

## ادبی معناشناختی آیه وضو و رهیافت به حکم شرعی

یاسر حیدر<sup>۱</sup>، احمد سعدی<sup>۲\*</sup>

۱. کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی از دانشگاه شهید بهشتی تهران

۲. استادیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی

(تاریخ دریافت: ۹۵/۸/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۹/۲۷)

### چکیده

در این مقاله به دنبال بررسی آیه ششم سوره مائده و جایگاه نحوی کلمه «ارجل» است. این آیه که به آیه وضو شهرت دارد، بیانگر یک حکم مهم شرعی است که اعراب کلمه ارجل تأثیر بسزایی در روشن شدن حکم دارد. کلمه ارجل در آیه ششم سوره مائده به سه گونه رفع، نصب و جر قرائت شده است که دو قرائت جر و نصب مشهورترند. با توجه به اینکه در حالت جری عطف به «رئوسکم» و در حالت نصیبی عطف به محل «رئوسکم» و رئوسکم معمول فعل «امسحوا» است، دانسته می‌شود که وظیفه پا نیز مانند سر، مسح کردن است، نه شستن. از طرفی، عطف ارجل در حالت نصیبی بر «وجوهکم» خلاف فصاحت است؛ زیرا در این صورت بین دو معمول یک فعل، فاصله به اجنبی شده است و در حالت جر نیز، عطف گرفتن بر «وجوهکم» و قائل به قاعده حمل بر جوار شدن نیز صحیح نیست. با توجه به قواعد نحوی، ارجلکم عطف بر وجوهکم نخواهد بود. بنابراین عطف بر «رئوسکم» است و وظیفه در وضو، مسح کردن پا است نه شستن آن.

### واژگان کلیدی

حمل بر جوار و عطف، شستن، مسح، وضو.

## مقدمه

برای شخص نمازگزار می‌کند. اما آنچه مورد اختلاف بوده، کیفیت وضو است. فرقی اسلامی در نوع وضو گرفتن به دو دسته تقسیم می‌شوند. اهل سنت در هنگام وضو، پاهای خود را می‌شویند و مسح آن را جایز نمی‌دانند. در مقابل، شیعیان پاهای خود را مسح می‌کنند و شستن آن را جایز نمی‌دانند. برای حل این اختلاف، قرآن چاره‌جویی کرده و طبق آیه «اولی الامر» تنها راه رفع اختلاف را، خدا و رسول معرفی کرده و فرموده است: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (نساء: ۵۹). لذا برای حل این اختلاف نیز باید به رسول خدا ﷺ رجوع کرد. ولی با این حال می‌بینیم که هنوز اختلاف وجود دارد و حل نشده است. سبب این امر، اختلاف روایاتی بود که نزد هر دو فرقه اسلامی وجود دارد. لذا هیچ‌یک نمی‌توانند دیگری را به روایات خود ملزم کنند. اما راه دیگری که وجود دارد، تأمل و دقت در کلمات آیه و بررسی آن از جنبه ادبی است که اثبات هر یک برای طرف دیگر نیز پذیرفتنی خواهد بود. در این مقاله بر آنیم که با توجه به مباحث نحوی، آیه را بررسی کنیم تا نظر مختار (که همان مسح کردن است) ثابت شود.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (المائدة: ۶).

یکی از اختلاف‌های بین شیعه و سنی در باب احکام، اختلاف در کیفیت وضوست، این اختلاف ناشی از برداشت هر یک از دو گروه از آیه وضو خواهد بود. اهل سنت قائل هستند که آیه، بر شستن پا در وضو دلالت دارد؛ ولی شیعه معتقد است که پاها را طبق دستور قرآن باید مسح کرد. منشأ این اختلاف، دیدگاه‌های مختلف درباره اعراب آیه است.

درباره اعراب کلمه «أرجل» در آیه، نظرهای مختلفی دیده می‌شود که ناشی از قرائت‌های مختلف در این کلمه است.

این کلمه به سه گونه قرائت شده است: رفع (أَرْجُلِكُمْ)، نصب (أَرْجَلِكُمْ) و جر (أَرْجَلِكُمْ).

ما هر یک از قرائت‌های سه‌گانه را از جنبهٔ ادبی بررسی می‌کنیم.

### قرائت جر (وَأَمْسَحُوا بِرُئُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ)

عده‌ای از قراء سبعة، کلمهٔ أَرْجَل را به کسر لام (وَأَرْجُلِكُمْ) قرائت کرده‌اند؛ از جملهٔ این قراء؛ ابن‌کنثیر، حمزه، ابوعمرو و عاصم با روایت ابوبکر هستند.

چنانکه فخر رازی، مفسر سرشناس اهل سنت در ذیل آیهٔ وضو می‌نویسد:

«از کسانی که "أَرْجَل" را به جر قرائت کرده‌اند؛ ابن‌کنثیر، حمزه، ابوعمرو و

عاصم به روایت ابوبکر هستند» (فخر رازی، ج ۱: ۱۶۲۰).

بر مبنای این قرائت، قطعاً دیدگاه مسح پا، ثابت و نظریهٔ شستن پا باطل می‌شود؛ زیرا در این صورت کلمهٔ أَرْجَل، عطف می‌شود بر کلمهٔ بِرُئُوسِكُمْ و همان‌طور که در آیه آمده است «وَأَمْسَحُوا بِرُئُوسِكُمْ» یعنی سر خود را مسح کنید، همین حکم در مورد پاها نیز جاری می‌شود و پاها را نیز باید مسح کرد.

با این حال، قائلان به شستن پا، در صدد توجیه برآمده‌اند و آیه را به گونهٔ دیگری معنا می‌کنند که ما آن را نقد و بررسی می‌کنیم.

### توجیه شستن پا بر اساس این قرائت

اینان برای اثبات نظریهٔ خود که همان شستن پاهاست، ادله‌ای را ذکر کرده‌اند.

مجرور شدن کلمهٔ أَرْجَل به دلیل جوار

تعریف قاعدهٔ جوار

ابن عادل حنبلی «خفض علی الجوار» را این‌گونه تعریف کرده است.

«خفض علی الجوار، عبارت است از اینکه کلمه‌ای از لحاظ لفظ و معنا، تابع

کلمه‌ای مرفوع یا منصوب باشد. ولی در لفظ از این تبعیت عدول می‌کند و

به‌خاطر نزدیک بودنش به یک کلمهٔ مجرور، مجرور می‌شود. مانند: "هَذَا حُجْرٌ

ضَبَّ خَرَبٍ "کلمه "خرَب" باید مرفوع شود؛ زیرا صفت برای "جُحْر" است نه "ضَب"» (ابن عادل دمشقی، ج ۴: ۴).

برخی از مفسران اهل سنت و علمای علم نحو، این توجیه را ذکر کرده‌اند. ابوالبقاء عکبری گفته است که:

«"ارجلکم" به نصب، قرائت شده است .... برخی به جر نیز قرائت کرده‌اند و این قرائت نیز مانند قرائت نصب مشهور است. و در اعراب آن دو وجه جایز است. اول: معطوف بر "رئوس" باشد؛ ولی حکم آن مختلف است. یعنی سر را باید مسح کرد و پاها را باید شست. این اعرابی است که به آن حمل بر جوار گفته می‌شود» (عکبری ابوالبقاء، ج ۱: ۱۶۲۰).

سیوطی نیز در تفسیر جلالین چنین دیدگاهی دارد (سیوطی: ۱۳۶).

خلاصه کلام در قاعده جوار این است که گاهی برخی از کلمات به دلیل نزدیک بودن با کلمه دیگر، اعرابش عوض می‌شود و اعراب کلمه نزدیک خود را اخذ می‌کند که این قاعده معمولاً در شعر و ضرورت شعری کاربرد دارد؛ اما سؤال این است که آیا در قرآن کریم نیز چنین قاعده‌ای اجراشدنی خواهد بود یا خیر؟

نحویین تصریح کرده‌اند که حمل بر جوار، تنها در ضرورت شعری کاربرد دارد و در قرآن به هیچ وجه چنین قاعده‌ای نیامده است.

### نقد قاعده جوار

**نکته اول: عطف به جوار ضعیف است**

بسیاری از نحویین، به طور مطلق، عطف به جوار را ضعیف دانسته‌اند و تصریح کرده‌اند که حمل قرآن بر این قاعده جایز نیست.

ابن هشام می‌نویسد:

«سیرافی و ابن جنی، جر بنا بر جوار را قبول ندارند و گفته‌اند خرب، در مثال،

صفت است برای "ضَب"» (انصاری ابن هشام، ج ۱: ۸۹۶).

ابوجعفر نحاس در کتاب اعراب القرآن، بعد از نقل دیدگاه‌های برخی از علمای نحو

درباره قاعده جوار می نویسد:

«هر کس کلمه "أرجل" را به نصب خوانده است، آن را به عامل، یعنی "واغسلوا أرجلكم" عطف کرده است. پیش از این، جرّ کلمه "أرجل" را نیز ذکر کردیم. اخفش و ابو عبیده گفته اند: جرّ کلمه "أرجل" به خاطر قاعده جوار است؛ اما در عین حال شستن را ثابت می کند. اخفش و همانند او، جمله "جحر صب خرب" را مثال زده اند. پذیرش این دیدگاه، اشتباه بزرگی است، زیرا شایسته نیست جر به جوار در کلام با این شعر قیاس شود؛ بلکه جر به جوار اشتباه است» (نحاس، ج ۲: ۹).

ابوحیان اندلسی نیز در ذیل آیه «وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ» (قمر: ۳) گفته است: «برخی کلمه "مستقر" را به خاطر قاعده جوار، به کسر راء خوانده اند» (اندلسی، ج ۸: ۱۷۲).

وی در ادامه این را سخن نادرستی می داند.

جوجری نیز در شرح شدور الذهب می نویسد:

«سومین نوع از مجرورات، جر به خاطر مجاورت است. یعنی سبب جر اسم این است که، به اسم قبل خود متصل است. این نوع جر چه از لحاظ قیاس و چه از لحاظ استعمال ضعیف است» (جوجری، ج ۲: ۵۸۸).

از طرفی تفتازانی در شرح تصریف می نویسد:

«شاذ بر سه قسم است؛ قسمی که مخالف قیاس است نه مخالف استعمال و قسمی مخالف استعمال است نه مخالف قیاس، این دو مقبول هستند. ولی قسم سوم که مخالف قیاس و استعمال است، مردود است» (تفتازانی، ج ۱: ۲۲۳).

با توجه به این مطلب استعمال شاذی که مخالف قیاس و استعمال است، در قرآن جایز نیست.

نکته دوم: قاعده «جر علی الجوار» تنها در ضرورت شعری کاربرد دارد

برخی آن را در قرآن جایز نمی دانند، ولی در شعر جایز می دانند.

ابومنصور ازهری در تهذیب‌اللغه گفته است که «جر علی الجوار» در کتاب خداوند جایز نیست و تنها در ضرورت شعری استعمال می‌شود (ازهری، ج ۴: ۲۰۴).

ابن‌منظور نیز چنین اعتقادی دارد (ابن‌منظور، ج ۲: ۵۹۳).

نکته سوم: قاعده جوار در جایی است که موجب اشتباه نشود

بر فرض قبول اصل قاعده؛ برای آن شروطی وجود دارد که در این آیه موجود نیست؛ از جمله اینکه حمل به جوار در جایی صحیح است که موجب التباس و اشتباه نشود.

فخر رازی در این زمینه می‌نویسد:

«اگر گفته شود: چرا جایز نیست، جر در "ارجل" مانند "جحر ضبّ خرب" به‌خاطر جوار باشد؟ در جواب می‌گوییم: این از چند جهت باطل است ... دوم: کسر را در جایی می‌توان پذیرفت که باعث اشتباه نشود، مانند: "جُحْرُ ضَبِّ خرب". زیرا ما می‌دانیم "خرب"، نعت برای "ضبّ" نیست، بلکه نعت است برای "جحر" و در این آیه از اشتباه مصون نیستیم» (رازی، ج ۱۱: ۱۲۸).

ابوحیان اندلسی، در تفسیرش می‌نویسد:

«حمل بر جوار ضعیف است و تنها در نعت و آن هم در صورتی که باعث اشتباه نشود، آمده است» (ابوحیان، ج ۳: ۴۵۲).

ابن‌هشام در مغنی‌اللیبب نیز به این مطلب تصریح دارد که جر بنا بر جوار در نعت کم است و در عطف نسق جایز نیست (انصاری: ۸۹۵).

به‌نظر محققان «جر علی الجوار» در نعت است آن هم خیلی کم و در تأکید بسیار کم و نادر است، ولی در عطف، حمل بر جوار صحیح نیست؛ زیرا حرف عطف، مانع از جوار است.

شهاب‌الدین قرافی در کتاب الذخیره می‌نویسد:

«مازری و ابن‌عربی مالکی و عده‌ای دیگر از اصحاب ما گفته‌اند، جر "ارجلکم" بر حالت پوشیدن کفش، و نصب آن بر حالت عدم پوشیدن کفش، حمل می‌شود. برخی دیگر گفته‌اند: اصل، نصب در "ارجلکم" است و جر آن

به‌خاطر حمل بر جوار است. مانند این جمله "هَذَا جَحْرُ ضَبِّ خَرَبٍ". این سخن از دو جهت اشکال دارد. اول اینکه در مثال، هیچ اشتباهی نیست، به خلاف آیه. زیرا مسح در پاها امکان دارد، ولی وصف کردن "ضَب" به "خرَب" ممکن نیست؛ دوم: عطف در آیه، ابای از این دارد که مراد، حالت پوشیدن کفش باشد. زیرا عطف، اقتضای مشارکت دارد به خلاف مثال» (قرافی، ج ۱: ۹۶).

آیا در قرآن «جر علی الجوار» آمده است؟

اگر گفته شود که کوفیین، در آیه اول سوره بینه: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ» گفته‌اند که «المشركين» عطف است بر «الذين» که مرفوع است. ولی به‌دلیل جوار با «اهل الكتاب» که مجرور است، مجرور می‌شود.

در جواب می‌گوییم: نحویین چنین مطلبی را قبول ندارند. به‌عنوان مثال، سمین حلبی

می‌نویسد:

«لا المشركين» عطف است بر «اهل» که به «من» مجرور است و «لا» زائده است برای تأکید و معنا این‌گونه است: کافرین از اهل کتاب و مشرکین دوست ندارند. و این آیه مانند این آیه است «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ» بدون «لا» برخی گمان کرده‌اند که «المشركين» به‌خاطر جوار با «اهل» مجرور شده است؛ واصل آن «لا المشركون» به رفع بوده است تا عطف بر «الذين» شود و جر آن به‌خاطر مجاورتش با «اهل الكتاب» بوده و این مانند «برئوسکم وارجلکم» در قرائت جر است. ولی این احتمال واضح نیست» (سمین حلبی، ج ۲: ۵۳).

ابوحیان در تفسیر البحرالمحیط می‌نویسد:

«لا المشركين» معطوف است بر اهل الكتاب. در کتابی از کتاب‌های ابواسحاق صاحب کتاب التنبیه دیدم که کلامی گفته است در رد شیعه که می‌گویند: در وضو باید پاها مسح شود به‌خاطر عطف «ارجلکم» به «رئوسکم». او گفته

است: "ارجلکم" مجرور است به خاطر جوار و با اینکه اصل آن نصب است، ولی به خاطر جوار، مجرور شده است. و در همان کتاب گفته است: قرآن و کلام عرب دلیل بر جواز حمل بر جوار است. و "لا المشركين" در این آیه و در آیه "لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ" را از این قبیل گرفته است. و گفته اصل در آن "المشركون" به رفع، عطف بر "الذين كفروا" بوده است» (ابوحیان اندلسی، ج ۱: ۵۹۰).

بعد از نقل این کلام، ابوحیان می‌نویسد:

«این سخن کسی است که از لغت عرب به دور است. و به دون معرفت و شناخت وارد این عرصه شده است و از حمل لفظ بر معنای صحیح و ترکیب فصیح آن عدول کرده است».

مقصود از مسح پا، شستن پا است!

تا اینجا بحث در این بود که ارجلکم عطف است بر «وجوهکم وایدیکم» و به خاطر جوار، مجرور شده است. اما برخی پذیرفته‌اند که عطف بر برئوسکم باشد. ولی در عین حال؛ وظیفه، شستن پا در وضوست.

ابوعلی فارسی می‌نویسد:

«دو دلیل وجود دارد که مراد از مسح، غسل و شستن است: اول اینکه ابوزید گفته است: مراد از مسح، شستن خفیف است. می‌گویند تمسحت للصلاة "یعنی برای نماز وضو گرفتم"» (فارسی، ج ۲: ۱۱۲).

زمخشری نیز این‌گونه گفته است:

«اگر بگویی، با قرائت جر و دخول "ارجل" در حکم مسح چه می‌کنی؟ می‌گویم: ارجل در بین اعضای سه‌گانه که باید شسته شود، با ریختن آب شسته می‌شود؛ به همین خاطر در آن، احتمال اسراف وجود دارد. لذا «ارجل» بر "رئوس" که باید مسح کرد، عطف شده، ولی نه برای اینکه مسح شود؛ بلکه برای اینکه این تذکر و تنبه را بدهد که صرفه‌جویی در ریختن آب در هنگام



شستن پاها واجب است» (زمخشری: ۵۳۸).

در پاسخ این دسته از نحویان باید گفت: اینکه می‌گویید: مسح به معنای غسل (شستن خفیف) است:

اولاً: هیچ لغوی آن را نگفته است و تنها آن را از شخصی به نام ابوزید نقل می‌کنند؛ ثانیاً: این خلاف ظاهر است؛ ثالثاً: اگر مسح به معنای شستن باشد، در تیمم نیز باید صورت و دست را شست، زیرا می‌فرماید:

«فَتَيَمِّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَاَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» (آل عمران: ۶)؛

با خاک پاک تیمم کنید، صورت‌ها و دستانتان را با آن مسح کنید.

رابعاً: بر فرض قبول، در این صورت، سر هم باید همانند پاها شسته شود؛ زیرا مسح به معنای غسل، هم به «رئوس» تعلق گرفته است و هم به «أرجل».

و اگر گفته شود: دلیل خارجی بر تعلق مسح به معنای شستن پا داریم، می‌گوییم: این استفاده کیفیت وضو با دلیل خارجی است که محل خلاف است؛ بنابراین از خود قرآن به تنهایی کیفیت وضو فهم‌شدنی نیست و فرض ما این است که خود آیه به تنهایی مرادش معلوم است.

مراد از مسح، مسح بر کفش است

برخی گفته‌اند: «أرجل» عطف بر «رئوس» است و «امسحوا» هم به همان معنای اصلی خود یعنی مسح است. ولی مراد، مسح بر روی کفش است نه مسح روی پا.

بُجَيْرِمِيٍّ می‌گوید:

«بعضی از مفسرین گفته‌اند: قرائت جر در "أرجلكم" به معنای مسح بر کفش

است» (بجیرمی، ج ۱: ۲۵۸).

ابوعلی نیز چنین گفته است:

«مراد از مسح در اینجا مسح بر روی کفش است و مجازاً برای مسح بر روی پا

استعمال شده است» (انصاری: ۳۳۲).

در پاسخ می‌گوییم: این ادعا نیز بدون دلیل است و آیه هیچ ظهوری در این مطلب

ندارد. بلکه این حمل اعتقاد شخصی بر آیه است.

اگر گفته شود سنت این را بیان می‌کند کما اینکه ابن هشام گفته است:

«دوم: مراد از مسح، در اینجا مسح بر روی کفش است و مجازاً برای مسح بر روی پا استعمال شده است. و حقیقت آن، این است که کفش باید مسح شود و سنت آن را بیان کرده است» (انصاری، ۱۴۱۴: ۳۳۲).

در جواب باید گفت: این فهم معنای وضو از سنت است نه از آیه و بحث ما بحثی قرآنی است.

ضمن اینکه اگر بگویند: مراد، مسح بر خفین (کفش) است، در این صورت:

اولاً: پذیرفته‌اند که آیه، شستن پا را بیان نمی‌کند؛

ثانیاً: مسح روی کفش در صورتی است که کفش باشد، ولی اگر کفش نبود، وظیفه چیست؟ آیه آن را بیان نمی‌کند. پس چرا اهل سنت پاها را می‌شویند.

ابن هشام تقریباً خلاصه‌ای از تمام مطالب بالا را بیان می‌کند و در آخر نتیجه می‌گیرد که حمل بر جوار، شاذ است و باید از حمل قرآن، بر آن اجتناب شود (انصاری، ۱۴۱۴: ۳۳۲).

در شرع، برای شستن، غایت و محدوده معین شده است، نه برای مسح

بحث دیگری که مطرح شده، این است که گفته‌اند: در قرآن، تنها برای شستن، محدوده معین شده است نه برای مسح.

ابوعلی فارسی تصریح دارد که در شرع تنها در مواضعی که باید شسته شود، حد معین

شده است به‌خلاف مواضع مسح (فارسی، ج ۲: ۱۱۲).

توضیح اشکال

اهل سنت ادعا دارند که در مسح، حد شرعی وجود ندارد؛ بلکه حد، در مغسول است

نه در ممسوح. لذا در آیه، چون أرجل مقید به «الی الکعبین» شده است، معلوم می‌شود که پاها را باید شست.

پاسخ

درباره این مطلب باید گفت:

اولاً: اینکه ممسوح، مقید به حد نیست، ادعایی بدون دلیل است؛  
ثانیاً: اگر دلیلی از سنت آورده شود، شستن پا از سنت فهمیده می‌شود نه از قرآن؛  
ثالثاً: اهل سنت در مسح سر و همچنین در مسح در تیمم، قائل به حد هستند.  
همان‌طور که گفته شده است:

«رکن سوم مسح صورت است و رکن چهارم مسح دو دست است»  
(الشربینی، ج ۱: ۹۹).

### نتیجه

خلاصه آنچه درباره قرائت جر گفتیم:  
اولاً: حمل بر جوار به اعتقاد عده‌ای غلط است؛ ثانیاً: بر فرض قبول، به شعر اختصاص دارد؛ ثالثاً: بر فرض قبول آن در غیرشعر، خصوصاً در قرآن، تنها در جایی جایز است که مانعی از جوار نباشد. بر خلاف عطف که مانع است.  
بنابراین در قرائت جر، کلمه «أرجلكم عطف است بر برئوسکم و آن هم به معنای مسح.

### قرائت نصب (وَأَمْسَحُوا بِرِئُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ)

همان‌گونه که عده‌ای از قراء «أرجلكم» را با جر قرائت کرده‌اند، عده دیگری نیز آن را با نصب قرائت کرده‌اند.

قرطبی مفسر شهیر اهل سنت می‌نویسد:

«از بین قراء، نافع و ابن‌عامر و کسایی (و حفص)، به نصب "أرجل" قرائت کرده‌اند» (قرطبی، ج ۶: ۹۱).

در اعراب أرجل در این قرائت نیز اختلاف است. برخی آن را عطف بر وجوهکم و ایدیکم می‌دانند؛ ولی در مقابل، برخی دیگر آن را عطف بر محل برئوسکم دانسته‌اند.

### توجیه اهل سنت برای این قرائت

نصب کلمه «أرجل» به دلیل عطف بر وجوه و ایدی است

اهل سنت معتقدند که أرجلکم در آیه عطف است بر وجوهکم و ایدیکم. در این صورت

معنای آیه این است که صورت‌ها و دست‌ها و پاهایتان را بشوید.

سیوطی می‌نویسد:

«ارجلکم»، به نصب، عطف است بر «ایدیکم» (سیوطی: ۱۳۶).

ابن‌هشام این قول را به فقها و مفسران نسبت می‌دهد (انصاری، ۱۴۱۴، ج ۱: ۳۳۱).

فخر رازی در پاسخ به این ادعا می‌نویسد:

«عامل نصب در "ارجلکم" ممکن است که "امسحوا" باشد و جایز است که "اغسلوا" باشد. ولی دو عامل وقتی بر یک معمول وارد شوند، عمل کردن عامل نزدیک‌تر به معمول بهتر است. بنابراین عامل نصب در "ارجلکم" باید "امسحوا" باشد. پس ثابت است که قرائت نصب هم موجب مسح پا است» (رازی، ج ۱۱: ۱۲۷).

توضیح کلام فخر رازی این است که برئوسکم جار و مجرور و متعلق به امسحوا و مفعول با واسطه و محلاً منصوب است.

لذا سیوطی می‌نویسد:

«مسح گاهی متعدی به‌نفسه است و گاهی با حرف جر، متعدی می‌شود» (سیوطی: ۱۰۷).

معنای قرائت

ادعای ما این است که کلمه ارجلکم در این قرائت منصوب و عطف است بر محل (برئوسکم) که بنابراین، معنای آیه چنین خواهد بود: سرها و پاهایتان را مسح کنید.

## نتیجه

بنابراین ارجلکم عطف بر محل برئوسکم است. لذا امسحوا شامل رئوس و أرجل، هر دو می‌شود. در اینجا ذکر دو نکته ضروری است:

۱. عطف بر سه قسم است.

ابن‌هشام عطف را بر سه قسم می‌داند، عطف بر لفظ که اصل است، عطف بر محل

مانند «لیس زید» بقائم ولا قاعدا» به نصب قاعدا عطف بر قائم و عطف بر توهم (انصاری، ۱۹۸۵، ج ۲: ۶۱۵).

اصل در عطف، عطف به لفظ است

در این آیه دو احتمال در معطوف است، یکی وجوهکم و ایدیکم و دیگری برئوسکم. در اولی عطف بر لفظ و در دومی عطف بر محل است.

ابن هشام تصریح می‌کند که عطف بر لفظ، اصل است (انصاری، ۱۹۸۵، ج ۲: ۶۱۵). پس اصل در عطف، عطف بر لفظ است. ولی این اصل در جایی خواهد بود که مانع نباشد و در این آیه نمی‌توان أرجل را عطف بر وجوهکم و ایدیکم گرفت. به دو دلیل:

دلیل اول

طبق قاعده «الأقرب فالأقرب» وقتی عطف را می‌توان بر نزدیک گرفت، عطف بر ابعد وجهی ندارد.

ابوعلی فارسی گفته است:

«دلیل کسی که به جر خوانده، این است که در کلام، دو عامل وجود دارد، یکی "اغسلوا" است و دیگری "باء جاره" و وقتی که دو عامل داشتیم. عمل را به عامل نزدیک‌تر می‌دهیم که در اینجا باء است» (فارسی، ج ۲: ۱۱۲).

ابن هشام نیز گفته است:

«ما قبول نداریم که "ارجلکم" در حالت نصبی عطف بر "وجوهکم و ایدیکم" باشد، بلکه عطف است بر جار و مجرور، مانند این شعر: "يَسْلُكُنَ فِي تَجْدٍ وَ غَوْرًا غَائِرًا" (انصاری، ۱۴۱۴: ۳۳۲).

رضی استرآبادی گفته است:

«گاهی به نصب، عطف بر محل می‌شود، مانند "وامسحوا برئوسکم و أرجلکم" به نصب "ارجل"» (رضی، استرآبادی، ج ۴: ۱۳۷).

دلیل دوم

عطف بر وجوهکم و ایدیکم، با فصاحت قرآن در تضاد است. لذا ابن حزم آندلسی

می‌نویسد:

«أرجلكم» در آیه، چه به جر خوانده شود چه به نصب، عطف است بر «رئوسکم» در حالت جری عطف به لفظ و در حالت نصبی عطف بر محل است. غیر این نیز جایز نیست؛ زیرا جایز نیست بین معطوف و معطوف‌علیه، یک جمله مستقل فاصله شود» (ابن حزم أندلسی، ج ۲: ۵۶).

پس به اقرار بزرگانی چون ابن هشام و ابن حزم، «أرجلكم» عطف است بر محل (برئوسکم).

شاید گفته شود که فاصله شدن بین معطوف و معطوف‌علیه در صورتی که اجنبی محض باشد، جایز نیست، ولی اگر اجنبی غیر محض باشد، جایز است. همان‌گونه که ابن مالک هم در شرح الکافیة الشافیة به آن تصریح کرده و گفته است:

«وتابعاً بالأجنبیِّ المحض لا تفصل، وَ فَصْلٌ بِسِوَاهُ قُبْلًا» (ابن مالک، ۱۴۲۷، ج ۱: ۲۹۶).

بین تابع و متبوع به اجنبی محض فاصله نینداز. ولی فاصله شدن به غیر اجنبی محض جایز است.

بعد در شرح آن می‌نویسد:

«از جمله چیزهایی که فصل به اجنبی نیست "وامسحوا برئوسکم" است که بین "ایدی و ارجل"، فاصله شده. زیرا مجموع، یک عمل است. و این فاصله شدن به خاطر اعلام به ترتیب وضو است».

در پاسخ این مطلب می‌گوییم: جمله و امسحوا برئوسکم اجنبی است و اینکه عمل واحد است، دلیل نمی‌شود که اجنبی نباشد. زیرا اجنبی بودن در اینجا به این است که بین فعل و مفعول، جمله‌ای کامل و مستقل آمده است که ربطی به فعل قبل ندارد. مؤید ضعف این سخن این است که خود ابن مالک گفت: «ومن الفصل...» و نگفت: «كقوله تعالى...» همان‌طور که در دو مثال قبل گفت.

البته تعبیر به اجنبی محض از اختراعات ابن مالک است. والا اجنبی بودن به تنهایی مانع

از فاصله شدن بین عامل و معمول، و تابع و متبوع است.

لذا ابن هشام گفته است:

«در حمل بر جوار، "رجل" عطف است بر "وجوه و ایدی" که در این صورت بین معطوف و معطوف‌علیه، اجنبی که جمله "و امسحوا برئوسکم" است، فاصله است، ولی اگر عطف کنیم بر "رئوس" فصل به اجنبی لازم نمی‌آید و اصل هم همین است که بین معطوف و معطوف‌علیه مفردی فاصله نشود؛ تا چه رسد به جمله» (انصاری، ۱۴۱۴، ج ۱: ۳۳۲).

ابوالقاء عکبری، در ذیل آیه «وَمَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ» (انعام:

۱۱۵) می‌نویسد:

«جمله "لامبدل" مستأنفه است و نمی‌تواند حال از "ربک" باشد. زیرا بین حال و ذوالحال، "صدقا و عدلا" که اجنبی است، فاصله است» (عکبری، ج ۱: ۶۱۶).

ابوحیان اندلسی در تفسیر البحرالمحیط می‌نویسد:

«زمخشری گفته است: "أن تبروا" در "وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا" یا متعلق به فعل است، یا به عرضه. یعنی "لا تجعلوا الله لأجل أيمانكم به عرضة لأن تبروا". این تقدیر صحیح نیست. زیرا در آن، اجنبی بین عامل و معمول، فاصله شده است. زیرا زمخشری "لأيمانكم" را متعلق به "تجعلوا" و "لأن تبروا" را متعلق به "عرضة" دانسته است. در این صورت بین "عرضة" و "أن تبروا" کلمه "لأيمانكم" که اجنبی از آن دو است، فاصله شده است. زیرا "أن تبروا"، در نزد زمخشری، معمول "تجعلوا" است و این جایز نیست. و نظیر آنچه که زمخشری گفته، این است که گفته شود: "أمرر و اضرب بزيد هنداً" که جایز نیست» (ابوحیان اندلسی، ج ۲: ۱۸۹).

اساساً فصل بین معطوف و معطوف‌علیه در نحو رد شده است.

صبان می‌نویسد:

«و لولا رجال من رزامِ أعزةٍ و آل سبيعٍ أو أسوءك علقمًا

«أل سبيع به تصغیر سبيع، اسم محله‌ای بوده و معطوف است بر "رجال" نه بر "رزام". تا اینکه بین معطوف و معطوف‌علیه، به اجنبی، که "أعزّه" است، فاصله نشود» (صبان، ج ۱: ۴۳۱).

### توجیه برای جواز فصل بین معطوف و معطوف‌علیه

اگر گفته شود عطف أرجلکم بر وجوهکم، با فصاحت منافاتی ندارد، به دلیل این آیه:

«اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ» (توبه: ۳۱)

احبار و رهبانهایشان و مسیح بن مریم را اربابانی غیر از خدا قرار دادند.

زیرا در این آیه، «المسیح» عطف شده است به «أحبارهم» با اینکه بین معطوف و معطوف‌علیه، «اربابا» که مفعول دوم «اتخذوا» بوده، فاصله شده است. پس جایز است که «أرجلکم» عطف بر «وجوهکم» باشد.

در پاسخ اینان نیز می‌گوییم: در این آیه المسیح عطف است بر مفعول اول (اتخذوا)، و مفعول دوم (اربابا) بین این دو فاصله شده است و حال اینکه مفعول دوم، اجنبی از مفعول اول نیست. زیرا در معنا مبتدا و خبر بوده و مبتدا و خبر در واقع و مصداق خارجی، یک چیز هستند. این به خلاف آیه وضوست؛ زیرا در آیه وضو در صورت عطف أرجل، به وجوه، جمله امسحوا فاصله شده که اجنبی از آن است و بین این دو فرق بسیار وجود دارد.

به عبارت دیگر در آیه «والمسیح...» فعلی که عطف به معمول آن صحیح باشد، بین عاطف و معطوف فاصله نشده است (بر خلاف آیه وضو).

در اینجا ذکر این نکته ضروری است که کسانی که در قرائت جر می‌گویند: جر (أرجل)، به خاطر جوار، است و تنها قرب و نزدیکی أرجل با رئوس را سبب برای إعراب أرجل می‌گیرند، چرا در قرائت نصب، عامل نزدیک که امسحوا باشد را عامل برای أرجل نمی‌گیرند؟

### احتمال معیت بودن واو

احتمال دیگری که وجود دارد این است که واو در «وأرجلکم» واو معیت و «أرجل»،



مفعول<sup>۲</sup> معه باشد و از آنجا که عامل در مفعول<sup>۲</sup> معه فعل است نه واو، همان گونه که ابن مالک می گوید:

«بِمَا مِنَ الْفِعْلِ وَ شَبَّهَهُ سَبَقُ ذَا النَّصْبِ لِابِلِوَاوِ فِي الْقَوْلِ الْأَحَقِّ»

(ابن مالک، بی تا: ۳۰).

عامل نصب در مفعول<sup>۲</sup> معه، فعل یا شبه فعلی است که قبل از واو آمده است، نه واو. بنابراین، عامل در أرجلکم نیز یا إغسلوا است یا إمسحوا. لذا تمام حرف های قبلی اینجا نیز می آید که عامل نزدیک تر عمل می کند.

در باب مفعول<sup>۲</sup> معه گفته اند: اگر در موردی احتمال مفعول<sup>۲</sup> معه بودن و احتمال عطف بودن، هر دو باشد، اولویت با عطف است. ابن مالک می گوید:

«وَالْعَطْفُ إِنْ يُمَكِّنُ بِلَا ضَعْفٍ أَحَقُّ وَالنَّصْبُ مُخْتَارٌ لَدَى ضَعْفِ النَّسَقِ»

(ابن مالک، بی تا: ۳۰).

عطف، اگر بدون ضعف باشد، بهتر است از مفعول<sup>۲</sup> معه بودن. ولی مفعول<sup>۲</sup> معه بودن در صورتی که عطف کردن ضعیف باشد، بهتر است.

ابن عقیل در شرح آن می گوید:

«اگر عطف ممکن باشد؛ یا عطف ضعیف است یا ضعیف نیست. اگر عطف بدون ضعف جایز باشد، بهتر است، از اینکه منصوب باشد بنا بر مفعول<sup>۲</sup> معه. مانند: "کنت أنا و زیدٌ کالأخوين" که رفع "زید"، بنا بر عطف بر ضمیر متصل، بهتر است از نصب و مفعول<sup>۲</sup> معه بودن. زیرا عطف، به دلیل فاصله شدن "بین معطوف و معطوف<sup>۳</sup> علیه، به ضمیر منفصل مرفوعی" صحیح است. و علت دیگر اینکه، تشریک بین معطوف و معطوف<sup>۳</sup> علیه در حکم، بهتر است از عدم تشریک. و از این قبیل است، "سار زید و عمرو" که رفع عمرو، بهتر از نصبش است» (ابن عقیل، ج ۲: ۲۰۶).

در این صورت که هر دو جایز است ولی عطف به دلیل اصل بودن بهتر است، باید در هر دو صورت از جهت معنا، یکی باشند. یعنی در صورت مفعول<sup>۲</sup> معه بودن، که عامل آن

إمسحوا است و در صورت عطف نیز باید عامل آن همان إمسحوا باشد. لذا عطف بر إغسلوا نیست.

### قرائت جر، مؤید عطف بر محل است در قرائت نصب

در صورت نصب تنها در صورتی ناچار بودیم بگوییم که ارجل عطف بر وجوه است، که عطف ارجل بر رئوس جایز نباشد. ولی بیان کردیم که چنین عطفی جایز است. ضمن اینکه قرائت جر، مؤید قرائت نصب خواهد بود. قرائت جر مؤید این است که در قرائت نصب، ارجل عطف بر محل رئوس است. اگر گفته شود چرا قرائت نصب مؤید این نباشد که در قرائت جر، جر آن به دلیل جوار است؟ در جواب می‌گوییم: حمل بر جوار در نزد بسیاری از نحویین جایز نبود، خصوصاً در عطف. بر خلاف عطف بر محل که مورد اتفاق همگان است. پس حمل اینکه نصب، به دلیل عطف بر محل است، از حمل جر بر جوار، قوی‌تر محسوب می‌شود.

لذا ابن امیرالحاج گفته است:

«این إعراب ترجیح دارد بر إعراب اول، به این دلیل که عطف بر محل، قیاس مطرد و إعرابی شایع است که در کلام فصحا واقع می‌شود. علاوه بر آن، در این إعراب، عطف بر عامل نزدیک‌تر است و اجنبی نیز بین معطوف و معطوف‌علیه فاصله نمی‌شود. ولی حمل بر جوار در عطف، شاذ است. و حمل بر شایع مطرد (عطف بر محل) مقدم است بر حمل بر شاذ (حمل بر جوار)» (ابن امیرالحاج، ج ۳: ۱۰).

### نتیجه

در قرائت نصب نیز ثابت شد که پاها باید مسح شود و علت آن هم عدم جواز عطف ارجل به وجوه و آیدی بود. بلکه ارجل در این قرائت، عطف است بر محل (برئوسکم).

### قرائت رفع (وَأَمْسَحُوا بِرُئُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ)

معدودی از قراء نیز ارجل را به رفع قرائت کرده‌اند. قرطبی می‌نویسد: «ولیدبن مسلم از نافع قرائت به رفع أرجلکم را روایت کرده است و آن، قرائت

حسن و اعمش سلیمان است» (قرطبی، ج ۶: ۹۱).

بنابراین قرائت، اعراب ارجلکم رفع است بنا بر مبتدا بودن و خبر آن محذوف است. اما اینکه خبر محذوف چیست، دو احتمال است.

### توجیه شستن بر اساس این قرائت

عده‌ای قائلند که ارجلکم مبتدا برای خبر محذوف است و خبر را کلمه «مغسوله» یا «ممسوحه» در تقدیر می‌گیرند.

برخی آن را مغسوله در تقدیر گرفته‌اند (سمین حلبی: ۱۹۵۵).

بنابراین قرائت، احتمال اینکه خبر، ممسوحه یا مغسوله باشد؛ هر دو وجود دارد و تقدیر گرفتن هر یک، بدون دلیل است. مگر اینکه در قرائت‌های دیگر ثابت شود که باید پاها را شست که در این صورت در این قرائت، خبر مغسوله است و اگر در قرائت‌های دیگر ثابت شود که مراد مسح کردن پاست، خبر را باید ممسوحه در تقدیر گرفت. ما ثابت کردیم که در هر دو قرائت جر و نصب، باید پاها مسح شود. پس باید در اینجا هم ممسوحه در تقدیر گرفته شود. بر فرض که اینان قرائت نصب و جر را قبول نکنند، آیه مجمل شده و باید دلیل دیگری بر آن اقامه شود.

### نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد کلمه ارجل به سه گونه رفع، نصب و جر قرائت شده است. در هر یک از این سه قرائت، موقعیت اعرابی (ارجلکم) متفاوت از دیگری است و در هر سه قرائت ثابت شد که وظیفه در هنگام وضو گرفتن، مسح پاست نه شستن؛ چرا که در حالت جر ارجلکم عطف بر لفظ رئوسکم و در حالت نصبی، عطف بر محل رئوسکم است. با توجه به این، در قرائت رفع که ارجلکم مبتدا بود و در خبر آن دو احتمال داده شده بود، احتمال اینکه خبر را مغسوله بگیریم، از بین می‌رود و خبر را باید ممسوحه در تقدیر گرفت. زیرا تقدیر خبر به قرینه نیاز دارد و بهترین قرینه در اینجا، آن است که در قرائت دیگر، مسح ثابت بود؛ پس در این قرائت نیز باید مسح ثابت باشد، تا با دو قرائت دیگر در تضاد نباشد.

## منابع

١. آمدی، ابوالحسن علی بن محمد (١٤٠٤هـ). *الإحكام فى أصول الأحكام*، بيروت: دارالكتاب العربى.
٢. ابن أميرالحاج (بى تا). *التقرير والتحرير فى علم الأصول*، بيروت: دارالفكر.
٣. ابن حزم، على بن أحمد بن سعيد الظاهرى (بى تا). *المُحَلَّى*، بيروت: دار الآفاق الجديدة.
٤. ابن عادل، أبو حفص عمر بن على دمشقى الحنبلى (١٤١٩هـ ق / ١٩٩٨م). *اللباب فى علوم الكتاب*، بيروت: دارالكتب العلمية.
٥. ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله العقيلى المصرى الهمدانى (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م). *شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك*، تحقيق: محمد محبى الدين عبد الحميد، سوريا: دارالفكر.
٦. ابن مالك، محمد بن عبدالله الطائى الجيانى أبو عبدالله جمال الدين (١٤٢٧هـ ق / ٢٠٠٦م). *شرح الكافية الشافية*، تحقيق: احمد يوسف القادرى، بيروت: دار صادر.
٧. *روشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، الفیة، ایران، قم، انتشارات نوید اسلام.
٨. ابن منظور، محمد بن مكرم المصرى (بى تا). *لسان العرب*، بيروت: دار صادر.
٩. ابن هشام، عبدالله جمال الدين الأنصارى (١٩٨٥م). *مغنى اللبيب عن كتب الأعراب*، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد على حمدالله، دمشق: دارالفكر.
١٠. \_\_\_\_\_ (١٤١٤هـ ق). *تذویر الذهب فى معرفة كلام العرب*، تحقيق: محمد محبى الدين عبد الحميد، ایران، قم: مؤسسة دارالهجرة.
١١. أبو البركات الأنبارى، عبدالرحمن بن محمد بن عبيدالله الأنصارى كمال الدين (١٤٢٤هـ ق / ٢٠٠٣م) *الإتصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين*، بيروت: المكتبة العصرية.

١٢. أبوحيان الأندلسى، محمد بن يوسف (١٤٢٢هـ ق / ٢٠٠١م). *تفسير البحر المحيط*، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ على محمد معوض، بيروت: دارالكتب العلمية.
١٣. ابوعلی، الفارسى (بى تا). *الحجة فى علل القراءات*، تحقيق النجدى ناصف و آخرين، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١٤. أزهرى، ابو منصور محمد بن أحمد (٢٠٠١م). *تهذيب اللغة*، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دارالاحياء التراث العربى.
١٥. البجیرمى، سليمان بن محمد بن عمر المصرى الشافعى (١٤١٥هـ ق / ١٩٩٥م). *حاشية البجيرمى على الخطيب*، بيروت: دارالفكر.
١٦. البيضاوى، ناصرالدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازى (بى تا). *أنوار التنزيل و أسرار التأويل*، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلى، بيروت: دارالاحياء التراث العربى.
١٧. تفتازانى، مسعود بن عمر (١٣٧٥هـ ش). *شرح التصريف* (ضمن جامع المقدمات) ايران، قم: دارالهجرة.
١٨. الجوجرى شمس الدين محمد بن عبدالمنعم بن محمد القاهرى الشافعى (١٤٢٣هـ ق / ٢٠٠٤م) *شرح شذور الذهب فى معرفة كلام العرب*، المملكة العربية السعودية: عمادة البحث العلمى بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
١٩. رازى، فخرالدين محمد بن عمر التميمى الشافعى (١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م). *التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب* بيروت: دارالكتب العلمية.
٢٠. رضى الدين، استرآبادى (١٣٩٨هـ ق / ١٩٧٨م). *شرح الرضى على الكافية*، تحقيق: يوسف حسن عمر، ليبيا، جامعة قاريونس.
٢١. الزمخشرى، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمى (٢٠٠٤م). *الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل*، بيروت: دارالمعرفة.
٢٢. السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (بى تا). *الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون*، دمشق: دارالقلم.

۲۳. الصبان، محمدبن علی الشافعی (۱۹۹۹م). حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی لألفیة ابن مالک، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۴. عکبری، أبوالبقاء محب‌الدین عبدالله بن الحسین بن عبدالله البغدادی (۱۳۷۹هـ ش). إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب و القراءات ایران، تهران: مؤسسة الصادق.
۲۵. قرافی، شهاب‌الدین أحمدبن إدريس (۱۹۹۴م). الذخيرة، تحقیق: محمد حجی، بیروت: دارالغرب.
۲۶. القرطبی، أبو عبدالله محمدبن أحمد الأنصاری (بی تا). تفسیر القرطبی، قاهره: دارالشعب.
۲۷. محلی، محمدبن أحمد الشافعی؛ السیوطی، عبدالرحمن بن أبی بکر (بی تا). تفسیر الجلالین قاهره: دارالحديث.
۲۸. نحاس، المرادی المصری، أبو جعفر أحمدبن محمدبن إسماعیل (۱۴۰۹هـ / ۱۹۸۸م). إعراب القرآن بیروت: عالم الکتب.
۲۹. النیسابوری، محمودبن أبی الحسن بن الحسین أبو القاسم نجم‌الدین (۱۴۱۵هـ ق). إيجاز البیان عن معانی القرآن، بیروت: دارالغرب الإسلامی.