

نقد و بررسی نظرات تفسیری- فقهی پیرامون آیه وضو در مذاهب خمسہ*

□ فاطمه رجایی**

چکیده

یکی از آیاتی که به خوبی نقش حروف و قرائت در تفسیر و نیز اعجاز بیانی قرآن را نشان می‌دهد؛ آیه ۶ سوره‌ی مائده است به طوری که اختلاف در معانی حروف و نیز اعراب واژگان، اختلاف فتاوا را موجب گردیده که از قرون اولیه اسلام تا کنون بر جای مانده است. از آنجا که بررسی تطبیقی مذاهب باعث تقریب مذاهب و روشن شدن ثقات قوت و ضعف می‌گردد، بررسی تطبیقی این آیه دارای جایگاه مهمی است. این مقاله با روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی- تحلیلی و تطبیقی بین مذاهب خمسہ به بررسی این آیه از دو جنبه‌ی تفسیری و فقهی پرداخته است. این مقاله، ابتدا به بررسی لغوی و نیز اعرابی آیه پرداخته است. سپس از طریق بررسی سیاق آیه و با استفاده از ادله و نقدهای پیشینیان به نقد آراء و گزینش نظر صحیح پرداخته است. درباره معنای «الی» در «الی المرافق» دو نظر کلی وجود دارد یکی معنای غایت و دیگری معنای «مع» است. قاطبه‌ی مفسران شیعی در مورد معنای «الی» مفهوم غایت مغسول و اکثریت مفسران اهل تسنن معنای غایت برای غسل را پذیرفته‌اند. درباره معنای «باء» در «برؤوسکم» نظرات زائده بودن، الصاق، بعضیت و استعانت وجود دارد. در فقه امامیه «باء» مفهوم تبعیض، و در فقه اهل سنت معنای زائده و الصاق پذیرفته شده است. درباره معنا و اعراب «ارجلکم» شش نظر وجود دارد که مهم‌ترین آن‌ها منصوب

* تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۱۱/۳۰، تاریخ تصویب: ۱۴۰۴/۵/۱۵.

** دانشیار دانشگاه حکیم سبزواری (F.rajaei@hsu.ac.i).

بودن بنا بر عطف به «ایدیکم» و منصوب بودن بنا بر عطف به محل «رؤوسکم» است. مشهور شیعه در مورد اعراب «ارجلکم»، اعراب نصب بنا بر عطف به محل «رؤوسکم»، را پذیرفته است و اهل سنت «ارجلکم» نیز نصب بنا بر عطف به «ایدیکم» را پذیرفته و بر اساس آن در فقه فتوا داده‌اند. کلیدواژه‌ها: وضو، شیعه، حنبلی، شافعی، مالکی، حنفی.

مقدمه

یکی از آیاتی که در بین مفسران معرکه آراء قرار گرفته و در مورد آن بحث‌های مختلفی صورت گرفته و موجب اختلافات فقهی بسیاری گردیده است، آیه ۶ سوره مبارکه‌ی مائده مربوط به وضو است که هم از لحاظ قرائت و هم از لحاظ معنا محل اختلاف است که هر کدام از این اختلاف نظرها موجب شکل‌گیری فتاوی مختلف گردیده است که از جمله‌ی این اختلاف‌ها بحث در شستن پا و مسح آن است و اینکه آیا آرنج داخل در اعضاء وضو است یا خیر؟ همچنین آیا در شستن دست‌ها از آرنج باید شروع نمود؟ یا اینکه باید برعکس عمل نمود و شستن دست‌ها را از انگشتان شروع نمود. به طور کلی مباحث پیرامون این آیه از جهت اعرابی و نحوی است که مربوط به «و ارجلکم» می‌باشد و نیز مباحث لغوی است که مربوط به معنای «الی» و «باء» در «الی المرافق» و «وامسحوا برؤوسکم» می‌باشد.

در تمام کتب تفسیری ذیل آیه مباحثی مطرح شده است اما برخی از مباحث در مقالاتی مانند «بررسی تطبیقی آیه وضو از نگاه فریقین» نوشته غلامحسین میری؛ «آیه وضو از منظر شیعه و اهل سنت» نوشته روح الله گلی؛ «بررسی تطبیقی آیه وضو از نگاه اهل تشیع و تسنن» نوشته سید مصطفی سجادی؛ «بررسی تطبیقی معنای «الی» در آیه وضو از دیدگاه فریقین» نوشته آزاده ابراهیمی فخاری و دیگران؛ «ادبی معناساختی آیه وضو و رهیافت به حکم شرعی» نوشته یاسر حیدر و احمد سعدی و ... مطرح شده است. اما تفاوت اصلی این نوشتار با این موارد در این است که اولاً چکیده تمام مباحث این مقالات در این نوشتار جمع آوری شده و مورد نقد قرار گرفته است. ثانیاً در این مقالات گاهی مباحث لغوی و گاهی مباحث فقهی مطرح شده است ولی این نوشتار آیه وضو را از دو جنبه لغوی و فقهی مورد

بررسی قرار داده شده است؛ لذا نوشتار به لحاظ جامعیت با بقیه مقالات متفاوت است و مطالعه همه جانبه را تسهیل کرده است.

آن چه که از بررسی های گسترده در کتب تفسیری و احکام القرآن به دست آمد این است که هر کدام از مفسران در اثبات نظر خود به ادله لغوی، ادبی استشهد نموده اند؛ در این مقاله به ذکر نظرات آن ها و نیز نقد و بررسی ادله ایشان پرداخته و در حد امکان به ارائه نظر خویش بر اساس قرآن خواهیم پرداخت. در این مقاله با روش کتابخانه ای و با شیوه توصیفی تحلیلی و تطبیقی ابتدا به ارائه مباحث تفسیری، ادبی و نیز لغوی پرداخته و از سوی دیگر نظرات فقهی منشعب از نظرات تفسیری مطرح می شود، و در پایان با نقد و بررسی نظرات و ارائه نظر مختار می پردازد.

۱. معنای «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ»

ابتدا نظرات گوناگون پیرامون این قسمت آیه بیان می گردد.

الف) به معنای اراده ی قیام است.

بیان آن در آیه مجاز است؛ بدین معنا که قیام را ذکر کرده و اراده ی قیام را منظور داشته است. به عبارتی مسبب را ذکر کرده و سبب را ملحوظ داشته است (طوسی، بی تا: ۳/۴۴۸؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲/۳۷۷؛ (طبرسی، ۱۳۷۷: ۲/۴۱-۴۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲/۱۱۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۲۵۳-۲۵۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۱/۲۹۷؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۲/۲۰؛ مراغی، ۱۴۲۰: ۶/۶؛ ملکی لاهیجی، ۱۴۰۰: ۱۶-۶؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۲/۱۲؛ نیشابوری، ۱۴۱۶: ۱۵/۱؛ کرمی حویزی، ۱۴۰۲: ۳/۱۴-۱۵؛ فضل الله، ۱۴۱۹: ۸/۶۰؛ ۱۴۱۸: ثعالبی، ۳۴۷-۲/۳۶۰؛ مقدس اردبیلی، بی تا: ۱۸-۱۵؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۲/۲۳-۲۰؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۱۶-۲/۲۰؛ کاظمی، ۱۳۶۵: ۱/۴۳؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷: ۳/۲۵۷-۲۶۵؛ دخیل علی، ۱۴۲۲: ۳۶۸-۳۶۴؛ قنوجی، ۱۴۰۳: ۲۵۳-۲۴۹؛ استرآبادی، بی تا: ۲۷-۱/۳۰؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۳/۵۳-۳۷).

ب) به معنای قیام برای آمادگی جهت دخول در نماز است.

در صورتی که قیام به معنای قیام برای دخول در نماز مد نظر باشد در این صورت معنای آیه این است که تأخیر وضو از نماز جایز است و این مطلب به اجماع تمام علماء باطل است

زیرا که لازمه‌ی دخول در نماز طهارت است (فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۱/۷ و ۸).

ج) منظور از قیام برخاستن از خواب است.

برخی با احتجاج به این روایت امام باقر علیه السلام که فرمود: «در میان محدثاتی که موجب تجدید وضو می‌گردد، تنها خواب در قرآن ذکر گردیده است آنجایی که گفته شد: «...إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...» (مائده: ۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲/۱۴). معنای قیام را برخاستن از خواب دانسته‌اند (بحرانی، ۱۴۱۶: ۲/۲۵۵؛ ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱/۱۶۸؛ شبر، ۱۴۰۷: ۲/۱۴۸).

د) قیام به معنای قصد کردن و توجه کردن به نماز است.

لازمه‌ی قصد نماز کردن برخاستن است لذا بدین جهت برای بیان این معنا از تعبیر «قمتم الی الصلاة» بهره گرفت. و به عبارت ادبی خداوند لازم را بیان نموده و ملزوم را اراده کرده است (فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۱/۷).

آن چه که از ظاهر آیه بر می‌آید این که هر کس قصد اقامه صلاه نمود، اعم از محدث و غیر محدث باید وضو بگیرد؛ چنان که داوود ظاهری بر اساس اطلاق آیه فتوا داده است (همان: ۸). برخی آیه را منسوخ دانسته‌اند؛ و معتقدند در هنگام نزول این آیه حکم چنین بود اما بعداً نسخ گردید و فقط محدث را شامل شد. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۶۰۹) برخی معتقدند چون مائده آخرین سوره‌ای بود که نازل گردید و احکام موجود در آن هیچ‌گاه نسخ نگردید، این نظر قابل پذیرش نیست و مؤید آن را روایت نبوی می‌دانند که می‌گوید: «المائده آخر القرآن نزولا فأحلّوا حلالها و حرّموا حرامها» (مائده آخرین سوره از نظر نزول است، پس حلالش را حلال بدارید و حرامش را حرمت نهید؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۲/۲۰). به نظر می‌رسد بر اساس روایت نبوی خطاب به عمر در روز فتح مکه که در آن آمده است: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روز فتح مکه هر پنج نماز را به یک وضو خواند عمر گفت: کاری را انجام دادی که قبلاً انجام نداده بودی، ایشان فرمود: عمدا چنین نمودم» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۱/۲۹۸) و همچنین اجماع امت بر این امر که وضو تنها بر محدث واجب است؛ آیه اطلاق دارد اما از آن تقيید اراده گردیده است.

۲. معنای «الی» در «الی المرافق»

در این رابطه چند نظریه وجود دارد:

الف) الی انتهاییه به عنوان قید شستن «غسل»

برخی قائل اند که معنای الی در آیه به معنای غایت است چنان که در قرآن نیز این تعبیر بدین معنا به کار رفته است. «...ثُمَّ أَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ...» (بقره: ۱۸۷) یا «...فَنظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ...» (بقره: ۲۸۰) و از لحاظ ادبی نیز آن را قید غسل و شستن گرفته اند. بدین معنا که آیه در مقام بیان انتهای عمل شستن است؛ نتیجه‌ی فقهی این دیدگاه آن است که طبق آیه باید در شستن دست‌ها از انگشتان شروع نمود و به آرنج ختم نمود. و در این نظر خود به برخی روایات نیز استدلال نموده اند که از نظر امامیه ضعیف تلقی شده اند چنان که برخی از اهل سنت به همین معنا گراییده اند (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۲/۳۵۰؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۲۱/۲؛ شافعی، ۱۴۰۰: ۱/۴۴-۴۳).

ب) الی انتهاییه به عنوان قید مغسول «ایدیکم»

برخی دیگر «الی» را به همین معنا گرفته اند؛ ولی از لحاظ ادبی آن را قید «ایدیکم» گرفته اند؛ نتیجه‌ی آن این است که آیه تنها در مقام بیان آن مقدار از دست که باید در وضو شسته شود؛ است، اما در مورد ابتدا نمودن به آرنج یا اصابع اجمال دارد و در تعیین این امر باید به دلیل خارجی اعم از سنت، اجماع یا هر دلیل دیگری استناد نمود؛ زیرا که آیه در این مورد ساکت است (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ۱۰۸؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳: ۱۲۰؛ صافی، ۱۴۱۸: ۶/۲۸۷؛ درویش، ۱۴۱۵: ۲/۴۱۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱/۱۲۵؛ کرمی حویزی، ۱۴۰۲: ۱۴-۱۵/۳؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۱/۶۱۱-۶۱۰؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۳/۱۱۱؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۸/۱۶۵-۱۱۸؛ شبر، ۱۴۰۷: ۲/۱۴۸؛ دخیل علی، همان: ۳۶۸-۳۶۴؛ قنوجی، همان: ۲۵۳-۲۴۹).

ج) دخول و عدم دخول آرنج «مرفق» بنا بر معنای غایت در الی

یکی از سؤالات در مورد حکم فقهی ناشی از در نظر گرفتن معنای انتهای غایت در «الی»،

این است که آیا مرفق داخل در اعضای وضوست؟ در این باره باید گفت با توجه به موارد کاربرد «الی» در آیات قرآن حکم در این باره نیازمند دلیل خارجی است؛ زیرا که «الی» هم در مواردی به کار رفته که مابعد آن در حکم ماقبل آن داخل گردیده است. از جمله در آیهی «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ...» (اسراء/۱) طبق دلایل قطعی پیامبر داخل در مسجد الاقصی گردیدند بنابراین مسجد الاقصی در حکم ماقبل «الی» یعنی مسجد الحرام داخل گردیده است. در مورد خارج بودن مابعد «الی» از حکم ماقبل آن نیز می توان آیهی «...ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ...» (بقره: ۱۸۷) را مثال زد زیرا که قطعاً لیل داخل در حکم صیام نیست و به محض انتهای نهار و فرا رسیدن لیل می توان افطار نمود. همچنین در آیهی «...فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ...» (بقره: ۲۸۰) نیز چنین است چرا که وجوب مهلت دادن به مدیون تا زمان میسر و دارا شدن است و معنی ندارد که بعد از پول دار شدن هم مهلت دادن به او واجب باشد.

لذا می توان گفت با توجه به این آیات نمی توان حکم قطعی به دخول یا عدم دخول مرفق در اعضای وضو نمود؛ بلکه این امر به دلیلی غیر از آیهی مذکور نیاز دارد. چنان که مشهور علماء امامیه از جمله فاضل مقداد (فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۱/ ۹) و علامه مجلسی (ملکی میانجی، ۱۴۰۰: ۹) چنین نظر داده اند.

د) «الی» به معنای «مع»

برخی نیز معتقدند که «الی» در آیه به معنای «مع» به کار رفته است؛ چنان که در آیات دیگر از جمله آیهی «...قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ...» (آل عمران: ۵۲) و نیز آیهی «...وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ...» (نساء: ۲) به این معنا به کار رفته است؛ بنابراین نظر در وضو شستن آرنج واجب است و عدم شستن آرنج در وضو مجزی نیست. (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲/ ۱۱۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۳/ ۵۳-۴۷؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۲/ ۲۶-۲۲؛ بحرالعلوم ۳۷۳/۱). به نظر می رسد اینان در نظر فقهی خود علاوه بر استدلال به معنای «الی» در آیه، به عمل رسول الله نیز استناد نموده و از مجموع این دو دلیل به نظر فقهی بالا دست یافته اند. اولاً از آنجا که این آیات در مقام

بیان موارد گوناگون هستند مقایسه‌ی آن دو آیه با یکدیگر وجهی ندارد. ثانیاً در دو آیه‌ی مورد استدلال «الی» در معنای اصلی خود به کار رفته است. چنان‌که صاحب المیزان معتقد است، در آیه ۲ سوره‌ی نساء «لَا تَأْكُلُوا» متضمن معنای «لا تضموا» است و بدین ترتیب معنای جمله این است که مال آن‌ها را به مال خود ضمیمه نکنید. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵/۲۲۱) در مورد معنای «الی» در «... مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ...» (آل عمران: ۵۲) نیز صاحب بدایع الکلام معتقد است؛ در آیه‌ی فوق «الی» به همان معنای معروف به کار رفته و منظور «من انصاری فی الدعوه الی الله» و سلوک به سوی او و عکوف به سوی حضرتش منظور است (ملکی میانجی، ۱۴۰۰: ۱۱). چنان‌که خداوند از حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام نقل می‌کند که فرمود: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ» (صافات: ۹۹؛ همان: ۱۰).

از آنجا که در فرآیند عرضه؛ به عرضه عمل و گفتار و تقریر نبوی برقرآن دستور داده شده نه بالعکس؛ کسانی که بر اساس عمل پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معنای آیه را تغییر می‌دهند به عمل بالعکس دست زده‌اند هر چند در نیت خود به دنبال این امر نبوده باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵/۲۲۱-۲۱۹). لذا شاید درباره استناد به عمل نبوی در شستن آرنج هنگام وضو بتوان گفت در عمل ایشان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابهام وجود دارد؛ لذا نمی‌تواند بیان آیه‌ی مذکور باشد زیرا ممکن است عمل ایشان از باب مقدمه‌ی علمی بوده باشد بدین معنا که ایشان برای اطمینان از شسته شدن پایین‌تر از آرنج آن را نیز شسته‌اند. ضمن اینکه ممکن است که شستن آرنج را خود رسول‌الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به وضو اضافه کرده باشند چنان‌که در مورد نماز تقریباً تمام علمای اسلام اجماع دارند که آنچه به تشریح اولیه واجب گردیده بود دو رکعت در هر وعده بود که رسول‌الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رکعاتی را به آن اضافه نمودند. بنابراین به صرف عمل رسول‌الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نمی‌توان معنای اولیه‌ی کلام را تغییر داد و بر اساس آن بگوییم در این آیه نیز باید کلام را به گونه‌ای حمل نماییم که عمل رسول‌الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همخوانی داشته باشد.

۳. معانی «باء» در «برؤوسکم»

در این مورد چهار معنی برای «باء» ذکر شده است:

الف) «باء» به معنای تبعیض

برخی از مفسران و فقها در کتب خویش در ذیل آیه گفته‌اند «باء» برای تبعیض به کار رفته و منظور از آن مسح بخشی از سر است. در این باره اکثر مفسرین شیعه به این نظر گراییده‌اند. و بر اساس همین آیه به مسح بخشی از سر رأی داده‌اند. اینان در نظر خویش از طرفی به روایت ائمه ذیل آیه استناد کرده‌اند که امام باقر علیه السلام در پاسخ به سؤال زراره که در مورد میزان مسح سر از ایشان پرسیده بود؟ فرمودند: بخشی از سر را مسح نما به دلیل محل «باء» در آیه که برای تبعیض است. و همچنین به آیهی «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا» (انسان: ۶) استدلال می‌نمایند. (بحرانی، ۱۴۱۶: ۲/ ۲۵۷-۲۵۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲/ ۱۴-۱۹؛ طوسی، بی‌تا: ۳/ ۴۴۹-۴۵۷؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۶۷؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱/ ۴۳-۳۰).

ب) «باء» به معنای الصاق

یکی دیگر از معانی ای که در مورد معنای «باء» در این آیه ذکر گردیده است؛ معنای الصاق است. بر اساس این معنا، به صرف مسح نمودن الصاق که به معنای چسباندن است؛ صدق می‌کند. طبق این تحلیل آیه در مورد مسح بعضی یا تمام سر ساکت است و برای تعیین آن به دلیل بیرونی نیاز است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/ ۶۱۰).

ج) «باء» به معنای استعانت

به این معنی که مسح سر به غیر وسیله‌ی دست جایز نیست. صاحب تفسیر کشف الاسرار این نظر را به قرافی نسبت داده است. (میپدی، ۱۳۷۱: ۳/ ۳۰).

د) «باء» زائده

برخی نیز به زائده بودن «باء» نظر داده‌اند و در باره آن به آیاتی چون «وَمَنْ يَرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ» (حج: ۲۵) «وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ» (مریم: ۲۵)، «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...» (بقره: ۱۹۵) استدلال نموده‌اند و از طرف دیگر در مبحث فقهی به استیعاب مسح نظر داده‌اند (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۴/ ۱۸۸).

به نظر می‌رسد نکته‌ای که در این آیات نهفته است این است که «باء» معانی مختلفی را افاده می‌نماید؛ اما بهره‌گیری از این موارد و استدلال نمودن به این که در این آیه «باء» در معنای زائده به کار رفته است؛ دلیلی ندارد. زیرا هر گاه استدلال درباره استعمال یک لفظ در معنا صورت گیرد باید بین موارد مستعمله شباهتی وجود داشته باشد در حالیکه در اینجا شباهتی موجود نیست.

آنچه از موارد کاربرد «باء» همراه با واژه مسح به دست می‌آید این که تمام موارد دیگر معنای تبعیض در آن نهفته است؛ بنابراین می‌توان گفت در اینجا نیز این معنا بر دیگر معانی ارجح است و از نظر بحث فقهی نیز باید گفت قائلین به مسح بعض سر، نظر اصلح را بیان نموده‌اند. چنان‌که در آیه ۴۳ نساء و نیز در ادامه‌ی همین آیه (۶ سوره مانده) در بحث تیمم «باء» همراه با واژه مسح معنای بعضیت را افاده نموده است.

۴. حالات مختلف اعرابی در «ارجلکم»

نظریات مطرح در این زمینه به شرح ذیل است.

الف) «ارجلکم» منصوب بنا بر عطف به «ایدیکم»

نافع، ابن عامر، کسائی و حفص بدین نحو قرائت می‌نموده‌اند. اکثر قریب به اتفاق فقهای اهل تسنن بدین قرائت روی آورده‌اند؛ و آن را قرائت صحیح می‌دانند (کیاهاراسی، ۱۴۰۵: ۲/۴۶۹؛ شافعی، ۱۴۰۰: ۱/۴۴-۴۳؛ قشیری، بی‌تا: ۱/۴۰۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲/۵۹۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۶۰۹-۶۱۲؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۳/۵۳-۴۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۶/۸۲-۹۲؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۲/۲۰-۲۳).

به نظر می‌رسد پذیرش این اعراب موجب مستهجن گردیدن کلام می‌گردد. زیرا در صورتی که در کلام امکان عطف وجود داشته باشد و مانعی نیز برای عطف وجود نداشته باشد؛ عطف بر اقرب افصح است. عطف به محل رؤوسکم و حتی بر لفظ رؤوسکم به کلام فصیح و بلیغ نزدیک‌تر است.

ب- «ارجلکم» منصوب بنا بر عطف به محل «رؤوسکم»

علمای امامیه بدین گونه قرائت کرده‌اند. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱/ص ۵۹۶-۵۹۷؛ طوسی، بی تا: ۳/ص ۴۴۹-۴۵۷؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۲/۴۱-۴۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲/۱۴-۱۹؛ مقدس اردبیلی، بی تا: ۱۵-۱۸؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۱/۹-۱۸ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ۱۰۸؛ شبر، ۱۴۰۷: ۲/۱۴۸؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳: ۱۲۰؛ مصطفوی، همان: ۱/۱۲۵؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۱/۶۱۰-۶۱۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۱/۷-۱۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۲۵۹-۲۵۳) و در تأیید صحت قرائت خود اولاً به آیات قرآن از جمله آیهی «تبت بالدهن و صبغا للاکلین» (مؤمنون: ۲۰) و نیز نمونه‌های شعری از جمله بیت زیر استناد نموده‌اند. «معاوی إتنا بشر فأسجح فلسنا بالجبال و لا الحدیدا» چنان‌که در آیهی بالا «صبغا» به دلیل عطف به محل «بالدهن» منصوب گردیده است و نیز در بیت مذکور واژهی «حدیدا» بنا بر عطف به محل «بالجبال» منصوب شده است. و ثانیاً به روایات نبوی که در کتب اهل تسنن بیان شده است نیز استناد می‌نمایند؛ از جمله روایت زیر که در آن آمده است که: «پیامبر وضو می‌گرفت در حالی که پاهایشان را مسح می‌نمودند» (ابی داود، بی تا: ۲۶/۱) و نیز در روایت دیگری به نقل از ابن عباس که وضوی پیامبر را وصف نموده است که ایشان وضو می‌گرفت در حالی که پاهای خویش را مسح می‌نمود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۲۵۸). دلیل دیگری که علمای امامیه به آن تکیه می‌نمایند؛ اجماع ائمه علیهم‌السلام بر مسح پاها در وضو می‌باشد. با عنایت به دلایل بالا علمای امامیه به صحت و ارجحیت قرائت مذکور نظر داده‌اند (فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۱/۱۱-۱۲).

ج) مجرور بنا بر عطف به لفظ «رؤوسکم»

صاحب کنز‌العرفان این قول را به ابن عباس و حسن بصری و عکرمه و حمزه و ابن کثیر نسبت داده است (همان: ۱۱).

د) مجرور بنا بر مجاورت «ارجلکم» با «برؤوسکم»

برخی از اهل تسنن به این قرائت شهرت یافته‌اند (نیشابوری، ۱۴۱۵: ۱/۲۷۱). به این معنا که معتقدند در آیهی مذکور «ارجلکم» باید بنا بر مجاورت با «برؤوسکم» که مجرور است؛ اعراب جر بگیرد و در این باره به آیات قرآن از جمله آیهی «و عذاب یوم الیم» و نیز «حور

عین» استدلال می‌نمایند. و معتقدند در این دو آیه دلیل مجرور بودن واژه‌ی «الیم» و «حور عین» مجاورت با مجرور است. دلیل دیگری که آنان در تأیید نظر خود به آن استناد می‌کنند این است که قول به شستن قول اکثریت امت است (همان: ۱۶-۱۵). اعراب مجاورت بسیار شاذ و نادر است و بنابراین حمل کتاب خداوند بر اعراب شاذ و نادر با اصل افصح و ابلغ بودن کلام الهی تناقض دارد. از طرف دیگر بزرگان اهل ادب نیز تنها در موارد اضطرار آن هم در موارد بسیار معدود و با شرایط خاص به این اعراب جواز داده‌اند. چنان‌که ابوالبقاء حنفی در این باره می‌گوید: «حمل اعراب بر جوار خلاف اجماع است. و تنها در برخی موارد محدود در باب نعت و تأکید کاربرد دارد اما در مورد عطف جایز نیست. و به عبارتی عطف مانع از پذیرش اعراب مجاورت می‌باشد» (همان: ۱۶).

علمای نحو دو شرط را در پذیرش اعراب مجاورت واجب می‌دانند.

۱. عدم التباس: چنان‌که در جمله‌ی «حجر ضب خرب» هیچ‌گونه التباسی نیست زیرا که خرب صفت حجر است. در صورتی که در این آیه «ارجلکم» هم می‌تواند ممسوح باشد و هم می‌تواند مغسول واقع گردد و همین امکان التباس و اشتباه مانع از اعراب مجاورت خواهد بود.
 ۲. نبودن حرف عطف: چنان‌که در آیه‌ی عذاب یوم الیم نیز این‌گونه است در صورتی که در آیه‌ی مذکور میان «برووسکم» و «ارجلکم» حرف عطف واو آمده است. و همین حرف عطف مانع از مجاورت است.
- بنابراین حمل اعراب «ارجلکم» بر مجاورت تلاشی بیهوده برای به اثبات رساندن نظری غلط و مصداق اصرار بر باطل است.

ه) منصوب به فعل محذوف «اغسلوا»

بر اساس قواعد ادبیات عرب فعل محذوف وقتی جایز است که اضطرار وجود داشته باشد و امکان عطف بر لفظ نباشد. در صورتی که در اینجا امکان عطف «ارجلکم» بر محل «رووسکم» وجود دارد. ضمن اینکه پذیرش این اعراب به تقدیر نیاز دارد. در صورتی که اصل بر عدم تقدیر است؛ لذا پذیرش این اعراب دلیلی ندارد.

و) مرفوع بنا بر تقدیر گرفتن «مغسوله»

مثل اینکه در آیه گفته شده باشد «فامسحوا برؤوسکم و ارجلکم مغسوله» به گفته‌ی صاحب کنزالعرفان، حسن بصری این‌گونه قرائت می‌نموده است. (همان: ۱۶) در این باره باید گفت اصل بر عدم تقدیر است و چنان چه بتوان بدون تقدیر گرفتن معنایی را افاده نمود؛ تقدیر گرفتن جایز نیست. و اما بر فرض درستی تقدیر گرفتن در اینجا می‌توان «ممسوحه» را نیز در تقدیرگرفت و باید گفت که در تقدیر گرفتن آن از نظر وجود قرائن موجود در آیه به حقیقت و فصاحت و بلاغت نزدیک‌تر است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵/۲۲۱-۲۱۹).

نتایج فقهی

در صورتی که «ارجلکم» منصوب در نظر گرفته شود؛ به عنوان معطوف «ایدیکم» (مطابق با اعراب نصب) باید حکم به شستن پاها کنیم چنان‌که تمام علمای اهل سنت بدین رأی گراییده‌اند. در صورتی که منصوب به عنوان معطوف محل «برؤوسکم» در نظر گرفته شود چنان‌که اکثر مفسران شیعه به آن نظر داده‌اند؛ باید حکم به مسح پاها نمود. در صورتی که «ارجلکم» بنا بر مجاورت با «برؤوسکم» مجرور باشد با توجه به این‌که اعراب اصلی لفظ منصوب است بنابراین باید به شستن پاها حکم نمود و این اعراب تنها ظاهری بوده است و در معنا تغییری ایجاد نمی‌کند. برخی از اهل سنت معتقدند یکی از نتایج فقهی حاصل از اعراب خفض در «ارجلکم» این است که مسح بر خفین در مواقع ضروری جایز است. (آل سعدی، ۱۴۰۸: ۲۳۹-۲۴۰) در این باره باید گفت اولاً آیه‌ی وضو نص در مسح بر پاهاست و هیچ‌گونه دلیلی از آیه‌ی مذکور بر این نظر وجود ندارد ثانیاً روایات عرضه نیز این نظر را رد می‌کند زیرا که در آنها آمده است هنگامی که روایتی با آیات قرآن در تعارض بود آن‌ها را بر دیوار بزنید کنایه از آن‌که به آن‌ها توجه نکنید. ثالثاً روایات بسیاری از ائمه در رد آن‌ها وجود دارد که در کتب معتبر شیعی وارد گردیده است. رابعاً عایشه مسح بر خفین را انکار نموده است. و از آنجا که در میان اهل سنت عایشه از جایگاه والایی برخوردار است همین انکار او می‌تواند دلیل محکمی بر رد این نظر باشد. رابعاً روایات دیگری که در کتب اهل سنت آمده نیز این نظر را رد می‌کند

چنان‌که از ابن عباس در این باره روایت شده است که فرمود: «مسح بر پوست خر نزد من از مسح بر خفین محبوب‌تر است» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۱/۳۰۷). این روایت به خوبی بر مخالفت شدید ابن عباس با این امر دلالت دارد. همچنین اختلاف میان علمای اهل سنت در جواز این امر در سفر و حضر نیز دلیل دیگری بر سست بودن این نظر دلالت می‌کند (فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۱۸/۱). مجموع این دلایل بر بی‌اساس بودن این دیدگاه تأکید می‌نماید. در موردی که «اغسلوا» به عنوان عامل نصب در تقدیر گرفته می‌شود نیز مشخصاً باید حکم به شستن نمود. بنا بر آنچه بیان گردید، باید گفت: بهترین حالت اعرابی که به کلام فصیح بلکه افصح نزدیک‌تر بوده و مانعی از لحاظ کلامی ایجاد نمی‌کند و سیره‌ی معصومین نیز آن را تأیید می‌کند، پذیرش اعراب نصب بنا بر عطف به محل «بروؤسکم» و در نتیجه قائل شدن به مسح پاهاست.

نتیجه

آنچه در پایان بررسی کتب فقهی و تفسیری شیعه و اهل تسنن به دست آمد این که بسیاری از اختلافات به وجود آمده در خصوص آیه مذکور به دلیل عدم وجود دیدگاه مجموعی به آیات قرآن در میان اهل تسنن است؛ در صورتی که چنان‌چه آنان به مفاد روایت «إِنَّ الْقُرْآنَ يَفْسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا» در تفسیر و تبیین آیات الهی پای بند می‌بودند و به جای تحمیل مفاد روایات به قرآن، روایات را به درستی بر قرآن عرضه می‌نمودند؛ این مسئله‌ی کوچک فقهی به یک اختلاف تاریخی لاینحل تبدیل نمی‌گردید. بیشترین اختلاف موجود در آیه ششم سوره‌ی مائده از تقابل در معنای دو حرف «الی» و «باء» و نیز اعراب واژه‌ی «ارجلکم» ناشی شده است. به طوری که قاطبه‌ی مفسران شیعی به غایت بودن معنای الی و قید گرفتن آن برای مغسول و بعضیت بودن معنای «باء» و منصوب بودن اعراب «ارجلکم» بنا بر عطف به محل «بروؤسکم» گراییده و از نظر فقهی به شستن دست‌ها از آرنج، مسح بعض سر و مسح پا تا کعبین (دو برآمدگی پشت پا) نظر داده‌اند. اکثریت علمای اهل سنت نیز به غایت بودن معنای «الی» و قید گرفتن آن برای غسل و نیز زانده بودن «باء» و منصوب بودن «ارجلکم» بنا بر عطف به «ایدیکم» معتقد گردیده و بر این اساس نیز در باب فقهی به شستن دست از انگشتان و ختم آن به مرافق و نیز استیعاب مسح سر و نیز شستن پا تا کعبین حکم داده‌اند.

کتابنامه

- آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، تیسیر الکریم الرحمن، بیروت، مکتبة النهضة العربیه، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
- آلوسی، سید محمود، روح المعانی، تحقیق: علی عبدالباری، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، قرآن العظیم، تحقیق: اسعد محمد الطیب، عربستان: مکتبة نزار مصطفى الباز، چاپ سوم، ۱۴۱۹ق.
- ابن العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، احکام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.
- ابن جزى، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، تحقیق: عبدالله خالدی، بیروت، شرکت دار الارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۶ق.
- ابن جوزى، ابوالفرج، زاد المسیر، تحقیق: عبدالرزاق المهدي، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، تحقیق: بامقدمه علامه شهرستانی، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۰ق.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، تونس، دار التونسیه، بی تا.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد، بحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق: احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره، حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
- ابن عربی، محیی الدین محمد، تفسیر ابن عربی، تحقیق: سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق، المحرر الوجیز، تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، قرآن العظیم، تحقیق: محمد حسین شمس، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
- ابن هائم، شهاب الدین احمد، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ۱۴۲۳ق.
- ابوعبیده، معمر بن مثنی، مجاز القرآن، قاهره، مکتبة الخانجی، ۱۳۸۱ق.

- استرآبادی، محمد بن علی، آیات الأحكام، تهران، مكتبة المعراجی، بی تا.
- اندلسی، ابوحیان، البحر المحيط فی التفسیر، تحقیق: صدقی محمد جمیل، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
- بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: مؤسسه بعثت، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- بغدادی، علاءالدین علی، لباب التأویل، تحقیق: محمدعلی شاهین، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
- بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل، تحقیق: عبدالرزاق المهدي، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- بلاغی، عبدالحجت، حجة التفاسیر، قم، انتشارات حکمت، ۱۳۸۶ق.
- بلاغی نجفی، محمد جواد، آلاء الرحمن، تحقیق: بنیاد بعثت، قم، بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، تحقیق: محمدعبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، جواهر الحسان، تحقیق: شیخ محمدعلی معوض و شیخ عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد، الكشف و البیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، تحقیق: محمدصادق قمحاوی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- حائری تهرانی، میر سید علی، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۷.
- حسکانی، عبیدالله بن احمد، شواهد التنزیل، تحقیق: محمدباقر محمودی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ق.
- حسنی، أبوالمکارم محمود، دقائق التأویل، تحقیق: جویا جهانبخش، تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۱.
- حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتح، آیات الأحكام، تحقیق: ولی الله اشراقی، تهران، انتشارات نوید، ۱۴۰۴ق.

- حسینی شیرازی، سید محمد، تبیین القرآن، دوم، بیروت، دارالعلوم، ۱۴۲۳ق.
- _____، تقریب القرآن إلى الأذهان، بیروت، دارالعلوم، ۱۴۲۴ق.
- حقی بروسوی، اسماعیل، روح البیان، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- داورپناه، ابوالفضل، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات صدر، ۱۳۷۵.
- دخیل، علی بن محمد علی، الوجیز، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۴۲۲ق.
- درویش، محیی الدین، اعراب القرآن و بیانه، سوریه، دارالارشاد، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
- دعاس، قاسم، اعراب القرآن الکریم، دمشق، دارالمنیر، ۱۴۲۵ق.
- راوندی، قطب الدین، فقه القرآن، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
- رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد، کشف الأسرار و عدة الأبرار، تحقیق: علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱.
- زجاج، ابراهیم بن سری، اعراب القرآن، تحقیق: ابراهیم ایاری، قاهره، دارالکتاب المصری، چاپ چهارم، ۱۴۲۰ق.
- زمخشری، محمود، کشف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
- سبزواری، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
- سلمی، محمد بن حسین، حقائق التفسیر، تحقیق: نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.
- سید رضی، ابوالحسن محمد بن حسین، تلخیص البیان فی مجازات القرآن، بیروت، دارالاضواء، بی تا.
- سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن حسین، رسائل الشریف المرتضی، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
- شاذلی، سید بن قطب، فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشروق، چاپ هفدهم، ۱۴۱۲ق.
- شافعی، محمد ابن ادیس، احکام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۰ق.
- شبر، سید عبدالله، الجوهر الثمین، تحقیق: با مقدمه سید محمد بحر العلوم، کویت، مکتبة الألفین، ۱۴۰۷ق.

- شوکانی محمد بن علی، فتح القدير، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ۱۴۱۴ق.
- شيباني، محمد بن حسن، نهج البيان، تحقيق: حسين درگاهي، تهران، بنياد دايرة المعارف اسلامي، ۱۴۱۳ق.
- صادقي تهراني، محمد، البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن، قم، شکرانه، ۱۴۱۹ق.
- _____، فرقان في تفسير القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامي، چاپ دوم، ۱۳۶۵.
- صافي، محمود بن عبد الرحيم، الجدول، بيروت، دار الرشيد مؤسسة الإيمان، چاپ چهارم، ۱۴۱۸ق.
- طباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان، قم، دفتر انتشارات اسلامي، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
- طبرسي، فضل بن حسن، جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- _____، مجمع البيان، تحقيق: محمدجواد بلاغي، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
- طبري، ابوجعفر محمد بن جرير، جامع البيان، بيروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.
- طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، تحقيق: سيد احمد حسيني، تهران، كتابفروشي مرتضوي، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
- طوسي، محمد بن حسن، التبيان، تحقيق: احمد قصير عاملي، بيروت، دار احياء التراث العربي، بي تا.
- طيب، عبدالحسين، اطيب البيان في تفسير القرآن، تهران، انتشارات اسلام، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
- عاملی، علی بن حسین، الوجيز، تحقيق: شيخ مالك محمودي، اول، قم، دارالقرآن الكريم، ۱۴۱۳ق.
- عروسی حویزی، عبدعلی، نور الثقلين، تحقيق: سيد هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعيليان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
- عکبری، عبدالله بن حسين، التبيان في اعراب القرآن، رياض، بيت الافكار الدوليه، بي تا.
- فاضل مقداد، جمال الدين، كنزالعرفان، تحقيق: سيد محمد قاضي، بي جا، مجمع جهاني تقريبات مذاهب اسلامي، ۱۴۱۹ق.
- فخرالدين رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت، دار احياء التراث العربي، ۱۴۲۰ق.
- فراء، ابوزكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: احمد يوسف نجاتي، محمدعلی نجار،

- عبدالفتاح اسماعیل شلبي، مصر، دارالمصريه للتأليف و الترجمة، بی تا.
فضل الله، سيد محمد حسين، من وحى القرآن، بيروت، دار الملاك للطباعة و النشر، چاپ دوم، ۱۴۱۹ق.
- فيض كاشانى، محسن، الأصفى فى تفسير القرآن، تحقيق: محمد حسين درایتى و محمدرضا نعمتى، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامى، ۱۴۱۸ق.
- _____ صافى، تحقيق: حسين اعلمى، تهران، انتشارات صدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
- فيضى دكنى، ابوالفضل، سواطع الالهام، تحقيق: سيد مرتضى آيت الله زاده شيرازى، قم، دارالمنار، ۱۴۱۷ق.
- فيومى، احمد بن محمد، مصباح المنير، قم، مؤسسه تحقيقات و نشر معارف اهل البيت، بی تا.
قاسمى، محمد جمال الدين، محاسن التاويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دارالكتب العلميه، ۱۴۱۸ق.
- قرشى، سيد على اكبر، قاموس قرآن، تهران، دار الكتب الإسلاميه، چاپ ششم، ۱۳۷۱.
- قرطبى، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
- قشيرى، عبدالكريم بن هوازن، لطايف الاشارات، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بی تا.
قى مشهدى، محمد بن محمدرضا، كنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقيق: حسين درگاهى، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامى، ۱۳۶۸ش.
- قنوجى، سيد محمد صديق، نيل المرام، بيروت، دار الرائد العربى، ۱۴۰۳ق.
- كاشانى، ملا فتح الله، خلاصة المنهج، تحقيق: آيت الله ابوالحسن شعرانى، تهران، انتشارات اسلاميه، ۱۳۷۳ق.
- _____ زبدة التفاسير، تحقيق: بنياد معارف اسلامى، قم، بنياد معارف اسلامى، ۱۴۲۳ق.
- _____ منهج الصادقين، تهران، كتابفروشى محمدحسن علمى، ۱۳۳۶.
- كاظمى، جواد بن سعيد، مسالك الأفهام، تهران، كتابفروشى مرتضوى، چاپ دوم، ۱۳۶۵.
- كرمى حويزى، محمد، التفسير لكتاب الله المنير، قم، چاپخانه علميه، ۱۴۰۲ق.
- كياهراسى، على بن محمد، احكام القرآن، تحقيق: موسى محمدعلى و عزت عبدعظيمة، بيروت، دارالكتب العلميه، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
- مدرسى، سيد محمد تقى، من هدى القرآن، تهران، دار محبى الحسين، ۱۴۱۹ق.

- مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر مراغی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی أحكام القرآن، تهران، کتابفروشی مرتضوی، بی تا.
- ملکی میانجی، محمداقرا، بدایع الکلام فی تفسیر آیات الأحکام، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۰ق.
- نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، اول، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
- نخجوانی، نعمت الله بن محمود، الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه (۱۹۹۹م)، مصر، داررکابی للنشر، بی تا.
- نسفی، ابو حفص، تفسیر نسفی، تحقیق: دکتر عزیزالله جوینی، تهران، انتشارات سروش، چاپ سوم، ۱۳۶۷.
- نیشابوری، محمود بن ابو الحسن، إيجازالبیان عن معانی القرآن، تحقیق: حنیف بن حسن القاسمی، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
- نیشابوری، نظام الدین حسن، غرائب القرآن، تحقیق: شیخ زکریا عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق.



پښتونستان ښار په ښار
پښتونستان ښار په ښار