

پژوهشی در جایگاه ارزشی تجوید و سهم آن در خوشخوانی و تغنی قرآن کریم

ملیکا کردلویی^۱، محمدحسن رستمی^۲، مرتضی ایروانی نجفی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۹/۲۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۱۲/۱۶)

چکیده

امروزه یکی از ارکان اصلی تغنی و زیباخوانی قرآن که مورد توجه جدی قاریان و مخاطبان ایشان است، به کارگیری قوانین تجویدی در کنار دیگر مؤلفه‌های مؤثر مانند «صوت و لحن» و رعایت «وقف و وصل» در تلاوت قرآن است. قرائنی تاریخی - روایی، کاربرد هنرهای صوتی را در قرائت قرآن مورد تایید قرار داده‌اند اما در رابطه با جایگاه احکام تجویدی در خوشخوانی قرآن، اختلاف نظر است. عده‌ای، به ویژه اهل سنت، با تکیه بر حدیث «سبعة احرف»، با قداست‌بخشی به قرائت‌های گوناگون، چه اختلاف الفاظ (فرش الحروف) و چه اصول قرائت (احکام تجویدی) - که در دوره‌های گوناگون بر زبان قاریان مشهور جاری بوده است - آن‌ها را برگرفته از تعالیم پیامبر (ص) دانسته‌اند. این پژوهش با بررسی‌های تاریخی و مصداقی نشان می‌دهد که عمده قواعد تجویدی، زائیده عواملی همچون لهجه‌های عربی بوده و به تدریج قداست یافته است و نمی‌توان برای اغلب قوانین آن همچون ادغام، فتح، اماله و مد جایگاه شرعی قائل شد.

کلیدواژه‌ها: تجوید، تغنی، سبعة احرف، قرائت، لهجه‌ها

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد؛ Email: m.kordlouie@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)؛

Email: rostami@um.ac.ir

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد؛ Email: iravany@um.ac.ir

۱. مقدمه

قرآن کتابی است وحیانی که با بیان شفاهی پیامبر^(ص) به ساختاری از حروف عربی تبدیل گردیده است و بدیهی است برای فهم ابتدایی و صیانت از آن، ناگزیر بایستی ادای صحیح حروف و واژگان عربی را به درستی بشناسیم. وجوب تلاوت درست و حرمت تلاوت نادرست قرآن، قولی است که جملگی مسلمانان در طول تاریخ بر آن بوده‌اند. بنابراین معیار صحت در ادای حروف و واژگان قرآن، منتسب به پیامبر^(ص) و کیفیت تلفظ ایشان است؛ به این معنا که چنانچه از جانب پیامبر^(ص) ادای حرفی یا واژه‌ای برخلاف استعمال عرفی اهل زبان روایت شده باشد، پیروی و متابعت از آن ضروری می‌نماید زیرا اصل موضوع در قرائت قرآن، تلفظ شارع است.

قبل از آنکه تجوید به صورت دانش مستقل و در کتاب‌های مخصوص به خود ارائه گردد، علمای نحو، لغت و قرائت در کتاب‌های خود به شکل پراکنده به طرح مباحث مربوط به ادای کلمات و اوصاف آن‌ها می‌پرداختند اما به تدریج، مباحث این علم، در میان مباحث ادبی و قرائت جایگاه ویژه‌ای یافت و به صورت علمی مستقل مطرح گردید. هدف از نگارش این مقاله پس از بررسی لغوی، اصطلاحی و روایی مفهوم واژه‌های «تغنی» و «تجوید»، واکاوی تاریخی و ارتباط بین تجوید و ارکان ترتیل و تأثیر لهجه‌ها در ساختار تجویدی کلمات است و در نهایت با بررسی حدیث سبعة احرف پاسخ به این پرسش است که آیا احکام علم تجوید سرچشمه‌ای وحیانی داشته و یا پدیده‌ای است متأخر در سده‌های پسین؟

۲. پیشینه تحقیق

به طور معمول به پیروی از کتاب‌های متقدم و مشهور قرائت مانند السبعة ابن مجاهد و تألیفات ابوعمر و دانی و در سده‌های پسین، ابن جزری، ابن باور عمومیت یافت که اصول تجویدی نیز برگرفته از وحی بوده و توسط رسول اکرم^(ص) خوانده و روایت شده و جزئی از قرائت ایشان بوده است. در دوران معاصر افرادی همچون ابراهیم انیس، عبده راجحی، غلام انجب و دیگران با پژوهش‌های گسترده در لهجه‌های مختلف عرب، گرچه خاستگاه بسیاری از احکام تجویدی را معرفی کرده‌اند ولی به خاطر پیش‌فرض‌های خود، سعی دارند این مباحث را به گونه‌ای مطرح کنند تا گردی بر دامن تقدس این احکام (تجوید) ننشیند و به طریقی آن را به وحی متصل نمایند. مؤلف در این پژوهش تلاش نموده تا

با بررسی جوانب مختلف بحث، به دور از پیش‌فرض‌های اولیه، موضوع تجوید و سهم آن را در قرائت و تغنی قرآن کریم روشن سازد و با نگاهی تحلیلی و جدید به حدیث سبعة احرف، جایگاه ارزشی مسائل تجویدی را تبیین نماید.

۳. مفهوم شناسی واژه تجوید

تجوید از ریشه «جود» و در لغت به معنای نیکو و نیکو گردانیدن است. [۱۱، ج ۳، ص ۱۳۵؛ ۲۸، ج ۴، ص ۴۰۴] کلمه جاد (ریشه تجوید) معرب «گات» به معنی خواندن با آهنگ است [۵۴، ج ۱، ص ۱۵] و برای آن تعریف‌های مختلف و متعددی بیان شده است. در ابتدا، تجوید به صورت علمی مستقل مطرح نبود و دانشی بسیط به شمار می‌رفت که گستره‌ای محدود داشت و با مطالعات آواشناسی و نظام صوتی هم‌گام بود. در گذشته موضوعات علم تجوید در ضمن کتاب‌های لغت و به خصوص کتاب‌های صرف و نحو مطرح می‌شد، همانطور که در کتاب سیبویه (۱۸۰ ق) بخشی از باب آخر آن به بررسی نظام صوتی و مبحث ادغام اختصاص دارد. همچنین کیفیت نطق و اداء از موضوعات مورد توجه علمای قرائت قرآن از زمان صحابه بود و به مرور زمان، دامنه این علم گسترش پیدا کرد و قواعد و احکام بیشتری برای آن وضع شد. ابن جزری به نقل از پیشینیان، تجوید را چنین تعریف می‌کند: «التجوید عبارة عن اتیان بالقراءة مجودة الالفاظ، بريئة من الرداءة في النطق» [۴، ج ۱، ص ۲۹۹]. تجوید عبارت است از اینکه قاری الفاظ قرآن را نیکو قرائت کرده و از نطق پست و غیر نیکو اجتناب نماید. سپس خود در تعریف تجوید چنین آورده است: «تجوید عبارت است از ادای حق حروف قرآن و حفظ ترتیب و مراتب آن‌ها و بازگرداندن حروف به مخارج خود و پیوستن هر حرف به نظیر آن و تصحیح لفظ و با لطافت و نرمی بر زبان آوردن آن‌ها با توجه به صیغه و هیأت هر کلمه، بدون هرگونه زیاده‌روی و تکلف» [همان، ص ۳۰۱]. تجوید در اصطلاح متأخرین، ادای حروف قرآن از جای خود است به گونه‌ای که ویژگی‌های صوتی هر حرف و احکام مخصوص آن به نیکی رعایت گردد [۵۳۶، ص ۱۲۰]. برخی نیز تجوید را صحیح خواندن قرآن و خوب ادا کردن حروف و شناختن وقف‌ها می‌دانند [۲۱، ج ۱، ص ۴۷۷]. در تعریفی دیگر تجوید عبارت است از تلاوت قرآن به گونه‌ای که حق هر حرفی از نظر مخرج و صفت اداء گردد [۴۴، ص ۱۶۶].

۴. بررسی واژه غنی

این واژه در اقوام سامی به معنای آواز، سرود و سرود روحانی به کار می‌رفته است [۵۰، ج ۲، ص ۱۱۲؛ ۲۷، ج ۲۱، ص ۳۴۲]. خلیل بن احمد این کلمه را در حالت مقصور (غنی)، به بی‌نیاز در مال و در حالت ممدود (غناء) بر صوت اطلاق می‌کند [۴۳، ج ۴، ص ۴۵۰]. لغت‌شناسان دیگر نیز نزدیک به همین مضمون را ذکر کرده‌اند [۲۰، ج ۵، ص ۱۳۵؛ ۴۶، ج ۲، ص ۴۵۵]. عده‌ای نیز قیدهایی بر آن افزوده‌اند و غنا را صدایی می‌دانند که طرب‌انگیز است [۴۵، ج ۴، ص ۳۷۲]. طریحی نیز در تعریف این واژه می‌گوید: «غنا صوتی است که مشتمل بر ترجیع مطرب است یا چیزی که در عرف «غنا» نامیده می‌شود، هر چند مطرب نباشد، اگرچه در شعر یا در قرآن باشد یا غیر آن» [۳۷، ج ۱، ص ۳۲۱]. صاحب‌التحقیق هم اصل واژه را برگرفته از «غنا»ی عربی و به معنای ترنم و آوازخوانی دانسته است و در توجیه مناسبت آن با اصل کلمه که بیانگر بی‌نیازی است عنوان می‌دارد که غالباً بی‌نیازی، انسان را به تجاوز و طغیان و رفع صوت وادار می‌کند [۵۱، ج ۷، ص ۲۷۵]. تَغَنَّى نیز از ریشه غنا و در باب تَفَعَّل است، به معنای طرب در شعر و کلام. [۵۲، صص ۶۶۴-۶۶۵]

۵. ارکان مورد تأیید در خوشخوانی قرآن کریم

خداوند در قرآن نحوه قرائت آیات وحی را با واژه ترتیل تبیین می‌نماید. در روایات معصومان علیهم السلام و کتاب‌های فریقین نیز [معانی مختلفی برای ترتیل و با جزئیات بیشتر بیان شده است که عبارت‌اند از] صوت نیکو: برای هر چیزی زیوری است و زیور قرآن صوت نیکوست [۳۳، ج ۲، ص ۴۸۴؛ ۱۸، ج ۱۳، ص ۴۷۸؛ ۴۷، ج ۲، ص ۶۱۵؛ حزن در خواندن: قرآن را به حزن بخوانید [۴۷، ج ۲، ص ۶۱۴؛ تأمل و درنگ در خواندن و شتاب نکردن برای رسیدن به انتهای سوره: پیامبر^(ص) به ابن عباس فرمود: «وقتی قرآن می‌خوانی به ترتیل بخوان. پرسید ترتیل چیست؟ فرمود: آشکار و روشن بیان کن و مثل حرف‌های خشک و غیر قابل استفاده پراکنده‌اش نکن و مثل شعر تند مخوان...» [۳۵، ج ۱۷، ص ۲۰۴] از رسول خدا^(ص) پرسیدند: معنای «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلاً» چیست؟ فرمود: «حروفش را واضح بگویی و چون خواندن شعر صدای خود را ترجیع ندهی، نه مانند بحر طویل یکسره باشد و نه مانند شعر پاره‌پاره، وقتی به عجائبش برمی‌خوری در آنجا بایستی [و با تکرار آن] دل را به حرکت درآوری و زنه‌ها! همتتان این نباشد که زودتر به آخر سوره برسید.» [۳۴، ج ۲۰، ص ۱۱۱] ابو

حمزه گوید: به ابن عباس گفتم من مردی هستم که در قرائت و سخنم شتاب است. ابن عباس گفت: من سوره بقره را با ترتیل و شمرده قرائت کنم بیشتر دوست دارم که تمام قرآن را با ترتیل بخوانم. [۳۵، ج ۲۶، ص ۱۸]

با توجه به تأمل و درنگی که همگام با عدم تعجیل در مجموعه روایات توصیفی ترتیل بیان شده است، می توان گفت قرائتی که امروز در میان معاصران با عنوان «تلاوت» مشهور است، در واقع از این منظر به ویژگی های ترتیل که در روایات به جزئیات آن اشاره شده نزدیک تر است.

[معنای دیگر ترتیل محکم خواندن] است. قتاده گوید: «معنایش تثبت تثبتاً است، یعنی محکم بخوان، محکم خواندنی» [همان]. و نیز گفته اند ترتیل یعنی رعایت ترتیب تلاوت حروف و محکم خواندن آن (وَ رَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً امرٌ من اللّٰه تعالیٰ له بأن یرتل القرآن و الترتیل، ترتیب الحروف علی حقها فی تلاوتها، و تثبت فیها) [۳۸، ج ۱۰، ص ۱۶۲]. همچنین، بیان شمرده و اشباع حروف را نیز ترتیل گویند زیرا ترتیل یعنی بیان شمرده حروف آنگونه که شنونده بتواند هر حرف را جداگانه و شفاف استماع کند (وَ رَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً اقرأه علی تؤدة و تبیین حروف بحیث یتمکن السامع من عدها؛ من قوله ثغر رتل و رتل اذا كان مفلجاً) [۱۹، ج ۵، ص ۲۵۵]؛ ترتیل آن است که حروف و کلمات در آن روشن و آشکار بیان شود (و الترتیل هو أن یذکر الحروف و الکلمات مبینة ظاهرة ...). [۴۲، ج ۱، ص ۶۹]

وقف آیه به آیه [را نیز ترتیل گفته اند چنانکه] از ام سلمه روایت شده است که گفت رسول خدا - صلی الله علیه و آله - در موقع قرائت قطع می فرمود آیه آیه را، یعنی وقف می فرمود. [۳۵، ج ۲۶، ص ۱۹] البته در برخی احادیث خواندن چند آیه باهم نیز سفارش شده است که با در نظر گرفتن محوریت معنا می توان اینگونه استنباط کرد که اقتضای معانی آیات، تعیین کننده است و هر دو روایت قابل جمع.

بررسی روایی واژه ترتیل به صورت خلاصه نشان می دهد که ترتیل دارای ارکان ویژه ای چون بیان و اداء شفاف و قابل فهم حروف است که در کنار عوامل دیگری چون زیبایی صوت، رعایت وقفها و تأنی در اداء، موجب تأثیری قابل توجه در مخاطب می شود. به عبارت دیگر، آنچه از اصول تجویدی در ذیل واژه ترتیل به چشم می خورد، چیزی جز بیان شیوا و مفهوم حروف نیست. حال این سؤال مطرح است که جایگاه دیگر قوانین و اصول تجویدی مانند اظهار، ادغام، اخفاء، اماله، مد و... در تلاوت قرآن و از

جمله ترتیل، کجاست؟ پاسخ به این سؤال در گرو واکاوی تاریخی این قوانین تجویدی است تا در سایه آن، اولاً جایگاه ارزشی این قوانین روشن شده و ثانیاً ارتباط آن با ترتیل ممدوح و توصیه شده، مشخص گردد.

۶. واکاوی تاریخی برخی قواعد مشهور تجویدی و ارتباط آن با ترتیل

در بندهای ذیل به صورت مجزا به برخی از قواعد مشهور تجویدی و بیان نقطه آغازین هریک می‌پردازیم.

۶.۱. تأثیر لهجه‌ها در شکل‌گیری اصول و قوانین تجویدی

یکی از پدیده‌های طبیعی که دامنگیر هر زبان و لغتی است، وجود لهجه‌های متنوع در آن زبان است که به دلایل مختلف، شکل گرفته و شدت و ضعف می‌یابند. لهجه در اصطلاح علمی جدید، مجموعه‌ای از خصوصیات زبانی متعلق به محیطی معین است که تمامی افراد آن محیط در خصوصیات مذکور با یکدیگر مشترک هستند. [۱۶، ص ۱۵]. لهجه‌ها به‌طور عمده به خاطر اسبابی همچون عوامل جغرافیایی (مناطق کوهستانی، بیابانی، زراعی و...) یا عوامل اجتماعی مانند طبقه‌های گوناگون موجود در جامعه، اختلاط و برخورد زبان‌ها یا حتی عوامل فردی و نوع گویش یک فرد برجسته یا مهاجرت‌ها و... شکل می‌گیرند. [۱۳، ص ۴۱-۹۶] دکتر انیس نیز دو عامل اصلی تولید لهجه را دور افتادگی و پراکندگی بین مردمان یک زبان واحد و نیز اثرپذیری و برخورد زبان‌ها که در نتیجه جنگ‌ها و هجرت‌ها حاصل می‌شود، معرفی می‌نماید و البته بر این نکته نیز تأکید دارد که زبان اصلی همه این لهجه‌ها یکی بوده است [۱۶، ص ۱۵]. بحث اختلاف لهجه‌ها در میان اقوام گوناگون سامی از جمله اعراب نیز جریان داشته است. [۵۶، ص ۲۰۶] این اختلاف نتیجه دورافتادگی قبایل از یکدیگر و شکل‌گیری مستقل صفات کلامی هر قبیله در طول زمان‌های متمادی بود و نزدیک به زمان ظهور اسلام، شکل گرفت [۱۶، ص ۳۵].

البته منظور از لهجه‌های قدیمی عربی، سنگ نوشته‌های متعلق به دوران کهن، یعنی پیش از ادبیات جاهلی که در شمال شبه جزیره عربستان کشف شده‌اند نیست، بلکه مراد لهجه‌هایی است که بخشی از آن از طریق کتاب‌های لغت، ادبیات و تاریخ متجلی در شعر، نثر، رجز و... عرب به ما رسیده است؛ لهجه‌هایی با ویژگی‌هایی خاص که قبایل عرب پیش از ظهور اسلام تا پایان قرن چهارم بدان متمایز می‌شدند. [۴۹، ص ۲]

حقیقت ثابت شده این است که بسیاری از قواعد تجویدی، با لهجه‌هایی که در قرن اول بین اعراب - به خصوص اعراب شمالی شبه جزیره - رواج داشته‌اند، مطابقت کامل دارند [۵۶، ص ۲۰۸].

۲.۶. بررسی برخی مصادیق تجویدی و ارتباط آن با لهجه‌ها

در راستای معرفی پدیده‌های آوایی مشهور و موجود در قرائت و تجوید و تأثیر لهجه‌های مناطق مختلف در شکل‌گیری آن، پس از معرفی برخی از مهم‌ترین این پدیده‌ها، به ذکر علل شکل‌گیری محیطی آن‌ها خواهیم پرداخت. برخی از مهم‌ترین این پدیده‌ها عبارت‌اند از:

۱.۲.۶. حالات گوناگون تلفظ همزه در میان قبایل و لهجه‌های عربی

حرف همزه از آن دسته حروف حلقی است که به خاطر داشتن صفاتی چون نبر و شدت، واکنش‌های خاصی را از سوی قبایل عرب در قبال آن می‌توان مشاهده نمود. مهم‌ترین این واکنش‌ها و جهت‌گیری‌های قبایل و قاریان مرتبط با آن‌ها را می‌توان در حالات زیر خلاصه نمود:

تسهیل و تخفیف همزه

بررسی‌ها نشان می‌دهد که پدیده تخفیف همزه از ویژگی‌های قبایل شهرنشین و متمدن‌تر عرب بوده؛ قبایلی مانند حجاز که بیشتر در شمال و غرب جزیره‌العرب ساکن بوده‌اند و تحقیق همزه از ویژگی‌های عرب بدوی و ساکنان قسمت میانی و شرق آن مانند تمیم، قیس و بنی‌اسد بوده است. [۱۳، ص ۱۰۵] علت آن هم این بود که عرب بادیه به وسیله آن به سرعت در آن چیزی که تأکید آن لازم بوده است، اقدام می‌کرده و محل نبر همیشه بارزترین مقاطع در کلام جهت تأکید کلمه بوده است. [۴۹، ص ۵۶-۵۷]. ابن منظور دو حدیث در این رابطه نقل می‌کند که گویای همین نکته است: مردی به پیامبر (ص) گفت: «یا نبی‌الله!». پیامبر (ص) در جواب فرمودند: «نام مرا به صورت نبر (همزه) تلفظ نکن» و در حدیث دیگر فرمودند: «ما گروه قریش نبر در کلام به کار نمی‌بریم» [۱۱ ج ۵، ص ۱۸۵]. به بیان دقیق‌تر اهل حجاز در موارد بسیار محدود و ضروری نبر به کار می‌بردند و روش اصلی آن‌ها تسهیل همزه بوده است. [۴۰، ص ۳]

البته ذکر دو نکته درباره تسهیل یا تحقیق همزه ضروری است؛ ابتدا اینکه در میان طبقات قاریان، عده‌ای از لهجه محیط خود تبعیت نموده‌اند. به عنوان مثال، ابوجعفر، قاری مدینه، بیشترین

میل را به تسهیل همزه دارد ولی از ابن کثیر، قاری مکه، - برخلاف لهجه قریشی مکه - هیچ تسهیل همزه‌ای نقل نشده است. دومین نکته در این باب نیز حاکی از آن است که عموماً تحقیق همزه، انتشار بیشتری از تسهیل آن در میان قاریان داشته است. [۱۳، ص ۹۹ و ۱۰۵]

انتقال حرکت همزه به ماقبل و حذف همزه

یکی دیگر از کارهایی که در رابطه با همزه صورت گرفته است، انتقال حرکت همزه به حرف ساکن ماقبل و سپس حذف همزه است که در قرائت «ورش» مصری دیده می‌شود. در این قرائت که به «نقل و حذف» معروف است، حرکت همزه به ساکن ماقبل خود منتقل می‌شود [۴، ج ۱، ص ۴۰۸].

۲.۲.۶. ادغام و اظهار

واژه ادغام به معنای داخل ساختن چیزی در چیز دیگری است و عبارت «ادغمت الفرس اللجام» از همین ماده است [۴۳، ج ۴، ص ۳۹۵]. این پدیده به سبب یکسان بودن و یا نزدیک بودن مخرج دو حرف اتفاق می‌افتد و بیشتر در محیط‌های بدوی به جهت سرعت در نطق و سهولت در کلام رایج است و در محیط‌های شهری و متمدن‌تر که مردم میل به تأنی در صحبت کردن دارند، کمتر دیده می‌شود [۱۶، ص ۶۴]. مجموع سخن لغویان این است که ادغام در میان قبایل شرق و وسط شبه جزیره عربستان مانند تمیم و قبایل مجاور شایع است و اظهار مربوط به قبایل و لهجه‌های حجاز و مجاوران آن مانند قریش، انصار، ثقیف، هوازن، سعد و کنانه است [۱۴، ص ۲۷].

بررسی قرائت‌های قاریان در نسل‌های بعد نیز نشانگر این است که عمده بحث ادغام، مربوط به محیط کوفه و بصره (عراق) و قاریانی همچون ابوعمر و علا، کسای، حمزه، ابن عامر و خلف است و اظهار مربوط به محیط حجاز و قاریانی همانند ابن کثیر، نافع و ابوجعفر است [۱۶، ص ۳۴]. البته ذکر این نکته ضروری است که در همه موارد قرائت یک قاری برگرفته از لهجه محیط خود نبوده است و تحت تأثیر عوامل دیگری مانند محیط آموزش و یا نوع اختیار قرائت خاص و یا استاد وی بوده است.

۳.۲.۶. فتح و اماله

اماله عبارتست از متمایل کردن فتحه به کسره و «الف» به «یاء» و از آن با الفاظ دیگری همچون «اضجاع» نیز یاد شده است [۴، ج ۲، ص ۳۰]. در مقابل اماله، فتح قرار دارد که با عنوان «تفخیم» نیز شناخته می‌شود [۱۵، ص ۱۶۱]. در اینکه اصل در تلفظ یک کلمه

فتح است یا اماله، نظرات متفاوتی بیان شده است. ابن خالویه اصل را در تلفظ یک کلمه با فتح و اماله را فرع بر آن می‌داند. وی در توجیه قرائت‌های متفاوت در این رابطه می‌گوید: «والحجة لمن فتح: أنه أتى بالكلام على أصله و وجهه الذي كان له، لأن الأصل التفخيم و الإمالة فرع عليه» [۶، ج ۱، ص ۶۶]. ابن یعیش در توجیه این نظر می‌گوید: «اصل در تلفظ با تفخیم است زیرا تفخیم هر اماله‌ای جایز است ولی اماله هر تفخیمی جایز نیست.» [۱، ج ۱، ص ۳۵۸] پدیده فتح و اماله، یکی از پدیده‌های رایج میان قبایل عرب از زمان‌های بسیار دور و پیش از اسلام است. به طور کلی فتح به قبایل عرب ساکن غرب جزیره‌العرب از جمله قبایل حجاز مانند قریش، ثقیف، هوازن و کنانه منسوب است و اماله به قبایل عرب ساکن میانه شبه‌جزیره و شرق آن مانند تمیم، قیس، اسد، طی، بکر بن وائل و عبد القیس [۱۰، ص ۵۲]. دلیل استفاده از اماله در میان قبایل بادیه‌نشین، سهولت تلفظ و تناسب آن با نوع زندگی ایشان است [۱۳، ص ۱۶۸]. به عنوان مثال در آیه «وَلَا تَكُونُوا أُولَٰئِكَ كَافِرٍ بِهِ» [بقره: ۴۱] در توجیه اماله کلمه کافر عنوان شده است که مطابق لهجه تمیم است. [۵۵، ج ۱، ص ۴۹]

بررسی قرائت‌های قاریان سده‌های نخستین نشان می‌دهد که پدیده اماله در قرائت‌های کوفه و بصره (شرق شبه‌جزیره) بیشتر به چشم می‌خورد [۱۶، ص ۵۳] که نشانگر تأثیر محیط جغرافیایی است. البته قبلاً نیز گذشت که تبعیت از لهجه به صورت عام در میان قاریان دیده نمی‌شود و از عوامل دیگری پیروی می‌کند و چه بسا تحت تأثیر جریان‌های مخالف اساتید قبایل دیگر قرار گرفته باشند.

۶.۲.۴. اشمام

«اشمام» در اصطلاح عبارتست از اشاره به یک حرکت مانند ضمه ولی بدون صدای آن حرف [۴، ج ۲، ص ۱۲۱]؛ به بیان دیگر فقط لب‌ها حالت حرف را می‌گیرند ولی صدایی از آن حرکت شنیده نمی‌شود [۲۵، ج ۲، ص ۸۳۱]. به عنوان مثال در فعل‌هایی مانند قیض، قیل، سیق،... هنگام تلفظ کسره آغاز فعل، به وسیله لب‌ها اشاره‌ای به حرکت ضمه نیز می‌شود که نشان داده شود اصل کلمه بر وزن فُعِل (به ضم فاء و کسر عین) بوده است. [۲، ج ۱، ص ۲۶۵]، البته اشمام در معنای دیگری نیز به کار رفته و آن زمانی است که از تلفظ یک حرف، بوی حرف دیگری نیز شنیده شود؛ مانند کلمه صراط که در تلفظ برخی قاریان، بوی زاء از حرف صاد شنیده می‌شود. [۱۲، ص ۷۲۵]. بررسی لهجه‌های عربی در این رابطه نشانگر آن است که

اشمام، بیشتر در لهجهٔ قبیله‌هایی مانند قیس و عقیل دیده می‌شود و عدم اشمام مربوط به لهجه‌های عموم عرب است [۴۹، ص ۶۹] و اهل بادیه، جهت سهولت در تلفظ که متناسب با محیط زندگی آنهاست، آن را به کار می‌گیرند [۱۵، ص ۱۷۹].

۵.۲.۶. مد و احکام آن

یکی از احکام تجویدی که حجم بالایی از کتاب‌های قرائت و تجوید را به خود اختصاص داده است، بحث مد و میزان کشش آن در حالت‌های گوناگون است. در اینکه مسئلهٔ مد در قرائت قاریان رواج داشته، بحثی نیست؛ اما اینکه آیا این نوع کشش‌ها در کلمات خاص و جایگاه‌های خاص، پیشینهٔ ارزشی و نبوی داشته است، به هیچ وجه قابل اثبات نیست و صرفاً به قاریان و راویان ایشان باز می‌گردد. ابن جزری که به صورت گسترده به موضوع مد و اختلافات و موافقات قاریان در این زمینه پرداخته است، در حجیت بخشی به اصل پدیدهٔ مد، تنها به یک حدیث مرسل اشاره کرده که اصل صحت یا حتی ارتباط آن با اینکه پیامبر (ص) در چه کلمه و به چه صورت و به چه میزان کشش و مد ایجاد نموده‌اند، نامشخص و مبهم است. [۴، ج ۱، ص ۳۱۵]

۷. درنگی در حدیث سبعة احرف^۱ به عنوان پشتوانه‌ای برای اصول تجویدی

عمدهٔ استناد قائلان به وحیانی و ارزشی بودن قوانین و اصول تجویدی، استناد به حدیث

۱. مهم‌ترین حدیث نزول قرآن به هفت حرف که با بسامدی بالا و در بسیاری از منابع اهل سنت و البته با اختلاف‌هایی ذکر شده است، مربوط به مجادلهٔ عمر بن خطاب و هشام بن حکیم بر سر متفاوت خواندن آیاتی از سورهٔ مبارکهٔ فرقان است. مطابق نقل بخاری، حدیث مذکور به نقل از ابن شهاب زهری چنین است: ابن شهاب زهری از عروة بن زبیر و او از مسور بن مخرمه و عبدالرحمن بن عبدالقاری و آن دو از عمر بن خطاب نقل کردند که عمر بن خطاب می‌گوید: هشام بن حکیم سورهٔ فرقان را در زمان حیات رسول خدا (ص) در نماز قرائت می‌کرد. به قرائت وی گوش دادم، متوجه شدم که سورهٔ فرقان را با وجوه متعددی قرائت می‌کند که با وجهی که رسول خدا (ص) قرائت آن را به من تعلیم داده بود، تفاوت دارد. نزدیک بود که در حال نماز با وی گلاویز شوم ولی منتظر شدم تا نمازش را به پایان رساند. عیاش را بر او پیچیدم و او را فشردم و گفتم: چه کسی قرائت این سوره را به تو یاد داده است؟ گفت: رسول خدا (ص). گفتم: دروغ می‌گویی. به خدا سوگند رسول خدا (ص) همین سوره‌ای که تو می‌خوانی، طور دیگری به من آموخته است. او را به نزد رسول خدا (ص) بردم و گفتم: یا رسول الله (ص) من شنیدم که این مرد سوره را با وجوه متعددی می‌خواند که با ترتیبی که شما به من تعلیم فرموده‌اید، تفاوت دارد. رسول خدا (ص) فرمودند: عمر رهائش کن تا بخواند. هشام همان قرائتی را که از او شنیده بودم دوباره خواند. آنگاه رسول خدا (ص) فرمود: «هکذا انزلت». پس فرمود: عمر تو بخوان و من همان‌طور که ایشان به من آموخته بودند، خواندم. باز هم رسول خدا (ص) فرمود: «هکذا انزلت». آنگاه فرمود: «قرآن بر هفت حرف نازل شده، پس هر آنچه برایتان میسر است، بخوانید» [۱۷، ج ۳، ص ۱۲۲]

مشهور سبعة احرف است. آن‌ها معتقدند که شخص پیامبر^(ص) به همین سبک و روش (با رعایت تجوید) قرائت را بر دیگران عرضه نموده است و همین اصول به وسیله قاریان به مردم شهرهایشان، اقراء شده است. به عبارت دیگر معتقدان به این نظریه، پس از اثبات جایگاه ارزشی خود قاریان و تواتر قرائات (سبعة یا عشرة)، به اثبات و تقدس آنچه از اصول تجویدی که ایشان رعایت کرده‌اند، حکم نموده‌اند. [۲۹، ج ۱، ص ۱۶۳؛ ۳۲، ج ۱، ص ۱۱] و قرائت‌های گوناگون و مسائل مربوط به آن را از نزد خداوند تلقی نموده‌اند [۴، ج ۱، ص ۹]. اما این حدیث از دیرباز با چالش‌های جدی روبرو بوده است که به صورت خلاصه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

قرائنی در این روایت دیده می‌شود که نشان می‌دهد این واقعه به فرض صحت، در مدینه و در سال‌های پایانی عمر رسول خدا^(ص) به وقوع پیوسته است زیرا هشام بن حکیم به همراه پدر و برادرانش در روز فتح مکه مسلمان شدند [۸، ج ۱، ص ۳۱۱]. به علاوه، بررسی دیگر مکان‌هایی که در سایر احادیث سبعة احرف به آن‌ها اشاره شده، نشانگر مدنی بودن فضای حدیث است. از جمله در این گونه از روایات به دو مکان «احجار مراء» [۵، ج ۳۸، ص ۳۷] یا «اضاه بنی غفار» [۳۹، ج ۱، ص ۴۵۲] اشاره شده که هر دو این مکان‌ها در مدینه واقع است [۳۰، ص ۶۴]. در نتیجه، تا سال‌های پایانی حیات رسول خدا^(ص) قرائتی واحد در جامعه رواج داشته است و شنیدن قرائتی متفاوت حتی برای صحابیان بزرگی همچون عمر، ابن مسعود و ابی بن کعب بی‌سابقه بوده است زیرا اگر پدیده چندگانه‌خوانی از سوی رسول خدا^(ص) ترویج و تجویز شده بود، حتماً این قاریان معروف از صحابه، از آن اطلاع داشتند و نسبت به آن واکنش شدید نشان نمی‌دادند؛ به‌خصوص اینکه اختلاف در مورد سوره‌ای مثل فرقان مطرح شده که مکی است و سال‌ها در میان مسلمانان قرائت می‌شده است.

یکی از پیچیده‌ترین قسمت‌های حدیث، منظور و مدلول عبارت سبعة احرف است که در این روایت و روایات مشابه، به‌صورت معمایی غیر قابل حل درآمده است و از دیرباز عالمان و دانشمندان فرقه‌های گوناگون، متناسب با سلیقه و برداشت خود، به توجیه آن پرداخته و دیگر نظرات را نقد کرده و مورد تردید قرار داده‌اند. همانگونه که گذشت سیوطی تا چهل قول درباره آن بر شمرده است [۲۹، ج ۱، ص ۲۳]. گویاترین دلیل بر ذوقی و حدسی بودن این نظرات، وجود همین تشکیک و تعارضی است که در میان آن‌ها به چشم می‌خورد زیرا اگر این عبارت مفهوم و مدلول مشخصی در رابطه با قرائت‌ها داشت، این همه نظرات گوناگون مطرح نمی‌شد.

عده‌ای همچون ابوعبید [۷، ج ۱، ص ۳۳۹]، طبری [۳۶، ج ۱، ص ۱۳-۱۸]، با حقیقی دانستن عدد هفت، منظور از هفت‌حرف را هفت زبان و لهجه دانسته و حتی در مواردی به ذکر قبایل آن پرداخته و در تعیین این قبایله‌ها نیز اختلاف کرده‌اند [۲۴، ص ۲۴۰-۲۴۱]. گروه دیگری از جمله ابن قتیبه [۹، ص ۳۱] و ابن جزری [۴، ج ۱، ص ۲۷] منظور از هفت‌حرف را هفت وجه اختلافی می‌دانند که برای کلمات از نظر اعراب، ساختار و مفهوم آن‌ها متصور است. برخی دیگر، منظور از آن را کلمات مترادفی می‌دانند که قاری می‌تواند به‌جای یک کلمه در قرائت خود به کار برد [۲۴، ص ۲۳۳].

روایات شیعه که دارای سند صحیح و روایانی ثقه و مذکور در کتب اربعه هستند، بر نزول واحد و در نتیجه قرائتی واحد تاکید دارند که از آن جمله دو روایت زیر است:

۱- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنِ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ^(ع) قَالَ: «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَ لَكِنَّ الْاِخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرَّوَاةِ». یعنی، همانا قرآن واحد و از نزد خدای واحد است و لیکن اختلاف از سوی روات ایجاد می‌شود [۴۷، ج ۲، ص ۶۰۴].

در این روایت علاوه بر تأیید قرائت نزول واحد، به صراحت به ریشه اختلاف، یعنی روایان اشاره شده است.

۲- عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِينَةَ عَنِ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ^(ع) إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَقَالَ: «كَذَّبُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ وَ لَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ».

فضیل بن یسار می‌گوید: به امام صادق ^(ع) عرض کردم: همانا مردم می‌گویند که قرآن بر هفت حرف نازل شده است. ایشان فرمود: دشمنان خدا دروغ می‌گویند، در حالی که قرآن بر یک حرف و از سوی خدای واحد نازل شده است. [همان، ج ۲، ص ۶۳۰]

۸. قرائن ساخت بسیاری از احکام تجویدی در سده‌های پسین

از قرائن بسیار قابل تأمل در عدم قداست احکام و قوانین تجویدی، ذکر نشدن چنین قوانین و احکامی در کتاب‌های کهن و روایات نقل شده از بزرگان دین است.

۸.۱. بررسی روایات فریقین در رابطه با قرائت و مسائل مرتبط با آن

در هیچ‌یک از روایات منقول در کتاب‌های فریقین نمی‌توان حدیثی را یافت که در آن

مسائل تجویدی از قبیل مد، غنه، ترقیق و تفخیم راء، تغلیظ لام و... را مطرح شده باشد. البته به کرات به صوت زیبا، وقف و وصل صحیح، استفاده از الحان عرب، حزن تلاوت و...، اشاره شده است [برای نمونه نک: ۲۲، ص ۱۳-۳۷] ولی هیچ قاعده تجویدی جز مباحث تلفظ صحیح حروف، در آنها دیده نمی‌شود. در عوض تلاوت پیامبر^(ص) به صورت شفاف و گویا عنوان شده که به هیچ وجه با مباحثی مانند ادغام و اخفاء سازگاری ندارد. مثلاً در حدیثی، ام سلمه در بیان چگونگی قرائت پیامبر^(ص) می‌گوید: «مُفسَّرَةً حَرْفًا حَرْفًا» [۵، ج ۴۴، ص ۱۴۷].

۲.۸. ذکر نشدن بسیاری از قوانین تجویدی در کتاب‌های کهن قرائات

در کتاب‌های قدیمی قرائات مانند معانی القراء فراء، تفسیر طبری، السبعه ابن مجاهد و... به هیچ عنوان ذکری از بسیاری مباحث تجویدی یافت نمی‌شود و می‌توان به قوت گفت که بسیاری از این قواعد به مرور زمان ساخته و پرداخته شده یا با یک نگاه خوشبینانه توسط قاریان اختراع شده‌اند.

۳.۸. تأخیر زمانی تألیف در تجوید

نکته بسیار حائز اهمیتی که فرضیه عدم وجود بسیاری از قوانین تجویدی را در آغاز و تا سال‌های پسین تقویت می‌کند، تأخیر زمانی نگارش در علم تجوید است. بنا بر گزارش ابن جزری اولین تألیف در این فن، متعلق به ابومزاحم خاقانی در گذشته به سال ۳۲۵ ق است [۳، ج ۲، ۳۲۰] و این در حالی است که در بسیاری از شاخه‌های وابسته به علم قرائت مانند وقف و ابتداء، با آثاری روبرو هستیم که بسیار پیش از این [نوشته شده‌اند]. البته اولین متنی که در آن کلمه تجوید به معنای اصطلاحی آن به کار رفته، نوشته‌ای از ابن مجاهد بغدادی (۳۲۴ ق) است. وی دو نوع خطا (لحن) را در قرائت قرآن نام می‌برد؛ خطای آشکار و پنهان. خطای آشکار، خطای در اعراب و خطای پنهان به معنای ادا نکردن صحیح تجوید هر لفظ است. ابن مجاهد درمان خطای پنهان در قرائت را علم تجوید دانسته است [۲۶، ص ۱۸].

ابن جزری می‌گوید: ابا مزاحم خاقانی (موسی بن عبید الله، ۲۳۵ ق) بغدادی اولین کسی است که علم تجوید را به تصنیف درآورده است. وی یک قصیده راثیه در ۵۱ بیت درباره حسن اداء قرآن دارد که آن را حافظ ابو عمرو [۳، ج ۲، ص ۳۲۱] و نیز ابو عمرو

دانی (۴۴۴ ق) شرح کرده‌اند. این قصیده اثر روشنی در فعال کردن جنبش تألیف در زمینه علم تجوید داشت. گرچه قصیده خاقانی تنها اشاره‌هایی کلی به موضوعات علم تجوید دارد و لفظ تجوید در آن نیامده است [۴۱، ص ۳۴].

اما اولین کتابی که در آن اصطلاح تجوید آمده است کتاب *التنسیه علی اللحن الجلی و اللحن الخفی* متعلق به ابوالحسن علی بن جعفر السعیدی (۴۱۰ ق) است. مهم‌ترین و مشهورترین کتاب‌ها در زمینه علم تجوید در قرن پنج هجری نوشته شده است و به صورت هم‌زمان در اندلس، بغداد و کشورهای شرق اسلامی منتشر شده‌اند. در این قرن دانشمندان قواعدی برای این علم مستقل از کتاب‌های لغت و کتاب‌های قرائت وضع کردند. جالب اینجاست که «بیشتر کتاب‌هایی که در زمینه تجوید در اندلس نوشته شد، تا زمان حاضر متداول باقی مانده است و از گذشته تا کنون مدار بحث و بررسی بوده‌اند در حالی که از میان کتاب‌هایی که در شرق نوشته شده، تقریباً چیزی باقی نمانده است.» [۵۷، ص ۱۰۲].

۹. نگاه متفاوت و حتی متضاد علماء نسبت به تجوید

یکی از دلایل قابل توجه ارزشی نبودن بسیاری از قوانین تجویدی، جهت‌گیری برخی علماء و حتی فقهای فریقین نسبت به آن است به گونه‌ای که حتی عده‌ای به حرمت آن یا حتی ناشایست بودن پرداختن به مسایل تجویدی رأی داده‌اند [۴۸، ص ۲۵۸-۲۶۱].

مرحوم آقا مصطفی خمینی در این زمینه می‌گوید: «تجوید و اختلاف قرائت گویا از وسایل تأمین معیشت و از موجبات تقرب یافتن به سلاطین و امراء و راه یافتن به دربار آنان بوده که مذهب شیعه در این گونه امور، هیچ‌گاه دستی نداشته است و هیچ یک از قاریان، «منا اهل البیت» نبوده‌اند.» [۲۳، ج ۱، ص ۴۳۰]

شاهد عینی دیگری که تا اندازه بسیاری اهمیت پرداختن به مسایل تجویدی را نشان می‌دهد، عدم اهتمام بسیاری از فقها و ائمه جماعات است که حتی در نماز این عدم توجه آنان جلوه‌گر است.

۱۰. نتیجه‌گیری

به هیچ وجه نمی‌توان بسیاری از قواعد تجویدی را منتسب به وحی نمود و برای آن جایگاه ارزشی ساخت.

به جز تلفظ صحیح حروف، جنبه‌های آوایی و وقف و ابتدا که در فهم مفاهیم دخیل هستند، نمی‌توان پشتوانه محکمی برای دیگر اصول تجویدی پیدا کرد. بسیاری از مسایل تجویدی مانند فتح و اماله، ادغام و اظهار و... برگرفته از محیط زندگی قاریان و لهجه‌های خاص یک منطقه بوده که به تدریج به قرائت قرآن راه یافته و جایگاه نبوی و ارزشی ندارد.

پشتوانه بسیاری از قرائت‌ها و به تبع آن مسائل تجویدی، حدیث «سبعة احرف» است که اصل حدیث با چالش جدی روبروست و با تکیه بر آن نمی‌توان برای تجوید قداستی ساخت.

منابع

- [۱]. ابن یعیش، علی (۱۴۲۲ق). شرح المفصل للزمخشری. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۲]. ابن بادش، احمد بن علی (?). الاقناع فی القرائات السبع. بی جا، نشر دار الصحابه للتراث.
- [۳]. ابن جزری، محمد بن محمد، (۱۳۵۱ق). غایه النهایه فی طبقات القراء. بی جا، نشر مکتبه ابن تیمیه.
- [۴]. _____ (۱۳۸۱ق). النشر فی القرائات العشر. تحقیق: علی محمد الضباع، بی جا، المطبعه التجاریه الکبری
- [۵]. ابن حنبل، احمد (۱۴۰۱ق). مسند. بیروت، نشر موسسه الرساله.
- [۶]. ابن خالویه، حسین بن احمد (۱۴۰۱ق). الحجه فی القرائات السبع. بیروت، دارالشروق.
- [۷]. ابن سلام، قاسم (۱۴۱۵ق). فضائل القرآن. بیروت، ابن کثیر.
- [۸]. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۹۹۲م). المعارف. چاپ دوم، مصر، نشرالهیئه المصریه
- [۹]. _____، عبدالله مسلم (بی تا). تأویل مشکل القرآن. بیروت، نشر دارالکتب العلمیه
- [۱۰]. ابن مبارک تاجر، عبدالله بن عبدالمؤمن (۱۴۲۵ق). الكنز فی القرائات العشر. تحقیق: المشهدانی، خالد، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیّه.
- [۱۱]. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. تحقیق: جمال الدین میردامادی، بیروت، دارالفکر للطباعه و النشر.
- [۱۲]. ابی شامه، عبدالرحمن بن اسماعیل (۱۳۹۵ق). المرشد الوجیز. بیروت، دارصادر.
- [۱۳]. الراجحی، عبده (۱۹۹۶م). اللهجات العربیه فی القرائات القرثانیه. مصر، دارالمعرفه الجامعیه.
- [۱۴]. الطیان، محمد حسان (۱۴۱۷ق). «القرائات القرآنیه و علاقاتها بالاصوات و اللهجات». مجله اللغه العربیه، مجلد ۷۲.
- [۱۵]. النیربانی، عبدالبدیع (۱۴۲۷ق). الجوانب الصوتیه فی کتب الاحتجاج للقرائات. دمشق، نشر دار الغوثانی.

- [۱۶]. انیس، ابراهیم (۲۰۰۳م). *فی اللهجات العربیه*. چاپ سوم، قاهره، مكتبة الانجلو المصریه .
- [۱۷]. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ق). *الجامع المسند الصحيح*. بیروت، دارطوق النجاه.
- [۱۸]. بزاز، احمد بن عمرو (۲۰۰۹م). *مسند البزاز*. مدینه، نشر مكتبة العلوم و الحكم.
- [۱۹]. بیضاوی، عبد الله بن عمر (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۲۰]. جوهری، اسماعیل بن حماد (؟). *الصحاح*. تحقیق: عطار، احمد عبدالغفور، بیروت، دارالعلم للملایین.
- [۲۱]. خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۸۹ش). *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*. چاپ سوم، تهران، ناهید.
- [۲۲]. خلوصی، داود؛ اسماعیلیان، میلاد (۱۳۹۴ش). «واکاوی الحان ممدوح»، مقاله برگزیده یازدهمین نشست تخصصی شورای عالی قرآن.
- [۲۳]. خمینی، مصطفی (۱۴۱۸ق). *تفسیر القرآن الکریم*. تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- [۲۴]. خویی، ابوالقاسم (۱۳۸۲ش). *البيان فی علوم القرآن*. ترجمه محمدصادق نجمی و هاشم هاشم زاده هریسی، تهران، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- [۲۵]. الدانی، عثمان بن سعید (۱۴۲۸ق). *جامع البيان*. امارات، جامعه الشارقه.
- [۲۶]. _____ (۱۹۸۸م). *التحذیر فی الاتقان و التجوید*. تحقیق: غانم قدوری الحمد، بغداد، مطبعة الخلود.
- [۲۷]. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷ش). لغت نامه. زیر نظر معین، محمد و شهیدی، سیدجعفر، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- [۲۸]. زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقیق: علی هلالی، علی سیری، بیروت، دارالفکر.
- [۲۹]. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۳۹۴ق). *الاتقان فی علوم القرآن*. مصر، نشر الهيئة المصریة العامه
- [۳۰]. شاهین، عبدالصبور (۲۰۰۵م). *تاریخ القرآن*، بی جا، نشر نهضة المصر.
- [۳۱]. شهیدی، محمد رضا؛ اسدی، حسین (۱۳۷۹ش). *آموزش قرائت قرآن کریم*. بی جا، مرکز فعالیت‌ها و پژوهش‌های قرآن و عترت دانشگاه آزاد اسلامی.
- [۳۲]. صفاقسی، علی بن محمد (۱۴۲۵ق). *غیث النفع فی القرائات السبع*. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۳۳]. صنعانی، عبد الرزاق بن همام (۱۴۰۳ق). *المصنف*. چاپ سوم، هند، نشر المجلس العلمی.
- [۳۴]. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴ش). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه محمد باقر موسوی، چاپ پنجم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۳۵]. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۰ق). *مجمع البیان*، ترجمه حسین نوری همدانی، تهران، فراهانی.
- [۳۶]. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۰ق). *جامع البیان فی تاویل القرآن*. بیروت، موسسه الرساله.
- [۳۷]. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش). *مجمع البحرین*. چاپ سوم، تهران، ناشر مرتضوی.

- [۳۸]. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیین فی تفسیر القرآن*. تصحیح: احمد حبيب عاملی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۳۹]. طیالسی، سامان بن داود (۱۴۱۹ق). *مسند*، مصر، نشر دارهجر مصر
- [۴۰]. عبدالتواب، رمضان (۱۴۰۲ق). «اللغة القرآنية و اللهجات العربية»، *مجلة منبر الاسلام*، شماره ۱۱.
- [۴۱]. غانم قدوری الحمد (۱۴۲۲). *ابحاث فی علم التجوید*. دار عمار، عمان.
- [۴۲]. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)*. بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۴۳]. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
- [۴۴]. فضلی، عبدالهادی (۱۳۸۸ش). *تاریخ قرائات قرآن کریم*. چاپ چهارم، ترجمه محمد باقر حجتی، تهران، انتشارات اسوه.
- [۴۵]. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (؟). *القاموس المحيط*. (؟).
- [۴۶]. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *مصباح المنیر*. چاپ دوم، قم، نشر مؤسسه دارالهجره.
- [۴۷]. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *کافی*، چاپ چهارم، تحقیق: علی اکبر غفاری، محمد آخوندی، تهران، نشر دارالکتب الاسلامیه.
- [۴۸]. محمدی، محمد علی (۱۳۹۴ش). «تجوید از وجوب تا حرمت، مجموعه مقالات» *فقه قرائت و مهندسی تلاوت، تهران*، مرکز طبع و نشر قرآن کریم.
- [۴۹]. محیسن، محمد سالم (۱۳۸۶ش). *المقتبس من اللهجات العربیة و القرآنیة*. ترجمه قاسم بستانی، اهواز، نشر دانشگاه چمران.
- [۵۰]. مشکور، محمدجواد (۱۳۵۷). *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان های سامی و ایرانی*. تهران، نشر بنیاد فرهنگ ایران.
- [۵۱]. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش). *التحقیق فی الکلمات القرآن*، تهران، نشر بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- [۵۲]. مصطفی، ابراهیم؛ الزیات احمد حسن؛ عبدالقادر حامد؛ النجار محمدعلی (۱۴۲۷ق). *المعجم الوسیط، الطبعة الثانية*، تهران، مکتبه المرتضوی.
- [۵۳]. ملا علی القاری، علی بن سلطان (۱۴۲۷ق). *المنح الفکریة*. تحقیق: اسامه عطایا، دمشق: نشر دار الفوتانی للدراسات القرآنیة.
- [۵۴]. مولایی پورفرزب، ابراهیم (۱۳۷۴). *تهذیب القرائه: تجوید جامع*، تهران، سمت.
- [۵۵]. نحاس، احمد بن محمد (۱۴۲۱ق). *اعراب القرآن*. بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۵۶]. ولفنزون، اسرائیل (۱۹۲۹م). *تاریخ اللغات السامیه*؛ مصر، مطبعة الاعتماد
- [۵۷]. *اللقاء العلمی مع الاستاذ الدكتور غانم قدوری الحمد* (۱۴۲۶ق)، بی جا



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی