

نقد تفسیری تطبیقی وقف تعسّف

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۷/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۲/۹

زهره اخوان مقدم*

شهناز عابدینی**

چکیده

شناخت دانش وقف و ابتدا و ارتباط آن با تفسیر از دو جهت مهم است؛ یکی آنکه دانش وقف و ابتدا در فضای ذهنی و کتابخانه‌ای، اساساً یکی از علوم قرآنی است و با تفسیر که همان کشف مراد الهی است، رابطه‌ای مستقیم دارد. دیگر آنکه در فضای عینی و کاربردی یکی از فنون مهم تلاوت است که با فهم و القای معنای آیه در ارتباط است.

این ارتباط دوسویه بین وقف و ابتدا و تفسیر تا آنجاست که در بسیاری از موارد، اقوال مختلف تفسیر، پایه و اساس اختلاف در تعیین مواضع وقف و ابتدا گشته است؛ همچنین در بسیاری از موارد، اختلاف در تعیین مواضع وقف و ابتدا، باعث القای معانی متفاوت می‌شود. بدیهی است که مراد و مقصود خداوند، تنها یکی از وجوه تفسیری است، بنابراین آگاهی از تفسیر صحیح آیه و تلاوت به وجهی که القاء کننده مراد الهی باشد، لازم و ضروری است. این در حالی است که بعضی از قاریان قرآن کریم بر اساس تفسیر وجه مرجوح، وقف و ابتدای نامناسبی را در آیه اجرا می‌کنند که نه تنها معنای کاملی را به شنونده القاء نمی‌کند؛ بلکه در بسیاری از موارد القای خلاف مراد الهی را به همراه دارد. این دسته از وقف‌ها «وقف تعسّف» نام دارد.

در این پژوهش ضمن بررسی تفسیری مصادیقی از وقف‌های تعسّف، به کمک شواهد و دلایل، وجه ارجح از وجه مرجوح تمییز داده می‌شود تا موضع وقف به درستی شناخته شده و وقف صحیح‌تر که معنای صحیح‌تر و کامل‌تری را القاء می‌کند، انتخاب گردد.

واژگان کلیدی

وقف، ابتدا، تفسیر، تعسّف، تلاوت، القای معنا

Dr.zo.akhavan@gmail.com

shahnaz_abediny@yahoo.com

* استادیار دانشگاه علوم و فنون قرآن کریم تهران

** کارشناس ارشد علوم قرآنی دانشگاه علوم فنون قرآن کریم تهران

مقدمه

از آنجا که قرآن کریم با هدف هدایت و راهنمایی انسان‌ها نازل شده است، اولین گام برای کسب هدایت از محضر این کتاب آسمانی، آن است که هر شخص خود، در معانی آیات تدبّر و اندیشه کند تا مراد و مقصود الهی را به درستی بشناسد. پس از شناختن، فهمیدن و خواندن کلام الهی، شناساندن، فهماندن و القا کردن معنای صحیح آیه به دیگران حائز اهمیت است.

اهمیت تحقیق در حوزه‌ی وقف و ابتدا از آن روست که تعیین مواضع وقف و ابتدا متأثر از تفاسیر مفسران است؛ ولی متأسفانه توجه و اهتمام به فراگیری و شناخت این علم به عنوان یکی از علوم قرآنی بسیار اندک است؛ همچنین اهتمام و توجه به فن وقف و ابتدا به عنوان یکی از فنون مهم تلاوت در بین قاریان و حافظان و حتی داوران و مربیان قرآن کریم، بسیار کم رنگ می‌باشد. از این رو بررسی ارتباط دانش مذکور با تفسیر در دو فضای ذهنی و عینی لازم است تا راه‌گشایی برای تلاوت هر چه صحیح‌تر قاریان برای القای صحیح مراد الهی باشد.

پیشینه تحقیق و جنبه‌های نوآوری آن

پیشینیان اعم از صحابه، تابعین و قراء به تعلیم و تعلم وقف و ابتدا اهتمام والایی مبذول داشته‌اند؛ تا آنجا که بیشتر قراء سبعة، عشره یا چهارده‌گانه به تألیف جداگانه‌ای در خصوص این علم همت گمارده‌اند. پس از آن‌ها نیز تألیفات دیگری تا زمان حال صورت گرفته است که بسیاری از آن‌ها مخصوص دانش وقف و ابتداست و بعضی ذیل تألیفات دیگر همچون: کتب علم قرائت، کتب تفسیری، علوم قرآنی، اعراب القرآن، معانی القرآن و تجوید به این علم پرداخته‌اند.

دکتر یوسف عبدالرحمان مرعشلی در مقدمه‌ای که بر کتاب «المکتفی فی الوقف و الابتداء» نوشته است، ۷۸ کتاب را به ترتیب تاریخی ذکر کرده است که متأسفانه بیشتر آن‌ها در دسترس نیست (مرعشلی، ۱۴۰۷ق، ص ۷۰-۶۰). مهم‌ترین کتب به جای مانده از متقدمین عبارتند از: «ایضاح الوقف و الابتداء» اثر ابن انباری؛ «القطع و الإئتلاف» اثر ابن نحاس؛ «المکتفی فی الوقف و الابتداء» اثر ابو عمرو دانی؛ «منار الهدی فی الوقف و

الابتداء» اثر آشمنونی؛ «المقصد لتلخیص ما فی المرشد فی الوقف و الابتداء» اثر زکریا انصاری؛ «معالم الاهتداء إلی معرفه الوقف و الإبتداء» اثر شیخ محمود حصری. همچنین دکتر محسن هاشم درویش در مقدمه‌ای که بر کتاب «الوقف و الابتداء سجاوندی» نوشته است، ۳ مورد دیگر را نیز به آن می‌افزاید (درویش، ۱۴۱۵ق، صص ۳۸ و ۳۹). کتب دیگری نیز توسط دانشمندان این فن در سال‌های اخیر به طبع رسیده است که برخی از آن‌ها عبارتند از: «قواعد وقف و ابتداء در قرآن کریم» از دکتر محمد کاظم شاکر؛ «وقف و ابتداء» از ابراهیم محمد؛ «درآمدی بر دانش وقف و ابتداء (پیشینه، مبانی و اقسام)» از ابوالفضل علامی؛ «وحید در وقف و ابتداء» از حبیب الله قدمی؛ «وقف و ابتداء در قرآن کریم» از محمد حسین ملک زاده. لازم به ذکر است که علی‌رغم پیشینه‌ی غنی فن وقف و ابتداء، در زمینه‌ی ارتباط آن با تفسیر به طور مستقل کاری صورت نگرفته است. بنابراین ضرورت نیاز به انجام چنین تحقیقی برای تلاوت هرچه صحیح‌تر، که القاکننده‌ی مراد الهی باشد، احساس می‌گردد.

تعریف لغوی و اصطلاحی تعسف

«تعسف» از سه حرف اصلی «عین»، «سین» و «فاء» به معانی «السیر علی غیر هدی» حرکت بدون راهنمایی و هدایت (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۳۹؛ زبیدی، ۱۴۲۸ق، ج ۱۲، ص ۸۶)، «الأخذ علی غیر طریق» بیراهه رفتن و منصرف شدن از راه (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۴۰۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۲۴۵؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۵، ص ۱۰۰) و «رکوب الأمر من غیر تدبیر» انجام دادن کاری بدون اندیشه و تدبیر می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۳۹؛ ابن فارس، ۱۳۸۷ش، ص ۶۵۲).

این اصطلاح در علم قرائت عبارت است از: «وقف بر موضعی که محل وقف و ابتداء نیست و از نظر معربان، تعسف است یعنی خلاف قاعده است و از نظر قرآء، تکلف و زحمت بی مورد است و جهتی جز جلب توجه شنونده ندارد». شایسته است که وقف و ابتداء بر اساس معنی کامل‌تر در نظر گرفته شود تا فصاحت قرآنی حفظ شود

(ابن جزری، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۲؛ قسطلانی، ۱۳۹۲ق، ج ۱، ص ۲۶۳؛ سیوطی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۹۴).

در تبیین این دسته از وقف‌ها می‌توان گفت معربان و مفسران حداقل دو وجه اعراب و معنا برای آیه در نظر گرفته‌اند که قطعاً یکی ارجح و دیگری مرجوح است. این اختلاف تفسیری با استفاده از دلایل و شواهد، قابل حل است و تلاوت به وجه مرجوح، تعسف تلقی می‌گردد.

بررسی تفسیری مصادیقی از وقف تعسف

ابن جزری به بعضی از موارد وقف تعسف در قرآن کریم اشاره کرده است که در ادامه به بررسی تفسیری مصادیقی از این وقف‌ها می‌پردازیم (رک: ابن جزری، بی تا، ج ۱، صص ۱۸۲-۱۸۳؛ نیز رک: نصر الجریسی، ۱۴۲۴ق، صص ۱۷۰-۱۷۱) «از قول ابن جزری».

۱. سوره بقره، آیه ۱۵۸

«إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ».

در آیه‌ی مورد بحث مناقشه بر سر واژه «عَلَيْهِ» است که دو وجه اعراب برای آن احتمال داده شده است: متعلق به محذوف خبر «لَا» در جمله‌ی قبل یا متعلق به خبر مقدم در جمله‌ی بعد (سمین، بی تا، ج ۲، ص ۱۸۹).^۱

اگر خبر مقدم برای جمله‌ی بعد باشد، وجوب سعی برداشت می‌شود ولی چنانچه خبر برای جمله‌ی قبل باشد، با تقدیر «فلا جناح فی الحج»^۲ وجوب سعی رسانده نمی‌شود. در ادامه جهت دستیابی به وقف و ابتدای صحیح‌تر، به تحلیل تفسیری هر دو وجه می‌پردازیم.

۱-۱. تحلیل تفسیری وجه اول: وصل «فلا جناح» به «عَلَيْهِ»

در صورتی که در عبارت «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا» بین «فلا جناح» و «عَلَيْهِ» وقف نشود، «عَلَيْهِ» متعلق به خبر محذوف «لَا» القا می‌شود (صافی،

۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۱۶؛ درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۱۸؛ دعاس، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۶۶) و معنا به این صورت برداشت می‌شود: «کسی که حج یا عمره را به جای آورد، گناهی بر او نیست که بین صفا و مروه حرکت کند» (یعنی جایز است که بین آن دو سعی کند).

بدین ترتیب، با این فراز از آیه وجوب سعی صفا و مروه رسانده نمی‌شود؛ این در حالی است که اجماع فقهای شیعه بر این نظرند که سعی صفا و مروه، چه در حج و چه در عمره - با دلایل روایی که بعداً ذکر خواهد شد - واجب است؛ [نه جایز] (برای نمونه، رک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۴۴۱؛ راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۷۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۱۲؛ مقدس اردبیلی، بی تا، ص ۲۸۸؛ حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۸۰).

مهم‌ترین دلیل و شاهی که در تأیید این وجه می‌توان ذکر کرد، شأن نزول‌های متعددی است که ذیل این آیه روایت شده است. مشهورترین آن‌ها عبارت است از:

الف) «عن الصادق (ع) أن المسلمین كانوا یظنون أن السعی ما بین الصفا و المروة شیء صنعہ المشرکون فأنزل الله هذه الآیة»؛ مسلمانان گمان می‌کردند سعی صفا و مروه از بدعت‌های مشرکان است و از طواف آن حرج داشتند، خداوند این آیه را نازل کرد (کلینی رازی، ۱۳۶۵ش، ج ۴، ص ۲۴۵، حدیث ۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۳۹۱). بعضی از مفسران نیز این روایت را به نقل از کافی در شأن نزول این آیه آورده‌اند. (برای نمونه، رک: فراء، بی تا، ج ۱، ص ۹۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۷۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۶۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۸۷).

ب) «الشعبی قال: کان وثن بالصفا یدعی إساف و وثن بالمروة یدعی نائلة فکان أهل الجاهلیة إذا طافوا بالبیت یسعون بینهما و یمسحون الوثنین، فلما قدم رسول الله (ص) قالوا: یا رسول الله، اللهان الصفا و المروة انما کان یطاف بهما من أجل الوثنین و لیس الطواف بهما من الشعائر فانزل الله «إِنَّ الصَّفاَ وَ الْمَرْوَةَ» الآیة فذکر الصفا من أجل الوثن الذی کان علیه و أثبت المروة من أجل الوثن الذی کان علیه موثبا». طبق روایتی که

مفسران از «شعبی» نقل کرده‌اند، حکایت دو بت «إساف» و «نائله» است که در زمان جاهلیت بر سر دو کوه صفا و مروه نصب شده بود و مشرکان برای بزرگداشت آن دو بت، بین صفا و مروه حرکت می‌کردند. پس از اسلام با شکسته شدن بت‌ها، مسلمانان دیگر کراهت داشتند و ابراز حرج می‌کردند که با وجود این بت‌ها، بین صفا و مروه طواف کنند، این آیه نازل شد و اعلام کرد که با وجود بت‌ها اشکال و مانعی برای سعی صفا و مروه وجود ندارد. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۴۴۰؛ راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۷۵؛ رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۵۴؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۳۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۲، ص ۱۷۹؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۱۱؛ حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۸۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۶۰؛ کاظمی، ۱۳۶۵ش، ج ۲، ص ۲۳۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۲۴).

ج «عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع): سألته: عن السعی بین الصفا و المروة فريضة هي أم سنة؟ قال: فريضة، قلت: أليس الله يقول: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا؟ قال: كان ذلك في عمرة القضاء، و ذلك أن رسول الله كان شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام - فتشاغل رجل من أصحابه حتى أعيدت الأصنام - قال: فأنزل الله، إِنَّ الصَّفا وَ المَرْوةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا، أَمْ وَ الأصنام عليها»: روایت است که در مورد وجوب یا استحباب سعی صفا و مروه از امام صادق(ع) سؤال شد، ایشان فرمودند: واجب است. گفته شد مگر خداوند نفرمودند: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» حضرت فرمودند: نزول این آیه در «عمره القضاء» (سال هفتم هجری) بوده است، به این شرح که رسول اکرم(ص) با مشرکین شرط کرده بودند که در حال عمره‌ی اصحاب، بت‌ها را از روی صفا و مروه بردارند، ولی عمره‌ی یکی از آن‌ها بنا به دلیلی به تأخیر افتاد؛ به طوری که مشرکین بت‌ها را قبل از انجام عمره‌ی او به جای خود باز گرداندند. در این حال از آن حضرت پرسیده شد: با اینکه آن صحابی هنوز عمره‌اش را بجا نیاورده و بت‌ها به جای خود باز گردانده شدند، تکلیف چیست؟ این آیه نازل شد و سعی صفا و مروه را با وجود بت‌هایی که روی آن‌ها بود، بدون اشکال معرفی کرد. از آن پس مردم با همان حال سعی می‌کردند تا وقتی که پیامبر به

حج رفتند و آنها را پایین آوردند (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۷۵؛ کلینی رازی، ۱۳۶۵ش، ج ۴، ص ۴۳۵، حدیث ۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۳۶۵؛ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۵۱۲).

بیشتر مفسران اعم از شیعه و اهل سنت این روایت را پذیرفته و ذیل این آیه نقل می‌کنند (برای نمونه، رک: طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۴۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۶۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۲، ص ۲۰۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۸۷).

ملاحظه می‌شود که بر اساس روایات مذکور، مراد آیه رفع ممانعت از سعی بین صفا و مروه - فقط - با وجود بت‌هاست؛ نه رفع ممانعت از اصل سعی. «اخفش» نیز در این مورد می‌گوید: «منظور از (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ) فقط آن است که خداوند خبر دهد سعی صفا و مروه مکروه نیست، چون در زمان جاهلیت مکروه بود» (اخفش، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۴۵).

همچنین گفته شده است: نفی حرج منافاتی با وجوب ندارد، بلکه نفی جناح بر جوازی که داخل در معنی وجوب است، دلالت می‌کند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۱۵، مقدس اردبیلی، بی تا، ص ۲۸۹). طبرسی این معنا را با یک مثال روشن کرده است. او می‌گوید: «همان طور که اگر انسان در مکانی محبوس باشد که نماز خواندن در آن ممکن نباشد مگر با توجه به نقطه‌ای که در حال نماز، توجه به آن مکروه است، در این حال به او بگویند: (لا جناح علیک فی الصلوة) یعنی مانعی بر تو نیست از نماز خواندن به آن جهت. در اینجا معلوم است که عدم منع در این عبارت، مربوط به اصل نماز نیست؛ بلکه فقط مربوط به نماز خواندن به آن جهت است» (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۴۴۰).

نکته‌ی قابل توجهی که ممکن است به عنوان اشکال مطرح شود آن است که آیا جایز شمردن سعی صفا و مروه که از این آیه برداشت می‌شود، با رأی فقهای شیعه (رک: طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۲۸؛ طوسی، ۱۳۷۸ش، ج ۱، ص ۳۶۲) که آن را از ارکان واجب حج و عمره می‌دانند، منافاتی ندارد؟ با نظر به اینکه تنها همین یک آیه در قرآن کریم راجع به سعی صفا و مروه سخن می‌گوید؟!!

در پاسخ به اشکال مذکور باید گفت: آن زمان که این آیه نازل شد، سعی صفا و مروه واجب شده بود و احتیاج نبود که آیه‌ای نازل شود تا این امر را واجب معرفی کند؛ چرا که قبلاً ثبوت وجوب اصل سعی، به قرینه‌ی قول و فعل پیامبر(ص) مطرح گشته بود.

بنابراین طبق روایات نقل شده فقط نفی حرج، مقصود آیه است؛ نه اصل سعی. لیکن برای محکم کردن و متقن نمودن جواب مذکور، به شواهدی که بر «وجوب اصل سعی» به قرینه‌ی قول و فعل پیامبر(ص) دلالت دارد، اشاره می‌کنیم.

د) روایت است که پیامبر(ص) فرمودند: «یا أَيُّهَا النَّاسُ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ فَاسْعُوا» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۴۳۸): ای مردم [بین صفا و مروه] سعی کنید که خداوند آن را بر شما واجب کرده است.

بعضی از مفسران نیز روایت مذکور را ذیل این آیه نقل کرده‌اند (برای نمونه، رک: رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۵۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۰۸؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۳۷؛ ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۴۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۲، ص ۱۸۳؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۱۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۶۱؛ کاظمی، ۱۳۶۵ش، ج ۲، ص ۲۳۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۲۴).

با توجه به کاربرد کلمات «إسعوا» و «کتب» می‌توان برداشت کرد که سعی صفا و مروه، امری واجب است^۳ تا آنجا که فقهای شیعه نیز بر این نظرند که در صورت ترک این رکن، حج یا عمره مقبول واقع نمی‌شود.

همچنین علامه طباطبایی معتقد است: «نه تنها آیه، رفع حَرَج از سعی صفا و مروه می‌کند بلکه وجوب را هم می‌رساند». ایشان با توجه به فایه‌ی که بر سر جمله‌ی «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ» آمده است، نتیجه می‌گیرد که شعیره بودن (عبادت بودن) این دو مکان برای آن است که اصل تشریح سعی را برساند نه استحباب آن را. وی با اشاره به اینکه در قرآن کریم برخی از امور واجب با تعبیر «لَا جُنَاحَ» و مانند آن به کار رفته است، وجوب سعی را برداشت می‌کند. بر این اساس، به آیه‌ی «وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا» (نساء: ۱۰۱) استشهاد کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۸۶).

ه) آورده‌اند که پیامبر(ص) خود، عمل صفا و مروه را انجام می‌دادند. بنابراین، سعی بین آن دو کوه بر اساس اقتدا به عمل آن حضرت بر هرکه حج یا عمره بجا آورد، واجب است (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۱۹).

این وجوب پیروی از قول و فعل پیامبر(ص) خود با آیات و روایات زیر قابل اثبات است:

- «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي» (آل عمران: ۳۱)؛ بگو اگر خدا را دوست می‌داشتید، از من پیروی می‌کردید.
- «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱)؛ به تحقیق برای شما در رسول خدا، الگوی نیکویی است.
- «وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (اعراف: ۱۵۸)؛ از او (پیامبر) پیروی کنید، شاید هدایت شوید.

ز) روایت است که پیامبر بعد از سعی صفا و مروه فرمودند: «خذوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» (حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۴؛ نباطی بیاضی، ۱۳۸۴ق، ج ۳، ص ۱۸۸، احسایی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۱۵ و ج ۴، ص ۳۴؛ نوری طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۴۲۰)؛ یعنی اعمال مربوط به حج را از من بگیرید.

بعضی از مفسران نیز روایت مذکور را ذیل این آیه نقل کرده‌اند (برای نمونه، رک: جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۱۹؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۱۳۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۲، ص ۱۸۴؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۴۶).

ملاحظه می‌شود که معرفی کردن پیامبر(ص) به عنوان الگویی نیکو، فعل امر «اتَّبِعُوا» و روایت مذکور از نمونه شواهدی است که بر وجوب پیروی از قول و فعل پیامبر دلالت دارد.

۲-۱. تحلیل تفسیری وجه دوم: وقف بر «فلا جناح» و ابتدا از «علیه»

وقف بر «فلا جناح» و ابتدا از «علیه» بر اساس آن است که «جناح» اسم «لا» باشد و «خبر لا» محذوف در نظر گرفته شود. بنابراین تقدیر چنین می‌شود: «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ [فِي الْحَجِّ]» و جمله‌ی دوم بر اساس وجوب سعی صفا و مروه از «عَلَيْهِ

أَنْ يَطْوَفَ بِهِمَا» آغاز می‌شود. اعراب و معنای مذکور گرچه با حکم صحیح فقهی منافاتی ندارد و به اصل وجوب سعی که مسلمانان بر آن معتقدند، خدش‌های وارد نمی‌کند؛ لیکن به دلایل زیر تعسف است و جایز نیست:

۱-۲-۱. منافات با شأن نزول آیه

شأن نزول‌های مختلفی که در وجه پیشین شرح آن گذشت، همه بر جایز دانستن سعی صفا و مروه با وجود بت‌ها، دلالت می‌کنند؛ در حالی که محور اعراب مذکور، رساندن وجوب سعی است.

۲-۲-۱. منافات با روایات صحیح

روایات صحیحی که در وجه پیشین ذکر شد، بر دو مورد تصریح دارند: یکی آنکه وجوب سعی قبلاً توسط قول و فعل پیامبر (ص) به اثبات رسیده است و دیگر آنکه این آیه فقط با وجود بت‌ها، سعی را جایز می‌داند. بدین ترتیب، وقف بر «فلا جناح» تمام^۴ نمی‌باشد (ابن نحاس، ۱۴۲۳ق، صص ۸۷ و ۸۸). این در حالی است که وقف و ابتدا بر اساس معنای وجه دوم، القاکننده‌ی وجوب سعی است.

۳-۲-۱. منافات با بلاغت قرآنی

ابتدا از «عَلَيْهِ أَنْ يَطْوَفَ بِهِمَا» وجوب امر را می‌رساند، مثل اینکه «علیه» تشبیه به فعل باشد و غایب را امر کند. بدین ترتیب، اغراء را به همراه دارد؛ لیکن اغراء غایب ضعیف؛ ولی اغراء مخاطب فصیح و صحیح است^۵ (زجاج، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۵۳؛ عکبری، بی تا، ص ۴۳؛ سیوطی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۱۳؛ آشمونی، ۱۴۲۹ق، ص ۸۲). همچنین وقف بر «فلا جناح» محذوفی را در تقدیر دارد، حال آن که هیچ دلیلی بر اینکه محذوفی داشته باشد، وجود ندارد (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۷۵؛ حصری، ۱۳۷۰ش، ص ۱۳۴).

۱-۲-۴. منافات با معانی بلند قرآن

اسلوب والای قرآن و معانی بلند مرتبه‌ی آن، خود را از این معنی سست و بی اساس تنزیه می‌کند (حصری، ۱۳۷۰ش، ص ۱۳۴). بنابراین تلاوت بر اساس این وجه، جایجا کردن سخن از موضع خود، تکلف و زحمت بی مورد می‌باشد (سیوطی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۹۴).

با مقایسه‌ی تحلیل تفسیری دو وجه می‌توان برداشت کرد که بر اساس شأن نزول‌های متعدد، مراد خداوند از این آیه، نفی حرج از سعی صفا و مروه و جایز شمردن آن با وجود بت‌ها بوده است، ضمن آنکه با وجوب آن نیز منافاتی ندارد. اهل سنت نیز همین روایات را آورده‌اند و مقصود خداوند از این آیه را جواز سعی می‌دانند؛ ولو به اینکه همه‌ی آن‌ها به رکن بودن مسأله‌ی سعی معتقد نباشند. بدین ترتیب، وقف بر «فلاجناح» با توجه به اشکالاتی که بر آن وارد شد، جایز نیست. بنابراین تلاوت صحیح همان است که قاری جمله‌ی «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» را با یک نفس و بدون وقف تلاوت کند.^۶

با توجه به اینکه، وقف بر «فلاجناح» و ابتدا از «علیه» به عنوان وجه تعسف مطرح شد، گفتنی است که هیچ یک از قراء مشهور بدین صورت تلاوت نکرده اند؛ بلکه همه‌ی قراء، هم در تلاوت به روش ترتیل و هم در تلاوت به روش تحقیق، وصل عبارت را برگزیده‌اند (برای نمونه رک: محمد صدیق منشاوی، مصطفی اسماعیل، عبدالباسط و حصری در قرائت تحقیق؛ منشاوی، حصری، شحات انور، پرهیزگار، الغامدی، شاطری، عبدالباسط، العفاسی، طبلاوی و نعینع در قرائت ترتیل).

این مطلب بیانگر آن است که قاری از تفسیر صحیح آیه مطلع بوده و سعی بر القای آن به وسیله‌ی وصل عبارت داشته است.

لازم به ذکر است که آیه‌ی مذکور از جمله آیاتی است که نه تنها اطلاع قاری نسبت به تفسیر لازم و ضروری است؛ بلکه به نظر می‌رسد مستمعین نیز جهت دریافت معنای صحیح آیه، باید از تفسیر صحیح آن آگاهی داشته باشند؛ چرا که تلاوت تنها به وجه تعسف می‌تواند القاکننده‌ی معنایی باشد که در احکام فقهی راجع به وجوب سعی صفا و مروه آمده است؛ در حالی که تلاوت به وجه صحیح، القاکننده‌ی این معنا

نیست. اینجاست که عدم اطلاع قاری یا مستمعین از تفسیر صحیح آیه (شان نزول) تناقضی را ایجاد می‌کند که رفع این تناقض فقط با آگاهی از شان نزول آیه برطرف می‌گردد.

۲. نمونه دوم: سوره بقره، آیه ۲۸۶

«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهِمَا مَا كَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تَأْخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ»؛ خداوند هیچ کس را، جز به اندازه توانایش، تکلیف نمی‌کند. (انسان)، هر کار (نیکی) را انجام دهد، برای خود انجام داده و هر کار (بدی) کند، به زیان خود کرده است. (مؤمنان می‌گویند): پروردگارا! اگر ما فراموش یا خطا کردیم، ما را مؤاخذه مکن! پروردگارا! تکلیف سنگینی بر ما قرار مده، آن چنان که (به خاطر گناه و طغیان) بر کسانی که پیش از ما بودند، قرار دادی! پروردگارا! آنچه طاقت تحمل آن را نداریم، بر ما مقرر مدار! و آثار گناه را از ما بشوی! ما را ببخش و در رحمت خود قرار ده! تو مولا و سرپرست مایی، پس ما را بر جمعیت کافران، پیروز گردان.

در آیه مورد بحث، آنچه در شناخت وقف صحیح مؤثر است، تعیین نقش کلمه «أنت» می‌باشد؛ از اینرو برای دستیابی به وقف صحیح به بررسی دو وجه بر اساس اختلاف در نقش کلمه «أنت» می‌پردازیم.

۲-۱. تحلیل تفسیری وجه اول: وقف بر «وارحمننا» و ابتدا از «أنت»

وقف بر «وارحمننا» و ابتدا از «أنت» بر اساس آن است که جمله «أنت مولانا» جمله‌ای مستأنفه و تعلیلیه برای خواسته‌های گذشته باشد که خود دعایی مستقل از ما قبلش است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۰۶؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۱؛ ص ۲۵۶؛ نسفی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۹۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۳، ص ۴۲۶؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۷۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۲، ص ۴۷۸؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۲، ص ۶۰۳؛

صافی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۱۰۲؛ درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۵۰؛ دعاس، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۲۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۸۷).

این آیه و آیه قبلش از آیاتی است که در شأن مؤمنان راستین نازل شده است که ایمان در اعماق وجودشان و اخلاص در دینشان است و این از گفتار آنان در برابر پروردگارشان «وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا» (البقره: ۲۸۵)؛ شنیدیم و اطاعت کردیم، برداشت می‌شود. بدین ترتیب اینان مؤمنان کاملی هستند که ابتدا از پروردگارشان این‌گونه درخواست می‌کنند که «وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا»؛ خدایا از گناهان ما بگذر و ما را بیمارز و بر ما رحم کن (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۶۹۱؛ رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۶۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۶۷؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۷۶۶) و پس از آن، جهت تقرب به او و شکر بر نعمت‌هایش (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۹۵) او را در مرتبه‌ای بالاتر صدا می‌کنند که خواسته‌های ما را بر آورده کن؛ چون تو مولای مایی و «مولا» یعنی «متولی همه‌ی امور بندگان» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۳۳؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۲).

همچنین از فواید جمله‌ی «أنت مولانا» آن است که بر نهایت خضوع و تذلل مؤمن در دعا کردن دلالت دارد و اعتراف به اینکه خدای سبحان، متولی همه‌ی نعمت‌ها و عطاکننده همه مکرمات است^۷ (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۱۲۵؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۸۴) و مؤمن در برابر مولایش، همچون طفلی است که مصلحتش به تدبیر قیّمش می‌باشد و بنده نیز کسی است که مهمّاتش به اصلاح مولایش کامل می‌گردد.

نیز دعا‌های سه گانه «وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا» همه برخواسته‌های جسمانی دلالت دارند؛ ولی دعای «أنت مولانا» برخواسته‌های روحانی که نشان دهنده خضوع کامل بنده در برابر مولایش می‌باشد، دلالت دارد.

علمای وقف و ابتداء، وقف بر «وَارْحَمْنَا» و چه بسا وقف بر هر یک از جملات سه‌گانه ماقبل را نیکو می‌دانند (سجاوندی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۵۱؛ آشمونی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۰۵). بدین ترتیب ابن انباری وقف بر «وَارْحَمْنَا» را «وقف حسن» نام نهاده است (ابن انباری، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۵۶۰)؛ بدین معنا که وقف بر آن خوب و ابتداء از بعدش خوب نیست (همان، ج ۱، ص ۱۵۰).

همچنین زکریا انصاری، وقف بر «وَّ ارْحَمْنَا» را «وقف صالح» نام نهاده است (انصاری، ۲۰۰۶م، ص ۴۶) که چون تعریفی از آن ارائه نکرده است، منظورش نامعلوم است (همان، ص ۹). نیز ابن نحاس و دانی وقف بر «وَّ ارْحَمْنَا» را «وقف کافی» نام نهادند (ابن نحاس، ۱۴۲۳ق، ص ۱۱۶؛ دانی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۹۳)؛ بدین معنا که وقف بر آن خوب و ابتدا از بعدش نیز نیکو می‌باشد. البته این معنا از تعریف دانی برداشت می‌شود (دانی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۴۳) ولی ابن نحاس چون تعریفی از وقف کافی ارائه نکرده است، منظورش معلوم نیست.

۲-۲. تحلیل تفسیری وجه دوم: وقف بر «أنت» و ابتدا از «مولانا»

با وقف بر «أنت» و ابتدا از «مولانا»، «أنت» تأکید بر خدایی گرفته می‌شود که منظور مؤمنان است (همان أنت مستتر در «وَّ ارْحَمْنَا») و «مولانا» به معنی ندا، القا خواهد شد^۱ (ابن جزری، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۲).

این مطلب اشاره می‌کند به اینکه مؤمنان عقیده دارند غیر از خداوند، صاحب عفو و غفران و رحمتی وجود دارد؛ ولی می‌خواهند خدای تعالی به آن‌ها رحم کند و عفو و غفران و رحمت آنان را به دیگری موکول نکند، از این رو از باب تأکید در آخر درخواست و دعاهایشان «أنت» را به کار می‌برند.

در تحلیل این وجه باید گفت از میان مؤمنان، حتی ضعیف‌ترین مردم در ایمان، هرگز چنین با خدا سخن نمی‌گویند؛ چرا که گویا شک و تردید در ایمانش باشد که این گونه خداوند را با تأکید صدا می‌کند، چه رسد به این مؤمنان که در آیه‌ی قبل در مدحشان وصف شده است.

همچنین گرچه دعاهای مذکور از زبان مؤمنان است که آن‌ها این‌گونه با خداوند سخن می‌گویند (يقولون) ولی در واقع، نوعی آموزش دعا کردن است (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۳۸۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۸) که شما نیز این‌گونه بگویید (قولوا) و از خداوند این‌گونه درخواست کنید. بنابراین سزااست که این درخواست، بدون هیچ شک و شبهه‌ای، خالصانه و دور از هرگونه نفاق باشد. نیز فاء در «فَأَنْصُرْنَا» که از نوع فاء عطف و سببیت است؛ بدین معناست که وقتی خدا، مولای آن‌هاست سبب می‌شود که

در یاری کردن هم از او درخواست شود (سمین، بی تا، ج ۲، ص ۷۰۳)؛ این در حالی است که اگر جمله، ندائیه باشد آوردن این «فاء» پس از نداء، فاقد معنای مفید است. لازم به ذکر است هیچ یک از مفسران، وجه مذکور را نه تنها جایز نمی‌دانند؛ بلکه حتی احتمال هم نداده‌اند و آیه فقط با یک وجه تفسیری، معنا شده است. بدین ترتیب وقف بر «أنت» به معنای تأکید و ابتدا از «مولانا» به معنی نداء، تکلف، زحمت بی مورد و جابجا کردن سخن از موضع خود می‌باشد، چون شایسته‌تر آن است که معنی کامل‌تر در نظر گرفته شود (سیوطی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۹۴). نیز چون با جهت نزول آیه که در شأن و مقام والای مؤمنان حقیقی است منافات دارد، خطایی فاحش است (حصری، ۱۳۷۰ش، ص ۱۳۵).

بنابراین پس از مقایسه‌ی تحلیلی دو وجه می‌توان گفت با توجه به مراد خداوند از این آیه که همان بیان شأن و مقام والای مؤمنان حقیقی و تعلیم صحیح دعا کردن است، شایسته است مؤمن پس از اظهار درخواست‌های جسمانی، خود را تنها در برابر او ببیند و با عبارت «أنتَ مَوْلَانَا» اصلاح همه‌ی امور را به دست او سپارد، نه آنکه در حال دعا، شک و تردید در گفتارش ایجاد کند.

بدین ترتیب وقف بر «وَ ارْحَمْنَا» صحیح، مناسب و ظاهراً از نوع وقف کافی می‌باشد. وقف بر «أنت» را نه تنها کسی از معربان و مفسران حتی احتمال هم نداده‌اند؛ بلکه در صورت وقف، علمای وقف و ابتدا آن را خلاف قاعده، تکلف، تعسّف و خطای فاحش نامیده‌اند. بنابراین وقف صحیح همان وقف بر «وَ ارْحَمْنَا» - از نوع وقف کافی - و ابتدا از «أنت» می‌باشد و گرنه در آخر آیه وقف گردد.

نکته‌ی قابل توجه آن است که چون بر اساس وجه تعسّف، هیچ تفسیری از جانب مفسران ارائه نشده است؛ تأثیر گذاری تفسیر بر وقف و ابتدا، فقط در وجه اول معنادار می‌شود و در وجه تعسّف فقط می‌توان تأثیر گذاری وقف و ابتدا بر القای معنا را در نظر گرفت.

وقف بر «أنت» و ابتدا از «مولانا» به عنوان وجه تعسّف از جانب هیچ یک از قراء مشهور تلاوت نشده است؛ بلکه یا به صورت وقف بر «وارحمننا» و ابتدا از «أنت» اجرا شده یا به صورت وصل عبارت تا پایان آیه تلاوت گردیده است (برای نمونه رک:

مصطفی اسماعیل، عبدالباسط، منشاوی، حصری و کریم منصوری در قرائت تحقیق؛ منشاوی، حصری، شحات انور، پرهیزگار، الغامدی، شاطری، عبدالباسط، العفاسی، طبلاوی و نعینع در قرائت ترتیل).

۳. نمونه سوم: سوره نساء، آیه ۶۲

«فَكَيْفَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّ أَرْضَنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا.» در آیه مورد بحث، تعلق جار و مجرور «بِاللَّهِ» به جمله‌ی قبل یا بعد، بر معنای آیه و تعیین وقف و ابتدای آن مؤثر است؛ بنابراین در ادامه به تحلیل تفسیری هر دو وجه می‌پردازیم:

۳-۱. تحلیل تفسیری وجه اول: وصل عبارت و عدم وقف در آیه

عدم وقف در آیه بر اساس آن است که جار و مجرور «بِاللَّهِ» به فعل «يَخْلِفُونَ» تعلق داشته باشد. این وجه با دلایل زیر تأیید می‌گردد:

۱- اعراب ظاهری: آنچه از ظاهر آیه به ذهن می‌رسد، همان تعلق «بِاللَّهِ» به کلمه «يَخْلِفُونَ» است (حصری، ۱۳۷۰ش، ص ۱۳۶).

۲- شأن نزول: برای این آیه شأن نزول‌های متفاوتی ذکر شده است که برخی از آن‌ها به شرح ذیل است:

الف) منافقان برای عذرخواهی در بناء مسجد ضرار آمدند (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۵، ص ۲۶۵؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۳۹۰).

ب) برای عذرخواهی نسبت به عدم یاری و عدم شرکت در جنگ آمدند (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۶۹۰).

ج) از قول زجاج آورده اند: در طلب خون مقتولی که عمر به دلیل عدول از حکم پیامبر او را کشته بود، آمدند (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۴۰؛ نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۴۶؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۷۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶).

د) تخلف در بیعت با علی (ع) بعد از رحلت پیامبر (ص) و اظهار عذرخواهی در روز قیامت که مطابق این معنا، اخبار و روایاتی از معصومین آورده اند (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۱۴۲؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۲۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۱۷).

ه) در شأن منافقان و اظهار عذرخواهی آنان در پیشگاه حضرت رسول (ص) و گویای کذب و افک آنان است (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۴۱).

و) منافقان پس از آنکه حکم و داوری را جهت رفع نزاع پیش طاغوتیان و بیگانگان بردند؛ جهت عذرخواهی پیش پیامبر (ص) آمده و به خداوند قسم خوردند که ما نیتی جز احسان به شما نداشتیم؛ چرا که جدال در حضور شما با مقام شما سازگار نیست؛ همچنین نیت ما همان توافق و ایجاد توفیق بین طرفین بود. اجماع مفسران، ماجرای مذکور را ذیل آیه ذکر کرده‌اند (برای نمونه، رک: طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۱۰۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۲۶؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۷۳؛ نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۴۶؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۰۵؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق، ص ۹۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۶۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۶۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، صص ۴۰۳-۴۰۴).

از شأن نزول آیه می‌توان برداشت کرد که مراد خداوند - خصوصاً با جمله «يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ» آن است که عمل منافقان را مورد توبیخ و عیب جویی قرار داده و قبح را به وضوح مشخص گرداند، چرا که قسم خوردن دروغ به خداوند و جرأت یافتن بر آن خود جرمی است افزون بر جرایم قبلی.

بر اساس دلایل مذکور، اجماع معربان، «بِاللَّهِ» را متعلق به «يَخْلِفُونَ» می‌دانند (برای نمونه، رک: ابن نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۲۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۸۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۳، ص ۴۵۴؛ صافی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۷۶؛ درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۴۷؛ دعاس، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۲۰۴) و این شدت ارتباط بین دو کلمه، خود گویای عدم جواز وقف بین آنهاست.

همچنین علمای وقف و ابتدا جایگاه وقفی را در آیه تعیین نکرده اند که این نیز گویای ارتباط بین کلمات است (رک: ابن نحاس، ۱۴۲۳ق، ص ۱۵۲؛ دانی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۲۱؛ انصاری، ۲۰۰۶م، ص ۵۹؛ آشمونی، ۱۴۲۹ق، ص ۱۵۴).

۲-۳. تحلیل تفسیری وجه دوم: وقف بر «یخلفون» و ابتدا از «بالله»

وقف بر «يَخْلِفُونَ» و ابتدا از «بِاللَّهِ» بر اساس آن است که «محلوف» به در جمله‌ی اول محذوف باشد و در جمله‌ی دوم فعل قسم حذف و «باء» در «بِاللَّهِ» بقاء قسم گرفته شود که تقدیر آن «نقسم بالله» یا «يقولون بالله» می‌باشد. معنایی که از این اعراب حاصل می‌شود به این صورت خواهد شد: «در حالی که قسم می‌خورند، پیش تو می‌آیند و (می‌گویند): به خدا [قسم می‌خوریم] که ما جز نیکی و موافقت چیزی نمی‌خواهیم». از مفسران و علمای وقف و ابتدا هیچ یک - جز سجاوندی و صاحب غریب القرآن این وجه از اعراب و معنا را، حتی در حد احتمال هم مطرح نکرده اند (سجاوندی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۷۳؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۳۲). وجه مذکور به دلایل زیر مردود به نظر می‌رسد:

۱-۲-۳. تناقض با اعراب ظاهری.

۲-۲-۳. تناقض با هدف نزول آیه

در صورت عدم اتصال «بِاللَّهِ» به «يَخْلِفُونَ»، مورد قسم به درستی معلوم نخواهد شد؛ بدین ترتیب درجه‌ی قُبْح عمل منافقان - بر اساس آنچه از شأن نزول برداشت شد - به شدت رسانده نمی‌شود (حصری، ۱۳۷۰ش، ص ۱۳۷)؛ همچنین سوگند آنان به خداوند، آن هم بر سبیل دروغ به وضوح آشکار نمی‌شود (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۲۲).

۳-۲-۳. تناقض با اسلوب قرآنی و ادب عربی

«أشْمُونِي» در ردّ این وجه، ضمن بیان آنکه «يَخْلِفُونَ» با کلمات بعدش به شدت در رابطه است، می‌افزاید: «قسم‌های حذف شده در قرآن، فقط قسم‌هایی هستند که حرف سوگند آن‌ها «واو» است، یعنی اگر «باء قسم» ذکر شود، فعل قسم آورده می‌شود مثل «وَأُقْسِمُوا بِاللَّهِ» (انعام: ۴) و هرگز بقاء قسم را که فعل آن حذف شده، نمی‌یابی» (أشْمُونِي، ۱۴۲۹ق، ص ۱۵۴).

۳-۲-۴. تناقض با اعراب ارجح نزد معربان

آنچه به حذف مقدر نیاز ندارد، مقدم است بر آنچه به آن حذف، نیازمند است (حصری، ۱۳۷۰ش، ص ۱۳۶). بنابراین شایسته است معنی کامل‌تر در نظر گرفته شود و هر جا وقف بهتر است، رعایت گردد (سیوطی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۹۳).

شایان ذکر است گرچه وقف بر «يَحْلِفُونَ» خود، القاء کننده‌ی این معناست که محذوف در جمله‌ی اول «بِاللَّهِ» و در جمله‌ی دوم «يَقْسِمُونَ» است و با مراد خداوند منافاتی ندارد؛ لیکن وقف مذکور، تکلف و تعسف است (سیوطی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۹۳) و جهتی جز جلب توجه شنونده ندارد (حصری، ۱۳۷۰ش، ص ۱۳۱).

با توجه به روشن شدن مراد خداوند، که نه تنها آشکار شدن ندامت و پشیمانی منافقان از اعمالشان است؛ بلکه بیان افزودن گناهی به گناهان قبلی و آن قسم خوردن دروغ، به خداوند می‌باشد؛ می‌توان نتیجه گرفت که شدت ارتباط لفظی و معنوی بین دو کلمه «بِاللَّهِ» و «يَحْلِفُونَ» حتمی و مسلم است و وقف بین آن دو، تعسف و خلاف قاعده است.

همچنین به دلیل شدت ارتباط لفظی و معنوی در کل آیه، صحیح‌تر آن است که آیه به یک نفس تلاوت شود؛ ولی در فضای عینی و تلاوت، که ممکن است قاری با کمبود نفس مواجه شود، وقف بر «بِاللَّهِ» ظاهراً وقف حسن است و ابتدا از «ثُمَّ جَاؤُكَ» صحیح به نظر می‌رسد.

وقف بر «يَحْلِفُونَ» و ابتدا از «بِاللَّهِ» به عنوان وجه تعسف از سوی هیچ یک از قاریان مشهور تلاوت نشده است؛ بلکه برخی آیه را به یک نفس تلاوت کرده‌اند و برخی دیگر به دلیل مواجه شدن با کمبود نفس وقف بر «بِاللَّهِ»، سپس بازگشت و ابتدا از «ثُمَّ جَاؤُكَ» را اختیار کرده‌اند (برای نمونه، رک: مصطفی اسماعیل، عبدالباسط، منشاوی، حصری، کریم منصوری در قرائت تحقیق؛ منشاوی، حصری، شحات انور، پرهیزگار، الغامدی، شاطری، عبدالباسط، العفاسی، طبلاوی، نعینع در قرائت ترتیل).

نتیجه گیری

در وقف‌های تعسّف که حداقل دو وجه اعراب و معنا از سوی معربان و مفسران برای آیه در نظر گرفته شده است، قطعاً یکی ارجح و دیگری مرجوح است. این اختلاف تفسیری با استفاده از دلایل و شواهد، برطرف گشته و وجه ارجح به وضوح روشن می‌گردد که شایسته‌ی مقام و کلام الهی نیز آن است که تلاوت با تدبّر و اندیشه به وجه صحیح‌تر صورت گیرد تا توهم بازی با الفاظ دفع گردد نه آنکه به جهت جلب توجه شنونده، تنها بر اساس وجه مرجوح تلاوت صورت گیرد.

تأثیر تفسیر مفسران بر وقف و ابتدا در مورد وقف‌های تعسّف تا آنجاست که علمای وقف و ابتدا بر اساس وجه ارجح، علایم وقف و ابتدا را تعیین کرده‌اند و در مورد وجه مرجوح، با اشاره به تعسّف بودن آن، آن را خلاف قاعده و تکلف می‌دانند؛ چرا که از اعراب ظاهری و فصاحت قرآنی به دور است. همچنین تأثیر وقف و ابتدا بر القاء و فهم معنای آیه در مورد این دسته از وقف‌ها به این صورت است که علمای وقف و ابتدا، قاری را از تلاوت به وجه مرجوح (وجه تعسّف) بر حذر داشته و او را ملزم به تلاوت به وجه صحیح‌تر می‌کنند.

به نظر می‌رسد در صورت تمایل قاری برای القای این مطلب که وجه دیگری نیز برای آیه گفته شده، بهتر است پس از تلاوت به وجه ارجح، بازگردد و مجدداً آیه را بر اساس وجه دیگر تلاوت کند که این نشانگر توجه قاری به اقوال مختلف تفسیر و تأثیر پذیری وقف و ابتدای قاری از آن می‌باشد.

یادداشت‌ها

۱. البته «سمین» پس از بیان اعراب ظاهری (وجه اول)، وجه دوم را یکی از وجوه ضعیف معرفی می‌کند و می‌گوید: (أجازو بعد ذلك أوجهاً ضعيفه).
۲. «جَنَاح» در اصل به معنای تمایل از راه راست است «المیل عن طریق الحق» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۳۰، طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۳۶۶) و از آنجا که گناه انسان را از حق منحرف می‌کند، به آن «جَنَاح» می‌گویند «سَمَى المایل بالانسان عن الحق جناحاً ثم سَمَى كل اثم جناحاً» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۰۷).

۳. آیاتی مانند: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ» (بقره: ۲۱۶)؛ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى» (بقره: ۱۷۸)؛ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» (بقره: ۱۸۳) که در همه آنها «كُتِبَ» به معنی «واجب شد» آمده است.

۴. گرچه ابن نحاس تعریفی از وقف تمام ارائه نکرده است؛ اما با توجه به مصادیق کاربردی که از وقف تمام نام برده است، بدست می آید که هرگاه موضع وقف هم از جهت لفظ و هم از جهت معنا به قبل و بعد خود وابستگی نداشته باشد، وقف بر آن نزد ابن نحاس تمام است.

۵. لازم به ذکر است که در بسیاری از آیات قرآن کریم، إغراء غایب نیز داریم. از آن جمله است: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ» (بقره: ۱۸۴) که اگر بپذیریم اغراء غایب ضعیف است، با مقام کلام الهی سازگار نمی شود؛ بنابراین به نظر می رسد، اشکال مذکور وارد نیست.

۶. لازم به ذکر است القای معنای صحیح آیه بر اساس عدم وقف فقط به شرطی صورت می گیرد که مستمع آشنا به شأن نزول، حکم فقهی آیه و روایات پیش گفته باشد. در غیر این صورت، بر اساس عدم وقف در آیه، القای دقیقی صورت نمی گیرد و چه بسا القاکننده-ی معنای استحباب سعی نیز می شود. این خود، یکی از اشکالات این وجه در فضای عینی و تلاوت است.

۷. این معنا در آیات دیگری نیز نهفته است از جمله: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» (البقره: ۲۵۷)؛ «نعم المولى و نعم النصير» (الأنفال: ۴۰)؛ «ذلک بأن الله مولى الذين آمنوا و أنّ الکافرين لا مولى لهم» (محمد: ۱۱).

۸. ابن جزری این وجه را فقط مطرح می کند تا بگوید تعسّف است.

کتابنامه

قرآن کریم.

آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول.

ابن انباری، محمدبن قاسم (۱۳۹۰ق)، ایضاح الوقف و الابتداء، دمشق: مجمع اللغة العربیه.
ابن جزری، محمدبن محمد (بی تا)، النشر فی القرائات العشر، تصحیح علی محمد ضباع، مصر: مکتبه التجاریه الکبری.

- ابن جوزی، عبد الرحمان بن علی (۱۴۲۲ق)، *زادالمسیر فی علم التفسیر*، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ اول.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا)، *التحریر والتنویر*، بی جا.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله (بی تا)، *أحكام القرآن*، بی جا.
- ابن عطیه، عبد الحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
- ابن فارس، ابوالحسین (۱۳۸۷ش)، *ترتیب مقایس اللغه*، ترتیب و تنقیح: علی العسکری، حیدر المسجدی، قم: مرکز دراسات الحوزه و الجامعه، چاپ اول.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، چاپ سوم.
- ابن نحاس، احمد بن محمد (۱۴۲۱ق)، *إعراب القرآن*، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
- همو، (۱۴۲۳ق)، *القطع والإئتلاف*، تحقیق احمد فرید المزیدی، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
- احسائی، ابن ابی الجمهور (۱۴۰۵ق)، *عوالی الآلی*، قم: انتشارات سیدالشهدا.
- اخفش، سعید بن مسعده (۱۴۰۵ق)، *معانی القرآن*، بیروت: عالم الکتب، چاپ اول.
- آشمونی، محمد بن عبد الکریم (۱۴۲۹ق)، *منار الهدی فی الوقف والابتداء*، بطنطا: دار الصحابه، چاپ اول.
- اندلسی، ابوحیان (۱۴۲۰ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: دار الفکر.
- انصاری، زکریا (۲۰۰۶م)، *المقصد لتلخیص ما فی المرشد فی الوقف والابتداء*، تحقیق: جمال بن السید رفاعی، قاهره: المكتبه الازهریه للتراث.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت، چاپ اول.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق)، *أحكام القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، *الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه*، تحقیق: احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ چهارم.
- حسینی جرجانی، ابوالفتوح (۱۴۰۴ق)، *آیات الأحكام*، تهران: انتشارات نوید، چاپ اول.

- حصری، محمود (۱۳۷۰ش)، معالم الاهتداء إلى معرفه الوقف و الإبتداء، ترجمه: محمد عیدی خسرو شاهی، تهران: اسوه، چاپ اول.
- حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی) (۱۴۰۷ق)، نهج الحق و كشف الصدق، قم: مؤسسه دارالهجره.
- دانی، عثمان بن سعید (۱۴۰۷ق)، المکتفی فی الوقف و الإبتداء، تحقیق: دکتر یوسف عبدالرحمان مرعشلی، بیروت: مؤسسه الرساله، چاپ دوم.
- درویش، محیی الدین (۱۴۱۵ق)، إعراب القرآن و بیانه، سوریه: دار الإرشاد، چاپ چهارم.
- دعاس، حمیدان قاسم (۱۴۲۵ق)، إعراب القرآن الکریم، دمشق: دارالمنیر و دارالفارابی، چاپ اول.
- رازی، ابوالفتوح (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- رازی، فخر الدین (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق: بیروت، دار العلم - الدار الشامیه، چاپ اول.
- راوندی، قطب الدین (۱۴۰۵ق)، فقه القرآن فی شرح آیات الأحکام، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ دوم.
- زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۲۸ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق: کریم سید محمد محمود، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
- زجاج، سری بن سهل (۱۴۲۰ق)، إعراب القرآن، قاهره - بیروت: درالکتاب المصری و دار الکتب اللبنانی، چاپ چهارم.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم.
- سجاوندی، محمد بن طیفور (۱۴۲۲ق)، کتاب الوقف و الإبتداء، تحقیق: دکتر محسن هاشم درویش، اردن: دار المناهج، چاپ اول.
- سمین، احمد بن یوسف (بی تا)، الدرالمصون فی علوم الکتاب المکنون، تحقیق: احمد محمد خراط، دمشق: دارالقلم.
- سیوطی، جلال الدین (۱۳۶۷ش)، الإیتقان فی علوم القرآن، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، مصر: رضی - بیدار - عزیزی، چاپ دوم.

- همو (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- همو (۱۴۱۶ق)، تفسیر الجلالین، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، چاپ اول.
- صافی، محمود بن عبدالرحیم (۱۴۱۸ق)، الجدول فی إعراب القرآن، بیروت: دارالرشید، چاپ چهارم.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه، چاپ اول.
- طریحی، فخر الدین (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، کتاب الخلاف، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.
- همو (۱۳۷۸ش)، المبسوط فی فقه الامامیه، تهران: مطبعه الحدیدریه، چاپ سوم.
- همو (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، محمد بن حسن (شیخ حر) (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البیت.
- عکبری، عبدالله بن حسین (بی تا)، التبیان فی إعراب القرآن، عمان- ریاض: بیت الأفكار الدولیه، چاپ اول.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، کتاب التفسیر، تهران: چاپخانه علمیه.
- فاضل مقداد، جمال الدین (۱۴۱۹ق)، کنز العرفان فی فقه القرآن، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول.
- فراء، یحیی بن زیاد (بی تا)، معانی القرآن، مصر: دارالمصریه للتألیف و الترجمه، چاپ اول.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم: انتشارات هجرت، چاپ دوم.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران: انتشارات صدر، چاپ دوم.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول.
- قسطلانی، شهاب الدین (۱۳۹۲ق)، لطائف الإشارات لغنون القرائات، قاهره: مجلس الأعلى للشؤون الاسلامیه.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش)، تفسیر قمی، قم: دارالکتاب، چاپ چهارم.

- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸ش)، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- کاشانی، ملافتح الله (۱۳۳۶ش)، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.
- کاظمی، جواد بن سعید (۱۳۶۵ش)، مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ دوم.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش)، الکافی (فروع)، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مرعشی، یوسف عبدالرحمان (۱۴۰۷ق)، المکتفی فی الوقف و الابتداء، بیروت: دارالعلم.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا)، زیادة البیان فی أحكام القرآن، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ اول.
- نباطی بیاضی، علی بن یونس (۱۳۸۴ش)، الصراط المستقیم، نجف: دارالعلم.
- نسفی، نجم الدین محمد (۱۳۶۷ش)، تفسیر نسفی، تهران: انتشارات سروش، چاپ سوم.
- نصر الجریسی، محمد مکی (۱۴۲۴ق)، نهایی القول المفید فی علم تجوید القرآن المجید، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- نوری طبرسی، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت: مؤسسه آل البيت.
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن (۱۴۱۵ق)، ایجاز البیان عن معانی القرآن، بیروت: دارالغرب الاسلامی، چاپ اول.
- نیشابوری، نظام الدین (۱۴۱۶ق)، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.

منابع صوتی

- اسماعیل، مصطفی (از قراء مصر)، تلاوت تحقیق.
- الغامدی، سعد (از مرتلین عربستان)، تلاوت ترتیل.
- پرهیزگار، شهریار (از مرتلین ایران)، تلاوت ترتیل.
- حصری، محمود (از قراء مصر)، تلاوت ترتیل و تحقیق.
- شاطری، ابوبکر (از مرتلین عربستان)، تلاوت ترتیل.

- شحات انور، محمد (از قراء مصر)، تلاوت تحقیق.
- طبلاوی، محمد محمود (از قراء مصر)، تلاوت ترتیل.
- عبدالباسط، محمد عبدالصمد (از قراء مصر)، تلاوت تحقیق و ترتیل.
- العفاسی، مشاری بن راشد (از مرتلین کویت)، تلاوت ترتیل.
- منشاوی، محمد صدیق (از قراء مصر)، تلاوت تحقیق.
- منصوری، کریم (از قراء ایران)، تلاوت تحقیق.
- نعینع، احمد احمد (از قراء مصر)، تلاوت ترتیل.