



Revisiting the Permissibility of Optional Waqf at Verses Engings/ Distances (Fawasil -e- Ayat)*

Morteza Ghasemi Khah¹

Abstract



Waqf idtirari (compulsory pause) is permissible at any position in Quranic recitation; however, waqf ikhtiyari (optional pause) is governed by the specific rules of waqf wa ibtida' (pausing and resuming). Given that the Quran contains over 6,000 verses, the most common place for a waqf is at the end of verses, making the examination of the rules for pausing at the end of different types of verses particularly significant. When comparing the beginning of a verse to the end of the preceding verse, three categories of verses emerge: 1. Verses that are independent in both wording and meaning from the preceding verse. 2. Verses that are dependent on the preceding verse only in meaning. 3. Verses that are dependent on the preceding verse in both wording and meaning. It is unanimously agreed that pausing at the end of verses in the first and second categories, and resuming with the subsequent verse, is permissible. However, regarding the third category, there is a scholarly disagreement on whether an optional waqf is permissible at such verse endings. Furthermore, if such a waqf is permissible, what are the rules for resuming recitation afterward? Scholars have proposed four perspectives on the permissibility of waqf at the boundaries of verses in the third category. This article employs a descriptive-analytical method to address the aforementioned questions. After critically evaluating the arguments of these four perspectives, none were deemed conclusive. The findings indicate that the Sunnah does not explicitly prescribe pausing at the end of every verse. Nevertheless, considering that the end of verses is distinct from other Quranic phrases, an optional waqf at the end of verses in the first and second categories is desirable. For verses in the third category, optional waqf at their boundaries is permissible to demonstrate the Quran's linguistic inimitability (i'jaz bayani) and rhythmic coherence.

Keywords: Resumption (ibtida'), Verse Boundaries (fawasil al-ayat), Quranic Recitation (Qir'at), Pausing (waqf), Optional Pausing (waqf ikhtiyari).

*. **Date of receiving:** 12/08/2023, **Date of Revised:** 13/01/2024, **Date of approval:** 14/05/2024.

1. PhD in Islamic Studies, University of Quran and Hadith, and Graduate of Qom Seminary, Qom, Iran. armantalab1@gmail.com.



باز خوانی مسئله جواز وقف اختیاری بر فواصل آیات *

مرتضی قاسمی خواه^۱



چکیده

وقف اضطراری در هر جایگاهی جایز است؛ اما وقف اختیاری پیرو ضوابط وقف و ابتدا در مواضع، مختلف است. با توجه به اشتمال قرآن کریم بر بیش از شش هزار آیه، یکی از رایج‌ترین مواضع وقف، انتهای آیات است و در نتیجه، بررسی ضابطه وقف بر انتهای آیات مختلف، از اهمیت بیشتری برخوردار خواهد بود. در مقایسه ابتدای آیات با انتهای آیه پیشین خود سه دسته آیه وجود دارد: ۱. آیاتی که در لفظ و معنا از آیه پیشین خود مستقل هستند؛ ۲. آیاتی که فقط وابستگی معنایی دارند؛ ۳. آیاتی که وابستگی لفظی دارند. وقف بر انتهای آیات دسته اول و دوم و ابتدای از ما بعد آنها بدون اختلاف جایز است؛ اما درباره آیات دسته سوم اختلاف است که آیا وقف اختیاری بر انتهای چنین آیاتی جایز است یا ممنوع؟ و بر فرض جواز وقف، ابتدای از ما بعد آن چه حکمی دارد؟ دانشمندان درباره وقف بر فواصل این دسته آیات چهار دیدگاه ارائه کرده‌اند. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به دو سوال فوق پاسخ می‌دهد. ادله نظرات چهارگانه مورد نقد قرار گرفت و هیچ کدام پذیرفته نشد. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که سنت بودن وقف بر انتهای همه آیات قابل اثبات نیست؛ اما با ملاحظه اینکه انتهای آیات دقیقاً مانند سایر عبارت‌های قرآنی نیست، وقف اختیاری بر انتهای آیات دسته اول و دوم مطلوب است و در آیات دسته سوم به منظور نشان دادن اعجاز بیانی و نظم آهنگ قرآن وقف اختیاری بر انتهای این آیات جایز است.

واژگان کلیدی: ابتداء، فواصل آیات، قرائت، وقف، وقف اختیاری.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۲ و تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۲/۲۵.

۱. دکترای تخصصی مدرسی معارف اسلامی. دانشگاه قرآن و حدیث و دانش آموخته حوزه علمیه، قم، ایران. armantalab1@gmail.com



مقدمه

بر آخر و انتهای آیات فواصل اطلاق می‌شود و مراد از فواصل آیات «کلمه پایانی» آیه است (زرکشی، ۱۴۱۰: ۱۴۹/۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۱۸۶/۲). وقف در اصطلاح عبارت است از قطع صوت بر کلمه‌ای که عادتاً همراه با تجدید نفس است با نیت ادامه قرائت نه به نیت اعراض (و ختم قرائت) (ابن جزری، بی‌تا، ۲۴۰/۱). دانشمندان متقدم وقف و ابتدا تعریف اصطلاحی خاصی از ابتدا ارائه ننموده‌اند. برخی معاصران گفته‌اند: شروع تلاوت پس از تنفس به هنگام وقف معنای اصطلاحی ابتدا است (سادات، ۱۳۸۲: ۱۵). در مقاله حاضر نیز همین معنا مورد نظر است.

وقف بر آیات قرآنی یکی از مباحث مهم تلاوت و قرائت قرآن کریم است. شناخت موارد وقف و ابتدا برای عموم مردم به ویژه غیرعرب زبانان دشوار است؛ لذا بایستی دانشمندان قرآنی موارد وقف و ابتدا را مشخص نموده و قوانینی کلی برای این مهم وضع نمایند. تا کنون دانشمندانی مواضع وقف و ابتدا را در قرآن مشخص ننموده‌اند. یکی از مهم‌ترین و پرکاربردترین مواضع وقف، وقف اختیاری بر فواصل آیات قرآن است. وقف بر انتهای آیات به خاطر فواصل فراوان مصحف، دارای اهمیت است. مقاله حاضر جواز وقف اختیاری بر فواصل آیات را مورد بررسی قرار می‌دهد.

برخی یکی از اقسام وقف را وقف جایز نامیده‌اند (سجاوندی، ۱۴۲۷: ۲۸۱/۱؛ حصری، ۱۴۲۳: ۳۵)؛ اما منظور از جواز وقف در این مقاله ممنوع نبودن وقف است؛ یعنی وقفی که قبیح، اضطراری و ممنوع نیست. بنابراین چنین وقفی مرجوح نخواهد بود. ابن جزری درباره جواز و عدم جواز وقف می‌نویسد: منظور دانشمندان از جواز وقف، جواز ادائی است یعنی وقفی که در قرائت نیکو و در تلاوت زیباست و مرادشان از عدم جواز وقف، حرام، مکروه یا چیزی که موجب گناه باشد نیست؛ بلکه مرادشان از عدم جواز وقف، عدم جواز وقف اختیاری است (که در وقف اختیاری می‌توان از بعد آن ابتدا نمود). همچنین مرادشان این نیست که به هیچ وجه بر آن موضع وقف نمی‌شود چه بسا قاری به خاطر قطع نفس یا آموزش یا آزمودن، مضطر به وقف بر موارد ممنوع شود. در این مواقع بدون اینکه میان دانشمندان اختلافی باشد وقف اضطراری جایز است (ابن جزری، بی‌تا، ۲۳۱/۱).

وقف و ابتدا اقسامی دارد که پرداختن به همه اقسام با جزئیات آن از موضوع مقاله کنونی خارج است. مهم‌ترین معیار برای تقسیم‌بندی اقسام وقف نوع ارتباط لفظی و معنایی عبارات قرآنی با یکدیگر است (شاکر، ۱۳۸۱: ۳۵؛ حصری، ۱۴۲۳: ۲۸؛ جریسی، ۱۴۲۳: ۱۵۴). ارتباط عبارات قرآنی با یکدیگر منحصر در سه دسته است: ۱. عبارت یا کلمه‌ای که با ما بعد خود ارتباط لفظی و معنایی ندارد؛ ۲. عبارت و یا کلمه‌ای که با ما بعد خود فقط ارتباط معنایی دارد؛ ۳. عبارت و یا کلمه‌ای که با ما بعد خود ارتباط

لفظی^۱ دارد. منظور از وابستگی لفظی تعلق اعرابی است مثل اینکه دو آیه صفت و موصوف؛ بدل و مبدل منه و... باشند (شاکر، ۱۳۸۱: ۳۵). در علم نحو عبارات دسته اول جملات مستانفه یا ابتدائیه نامیده می‌شوند و دسته دوم نیز استیناف بیانی نام دارد (ابن هشام، بی‌تا، ۳۸۲-۲/۳). تقریباً همه دانشمندان وقف و ابتدا وقف بر عبارات نوع اول و دوم را صحیح می‌دانند و می‌گویند می‌توان از ما بعد وقف، ابتدا کرد. اما درباره دسته سوم به شدت اختلاف نظر است که آیا می‌توان در این مواضع وقف نمود؟ اگر می‌توان وقف نمود ابتدای از ما بعد آن چه حکمی دارد؟ (ابوعمر و دانی، ۱۴۲۲: ۱۱-۸؛ ابن جزری، ۱۳۹۱: ۲۲۶/۱؛ اشمونی، ۱۴۲۲: ۲۷)

در صورتی که ابتدای آیات با انتهای آیه پیشین خود از جهت استقلال یا وابستگی بررسی شود همان سه دسته فوق را خواهند داشت. وقف و ابتدای آیات دسته اول معلوم است چرا که انتهای آن محل وقف و ابتدای آیه بعد نیز محل ابتدا است. در دسته دوم نیز به دلیل انقطاع لفظی، وقف بر انتهای آیه و ابتدا از آیه بعد محل اختلاف نیست. اما درباره وقف و ابتدای آیات دسته سوم که آغاز آیه و وابستگی لفظی و طبیعتاً وابستگی معنایی به آیه قبل دارد دو بحث وجود دارد: یکی اینکه آیا وقف اختیاری بر انتهای چنین آیاتی جایز است یا ممنوع؟ (جواز به معنای عدم منع است حال ممکن است مطلوب یا مساوی الطرفین باشد) اگر وقف اختیاری بر چنین آیاتی جایز است بحث دیگر این است که آیا برای ابتدای قرائت باید بازگشت و از آیه قبل شروع کرد و یا اینکه از آغاز این آیات می‌توان ابتدای قرائت نمود؟

پیشینه پژوهش: کتاب یا مقاله‌ای که مستقل وقف و ابتدای فواصل آیات را بررسی کرده باشد یافت نشد، البته در ضمن کتاب‌های وقف و ابتدا اشاره‌های مختصری به مبحث وقف بر انتهای آیات شده است از جمله حصری در کتاب معالم الاهتداء، در یک فصل حدود ۲۰ صفحه دیدگاه دانشمندان درباره وقف بر انتهای آیات را مطرح می‌کند و یا زرکشی در کتاب البرهان یک صفحه درباره وقف بر فواصل آیات بحث کرده است. سادات در کتاب «پژوهشی در وقف و ابتداء» در فصل «وقف بر انتهای آیات» کمتر از ۷ صفحه به این موضوع پرداخته است. پژوهش‌های پیشین غالباً با استدلال به حدیثی خواسته‌اند به صورت تبعیدی وقف بر فواصل آیات را جایز یا ممنوع اعلام کنند اما نوآوری پژوهش حاضر این است که قرائت قرآن را هنری ادبی می‌شمارد که وقف بر فواصل آن نمایانگر موسیقی قرآن است و وقف بر فواصل نمودی از اعجاز بیانی قرآن و نشانگر نظم آهنگ قرآنی است.

۱. البته هرگاه کلمه‌ای با ما بعد خود ارتباط لفظی داشت، حتماً ارتباط معنایی هم دارد (ر.ک. حصری ۲۸).



روش پژوهش: روش مقاله حاضر توصیفی - تحلیلی است. به منظور استخراج حکم وقف بر انتهای آیات، ابتدا دیدگاه دانشمندان وقف و ابتدا درباره وقف بر فواصل آیات و ادله آنان بیان شده است و سپس به صورت تحلیلی و انتقادی به نقد و ارزیابی آنان پرداخته شده است و نهایتاً دیدگاه برگزیده با استدلالی جدید ارائه گردیده است.

الف. آرای دانشمندان درباره وقف بر انتهای آیات

مهم‌ترین پیشینه این مقاله فصلی است که کتاب معالم گشوده؛ حصری در این باره می‌نویسد: دانشمندان اسلام درباره وقف بر انتهای آیات چهار دیدگاه دارند. البته دیدگاه‌های دیگری نیز وجود دارد؛ اما این موارد مهمترین دیدگاه‌هاست. در ادامه با محوریت این کتاب نظرات دانشمندان در این مسئله مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرد.

دیدگاه اول: جواز وقف بر انتهای آیات و ابتدا از ما بعد به صورت مطلق

گروهی معتقدند وقف بر انتهای تمام آیات و ابتدا از ما بعد آن جایز است هرچند تعلق و وابستگی شدیدی با هم داشته باشند. این قول را ابوبکر بیهقی در کتاب «شعب الایمان» برگزیده است که وی وقف بر انتهای آیات را ترجیح می‌داد هرچند که به ما بعد آن متعلق باشد (زرکشی، ۱۴۱۰: ۵۰۶/۱؛ حصری، ۱۴۲۳: ۵۰-۴۹). به‌عنوان نمونه میان آیات ذیل ارتباط لفظی وجود دارد لکن این گروه قائل اند می‌توان بر انتهای هر آیه وقف نمود و از ابتدای آیه بعد تلاوت را از سر گرفت. «أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى» (علق: ۱۰-۹) مفعول به «يَنْهَى» است و میان این دو آیه ارتباط لفظی وجود دارد اما وقف بر «صَلَّى» و ابتدای از «عَبْدًا» جایز است. همچنین است در آیات «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ» (ماعون: ۵-۴) و «أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إَفْكِهَمْ يُقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (صافات: ۱۵۲-۱۵۱) (حصری، ۱۴۲۳: ۵۰-۴۹)

حصری عنوان این دیدگاه را «جواز الوقف...» می‌گذارد در این مقاله نیز به تبع ایشان عنوان، جواز وقف نامیده شد؛ اما به‌طور یقینی منظور ایشان از جواز «عدم منع» است؛ عدم منع یعنی وقف بر این مواضع، وقف اختیاری قبیح و یا وقف اضطراری نیست (اعم از اینکه چنین وقفی مطلوب و سنت باشد و یا مباح و مساوی الطرفین). دلیل این معنای جواز ادامه سخن ایشان است: «کسانی که این دیدگاه را برمی‌گزینند وقف بر انتهای آیات را مطلقاً سنت (مستحب) می‌شمارند که قاری با وقف بر آن پاداش می‌برد.» (حصری، ۱۴۲۳: ۵۰). با توجه به این که دیدگاهی با عنوان «استحباب یا مطلوبیت وقف بر انتهای آیات» را جداگانه ذکر نمی‌کند در ادامه این دیدگاه به نظر کسانی که وقف بر انتهای آیات را مستحب می‌دانند ذیل همین دیدگاه اشاره می‌شود.

برخی مانند علی بن سلیمان وقف بر موضعی را به دلیل انتهای آیه بودن مستحب می‌داند (ابن نحاس، ۱۴۱۳: ۳۴). «برخی وقف بر انتهای آیات را سنت شمرده‌اند و گفته‌اند وقف بر انتهای آیات افضل است هرچند به ما بعد تعلق داشته باشد» (ابن جزری، بی‌تا، ۲۲۶/۱). ابوعمر و که از قراء سبعه است تعدد بر وقف در انتهای آیات داشت (ابن جزری، بی‌تا، ۲۲۶/۱؛ نویری، ۱۴۲۴: ۱/۲۶۴؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/۲۸۸). جریسی به اشتباه گمان کرده این ابوعمر و، ابوعمر و دانی صاحب کتاب المکتفی است (جریسی، ۱۴۲۳: ۱۶۰).

حصری می‌گوید استدلال این گروه روایت امسلمه است «انها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت: كان يقطع قراءته آية بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين...» (احمد بن حنبل، ۳۰۲/۶) اشمونی روایت را از صحیح ابوداود، ترمذی و نسائی نقل می‌کند که حضرت می‌فرمودند «بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف، ثم يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف، ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف»^۱ پیامبر ﷺ می‌فرمود «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» وقف می‌نمود و می‌فرمود «الْزَّحِيمِ» (اشمونی، ۱۴۲۲: ۳۳). این حدیث را امام احمد، ابوداود، ترمذی و دیگران در کتاب‌های خود آورده‌اند. وجه دلالت حدیث بر این دیدگاه این است که رسول خدا ﷺ در «العالمين» و «الرحيم» وقف کرده و بین موصوف و صفاتش فاصله گذاشته است با اینکه بین آنها ارتباط محکم و اتصال قابل توجهی وجود دارد (حصری، ۱۴۲۳: ۵۰).

بیهقی نیز بعد از نقل روایت امسلمه می‌نویسد: پیروی از سنت نسبت به آنچه برخی می‌گویند که باید اغراض و مقاصد پیروی شود و بر انتهای اغراض و مقاصد وقف شود اولی است (بیهقی، ۱۴۱۰: ۲/۵۲۱).

مشابه حدیث امسلمه در کتب حدیثی شیعی نیز وارد شده است: «روي عن امسلمه أنها قالت كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته آية» (طبرسی ۱۳۷۲: ۱۰/۵۶۹). روایت «يُكْرَهُ أَنْ يُقْرَأَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ بِنَفْسٍ وَاحِدٍ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۶۱۶) مبنی بر کراهت خواندن سوره توحید به يك نفس، حدیث امسلمه را تقویت می‌کند، زیرا همه آیات سوره توحید، اجزای مقول قول بوده، در موضع نصب قرار دارند؛ لذا از این روایت نیز می‌توان استفاده کرد که وقف بر آیات، هر چند بین آنها ارتباط لفظی وجود داشته باشد، از اولویت برخوردار است (سادات، ۱۳۸۲: ۵۵).

۱. آدرس روایت در پاورقی منار الهدی چنین آورده است: صحیح: رواه ابوداود (۱۴۶۶)، و الترمذی (۲۹۲۴)، و النسائي (۲۱۴/۳)، و أحمد في المسند (۶/۲۹۴).



همچنین به نفع این دیدگاه استدلال شده که پایان آیات، به منزله سجع در سخن منثور و مثل قافیه در شعر منظوم است با ملاحظه اینکه آنها محل وقف هستند (حصری، ۱۴۲۳: ۵۱).

بررسی دیدگاه اول

حصری سه اشکال بر این دیدگاه مطرح می‌کند:

اشکال اول: صحت سند حدیث ام‌سلمه میان دانشمندان اهل سنت مورد اختلاف است؛ برخی مانند علامه شوکانی آن را ضعیف و غیر متصل دانسته‌اند و برخی مانند ابن حجر آن را صحیح دانسته‌اند (حصری، ۱۴۲۳: ۶۰). استدلال به حدیث مخصوصا اگر درباره الفاظ قرآن باشد باید از همه طرق هیچ عیب و ایرادی نداشته باشد و تصحیح ابن حجر از یک طریق برای استدلال به حدیث کافی نیست (حصری، ۱۴۲۳: ۶۳). در کتب حدیثی شیعی نیز سندی برای این حدیث نقل نشده است.

این اشکال وارد نیست؛ زیرا اگر حدیثی چند طریق داشته باشد لازم نیست همه طرق آن صحیح باشد؛ بلکه طریق صحیح جبران کننده طریق ضعیف می‌شود؛ بنابراین می‌توانیم برخی طرق حدیث را صحیح بدانیم و با همان طریق، حدیث را تلقی به قبول کنیم. حاکم نیشابوری نیز در المستدرک علی الصحیحین این روایت را آورده است و گفته است این روایت طبق ضوابط بخاری و مسلم صحیح است (نیشابوری، بی تا، ۲/۲۳۲).

اشکال دوم: استدلال به این حدیث دلالتی بر سنت بودن وقف ندارد؛ منظور حضرت از وقف بر انتهای آیات، فقط آموزش فواصل آیات به صحابه بوده است؛ اما دیگران این را ندانسته‌اند و آن را وقف سنت نامیده‌اند. سنت زمانی اثبات می‌شود که پیامبر ﷺ کار را به عنوان تعبد انجام دهد؛ اما اینجا برای بیان فواصل وقف نموده (حصری، ۱۴۲۳: ۶۱) و زمانی که حدیث دو احتمال سنت بودن وقف و یا بیان فواصل را داراست قابل استدلال نخواهد بود (همان، ۶۴).

اشکال سوم: «نمی‌توان پذیرفت که ام‌سلمه همواره و در کلیه آیات، این موضوع را احصا نموده و بر اساس آن این روایت از او صادر شده است» (سادات، ۱۳۸۲: ۵۷). حدیث مذکور مخصوص سوره حمد است و تسری آن به همه آیات دلیل می‌خواهد و این گونه قرائت حضرت که در انتهای آیات وقف نمایند و از ابتدای آیه بعد شروع نمایند برای کل قرآن ثابت نشده است (حصری، ۱۴۲۳: ۶۸-۶۴).

در دفاع از دیدگاه اول و در مقام پاسخ به اشکال سوم گفته‌اند: «این ایراد وارد نیست، زیرا اولاً در متن روایتی که از منابع شیعی نقل شد، اشاره‌ای به سوره حمد نشده است. ثانیاً در صورت صحت روایت منقول از منابع اهل سنت، می‌توان گفت که سوره یاد شده، برای نمونه ذکر شده است. ثالثاً بر فرض محدود بودن سنت وقف بر آیات در این سوره، باز هم می‌توان به استناد آن، وقف بر آیات دیگر را حتی

در صورت تمام نبودن جمله و معنا، جایز دانست، زیرا در چندین آیه سوره حمد، لفظ و معنا ناقص است و آیات از نظر لفظی و معنوی به یکدیگر وابسته‌اند. ضمناً روایتی مبنی بر مکروه بودن خواندن سوره توحید به يك نفس نیز مطلب بالا را تأیید می‌کند» (همان، ۵۶-۵۵).

اما این پاسخ‌ها قابل پذیرش نیست؛ زیرا اولاً در منابع شیعی فقط طبرسی این روایت را از ام‌سلمه نقل کرده و هیچ سندی برای آن ذکر نکرده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۶۹/۱۰) و همچنان که از روش طبرسی در مجمع‌البیان برمی‌آید ایشان احادیث و اقوال اهل سنت را نیز نقل می‌کند؛ بنابراین ظاهراً ایشان ابتدای همان حدیث اهل سنت را نقل کرده است و حدیث مجزایی نیست. ثانیاً به چه دلیل باید بگوییم سوره حمد برای نمونه ذکر شده است؟ به دلیل اهمیت سوره حمد با توجه به احادیث دیگر و وجوب قرائت آن در نماز و... حضرت چنین روایتی را فقط برای سوره حمد فرموده‌اند تا همگان آن را به راحتی یاد بگیرند. در تمام صحاح سته و روایاتی که جستجو کردم ندیدم پیامبر ﷺ چنین رفتاری را با غیر سوره حمد داشته باشند (حصری، ۱۴۲۳: ۶۸-۶۴)؛ بنابراین ادله می‌گوید این قرائت مخصوص سوره حمد است و با احتمال و بدون دلیل نمی‌توان ادعا کرد که این سوره به‌عنوان نمونه ذکر شده است. ثالثاً وقف و ابتدای بر آیات سوره حمد در عین وابستگی لفظی و معنایی هیچ گونه فساد معنایی ایجاد نمی‌کند نهایتاً می‌توان تسری جواز وقف بر انتهای آیات را در آیاتی دانست که باعث فساد معنایی نمی‌شود و قابل تسری به آیاتی که موجب فساد معنا می‌شود نیست. اما درباره روایتی که کراهت قرائت سوره توحید با یک نفس را مطرح می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۱۶/۲) جدای از بحث سندی آن که طبق برخی مبانی با توجه به اینکه درباره «مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ» سخنی در رجال نیامده است و سند حدیث ضعیف است باید اظهار داشت: این روایت نیز اختصاص به سوره توحید دارد و قابل تسری به سایر سور نیست. برخی شارحان کافی نگاشته‌اند: «اگر این سوره به یک نفس خوانده شود بزرگداشت و تفکر در اسرار غریب الهی در این سوره ترک می‌شود؛ لذا خواندن آن به یک نفس مکروه است.» (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۴۳/۱۱).

دیدگاه دوم: جواز مشروط وقف بر انتهای آیات و ابتدای از آیه بعد

وقف بر انتهای آیات و ابتدای از آیه بعد با دو شرط جایز است یکی اینکه بین دو آیه ارتباط لفظی نباشد، دیگر اینکه وقف بر انتهای آیه و یا ابتدای از آیه بعد موجب فساد معنا نشود؛ اما الف) در مواردی که میان دو آیه ارتباط لفظی باشد به منظور عمل به سنت، وقف بر انتهای آیه جایز است و برای ابتدا شایسته است به آیه قبل برگشت و از آیه پیشین ابتدا نمود. در این صورت هم به حدیث ام‌سلمه عمل شده و هم تعلق لفظی مراعات شده است. ب) در مواردی که وقف بر انتهای آیه معنای صحیحی دارد؛ اما



ابتدا از آیه بعد معنای فاسدی دارد برای عمل به سنت، جایز است بر انتهای آیه وقف نمود؛ ولی برای ابتدا باید بازگشت و از قبل تلاوت نمود تا معنای باطل دفع و به معنای درست اشاره شود. (ج) در مواردی که وقف بر پایان آیه موجب فساد معنا باشد مانند «قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ» (ماعون: ۴) وقف جاز نیست و وصل به آیه بعد متعین می شود (حصری، ۱۴۲۳: ۵۱-۵۲).

وقف ناقص در برخی موارد از جمله در پایان آیات نیکو می گردد (زرکشی، ۱۴۱۰: ۵۱۷/۱) لکن ایشان درباره ابتداء پس از این وقف توضیحی نداده است. برخی نیز بدون اشاره به ابتدا و انتهای آیه گفته اند وقف در برخی موارد حسن است اما ابتدا از ما بعد قبیح است (جریسی، ۱۴۲۳: ۱۶۴). در این موارد به طور طبیعی می توان وقف نمود لکن برای ابتدا باید از قبل وقف ابتدا نمود. این دیدگاه نیز به پیروی از حصری «جواز الوقف...» نامیده شد و منظور از جواز «عدم منع» است.

بررسی دیدگاه دوم

اگر مستند این دیدگاه روایت ام سلمه باشد مورد ب و ج از روایت قابل استفاده نیست؛ زیرا در سوره حمد نه وقف بر انتهای آیه و نه ابتدای به آیات آن موجب فساد معنا نمی شود. در مورد الف نیز بر اساس حدیث ام سلمه با تعلق لفظی بین آیات سوره حمد بر انتهای آیه وقف شده و از ابتدای آیه بعد ابتدا شده است؛ پس اگر به حدیث عمل شود باید از ابتدای آیه بعد تلاوت از سر گرفته شود. شاید از همین جهت بوده که گفته اند این قول خلاف ظاهر روایت ام سلمه است (سادات، ۱۳۸۲: ۵۴).

دیدگاه سوم: جواز سکت در انتهای آیات

سکت بدون تجدید نفس بر انتهای همه آیات جایز است. دلیل این دیدگاه سخن ابوعمرو دانی است که می گوید ابی عمرو بن العلاء در پایان هر آیه ای سکت داشت و می گفت سکت در پایان آیه نزد من محبوب تر است. سپس می گوید طرفداران این دیدگاه حدیث ام سلمه را بر سکت حمل کرده اند (حصری، ۱۴۲۳: ۵۲). «حدثنا اليزيدي عن أبي عمرو أنه كان يسكت عند رأس كل آية، و كان يقول: إنه أحب إليّ أنه إذا كان [رأس] آية أن يسكت عندها»؛ «وقد وردت السنة أيضا بذلك عن رسول الله ﷺ عند استعمال التقطيع» و برای این مطلب به همان حدیث ام سلمه استناد می کنند و بعد می نگارد: «لهذا الحديث طرق كثيرة وهو أصل في هذا الباب.» (ابوعمرو دانی، ۱۴۲۲: ۱۱-۱۲).

جواز سکت در این مورد نیز به معنای عدم منع و اعم از راحج و مباح است.

بررسی دیدگاه سوم

اشکال اول: سخن دانی با دیگران که گفته اند ابوعمرو بن العلاء تعمد بر وقف در انتهای آیات داشت (ابن جزری، بی تا، ۱/۲۲۶؛ نویری، ۱۴۲۴: ۱/۲۶۴؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/۲۸۸) در تعارض است؛ البته

پیشینیان از «وقف» و «سکت» یک معنا را اراده می کرده‌اند (ابن جزری، بی تا، ۲۳۹/۱؛ حصری، ۱۴۲۳: ۵۳)؛ پس سکت در این حدیث به معنای وقف است و حمل آن بر سکت به معنای امروزیین خلاف ظاهر است و به همین دلیل این دیدگاه نزد عموم قاریان در نهایت ضعف است (حصری، ۱۴۲۳: ۵۳). به طور یقینی منظور ابوعمرو دانی از سکت در این نقل وقف است؛ زیرا وی در ادامه برای تأیید این سخن به احادیثی استناد می‌کند که در آن کلمه «یقف» به کار رفته است (ابوعمرو، ۱۴۲۲: ۱۲)؛ بنابراین اصل استناد این دیدگاه به ابوعمرو دانی اشتباه است و ظاهراً کسی قائل به این نظر نیست، نهایتاً اگر این دیدگاه قائلی داشته باشد به قول اول ملحق می‌شود و همان اشکال‌ها بر آن وارد است.

اشکال دوم: فرق وقف و سکت این است که «سکت مقید به نقل است و فقط در مواردی که روایت صحیح دارد جایز است» (ابن جزری، بی تا، ۲۴۳/۱؛ حصری، ۱۴۲۳: ۱۸۲) ابوعمرو دانی سخن ابوعمرو بن العلاء البصری را که جز قراء سبعه است به پیامبر ﷺ متصل نمی‌کند تا سکت در همه آیات اثبات شود و سخن خود او نیز حجت نیست.

دیدگاه چهارم: یکسان بودن حکم وقف و ابتدای انتهای آیات با سایر عبارات قرآنی

انتهای هر آیه مانند سایر جملات باید سنجیده شود و حکم وقف آن بیان گردد. ممکن است انتهای برخی آیات محل مناسبی برای وقف باشد و در برخی نیز محل مناسبی نباشد. «اکثر قراء برای وقف دنبال معنای مناسب می‌گردند هر چند انتهای آیه نباشد.» (زرکشی، ۱۴۱۰: ۵۰۵/۱)

طرفداران این نظر که به نظر می‌رسد متأخرین باشند حدیث ام سلمه را به کلی نپذیرفته و گفته‌اند چون حکم وقف انتهای آیات مانند سایر عبارات قرآنی است، دانشمندان وقف و ابتدا همان‌گونه که در میان آیات علائم وقف نهاده‌اند در انتهای آیات نیز چنین کرده‌اند و در برخی موارد، وقف بر انتهای آیه را ممنوع دانسته‌اند. حصری نیز همین دیدگاه را می‌پذیرد «أرجح المذاهب فی نظری هو المذهب الرابع» (حصری، ۱۴۲۳: ۶۲) دیگران نیز به این نتیجه اذعان نموده‌اند (عوض صالح، ۱۴۲۹: ۳۸؛ میرشفیعی، ۱۳۹۱: ۹۶).

بررسی دیدگاه چهارم

پس از جمع‌بندی آرای دانشمندان با سه شاهد اثبات می‌شود که وقف بر انتهای آیات کاملاً مانند سایر جملات قرآنی نیست.



جمع بندی آرای دانشمندان

نتیجه بررسی دیدگاه اول این شد که با توجه به صحت برخی طرق حدیث ام سلمه و با القای خصوصیت سوره حمد نهایتاً این روایت در موارد مشابه که ارتباط لفظی دارند اما موجب فساد معنا نمی شوند تسری می یابد و وقف بر انتهای آیات و همچنین ابتدای از آنها جایز است. «جایز» به معنای ممنوع و قبیح نبودن وقف است؛ البته چون جواز با حدیث اثبات شده مساوی الطرفین و مباح هم نیست؛ پس ارجح و مطلوب است. البته این حدیث درباره آیاتی که وقف و یا ابتدای آنها موجب فساد معنا می شود قابل تسری نیست.

سایر دیدگاه ها با ادله ذکر شده فوق قابل پذیرش نیست.

دیدگاه برگزیده درباره وقف بر انتهای آیات

دیدگاه اول با دلایل دیگری تایید می شود. در ادامه اثبات می کنیم فواصل آیات با سایر عبارات قرآنی یکسان نیست و وقف بر همه فواصل به صورت اختیاری جایز است. سه شاهد مبنی بر اینکه انتهای آیات مانند سایر عبارات قرآنی نیست:

۱. اهتمام پیشینیان درباره وقف بر فواصل

شاهد اول بر این مطلب اهتمام دانشمندان پیشین وقف و ابتدا درباره وقف بر انتهای آیات است حتی در مواردی که آیه به ما بعد خود مرتبط باشد. ابوعمر و که از قراء سبعة است تعدد بر وقف در انتهای آیات داشت (ابن جزری، بی تا، ۱/۲۲۶؛ نویری، ۱۴۲۴: ۱/۲۶۴؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/۲۸۸). ابن نحاس می گوید علی بن سلیمان اخفش وقف بر موضعی را به دلیل انتهای آیه بودن مستحب می شمرد (ابن نحاس، ۱۴۱۳: ۳۴). ابوعمر و می نگارد: «از جمله مواردی که شایسته است بر آن وقف نمود انتهای آیات است؛ زیرا انتهای آیات به خودی خود محل قطع هستند... گروهی از ائمه پیشینیان و قراء گذشته وقف بر انتهای آیات را مستحب می شمردند هر چند قسمتی از کلام به قسمت دیگر تعلق داشته باشد... سپس به نقل چند حدیث درباره وقف بر انتهای آیات می پردازد و می گوید: «ولهذا الحديث طرق كثيرة، وهو أصل في هذا الباب.» (ابوعمر و دانی، ۱۴۲۲: ۱۱-۱۲).

کلام تامی که فقط از جهت لفظی تعلق (به مابعد) داشته باشد وقف حسن است؛ زیرا به خودی خود نیکو و مفید است و وقف بر آن جایز است؛ اما به خاطر تعلق لفظی به مابعد، ابتدای از بعد آن صحیح نیست مگر در انتهای آیات که اکثر قراء (اهل اداء) این را برگزیده اند (ابن جزری، بی تا، ۲۲۶/۱).

اشمونی نیز پس از بیان حدیث ام سلمه و جواز وقف بر انتهای آیات می نویسد: «این اصلی است که در وقف انتهای آیات مورد اعتماد است؛ هرچند ما بعد آن ارتباط معنایی به ما قبل داشته باشد و ابتدای از ما بعد آن به دلیل انجام پیامبر ﷺ جایز است.» (اشمونی، ۱۴۲۲: ۳۳) ایشان در منارالهدی بسیار از این اصل استفاده می کنند (مانند ر.ک: ۱۲۴، ۱۵۵، ۱۷۹، ۱۸۶، ۱۸۹، ۴۶۱، ۴۸۲، ۴۸۴، ۴۹۱ و...).

حصری که خود دیدگاه چهارم را پذیرفته است پس از نقل نظر اول می نویسد: «اشتهر هذا المذهب عن اکثر اهل الاداء» (حصری، ۱۴۲۳: ۵۰) دیدگاه جواز وقف بر انتهای آیات و ابتدای مطلق از بعد آن از اکثر قاریان شهرت یافته است.

بنابراین می توان چنین نتیجه گیری نمود که دانشمندان این علم ادعا دارند اکثر دانشمندان گذشته وقف بر انتهای آیات را جایز می شمرده اند و با انتهای آیات معامله سایر عبارات قرآنی نمی نموده اند.

۲. اعجاز بیانی و نظم آهنگین فواصل آیات

شاهد دوم درباره اینکه فواصل آیات مانند سایر عبارات قرآنی نیستند حکمت فواصل آیات است. «تعیین فواصل آیات که هر آیه تا کجا ادامه دارد امری توقیفی و با نظر پیامبر ﷺ بوده و مسئله ای اجتهادی نیست؛ این گونه نیست که با تمام شدن مطلب، آیه پایان یابد. چه بسا در وسط مطلب آیه تمام می شود.» (معرفت، ۱۳۸۱: ۱۱۷) یکی از حکمت های فواصل رعایت آهنگ پایان آیات است. بیشترین جنبه اعجاز قرآن، اعجاز بیانی آن است (نجار، ۱۳۸۱: ۵۸) که مورد اتفاق همه دانشمندان است (مؤدب، ۱۴۵) و یکی از مهم ترین جنبه های اعجاز بیانی قرآن - که اخیراً بیش تر مورد توجه قرار گرفته - نظم آهنگ واژگانی آن است (معرفت، ۱۳۸۱: ۳۸۰).

یکی از مهم ترین مواضع نمود نظم آهنگ های قرآنی، انتهای آیات است. فاصله ها در درون خود با صداها تناسب بسیار دارند و با نوع صوت و شیوه ای که صوت ادا می شود یگانگی بی مانندی دارند. در قرآن بسیاری از فاصله ها با حروف «مد»، «لین» و افزودن حرف نون ختم می شوند و حکمت آوردن چنین حروفی، ایجاد نوعی آهنگ است. (همان). تبلور این نوع از اعجاز و نظم آهنگ قرآنی در تلاوت و با هنرنمایی وقف و ابتدا بهتر ظاهر می شود.

به منظور اثبات یکسان نبودن انتهای آیات با سایر عبارات قرآنی سه دسته از آیات به عنوان نمونه بیان می شود که وقف بر انتهای این آیات، وقف اضطراری یا اختیاری قبیح است؛ لکن نظم آهنگین قرآن و طبعاً اعجاز بیانی قرآن با وقف بر انتهای این نمونه آیات ظاهر می شود و در بسیاری از موارد این نظم آهنگین با وقف ننمودن بر انتهای آیات از بین می رود لذا می توان نتیجه گرفت به منظور نشان دادن نظم آهنگین و اعجاز بیانی قرآن وقف بر انتهای این گونه آیات جایز است.



الف. فواصل آیاتی است که به آیه قبل وابستگی دارند؛ اما وقف بر فواصل همین آیات نمونه‌هایی از نظم‌آهنگ و اعجاز بیانی قرآن است.

ابن انباری که پیشگام در تدوین وقف و ابتداست فصلی با عنوان «ما لایتم الوقف علیه» را از صفحه ۱۱۶ تا ۱۴۴ مطرح می‌کند و بسیاری از دانشمندان بعدی این مطالب را می‌پذیرند و آن را ذکر می‌کنند (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱۶۶؛ ابن جزری، ۱۳۹۱: ۲۳۰/۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۸۰/۱؛ اشمونی، ۱۴۲۲: ۴۶؛ حصری ۱۴۲۳: ۷۱). زرکشی پس از ذکر سخن ابن انباری آن را بدین صورت جمع‌بندی می‌کند: «هر چیزی که به ما قبل خود تعلق و وابستگی داشته باشند - مانند تعلق بدل با مبدل منه یا تعلقی قوی‌تر از چنین وابستگی‌هایی - وقف بر آن جایز نیست.» (زرکشی، ۱۴۱۰: ۵۱۱/۱). این مقاله اثبات می‌کند که وقف بر این موارد به خاطر قرار گرفتن در انتهای آیه جایز است؛ زیرا وقف بر آن نمایانگر اعجاز بیانی قرآن و نظم‌آهنگ قرآنی است. به عنوان نمونه وقف بر قسم قبل از رسیدن به جواب آن را جایز ندانسته‌اند (ابن انباری، ۱۳۹۱: ۱۱۸/۱) اما نمونه‌های زیر نشان می‌دهد وقف بر فواصل، نمایانگر نظم‌آهنگ قرآنی است.

«وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاها * وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا * وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا * وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا * وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَاهَا * وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۱-۸) همچنین است: (سوره ضحی: ۱-۳؛ انفطار: ۱-۵؛ بروج: ۱-۴؛ فجر: ۱-۵؛ و...).

یا گفته‌اند وقف بر مترجم بدون مترجم^۱ جایز نیست (ابن انباری، ۱۳۹۱: ۱۱۸/۱) مانند «أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ * اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ» (صافات: ۱۲۶-۱۲۵) وقف بر «الْخَالِقِينَ» غیر تام است (ابن انباری، ۱۳۹۱: ۱۳۲/۱). از آیه ۱۱۹ تا ۱۴۱ همه فواصل به نون ختم شده و وقف بر «الْخَالِقِينَ» آهنگ تلاوت را به زیبایی نشان می‌دهد لذا وقف بر آن جایز است. وصل این دو آیه به یکدیگر باعث می‌شود طول آیه نسبت به آیات قبل و بعد ناهماهنگ شود.

آیات دیگری نیز وجود دارد که آهنگ وقف بر انتهای آنها بسیار زیباتر از وصل آنهاست مانند قلم: ۱۳-۱۰؛ تکویر: ۱۸-۱۵.

ب. آیاتی است که طبق قواعد اولیه وقف و ابتدا، وقف بر آن جایز نیست؛ اما به منظور رعایت فواصل و ایجاد آهنگ قرآنی کلمات پایانی آیه تغییر یافته است تا موسیقی این آیات با سایر آیات هماهنگ شود. این تغییرات نشان‌دهنده اهتمام قرآن بر رعایت نظم‌آهنگ است در نتیجه وقف بر این موارد جایز است. اضافه شدن هاء ساکن بر یاء پایان آیات زیر برای هماهنگی با موسیقی آیات پیشین و پسین است (...).

مَوازِئُهُ... هَاوِيَّةٌ... مَا هِيَ... حَامِيَّةٌ» (قارعه: ۸-۱۱)؛ «... كِتَابِيَّةٌ... حِسَابِيَّةٌ... رَاضِيَّةٌ» (حاقه: ۲۱-۱۹) (معرفت، ۱۳۸۱: ۳۸۴) همچنین در آیات «... تَعْبُدُونَ... الْأَقْدُمُونَ... الْعَالَمِينَ... يَهْدِينَ... يَسْقِينَ... يَشْفِينَ... يُحْيِينَ... الدِّينِ» (شعراء: ۷۵-۸۲) «بَاءِ مَتَكَلِّمٍ» در کلمات یهدین، یسقین، یشفین و یحیین، به خاطر حفظ قافیه با کلماتی مانند «تَعْبُدُونَ، الْأَقْدُمُونَ، الدِّينِ...» برگرفته شده است. (همان). همچنین است تلاوت «الرُّسُولَا» و «السَّبِيلَا» با الف در آیه ۶۶ و ۶۷ طبق قرائت ابوجعفر، شبیه، نافع و عاصم: «... سَعِيرًا... نَصِيرًا... الرُّسُولَا... السَّبِيلَا... كَبِيرًا» (احزاب: ۶۸-۶۴) (ابن انباری، ۱۳۹۱: ۳۷۴). ابن انباری یاءهایی که در قرآن حذف شده و کسره به جای آن باقی مانده را برشمرده که تعداد آن بسیار قابل توجه است و بیشتر این حذف‌ها در انتهای آیات است (همان، ۲۵۶-۲۵۰) و مطمئناً یکی از حکمت‌های آن رعایت نظم‌آهنگ قرآن بوده است.

تغییر انتهای آیات فراوان دیگری نیز از همین قسم است؛ مانند: (ر.ک: ص: ۸، ۱۴؛ غافر: ۱۵، ۳۲؛ ذاریات: ۵۶، ۵۷؛ قمر: ۱۶؛ نوح: ۳؛ انسان: ۱۵؛ فجر: ۴ و...)

ج. دسته سوم آیاتی است که هنوز مطلب تمام نشده است؛ اما به منظور رعایت نظم‌آهنگ قرآنی در کلمه‌ای که طبق قواعد اولیه وقف و ابتدا، وقف بر آن جایز نیست آیه تمام شده است. مانند: «الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَ بِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ * إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَ السَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ * فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ * ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ...» (غافر: ۷۴-۷۰) ابتدای این آیات متعلق و مرتبط با آیات پیشین است (صافی، ۱۴۱۸: ۲۴/۲۷۳). در همه این موارد وقف بر انتهای آیه نشان دهند نظم‌آهنگ قرآن است. همچنین است آیات صافات: ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۵۱، ۱۵۲؛ ماعون: ۳-۷).

۳. زیبایی قرائت با وقف اختیاری بر فواصل آیات

دانشمندان وقف و ابتدا مواردی را به عنوان «ما لِایتم الوقف علیه» (ابن انباری، ۱۳۹۱: ۱۱۶/۱-۱۴۴) یا «لایجوز الوقف علیه» (زرکشی، ۱۴۱۰: ۵۱۱/۱؛ ابن جزری، بی تا، ۲۳۰/۱) بیان کرده‌اند. حصری در توضیح این عناوین می‌نگارد: عدم جواز وقف؛ یعنی از نظر تلاوت و اداء، وقف بر آن نیکو نیست و وقف بر آن مواضع، نیکویی تلاوت و زیبایی قرائت را از بین می‌برد. همچنین وقتی علمای وقف می‌گویند وقف بر فلان موضع جایز یا صحیح نیست؛ یعنی این موضع، محل وقف اختیاری که بتوان از ما بعد آن ابتدا نمود نیست و این مانع از وقف اضطراری بر آن موضع نخواهد بود. البته برای ابتدا، به ما قبل وصل می‌شود. (حصری، ۱۳۹۲: ۷۲).



تا کنون نمونه‌هایی از مواردی که گفته می‌شود ابتدای به آن یا وقف بر آن جایز نیست به چالش کشیدیم و نشان دادیم در بسیاری از این موارد نه تنها زیبایی قرائت کاسته نمی‌شود بلکه به منظور نشان دادن نظم آهنگ قرآن و اعجاز بیانی قرآنی وقف بر فواصل باعث زیبایی تلاوت می‌گردد.

دانشمندانی که وقف بر انتهای آیات را نپذیرفته‌اند در آیاتی که مطلب آن طولانی است یا آیات آن به هم پیوسته است موضعی برای وقف اختیاری ندارند و در این موارد به ناچار می‌گویند می‌توان بر انتهای آیات وقف نمود. به عنوان نمونه گفته‌اند در سوره مؤمنون اولین وقف تام در آیه ۱۱ است (ابن انباری، ۱۳۹۱: ۷۹۰/۲؛ ابن نحاس، ۱۴۱۳: ۴۵۳) بعید است که این همه آیه بدون موضع وقف اختیاری باشد. همچنین در سوره جن طبق قرائت رایج اولین وقف تام در انتهای آیه ۱۸ است و طبق قرائت دیگری اولین وقف تام در کلمه «رِسَالَتِهِ» در آیه ۲۳ است. در این موارد گفته‌اند می‌توان بر انتهای آیه وقف نمود (ابن انباری، ۱۳۹۱: ۷۹۰/۲) طبق مبنای مشهور چنین وقفی اضطراری است یعنی از زیبایی تلاوت می‌کاهد! لکن با توجه به دیدگاه برگزیده وقف بر انتهای تمامی آیات اختیاراً جایز است و باعث زیبایی قرائت می‌شود.

نمونه دیگر: «... وَ رَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ * وَ لَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ * وَ لِيُبَيِّتَهُمْ أَتُبَابًا وَ سُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكُونَ * وَ زُخْرُفًا وَ إِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ» (زخرف: ۳۵-۳۲) برخی گفته‌اند پس از وقف بر «يَجْمَعُونَ» موضع وقف تامی تا «زُخْرُفًا» وجود ندارد (ابن انباری، ۱۳۹۱: ۷۸۳/۲؛ ابوعمر و دانی، ۱۴۲۲: ۱۹۰؛ اشمونی، ۱۴۲۲: ۶۹۸). برخی نیز «يَظْهَرُونَ» و «يَتَّكُونَ» را محل وقف ندانسته‌اند و وقف بر «زُخْرُفًا» را مطلق خوانده‌اند (سجاولندی، ۱۴۲۷: ۹۱۷/۳). حتی برخی وقف بر «يَتَّكُونَ» را غلط دانسته‌اند (ابن نحاس، ۱۴۱۳: ۶۴۲) برخی نیز وقف بر «زُخْرُفًا» را لازم دانسته‌اند (خلیل، ۳۵).

برای «زُخْرُفًا» چند ترکیب و تفسیر گفته‌اند که با وقف بر «يَتَّكُونَ» یا وقف بر «زُخْرُفًا» تغییر چندانی در معنا حاصل نمی‌شود و وقف بر انتهای آیات فوق نیز موجب تغییر معنا یا فساد معنا نمی‌گردد.

ابوعمر و دانی می‌گوید گاهی موارد، موضع وقف تام پس از اتمام آیه است و برای آن به وقف بر «زُخْرُفًا» مثال می‌زند (ابوعمر و دانی، ۱۴۲۲: ۸) و بسیاری پس از ایشان این حرف را تکرار می‌کنند (زرکشی، ۱۴۱۰: ۵۰۷/۱؛ ابن جزری، ۲۲۷/۱؛ نویری، ۱۴۲۴: ۲۶۳/۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۸۰/۱؛ سادات، ۱۳۸۲: ۷۰؛ شاکر، ۱۳۸۱: ۴۰؛ فریال زکریا، ۲۰۱؛ جریسی، ۱۴۲۳: ۱۵۴). حصری در نقد آن می‌نگارد: «مثال زدن به این آیات برای وقف تام میان آیات صحیح نیست. وقف بر «زُخْرُفًا» با وجود اشاره در جمله «وَ إِنْ كُلُّ ذَلِكَ...» نمی‌تواند تام باشد؛ زیرا ذلک اشاره به جمله «وَ لَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ...» - که قبلاً بوده - دارد. پس تام بودن وقف بر «زُخْرُفًا» سخنی است تهی از صواب و دور از حقیقت.» (حصری ۱۴۲۳، ۲۱-۲۲)

همچنان که مشاهده شد بنا بر قول بسیاری از «وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ...» تا «رُحُفًا» موضع وقف تام وجود ندارد و حصری نیز همین موضع را نیز محل وقف تام نمی‌داند؛ تلاوت این قسمت از قرآن به یک نفس به‌طور عادی امکان ندارد و باید بگوییم خداوند در این آیات موضع وقف اختیاری قرار نداده است؛ لکن با مبنایی که انتخاب شد وقف بر انتهای همه آیات به ویژه در آیاتی که موجب فساد معنا نمی‌گردد اختیاراً جایز است؛ زیرا این نوع وقف نه تنها از زیبایی تلاوت نمی‌کاهد بلکه نمایانگر وزن آهنگین قرآن و نشان‌دهنده اعجاز بیانی قرآن است.

۴. جمع‌بندی دیدگاه برگزیده

اهتمام پیشینیان وقف و ابتدا درباره وقف بر انتهای آیات و تجلی نظم آهنگین قرآنی و اعجاز بیانی قرآن در انتهای آیات اثبات می‌کند انتهای آیات دقیقاً مانند سایر عبارات قرآنی نیست. اگر وقف بر انتهای آیه‌ای و همچنین ابتدای آیه‌ای باعث فساد معنا نشود چنین وقف و ابتدایی جایز به معنای مطلوب خواهد بود و اگر وقف و ابتدا باعث اخلال در معنا شود چنین وقف و ابتدایی ممنوع نیست؛ بلکه به دلیل نشان دادن نظم آهنگ قرآن، وقف بر آن جایز به معنای عدم ممنوع است؛ بنابراین سنت بودن وقف بر انتهای همه آیات قابل اثبات نیست؛ لکن جواز وقف اثبات می‌شود. چگونگی جواز وقف و ابتدا با فساد معنا در ادامه خواهد آمد.

۵. اشکال بر دیدگاه برگزیده و پاسخ آن

ممکن است دو اشکال بر دیدگاه برگزیده مطرح شود که در ادامه پاسخ این دو اشکال بیان می‌شود.

۱-۵. اشکال بر توقیفی بودن فواصل آیات و جواب آن

نتیجه فوق مبتنی بر توقیفی بودن فواصل آیات است در حالی که توقیفیت همه آیات ثابت نیست؛ «درباره تعداد آیات نص متواتر یا اخبار واحد قابل اعتمادی وارد نشده است. شمارشگران آیات مانند مکی‌ها، مدنی‌ها، شامی‌ها، بصری‌ها و کوفی‌ها نیز در شمارش آیات با هم اختلاف دارند... گفته‌اند مجموع آیات قرآن ۶۰۰۰ آیه، یا ۶۲۰۴، ۶۲۱۴، ۶۲۱۹، ۶۲۲۵ و ۶۲۳۶ است؛ بنابراین لزومی در اخذ یکی از موارد اخبار فوق نیست. هر کدام که روشن و ظاهر بود بدان اخذ می‌شود و الا محقق می‌تواند آنچه را نظرش بدان راهنمایی می‌کند برگزیند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۳۲/۱۹-۲۳۳)

پاسخ: ایشان نمی‌گویند اختلاف شمارش کوفی و بصری... دلیل بر اجتهادی بودن شناخت فواصل است؛ بلکه می‌گویند در موارد اتفاقی و روشن باید تابع نقل بود و در سایر موارد که اندک است باید از



میان نقل‌ها برترین را برگزید، نه اینکه محقق بخواهد از نزد خود چیزی را برگزیند. ثانیاً «شمارش کوفیان صحیح‌ترین اعداد و برترین اسناد را دارا است» (طبرسی، ۱۴۳۰: ۱۱/۱) و همین شمارش نیز امروزه میان مصاحف مسلمانان دنیا بیشترین رواج را دارد (معرفت، ۱۱۷) لذا شایسته است به همین عدد و فواصل اخذ نمود.

۲-۵. چگونگی وقف بر فواصل با فساد معنا

مهم‌ترین اشکال این است که وقف بر انتهای برخی آیات و یا ابتدا از آیه بعد موجب فساد معنا می‌گردد در این موارد چه راهکاری وجود دارد؟ مانند آیات «قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ» (ماعون: ۵-۴). در این گونه موارد رعایت نظم‌آهنگ قرآنی مهم‌تر است یا رعایت معنا؟ پاسخ: هرچند نتیجه فوق در دید نخست درباره وقف بر انتهای آیات بود و درباره ابتدای از اول آیه بعد مطلبی دربرداشت؛ لکن به‌طور طبیعی به ویژه در آیات کوتاه رعایت نظم‌آهنگ قرآنی با ابتدا از آیه بعد صورت می‌گیرد. در مواردی که وقف بر انتهای آیه یا ابتدای از اول آیه موجب فساد معنا می‌شود فواصل آیات با نظم‌آهنگی دقیق، مطابق با سایر آیات چیده شده است. به‌عنوان نمونه از آیه ۱۴۶ تا آیه ۱۶۲ سوره صافات انتهای تمامی آیات به ن ختم شده است در آیه ۱۵۱ نیز با اینکه معنا تمام نبوده است همین نظم‌آهنگ رعایت شده است: «أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إَفْكِهَمْ يَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (صافات: ۱۵۱-۱۵۲). با توجه به توقیفی بودن تعیین فواصل و اهتمام قرآن بر رعایت نظم‌آهنگ، تلاوت این گونه موارد با نکته‌ای بلاغی تفسیر می‌شود. توضیح اینکه امروزه در نوشتارهای و تبلیغات مکتوب برای نشان دادن اهمیت مطلب، واژه‌ای خاص را متمایز از سایر واژگان می‌نگارند؛ مثلاً برخی واژگان را درشت‌تر یا با رنگ دیگری می‌نویسند. چنین شیوه‌هایی کاملاً پذیرفته شده است و هیچ‌کس آن را اشتباهی سهوی نمی‌داند. این گونه هنرنمایی‌ها در قرآن نیز به چشم می‌خورد لکن تبلور قرآن در صوت است؛ لذا از روشی استفاده شده که در قرائت خودنمایی کند. از جمله این موارد تغییر ناگهانی اعراب واژه‌ای خاص است. به‌عنوان نمونه: «لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَ مَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقْمِیْمِیْنَ الصَّلَاةِ وَ الْمُؤْتُوْنَ الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ...» (نساء: ۱۶۲) به‌طور طبیعی «الْمُقْمِیْمِیْنَ» عطف به «الْمُؤْمِنُوْنَ» است و باید مرفوع می‌شد لکن به منظور جلب توجه مخاطبان به اهمیت نماز، با اعرابی متفاوت ذکر شده است. البته درباره نصب «الْمُقْمِیْمِیْنَ» اختلاف است حتی برخی نقل کرده‌اند که این اشتباهی در قرآن است که عرب با زبان‌ش آن را اصلاح می‌کند؛ لکن غالب محققان این سخن سست را ابطال نموده و نصب آن را بر اساس مدح دانسته‌اند (ر.ک. نحاس، ۱۴۲۱: ۲۴۹/۱؛ صافی محمود، ۱۴۱۸: ۲۳۷/۶؛ دعاس، ۱۴۲۵: ۲۳۵/۱؛ طوسی، بی‌تا، ۳۹۰/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۱۴/۳؛ زمخشری،

۱۴۰۷: ۵۹۰/۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۶۴/۱۱-۲۶۵ و جوادى، ۱۳۸۹: ۳۶۱/۲۱-۳۶۲ و...). شیخ طوسی از فراء، زجاج و دیگر نحوین نقل می‌کند که این روشی متداول در زبان عرب است (طوسی، بی‌تا، ۳/۳۹۰) زمخشری نیز متذکر می‌شود که این باب واسعی در زبان است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۹۰/۱) چنین عرابی در کلام بلیغ برای رساندن نکته‌ای است. تغییر اعراب کلمه‌ای خاص میان مشابهان آن، ذهن را به تأمل درباره آن وامی‌دارد و چنین روشی از صحیح‌ترین و بلیغ‌ترین روش‌های بلاغی و از ارکان بلاغت است. این روش در سخن گفتن نیز وجود دارد، برای جلب توجه مخاطب کلمه‌ای آهسته‌تر یا بلندتر اداء می‌شود. (درویش، ۱۴۱۵: ۳۷۷/۲-۳۷۸). این سبک قرآن در نمونه‌های دیگری نیز بیان شده است مانند نصب «الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۷۷)، مضموم بودن ضمیر «عَلَيْهِ اللَّهُ» (فتح: ۱۰) و حتی رفع «الصَّابِتُونَ» (مائده: ۶۹). یکی دیگر از روش‌های هنرنمایی و ادبی‌ناتمام‌گذاشتن سخن است، مثلاً سریال‌ها را در نقطه اوج خود به اتمام می‌رسانند یا خطیب توانمند در اوج سخن خود مخاطب را تشنه رها می‌کند و... در این موارد توجه مخاطب بیشتر شده و پیگیر مطلب می‌گردد و بحث از یک طرفه بودن خارج شده و مخاطب بحث را فعال تصور می‌کند.

در وقف بر انتهای برخی آیات یا ابتدای از برخی آیات که موجب فساد معنا می‌شود می‌توان نکته بلاغی فوق را تسری داد. مخاطبی که به قرآن گوش فرامی‌دهد می‌داند که قرآن سخن بیهوده و فاسد ندارد؛ با اینکه اهمیت نماز در قرآن بر کسی پوشیده نیست اگر قاری قرآن بر «قَوْلٍ لِلْمُصَلِّينَ» (معاون: ۴) وقف نمود توجه مخاطب دو صد چندان می‌شود و منتظر می‌ماند تا بداند چه گروهی از نمازگزاران هستند، یا اگر قاری در پایان آیه «أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إَفْكِهْمَ لَيَقُولُونَ» (صافات: ۱۵۱) وقف نماید توجه مخاطب افزوده می‌شود تا بداند چه افکی است و در ادامه می‌شنود که قاری می‌خواند «وَلَدَ اللَّهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ». آری بدون شک قطع قرائت به‌طور کلی در این موارد قبیح است لکن وقف یعنی قاری برای ادامه تلاوت، نفس‌گیری کند و مخاطب تا اتمام کلام نمی‌تواند نتیجه بگیرد.

با توجه به اینکه «سکت مقید به نقل صحیح است» (ابن جزری، بی‌تا، ۱/۲۴۳؛ حصری، ۱۴۲۳: ۱۸۲)؛ نمی‌توان گفت به جای وقف سکت انجام دهیم تا نظم آهنگ قرآنی رعایت شود و معنا هم فاسد نشود. همچنین چون فواصل توقیفی هستند وقف بر این فواصل جایز است و نمی‌توان هرجایی با نظر خود معنا را مختل کرد و وقف یا ابتدای قبیح انجام داد.

اگر توضیحات فوق در پاسخ به این اشکال پذیرفته نشود در نهایت می‌توان این موارد محدود را به‌عنوان استثنا پذیرفت، البته در مواردی که امکان دارد می‌توان بر انتهای آیه وقف نمود و سپس از قسمت قبل آن، تلاوت را پیگیری کرد تا فساد معنا رفع شود.



۶. نمونه‌ای از تناقضی آشکار در عدم جواز وقف اختیاری بر انتهای آیات

آیاتی به‌عنوان نمونه بیان می‌شود که از سویی وصل آن به ما بعد موجب فساد معناست؛ پس وقف بر انتهای آن لازم است؛ از سویی دیگر اول آیه بعد به آیه پیشین مرتبط است؛ پس نباید بر قبل آن وقف نمود یا نباید از اول آن ابتدا کرد و این خود تناقضی آشکار است در قول کسانی که وقف بر انتهای آیات را در صورتی که مرتبط به ما بعد باشد جایز نهموده‌اند.

«مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ * لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (حشر: ۸-۷)

اگر انتهای آیه هفتم به اول آیه هشتم وصل شود موجب فساد معنا خواهد شد «إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ...» خداوند برای فقرای مهاجران شدید العقاب است؟! سجاوندی در این باره می‌نگارد: «وقف بر «العقاب» لازم است؛ زیرا اگر به ما بعد وصل شود معنا فاسد می‌شود، تقدیر آیه چنین است که «هو للفقراء» یا «أَحَلَّتْ الْغَنَائِمُ لِلْفُقَرَاءِ...» (سجاوندی، ۱۴۲۷: ۱۰۷/۳). لزوم وقف بر «العقاب» قابل انکار نیست. بر این اساس باید از «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ...» ابتدا نمود. برای «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ...» دو ترکیب گفته شده است: ۱. بدل از ما قبل است؛ ۲. تقدیر چنین است: «کی لا یكون دولة بین الأغنیاء منکم لکی یكون للفقراء المهاجرین الذین أخرجوا من ديارهم و أموالهم یتبتغون فضلا من الله و رضوانا» (۲۶۲/۴) هرچند بدل بودن آن از «لِذِي الْقُرْبَى» اولی است (ر.ک. زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۰۳/۴؛ صافی محمود، ۱۴۱۸: ۱۹۷/۲۸؛ دعاس، ۱۴۲۵: ۳۲۶/۳) لکن بر اساس هر دو وجه عبارت «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ...» متعلق به آیه قبل است و طبق قواعد اولیه وقف و ابتدا، ابتدا از «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ...» جایز نیست. اگر به ما قبل نیز وصل شود موجب فساد معنا خواهد شد. این تناقضی آشکار است برای کسانی است که ابتدا به عبارتی که در اول آیه قرار گرفته و متعلق به ما قبل است را جایز نمی‌دانند.

ابن انباری درباره وقف و ابتدای این آیات نظری نداده است (ابن انباری، ۱۳۹۱: ۹۳۰/۲). ابن نحاس نیز چند وجه و قول را نقل نموده و بدون هیچ نتیجه‌گیری خواننده را میان وجوه مختلف سرگردان رها کرده

۱. برخی شافعی مذهب‌ها برای توجیه فتوای امام شافعی درباره عدم اشتراط فقر در دریافت فیء برای ذی القربی فعل «اعجبوا» در تقدیر گرفته‌اند تا کلام مستانفه شود و معنا را چنین دانسته‌اند: «أعجبوا لهؤلاء المهاجرین حیث ترکوا أوطانهم و أموالهم و تکبدوا شظف العیش و مرارة الغربة فی حب النبی و الإسلام.» (ر.ک. زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۰۳/۴ به همراه توضیحات حاشیه؛ حجازی، ۱۴۱۳: ۶۴۷/۳؛ درویش، ۱۴۱۵: ۴۴/۱۰). بر اساس این ترکیب ابتداء از «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ...» اشکالی ندارد لکن به این ترکیب عجیب برای توجیه فتوایی غریب توجیه نمی‌شود.

است (ابن نحاس، ۱۴۱۳: ۷۲۸). اشمونی نیز تکلف‌های فراوانی در این آیه دارد: وقف بر «الْعِقَابِ» تام است و شایسته است در این مورد سکت خفیفی داشت و به ما بعد وصل نشود زیرا این معنا متوهم می‌شود که شدت عقاب برای فقراء است در حالی که چنین نیست بلکه «لِلْفُقَرَاءِ» خبر است برای مبتدای محذوف یعنی فیء مذکور برای فقراء است یا فعلی در تقدیر گرفته می‌شود یعنی آنچه از فیء ذکر کردیم برای فقراء مصرف می‌شود. اگر «لِلْفُقَرَاءِ» بدل از «لِذِي الْقُرْبَى» قرار گیرد همچنان که زمخشری برگزیده است از «وَمَا آتَاكُمُ...» تا «يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» وقف نمی‌شود... زیرا اگر در این میان وقف شود بین بدل و مبدل منه وقف شده است و اگر «لِلْفُقَرَاءِ» و سه آیه بعد آن به یکدیگر متصل باشند میان این آیات جز تسامحاً وقف نمی‌شود» (اشمونی، ۱۴۲۲: ۷۷۴).

این آیه می‌تواند مثال نقضی باشد برای کسانی که صرف ارتباط لفظی با ما بعد را دلیل بر عدم جواز وقف می‌دانند و می‌تواند مؤیدی باشد برای جواز وقف اختیاری بر انتهای آیات. در چنین مواردی نه تنها وقف بر انتهای آیات جایز بلکه لازم است همچنین در چنین مواردی با وجود ارتباط لفظی به ما قبل، جواز ابتدا از اول آیه به لزوم ابتدا تبدیل می‌شود.

نتیجه‌گیری

۱. چهار دیدگاه رایج درباره وقف اختیاری بر فواصل آیات مطرح است: برخی وقف بر انتهای آیات و ابتدا از ما بعد آن را به‌طور مطلق جایز دانسته‌اند. برخی جواز وقف بر انتهای آیات و ابتدای آن را بعد از شروط به عدم ارتباط لفظی و عدم فساد معنا دانسته‌اند. برخی سکت بدون وقف را جایز دانسته‌اند و برخی دیگر فواصل آیات را در حکم سایر عبارات قرآنی دانسته‌اند که وقف بر آن گاهی مطلوب و گاهی نامطلوب است.

۲. دلائل مطرح شده برای دیدگاه نخست، دارای اشکال است؛ زیرا سنت بودن وقف بر انتهای همه آیات قابل اثبات نیست. ادله سه دیدگاه اخیر نیز هر یک با اشکالاتی مواجه است و پذیرفتنی نیست.

۳. دیدگاه نخست با دلائل دیگری اثبات می‌شود که مهمترین آن، نشان دادن نظم آهنگ قرآن و اعجاز بیانی قرآن کریم از طریق وقف بر انتهای همه آیات است.

۴. در مواردی که وقف بر انتهای آیه یا ابتدای آن از آغاز آیه باعث فساد معنا نشود، وقف و ابتدا جایز بلکه مطلوب است؛ اما در موارد محدودی که وقف بر فواصل یا ابتدا موجب فساد معنا می‌شود، نیز وقف بر فواصل جایز است، به این معنا که وقف قبیح به شمار نمی‌آید. نهایتاً باید برای ابتدا از قسمت قبل آن، تلاوت را پیگیری کرد تا فساد معنا رفع شود.

۵. یکی از وجوه جواز وقف بر فواصلی که معنای آن ناتمام یا دستخوش تغییر می‌شود، این نکته بلاغی است که وقف در چنین مواضعی، موجب افزایش توجه مخاطبان و بالارفتن دقت و شوق آنان برای شنیدن آیه بعد می‌شود.



فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن انباری، ابوبکر محمد بن قاسم. ایضاح الوقف و الابتداء فی کتاب الله عزوجل. دمشق: مجمع اللغة العربیه، ۱۳۹۱ق.
۳. ابن جزری، ابوالخیر محمد. النشر فی القراءات العشر. بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۴. ابن جوزی ابوالفرج عبدالرحمن. فنون الأفتان فی عجائب علوم القرآن. بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیه، ۱۴۲۲ق.
۵. ابن نحاس، ابوجعفر احمد. القطع و الائتلاف. دار عالم الکتب، ۱۴۱۳ق.
۶. ابن هشام، عبدالله بن یوسف. مغنی اللیب. چاپ چهارم، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، بی تا.
۷. احمد بن حنبل. مسند احمد. بیروت: دار صادر، بی تا.
۸. اشمونی، احمد بن محمد. منار الهدی فی بیان الوقف و الابتداء و معه المقصد لتلخیص ما فی المرشد. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۹. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین. شعب الایمان. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.
۱۰. جریسی، محمد مکی. نهاية القول المفید فی علم تجوید القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۳ق.
۱۱. جواد آملی، عبدالله. تسنیم ج ۲۱. تحقیق مجید حیدری فر، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹.
۱۲. حاکم نیشابوری، حافظ ابی عبدالله. المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
۱۳. حجازی، محمد محمود. التفسیر الواضح. بیروت: دار الجیل الجدید، ۱۴۱۳ق.
۱۴. حصری، محمود. معالم الاهتداء الی معرفه الوقوف و الابتداء. قاهره: مکتبه السنه، ۱۴۲۳ق.
۱۵. حصری، محمود. معالم الاهتداء الی معرفه الوقوف و الابتداء. ترجمه: محمد عیدی خسروشاهی، چاپ سوم، تهران: اسوه، ۱۳۷۵.
۱۶. دانی، ابوعمر و عثمان. المکتفی فی الوقف و الابتداء. عمان: دار عمار، ۱۴۲۲ق.
۱۷. درویش محیی الدین. اعراب القرآن و بیانه. چاپ چهارم، سوریه: دارالارشاد، ۱۴۱۵ق.
۱۸. دعاس، احمد عبید و دیگران. اعراب القرآن الکریم. دمشق: دارالمنیر و دارالفارابی، ۱۴۲۵ق.
۱۹. زرکشی، محمد بن عبدالله. البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۰ق.
۲۰. زکریا العبد، فریال. المیزان فی أحكام تجوید القرآن. قاهره: دارالایمان، بی تا.

۲۱. زمخشری محمود. الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل. چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۲. سادات فاطمی، سیدجواد. پژوهشی در وقف و ابتداء. مشهد: به نشر، ۱۳۸۲.
۲۳. سجاوندی، ابو عبدالله محمد. علل الوقوف. چاپ دوم، ریاض: مکتبه الرشد ناشرون، ۱۴۲۷ق.
۲۴. سیوطی، جلال الدین. الإیتقان فی علوم القرآن. چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ق.
۲۵. شاکر، محمدکاظم. قواعد وقف و ابتداء در قرأت قرآن. چاپ سوم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۲۶. صافی محمود بن عبدالرحیم. الجدول فی اعراب القرآن. چاپ چهارم، دمشق: دار الرشید مؤسسه الإیمان، ۱۴۱۸ق.
۲۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن ج ۱، بیروت: مکتبه دارالمجتبی، ۱۴۳۰ق.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۱. عوض صالح، عبدالکریم ابراهیم. الوقف و الابتداء و صلتهم بالمعنی فی القرآن الکریم. چاپ دوم، قاهره: دارالسلام، ۱۴۲۹ق.
۳۲. فخر رازی، محمد بن عمر. مفاتیح الغیب. چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۴. مازندرانی، محمد صالح. شرح الکافی (الأصول و الروضة). تهران: المکتبه الإسلامیه، ۱۳۸۲.
۳۵. مؤدب، سیدرضا. اعجاز القرآن در نظر اهل بیت عصمت و بیست نفر از علمای بزرگ اسلام. قم: احسن الحدیث، ۱۳۷۹.
۳۶. مصطفی خلیل، حمدی عبدالفتاح. الوقوف اللازمه فی القرآن الکریم و علاقتها بالمعنی و الاعراب. قاهره: بی نا، ۱۴۱۶ق.



۳۷. معرفت، محمدهادی. علوم قرآنی. چاپ چهارم، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۸۱.
۳۸. موسوی همدانی، سیدمحمدباقر. ترجمه تفسیر المیزان، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۴.
۳۹. میرشفیعی، زهرا. پایان نامه ارشد: تاثیر وقف و ابتدا بر معنای قرآن (از ابتدای سوره اسراء تا انتهای سوره فاطر). اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۹۱.
۴۰. نجار، علی. اصول و مبانی ترجمه قرآن. رشت: کتاب مبین، ۱۳۸۱.
۴۱. نحاس، احمد بن محمد. اعراب القرآن. بیروت: منشورات محمدعلی بیضون، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
۴۲. نویری، ابوالقاسم محمد. شرح طيبة النشر في القراءات. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.

Resources

1. *Qurān Karīm (The Holy Quran)*.
2. ‘Awad Ṣāliḥ, ‘Abd al-Karīm Ibrāhīm, *Al-Waqf wa al-Ibtidā’ wa Ṣilatuhumā bi-l-Ma’nā fī al-Qurān al-Karīm (Pause and Beginning and Their Connection to Meaning in the Holy Quran)*, 2nd Edition, Cairo: Dār al-Salām, 1429 AH (2008 CE).
3. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad (The Musnad of Aḥmad)*, Beirut: Dār Ṣādir, n.d.
4. Ashmūnī, Aḥmad bin Moḥammad, *Manār al-Hudā fī Bayān al-Waqf wa al-Ibtidā’ wa Ma’ah al-Maqṣad li-Talkhīṣ Mā fī al-Murshid (The Beacon of Guidance in Explaining the Pause and Beginning, and with it the Goal for Summarizing What is in the Guide)*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1422 AH (2002 CE).
5. Bayḥaqī, Abū Bakr Aḥmad bin Ḥusayn, *Shu’ab al-‘Imān (The Branches of Faith)*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1410 AH (1990 CE).
6. Dā’ās, Aḥmad ‘Ubayd and others, *I’rāb al-Qurān al-Karīm (The Grammatical Parsing of the Noble Quran)*, Damascus: Dār al-Munīr and Dār al-Fārābī, 1425 AH (2005 CE).
7. Dānī, Abū ‘Amr ‘Uthmān, *Al-Muktāfī fī al-Waqf wa al-Ibtidā’ (The Adequate Guide in Pause and Beginning)*, Amman: Dār ‘Amr, 1422 AH (2002 CE).
8. Darwīsh, Muḥyī al-Dīn, *I’rāb al-Qurān wa Bayānuh (The Grammatical Parsing of the Quran and Its Explanation)*, 4th Edition, Syria: Dār al-Irshād, 1415 AH (1995 CE).
9. Fakhr Rāzī, Moḥammad bin ‘Umar, *Mafātīḥ al-Ghayb (The Keys to the Unseen)*, 3rd Edition, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 AH (2000 CE).
10. Ḥākim Nishāpūrī, Ḥāfiẓ Abū ‘Abdullah, *Al-Mustadrak ‘Alā al-Ṣaḥīḥayn (The Supplement to the Two Ṣaḥīḥs)*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, n.d.
11. Ḥaṣrī, Maḥmūd, *Ma’ālim al-Ihtidā’ ilā Ma’rifah al-Wuqūf wa al-Ibtidā’ (Landmarks of Guidance in Knowing Pauses and Beginnings)*, Cairo: Maktabah al-Sunnah, 1423 AH (2003 CE).
12. Ḥaṣrī, Maḥmūd, *Ma’ālim al-Ihtidā’ ilā Ma’rifah al-Wuqūf wa al-Ibtidā’ (he Landmarks of Guidance to the Knowledge of the Pause and the Start)*, Translated by Moḥammad ‘Īdī Khosrowshāhī, 3rd Edition, Tehran: Aswāh, 1375 SH (1996 CE).
13. Ḥijāzī, Moḥammad Maḥmūd, *Al-Tafsīr al-Wāḍiḥ (The Clear Interpretation)*, Beirut: Dār al-Jīl al-Jadīd, 1413 AH (1993 CE).
14. Ibn Anbārī, Abū Bakr Moḥammad bin Qāsim, *Iẓāḥ al-Waqf wa al-Ibtidā’ fī Kitābullah ‘Azza wa Jall (Clarification of Pause and Beginning in the Book of Allah Almighty)*, Damascus: Majma’ al-Lughah al-‘Arabīyah, 1391 AH (1971 CE).



15. Ibn Hishām, ‘Abdullah bin Yūsuf, *Mughni al-Labīb (The Sufficient Guide)*, 4th Edition, Qom: Kitābkhānah Ayatullāh Mar’ashī, n.d.
16. Ibn Jazari, Abū al-Khayr Moḥammad, *Al-Nashr fī al-Qirā’āt al-’Ashr (The Broadcast in the Ten Readings)*, Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyah, n.d.
17. Ibn Juzī, Abū al-Faraj ‘Abd al-Raḥmān, *Funūn al-Afnān fī ‘Ajā’ib ‘Ulūm al-Qurān (The Arts of Branches in the Wonders of Quranic Sciences)*, Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfiyah, 1422 AH (2002 CE).
18. Ibn Naḥḥās, Abū Ja’far Aḥmad, *Al-Qaṭ’ wa al-I’tilāf (The Cutting and Reconciliation)*, Dār ‘Ālam al-Kutub, 1413 AH (1993 CE).
19. Javādī Āmulī, ‘Abdullah, *Tasnīm*, Vol. 21, Edited by Majīd Ḥaidarī Far, Qom: Markaz Nashr Isrā’, 1389 SH (2010 CE).
20. Juraysī, Moḥammad Makī, *Nihāyat al-Qawl al-Mufīd fī ‘Ilm Tajwīd al-Qurān (The Ultimate Useful Statement in the Science of Quranic Recitation)*, Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyah, 1423 AH (2003 CE).
21. Kūlaynī, Moḥammad bin Ya’qūb, *Al-Kāfī (The Sufficient Source of Narrations)*, 4th Edition, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 1407 AH (1987 CE).
22. Ma’refat, Moḥammad Hādī, *‘Ulūm Qurānī (Quranic Sciences)*, 4th Edition, Qom: Mu’assasah Farhangī al-Tamhīd, 1381 SH (2002 CE).
23. Māzandarānī, Moḥammad Ṣāliḥ, *Sharḥ al-Kāfī (Commentary on al-Kāfī)*, vol. 1 & 2, Tehran: al-Maktabah al-Islāmiyah, 1382 SH (2003 CE).
24. Mīrshifī’i, Zahra, *Pāyān-Nāmah Arshad: Ta’tḥīr Waqf wa Ibtidā’ bar Ma’nā-yi Qurān (az Ibtidāyī Sūrat al-Isrā’ tā Antihāyī Sūrat al-Fāṭir) (Master’s Thesis: The Effect of Pause and Beginning on the Meaning of the Quran [from the beginning of Surah al-Isra to the end of Surah al-Fāṭir])*, Isfahan: University of Isfahan, 1391 SH (2012 CE).
25. Mu’addib, Sayyid Riḍā, *I’jāz al-Qurān dar Naẓar Ahl al-Bayt (a) wa Bīst Nafar az ‘Ulāmā-yi Buzurg-i Islām (The Miraculous Nature of the Quran in the View of the Ahl al-Bayt and Twenty Scholars of Islam)*, Qom: Aḥsan al-Ḥadīth, 1379 SH (2000 CE).
26. Mūsawī Hamadānī, Sayyid Moḥammad Bāqir, *Tarjamah Tafṣīr al-Mīzān (Translation of the Interpretation of al-Mīzān)*, 5th Edition, Qom: Daftār Intishārāt Islāmi-ye Jāmeḥ-ye Mudarrisīn Ḥawzah ‘Ilmiyah, 1374 SH (1995 CE).
27. Muṣṭafā Khalīl, Ḥamdī ‘Abd al-Fattāḥ, *Al-Wuqūf al-Lāzima fī al-Qurān al-Karīm wa ‘Alāqatihā bi-l-Ma’nā wa al-I’rāb (Necessary Pauses in the Noble Quran and Their Relation to Meaning and Grammar)*, Cairo: n.p., 1416 AH (1995 CE).
28. Naḥḥās, Aḥmad bin Moḥammad, *I’rāb al-Qurān (The Grammatical Parsing of the Quran)*, Beirut: Manṣūrāt Moḥammad ‘Alī Bayḍūn, Dār al-Kutub al-’Ilmiyah, 1421 AH (2000 CE).

29. Najjār, ‘Alī, *Uṣūl wa Mabānī Tarjamah Qurān (Principles and Foundations of Quranic Translation)*, Rasht: Kitāb Mubīn, 1381 SH (2002 CE).
30. Nowāīrī, Abū al-Qāsim Moḥammad, *Sharḥ Ṭibah al-Nashr fī al-Qirā’āt (Commentary on the Ṭibah of Broadcasting in Readings)*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1424 AH (2004 CE).
31. Sādāt Faṭīmī, Sayyid Jawād, *Pajūhishī dar Waqf wa Ibtidā’ (A Research on Pause and Beginning)*, Mashhad: Bih Nashr, 1382 SH (2003 CE).
32. Šāfi, Maḥmūd bin ‘Abd al-Raḥīm, *Al-Jadwal fī I’rāb al-Qurān (The Table of Grammatical Parsing of the Quran)*, 4th Edition, Damascus: Dār al-Rashīd Mu’assasah al-‘Imān, 1418 AH (1998 CE).
33. Sajāvandī, Abū ‘Abdullah Moḥammad, *‘Ilal al-Wuqūf (The Causes of Pauses)*, 2nd Edition, Riyadh: Maktabah al-Rushd Nāshirūn, 1427 AH (2007 CE).
34. Shākīr, Moḥammad Kāzīm, *Qawā’id Waqf wa Ibtidā’ fī Qurā’ah al-Qurān (Rules of Pause and Beginning in Quranic Recitation)*, 3rd Edition, Qom: Būstān Kitāb, 1381 SH (2002 CE).
35. Suyūfī, Jalāl al-Dīn, *Al-Ittiqān fī ‘Ulūm al-Qurān (The Perfection in the Sciences of the Quran)*, 2nd Edition, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1421 AH (2001 CE).
36. Ṭabarsī, Faḍl bin Ḥasan, *Majma’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān (The Comprehensive Commentary in the Interpretation of the Quran)*, 3rd Edition, Tehran: Intishārāt Nāṣir Khosrow, 1372 SH (1993 CE).
37. Ṭabarsī, Faḍl bin Ḥasan, *Majma’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān (The Collection of Clarifications in the Exegesis of the Quran)*, vol. 1, Beirut: Maktabah Dār al-Mujtaba, 1430 AH (2009 CE).
38. Ṭabāṭabā’ī, Sayyid Moḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān (The Balance in the Interpretation of the Quran)*, 5th Edition, Qom: Daftar Intishārāt Islāmi-ye Jāmeḥ-ye Mudarrisīn Ḥawzah ‘Ilmiyah, 1417 AH (1997 CE).
39. Ṭūsī, Moḥammad bin Ḥasan, *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān (The Clarification in the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.
40. Zakarīyā al-‘Abd, Firyāl, *Al-Mizān fī Ahkām Tajwīd al-Qurān (The Balance in the Rules of Quranic Recitation)*, Cairo: Dār al-‘Imān, n.d.
41. Zamakhsharī, Maḥmūd, *Al-Kashāf ‘An Ḥaqā’iq Ghawāmid al-Tanzīl (The Revealer of the Secrets of the Unveiling of the Quran)*, 3rd Edition, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH (1987 CE).
42. Zarkashī, Moḥammad bin ‘Abdullah, *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qurān (The Proof in the Sciences of the Quran)*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1410 AH (1990 CE).