



The Pioneering Role of the Ahl al-Bayt (AS) in the Use of Melody and Its Impact *

Seyyed Mahdi Rahmati¹

Abstract



The accurate interpretation and precise understanding of the Quran have consistently been pivotal concerns for the Ahl al-Bayt (AS) and have engaged scholars and laypeople alike since the inception of this eternal revelation. This pursuit is fundamentally linked to the discipline of recitation (qira'at), which serves as the primary avenue for those seeking knowledge from the divine text. Within this framework, the Ahl al-Bayt (AS) have distinguished themselves as exceptional interpreters of the divine message, occasionally utilizing melody to infuse a musical quality into the Quranic verses, thereby enhancing the conveyance of their meanings. This topic has inspired contemporary library-based research aimed at documenting and analyzing the accounts from the Prophet's family, focusing on the identities and functions of melodic recitation across various attributes. This investigation, informed by exegetical traditions that illustrate a profound connection between the auditory features of the Quran and its semantic interpretations, underscores how melodic recitation (qira'at), marked by its tonal variations, not only enriches the recitation experience but also aids in the retention and deeper comprehension of the divine messages. The Imams (AS), recognizing this significant relationship, have pioneered the interpretation of the Quran's intended messages by aligning the melody of the words with their semantic meanings. They have underscored the Quran's role as an elucidative text and the divine word's capacity to clarify its meanings, thereby demonstrating the harmony and coherence between the auditory and semantic dimensions of the divine discourse.

Keywords: Melody, Quranic Recitation (Qira'at), Melodic Recitation (Qira'at), Quranic Exegesis.

*. **Date of receiving:** 24/08/2023, **Date of approval:** 24/05/2024.

1. Seyyed Mahdi Rahmati, Assistant Professor, Department of Theology (Quranic and Hadith Sciences), Faculty of Humanities, Gonbad-e Kavus University, Gonbad-e Kavus, Iran. rahmati@gonbad.ac.ir.



پیشگامی اهل بیت (ع) در تنغیم و تاثیر آن *

سید مهدی رحمتی^۱



چکیده

تفسیر صحیح و فهم دقیق قرآن، یکی از مهم‌ترین مطالب اهل بیت علیهم‌السلام و دغدغه‌های دائمی مردم از زمان نزول و دریافت این معجزه جاودان به شماره می‌آید. این امر، نخست با دانش قرائت به عنوان اولین منبع تشنگان معرفت از سرچشمه کلام وحی پیوند خورده است. در این میان، اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان مفسران بی‌بدیل کلام وحی، گاه از تنغیم به عنوان کاربرد آهنگین واژگان و عبارات قرآنی با هدف بیان مفهوم صحیح آیات بهره برده‌اند. این موضوع، پژوهش کتابخانه‌های حاضر را بر آن داشت تا با توصیف و تحلیل گزارش‌های برجای مانده از خاندان وحی، به شناسایی هویت‌ها و کاره‌های قرائت آهنگین در خصوصیات مختلف پرداخت. تحقیق حاضر در پرتو روایات تفسیری که انسجامی شگفت‌انگیز میان نظام آوایی قرآن کریم و معنی‌پردازی آن وجود دارد. قرائت آهنگین کلام وحی که خود را در گرو فراز و فرودهای آوایی یا همان تنغیم است، افزون بر زینت بخشی به قرائت، زمینه ساز تداعی و درک بهتر مفاهیم آیات الهی می‌شود. ائمه علیهم‌السلام با در نظر داشتن این ارتباط معنادار، پیش‌تاز و راهگشای مفسران در کشف مقصود خطاب از قرآن کریم هم‌سنگی نغمه کلام با افاده معنادار بوده است. آنها با یادآوری اصل تبیان بودن قرآن و توانمندی کلام وحی در تبیین مراد خویش، سازواری و استواری نظام آوایی و دلالتی کلام الهی را بر خوانند.

واژگان کلیدی: تنغیم، قرائت قرآن، قرائت آهنگین، تفسیر قرآن.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۰۲ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۳/۰۳.

۱. استادیار گروه الهیات (علوم قرآن و حدیث)، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه گنبد کاووس، گنبد کاووس، ایران: rahmati@gonbad.ac.ir.



مقدمه

تکیه نمودن زبان عربی بر آهنگ کلام، تأثیری شگرف بر تأثیرپذیری عبارات سامان‌یافته در این زبان و گستره تأثیرگذاری آن داشته است. ارتباط عمیق موسیقی سخن با ترکیب و ساختمان آن، منجر به انسجام و انتظام هرچه تمام‌تر واژگان و بستر به کار رفته در آن شده است. به گفته بزرگان این زبان، صوت همان ابزار و وسیله لفظ است؛ جوهری که نظام آغاز و انجام سخن بدان قوام می‌یابد (جاحظ، ۱۴۱۸: ۶۵/۱). این امر تنها محدود به جنبه صوری و تألیفی واژگان سازنده متن نشده و در حوزه دلالت معنایی و اثرگذاری بر خوانندگان و شنوندگان نیز امتداد یافته است (عیاد، ۱۹۶۸: ۱۴۰). قرآن کریم نیز به عنوان فصیح‌ترین نمود زبان عرب، با معجزه کلام‌گونه و متمایز از دیگر معجزات پیامبران، با اعجاز موسیقایی بی‌نظیر، شنوندگان خویش را در طول تاریخ شیفته و مجذوب آوای ملکوتی خود نموده و در مسیر هدایت‌آفرینی و حیات‌بخشی، در اوج صلابت و با رساترین گفتار ممکن، مراد خود را بیان نموده است (پورت، ۱۳۸۲: ۱۱۱؛ زرقانی: ۱۳۷۲، ۲/۲۳۴-۲۳۵). با این حال و با وجود تلاش پژوهشگران و بررسی‌های ادبی در دریافت لطایف معنایی قرآن کریم، همچنان توجه به نغمه کلام الهی نیازمند پژوهش و کاوش اهل تحقیق است. عرصه‌ای که از یک‌سو پهلوی به پهلوی ادبیات قرآن کریم زده و از سوی دیگر در همسایگی تنگاتنگ دانش قرائت قرار دارد. زیرا فراز و فرود آوایی واژگان اعجاز‌آفرین قرآن گرچه وامدار نظام ترکیب و همنشینی کلمات است، اما تنغیم به عنوان مقوم توان‌بخشی و کاهش صوت، عامل مؤثری در انتقال معانی و مفاهیم قرآنی به شمار می‌رود. از این رو اهل پژوهش با اذعان به اهمیت دریافت صحیح آهنگ کلام الهی و شناخت زمینه‌های صحیح کاربرست آن به این مهم اشاره کرده‌اند (فرج، ۲۰۰۷: ۱۱۶؛ بروکلمان، ۱۹۷۷، ۴۵؛ شبل، ۱۴۳۰: ۱۲۵؛ حبص، ۱۹۹۳: ۷۱). موضوعی که گرچه گاه از سوی برخی مفسران قرآن کریم و ادیبان مورد اشارت قرار گرفته و در تبیین کلام وحی به کار رفته (القمی النیسابوری، ۱۳۸۱، ۳/۷۴؛ اشمونی، ۱۳۵۳: ۱۱۶؛ الانباری، ۱۳۹۱: ۲/۹۴۱؛ نحاس، ۱۹۷۸: ۲/۷۴۸؛ آلوسی، ۱۴۳۱: ۲/۲۶۹) اما پیش از ایشان، در گزارش‌هایی روایی به دست آمده از سوی اهل بیت (علیهم‌السلام) دارای نشانه‌هایی آشکار است.

درنگ بر پژوهش‌های سامان‌یافته در این حوزه نشان از نو بودن ایده تحقیق پیش رو دارد. هیچ‌کدام از پژوهش‌های محدود انجام‌گرفته در عرصه قرائت آهنگین به واکاوی ریشه‌های روایی و نوآوری‌های اهل بیت (علیهم‌السلام) در این باره نپرداخته‌اند. نگاشته‌های عرضه‌شده درباره قرائت آهنگین به زبان فارسی بسیار محدود است. براساس جستجوی انجام‌شده تنها سه اثر مسئله تنغیم را دنبال کرده‌اند. تحقیق نخست

«واکاوی ایقاع نبر و تنغیم در جزء ۳۰ قرآن کریم» (غیبی، پرشور، ۱۳۹۷) است. پژوهشگران این اثر سعی نموده‌اند تا ساختار موسیقایی جذاب و تأثیرگذار قرآن کریم در تنها پیام و محتوای دینی را با تأکید بر دو عنصر «نبر و تنغیم» معرفی نمایند. ایشان با ارائه دوگانه ایقاع و تأثیرگذاری اعجاز قرآنی در دو بخش درونی و بیرونی، بر نبر و تنغیم به عنوان دو نوع از انواع ایقاع بیرونی که کارکرد فونیمی دارد متمرکز شده و در طول انجام پژوهش نمونه‌هایی از آیات و کاربست قرائت آهنگین در آن را بیان کرده‌اند. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که استعمال بجای نبر و تنغیم از یکسو سبب آهنگین شدن آیات و فعال شدن رخداد قرائت و از سوی دیگر درک صحیح مفاهیم و معانی آیات می‌شود. پژوهش دوم «تأملی بر گستره اثرگذاری لهجه‌ها، تنوع صوتی و تنغیم در توسعه قرائت قاریان و خوانش متن» (خالدی و همکاران، ۱۴۰۱) است. پژوهشی در حوزه شناسایی ریشه‌های اختلاف قرائات که بخشی از تلاش خود را بر مسئله تنغیم اختصاص داده است. محققان این نگاشته براساس دوگانه رویکردهای پیشینی و پسینی به مسئله اختلاف قرائات، تحقیق خود را سامان داده‌اند. ایشان معتقدند که در رویکرد پیشینی و کهن، اختلاف قرائات، ریشه در تفاوت لهجه‌ها، ناهمسانی گویش‌ها و نقص‌های نوشتاری داشته است. اما در رویکرد پسینی، کنشگری حوزه بیانی و لفظی متن قرآن، زمینه‌ساز توسعه تنوع قرائات شده و بستری برای تنوع خوانش‌ها، از جهت معناداری متن و تفسیر آن به وجود خواهد آورد. اما آخرین تحقیق قابل گزارش، پژوهش «کاربست علوم ادبی در فهم و تفسیر قرآن کریم؛ مطالعه موردی تفسیر نیشابوری» (رحمتی و حاجی اکبری، ۱۴۰۱) است. نگارندگان این مقاله با تأکید بر اهمیت جایگاه زبان و ادبیات عربی در درک هرچه بیشتر زوایا و لطایف معنایی قرآن کریم، به موردکاوی تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان نظام نیشابوری پرداخته‌اند. تفسیری با رویکرد جامع و جلوه‌های ادبی ویژه، که در بخشی از تلاش‌های ادبی خویش با توجه بخشی به نظام آوایی قرآن کریم و اعجاز موسیقایی آن، مسئله تنغیم و قرائت آهنگین را مطرح کرده و شواهد چندی را ارائه کرده است.

درنگ در عناوین یادشده نشان از آن دارد که با وجود عنایت محققان گرامی بر ساختار آوایی کلمات و عبارات قرآن کریم و عرضه آثار پژوهشی چند در این حوزه، هیچ تحقیق مستقلی درباره جایگاه ویژه اهل بیت (علیهم السلام) و پیشگامی ایشان در کاربست تفسیری قرائت آهنگین صورت نپذیرفته و پژوهش پیش رو طلیعه‌دار آن به حساب می‌آید. تحقیق حاضر در ادامه پس از مفهوم‌شناخت تنغیم به عنوان مفهوم محوری پژوهش، گونه‌ها و کارکردهای نغمه‌های حاکم بر کلام را می‌سازد. در انجام با واکاوی منابع روایی، به شناسایی گونه‌ها و کارکردهای تنغیم در احادیث اهل بیت (علیهم السلام) و تحلیل چگونگی کاربست تفسیری آهنگ کلام پرداخته و پیشگامی ائمه هدی (علیهم السلام) را در این عرصه به عنوان مسئله محوری پژوهش روشن می‌سازد.



الف. مفهوم شناخت تنغیم

لغت شناسان «نغمه» را جرس، آهنگ، کلام خفی، حُسن سخن و گوش نوازی صوت به هنگام قرائت دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۹۸۰: ۴/۲۶؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۵/۲۰۴؛ ازهری، ۲۰۰۱: ۸/۱۴۲؛ ابن فارس، ۱۹۷۹: ۵/۴۵۲). دقت در بیان اهل لغت نشان می‌دهد که تنغیم تحولی پنهان است که ریشه در ویژگی‌های ذاتی واژگان دارد و با دگرگونی ادا و فراز و فرود کلام آشکار می‌شود. امری که وصفِ حُسن را برای کلام به ارمغان می‌آورد. از این رو، از متکلم و سخنور انتظار می‌رود تا با رنگ‌آمیزی متناسب و شایسته صوت با بافت و زمینه کلام، اغراض و مقاصد گفتار را فراهم آورد. باری، معنای مصطلح «تنغیم» - به عنوان واژه کلیدی در قرائت آهنگین قرآن کریم - همبسته با معنای لغوی «نغمه» است. «تنغیم» اصطلاحی زبانی است که با صوت و حجم و میزان ادا در سخن به عنوان جزئی طبیعی در تکوین و شکل‌گیری زبان در ارتباط است (سیب، ۱۴۲۸: ۱۷۴). در تمامی زبان‌های بشری، فراز و فرود نغمات و اختلاف حاکم در آن، جزء طبیعی آن زبان به شمار می‌رود (حسان، ۱۴۲۰: ۱۷۹/۱). هیچ سخنی در سطحی یکسان ادا نشده و ارتفاع و نزول مقاطع سخن وجه تمایز نغمه‌های جاری در زبان‌هاست (النوری، ۲۰۰۳: ۲۷۴). توالی وزن و آهنگ در گفتار نقشی بی‌بدیل بر تأثیرگذاری آن دارد (بای، ۱۹۹۸: ۹۳). شدت و ضعف و فراز و فرودهایی که با درجات مختلف، گاه بر جمله‌ای کامل و گاه بر اجزای سازنده آن اعمال می‌شود (عمر، ۱۹۹۱: ۱۹۱-۱۹۲). موضوعی که گاه از آن به موسیقی کلام تعبیر شده و در تغییر دلالت‌های معنایی اثرگذار است (محمد بشر، ۱۹۸۰: ۵۵۳). تا جایی که براساس دیدگاه محققان، آهنگ کلام توان شناساندن دقیق نوع جملات و نقش‌های نحوی را در مواضع اختلاف به خواننده متن می‌بخشد (الخویسکی، ۱۴۲۸: ۱۳۱). این تأثیرگذاری به سبب طبیعت زبان در نغمه‌بخشی به کلام به تناسب معانی و مفاهیم مورد نظر آن است (الموسوی، ۲۰۰۷: ۱۳۵). بنابراین، «تنغیم» پدیده‌ای نیست که تنها به کیفیت ادای واژگان و جنبه موسیقایی آن محدود شود. بلکه تسلط در شناخت دقیق آن یاری‌گر خواننده و فهمنده متن بوده و میزان کارآمدی تفسیر ارائه شده از متن تا حد قابل توجهی به دریافت شیوه درست پرداخت و ادای آن وابسته است. پژوهشگران زبان، در بررسی خصوصیات زبر زنجیری گفتار و درنگ در دلالت‌های معنایی آن، صوت و آهنگ را در انواع جمله در حالات مختلف مورد توجه قرار داده و با متمایز ساختن کش و قوس‌ها و تکیه‌ها و کوبه‌های آوایی به دسته‌بندی آن پرداخته‌اند (فراستخواه، ۱۳۷۶: ۱۶۷). باری، گرچه اصطلاح «تنغیم» نخستین بار توسط ابراهیم انیس در پژوهش‌های زبانی عرب با عنوان موسیقی کلام (ریتم) وارد گشت (عمر، ۱۹۹۷: ۳۶۶) و کاربست آن در جملات، تنغیم را در حوزه نحو و بلاغت نمود و راهی برای فهم هرچه بهتر متون فراهم آورد، اما

سابقه توجه به این پدیده در مطالعات زبان‌شناختی حوزه زبان عربی و مطالعات اسلامی بسی دیرین است (رحمتی و حاجی اکبری، ۱۴۰۰: ۲۲۹؛ حاجی زاده، ۱۳۸۸: ۴۱). امری که به ادعای تحقیق حاضر از پیشینه ادبی یاد شده نیز بسی فراتر رفته و به روایات اهل بیت (علیهم السلام) بازگشت می‌نماید.

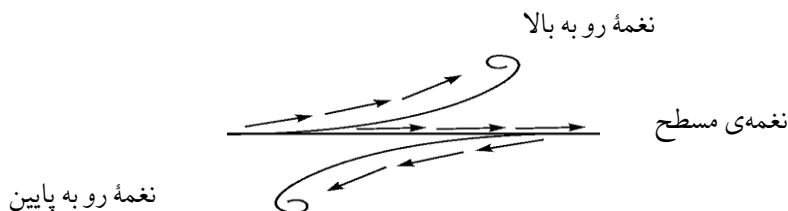
ب. گونه‌های تنغیم

پژوهشگران برای تقسیم انواع نغمه‌های کلام، معیارهای مختلفی ارائه کرده‌اند. عده‌ای تنغیم را سه نوع (العزای، ۲۰۰۱: ۱۶۵-۱۶۹)، گروهی چهار نوع (مشتاق عباس، ۱۴۲۴: ۲۲۳) و برخی دامنه آن را فراخ‌تر و پنج نوع (العانی، ۱۴۰۳: ۱۴۳) دانسته‌اند. اما در این میان، تقسیم‌بندی سه‌گانه تنغیم رایج‌تر بوده و مورد اتفاق اهل لغت و کارکردهای صوتی آن است. بر اساس تقسیم سه‌گانه، تنغیم به سه گونه «نغمه رو به پایین»، «نغمه مسطح و یکنواخت» و «نغمه رو به بالا» تقسیم می‌شود.

«نغمه رو به پایین» بر اساس وجود یک گام بلند در یک یا چند هجا و به دنبال آن، لحنی رو به فرود شکل می‌گیرد (ایوب، ۱۹۶۳: ۱۵۳-۱۵۴). این نغمه که اجرای آن نیازمند پایین آمدن سطح به سطح و پرده به پرده صدا است (انیس، ۱۹۹۹: ۱۲۴)، بیشتر در اسلوب استهزا و تمسخر کاربرد دارد (العانی، ۱۴۰۳: ۱۴۶).

«نغمه مسطح و یکنواخت» برخلاف دو نوع دیگر، فراز و فرود چندانی ندارد. این نغمه بر مبنای هجاها و مقاطع همسان از نظر بالا و پایین بودن صوت شکل می‌گیرد، خواه هجاهای یاد شده کم، متوسط یا زیاد باشد. آنچه در این نوع از نغمه معیار است، هم‌ترازی و یکنواختی لحن است (انیس، ۱۹۹۹: ۱۵۴-۱۵۳؛ حسان، ۱۹۹۰: ۱۹۹). این شیوه، اصل در نظام صوتی کلام بوده و بیشتر از دو نوع دیگر در ادا و پرداخت طبیعی و معمول کلام جاری است (الخویسکی، ۱۴۲۸: ۱۲۳).

«نغمه رو به بالا» را می‌توان نقطه مقابل نغمه رو به پایین به شمار آورد. در این نوع تنغیم، وجود لحن و گام بالا در بیشتر مقاطع کلام اصل است. به طوری که هر سطحی نسبت به سطح پیشین خود بالاتر بوده و رو به افزایش است (انیس، ۱۹۹۹: ۱۲۴). تصویر ذیل گویای انواع سه‌گانه تنغیم می‌باشد (عبدالجلیل، ۱۴۱۸: ۲۵۸).





ج. کارکردهای تنغیم

آشکارترین کارکرد تنغیم در حوزه قرائت قرآن کریم، ادای صحیح و بجای واژگان و جملات و کمک به درک بهتر مضامین قرآنی است (خالدی و همکاران، ۱۴۰۱: ۴۳). موسیقی و لحنی که با تصویرسازی صحیح آیات و تسهیل روند انتقال و دریافت کلام، نشان‌دهنده حال و مقام گوینده بوده و در ایجاد روحیه متناسب با متن قرائت شده برای خواننده مؤثر واقع می‌شود (بشر، ۲۰۰۰: ۵۳۴؛ بنتاجه، ۱۹۷۱: ۹۰). این روش پیش‌تر از نزول و قرائت قرآن، در تاریخ حیات بشر سابقه داشته و به گفته برخی محققان، آدمیان نخستین بار توانستند کلمات و عبارات را با درجات و آکسان‌های صوتی مختلف برای بیان معانی متناسب استفاده کنند (انیس، ۱۹۶۱: ۱۷۶).

کارکرد تنغیم تنها به جنبه‌های شنیداری قرآن کریم محدود نمی‌شود بلکه بر کیفیت و کمیت کلمات و عبارات نیز اثرگذار است. بنابراین تنغیم در شناخت خواص واژگان و نقش‌آفرینی جملات نقش مهمی دارد. قاری با اتخاذ رویکردی متناسب با نوع کلمه و عبارت، کلمات و جملات را به صورت همسان و ملال‌آور بیان نکرده و با به‌گزینی آوایی و ایجاد تغییر کمی و کیفی در نظام موسیقایی، شکل‌گیری نغمات سازگار با محتوای قابل انتقال را رقم می‌زند. این فرآیند نیازمند آموزه‌های بنیادین علمی و عملی است و به تعبیر اهل فن تنها به صورت نظری آموخته نمی‌شود بلکه سماعی بوده و نیازمند درس‌آموزی شنیداری و دیداری است (ابن جزری، ۱۳۵۰: ۳؛ غامدی، ۱۴۲۱: ۱۵۹).

بنابراین افزون بر کارکرد آوایی مبتنی بر واژگان، تنغیم را می‌توان ابزاری سودمند برای تعیین ساختار نحوی جملات (سلیمان، ۲۰۰۸: ۲۳)، کشف حالت گوینده، تبیین فضا و بستر حاکم بر سخن (النوری، ۲۰۰۳: ۲۷۵؛ العزازی، ۱۴۲۱: ۲۶) و در مرحله‌ای فراتر شناخت انسجام گفتمان جاری در کلام (عبداللطیف، ۲۰۰۶: ۱۱۹) به شمار آورد. از این رو برخی پژوهشگران، نقشی همچون نقش علائم نگارشی برای تنغیم در نظر گرفته‌اند. علائمی که از جنبه‌های گوناگون، زمینه معناداری هرچه بیشتر عبارات را فراهم می‌سازند. گاه وظیفه ایجاد گسستگی در کلام را برعهده داشته و گاه قرینه‌ای برای پیوستگی و تکمیل معنایی آن محسوب می‌شوند (بشر، ۲۰۰۰: ۵۴۲).

اختلاف نغمه در کلام، منجر به استمرار ساختاری و معنوی جملات می‌گردد. مخاطب هنگامی که نغمه استفهام را می‌شنود، در انتظار ادامه جمله می‌ماند تا مورد سؤال، علت آن و در نهایت پاسخ را دریابد. هنگامی که با نغمه تعجب روبه‌رو می‌شود، همچنان پیگیر علت شگفتی سخن خواهد بود. این مسئله در مورد دیگر اسالیب همچون شرط، ندا و غیره نیز با تنوع ساختاری و نغمه‌های اختصاص یافته به هر یک قابل تصور است و سبب می‌شود که گیرنده و شنونده کلام، آن را همچون یک طرح کلی در نظر گیرد. طرحی که با وجود تنوع نقش‌ها و نگارگری‌های حاکم بر آن، در کل دارای قصد و هدفی منسجم و سازگار است.

بنابراین تنغیم، از مفهوم جزئی بودن یک واژه و حتی یک جمله فراتر رفته و نقشی مهم در تحلیل خطاب و شناخت گفتمان می‌یابد. به عنوان مثال جمله فرضی «جاء محمد» با در نظر گرفتن نغمه‌های قابل تصور برای آن، می‌تواند معانی احتمالی، تقریر، استفهام، تهکم، تأکید، موافقت، مخالفت، ترس، تحقیر و انزجار را دربرداشته باشد (العزای، ۱۴۲۱: ۲۷).

د. تنغیم و اصطلاحات مرتبط؛ نبر و وقف

نبر و وقف مهم‌ترین مکمل‌های تنغیم به شمار می‌روند که دارای کارکردهای آوایی و معنایی مؤثری هستند. این سه مفهوم، هر یک نقش مؤثری در ادای صحیح آهنگ کلام و انتقال معانی دارند و در ادامه به بررسی تطبیقی آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱. تنغیم و نبر (تکیه)

پژوهشگران ارتباط تنگاتنگی بین نبر و تنغیم قائل شده‌اند. نبر در لغت به معنای نوسان صدا و بالا رفتن آن پس از پایین آوردن آن است (معلوف، ۱۳۹۰: ۱۸۶۳/۲). این واژه در سابقه ادب عربی نوین است و می‌توان آن را با تعبیر دیرین «همز» همسان دانست (سیبویه، ۱۹۸۸: ۵۴۸/۳). این پدیده صوتی با فشار بر بخشی مشخص از اجزای کلمه، کلام را از آشفتگی و نارسایی رهانده و به آن قوت و وضوح می‌بخشد (حسان، ۱۹۹۰: ۱۶۰). نبر در قرائت کلام وحی مانند یک رسول عمل می‌کند که عدم رعایت آن، منجر به یکنواختی آوای قاری و مانع از القای دقیق معانی قرآنی به شنونده آیات می‌شود (رحمتی و حاجی اکبری، ۱۴۰۰: ۲۲۸).

وجه تمایز نبر و تنغیم در موضع کاربرد آن دو است. نبر با تکیه و فشار بر واژگان رخ می‌دهد، در حالی که تنغیم بر مجموعه واژگان که همان جملات و عبارات است، اعمال می‌شود (عمر، ۱۹۹۱: ۲۲۹؛ بای، ۱۹۹۸: ۹۲). به کارگیری تنغیم در جملات، این مفهوم را وارد حوزه نحو و بلاغت نموده و آن را به ابزاری کارآمد برای ادا و فهم هرچه بهتر متن مبدل می‌سازد (غیبی و پرشور، ۱۳۹۷: ۵۹-۸۹). ابزاری که با تفاوت نهادن میان جملات از نظر محیط کاربرد و کیفیت انشا و اخبار، موسیقی متناسب را با فراز و فرودهای بجا به آن می‌بخشد و با جدا نمودن دقیق نوع جملات از یکدیگر، شنونده را در فهم صحیح عبارات یاری می‌نماید.

نبر، نشانه‌ای از تغییر ادای ساختمان صرفی کلمه بوده و توانایی انتقال آن از معنایی به معنای دیگر را دارد. نبر را می‌توان معادل واژگان استرس و تکیه دانست. صداها بسته به کلماتی که در متن به کار می‌رود و موقعیتی که دارند، قوت و ضعف می‌یابند. تکیه و فشار وارد شده بر کلمات با کاهش و افزایش صوت، تمایز آوایی آن‌ها یا همان نبر را نمایان می‌سازد. نبر را می‌توان وضوح نسبی یک صدا یا هجا در مقایسه با سایر صداها یا هجاهای همسایه تلقی نمود که بر طول و بلندی صدا تأثیر می‌گذارد (الجوارنة، ۲۰۰۲: ۳۷-۳۸).



نمونه قرآنی نبر و اختصاص آن به کلمات را می توان در کیفیت ادای واژه «ما» در آیه «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يُخَوِّفُونَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَ شَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ» (اعراف: ۳۷) مشاهده کرد. اگر قاری بر «ما» در عبارت «أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» نبر (تکیه و استرس) نداشته باشد، معنی از حالت استفهام توبیخی کافران به ظرف مکان عام یا اسم شرط و جزا تبدیل شده و دیگر مقصود حق تعالی از این آیه منتقل نخواهد شد.

نمونه فرضی برای تمایز نبر و تنغیم و جایگاه تحقق آن دو، آیه «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (تحریم: ۱) است. به گونه ای که جمله «تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ» در صورت برخورداری از نغمه رو به بالا، از حالت جمله حالیه خارج شده و می تواند معنای استفهامی را منتقل نماید و آیه را از نظر معنایی متفاوت سازد (حمدان رضوان، ۲۰۰۹: ۷۰؛ الجنادیه، ۱۴۳۷: ۶۵).

۲. تنغیم و وقف و ابتدا

دیگر مفهومی که در ادای درست آیات قرآنی و افاده معنای دقیق آن نقش آفرینی می کند، «وقف» است. این کلیدواژه که کاربرد آن ریشه در آموزه های نبوی ﷺ دارد (الدانی، ۱۴۰۷: ۱۰۳) و با هم نشینی «ابتدا» و ترکیب اصطلاحی «وقف و ابتدا» در متون تخصصی قرآن و پژوهش های مرتبط شناخته می شود. تسلط بر قرائات و آگاهی از فن وقف و ابتدا، از دانش های ضروری برای فهم و القای صحیح آیات قرآن به مخاطبان است (زرکشی، ۱۴۱۰: ۱/۴۹۳؛ دانی، ۱۴۰۷: ۴۸).

آرا و نظرات گوناگونی در خصوص مواضع وقف در قرآن کریم از سوی عالمان قرائت از صدر اسلام تا کنون ابراز شده و مواقف به گونه های متفاوتی تقسیم بندی شده اند. رعایت وقف و ابتدا افزون بر زینت بخشی آهنگ کلام، یکی از عوامل زمینه ساز شناخت کامل و دقیق معانی لغات و نقش کلمات در آیات قرآنی است (نصر، ۱۳۴۹: ۱۵۴؛ محسن، ۱۴۱۲: ۲۱۹؛ دانی، ۱۴۰۷: ۱۴۵؛ سخاوی، ۱۴۱۳: ۲/۳۸۷؛ نحاس، ۱۹۷۸: ۱۱۰). امری که در بیان علوی (علیه السلام) در تفسیر آیه «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» (مزمّل: ۴) مورد اشاره قرار گرفته و این گونه بیان شده است: «التَّرتِيلُ هُوَ حِفْظُ الْوُقُوفِ وَ بَيَانُ الْخُرُوفِ»؛ ترتیل همان رعایت محل های وقف و تلفظ صحیح حروف است (طریحی، ۱۳۷۵: ۵/۳۷۸؛ جزری، ۱۴۲۱: ۱/۲۰۹).

ارتباط تنغیم با وقف بسیار مهم است و در تنوع نغمه های رخ نموده در کلام تجلی می یابد. بنیان تنغیم و ریشه تحقق صحیح آن، وقف است. با وقف و ابتدای به هنگام، بخش های اساسی کلام با یکدیگر پیوند خورده یا از یکدیگر تفکیک می شوند (برکة، ۱۹۸۸: ۱۰۲-۱۰۳). از این رو، قرآن پژوهان و عالمان دانش قرائت، در مشهورترین تقسیم بندی، وقف را به چهار گونه «تام، کافی، حسن و قبیح» تقسیم کرده اند

(زرکشی، ۱۴۱۰: ۳۵۰/۱). این انواع در صورت پیوند با آهنگ صحیح کلام در سه مورد نخست بدون اشکال است و در نوع چهارم به سبب اخلاص در معنا و زمینه‌سازی تحریف معنوی کلام الله، متروک قلمداد می‌شود. از وقف بر واژه «الموتی» در آیه «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (انعام: ۳۶) می‌توان به عنوان نمونه وقف قبیح یاد کرد. خداوند متعال در این آیه بیان می‌کند که مردگان یارای استجابت را ندارند. اما فرود آوایی و وقف بر «الموتی»، استیناف حاکم بر آیه را نادیده گرفته، آن را از مقصود خود دور ساخته و معنایی نادرست را منتقل می‌سازد (ابن‌الجزری، ۱۳۵۰: ۲۲۹/۱).

هـ. گونه‌ها و کارکردهای تنغیم در روایات تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام)

شناخت و تأثیرگذاری اعجاز موسیقایی قرآن کریم، مرهون خواندن صحیح و مبتنی بر اصول و قواعد قرآن کریم است (مزمّل/ ۴). خواندنی توأم با آرامش، رعایت شیوایی واژگان و شناخت مواضع کلام که به بیان اهل بیت (علیهم‌السلام)، افزون بر جلوه‌گری اعجاز الفاظ قرآنی و نمایش نظم آهنگ شگفت آن، ریشه در شناخت شأن آیات قرآن کریم و معرفت معانی عمیق آن دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۱۴/۲). زیبا خواندن قرآن و درست ادا کردن کلمات آن، دروازه‌ای به سوی کسب معانی و مفاهیم آیات بوده (فلاح زاده ابرقونی: ۱۴۰۲) و از آن به ایقاع تعبیر شده است؛ امری که ارتباطی تام با بسامد موسیقایی کلام وحی داشته و افزون بر کارکردهای معناشناختی، در تلاوت قرآن و برانگیختن احساسات مخاطب تأثیر بسزایی دارد (غیبی و پرشور، ۱۳۹۷: ۵۰). ضرب آهنگ نادرست و نغمه ناکوک در ادای کلام، تحدیدی جدی در ارتباط با شنونده و دریافت مفاهیم از سوی او به حساب می‌آید (حسام‌الدین، ۱۹۹۲: ۲۱۱؛ انصاری، ۱۹۸۷: ۶۱). نمونه‌های متعددی از کاربرست تنغیم در بیان قرآن کریم را می‌توان برشمرد که می‌توان از آن به عنوان عنصری تعیین‌کننده در مراد کلام الهی استفاده کرد. اما در ادامه به تناسب کمیت مقاله علمی به بررسی و تحلیل کارکرد تفسیری سه نمونه از روایات قرائت آهنگین اهل بیت (علیهم‌السلام) می‌پردازیم. شایان ذکر است احادیث مطرح‌شده به سبب تنوع و گستره بیانی نغمات سه‌گانه، توان اثبات مدعای این پژوهش را داراست. همچنین در هنگام گزارش این روایات و در ذیل هر نوع، احادیث متعاضدی بیان خواهد شد که در مجموع شمار روایات مورد استناد را بیش از نمونه‌های اصلی خواهد نمود.

۱. پرسش مأمون از عصمت انبیا (علیهم‌السلام) و پاسخ تنغیم‌محور امام رضا (علیه‌السلام)

در این روایت (صدوق، ۱۳۷۸: ۱۹۷/۱-۱۹۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۱۳۳/۲-۱۳۴؛ طباطبایی، ۱۴۰۲: ۲۰۵/۷-۲۰۶)، مأمون از امام می‌پرسد آیا شما انبیا را معصوم می‌دانید؟ امام رضا (علیه‌السلام) این امر را تأیید می‌نماید. سپس مأمون با استناد به آیه «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِِبُّ



الْأَفْلَینَ؛ پس چون [تاریکی] شب او را پوشانید، ستاره‌ای دید. گفت: این پروردگار من است؛ هنگامی که ستاره غروب کرد، گفت: من غروب‌کنندگان را دوست ندارم (انعام: ۷۶)، درباره عصمت حضرت ابراهیم علیه السلام و ارتباط آیه با آن جویای نظر امام علیه السلام می‌شود. حضرت رضا علیه السلام نخست به تبیین سیاق آیات پیرامون احتجاج ابراهیم علیه السلام در برابر مشرکان می‌پردازد. (زادحوش؛ ۱۴۰۱) امام علیه السلام می‌فرماید که حضرت ابراهیم علیه السلام با سه گروه ستاره‌پرستان، ماه‌پرستان و خورشیدپرستان به بحث و گفت‌وگو می‌پردازد. ابراهیم علیه السلام آن‌گاه که از مخفیگاه زیرزمینی خود بیرون آمد، شب فرا رسیده بود و تاریکی وی را پوشانده بود. سپس با هدف انکار و استخبار و نه اخبار و اقرار، ستاره‌ای را بدید و فرمود: «هَذَا رَبِّي» آن‌هنگام که ستاره افول کرد فرمود: «لَا أُحِبُّ الْأَفْلَینَ» زیرا غیبت و افول از صفات محدث و مخلوق است و سزاوار قدیم و خالق نیست. سپس همین روش را درباره ماه و خورشید نیز دنبال کرد و با بیانی انکاری و استخباری و حقیقت‌یاب، افول آنان را آشکار و شایستگی ربوبیت آن‌ها را انکار نمود و در نهایت فرمود: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»؛ من به دور از انحراف و با قلبی حق‌گرا همه وجودم را به سوی کسی که آسمان‌ها و زمین را آفرید، متوجه کردم و از مشرکان نیستم. (انعام: ۷۹) حضرت ابراهیم علیه السلام با این بیان که ریشه در الهام الهی به وی دارد، در پی آشکار ساختن باور نادرست به شایستگی معبود بودن بت‌ها داشت. همان‌طور که قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ»؛ و آن حجت و برهان ما بود که به ابراهیم در برابر قومش عطا کردیم. (انعام: ۸۳). در پایان مأمون نیز جواب و تفسیر امام رضا علیه السلام را پسندید و به سپاسگزاری و تجلیل از امام پرداخت.

درنگ در این روایت نشان از آن دارد که امام رضا علیه السلام بدون اشاره به واقعه‌ای تاریخی و یا گزارش روایتی از اجداد پاک خویش و یا حتی بدون استفاده از آیاتی از دیگر سور قرآنی، تنها با درنگ در سیاق و نقش آفرینی نغمه کلام در معنابخشی آیه به پاسخ اشکال عصمت حضرت ابراهیم علیه السلام پرداخت. در واقع تعبیر «هَذَا رَبِّي» با سه بار بسامد و تکرار در آیات هفتاد و ششم تا هفتاد و هشتم سوره انعام، منجر به شکل‌گیری سؤال دقیق مأمون مبنی بر چگونگی پذیرش عصمت حضرت ابراهیم علیه السلام شده بود و امام رضا علیه السلام با تأکید بر خوانش استفهامی و ریتم انکاری همین تعبیر، آغاز و انجام را به یکدیگر پیوند داد. تعبیری که خود دست‌مایه اشکال بود و نشان‌گر پرستش اجرام آسمانی توسط قهرمان توحید بود، اما به یک‌باره مبدل به پاسخ اشکال گردید. امام رضا علیه السلام با کاربری تنغیمی و آوایی صحیح تعبیر «هَذَا رَبِّي»، مأمون را راهنمایی نمود که گفتار ابراهیم علیه السلام اخباری و اقراری نبوده، بلکه آمیزه‌ای از انکار و استخبار را به همراه دارد. استخبار، واجد ماهیتی استفهامی است. روشی که در آن گوینده درخواست توضیح و تبیین از مخاطب داشته و فهم خود را در پذیرش و یا انکار مفهوم و خبری میان تصور و تصدیق به چالش

می‌کشاند (الجرجانی، ۱۹۷۸: ۱۰۸). استفهام، شیوه‌ای است که خود بازگشت به اسلوب طلب داشته و در اصل با اداتی آغاز می‌شود که این طلب و پرسش‌گری را روشن می‌سازد (الجرجانی: ۱۴۰۳، ۱۸). اما در موضوعی بسته به کاربری گوینده و مقام مورد استعمال، از اصل عدول کرده و مقاصد دیگری را دنبال می‌نماید. در این مواضع، با وجود پابرجا بودن مفهوم استفهام، دیگر ادات استفهام به کار نرفته و دیگر قرائن معنوی و لفظی این مهم را بر عهده می‌گیرند (تفتازانی، ۴۱۲: ۲/۲۶۰). امری که به سبب وجود اصل ساختار شفاهی قرآن کریم، در فهم معجزه خاتم باید در نظر گرفته شود (معرفت، ۱۳۹۱: ۴۸ - ۴۹). از جمله در این آیه شریفه که خداوند متعال با کاربست ادات تنغیم به عنوان قرینه محکم لفظی در نهایت ایجاز معنای استفهام را بیان فرموده است (عبد اللطیف، ۱۹۹۲: ۳۸۷). بنابراین به هنگام اسقاط و حذف ادات استفهام، بهره‌گیری صحیح از تنغیم و نظام آوایی کلام با دقت در اختیار نغمه مناسب با اسلوب استفهام، یارای خواننده در درک صحیح عبارت و در نظر گرفتن محذوف مؤثر در معناست (صفا، ۲۰۰۹: ۳۰۹؛ ابوموسی، ۱۹۷۹: ۲۰۲).

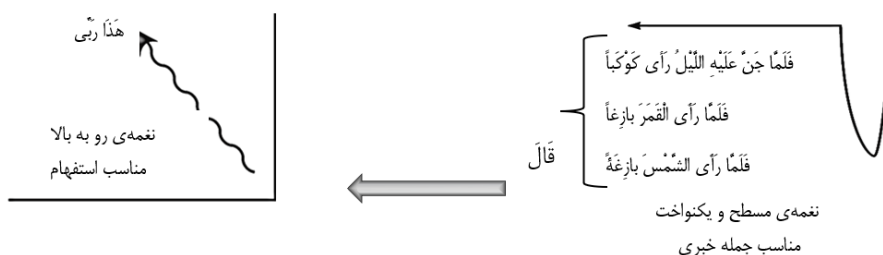
امام رضا (ع) با تأکید بر عبارت «عَلَى الْإِنْكَارِ وَ الْإِسْتِخْبَارِ لَا عَلَى الْإِخْبَارِ وَ الْإِفْرَارِ» افزون بر استخباری و استفهامی بودن عبارت «هَذَا رَبِّي» درباره کلیدواژه «انکار» نیز سخن می‌گویند. انکار، همان جحد و نادیده گرفتن امر ناخوشایند مورد سؤال است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹۱/۷-۹۲). گویی در انکار، شنونده و مخاطب، متنبه و آگاه شده و با بازگشت به خویش، خجل و شرم‌منده گشته و از پاسخ دادن به گوینده و انجام عمل ناشایست درمی‌ماند (الجرجانی، ۱۹۷۸: ۹۴). انکار را بر دو قسم دانسته‌اند. نوع نخست، انکاری است که با هدف توبیخ شنونده و با هدف شرمساری وی و بازداشتن از انجام فعل نادرست صورت می‌پذیرد. همچون عبارت «أَتَمْزَحُ فِي هَذَا الْوَقْتِ؟» که برای از میان برداشتن شوخی و مزاح نابجا به کار می‌رود. و یا عبارت «أَتُنْسِي قَدِيمَ احْسَانِ فَلَانٍ؟» که برای توبیخ فرد حق‌ناشناس استفاده می‌شود. نوع دوم، انکاری است که با هدف تکذیب و ناروا تلقی نمودن باور و کار ناصواب انجام می‌شود. همانند استفهام در دو آیه «أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا؟» آیا پروردگارتان برای شما پسران برگزید و خود فرشتگان را به دختری اختیار کرد؟ (اسراء: ۴۰) و «أَنْزَلْنَاهُمْ مَكُوهًا وَ أَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ؟» آیا شما را در حالی که بدان اکراه دارید، به آن وادار کنیم؟ (هود: ۲۸) که نشان از تکذیب باور ناروای مشرکان دارد (القزوينی، ۱۴۲۴: ۷۲/۳؛ عتیق، ۲۰۰۴: ۸۸).

امام رضا (ع) با تبیین ارتباط چهار آیه و روشن ساختن سیاق آن، مأمون را از برداشت اقرارگونه از کلام حضرت ابراهیم (ع) بازداشت و با تأکید بر عنصر «استخبار و انکار» او را به نغمه استفهامی کلام که توأم با توبیخ و تکذیب باور نادرست مشرکان عصر ابراهیم (ع) بود، رهنمون ساخت. گویی تعبیر قرآنی در



بیان حضرت ابراهیم علیه السلام، همان تعبیر استفهامی «أَهَذَا رَبِّي» است که با هدف تکذیب و توبیخ مشرکان به کار رفته است. تا آنان برانگیخته شده و با تحریک قوای فکری شان و تأمل بر ضلالتی که در آن درافتاده اند (الجرجانی، ۱۹۷۸: ۱۱۷/۲)، راهی به سوی رهایی یافته و عبادت خود را برای خداوند یکتا خالص گردانند. باری ابراهیم علیه السلام با استدلال بر افول ستارگان، ماه و خورشید، فساد عقیده مشرکان را نمایان ساخت. با تعبیر «هَذَا رَبِّي» خود را در جایگاه پرسشگری عالم و منکر جای داد، تا مشرکان را به اقرار و توبیخ باور و عمل نادرستشان وادارد و براساس روایت رضوی علیه السلام، ابراهیم علیه السلام در نهایت با تعبیر «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ خَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (انعام: ۷۹) علیه السلام استدلال خویش را به انجام رسانید. از این رو لازمه درک صحیح این معنا برای شنونده، خوانش عبارت کلیدی «هَذَا رَبِّي» در آیات سه گانه با نغمه رو به بالا است. چه اقتضای استفهام مضمر در این عبارت، آوای رو به بالاست و خواننده در صورت کار بست نغمه مسطح و یکنواخت که شایسته مضمون اخباری است، حق سخن را ادا نکرده و از مفهوم آیات غافل می شود (عمایرة، ۱۹۸۴: ۱۷۱). بنابراین آغاز قرائت این فراز از آیات که جنبه اخباری دارد، نیازمند نغمه مستوی و مسطح است که به هنگام رسیدن به عبارت، آوای صعودی و رو به بالا می یابد تا استفهام جای گرفته در درون این عبارت و توبیخ و تکذیب مستتر در آن را هویدا سازد (البیاتی، ۲۰۰۳: ۳۲۵). قرائت صورت پذیرفته از سوی امام رضا علیه السلام را می توان به شکل زیر شبیه سازی نمود:

روایات دیگری از اهل بیت علیهم السلام نیز وجود دارد که هم سو با قرائت آهنگین امام رضا علیه السلام، به اثبات عصمت



حضرت ابراهیم علیه السلام در این آیات پرداخته اند. از جمله، روایتی است که در آن، علاء بن سیابه نامه ای به امام صادق علیه السلام ارسال کرده و در خصوص آیات و عبارت «قَالَ هَذَا رَبِّي» پرسیده است: «مَنْ قَالَ هَذَا الْيَوْمَ فَهُوَ عِنْدَنَا مُشْرِكٌ»؛ یعنی هرکس امروزه همانند ابراهیم علیه السلام این عبارت را به کار ببرد، مشرک است. امام صادق علیه السلام در پاسخ، با تنزیه ساحت حضرت ابراهیم علیه السلام فرموده اند: «لَمْ يَكُنْ مِنْ إِبْرَاهِيمَ شَيْءٌ إِنَّمَا كَانَ فِي طَلَبِ رَبِّهِ وَهُوَ مِنْ غَيْرِهِ شَيْءٌ»؛ این سخن از ابراهیم علیه السلام شرک نیست، زیرا او در پی اثبات و طلب پروردگارش چنین گفت. ولی اگر کسی جز ابراهیم علیه السلام چنین عبارتی بگوید، شرک به حساب می آید (عباشی، ۱۳۸۰: ۳۶۵/۱).

در روایتی دیگر، امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به محمد بن حمران فرموده‌اند: «لَمْ يَتْلُغْ بِهِ شَيْئاً أَرَادَ غَيْرَ الَّذِي قَالَ»؛ ابراهیم (علیه السلام) با این گفتار، دچار کفر نگردید، بلکه مقصود او چیزی غیر از آنچه بر زبان آورده بود، بود (بحرانی، ۱۳۷۴: ۴۴۰/۲). نگارنده بحارالانوار در تحلیل این روایت، نخست عبارت «لَمْ يَتْلُغْ بِهِ شَيْئاً» را به معنای کفر و فسق دانسته و توضیح «أَرَادَ غَيْرَ الَّذِي قَالَ» را به دو احتمال مطرح کرده است: نخست آنکه ابراهیم (علیه السلام) در مقام تأمل و فرض چنین گفت و دیگر آنکه سخن ابراهیم (علیه السلام) در قالب انکار و استفهام بیان شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۸/۱۱). به نظر می‌رسد که توضیح دوم مجلسی با روایت امام رضا (علیه السلام) و دو روایت نقل شده از امام صادق (علیه السلام) هم‌سو است.

با این حال، مفسران از دو گروه مختلف بدون در نظر گرفتن مسئله تنغیم در عبارت «قَالَ هَذَا رَبِّي» تفاسیر متعددی ارائه داده‌اند، که گاهی به افسانه‌پردازی و عدم توجه به منزلت نبوت منجر شده است. برخی، عبادت ستاره، ماه و خورشید را از سوی ابراهیم (علیه السلام) فرض کرده‌اند (طبری، ۱۴۲۲: ۳۵۶/۹؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹: ۱۴۲۹/۴؛ قرطبی، ۱۳۸۴: ۲۵/۷). برخی دیگر، سخن ابراهیم (علیه السلام) را به عنوان نشان‌دهنده لغزش وی دانسته‌اند (سمرقندی، ۱۴۱۷: ۴۶۲/۱). گروهی نیز به دلیل عدم درک نغمه کلام و برای پرهیز از نسبت شرک به ابراهیم (علیه السلام)، این سخن را مربوط به دوران کودکی او و پیش از نبوت دانسته‌اند (طبری، ۱۴۲۲: ۳۵۶/۹؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۱۸۲/۴). برخی مفسران نیز، به علت رویکرد تنزیهی خود، آیه را برخلاف ظاهر آن تأویل کرده‌اند و سخن ابراهیم (علیه السلام) را به عنوان احتجاج و اتمام حجت تلقی کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۰/۲؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۱۲۳/۱؛ مغنیه، ۱۴۰۰: ۲۱۴/۳). همچنین، برخی دیگر، با تقدیر عبارت «تَدْعُونِي إِلَيْهِ»، تعبیر «هَذَا رَبِّي» را توجیه کرده‌اند (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۱۴۱/۴).

در میان این تفاسیر، مفسران متأمل در نغمه کلام و نظام صوتی اعجازگونه قرآن، نظیر روایت امام رضا (علیه السلام) را ارائه داده‌اند (النسفی، ۱۴۱۹: ۵۱۶/۱). به نظر می‌رسد که تأکید بر بیان تنغیمی، که مختص مکتب اهل بیت (علیهم السلام) است، تفسیر دقیق‌تری از آیات ۷۶ تا ۷۹ سوره انعام ارائه می‌دهد و علاوه بر پاسداشت حریم نبوت از شرک، موجب ارائه گفتمانی منسجم و سازوار از این آیات می‌شود و نیازی به اضممار و تقدیر در تفسیر آیات ندارد.

۲. تفسیر تنغیم‌بنیان امام صادق (علیه السلام) از «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» جهنم

امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» (ق: ۳۰)، که گفت‌وگوی خداوند متعال و جهنم را هنگام ورود بدکاران به آن بیان می‌کند، می‌فرماید: این آیه شامل دو استفهام است. خداوند جهنم را وعده داده که آن را پر کند و جهنم نیز پر خواهد شد. اما پرسش خداوند و پاسخ جهنم که با تعبیر استفهامی آمده، بدین معناست که «لَيْسَ فِيَّ مَزِيدٌ»؛ دیگر در من جایی نیست.



(قمی، ۱۴۰۴: ۳۲۶/۲؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۱۴۸/۵) امام صادق (علیه السلام) با رویکردی تنغیم‌محور، از استفهام ظاهری و معنای حقیقی استفهام در آیه عبور کرده و معنای دیگری را عرضه نموده است. معنایی که شامل انکار می‌شود و با نظم و انسجام قرآن کریم در گزارش مفاهیم مشترک سازگار است. به نظر می‌رسد جهنم در پاسخ استفهامی خود به محضر الهی عرضه می‌دارد که دیگر جایی برای گنهکاران ندارد و پر شده است؛ دیگر تاب و توان و ظرفیت پذیرش دیگران را ندارد. این معنا با آیه دیگری از قرآن که وعده پر شدن جهنم را می‌دهد، هم‌جهت است: «و تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»؛ و فرمان پروردگارت قطعی است که جهنم را از (سرکشان و طاغیان) جن و انس پر خواهم کرد. (هود: ۱۱۹) بنابراین، پاسخ استفهامی جهنم نیازمند نغمه‌رو به بالاست تا آشکار شود که جهنم دیگر از هیچ‌کس استقبال نخواهد کرد. با بررسی تطبیقی دو آیه و تذکر تنغیمی امام صادق (علیه السلام)، پایان حسابرسی آفریدگان و لحظه تحقق وعده الهی در مورد پر شدن جهنم روشن می‌شود. از این رو، ایجاد سازواری میان دو فراز قرآنی در مورد جهنم و پر شدن آن، از طریق کاربست صحیح نغمه‌حاکم بر آیات فراهم می‌شود. روشی که می‌تواند برای همگرایی میان آیات به ظاهر متفاوت در موضوع مشابه مورد استفاده قرار گیرد. نادیده گرفتن این روش، مانع دستیابی به نقاط مشترک در آیات با مقاصد مشابه است. به عنوان مثال، در دو آیه ذکر شده، استفاده از نغمه اخباری برای تعبیر «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» (ق: ۳۰) موجب می‌شود که معنای طلب و درخواست زیادت از سوی جهنم استنباط شود و تعارضی میان این آیه و وعده خداوند مبنی بر پر شدن جهنم در آیه دیگر (هود: ۱۱۹) به وجود آید. برخی مفسران اهل سنت استفهام مطرح شده در سورة ق را حقیقی دانسته و با استناد به روایتی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) از طریق ابوهریره و انس بن مالک (صنعانی، ۱۴۱۹: ۲۳۱/۳؛ بغوی، ۱۴۱۷: ۲۷۵/۴؛ المحاربی الاندلسی، ۱۴۲۲: ۱۶۴/۵) و روایت مشابه موقوف از ابن عباس (ثعلبی، ۱۴۳۶: ۱۰۲/۹؛ واحدی نیسابوری، ۱۴۱۵: ۱۶۷/۴) که شبهه تجسیم را به دنبال دارد، سعی در توجیه آیه و ایجاد سازگاری میان آن و آیه وعده پر شدن جهنم نموده‌اند. به گونه‌ای که جهنم به طور واقعی از خداوند درخواست ورود مجرمان بیشتر و پر شدن خود را می‌کند و خداوند پای خود در آن نهاده و جهنم را پر می‌کند. نگارنده جامع‌البیان نیز دو احتمال معنای استفهام حقیقی و استفهام انکاری را برای تعبیر «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» (ق: ۳۰) مطرح کرده است، اما با تکیه بر روایت ورود خداوند به جهنم، معنای استفهام حقیقی را انتخاب کرده و جادار بودن جهنم را به دلیل فشرده‌سازی و در تنگنا قرار گرفتن اهل عذاب در آن می‌داند. (طبری، ۱۴۲۲: ۴۴۵/۲۱ - ۴۴۶) دیگر مفسران به دلیل پرهیز از موضوع جسمانیت باری تعالی و جلوگیری از تعارض میان دو آیه (ق: ۳۰ و هود: ۱۱۹) رویکردی مشابه با روایت تفسیر قمی اتخاذ کرده و به مسئله انکاری بودن استفهام در آیه و هم‌سو بودن آن با وعده تحقق جهنم

اشاره کرده‌اند. (بغوی، ۱۴۱۷: ۱۰۲/۹؛ المحاربی الاندلسی، ۱۴۲۲: ۱۶۴/۵؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱۴۳/۲۸) اما تفاسیر یاد شده همگی از نظر زمانی متأخر از تفسیر تنغیم بنیان اهل بیت علیهم السلام از این آیات بوده و پیشسازی ایشان در این عرصه را حفظ می‌کند.

پیش از ارائه نمونه پایانی تحقیق، لازم است ذکر شود که اسلوب استفهام همیشه با نغمه رو به بالا همراه نیست. این اسلوب با توجه به تنوع مقصود خطاب و نتیجه حاصل از آن، می‌تواند تنوع نغمه یابد. همان‌طور که در نمونه پیشین بیان شد، استفهام انکاری با نغمه رو به بالا دمساز است، اما این عملکرد استفهام در همه سیاق‌ها نیست. چه بسا استفهام در برخی از بافت‌های کلامی به نغمه‌ای رو به پایین استفاده شود، که روایت پایانی این نگاشته به آن اختصاص دارد.

۳. خوانش تنغیمی امام علی علیه السلام و رفع شبهه دنیاخواهی حضرت موسی علیه السلام

حضرت موسی علیه السلام پس از درگیری با کارگزاران فرعون و کشته شدن یکی از مأموران وی، ترسان و نگران از مصر بیرون رفت. او به سوی مدین رهسپار شد و در آنجا گروهی از مردم را دید که دام‌هایشان را آب می‌دادند. در گوشه‌ای دوزن (دختران شعیب نبی) را مشاهده کرد که دام‌هایشان را به آب نمی‌بردند. پس از آنکه مطلع شد که این دوزن پدری کهنسال دارند و خود ناچار به انجام این کار هستند، به یاری آنان پرداخت و دام‌هایشان را سیراب نمود. سرانجام به سایه‌ای بارگشت و به درگاه الهی گفت: «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ»؛ پروردگارا، من به هر خیر که به سوی من بفرستی، بسیار نیازمندم (قصص: ۱۵-۲۴).

امام علی علیه السلام در تفسیر این فراز، به تحلیل تعبیر «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» و چرایی دعای حضرت موسی علیه السلام پرداخته است. به ویژه اینکه این دعا چه نسبتی با ظلم‌ستیزی موسی در برابر دستگاه فرعون و رفتار خیرخواهانه او در مواجهه با دختران شعیب دارد. آیا موسی علیه السلام در برابر کرده خود، تمام خیر و پاداش را از خداوند طلب کرده و این مطالبه چه نسبتی با نبوت او دارد؟ چه ارتباطی میان آیات مربوط به هجرت ناخواسته موسی علیه السلام از مصر به مدین وجود دارد و قرائت آهنگین چه نقشی در برقراری این تسلسل دارد؟

امیر مؤمنان سخن خداوند «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» (قصص: ۳۴) را بر اساس ساختار طلبی دعایی و آوای استفهام تحلیل نموده‌اند. ایشان در خطبه یکصد و شصتم نهج البلاغه پس از ذکر عظمت الهی و حمد بر آن، شیوه رجا و امیدواری صحیح را بیان می‌کنند و سپس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، حضرت داود علیه السلام و عیسی بن مریم علیه السلام به عنوان نمادهای این الگو یاد می‌کنند. در ادامه، با تأکید بر توصیف سیرت رسول خدا صلی الله علیه و آله، آراستگی به سبک زندگی ایشان را بیش از همه نیکان برای مؤمنان ضروری می‌دانند. فراز مورد بحث، نقطه آغاز کلام امام علیه السلام پس از بیان عظمت و حمد الهی است و به



شرح زیر است: «وَلَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَافٍ لَكَ فِي الْأُشُورَةِ وَدَلِيلٌ لَكَ عَلَى دَمِ الدُّنْيَا وَعَيْبِهَا وَكَثْرَةِ مَخَازِيهَا وَمَسَاوِيهَا إِذْ قُبِضَتْ عَنْهُ أَطْرَافُهَا وَوُطِّتْ لِعَیْبِهِ أَكْنَافُهَا وَفُطِمَ عَنْ رِضَاعِهَا وَزُوي عَنْ زَخَارِفِهَا. وَإِنْ شِئْتَ تَنَبَّأْتُ بِمُوسَى كَلِيمِ اللَّهِ ﷺ حَيْثُ يَقُولُ ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ وَاللَّهُ مَا سَأَلَهُ إِلَّا خُبْرًا يَأْكُلُهُ لِأَنَّهُ كَانَ يَأْكُلُ بَقْلَةَ الْأَرْضِ وَلَقَدْ كَانَتْ حُضْرَةُ الْبَقْلِ تَرَى مِنْ شَفِيفِ صِفَاقٍ بَطْنِهِ لَهْزَالِهِ وَتَشْدُبُ لَحْمِهِ»؛ رسول خدا ﷺ نمونه‌ای کامل و راهنمایی برای شناخت نکوهش دنیا و فراوانی رسوایی‌ها و زشتی‌های آن برای تو است. زیرا دنیا از او گرفته شد و به آسانی برای غیر او گسترش یافت. او از دنیا مانند کودکی از شیر مادر بریده شد و از زیورهای آن دور نگاه داشته شد. و اگر بخواهی نمونه دیگری را معرفی کنی، آن شخص موسی کَلِیمِ اللَّهِ ﷺ است که گفت: «پروردگارا، به هر خیر که به من عطا کنی، نیازمندم». به خدا قسم، او چیزی جز نانی برای خوردن از خداوند نخواسته بود، چراکه مدت‌ها سبزیجات زمینی می‌خورد و به دلیل لاغری و آب شدن گوشت بدنش، سبزی گیاه از پشت پرده نازک شکمش نمایان بود (الرضی، ۴۱۴: ۲۱۶ - ۲۱۷).

حضرت موسی ﷺ در آیه ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ برای دریافت طعام و برطرف کردن گرسنگی دعا نمود. دعایی که در اسلوب استفهام مجازی به کار رفته است، زیرا ایشان از ادوات استفهام استفاده نکرده و درخواست خود را به صراحت در پیشگاه الهی عرضه نکرده است. این برداشت توسط روایتی از امام صادق ﷺ تأیید می‌شود که فرمودند: «سَأَلَ الطَّعَامَ»؛ درخواست غذا نمود. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۸۷/۶؛ برقی، ۱۳۳۰: ۵۸۵/۲) از این رو، تنغیم و بهره‌گیری از قرائت آهنگین در عبارت پایانی آیات دهگانه سوره قصص، تنها ابزار لفظی و آوایی است که پایان‌بخش این قسمت از سرگذشت حضرت موسی ﷺ و نقطه آغاز بخش دیگر داستان قرآنی هدفمند اوست. سیاقی که با ورود حضرت موسی ﷺ به شهر در هنگام غفلت اهالی آن آغاز شده و با قتل یکی از هواداران فرعون توسط موسی ﷺ، منجر به گریختن ناگهانی او از مصر می‌شود. نتیجه این سفر ناخواسته و به یکباره، نابرخورداری موسی ﷺ از زاد و توشه سفر و در افتادن در گرسنگی شدید پس از طی مسافت طولانی تا رسیدن به مدین است. سفری که تنها منبع تغذیه موسی ﷺ گیاهان خودرو بود و نیاز او به طعام را به آن حد رساند که با صیغه دعا، خواسته‌اش را به درگاه الهی عرضه داشت. بنابراین، نغمه مناسب این حسن ختام، نغمه رو به پایین است. نغمه‌ای متناسب با مقام دعا که مستلزم خشوع، کرنش و تذلل بنده نیازمند در برابر پروردگاری نیاز است. نتیجه اینکه تنغیم، ابزار آوایی ارزشمندی است که تلاش دارد تا با حفظ ارتباط میان ظاهر لفظ و مضمون در پس آن، انسجام سیاق را حفظ کرده و مقصود کلام را منتقل نماید. (السید، ۱۴۲۵: ۵۹ - ۶۰)

از این رو، بر قاری قرآن لازم است تا با درک صحیح این ارتباط، نغمه متناسب با مضمون آیات را برگزیده و مقام دربردارنده کلام را رعایت نماید. قرائت شایسته فراز پایانی آیات دعای موسی (علیه السلام) را می توان به این شکل ترسیم نمود:

﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾

نغمه‌ی رو به پایین

به نظر می‌رسد که اکثر مفسران تحلیل امیر مؤمنان درباره دعای حضرت موسی (علیه السلام) را پذیرفته و تفسیری هم‌سو با آن ارائه داده‌اند. با این حال، برخی این تحلیل را به ابن عباس نسبت داده‌اند (طبری، ۱۴۲۲: ۲۱۶/۱۸)، برخی آن را به مجاهد، مفسر تابعی، منسوب ساخته‌اند (القیسی القیروانی، ۱۴۲۹: ۵۵۱۷/۸) و برخی نیز از ذکر نام نخستین تحلیل‌گر این آیه خودداری کرده‌اند (قرطبی، ۱۳۸۴: ۱/۳۳۹). به هر حال، نگرشی زمان‌محور به گستره آرای تفسیری گزارش شده نشان‌دهنده پیشتازی حضرت علی (علیه السلام) در بیان تفسیری این آیات است.

۴. وقف معنا بخش امام رضا (علیه السلام) در تفسیر تنزیهی کلام وحی

تجسیم و برداشت انسان‌وار از آیات قرآن کریم مسئله‌ای است که ریشه در تاریخ تفکر اندیشمندان مسلمان دارد و یکی از نقاط تمایز مکتب اهل بیت (علیهم السلام) از دیگر متفکران و مذاهب اسلامی است. این موضوع مهم در سده‌های نخستین اسلامی در حوزه شناخت باری تعالی و صفات او نمود یافته است. توصیف‌های بیان‌شده از خداوند در قرآن کریم، صورت‌های مختلفی از تشبیه را آشکار کرده که فهم و برداشت‌های دوگانه تجسیم و تنزیه را به دنبال داشته است (صابری، ۱۳۸۳: ۱/۲۴۴). گستره و اهمیت بحث در این زمینه به حدی است که برخی آن را نقطه آغاز شکل‌گیری دانش کلام تلقی کرده‌اند (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۲/۹۴۳).

آیه «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ» (ص: ۷۵) یکی از این نمونه‌هاست. مفسران مسلمان در تفسیر این آیه در دو سوی تجسیم و تنزیه قرار گرفته‌اند. گروهی با برداشت ظاهری از واژه «ید» به معنای دست، خداوند رحمان را دارای دست دانسته و آرای متعددی در تبیین این دست ارائه کرده‌اند. گروهی دیگر با تأویل کلمه «ید»، ساحت کبرایی را از جسم منزّه دانسته و تفسیر متفاوتی از این آیه ارائه می‌دهند. مفسرانی که بر ظهور معنایی این فراز قرآنی تأکید کرده‌اند، با وجود اختلاف در تفسیر دست داشتن خداوند (طبری، ۱۴۲۲: ۲۰/۱۴۵؛ رازی، ۱۴۲۰:



۴۱۰/۲۶؛ بغوی، ۱۴۱۷: ۶۷/۲)، همگی با رویکردی مشابه این آیه را ترکیب کرده‌اند. به‌طوری‌که در هنگام خوانش آیه بر واژه «بِیَدَیَّ» وقف کرده و بر این اساس «بِیَدَیَّ» را متعلق به حال فاعل «خَلَقْتُ» دانسته‌اند (صافی، ۱۴۱۸: ۱۴۳/۲۳؛ الدعاس، ۱۴۲۵: ۱۲۹/۳). بدین معنا که مراد خداوند از «بِیَدَیَّ» همان «بِتَفْسُی» است، یعنی آدم را آفریدم بدون پدر و مادر و در آفرینش او غایت اهتمام خود را مبدول داشتم. این تشریف و بزرگداشت تنها به آدم و حوا منحصر نشده و ذریه آنان را نیز شامل می‌شود و در تصویرگری سجده فرشتگان بر ایشان و آفرینش بر «احسن تقویم» نیز نمود یافته است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱/۴؛ رأفت، ۱۴۲۲: ۲۲۰/۱). بنابراین، استفهام در «أَسْتَكْبِرُتُ» در ادامه آیه با هدف انکار و توبیخ ابلیس بیان شده و زشتی نافرمانی و تکبر او را آشکار کرده است (زرکشی، ۱۴۱۰: ۴۰۰/۴؛ آلوسی، ۱۴۳۱: ۲۱۶/۱۲؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۱۲۳/۱).

اما رویکرد دیگر در بیان این آیه، رویکرد تزییعی مبتنی بر مجاز و تأویل است. این برداشت که از سوی برخی مفسران نیز ابراز شده (سمرقندی، ۱۴۱۷: ۱۷۴/۳؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۵۸۱/۸؛ القیسی، ۱۴۲۹: ۶۲۸۶/۱۰؛ طبرسی، ۱۴۲۱: ۲۰۵/۳)، پیش از آنان، نشان‌دهنده تفسیر اختصاصی اهل بیت علیهم‌السلام از آیات صفات الهی است. خاندان عصمت علیهم‌السلام، خداوند متعال را منزّه از جسم دانسته و در موارد متعددی بر این برداشت تأکید کرده و آن را ترویج نموده‌اند. از جمله امام باقر علیه‌السلام در تفسیر این فراز از سورة صاد و در پاسخ به پرسش محمد بن مسلم درباره تعبیر «ید» در آیه هفتاد و پنجم فرمودند: «الْيَدُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْقُوَّةُ وَ النِّعْمَةُ»؛ «ید» در کلام عرب به معنای قدرت و نعمت به کار می‌رود. امام باقر علیه‌السلام در ادامه با ذکر سه آیه «وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْاَيْدِ» (ص: ۱۷)، «وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِاَيْدٍ» (ذاریات: ۴۷) و «اَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» (مجادله: ۲۲) بر معنای قدرت و توان بخشی تأکید کرده و به شاهی در سخن عرب اشاره کردند: «يُقَالُ لِفُلَانٍ عِنْدِي اَيَادٍ كَثِيرَةٌ اَي فَوَاضِلٌ و اِحْسَانٌ و لَهُ عِنْدِي يَدٌ بَيْضَاءٌ اَي نِعْمَةٌ»؛ گفته می‌شود که برای فلانی نزد من ایادی بسیاری هست، یعنی فضایل و احسان و او نزد من دارای ید بیضاء است، یعنی دارای نعمت است (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۵۳). روایتی دیگر که بر این برداشت تأکید می‌کند، روایت محمد بن عبیده از امام رضا علیه‌السلام درباره کار بست واژه «ید» در آیه «قَالَ يَا اِيلَيسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ» (ص: ۷۵) است. در این روایت، امام رضا علیه‌السلام در تفسیری هم‌سو با امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: «یعنی بِقُدْرَتِي وَ قُوَّتِي» (صدوق، ۱۳۷۸: ۱۲۰/۱). افزون بر این، امام باقر علیه‌السلام در روایتی دیگر و در تفسیر «وَ اذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِيمَ وَ اسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ اُولِي الْاَيْدِي وَ الْاَبْصَارِ» (ص: ۴۵) مراد از «اولی الایدی» بودن ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیهم‌السلام را قدرتمند بودن ایشان در عبادت و شکیبایی بیان نموده‌اند (قمی، ۱۴۰۴: ۲۴۲/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۷/۱۲).

آشکار است که ائمه علیهم السلام واژه «ید» را در معنای حقیقی آن به کار نبرده و آن را در معنای مجازی قدرت و نعمت دانسته‌اند. معنایی که دارای شواهد متعدد قرآنی است و با برداشت از این لفظ در لغت و کلام عرب نیز هم‌سو است و باری تعالی را از نقصان جسمانیت مبری می‌سازد. در این میان، آنچه اثبات‌گر مدعای تحقیق حاضر است، تلاش اهل‌بیت علیهم السلام در همراه نمودن بیان لغوی صحیح آیه و ادای صوتی صحیح آن است. ایشان تنها به یادکرد معنای کلمه و شواهد قرآنی و عرفی عرب بسنده نکرده‌اند و با ارائه قرائتی هم‌سو با معنای درست آیه، سعی در ریشه‌دار نمودن مفهوم توحیدی و متعالی آیه داشته‌اند. از این رو، ابن بابویه پس از یادکرد دو روایت امام باقر علیه السلام و امام رضا علیه السلام در تفسیر آیه مورد بحث، از قرائت متمایز ایشان و کار بست متفاوت وقف از سوی آنان پرده‌برداری کرده و می‌نویسد: «قال مصنف هذا الكتاب سمعت بعض مشايخ الشيعة بنيسابور يذكر في هذه الآية أن الأئمة عليهم السلام كانوا يقفون على قوله - ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ ثُمَّ يبتدون بقوله عز وجل - يَبْدِيْ اَسْتَكْبَرَتْ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ و قال هذا مثل قول القائل بسيفي تقاتلني و برمحي تطاعنني كأنه يقول عز وجل بنعمتي قويت على الاستكبار و العصيان»؛ نگارنده این کتاب، شیخ صدوق، از برخی مشایخ حدیث نیشابور شنیده که درباره این آیه ذکر می‌کردند که ائمه اهل‌بیت علیهم السلام هنگام قرائت این آیه بر واژه «خَلَقْتَ» وقف کرده و از واژه «يَبْدِيْ» آغاز می‌کردند. و این همانند سخن کسی است که می‌گوید: با شمشیر خود با من پیکار می‌کنی و با نیزه خود به من نیزه می‌زنی. گویی خداوند عز و جل خطاب به ابلیس می‌گوید: به نعمت من، بر گردن کشی و نافرمانی توانا شدی!» (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۵۴).

براساس این گزارش که برآمده از روایات بزرگان حدیث نیشابور از ائمه هدی علیهم السلام است، آل‌الله علیهم السلام افزون بر بیان مجازگونه و تأویلی واژه «ید» در این آیه، قرائتی هم‌سو با مفهوم صحیح ارائه نموده‌اند. قرائتی که با وقفی متفاوت از قرائت مشهور، در آن جار و مجرور «يَبْدِيْ» دیگر متعلق به عامل «خَلَقْتَ» نبوده و شبهه آفرینش آدم به دست خداوند را از بنیان منتفی می‌سازد. بر مبنای این قرائت، «يَبْدِيْ» را باید به «اَسْتَكْبَرَتْ» متعلق دانست و آیه را سازگار با آن تبیین کرد. بیانی توییحی که کاملاً با توییح قرار گرفته در استفهام «اَسْتَكْبَرَتْ» سازگار است و خطاب آن متوجه ابلیس و نافرمانی وی بوده و با جدا کردن واژه «ید» از ماقبل خود، زمینه را برای کنار نهادن معنای ظاهری و ارتکازی از این کلمه و تبادل بیشتر معنای قدرت و نعمت از آن فراهم می‌کند. همچنین با توجه به قرائت گزارش شده از ائمه علیهم السلام و وقف بر «خَلَقْتَ»، آغاز سوی دیگر آیه با آهنگ استفهام آمیخته با توییح بوده و نیازمند آن است که قاری با صوت رو به بالا و نغمه تصاعدی، این حجم از سرزنش، انکار و توییح را از سوی خداوند منعکس سازد.



نتیجه گیری

- نمونه‌های روایی سه‌گانه‌ای که در این پژوهش بررسی و تحلیل شد، شامل نغمات مسطح، نغمه رو به بالا و نغمه رو به پایین، مدعای تحقیق را در دو عرصه کاربست واژگانی و سیاقی تنغیم در تفسیر قرآن کریم به اثبات رساند. از یک‌سو، تنغیم و کاربست قرائت آهنگین در فهم قرآن کریم به پی‌جویی اعجاز موسیقایی کلام وحی و دریافت شیوه‌های گوش‌نوازی معجزه خاتم می‌پردازد و از سوی دیگر، انسجام نظام آوایی و معنایی قرآن کریم را نمایان می‌سازد. چرا که تنغیم تنها محدود به عرصه واکاوی مفردات قرآنی نمی‌شود، بلکه شناخت صحیح نغمه‌های آیات قرآن زمینه‌ساز کشف نظم حاکم بر سیاق و ارتباط معنایی آیه یا آیات مورد بررسی با گزاره‌های مشابه آن در دیگر سور قرآنی است.

- گنجینه روایات باقی‌مانده از ائمه هدی (علیهم‌السلام) شامل معارف ارزشمندی در حوزه علوم و معارف قرآن کریم است که جستار کاربست تفسیری قرائت آهنگین در روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) تنها نمودی از این میراث گرانبها در عرصه دانش قرائت و تفسیر به شمار می‌رود. از این رو، شایسته است پژوهشگران و قرآن‌پژوهان با تحلیل دقیق و صحیح احادیث آل‌الله (علیهم‌السلام) به واکاوی هرچه بیشتر این مهم بپردازند.

- دریافت و شناخت کاربست تفسیری قرائت آهنگین در روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) از یک‌سو نشان‌دهنده پیشتازی خاندان عترت و طهارت در دانش قرائت است و از سوی دیگر، ارائه‌دهنده الگویی شایان توجه برای به کارگیری کارکردهای موسیقایی قرآن کریم در فهم درست آیات، به ویژه هنگام مواجهه با تفسیرهای متعدد از برخی آیات می‌باشد.

- تکیه بر تنغیم و قرائت آهنگین در معناپردازی آیات قرآن و کشف مقاصد آن توسط اهل بیت (علیهم‌السلام)، که گاه مورد غفلت و گاه مصادره برخی قرار گرفته است، شیوه‌ای قرآن‌مدار است که بیش از همه بر تبیین بودن کلام وحی استوار بوده و با تأکید بر استعمال قرآنی، قرآن کریم را در جایگاه مبین و مفسر خود قرار می‌دهد.

فهرست منابع

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ۱۴۱۹ق.
۲. ابن جزري، محمد بن محمد، منجد المقرئين و مرشد الطالبين، القاهرة: مكتبة القدس بالازهر، ۱۳۵۰ق.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمان، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروين گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، بيروت: دارالفكر، ۱۹۷۹م.
۵. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۶. ابوموسی، محمد، دلالات التراكيب (دراسة بلاغية)، القاهرة: مكتبة وهبة، ۱۹۷۹م.
۷. الازهری، محمد بن احمد، تهذيب اللغة، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۱م.
۸. الأشمونی، احمد بن محمد، منار الهدی فی بیان الوقف و الابتداء و معه المقصد لتلخیص ما فی المرشد من الوقف و الابتداء، مصر: مصطفى البابي الحلبي، ۱۳۵۳ق.
۹. آلوسی، شهاب الدین محمود، روح المعاني فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثاني، بيروت: الرساله، ۱۴۳۱ق.
۱۰. الانباری، محمد بن قاسم، ایضاح الوقف و الابتداء فی کتاب الله عزّ و جلّ، تحقیق محیی الدین عبدالرحمن رمضان، دمشق: ۱۳۹۱ق.
۱۱. انصاری، زکریا بن محمد، تحفة نجباء العصر، بغداد: جامعة بغداد، ۱۹۸۷م.
۱۲. انیس، ابراهیم، الاصوات العربية، القاهرة: دارالنهضة العربية، ۱۹۶۱م.
۱۳.، الاصوات اللغوية، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ۱۹۹۳م.
۱۴. ایوب، عبدالرحمن، اصوات اللغة، مصر: دارالتألیف، ۱۹۶۳م.
۱۵. باي، ماریو، أسس علم اللغة، ترجمه و تعلیق احمد مختار عمر، القاهرة: علم الكتب، ۱۹۹۸م.
۱۶. بحراني، سيد هاشم بن سليمان، البرهان في تفسير القرآن، قم: مؤسسة البعثة، ۱۳۷۴ش.
۱۷. برقي، احمد بن محمد، المحاسن، تهران: دارالكتب الاسلامية، ۱۳۳۰ش.
۱۸. بركة، بسام، علم الأصوات العام أصوات اللغة العربية، بيروت: مركز الانتماء القومي، ۱۹۸۸م.
۱۹. بروكلمان، كارل، فقه اللغات السامية، ترجمه رمضان عبدالنواب، رياض: جامعة عين شمس، ۱۹۷۷م.



۲۰. بشر، کمال، علم الاصوات، القاهرة: دارغریب، ۲۰۰۰م.
۲۱. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ریاض، دار طيبة للنشر و التوزیع، ۱۴۱۷ق.
۲۲. بنتاجة، محمّد، اصول فن تلاوة القرآن الکریم، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۷۱م.
۲۳. البیاتی، سناء، قواعد النحو العربی فی ضوء نظریة النظم، الاردن: دار وائل، ۲۰۰۳م.
۲۴. پورت، جان دیون، عذر تقصیر به پیشگاه محمّد و قرآن، ترجمه سیّد غلامرضا سعیدی، تهران: اطلاعات، ۱۳۸۲ش.
۲۵. التفتازانی، سعدالدین، شروح التلخیص، بیروت: مؤسسة دارالبيان العربی، ۱۴۱۲ق.
۲۶. الثعلبی، احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، جدة: دارالتفسیر، ۱۴۳۶ق.
۲۷. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البیان والتبیین، القاهرة: مكتبة الخانجي، ۱۴۱۸ق.
۲۸. الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الاعجاز، تصحیح الشیخ محمد عبده، بیروت: دارالمعرفة، ۱۹۷۸م.
۲۹. الجرجاني، علی بن محمد، التعریفات، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۳ق.
۳۰. الجزری، ابو الخیر محمد بن محمد، النشر فی القراءات العشر، تصحیح علی محمد الضباع، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
۳۱. الجوارنة، یوسف عبدالله، التنغیم و دلالتہ فی العربیة، مجلة الموقف الادبی، مجلد ۳۱، العدد ۳۶۹، ۲۰۰۲م، ص ۲۴-۴۲.
۳۲. الجوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۳۳. حاجی زاده، مهین، دستورنویسی و زبان شناسی عربی، تهران: جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۸ش.
۳۴. حبلی، محمد یوسف، اثر الوقف علی الدلالة التركیبیة، القاهرة: دارالثقافة العربیة، ۱۹۹۳م.
۳۵. حسام الدین، کریم زکی، الدلالة الصوتیة، مصر: مكتبة الانجلو المصریة، ۱۹۹۲م.
۳۶. حسان، تمام، البیان فی روائع القرآن، القاهرة: عالم الکتب، ۱۴۲۰ق.
۳۷.، مناهج البحث فی اللغة، القاهرة: دارالثقافة، ۱۹۹۰م.
۳۸. حمدان رضوان، ابوعاصی، الأداءات المصاحبة للكلام وأثرها فی المعنی، مجلة الجامعة الإسلامیة (سلسلة الدراسات الإنسانية) المجلد السابع عشر، العدد الثاني، ۲۰۰۹م، ص ۵۷-۹۰.

۳۹. خالدی، احمد، معارف، مجید، ایازی، محمد علی، و مهریزی، مهدی. (۱۴۰۱). تأملی بر گستره اثرگذاری لهجه‌ها، تنوع صوتی و تنگیم در توسعه قرائت قاریان و خوانش متن. مطالعات قرائت قرآن، ۱۰(۱۸)، ۳۱-۶۰. doi: ۲۲۰۳۴/۱۰/۲۲۰۳۴/۷۱۸۳/qr. ۲۰۲۲.
۴۰. الخویسکی، زین، الاصوات اللغویة، الاسکندریة: دارالمعرفة الجامعیة، ۱۴۲۸ق.
۴۱. الدانی، ابو عمرو، المکتفی فی الوقف و الابتداء، تحقیق یوسف المرعشلی، بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۷ق.
۴۲. الدعاس، احمد عبید، اعراب القرآن الکریم، دمشق: دارالمنیر، ۱۴۲۵ق.
۴۳. الرازی، محمد بن عمر فخرالدین، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۴۴. رأفت، سعید محمد، تاریخ نزول القرآن، مصر: دارالوفاء، ۱۴۲۲ق.
۴۵. رحمتی، سید مهدی، حاجی اکبری، فاطمه، «کاربست علوم ادبی در فهم و تفسیر قرآن کریم؛ مطالعه موردی تفسیر نیشابوری»، دو فصلنامه مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم، پاییز و زمستان، شماره شماره ۹، ۱۴۰۰ش.
۴۶. زاده‌وش، میثم. (۱۴۰۱). امتیاز وحی تنزیلی (مانزل) از وحی تبیینی (مانزل) و نقش آن در عدم تحریف قرآن (مبتهی بر آیات قرآن و روایات امامیه). فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۳(۳)، ۱۲۷-۱۴۶. doi: ۲۲۰۳۴/۱۰/۱۱۶۴/jksl. ۲۰۲۳/۳۶۶۷۶۱/۱۱۶۴/jksl.
۴۷. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۴ق.
۴۸. الزرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۲ق.
۴۹. الزرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد أبو إبراهیم، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.
۵۰. الزمخشري، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۵۱. سخاوی، علی بن محمد، جمال القراء و کمال الاقراء، بیروت: دارالبلاغة، ۱۴۱۳ق.
۵۲. سلیمان، فتح‌الله، دراسات فی علم اللغة الحديث، القاهرة: دارالآفاق العربیة، ۲۰۰۸م.
۵۳. سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم (تفسیر السمرقندی)، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
۵۴. سیب، خیرالدین، الاسلوب و الاداء فی القراءات القرآنیة دراسة صوتیة تبائیة، دمشق: دارالکلم الطیب، ۱۴۲۸ق.



۵۵. سیبویه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تصحيح و شرح عبدالسلام محمد هارون، القاهرة: الخانجي، ۱۹۹۸م.
۵۶. السيد، عبدالحميد، دراسات في اللسانيات (المشاكلة، التنغيم رؤى تحليلية)، عمان: ثقافة الولاء، ۱۴۲۵ق.
۵۷. شبل، عزة، علم لغة النص النظرية و التطبيق، القاهرة: مكتبة الآداب، ۱۴۳۰ق.
۵۸. صابري، حسين، تاريخ فرق اسلامي (۱)؛ فرقه‌های نخستین، تهران: سمت، ۱۳۸۳ش.
۵۹. صافي، محمود، الجدول في اعراب القرآن الكريم، بيروت - دمشق: دار الرشيد - مؤسسة الايمان، ۱۴۱۸ق.
۶۰. صدوق، محمد بن بابويه، التوحيد، قم: جامعه مدرسين، ۱۳۹۸ق.
۶۱. عيون اخبار الرضا (عليه السلام)، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۶۲. صفا، فيصل ابراهيم، قضايا التشكيل في الدرس اللغوي في اللسان العربي، الاردن: عالم الكتب الحديث، ۲۰۰۹م.
۶۳. صنعاني، ابوبكر عبدالرزاق، تفسير عبدالرزاق، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۱۹ق.
۶۴. طباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ۱۴۰۲ق.
۶۵. طبرسي، فضل بن حسن، تفسير جوامع الجامع، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ۱۴۲۱ق.
۶۶. طبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصر: دار هجر للطباعة و النشر، ۱۴۲۲ق.
۶۷. طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين و مطلع النيرين، تهران: مرتضوي، ۱۳۷۵ش.
۶۸. طوسي، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، قم: مطبعة مكتب الاعلام الاسلامي، ۱۴۰۹ق.
۶۹. العاني، سلمان حسن، التشكيل الصوتي في اللغة العربية فونولوجيا العربية، جدة: النادي الأدبي الثقافي، ۱۴۰۳ق.
۷۰. عبد الجليل، عبدالقادر، الاصوات اللغوية، عمان: دارالصفاء للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۸ق.
۷۱. عبداللطيف، محمد حماسة، النحو و الدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي)، القاهرة: دار غريب، ۲۰۰۶م.
۷۲. العلامة الاعرابية في الجملة بين القديم و الحديث، بيروت: مؤسسة دارالبيان العربي، ۱۹۹۲م.

۷۳. العزاوی، سمیر وحید، التنغیم اللغوی فی القرآن الکریم، عمان: دارالضیاء، ۱۴۲۱ق.
۷۴. العزاوی، نغمة رحیم، مناهج البحث اللغوی بین التراث والمعاصرة، عراق: المجمع العلمي، ۲۰۰۱م.
۷۵. عمايرة، خليل احمد، فی نحو اللغة و تراکیبها، جدة: عالم المعرفة، ۱۹۸۴م.
۷۶. عمر، احمد مختار، دراسة الصوت اللغوی، القاهرة: عالم الكتب، ۱۹۹۱م.
۷۷. عتیق، عبدالعزيز، علم المعانی، القاهرة: دارالآفاق العربية، ۲۰۰۴م.
۷۸. عیاد، شکری محمد، موسیقی الشعر العربي، القاهرة: دارالمعرفة، ۱۹۶۸م.
۷۹. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ق.
۸۰. غامدی، منصور بن محمد، الصوتیات العربية، ریاض: مكتبة التوبة، ۱۴۲۱ق.
۸۱. غیبی، عبدالاحد و سولماز پرشور، «واکاوی ایقاع نبر و تنغیم در جزء ۳۰ قرآن کریم»، دو فصلنامه مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم، سال اول، شماره دوم، ۱۳۹۷ش.
۸۲. فراستخواه، مقصود، زبان قرآن، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶ش.
۸۳. فراهیدی، خليل بن احمد، کتاب العین، بیروت: دار و مكتبة الهلال، ۱۹۸۰م.
۸۴. فرج، حسام احمد، نظریة علم النص، القاهرة: مكتبة الآداب، ۲۰۰۷م.
۸۵. فلاح زاده ابرقونی، حسین، نصیری، علی، & خرقانی، حسن. (۱۴۰۲). بررسی جنبه های نمایشی داستان گاو بنی اسراییل در منابع تفسیری. مطالعات تفسیر تطبیقی، (2)، 8، 60-87. doi: 10.22034/csq.2023.190641
۸۶. فیض کاشانی، محسن، التفسیر الصافی، قم: مؤسسة الهادی، ۱۴۱۶ق.
۸۷. القرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، القاهرة: دارالکتب المصرية، ۱۳۸۴ق.
۸۸. القزوينی الشافعی، جلال الدین، الايضاح فی علوم البلاغة، بیروت: دارالجيل، ۱۴۲۴ق.
۸۹. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۹۰. القمی النیسابوری، نظام الدین الحسن بن محمد بن الحسین، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق ابراهیم عطوة عوض، مصر: البابي الحلبي، ۱۳۸۱ق.
۹۱. القیسی القیروانی، حمّوش بن محمد، الهدایة الی بلوغ النهایة فی علم المعانی القرآن و تفسیره و احکامه و جمل من فنون علومه، الشارقة: جامعة الشارقة، ۱۴۲۹ق.
۹۲. کاشانی، ملا فتح الله، زیدة التفاسیر، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة، ۱۴۲۳ق.
۹۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.



۹۴. الماتریدی، محمد بن محمد، تفسیر الماتریدی (تأویلات اهل السنة)، لبنان: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق.
۹۵. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۹۶. المحاربي الاندلسی، عبدالحق بن عطیة، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
۹۷. محمد بشر، کمال، علم اللغة العام الاصوات، القاهرة: دارالمعارف للطباعة والنشر، ۱۹۸۰م.
۹۸. محسن، محمد سالم، الكشف عن احكام الوقف و الوصل فی العربیة، بیروت: دارالجیل، ۱۴۱۲ق.
۹۹. مشتاق عباس، علی، أثر التفكير الصوتي في دراسة العربية، یمن: جامعة الصنعاء، ۱۴۲۴ق.
۱۰۰. معرفت، محمد هادی، علوم قرآنی، قم: مؤسسه فرهنگي التمهید، ۱۳۹۱ش.
۱۰۱. معلوف، لويس، المنجد، ترجمه محمد بندر ریگی، تهران: انتشارات ایران، ۱۳۹۰ش.
۱۰۲. مغنیة، محمد جواد، تفسیر الکاشف، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۰ق.
۱۰۳. الموسوی، مناف مهدی، علم الاصوات اللغویة، بغداد: دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۷م.
۱۰۴. النحاس، ابوجعفر، القطع و الائتناف، تحقیق احمد خطاب العمر، بغداد: مطبعة العانی، ۱۹۷۸م.
۱۰۵. النسفی، ابوالبركات عبد الله بن احمد، مدارک التنزیل و حقائق التأویل (تفسیر النسفی)، بیروت: دارالکلم الطیب، ۱۴۱۹ق.
۱۰۶. نصر، محمد مکی، نهاية القول المفید فی علم التجوید، تصحیح علی محمد ضباع، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده، ۱۳۴۹ق.
۱۰۷. النوري، محمد جواد، علم اصوات العربیة، فلسطین: جامعة القدس المفتوحة، ۲۰۰۳م.
۱۰۸. الواحدی النیسابوری، علی بن احمد، الوسیط فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.

References

1. 'Abd al-Jalil, 'Abd al-Qadir, *Al-Aswat al-Lughawiyyah (Linguistic Phonetics)*, Amman: Dar al-Safa li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', 1418 AH (1997-1998 CE).
2. 'Abd al-Latif, Mohammad Hamasa, *Al-'Alamat al-I'rabiyyah fi al-Jumlah Bayna al-Qadim wa al-Hadith (The Parsing Symbols in Sentences Between the Ancient and Modern)*, Beirut: Mu'assasat Dar al-Bayan al-Arabi, 1992 CE.
3. 'Abd al-Latif, Mohammad Hamasa, *Al-Nahw wa al-Dalalah (Madkhal li Dirasat al-Ma'na al-Nahwi al-Dalali) (Grammar and Semantics [An Introduction to the Study of Grammatical Semantics])*, Cairo: Dar Gharib, 2006 CE.
4. 'Atiq, 'Abd al-'Aziz, *Ilm al-Ma'ani (The Science of Meanings)*, Cairo: Dar al-Afaq al-'Arabiyyah, 2004 CE.
5. 'Ayyad, Shukri Mohammad, *Musiqat al-Shi'r al-'Arabi (The Music of Arabic Poetry)*, Cairo: Dar al-Ma'arif, 1968 CE.
6. 'Ayyashi, Mohammad bin Mas'ud, *Tafsir al-'Ayyashi (The Commentary of 'Ayyashi)*, Tehran: Al-Matba'ah al-'Ilmiyyah, 1380 AH (1960-1961 CE).
7. 'Umayrah, Khalil Ahmad, *Fi Nahw al-Lughah wa Tarakibuh (On the Grammar of Language and Its Structures)*, Jeddah: 'Alam al-Ma'rifah, 1984 CE.
8. Abu Musa, Mohammad, *Dalat al-Tarakib (A Rhetorical Study)*, Cairo: Maktaba Wahba, 1979 CE.
9. Al-'Ani, Salman Hasan, *Al-Tashkil al-Sawti fi al-Lughah al-'Arabiyyah: Fonolojiyyah al-'Arabiyyah (Phonetic Formation in the Arabic Language: The Phonology of Arabic)*, Jeddah: Al-Nadi al-Adabi al-Thaqafi, 1403 AH (1982-1983 CE).
10. Al-'Azzawi, Nagma Rahim, *Manahij al-Bahth al-Lughawi Bayna al-Turath wa al-Mu'asirah (Methods of Linguistic Research Between Heritage and Modernity)*, Iraq: Al-Majma' al-'Ilmi, 2001 CE.
11. Al-'Azzawi, Samir Wahid, *Al-Tanaghim al-Lughawi fi al-Quran al-Karim (Linguistic Intonation in the Holy Quran)*, Amman: Dar al-Diya', 1421 AH (2000-2001 CE).
12. Al-Alusi, Shihab al-Din Mahmoud, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran and the Seven Oft-Repeated Verses)*, Beirut: Al-Risalah, 1431 AH (2010-2011 CE).
13. Al-Anbari, Mohammad bin Qasim, *Idah al-Waqf wa al-Ibtida' fi Kitab Allah 'Azza wa Jall (Clarification of Pausing and Starting in the Book of Allah the Almighty)*, Edited by Muhyi al-Din Abdul Rahman Ramadan, Damascus: 1391 AH (1971-1972 CE).
14. Al-Ashmuni, Ahmad bin Mohammad, *Manar al-Huda fi Bayan al-Waqf wa al-Ibtida' wa Ma'ahu al-Maqsid li-Talkhis ma fi al-Murshid min al-Waqf wa al-Ibtida' (The Light of Guidance in Explaining Pausing and Starting [in Recitation] and with it the Intention to Summarize What is in the Guide Regarding Pausing and Starting)*, Egypt: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1353 AH (1934-1935 CE).
15. Al-Azhari, Mohammad bin Ahmad, *Tahdhib al-Lughah (The Refinement of Language)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 2001 CE.



16. Al-Bayyati, Sanaa, *Qawa'id al-Nahw al-'Arabi fi Daw' Nazariyat al-Nazm (The Rules of Arabic Grammar in Light of the Theory of Nazm [Order/Composition])*, Jordan: Dar Wael, 2003 CE.
17. Al-Da'as, Ahmad Ubayd, *I'rab al-Quran al-Karim (Grammatical Analysis of the Holy Quran)*, Damascus: Dar al-Munir, 1425 AH (2004-2005 CE).
18. Al-Dani, Abu Amr, *Al-Muktafi fi al-Waqf wa al-Ibtida' (The Sufficient in Pausing and Starting)*, Edited by Yusuf al-Mar'ashli, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1407 AH (1986-1987 CE).
19. Al-Jahiz, Abu 'Uthman 'Amr bin Bahr, *Al-Bayan wa al-Tabyin (The Elucidation and the Explanation)*, Cairo: Maktabat al-Khanji, 1418 AH (1997-1998 CE).
20. Al-Jawarnah, Yusuf Abdullah, *Al-Tanaghim wa Dalalatuh fi al-'Arabiyyah (Intonation and its Significance in Arabic)*, Majallat al-Mawqif al-Adabi (Literary Stance Journal), Vol. 31, Issue 369, 2002 CE, pp. 24-42.
21. Al-Jawhari, Ismail bin Hammad, *Al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah (The Correct [Words], the Crown of Language and Correct Arabic)*, Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin, 1407 AH (1986-1987 CE).
22. Al-Jazari, Abu al-Khayr Mohammad bin Mohammad, *Al-Nashr fi al-Qira'at al-'Ashr (The Distribution in the Ten Recitations)*, Edited by Ali Mohammad al-Dabba', Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 AH (2000-2001 CE).
23. Al-Jurjani, 'Abd al-Qahir, *Dala'il al-I'jaz (The Evidence of the Miracle)*, Edited by Shaykh Mohammad 'Abduh, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1978 CE.
24. Al-Jurjani, Ali bin Mohammad, *Al-Ta'rifat (The Definitions)*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 AH (1982-1983 CE).
25. Al-Khuwayski, Zain, *Al-Aswat al-Lughawiyah (Linguistic Phonetics)*, Alexandria: Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyah, 1428 AH (2007-2008 CE).
26. Al-Razi, Mohammad bin Umar Fakhr al-Din, *Mafatih al-Ghayb (Al-Tafsir al-Kabir) (The Keys to the Unseen [The Great Commentary])*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1420 AH (1999-2000 CE).
27. Al-Saduq, Mohammad bin Babawayh, *'Uyun Akhbar al-Rida [A.S.] (The Source of Traditions On Imam Ridha' [A.S.])*, Tehran: Nashr Jahan, 1378 SH (1999-2000 CE).
28. Al-Saduq, Mohammad bin Babawayh, *Al-Tawhid (The Oneness of God)*, Qom: Jami'at al-Mudarrisin, 1398 AH (1978-1979 CE).
29. Al-Sakhawi, Ali bin Mohammad, *Jamal al-Qurra' wa Kamal al-Iqra' (The Beauty of the Reciters and the Perfection of Recitation)*, Beirut: Dar al-Balaghah, 1413 AH (1992-1993 CE).
30. Al-Seyyed, Abdul Hamid, *Dirasat fi al-Lisaniyyat (Al-Mushakalah, al-Tanaghim Ru'ya Tahliliyyah) (Studies in Linguistics [Similitude, Intonation: An Analytical Perspective])*, Amman: Thaqafat al-Wala', 1425 AH (2004-2005 CE).
31. Al-Taftazani, Sa'd al-Din, *Shuruh al-Talkhis (Commentaries on [the book] Al-Talkhis)*, Beirut: Mu'assasat Dar al-Bayan al-Arabi, 1412 AH (1991-1992 CE).
32. Al-Thalabi, Ahmad bin Ibrahim, *Al-Kashf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Quran (The Unveiling and Clarification of the Interpretation of the Quran)*, Jeddah: Dar al-Tafsir, 1436 AH (2015-2016 CE).

33. Al-Zamakhshari, Mahmud bin Umar, *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (The Revealer of the Truths of Revelation and the Sources of Statements on the Aspects of Interpretation)*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 AH (1986-1987 CE).
34. Al-Zarkashi, Mohammad bin Abdullah, *Al-Burhan fi 'Ulum al-Quran (The Proof in the Sciences of the Quran)*, Edited by Mohammad Abu Ibrahim, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1410 AH (1989-1990 CE).
35. Al-Zurqani, Mohammad 'Abd al-Azim, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Quran (The Sources of Knowledge in the Quranic Sciences)*, Cairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1372 AH (1952-1953 CE).
36. Anis, Ibrahim, *Al-Aswat al-'Arabiyyah (The Arabic Sounds)*, Cairo: Dar al-Nahda al-Arabiyyah, 1961 CE.
37. Anis, Ibrahim, *Al-Aswat al-Lughawiyyah (The Linguistic Sounds)*, Cairo: Anglo-Egyptian Library, 1993 CE.
38. Ansari, Zakaria bin Mohammad, *Tuhfat al-Nujaba al-'Asr (The Gift of the Noble Ones of the Age)*, Baghdad: University of Baghdad, 1987 CE.
39. Ayyub, Abdul Rahman, *Aswat al-Lughah (The Sounds of Language)*, Egypt: Dar al-Ta'lif, 1963 CE.
40. Baghawi, Hossein bin Mas'ud, *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Quran (The Landmarks of Revelation in the Interpretation of the Quran)*, Riyadh: Dar Taybah lil-Nashr wa al-Tawzi', 1417 AH (1996-1997 CE).
41. Bahrani, Sayyed Hashim bin Suleiman, *Al-Burhan fi Tafsir al-Quran (The Proof in the Interpretation of the Quran)*, Qom: Al-Ba'thah Institute, 1374 SH (1995-1996 CE).
42. Baraka, Bassam, *'Ilm al-Aswat al-'Aam wa Aswat al-Lughah al-'Arabiyyah (General Phonetics and the Phonetics of the Arabic Language)*, Beirut: Center for National Integration, 1988 CE.
43. Barqi, Ahmad bin Mohammad, *Al-Mahasn (The Virtues)*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1330 SH (1951-1952 CE).
44. Bay, Mario, *Asas 'Ilm al-Lughah (The Foundations of Linguistics)*, Translated and annotated by Ahmad Mukhtar Omar, Cairo: Ilm al-Kutub, 1998 CE.
45. Bintajah, Mohammad, *Usul Fan Tilawat al-Quran al-Karim (The Fundamentals of the Art of Quranic Recitation)*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971 CE.
46. Bishr, Kamal, *'Ilm al-Aswat (The Science of Phonetics)*, Cairo: Dar Gharib, 2000 CE.
47. Brockelmann, Carl, *Fiqh al-Lughat al-Samiyyah (The Science of Semitic Languages/ Semitische Sprachwissenschaft)*, Translated by Ramadan Abdul Tawwab, Riyadh: Ain Shams University, 1977 CE.
48. Falahzadeh Abraghui, Hossein, Nasiri, Ali, and Khorrakani, Hassan, "Barrasi-ye Janebhaye Nema'ishi Dastan-e Gav Bani Isra'il dar Manafes Tafsiri" (Examining the Dramatic Aspects of the Story of the Cow of the Children of Israel in Interpretive Sources), *Comparative Interpretation Studies*, 8(2), 60-87, 1402 SH (2023-2024 CE). doi: 10.22034/csq.2023.190641.
49. Farahidi, Khalil bin Ahmad, *Kitab al-'Ayn (The Book of Al-Ayn)*, Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal, 1980 CE.



50. Faraj, Hossam Ahmed, *Nazariyyat 'Ilm al-Nass (The Theory of Textual Science)*, Cairo: Maktabat al-Adab, 2007 CE.
51. Fayz Kashani, Mohsen, *Al-Tafsir al-Safi (The Pure Exegesis)*, Qom: Mu'assasat al-Hadi, 1416 AH (1995-1996 CE).
52. Ferasatkah, Maqsood, *Zaban-e Quran (The Language of the Quran)*, Tehran: Entesharat Elmi va Farhangi, 1376 SH (1997-1998 CE).
53. Ghamidi, Mansur bin Mohammad, *Al-Sawtiyyat al-'Arabiyyah (Arabic Phonetics)*, Riyadh: Maktabat al-Tawbah, 1421 AH (2000-2001 CE).
54. Gheibi, Abdol-Ahad and Solmaz Parshur, "Wakavi-ye Eigha' Nabir va Tanaghim dar Joz 30 Quran Karim" (*Analysis of the Rhythm of Stress and Intonation in the 30th Part of the Holy Quran*), Biannual Journal of Stylistic Studies of the Holy Quran, Year 1, Issue 2, 1397 SH (2018-2019 CE).
55. Hablis, Mohammad Yusuf, *Athar al-Waqf 'Ala al-Dalalah al-Tarkibiyyah (The Effect of Pausing on Compositional Meaning)*, Cairo: Dar al-Thaqafah al-'Arabiyyah, 1993 CE.
56. Haji Zadeh, Mahin, *Dastur-Nevisi wa Zabanshenasi 'Arabi (Arabic Grammar Writing and Linguistics)*, Tehran: Jihad Daneshgahi, 1388 SH (2009-2010 CE).
57. Hamdan Rizwan, Abu 'Asi, *Al-Ad'iyyat al-Musahibah lil-Kalam wa Atharuha fi al-Ma'na (The Accompanying Expressions in Speech and Their Effect on Meaning)*, Majallat al-Jami'ah al-Islamiyyah (Islamic University Journal, Humanities Series), Vol. 17, Issue 2, 2009 CE, pp. 57-90.
58. Hassan, Tamam, *Al-Bayan fi Rawa 'i' al-Quran (The Clarity in the Marvels of the Quran)*, Cairo: 'Alam al-Kutub, 1420 AH (1999-2000 CE).
59. Hassan, Tamam, *Manahij al-Baht fi al-Lughah (Research Methods in Language)*, Cairo: Dar al-Thaqafah, 1990 CE.
60. Husam al-Din, Karim Zaki, *Al-Dalalah al-Sawtiyyah (Phonetic Significance)*, Egypt: Anglo-Egyptian Library, 1992 CE.
61. Ibn Abi Hatim, Abdul Rahman bin Mohammad, *Tafsir al-Quran al-'Azim (The Great Interpretation of the Quran)*, Kingdom of Saudi Arabia: Maktaba Nizar Mustafa al-Baz, 1419 AH (1998-1999 CE).
62. Ibn al-Jazari, Mohammad bin Mohammad, *Munjjid al-Muqri'in wa Murshid al-Talibin (Guide for Quran Reciters and Students)*, Cairo: Maktaba al-Quds bil-Azhar, 1350 AH (1931-1932 CE).
63. Ibn Faris, Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah (Dictionary of the Measures of Language)*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979 CE.
64. Ibn Khaldun, Abdul Rahman, *Muqaddimah (The Prolegomena)*, Translated by Mohammad Parvin Gonabadi, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company, 1375 SH (1996-1997 CE).
65. Ibn Manzur, Mohammad bin Mukarram, *Lisan al-Arab (The Tongue of the Arabs)*, Beirut: Dar Sader, 1414 AH (1993-1994 CE).
66. Kashani, Mulla Fathullah, *Zubdat al-Tafasir (The Essence of Exegeses)*, Qom: Mu'assasat al-Ma'arif al-Islamiyyah, 1423 AH (2002-2003 CE).
67. Khalidi, Ahmad, Ma'arif, Majid, Eyazi, Mohammad Ali, & Mehryzi, Mehdi, *Ta'ammuli bar Gostareh-ye Asar-e Lahjeha, Tanavv-e Soti wa Tanaghim dar Tose'eh Qira'at-e Qariyan wa Khanesh-e Matn (A Study on the Extent of the*

- Influence of Dialects, Phonetic Variety, and Intonation in the Development of Reciters' Recitations and Text Reading*), Quran Recitation Studies, Vol. 10, Issue 18, 1401 SH (2022 CE), pp. 31-60. doi: 10.22034/qer.2022.7183.
68. Kulayni, Mohammad bin Ya'qub, *Al-Kafi*, Edited by Ali Akbar Ghafari and Mohammad Akhundi, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 4th Edition, 1407 AH (1986-1987 CE).
 69. Ma'luf, Louis, *Al-Munjid*, Translated by Mohammad Bandar Rigi, Tehran: Entesharat Iran, 1390 SH (2011-2012 CE).
 70. Ma'rifat, Mohammad Hadi, *'Ulum Qurani (Quranic Sciences)*, Qom: Mu'assasah Farhangi al-Tamhid, 1391 SH (2012-2013 CE).
 71. Majlisi, Mohammad Baqir, *Bihar al-Anwar al-Jami' li-Durar Akhbar al-A'imma al-Athar (The Seas of Lights, A Collection of the Pearls of the Traditions of the Pure Imams)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1403 AH (1982-1983 CE).
 72. Maturidi, Mohammad bin Mohammad, *Tafsir al-Maturidi (Ta'wilat Ahl al-Sunnah) (The Maturidi Exegesis [The Interpretations of the Sunnis])*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1426 AH (2005-2006 CE).
 73. Moghniyah, Mohammad Jawad, *Tafsir al-Kashif (The Discoverer's Exegesis)*, Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin, 1400 AH (1979-1980 CE).
 74. Mohammad Bishr, Kamal, *'Ilm al-Lughah al-'Am al-Aswat (General Linguistics: Phonetics)*, Cairo: Dar al-Ma'arif li-Tiba'ah wa al-Nashr, 1980 CE.
 75. Mousawi, Manaf Mahdi, *'Ilm al-Aswat al-Lughawiyyah (The Science of Linguistic Phonetics)*, Baghdad: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2007 CE.
 76. Muharibi al-Andalusi, Abdul-Haqq bin Atiyyah, *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz (The Concise Editor in the Exegesis of the Mighty Book)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1422 AH (2001-2002 CE).
 77. Muhaysin, Mohammad Salim, *Al-Kashf 'an Ahkam al-Waqf wa al-Wasl fi al-'Arabiyyah (Revealing the Rules of Pausing and Continuing in Arabic)*, Beirut: Dar al-Jil, 1412 AH (1991-1992 CE).
 78. Mushtaq Abbas, Ali, *Athar al-Tafkir al-Sawti fi Dirasat al-'Arabiyyah (The Impact of Phonetic Thinking in Arabic Studies)*, Yemen: University of Sana'a, 1424 AH (2003-2004 CE).
 79. Nahas, Abu Ja'far, *Al-Qata' wa al-Ibtinaf*, Edited by Ahmed Khattab al-Umr, Baghdad: Matba'at al-Ani, 1978 CE.
 80. Nasafi, Abu al-Barakat Abdullah bin Ahmad, *Madarik al-Tanzil wa Haqa'iq al-Ta'wil (Tafsir al-Nasafi) (The Realities of the Interpretation and the Understandings of the Revelation [The Nasafi Exegesis])*, Beirut: Dar al-Kalim al-Tayyib, 1419 AH (1998-1999 CE).
 81. Nasr, Mohammad Maki, *Nihayat al-Qawl al-Mufid fi 'Ilm al-Tajwid (The Ultimate in the Science of Tajweed)*, Edited by Ali Mohammad al-Dabba', Egypt: Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1349 AH (1930-1931 CE).
 82. Nuri, Mohammad Jawad, *'Ilm Aswat al-'Arabiyyah (The Science of Arabic Phonetics)*, Palestine: Al-Quds Open University, 2003 CE.
 83. Port, John Dion, *'Udhr Taqdir bi-Pishgah Mohammad wa Quran (Apology to Mohammad and the Quran)*, Translated by Seyyed Gholamreza Saeedi, Tehran: Ettelaat, 1382 SH (2003-2004 CE).



84. Qaisi al-Qayrawani, Hammush bin Mohammad, *Al-Hidayah ila Bulugh al-Nihayah fi 'Ilm al-Ma'ani al-Quran wa Tafsirihi wa Ahkamihi wa Jaml min Funun 'Ulumihi* (*The Guidance to Achieve the Ultimate in the Science of the Quran's Meanings, Interpretation, Rulings, and Its Various Sciences*), Sharjah: University of Sharjah, 1429 AH (2008-2009 CE).
85. Qazwini al-Shafi'i, Jalal al-Din, *Al-Idah fi 'Ulum al-Balaghah* (*The Clarification in the Sciences of Eloquence*), Beirut: Dar al-Jil, 1424 AH (2003-2004 CE).
86. Qummi Nishaburi, Nizam al-Din al-Hasan bin Mohammad bin al-Hossein, *Ghara'ib al-Quran wa Ragha'ib al-Furqan* (*The Wonders of the Quran and the Desires of the Criterion*), Edited by Ibrahim Atwa Awad, Egypt: al-Babi al-Halabi, 1381 AH (1961-1962 CE).
87. Qummi, Ali bin Ibrahim, *Tafsir al-Qummi* (*The Commentary of al-Qummi*), Qom: Dar al-Kitab, 1404 AH (1983-1984 CE).
88. Qurtubi, Mohammad bin Ahmad, *Al-Jami' li-Ahkam al-Quran* (*The Comprehensive Collection of Quranic Rulings*), Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1384 AH (1964-1965 CE).
89. Ra'fat, Said Mohammad, *Tarikh Nuzul al-Quran* (*The History of the Quran's Revelation*), Egypt: Dar al-Wafa', 1422 AH (2001-2002 CE).
90. Rahmati, Seyyed Mehdi, & Hajji Akbari, Fatemeh, "Karbest-e 'Ulum Adabi dar Fahm wa Tafsir Quran Karim; Mutali'eh Mawridi Tafsir Nishaburi" (*The Application of Literary Sciences in Understanding and Interpreting the Holy Quran; A Case Study of Nishaburi's Tafsir*), Biannual Journal of Quranic Stylistic Studies, Fall and Winter, No. 9, 1400 SH (2021-2022 CE).
91. Sabri, Hossein, *Tarikh Firaq-e Islami (1); Farqaha-ye Nokhostin* (*The History of Islamic Sects [1]; The Earliest Sects*), Tehran: SAMT, 1383 SH (2004-2005 CE).
92. Safa, Faysal Ibrahim, *Qadaya al-Tashkil fi al-Dars al-Lughawi fi al-Lisan al-Arabi* (*Issues of Formation in Linguistic Study in the Arabic Language*), Jordan: Alam al-Kutub al-Hadith, 2009 CE.
93. Safi, Mahmoud, *Al-Jadwal fi I'rab al-Quran al-Karim* (*The Table of the Grammatical Analysis of the Holy Quran*), Beirut-Damascus: Dar al-Rashid - Mu'assasat al-Iman, 1418 AH (1997-1998 CE).
94. Samarqandi, Nasr bin Mohammad, *Bahr al-'Ulum (Tafsir al-Samarqandi)* (*The Sea of Sciences [The Tafsir of Samarqandi]*), Beirut: Dar al-Fikr, 1417 AH (1996-1997 CE).
95. San'ani, Abu Bakr 'Abd al-Razzaq, *Tafsir 'Abd al-Razzaq* (*The Commentary of 'Abd al-Razzaq*), Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 AH (1998-1999 CE).
96. Sharif al-Radhi, Mohammad bin al-Hossein, *Nahj al-Balagha* (*The Peak of Eloquence*), Qom: Nashr Hijrat, 1414 AH (1993-1994 CE).
97. Shibl, 'Izzah, *'Ilm Lughah al-Nass al-Nazariyyah wa al-Tatbiq* (*The Science of Text Linguistics: Theory and Application*), Cairo: Maktabat al-Adab, 1430 AH (2009-2010 CE).
98. Sib, Khayr al-Din, *Al-Aslub wa al-Ad'a' fi al-Qira'at al-Quraniyyah Dirasah Sawtiyyah Tibaiyyah* (*Style and Performance in Quranic Recitations: A Comparative Phonetic Study*), Damascus: Dar al-Kalim al-Tayyib, 1428 AH (2007-2008 CE).

99. Sibawayh, Amr bin Uthman bin Qanbar, *Al-Kitab (The Book)*, Edited and Annotated by Abd al-Salam Mohammad Harun, Cairo: Al-Khanji, 1998 CE.
100. Sulayman, Fathallah, *Dirasat fi 'Ilm al-Lughah al-Hadith (Studies in Modern Linguistics)*, Cairo: Dar al-Afaq al-'Arabiyyah, 2008 CE.
101. Tabari, Mohammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Quran (The Compendium of the Interpretation of the Verses of the Quran)*, Egypt: Dar Hijr li al-Tiba'ah wa al-Nashr, 1422 AH (2001-2002 CE).
102. Tabarsi, Fadl bin Hasan, *Tafsir Jawami' al-Jami' (The Comprehensive Commentary)*, Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami, 1421 AH (2000-2001 CE).
103. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in the Exegesis of the Quran)*, Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami, 1402 AH (1981-1982 CE).
104. Turayhi, Fakhr al-Din, *Majma' al-Bahrayn wa Matla' al-Nayyirayn (The Confluence of the Two Seas and the Rising of the Two Lights)*, Tehran: Murtazawi, 1375 SH (1996-1997 CE).
105. Tusi, Mohammad bin al-Hasan, *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran (The Clarification in the Exegesis of the Quran)*, Qom: Matba'at Maktab al-I'lam al-Islami, 1409 AH (1988-1989 CE).
106. Umar, Ahmad Mukhtar, *Dirasat al-Sawt al-Lughawi (Study of Linguistic Phonetics)*, Cairo: 'Alam al-Kutub, 1991 CE.
107. Wahidi al-Naysaburi, Ali bin Ahmad, *Al-Wasit fi Tafsir al-Quran al-Majid (The Medium Exegesis of the Glorious Quran)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415 AH (1994-1995 CE).
108. Zadhoosh, Meysam, (1401 SH [2022-2023 CE]), *Emtiaz Wahy Tanzili (Ma Unzila) az Wahy Tabayini (Ma Nazzala) wa Naqsh An dar Adam Tahrif Quran (Mobtani bar Ayat Quran wa Revayat Imamiyah) (The Distinction Between the Revealed Revelation [Ma Unzila] and the Explanatory Revelation [Ma Nazzala] and Its Role in the Non-Distortion of the Quran [Based on Quranic Verses and Imami Narrations])*, Quran, Culture, and Civilization Quarterly, 3(3), 127-146. doi: 10.22034/jksl.2023.366761.1164.