

نقد و بررسی کتاب روانخوانی و تجوید قرآن کریم

جواد آسه^۱



روانخوانی و تجوید قرآن کریم، علی حبیبی و محمدرضا شهیدی،
قم: روحانی، ۱۳۸۵، ۲۰۰ ص.

مقدمه

قرآن کریم کتابی است کامل و جاویدان که خداوند علیم و حکیم به لفظ و معنا برای هدایت بشر بر آخرین سفیر الاهی - حضرت محمد مصطفی (ع) - فرو فرستاد. بنابر روایات نقل شده، قرآن کریم سفره الاهی است (ان هذا القرآن مأدبة الله ...).^۲ پس هر کس می تواند کنار این خوان الاهی بنشیند و به فراخور حالش، از هدایت آن برخوردار گردد. حضرت علی (ع) فرموده اند: «هر کس با قرآن همنشین گردد، بر هدایتش افزوده و از گمراهی اش کاسته می شود».^۳

روشن است که حظ و نصیب مخاطبان از هدایت قرآن متفاوت خواهد بود؛ زیرا برخی نمی توانند آن را تلاوت کنند. فرموده اند: اینان برای بهره مندی از نور هدایت قرآن، آن را بگشایند و آیات آن را بنگرند (ان النظر فی المصحف عبادة).^۴ بعضی ها فقط توانایی قرائت آن را دارند؛ اما نمی توانند آن را معنا و تفسیر نمایند؛ عده ای نیز بر معنا و تفسیر آن قادرند.

تا آنجا که برای یک مسلمان میسر است، باید همه تلاش و کوشش خود را به کار گیرد تا بتواند بیشترین بهره را از قرآن ببرد؛ و آن اینکه بتواند با معنا و تفسیر این کتاب انسان ساز آشنا شود.

نخستین گام برای آشنایی با معنا و تفسیر قرآن، توانایی بر قرائت آن است، اینکه انسان بتواند براحتی آیات قرآن را تلاوت کند. این مسئله با آموزش روانخوانی، روانخوانی و تجوید قرآن به دست می آید.

یکی از کتاب هایی که در زمینه آموزش روانخوانی و تجوید قرآن نگارش یافته است کتاب «روان خوانی و تجوید قرآن کریم»^۵ است. این کتاب را دو تن از قرآن پژوهان و استادان مخلص و پرتلاش حوزه علمیه، حجج اسلام علی حبیبی و محمدرضا شهیدی نوشته اند. کتاب مزبور چندسالی است که در مدارس علمیه سراسر کشور در سال اول حوزه تدریس می شود. از آنجا که نگارنده، این کتاب را بارها در مدارس علمیه قم تدریس کرده است، به نکاتی برای پربار شدن آن و راهکارهایی در چون و چند تدریس درس تجوید در حوزه، دست یافته است که در این مقال به بخشی از آنها اشاره می شود.

کتاب، چنان که از نام آن می توان پی برد، از دو بخش تشکیل شده است: در بخش نخست به مباحث روانخوانی و در بخش دوم به مباحث تجویدی پرداخته شده است. ما نخست به

۱. دانش آموخته حوزه علمیه و کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن از مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲. حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۶، ص ۱۶۸.
۳. وما جالس هذا القرآن أحد الأقام عنه بزيادة أو نقصان: زیاده فی هدی، او نقصان من عمی (نهج البلاغه، خ ۱۷۶).
۴. کلینی؛ اصول کافی؛ ترجمه محمدباقر کمره ای؛ ج ۶، ص ۴۲۶.
۵. علی حبیبی و محمدرضا شهیدی؛ روان خوانی و تجوید قرآن کریم؛ ج ۱۵ (با تجدید نظر و اضافات)، قم: روحانی، ۱۳۸۵.



در ادامه این پیشگفتار، به چرایی پیدایش علم تجوید و ضرورت فراگیری آن اشاره شده است. مؤلف ارجمند ضرورت فراگرفتن علم تجوید را این می‌داند که چون در نماز باید سوره حمد و یکی از سوره‌ها و سایر اذکار به صورت صحیح قرائت شود و در صورت صحیح ادا نشدن حروف و کلمات سوره‌ها و اذکار، نماز باطل می‌گردد، فقها فتوا به وجوب فراگیری صحیح قرائت حمد و سایر اجزای نماز داده‌اند.

نقد: تردیدی نیست که مکلفان تا آنجایی که برایشان میسر و ممکن است، باید حمد و سوره و سایر اذکار نماز را صحیح قرائت نمایند؛ مثلاً اگر حرف «حاء» در کلمه «الحمد» به صورت «ه» (الهمد) ادا گردد، نماز دچار اشکال می‌شود؛ اما آیا معیار درستی یا نادرستی قرائت نماز «علم تجوید» است تا این، دلیلی بر ضرورت فراگیری علم تجوید باشد؟

در عروة الوثقی که مؤلف محترم مسائل شرعی را از آنجا نقل کرده است، درباره معیار و ملاک قرائت صحیح نماز چنین آمده است: ملاک و معیار درستی تلفظ حروف سوره‌های «حمد» و «سوره» و سایر اذکار نماز، دیدگاه علمای تجوید در تلفظ حروف نیست؛ یعنی برای ادای صحیح حروف نیازی به فراگیری چگونگی تلفظ آنها بر اساس نظرگاه علمای تجوید نمی‌باشد، بلکه معیار و ملاک، آن است که نماز گزار مثلاً حرف «غ» در کلمه «المغضوب» را به صورتی ادا کند که در عرف عرب شبیه «ق» به حساب نیاید؛ حال به هر صورتی آن را تولید کرده باشد.^۹ پس از جهت شرعی، برای تلفظ صحیح حروف و قرائت صحیح نماز، هیچ نیازی به فراگیری علم تجوید و تبعیت از دیدگاه‌های علمای تجوید نیست.

به نظر می‌رسد دلایل فراگیری «علم تجوید» را باید در موارد ذیل جستجو کرد:

الف) چون طلاب علوم دینی باید در زمینه‌های مختلف از جمله در قرائت نماز الگو و نمونه باشند، بسیار شایسته است تا آنجا که برای آنان مقدور و ممکن است، در فراگیری «علم تجوید» سعی و کوشش نمایند تا بتوانند قرائت صحیح و دلنشینی از سوره‌های «حمد» و «سوره» و سایر اذکار نماز، ارائه نمایند.
ب) از آنجا که واژه «ترتیل» در آیه «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا» (مزمّل: ۴) به معنای «شمرده و با تأنی و تأمل» خواندن قرآن

نقد و بررسی بخش اول (روانخوانی) و آن‌گاه به بخش دوم (تجوید) می‌پردازیم. آنچه در نقد بیان می‌شود، دلیل بر ضعف این کتاب نخواهد بود، بلکه کتاب از استخوان بندی علمی خوبی برخوردار است و چنان که گفتیم، مطالبی که در اینجا بدان‌ها اشارت خواهد شد، برای غنابخشی به مباحث کتاب است. پیشاپیش از دو استاد عزیز و ارجمندم پوزش می‌طلبم.

نقد و بررسی بخش «روانخوانی»

۱. کتاب با پیشگفتار آغاز شده است. در این پیشگفتار افزون بر اشاره بسیار کوتاه بر اهمیت فراگیری و آموزش قرآن، به سیر تاریخی اعراب و علامت گذاری قرآن نیز اشاره شده است.

نقد: به نظر می‌رسد به ذو دلیل بیان سیر تاریخی اعراب و علامت گذاری قرآن در اینجا صحیح نباشد: اول آنکه در مقدمه باید به اهمیت موضوعاتی که در کتاب مطرح می‌شود و اهداف تألیف کتاب و ایجاد انگیزه در فراگیران پرداخت؛ دوم اینکه می‌توان سیر تاریخی اعراب و علامت گذاری قرآن را قبل از بیان علامت‌ها (صداها کوتاه ...) آورد؛ وانگهی در بیان سیر تاریخی اعراب گذاری قرآن، از یک سو گفته شده است که ابوالاسود دثلی پس از آنکه قواعد نحوی را از حضرت علی (ع) فرا گرفت، تصمیم بر اعراب گذاری قرآن می‌گیرد^۶ و از سوی دیگر علت اعراب گذاری قرآن توسط ابوالاسود دثلی این دانسته شده است که وی در مسیر راه خود با عربی مواجه می‌شود که «لام» کلمه «رَسُوْلُهُ» در آیه «اِنَّ اللّٰهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلُهُ» (توبه: ۳) را به کسر می‌خواند که در این صورت معنای آیه این می‌شود: «خداوند از مشرکان و رسولش بیزار است». این اشتباه فاحش آن عرب، بر او گران آمد و بر آن شد تا قرآن را اعراب گذاری کند.^۷

نقد: آنچه درباره اقدام حضرت علی (ع) بیان شد، مربوط به پیدایش و تدوین «علم نحو» است. مؤلف محترم بر آن است که ابوالاسود دثلی پس از این دیدار با آن حضرت به اعراب گذاری قرآن پرداخت. این بیان با این سخن که وی بر اثر تلاوت نادرست شخصی عرب زبان، اقدام به اعراب گذاری قرآن نمود، ناسازگار است. بر اساس دیدگاه برخی از ادیبان معاصر، در روایاتی که درباره ابوالاسود دثلی مبنی بر چگونگی پیدایش علم نحو و دیگری اعراب گذاری قرآن وارد شده است او بر آن است که ابوالاسود دثلی در پایه گذاری علم نحو نقشی نداشته است؛ اما انتساب اعراب گذاری قرآن به او سهل و معقول می‌نماید؛ در صورتی که این اقدام او را از علم نحو جدا بدانیم.^۸ پس اعراب گذاری قرآن توسط ابوالاسود دثلی، هیچ ارتباطی با علم نحو و پیدایش آن ندارد.

۶. همان، ص ۱۰-۱۱.

۷. همان، پاورقی ص ۱۱.

۸. آذرتاش آذرنوش؛ دائرة المعارف اسلام؛ ص ۱۸۵-۱۸۹.

۹. ر. ک: به: سیدمحمدکاظم طباطبایی یزدی؛ العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۵۳.

چهارده معصوم (ع) و حق بودن راه امام علی (ع) و وجوب تمسک به آنان، دلایل قطعی دارد و از این گونه استفاده های ضعیف بی نیاز است ... ؛ چه بسا چنین استفاده ای موجب وهن مذهب شود و مخالفان، آن را سوزده ای برای کوبیدن مذهب قرار دهند ... ۱۴. در تأیید بخش پایانی این نقد باید گفت: در برخی تفاسیر اهل سنت به این تأویل پیش گفته از حروف مقطعه، واکنش نشان داده شده است. ۱۵

۴. بسیار ضرورت دارد در بحث از حروف ناخوانا، به این پرسش پاسخ داده شود که چرا در قرآن حروف ناخوانا وجود دارد. برخی از ادیبان معاصر کشورمان برآند که «زبان قرآن کریم را در هنگام نزول وحی، به لهجه قریش نوشتند؛ سپس یکی دو قرن بعد که خواستند همزه را در هم در آن وارد کنند، نتوانستند در نگارش مقدس قرآنی دست ببرند و تنها به افزودن «ع» کوچکی به علامت همزه روی کرسی های مختلف (ا، ی، و) اکتفا کردند»؛ ۱۶ و بدین صورت حروفی در قرآن ناخواناست.

۵. در صفحه ۵۰ ذیل عنوان «الف جمع» گفته شده است: یکی از حروف دایم ناخوانا «الف جمع» است. این «الف» در پایان فعل هایی می آید که به «او» جمع ختم شده، ضمیری به آن متصل نشده باشد؛ همانند «نصروا» و «لا تهتدوا».

مؤلف در ادامه، ذیل عنوان «یادسپاری» به این نکته توجه می دهد که: در قرآن پس از فعل هایی که «او» در آخر آنها، برای جمع نیست هم «الف» آورده شده است. مؤلف ارجمند تنها به بیان همین نکته بسنده کرده است و توضیحی درباره چرایی وجود آن به میان نمی آورد.

در همان صفحه ۵۰ اشاره شده است: «او» در شش کلمه اولی، اولوا، اولات، اولاء، اولئک، ساوریکم، دایم ناخواناست. مؤلف محترم وجود «او» دایم ناخوانا در این شش کلمه را بدون قاعده می داند. چون این دست از مباحث به رسم الخط قرآن مربوط است، بسیار شایسته است بحثی هر چند مختصر درباره رسم الخط قرآن بیان گردد.

۱۰. ر. ک: به: محمد بن علی القیومی؛ المصباح المنیر؛ ذیل مدخل «رتل»

وخلیل بن احمد فراهیدی؛ ترتیب کتاب العین؛ ذیل همان مدخل.

۱۱. کلینی؛ اصول کافی؛ ترجمه محمدباقر کمره ای؛ ج ۶، ص ۴۲۶-۴۲۸.

۱۲. توضیح چگونگی کمک «علم تجوید» در فراگیری و فهم علوم یادشده، مجال دیگری می طلبد.

۱۳. ر. ک: به: علی اکبر بابایی؛ مکاتب تفسیری؛ ج ۲، ص ۹۵.

۱۴. همان، ص ۹۹.

۱۵. ر. ک: به: سید محمود آلوسی؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛

ج ۱، ص ۱۷۲.

۱۶. آذرتاش آذرنوش؛ آموزش زبان عربی؛ ج ۱، ص ۸.

است، ۱۰ و با توجه به این روایت از امام صادق (ع) که از آن حضرت از تفسیر آیه مزبور پرسیده شد و آن حضرت فرمودند: «امیر المؤمنین (ع) فرمودند: یعنی آن را خوب بیان کن و کلماتش را روشن ادا کن و چون شعر، پشت سر هم و به شتاب آن را مخوان و چون ریگ، پراکنده مسازش ...»، ۱۱ به نظر می رسد راه رسیدن به ترتیل خوانی قرآن، فراگیری «علم تجوید» و «علم وقف و ابتدا» باشد؛ البته تأکید می شود که فراگیری دو علم پیش گفته واجب شرعی نیست.

ج) آموختن «علم تجوید» به فراگیران در فراگیری و فهم هر چه بهتر علوم همانند «لغت»، «صرف» و «نحو» بسیار یاری خواهد رساند. ۱۲

۲. در صفحه ۲۱، حروف مقطعه ای که بدون تکرار در قرآن آمده اند، چهارده مورد معرفی شده است؛ آنها عبارتند از: «ص» در سوره ای به همین نام؛ «ق» در سوره ای با همین نام؛ «ن» در سوره ای به همین نام؛ «یس» در سوره ای با همین نام؛ «حم» در سوره های غافر، فصلت، شوری، زخرف، دخان، جاثیه و احقاف؛ «طه» در سوره ای به همین نام؛ «طس» در سوره نمل؛ «طسم» در سوره شعراء؛ «الر» در سوره های یونس، هود، یوسف، ابراهیم و حجر؛ «الم» در سوره های بقره، آل عمران، عنکبوت، روم، لقمان و سجده؛ «المر» در سوره رعد؛ «المص» در سوره اعراف؛ «حم عسق» در سوره شوری؛ «کهیعص» در سوره مریم. بهتر آن است که مؤلف گرامی به نام سوره هایی که این حروف مقطعه در آنها به کار رفته است نیز اشاره می کردند.

۳. در پاورقی صفحه ۲۱ گفته شده است: تعداد حروفی که بدون تکرار در «حروف مقطعه» به کار رفته، چهارده حرف است که با آنها جمله «صراط علی حق نمسکه»: راه حضرت علی (ع) حق است، بدان تمسک می جویم را ساخته اند. در بیشتر کتاب هایی که درباره روخوانی قرآن نوشته اند، به جمله مزبور اشاره کرده اند. تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، این جمله نخستین بار در تفسیر باطنی مرآة الانوار و مشکاة الأسرار آمده است. چون تعداد حروفی که بدون تکرار در حروف مقطعه به کار رفته است، چهارده مورد است، مؤلف تفسیر مزبور این عدد را اشاره به چهارده معصوم (ع) دانسته است. ۱۳ یکی از قرآن پژوهان معاصر در نقد این «تأویل» از حروف مقطعه، گفته است: صرف اینکه در حروف مقطعه، بدون تکرار چهارده حرف به کار رفته است، نمی توان آن را بر چهارده معصوم (ع) تطبیق داد؛ زیرا این گونه تطبیق دادن هانه دارای پشتوانه عقلی است و نه شرعی. وی می افزاید: «حقانیت و حجت بودن



۵. در صفحه ۵۳ به یکی از حروفی که گاهی ناخوانا قرار می‌گیرد، یعنی «همزه وصل» پرداخته شده است. مؤلف ارجمند در آغاز، در تعریف و توضیح «همزه وصل» فقط به همزه وصل در فعل اشاره می‌کند؛ اما در صفحه ۵۴ ذیل عنوان «نحوه خواندن همزه وصل در ابتدای کلمه‌ها» می‌نویسد: در آغاز اسم، فعل و حرف همزه وصل می‌آید. به نظر می‌رسد صحیح این باشد که سخن در همزه وصل را چنین آغاز کنیم که: هم در اسم و هم در فعل و هم در حرف، همزه وصل وجود دارد. در «اسم» مثل «ابن»، در فعل مثل «انصر» و در حرف مثل «ال» تعریف. آن‌گاه درباره هر یک از آنها توضیحات لازم داده شود.

۶. در صفحه ۵۵ ذیل عنوان «چند نکته» به سه دسته از افعال اشاره شده است. آنها عبارتند از: (أ) «اقضوا» در سوره یونس: ۷۱، «ابنوا» در سوره کهف: ۲۱، «امشوا» در سوره‌های ملک: ۱۵ و ص: ۶، «امضوا» در سوره حجر: ۶۵، «اتثوا» در سوره طه: ۶۴؛ (ب) «اتثوا» در سوره طه: ۶۴، «اتثونی» در سوره یوسف: ۵۹؛ «اتتیا» در سوره انعام: ۷۱، «اثت» در سوره یونس: ۱۵، «اثذن» در سوره توبه: ۴۹؛ (ج) «اؤتمن» در سوره بقره: ۲۸۳. مؤلف گرامی فقط به ذکر فعلها بسنده نموده است؛ حال آنکه بهتر بود افزون بر آن به نام سوره‌هایی که افعال مزبور در آنها آمده است نیز اشاره می‌گشت.

۷. در صفحه ۵۹ درس نهم به این مطلب پرداخته شده است که در قرآن سه حرف وجود دارد که نوشته نشده است، ولی باید خوانده شود؛ آن سه حرف «الف»، «واو»، «یا» است. مؤلف ارجمند این سه حرف را جزء اصل کلمه دانسته است. کلماتی که این سه حرف در آنها نوشته نشده است، عبارتند از: «ترآ» شعراء: ۶۱، «باؤ» بقره: ۶۱، «یستون» توبه: ۱۹، «نبین» بقره: ۶۱. ۱۷. نقد: مؤلف محترم مراد خود را از «جزء اصل کلمه» بودن روشن نکرده است. اگر مراد از «جزء کلمه بودن» سه حرف اصلی / ریشه کلمه باشد، در هیچ یک از کلمات مزبور حرف نوشته نشده جزء سه حرف اصلی نیست. در کلمه «ترآ» مؤلف گرامی بر آن است که وقتی همزه را وارد قرآن کردند، آن را قبل از «الف» قرار دادند؛ بدین صورت «ترآ»؛ آن‌گاه برای سهولت در قرائت «الف مقصوره‌ای» پس از «رأ» مفتوح نهادند؛ بنابراین حرفی که در این کلمه نوشته نشده است، «الف» است که جزء ریشه کلمه نیست؛ زیرا سه حرف اصلی این کلمه «ر»، «ا»، «ی» است. در کلمه «باؤ» «واو»ی که نوشته نشده است، «واو» جمع است؛ پس جزء ریشه آن نیست. سه حرف اصلی کلمه «باؤ» «ب»، «و»، «ا» است. در کلمه «یستون» نیز «واو» نوشته نشده «واو» جمع است. در کلمه «نبین» نیز «یا» نگارش نشده «یا» جمع است.

اگر مراد از «جزء اصل کلمه» بودن «سه حرف اصلی / ریشه کلمه» باشد، باید به کلمات ذیل و نظایر آنها اشاره می‌شد. «یُحی» (بقره: ۲۵۸) که ریشه آن «ح، ی، ی» است و «یا» نوشته نشده است؛ و «نُجی» (انبیاء: ۸۸) که ریشه آن «ن، ج، ی» است و «ن» نوشته نشده است؛ و «یستحی» (بقره: ۲۶) که ریشه آن «ح، ی، ی» است و «یا» نوشته نشده است.

باید توجه داشت مراد از «جزء اصل کلمه» بودن چه «سه حرف اصلی / ریشه کلمه» باشد یا نباشد، به نظر می‌رسد نیازی به طرح آن نیست؛ زیرا در ضبطهای مختلف قرآن برای سهولت در قرائت آنها تدابیری اندیشیده شده است. حروفی که جزء اصل کلمه نیست و به نگارش درنیامده، دو حرف «واو» و «یا» دانسته شده است که بر اثر «اشباع هاء ضمیر» به وجود می‌آید.

نقد: اولاً طرح «اشباع هاء ضمیر» با عنوان «مواردی که جزء اصل کلمه نمی‌باشند» چه فایده‌ای دربر دارد؟ ثانیاً آیا دانستن این نکته، فراگیر را در فهم و قرائت «اشباع هاء ضمیر» کمک خواهد نمود؟

۸. در صفحه ۷۴ ذیل عنوان «وقف به حرکت، وصل به سکون» گفته شده است که وقف صحیح دارای دو رکن است. رکن دوم «ساکن کردن حرف آخر کلمه‌ای که بر آن وقف صورت می‌گیرد»، بیان شده است؛ حال آنکه «ساکن کردن حرف آخر کلمه‌ای که بر آن وقف صورت می‌گیرد» (وقف اسکان)، یکی از انواع وقف بر پایان کلمات است؛ پس رکن دوم وقف صحیح، فقط ساکن کردن حرف آخر کلمه‌ای که بر آن وقف صورت می‌پذیرد، نیست.

۹. در صفحه ۷۴ یکی از مصادیق «وقف الحاقی»، الحاق «ها» سکت» به آخر کلمات بیان شده است. کلمه «لم یتسنه» یکی از کلماتی دانسته شده است که به آخر آن «ها سکت» افزوده شده است. نقد: اگر سه حرف اصلی فعل مزبور «س، ن، ن» باشد، «ها» در آن را می‌توان «ها سکت» گرفت؛ اما اگر سه حرف

۱۷. بهتر آن است که نام سوره‌ها و شماره آیاتی که کلمات مزبور در آنها به کار رفته‌اند، بیان شود. در صفحه ۷۴ نیز به کلماتی از قرآن اشاره شده است. اما به نام سوره‌ها و شماره آیاتی که کلمات مزبور در آنها به کار رفته‌اند، اشاره‌ای نشده است.

اصلی آن «س، ن، ه» باشد، «ها» در آن جزء اصل کلمه خواهد بود و «ها سکت» محسوب نخواهد شد.

نقد و بررسی بخش «تجوید»

۱. استاد ارجمند، درس اول را با تعریف لغوی و اصطلاحی «قرائت» آغاز می‌کند. در تعریف اصطلاحی می‌نویسد: «چگونگی ادای صحیح حروف و کلمات قرآن به همان شیوه‌ای که در صدر اسلام از پیامبر اکرم (ص) شنیده شده است». ایشان پیدایش این علم را همزمان با نزول قرآن کریم و قرائت پیامبر اسلام (ص) به پیروی از جبرئیل امین (ع) دانسته‌اند. قاریان و حافظان صدر اسلام آن را به صورت متواتر نقل کرده‌اند.

نقد: مشخص نیست که چرا در اینجا بدون بیان مقدمه‌ای به تعریف علم قرائت پرداخته شده است؛ زیرا بنا نیست در اینجا به چند و چون علم قرائت اشاره شود؛ چنان که نشده است؛ البته بیان توضیح مختصری از علم و ائمه قرائت و آن‌گاه بیان این نکته که تجویدی که مطرح می‌گردد بر اساس قرائت حفص از عاصم است، بسیار راهگشا خواهد بود.

به نظر می‌رسد در تعریف قرائت، آوردن قید «ادای صحیح حروف» مانع اغیار نباشد؛ زیرا در این صورت «علم تجوید» نیز داخل در تعریف می‌گردد؛ چنان که در تعریف ابن الجزری از علم قرائت به «القرائات علم بکیفیات أداء کلمات القرآن و اختلافها...»^{۱۸}، به قید مزبور اشاره نشده است.

پیدایش علم قرائت همزمان با نزول قرآن کریم و قرائت پیامبر اسلام (ص) به پیروی از جبرئیل امین (ع) دانسته شده است؛ حال آنکه یکی از قرآن پژوهان شهیر معاصر، بر آن است که علم قرائت پس از رحلت پیامبر (ص) میان صحابه نخستین آن حضرت (ص) چون عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب که در ثبت نص و کیفیت قرائت آن اختلاف داشتند، به وجود آمد؛^{۱۹} زیرا تا زمانی که پیامبر اسلام در قید حیات بوده‌اند، اختلاف در نص و کیفیت قرائت آن وجود نداشت.

۲. در صفحه ۹۰ ذیل عنوان «فایده تجوید» چنین آمده است: در صورت رعایت تجوید، قرآن به همان صورتی که در صدر اسلام خوانده و شنیده می‌شد، قرائت خواهد شد.

نقد: اول اینکه نمی‌دانیم در صدر اسلام قرآن چگونه قرائت شد تا بگویم با رعایت تجوید، قرائت ما همانند قرائت قرآن در صدر اسلام خواهد بود؛ دوم آنکه چگونه رعایت تجوید در قرائت قرآن سبب می‌شود قرائت ما همانند قرائت قرآن در صدر اسلام شود؟ زیرا با رعایت تجوید، حروف به درستی تلفظ خواهند شد. حال این چگونه باعث می‌شود ما به قرائت صدر

اسلام برسیم، قابل تأمل است. سوم اینکه به نظر می‌رسد فایده پیش گفته، فایده علم قرائت باشد نه علم تجوید. گفته شده است با رعایت تجوید، معنای آیات تغییر نخواهد نمود. باید گفت: در قرائت قرآن، تجوید چه رعایت گردد و چه رعایت نگردد، در معنای آیات تغییری رخ نخواهد داد؛ زیرا متن قرآن در اختیار همه قرار دارد و صرف اینکه کسی تجوید را رعایت نکند، معنای آیات تغییری نخواهد کرد. آری با رعایت تجوید، قرآن زیباتر و نیکوتر تلاوت خواهد شد و ترتیلی که در قرائت قرآن از ما خواسته شده است، محقق خواهد شد. چنان که قبلاً گفتیم، فراگیری علم تجوید فراگیران را در فهم هر چه بهتر علوم همانند «لغت»، «صرف» و «نحو» بسیار یاری خواهد رساند.

۳. ضروری است به صورت مختصر از نظر تاریخی بررسی گردد که اصطلاح تجوید از چه زمانی و توسط چه کسی مطرح گشته است.

۴. چون به علم قرائت اشاره شده است، می‌بایست به تفاوت آن با علم تجوید نیز پرداخته می‌شد.

۵. در صفحه ۹۸ معنایی برای واژه «جهر» در اصطلاح قرائت به دست داده شده است. اولاً باید این واژه و واژه‌هایی از این دست را در اصطلاح علم تجوید معنا کرد؛ زیرا سخن در علم تجوید است نه علم قرائت؛ ثانیاً «علم قرائت» به هیچ روی در مقام تعریف چنین واژه‌هایی نیست. این اشکال در بیان معنای اصطلاحی همه واژه‌ها رخ داده است (برای مطالعه نمونه‌های دیگر. ک: به: صص ۱۲۳، ۱۳۵، ۱۵۵ و ۱۶۷).

۶. در صفحه ۱۷۳ در تعریف «مد لازم» گفته شده است: مدی است که سببش، سکون ذاتی باشد. آن‌گاه در توضیح سکون ذاتی گفته شده است: همیشه جزء کلمه است و دایم با حرف وجود دارد؛ همانند سکون «دال» در آیه «لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ» (اخلاص: ۳). با توجه به اینکه سکون ذاتی باید همیشه جزء کلمه و همراه آن باشد، سکون «دال» نمی‌تواند سکون ذاتی به حساب آید؛ زیرا دایم جزء کلمه و همراه آن نیست. برای سکون ذاتی باید به سکون حرف «میم» در کلمه «لَمْ» مثال زد؛ چون همیشه جزء آن و همراه آن است.

۷. بحث وقف و ابتدا یکی از بحث‌های مستقل، اساسی و فنی در قرائت قرآن است که ارتباط تنگاتنگی با علوم صرف، نحو و تفسیر دارد. معمولاً دانشمندان تجوید در پایان کتاب‌های

۱۸. ر. ک: به: محمد هادی معرفت؛ التمهید فی علوم القرآن؛ ج ۲، ص ۹.

۱۹. ر. ک: به: محمد هادی معرفت؛ تلخیص التمهید؛ ج ۱، ص ۲۳۰.



تجوید، به صورت مختصر به بحث «وقف و ابتدا» پرداخته اند. در پایان این کتاب نیز درباره «وقف و ابتدا» مباحثی مطرح شده است؛ اما کافی و وافی به نظر نمی آید؛ زیرا اولاً می بایست به طور اجمال به تاریخ پایه گذاری علم وقف و ابتدا و کتاب هایی که در این علم به نگارش درآمده است، اشاره می شد؛ ثانیاً پرداختن به سیر تغییر و تحول در علامت های وقف و ابتدا، در فهم و فراگیری این بحث بسیار راهگشا خواهد بود.

چند پیشنهاد

در ذیل به چند راهکار کلی درباره کتاب روان خوانی و تجوید قرآن کریم و چند و چون برگزاری کلاس تجوید و تدریس آن در حوزه اشاره می کنیم:

۱. نشر کتاب روان و خوش خوان نیست و نیاز به ویرایش اساسی دارد.
۲. از آنجا که در کتاب نحوی النهجة المرضیة (شرح سیوطی) و مانند آن به قرائت های مختلف قرآن استشهاد می گردد، بسیار ضرورت دارد تا فراگیران از قبل با علم قرائات و قرائات مختلف آشنا شوند؛ به همین جهت مناسب است در کتاب روان خوانی و تجوید بحثی در این زمینه آورده شود.
۳. از آنجا که بعضی از مباحث تجویدی را می توان با استفاده از مباحث صرفی و نحوی بیان کرد، بسیار بجاست که این کتاب در نیمسال دوم تدریس گردد؛ زیرا فراگیران با مباحث صرفی و نحوی آشنایی بیشتر و بهتری پیدا خواهند کرد؛ در نتیجه توضیح برخی از مباحث تجویدی بهتر و آسان تر و فراگیری آنها نیز ساده تر خواهد شد.
۴. تدریس درسی همانند تجوید، نیاز به ضبط صوت، رایانه، لوح فشرده و کاست های قرائت قرآن دارد. متأسفانه اکنون تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، هیچ یک از وسایل کمک آموزشی پیش گفته در دسترس استادان این درس قرار ندارد.
۵. در ارزیابی این درس باید ۱۰ نمره به امتحان شفاهی و ۱۰ نمره به امتحان کتبی اختصاص یابد. متأسفانه اکنون امتحان این درس غالباً به صورت کتبی انجام می گیرد.

نتیجه و جمع بندی

نتایج حاصل از این مقاله از این قرار است:

۱. کتاب مزبور هم از نظر محتوایی و هم از نظر شکلی باید ویرایش شود.
۲. یکی از مباحثی که ضرورت دارد در این کتاب مطرح گردد، بحث «علم قرائات» است.

۳. از علم صرف و نحو می توان در تدریس بهتر علم تجوید استفاده کرد؛ به همین سبب بسیار مناسب است این درس در نیمسال دوم تدریس گردد.

۴. باید وسایل کمک آموزشی همانند ضبط صوت، رایانه، لوح فشرده و کاست های قرائت قرآن کریم در اختیار استادان این درس قرار داده شود.

۵. شیوه ارزیابی درس تجوید باید تغییر کند؛ بدین صورت که ۱۰ نمره به امتحان شفاهی و ۱۰ نمره به امتحان کتبی اختصاص یابد.

۶. هم در بخش روان خوانی و هم در بخش تجوید، کلماتی از قرآن که برای نمونه و شاهد آورده می شوند، باید به نام سوره ها و شماره آیتی که آن کلمات در آنها به کار رفته اند، اشاره گردد.

منابع

۱. نهج البلاغه.
۲. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم؛ العروة الوثقی؛ ج ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.
۳. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۷ ق.
۴. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ قم: اسوه، ۱۳۷۰ ش.
۵. معرفت، محمد هادی؛ التمهید فی علوم القرآن؛ ج ۴، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۶. آذرنوش، آذرتاش؛ آموزش زبان عربی؛ ج ۴، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱ ش.
۷. —؛ دائرة المعارف اسلام؛ تهران: مرکز دائرة المعارف ذیل، مدخل «أبو الأسود دؤلی».
۸. بابایی، علی اکبر؛ مکاتب تفسیری؛ ج ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶ ش.
۹. عاملی، حر، وسایل الشیعة؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
۱۰. حبیبی، علی و محمدرضا شهیدی؛ روان خوانی و تجوید قرآن کریم؛ ج ۱۵، قم: روحانی، ۱۳۸۵ ش.
۱۱. الفیومی، محمد بن علی؛ المصباح المنیر؛ قم: مؤسسة دار الهجرة، ۱۴۰۵ ق.
۱۲. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ ترتیب کتاب العین؛ قم: اسوه، ۱۴۱۴ ق.
۱۳. زرقانی، محمد عبدالعظیم؛ مناهل العرفان فی علوم القرآن؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ ق.