مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهل و یکم، شمارهٔ پیاپی۸۲/۳،
بهار و تابستان ۱۳۸۸، ص۱۰۶-۸۳

الفرق بین الفاصلة و السجعة*

الدکتور حامد صدقی
استاذ فی جامعة «تربیت معلم» بطهران
فاطمة حیدری
طالبة دکتوراه جامعة«تربیت معلم» بطهران

الملخص

الهدف من هذه المقالة هو البحث عن الفرق بین الفاصلة و السجع. الفاصلة فی تعریف القدماء تعنی الکلمة الأخیرة من الآیة و السجع هو: تواطؤ الفاصلتین من النثر علی حرف واحد فی الآخر،و لذا فإن هذه الدراسة جاءت محدودة فی قسمین :

یتناول القسم الأول تعریف الفاصلة، تسمیتها، أسباب عدم تسمیتها بالسجع، إعجازها، وبالتالی تعریف السجعة، و سجع الکهّان.

أما القسم الثانی فقد خصص للبحث عن«السجع بین المؤیدین و المعارضین»، و تم فیه معالجة ظهور الخلاف بین العلماء من حیث جواز إطلاق السجع علی ما فی القرآن من فواصل و عدم جواز ذلك.

و تطرق البحث إلی کلام الفریقین من العلماء: فریق المنکرین و فریق المجیزین. حیث تم التوصل إلی حسم الخلاف بجواز إطلاق السجع علی الفواصل، و السجع نمط من أنماط النثر الفنی عندهم، و لأنه لم یرد نص شرعی صریح یمنع تسمیة الفواصل بالأسجاع، فالقول بالسجع فی القرآن تقریر للفاصلة، و القول بالفاصلة لیس إنکاراً للسجع فی حقیقة الأمر.

و فی نهایة البحث تأتی النتائج التی توصل إلیها البحث

الکلمات الرئیسیّة: الفاصلة، السجع، البلاغة، البدیع.

---

* . تاریخ وصول:۱۳۸۷/۰۵/۰۶؛ تاریخ تصویب نهایی۱۳۸۷/۰۸/۰۵.

المقدمة

يواجه الباحث فی الدراسات القرآنية جدالاً و سجالاً بين المفسرين و الباحثين حول وجود السجع فی القرآن أم لا ؟ ويرى البعض وجوده الا انَه يأبى تسميته بهذه الكلمة تساميا بالقرآن عما خطته يد الانسان من نثر باللغة العربية؛ بينما لايرى البعض الاخر ضيراً فی ذلك . و لايزال هذا الموضوع يشغل حيزاً حتی فی الدراسات الحديثة ، لذلك رأينا بحث هذا الموضوع بغية الكشف عن جذوره وأسسه و التوصل إلی نتيجة يمكن بها حسم الخلاف القائم بين الباحثين فی مجال الدراسات القرآنية .

و يهدف البحث إلی بيان اَوجه الاشتراک و الافتراق بين اصطلاحين فی هذا المجال و هما الفاصلة و السجع و الآراء الواردة فيهما للوصول إلی تسمية مناسبة لهذه الظاهرة .

إن البحث فی هذا المجال يتطلب منا الإشارة إلی اَهمية الفاصلة فی القرآن الكريم و التعرض إلی البحوث و الدراسات التی تناولت الإعجاز الفنی فی القرآن . و لابد لنا قبل الخوض فی غمار هذه القضايا أن نتحدث فی البداية عن الفاصلة و تعاريفها .

تعريف الفاصلة

الفاصلة فی اللغة : لمادة (فَصَلَ) فی اللغة عدد من المعانی المتلاقية ترادفاً و تضاداً ، منها :

ـ الفصل : بَوْن مابين الشيئين . الفصل من الجسد : موضع المفصل و بين كل فصلين وصل ، مثل ذلك: الحاجز بين الشيئين . و الفاصلة : الخرزة التی تفصل بين الخرزتين فی النظام ، و قد فصَّل النّظم . و مثله الفَصْل : القضاء بين الحق و الباطل ، و قريب منه : فَصَلَ من الناحية أی خرج منها . التفصيل : التبيين. الفَصْل واحد الفُصول ، أی القِطَع (انظر مادة : فصل فی «لسان العرب»).

ـ فَصَلَ الشيئين، فَصلاً و فصولاً : فَرَّقَ . و فَصَلَ الحاكم بين الخصمين : قضی . وفی التنزيل العزيز : (إنَّ اللهَ يَفصِلُ بينهُم يومَ القِيَامَةِ) . و الفاصلة : خرزة خاصة تفصل بين الخرزتين فی العقد و نحوه (انظر مادة : فَصَلَ فی « المعجم الوسيط»).

الفاصلة فی الآصطلاح

فی علم العَروض

الفاصلة الصغری : تعنی ثلاث متحركات يليها ساكن نحو" اَسَرَتْ ." فإذا توالت أربع متحركات بعدها ساكن مثل «ضَرَبَنَا» فهی الفاصلة الكبری . (مادة : فصل فی *دائرة معارف القرن العشرين* ،۲۹۱/۷). و جاء فی *المعجم الوسیط* : ثلاثة احرف متحركة يليها حرف ساكن مثل " كَتَبت" و هی الصغری ، و اربعة أحرف متحركة يليها حرف ساكن مثل "سَمِعَهم" و هی الكبری . الجمع: فَواصِلُ (مادة " فصل" فی *المعجم الوسيط*) . و جاء فی *لسان العرب* :هی السببان المقرونان و هو ثلاث متحركات بعدها ساكن نحو "مُتَفا" من "مُتَفاعِلُن" و "علتن" من "مفاعلتن" ، فإذا كانت أربع حركات بعدها ساكن مثل "فَعَلتن" فهی الفاصلة الكبری . قال : و إنما بدأنا بالصغری لأنها أبسط من الكبری . الخليل : الفاصِلة فی العروض أن يجتمع ثلاثة أحرف متحركة و الرابع ساكن مثل "فَعَلَت" . قال : فإن اجتمعت أربعة أحرف متحركة فهی الفاضِلة ، بالضاد المعجمة ، مثل "فعلتن" (انظر مادة "فصل" فی *لسان العرب*).

فی علوم القرآن

أواخر الآيات فی كتاب الله ـ عزّوجّل ـ فواصل، بمنزلة قوافی الشعر، جَلَّ كتاب الله ـ عزّوجّل ـ واحدتها فاصلة ، و هو موضع بحثنا . (انظر مادة"فصل" فی *لسان العرب*)

للعلماء أقوال متعددة فی تحديد معنی الفاصلة، منهم :

ـ الرّمانی حيث عرف الفواصل بأنها حروف متشاكلة فی المقاطع، توجب حسن إفهام المعانی (الرمانی و آخرون ، ۸۴/۱. بنت الشاطئ، ص ۲۳۹) .

ـ أبو عمرو عثمان بن سعيد الدانی (۳۷۱ـ ۴۴۴هـ) الذی اعتبر الفاصلة كلمة آخر الجملة (الزركشی ، ۸۳/۱) و فرق بين الفواصل و رؤوس الآی على أساس أن الفاصلة هی الكلام المنفصل مما بعده. و الكلام المنفصل قد يكون رأس آية و غير رأس. و كل رأس آية فاصلة، و ليست كل فاصلة رأس آية، فالفاصلة تعم النوعين. و استشهد

بسیبویه قائلاً: و لأجل معنی الفاصلة هذا ذکر سیبویه فی تمثیل القوافی (یَوْمَ یَأْتِ) (هود/۱۰۵) و (مَاکُنَّا نَبْغِ)، (الکهف/۶۴) و هما غیر رأس آیتین بإجماع، مع (إِذَا یَسْرِ) (الفجر/۴) و هو رأس آیة باتفاق؛ لأنَّ مراده الفواصل اللغویة لا الصناعیة (الزرکشی ، ۸۴/۱).

غیر أن ابراهیم بن عمر الجعبری (۶۴۰ـ۷۳۲ هـ) قد اعترض علی ذلك مبیناً بأن هذا خلاف المصطلح و لا دلیل له فی تمثیل سیبویه، لأنَّ مراده الفواصل اللغویة لا الصناعیة (م.ن، ۸۳/۱؛ السیوطی، *الإتقان فی علوم القرآن* ، ۹۴۰/۲) .

أما حازم بن محمد القرطاجنی (۶۰۸ـ۶۸۳هـ) فقد ذهب إلی ورود الفواصل فی القرآن بإزاء ورود الأسجاع فی کلام العرب (الزرکشی ، ۹۰/۱)و عرّف بدرالدین الزرکشی (۷۴۵ـ۷۹۴هـ) الفاصلة بأنها هی کلمة آخرالآیة، کقافیة الشعر و قرینة النثر (الزرکشی، ۸۳/۱).

أما الحسناوی فقد قال بأن الفاصلة هی الکلمة التی تختم بها الآیة من القرآن (الحسناوی، ص،۹) .

الفاصلة یتعین موقعها عندالإستراحة فی الخطاب. ذلك لتحسین الکلام بها ، حیث بها یباین القرآن سائر الکلام. و تسمی بهذه التسمیة لأن الکلامین ینفصلان عندها حیث إن آخر الآیة فصل بینها و بین ما بعدها .

ولمّا کان القرآن لیس بنثر کما أنه لیس شعراً،بل إنما هو قرآن، و لا یمکن أن یسمی بغیر هذا الإسم، فهو لیس بشعرلأنه لم یتقید بقیود الشعر. و لیس نثراً، لأنه مقید بقیود خاصة لا توجد فی غیره. وهذه القیود هی التی یتصل بعضها بأواخر الآیات، و بعضها بتلك النغمة الموسیقیة الخاصة. (م.ن، ص۱۱. نقلاً عن طه حسین، *من حدیث الشعر و النثر* ، ۱۹۷۵، ص ۲۵) فهو (کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ) (هود/۱).

تسمية الفاصلة

لعل أقدم نص جاء فيه ذكر الفواصل ماقاله الخليل بن أحمد الفراهيدى (۱۰۰ـ۱۷۰ه): سجع الرجلُ إذا نطق بكلام له فواصل كقوافى الشعر من غير وزن، كما قيل: لِصُّها بَطَل، تمرها دَقَل[۱]، إن كثر الجيش بها جاهوا، و إن قلوّا ضاعوا» (مادة سجع فى *المحكم* لابن سيدة و *اللسان*، الحسناوى ص،۳۴).

و أطلق عليها يحيى بن زياد الفراء (۱۴۴ـ۲۰۷هـ) أربعة أسماء هى: الفواصل، رؤوس الآيات، آخر الآية، آخرـ أوأواخرـ الحروف (الفراء ، ۱۶/۱،۴۴،۲۰۰؛ ۱۷۶/۲). و قد شاع من هذه الأسماء: الفواصل و رؤوس الآى.

و تعددت الأقوال فى تعليل تسميتها بالفواصل. فذكر بهاء الدين أحمد بن على السبكى (۷۱۹ـ ۷۶۳هـ) أنها سميت بذلك أخذاً من الآية الثالثة من سورة فصلت: (كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ) (السيوطى، *معترك الأقران*. ۲۵/۱. السيوطى، *الإتقان* ۹۴۲/۲).

و أرجع بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشى الإسم إلى أنها [الفاصلة] ينفصل عندها الكلامان، و ذلك أن آخر الآية فصل بينها و بين ما بعدها (الزركشى،۸۵/۱. السيوطى، *معترك الأقران*، ۲۵/۱. السيوطى، *الإتقان* ، ۹۴۲/۲) . و ذكر أن فواصل الشعر خُصت بالقوافى لأن الشاعر يقفوها، أى يتبعها فى شعره، لا يخرج عنها. و هى فى الحقيقة ـ فواصل. فالقافية أخصُّ فى الإصطلاح، إذ كل قافية فاصلة، و لا عكس(الزركشى،۸۸/۱-۸۹) و على الرغم من ذلك منع استعمال القافية فى كلام الله، لأن الشارع لما سلب عنه اسم الشعر، وجب سلب القافية أيضاً عنه، لأنها منه ، و خاصة به فى الإصطلاح. (م.ن، ۸۹/۱. السيوطى، *الإتقان* ،۹۴۲/۲). و كما يمتنع استعمال القافية فى القرآن. لا تطلق الفاصلة فى الشعر، لأنها صفة لكتاب الله، فلا تتعداه (الزركشى،۸۹/۱. السيوطى، *الإتقان*، ۹۴۲/۲).

۱- الدقل: أردأ أنواع التمر.

و ربط عبدالرحمن بن محمد المعروف بإبن خلدون (۷۳۲ـ۸۰۸هـ) بين الفواصل و قوله تعالى فى الآيات «۹۷،۹۸،۱۲۶» من سورة الأنعام: (فَصَّلْنَا آلْايَاتِ) (*ابن خلدون*، ص ۵۶۵ـ۵۶۶).

أسباب عدم تسميتها بالسجع

ظن عبدالله بن محمد المعروف بابن سنان الخفاجى (۴۲۳ـ۴۶۶هـ) أن الذى دعا القوم إلى تسمية كل ما فى القرآن فواصل و عدم تسمية ما تماثلت حروفه سجعاً، الرغبة فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة و غيرهم. و وصف هذا الظن بأنه غرض فى التسمية قريب (۲۰۴ـ۲۰۵. السيوطى، *معترك الأقران*. ۲۶/۱. السيوطى، *الإتقان*، ۹۴۵/۲. الرّمانى و آخرون ،ص ۱۹۰ـ۱۹۱. بنت الشاطئ، ۲۴۲. الحسناوى ، ص ۱۹۱ـ۱۹۲).

و أورد بهاء الدين السبكى ثلاث علل:

۱ـ تشريف القرآن عن أن يستعار لشىء فيه لفظ هو فى أصل وضعه للطير. يريد لفظ السجع الذى ذهب اللغويون و العلماء إلى أنه مشتق من سجع الطير أى هديله (الزركشى ،۸۵/۱).

۲ـ تشريف القرآن عن مشاكلة غيره من الكلام الحادث فى اسم السجع الذى يقع فى كلام آحاد الناس [۱].

۳ـ لأن القرآن صفة الله، و لا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها كما لا يجوز ذلك فى حقه ـ عز و جل ـ و إن صح المعنى (السيوطى، *معترك الأقران* ۲۵/۱. السيوطى، *الإتقان* ،۹۴۲/۲).

۴- رعاية الأدب[۲] (ص۱۱۱) .

۱- ابن سنان

۲- الحسناوى

۵- تشريف القرآن عن أن يستعار لشيء فيه لفظ أصله مهمل[۱] (*معترك الأقران*، ۲۵/۱؛ *الإتقان*، ۹۴۲/۲).

كل هؤلاء أشار بنوعٍ ما إلى تشريف القرآن عن مشاكلة غيره من كلام الناس و سجع الطير لأن القرآن صفة الله عزوجل .

إعجاز الفاصلة

كان الباقلانى أول من تعرض صراحة للعلاقة بين الفواصل و الإعجاز، فأكد أن السجع لايلتمس فيه الإعجاز، لأنه أمر محدود و سبيل مورود و متى تدرَّب الإنسان به و اعتاده لم يستصعب أن يجعل جميع كلامه منه (ص ۲۵۴)؛ أما الفواصل فيصح أن يتعلق بها الإعجاز، كما يصح فى المقاطع و المطالع و التلاؤم و الإستعارة و الإيجاز و البسط و حقائق الكلام (م.ن، ۲۵۳) .

وقد رفض أبوبكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجانى (ت ۴۷۱ هـ) أن يكون الإعجاز و التحدى فى الفواصل وحدها و بصورة مجردة، فصرح قائلاً: كذلك الحكم إن زعم زاعم أن الوصف الذى تحدوه إليه هو أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع و فواصل، كالذى تراه فى القرآن، لأنه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن.

فلو لم يكن التحدى إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافى، لم يُعوزهم ذلك، و لم يتعذر عليهم. و قد خيل إلى بعضهم ـ إن كانت الحكاية صحيحة ـ شيء من هذا، حتى وضع فصول كلام أواخرها كأواخر الآى. و جملة القول إنه لن يعرض هذا و شبهه من الظنون لمن يعرض له إلا من سوء المعرفة بهذا الشأن أو الخذلان أو لشهوة الإغراب فى القول.

و من هذا الذى يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذى بان لهم و الأمر الذى بهرهم، إنما كان لشيء راعهم من مواقع حركاته و من ترتيب بينها و بين سكناته أم لفواصل فى أواخر آياته؟ من أين تليق هذه الصفة؟ (*دلائل الإعجاز* ، ص۳۸۷ـ۳۸۹).

۱- جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطى (۸۴۹ -۹۱۱ هـ)

و عبر عنها مصطفی صادق الرافعی بقوله: ما هذه الفواصل التی تنتهی بها آیات القرآن إلا صورٌ تامة للأبعاد التی تنتهی بها جمل الموسیقی و هی متفقة مع آیاتها فی قرار الصوت اتفاقاً عجیباً، یلائم نوع الصوت و الوجه الذی یساق علیه بما لیس وراءه فی العجب مذهب (ص ۱۷۸) .

و ذکر الرافعی أن أثر ما سماه طریقة الإستهواء الصوتی فی اللغة طبیعی فی کل نفس. فهی تشبه فی القرآن أن تکون صوت إعجازه الذی یخاطب به کل نفس تفهمه و کل نفس لا تفهمه. ثم لا یجد من النفوس ـ علی أی حال ـ إلا الإقرار و الإستجابة. و لو نزل القرآن بغیرها لکان ضرباً من الکلام البلیغ الذی یُطمَع فیه أو فی أکثره. و لما وجد فیه أثر یتعدی أهل هذه اللغة العربیة إلی أهل اللغات الأخری، و لکنه إنفرد بهذا الوجه المعجز(الرافعی،۱۷۸ـ۱۷۹).

و تابع محمد الحسناوی الباقلانی و ذهب إلی أن الفاصلة لیست معجزة وحدها، بل هی جزء یسهم فی الإعجاز، و أی جزء ! (م.ن،ص۶۴).

تعریف السجعة

السجع فی اللغة : هی من الإستواء و الإستقامة و الإشتباه، کأن کلّ کلمة تشبه صاحبتها. قال ابن جنی: سُمّی سجعاً لإشتباه أواخره (مادة سجع فی *المحکم و المحیط الأعظم فی اللغة* لإبن سیدة. صص ۱۷۸ـ۱۷۹). و الأسجوعة أو السجعة تکون فی السجع، کما جاء فی قولِ سطیح الکاهن لربیعة ابن نصر ملك الیمن فی تفسیر رؤیاه: (رأیتَ حُمَمَة، خرجت من ظُلمة، فوقعت بأرض تهمة، فَأکلت منها کُل جُمجمة) (المرسی ،۱۶/۱) ، فالکلمات: حممة، و ظلمة و تهمة و جمجمة کل منها أسجوعة.

السجع فی الاصطلاح : هو تواطؤ الفاصلتین من النثر علی حرف واحد فی الآخر (الشریف بن محمد الجرجانی .ص ۱۱۷؛ المقداد، ص۲۵۸) .

و لما کان القرآن منزهاً عن مقالة الشعر. فقد تشابهت معظم فواصل الآیات مع السجع. و نجم خلاف بین العلماء من حیث جواز إطلاقه علی ما فی القرآن من فواصل و عدم

جواز ذلك، و صارت قضية «ما لبثت أن دخلت معترك الجدل الكلامى بين الفرق الإسلامية فارتبطت بقضية الإعجاز بالنظم. و بدأت تستقل بمباحث منفردة» (المرسى،ص ۱۴).

سجع الكهان

أما سجع الكهان، فَإنَّ له أسلوبه الخاص الذى يتميز به من حيث البدء بالقسم بالسماء و الأرض و الهواء و الرياح و النجوم و الكواكب و ما شابه ذلك، ثم ذكر الرؤيا و تفسيرها من خلال اتصالهم بالجن ـ على حدّ قولهم ـ و الإدعاء بمعرفة علم الغيب (منّاع ، ص ۱۰۰) .

كان الكهان فى أحاديثهم يعمدون غالباً إلى سجع مصطنع فيه غموض و إبهام. كأنما كانوا يقصدون زيادة التأثير فى السامعين و الهاءهم عن التتبع لما يلقى إليهم من الأخبار التى كانت فى منتهى الغرابة و العجب (الجندى، ص ۲۸۸) .

و لقد نفذت إلينا أسماء كثيرين. و من أهم الكهان الذين دأبوا على هذا النحو من الخطابة، أكثم بن صيفى، و قُس بن ساعدة و كعب بن لؤى . و مما جاء فى خطبة لابن اللؤى قوله: «اسمَعوا وَ عُوا و تَعَلّمُوا تَعْلَمُوا وَ تَفَهَّمُوا تَفْهَموا ليلٌ دَاجٍ وَ نَهارٌ ساجٍ وَ الأَرْضُ مِهَادٌ وَ الْجِبَالُ أَوْتاد و الأَوَّلُونَ كَالآخرين، كل ذلك بلاء. فَصلوا أرحامكم و أصلِحوا أَحْوالَكُم. فهل رَأَيْتُم مَنْ هَلَكَ رَجَعَ أو مَيْتاً نشر؟ الدّار أَمامَكم و الظَّن كما تَعْلَمُونَ» (حاوى، ص ۴۸) .

يظهر من هذا النموذج و غيره أن الكهان كانوا يستعملون السجع المتكلف الغامض فى جمل قصيرة غير واضحة المعنى، لكى تتحير الأذهان فى فهم المقصود منها و اغلب الظن بل يكاد من المؤكد انهم لم يكونوا يدركون حقيقة ما يقولون، فكانوا يأتون بالألفاظ و يرصفونها، بعضها بجانب بعض دون وعى تام لمعانيها، مادام السجع موجوداً فيها ويكتنفها الغموض و الإبهام، مكتفين بالإيماء و التلميح، متخذين من حال مخاطبيهم

النفسية ما يساعدهم على ذلك، كما يفعل ضاربو الرمل و الحصى بيننا الآن (الجندى ، ص ۲۸۹ـ۲۹۰) .

السجع فى القرآن بين المؤيدين و المعارضين

نشب اختلاف منذ القرن الثالث ـ و ربما قبله ـ بين دارسى الفواصل ويدورحول هذا السؤال: هل يجوز اطلاق السجع الذى نجده فى النثر البشرى على الفواصل؟

و لا شك فى أن هذا الحوار بدأه من ذهب إلى أن ما فى القرآن هو سجع،غير أن ضرورة البحث تقتضينا التعرف إلى آراء من سبقهم لعلاقتها الوثيقة بموضوع البحث.

ينقسم الباحثون حول الفواصل إلى ستّ فئات:۱ـ المعتدلون.۲ـ القائلون بأنّ القرآن جنس خاص.۳ـ المتوقفون.۴ـ المترددون.۵ـ المؤيدون.۶ـ الرافضون.

۱ـ المعتدلون: و هم أقدم من أدلوا بدلوهم و اتخذوا موقفاً معتدلاً فى هذا المجال. و أقدم رجل من هذة الفئة هو أبوعثمان عمروبن بحرالجاحظ «۱۶۳ـ۲۵۵هـ» الذى كان يعجب بالسجع، و أورد عدداً من القواعد التى صارت مبادئ أساسية عند من تناول هذه القضية دون إشارة إليه. فيأتى بحديث نبوىّ، يستشهد به الكثيرون فى النهى عن السجع. و هو قوله (ص) «أسَجْعَاً كسجع الْكُهَّان» بعد أن قضى على رجل فى الجنين بغرة عبد أو أمة، و بعد قول الرجل «أنَدى مَنْ لا شَرِبَ وَ لا أكَلَ و لا نطق و لا استَهَلَّ»؟ و مثل ذلك يُطَلَّ؟ (۱۷۵/۱: ص ۳۰۶؛ بركة ص ۹۳؛ الطّيبى ، ص ۵۰۶؛ الشرقاوى ، ص ۱۵۸؛ بنت الشاطئ ، ص ۲۴۴) .

و مهما يكن من أمر، فالذى يهمنا فى هذا الفصل هو ما عزاه السيوطى إلى الجاحظ، حين روى أنه قال: سمى الله تعالى كتابه اسماً مخالفاً لما سمى العرب كلامهم على الجملة، و التفصيل سمى جملته قرآناً كما سموا ديواناً و بعضه سورة كقصيدة و بعضه آية كبيت و آخرها فاصلة كقافية (الرافعى ،ص۱۵۵) .

نرى أن نص الجاحظ يدل على أن الظواهر الأربع التى تحدث عنها فى القرآن و الشعر متماثلة ، ولكنهم منحوها فى القرآن أسماء خاصة به لخصوصِيته .

۲- القائلون بأنّ القرآن جنس خاص: قسم عبدالرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون الأدب إلى شعر و نثر، ثم قسم النثر الى مسجع و مرسل. و هو الذى حاول أن يخصّ القرآن بفنّ أدبى مستقل خارج عن الوصفين، لا يسمى مرسلاً مطلقاً و لا مسجعاً بل تفصيل آيات ينتهى إلى مقاطع، يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها. ثم يعاد الكلام فى الآية الأخرى بعدها و يثنى من غير التزام حرف يكون سجعاً و لا قافية. و يسمى آخر الآيات منها فواصل، إذ ليست أسجاعاً و لا التزم فيها ما يلتزم فى السجع و لا هى أيضاً قواف (ص ۵۶۶ ـ ۵۶۷) .

إن الرأى الدينى الإسلامى غير راغب فى اطلاق اسم السجع على القرآن. و الحل أن يعتبر النص القرآنى نثراً من نوع خاص و من الأفضل ان تسمى سجعاته بالفاصلة .

۳-المتوقفون:ذكر على الجندى أن عبدالقاهر الجرجانى بيّن فى *أسرار البلاغة* صفات التجنيس و السجع المطبوعين، و مثل لهما من الحديث النبوى و كلام البلغاء ولم يتعرض لسجع القرآن خاصة، و لم يمثل للسجع عامة بشىء فيه (*دلائل الاعجاز* ، ص ۴۰۱؛ *اسرار البلاغة*، ص ۱۰) .

و اكتفى القزوينى بما قيل : أنه لايقال فى القرآن أسجاع و إنما يقال فواصل، دون أن يخوض فى هذا القول (ص ۳۲۶) .

۴- المترددون :نفى ابن ابى الإصبع (ت۵۹۵هـ) السجع فى بداية بحثه فقال : تسمى مقاطع القرآن فواصل لاسجعاً و لا قوافى ، لإختصاص القوافى بالشعر و السجع بالمنافرة (ص ۹۶) و عندما جاء الى باب السجع عدّه فناً قرآنياً و استشهد لضروبه بالآيات (م. ن، ص ۱۰۸) .

و علقت عائشة عبدالرحمن على ذلك الموقف قائلة: كأن ابن أبى الإصبع تحاشى القول صراحة بالسجع فى القرآن. ثم لما وصل إلى باب التسجيع شق عليه ألا يقدم نماذجه العليا من الفواصل القرآنية فى كتاب بديع القرآن (*بنت الشاطئ*، ص ۲۴۵).

مما سبق نجد من أُقر بأن الظاهرة التی بین أیدینا هی السجع ،مثل الجاحظ؛ و لکنها أعطیت اسماً خاصاً ،لأن ما اتصل بالقرآن کان له اسمه الخاص الذی یمیزه عن بقیة الآثار الادبیة.

و نجد من لا یعترف بشبه بین الفاصلة و السجع و یذهب بعض هؤلاء فی توضیح رأیهم إلی أن القرآن جنس أدبی مستقل و یتمیز عن بقیة الأجناس الأدبیة التی عرفتها العرب.

و نجد منهم من یسکت کعبدالقاهر و یکتفی بإیراد حجج الفریقین المختصمین ثم یتوقف عن الکشف عن رأیه أو من یکشف عن مواقف متعارضة فی مواضع متعددة من کتبه مثل ابن أبی الإصبع.

۵- المؤیدون :أما أبوهلال الحسن بن عبدالله العسکری (۳۹۵ هـ) فقد قرر وجود السجع إلا أنه میّز سجع القرآن من بین سائر السجع، و ذلك بشدة الإختصار علی کثرة المطابقة فی الکلام، و تمکین المعنی و صفاء اللفظ و طلاوتة، و بمخالفة سجع الکهّان بالبراءة من التکلّف والتعسّف (*العسکری ،۲۸۶ ـ ۲۸۵*).

غیر أن نصرالله بن محمد المعروف بابن الأثیر (۵۵۸-۶۳۷هـ) قال : النهی فی الحدیث لم یکن عن السجع نفسه و إنما عن حکم الکاهن الوارد باللفظ المسجوع. و کذلك کان الکهنه کلهم ، فانهم کانوا اذ سئلوا عن أمر جاءوا بالکلام مسجوعاً (ابن الأثیر ، ۱۹۶/۱ - ۱۹۷؛ القلقشندی، ۲۸۱/۲ -۲۸۲؛ بنت الشاطئ ،۲۴۳ - ۲۴۴).

و أجاب عن التساول عن سبب عدم سجع القرآن کله بما یلی : ما منع أن یأتی القرآن کله مسجوعاً إلا أنه سلك به مسلك الإیجاز و الإختصار. و السجع لایؤاتی فی کل موضع من الکلام علی حد الإیجاز و الإختصار، فترك استعماله فی جمیع القرآن لهذا السبب (عبد الکریم، ۱۹۹/۱) .

و فسر حازم بن محمد القرطاجنی (۶۰۸ ـ ۶۸۴ هـ) عدم سجع القرآن کله. فذهب الی أنه لم یجیء علی أسلوب واحد، و وردت بعض آیاته متماثلة المقاطع و بعضها غیر

متماثلة، لإنه لايحسن فى الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد لما فيه من التكلف و لما فى الطبع من الملل عليه و لأن الافتنان فى ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد (السيوطى، *الاتقان* ، ۹۴۶/۲) .

و نقل السيوطى عن على بن أبى الحزم المعروف بابن النفيس (ت ۶۸۷هـ) أنه قال : يكفى فى حسن السجع ورود القرآن به. و لا يقدح فى ذلك خلوه فى بعض الآيات لأن الحسن يقتضى المقام الإنتقال إلى أحسن منه (م . ن، ۹۴۵/۲) .

و اختتم محمد بن عبدالرحمن المعروف بالخطيب القزوينى (۶۶۶ ـ ۷۳۹ هـ) ما أورده من أسجاع و تمثيله لكل نوع من أنواعها المحمودة بآيات من القرآن بالإكتفاء بتسجيل الموقف ، فقال : و قيل : إنه لايقال فى القرآن اسجاع، و إنما يقال فواصل (*القزوينى،ص* ۵۴۹) .

وقال يحيى بن حمزة العلوى عن السجع: إعلم أن هذا النوع من علوم البلاغة كثير التدوار، عظيم الاستعمال فى ألسنة البلغاء (العلوى ص ۴۰۷؛ بنت الشاطئ ص ۲۴۶) .

و أضاف إلى عوامل جوازه و حسنه ما يأتى:

ـ امتلاء كلام على بن ابى طالب (عليه السلام) منه (العلوى ،ص ۴۰۷؛ بنت الشاطئ، ص۲۴۶ ـ ۲۴۷).

ـ نفى معرفته بأحد كره السجع قائلاً : هذا شىء حكاه ابن الأثير و لم اعرف قائله و لا وجدته فيما طالعت من كتب البلاغة (العلوى،ص ۴۰۷؛ الرّمانى وآخرون ،ص ۱۹۲؛ بنت الشاطئ،ص ۲۴۷).

و نقل الباقلانى أن كثيرين ممن ذهبوا إلى اثبات السجع فى القرآن احتجوا بما يلى :

ـ السجع مما يبين به فضل الكلام (الباقلانى ، ص۷۶).

ـ السجع من الأجناس التى يقع فيها التفاضل فى البيان و الفصاحة ، كالتجنيس و الالتفات و ما أشبه ذلك من الوجوه (الباقلانى ،ص ۷۶).

۶- **الرافضون**: رأی فریق من العلماء و الباحثین عدم جواز إطلاق صفة السجع علی الفواصل التی هی رؤوس الآیات و من أدلتهم:

۱-إن القرآن وصف لله ، فلا یجوز وصفه بما لم یرد به اذن شرعاً (المرسی ، ص۶ ؛ المصطفی ،ص ۲۱۹).

۲-إن السجع من قولهم « سجع الطیر » و شرف القرآن ألا یُستعار لشیء فیه لفظ أصله مهمل (م . ن، ص ۲۱۹) .

لیس هذان الدلیلان محکمان، لأن کل شخص یختلف معجمه اللغوی عن الآخر ، اذ یمکن أن یستعمل شخص کلمة سجع للقرآن و یستعمل شخص آخر کلمة الفاصلة للقرآن .

۳-أجمع من کتبوا عن قضیة وجود السجع فی القرآن و تعرضوا لتاریخها علی أن أبا الحسن علی بن اسماعیل الأشعری (۲۶۰ -۳۲۴ هـ) کان من الرافضین لوجوده (الباقلانی ،ص ۷۶؛ الزرکشی ، ۸۵/۱ ؛ السیوطی: *الإتقان*، ۹۴۲/۲؛ بنت الشاطئ، ص ۲۳۶).

۴-أما أقدم رافض للسجع فی القرآن رفضاً باتاً وصل الینا کلامه فهو المعتزلی علی ابن عیسی الرّمانی (۲۹۶-۳۸۴هـ). فقد عقد فی کتابه *النکت فی اعجاز القرآن* باباً للفواصل، و فرق فیه بینها و بین السجع. فأعلن أن الفواصل بلاغة او بلاغة و حکمة ، و السجع عیب. و علل ذلک بأن الفواصل تابعة للمعانی، أی تتبع الألفاظ فیها المعانی و لا تقصد فی ذاتها. و أما الأسجاع فالمعانی تابعة لها؛ أی أنها مقصودة فی ذاتها ثم تُحْمَل المعانی علیها (الرّمانی و آخرون ،ص ۹۷؛الخفاجی، ص۲۰۲؛ لاشین، ص ۱۰؛ موسی ، ص ۱۵۳) .

أخطَأ الرّمانی فی قوله « الفواصل بلاغة و السجع عیب »، لأنه إن أراد بالسجع مایکون تابعاً للمعنی و کان غیر مقصوده ، فذلک بلاغة و الفواصل مثله. و ان کان یرید بالسجع

ما تقع المعانی تابعة له و هو مقصود متكلف، فذلك عيب و الفواصل مثله (المصطفی ، ص ۲۲۲).

نوافق قول الرمانی فی أن المعانی تابعة للأسجاع، لأن الكاتب يريد أن يأتی بالجمل المسجعة ، و هذا يبعده عن ايصال المعنی بشكلٍ دقيقٍ .

۵- وعلل الرمانی أيضاً فی نفيه السجع عن القرآن ،بأن السجع مأخوذ من سجع الحمامة، و ذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة، كما ليس فی سجع الحمامة إلاّ الأصوات المتشاكلة ،إذ لم يعتدّ بالمعنی لما كان متكلفاً من غير وجه الحاجة إليه و الفائدة فيه. فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة (الرّمانی و آخرون ،ص ۹۸؛ بركة ،ص ۹۳).

و يرد العلماء الموافقون لتسمية السجع علی ذلك: بأن من السجع ما هو حسن يتبع فيه المعنی و يستدعيه المقام، و منه ما هو قبيح يُجتلب إجتلاباً و يُتكلف تكلفاً دون حاجة المعنی إليه و السجع فی هذا مثل غيره من صور التعبير منها الجيد و منها الردیء. و ما فی القرآن الكريم كله هو من النوع المحمود، فلا وجه للتحرج من تسميته سجعاً.

۶- صَرَّحَ أبوبكر محمد بن الطيب الباقلاّنی أن من الناس من زعم أن القرآن كله مسجّع و أن هذا الذی يزعمونه غير صحيح، (ص ۷۶ ،۸۴) و أن القرآن ليس من باب السجع و لافيه شیء منه(ص ۳۵)؛ بل هو مخالف للسجع مخالفتة للشعر و سائر أصناف كلامهم الدائر بينهم(ص ۸۱).

ثم أتی بالأدلة الآتية لدعم نفی السجع عن القرآن :

۱. لو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم. و لو كان داخلاً فيها، لم يقع بذلك إعجاز (الباقلاّنی ،ص ۷۷؛ بنت الشاطئ ،ص ۲۳۶؛ الحناوی ،ص ۱۹۰) .

۲.لو جاز أن يقولوا هو سجع معجز ، لجاز لهم أن يقولوا: هو شعر معجز (الباقلّانی،ص ۷۷؛ السيوطی: *الاتقان*، ۹۴۳/۲ ؛ بنت الشاطی، ص ۲۳۶) .

۳.السجع مما كان يألفه الكهان و نفيه من القرآن أجدر من نفى الشعر، لأن الكهانة تنافى النبوات، و ليس كذلك الشعر (الباقلّانى،ص ۷۷؛ السيوطى: الاتقان ۹۴۳/۲؛ بنت الشاطى ،ص ۲۳۶؛ الحناوى ،ص ۱۹۰؛ السلامى،ص ۲۲۷) .

۴. و روى أن النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) قال للذين جاؤوه و كلّموه فى دية الجنين: أندى من لا شَرِبَ وَ لا أَكَلَ، ولا نَطَقَ و لاسْتَهَلَّ، و مثل ذلك يُطَلَّ ؟ و يَرُدّ على من يعتمده دليلاً على نهى السجع فى القرآن، هو أن الرسول دقيق فى كلامه، فلم يقل فى هذه الرواية « أسجعاً » ثم سكت، بل نهى عن السجع المنسوب والمحاكى لأسلوب الكهنة فقط (الباقلّانى ،ص ۷۷؛ السلامى،ص ۲۲۷؛ بنت الشاطى ،ص ۲۳۶؛ الحسناوى،ص ۱۰۶؛ الحناوى،ص ۱۹۰) . و هو الحديث الذى سبق أن أتى به الجاحظ و أبطل دلالته على كراهة السجع.

۵.ما يقدرونه سجعاً وهم باطل، لأنَّ الكلام قد يكون على مثال السجع و إن لم يكن سجعاً لأنَّ ما يكون به الكلام سجع يختص ببعض الوجوه دون بعض، لأن السجع من الكلام يتّبع المعنى فيه اللفظ؛ و ليس كذلك ما توهموه سجعاً فى القرآن، لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى (الباقلانى ،ص ۷۷؛ السيوطى : *الإتقان*، ۹۳۴/۲؛ بنت الشاطى،ص ۲۳۷) .

۶.لو كان الذى فى القرآن سجعاً لكان مذموماً ، لأُن السجع إذا تفاوتت أوزانه و اختلفت طُرُقه كان قبيحاً من الكلام . و قد علمنا أن بعض ما يدعونه سجعاً فى القرآن متقارب الفواصل و بعضه مما يمتد حتى يتضاعف طوله و ترد الفاصلة على ذلك الوزن بعد كلام كثير و هذا فى السجع غير مرضى و لامحمود . و قد علم أن فصاحة القرآن غير مذمومة فى الأصل ، فلايجوز أن يقع فيها نحو هذا من الإضطراب (الباقلانى ، ص ۷۹- ۷۸) .

و كان ختام القول عند الباقلانى عندما أعلن : بما أن الحروف التى وقعت فى الفواصل مناسبة موقع النظائر التى تقع فى الأسجاع، لا يخرجها عن حدها، و لا يدخلها فى باب السجع(الباقلانى،ص ۸۳ ؛السيوطى: *الاتقان* ، ۹۴۴/۲).

و على الرغم من هذا الموقف الواضح الذى لايشوبه أى خفاء، ذكر السيوطى أن السبكى مؤلف *عروس الأفراح* صرح بأن الباقلانى ذهب فى *الإنتظار* إلى جواز تسمية الفواصل سجعاً (السيوطى؛ *الاتقان*، ۹۴۴/۲) .

و لو صح هذا لدل على أن الباقلانى تردد مدة، او غيّر موقفه و صار من المعتدلين بعد أن كان من غلاة الرافضين،حيث اشارت عائشة عبدالرحمن إلى ذلك قائلة : يوشك الباقلانى فى احتجاجه لنفى السجع فى القرآن ـ أن يسلم بقدر منه فيه،مما سماه السجع المعتدل. و هذا القدر لايكفى عنده لحمله على السجع كما لا يكفى وجود شطر أو بيت أو بيتين من الشعر و الرجز فى الكلام ليكون شعراً (بنت الشاطئ، ۲۳۸) .

و وازنت عائشة عبدالرحمن بين الرمانى و الباقلانى، فرأت أن الرمانى احتج لنفى السجع بأقوى مما احتج به الباقلانى (م. ن،ص ۲۳۹) .

هذا بالضبط ما أراد الباقلانى أن يجنب المسلم ما يظنه بالقرآن.

و نرى أنه يوجد فى القرآن سجع، لأنَّ القرآن نزل بلغة العرب، فإذا قلنا إنَّ أساليبهم المعروفة النثر المرسل و السجع المّقفى فالقرآن جاء بلسانهم و غاية كتاب الله أن تصل رسالة الإسلام إلى قلوبهم و عقولهم و بما أنَّ الأسجاع تهزّ مشاعرهم و تحرّك أحاسيسهم لفتح قلوبهم لسماع كلمة الحّق ،فما هو المانع من أن يخاطبهم بالأ سجاع؟!

و صور أحمد بن على القلقشندى موقف أبى هلال. فجاء بشىء من الزيادة و التغيير فيما سبق.و ذكر أنه قال ناهيك أن القرآن ـ الذى هو عنصرالبلاغة و مناط الإعجاز ـ مشحون به (القلقشندى، ۲۸۰/۲؛ العلوى ، ص ۴۰۷) ، لا تخلو منه سورة من سوره و ان قَصُرَت و ربما وقع السجع فى فواصل جميع السورة، كما فى سورة النجم و الرحمن و

غیرها من السور(القلقشندی ،۲۸۰/۲؛ ابن الأثیر ،۱۹۵/۱؛ بنت الشاطئ، ۲۴۳) ، بل ربما وقع فی اوساط الآیات(القلقشندی، ۲۸۰/۲).

و قد انتابت الحیرة العلماء فی تحدید موقف أبی هلال فقیل عنه یعمد إلی اللف و الدوران حول السجع فی القرآن، فلم یصرح به فیه و لم ینفه، لأن الرأی العام عند الناس فی القرن الرابع، لا یزال متحرجاً أن یقرن بین السجع و القرآن. (الحسناوی ،ص ۱۰۱)

النتائج

فیما یلی أهم النتائج التی توصل إلیها البحث :

۱. تبیین أسباب عدم تسمیة الفواصل بالسجع ، منها تشریف القرآن عن مشاکلة غیره من الکلام الحادث فی اسم « السجع » الذی یقع فی کلام الکهّان .

۲. الإلتفات إلی أنّ التّحرج کان واضحاً من القول بالسجع فی القرآن حتی القرن الثالث للهجرة ،و لهذا فقد انقسم العلماء إلی فریقین : فریق یری المنع و فریق یری الجواز. و تم حسم الخلاف بأن القول بالسجع فی القرآن تقریر للفاصلة و القول بالفاصلة لیس إنکاراً للسجع .

۳.یتبین لنا أن الباقلانی و من تبعه من الأشاعرة و غیرهم کان رفضهم منصباً علی أن یکون ما فی القرآن سجعاً معجزاً و ینبع هذا الموقف من نفیهم السجع عن القرآن؛ و لکنهم ـ فی الوقت نفسه ـ عدوا ما فی القران فواصل ، یسهم فی الاعجاز.

المصادر و المراجع

القرآن الکریم.

ابن الأثیر ، أبوالفتح ضیاء الدین نصرالله بن محمّد بن محمّد بن عبدالکریم؛ *المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر*، تحقیق : محمّد محیی الدین عبدالحمید. المکتبة العصریة ،(صیدا ـ بیروت)، المطبعة العصریة ، ۱۴۱۱ـ هـ ـ ۱۹۹۰ م .

ابن خلدون ، عبدالرحمن؛ *مُقَدّمَة ابن خلدون*، دار احياء التراث العربی، (بيروت ـ لبنان)، ۱۴۰۸ هـ ـ ۱۹۸۸ م.

ابن سيدة، على بن اسماعيل ؛ *المحكم و المحيط ايعظم فی اللغة*، تحقيق: مصطفى السقا والدكتور حُسَيْن نصّار. شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابی الحلبی و أولاده، مصر ، معهد المخطوطات بجامعة الدّول العربية ، الطبعة الأولى ، ۱۳۷۷هـ ـ ۱۹۵۸ م.

ابن منظور ؛ *لسان العرب* ، نسقة و علق عليه و وضع فهارسه : على شيرى. دار احياء التراث العربی، بيروت، الطبعة الأولى ، ۱۴۰۸ هـ ـ ۱۹۸۸ م.

ابن الإصبع المصرى ؛ *بديع القرآن* ، تقديم و تحقيق : الدكتور حفنى محمّد شرف. دار نهضة مصر، (الفجالة ـ القاهرة)، الطبعة الثانية ، ۱۸۰۹ م.

أبوحيان ، أثير الدين أبو عبدالله محمّد بن يوسف؛ *التفسير الكبير المسمى البحر المحيط*، دار احياء التراث العربی، (بيروت ـ لبنان)، الطبعة الثانية، ۱۴۱۱هـ ـ۱۹۹۰ م.

الباقلاّنی ، القاضى أبو بكر ؛ *اعجاز القرآن* ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ۱۴۰۸ هـ ـ ۱۹۹۸م .

بركة ، عبدالغنى محمد سعد؛ *الآعجاز القرآنی وجوهه و أسراره*، مكتبة وهبَة، القاهرة، الطبعة الاولى، ۱۴۰۹ هـ ـ ۱۹۸۹ م.

بنت الشاطىء ، عائشة عبدالرحمن؛ *الآعجاز البيانی للقرآن و مسائل ابن ايزرق*، دارالمعارف، مصر ، مكتبة الدراسات الادبية ۶۳ ، ۱۳۹۱ هـ ـ ۱۹۷۱ م .

الجاحظ ، أبوعثمان عمرو؛ *البيان و التبين*، تحقيق : درويش جويدى. مكتبة العصرية (صيدا ـ بيرون)، المطبعة العصرية ، ۱۴۲۲ هـ ـ ۲۰۰۱ م .

الجرجانی ، الشريف على بن محمّد ؛ *كتاب التعريفات* ، دارالكتب العلمية ، (بيروت ـ لبنان) ، ۱۴۱۶ هـ ـ ۱۹۹۵ م.

الجرجانی ،عبدالقاهر؛ *أسرار البلاغة فی علم البیان*، صحَّحها علی نسخة : الشیخ محمَّد عبده. و علّق حواشیه : السیّد محمد رشید رضا. دار الکتب العلمیة، (بیروت ـ لبنان)، الطبعة الأولی، ۱۴۰۹ هـ ـ ۱۹۸۸ م.

ـــــــــــــــ ؛ *دلائل الاعجاز (فی علم المعانی)*، صحَّح اصله الشیخ محمد عبده و الشیخ محمد محمود التركزی الشنقیطی، و وقف علی تصحیح طبعه و علق حواشیه ناشره: السید محمد رشید رضا . دار المنار ، مصر ، الطبعة الخامسة ، ۱۳۷۲ هـ

الجندی ، علی ؛ *فی تاریخ ادب الجاهلی*، مکتبة الشباب ، المنیرة، المطبعة الفنیة الحدیثة، لاتا.

حاوی ، ایلیا ؛ *فنّ الخطابة و تطوّرة عند العرب* ، دارالثقافة ،(بیروت ـ لبنان)، لامط، لاتا.

الحسناوی ، محمد ؛ *الفاصلة فی القرآن* ، المکتب الإسلامی، بیروت، دار عمّار، عمّان، الطبعة الثانیة ، ۱۴۰۶ هـ ۱۹۸۶ م.

الحناوی ، المحمدی عبدالعزیز؛ *دراسات حول الآعجاز البیانی فی القرآن*، دارالطباعة المحمدیة ، القاهرة، الطبعة الأولی ،۱۴۰۴ هـ ـ ۱۹۸۴ م.

الخفاجی ، الأمیر أبو محمد عبدالله بن محمد بن سعید بن سنان؛ *سرُّ الفصاحة*، صححة و علق علیة : عبدالمتعال الصعیدی. مکتبة و مطبعة محمّد علی صبیح و أولادة ، مصر ،۱۳۷۲ هـ ـ ۱۹۵۳ م.

الدّرویش ، محیی الدین؛ *إعراب القرآن الکریم و بیانه*،*الیمامة*،(دمشق ـ بیروت)، دار ابن کثیر، (دمشق ـ بیروت)، دار الإرشاد للشؤون الجامعیة،(حمص ـ سوریة)، الطبعة الرابعة، ۱۴۱۵ هـ ـ ۱۹۹۴ م.

الذهبی ، محمد حسین؛ *التفسیر و المفسرون*، داراحیاء التراث العربی ، بیروت ، الطبعة الثانیة ، ۱۳۹۶ هـ ـ ۱۹۷۶ م.

الرافعی،مصطفی صادق؛ *إعجاز القرآن و البلاغة النبوّية*، راجعه و اعتنی به: درويش الجَويدِی.المكتبة العصرية، (صيدا ـ بيروت)، المطبعة العصرية، ۱۴۲۲هـ ـ۲۰۰۱ م.

الرُّمانی و الخطّابی و الجرجانی، عبدالقاهر؛ *ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن*، حققها و علق عليها: محمد زغلول سلام ، مطابع دارالمعارف ، مصر ، الطبعة الثالثة ،۱۹۷۶ م.

الزركشی ، بدر الدين محمد بن عبدالله ؛ *البرهان فی علوم القرآن*، خرج حديثه و قدّم له و علّق عليه : مصطفی عبدالقادر عطا. دار الكتب العلميَّة، (بيروت ـ لبنان)، الطبعة الأولی، ۱۴۰۸ هـ ـ ۱۹۸۸ م.

الزركلی خير الدّين ؛ *ايعلام*، دارالعلم للملايين، (بيروت ـ لبنان)، الطبعة الثامنة، ۱۹۸۹ م.

الزمخشری ، جارالله أبی القاسم محمود بن عمر ؛ *أساسُ البلاغة دارالفكر* ،(بی‌روت ـ لبنان) ، ۱۴۲۰ هـ - ۲۰۰۰ م .

السّلامی، عمر؛ *الآعجاز الفنی فی القرآن*، مؤسسات عبدالكريم بن عبدالله، تونس، طبع بمصنع الكتاب للشركة التونسية، ۱۹۸۰ م.

السُّيُوطیّ، الحافظ جلال الدّين عبدالرحمن أبو بكر ؛ *الآتقان فی علوم القرآن*، تقديم و تعليق : مصطفی ديبْ البُغا. دارابن كثير، (دمشق ـ بيروت)، الطبعة الأولی ۱۴۰۷ هـ ـ ۱۹۸۷ م.

ـــــــــــ ؛ *معترك ايقرآن فی اعجاز القرآن*، ضبطه و صحَّحه و كتب فهارسَه: أحمد شمس الدّين . دارالكتب العلمية ،. (بيروت ـ لبنان)، الطبعة الأولی، ۱۴۰۸ ـ ۱۹۸۸ م.

الشرقاوی، عفت ؛ *دروس و نصوص فی قضايا ايدب الجاهلی*، دارالنهضة العربية (بيروت ـ لبنان)، لاتا.

الطّیبیّ، شرف الدین حسین بن محمد؛ *کتابُ التّبیان فی علم المعانی و البدیع و البیان*، تحقیق و تقدیم: هادی عطِیَة مطر الهلالی. عالم الکتب، بیروت ، الطبعة الأولی، ۱۴۰۷ هـ ـ ۱۹۸۷ م.

العسکری ، أبوهلال الحسن بن عبدالله بن سهل ؛ *کتاب الصناعتین الکتابة والشعر*، حقّقه و ضبط نصّه : مفید قمیحة . دار الکتب العلمیة، (بیروت ـ لبنان)، الطبعة الثانیة، ۱۴۰۹ هـ ـ ۱۹۸۹ م.

العلوی، السید الإمام یحیی بن حمزة بن علی بن إبراهیم ؛ کتاب *الطّراز المتضمن بسرار البلاغة و علوم حقائق الآعجاز*، مراجعة و ضبط و ترقیق: محمد عبدالسّلام شاهین. دار الکتب العلمیه، (بیروت ـ لبنان)، موسّسه جواد للطباعة ، الطبعة الأولی ۱۴۱۵ هـ ـ ۱۹۱۵ م.

العمری ، أحمد جمال ؛ *المباحث البلاغیة فی ضوء قضیة الآعجاز القرآنی نشأتها و تطوّره حتی القرن السابع الهجری*، مکتبة الخانجی، القاهرة ، مطبعة المَدَنِی، ۱۴۱۰ هـ ـ۱۹۹۰ م.

الفّراء ، ابو زکریّا یحیی بن زیاد؛ *معانی القرآن*، الهیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۸۰ م.

فرّوخ ، عمر؛ *تاریخ ادب العربی* ، دارالعلم للملایین، (بیروت ـ لبنان)، الطبعة الخامسة، ۱۹۸۴ م.

الفیروزآبادی ، مجد الدّین محمد یعقوب ؛ *القاموس المحیط* ، دارالجیل ، بیروت ، مطبعة البابی الحلبی و أولاده ، ۱۳۷۱ هـ . ۱۹۵۲ م .

القزوینی، جلال الدّین محمد بن عبدالرحمن ؛ *الآیضاح فی علوم البلاغة*، قدّم له و بوّبه و شرحه: علی بوملحم دار و مکتبة الهلال، (بیروت ـ لبنان)، الطبعة الاخیرة ، ۲۰۰۰ م.

قصّاب ، أبوأنس ولید ؛ *فی الآعجاز البلاغی للقرآن الکریم*، دارالقلم ، دمشق ، الطبعة الأولی، ۱۴۲۱ هـ ـ ۲۰۰۰ م.

القلقشندی ، أبو العباس أحمد بن علی ؛ *صبح ایعشی فی صناعة الآنشا*، وزارة الثقافة و الإرشاد القومی ، المؤسسة المصرية العامة، مصر، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، ۸۲۱هـ ـ ۱۴۱۸ م.

الكرباسی، محمد جعفر الشيخ إبراهيم ؛ *إعراب القرآن*، دار و مكتبة الهلال، (بيروت ـ لبنان)، الطبعة الأولى، ۱۴۲۲ هـ ـ ۲۰۰۱ م.

لاشين، عبدالفتاح؛ *من أسرار التعبير فی القرآن- الفاصلة القرآنية*، دارالمريخ، الرياض، مطبعة نهضة مصر، ۱۴۰۲ هـ ـ ۱۹۸۲ م.

المصطفی، عبدالعظيم إبراهيم محمد؛ *خصائص التعبير القرآنی و سماته البلاغيّة*، أطروحة دكتوراه بتقدير ممتازمع مرتبة الشرف الأولى. نشرت بمكتبة وهبة (عابدين ـ القاهرة) ، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳ هـ ـ ۱۹۹۲ م.

المرسی، كمال الدين عبدالغنی ؛ *فواصل ایيات القرآنية*، المكتب الجامعی الحديث، الإسكندرية، الرواد سنتر للطباعة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۰ هـ ـ ۱۹۹۹ م.

المقداد ، محمود؛ *تاريخ الترسّل النثری عندالعرب فی صدر الآسلام*، دار الفكر ، (دمشق ـ سورية)، دارالفكر المعاصر، (بيروت ـ لبنان)، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۱۳ هـ ـ ۱۹۹۳ م.

مناع، هاشم صالح؛ *النثر فی العصر الجاهلی* ، دارالفكر العربی، بيروت، الطبعة الأولى، ۱۹۹۳ م.

مُوسی ، محمّد بن حسن بن عقيل؛ *إعجاز القرآن الكريم بين الآمام السيوطی و العلماء دراسة نقّدية و مقارنة*، بحث مقدّم لنيل درجة الدّكتوراه من قسم الكتاب و السُّنّة. جامِعَة أم القری ، اشراف؛ الدّكتور عبدالستّار فتح الله سعيد، سلسلة الرّسائل الجامعيّة ۴، الطبعة الأولى، ۱۴۱۷ هـ ـ ۱۹۹۷ م .

وَجدی ، محمد فرید ؛ *دائرة المعارف القرن الرابع عشر / العشرین* ، الطبعة الرابعة ، ۱۳۸۶ هـ - ۱۹۷۶ م .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی