

رهیافتی به رابطه فاصله با قافیه و سجع*

- محمدعلی مهدوی راد^۱
- علی اصغر آخوندی^۲

چکیده

«فاصله قرآنی» را به قافیه و سجع تشبیه کرده‌اند. آیا فاصله همچون قافیه و سجع است؟ این مقاله در صدد بررسی ارتباط این سه اصطلاح و شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌هاست. فاصله و قافیه هر دو در پایان مقطع سخن آمده و به آن ضرب‌آهنگ می‌دهند؛ با این تفاوت که آنچه برای قافیه عیب به حساب می‌آید، در فاصله عیب نیست. فاصله و سجع نیز در طول تاریخ، سه ارتباط تباین، اتحاد، و عام و خاص را تجربه کرده‌اند. عالمان کلام در ابتدا وجود هر گونه سجع را در قرآن منتفی دانسته و رابطه آن را با فاصله، تباین معرفی کرده‌اند. معدودی نیز به اتحاد عقیده دارند. اما بسیاری از عالمان بلاغت، فواصل دارای حروف همسان را با سجع ممدوح که در آن الفاظ به پیروی از معنا می‌آیند، یکسان می‌دانند. اینان بر

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱۰.

۱. دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران (mahdavirad@ut.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)
(ali15as51@yahoo.com).

این باورند همان طور که قرآن از زبان عربی استفاده کرده، از صنایع ادبی آن نیز بهره برده است؛ پس می‌توان به وجود سجع در قرآن باور داشت.

واژگان کلیدی: فاصله آیات، قافیه، سجع، قرآن، بلاغت.

مقدمه

بسیاری از عالمان اعجاز و بلاغت در تعریف «فاصله قرآنی»، آن را به قافیه و سجع تشبیه کرده و گفته‌اند که فاصله در آیات، مانند قافیه در شعر و سجع در نثر است (زرکشی، ۱۴۱۵: ۱۵۱/۱؛ سیوطی، بی‌تا: ۲۶۸/۲؛ معرفت، ۱۳۸۶: ۲۱۰/۵). با توجه به این تشبیه، این پرسش‌ها مطرح می‌شوند: این سه اصطلاح چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟ چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارند؟ آیا می‌توان فواصل آیات یا برخی از آن‌ها را قافیه یا سجع نامید؟ از آنجا که در قرآن، وجود شعر از پیامبر نفی شده است (ر.ک: یس / ۶۹؛ حاقه / ۴۱)، هر اصطلاح مرتبط با آن نیز باید از ساحت قرآن زدوده شود. با این حال با توجه به قدمت شعر و آشنایی مردم با آن، به علاوه از جنس کلام بودن شعر و قرآن، فاصله را به قافیه مانند کرده‌اند. اما چه تشابه و تفاوتی بین آن دو هست؟ در ارتباط فاصله و سجع نیز دیدگاه اولیه علمای کلام، تنافی و تباین بین آن دو بوده است؛ چرا که فواصل را بلاغت و سجع را عیب می‌دانسته‌اند و مشخص است که هیچ عیبی در قرآن راه ندارد. اما به تدریج برخی متکلمان معتزلی و علمای ادب و بلاغت، این دیدگاه را رد کرده و در جواب به این پرسش که «آیا در قرآن سجع وجود دارد؟» به جنبه مثبت این مسئله پرداخته‌اند.

از نیمه دوم قرن چهارم هجری یعنی زمانی که رمانی (۳۸۶ ق.) به تعریف و تحدید فاصله قرآنی پرداخت، کمتر دانشمندی به طور دقیق و همه‌جانبه به ارتباط سه اصطلاح فاصله، قافیه و سجع، و شباهت‌ها و تفاوت‌های آنان پرداخته است. در کتب جامع علوم قرآنی همچون *البرهان، الاتقان و التمهید* نیز این جنبه از بحث مغفول مانده است. در ارتباط فاصله و قافیه، فقط به بیان برخی عیوب قافیه که در فاصله عیب محسوب نمی‌شود و در ارتباط فاصله و سجع به این سؤال که «آیا در قرآن سجع هست یا نه؟» و نظرات دانشمندان در این باره پرداخته شده است (زرکشی، ۱۴۱۵: ۱۵۱-۱۵۶؛ سیوطی، بی‌تا: ۲۶۸-۲۷۲؛ معرفت، ۱۳۸۶: ۲۱۰-۲۱۱/۵). در کتاب‌های بلاغی همچون *سر الفصاحه، الصناعتین و الطراز* نیز اوضاع به همین منوال است. در صورتی که به نظر می‌رسد ابعاد

این موضوع باید بیشتر واکاوی شده باشد. در کتاب‌های اختصاصی فواصل همچون *الفواصل* (نصار، ۱۹۹۹: ۱۹۴-۱۹۵) و *الفاصله فی القرآن* (حسنای، ۱۴۰۶: ۱۳۲-۱۴۳) نیز وضعیت غیر از این نیست. به رغم جستجوهای انجام شده، کتاب یا مقاله‌ای که این ارتباطها، تفاوتها و شباهتها را بررسی کرده باشد، یافت نشد.

در این مقاله سعی شده است هر دو قسمت موضوع، یعنی رابطه فاصله با قافیه و سجع مورد توجه واقع شود. مقاله به دو بخش کلی «فاصله و قافیه» و «فاصله و سجع» تقسیم گردیده که در بخش اول علاوه بر تعریف فاصله و قافیه، به ارتباط، شباهتها و تفاوت‌های آنها پرداخته شده است. در بخش دوم پس از تعریف سجع، رابطه آن با فاصله بررسی شده و سه فرض تباین، اتحاد، و عموم و خصوص من وجه مورد توجه قرار گرفته است. بسیاری از متکلمان قرون سوم و چهارم، طرفدار تباین هستند و علمای ادب و بلاغت در قرن‌های پنجم به بعد به دیدگاه سوم تمایل دارند. در حالت سوم، هر کدام از فاصله و سجع تفکیک شده و قسمتی از هر کدام با دیگری مشترک است. در نتیجه ارتباط فاصله و سجع، دو دیدگاه عدم وجود و وجود سجع در قرآن شکل می‌گیرد که هر کدام نیز از دلایل خاص خود برخوردارند.

۱. فاصله و قافیه

۱-۱. تعریف فاصله

۱-۱-۱. معنای لغوی

فصل دیوار بین دو چیز است و محل به هم پیوستگی دو استخوان از بدن را مفصل می‌گویند. فاصله مهره‌ای است که بین دو مهره دیگر در یک رشته قرار می‌گیرد و نظم موجود را از هم جدا می‌سازد (فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۱۰۴۲/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۲۱/۱۱؛ حسینی واسطی زبیدی، بی‌تا: ۱۶۳/۳۰؛ ازهری، ۲۰۰۱: ۱۳۶/۱۲؛ ابن سیده المرسی، ۱۴۲۱: ۳۲۹/۸).

۱-۱-۲. معنای اصطلاحی

فاصله در علوم قرآنی و مباحث اعجاز و بلاغت از تعریفی دقیق و جامع برخوردار

نیست. تعاریف فاصله را در چند دسته می‌توان ارائه داد:

رمانی (۱۳۸۷: ۹۷) و قاضی ابوبکر باقلانی (۱۹۹۷: ۶۱): «فاصله حروف همگون و شبیه یکدیگرند که در مقاطع کلام آمده و باعث بهتر فهمیدن معانی می‌شوند».

راغب اصفهانی (بی‌تا: ۳۹۵)، ابن منظور (۱۴۱۴: ۵۲۴/۱۱)، ابن خلدون (بی‌تا: ۷۸۱/۱) و...: «فاصله پایان آیات است».

زرکشی (۱۴۱۵: ۱۴۹/۱) و سیوطی (بی‌تا: ۲۶۶/۲): «فاصله کلمه آخر آیه است، مانند قافیه در شعر و سجع در نثر».

محمد حسناوی (۱۴۰۶: ۲۹): «فاصله توافق حروف پایانی آیات در حروف روی یا وزن است».

بر این باوریم که تعریفی دقیق‌تر می‌توان ارائه داد: «فاصله دارای دو جنبه صوتی و دلالی است. از حیث صوت: فواصل حروف و کلمه پایانی آیات هستند که به آیات یک سوره، نظم و آهنگی خاص می‌بخشند. از حیث دلالت: فواصل عبارات و جملات پایانی و مستقل برخی آیات‌اند که دارای اهدافی خاص بوده و با مفاد و محتوای آیه خود ارتباط معنایی قوی و وثیقی دارند».

۲-۱. وجه نام‌گذاری فاصله

پایان آیات را بدان دلیل فاصله نامیده‌اند که میان دو کلام جدایی ایجاد می‌کند، به گونه‌ای که آیه از مابعدش جدا می‌شود. دانشمندان اسلامی این اصطلاح را از قول خدای تعالی: ﴿الرَّكَّابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُضِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود/ ۱) و ﴿كِتَابٌ فُضِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ (فصلت/ ۳) اقتباس کرده‌اند.^۱ آن‌ها به دلیل شرافت و عظمت قرآن تلاش داشته‌اند از اصطلاحی استفاده کنند که بین مردم رایج نبوده و در نثر و نظم عربی نیز استعمال نمی‌شده است. به همین دلیل از اصطلاحات رایجی مانند «قافیه» و «سجع» استفاده نکرده و عنوان فاصله را به کار برده‌اند (ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۵: ۱۵۴/۱؛ سیوطی، بی‌تا: ۲۶۸/۲؛ همو، ۱۴۰۸: ۲۵/۱).

۱. مراد از تفصیل در این آیات، جداسازی بخش‌های قرآن از یکدیگر و تنزل دادن آن به مرتبه‌ای است که روشن و دریافتنی باشد (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۵۷۳/۱۷). در آیه سوره هود، احکام و تفصیل هر دو به آیات برمی‌گردند و بدان معناست که آیات از جهت معانی دارای احکام و تفصیل هستند (همان: ۲۲۰/۱۰). البته به نظر می‌رسد که این معنا از تفصیل در این آیات، مانعی برای اقتباس اصطلاح فاصله از آن‌ها نباشد.

لاشین، ۱۴۰۲: ۶؛ حبیشی، بی‌تا: ۹۹؛ یاسوف، ۱۴۲۷: ۴۶۰؛ همو، ۱۳۸۸: ۳۳۳؛ مکی، ۱۴۲۷: ۴۹۷/۳؛ موسی، ۱۴۱۷: ۵۷۴؛ خرقانی، ۱۳۹۲: ۱۵۲؛ ۸۳۴: ۲؛ Fleisch, 1995: 4\477; Stewart, 2004).

گفته شده است از آنجا که خدای تعالی شعر را از پیامبرش و قرآن سلب کرده، واژه قافیه نیز نباید برای قرآن استعمال شود. در مقابل از استعمال اصطلاح فاصله نیز برای شعر منع شده است؛ زیرا این صفت مختص کتاب خداست (سیوطی، ۱۴۰۸: ۲۵/۱؛ لاشین، ۱۴۰۲: ۶؛ مکی، ۱۴۲۷: ۴۹۷/۳؛ خالدی، ۱۴۲۵: ۳۲۰) و از آنجا که کلمه «سج» نیز در اصل از صدای پرنده گرفته شده است، شایسته نیست که آن را برای قرآن مورد استفاده قرار داد؛ زیرا شرافت قرآن بسیار بالاتر است. قرآن از صفات خدای تعالی است و جایز نیست برای آن از اوصافی استفاده کرد که اجازه داده نشده است (حبیشی، بی‌تا: ۹۹؛ یاسوف، ۱۴۲۷: ۴۶۰).

در اینجا اشاره به مطلبی که منسوب به جاحظ (م. ۲۵۰ ق.) است، بی‌مناسبت نیست. سیوطی از قول جاحظ گفته است:

سَمِيَ اللهُ تَعَالَى كِتَابَهُ اسْمًا مَخَالِفًا لِمَا سَمِيَ الْعَرَبُ كِتَابَهُمْ، عَلَى الْجُمْلَةِ وَالتَّفْصِيلِ؛ سَمِيَ جَمَلْتَهُ قِرْآنًا كَمَا سَمَوْا دِيْوَانًا، وَبَعْضُهُ سُورَةُ كَقَصِيدَةٍ وَبَعْضُهُ آيَةٌ كَالْبَيْتِ وَآخَرُهَا فَاصِلَةٌ كَقَافِيَةٍ (بی‌تا: ۵۸/۱).

حسناوی می گوید:

هر چه به دنبال منبعی گشتم که این جمله از آن نقل شده، موفق نشدم آن را بیابم. این متن اهمیت بسیار بالایی دارد. . . . نسبت دادن این متن به ادیب نقاد متکلم، ابوعثمان جاحظ به دو دلیل کار سختی نیست: اول آنکه موضوع آن در نظم قرآن است و جاحظ ید طولایی در تحقیقات قرآنی به ویژه در *البيان والتبيين* و *الحيوان* و به خصوص کتاب مفقودش *نظم القرآن* دارد. دوم به دلیل منطقی که در این متن وجود دارد و آن مخالفتی است با آنچه عرب کلام خود را به آن نام گذاری می‌کند و همچنین سیر از کلی به جزئی که در آن است (۱۴۰۶: ۳۹-۴۰).

با جستجوی زیادی که در کتاب‌های *البيان والتبيين* و *الحيوان* جاحظ صورت گرفت، نه تنها چنین جمله‌ای، که حتی نشانه‌ای از استعمال اصطلاح فاصله نیز نیافتیم. برعکس حسناوی که برای پذیرش سخن منسوب به جاحظ دلایلی آورده، فکر می‌کنیم

که همچنان جای تأمل بیشتر و دقیق‌تر وجود دارد.

از جمله نکات قابل تأمل آنکه تمام این متن تا قبل از بند آخر مورد قبول است. خداوند نام‌های قرآن، سوره و آیه را به صراحت در کتاب خود به کار برده، اما عنوان فاصله در قرآن استفاده نشده است. بنابراین سخنی که می‌گوید خداوند پایان آیه را فاصله نامیده است، صحیح نیست. نکته دیگر آنکه نام‌های قرآن، سوره و آیه از همان زمان نزول کاملاً در بین مردم رایج و معروف بوده و در روایات نیز بسیار به کار رفته است. اما به این دلیل که اصطلاح فاصله در روایات اسلامی و کتاب‌های دانشمندان اولیه قبل و همزمان با جاحظ یا مورد استفاده قرار نگرفته یا به ندرت به کار رفته است، می‌توان نتیجه گرفت که در قرون اولیه، این اصطلاح رایج و معروف نبوده است. در صورتی که اصطلاح مقابل آن، یعنی قافیه، برای مردم کاملاً شناخته‌شده و رایج بوده است و حتی بسیاری از قصاید با حرف قافیه نام‌گذاری شده‌اند. باید از جاحظ پرسید با توجه به اینکه خداوند پایان آیه را فاصله نامیده، چرا او و عالمان قبل از وی همچون فراء (۱۴۴-۲۰۷ ق.)، این اصطلاح را در کتاب‌های خود به کار نبرده‌اند؟ فراء ترجیح داده است که از «رؤوس آیات» استفاده کند و سیبویه نیز فقط سه بار از واژه فواصل استفاده کرده است.

در صورتی که نسبت این متن به جاحظ صحیح باشد، باید بپذیریم که این واژه در زمان جاحظ رایج شده است که البته با توجه با دلایل و قرائن، پذیرش آن نیز سخت است. محمد بن جریر طبری (م. ۳۱۰ ق.) که ۵۵ سال بعد از جاحظ زندگی می‌کرده است، در تفسیر جامع البیان فی تأویل القرآن از اصطلاح فاصله و فواصل استفاده نکرده است و فقط اصطلاح «رؤوس الآی» و «مقاطع الکلام» را به کار برده است (ر.ک: طبری، ۱۴۲۰: ۲۸۴/۱۸ و ۱۳۹/۲۴). با توجه به استفاده طبری از این دو اصطلاح که به جای آن‌ها می‌شد از فواصل بهره برد، می‌توان نتیجه گرفت که اصطلاح فاصله حتی ۵۵ سال بعد از جاحظ نیز رسمی و رایج نبوده است. در همین زمان، ابواسحاق زجاج (م. ۳۱۱ ق.) در کتاب معانی القرآن و اعرابه چندین بار کلمه فاصله و فواصل را در کنار رؤوس آیات به کار برده و آن را تعریف کرده است (زجاج، ۱۴۰۸: ۱۲/۱، ۳۸۹، ۲۷۰/۳ و ۲۱۸/۴). تعریف این اصطلاح بدون تعریف اصطلاحات مشابه، نشان‌دهنده آن است که رایج نبوده و

تازہ وارد حوزه ادبیات قرآنی و تفسیری شده است. پس با توجه به آنچه گفته شد، جمله منسوب به جاحظ در تسمیہ فاصلہ پذیرفتنی نیست.

۳-۱. تعریف قافیہ

قافیہ در لغت به معنای از قفا آئندہ و از پی رونده است و در اصطلاح، یک یا چند حرف مشترک است کہ در کلمات نامکررِ اواخر ابیات یا مصراع‌های کلام منظوم تکرار می‌شود. بہ عبارت دیگر کلمہ‌ای کہ قسمتی از آن در پایان ابیات یا مصراع‌ها تکرار گردد و بہ عبارت دیگر متضمن قافیہ باشد، قافیہ نامیدہ می‌شود (تجلیل، ۱۳۷۸: ۶۴).

صاحب المعجم نیز می‌گوید:

قافیت بعضی از کلمہ آخرین بیت باشد، بہ شرط آنکہ آن کلمہ بعینہا و معناها در آخر ابیات دیگر متکرر نشود (رازی، ۱۳۸۸: ۱۹۵).

۴-۱. ارتباط فاصلہ و قافیہ

فاصلہ با قافیہ از دو جهت در ارتباط است:

نخست آنکہ فاصلہ در لغت بہ معنای جداکنندہ دو قسمت است. در کلام نیز جداکنندہ دو قسمت سخن از یکدیگر است. در این معنا، قافیہ یکی از مصادیق فاصلہ بہ شمار می‌رود؛ زیرا آن جداکنندہ دو قسمت از سخنی است کہ با نام شعر شناخته می‌شود. بہ عبارتی دیگر فاصلہ شعر، قافیہ نام دارد.

خلیل بن احمد می‌نویسد:

سجع الرجل: آنکاه کہ بہ کلامی سخن بگوید کہ دارای فاصلہ‌هایی است، مانند قافیہ‌های شعر، البتہ بدون وزن (فراہیدی، ۱۴۱۰: ۲۱۴/۱).

بر اساس این سخن، فاصلہ در کلام دارای مصادیقی است کہ یکی از آن‌ها سجع است و دیگری قافیہ؛ قافیہ در کلام موزون و سجع در کلام غیر موزون.

زرکشی نیز بر این باور است کہ فواصل شعر با نام قوافی شناخته می‌شوند؛ چرا کہ شاعر نزد آن توقف می‌کند و بی‌آنکہ از شعر خارج شود، آن را ادامه نمی‌دهد. در حقیقت قافیہ همان فاصلہ است؛ زیرا آخر کلام را جدا می‌کند. پس قافیہ در اصطلاح، اخص از فاصلہ است. بدین گونه هر قافیہ‌ای فاصلہ است و نہ برعکس (۱۴۱۵: ۱۵۴/۱).

از دیدگاه زرکشی، رابطه بین فاصله و قافیه عموم و خصوص مطلق است؛ هر قافیه‌ای فاصله است، ولی هر فاصله‌ای قافیه نیست.

دوم آنکه فاصله به معنای اصطلاحی است. این نوع فاصله خود نیز یکی از مصادیق فاصله به معنای لغوی بوده و با قافیه هم‌عرض است. گفته شده که بعد از نزول قرآن، کلام به سه دسته تقسیم شد: نظم، نثر و قرآن. فاصله در هر کدام به نامی نامیده شده است؛ در اولی قافیه، در دومی در صورتی که آهنگین باشد سجع، و در قرآن با همان نام فاصله.

باقلائی می‌گوید:

اما اموری که کلام با آن آرام می‌شود، مختلف است؛ گاهی قافیه نامیده می‌شود و آن در شعر است، و گاهی نیز مقاطع سجع، دو کلام را از هم جدا می‌کند و گاهی نیز فواصل نامیده می‌شود.

ایشان قافیه، سجع و فاصله را در عرض هم می‌آورد و اشاره می‌کند که هر سه در محل انفصال کلام واقع می‌شوند. آنگاه فاصله قرآنی را برتر از آن دو معرفی می‌کند: اما فواصل قرآنی چیزی است که فقط مختص به خودش است و شراکت و مناسبتی بین آن و بین سایر کلام‌ها نیست (باقلائی، ۱۹۹۷: ۶۱).

با این توضیحات روشن می‌شود که قافیه از یک طرف از مصادیق فاصله به معنای لغوی است و از طرف دیگر هم‌عرض فاصله اصطلاحی. اما چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی بین آن دو وجود دارد؟

۵-۱. شباهت‌ها

شباهت فاصله و قافیه را در این موارد می‌توان بررسی کرد:

۱. محل استفاده هر دو کلام است؛ فاصله در پایان آیه قرآن و قافیه در انتهای بیت شعر.
۲. هر دو از حروف پایانی مشابه برخوردارند. روی در قافیه یکسان است و آیات نیز با حروف متماثل و متقارب پایان می‌یابد (ر.ک: نضار، ۱۹۹۹: ۱۹۴).
۳. هر دو از وزن و ضرب‌آهنگ (ایقاع) برخوردارند.

۴. بسیاری از نقش‌ها و کارکردهای قافیه در شعر، در فواصل آیات نیز وجود دارد.^۱ می‌توان نتیجه گرفت دلیل اینکه فاصله را به قافیه تشبیه کرده‌اند، همین شباهت‌ها و آشنایی بیشتر مردم با شعر و قافیه بوده است.

۱-۶. تفاوت‌ها

فاصله و قافیه به رغم شباهت‌ها از تفاوت‌هایی نیز برخوردارند که مهم‌ترین آن‌ها را می‌توان این گونه برشمرد:

۱. قافیه با حرکت خواننده می‌شود، اما فاصله قرآنی مبنی بر سکون است (معرفت، ۱۳۸۶: ۲۲۲-۲۲۱/۵).

۲. برای قافیه عیوبی برشمرده‌اند که برای فاصله عیب محسوب نمی‌شوند. برخی از عیب‌های قافیه عبارت‌اند از: ایطاء،^۲ تضمین^۳ و توجیه.^۴ نمونه‌ها را بنگرید:

ایطاء: گفته شده که تکرار قافیه قبل از هفت بیت عیب شمرده می‌شود (بدوی، ۲۰۰۵: ۷۴؛ عف، ۱۴۳۰: ۵۷). اما فاصله در قرآن در مواردی در دو یا سه آیه پشت سر هم تکرار شده

۱. نقش‌هایی که برای قافیه بیان کرده‌اند، عبارت‌اند از: ۱. تأثیر موسیقایی، ۲. تشخیصی که قافیه به کلمات خاص هر شعر می‌بخشد، ۳. لذتی که قافیه از برآورده شدن یک انتظار به وجود می‌آورد، ۴. زیبایی معنوی یا تنوع در عین وحدت، ۵. تنظیم فکر و احساس، ۶. استحکام شعر، ۷. کمک به حافظه و سرعت انتقال، ۸. ایجاد وحدت شکل در شعر، ۹. جدا کردن و تشخیص مصراع‌ها، ۱۰. کمک به تداعی معانی، ۱۱. توجه دادن به زیبایی ذاتی کلمات، ۱۲. تناسب و قرینه‌سازی، ۱۳. ایجاد قالب مشخص و حفظ وحدت، ۱۴. توسعه تصویرها و معانی، ۱۵. القای مفهوم از راه آهنگ کلمات (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۳: ۶۲-۱۰۲). تمام یا بسیاری از این نقش‌ها در فواصل آیات نیز قابل پیگیری است.

۲. تکرار قافیه را ایطاء گویند و بر دو قسم است: جلی و خفی (تجلیل، ۱۳۷۸: ۷۹؛ عقدائی، ۱۳۷۹: ۱۱۸؛ آهی، ۱۳۸۹: ۱۲۵؛ البرز، ۱۳۸۱: ۷۸؛ رازی، ۱۳۸۸: ۳۰۷؛ هدایت، ۱۳۵۵: ۳۱۴-۳۱۵). تکرار کلمه‌ای که حرف روی در آن است؛ چه خود کلمه و چه معنای آن در شعر (معرفت، ۱۳۸۶: ۲۱۰/۵).

۳. تضمین آن است که تمام معنای بیت اول به بیت دوم متعلق و موقوف باشد (رازی، ۱۳۸۸: ۳۱۱). تعلق و ارتباط آخر بیت به اول بیت بعدی است (معرفت، ۱۳۸۶: ۲۱۰/۵؛ حسناوی، ۱۴۰۶: ۱۴۱).

۴. توجیه از عیوب قافیه و زیرمجموعه اصطلاحی به نام «سناد» است و آن اختلاف در حرف ما قبل روی است (معرفت، ۱۳۸۶: ۲۱۰/۵). سناد در شعر عرب اختلاف حذو است و اختلاف تأسیس، و در شعر پارسی اختلاف ردف است (رازی، ۱۳۸۸: ۳۰۶). اختلاف حرف ردف است؛ خواه اصلی باشد یا زاید؛ چون اختلاف «زندگانی و نشینی» و «یاری و دوری» و... (تجلیل، ۱۳۷۸: ۷۷؛ ر.ک: عقدائی، ۱۳۷۹: ۱۱۷؛ آهی، ۱۳۸۹: ۱۲۳).

است؛ مانند: ﴿كَانَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (بقره/ ۱۰۱) و ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (بقره/ ۱۰۲؛ بقره/ ۱۰۳). واژه «يعلمون» در سه فاصله متوالی و پشت سر هم تکرار شده و زشت و قبیح هم نیست (زرکشی، ۱۴۱۵: ۱/۱۵۴-۱۵۵؛ حسناوی، ۱۴۰۶: ۱۴۱). واژه «ولدا» نیز در آیات ۸۸ تا ۹۵ سوره مریم سه بار تکرار می‌شود و این تکرار در سه آیه نزدیک به هم عیب شمرده نشده است. تضمین: ارتباط قافیه به مابعدش در صورتی که بدون آن، کلام تمام نباشد، نیز قبیح است، اما در فواصل قرآن خیر. مانند دو سوره «فیل» و «قریش» که فاصله «ما قول» در سوره فیل به «لَا يَلَا فِ قُرَيْشٍ» ارتباط دارد و یا مانند فرموده خدای تعالی: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُونَ عَلَىٰ هُمُ مَصْبِحِينَ * وَاللَّيْلِ أَفْلا تَعْقِلُونَ﴾ (صافات/ ۱۳۷-۱۳۸) که «وباللیل» متعلق به «مصبحین» در آیه قبل است (حسناوی، ۱۴۰۶: ۱۴۱).

توجیه: اختلاف حرکت در حرف روی و حرف ما قبل آن است که در شعر قبیح است، اما در فواصل خیر؛ مانند ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ با ﴿وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران/ ۷۲-۷۳) و ﴿لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ با ﴿حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ (آل عمران/ ۱۹۴-۱۹۵) و ﴿وَالطَّارِقِ﴾ با ﴿الثَّقَابِ﴾ (طارق/ ۲-۳؛ زرکشی، ۱۴۱۵: ۱/۱۸۸؛ سیوطی، بی‌تا: ۲/۲۶۷؛ همو، ۱۴۰۸: ۱/۲۴؛ معرفت، ۱۳۸۶: ۵/۲۱۰). با وجود اینکه حرکت حرف پایانی یا قبل از آن متفاوت است، عیب به حساب نیامده است.

۳. در فواصل قرآنی گاهی فاصله‌ای به صورت منفرد می‌آید، در صورتی که در قافیه چنین چیزی وجود ندارد؛ مانند ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ (ضحی/ ۱۱؛ عف، ۱۴۳۰: ۵۷). آیه آخر این سوره با حرف «ث» پایان یافته است که منفرد است و در آیات قبل تکرار نشده است.

با توجه به تفاوت‌های گفته‌شده نتیجه می‌گیریم که فاصله قرآنی از هر گونه قید و شرطی آزاد است و همین نیز به زیبایی و جمال آن می‌افزاید. صبحی صالح در مقایسه فاصله و قافیه می‌گوید:

فاصله از هر قیدی آزاد، و در نظم از هر تکلف و تصنعی به دور، و در الفاظ از هر گونه پیچیدگی رهاست. آن نیست جز اسلوبی که غرضش را بدون هیچ کاستی ادا می‌کند، نرم می‌شود و شدت می‌گیرد، آرام می‌شود و برمی‌خروشد. نرم و روان جاری می‌شود، به سان جاری شدن آب آنگاه که نهالی را آبیاری می‌کند، یا همچون طوفانی سرد و زوزه‌کش، شدت و سرعت می‌گیرد و نفس‌ها را می‌برد (۱۹۷۷: ۳۴۰: ۱۳۷۹: ۴۸۳).

۲. فاصله و سجع

۱-۲. معنای سجع

واژه سجع آن گونه که لغویان گفته‌اند، در اصل به آواز یکنواخت کبوتر و فاخته و یا صدای ممتد و ناله گون شتر هنگامی که دردی در خود احساس کند، اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۱۴/۱؛ ابن سیده المرسی، ۱۴۲۱: ۲۹۷/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵۰/۸؛ حسینی واسطی زبیدی، بی‌تا: ۱۸۱/۲۱؛ علوی یمنی، ۱۴۲۳: ۱۲/۳؛ ر.ک: حموی، ۲۰۰۴: ۴۱۱/۲؛ همو، بی‌تا: ۱۳۶/۲). این کلمه آنگاه که در وادی سخن وارد شده، به کلمات هم‌آهنگ آخر قرینه‌های کلام اطلاق شده است (همایی، ۱۳۷۰: ۴۱) و گفته‌اند کلام نثری است دارای فواصل همچون قافیه‌های شعر اما بدون وزن (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۱۴/۱؛ ابن سیده المرسی، ۱۴۲۱: ۲۹۷/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵۰/۸).

این واژه از نظر اصطلاحی در علوم بلاغی تعاریف بسیاری به خود دیده است که البته قالب همه آن‌ها یکی است. به برخی از این تعاریف بنگرید:

- السجع: الکلام المقفی أو موالاة الکلام علی رویّ (فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۷۲۷/۱؛ حسینی واسطی زبیدی، بی‌تا: ۱۸۱/۲۱).

- السجع: هو تواطؤ الفاصلتین من النثر علی حرف واحد (ابن اثیر جزری، بی‌تا: ۲۱۰/۱؛ صعیدی، ۱۴۲۶: ۶۵۳/۴؛ بنی عطا، ۲۰۱۱: ۱۴).

- السجع فی کلام العرب أن یألف أواخر الکلم علی نسق، كما تألف القوافی (مبرد، ۱۴۱۷: ۱۸۷/۲).

- أن یکون الجزاءان متوازیین متعادلین، لا یزید أحدهما علی الآخر، مع اتفاق الفواصل علی حرف بعینه (عسکری، ۱۴۱۹: ۸۰).

- تماثل الحروف فی مقاطع الفصول (خفاجی حلبی، ۱۴۰۲: ۱۷۱/۱).

- هو موالاة الکلام علی وزن الواحد (باقلانی، ۱۹۹۷: ۵۷).

- هو توافق الفاصلتین فی الحرف الآخر من النثر (هاشمی، ۱۳۷۰: ۴۰۴؛ حبیبی، بی‌تا: ۹۹؛ ملکیان، ۱۳۸۸: ۱۲۲).

در فارسی نیز جلال‌الدین همایی آن را این گونه تعریف کرده است:

سجع آن است که کلمات آخر قرینه‌ها، در وزن یا حرف روی یا هر دو موافق باشند (۱۳۷۰: ۴۱).

گزیده سخن آنکه کلام مسجع باید دارای ویژگی‌های ذیل باشد:

۱. داشتن حداقل دو قرینه و فاصله.
 ۲. اتحاد و تماثل کلماتِ پایان قرینه‌ها در حرف آخر.
 ۳. هم‌وزنی و هم‌آهنگی کلماتِ پایان قرینه‌ها.
 ۴. در بهترین حالت تساوی و تعادل دو قرینه در طول.
- این ویژگی‌ها باید در ظاهر و الفاظ کلام رعایت شود، اما از نظر معنوی کلام مسجوع می‌تواند یکی از دو صورت ذیل را به خود بگیرد:
- نخست: کلمات هم‌وزن و متماثل در حروف پایانی از معنای مورد نظر تبعیت کنند. به دیگر سخن، کلماتی در آخر فقرات قرار گیرند و هم‌آهنگی به وجود آورند که معنا نیز اقتضای آن را داشته باشد.
- دوم: کلمات هم‌وزن و متماثل در حروف پایانی، بار بر معنا شوند؛ یعنی فقط برای هم‌آهنگی و هم‌وزنی در پایان فقرات بیابند، بی‌آنکه معنا اقتضای آن را داشته باشد و به سخن دیگر معنا از لفظ پیروی کند.
- سجع اگر به گونه‌ی اول باشد، مقبول و پسندیده و بدون تکلف، و اگر به شکل دوم باشد، مذموم و ناپسند و همراه با تکلف است. این نکته در سخنان بزرگانی از جمله ابن سنان خفاجی حلبی (۱۴۰۲: ۱۷۳/۱)، زرکشی (۱۴۱۵: ۱۵۲/۱)، بنت‌الشاطی (بی‌تا: ۲۵۹)، ابوزهره (بی‌تا: ۲۶۷) و دیگران به وضوح بیان شده است.

۲-۲. رابطه فاصله و سجع

پس از روشن شدن معنای سجع باید به بررسی رابطه آن با فاصله پردازیم. سجع نیز همچون قافیه یکی از مصادیق فاصله به معنای عام لغوی است. این مطلب به وضوح در این جمله قابل درک است:

سجع، سخن گفتن با کلام دارای فواصل است و آن شبیه قافیه در شعر است، البته بدون وزن (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۱۴/۱؛ ابن سیده المرسی، ۱۴۲۱: ۲۹۷/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵۰/۸).

اما رابطه فاصله قرآنی و سجع را می‌توان در سه حالت تصور کرد:

۱-۲-۲. تباین

در این حالت، فاصله و سجع هیچ گونه ارتباطی با یکدیگر ندارند. برخی مانند رمانی و باقلانی این دیدگاه را داشته، معتقدند که فواصل به دلیل پیروی لفظ از معنا بلاغت بوده و اسجاع به سبب تبعیت معنا از لفظ عیب به حساب می‌آیند. رمانی می‌نویسد:

فواصل بلاغت، و اسجاع عیب است؛ زیرا فواصل تابع معانی، اما سجع معانی تابع الفاظ است و آن دگرگونی در حکمتی است که در دلالت نهفته است؛ زیرا روشن ساختن معانی، حکمت و هدف بوده و مورد نیاز است و هر گاه هم‌شکلی حروف خلاف آن باشد، عیب محسوب می‌شود؛ چرا که تکلفی بی‌دلیل بوده و حکمتی در آن نیست. آن مانند تاج زیبایی است که زنگی بر سر نهاده و از رونق افتاده است یا همانند قلاده مرواریدی است که به گردن سگی بسته شده و قبح و عیب آن برای هر کسی که کمترین درکی داشته باشد آشکار است (۱۳۸۷: ۹۷-۹۸).

به نظر می‌رسد که سجع در نگاه رمانی فقط کلامی است که کاهنان بر زبان جاری می‌کنند و جز آن، حالت دیگری برای سجع تصور نمی‌شود:

ملاحظه می‌کنیم که رمانی در زمینه سجع، متأثر از سجع کاهنان است که بدون توجه به معنا فقط قصد اتحاد حروف را دارند و بی‌آنکه معنا در ذات خود برای آنان دارای ارزش باشد، کلماتی سرگردان که بتوانند مقاطع را متحد گردانند، کنار یکدیگر ردیف می‌کنند (ابوزهره، بی‌تا: ۲۶۷).

گویا این دیدگاه در دوره‌ای از زمان فراگیر و رایج بوده است، به گونه‌ای که در تقسیم مقاطع هم‌شکل، یک قسم آن را سجع کاهن می‌دانستند و به سجعی دیگر جز آن قائل نبودند. به این سخن توجه کنید:

کاهن کسی است که در سخنش با نوعی از تکلف برای هم‌شکل کردن مقاطع، سجع می‌گوید و آن امری است ضد حکمت؛ چرا که حکمت اقتضای پیروی لفظ از معنا را دارد. انسان برای روشن‌سازی معنا محتاج کلام است و قطعاً بلاغت در فواصل است که در آن، لفظ از معنا پیروی کند. بنابراین هم‌شکلی مقاطع بر سه نوع است: فواصل بلاغت، سجع کاهن و قافیه که وزن را پیروی می‌کند (طوسی، ۱۴۰۹: ۱۰/۱۰۵).

به هر حال این دیدگاه که سجع را فقط در کلام کاهنان می‌یابد و به نوع دیگری از سجع که ممدوح بوده و الفاظ در تبعیت از معانی بیابند، قائل نیست، حالتی جز تباین بین

سجع و فاصله نمی‌یابد. باقلانی نیز همانند رمانی، وجود سجع را در قرآن نفی می‌کند: اگر به حساب آنان آنچه در قرآن است سجع باشد، باید مذموم و بی‌ارزش باشد؛ زیرا سجع هر گاه وزن‌هایش متفاوت و سبک و سیاقش مختلف گردد، کلامی قبیح می‌شود. در حالی که برای سجع روشی مرتب و محفوظ و راهی ثابت است که اگر گوینده در آن اختلالی به وجود آورد، کلامش مختل شده و به خروج از فصاحت منسوب می‌شود؛ همان‌سان که اگر شاعر از وزن مشخص خود خارج شود، خطا کرده و شعرش بی‌ارزش و چه‌بسا از شعریت خارج شود (باقلانی، ۱۹۹۷: ۵۹).

وی آنگاه در جمله‌ای کوتاه و رسا بیان می‌کند:

فواصل قرآن چیزی است که فقط مخصوص به آن است و هیچ شراکت و تناسبی بین قرآن و سایر کلام‌ها در فواصل نیست (همان: ۶۱).

محمد ابوزهره این دیدگاه را چنین تبیین کرده است:

برای قرآن حلاوتی در الفاظ و اسلوب و فواصل و غیر فواصل می‌یابیم که در غیر آن نیست و این همان چیزی است که ما برای تقریب به ذهن، نامش را «نظم» می‌گذاریم... می‌گوییم که نظم قرآن از هیچ کدام از انواع نظم که نزد اهل بیان شناخته شده است، نیست؛ نثر مرسل نیست، نثر مصنوع نیست، نثری که در آن کلمات مزدوج باشد نیست، همان گونه که نثر مسجوع نیست. در آن فواصل شبیه سجع نیست و آن چیزی غیر از این و غیر از آن است (بی‌تا: ۲۵۶؛ نیز ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۵: ۱/۱۵۱-۱۵۲؛ سیوطی، بی‌تا: ۲۷۰/۲؛ معرفت، ۱۳۸۶: ۵/۱۹۷-۱۹۸؛ قطان، ۱۴۱۳: ۱۵۳؛ مرسی، ۱۴۲۰: ۶۵؛ یاسوف، ۱۴۲۷: ۴۶۳؛ عامر، ۱۹۸۸: ۲۰۲؛ عمری، ۱۹۸۲: ۱۷۱؛ غازی، ۱۴۳۱: ۲۰۷؛ 2\834 (Fleisch, 1995)).

۲-۲-۲. اتحاد

در این حالت، فاصله و سجع یکسان‌اند. تنها دکتر فتحی احمد عامر را می‌یابیم که فاصله و سجع را یکسان می‌داند و می‌نویسد:

ما تنافر و دوری بین فاصله و سجع در قرآن نمی‌یابیم؛ چرا که فاصله - فرق نمی‌کند که کلمه آخر آیه باشد یا آخر جمله یا حروف هم‌شکلی که در مقاطع قرار می‌گیرند و فهم معنا به وسیله آن‌ها واقع می‌شود یا کلامی که از مابعدش منفصل می‌شود - منافاتی با سجع ندارد که کلام مقفی یا کلامی است که بر روی یکسان و پشت سر هم

می‌آید یا همان حروف هم‌شکل در مقاطع که فهم معنا به وسیله آن صورت می‌گیرد یا کلام منفصل از مابعدش است، همان طور که درباره فاصله گفته شده است. پس اعتقاد به سجع در قرآن، تقریر برای فاصله است و اعتقاد به فاصله در حقیقت امر، انکاری برای سجع نیست؛ زیرا آن دو، متلاقی در معنای هم هستند (۱۹۸۸: ۲۱۶).

سپس می‌نویسد:

کلمه آخر آیه، «رأس آیه» یا «فاصله» است و آنگاه که آیات به یک شیوه، همراه با اشتراک در حروف آخرشان پشت سر هم می‌آیند، فواصل یا اسجاع نامیده می‌شوند. فرقی بین آن دو نیست، جز اینکه فواصل اعم است (همان).

ایشان تا قبل از جمله آخر، در اتحاد فاصله و سجع سخن گفته است، اما در آخرین جمله، فاصله را اعم از سجع می‌داند.

۲-۳. عام و خاص من وجه

در این حالت هر کدام از فاصله و سجع را به دو نوع می‌توان تقسیم کرد:

الف) فاصله:

نوع اول: هم‌سانی و هم‌شکلی حروف در کلمات مقاطع (متماثل).

نوع دوم: نزدیک به هم بودن حروف در کلمات مقاطع (متقارب).

ب) سجع:

شکل اول: تبعیت الفاظ از معانی (ممدوح و مقبول).

شکل دوم: تبعیت معانی از الفاظ (مردود و ناپسند).

در این حالت، فواصل متماثل همان سجع در شکل اول است.

ابن سنان خفاجی (م. ۴۶۶ ق.) اولین کسی است که در رد رمانی این دیدگاه را بیان کرده است: «اینکه رمانی گفته است فواصل بلاغت، و سجع عیب است و دلیل آن را تبعیت معانی از الفاظ در سجع، و الفاظ از معانی در فواصل دانسته، صحیح نیست. در این زمینه باید گفت که اسجاع حروف متماثل در مقاطع کلام بوده و فواصل هم بر دو قسم است: قسمی از آن که حروف متماثل در مقاطع کلام آمده، سجع است و قسمی دیگر که حروف متقارب بوده و نه متماثل، سجع نیست. متماثل و

مقارَب از دو حالت خارج نیستند؛ یا با طوع و رغبت و سهل و آسان آمده و تابعی از معانی هستند و یا با تکلف و سختی آمده و معنا از آن‌ها تبعیت می‌کند. اگر از قسم اول باشند، محمود و پسندیده و نشانه فصاحت و حسن بیان هستند و اگر از قسم دوم باشند، مذموم و مردودند. در قرآن به خاطر فصاحت بلندمرتبه‌اش، در هر دو نوع متمائل و مقارَب، فقط از قسم محمود و پسندیده آمده است.

الف) نمونه‌هایی از متمائل در قرآن:

- ﴿وَالطُّورِ* وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ* فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ* وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ (طور / ۴-۱).
- ﴿طه* مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى* إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَنْ يَخْشَى* تَنْزِيلًا مِّنْ خَلْقِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى* الرَّحْمَنِ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه / ۵-۱).
- ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا* فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا* فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا* فَأَنْزِلْنَهُنَّ نَقْعًا* فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا﴾ (عاديات / ۵-۱).
- ﴿وَالْفَجْرِ* وَلَيْلٍ عَشِيرٍ* وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ* وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُّ﴾ (فجر / ۴-۱).
- ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ* وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ* وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكَلُّوا أَمْرٌ مُّسْتَقَرٌّ﴾ (قمر / ۳-۱).

سجع نامیدن این آیات جایز است؛ زیرا معنای سجع در آن‌ها بوده و در شرع نیز مانعی وجود ندارد که آن را منع کند.

ب) نمونه‌هایی از مقارَب در قرآن:

- ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (فاتحه / ۴-۳).
 - ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ* بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ (ق / ۲-۱).
- این موارد سجع نامیده نمی‌شوند؛ چرا که بیان شد که سجع حروف هم‌شکل است» (خفاجی حلبی، ۱۴۰۲: ۱/۱۷۲).

این سخن کاملاً درست است؛ زیرا هیچ دلیلی وجود ندارد سجع را که نوعی خاص از کلام است، فقط برای کاهنان بدانیم و چون آنان این گونه سخن می‌راندند، آن را طرد کنیم و یا معتقد باشیم که در سخن مسجوع، همیشه معانی به دنبال الفاظ می‌آیند. بنابراین حرف ابن سنان کاملاً منطقی به نظر می‌رسد و بر اساس آن باید رابطه فاصله و سجع را عام و خاص من وجه شمرده و فاصله‌های متمائل را سجع به حساب آوریم، اگرچه در اطلاق آن‌ها به عنوان سجع ملاحظاتی را رعایت می‌کنیم.

محمد ابوزهره نیز بر این باور است: «با تحقیق متوجه می‌شویم که فواصل اعم از سجع است. پس یا حروف در مقاطع متحدند که سجع را می‌سازند یا به هم نزدیک هستند که فقط فاصله است. این رأی ابن سنان در کتاب *سر الفصاحه* است. البته این سخن بدین معنا نیست که هر فاصله‌ای که الفاظش تابع معناست، پس حسن، فصیح و نیکوست و این گونه نیست که هر سجعی که معانی تابع الفاظ است، پس تکلف است. بلکه تعمیم دادن حُسن به هر غیر سجعی و قبح به هر سجعی خطاست. در این شکی نیست که همه فواصل قرآن از نوع بلیغ است و الفاظ به دنبال معانی می‌آید و همچنین تردیدی نیست که در قرآن مقاطعی وجود دارد که حروف در آن با یکدیگر هم‌شکل و متحدند و مقاطعی نیز هست که حروف آن متحد نبوده بلکه متقارب می‌باشند. از مقاطعی که حروف در آن متحدند، می‌توان نمونه‌های زیر را مثال زد:

- ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ النَّاشِئَةِ* وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ* عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ* تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً* تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ* لَيْسَ لَهَا مِنْكُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنَ صَرِيحٍ* لَا يُسْمِرُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ* وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾ (غاشیه / ۸-۱).
 - ﴿وَالطُّورِ* وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ* فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ* وَالْبَيْتِ الْمُعْمُورِ* وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ* وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ* إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ* مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ (طور / ۸-۱).
 - ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا* فَالْمُورِيَّاتِ قَدْحًا* فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا* فَأَأْتِرْنَ بِهِ نَعْمًا* فَسَطْنُ بِهِ جَمْعًا* إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ* وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ* وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (عادیات / ۸-۱).

این چنین است که حروف را در دو مقطع یا بیشتر متحد می‌یابیم. سپس آن در مقاطع بعدی به حرفی دیگر تغییر می‌کند.

حروف متقارب مانند: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ* بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ* أَنذَانَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ* قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ* بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيعٍ* أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهُا مِنْ فُرُوجٍ﴾ (ق / ۶-۱).
 (ابوزهره، بی تا: ۲۶۸-۲۶۷؛ ر.ک: قطان، ۱۴۱۳: ۱۵۳-۱۵۴).

پس واژه فاصله، واژه عامی است که شامل همه فواصل قرآنی می‌شود؛ چه فواصلی که مرسل اند و چه مسجع و البته نه همه فواصل مرسل اند و نه همه مسجع. قسمتی از فواصل مسجع و قسمتی دیگر مرسل اند. این مطلبی است که بسیاری از محققان از آن غفلت ورزیده‌اند و در نتیجه سبب بسیاری از اختلافات در فواصل و اسجاع شده

است. میان دو واژه فواصل و اسجاع، عموم و خصوص من وجه برقرار است. فواصل عام است برای همه فواصل و اسجاع مخصوص به فواصل مسجوع است. نمی‌توان آیاتی را که فواصلش غیر مسجوع است، از قبیل سجع دانست و بسیاری از محققان از این امر معلوم غفلت کردند (خضر، ۱۴۳۰: ۵۶).

بدین ترتیب مشخص گردید که رابطه فاصله و سجع در سه حالت تباین، اتحاد و عموم و خصوص من وجه ممکن است. گرچه در قرون اولیه به دلیل شرایط، افرادی رابطه آن‌ها را از نوع تباین می‌دانستند، اما واقعیت امر آن است که رابطه بین آن دو را باید از نوع سوم یعنی عموم و خصوص من وجه در نظر گرفت؛ یعنی فواصل متماثل قرآن از نوع سجع ممدوح است که لفظ به تبعیت از معنا می‌آید.

۲-۳. سجع در قرآن

در کتاب‌های علوم قرآنی و اعجاز که از فاصله سخن رفته است، این پرسش مطرح است: «هل فی القرآن سجع؟». متقدمان با توجه به دیدگاه خود در زمینه سجع به آن پاسخ داده، متأخران نیز بیشتر به بیان دیدگاه‌های آنان پرداخته‌اند. پاسخ این پرسش با توجه به قسمت قبل، معلوم گردید، اما کمی بیشتر به این موضوع می‌پردازیم. دانشمندان در این زمینه، دیدگاه یکسانی ندارند؛ به ویژه اگر در نظر بگیریم که این موضوع در قرون اولیه، جنبه کلامی نیز داشته و بزرگان دو مکتب اشاعره و معتزله در آن به بحث و جنجال پرداخته‌اند. بیشتر اشاعره وجود هر گونه سجعی را در قرآن نفی، و تعدادی از عالمان معتزلی برای وجود سجع ممدوح در قرآن مشکلی نمی‌دیدند (بنت‌الشاطی، بی‌تا: ۲۵۴). بعد از آن، عالمان ادب و بلاغت نیز به این حوزه ورود کرده و موضوع جنبه ادبی و بلاغی نیز به خود گرفته است. یکی از محققان، دانشمندان را در این زمینه خاص، متعلق به دو مدرسه کلامی و ادبی دانسته و نوشته است:

علما از قدیم پیرامون جواز اطلاق سجع بر بعضی از فواصل قرآنی اختلاف نموده و عموماً در دو مسیر حرکت کرده‌اند: نخست کسانی که مانعی برای اطلاق سجع بر فواصل متحد قائل نیستند. عالمان مدرسه ادبی پرچمداران این گرایش هستند. دوم کسانی که وجود سجع را در قرآن کریم جایز نمی‌دانند. طرفداران این دیدگاه در مدرسه کلامی قرار می‌گیرند (ابوحسان، ۱۴۳۱: ۹۵).

اکنون دیدگاه‌های دو گروه و دلایل آن‌ها را به اختصار از نظر می‌گذرانیم:

۲-۳-۱. مخالفان

از میان مخالفان وجود هر گونه سجعی در قرآن باید از زمانی (۱۳۸۷: ۹۷-۹۸) و باقلانی (۱۹۹۷: ۵۹-۶۱) نام برد. از آنجا که سخنان آنان در قسمت قبل آورده شد، اکنون فقط به دلایلی که آنان و پیروانشان بیان کرده‌اند، اشاره می‌کنیم:

۱. اولین و شاید اصلی‌ترین دلیل این گروه در سبب منع، رعایت ادب، احترام و تعظیم حرمت قرآن است.
۲. واژه سجع برگرفته از آواز کبوتر است و در اصل برای پرنده وضع شده و همچنین این آواز معنای خاصی را نیز تداعی نمی‌کند، لذا نباید آن را برای قرآن کریم استعمال کرد. به سخن دیگر، شأن قرآن بالاتر از آن است که چنین واژه‌ای برای آن به کار رود.
۳. قرآن کلام الهی است و نباید برای آن از واژه‌ای استفاده کرد که بشر برای کلام خود به کار برده است.
۴. قرآن صفت خداوند است و وصف آن با صفتی که اجازه داده نشده، جایز نیست، همان گونه که در حق خود حضرت حق جایز نیست، اگرچه معنا صحیح باشد.
۵. سجع در اصل، تبعیت معنا از لفظ است، ولی در قرآن، الفاظ از معنا تبعیت می‌کنند.
۶. سبب منع، حدیث رسیده از رسول گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مذمت سجع است.^۱
۷. قرآن از جنس کلام عرب نیست. اگر سجع در قرآن پذیرفته شود، خارج از اسلوب سخن عرب نخواهد بود و اعجاز آن مورد خدشه واقع می‌شود.
۸. سجع توسط کاهنان عرب به کار می‌رفت و آنان نبوت را نفی می‌کردند، به همین دلیل استعمال آن برای قرآن شایسته نیست (زمانی، ۱۳۸۷: ۹۸؛ باقلانی، ۱۹۹۷: ۵۷-۵۹؛ سیوطی،

۱. روایتی از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که برخی آن را به معنای مذموم بودن سجع دانسته‌اند: «وقد روی أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال للذين جاؤوه وكلموه في شأن الجنين: كيف ندى من لا شرب ولا أكل، ولا صاح فاستهل، أليس دمه قد يُطَل؟ فقال: أسجاعة كسجاعة الجاهلية؟ وفي بعضها: أسجعًا كسجع الكهان؟» (مجلسی، بی تا: ۱۵۳/۲۴؛ قشیری نیشابوری، بی تا: ۱۳۰۹-۱۳۱۰، ح ۱۶۸۱؛ سجستانی ازدی، بی تا: ۳۱۶/۴، ح ۴۵۷۰ و ۱۶۱/۱۲، ح ۳۹۵۹؛ مالک بن انس، ۱۴۱۳: ۲۳/۳، ح ۶۷۳؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ۳۹۶/۲۰، ح ۱۷۶۹۶؛ ابن اثیر جزری، ۱۳۹۹: ۲۱۵/۴؛ همو، ۱۳۹۰: ۴۳۱/۴، ح ۲۵۰۹؛ باقلانی، ۱۹۹۷: ۵۸؛ ازهری، ۲۰۰۱: ۲۱۹/۱).

بی‌تا: ۲۷۰-۲۶۹/۲؛ معرفت، ۱۳۸۶: ۲۱۳-۲۱۵/۵؛ حموی، ۲۰۰۴: ۴۱۱/۲؛ همو، بی‌تا: ۱۳۶/۲؛ حبیبی، بی‌تا: ۹۹؛ حسناوی، ۱۴۰۶: ۹۱-۹۵؛ لاشین، ۱۴۰۲: ۹؛ نصّار، ۱۹۹۹: ۱۲-۱۳، ۵۳، ۶۱-۶۲ و ۷۷؛ بنت‌الشاطی، بی‌تا: ۲۵۴ و ۲۶۸؛ یاسوف، ۱۴۲۷: ۴۶۰ و ۴۶۶؛ عامر، ۱۹۸۸: ۲۰۲-۲۰۳؛ قطان، ۱۴۱۳: ۱۵۳؛ ابوزهره، بی‌تا: ۲۶۷؛ عبدالجبار، بی‌تا: ۲۴۵؛ مرسی، ۱۴۲۰: ۱۹-۱۵؛ ابوحسان، ۱۴۳۱: ۹۸-۹۵؛ مراغی، بی‌تا: ۳۶۰؛ مکی، ۱۴۲۷: ۳/۴۹۰-۴۹۳؛ خالدی، ۱۴۲۵: ۳۱۹؛ Stewart, 2004: 4/477).

۲-۳-۲. موافقان

در میان موافقان می‌توان از بزرگانی چون ابن سنان خفاجی، ابوهِلال عسکری (۱۴۱۹: ۷۹-۸۰)، ابن اثیر جزری (بی‌تا: ۲۱۰-۲۱۲) و یحیی بن حمزه علوی یمنی (۱۴۲۳: ۱۲-۱۳) نام برد. این گروه به نوعی تفصیل بین فواصل قرآنی و سجع قائل‌اند و فواصل متماثل را از نوع سجع محمود و ممدوح دانسته و رابطه آن دو را از نوع عام و خاص من وجه می‌دانند و برخی از آیات سوره‌های طور، قمر، عادیات و... را به عنوان نمونه می‌آورند. ابن سنان می‌نویسد:

از مناسبت لفظی در جمله‌ها سجع و ازدواج است و آن همانندی حروف در مقاطع فصل‌هاست. گروهی از مردم از سجع و ازدواج کراهت دارند و برخی دیگر آن را نیکو دانسته و بسیار آن را به کار می‌برند. دلیل کسانی که کراهت دارند، چه بسا تکلف‌آمیز و ساختگی بودن آن است که سخن را ناخوشایند نشان داده، طراوت و شادابی کلام را از بین می‌برد و دلیل آنان که سجع را خوش داشته‌اند آن است که آن نوعی مناسبت بین الفاظ است که کلام را نیکو و آثار صنایع ادبی و هنری را در آن آشکار می‌سازد و اگر این گونه نبود در کلام خدا و رسول او و فصیحای عرب وارد نمی‌شد (خفاجی حلبی، ۱۴۰۲: ۱۷۱/۱).

در جواب باقلانی نیز گفته است:

گمان می‌کنم آنچه اصحاب ما را به نامیدن هر آنچه در قرآن است با عنوان فواصل فرامی‌خوانند، به طوری که حتی حروف همانند را نیز سجع نمی‌نامند، تمایل آنان به تنزیه قرآن از وصفی است که برای سخن کاهنان و غیر آنها استفاده می‌شده است و این، هدف از نام‌گذاری فواصل است. اما حقیقت آن چیزی است که ما ذکر کردیم؛ زیرا در مسجوع بودن و همچنین در عرض، صوت، عربی و تألیف بودن، فرقی بین مشارکت قرآن و غیر آن در کلام وجود ندارد و این همان چیزی است که مخفی

نبوده که محتاج به شرح و بیان باشد. به همین دلیل، تفاوتی میان فواصلی که حروف مقاطعش همسان است با سجع نیست (همان: ۱۷۴؛ ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۵: ۱/۱۵۳-۱۵۴؛ معرفت، ۱۳۸۶: ۵/۲۱۵-۲۱۶؛ حسناوی، ۱۴۰۶: ۱۱۲-۱۱۷ و ۱۳۹-۱۴۰؛ لاشین، ۱۴۰۲: ۷-۹ و ۱۶؛ بنت‌الشاطی، بی‌تا: ۲۵۳-۲۵۹؛ عامر، ۱۹۸۸: ۲۱۶؛ خضر، ۱۴۳۰: ۵۶؛ جعفری، ۱۳۷۶: ۵/۲۳۸-۲۳۷؛ مطعنی، ۱۴۱۳: ۲۱۹-۲۲۳؛ حسناوی، ۱۴۰۶: ۱۹).

در اینجا نیز حرف ابن سنان کاملاً درست و منطقی است. سجع گرچه در قدیم توسط کاهنان به کار می‌رفت و در کلام آنان، معنا فدای لفظ می‌گردید، اما این سبک سخن مخصوص آنان نبود و دیگران نیز با سجعی که در آن، لفظ به پیروی از معنا بیاید، سخن می‌گفتند. در روایاتی که از حضرت رسول ﷺ و امیر بیان، علیؑ رسیده است، سجع را در صورتی زیبا می‌یابیم. امروز نیز علمای علم بیان و بلاغت، تسجیع را یکی از صنایع ادبی می‌دانند که برای زیبایی سخن مورد استفاده قرار می‌گیرد (ر.ک: علوی یمنی، ۱۴۲۳: ۳/۱۲-۱۳؛ ابن اثیر جزری، بی‌تا: ۱/۲۱۰-۲۱۱؛ عامر، ۱۹۸۸: ۲۰۶).

درباره حروف مقطعه ابتدای سوره‌ها برخی بر این باورند که خداوند این حروف را در ابتدای تعدادی از سوره‌ها آورده تا به انسان‌ها بگوید قرآن که معجزه است و از هر نظر برترین و بهترین، و شما نمی‌توانید مانند آن را بیاورید، از همان حروفی که شما استفاده می‌کنید، به وجود آمده است. در اینجا نیز می‌توان ادعا کرد که خداوند از سجع (که بنا به نظر برخی، الفاظ در آن اصالت دارد) به گونه‌ای هنرمندانه استفاده کرده است که نه تنها زیبایی آن بیشتر و قابل مقایسه با سجع مورد استفاده بشر نیست، بلکه در این سخن معجزه‌گون، این الفاظ هستند که به تبعیت از معانی می‌آیند یا بهتر بگوییم، لفظ و معنا دوشادوش یکدیگر در میدان فصاحت و بلاغت گام می‌زنند.

البته قرآن فقط از این صنعت ادبی کلام عرب استفاده نکرده، بلکه از صنایع دیگری همچون تشبیه، کنایه، استعاره و... نیز به بهترین وجه ممکن بهره برده است و مگر غیر از آن است که زبان قرآن همان زبانی است که عرب با آن سخن می‌گفت، شعر می‌سرود، خطابه انشاد می‌کرد و احتیاجات خود را با آن برآورده می‌ساخت؟ قرآن همان زبان و کلمات را مورد استفاده قرار داد که عرب به کار می‌برد. چه اشکالی در بهره بردن از صنایع ادبی و بلاغی زبان آنان از جمله سجع وجود دارد؟ البته مشخص

است که قرآن هم در استفاده از این کلمات و جملات و تألیف آن‌ها در قالب سوره، و هم در بهره بردن از صنایع ادبی، معجزه است و غیر قابل تقلید. معجزه آن نیست که برای مردم قابل درک و فهم نباشد. بلکه در صورتی تحدی واقعی خواهد بود که مردم نسبت به آن آشنایی داشته و موضوع برای آنان ملموس باشد و آن را بفهمند. اگر غیر از این باشد و هیچ گونه شباهتی بین کلام مردم و کلام الهی نباشد، برای آنان قابل درک نبوده و تحدی نیز در مورد آن بی معنا می شود.

عرب معاصر پیامبر، همزمان با نزول قرآن ایشان را شاعر (انبیاء/ ۵، صافات/ ۳۶)، ساحر (سبأ/ ۴۳) و کاهن (طور/ ۲۹؛ حاقه/ ۴۳) خوانده و مورد اذیت و آزار قرار می دادند. آیا وجود این تهمت‌ها نشان‌دهنده شباهت ظاهری حداقلی بین قرآن با شعر و سجع نیست؟ به نظر می رسد که این تهمت‌ها بیانگر نوعی تشابه ظاهری و بیانی میان قرآن، سجع و شعر و همچنین فاصله قرآنی، قافیه شعر و سجع است. چیزی که هست، بزرگان فصاحت و بلاغت آن روز - چه اسلام می آوردند یا حتی وقتی اعراض می کردند- اعجاز قرآن را تشخیص می دادند (ر.ک: حسناوی، ۱۴۰۶: ۹۴-۹۵).

حقیقت این است که قرآن به زبان عربی و بر روش‌های آنان در کلام مانند ایجاز، اطناب، حذف، تکرار و... نازل شده و یکی از آن‌ها پدیده تسجیع است. پس قرآن آن را به گونه‌ای خاص به کار برد و به آن از نظر لفظی و دلالتی برتری بخشید (خضر، ۱۴۳۰: ۶۲).

خلاصه سخن آنکه گرچه عده‌ای وجود هر گونه سجعی را در قرآن انکار کرده‌اند، حقیقت امر آن است که قرآن همان گونه که از زبان عربی استفاده کرده و آن را به مرحله‌ای از عظمت و بلندی رسانده که تا ابد کسی را یارای هم‌آوردی با آن نیست، در استفاده از صنایع ادبی که عرب برای زیبایی و نیکویی کلام خود به کار می برد نیز مضایقه نکرده و آن‌ها را به بهترین وجه ممکن در کلام استفاده کرده است. یکی از این صنایع که زیبایی غیر قابل وصفی به قرآن بخشیده، وجود سجع در پایان آیات برخی از سوره‌هاست. آیاتی را که با حروف همانند و متحد پایان می یابند، می توانیم سجع در نظر بگیریم، اما به دلیل ملاحظاتی که از ابتدا مسلمانان درباره قرآن داشته‌اند، آن‌ها را سجع نمی نامیم و این در واقع امر، چیزی را عوض نمی کند.

نتیجه‌گیری

با توجه به بخش اول می‌توان گفت که قافیه یکی از اقسام فاصله به معنای عام لغوی است. اما فاصله اصطلاحی با قافیه هم‌عرض است. بدان علت که قافیه در پایان مقطع شعر به کار رفته که برای مردم شناخته‌شده بود، دانشمندان در تعریف فاصله آن را به قافیه تشبیه کرده‌اند. میان آن دو تفاوت‌هایی است؛ از جمله، قافیه در قرائت با حرکت پایان می‌یابد، اما فاصله با سکون. از دیگر تفاوت‌های مهم اینکه آنچه برای قافیه عیب محسوب می‌شود، در فاصله عیب نیست. به علت اینکه قرآن شعر را از پیامبر نفی کرده است، هیچ کس قافیه را در مورد قرآن به کار نبرده است. بخش دوم دربارهٔ رابطهٔ فاصله و سجع است. بر اساس سخنان دانشمندان، سه حالت تباین، اتحاد، و عام و خاص من وجه را می‌توان تصور کرد. رابطهٔ دوم قطعاً نمی‌تواند صحیح باشد. بسیاری از متکلمان به تباین معتقدند و فواصل را به دلیل تبعیت لفظ از معنا بلاغت، و سجع را به جهت پیروی معنا از لفظ عیب دانسته و وجود آن را در قرآن نفی کرده‌اند. در حالت سوم، بلاغیان فواصل قرآنی را به دو دستهٔ تقاطع متمائل و متقارب، و سجع را نیز به دو نوع ممدوح که لفظ در پی معنا می‌آید و مذموم که لفظ تابع معناست، تقسیم می‌کنند. از دید این گروه، اشکالی ندارد که فواصل نوع اول یعنی مقاطع متمائل را از نوع سجع ممدوح معرفی نماییم. همین دو گروه در پاسخ سؤال «آیا در قرآن سجع هست؟» میدان‌دار هستند. گروه نخست، وجود هر گونه سجعی را در قرآن منکرند. اما گروه دوم معتقدند همان گونه که قرآن از زبان عربی استفاده کرده، از صنایع ادبی نیز که عرب برای زیبایی کلام خود بهره می‌برده، استفاده کرده است. سجع نیز یکی از صنایع ادبی است که باعث زیبا شدن سخن می‌گردد. از طرفی در قرآن نیز آیاتی را شاهدیم که با سجع تفاوتی نداشته و دارای همهٔ ویژگی‌هایی هستند که برای سجع برشمرده‌اند. پس هیچ منعی برای استفادهٔ قرآن از سجع وجود ندارد. این دیدگاه به واقعیت نزدیک‌تر است. اما مسلمانان از نامیدن کل و جزء قرآن به چیزی که بشر برای سخن خود استفاده می‌کرده، ابا داشته و از نامیدن این گونه فواصل به نام سجع اجتناب می‌کنند، ولی این مسئله در واقع امر چیزی را عوض نمی‌کند. به عنوان یک پیشنهاد باید آیات سجع گونه را با بیان نوع آن در تألیفی دیگر بررسی کرد.

کتاب‌شناسی

۱. آهی، علی، قافیه در شعر فارسی (نقد و بررسی قافیه از آغاز تا امروز)، تهران، فصل پنجم، ۱۳۸۹ ش.
۲. ابن اثیر جزری، ضیاءالدين ابوالفتح نصرالله بن ابی‌الکرم محمد بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد شیبانی موصلی، المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر، قاهره، دار نهضة مصر، بی‌تا.
۳. ابن اثیر جزری، مجدالدين ابوالسعادات مبارک بن ابی‌الکرم محمد بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد شیبانی موصلی، النهاية فی غریب الحديث و الاثر، بیروت، المكتبة العلمية، ۱۳۹۹ ق.
۴. همو، جامع الاصول فی احادیث الرسول، بی‌جا، مكتبة الحلواني، مكتبة الملاح، مكتبة دار البيان، ۱۳۹۰ ق.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، بی‌جا، بی‌تا.
۶. ابن سیده المرسی، ابوالحسن علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الاعظم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۷. ابن منظور افريقي مصری، ابوالفضل جمال‌الدين محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۸. ابوحسان، جمال محمود، الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية، عمان، دار الفتح، ۱۴۳۱ ق.
۹. ابوزهره، محمد، المعجزة الكبرى القرآن، بی‌جا، دار الفكر العربي، بی‌تا.
۱۰. ازهری، ابومنصور محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۱ م.
۱۱. البرز، پرویز، گامی در قلمرو شعر و موسیقی، تهران، آثار، ۱۳۸۱ ش.
۱۲. باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب، اعجاز القرآن، قاهره، دار المعارف، ۱۹۹۷ م.
۱۳. بدوی، احمد احمد، من بلاغة القرآن، قاهره، نهضة مصر، ۲۰۰۵ م.
۱۴. بنت الشاطی، عائشة عبدالرحمن، الاعجاز البياني للقرآن و مسائل ابن‌الازرق؛ دراسة قرآنية لغوية و بيانية، چاپ دوم، قاهره، دار المعارف، بی‌تا.
۱۵. بنی‌عطا، مالک محمد جمال، السجع فی العصر الجاهلی، جامعة مؤتة، ۲۰۱۱ م.
۱۶. تجلیل، جلیل، عروض و قافیه، تهران، سپهر کهن، ۱۳۷۸ ش.
۱۷. جعفری، یعقوب، تفسیر کوثر، قم، هجرت، ۱۳۷۶ ش.
۱۸. حبیبی، فهد بن عبدالله، ری‌الظمان فی بیان القرآن، بی‌جا، بی‌تا.
۱۹. حسناوی، محمد، الفاصلة فی القرآن، چاپ دوم، بیروت، المكتبة الاسلامی، عمان، دار عمار، ۱۴۰۶ ق.
۲۰. حسینی واسطی زبیدی، سیدمحمد مرتضی بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الهدایه، بی‌تا.
۲۱. حموی (ابن حجة الحموی)، تقی‌الدين ابوبکر بن علی، ثمرات الاوراق فی المحاضرات، مصر، مكتبة الجمهورية العربية، بی‌تا.
۲۲. همو، خزائن الادب و غاية الأرب، بیروت، دار و مكتبة الهلال، دار البحار، ۲۰۰۴ ق.
۲۳. خالدی، صلاح عبدالفتاح، اعجاز القرآن البياني و دلائل مصدره الرباني، عمان، دار عمار، ۱۴۲۵ ق.
۲۴. خرقانی، حسن، زیباشناسی قرآن از نگاه بدیع، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۲ ش.
۲۵. خضر، سید علی محمد، الفواصل القرآنية؛ دراسة بلاغية، چاپ دوم، بی‌جا، مكتبة الآداب، ۱۴۳۰ ق.
۲۶. خفاجی حلبی، ابومحمد عبدالله بن محمد بن سعید بن سنان، سر الفصاحة، بی‌جا، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۲ ق.
۲۷. رازی، شمس‌الدين محمد بن قیس، المعجم فی معاییر اشعار العجم، تهران، علم، ۱۳۸۸ ش.
۲۸. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، معجم مفردات الفاظ القرآن، بی‌جا، دار الکتب العربی، بی‌تا.

٢٩. رماني، علي بن عيسى، «النكت في اعجاز القرآن»، ثلاث رسائل في اعجاز القرآن (للمرآني و الخطابي و عبدالقاهر الجرجاني)، چاپ دوم، قاهره، دار المعارف، ١٣٨٧ ق.
٣٠. زجاج، ابواسحاق ابراهيم بن سري، معاني القرآن و اعرابه، بيروت، عالم الكتاب، ١٤٠٨ ق.
٣١. زركشي، بدرالدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، دوم، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٥ ق.
٣٢. سجستاني ازدي، ابوداود سليمان بن اشعث، سنن ابى داود، بيروت، دار الكتاب العربى، بى تا.
٣٣. سيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر، الاتقان في علوم القرآن، بيروت، دار الجيل، بى تا.
٣٤. همو، معتزك الاقران في اعجاز القرآن، بيروت، دار الكتب العلميه، ١٤٠٨ ق.
٣٥. شفيعى كدكنى، محمدرضا، موسيقى شعر، چاپ چهارم، تهران، آگاه، ١٣٧٣ ش.
٣٦. صالح، صبحى، مباحث في علوم القرآن، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٧ م.
٣٧. همو، مباحثى در علوم قرآن، ترجمه محمدعلى لسانى فشاركى، تهران، احسان، ١٣٧٩ ش.
٣٨. صعيدي، عبدالمتعال، بغية الايضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغه، چاپ هفدهم، قاهره، مكتبة الآداب، ١٤٢٦ ق.
٣٩. طباطبائي، سيدمحمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، ترجمه سيدمحمدباقر موسوى همدانى، چاپ چهارم، تهران، بنياد علمى و فكرى علامه طباطبائي، ١٣٧٠ ش.
٤٠. طبراني، سليمان بن احمد، المعجم الاوسط، قاهره، دار الحرمين، ١٤١٥ ق.
٤١. طبرى، ابوجعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، مؤسسة الرساله، ١٤٢٠ ق.
٤٢. طوسى، ابوجعفر محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، ١٤٠٩ ق.
٤٣. عامر، فتحي احمد، فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم، اسكندريه، منشأة المعارف، ١٩٨٨ م.
٤٤. عبدالجبار، عبدالله و محمد عبدالمنعم خفاجى، قصة الادب في الحجاز في العصر الجاهلى، قاهره، مكتبة الكليات الأزهرية، بى تا.
٤٥. عسكري، ابوهلال حسن بن عبدالله بن سهل، كتاب الصناعتين، الكتابة و الشعر، بيروت، المكتبة العصريه، ١٤١٩ ق.
٤٦. عفى، محمد بكر، المناسبة بين الفاصلة القرآنية و آياتها، دراسة تطبيقية لسورتي مريم و طه، غزه، الجامعة الاسلاميه، ١٤٣٠ ق.
٤٧. عقدايى، تورج، نواى شعر فارسي (عروض و قافيه)، تهران، زهد، ١٣٧٩ ش.
٤٨. علوى يمنى، يحيى بن حمزة بن على بن ابراهيم، الطراز لاسرار البلاغه و علوم حقائق الاعجاز، بيروت، المكتبة العصريه، ١٤٢٣ ق.
٤٩. عمرى، احمد جمال، مباحث في اعجاز القرآن الكريم، بى جا، مكتبة الشباب، ١٩٨٢ م.
٥٠. غازى، محمود احمد، المدخل الوجيز الى دراسة الاعجاز في الكتاب العزيز، بيروت، دار البشائر الاسلاميه، ١٤٣١ ق.
٥١. فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، قم، هجرت، ١٤١٠ ق.
٥٢. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، چاپ هشتم، بيروت، مؤسسة الرساله، ١٤٢٦ ق.
٥٣. قشيري نيشابورى، ابوالحسين مسلم بن حجاج بن ورد بن كوشاذ، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل الى رسول الله ﷺ، بيروت، دار احياء التراث العربى، بى تا.
٥٤. قطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، رياض، مكتبة المعارف، ١٤١٣ ق.
٥٥. لاشين، عبدالفتاح، من اسرار التعبير في القرآن الكريم، الفاصلة القرآنيه، رياض، دار المريخ للنشر، ١٤٠٢ ق.

۵۶. مالک بن انس، مؤطا الامام مالک، دمشق، دار القلم، ۱۴۱۳ ق.
۵۷. مبرد، محمد بن یزید، الکامل فی اللغة و الادب، قاهره، دار الفكر العربی، ۱۴۱۷ ق.
۵۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، بی جا، بی تا.
۵۹. مراغی، احمد مصطفی، علوم البلاغة؛ البیان و المعانی و البديع، بی جا، بی تا.
۶۰. مرسی، کمال الدین عبدالغنی، فواصل الآيات القرآنية، اسکندریه، المكتب الجامعی الحديث، ۱۴۲۰ ق.
۶۱. مطعنی، عبدالعظیم ابراهیم محمد، خصائص التعبير القرآنی و سماته البلاغیه، بی جا، مكتبة وهبه، ۱۴۱۳ ق.
۶۲. معرفت، محمدهادی، التمهيد فی علوم القرآن، قم، التمهيد، ذوی القربی، ۱۳۸۶ ش.
۶۳. جمال الدین محمد بن احمد بن عقيله، الزيادة و الاحسان فی علوم القرآن، امارات، مرکز البحوث و الدراسات بجامعة الشارقة، ۱۴۲۷ ق.
۶۴. ملکیان، محمدباقر، بديع القرآن: دراسة حول المحسنات البديعية فی القرآن الکریم، تهران، اسوه، ۱۳۸۸ ش.
۶۵. موسی، محمد بن حسن بن عقيل، اعجاز القرآن الکریم بین الامام السیوطی و العلماء؛ دراسة نقدية و مقارنه، جده، دار الاندلس الخضراء، ۱۴۱۷ ق.
۶۶. نصّار، حسین، اعجاز القرآن: الفواصل، قاهره، مكتبة مصر، ۱۹۹۹ م.
۶۷. هاشمی، سیداحمد، جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البديع، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۶۸. هدایت، رضاقلی خان، مدارج البلاغه در علم بديع، شیراز، کتاب فروشی معرفت، ۱۳۵۵ ش.
۶۹. همایی، جلال الدین، فنون بلاغت و صناعات ادبی، چاپ هفتم، تهران، هما، ۱۳۷۰ ش.
۷۰. یاسوف، احمد، دراسات فنیة فی القرآن الکریم، دمشق، دار المکتبی، ۱۴۲۷ ق.
۷۱. همو، زیباشناسی و اژگان قرآن، ترجمه سیدحسین سیدی، تهران، سخن، ۱۳۸۸ ش.
72. Fleisch, H., "Fāṣila" in: *Encyclopaedia of Islam*, Edited by: B. Lewis, Ch. Pellat & J. Schacht, Vol. II, Leiden, E. J. Brill, 1995.
73. Stewart, Devin J., "Rhymed Prose" in: *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Edited by: Jane Dammen McAuliffe, Vol. 4: P-Sh, Boston-Leiden, Brill, 2004.