26 Kasım 2017

1104 MASARWAH, Nader. Between *al-fāṣila al-qur'ānīyah* and *saj'* in the Qur'ān / Nader Masrwah. *Journal of Oriental and African Studies*, 24 (2015) pp. 57-74. About rhymed prose and rhyme in the Qur'ān.

Fasila 060084 Ders 180583

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

إيقاع الفواصل المنفردة
(دراسة دلالية)

Mecelletü Külliyeti Dari'l-Ulum, sy. 65/1, 2012 Kahire

548
Fasıla 060084

د. محروس السيد بُريِّـك(*)

*ملخص البحث:

لم يُعنَ كثيرٌ من الباحثين بـــ(الفاصلة المنفردة) ودلالاتها، وبخاصة من تعرض منهم للفواصل القرآنية، خلا بعض الإشارات الدلالية لبعض الفواصل المنفردة؛ نحو حديثهم عن دلالة فاصلة الثاء في آخر سورة الضحى. والناظر في تلك المواضع القليلة التي تناولوها يجد أنهم يقصرون الفاصلة المنفردة – وإن لم ينصوا على هذا المصطلح – على ما جاء مخالفًا في حرف الروي (حرف الفاصلة) فحسب.

ولمَّا كان الانفراد في الفاصلة لا يتحقق بالعدول إلى الروي المنفرد فحسب، انصرف البحث إلى بيان مفهوم الفاصلة المنفردة، وأنواع ذلك الانفراد؛ من خلال رصد تغيُّر النمط المقطعي للفواصل أو اتحاد النمط المقطعي مع تغير التمثيل الصوتي للمنطوق، والوقوف على الدلالات الكامنة خلف ذلك التحول المفاجئ في إيقاع الفواصل، أو الإشارة إلى إيحاءاته الموسيقية على أقل تقدير؛ و(الإيحاء) ضرب من (الدلالة) إلا أنه أخص منها. ولمّا كان للسياق أثر كبير في تحديد الدلالة كان لا بد من الاستئناس بالسياق المقالي للآيات السابقة واللاحقة، والسياق المقامي المتمثل في أسباب النزول وأحوال المخاطبين ونحو ذلك.

(*) مدرس بقسم النحو والصرف والعروض، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

- **الزركشي ،الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله**

– البرهان في علوم القرآن (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – المكتبة العصرية – بيروت ٢٠٠٦م).

- **الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر**

– الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (دار الفكر– بيروت الطبعة الأولى).

- **السيوطي ،جلال الدين عبد الرحمن**

– المزهر في علوم اللغة وأنواعها (تحقيق محمد أحمد جاد المولى).

- **الكلبي ، محمد بن أحمد بن جزي**

– كتاب التسهيل لعلوم التنزيل (دار الكتاب العربي– بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٣م).

- **النحاس ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل**

– إعراب القرآن (تحقيق خالد العلي دار المعرفة – بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٦م).

- **النسفي ، الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود**

– تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تحقيق عبد المجيد طعمة حلبي – دار المعرفة – بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٨ م).

* * *

Mecelle-i Kulliyet-i Dari'l-Ulum, c. 80, 2015 Kahire.

D48

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi

(32840) Meryem Sinesi
(060084) Fasıla

23 Nisan 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

تفاعلات البنى المقطعية والصرفية والنحوية في توجيه الدلالة: الفاصلة القرآنية في سورة مريم أنموذجاً

د. إبراهيم سند إبراهيم أحمد الشيخ (*)

المقدمة:

يتناول موضوع هذه الدراسة: "تفاعلات البنى المقطعية والصرفية والنحوية في توجيه الدلالة: الفاصلة القرآنية في سورة مريم أنموذجًا"، حيث تبين الدراسة دور البنية المقطعية في تفاعلها مع البنى الصرفية والنحوية في توجيه دلالة النص القرآني من خلال فاصلة سورة مريم.

والبنية المقطعية لها دور بارز في تفسير الظواهر اللغوية (الصوتية والصرفية والنحوية)، ومن هنا جاءت أهمية هذه الدراسة؛ لتوضح دور البنية المقطعية في توجيه دلالة النص اللغوي، وتنطلق أهمية الدراسة باعتبارها دراسة صوتية وصرفية ونحوية ودلالية في آنٍ واحد.

وتتمثل المادة اللغوية عينة الدراسة في نهايات آي سورة مريم (الفاصلة القرآنية)، وتخرج الآية الأولى عن حدود البحث؛ لأنها حروف مقطعة، لا تخضع لمجال الدراسة الصرفية والنحوية، وإن كانت قابلة للتحليل الصوتي والمقطعي بناءً على نطق القراء لها.

وسورة مريم ذات ملمح أسلوبي متميز في إيقاعها الصوتي، وبالنظر إلى نهاية فواصلها نجد أنَّها قد جاءت بحروفٍ مدية: (ألف المد) وغير مديَّة: (النون والميم)، وقد حققت الفاصلة جرسًا موسيقيًّا ذا تناغم صوتي مميز، وتظهر روعة

(*) مدرس النحو والصرف والعروض – كلية دار العلوم – جامعة المنيا.

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
21 EKİM 2008

حکیمیان، ابوالفتح

۷۴۰۳- «قرآن و فواصل آیات»، گلستان قرآن، پیاپی ۱۷۷، ص ۲۲-۲۵، فارسی، کتابنامه: ۲۵.

کد پارسا: A۸۶۸۹۴

آیه ـ فواصل آیات

پژوهشی درباره سجع و قافیه در قرآن و فاصله بین آیات و اصول ادبی و بلاغی حاکم بر آن است. در این مقاله ضمن بررسی معانی **سجع و فاصله** در **آیات قرآنی** و سیر تاریخی آن، به نظم موزون در آیه‌های قرآن اشاره شده و نمونه‌هایی از آن مطرح گردیده است. نویسنده با اشاره به بهره‌گیری زیاد از سجع در آیات قرآن، آن را یکی از ابعاد زیبایی‌شناسی این کتاب آسمانی می‌داند و به فواید متعدد استفاده از آن در احکام می‌پردازد.

13 KASIM 1991
TFS
madde : Fasıla

A. Br. : c. , s.
B. L. : c.VII , s.3987
F. A. : c. , s.44-Ass (Kavramlar Risl)
M. L. : c.IV , s.530-31
T. A. : c. , s.

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
21 EKİM 2008

سلطان ، منير .
الفصل والوصل فى القران الكريم : دراسة فى الاسلوب/ ، سلطان . ــ ط2 . ــ الإسكندرية : منشأة المعارف ، 1997 .
234 ص ؛ 24سم .
يشتمل على ارجاعات بيليوجرافيه (ص 221 - 225)
تدمك 977-03-0373-9
977-03-0373-9
ب85854-85853
225

FÂSILA
TA
297-14
Sel : 12
Rummânî - Selasi Resâil sh: 89

21 HAZIRAN 1996
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

5589. Ṭabaq, ʻAbd-al-Ǧawād Muḥammad: Dirāsa balāġīya fī 's-sağ' wa'l-fāṣila al-qur'ānīya / ʻAbd-al-Ǧawād Muḥammad Ṭabaq. – Ṭab'a 1. – Az-Zaqāzīq : al-Mu'allif, 1993 = 1413 h. – 279 S.
In arab. Schrift, arab.
ISBN 977-5101-62-X
34 A 11879

21 ŞUBAT 2008

رزاز، کریم

۹۲۰- اسلوب الفاصلة فی القرآن

الکریم، مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه: آزاد قم، دانشکده ادبیات عرب، ۱۱۴ص، عربی، منابع: ۱۱۲-۱۱۴، استاد راهنما: محمد جنتی فر، تاریخ دفاع: ۱۳۸۱.

کد پارسا: P۱۱۸۱۷

فاصله؛ اسلوب بلاغی قرآن(قرآن و علوم قرآنی)

تحلیلی از ابعاد بلاغی قرآن است. نویسنده در آغاز خلاصه‌ای از تاریخ **بدیع** و سیر تطور آن را آورده است، سپس تعریف اصطلاح **فاصله** و نظر علمای بلاغت در مورد آن و علت نامگذاری این اصطلاح را ذکر کرده و در ادامه نظر علمای بلاغت را در مورد فاصله و علت این نامگذاری بیان نموده است. آنگاه اثبات یا نفی سجع در قرآن به وسیله علمای سرشناس علم بلاغت مورد بحث قرار گرفته است. بخش دیگر این پژوهش راجع به ارکان فاصله، و چگونگی تشخیص آن و انواع فاصله‌های قرآنی از نظر حرف، وزن، طول، کوتاهی و بلندی، قرینه فاصله‌های قرآنی، فاصله داخلی و رابطه فاصله با قرینه آن است که برای هر یک، نمونه‌هایی از آیه‌های قرآن آورده شده است. نویسنده با بحثی درباره ایقاع و انواع ایقاع صوتی و ترتیلی و صوت حروف و مقاطع، رساله را به پایان برده است.

fâsıla

26 KASIM 1993

4139. Ḥasnāwī, Muḥammad al-: Al-Fāṣila fī 'l-Qur'ān al-karīm / ta'līf Muḥammad al-Ḥasnāwī. - Ṭab'a 2. - Bairūt : Al-Maktab al-Islāmī [u. a.], 1986 = 1406 h. - 432 S.
Inhaltsangabe: Zum Endreim im Koran. - Arab. - In arab. Schrift. - Zugl.: Bairūt, al-Ǧāmi'a al-Lubnānīya, Magisterarb., 1977
27 A 3828

Ayetler

060084
Fasıla

المرسى ، كمال الدين عبدالغنى . (59)
فواصل الايات القرانية/ كمال الدين عبدالغنى المرسى . ــ ط1 . ــ الإسكندرية : المكتب الجامعى الحديث ، 1999 .
242 ص ؛ 24سم .
يشتمل على ارجاعات بيليوجرافيه (ص 233 – 238)
تدمك 977-19-8801-8
ب84992-84991
229.7

03 MAYIS 2001

26 KASIM 1993

4084. Ḥasnāwī, Muḥammad al-: Al-Fāṣila fī 'l-Qur'ān al-karīm / ta'līf Muḥammad al-Ḥasnāwī. - Ṭab'a 2. - Bairūt : Al-Maktab al-Islāmī [u. a.], 1986 = 1406 h. - 432 S.
Inhaltsangabe: Zum Endreim im Koran. - Arab. - In arab. Schrift. - Zugl.: Bairūt, al-Ǧāmi'a al-Lubnānīya, Magisterarb., 1977
27 A 3828

12 KASIM 1993

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ ELEMANLARINCA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ'NDE YAPTIRILAN YÜKSEK LİSANS TEZLERİ

FÂSILA

EROĞLU, Ali	Kur'an-ı kerim'de Fasıla	Tefsir	Erz.,1990
ERSÖZ, İsmet	a) Hak Dini Kur'an Dili'nde Hadis İttimam Tarzı	Hadis	Erz.,1976
	b) Elmalılı Tefsirinde Hadislerin Tasnifi	Hadis	Erz.,1976

- HAK DİNİ KUR'AN DİLİ
- HADİS

fâsıla *

A' Câ Sûresi'nde

ed-DARE, c. VII/1 (1981) Riyad, s. 80-105.

IRCICA.

الفاصلة في القرآن الكريم

للدكتور عبد الفتاح لاشين

الفاصلة في الآيات القرآنية تأتي مستقرة في أماكنها ، مطمئنة في مواضعها ، غير قلقة ولا تافرة ، يتعلق معناها بمعنى الآية كلها ، بحيث لو طرحت لاختل المعنى ، فهي في مكانها جزء من معنى الآية ، وقد يشتد تمكن الفاصلة في مكانها ، وبطلبها موضعها حتى ان السامع ليشعر بها قبل لفظها ، واليك أيها القارىء طرفا من الحديث عنها ٠

القرآن حين نزوله :

القرآن الكريم نزل على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في بضع وعشرين سنة ، قضى منها عشرا في مكة ، والباقي في المدينة ، فكان من القرآن الكريم سور مكية ، وأكثرها قصار ، وعددها ست وثمانون ، وأخرى مدنية ، وعدتها ثمان وعشرون (١) ٠

والسور المكية نزلت في بدء الدعوة ، ولما كانت جماعة المشركين متعصبين لأديانهم ، وعاداتهم وتقاليدهم ، وفي أخلاقهم جفوة ، وفي ألسنتهم خصومة ، اتجهت السور المكية في خطابهم الى الوجدان والمشاعر ، تقسو عليهم بالزجر والتسفيه ، والوعيد والتهديد ، والترغيب والترهيب ، والتبشير والانذار ، في أسلوب شديد الأسر ، حاد قوي ، متتابع السجعات الرنانة ، والفواصل المدوية القصيرة (٢) ٠

Bulunamadı Arşivi (Yayınlar)

08 NISAN 1995

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

وليس معنى هذا أن القرآن المدني تخلو آياته من السجع ، لكن الغالب عليها الاسترسال ، والهدوء ، وطول النفس ، لأنها تخاطب عقول قوم آمنوا بها ، واطمأنوا الى هدايتها ، فهي مسوقة لتقرير العبادات ، وبيان الأحكام ، وسن القوانين ، وتنظيم المجتمع ، وتهذيب الطبائع والأخلاق ، فان لم تنته بالسجعات ، انتهت بفواصل متضاربة في حروف الروى ٠

وأكثر ما تكون الفواصل تماثلا في حروف الروى في الآيات المكية ، كما نرى ذلك في قوله تعالى : « والنجم اذا هوى ، ماضل صاحبكم وماغوى ، وماينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ، وهو بالأفق الأعلى » (النجم ١ ـ ٧) ٠

وقد تكون الفواصل متقاربة ، كما في قوله تعالى : « حم ، والكتاب المبين ، انا أنزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين ، فيها يفرق كل أمر حكيم ، أمرا من عندنا انا كنا مرسلين ، رحمة ربك انه هو السميع العليم » (الدخان ١ ـ ٦) ٠

فالميم والنون حرفان متقاربان في المخرج اللفظي ، وأكثر ماتكون الفواصل تقاربا في الآيات المدنية ٠

فالفقر في الآيات السابقة رقيقة النغم ، خفيفة الروح ، موجزة اللفظ ، وافية المعنى فيها وزن ، ورنين ٠

وقد جاء القرآن الكريم بأسهل موقف ، وأعذب مقطع ، وكثر فيه ختم كلمة المقطع من الفاصلة ، بحروف المد واللين والحاق النون ، فيمكن القارىء الذواق من التطريب ، وهذا يتفق مع ما كان يميل اليه العرب قديما ، قال سيبويه (٣) : « ان العرب اذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون لأنهم أرادوا مد الصوت ، ويتركون ذلك اذا لم يترنموا » ٠

والسور التي جاءت فواصلها كلها على حرف واحد ليست قليلة :

سرپرستی: حسان انوشه , فرهنگنامه ادبی فارسی: دانشنامه ادب فارسی, اصطلاحات, موضوعات و مضامین ادب فارسی , مج ۲, ۱۳۸۱\۲۰۰۲ تهران. İSAM 137597

شد ای حافظ ـ تو قدر او به سخن گفتن دری بشکن.» □ «ز شعر دلکش حافظ کسی بود آگاه ـ که لطف طبع و سخن گفتن دری داند.» (حافظ) □ «دُرّ دری که خاطر خاقانی آورد ـ قیمت به بزم خسرو والا برافکند.» (خاقانی)□ «پس دهان پر در دری کردی ـ شرح راز سکندری کردی.» (امیر خسرو) □ «نظامی که نظم دری کار اوست ـ دری نظم کردن سزاوار اوست.»(نظامی)

منابع: بیست مقالهٔ قزوینی، ۳۴ ـ ۴۶، ۶۲ ـ ۷۰؛ پیشینهٔ زبان فارسی، در صفحات فراوان؛ تاریخ ادبیات در ایران، ۱/ ۱۵۷ ـ ۱۸۲؛ تاریخ اجتماعی ایران، ۸/ بخش یکم/۱۰ـ۹۸؛ تاریخ ایران، کیمبریج، ۵۱۱/۴ ـ ۵۴۱؛ تاریخ زبان فارسی، خانلری، در صفحات فراوان ؛ تاریخ زبان فارسی، محسن ابوالقاسمی، ۲۸۹ ـ ۳۳۳؛ تاریخ زبان فارسی، مهری باقری، ۱۰۷ ـ ۱۱۴، ۱۴۰ ـ ۱۵۱، ۱۹۳ ـ ۲۰۲؛ تاریخ سیستان، ۲۰۹ ـ ۲۱۰؛ سبک شناسی، ۱۹/۱ ـ ۳۰؛ فرهنگ فارسی،۱/ بیست ـ بیست و پنج؛ فرهنگنامهٔ شعری، ۹۱۸؛ لغت‌نامه، دیباچه؛ «زبان‌ها و لهجه‌های ایرانی» از احسان یارشاطر؛ همان‌جا، زیر «دری»؛ ذبیح الله صفا، «زبان»، ایرانشهر، ۶۳۶/۱ ـ ۶۴۶.

برزگر ـ قاسم‌نژاد

فارسی‌نوین ← فارسی دری

فاصله (fā.se.le)، در لغت به معنی جایی میان دو دامن خیمه و در اصطلاح عروض در کنار سبب* و وتد*، اجزایی را تشکیل می‌دهند که ارکان وزن* (← رکن) از طریق آن‌ها ساخته می‌شوند. عروضیان فاصله را یکی از سه مدار اوزان عروضی می‌دانستند. فاصله دارای دو گونهٔ صغریٰ و کبریٰ است. فاصلهٔ صغری از سه حرف متحرک و یک حرف ساکن تشکیل شده است (cv. cv. cvc صامت + مصوت. صامت + مصوت. صامت + مصوت + صامت) مانند بروم (be.ra.vam)، ندهم (na.da.ham). فاصلهٔ کبری از چهار متحرک و یک ساکن تشکیل شده است (cv. cv. cv. cvc صامت + مصوت. صامت + مصوت. صامت + مصوت. صامت + مصوت + صامت). مانند بدهمش (be.da.ha.maš)، ببرمش (be.ba.ra.maš). برخی از عروضیان گونهٔ سومی نیز برای فاصله در نظر گرفته‌اند و آن را فاصلهٔ عظمیٰ نامیده‌اند که از پنج متحرک و یک ساکن تشکیل شده است (cv.cv.cv.cv.cvc)، مانند پسرک من (pe.sa.ra.ke.man). در عروض جدید با توجه به مبنای هجایی ارکان عروضی طرح سه مدار اوزان عروضی، یعنی سبب، وتد و فاصله بی‌مورد می‌نماید، زیرا تعاریفی که در عروض سنتی برای مدارهای اوزان به‌دست داده شده است، بر مبنای حروف، و نه آواها، استوار است.

منابع: شعر و شاعری در آثار خواجه نصیر، ۱۷۷ ـ ۱۷۸؛ عروض حمیدی، ۱۷؛ عروض سیفی و قافیهٔ جامی، ۳۱؛ فرهنگ اصطلاحات ادبی، داد، ۲۲۴؛ فرهنگ بلاغی ـ ادبی، ۸۲۷/۲؛ فرهنگ عروضی، ۷۱؛ المعجم، ۳۰ـ۳۲؛ واژه‌نامهٔ هنر شاعری، ۱۹۱ ـ ۱۹۲؛ وزن شعر فارسی، ۹۴.

صفوی

فاصلهٔ جمال شناختی ← فاصلهٔ زیبایی شناختی

فاصلهٔ روان‌شناختی ←فاصلهٔ زیبایی شناختی

فاصلهٔ روانی ← فاصلهٔ زیبایی شناختی

فاصلهٔ زیباشناختی ←فاصلهٔ زیبایی شناختی

فاصلهٔ زیبایی‌شناختی (fā.se.le-ye.zi.bā.yi.še.nāx.ti)/ فاصلهٔ زیبایی‌شناسیک/ فاصلهٔ زیباشناختی/ فاصلهٔ هنرمندانه/ فاصله‌گیری زیبایی‌شناسانه/ فاصلهٔ‌جمال‌شناختی، معادل اصطلاح انگلیسی aesthetic distance ، در ادبیات داستانی* و نمایشی، فاصله‌ای است دوسویه که از یک سو میان نویسنده و اثر و از سوی دیگر، میان خواننده/ تماشاگر با اثر وجود دارد. این فاصله با توجه به موقعیت اثر و بنابر تشخیص نویسنده می‌تواند کم یا زیاد شود؛ یعنی، تعیین میزان این فاصله به ویژگی‌ها و مهارت‌های هنرمندانهٔ نویسنده بستگی دارد. فاصلهٔ زیبایی‌شناختی از یک‌سو مانع از دخالت عواطف و احساسات نویسنده در جریان اثر می‌شود و از دیگرسو، موجب می‌گردد تا خواننده/ تماشاگر، اثر مورد نظر را جدا از خویش تجربه کند. فاصلهٔ زیبایی‌شناختی در ادبیات داستانی پیوند تنگاتنگی با کانون زاویهٔ دید* نویسنده دارد. نویسنده بنابر تشخیص خویش، با افزایش یا کاهش این فاصله، داستان را کلی یا جزءبه‌جزء روایت می‌کند. مثلاً داستان «ماهی و جفتش» نوشتهٔ ابراهیم گلستان با توصیفی کلی از ماهی و حوضچهٔ شیشه‌ای آغاز می‌شود و پس از چند سطر، نویسنده به توصیف جزءبه‌جزء درون حوضچه می‌پردازد: «مرد به ماهی‌ها نگاه

Aš̲ʿarīs; or he will *certainly* be punished in that way: Māturīdīs (*Fiḳh Akbar II*, 14). But finally God will make him enter Paradise. "Those whose heart contains only an atom of faith", says the *ḥadīṯ*, "will leave hell" (al-Buk̲hārī, *Īmān*, 33). According to the opinion which became generally accepted, good deeds enhance faith, but cease to form an integral part of its expression; to fail in a prescribed duty does not therefore render faith invalid.—Abū Ḥāmid al-Ghazzālī, who accepted as equally legitimate both the definition which identifies faith with internal adherence alone, and also that which adds verbal profession and bodily actions (cf. *Iḥyāʾ*, Cairo 1352/1933, i, 104-5), defended the same thesis. He defines the *fāsiḳ* as the Muslim who adhered to the faith in his heart, professed it in his words, performed *certain* prescribed actions, but who committed "great sins".

The Aš̲ʿarī solution is, in short, that of the *ahl al-sunna* taken as a whole, including the Ḥanbalīs, the opponents of *kalām*. It will be found for example in Ibn Taymiyya, and subsequently it became one of the articles of the Wahhābī profession of faith (cf. H. Laoust, *Doctrines sociales et politiques de Taḳī-d-Dīn Aḥmad b. Taimīya*, Cairo 1939, 621).

Two problems. — 1) Can a prophet be said to be *fāsiḳ*? Literalists (called *ḥaš̲wiyya* by their adversaries) have admitted this; but it is a question of purely material or unintentional sins, some will point out. The majority of Sunnīs will consider it blasphemous to attribute the name of *fāsiḳ* to a prophet. In his case they will admit, at most, only "minor sins", and that only insofar as neither the transmission of the message received from God (cf. al-Bād̲jūrī, *Ḥāš̲hiya ... ʿalā D̲jawharat al-tawḥīd*, Cairo 1352/1934, 71-3), nor even the personal observance of the Law by the prophet is concerned. Moreover, certain acts which appear to be sins have been performed by prophets merely "by way of teaching". The Shīʿa (*e.g.*, Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, Ḥillī) were to teach the absolute sinlessness (*ʿiṣma*) of the prophet, and their doctrine was to influence their adversaries themselves. Thus the "modern" Fak̲hr al-Dīn Rāzī [*q.v.*], who nevertheless maintains the possibility of trifling errors arising from involuntary forgetfulness or from obscurities in the regulations; but still more the Ḥanbalī Ibn Taymiyya who adopts the Shīʿa thesis in its entirety, though making the *ʿiṣma* a gratuitous (and no longer "obligatory") favour of God (cf. Laoust, *op. cit.*, 191).

2) Is it lawful to rise against an *imām* who is *fāsiḳ*? Yes, answered the K̲hāridjīs and Muʿtazila, who even regarded insurrection as a duty in that event. The same attitude is found with the Zaydīs (moderate Shīʿa) and various Shīʿa trends, but the dogma of the *imām*'s sinlessness widely prevailed among the Shīʿa.—Certain jurists make a distinction: no revolt against the *imām* who is *fāsiḳ*, but refusal to obey the agents who are enforcing the injustice. Common Sunnī doctrine calls for obedience to the *imām* (and his agents), even if he be *fāsiḳ* in his private life, so long as he orders nothing contrary to Ḳurʾānic law. But if a command of his runs counter to a precise Ḳurʾānic or traditional precept, disobedience is permitted and even obligatory; if there is a guarantee of success, he must be deposed, if necessary by force.

In legal terminology, *fāsiḳ* is the opposite of *ʿadl* [*q.v.*].

Bibliography: in the article; and all the treatises on *ʿilm al-kalām* under the heading *al-aḥkām wa 'l-asmāʾ* (e.g. Baḳillānī, D̲juwaynī, D̲jurdjānī, Bād̲jūrī, etc.); A. J. Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge 1932, index s.v.; L. Gardet, *Les noms et les statuts*, in *Stud. Isl.*, iii, Paris 1956. (L. GARDET)

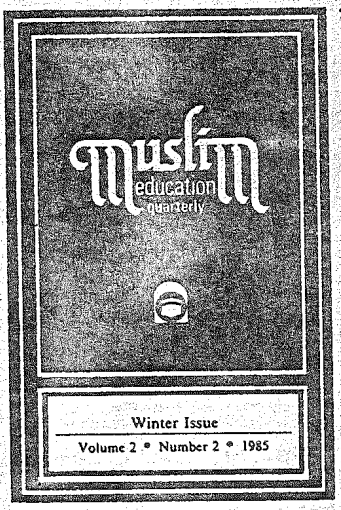
FĀṢILA in its original usage indicates a separative: "a pearl (*k̲haraza*) which effects a separation between two other pearls in the stringing of the latter" when a necklace or piece of jewellery is being made (see Lane s.v.); *fāṣila*, with this sense of separative, has received two technical usages, one in Arabic prosody, the other in Ḳurʾānic terminology.

In Arabic prosody (*ʿarūḍ* [*q.v.*]), *fāṣila* denotes a division in the primitive feet, meaning three *ḥurūf mutaḥarrika* followed by one *ḥarf sākin*, *e.g.*: *ḳatalat* (*al-fāṣila al-ṣug̲hrā*), or else four *ḥurūf mutaḥarrika* followed by one *ḥarf sākin*, *e.g.*: *ḳatala-hum* (*al-fāṣila al-kubrā*). Al-K̲halīl (according to *LA*, xiv, 38, l. 21-2/xi, 523b, l. 27 ff.) used *fāṣila* for the first group and *fāḍila* for the second. The first denotes the series two short syllables + one long syllable, the *anapaest* of Graeco-Latin prosody; the second denotes the series three short syllables + one long syllable, the *fourth paeon* in the said prosody. But there is an important difference: the anapaest and the fourth paeon denote rhythmic units, whilst *fāṣila ṣug̲hrā* or *kubrā* relate to divisions, groups, within primary rhythmic units (the *tafāʿīl*), in order to explain the composition of the latter.

The Ḳurʾānic text carries rhymes. The question was raised in the Muslim world, by what technical term are these rhymes to be designated? There was no hesitation in rejecting the *ḳāfiya* of *sh̲iʿr*, for the Ḳurʾān is not a work of *sh̲iʿr* (poetry). Was the Ḳurʾān *sad̲jʿ* [*q.v.*]? Many of those who did not profess Aš̲ʿarism (this must refer to the Muʿtazila) adopted and defended this point of view. But after al-Aš̲ʿarī and al-Bāḳillānī it was abandoned: in fact, on the one hand the verses of the Ḳurʾān, in general, are not balanced according to the rules of *sad̲jʿ* and the rhymes are given a freedom not permitted by the latter (see Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorans*², i, 37-41); on the other hand, Muslim religious sentiment was reluctant to apply to the Ḳurʾān, *kalām Allāh*, a designation not derived from Him, and which was moreover taken from a human source, namely the *sad̲jʿ* of the soothsayers, whom Muḥammad disliked. The solution was to consider the Ḳurʾānic text as prose of a particular kind and to designate its rhymes by a special term, *fāṣila*, pl. *fawāṣil*, which could be compared with the Ḳurʾānic expression *faṣṣalnā 'l-āyāt* (VI, 97, 98, 126). Ibn K̲haldūn repeats the opinion which for long had been common, when he writes on the subject of the Ḳurʾān: *wa-in kāna min al-manṯ̲ūr illā annahū ... laysa yusammā mursal*[an] *iṭlāḳ*[an] *wa-lā musad̲jdj̲a*[tan], "although it is prose, it is however not free prose, nor rhymed prose (*sad̲jʿ*)" and he expounds its particular character (*Muḳaddima*, iii, 322; Eng. tr., Rosenthal, iii, 368).

The technical designation of rhyme is thus established according to a triple division: *ḳāfiya* for *sh̲iʿr* (poetry), *fāṣila* for Ḳurʾānic prose, and *ḳarīna* for *sad̲jʿ*, and the Ḳurʾānic *fāṣila* was explained by comparison with its partners: *al-fāṣila kalimat āk̲hir al-āya ka-ḳāfiyat al-sh̲iʿr wa-ḳarīnat al-sad̲jʿ*, "*al-fāṣila* is the word at the end of the verse, like the *ḳāfiya* in poetry and the *ḳarīna* in *sad̲jʿ*" (al-Suyūṭī, *Itḳān*, beginning of Ch. 59); see also *Ḳāmūs*, root *f ṣ l*.

Bibliography: in addition to the references in the text, for *fāṣila* of *ʿarūḍ*, *LA*, xiv, 38/xi, 523b; writers on Arabic prosody, D. Vernier,



MUSLIM EDUCATION QUARTERLY is a review of Muslim education in the Modern World both in Muslim majority and in Muslim minority countries.
It is intended as a means of communication for scholars dedicated to the task of making education Islamic in character:

(1) by substituting Islamic concepts for secularist concepts of knowledge at present prevalent in all branches of knowledge,

(2) by getting curricula and text books revised or rewritten accordingly and

(3) by proposing concrete strategies for revising teacher-education including teaching methodology.

It is also expected to act as an open forum for exchange of ideas between such thinkers and others including non-Muslims who hold contrary views.

MUSLIM EDUCATION QUARTERLY

Published quarterly in Autumn, Winter, Spring and Summer

Editor: Professor Syed Ali Ashraf

- Contains articles on Islamic education, morality, art, culture, etc.
- Critically evaluates educational issues from the Islamic point of view.
- Contains 'Reminiscences' of contemporary Muslim educationalists.
- Publishes surveys of Muslim education in all countries of the world.
- Publishes book reviews.

SEND YOUR SUBSCRIPTION NOW

To: The Secretary, The Islamic Academy
Please enter my subscription for MUSLIM EDUCATION QUARTERLY
I enclose a cheque/P.O. for ..... (make cheque payable to The Islamic Academy. The cheque should be in sterling pounds).
Name .....
Address .....
.....

Subscription Rates (including postage): Please indicate your preference.

Private Subscribers	☐	£10.50 per annum
	☐	£ 2.65 per issue
Institutions	☐	£13.00 per annum
	☐	£ 3.50 per issue

THE ISLAMIC ACADEMY

23 Metcalfe Road, Cambridge, CB4 2DB, U.K. Tel. (0223) 350976

MERKEZ KÜTÜPHANESİ
SONRA İADE EDİLMEK ÜZERİ 16 NİSAN

Islamic Studies 37:1 (1998) Islamabad, s. 19-28. D. 380

- Ulûmü'l-Kur'ân
- Fâsila (Tfs)
- Aksamü'l-Kur'ân
- Üslûbu'l-Kur'ân (istifhâm)
- Bintü'ş-şâti'
- Tefsir
- Kur'ân: Kur'an ilim leri ve Literatürü

LITERARY INTERPRETATION OF THE QUR'ĀN: *FAWĀSIL AL-ĀYĀT, QASAM* AND *ISTIFHĀM*, THREE EXAMPLES FROM BINT AL-SHĀṬI''S *TAFSĪR*

*JAROT WAHYUDI MH**

I

The study of Islam crosses a variety of disciplines and subjects, of which the most sensitive area is one involving analysis of the Qur'ān. Scholars who undertake Qur'ānic studies need to be conscious that they are on "holy ground"[1] and enter the "holy of holies"[2] of Muslim religious faith. They should not assume that the methods they employ will automatically be acceptable to the adherents of this scripture. In response to this idea, the progressive Muslim thinker, 'Ā'ishah 'Abd al-Raḥmān, widely known by her pseudonym Bint al-Shāṭi',[3] devotes herself to the interpretation of the Qur'ān through the use of a literary approach.

The Qur'ān, written in verses of rhymed prose grouped into *sūrah*s of widely varying lengths, styles, and themes, is not easy to understand. Most *sūrah*s are composed of pericopes from different dates, often encompassing diverse topics or divergent statements on the same topic. It is a religious document containing the essential elements of Muslim belief and practice, and yet neither the doctrines nor the rituals are fully or systematically explained. It is scripture and, at the same time, literature: one of the earliest Arabic works that were written down. In many ways, the Qur'ān served as the progenitor of classical Arabic prose. It may not correspond to the style and literary forms of other scriptures, and it cannot be judged by the standard of other literatures.[4] Yet it should be understood as a literary text (*al-naṣṣ al-adabī*). This

*Jarot Wahyudi MH is a Lecturer at the Faculty of Adab, State Institute for Islamic Studies [IAIN], Sunan Kalijaga, JI. Adisucipto Yogyakarta, Indonesia.

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi

1. fasıla (060084)
2. Yasıl (210314)

الفصل والوصل في القرآن الكريم

دكتور
منير سلطان
مدرس الدراسات البلاغية
كلية البنات – جامعة عين شمس

١٩٨٣ م

دار المعارف

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 147129
Yasıl No: 297.1
ALU.F

28 TEMMUZ 1997

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA ... GÜN İÇİNDE

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

دار الآثار العربية

فنون الفاطميين

للدكتور

زكي محمد حسن

أمين دار الآثار العربية ، والمدرس المنتدب فى معهد الآثار الاسلامية
وعضو المجمع المصرى للثقافة العلمية
حائز دكتوراه الآداب من السربون ، ودبلوم الآثار من اللوفر ، ودبلوم
مدرسة اللغات الشرقية بفرنسا ، وليسانس الآداب من الجامعة المصرية ،
ودبلوم المعلمين العليا ، والمساعد العلمى بمتحف برلين سابقا

القاهرة
مطبعة دار الكتب المصرية
١٣٥٦هـ — ١٩٣٧م

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 134527
Tasnif No: 720.962
HAS. K

MADDE YATIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOSTUMAY

Djurdjānī, Bādjūrī, etc.); A. J. Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge 1932, index s.v.; L. Gardet, *Les noms et les statuts*, in *Stud. Isl.*, iii, Paris 1956. (L. GARDET)

FĀṢILA in its original usage indicates a separative: "a pearl (*ḵharaza*) which effects a separation between two other pearls in the stringing of the latter" when a necklace or piece of jewellery is being made (see Lane s.v.); *fāṣila*, with this sense of separative, has received two technical usages, one in Arabic prosody, the other in Ḳur'ānic terminology.

In Arabic prosody (*ʿarūḍ* [*q.v.*]), *fāṣila* denotes a division in the primitive feet, meaning three *ḥurūf mutaḥarrika* followed by one *ḥarf sākin*, *e.g.*: *ḳatalat* (*al-fāṣila al-ṣuḡrā*), or else four *ḥurūf mutaḥarrika* followed by one *ḥarf sākin*, *e.g.*: *ḳatala-hum* (*al-fāṣila al-kubrā*). Al-Ḵhalīl (according to *LA*, xiv, 38, l. 21-2/xi, 523b, l. 27 ff.) used *fāṣila* for the first group and *fāḍila* for the second. The first denotes the series two short syllables + one long syllable, the *anapaest* of Graeco-Latin prosody; the second denotes the series three short syllables + one long syllable, the *fourth paeon* in the said prosody. But there is an important difference: the anapaest and the fourth paeon denote rhythmic units, whilst *fāṣila ṣuḡrā* or *kubrā* relate to divisions, groups, within primary rhythmic units (the *taf̲ā'il*), in order to explain the composition of the latter.

The Ḳur'ānic text carries rhymes. The question was raised in the Muslim world, by what technical term are these rhymes to be designated? There was no hesitation in rejecting the *ḳāfiya* of *sh̲iʿr*, for the Ḳur'ān is not a work of *sh̲iʿr* (poetry). Was the Ḳur'ān *sad̲j*ʿ [*q.v.*]? Many of those who did not profess Aṯh'arism (this must refer to the Muʿtazila) adopted and defended this point of view. But after al-Aṯh'arī and al-Bāḳillānī it was abandoned: in fact, on the one hand the verses of the Ḳur'ān, in general, are not balanced according to the rules of *sad̲j*ʿ and the rhymes are given a freedom not permitted by the latter (see Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorans*², i, 37-41); on the other hand, Muslim religious sentiment was reluctant to apply to the Ḳur'ān, *kalām Allāh*, a designation not derived from Him, and which was moreover taken from a human source, namely the *sad̲j*ʿ of the soothsayers, whom Muḥammad disliked. The solution was to consider the Ḳur'ānic text as prose of a particular kind and to designate its rhymes by a special term, *fāṣila*, pl. *fawāṣil*, which could be compared with the Ḳur'ānic expression *faṣṣalnā 'l-āyāt* (VI, 97, 98, 126). Ibn Ḵhaldūn repeats the opinion which for long had been common, when he writes on the subject of the Ḳur'ān: *wa-in kāna min al-manṯ̲ūr illā annahū ... laysa yusammā mursal*ᵃⁿ *iṭlāḳ*ᵃⁿ *wa-lā musad̲j̲ja*ʿᵃⁿ, "although it is prose, it is however not free prose, nor rhymed prose (*sad̲j*ʿ)" and he expounds its particular character (*Muḳaddima*, iii, 322; Eng. tr., Rosenthal, iii, 368).

The technical designation of rhyme is thus established according to a triple division: *ḳāfiya* for *sh̲iʿr* (poetry), *fāṣila* for Ḳur'ānic prose, and *ḳarīna* for *sad̲j*ʿ, and the Ḳur'ānic *fāṣila* was explained by comparison with its partners: *al-fāṣila kalimat āḵẖir al-āya ka-ḳāfiyat al-sh̲iʿr wa-ḳarīnat al-sad̲j*ʿ, "*al-fāṣila* is the word at the end of the verse, like the *ḳāfiya* in poetry and the *ḳarīna* in *sad̲j*ʿ" (al-Suyūṭī, *Itḳān*, beginning of Ch. 59); see also *Ḳāmūs*, root *f ṣ l*.

Bibliography: in addition to the references in the text, for *fāṣila* of *ʿarūḍ*, *LA*, xiv, 38/xi, 523b; writers on Arabic prosody: D. Vernier, *Gr. Ar.*, ii, 515; S. de Sacy, *Gr. Ar.*², ii, 619, etc. For the Ḳur'ānic *fāṣila*, see particularly ch. 59 of the *Itḳān* of Suyūṭī; for both, the *Dict. of techn. terms*, ed. A. Sprenger, ii, 1140-1 (cf. i, 672-3). (H. FLEISCH)

FAṢĪLA, verbal adjective of the *faʿīl* type in the passive sense, as the Arab lexicographers record, denoting an object which is "separated", like the young animal when weaned (young camel or calf), in the feminine *faṣīla*; and the same feminine form is used for a palmtree sucker when transplanted. It is no doubt the same semantic derivation which explains the meaning of the smallest "section" of a tribe, the closest relatives: thus ʿAbbās, according to the *LA*, is called *faṣīlat al-Nabī* "close kinship with the Prophet". However, Arabic philological doctrine advances one meaning of *faṣīla* "fragment of the flesh of the thigh" by virtue of the principle which makes every term of this tribal nomenclature correspond with the name of one part of the body. Robertson Smith has, not without probability, claimed to discern in the origin of this series various allusions to the female organs such as *baṭn* "belly" (starting with *ḥayy* which seems to be connected), upon which the denominations of male organs would be superimposed when the patriarchal organization was substituted for the matriarchy. (J. LECERF)

AL-FĀSIYYŪN or AHL FĀS, a name given to the inhabitants of Fās. In the local dialect this name does not apply to all those who live in Fās, but to those who were born there and have right of citizenship through having adopted the ways and customs of the city and its code of good manners.

The population of Fās was formed little by little of many diverse elements. The original basis was certainly made up of Berbers and some Arab companions of the Idrīsids. From the beginning of the 3rd/9th century on, the population grew through the coming of political refugees from Cordova and Ḳayrawān, who brought the traditions and techniques of long-rooted urban peoples to the new town. Even though the people of Ḳayrawān did not continue to swarm into Fās, the Muslims of Andalusia came time after time to establish themselves there, at any rate up to the conquest of Granada by the Catholic Kings (1492).

In addition, various groups were added to the original kernel of the population through the circumstances of Morocco's dynastic history: Berbers from South Morocco under the Almoravids and the Almohads; Berbers from East Morocco and members of Arab tribes under the Marīnids; Berbers from the oases of the Sahara and negroes under the Saʿdīs; Filālīs and negroes under the ʿAlawids. At different periods, the Muslim population of the town was augmented by a number of families of Jewish converts to Islam of whom several, the Cohens for example, have preserved their original names. It must also not be forgotten that, at any rate in the 19th century, groups of Muslims came to Fās from outside for the purpose of practising various specialized trades, Berbers of the High Guir, for instance, who are porters, the people of Tuwāt who handle fatty substances, those from the Draʿ who are gardeners, those of Sūs who are dealers in fatty substances, and those of the Rīf who take part in the pressing of the olives. It is interesting that the Middle Atlas, although so near, has provided Fās with very few immigrants.

Since the French conquest of Algeria, Fās has formed a refuge for a number of families from the Oran area, notably Tlemcen, who preferred emi-

sıratın kıldan ince, kılıçtan keskin olması, hilâfet meselesi, mestlere meshetmek meselesi, fasıkın arkasında namaz kılınabileceği ile ilgili konular, Hz. Peygamber'in Mirası meselesi, kıyâmet alâmetleri, gibi konuların hadis-i şeriflerle isbat edildiği görülebilir.

Bu konularla ilgili hadisler hem Ehl-i bid'at'a verilecek cevab niteliğinde hem de ehl-i sünnetin inançla ilgili görüşlerine destek olmaktadır.

Burada şu hususu belirtelim ki, Ehl-i sünnet'in kelâmla ilgili meselelerini, ehl-i Bid'at'a verdikleri cevablar oluşturmuştur.

Kelâm kitablarında yer alan hadislerin büyük bir kısmı takviyeli ahâd hadislerdir. Bir akide ortaya koymayan bazı cüzi ve feri konularda, az da olsa bazı zayıf hadislere de yer verildiği görülmektedir.

Ehl-i Sünnet'in kullandığı hadisleri kaldırdığınız takdirde, Ehl-i sünnet diye ortada bir şey kalmayacağı açıktır.

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3.10, 1991 Erzurum, s. 251-291

Dergi / Kitap Kütüphanede Mevcuttur

10 EYLÜL 1992

Fasıla

KUR'AN -I KERİM'DE FÂSILA

Öğ.Gör.Dr.Ali EROĞLU

Kur'ân-ı Kerim, tek harfi bile değişmeden zamanımıza kadar gelen yegâne ilâhi kitaptır. Hem lafzı ve hem de manası itibariyle harika bir kelâmdır. Onun lafızlarındaki güzellik ve ahenk, manalarındaki enginlik, dost ve düşmanı etkilemiş; Yüce Peygamber (S.A.V)'e indiği sırada, edebiyatın zirvesinde olan bir toplumu, Araplar'ı; lisanının musikisi ve taklit edilemezliği ile hayran bırakmıştır.

Kur'ân-ı Kerim, kelimeleri ve cümle yapıları bakımından Arapça bir kelâmdır. Ama insanların sözlerinde bulunmayan kendine has bir ifade tarzına sahiptir. Şiir ve nesir özelliklerini bir araya toplamıştır. Onda esrarengiz bir musikî vardır. Bu musikî, Kur'ân'ın kendine has uslûbundan, kelimelerinin güzelliğinden, cümlelerinin ahenk ve insicamından iç ve dış fâsılaların sağladığı uyumdan kaynaklanmaktadır. Birçok âyetin sonunda sıralanan fâsılalar, Kur'ân-ı Kerim'i musikî sanatındaki ses tekrarlarıyla birleştirir. Tekrarlanan sesler, son derece güzel ve tesirlidir. Unutulmayacak bir ahenk üstünlüğü içindedir. Bu da Kur'ân'ın' bir başka yönünün tezahürüdür. Nitekim er-Rummânî (368/978)'ye göre Kur'ân'ın i'cazı yedi yönden tezahür eder. Biri belâgat yönündendir. Belâgat ise on kısımdan meydana gelir. Bunun beşinci kısmını fâsılalar teşkil eder[1].

İşte biz bu makalemizde, Kur'ân-ı Kerim'in i'câz hususiyetlerinden birisi olarak kabul edilen fâsılayı incelemeye çalıştık. Ancak konuyu detaylarıyla ele almadık. Çünkü konu hem oldukça geniş ve hem de güzel sanatların ebediyat, musikî gibi dallarını ve hatta estetiği de ilgilendirmektedir. Bütün bunlar göz önüne alınınca hem saha çok genişlemektedir, ve hem de bir makaleye sığmayacak boyutlardadır. Araştırmalarımızdaki dökümanlardan da anlaşılıyor ki, bu tür bir telif en az iki yıllık bir mesaiyi gerektirecektir. Bu bakımdan konu ana hatlarıyla işlenmeye çalışılmıştır. Konunun zorluğu da düşünülerek çerçevenin dışına çıkmamaya gayret gösterilmiştir.

---

[1] er-Rummani, Ebu'l-Hasan Ibn İsâ, en-Nukat fi İcâzi'l-Kur'ân (Selâsû Resâil fi İ'câzi'l-Kur'ân mecmuası içinde) Mısır 1987, s. 75-76.

الفَاصِلة في القُرآن

060084 FASILA

تأليف
محمد الحسناوي

1986 - Amman

المكتب الإسلامي
بيروت

دار عمّار
عمّان

21 ARALIK 1993

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

Afâkü's-Sekâfe ve't-Türâs, c.15/sayı:59, Dubai-2007, s.6-23. D-824
MADDE YAYINLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
25 NİSAN

تناسب الفواصل القرآنية

Fasıla

أحمد إسماعيل عبدالكريم
مصر - قنا

القرآن كلام الله عز وجل، المعجز للخلق في بلاغته، وأسلوبه ونظمه وتراكيبه، وهو الذي لا تنتهي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد، فقد أولى القرآن الكريم الكلمة أهمية عظمى، فحرص على أن تكون دقيقة في تصوير المعنى الذي أراده الحق سبحانه وتعالى، واضحة ناصعة مباشرة، غنية بالمضامين، وحرص أيضاً على أن تكون هذه الكلمة في موضعها الدقيق في بنية الجملة، فلا تتقدم أو تتأخر عنه، أو تبدل بكلمة أخرى غيرها، تحل محلها أو تساويها في المعنى ولذا فالكلمة في كتاب الله عز وجل كحبات العقد فهي مكملة للبناء الكلي للآية وللسورة وللقرآن جميعه، بها لها من إيحاء خاص ودلالة عجيب في موضعها الذي لا تحيد عنه ولا يسد مسدها كلمة غيرها.

والقرآن الكريم يمتاز بأسلوب إيقاعي تبرز فيه روعة الأداء والنغم الموسيقي بما يملأه من سحر وبيان، وانسجام صوتي، وتناسق فنيٍّ بين كلماته وآياته، لذا تعد الفواصل القرآنية واحدة من أبرز الظواهر التي جاءت عليها صور النظم القرآني، من حيث التزام رؤوس الآي التزاماً مطرداً، سواء أكان هذا الالتزام بالحرف نفسه أم بحرف يشاكله ويقارب مخرجه، فنجد الفواصل القرآنية تساعد على الترنم، " حيث خُتمت بما يسمى في العرف اللغوي اليوم بحروف المد " Vaweles " وهي المختصة بالمد والتطويل، وهذا يستخدم في الترنم، ونجد بعد هذه الحروف يأتي حرف مختص بهذه الظاهرة كذلك، وتختلف مخارجه حسب ما يجاوره، وقد أثبتت الدراسات الحديثة أنه يأخذ من خصائص الحروف المجاورة له وصفاتها، ألا وهو حرف النون، ولذلك فإن حرف النون - كواحد من حروف الفواصل - له أكثر من عشر مخارج، ولذلك نجد أنه كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين، وإلحاق النون، وذلك لوجود التمكن من التطريب بذلك، حيث يحدث انسجام صوتي في النطق وعذوبة في السمع"[1] قال سيبويه: "إنهم إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والواو ما ينون ومالا ينون ؛ لأنهم أرادوا مد الصوت ويتركون ذلك إذا لم يترنموا"[2].

وإذا كان الشعراء قد برعوا في قرض الشعر بما يتطلبه من قواف وأوزان، فإنه يمكن القول إن القرآن الكريم - وهو المعجزة الكبرى - فاق صنيعهم هذا من خلال الانسجام الصوتي من دون

التمسح بالأوزان أو التفاعيل، ولعلنا لا نتجاوز الحقيقة إذا رددنا سر إعجاز القرآن إلى نسقه الذي يجمع بين مزايا النثر والشعر جميعاً وقد أعفى التعبير من قيود القافية الموحدة والتفعيلات التامة، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة، وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقى الداخلية، والفواصل المتقاربة في الوزن التي تُغني عن التفاعيل، والتقفية التي تغني عن القوافي، وضم ذلك إلى الخصائص التي ذكرنا فسبق النثر والنظم جميعاً[3].

والإيقاع الصوتي في القرآن الكريم لا يقتصر على الفواصل فحسب، بل يمتد ليشمل اللفظة المفردة في كل آية من آياته، حتى تكاد تستقل بجرسها وموسيقاها، بل يتعدى اللفظة ليشمل البنية العميقة للكلمة في عدم تنافر حروفها.

وموضوع الفواصل القرآنية من الموضوعات التي أثارت قرائح العلماء، وثار حولها جدلٌ واسع، وتصدى لها مجموعة غير قليلة من العلماء والباحثين، القدامى والمحدثين، بعضهم وقف عند حد تعريفها بالفواصل، وبعضهم ربط بينها وبين الأسجاع، ومن أقدم من تصدى لهذا الموضوع، وناقشه بوضوح الرماني (ت ٣٨٦ هـ)، وتابعه الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) وأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) وابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) وغيرهم.

فالفواصل القرآنية ظاهرة واضحة المعالم، في الهيئة التي جاء عليها القرآن، والتي انفرد عن أن يكون نثراً أو يكون شعرا، على نحو ما ألفه العرب قبل نزول هذا الكتاب المعجز، وقد كادت الفاصلة القرآنية أن تجعل كتاب الله عز وجل نحواً جديداً، فإذا كان الكلام العربيِّ قبل نزول القرآن هو الشعر والنثر، فإنه بعد نزول القرآن أصبح الكلام العربي قرآنا، ومن ثم فإن هذا الأسلوب الذي جاء به القرآن إعجاز قائم بذاته، وآية من آيات الله العلي القدير، لأنه نقض العادة، وأتى بما لم يستطيعوا الإتيان به وهذا شأن الإعجاز.

التناسب لغة واصطلاحاً :

تدور مادة (ن س ب) في اللغة حول مجموعة من المعاني منها القرابة، والمشاكلة، والمشابهة والتلاؤم والتوافق، ففي التهذيب: " النسب: نسب القرابات"[4] وفي تاج اللغة وصحاح العربية: المناسبة المشاكلة وتقول: ليس بينهما مناسبة، أي: مشاكلة"[5]، وقال ابن فارس في مقاييس اللغة: (نسب) النون والسين والباء كلمةٌ واحدة قياسُها اتِّصال شيءٍ بشيء، منه النَّسَب، سمِّي لاتِّصاله وللاتِّصال به، تقول: نَسَبْتُ أَنْسُبُ، وهو نَسِيبُ فلانٍ، ومنه النَّسيبُ في الشِّعر إلى المرأة، كأنَّه ذِكْرٌ يتَّصِل بها؛ ولا يكون إلاَّ في النِّساء، تقول منه: نَسَؤْبْتُ أَنْسِبُ، والنَّسيبُ: الطريق المستقيم لاتِّصال بعضِه من بعض[6]، وفي أساس البلاغة للزمخشري: " ومن المجاز: بين الشيئين مناسبة وتناسب، ولا نسبة بينهما، وبينهما نسبة قريبة"[7]، وفي لسان العرب: " النسب: نسب القرابات، وتقول: ليس بينهما مناسبة، أي مشاكلة[8] وفي المصباح المنير: " وهذا يناسب هذا أي: يقاربه شبهاً"[9].

وهكذا تقاربت المعاجم اللغوية في مدلول لفظة "التناسب" واتفقت على أنه يعنى: التشابه والتماثل والتقارب والمشاكلة والتوافق.

أما النحاة، فقد تحدثوا عن التناسب اصطلاحا، في مواضع كثيرة، وأرادوا بذلك أموراً متعددة، ويعتبر "المبرد" من أوائل العلماء الذين تحدثوا عن التناسب، فقد تحدث عنه في معرض حديثة عن قلب الواو همزة قال: "وليس هذا من باب ما يقع من همز "الواو" إذا لقيها (واو) أول الكلمة ولا مما يناسبه"[10]، وتحدث الزمخشري عن