أسلوب الترديد في القرآن الكريم

The paronomastic repetition method in the Holy Qur'an

تاريخ الاستلام : 2017/04/17 ؛ تاريخ القبول : 2018/07/10

ملخص

تتمظهر القيمة الأسلوبية للترديد في القرآن الكريم في أنه مثير أسلوبي يعتمد التكرار والمعاودة كآلية فاعلة لإنتاج المعنى ، ومن ثمة فإن الترديد من البنى المراوغة التي تلعب على توقع القارئ الذي يجد نفسه مدفوعا لتجاوز المعنى السطحي الذي يحيل إليه الدال أو الدوال المترددة للكشف عن المعنى العميق الذي ينتجه الإسناد، أي إسناد الدال المردد إلى متعلق مغاير. فقد كشفت الدراسة من خلال أشكال الترديد في القرآن الكريم وهي الترديد اللفظي والجملي والحرفي عن ثراء الترديد كظاهرة أسلوبية تتخذ من الترجيع الصوتي وسيلة لبناء المعنى، ونموه، واتساقه وذلك عن طريق المفارقة الدلالية بين أطراف الترديد التي يستمد منها طاقته الإنتاجية التي تجمع بين الإثارة والتأثير. فكان الترديد في القرآن الكريم في أعلى صوره.

الكلمات المفتاحية: أسلوب الترديد، القرآن الكريم

* سهام صياد
كلية الاداب و اللغة العربية
جامعة الإخوة منتوري
قسنطينة

Abstract

The stylistic value of the paronomastic repetition in the Holy Qur'an appears in the fact that it is a method that depends on repetition as an effective mechanism for meaning production.

Hence, the paronomastic repetition is considered as an allusive structure that relays on the reader prediction who forcely transcends the superficial meaning that signifiers refer to, to reveal the deep meaning produced by the repeated signifier to a different concept.

The study revealed through the paronomastic repetition in the Holy Qur'an forms that are verbal, sentence and literal repetitions, it revealed the richness of repetition as a stylistic phenomen on that makes from the voice reverberation as a means to build meaning, its evolution and cohesion via the semantics diversity in repetition for which the productive energy is used and that gathers excitement and influence. So, the paronomastic repetition in the Holy Qur'an was in its best forms.

Keywords: Holy Qur'an, the paronomastic repetition, Forms of repetition

Résumé

La valeur stylistique de la réitération dans le Saint Coran se manifeste dans le fait qu'elle est un stimulant stylistique qui s'appuie sur la répétition en tant que mécanisme actif pour produire du sens. Donc, la réitération est l'une des structures astucieuses qui trompe l'attente du lecteur. Ce dernier se trouve obligé de surpasser le sens superficiel auquel renvoie(nt) le/les signifiant(s) répété(s) pour dévoiler le sens profond produit par la prédication, c'est-à-dire attribuer le signifiant réitéré à un autre prédicat. L'étude a révélé la richesse de la réitération, à partir de ses formes dans le Saint Coran (réitération d'un mot, d'une phrase, d'une particule), en tant que phénomène stylistique ayant l'allitération sonore comme outil pour la production, la progression et la cohérence du sens par le biais du paradoxe sémantique existant entre les différentes parties de la réitération et à partir desquelles elle puise sa capacité de production qui rassemble le suspense et l'influence. C'est ainsi qu'on peut constater que les formes de la réitération sont le plus apparent dans le Saint Coran.

Mots clés: le Saint Coran, la réitération , les formes de la réitération

* Corresponding author, e-mail sihamsiade@gmail.com

© جامعة الاخوة منتوري قسنطينة 1، الجزائر 2019.

مقدمة

يعد الترديد إلى جانب أساليب بديعية أخرى كالجناس ، و المشاكلة، والتعطف،، و رد الأعجاز على الصدور ...الخ من البنى التعبيرية المشاكسة التي انقسمت الآراء حول قيمتها الفنية ، فبين الإيقاعية الخالصة التي غاية ما تطمح إليه أنها تستهدف تنبيه الأحاسيس ، وإثارة الانفعال لتحقيق الإمتاع، وبين الإيقاعية والدلالية التي يتعاضد فيها الصوت والمعنى لإنتاج الدلالة المطلوبة ، أي الإبلاغ. وكل ذلك يتم عبر آلية الترجيع ،والتكرار التي توقع المتلقي في وهم الإعادة المجانية، أو الوهم اللحظي الذي سرعان ما ينكشف عن حقيقة أن وراء التوافق الشكلي الصياغي على مستوى السطح ، والتوافق المعنوي على مستوى العمق مغايرة دلالية ينتجها السياق بالاعتماد على ما تسند إليه اللفظة المعادة . وذلك ما يمنح أسلوب الترديد –وغيره من الأساليب البديعية التي تتكئ على التكرار - خاصية الكثافة والثراء التي تشحن الكلام بتعددية دلالية. الأمر الذي يجعل المتلقي في حالة تيقظ واستنفار تام إلى ما يفضي إليه اختلاف الإسناد. وللكشف عما يتمتع به أسلوب الترديد من القيمة البلاغية والجمالية اخترنا ملاحقة شواهده في القرآن الكريم الذي تنبه إلى ما يحمله الترديد من الفاعلية الإنتاجية التي تتجاوز الوظيفة التحسينية للكلام ، فوظفه بكل أنواعه : اللفظي والجملي والحرفي . وقد اعتمدنا في ذلك على المنهج الأسلوبي باعتباره أنجع وسيلة لرصد مثل هذه المثيرات الأسلوبية التي ينتجها التكرار ، ومن ثمة تحليل تأثيرها في الكلام للوقوف على جماليتها.

تستمد ظاهرة الترديد قيمتها الأسلوبية من احتفائها بالصوت والمعنى في الوقت نفسه . فإلى جانب كونها تشكل مظهرا إيقاعيا، يؤدي فيه التشاكل اللفظي دورا هاما في الحضور الجمالي الصوتي، فإن الجانب الدلالي أيضا حاضر في أداء الوظيفة الجمالية من خلال ربط أجزاء الكلام بعضه ببعض. فالترديد في البلاغة العربية هو «أن يأتي الشاعر بلفظة معلقة بمعنى، ثم يعلقها بمعنى آخر في البيت أو في قسيم منه» [1]؛ أي أن تتردد في النص ألفاظ متحدة في المادة الصوتية وفي الدلالة المعجمية وهو ما أدخله محمد الهادي الطرابلسي تحت مبدأ «استصحاب أصول الدال وأصول المدلول»[2]، ثم يتم تعليق كل لفظ منها بأمر مغاير يكون سببا في إنتاج دلالات أخر غير ما تؤديه الدلالة المعجمية، وهذا ما يمتاز به الترديد عن التكرار، الذي يبقى حاضرا في بنية الترديد على المستوى الصوتي والمعجمي فقط. لأن «العنصر الذي يتردد يكون هو ذاته في المنزلتين، ويكون في المنزلة الثانية غيره في المنزلة الأولى في الوقت نفسه فليس الفرق بين الاستعمالين فرقا مفهوميا وإنما هو تأثيري»[3].

ومن ثمة فإن فاعلية الترديد تكمن في أنه يقوم على مبدأ المماثلة والمغايرة الذي يسمح به التجاور المكاني، وذلك أن «مناطق الارتكاز الصياغي الناتجة من التكرار في بنية الترديد لا تمثل عملية التقاء، وإنما عملية موازاة، حيث يحدث التجاور المكاني للفظتين، لكن لكل منهما تعلق مغاير فينتج بفعالية التجاور والتغاير ازدواج دلالي فيه من الترابط بقدر ما فيه من التغاير»[4]، ولذلك كانت بنية الترديد من بين البنى الأسلوبية التي تتوفر على طاقة تأثيرية، ناتجة عن تصاعد الكثافة التي تتميز بها الكلمات المكررة حسب ما بينه جون كوهين J.COHEN [5]، و التي سماها محمد الهادي الطرابلسي بالحدة لأن «الترديد يضمن تضاعف الحدة»[6]، التي توقع المتلقي في بؤرة التوتر، حيث يكون في حالة شد وجذب بين التوافق الكلي في المستوى السطحي الذي يثبت بصريا وخطيا، وفي المستوى العميق كذلك -المعنى المعجمي-وبين الاختلاف الذي يسببه اختلاف الإسناد. وفي ملاحقة لظاهرة الترديد في القرآن الكريم،

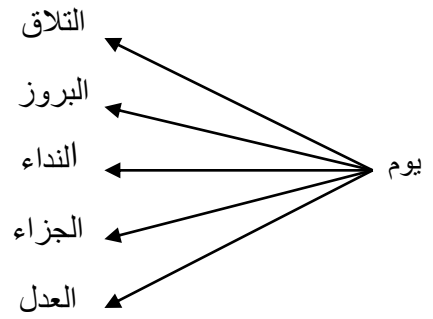
وجدنا أن الترديد يتمظهر فيها بأنواعه الثلاثة وهي: الترديد اللفظي، والترديد الجملي، والترديد الحرفي. ومن الأمثلة:

1.2-الترديد اللفظي:

يقول الله تعالى: { **قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ**} [غافر / 11].

فقد ترددت في الآية الكريمة كلمة اثنتين مرتين، فالأولى تعلقت بالموت أي إماتتين، والثانية بالحياة أي إحياءتين، وقد جاء في الكشاف: «اثنتين إماتتين وإحياءتين أو موتتين وحياتين وأراد بالإماتتين خلقهم أمواتا أولا وإماتتهم عند انقضاء آجالهم. وبالإحياءتين الإحياءة الأولى، وإحياءة البعث وناهيك تفسيرا لذلك قوله تعالى: {**وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ** } البقرة / 28]، وكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما»[7]. -وسنعرض لاختلاف المفسرين في تفسير هذه الآية في حينه-فالإركام الصياغي لعنصر معجمي في النص، وفي مساحة محددة، هو الذي ينتج بنية الترديد التي تكون مشروطة بتغير المتعلق الذي يسند إليه العنصر المكرر مما ينتج عنه تغيير المعنى. وهذا هو الناتج الأسلوبي الذي تتحقق من خلاله قيمة الترديد. ومن ثمة وجدنا أن تكرار الدال (اثنتين) مع متعلقين مختلفين وتعليقه في الثانية بالحياة خاصة هو تسليط للضوء على قضية البعث بعد الموت التي هي محل جدال وإنكار من الكفار، خاصة وأن الآيات السابقة قد عرضت طرفا من إنكار الكفار للحياة بعد الموت ولذلك كان دور الترديد هو تأكيد حقيقة البعث التي سيعترف بها الكفار رغما عنهم عند موتهم، ويوم القيامة كما تبين ذلك الآية.

ومنه أيضا قوله: {**لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ، يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ، الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ** } [غافر / 15، 17]، تشكل لفظة (اليوم) في هذه الآيات بؤرة الحدث الدلالي لأنها تختزن في داخلها الدلالة الكامنة خلف هذا التشكيل الصوتي والتركيبي الذي تصنعه تقنية الترديد، فقد تردد في هذه الآيات دال (اليوم) خمس مرات بدلالته المعجمية أي كونه مدة زمنية محدودة لكن تعليقه في كل مرة بمتعلق مختلف هو الذي أنتج المفارقة الدلالية -التي تتغذى عليها بنية الترديد-كما يتبين في هذا الرسم:



فيوم التلاق هو اليوم الذي تلتقي فيه الخلائق «﴿ **يَوْمَ التَّلَاقِ** ﴾ يوم القيامة لأن الخلائق تلتقي فيه، وقيل يلتقي فيه أهل الأرض وأهل السماء وقيل: المعبود والعابد»[8]. ويوم البروز «﴿ **يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ** ﴾ يوم يكون الناس ظاهرين للناظرين لا يحول بينهم جبل ولا شجر، ولا يستر بعضهم عن بعض ساتر»[9]. ويوم النداء؛ أي اليوم الذي يقهر

الله فيه أعداءه بإقرارهم ملكية كل شيء لله عز وجل، حيث ينادي «﴿**لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّار** ﴾، حكاية لما يستدل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به، ومعناه: أنه ينادي مناد فيقول: لمن الملك اليوم فيجيبه أهل المحشر: لله الواحد القهار. وقيل: يجمع الله الخلائق يوم القيامة في صعيد واحد بأرض بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يعص الله فيها قط فأول ما يتكلم به أن ينادي مناد لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»[10]، وعند ابن عاشور أن هذا:«الاستفهام تقريري ليشهد الطغاة من أهل المحشر على أنفسهم أنهم كانوا في الدنيا مخطئين فيما يزعمونه لأنفسهم من ملك لأصنامهم... وكناية عن التشويق إلى ما يرد بعده من الجواب لأن الشأن أن الذي يسمع استفهاما يترقب جوابه فيتمكن من نفسه الجواب عند سماعه فضل تمكن»[11].

والتردد الرابع علّق لفظة اليوم بالجزاء والحساب، فهو اليوم الذي يوفى الناس فيه أجر أعمالهم فمن عمل خيرا وجد خيرا، ومن عمل شرا وجد شرا. فيما تعلق اليوم الخامس بتأكيد انتفاء الظلم، وذلك أنه «لما قرر أن الملك لله وحده في ذلك اليوم عدد نتائج ذلك وهي أن كل نفس تجزى ما كسبت وأن الظلم مأمون، لأن الله ليس بظلاّم للعبيد»[12]، والعدل ليس في إيفاء كل نفس ما تستحق فقط وإنما حتى في الإسراع بالحساب[13]،

«وكما يرزقهم في ساعة واحدة، يحاسبهم كذلك في ساعة واحدة»[14]، والقراءة الساذجة لهذه الآيات ربما تذهب إلى اعتبار أن اليوم المتحدث عنه فيها هو أيام وليس يوما واحدا وهذا ما يمنح الترديد ثراءه، حيث يُكَثِّف الدلالة الإيحائية للنص[15] - التي هي نتاج التكرار-.

فالترديد يكسب النص اتساعا وانفتاحا على دلالات متعددة تنسل كلها من دال واحد،حيث تتوزع في شكل توالدي وتسير وفق تراتبية تصاعدية لأن «للترديد قدرته على ترتيب الدلالة والنمو بها تدريجيا في نسق أسلوبي يعتمد التكرار اللفظي»[16]، فالحدث يبدأ من خروج الناس من قبورهم وينتهي بالفصل بينهم ومجازاتهم وكل ذلك يتم في يوم واحد. «روي عن ابن عباس أنه تعالى إذا أخذ في حسابهم –الخلائق-لم يقل أهل الجنة إلا في الجنة ولم يقل أهل النار إلا في النار»[17].

فالدلالة الكامنة التي ينتجها الترديد تتجاوز الإخبار بما يحدث في ذلك اليوم من أحداث جسام، إلى تسليط الضوء على صفات الخالق سبحانه وتعالى، والتي تتراءى من وراء كل لفظ مكرر وهي تمام القدرة والسيطرة، وسعة العلم والإحاطة الشاملة والحكمة الإلهية، وغيرها مما يستثير عاطفتي الخوف والرجاء والترهيب والترغيب...الخ، ثم إن الترجيع الإيقاعي له قيمته في تمكين هذه الدلالات في النفس بالإضافة إلى استحكام النظم وتقوية الدلالة[18].

يقول الله تعالى: {**لَخَلْقُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ** } [غافر / 57]. في هذه الآية الكريمة تردد الدال (خلق) في موضعين متجاورين بمادتهما الصوتية ودلالتهما المعجمية الواحدة، ما يعني تماثلهما الكلي. وفي الموضعين فإن خلق تعني الإنشاء على غير مثال سابق وفي ذلك تنبيه على القدرة الباهرة للخالق تقدست أسماؤه، والتي تتجلى شواهدها في خلق السموات والأرض وخلق الناس جميعا. غير أن إضافة كل دال منهما إلى مضاف مختلف أوقع المغايرة التي تعتبر الناتج الأسلوبي الذي تشتغل عليه بنية الترديد، فقد أفادت لفظة خلق الأولى عظمة قدرة الله عز وجل، والتي تتمثل في خلق السموات والأرض، أما الثانية فقد تعلقت بالناس وهم أهون وأيسر الخلق على الله يقول البقاعي (ت 885 ه): «﴿ **لَخَلْقُ السَّماواتِ** ﴾ أي خلق الله لها على عظمها وارتفاعها وكثرة منافعها واتساعها ﴿ **وَالْأَرْضِ**

﴾ على ما ترون من عجائب وكثرة متاعها ﴿ **أَكْبَرُ** ﴾ عند كل من يعقل من الخلق في الخلق ﴿ **مِنْ خَلْقِ النَّاسِ** ﴾؛ أي خلق الله لهم لأنهم شعبة يسيرة من خلقهما، فعلم قطعا أن الذي قدر على ابتدائه على عظمه قادر على إعادة الناس على حقارتهم»[19]. وتكمن فائدة هذا الترديد في توبيخ وتحقير الذين يستكبرون عن عبادة الله عز وجل ويجادلون في آياته. كما ترددت أيضا لفظة الناس فالأولى أريد بها جميع البشر منذ آدم عليه السلام، أما الثانية فالمراد بها المشركون فقط الذين ينكرون البعث.

كما ترددت لفظة السماء في الآية الموالية مرتين وفي كلّ مرة إفادة جديدة يقول تعالى: { **فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ** } [فصلت / 12]. فقد تردد الدال السماء في موقعين سماء / السماء، وليس من فارق بينهما إلا التنكير في الأول والتعريف في الثاني، بينما توافقا شكلا ومعنى، وما يدخلهما دائرة الترديد هو اختلاف متعلق كل واحد منهما، فقد تعلقت سماء الأولى بـ (أمرها) في حين تعلقت سماء الثانية بـ (الدنيا)، والمتعلق هو السمة الفارقة بين الدالين المرددين في بنية الترديد، فالمقصود بسماء الأولى السموات السبع ومعنى (أمرها) «ما أمر به فيها ودبره من خلق الملائكة والنيرات وغير ذلك»[20]، بينما المقصود بالسماء الثانية هو السماء الدنيا التي للإنسان علاقة مباشرة بها بما له فيها من منافع، وهذه السماء متضمنة في السماء الأولى فالعلاقة بين الدالين المرددين هي علاقة الجزء بالكل، فأمر السماء الدنيا هو تزيينها بالمصابيح. يقول ابن عاشور: «فما السماء الدنيا إلا من جملة السموات وما النجوم إلا من جملة أمرها»[21]. وفاعلية هذا الترديد تتجاوز التشاكل الصوتي الذي ينتجه التكرار الصياغي إلى إنتاج دلالات جديدة تتخطى الدلالة المعجمية «لأن الترديد لا يخبر ولكنه يعبر لذلك كان الكلام الذي يخضع للترديد كلاما تأثيريا»[22]، فترديد السماء الثانية جاء حاملا لطاقة تأثيرية تتمثل في لفت الانتباه للقدرة الإلهية المتصرفة والمتحكمة في كل شيء، وكذلك العناية الإلهية بالإنسان عن طريق حفظ السماء الدنيا وتزيينها له.

وقوله تعالى: { **فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ** } [فصلت / 16]. فالحديث عن صفة العذاب ووقعه الذي أحله الله بقوم عاد جرّاء استكبارهم في الدنيا، وما ادخره لهم في الآخرة. فالدال المردد في الآية الكريمة هو العذاب الذي ارتبط بثنائية ضدية هي (الدنيا /والآخرة) ولهذه الثنائية وقعها في التمييز بين شدة العذاب ونوعه المسلط على قوم عاد في الدنيا، فهي الريح الصرصر يقول ابن عاشور: «وأي خزي أشد من أن تتراماهم الريح في الجو كالريش، وأن تلقيهم هلكى على التراب عن بكرة أبيهم فيشاهدهم المارون بديارهم صرعى قد تقلصت جلودهم وبليت أجسامهم كأنهم أعجاز نخل خاوية»[23]، وهو العذاب الأشد إخزاء وإذلالا في الآخرة. وفي هذا الترديد مزيد من التخويف والترهيب للاعتبار.

وقوله تعالى: { **فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** }[الجاثية / 36]. هو ترديد يفيد وحدة الربوبية التي تبسط هيمنتها وسلطانها على الوجود كله؛ على السموات وعلى الأرض وعلى ما بينهما. كما يفيد رعايته وحفظه سبحانه وتعالى لكل شيء، والتوافق السطحي الذي نجده في دال (رب) المكرر في المواضع الثلاثة، هو أيضا توافق على المستوى العميق لأن الرب جل جلاله هو الله جل جلاله، غير أن ثمة مغايرة معنوية طرأت مردها تغاير متعلقات لفظة (رب) فالسموات غير الأرض وغير العالمين ولذلك «...أعاد ذكر الرب -سبحانه وتعالى-تنبيها على أن حفظه للخلق وتربيته لهم ذو ألوان بحسب شؤون الخلق، فحفظه لهذا الجزء على وجه يغاير حفظه لجزء آخر، وحفظه للكل من حيث هو كل على وجه يغاير حفظه لكل جزء على حده، مع أن الكل بالنسبة إلى تمام القدرة

على حد سواء»[24]. وقال الآلوسي (ت 1270 ه) إن: «في تكرير لفظ الرب تأكيد وإيذان بأن ربوبيته تعالى لكل بطريق الأصالة»[25].

ومن الترديد بالمفرد أيضا قوله تعالى: { **وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ، أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ ۖ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ** } [الدخان / 17-18]. تكررت لفظة الرسول في هذا الشاهد مرتين بمعنى واحد لكن تعليقهما بغرضين مختلفين وهما (كريم) و(أمين) هو الذي أنتج بنية الترديد. فقد وصف موسى عليه السلام بوصفين مختلفين فهو في الأولى رسول كريم وقد «اختلفوا في معنى كريم ههنا فقال الكلبي كريم على ربه يعني أنه استحق على ربه أنواعا كثيرة من الإكرام، وقال مقاتل حسن الخلق، وقال الفراء: «يقال فلان كريم قومه لأنه قل ما بعث رسول إلا من أشراف قومه وكرامهم»[26]، وفي الثانية رسول أمين، «غير ضنين قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته»[27]. والغرض من هذا الترديد هو دفع موسى عليه السلام عن نفسه تهمة الكذب على الله. ودليل ذلك أن وصفه بالكريم جاء على لسان الله عز وجل وهي صفة معلومة عند القوم. «وكلمة الرسول تعني تأكيد معنى الأمر، وأن هذا هو أمر ربه، وأنه رسول أمين ينقل لكم ما أمره به»[28]... والكريم أمين ومن ثمة يتبين لنا «أن المخالفة السطحية ارتدت إلى موافقة عميقة»[29]، ومن ذلك تستمد بنية الترديد كثافتها.

وقوله تعالى: { **وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَٰذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ**} [الأحقاف / 12]. فكتاب الأولى والثانية سواء في الصيغة والمعنى، وقد تعلق كل واحد منهما بمتعلق مختلف وهما موسى عليه السلام والمقصود هي التوراة و اسم الإشارة (هذا) العائد على القرآن الكريم معجزة محمد -صلى الله عليه وسلم-. وقد جاء الترديد لإفادة صلة الرحم بين الكتابين وأنهما وحي من الله أنزله على محمد -صلى الله عليه وسلم-كما أنزله من قبل على موسى عليه السلام، وذلك ردا على أباطيل الكفار بأن القرآن سحر مفترى و أن محمدا بدع من الرسل... وغير ذلك. ومن ثمة كان الإلحاح على ذلك عن طريق الترجيع اللفظي تنبيها لشأن القرآن العظيم وتنويها بقدره وأنه مصدق لما جاء في كتاب موسى عليه السلام من الشرائع، ومن البشارة بمحمد -صلى الله عليه وسلم-. يقول ابن عاشور: «والمصدق: المخبر بصدق غيره. وحذف مفعول المصدق ليشمل جميع الكتب السماوية، قال تعالى: {**مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ** }، أي مخبر بأحقية كل المقاصد التي جاءت بها الكتب السماوية وهذا ثناء عظيم على القرآن بأنه احتوى على كل ما في الكتب السماوية وجاء مغنيا عنها ومبينا لما فيها»[30].

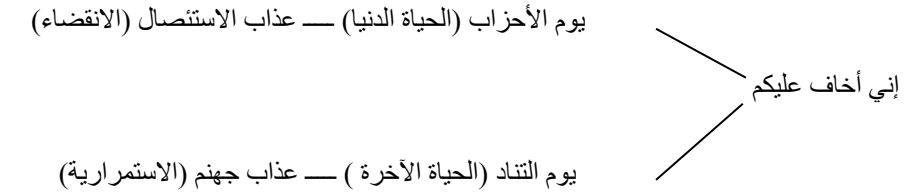
وفي قوله تعالى: { **إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ**}[فصلت/43] فالترديد يظهر في ترجيع الدال (ذو) وقد تعلق تارة بالمغفرة وتارة أخرى بالعقاب الأليم، والنكتة في ذلك هو أن: «كلمة ذو مؤذنة بأن المغفرة والعقاب كليهما من شأنه تعالى وهو يضعهما بحكمته في المواضع المستحقة لكل منهما»[31]، ولأن (ذو) في المرة الأولى ارتبطت بالمغفرة التي جاءت لتأنيس الرسول -صلى الله عليه وسلم-[32]، وهي للترغيب فإن ترددها مع العقاب كان للترهيب، خاصة وأن الآية السابقة عن هذه الآية ذكرت تكذيب قريش للرسول -صلى الله عليه وسلم- وهو التكذيب عينه الذي ردت به الأمم السابقة على رسلها، ومن ثمة نلاحظ كيف أن الترديد عدل المعنى من الترغيب إلى الترهيب، وحتى لا تكون مغفرته سبحانه وتعالى سببا في الإغراء بالذنوب والمعاصي جاء بالعقاب. فقد «تعمل بنية الترديد -في أشكالها البسيطة-على التعديل في المعنى، أي أن تردد الطرف في الجملة الثانية يهدف إلى تغيير مسار الدلالة، وكأنها تدفع توهما قد يكون، وتحل محله حقيقة كائنة»[33].

2.2-الترديد الجملي:

وقد تمتد مساحة الترديد متخطية حدود الكلمة المفردة فعلا كانت أو اسما لتشمل التركيب، وفي هذا النوع تكون فاعلية الترديد أكبر لأنه يغطي حيزا أكبر ما يسهم أكثر في سبك النص والتحامه.

يقول تعالى: {**وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ، مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ، وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ،**} [غافر / 30، 32]. فقد ترددت جملة ﴿ **يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم** ﴾ لتختصر شدة خوف مؤمن آل فرعون على قومه وإشفاقه عليهم. وقد جاء الترديد ليؤكد شدة حرصه على إنقاذ قومه من غضب الله تعالى، ولذلك تعلقت الجملة المترددة في الأول بـ﴿ **مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ** ﴾، فيما تعلقت الثانية بـ﴿ **يَوْمَ التَّنَادِ** ﴾، ففي الأولى حذرهم من عذاب الدنيا الذي حاق بالأقوام التي كذبت بالمرسلين، وكما قال صاحب الكشاف: «الحقيقة ليس يوما وإنما هي أيام لأن كل قوم قد ذاقت وبال أمرهم: وكل حزب منهم كان له يوم دمار اقتصر على الواحد من الجمع لأن المضاف إليه أغنى من ذلك»[34]. أما جملة « **وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ**» فإن المحذّر منه هو عذاب يوم القيامة.

والاختلاف بيّن بين المتخوف منهما لأن يوم الأحزاب المقصود منه عذاب الدنيا، غير يوم التناد وهو عذاب الآخرة، وعليه فإن الاختلاف بين اليومين هو اختلاف بين حياتين أو هو اختلاف بين عقابين، كما يوضحه الرسم:



وعلى الرغم من هذا التضاد بين المتعلقين بالجملة المرددة « **إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم** » إلا أنه مع ذلك نجد قرابة دلالية بينهما وهي أنهما يلتقيان في العقاب والانتقام سواء أكان في الدنيا أم الذي سيكون في الآخرة، فهما وجهان من وجوه سخط الله عز وجل على المكذبين. وبذلك نلاحظ كيف تمتد مساحة التأويل الدلالي مع الترديد التركيبي وتنفتح لتشمل الدنيا والآخرة وهو مبدأ راسخ في عقيدتنا: أنه لا فصل بين الحياتين، وأن الحياة الأولى هي معبر للآخرة، وهي مزرعة لها لا غير. ومن ثمة جاء الترديد التركيبي ليفند وهم وجود الدنيا دون الآخرة، وإمكانية النجاة من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، وليفيد بذلك استمرارية عذاب المكذبين.

وقوله تعالى: { **وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيم** } [فصلت / 35]. يتمثل الترديد التركيبي في ترجيع قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يُلَقَّاهَا** ﴾ وقد ارتبط بمتعلقين مختلفين الأوّل وهو ﴿ **الَّذِينَ صَبَرُوا** ﴾ أي أن معاملة المسيء بالحسنى أمر يشق على النفس وهو لا يستطيعه إلا من كان الصبر سجية فيه، والثاني ﴿ **ذُو حَظٍّ عَظِيم** ﴾ والمعنى أن هذه الخصلة وهي السماحة، ودفع السيئة بالحسنى «حظ موهوب يتفضل به الله على عباده الذين يحاولون فيستحقون»[35]. وعلى الرغم ممّا يبدو من الاختلاف بين المتعلقين إلا أن دلالة العمق السياقي تتجه نحو الجمع بينهما في علاقة السببية حيث إن الثاني هو نتيجة للأول لأن الاشتغال على النفس بتهذيبها وحملها على الصبر يفضي حتما إلى أن يمن الله عليه بهذه الخصلة –الصبر-التي هي مكافأة يعطيها الله لمن يستحقها، ونلمس في هذا الترديد معنى نفسيا هو في الترغيب والحث على الصبر. وفي

« إعادة فعل "وما يلقاها" دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر»[36]. وبالتالي ففائدة الترديد هي تحويل انتباه المتلقي نحو الخبر المراد عن طريق الترجيع الصوتي الذي يكو ن سببا في تمكينه في النفس أكثر.

ونرى في قوله تعالى: { **مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ** } [الشورى / 20]، ترديد دال (حرث) مجاز للسعي كما جاء في الإسراء: { **وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ** } [الإسراء / 19]، وقد علق لفظة الحرث الأولى بالآخرة، وتعلقت الثانية بالدنيا. وإضافتها إلى متغير أعطاها حمولة معنوية مختلفة ففي حرث الآخرة تقدير لعمل باغي الآخرة ومضاعفة الأجر له، أما حرث الدنيا فليس لطالبها سوى ما قسمه الله له من رزق فيها، فمن كان سعيه للدنيا «أعطي شيئا منها لا ما يريده ويبتغيه وهو رزقه الذي قسم له وفرغ منه وما له نصيب قط في الآخرة»[37].

وكما هو واضح أن هذا الترديد جاء مشيدا على الثنائية الضدية (الدنيا / الآخرة) بما تحيل عليه هذه الثنائية من المعاني المتقابلة التي تختزل الآخرة في النماء والبقاء، وتختزل الدنيا في الزوال والفناء، وكثيرا ما تستنجد بنية الترديد بالتضاد والتقابل من أجل تعميق المعنى وتكثيف الإحساس به أكثر فأكثر.

ومن ترديد الجمل أيضا قوله تعالى: {**بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ، وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ** } [الزخرف / 22، 23]. حكى القرآن في هذه الآيات جواب قريش عن دعوة النّبي -صلى الله عليه وسلم-وهو جواب واحد لا يختلف عما أجابت به الأمم السابقة أنبياءها، ولذلك تردّدت جملة « **إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم**... » مرة بلسان قريش، وأخرى بلسان الأمم السابقة، ووحدة الصياغة تتناسب ووحدة كلام المرسلين من أولهم إلى خاتمهم ، كما تتناسب ووحدة كلام المكذبين الأقدمين والمحدثين، ذلك أن دعوة المرسلين واحدة، وحجة أهل الضلال واحدة يستوي فيها السابق واللاحق، وهي أنهم ألفوا آباءهم على أمة أي «عبادة الأصنام والإشراك بالله»[38]، وهم مهتدون ومقتدون بهم. والترديد يكمن في ترديد التركيب ﴿ **إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم** ﴾ متعلقا مرة بـ (مهتدون) ومرة بـ (مقتدون)، وقد وصف مشركو قريش أنفسهم بأنهم مهتدون بهدي آبائهم على اعتبار أن آباءهم كانوا كذلك، بينما جاء في حكاية أقوال السابقين أنهم مقتدون. . قال الكرماني (ت 505 ه): «قوله: ﴿ **وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ** ﴾ «22»، وبعده ﴿ مقتدون ﴾ «23». خصّ الأول بالاهتداء، لأنه كلام العرب في محاجتهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-وادعائهم ﴿**أن**﴾ آباءهم كانوا مهتدين، فنحن مهتدون، ولهذا قال عقبه: ﴿ **قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ** ﴾ «24»، والثانية حكاية عمّن كان قبلهم من الكفار، وادّعوا الاقتداء بالآباء دون الاهتداء، فاقتضت كل آية ما ختمت به»[39]، والفرق بين الاقتداء والاهتداء أن «الاقتداء تقليد بحت وليس فيه من إعمال العقل كالذي في الاهتداء»[40]، و قد ناسب تخصيص الاقتداء حكاية أقوال المترفين لأن من طبائع المترفين التقليد الأعمى وفي ذلك وجه من وجوه الإعجاز القرآني التي تكمن في رعاية المعاني[41].

وقد يحدث أن يتراكم الترديد بأنواعه في الآية الواحدة مما يجعل النص أكثر سبكا وتلاحما من ذلك قوله تعالى: { **وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ** }

[الشورى / 07]، فالترديد يكمن في إعادة الفعل (تنذر) بدلالته لكن بفارق دلالي جزئي سببه تعلقه في الأول بـ (أم القرى /مكة) وفي الثاني بـ (يوم الجمع/القيامة).

وقال تعالى: { **وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ** }[غافر/28].

نجد بداية ترديد فعل القول الذي جاء مرة مسندا إلى مؤمن فرعون. ومرة إلى موسى عليه السلام بمعنى أن القرآن يحكي مقالة مؤمن فرعون لقومه الذي بدوره يحكي قول موسى عليه السلام. والترديد الثاني يتعلق بتكرار لفظة رجل؛ فالأولى تتعلق بمؤمن فرعون، أما الثانية فالمقصود منها موسى عليه السلام. والترديد الثالث يخص جملة (**وَإِن يَكُ**). على طريقة التقسيم متعلقة في الأولى بالكذب والثانية بالصدق.

فحال مؤمن آل فرعون -حسب ظاهر الآية-لا تخلو إما من كذب أو صدق ومعنى ﴿ **وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ** ﴾ «استنزالهم للنظر، أي فعليكم بالنظر في آياته ولا تعجلوا بقتله ولا بإتباعه فإن تبين لكم كذبه فيما تحداكم به وما أنذركم به من مصائب فلم يقع شيء من ذلك لم يضركم ذلك شيئا وعاد كذبه بأن يوسم بالكاذب، وإن يتبين لكم صدقه يصبكم بعض ما توعدكم به، أي تصبكم بوارقه فتعلموا صدقه فتتبعوه، وهذا وجه التعبير بـ (بعض) دون أن يقول : يصبكم الذي يعدكم به، والمراد بالوعد هنا الوعد بالسوء وهو المسمى بالوعيد، أي فإن استمررتم على العناد يصبكم جميع ما توعّدكم به بطريق أولى»[42].

وفي قوله تعالى: { **اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** } [الجاثية / 12، 13]. ففي ترديد جملة (**سَخَّرَ لَكُمْ**) متعلقة في الأولى بآية البحر وما فيها من أفضال، وفي الثانية متعلقة بآية السموات والأرض وما فيهما من نعم، وذلك للتنبيه إلى نعمة التسخير وإلى رحمة الله بخلقه. ونلاحظ أن الترديد الجملي كثيرا ما يتكئ على بنية التوازي التركيبي الذي يعمل على تقديم المعنى الذي ينتجه الترديد في قالب إيقاعي.

وقوله تعالى : { **وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ، هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** } [الجاثية / 28، 29].

فقد ترددت (**كُلَّ أُمَّةٍ**) حيث جاءت مفعولا به، ومبتدأ، كما أنها تعلقت بالجثو والاستدعاء للجزاء والحساب. وقد «أعيدت جملة (**كُلَّ أُمَّةٍ**) دون اكتفاء بقوله « **تُدْعَىٰ** »

أو يدعون للتهويل والدعاء إلى الكتاب بالأمم تجثو، ثم تدعى كل أمة إلى كتابها فتذهب إليه للحساب؛ أي يذهب أفرادها للحساب، ولو قيل: وترى كل أمة جاثية تدعى إلى كتابها لأوهم أن الجثو والدعاء إلى الكتاب يحصلان معا مع ما في إعادة الخبر مرة ثانية من التهويل»[43]. كما نلاحظ أيضا ترديدا ثانيا يتعلق بلفظة الكتاب مضافة إلى ضمير الغائب الذي يعود على "كل أمة"، وإلى ضمير المتكلم العائد على الله سبحانه وتعالى: وهذا «لاختلاف "الملابسة"، فالكتاب يلابس الأمة لأنه جعل لإحصاء أعمالهم، أو لأن ما كلفوا به مثبت فيه، وإضافته إلى ضمير الله لأنه الآمر به»[44]. وترديد ثالث يتمثل في تكرار الناسخ (كان) مسندا إلى ضمير العظمة يعود على الله تعالى وهو إسناد مجازي؛ لأنه تعالى من أمر الملائكة بكتابة أعمال العباد[45]، ومتصل بضمير المخاطب الذي يعود على العباد.

من هذه الآيات وغيرها نجد أن الترديد الجملي يجعل النص أكثر كثافة، وأكثر سبكا؛ إذ لا يكتفي بترديد واحد وإنما تتراكم وتتنوع الترديدات في الآية الواحدة، فمن ترديد الكلمة إلى ترديد الجملة.

3.2-الترديد الحرفي أو العددي:

يقول ابن أبي الإصبع (ت 654 ه): «ومن الترديد نوع يسمى الترديد المتعدد، وهو أن يتردد حرف من حروف المعاني، إما مرة أو مرارا، وهو الذي يتغير فيه مفهوم المسمى لتغير الاسم: إما لتغاير الاتصال، أو لتغاير ما يتعلق بالاسم»[46].

وممّا جاء في القرآن الكريم من الترديد الحر في قوله تعالى: { **الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ**} [غافر / 35]. فقد تردد في الآية الظرف (عند) في موضعين متغايري المعنى، حيث جاء متعلقا بالله سبحانه وتعالى، ومتعلقا بالذين آمنوا وذلك أن الله يبغض أشدّ البغض المجادلين في آياته بالباطل، والمؤمنون أيضا يبغضونهم-وبين البغضين اختلاف-ومن ثمة أفاد الترديد إلحاق المؤمنين بالله عز وجل في بغض المجادلين في آيات الله «فالمقصود الثناء على المؤمنين بأنهم يكرهون الباطل، كما قال: { **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ** } [التوبة / 71]. مع الإشارة إلى تبجيل مكانتهم بأن ضمت عنديتهم إلى عندية الله تعالى فعند ظرف مكان تستعمل في قرب التشريف»[47].

وقوله تعالى: { **وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ، وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ، وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ**} [الزخرف / 33، 35]. تصور الآيات مظاهر النعيم التي لو شاء الله أعطاها للناس، وقد ورد الترديد المتعدد الجار والمجرور (**عَلَيْهَا**) بمعناه الاستعلائي متعلقا في الأولى بالفعل (**يَظْهَرُونَ**)؛ أي على المعارج، وهي المصاعد أو الدرج، ومعنى يظهرون «يرتفعون ويعلون»[48]. ومتعلقا في الثانية بالفعل (**يَتَّكِئُونَ**) وهو من «الاتكاء وهو التحامل على الشيء»[49]، وفي إعادة الجار والمجرور (**عَلَيْهَا**) «تأكيد للمعنى وتثبيته»[50]، والمتعلقان مختلفان لأن الظهور غير الاتكاء ففي يظهرون «زيادة تصوير للتنعم»، وفي يتكئون «زيادة تصوير للدعة»[51]. وعلى الرغم من الاختلاف الواضح بينهما إلا أن دلالة الترديد تنحو نحو التوحيد بينهما، لأن الظهور أو العلو والاتكاء هما الاثنان مظهران من مظاهر التنعم، والترف اللذين سيقا إلى جانب مظاهر أخرى لبيان حقارة الدنيا وتفاهتها.

وقوله تعالى: { **إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ** } [فصلت / 14]. والشاهد أنه تردد حرف الجر (من) وهو هنا لابتداء الغاية متعلقا بـ (**أَيْدِيهِمْ**) وأيضا بـ (**خَلْفِهِمْ**) فاختلاف الجهات كناية عن شدة حرص الرسل على إنقاذ قومهم من الكفر، حيث أنهم لم يدّخروا جهدا ولا طريقا لإقناعهم. يقول ابن عاشور: «وقوله من بين أيديهم ومن خلفهم تمثيل لحرص رسول كل منهم على هداهم بحيث لا يترك وسيلة يتوسل بها إلى إبلاغهم الدين إلا توسل بها، فمثل ذلك بالمجيء إلى كل منهم تارة من أمامه، وتارة من خلفه لا يترك له جهة»[52].

وفي قوله تعالى: { **وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ، مِن فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ** } [الدخان / 30، 31]. تردد حرف الجر في هاتين الآيتين في مواضع ثلاثة متصلا في الأول بالعذاب المهين وفي الثاني بفرعون والثالث بالمسرفين وليس خافيا ما بينها من تغاير له أهميته في إنتاج المعنى، فقد تحول فرعون

بفعل الترديد من المتسبب في عذاب بني إسرائيل إلى أن يكون هو العذاب المهين ذاته، وهذا على وجه التأكيد، ثم وهو واحد من المسرفين الذين تجاوزوا الحد في الاستكبار والعلو مبالغة. يقول ابن عاشور عن أثر ترديد حرف الجر من: «وقوله من فرعون» الأظهر أن يكون بدلا مطابقا للعذاب المهين فتكون (مِن) مؤكدة لـ (مِن) الأولى المعدية لـ « **نَجَّيْنَاهُ**»، لأن الحرف الداخل على المبدل منه يجوز أن يدخل على البدل للتأكيد. ويحسن ذلك في نكت يقتضيها المقام وحسنه هنا، فأظهرت (مِن) لخفاء كون اسم فرعون بدلا من العذاب تنبيها على قصد التهويل لأمر فرعون في جعل اسمه نفس العذاب المهين، أي في حال كونه صادرا من فرعون... و« **مِنَ الْمُسْرِفِينَ**» أشد مبالغة في اتصافه بالإسراف من أن يقال مسرفا»[53]، فالواضح أن « النظر على المستوى السطحي -في بنية الترديد-يقدم لنا نمطا تكراريا من الطراز الأول، بينما النظر إلى البنية التحتية ينفي هذه التكرارية ويقدم بدلا منها علاقة تأسيس تتولد من توالي الجمل في شكل مجدول، أو في شكل سلسلة تترابط حلقاتها ترابطا محكما»[54].

ويقول تعالى: {**أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ** } [فصلت / 54]، ارتبطت كلمة التنبيه (**أَلَا**) في الآية بمتعلقين مختلفين هما الجملة الاسمية (**إِنَّهُمْ**) وضمير الغيبة فيها عائد على الكفار الذين ينكرون البعث. والجملة الاسمية (**إِنَّهُ**) وضمير الغيبة فيها عائد على الله عز وجل الذي أحاط علمه بكل شيء، والغاية الدلالية التي أنتجها هذا الترديد هي التأكيد على سعة علم الله وإحاطته بما يقولون ويفعلون، ولا يخفى ما يحمله هذا الخطاب من التهديد والوعيد.

ويقول تعالى: { **قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ** }[الأحقاف/9] ظهرت في الآية (ما) النافية مرتبطة بمتعلقات مختلفة هي الجملة الفعلية (كنت..) والجملة الفعلية (أدري...) والجملة الاسمية (أنا إلا..) ومع كل متعلق إفادة جديدة، بحيث نفت الأولى عن الرسول -صلى الله عليه وسلم-صفة البدع وكونه عجبا عجابا، فقد جاءهم بما جاءت به الرسل أقوامها قبله. أما الثانية فقد نفت عنه صفة العلم بالغيب إلا ما أخبر به من قبل الله عز وجل، والثالثة نفت عنه صفة الكذب على الله فما هو إلا نذير بين يديه عذاب شديد «فكل جملة من الجمل الأربع لها شيء خاص بها فالأولى أنه لم يشذ عن طريق الرسل، والثانية أنه لا يعلم إلا ما علمه الله، والثالثة أنه متبع للوحي لا غير، والرابعة أنه نذير لا غير»[55]، و الإنتاجية التي حققها هذا الترديد التراكمي رغم المغايرة المعنوية بين جمله هي أنها كلها تصب في مصب واحد، هو تأكيد حقيقته صلى الله عليه وسلم ؛ وهي أنه بشر رسول. كما أن في الآية ترديد آخر يتمثل في دخول ما الموصولة في علاقة تركيبية متنوعة فقد تعلقت بالجملة الفعلية (يفعل بي..) ويعني إقرار الرسول -صلى الله عليه وسلم-بعدم علمه بالغيب، وبما يكون عليه أمره وأمرهم، وقد اتفق جمهور العلماء على أن نفي علمه بالغيب متعلق بالدنيا «ولا شك أن هذا هو اللائق به، صلوات الله وسلامه عليه، فإنه بالنسبة إلى الآخرة جازم أنه يصير إلى الجنة هو ومن اتبعه، وأما في الدنيا فلم يدر ما كان يئول إليه أمره وأمر مشركي قريش إلى ماذا: أيؤمنون أم يكفرون، فيعذبون فيستأصلون بكفرهم»[56]. وتعلقت بالجملة الفعلية (**يُوحَىٰ إِلَيَّ**)«يعني أني لا أقول قولا ولا أعمل عملا إلا بمقتضى الوحي»[57]، ومن ثمة فكل هذه الجمل سواء المنفية أو الموصولة قد جاءت في نسق ترتيبي يسمح بنمو المعنى وتوالده، بحيث أن «كل واحدة جاءت مؤكدة لأختها فجملة «ما كنت بدعا» أنتجت جملة « **وَمَا أَدْرِي** » وجملة « **إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ** » تأكيد لجملة « **وَمَا أَدْرِي** » وجملة « **وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ** » شاملة لمعاني الجمل الثلاث، ومعطوفة على الأولى، وبهذا رجع آخر الآية إلى أولها»[58]. فأن يكون محمد -صلى الله عليه وسلم-رسولا يعني أنه بالضرورة لا يعلم الغيب، وأنه يوحى إليه، وأنه نذير مبين وكل ذلك تأكيد لصفة البشرية فيه وبعثته. وبذلك ليس الترديد مجرد تكرار لدوال متشابهة، وإنما هو فائدة توجب البحث عنها، كما

يقول ابن الأثير (ت 637 ه): «وبالجملة فاعلم أنه ليس في القرآن مكرر لا فائدة في تكريره، فإن رأيت شيئا منه تكرر من حيث الظاهر فأنعم نظرك فيه فانظر إلى سوابقه ولواحقه، لتتكشف لك الفائدة منه»[59]، وملاحظة ابن الأثير تنسحب على كل البنى الأسلوبية التي تعتمد التكرار والمشابهة أو المماثلة أساسا لها، والفائدة المتحدث عنها في قوله هي فائض الدلالة التي ينتجها الترديد.

وإذن فإن أسلوبية الترديد تكمن -كما رأينا فيما سبق من الأمثلة وغيرها مما لا يتسع المجال لتحليلها جميعا-أنه مثير يتخذ من الشيوع أو التراكم ومن الترجيع الصوتي وسيلة لبناء المعنى، ونموه، واتساقه عن طريق المفارقة الدلالية بين أطراف الترديد التي يستمد منها طاقته الإنتاجية، و«التي تقوم على ما تفرزه الألفاظ المترددة من أنماط تركيبية وإخبارية وبيانية متنوعة على مستوى الخطاب»[60]، وخاصيته التأثيرية عن طريق تحطيم التوقع أي «تحقيق عناصر دلالية مثل المفاجأة والإثارة اللتين تجلبان اهتمام السامع وتحقق سياق التوقع لديه»[61].

خاتمة:

فالترديد –كما مر- من البنى المراوغة التي تعتمد الخداع السمعي و البصري والوهم اللحظي الذي توقعه بالقارئ عن طريق المشاكلة الشكلية أو الصورية لتمرير الرسالة المقصودة وفاعليتها تتمثل فيما يأتي :

-أن تعليق الكلام في الترديد بإفادة جديدة تبعا لما يحيل عليه الإسناد أي اختلاف الإسناد، يؤدي إلى اختلاف الدلالة.

-للترديد قدرته على ترتيب الدلالة والنمو بها تدريجيا في نسق أسلوبي توالدي يعتمد التكرار اللفظي.

-قدرة الترديد على تغيير دلالة الكلام فمثلا من الترغيب إلى الترهيب كما رأينا .

-الترجيع الإيقاعي الذي يعتمد عليه الترديد له قيمته في تمكين الدلالات المرادة في النفس عن طريق مخالفة التوقع وإحداث المفاجأة.

- قدرة الترديد على ربط أجزاء الكلام بعضه ببعض، أي استحكام النظم.

- كثيرا ما تستنجد بنية الترديد في القرآن الكريم بالتضاد والتقابل من أجل تعميق المعنى وتكثيف الإحساس به أكثر فأكثر.

- أن الترديد الجملي كثيرا ما يتكئ على بنية التوازي التركيبي الذي يوسع مساحة الترديد، و يعمل على تقديم المعنى الذي ينتجه الترديد في قالب إيقاعي.

- أن الترديد ورغم إيقاعيته الصرفة إلا أن فاعليته في القرآن الكريم تتجه رأسا إلى إنتاج الدلالة ، وفي ذلك ما فيه من تأثير وسحر . و هذا ما يوضح سبب توظيف القرآن الكريم لأسلوب الترديد بكل أنواعه ولغيره من البنى الإيقاعية ، التي تسهم في صنع المعجزة الصوتية القرآنية.

الهوامش

(1) ابن رشيق، أبو علي الحسن: العمدة في محاسن الشعر، المكتبة العصرية ، بيروت ،دط، 1424ه-2004م، ج 2، ص 3.

(2) الطرابلسي، محمد الهادي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، د ط، 1981 م، ص 60.

(3) الطرابلسي، محمد الهادي: النص الأدبي وقضاياه عند ميشال ريفاتير من خلال كتابه «صناعة النص» وجون كوهين من خلال كتابه «الكلام السامي»، مجلة فصول، مجلة النقد الأدبي، المجلد 5، العدد 1-2، ص 128.

(4) عبد المطلب، محمد: البلاغة العربية قراءة أخرى، مكتبة لبنان ناشرون ،ط1 ، 1997، ص 370.

(5) ينظر: جون كوهين: النظرية الشعرية بناء لغة الشعر، اللغة العليا، ترجمة: أحمد درويش، دار غريب ، القاهرة دط، 2000، ص 457-458.

(6) الطرابلسي، محمد الهادي: النص الأدبي وقضاياه عند ميشال ريفاتير من خلال كتابه «صناعة النص» وجون كوهين من خلال كتابه «الكلام السامي»، ص 128.

(7) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر : تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل علق عليه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط 2، (1426ه – 2005 م)، ج 24، ص 952.

(8) المصدر السابق، ج 24، ص 952.

(9)الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن محسن التركي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط 1، (1422ه-2001 م)،20، ص 297.

(10) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: الكشاف، مج 24، ص 293.

(11) ابن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، 1984م، ج 24، ص 110.

(12) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: الكشاف، مج 24، ص 953.

(13) ينظر: البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط1، 1995م، ج 6، ص 496.

(14)القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط 1، (1427 هـ-2006 م)، ج 18، ص 341.

(15) ينظر: عياشي، منذر:ـ مقالات في الأسلوبية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط 1، 1990 م، ص 83.

(16) عبد المطلب، محمد: البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 1994، ص 300.

(17) الآلوسي، شهاب الدين السيد محمود: روح المعاني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار التراث العربي، بيروت-لبنان، د ط، د ت. مج 12، ج 24، ص 311.

(18) ينظر: عز الدين علي السيد: التكرير بين المثير والتأثير، عالم الكتب، بيروت، ط 1،

1979 م، ط 2، 1986 م، ص 233.

(19) البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج 6، ص 527.

(20) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: الكشاف، ج 24، ص 967.

(21) ابن عاشور، محمد الطاهر: تحرير التنوير، ج 24، ص 251.

(22) الطرابلسي، محمد الهادي: النص الأدبي وقضاياه عند ميشال ريفاتير من خلال كتابه «صناعة النص» وجون كوهين من خلال كتابه «الكلام السامي»، ص 128.

(23) ابن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير، ج 24، ص ص 258، 259.

(24) البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج 7، ص 112.

(25) الآلوسي، شهاب الدين السيد محمود: روح المعاني، مج 13، ج 26، ص 160.

(26) الرازي، فخر الدين: مفاتيح الغيب، دار الفكر ، بيروت-لبنان، ط 1، (1401ه-1981 م)، ج 27، ص 246.

(27) أبو موسى، محمد: آل حم الشورى-الزخرف-الدخان، دراسة في أسرار البيان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، (1431 ه-2010 م)، ص 603.

(28) ابن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير، ج 25، ص 25.

(29) عبد المطلب، محمد: البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 365.

(30) ابن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير، ج 26، ص 25.

(31) المرجع نفسه، ج 24، ص 311.

(32) ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(33) عبد المطلب، محمد: بناء الأسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي، دار المعارف، القاهرة، ط 1، 1993 م ، ص 404.

(34) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: الكشاف، ج 24، ص 952.

(35) قطب، سيّد: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت – لبنان، ط 15، (1408ه-1988م)، ج 24، ص 3122.

(36) ابن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير، ج 24، ص 295.

(37) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: الكشاف، ج 25، ص 977.

(38) أبو موسى، محمد: آل حم الشورى-الزخرف-الدخان، دراسة في أسرار البيان، ص 216.

(39) الكرماني، محمود بن حمزة: أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق عبد القادر عطا ، دار الفضيلة ، القاهرة ،دط ، دت ، ص 225.

(40) أبو موسى، محمد: آل حم الشورى-الزخرف-الدخان، دراسة في أسرار البيان، ص 216.

(41) ينظر: الكرماني، محمود بن حمزة: أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، هامش ص 225.

(42) ابن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير، ج 24، ص 130.

(43) المرجع السابق، ج 25، ص 368.

(44) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

(45) ينظر: المرجع نفسه ، ج 25، ص 370.

(46)ابن أبي الإصبع، أبو محمد زكي الدين عبد العظيم: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: حنفي محمد شرف، د ط، (1416ه-1995م)، ر، ص 253.

(47) ابن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير، ج 10، ص 144.

(48) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، (1415ه -1994م)، ج 4، ص 71.

(49) المصدر السابق، ج 4، ص 71.

(50) أبو موسى، محمد: آل حم، الشورى-الزخرف-الدخان، دراسة في أسرار البيان، ص 331.

(51) المرجع نفسه، ص 331.

(52) ابن عاشور، محمد الطاهر: تحرير التنوير، ج 24، ص 253.

(53) المرجع السابق، ج 25، ص 305.

(54) عبد المطلب، محمد: بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي، ص 390.

(55) أبو موسى محمد: آل حم الشورى- الزخرف-الدخان، دراسة في أسرار البيان، ص ص 356-366.

(56) ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين بن إسماعيل:تفسير القرآن العظيم، دار الدعوة الإسلامية ط1، 2004م، ج 4، ص 208.

(57) الرازي، محمد بن فخر الدين: مفاتيح الغيب، ج 28، ص 8.

(58) أبو موسى، محمد: آل حم، الشورى-الزخرف-الدخان، دراسة في أسرار البيان، ص 366.

(59) ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تعليق: كامل محمد محمّد عويضة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، (1419ه-1998م).مج 2، ص 140.

(60) جاب الله، أسامة عبد العزيز: جماليات التلوين الصوتي في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط 1، 2013 م، ص 81.

(61) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص
1-المصادر:
1-ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تعليق: كامل محمد محمّد عويضة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، (1419ه-1998م).
2-ابن أبي الإصبع، أبو محمد زكي الدين عبد العظيم: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: حنفي محمد شرف، د ط، (1416ه-1995م)،
3-الآلوسي، شهاب الدين السيد محمود: روح المعاني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار التراث العربي، بيروت-لبنان، د ط، د ت.
4-البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط1، 1995م،
5- ابن رشيق، أبو علي الحسن: العمدة في محاسن الشعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،دار الجيل -مصر ط5 ،1401ه-1981م
6- الرازي، فخر الدين: مفاتيح الغيب، دار الفكر ، بيروت-لبنان، ط 1، (1401ه-1981 م)،
7-الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر : تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل علق عليه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط 2، (1426ه – 2005 م)
8-الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن محسن التركي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط 1، (1422ه-2001 م)،
9-القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط 1، (1427 هـ-2006 م)،
10-ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين بن إسماعيل:تفسير القرآن العظيم، دار الدعوة الإسلامية ط1، 2004م، ج 4، ص .208
11-الكرماني، محمود بن حمزة: أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق عبد القادر عطا ، دار الفضيلة ، القاهرة ،دط ، دت ،
12-الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، (1415ه - 1994م)،
2- المراجع:
1- أبو موسى، محمد: آل حم الشورى-الزخرف-الدخان، دراسة في أسرار البيان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، (1431 ه-2010 م
2-جاب الله، أسامة عبد العزيز: جماليات التلوين الصوتي في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط 1، 2013م
3-جون كوهين: النظرية الشعرية بناء لغة الشعر، اللغة العليا، ترجمة: أحمد درويش، دار غريب ، القاهرة دط، 2000م
4-الطرابلسي، محمد الهادي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، د ط، 1981 م
5-ابن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس،

والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، 1984م،
6- عبد المطلب، محمد: بناء الأسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي، دار المعارف، القاهرة، ط 1، 1993 م
7- عبد المطلب، محمد: البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 1994 م
8- عبد المطلب، محمد: البلاغة العربية قراءة أخرى، مكتبة لبنان ناشرون ،ط1 ، 1997م.
9-عياشي، منذر:ـ مقالات في الأسلوبية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط 1، 1990 م،
10-قطب، سيّد: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت – لبنان، ط 15، (1408ه-1988م)،

3-المجلات
الطرابلسي، محمد الهادي: النص الأدبي وقضاياه عند ميشال ريفاتير من خلال كتابه «صناعة النص» وجون كوهين من خلال كتابه «الكلام السامي»، مجلة فصول، مجلة النقد الأدبي، المجلد 5، العدد 1-