الترديد
دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني

م. الدكتور
أسعد جواد يوسف الخفاجي

ملخص البحث

يُعد الترديد (Paronomastic repetition)- فَنّاً بلاغياً من فنون البديع التي تعتمد سمة التكرار مُكَوِّناً بنائياً لها، ولم يحظَ هذا الفن بعناية كبيرة من لدن البلاغيين مثلما حظيت بها بعض الفنون البديعية مثل: الجناس، والمطابقة، والمقابلة، والمشاكلة وغيرها من الفنون الأُخرى؛ وذلك على خلوصه إلى الموسيقا حسب، وحقيقة الأمر أنّ هذا الفن لم يكن كما وصفه بعضٌ من أرباب البديع، إذ تبين من خلال هذه الدراسة خلاف ذلك الزعم.

ويأتي هذا البحث محاولة جادة للوقوف على القيمة البلاغية والجمالية لهذا الفن من خلال دراسة بنيته دراسة وصفية تحليلية من خلال المنهج التوليدي الذي يعتمد المستويين السطحي والعميق في دراسة الفن المذكور، وكان القرآن الكريم مادة تطبيقية لهذا الفن، إذ ألَّفَ فيه ظاهرة أسلوبية رصينة لا تقل شأناً عن بعض فنون البديع الواردة فيه، وكان من فضيلة هذا البحث أنْ توصَّلَ إلى القيم الجمالية التي تفرزها موسيقا الترديد فضلاً عن الدلالات المركزية والهاشمية التي بدت واضحة من السياقات القرآنية التي تحوي الفن المذكور.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد للهِ حمداً لا يُحصيهِ عدّ، ولا ينتهي إلى حدّ، والصلاةُ والسلامُ على خاتم النبِّيين وآلهِ أزمَّةِ الحقِّ وألسِنَةِ الصدق، سُفن النجاةِ والميامين الهداة وبعد:

فإن للدرس الأسلوبي قَدْرَهُ الجليل في الكشف عن القيم الجمالية المنبجسة من الأساليب التعبيرية في المنجزات النَّصية البديعة، سواء أكانت هذه المنجزات شعريةً، أم نثريةً، أم قرآنية، وسواء كان الجمالُ كائناً في مستوى السطح الصياغي للأساليب، أو في المستوى العميق لها.

ولمَّا كانت بلاغة القرآن تؤلف المحورَ الأساسَ في قضية الإعجاز -وأنَّ قيمة هذه البلاغة تتجلّى بإشراق في أساليبها التعبيرية المتنوعة وتقنيات تلك الأساليب- سعى البحث إلى الوقوف على واحد من أساليب البلاغة في القرآن الكريم وهو (الترديد) الذي انتظم في سمط هذا البحث عنواناً له منصوصاً. (الترديد- دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني).

وقد قصدتُ إلى هذا الفن بالدرس والاستقصاء إنصافاً له مما لحقه من حيفِ القادحين به الواضعين إيَّاهُ في درجِ الضّعةِ والدُّنُوع -كونه في رأيهم- خالصاً إلى الزخرف غير المجدي وأنَّه منحط القَدْر، لا أثرَ له في التحسين وليس بينه وبين أنواع البديع قُرَبٌ ولانِسْبَة. وسعياً حثيثاً مني لأجل الوصول به إلى المنزلة التي ينبغي أن يكون فيها بوصفه فناً تعبيرياً جميلاً حلَّ في (١٣) موضعاً في القرآن الكريم، وهو عدد من الذكر جليل إذا ما وُزنَ بعدد ذكر فنون بديعية أخرى فيه نحو (تشابه الأطراف) و(القول بالموجب) و(تأكيد المدح بما يشبه الذم) و(التجريد) و(أسلوب الحكيم)....الخ.

وجاءت دراسة هذا الأسلوب -في البحث المذكور- دراسةً وصفيةً تحليلية للثنائيات الترديدية على وفق

مستويي السطح والعمق لبنية الترديد، وذلك لبيان تقنيات الأُسلوب الفنية المتمثلة بالمكونات البنائية له من حيث الخصائص الصوتية والصرفية والموسيقية، والمعطيات التعبيرية المتمثلة بدلالاته المركزية والسياقية وضلالات تلك الدلالات.

وكان مبدأ الشيوع هو المرتكز الأساس الذي يقوم عليه البحث في ترتيب ثنائيات عناصر الترديد التي تتضمنها الشواهد القرآنية، إذ يتصدر -على وفق هذا المبدأ- المفهومُ السياقيُّ العامُّ للنص المتضمنِ بنيةَ الترديد وهو ما عَبَّرتُ عنه باسم (البُعْد) على حين يأتي اسم (الآصرة) ليدل على المعنى السياقيِّ الأكثر خصوصية، وبعد ذلك تأخذ الثنائيات حظها في التوزيع على أساس صِيَغِهَا البنائية كأن تكون تلك الصيغ اسميةً ، أو فعلية، أو حرفية، وتحت كل نوع من هذه الأنواع تندرج السياقات القرآنية المتضمنة بنيةَ الترديد، وتحلل عناصر كل ثنائية إلى مكوناتها البنائية، وبيان قِيَمِها البلاغية والجمالية والنفسية.

هذا ما استطعتُ بذلُهُ من جهد في هذا المبحث، فإن أصبتُ فبتوفيق من الله تعالى، وإنْ نَدَّ عن فهمي ما لم أتبين فيه أمري فمن نفسي وفوق كل ذي علم عليم.

الترديد:

الترديد فن من فنون البديع التي تؤلف مظهراً من مظاهر الموسيقا المُتَوَلِّدة من استصحاب الدوّال، أي المتولدة من الجمع بين لفظين مشتركين اشتراكاً كاملاً في كل الأصوات، أو جزئياً، أو بين أكثر من لفظين[١]. أمّا مدلولات الدوّال في هذا الفن فهي مُسْتَصْحَبَة معها أيضاً، أي أنهما متوافقان في المستويين السطحي والعميق، ولهذا فإنّ الترديد يقع في مستوى استصحاب أصول الدال وأصول المدلول، الذي يكون ضمن مظاهر موسيقا الأصوات المحصورة في الإطار الدلالي الأدنى (=اللفظ)[٢]. ومن الواضح أنّ لفظ (الترديد) نفسه يدلّ على أنهَّ مظهر إيقاعي من خلال وجود خصيصة التكرار فيه.

وهو في اللغة (تَفعِيل) من قولهم: ((رَدَّدَ الثوبَ من جانبٍ إلى جانب وردّدَ الحديثَ ترديداً أي كرَّرَهُ))[٣]. والأصل فيه رَجْعُ الشيءِ[٤] وصَرفُه[٥].

أما في اصطلاح البلاغيين، فيبدو أنّ مَنء حدَّه هو ابن رشيق(ت٤٥٦هـ) في قوله: ((وهو أن يأتيَ الشاعرُ بلفظةٍ متعلقةٍ بمعنى، ثم يَرُدُّها بعينها متعلقةً بمعنى آخر: في البيت أو في قسيمٍ منه، وذلك نحو قول زُهَير[٦]:

مَنْ يلْقَ يوماً على عِلاَّتِهِ هَرِماً

يَلْقَ السَّمَاحةَ منه والنَّدى خُلُقاً

فَعَلَّقَ ((يَلْقَ)) بهرم، ثمَّ عَلَّقها بالسماحةِ....))[٧].

وَعَمَّمَ ابنُ أبي الإصبع المِصْرِيّ هذا التعريف ولم يُقْصِرْه على الشعر- كما فعل ابن رشيق من قبل- وَحَدُّهُ لديه: ((هو أنْ يُعَلِّق المتكلمُ لفظةٌ من الكلام بمعنًى، ثمَّ يَرُدُّها بعينها ويُعَلِّقُها بمعنًى آخر))[٨]، وهو الحدّ الذي عَوّل عليه كل من جاء بعده من أرباب البلاغة[٩].

وتبدو علاقة المعنى الاصطلاحي للترديد بالمعنى اللغوي واضحةٍ، إذ أَنَّ الدال الأوّل في الترديد يُرَّدد ثانيةً، ولكن بلحاظ الفارق الدلالي بينهما والمتحقق من تعلق كل واحد منهما بجهة غير الجهة التي يتعلق بها الدال الأخرى. وعلى ذلك فإنَّ الترديد هو نسبة الدالين المكرّرين إلى جهتين مختلفين من حيث الدلالة أو النحو، ولم يكن الاختلاف بينهما ذاتياً أبداً بل الاختلاف في محيطهما في السياق الذي يَرِدَان فيه، ولأجل هذا المستوى من الاختلاف، عُدَّ الترديد من التجنيس المتحقق بالإضافة[١٠].

التكوين البنائي للترديد:

لقد تقدم القول إنّ الترديد يعتمد في الأساس على إعادة لفظ بعينه، ولكن بفارقٍ جزئي في استعماله مُرَدّداً ليس موجوداً في استعماله أوّلاً، وقد نتج هذا الفارق الدلالي عن استعمالٍ بالسيلق قُصِدَ إليه، وليس هو من جهة الاستعمال اللغوي المشترك[١١]. وفنّ الترديد من الفنون التي يُستصحبُ فيها أصول الدال وأصول المدلول، أي التي يتحقق فيها تكرير الاستعمال في السياق الواحد ولكن بلحاظ الفارق الدلالي بين اللفظين المكررين، الناشئ من نسبتهما إلى جهتين مختلفتين دلالياً أو نحوياً، وليس من حيث اختلافهما دلالياً في ذاتهما كما هو في حال التجنيس.

وتتألف بنية (الترديد) في مستوى السطح الصياغي من دالَّين أو دوّال متكررة متماثلة تماثلاً تاماً وهو أعلى مراتب هذا الفن، يشابه ذلك مجيئها متماثلةً أيضاً في المستوى العميق، ولكن ثمة إضافة تأتي لها أهميتها في إنتاج المعنى، وهي اختلاف المنطقة التي يُسلَّط كُلُّ دالٍ فاعليتَهُ عليها فتعمل على تنمية تلك الفاعلية ومَدِّها إلى مساحة واسعة في الصياغة[١٢].

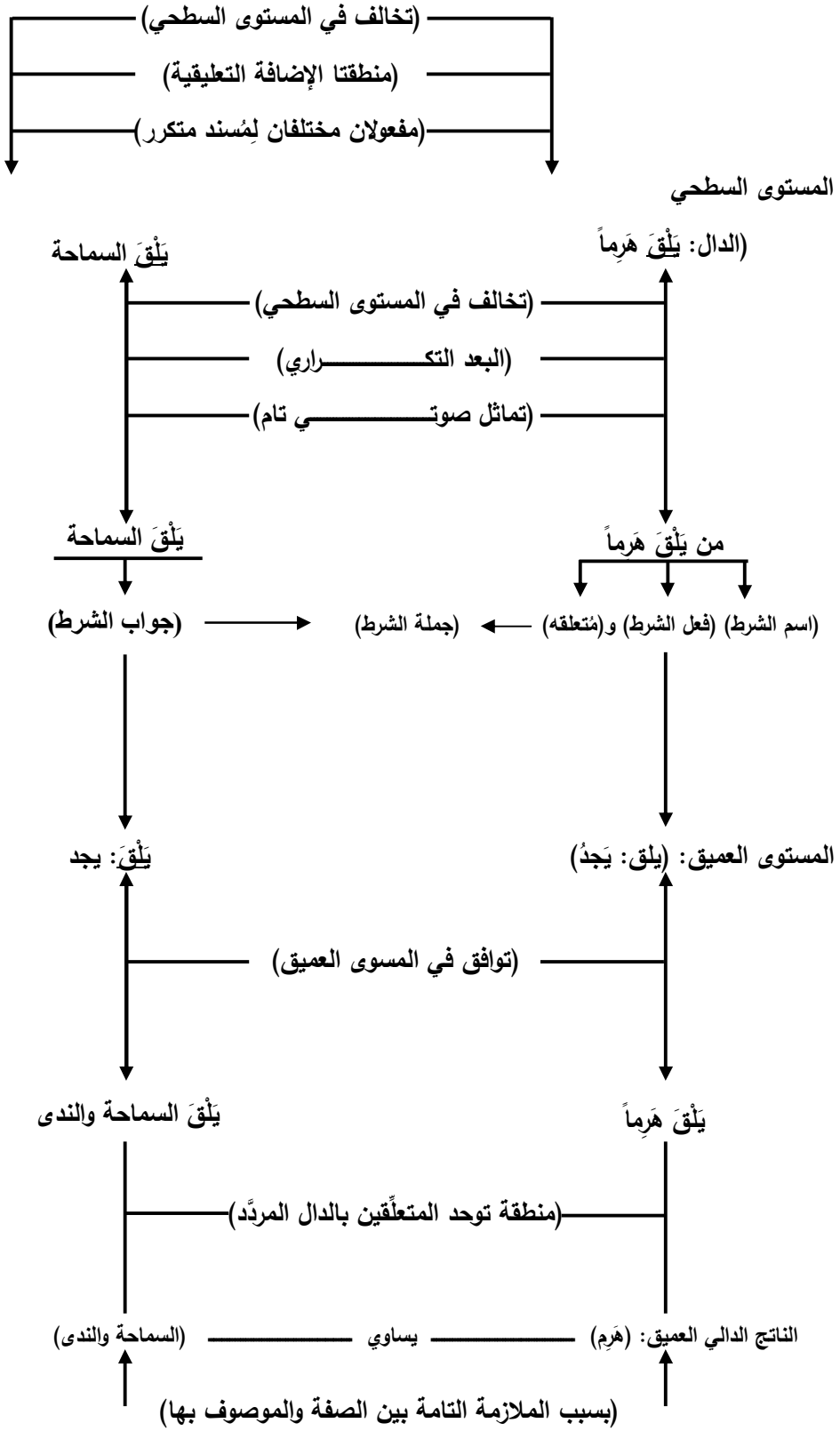
أمّا متعلقا الدالَّين في هذه البنية فإنهما -على الرغم من اختلافهما في المستويين السطحي والعميق- نجدهما يريدَّان إلى الموافقة في العمق بلحاظ تعلقهما بالدالين المتماثلين المكرَّرَين. ومعنى هذا أنَّ الترديد -وإنْ توافق فيه الدالَّان في السطح والعمق من حيث الوظيفة- فإن فاعليته الإنتاجية رهينةٌ ببنيةِ العُمق[١٣].

ويتحقق عنصر التكرار في بنية الترديد من خلال التشاكل الصوتي للدالين المتماثلين، وكذلك بعد أن يتألف البناء الترديدي بتعليق الدالين المتكررين بدالّين مختلفين على المستويين السطحي والعميق، وهو الأمر الذي يجعل كل دالّ من دوالّ بنية الترديد ((يبدو مركزاً إيقاعياً خاصّاً تتصل به دالاّت خاصة به تختلف عن الأخرى مما يجعل التماثل السطحي تماثلاً عميقاً في العلاقات السياقية))[١٤].

ويمكن أن نوضح هذا التنظير التحليلي لبنية الترديد من خلال تطبيقه على قول زهير[١٥] المتقدم:

مَنْ يلْقَ يوماً على عِلاَّتِهِ هَرِماً
يَلْقَ السَّمَاحةَ منه والنَّدى خُلُقَا

فالمستوى السطحي لبنية الترديد في البيت المذكور يُظهِرُ التوافق التام بين الدالَّين (يَلْقَ/ يَلْق)، وهذان الدّالان مثلما حافظا على بنائهما الشكلي، حافظا أيضاً على توافقهما العميق. أمّا تعلُّقُهُما بالدالَّين المختلفين (هَرِماً) وهو اسم شخص، و(السماحة)، فيكون إضافة مهمة جداً في إنتاج المعنى، فكل تعلُّقٍ منهما يُعَدّ منطقةً يُسلّط كلُّ دالٍّ مُردِّدٍ منهما فاعليتَهُ عليها. فالمنطقتان -وإنْ اختلفتا في المستويين السطحي والعميق- إلاَّ أنّ المتأمّلّ يكاد يوحدهما؛ لأَنَّ هاتين المنطقتين عَمِلَتا على تنمية فاعلية الدالَّين المُرَدَّدَين وَمَدِّ تلكما المنطقتين إلى مساحة واسعة في الصياغة، فنجد أنّ بنية السطح تُقَدِّم ناتجاً أوّلياً هو: مَنْ يَلْقَ هَرِماً، يَلْقَ السماحةَ والنَّدَى. وهذا الناتج وإنْ بدا متخالفاً في المستوى السطحي إلاّ أنَّه يُفضي -في العميق- إلى أنّ: هَرِماً هو السماحةُ والندى[١٦]. وهو توافق تام بين الاسم (هَرِم) والصفتين الملازمتين له وهما (السماحة والندى). ويبدو لي أيضاً أن مجيء البنيةِ الترديديَّةِ ضمن أسلوب الشرط والجزاء قد عَزَّز ذلك التوحدّ والتلاحم بين المعنيين. فضلاً عن أنَّ عنصر التكرار الذي أَوجَدَ إيقاعاً مخصوصاً في الترديد أسهم أيضاً في ذلك التلاحم. ويمكن توضيح كل ذلك في الرسم البياني الآتي:



المرتكز النفسي: المفاجأة والإدهاش بالتنامي الدلالي.

المعنى البلاغي: المبالغة في المدح وتوكيده وتكثيفه في شخص (هَرِم) حتى يصبح عَيْن السماحة والندى.

القيمة البلاغية للترديد

على الرغم من ذكر بعض أرباب البلاغة لهذا الفن في مؤلفاتهم، ووقوفهم عليه بحَدِّهِ، وتحليلِ بعضِ شواهِدِهِ، والتفريقِ بينَهُ وبين بعضِ الفنون التي تتناظر معه. نجدهم لم يشيروا إلى قيمته البلاغية كدأبهم في كثير من فنون البديع[١٧]، ويبدو لي أنَّ هيمنة مفهوم الزخرف البديعي ولاسيما في المحسنات اللفظية، هو الذي جعل هذا الفن في نظرهم لا يتعدى الحلية، او الزخرف كما هو شأن كثير من فنون البديع الأخر[١٨]. وأكثر مرارة من ذلك هو إشارة بعضهم إلى عدم جدوى هذا الفن وخُلُوِّه من الفائدة، وإيجاب تركه وإهماله وهو ما ذهب إليه القزويني (ت٧٣٩هـ) -بعد المحسنات اللفظية- إذ يقول: ((هذا ما تَيَسَّرَ -بإذن الله تعالى- جَمْعُهُ وتحريرُهُ من أصول الفن الثالث، وبقيتْ أشياء يذكرها فيه بعض المصنفين منها ما يتعيَّنُ إهماله لأحد سببين: لعدم دخوله في فن البلاغة،... ونحو مالا أَثَرَ له في التحسين كما يُسمّى الترديد))[١٩] وأشد من ذلك، إنكارُ ابن حجة الحموي (ت٨٣٧هـ) نسبةَ هذا الفن البديع ووصْفُهُ له بانحطاط القَدْرِ، وذلك في قوله: ((والذي أقوله: إنَّ الترديد والتكرار ليس تحتهما كبيرُ أمر، ولا بينهما وبين أنواع البديع قُربٌ ولا نسْبة، لانحطاط قَدْرهما عَنْ ذلك، ولولا المعارضة ما تعرَّضْتُ إليهما في بديعيَّتي..))[٢٠]. ويبدو من خلال هذا الكلام والذي قبله أنَّ التقييم السلبي لهذا الفن -وغيره من الفنون- إنَّما تكوّن بسبب من التعويل على النظرة الجزئية تجاه الفن المذكور وعزله عن الوحدات اللغوية والسياقية التي يرد فيها، فهم بذلك يقصرون النظر على السمة التكرارية للوحدات اللغوية حسب، من غير أن يمتد ذلك النظر إلى متعلقات ذلك التكرار التي تعمل على التفريق بين الدالين المكرَّرَين دلالياً. ولذلك استدرك ابن حجة على كلامه -بعد مراجعته لما ذكره ابن أبي الإصبع المصري بشأن هذا الفن والتفريق بينه وبين التكرار- فقال: ((ولكن ذَكَرَ زكيُّ الدين بن أبي الإصبع[٢١] بينهما فرقاً فيه بعض إشراق، وهو أَنَّ اللفظةَ التي تُكَرَّر في البيت، ولا تفيد معنىً زائداً، بل الثانية عين الأولى، هي التكرار؛ واللفظة التي يرددها الناظم في بيته تفيد معنًى غير معنى الأولى، هي الترديد؛ وعلى هذا التقدير صار لـ(الترديد) بعضُ مزيّة يتميَّزُ بها على (التكرار) ويتحلى بشعارها..))[٢٢]. ومع ذلك فإنّ ابن حجة فانها لا تتعدى لديه حلاوةَ ترديدِها بالفَم[٢٣].

في حين أشار بعض البلاغيين القدماء أيضاً باقتضاب شديد إلى أنّ أهميته تكمن في جعل الكلام متناسباً ومفيداً فائدة جديدة[٢٤].

أَمَّا الدرسُ البلاغي الحديث، فإنَّه يرى أنّ للترديد ((قدرته على ترتيب الدلالة والنمو بها تدريجياً في نسق أسلوبي يعتمد التكرار اللفظي))[٢٥]. يرافق الجانب الدلالي المتنامي في هذه البنية، الإيقاعُ الموسيقيُّ الذي يعمل منبِّهاً على حدوث مغايرة دلالية من خلال الدالَّات المكرَّرَة التي تَعَلَّقَ بها ما حَقَّقَ تلك المُغَايَرَةَ؛ ولاسيما إذا جاءت تلك الدالاّت المردَّدَة على وَفْق نظام (المازورة الموسيقية)[*] المتماثلة المقادير في الوزن الإيقاعي، وفي ذلك يكون (الترديد) قد بلغ غايته في التأثير والجمال والفائدة؛ بسبب من هذا التوافق الموسيقي. ولا يعزب عن بالنا التوازن الذي يُحْدِثُهُ الترديدُ بين الدوال المردَّدَةِ من جهة ومتعلقات تلك الدوال من جهة أخرى؛ فكل ذلك قد ساعد على تعزيز المعاني التي تنبجسُ من فن الترديد الذي اتضح إنَّه ((مظهر من مظاهر تفجير الجديد من الطاقات الدلالية، على عكس ما يوحي به في الظاهر))[٢٦] ومن أهم المعاني المستفادة من الترديد، التكثيف الذي يتحقق بالتقارب،

والتأكيد والمبالغة، والتخفيف الذي يتحقق بالتقابل والترديد[٢٧]، وكل ذلك يفضي إلى معانٍ نفسية يفصح عنها السياق ويعززها الفن المذكور.

أما الفرق بينه وبين التصدير فقد ذكره ابن رشيق القيرواني قائلاً: ((والتصدير فقد ذكره ابن رشيق أنَّ التصدير مخصوصٌ بالقوافي تردّ على الصدور، فلا تجد تصديراً إلاّ كذلك حيث وقع من كتب المؤلفين، وإن لم يذكروا فيه فرقاً، والترديد يقع في أضعاف البيت...))[٢٨]. وفي ذلك إشارة إلى انغلاق البنية بالنسبة إلى التصدير، وانفتاحها بالنسبة إلى الترديد، ففي الأولى ((يتحوّل الشكل التعبيري إلى بنية مغلقة بدايتها هو نهايتها، وتكاد التسمية تشي بهذا الناتج الدلالي))[٢٩]، في حين ((كانت بنية الترديد تسمح للسياق الوارد بعد تكرارها بالامتداد مما يجعلها بنية مفتوحة))[٣٠].

الترديد في القرآن الكريم

ورد ذكر فن الترديد في القرآن الكريم في (١٣) موضعاً، جاءت الدالات في (٧) منها بصيغة الاسم، متضمنة جميعاً بعداً دينياً، ارتبطت (٤) منها بـ(آصرة إيمانية) تمثلت بالثنائيات: ([رَبِّ الْعَالَمِينَ/ رَبِّ مُوسَى))]، و(رَبُّنَا/ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ)] و(سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ/ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ)، و(رسل الله/ الله اعلم) وارتبطت في موضع واحد بـ(آصرة جزائية) تمثلت بالثنائية (أصحاب الجنة/ أصحاب الجنة)، وارتبطت في موضع آخر بـ(آصرة زمنية قدسية) تمثلت بالثنائية الترديدية (ليلة القدر/ ليلة القدر خير)، وتضمن الترديد الآخر بعداً جمالياً ارتبطت عناصره بـ(آصرة تكوينية) تمثلت بالثنائية (وَأَكْوَابٍ قَوَارِيرَا/ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ).

وجاء (٤) من أساليب الترديد بصيغة الفعل تضمن (٣) منها بعداً دينياً أيضاً ارتبطت دالات البنية فيه بـ(آصرة إيمانية) تمثلت بالثنائيات (يؤمنون بالآخرة/ يؤمنون به)، و(يبايعونك/ يبايعون الله) و(لا يعلمون/ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا) في حين تضمن الآخر بعداً أخلاقياً ارتبطت دالات البنية فيه بـ(آصرة جزائية) تمثلت بالثنائية (يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ/ يأكلون ناراً).

أما الترديد الحرفي فورد في موضعين، تضمنا بعداً دينياً، ارتبطت دالاّت بنية احدهما بـ(آصرة تآزر سلبي) تمثلت بالثنائية (منكم/ منهم)، في حين ارتبطت الدالات في البنية الأخرى بـ(آصرة إيمانية تعبدية) تمثلت بالثنائية (فيه/ فيه).

وقد وردت مواضع الترديد في القرآن الكريم على وفق الأشكال البنائية التي تقدمت وهي في الآتي:

١-الترديد الاسمي:

وجاءت البنى الترديدية فيه على وفق السياقات القرآنية الآتية:

-الإقرار بربوبية الله تعالى: وهو ما عبّر عنه الترديد (ربِّ العالمين/ ربِّ موسى) الذي ورد في مقام إقرار سحرة فرعون بالوحدانية بعد رؤيتهم معجزة موسى(ع). قال تعالى: ﴿ وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾[٣١] والترديد (رَبُّنَا/ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) الذي ورد في مقام إعلان أهل الكهف توحيدهم واعترافهم بربوبية الله تعالى وهم بين يدي جبروت دقيانوس من غير مبالاة[٣٢]، كما في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[٣٣] يُلحظ في ما تقدم من النصين القرآنيين، ترديد الدّال (رَبّ) مرتين، ففي الآية الأولى ذكر هذا الدّال مكرراً، غير انّه تعلق بلفظٍ غير اللفظ الذي تعلق به عند تكراره فالدال الأوّل (رب) -في هذه البنية- أضيف إلى دال آخر مخالف له في المعنى وهو (العالمين) وكذلك الأمر بالنسبة إلى الدال الثاني المردّد فإنه أُضيف أيضاً إلى الدالين المتخالفين معه وهما (موسى وهارون)، فالدالاّن المكرّران (رَبّ/ رَبّ) وردا متوافقين تماماً في المستوى السطحي والعميق، أمّا الدوال الأخرى -المتعلقة بهما- فجاءت متخالفة في المستويين أيضاً، ولكن لو ردَدْنا الدوال المذكورة إلى بنية العمق السياقي لوجدنا أنَّ هناك

توافقاً بينها واضحاً، فلفظ (رب) في الموضعين هو الله تعالى على أساس رعايته للعباد وعنايته بهم، وانّ (العالمين) هم جميع البشر، أو جميع المخلوقات، ومنها (موسى وهارون) (ع)، فالربُّ في الدال الأوّل – في بنية الترديد– أضيف إلى ما يدل على العموم وهو لفظ (العالمين)، في حين أضيف –في الدال الثاني– إلى ما هو أخصّ من ذلك وهم البشر الذين منهم النبي موسى (ع) وأخوه هارون –وزيره في نشر الرسالة السماوية– فيكون الناتج الدلالي لهذه البنية: أنَّ ربّ العالمين هو ربُّ موسى وهارون. وخُصَّ الاسمان العَلَمان –(موسى وهارون) بالذكر– للإشعار بتتميم إيمان السحرة. أو لإزالة الوَهْم أو الظنّ من التباس معنى الربوبية بمدّعيها من غير الله، كفرعون مثلاً، أو أنَّ ذكرهما جاء من أجل التفصيل والتشريف على أساس أنَّهما التزما دعوة الناس إلى الإيمان بالله وتوحيده. يقول الفخر الرازي في ذلك: ((بأنهم لما قالوا: (آمنا بربّ العالمين) قال لهم فرعون إيَّاي تعنون فلما قالوا (رب موسى) قال إيَّايَ تعنون لأنِّي أنا الذي ربيت موسى فلمَّا قالوا: (وهارون) زالت الشبهة، وعرف الكل أنَّهم كفروا بفرعون وآمنوا بإله السماء، وقيل إنّما خصّهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لأنّ التقدير آمنا برب العالمين، وهو الذي دعا إلى الإيمان به موسى وهارون. وقيل: خصَّهما بالذكر تفضيلاً وتشريفاً...))[٣٤]، ونجد بعد هذا أنَّ ثمة معنى نفسياً يُستفاد من الترديد المذكور وهو: التحقير، والتبهيت بالمجابهة والتحدي. وقريب من ذلك ما جاء في الآية الأخرى. في موضوع إقرار الربوبية. غير أنّ الدال الثاني فيها –(رَبُّ السمـٰوات والأرض) كان أعم من الدال الأول (ربّنا).

–التسرية عن الرسول (صلى الله علية وآله وسلم) وهو ما عَبَّر عنه الترديد (سَمَّاعون للكذب/ سَمَّاعون لقوم)، الذي ورد مرة واحدة في القرآن في مقام مخاطبة الله تعالى لرسوله وحثه على عدم الاهتمام والمبالاة بمسارعة المنافقين من اليهود في الكفر والافتراء. لأنه متول لنصرته[٣٥]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ﴾[٣٦].

ودالاً التكرار في المستوى السطحي للترديد –في الآية المذكورة– هما (سمَّاعون/ سَمَّاعون) وهما دالاّن متوافقان في المستويين السطحي والعميق؛ فالسمّاع اسم مشتق من الفعل (سَمِعَ) جاء بصيغة المبالغة للدلالة على كثرة الاستماع غير أنَّ ما تعلق بكلّ منهما من دوال أخرى، وَرَدَ متخالفاً في مستوى السطح، والمستوى العميق المعجمي.

فالدالاّن الواردان في منطقة التعليق وهما (الكذب) و(القوم) وردا مُتخَالفَين في المستويين المذكورين ولكن تعلقهما بالدالين (سَمّاعون)، حقَّق توافقاً في بنية العمق السياقي فالكذب مَصدَرُهُ القَوْم الموصوفون بذلك، والمراد بهم –في النص المذكور– المفترون من أحبار اليهود الذين يُحَرّفونَ الكلم عن مواضعه، أمّا الموصوفون بشدة الاستماع إليهم، فهم المنافقون من اليهود الراضون بما يفتريه الأحبار ويفتعلونه من الكذب على الله[٣٧]. والمعنى أنَّهم يسمعون الكذب من مصدره فكأنَّ الناتج الدلالي لهذه البنية في النص المذكور هو أنّ السمَّاعين للكذب هم السمّاعون للكذّابيين من القوم الآخرين، وهنا يتحقق التوافق في بنية العمق السياقي، ولا يغيب هنا عنصر الإيقاع المتولد من تكرار دال الترديد (سَمّاعون) الذي يعمل على المحافظة على استمرار معنى السماع ومتعلقه ليتحقق تعزيز ذلك المعنى في النفس فتزداد منه نفوراً.

ويمكن أن نلمس معنى نفسياً من الترديد المذكور وهو تسلية الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وتجلية حزنه، على أساس أنّ الموصوفين بذلك الوصف السلبي سيكونون غير قادرين على إيذائه أو تيئيسه من مواصله دعوته. لأنّ الله تعالى لا محالة ناصره.

-بيان الإصرار على الكفر بسبب الكِبرَ النفسي: وهو ما عبّر عنه، الترديد (رسل الله/ الله أعلم) الذي ورد مرّة واحدة في القرآن الكريم في مقام بيان طبيعة الكِبر في نفوس أعداء رسل الله تعالى ودينه، ذلك الكبر الذي يمنعهم من الإسلام، خفية أنْ يخسروا امتيازهم الذاتي الذي يحفظ لهم خصوصيتهم بين الأتباع[٣٨]. قال تعالى: ﴿جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ...﴾[٣٩].

يتمثل الترديد -هنا- بلفظي الجلالة (الله/ الله)، وهما الدّالان المركزيان في بنية الترديدية، وقد وردا متماثلين في المستويين السطحي والعميق، أمّا ما تعلق بهما من دَوّال أخرى مثل لفظ (رُسُل) المضاف إلى الدال الأوّل (الله)، واسم التفضيل (أعلم) المسند إلى الدال الثاني المردَّد نفسه وهو لفظ الجلالة أيضاً، فإنَّها متخالفة في المستويين المذكورين ولكن على الرغم من ذلك التخالف، فإنَّنا نجد أنَّ ثمة اتفاقاً كائناً بينهما في المدلول العميق وأنَّه قد تحقق من خلال التعليق بلفظ الجلالة، فـ(رسل الله) هم أنفسهم موضع رسالته ومستودعها وليس غيرهم، وهو المعبَّر عنه بالدال الثاني ومتعلقه: (الله أعلم حيث يجعل رسالته). وهذه الجملة المستأنفة كانت تدرَّجاً في الرّد والردع[٤٠]. وهو ظلال معنى مستفاد من هذا الترديد.

-بيان الموازنة التفاضلية في الجزاء الأُخروي: وهو ما عبّر عنه الترديد (أصحاب الجنة/ أصحاب الجنة) الذي ورد مرّة واحدة في القرآن في مقام الموازنة التفاضلية بين جزاء أهل النار وجزاء أهل الجنة مع تقرير تفضيل أهل الجنة في الجزاء. قال تعال: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾[٤١].

يتمثل الترديد -ههنا- بالدال المكرَّر (أصحاب الجنة) الذي وردَ بتكراره متوافقاً في المستويين السطحي والعميق، غير أنَّ الأوّل كان معطوفاً على الفاعل (أصحاب النار) على سبيل عقد الموازنة التفاضلية في حين كان الدالُّ الثاني مبتدأً كلامٍ مستأنف مسوق لبيان كيفية عدم الاستواء. وَخَبرُ ذلك الابتداء هو (الفائزون)[٤٢]. وعلى ذلك فإنَّ مُتَعَلِّقَي الدالَّين (أصحاب الجنة) وهما (لا يستوي) و(هم الفائزون) متخالفان في المستويين المذكورين غير أنهما -بتعلقهما بالدالَّين المركزيين المذكورين وبنية الترديد- يردَّان إلى التوافق بينهما في بنية العمق السياقي، فعدم استواء الفريقين يعني ترجيح الحَسَنِ منهما على القبيح؛ وذلك أمرٌ موجود في الذهن، وهو ما أكده متعلق الدال الثاني (هم الفائزون)، ومعنى هذا أنَّ عدم الاستواء بين الفرقين متحقق في النتيجة وهو (فوز أصحاب الجنة) و(خسران أصحاب النار). وفي ذلك نلمس معنى هامشياً من هذا الترديد يفيد التنبيه الوقائي من الغفلة التي تعتري كثيراً من الناس بسبب من التهالك على ملذات الحياة الدنيا[٤٣].

-بيان وصف نعيم الجنة والمتعة الجمالية فيها: وهو ما عبَّر عنه الترديد (بأكواب.. قواريرا/ قواريرامن فضة) الذي ورد مرّة واحدة في القرآن الكريم في مقام وصف مشهد لِمَا فاق العقل تصوره من الصنع البديع والدقيق لوسائل المتعة والنعيم والترف في الجنة التي منها الأكواب القوارير الشَّفَّة التي هي بصفاء الفضة ولونها، حتى إنها لا تحجب ما بداخلها[٤٤].

قال تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾﴾[٤٥].

والقوارير جمع قارورة، وهو ما قرَّ فيه الشراب وغيره وهو القارور أيضاً الذي لا يكون إلاّ من الزجاج خاصة[٤٦]. وقد جاء هذا اللفظ دَالاّ مكرَّراً في بنية الترديد متوافقاً في المستويين السطحي والعميق، غير أن مُتَعَلِّقَي الدّال المكرر (قوارير) -وهما: (أكواب)، و(من فضة) - وردا مختلفين في المستويين المذكورين ولكن يبدو أنهما توافقا في العمق السياقي بعد تعلقهما بالدال المردَّد (قواريرا) على أساس أن جملة (كانت) هي نعتٌ لأكواب واسم (كانت) مستتر يعود على الأكواب وقواريرا خبر (كانت)، أو أنْ تكون (كانت) تامة، فيكون (قواريرا) حالاً

أي: كونت[٤٧]. و(قوارير) الثانية بدل من (قوارير) الأولى، وقد نُعتت بـ(الفضة) أيضاً[٤٨]. فعند ذلك تكون القوارير هي الأكواب الزجاجية ذات اللون الفضي، وُصِفَتْ بذلك لشدَّة صفائها وصفاء ما فيها من الشراب، أو كون أنَّها مخلوقة من فضة ولكنَّ لها صفاءَ القارورة[٤٩] وعليه فإنَّ الناتج الدلالي لطرفي الترديد في بنية العمق السياقي يفضي إلى التوافق بينهما تكويناً على مستوى الهيأة واللون والنقاء والرقّة.

وفي ذلك ترغيب في متع الآخرة وحث اللهفة عليها، وجاء ذكر لفظ (القوارير) مُردَدّاً على أساس أنَّهُ مركز استقطاب جمالي تنزع إليه النفوس بالفطرة، فكيف إذا كان مُتَلَقّي هذه الصورة – بجرسِ داليَّها المشعر بالتكوين الحسّي لهما – من أبناءِ لَفِحَهُم هجيرُ الصحراء وتصويحات الشمس وقساوة المكان؟!

-الإخبار عن عظمة الزمن المقدس لنزول القرآن الكريم:

وهو ما عبَّر عنه الترديد (ليلةُ القَدْرِ/ ليلةُ القَدْرِ خير)، الذي ورد مرّة واحدة في القرآن في مقام الإخبارَ عن عظمة الليلة الرمضانية الموعودة المشهودة التي سجلها الوجود كلُّه في فرح وابتهال، ليلة بدء نزول القرآن على قلب محمد (صلى الله عليه وآله وسلّم)[٥٠]. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ ۝٢ لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ ۝٣﴾[٥١].

تمثلت بنية الترديد في الآية المذكورة بالدّالين المركزيَّين المكرَّرين (ليلةُ القَدْرِ) اللَّذَين وردا متوافقين في المستويين السطحي والعميق. فليلةُ القدر هي: ((ليلةُ تقدير الأمور وقضائها من قوله تعالى: ﴿يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾[٥٢]، وقيل سميت بذلك لخطرها وشرفها على سائر الليالي))[٥٣]. ومعنى القدْر في اللغة هو كون الشيء مساوياً لغيره من غير زيادة ولا نقصان، وقَدّرَ الله الأمر يُقدِّرهُ قَدْراً؛ وذلك إذا جعلهُ على مقدار ما تدعو إليه الحكمة[٥٤]. وفي معنى تسمية هذه الليلة بـ(القَدْرِ) أقوال كثيرة غير التي ذكرناه[٥٥]. أمّا الاختلاف بين طرفي الترديد المذكورين (ما لَيْلَةُ القَدْر/ لَيْلَةُ القَدْرِ خيرٌ) فإنَّه متأتٍ من تعلُّق كل دال منهما بطبيعة تركيب الجملة التي حلّ كل واحد منهما فيها، فالدال الأوَّلُ وردَ متعلِّقاً بـ(ما) الاستفهامية التي هي خبر مقدم لدى الجمهور، وانَّ هذا- أي (ليلة القدر) الأولى- مبتدأ لذلك الخبر[٥٦]. أما الدال الثاني فهو مبتدأ خبره المتعلق به هو (خير)[٥٧]، وهنا يتحصل نوع من التباين الأسلوبي بين ركني الترديد اذ جاء الركن الأول مفيداً معنى التعظيم؛ في حين أفاد الثاني معنى الإخبار، وعلى الرغم من هذا الاختلاف بين الأسلوبين فإنّ بنية العمق السياقي لهذا الترديد تعمل على توحيد الدالين فيها فيكون الناتج الدلالي عندئذ هو تعظيم شأن ليلة القدر، فلما كانت هذه الليلة خيراً من ألف شهر فإنَّ هذه (الخيرية) هي المعادل المعنوي للتعظيم في (ما أدراك ما ليلة القدر). وفي هذه المنطقة يتحقق التوافق بين دالي الترديد بالنظر إلى ما يتعلق بهما من دوال أُخر.

ويستشعر من الترديد المذكور معنى تعظيم شأن هذه الليلة وتشريفها والحث على فعل الطاعة فيها رجاءً للثواب. ولا يعزب عن بالنا ترداد الإيقاع الموسيقي لـ(ليلة القدر) الذي يعمل على جعل هذه الليلة ماثلةً في خط التفكير والتأمل لا تبرحه أبداً حتى يعزَّز معناها في النفس.

٢-الترديد الفعلي:

وجاء هذا النوع من الترديد في (٤) مواضع من القرآن الكريم على وفق السياقات الآتية:

-التحذير من الجزاء السلبي:

وهو ما عبّر عنه الترديد (يأكلون أموالَ اليتامى/ يأكلون... ناراً) الذي ورد في موضع واحد من القرآن الكريم في مقام تحذير الناس من أكل أموال اليتامى[٥٨] قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ۝١٠﴾[٥٩].

تمثل الترديد في الآية المذكورة بالدالين (يأكلون/ يأكلون) المتوافقين في المستويين السطحي والعميق، وما تعلق بهما من الدالين (أموالَ اليتامى) و(ناراً) وهذان الدّالان متخالفان في المستويين المذكورين، فـ(الأموال) هي غير (النار) من حيث الهيأة والجوهر والتكوين. غير أنّ رجوعُ رُكْنَيّ الترديد إلى بنية العُمق يفصح عن تَوَحُّد في المعنى وتحقيق معادلة تامة بين الركنين المذكورين على أساس أنّ ذينك الركنين متلازمان في المدلول العميق، فَأَكْلُ أموال اليتامى يجري مجرى أكل النار من حيث أنَّه يفضي إليه ويستلزمه، وقد يُطلق أسم أحد المتلازمين على الآخر، توسعاً عن طريق المجاز والاستعارة[٦٠]، وقيل إنَّ ذلك جار على ظاهره وحقيقته وهو أنَّ آكل مال اليتيم ظلماً يُبعَثُ يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه وأذنيه وعينيه[٦١]. ورجحّ الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) حمل المعنى على التوسع، فالأكل في اللغة معروف وهو ((تناول المطعم))[٦٢]. لكنه يُستعمل مجازاً لإرادة معنى كل أنواع الاتلافات و((كل التصرفات المتلفة لوجوه: أحدها: إنَّ عامة مالِ اليتيم في ذلك الوقت هو الأَنعام التي يُأكلُ لحومها ويُشربُ ألبانها، فخرج الكلام على عادتهم. وثانيها: إنَّه جرت العادة فيمن أنفق ماله في وجوه مراداته خيراً كانت او شراً، إنَّه يقال: إنَّه يأكل ماله. وثالثها: إنَّ الأكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات))[٦٣].

ويظهر من هذا الترديد – في الآية الكريمة– ظلال معنى نفسي يتمثل بالترهيب والتخويف والتحذير الشديد، وهذه الشدة مستشعرة من خلال بيان ظرفية الأكل – أي مستقره وَمَحَلَّه وهو (بطونهم)، كما في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم﴾[٦٤] والقول لا يكون إلاّ بالفم، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[٦٥] والطيران لا يكون إلاّ بالجناح، والغرض من كل ذلك هو التوكيد والمبالغة[٦٦].

–بيان أنَّ الإيمان بالقرآن من دواعي تصديق العاقبة ومخالفتها[٦٧]: وهو ما عبّر عنه الترديد (يؤمنون بالآخرة/ يؤمنون به) الذي وَرَدَ مرة واحدة في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[٦٨].

تمثلت بنية الترديد هٰهنا بالدالين (يؤمنون/ يؤمنون) وهما دالاّن متوافقان في المستويين السطحي والعميق، أمّا الدالاّن المتعلقان بهما – وهما (الآخرة) وضمير الغائب (الهاء) العائد على القرآن– فإنهما متباينان في المستويين المذكورين، فالآخرة غير القرآن، ولكن نسبة الدالين المركزيَّين إلى ذينك المتعلقين عملت على توحيد المعنى في بنية العمق السياقي اذ جعلت الإيمان بالآخرة معادلاً الإيمانَ بالقرآن او بالرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) ((وذلك أنّ أصل الدين خوف العاقبة، فمن خافها لم يزل به الخوف حتى يؤمن))[٦٩]. أي أنَّ ثمة علاقة سببية بين ركني الترديد تفضي إلى تلك المعادلة. وذكر العلماء في تقرير هذه السببية وجوهاً ثلاثة ((الأول: إنّ الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب، ومن كان كذلك فإنّه يُعَظّمُ رغبته في تحصيل الثواب، ورهبته عن حلول العقاب، ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة، فيصل إلى العلم والإيمان، والثاني: إنَّ دين محمد عليه الصلاة والسلام مبنيٌّ على الإيمان بالبعث والقيامة، وليس لأحد من الأنبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام، فلهذا السبب كان الإيمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة أمرين متلازمين، والثالث: يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين، لأنّ الحامل على تحمّل مشقة النظر والاستدلال، وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس إلاّ الرغبة في الثواب، والرهبة من العقاب، وكُفَّار مكَّة لمّا لمْ يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم

يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام))[٧٠].

وهذا الوجه الأخير يعدّ معنى نفسياً مستفاداً من الترديد في الآية المذكورة. أو لبيان أنَّ طبيعة النفس متى صدقت بالآخرة واستيقنتها صدقت بالكتاب وتنزيله ورسوله[٧١].

-بيان أن معيار العلم هو معرفة الآخرة والعمل من أجلها:

وهو ما عبّر عنه الترديد (لا يعلمون/ يعلمون ظاهراً من الحياة) الذي ورد مرة واحدة في القرآن الكريم وذلك في مقام بيان التبشير بغلبة الروم للفرس في المستقبل القريب وأنَّ ذلك من علم الله، وهو وعد منه، أمَّا علم أكثر الناس فهو ما دام لا يتجاوز الدنيا فهو الجهل بعينه[٧٢]. قال تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ۝٧﴾.[٧٣]

تمثّل الترديد في الآية المذكورة بالدالين (يعلمون/ يعلمون) اللَّذين توافقا في المستويين السطحي والعميق، أمّا الدّالان المتعلقان بهما وهما (لا) النافية غير العاملة، والمفعول به للدال الثاني وهو (ظاهراً)، فهما متخالفان في المستويين المذكورين، ولكن بالنظر الى ركني الترديد- بدالَّيهما المركزَّيين المردَّدين، وما تعلق بهما- نجد أنَّ دلالة العمق السياقي تنزع نحو التَوَحُّد، فالدال الأول ومتعلقة – من أحد العوامل الصياغية الإضافية وهو (النفي) والمتمثل بالركن الأول (لا يعلمون)- يأتي معادلاً معنوياً لما يدل عليه الركن الثاني الذي هو بدلٌ منه وهو (يعلمون ظاهراً) فيكون الاثنان بمعنى الجهل، ولله درّ الزمخشري حين لمح هذا الملمح المهم إذ يقول ((وفي هذا الإبدال من النكتة أنَّه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسدُّ مسدّه ليعلمكَ أنَّه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا))[٧٤]. وينبغي أن ننظر إلى متعلق الدال الثاني وهو (ظاهراً) ومجيئه نكرة في هذا الباب ليفيد الأشعار بقلة معلوماتهم، وفي هذا التقليل مناسبة لمعنى النفي في الدال الأوّل وعند ذلك يطابق المبدل منه[٧٥]. وهنا يتحقق التوافق بينهما في العمق كما بينت ذلك من قبل.

-بيان اتصال قلوب المؤمنين مباشرة بربهم عن طريق بيعتهم للنبي (صلى الله عليه وآله وسلّم):

وهو ما عبّر عنه الترديد (يبايعونك/ يبايعون الله) الذي وَرَدَ مرة واحدة في القرآن الكريم في مقام التنويه ببيعة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) وعدّها بيعةً لله تعالى[٧٦]، وذلك في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ...﴾[٧٧].

البيعة – في اللغة-: المبايعة والطاعة، وبايعه على الأمر مبايعة: عاهَدَهُ، فالمبايعةُ هي المعاهدة والمعاقدة كأنَّ كل واحد من المتبايعين باعَ ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره[٧٨]. والأصل فيها: الصفقة على إيجاب البيع[٧٩]. والترديد متمثل – ههنا- بالدالَّين المركزيَّين (يبايعون/ يبايعون) اللَّذين وَرَدَا متوافقين في المستويين السطحي والعميق، وكذلك بما تعلق بذينك الدالين وهما ضمير المخاطب (الكاف) العائد على الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) – والاسم الظاهر الصريح المتمثل بلفظ الجلالة (الله)، وكلا المتعلقين وَرَدَا مفعولاً لدالّه المكرّر (يبايعون) وهذان المتعلقان مختلفان في المستويين السطحي والعميق لأنّ الضمير هو غير الاسم الظاهر. وقد جاء – هنا- بمعنى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) والرسول غير الله عز وجل، ولكن لو رجعنا إلى المدلول العميق لركني الترديد لوجدنا أنَّ الناتج الدلالي يفصح – من خلال سياق النص- عن تَوَحُّد في المعنى بينهما، وتكوين معادلة تامة بسبب من وجود ملازمة تامة بينهما، وعند ذاك يكون معنى مبايعة المؤمنين للرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) هي ذاتها مبايعتهم لله عز

وجل. وفي ذلك يقول صاحب الميزان: ((فقوله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ تنزيل بيعته (صلى الله عليه وآله وسلّم) منزلة بيعته تعالى بدعوى أنّها هي، فما يواجهونه (صلى الله عليه وآله وسلّم) به من بذل الطاعة لا يواجهون به إلاّ الله سبحانه لأنَّ طاعته طاعة الله))[٨٠]، وفي ذلك حث للمؤمنين على طاعة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) وتوجيه طاعتهم له وترغيبهم فيها.

٣-الترديد الحرفي:

وجاء هذا النوع من الترديد في موضعين من القرآن الكريم، وعلى وفق السياقات الآتية:

-التكليف بحرمة اتخاذ المسلمين اليهودَ والأنصارَ أولياءَ:

وهو ما عبّر عنه الترديد (منكم/ منهم) الذي وَرَدَ في موضع واحد في القرآن الكريم في السياق المذكور الذي يشير إلى أنَّ الذين في قلوبهم مرض هم الذين يوالونهم تحت ذريعة خشيتهم الدوائر[٨١]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ...﴾[٨٢]. تكوَّن الترديد في الآية الكريمة من الدالين المركزَّيين – حَرْفَي الجر (مِنْ/ من) اللَّذين جاءا متوافقين في المستويين السطحي والعميق- ومن متعلق كل واحدٍ منهما بذينك الحرفين وهما الضمير الدال على المخاطبين (كم)، والآخر الدال على الغائبين (هُم)، والضميران المذكوران دالاّن مختلفان في المستويين المذكورين، غير أنَّهما بتعلقهما – بالدالين- المتمثلين بحرف الجر المكرَّر (مِن) يعطي لهذا الحرف فاعليته الإنتاجية في بنية العمق. فيلحظ أنَّ التغاير الذي تحصَّل من ركني الترديد (منكم/ منهم) أدَّى – في العمق- إلى تغيّر مفهوم المسمّى، لتغاير الاتصال، وهذا التغاير كوَّنَ تَحَوّلاً صَيَّر فيه المؤمنين كافرين بعد تَضَمُّنِ الموضوع معنى الشرط[٨٣].

وعلى ذلك فإنَّ صورة هذا النمط من الترديد الحرفي إنَّما هي صورة تحوّلٍ وصيرورة كاملين.

وكان المعطى المعنوي الهامشي لهذا الترديد في الآية المذكورة يتمثل بالتنفير فضلاً عن التحذير والوعيد[٨٤].

-تشريف مسجد قباء أو مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) وتنزيه الرجال الذين يتعبدون فيه[٨٥]:

وهو ما عبّر عنه الترديد (فيه/ فيه) الذي وَرَدَ في موضع واحد من القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾[٨٦].

تمثَّل الترديد في الآية المذكورة بالدالين (فيه/ فيه) اللَّذينَ وَرَدَا متوافقين في المستويين السطحي والعميق، وكذلك الضمير المتصل بهما العائد على لفظ (لمسجد) أمّا ما يتعلق بالدالين المذكورين وهما (تقوم) و(رجال) فإنهما متباينان في المستويين المذكورين، فالفعل (تقوم) فيه ضمير يعود على المخاطب وهو الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) الذي كلَّفه الله بضرورة إقامة العبادة فيه والاستغناء عن مسجد المنافقين، أمّا لفظ (رجال)، فهو خبر للدال الثاني المردَّد، والرجال ههنا هم غير الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) فضلاً عن أَنَّ هذا اللفظ اسم ظاهر، وأنَّ المخاطب المتعلق بالدال الأوّل هو ضمير مستتر في الفعل (تقوم)، تقديره (أنت)، إذن فالدالان المتعلقان بالدالين المكرَّرين، على الرغم من كونهما متخالفين في المستويين، السطحي والعميق، فان المدلول العميق يعمل على إيجاد مناسبة وطيدة بين طرفي بنية الترديد، تجعل ذينك الطرفين متوحدين في المعنى أو متلازمين. فنجد أنّ العنصر الموضوعي المهيمن في الآية المذكورة- ولاسيما بنية الترديد فيها- هو قدسية المَحَلِّ والحَالِّ فيه، فالمحلّ المقدّس هنا هو ذلط المكان الطاهر المخصص للعبادة الذي عبّر عنه القرآن بـ(المسجد)، الذي أعادَ ضمير الغائب عليه مرتين في بنية الترديد، وهذا المكان يقتضي طهارة

الحالّ فيه، وهما أمران متلازمان، فالتوافق في المدلول العميق يبدو أنه تحصّل من هذا المعنى وليس من حيث اختلاف المتعلقين في المستويين المذكورين، أي السطحي والعميق، فالذي يوحِّدُ بين الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم)، و(الرجال) المحبين للطهارة هو طهارتهما معاً وهو أمرٌ ملازم للمَحَلِّ المؤسَّسِ على التقوى، وبذلك تتحقق المناسبة التامة والمعادلة الكاملة بين طهارتين، طهارة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) وأصحابه وأتباعه من جهة، وطهارة المكان المؤسس على تقوى الله وهو المسجد، وهو الناتج الدلالي لهذا الترديد. وفي ذلك حث على التزام مكان معين للعبادة والترغيب فيه وتعزيزه في نفس المتلقي لما يحظى به من شروط ومواصفات تجعله يحصل على تلك المكانة الرفيعة، ويزدوج مع هذا المعنى- أيضاً- التنفير من سواه وتركه، وهو ما أفصح عنه سياق النص المذكور.

الخاتمة

وبعد أن فرغت من دراسة موضوع ((الترديد- دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني)) خلصت إلى أهم النتائج التي أجملها في الآتي:

-إنَّ (الترديد) فن بديعي يؤلِّفُ ظاهرةً أسلوبية واضحة في القرآن الكريم، تتآزر فيه الدلالة بالموسيقى وليس هو زخرفاً لفظياً مرذولاً على ما يراه بعض من المصنفين ومنهم القزويني، وابن حجة الحموي.

لم تكن الموسيقا – في بنية الترديد المتمثلة بالتكرار الملفوظ- خالصة للترنم المجرد عن القيم الجمالية الأخرى وإنما تأتي الموسيقا فيها بوصفها عاملاً توصيلياً مثيراً يُبْقِي ذهن المتلقي في حالة حركة متيقظة متنقِّلة بين داليّ بنية الترديد، تفضي إلى الظفر بالدلالة.

-إنَّ (الترديد) ضربٌ من التقابل الدلالي الذي يفضي إلى ترتيب الدلالة والنمو بها تدريجياً في نسق أسلوبي يعتمد التكرار الموسيقي.

-تحقيق تماسك النص من خلال الاستدعاء الدلالي الذي يقتضي فيه الدالُّ الأولُ في البنية الدالَّ الآخر ويطلبه حثيثاً.

-لُمَّا كانت معظم المعاني في الحياة تندرج في الحقلين النفسيين (الانفعالي ((العاطفي)) و(العقلي) نجد أنَّ أغلب فنون البلاغة ترتكز عليهما، ومنها فنون البديع التي تقوم في معظمها على مرتكزات نفسية مثل: التوقع، والمفاجأة، والتكثيف، والتركيز والتراكم، والدهشة، والكيد المرتد، والتلازم المتبادل إلى غير ذلك من المعاني التي ذكرتها في رسالتي للدكتوراه المعنونة بـ(معاني التكرار النفسية لفنون البديع في القرآن الكريم) وتتأتَّى قيمة أسلوب الترديد – حملاً على ذلك- من قيامه على مرتكز نفسي قوامه (المفاجأة والدهشة) وكذا التكثيف والتعزيز من خلال التحول. أمّا المعطيات النفسية التي ابرز من السياق القرآني المتضمن أسلوب الترديد فكثيرة منها: التحقير، والتبهيت، والتسرية، والتنبيه الوقائي، والحث، والتنفير والترغيب والترهيب، وكل هذه المعطيات تؤلف ظلال معنى للأسلوب المذكور .

-كانت الصيغة الاسمية التي جاءت عليها ثنائيات الترديد في القرآن الكريم هي الصيغة الأكثر شيوعاً إذ ألفت نسبتها في هذا الفن ٥٣.٨٤% وهي صورة أسلوبية تَأَلَّفَت منها معظم الثنائيات الواردة في فنون بديعية شتى، مثل المقابلة، والجناس، والمشاكلة وفي ذلك إشعار بإرادة المعاني التي تفيد الثبوت والتلازم، ويقل عن ذلك مجيء الثنائيات على الصيغة الفعلية الدالة على الحركة في مناطق محدودة من الفنون البديعية ومنها الفن المذكور، إذ كانت نسبيتها فيه ٣٠.٧٦%، على حين كانت نسبة ورود ثنائيات الترديد على وفق الصيغة الحرفية ١٥.٣٨%.

الهوامش:

(١) ينظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات، (عبد الهادي الطرابلسي): ٦٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٦٠.

(٣) الطراز، (يحيي العلوي): ٨٢/٣.

(٤) ينظر: معجم (مقاييس اللغة)، (ابن فارس)، ٣٨٠ (ردد).

(٥) ينظر: لسان العرب، (ابن منظور): ١٧٢/٣ (ردد).

(٦) ديوانه: ٥٣.

(٧) العمدة: ٣٣٣/١، وينظر: حسن التوسل إلى صناعة الترسُّل (شهاب الدين الحلبي): ٢٦٤، وخزانة الأدب وغاية الأَرَب (ابن حجة): ٤٤٧/٢.

(٨) تحرير التحبير (ابن أبي الإصبع المصري): ٢٥٣/٢، وبديع القرآن، (للمؤلف نفسه): ٩٦.

(٩) ينظر: التبيان في علم البيان المطَّلِع على إعجاز القرآن، (ابن الزملكاني): ١٨٦، والمصباح في المعاني والبيان والبديع، (ابن الناظم): ١٩٤، وشرح الكافية البديعية، (صفي الدين الحلي): ١٤٨، والطراز: ٨٢/٣، وعروس الأفراح في شروح تلخيص المفتاح، (السبكي): ٤٠٤/٤، وأنوار الربيع في أنواع البديع (ابن معصوم المدني): ٣٥٩/٣، والبلاغة والأسلوبية (د. محمد عبد المطلب): ٢٢٤.

(١٠) ينظر: تحليل الخطاب الشعري – البنية الصوتية في الشعر– الكثافة في الفضاء– التفاعل (د. محمد العمري): ٢٧٨.

(١١) ينظر: خصائص الشعر في الشوقيات: ٦٠.

(١٢) ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى، (د. محمد عبد المطلب): ٣٦٥.

(١٣) ينظر: المصدر نفسه: ٣٦٥.

(١٤) ينظر: تقنيات الخطاب البلاغي والرؤيا الشعرية (دراسة نصية)، (د. فايز القرعان): ١٤٦.

(١٥) ديوانه: ٥٣.

(١٦) ينظر: البلاغة العربية قراءة أخرى: ٣٦٥.

(١٧) ينظر: التبيان في علم البيان: ١٨٦، وبديع القرآن: ٩٦، والمصباح في المعاني والبيان والبديع: ١٩٤، وشرح الكافية البديعية: ١٤٨، والطراز: ٨٢/٣، وعروس الأفراح في شرح المفتاح: ٤٠٤/٤.

(١٨) للاستزادة من قضية هيمنة مفهوم الزخرف على فنون البديع والتفصيل فيها ينظر: الصبغ البديعي في اللغة العربية، (أحمد إبراهيم موسى): ١٨١، والبلاغة العربية – البيان والبديع (د. ناصر حلاوي ود. طالب الزوبعي): ١١٩، والبديع في الدرس البلاغي والنقدي العربي من الرؤية الأسلوبية (أ. م. د فاضل عبود خميس التميمي)، من أبحاث المؤتمر العلمي الثاني/ كلية التربية/ جامعة واسط – للفترة من ١٥-١٦ نيسان، ٢٠٠٧: ص١٣-١٩.

(١٩) الإيضاح في علوم البلاغة: ٤٠١/٢.

(٢٠) خزانة الأدب وغاية الأرب: ٤٤٧/٢.

(٢١) ينظر: تحرير التحبير: ٢٥٤/٢-٢٥٥.

(٢٢) خزانة الأدب وغاية الأرب: ٤٤٧/٢-٤٤٨.

(٢٣) ينظر: المصدر نفسه: ٤٤٨/٢.

(٢٤) ينظر: الطراز: ٨٣/٣.

(٢٥) البلاغة والأسلوبية: ٢٢٤.

(*) المازورة: مصطلح في التدوين الموسيقي يقصد به القسم الصغير أو الحقل الصغير الذي تتألف بتكراره القطعة الموسيقية وتحتوي المازورة على عدد مساوٍ من القيم الزمنية، ينظر: نظريات الموسيقى العربية، (حبيب ظاهر العباسي): ١٨.

(٢٦) ينظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات: ٦٢.

(٢٧) ينظر: المصدر نفسه: ٦٢.

(٢٨) العمدة: ٣/٢، وأشار إلى هذا المعنى الدكتور محمد العمري في كتابه: تحليل الخطاب الشعري: ١٧٦.

(٢٩) بناء الأسلوب في شعر الحداثة – التكوين البديعي– (د. محمد عبد المطلب): ٣٩٠، وينظر: تقنيات الخطاب البلاغي والرؤيا الشعرية: ١٥٤.

(٣٠) تقنيات الخطاب البلاغي والرؤيا الشعرية: ١٥٤.

(٣١) الأعراف: ١٢١-١٢٢، وينظر: الشعراء: ٤٧-٤٨.

(٣٢) ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (الزمخشري): ٤٧٤/٣.

(٣٣) الكهف: ١٤.

(٣٤) مفاتيح الغيب (الرازي): ٢٠٦/١٤-٢٠٧.

(٣٥) ينظر: الكشاف: ٦١٢/٢.

(٣٦) المائدة: ٤١.

(٣٧) ينظر: الكشاف: ٦١٢/١.

(٣٨) ينظر: في ظلال القرآن (سيد قطب): ٣٧٧/٣.

(٣٩) الأنعام: ١٢٤، والآية المذكورة من شواهد هذا الفن في كتب: بديع القرآن: ٩٦، وتحرير التحبير: ٢٥٣/٢.

(٤٠) ينظر: البلاغة والأسلوبية: ٢٢٤.

(٤١) الحشر: ٢٠. وهذه الآية من شواهد الترديد في: خزانة الأدب وغاية الأرب: ٤٤٧/٢.

(٤٢) ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه (محيي الدين الدرويش): ٤٨٦/٧-٤٨٧.

(٤٣) ينظر: الكشاف: ٨٧/٤.

(٤٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٨/٤، ومشاهد القيامة في القرآن (سيد القطب): ٢١٨، والميزان في تفسير القرآن (السيد الطباطبائي): ١٤١/٢٠.

(٤٥) الإنسان: ١٥-١٦.

(٤٦) ينظر: لسن العرب: ٨٧/٥ (قور).

(٤٧) ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: ١٦٩/٨.

(٤٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٦٩/٨.

(٤٩) مفاتيح الغيب: ٢٤٩/٣٠.

(٥٠) ينظر: في ظلال القرآن: ٦٢٥/٨.

(٥١) القدر: ٢-٣. والآيتان من شواهد الترديد في الكتاب: أنوار الربيع: ٣٥٩/٣.

(٥٢) الدخان: ٤.

(٥٣) الكشاف: ٢٧٣/٤.

(٥٤) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن (الطبرسي): ٤٥٦/١٠.

(٥٥) ينظر: المصدر نفسه: ٤٥٧/١٠-٤٥٨.

(٥٦) ينظر: أنوار الربيع: ٣٥٩/٣.

(٥٧) ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: ٣٦٩/٨-٣٧٠.

(٥٨) ينظر: في ظلال القرآن: ٢٥٩/٢.

(٥٩) النساء: ١٠.

(٦٠) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠٠/٩، وأساليب البيان في القرآن (جعفر الحسيني): ٣٩٥، ٤٦٢-٤٦٣.

(٦١) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠٠/٩.

(٦٢) في غريب القرآن (للراغب الأصفهاني): ٢٩ (أكل).

(٦٣) مفاتيح الغيب: ٢٠١/٩.

(٦٤) آل عمران: ١٦٧.

(٦٥) الأنعام: ٣٨.

(٦٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠١/٩.

(٦٧) ينظر: الكشاف: ٣٥/٢.

(٦٨) الأنعام: ٩٢.

(٦٩) الكشاف: ٣٥/٢.

(٧٠) مفاتيح الغيب: ٨٢/١٣.

(٧١) ينظر: في ظلال القرآن: ٣٠٦/٣.

(٧٢) ينظر: الكشاف: ٢١٤/٣-٢١٥.

(٧٣) الروم: ٦-٧.

(٧٤) الكشاف: ٢١٥/٣.

(٧٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢١٥/٣.

(٧٦) ينظر: في ظلال القرآن: ٤٨٦/٧.

(٧٧) الفتح: ١٠.

(٧٨) ينظر: لسان العرب: ٢٦/٨ (بيع).

(٧٩) ينظر: لسان العرب: ٢٦/٨ (بيع).
(٨٠) الميزان: ٢٧٨/١٨-٢٧٩.
(٨١) ينظر: في ظلال القرآن: ٧٥٥/٢.
(٨٢) المائدة: ٥١. وهذه الآية من شواهد هذا الفن في: بديع القرآن: ٩٦، وتحرير التحبير: ٢٥٣/٢، والبلاغة العربية قراءة أخرى: ٣٦٥-٣٦٦.
(٨٣) ينظر: بديع القرآن: ٩٦، والبلاغة العربية قراءة أخرى: ٣٦٦.
(٨٤) ينظر: في ظلال القرآن: ٧٥٥/٢.
(٨٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٩٣/١٦.
(٨٦) التوبة: ١٠٨. الآية من شواهد هذا الفن في بديع القرآن: ٩٦، وتحرير التحبير: ٢٥٣/٢.

مصادر البحث:

القرآن الكريم

- (أساليب البيان في القرآن)، تأليف السيد جعفر الحسيني، ط١، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، (١٤١٣هق).
- (إعراب القرآن الكريم وبيانه) تأليف محيي الدرويش، ط١، سليمان زاده -قم المقدسة- إيران (١٤٢٥هـ).
- (أنوار الربيع في أنواع البديع) تأليف السيد علي صدر الدين ابن معصوم المدني (ت١١٢٠هـ) تحقيق: شاكر هادي شكر، ط١، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، (١٣٨٨هـ=١٩٦٨م).
- (الإيضاح في علوم البلاغة) تأليف قاضي القضاة جلال الدين بن محمد المعروف بـ(القزويني)(ت٧٣٩هـ)، (تحقيق وتعليق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر)، أعادت طبعه بالاوفسيت مكتبة المثنى ببغداد (د.ت)، مطبعة السنة المحمدية.
- (بديع القرآن) تأليف: ابن أبي الإصبع المصري (ت٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور د. حفني محمد شرف، ط٢، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجَّالة -القاهرة (١٣٩٢هـ=١٩٧٢م).
- (البلاغة العربية- البيان والبديع) د. ناصر حلاوي، د. طالب محمد الزوبعي، مطبعة جامعة بغداد، بغداد (١٩٩١م).
- (البلاغة العربية قراءة أخرى) تأليف: د.محمد عبد المطلب، ط١، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، دار نوبان للطباعة، القاهرة، مصر (١٩٩٧م).
- (البلاغة والأسلوبية) تأليف: د. محمد عبد المطلب، الهيأة المصرية للكتاب، مطابع الهيأة المصرية العامة للكتاب، مصر (١٩٨٤م).
- (بناء الأسلوب في شعر الحداثة- التكوين البديعي) تأليف: د. محمد عبد المطلب، القاهرة (١٩٨٨م).
- (التبيان في علم البيان المطَّلِع على إعجاز القرآن) تأليف: ابن الزملكاني (ت٦٥١هـ) تحقيق: د. أحمد مطلوب، ود. خديجة الحديثي، ط١، مطبعة العاني بغداد، (١٣٨٣هـ=١٩٦٤م).
- (تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن) تأليف: ابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق: حنفي محمد شرف، مطابع شركةة الاعلانات الشرقية، القاهرة (١٣٨٣هـ=١٩٦٣م).
- (تحليل الخطاب الشعري -البنية الصوتية- الكثافة- الفضاء- التفاعل) تأليف: د. محمد العمري، ط١، الدار العالمية للكتاب، مطبعة النجاح الجديد، الدار البيضاء، (١٩٩٠م).
- (تقنيات الخطاب البلاغي والؤييا الشعرية، دراسة نَصِّية) تأليف: د. فايز عارف القرعان، ط١، عالم الكتب الحديث، المملكة الأُردنية الهاشمية (١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م).

- (حسن التوسل إلى صناعة الترسل)، تأليف: شهاب الدين محمود الحلبي (ت٧٢٥هـ)، تحقيق ودراسة: أكرم عثمان يوسف، دار الحرية للطباعة -بغداد- (١٩٨٠م).
- (خزانة الأدب وغاية الأَرب) تأليف: أبي بكر علي بن عبد الله المعروف بـ(ابن حجة الحموي)، (ت٨٣٧هـ)، دراسة وتحقيق: د. كوكب دياب، ط١، دار صادر، بيروت- لبنان (١٤٢١هـ=٢٠٠١م).
- (خصائص الأسلوب في الشوقيات) تأليف:محمد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التونسية، المطبعة الرأسمالية للجمهورية التونسية، (١٩٨١م).
- (ديوان زهير بن أبي سلمى)، شرح الإمام أبي العباس أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، نسخة مصورة عن نسخة دار الكتب، (١٣٦٣هـ-١٩٤٤).
- (شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع)، تأليف صفي الدين الحلي عبد العزيز بن تسرايا بن علي السنبسي (ت ٧٥٠هـ)، تحقيق: د. نسيب نشاوي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م).
- (الصبغ البديعي في اللغة العربية)، تأليف: أحمد إبراهيم موسى، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، (١٣٨٨هـ= ١٩٦٩م).
- (الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز)، تأليف: يحيي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت ٧٤٩هـ)، دار الكتب الخديوية، مطبعة المقتطف، مصر، (١٣٣٢هـ=١٩١٤م).
- (عروس الأَفراح في شرح تلخيص المفتاح)، تأليف الشيخ بهاء الدين أبى حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧٣هـ)، تحقيق: د. خليل إبراهيم خليل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (١٤٢٢هـ=٢٠٠١م).
- (العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده)، تأليف أبي علي الحسن بن رشيق، القيرواني، الازدي (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٣، مطبعة السعادة، مصر، (١٣٨٣هـ=١٩٦٤م).
- (في ظلال القرآن)، تأليف سيد قطب، ط٧، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان، (١٣٩١هـ=١٩٧١م).
- (الكتاب)، تأليف: أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بـ(سيبويه)، (ت ١٨٠هـ) تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، مطبعة المدني، القاهرة- مصر (١٤٠٨هـ=١٩٨٨م).
- (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، تأليف: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت).
- (لسان العرب)، تأليف: العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، (د.ت) وهي ذاتها المطبوعة في بيروت سنة (١٣٧٤هـ=١٩٥٥م).
- (مجمع البيان لعلوم القرآن)، تأليف: أبى الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، نشر: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، أعيد طبعه بالافسيت من مركز البحوث والدراسات العلمية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، مطبعة الهدى للنشر والتوزيع، طهران- ايران، (١٤١٧هـ=١٩٩٧م).
- (مشاهد القيامة في القرآن)، تأليف: سيد قطب، ط٣، دار المعارف، (د.ت).

- (المصباح في المعاني والبيان والبديع)، تأليف: أبى عبد الله بدر الدين بن مالك الدمشقي الشهير بـ(ابن الناظم) (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق وتقديم: د. عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (١٤٢٢هـ= ٢٠٠١م).
- (معجم "مقاييس اللغة") تأليف أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ) اعتنى به: د. محمد عوض مرعب، والآنسة فاطمة محمد اصلان، ط١، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، (١٤٢٢هـ= ٢٠٠١م).
- (مفاتيح الغيب= التفسير الكبير)، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ط٤، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامية، ايران، (١٤١٣هـ).
- (الميزان في تفسير القرآن)، تأليف: العلامة السيد محمد حسين الطباطائي، تصحيح وإشراف: فضيلة الشيخ حسين الأعلمي، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت (١٤١٧هـ= ١٩٩٧م).
- (نظريات الموسيقى العربية)، حبيب ظاهر العباس، إصدارات معهد الدراسات النغمية العراقي، دار الحرية للطباعة، بغداد، (١٩٨٦م).

الرسائل الجامعية:

- (معاني التكرار النفسية لفنون البديع في القرآن الكريم)، (أطروحة دكتوراه)، لأسعد جواد يوسف الخفاجي، كلية الاداب، جامعة القادسية، (١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م). وردَ ذكرها في (خاتمة) هذا البحث حسب.

بحوث (المجلات والدوريات):

- (البديع في الدرس البلاغي والنقد العربي من الرؤية البلاغية الى الرؤية الأسلوبية)، أ. م. د. فاضل عبود خميس التميمي، بحث منشور في مجلة المؤتمر العلمي الثاني للكلية التربية- جامعة واسط(١٥-١٦ نيسان/ ٢٠٠٧م).

A Rhetorical study of Repetition in the Holy Quran

paronomastic repetition is one of the important rhetorical arts of AL-Badee', but unfortunately it has not been given its due attention by rhetorical on the ground that it relates to music more them to rhrtoric's. This study is an attempt, therefore, to investigates the rhetorical and aesthetic potential of paronomastic repetition by undertaking an analytical descriptive study of it through the generative approach while takes into consideration both the surface and the deep structure. the Holy Quran is taken as an example because it offers the highest and most masterly employment of repetition through the creation of a repetition musical pattern while by aesthetic and rhetorical off its.