OPEN ACCESS
Received: 27 -05 -2025
Accepted: 06- 07-2025

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

The Argumentative Function of Repetition in the Literature of Ahmad bin Alwan (d. 665 AH)

Dr. Esam Maqam *
aaaa201542@tu.edu.ye

Abstract:

This study examines the argumentative function of repetition in the literary discourse of Ahmad bin Alwan (d. 665 AH), a prominent Sufi writer whose works embody persuasive strategies aimed at engaging and influencing the recipient. The analysis highlights how repetition, at both the lexical and sentence levels, operates as a rhetorical technique capable of reinforcing spiritual concepts, shaping convictions, and guiding behavior. By combining the argumentative and stylistic approaches, the research explores how bin Alwan employed repetition to magnify the concept of the Mohammedan reality, to reinterpret Quranic vocabulary through a mystical lens, and to consolidate essential Sufi doctrines. The findings reveal that repetition in his discourse was not merely a stylistic ornament but a deliberate persuasive device that enabled him to establish authority, stimulate interaction, and deepen the reader's receptivity to his mystical vision. In doing so, the study underscores the significant role of repetition as a mechanism of argumentation and persuasion in classical Sufi literature.

Keywords: Argumentation, Repetition, Sufi Literature, Rhetorical Strategies.

* Assistant Professor of Literature and Criticism, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen.

Cite this article as: Maqam, E. (2025). The Argumentative Function of Repetition in the Literature of Ahmad bin Alwan (d. 665 AH), *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *7*(3): 222 -242 https://doi.org/10.53286/arts.v7i3.2758

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 2025/05/27م
تاريخ القبول: 2025/07/06م

حجاجية التكرار في أدب أحمد بن علوان (ت 665هـ)

د. عصام مقام*
aaaa201542@tu.edu.ye

ملخص:

يعد خطاب أحمد بن علوان خطابا صوفيا تأثيريا، يسعى من خلاله إلى حمل المتلقي على الاقتناع بفكره وتوجهه الصوفي باستعماله تقنيات حجاجية تحقق نوعا من التواصل والتفاعل، ومن تلك التقنيات تقنية التكرار التي يهدف هذا البحث إلى الكشف عن حجاجيتها في أدب أحمد بن علوان وبيان مدى قدرتها على استمالة المتلقي، وتغيير سلوكه وقناعاته، وقد جاء هذا البحث؛ لتقصي الأبعاد الحجاجية للتكرار، الذي تراوح بين التكرار اللفظي، وتكرار الجملة، وقد أظهر البحث كيف أسهم التكرار في استمالة المتلقي والتأثير فيه، ويتكون البحث من مقدمة ومبحثين: تناول التمهيد تعريف الحجاج والتكرار وحجاجية التكرار، والمحور الأول حجاجية التكرار اللفظي، والمبحث الثاني حجاجية تكرار الجملة، وقد اعتمد البحث على المزج بين المنهج الحجاجي والمنهج الأسلوبي، وآلياتهما في التحليل، وتوصل إلى نتائج منها: استعمل أحمد بن علوان التكرار تقنية حجاجية إما للإقناع بتعظيم الحقيقة المحمدية، أو لتفسير كلمة قرآنية تفسيرا صوفيا، أو لتوكيد قضية صوفية.

الكلمات المفتاحية: الحجاج، التكرار، الأدب الصوفي، آليات الحجاج.

* أستاذ الأدب والنقد المساعد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة ذمار، الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: مقام، ع. (2025). حجاجية التكرار في أدب أحمد بن علوان (ت 665هـ)، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *7*(3): 222-242 https://doi.org/10.53286/arts.v7i3.2758

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

المقدمة:

يسعى أحمد بن علوان في خطابه الأدبي إلى استمالة مخاطبيه عن طريق اختيار بعض الألفاظ التي توفي المعنى وتحقق المقاصد التي يرومها، ومن ثم كان عليه أن يستعمل تقنيات بلاغية ومنطقية في خطابه لتأكيد الرأي الذي يقول به، ومن بين هذه التقنيات البلاغية، تقنية التكرار التي اتسم أدبه، وترجع أسباب اختيار البحث إلى كون التكرار ظاهرة حجاجية في أدبه.

وقد تمثلت إشكالية البحث في الأسئلة الآتية:

-كيف وظف أحمد بن علوان التكرار في أدبه حجاجيا؟

ويهدف البحث إلى:

- الكشف عن وظائف التكرار الحجاجية في أدب أحمد بن علوان.

وحتى يحقق البحث هدفه المنشود فقد اعتمد الباحث على دمج المنهج الحجاجي بالمنهج الأسلوبي، وخطواتهما الإجرائية.

ومن الدراسات السابقة التي تناولت الحجاج:

- حجاجية التكرار في الخطب السياسية للإمام علي رضي الله عنه، كمال الزماني، مجلة (لغة _ كلام) مختبر اللغة والتواصل، المركز الجامعي بغليزان/الجزائر، العدد (7) 2018).
- حجاجية التكرار الاستهلالي في ديوان (من أرض بلقيس) لعبدالله البردوني، محمد مقبل عامر، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، كلية الآداب جامعة ذمار، اليمن، المجلد 5، العدد 3، 2023م.
- التكرار الحجاجي وتجلياته في الأدب الصغير والكبير لابن المقفع، محمد الشريدة، وفريال هديب، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة،2019م.
- بلاغة الحجاج في أدب أحمد بن علوان، دراسة عصام مقام، الموسومة بـ(بلاغة الحجاج في أدب أحمد بن علوان)، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، 2021-2022م، وقد جاءت في ثلاثة فصول، تناول الفصل الأول بلاغة قضايا الحجاج ومقاصده الكلية، واشتمل الفصل الثاني على بلاغة السياق الحجاجي، بينما تناول الفصل الثالث بلاغة التقنيات الحجاجية، ولم تتناول هذه الدراسة حجاجية التكرار، ومن ثم جاء هذا البحث ليتناول التكرار حجاجيا.

وتم تقسيم هذا البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين، التمهيد يتناول تعريف الحجاج والتكرار، ثم يسلط الضوء على حجاجية التكرار، وعلى التعريف بأحمد بن علوان، أما المبحث الأول فيتناول حجاجية التكرار اللفظي، بينما المبحث الثاني يتناول حجاجية تكرار الجملة.

التمهيد

1-تعريف الحجاج والتكرار، وبيان حجاجية التكرار

يعرف الحجاج بأنه " فعالية تداولية خطابية استدلالية جدلية، وهو تقديم مجموعة من الحجج والأدلة التي تخدم نتيجة معينة"(العزاوي، 2017)، كما يعرف بأنه العلم الذي" يدرس أشكال ووسائل التأثير في المتلقي التي في إطار النص اللغوي أو في الإطار السيميائي العام، بهدف الإقناع لفكرة ما أو الدفاع عن فكرة ما أو الهجوم على فكرة ما للوصول إلى الإقناع أو الإفحام"(مطلوب، 1980، ص234).

أما التكرار فهو" دلالة اللفظ على المعنى مرددا"(ابن الأثير، د.ت، 3/ص3)، أو هو "أن يأتي المتكلم بلفظ ثم يعيده بعينه، سواء كان اللفظ متفق المعنى أم مختلفا أو يأتي بمعنى ثم يعيده"(مطلوب، 1980، ص234).

وحجاجيا يعرف التكرار بأنه" آلية حجاجية تمنح الكلمات نوعا من القوة والكثافة، وتعكس التشديد على أغراض الخطاب"(عادل،2017، ص41) وتمنع غفلة المتلقي وترجع فعاليتها الحجاجية إلى كونها قيمة سمعية تأخذ المستمع نشوة التأثير بها إعجابا بها أو تعجبا. والتكرار" يحسن استعماله في الأمور المهمة التي تعظم العناية بها ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها والاستهانة بقدرها"(الخطابي، 1976، ص52).

وفي البلاغة الجديدة يعد التكرار من طرائق عرض الخطاب عرضًا حجاجيًا؛ لإبراز شدة هذه الفكرة المقصود إيصالها والتأثير بها (صولة، د.ت، ص 318).

أما حجاجية التكرار فقد تنبه القدماء لها، يقول أبو هلال العسكري: "إن التكرير يراد منه تأكيد الحجة على المأمور به" (العسكري، 1952، ص156)، وفي موطن آخر يجعل إعادة الكلام وتكراره "بمثابة حجة يحتج بها على المخاطب الجانح إلى الرفض والإخلال والتقصير" (العسكري،1952ص156)، في حين يرى ابن فارس أن" من سنن العرب التكرار والإعادة والإشادة إرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر... في التنبيه والتحذير" (ابن فارس، 1979، ص 158).

ويؤكد الزركشي ذلك بقوله:" عادة العرب في خطاباتها إذا أبهمت شيئا إرادة لتحقيقه وقرب وقوعه أو قصد الدعاء عليه، كررته توكيداً وكأنها تقيم تكراره مقام المقسم عليه" (الزركشي، 1931: 3/9).

وقد اهتمت النظرية الحجاجية بالتكرار بوصفة من أهم التقنيات الحجاجية وربطته بالجوانب الاتصالية البلاغية؛ لما يحدثه من شدة حضور للفكرة المراد إيصالها والتأثير بها (صولة، 2011، ص 85) وقد عدَّ بيرلمان التكرار من محسنات الحضور التي تبعث الزيادة في إحساس الحضور وتكمن أهميته في كونه يؤثر بشكل مباشر، ويعمل على تقطيع حدث مركب إلى حلقات تفصيلية تقطيعا جديا (الولي، 1958، 2023، ص 298، 299).

ويطلق الباحثون على التكرار إستراتيجية الإقناع بالتكرير وبالصياغة الموازية وبإلباس الدعوى وإعادة إلباس إيقاعات نغمية متغيرة من الكلمات (العرض اللغوي للدعاوى الحجاجية) (العبد، 2014، ص 181)، وهناك من يسميه إستراتيجية العرض، أي إنه يستحضر الشيء أمام الإنسان حتى يتعلق به الشعراء (عمارية، 2015)، وتتمثل فعاليته الحجاجية في كونه" يوفر طاقة مضافة تحدث أثرا جليلا في المتلقي وتساعد على نحو فعال في إقناعه أو حمله على الإذعان، ذلك أن التكرار يساعد أولا على التبليغ والإفهام، ويعين المتكلم ثانياعلى ترسيخ الرأي أو الفكرة في الأذهان، فإذا ردد المحتج لفكرة حجّة ما أدركت مرامها وبانت مقاصدها ورسخت في ذهن المتلقي" (الدريدي، 2001، ص 168)؛ لأنه يقوم بوظيفة مزدوجة الأداة "تحمل مع التوثيق للمعنى ودفع المساهلة في القصد إليه، قيمة صوتية وفنية تزيد القلب له قبولاً والوجدان به تعلقا" (السيد، 1986، ص 86).

وإذا كان التكرار يأتي في الخطاب لتقرير المعاني وتوكيد الصفات ولاستعطاف طاقات الانفعال في متكآت الاستشارة (السيد، 1986، ص 179) فإنه "في باب المواعظ والتذكير ظاهرة جلية، وإن له لوقعا على القلوب لصدوره -غالبا- عن القلوب" (السيد، 1986، ص 197)، وهذا القول يقدم لنا تفسيرا منطقيا لحضور بنية التكرار بكثافة في أدب أحمد بن علوان، لاسيما في مواقف الوعظ والإرشاد ليحدث في النفس هزة ودفعة، تعمل على إقناع المتلقي وحمله على الإذعان والتسليم بصحة دعوى أحمد بن علوان؛ نظرا لقدرة هذه الآلية على توكيد المعنى وترسيخ الفكرة في ذهن المتلقي.

وتتعدد أنواع التكرار الحجاجية ومن هذه الأنواع: التكرار اللفظي الذي يقوم بوظيفة حجاجية متى وضع في سياقات محددة، ومنها أيضا التكرار الذي يتمثل في إعادة الحجة والدليل لا بلفظه بل بمعناه، ومنها التكرار الذي يحمل إضافة دقيقة لما كرر فيستعيد المتكلم ما قاله ويضيف إليه ما يجعله بعيدا كل البعد عن التماثل التام، وهذا النوع من التكرار هام وضروري في الخطاب الحجاجي؛ لأنه يؤكد بالفعل تقدما في الخطاب، فالمتكلم ينطلق من أمر ويبني عليه، فما كان مقدمة يصبح حجة، وما كان حجة يصبح مقدمة لحجة أخرى (الدريدي، 2011، ص 167-172).

ويدخل ضمن هذا التكرار ما يسمى بالقياس المتدرج أو حجة التعدية عند بيرلمان (2003، ص363)، وبهذا يعد التكرار المتدرج من الحجج شبه المنطقية، وبناء على ذلك سنتناول التكرار في أدب أحمد بن علوان.

2-أحمد بن علوان

هو أبو الحسن صفي الدين أحمد بن علوان بن عطّاف بن يوسف بن مطاعن، المشهور بابن علوان، ولد عام (600هـ)، في منطقة ذي الجنان تعز، اليمن، وتوفي في منطقة يفرس عام(665هـ)، عاصر الملك المنصور عمر الرسولي مؤسس الدولة الرسولية، وكان له حظوة عنده، عاش حياته متصوفا، ألّف من الكتب: الفتوح، والمهرجان، والبحر المشكل، والتوحيد الأعظم، وغيرها من الكتب (الجندي، د.ت: 1/ 396) وتتميز الفترة التي عاش فيها بوجود المذاهب الفقهية، والتيارات العقائدية والفلسفية والصوفية، ومواقف بعضها من بعض... إذ إن جملة هذه البنى قد أسهمت بلا شك في تحديد القسمات العامة لتصوف الشيخ أحمد بن علوان وفلسفته (الفلاحي، 1996، ص 11)، فضلا عن الازدهار الأدبي، وتشجيع الخلفاء للعلماء، فقد بلغ من تشريف بني رسول للعلم، أن يُزف العلماء بمؤلفاتهم إلى باب السلطان (ابن الديبع، 1983، ص 104).

كما انتشر التصوف وظهرت في هذه الفترة المناظرات الفقهية بين الشيعة والسنة في اليمن، والاحتكام إلى الفقهاء (بن القاسم، 1968، ص411)، ولا شك أنه قد تأثر بهذه البيئة، واطلع على نتاج كبار الصوفية، أمثال البسطامي (ت 261هـ) والحلاج (309هـ)، وابن الفارض (ت632هـ) ومحيي الدين بن عربي (ت638هـ) وأبي حسن الشاذلي(ت 656هـ)، وجلال الدين الرومي (ت 672هـ)، وهذا ما يفرض عليه أن يراعي الحالة الثقافية والاجتماعية للمتلقي، لأنه صاحب السلطة المعرفية، والقرار التواصلي، ونقطة انطلاق العملية الحجاجية، ما يعني أن خطابه سيحتكم إلى معرفة التجربة الصوفية وقضايا التصوف، واللغة الخاصة به.

المبحث الأول: حجاجية التكرار اللفظي

نقصد به" أن يكرر المتكلم اللفظة الواحدة لتأكيد الوصف والمدح أو الذم أو التهويل، أو الوعيد" (ابن أبي الأصبع، 1383: 375/3)، وقد جاء هذا الضرب من التكرار في سبيل الإقناع بقضية الحقيقة المحمدية، إذ يعمد أحمد بن علوان إلى تكرار أسماء وصفات تدل على الحقيقة المحمدية، ليظهرها وليبين مكانتها، فهي نور، وهي عطر، وهي حوراء، وهي أصل الأشياء، وهذا التكرار اللفظي في شعره يغلب على كتاب الفتوح، إذ تبدو فيه صور الحقيقة المحمدية صورا مكررة وتسير في اتجاه أصل الأشياء والجمال والقداسة، ومما جاء منه قوله" (ابن علوان، 2004، أ، ص 139، 139، 116):

بـــــالله يـــــا زهـــــراء حـــــور عينـــــا	يـــــا[ذات] حـــــور الطـــــور طـــــور ســـــينا
ردّي علينـــــا القـــــول يـــــا ردينـــــا	أيـــــن الأحبـــــا اليـــــوم أيـــــن أينـــــا
يـــــا أصـــــل أصليصـــــال كـــــل صلصـــــال	يـــــا بهـــــت حـــــالي مـــــا تركـــــت لـــــي حـــــال
- زهـــــــرا [حـــــــور ذات] الحـــــــور	نـــــــور النـــــــور شـــــــاروف
أصليصـــــــال بهـــــــت الحـــــــال	شـــــــغل البـــــــال خـــــــاطوف
تفاحـــــة الحـــــب أصليصـــــال زهـــــراء	لهـــــا فنـــــون وأوصـــــاف وأســـــماءُ
زهـــــراء [حـــــور وذات] الحـــــور ســـــاطعة	صلصـــــال لامـــــع بهـــــت الحـــــال أســـــماء

يكرر الشاعر أحمد بن علوان في النصوص سالفة الذكر زهراء (4) مرات، ويكرر كلمة حور (6) بينما يكرر كلمة أصليصال (3) مرات، والقراءة السياقية لهذه النصوص تكشف عن أن المقصود بهذه الكلمات هي الحقيقة المحمدية، وأن المتكلم أسبغ عليها هذه الصفات.

ومما يعزز فعالية التكرار ويزيد من حجاجيته للحقيقة المحمدية وصفها بأنها ذات حور طور سيناء، وبأنها أصل كل صلصال، ونور النور، وأنها سبب البهت، أي (التعجب والانقطاع أو الحيرة أو الدهشة كما تفصح عنها المعاجم)، وهو الأمر الذي يدعم ويؤكد أن الحقيقة المحمدية نور من نور الله.

ومما يزيد من فعالية حجاج هذه الألفاظ (حور، صلصال، الطور، طور سيناء)، أنها مستمدة من القرآن، إذ يكشف السياق القرآني عن أنها (ملائكية/ مقدسة/ أصل الأشياء). أما من ناحية التركيب فقد جاءت الألفاظ المكررة في تركيب إضافي (زهراء حور عينا/ذات حور الطور/ أصل أصليصال/ زهراء حور ذات الحور/ أصليصال بهت الحال) من أجل تقديم معلومات جديدة تتسم بها الذات الموصوفة، ناهيك عن اختيار لفظة حوراء التي تغدو لفظة مركزية في دعواه وحجة له، فهي تتمتع بصفات نورانية، ومما دعم حجاجه استعمال صيغة فاعول (شاروف، خاطوف) للمبالغة بوصف هذه الحوراء التي شغلت باله، وجعلته مبهوتا، بحيث تغدو هذه الدلالة القرآنية والصفات التي تتسم بها الحقيقة المحمدية مقدمات حجاجية لإقناع المتلقي بها.

وفي سياق الحديث عن ترسيخ المفاهيم الصوفية يعتمد التكرار آلية تضطلع بوظيفة حجاجية تسهم في الإقناع بالغرام الصوفي، يقول (ابن علوان، 2004، أ، ص462): [الطويل]

شـــرابي الهـــوى والمرســـلات طعـــامي ... وهـــل كشـــرابي للظمـــا وطعـــامي
فتفســـير مـــا ذاك الشـــراب لظـــامىء ... غـــرام مـــن المحبـــوب بعـــد غـــرامِ
وتفســـير مـــا ذاك الطعـــام لجـــائع ... كـــلام مـــن المحبـــوب بعـــد كـــلامِ
إذا زاد ســـكري مـــن شـــراب محبتـــي ... وأطلـــق عقلـــي مـــن يديـــه زمـــامي
وكـــاد يهـــيم القلـــب أردفـــت ســـكرتي ... طعامـــا كريمـــا مـــن أكـــف كـــرامِ
فأصـــحو بمـــن أهـــواه بعـــد غبـــايتي ... وأحيـــا بمـــن ألقـــاه بعـــد حِمـــامِ
فمـــن لـــي إلـــى هـــذا الطعـــام بجـــائع ... ومـــن لـــي إلـــى هـــذا الشـــراب بظـــامي

تتكرر في النص السابق ألفاظ (شرابي، طعامي، الشراب، غرام، الطعام، كلام، سكري، سكرتي، كريم، كرام)، وهذا التكرار يحمل المتلقي على التفكر طلبا للمعنى المراد.

إن أحمد بن علوان يستعمل الشرح –هنا- دليلا لتقديم معلومات جديدة، انزاحت ألفاظها عن المألوف واستفزت ذهن المتلقي، باستعمال (الشراب، الطعام) لمعنى الغرام والكلام، مع أنها مفردات تدل في معناها الصفري على الشراب والأكل، لكن أحمد بن علوان أخرجها من معناها المعجمي، وغمسها في معجمه الصوفي لتعطي معاني أكثر إيحاء، لترمز إلى نوع من التواصل مع الذات الإلهية، أو هو حب إلهي عميق يتجاوز الحب البشري، حب ينبع من تعلق القلب بالذات الإلهية، بغية الاتحاد، بل إن الشراب في المعجم الصوفي يعني منحة ربانية وفيضا رحمانيا، أو هو شراب الحقيقة، الذي يتجلى الله به على بعض الصادقين (الشرقاوي، 1992،ص179).

إن هذه المصطلحات تؤسس لقاموس جديد في شعره، يمكن عن طريقها الاهتداء إلى مقاصده وغاياته، فالجمل (غرام من المحبوب بعد غرام، زاد سكري من شراب محبتي، كاد يهيم القلب، أردفت سكرتي، فأصحو.. غيابتي، أحيا بمن

ألقاه) تؤشر دلاليا على أن المقصود به حالة الفناء والبقاء، أي سقوط الأوصاف المذمومة عن السالك، وقيام الأوصاف الخيرة (الشرقاوي، 1992، ص 228)؛ لأن "السكر حيرة بين الفناء والوجود في مقام المحبة الواقعة بين أحكام الشهود والعلم" (اصطلاحات الصوفية،1992، ص 355).

وتأسيسا على ذلك فإن تكرار كلمة الشراب والطعام جاء ليفسر الجمل الواردة في البيت الأول ويوضح المقصود منها، ويدعّم النص بوظيفتين حجاجيتين عن طريق الشرح والتفسير: الأولى التصريح بمفهوم الجملة التي سبقته، وإقصاء أي مفاهيم أخرى قد تتبادر إلى ذهن المتلقي، والثانية تفسير معنى الشراب والطعام بالتصريح، بعد أن كان مشارا إليه فحسب، الأمر الذي أفضى إلى توسيع مساحة النص وترابطه؛ سعيا لإقناع المتلقي بهذه المفاهيم الصوفية.

وفي سياق تأكيد أن الجنة دار الخلود يقول (ابن علوان، 2004 أ، ص202) [الكامل]:

أَلْمِمْ هُديتَ بأهل هذا الدارِ	وانشر لهم أوصاف تلك الدارِ
دار السرور مع الحبور مع البقا	ومبوأ الأخيار والأبرارِ
دار النعيم المستقيم بأهله	أبدا بلا حدّ ولا مقدارِ
دار الأكارم والمكارم والصفا	والملك والملكوت والأنوارِ
دار الخلود ربى السعود قِرى الو	فود لزمرة الأخيار والمختارِ
قُل من أراد جواره ومَزاره	وقراره فأنا الدليل الداري

تعتمد هذه الأبيات على تقنية التكرار اللفظي المتأتي من تكرار لفظة دار، إذ تكررت (7) مرات، وفي كل مرة تقدم معطيات جديدة متسلسلة بشكل عمودي (دار السرور، دار النعيم، دار الأكارم، دار الخلود، العارف)، بحيث يغدو هناك تطابق بين ألفاظ أوصاف تلك الدار وبين الألفاظ أو الحجج المكررة. وهذه الحجج تتوجّه إلى المتلقي؛ لتوكيد وإبراز الفكرة التي يريد أحمد بن علوان إيصالها للمريدين، وهي إبراز فكرة أن الجنة دار الخلود وتوكيدها، وحتى يضمن أحمد بن علوان هذه النتيجة عمد إلى استعمال تقنية تقسيم الكل أو التجزيء؛ كون هذه التقنية تهدف إلى" البرهنة على وجود المجموع ومن ثم تقوية الحضور، بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه"(صولة، 2011، ص 48)، فالكل هنا هو (أوصاف تلك الدار)، هذا الكل يثير في نفس المتلقي شعورا بمعرفة هذه الأوصاف، ويجعله يشد انتباهه لمعرفة الأوصاف التي ترد في النص بشكل تفصيل حجاجي: أولا من خلال تكرار اللفظ، وثانيا من خلال إضافة كلمة دار إلى ما بعدها، الأمر الذي يؤكد ما يريده المتكلم.

ويتقصد التكرار أيضا في سياق تفسير أسماء الله تعالى، ومنه قوله: "سبحانك فاطر أنت فطرت الفطر، وصورت الصور، فكل مفطور أسيرك، وكل مصور جارك وخفيرك، الأمر أمرك والتدبير تدبيرك"(ابن علوان، 2004، ب، ص 102).

وقوله: "سبحانك إله الخلق، سبحانك خالق الخلق، سبحانك رازق الخلق، سبحانك محصي الخلق، سبحانك مميت الخلق، سبحانك باعث الخلق ليوم لا ريب فيه، سبحانك بالعبارات الحِسية، المتصلة بالإشارات العقلية، وسبحانك بالإشارات" (ابن علوان، 2004، ب، ص 134).

يعمل التكرار هنا على إبراز لفظة (فاطر، خالق) فيجعلها أكثر بروزا وتمييزا من غيرها من الكلمات لتشير إلى دلالة معينة، كما أن التكرار البديعي، والتجنيس السابق (فاطر، فطرت الفطر، صورت الصور، الأمر أمرك، التدبير تدبيرك، خالق الخلق، محصي الخلق، مميت الخلق) ينهضان بموسيقى بديعة هادئة حزينة معبرة وموحية بقوةٍ وجبروتٍ، وهذا ما أكدت

عليه نازك الملائكة بقولها: " فالتكرار يضع في أيدينا مفتاحا للفكرة المتسلطة على المتكلم، وهو بذلك أحد الأضواء اللاشعورية التي يسلطها الشعر على أعماق الشاعر"(الملائكة، د.ت، ص 276).

وفي سياق الشوق إلى التواصل بحثا عن الطعام والشراب يقول:(ابن علوان، 2004، ب، ص 217) [الوافر]:

يحِنّ بما يُكِنُّ ولا حنينا ... يئن بما يحن ولا أنينا
يبين ولا يبين وكل صبّ ... له أن لا يبين وأن يبينا
فلولا أن يبين لمات حيا ... ولو أن لا يبين لمات حينا
فطَورًا في الهوى يلقى الأماني ... وطورًا في الجوى يلقى المنونا
كصبح يقتضي ليلا بهيما ... كليل يقتضي صبحًا مبينا

التكرار يجعل من الكلمات المكررة (يحن، حنينا، يئن، أنينا، يبين، مات، طورا، يلقى، يقتضي، صبح، ليل) لازمة بنائية ومرتكزا أساسيا يبني عليه أحمد بن علوان في كل مرة معنى جديدا، يعبر به عن شوقه وحنينه الصوفي؛ بقصد إثراء الموقف وشحذ الشعور، والتأثير على المتلقي إيقاعيا عن طريق التماثل الصوتي بين الكلمات المكررة وبين الكلمات المتجانسة (يكن/ يئن/ يحن، حيا حينا، الهوى/ الجوى)، وعن طريق العكس (صبح يقتضي ليلا بهيما/ ليل يقتضي صحا مبينا)، إذ تقوم الموسيقى بالتأثير عليه، وسحبه نحو المعنى، والمقصد المحمول على سلّمية الإيقاع المتكرر؛ لأن التصاق الألفاظ المكررة على هذا النحو في البيت الشعري، يعمل على إثراء المكرر (البين، الحنين) جماليا ومعنويا، ويمنح النص مزيدا من التماسك، ويقرب المعنى المراد تجسيده بصورة أكبر، وهو (تعلقه بأحبابه)، وحنينه إليهم، كما أن تكرار الألفاظ يوحي بتقلبه النفسي، وبالمعاناة الواقعة على ذاته، ومن ثم تتحول الموسيقى الناشئة عن هذا التكرار إلى تمثيل الدلالة النفسية، فكأنها أنفاس الشاعر المتواصلة المعبرة عن خلجاته المكبوتة.

ولا يخفى على المتصفح أدب أحمد بن علوان مدى استثماره لتكرار حروف المعاني، استثمارا أسلوبيا حجاجيا، حتى غدت هذه الحروف تقنية تكرارية في وعظه ومدحه للحقيقة المحمدية، أوفي تصحيح مفاهيم صوفية، وإن كان الغالب على ذلك استعمال أدوات الشرط، ومنه قوله: "اعلم أيها الأخ في الله وفقك الله لسلوك طريق معرفته، وسقاك من رحيق مختوم شراب محبته، وأن العلم طعام الروح، وأن المحبة شرابه، وأن التقوى لباسه، وأن الصدق مطيته، وأن الزهد طريقه، وأن الرسول دليله، وأن الحلم خليله"(بن علوان، 2004، ب، ص 336).

يقوم حرف التوكيد (إن) بتقرير وتوكيد نتيجة محددة للمقدمة التي قدمها، بحيث يغدو العلم طعاما والمحبة شرابا، والتقوى لباسا، والصدق مطية، والزهد طريقا، والرسول دليلا، والحلم خليلا، ولا يخفى ما قامت به الاستعارة من تجسيم للمعاني الذهنية حتى غدت حاضرة أمام المتلقي، فضلا عن اعتماده على التركيب الاسمي المؤكد بـ(أن)؛ لينتج عنه قيما إيجابية تتفق مع توجهه الصوفي فيغدو العلم طعاما والمحبة شرابا والتقوى لباسا والصدق مطية والزهد طريقا والرسول دليلا والحلم خليلا، وهذا الرابط بين هذه القيم واتصالها يغري المتلقي ويجعله مهيئا، ويحقق وظيفة الإقناع بقيمة العلم، ومن ثم يقتنع المتلقي بسلوك وقيم معرفة طريق الله.

ومما جاء فيه تكرار حروف المعاني لينفي تصورا ذهنيا لدى المتلقي، قوله:" واعلموا أن الفقر ليس بحلق اللحى، ولا بالإقراع والحفا، ولا بسوء الخلق والجفا، ولا بأكل الحشيشة المسكرة المطيشة، ولا بالدفوف والمزامير.... إنما الفقر هو علم بالطريق، وعمل على المتابعة والتحقيق، والإيمان والتصديق"(ابن علوان، أ، 2004، ص 337).

يكتسب النص السابق حجاجيته من ورود عامل النفي المكرر الذي جاء من أجل المقابلة بين حالين: حال المتكلم وحال الآخر(المتصوف)، الذي يحيل عليه الخطاب(حلق اللحى، سوء الخلق والجفا، أكل الحشيشة، الدفوف والمزامير)،

فاستعمال النفي مكررا هنا غايته الإنكار، لقضية حاصلة يشير إليها ضمنيا ويجعلها حاصلة في الواقع أو مفترضة مسندة إلى المخاطبين الذين يتصفون بصفات(حلق اللحى، سوء الخلق والجفا، أكل الحشيشة، الدفوف والمزامير)، فبادر هو بالرد عليهم ونفي ادعائهم، بأنه غير موافق للواقع، من خلال النفي المتتابع الذي أعلا من شأن الفقر أي التصوف بقوله: (إنما الفقر هو علم بالطريق، وعمل بالمتابعة والتحقيق، والإيمان والتصديق)، فشكّل بذلك حجة قوية فنّدت ما يدعيه الآخر(حلق اللحى، أكل الحشيشة)، ودعّمت كلامه بأطروحة حجاجية جديدة مدعمة بالمؤكد(إنما) لتقوية رأيه وتوجيه المتلقي نحو نتيجة ثابتة، مفادها أن الفقر علم وعمل وإيمان وتصديق، والغاية من ذلك إدانة الطرف الآخر، ويمكن أن تتشكل حجاجيا كالآتي:

ن: الفقر علم بالطريق وعمل بالمتابعة والتحقيق و إيمان وتصديق.

ح4: الفقر ليس بالدفوف والمزامير والحوض. والشفاعة

ج3: الفقر ليس بأكل الحشيشة المسكرة

ح2: الفقر ليس بسوء الخلق والجفا

ح1: الفقر ليس بحلق اللحى....

وتكمن حجاجية تكرار الحرف (لا) في كونه" يشتغل بوصفه آلية للنقض، تفتت أسس الرأي المضاد، أو تنزع عنه المصداقية وتثبت بدله الرأي المُتبنّى"(عادل، 2013، ص 223)

ويأتي تكرار الحرف ليوضح مدى التحول الحاصل في الحياة وانتقال الإنسان إلى الآخرة، من أجل الإقناع بالتوبة وأخذ العبرة والعظة. يقول في سياق الوعظ:" يا أخي انظر إلى آبائك وأجدادك وأشباهك وأندادك، كيف قُبضت أرواحهم وبُليت في التراب أشباحهم، ونقلوا من سعة قصورهم إلى ضيق قبورهم، ومن غرف سرورهم إلى حفر ثبورهم، ومن حصون عزهم إلى لحود لزهم، ومن سرر رفعتهم إلى نزل ضيعتهم، ومن جلال ممالكهم إلى ذلال مهالكهم"(ابن علوان، 2004، أ، ص537).

يستثمر أحمد بن علوان تكرار حرفي الجر (من، إلى) في سرد موعظته هذه ليقرر بهما حقائق واقعية من خلال الموازنة بين حالين: حال الدنيا وما كان عليه الأجداد والأنداد من رفعة، وحال الآخرة وما أصبحو فيه، بحيث جعل واقعهم مشاهدا عيانا أمام المتلقي/ متوسلا بذلك بآلية التضاد (سعة قصورهم/ ضيق قبورهم، غرف سرورهم/ حُفر ثبورهم، حصون عزهم/ لحود لزهم، سرر رفعتهم/ نزل ضيعتهم، جلال ممالكهم / ذلال مهالكهم)، إذ عمل تكرار الحرف(إلى) على إبراز المصير وتقريره في ذهن المتلقي.

وكثيرا ما يتوسل أحمد بن علوان بتكرار حرف النداء وهذا غالب على شعره ورسائله، ومما جاء في شعره قوله (2004 أ، ص 114) [الكامل]:

بـــالله يـــا عينـــا ويـــا كـــفّ الغنـــى	يـــا دســـتكان الخمـــر يـــا شـــكر الثنـــا
يـــا خضـــرة الزيتـــون يـــا زيتونـــة	يـــا صـــبح يـــا مصـــباح يـــا ســـين الســـنا
يـــا ســـر طـــه طـــور ســـيناء تينهـــا	زيتونهـــا طـــس يـــس المنـــى
يـــا محـــرم الحرمـــات يـــا مســـعى الهـــدى	يـــا بيـــت يـــا عرفـــات يـــا شـــاطي منـــى
جـــولي بدســـت البهـــت وجـــدا وارقصـــي	طربـــا وغنـــي فـــي أحبتنـــا لنـــا

يعتمد هنا أحمد بن علوان على التكرار الاستهلالي بشكل كبير كي يشحن النص بطاقة تأثيرية تسهم في التواصل وتقوي النبرة الخطابية في النص ليزيل الرتابة عن المتلقي، فيكرر حرف النداء متبوعا بصفات:(عنبا، كف الغنى، دستكان الخمر، خضرة الزيتون، زيتونة، صبح، مصباح، سر طه، محرم الحرمات، مسعى الحمى، بيت عرفات، شاطي من) بحيث يضيف التكرار إلى السياق معنى جديدا إلى المعنى الذي يسبقه مع الحفاظ على المعنى العام، فالمخاطبات التي خاطب بها الشاعر الرسول تحمل معنى الإعظام والإكبار، ولعل تكرار النداء معضودا بهذه الألفاظ دون غيرها له مايبرره حجاجيا، إذ يعمق نظرة الإعجاب والحب للنبي، ويوازن بين شخصية النبي، والشخصيات الأخرى، ومن ثم يقنع المتلقي بحب الحقيقة المحمدية، وما يعضد ذلك هو أن أحمد بن علوان اتبع هذه المناديات بأوصاف تغدو علة للنداء، حتى يصل بالمتلقي إلى حد الذهول من هذه الأوصاف والاقتناع بها.

ومما جاء في ذلك تكرار حرف النداء المتبوع بصفات التعظيم، ليمنح الممدوح (الحقيقة المحمدية) صفات تمنح النص نغما موسيقيا لطيفا يعبر عن انفعالية المتكلم ومدى حبه للحقيقة المحمدية، يقول (2004، أ، ص 134) [الكامل]:

بـــالله يـــا ســـامون زهـــر العبهـــرِ	يـــا دســـتمان القهرمـــان الأكبـــرِ
يـــا نعمـــة نعمـــت بنعمـــة ربهـــا	فـــي مهرجـــان الأرجـــوان الأخضـــرِ
يـــا ناســـمون النـــاعمون ويـــا	غصـــون اليانســـون ويـــا قضـــيب الجـــوهرِ
يـــا مســـك يـــا كـــافور يـــا عـــاطور يـــا	خـــامور يـــا ناشـــور دســـت العبهـــرِ

يتبين من النص السابق أن أحمد بن علوان كرر حرف النداء (يا) (11) مرة، وقد قام التكرار هنا بالربط أفقيا ورأسيا وسمح بتوسيع النص من خلال تقديم أوصاف للنبي صلى الله عليه وسلم (سامون، دستمان، نعمة، ناسمون، سامون، غصون اليانسون، قضيب الجوهر، مسك، كافور، خامور، ناشور) إذ تفصح هذه الألفاظ عن دلالة إيجابية فهي كلها صفات تتناسب مع شخصية النبي الروحية، وحتى يزيد من حجاجيتها لجأ إلى استعمال وزن فاعول الذي يشترك في دلالته بين المبالغة واسم الآلة(خاشع،2012)، ومن ثم فهذه الألفاظ تأتي للمبالغة في وصف الذات المحمدية.

ويأتي تكرار الحرف في سياق الوعظ والتنفير من الدنيا بقوله: "وليكن كل واحد منكم خصما لنفسه في السر والعلانية...فإنها خداعة كالثعلب، طماعة كالذئب، حقود كالنمر، وثابة كالأسد، لاسعة كالعقرب، تصرخ كالطفل، وتمرح كالغلام، وتغازل كالمرأة، وتتلون كالغول" (ابن علوان، 2004 أ، ص 347)، ليقوم تكرار الكاف هنا بعملية التخييل، فيجعل من النفس ثعلبا وذئبا ونمرا وأسدا وعقربا وطفلا وغلاما وامرأة وغولا، فالتكرار هنا يقوم بحشد أكبر قدر من الصفات المستقبحة والموحشة في الحياة ليجسد بها صفة النفس البشرية عن طريق التشبيه المرسل الذي يغدو التشبيه حجة ودليلا على الإنسان بهذه الصفات، التي تفزع ذهن المتلقي، ومن ثم إقناعه بمدى حقارة النفس وغرها للإنسان.

وإذا كان ضمير المتكلم يبرز الأفكار والعواطف والمعتقدات الدينية ويكشف عن حالة المتكلم، ويشير إلى حالته الفكرية والعاطفية (الطيال، 1993، ص 66)، فإن استعمال الضمير عند أحمد بن علوان قد كشف عن تصوفه وعاطفته المترعة بالوجد، وعن انحيازه لاعتقاده.

وبما أن ضمير المتكلم ضمير حضور؛ لأن صاحبه حاضر وقت النطق به (حسن، 1966: 218/1)، والحضور هو الغاية الحجاجية التي يتوخاها أحمد بن علوان فإن أحمد بن علوان قد جعله تقنية تكرارية لإظهار حبه لمحبوبه، ومما ورد في أدبه قوله (2004 أ، ص155) [الطويل]:

أحبـــة قلبـــي يـــا ضـــياء جفـــوني ... ويـــا جيرتـــي فـــي ســـيرتي وســـكوني
إلامَ الأمـــاني أبـــرزوا لـــي وجـــوهكم ... فـــإن يقينـــي طالبتـــه عيـــوني
أنـــام وإنـــي للمنـــام لكـــاره ... عسـى طـيفكم في النـوم يخطـر دونـي

يكثف أحمد بن علوان حضوره في النص السابق من خلال ضمير المتكلم (قلبي، جفوني، خيرتي، سيرتي، سكوني، لي، يقيني، عيوني، أنام، إني، دوني) من أجل إبراز شوقه إلى أحبته وتعين ذاته بأنها طرفا فاعلا ومشاركا في هذا الحب، وأنه هو المعنيّ بهذا الحب وهو المشتاق لأحبته، المتشوق لرؤيتهم، نلمح ذلك من تكرار الضمير (ي) في الأبيات السابقة، المحيل على نفسه مباشرة، إذ عمل تكرار هذا الضمير على إبراز العلاقة بين أحمد بن علوان وأحبته من خلال الإضافة إلى الضمير، وهو ما يكشف علاقة يتطلع فيها المتكلم إلى الرؤيا والكشف بعد أن قدم مقدمات تبرر له الحصول على ذلك.

وفي سياق الشوق والتواصل يأتي تكرار ضمير المتكلم وضمير المخاطب ليقوما بالحوار، وينوبا عن المتكلم والمتلقي، بحيث يغدو هذان الضميران ذاتين متحاورتين، يقول (2004 أ، ص 104) [مجزوء الرجز]:

يـــا أهـــل صـــافي ودنـــا ... طبنـــا بكـــم طبـــتم بنـــا
أخبارنـــا فـــي حـــيكم ... أخبـــاركم فـــي حينـــا
يحكـــي الـــذي منـــا لكـــم ... حـــاكي الـــذي مـــنكم لنـــا
هـــذا العنـــا ذاك العنـــا ... وذا الضـــنى ذاك الضـــنى

تفضي الضمائر (طبنا بكم/ طبتم بنا، أخبارنا في حيكم/ أخباركم في حينا، يحكي الذي منا لكم/ حاك الذي منكم لنا) إلى نوع من التبادل والتواصل بين ذاتين متحابتين متبادلتين، تطيب إحداهما بطيبة الأخرى، وتعلم كل واحدة منهما أخبار الأخرى، وتتبادلان الحكي ليفضي هذا التواصل إلى نوع من الوحدة والمزج بين المتكلم والمخاطب، ناهيك عن التلوين الموسيقى الذي بعث جوا من التناغم الداخلي في النص الشعري، الذي يقود إلى دلالة مركزية تشكل محور التكرار التركيبي، الذي تمركزت فيه دلالة فكرة المزج والاتحاد، التي تدور حوله مجمل أبيات القصيدة، ومن ثم فإن الشاعر استطاع أن يستدرج المتلقي بهذا التكرار إلى الاستماع إليه عن طريق التأثير الموسيقى الوجداني، وصولا إلى مرحلة الإقناع، إذ إن هذا التكرار في الضمير يعضد العمق الدلالي لفكرة الاتحاد الصوفي التي يقول بها الشاعر، وتخلق لدى المتلقي اطمئنانا يدفعه إلى مجاراة الشاعر في اعتقاده وتصديق وجهة نظره. ولا يغيب عن المتلقي الأثر الذي يتركه تلاؤم الكلمات وإيقاعها وحلاوة جرسها فكأنها ترانيم موسيقية يُغرق بها أحمد بن علوان وجدان المتلقي طلبا لإقناعه بهذه الفكرة.

ويكرر الكلمة ليبين موقفه من إحدى قضايا التوحيد، ففي قضية اسم الله وصفاته يقول:"ثابت الاسم، كامل العلم، قائم الذات: اسمه يتعلق به وينطوي عليه، وعلمه يبتدئ منه وينتهي إليه، ذاته هو وهو ذاته، علمه هو وهو علمه، اسمه هو وهو اسمه، هل ترى في رتقه من فتقٍ؟" (ابن علوان، 2004، ب، ص 134).

استعمل المحاجّ أحمد بن علوان حجة التكرار مسنودة ومدعمة بحجة العدل وتتمثل هذه الحجة في معالجة وضعيتين إحداهما بسبيل الأخرى معالجة واحدة (صولة، 2011، ص 45)؛ من أجل إثبات تلازم قضية الذات والصفات (وعلمه يبتدئ منه، وينتهي إليه، ذاته هو، وهو ذاته، علمه هو، وهو علمه، اسمه هو وهو اسمه)، إذ استلزمت هذه الحجة تطبيق العدل على الذات والصفات، ومعاملتهما معاملة واحدة، فأحمد بن علوان بهذا العكس(ذاته هو/ هو ذاته، علمه هو / هو علمه، اسمه هو / هو اسمه) يثبت أنّه لا فرق بين صفات الذات وصفات الأفعال، هو بعينه صفة، وهي بعينها ذات، ولا فرق بينهما، لأنهما يرجعان إلى ذات واحدة، وأن صفات الله قديمة، وغيره حادث، والقديم لا يتعلق بالحادث، هي قائمة به، وهو قائم بذاته.

ومما فعّل بلاغة الحجاج هنا استثمار أحمد بن علوان الاستفهام (هل ترى،...) ليقوم بوظيفة تلطيف الاختلاف؛ لأن المتكلم هنا يتوقع إجابة من المتلقي، وهذا التوقّع يقود المتلقي إلى الإقرار بما يراه، وهو نفي الرؤية، ومن ثم يُصبح السؤال أكثر إقناعا للمتلقي بحسب رأي عبد الهادي الشهري (2004، ص 483)، فيُثبت الحجة المنطقية ويدعّمها، وتتشكل كالآتي:

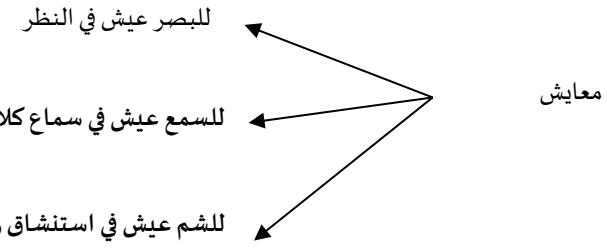
القضية: الذات والصفات.

الدليل: حجة العدل.

النتيجة: الذات والصفات متلازمان

ويأتي تكرار الكلمة ليقدم تفسيرا صوفيا باطنيا لكلمة قرآنية، يقول " في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ﴾ (الأعراف: 10): للبصر عيش في النظر، وللسمع عيش في سماع كلام الله، وللشم عيش في استنشاق روائح الله"(ابن علوان، 2004 أ، ص325).

يقدم أحمد بن علوان تفسيرا باطنيا لكلمة معايش بحيث تصبح هذه اللفظة هي المركز والبؤرة التي تتسلسل منها الألفاظ في النص بشكل شجري كالتالي:



تتكرر كلمة عيش ثلاث مرات متفرعة من المعايش ومبينة ومفصلة لها، لكونها وثيقة الصلة بها، إذ إن هذه الحواس (البصر، السمع، الشم) لو عاشت كما يريد المتكلم لتحولت إلى وسائل لإدراك المعرفة ومن ثم التقرب والوصل إلى الله، وعليه فإن أحمد بن علوان يفسر كلمة معايش تفسيرا صوفيا يتفق مع توجهه، فتصبح هذه الحواس لا تنظر إلا فيما أمر الله، ولا تسمع إلا ما أمر الله ولا تستنشق إلا روائح الله، وتلك حالة لا يناسبها إلا القرب من الله.

ويأتي تكرار الكلمة ليبين رأيه وعقيدته تجاه مفهوم من مفاهيم العقيدة والدين، يقول: "وأما العدل اللازم لوصف الربوبية من قوله عز وجل: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٨ ﴾ (آل عمران: 18)فهو الإلمام والإرشاد، والوعد والإيعاد، والرزق لجميع العباد، لأن الرزق مادة قواعد تحمل

العدل الذي هو أمر الله الذي هو من العدل، وليس من عدله أن يكلف عباده القيام بالعدل، ثم يكلفهم الاشتغال بما تقوم به قواعد تحمل العدل على جهة التحقيق عند المحققين فهذا حد تقف عليه في حكم العدل مجملا" (ابن علوان، 2004 ب، ص 233).

يكرر النص السابق كلمة العدل (7) مرات لكي يوضح مفهوم العدل اللازم لوصف الربوبية، حتى يقتنع المتلقي بصوابية رأيه.

المبحث الثاني: حجاجية تكرار الجملة

ونعني به تكرار جملة أو عبارة بعينها على مستوى البيت أو على مستوى القصيدة أو النص الأدبي، لدواع مختلفة، ومن خلاله يستطيع الأديب أن يغني المعنى، ويرفعه إلى مرتبة الأصالة، فيثري به العاطفة، ويرفع درجة تأثيرها، ويكثف به الإيقاع من خلال حركة التردد الصوتي في مساحات النص؛ وترجع أهمية هذا النوع من التكرار إلى كونه يستغرق حالة شعورية صوفية تستوعب الدفقة الشعورية المسيطرة على المبدع (المناصرة، 2002).

إن تكرار الجملة عند أحمد بن علوان يأتي مفتاحا لفهم مقاصده ومضامينه، فقد يشرح به حالة من حالات التصوف، وقد يوضح به مفهوما صوفيا، أو يأتي ليفسر آية قرآنية تفسيرا صوفيا، وقد يأتي لتوكيد مواعظه؛ لأن امتداد الجملة المكررة يستدعي ذهن المتلقي ويجذبه إلى المعنى الذي يريد المتكلم إيصاله، فضلا عن أنه يقوم بربط النص ربطا عضويا.ويوسع مساحته من خلال التشجير الذي يكون غالبا آلية فيه.

ويعد تكرار الجملة أطول أنواع التكرار، وقد استعمله كثيرا، وغالبا ما كان هذا النوع من التكرار يؤدي وظيفة التوكيد على فكرة ما، ويعمق الإحساس بها؛ ليحقق التأثير في المتلقي، وتكتسب الجمل المكررة حجاجيتها من خلال مساهمتها في تعزيز الحجة، ومنحها جانبا شرعيا يتيح لها القبول لدى المتلقي، ومما جاء من هذا في أدب أحمد بن علوان في سياق الوعظ من الدنيا والآخرة قوله:" وماذا يكون عذر المستودع إذا ضيع؟ وماذا يكون عذر المستعمل إذا أهمل؟ وماذا يكون عذر المستعمل إذا أهمل؟ وماذا يكون عذر من زرع إذا منع؟ وماذا يكون عذر من اتّجر إذا فجر؟"(ابن علوان، 2004 أ، ص 333).

يبني أحمد بن علوان موعظته السابقة على آلية التكرار، مصورا حالة الإنسان الذي انغمس في اللذات مسلما جسده وغرائزه للدنيا، عن طريق التوسل بالدوال المكررة (ماذا يكون عذر) لوعي منه بدور هذه الدوال في خدمة مقصده(تذكير من اشتغل عن آخرته بدنياه)، فلو استبدلنا هذه الدوال بدوال أخرى كأن تكون مثلا: (ماذا يكون جواب، ما موقف) لانعدمت الطاقة الحجاجية، و لما تفجرت من الخطاب تلك الطاقة الحجاجية التي أراد منها الإقناع وإقامة الحجة؛ لذا أسند أحمد بن علوان هذه المهمة إلى جملة(ماذا يكون عذر) لتقوم برسم وتقرير النتيجة، لاسيما أنه قد توسل بعدول مجازي تمثل في تصوير المخاطب والمكلف في هذه الحياة بإنسان(أمين، مزارع، تاجر).

وبهذا يغدو التكرار حجة على المتلقي، يقرر ويؤكد مدى استحقاق هذا الإنسان الذي غفل عن أمور الدين لما زرعه في دنياه، عن طريق أسلوب الاستفهام الذي يقرر النتيجة المتوخاة لما حصل من عمل.

وفي سياق الدعاء يأتي تكرار الجملة بشكل متدرج مبرزا حالة الضعف والتضرع والتذلل التي تعتري المتكلم، بما يكشف عن خصائصه وتصوره يقول: "إلهي أنت المحسن لم تزل، وحسناتي من هدايتك، وهدايتك من عنايتك، وعنايتك من رحمتك، ورحمتك من حنانك، فاجعلني محسنًا بهدايتك مهديًا بعنايتك، معنيا برحمتك، مرحوما بحنانك"(ابن علوان، 2004، ب، ص 161).

يستعمل المحاج تقنية الربط بالعامل الحاجي(الواو) بشكل تدريجي، لبيان الأحوال التي يتدرج فيها العارف (هداية، عناية، رحمة، حنان)، بحيث جاءت الكلمات المكررة حججا معطوفة، يقوي بعضها بعضا؛ من خلال الوصل التشريكي، الذي جمع حجتين أو أكثر مكونا قضية مركبة من قضايا، عمل الرابط (الواو) فيها على إشراك الثاني في الأول حتى تدعم الحجة الأولى وتوجّه الفعل الحجاجي نحو النتيجة المرجوّة، وهي أن حسناته من حنان الله، وهذا التساند الحجاجي الذي قام به تكرار الجملة يمكن أن يمثل كالآتي:

ويأتي التكرار في الشعر مثلما يأتي في النثر ليقوم بمهمة الوعظ والترغيب، يقول (2004 أ، ص 399): [مجزوء الكامل]

بـــــئس الموحـــــد شـــــارب ... للخمـــــر مـــــن أدنانـــــهِ
بـــــئس الموحـــــد شـــــاهر ... للســـــيف فـــــي إخوانـــــهِ
بـــــئس الموحـــــد ظـــــالم ... بلســـــانه وبنانـــــهِ
بـــــئس الموحـــــد آخـــــذ ... للمكـــــس فـــــي جيرانـــــهِ
بـــــئس الموحـــــد حـــــاكم ... بـــــالحيف فـــــي ســـــلطانهِ
بـــــئس الموحـــــد راكـــــض ... بـــــاللهو فـــــي ميدانـــــهِ

تتجلى في التكرار هيمنة جملة الذم (بئس الموحد) على كل الأبيات إذ إن أحمد بن علوان من خلال هذا التكرار يقدم لنا صفات الرجل المذموم المتصف بالشرب، والقتل، والظلم، والمكس، والحكم بالحيف، والركض باللهو، وهي كلها أوصاف تحمل وتؤكد معنى الذم والتحقير لهذا الرجل المتصف بهذه القيم، ناهيك عن معنى الحدوث الذي يؤكد عليه الشاعر من خلال استعماله صيغة اسم الفاعل.

وأحمد بن علوان مولع بالتكرار في مواعظه وزهدياته؛ "لأنه يوفر له خاصة مهمة من خصائص الخطابة الوعظية، بحيث نراه وكأنه يريد أن يقرع الأذن بتكرار لفظة بعينها من أجل تنبيه السامع أو زجره، أو إبعاده عن الصدوف أو الملال" (الدش، 1968، ص 289)، وليبعث في نصه "حياة وحركة ويمنحه أساليب القدرة على الإقناع والإمتاع فيستهوي المستمعين ويجعلهم أكثر تفاعلا مع الهدف المنشود" (عبدالواحد، 1996، ص 120)، ومن ثم يكون التكرار قد عمل على التأثير في المتلقي وتوجيهه نحو النفور من هذه القيم.

إن التكرار هنا يشير إلى أن المتلقي هو الهدف الأساس من التخاطب، وأن الرسالة موجهة إليه لتغيير سلوكه من خلال تأكيد المعنى المضمن في الأبيات وهو الذم.

ويأتي تكرار الجملة أحيانا ليشير إلى تنقل الإنسان بين المقامات الصوفية ومنه قوله:" إذا سقى العارف بنهر الربوبية صار محبا، وإذا سقى العارف بنهر المهيمنة صار مشتاقا، وإذا سقى العارف بنهر الآلاء صار منيبا، وإذا سقى العارف بنهر النعماء صار ذاكرا للمنة والسخاوة، والعارف يكون في وقت غريقا بالمحبة، وفي وقت غريقا في الشوق، وفي وقت غريقا بالمحبة في الإنابة، وفي وقت غريقا بالمحبة بذكر المنة والسخاوة"(ابن علوان، 1995، ص 64).

تقوم الجملة المكررة في النص(سقى العارف بنهر)، المكونة من(إذ) الشرطية وفعلها وجوابها، باستدعاء عدد من الإمكانيات والمعاني، وتسمح بتوسيع النص، ناهيك عن استدعاء علاقة التلازم بين الحجة والنتيجة (الدريدي، 2011، ص 334): (العارف سقي بنهر الربوبية/ المهيمنة الآلاء/ النعماء، صار محبا/ مشتاقا/ منيبا/ ذاكرا) إذ يقوم هذا التلازم بتقرير الحال وتوكيد النتيجة التي يتحصل عليها العارف ويتنقل فيها حين يسقى بنهر من أنهار المعرفة، فتتدرج نتائج هذه العملية الحجاجية تبعا لتدرج مقدماتها، وهذا ما يمكن ترسيمه بالشكل الآتي:

المقدمة	النتيجة
العارف يسقى بنهر الربوبية	صار محبا
العارف يسقى بنهر المهيمنة	↓ صار مشتاقا
العارف يسقى بنهر الآلاء	↓ صار منيبا
العارف يسقى بنهر النعماء	↓ صار ذاكرا للمنة والسخاوة

ويأتي تكرار الجملة في الدعاء بقوله: "اللهم أصحبني نورك في قلبي، وأصحبني نورك في عقلي، وأصحبني نورك في نفسي، وأصحبني نورك في سمعي، وأصحبني نورك في بصري، وأصحبني نورك في شمسي، وأصحبني نورك في ذوقي، وأصحبني نورك في لمسي، وأصحبني نورك في نطقي، وأصحبني نورك في بطشي، وأصحبني نورك في سعي، وأصحبني نورك في سكوني، وأصحبني نورك في حركتي... لأجدك بذلك في جميع ما هنالك، فأثبت بتثبيتك لك، وأهتدي بهداك إليك، إنك على كل شيء قدير " (ابن علوان، 2004، ب، ص 184، 185).

تتكرر جملة (أصحبني نورك في) في النص سالف الذكر (13) مرة، وفي كل مرة يطلب المتكلم من الله أن يصحبه في حاسة من حواسه، ثم في بطشه، ما يعني أن المتكلم يحتاج إلى صحبة نور الله بشدة، وأنه في سياق ضعف وتضرع وتذلل يخشى الوقوع في المعاصي، ويتوق إلى تحصيل مقام الخواص، فيغدو تكرار الدعاء حججا نتيجتها القرب من الله والوصول إلى حضرته والتثبيت والهداية.

وبهذا فالدعاء هنا يمثل تقنية حجاجية، بموجبها يتم تمرير قناعات المتكلم الروحية والصوفية، إلى المريدين والمتلقين.

ويأتي تكرار جملة النداء في ثنايا مواعظ أحمد بن علوان رابطا نصيا ومنها أسلوبيا يقرع ذهن المتلقي، فيستعمل جملا مكررة مثل: (يا أخي، اعلم يا أخي، أيها الإخوان، أيها الأخ) بغية استدراج المخاطب والتلطف في استمالته والتحبب إليه، فيناديه المتكلم نداء المشفق المتردد مكررا النداء باسمه أو بالصفة التي هي أولى باكتساب قلبه حسب ما يقرره عز الدين السيد (1986، ص 121)، وغالبا ما يردف هذ النوع من التكرار بجمل شرطية، أو بالتوكيد أو بالأمر للمبادرة تركا أو فعلا، ومن ذلك قوله:" يا أخي الآخرة جد لا يسلم فيها إلا كل مجد...يا أخي إن الأمل يُنسي الأجل، اعلم يا أخي أن سيد البشر اعتجر على الحجر" (ابن علوان، 2004 أ، ص 404).

يقوم تكرار النداء هنا بتنبيه المتلقي إلى أهمية ما سيقوله أحمد بن علوان في حين تقوم لفظة (أخي) بإقامة علاقة وطيدة مع المتلقي وتهيئته حجاجيا لاستقبال الموعظة، فالمتكلم يشعر متلقيه بأنه قريب منه، بل بمنزلته، يخاف ويخشى عليه خيفة وخشية الأخ، حتى إذا شعر أحمد بن علوان بأنه قد امتلك لب المتلقي سرد له مواعظه.

وقد يأتي تكرار الجمل سمة مميزة له، شأنه شأن شعراء عصره، إذ يأتي التكرار معبرا ومعززا المعنى المقصود الذي لا يتحقق إلا به، وكأن التكرار آلية للتأثير والتوكيد والإمتاع، فمن خلالها يتحقق الهدف المعنوي وهو التأكيد على قضية الحب الإلهي، إحدى قضايا الصوفية؛ لأن تكرار عبارات معينة يعني الإلحاح عليها، ما يحقق قوة تأثيرية تنسجم والمعنى، يقول: (ابن علوان، 2004 ب، ص 241): [الرمل]:

خاطب المحبوب قلبًا شجنا ... بالإشارات خطابًا حسنا
أيها القلب الذي جُنّ بنا ... اصطبر تبلغ بالصبر المنى
أنت لنا اليوم ومن كان لنا ... لبس الحسرة فينا والعنا
أنت لنا اليوم ومن كان لنا ... أظهر الأمن وأخفى الحزنا
أنت لنا اليوم ومن كان لنا ... سهر الليل وعادى الوسنا
أنت لنا اليوم ومن كان لنا ... أنحل الجسم وأبكى الأعينا
أنت لنا اليوم ومن كان لنا ... سره الفقر وأشجاه الغنى
أنت لنا اليوم ومن كان لنا ... كان مشغولا عن الخلق بنا
أنت لنا اليوم ومن كان لنا ... كان محمود الثنا حلو الجنى
أنت لنا اليوم ومن كان لنا ... كان مِنّا وإلينا وبنا
أنت لنا اليوم ومن كان لنا ... كان فينا فانيًا قبل الفنا

الملاحظ أن هذا التكرار يعكس طبيعة العلاقة بين الذات المقصودة والذات المتكلمة، وينبض بإحساس الشاعر وعواطفه ويعبر عنه وعن سعادته باللقاء، إذا جاء التكرار نتيجة توجّه المتلقي للقيام بأعمال (لبس الحسرة، أظهر الأمن، سهر الليل، أنحل الجسم، أبكى الأعينا، سره الفقر، أشجاه الغنى، الانشغال بالخالق، محمود الثنا) كي يحصل على هذه النتيجة المقدمة (أنت لنا اليوم) المعبرة عن الغيرة العلوية على عبده الصادق فيحافظ عليه ويغار عليه فلا يقدر الشيطان أن يغرر به (الشرقاوي،1992، ص221)، تلك الغيرة التي تحتوي العبد وتكتنفه بصيغة التملك (أنت لنا) مُلقية عليه ما يقتضيه التملك من طاعة المملوك لمالكه والاصطبار على أوامره (عثمان، 2002، ص 66).

فالتكرار هنا يضطلع بوظيفة حجاجية وهي بيان الأحوال التي ينبغي على المريد أن يقوم بها من أجل بلوغ مقام الغيرة، كما أن التكرار أضفى جمالية موسيقية خاصة على النص، خصوصا وقد تكرر روي النون المطلق ليدل على بوح الشاعر بما وجده نتيجة مجاهداته.

وقد يأتي تكرار الجمل للترغيب ولبيان ما فرط فيه الإنسان، يقول: "على كل وضوء طهر، وعلى كل توجه شكر، وعلى كل قيام رفعة، وعلى كل تلاوة أجر، وعلى كل تأمين إجازة، وعلى كل ركوع رحمة، وعلى كل رفع رفعة، وعلى كل تحميد مزيد وعلى كل سجود قرب" (ابن علوان، 2004 أ، ص 355).

يقوم التكرار هنا ببيان النتيجة والقصد من حركات الصلاة وأقوالها، ترغيبا للمتلقي وتحفيزا له، فيغدو التكرار بمثابة مقدمات حجاجية تلزم عنها نتائج (أجر، إجازة، رحمة رفعة مزيد) بشكل تدريجي يصل بالمتلقي إلى النهاية والنتيجة المرجوة والمأمولة من الصلاة وهي القرب من الله وتلك منزلة لا تساويها أي منزلة.

نخلص مما سبق إلى أن أحمد بن علوان وظف التكرار بكل ألوانه في خطابه، بشكل كثيف ينم عن ارتباط هذه التقنية بنفسيته، وبمقاصده عند صياغة خطابه الأدبي، حتى جاءت هذه التقنية تنم عن اقتدار فني ومهارة أدبية عالية في تصريف الكلام بقصد جذب انتباه المتلقي لعدد من القضايا المطروحة في الخطاب مثل: الحقيقة المحمدية، والوعظ.

النتائج:

- كشف البحث عن أن التكرار سمة أسلوبية تُميز أدب أحمد بن علوان، فلا تخلو منه قصيد ة شعرية ولا نص نثري.
- استعمل أحمد بن علوان التكرار اللفظي ليقوم بوظائف حجاجية إما لتعظيم الحقيقة المحمدية والإقناع بها، أو لتفسير مفهوم صوفي، أو لشرح كلمة قرآنية شرحا صوفيا، أو للترغيب والترهيب، أو للإقناع بقضية تلازم الذات والصفات.
- استعمل أحمد بن علوان تكرار الجملة للإقناع بالقيم الصوفية أو إيضاح تنقل العارف بين المقامات وتَرَقِّيْه، أو لشرح بعض القضايا الصوفية التي تشغل ذهنه، الأمر الذي حقق فعالية حجاجية في الخطاب أثَّرت على المتلقي لتغيير سلوكه.

المراجع

ابن أبي الأصبع. (1383) *تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن* (حفني محمد شرف، تحقيق)، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

ابن الأثير، ض. (د.ت). *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر* (أحمد الجوفي، وبدوي طبانة، تحقيق). دار نهضة مصر.

بيرلمان، ش. وتيتكاه، ل. (2023). *المصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة* (محمد الولي، ترجمة؛ ط.1)، دار الكتاب الجديد المتحدة.

أنيس، إ. (1989). *الأصوات اللغوية* (ط.1). دار النهضة العربية.

الجندي، م. (د.ت). *السلوك في تاريخ العلماء والملوك* (محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحِوَالي، تحقيق). مكتبة الإرشاد.

حاكم، ع. (2015). تقنية التكرار من منظور الوظيفة الحجاجية الاتصالية، *مجلة كلية دلتا العلوم والتكنولوجيا*، (2)، 31-32.

حسن، ع. (1966). *النحو الوافي* (ط.3). دار المعارف.

خاشع، ر. ع. (2012) دلالة صيغة فاعول في القرآن الكريم، *مجلة دراسات تربوية*، (18)، 101-136.

الخطابي، ح. (1976). *بيان إعجاز القرآن مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن* (تحقيق محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، تحقيق؛ ط.3). دار المعارف.

الدريدي، س. (2011)، *الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه* (ط.2). عالم الكتب الحديث.

الدش، م. (1968). *أبو العتاهية حياته وشعره*، دار الكاتب العربي.

ابن الديبع، ع. (1983). *الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد* (يوسف شُلحد، تحقيق). مركز الدراسات والبحوث، دار العودة.

رزقة، ي. (2002). مقاربة أسلوبية لشعر عزالدين المناصرة، ديوان جفرا نموذجا، *مجلة الجامعة الإسلامية، 10* (2). 333-392.

الزركشي، م. (1391). *البرهان في علوم القرآن* (محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق). دار المعرفة.

الزمخشري، ج. ع. (1998). *أساس البلاغة* (محمد باسل عيون السود، تحقيق؛ ط.1). منشورات محمد علي بيضون، ودار الكتب العلمية.

السيد، ع. ع. (1986). *التكرير بين المثير والتأثير* (ط.2). عالم الكتب.

الشرقاوي، ح. (1992). *معجم ألفاظ الصوفية* (ط.2). مؤسسة مختار للنشر والتوزيع.

الشهري. ع. ب. ظ. (2004). *إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية* (ط.1). دار الكتاب الجديد المتحدة.

صولة، ع. (2011). *في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات* (ط.1). دار مسكيلياني.

صولة، ع. والمهيري، ع. وصمود، ح. والريفي، هـ. والمبخوت، ش. والقارصي، م. والنويري، م. (د.ت). الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج لبرلمان وتيتكاه ضمن كتاب *أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم)*، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة.

الطيال، ف. (1993). *النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون: دراسة ونصوص* (ط.1). المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

عادل، ع. (2013). *بلاغة الإقناع في المناظرة* (ط.1). دار الأمان، ومنشورات ضفاف.

عادل، ع. (2017). *الحجاج في الخطاب مقاربات تطبيقية*، مؤسسة أفاق للدراسات والنشر.

العبد، م. (2014). *النص والخطاب والاتصال*، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي.

عبدالواحد، م. (1996). *قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي: دراسة مقارنة* (ط.1). دار الفكر العربي.

عثمان، ج. (2002). *شعر التصوف عند أحمد بن علوان دراسة موضوعية وفنية* [رسالة ماجستير غير منشورة]. كلية الآداب والعلوم، جامعة آل البيت، الأردن.

العزاوي، أ. (2017). الحجاج ومناهج تحليل الخطاب، *مجلة علوم اللغة العربية وآدابها*، (12)، 7-13.

العسكري، أ. (1952). *كتاب الصناعتين* (علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم؛ تحقيق). دار إحياء الكتب العربية.

ابن علوان، أ. (1995). *المهرجان والبحر المشكل الغريب المظهر لكل سر عجيب لكل عارف لبيب* (عبد العزيز سلطان المنصوب، تحقيق؛ ط.2). دار الفكر المعاصر.

ابن علوان، أ. (2004م ب). *التوحيد الأعظم المبلغ من لا يعلم إلى رتبة من يعلم* (عبدالعزيز سلطان المنصوب، تحقيق؛ ط.3)، دار الفكر المعاصر.

ابن علوان، أحمد. (2004 أ). *الفتوح الفائق الحاوي للمعاني الرقائق والإشارات الدقائق* (عبدالعزيز سلطان المنصوب، تحقيق)، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء.

الغرفي، ح. (2001). *حركية الإيقاع في الشعر المعاصر*، أفريقيا الشرق.

ابن فارس. أ. (1979). *مقاييس اللغة* (عبدالسلام هارون، تحقيق). دار الفكر.

الفراهيدي، ا. ب. أ. (2003). *العين* (عبدالحميد هنداوي، تحقيق؛ ط.1). منشورات على بيضون، ودار الكتب العلمية.

الفلاحي، ع. (1996). *المعرفة والوجود في فلسفة أحمد بن علوان الصوفية* [رسالة ماجستير غير منشورة]. كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق.

ابن القاسم، ي. (1968). *غاية الأماني في أخبار القطر اليماني* (يحيى بن الحسين بن القاسم، وسعيد عاشور، تحقيق). دار الكاتب العربي.

الكاشاني، ع. (1992). *اصطلاحات الصوفية* (عبد العال شاهين، تحقيق؛ ط.1). دار المنار.

مطلوب، أ. (1980). *أساليب بلاغية (الفصاحة- البلاغة- المعاني)* (ط.1). وكالة المطبوعات.

مقام ع. أ. (2020). النص المرفق سياقًا حجاجيًا أحمد بن علوان أنموذجا. *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، (2)، 53–94. https://doi.org/10.53286/arts.v1i2.238

References

Ibn Abī al-Aṣbaʿ. (1383 AH). *Taḥrīr al-taḥbīr fī ṣināʿat al-shiʿr wa-l-nathr wa-bayān iʿjāz al-Qurʾān* (H. M. Sharaf, Ed.). Committee for the Revival of Islamic Heritage, United Arab Republic, Supreme Council for Islamic Affairs.

Ibn al-Athīr, D. (n.d.). *Al-Mathal al-sāʾir fī adab al-kātib wa-l-shāʿir* (A. al-Jawfī & B. Ṭabāna, Eds.). Dār Nahdat Miṣr.

Perelman, C., & Olbrechts-Tyteca, L. (2023). *Al-Muṣannaf fī al-ḥijāj: al-khiṭāba al-jadīda* (M. al-Walī, Trans.; 1st ed.). Dār al-Kitāb al-Jadīd al-Muttaḥida.

Anīs, I. (1989). *Al-Aṣwāt al-lughawiyya* (1st ed.). Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya.

Al-Jundī, M. (n.d.). *Al-Sulūk fī tārīkh al-ʿulamāʾ wa-l-mulūk* (M. b. ʿAlī b. al-Ḥusayn al-Akwaʿ al-Ḥiwālī, Ed.). Maktabat al-Irshād.

Hakim, A. (2015). The technique of repetition from the perspective of communicative argumentative function. *Journal of the Faculty of Delta for Science and Technology*, 2, 31–32.

Ḥasan, A. (1966). *Al-Naḥw al-wāfī* (3rd ed.). Dār al-Maʿārif.

Khāshiʿ, R. A. (2012). The semantics of the *fāʿūl* pattern in the Qurʾān. *Journal of Educational Studies*, 18, 101–136.

Al-Khaṭṭābī, H. (1976). *Bayān iʿjāz al-Qurʾān*. In *Thalāth rasāʾil fī iʿjāz al-Qurʾān* (M. Khalaf Allāh & M. Z. Salām, Eds.; 3rd ed.). Dār al-Maʿārif.

Al-Dirīdī, S. (2011). *Al-Ḥijāj fī al-shiʿr al-ʿarabī: Binyatuhu wa-asālībuhu* (2nd ed.). ʿĀlam al-Kutub al-Ḥadīth.

Al-Dash, M. (1968). *Abū al-ʿAtāhiya: Ḥayātuhu wa-shiʿruhu*. Dār al-Kātib al-ʿArabī.

Ibn al-Dībāʿ, A. (1983). *Al-Faḍl al-mazīd ʿalā bughyat al-mustafīd fī akhbār madīnat Zabīd* (Y. Shulḥad, Ed.). Center for Studies and Research, Dār al-ʿAwda.

Rizqa, Y. (2002). A stylistic approach to the poetry of ʿIzz al-Dīn al-Manāṣira: *Dīwān Jafra* as a model. *Islamic University Journal*, 10(2), 333–392.

Al-Zarkashī, M. (1391 AH). *Al-Burhān fī ʿulūm al-Qurʾān* (M. Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Ed.). Dār al-Maʿrifa.

Al-Zamakhsharī, J. A. (1998). *Asās al-balāgha* (M. B. ʿUyūn al-Sūd, Ed.; 1st ed.). Muḥammad ʿAlī Bayḍūn Publications & Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Al-Sayyid, A. A. (1986). *Al-Takrīr bayna al-muthīr wa-l-taʾthīr* (2nd ed.). ʿĀlam al-Kutub.

Al-Sharqāwī, H. (1992). *Muʿjam alfāẓ al-ṣūfiyya* (2nd ed.). Muktār Publishing and Distribution.

Al-Shahrī, A. B. Ẓ. (2004). *Istrātījiyyāt al-khiṭāb: Muqāraba lughawiyya tadāwuliyya* (1st ed.). Dār al-Kitāb al-Jadīd al-Muttaḥida.

Ṣūla, A. (2011). *Fī naẓariyyat al-ḥijāj: Dirāsāt wa-taṭbīqāt* (1st ed.). Dār Maskīlyānī.

Ṣūla, A., al-Muhairī, A., Ṣumūd, H., al-Rīfī, H., al-Mabkhūt, Sh., al-Qārṣī, M., & al-Nuwayrī, M. (n.d.). *Al-Ḥijāj: Aṭruḥuhu wa-manṭaliqātuhu wa-taqniyyātuhu min khilāl muṣannaf fī al-ḥijāj li-Barlamān wa-Tītkah*. In *Aham naẓariyyāt al-ḥijāj fī al-taqālīd al-gharbiyya min Arisṭū ilā al-yawm*. Faculty of Letters, University of Manouba.

Al-Ṭayāl, F. (1993). *Al-Naẓariyya al-alsuniyya ʿinda Roman Jakobson: Dirāsa wa-nuṣūṣ* (1st ed.). The University Institution for Studies, Publishing and Distribution.

ʿĀdil, A. (2013). *Balāghat al-iqnāʿ fī al-munāẓara* (1st ed.). Dār al-Amān & Dār Ḍifāf.

ʿĀdil, A. (2017). *Al-Ḥijāj fī al-khiṭāb: Muqārabāt taṭbīqiyya*. Āfāq Foundation for Studies and Publishing.

Al-ʿAbd, M. (2014). *Al-Naṣṣ wa-l-khiṭāb wa-l-ittiṣāl*. Modern Academy for University Books.

ʿAbd al-Wāḥid, M. (1996). *Qirāʾat al-naṣṣ wa-jamāliyyāt al-ta-laqqī bayna al-madhāhib al-gharbiyya al-ḥadītha wa-turāthinā al-naqdī: Dirāsa muqārana* (1st ed.). Dār al-Fikr al-ʿArabī.

ʿUthmān, J. (2002). *Shiʿr al-taṣawwuf ʿinda Aḥmad b. ʿAlwān: Dirāsa mawḍūʿiyya wa-fanniyya* [Unpublished master's thesis]. Faculty of Arts and Sciences, Al al-Bayt University, Jordan.

Al-ʿAzzāwī, A. (2017). Argumentation and methods of discourse analysis. *Journal of Arabic Language Sciences and Literature*, 12, 7–13.

Al-ʿAskarī, A. (1952). *Kitāb al-ṣināʿatayn* (ʿAlī M. al-Bajāwī & M. Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Eds.). Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya.

Ibn ʿAlwān, A. (1995). *Al-Mahrajan wa-l-baḥr al-mushkil al-gharīb al-maẓhar li-kull sirr ʿajīb li-kull ʿārif labīb* (ʿAbd al-ʿAzīz Sulṭān al-Manṣūb, Ed.; 2nd ed.). Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Ibn ʿAlwān, A. (2004b). *Al-Tawḥīd al-aʿẓam al-muballigh man lā yaʿlam ilā rutbat man yaʿlam* (ʿAbd al-ʿAzīz Sulṭān al-Manṣūb, Ed.; 3rd ed.). Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Ibn ʿAlwān, A. (2004a). *Al-Futūḥ al-fāʾiq al-ḥāwī li-l-maʿānī al-raqāʾiq wa-l-ishārāt al-daqāʾiq* (ʿAbd al-ʿAzīz Sulṭān al-Manṣūb, Ed.). Ministry of Culture and Tourism, Ṣanʿāʾ.

Al-Ghurafī, H. (2001). *Ḥarakiyyat al-īqāʿ fī al-shiʿr al-muʿāṣir*. Ifriqiya al-Sharq.

Ibn Fāris, A. (1979). *Maqāyīs al-lugha* (ʿAbd al-Salām Hārūn, Ed.). Dār al-Fikr.

Al-Farāhīdī, K. b. A. (2003). *Al-ʿAyn* (ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī, Ed.; 1st ed.). Muḥammad ʿAlī Bayḍūn Publications & Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Al-Falāḥī, A. (1996). *Al-Maʿrifa wa-l-wujūd fī falsafat Aḥmad b. ʿAlwān al-ṣūfiyya* [Unpublished master's thesis]. Faculty of Arts, University of Kufa, Iraq.

Ibn al-Qāsim, Y. (1968). *Ghāyat al-amānī fī akhbār al-qaṭr al-yamānī* (Yaḥyā b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim & S. ʿĀshūr, Eds.). Dār al-Kātib al-ʿArabī.

Al-Kāshānī, A. (1992). *Iṣṭilāḥāt al-ṣūfiyya* (ʿAbd al-ʿĀl Shāhīn, Ed.; 1st ed.). Dār al-Manār.

Maṭlūb, A. (1980). *Asālīb balāghiyya (al-faṣāḥa – al-balāgha – al-maʿānī)* (1st ed.). Wakalat al-Maṭbūʿāt.

Maqām, A. A. (2020). The accompanying text as an argumentative context: Aḥmad b. ʿAlwān as a model. *Al-Ādāb Journal for Linguistic and Literary Studies*, 2, 53–94. https://doi.org/10.53286/arts.v1i2.238