الحِجاج البديعي في كتاب الكشكول للشيخ البهائي (ت١٠٣٠هـ)

م. م. ميثم صدام شاطي
الجامعة المستنصرية / كلية التربية / قسم اللغة العربية

أ. م. د. أحمد بطل وسيج الموسوي
الجامعة المستنصرية / كلية التربية / قسم اللغة العربية
dr.hhahmed456@gmai.com

(مُلَخَّصُ البَحث)

المخاطب. يدرس هذا البحث الحجاج البديعي في نصوص كتاب الكشكول للشيخ البهائي من أجل بيان اثر الحجاج البديعي في تقوية الحكم الذي يريده المتكلم ودعم حجته وتفنيد رأي تكوّن البحث من تمهيد وثلاثة مباحث ، جاء التمهيد في التعريف بالبديع وبيان معنى الحجاج البديعي واثره في اقناع المتلقي، وجاء المبحث الاول تحت عنوان (الجناس والسجع) وبيان اثر هذين الفنين في اثراء الحجاج البديعي، وجاء المبحث الثاني تحت عنوان (التكرار) وبيان نوعيه (الكلمة– الجملة) واثر هذين النوعين في تقديم الحجاج البديعي، وجاء المبحث الثالث تحت عنوان(الطباق والمقابلة) ودراسة مواضع هذين الفنين في كتاب الكشكول واثرهما في ابراز الحجاج البديعي .

توصل البحث الى نتائج عدة منها إنّ الحجاج البلاغي لا يقتصر على البيان فقط من خلال (الاستعارة ، التمثيل) بل يوجد هذا الحجاج في جوانب مهمة من فنون البديع المتنوعة، فضلاً عن ذلك فقد استخدم البهائي كثيراً من فنون البديع منها ذات المهيمن الصوتي لاسيما الجناس والسجع وربطه بدلالة المعنى المراد تأكيده بفكرة الحجاج، واستخدم كذلك فن التكرار الذي يجمع بين الصوت والدلالة واثبتت نصوصه انه يعمل على تقوية فكرة الحجاج، كما اكثر البهائي من دلالة فنّي الطباق والمقابلة في مختاراته وقد أثر هذين الفنين في دعم حجة المتكلم وبرهانه .

الكلمات المفتاحية: الحجاج، البديع، كتاب الكشكول، التكرار الطباق

التمهيد: أولاً : الحِجَاج البديعيّ

البديع مِن الموضوعات المهمّة التي عَنِيَ بها فلاسفة اللغة مِنْ مختلف الثقافات، ويعدُّ السفسطائيّ جورجياس مَنْ أوائل مَن اعتمد استعمال المحسنات البلاغيّة في كتاباته، وعلى نحو خاص صور التكافؤ الصوتيّ (الفونولوجيّ)، والصرفيّ (المورفولوجيّ) والتركيبيّ ، مثل السجع، والفصل والمجانسة الاستهلاليّة والجناس وردّ الصدر على العجز وغيرها التي أصبحتْ تعرف فيما بعد بصور جورجياس (بارت، ٢٠١١، ص٣٧)(Bart, 2011, P37)

(بنو هاشم، ٢٠١٤، ٢/٥٢) (Banu Hashem, 2014, 2/52)(سلوان، ٢٠١٦، ص١٤٦) (Silwan, 2016, P146) .

وقد يستعمل المرسل أشكالًا لغويّة تصنف بأنّها تنتمي إلى المستوى البديعيّ، وأنّ وظيفتها تقتصر على الوظيفة الشكليّة، وهذا الرأي ليس صحيحًا، إذ إنّ لها دورًا حجاجيًّا لا على سبيل زخرفة الخطاب ، ولكنْ بهدف الاقناع والمحاججة ، قال صابر الحباشة : " إنَّ محسنًا لهو حِجَاجيّ إذا كان استعماله، وهو يؤدي دوره في تغيير زاوية النظر يبدو معتادًا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة ، وعلى العكس مِنْ ذلك، فإذا لمْ ينتج عَن الخطاب استمالة المخاطب، فإنَّ المحسن سيتم ادراكه باعتباره زخرفة أي باعتباره محسِّن أسلوب ، ويعود ذلك إلى تقصيره عَنْ أداء دور الإقناع " (الحباشة، ٢٠٠٨، ص٥١) (Habasha, 2008, P51) . والبديع "علمٌ يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة" (الخطيب القزويني، دون تاريخ، ص٤٧٧) (Al-Khatib Al-Qazwini, undated, P477) (الخطيب القزويني، ٢٠٠٨، ص١٧٣) (Al-Khatib Al-Qazwini, 2008, P173)

إنّ مِنْ أهم مميزات التواصل البلاغيّ هي الإقناع والتأثير في المتلقي إذ يستعمل الأيتوس والباتوس اللذان يمثلان الانفعالات لدى كلٍّ مِنْ مبدع النصّ ومتلقيه، ويصف " هنري يشام تأثير المحسنات البلاغيّة في مقارنات حماسيّة (أقول إنّها مثل النجوم تمنح النور، ومثل شراب منعش ، ومثل تناغم مبهج ، ومثل عروض مثيرة للشفقة وانفعالات الحزن " (بنو هاشم، ٢٠١٤، ٢/٦١) (Banu Hashem, 2014, 2/61).

ويرى طه عبد الرحمن أنَّ " أساليب البديع مثل : المقابلة، والجناس، والطباق، وغيرها ليست طرق اصطناع التحسين والبديع، وإنّما هي أصلًا أساليب للإبلاغ والتبليغ " (عبد الرحمن، دون تاريخ، ص٢٩٠)(Abdul Rahman, without date, P290).

ويرى بيرلمان أنَّ الوجوه البلاغيّة في الخطاب لها " حضور ما وتوكيده أو تلطيفه كما تجلو للعيان ما قد نفهمه أو نعتبره غير مفيد ، فالوجوه البلاغيّة عند بيرلمان تكون ضربًا مِن الزخرف إذا لم توظف في خدمة الحجاج "(دون مؤلف، أهم نظريات الحجاج ، دون تاريخ، ص٣٩٧) (Without author, The Most Important Theories of Al-Hajjaj, undated, P397) .

ثانياً: الشيخ البهائي وكشكوله

هو الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي الجبعي (المدني، دون تاريخ، ص٢٩٠) (Almadani, undated, P290) (الاصفهاني، ١٤٠١هـ، ٥/٨٨) (Al-Isfahani, 1401 AH. 5/88) (الأمين ، ١٩٨٣، ٩/٢٣٤)

(Al'amin, 1983: 9/234) (الدمشقي، ٢٠٠٢: ١٠٢/٦) (Aldamashqi, 2002: 6/102) (عباس، ٢٠١٢، ص٧٧ وما بعدها) (Abbas, 2012, P77 And beyond) (البهائي، ١٣٨٥هـ، ص٤) (Al-Baha'I, 1385 AH. P4) (شاطي، ٢٠١٩، ص١-١١) (Shati, 2019, P1-11).

والعاملي نسبة الى جبل عامل في لبنان وقد نُسب اليه لاقامته فيه مدة من حياته، اما مولده فهو في بعلبك و(الجُبَعيّ) نسبة الى (جُبَع) وهي قرية من قرى جبل عامل (الأمين، ١٩٨٣، ٩٤/٩) (Al'amin, 1983: 9/94) (البهائي، ١٣٨٥هـ، ص٥) (Al-Baha'I, 1385 AH. P5) (شاطي، ٢٠١٩، ص١-٢) (Shati, 2019, P1-2) .

ولد في بعلبك مع غروب الشمس ليوم الاربعاء لثلاث بقين من ذي الحجة الحرام كما نقل ابن معصوم (ت١١١٩) (المدني، دون تاريخ، ص٢٩٠) (Almadani, undated, P290) ، وكان مولده حسب ما كتب بخط بعض العلماء سنة تسعمئة وواحد وخمسون للهجرة (الاصفهاني، ١٤٠١هـ، ٩٧/٥) (Al-Isfahani, 1401 AH. 5/97) .

عاش في أسرة عظيمة الشأن في العلم والدين والمفاخر الاخرى من جهة والده وجدّه وزوجته بنت الشيخ علي المنشار العاملي وابوها شيخ الاسلام في اصفهان (عباس، ٢٠١٢، ص٨٦) (Abbas, 2012, P86) (البهائي، ١٣٨٥هـ، ص٥) (Al-Baha'I, 1385 AH. P5) (شاطي، ٢٠١٩، ص٤-٧) (Shati, 2019, P4-7) (الاصفهاني، ١٤٠١هـ، ٩٤/٥) (Al-Isfahani, 1401 AH. 5/94).

قال عنه الشيخ محمد رضا الشبيبي : " إنه شارك مشاركة عجيبة في جميع العلوم والفنون المعروفة في زمانه عقليةً ونقلية ، ووفق في التأليف فيها ، ومن جملتها الفقه والاصول والحديث والتفسير واللغة وعلومها والحكمة والفنون الرياضية والفلكية، وقد كتب له التوفيق في مؤلفاته فذاعت .... ما اكثر التأليف والتصانيف التي اندثرت فعفي شأنها وذهب زمانها أمّا اثار الامام العاملي على كثرتها فقد غالبت الايام بجدتها وطراقتها" (الأمين ، ١٩٨٣، ٢٣٤/٩) (Al'amin, 1983: 9/234) (شاطي، ٢٠١٩، ص٧-١١) (Shati, 2019, P7-11) فله اثار علمية في علوم القران والفقه والاصول وكتب الادعية والادب وعلوم العربية والرياضيات والهيأة والهندسة واحوال الرجال وغيرها (الأمين ، ١٩٨٣، ٢٤٤/٩-٢٤٥) (Al'amin, 1983: 9/244-245) (الاصفهاني، ١٤٠١هـ، ٨٨/٥-٨٩) (Al-Isfahani, 1401 AH. 5/88-89) (البهائي، ١٣٨٥هـ، ٢٩/١) (Al-Baha'I, 1385 AH. 1/29) (شاطي، ٢٠١٩، ص٧-١١) (Shati, 2019, P7-11).

توفيّ الشيخ البهائي في اصفهان في الثامن عشر من شهر شوال سنة ثلاثين والف من الهجرة النبوية كما ذكر المجلسي الاول الذي يعد احد تلاميذه والذي حضر وفاته والصلاة

عليه (المدني، دون تاريخ، ٩٧/٥) (Almadani, undated, 5/97) (الأمين ، ١٩٨٣، ٢٣٤/٩) (Al'amin, 1983: 9/234) (شاطي، ٢٠١٩، ص١٢) (Shati, 2019, P12) . يعد كتاب الكشكول من كتب المختارات التي جمعت من قبل مؤلفيها، ويرى البهائي أن نصوص اختياراته حركت نفسه وسمعه لجمعها اذ يقول " ثم عثرت بعد ذلك على نوادر تتحرك لها الطباع ، وتهش لها الاسماع ... ولما لم يتسع المجال لترتيبه ، ولا وجدت من الايام فرصة لتوبيبه جعلته كسفط مختلط رخيصه بغاليه، او عقد انفصم سلكه فتناثرت لئآليه، وسميته.. بالكشكول" (البهائي، ١٣٨٥هـ، ٥٣/١-٥٤) (Al-Baha'I, 1385 AH. 1/53-54) (شاطي، ٢٠١٩، ص١٣-١٤) (Shati, 2019, P13-14) .

المبحث الاول: الجناس والسجع:

١-الجِناس

الجناس مِن الموضوعات المهمّة التي حظي بعناية فائقة مِن القدامى والمحدثين، ولعلَّ أهم أسباب هذه العناية أنّه يجمع بين أمرين أو فنين مِنْ فنون البديع ، وهما التكرار إذ إنَّ أغلب كلمات حروف الكلمة نجدها مكررة عند الجناس مع الإيقاع الصوتيّ ومعنى جديد، والفن الآخر السجع إذ إنّ أغلب هذه الكلمات المنظويّة تحت الجِناس منتهية بحروف متطابقة معَ بعضها (الزبيدي، ٢٠١٣، ص٨١) (Zubaidi, 2013, P81).

وسمّيَ الجناس (جناسًا) بسبب مجيء حروف ألفاظه مِنْ جنس واحد ومادة واحدة ، والجناس في المعجم العربيّ بمعنى المشاكلة والمشابهة (الفيروزآبادي، ٢٠٠٣، ص٤٩٧) (Al-Firuzabady, 2003, P497) ، ويقال : فلان لا يجانس الناس : إذا لم يكن له تمييز أو عقل، والتجنيس: هو تفعيل مِن الجنس مصدر جنّس ، والمجانسة : المفاعلة مِن الجنس (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ٤٣/٦)(Ibn Manzoor, 1414 AH. 6/43)(الفيروز آبادي، ٢٠٠٣، ص٤٩٧) (Al-Firuzabady, 2003, P497) (الجندي، دون تاريخ، ص٣-٤) (Aljundi, undated, P3-4) . وللجناس والتجنيس تعريفات كثيرة ومتنوعة ، قال ابن الأثير: " وقد تصرّف العلماء مِنْ أرباب هذه الصناعة فيه ، فغرّبوا وشرّقوا لا سيمّا المحدثين مِنْهم" (ابن الأثير، دون تاريخ، ٢٤٦/١) (Ibn Al-Atheer, undated, 1/246) (مطلوب، ٢٠٠٦، ٥٣/٢) (Matlub, 2006, 2/53) .

وقد أشار أرسطو إلى الجناس وأكد أثره الحجاجيّ والإقناعيّ بقوله : " إنَّ معظم النكت البلاغيّة التي نلمحها في الصورة والنقل ، بلاغتها في المخاتلة التي يلجأ إليها الأديب، فإذا انتظرنا مِن الأديب معنى فاختلنا عليه ليأتي بمعنى آخر مضاد له تأثرنا به وتأثرنا بكلامه أكثر مِنْ غيره، وكأنّنا مِنْ أثر هذه الدهشة وتلك المخالفة نقول : ما أحقّ ما يقول وما أصدقه" (أرسطو، ١٩٨٠، ص٧٦) (Aristo, 1980, P76).

قد عَرَّفَ ابن المعتز الجِناس بقوله : " وهو أنْ تجيء الكلمة تُجانس أُخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أنْ تشبهها في تأليف حروفها " (السجلماسي، ١٩٨٠، ص١٠٨)(Al-Sijlimasi, 1980, P108) ، وهذا التجانس يكون في الحروف دون المعنى. وقد ذكر قدامة بن جعفر الجناس في باب ائتلاف اللفظ والمعنى على المطابق والمجانس، فالمجانس " أنْ تكون المعاني اشتراكها في ألفاظ متجانسة على جهة الاشتقاق ، ... مثل قول زهير (الأعلم الشنتمريّ ،١٩٨٠، ص١١٤) (Al-Alam Al-Shintamari, 1980, P114):

كأنَّ عَيني وقد سالَ السَّلِيلُ بِهِم وِجيرةٌ ما هُمُ لو أنّهُم أمَمُ "

(أبي الفرج، ١٩٦٣، ص١٨٥-١٨٦) (Abi Alfaraj, 1963, P185-186)

فالجناس بحسب قدامة قائم على الاشتقاق ، لذلك سمّي تجنيس الاشتقاق .

وذكر الجرجانيّ شرطينم مهمين للجناس الحسن إذ " لا يستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنيهما مِن العقل موقعًا حميدًا، ولم يكن مرمى الجامع مرمى بعيدًا " (الجرجاني، ١٩٩١، ص٧) (Aljurjani, 1991, P7)، ويرى أنّ الجناس والسجع لا يكونان جيدين أو سائغين ، حتّى يكون المعنى هو الذي يطلب الجِناس أو السَّجْع وحتّى ترى نفسك لا تبتغي به بدلًا، لذلك كان أحلى تجنيس تسمعه، ما وقع مِنْ غير قصد المتكلم إلى اختياره (الجرجاني، ١٩٩١، ص١١) (Aljurjani, 1991, P11). وذكر ابن الأثير أنَّ الجناس سُمّيَ بذلك " ؛ لأنَّ حروفَ ألفاظِهِ يكون تركيبها مِنْ جنس واحد ، وحقيقته أنْ يكون اللفظ واحدًا والمعنى مختلف " (ابن الأثير، دون تاريخ، ٢٦٢/١) (Ibn Al-Atheer, undated, 1/262). وقد قسّم الجناس أقسامًا كثيرة (الجندي، دون تاريخ، ص٥٧-٦١) (Aljundi, undated, P57-61) (مطلوب، ٢٠٠٦، ٦٤/٢-٧٠) (Matlub, 2006, 2/64-70)، وأهم هذه التقسيمات أنْ يقسم الجناس على :

١- الجناس التام : وهو الجناس المستوفى والمماثل والكامل ، قال السّكاكيّ " : وهو أنْ لا يتفاوت المتجانسان في اللفظ " (السكاكي، ٢٠٠٠، ص٢٠٢) (Al-Sakaky, 2000, P202) .

٢- الجناس غير التام : وهو يقابل التام، وحَدُّهُ : "أنْ يقع تجانس اللفظين في الحروف والحركات مع الاختلاف في عدد الحروف" (الجندي، دون تاريخ، ص٩٣) (Aljundi, undated, P93).

٣- الجناس المحرّف أو جناس التحريف : سمّي بذلك لانحراف هيأة أحد اللفظين عن الآخر، ويسمّى : ايضًا جناس التحريف والجناس المغاير والمختلف أو الجناس غير التام.(الجندي، دون تاريخ، ص٨٧) (Aljundi, undated, P87) .

ومِن الجناس التام ما جاء في الكشكول : " ذكروا أنَّ مِن التجنيس التام قوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ** ﴾ [سورة الروم: ٥٥] وابن أبي الحديد في كتابه المسمّى بالفلك الدائر على المثل السائر ينازع في هذا المعنى، ويقول : إنّ المعنى واحد فإنَّ يوم القيامة وإنْ طال فهو عند الله تعالى كالساعة الواحدة عند أحدنا ، وحينئذٍ فإطلاق الساعة عليه مجاز، فهو كقولنا رأيتُ أسداً أو زيد أسد ، وأردنا بالأول الحيوان المفترس، وبالثاني الرجل الشجاع " (البهائي، ١٣٨٥هـ، ١٠١٣/٢) (Al-Baha'I, 1385 AH. 2/1013) (ابن أبي الحديد، دون تاريخ، ٥١/٤) (Ibn Abi Al-Hadid, without date, 4/51) .

فالشيخ البهائيّ يذكر أنَّ في هذه الآية جناسًا، وأنَّ هذا الجناس في هذا الموضع جناس تام؛ لأنَّ لفظتي (الساعة) جاءتا متطابقتين، وقد استعملتا في معنيين مختلفين، فالساعة الأولى المقصود منها يوم القيامة، والساعة الثانية المقصود منها الساعة الزمانيّة، وهذا الرأي لا يذهب إليه ابن أبي الحديد، فهو يرى أنَّ المقصود مِن (الساعة) في الموضعين الزمان المعروف، لكنّه يرى أنَّ اطلاق الساعة على يوم القيامة مجازًا إذ نجده يقول : " سميت القيامة ساعة لما يجري فيها مِن الأهوال والأمور الشاقة ، وهذه عادتهم إذا استعظموا أمرًا يقع في زمان مخصوص اكتفوا بذكر ذلك الزمان في الدلالة عليه، كقولهم : يوم الجمل ، ويوم ذي قار، وليلة الهرير ... وعلى هذا يكون معنى قوله : تقوم الساعة ، أنْ تحضر الساعة التي وعدوا بالمجازاة فيها " (ابن أبي الحديد، دون تاريخ، ٥١/٤-٥٢) (Ibn Abi Al-Hadid, without date, 4/51-52).

وقد عضّد ابن أبي الحديد كلامه بدليل وهو " أنَّ العرب لم تكنْ تعرف القيامة فيضعوا لها لفظة الساعة " (ابن أبي الحديد، دون تاريخ، ٥٢/٤) (Ibn Abi Al-Hadid, without date, 4/52). فعلى رأي ابن أبي الحديد ليس هناك جناسًا، بل استعملت (الساعة) مجازًا عَنْ يوم القيامة، فاللفظتان ليستا مِن الجناس، بل جاءتا بمعنى واحد وهو التعبير عَن الزمان المعلوم. والذي أذهب إليه أنَّ لفظ (الساعة) لم يأتِ على نحو المجاز وليس صحيحًا ما ذهب إليه ابن أبي الحديد مِنْ أنَّ استعمال (الساعة) في هذين الموضعين حقيقة في الوقت، مجازًا في القيامة (ابن أبي الحديد، دون تاريخ، ٥٢/٤) (Ibn Abi Al-Hadid, without date, 4/52)، ولا سيّما أنَّ ابن أبي الحديد قد حلّل الهول والزمان على المجاز العقليّ من خلال اسناد القيام الى الزمان (الساعة) هذا أمر ، والأمر الآخر : قوله أنَّ العرب لم تكن تعرف القيامة أيضًا ليس صحيحًا، بل في أشعارهم وكلامهم المنثور ما يؤكد معرفتهم بيوم القيامة وان كانت معروفة بمعلومات بسيطة ونحن الى اليوم لا نعرف كل ما موجود في يوم القيامة.

وممّا جاء في الكشكول: " في تفسير النيشابوريّ عند قوله تعالى في سورة الجاثية:﴿**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [سورة الجاثية :١٣] ما صورته : قال أبو يعقوب النهرجوريّ : سخّر لك الكون وما فيه لئلّا يسخّرك منه شيء وتكون مسخّراً لمَنْ سخّر لك الكل، فمَنْ ملكه شيء مِن الكون وأسرته زينة الدنيا وبهجتها فقد جحد نعمة الله ، وجهل فضله وآلاءه عنده ، إذ خلقه حرًّا مِن الكل عبدًا لنفسهِ فاستعبده الكل، ولم يشغل بعبودية الحق بحال " (البهائي، ١٣٨٥هـ، ١/١٠٥-١٠٦) (Al-Baha'I, 1385 AH. 1/105-106).

فقد جاء في هذا النصّ توظيف الجناس في نحو : (سخّر لك، ويسخّرك، ومسخّر، وسخّر لك)، فالله سخّر ما في الكون كلّه مِنْ أجل الإنسان فالسموات والأرض وما فيهما مِن الطير والدواب، والمطر والبرد والشجر والزروع وغيرها لصالح الإنسان، وهو نصٌّ صريح في ذلك، ومعنى " تسخيرها لنا أنّه تعالى خلقها جميعًا لانتفاعنا بها، فهي مسخرة لنا مِنْ حيث أنّا ننتفع بها على الوجه الذي نريده " (الطبرسي، ٢٠٠٩، ٨٩/٩) (Al-Tabarsi, 2009, 9/89)، فالله تبارك وتعالى كرّم الإنسان، وجعله أفضل مخلوقاته.

وقد جاء التوافق الصوتيّ في الاستعمال الجناسيّ فِي هذا النصِّ بمَا يخدم هذه الحقيقة، فالله سخّر كلِّ شيء لخدمة الإنسان ، ولمْ يسخّر الإنسان لخدمة هذه المخلوقات، بل هذه المخلوقات هي خادمة له، فمَنْ ملكته هذه المخلوقات فقد صار عبدًا لها، ولم يؤدِ حقّ العبودية لله تبارك وتعالى المتمثل (تكون مسخّراً لمن سخّر لك الكل) فالانسان يجب ان يكون عبداً لله لا الى المخلوقات التي سخّرها الله له.

وهذا ما أكده الجزء الثاني مِن الاستعمال الجناسيّ في هذا النص (فالإنسان عبد لله، ولم يجعله الله تبارك وتعالى عبدًا لشيء آخر)، لكنّه ترك عبوديّة الله ولزم عبوديّة المخلوقات، وهذه المقابلات الجِناسيّة في هذا النصّ زادتْ مِن الاقناع والحجج التي تسهم في خدمة نتيجة ، وهي أنّ على الإنسان أنْ يكون حُرًّا ولا يتمسك بغير عبادة الله .

٢-السَّجْع

ذكر أرسطو ما يقابل السجع أو الفاصلة في كلام العرب وذلك في حديث له في النبرة الخطابيّة والكلام الموزون غير الشعر فممّا قاله : " وأمّا المقالة فينبغي أنْ تكون مفصّلة أو مقطعة وهي بالرباط واحدة " (أرسطو، ١٩٨٠، ص٢٠٧) (Aristo, 1980, P207) (ناجي، ١٩٧٦، ص١٣٦) (Naji, 1976, P136). وذكر أرسطو أنّه لا يحسن أنْ تكون الفواصل طويلة ولا قصيرة؛ لأنَّ الأسجاع القصيرة تدعو إلى الغفلة والسهو مِنْ قبل المتلقي، والأسجاع الطويلة تدعو إلى الملل والسأم، فهو يميل إلى الأسجاع المعتدلة في

الطول (أرسطو، ١٩٨٠، ص٢٠٩) (Aristo, 1980, P209) (ناجي، ١٩٧٦، ص١٣٩) (Naji, 1976, P139) .

وقد ذكر هذا الرأي أغلب علماء العربيّة وزادوا عليه بيانًا ومنهم الجاحظ فذكر أنَّ السجع يكون جيدًا " إذا لم يطل ذلك ، ولم تكن القوافي مجتلبة، أو متلمسة ، أو متكلّفة " (الجاحظ، ١٩٩٨، ٢٨٨/١) (Aljahiz, 1998, 1/288). وذكر الجاحظ أهميّة السجع وما يمتاز به مِنْ تأثير في المتلقي إذ جاء في البيان والتبيين: " قيل لعبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشيّ : لمَ تؤثر السجع على المنثور، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن ؟ ، قال : إنَّ كلامي لو كنت لا آملُ فيه إلّا سماع الشاهد لقلَّ خلافي عليك، ولكنّي أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر، فالحفظ إليه أسرع ، والآذان لسماعه أنشط ، وهو أحقُّ بالتقييد وبقلة التفلّت، وما تكلّمتْ به العرب مِنْ جيد المنثور أكثر ممّا تكلّمت به مِنْ جيد الموزون فلم يحفظ مِن المنثور عُشرُه، ولا ضاع من الموزون عُشرُه " (الجاحظ، ١٩٩٨، ٢٧٨/١) (Aljahiz, 1998, 1/278) .

ففي هذا النصَّ جاء التأكيد على أهميّة مراعاة المخاطَب الحاضر أو الغائب ، فالجانب الموسيقى مهم جدًا مِنْ أجل نقل الخطاب والتأثير في السامع الحاضر أو الغائب غير الواقعي، لِما للجانب الصوتيّ مِن التأثير في المتلقي، مِنْ أجل حمله على التأثر بالخطاب وهو بُعد حجاجيّ جاء بسبب التوافق الصوتيّ .

ويرى عبد القاهر الجرجانيّ أنّ خير الكلام المسجوع أو المجنس هو ما أثر عَنْ النبيّ صلّى الله عليه وآله ومثّل له بما ورد عَنْ النبيّ محمد صلّى الله عليه وآله " : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَفْشُوا السَّلاَمَ، وَصِلُوا الأَرْحَامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ، تدخلوا الجنة بسلام)(ابن حنبل، ١٩٩٩، ص٢٠١) (Ibn Hanbal, 1999, P201) فأنت لا تجد في جميع ما ذكرتُ لفظًا اجتلب من أجل السجع، وترك له ما هو أحقُّ بالمعنى منه وأبّرُ به، وأهدى إلى مذهبه "(الجرجاني، ١٩٩١، ص١٣) (Aljurjani, 1991, P13) ، فخير الأسجاع بحسب الجرجانيّ ما جاء ليخدم المعنى ولم يطلب السجع ، لكن الذي طلبه هو المعنى. ومِنْ ذلك ما جاء في الكشكول مِنْ قول النبيّ محمد صلّى الله عليه وآله في وصف الدنيا : " الدنيا دار بلاء، ومنزل بلغة وعناء، قد نزعتْ عنها نفوس السعداء، وانتزعتْ بالكره مِنْ أيدي الأشقياء، فأسعدُ الناس بها أرغبهم عنها، وأشقاهم بها أرغبهم فيها، فهي الغاشّة لمَنْ استنصحها، والمغوية لمَنْ أطاعها، [و]الفائز مَنْ أعرض عنها، والهالك مَنْ هوى فيها ، طوبى لعبدٍ اتقى فيها ربّه وقدّم توبته وغلب شهوتَهُ مِنْ قبل أنْ تلقيه الدنيا إلى الآخرة ... " (البهائي، ١٣٨٥هـ، ٧٢١/٢) (Al-Baha'I, 1385 AH. 2/721) (الحسن الديلمي ، ٢٠١٥، ص٣٤٢-٣٤٣)(Al-Hassan Al-Dailami, 2015, P342-343).

فالذي نلحظه مِنْ هذا الخطاب النبويّ أنّ له جرسًا صوتيًا اعتمد على السجع مِنْ أجل توظيفه في الاقناع والحجاج إذ جاء (بلاء، وعناء ، والسعداء، والأشقياء) فهذا التوافق الصوتي يؤدي إلى فصل الكلام والوقوف على معانيها لكي يكون أكثر حِجاجًا وأثرًا في أنفس متلقي الخطاب ولا سيّما أنَّ السجع اعتمد على الهمزة وهي كما عرَّفها سيبويه " نبرةٌ في الصّدر تُخرج باجتهادٍ ، وهي أبعدُ الحروف مخرجًا فثقل عليهم ذلك ؛ لأنَّه كالتّهوُّع " (سيبويه، ٢٠٠٤، ٥٤٨/٣) (Sibawayh, 2004, 3/548) (ابن جني، ٢٠٠٧، ٨٥/١) (Ibn Jiniy, 2007, 1/85) (ابن يعيش الأسدي، ١٩٧٣، ص٢٢٨) (Ibn Yaeish Al-Asadi, 1973, P228) ، فهذا الوقوف على هذا الصوت الشديد الوقع على الجهاز الصوتيّ يجعل المتلقي يتأمل كثيرًا في مضامين هذه المعاني فالدنيا دار بلاء وعناء، فالسعداء نزعتْ نفوسهم عنها وتخلوا عنها بملء ارادتهم، وانتزعتْ كرهًا مِنْ أيدي الأشقياء .

وأيضًا الأسجاع (عنها، وبها، واستنصحها ، وأطاعها ، وعنها، وفيها) وكذلك في المقطع الأخير مِنْ هذا الخطاب النبويّ (ربّه، وتوبته، وشهوته)، هذه الفواصل والأسجاع تزيد مِنْ درجة الحجاج لما فيها من الوقوف والتأمل في مضامين هذا الخطاب النبويّ المبارك والمتمثلة بسعادة الناس الراغبين عن الدنيا وشقاوة الراغبين فيها وهي تغش وتغوي من استنصحها واطاعها لذلك يفوز من اعرض عنها ويهلك من هوى فيها بعد ذلك قرن الفوز واثبت حجته من خلال اتقاء الربّ وتقديم التوبة وغلبة الشهوة .

وممّا جاء في الكشكول: " وعنه صلى الله عليه وآله: أنّه قال: إنَّ الله يحبُّ الأخفياء الاتقياء الأبرياء الذين إذا غابوا لم يفقدوا، وإذا حضروا لم يعرفوا" (البهائي، ١٣٨٥هـ، ١٦٢٨/٣) (Al-Baha'I, 1385 AH. 3/1628) .

فهذه الأسجاع التي وردت في قول النبيّ محمد صلّى الله عليه وآله أدت إلى التوافق الصوتيّ والنغميّ مما يزيد في الحجاج والاقتناع إذ (الأخفياء، والأتقياء، والأبرياء)، وقد جاءتْ متوافقة صوتيًا بسبب اعتمادها على السجع، المتمثل (يفقدوا، ويعرفوا)، فقد جاء التوافق بينهما سجعيًا وأدّى ذلك إلى التوافق الصوتي، وهذا الأمر يؤدي إلى التأثير في المتلقين من خلال التلازم بين الغياب وعدم الفقد والحضور وعدم المعرفة بهم وهذا اثبت صفات (الأخفياء، الأتقياء، الأبرياء) .

ومما جاء في الكشكول عَنْ أمير المؤمنين (عليه السلام) " احتج إلى مَنْ شئت تكنْ أسيره، واستغنِ عمّن شئتَ تكنْ نظيره، وأنعمْ على مَنْ شئتَ تكنْ أميرَه " (البهائي، ١٣٨٥هـ، ٤٠٤/١) (Al-Baha'I, 1385 AH. 1/404). ففي هذا الخطاب العلويّ جاء التوافق الصوتي المعتمد على السجع بين (أسيره، ونظيره، وأميره) وهذا السَّجْع يضفي إيقاعًا صوتيًّا يؤدي إلى التأثير في المتلقي، وحمله على الاعتناق بما يريده الباثّ، وقد زاد وقع الهاء من

تأثير في المتلقي فهي صوت يخرج من أقصى الحَلْق (الفراهيدي، دون تاريخ، ٥٢/١) (Al-Farahidi, undated, 1/52) (سيبويه، ٢٠٠٤، ٤٣٣/٤) (Sibawayh, 2004, 4/433)، وهذا الصوت قريب مِنْ صوت الهمزة ، ولعلَّ هذا أحد أسباب التبادل الصوتيّ بينهما، فـ(الهاء) هذه المواضع جاءت لتزيد مِن التوافق الصوتيّ ، والصوت اقترن بدلالة المعنى الذي يراد اثباته فاقترن الاسير مع الحاجة والنظير مع عدم الحاجة والامير من خلال تقديم الخير للاخرين فالاسجاع انتقلت بحسب مضامين حاجات البشر وما يقدمون، فضلاً عن ذلك جاءت المقابلة والاسر من جهة والانعام والإمارة من جهة اخرى .

المبحث الثاني: التكرار:

حدَّ البلاغيون العرب التكرار بقولهم : "هو دلالة اللفظ على المعنى مرددًا "(ابن الأثير، دون تاريخ، ٣/٢) (Ibn Al-Atheer, undated, 2/3)، أو هو " إعادة اللفظ الواحد بالعدد أو بالنوع في القول مرتين فصاعدًا " (السجلماسي، ١٩٨٠، ص٤٧٦) (Al-Sijlimasi, 1980, P476). وقد ذكر الكثير مِنْ علماء العربية التكرار ومِنْ هؤلاء الفرّاء إذ قال : " والكلمة تكررها العرب على التغليظ والتخويف فهذا مَنْ ذلك " (الفرّاء، دون تاريخ، ٢٨٧/٣) (Alfarraa, undated, 3/287). فالتكرار الذي يأتي في النصِّ يؤدي غايات كثيرة منها، التقرير أو التوبيخ أو التشوق والاستعذاب أو لشدة القريحة التي تصيب المتفجع أو في الهجاء أو للمدح أو للوعيد ، أو للاستعداد للمبالغة في الدعاء ، للأمر المهم أو غيرها (القيروانيّ، ١٩٧٢، ٧٠/٢-٧٢) (Al-Qyrwany, 1972, 2/70-72) (ابن الأثير، دون تاريخ، ١٦/١) (Ibn Al-Atheer, undated, 9/16) (الزبيدي، ٢٠١٣، ص٣٨) (Zubaidi, 2013, P38).

ويرى محمد خطابيّ أنّ التكرار يساهم في تماسك الخطاب فضلًا عَنْ توكيد الحجّة، فالوظيفة المزدوجة للتكرار هي (الربط) الجمع بين كلامين، والثانية الوظيفة التداوليّة، وهي الاهتمام بالخطاب الذي يؤدي إلى لفت اسماع المتلقين إلى أنّ لهذا الكلام أهمية لا ينبغي أغفالها (خطابي، ٢٠١٢، ص١٧٩) (Khitabi, 2012, P179).

وغالبًا ما يُبحث التكرار على أنّه محسنٌ بديعيٌّ لِمَا له مِنْ وقع على المستوى الصوتيّ، لكنْ لا يمكن أنْ يغفل عَنْ دور التكرار في التأثير والإقناع والحجاج، فله قوة في سبك المعنى وتوكيده ، فهو " يوفّر طاقة مضافة تحدث أثرًا جليلًا في المتلقي وتساعد على نحو فعّال في إقناعه أو حمله على الإذعان ذلك أنَّ التكرار يساعد أولًا على التبليغ والإفهام ويعين المتكلم ثانيًا على ترسيخ الرأي أو الفكرة في الأذهان، فإذا رددّ المحتج لفكرة ما ، حجّة ما أدركت مراميها ، وبانت مقاصدها، ورسخت في ذهن المتلقي " (الدريدي، ٢٠١١، ص١٦٨) (Al-Drededi, 2011, P168) .

والتكرار هو الذي يسميه بوتنهام " النقلة المضادة وهو تكرار كلمة أو أكثر عند نهاية أشباه الجمل أو الجمل أو الأبيات الشعرية المتتالية (عندما كنت طفلًا تحدثتُ كطفل، وفهمتُ كطفل، وفكرتُ كطفل، ولكنّي حينما صرتُ رجلًا تخليتُ عَنْ أمر الطفولة) حيث يقع الموضع البارز في النهاية مع التكرار بالتأكيد بشدة على موضوع ما [وبالتالي كذا] تستطيع جذب انتباه المتلقي " (سلوان، ٢٠١٦، ٧٧٤/١) (Silwan, 2016, 1/774).

والتكرار في حقيقته إلحاح على جهة مهمة يُعنى بها مبدع النصِّ أكثر من عنايته بسواها مِنْ أجزاء الكلام " فالتكرار يسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة ، ويكشف عَن اهتمام المتكلم بها " (الملائكة، دون تاريخ، ص٢٧٦) (Almalayika, undated, P276). وسنبحث التكرار على مستوى اللفظ ، وعلى مستوى الجملة :

أ- تكرار اللفظ :

وممّا جاء من تكرار اللفظ في الكشكول كلام أمير المؤمنين عليه السلام ضمن بنية النداء " عَنْ نوف البَكاليّ(*) قال : رأيتُ أمير المؤمنين عليًا عليه السلام ذات ليلة وقد خرج مِنْ فراشه فنظر إلى النجوم ، فقال: يا نوفُ، أراقدٌ أنت أمْ رامق؟ قلتُ: بل رامق يا أمير المؤمنين، قال: يا نوفُ ، طوبى للزاهدين في الدنيا، الراغبين في الآخرة، أولئك قوم اتخذوا الأرض بساطًا، وترابها فراشًا، وماؤها طيبًا والقرآن شعارًا، والدعاء دثارًا، ثُمَّ قرضوا الدنيا قرضًا حسنًا على منهاج المسيح عليه السلام ، يا نوفُ ، إنّ داود النبيّ (عليه السلام) قام في مثل هذه الساعة مِن الليل، فقال: إنّما هي ساعة لا يدعو فيها عبدًا إلا استجيب له، إلّا أنْ يكون عشارًا(**) أو عريفًا؛ أو شرطيًّا، أو صاحب عرطبة " (البهائي، ١٣٨٥هـ، ٧٥٥/٢) (Al-Baha'I, 1385 AH. 2/755) (المعتزلي، ١٩٦٧ ٢٦٥/١٨) (Al-Mu'tazili, 1967, 18/265) . ففي هذا النصّ جاء تكرار اسم (نوف) مع يا النداء مِنْ أجل أنْ يلتفت إلى كلام أمير المؤمنين فيكون تأثيره أوقع في نفس نوف البكاليّ إذ أراد مبدع النصّ حمل المتلقي على الأخذ بالنصيحة والتذكير بالعمل الصالح .

وهذا التكرار يحمل المتلقي على الاقتناع والتأثير بسبب الطاقة الحجاجيّة التي يحملها التكرار، فالمنادى المكرّر جاء مرتكزًا أساسيًا للفت المتلقي صوتيًا (صادق، ٢٠١٥، ص١٥٧)(Sadiq, 2015, P157) إلى أهمية الزهد في الدنيا، وفضل قيام الليل فـ(النبي داود) كان يتعبد بالليل، وفي الليل ساعة يستجيب الله لكلِّ مَنْ دعاه في أمر الدنيا والآخرة.

(*) جاء في ترجمته : قال صاحب الصحاح : نوف البَكاليّ كان صاحب علي (عليه السلام)، وقال ثعلب: هو منسوب إلى قبيلة تُدعى بكالة... والظاهر أنّها من اليمن، وأمّا بكيل فهي من همدان. (المعتزلي، ١٩٦٧ ٢٦٥/١٨) (Al-Mu'tazili, 1967, 18/265)

(**) العشار، الذي يعشر أموال الناس، والعريف النقيب، والشرطي الشحنة المنصوب من قبل السلطان، والعرطبة الطبل، والكوبة الطنبور أو بالعكس.(البهائي، ١٣٨٥هـ،٧٥٦/٢) (Al-Baha'I, 1385 AH. 2/756) .

ومِنْ تكرار اللفظ في الكشكول نقله لشعر المجنون ":

إذا رمتُ مِنْ ليلى عن البُعدِ نظرةً لأطفي جوىً بين الحشا والأضالع
تقولُ رجال الحيِّ تطمعُ أنْ تَرى بعينيك ليلى مُتْ بِداءِ المطامعِ
فكيف ترى ليلى بعينٍ ترى بها؟ سواها وما طَهّرْتَها بالمدامعِ
وتلتذُّ منها بالحديثِ وقدْ جَرى حديثُ سِواها في خروقِ المَسامِعِ"

(البهائي، ١٣٨٥هـ،٣٤٢/١) (Al-Baha'I, 1385 AH. 1/342)

وممّا جاء عن كُثيّر عزّة (كثير عزة ، ١٩٧١، ص٤٤١) (Kthyr Eiza, 1971, P441):

عبّادُ مكةَ والذين رأيتُهم يبكونَ من خوفِ المعادِ قُعودا
لو يسمعون كما سمعتُ حديثَها خروا لعزّةَ رُكّعًا وسُجودا
الله يعلم لو أردت زيادة في حبِّ عزّةٍ ما وجدت مزيدا

(البهائي، ١٣٨٥هـ، ٧٩٨/٢) (Al-Baha'I, 1385 AH. 2/798)

فقد كرّرَ الشاعران (قيس) ذكر ليلى، و(كُثيّر) ذكر عَزّة " على جهة التشويق والاستعذاب" (القيروانيّ، ١٩٧٢، ٧٤/٢) (Al-Qyrwany, 1972, 2/74) ، وهو موضع يستحسن فيه التكرار ؛ لأنّه موضع تغزل وتشبيب مِن الشاعر (قيس) بحبيبته (ليلى)، وكُثيّر بمعشوقته (عزّة) فكأن تكرار اسم (ليلى)، و(عزّة) يسكّنُ ألمهما ويُغذّي حبّهما ، ويطفئ ناره المتوقدة مِن الشوق إلى معشوقتيهما ، فـ" تكرار اسم الحبيبة في مقطع غزلي يضاف إلى الحجج المتعددة في تأكيد العشق والاستدلال على صدق العاطفة وجدارة الشاعر بالوصال "(الدريدي، ٢٠١١، ص١٦٩) (Al-Dredidi, 2011, P169) وقد ساهم هذا التكرار في دعم حجة الشوق الى المحبوبة .

ب- تكرار الجملة :

ومِنْ تكرار الجملة ما جاء في الكشكول عَنْ رجل جاء إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله : "فقال : يا رسولَ اللهِ ، أوصني ، قال : احفظ لسانك ، قال : يا رسولَ اللهِ أوصني ، قال : احفظ لسانك ، قال : يا رسولَ اللهِ أوصني ، قال : احفظ لسانك ، ويحك هل يكبّ الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم " (البهائي، ١٣٨٥هـ، ٨٢٣/٢) (Al-Baha'I, 1385 AH. 2/823) (الكلينيّ، ١٣٨٨هـ، ١١٥/٢) (Al-Klini, 1388 AH. 2/115) .

فقد جاء هذا الخطاب النبويّ جواب لطلب أحدهم أراد من النبيّ صلى الله عليه وآله أن يعظه، وقد جاء تكرار جملة ، وهي : (احفظ لسانك)، لثلاث مرات لكي يؤثر في متلقي الخطاب، لِمَا في التكرار مِنْ أثر بليغ في الأسماع والأذهان ممّا يجعله رافدًا مهمًا مِنْ روافد

الحجاج، فقد جاء الوعظ في الخطاب النبويّ على صيغة الأمر التي تدل على الاستعلاء والالزام فمكانة محمد أعظم من السامع وكلامه فيه الزام للسامع ولكل السامعين؛ لان كلام محمد يمثل التشريع السماوي، فضلاً عن ذلك فقد تكررت الجملة الأمريّة، لكي يعير المخاطَب العناية الكبيرة والأهميّة البالغة لحفظ اللسان ، فأساس كلِّ خير حفظ اللسان، وهذا التكرار الصوتيّ لهذه الجملة هو تكرار حجاجيّ جاء من أجل الإقناع والتأثير في المخاطب.

ومما جاء مِنْ تكرار الجملة في الخطاب النبويّ ما ذكره الشيخ البهائيّ مِنْ تكرار جملة: (طوبى لمن) (*) : ما جاء في خطبة للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم وهو على ناقته العضباء : " طوبى لمَنْ أنفق ما اكتسبه مِنْ غير معصية، وجالس أهل الفقه والحكمة، وخالف أهل الذلِّ والمسكنة، طوبى لمَنْ ذلّتْ نفسُهُ وحسنتْ خليقتُهُ وصلحتُ سريرتُهُ وعزل الناس عِنْ شرّه ، طوبى لمَنْ أنفق الفضل مِنْ ماله وأمسك الفضل مِنْ قوله ، ووسعته السنة ولم تستهوه البدعة " (البهائي، ١٣٨٥هـ، ١٠٢٩/٣) (Al-Baha'I, 1385 AH. 3/1029).

فجاء تكرار جملة (طوبى لمن) لتكون بؤرة النصّ لانبثاق المعنى في الخطاب النبويّ من أجل حمل متلقي الخطاب على العمل الصالح فالطوبى لها دلالة على الخير الكثير الوافر الذي جعله الله ثوابًا للإنسان على عمله الصالح، ولِمَا تحمله كلمة طوبى مِنْ دلالات فقد ذكر الطبرسيّ أنَّ للطوبى معاني كثيرة منها: (الخير الكثير، والغبطة ، والجنة، والعيش المطيّب، والحسنى، النعم الكثيرة ، ومنها أنّها شجرة في الجنة) (الطبرسي، ٢٠٠٩، ٢٨/٦) (Al-Tabarsi, 2009, 6/28)، فما تحمله هذه الكلمة مِنْ دلالات، والتكرار لجملة (طوبى لمَنْ) في هذا الخطاب النبويّ له أكبر الأثر في الحِجَاج والإقناع للمخاطب، وقد وظّف تضمين هذه العبارة مِن القرآن الكريم قال تعالى : **(الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ)**"سورة الرعد:٢٩" وهذا أيضًا مِنْ عوامل التأثير والإقناع والحِجاج الذي جاء في الخطاب النبويّ، مِنْ أجل حمل المتلقين إلى الإذعان والعمل الصالح ، وهذا أدّى إلى تماسك النصِّ ، وحجاجه ، فالتكرار مرجعيّة متماسكة ، تعيد المتلقي إلى الذكر السابق الذي في النصّ .

المبحث الثالث: الطباق والمقابلة:

يعدُّ حضور الطباق والمقابلة مِن الأمور البارزة في الخطابات لما يحمله من معانٍ غنية تعمل على شدِّ النصِّ وتماسكه ولفت انظار المتلقين عند وروده في سياق معين ويؤدي هذا الربط بسبب الاستحضار عند ذكر الطرف الأول فإنَّه يستحضر الطرف الثاني، فعند ذكر

(*) طوبى : مصدر من طاب كبشرى وزلفى ، ومعنى طوبى لك : أصبتَ خيرًا وطيبًا (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ٦٥٧/١-٦٥٨(Ibn Manzoor, 1414 AH. 1/657-658).

(الأرض) مثلًا يستحضر ذكر (السماء)، وعند ذكر الفقر يستحضر ذكر الغنى . وللتقابل وظيفة حِجاجيّة لا تقف عند تحسين الكلام وتزيينه، بل تتعداه إلى التأثير وتوضيح المعنى لدى المتلقي عَنْ طريق الجمع بين الأضداد والمقابلات، وهو يدعم المعنى بقوة الوضوح ، ويجعل الدلالة واضحة مقنعة ، وهو يقوي المعنى ، ويتحقق هذا حين يجمع الطباق بين معنيين متقابلين، وهذا يبين موضع الطباق والمقابلة في الحجاج وقيمته الإقناعية (حشاني، ٢٠١٤، ص٢٩٧) (Hashani, 2014, P297).

وقد أطلق قدامة بن جعفر على المقابلة مصطلح (التكافؤ)، وهو أنْ يؤتى " بمعنيين متكافئين والذي أُريد بقولي متكافئين في هذا الموضع : متقاومان إمّا مِنْ جهة المضادة أو السلب والإيجاب أو غيرها مِن أقسام التقابل "(أبي الفرج، ١٩٦٣، ص١٦٣-١٦٤) (Abi Alfaraj, 1963, P163-164)، فالمقابلة قائمة على (التقاوم) بحسب قدامة؛ لأنّه إذا ذكرتْ لفظة تستحضر ما يقابلها.

والمقابلة في الكلام هو " أنْ يأتلف في معناه ما يضاد في فحواه ، عند جميع الناس : جمعك بين الضدين في الكلام " (القيروانيّ، ١٩٧٢، ٢/٥) (Al-Qyrwany, 1972, 5/2) (أبي الفرج، ١٩٦٣، ص١٦٣-١٦٤) (Abi Alfaraj, 1963, P163-164) .

والمقابلة اصطلاحًا هي " إيراد الكلام ثُمَّ مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة " (العسكري، ١٩٥٢، ٣٣٧) (Al-Easkari, 1952, P337).

الطباق: هو الجمع بين الشيء وما يقابله او الشيء وضده (عباس، ٢٠٠٥، ص٣٢١) (Abbas, 2005, P321). فالطباق بين امرين متعاكسين والمقابلة بين مجموعتين متعاكستين .

وقد أشار أرسطو إلى هذا المحسِّن وإنْ لم يسمه مقابلة إذ قال : " وأمّا المخالفة لكلِّ واحد مِن اللتين هما بالوصل، فالتي هي مركبة نحو المضادة أو التي هي بعينها مقرونة إلى المضادة، وذلك كما قيل : ... إنّه قد يعرض مثل هذا كثيرًا : أنْ يكون العقلاء لا ينجحون، وأنْ ينجح الحمقى "(أرسطو، ١٩٨٠، ص٢١٠) (Aristo, 1980, P210) .

فأرسطو لم يسمِ هذا الفن بالمقابلة، بل عبّر عنه بـ (المخالفة) ، وقد وجدها أرسطو في المثال بين (لا ينجحون ، وينجحون) وبين (العقلاء، والحمقى) ؛ لأنّهما متضادان(ناجي، ١٩٧٦، ص٢٣٠) (Naji, 1976, P230). ويرى أرسطو أنّ استعمال التقابل يجعل الأفكار تدرك بسهولة ، ولها تأثير الحجج المنطقيّة ، وبحسب تعبيره " المقالة التي تجري هذا المجرى تكون لذيذة ؛ وذلك أنَّ المتضادات أحرى أنْ تعرف إذا قرب بعضها مِنْ بعض "(أرسطو، ١٩٨٠، ص٢١١) (Aristo, 1980, P211)، وذلك ؛ لأنّ ذكر أحد الطرفين يستتبع ذكر الطرف الآخر المقابل له إذ إنَّ بين الأضداد والمتقابلات علاقة جوهرية ، فما

يذكر الأب مثلًا حتّى ينتقل الذهن إلى الابن، أو إذا ذكر العالم ينتقل الذهن إلى الجاهل وهذا أمر فطري ووجداني .

وقد وردت المقابلة في نصوص كتاب الكشكول في مواضع متعددة ، منها ما جاء عَنْ أمير المؤمنين عليه السلام " الحرُّ عبدٌ إذا طمعَ ، والعبدُ حرٌّ إذا قنعَ " (البهائي، ١٣٨٥هـ،٢٣٣/١) (Al-Baha'I, 1385 AH. 1/233) (المعتزلي، ١٩٦٧، ٢٩٣/٢٠) (Al-Mu'tazili, 1967, 20/293) .

فاقتضى استعمال المقابلة، بين (الحر والعبد) مِنْ جهة، وبين (العبد والحر) مِنْ جهة ثانية، وبين (الطمع والقناعة) مِنْ جهة ثالثة ، اقناع حِجَاجيّ قائم على الجمع بين ثلاثة أمور أحدهما ضدّ الآخر، وهو (الحر، والعبد)، فالإنسانُ الحرُّ مِنْ كان قانعًا بما رزقه الله تبارك وتعالى، أمّا إذا صار طامعًا فقد دخل في العبوديّة ، ويقابل هذا المعنى، إنَّ العبد يكون حرًّا إذا كان قانعًا، فقد صيّرت القناعة العبد حرًّا، وصيّر الطمع الحرّ عبدًا.

فالإنسان الحر مع القناعة يبقى حرًّا ، إمّا إذا طمع فسيكون عبدًا ، والعبد إذا قنع سيكون حرًّا ، إمّا أذا طمع فسيبقى عبدًا . فهذه المقابلة بين هذه الأمور جعلت النصَّ يحمل جانبًا حجاجيًّا، قائم على الجمع بين الأضداد (المقدمات والنتائج) .

وجاء في الكشكول : " في الحديث : شتّانَ بينَ عملين ، عملٍ تَذْهبُ لذَّتُهُ وتَبقى تَبِعَتُهُ، وعملٍ تَذْهَبُ مؤنتُهُ وَيبقى أجرُهُ " (البهائي، ١٣٨٥هـ،٧٩٥/٢) (Al-Baha'I, 1385 AH. 2/795) (المعتزلي، ١٩٦٧، ٣١٠/١٨) (Al-Mu'tazili, 1967, 18/310) .

ففي هذا الخطاب جاءت المقابلة بين أمرين الأول (عمل تذهب لذته وتبقى تبعته) وبين (عمل تذهب مؤنته وتبقى لذته)، فهذه المقابلة بين هذين الأمرين تعمل على ربط النصّ وتماسكه، ولفت أنظار المتلقين، وحثّهم على العمل الصالح الذي تذهب مؤمنته وتعبه ، ويبقى أجره وفضله ، وبين العمل الذي تنتهي لذته وتبقى تبعته وآثاره على العامل، فهذه المقابلة تساهم في اقناع المتلقين للخطاب العلويّ مِنْ أجل حملهم على العمل الصالح الذي ينفع الإنسان في الدنيا والآخرة .

وممَّا جاء في الكشكول مِن استعمال الطباق مِنْ أجل دحض حجة الوجه المقابل أو الردّ على الطرف المقابل، ما ورد في محاورة معاوية وابن عبّاس إذ : " قال معاوية لابن عبّاس بعد أنْ كُفَّ بصره : ما لكم يا بني هاشم تصابون في أبصاركم ؟ فقال : كما أنّكم يا بني أميّة تصابون في بصائركم " (البهائي، ١٣٨٥هـ،٣٦٣/١) (Al-Baha'I, 1385 AH. 1/363). فقد جاء استعمال الطباق في جواب ابن عبّاس لمعاوية لكي يكون أبلغ في الحُجّة وأكثر أثرًا في توجيه الخطاب نحو قبول النتيجة، فالطباق جاء بين كلام معاوية (أبصاركم) وجواب ابن عبّاس (بصائركم)، أذ أراد معاوية أنْ يغمز ابن عبّاس وبني هاشم بعد أنْ

أصابه العمى بقوله : (يصيب بني هاشم العمى)، لكنَّ ابن عبّاس ردَّ عليه قوله واستعمل ما يقابله وهو : (إذا كان بنو هاشم يصابون في أبصارهم ، فأنتم يا بني أميّة تصابون في بصائركم)، ومهما كان اثر فقد البصر، فهو أهون كثيرًا مِنْ فقد البصيرة .

وممّا جاء في الكشكول : " خطب الحجّاج يومًا فقال : إنَّ الله أمرنا بطلب الآخرة وكفانا مؤونة الدنيا ، فليتنا كفانا مؤونة الآخرة وأمرنا بطلب الدنيا ، فسمعها الحسن البصريّ فقال : هذه ضالة المؤمن خرجت من قلب المنافق " (البهائي، ١٣٨٥هـ،٢/٤٧٥) (Al-Baha'I, 1385 AH. 2/475).

ففي هذا الخطاب الذي جاء عن الحجّاج مستندًا على المقابلة بين شيئين ، وهما مؤونة الدنيا، ومؤونة الآخرة من خلال صفتي " الطلب ، الاكتفاء" فالله كفل الأول أي مؤونة الدنيا، وطلب من الإنسان أن يسعى في طلب مؤونة الآخرة، فقابل الحجّاج بين هذين الأمرين، إذ قال : ليت الله كفانا مؤونة الآخرة وأمرنا بمؤونة الدنيا من خلال التمني المعكوس لما تقدم من خلال عكس صفتي " الاكتفاء والطلب" بمعنى اراد " كفانا مؤونة الآخرة وامرنا بطلب الدنيا" ، وقد أثرّتْ هذه الكلمة في الحسن البصريّ حين سمعها حتى قال قولته : (هذه ضالة المؤمن خرجت من قلب منافق).

وفي هذا المعنى أو قريب منه ما ورد في خطاب النبيّ عيسى عليه السلام للحواريين، جاء في الكشكول: " قال عيسى بن مريم على نبينا وعليه السلام : يا معشر الحواريين : ارضوا بدنيّ الدنيا مع سلامة الدين كما رضيَ أهل الدنيا بدنيّ الدين مع سلامة الدنيا ، وقد عقد هذا المعنى بعضهم :

أرى رجالاً بأدنى الدينِ قدْ قنعوا ولا أراهم رضوا في العيشِ بالدونِ

فاستغنِ بالدينِ عن دنيا الملوكِ كما استغنى الملوكُ بدنياهم عن الدينِ "

(البهائي، ١٣٨٥هـ،١/٢٣٩) (Al-Baha'I, 1385 AH. 1/239)

فعلى الإنسان أنْ يرضى باليسير مِن الدنيا مع سلامة دينه ورزقه الحلال وإنْ كان يسيرًا، وفي مقابل هذا أهل الدنيا رضوا بقليل من الدين والكثير من الدنيا، وفي هذا المعنى ما جاء في قول الشاعر الذي استشهد به صاحب الكشكول ، وهذا يدلُّ على الأثر الحجاجيّ والإقناعيّ الذي يحمله الخطاب وأحد هذه الأسباب الاعتماد على المقابلات بين (الدنيا والآخرة) من خلال اهل الدين " قليل من الدنيا ، مع سلامة الدين " مع اهل الدنيا " قليل من الدين، كثير من الدنيا ". وممّا جاء في الكشكول مِن الشعر المنسوب إلى الإمام الحسين (عليه السلام) : "

اغنَ عَن المخلوق بالخالق تغنَ عَن الكاذب بالصادق

واسترزق الرحمنَ مِنْ فضلِهِ فليسَ غيرَ اللهِ مِنْ رازق"

(البهائي، ١٣٨٥هـ،١/٤٠٥) (Al-Baha'I, 1385 AH. 1/405)

ففي هذا النصّ المنسوب إلى الإمام الحسين (عليه السلام)، جاء الطباق بين (الخالق- المخلوق، والصادق- الكاذب)، فمَنْ طلب الرزق مِن الله ، فقد طلبه مِنْ أصدق الصادقين وهو الرازق والربّ ، ومَنْ طلب رزقه مِن الإنسان المخلوق، فقد طلبه مِن الكاذب، وقد جاء التضاد في البيت الأول نتيجة، والحجّة على هذا الأمر ما جاء في البيت الثاني ، وهو أنّه ليس هناك رازق حقيقي غير الله تبارك وتعالى، وليس خافيًا ما في استعمال التطابق مِنْ أثرٍ في الحجاج والإقناع مِنْ أجلِ حمل المتلقين على طلب الرزق مِن الرازقِ الصادق تبارك وتعالى. وممّا جاء في الكشكول مِن استعمال الطباق في الشعر ما جاء عن أبي علي الدقّاق أنّه " كثيرًا ما ينشد هذين البيتين، وأظنهما مِنْ شعر العبّاس بن الأحنف :

ودادكم هجر وحبّكم قلا وقربكم بعد وسلمكم حربُ

وأنتم بحمد الله فيكم فظاظة وكلُّ ذلول من أموركم صعبُ "

(البهائي، ١٣٨٥هـ،٣/١٧٢٨) (Al-Baha'I, 1385 AH. 3/1728)

فالبيت الأول قائم على التطابق بين: (المودة والهجر)، (الحب والقلى) و(والقرب والبعد) و(السلم والحرب)، وأيضًا البيت الثاني جاء التطابق بين (الذلول، والصعب)، إذ في البيت الأول جمع الشاعر بين أربعة تطابقات، وهذه التطابقات تسهم في الحجاج والإقناع، وإنْ كان استشهاد أبي عليّ الدقّاق المتصوف بهذه الأبيات مِنْ أجلِ حملِ النفس على الحذر مِن الناس والحث على الابتعاد عنهم ، فالناس ودادهم لا يدوم ، وحبّهم أيضًا لا يدوم فما بعد الحبِّ إلّا القلى والبغض، وكذا الحال في القرب والسلم، فبعد القرب لا بدَّ أنْ يكون هناك البعد، وبعد السلم تكون هنالك الحرب ، فهذه التطابقات جاءتْ معززة للحجاج في بيان وجه الصلة الضديّة بين هذه المفردات مِنْ أجل إثبات ما يريده مبدع النّصِّ .

ومِنْ ذلك توظيف المقابلة في الحجاج الذي ذكره الفضيل بن عياض إذ استطاع أنْ يحاجج هارون الرشيد ، وأن يثبت الدعوى بأنّه – أي الرشيد – أزهد منه : " قال هارون الرشيد للفضيل بن عياض : ما أشدَّ زهدَك؟ ! فقال أنت أزهد منّي ؛ لأنّي زهدت في فانٍ لا يبقى، وأنتَ زهدتَ في باقٍ لا يفنى " (البهائي، ١٣٨٥هـ،١/٤١٩) (Al-Baha'I, 1385 AH. 1/419). إذ قابل الفضيل بين : الدنيا الفانية والآخرة الباقية (الشهري، ٢٠٠٤، ص٤٩٨) (Al-Shahri, 2004, P498) لكي تكون أكثر اقناعًا وحِجاجًا على المعنى الذي أراده ، فهارون زهد في الآخرة الباقية، والفضيل زهد في الدنيا الفانية " حسب وجهة نظر القائل" فأيهم هو الزاهد مَنْ زهد بالباقي أم مَنْ زهد في الفاني؟ مما لاشك فيه هو من زهد بالباقي .

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم .

١. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين (دون تاريخ): الفلك الدائر على المثل السائر، تحقيق: احمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر ، القاهرة.

٢. ابن الأثير، ضياء الدين (المتوفى: ٦٣٧هـ) (دون تاريخ): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر ، القاهرة.

٣. ابن جني، أبي الفتح عثمان جني(ت٣٩٢هـ) (٢٠٠٧): سر صناعة الإعراب ، تحقيق محمد حسن وأحمد رشدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت- لبنان.

٤. ابن حنبل (١٩٩٩): مسند الإمام أحمد ، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية .

٥. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على الإفريقى (ت٧١١هـ) (١٤١٤هـ): لسان العرب دار صادر، الطبعة الثالثة، بيروت.

٦. ابن يعيش الأسدي، يعيش بن علي (١٩٧٣): شرح الملوكي في التصريف ، تحقيق د.فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، الطبعة الأولى، حلب.

٧. أبي الفرج، قدامة بن جعفر (١٩٦٣): نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي.

٨. أرسطو (١٩٨٠): الخطابة ، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، وزارة الثقافة، دار الرشيد، بغداد.

٩. الاصفهاني، الميرزا عبد الله (١٤٠١هـ): رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق السيد : احمد الحسيني، مطبعة الخيام، قم.

١٠. الأعلم الشنتمريّ (١٩٨٠): شعر زهير ابن أبي سلمى ، تحقيق فخر الدين قبارة، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثالثة ، بيروت.

١١. الأمين ، السيد محسن (١٩٨٣): اعيان الشيعة، للسيد محسن الامين، تحقيق : حسن الامين، دار التعارف ، بيروت- لبنان.

١٢. أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، كلية الآداب منوبة، تونس، (دون تاريخ) .

١٣. بارت ، رولان (٢٠١١): قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة: عمر أوكان رؤية.

١٤. بنو هاشم، د. الحسين (٢٠١٤) : بلاغة الحجاج الأصول اليونانيّة، دار الكتاب الجديد، بيروت.

١٥. البهائي، الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن العامليّ (ت ١٠٣٠هـ) (١٣٨٥هـ): الكشكول، تحقيق السيد محمد المعلّم، المكتبة الحيدريّة، قم المقدسة، الطبعة الأولى.

١٦. الجاحظ، أبي عثمان (ت ٢٥٥هـ) (١٩٩٨): البيان والتبيين تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة السابعة، القاهرة.

١٧. الجرجاني، أبي بكر عبد القاهر (ت ٤٧١هـ) (١٩٩١): أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني ، الطبعة الأولى ، مصر.

١٨. الجندي، علي (دون تاريخ): فن الجناس، دار الفكر العربيّ، مصر.

١٩.الحباشة، صابر (٢٠٠٨): التداولية والحجاج مداخل ونصوص، سوريا- دمشق.
٢٠.الحسن الديلمي (٢٠١٥): أعلام الدين في صفات المؤمنين، تحقيق: مؤسسة آل البيت، الطبعة الثالثة.
٢١.حشاني، د. عباس (٢٠١٤): خطاب الحجاج والتداولية دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، عالم الكتاب الحديث، الأردن.
٢٢.خطابي، محمد (٢٠١٢): لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة ، الدار البيضاء- المغرب .
٢٣.الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) (دون تاريخ): الايضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح : د. محمد عبد المنعم الخفاجي، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب العالمي، بيروت- لبنان.
٢٤.الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ) (٢٠٠٨): تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع، قراءه وكتب حواشيه وقدم له: د. ياسين الايوبي، المكتبة العصرية ، بيروت- صيدا.
٢٥.الدريدي، د. سامية (٢٠١١): الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن.
٢٦.الدمشقي، خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦هـ) (٢٠٠٢): الاعلام ، دار العلم للملايين ، الطبعة الخامسة عشر، ايار.
٢٧.الزبيدي، حيدر أحمد (٢٠١٣) المظاهر البديعية في خطب الإمام عليّ (عليه السلام) – دراسة بلاغية ، الطبعة الأولى، بغداد.
٢٨.السجلماسيّ، أبي محمد القاسم الأنصاري (من نقاد القرن الثامن الهجري)، (١٩٨٠): المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علال الغازي، مطبعة المعارف الجديدة، الطبعة الأولى، الرباط – المغرب.
٢٩.السكاكيّ، أبي يعقوب (ت٦٢٦هـ) (٢٠٠٠): مفتاح العلوم، د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ، بيروت- لبنان.
٣٠.سلوان، توماس أ. (٢٠١٦): موسوعة البلاغة ، تحرير توماس أ. سلوان، ترجمة نخبة، إشراف عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة.
٣١.سيبويه (ت ١٨٠هـ) (٢٠٠٤): الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الرابعة ، القاهرة.
٣٢.شاطي، ميثم صدام (٢٠١٩) : الحجاج في نصوص كتاب الكشكول للشيخ البهائي (ت١٠٣٠هـ)، اطروحة دكتوراه مقدم الى مجلس كلية التربية الجامعة المستنصرية.
٣٣.الشهري، عبد الهادي (٢٠٠٤): استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي الشهريّ، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى .

٣٤.صادق، د. مثنى كاظم (٢٠١٥): أسلوبيّة الحجاج التداوليّ والبلاغيّ تنظير وتطبيق على السور المكيّة، منشورات ضفاف، الطبعة الأولى .

٣٥.الطبرسي، أبي علي (ت ٥٤٨ هـ) (٢٠٠٩): مجمع البيان، الأميرة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت– لبنان.

٣٦.عباس، د. دلال (٢٠١٢): بهاء الدين العاملي اديباً وفقيهاً وعالماً، دار المؤرخ العربي، الطبعة الأولى، بيروت – لبنان.

٣٧.عباس، د. فضل حسن، (٢٠٠٥): البلاغة العربية فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)، دار الفرقان، الطبعة العاشرة .

٣٨.عبد الرحمن، د. طه (دون تاريخ): اللسان والميزان أو التكوثر العقلي.

٣٩.العسكري، أبي هلال (١٩٥٢): كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي – محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي.

٤٠.الفرّاء، أبي زكريا (ت ٢٠٠٧هـ) (دون تاريخ): معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار.

٤١.الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد البصري (ت ١٧٠هـ) (دون تاريخ): العين، تحقيق: د.مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٤٢.الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ) (٢٠٠٣): القاموس المحيط ، دار احياء التراث، الطبعة الثانية، بيروت– لبنان.

٤٣.القيروانيّ، أبي علي بن رشيق (ت٤٥٦هـ) (١٩٧٢): العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الرابعة، بيروت– لبنان.

٤٤.كثير عزة (١٩٧١): ديوان ، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت– لبنان.

٤٥.الكلينيّ، محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ) (١٣٨٨هـ): الكافي ، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة ، الطبعة الثالثة ، طهران.

٤٦.المدني، السيد علي (دون تاريخ) سلافة العصر في محاسن اعيان اهل العصر ، للسيد علي المدني، المكتبة المرتضوية ، الطبعة الثانية.

٤٧.مطلوب، د. أحمد (٢٠٠٦): معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، الدار العربية للموسوعات ، الطبعة الأولى، بيروت– لبنان.

٤٨.المعتزلي، ابن أبي الحديد (١٩٦٧): شرح نهج البلاغة تحقيق: محمد أبو الفضل ، دار احياء التراث، الطبعة الثانية .

٤٩.الملائكة، نازك (دون تاريخ) : قضايا الشعر المعاصر، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، بيروت.

٥٠.ناجي، مجيد عبد الحميد (١٩٧٦): الأثر الإغريقيّ في البلاغة العربيّة من الجاحظ إلى ابن المعتز، مطبعة الآداب.

Arabic References:

- The Holy Quran.

1- Abbas, Dr. Dalal (2012): Bahaa Al-Din Al-Amili, a writer, jurist and scholar, House of the Arab Historian, First Edition, Beirut – Lebanon.

2- Abbas, Dr. Fadl Hassan, (2005): Arabic Rhetoric, Its Art and Art (Science of Al-Bayan and Badi`), Dar Al-Furqan, tenth edition.

3- Abdul-Rahman, Dr. Taha (without date): tongue and scales or mental generation.

4- Abi Al-Faraj, Qudama Bin Jaafar (1963): Criticism of Poetry, edited by Kamal Mustafa, Al-Khanji Library.

5- Al-Alam Al-Shantamari (1980): Poetry of Zuhair Ibn Abi Salma, edited by Fakhr Al-Din Qabbara, Dar Al-Afaq Al-Jadidah, Third Edition, Beirut.

6- Al-Amin, Sayyid Mohsen (1983): The notables of the Shiites, by Mr. Mohsen al-Amin, investigation by: Hassan Al-Amin, Dar Al-Ta`wif, Beirut – Lebanon.

7- Al-Askari, Abu Hilal (1952): Book of the Two Industries, Writing and Poetry, edited by Ali Muhammad Al-Bajawi - Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Issa Al-Babi Al-Halabi.

8- Al-Baha'i, Sheikh Bahaa Al-Din Muhammad Ibn Al-Hassan Al-Amili (1030 AH) (1385 AH): Al-Kashkool, Edited by Sayyid Muhammad Al-Muallem, Al-Haidari Library, Holy Qom, First Edition.

9- Al-Dimashqi, Khair Al-Din Al-Zarkali (1396 AH.) (2002): Media, Dar Al-Alam Al-Malayyen, Fifteenth Edition, May.

10- Al-Drediди, Dr. Samia (2011): Al-Hajjaj in Arabic Poetry, Its Structure and Methods, Modern Book World, Irbid, Jordan.

11- Al-Far`a, Abu Zakaria (2007 AH) (without date): The Meanings of the Qur'an, edited by Ahmad Yusef Najati, Muhammad Ali Al-Najjar.

12- Al-Farahidi, Abu Abdul Rahman Al-Khalil bin Ahmed Al-Basri (170 AH) (without date): Al-Ain, edited by: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Al-Hilal House and Library.

13- Al-Fayrouzabadi, Muhammad Ibn Ya`qub (817 AH) (2003): Al-Qamoos Al Muheet, House Ihya Al-Turath, second edition, Beirut – Lebanon.

14- Al-Habasha, Saber (2008): The deliberative and Al-Hajjaj entries and texts, Syria – Damascus.

15- Al-Hassan Al-Dailami (2015): The Highlights of Religion in the Characteristics of the Believers, edited by: Aal Al-Bayt Foundation, Third Edition.

16- Al-Isfahani, Mirza Abdullah (1401 AH): Riyad Al-Ulama and Hayyad Al-Fadhla, edited by Al-Sayyid: Ahmad Al-Husseini, Khayyam Press, Qom.

17- Al-Jahiz, Abi Othman (255 AH) (1998): The Statement and the Explanation, edited by Abd Al-Salam Haroun, Al-Khanji Library, Seventh Edition, Cairo.

18- Al-Jarjani, Abi Bakr Abdel-Qaher (471 AH) (1991): Asrar Al-Balaghah, read and commented on by Mahmoud Muhammad Shaker, Al-Madani Press, First Edition, Egypt.

19- Al-Jundi, Ali (without history): The Art of Alliteration, House of Arab Thought, Egypt.
20- Al-Khatib Al-Qazwini (739 AH) (2008): Summarizing Al-Muftah in Al-Ma'ani, Al-Bayan and Badi ', he read and wrote his footnotes, and he presented to him: Dr. Yassin Al-Ayoubi, Modern Library, Beirut - Saida..
21- Al-Khatib Al-Qazwini (739 AH) (without date): Explanation in the Sciences of Rhetoric, Explanation, Commentary and Revision: Dr. Muhammad Abdel Moneim Al-Khafaji, The International Book Company, Global Book House, Beirut – Lebanon.
22- Al-Kulayni, Muhammad Ibn Ya`qub (329 AH) (1388 AH): Al-Kafi, edited by Ali Akbar Al-Ghafari, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, Third Edition, Tehran.
23- Al-Madani, Mr. Ali (without history) Predecessors of the era in the merits of the notables of the people of the era, by Mr. Ali Al-Madani, Al-Murtawiya Library, second edition.
24- Al-Malayika, Nazik (without history): Issues of Contemporary Poetry, Dar Al-Alam Al-Malayn, Fifth Edition, Beirut.
25- Al-Mu'tazili, Ibn Abi Al-Hadid (1967): Explanation of Nahj Al-Balaghah, edited by Muhammad Abu Al-Fadl, House of Ihya Al-Turath, second edition.
26- Al-Qayrawani, Abi Ali Bin Rashiq (456 AH) (1972): Al-Umda in the Beauties of Poetry, Literature and Criticism, Edited by Muhammad Mohiuddin Abdul Hamid, Dar Al-Jeel, Fourth Edition, Beirut – Lebanon.
27- Al-Sakaky, Abu Ya'qub (626 AH) (2000): Miftah Al-Uloom, Dr. Abdel-Hamid Hindawi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, First Edition, Beirut – Lebanon.
28- Al-Shehri, Abd Al-Hadi (2004): Strategies for Discourse: A Linguistic Approach to Dialogue, Abd Al-Hadi Al-Shehri, House of the New Book, First Edition.
29- Al-Sijlimasi, Abu Muhammad Al-Qasim Al-Ansari (from the critics of the eighth century AH), (1980): Al-Manza Al-Badi'ah in Naturalizing Badi Styles, Editing by Allal Al-Ghazi, Al-Maarif New Press, First Edition, Rabat – Morocco.
30- Al-Tabarsi, Abi Ali (548 AH) (2009): Al-Bayan Complex, Al-Amira Printing and Publishing, First Edition, Beirut – Lebanon.
31- Al-Zubaidi, Haider Ahmad (2013) The Badi'ah Manifestations in Imam Ali's Sermons A Rhetorical Study, First Edition, Baghdad.
32- Aristotle (1980): Rhetoric, translated by: Abd al-Rahman Badawi, Ministry of Culture, Dar al-Rashid, Baghdad.
33- Banu Hashem, Dr. Al-Hussein (2014): Al-Hajjaj Rhetoric of Greek Origins, New Book House, Beirut.
34- Bart, Roland (2011): A New Reading of the Old Rhetoric, translated: Omar Okan Vision.
35- Hashani, Dr. Abbas (2014): Al-Hajjaj speech and deliberative study in Ibn Badis literary production, Modern Book World, Jordan.
36- Ibn Abi Al-Hadid, Abd Al-Hamid bin Heba Allah bin Muhammad bin Al-Hussein (without date): The Circular Astronomy according to the

preceding example, edited by: Ahmed Al-Hofi, Badawi Tabbana, Dar Nahdet Misr, Cairo.
37- Ibn Al-Atheer, Diaa Al-Din (637 AH) (without date): The proverb in the literature of the writer and poet, the investigator: Ahmed Al-Hofi, Badawi Tabbana, Dar Nahdet Misr, Cairo.
38- Ibn Hanbal (1999): The Musnad of Imam Ahmad, The Foundation for Resalah, second edition.
39- Ibn Jani, Abi Al-Fath Othman Jani (392 AH) (2007): The Secret of the Syntax Industry, Edited by Muhammad Hassan and Ahmad Rushdie, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Second Edition, Beirut – Lebanon.
40- Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali Al-Afriqi (711 AH) (1414 AH): Lisan Al-Arab Dar Sader, third edition, Beirut.
41- Ibn Ya'ish Al-Asadi, Ya'ish bin Ali (1973): Explanation of Al-Malouki fi Al-Tasrif, edited by Dr. Fakhr Al-Din Qabawa, The Arab Library, First Edition, Halab.
42- Katheer Azza (1971): Diuan, edited by: Ihssan Abbas, House of Culture, Beirut – Lebanon.
43- Khatabi, Muhammad (2012): Linguistics of Text An Introduction to the Harmony of Discourse, Mohamed Khatabi, Arab Cultural Center, Third Edition, Casablanca-Morocco.
44- Matlub, Dr. Ahmad (2006): Glossary of Rhetorical Terms and Their Development, Arab House of Encyclopedias, First Edition, Beirut-Lebanon.
45- Naji, Majid Abdel-Hamid (1976): The Greek Impact on Arabic Rhetoric from Al-Jahiz to Ibn Al-Mu'taz, Al-Adab Press.
46- Sadiq, Dr. Muthanna Kazim (2015): The deliberative and rhetorical al-Hajjaj style: theorizing and application on the Meccan surahs, Defaf Publications, first edition.
47- Shati, Maytham Saddam (2019): Al-Hajjaj in the texts of the book Al-Kashkool by Sheikh Al-Baha'i (1030 AH), a doctoral thesis submitted to the Board of the College of Education, Al-Mustansiriya University.
48- Sibawayh (180 AH) (2004): The Book, Edited by Abd Al-Salam Haroun, Al-Khanji Library, Fourth Edition, Cairo.
49- Sloan, Thomas A. (2016): Encyclopedia of Rhetoric, edited by Thomas A. Silwan, an elite translation, supervised by Emad Abdel Latif, the National Center for Translation.
50- The most important theories of pilgrims in Western traditions, Faculty of Arts, Manouba, Tunisia, (without history).

Al-Hijaj Al-Badiee in the Book of Al – Kashkool For Al – Sheikh Al – Bahaee (Date : 1030 A.H.)

Assist Instructor Maitham Saddam Shati
Assist. Prof. Dr. Ahmed Batal Waseej Al – Musawi
Al-Mustansiriyah University / College of Education / Department of Arabic Language
Email: dr.hhahmed456@gmai.com

ABSTRACT :

The addressee studies this research which is Al-Hijaj Al-Badiee in the texts of Book of Al – Kashkool For Al – Sheikh Al – Bahaee in order to explain the effect of Al-Hijaj Al-Badiee

on strengthening the rule that the speaker wants and support his argument and refute the opinion

The research consisted of a preamble and three topics . The preamble is presented by introduction in Al – Badiee , to state the meaning of Al – Hijaj Al – Badiee , its effect on persuading the recipient .First research under title (Alliteration & Assonance) to state impact of these two arts to enrich Al – Hijaj Al – Badiee . Second research under title (Repetition) to clarify its two types (Word – Sentence) , effect of these two categories to present Al – Hijaj Al – Badiee . Third research was under title (Counterpoint & Encounter) to study positions of these two arts in the book of Al – Kashkool and their effect to make Al – Hijaj Al – Badiee prominent

The research concluded many results like that Rhetorical Al – Hijaj is not restricted on statement only through (Metaphor , Representation) but also this Al – Hijaj is founded within significant sides of various arts of Al – Badiee . Moreover Al – Bahaee has used more of arts of Al – Badiee as an example the voice dominant , particularly Anagrams , assonance , its linking with semantic of meaning which was to be affirmed by thought of Al – Hijaj . Such as used art of repetition which collects between sound , semantic . its texts confirmed that work to strengthen thought of Al – Hijaj . where Al – Bahaee has used more of semantic of two arts of counterpoint , encountering in his writings where these two arts affected to support pretext of the speaker and his proof

Key words : Al – Hijaaj , Al – Badee , Book of Al – Kashkool , Repetition , counterpoint