الخطاب الحجاجي في نثر المؤيد في الدين داعي الدعاة هبة اللّه الشيرازي دراسة في المنظور و الوسائل

د. تغريد حسن أحمد عبد العاطي (*)

المستخلص :

عرض البحث للخطاب الحجاجي في نثر المؤيد في الدين داعي الدعاة هبة الله الشيرازي ت٤٧٠ هـ دراسة في المنظور و الوسائل، وحددت النصوص من خلال سيرته، ومجالسه، ورسائله مع أبي العلاء المعري، و قسم البحث إلى مقدمة و أربعة مباحث: الأول: الخطاب الحجاجي في سيرة المؤيد، والثاني: الخطاب الحجاجي في المجالس المؤيدية ، والثالث: الخطاب الحجاجي في الرسائل الحوارية، والرابع: الخطاب الحجاجي والشخصية المصرية. وخاتمة تضمنت أهم ما توصل إليه البحث. واعتمد البحث على منهج تحليل الخطاب، وأفاد من مقولات التداولية فيما يخص دراسة الحجاج في نصوص دينية وأدبية. وقدم البحث عدة نتائج منها: الكشف عن الأبنية المختلفة للمناظرة والمجلس والرسائل الحوارية، وبين العناصر الأساسية في الخطاب الحجاجي العقيدي في نصوص الأدب في مصر الإسلامية في واحد من عصورها المزدهرة (العصر الفاطمي) وآليات الخطاب الحجاجي الإقناعي، وعلاقة البديع بالخطاب الحجاجي. وأكد قوة العلاقة بين الخطاب الحجاجي الإقناعي والشخصية المصرية، وأوصى بتوجيه دراسة نصوص الأدب في مصر الإسلامية من منظور الخطاب الحجاجي .

(*) أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، كلية الآداب – جامعة القاهرة.

Abstract

The research presented the argumentative discourse in the prose of Al-Mu'ayyad fi al-Din, the preacher of preachers, Hibat Allah al-Shirazi, d. 470 AH - a study in perspective and means. The texts were identified through his biography, his gatherings, and his letters with Abu al-Ala al-Ma'arri. The research was divided into an introduction and four sections: The first: The argumentative discourse in the biography of Al-Mu'ayyad, the second: The argumentative discourse in the Mu'ayyad gatherings, the third: The argumentative discourse in the dialogue letters, and the fourth: The argumentative discourse and the Egyptian personality. A conclusion included the most important findings of the research. The research relied on the discourse analysis method, and benefited from the discourse categories with regard to the study of argumentation in religious and literary texts. The research presented several results, including

-To reveal the different structures of debate, council and dialogue letters, and to show the basic elements of the ideological argumentative discourse in the literary texts of Islamic Egypt in one of its prosperous eras (the Fatimid era) and the mechanisms of persuasive argumentative discourse, and the relationship of rhetoric to argumentative discourse. He emphasized the strength of the relationship between persuasive argumentative discourse and the Egyptian personality, and recommended directing the study of literary texts in Islamic Egypt from the perspective of argumentative discourse.:.

١-١

مقدمة :

من توجهات الدراسة البلاغية لدى الشيخ أمين الخولي الكشف عن تنوع مجالات الفكر لدى البلاغيين قديما بدراسة البلاغة بمنظور إقناعي ودراستها بمنظور تأثري أدبي والتأكيد على وجوب الملاءمة بين وسائل التحليل الأدبي والمادة الأدبية ، ولذلك أشار إلى خطأ إصدار أحكام جمالية على موضوع عقلاني عندما تكون الدراسة البلاغية لمادة بما لا يلائمها[١]، و لطالما غلّب الدارسون لملامح الشخصية الأدبية المصرية وصفها بالبديع والتورية والعناية بالزينة، كما وصفوا المنجز البلاغي والنقدي فيها بالأدبية مقابل الفلسفية في بيئات ثقافية أخرى ، واتصلت الأحكام البلاغية بتحديد ملامح الشخصية الأدبية المصرية في هذا الاتجاه بالمنظور الأدبي

والبعد عن التأثر الفلسفي أو الأثر اليوناني. وتبدو مثل هذه الأحكام مغايرة لما يمكن أن تستوجبه علاقة المصريين بالفلسفة اليونانية وعلوم الأوائل، فالفكر الفلسفي والأثر المنطقي يتجلى بطبيعة الحال في كثير من موضوعات الرسائل الديوانية التي كانت تُتبادَل في مواضع الخلافات والحروب، كما تتجلى في مناظرات علمية وأدبية وسياسية واجتماعية كاشفة عن عقلية منطقية قادرة على الحجاج والإقناع بأدوات منطقية أو بلاغية أو بلاغية لأنها إقناعية في أثرها، مما يدفعنا لإلقاء الضوء على النصوص الحجاجية في أدب مصر الإسلامية، والتي يتجلى فيها الإقناع العقلي مدخلا للدرس البلاغي للكشف عن الملمح الفلسفي لنصوص عصر من أهم عصور الأدب في مصر وهو العصر الفاطمي مجسدا في شخصية حملت لواء المذهب الفاطمي، وعرفت بولائها التام لها في سياقات متنوعة زمانيا ومكانيا ويعد إنتاجها الثقافي جزءا من الأدب المصري وهو داعي الدعاة هبة الله الشيرازي ت ٤٧٠ هـ فالأثر الفلسفي والمنطقي واضح في عقيدته وآثاره الأدبية، ولا سيما فيما تركه من مناظرات ومواجهات تبين طرائقه في الحجاج والمناظرة ، والتي تبرز الأثر الفلسفي والكلامي، والذي يستوجب الكشف عن الوسائل والأساليب الحجاجية التي برزت في مصر في قرنين من الزمان، معبرةً عن أثر بيئي جغرافي أو بيئي اجتماعي لغلبة النسق الفلسفي على طبيعة الفكر والعقيدة الفاطمية .

ومما يدعم هذا المنحى في دراسة نثر المؤيد في الدين تطور الدراسات البلاغية و ما عرف بالبلاغة الحديثة التي توجه دراساتها بعيدا عن جماليات النصوص في المقام الأول إلى دراسة الحجاج بأدواته وعناصره في نصوص متنوعة من الأدب العربي القديم، بأدوات معاصرة تدل على عقلية صاحب النص وعقلية المخاطب أيضا وتجسيدهما في تلك النصوص ، والتأكيد على دور المتلقي والإقناع في النثر الحجاجي، ولا سيما الخطابة ونثر المناظرة على اختلاف الاصطلاحات التي تعبر عنه من مساجلة أو مفاخرة أو سجال وغيرها من الاصطلاحات الدالة على المحاورة بين طرفين بهدف الإقناع بما يراه كل منهما صوابا ، فيما عرف بالحِجاج .

وقد كثرت دراسات الحجاج حتى أصبحت مجالا لتكرار عناصر التحليل الأسلوبي والوظيفة المقترنة بها سواء أكانت فاعلة إقناعيا أم مؤثرة عاطفيا، تطلبت تجاوبا ومشاركة أم حملت معنى تقريريا، مما يوجب الفصل في دراسات الحجاج بين ما يحاجج العقل، وما يستميل القلب والعاطفة، والفصل بين المحاج الشعري والمحاج النثري، وبين الحجاج المستوجب متلقيا فردا والحجاج الموجب لوجود الجمهور أو تصور وجوده[٢]. ومن الشخصيات البارزة التي تجسد المحاججة بصورها المتعددة كتابيةً من البداية أو شفاهيةً دونت أو شفاهيةً حُكيت شخصية المؤيد في الدين داعي الدعاة هبة الله بن أبي عمران موسى بن داود الشيرازي المتوفى ٤٧٠ هـ، والذي عرف بمناظرة أبي العلاء المعري ت ٤٤٩ هـ[٣]. وتتعدد النصوص التي تقدم للمحاججة عنده في ثلاثة مصطلحات دالة (مناظراته من سيرته – مجالسه في دار الحكمة والتي ارتبطت باسمه – رسائله إلى أبي العلاء المعري) وفيها جميعا يبدو موقفه محاججا مدافعا يتبنى موقفا عقيديا واضحا ، ويسوق الأدلة على صلاحه وقوته، على اختلاف السياق والاصطلاح الدال على المناظرة والنوع الأدبي الذي يقدم من خلاله والوسيلة التي آلت إلى الكتابة في نهاية الأمر.

وقد غلب على الدارسين ربط نصوص المؤيد بالمناظرة سواء صيغت في قالب حجاجي أو في بنية الرسائل الموضوعية التقليدية القريبة من المقال لأنها جميعا تقوم على المناقشات والمحاورات واختلاف الرأي ومجادلة صاحبه ومحاولة الانتصار عليه ، شفاهيا وكتابيا ؛مما يستدعي التساؤل :

هل أطلق المؤيد على مراسلاته ونصوصه الحجاجية اسم مناظرة ؟

أُطلق مصطلح المناظرة على ما دار بين المؤيد و معارضيه في شيراز، وكتبه وقدمه إلى الملك أبي كاليجار، ولم يكن في حضرته كما يفهم من العناوين المرفقة في السيرة، وتتجسد المناظرة أيضا في طريقته في المجالس المؤيدية و أصلها محاضرات شفاهية دونت ووقّعت من الإمام في مصر ثم ألقيت على الجمهور المتفق مع المتكلم عقيديا وسياسيا،[٤] أما ما دار بينه وبين أبي العلاء فقد عُنِون بالرسائل، بينما يلقب الباحثون المؤيد من خلالها بمناظر أبي العلاء، ولذلك تنقسم طبيعة نصوص المؤيد في الحجاج من حيث الطبيعة الشفاهية؛ التي تميز المناظرة بمفهومها

الحديث ، بينما هي عند المؤيد في المناظرات والمجالس من البداية ثم دونت، وفي الرسائل التي بدأت كتابية وهي قائمة على استحضار صورة المحاجج ، ومناظرته من البداية من خلال تصدير السؤال بعد مقدمة الرسالة، مما يحقق تنوعا في السياق واللغة في الأنواع الثلاثة. لذلك يمكن دراسة الحجاج لدى المؤيد في النصوص النثرية على اختلاف المصطلحات النوعية المختلفة التي توحي بطبيعة نوعية مغايرة، بينما تقدم ماهية المناظرة كما عرفت حديثا برغم من تحديدها نوعيا بالنصوص الحجاجية الشفاهية، ولكن وسائل الحجاج تجعل من تلك النصوص جميعا الشفاهية والكتابية مناظرات تبعا للسمات المميزة التي عرفتها بعض الدراسات بالعنصر المهيمن[٥]، وقد تجسد هذا العنصر في نثره بالتأسيس على الكتابة في وحدات من الابتداءات والأجوبة، في نسق رسمي بطلب من الملك ليناظره العلماء في حضرته كتابةً، حفظا لمكانة المتناظرين وتحقيقا لإفادة من يطلع عليها، وهناك مناظرات شفاهية دونها المؤيد وأعطاها بعض عناصر التقديم للرسالة، ثم نجد مناظرة حقيقية ماثلة في الرسائل الخمس بينه وبين أبي العلاء المعري على اصطلاح (رسائل) ثم يعرض لمسائل العقيدة في المجالس التي انعقدت مشافهة ثم قدمها المؤيد مكتوبة. وفي دراسة الأدب المصري لا نجد من التقسيمات التي وردت حول النثر مصطلح المناظرة متفردا بارزا بل نجده يصنف تحت مسمى الرسائل المطلقة ، أو يصنف تحت الرسائل الديوانية حيث قسم د.أحمد سيد مُحَمَّد الرسائل إلى أربعة أنواع (ديوانية وإخوانية ومطلقة وهزلية) وجعل من المطلقة ما يدور حول المنافرات والمناقضات. ورأى أنها أقرب إلى المقال حديثا وتظهر فيها الشخصية المصرية في استمداد موضوعاتها من (معالم البيئة المصرية)، و من مراجعه في ذلك كتاب د.مُحَمَّد زغلول سلام: الأدب في العصر الأيوبي، وبمراجعة النص المقتبس عنده وجدنا أنه أفرد ما يدور حول المنافرات والمناقضات بقول (ووجدت أيضا أنواع أخرى من الرسائل) ليست ضمن الرسائل المطلقة وجعلها في مكانة الرسائل الديوانية.[٦] لذلك ، ولعدم تخصيص تلك النصوص باصطلاح دال على طبيعتها الحجاجية سيحتفظ البحث لكل نوع باصطلاحه الذي ارتبط به لدى المؤيد ، ثم يوضح مواضع الاتفاق في آليات الحجاج بينها

(موقف حواري – المناظرة المكتوبة – المجالس – الرسائل الحوارية = المناظرات) ومواضع التميز .

٢-١

دراسات سابقة عن المؤيد وعن الحجاج :

من الدراسات الأولى حول المؤيد مقدمات كتبه المنشورة والمحققة والتي يشار فيها إلى القيمة الأدبية لها، ومن خلال تلك القيمة الأدبية يبرز أسلوب المؤيد اتجاهه الكتابي والسمات العقلية المميزة التي صرح بها عن نفسه أو أقرها الدارسون لإنتاجه من السيرة والرسائل والمجالس وكذلك الشعر، ومن أهم ما عرض في تلك المقدمات ما يكشف عن اتجاهه الأدبي في الكتابة ، ومنه ما يقره نفسه عن قدراته الكتابية مخاطبا الوزير اليازوري من أنه يطاول مدرسة الكتابة في مصر لخمسين عاما سابقة عليه ويغلب على شخصيته في الكتابة :[٧] الإلمام بالثقافة اللغوية والأدبية وعلوم عصره. واستخدام السجع الغالب على عصره والإكثار منه والمبالغة فيه، ويرى د. مُحَمَّد كامل حسين تنويع استخدامه للسجع بين السرد ومواضع الحكي عن نفسه والتي يقل السجع فيها ويندر أحيانا ، وبين الرسائل التي يكتبها ويلزم نفسه بالسجع فيها كالتزامه بلزوم ما لا يلزم في الشعر ، فتتعقد جمله به وتحتاج إلى تأمل كبير.[٨] وتعليل ذلك بمنطق الحجاج كما يبدو لنا أن مواضع السرد لا تحتاج إلى مجادلين أو إقناع لذلك جاءت مرسلة على الغالب، بينما استخدامه السجع بكثرة في المناظرات ربما يدل على إخفاق في حشد الأدلة العقلية منفردة في المناظرات لذلك يسرف في استخدام السجع في الرسائل والجدل. ويتميز اتجاهه أيضا بالعقلية الفلسفية والمنطقية ووصفه بقوة الحجة في مناظراته وجداله. ويشتهر بتضمين آيات القرآن الكريم وأبيات الشعر على نحو أوسع من سابقيه نظرا لطبيعته العقيدية كما عرفت عنه البراعة في الكتابة بالعربية والفارسية [٩]

وكان من حظ المؤيد أن وقف الدارسون على أبعاد متنوعة في إنتاجه، تبرز دوره الفكري والسياسي في إطار بلاغي حجاجي، بعدما غلب عليه البعد السياسي والعقيدي في دراسات الأدب والفكر فتوجهت الدراسات إلى المؤيد على نحو سياسي واجتماعي وتاريخي[١٠] و

عقيدي[١١] و حجاجي و عندما أشارت إليه عبارة أبي العلاء بمحاججة أرسطو وأفلاطون كان حريا أن تتوجه إلى نصوصه الدراسات البلاغية من منظور الحجاج . في جزء من مناظراته ولا سيما في دراسته من منظور الحجاج الجدلي و استراتيجية السكوت والإسكات[١٢]. في عدة دراسات . وهو موضوع حقيق بالدراسة البلاغية الحديثة التي تتفق مع بلاغة الحجاج والتداولية وبلاغة الجمهور (واقعيا كان أو افتراضيا) ، كما أن بعض مناظراته عقدت في فارس وبعضها عقد في مصر . ويبدو موضع الدراسة متنوعا في كل نص من نصوصه غلب عليه المحتوى الفكري والسياسي ، وانفردت رسائله مع أبي العلاء بالدراسة من منظور حجاجي ، ولذلك تجمع هذه الدراسة النصوص الثلاثة بدراسة منظور الحجاج والخطاب الحجاجي للكشف عن وسائله المشتركة في الحجاج وما تميز به كل نوع و تحديد وسائل الإقناع العقلي و ربما تتطرق إلى التأثير العاطفي في أحد السياقات .

وقد عرضت لنا دراسات الحجاج في اتجاهين : الأول الخطاب الحجاجي (بمعنى الإقناعي) ويدرس النص من واقع أنه ما ينبغي أن يقوم على المخالفة وما يحققه من البرهنة والإقناع ، و الثاني : ينطلق من أن كل خطاب لابد أن يتضمن حجاجا أو إقناعا ، ومن ثم يمكن أن يتضمن مباحث عقلية أو أن يستند إلى أساليب تأثيرية . ومن ثم يمكننا اختيار الاصطلاح الملائم للموضوع وهو أن الأصل في الحجاج الإقناع ويكون بوجود اختلاف حتى يتم الإقناع . ومن أبرز مجالات الإقناع الدعوة (إلى دين – إلى مذهب – إلى اتجاه فكري) . وكاتبنا داعي الدعاة إلى المذهب الفاطمي (فكريا وعقيديا) ، فهو في حالة جدل دائم وقصد إلى الإقناع. ومن ثم يكون منظور الحجاج عنده بتوجيه عقيدي ، يضمَّن أهدافا سياسية لغلبة الخلافة الفاطمية والدعوة لسلطتها والانقياد لها . ، و نجد مصطلح الجدل معادلا لما يعنيه الحجاج عند الدكتور عبد الله بهلول ولكن بدون إجماع حيث تتصدى بعض الدراسات لنماذج جدلية للجاحظ وابن سينا وابن وهب وتضم إليها بابا حول رسائل المؤيد مع أبي العلاء .[١٣] وقد أبرزت تلك الدراسات مصطلحات عدة تدلل على معرفتهم بالحجاج وتصنيفه تبعا لمكانة المحاجَج أو درجة الخصم أو النظير فيطلقون على الكلام مهاترة أو مناظرة أو مذاكرة أو

منازعة أو مقارعة أو مفاوضة ، ويستدل د. بهلول على المصطلح عند الجاحظ (الاحتجاج) في حديثه عن واصل بن عطاء ، متصلا بـ (أرباب النحل وزعماء الملل ... يحتاج إلى تمييز وسياسة ، وإلى ترتيب ورياضة ، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة) [١٤] . وقد ورد مصطلح احتجاج في موضع آخر لدى الجاحظ بمعنى الحجة والدليل في سياق الحديث عن واصل بن عطاء أيضا في قوله (قد كتبنا احتجاج من زعم أن واصل بن عطاء كان غزالا، واحتجاج من / دفع عنه ذلك) [١٥]

لذلك فإننا – اتفاقا مع رؤية البحث وطبيعة شخصية المؤيد والمقصد الكلامي في نصوصه المختلفة– سندرس الخطاب الحجاجي لدى المؤيد انطلاقا من تعريف الحجاج بأنه : نشاط قولي ذو طابع عقلي يهدف إلى الإقناع بوسائل مختلفة . [١٦] ويتأسس هذا النشاط على مبدأ المحاورة ، وتتحقق وظيفة الخطاب الحجاجي بالتواصل في مسار مزدوج مع العقل الاستدلالي والعقل الإقناعي.[١٧]

١ – ٢

السياق :

يبدو المؤيد في مجمل أعماله النثرية قادرا على حجاج مختلف أصناف المحاورين ، فقد حاجج الأعداء الذين لم يجد مفرا من الرد عليهم وناظرهم في شيراز وحاجج تابعيه الذين ارتاح في محاورتهم وإقناعهم في مصر ، كما حاجج من اضطر إلى مناظرته للإيقاع به بعدما اشتهر عنه من آراء مخالفة لمبادئ الدين في رسائله معه (وهو أبو العلاء) .

وتجتمع النصوص الثلاثة في سياق فكري واحد، متعدد الزمان و المكان وتتميز السيرة المؤيدية بأنها تكشف عن السياقات التي جرت فيها المناظرات مما يؤكد تحول موقف المؤيد من الضعف في المشرق ثم إلى القوة بعد إقناع الملك بالدخول في الدعوة الفاطمية ثم التآمر عليه وانصرافه إلى مصر وتحقيق الغلبة فيها. ومقاصد الفكر الفاطمي بارزة في كل موقف ونص حجاجي أو حجاجي تعليمي والسياق يحمل موقفا سياسيا واضحا يعبر عن علاقة العداء وتأثيرها في مناظراته قبل دخول أبي كاليجار ملك شيراز في الدعوة الفاطمية، ثم تحوله إلى اقتناع

بها ومصالحته مع المؤيد ودعائه له ، ثم يعكس قبول المؤيد وتغليبه في مصر، ثم تحوله إلى لسان الدين المدافع عنه بأفعال كلامية جوهرية من خلال الدولة الفاطمية ومحاولة الإيقاع بأبي العلاء

ويمكننا التعرف على المصادر الثلاثة التي قدمت خطابا حجاجيا متنوعا وقدمت نصوص المناظرات عند المؤيد تبعا لمراحل حياته وموقفه من المحاجَج إلى المحاجِج ، وتتميز الأنواع الثلاثة بوجود بناء منطقي لكل نوع يسمح بالتدرج المنطقي وهو من عناصر الإنجاز الحجاجي، وتؤكده كتابة المؤيد لجميع نصوصه الحجاجية الكتابية ، والشفاهية الأصل أيضا ، فأساليب البناء الحجاجي (تستعمل عندما يتوفر الفاعل على متسع من الوقت لبناء حجاجه في شكل نص شفوي أو مكتوب . وتتمثل في تقسيم عناصر الجهاز الحجاجي وتوزيعها وإخضاعها لنسق من التدرج على امتداد النص ، بطريقة تسهل وسم مفاصل البرهنة على اختلافها (بناء خطي) كما في مواضع الحجاج في السيرة بحسب المواقف الحجاجية والمناظرات ، أو فهم الخلاصات الحجاجية (بناء تبويبي)[١٨] كما نجد في التقسيم الواضح لبناء المجالس المؤيدية .

ويمكن تتبع هذه النصوص الحجاجية اتفاقا مع الترتيب الزمني لحياة المؤيد وانعكاسه في مؤلفاته في ثلاثة من الكتب الآتية :

المبحث الأول : الخطاب الحجاجي في سيرة المؤيد :

سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة ترجمة حياته بقلمه ، تحقيق : مُحَمَّد كامل حسين . ، القاهرة ، دار الكاتب المصري ، ١٤٤٩ م .

ويمكن القول إن سيرة المؤيد مجموعة مواقف حجاجية يتضمنها قليل من مواضع السرد ، فالسيرة لا تسير مع مولد الشخصية وتسلسل أحداث حياتها بل إننا نجد مناظرة ممتدة مع المؤيد منذ كان في شيراز إلى أن استقر بمصر، ولا سيما منذ عام ٤٢٩ هـ في مناسبة عيد الفطر، وهو أول تاريخ ورد في نص السيرة حتى ٤٥٠ هـ ، فحياته كلها كما عرض لها في سيرته قائمة على المحاججة و محاولة الإقناع، وذلك يتناسب مع طبيعة شخصيته في تبني الفكر الشيعي حتى تحول إلى داعي دعاة الفاطميين .[١٩] وتنحصر العناوين الفرعية في سيرته بين اسم المؤيد / و آخر : المؤيد وأبو كاليجار، المؤيد والتستري، المؤيد واليازوري ... ، أو مناظرة

المؤيد/ و ..... : مناظرة الخراساني ، مناظرة المؤيد مع العلوي الزيدي ... ، أو خطابه إلى ... / والرد : خطاب المؤيد إلى تاج الأمراء ، خطاب المؤيد إلى ابن مروان ...، أو كتاب المؤيد إلى ... / والرد : كتاب المؤيد إلى دبيس بن يزيد ، كتاب المؤيد إلى ابن ورام ... [٢٠] .

ويمكن حصر الشخصيات التي مثلت طرف المحاورات والمناظرات والكتاب والخطاب مع المؤيد في سيرته في (أبي كاليجار – الخراساني – العلوي الزيدي ، ثم التستري – الوزير الفلاحي – المستنصر – الوزير الجرجرائي – الوزير اليازوري – تاج الأمراء – ابن وثاب – دينيس بن مزيد – قريش بن بدران – البساسيري) تمثل كل مجموعة سياقا حجاجيا مختلفا بحسب موقف المؤيد بين الضعف أولا ومحاولة الدفاع والنجاة من الطرد والقتل ، إلى سياق آخر يتحول فيه المؤيد إلى جزء من السلطة والدعوة لها وتوجيه الخطاب والأوامر والنواهي بلسان الإمام)

والسياق الأول يكشف عن قوة المنطق الحجاجي مع الضعف السياسي في بيئة بعيدة عن مقر الخلافة الفاطمية، لكنه استطاع أن يكسب تعاطف الملك وتأييده بعد ما شاع عنه من محاولات تأليب الرعية على الخلافة العباسية، والترويج للخلافة الفاطمية. بدت حججه في قلب موقف المخاطَب قوية متنوعة كما يتضح في نماذج متنوعة منها على النحو الآتي :

نموذج ١ الموقف الحواري الشفاهي :

- **طرفا الموقف الحواري** :

في الموقف الحواري الشفاهي يبدو موقف المؤيد قويا يغلب عليه التحرر من قيود الكتابة ومنه على سبيل المثال ما دار بينه وبين الوزير العادل(بهرام بن مافنة بن شهل) في شيراز حينما استدعاه ليأمره بالخروج من البلدة باتفاق قاضيها وأميرها استنادا إلى نشر البدعة ورفض السنة ، ويخيّره في البلد التي يريد الانتقال إليها : يتحول الحوار إلى موقف حجاجي تظهر فيه حجاجية المؤيد في رفض الأمر بإخراجه بتفنيد تدريجي منطقي يتدرج فيه من إيهام بالقبول إلى رفض مهذب إلى تحذير وتهديد لعاقبة إخراجه بسبب من مؤيديه بما يحمل معنى الرفض الصريح لما وجه إليه بتدرج منطقي بتضح فيه مبدأ الشرح بالقياس المنطقي والشرح الشرطي على النحو الآتي:[٢١]

أ- التسليم بأحقية الخصم في إخراجه من داره وهو بذلك يبدو متفقا مع شكل الكلام ، ولكن ما يرد بعده يؤكد رفض محتوى الكلام ، وهي وسيلة منطقية للرفض ، والاعتراض تؤكد السياق الاستعمالي والمعنى المضمن .

ب- نفي أي جميل للوزير العادل عليه وإعلان بياض صفحته من أي مطالب .

ت- التشكيك في مصدر المقاضاة ومدى عدالتهم (القاضي والفقيه وأهل المسجد) وهم الخصوم .

ث- تأكيد نزاهته لوصفه بالرشاد والبر

ج- تحديد جوهر المشكلة بقوله (ولولا تبرجي بزينة التشيع لاتخذت العامة تراب نعلي كحلا لأعينها ، وماء طهوري شفاء لسقمها)

ح- مقارنة نفسه بالجميع وتبرئتها من الطمع

خ- الوثوق بمكانته بين البلدان و تأكيد اعتزاز كل الأراضي به إن اختار موضعا محددا

د- التهديد برد فعل الديلم إن أجبر المؤيد على الخروج

ذ- تقبيح الرأي المعروض من الخصم وبيان الآثار الخطيرة التي ستنجم عنه

ر- إعمال الحيلة لإقناع المحاور بقبول بقائه بصورة مؤقتة ونجاحه في ذلك

ز- استعمال الجمهور من الديلم في اتخاذ موقف في مواجهة الوزير، نتج عنه أمن المؤيد وحمايته .

- وقد حمل هذا التدرج بعض مخاطر التواصل مما يستقبح في الردود حيث تجمع ردوده بين الاعتداد بالنفس ، والكبرياء وغلظ العبارة مما كان يمكنه إفساد التواصل مع الوزير. ولكنه استطاع أن يصرفه عن إقصائه وطرده .

- **الخطاب الشفاهي الحجاجي** :

- اللغة الشفاهية فاعلة في فن المناظرة من خلال الموقف الحواري حيث يتجلى الحضور الافتراضي للجمهور، حيث انقسم الجمهور إلى فريقين : الأول فريق الديلم الذين يدعمون المؤيد حتى إنه هدد بهم الوزير وما يتوقع منهم لو اكتشفوا خطرا يهدده ، والفريق الثاني :

قاضي البلد والقصاص وأهل المسجد ممن يحرضون الملك عليه، أو الحضور الفعلي حينما توافدوا على الوزير طالبين الاطمئنان على صاحبهم والتأكد من عدم نفيه ، فاضطر الوزير لتأكيد أمان المؤيد ولكنه أعلن عن العقاب لمن يثير حديث التسنن والتشيع ويحدث الفتن من جديد .وهذا يمكن أن يجيب عن بعض فرضيات التداولية حول اللغة الاستعمالية شفاهيا من خلال الموقف الانفعالي للديلم وغلبة الذاتية أكثر من اللغة المكتوبة.[٢٢]

– لغة المؤيد في هذا الموقف الشفاهي الحجاجي لا تتفق مع الأحكام المتصلة بأسلوب المؤيد من غلبة البديع واستخدام الزخرف في مواضع أخرى ، فالموقف الشفاهي هنا لا يبنى على السجع أو التوازن والازدواج والجناس ، فلماذا تغير أسلوبه في هذا الموقف ؟

في حقيقة الأمر يبدو طرح هذا السؤال مجلبا لسؤال آخر حول انتماء المؤيد للمدرسة المصرية في الكتابة أو عدم انتمائه ، إذ إنه في تقدير بعض الآراء قد وفد إلى مصر بعد أن استوت أدواته وملامح كتابته . وقد أجمل الدكتور مُحَمَّد كامل حسين خصال النثر في العصر الفاطمي بما يتفق مع بعض سمات الكتابة عند المؤيد في مواضع أخرى ولا سيما المجالس؛ من غلبة السجع وكثرة الاقتباس والتضمين لمعاني القرآن الكريم ، والمبالغة في استخدام الزينة من جناس وتشخيص المعاني ومراعاة النظير بصياغة الجمل القصيرة المتناظرة في الوزن والموسيقى، وسهولة الانتقال بين المعاني مما يدل على مهارة الكاتب وإجادة صنعته الفنية مع خاصية مميزة للنثر الفاطمي بين نثر عصور الأدب في مصر وهي المصطلحات الإسماعيلية والتأويل وتأثيرها في بنية الرسائل وألقاب المخاطبين.[٢٣] ولكنه رأى أن المؤيد حاول تقليد المصريين في الكتابة فأصبح متصنعا متكلفا وكان مغرورا بذاته يدعي إلمامه بالكتابة في مصر لخمسين عاما قبله ولكنه مع ذلك لم يؤثر في المصريين وطريقته في الكتابة لم تبرز عند أحد من لاحقيه [٢٤] ، مع هذه السمات وهذا الحكم عليه في امتثاله لمدرسة البديع التي تصل إلى حد التكلف بمنظور د. كامل حسين ، فإننا نراه يتحرر من هذا الأسلوب في حجاجه للوزير في الموقف الشفاهي ، مما

يربط بين قوة الاحتجاج بغياب البديع إذ يستخدم الزخرف للتأثير والإقناع إذا عجزت الحيلة العقلية ، بينما المؤيد استطاع الغلبة بعيدا عنها شفاهيا .

٢-٢

نموذج ٢ مناظرة كتابية :

السياق : مناظرة المؤيد مع العلماء في حضرة أبي كاليجار[٢٥] : هكذا جاء عنوان المناظرة في سيرة المؤيد ، و سياق المناظرة يقدم به المؤيد نفسه لها قبل إيرادها في السيرة ، فيذكر المؤيد أن تلك المناظرة لم تكن شفاهية ، وإنما تمت كتابة في مجموعة من الأسئلة والأجوبة كانت ترد إليه ويجيب عنها كتابة أيضا، ثم رأى المؤيد أن يجملها على صورتها بلفظه ؛ وهو بذلك يراعي تحقيق الإفادة من المناظرة وهو في سياق آخر يؤكد تلك الإفادة ولكنه يفصح عن وظيفة أخرى للمناظرة الكتابية وهي أنها أجريت كتابية صونا للعرض ومنعا لإساءة الأدب.[٢٦] ولكننا لا يمكننا إغفال ما ينتج عن ذلك من بعض السمات الفارقة بين النص الشفاهي بدايةً المتحول إلى نص كتابي، وبين المناظرة الكتابية المصوغة بعد انتهاء سياقها . .

أطراف المناظرة الكتابية : أصل المناظرة مجموعة أسئلة وأجوبة يكتبها الطرفان :الطرف الأول : مجموعة من المخالفين – والطرف الثاني : المؤيد ، وقبل أن يتبادلا الرد يمر على الملك أبي كاليجار لينظر فيها ويميز ما بها من صواب وخطأ ، أما النص الذي بين أيدينا فهو مجموع برؤية واحد من الطرفين (وهو المؤيد)، يذكر تدخل الجمهور أحيانا؛ ذلك الجمهور في هذا اللون هو الملك أبو كاليجار.، ويورد ذكر الوزير آنذاك حينما يطلب منه الرحيل في الموقف الشفاهي ثم يذكره كاملا حينما يدخل الملك في العقيدة الفاطمية ويتحول إلى محبة المؤيد فيثني الوزير (بهرام بن مافنة بن شهل العادل) على تلك العلاقة .

البناء :

– جمع المؤيد الأسئلة والأجوبة في بناء واحد حولها إلى البناء التقليدي لصدر الرسالة في البسملة والفاصلة والتحميد ، الدعاء للملك ، وذكر سبب المناظرة والتصريح بوجود الجمهور (الملك الذي طلب إقامة المناظرة) ثم يذكر المناظرة من خلال السؤال والجواب، أو

الانصراف عن الجواب إلى سؤال مضاد. وينهي المناظرة بالدعاء لنفسه بألا يكون ممن جهل قدره حتى لا يهلك ، والمعنى المضمن هنا التعريض بالخصم والختام بمثل هذه العبارة يؤكد انتصاره وجهل الخصم ، ثم يختمها بالسلام والحمد والصلاة على النبي وعترته ، وعبارة (حسبنا الله ونعم الوكيل) وهي التي تختتم بها جميع مجالسه المؤيدية في مصر.

- **الوحدة التناظرية** : يمكننا وضع هيكل بنائي شكلي لتقسيم الأبنية الصغرى للمناظرة بعد البداية بالمقدمة التي تشبه صدر الرسالة بالانتقال إلى محاورها وعناصرها بقوله : وأما .....وأما ما .... فإن .....) تتكرر هذه الوحدة باستدعاء الفكرة موضوع الجدل ثم إثباتها أو رفضها أو رفض جزء منها والتدليل والاحتجاج على ذلك الرد .، ويغلب عليها تضمين الآية القرآنية موضع الجدل وتفسير الخصم لها ثم بيان موقف المناظر ، وهي من حيث الحجم يغلب عليها الطول ، وتصاغ بضمير المخاطب الكاف دليلا على التكافؤ في مثل رد المؤيد :

(وأما تقسيمك الآية: (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) على أنه الرؤيا ، فقد أثبت الآن التأويل ولا جحود بعد إقرار ، ولو ثبت على آية واحدة وتكلمت عليها لتبين لكل منا مقداره ولكنك تقتصر على السب والثلب والقصص والحكايات وما يضيع الوقت فيما يصرف إلى كتب جوابه)[٢٧]

موضوع المناظرة : هو الجوهر الذي تقوم عليه المناظرة حديثا من وجود خلاف بين المؤيد ومعارضيه فأمر الملك بمناظرتهما ليعرف الحق من الباطل، يقول المؤيد : (فإنه رأى ... استبراء كلام هبة الله بن موسى في اعتقاده والترجيح بينه وبين قول من يحكم بفساده ليعرف المحق منهما من المبطل، والهادي من المضل.)[٢٨] ثم يعرض لما كان منه في سؤال واحد من المخالفين عن سبب تفضيل الإنسان على الحيوان وسائر الكائنات برغم سجودها لله سبحانه وتعالى بغير معلم بينما الإنسان لا يصح له السجود إلا بمعلم ، ولم يُجِب المخالف . ووجه سؤالا عن معاني القرآن وأخذها بظاهر الألفاظ . تلك كانت بداية المناظرة ثم أفاض المؤيد في الردود مما يحقق بذلك مبادئ الحجاج [٢٩] في :

١-**مبدأ المخالفة** : ويبدو الاختلاف أساسا في المناظرة المطروحة ووجود طرفين يراد الفصل في موقفهما بين الحق والباطل .

٢**مبدأ الاعتراض**: حيث يرفض المؤيد رأي الخصم تدريجيا كما نجد في تحليل رده على أبي كاليجار فيما اتهمه به من وصف كلامه بالتطويل، فيدفع الاتهام بتدرج منطقي يقوي حجته على الخصم من خلال :

١- إثبات رأي الخصم مع التعليل: عدم نفي التهمة من البداية لأن الواقع يقتضي الإطالة (وهو الظلم الصريح للمؤيد)

٢- تخطئة رأي الخصم وإنكاره عليه: وصف الحكم بأنه غير حقيقي

٣- الرد على السؤال بسؤال .

٣**مبدأ الاحتجاج بالأدلة العقلية** : وهو ما يميز الحجاج الجدلي عن الخطابة وعن السفسطة (لأن المجادل يقنع عن طريق العقل) بينما الخطيب يتواصل عن طريق العاطفة. ويبرز من الأدلة العقلية في هذه المناظرة :

أ-الحد أو التعريف :

– من آليات الحجاج عنده التعريف الاصطلاحي للكلمات التي يناظر بها مثل تعريف وتمثل مبادئ حجاجية له مثل: (علم التأويل بأنه علم العاقبة وما يفضي الأمر إليه في النهاية يدل على ذلك قوله (ذلك خير وأحسن تأويلا) ..)[٣٠] ، ومن آيات التأويل ترد الحجة فيما لا يفهم معناه إلا أهل الاستنباط ، وما لا يعرفونه يرد إلى علي ﷺ احتجاجا بحديث الرسول – ﷺ – (أنا صاحب التنزيل وعلي صاحب التأويل) ، فتشريع التأويل أوجب الرجوع إلى الاستنباط ، ثم إتاحة الاستنباط تحدد أهل الاستنباط ، ويتصل ذلك بمفهوم الظاهر والباطن وتحديد مرجعيتهما ؛ مرجعية الظاهر للفظ ومرجعية الباطن للكتاب والسنة ، وجعل الإعجاز في ظاهر القرآن للرسول ﷺ، وجعل الإعجاز في تحقيق المعاني لأهل البيت. ثم يشترط الإنصاف فيضيف ما يحدد مكانة العقل باقتران كشف الحجج بـ (الإنصاف) كأنه يشير إلى

أهمية العقل . (مثل لفظ الاستجارة) مرجعية لغوية اصطلاحية ، فيورد في هذا السياق رؤيته في قضية اللفظ والمعنى .

ب- علاقة التضاد - المقابلة :

وتبرز في مواضع كثيرة منها التضاد بينه وبين الخصم وطلب البرهنة على التناقضات في مثل:

١- المقارنة بين تطويل الخصم للتجميل والتحسين وتطويل المؤيد الذي يصدق أن يقاس للتأكد من وقوع كل لفظ موقعه .

٢- طلب البينة والدليل: يرد على التناقض والهرب من الجواب بطلب عرض الخصم لمواضع التطويل دون استجابة .فالمؤيد يحاصر الخصم بكافة السبل لينفي كلامه ويؤكد كذب موقفه .

٤- مبدأ الاحتجاج بالأدلة النقلية :

- ترتيب النصوص المرجعية لديه في القرآن الكريم ثم الحديث والسنة الشريفة ثم أقوال أهل البيت ثم الأمثال .
- توظف الأدلة النقلية في تأكيد المعنى الذي رسخت له الأدلة العقلية ، فالقول بالتأويل من أسس الفكر الشيعي والذي ينكره على المؤيد العلماء المخالفون له ، ويأتون بأدلة نقلية من أقوال الرسول ﷺ في معنى التوجيه بأخذ الحكمة (= التأويل) عن ابن عباس، ويستدلون بمئة ألف أخرجها أبو حنيفة من القرآن وكذلك بمذهب الشافعي، فيطعن لذلك المؤيد في موقف الخصوم بأنهم ينكرون عليه ما يبيحونه لأنفسهم. فهم بذلك أنكروا التأويل عليه وأثبتوه لابن عباس وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم من الأئمة المخالفين له .

وللاستدلال على الفكرة :

- يأتي بكثير من الآيات التي تؤكد التأويل في فهم مسائل القرآن مثل سورة يونس آية ٣٩ ، سورة النساء آية ٥٩ ، سورة الإسراء آية ٨٨ . ويؤكد في الاحتجاج بها على الربط بين التأويل وأولي الأمر وهم عنده أهل البيت وأبنائهم من الأئمة .
- كانت أقوال الرسول ﷺ حجة لكليهما مع اختلافهما

فالمؤيد يتمسك بقوله ﷺ (أنا صاحب التنزيل وعلي صاحب التأويل)

خطاب التعالي من الخصم :

- والمخالفون يردون بقول النبي ﷺ بعد أن مسح على وجه ابن عباس (اللهم علمه الحكمة وتأويل القرآن) ، وينكرون القول بأن إعجاز التأويل لعلي كرم الله وجهه مؤكدين أن إعجاز القرآن لفظا ومعنى للرسول ﷺ .
- ويرد المخالفون على المؤيد بأن تأويل أنصارهم لمسائل آيات القرآن وبالقرآن ، وينكرون ترك التأويل لأصحاب الهوى ويصفون زعم المؤيد امتلاكه بالطرافة، ويصفون أحقية المؤيد بالاستنباط بأنه جناية عظيمة. لذلك يبدو من مناظرتهم إذن أن الخلاف ليس في التأويل وإنما في مصدره ، ومن ينسب إليه أو من يدعيه لذلك يتخذون من (القياس) بديلا للتأويل الذي أراده المؤيد .
- و يدعم المؤيد حجته في تناقضهم ببيت الشعر:[٣١]

لا تنه عن خلق وتأتي مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم

وهو لأبي الأسود الدؤلي ظالم بن عمرو الكناني ت ٦٩ هـ ، وقد عرف بأنه مقدم في عدة أشياء منها (التشيع).[٣٢] ويدل ذلك على أن الشواهد الشعرية حجاجيتها عنده باتفاقها مع ما ينبع من عقيدته وفكره .

نموذج ٣ مناظرة المؤيد مع الخراساني (مناظرة كتابية) :[٣٣]

السياق: يتضح من مقدمة المناظرة أنها رد على سؤال سابق من المؤيد للخراساني (في تفسير قوله تعالى: (أم تر أن الله يسجد له من في السموات والأرض) آية ١٨ سورة الحج، بينما نص الابتداء الذي دونه المؤيد يجعل صدر المناظرة لما أرسله الخراساني ليثبت عليه الحجة بالانصراف عن الرد وتوجيه سؤال في موضوع آخر حول إنكار التفسير بالرأي في هذه المناظرة للخراساني يصوغه بأدلته في ثلاث صفحات ثم يلتفت إلى الرد على سؤال المؤيد عن تفسير الآية، ثم يأتي رد المؤيد على كل ذلك .

المتناظران : الخراساني (لقب بدون تعريف تام) ويبدو من تفسيره لآيات القرآن اتجاهه النقلي واحتجاجه بأقوال ابن عباس في تفسير القرآن الكريم ، والمؤيد .

البناء: البسملة ثم التنبيه إلى الوقوف على كلام الأول ثم عرضه كانلا ثم يذكر نص الرد

الوحدة التناظرية: تبدأ عنده بقوله: وأما ما .... (وأما ما حكاه من قوله سبحانه ... فإن ....)، بينما في خطاب الخصم يغلب على أفكاره العطف بالواو .

موضوع المناظرة :

قصد المؤيد إصابة الخصم بالخلل حينما قدم للمناظرة بذكر سؤاله الذي لم يجب الخصم عنه وهو تفسير الآية الكريمة ، وما تدل عليه من تمييز للإنسان عن سائر الكائنات بالرغم من أنه وهم جميعا يسجدون لله سبحانه وتعالى ، فيبدو التلميح بما يميزه من – عقل – أراد المؤيد أن يبني عليه منظوره في التفسير بالرأي بينما الخراساني فهم مراده جيدا ولم يضعه في المقدمة وذكر ما يريد إثباته من منظور التفسير بالنقل ثم عرض لتفسير الآية الكريمة تبعا لهذا المنظور، ولا يقبل غيره إلا بحجة قوية ودليل واضح. يقول الخراساني (هذا الفصل من حيث النقل سمعناه في تفسير مالك بن سليمان وفيه غنية، ومن أراد أن يتكلم في الآية ويظهر خلاف ما في التفسير فليس يقبل قوله إلا ببرهان جلي وحجة بالغة ، والسلام ، وله الحمد والمنة)[٣٤]

خطاب الخصم والاستدلال النقلي : وردت النصوص التي يحتج بها في المناظرة مما اتفق مع سابقتها بنصوص القرآن الكريم و الأخبار وما أمر به الرسول ﷺ والقول بالاستدلال والتأويل

خطاب المؤيد والاستدلال العقلي وتوظيف القياس والشواهد :[٣٥]

يبني المؤيد رده على مراعاة المجددين في عصره، و الجمع بين اللغة النقل والعقل في تفسير آيات القرآن ويحتج في الرد على ابن عباس الذي يرفض العقل ويعتمد النقل.

أ-بالقياس : **ففي التأكيد على أهمية التأويل يقيس على التفرقة بين النفع والاقتناع**

يقول : (فلو كان النقل المجرد ينفعني لكان نص كتاب الله المنزل على نبيه يقنعني ، ولكان: في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل)[٣٦]

ب- الشواهد الشعرية و حجاجيتها :

والكلام شطر من بيت للمتنبي (في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل) و أصل البيت مقولة تنسب إلى علي بن أبي طالب ﷺ. ولا تخفى علاقة المتنبي بالتشيع أيضا كما ورد في كتاب الأغاني (والعجب أنه أُموي شيعي) [٣٧]

وبذلك لم ينكر المؤيد النقل ولكنه يؤكد العقل والنقل معا لتحقق الإقناع، وحينما استند إلى الاحتجاج بالمثل أو بيت الشعر جاء على لسان من يتبنى فكره ويؤيده ؛ قول لعلي ﷺ صاغه المتنبي شعرا .

٣-٢

نموذج ٤ مناظرة المؤيد مع العلوي الزيدي [٣٨]

يمكننا القول إن المناظرة باصطلاحها وماهيتها وعناصرها تتجسد في مناظرة المؤيد مع العلوي الزيدي فهي شفاهية ، مدبّرة ، تتمتع بمشاركة الجمهور، دوّنت كما وقعت وبتدخلات الملك التي كانت بمثابة إذن إنهاء الوحدة التناظرية والانتقال إلى أخرى ، ويبرز لنا سياق هذه المناظرة في السيرة آداب المناظرة ، والمؤامرة التي حيكت على المؤيد للتأكد من أنه يراعيها ، أو أنه يخرج عنها فيستحق العقاب .

١-السياق : يشهد استدعاء الملك أبي كاليجار – الذي استسلم لوشاية أعداء المؤيد به – للمؤيد من الأهواز (بعد أن استقر بها مدة قصيرة وأقام بها الدعوة للمستنصر الفاطمي) إلى شيراز لتخطئته وإضعاف شأنه أمام العامة ورسول الخليفة العباسي، ولأنه لم يرتكب جرما أعدوا للإيقاع به عن طريق إقامة مناظرة، وتجهيز جماعة مدسوسة من الجمهور لإثارة الضجيج وتخطئة المؤيد .

٢-بناء المناظرة: تجسد هذه المناظرة حلبة المبارزة التي يؤدي كل عضو فيها دوره بما يحقق الإقناع أو الغلبة (العلوي – المؤيد – الملك – الجمهور) طلب المؤيد الابتداء وحكى للعلوي قصة طويلة ليماثل بين حاليهما وحال من يناطح أفراد فريقه ليكفه عن مناظرته وهما على مذهب واحد أمام آخرين، فتدخل الملك بالنهي عن التوبيخ والتقريع، وأمر بالتحول إلى مسألة

يتكلمون فيها، ثم تتوالى الأسئلة وتتبادل الأجوبة حتى يسكت المناظر (العلوي الشريف) وتنتهي المناظرة بسخرية الجمهور منه .

٣-المتناظران :

أ-**المناظِر**: علوي عابد ممن اشتهروا بالورع والعبادة والتصوف والتشيع، ينتمي إلى طائفة الزيدية .

ب-**المناظَر**: المؤيد استدعاه الملك، عُرف عنه أنه (قوي المنة عزيز النفس) يراعي أدب المناظرة، وهو في نظر نفسه لا يجوز أن يكون في مكان المسئول، بينما هو السائل، باطني لا يجوز له البوح بما يعلم فيتحول ظاهريا .

٤-الجمهور الموجّه والجمهور الحقيقي: يبرز الدور السلطوي في إعداد الجمهور في سرد المؤيد لتدبير الملك وأعوانه للمناظرة بينه وبين الزيدي والتخطيط للإيقاع به يقول المؤيد بلسان المارق عدوه الذي تسبب في إقامة المناظرة وتحديد طرفيها وإجبار المؤيد للمثول أمام الملك وإقامتها (ونقيم في الوسط قوما يعدون عليه في نوبته ، ويقطعون خاطره ويفجرونه، وهو على ما تعرفه قوي المنة عزيز النفس، لا يراقب أحدا فيحمله الغيظ على الاشتطاط، في كلامه والخروج من آداب المناظرة ، فنجعله حجة عليه في تبكيته والوضع منه، ونسلم من كلام الديلم أيضا وتشنيعهم علينا إذ كان المناظر له علويا مشهورا بالسداد والستر لا علويا وضيعا)[٣٩]، وهنا بالإضافة إلى الجمهور المدسوس، يشار إلى الجمهور الحقيقي الذي تخشاه السلطة وهو(الديلم) الذين أنقذوا المؤيد من مؤامرة سابقة حينما اجتمعوا وطلبوا لقاءه في سياق المناظرة الأولى مع العلماء في حضرة أبي كاليجار ، وفي نهاية المناظرة يتأكد أن الجمهور لا يمكن توجيهه في حالة ظهور ما يخالف العقل وينافي الاقتناع فالجمهور الحقيقي والمدسوس كلاهما سخر من موقف العلوي مما أعلن غلبة المؤيد حينما سكت الشريف العلوي ولم يقدم جوابا .

٥- تغيير وجهة الحوار وإضعاف الخصم : اجتهد المؤيد في تحويل موقفه من مسئول إلى سائل ولكن المبارزة التي أُعدت لم تسمح له بذلك فاجتهد في الرد على السؤال بسؤال وطلب البينة حتى يضعف الخصم حينما يعجزه عن الرد وتقديم الدليل وقد نجح في ذلك بما يلي :

- إعلان موقفه ومكانته وما لا يجب أن يواجه به من أسئلة
- الاعتراف بصحة الحديث المنسوب إلى الرسول ﷺ (من سئل عن علم عنده فكتمه ألجمه الله تعالى بلجام من نار)
- صرف الإجابة عن جوهر السؤال إلى العرض ببيان ما تفعله النار وهي أنها تحلل ولا تجمع ومن ثم لا يمكن أن يرى لجام النار الذي استدل به السائل
- طلب البينة من العلوي على وجود النار
- صمت العلوي فضج الجمهور وصاح فانتهت وحدة تناظرية وبدأت أخرى بتدخل الملك وطلب المناظرة حول أيام الصيام عندهم (تغيير محور المناظرة) .
- العلوي يحكي حديثا عن الرسول ﷺ مؤداه تمثيل العدد بتكرار الإشارة إلى أصابع اليد الواحدة ست مرات وفي الأخيرة ينتقص إصبعا .
- المؤيد يقوى بتأييد الجمهور في الجولة الأولى ويخاطب فيه غيرته على النبي ﷺ بأن يكون عاجزا عن الإبانة عن الأعداد إلا بتلك الإشارة .
- الاستناد إلى ميراث العلم وأن الهلال علمه لو كان يتعين وجوده ووجوبه لكان الرسول صلى الله عليه وسلم أعلم به وينتقل العلم به إليهم : الأئمة الفاطميين .
- الصمت والخزي من العلوي أدى إلى سخرية الجمهور وانسحاب كل إلى داره وانتهاء المناظرة ، فكان السكوت من السائل الأول دليلا على غلبة المسئول بشهادة الجمهور.

١-٣

المبحث الثاني : الخطاب الحجاجي في المجالس المؤيدية :[٤٠]

عرّف الدكتور مُحَمَّد كامل حسين المجالس في العصر الفاطمي بأنها (مجموعات من المحاضرات التي ألقاها كبار الدعاة في مجالس الحكمة التأويلية التي كانوا يعقدونها أسبوعيا)[٤١] كما أشار

طه حسين للنص على خبر أبي العلاء المعري فيها، فذكر في الهامش أنها (مجالس للمؤيد في الدين أبي نصر هبة الله بن موسى بن أبي عمران الشيرازي الملقب داعي الدعاة ، كان يحاضر في دار العلم بالقاهرة وهي ثمانمائة مجلس)[٤٢]، والهدف من هذه المجالس كما ذكر المؤيد نفسه عن مجالسه مع الملك أبي كاليجار (المذاكرة والمفاتحة)[٤٣] ويقصد بذلك شرح مبادئ الدعوة الفاطمية للراغبين في العلم الظاهر أو الباطن في معتقداتهم، من مصر أو دول المغرب الإسلامي. وسنعتمد في البحث على المئة الأولى لبيان عناصر الحجاج فيها.[٤٤] ويعرف عنها أنها نصوص يدون فيها الداعي تلك المحاضرات ويرفعها إلى الإمام ثم يوقعها الإمام ويرسلها إلى الداعي لقراءتها على الرعية، وفي الغالب لا يفصح عن اسم الداعي ولذلك لم توثق نسبة المجالس المستنصرية إلى صاحب اللقب المتصل بها (ثقة الإمام وعلم الإسلام) ولم يتم التعرف عليه ، بينما استدل الباحثون على مجالس المؤيد من أسلوبه وآرائه ومناظراته .[٤٥]

وقد حازت المجالس المؤيدية على استحسان مفكري القرن العشرين ومنهم الدكتور عبد الرحمن بدوي ووصفها بأنها أهم كتب المؤيد ووصف المؤيد نفسه بأنه (أحد الظواهر الفذة في أدب الفاطمية ... حيث أظهر نشاطا عقليا وسياسيا كبيرا)[٤٦] واستدل بعدد من مجالس المؤيد في الرد على ابن الراوندي أحد الملاحدة في تاريخ الإسلام .

- **السياق**: وينبغي أن نؤكد على اختلاف ماهية المجلس وسياقه وعناصره الأساسية عن سياق المناظرات، فالمجلس لا يقوم في البداية على اختلاف الموقف لإثبات الحقيقة ، وإنما يتضمن مذاكرة واستيضاحا ، ثم إن المخاطبين ليسوا أطرافا مخالفة ، فالمجالس لم تعقد في شيراز إلا بعد دخول الملك أبي كاليجار في الدعوة وهو أعلى في مكانته السياسية ولكنه تلميذ للداعي الفاطمي المؤيد آنذاك ، وفي مصر المخاطبون ينتمون إلى مستوى أقل من المؤيد في العلم الفاطمي الظاهر والباطن، لذلك يقوم الاحتجاج في المقام الأول على مبدأ الشرح ثم التأويل والاستدلال. وهو في شرحه للقضايا والموضوعات يوظف الأدلة الحجاجية المنطقية حينما يضع المقدمة المنطقية في الادعاء من الخصم بكذب أو فساد المعتقد الفاطمي فيستدعي

المؤيد آليات الحجاج الجدلية لإنكارها أو للرد على المعارضين واستمالة المخاطبين من جمهور الشيعة في دار الحكمة في مصر أسبوعيا في كل يوم من أيام الجمعة. فالسياق واحد تعليمي مهيأ من جميع أطرافه لتلقي الخطاب الحجاجي العقيدي .

- **موضوعات المجالس** :

لم تعنون المجالس موضوعيا بل عنونت برقم المجلس من المائة الأولى، وكذا تمت فهرستها أيضا، وتفصح القراءة عن موضوعات المجالس كما حددها الدارسون إجمالا فيما يوضح مبادئ التشيع وقضايا الدين من منظورها ، بالإشارة إلى أهمها من التوحيد، والبعث، وإثبات الوصاية، والوحي، والجنة والنار ، وماهية الإمامة والتأييد والمثل والممثول ... ويخاطب فئات متنوعة مثل المعتزلة والمتصوفة والفلاسفة والملحدين وغلاة الشيعة ، وغيرها بالإضافة إلى التأويل الذي ناقشه في مناظراته من قبل، أورده وتحول في المجالس إلى وسيلة حجاجية .[٤٧]

أطراف الحجاج في المجلس:

الطرف الأول : = الداعي = الأستاذ = المحاضر للشيعة = المناظر للمعارضين وهو :

المؤيد في الدين هبة الله داعي الدعاة في مصر ٣٩٠ – ٤٧٠ هـ ، الذي مكث في مصر قرابة الثلاثين عاما ، وهو سليل أسرة فاطمية عريقة في التشيع منذ ولد في شيراز ، واستطاع بعلمه وذكائه أن يكون داعيا لها في شيراز ثم داعي دعاتها في مصر، و(عمل خلالها على تعميم العقائد الفاطمية عن طريق المحاضرات العلمية والمجالس التأويلية فاستمع له جمهرة من الناس وأخذوا عنه علوم الدعوة وحكمتها ، فكان له تأثير في الحياة العقلية ، وعنه أخذ الدعاة الذين كانوا يفدون إلى عاصمة الخلافة الفاطمية في كل الجزائر فأدانوا له بالأستاذية في علوم الدعوة وفلسفتها التأويلية)[٤٨] يضاف إلى ذلك رئاسته لديوان الإنشاء في مصر ، وأدى دورا مهما في دعم حركات الخروج على العباسيين وانتشار الدعوة الفاطمية في العراق وحلب .

الطرف الثاني : الراغبون في العلم = المستمعون = الجمهور = التلاميذ

الطرف الثالث : الخصم الافتراضي: وهو من يستدعيه المؤيد افتراضيا حينما يورد آراءه وتأويلاته وأدلته ثم يقوم بمحاورته وجداله والرد عليه .

٢-٣

نماذج من المجالس الثالث و الرابع والثامن والثمانين من المائة الأولى :[٤٩]

أ-البناء : البنية الكلية المتكررة للمجلس هي محاضرة مدونة. وتبدو المجالس المائة الأولى ذات بناء تبويبي متكرر، ذات مقدمة ووحدات وخاتمة.وتعرض الموضوعات بوسائل حجاجية متقاربة، لذلك نعرض لذلك الخطاب الحجاجي للمجالس من خلال نموذجين على النحو الآتي :

١- **صدر المجلس** : تحويل المحاضرة من شفاهية إلى مدونة زودها بمقدمة استهلالية مستمدة من الرسائل تشغل ثلث المجلس تقريبا، تجمع البسملة والتحميد الذي يتسم بالتهيئة لموضوع المجلس مثلما نجد في المجلس الثالث بحمد الله صاحب الكلام المعجز الحقيقي البعيد عن المجاز التي لا تطالها يد، ثم الصلاة على النبي – ﷺ ثم الصلاة على وصيه عليّ ﷺ والصلاة على الأئمة من صلبه ثم يقرن الدين الحق بالولاء لهم ويجعل الولاء أهم سمة لأنه بمنزلة القطب من الدائرة .

٢-**جواب النداء هو موضوع المجلس** وبذلك يتحقق للمؤيد مبدأ علمي للخطاب الحجاجي حيث أسس في الصدر بما يسمح له بتقديم المقدمات ليبني عليها النتائج ، وموضوع المجلس الثالث يدور حول (الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم) ويدور المجلس الرابع حول موضوع (طاعة أولي الأمر) .

٣-**الختام** بمثل ما بدأ به ؛ وهو في ذلك يختلف عن الخطابة وعن الرسائل: بالحمد والصلاة على النبي – ﷺ – وعلى وصيه علي ﷺ وآله وذريته ، ثم توحد جملة الختام في معظم المجالس.

وجملة الختام : جملة دعائية ، في معظم المجالس (حسبنا الله ونعم الوكيل) ونادرا ما يضاف إليها (ونعم المولى ونعم النصير) كما في المجلس الثالث والمجلس الرابع والمجلس الثامن والثمانين من المئة الأولى[٥٠] وهي عبارة دالة على حالة النزاع والخلاف التي توجب تفويض الأمر إلى الله وطلب نصرته . وموضوع المجالس الثلاثة (الحقيقة و المجاز في القرآن – في تفضيل أولي الأمر على سائر البشر – طاعة الإمام) .

وقد أشار المؤيد نفسه إلى بناء المجلس كما كان يعقده مع أبي كاليجار في شيراز حينما سرد تطور العلاقة بينهما من كراهية إلى مودة وتفضيل يقول (وكان بناء المجالس التي تعقد بحضرته في ليالي الجمعات على أن يبتدئ بقراءة شيء من قوارع القرآن ويثني بباب من كتاب الدعائم ، ويثلث بأن يسأل عما يريد فأجيب عنه، وأختم بالتحميد والخطبة لمولانا خلد الله ملكه وله من بعده ثم أنصرف إلى منزلي)[٥١] يأتي الترتيب إذن في الدعاء للإمام يليه الملك ليضمن أمنه حيث دخل الملك في العقيدة الفاطمية وسلم له ، ويعلل لتحول الملك إليه بالمحبة بأنه قد حظي بسعادة من سعادات أمير المؤمنين علي عليه السلام .

ب-الخطاب الشارح :

– يوجه للطرف الثاني ؛ الخطاب الموجه للجمهور في مجالسه :يثبت (صفات الشيعة) وهناك ألقاب عامة تتكرر في كل مجلس وألقاب ترد في مواضع الدعاء للمخاطب حسب موضوع المجلس .

١– اللقب العام : من خلال أفعال الكلام – النداء للجمهور بقوله – معشر المؤمنين – يدل على تخصيص المنادى فلم يطلق اللفظة عامة بل جعلهم فئة (معشر) ثم الدعاء للجمهور وتوجيه الكلام بوصفه وصية يجب سماعها والعمل بها .، وتتبين صفات جمهوره حينما يؤكد في صدر المجلس على أن من لم يكن جنب علي خاسر ، وحينما يلقبهم بـ (أيها المؤمنون) يسوق وصفهم بما يميز مذهبهم وتشيعهم وولاءهم للأئمة يقول (أيها المؤمنون أنتم الموقوفون على أسرار الدين ، المقتفون آثار المهتدين السارحون في رياض النعيم ، المجتنون من ثمار الحكيم)[٥٢]

٢–الألقاب الفرعية : يتنويع الخطاب بحسب الوصية الموجهة ؛ يخاطبه بـ(معشر المؤمنين في بداية كل مجلس بعد الصدر – أيها المشتبك في حبائل الطبائع الرهينة بالكون والفساد ، حينما يحث على الزهد .

ويبرز الخطاب الشارح في بدايات المجالس أهدأ لأن الجمهور في المجالس هو المتفِق ، الموصوف بالصفات الحسنة ، الذي يلقى الرضا ، العارف بأسرار الدين الذي يعرف مصيره في

الجنة لأنه يعرف أسرار الدين ويتبع المهتدين الأئمة ويستمع إلى الحكيم (المؤيد) ويصنفون على أنهم من نخبة الشيعة ، لذلك يخاطبهم بما يكشف عن مكانتهم ويدعوهم إلى التمسك بما هم عليه والإخلاص في الطاعة ويستدل على ذلك بأقوال جعفر الصادق (قال الصادق جعفر بن مُحَمَّد (ع) : قصم ظهري رجلان مؤمن فاسق ومنافق ناسك . هذا يدعو إلى باطله بنسكه ، وذلك ينفر عن حقه بفسقه)[٥٣]

ج-الخطاب الحجاجي الإقناعي :

يوجه هذا الخطاب للطرف الثالث : الخصم ؛ فحينما يسوق المؤيد جواب النداء يكون قد بدأ موضوع المجلس وحينها يتحول المجلس إلى وحدة تناظرية حجاجية بعرض الرأي الذي رآه المتكلمون حول القرآن واستدراكاتهم وأدلتهم ، ثم يرد المؤيد على جملة الرأي أولا ، ويعقب ذلك بدحض كل دليل قدمه أصحاب الرأي المخالف في القضية مستخدما وسائل الحجاج العقلية من استدلال ، وقياس وحسن تعليل وأمثال .

- **القياس** : يربط المؤيد بين موضع الحجاج والحركة الكونية فيذكر المقدمة الكبرى : حقيقة حركة الكون تحدد دورة الأيام وتحدد وجود البشر ثم المقدمة الصغرى : حقيقة أن الأيام على درجات من التفضيل وعدمه ، ويصرح بالاستنتاج: إن البشر أيضا درجات وأفضلهم بعد النبي ﷺ ، وعلي ﷺ ، الأئمة أو أولو الأمر . فالقياس يتم على حركة الأفلاك وربط الأيام بها وهي حقائق كونية لا جدال فيها وبالرغم من ذلك تفضل أيام ويطلق عليها أيام الله ، وتذم أخرى وتوصف (بالنحسات): يقاس عليها علاقات البشر وتفضيل فئة أولي الأمر على غيرهم يقول (فأيام الله معشر المؤمنين ، أمثلة على صفوة من الأنام أحلهم الله تعالى منه محل الأعياد في الأيام).[٥٤]

- **علاقة التضاد** : يبدو المؤيد منطقيا منطلقا من علاقة التضاد بين الطرفين وأنها لا ثالث فيها حيث يحاجج بكذب المجاز وإنكار القول به في القرآن لأن الكلام صدق وكذب فقط ، ولذلك يرفض القول بالمجاز في القرآن حيث لا يعترف بوجود كذب في القرآن حتى لو علل ذلك

الخصوم بأنه جاء على كلام العرب لأنه بذلك يجمع بين ضدين (الحقيقة والكذب) وهذا مخالف للمنطق ، وإن قيل هو ليس بصدق ولا كذب دخل الرأي في طور السفسطة.[٥٥]

- **السلالم الحجاجية** :

– التدرج بالحجج بعد الوصول إلى قناعة الحجة الأولى ينتقل إلى الحجة الثانية ، ففي المجلس الثالث وبعد التأكيد على عدم جواز المجاز في القرآن لأن المجاز ليس بكذب ولا صدق وهما أنواع الكلام ، يتدرج إلى تمثيل المجاز وتأويل مواضعه من الخصم في مواضع آيات من القرآن، ويعرض لتفسيرهم قوله تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) آية ١٢٢ من سورة الأنعام ويورد تفسيرهم للنور بأنه القرآن على المجاز فالقرآن ليس نورا على الحقيقة عندهم .

– بالاستدلال المنطقي : يرى المؤيد أنهم بذلك (الخصم) نسبوا الكذب إلى ربهم تجملا.

– والاستنتاج أن : المجاز ما سموه حقيقة والحقيقة ما سموه مجازا

–والتأويل: ويتحقق بآليات يستند فيه إلى التفسير اللغوي لكلمة المجاز، ودلالة كلمة الحقيقة على الأبقى والأبدي والنهائي؛ فما كان من اشتراك الإنسان مع سائر المخلوقات الحية كالبهائم إنما هو باب للحياة الأبدية (الحقيقة) فالحياة قبل دخوله في دعوة النبي ص هي حياة مجاز مصيرها إلى موت مثل حياة البهائم ، فالكناية في الآية عن الحقيقة أي إنه كان ميتا بالفعل، وبعد الدخول في دعوة النبي نفخ فيها الروح الأبدية فأحياه على الحقيقة . وتفسير القرآن بأنه نور على المجاز خطأ عند المؤيد لأن القرآن ليس مصباحا ويلخص القول (فنحن نقول : إن القرآن هو الأبدي الحقيقي المستضاء به حيث لا / تضيء شمس ولا قمر ولا نجوم ، وإن جميع هذه الأنوار المحسوسة الواقعة تحت العين مجازا لتصرمها وانقضائها ، وزوال سلطانها . ونور القرآن تحقيق وتأييد وخلود ، وإنه لنور الآخرة ... والمجاز ما ينتهي ويفنى والحقيقة ما لا تنتهي وتبقى)[٥٦]

وبالرغم من رأيه في الحقيقة والمجاز نجد التأويل عنده يتم عن طريق الكناية (في المجلس ١٥ ، ١٦) مما يدعم الاحتجاج العقلي بوسائل بلاغية كنائية كما نجد في تأويل التين والزيتون

بأن المقصود بهما (آدم ونوح) عليهما السلام ، ولا يعني ذلك قبول كذب عندما لا يصنف الكلام على الحقيقة كما حاول المؤيد إقناع الخصم بذلك .

٣-٣

مزالق التأويل :

يتجلى في تحليل المجالس المؤيدية التحول في الاحتجاج بالتأويل من الدفاع عن التأويل في المناظرات سابقا إلى استخدامه وسيلة حجاجية واعتماده ، ولكن ممارسته كشفت عن مزالق .

من أهم مواضع التأويل عنده ما يكشف عن اختصاص أهل البيت به في المجلس الثامن والثمانين من المائة الأولى في تأويل الآية (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) آية ٥٩ من سورة النساء تتحقق فيها السلالم الحجاجية للإقناع بأن أهل البيت هم الممثلون لطريق الرسول ﷺ فيما يستجد من منازعات بعد وفاته بالتسلسل الآتي:[٥٧]

أولا : **ذكر النسب** نسب الفاطميين إلى الرسول ﷺ للتأكيد على ضرورة التمسك به

(وأطيعوا إمام زمانكم ... واعلموا أن ثغر الإيمان به مسدود ، وأزر النبي جده صلى الله عليه وعلى آله بمقامه مشدود)

ثانيا : **الاستدلال بالاقتباس الجزئي** :

لوحظ استدلال المؤيد ببعض آيات القرآن وعدم ذكر الآية كاملة في كثير من المواضع ، ويحيل إلى الآية ، وكان أولى أن يأتي بها كاملة ؛ ففي إحالته على بعض الآية موضع الشاهد وهي الآية التاسعة والخمسون من سورة النساء يقول (قال الله تعالى فيما أنزله من حكيم الذكر تاليا لما أمر به من طاعة رسوله وطاعة أولي الأمر (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) ولولا مقامات الأئمة عليهم السلام لخلا هذا القول من المحصول)[٥٨] ولم يشر إلى تعليق قوله تعالى أولي الأمر بشبه الجملة (منكم)، وهذا يعني تعميم الحكم وعدم تطويعه لسياق النزاع والحاضرين فيه بزمانه ومكانه المتغيرين، وهو أصل الاستدلال .

ثالثا : **القياس على نص غير مطابق لنص آية القرآن الكريم** : في حكم الآية على آية أخرى توجب عدم سقوط دفع الزكاة بوفاة النبي ﷺ ، وفي القياس عليها نلحظ أمورا واجبة التنبيه :

١- الإحالة إلى السورة والآية ٩ / ١٤٠ ؛ أي سورة التوبة وجملة آياتها (١٢٩) يقول: (وحكم هذه الآية جري مجرى قوله سبحانه : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم).

٢- الآية المشار إليها بالقياس من سورة التوبة رقمها (١٠٣)

٣- يلاحظ سقوط كلمة (تزكيهم) من الآية الكريمة مع ذكر الآية مقتبسة وهذا يعني أن التزكية لا تكون من نصيب العامة في خطاب المؤيد ، ولا يمكننا أن ننسب التغير إلى سهو المحقق .

رابعا : **نقض التأويلات المخالفة** عن طريق رفض دلالة اقتران الله والرسول بوجود الكتاب والشريعة ، لأن ذلك يستوجب الخلاف ، ورفض اقتران ذلك بمن يزعمون أنهم العارفون وهم أهل الرأي الذين يحللون ويحرمون .

خامسا : **الاستنباط** : يستنبط المؤيد من عدم صلاحية الآراء السابقة أن الأَولى به أهل البيت (إذا بطل الوجهان كان أهل بيت رسول الله ﷺ أحق بهذا المقام وأولى بأن توجه نحوه فحوى الكلام)

سادسا : **الدعم والتأكيد والتعليل** : يتم ذلك بعطف الكلام ومنه الحكم على حكم سابق في سياق مختلف للإيهام بصدق الحكم والاستنتاج الذي خرج به الخطاب الحجاجي وربطه بموضوعه في المجلس نفسه فيأتي بأقوال جعفر الصادق (نحن الأمة الوسط التي قال الله سبحانه في كتابه (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ، ونحن الشهداء على الناس والرسول (ص) الشهيد علينا بما بلغناه عن الله سبحانه ، والعلة في استحقاقهم الشهادة أن الشهادة لا تثبت إلا بعلم والشهادة بغير علم ليست بشهادة قال الله سبحانه (إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) فأثبت الشهادة بثبوت العلم .

ولكننا يمكننا باستكمال قراءة الآية أن نعلم تغيير السياق من الشفاعة في الآية الكريمة إلى ما أراده المؤيد من الشهادة فالآية (ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) آية ٨٦ من سورة الزخرف ، والشفاعة الوساطة وليست الشهادة .

٤-٣

د- الخطاب الحجاجي التأثيري :

– يحتج المؤيد أيضا بآرائه مستدلا بالاستشهاد بالنص القرآني وأقوال الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعلي ﷺ ويستدل أيضا بأقوال جعفر الصادق والرجوع إليه في مواضع التأويل التي بيّنها .

- **وسائل الجذب** : – نادرا ما نجد الأساليب الإنشائية التي تقوم عليها البلاغة التأثيرية ، ومن تلك المواضع النادرة ، الدعوة إلى الشيء والتحفيز له بلفظ الإغراء (الله الله)

-المجالس المؤيدية و أسلوب الكتابة المصرية :

من الموضوعات التي وردت في مقدمة المحقق للمجالس المؤيدية موضوع التأويل وذكره في مجالس المؤيد مما يبين كيف أصبح التأويل وسيلة حجاجية يقول عنه (ولم يكتف بذلك بل أحل موضوع التأويل المقام الأول مقدما التأويلات الوافية لبعض آي الذكر الحكيم بأسلوب رائع وبقالب من السهولة والبساطة ليستوعبها السامع وتنقش في ذاكرته إلى الأبد)[٥٩]

ويتأكد بذلك تأثير السياق الثقافي في نثر المؤيد فيتسرب مع الخطاب الحجاجي العقلاني الخطابُ التأثيري لتجمع المجالس بينهما وتتميز عن المناظرات الخالصة من قبل وعن الكتابة الإنشائية في الرسائل. فالسجع في المجالس متحقق في كل فقرة ، والتراكيب مترادفة مزدوجة مما يكشف تأثره بالبيئة المصرية والكتابة الإنشائية فيها في العصر الفاطمي ، ولكن المنظور الحجاجي العقلاني يضع منظورا آخر لتمثل المجالس لهذا الأسلوب حيث يربط السجع والزخرف بضعف الحجة ويجعل غيابه دليلا على قوة الحجة العقلية في بعض الأحيان .

وهنا يثار الجدل حول وصف المجالس بسمات البديع ولزوم السجع بين الأثر البيئي والأثر الجدلي ، ولا يمكننا التسليم بضعف الحجة مطلقا في ظل عموم الأسلوب البديعي ، و ذلك لأن

نماذج دراسات الحجاج على نثر تلك البيئة تلتمس وظيفة إقناعية لكثير من وسائل الحجاج التأثيرية بيانيا أو بديعيا.[٦٠] ولا نتفق تماما مع تقييد كل استخدام بديعي بخطاب إقناعي ، ربما يؤدي وظيفة تأثيرية، لذلك نتوقع أن يكون البديع لهدف حجاجي في ألوان من الخطاب الحجاجي دون أخرى ، فيتأكد ذلك في الخطاب الحجاجي للخطباء والسفسطائيين لاستمالة الجمهور والمخاطب ، بينما في دراسة الجدل والخطاب الإقناعي يبدو الأمر على النقيض من ذلك ؛ فلا تتخذ تلك الأداة من البداية بل يصبح البديع مؤثرا بالفعل إذا تعسر الإقناع العقلي للخصم ، ويعني ذلك أن الطرفين لو تمسكا بآداب الجدل لما احتاجا إليه.[٦١]

وبناءً على ذلك فإن البديع والبيان يزيدان في مواضع ضعف المحاجِج في الخطاب الإقناعي إذا ظهرا في مواضع دون أخرى من النص، أما إذا اطردت لديه فهذا معناه تصنيفه على المدرسة المصرية للكتابة ويصبح جزءًا من أسلوب المجالس .

١ – ٤

المبحث الثالث : الخطاب الحجاجي في الرسائل الحوارية =

خمس رسائل بين المؤيد وأبي العلاء المعري :

على الرغم من شهرتها بمناظرات أبي العلاء والمؤيد فإن عنوانها (رسائل) ولحسن الحظ أنها نشرت مجموعة لتعطي صورة متكاملة لبداية المحاورة ونهايتها ، وقد نشرها مارجليوث لأول مرة في الجمعية الأسيوية ١٨٩٦ م، ونشرت في مجلة الرسالة العدد ٥٨٣ على هامش ذكرى المعري، وقد نشرها منفردة محبُّ الدين الخطيب في المطبعة السلفية ١٣٤٩ هـ، وأشارت مصادر عدة إلى إيرادها عند ياقوت في معجم الأدباء في ترجمة أبي العلاء المعري أحمد بن عبد الله بن سليمان[٦٢]، ويبدو فيها ياقوت منتصفا منه كذلك حيث يحكي عن مواجهة المؤيد لأبي العلاء المعري بمراسلات أسفرت عن استدعاء أبي العلاء إلى حلب لما شاع من رأيه حول الموت والقتل ، وعلم أبو العلاء أن الهدف من الاستدعاء الإسلام أو القتل فسم نفسه ، ويؤكد ما آلت إليه فبعد تبادل الرسائل بينهما حول تحريم أكل اللحوم انتهت إلى المساكتة.[٦٣] حيث بدأها المؤيد وأنهاها ، أما عن توثيق نص الرسائل فقد أوردها ياقوت وصرح بأنه لخصها من

تفاصح أبي العلاء وتشدقه، وبمطابقة المنشور مستقلا بما قدمه ياقوت وجدنا أنه تصرف في رسائل المؤيد أيضا بحذف عبارات في أكثر من موضع[٦٤] .

وبينما كانت نسخة ياقوت قد أعلن تلخيصها ، نجد نشرة أخرى لهذه الرسائل مع مجموعة أخرى من رسائل أبي العلاء بعنوان (إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء دراسة وإعداد : مُحَمَّد عبد الحكيم القاضي ، ومُحَمَّد عبد الرازق عرفات) وفي مقدمة الكتاب (مُحَمَّد عبد الرازق عرفان) ويأتي نص رسائله مع داعي الدعاة بعناوين لكل فقرة من فقرات الرسائل مع بعض معاني المفردات.[٦٥] وقد اشتملت هذه النسخة على عبارات مختلفة عن نسخة الرسائل المنشورة سابقا بما يمكن من خلاله إضافات دلالات لبعض آليات الحجاج فيها ، لذلك يكتفى مبدئيا بالنص الأصلي مع الأمل في تقديم نسخة محققة ومنقحة من هذه الرسائل، ففي نسخة إتحاف الفضلاء بعد افتتاحها بالبسملة تزيد (وبه نستعين وننتصر على القوم الكافرين) وهي جملة غير مثبتة في نسخة الرسائل ونسخة ياقوت، وفيما ورد في تعريف القدماء بأبي العلاء[٦٦]

ولعل قراءة تلك الرسائل في جملة مع مناظرات المؤيد التي وردت في سيرته ومع مجالسه يكشف لنا عن امتداد الخطاب الحجاجي لدى المؤيد في نصوص متنوعة من نثره، ولكننا حينما ننظر إلى جدله مع أبي العلاء نلاحظ التحول من الطور الثاني إلى الطور الأول والتمكن من محاكمة من يخالف تعاليم الدين أو يعرف عنه عصيانه بعد أن أشبعه خصومُه مناظرات وأشبع هو مؤيديه شرحا وتأويلا في مجالسه الأسبوعية يصل إلى مرحلة متقدمة من المبارزة الحجاجية التي تسجل له منطلق الحوار تتضح في الآتي :

١-الضوابط المقامية للحجاج :

أولا :**السياق** : يبدأ سياق الرسائل الخمس من مسلك الزهد لدى أبي العلاء المعري والذي حرم أكل اللحوم بسبب منه – لا مخالفة للأديان – كما يتردد في أخباره ، ويتسع السياق لزيارة هبة الله الشيرازي مدينة حلب في السنة الأخيرة في حياة أبي العلاء ، وقد أراد المؤيد سؤاله مباشرة عن السبب في تحريم اللحوم على نفسه فأرسل إليه برسالة وصفها ناشرها بأنها مداعبة

من المؤيد للمعري.[٦٧] ولا يكفي هذا الوصف في بعض الدراسات التي تجعل من رسالة المؤيد استدراجا للمعري يستوجب عقابه أو يحله.[٦٨]

ثانيا :**طرفا المناظرة** :

١-تبادل الأدوار: يتبادل الطرفان الأدوار فيتحقق الجدل على نحو كتابي ، فالحوار قائم غير مقتصر على الرد على الرسالة الأولى ولكن منطق المؤيد في تلقي الإجابة يؤكد عدم كفاية الرد الأول لذلك ثنى برسالة يطرح فيها مجموعة أخرى من الأسئلة فالمجادِل المناظر المحاور الأول هو المؤيد في الدين داعي الدعاة بالرغم من شهرة الرسائل بالبدء بأبي العلاء في المصادر التي نشرتها أو نقلت عنها (بين أبي العلاء المعري والمؤيد في الدين) ، بينما كان أبو العلاء خصما في رسالة الابتداء أول المناظرة وكان محرك الحوار عند المحاجِج (المؤيد) في الرسالة الأولى و الرسالتين الثالثة والخامسة، وأصبح أبو العلاء محاوِرا في الرسالتين الثانية والرابعة و المؤيد خصما. فكانت البداية والنهاية بدافع من المؤيد .

٢- مكانة المتناظرين : لقد حدد المؤيد في سيرته من قبل ما يراعى في المناظرات ، وقد حرص عليها كل منهما هنا بمبدأ تصاغر المتكلم أمام المخاطب ؛ لم تكن للمراوغة في بداية الرسالتين وإنما التزاما بالمكانة التي يعلمها كل منهما للآخر ،بالإضافة إلى حرص كليهما على البدء بالمخاطب، فنجد ذلك المبدأ فاعلا ثم يدعو كل منهما للآخر أول الرسالة وآخرها .

–فالمؤيد في نظر نفسه: هبة الله داعي الدعاة الفاطمي ، وهو المريض الذي ادعى المرض ويطمح إلى ما يعالج به من خلال الجواب ليعتدل مزاجه ويشكر ويدعو له بحسن الجزاء .

وفي نظر أبي العلاء :السيد الأجل وارث حكمة الأنبياء مكانته عالية متواضع مشرق دائما، علاقته بالمؤيد علاقة الأدنى بالأعلى كما يدل على ذلك كثرة الجمل الاعتراضية الدعائية منه للمؤيد. (أطال الله بقاءه وأدام علاه – جمل الله الحكمة ببقائه)

–وأبو العلاء في نظر نفسه: شيخ ثقيل السمع كليل البصر سفيه غير راغب في الشهرة ، مقعد مختبر بالمحن دائما، وهو العبد الضعيف العاجز أحمد بن سليمان .

وفي نظر المؤيد: هو الناطق بلسان الفضل والأدب من كل من فوق الأرض ، موفور العقل بارز في الأدب ، واستيفاء ألفاظها ومعانيها ويدعو له دائما بـ (حرس الله عزه).

ثالثا :الرؤية الكلية لموقف المتناظرين المؤيد وأبي العلاء :

لقد وضع المؤيد في الرسالة الأولى موضوع المناظرة بطرح السؤال وانتظار الرد وربما علم قبل الكتابة بمسلك أبي العلاء في الزهد ولم يكتف وكأنما أراد تعليل هذا المسلك جملةً ، فظاهر السؤال لا يكشف عن ماهية الحجاج ومنطقية المناظرة ، حيث لا يبدو الموضوع جلاء حقيقة ونصرة الحق بقدر الهدف إلى الحصول على وثيقة عن علة الرجل في مسلكه ، وبالتأكيد لا يهدف إلى إفادة المعري وصرفه عن اتجاهه ؛ فإننا أمام موقف حياة يجسد رؤية العالم لدى كلا الرجلين ، فهو موضوع ثقافي وموقف عقيدي و حياتي لشخص نباتي – بلغة العصر – وهو صاحب منظور زاهد يتفق مع فئة من فئات المجتمع قديما في مصر و في المشرق وهو منظور الزهد وتطوره إلى التصوف فيما بعد. بينما منظور المؤيد عقيدي يرى في ذلك تحريما لما أحل الله، وربما أعد ذلك مدخلا لمواجهة المعري ببقية آرائه المخالفة للدين من منظورٍ متشدد يعكس قوة سياسية تمكن المؤيد من توجيه السؤال بجرأة لرجل في مكانة المعري وتوجيه سؤال أقرب إلى المحاكمة ، بينما منظور أبي العلاء الزهد والاكتفاء بالقليل والتقشف ، منظور اجتماعي حياتي كما بدا من حججه وأدلته التي أثبتها في الرد ، وكأنه قد انتبه إلى الفخ المنصوب له ، فلم يعلن عن موقف عقيدي بتحريم اللحوم ولكنه نسب ذلك إلى منظور حياتي اجتماعي واستدل بالحالة الاقتصادية لأنها لا تقع مسئوليتها إلا على أولي الأمر فردها إليه بحكمته ، وتبودل الحوار بينهما في ضوء أسئلة طرحت وطرحت معها أجوبة محتملة .

٢ - ٤

٢-الضوابط العلمية للحجاج :

بنية الرسائل: الإطار العام تترتب فيه العناصر التقليدية على المستوى الشكلي باستيفاء المخاطب ثم الدعاء له ثم المتكلم ثم القضية موضوع الرسالة، ولكن افتتاحية الرسائل لا تتفق مع رسائل العصر من كثرة التحميدات بل تنصرف إلى مكانة المخاطب الفعلية وليس إلى

الألقاب الدالة عليها فقط ، فتتنوع بحسب مكانة الطرفين، فالمؤيد يبدأ بالمرسل إليه والدعاء له ثم الحكم بتفرده في الأدب ويتدرج منه إلى زهده ثم يطرح السؤال ثم يبدو منكرا لموقفه فيطرح مجموعة من الردود الممكنة ويدحضها ويختم الرسالة بانتظار الجواب والشكر على ما يتفضل به في الإجابة . ويقف موقف المناظِر .، وفي الرسالتين الأولى والثالثة يختتم بسؤال دال على انفتاح المناظرة والرغبة في استكمالها أما في الرسالة الخامسة فقد اعترف بالفضل لأبي العلاء واعتذر عن إصابته بالضرر مع رغبته في نفعه وجملة الختام (السلام). ذلك الاعتذار الذي تكفل بإنهاء المناظرة .

وكذا عند أبي العلاء يمكن من بناء رسالته الأولى التعرف على تركيب الوحدة التناظرية التي تقوم على مبدأ الرد ثم التفنيد: أول ما أبدأ به .. أما .. أما .....

– الختام بتعليل الرد (وذكرت ما ذكرته لأعذر) ثم جملة الختام (والسلام) ، وعبر هذا الختام عن الرغبة في السكوت ، برغم إصرار المؤيد على المحاورة .

وفي رسالته الثانية أنهاها بالدعاء للمؤيد والاعتراف له بالفضل والتمكن في المحاورة التي يغلب بها أرسطاطاليس ، وكأنه بذلك منحه إجازة التميز حتى يتم إسكاته وإنهاء المناظرة .

وقد برع كل منهما في التعبير عن منظوره في كل رسالة على النحو الآتي :

أولا : **الخطاب الحجاجي في رسائل الابتداء للمؤيد**[٦٩]

الرسالة الأولة : (**مخطط الاستدراج**) :

١– مفتاح حجاجي في الرسالتين وهو استماحة العذر في السؤال وكأنه اختبار للسماح بإكمال الحوار من عدمه، يدل على تفعيل شرط قبول التناظر لإكمال الكلام ، ويعبر عن التكافؤ بين الطرفين رغم ما للمعري من شهرة ومكانة أدبية .

٢– رسالة الابتداء من المؤيد تمثل حسن المقدمة لأنه بدأ بما يوافق الخصم من علو مكانة في الأدب وعدم الاهتمام بتحصيل المال من هذه المكانة مما يعبر عن الزهد ، ويترتب على ذلك إقناع الخصم بمقدمة السؤال لمعرفة سبب هذا الزهد .

٣- الاستدراك والاحتراز من عموم الحكم بالفضيلة بعدم جدوى مجال الفضل في الدنيا لأنه لا ينفعه ولا يعينه على معيشته ماديا، وهذا الاستدراك وإن بدا رأيا خاصا ولكنه وضع كلا من الطرفين في طبقة مختلفة الأول آمن، والثاني المخاطب غير آمن مما يضع حدا فاصلا يضعف مكانة المناظَر .

٤- القياس على موقف المعري من الحيوان بموقفه من الإنسان مطلقا، و قياس علاقة الإنسان بالحيوان على علاقة الحيوان بالنبات من حيث تحقق النفع بأكل الأول للثاني .

٥- عمد المؤيد إلى استخراج غامض المعنى واحتج ببيت الشعر الذي أطلقه المعري ، فأخذه المؤيد سندا ودليلا وحجة في توجيه السؤال للمعري ، والبيت يقول :

غدوت مريض الدين و العقل فالقني لتعلم أنباء الأمور الصحائح

٦- لم يراع المؤيد مقام المعري واحترز عليه من أن يلبس الحق بالباطل، وهذا لا يلائم مكانة المعري .

٧- مبدأ صياغة الأسئلة: أجاد المؤيد تقديمه في المناظرة مقترنا بتقديم الأجوبة من المتكلم قبل المخاطب، حتى يحاصر خصمه أبا العلاء :

- السؤال عن العلة في الامتناع عن أكل اللحوم ومشتقات الألبان
- مناقشة الرأي بالدفاع عن نقيضه .

٨- طرح تعليل محتمل يمكن أن يتفق معه الخصم فيعللها إما بالرأفة أو مجانبة الحكمة

أ- رفض الإجابة الأولى لأنه ليس أرأف بالحيوان من خالقه

ب- رفض نسبة التشريع بإراقة الدم إلى البشر والاحتجاج بطبيعة الخلق بأنياب تعين على أكل اللحوم

فتح الحوار : جملة الختام طلب الرد مع الشكر والدعاء بالجزاء (لفتح باب المناظرة وإجبار المناظر على التواصل وتقديم الرد) .

الثالثة : جواب الجواب من المؤيد:[٧٠]

- إظهار غضب المناظر الأول والاستعلاء على الخصم :

أعلن المؤيد في صدر الرسالة الثانية له سوء حاله لعدم تلقيه إجابة شافية، كأنما وصف خصمه بالعي وعدم القدرة على فهم مقصد السائل و التواصل معه. وتجسد هذا الغضب في:

– تكرار السؤال مرة أخرى يحمل وصفا بعدم الكفاءة الجدلية لدى المعري لأنه لم يشف غلة السائل برسالة الجواب، فأعاد السؤال وأضاف ما زاده الرد من ضيق وحيرة بينما كان ينتظر منه راحة فأعاد السؤال

– تلخيص الرؤية الأولى والغرض منها وكرر الرد الذي وصل إليه ثم أخذ شاهدا واحدا لمقولة (الله لا يفعل إلا خيرا) استدل به الخصم وفنده لتأكيد بطلان الاستدلال به على التمسك بعدم أكل اللحوم

––دحض أدلة الخصم بإنكار الرد على أبي العلاء ، وأن يكون هذا ما وعد به في بيت الشعر من الإنباء الصحيحة التي سيوافي بها من يسأله : (أهذه أنباء الأمور الصحائح ؟) والعبارة لا تخلو العبارة من تعريض وسخرية من الخصم .

–امتداد مخطط الاستدراج : بمبدأ السلالم الحجاجية في تأويل قول أبي العلاء (الله لا يفعل إلا الخير) تدريجيا

أ– التمسك بالعبارة يعني عدم الاجتراء على توجيه السؤال : (هل يفعل الله الشر؟)

ب– توجيه السؤال لا يصح

ج– التأكيد على وجود شرور في الحياة بدليل (استعاذة النبي ﷺ منها) مثل دعاء السفر

د– نفي نسبة عمل الشر لله تعالى يفسح المجال للسؤال عمن فاعلها

هـ– القول بوجود فاعلين يخرج عن الشرع

و– ذكر إجابات لأبي العلاء لم يسأل عنها المؤيد (ومعاذ الله أن نقول هذه المقالة ، بل نلزم شرعنا) ويبين المؤيد حسن نيته بعدم قصد وصف المعري بالخروج عن الشرع فيقول (على

أن هذه الجملة من أولها إلى آخرها بنجوة عن سؤالي الأول ومعزل عنه ، ولا مناسبة بينها وبينه)[٧١] استمرارا لخطة الاستدراج لأنه لم يحصل من الخصم على ما يريد .

ز– تفنيد ردود أبي العلاء والرد عليها كل على حدة . (وأما .... فإن / فقلت)

ح– رفض الاستعاذة من أن يكون أبو العلاء من الجهلاء ويرى فيها تأكيدا لموقف الملاحدة

ط– رفض إلحاح أبي العلاء على الاستعاذة من أن يصنف على مخالفة الشرع ، فالمؤيد يريد أن يستكمل استدراجه لخصمه ولا يريده الانسحاب من منتصف المبارزة .

ي– إنكار ذكر المعري أشعارا للملاحدة مع نفي كونه منهم

ك– تخطئته في الاستدلال اللغوي مع الإقرار بعلمه ومكانته في اللغة والأدب

ل–ختام الرسالة : طرح سؤال نابع من إجابة ساقها المعري في رسالته الأولى ولم تقنع المؤيد

– السؤال عن التعريف بألذ الطعام الذي ذكر المعري أنه منع نفسه منه ، ما هو ؟

– الدعوة إلى الرد ليحميه من ترديد السجع والإنشاء عليه مراعاة للغته .

– أبو العلاء والمؤيد التزما بالسجع ، ورغم ذلك يعلن المؤيد مذهبه بما يؤكد الربط بين الأسجاع وضعف الدليل يقول المؤيد في ختام رسالته الثانية (ثم إن قام من الشيخ حفظه الله نشطة لجواب يكتبه عن هذا التعليق أعفاني فيه عن قصد الأسجاع ولزوم ما لا يلزم ، فإن ملتمسي فيه المعاني لا الألفاظ)[٧٢]

الرسالة الخامسة للمؤيد : شجاعة الاعتراف وانتصار الخصم :[٧٣]

يتأكد لنا من هذه الرسالة التي تمثل ختام المناظرة أن مخطط المعري الانسحابي والإسكاتي وأسلوب الحكيم قد نجح ، وأجبر الخصمُ المناظر الأول المؤيد على الاعتذار لتطاوله بسؤال المؤيد مع تفوقه عنه في الدنيا والدين ، وأصبح المؤيد يجيب معللا لسبب توجهه بالسؤال بدلا من انتظار الرد ؛ فيكشف عن وضع ثقافي متدنٍ وشيوع للجهل وانقسام العامة في البيئة الجديدة إلى جاهل أو مدعي معرفة مما دفعه إلى إعلاء شأن العقل والتوعية به من أجل مناظرة عقل عالم حكيم مثل أبي العلاء ، لظن من المؤيد بأن من قوي زهده وصلب هكذا لابد أنه لديه حقائق سرية عن دين الله سبحانه وتعالى أخفاها تقية فأراد المؤيد أن يعرفها بطلب المناظرة

يقول المؤيد (وحضرت مجلسا جليلا أجري فيه ذكره فقال الحاضرون فيه غثا وسمينا ، فحفظته بالغيب وقلت إن المعلوم من صلابته وفي زهده يحميه من الظنة والريب. وقام في نفسي أن عنده من حقائق دين الله سرا قد أقبل عليه من التقية سترا وأمرا تميز به عن قوم يكفر بعضهم بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا ...)[٧٤]، ولكنه صُدم بما ادعاه الشيخ من تصاغر وعدم معرفة وطرح مواضع للاستدلال من القرآن لم تتفق في دلالاتها مع تأويل المؤيد لتقنعه بمذهبه هذا في الزهد . ويلمح في النهاية إلى العلاقة بين السجع وضعف الحجة في مواضع بخل فيها أبو العلاء عن الإفادة بالمعاني . ويختم الرسالة الخامسة بقوله (والله تعالى يعلم أني ما قصدت به غير الاستفادة من علمه والاغتراف من بحره . والسلام)[٧٥]

٣ - ٤

ثانيا : رسالتا الرد للمعري :[٧٦] الخطاب الحجاجي لأبي العلاء

الرسالة الثانية : (مخطط الانسحاب و الإسكات) = أسلوب الحكيم

مخطط إظهار الضعف لا يعني الضعف ، وإنما هو مخطط مضاد لمخطط المناظر الأول لأن قوانين المناظرة تقضي بأن يكون من ينفذ مخططه في نهاية المحاورة هو المنتصر. وهذا المسلك طرقه أبو العلاء حينما استدرجه المؤيد لمناظرته كتابيا .

١- مراعاة مقام الطرفين : حجاجية الرد تبدأ بتعظيم الأول والتصاغر أمامه

٢- - إقرار ما وصفه به الأول بالشهرة ورفض ما يمكن أن ينسب إليه من سعي لها .

٣- بداية الرد وحدة تناظرية لتفنيد رأي الخصم (مفتاحها : فأما ...) ثم :

أ- تأكيد زهده ونسبته إلى حكم الله عليه

ب- حجته جعلها عذرا إمعانا في التصاغر

ت- بيت الشعر الذي قاله وبنى عليه المؤيد مناظرته جعله أبو العلاء لمخاطبه الجاهل وليس العالم أهل الرياسة كالمؤيد .

ث- الرد بالإشارة إلى الحكمة (الفلسفة) ومعرفة المؤيد بها فهي أساس ثقافي يقرب بين أفهامهما .

٤- الاستعاذة من الشرك والإلحاد أو من ترديد أقواله

٥- : علاقة الإسناد وأسلوب القصر بين التفسير اللغوي والمعنى المنطقي ، فأبو العلاء يفهم الغرض من الرسالة ويأتي بتفنيد العبارة على أساس منطقي (الله لا يفعل إلا الخير) ويستبعد المعنى الحرفي لعلاقة الإسناد ولكنه يذكره بأن قدرة الله تجعله يفعل أي شيء ثم يستدل بآيات على أن بعض ما يفعله ليس بخير لصاحبه مثل هلاك بعض البشر ومصيرهم في النار، برغم الإقرار بأن ما يفعلوه من غير الخير من أنفسهم ، لذلك يغير أسلوب القصر إلى (الله يفعل الخير ويفعل الشر)

٦- **الاستدلال السلبي** : يلاحظ من أبيات الشعر التي استدل بها أبو العلاء أنه بمخزونه في الاحتجاج يأتي بأقوال الملحدين – كما يطلق عليهم – أكثر من شواهد الشعر على الموقف الإيجابي ، وهذا يعني أن عقله وقناعته ليست خالصة لما يردده من آراء بعيدة عن الإلحاد .

٧- **الخطاب التأثيري** :

رغم تكافؤ المتناظرين فإننا نرى جليا الخطاب التأثيري عند أبي العلاء مصاحبا للخطاب الإقناعي ، ليخدم خطته في الإيهام بالوقوع في شرك المؤيد فيبرز عند المعري منطق التغابي من خلال الإجابة عن سؤال صريح ومباشر مؤداه : لماذا لا تتناول اللحوم ، لفيض من المقترحات والتأويلات التي يضيع معها الجواب المقصود ، بالإضافة إلى بعض الأساليب التي تؤكد ضعف حجته لينفذ مخططه في الانسحاب وإسكات الخصم ، فيقسم ويعتذر ويلتفت (وتلك حيل الضعيف لا حجج القوي)

ومن أمثلته عنده تنويع الضمير فاعلية(أسلوب الالتفات) في الدلالة على الفرق بين الزعم والحقيقة فيتحدث بضمير الغائب عن الثرى قاصدا نفسه حينما يوصف بالعمى والصمم، ثم يتحدث بضمير المتكلم حينما يشهد الله على حاله يقول في مكاتبة المؤيد له (مثله في ذلك مثل الثريا الطالعة كتبت إلى الثرى ، وهو لا يسمع ولا يرى ، وقد علم الله أن سمعي ثقيل ، وبصري عن الإبصار كليل)[٧٧]

وكذلك يستخدم السجع والجناس والتوازن شأن النثر في القرن الخامس الهجري على اختلاف أحواله مما يؤكد غلبة البديع على الكتابة وهي ظاهرة ليست شكلية كما يظن بعض الباحثين ولها دلالات متنوعة حسب سياق الكتابة ، وفي سياق الجدل والتناظر تؤول الزينة والزخرف على التأثير النفسي والعاطفي حينما يعجز المتكلم عن إقناع المخاطب بالدليل العقلي ، والبديع سمة جوهرية في النثر المصري ، فهل جاء به أبو العلاء ملاءمة للمخاطب أم إن البديع أحد أدواته ومن ثم يقترن بنثر العصر كاملا أو يقترن ويكشف عن وظيفة حجاجية عقلية لا عاطفية ؟ لعلنا لا نستثقل الجناس و السجع حينما يصاغ في قالب معجمي دال وبلغة متقنة ولا سيما حينما يمتزجان مع التضاد والمقابلة فتنكشف المعاني وتتضح وتؤدي الدور الإقناعي.[٧٨]

الرسالة الرابعة : الرد الثاني لأبي العلاء:[٧٩]

الإيهام باستمرار الانسحاب مع اعتماد أدلة المناظر

–يؤكده استمرار الاعتذار والتصاغر أمام المناظر والاستناد إلى التأويل والقول بالباطن ليقنعه بما يعتقده بالآتي :

– تعظيم الخصم في صدر الرسالة بكثير من الألقاب (سيدنا الرئيس الأجل المؤيد في الدين عصمة المؤمنين) مقابل نداءه في الرسالة السابقة بـ (الشيخ) فقط

ويعيد تعليلاته مرة أخرى مع إضافة الرفض لتوسيع العيش حتى يرجع عن مقاطعة اللحوم

– وفي ذلك تحد قائم على الثبات مع وحدة الأدلة ، فإن لم يقنع بها خصمه سينسحب ،.

–ذكاء أبي العلاء في عدم التسليم لمخطط الاستدراج

– القول بالباطن في العلم الإلهي والسر الخفي الذي يعلمه الأئمة يستوجب سرا خفيا لمذهبه في عدم أكل اللحوم .

– الاستدلال بإيثار الأنبياء والمتدينين للناس على أنفسهم في وقت الحاجة وهو في ذلك مثلهم

– القياس على زيادة العبادة في الصلاة ؛ فإن كانت مكروهة كره الزهد

– رفض ما عرضه المؤيد من توسعة الرزق والاكتفاء بما هو عليه

– التصاغر أمام طلب المؤيد الاستزادة من علمه لأنه يرى المؤيد أعلم منه

– رد المعري على استحسان السجع مما استهجنه المؤيد:[٨٠]

– التصريح بوجوده في خطب العراق وفي فواصل القرآن الكريم بحالاتها المختلفة

– كراهته لمشابهة سجع الكهان

– هناك أقوال مسجوعة تنسب للرسول ﷺ في حديث جرير البجلي

– الاعتراف بقوة الحجة للمؤيد والدعاء له. ثم خاتمة (و السلام)

١-٥

المبحث الرابع : الخطاب الحجاجي والشخصية المصرية :

تحديد طبيعة الخطاب الحجاجي الإقناعي في نصوص من الأدب المصري الإسلامي وما يساهم به من كشف عن طبيعة الشخصية الأدبية المصرية ومدى التأثر بالفكر اليوناني والفلسفة والمنطق وتجليها في سمة الحجاج والجدل وبيان النصوص التي عبرت عن هذا اللون من الكتابة وزمانها والأدباء الذين أبدعوها ، والموضوعات التي تجلى فيها ودلالتها على طبيعة الشخصية المصرية ، ولا سيما أنها في كثير من الأحكام تجعلها بعيدة عن الطبيعة الفلسفية والتعقيد والتركيب نظرا للتأثر بسهولة البيئة المصرية جغرافيا وانعكاسها في الشخصية الأدبية .

ولا ننكر أن العرب امتلكوا عقلية إقناعية واضحة انعكست في فنون بارزة تقوم على الحوار والمخالفة ودحض رأي الآخر وإنكاره وإثبات نقيضه فيما يتبناه المتكلم في المفاخرة والمنافرة والنزاع وغيرها من فنون الجدل التي غلبت عليها الشفاهية ، وتؤكد على ترسخ الجدل والمناظرة والحجاج قبل الإسلام وبعده ، في مجالات العلم والسياسة والأدب ، قبل ترجمات اليونانية ، قبل الإفادة من علم الكلام[٨١] ، ناهيك عن انصهار الأجناس البشرية في مصر قبل الإسلام وبعده ، كل هذا كفيل بأن يبرز البعد الحجاجي في الشخصية الأدبية المصرية في نصوص الأدب والتراجم الرسمية والشعبية ومن أكثر أزمنة الفكر الحجاجي المتأثر بالفلسفة في مصر، زمن الفاطميين ، ولا سيما ما ألف بين المصريين ومجالس المؤيد وعقائد الفاطميين التي حملت آليات

الحجاج بمنظور عقيدي فلسفي كلامي، وبآليات نقلية وعقلية ولغوية تضاف إلى طبيعة الشخصية الأدبية المصرية .

وقد كشف البحث عن إجراءات وآليات مهمة في تبادل الرسائل تؤكد منطقية التواصل من خلال تفنيد رأي السائل و الإجابة بحسب مقتضيات السؤال أو الطلب دون إيغال في الكشف عن مصادر الأثر اليوناني وآلياته ، فهناك مقتضيات للحجاج تتوفر في طبيعة الرسائل الديوانية ولا تخضع للمراوغة وأهمها رسائل الدعوة إلى الإسلام تمثل الخطاب الحجاجي في أبسط صوره :

١- مقام المتناظرين

٢- نشود الحق والدعوة إليه (القضية الجدلية) وليست هناك قضية أعظم من الدعوة إلى دين سماوي يدعو إلى التسليم لله سبحانه وتعالى .

٣- حشد مجموعة من المبررات بين الترغيب والترهيب

٤- التدرج في طرح الأجوبة على الدعوة التي تضمنها الرسالة الأولى

مثال : رسالة النبي (صلى الله عليه و سلم) إلى المقوقس عظيم القبط يدعوه إلى الإسلام

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، من مُحَمَّد رسول الله إلى المقوقس عظيم القبط ،سلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فإني أدعوك بدعاية الإسلام ، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، فإن توليت فإنما عليك إثم القبط . يا أهل الكتب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ..)[٨٢] الآية . : ورد هـ : وفي النصين يبدآن بمقام المتناظرين ثم تأتي الدعوة، ثم العلة لتلبيتها أو أكثر من علة متدرجة

- أسلم تسلم

-أسلم يؤتك الله أجرك مرتين

ثم يعرض المحاج الفرض الثاني (الاحتمال) بالرفض = ويعقبه إثم ، (وإن توليت فإنما عليك إثم القبط) وهذا الاحتمال ليس للإقناع فقط ، ولكنه استدراج نحو التسليم بموقف الداعي لدخول في الإسلام ، فالرفض سيجلب واقعا يحقق الذنب عليه لنفسه وللقبط جميعا .

هذه صورة حجاجية بلاغية تبين تشكل العقل العربي (بلاغة + ترتيب منطقي + تخيير بين السلامة أو الهلاك .) كل هذا في تعبير شديد الوضوح و الإيجاز والمباشرة .

وفي رد المقوقس (رد المقوقس عظيم القبط: " بسم الله ارحمن الرحيم ، لمحمد بن عبدالله من المقوقس عظيم القبط، سلام عليم ، أما بعد: فقد قرأت كتابك، وفهمت ما ذكرت، وما تدعو إليه، وقد علمت أن نبياً بقي، وقد كنت أظن أنه يخرج بالشام، وقد أكرمت رسلك، وبعثت إليك بجاريتين لهما مكان في القبط عظيم، وبكسوة، وأهديت إليك بغلة لتركبها، والسلام)[٨٣]

(فإنني قد علمت أن نبيا قد بقي...) هنا نجد أننا أمام موقف اتفاقي على المبدأ الاعتقادي بوجود نبي بعد عيسى عليه السلام ، والاختلاف في درجة أخرى من الاعتقاد (وهي عدم الدخول في الإسلام – وإرسال هدية) والهدية تعني أن الحوار ما زال قائما لأن (الضمني : تأكيد على ما قاله المرسل الأول – المحاج – لأن الأنبياء لا يرفضون الهدية . الحجاج إذن وتدرج الإقناع وإرسال الهدية والمعنى الضمني تجسد تصورا للحجاج في الموقف الدعوي السلمي .

إذن : الخطاب الحجاجي في هاتين الرسالتين قائم في الجانب العقلي منهام على ترابط الأفكار مع إيجازها دون مؤثرات عاطفية بيانية .

جلال المتناظرين إذن (الداعي والمدعو) وهيبة المحتوى هنا حصر الحجاج في الأدلة العقلية في الإرسال والرد والختام والهدية ، ومن آليات الإقناع العلم المنسوب إلى المصادر الدينية في تأكيد المحاج معه (المخاطب) بتوقع ظهور نبي بأرض الشام ، وتحديد المكان لتشكيك المحاج (الرسول ﷺ) في طرحه الأول الذي دعاه إليه . فكأنه قبل نصف الحقيقة وعدل عن الآخر .

في أبسط صورة للخطاب الحجاجي والرد عليه جاءت رسالة النبي العربي رسول الله مُحَمَّد – ﷺ – في الدعوة إلى الدين الجديد ، والعقيدة المخالفة لعقيدة مترسخة في مصر لخمسة قرون، وكذا أجاب حاكم مصر التي كانت لغتها الرسمية اليونانية ، وقد جاء التواصل على قدر جيد من المحاورة والاتفاق على بعض المحاور ، والرد البلاغي من الطرفين، ثم جاءت الهدية للدلالة على استمرار الحوار بين الطرفين ، ومن ثم، لا نتفق مع

استبعاد المنظور الفلسفي لدى الشخصية الأدبية المصرية ، فالحجاج الإقناعي يميز نصوصا مصرية بأثر عربي ، وكذلك بأثر يوناني قبل ترجمة الفلسفة إلى العربية أو ظهور علم الكلام يمكن القول إن الفلسفة صقلت هذا الاتجاه الحجاجي لكنه كان معروفا من قبل ، ولذلك لا نرى أن المؤيد حالة خاصة ممثلة للحجاج الإقناعي، لأن عناصر الخطاب الحجاجي الإقناعي عنده لها نظائر في الرسائل السياسية خاصة ، وفي العصر الفاطمي بدرجة أخص . ثم تطور بعد ذلك لما بعده من الحجاج الإقناعي في خطاب الحروب الصليبية شعرا ونثرا ، وكذلك في أشعار المتصوفة في مصر فيتجلى أثر الفلسفة عند كلام د. شوقي ضيف في حديثه عن ابن الفارض ، وفي كلامه عن علوم الأوائل رأي د. شوقي ضيف في الفلسفة في العصر الفاطمي أنه لم يحملها على الدعوة الإسماعيلية لأن المصريين لم يعتنقوها وإنما لهم مؤلفاتهم الفلسفية التي تؤكد دراستهم للفلسفة ولا سيما الأطباء ، يقول : (ولم نحاول أن نحيل في بيان صلة المصريين حينئذ بالفلسفة على الدعوة الإسماعيلية ، كما يصنع بعض الباحثين المعاصرين ،لأن المصريين لم يعتنقوا هذه الدعوة وكان دعاتها يلقنون تلاميذهم الفلسفة في مراحل الدعوة حتى إذا وصلوا بهم إلى المرحلة التاسعة أحالوهم – كما يقول المقريزي – على ما يقرر في كتب الفلسفة من علم الطبيعيات وما بعد الطبيعة والعلم الإلهي و غير ذلك من أقسام العلوم الفلسفية . ومن المؤكد أن المصريين لم يقبلوا على هذه الدعوة بدليل أن دعاتها كانوا من المغرب أو من الشام أو من إيران ، ويبدو أنه كان للمصريين نشاطهم المستقل في دراسة الفلسفة عن طريق دراساتهم للطب وللرياضيات والطبيعيات ،ومن يرجع إلى تراجم من عرضنا لهم في ابن أبي أصيبعة والقفطي سيجد لهم مصنفات فلسفية متنوعة .)[٨٤] بغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف معه في موقف المصريين من التشيع فإننا نتفق معه على أن المصريين نهلوا من الفلسفة – في التأليف العلمي – وألفوا فيها ونهل أنصار الدعوة الفاطمية. ولم تقتصر الفلسفة عند المصريين منذ القدم على أنصار الدعوة الإسماعيلية .

هناك إشارة مهمة في كتاب الدكتور أحمد سيد محمد حينما يبرز بواكير الشخصية المصرية (الشخصية المصرية في الأدبين الفاطمي والأيوبي) إذ يقرب بين أسلوب ابن عبد كان وأسلوب

عبد الحميد الكاتب أكثر مما رآه آخرون بتأثر ابن عبد كان بالجاحظ ؛ وتفسيره في ذلك أن الكتاب الثلاثة يطيلون ويستدركون ولكن الجاحظ يستدرك خارج الموضوع على خلاف ابن عبد كان وعبد الحميد ، ذلك الكاتب الذي قتل بمصر ودفن بها واستقرت أسرته بها وأسهمت في ازدهار الأدب فيها.[٨٥]

ومن الغريب أنه يستدل بذلك على أن قوة الكتابة في النثر المصري والتي تمثل الأثر اليوناني في رأي د. مُحَمَّد كامل حسين ود. شوقي ضيف ما هي إلا امتدادا لتأثرها بالثقافة العربية، التي انتقلت من خلالها الثقافة اليونانية والثقافات الأخرى إلى الثقافة المصرية ، وعليه فإن ما يتفق مع الثقافة اليونانية تمصير وليس ميراثا بيئيا عن عصر البطالمة .

ويزيد الأمر غرابة حينما تنحصر منابع الثقافة المصرية في ثلاثة روافد؛ مشرقي تغلبه النزعة الفلسفية ، ومغربي أندلسي تغلبه نزعة الرواية والحفظ والنقل، ومصري بيئي يغلبه اصطناع الذوق فيما يؤخذ من علوم الشرق والغرب عند د. أحمد سيد مُحَمَّد[٨٦] ، كيف يستقيم ذلك مع التأكيد في مواضع أخرى بمعرفة المصريين لترجمة كتاب أرسطاليس ووفود أفلاطون إليها قبل الإسلام ، كيف يستقيم ذلك مع عبارة (ولا ريب أن مصر تعرفت على هذا الفكر ، إن لم يكن خلال الاحتكاك المباشر به في لغة ذويه ، فمن خلال معرفتها باللغة العربية معرفة مكنتها من هضم جميع ما كتب بها)[٨٧]

إذن يحق للعقل المصري أن نقول إنه هضم الثقافات التي سبقته كما يحق للغة العربية ما قيل من هضم جميع ما كتب بها، فالرافد الفكري الفلسفي والحجاج العقلي والمنطقي مترسخ في العقل المصري الذي انصهرت فيه الثقافة اليونانية قبل الفتح الإسلامي من خلال شعوبها وبعد الفتح الإسلامي عن طريق الترجمة إلى العربية، دون أن ينفي أحدهما الآخر .

وبمنظور ثقافي تنصهر المقومات الفكرية في الكتابة في مصر كما بدا أثرها الشكلي الملحوظ وتتضافر مع الفكر الفلسفي اليوناني في نثر المؤيد (ليعكس صورة صادقة عن الشخصية الفكرية المصرية في العصر الفاطمي) انصهرت تلك الآثار في فكرها وأدبها بما ميزها عن سائر البيئات العربية الإسلامية بيئيا واجتماعيا (سلطويا وعقيديا) .

ويشير د. أحمد سيد محمد إلى وجود الجدل بقدر طفيف ولكنه يلمح للخطاب الجدلي الذي يحمله البديع قائلا : (ولم يكن للجدل في مصر سوى ظل خفيف ، ولم يكن جدلا قائما على الأدلة المنطقية ، بل كان يعتمد على الحاسة اللغوية أو الذوق المصري ، حيث نرى المصريين يبدعون فنونا جديدة في علم البديع كما سأوضحه في تأثير الشخصية المصرية في الأدبين الفاطمي والأيوبي)[٨٨] ويعني ذلك أن الخطاب الحجاجي يمكن أن يتم بالأدلة المنطقية أو يتم بفنون البديع ، ومن هذا المنطلق أقبلت دراسات حديثة على الحجاج في الأدب العربي ولا سيما في رسائل القاضي الفاضل كاتب الدولة المصرية في عصريها المتناقضين الفاطمي والأيوبي[٨٩]

ودرس الحجاج من هذا المنظور يغلب عليه الخطاب التأثيري الذي يلتمس لكل فن بديعي وظيفة إقناعية ، وهو ما لم يتحقق في كل الأحوال .

ولا يعني ذلك التوقف عن دراسة الخطاب الحجاجي في مصر الإسلامية بل إن البحث يوصي بدراسة الخطاب الحجاجي في نصوص مصر الإسلامية في مجالاتها المختلفة على المستوى السياسي والفكري والأدبي و تصنيفها إلى ملامح إقناعية أو تأثيرية بحسب علاقتها بالطبيعة النوعية للنص .

٢-٥

الخاتمة :

عرض البحث للخطاب الحجاجي في نثر المؤيد في الدين داعي الدعاة هبة الله الشيرازي دراسة في المنظور و الوسائل ، وحددت النصوص من خلال سيرته ، ومجالسه ، ورسائله مع أبي العلاء المعري ، ومن خلال اختلاف المنظور فقد قدمت مادة البحث نصوصا مختلفة هي : الموقف الحواري ، المناظرة الكتابية ، المناظرة الشفاهية ، المجالس ، الرسائل الحوارية وجميعها اشتركت في أسس الخطاب التي تقوم على المحاورة وتغليب أحد الرأيين والغلبة على الخصم . في ضوء نصوص الأدب وعلاقتها بالشخصية الأدبية المصرية .

قسم البحث إلى مقدمة (اشتملت على التعريف بالمؤيد ومادة البحث والدراسات التي تمت عنه ، وعرفت بالحجاج ودراساته والهدف من دراسته وحددت منظور الدراسة وهو الخطاب الحجاجي الإقناعي ثم عرضت لسياق أعماله النثرية) و أربعة مباحث هي : الأول : الخطاب الحجاجي في سيرة المؤيد ، والثاني: الخطاب الحجاجي في المجالس المؤيدية ، والثالث : الخطاب الحجاجي في الرسائل الحوارية ، و الرابع : الخطاب الحجاجي والشخصية المصرية ، وخاتمة تضمنت أهم ما توصل إليه البحث .

واعتمد البحث على منهج تحليل الخطاب ، وأفاد من مقولات التداولية فيما يخص دراسة الحجاج في نصوص دينية وأدبية . وقد حللت النصوص في ضوء عناصر تحليل الخطاب بهدف تحديد آليات الخطاب الحجاجي وملامحها ووظائفها ، وما يرتبط منها بكل نوع من المناظرات أو المجالس والمحاورات . ونتج عن ذلك اتفاق جميع النصوص في الالتزام بمقام المتناظرين ، و وجود بناء هيكلي للنص بما يميزه عن غيره ، وتميزت مناظرات السيرة بأنها يقدم لها بعرض السياق ، والجمهور حاضر (فردا – أو مجموعة) وافتراضي أحيانا ، وتجمع بين السرد والخطاب الحواري . وكانت أكثر إقناعا من النصوص الأخرى . فقد ساعد السرد حول المناظرة في تفعيل الخطاب الحجاجي الذي تحمله . وبنية المجالس واحدة مع تنوع الموضوعات فإن الاستهلال

واحد والجمهور ماثل حقيقي دائما ،و يتدخل أحيانا ، وتتنوع ألقاب المخاطبين والتحميدات حسب موضوع المجلس . أكثر تأثرا بالبيئة المصرية .و بنية الرسالة بين أبي العلاء والمعري إخوانية حوارية جدلية . أقرب للفكر الفلسفي والجدل. وآليات الحجاج الإقناعية من : طرح الأسئلة – الاستدلال – القياس – علاقة التضاد – الاستدراج – الترابط المنطقي – السلالم الحجاجية ، والاستنباط ، الاستلال بالشواهد ، والتأويل . بينما اختلفت السياقات التي تنتج كلا من هذه النصوص فالمناظرات الشفاهية تكون بالاستدعاء والتدبير، وأحيانا تكون في وجود الجمهور وأحيانا تقتصر على الطرفين ، بينما المجالس سياقها تعليمي شفاهي وتتم كتابته بعد ذلك ، والرسائل الحوارية تتم في سياق زمني ممتد ، فالرسالة الأخيرة من المؤيد وصلت إلى حلب بعد وفاة المخاطب (أبو العلاء المعري).و تنوعت النصوص للفن نفسه بين الكتابية والشفاهية ، كما تنوع خطاب الجمهور حسب الوجود الفعلي أو الوجود الافتراضي أو الالتفات إلى دوره .

وقد غلبت اللغة العلمية التقريرية على لغة الخطاب الحجاجي الإقناعي لا سيما في الموضوعات التي تمس جوهر العقيدة وكانت المجالس أكثر النصوص إبرازا للسجع مع وجوده في النصوص الأخرى بنسب مختلفة. تبرز شخصية المؤيد في المواقف الحوارية السردية الشفاهية بصورة أوضح من النصوص المكتوبة ، فتنكشف قوتها الجدلية بسرعة الرد والأدلة والتهديد أحيانا ، وهو ما لم يحمد في الخطاب الحجاجي وقد كشف الخطاب الحجاجي للمؤيد عن ظاهرة بارزة تؤكد مركزية وثقافية نصوص المناظرات والجدل إذ تأكد في مناظرات السيرة وفي المجالس أنها لابد أن تراجع من الملك في فارس ومن الإمام في القاهرة ، مما يؤكد وحدة منظور السلطة الدينية السياسية في نثر المؤيد . كما كشف البحث عن مزالق التأويل في فكر المؤيد في مجالسه . وفي خاتمة البحث يمكننا تصنيف الخطاب الحجاجي في السيرة والمناظرات بالجدلي، وفي المجالس بالجدلي الخطابي ، وفيما بين المؤيد والمعري بالجدلي الخطابي السفسطائي. كما يمكن القول بتأصيل الخطاب الحجاجي الإقناعي في الشخصية المصرية بدرجات متفاوتة بحسب الموضوع وطبيعة أطراف الحجاج .

نتائج البحث :

-تقديم دراسة للخطاب الحجاجي في نثر المؤيد في الدين داعي الدعاة هبة الله الشيرازي

-الكشف عن عناصر أساسية في الخطاب الحجاجي العقيدي في نصوص الأدب في مصر الإسلامية في واحد من عصورها المزدهرة (العصر الفاطمي)

- دراسة نصوص من ثلاثة كتب للمؤيد في الدين (سيرة المؤيد – المجالس المؤيدية – خمس رسائل بين أبي العلاء وداعي الدعاة)

- تقديم أربعة أنواع من النصوص النثرية الحجاجية في مصر: الموقف الحواري ، المناظرة (الشفاهية والكتابية) ، المجلس ، الرسائل الحوارية .

- دراسة الأبنية المختلفة للمناظرة والمجلس والرسائل الحوارية

- عرض السياقات المختلفة التي أنتجت هذه النصوص

- تعريف بمقام المتناظرين وأطراف الحجاج في كل نص

-عرض لآليات الخطاب الحجاجي في كل نوع من : تعريف اصطلاحي – استدلال – قياس – مبدأ الشرح – أسلوب الحكيم – استنباط – تأويل ...

- مناقشة الدور الإقناعي للبديع ورأي المؤيد فيه

- دراسة تنوع الجمهور وعلاقته بسياق كل نوع

- دراسة ملامح الخطاب الحجاجي في المناظرات المكتوبة والشفاهية

- دراسة ملامح الخطاب الحجاجي في نماذج من المجالس المؤيدية

- دراسة ملامح الخطاب الحجاجي في الرسائل الحوارية

- الكشف عن موقف المنتصر و المهزوم في كل نص

- الإشارة إلى ندرة الخطاب الحجاجي التأثيري في نصوص المؤيد

- مناقشة الخطاب الحجاجي وعلاقته بالشخصية الأدبية المصرية .

الهوامش

[١]– انظر : أمين الخولي . فن القول ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٩٦ م ص ١٢٦ – ١٢٧

[٢]– انظر على سبيل المثال لا الحصر دليلا على دراسة الحجاج حديثا في مجالات مختلفة : أيمن أبو مصطفى . الحجاج ووسائله البلاغية في النثر القديم ، دار النابغة ، الرياض ، انظر : بشرى عبد عطية ، ندى عسكر. الحجاج في أسلوب شعر شعراء الأندلس ، مجلة علوم العربية ، المجلد الأول ، العدد ٢ يوليه – ديسمبر ٢٠٢١ ، وانظر : منيرة ضبعان . الحجاج البلاغي في نوادر المتنبئين والطفيليين في الجمانة الثانية من كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه، جامعة الأزهر ، حولية كلية اللغة العربية ببنين بجرجا العدد ٢١ ، الجزء السادس ١٤٣٨ – ٢٠١٧ .

[٣]– انظر : محب الدين الخطيب . بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة الفاطمي خمس رسائل مفيدة ، القاهرة ، المطبعة السلفية ، ١٣٤٩ هـ ، في الرسائل بين المؤيد وأبي العلاء انظر : ياقوت الحموي . معجم الأدباء ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي بيروت ، ١٩٩٧ ٧ أجزاء ، الجزء الأول ص ٣٣٩ – ٣٥٤ ،

[٤]– انظر : سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة ترجمة حياته بقلمه ، القاهرة ، دار الكاتب المصري ، ١٤٤٩ م ، ص ١٥ – ١٦ ،

[٥]– انظر . محمد السيد غريب ، المناظرة في النقد العربي بحث في إشكالية التصنيف ، عمان ، دار كنوز المعرفة ط ١ ، ٢٠٢٠ م – ١٤٤١ هـ ، ص ١٨٥

[٦]– انظر : أحمد سيد محمد ، الشخصية المصرية في الأدبين الفاطمي والأيوبي ، ص ٣٠٧ – ٣١٢ ، وانظر : د. محمد زغلول سلام : الأدب في العصر الأيوبي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ص ١٩٧ ، ٢١٠

[٧]– انظر : سيرة المؤيد . ص ٢٤ ، ٢٥ ، المؤيد في الدين الشيرازي . المجالس المؤيدية المائة الأولى . تحقيق : مصطفى غالب ، المقدمة ص : ك – ل

[٨]– انظر : سيرة المؤيد . ص ٢٤ ، ٢٥

[٩]– انظر : المؤيد في الدين الشيرازي . المجالس المؤيدية المائة الأولى . تحقيق : مصطفى غالب ، المقدمة ص : ط

[١٠]– انظر : غسان بركات . الفكر السياسي والاجتماعي للمؤيد في الدين الشيرازي ، مجلة دراسات تاريخية ، عددان ١١٧– ١١٨ كانون الثاني – حزيران ٢٠١٢ ص ١٦١ – ١٧٩ .

[١١]– انظر : غنية ياسر كباشي . مناظرات داعي الدعاة الفاطمي مؤيد الدين الشيرازي (٤٧٤ / ١٠٧٧ م) من سيرته ، القاهرة ، حوليات آداب عين شمس ، ٤٥ ، (عدد أبريل – يونيه ٢٠١٧ م) ، ص ١١٢ – ١٢٨.

[١٢]– انظر : عبد الله بهلول . استراتيجيات السكوت والإسكات في الرسائل المتبادلة بين أبي العلاء وداعي الدعاة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة صفاقس تونس ، ٢٠٠٩ . دار المنظومة ص ١٢٧ – ١٧٥ . وانظر أيضا : عبد الله بهلول . الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي ط١ ، ٢٠١٣ نسخة إلكترونية ص ٢٥١ – ٢٩٤ .

[١٣]– انظر : عبد الله بهلول ، الحجاج الجدلي ١٣٩ ، ٢٥١ – ٢٩٤

[١٤]– انظر : الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر . البيان والتبيين تحقيق ، عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط ٧ ١٩٩٨ م ، ج ١ ص ١٤ ، عبد الله بهلول . الحجاج الجدلي : ١٤٠

[١٥]– الجاحظ . البيان والتبيين ج ١ ص ٣٢ – ٣٣

[١٦]– انظر : بتصرف عن تعريف الحجاج : باتريك شارودو . الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب نحو المعنى والمبنى ، ترجمة : أحمد الوردايي ، ليبيا ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ط ١ ، ٢٠٠٩ ، ص ١٤ ، ١٥

[١٧]– انظر : باتريك شارودو . ص ١٦ – ١٧

[١٨]– باتريك شارودو ، الحجاج بين النظرية والأسلوب . ص ١٠٢

[١٩]– مُحَمَّد كامل حسين . سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة ترجمة حياته بقلمه ، القاهرة ، دار الكاتب المصري ، ١٤٤٩ م ،

و انظر في ترجمة المؤيد د. شوقي ضيف .عصر الدول والإمارات مصر ، دار المعارف مصر ط ٢ ، ١٩٩٠ م ، ص ٢٤٧ – ٢٥١

[٢٠]– انظر : سيرة المؤيد في الدين . من ص ١٦ _ ١٦٨

[٢١]– سيرة المؤيد . ص ٦ – ١١ ، وانظر أيضا من المواقف الحوارية الشفاهية بين المؤيد وأبي كاليجار والمارق والأستاذ : ص ٦٢

[٢٢]– انظر : مُحَمَّد العبد . اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة بحث في النظرية ، القاهرة ، دار الفكر للدراسات والتوزيع ، ط ١ ، ١٩٩٠ ص ١٣٠

[٢٣]– انظر : مُحَمَّد كامل حسين . الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربي حتى آخر الدولة الفاطمية ، مؤسسة هنداوي ٢٠١٧ م ص ١٨٣ – ١٨٤

[٢٤]– انظر : الحياة الفكرية والأدبية . ص ١٨٦ – ١٨٧

[٢٥]– سيرة المؤيد في الدين : ١٥ – ٣٠

[٢٦]– انظر : سيرة المؤيد : ١٥ – ٣٠ ، ٤٣

[٢٧]– سيرة المؤيد : ٢٧

[٢٨]– سيرة المؤيد : ص ١٦ ، وانظر جميع المناظرة ١٦ – ٣٠

[٢٩]– انظر للتعرف على مبادئ الحجاج : عبد الله بهلول ، الحجاج الجدلي : ١٣٦ – ١٣٨ .

[٣٠]– سيرة المؤيد ص ١٧

[٣١]– سيرة المؤيد : ص ٢٤ في مناظرة العلماء في حضرة أبي كاليجار

[٣٢]– انظر : الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد ت ٧٤٨هـ . سير أعلام النبلاء للذهبي

تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ط ٣ ج ٤ ص ٨٤

[٣٣]– سيرة المؤيد ٣٠ – ٤٢

[٣٤]– سيرة المؤيد ٣٨

[٣٥]– انظر : سيرة المؤيد : ٣٩ – ٤٢

[٣٦]– سيرة المؤيد : ٤٠

[٣٧]– انظر : ابن جني . الخصائص ج ٢ ص ٧١ ، معجم شواهد العربية وعنه ديوان المتنبي ج ٢ ص ٦٨ ، أبو الفرج الأصبهاني ، الأغاني ، ١٦/ ٢٠٢ . ، وانظر أيضا : سيرة المؤيد ص ٨٥ الاحتجاج بالشعر في حال المؤيد في حضرة الفاطميين أول لقائهم ببيت المتنبي .

[٣٨]– انظر : سيرة المؤيد ٥٧ – ٦٠

[٣٩]– سيرة المؤيد ص ٥٧

[٤٠]– المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي داعي الدعاة ت ٤٧٠ هـ . المجالس المؤيدية المائة الأولى ، تحقيق مصطفى غالب ، دار الأندلس للطباعة والنشر

[٤١]– محمد كامل حسين . المجالس المستنصرية للداعي ثقة الإسلام وعلم الإسلام ، دار الفكر العربي ، ط ١ ، ص ٧

[٤٢]– طه حسين وآخرون ، تعريف القدماء بأبي العلاء : المجلس الأعلى للثقافة – المكتبة العربية ط ٣ ١٩٤٤ ص ٣٨٧

[٤٣]– سيرة المؤيد : ٤٣

[٤٤]– المؤيد في الدين داعي الدعاة هبة الله الشيرازي داعي الدعاة المتوفى ٤٧٠ هـ ، المجالس المؤيدية ، تحقيق وتقديم : مصطفى غالب ، دار الأندلس ، بيروت ١٩٧٤ م

[٤٥]– انظر : محمد كامل حسين . المجالس المستنصرية ، للداعي ثقة الإمام وعلم الإسلام ، دار الفكر العربي ، ط ١ ص ٧

[٤٦]– عبد الرحمن بدوي . من تاريخ الإلحاد في الإسلام ، ص ٩٢ وانظر في الاستدلال بمجالس المؤيد في الرد على ابن الراوندي ط ٢ ، ١٩٩٣ مصر ، سينا للنشر ، ص ٩٤ – ١١٦

[٤٧]– انظر : المجالس المؤيدية : ن

[٤٨]– المجالس المؤيدية : ز

[٤٩]– المجالس المؤيدية . ص ١٢ – ١٦ ، ٤٣٧ و انظر على سبيل المثال : المجالس المؤيدية . ص ٦٩ – ٧٣

[٥٠]– المجالس المؤيدية : ص ١٦ ، ١٩ ، ٤٤٢

[٥١]– سيرة المؤيد :ص ٤٣

[٥٢]– المجالس المؤيدية . ص ١٥

[٥٣]– المجالس المؤيدية . ١٥

[٥٤]– المجالس المؤيدية : ص ١٨

[٥٥]– المجالس المؤيدية المائة الأولى : ص ١٣

[٥٦]– المجالس . ١٤ – ١٥

[٥٧]– انظر : المجالس المؤيدية : ٤٣٨ – ٤٤٢

[٥٨]– المجالس ٤٣٨ ، وفي الاستدلال على أحوال الشيعة ووقائعهم بظاهر آيات القرآن الكريم ما نجده في المجلس التاسع حينما يتحدث عن مقتل أبناء علي ﷺ ، وما نزل بهم من ظلم واطهاد وسب استدلالا بالآية ٢٦٦ من سورة البقرة دون الجملة الأخيرة التي تدعو إلى التأمل في آيات القرآن الكريم ويأخذ معنى الضعفاء للكلام عن أسرة علي ﷺ ، في المجلس التاسع من المائة الأولى : المجالس . ص ٣٩ – ٤٢

[٥٩]– المجالس المؤيدية ، ن

[٦٠]– انظر : انظر : أبو أيمن مصطفى ، الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم ، كليات الفارابي ، الرياض ، دار النابغة . ويدرس فيها رسائل القاضي الفاضل ويلتمس لكل نوع بديعي وظيفة تأثيرية تؤدي إلى الإقناع في نظره .

[٦١]– انظر : عبد الله بهلول . الحجاج الجدلي : ص ١٢٣ – ١٢٤.

[٦٢]– ترجمته في معجم الأدباء لياقوت ج ١ من ص ٢٩٥ – ٣٥٦ ج ١ ، وملخص الرسائل من ص ٣٤٠

[٦٣]– انظر : ياقوت الحموي . معجم الأدباء ج١ ص ٣٤٠

[٦٤]– انظر على سبيل المثال : محب الدين الخطيب خمس رسائل بين ص ٦ ، ياقوت الحموي . معجم الأدباء ، ج ١ ص ٣٤١ ، انظر : طه حسين وآخرين . تعريف القدماء بأبي العلاء ، المجلس الأعلى للثقافة – المكتبة العربية ط ٣ ١٩٤٤ ، ص ١١٩ – ١٣٩ ، وقد نشرت منقولة عن معجم الأدباء في مجلة الرسالة العدد ٥٨٣ على هامش ذكرى أبي العلاء

رسائل المؤيد في الدين داعي الدعاة إلى أبي العلاء (نشرها مارجليوث ، نقلا عن كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي، ونشرها لأول مرة في الجمعية الأسيوية ١٨٩٦ .)

[٦٥]– مُحَمَّد عبد الحكيم القاضي ، ومُحَمَّد عبد الرازق عرفات . إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء ، دار الحديث القاهرة ، ١٤١٠ – ١٩٨٩ م . ص ٦ ، ٣٧٥ – ٤٣٠ .

[٦٦]– إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء . ص ٣٧٦ ، وانظر : ياقوت الحموي . معجم الأدباء . ج ١ ص ٣٤٠ ، خمس رسائل بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة . ص ٥ ، طه حسين وآخرين . تعريف القدماء بأبي العلاء .ص ١١٩ – ١٣٩

[٦٧]– خمس رسائل بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة . ص ٤

[٦٨]– انظر : عبد الله بهلول . الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي ط ١ ، ٢٠١٣ جميع الحقوق محفوظة للمؤلف ، ص ٢٦٣

[٦٩]– خمس رسائل ٥ – ٨

[٧٠]– خمس رسائل بين أبي العلاء والمؤيد : ١٩– ٢٤

[٧١]– خمس رسائل بين أبي العلاء والمؤيد : ص . ٢٠

[٧٢]– خمس رسائل بين أبي العلاء والمؤيد : ص ٢٤

[٧٣]– خمس رسائل : ٣٣– ٣٨

[٧٤]– خمس رسائل : ص ٣٤

[٧٥]– خمس رسائل : ص ٣٨

[٧٦] – خمس رسائل بين أبي العلاء والمؤيد ٩ – ١٨

[٧٧]– خمي رسائل بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة الفاطمي . ص ٩

[٧٨]– انظر رسائل أبي العلاء وداعي الدعاة :ص ٩

[٧٩]– خمس رسائل : ٢٥ – ٣٢

[٨٠]– خمس رسائل : ٣١ – ٣٢

[٨١]– انظر : مُحَمَّد السيد غريب ، ١٨٣

[٨٢]– أحمد زكي صفوت جمهرو رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة ،مطبعة الحلبي ، ط ١ ، ١٩٣٧ ، ج ١ ص ٣٨

[٨٣]– أحمد زكي صفوت جمهرو رسائل العرب ، ج ١ ص ٣٨

[٨٤]– شوقي ضيف . عصر الدول والإمارات مصر ،ص ٩٦

[٨٥]– انظر : أحمد سيد مُحَمَّد . الشخصية المصرية في الأدبين الفاطمي والأيوبي ، دار المعارف ط ٢ ، ١٩٩٢م ص ١٠٤ – ١٠٥

[٨٦]– الشخصية المصرية في الأدبين الفاطمي والأيوبي، ص ٤٨

[٨٧]– أحمد سيد مُحَمَّد ٤٩

[٨٨]– السابق : ص ٥٠

[٨٩]– انظر على سبيل المثال : أيمن أبو مصطفى. الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم ،كليات الفارابي – الرياض النابغة د . ت

مراجع البحث :

– أحمد زكي صفوت جمهرو رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة ،مطبعة الحلبي ، ط ١ ، ١٩٣٧ .

– أحمد سيد محمد . الشخصية المصرية في الأدبين الفاطمي والأيوبي ، دار المعارف ط ٢ ، ١٩٩٢م

– أمين الخولي . فن القول ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٩٦ م .

– أيمن أبو مصطفى. الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم ، كليات الفارابي – الرياض ، دار النابغة د . ت

– باتريك شارودو . الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب نحو المعنى والمبنى ، ترجمة : أحمد الورداني ، ليبيا ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ط ١ ، ٢٠٠٩ .

– بشرى عبد عطية ، و ندى عسكر. الحجاج في أسلوب شعر شعراء الأندلس ، مجلة علوم العربية ، المجلد الأول ، العدد ٢ يوليه – ديسمبر ٢٠٢١

– الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر . البيان والتبيين تحقيق ، عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط ٧ ١٩٩٨ م .

– ابن جني . أبو الفتح عثمان الموصلي ت ٣٩٢هـ ، الخصائص ج ٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط ٤ .

– الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ت ٧٤٨هـ . سير أعلام النبلاء للذهبي ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة .

– شوقي ضيف .عصر الدول والإمارات مصر ، دار المعارف مصر ط ٢ ، ١٩٩٠ م .

– طه حسين وآخرون ، تعريف القدماء بأبي العلاء : المجلس الأعلى للثقافة – المكتبة العربية ط ٣ ١٩٤٤ .

– عبد الرحمن بدوي . من تاريخ الإلحاد في الإسلام ط ٢ ، ١٩٩٣ مصر ، سينا للنشر .

– عبد السلام هارون . معجم شواهد العربية وعنه ديوان المتنبي ج ٢ .
– عبد الله بهلول . استراتيجيات السكوت والإسكات في الرسائل المتبادلة بين أبي العلاء وداعي الدعاة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة صفاقس تونس ، ٢٠٠٩ . دار المنظومة
– _____ . الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي ط ١ ، ٢٠١٣ جميع الحقوق محفوظة للمؤلف .
– غسان بركات . الفكر السياسي والاجتماعي للمؤيد في الدين الشيرازي ، مجلة دراسات تاريخية ، عددان ١١٧– ١١٨ كانون الثاني – حزيران ٢٠١٢
– غنية ياسر كباشي . مناظرات داعي الدعاة الفاطمي مؤيد الدين الشيرازي (٤٧٤ / ١٠٧٧ م) من سيرته ، القاهرة ، حوليات آداب عين شمس ، ٤٥ ، (عدد أبريل – يونيه ٢٠١٧ م)
– محب الدين الخطيب . بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة الفاطمي خمس رسائل مفيدة ، القاهرة ، المطبعة السلفية ، ١٣٤٩ هـ .
– مُحَمَّد السيد غريب ، المناظرة في النقد العربي بحث في إشكالية التصنيف ، عمان ، دار كنوز المعرفة ط ١ ، ٢٠٢٠ م – ١٤٤١ هـ .
–مُحَمَّد زغلول سلام : الأدب في العصر الأيوبي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية .
– مُحَمَّد العبد . اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة بحث في النظرية ، القاهرة ، دار الفكر للدراسات والتوزيع ، ط ١ ، ١٩٩٠ .
– مُحَمَّد عبد الحكيم القاضي ، ومُحَمَّد عبد الرازق عرفات . إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء ، دار الحديث القاهرة .
– مُحَمَّد كامل حسين . الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربي حتى آخر الدولة الفاطمية، مؤسسة هنداوي ٢٠١٧ م .

- _____ . المجالس المستنصرية للداعي ثقة الإسلام وعلم الإسلام ، دار الفكر العربي ، ط ١
- منيرة ضبعان . الحجاج البلاغي في نوادر المتنبئين والطفيليين في الجمانة الثانية من كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه ، جامعة الأزهر ، حولية كلية اللغة العربية بينين بجرجا العدد ٢١، الجزء السادس ١٤٣٨ - ٢٠١٧ .
-- المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي داعي الدعاة ت ٤٧٠ هـ . سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة ترجمة حياته بقلمه ، ت : مُحَمَّد كامل حسين ، القاهرة ، دار الكاتب المصري، ١٤٤٩ م .
- _____ . المجالس المؤيدية المائة الأولى ، تحقيق مصطفى غالب ، دار الأندلس للطباعة والنشر
- ياقوت الحموي . معجم الأدباء ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي بيروت ، ١٩٩٧ ٧ أجزاء ، الجزء الأول .