المجالس الأدبية فى العصر الفاطمى

دراســـــة فـــنـــيـــــة

" المجالس المستنصرية نموذجاً

د. محمد عبد الرزاق المكى
مدرس الأدب العربى
كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

العدد الثامن والثلاثون
يناير ٢٠١٢م

(١)

ثمة مدخل احترازى يجدر التلبث أمامه قبل الشروع فى قراءة نصوص "مجـالس الحكمـة التأويليـة "فـى العصـر الفـاطمى؛ إذ تزخـر تلـك النصـوص بمعتقدات الإسماعيلية، التى تعد واحدة من أبرز فرق الشيعة، الأمر الذى يضـع الباحـث أمـام مـأزق منهجـى بـالغ التعقيـد والضـبابية؛ إذ يفـرض عليـه مقدمـة غيـر تقليديـة، تبين باقتضـاب أبـرز الملامـح التـى تشـكل منهـا الإطـار العام للعقيدة الإسماعيلية، تلك التى تمثل –على مايشوبها من إلحاد–جزءاً مهمـاً مـن تاريخنـا الفكـرى والسياسـى والمـذهبى؛ لمـا قامـت بـه مـن دور خطير،وما تمخض عنها من حركـة جدليـة بين الفرق الإسلامية، ذلك فضلاً عما أنتجته من منجز أدبى على المستويين الشعرى والنثرى، وهذا كله يقودنـا إلـى أن نـدرس الفكـر الشـيعى الإسـماعيلى –علـى مـافى هـذه الدراسـة مـن محاذير –؛ لكن الحذر يزول والخوف يتلاشى إذا وضعنا نصب أعيننـا حقيقـة واحدة، وهى أن الهدف الرئيس من تلك الدراسة هو "النص الأدبى الفاطمى" من خلال تحليل فن المجالس، وبيان إلى أى مدى برز هذا الفن كنوع أدبى ذى سمات مميزة على المستويين المضمونى والشكلى .

ومما هو جدير بالـذكر أن دراسـة عقائـد الفـاطميين تعد أمـراً بـالغ الصعوبة لأسباب متعددة "منها تهجين كتاب السنة لمذهبهم، وما كتبوه فى تكفير أتباعه، ووصفهم بالإلحاد والتعطيل،ومنها أن الكتب التى كتبها دعاة المعتقد الإسماعيلى، مازال كثير منها طى الخفاء، يضن به الإسماعيليون، ويحرصون عليه، ومنها اختلاف الدعاة أنفسهم فى تفسير المعتقد، وتباين آرائهم فى ذلك؛ ففى زمن واحد نستطيع أن نتبين عقائد مختلفة متضاربة تنسب كلها إلى الإسماعيلية "[١].

ومن ثم فسوف نحاول أن نقدم لمحة موجزة عن الفاطميين، وأبرز المحـاور التـى دار حولهـا المعتقـد الإسـماعيلى، وإلـى أى مـدى يتفـق هـذا المعتقد أويختلـف مـع المعتقدات الشيعية الأخرى مـن جانـب، ومـع معتقدات الفرق الإسلامية الأخرى كالمعتزلة وأهل السنة من جانب آخر، كما سنحاول إبراز أهم مصادر المعرفة المرجعية التى استقى منهـا الفاطميون معتقداتهم، الأمـر الـذى ينقلنـا إلـى الموضـوع الـرئيس، وهـو إلـى أى مـدى كـان لتلـك المعتقدات الإسـماعيلية تـأثيرعلى مسـتوى الإبـداع الأدبـى بوجـه عـام، وفـى

مجالس الحكمة التأويلية التى تمثل المجالس المستنصرية أحد نماذجها الدالة بوجه خاص .

الفاطميون «فرقة من فرق الشيعة عرفت بالإسماعيلية *نسبة للإمام إسماعيل ابن جعفر الصادق، قال الفاطميون بنبوة محمد عليه السلام، ووصاية على بن أبى طالب، وإمامة ابنه الحسن، فالحسين، فزين العابدين، فمحمد الباقر، فجعفر الصادق»[٢].

وهكذا تجد الفاطميين –حتى وفاة جعفر الصادق –متفقين فى تسلسل الإمامة؛ لكن الخلاف الحقيقى ظهر بين الإسماعيلية والإثنى عشرية بعد وفاة الإمام جعفر الصادق؛ إذ " قالت الإسماعيلية بإمامة إسماعيل بن جعفر، فابنه محمد بن إسماعيل "[٣]؛ أى أنهم كانوا "يعتقدون أن الإمامة فى عقب إسماعيل، ومن هنا يفترقون عن الشيعة الإمامية (الإثنا عشرية)،التى تؤمن بانتقال الإمامة إلى موسى الكاظم أخى إسماعيل "[٤].

كان هذا الانقسام إذن حدثاً فارقاً فى تاريخ المعتقد الشيعى بوجه عام؛ فقد سار الفريقان الإسماعيلية والإثنا عشرية فى طريقين مختلفين قد يلتقيان أو يفترقان؛ ومن ثم فمن السذاجة بمكان أن نطلق أحكاماً عامة تشمل الفريقين، فلكل طريقته وتوجهه، وإن كان الفريقان لايخرجان عن الإطار العام للفكر الشيعى اللهم إلا فى بعض الأمور التى سوف نبينها لاحقاً، وما يهمنا الآن هو بيان أهم المحاور التى دار حولها المعتقد الإسماعيلى، ويأتى فى مقدمتها

الولايــة:

يعتقد الفاطميون أن الولاية من أبرز دعائم الإسلام، ويرون «أن النبى –صلى الله عليه وسلم –أبان لهم ست دعائم للإسلام بغيرها لايكون الإنسان مسلماً،وهذه الدعائم هى على الترتيب الذى ذكره صاحب عيون المعارف[٥]: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، والولاية، وأضاف بعض علماء المذهب إلى هذه الدعائم الطهارة أو الوضوء[٦]، فتكون دعائم الإسلام عندهم سبعة؛ أولها الطهارة وآخرها الولاية»[٧].

وبالرغم من أهمية الولاية عندهم، حتى جعلها صاحب عيون المعارف «خاتمة دعائم الإسلام»[٨]، وقال فيها الباقر: إن «الإسلام بنى على سبع دعائم الولاية هى أفضلها»[٩]؛ فقد اختلف علماء المذهب فى ترتيبها؛ فبينما «وضعها القاضى النعمان فى أول الدعائم، تجد عالماً معاصراً، وهوجعفر بن

منصور اليمن جعل الولاية آخر هذه الدعائم، وجعل ماسك الجميع ورابطه، والمانع من اختلاله ولاية الوصى والأئمة ... وإذا بطلت من الدين ولاية الوصى بطلت الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد، وعاد الدين جاهلية، والولاية من الدين العمدة»(١٠).

ومهما كان خلاف الفاطميين حول ترتيب الولاية؛ فقد كانت هذه الفكرة أهم أسس المعتقد الشيعى بوجه عام، والنقطة الرئيسة التى دار حولها الخلاف بينهم وبين الفرق الإسلامية الأخرى وبخاصة أهل السنة، "هذا الخلاف الذى كان فى البداية ساذجاً حول خلافة على بن أبى طالب؛ فهم يعتقدون بوجوب خلافته بعد الرسول – صلى الله عليه وسلم – ويذهبون أن الرسول قد أوجب خلافة على عند دير خم وقال : «من كنت مولاه فعلى مولاه، وعلى هذا فأبوبكر وعمر – رضى الله عنهما –فى نظرهم– مغتصبان للخلافة من صاحب الحق فيها، وهو على»(١١).

هكذا تتخذ الولاية مفهوماً خاصاً عند الفاطميين؛ إذ تعنى عندهم "اعتقاد وصاية على وإمامة الأئمة المنصوص عليهم من ذرية على بن أبى طالب، وفاطمة بنت الرسول، ووجوب طاعة الوصي والأئمة؛ إذ أول الفاطميون قوله تعالى ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾؛ بأن أولى الأمر هم الأئمة من ذرية الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن الله تعالى قرن طاعته بطاعة الوصى وطاعة الأئمة، ولن يقبل من مطيع طاعته إلا بطاعة من افترض عليه طاعته من أوليائه الذين هم الأئمة من أهل البيت»(١٢).

وإمعاناً فى ترسيخ تلك الفكرة فى أذهان أتباعهم "المستجيبين "؛تردد الحث على الولاية فى كتب أئمة الفاطميين؛ فلا تجد كتاباً من كتبهم يخلو من حديث طويل عن طاعة الأئمة"(١٣).

ومما هو جدير بالذكر أن الولاية لم تكن رأياً خاصاً بالفاطميين وحدهم كما أسلفنا؛ بل هى عقيدة الشيعة على اختلاف فرقهم .

وترتبط فكرة الولاية عندهم بالوصاية؛ إذ تؤكد كتبهم على أنه "وجب أن يكون لخاتم الأنبياء وصى، وهذا الوصى هو على بن أبى طالب، وأن الله تعالى أمر نبيه أن يبلغ وصاية على إلى الناس؛ إذ أولوا قوله تعالى " يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك "وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس "(١٥)؛ فإن هذا أمر من الله تعالى إلى نبيه الكريم للنص

على وصاية على بن أبى طالب"[١٦]؛ ويتزيدون فى دعواهم؛ فيقولون إن "النبى كان فرقاً من تبليغ رسالة النص على على حتى أمره الله تعالى بذلك يوم دير خم "[١٧].

هكذا فقد اعتقد الفاطميون بوصاية على، "وأن الله لم يبعث نبياً إلا وهو ينصب له خليفة يخلفه فى حياته، ويقوم بأمر الأمة بعد وفاته "[١٨]، ولم ينفرد الإسماعيلية بتلك العقيدة؛ بل هى عقيدة ثابتة لدى فرق الشيعة المختلفة، وهاهم أولئك يتدرجون فى تلك الفكرة؛ فيرون أن تلك الوصاية تكون بوحى من الله عزوجل وأمر منه؛ لأن "الله عزوجل هو الذى يوحى إلى النبى بإعلان الوصى الذى اختاره الله"[١٩]،" فيؤولون قوله تعالى "ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً "[٢٠] بأن "كل دور من الأنبياء لايكمل إلا باثنين ناطق وهوالنبى، وصامت وهوالوصى"[٢١]، ومن ثم "كان وصى آدم هابيل، ووصى نوح ابنه سام، ووصى إبراهيم ابنه إسماعيل، ووصى موسى أخاه هارون، ووصى المسيح شمعون الصفا "[٢٢].

ويشير الدكتور محمد كامل حسين إلى أن هذا الرأى مأخوذ عن النصارى؛ حيث أخذ الفاطميون هذا الرأى" مما جاء فى إنجيل يوحنا فى مواضع متعددة، من أن سمعان بن يونان الذى سماه المسيح بطرس أوصفا، وأمره المسيح أن يرعى بعده خرافه أى جماعة المؤمنين "[٢٣]، وقد أخذ الإسماعيلية هذه العقيدة وصبغوها بالصبغة الإسلامية، واتخذوا لها أدلة من القرآن والحديث؛ إذ قالوا إن "الوصى والأئمة من بعده هم الذين أقسم الله تعالى بهم "[٢٤] بقوله تعالى "فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم"[٢٥] وفسروا هذه العقيدة بقولهم "فكما أن النجوم أمان أهل السماء؛ فكذلك الأئمة أمان لأهل الأرض"[٢٦].

وانطلاقاً من تلك العقيدة، خلع الفاطميون "على الوصى والأئمة جميع الصفات التى خلعوها على النبى الكريم؛ فكل فضيلة للنبى وصفوا بها الوصى إلافى فضيلة النبوة والرسالة؛ إذ اختص بها النبى دون غيره، وقد أطلقواعلى مرتبة النبوة والرسالة مرتبة الاستيداع، أما مرتبة الوصاية فسموها مرتبة الاستقرار"[٢٧]، ومن ثم كان محمد – صلى الله عليه وسلم – عندهم "مجمعاً للرتب جميعها، وهى النبوة والرسالة والوصاية؛ فكان باجتماعها فيه أعلى من جميع المخلوقات، حتى كان يوم غدير خم، سلم فيه النبى مرتبة الاستقرار لعلى والأئمة من ولده "[٢٨].

وللولايـة شـروط عنـدهم أهمهـا "وجـوب معرفـة الإمـام، وقـد اسـتدل الفاطميون على وجوب معرفة الإمام بحديث قيل إنـه للنبى –صلى الله عليه وسلم –،وهو " من مات، ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية "(٢٩).

وطبقاً لنظريـة التدرج فـى الرتـب التـى اعتنقوهـا؛ راحـوا يفرقـون بـين الوصـاية والإمامـة؛ "فلـم يكـن علـى بـن أبـى طالـب إمامـاً مـن أئمـتهم"(٣٠)؛ بـل ذهبوا إلى أن "الإمامة فى الرتبة دون الوصاية "(٣١)؛ فعلى عندهم كان وصى النبـى "وكانـت الإمامـة بعده إلـى الحسـن بـن علـى، وهـو أول أئمـتهم، وبعده كانـت الإمامـة للحسين، والإمامـة بعد الحسين لاتكـون إلا فـى ولـد بعد والـد، وهـذا أصـل مـن أصـول الكـلام علـى انتقـال الإمامـة مـن ذريـة علـى بـن أبـى طالب"(٣٢)، ولكى يعضدوا فكرتهم راحوا يروون أحاديث عدة عن النبى صلى الله عليه وسلم منها قوله –عليه الصلاة والسلام – "على منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانبى بعدى"(٣٣) وقد تزيدوا فى تلك الفكرة فراحوا يصفون علياً كرم الله وجهه بصفات عدة رفعته إلى مرتبة التقديس (٣٤).

ولمـا كانـت معرفـة الإمـام أهـم شـروط الولايـة ظهـرت عنـدهم قضـية جديدة من قضايا المعتقد الفاطمى وهى قضية

الإمامـــة :

تعد قضية الإمامة أهم أركان العقيدة الإسماعيلية؛ لما تفرع عنها من قضايا وخلافات، ومما هو حرى بالذكر أن الحديث عن الإمامة لم يبتدعه الإسماعيليون؛ بل ظهر على الساحة الفكرية قبل الفاطميين بوقت كبير؛ فهاهوذا ابن خلدون يتحدث عن قضية الإمامة لدى جميع المسلمين واصفاً إياها بأنها " حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة؛ فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به"(٣٥).

ونستنتج مما سبق أن وظيفة الإمام والإمامة هى "حراسة الدين دفاعاً عنه وتسلحاً به، وحمل الناس على العمل بما جاء فى الدين، ورد الحقوق إلى أهلها، وإقامة العدل بين الأفراد، وتنظيم حياتهم وفق تعاليم الدين بما يضمن لهم السعادة فى الدنيا وحسن ثواب الآخرة "(٣٦).

كما يشير الشهرستانى إلى أن قضية الإمامة "قضية أصولية، وهى ركن الدين لا يجوز لرسل إغفالها وإهمالها، ولاتفويضها إلى العامة وإرسالها "(٣٧).

وإذا انتقلنا إلى الإسماعيلية، فسنجد أن الإمامة عندهم لها مفهوم خاص؛ إذ تعنى "اعتقاد وصاية على بن أبى طالب، وإمامة الأئمة المنصوص عليهم من ذريته،ووجوب طاعته وطاعة الأئمة"(٣٨).

وللإمامة عندهم أهمية بالغة أكد عليها جميع علماء الإسماعيلية وأئمتهم؛ فيشير الكرمانى إلى أنها "الإيمان بعينه... لا يقوم الدين إلا بها... والفرائض لا تصح إلا بوجودها"(٣٩)، ويرى أحدهم أن "الدين والشريعة لايقومان إلابالإمام "(٤٠)، ويؤكد داعية آخر أنه "لوفقد الإمام ساعة لماد الكون وتبدد"(٤١)، فالإمامة إذن هى المحور الذى تدور حوله عقائد الشيعة فلادين عندهم لمن لايعتقد إمامة الأئمة المنصوص عليهم من أهل بيت الرسول "ولا يقبل الله عمل مسلم إن لم يعتقد بولايتهم، ويطيعهم مثل طاعته للرسول الكريم ولله تعالى؛ فهذه ثلاث طاعات مقرونة متصلة أمر بها الله تعالى فى كتابه الكريم "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم "*فالأئمة هم أولو الأمر الذين ذكرهم الله تعالى فى هذه الآية الكريمة"(٤٢).

وللإمامة نظام خاص عند الإسماعيلية، وهو مايعرف عندهم "بتسلسل الإمامة" فالإمامة "نظام واجب، وتنتقل بوراثة لاتنقطع إلى أفراد الذرية النبوية الحائزين لمثل هذه الصفات"(٤٣) وهو ما يعنى أن الإمامة لابد أن تكون فى أبناء على بن أبى طالب، وهو ما أكد عليه أحد أئمتهم؛ إذ رأى أنه " لايكون أحدهم إماماً إلا من أولاد على والحسن والحسين، ثم فى أولاد الحسين لا فى أولاد الحسن، ثم فى أولاد إسماعيل بن جعفر لا فى أولاد أحد غيره "(٤٤).

ويرتبط تسلسل الإمامة عند الإسماعيلية بوجود النص "الوصية"؛ إذ لابد فى الإمامة من" النص والتوقيف الذى لاتدخل على القائل به حجة، ولاتلزمه معه لخصمه علة؛ بحيث تنتقل من النبى إلى الوصى، ومن الوصى إلى الإمام، ومن إمام إلى إمام"(٤٥) ومعنى ذلك أن الإمام لابد أن يعين، وينص على تعيينه؛ لأن الإمامة فى رأيهم "أجل قدراً وأعظم شأناً، وأبعد غوراً من أن تبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً ...إن

الإمامة هى منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافة الله، وخلافة الرسول،ومقام أمير المؤمنين، وميراث الحسن والحسين عليهما السلام "[٤٦].

وللإمام صفات مميزة عند الشيعة بوجه عام والإسماعيلية على وجه الخصوص فالإمام عندهم هو "نور الله "،وجنب الله"،"ويد الله"،،"القائد "و"المرشد"، "المعصوم "و"قبلة الأرواح"وحجة الله على العباد "والهادى"و"الصراط" و"الطور" وغير ذلك من الصفات المبثوثة فى كتبهم "[٤٧].

ولو اقتصر الأمر على تلك الصفات لكان الأمر هيناً؛ لكنهم غالوا فى صفات الإمامة وأفردوا لها فصولاً وأبواباً بل مؤلفات كاملة[*]، وبالرغم من قولهم – ظاهراً- إن "الإمام مثل سائر البشر من جسم ونفس "[٤٨] وتأكيد المؤيد على "أن الأئمة خلقوا من طين كغيرهم من البشر[٤٩] فالقارىء المتفحص لكتب أئمتهم يرى أن جلهم ذهب إلى القول بتفضيل الإمامة على النبوة[٥٠]، وادعى بعضهم إلوهية الأئمة[٥١] وأنهم يشتركون مع الله عز وجل فى علم الغيب[٥٢] ونسبوا إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه نصوصاً منحولة يدعى فيها الألوهية[٥٣]، وقد يلاحظ من يقرأ القولين أن ثمة تعارضاً بينهما؛ لكن تلك الحيرة تزول إذا عرفنا أن كل رأى من الرأيين كان موجهاً لفئة معينة من المؤمنين بهم؛ "فهذه الصفات التى أسبغوها على الأئمة، والتى جعلتهم مثلاً للعقل الكلى لم يستطيعوا أن يصرحوا بها للعامة أو للمبتدئين من المستجيبين؛ بل لم يكن يعرفها إلا من استمع إلى داعى الدعاة نفسه فى المجالس التى كان يعقدها للخاصة فقط؛ أما أمام جمهور الناس ولاسيما فى الدور الفاطمى بمصر؛ فلم يكن الدعاة بقادرين على الإبانة عن تلك العقائد أو الإشارة إليها "[٥٤].

وطالما أن الإمام يتحلى بكل تلك الصفات فمن غير المنكر بعد ذلك القول بعصمة الأئمة وهاهو ذا المؤيد بصرح بأن "الإمام يساوى النبى فى العصمة والاطلاع على حقائق الخلق فى كل الأمور؛ إلا أنه لا ينزل عليه الوحى وإنما يتلقى ذلك من النبى لأنه خليفته وبإزاء منزلته، ولايعصم غيره من الخلق حتى الأنبياء أنفسهم"[٥٥]، ويبدو أن فكرة العصمة تلك هى التى دفعتهم إلى الاعتراف بعصمة الأنبياء؛ حتى إنهم أنكروا ماورد فى القرآن من معاصى الأنبياء "وذهبوا فى تأويلها إلى أوجه لم يعرفها المفسرون"[٥٦].

وقد علل الفاطميون السبب فى وصف الإمام بالعصمة "بأن الحاجة إليه إنما كانت لقيامه مقام الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق به من أمر الدين وحفظ نظامه؛لذلك وجب أن يكون معصوماً فتكون عصمته سبب ائتلاف الجماعة"(٥٧).

وارتبط بفكرة العصمة عندهم فكرة العلم؛ حيث تجد الفاطميين "صرحوا مراراً أن علمهم مأخوذ من الإمام المعصوم الذى أودعه الله أسرار دينه وأسرار خلقه "(٥٨) فالإمام مستودع العلم عندهم "وهوعلم قلبى يقوم على الإلهام وهو علم موروث لا مكتسب لايتوارثه إلا الأئمة إماماً عن إمام حتى الإمام الحالى"(٥٩).

والعلم الذى "خص به الأئمة هو علم الباطن الذى نسب إليه الفاطميون فسموا بالباطنية؛ لأن اعتقادهم بهذا العلم هو قوام عقيدتهم "(٦٠).

وينقلنا هذا بدوره إلى الحديث عن

قضية التأويل (الظاهر والباطن) :

لقب الإسماعيلية بالباطنية، ولزمهم هذا اللقب "لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً "(٦١)، وتتلخص فكرة الظاهر والباطن عندهم فى أنهم "اعتقدوا أن كل شىء ظاهر محسوس فى هذا الكون له معنى آخر خفى يعرف بالمعنى الباطن "(٦٢). واستدلوا على مذهبهم بحديث يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول فيه: "ما نزلت على آية من القرآن إلا ولها ظهر وبطن"(٦٣)، وحثوا أتباعهم على العمل بالظاهر والباطن معاً، وقالوا إنه "لايقبل الظاهر دون الباطن، ولاينفع الباطن دون الظاهر...؛فإن الظاهر والباطن كالروح والجسد إذا اجتمعتا انقدحت الفوائد وعرفت المقاصد "(٦٤)؛ بل إنهم راحوا يكفرون من يعمل بالظاهر دون الباطن، وهاهوذا أحد أئمتهم يؤكد على تلك الفكرة بقوله :" من عمل بالباطن والظاهرمعاً؛ فهو منا،ومن عمل بالظاهر دون الباطن فالكلب خير منه وليس منا"(٦٥)، ويذهب إمام آخر إلى أن" توحيد أهل الظاهر للشرك أقرب"(٦٦).

وبالرغم من حثهم على ضرورة الجمع بين الظاهر والباطن؛ فإنهم يحرصون على التفرقة بينهما فقد ذهبوا إلى أن "الظاهر هو الشريعة، والباطن هو الحقيقة، وصاحب الشريعة هو الرسول، وصاحب الحقيقة هو الوصى على بن أبى طالب"(٦٧). ويروون فى هذا الشأن حديثا عن الرسول

صلى الله عليه وسلم يقول فيه: "أنا صاحب التنزيل وعلى صاحب التأويل "(٦٨).

وقد بنوا على هذا الحديث أهم أساس اعتمدوا عليه فى عقيدتهم وهو

التأويـل :

يرى الإسماعيلية أن" محمداً هو صاحب التنزيل للقرآن بلفظه ومعناه، وعلى هو صاحب التأويل؛ أى أن القرآن أنزل على محمد بلفظه ومعناه الظاهر للناس؛ أما أسراره التأويلية الباطنية فقد خص بها على والأئمة من بعده "(٦٩).

ويستدلون على وجوب التأويل بأدلة عقلية مستمدة من القرآن والحديث"(٧٠).

والواقع أن مفهوم التأويل عندهم يختلف عن معانيه اللغوية والاصطلاحية؛ إذ يمكن النظر إليه "على أساس أنه تفسيرغير موضوعى؛ لأن المفسر لا يبدأ من الحقائق التاريخية والمعطيات اللغوية، بل يبدأ بموقفه الراهن محاولاً أن يجد فى القرآن (النص)سنداً لهذا الموقف"(٧١).

ويعتمد التأويل فى الأساس على "قوة الملاحظة، وخصوبة الخيال،وقدرة على التغلغل فى دقائق الموجودات؛ ليتخذها المؤول دليلاً على أسرار الدين، ولايستطيع إنسان أن يرقى فى مراتب الدعوة الفاطمية إن لم تكن لديه هذه المواهب والخصائص، وهى كلها موجودة فى الإمام "(٧٢).

والقاعدة الأساسية فى التأويل عندهم هى تطبيق نظرية "المثل والممثول" ؛ "فظاهرالقرآن مثل وباطنه ممثولات، والظاهر هو هذه المعانى التى يعرفها العامة، وينطق بها علماء أهل السنة، والباطن هو المعانى التى يستخلصها الوصى والأئمة من أهل البيت دون سواهم من المسلمين"(٧٣).

والواقع أن هذا الاسم "المثل والممثول" مأخوذ من كتب دعاة الفاطميين؛ فالمؤيد فى الدين يقول : "خلق الله أمثالاً وممثولات، فجسم الإنسان مثل ونفسه ممثول، والدنيا مثل والآخرة ممثول، وأن هذه الأعلام التى خلقها الله تعالى وجعل قوام الحياة بها من الشمس والقمر والنجوم لها ذوات قائمة يحل محلها المثل، وأن قواها الباطنة التى تؤثر فى المصنوعات هى ممثول تلك الأمثال"(٧٤).

ولم يكن المؤيد ولاالفاطميون هم الذين ابتدعوا تلك النظرية؛ بل إننا نلمح فيها أثر العقيدة الأفلاطونية"(٧٥).

وطالما أن الأئمة هم أصحاب التأويل فقد كان لهم رأيهم فى :

قضية إعجاز القرآن :

شغلت تلك القضية المفسرين والبلاغيين على اختلاف اتجاهاتهم ومدارسهم، لكننا لن نخوض فى تلك الاختلافات، وسوف نكتفى ببيان رأى الفاطميين فى هذه القضية؛ "فالقرآن الكريم عند الفاطميين معجز، ولكن معجزته ليست فى لفظه فقط؛ بل فى معناه أيضاً؛ فقد أرسل محمد بشيراً ونذيراً للناس كافة لا للعرب وحدهم، وأنزل القرآن بلسان عربى اختص به العرب وحدهم، فالقرآن من هذه الناحية معجز للعرب لفظاً ومعنى، ولما كان من الصعب العسير على غير العرب من الأمم التى لاتتكلم العربية أن يفهموا هذه اللغة،ولاأن يتذوقواالجمال الفنى فى اللفظ والأسلوب فى القرآن، فالقرآن ليس بمعجز باللفظ عند هؤلاء، وإنما يستطيع غير العرب أن يفهموا ما حمله القرآن من المعانى بعد تفسير الألفاظ وتأويلها "[٧٦].

والهدف من تلك التخريجات - فى ظنى -هو إضفاء سلطة شرعية على الإمام؛ فهو المسئول عن التأويل، الذى بدونه لايستطيع الناس فهم إعجاز القرآن وهذا المعنى نفسه هو الذى أشار إليه المؤيد عندما قال "وهنا تتجلى معجزة القرآن ظاهرة واضحة، ويكون تأويل القرآن هو الإعجاز حقاً للناس كافة "[٧٧].

ومما يرتبط بقضية إعجاز القرآن قضية أخرى وهى :

إنكار الفاطميين للقياس والأخذ بالرأى :

سلك الفاطميون منهجاً خاصاً بهم فى النظر إلى المسائل الدينية يتفق وما استقرت عليه عقيدتهم فلم يذهبوا إلى " القول بالرأى كالمعتزلة، ولابالقياس كأهل السنة؛ بل رفضوا الأخذ بالرأى والقياس، وقالوا بالرجوع إلى الإمام المعصوم، وإلى علوم أهل البيت التى خصهم بها الله تعالى دون غيرهم من سائر البشر "[٧٨].

ولم يكتف الفاطميون بإنكارهم القياس؛بل راحوا يهاجمون الفقهاءمن أهل المذاهب الأخرى واتهموهم بأنهم "حرفوا القرآن، وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله "يحرفون الكلم عن مواضعه " ... واعتقدوا أن الناس لو أخذوا بما فى القرآن الكريم من قوله تعالى "فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول "،لما اضطر أحد إلى العمل بالرأى والقياس بعد عهد الرسول؛ لأن الرسول غير باق ليحكم فيما بين الناس من خلاف ونزاع؛ إنما القصد بهذه

الآية الكريمة النص على إمام من ذرية الرسول بعد إمام يقومون بعده بفصل الخطاب "(٧٩).

ويبدو أن السبب الذى دفعهم لإنكار القياس هو اعتقادهم "أن الدين وما يتفرع عنه من علوم وأسرار وقف على الأئمة من أهل البيت اختصوا بها دون غيرهم من البشر،وليس لأحد غير الأئمة أن يدعى علماً، وهذا الاعتقاد نفسه هو الذى دان به الشيعة جميعاً؛ فجميع فرق الشيعة تنفى اجتهاد الرأى فى الأحكام، وتنكر القياس "(٨٠).

وثمة سبب آخر جعل الشيعة بوجه عام ينكرون الرأى والقياس، وهو أن "عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان من أظهر الصحابة فى استعمال الرأى، والشيعة يكرهون عمر ويبرأون منه، فربما كان كرههم لعمر سبباً فى إنكار الرأى الذى كان يأخذ به"(٨١).

ويقودنا الحديث إلى أهم ركن من أركان الإيمان عندهم وهو:

التوحيد :

يعد التوحيد أهم أركان الإيمان لدى الإسماعيلية؛ بل إنه يمثل عندهم أصل الدين، وهاهوذا المؤيد فى الدين يقول: " إن الدين له أصل وفرع، وأن أصل الدين معرفة توحيد الله"(٨٢)، ولكن توحيدالله يكبرعن أن تحصره النفوس أو تدركه العقول "(٨٣).

وللتوحيد مفهوم خاص عندهم؛ إذ يعنى "أن ننفى عنه عزوجل جميع ما يليق بمبدعاته التى هى الأعيان الروحية، ومخلوقاته التى هى الصور الجسمانية من الأسماء والصفات والحدود"(٨٤)، وأن نفى المعرفة هو حقيقة المعرفة، وسلب الصفة هو نهاية الصفة"(٨٥).

أى أن توحيد الله عند الفاطميين يعنى "تنزيهه عز وجل عن جميع ما يوصف به خلقه من الصفات والنعوت؛ لأن هذه النعوت كلها موجبة للأضداد "(٨٦).

وقد روى عن على بن أبى طالب أنه سئل عن التوحيد فقال :"التوحيد ألا تتوهمه"(٨٧)، وقال أيضاً "أولى الديانة لله تعالى معرفته، ومعرفته كمال توحيده، ونظام توحيده نفى الصفات عنه، وإقامة حدوده "(٨٨).

فالتوحيد عندهم إذن هو نفى الصفات عن المولى عزوجل؛ لأن وجود هذه الصفات وإثباتها يجعل له قرناء من البشر، وهو ما لايتفق مع تنزيهه عزوجل، والفاطميون فى نفى الصفات يتفقون إلى حد كبير مع المعتزلة

"فكما أن المعتزلة أولوا الآيات التى تدل على التجسيم تأويلاً يتفق والتنزيه والتوحيد، كذلك أول الفاطميون هذه الآيات لنفى التشبيه عن الله تعالى، فقالوا إن الذى يدين بصفات الله يشرك الشرك الخفى الذى قال عنه الرسول عليه الصلاقوالسلام "الشرك فى أمتى أخفى من دبيب النمل على صخرة صماء فى ليلة ظلماء"(٨٩).

ولأن قضية الإمامة هى المحور الرئيس فى عقيدتهم؛ فهم يتخذون من كل المعتقدات الأخرى تكئة يصلون منها إلى الاعتراف بالأئمة وهو ماجعل المؤيد فى الدين يقر بأن "إخلاص التوحيد لايثبت إلا بثبوت رتبة الوصاية والإمامة "(٩٠).

ويتضح لنا مما سبق أن عقائد الفاطميين "مزيج من مجموعة المذاهب والديانات القديمة التى عرفت وانتشرت فى الأقطار الإسلامية منذ زمن بعيد بتأثير امتزاج المسلمين بغيرهم من الشعوب المختلفة، واستطاع الفاطميون أن يخضعوا هذه المذاهب والآراء القديمة للآراء الإسلامية ويصبغوها بالصبغة الإسلامية"(٩١).

ومن اليسير على الباحث أن يتتبع المظان الرئيسة التى استقى منها الفاطميون عقائدهم، وقد أثبت الدكتور محمد كامل حسين تأثرهم بقدماء المصريين (٩٢)، وباليونان(٩٣)، وبالعبرانيين(٩٤)، وبالأفلاطونية الحديثة(٩٥)، وبالزردشتية القديمة(٩٦)، وبالفيثاغورثيين(٩٧).

هكذا وبعد أن قدمنا لمحة موجزة عن عقائد الفاطميين يمكننا أن نخلص مما سبق بعدة ملاحظ أهمها:

أولاً : لا يتفق الباحث مع العلامة الجليل الدكتور محمد كامل حسين فى ظنه بأن العقيدة الإسماعيلية لا تختلف عن عقيدة أهل السنة وجمهور المسلمين اللهم إلا فى التأويل؛ فإن ضلالهم واضح فى كتابات أئمتهم، ومن آيات ضلالهم تفضيلهم الإمامة على النبوة، والقول بألوهية الإمام، وتأويل آيات القرآن بوجوه لايعلمها غيرهم؛ كى تخدم أغراضهم فى نشر دعوتهم .

ثانياً: يعتمد مذهب الفاطميين على التدرج فى الدعوة –وهو ما سنبينه فى تحليلنا أدب المجالس– فما يقال للدعاة لا يقال للمستجيبين؛ إذ يبدؤون دعوتهم بتشكيك المستجيب فى كل معتقداته؛ وتهيئته لقبول تعاليمهم فقط التى هى تعاليم الإمام صاحب العلم اللدنى .

وبقدر ما تمثل قضايا المعتقد الفاطمى من بعد واضح عن منهج أهل السنة؛ فإننا لسنا فى معرض التصدى العقدى لهم، كما أننا لسنا فى مجال المناظرة بينهم وبين أهل السنة؛ لأننا حددنا منذ البداية أن المعول عليه لدينا هو النص، والنص فقط بوصفه منجزاً أدبياً إبداعياً محاولين تحليله على المستويين الشكلى والمضمونى، وإبراز أهم ما يمثله من سمات فنية وأسلوبية.

(٢)

مجالس الحكمة التأويلية

إن من الصعوبة بمكان أن ندرس المنجز الأدبى للفاطميين بمعزل عن المعتقد الإسماعيلى؛ إذ كان الأدب فى ذلك العصر صدى لتلك المعتقدات، وهو ما يتضح بجلاء فى مجالس الحكمة التأويلية، التى بقدر ما تمثل فناً أدبيا ذا سمت خاص وملامح فنية مميزة؛ فإنها وضعت أساساً لنشر معتقدات المذهب الإسماعيلى؛ فقد شهدت تلك الفترة حالات متباينة من التجاذب والتنافر مابين المذاهب والاتجاهات المختلفة التى تشكل منها الإطار العام للكيان الشيعى من جانب، وبين الفرق الإسلامية الأخرى كأهل السنة والمعتزلة وغيرها من جانب آخر، الأمر الذى فرض على أئمة المذهب الإسماعيلى بوصفهم يمثلون –عندهم– المرشدين والهادين للأمة – أن يقوموا بدورهم فى بث معتقدات مذهبهم لدى جمهور المؤمنين بهم .

ومن ثم صار "من أجل أعمال داعى الدعاة ونوابه فى الجزائر عقد مجالس الحكمة التأويلية من خلال إلقاء محاضرات على جمهور المؤمنين بدعوتهم، يبثهم فيها الداعى عقائد مذهبهم، والتأويل الباطن للدين، وهى العلوم التى عرفت بعلوم أهل البيت، والتى هى السر الذى يجب أن يظل مدفوناً فى صدور الأولياء لايبوحون به لأحد[٩٨].

ويمكن تعريف المجالس بأنها "مجموعة من المحاضرات التى ألقاها كبار رجال الدعوة فى مجالس الحكمة التأويلية التى كانوا يعقدونها أسبوعياً "[٩٩]، و"كان الغرض منها بث عقائد المذهب الشيعى الإسماعيلى"[١٠٠].

وثمة غموض يبدو –فى ظنى –متعمداً حول الشخص المسئول عن إعداد تلك المحاضرات وإلقائها، وإن كنت أميل إلى رأى الدكتور محمد كامل حسين فى أن "داعى الدعاة، ويعرف بباب الأبواب، وباب حطة، وبالحجة هو الذى يعد هذه المحاضرات، ويرفعها على الإمام فيوقعها هذا بعلامته، ويعيدها إلى كبير دعاته، فيلقيها على جمهور المستجيبين فى المحول أوغيره؛ فإذا انتهى من قراءتها مسح على رؤوس الناس بعلامة الإمام تبركاً بها "[١٠١]؛ فمرد الغموض إذن يرجع على أن تلك المجالس كانت تكتب عادة "على أنها صادرة من الإمام، فتظهر للجمهور، وكأن الإمام هو الذى كتبها، وأن داعى

الدعاة هو قارىء لما كتب الإمام، ولذلك يختفى اسم الداعى، ولايظهر فى كتب المجالس، مع أن المعروف أن حجة الإمام هو صاحب التأويل فى عصره "[١٠٢]، ومن ثم"فليس من السهل أن يعرف صاحب المجالس إن لم ينص عليه العلماء والدعاة بعده" [١٠٣].

والثابت لدينا أن مجالس الحكمة التأويلية "كانت تعقد فى وقت معين من الأسبوع، وكذا فى المناسبات والأعياد والمواسم الشيعية"[١٠٤]؛ لكن ثمة رأياً أكثر تحديداً يشير إلى أن تلك المجالس كانت"تلقى مرتين فى الأسبوع يومى الاثنين والخميس، ويخيل إلى أن مجالس يوم الخميس كانت للخاصة وفيها يقول المؤيد :

ياصباح الخميس أهلا وسهلا زادك الواحد المهيمن فضلا
أنت عيد للمؤمنين عتيدجمع الدين منهم فيك شملا
نحن نجنى ثمار جنة عدن كلما أقبل الخميس وولى"[١٠٥]

وقد كان لتلك المجالس مكان محدد؛ حيث" خصص الفاطميون جانباً من دار العلم؛ ليلقى فيه الدعاة مجالس الحكمة؛ بل جعلوا فى القصر مكاناً خاصاً للدعوة عرف ب"المحول"، وكان أشبه بقاعة المحاضرات العامة، وكان يؤمه الخاصة وشيوخ الدولة، وخدم القصر والطارئون على مصر وعامة الناس"[١٠٦].

أما عن طبيعة تلك المجالس وتوجهها؛ "فكل المجالس التى عقدها الدعاة هى مجالس تعليمية "[١٠٧]، ولم تلتزم تلك المجالس درجة واحدة أو توجهاً محدداً؛ بل كان "لهذه المجالس درجات، ولكل طبقة من المؤمنين مجلس؛ فللعامة مجلس، وللنساء مجلس، وللخاصة مجلس وهكذا"[١٠٨]، ولاينبغى لنا أن نفهم أن ذلك التقسيم كان يتم تبعاً للطبقات الاجتماعية لجمهور المؤمنين، "وإنما قسمت على حسب مرتبة الحاضرين فى مدارج الدعوة، فلا يلقى داعى الدعاة على دعاته ما يلقيه على المبتدئين فى دخول الدعوة، ولايلقى على العامة من أهل البلد مايلقيه على الغرباء؛ فلكل طبقة من الطبقات أسلوب خاص، وعلوم خاصة؛ بحيث ينتهى إلى أسرار الدعوة التى يجب ألايقربها إلا كل ذى قدم راسخة فى الدعوة، ومن بلغ فيها مرتبة رفيعة كأن يكون داعياً مثلاً "[١٠٩].

وقد وصل إلينا فيما وصل من كتب الشيعة الإسماعيلية عدد قليل من كتب المجالس – لأسباب أسلفنا ذكرها– منها "كتاب تأويل دعائم الإسلام للقاضى النعمان بن محمد، وكتاب المجالس المؤيدية، ويحتوى على ثمانمائة مجلس من مجالس التأويل، وكتاب المجالس المستنصرية للداعى الموسوم بعلم الإسلام ثقة الإسلام "[١١٠]، وليست ثمة طبيعة واحدة تنتظم تلك المجالس؛ بل إنها "تختلف باختلاف الداعى؛ فمجالس القاضى النعمان فى تأويل فقه الفاطميين، والمؤيد يميل فى تأويله إلى فلسفة المذهب، أما ما جاء فى المجالس المستنصرية؛ فهو تأويل بدائى "[١١١].

وبالرغم من ذلك الخلاف الواضح بين المجالس المختلفة من حيث الموضوع؛ فإنها قد التزمت منهجاً ثابتا مشتركاً من حيث الشكل؛ إذ "تبدأ هذه المجالس عادة بحمد الله، والصلاة والسلام على نبيه، والأئمة من نسل على، ويردفها بشىء من الوعظ والإرشاد، ثم يبدأ فى تأويل آية من آيات القرآن، أوحديث نبوى، أو أثر عن الأئمة، أو يؤول شيئاً من فرائض الدين العملية، ويختم مجلسه بالدعاء والصلاة والحمد "[١١٢].

وتتفق المجالس أيضاً فى الهدف الذى وضعت لأجله وهو "تطبيق النظرية التى أطلق عليها "نظرية المثل والممثول "؛ فكل العقيدة الفاطمية إنما تدور حول الإمام وولايته، ومحاولة إثبات أن الله سبحانه وتعالى أشار إلى الأئمة فى كتابه الكريم، ورمزإليهم، وأن الله سبحانه وتعالى خص الأئمة بعلم التأويل الباطن، وأمرهم بستره لمستحقيه من المؤمنين"[١١٣].

(٣)

المجالس المستنصرية

تعد المجالس المستنصرية من أبرز مجالس الحكمة التأويلية التى وصلت إلينا وهى "لداعية آخر كان معاصراً للمؤيد فى الدين، وقد ستر اسمه أيضاً فى مجالسه، وبالرغم من أن مجالسه يظهر منها أن الذى ألفها هو الداعى الذى قرأها وليست على لسان الإمام؛ فإن شخصية هذا الداعى غامضة أشد الغموض، وكل الذى ذكر فى النسخة الخطية التى ننشر عنها أنه كان يلقب بعلم الإسلام ثقة الإسلام "[١١٤].

وثمة محاولات مضنية بذلها العلامة الدكتور محمد كامل حسين – صاحب الفضل الأول فى إخراج تلك المجالس إلى النور– من أجل تحديد صاحب المجالس؛ لكن تلك المحاولات –باعترافه هو– لاتستند إلى أدلة وحقائق ثابتة؛ بل هى محض افتراضات. ولا يشغلنا بحال تحديد صاحب المجالس؛ لأن ذلك ينأى بنا عن الهدف الرئيس من هذا البحث، وهو دراسة نصوص تلك المجالس، وتحليلها تحليلاً فنياً يكشف عن أهم سماتها المميزة من حيث الشكل والمضمون.

وثمة طبيعة خاصة تتسم بها المجالس المستنصرية يمكن لنا إجمالها فى النقاط الآتية :

أولاً : تهتم المجالس المستنصرية بالحديث عن " العبادات الظاهرة، وإقامة قواعد الإسلام العملية، فرائضها وسننها، أكثر مما تتحدث عن التأويل الباطنى"[١١٥]، ويبرز هنا الفرق بينها وبين المجالس المؤيدية التى كانت "أغزر مادة، وأوسع أفقاً، وأكثر تأويلاً من المجالس المستنصرية، فلا يذكر المؤيد فى الدين آية إلا ومعها تأويلها الباطن "[١١٦]؛أما صاحب المجالس المستنصرية "فلم يشأ أن يأتى بتأويل هذا كله، واكتفى فى مجالسه بالظاهر،وقل أن يأتى بالباطن "[١١٧].

ثانياً : إذا دققنا النظر فى المجالس المستنصرية سنرى أن المؤلف "يميل إلى الفقه أكثر مما يميل إلى التأويل، شأنه فى ذلك شأن القاضى النعمان، الذين كانت تغلب عليهم الدراسة الفقهية أكثر من أى دراسة أخرى"[١١٨].

ثالثاً: تمثل هذه المجالس –فى رأى الدكتور محمد كامل حسين– اختصاراً لما فى كتاب دعائم الإسلام، ومما يدعم هذا الرأى أن صاحب المجالس المستنصرية فى آرائه الفقهية "لايكاد يختلف فى شىء عما جاء به القاضى النعمان فى كتابه دعائم الإسلام "[١١٩]، حتى إنه إذا أراد أن يظهر شيئاً من التأويل؛ فهو مأخوذ من الكتاب نفسه، و"مثال ذلك ما يرويه صاحب المجالس المستنصرية فى تأويل تكبيرة الإحرام؛ فهو صورة مما أتى به القاضى النعمان فى المجلس الأول من الجزء الخامس "[١٢٠].

خلاصة القول أن الداعى فى المجالس المستنصرية تحدث عن بعض عقائد المذهب؛ " لكنه لم يقف عندها طويلاً، أو قل إنه أشار إليها ولم يشأ إلا أن يمسها مساً رقيقاً –إن صح هذا التعبير – فكأن المجال لم يسمح له بأن يصول أو يجول شأن غيره من الدعاة أصحاب المجالس"[١٢١].

وحرى بالباحث أن يبين السبب فى اقتصار المجالس المستنصرية على الحديث عن الظاهر، وعدم الخوض فى التأويلات الباطنية إلا فى أضيق الحدود، وهذا –فى ظنى – يتفق والهدف الذى وضعت لأجله تلك المجالس، والفئة التى توجه إليها، وبناءً عليه؛ فقد تناولت تلك المجالس "الموضوعات والأصول التى يجب أن يلم بها المستجيب،ومرتبة المستجيب أول خطوة فى مراتب الدعوة –فيخيل إلى أن الداعى كان يلقى هذه المجالس على هؤلاء المستجيبين، فاحتاط فى مجالسه، فلم يسرف فى التأويل الباطن إسرافاً ينفر منه السامع الذى لم يعهد علم الباطن من قبل "[١٢٢].

وبالرغم من الإيجاز الذى اتسمت بها المجالس المستنصرية؛ إذ لا يتجاوز عددها خمسة وثلاثين مجلساً"؛ فإننا نستطيع أن نستخلص من هذا الكتاب بعض عقائد الفاطميين، وهى التى يجملها محقق الكتاب الدكتور محمد كامل حسين فى النقاط الآتية :

أولاً : توحيد الله تعالى وتنزيهه عن كل شىء، ورفض الإشراك له والقرناء .

ثانياً : الاعتراف بالأنبياء والرسل، وأنهم معصومون من كل خطأ، وأن محمداً خاتم الأنبياء والمرسلين، ووجوب طاعته، واتباع شرعه وسنته .

ثالثاً :القول بوصاية على بن أبى طالب، وولاية الأئمة المنصوص عليهم من ذريته، وعصمتهم جميعاً .

رابعاً : التصديق بما جاء فى القرآن والعمل به ظاهراً وباطناً.

خامساً : إبطال الرأى والقياس فى كل أمور الدين، ووجوب الأخذ عن الأئمة وحدود الدين.

سادساً : القول بالظاهر والباطن معاً؛ فلايقبل الظاهر دون الباطن، ولا الباطن دون الظاهر"[١٢٣].

وثمة أمر لافت نتفرد به المجالس المستنصرية عن غيرها، ويكاد يكون المحور الذى تدور حوله وهو أن "الداعى أراد أن يرفع شان إمام عصره المستنصر، ولما كان المستنصر هو الإمام التاسع عشربعد وفاة النبي -عليه الصلاة والسلام -، أراد الداعى أن يتخذ من هذه العدة أصلاً من أصول الدين؛ بل جعل لكل دعامة من دعائم الإسلام سبعة فرائض، واثنتى عشرة سنة؛ حتى يكون المجموع تسعة عشر؛ فيكون ذلك إشارة من الله تعالى إلى الإمام المستنصر"[١٢٤]، وبقراءة فاحصة للمجالس، ستجد أنه لايخلو مجلس من الحديث عن العدد تسعة عشر؛ وجعل الدين كله يدور فى فلك هذا الرقم .

ومما هو جدير بالذكر أن اتخاذ الأعداد أصولاً دينية ليس جديداً "فالفيثاغورثيون اتخذوا من العدد أصلاً لدراساتهم، وكذلك اتخذ العبرانيون العدد "سبعة "أصلاً لبعض عقائدهم، وانتقل التسبيع عنهم إلى البابلية القديمة، واتخذ الحرنانيون العدد خمسة أصلاً لعقيدتهم، وكذلك الخرمية أصحاب بابك الخرمى فهؤلاء كانوا خمسة، أما الثنوية الفارسية؛ فأمرها معروف، وكذلك أصحاب التثليث من قدماء المصريين وغيرهم"[١٢٥].

ويبدو أن شيوع فكرة العدد عند الفاطميين كانت السبب الذى جعل خصومهم "يرمونهم بالتسبيع؛ فأطلقوا عليهم المسبعة "[١٢٦]، وهاهوذا الإمام أبو حامد الغزالى يصفهم بأنهم "السبعية لاعتقاهم أن أدوار الإمام سبعة، فمحمد بن إسماعيل انتهى دور الإمامة له؛ إذ كان هو السابع من محمد صلى الله عليه وسلم، وأدوار الإمامة سبعة عندهم، فأكبرهم يثبتون له منصب النبوة، وأن يستمر فى نسبه وعقبه "[١٢٧].

والملاحظ أن الدكتور محمد كامل حسين يرفض إطلاق لفظ المسبعة على الفاطميين والإسماعيلية،ويقول"ولو عرف هؤلاء الذين لقبوا الفاطميين والإسماعيلية بهذا اللقب، حقيقة عقيدة الفاطميين فى اتخاذ الأعداد أصولاً لما لقبوهم بذلك "[١٢٨].

هكذا وبعد ان ألقينا الضوء على نشأة فن المجالس فى العصر الفاطمى، وكيف أن الهدف الرئيس منها، كان نشرعقائد المذهب الإسماعيلى، والترويج لها بين جمهور المؤمنين بهذا المذهب؛ فسوف نحاول أن ندرس نصوص المجالس المستنصرية، وقد وقع اختيار الباحث عليها كأنموذج لأدب المجالس لعدة أسباب:

أولها : صغر حجمها؛ إذ تضم خمسة وثلاثين مجلساً فقط.

ثانيها: اهتمام تلك المجالس بالظاهر أكثر من التأويل، وهو ما ينأى بالبحث عن الغوص فى التأويلات الباطنية.

ثالثها : ما لاحظه الباحث من تسلسل منطقى يمثل نوعاً من الوحدة لتلك المجالس .

وتنقسم دراستنا إلى مبحثين رئيسين؛ يختص الأول بالجانب المضمونى من خلال بيان أهم قضايا المعتقد الفاطمى التى ألح عليها صاحب المجالس المستنصرية، بينما ينصرف الثانى إلى الجانب الشكلى من خلال دراسة أهم الظواهر الفنية والأسلوبية التى تجلت فى المجالس المستنصرية .

الفصل الأول
قضايا المعتقد الفاطمى فى المجالس المستنصرية

أولاً : التوحيد :

إن أول مـا يطالعنـا مـن قضـايا المعتقـد الفـاطمى فـى المجـالس المستنصرية هو الحديث عن التوحيد، الذى يمثل عندهم – كما أسلفنا – أصل الدين، وها هوذا صاحب المجالس يستهل جل مجالسه بالحديث عن توحيد الله عزوجل، فتراه يفتتح المجلس الأول بقولـه :"الحمد لله المتوحد بـالجبروت والكبريـاء، المتفـرد بـالملكوت والبقـاء، المتعـالى عـن الشـركاء والنظراء، لاإله إلا هو المتنزه عن الصاحبة والأبناء "(١٢٩).

ومما يلفت الباحث فى النص السابق أمران :

أولهما: الصفات التى أسبغها على المولى عز وجل (المتوحد/ المتفرد/ المتنـزه / المتعالى عن الشركاء)، وكأنـه منذ الوهلـة الأولـى يريد أن يؤكد على أن التوحيد هو أصل الإيمان وهو أول فريضة ينبغى أن يلم بها المستجيب .

الثانى: يشير بطريق غير مباشر إلى تعريف التوحيد عند الإسماعيلية، الـذى هـو" تنزيهـه عز وجـل عـن جميـع مـا يوصـف بـه خلقـه مـن الصـفات والنعـوت؛ لأن هـذه النعـوت كلهـا موجبـة للأضـداد والأنـداد "(١٣٠).

ولا يقتصر الأمر على افتتاح المجلس؛ بل إنـه يبدأ صراحة بالحث على التوحيد وبيان أنـه أول الأمور التى يجب على المستجيب الالتزام بها وهـو مـا يشـير إليـه بقولـه :"إن أولـى الأمـور بالطلـب والاسـتفادة، وأحقهـا بـالحرص وابتغـاء الزيـادة، معرفـة الخـالق الحكـيم، والبـارى القـديم، المصـور العليم، من حيث دل على معرفته والديانة بتوحيده، ونفى الإشراك له والقرناء، وتنزيهه عن الآباء والأبناء "(١٣١).

ومما يلفتنا فى النص السابقة عبارة "من حيث دل على معرفتـه"؛إذ تراها تتكرر بنصها فى المجلس الثانى، والواقع أن هذه العبارة تحمل دلالـة ترتبط بالمعتقد الفاطمي؛ إذ إن الفاطميين يسلكون طريقاً محدداً فى معرفة التوحيـد، ويجـب علـى كـل مـن يتـبعهم مـن المـؤمنين ألا يحيـد عـن هـذا الطريق،ولذلك "حذروا من التعمق فى البحث عن الله تعالى مبدع العالم عملاً

بأثر رووه عن النبى- صلى الله عليه وسلم -"إياكم والتعمق فإن من هلك قبلكم هلك بالتعمق "[١٣٢].

ولا يفوت صاحب المجالس أن يشير إلى أهم ركائز التوحيد وهى نفى الصفات عن المولى عزوجل، وهو مايشير إليه فى المجلس السادس؛ إذ يقول :"لاإله إلا الله تعالى عن إدراك الصفات "[١٣٣]، وهو ومايتضح أكثر فى تقسيره للصلاة وتحديداً فى تأويله تكبيرة الإحرام؛ إذ يقول:"فإذا قال المصلى بعد رفع يديه "الله أكبر "فقد أخبر أن الله تعالى أكبر من جميع الروحانيين والجسمانيين، وبائن عنهم، وغير مشبه لشىء منهم فضلاً عمن دونهم من سائر المخلوقات تعالى وتقدس علواً كبيراً "[١٣٤].

وثمة عبارة تتكرر غير مرة وهى عبارة "التوحيد الخالص " فتراه فى المجلس الرابع عشر يقول: "وبشر برحمته من أخلص التوحيد له والاعتراف "[١٣٥]، والواقع أن هذه القاعدة "الإخلاص فى التوحيد "تعد عندهم مدخلاً لقضية "الوصاية والإمامة "،وهو ما يصرح به المؤيد؛ إذ يشير إلى أن "إخلاص التوحيد لايثبت إلا بثبوت رتبة الوصاية والإمامة التى هى نفس الديانة عند الفاطميين بها الإبانة عن مقامات الحدود الروحانية والجسمية وتنزيه الحق عن صفات هؤلاء الحدود "[١٣٦]؛ حتى إن المؤيد يشير إلى ذلك فى شعره فيقول :

أيصح توحيد بغير ولائه ووولاؤه لكتابه عنوانه "[١٣٧]

هكذا سلك صاحب المجالس المستنصرية فى حديثه عن التوحيد منهجاً معدا سلفاً، ومحددة خطواته بحرص شديد؛ فهو ينفذ خطة استدراجية للمستجيب، يبدؤها ببيان أن التوحيد أصل الإيمان وما يقتضيه ذلك من تنزيه المولى عزوجل وعدم الإشراك به، وبذلك يطمئن المستجيب (فى المرحلة الأولى من الدعوة)إلى أن العقيدة الإسماعيلية لاتختلف عن عقيدة أهل السنة، وبمجرد أن يشعر بوقوع المستجيب فى شركه ينقله إلى مرتبة أخرى وهى "التوحيد الخالص "، وهو الذى لايتم بالاعتراف بالوصاية والإمامة؛ فالإمام هو الواسطة بين المولى والعباد، وبهذا يصل إلى الهدف الأسمى الذى يمثل لب العقيدة الإسماعيلية وهو قضية الاعتراف بالإمام

ثانياً: الاعتراف بالأنبياء والرسل وأنهم معصومون من كل خطأ ووجوب اتباع النبى عليه الصلاة والسلام :

إن أول الأمور التى حرص عيها صاحب المجالس المستنصرية فى مقدمة كل مجلس بعد حمد الله وتوحيده عز وجل –الاعتراف بالنبى عليه الصلاة والسلام، وهو ما يصرح به فى المجلس الأول؛ إذ يقول: "إن أولى الأمور بالطلب والاستفادة، وأحقها بالحرص وابتغاء الزيادة معرفة الخالق الحكيم ... والديانة بتوحيده ... ثم معرفة رسوله صلى الله عليه وسلم، وتصديق ما جاء به، وإيجاب ما أوجب، و إسقاط ما أسقط، وتحليل ما حلل وتحريم ما حرم، وتأخير ما أخر، وتقديم ما قدم ... فهو كمال الإيمان، وعقد الدين عند الديان، وبه الفوز عند الحساب، والنجاة من العذاب "(١٣٨).

يمثل الاعتراف بالنبى صلى الله عليه وسلم إذن أساساً وفريضة يجب على كل مستجيب أن يؤمن بها، ولايقتصر الأمر على الإيمان بالنبى محمد صلى الله عليه وسلم فحسب؛ بل يكتمل الإيمان بالاعتراف بكل الرسل والأنبياء عليهم السلام، ومما يستتبع الاعتراف بهم جميعا الإيمان بعصمة الأنبياء، وبأنهم جميعهم بعيدون كل البعد عن الخطأ .

وكعادتهم يفسرون بعض آى القرآن تبعاً لنظريتهم الخاصة فى التأويل ليستدلوا على صدق زعمهم، فانظر معى إلى تأويلهم قوله تعالى: " وقلنا ياآدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين *فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه *وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين *فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم "(١٣٩).

وقد وجد الفاطميون ضالتهم فى الآيات السابقة فقالوا فى تأويلهم إياها:" فى هذه الآيات دلالة ثالثة على أن الرسل والأئمة على جميعهم أفضل السلام معصومون فيما يتعلق بالرسالة والإمامة من السهو والغلط و التحريف؛فأما فيما يتعلق بأفعال البشر فإنهم غير معصومين، ،بل هم العاصمون أنفسهم ديناً واختياراً، كما حكى الله عن يوسف بقوله "فاستعصم "، لم يقل عصمناه "(١٤٠).

ونلاحظ هنا أنه يصف الأنبياء بالعصمة، ويفرق بين نوعين من العصمة؛ فهناك العصمة من الأخطاء الدينية المتعلقة بالرسالة والإمامة، وهى عصمة إلهية منحها الله تعالى لهم، وهناك العصمة من الأخطاء الدنيوية وهذه عصمة بشرية؛ فالأنبياء هم الذين يعصمون أنفسهم من الخطأ الدنيوى، ويستدل عليه بحكاية القرآن عن سيدنا يوسف عليه السلام؛ الذى قال فيه القرآن "استعصم"؛ ولأنه هو الذى عصم نفسه بإيمانه، ولو كانت تلك العصمة إلهية لقال المولى عز وجل فعصمناه .، ويستدل على ذلك بدليل عقلى وهو أن النبى إذا لم يعصم نفسه يكون العبد الصالح الذى يعصم نفسه خيراً منه، وهذا محال ويعبر عن ذلك المعنى بقوله :"ولو كانوا لايمنعون أنفسهم عن المعاصى إلا بعصمة، لكان المنتهون عن محارم الله من البشر بغير عصمة أفضل منهم، ويأبى الله أن يكون لهم من البشر مماثل، فكيف يفضلهم فاضل "[١٤١].

وربما تتعجب من تمثلهم بقصص الأنبياء؛ لكن ذلك العجب سرعان ما يزول؛ إذا فهمت الغرض الخفى من تمثلهم؛ فبعد أن يعترف المستجيبون بالأنبياء وصدقهم، و يستقر مبدأ عصمة الأنبياء لديهم يذكر لهم قصة آدم عليه السلام، وكيف أنه اتخذ وصياً من بعده، واقتدى به الأنبياء فى تلك الفكرة فاتخذ كل نبى وصياً، ومن ثم بات لزاماًعلى النبى محمد صلى الله عليه وسلم أن يتخذ نبياً من بعده، وهو مافعله عليه الصلاة والسلام باتخاذه علياً وصياً له، ثم الأئمة من بعده، وهاهوذا صاحب المجالس يعبر عن المعنى نفسه بقوله "واقتدى الأنبياء عليهم السلام بعده بمثل ما فعل، فأقام كل منهم وصياً نص عليه، وحججاً أمرهم بطاعتهم والرجوع إليهم، وأوحى الله تعالى إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بفعل مثل ذلك، فقال لاشريك له "سنة من أرسلنا قبلك من رسلنا ولاتجد لسنته تبديلاً؛ فأقام صلى الله علياً أمير المؤمنين خليفة من بعده، وأقام له حججاً كالعدة التى أقامها آدم عليه السلام، وهذه السنة جارية فى الأنبياء والأئمة عليهم السلام إلى يوم القيامة "[١٤٢].

وهكذا اتضح المغزى من وراء التمثل بالأنبياء، وهو إضفاء شرعية على الوصاية والإمامة من القرآن الكريم نفسه، وانطلاقاً من القول بأن

الأنبياء معصومون؛ راحوا يفسرون أخطاء الأنبياء عليهم السلام بأنها ليست أخطاء، بل هى مقصودة لعلة وهى ضرب الأمثلة للبشر وهدايتهم وبيان كيف أن الله يتوب على عباده ، ويعبرون عن ذلك المعنى بقولهم: "ولأجل هذه العلة كان لكثير من الأنبياء ذنب قد استغفر الله منه فغفر له، منهم داود وموسى وغيرهما ممن نطق بذكره القرآن، ولم تحجزهم الذنوب عما خلقهم الله تعالى له من الرسالة والخلافة، ولاأخرجتهم من جملة من اصطفاه ... "(١٤٣).

وطالما أن الأنبياء معصومون فالوصى والأئمة معصومون بالتبعية وهو ما يعبر عنه بقوله "وعلى هذا التمثيل يجب على من رأى من أفعال أحد أئمة الدين صلوات الله عليهم أجمعين ما يظن بتقصيره أنه خطيئة، أومعصية ألا يغير ذلك صحة يقينه ولا يشككه فى دينه بل ينتظر إنابته، ويترقب توبته؛ فإن منزلة الرسل والأئمة صلوات الله عليهم عند خالقهم عظيمة، وجاهتهم لديه جسيمة، ألم يسمع قوله تعالى حكاية عن موسى: "قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له "؛فالفاء هنا لاتوجب المهلة؛ بل يقضى أن تكون المغفرة عقيب الاستغفار بغير مهلة "(١٤٤).

ولا يكتفون بذلك بل يؤولون إحدى الآيات القرآنية تأويلاً عجيباً يخالف صريح المعنى لما فيه من مصادرة على الله عز وجل؛ إذ يروون "عن أبى جعفر محمد بن على الباقر أنه سئل عن قول الله عز وجل "قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إلا أن تشركوا به والله غفوررحيم "أخاص ذلك أم عام ؟فقال عليه السلام خاص لشيعتنا، ثم قال يخرج شيعتنا يوم القيامة من قبورهم على ما فيهم من عيوب، وما لهم من ذنوب على نوق لها أجنحة عليهم حلل من نور يتلألأ قد سهلت لهم الموارد، وذهبت عنهم الشدائد، يخاف الناس ولايخافون، ويحزن الناس ولا يحزنون "(١٤٥).

هكذا سلك الداعى المنهج التدريجى نفسه فى الدعوة وإقناع جمهور المؤمنين به من المستجيبين المبتدئين فى الدعوة، فبدأ بضرورة الاعتراف والإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم، فالإيمان بالأنبياء والمرسلين جميعهم،والإيمان بعصمة الأنبياء عليهم السلام، وتفسير أخطائهم بأنها ليست أخطاء، وبعد أن يؤمن المستجيب بكل ماسبق، يتخذ الداعى من ذلك

تكئة لمغزاه الخفى؛ فكما اتخذ آدم عليه السلام وصياً وتبعه الأنبياء عليهم السلام واتخذ نبينا الكريم، الذى اتخذ علياً وصياً، وبناء عليه يكون للوصى والأئمة من بعده ما للأنبياء من العصمة، والواقع أن هذه القدرة البارعة على الاستدلال – المغلوط – وقلب الحقائق أهم ما يميز الداعى فى المجالس المستنصرية .

ثالثاً: الحديث عن الوصى والأئمة وصفاتهم والحث على طاعتهم :

بعد أن استقر فى أذهان المستجيبين أن للوصى والإمام ما للنبى عليه الصلاة والسلام من العصمة،كان لزاماً على الداعى أن يبث فيهم مبدأ آخر وهو الحث على طاعة الأئمة التى هى طاعة لله ورسوله، وكعادته لا يدلف إلى غايته مباشرة بل يصل إلى ذلك من خلال مقدمات تمهيدية تدريجية تصل بالمستجيب –دون إرادة أووعى منه– إلى الغاية المنشودة، فها هوذا يبدأ بالإشارة إلى ضرورة معرفة الأئمة؛ لأن معرفتهم هى معرفة حدود الدين، ويعبر عن ذلك بقوله "وأن معرفة حدودها هى معرفة الأئمة القائمين بهذا الدين الذين جعلهم الله المظهرين لإعجازه، والمطنبين فى بيان إيجازه، والمجاهدين على إظهاره "(١٤٦).

وليست معرفة الأئمة حدود الدين فحسب؛ بل إن "معرفة إمام العصروالزمان، والإخلاص له فى السر والإعلان هى كمال الإيمان، وعقد الدين عند الديان، وبه الفوز عند الحساب، والنجاة من العذاب "(١٤٧).

هكذا وبعد أن استوفوا الشرط الأول من شروط الإيمان بمعرفة الأئمة، ينتقل بهم إلى الشرط الثانى، وهو طاعة الأئمة، ويبدأ حديثه بتأويل بعض آى القرآن خدمة لغايته؛ فيرى أن الأئمة هم الأحق بالطاعة؛ لأنهم الموصوفون بقوله تعالى :"لقد اخترناهم على علم من العالمين " ويعلق على هذه الآية الكريمة بقوله :"وكذلك وصف الله تعالى من اختاره من صفوته، وخصه بعد آدم بخلافته من أئمة الدين صلوات الله عليهم أجمعين "(١٤٨).

ويمضى ليستدل على وجوب طاعة الأئمة بحديث ينسبه إلى النبى صلى الله عليه وسلم؛ فيروى عنه أنه قال "أمرت بطاعة ربى، وأمر الأئمة

من أهل بيتى بطاعة الله وطاعتى، وأمر الناس بعدهم بطاعة الله وطاعتى وطاعتهم، فمن اتبعهم نجا ومن تركهم هلك، ولايتركهم إلا مارق "[١٤٩].

وبعد أن أيد كلامه بنصوص القرآن والحديث الشريف، يبدأ فى تفنيد أسباب طاعة الأئمة وأهميتها؛ أما الأسباب فلأن الإمام يتمتع –عنده– بصفات غير متوافرة للبشر ويبدأ فى سرد تلك الصفات فيرى أن الإمام هو "أكمل النعم "[١٥٠]، وهو "الشهيد عليكم بأعمالكم "[١٥١]، وهو الشافع لقومه[١٥٢]، والأئمة أيضاً هم " المتوسمون الذين ينظرون بنور الله"[١٥٣]، وهم "السفرة الحاملون الصحف المطهرة "[١٥٤]، وهم "الراسخون فى العلم وقرناء القرآن"[١٥٥]، وهم أساة العالم "[١٥٦]، وهم أنوار الدين وزهرته "[١٥٧]، إلى غير ذلك من الصفات التى أسبغها على الأئمة ليكونوا أهلاً للطاعة عند المستجيبين، وبعد أن يقتنع المستجيب بأهلية الإمام واستحقاقه للطاعة دون غيره من البشر؛ يبدأ ببيان أهمية طاعة الأئمة، ويربطها بفرائض الدين؛ فيجب على الإنسان أن يكون له وسيط يقربه من الله ولايقبل الدعاء إلى الله إلا به وهذا الوسيط هو الإمام، ومن ثم فإذا أراد المستجيب أن يدعو الله عزوجل، فيجب عليه أن يتبع منهجاً محدداً، وهو أن "يخلص النية فى الدعاء، فيقبل بجميع قلبه، ويبدأ بحمد الله تعالى والثناء عليه بما هو أهله، ويصلى على النبى صلوات الله عليه فى أول الدعاء وأوسطه وآخره، ويتقرب إلى الله تعالى بأئمة الدين ويسميهم واحداً واحداً حتى ينتهى إلى إمام زمانه، ويتوسل به وبهم إليه تعالى فى إجابة دعائه، ثم يسأل خير الدنيا والآخرة، ويتعوذ من شر الدنيا والآخرة ثم يدعو بعد ذلك بما أحب وشاء، فهذه أصول الدعاء "[١٥٨]، ولعلنا نلاحظ ما فى هذا المنهج المبتدع من خروج واضح على أساس من أهم أسس العقيدة؛ إذ نراهم يجعلون واسطة بين العبد وربه، وهم الأئمة، الأمر الذى ينكره القرآن والسنة، ولايكتفى الداعى بالدعاء؛ بل إن الصيام نفسه يجب أن يسير وفق منهج الأئمة " فمن سلم لأمرهم، وصام بصومهم، وأفطر بإفطارهم؛ فقد اقتدى بإمام عصره، وأمن بذلك بوائق دهره "[١٥٩].

وبما أن الدين بما فيه من فرائض كالدعاء والصوم مقترن بالأئمة؛ فإن طاعتهم تدخل الجنة وعصيانهم يؤدى إلى النار؛ "فالجنة ظاهرها دعوة

الأئمة عليهم أفضل السلام والرحمة؛ إذ من دعوة الهادية الوصول إلى الجنة "[١٦٠].

ولكن هذه الجنة عندهم ليست متاحة للمؤمنين كلهم؛ بل إن دخولها مقصورعلى على وأئمته ومن تبعهم، ويستشهدون على ذلك بحديث منسوب للنبى؛ إذ يروون عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لأمير المؤمنين على بن أبى طالب "أنت ياعلى والأوصياء من ولدك أعراف الله بين الجنة والنار، لايدخل الجنة إلا من عرفكم وعرفتموه، ولايدخل النار إلا من أنكركم وأنكرتموه "[١٦١].

وانطلاقاً من الزعم بأن دخول الجنة مقصور على من اتبع علياً وأولياءه؛ فإن اى فريضة من فرائض الدين المؤدية على الجنة لن تقبل إلا من هؤلاء المستجيبين الذين ساروا على ذلك المنهج، وهوما يصرح به الداعى؛ إذ يروى عن جعفر بن محمد الصادق أنه قال لبعض شيعته :"والله ما تقبل الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وأعمال البر كلها إلا منكم "[١٦٢]. وعلل لقوله بأن "الناس قد أخذوا من ههنا وههنا، وأخذتم حيث أخذ نبى الله وأولياء الله، إن الله اختار من عباده محمداً وآله، واخترتم ما اختار الله، فاتقوا الله وأدوا الأمانة فإنكم فائزون"[١٦٣].

هكذا يضع الداعية لمستجيبيه منهجاً خاصاً للإيمان، الركن الرئيس فيه هواتباع الوصى والأئمة؛ لأنه بدون هذا الركن لن تقبل الأعمال ولن يدخل أحد الجنة أو النار إلا بوساطة الأئمة، وبعد أن تتسرب الفكرة إلى أذهان المستجيبين، يعلن أحد أئمتهم ذلك المبدأ صراحة فهاهوذا أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق يقول لبعض شيعته :" والله ماتقبل الأعمال إلا منكم، ،لاتغفر الذنوب إلا لكم، شيعتنا ومن اتبعنا ولم يخالفنا، إن خفنا خافوا، وإن أمنا أمنوا؛ فأولئك هم شيعتنا حقاً "[١٦٤].

وبعد أن اختمرت فكرة الطاعة فى أذهانهم، يحذرهم من مخالفة عهد الأئمة وعدم الوفاء به فيرى أن"أعظم الناس جرماً وذنباً من أخذ عليه عهد الله للإمام من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنقض عهد الله وميثاقه، وقطع ما أمر الله به من صلته"[١٦٥]. وكعادته يستدل على صدق مذهبه بتأويل آى القرآن؛ فيفسر قوله تعالى :"فمن أوفى بعهده مع الله" بأن

المقصود بالوفاء بالعهد هنا هو عهد الأئمة، فيقول " فأوفوا بما عاهدتم الله عليه لأوليائه عليهم السلام من المودة التى هى عليكم فرض يوف الله لكم بعهده، وهو الجنة التى عرضها السموات والأرض"(١٦٦).

ولا يتوقف دور الإمام فى الدنيا فقط؛ بل إنه انطلاقاً من اشتراكه مع النبى صلى الله عليه وسلم فى هداية الخلق فى الدنياً؛ يشترك معه أيضاً فى الشفاعة للناس يوم القيامة والشهادة عليهم، ومن ثم فطاعتهم واجبة وهو مايؤكد عليه الداعى بقوله :" فعليكم معشر المؤمنين بطاعة أئمتكم، والتسليم لولاة أمركم من ذرية نبيكم صلى الله عليه وسلم، وندبكم الله إلى منهجهم وهداكم بنور سرجهم، ورفع لكم منارهم لتقتفوآثارهم، واعلموا أن إمام زمانكم صلوات الله عليه وعلى خلفه وسلفه شافع لمن اتبعه، شاهد على من عند عنه وقطعه... أنتم مكلفون بالاهتداء به فعليه ماحمل، وعليكم ما حملتم"(١٦٧).

ويختم الداعى حديثه عن ضرورة طاعة الأئمة بنص لأبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق يخاطب فيه بعض شيعته قائلاً " لا تعصوا الله ورسوله وتعصونا بمخالفته فوالله ماهو إلاقول الله عزوجل نحن وشيعتنا فى الجنة وسائر الناس فى النار بنا يعبد الله، وبنا يعصى الله؛ فمن أطاعنا فقد أطاع الله، ومن عصانا فقد عصى الله، سبقت طاعتنا عزيمة من الله إلى خلقه أنه لايقبل من أحد إلابنا ولايرحم أحداً إلابنا، ولايعذب أحداً إلابنا؛ فنحن باب الله وحجته، وأمناؤه على خلقه وحفظة سره "(١٦٨).

ويعد النص السابق أخطر النصوص التى تناولناها فى أثناء حديثنا عن مبدأ طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، والاعتراف بالأوصياء والأئمة وطاعتهم؛ إذ إنه يكشف عن الغرض الخفى من وراء الحث على طاعة الأئمة، وهو الذى طالما تردد فى كتبهم وأشرنا إليه سابقاً من محاولة إضفاء صفة القدسية على الإئمة وإشراكهم مع النبى فى الشفاعة للناس والشهادة عليهم؛ بل إن مكانتهم هنا تتجاوز مكانة النبى فالنبى ليس واسطة بين العبد وربه بينما هم وسطاء بين العبد والمولى عزوجل فلايقبل الدعاء إلا بوساطتهم، ولاتقبل الأعمال إلا ممن اتبعهم، ولاتتم الرحمة ولا العذاب إلاعن طريقهم، ومن ثم فطاعتهم طريق الجنة، وعصيانهم طريق النار.

هكذا وبعد أن يمر المستجيب بهذه المرحلة من التهيئة، ويصير الإمام عنده غير قابل للتكذيب؛ بل إن قوله الحق وتكذيبه يؤدى إلى النار – بعد أن يصل لتلك المرحلة من الإيمان"اتباع الأئمة المعصومين دون اعتراض"، يصل به إلى أهم ركن من أركان الدعوة الإسماعيلية وهو :

رابعاً :التأويل (الجمع بين الظاهر والباطن):

يمثل التأويل الأساس الى يقوم عليه فكر الفاطميين؛ حتى إن الدكتور محمد كامل حسين يرى أنهم لايختلفون فى عقائدهم عن باقى الفرق الإسلامية، وأن التأويل هو الذى وسع الهوة بينهم وبين المسلمين "[١٦٩].

وينطلق الفاطميون فى حديثهم عن التأويل من أن العلم الحقيقى لايؤخذ إلا من الأئمة وأن هناك علاقة بين الإمام وأتباعه تشبه علاقة الأم بجنينها، وهو ما يعبر عنه الداعى فى المجالس المستنصرية بقوله :"إن اتصال العلم من الإمام عليه أفضل السلام، بحجته المقام للإبلاغ عنه والإعلام اتصال خفى من المستجيبين كاتصال النفس بجسم الجنين يتصل به من لطائف خالقه سبحانه ما لاتشاهده العيون "[١٧٠].

ولأن العلم خاص بالأئمة موقوف عليهم؛ فمن الطبيعى أن يختصهم الله بفضيلة وهى فضيلة التأويل؛ فالنبى عليه الصلاة والسلام عندهم هو العالم بالتنزيل، بينما ترك مهمة التأويل لوصيه على بن أبى طالب والأئمة من بعده، تلكم هى فكرتهم فى التأويل، التى نلمحها فى قولهم :"فإن النبى صلى الله عليه وسلم له حدان ؛إذ منه يقتبس التنزيل والتأويل؛ والوصى له حد واحد، وهو التأويل "[١٧١]، كما يستدلون بتأويل آيات القرآن على نحو يتفق ومقاصدهم؛ فاهوذا الداعى فى المجالس المستنصرية يؤول قوله تعالى لنبيه الكريم: "لاتحرك به لسانك لتعجل به إنا علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إنا علينا بيانه " فيقول: "فكان بيان التنزيل ملتمساً من جهة الرسول فاستفيد منه ماسئل عن شرح بيانه، وأودع مالم يبلغ طلبات السائلين إليه عند وصيه الذى دل ببلاغته عليه، فقال صلى الله عليه وسلم "أنا مدينة العلم وعلى بابها؛فمن أراد العلم فليأت الباب "،ووافق هذا القول ماتضمنه محكم الكتاب من قوله تعالى العالم باختلاف الأمة فى طلابها، ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها، فكان على يفيد فى زمانه من طلب ويعرض

عمن استنكف وكذب ... ثم نقل ذلك العلم إلى ذريته الذين اصطفاهم الله تعالى لحمله حفظاً وصحفاً كما قال الله تعالى "كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة كرام بررة "؛فالأئمة صلوات الله عليهم هم السفرة الحاملون الصحف المطهرة يسلمها الأول منهم إلى الثانى ويأخذها الثانى منهم ممن سلف عن الماضى فيظهر كل إمام منهم فى زمانه ما يرى أن المصلحة فيه "(١٧٢).

ونلاحظ من النص السابق أنه يدعى بأن النبى عليه الصلاة والسلام قد اكتفى بالتنزيل، وأسند مهمة التأويل إلى وصيه على الذى بدوره ورثها للأئمة من ذريته؛ فصار الأمر حكراً عليهم، ثم جاء الوحى ليؤيد تلك الفكرة؛ إذ يصف أولئك الأئمة بأنهم هم السفرة البررة الحاملون الصحف المطهرة، أى أنهم استندوا على وجوب التأويل، وأنه حق موروث للأئمة من عقب على بتأويل آيات القرآن بما يتفق وهذا الغرض

وأساس التأويل عندهم هو الإيمان بالظاهر والباطن والعمل بهما معاً، وهو ما يؤكد عليه الداعى؛ إذ يفتتح مجلسه الأول مخاطباً المستجيبين بقوله :"وجعلكم عاملين بظاهر شرع موجوب، عالمين بباطن علم محجوب"(١٧٣)، ويكرر المعنى ذاته فى موضع آخر قيقول "فاسلكوا وفقكم الله تعالى فى الجمع بين الظاهر والباطن أوضح سبيل "(١٧٤)، ويتدرج فى اللهجة الحوارية فيجعل العمل بالظاهر والباطن معاً ليس من قبيل المحبب المندوب؛ بل هو من قبيل الأمر الموجوب فيقول : "وأنتم معشر المؤمنين مأمورون بتصديق الظاهر والباطن جميعاً"(١٧٥).

ويستدل على صحة مذهبه؛ فيرى أن "الظاهر والباطن كالروح والجسد إذا اجتمعا انقدحت الفوائد وعرفت المقاصد، وأدركت النفس بتوسط الحواس ما فى العالم من البدائع، فاستدلت بوجود الصنعة على الصانع "(١٧٦).

ولا يلبث الخطاب أن يتخذ نبرة تحذيرية؛ إذ يبين لأتباعه أن "من عبد الله بظاهر دون باطن، أو بباطن دون ظاهر؛ فهو ممن يعبده على حرف"(١٧٧).

ولا يكتفى بذلك؛ بل يبين مغبة من يتبعون الظاهر فقط، ويصفهم بأنهم أتباع إبليس بقوله : "ولأجل ذلك كان أتباع إبليس متعلقين بحد واحد

إما بظاهر لايعلمون باطنه، أوبباطن لايعلمون ظاهره، وأتباع آدم عليه السلام وأطايب ذريته عاملين بظاهر التنزيل عالمين بباطن التأويل، فلتلك الزيادة يستحقون الثواب الجزيل "[١٧٨].

ولكى يرسخ هذا المبدأ فى نفوس المستجيبين، شرع يفسر كل العلوم تبعاً لنظرية الظاهر والباطن؛ فرأى أن " العلوم على ثلاثة أنواع؛ فمنها ما المراد به باطنه وظاهره، ومنها ما المراد به باطنه دون ظاهره، ومنها ما المراد به ظاهره دون باطنه "[١٧٩].

وبعد أن أجمل أنواع العلم الثلاثة يعمد إلى تفصيل كل نوع؛ فيرى أن النوع الأول يقصد به سائر العبادات؛ إذ "لايغنى العمل بباطنها دون ظاهرها، ولابظاهرها دون باطنها، وكذلك تجنب جميع الآثام؛ قال تعالى "وذروا ظاهر الإثم وباطنه "[١٨٠].

ويشير إلى النوع الثانى بقوله :"وأما المراد به باطنه دون ظاهره فقصص الأنبياء الماضين صلوات الله عليهم أجمعين كطوفان نوح وسفينته ونار إبراهيم وسلامته، واستدعاء عيسى لمائدته؛ فقد مضى ظاهر ذلك فى زمانه، وبقى باطنه معمولاً به فى مكانه "[١٨١].

أما النوع الثالث "المراد به ظاهره دون باطنه؛ فالأشربة، والبياعات، والديون والمعاملات والمناكحات فجميع ذلك، وإن كان له باطن فى الحكمة معروف؛ فالمراد من التعبد العمل بظاهره المحدود الموصوف، وباطن ذلك يبقى علمه، ويجب العمل به فيما يشابه الظاهر من باطن التأويل "[١٨٢].

ومما يرتبط بالظاهر والباطن قضية المثل والممثول التى ذكرناها سلفاً، وهو مايؤكد عليه صاحب المجالس؛ إذ يقول "معشر المؤمنين؛ إن الله ضرب لكم الأمثال جملة وتفصيلاً، ولم يستح من صغر المثال إذا بين به ممثولاً، وجعل ظاهر القرآن على باطنه دليلاً، وجهره إلى سره سبيلاً؛ لتتضح المحجة لمن أطاعه، وتنقطع الحجة عن من خالف إمام عصره وعصاه"[١٨٣].

ويؤكد فى موضع آخر على أن لكل شىء عندهم مثلاً وممثولاً؛ فيقول فى حديثه عن الصلاة "ولكل مثل مما ذكرناه ممثول، وهم جميع الحدود من بدء النور إلى حين النفخ فى الصور "[١٨٤].

ونتيجة لتلك العقيدة، التى تعد أبرز ما يميز مذهبهم راحوا يؤولون آى القرآن بما يتفق ومعتقداتهم فأضحى على هو القرأن الكريم "(١٨٥)، وأضحى أئمته هم السبع المثانى"(١٨٦)، وصار الصراط هو اتباع الأئمة"(١٨٧)، الذين هم أولو العزم "(١٨٨)، وغدت المغفرة والرحمة مقصورة على شيعتهم"(١٨٩)، إلى غير ذلك من التأويلات التى لم نعرف لها وجوهاً فى كتب التفسير اللهم إلا فى تأويلاتهم، وسوف نفصل القول فيها عند حديثنا عن اللغة والرمز الشيعى فى المجالس المستنصرية.

خامساً: إبطال الرأى والقياس :

يتفق الفاطميون مع غيرهم من فرق الشيعة -كما أسلفنا- فى إنكار القياس والأخذ بالرأى فى المسائل الدينية اعتقاداً منهم أن "الدين وما يتفرع عنه من علوم واسرار وقف على الأئمة من أهل البيت اختصوا بها دون غيرهم من البشر"(١٩٠).

وها هو ذا صاحب المجالس المستنصرية يؤكد على المبدأ نفسه فتراه يؤول قوله تعالى "كلا إن الإنسان ليطغى *أن رآه استغنى *إن إلى ربك الرجعى"(١٩١)، وبعد أن يفسره، يعلق عليها بقوله: "والعالم لايطغيه علمه؛ لأن كل من كثر علمه علم أن الذى بقى عليه أكثر مما صار منه إليه،فهو أبداً يتواضع لتلك الزيادة، ويخضع للطلب والاستفادة، يقول الله تعالى لنبيه – صلى الله عليه وسلم –: "وقل رب زدنى علماً "(١٩٢).

وبقدر ماقد ينجذب المستمع لتخريجه، ويظن أنه يفتح الباب واسعاً أمام العقل ليستنبط من أنواع العلوم ما يشاء؛ فسرعان ما ينكشف الوجه الحقيقى والمغزى الخفى الكامن وراء عباراته؛ إذ يتخذ ذلك تكئة ينفذ منها إلى "إنكار القياس "؛ فاهوذا بعد أن تحدث عن العالم الذى لايغتر بعلمه، يتحدث عن الجاهل ويرى أنه هو " الذى يستغنى بجهله، ويطغى إذا رآه ارتوى من آجن، وجمع من غير طائل"(١٩٣).

ومن البدهى ألا يكون ذلك الجاهل -عنده- سوى الذى يقول بالقياس وهو مايعبر عنه صراحة بقوله "والمستغنون بالجهل على ضروب منهم من استغنى بالرأى والقياس عن سؤال من قال الله تعالى فيهم "كنتم خير أمة أخرجت للناس "(١٩٤).

وبعد أن وصف القائلين بالقياس والرأى بالجهل يتدرج بمستجيبيه خطوة أخرى؛ فيبين أسباب فساد مذهبهم قائلاً "ومن زعم أنه يستغنى باستحسانه وقضايا عقله عن أن يرد الأمر إلى أهله، وإنما مثل العقل فى الإنسان مثل النظر إذا قابل الأنوار أبصر، وإذا قابل الظلمات انحسر فكذلك العقل إذا قابل أنوار الشريعة تبينت له الحكم البديعة، وإذا قابل ظلمات الجهل طغى صاحبه واستكبر وظن السراب ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده، فوفاه حسابه والله سريع الحساب "(١٩٥).

وكعادة الفاطميين يستدلون على صدق دعواهم بتأويل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تأويلات تتفق و الغرض الذى يهدفون إليه ويسعون إلى إقناع المستجيبين به؛ فهاهوذا صاحب المجالس الستنصرية يفسر قوله تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل للناس خليفة *قالوا أتجعل فيها من يفسد فيعا ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك *قال إنى أعلم مالاتعلمون *وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين *قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم *قال ياآدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إن أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون *وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾ (١٩٦).

وأهم ما يلفت الباحث فى تفسيره الآيات السابقة أنه يرى فيها دلالة على بطلان القياس وهو ما يعلنه صراحة بقوله "وفى هذه الآيات دلالة ثالثة على بطلان قول من يرى فى دين الله القياس والاستنباط؛ لقول الملائكة مع صفاء جوهرهم وتقادم معارفهم :سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا؛ فهذه إثبات بعد نفى، فنفوا عن أنفسهم كل العلم إلا ما علمهم الله إياه، ولم يستنبطوا بعقولهم لما قال لهم :أنبئونى بأسماء هؤلاء وعرض عليهم المسلمين، وقد كان يتسع لهم القياس بأن يقولوا لمن رأوه طويلاً هذا الطويل، ومن رأوه قصيراً هذا القصير، فلم يستجيزوا ذلك "(١٩٧).

سلك الفاطميون إذن المنهج نفسه الذى سلكوه فى الحديث عن التوحيد، وهو التدرج مع المستجيب؛ إذ يبدأ بحثه على فعل الشىء، ويستدل

على صدق دعوته بتأويله الخاص لآى القرآن والحديث؛ لينتهى من هذا التأويل إلى أن العلم الحقيقى هو مايؤخذ عن الأئمة، وهو فى الوقت نفسه يهيئهم نفسياً لغاية أخرى؛ فهو بإنكاره القياس يلغى دور العقل، ومن ثم يضمن أن هؤلاء المستجيبين لن يعملوا عقلهم فى تأويلاته بعد أن وضع لهم الدستور الفكرى وهو طاعة الأئمة؛ ففى طاعتهم كما سنبين لاحقاً الجنة وفى عصيانهم النار لأن دخول الجنة لن يتم إلا باتباع تعاليمهم.

والعجيب أنهم يصرحون بهذا المبدأ؛ حيث يقولون "ورد عن الصادق أبى عبد الله جعفر بن محمد صلوات الله عليه أنه قال لبعض شيعته وقد سأله عن ولى الأمر بعده :لعلك تظن أن شيئاً من ذلك إلينا نفعل فيه ما أردنا، لاوالله ولانتبع فى ذلك إلا ما سنه الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم لنا ولانفوض منه ما فوضنا إلا عن أمرنا بتفويضه إليه"(١٩٨).

ونلاحظ هنا أنه – وهو أحد أئمتهم – يصرح لهم بأن قضية الإمامة تسير بشكل ديناميكى ودون أدنى تدخل بشرى حتى من الأئمة أنفسهم؛ لأن المسألة _على حد زعمهم _ تتم بوحى من الله ورسوله ولادخل لبشر فيها؛ وهو ما يعنى بمفهوم المخالفة أن من يعترض على شىء من أمور الإمامة أو يحاول إعمال فكره؛ فإنه بذلك يعترض على أمر الله ورسوله الكريم، ومن ثم فالسبب الرئيس الذى لأجله حاول الفاطميون تكفير أهل الرأى والقياس، وبيان بطلان العمل بمذهبهم، يرجع –فى ظنى– إلى أمرين :

الأول : هو ما أشاروا إليه هم أنفسهم من أن العلم الحقيقى هو ما يؤخذ عن الأئمة فقط، ولا مجال فيه لإعمال العقل.

الثانى : تهيئة جمهور المستجيبين للعمل بمذهبهم، وإضفاء صفات القدسية على دعوتهم، الأمر الذى يجعل أتباعهم لايفكرون ولايعملون العقل فى تأويلاتهم، ويقبلونها، وبتلك الطريقة الدائرية يصلون بأتباعهم إلى مركز الدائرة وهو طاعة الإمام طاعة عمياء، وأخذ العلم عنه فقط؛ لأنه وحده صاحب العلم اللدنى .

هكذا وبعد أن تناول الباحث قضايا المعتقد الفاطمى كما وردت على لسان الداعى فى المجالس المستنصرية، تتبقى ثلاث قضايا تبدو فى ظاهرها غير ذات صلة بقضايا المعتقد الإسماعيلى؛ وإن كانت النظرة المتفحصة تؤكد

ما لها من رحم قوية؛ بل إنها تمثل المحور الذى تدور حوله المجالس كلها، ولانتجاوز إذ قلنا إنها تمثل محوراً لدى الشيعة على اختلاف فرقهم ومذاهبهم .

أولاً :قضية الصراع بين الشيعة وبنى أمية :

غنى عن البيان أن الصراع بين الشيعة والأمويين وإن كان قد بدأ فى أواخر عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه؛ فقد بلغ ذروته فى صفين، وما تلاها من واقعة التحكيم التى كانت نقطة فاصلة فى تاريخ الصراع بين الشيعة العلويين، وبين الأمويين، ولكن من العجب بمكان أن يذكر صاحب المجالس المستنصرية تلك الواقعة ويفاضل بين على ومعاوية، بل بين الشيعة والأمويين؛ إذ إن المجالس المستنصرية كتبت بعد تلك الأحداث بما يربو على ثلاثة قرون فهاهوذا يقول: "أمير المؤمنين على ابن أبى طالب صلوات الله عليه قرين القرآن، وقد حضر صفين بمعاوية بن أبى سفيان يريد مماثلته مع اجتماع جميع المسلمين على تفاوت ما بينهما،وأتى معه بشهدائه من دون الله وأنصاره؛ فقال له أمير المؤمنين فى بعض رسالة إليه "فأين تكونون يابنى أمية كفواً لنا، ومنا النبى الأمى ومنكم المكذب بالدين، ومنا أسد الله ومنكم أسد الأحلاف، ومنا سيدا شباب أهل الجنة، ومنكم صبية النار، ومنا سيدة نساء العالمين، ومنكم حمالة الحطب"، فأصروا على النفاق والطغيان وران على قلوبهم الشيطان، وكان من أمر التحكيم ما كان ووقعت الشبهة عند من عميت بصيرته إلى الآن "(١٩٩).

وبغض النظر عما إذا كان على بن أبى طالب كرم الله وجهه قد قال هذا الحديث أم لا؛ فإن اللافت هو ما فى النص من دعوة عصبية تقصر الإيمان على شيعتهم الذين يمتد نسبهم إلى النبى عليه الصلاة والسلام، كما أنك لو عدت إلى سياق النص، ستجده يقصر العلم والتأويل على الوصى (على) والأئمة من ذريته، ويرمى من دونهم بالجهل، ومن البداهة بمكان ألايكون هؤلاء الجهلة سوى الأمويين .

ثانياً :الحديث إلى معشر المؤمنات :

مما يلفتك فى المجالس أنها تسير كلها بشكل طبيعى موجهة الخطاب إلى معشر المؤمنين المستجيبين بصيغة المذكر؛ عدا موضعين اثنين

فـى المجلسين الثالث عشر والرابع والعشرين يتخذ الخطاب فيهما صيغة المؤنث، فتراه يوجه الحديث فيهما للمؤمنات، وقد لفتت تلك الإشارة الدكتور محمد كامل حسين وعلق عليها بقوله:"ولعل هذا الكتاب -المجالس المستنصرية- هو أول كتاب وقع بين أيدينا من كتب الدعوة الفاطمية، تحدث فيه الداعى إلى معشر المؤمنات؛ ففى المجلس الثالث عشر وجه الداعى حديثه إلى النساء،ولاتدرى إذا كان هذا المجلس قد ألقى على النساء حقاً؛ فقد ذكرنا أن الدعاة كانوا يعقدون مجالس خاصة بالنساء فى المحول،وإذا كان ذلك كذلك فلم لم يلق الداعى سوى هذا المجلس فقط إلى النساء، مع أن موضوع المجلس فى الزكاة، وهوموضوع لايختص بالنساء فقط؛ بل يخص الرجال كذلك، ثم إن هذا المجلس يتمم المجلس الذى سبقه، وكان الحديث فيه إلى الرجال، فكيف نوفق بين هذا كله "[٢٠٠]، والسبب فى ظن الدكتور محمد كامل حسين يرجع إلى تلاعب النساخ، الأمر الذى يشير إليه صراحة بقوله :"يغلب على ظنى أن المجلس خوطب به الرجال لاالنساء، وأن الناسخ تلاعب بالنص فجعل الخطاب إلى النساء،ويؤيد ذلك أننا نرى فى المجلس الرابع والعشرين أن الداعى بدأه بمعشر المؤمنين، ولكنه ختمه بمعشر المؤمنات، ونحن لانعرف أن النساء فى العصر الفاطمى كن يحضرن مجالس الدعوة الفاطمية مع الرجال... فهذا يؤيد ماذهبنا إليه ان النساخ قد تلاعبوا فى النص الأصلى "[٢٠١].

ولا يتفق الباحث مع الدكتور محمد كامل حسين فيما ذهب إليه من أن السبب يتعلق بتلاعب النساخ؛ إذ إننا لو أردنا معرفة السبب الحقيقى، فيجب علينا أن نجيب عن هذه الأسئلة :

أولاً : ما تفسير لفظ المؤمنات فى المعجم الإسماعيلى ؟

ثانياً : هل تناول الداعى هذه القضية فى المجالس المستنصرية ولو بشكل غير مباشر؟

ثالثاً : ما تأويل السياق الذى وردت فيه اللفظة؟

أما السؤال الأول؛ فالألفاظ عند الشيعى لا تحمل على معناها الظاهر؛ إذ إن لكل لفظة معنيين أحدهما ظاهر، والآخر باطن لايدركه إلا أتباع المذهب، وبالرجوع إلى مصادر الشيعة ككتاب تأويل الدعائم للقاضى

النعمان سنجد أن المرأة عندهم هى "المستفيد، ويجب عليه ستر جميع ما يفيده "[٢٠٢]، والنساء "المستفيدون المستجيبون وعلى كل منهم أن يستفيد ويطلب لنفسه "[٢٠٣]؛ فالإشارة إلى المؤمنات فى التأويل هى الإشارة إلى المستجيبين

وأما السؤال الثانى فالقراءة المتأنية للمجالس المستنصرية تقودنا إلى نقطتين مهمتين :

الأولى : الداعى فى تأويله قوله تعالى "ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها" يقول : "فالذى يقتضيه تأويل الآية أن الأزواج التى ذكرها مثل على المستفيدين من علم المفيدين"[٢٠٤]، ومن ثم فالمفيد هو الزوج بينما أزواجه اللائى يفدن منه هم المؤمنون المستجيبون .

الثانية : يتردد الحث على بر الوالدين وطاعتهما لدى الداعى فى غير موضع فيقول "وبر أبوي هذه الأمة المؤديين إليهم العلوم الإلهية وهما النبى والوصى صلى الله عليهما وعلى الأئمة من ذريتهما"[٢٠٥] وتلفتنا فى النص السابق الإشارة للأب (النبى) والأم (الوصى)، الأمر الذى يجعل إطلاق لفظ المؤمنات على المستجيبين أمراً مقبولا .

وتقتضى الإجابة عن السؤال الثالث العودة إلى السياق الذى ورد فيه لفظ المؤمنات ،وهو (الحث على إيتاء الزكاة)، وبالعودة إلى مصادر الفقه الإسماعيلى نجد أن إيتاء الزكاة عندهم هو " الاتصال بأولياء الله ومن أقاموه لصالح الأعمال، والبلوغ إلى مبلغ الصالحين عندهم، وأهل العدالة من أوليائهم "[٢٠٦].

وبعد الإجابة عن الأسئلة الثلاثة السابقة، نخرج بنتيجة واحدة وهى أن استخدام لفظ المؤمنات لم يكن من قبيل تلاعب النساخ كما أشار الدكتور محمد كامل حسين؛ بل إنه يمثل – فى ظنى – نوعاً من تلوين الخطاب الذى يلجأ إليه الدعاة باستعمال مفردات اللغة استعمالات تتفق وعقيدة التأويل عندهم، وهو ما يتفق والفئة التى توجه إليها تلك المجالس وهى فئة المستجيبين، ولعل القارىء يلاحظ أن الداعى لم يعمد إلى هذا النوع من التلوين اللفظى إلا بعد ثلاثة عشر مجلساً أى بعد ثلاثة عشر أسبوعاً؛ إذ

كانت تعقد المجالس مرة أسبوعياً، الأمر الذى يعنى أن هؤلاء المستجيبين قد بلغوا درجة لابأس بها من الدربة بلغة المعتقد الإسماعيلى وتأويلاتها ومعانيها الباطنة، وسنفصل القول فى تلك القضية بإذن الله عند حديثنا عن اللغة والرمز الشيعى .

ثالثاً :قضية العدة (العدد تسعة عشر):

مما يلفتك عند قراءة المجالس المستنصرية إلحاح الداعى على الرقم تسعة عشر، ومحاولة صبغه بالصبغة الدينية، وقد التفت محقق الكتاب الدكتور محمد كامل حسين إلى تلك الظاهرة؛ حيث يقول :" على أن بالمجالس المستنصرية ما لم أجده فى كتاب معاصره المجالس المؤيدية؛ ذلك أن الداعى أراد أن يرفع من شأن إمام عصره المستنصر، ولما كان المستنصر هو الإمام التاسع عشر بعد وفاة النبى، أراد الداعى أن يتخذ من هذه العدة أصلاً من أصول الدين، بل جعل لكل دعامة من الإسلام سبعة فرائض واثنتى عشرة سنة، حتى يكون العدد تسعة عشر؛ فيكون بذلك إشارة من الله تعالى إلى الإمام المستنصر، ويكاد هذا الرأى يكون المحور الذى تدور حوله المجالس المستنصرية "[٢٠٧].

ونحن نتفق مع الدكتور فى رأيه؛ إذ نلاحظ تكرار العدد تسعة عشر و الإلحاح عليه؛ بل إن الداعى فى المجالس يذكر تلك الفكرة صراحة فيقول:"وذكرنا أن إمام زماننا صلى الله عليه ثامن الأئمة من أولى العزم المخصوصين بالتأييد والحزم، وأنه يرجى أن يكون صاحب هذا الأمر الشريف والمقام المنيف، لاسيما وهو تاسع عشر من الأئمة القائمين بأمور الدين بعد النبى الصادق الأمين، وهذه العدة التى هى تسع عشرة مشار إليها، ومدلول فى كل رمز عليها؛ فمن ذلك موافقتها لعدد كلمات إقامة الصلاة، وإقامة الصلاة إشارة إلى إقامة أجل المتعبدات "[٢٠٨].

ونلاحظ هنا أن الداعى –كما أسلفنا – يحاول أن يصبغ تلك العدة بصبغة الدين، ويخلع عيها صفة القدسية؛ متخذا ربطها بالعبادات تكئة ينفذ منها إلى غرضه، ولايكتفى فى الاستدلال بالصلاة وحدها؛ بل إنه يرى أن " الإسلام بنى على سبعة الفروض اللاحق بها اثنتى عشرة سنة "[٢٠٩] ويجعل فرائض الدين وسننه كلها مبنية على الرقم تسعة عشر كالصوم"[٢١٠]،

و"الزكـاة"[٢١١]، "بـر الوالـدين"[٢١٢]، و"حقـوق الـزوجين"[٢١٣]، و"إفشـاء السلام"[٢١٤]، وغيرها من الأمثلة.

وربما تعجب من صراحته حين يقول "وغاية المراد الإعلام بأن الشرع مبنى على ما ذكرناه من الأعداد"[٢١٥]، وقوله "وسنورد فيما نحن ذاكروه من البيان فى معنى هذا العدد ما يلقح العقول والأذهان، ويخرس ذوى الشك والإدهان"[٢١٦]؛ فتلك هى المرة الأولى التى نجد الداعى يعبر عن رأيه صراحة بان " الشرع مبنى على الأعداد "؛إذ لم تكن تلك عادة الكتاب فى المجالس الفاطمية، الذين قلما يعتمدون على إيراد الظاهر؛ بل يحرصون على اللجوء إلى التأويل، وبخاصة فيما يتعلق بالعبادات، ويبدو أن الداعى لجأ إلى التصريح لسببين؛ أولهما: رغبته فى تملق الإمام المستنصر والرفع من منزلته أمام الناس، وثانيهما :أن هذا التصريح يتفق والفئة التى وجهت إليها المجالس المستنصرية، وهم المستجيبون، الذين لازالوا فى المرحلة الأولى من الإيمان .

وعلى أية حال؛ فإن المجالس المستنصرية جاءت ترجمة صادقة لمعتقدات المذهب الإسماعيلى، وعجت بقضايا كثيرة؛ لكنها على الرغم من تعدد موضوعاتها؛ فإنها لم تخرج عن الإطارالعام للفكر الإسماعيلى من بث معتقدات الفاطميين، وبخاصة قضية التأويل التى تمثل عصب المذهب الإسماعيلى، وكذلك قضية الولاية والإمامة والولاء للأئمة .

الفصل الثانى
البناء الفنّي للمجالس المستنصرية

ثمة دراسات عدة تناولت السمات الفنية للنثر فى العصر الفاطمى[٢١٧]، ولكن على الرغم من تعدد تلك الدراسات؛ فإنها لم تخص فن المجالس بدراسة مستقلة على المستوى الفنى، وإن كان بعضها قد تناول الجانب المضمونى، ولعل السبب فى عدم درسها فنياً هو كونها تمثل – فى ظنى – فناً أدبياً مكتوباً حائراً بين فنون النثر المختلفة؛ إذ يرتبط بالخطابة برحم قوية فقائله واحد والمخاطب جمع من الناس وله مقدمة وموضوع وخاتمة، كما يرتبط بالرسائل بوشائج قوية؛ فهو فى الأصل فن مكتوب معد سلفاً؛ إذ يعده الداعى ثم يرفعه للإمام الذى يوقع عليه، ثم بعد ذلك يلقى على جمهور المؤمنين بهم، ومن ثم فسندرس فن المجالس ممثلاً فى المجالس المستنصرية بوصفه فناً أدبياً ذا سمت خاص وملامح فنية مميزة دون إخضاعه لقواعد فنية مسبقة أوتفسيرات مبنية على أحكام ظاهرة، وإنما سوف نحاور نصوص تلك المجالس محاولين سبر أغوارها، مستنطقين إياها علها تشى بما بها من سمات جعلت منها فناً نثرياً مميزاً بين فنون النثر الفاطمى

(١)

المنهج العام للمجالس المستنصرية

أهم ما يميز المجالس المستنصرية أنها تسير وفق منهج نمطى ثابت لا يتغير طوال المجالس الخمسة والثلاثين؛ إذ تبدأ المجالس بمقدمة يستهلها الداعى بحمد الله عزوجل وتوحيده والصلاة والسلام على نبيه الكريم، وعلى الوصى على بن أبى طالب والأئمة من بعده، ثم التخلص بجملة ثابتة أيضاً هى "أيها المؤمنون"،يتلو هذا التخلص جملتان دعائيتان، ينتقل منهما إلى المتن أو الموضوع الرئيس الذى يدور حوله المجلس، ويعقب الموضوع تخلص آخر بجملتين دعائيتين تلتزمان صيغة ثابتة وهى "جعلكم الله"،ثم تأتى الخاتمة على غرار المقدمة مبتدأة بحمد الله والصلاة والسلام على نبيه عليه الصلاة والسلام وعلى الوصى على بن أبى طالب

والأئمة من ذريته وتذيل الخاتمة بعبارة ثابتة أيضاً وهى "حسبنا الله ونعم الوكيل"

والجدول الآتى يوضح المنهج النمطى الذى التزمته المجالس المستنصرية:

١-	المقدمة	البسملة –حمد الله عزوجل وتوحيده – الصلاة على النبى محمد والاعتراف بالأنبياء والرسل – الصلاة على الوصى على بن أبى طالب – الصلاة على الأئمة والأولياء من ذريته
٢-	التخلص	أيها المؤمنون
٣-	جملتان دعائيتان	رقاكم الله /أنهضكم /وفقكم /أسعفكم /أنالكم /أسعدكم
٤-	المتن	وهو الموضوع الرئيس الذى يدور حوله المجلس
٥-	التخلص قبل الختام	جملتان دعائيتان تبدآن بصيغة "جعلكم الله "
٦-	الختام	حمد الله عزوجل وتوحيده – الصلاة على النبى ووصيه وأوليائه – الحث على طاعة الأئمة والتأكيد على أهميتها
٧-	الذيل(عبارة الختام)	يختم كل مجالسه بعبارة "حسبنا الله ونعم الوكيل"

كان هذا هو المنهج العام للمجالس المستنصرية، الأمر الذى ربما يحمل القارىء على الظن بأنها مجالس نمطية أقرب إلى الخطابات أو النماذج الرسمية الثابتة ولكى يتضح الأمر سندرس كل عنصر من عناصر هذا المنهج لنتبين ملامحه الفنية .

أولاً : المقدمات والمطالع :

تمثل المقدمة أو المطلع نصاً مركزياً فى التراث العربى؛ لأنها تعد البداية، والبداية أصعب موطن نصى؛ نظراً لموقعها الحدودى؛ إذ تمثل من خلاله "نقطة إستراتيجية مسؤولة عن تأمين رحلة القارىء إلى سائر أجزاء الكتاب الأخرى "(٢١٨)، وقد دأب مؤلفو الكتب والرسائل قديماً على كتابة مقدمات لأعمالهم تنوعت شكلاً ومحتوى، وهكذا ظلت المقدمات "خطابات مكتوبة تحتاج إلى قراءة وتأويل، وهو ما دفع البعض إلى اعتبار هذه المقدمات نوعاً نثرياً أو جنساً أدبياً خاصاً "(٢١٩).

وقد قطن النقاد القدامى إلى أهمية المقدمات، فهاهوذا أبو هلال العسكرى يخاطب الكتاب قائلاً:"فأحسنوا معاشر الكتاب الابتداءات؛ فإنها دلالات البيان(٢٢٠)، ويؤكد ابن الأثير على أهمية الابتداء؛ لأنه "أول ما يطرق السمع، فإذا كان الابتداء لائقاً بالمعنى الوارد بعده توافرت الدواعى على استماعه "(٢٢١).

ومن هنا نشأ مصطلح "براعة الاستهلال" عند البلاغيين، ويقصد به "أن يكون مطلع الكلام دالاً على الغرض الذى يقصده المتكلم؛ ليكون ابتداء كلامه دالاً على انتهائه، منتجاً لوناً من التماسك الدلالى فى بنية النص ومضمونه "(٢٢٢)، وشرطه فى النثر "أن يكون افتتاح الخطبة أو الرسالة دالاً على غرض المتكلم "(٢٢٣).

وإيماناً من نقادنا القدامى بالدور الذى تنهض به براعة الاستهلال كشرط من شروط جودة الفن المكتوب – راحوا يؤكدون على أهميتها، ويضعون لها شروطاً وضوابط؛حتى إن القلقشندى يرى أن "من أصول المكاتبات أن يأتى فى صدر المكاتبة بما يدل على عجزها؛ فإن كان الكتاب بفتح أتى فى أوله بما يدل على التهنئة ... أو فى غير ذلك من المعانى أتى فى أوله بما يدل عليه، ليعلم من يبدأ الكلام ما المراد منه "(٢٢٤).

وأهم مايلفتنا فى النص السابق الشرط الأول من شروط جودة المقدمة الذى ألمح إليه القلقشندى من ضرورة الارتباط بين المقدمة والموضوع الرئيس؛ بمعنى أن يدل المطلع على مضمون الكتاب، ولا ينفصل عنه، ولم يكن القلقشندى نسيج وحده فى تلك الفكرة؛ بل لف لفه غير واحد من النقاد والأدباء، فهاهو ذا إبراهيم بن المدبر يخاطب الكتاب مؤكداً على

الفكرة نفسها بقوله :"وليكن فى صدر كتابك دليل واضح على مرادك، وفى افتتاح كلامك برهان شاهد على مقصدك فيما جريت فيه من فنون العلم، ونزعت نحوه من مباهج الخطب والبلاغات؛ فإن ذلك أجزل لمعناك، وأحسن لسياق كلامك، ولاتطيلن صدر كلامك إطالة تخرجه عن حده، ولاتقصر به عن حقه "(٢٢٥).

ولم يكن القدماء وحدهم هم من التفتوا إلى ضرورة الاتصال الوثيق بين المقدمة والموضوع، إذ يرى أحد المحدثين أن "الاستهلال ليس عنصراً منفصلاً عن بنية العمل الفنى كله،وإنما هو السدى البنائى والتاريخى المتولد من العمل الفنى كله، الخاضع لمنطق العمل الكلى ... وهو بمثابة النواة المخصبة التى إذا استوت على تشويه انعكس ذلك جلياً فى تفاصيل كيانها اللاحقة، ولازمها تشويه حتى ولادتها الجديدة "(٢٢٦).

وليس الارتباط بالموضوع هو الشرط الوحيد الذى وضعه النقاد لجودة المقدمات؛ بل إن ثمة شرطاً ثانياً، وهو ضرورة أن يعرف الكاتب أقدار السامعين الذين يوجه إليهم تلك الرسالة المكتوبة وهو ما يلح عليه القلقشندى بقوله :"إن من أصول المكاتبات أن يعرف ما يناسب كل واحد من أرباب المناصب الجليلة من الدعاء فيختص به، فيأتى بالدعاء فى المخاطبة للملوك بإطالة البقاء ودوام السلطان ... وما أشبه ذلك "(٢٢٧). ويرتبط بما سبق "أن يتحرى الكاتب فى الدعاء الألفاظ الرائقة، والمعانى اللائقة، ويتوخى من ذلك ما يناسب الحال ويشاكل المعنى، ويوافق المخاطب "(٢٢٨).

وثمة شرط ثالث أشار إليه القدماء هو – فى ظنى – أهم شروط المقدمة وهو أن تبدأ بالتحميد، فإذا "كان الافتتاح حسناً بديعاً، ومليحاً رشيقاً، كان داعية إلى الاستماع لما يجىء بعده من الكلام، ولهذا جعلت أكثرالابتداءات بحمد الله؛ لأن النفوس تتشوق إلى الثناء على الله؛ فهو داعية إلى الاستماع، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" كل كلام لم يبدأ بحمد الله فهو أبتر "(٢٢٩).

وقد التفت أحد المحدثين إلى أهمية البدء بالتحميد، ورأى أن ذلك النسق هو " أبرز مظهر دال على أن الكاتب العربى كان واعياً بقيمة المخاطب، وحساسيته وانخراطه فى مجاله القيمى والعقائدى؛ لأن بداية

المقدمـة بالبسـملة والحمدلـة لاتـنم فقـط عـن عقيـدة الكاتـب، بـل أيضـاً علـى إرضاء القارىء، وفى الدعاء أيضاً استمالة وإرضاء سواء للمخاطب بالمعنى المكتوب أو للقارىء علمه حال مباشرته فعل القراءة "[٢٣٠].

وللمقدمة عدة وظائف تتجاوز كونها إطاراً خارجياً للنص الأصلى، أو تمهيداً لـه إذ لهـا وظيفـة حواريـة احتجاجيـة، "فالكاتـب فـى نـص المقدمـة لايتخلى عن كونه قارئاً يتفاعل مع النصوص "[٢٣١]، ووظيفة منهجية؛ لأنها "كثيراً ما تجمع المشتت، وترد المتباعد، ويعتمد فيها الكاتب على الإيجاز، ويذكر العناوين الفرعية كعلامات تهدى القارىء إلى السيطرة على المقروء [٢٣٢]، كما لاتخلو المقدمة من وظيفة جمالية؛ إذ "يرتقى فيها الكلام إلى مرتبة الشعر لينزاح بالعبارة عن دلالتها الأولية إلى أخرى فيها من الغموض ما يهيئها إلى أن تكون حمالة معان "، ولاننسى مالها من وظيفة إخبارية "لأن الكاتب يتحدث فيها عما سوف يتحدث عنه فى المتن "[٢٣٣].

هكذا كان للمقدمة حضور لافت فى الأدب العربى، وهو ما يدفعنا إلى محاولـة اسـتجلاء بنياتهـا، ومعرفـة خصائصـها التعبيريـة والأسـلوبية فـى المجالس المستنصرية .

المقدمة فى المجالس المستنصرية :

يلتـزم صـاحب المجـالس المستنصـرية منهجـاً ثابتـاً فـى التقـديم لموضوعات مجالسه، متخذاً المقدمة تكئة لتكريس قيم المذهب الإسماعيلى وعقائده لدى جمهور المستجيبين، والقارىء لهذه المقدمات يدرك أنها ليست مجرد تقديم، أو تمهيد للموضوع الذى سوف يدور حولـه المجلس؛ بل إنها "تدل على حضور سلطة المتكلم وقصديته؛ لأنـه هو الذى يختار العبارة والمعجم، وهو الذى يحدد كلامه سلفاً، بما يجعل المتلقى لايضفى المعنى ولا يبتكره؛ بل فقط يستخرج ما وضعه المتكلم من أفكار وآراء .إنها نص يكرس فكرة أن الكاتب صاحب الحقيقة وشارحها والموجه إليها، يستغل هذا الفضاء المتقدم فيمارس فيه سلطته بأن يوجه القراءات،ويحرم القراءات بشكل من الأشكال من ممارسة التأويل[٢٣٤].

وباستقراء نصوص المجالس نجد الداعى يفتتح مجلسه الأول قائلاً : "الحمد لله المتوحد بالجبروت والكبرياء، المتفرد بالملكوت والبقاء، المتحمد

إلى خلقه بسوابغ النعماء، المتعالى عن الشركاء والنظراء، لاإله إلا هو المتنزه عن الصاحبة والأبناء، وصلى الله على رسوله محمد المخصوص بشرف الاصطفاء، المتفضل على الرسل والأنبياء، المصلى بأهل الأرض والسماء، وعلى وصيه على بن أبى طالب أفضل الأسس والأوصياء، المخصوص بالزهراء سيدة النساء، وعلى الأئمة من ذريتهما الأبرار الأتقياء، وسلم عليهم جميعاً سلاماً متواصل الخلود والبقاء "(٢٣٥).

والملاحظ من النص السابق أن الداعى يبنى مقدمته بناء رباعياً، يرتكز على أربع نقاط رئيسة هى :

١- البدء بحمد الله وتوحيده، ونفى الصفات والإشراك عنه .

٢- الصلاة والسلام على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم .

٣- الصلاة على وصيه على بن أبى طالب .

٤- الصلاة على الأئمة والأوصياء من ذريته .

ويتكرر هذا البناء فى جميع مقدمات المجالس، ونفهم من هذا التقسيم أن الداعى يريد منذ البداية التأكيد على أهم مبادىء العقيدة الإسماعيلية؛ وهى قضية التوحيد ونفى الصفات عن المولى عزوجل، والاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجميع الأنبياء والمرسلين، والإيمان بوصاية على بن أبى طالب، وولاية الأئمة من ذريته من بعده .

ونلاحظ أيضاً أنه بدأ المقدمة بجملة تقريرية واحدة التزم بها فى المجالس جميعها وهى "الحمد لله"، ولعل اختياره الجملة الاسمية بما تحمله من دلالات الثبوت والاستقرار يعكس رغبته فى التأكيد على أن تلك الحقائق الأربع التى سوف يذكرها فى مقدمته حقائق ثابتة غير قابلة للإنكار، والإيمان بها وتصديقها أهم شرط يجب أن يلتزم به المستجيبون الذين توجه إليهم تلك المجالس، كما أن البدء بالتحميد هنا يدل على وعى الكاتب بقيمة المخاطب، وحساسيته وانخراطه فى مجاله القيمى والعقدى؛ لأن "بداية المقدمة بالبسملة والحمدلة لاتنم فقط عن عقيدة الكاتب؛ بل أيضاً عن إرضاء الكاتب واستمالته "(٢٣٦).

وبتتبع مقدمات المجالس يخرج الباحث بالملاحظ الآتية :

أولاً : إن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين المقدمات والموضوعات الرئيسة التى تدور حولها المجالس؛ إذ تعد المقدمات تمهيداً نفسياً يضع القارىء بإزاء مواجهة مباشرة مع عقائد المذهب الإسماعيلى التى يحاول الكاتب – منذ البداية – التأكيد عليها وترسيخها فى نفس القارىء كقضية التوحيد وقضية الإمامة والتأويل وغيرها من القضايا .

ثانياً : اتسمت المقدمات بالإيجاز وقصر الجمل؛ إذ تتراوح ما بين ست إلى خمس عشرة جملة، ومن ثم فإنها بهذا الإيجاز تؤدى الدور المنوط بها؛ لأن المقدمات إذا طالت يعد ذلك عيباً فى صناعة الكاتب مما يؤدى إلى تشتت القارىء وإبعاده عن الموضوع الرئيس .

ثالثاً : حرص الداعى على أن يوفر لمقدماته حظاً من النغم باستخدام تقنيتى السجع والازدواج، بما لهما من أثر موسيقى ووقع فى الأذن؛ فجاءت المقدمات كلها مسجوعة مزدوجة بشكل أشبه بالبناء الهندسى المتوازن، وهو مايظهر فى قوله : "وعلى القائم بأمره بعده ذى الشرف والمناقب، على بن أبى طالب المفضل بالنجم الثاقب "(٢٣٧)، والكاتب بالتزامه هاتين التقنيتين يتفق مع المقاييس التى وضعها النقاد القدامى لجودة الرسائل؛ فهاهوذا أبو هلال العسكرى يخاطب الكاتب دالاً إياه على أهم تقنيات الكتابة بقوله :"واعلم أن الذى يلزمك فى تأليف الرسائل والخطب هو أن تجعلها مزدوجة فقط، ولايلزمك فيها السجع، فإن جعلتها مسجوعة كان أحسن ما لم يكن فى سجعك استكراه وتنافر وتعقيد"(٢٣٨).

رابعاً : حرص الداعى فى مقدماته على أن يشير إشارات عابرة لأبرز قضايا المعتقد الإسماعيلى مثل :

١ – <u>قضية التوحيد ونفى الصفات عن المولى عزوجل</u> :

وقد أشار إليها فى غير مقدمة؛ فتراه يقول فى مقدمة مجلسه الأول :"الحمد لله المتوحد بالجبروت والكبرياء، المتفرد بالملكوت والبقاء، المتعالى عن الشركاء والنظراء، لاإله إلاهو المتنزه عن الصاحبة والأبناء "(٢٣٩)، ويقول فى مقدمة المجلس الرابع :"لاإله إلا هو تعالى أن يوجد مثاله "(٢٤٠)، ويتحدث

فى مقدمة المجلس الرابع عشر عن التوحيد الخالص بقوله: "وبشر برحمته من أخلص التوحيد له والاعتراف "(٢٤١).

٢- قضية الولاية :

ويشير إليها فى غير مقدمة؛ إذ يقول مفتتحاً مجلسه السابع عشر:" وعلى علىّ وصيه الذى صاهره وآخاه، الذى قال فيه من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه "(٢٤٢). ويتردد المعنى نفسه فى مقدمة المجلس التاسع عشر فيقول :" وعلى الذى نجا بولائه محبوه، وهلك بعناده أعداؤه"(٢٤٣)، كما يشير إلى أهمية الولاء للأئمة مبيناً أن ولاءهم سبب النجاة بقوله :"وعلى الأئمة من ذريتهما الذين هدى الله ربهم من أنالـه منحه "(٢٤٤).

٣- اختصاص الأئمة بالتأويل :

ويشير إليها فى مواضع عدة؛ فهاهوذا يقول فى مقدمة المجلس الثالث والثلاثين : "وعلى الأئمة من ذريتهما الراسخين فى العلم والقائمين بحل مشكله واستنباطه "(٢٤٥).

هكذا فقد أجاد الداعى توظيف مقدماته؛ فلم تكن مجرد تمهيد نفسى أو مدخل للموضوع الرئيس فحسب؛ بل إنها بما ضمته من إشارات وقضايا تدخل فى صلب الموضوع نفسه، وتتفق والغرض الرئيس الذى وضعت لأجله تلك المجالس، وهوبث عقائد المذهب الإسماعيلى فى نفوس المستجيبين، وقد توسل إلى ذلك بوسائل عدة منها الإيجاز، والجمل المزدوجة المسجوعة، والترابط بين المقدمة والموضوع .

ثانياً : التخلص:

التخلص هو الانتقال من المقدمة إلى الموضوع الأساسى الذى يدور حوله العمل الأدبى، وقد شغلت تلك الظاهرة غير واحد من نقادنا القدامى والمحدثين؛ فعدها القلقشندى "من أصول المكاتبات" .

وانطلاقاً مما ينهض به التخلص من دور فاعل فى بنية النص الأدبى، ظهر لدى البلاغيين مصطلح براعة التخلص، وعرفه أحد المحدثين بأنه "قدرة الكاتب أو الشاعر على الانتقال اللطيف مما ابتدأبه الكلام إلى

غرضه المقصود دون فصل أوقطع مفاجىء يشعر القارىء باضطراب فى معانيه وأفكاره "[٢٤٦].

ومن ثم فإن التخلص يمثل نوعاً من الوحدة داخل نسيج النص؛ لما ينهض به من وظيفة الربط بين المقدمة والموضوع، دون أن يشعر القارىء بوجود فجوة أو بتر سياقى بينهما.

وباستقراء نصوص المجالس المستنصرية،نلاحظ التزام الداعى صيغة ثابتة فى التخلص، وهى صيغة النداء بقوله " أيها المؤمنون"،وهو ما يمثل– فى ظنى –نوعاً من قصدية الكاتب؛ إذ يتفق والشريحة أو الفئة التى توجه إليها تلك المجالس وهى "جمهور المستجيبين"، ومن ثم فإن وصفهم بالمؤمنين وصف ترغيبى لمن هم فى المرحلة الأولى من مراحل الدعوة.

نلاحظ أيضاً مدى الارتباط الوثيق بين المقدمة والتخلص؛ إذ تبدا المقدمة – كما أسلفنا – بتكريس أهم أركان المعتقد الإسماعيلى وهى التوحيد والاعتراف بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ووصاية على وولاية الأئمة من ذريته من بعده، ثم يأتى التخلص قاصراً النداء على المؤمنين؛ لأن المؤمنين – عندهم – هم فقط الذين آمنوا بتلك الأركان فاستحقوا لقب المؤمنين، وهى الفكرة التى طالما ألح عليها أئمتهم ألم تقرأ معى قول عبد الله بن جعفر الصادق لشيعته :"لايدخل أحد الجنة إلا شيعتنا، ولايرحم أحد إلا بنا، ولايعذب أحد إلا بنا"[٢٤٧].

كما نلاحظ أيضاً الارتباط الوثيق بين التخلص والموضوع الأساسى الذى تدور حوله المجالس، فطالما أن المؤمن عندهم هو الذى أقر بعقائد المذهب المذكورة سلفاً فى المقدمة، فلابد له كى يكتمل إيمانه أن يلتزم بما هو آت من تعاليم وتأويلات، ومن ثم فقد أجاد الداعى توظيف التخلص ليؤدى الوظيفة المنوطة به، وهى أن يكون حلقة الوصل التى تضمن نوعاً من الانتقال السلس المنسجم بين المقدمة والموضوع الرئيس.

ثالثاً : الجمل الدعائية بعد التخلص :

يردف الكاتب التخلص بتقنية أسلوبية بارزة تتكرر فى مجالسه كلها، وهى الإتيان بجملتين دعائيتين، وبالرغم من ذيوع تلك التقنية لدى غير واحد

مـن كتـاب النثـر فـى العصـر العباسـى[٢٤٨]؛ فإنهـا تـنهض فـى المجـالس المستنصرية بوظيفة محددة سلفاً .

وباسـتقراء الجمـل الدعائيـة الواقعـة بعـد الـتخلص فـى المجـالس المستنصرية نخلص بملاحظ عدة أهمها :

أولاً : تلتـزم الجملتـان الـدعائيتان تقنيـة بلاغيـة واحـدة، يسـميها البلاغيـون "الأسلوب الخبرى لفظاً الإنشائى معنـى "؛إذ تـأتى الجملـة خبريـة فـى ألفاظهـا نحـو " أرهـف الله أذهـانكم / نفعكـم / أنهضـكم "؛ لكنهـا تحمـل معنى إنشائياً وهو الدعاء .

ثانياً : تتسم الجملتان بالإيجاز؛ إذ لا تتجاوز كل جملـة منهمـا ست كلمـات، وهـو مـا يتضـح منـذ المجلـس الأول فـى قولـه :" أرهـف الله أذهـانكم لاستماع الحكمة، ونفعكم بطاعة أوليائه السادة الأئمة "[٢٤٩].

ثالثـاً : تلتـزم الجملتـان صـيغة الماضـى المسـتقبلى (جعلكـم / أنـالكم) وهـذا الأسلوب معروف لـدى البلاغيين، ونلحظـه بوضوح فـى القرآن الكـريم مثـل قولـه تعـالى فـى أول سـورة النحـل " أتـى أمـر الله فـلا تسـتعجلوه "[٢٥٠].

رابعاً : حرص الداعى على أن يوفر لجملتيه الدعائيتين حظهما من الموسيقى فجاءت الجملتان مزدوجتين مسجوعتين، ولعلك تلاحظ هذا الضرب من البنـاء الـذى يشـبه البنـاء الهندسـى الـذى تـأتى فيـه الكلمـات منسـقة ومتسقة ولو أنك تأملت الجملتين الآتيتين

أروى /صوادى / قلوبكم / ببحار / الحكم
وارى / بـوادى / عيوبكم / بستور / النعم [٢٥١]

لـلاحظت إلى أى مدى تأنق الكاتب فى اختيار ألفاظ هاتين الجملتين وبنائهمـا هذا البناء الموسيقى .

خامسًا : نلاحظ وضوح تقنية التكرار فى تلك الجمل؛ إذ تتكرر بعض الأفعال والتراكيب؛ فيتكرر الفعل (أنهضكم) ثلاث مرات [٢٥٢]، والفعل (جاد لكم) سـت مـرات [٢٥٣]، والفعـل (سـلك الله بكـم) ثـلاث مـرات[٢٥٤]، والفعـل (نفعكم) أربـع مرات[٢٥٥]، ومما هو جدير بالذكر أن التكرار هنا ليس قصوراً فى المعجم اللغوى للكاتب؛ بل إنـه تكرار مقصود لذاتـه؛ للتأكيد

على قيم الطاعة والولاء للأولياء، وبيان ما لتلك القيم من أثر فى نفوس أولئك المؤمنين الملتزمين.

سادسًا : ترتبط تلك الجمل بالقضية الرئيسة التى تدور حولها المجالس كلها، وهى قضية الإمامة، وهوما يظهر فى تلك المجالس بإحدى صيغتين

أ- صيغة مباشرة : تتضح فى غير مجلس من مجالسه نحو :

١- قوله :"أسعدكم بولاية أئمتكم فى المحيا والممات "(٢٥٦).

٢- قوله : "نفعكم بطاعة أوليائه السادة الأئمة "(٢٥٧).

٣- قوله : "أنهضكم بالقيام بواجب حقوق الإمامة "(٢٥٨).

٤- قوله :"أعانكم على تأدية ما حملكم من ولاية السادة الأئمة "(٢٥٩).

٥- قوله: " وعمر جنانكم بمحبة أولياء أمره "(٢٦٠).

٦- قوله : "وجعلكم ممن أخلص لأوليائه فى إعلانه وسره "(٢٦١).

ب-صيغة غير مباشرة :من خلال إيراد صفات الأئمة التى تتردد فى معجمهم الشيعى نحو :

١- قوله :"ضوأ الله قلبكم بمصابيح أنسه "(٢٦٢).

٢- قوله :"نفعكم بولاية الصفوة من خلقه الكرام "(٢٦٣).

٣- قوله :"ألحقكم بمن علت فى رتب الدين درجته "(٢٦٤).

٤- قوله :"ألحقكم بمن تقبل سعيه وسامحه "(٢٦٥).

وبالتمعن فى المعجم اللغوى الخاص بالشيعة؛ فسوف تجد تلك الصفات خاصة بالأئمة والأولياء

سابعاً : تركز الجملتان على قيم بعينها يحرص الداعى على التأكيد عليها وبثها فى نفوس المستجيبين، وأهم ما يركز عليه قيمتان بينهما ارتباط علىّ، وهما قيمتا الطاعة والرحمة، بمعنى أن الالتزام بطاعة الأولياء هو شرط الرحمة، والرحمة مسببة عنه، ومن ثم فلم يكن من قبيل الصدفة أن يبدأ الداعى جملته الدعائية فى مجلسه الأول بالتأكيد على قيمة الطاعة لقوله :"ونفعكم بطاعة أوليائه السادة الأئمة "(٢٦٦)، ثم يأتى فى المجلس الثانى ليؤكد فى الجملة الدعائية على قيمة الرحمة التى هى مسببة عن الطاعة فيقول :" وأنالكم من رحمته أفضل الرغائب "(٢٦٧).

هكذا نهضت الجمل الدعائية بدورها فى الربط بين المقدمة والموضوع من جانب، وفى التأكيد على عقائد المذهب كنوع من التمهيد النفسى من جانب آخر

رابعاً : الجملتان الدعائيتان قبل الختام

باستقراء المجالس نلاحظ تكرار التقنية الأسلوبية نفسها من خلال إيراد جملتين دعائيتين قبل الخاتمة، وهاتان الجملتان تمثلان – فى ظنى – نوعاً آخر من التخلص بين الموضوع والخاتمة، وبقراءة تلك الجمل يخرج الباحث بملاحظ عدة أهمها :

أولاً : التزمت الجملة الأولى صيغة ثابتة لم تتغير، وهى الدعاء بقوله "جعلكم الله " على العكس من الجمل الدعائية التى أعقبت التخلص؛ إذ تعددت فيها الصيغ الدعائية.

ثانياً : التزمت الجمل الدعائية بالأسلوب الخبرى لفظاً الإنشائى معنى الذى يحمل معنى الدعاء.

ثالثاً : التزمت الجمل بصيغة الماضى الذى يكتنز بدلالة الاستقبال "جعلكم "؛للدلالة على ما سوف يصيبهم من خير إذا التزموا بتعاليم الأئمة

رابعاً : التزمت الجمل البناء الموسيقى ذاته؛ من حيث الالتزام بتقنيتى السجع والازدواج نحو قوله " جعلكم الله ممن اجتهد فى الأعمال الصالحات، ونافس فى علو الدرجات"(٢٦٨).

خامساً : ركزت الجمل على القضية الرئيسة وهى قضية الطاعة والولاء للأئمة؛ وهومايظهر فى غير موضع نحوقوله: "جعلكم الله ممن أخلص فى الإيمان لسانه وقلبه، وخلص لأوليائه ولاؤه وحبه"(٢٦٩).

سادساً : تتضح من خلال تلك الجمل تقنية أسلوبية أخرى، وهى تقنية التناص مع القرآن الكريم والحديث الشريف، وهو ما سوف نبينه لاحقاً فى الحديث عن التناص، ويكفيك شاهداً على ذلك "جعلكم الله ممن أفلح فتزكى وذكر اسم ربه فصلى"(٢٧٠).

سابعاً : بالجمع بين الجمل الدعائية الأولى التى وردت بعد التخلص، والجمل الدعائية الأخيرة، يلاحظ الباحث أن الداعى يمارس لعبة فنية؛ فبعد أن حث على قيم الطاعة والولاء للأئمة فى الجمل الأولى، تراه يذكر بها

فـى الجمـل الأخيـرة، وهـو مـا يتضـح فـى قولـه "جعلكـم الله ممـن انتفـع بالتـذكير والوصـاية، وأطـاع ربـه وأدى حقـوق الولايـة "(٢٧١)؛ أى أنـه يحاصر مستجيبيه بضرورة الولاء للأئمة وطاعتهم فى البدء والختام .

خامسا :الخاتمة

تعد الخاتمـة تلخيصاً لمـا انتهـى إليـه الكاتـب فـى كتابـه مـن قضـايا وآراء، ولذلك فقد اهتم بها النقاد القدامى؛ لأنها " آخر ما يبقى فى الأسماع، ولأنها ربما حفظت من دون سائر الكلام فى غالب الأحوال، فيجب أن يجتهد فى رشاقتها ونضجها وحلاوتها وجزالتها "(٢٧٢)، كما اهتموا أيضاً بوضع قواعـد وضـوابط لحسـن الختـام؛ أهمهـا ضـرورة ارتبـاط الخاتمـة بموضـوع الرسالة، وهو مـاعبر عنـه النـويرى بقولـه "ولـيكن مـا تختتم بـه فصولك فـى موضـع ذكـر البلـوى بمثـل "ونسـأل الله دفـع المحظـور" ... وأشـباه ذلـك؛ إنمـا يصير الكاتـب كاتبـاً بـأن يضـع كل معنـى فـى موضعه، ويعلـق كل لفظـة علـى طبقاتها فى المعنى "(٢٧٣).

وبتتبـع خـواتيم المجـالس المستنصـرية، نجـد الخاتمـة أشـبه بتكـرار لمقدمة؛ إذ تلتزم البناء الرباعى نفسه من البدء بحمد الله عزوجل وتوحيده، والصلاة والسلام علـى نبيـه الكريم، وعلـى وصيه علـى بن أبـى طالـب، وعلـى الأئمة والأولياء من ذريته، وباستقراء تلك الخواتيم يخرج الباحث بملاحظ عدة منها :

أولاً : اتسمت الخاتمـة بالإيجـاز؛ فجملهـا قصيرة متلاحقـة تتراوح بين خمس إلى اثنتى عشرة جملة، ومـا سـاعد علـى تسارع الإيقـاع الاعتمـاد علـى تقنيتـى السـجع والازدواج، الأمـر الـذى وفـر لهـذه المقدمـة حظهـا مـن الـنغم .كـأن يقـول واصـفاً الأئمـة بـأنهم "غيـوث الـولى، وهتـوف القوى"(٢٧٤).

ثانياً : ارتبطت الخاتمـة بموضوعات المجـالس ولـم تنفصل عنهـا، ولانخطـىء إذا عددناها تلخيصاً لأهم عقائد المذهب الإسماعيلى بوجه عام .

ثالثاً : ركزت الخواتيم علـى قضـايا بعينهـا وهـو مـا يعكس قصدية الداعى فـى تقديم إضـاءات لهـذه القضـايا التـى تعد عصـب العقيـدة الإسـماعيلية، ومنها

أ- قضية التوحيد :

ويشير إليها فى غير موضع فيقول "وصلى على الرسول جاعل التوحيد فى النفوس كالنقش"[٢٧٥]، ويشير فى موضع آخر إلى فكرة التوحيد الخالص الذى لايتم إلا بالولاء للأئمة والأوصياء فيقول " وعلى وصيه الدال على حقائق التوحيد"[٢٧٦].

ب- اختصاص النبى بالتنزيل والأئمة بالتأويل :

يلح الداعى على تلك الفكرة ويشير إليها فى غير موضع فيقول مشيراً إلى اختصاص النبى صلى الله عليه وسلم بالتنزيل : "وصلى الله على رسوله المنزل عليه معجزات الكتاب"[٢٧٧]، وفى موضع آخر "وصلى الله على رسوله محمد المخصوص بأوضح البرهان المفضل بتنزيل القرآن "[٢٧٨].

أما اختصاص الأئمة بالتأويل فيشير إليه بقوله: "وعلى الأئمة من ذريتهما الكاشفين بنور برهانهم كل مشكل غامض "[٢٧٩].

ج- صفات الوصى على بن أبى طالب :

يحرص على تعداد صفات على بن أبى طالب بوصفه الوصى المخصوص بالتأويل وذريته من بعده؛ فيصفه بأنه" للدين أساس"[٢٨٠]، وبأنه "العلم الفائض"[٢٨١]، و"النجم الهادى"[٢٨٢]، و"خاتم الأوصياء"[٢٨٣].

وبمراجعة تأويلات الإسماعيلية ستجد لكل صفة من الصفات السابقة تأويلاً يخلع على الوصى (على) صفات القدسية .

د- صفات الأئمة والأولياء :

يعدد الداعى فى الخواتيم صفات الأئمة والأولياء تمهيداً للحث على طاعتهم والولاء لهم؛ فيصفهم بأنهم "شفعاء الورى، وأنوار الدجى "[٢٨٤]، وبأنهم " الكاشفون بأنوارهم دياجير الظلم"[٢٨٥]، وبأنهم "الحجج"[٢٨٦]، "وأبواب الحكمة والبيان "[٢٨٧]، و"أسباب الرحمة والغفران"[٢٨٨]، و"خزنة الدين وحفاظه"[٢٨٩]، و"خلاصة الصفو من الخلق"[٢٩٠]، و"صراط الله الذى لا ميل فيه ولا اعوجاج"[٢٩١] و"زين الأزمان والأعصار، ومستقر الضياء والأنوار"[٢٩٢].

هـ - التأكيد على ضرورة محبة الأولياء ووالولاء لهم والالتزام بعهدهم :

بعد أن أغدق على الأئمة صفات ربما لم يغدقها على الأنبياء أنفسهم، وهو أمر مقصود لكى يؤكد استحقاقهم المحبة والولاء والالتزام بعهدهم، ومن ثم يؤكد على محبتهم ويرى أن " محبتهم غاية النجاح "(٢٩٣)، ويشير إلى أهمية الولاء لهم؛ فيقول :" ولاؤهم جنة من العذاب منقذة "(٢٩٤). ويختم حديثه عنهم بأن "من أحبهم كان حزب الله وخواصه"(٢٩٥).

سادساً : الذيل:

حرص الداعى بعد الانتهاء من الخاتمة على أن يذيل كلامه بعبارة هى "حسبنا الله ونعم الوكيل" التى تكررت فى جميع مجالسه تقريباً، ولم يكن تذييل الكلام بهذه العبارة من ابتداعه؛ فقد أشار القلقشندى إلى أن "كان من عادة الكتاب أن يذيلوا مكاتباتهم بعبارات ذات طابع دينى نحو "حسبنا الله ونعم الوكيل"(٢٩٦)، وفى ظنى أن الأمر يحمل دلالة أخرى لدى الداعى، ونستطيع أن نفهم هذه الدلالة إذا قرأنا وصفه للأئمة بأن"من أحبهم كان حزب الله وخلاصه"(٢٩٧). فطالما أن الأئمة هم حزب الله؛ فإن من يعاديهم فإنه يعادى الله، ولذلك فالعبارة تحمل فى ظنى طابعاً توجيهياً أو قل تحذيرياً لأولئك الذين يحيدون عن نهج الأئمة .

(٢)

اللغة فى المجالس المستنصرية

تتحدد وظيفة اللغة فى أنها "تعطى الأشياء التى تتكلم عنها دلالاتها من ناحية، وأنها تعبر عن موقف المتكلم إزاءها من ناحية أخرى"(٢٩٨)، ومن ثم فالعمل الأدبى ماهو إلاعملية تحويل للغة وتشكيلها؛ أى نقلها من وضع المادة الدالة إلى وضع تنتظم فيه من جديد داخل نص أدبى، ينتج نوعاً جديداً من الدلالات، ويقوم الأدب بتحويل اللغة، ويدخل فى سياق عملية إعادة إنتاج للمعنى واللغة .

ومن الخطأ بمكان التعامل مع أدب الإسماعيلية بوصفه أدباً عاطفياً أوحتى عقلانياً، دون النظر إلى ما يرتبط به من أبعاد أيدولوجية؛ إذ يمثل الأدب الفاطمى بوجه عام والمجالس المستنصرية على وجه الخصوص نمطاً من أنماط علاقة الأدب بالأيدولوجيا، ومن ثم تستحيل الأيدولوجيا الإسماعيلية ضرباً من الأيدولوجيا الأدبية، من خلال هذا النسق من المعتقدات والأفكار والرؤى، التى تعبر بشكل أو بآخر عن ذلك المخزون الأيدولوجى، الذى يربط المبدع بسائر المتلقين من أعضاء تلك الجماعة التى ينتمى إليها، والأدب بهذا المنظور يعد "إعادة إنتاج للأيدولوجيا، وليس إنتاجاً لها؛ لأنها موجودة قبله؛ ولأنه أحد خطاباتها؛ إذاً فهى منظومة فكرية تعكس بنية النظام الاجتماعى، فينظر إلى هذه الأيدولوجية انطلاقاً من البنية الباطنية للمجتمع الإنسانى الذى يتميز بإنتاج وسائل استمراريته "(٢٩٩).

ولعله –هذا التصور– هو الذى يدفع إلى " عد النص فعالية لغوية، تحمل المتلقى على فهم معبر، وإدراك ذى خصوصية؛ نتيجة تأسسها على فعل إرادى مقصود ينحو إلى تشكيل اللغة تشكيلاً جمالياً؛ أى أن الفعالية اللغوية لاتستحق القراءة النقدية إلا إذا حملت دلالة خاصة تخرج بها عن حيز المألوف لتحقق انحرافاً ما يتجاوز حدود النمطية، ويمثل انزياحاً عن الثوابت "(٣٠٠).

وانطلاقاً مما تقدم؛ فإن اللغة فى المجالس المستنصرية ليست تلك اللغة التقريرية التى تنقل الحقائق نقلاً مباشراً، كما أنها ليست اللغة الإيحائية المكتنزة بوسائل التشكيل، التى تجعل منها رسالة كلامية أو عملاً إبداعياً

توافر لـه حظـه من الجمال اللفظى، بل هى لغة فنية خاصة، تتصل بذات المبدع، وتنبع من معتقداته، ويتوسل بها لنقل ملامح مذهبه، وبث أفكاره فى نفوس معتقديه من المستجيبين، ومن ثم تتخذ لغة المجالس المستنصرية طابعاً ثنائياً؛ إذ يجمع بين طرفى الرسالة الكلامية (المبدع / المتلقى) نوع من الثنائية اللفظية، فتجد ثمة شفرة سرية تربط بين الداعى والمستجيب بوصفهما جناحى تلك الرسالة الأيدولوجية، وتلك الشفرة لايستطيع فهمها سواهما، الأمر الذى يمنح تلك اللغة نوعاً من الخصوصية والفرادة الإبداعية .

ويستطيع الباحث بعد استقراء نصوص المجالس المستنصرية أن يخرج بوظيفتين رئيستين نهضت بهما اللغة فى المجالس :

أولاهما : أن هذه اللغة تمثل أداة للتأويل من خلال ما تقوم به من توظيف الرموز الإسماعيلية لخدمة الغرض المسوقة لأجله، وهو بث العقائد فى جمهور المستجيبين .

ثنتاهما : ما تحمله تلك اللغة من طابع تعليمى يتفق والشريحة التى وجهت إليها المجالس، وهم المستجيبون الذين هم فى المراحل الأولى من الدعوة

أولاً : اللغة بوصفها أداة للتأويل :

إن من الخطأ بمكان أن ننظر إلى لغة المجالس المستنصرية بوصفها لغة تقريرية مباشرة تحمل معانى ظاهرة يدركها كل من قرأها؛ إذ إننا غالباً ما نكون عند تصنيف النصوص اللغوية "أمام مستويين للاستعمال اللغوى؛ أولهما المستوى الاعتيادى النمطى الذى يعكس الجانب غير الفنى للغة، وثانيهما المستوى الفنى الذى يتسم بالقراءة النقدية، ولا يظهر إلا باستعمال الطرائق الخاصة فى نسيج اللغة "(٣٠١).

ومن ثم يجب على كل من يدرس تلك اللغة أن يفطن إلى مافيها من جانب فنى؛ إذ ترتبط تلك اللغة شأنها فى ذلك شأن غيرها من وسائل التعبير الفنى بقضية التأويل لدى الإسماعيلية؛ فكما أن لكل شىء ظاهراً وباطناً؛ فللغة أيضاً ظاهر وباطن؛ أما الظاهر فيدركه القارىء العادى؛ بينما لايدرك الباطن سوى المستجيب ممن انخرط فى سلك الدعوة الإسماعيلية، ومن ثم

صار لزاماً على الباحث أن يلم بتلك الرموز الإسماعيلية المبثوثة فى تلك المجالس؛ لاستجلاء ما تحمله من دلالات .

وحرى بالذكر أن هذا العمل ليس من السهولة بمكان؛ إذ إن الداعى لايذكر الرمز مقترناً بتفسيره؛ بل يذكر الرمز فى سياق الكلام فى مجلس، ثم يعود لتفسيره فى موضع آخر، وربما فى مجلس آخر، ومما يلفتك أيضاً أن هناك بعض الرموز لاتجد لها تفسيراً فى المجالس المستنصرية، مع أن تفسيرها موجود فى أمهات كتب الإسماعيلية مثل دعائم الإسلام وتأويل الدعائم للقاضى النعمان، وتلك الرموز قد اكتفينا بالإحالة لها، والإشارة لها فى الهامش؛ إيماناً منا بأن امتناع الداعى عن تفسيرها كان مقصوداً لذاته؛ حيث يتفق والفئة التى وجهت إليها تلك المجالس وهى فئة المستجيبين، الذين مازالوا فى المراحل الأولى من الدعوة، ومن ثم فقد آثر الداعى ألا يواجهوا ببعض التأويلات اللفظية التى قد تبدو صادمة لهم فى تلك المرحلة من الدعوة، ويجب أن تلقى عليهم فى مراحل متقدمة، وقد حاولنا فى إيرادنا تلك الرموز الشيعية أن نوجد علاقات بينها على النحو الآتى

أ-:<u>صفات الوصى (على بن أبى طالب)</u>:

يمثل الوصى لدى الشيعة بوجه عام والإسماعيلية بوجه خاص أساس العقيدة، ومن ثم تتعدد صفاته عندهم، وتجد الداعى لايفتأ يذكرها فى غير مجلس من مجالسه، ومن هذه الصفات :

١- القرآن العظيم : يتردد هذا اللفظ لدى الداعى فى غير موضع من المجالس، لكنه لا يقصد به هنا دلالته المباشرة المتمثلة فى الكتاب والذكر الحكيم؛ إذ يقصد به على ابن أبى طالب لقول الداعى :"وأشير إلى على بأنه القرآن العظيم "[٣٠٢].

٢- النجم الثاقب : ويقصد به على بن أبى طالب لقوله :"على بن أبى طالب المفضل بالنجم الثاقب"[٣٠٣]، كما يظهر فى تأويله قوله تعالى :" والنجم إذا هوى "؛ إذ يقول :"على بن أبى طالب المشار إليه بقوله تعالى " والنجم إذا هوى "[٣٠٤].

٣- قرين القرآن : وهو عندهم على بن أبى طالب لقوله :" فالقرآن العظيم هو هذا الكتاب الكريم، وقرينه فى التأويل الحكيم على بن أبى طالب؛ لأنه فى زمانه قرين القرآن والقرآن قرينه "(٣٠٥).

٤- الباب : ويستمد اللفظ دلالته هنا من قولهم عن النبى صلى الله عليه وسلم إنه قال: " أنا مدينة العلم وعلى بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب"(٣٠٦).

٥- الفاروق : ويبدو أن الإسماعيلية بما هو معروف عنهم هم وغيرهم من سائر فرق الشيعة من كراهة عمر بن الخطاب وأبى بكر رضى الله عنهما وعدهما مغتصبين للخلافة – يحاولون أن يجردوا عمر من لقبه (الفاروق)، ويخلعوه على على بن أبى طالب؛ فيصفوه بأنه الفاروق لقول الداعى :"وعلى الفاروق بين أهل الإيمان والنفاق، المؤلف بين أهل البصائر والاتفاق على بن أبى طالب "(٣٠٧).

٦- قسيم الجنة والنار : وهى إشارة إلى على بن أبى طالب لقوله :"على بن أبى طالب قسيم الجنة والنار "(٣٠٨).

٧- بر الوالدين : والوالدان عندهم هما النبى صلى الله عليه وسلم، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنه لقوله :" وبر أبوى هذه الأمة المؤديين إليهما العلوم الإلهية، هما النبى والوصى صلى الله عليهما وعلى الأئمة من ذريتهما "(٣٠٩).

ب- صفات الأئمة

١- السبع المثانى : وربما يتبادر إلى ذهنك أن المقصود سورة الفاتحة؛ لكنها عندهم فى التأويل الأئمة لقوله :"والأئمة من ذريتهما أمثال السبع المثانى لتثنيهم فى العالم"(٣١٠).

٢- السفرة : وهم الأئمة لقول الداعى :"فالأئمة صلوات الله عليهم هم السفرة الحاملون الصحف المطهرة "(٣١١).

٣- ذوو القربى : ويقصد بهم الأئمة لقوله :" فمن ود ذوى القربى، وهم الأئمة من آل الرسول؛ فقد وفى ما وجب عليه لنبيه "(٣١٢).

٤- قرناء القرآن : وهى وصف للراسخين فى العلم من الأئمة لقوله :" الراسخون فى العلم هم قرناء القرآن ومعدن التأويل والبيان "(٣١٣).

٥- الميامين : وهى وصف للأئمة لقول الداعى :" والأئمة من ذريتهما هم الميامين، صلوات الله عليه وعليهم أجمعين "(٣١٤).

٦- شفعاء الورى : وهم الأئمة لقوله :" والأئمة من ذريتهما شفعاء الورى وأنوار الدجى "(٣١٥).

٧- أساة العالم : وهم الأئمة لقوله :"الأئمة صلوات الله عليهم أساة العالم "(٣١٦).

٨- أبواب الرحمة :وهم الأئمة لقوله :"وعلى الأئمة من ذريتهما أهل الورع والتقى وأبواب الرحمة "(٣١٧).

٩- أنهار العلم : وهم الأئمة لقوله :" وعلى الأئمة من ذريتهما أنهار العلم الذين منهم تدفقه وانبعاثه "(٣١٨).

١٠- آل ياسين : وهم الأئمة لقول الداعى :"وآل ياسين هم آل محمد "(٣١٩).

١١- المتوسمون : يفسر قوله تعالى :" إن فى ذلك آيات للمتوسمين " بأن المقصود بها الأئمة لقوله :" المتوسمون هم الأئمة الذين ينظرون بنور الله "(٣٢٠).

ج- الحث على محبة الأئمة والولاء لهم :

١- الصراط المستقيم : ولايقصد به هنا الصراط الذى يجتازه المؤمنون إلى الجنة؛ بل هو ولاية الأئمة لقوله :"إن الصراط المستقيم هى ولاية الأئمة الطاهرين الذين أخبر الله تعالى أن هذا الصراط المستقيم صراطهم "(٣٢١).

٢- كمال الإيمان : لايتحقق الإيمان الكامل عندهم إلا بمعرفة الإمام والإخلاص له لقوله :"معرفة إمام الزمان والإخلاص له فى السر والإعلان فهو كمال الإيمان"(٣٢٢).

٣- الصفة الرابحة : وهى الولاء للأئمة لقوله :"وتمسكوا بالصفة الرابحة من الولاء لأئمتكم صلوات الله عليهم "(٣٢٣).

٤- حزب الله :وهم الذين يتبعون الأئمة ويحبونهم لقولهم :"وعلى الأئمة من ذريتهما الذين من أحبهم كان حزب الله وخواصه "(٣٢٤).

٥- الحسنة والسيئة : يشبه حب الأئمة وبغضهم بالحسنة والسيئة؛ لقوله :" الحسنة حبنا والسيئة بغضنا "(٣٢٥).

د- العقائد والعبادات

١- الجهاد : وهو عندهم طاعة الإمام لقوله :"الجهاد الذى هو ممثول القائم على ذكره السلام "(٣٢٦).

٢- الزكاة : وهى عندهم مثل لموسى عليه السلام لقوله :"وهى مثل على أول من دعا إليها، وهو الرابع من أصحاب الشرائع موسى كليم الله عليه السلام "(٣٢٧).

٣- الركوع : وهو عندهم مثل للوصى على بن أبى طالب لقوله :" ذلك أن الركوع فى الصلاة مثل على الوصى "(٣٢٨).

٤- السجود : وهو عندهم مثل على النبى صلى الله عليه وسلم لقوله :" والسجود مثل النبى صلى الله عليه وسلم "(٣٢٩).

هـ- وصف الذين لايؤمنون بمذهبهم :

١- الجاهل : هو الذى يستغنى بعلمه عن اتباع الأئمة لقوله :"والجاهل الذى يستغنى بعلمه "(٣٣٠).

٢- الفاسق : وهو من خالف عهد الأئمة لقوله :" فأعلم سبحانه أن الفاسق من عاهد الله ثم نقض عهده وميثاقه، وقطع ما أمر الله به أن يوصل، وهو قطع ما بين النبوة والإمامة "(٣٣١).

٣- الموت : وهو عندهم الجهل بالعقائد لقوله :" وأراد بالموت ههنا الجهل والضلال"(٣٣٢).

٤- قساوة القلوب : وهى الإعراض عن أوليائه لقوله :"واعلموا أن قساوة القلوب عن ذكر الله بالإعراض عن أوليائه "(٣٣٣).

و- صفات المؤمنين

١- الأزواج : وهم المستفيدون من علم الأئمة لقوله :"والأزواج هم المستفيدون من علم المفيدين "(٣٣٤).

٢- المؤمن : وهو السابق فى الإيمان لقوله :"والمؤمن هو السابق "(٣٣٥).

٣- المستجيب :وهو اللاحق فى الإيمان لقوله :" والمستجيب هو اللاحق "(٣٣٦).

ز- أيام الأسبوع

١- يوم السبت :وهو عندهم قائم الزمان (الإمام المستنصر) لقوله :"وكان القائم على ذكره السلام ثامن الأئمة الكرام؛ لأنه أول أسبوع كيوم السبت من الأيام"(٣٣٧).

٢- يوم الجمعة :وهو الإمام السادس لقوله " ويكون السادس من الأئمة متماً كيوم الخميس"(٣٣٨).

٣- يوم الجمعة: وهو الإمام السابع لقولهم: "وسابعهم عظيم الرفعة كيوم الجمعة"(٣٣٩).

هكذا اكتسبت تلك الألفاظ دلالاتها من كونها رمزاً شيعياً يستمد دلالته من تفسير الداعى له، وثمة ألفاظ أخرى أوردها الداعى، ولكنه لم يفسرها، وقد اكتفينا بالإشارة إليها والإحالة عليه فى الهامش نحو الآباء، أسماء الله الحسنى، نور الله، وجه الله، البحر، البيت الحرام، الطواف، الجنة، الثلاثاء، الجنين، الحج، استلام الحجر، الحجر الأسود، الإحرام، مسح الرجلين، شهر رمضان، إيتاء الزكاة، الشهيد، الصلوات الخمس، الصوم، الأصنام "(٣٤٠).

ثانياً : اللغة بوصفها أداة للتعليم:

يتسم أى خطاب تعليمى بما يمكن أن نسميه باللغة الشارحة، التى تنهض بمهمة الشرح والتفسير، ويعول هذ الخطاب الشارح على تقنيات عدة يأتى فى مقدمتها:

١- التفصيل بعد الإجمال :

يبدأ الداعى عرض الموضوع الرئيس الذى يدور حوله المجلس بالإشارة إلى الفكرة وعرضها مجملة أولاً، ثم يشرع فى تفصيل أجزائها، وشرح كل جزء على حدة، وتجد هذه السمة طابعاً عاماً؛ بحيث لايخلو مجلس منها، ونلمح تلك التقنية فى حديثه عن الجهاد؛ إذ يقول : "والجهاد جهادان : جهاد أصغر، وهو جهاد الأبدان؛ وجهاد أكبر وهو جهاد النفوس"(٣٤١).

كما يظهر فى أثناء ذمه القائلين بالقياس والرأى؛ حيث يقول :"والمستغنون بالجهل على ضروب؛ منهم من استغنى بالرأى والقياس عن

سؤاله من قال الله تعالى فيهم "كنتم خير أمة أخرجت للناس "؛ومنهم من زعم أنه يستغنى باستحسانه وقضايا عقله عن أن يرد الأمر إلى أهله "(٣٤٢).

والملاحظ أن تلك التقنية خاصة بالمجالس المستنصرية التى وضعت بغرض التعليم؛ فلا نجدها بوضوح فى المجالس المؤيدية مثلاً، وحتى إن وجدت؛ فإنها لاتمثل سمة لغوية مميزة؛ إذ وضعت تلك المجالس لغرض عقدى تأويلى، وليس لغرض تعليمى.

٢- الجمل التعليلية :

تعد وظيفة التعليل إحدى الوظائف الشارحة أيضاً؛ وتطل تلك التقنية بوضوح فى المجالس المستنصرية؛ إذ ترى الداعى لايكاد يذكر قضية أو حقيقة إلا ويردفها بتعليلها وبيان سببها؛ وتلك الوظيفة مقصودة من قبل الداعى الذى يحرص على أن يكون هو وحده- بوصفه المشرع -مصدراً للتفسير، ومن ثم فليس مطلوباً من المستجيب أن يعمل عقله فى تفسير ما يذكره من حقائق، بل يجب عليه فقط أن يسلم بما يورده الداعى من تعليلات لتلك القضايا، ومما هو حرى بالذكر أن الداعى لايستخدم صيغة ثابتة فى التعليل بل تتعدد الصيغ التعليلية على النحو الآتى :

أ-لام التعليل : وتظهر فى قوله معللاً الربط بين على بن أبى طالب والقرآن :"وقرينه فى التأويل الحكيم على بن أبى طالب عليه أفضل الصلاة والتسليم؛ لأنه فى زمانه قرين القرآن والقرآن قرينه "(٣٤٣).

ب-الفاء : وتظهر فى قوله :" وشمروا فى طلب العلم، وتزينوا معه بالتقى والحلم؛ فإن العلم أشرف المكتسبات " (٣٤٤).

ج- اسم الإشارة : ويظهر فى قوله "ذلك أن بعض من قل فهمه كان إذا مر ذكر الجنة قال تأويل الجنة دعوة الحق "(٣٤٥).

د- عبارات بها معنى التعليل : وذلك بأن يذكر كلمات يفهم منها التعليل نحو قوله:"والعلة عندنا فى إثبات الألف ..."(٣٤٦).

٣- أساليب التوكيد :

تتعدد أساليب التوكيد فى المجالس بهدف إقرار المعنى وتمكينه فى نفوس جمهور المستجيبين، ونلاحظ أن ثمة تيمات معينة تتكرر فى سياق التوكيد منها:

أ- أساليب التوكيد المباشرة :

أولاً :قد والفعل الماضى :

تلاحظ تكرار تلك التقنية فى بداية كل مجلس؛ حيث تتكرر عنده عبارة " قد سمعتم ما قرأناه عليكم"(٣٤٧)، وهو مايدل على حرص الداعى على تذكير المستجيبين دوماً بما ذكره من قضايا فى المجالس السابقة، وهو مايؤيد ماأشرنا إليه سابقاً من أن لجوء الداعى على الاستطراد كان مقصوداً لذاته، ومن ثم تأنى تقنية التوكيد تلك لتنهض بوظيفة تذكيرية فضلاً عن وظيفتها الأصلية الممثلة فى تمكين المعنى وإقراره فى نفس المخاطب .

ثانياً :التوكيد ب (إن) :

والملاحظ أن التوكيد باستخدام (إن) يأتى فى العبارات التقريرية التى تتضمن ذكر المعتقدات الإسماعيلية، وكأنه يوصل رسالة للمستجيبين مفادهاأن تلك الجمل من قبيل الحقائق الثابتة المسلم بها التى لاتخضع لإنكار أو رفض، ومن هذه العبارات قوله :"إن أولى الأمور بالطلب والاستفادة، وأحقها بالحرص وابتغاء الزيادة، معرفة الخالق الحكيم، البارى القديم، المصور العليم، ... والديانة بتوحيده، ونفى الإشراك له والقرناء، وتنزيهه عن الآباء والأبناء، ثم معرفة رسوله صلى الله عليه وسلم، وتصديق ما جاء به ...ثم معرفة إمام الزمان والإخلاص له فى السر والإعلان؛ فهو كمال الإيمان "(٣٤٨).

وهكذا فقد نهضت أداة التوكيد (إن) التى استهل بها الفقرة بدورها فى التأكيد على ضرورة الإقرار بتلك الدعائم التى بينها، وبيان أن كمال الإيمان لا يتم إلا بها .

ب- أساليب التوكيد غير المباشرة :

لم يكتف الداعى بالاعتماد على أساليب التوكيد المباشرة التى أشرنا إليها، بل راح يعتمد على أساليب القصر، التى فضلاً عما تحمله من دلالات القصر والتخصيص والحصر؛ فإنها تكتنز بالدلالة على التوكيد ومنها :

أولاً : القصر بالنفى والاستثناء

وقد استخدمه الداعى للتأكيد على دلالة الحصر على نحو قوله "لايقبل من أحد إلابنا، ولايرحم أحد إلابنا، ولايعذب أحد إلا بنا"(٣٤٩) وكأنه

يريد أن يصرف أذهان المستمعين عن أى شىء سوى طاعة الأئمة، وهى القضية الرئيسة التى تدور حولها المجالس.

ثانياً: القصر بتعريف الطرفين

وغالباً ما تأتى تلك التقنية فى سياق الإعلاء من شأن الأئمة ومن اتبعهم من المستجيبين، وهو ما يتضح فى قوله :" نحن باب الله وحجته، وأمناؤه على خلقه"(٣٥٠)، كما يتكرر فى مخاطبة المؤمنين بمذهبهم؛ إذ يخاطبهم بقوله :" أنتم حزب الله، وهم حزب الشيطان اللعين"(٣٥١).

ولعلك تلاحظ هنا مايحمله ضمير المخاطب (أنتم) من دلالة الحضور والتعظيم للمؤمنين، على عكس مايحمله ضمير الغائب (هم) من دلالة الإقصاء والتحقير لمن خالفهم.

ثالثاً :القصر ب(إنما) :

وتأتى عادة فى سياق التأكيد على ضرورة الإقرار بحقوق الإمامة نحو قوله :" إنما يسمى الكتاب قرآناً لاقترانه بالعترة "(٣٥٢).

وهكذا نهضت أساليب القصر بدورها التعليمى من خلال ما حملته من دلالات القصر والتخصيص والتوكيد

٤- الشرط والجزاء :

وهى تقنية أخرى يلح عليها الداعى فى مجالسه؛ بغية تمكين الحقائق فى نفوس المستجيبين؛ ببيان ثواب من اتبعهم، وعقاب من خالفهم، وهو ما يحمل قيمتى الحث والتحذير فى آن واحد، ويتنوع استعماله تلك التقنية؛ إذيأتى بإحدى صيغتين :

أولاهما : صيغة الندب والتحبيب:

وذلك من خلال حثهم على الشىء، وتحبيبهم فيه وندبهم إليه ببيان ثوابه كحديثه عن المفهوم الصحيح للصوم بقوله :"فإذا صام هذا الشهر من يعتقد ولاية إمامه من أئمة الدين تقبله الله منه وأبعده عن النار "(٣٥٣).

ولو حملنا جواب الشرط هنا بمفهوم المخالفة لوجدناه يحمل ضمناً عقاب من صام وهو لا يعتقد ولاية الأئمة .

ثنتاهما :صيغة التحذير المباشرة:

وذلك من خلال الإتيان بالشرط والجزاء فى سياق المقارنة بين الثواب والعقاب، نحو قوله :"فمن اعتصم بإمام الزمان نجا، ومن تخلف عنه ضل وغوى "(٣٥٤).

٥- عقد المقارنات وضرب الأمثلة :

يعول الداعى كما يعول غيره من الخطابات التعليمية على تكنيك عقد المقارنات وضرب الأمثلة لتقريب الحقائق لنفوس المستجيبين، والتأكيد على صحة مذهبه من خلال عرض الحقائق فى سياق المقارنة؛ فهاهوذا يصف متبعيه بالسعداء ويقارن بين السعيد والعنيد بقوله :" إن السعيد من أخذ من الدين عزائمه، واستمسك من الإيمان بدعائمه، وجعل أخبار الماضين سمره، وأجال فى سير الأولين فكره ...،والعنيد من صار لغيره عبرة، ولم يكن مفكراً فعاد ذكره "(٣٥٥)، وتمثل المقارنة هنا نوعاً من ذكر المقدمات والنتائج؛ حتى تطمئن قلوب المستجيبين .

ويرتبط بهذا التكنيك تكنيك آخر، وهو ضرب الأمثلة بغية تقريب المعنى من أذهان المستجيبين، وهو ما يظهر فى حديثه عن اتصال العلم بين الإمام ومستجيبيه؛ إذ يقول :"إن اتصال العلم من الإمام عليه أفضل الصلاة والسلام اتصال خفى عن المستجيبين كاتصال العلم بنفس الجنين "(٣٥٦).

٥- الجمل الطلبية :

يستخدم الشاعر الجمل الطلبية كالأمر والنهى والاستفهام لغايات متعددة تتفق كلها والهدف التعليمى الذى وضعت لأجله، غير أن صيغة الأمر تحتل النصيب الأكبر؛ إذ لاتجد مجلساً بل فقرة تخلو من استعمال الأمر بصيغه المختلفة، على عكس الجمل الطلبية الأخرى التى لاتتكرر سوى مرات لا تعدو أصابع اليد الواحدة، وترجع غلبة الأمر على النهى فى ظنى إلى رغبة الداعى فى أن يكون خطابه مترفقاً يتضمن معانى الحث والنصح والتذكير، وهو ما تضمه دلالات الأمر؛ أما النهى بما يحمله من خطاب تحذيرى إلزامى ففيه نوع من الحدة فى الخطاب وهو ما لايتفق وطبيعة الخطاب التعليمى.

أولاً : الأمر :

تتعدد صيغ الأمر التى يستخدمها الداعى، فلايلتزم صيغة واحدة بل يستخدم غير صيغة على النحو الآتى:

١- فعل الأمر : ويحتل النصيب الأكبر من نسبة استخدام صيغ الأمر فتراه يستخدمه أحياناً كنوع من التمهيد النفسى مثل قوله "واستمعوا الآن مايتلى عليكم من بيان قوله تعالى..."(٣٥٧) ونلاحظ أن تلك الجملة تتكرر عتد تفسيره أى آية، وكأنه ينبه السامعين ويمهد لهم أنه سوف يشرع فى تفسير الآيات، ويحمل فى أحيان أخرى دلالة الحث والنصح كقوله :" شمروا فى طلب العلم وتزينوا معه بالتقى والحلم؛ فإن العلم أشرف المطلوبات وأنفس المكتسبات "(٣٥٨).

كما يحمل أيضاً دلالة التذكير ،وغالباً ما تأتى فى سياق التذكير بضرورة الولاء للأئمة وطاعتهم كقوله :"فأخلصوا معشر المؤمنين فى موالاة الوصى الأمين، وتمسكوا بمحبة عترته الأئمة المهديين"(٣٥٩).

٢- لام الأمر : ولاتتكرر سوى مرات عدة، ومرد ذلك فى ظنى ماتحمله من دلالة الإلزام، ومن ثم؛ فإنها لاتأتى إلا عند ذكر الفرائض والأمور الواجب على المستجيبين اتباعها نحو قوله : "فلتسمعوا الآن ما يتلى عليكم من أن كل فريضة من الفرائض المقدم ذكرها واجبة الاتباع "(٣٦٠).

٣- اسم الفعل : وغالباً ما يأتى فى سياق الحث على الطاعة كقوله :" فعليكم الإخلاص فى الطاعة "، وقوله: "وعليكم بالخاتمة السعيدة الظاهرة تسعدون بها فى الدنيا والآخرة"(٣٦١).

ثانياً النهى :

ولا تراه يتردد سوى مرات عدة، وغالباً ما يأتى فى الأمور التى هناك ضرورة للنهى عنها كقوله :" ولاتطلبوا الرى من غير حوضكم المورود "(٣٦٢).

ثالثاً الاستفهام :

ويتردد هو الآخر بنسب قليلة، وعادة ما يأتى بغرض النفى والتقرير كقول أحد أئمتهم :" هل تقبل الأعمال إلامنا، وهل يرحم أحد إلا بنا "(٣٦٣).

رابعاً : النداء :

وبالرغم من تكراره فى كل مجلس؛ فإنه يأتى بصيغتين لايخرج عنهما وهما قوله "أيها المؤمنون" فى تخلص كل مجلس، وقوله "معشر المؤمنين

"بحذف أداة النداء، ويحمل النداء فى الحالتين فضلاً عما يكتنز به من دلالة التنبيه دلالة أخرى هى إظهار الحب والحميمية لأولئك المستجيبين، نحو قوله :"فاعلموا معشر المؤمنين أن إمام زمانكم صلوات الله عليه ثامن أولى العزم "(٣٦٤).

هكذا نهضت اللغة بدورها التعليمى من خلال استعمال تلك التقنيات التى إنما تكشف عن وعى الداعى وإدراكه ما تستأهله تلك الوظيفة التعليمية من اهتمام، ولذلك فقد كرس لها كل أدواته اللغوية لتحقق الغاية المنشودة منها .

(٣)

الفنون البديعية فى المجالس المستنصرية

ثمة نظرة تقليدية يتبناها غير واحد من الأدباء والنقاد عند تحليلهم النصوص الأدبية التى تحمل خطاباً عقلياً إقناعياً، وتقتضى ضرورة الحد من استخدام الفنون البديعية؛ إذ إن استخدامها –عندهم – يفقد النص بعضاً من صبغته الإقناعية، ومرد هذه النظرة –فى ظنى – هو عد البديع ضرباً من الحلية والزينة، ومن ثم يتوجب علينا أن "نعيد النظر فى فهمنا لظواهر البديع لنخرج بها من الدور الهامشى المنحصر فى التحسين والتزيين، لنكسبها دوراً إيجابياً قوامه الإسهام فى الخلق والبناء والتشكيل "(٣٦٥).

وتتمثل خطورة تلك النظرة السطحية فيما تقوم به من فصل الشكل عن المضمون، وهو ما يؤثر سلباً فى العطاء الفنى للكاتب والنص الأدبى ذاته، فيجب التعامل مع البديع بوصفه نسقاً لغوياً ينهض بدوره فى بنية النص، وهو ما أشار إليه سبيترز عندما وصف اللغة بأنها " ليست إلا الوجه الظاهرى لشكل عميق باطن تربط بينهما وشائج لاتنقطع وعرى لاتنفصم "(٣٦٦).

وباستقراء نصوص المجالس المستنصرية نلمح عدداً من التشكيلات البديعية التى توسل بها الكاتب لتوصيل خطابه الإقناعى لجمهور المستجيبين ، ومنها :

<u>أولاً : السجع :</u>

يمثل السجع ضرباً من الصنعة اللفظية التى فتن بها الكتاب؛ حتى إن الدكتور شوقى ضيف يصفه بأنه "لغة جميع الرسائل فى هذا العصر، فليس هناك كاتب إلا ويسجع، وإن فاته السجع فى مكان من رسائله عاد إليه فى الأمكنة الأخرى "(٣٦٧).

ويعرف البلاغيون السجع بأنه " توافق الكلمتين اللتين فى آخر الفقرتين من المنثور على حرف واحد"(٣٦٨)، ويحدد البلاغيون أنواعاً ثلاثة للسجع هى :

١ – <u>المطرف</u>: وهو أن تكون الكلمتان الأخيرتان من السجعتين مختلفتين فى الوزن، متفقتين فى الحرف الأخير، وعندئذ لاينظر إلى ما قبلهما فى

الاتفاق والاختلاف "[٣٦٩]، ويظهر هذا النوع فى المجالس المستنصرية فى غير موضع، فتراه يقول فى مقدمة المجلس الرابع عشر : "الحمد لله الذى فطر بعزته بدائع الأصناف، ،وبشر برحمته من أخلص التوحيد له والاعتراف"[٣٧٠]، ويقول أيضاً فى ختام المجلس الأول :"الحمد لله ذى العزة والبهاء والقدرة والآلاء "[٣٧١].

٢- المرصع : وهو أن تكون الألفاظ المتقابلة فى السجعتين متفقة فى أوزانها، وفى أعجازها؛ أى فى الحرف الأخير من كل متقابلين فيها [٣٧٢].

ويستخدمه الداعى فى غير موضع؛ إذ يقول فى المجلس الحادى والعشرين :"الحمد لله السابغة نعمته، البالغة حجته، الدامغة نقمته"[٣٧٣]، كما يقول فى ختام المجلس الثالث : "الحمد لله مبدى الأشياء وهو لها وارث، ومفنى الأحياء وهو لها باعث "[٣٧٤].

٣- المتوازى : وهو أن تكون الكلمتان الأخيرتان من السجعتين متفقتين فى الوزن، وفى الحرف الأخير منهما، مع وجود اختلاف ماقبلهما فى الأمرين أو أحدهما "[٣٧٥]، ويظهر لدى الداعى فى غير موضع؛ إذ يقول فى مقدمة المجلس العاشر : "الحكيم المنزه عن الأدناس والخنائس، الحليم الخبير بخفى دبيب النمل فى الحنادس"[٣٧٦]، كما يقول فى ختام المجلس الثانى عشر: "الحمد لله عالم السر قبل ظهوره بالألفاظ، الخبير بخفيات الصدور وخائنة الألحاظ "[٣٧٧].

ويتفحص المجالس المستنصرية يتبين لنا أن الداعى قد استخدم السجع بأنواعه الثلاثة بنسب متفاوتة نبينها فى الجدول الآتى :

السجع	الموضع الذى ورد فيه	عدد مرات وروده	الإجمالى	النسبة المئوية
المطرف	١- المقدمة	٢٣	١٥٤	%٤٢.٤
	٢-الجمل الدعائية بعد التخلص	١٣		
	٣- الموضوع الرئيس	٨٥		
	٤-الجمل الدعائية قبل الختام	١٦		

	٥- الخاتمة	١٧		
المرصع	١-المقدمة	٩	٤٠	%١١.٩
	٢-الجمل الدعائية بعد التخلص	١		
	٣- الموضوع	٢٢		
	٤- الخاتمة	٨		
المتوازى	١-المقدمة	٣٢	١٦٩	%٤٦.٥
	٢-الجمل الدعائية بعد التخلص	١٩		
	٣-الموضوع	٧٦		
	٤-الجمل الدعائية قبل الختام	١٦		
	٥-الخاتمة	٢٢		

ويتضح لنا من الجدول السابق أن السجع المتوازى يحتل النصيب الأكبر من حيث استخدام الداعى له؛ إذ استخدمه مائة وتسعاً وستين مرة، يليه السجع المطرف؛ إذ استخدمه الداعى مائة وأربعاً وخمسين مرة، بينما يأتى السجع المرصع أقل أنواع السجع استخداماً لدى الداعى؛ حيث لم يستخدمه سوى أربعين مرة .

وبعيداً عن الإحصاء فإن الباحث يخرج بالملاحظ الآتية :

أولاً : يميل الداعى إلى استخدام السجع القصير، الذى يتسم بقصر الفقرات والجمل؛ بحيث لا تزيد الجملة المسجوعة عنده على أربع كلمات، نحو قوله : "الحمد لله السابغة نعمته، البالغة حجته، الدامغة نقمته"(٣٧٨)، وهو ما يمنح خطابه ضرباً من الجمال الموسيقى المنبعث من الإيقاع السريع المتلاحق، وقد عد القدماء هذا التوع أفضل أنواع السجع؛ إذ إنه "كلما قلت الألفاظ كان أحسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع "(٣٧٩)، كما أن السجع إذا طال؛ فإن السامع ينصرف عن الفكرة الرئيسة إلى ما يحدثه السجع من أثر موسيقى.

ثانياً : بتتبع الجمل المسجوعة فى المجالس كلها، نلاحظ وضوح سمة التزمها الداعى، وهى أنه يحرص على أن تأتى الجملة المسجوعة فى بدء كل مجلس وختامه على حرف مختلف من حروف المعجم،

وبإحصاء السجع فى المجالس نجد أنه أجرى سجعاته على كل حروف المعجم، ومرد تلك الظاهرة فى ظنى أمران :

أولهما : رغبة الداعى فى إظهار صنعته الفنية، وجعل كل مجلس يمثل وحدة مستقلة.

ثانيهما : يعكس ذلك التأنق اللفظى أن هذه المجالس كتبت وروجعت غير مرة قبل أن تلقى على جمهور المستجيبين.

ثالثاً : يكشف السجع فى المجالس عن قدرة الداعى اللغوية وسعة معجمه اللفظى؛ إذ ترى السجع يصل فى بعض الأحيان إلى خمس عشرة جملة متصلة فى المقدمة والخاتمة، وهو ما يتطلب ضرباً من القدرة اللغوية، وبذلك تمثل المقدمات والخواتيم بما تضمه من جمل مسجوعة بناء شعرياً، تنتظم فيه الفواصل كما تنتظم القوافى فى المقطعات الشعرية.

رابعاً : أغلب الفواصل التى ألح عليها الداعى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمعجمه الإسماعيلى، فعادة مايختم جمله المسجوعة بألفاظ ذات دلالة عقدية ترتبط بمعجمه الإسماعيلى.

خامساً : لا يمكن لنا بحال أن نحصر وظيفة السجع فى المجالس فيما نهضت به من دور موسيقى؛ إذ يبدو لنا أن الداعى لم يكن يهدف إلى هذا الغرض، وهو ما يفسر قلة استخدامه السجع المرصع، الذى يعد أكثر أنواع السجع من حيث الجمال النغمى والموسيقى؛ إذ لم يرد أن يكون كلامه سجعاً فى سجع؛ بل أراد أن ينهض السجع بنوع من التمهيد النفسى لمستجيبيه، وهو ما يفسر عدم التزامه بالسجع فى الموضوع الرئيس لكل مجلس، بعكس المقدمات والخواتيم التى تلتزم السجع فى كل جملها، وكأنه يريد أن يضع الموضوع الرئيس بين طرفى النغم ممثلين فى المقدمة والخاتمة، وإذا ورد السجع فى المتن الحكائى (الموضوع)؛ فإنه يأتى عرضاً إذا اقتضت الضرورة ذلك.

سادساً : ثمة تقنية اختص بها الداعى فى استخدامه السجع فى المقدمات والخواتيم، فلا تجد المقدمة تسير على نوع واحد من أنواع السجع؛ بل تتعدد أنواع السجع داخل الفقرة الواحدة؛ فهاهوذا الداعى يستهل المجلس الثامن بجملتين مرصعتين فيقول: "الحمد لله الجزيل المنح

والفوائـد، الجميـل الصـفح والعوائـد"(٣٨٠)، ثـم يردفهمـا بجملتـين متـوازيتين فيقـول :"وصـلى الله علـى الـدليل إلـى أفضـل السـبل والمقاصد، محمد نبيه المخصوص بأفضل المآثر والمحامد"(٣٨١)، ثم يعقبهما جملتان على المترادف فيقول :" وعلى الأئمة من ذريتهما المديل بأسفهم من كل غاصب لسعتهم وعنهم حائد، المديل بعزهم كل متكبر معاند"(٣٨٢).

ويعكس هذا التنويع مدى القدرة الفنية التى تميز بها الداعى؛ فعلى الرغم من تنوع السجعات؛ فإنك لاتلمح بتراً سياقياً، أو انقطاعاً نغمياً بين الجمل، بل تجد انسجاماً موسيقياً تنساب فيه السجعات بانسياب الألفاظ انسياباً متسقاً، يعكس مدى الترابط بين اللفظ والمعنى .

هكذا نهض السجع بوظيفته فى الربط بين اللفظ والمعنى وإحداث ضرب من التناغم والوحدة الموسيقية، الأمر الذى جعله أبرز التشكيلات البديعية التى ألح عليها الداعى فى المجالس المستنصرية.

ثانياً : الجناس :

يطل الجناس بوصفه ثانى التشكيلات البديعية التى ألح عليها الداعى فى المجالس المستنصرية، ولاينبغى لنا أن نحصر مفهوم الجناس فى كونه ضرباً من الإيقاع الصوتى؛ إذ إن "أيقونة الجناس ليست مجرد جمع بين لفظين متشابهين فى اللفظ مختلفين فى المعنى؛ إذ إنها –خاصة إذا وفق الأديب فى توظيفها –تكون ذات أثر فعال فى المتلقى؛ فهى تدفعه حثيثاً صوب الكشف عن المؤتلف من خلال المؤتلف " (٣٨٣).

وقد فتن الأسلوبيون بالجناس، وعدوه حقلاً من حقول الأسلوبية التى تهتم "بالتكرار المعبر لبعض النغمات والسمات الصوتية، والنبرات المميزة، والتراكيب الإيقاعية "(٣٨٤).

وباستقراء نصوص المجالس المستنصرية نلمح ميل الداعى إلى الجناس الناقص بأنواعه المختلفة، بينما لم يمل إلى استعمال الجناس التام مطلقاً، والجدول الآتى يوضح أنواع الجناس الناقص التى استخدمها الداعى، وعدد مرات استخدامه لها :

	الجناس ونوعه	عدد مرات وروده

١-	المردوف	٧
٢-	المكتنف	٦
٣-	المضارع	٦
٤-	القلب	٤
٥-	التصحيف	٣
٦-	اللاحق	٢٤

واللافت فى الجدول السابق أن الداعى بالرغم من ميله إلى الجناس اللاحق؛ فإنه لم يغفل أنواع الجناس الناقص الأخرى التى تربو على أحد عشر نوعاً؛ بل ذكرها ولكن بنسب أقل من اللاحق .

ويبدو للباحث أن سبب ميل الداعى إلى استعمال الجناس الناقص ما له من فضيلة تتمثل فى أنه "يلبى حاجة النفس إلى الإيقاع المتباين، كما يلبى الجناس التام حاجتها إلى الإيقاع الواحد المتكرر"(٣٨٥). كما أنه يرتبط بفكرة الثنائيات التى نلمحها بجلاء فى المجالس المستنصرية؛ إذ يحرص الداعى على الجمع بين اللفظ وما يشاكله، أو يتصل به اتصالاً لفظياً.

ومما هو جدير بالذكر أن الجناس لم يكن مركزاً فى المقدمة والخاتمة حاله فى ذلك حال السجع، بل تراه مبثوثاً فى مواضع متفرقة من المجالس، ومن أمثلة الجناس عنده

١- المكتنف : ويظهر فى قوله :" الحمد لله أكرم مغيث، ومجيب كل مستغيث "(٣٨٦).

٢- المضارع :ويظهر فى قوله :" محمد رسوله الذى آتاه من الكلم أبلغه وأوجزه، وعلى وصيه الذى وفى بما ضمنه عنه وأنجزه "(٣٨٧).

٣- القلب : ويظهر فى قوله :"وجعلكم عاملين بظاهر شرع موجوب، عالمين بباطن علم محجوب "(٣٨٨).

٤- التصحيف : ويظهر فى قوله :"الحمد لله الشديد المحال والباس، لاإله إلا هو رب الناس"(٣٨٩).

٥- المردوف : ويظهر فى قوله :" فقامت عليهم الحجة، ووضحت لهم المحجة "(٣٩٠).

٦-اللاحق : وهو أكثر أنواع الجناس فى المجالس من حيث عدد مرات الورود؛ حيث تحتشد المجالس به، ولاتجد مجلساً يخلو منه نحو قوله :"فقد استحق أليم العذاب وشديد العقاب"(٣٩١).

ويتسم الجناس لدى الداعى فى المجالس المستنصرية بعدة سمات هى :

أولاً : يعكس استعمال الداعى أنواعاً مختلفة من الجناس الناقص حسه الموسيقى وقدرته اللغوية؛ حيث نرى أن " اختلاف عدد الحروف يؤدى إلى اختلاف زمن الإيقاع بين المقطعين الصوتيين؛ فتكون الكلمة الأولى أقصر زمناً من نطقها فى الأخرى مثل الجوى والجوانح ... وقد يكون العكس فتكون الكلمة الأولى أطول زمناً من نطقها فى الأخرى مثل قوله تعالى :" ولكنا كنا مرسلين "،واختلاف نوع الحرف يؤدى إلى اختلاف صفة الإيقاع؛ كأن تكون الكلمة الأولى أبعد من الثانية فى مخارج حروفها أو أقرب مثل ينهون وينأون؛ فاختلاف هيئة الحروف يؤدى إلى اختلاف درجة الإيقاع كأن تكون الكلمة الأولى أقوى فى مخارج حروفها أو أضعف من الكلمة الأخرى مثل (البدعة شرك الشرك)"(٣٩٢).

ثانياً : يتضح لنا ارتباط الجناس بقضايا المعتقد الشيعى، فلو أنك تأملت قوله :"على قرين القرآن "لوجدت أن الجناس بين قرين والقرآن، فضلاً عما ينبعث عنه من موسيقا؛ فإنه يرتبط بقضية التأويل عند الشيعة، وهى فكرة اقتران القرآن بالوصى والعترة من آل محمد، وكأنه يريد أن يوظف موسيقى الجناس فى بث المعتقدات الشيعية فى نفوس المستجيبين، وهو ما يتفق مع ما أشار إليه أحد الباحثين من أن الجناس "لا يكون له قيمة إلا إذا ارتبط بالمعنى ارتباطاً قوياً دونما تصنع أوتكلف، وحينئذ فإن المتلقى إذا تأمل اللفظة التى كررها الأديب، ووجدها تحمل معنى آخر غير الذى دلت عليه سابقاً بعد أن ظن فى بادىء الأمر أنها لاتحمل معنى جديداً، والمتلقى فى هذه الحال يشعر بتلك الإثارة التى يبعثها فى نفسه الجناس، وفى الوقت ذاته يكون الأديب قد وفى

المعنى حقه، أو على حد تعبير عبد القاهر " قد أعاد عليك اللفظ وكأنه يخدعك عن الفائدة "[٣٩٣].

ثالثاً : مما نلاحظه أيضاً أن الداعى قلما يأتى بالجناس منفرداً؛ بل يحرص على المزج بينه وبين المحسنات الأخرى كالسجع والطباق؛ فكثيراً ما تأتى جمله المسجوعة مختومة بكلمات متجانسة، وهو مايحقق فائدة تعرف عند البلاغيين بالانسجام، وهى " أن يكون الكلام فى مفرداته وجمله منساباً انسياب الماء فى مجاريه السهلة، متحدراً ليناً، بسبب التلاؤم بين كلماته وجمله وعذوبة ألفاظه، وجمال تموجات فقره، وخلوه من التعقيد اللفظى، وخلوه من كل ما ينذ عنه النطق وينفر منه السمع "[٣٩٤].

رابعاً : يحاول الداعى اسخراج ما بالجناس من تلك الحالة الثنائية بين المفارقة والمقارنة؛ فالجناس عنده " ذو مسار فنى يدفع المستمع إلى إقامة مقارنة تدفعها مفارقة؛ الأولى : ناتجة عن تشابه اللفظين، والأخرى ناتجة عن اختلاف المعنيين "[٣٩٥].

خامساً : يحمل الجناس لدى الداعى عدة دلالات ووظائف منها

١- <u>الترادف</u> : ويتحقق بأن يكون اللفظان المتجانسان مترادفين نحو قوله"عذاب وعقاب"[٣٩٦] فى قوله :"فقد استحق أليم العذاب وشديد العقاب"[٣٩٧].

٢- <u>التكامل</u> : ويتحقق بأن يكون اللفظان المتجانسان بينهما نوع من التناسب نحو قوله: "لائذ وعائذ" فى قوله :"الحمد لله المجير الذى لايذل من هو بعزه لائذ،البصير الذى لايضل من هو بحوزه لائذ"[٣٩٨]، و" دجى، وسجى " فى قوله:"إن فى ادلهمام الليل إذا دجى، وأرخى سدوله وسجى "[٣٩٩].

٣- <u>التضاد</u> : ويتحقق بأن يكون اللفظان المتجانسان متضادين نحو قوله :"مغيث ومستغيث" فى قوله : "والحمد لله أكرم مغيث، ومجيب كل مستغيث"[٤٠٠]، وقوله (السنى والدنى) فى قوله : "يتساوى فيه الفقير والغنى، ويتماثل فيه السنى والدنى"[٤٠١].

هكذا نهض الجناس بالوظيفة المنوطة به من تحقيق الترابط بين اللفظ والمعنى من خلال ذلك الإيقاع الموسيقى المتلاحق، وبذلك يحدث نوعاً من التماهى بين اللفظ والمعنى من خلال ذلك التكرار والترجيع الصوتى المميز .

ثالثاً : الطباق

يأتى الطباق بوصفه ثالث المحسنات البديعية حضوراً فى المجالس المستنصرية، وقد عرفه العسكرى بأنه " الجمع بين الشىء وضده فى جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة، أو بيت شعر من بيوت القصيدة مثل الجمع بين السواد والبياض، والليل والنهار "(٤٠٢)، وقد سماه ابن الأثير "البديع"، وعده لوناً من ألوان المناسبة بين المعانى "(٤٠٣).

وعلى الرغم من كون الطباق محسناً معنوياً؛ فإنه يرتكز –فى المجالس المستنصرية – على نوع من الثنائية اللفظية؛ حيث" يضع المتكلم أحد المعنيين المتضادين من الآخر وضعاً متلائمًا منتجاً بنية دلالية ذات طبيعة جدلية "(٤٠٤).

وباستقراء نماذج الطباق فى المجالس المستنصرية نخرج بملاحظ عدة أهمها:

أولاً : لم يعتمد الداعى على نوع واحد من أنواع الطباق، حيث استخدم غير نوع من أنواعه على النحو الآتى :

١ – الطباق الإيجابى:

أ– بين اسمين : ويظهر فى مواضع كثيرة منها قوله :"لايؤم المريض الأصحاء، ولا المقيد المطلقين، ولا المتيمم المتكلمين ولا الأخرس المتكلمين "(٤٠٥).

ب– بين فعلين : ويظهر فى قوله :" وأعلن منه ما أسر "(٤٠٦).

٢ – الطباق السلبى : ويظهر فى مواضع متعددة منها قوله :"فذكر أنه لم يجلس قبل أن يرجع فجلس وتشهد "(٤٠٧).

ثانياً : تتسم الجمل التى يرد فيها الطباق لدى الداعى بالقصر والإيجاز، وهو مايتفق ورغبة الداعى فى أن يضع المستجيب موضع الاختيار بين اللفظ وضده، الأمرالذى "يخلق صوراً ذهنية ونفسية معاكسة يوازن

فيما بينها عقل القارىء ووجدانه فيتبين ما هو حسن منها ويفصله عن ضده "[٤٠٨].

ثالثاً : حرص الداعى على الجمع بين دلالتى اللفظ والمعنى من خلال توظيف تلك الثنائيات اللفظية المبثوثة فى تضاعيف المجالس لخدمة الغرض الرئيس المسوقة لأجله، وهو بث العقائد الإسماعيلية فى نفوس المستجيبين من خلال عرض العقائد فى سياق الشرط والجزاء بين الكلمات المتضادة؛ حيث يذكر ثواب من اتبع مذهبه مقروناً بعقاب من خالفه نحو قوله: "من أطاعنا فقد أطاع الله، ومن عصانا فقد عصى الله"[٤٠٩]، وربما يعمد إلى تقنية أخرى ببيان ما آل إليه حال من حاد عن مذهبه فى سياق التضاد نحو قوله " عاد الصالح فاسداً " [٤١٠].

هكذا نهض التضاد من خلال تلك الثنائية اللفظية بدوره فى خلق حالة من المقارنة بين الحسن والقبيح على طريقة المتكلمين فى تحسين الحسن وتقبيح القبيح؛ وهو ما يضع الداعى بإزاء خيارين؛ فإما أن يتبع الحسن ويصير من المؤمنين بمذهبه، وإما أن يتبع القبيح، فيصير من المخالفين، ولكنه لايترك للمستجيب الحرية المطلقة فى الاختيار؛ بل إنه يستخدم وسائله الإقناعية الأخرى التى توجه المستجيب لاختيار ما يريده الداعى .

رابعاً : المقابلة

تمثل المقابلة طباقاً بين جملتين، ويعرفها البلاغيون بأنها " أن يأتى الكاتب بكلمتين أو أكثر فى معنى ثم يقابلهما بكلمتين أو أكثر معنى مضاد، ويشترط فيها ترتيب الأضداد؛ فما يأتى فى صدر الجملة يأتى ضده فى عجزها، ويتحقق ذلك بين الجمل المتقابلة مهما كان عددها "[٤١١].

وتتردد المقابلة بأنواعها المختلفة فى المجالس المستنصرية على النحو الآتى

١- مقابلة اثنتين باثنتين : ويتكرر فى مواضع عدة منها قوله : "إيجاب ما أوجب"، وإسقاط ما أسقط، وتحليل ما حلل وتحريم ما حرم، وتأخير ما أخر، وتقديم ما قدم"[٤١٢].

٢- مقابلة ثلاث بثلاث : نحو قوله :"جعلكم الله عاملين بظاهر شرع موجوب، عالمين بباطن شرع محجوب "[٤١٣].

٣- مقابلة أربع بأربع :ويظهر فى قوله :"حبك حسنة لاتضر معها سيئة، وبغضك سيئة لا تنفع معها حسنة "(٤١٤).

ويتجلى العنصر الجمالى فى المقابلة فى " التلازم بينها وبين تداعى الأفكار فى الأذهان باعتبار أن المتقابلات هنا أقرب تخاطراً إلى الأذهان من المتشابهات والمتخالفات"(٤١٥).

ومما نلاحظه فى الأمثلة السابقة وضوح فكرة الثنائيات التى ألح عليها الداعى متوسلاً بها إلى إبراز أفكار المعتقد الإسماعيلى وبثها فى نفوس مستجيبيه مستخدماً تقنية إيراد الثواب مقترناً بالعقاب التى استخدمها فى الطباق، ومما يلفتنا أيضاً أن ورود الجمل المتقابلة عادة ما يأتى فى سياق الحديث عن المعتقدات الإسماعيلية؛ بغية إقرار تلك الحقائق وإلزام المستجيبين بها من خلال وضعها فى سياق المقارنة.

خامساً : المذهب الكلامى :

ويعرفه البلاغيون بأنه يتحقق بأن "يورد المتكلم فى شعره أو نثره حجة عقلية على ما يريد إثباته فى المعنى المقصود على طريقة أهل الكلام"(٤١٦)، ويشير ابن المعتز إلى أن الجاحظ هو صاحب هذه التسمية "، وقد تعددت أسماء هذا الفن البديعى تبعاً لتنوع أثره؛ حيث يسميه ابن النقيب بالاحتجاج النظرى"(٤١٧)، ويسميه الزركشى "إلجام الخصم بالحجة"(٤١٨).

وعادة ما يرد هذا الفن فى النصوص الأدبية التى تحمل طابعاً عقلياً جدلياً، ولذلك تجد الداعى فى المجالس المستنصرية يستخدمه فى كل مجالسه تقريباً؛ إذ لا تجد قضية يذكرها إلا ويستدل على صدقها بدليل عقلى على طريقة أهل الكلام، وهو ما يتفق مع ما أشرنا إليه آنفاً من وجود علاقة تشابه فى المنهج العقلى بين الإسماعيلية والمعتزلة / التى هى أكثر الفرق الإسلامية جدلاً، وتتردد أمثلة المذهب الكلامى لدى الداعى فى غير موضع نحو قوله فى ضرورة الجمع بين الظاهر والباطن :"جعلكم عاملين بظاهر شرع موجوب، عالمين بباطن علم محجوب، وأسعدكم بمعرفة الوصف والموصوف، وأبانكم عمن قال فيه " ومن الناس من يعبد الله على حرف "، فاسلكوا وفقكم الله تعالى فى الجمع بين الظاهر والباطن أوضح سبيل، وارجعوا فى المشكلات إلى من جعله الله بهدايتكم خير كفيل؛ فإن الظاهر

والباطن كالروح والجسد إذا اجتمعا انقدحت الفوائد، وعرفت المقاصد، وأدركت النفس بتوسط الحواس ما فى العالم من البدائع فاستدلت بالصنعة على وجود الصانع "[٤١٩].

ونلاحظ ههنا أن الداعى أراد أن يستدل على ضرورة الجمع بين الظاهر والباطن، فاستدل على ذلك بدليل عقلى وهو أن الارتباط بينهما كالارتباط بين الروح والجسد وأن العمل بهما يؤدى إلى الإيمان الكامل بالله عز وجل .

كما يظهر أيضاً فى حديثه عن اقتران القرآن بالعترة إذ يقول : "فالقرآن العظيم هو هذا الكتاب الكريم وقرينه فى التأويل الحكيم أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه أفضل الصلوات والتسليم؛ لأنه فى زمانه قرين القرآن والقرآن قرينه؛ وإنما يسمى الكتاب قرآناً لاقترانه بالعترة، يبين ذلك قوله صلى الله عليه وسلم :"إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى أهل بيتى؛ فإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، فالقرآن قرين كل واحد من الأئمة الطاهرين ذرية الرسول الكريم ... ومعلوم أن كل واحد من القرينين مستحق لاسم المقارنة لاقترانه بصاحبه فسمى كتاب الله بالقرآن لاقترانه بإمام كل زمان "[٤٢٠].

وتبدو تلك التقنية البديعية أكثر وضوحاً فى هذا المثال؛ إذ أراد الداعى أن يبرهن على أن السبب فى تسمية القرآن العظيم بهذا الاسم هو اقترانه بالعترة؛ فلجأ أولاً إلى دليل نقلى وهو حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم أردفه بدليل عقلى وهو أن كل قرين مستحق لاسم المقارنة، ولذلك فالقرآن قرين كل واحد من الأئمة الطاهرين.

هكذا نهض المذهب الكلامى بدوره فى الاستدلال العقلى من خلال الإتيان بالأداة العقلية على طريقة أهل الكلام، وهو ما أسهم فى تحقيق قدر من الإقناع العقلى بإيراد الأدلة

(٤)
الصورة فى المجالس المستنصرية

ليس هناك تعريف محدد للصورة، ولاملامح محددة لمفهومها، غير أن كثيراً من الباحثين متفقون على أن أهم سمات الصورة "خروجها عن المنطق المألوف فى عرض الأفكار والرؤى، واللجوء بدلاً منه إلى الخيال غير المروض الذى يخلقها ويمنحها قوتها وحيويتها"(٤٢١).

والصورة هى الوسيلة المثلى للوصول إلى "إدراكات جديدة للظواهر والأشياء، بوصفها نسيجاً تخيلياً يربط بين أجزاء الموضوع الأدبى، ويسهم عبر لغة مغايرة فى إنتاج وعى مغاير بهذا الموضوع أو ببعض جوانبه، وهنا يكمن جمال الصورة وفعاليتها وقدرتها على تحقيق الكشف والدهشة والمتعة الوجدانية والفكرية "(٤٢٢).

وتتفاوت الصور من حيث مصادرها التى تمتاح منها مفرداتها، كما تختلف فى الدور الذى تؤديه فى النص الأدبى؛ إذ من الممكن أن "يقتصر دور الصورة الذى يتحدد بناء على اختيار عناصرها، والمزج بينها وفق نظام خاص يؤسس لدلالة مقصودة – على الشرح والتوضيح أو الكشف عن عاطفة المتكلم "(٤٢٣).

ومن الممكن أيضاً أن تسهم الصورة من خلال ما يطرحه المبدع من تقصيلات فى إقناع المتكلم بفكره، وتوجيه أفكاره وقناعاته.

وباستقراء المجالس المستنصرية يتبين لنا أن الصورة عند الداعى لاتهدف إلى خلق نص آخر مواز للعالم، كما لاتهدف إلى تحقيق رؤية جمالية ابتكارية، بل تهدف إلى التمثيل وإيحاء الشبه القريب إلى الذهن لتجسيد المعنى من خلال مشهد حياتى نابع من المرجعية الدينية والظروف الحياتية التى تحيط بالمبدع "على نحو يسم هذه الصورة بالوضوح والانتظام، والقدرة على التعبير عن الحقائق الثابتة الموضوعية، أو الشعورية الوجدانية، مستندة فى ذلك إلى قوانين الطبيعة والعقل بعيداً عما يمكن أن يرهق المتلقى من الانزياحات اللغوية الجزئية التى توغل فى التكثيف والتجريد، وإكساب العلاقة بين مفردات الصورة طابعاً غامضاً يضطر معه المتلقى إلى الاستسلام إلى التأويل والاحتمال "(٤٢٤).

وبتفحص نماذج الصورة فى المجالس يمكن لنا أن نطمئن إلى أن الوظيفة الأساسية للصورة تنحصر فى الشرح والتوضيح وهما من أهم وظائف الصورة فى النقد الحديث، والباحث لدى تحليله للصورة بإزاء مبحثين رئيسين

أ-مصادر الصورة فى المجالس المستنصرية :

اهتم النقاد قديماً وحديثاً بدراسة مصادر الصورة، وتنوعها لدى الكتاب والشعراء على السواء؛ إذ ليس من الممكن أن يوجد المبدع بمعزل عمن سبقه أو عاصره؛ "فأكثر الكتاب أصالة هو إلى حد بعيد راسب من الأجيال السابقة، وبؤرة للتيارات المعاصرة، وثلاثة أرباعه مكون من غير ذاته؛ فلكى نميزه -أى نجده هو نفسه- لابد من أن نفصل عنه كمية من العناصر الغريبة، يجب أن نعرف ذلك الماضى الممتد فيه، وذلك الحاضر الذى تسرب إليه؛ فعندئذ نستطيع لأن نستخلص أصالته الحقيقية، وأن نقدرها ونحددها"(٤٢٥).

وثمة أمر يجب التنبه إليه قبل أن نشرع فى بيان مصادر الصورة فى المجالس، وهو طبيعة خطاب الداعى وما يرتبط من مرجعيات دينية ومذهبية كان لها أثرها فى تشكيل الصورة عنده كما كان لها الدور نفسه فى تشكيل سائر أدواته الفنية التى أشرنا إليها سلفاً، ومن ثم فإن مصادر الصورة عنده يمكن حصرها فيما يلى :

أولاً : القرآن الكريم :

تكشف لنا صور الداعى فى المجالس عن تأثره بالقرآن الكريم، ولاغرابة فى ذلك؛ فالداعى رجل دين فى المقام الأول، وخطابه خطاب عقيدة، ومن ثم كان لابد أن يكون للقرآن -الذى هو مصدر التشريع الأول -حضور طاغٍ على مصادر الصورة الأخرى لديه وهومايظهر فى الأمثلة الآتية :

١- قول الداعى فى الحديث عن ثواب من يتبعون الأئمة؛ حيث يصفهم بقوله :" أنتم حزب الله"(٤٢٦). وتطل علينا هنا تلك الصورة التشبيهية التى يظهر فيها التشبيه البليغ بطرفيه المشبه (أنتم)، والمشبه به (حزب الله)، وهو مأخوذ من قوله تعالى فى وصف المؤمنين :"ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون"(٤٢٧).

٢- وصف الداعى للقرآن بأنه البحر والنور فى قوله :"القرآن نور لايخمد ضياؤه، وبحر لا ينضب ماؤه"(٤٢٨)، ونلاحظ فى قول الداعى تشبيهين بليغين المشبه فيهما واحد، بينما المشبه به شيئان هما البحر والنور،وهو ما يكشف عن ثقافة الشاعر؛ إذ استمد تشبيه القرآن بالنور من قوله تعالى :"الذين آمنوا به وعزروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون"(٤٢٩)، وأخذ تشبيهه القرآن بالبحر من قوله تعالى :" قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى "(٤٣٠).

٣- قول الداعى فى بيان عقاب من لايؤمنون بمذهبه :" فقطع به دابر الكافرين"(٤٣١) والصورة هنا استعارية؛ حيث شبه الكافر بكائن له دابر يقطع وحذف المشبه به على سبيل الاستعارة المكنية، وقد استمد المعنى من قوله تعالى :"يريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين"(٤٣٢).

٤- وصف الداعى المؤمنين بأن قلوبهم تطمئن بذكر الله بقوله : "الحمد لله الذى بذكره تطمئن القلوب المستوحشة"(٤٣٣)، وهى صورة استعارية شبه فيها القلوب بإنسان يطمئن بذكر الله على سبيل الاستعارة المكنية، والمعنى مأخوذ من قوله تعالى :"الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم ألابذكر الله تطمئن القلوب"(٤٣٤).

ولو أننا حاولنا تتبع كل الصور التى تأثر فيها الداعى بالقرآن الكريم لاحتاج الأمر صفحات وصفحات، لكننا اكتفينا بتلك الأمثلة، التى إنما تعكس حرص الداعى على إسباغ صبغة دينية على خطابه، الأمر الذى يمنح خطابه نوعاً من القدرة التأثيرية فضلاً عما يغلفه من قدسية تطمئن المستجيبين، وتحثهم على اتباعه .

ثانياً : الحديث الشريف:

وقد اعتمد عليه الداعى بوصفه المصدر الثانى للتشريع الإسلامى، والملاحظ أنه عندما يأتى بصور مستمدة من الأحاديث الشريف؛ فإنه يركز على الأحاديث التى تخدم عقيدته، تلك التى يريد بثها فى نفوس المستجيبين ومن ذلك :

١- قوله فى وصف على بن أبى طالب: "من أراد العلم فليأت الباب"[٤٣٥]، والباب عندهم هو على بن أبى طالب، وقد أتى بتلك الصورة الاستعارية التى شبه فيها علياً بالباب وحذف المشبه، وصرح بالمشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية مستمداً المعنى من قول الرسول صلى الله عليه وسلم : "أنا مدينة العلم وعلى بابها"[٤٣٦] وقد تخيرنا هذا المثل لارتباطه بعقيدة الشيعة فى التأكيد على الارتباط الوثيق بين على والنبى صلى الله عليه وسلم فى العلم؛ بحيث لا يستطيع أى مؤمن أن ينهل من علم النبى صلى الله عليه وسلم إلا عن طريق الباب (الوصى) وهو ما يرتبط بعقيدة التأويل عندهم التى تنص على أن النبى هو صاحب التنزيل وعلى هو صاحب التأويل".

ثالثاً :المعجم الإسماعيلى

أشرنا سلفاً إلى أن للإسماعيليين معجماً خاصاً بهم يستمد مواده من أفكار الإسماعيلية ومعتقداتهم، ومن ثم كان طبيعياً أن يتأثر الداعى فى صوره بهذا المعجم الذى يعد من أبرز المصادر التى شكلت الصورة فى مجالسه نحو :

١- وصفه للأئمة بأنهم صراط الله فى قوله :"وعلى الأئمة من ذريتهما صراط الله "[٤٣٧] ويأتى التشبيه البليغ هنا بطرفيه المشبه (الأئمة)،والمشبه به (صرط الله) مستمداً من المعجم الشيعى؛ حيث سبق وأن أشار الداعى فى المجالس إلى أن " الصراط هى ولاية الأئمة الطاهرين من ذرية النبى عليه الصلاة والسلام "[٤٣٨].

٢- وصفه للأئمة والربط بينهم وبين أيام الأسبوع فى قوله :"أئمة الدين عليهم السلام سبعة يترددون فى العالم كأيام الجمعة"[٤٣٩]. وتلك العقيدة وذلك التشبيه المجمل للأئمة بأيام الأسبوع لاتجد له تفسيراً ولا مصدراً إلا فى المعجم الخاص بهم "[٤٤٠].

٣- يتردد وصفه اتباع الأئمة وعلمهم بالنور ومخالفتهم والبعد عن مذهبهم بالظلام فى غير موضع فتراه يقول مستخدماً التصوير الاستعارى : "وعلى الأئمة من ذريتهما الكاشفين بنور برهانهم كل مشكل غامض"[٤٤١] وقوله : "الأئمة الذين لأنوارهم فى الدين ضياء

المصابيح"[٤٤٢]، وقوله فى وصف الوصى على بن أبى طالب : "الكاشف بأنواره الظلمات"[٤٤٣] ويبدو أن مصدر تلك الصور عندهم هو تأويلهم للنجم والبرق بأنهما رمزان لعلى بن أبى طالب لقوله :" وعلى بن أبى طالب المفضل بالنجم الثاقب "[٤٤٤]، وقوله : "وعلى بن أبى طالب العلم الفائض وبرق الدين الوامض "[٤٤٥]. ومن ثم فطالما أن علياً هو رمز للنور بأنواعه المختلفة؛ فإن تلك الصفات النورانية تنسحب على ذريته من الأئمة الآتين بعده .

٤- وصفه للأئمة بأنهم السبع المثانى لقوله : "الأئمة من ذريته أمثال السبع المثانى "[٤٤٦] وهذا التشبيه المجمل يكشف عن أنهم قد استمدوا بعض صورهم من تأويلاتهم المستمدة من عقائد الإسماعيلية.

هكذا اتسمت المصادر التى عول عليها الداعى فى المجالس بالنزعة الدينية ممثلة فى مصادر التشريع الخاصة بهم وهى القرآن الكريم والحديث الشريف وتأويلات الأئمة؛ أما القياس فإنهم كما اسلفنا ينكرونه، ويذمون القائلين به، وبذلك مثلت الصورة عندهم مصادر التشريع الإسماعيلى وجاءت انعكاساً لها.

ب-وظيفة الصورة فى المجالس :

يمكن لمن يتتبع أنماط الصورة فى المجالس أن يكتشف بوضوح غلبة الصورة التسبيهية على بقية أنواع الصور وهو ما يتفق مع الوظيفة المنوطة بالصورة فى المجالس؛ إذ يمكننا أن نقول باطمئنان إن الصورة فى المجالس نهضت بوظيفة الشرح والتوضيح وهو ماأشار إليه ابن سنان الخفاجى بقوله: "الأصل فى حسن التشبيه أن يمثل الغائب الخفى الذى لايعتاد بالظاهر المحسوس المعتاد، فيكون حسن هذا لأجل إيضاح المعنى وبيان المراد، أو يمثل الشىء بما هو أعظم وأحسن وأبلغ منه فيكون حسن ذلك لأجل الغلو والمبالغة ...ومما يحتاج إليه التشبيه أيضاً أن يكون الأمر المشبه به واقعاً مشاهداً معروفاً غير مستنكر، ليوافق ذلك المقصود بالتشبيه والتمثيل من الإيضاح والبيان"[٤٤٧].

ولا يعنى ذلك أن يأتى التشبيه تقريرياً مباشراً؛ إذ لايعنى التشبيه "تحقق معنى واحد ينقل آلياً من المشبه به إلى المشبه؛ بل إنه يولد فى

الطريق إيحاءات تظل تناوش طرفى التشبيه، وهو يؤدى متصلاً بسابقه ولاحقه دوراً فنياً فى العمل الفنى بأكمله، ومن حق هذا التشبيه أو غيره من الوسائل التصويرية ألا ننتزعه من نصه؛ بل ننظر إليه حسب سياقه شريطة قدرة صاحبه على إقامة معمار فنى يتلبس القصيدة كلها مع قدرة صاحبها على أن يتجاوز فى صيرورة دائمة ظواهر الأشياء، ويتعدى مرحلة الحس والعقل التى أسرف فيها البلاغيون"(٤٤٨).

ومما هو جدير بالذكر أن وظيفة الشرح والتوضيح التى قامت بها الصورة نهضت بدور مميز أراده الداعى بغية تفسير ماغمض من الأفكار الإسماعيلية على هؤلاء المستجيبين نحو قوله : "إن اتصال العلم من الإمام عليه أفضل السلام اتصال خفى عن المستجيبين كاتصال النفس بجسم الجنين"(٤٤٩). ولو تأملت تلك الصورة التشبيهية ستظهر لك تلك الوظيفة التوضيحية؛ فقد أراد أن يدلل على الخفاء بالتمثيل بحالة أخرى تتسم بالخفاء وهى اتصال النفس بجسم الجنين، ومن ثم خرج الوضوح من رحم الخفاء .

يظهر التوضيح أيضاً فى قوله : "تساقطت عنه الذنوب كما تساقط الورق من الشجر"(٤٥٠). وتلاحظ هنا أنها لجأ إلى توضيح أمر معنوى وهو "تساقط الذنوب " بأمر مادى وهى "تساقط الورق من الشجر" وهكذا اعتمدت الصورة التشبيهية على التجسيم متخذة إياه تكئة لتوضيح الفكرة.

كما تعتمد الصورة أحياناً على التركيب الذى ينهض بدوره فى التوضيح؛ من خلال خلق حالة من التضاد بين أطراف الصورة، وهو مايظهر فى قوله :"أروى الله صوادى قلوبكم ببحار الحكم، ووارى بوادى عيوبكم بستور النعم"(٤٥١). ولو تأملت تلك الصورة الاستعارية تجد الداعى قد جمع فيه غير عنصر جمالى؛ إذ يظهر الطباق فى (أروى /صوادى) وفى (وارى /بوادى) كما تظهر المشاكلة فى (أروى /بحار)،و(وارى /ستور)، وينتظم هذا كله فى بناء موسيقى من خلال تقنيتى السجع المرصع والازدواج؛ لينتظم هذا كله فى صورة استعارية بديعة مستمدة من المعجم الشيعى؛ فالنعم هى الولاء للأئمة، وبحار الحكم هى علم الأئمة، وهكذا نهضت تلك الصورة المركبة بدورها فى الشرح والتوضيح غير مكتفية بالصورة فقط؛ بل حشد لها الداعى كل ماأوتى من أدوات الفن بغية تحقيق هذا الهدف

هكذا نهضت الصورة فى المجالس المستنصرية بدورها فى الشرح والتوضيح، وهو ما يتفق والغرض التعليمى الذى وضعت لأجله تلك المجالس من بث عقائد المذهب الإسماعيلى فى نفوس المستجيبين، وبالرغم من أن الوظيفة الإيحائية لم تكن الوظيفة الرئيسة للصورة فلا نستطيع أن ننكر فنية الداعى فى التصوير؛ إذ اكتنزت صوره بإيحاءات تكشف عن قدرته على توظيف أدواته الفنية لتوفير حظ من الفن لخطابه الأدبى.

(٥)
سمات أسلوبية بارزة فى المجالس

أ-الاستطراد

يمثل الاستطراد سمة فنية بارزة نلمحها بجلاء لدى أعلام النثر فى العصر العباسى، وهو ما جعل الدكتور شوقى ضيف يعده سمة بارزة فى أسلوب الجاحظ، كما برز الاستطراد لدى البلاغيين كأحد الفنون البديعية، وعرفوه بأنه "الانتقال من قول إلى قول على وجه سهل يختلسه المتكلم اختلاساً دقيق المعنى [٤٥٢].

فالاستطراد إذن هو الانتقال من موضوع إلى آخر انتقالاً لطيفاً، ثم العودة إلى الموضوع الأول، وقد عده بعض النقاد ضرباً من التشعث وعدم الترتيب فى التأليف؛ مما يخلق نوعاً من الفوضى وعدم الترابط داخل نسيج النص الواحد.

وتتعدد أسباب لجوء الكاتب إلى الاستطراد؛ إذيلجأ إليه بعضهم خوفاً من ملل السامع إذا طال الكلام فى موضوع واحد، ويلجأ فريق آخر إلى تلك التقنية بغية التمويه والتعمية بما يتفق ورغبته فى ألا يعلن رأيه صراحة، وبصورة مباشرة؛ بل يترك للقارىء مهمة تتبع ذلك الخيط الفكرى، وهو ما ظهر لدى الجاحظ فى تناوله بعض القضايا السياسية فى الفترة التى كان الصراع فيها محتدماً بين المعتزلة وأهل السنة .

ويبرز الاستطراد كظاهرة فنية مميزة فى المجالس المستنصرية، ولو حاولنا ترتيب المجالس بحسب موضوعاتها لاتضحت لنا قصدية الداعى من هذا الاستطراد، والجدول الآتى يوضح لنا الموضوعات التى تناولها الداعى فى المجالس المستنصرية، وأماكن ورودها، وكيف أنه لم يستوف الموضوع فى مجلس واحد، ولاحتى فى مجالس متتابعة، بل إنه ربما يتحدث عن موضوع فى المجلس الأول، ثم يعود إليه فى المجلس العشرين :

	الموضوع	المواضع التى ورد فيها من المجالس
١-	معجزات القرآن	مجلس ١ / مجلس ١٩
٢-	تفسير فاتحة الكتاب	مجلس ٢/٣/٤/٥/٦
٣-	تفسير سورةالعلق	مجلس٧/ ٨/٩/١٠/١١
٤-	الحـــديث عـــن ذوى القربى	مجلس ٨/١٩
٥-	بر الوالدين	مجلس ١٨ /٢٦
٦-	الصوم	مجلس ١٤/٢٨/٢٩/٣٠/٣١/٣٢
٧-	القرآن وارتباطه بالعترة	مجلس ٢/١٩
٨-	تفسير سورة البقرة	مجلـــــــــــــــــــــــــس ١٢/١٣/١٤/١٦/١٧/١٩/٢١/٢٣/٢٤/٢٥ /٢٦/٢٧/٢٨/٢٩/٣١ /٣٢/٣٣/٣٥
٩-	الصلاة	مجلس ٦/٧/٨/١٠
١٠-	العدد تسعة عشر	مجلـس٢/٥/٧/٩/١١/١٢/١٥/١٦/١٧/١٩/ ٢١/٢٤

والقراءة المدققة للجدول السابق تبين لنا أن ظاهرة الاستطراد مبثوثة فى المجالس كلها، وفى ظنى أن هذا الاستطراد كان مقصوداً لذاته؛ إذ لم تكن المجالس موضوعة فى الأساس بغرض تفسير سور القرآن وآيه؛ بل إنه عندما يقسر آية كان يأتى لها بتأويلها الباطن، ويخرج متعمداً إلى قضايا أخرى يرسخ بها عقائد المذهب الشيعى، ومن ثم كانت تلك الواجهة الدينية ستاراً يتخفى وراءه الداعى، ويبث خلاله عقائد الإسماعيلية، متوسلاً بآى القرآن الكريم، والأحاديث الشريفة صحيحة كانت أم موضوعة؛ لأنه إذا صرح مثلاً بما ادعاه من علم الأئمة الغيب بصورة مباشرة لكان ذلك مغامرة منه خاصة وأن المخاطبين بتلك المجالس هم المستجيبون الذين هم فى المرحلة الأولى من الدعوة، ،لذلك فيجب أن يدس لهم تلك الحقائق الصادمة من خلال مرجعية دينية ممثلة فى تأويله آى القرآن ونصوص الحديث الشريف؛ ليكسب كلامه نوعاً من المصداقية، ويؤيده بالدليلين العقلى والنقلى معاً

وأهم ما يميز الاستطراد عنده؛ أنه ينص عليه ويشير إليه من خلال بعض العبارات الاستباقية فتراه فى المجلس الحادى عشر يصرح بذلك قائلا:" سنورده عند رجوعنا إلى شرح ماقرأناه من البيان "[٤٥٣] وعندما يتحدث عن الصوم فى المجلس الرابع عشر يقول ":سنورده إذا بلغ الله زمانه "[٤٥٤]، وبالفعل يعود إلى الحديث عنه فى المجلس العشرين.

وتلك العبارات الاستباقية تجعلنا نفرق بين الاستطراد عنده، وعند غيره من الأدباء؛ فالداعى يرتب موضوعاته وفقاً لقصديته؛ فلا يأتى الاستطراد على غير رغبة الكاتب، أونتيجة لطول الكلام؛ بل إنه يعلم تحديداً متى يأتى بهذا الكلام، ومما يؤكد ذلك أن المجالس كانت توضع وتكتب، ثم تعرض على الإمام أوداعى الداعى، الذى يقدم فيها ويؤخر ويحذف ويضيف تبعاً لهواه، ثم تخرج فى صورتها النهائية، ويوقع عليها باسمه ثم تعرض على جمهور المستجيبين، ومن ثم؛ فإنه لامجال فيها للصدفة، فأى استطراد مقصود ومعلوم سلفاً من قبل الداعى.

هكذا مثل الاستطراد سمة أسلوبية برزت بوضوح فى المجالس المستنصرية، وقد نهضت بالدور المنوط بها من عرض العقائد الإسماعيلية بالصورة التى أراد الداعى أن تعرض بها .

(ب) التناص

يمثل التناص سمة أسلوبية بارزة تضع النص فى علاقة مباشرة مع نصوص سابقة أو معاصرة؛ إذ إن " النص لا يمكن أن ينسج تميزه من خلال تركيبه الداخلى منفصلاً فى ذلك عن كل علاقة خارجية بالنصوص الأخرى "[٤٥٥]، ومن ثم فلا يمكن لنا بحال أن نتعامل مع النص بوصفه كائناً مستقلاً لم يفد مما قبله من نصوص؛ إذ " لانشأة للنصوص انطلاقاً مما ليس نصوصاً، وكل ما يوجد دائماً إنما هو تحويل خطاب إلى خطاب آخر، ومن نص إلى نص؛ حيث يدخل النص فى محاورة مع النصوص السابقة؛ بحيث يكون الجديد خلاصة لنصوص سابقة عليه "[٤٥٦].

ومما هو جدير بالذكر أن أول من بلور مصطلح التناص كمفهوم يعنى علاقة بين النصوص تحدث بكيفيات مختلفة هو ميخائيل باختين، ثم جاء بعده العديد من الأسماء من أمثال "لوتمان وريفاتير وجوليا كريستيفا ورولان بارت وغيرهم، وقد اتفقوا جميعاً على أن النصوص الأدبية تقيم حواراً فيما بينها "[٤٥٧].

وقد تعددت تعريفات التناص؛ حيث ذهب لوران جينى إلى أنه " عمل يقوم به نص مركزى لتحويل نصوص وتمثلها، ويحتفظ بزيادة المعنى"[٤٥٨]، وذهب رولان بارت إلى أنه " تبادل نصوص ما أشلاء نصوص أخرى دارت أوتدور فى فلك نص يعتبر مركزاً، وفى نهاية الأمر تتحد معه "[٤٥٩].

ويذهب مارك أونجينو إلى أنه " تقاطع فى نص مأخوذ عن نصوص سابقة "[٤٦٠] ويميل الباحث إلى تعريف ميشال ريفاتير؛ حيث يرى أن التناص يتحقق بأن " يلحظ القارىء علاقات بين عمل وأعمال أخرى سبقته أو جاءت معه "[٤٦١].

والقارىء عند تصديه لأحد النصوص بإزاء نصين : النص الأصلى الذى يقرؤه؛ والنص الذى يسميه اللغويون بالنص الغائب، وهو " المصدر الذى يستلهم منه الأديب نصه الجديد، وهنا تظهر مهمة القارىء " الذى يلاحظ لعبة القراءة بين النصوص انطلاقاً من ثقافته "[٤٦٢].

ومن الخلط بمكان أن نعد التناص ضرباً من التقليد؛ إذ إن " النص عندما يستلهم الماضى، أو التراث فعندها يكون النص مفتوحاً فى كل اتجاه

متعدد الاحتمالات فياض الدلالات"[٤٦٣]، وبذلك يكون التناص وسيلة تكشف عن المرجعية الثقافية للشاعر ومدى نجاحه فى توظيف تلك المرجعية فى عمله الإبداعى؛ لأن المبدع (منتج النص) "يجد نفسه محاصراً ومنقاداً ضمن منظومة من التقاليد الثقافية، التى يجبر على التكيف ضمنها قبل أن يستقل بشخصيته، ويتميز بإبداعه عن غيره "[٤٦٤].

وتتعدد مصادر التناص وتتباين فيما بينها تبعاً للمخزون الثقافى للمبدع وتوظيفه أحد العناصر داخل بنية النص، وهو ما أكده تودروف بقوله إن " ثمة عناصر غائبة داخل النص وهى على قدر كبير من الحضور فى الذاكرة الجماعية لقراء عصر معين إلى درجة نجد أنفسنا عملياً بإزاء علاقات حضورية "[٤٦٥].

وباستقراء نصوص المجالس المستنصرية نلمس وضوح تلك التقنية، ومرد تلك التقنية لدى الداعى مايتسم به خطابه من مرجعية دينية مذهبية.

ويمكن لنا أن نقول باطمئنان أن مصادر التناص فى المجالس المستنصرية تنحصر فى مصدرين رئيسين هما :القرآن الكريم والحديث الشريف، ويبدو للباحث أن السبب فى تعويل الباحث على هذين المصدرين فقط هو رغبته فى أن يضفى على خطابه شيئاً من القدسية والمصداقية التى يتوسل بها لإقناع المستجيبين الذين هم فى المرحلة الأولى من الدعوة بهذا المذهب الجديد، وهو ما يفسر ما احتشدت به المجالس المستنصرية من التداخل النصى على عكس المجالس المستنصرية التى لانلمح فيها التناص إلا فى مواضع لاتعدو أصابع اليدين.

ويكشف البحث المدقق عن التداخل النصى فى المجالس المستنصرية عن ورودها بنسبة كبيرة؛ إذلاتجد مجلسًا يخلو من التناص، وقد آثر الباحث أن يكتفى بإيراد أمثلة للتداخل النصى، وبيان التماهى بين النصين الحاضر والغائب، على أن نحيل إلى النماذج الأخرى فى هامش البحث.

أولاً : التناص مع القرآن الكريم :

ويظهر فى مواضع يعسر إحصاؤها منها قوله فى وصف من يحيد عن مذهبه:"ونقض غزله من بعد قوة أنكاثاً"(٤٦٦) وهو مأخوذ من قوله تعالى فى سورة النحل " تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً "(٤٦٧).

وقوله فى وصفه أيضاً : "وظن السراب ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً"(٤٦٨)، وهو مأخوذ من قوله تعالى فى سورة النور " الذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده "(٤٦٩).

ثانياً: التناص مع الحديث الشريف :

ويأتى فى مواضع قليلة لاتتجاوز أصابع اليد الواحدة نحو قوله :"شهادة أن لاإله إلا الله كلمة خفيفة على اللسان ثقيلة فى الميزان "(٤٧٠).

وهو مأخوذ من قول النبى صلى الله عليه وسلم :" كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان فى الميزان، حبيبتان على الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم "(٤٧١).

وتكشف المقارنة بين النص الحاضر والغائب عن رغبة الداعى فى تدعيم مذهبه بنصوص القرآن والحديث؛ متوسلاً بما تضفيه من قدسية، ومن ثم؛ فإنه حرص على أن يضمن كلامه هذا التداخل النصى ليوصل رسالة غير مباشرة إلى المستجيبين؛ مفادها أن الأئمة قرناء القرآن وورثة النبى وأصحاب التأويل لايخرجون عن القرآن والسنة، اللذين هما مصدراً التشريع الرئيسين؛ بل إن كلامهم متمم لأركان الدين وكمال الإيمان لا يتحقق إلا باتباعهم ومن ثم تتسرب تلك الفكرة شيئاً فشيئاً إلى أذهانهم ويصبح الإمام وحده هو الناطق بالإيمان.

الخاتمة

انتهى الباحث إلى جملة من النتائج أهمها :

- تعد المجالس الأدبية فى العصر الفاطمى فناً نثرياً ذا سمت خاص، وملامح مميزة على المستويين الشكلى والمضمونى، وهو ما يسمها بنوع من الاستقلالية والفرادة، التى تميزها عن غيرها من فنون النثر الأخرى، على الرغم من وجود سمات فنية مشتركة بينهما.
- تمثل المجالس المستنصرية نمطاً مغايراً لغيرها من المجالس؛ إذ تعد نموذجاً للأدب التعليمى، الذى يكرس خطاباً عقدياً من خلال عرض معتقدات الإسماعيلية، وبثها فى نفوس المستجيبين.
- جاءت المجالس المستنصرية ترجمة صادقة و، وتعبيراً حقيقياً عن قضايا المعتقد الفاطمى، كالتوحيد والولاية والإمامة والتأويل، وغيرها من القضايا، من خلال عرضها فى إطار أدبى ذى مرجعية دينية، وهو ما أضفى عليها نوعاً من المصداقية، وأسبغ عليها روح القدسية .
- اتسمت المجالس السمتنصرية بنهج ثابت على المستوى البنائى؛ حيث التزم الداعى منهجاً ثابتاً لم يحد عنه طوال مجالسه الخمسة والثلاثين؛ حيث يبدأ بمقدمة يستهلها بالتحميد، والصلاة على النبى والوصى والأئمة من ذريته، ويردفها بتخلص ينتقل منه إلى الموضوع الرئيس مباشرة، ثم يختم مجلسه بخاتمة، تسير على النمط نفسه الذى كانت عليه المقدمة، وهو ما أسهم فى خلق نوع من الوحدة الفنية التى منحت تلك المجالس خصوصيتها واستقلالها .
- نهضت اللغة فى المجالس المستنصرية بوظيفتين رئيستين؛ أولاهما : ما قامت به من دور تعليمى، من خلال الاعتماد على ما يمكن لنا أن نسميه باللغة الشارحة بتقنياتها الأسلوبية المختلفة، ممثلة فى التفصيل بعد الإجمال، والتوكيد والتعليل، والجمل الطلبية؛ وثنتاهما : ما نهضت به من دور تأويلى يكشف عن أهم معتقدات الفاطميين، من خلال معجم لغوى خاص، لايلم برموزه سوى أتباع هذا المذهب، وهو ما أضفى على تلك اللغة نوعاً من الفرادة الإبداعية التى تميزها عن أى خطاب لغوى آخر.
- نجح الداعى فى توظيف الفنون البديعية توظيفاً فنياً يخرج بها عن ذلك الدور الهامشى، وتلك الوظيفة الشكلية التقليدية المنوطة بها، التى تقصر

دورها على كونها ضرباً من الزينة –إلى دور آخر إيجابى قوامه الإسهام فى الخلق والبناء والتشكيل، من خلال الكشف عن الجوانب العقدية والفكرية للداعى،ومراعاة الجوانب النفسية لجمهور المستجيبين .

- نهضت الصورة بدور فاعل فى المجالس المستنصرية؛ حيث عول الداعى على الصورة التشبيهية، التى اقتصرت وظيفتها على التوضيح والإقناع، الأمر الذى يتسق وما تحمله المجالس من خطاب تعليمى يوجه لجمهور المستجيبين، واللافت أن الداعى ركز على مصدرين فقط من مصادر المعرفة المرجعية امتاح منهما صوره :

أولهما : المصدر الدينى ممثلاً فى القرآن والحديث .

ثانيهما : المصدر الشيعى ممثلاً فى معتقدات الإسماعيلية وتأويلاتها.

- لاحظ الباحث وضوح تقنيتين أسلوبيتين بارزتين فى المجالس المستنصرية؛

أولاهما : تقنية الاستطراد؛ حيث حرص عليه الداعى والتزم به، وهو إنما يكشف عن قصديته، وتكنيكه الخاص فى عرض الحقائق من خلال تلك اللعبة الفنية التى يمارسها عن طريق التقديم والتأخير من أجل تشويق القارىء، وتحين الوقت المناسب لعرض الفكرة التى ير يد بثها.

وثنتاهما : التناص، وفى ظنى أن لجوء الداعى إلى التداخل النصى له هدفان رئيسان: أولهما إظهار ثقافته ومعرفته المرجعية لجمهور المستجيبين، وثانيهما: أن يسبغ على خطابه نوعاً من القدسية، ومما يتفق مع هذا الظن امتياحه مصادر التناص من مصدرى التشريع الرئيسين القرآن والسنة .

وختاماً فإن أدب المجالس فى العصر الفاطمى لايزال بحاجة إلى دراسات تكشف عما به من جوانب فنية تشكل منها الإطار العام للنثر فى تلك الفترة، دون النظر لما يكتنف دراسة الأدب الفاطمى من صعوبات ومحاذير؛ إذ لابد أن نتعامل مع مثل تلك النصوص ذات الطابع الأيدولوجى والمرجعية المذهبية بوصفها رسالة كلامية ونصاً أدبياً إبداعياً، دون النظر إلى أية أبعاد اخرى.

والله من وراء القصد

الهوامش

١-محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية (تاريخها، نظمها،عقائدها)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط.١ ١٩٥٩ صـ.١٤٨.

٢- محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية، سلسلة الألف كتاب (٤٥٥) بإشراف الإدارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالى، ط.٢، ١٩٥٦ م ص :٢١.

* أطلقت على الإسماعيلية عدة ألقاب وأسماء ؛منها "الباطنية ؛لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى فى الظواهر مجرى اللب من القشر، ومنها السبعية ؛لاعتقادهم أن أدوار الإمام سبعة ؛فمحمد بن إسماعيل انتهى دور الإمامة له ؛إذ كان هو السابع من محمد صلى الله عليه وسلم، وأدوارالإمامة سبعة عندهم ؛فأكبرهم يثبتون له منصب النبوة، وأن ذلك يستمر فى نسبه وعقبه " راجع الغزالى : فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوى، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤ م ص: ١١-١٢.
كما أن المذهب الإسماعيلى مذهب باطنى سرى يقوم على القول بالباطن، والعمل بالتقية ؛لأن العلوم الباطنية التى يزعمونها سر مصون لايجوز البوح به إلا لأهلها ؛"فلا يحملها إلا ملك مقرب، أو نبى مرسل، أو مؤمن امتحن الله قلبه بالإيمان، راجع عارف تامر : أربع رسائل إسماعيلية، نشر دار الكشاف ببيروت ١٩٥٢م،الرسالة الأولى (مطالع الشموس فى معرفة النفوس) لشهاب الدين ص :١٦
وثمة تعريفات وأسماء أخرى للإسماعيلية نلتمسها عند عبد الرحمن بدوى : مذاهب الإسلاميين، ط.١ نشر دار العلم ببيروت ١٩٧١م، ٩١/٢،ومصطفى غالب، : تاريخ الدعوة الإسماعيلية، نشر دار الأندلس ١٩٦٥، ص٢٣، وإحسان إلهى ظهير : الإسماعيلية تاريخ وعقائد، ط.١ عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦هـ، ص ١٦، والبغدادى : الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، نشر دار المعرفة ببيروت د.ت،ص ٩٦، والأشعرى : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ط.٢القاهرة ١٣٨٩هـ، ص١١٤ ،والشهرستانى : الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلانى، مكتبة البابى الحلبى، القاهرة ١٣٩٦هـ=١٩٦٧ م ص.١٢٢

٣- محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص ٢١ .

٤- فوزى محمد أمين : الحركة الفكرية فى الإسكندرية فى القرن السادس الهجرى، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط.٢ الإسكندرية ٢٠٠١، ص: ٤٩، وراجع أيضاً محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية ص:١٥٣-١٥٤ ؛إذ يقول : "انشقت الإسماعيلية عقب وفاة جعفر الصادق، واعترف أكثر شيعته بإمامة ابنه موسى الكاظم، وأبى بعضهم الاعتراف بإمامة موسى، ونادوا بإمامة محمد بن إسماعيل ؛لأنه فى نظرهم صاحب النص ".

٥- مؤلف هندى من طائفة البهرة :عيون المعارف ورياض لكل متبصر عارف، ط. بومباى ١٢٧٩هـ ص ٥، نقلاً عن محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص.٣١

٦- جعفر بن منصور اليمن : أسرار النطقاء، مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة، ضمن منتخبات إسماعيلية جمعها إيفانوف، وحورها من الهند عام ١٩٤٢، ص:٥٠،نقلاً عن محمد كامل حسين :فى أدب مصر الفاطمية، ص .٣٦

٧- عيون المعارف : ص:.٦

٨- السابق : ص .٧

٩- القاضى النعمان بن حيون : تأويل دعائم الإسلام، تحقيق وتقديم عارف تامر، دار الثقافة، بيروت، د.ت، ١/ ٧-.٨

١٠- المؤيد فى الدين داعى الدعاة :المجالس المؤيدية، تلخيص حاتم بن إبراهيم، تحقيق محمد عبد القادر عبد الناصر، دار الثقافة، القاهرة ١٩٧٥م، ١/ .١٥٦

١١- فوزى أمين : الحركة الفكرية فى الإسكندرية، ص .٤٨

١٢-القاضى النعمان بن حيون : الهمة فى اتباع آداب الأئمة، تحقيق محمد كامل حسين ط. دار الفكر العربى د.ت، ص .٧٢
١٣-المؤيد فى الدين داعى الدعاة :ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة، تحقيق محمد كامل حسين، دار الكاتب المصرى، القاهرة، ط.١٩٤٩،١م ، ص .٧٠
١٤-المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ١/.١٥٦
١٥- سورة المائدة : .٦٧
١٦- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ١/.١٥
١٧- السابق نفسه .
١٨- جعفر بن منصور اليمن :أسرار النطقاء، ص .١٣٠
١٩- جعفر بن منصور اليمن :الفترات والقرنات، مخطوط بمكتبة محمد كامل حسين، ص ٥٤-٥٥، نقلاً عن محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص.٣٤
٢٠- سورة الفرقان : .٣٥
٢١- جعفر بن منصور اليمن : الفترات والقرنات ص ٥٤/.٥٥
٢٢- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ، ص ٧٢-.٧٣
٢٣- محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية، ص .٢٤
٢٤- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ١/.١٠
٢٥- سورة الواقعة :٧٥-.٧٦
٢٦- جعفر بن منصور اليمن : الفترات والقرنات، ص .٦٦
٢٧-المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ١/.١٥٦
٢٨- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد ص٧٢ .
٢٩- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ١/.١٥٦
٣٠ – المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد ٧٣/.٧٤
٣١- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية، ١/.٩١
٣٢- جعفر بن منصور اليمن : الفترات والقرنات ص .٨٠
٣٣- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ١/.٢٦
٣٤ – المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد ص.٧٦
٣٥- ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، دار القلم، بيروت ط.١٤٠٩،٧هـ = ١٩٨٩م ص ١٩١.
٣٦- جميل محمد أبو العلا : الباطنية وموقف الإسلام منهم، دار المعارف، القاهرة، ط.١، ١٩٨٩م ص ٢١٥، وانظر أيضاً حسن حنفي : من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مدبولى القاهرة، د.ت (الإيمان والعمل والإمامة) مج٥/.١٨٤
٣٧- الشهرستانى : الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلانى، مكتبة البابى الحلبى، القاهرة ١٣٩٦هـ= ١٩٧٦م ١/.١٤٦
٣٨- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد، ص .٧٠
٣٩- الكرمانى : المصابيح فى إثبات الإمامة، تحقيق مصطفى غالب، نشر دار الأندلس، ط.١، ١٩٨٨، ص .١٠٦
٤٠- الداعى إسماعيل بن الوليد : تاج العقائد ومعدن الفوائد، تحقيق عارف تامر، دار المشرق، بيروت ١٩٦٧م، ص.٧
٤١- عارف تامر :الإمامة فى الإسلام، نشر دار الكاتب العربى، بيروت، د.ت، ص٦٥-٦٦.
*- سورة النساء : .٥٩
٤٢- القاضى النعمان : الهمة فى اتباع آداب الأئمة ١/١٩.

وانظر فى المعنى نفسه، القاضى النعمان : دعائم الإسلام، تحقيق آصف على بن أصغر فيضى، دار المعارف، القاهرة ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣ م، ٤٦/١، وأحمد أمين : ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٥م ١١٠/٤، ومحمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص ٢٢، أفكار أحمد زكى على : أثر العقيدة فى تشكيل الصورة فى شعر الشيعة فى العصر الأموى، رسالة ماجستير، بقسم اللغة العربية وآدابها، بكلية الآداب جامعة القاهرة، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م، ص ٧٣.

٤٣- جولد تسيهر (أجناس) : العقيدة والشريعة فى الإسلام، نقله إلى العربية :محمد يوسف موسى وآخرون، دار الكاتب المصرى، القاهرة ط١٩٤٦،١، ص ١٧٦.

٤٤- القاضى النعمان : دعائم الإسلام ٢٨/١، تحت عنوان " باب إيجاب الصلاة على محمد وعلى آل محمد صلى الله عليهم "، وينص على أنهم أهل بيته، ولايكون انتقال الإمامة إلا منهم، وأغلب الإسماعيلية على هذا الرأى "وانظر فى ذلك، والكرمانى : المصابيح فى إثبات الإمامة ص ١٠٩، وعادل العوا : كتاب الأزهار ضمن منتخبات إسماعيلية، مطبعة الجامعة السورية، دمشق ١٩٥٨ م ص ١٨٩، والداعى إدريس : عيون الأخبار وفنون الآثار،نشر دار التراث الفاطمى، بيروت ١٩٧٣، ص ٣٣٣-٣٣٥.

٤٥- القاضى عبد الجبار : المغنى من أبواب التوحيد والعدل، تحقيق : عبد الحليم محمود، وسليمان دنيا، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦ ج/٢٠ القسم الثانى ١٠٧٦، وانظر المعنى نفسه عند المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ٦٤/١، وفلهوزن يوليوس : أحزاب المعارضة السياسية والدينية "الخوارج والشيعة "،ترجمة : عبد الرحمن بدوى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٨ م ص ٢٤٠، ودونلدسن (داويت م.) : عقيدة الشيعة، تعريب : ع.م.، مكتبة الخانجى، القاهرة، د.ت ص ٣١١.

٤٦- العاملى : الفصول المهمة فى أصول الأئمة عليهم السلام، تنقيح : محمد صادق الكتبى، المطبعة الحيدرية، النجف، ط٢، ١٣٧٨هـ ص ١٤٣.

٤٧ – راجع صفات الأئمة فى ديوان المؤيد داعى الدعاة :٧٧/ ٨٦/٨٥/ ١٠٢/٩٢/٨٨، وفى أدب مصر الفاطمية ٢٣/٢٢، والقاضى النعمان : الهمة فى اتباع آداب الأئمة ١/ ١٧-٣٢.

* راجع الكرمانى : المصابيح فى إثبات الإمامة ٦٧/٦٦، القاضى النعمان : الهمة فى اتباع آداب الأئمة ٣٣/١-٣٤، والنيسابورى : إثبات الإمامة، تحقيق عار ف تامر، دار الشرق، بيروت د.ت، ص ٢١٢ وعارف تامر : الإمامة ص ٤١٧.

٤٨- محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص ٣٢.

٤٩- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد داعى الدعاة ص ٧٢.

٥٠- انظر فى الحديث عن تفضيل الإمامة على النبوة:
عبد الرحمن بدوى :مذاهب الإسلاميين ٢٩٤/٢-٢٩٥ إذ يقول :"ومن مظاهر تفضيل الإمامة على النبوة قولهم إن الولاية إما كلية خاصة ...فالولاية الخاصة تجلت فى كل أولياء الله الذين سموا أنبياء، وأما الولاية الكلية فقد تجلت فى أمير المؤمنين على بن أبى طالب".

٥١- راجع نصوصهم التى يشيرون فيها إلى ألوهية الإمام، كقول الباقر "ما قيل فى الله فهو فينا "، راجع الحامدى : كنز الولد، المعهد الألمانى للأبحاث الشرقية، تحقيق مصطفى غالب، بيروت، ١٩٧١ ص ٥١، ١٩٥، وقول أحد دعاتهم :" واعلموا أيضاً أن الإمام الموجود للأنام لايخلو منه مكان ؛لأنه إلهى الذات سرمدى الحياة " عارف تامر : رسالة مطالع الشموس لشهاب الذين أبى فراس ضمن أربع رسائل إسماعيلية ص.٣٣

٥٢- يشير المؤيد إلى علم الأئمة للغيب بقوله :"إن الأئمة يعلمون من أمر المبدأ والمعاد، ومـا حجبـه الله عـن كافـة العبـاد " المؤيـد فـى الـدين : المجـالس المؤيديـة ٤٤٤/١ ،والقاضى النعمان : تأويل دعائم الإسلام ١٤٥/١ ،والكرمانى : المصابيح فى إثبات الإمامة ص ١٠٩.

٥٣ – نسب الداعى الإسماعيلى مصطفى غالب خطبة للإمام على بن أبى طالب يقول فيها عن نفسه :" أنا الأول والآخر، أنا الظاهر والباطن، ... إلى أن يقول : أنا وجه الله، أنا أمر الله، أنا كاشف الكرب " راجع مصطفى غالب :تاريخ الدعوة الإسماعيلية ٤٢-٤٣، ونسب أيضاً الداعى الإسماعيلى إدريس عماد الدين عن على قوله عن نفسه :" أنا أحيى وأميت، وأنا أرزق الأكمه والأبرص، وأنبئكم بما تأكلون وتدخرون فى بيوتكم " الداعى إدريس: زهر المعانى مخطوط بجامعة القاهرة، تصوير إيفانوف ص٧٧، نقلاً عن محمد كامل حسين :فى أدب مصر الفاطمية ص ٧٣.

٥٤- محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية، ص ١٦٠.

٥٥- عليان: قرامطة العراق،نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط.١، ١٩٧٠، ص ١٧٨.

٥٦- محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص ٣١-٣٢.

٥٧- الكرمانى : المصابيح فى إثبات الإمامة، ص ٩٦-٩٧.

٥٨- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد داعى الدعاة، ص ٩٧.

٥٩- حسن حنفى : من العقيدة إلى الثورة ٢٧٣/٥-٢٧٤ ،وجميل أبو العلا: الباطنية وموقف الإسلام منهم ٢٠٢.

٦٠- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد داعى الدعاة ص ١٠٥.

٦١- الشهرستانى : الملل والنحل ١٩٢/١ ،ويتردد المعنى نفسه لدى الغزالى فى كتابه فضائح الباطنية ص ١١-١٢ ؛إذ يقول :" إنهم لقبوا بذلك لأنهم يدعون أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى فى الظواهر مجرى اللب من القشر "، وتكررت العبارة بنصها عند ابن الجوزى فى كتابه تلبيس إبليس، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت ص ١٠٢، وأرجح أن ابن الجوزى هو الذى نقل عن الغزالى ؛لأن الأخير هو المتقدم، ومن الطبعى أن ينقل عنه المتأخر .

٦٢-القاضى النعمان : أساس التأويل، تحقيق وتقديم عارف تامر، دار الثقافة، بيروت د.ت ص ٢٩.

٦٣- السابق نفسه.

٦٤ الداعى علم الإسلام ثقة الإسلام : المجالس المستنصرية، تحقيق د. محمد كامل حسين ط. دار الفكر العربى ١٩٥٤، ص ٢٧-٢٩.

٦٥- جعفر بن منصور اليمن : الفترات والقرنات ص ٦٦-٦٧.

٦٦- القاضى النعمان : تأويل دعائم الإسلام ٣/١، ويتكرر المعنى نفسه عند السجستانى فى كتابه : الافتخار، تحقيق عارف تامر، دار الثقافة بيروت، د.ت ص ٧١ ؛ حيث يقول :"إن الذى يقف على ظاهر القرآن ولا يقف على تأويله الباطن مثله مثل الحمار الذى يحمل أسفاراً ".

٦٧- السجستانى : الافتخار ص ٧٢-٧٣.

٦٨- المؤيد فى الدين : السيرة المؤيدية، سيرة المؤيد داعى الدعاة، ترجمة حياته بقلمه، تحقيق محمد كامل حسين، دار الكاتب المصرى، القاهرة، ط.١ ١٩٤٩م، ص ١٧.

٦٩- القاضى النعمان : أساس التأويل ص٧، والمؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ٢٥٣/١، ومحمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص٧، ومحمد عبد الحميد أبو قحف : مذهب التأويل عند الشيعة الباطنية "دراسة تحليلية "، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، ١٩٨٣م، ص ١٦٢.

٧٠- يستشهدون بقوله تعالى :" وفى الأرض آيات للمؤمنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون "، وبحديث للنبى صلى الله عليه وسلم " إن الله أسس دينه على أمثال خلقه ؛ليستدل بخلقه على دينه، وبدينه على وحدانيته "، وقالوا إن هذا كله يثبت أن يؤخذ مثالة الدين من خلقه السموات والأرض ...فآيات القرآن فى حاجة إلى من يخرج كنوز المعانى، ونتأول إلى ما يتفق مع ذلك " المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ٢/.٥٢
٧١- نصر حامد أبوزيد :الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص، ضمن كتاب إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الهيئة العامة لقصور الثقافة ط.١، ١٩٩١م ص ١٤-.١٥
٧٢- عبد الرحمن حجازى : البلاغة والتأويل "الصورة التشبيهية فى شعر المؤيد فى الدين الشيرازى، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٨م، ص .١٧٦
٧٣- محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية، ص ٩.
، جميل محمد أبو العلا : الباطنية وموقف الإسلام منهم، ص .٢٣٦
٧٤- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ٨/٢، وراجع محمد كامل حسين : نظرية المثل والممثول وأثرها فى شعر مصر الفاطمية، مطبعة الفكرة د.ت، ص ٩-.١٠
٧٥- "كان أفلاطون فى كثير من تأويلاته يومىء إلى أن للموجودات صوراً مجردة فى عالم الإله، وكان أحياناً يسميها المثل الإلهية، وإن هذه المثل لاتندثر، ولا تفسد، ولكنها باقية، وأن الذى يفسد ويدثر إنما هى هذه الموجودات التى هى كائنة " المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد داعى الدعاة ص ١٠٧-١٠٩، ومحمد حسن الأعظمى : الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والاثنى عشرية، الهيئة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٠ ص .٣١
٧٦- محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص .١٠٠
٧٧- السابق ١٠١، والمجالس المؤيدية ٢/ .٥٢
٧٨- محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص.١٠١
٧٩- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ١/.٨٠
٨٠- الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/.٨٠
٨١- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد داعى الدعاة ص .١٠٥
٨٢- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ١/.١٩٨
٨٣- السابق ١/.٦
٨٤- السابق ١/.١٧٦
٨٥- السابق نفسه.
٨٦- السابق ١/.١٠٤
٨٧- السابق ١/.١٠٥
٨٨- الحامدى : كنز الولد ص .١٥٢
٨٩- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد ص ٩٠، والمجالس المؤيدية ١/.١٠٥
٩٠- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ١/.١٣
٩١- محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص .٣٦
٩٢- السابق نفسه.
٩٣- السابق ص .٣٧
٩٤- السابق ص .٣٧
٩٥- السابق ص .٣٧
٩٦- السابق ص .٣٧
٩٧- السابق ص .٣٨
٩٨- السابق : ص .٥٤
٩٩- المجالس المستنصرية : المقدمة ص .٧

١٠٠- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية، المقدمة ص .١٢
١٠١- محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية، ص .٥٤
١٠٢- السابق نفسه.
١٠٣- المجالس المستنصرية : المقدمة ص .٧
١٠٤- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية، المقدمة، ص .١٢
١٠٥- محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية ص .٥٥
١٠٦- السابق ص .٥٤
١٠٧- السابق نفسه.
١٠٨- السابق نفسه.
١٠٩- السابق نفسه.
١١٠- السابق ص .٥٥
١١١- السابق ص .٥٤
١١٢- السابق ص .٦٢
١١٣- السابق ص .٥٥
١١٤-المجالس المستنصرية : ص .١٦
١١٥- السابق : ص .٧
١١٦- السابق : ٩-.١٥
١١٧- السابق : ص.١٦
١١٨- السابق نفسه.
١١٩- السابق نفسه.
١٢٠- السابق : ص .١٧
١٢١- السابق نفسه.
١٢٢- السابق نفسه.
١٢٣- السابق نفسه.
١٢٤- السابق نفسه.
١٢٥- السابق نفسه.
١٢٦- السابق ص .١٨
١٢٧- أبو حامد الغزالى : فضائح الباطنية ص ١١-.١٢
١٢٨- المجالس المستنصرية : المقدمة ص .١٨
١٢٩- السابق : المجلس الأول ص .٢٥
١٣٠- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد داعى الدعاة ص ٨٩-.٩٠
١٣١- المجالس المستنصرية : المجلس الأول ص .٢٥
١٣٢- المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ١/.١٧٦
١٣٣- المجالس المستنصرية : المجلس السادس ص .٤٣
١٣٤- السابق : ص.٤٩
١٣٥- السابق: المجلس الرابع عشر، ص .٧٢
١٣٦-المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ١/.١٣
١٣٧- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد قصيدة ٣٣ ص .١٤٣
١٣٨- المجالس المستنصرية : المجلس الأول، ص .٢٥
١٣٩- سورة البقرة : الآيات ٣٣-.٣٨
١٤٠- المجالس المستنصرية : ص،١٠٩-.١١٩
١٤١- السابق : نفسه.
١٤٢- السابق :ص .١١٤

١٤٣- السابق :ص .١١٠
١٤٤-السابق : ص.١١١
١٤٥- السابق : نفسه.
١٤٦- السابق : ص .٣٨
١٤٧- السابق : ص .٢٥
١٤٨- السابق : ص١٠٥-.١٠٦
١٤٩- السابق : ص .١٠٣
١٥٠- السابق: ص .٦٧
١٥١- السابق : ص.١٠١
١٥٢-السابق: ص .١٠٢
١٥٣- السابق : نفسه.
١٥٤- السابق : ص.١٠١
١٥٥- السابق: ص .١٠٢
١٥٦- السابق : ص .٦٧
١٥٧- السابق: ص .٩٧
١٥٨- السابق : ص .٦٣
١٥٩- السابق : ص .١٣٣
١٦٠ –السابق : ص.٩٦
١٦١- السابق : ص .١٠٠
١٦٢- السابق : ص .٧٤
١٦٣- السابق: نفسه.
١٦٤-السابق : ص .١٢٣
١٦٥- السابق : ص .١٠٠
١٦٦- السابق: نفسه.
١٦٧- السابق: ص .١٠١
١٦٨-السابق: ص .٩٦
١٦٩- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد داعى الدعاة ص ٩٢؟
١٧٠- المجالس المستنصرية: ص ٦٧.
١٧١- السابق: ص ٢٥-.٢٦
١٧٢- السابق : ص ٢٦-.٢٧
١٧٣- السابق : ص .٢٦
١٧٤- السابق : نفسه.
١٧٥- السابق : ص .٤٦
١٧٦- السابق : ص .٢٧
١٧٧- السابق : ص .٢٩
١٧٨- السابق : ص .٥٤
١٧٩- السابق : ص .٨٨
١٨٠- السابق نفسه.
١٨١- السابق نفسه.
١٨٢- السابق نفسه.
١٨٣- السابق : ص .٦٦
١٨٤- السابق : ص .٤٩
١٨٥- السابق : ص .٣٠

١٨٦- السابق : نفسه.
١٨٧- السابق : ص .٤٥
١٨٨- السابق : ص .٣٦
١٨٩- السابق : ص ٧٤، .١٢٣
١٩٠- المؤيد فى الدين : ديوان المؤيد ص .١٠٥
١٩١- سورة العلق : ٥-.٩
١٩٢- المجالس المستنصرية : ص .٥٧
١٩٣- السابق نفسه.
١٩٤- السابق نفسه.
١٩٥- السابق نفسه.
١٩٦- سورة البقرة : الآيات من ٣٠-.٣٥
١٩٧- المجالس المستنصرية : ص .١٠٦
١٩٨- السابق : ص .١٠٧
١٩٩- السابق : ص .٩٢
٢٠٠- السابق : ص ٢٠-.٢١
٢٠١- السابق نفسه.
٢٠٢- القاضى النعمان بن حيون : تأويل الدعائم ٢/٧٧،٦٦-٣/١٦٧،١٣٦،.١٨٤
٢٠٣- السابق :١/ .١٥١
٢٠٤- المجالس المستنصرية : ص .٩٨
٢٠٥- السابق : ص .٩٨
٢٠٦- القاضى النعمان : تأويل الدعائم، ٢/٣،٨٨/.٢٧٤
٢٠٧- المجالس المستنصرية : ص .٩٨
٢٠٨- السابق : ص .٣٢
٢٠٩- السابق : ص .٤١
٢١٠- السابق : ص.٧٢
٢١١- السابق : ص .٦٦
٢١٢- السابق : ص .٨٧
٢١٣- السابق : ص .٩٨
٢١٤- السابق : ص .١٠٤
٢١٥- السابق : ص .٥٥
٢١٦- السابق : ص .٣٢
٢١٧- راجع محمد كامل حسين : فى أدب مصر الفاطمية، محمد زغلول سلام : الأدب فى العصر الفاطمى، الكتابة والكتاب، ط. ٢ منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٨٦، وفوزى محمد أمين : أدب الدول والإمارات، ط.١، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية .٢٠٠٩
٢١٨- د. رضا الأبيض : خطاب المقدمات الجاحظ وأبو حيان نموذجين، مجلة جذور، ج٢٧،مج ١١، محرم ١٤٣٠هـ =يناير ٢٠٠٩، ص.٣٢٩
٢١٩- السابق : ص ٣٣٢، وانظرمحمد خرماش : حضور المتلقى فى تآليف ابن قتيبة،عيون الأخبار نموذجاً، عالم الفكر، أبريل، ٢٠٠٤، ١٩٧٧م.
٢٢٠- أبو هلال العسكرى : كتاب الصناعتين الشعر والكتابة، تحقيق على محمد البجاوى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار الفكر العربى، د.ت، ص .٤٨٩
٢٢١- ابن الأثير : المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفى وبدوى طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت٣/.٩٨

٢٢٢- يحيى بن معطى : البديع فى علم البديع، تحقيق ودراسة محمد مصطفى أبو شوارب، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط.٣ ٢٠٠٩، ص .٢٠٠
٢٢٣- صفى الدين الحلى : شرح الكافية البديعية فى علوم البلاغة ومحاسن البديع، تحقيق نسيب نشاوى، مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٨٣م، ص ٥٧-٥٩، وانظر أيضاً فى الحديث عن براعة الاستهلال وشروطها، التبريزى :الكافى فى العروض والقوافى، تحقيق الحسانى حسن عبد الله، ط.١، الخانجى، ١٩٧٧، ص ١٨٩، وأسامة بن منقذ : البديع فى نقد الشعر، تحقيق د. أحمد أحمد بدوى، وحامد عبد المجيد، ط.١ البابى الحلبى، ١٩٦٠، ص ٢٨٥،وابن النقيب: مقدمة تفسير ابن النقيب، ص ٣٢٠، ابن مالك : المصباح فى المعانى والبيان والبديع، تحقيق حسنى عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب القاهرة، د. ت، ص٢٦٩،وشهاب الدين الحلبى : حسن التوسل إلى صناعة الترسل، ط. هندية، مصر ١٣١٥هـ، ص: ٩٣، ومحمد بدرى عبد الجليل : براعة الاستهلال فى فواتح القصائد وسور القرآن، الإسكندرية، د.ت، ص .١٤
٢٢٤- القلقشندى : صبح الأعشى فى صناعة الإنشا، ط. دار الكتب المصرية د.ت، ٦/.٢٧٦
٢٢٥- إبراهيم بن المدبر : الرسالة العذراء، تحقيق زكى مبارك، ط. دار الكتب المصرية ١٣٥٠ هـ=١٩٣١م، ص ١٨٢،وانظر أيضاً : الكلاعى : أحكام صناعة الكلام، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦م،ص ٦٧-٦٨،وابن عبد ربه : العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الإبيارى، ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٦،١/١٦٦،والنويرى : نهاية الأرب فى فنون الأدب /١٣٣-١٣٥،ط. دار الكتب المصرية ١٩٢٤م.
٢٢٦- ياسين النصير : البدايات فى النص الأدبى، دار الكتاب العربى، دمشق، د.ت، ص ١٦.
٢٢٧- القلقشندى : صبح الأعشى ٦/.٢٨٥
٢٢٨- الكلاعى : إحكام صنعة الكلام ص.٧٣
٢٢٩- أبو هلال العسكرى : كتاب الصناعتين، ص .٤٩٦
٢٣٠- رضا الأبيض : خطاب المقدمات، ص .٣٣٤
٢٣١- السابق : ص .٣٣٥
٢٣٢- السابق : ص .٣٣٦
٢٣٣- السابق : ص .٣٣٧
٢٣٤- السابق : ص .٢٣٧
٢٣٥- المجالس المستنصرية : ص .٢٥
٢٣٦- رضا الأبيض : خطاب المقدمات، ص .٢٣٠
٢٣٧- المجالس المستنصرية : ص .٢٨
٢٣٨- أبو هلال العسكرى : كتاب الصناعتين .٣٨٨
٢٣٩- المجالس المستنصرية : .٢٥
٢٤٠- السابق: ص .٣٦
٢٤١- السابق : ص .٧٢
٢٤٢- السابق : ص .٨٢
٢٤٣- السابق: ص .٩٠
٢٤٤- السابق: ص .٩١
٢٤٥- السابق : ص .١٣٨
٢٤٦- يحيى بن معطى : البديع فى علم البديع، ص .٢٠٣

٢٤٧- المجالس المستنصرية : ص .٩٣
٢٤٨- نلمح تلك التقنية بوضوح لدى أعلام الكتاب فى العصر العباسى كالجاحظ، وأبى حيان التوحيدى، وابن العميد .،وانظر فى ذلك د. شوقى ضيف : الفن ومذاهبه فى النثر العربى، ط.١٠ دار المعارف، ١٩٨٣م، ومحمد كرد على : أمراء البيان، ط.دار الآفاق العربية، بيروت ٢٠٠٣م، وأنيس المقدسى تطور الأساليب النثرية فى الأدب العربى، بيروت ١٩٦٠م.
٢٤٩-المجالس المستنصرية : ص .٢٥
٢٥٠- سورة النحل : الآية الأولى.
٢٥١- المجالس المستنصرية : ص .٣٦
٢٥٢- السابق : ص ٤٠/٥٥/٦٥.
٢٥٣- السابق : ص٧٢/٧٩/٨٦/١٠١/١٢٠/١٣٦.
٢٥٤- السابق: ص ٦٢/ ٦٩/.٧٥
٢٥٥- السابق: ص ٩٧/١٣٣/١١٢/.٦٩
٢٥٦- السابق: ص٣١-.٣٢
٢٥٧- السابق: ص .٢٥
٢٥٨- السابق : ص .٦٢
٢٥٩- السابق : ص .٦٥
٢٦٠- السابق : ص .١٣٠
٢٦١- السابق : ص .١٢٤
٢٦٢- السابق : ص .٥٨
٢٦٣- السابق : ص .٧٩
٢٦٤- السابق : ص .٩٧
٢٦٥- السابق: ص .١٠٨
٢٦٦- السابق: ص .٢٥
٢٦٧- السابق: ص .٢٨
٢٦٨- السابق: ص .١٣٢
٢٦٩- السابق : ص .٨٥
٢٧٠- السابق : ص .٦٨
٢٧١- السابق : ص .٨٢
٢٧٢- ابن أبى الإصبع : تحرير التحبير فى صناعة الشعر والنثر، وبيان إعجاز القرآن، تحقيق حفنى محمد شرف، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ١٩٦٣،ص٣١٦، وأبو هلال العسكرى: الصناعتين ص.٥٠٤
٢٧٣- النويرى : نهاية الأرب ٦/ .١٨٧
٢٧٤- المجالس المستنصرية : ص .٩٠
٢٧٥- السابق : ص .٦١
٢٧٦- السابق : ص .١٢٠
٢٧٧- السابق : ص .٣١
٢٧٨- السابق: ص .٨٢
٢٧٩- السابق: ص ٦٤-.٦٥
٢٨٠- السابق: ص ٥١.
٢٨١- السابق: ص .٦٤
٢٨٢- السابق: ص .٧٩
٢٨٣- السابق : ص .١٠٤

٢٨٤- السابق : ص .٢٨
٢٨٥- السابق: ص .٤٣
٢٨٦- السابق: ص .٤٧
٢٨٧- السابق: ص .٨٢
٢٨٨- السابق: ص .٨٦
٢٨٩- السابق: ص .٦٩
٢٩٠- السابق: ص .٨٦
٢٩١- السابق: ص .١٠٧
٢٩٢- السابق: ص .١٢٧
٢٩٣- السابق: ص .١٠٧
٢٩٤- السابق: ص .٤٦
٢٩٥- السابق : ص .٣٩
٢٩٦- القلقشندى : صبح الأعشى ٦/.٢٦٧
٢٩٧- المجالس المستنصرية : ص .٣٩
٢٩٨- منذر عياشى : الأسلوبية وتحليل الخطاب، ط.١ مركز الإنماء الحضارى، حلب، ٢٠٠٢، ص .٥٠
٢٩٩- عبد الله العروى : مفهوم الأيدولوجيا، المركز الثقافى العربى، الدارالبيضاء، بيروت ط.٦ ١٩٩٩، ص .١٠٣
٣٠٠- محمد مصطفى أبو شوارب : شعر إبراهيم بن المهدى الخليفة المغنى وأخباره ونثره ط.دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية ط.١، ٢٠٠٥، ص.١٢٦
٣٠١ – السابق : ص .١٢٥
٣٠٢- المجالس المستنصرية: ص .٢٩
٣٠٣- السابق: ص .٢٨
٣٠٤ – السابق : ص .٩٣
٣٠٥- السابق : ص .٢٩
٣٠٦- السابق: ص .٢٦
٣٠٧- السابق : ص .٧٦
٣٠٨- السابق: ص .١٢٧
٣٠٩- السابق: ص .٨٧
٣١٠- السابق : ص .٣٠
٣١١- السابق : ص .٢٧
٣١٢- السابق : ص .٥٣
٣١٣- السابق : ص .٢٦
٣١٤- السابق : ص .٣٦
٣١٥- السابق : ص .٢٨
٣١٦- السابق : ص .٦٧
٣١٧- السابق : ص .٩٣
٣١٨- السابق : ص .١٠١
٣١٩- السابق : ص .١٠٦
٣٢٠- السابق: ص .١٠١
٣٢١- السابق : ص .٤٥
٣٢٢- السابق : ص .٢٥
٣٢٣- السابق: ص .٨١

٣٢٤- السابق: ص .١٣٥
٣٢٥- السابق: ص .٩٥
٣٢٦- السابق : ص .٧٩
٣٢٧- السابق: ص .٦٧
٣٢٨- السابق : ص .١٢٤
٣٢٩- السابق : ص .١٢٤
٣٣٠- السابق : ص .٥٧
٣٣١- السابق : ص .١٠٠
٣٣٢- السابق : ص .١٠٢
٣٣٣- السابق : ص .١٤٥
٣٣٤- السابق : ص .١٠٦
٣٣٥- السابق : ص .٨٥
٣٣٦- السابق: ص .٨٥
٣٣٧- السابق : ص .٣٢
٣٣٨- السابق : ص .٣٠
٣٣٩- السابق: ص .٩٠
٣٤٠- راجع القاضى النعمان بن حيون : تأويل الدعائم ١٥٧/١، ٢٢٦/١، ٣١٤/١، ١٩٦/١، ١٨٣/١، ٢١٢/٣، ١٩٠/١، ٢٢٥/١، ٣٠٣/١، ٢١٠/٣، ١٩٦/١، ١٠٩/٣، ٨٨/٢، ٢٦٩/١ / ١٥٢/١.
٣٤١- المجالس المستنصرية : ص .٧٩
٣٤٢- السابق: ص .٥٧
٣٤٣- السابق: ص .٢٩
٣٤٤- السابق: ص .٢٤
٣٤٥- السابق: ص .٤٦
٣٤٦- السابق: ص .٩٣
٣٤٧- السابق: ص .٣٦
٣٤٨- السابق: ص .٢٥
٣٤٩- السابق: ص .٤٧
٣٥٠- السابق: ص .٩٧
٣٥١- السابق: ص .١١٥
٣٥٢- السابق: ص .٢٩
٣٥٣- السابق : ص .١١٧
٣٥٤- السابق: ص .١١٥
٣٥٥- السابق : ص .٧٩
٣٥٦- السابق: ص .١٠٤
٣٥٧- السابق: ص .٣٢
٣٥٨- السابق: ص .٢٤
٣٥٩- السابق: ص .١١٩
٣٦٠- السابق: ص .٤١
٣٦١- السابق: ص .٥٧
٣٦٢- السابق: ص .١٢٩
٣٦٣- السابق: ص .١٢٥
٣٦٤- السابق: ص .٣٠

٣٦٥- رمضان صادق : شعر عمر بن الفارض، دراسة أسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨م، ص .٢٠٥
٣٦٦- شوقى الزهرة : جذور الأسلوبية من الزوايا إلى الدوائر، دراسة فليلوجية، مكتبة الآداب ٢٠٠٤، ص .٦٢
٣٦٧- شوقى ضيف : العصر العباسى الثانى، دار المعارف بمصر ط.٦، ١٩٧٤، ص ٥٦١.
٣٦٨- القزوينى :شروح التلخيص (مواهب الفتاح فى ، شرح تلخيص المفتاح)،لابن يعقوب المغربى،دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت ٤/.٤٥٤
٣٦٩- عبد الرحمن حبنكة الميدانى : البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، دار القلم، دمشق ط.١ ١٩٩٦م، ٢/.٥٠٥
٣٧٠- المجالس المستنصرية : ص .١٤
٣٧١- المجالس المستنصرية : ص .٢٧
٣٧٢- عبد الرحمن حبنكة : البلاغة العربية ٢/.٥٠٦
٣٧٣- المجالس المستنصرية : ص .٩٧
٣٧٤- السابق: ص .٣٤
٣٧٥- عبد الرحمن حبنكة : البلاغة العربية ٢/.٥٠٨
٣٧٦- المجالس المستنصرية : ص .٥٨
٣٧٧- السابق : .٦٥
٣٧٨- السابق :ص .٩٧
٣٧٩- ابن الأثير : المثل السائر ١/٣٣٥-.٣٣٦
٣٨٠- المجالس المستنصرية : ص .٥١
٣٨١- السابق نفسه.
٣٨٢- السابق نفسه.
٣٨٣- رمضان صادق : شعر عمر بن الفارض، ص .٨٥
٣٨٤- جورج مولينيه : الأسلوبية، ترجمة د. بسام بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ببيروت، ط.١، ١٩٩٩، ص .١٠٠
٣٨٥- منير سلطان : البديع تأصيل وتجديد، ط. منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٩٠، ص ٨٢.
٣٨٦- المجالس المستنصرية : ص.١٠٣
٣٨٧- السابق: ص .١٣٠
٣٨٨- السابق: ص .٧٦
٣٨٩- السابق : .١٣٢
٣٩٠- السابق : ص .٢٦
٣٩١- السابق : ص .٥٣
٣٩٢- منير سلطان : البديع تأصيل وتجديد ص .٧٦
٣٩٣- عبد الواحد علام : البديع المصطلح والقيمة، مكتبة الشباب ١٩٨٩، ص .١١٦
٣٩٤- عبد الرحمن حبنكة : البلاغة العربية ٢/.٥١٨
٣٩٥- رجاء عيد : المذهب البديعى فى النقد والشعر، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٧٨،ط.١، ص .٤٢٣
٣٩٦- المجالس المستنصرية :ص .٩٣
٣٩٧- السابق نفسه.
٣٩٨- السابق :ص .٥٤
٣٩٩- السابق :ص .٧٥

٤٠٠- السابق : ص .١٠٣
٤٠١- السابق: ص .١٣٥
٤٠٢- أبو هلال العسكرى : الصناعتين: .٣٣٩
٤٠٣- ابن الأثير : المثل السائر ١٤٣./٢
٤٠٤- يحيى بن معطى : البديع فى علم البديع، ص.
٤٠٥- المجالس المستنصرية : ص .٥٩
٤٠٦- السابق : ص .٦٤
٤٠٧- السابق : ص.٥٥
٤٠٨- أحمد مطلوب وكامل حسن البصير : البلاغة والتطبيق، جمهورية العراق، وزارة التعليم العالى والبحث العلمى، ط.١٤٢٠،٢هـ=١٩٩٢م، ص .٤٤٣
٤٠٩- المجالس المستنصرية : ص .٩٧
٤١٠- السابق : ص .٤٢
٤١١- ابن الأثير : المثل السائر ١٦٢/٢، ونهاية الأرب للنويرى ١٠١./٧
٤١٢- المجالس المستنصرية : ص.٢٥
٤١٣- السابق : ص .٢٧
٤١٤- السابق : ص .٨٥
٤١٥- أحمد مطلوب : البلاغة والتطبيق ص.٤٤٦
٤١٦- ابن معطى : البديع فى علم البديع ص .٢١٦
٤١٧- ابن النقيب : مقدمة تفسير ابن النقيب فى علم البيان والمعانى والبديع، تحقيق زكريا سعيد، القاهرة ١٩٩٢، ص.٣١٥
٤١٨- الزركشي : البرهان فى علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت ٤٦٨./٣
٤١٩- المجالس المستنصرية : ص .٢٧
٤٢٠- السابق : ص٢٩-.٣٠
٤٢١- سى دى لويس : الصورة الشعرية، ترجمة أحمد نصيف الجنابى، دار الرشيد بغداد ١٩٨٢م : ص.١٠٢
٤٢٢- محمد أبو شوارب : إبراهيم بن المهدى، ص١٣٦، وانظر أيضاً نصرت عبد الرحمن : فى النقد الحديث، عمان، ١٩٧٩: ٢٦،وصلاح فضل : النظرية البنائية فى النقد الأدبى، ط. مؤسسة مختار، القاهرة ١٩٩٢م :.٤٦٧
٤٢٣- محمد أبو شوارب : إبراهيم بن المهدى، ص .١٣٦
٤٢٤- السابق : ص.١٣٧
٤٢٥- لانسون : منهج البحث فى تاريخ الآداب، ترجمة محمد مندور، ضمن كتاب النقد المنهجى عند العرب"، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت ص .٤٠٠
٤٢٦- المجالس المستنصرية : ص .١١٥
٤٢٧- سورة المائدة :.٥٦
٤٢٨- المجالس المستنصرية : ص .٢٩
٤٢٩- سورة الأعراف : .١٥٦
٤٣٠- سورة الكهف : .١٠٩
٤٣١- المجالس المستنصرية : ص .١٠٤
٤٣٢- سورة الأنفال : .١٥
٤٣٣- المجالس المستنصرية :ص .١٣٣
٤٣٤- سورة الرعد :.٢٨
٤٣٥- المجالس المستنصرية ص .٢٦
٤٣٦- السابق : نفسه.
٤٣٧- السابق ص .١٠٧

٤٣٨- السابق : ص .٤٠
٤٣٩- السابق : ص .٩٠
٤٤٠- السابق: نفسه.
٤٤١- السابق : ص .٤٣
٤٤٢- السابق : ص .٤٨
٤٤٣- السابق : ص .٣١
٤٤٤- السابق : .٦٧
٤٤٥- السابق : ص .٦٤
٤٤٦- السابق : ص.٣٠
٤٤٧- ابن سنان الخفاجى : سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١ ١٩٨٢ ص ٢٤٦، ٢٥٣
٤٤٨- عبد الفتاح عثمان : التشبيه والكناية بين التنظير البلاغى والتوظيف الفنى، مكتبة الشباب، القاهرة ١٤١٢هـ = ١٩٩٣م ص .١١٠
٤٤٩- المجالس المستنصرية : ص .١٠٤
٤٥٠- السابق : ص .٤٣
٤٥١- السابق : ص .٣٦
٤٥٢- ابن معطى : البديع في علم البديع ص .١٨٩
٤٥٣-المجالس المستنصرية : ص .٦٢
٤٥٤- السابق : ص .٧٣
٤٥٥- محمد بنيس : ظاهرة الشعر المعاصر فى المغرب مقاربة تكوينية بنيوية دلالية، دار العودة بيروت، ط.١ ١٩٨٨، ص .٥٢
٤٥٦- طزفيتان تودروف : نقد النقد، ترجمة سامى سويدان، مركز الإنماء القومى، بيروت، ط.١، ١٩٨٦، ص .١١٣
٤٥٧-جمال مباركى : التناص وجمالياته، رابطة إبداع، الجزائر، ٢٠٠٣ ص.١٦
٤٥٨- حسين جمعة : المسبار فى النقد الأدبى، منشورات ك.ع، دمشق ص.١٣٠
٤٥٩- السابق : نفسه.
٤٦٠- مارك أونجينو :التناصية ضمن دراسات فى النص والتناصية، ترجمة محمد خير البقاعى، مركز الإنماء الحضارى، حلب، ١٩٩٨م ص .٦٥
٤٦١- محمد مصابيح : التناص فى ظل سلطة النص، الجزائر، ط.١ ٢٠٠٨م.
٤٦٢-جمال مباركى : التناص وجمالياته ص .١٢٥
٤٦٣- نعيم اليافى : أوهاج الحداثة فى القصيدة العربية ، منشورات اتحاد الكتاب العربى، دمشق ١٩٩٣، ص .١٠٤
٤٦٤- مارك أونجينو : التناصية ص .٦٦
٤٦٥- تودروف : الشعرية، ترجمة شكرى المنجوت، ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، ط.١ الدار البيضاء، ١٩٩٧، ص .٣٠
٤٦٦- المجالس المستنصرية : ص .٤٩
٤٦٧- سورة النحل : .٩٢
٤٦٨- المجالس المستنصرية : ص .٥٧
٤٦٩- سورة النور : .٣٩
٤٧٠- المجالس المستنصرية : ص .٨٢
٤٧١- الشيخ عنبر الطهطاوى : هداية البارى بترتيب أحاديث صحيح البخارى، ط. دار الريان للتراث ١٩٨٦ ١٤٥/٢.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية :

إبراهيم بن المدبر ت :٢٧٩
١- الرسالة العذراء ، تحقيق زكى مبارك ،ط. دار الكتب المصرية، ١٣٥٠هـ = ١٩٣١م.
ابن الأثير(ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن أبى كرم محمد بن عبد الكريم ت ٦٣٧هـ):
٢- المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه أحمد محمد الحوفى ،وبدوى طبانة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة د.ت .
إحسان إلهى ظهير (ت:٤٠٧):
٣- الإسماعيلية تاريخ وعقائد ،ط.١ عالم الكتب ١٤٠٦ هـ.
٤- بين الشيعة وأهل السنة ، إدارة ترجمان السنة ، لاهور ،ط.١ ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .
أحمد أمين :
٥-ضحى الإسلام، لجنة التاليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٢.
٦- ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥.
أحمد مطلوب (الدكتور):
٧- البلاغة والتطبيق، جمهورية العراق، وزارة التعليم العالى والبحث العلمى ط.١، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.
إدريس (الداعى عماد الدين بن الحسين بن عبد الله بن على اليمانى ت ٨٧٢هـ):
٨- زهر المعانى، مخطوط بمكتبة جامعة القاهرة ،تصوير إيفانوف.
٩- عيون الأخبار وفنون الآثار، نشر دار التراث الفاطمى، بيروت، ١٩٧٣م.
أسامة بن منقذ (ت ٥٨٤):
١٠- البديع فى نقد الشعر ، تحقيق د. أحمد أحمد بدوى،وحامد عبد المجيد ،ط. البابى الحلبى، القاهرة ١٩٦٠م.
الداعى إسماعيل بن الوليد :
١١- تاج العقائد ومعدن الفوائد، تحقيق عارف تامر، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٧.
الأشعرى :(أبو الحسن على بن إسماعيل ت:٣٢١هـ)
١٢- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ،ط.٢، القاهرة ١٣٨٩هـ.
ابن أبى الإصبع (زكى الدين عبد العظيم بن عبد الواحد المصرى ت ٦٥٤هـ):
١٣- تحرير التحبير فى صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق حفنى محمد شرف، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٧م.
أبو فراس (شهاب الدين بن نصر ت ٨٨٣هـ):
١٤- رسالة مطالع الشموس فى معرفة النفوس ضمن أربع رسائل إسماعيلية ،تحقيق عارف تامر، نشر دار الكشاف، بيروت د.ت .

أنيس المقدسي:
١٥- تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي ، ط. دار العلم للملايين ،بيروت ١٩٦٠م.
البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد ،ت٤٢٩هـ) :
١٦- الفرق بين الفرق ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ،ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة د.ت
التبريزي (الخطيب أبو زكريا يحيى بن علي ت ٥١٢هـ):
١٧-الكافي في العروض والقوافي ،تحقيق الحساني عبد الله ،ط.١ الخانجي ١٩٧٧م.
جابر عصفور(الدكتور):
١٨-الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ،دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٧م.
جعفر بن منصور اليمن:
١٩- أسرار النطقاء، مخطوط بجامعة القاهرة، ضمن منتخبات إسماعيلية، جمعها إيفانوف، حورها من الهند عام ١٩٤٢م.
٢٠- الفترات والقرنات ،مخطوط بمكتبة الدكتور محمد كامل حسين.
جمال الدين محمد محمد السعيد (الدكتور):
٢١- دولة الإسماعيلية في إيران، نشر مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ١٩٧٥م.
جمال مباركي :
٢٢- التناص وجمالياته، رابطة إبداع، الجزائر، ٢٠٠٣م .
جميل محمد أبو العلا (الدكتور):
٢٣- الباطنية وموقف الإسلام منهم، دار المعارف، القاهرة، ط. ١، ١٩٨٩م .
ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ت٥٩٧هـ):
٢٤- تلبيس إبليس، نشر دار الكتب العلمية، بيروت د.ت.
الحامدي (حاتم بن إبراهيم ت ٥٩٦ هـ):
٢٥- رسالة بذور الحقائق، طبعت ضمن منتخبات إسماعيلية، جمعها عادل العوا ط.دمشق د.ت.
ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن حزم ت ٤٥٦هـ):
٢٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل، مطبعة التمدن، القاهرة، ط.١ ١٣٢١هـ .
حسن إبراهيم حسن (الدكتور):
٢٧- تاريخ الإسلام السياسي والديني والاجتماعي والاقتصادي، ط.٧ القاهرة ١٩٧٤م.
٢٨- تاريخ الدولة الفاطمية ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ،ط.٤ ١٩٨١م
حسن حنفي (الدكتور):
٢٩- من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مدبولي، القاهرة، د.ت.
حسين جمعة (الدكتور):
٣٠- المسبار في النقد الأدبي ،منشورات دمشق ك.ع. ١٩٩٦م.

الحلبى (شهاب الدين محمود بن سليمان بن فهد الحنبلى ت ٧٢٥هـ):
٣١- حسن التوسل إلى صناعة الترسل، ط.هندية، مصر ١٣١٥ هـ.
الحلى (صفى الدين عبد العزيز بن سرايا بن على ت ٧٥٠هـ):
٣٢- شرح الكافية البديعية فى علوم البلاغة ومحاسن الشعر، تحقيق نسيب نشاوى،مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٣م.
ابن خلدون (ولى الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ت ٨٠٨هـ) :
٣٣- مقدمة ابن خلدون، ط. دار القلم، بيروت ط.٧، ١٤٠٩هـ= ١٩٨٩م .
ابن خلكان (أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى بكر ت٦٨١هـ):
٣٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، نشر دار صادر، بيروت، د.ت.
رجاء عيد (الدكتور):
٣٥- فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط.٢، ١٩٨٨م.
٣٦- المذهب البديعى فى النقد والشعر، وكتبة الشباب، القاهرة، ط.١ ، ١٩٧٨م .
ابن رشيق (أبو على الحسن القيروانى، ت٤٥٦هـ):
٣٧- العمدة فى محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، ط.٥، دار الجيل، بيروت ١٩٨١م.
رمضان صادق (الدكتور):
٣٨- شعر عمر بن الفارض، دراسة أسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨م.
الزركشى (بدر الدين محمد بن عبد الله ت ٧٦٤هـ):
٣٩-البرهان فى علوم القرآن ،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت، د.ت
السجستانى (أبو يعقوب إسحاق بن أحمد ت ٣٣١هـ):
٤٠- إثبات النبوة تحقيق عارف تامر ، دمشق .١٩٦٦
٤١- الافتخار ، تحقيق عارف تامر ، ط.دمشق ١٩٦٧م.
ابن سنان الخفاجى (أبو محمد عبد الله محمد بن سعيد ت ٤٦٦):
٤٢- سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٠م.
شوقى الزهرة (الدكتور):
٤٣- جذور الأسلوبية من الزوايا إلى الدوائر، دراسية فليلوجية، مكتبة الآداب، ٢٠٠٤م.
شوقى ضيف (الدكتور):
٤٤- عصر الدول والإمارات "مصر"، دار المعارف بمصر، ط.٢ ١٩٨٠م
٤٥- العصرالعباسى الثانى، دار المعارف بمصر الطبعة السادسة .١٩٨٨

٤٦- الفن ومذاهبه فى النثر العربى، دار المعارف بمصر، الطبعة العاشرة ١٩٨٣م .
الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد ت٥٤٨هـ):
٤٧- الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلانى، مكتبة البابى الحلبى، القاهرة ١٣٩٦هـ= ١٩٧٦م
صلاح فضل (الدكتور):
٤٨- النظرية البنائية فى النقد الأدبى، ط.مؤسسة مختار، القاهرة، ١٩٩٢
عادل العوا :
٤٩- منتخبات إسماعيلية، مطبعة الجامعة السورية، دمشق ١٩٥٨م.
عارف تامر:
٥٠- أربع رسائل إسماعيلية، نشر دار الكشاف، بيروت، ١٩٥٢م.
٥١- الإمامة فى الإسلام، نشر دار الكاتب العربى، بيروت د.ت
عاطف جودة نصر :
٥٢- الخيال مفهوماته ووظائفه، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان – القاهرة، ط.١ ١٩٨٨م.
العاملى (محمد بن الحسن ت ١١٠٤هـ):
٥٣- الشيعة فى التاريخ، مطبعة العرفان بصيدا، ١٩٣٨م.
٥٤- الفصول المهمة فى أصول الأئمة عليهم السلام، تنقيح محمد صادق الكتبى، المطبعة الحيدرية، النجف، ط.٢ ١٣٧١م.
عبد الجبار (القاضى أبو الحسن عبد الجبار الأسد آبادى ت ٤١٥هـ):
٥٥- المغنى من أبواب التوحيد والعدل، تحقيق عبد الحليم محمود وسليمان دنيا، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٨٦م .
عبد الحسيب أمين طه (الدكتور):
٥٦- أدب الشيعة على نهاية القرن الثانى الهجرى، مطبعة الزهراء للإعلام العربى، القاهرة، ط.٣ ١٤٠٩هـ= ١٩٨٩م.
ابن عبد ربه (شهاب الدين أبو بكر أحمد بن محمد ت ٣٢٨هـ):
٥٧- العقد الفريد . تحقيق أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الإبيارى، ط.لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٦م .
عبد الرحمن بدوى (الدكتور):
٥٨- مذاهب الإسلاميين، ط.١ نشر دار العلم ببيروت ١٩٧١م
عبد الرحمن حبنكة الميدانى :
٥٩- البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، دار القلم، دمشق، ط.١ ١٩٩٦م.
عبد الرحمن حجازى (الدكتور):
٦٠- البلاغة والتأويل "الصورة التشبيهية فى شعر المؤيد فى الدين الشيرازى"، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٨م

عبد الفتاح عثمان (الدكتور):
٦١- التشبيه والكناية بين التنظير البلاغى والتوظيف الفنى، مكتبة الشباب، القاهرة ١٤١٣هـ= ١٩٩٢م.
عبد القاهر الجرجانى (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ت٤٧١هـ):
٦٢- أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، دار المدنى، جدة، ط.٢، ١٤١٢هـ=١٩٩١م .
٦٣- دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجى، القاهرة ط.٢، ١٤١٠هـ=١٩٨٩م.
عبد الله العروى :
٦٤- مفهوم الأيدولوجيا، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، بيروت ط.١ ١٩٦٩م .
عبد المتعال الصعيدى (الدكتور):
٦٥- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح فى علوم البلاغة، ط.٢ مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٠م.
عبد الواحد علام (الدكتور):
٦٦- البديع المصطلح والقيمة، مكتبة الشباب، القاهرة ط.١، ١٩٧٨م.
العسكرى (أبو هلال الحسن بن عبد الله ت ٣٩٥هـ)
٦٧- كتاب الصناعتين الشعر والكتابة، تحقيق على محمد البجاوى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط.دار الفكر العربى، د.ت.
علم الإسلام ثقة الإسلام:
٦٨- المجالس المستنصرية، تحقيق محمد كامل حسين ط. عالم الفكر، ١٩٥٤م.
العلوى (يحيى بن حمزة بن على بن إبراهيم ت٧٤٥هـ):
٦٨- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢م.
على بن محمد الوليد :
٦٩- تاج العقائد ومعدن الفوائد، تحقيق عارف تامر، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٧م.
على سامى النشار (الدكتور):
٧٠- نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، ط. دار المعارف بمصر ١٩٦٥م.
عليان (محمدبن عبد الفتاح):
٧١- قرامطة العراق، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٠م.
عنبر الطهطاوى (الشيخ):
٧٢-هداية البارى إلى ترتيب أحاديث صحيح البخارى، ط.دار الريان للتراث ١٩٨٦م.
الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، ت:٣١٠هـ):

٧٣- فضائح الباطنية، حققه عبد الرحمن بدوى، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨١هـ= ١٩٦٤م.
فوزى محمد أمين (الدكتور):
٧٤- أدب الدول والإمارات، ط.١، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ٢٠٠٩م
٧٥- الحركة الفكرية فى الإسكندرية فى القرن السادس الهجرى، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية ط.١، ٢٠٠١م.
القزوينى (الخطيب جمال الدين محمد بن عبد الرحمن ت٧٣٩):
٧٦- الإيضاح فى علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجى، دار الكتاب البنانى، بيروت، ١٩٨٧م.
القلقشندى (أبو العباس أحمد بن على ت ٨٢١هـ):
٧٧- صبح الأعشى فى صناعة الإنشا، ط.دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٣م.
كامل مصطفى الشيبى (الدكتور):
٧٨- الصلة بين التصوف والتشيع، دار المعارف، القاهرة د.ت.
الكرمانى (أحمد حميد الدين أحمد بن عبد الله ت ٤١٢هـ):
٧٩- راحة العقل، تحقيق مصطفى غالب، بيروت ١٩٦٧م
٨٠- المصابيح فى إثبات الإمامة، تحقيق مصطفى غالب، بيروت ١٩٦٦م.
الكلاعي(عبد الغفور بن محمد):
٨١- أحكام صنعة الكلام، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦م.
ابن مالك (ابن الناظم بدر الدين محمد محمد عبد الله بن مالك ت ٧٨٩هـ):
٨٢- المصباح فى المعانى والبيان والبديع، تحقيق حسنى عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت
مؤلف هندى من طائفة البهرة :
٨٣- عيون المعارف ورياض كل متبصر عارف، ط. بومباى ١٢٧٩هـ.
المؤيد فى الدين داعى الدعاة (أبو نصر هبة الله بن موسى، ت:٤٧٠هـ):
٨٤- ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة، تحقيق : محمد كامل حسين، دار الكاتب المصرى، القاهرة، ط.١، ١٩٤٩م.
٨٥- سيرة المؤيد داعى الدعاة، ترجة حياته بقلمه، تحقيق محمد كامل حسين، دار الكاتب المصرى، القاهرة، ١٩٤٩م.
٨٦- المجالس المؤيدية، تلخيص حاتم بن إبراهيم، تحقيق محمد عبد القادر عبد الناصر، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٥م
محمد أبو شوارب (الدكتور):
٨٧- شعر إبراهيم بن المهدى الخليفة المغنى وأخباره ونثره، ط.دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية ط.١ ٢٠٠٥م
محمد بدرى عبد الجليل (الدكتور):
٨٨- براعة الاستهلال فى فواتح القصائد والصور، الإسكندرية، د.ت .

محمد بنيس (الدكتور):
٨٩- ظاهرة الشعر المعاصر فى المغرب، مقاربة تكوينية، دار العودة، بيروت ط.١، ١٩٩٨م
محمد جابر عبد العال (الدكتور):
٩٠- حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم فى الحياة الاجتماعية والأدبية لمدن العراق إبان العصر العباسى الأول، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٣هـ.
محمد حسن الأعظمى :
٩١- الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والاثنى عشرية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٠م.
محمد الحسين آل كاشف الغطاء :
٩٢- أصل الشيعة وأصولها، منشورات الزمرانى، ط.١٤١٤هـ=١٩٩٤م.
محمد زغلول سلام (الدكتور):
٩٣- الأدب فى العصر الفاطمى، الكتابة والكتاب، ط. منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٩م.
محمد السعيد جمال الدين (الدكتور):
٩٤- دولة الإسماعيلية فى إيران، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ط.٧، ١٩٨٩م.
محمد عزام (الدكتور):
٩٥- النص الغائب، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠م .
محمد كامل حسين (الدكتور):
٩٦- طائفة الإسماعيلية (تاريخها، نظمها، عقائدها)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ط.١. ١٩٥٩م.
٩٧- فى أدب مصر الفاطمية، سلسلة الألف كتاب (٤٥٥)، بإشراف الإدارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالى، ط.٢، .١٩٥٦
٩٨- نظرية المثل والممثول وأثرها فى شعر مصر الفاطمية، مطبعة الفكرة، القاهرة، د.ت.
محمد كرد على :
٩٩-أمراء البيان، ط. دار الآفاق العربية، بيروت ٢٠٠٣م.
محمد مصابيح :
١٠٠- التناص فى ظل سلطة النص، الجزائر ط.١، ٢٠٠٨م.
مصطفى الشكعة (الدكتور):
١٠١- إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، ط.٧، ١٤٠٩هـ= ١٩٨٩م.
مصطفى غالب (الدكتور):
١٠٢- أعلام الإسماعيلية، دار اليقظة، بيروت، ١٩٨٤م.
١٠٣- تاريخ الدعوة الإسماعيلية، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٩م.
١٠٤- الحركات الباطنية فى الإسلام، دار الكاتب العربى د.ت.

ابن المعتز (أبو العباس عبد الله ت٢٩٦هـ):
١٠٥- كتاب البديع تحقيق أغناطيوس كراتشوفسكى، ط.٣، دار المسيرة، بيروت ١٩٨٢م.
ابن معطى (أبو الحسين زين الدين يحيى بن عبد المعطى ت٦٢٨هـ):
١٠٦- البديع فى علم البديع، تحقيق ودراسة، محمد مصطفى أبو شوارب، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية ط.٣، ٢٠٠٩م.
منذر عياشى :
١٠٧- الأسلوبية وتحليل الخطاب، ط.١ مركز الإنماء الحضارى، حلب ٢٠٠٢م.
منير سلطان (الدكتور):
١٠٨- البديع تأصيل وتجديد، ط. منشأة المعارف ١٩٩٢م.
نصر حامد أبوزيد (الدكتور):
١٠٩- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ١٩٩١م.
نصرت عبد الرحمن (الدكتور):
١١٠- فى النقد الحديث، عمان، ١٩٧٩م .
نعيم اليافى :
١١١- أوهاج الحداثة فى القصيدة العربية، منشورات اتحاد الكتاب العربى، دمشق ط.١ ١٩٩٣م.
ابن النقيب (جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان النقيب ت: ٦٨٨هـ):
١١٢-مقدمة تفسير ابن النقيب فى علم البيان والمعانى والبديع، تحقيق زكريا سعيد على، القاهرة، ١٩٩٢م.
النويرى (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ت٧٣٣هـ):
١١٣- نهاية الأرب فى فنون الأدب، ط.دار الكتب المصرية، ١٩٢٤م.
ياسين النصير (الدكتور):
١١٤- البدايات فى النص الأدبى، دار الكتاب العربى، دمشق د.ت

ثانيا : المرجع المترجمة

برنارد لويس:
١١٥- أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرامطة، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٠م.
تزفيتان تودروف :
١١٦- الشعرية، ترجمة شكرى المبخوت، ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر ط.١ الدار البيضاء ١٩٩٩م.
١١٧- نقد النقد، ترجمة سامى سويدان، مركز الإنماء الحضارى القومى، بيروت ط.١، ١٩٨٦م.
جورج مولينيه :

١١٨-الأسلوبية، ترجمة بسام بركة، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت ط.١ ١٩٩٩م
جولد تسيهر (أجناس):
١١٩- العقيدة والشريعة فى الإسلام، نقله إلى العربية، محمد يوسف موسى وآخرون، دار الكاتب المصرى، القاهرة ١٩٤٦م.
دونلدسن داويت :
١٢٠- عقيدة الشيعة، تعريب ع.ب،مكتبة الخانجى، القاهرة، د.ت.
سى دى لويس:
١٢١- الصورة الشعرية، ترجمة أحمد نصيف الجنابى، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢م.
فلهوزن يوليوس:
١٢٢- أحزاب المعارضة السياسية والدينية (الخوارج والشيعة)، ترجمة عبد الرحمن بدوى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م.
لانسون :
١٢٣- منهج البحث فى اللغة والأدب، ترجمة محمد مندور، ضمن كتاب النقد المنهجى عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٩م.

ثالثاً : الدوريات :

د. رضا الأبيض :
١٢٤- خطاب المقدمات الجاحظ والتوحيدى نموذجين، مجلة جذور ج٢٧، مج ١٧، محرم ١٤٣٠هـ= يناير ٢٠٠٩م.
عبد المحسن طه بدر :
١٢٥- ندوة الأدب والأيدولوجيا، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١م.
عمر خرماش:
١٢٦- حضور المتلقى فى تأليف ابن قتيبة "مقدمة عيون الأخبار نموذجاً"، عالم الفكر، أبريل ٢٠٠٤م.

رابعاً : الرسائل الجامعية المخطوطة:

أفكار أحمد زكى على :
١٢٧-أثر العقيدة فى تشكيل الصورة فى شعر الشيعة فى العصر الأموى، رسالة ماجستير بقسم اللغة العربية، بكلية الآداب، جامعة القاهرة .
محمد عبد الحميد أبو قحف :
١٢٨- مذهب التأويل عند الشيعة الباطنية، دراسة تحليلية، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم، القاهرة ١٩٨٣م.