البَـابُ الأولُ

دراسة تمهيدية

الفصل الأول
جولة مع المعرى فى الغفران

أبو العلاء فى مجتمعه :

ينحدر أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان من أسرة عريقة فى الثقافة والمجد، عرفت شعراء وفقهاء، وقضاة؛ كان «أكثر قضاة المَعَّرة وفضلائها وعلمائها وشعرائها وأدبائها من بنى سليمان بن داود بن المطهر»[1].

كان تأثير هذه الأسرة على تكوين أبى العلاء عظيمًا، لا يقل عما اكتسبه من رحلاته، لقد طاف بالعواصم العلمية وزار مكتباتها، وأخذ عمن كان بها من شيوخ أعلام واطلع على تآليفهم، فأصبح لغويًّا بارعًا وأديبًا متميزًا، كما أتقن معارف عصره، من فقه ومنطق وفلسفة.

ومما يستوجب التأكيد قوة تأثير «المعرة»[2] والمعريين فى تكوين أبى العلاء. فقد كانت المعرة منذ القرن الرابع الهجرى حتى القرن السادس تعج بالقراء والمفسرين والمحدثين واللغويين والمؤرخين والشعراء والمؤلفين فى علوم مختلفة. ومما يروى، أن ثمانين شاعرًا رثوا أبا العلاء يوم وفاته، ولم يكن أحد منهم غريبًا عن المعرة[3].

عاش صاحبنا بحلب، وتلمذ على مشاهيرها، وزار أنطاكية (وكانت إذ ذاك تحت حكم الرومان)، فاطلع على ذخائر مكتبتها الشهيرة؛ وعرج على اللاذقية،

(١) سليمان بن داود هو الجد الخامس لأبى العلاء. ابن العديم، **الانصاف والتحرى**.

(٢) مسقط رأس أبى العلاء (٣٦٣هـ - ٤٤٩هـ) تقع بين حلب وحماة.

(٣) انظر سليم الجندى تاريخ معرة النعمان. المعرة، فى اللغة : الإثم، والأذى، والجناية، وتلون الوجه من الغضب، والمعرة أيضًا : الأرض الجرداء (ج ١ ص ٥٥). مثل هذه الأوصاف، ينفر النفس، وقد كان الناس يعيرون سكان المعرة كما جاء عند أبى العلاء فى دفاعه عنها :

يُعَيِّرُنا لفظَ المعرة أنَّها ... من العَرِّ، قومٌ في العُلا غُرَباءُ
وهَل لِحَقِّ التَّثْريبُ سكانَ يثرب ... من الناس، لا بَل فى الرجالِ غَباءُ

(اللزوميات، ص ٤٦، القاهرة، ط. المحروسة، ١٨٩١).

فنزل بأحد أديرتها، واستمع إلى راهب مولع بالأبحاث الفلسفية والعلوم الدينية، ثم انتقل أخيراً إلى طرابلس الشام، قبل أن يقدم بغداد عاصمة الإمبراطورية الإسلامية.

لم تكن بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية وحسب، ولكن كانت كذلك، مجمع التيارات الفكرية، يتواجد فيها اللغوى، والنحوى، والفيلسوف، والمتكلم، والمحدث، والمفسر... على اختلاف نزعاتهم ومذاهبهم. فسنحت فرصة مواتية لأبى العلاء ليسمع كثيرًا، ويستسيغ كثيرًا، ويصقل ذهنه كثيرًا. ولم يقف عند الأخذ، بل أسهم فى مناقشات المجالس، فذاع صيته، والتفتت إليه أنظار الخاصة والعامة حتى أصبح محل التجلة والإكرام، مما حرك حقد الحسدة عليه فبدءوا يحبكون له المكايد، وينغصون عليه الحياة. دفع الطموح وقوة الشخصية الواعية أبا العلاء إلى أن يستغل كل إمكاناته فى تحقيق أمانيه، فاستقر رأيه على استيطان بغداد، لكنه لم يمكث بها إلا سنتين (من ٣٩٨هـ إلى ٤٠٠هـ)، فحين لم يجد ما كان يتوقعه، عاد إلى مسقط رأسه.

هكذا استخلص أبو العلاء من تطوافه تجربة مرة ومفيدة فى آن واحد، سيكون لها التأثير العميق على اتجاهه فى باقى حياته. مما جاء فى رسالة كتبها إلى خاله أبى القاسم:

«ولما فاتنى المقام بحيث اخترت، أجمعت على انفراد يجعلنى كالظبى في الكناس، ويقطع ما بينى وبين الناس، إلّا من وصلنى الله به وصل الذراع باليد والليلة بالغد»[1].

ما هى أسباب مغادرة أبى العلاء بغداد؟

علل المؤرخون ذلك بالنبأ الذى حمله إليه البريد عن مرض أمه. إنه تعليل وجيه، خصوصًا وأننا نعرف مقدار تعلق أبى العلاء بأمه، إلا أننا نرتئى سببًا آخر

(١) انظر: شاهين عطية، رسائل أبى العلاء المعرى: ص ٨٠، بيروت ١٨٩٤. انظر كذلك تعريف القدماء بأبى العلاء (مصطفى السقا وعبد الرحيم محمود، وعبد السلام هارون، وإبراهيم الأبيارى، وحامد عبد المجيد، تحت إشراف طه حسين، ص ٩١ ط. دار الكتب، القاهرة ١٩٤٤.

ليس أقل احتمالا من الأول : نفور أبى العلاء من بيئة بغداد المتأججة بالحسد تكالبًا على المناصب. لعل ذلك هو ما جعل صاحبنا يختار العودة إلى المعرة لينعزل عن جو الدسائس والحسدة والمغرضين، ويكرس جهوده للأدب والعلم، يخدم الناس عن بعد، بمعارفه، وانتقاداته.

تلك صدمة ثانية كبرى يصاب بها أبو العلاء كان لها أكبر الوقع فى نفسه[١]. ولم يمهله الدهر، فقد أبى إلا أن يردفها بثالثة، ألا وهى نعى أمه، حبيبته الحميمة والوحيدة، اهتز لها كيانه، فامتلأ وجدانه شعورًا بالضياع والعزلة فى العالم، حتى لقد استعجل الموت للقائها، وهجر الحياة لفراقها، فأصبح كالرضيع مرهف الشعور، واهن القوى :

مَضتْ وقدِ اكتهلتُ وخِلْتُ أنِّى رضيعٌ ما بلغتُ مدَى الفِطَام
سألْتُ متى اللقاءُ فقيلَ حَتَّى يقومَ الهامِدون من الرِّجَام
فَلَيْتَ أَذِينَ يوم الحَشْرِ نَادَى فأجْهَشتِ الرِّمامُ إلى الرِمّامِ[٢]

لقد فقد أبو العلاء منبعًا خصبًا للحب الصادق الذى كان ينساب فى أعماقه، ويخفف من وطأة عاهة العمى، خصوصًا وأنه لم يتزوج ولم ينجب أبناءً، فتصدع نزوعه إلى المناصب المرموقة، وانغلقت أمامه الآفاق[٣].

وقعت هاتان الحادثتان وأبو العلاء فى سن الأربعين، أى فى مفترق الأعمار، حيث تستكمل الشخصية نضجها، وتتحدد معالم الاختيار فى الحياة وتبدأ المرحلة الجديدة الحاسمة فى تاريخ الإنسان.

وبالفعل، تُشَكِلُ السن الأربعون حدًّا فاصلاً بين طورين من حياة صاحبنا إذ لم

---

(١) الصدمة الأولى، فَقْد بصره إثر جدرى أصابه وهو فى سن الرابعة ٣٦٧هـ، لا يميز الأشياء لصغره كما يقول عن نفسه فى رسالته إلى هبة الله بن موسى بن أبى عمران داعى الدعاه : «وقضى على وأنا ابن أربع لا أفرق بين البازل والربع». (انظر سليم الجندى، الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره. «أثر الجدرى والعمى فى نفسه»، ج ١ من ص ٦٦ إلى ص ٧٠ دمشق ١٩٦٦).

(٢) شروح سقط الزند، جـ٤، صـ١٤٢، ط القاهرة : الدار القومية للنشر، ١٩٦٤.

(٣) انظر عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) أبو العلاء المعرى : الفصل الثالث «موت الأم»، ص ١٢٩-١٣٨، القاهرة، ١٩٦٥.

يؤت الفرصة قبل لإظهار مدى ثقافته وأصالته. لقد أصبح من كبار الأدباء وعلية نخبة مثقفى عصره.

انعزل أبو العلاء عن ضوضاء المجتمع، وعكف فى بيته على الدرس والتأليف. فعاش ما سماه هو نفسه، بفترة «رهين المحابس الثلاثة»:

أرانى فى الثلاثة من سجونى فلا تسأل عن الخبرِ النبيثِ
لفقدى ناظرى، ولزوم بيتى وكونِ النَّفس فى الجسد الخبيثِ[1]

بيد أن خلوته لم تكن خلوة الأديرة، إذ غدا بيته محجًّا لرواد العلم والأدب، يأتون إليه كما يذهب المثقفون اليوم إلى ناد أدبى. فأخذ بعض الرواد يروجون آراءً علائية فى شتى الميادين، وخاصة ميدان نقد المجتمع، والملل والنحل، والشرائع، أوَّلها بعضهم سوء تأويل، فرمى المفكر الرائد بالزندقة والإلحاد.

حقًّا، اهتم أبو العلاء بأحداث المجتمع وانفعل لمشاكل الحياة العامة، وللأوضاع المجتمعية المتفاحشة، فى عهد العباسيين[2]. فأدمجها فى الاهتمامات الإنسانية المصيرية، فسخر من الشره العبثى على الحياة:

تعب كلها الحياة فما أعجب إلّا من راغب فى ازدياد!

كما وقف حائراً أمام تناقض الخير والشر، واندهش لتعلق الناس بالغيبيات تعلُّقًا يجعلهم يخاصمون من ليسوا على اعتقادهم، كأنهم مقتنعون بكيفية مطلقة، أن الحقيقة هى ما يعتقدون هم وحدهم، مما كان مدعاة للصراع المذهبى وتسفيهًا للواقع المضطرب المخالف لحرية الفكر، يقول:

بالـلاذقية فتنة ما بين أحمد والمسيح
هذا بمطرقة يدق وذا بمئذنة يصيح[3]

---

(١) اللزوميات: أبو العلاء المعرى، جـ١، ص ٢٤٩، بيروت ١٩٦١.

(٢) انظر: الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره، «طائفة من الأحداث التى وقعت فى عهد أبى العلاء بالعراق وغيرها». ج ٢، من ص ١٠١ إلى ١١٩.

(٣) مثل هذه الأشعار يشك فى نسبتها إلى أبى العلاء لأنها لا توجد فى دواوينه أو كتبه الأخرى. ومن المعروف أن شعرًا كثيرًا قيل على لسان أبى العلاء من قبل خصومه للإيقاع به.

ما مصير أبى العلاء فى هذا الجو؟

نسمع عمّا يقاسيه من محن أدباء أحرار فى الكثير من البلدان، إذا صرحوا بما لايجارى الرأى السائد، الرأى الرسمى، لدرجة أن بعضهم يتسلحون بـ«التقية» أو يهجرون ميدان الكلمة...

فلنتصور مقدار شجاعة أبى العلاء، وهو الكاتب الذى يفصله عنا ألف سنة أو ما يقرب من الألف: يزهد في الدنيا، فى أموالها وجاهها ومغرياتها زهد المقتنع بصواب الاتجاه والمذهب، لقد ترك الدنيا «دنية»[١]، كابتًا ميوله ليخلص للرأى الصريح ويرضى الضمير النظيف.

هكذا تقبل أبو العلاء الحرمان، لأنه اختار موقفًا معينًا من الوجود ومن المجتمع، فجاءت آثاره تعبيرًا صريحًا عن ذلك الموقف، وشهادة على تعلقه بحرية الرأى، إلى أن مات مصون الكرامة، لم يستغل كما فعل الخاصة من معاصريه، جهد العامة ويَسْتَبِزَّ أموالها، كما لم يسمح لنفسه مثلهم بالتلاعب بالدين ولا بتسخير العلم لتحقيق أغراض شخصية. كانت عزلته عزلة المتعالى الذى يراقب عصره وينقده دون أن يدنس يديه. فلم يكن شاعر القصور، ولا كاتب المناسبات، ولا مُتَّجِرًا بالأدب؛ بل على العكس قد سَخِر من مرتزقة الأدب. فلنستمع إلى الحوار الذى جاء فى رسالة الغفران - بين ابن القارح وشيخ الجن - يصرح الأول:

«لقد شَقِيتُ فى الدار العاجلة بجَمْعِ الأدبِ، ولم أَحْظَ منه بطائل، وإنما كنتُ أَتَقَرَّب به إلى الرُّؤساءِ، فَأَحْتَلِب منهم دَرَّ بكىءٍ، وأجهَدُ أَخْلافَ مَصُورٍ[٢]. ولستُ بِمُوفَّقٍ إنْ تَركتُ لَذَّاتِ الجَنَّةِ وأقبلتُ أَنْتسِخُ آدابَ الجن، ومعى من الأدبِ ما هو كافٍ، لا سِيَّما وقد شاع النِّسْيان فى أهل أدبِ الجنَّةِ، فصِرتُ من أكثرهم رواية وأوْسعِهم حِفظًا، ولِلَّهِ الحمدُ»[٣].

---

(١) تتردد هذه العبارة كثيرًا فى رسالة الغفران، انظر مثلًا، الصفحات ١٤٣، ١٨١، ٣٦٢،، ٣٧٥، ٣٩٥.

(٢) البكىء: الناقة البخيلة بلبنها، والمصور: البطيئة اللبن.

(٣) ص ٢٩٢، ٢٩٣.

وفى صفحة أخرى ينطلق هذا السهم النافذ على لسان إبليس فى حديث إلى ابن القارح :

- «مَن الرجلُ؟

فيقول :

- أنا فلانُ ابنُ فلانٍ، من أَهْلِ «حَلبَ»، كانتْ صناعتى الأدبَ، أتقرَّب بِه إلى الملوكِ !

فيقول :

- بِئسَ الصِنَاعةُ ! إنَّها تَهَب غُفَّةً من العَيْشِ لا يتَّسِعُ بها العِيال وإنَّها لَمَزَلَّةٌ بالقَدَم، وكم أَهْلَكَتْ مِثْلَكَ !»[1].

خاتمة المطاف :

عاش أبو العلاء بئيسًا خاضِعًا للواقع، وأدى ببؤسه ضريبة رفضه الاسترزاق بالدين، والأدب، والعلم، فاضطر إلى خلوة بداره فى معرة النعمان، منعزلا عن الناس والمزاحمات اليومية، بما فيها من تحمس للحياة ومن شقاء. بيد أنه انعزل وبين جانبيه وجدان ثرى، وفكر ثاقب انبثقت عنهما تأملات شاملة، يتجلى كل ذلك فى رسالة الغفران الأثر الذى يعد من روائع الآداب العالمية. إنها تضم حصيلة أوضاع أبى العلاء ومواقفه ممزوجة بانعكاس ما أحدثت من انفعالات مختلفة : تجربة العزلة، ومعاناة العمى، وتضارب نور البصيرة المتوقدة مع ظلام عالم العاهة. فالرحلة إلى عالم ما بعد الموت، التى هى محور رسالة الغفران، محاولة لا شعورية وطبيعية من بعض الوجوه. إنها انتقال من نظرة محدودة الأفق إلى نظرة ذات آفاق بلا حدود و«هجرة» وجدانية وذهنية، من دنيا الظلام والظلم، دنيا المتناقضات والمعايير المزيفة إلى عالم بلا انحرافات وبلا تزوير، عالم يشتاق إليه أبو العلاء المحروم حقًا.

---

(١) الرسالة ص ٣٠٩.

غير أن عالم ما بعد الموت ليس ضروريًّا أن يكون عالم الصفاء والسعادة، وكأنه «مدينة فاضلة» أو «جمهورية المثل»، بل إنه عالم، كما يراه أبو العلاء نفسه، لا يخلو، هو أيضًا، من هموم ومخاوف، ومناقشات ومزاحمات، كما تسجله محاورات ابن القارح.

المعرى بين المناصرين والمنتقدين :

يمكن اعتبار رسالة الغفران منبعًا أساسيًّا للكثير من التأويلات المتناقضة التى انبنى عليها تصور الناس لشخصية أبى العلاء المعرى، وما صاحب ذلك من اتهام فى معتقده، أو تبرىء وتقدير لإيمانه وعلمه[١]. فمثلاً هذا سليم الجندى ينقل عن البطليوسى أن أبا العلاء كان «متديّنا كثير الصيام والصدقة، تسمع له بالليل هينة لا تفهم (. . .) وكان ذا عفة ونزاهة نفس»[٢]. وذلك لويس عوض يرميه بضروب الزندقة والمروق[٣].

إننا، هنا لا نقصد أن ندخل المعمعة مع الذين يتعصبون لأبى العلاء فيتصدون للدفاع عن نظرياته حتى يغلق عليهم دفاعهم العاطفى مسالك البحث الموضوعى[٤]؛ كما أننا لن ننزلق مع الذين تناسوا فضله على الثقافة العربية فبخسوه حقه. ولكن سنعمل على دراسة مضامين الغفران بالقدر الذى يسمح لنا بمعرفة أسباب تميزها بلغة خاصة وتراكيب متميزة دون التصدى لتقييم مضامينها، لأن ذلك يُخرجنا عن الهدف الذى نسعى إليه.

مضمون رسالة الغفران :

يقف الدارس لرسالة الغفران مندهشًا أمام الموضوعات المتنوعة التى تزخر بها الرسالة، معجبًا بالإطار الفنى الذى صاغ فيه أبو العلاء تلك المواضيع البالغة

---

(١) انظر طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، المقالة الثالثة «اتهامه بالزندقة» ص ١٥٩، ط ١ القاهرة، ١٩٦٨.

(٢) الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره ج ١ ص ٤٣٢.

(٣) لويس عوض على هامش الغفران، دار الهلال ١٩٦٦، تولى الرد على لويس عوض وتخطىء آرائه محمود محمد شاكر فى كتابه «أباطيل وأسمار فى الرد على هامش الغفران»، ط ٢، القاهرة، ١٩٧٢م.

(٤) أحمد تيمور أبو العلاء المعرى نسبه وأخباره - شعره - معتقده، القاهرة ١٩٧٠.

التعقيد، إذ ذاك تلح عليه أسئلة شتى، يبقى معها فى حيرة، ويصعب عليه التسليم بكون الغفران مجرد جواب عن رسالة تلقاها المؤلف من ابن القارح، إذ لا يتوقع أن ينتج عن الرد على نقط محدودة فى صفحات معدودة، جواب من مستوى «رسالة الغفران» الكثيرة الصفحات، العميقة المضمون، المتشعبة الجوانب.

فما الأسباب التى حفزت أبا العلاء على اختيار ذلك النهج؟

سؤال آخر تطرحه الرسالة شكلاً ومضموناً: ما وضع رسالة الغفران بين آثار أبى العلاء المعرى الزاخرة؟

نعنى ماذا يميزها عن غيرها من الرسائل والمؤلفات العلائية؟ عن هذين السؤالين، وما بهما من استفسارات ضمنية، ستجيب الصفحات التالية.

رسالة ابن القارح:

وردت على أبى العلاء رسالة أديب من أدباء حلب، يدعى أبا الحسن على بن منصور، ويلقب بدوخله، ويعرف بابن القارح (٣٥١-٤٢٣ هـ) غادر هذا الأديب حلب مدة، ثم وردها، فشعر بغربة لفقدان المعرفة والجار:

«وردت حلب ظاهرها، حماها الله وحرسها بعد أن مُنِيتُ بِرَبَضِها (...) فلما دخلتها، وبعدُ لم تستقر بى الدارُ، وقد نَكِرتُها لفقدانِ معرفة وجار، أنشدتُها باكياً:

إذا زرت أرضًا بَعْدَ طولِ اجتنابِها فقدَتُ حبيبًا والبلادُ كما هيا»[1]

ومن قبيل المصادفات أن أبا الفرج الزهرجى كاتب نصر الدولة كتب رسالة إلى أبى العلاء، وكلف ابن القارح بإيصالها إليه فسرقت منه، فوجدها ابن القارح فرصة ليكتب إلى أبى العلاء، ليعتذر إليه ويبث أحزانه:

«كان (أبو الفرج الزهرجي) كاتب حضرة نصر الدولة - أدام الله حراسته - كتب رسالةً إلىَّ أعطانيها، ورسالة إليه - أدام الله تأييده، استودعنيها، وسألنى

(١) رسالة الغفران، ص ٢٥.

إيصالها إلى جليل حضرته، وأكون نافثها لا باعثها، ومُعَجِّلَها لا مؤجِّلها، فسرقَ عَديلي رَحْلاً لي، الرسالة فيه، فكتبتُ هذه الرسالة أشكو أموري، وأبثُّ شُقُوري، وأطلِعُهُ طِلْعَ عُجَري وبجَري، وما لقيتُ في سَفَري من أقْيَوام يَدَّعون العلم والأدب، والأدبُ أدبُ النَّفْسِ لا أدبُ الدرس، وهم أصفار منهما جميعًا ولهم تصحيفاتٌ كنت إذا ردَدْتُها عليهم، نَسَبُوا التَّصحيفَ إليَّ، وصاروا إلباً عليَّ»[1].

بدأ ابن القارح رسالته بالحمد والثناء على نعم الله، وبذكر شوقه إلى أبي العلاء وحنينه إلى لقائه حنين: «الظمآن إلى الماء، والخَائِف إلى الأمن..»[2].

ثم تصدى إلى انتقاد أخلاق بعض الشعراء والأدباء، ممن كانوا يتهاونون في الدين، ويدمنون على شرب الخمر، وقول الغزل، كالمتنبي، وبشار، وصالح بن عبد القدوس، والصناديقي والوليد بن يزيد بن عبد الملك، والحلاج، وابن الراوندي، وابن الرومي، وأبي تمام والمازيار. وقد كان هؤلاء وأمثالهم في نظره لا محالة من الخالدين في جهنم.

وبعد أن تعرض ابن القارح لهؤلاء القوم المذنبين، أخذ في استفسار أبي العلاء عن الزندقة والتصوف، والفقه، والنحو، واللغة، وأمور الدين، ثم انتقل إلى التشكي من الزمان وأهله، قبل أن يعمد إلى مدح مخاطبه والثناء على علمه وفضله، وعلى ما سمعه من رسائله. وختم بذكر طائفة من أنبائه الخاصة: لقد تغيرت حاله لكبر سنه، وقصرت قدرته عن الكتابة والدرس. وعانى الكثير من ابنة أخته التي سرقت دنانيره. وأخيرًا اعتذر عما في رسالته تلك من خطل أو زلل، واستعطف أبا العلاء بألاّ يبخل عليه بالجواب.

---

(١) رسالة الغفران، ٢٦-٢٧.

الشقور: الحاجة، والهم، واحده شقر (بفتح فسكون).

العجر والبجر: العيوب والهموم.

(٢) رسالة الغفران، ص ٢٢.

ماذا كان الجواب؟

من هذا المنبثق، تفجرت قريحة أبي العلاء، فسبك عالماً أطره الجنة والنار، وسكانه الأدباء والشعراء والنحويون واللغويون.

إن أول ما يفاجئنا هو أن أبا العلاء يبدو متفائلاً (أو على الأقل أكثر تفاؤلاً من مراسله ابن القارح). نعم، جاءت رسالة الغفران تُوَقّع على نغمة العفو الإلهي والمغفرة، وتعلن عن أن كثيرًا من الشعراء الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين قد ينعمون بالجنة، خلاف ما يصرح به بعض المتزمتين من الفقهاء، إذ يحشرونهم في جهن، دونما رحمة ودونما تردد. فقد يكون أكثرهم من أهل الجنة لصدق إيمانهم بالله، أو لما قدمت يداهم من معروف بنية خالصة، وإن صدرت عنهم أعمال غير صالحة. فمشاهدة الظاهر لا تكفي للحكم على الناس بالنار، واتهامهم بالإلحاد والزندقة.

ولتبيان ذلك، كان لزامًا على أبي العلاء أن يتخذ موقفًا من الفقهاء المتعنتين الذين يتهمون الناس في سلوكهم وأعراضهم وإيمانهم، ويضيقون النطاق على حرية الرأي. فلنتأمل، مثلاً ما ساقه على لسان «حسان بن ثابت»[1] تعليقًا على قصيدته التي يمدح فيها الرسول ﷺ، يقول:

«ويمر (حسانُ بنُ ثابتٍ) فيقولونَ: أهلاً أبا عبدِ الرحمن ألا تَحَدِّثُ معَنا ساعةً؟

فإذا جلس إليهم قالوا:

«أين هذه المشروبةُ من سَبِيئَتِكَ التي ذكرتَها في قولك؟:

كأنَّ سَبيئةً من بيتِ رَاسٍ ... يكون مِزاجَها عسلٌ وماءُ

على أنيابِها، أوطَعمِ غَضٍّ ... من التفَّاحِ هَصَّرهُ اجتناءُ

على فيها، إذا ما الليلُ قَلَّتْ ... كَواكبهُ ومالَ بهَا الغِطاءُ

إذا مَا الاشربات ذُكِرْنَ يوماً ... فهُنَّ لِطيِّبِ الراح الفِداءُ

(١) شاعر مخضرم وشاعر الرسول ﷺ، مات في خلافة معاوية.

ويحَك!! أما استحييت أن تذكر مثل هذا فى مدحتك رسول الله ﷺ؟

فيقولُ : إنَّه كان أسْجَحَ خُلُقاً مِمَّا تَظُنُّون، ولم أقل إلاَّ خيرًا. لم أذكُر أنِّى شَربتُ خمراً، ولا ركبتُ مما حظِر أمرًا، وإنما وصفتُ ريقَ امرَأة، يجوزُ أن يكون حِلاًّ لِى، ويمكنُ أن أقولَه على الظَّنِّ، وقد شَفَعَ ﷺ فى «أبى بَصير بعد ما تَهكَّم فى مواطِنَ كثيرة، وزعم أنَّه مُسْتَرٍ[1]، مفترياً أو ليس بمُفْتِر. وما سمِع بأكرم منه ﷺ : لقد أفكتُ فَجَلَدنِي مع (مِسْطَح)[2]، ثم وَهَبَ لى (أختَ مارية) فَولدت لى (عبدَ الرحمن) وهى خالةُ ولدِهِ إبراهيم»[3].

هكذا يعلنها أبو العلاء حربًا شعواء على أولئك الجامدين، أحيانًا بسخرية مرة، وأحيانًا بشىء من المرح يقتضيه التهكم[4].

إن السبب الظاهر لتحرير **رسالة الغفران** هو الإجابة عن رسالة ابن القارح، غير أن أبا العلاء كان يرمى إلى أبعد من ذلك، فلو كان يود مجرد الجواب لفعل فى سطور، أو صفحات قليلة، ثم إن المستقرئ لرسالة ابن القارح لا يعثر فيها على ما يستدعى الحديث عن الآخرة، فى إطار خيالى، إذن رسالة الغفران ليست جوابًا بقدر ما هى تحفة فنية ولغوية، أملاها أبو العلاء منتهزاً فرصة خطاب ابن القارح، فانساق للمباهاة بالبراعة اللغوية، ووفرة الثقافة الأدبية، وإن التباهى بالمعرفة كان عادة متبعة فى عصره، وكثيرًا ما يظهر ذلك فى فن المراسلة الذى شاع فى القرن الرابع للهجرة، حتى إن كل الكتّاب تطرقوا لهذا الفن، فألفوا الرسائل المختلفة، فجاءت على نوعين :

---

(١) تتساءل بنت الشاطئ فيما إذا كانت من الاستراء بمعنى السرى أى السير ليلاً اعتمادًا على ما جاء فى اللسان من استرى كأسرى، ولكننا لا ندرى ما العلاقة التى تتبينها المحققة بين السير فى الليل وسياق الكلام. ولعل الأمر يتعلق بجارية زعم أنه تسرّاها كما يحتمل السياق.

(٢) مسطح : ابن أثاثة بن عباد بن عبد المطلب شهد بدرًا، ثم خاض فى حديث الإفك، فجلده الرسول، توفى سنة ٣٤هـ.

(٣) **رسالة الغفران**، ص ٢٣٤، انظر كذلك حوار ابن القارح مع عبيد بن الأبرص، ص ١٨٥، و١٨٦ وأيضًا، حديث الأعشى وكيف كانت سلامته من النار ص ١٧٧ و١٧٨.

(٤) انظر، تجديد ذكرى أبى العلاء، «السخرية» ص ٢٢١.

١ - الرسائل القصار، كرسائل الخوارزمى[١].

٢ - الرسائل الإخوانية الطوال؛ وفيها تظهر البراعة الأدبية والخصائص الفنية للأسلوب، وتمتاز بإتقان الصنعة وإحكام النسج، وقلة السجع المتكلف، والحرص على سلامة المعنى وتنميق العرض.

لكن رسالة الغفران تتعدى، فى مضمونها، شخصية المرسل إليه، إذ ترمى إلى شىء من الشمول. إنها رسالة، لا فى معنى مراسلة (Correspondance) أى نوع من «الرسائل الإخوانية» المعروفة آنذاك، وحسب، أو من رسائل المجاملات أو التراسل بغية قضاء حاجة من حاجات الحياة اليومية. وإنما هى نوع خاص، كما سنرى. فنحن، وإن كنا نطمئن إلى ما تراه بنت الشاطئ من وضع الغفران فى ديوان الرسائل الفنية الطوال التى ورثها القرن الخامس من سابقه،[٢] إلاّ أننا نرى أنها بالإضافة رسالة ترمى إلى تبليغ مضمون «مذهبى»، وقد اعتمد أسلوبًا لغويًّا، وأدبيًّا، أراد أبو العلاء أن ينشر ذلك المضمون بين الناس جميعًا، وفى نفس الوقت، أن يظهر لهم مدى براعته الأدبية ومعرفته اللغوية.

إن الغفران «رسالة» فى المعنى الذى يطلق عليه اليوم «أطروحة» أى تعبير عن رؤية خاصة يشعر المعرى بوجوب إيصالها إلى الغير وتعميمها بين الناس، إنها تجارب رجل عانى الحياة طويلاً. ويظهر أن رسالة الغفران أمليت نحو سنة ٤٢٤ هـ وأبو العلاء فى السبعين من العمر، أى فى سن بلغ فيه تأمله درجة اكتمال النضج، واختمرت فيه معرفته بالناس وبالحياة، لقد عكف على إملائها الأعوام الطوال، راصدًا خواطره، وهواجسه، سابحاً فى أحلامه وتأملاته. ومن ثمة، كما تقول بنت الشاطئ، حملت الرسالة «طابع التأمل». وجمعت ما بين الاطلاع، والتأمل، والإخلاص للفن، وحرية التفكير، وتصوير الشهوات المكبوتة فى تفنن مثير[٣].

---

(١) الخوارزمى أبو عبد الله محمد بن موسى، توفى ببغداد، ٢٣٢هـ - ٨٤٦م.

(٢) الغفران لأبى العلاء المعرى، ص ١٩٣، القاهرة، ١٩٦٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٤-٥٥.

عزاء عن الحرمان :

ميزة مضمون رسالة الغفران هى هذا النزوع إلى الشمول مع براعة محكمة للتعبير عن الملاذ الحسية، على تنوع أشكالها، مما يدل على حرمان فى هذه الدنيا انتقل، إلى الإشباع بالتسامى، (sublimation). نعنى أن أبا العلاء قام بعملية إعلاء للطاقات الغريزية، من مستوى الشهوة إلى إشباعها بتعويضات فكرية وخيالية، فى العالم الآخر.

عرف أبو العلاء حياة العزلة والحرمان، فاضطر إلى كبت ميوله. غير أنه لم يزهد فى الدنيا رغبة، بل اضطرارًا. فكما يقول طه حسين : «فالذين يظنون به الزهد مخطئون. فليس هو زاهدًا ولكنه رجل عاجز عن تحقيق آماله قد راضٍ الآمال فامتنعت عليه ولم تذعن له، وأدركه اليأس من انقيادها فخلى بينها وبين الشموس، وأعرض عن لذاته لا رغبة عنها بل قصورًا وعجزا (. . .) فهو، إذن، ساخط على الدنيا لأنها أعجزته لا لأنه زهد فيها، وفلسفته إذن كما قلت فى أول هذا الحديث فلسفة المحنق المغيظ لا فلسفة المرتفع عن نعيم الحياة ولذاتها - أو قل إنها فلسفة المرتفع عن نعيم الحياة ولذاتها. لا لأنه أراد أن يرتفع، بل لأنه أكره نفسه على هذا الارتفاع. طمعه أكثر من طاقته، فهو يؤثر أن يفقد كل شيء على أن يقنع ببعض الشيء (. . .) أما أنا فأختصه بالرحمة والعطف، لأنه أحب الدنيا وأعرض عنها، ورغب فى اللذات ثم صدف عنها، ولأنه حين أعرض عن الدنيا وصدف عن اللذات لم يضمر لأحد شرًا، ولم يحسد الناس على ما أصابوا منها، وإنما رضى عن الحرمان واطمأنت نفسه إليه، وعاش وادعًا هادئاً لا يؤذى أحدًا ولا يكاد أحد يؤذيه»[1].

هكذا عكف أبو العلاء على التأمل والإملاء، فى صبر مناضل، صبر نبيل مصدوم لا يرضى الهزيمة أمام أهوال الحياة. ولكى يحافظ على كرامته، برغم الشعور بالحرمان، انصرف برغباته المكبوتة إلى التأمل الذى يتقبل الواقع الحزين،

(١) مع أبى العلاء فى سجنه ص ١٩٠، القاهرة، ١٩٦٣.

ويرفض العبث، ويزهد فى الدنيا لأنها زهدت فيه، ولكن ما تحت الشعور يطفو بمكنوناته، فتظهر للعيان فى رحاب العالم الآخر. هناك، لا يجرؤ أبو العلاء على أن يتمثل جنة بها عمى، بل نراه يتسلى عن لوعة حرمانه، ويعلل نفسه بهذه الرحلة حيث يطوف فى الجنة بعينين مبصرتين أقوى ما يكون الإبصار.

بالجنة، تختفى كل العاهات[١]، فكل من أصيب فى الدنيا بشىء من ذلك رفع عنه فى الآخرة، بل لا يكفى أن يصبح الأعمى بصيرًا والأعشى أحور، والهرم شابًّا[٢] والسوداء بيضاء، وإنما يعوض المُمْتَحَنُ عن محنته تعويضاً لا يتمناه إلاّ من عانى الحرمان وامتحن بعاهة، أو كما تقول بنت الشاطئ: «لا يقترح مثله سوى المبتلى المحروم»[٣]. فأحدُّ أهل الجنة بصرًا هم الذين حرموا نعمة الإبصار فى الدنيا، وأجملهم عيونًا، هم عوران قيس، وأطيب نسائها نشرًا امرأة طلقت لرائحة كرهها زوجها من فيها[٤]، وأنصعهن بياضاً جارية سوداء كانت تخدم فى دار العلم ببغداد[٥]، وهناك بالجنة فى الجموع الغفيرة من الشعراء والكتاب، تكثر النساء والجوارى[٦]، رغم ما نعرف عن أبى العلاء من زهد وانصراف عنهن.

كما نجد محاورى ابن القارح، فى العالم الآخر، يتساقون كئوسًا عسجدية من الخمر[٧]، ويتناولون ما لذ وطاب من الأطعمة[٨].

---

(١) يقول أبو العلاء على لسان عدى:
«ويحك! أمَا عَلِمتَ أنَّ الجنةَ لَا يُرْهَبُ لدَيها السَّقَمُ ولا تَنزلُ بِسَكَنِهَا النِّقَمُ؟» (ص ١٩٧).

(٢) انظر حوار ابن القارح مع الأعشى حيث يقول أبو العلاء:
«فيلتَفِتُ إليه الشيخُ هَشًّا بَشًّا مُرتاحًا، فإذَا هُو بشابٍّ غُرانَق، غَبَرَ فى النعيم المُفانق، وقد صارَ عشَاهُ حَوَرًا معروفًا، وانحناء ظهرِه قوامًا موصوفًا» (ص ١٧٧ - ١٧٨).

انظر كذلك: حوار ابن القارح مع «حميد بن ثور» (ص ٢٦٣).

(٣) المصدر السابق، ص ١٢٢.

(٤) انظر رسالة الغفران، ص ٢٨٦، و٢٨٧.

(٥) يقول أبو العلاء على لسان توفيق السوداء:
«أتَدْرِى مَنْ أنا يَاعَلِيُّ بنَ مَنصور؟ أنا توفيقُ السوداءُ التى كانت تخدُمُ فى (دارِ العلم ببغداد) (...) فيقول (ابن القارح): لا إلهَ إلاَّ الله، لقد كنتِ سوداءَ فَصِرتِ أنْصَعَ من الكافُور» (ص ٢٨٧).

(٦) انظر مثلاً: مأدبة فى الجنان، من ص ٢٦٨ إلى ٢٨٤.

(٧) انظر الحديث عن الحور العين مثلاً فى ص ٢١٢ - ٢٨٤ و٢٨٧.

(٨) مشاهد للمنادمة، ص ٢٠٣ و٢٣٣.

هكذا شفى أبو العلا؛ عن طريق الإعلاء غليله، وفجر بالتصور والتمثيل ما حُرم منه فى الدنيا.

أصالة رسالة الغفران :

للمضمون حظ وافر فى ما بالغفران من أصالة. فلا نعثر فى الآداب العربية، قبل أبى العلاء، على تصور عالم ما بعد الموت وجعله موضوع بناء أدبى. حقًّا، إن القرآن الكريم يتحدث عن الجنة والنار، والصراط والحشر والنشر، ولكن فى نظرة وعد ووعيد، وفى معرض الدعوة إلى الإيمان بالله، خالق الدنيا والآخرة. أما المعرى، فيسبك رواية بأبطال وديكور وإخراج وحوار.

قد يقال بأن أبا حامد الغزالى، مثلاً قد دعا إلى عالم ما فوق المحسوس، عالم ليس هو عالم اليقظة ولا عالم الحلم، يتَصَعَّد إليه المرء بالحدس والذوق[1].

على هذا، نجيب بأن الرجلين لا يرميان إلى القصد نفسه. فعالم الصوفى خاص، بالأقلية من المحظوظين، ويتنافى مع عالمنا العادى اليومى، ولا يرمى إلى انتقاد مجتمعى[2]. أما «عالم الغفران» فيعتمد على نفس قوى من التخيل والمعرفة بالواقع المعيش، مع اطلاع على اللغة العربية ودقائقها وعلى تاريخ الأدب، والمذاهب والأديان.

وحجتنا على ذلك واضحة تشهد بها مشاهد الغفران جنة ونارًا.

فما هو التصور الدينى للآخرة عند أبى العلاء؟

الغفران رحلة «روائية» طويلة المدى، بعيدة المغزى، تتجه إلى كل الناس، على اختلاف الأجيال، إلى الصوفى وإلى الشيعى، إلى المتدين وإلى الزنديق، إنها وصف ونقد، لا تبشير ووعظ.

---

(١) يقول أبو حامد الغزالى : «فمن لم يبلغ الطور الذى وراء العقل، لا تنفتح له العين التى ينكشف منها الغيب الذى لا يدركه إلا الخواص» انظر المنقذ من الضلال ص ١٩٥، ط ٣ القاهرة، مكتبة الأنجلو، (قام بنشر هذه الطبعة عبد الحليم محمود).

(٢) انظر: هنرى برجسون منبعا الأخلاق والدين.

«آخرة» أبى العلاء عالم مثير، عالم يخضع لتطورات تأبى إلاّ أن تخلق عالمًا أخرويًا من نوع خاص. يشبع فيه المحرومون حاجتهم الملحّة إلى ألوان من النعيم افتقدوها فى هذه الدنيا، ويروى ظمأ فضوله الفكرى كل المولعين بالغريب فى اللغة والدخيل والمهجور، ويشفى غليله جميع المغرمين بالصناعة الفنية الأدبية، ويفجر كبته كل من صَدِمت رغبة من رغباته فى عالمنا، عالم الصراع والأتعاب! فعالم الخيال يحرر، ولو مؤقتًا، من الأنظمة التعسفية التى تفرضها العقلانية المجمدة ويصعد الشهوات المغمورة، المباح منها وغير المباح[١].

جُلّ أقوام عالم الغفران من الأدباء والشعراء، وأغلبيتهم من الطبقة التى عرفت الحرمان واستكانت إليه على مضض، فامرؤ القيس عرف الخمر ولم يعرف الأمر، . . . وكم بكت الخنساء، لقد تجرعت المأساة، وزرعت الكآبة حولها[٢]. . . فمن أولى من هؤلاء بالتمتع بالنعيم فى الدار الأخرى؟

فى جنة عالم الغفران (جنة المحرومين فى هذه الدنيا، ومنهم أبو العلاء نفسه)، نجد كلَّ الطيبات من الرزق، أطعمة شهية وخمرًا ونساءً، . . . إنه عالم الخيرات والتسليات المتنوعة والنزهة والصيد والرقص[٣].

هذا ما خص به المعرى المحرومين، أما القادة السياسيون، وأصحاب العروش وأبناء الأكاسرة ونساؤهم، فيظهرهم أبو العلاء يعانون أهوال يوم الحساب والعقاب:

«تَجذبُهم الزَّبانيَةُ إلى الجَحيم، والنِّسْوَةُ ذوات التيجان يُصَرْنَ بأَلسِنةٍ من الوَقُودِ، فتأْخُذُ فى قُرُوعِهِنَّ وأجسادهنَّ، فيصِحْنَ: هل مِن فِداءٍ؟ هل من عُذْر يُقام؟ والشبابُ مِن أَوْلَادِ الأَكَاسِرَةِ يَتَضَاغَوْنَ فِي سَلاسِلِ النارِ. . .»[٤].

---

(١) انظر مثلاً، حوار إبليس مع ابن القارح، حول «الولدان المخلدون» ص ٣٠٩.

(٢) انظر، الرسالة، ص ٣٠٨.

(٣) انظر بعض مشاهد الجنة من ص ٢٦٧ إلى ٢٨٤.

(٤) ص ٢٤٧. - يصرن: من صار الشيء وأصاره: أماله.
يتضاغون: يتصايحون.

تأثير عصر المعرى على الرسالة :

كان العالم الإسلامى، فى القرن الخامس الهجرى، إمبراطورية متشتتة الكلمة منهارة سياسيًّا[1] : لم يعد الحكم المركزى يوجه السياسة العامة من العاصمة بغداد، بعد أن تمردت الأقاليم (حلب والقاهرة وقرطبة . . .)، فكان رد الفعل ظاهرًا فى ميدان الاقتصاد، وفى التناحر الطائفى.

نشأ أبو العلاء فى هذا الجو المملوء بالفوضى، فشاهد تصدعاً شاملا، وأخلاقًا غير سوية. لا نظام ولا استقرار، وبالتالى لا عدل ولا مساواة ولا استحقاق، شعوبية وعصبيات قبلية، وتدجيل ونفاق واستغلال للدين. فَلِمَ لا يتشاءم ضمير واعٍ، كضمير أبى العلاء؟

المعرى متشائم، ولكنه غير يائس كامل اليأس. لذا انعزل عن الناس، أفرادًا، كما انعزل عن عاداتهم ومعاملاتهم. ولم يقاطعهم مجتمعات، فالأجيال تتصل، تاريخيًّا، وتخضع لتحول دائم. فلو لم يكن لأبى العلاء أمل (ولو ضئيل) فى قابلية الإنسانية للتغير والإصلاح لما انتقدها، ولابتلع مرارته وسكت، دون أن يتهكم ويسخر من المتكلمين، والشيعة، والإمامية، والصوفية، والفرس، والهنود، لذا التزم بالقيام بواجبه، ولم يكتفِ بإصدار الحكم اعتباطاً، بل يوضح الأخطاء بأمثلة يحللها ثم يبنى عليها أحكامه. فلنتمعن حديثه عن الحلولية ورأيه فيها، يقول :

«والحلُولِيةُ قَريبةٌ من مذهبِ التناسُخِ، وحُدِّثْتُ عن رجلٍ من رؤساءِ المنجِّمين من أهلِ (حران) أقامَ فى بلدِنا زمانًا، فخرجَ مرةً مع قومٍ يتنزهون فَمَرُّوا بثور يَكْرُبُ، فقالَ لأصحابِه : لا أَشُكُّ فِي أَنَّ هذا الثورَ كان يُعرَفُ «بِخَلَف» بحرَّان. وجعل يَصيحُ به : يا «خَلَفُ»، فيتَّفِقُ أن يخورَ ذلك الثورُ، فيقولُ لأصحابِه : أَلَا تَرَوْنَ إلى صِحَّة ما خَبَرْتُكُم بِه؟»

وحُكِى لِي عنْ رجلٍ آخرَ ممن يقولُ بالتناسخِ أنه قال : رأيتُ فى النومِ أبى وهو يقولُ لى : «يا بُنَيَّ، إنَّ روحى قد نُقِلتْ إلى جَمَلٍ أعورَ فى قِطَار فُلانٍ، وإنى قد

---

(١) الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره، ج ١، من ص ٧١ إلى ١٠٠.

اشتهيت بطيخة، قال فأخذت بطيخة وسألت عن ذلك القطار فوجدتُ فِيه جملاً أعورَ، فدنوتُ منه بالبطيخةِ، فأخَذَها أخْذَ مريدٍ مُشْتَهٍ!

أفَلَا يرى مولاى الشيخُ إلى مَا رُمِيَ به هذا البَشَرُ من سُوء التمييزِ، وتحيُّزِهم إلى ما يمتنعُ من التَّحيز؟»[١].

كما يمكن أن نتأمل موقف أبى العلاء من الصوفية، من خلال حديثه عن الحَلّاج[٢]. إنه يعرف بحق أحوال المنافقين والمتحزبين وتصرفاتهم. فكل مذهب يعمل أصحابه على نشره بشتى الوسائل. فيتردد صدى ذلك كله فى المجتمع الذى يعيش فيه:

«الإمامية تَقرَّبوا بالتَّعْفِير فَعَدَّه بعضُ المتديِّنةِ ذنْباً ليس بِغَفير [. . . و] كم متظاهرٍ باعتِزالٍ وهوَ معَ المُخَالفِ فى نِزال»[٣].

حقًّا، إن أبا العلاء متشائم، لكن كما أن الشك نوعان: شك لذاته (كما هو الحال عند الارتيابيين المنكرين لكل شىء، وحال أبى حامد الغزالى الذى يرى فى كتابه **المنقذ من الضلال** أن عالم اليقظة والعقل والحواس لا يمثل الحقيقة)، وشك منهجى (كما عند ديكارت فى **حديث المنهج**)[٤]، نقول: إن التشاؤم كذلك، نوعان: تشاؤم ناشئ عن بعض الناس واليأس منهم مثل تشاؤم بطل (موليير) فى **الميزانطروب**[٥]، وتشاؤم لا يصاحبه يأس كتشاؤم المعرى الذى لا يقصر جهدًا فى أن يفضح ما فى الكون من سواد واعوجاج، مستعملا طريقة النقد الهاجم أحياناً وطريقة السخرية أحيانًا أخرى، كما كان يفعل سقراط فى محاوراته.

رسالة الغفران من الآثار التى تبقت حية، من القرن الخامس الهجرى حتى

---

(١) رسالة الغفران، ص ٤٦٨ - ٤٦٩.

(٢) رسالة الغفران، ص ٤٥٣.

(٣) رسالة الغفران، ص ٤٦٥.

(٤) نقله إلى العربية جميل صليبا، تحت عنوان «مقالة المنهج»

René Descartes, **Discours de la méthode**

(٥) تمثيلية لموليير، الكاتب المسرحى الفرنسى **Moliére, Le misanthrope** (القرن ١٧). اختلف النقاد ومؤرخو الآداب حول نوعيتها: هل هى مأساة أم ملهاة؟

يومنا. إنها تمثل جانباً خاصًا فى الآداب العربية، فلا نعرف للمتقدمين رسالة تشبهها، فى أسلوبها وسعة خيالها، وما تزخر به من تحقيقات لغوية ونحوية ومناقشات فكرية. إنها صنف جديد، يمكن تسميته بـ«الأدب الفكرى»، «أو الرواية - الأطروحة» (Roman-thèse)، إن جاز هذا التعبير.

مثل رسالة الغفران كمثل القصة الفلسفية **حى بن يقظان** لابن طفيل، من بعض الجوانب: لكلتيهما أصالة تميزها عن بقية الأنواع الأدبية. طبعًا، كل موضوع جديد يأتى بمفاهيم جديدة، وهذه تقتضى، هى الأخرى أسلوبًا جديدًا ولغة جديدة لتساير أصالة المعانى، فالذى يبدع لغويًا وحسب، لا يعطى إلا رنات صوتية[1]. فاللغة إنما هى شكل تتقمصه الأفكار، فلا أصالة ولا إبداع فى الأسلوب إذا كانت الأفكار فقيرة. وإن أكبر ما يميز الغفران هو أنها أتت بنوع جديد من الأدب اقتضى قوالب لغوية جديدة انصهر فيها فكان لها أثر على نمو الأسلوب الفنى وعلى تكييف الذوق لدى الخاصة من المتأدبين.

ومن أهداف هذه الدراسة أن تبرز ما تحمل **رسالة الغفران**، فى طياتها، من تلميحات فنية وظواهر لغوية تمكن متتبعى تطور اللغة العربية من إضافة عناصر جديدة إلى ملف تاريخ هذه اللغة.

فى الرسالة لمحات جميلة تعين على تصور مدى نجاح أبى العلاء فى استحداث لغة ذات قدرة فنية لا تتحرج من استعمال المعروف «المدرسى» إلى جانب المستحدث الطريف. فلأبى العلاء تعابير «علائية»، لا تخرج عن نطاق روح اللغة العربية، ولكنها لا تقف عند الحدود التقليدية. إنه مبتكر، ولابد للمبتكر من أن تنصب جهوده أيضًا على الوسائل التعبيرية. وليس هذا تنكراً منه للغة القدامى، أو رفضًا للارتواء من الينابيع الصافية للسليقة العربية، بل على العكس، كان أبو العلاء يحسن الرقص على النغمة القديمة الأصيلة، وعلى النغمة الشخصية التى هى من أصالته.

* * *

(١) هذا إذا افترضنا إمكانية وجود إبداع فنى لغوى مجرد عن المضمون.

تأثر المعرى بمن سبقه، كما لا شك أنه أثر، بدوره، فى أسلوب الخلف. غير أننا، من الآن، نؤكد أن المعرى كان واعيا للمهمة التى التزم بها، إنه، كما قلنا، حامل رسالة فكرية ثقافية ليست فى متناول العامة، فكان طبيعيًّا أن يجىء أسلوبه، على مستوى المهمة، خاصًّا بالنخبة. ذاك ما يفسر ما بأسلوب الغفران من قوة لا تخلو من تعقيد فى بعض المواقف. لقد سعى المعرى إلى التبليغ بقدر ما سعى إلى تنميق اللفظ والتلوين الموسيقى الذى يرمى إلى الزخرفة والموسيقى فى حد ذاتهما.

أهى «ارستقراطية» فكرية؟

إنّ المعرى قادر على التعبير البسيط بقدر ما يستطيع الأسلوب الوعر الممتنع.

فلنقرأ حديثه عن اللغة التى يتكلمها آدم:

«... فيقول آدمُ صلَّى الله عليه:

أَبَيْتُم إلاَّ عُقوقًا وأُذَيَّةً! إنما كنت أتكلَّمُ بالعَرَبيةِ وأنا فى الجَنَّةِ، فَلَمَّا هَبَطْتُ إلى الأرضِ، نُقِل لسانى إلى السُّريانيَّةِ، فلم أَنطِق بغيرِها إلى أن هَلَكتُ، فلمَّا ردَّنِى اللهُ، سبحانَهُ وتعالَى إلَى الجنةِ، عادت عَلَىَّ العربيَّةُ، فأَىَّ حِين نظمتُ هذا الشعرَ: فى العاجلةِ أم الآجلةِ؟ والذى قال ذلك، يجبُ أن يَكون قالَه وهو فى الدارِ الماكرةِ، ألا تَرى قوله:

﴿مِنها خُلِقْنَا وإلَيْهَا نَعُود﴾.

فكيفَ أقولُ هذا المقالَ ولِسانِى سريانىٌّ؟...»[1].

فبقدر ما تتميز به هذه السطور من سلامة ووضوح، بقدر ما توغل الفقرة التالية فى الغموض والالتباس لولا مبادرة أبى العلاء بالشرح:

«ولو رأى تلك الأَباريقَ (أبو زبيد)[2] لَعلِمَ أَنهُ كالعَبْدِ المَاهِن[3] أو العُبَيْد، وأنه ما تَشَبب بخيرٍ، ورَضِىَ بقلِيل المَيْر[4]، وهَزِئَ بقوله:

---

(١) رسالة الغفران، ص ٣٦١-٣٦٢.

(٢) أبو زبيد الطائى، شاعر جاهلى أدرك الإسلام.

(٣) الماهن: الخادم. جمعه، مُهّان ومَهَنة.

(٤) الميز: الطعام الذى يمتاره الإنسان.

وأبـاريقُ مثـلُ أعنـاقِ طَـيْرِ الـ مَاءِ قَدْ جِيبَ فَـوقهنَّ خَنِيفُ[١]

هيهات! هذه أباريق، تحملُها أباريقُ، كأنَّها فى الحُسْنِ الأَباريقُ، فالأولَى هى الأباريقُ المعروفةُ، والثانيةُ من قولهم: جارِيةٌ إبريقٌ، إذا كانت تبرُق من حسنها. قال الشاعر:

وغيـداءَ إبـريقٍ كَـأَنَّ رُضَـابَهـا جَنَى النَّحْلِ مَمْزُوجاً بصَهْبَاء تَاجِر

والثالثة من قولهم: سيفٌ إبريقٌ، مأخوذ من البريق، قال ابنُ أحمر:

تقلدتَ إبـريقـاً وعَلَّقتَ جُعْبَـةً لتُهلِك حَيًّا ذَا زُهاءٍ وجَامِلِ»[٢]

تَمْثُلُ شخصية أبى العلاء المتأمل جنبًا إلى جنب مع شخصية المعرى المعتز بمعرفته الواسعة للغة العربية.. يريد أن يظهر، بتحد وكبرياء، قوته على التصرف فى أساليب التعبير... بقدر ما نجده يعبر بأروع تعبير وأسهله عن أدق الخلجات النفسانية واللويْنَات الفكرية، مستعينًا بكل المعطيات البلاغية المعهودة، نجده كذلك ينزلق مع الإغراب والغموض، عن عمد وسابق إصرار. وهذا، مثلا ما يبدو جليًّا فى نقده لرؤبة بن العجاج، يقول:

«فإذا رأى (ابن القارح...) ما فى «رؤبة» من الانْتِخَاءِ قال:

لو سُبِكَ رَجزُك ورجزُ أبيكَ، لم تَخْرُجْ منه قصيدةٌ مستحسَنَةٌ (...) فيقول رؤبةُ:

أليس رئيسُكم، فى القَديم، والذى ضَهَلت[٣] إليه المقاييسُ كَان يَسْتشهِد بقَولى ويَجعلُنِي لهُ كالإمَامِ؟

فيقولُ - وهو بالقول مُنْطَقٌ:

لا فَخْرَ لك أن استُشْهِد بكلامِك، فقد وجدنَاهُم يَسْتَشْهِدُون بكلام أَمَة وَكْعاءَ تحمِلُ القُطُلَ[٤] إلَى النارِ المُوقَدةِ فى السَّبْرَةِ[٥] التى نَفَضَ عليها الشَّبَمُ[٦]

(١) الخنيف: جنس من الكتان.
(٢) رسالة الغفران، ص ١٤٤-١٤٥.
الزهاء: الكثرة. الجامل: القطيع من الجمال.
(٣) ضهل إلى فلان: رجع إليه.
(٤) القطيل من الشجر: المقطوع.
(٥) السبرة: الغداة الباردة.
(٦) الشبم: البرد.

رِيشَه، وهدَم لها الشيخُ عَرِيشَه، تأْخُذ خشبةً لِلْوقودِ، كيما يصل إلى الرُّقُودِ، وأَجَلُّ أيامِها أن تَجْنِيَ عَسَاقِلَ[1]، ومُغْروداً، وتتلوَ نَعَمًا مَطْرُوداً. وإنَّ بَعْلَهَا فى المِهْنةِ[2] لَسَيِّئُ العَذِيرِ، غَلُظَ عن الفِطَن والتَّحْذِير. وكم رَوَى النحاةُ عن طِفلٍ، ما له فى الأدبِ من كِفْلٍ، وعن امرأةٍ لم تُعَد يومًا فى الدَّرَأة»[3].

تقسيم رسالة الغفران

تنقسم الرسالة إلى قسمين رئيسيين:

القسم الأول:

قصة خيالية تمر فى السمٰوات العلا، أبطالها عدة، تختلف أصنافهم، منهم من يقيم بالجنة، ومنهم من يقيم بالسعير. كبير الأبطال ورئيسهم هو ابن القارح نفسه. اختاره المعرى، لهذا الدور الرئيسى، ليقف هو ذاته على بُطلان ما روجه عن بعض الشعراء والأدباء من زندقة وإلحاد، وليشعره بخطل آرائه عن الدنيا وأهلها.

يجتمع ابن القارح فى الجنة بالكثير ممن كان يتهمهم. وبالحوار المباشر سيفهمهم ويتفاهم معهم، وهكذا سيحبهم ويصبح من المدافعين عنهم ضد المتعنتين. وكأنه ترجمان لآراء المعرى حول قضايا شتى تتعلق باللغة والشعر، والأدب والعقائد...

الملاحظ أنه لا يوجد بين قسمى الرسالة ارتباط وظيفى، بل إن ما يجمعهما هو مجرد ملامسة اقتضاها شعور أبى العلاء بالإطالة فى الرحلة الأُخْرَوية وتنبهه إلى لزوم الإجابة عن رسالة ابن القارح، يقول:

---

(١) جمع عسقل وعسقول: ضرب من الكمأة. - المغرود، بالضم: ضرب من الكمأة، جمعه مغاريد - النعم المطرود، من: طرد الإبل ضمها من نواحيها، وساقها.

(٢) المَهْنَة والمِهْنَة والمَهِنَة والمَهَنَة: الحذق بالخدمة والعمل.

(٣) رسالة الغفران، ص ٣٧٥-٣٧٦.

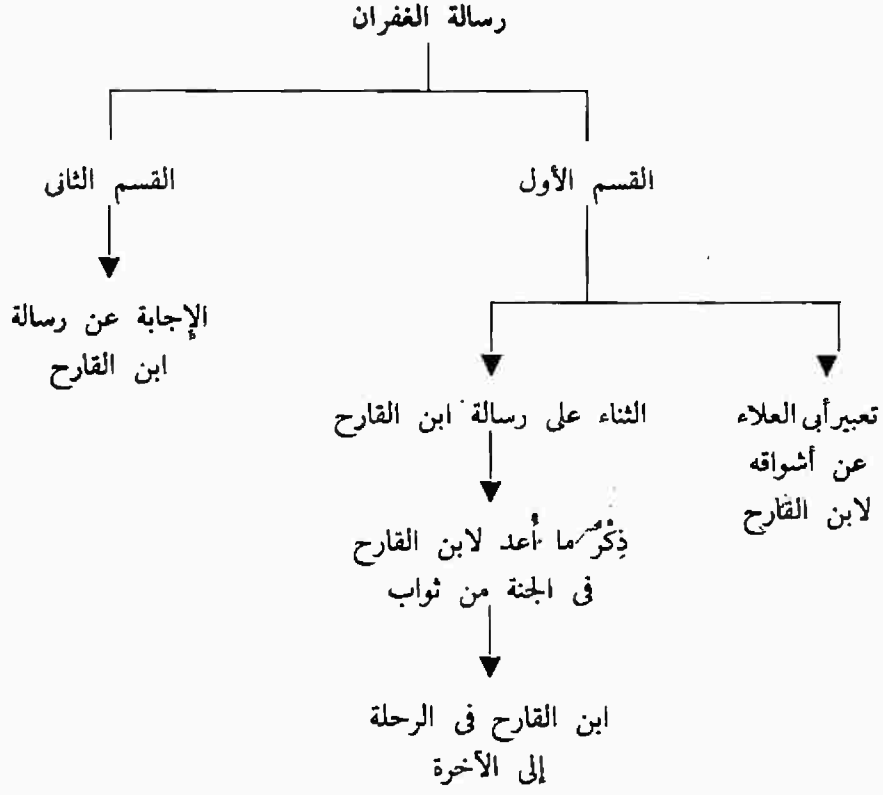
«وقد أطلتُ فى هذا الفَصْل، ونَعودُ الآنَ إلَى الإجابة عن الرسالة»[1].

إن القسم الأول كتاب قائم بذاته، وهو «رواية» **الغفران**، أى عالم خيالى ليس فيه سوى تلميحات بالإجابة عن بعض أسئلة ابن القارح.

أما القسم الثانى :

فقد خصصه للرد على أسئلة مراسله نقطة بعد أخرى.

يعطى الشكل التالى صورة مجملة عن القسمين مَعًا.



لنتبع، الآن، مراحل كل قسم على حدة.

---

(١) رسالة الغفران، ص ٣٧٩.

القسم الأول

مهما تكن الأسباب التى دعت أبا العلاء إلى تأليف رسالة الغفران، فإن الإجابة عن رسالة ابن القارح تظل المنطلق الأول، وتمثل الهدف الأساسى بين الأهداف الرئيسية التى رمى إليها، لذا كان طبيعيًّا أن يستهل أبو العلاء الجواب بالتعبير عن أشواقه وإبداء شعوره نحو مراسله قبل أن يخلص إلى التعليق على الرسالة التى وصلته. وقد حرر لذلك صفحات قبل الشروع فى الرحلة إلى الجنة. يقول بعد البسملة:

«قد عَلِم الجَبر الذى نُسِبَ إليهِ جبرئيل، وهو فى كلِّ الخيراتِ سبيلٌ، أن فى مسكنى حماطة (. . .)[1] تُثمر من مودَّةِ مولاىَ الشيخِ الجليل - كَبَتَ الله عَدُوَّه، وأدام رَواحَهُ إلى الفَضْلِ وغُدُوَّهُ ما لو حملتْهُ [العالية] من الشجرِ، لدنَتْ إلى الأرضِ غصونُها، وأُذِيلَ من تلك الثمرةِ مَصُونُها. . .»[2].

ثم يبدأ وصف رسالة ابن القارح قائلا:

«وقد وصلت الرسالةُ التى بحرُها بالحِكَم مسجورٌ، ومَنْ قرأها مأجورٌ، إذ كانت تأمرُ بتقبُّلِ الشرعِ، وتَعِيبُ مَن تَرَكَ أصلاً إلى فرعٍ. وغَرِقتُ فى أمواجِ بِدَعِها الزاخرَة، وعجبتُ من اتِّساقِ عقودِهَا الفاخرة؛ ومثلُها شَفَع ونَفَع، وقَرَّبَ عند الله ورَفَع، وألفيتُها مُفتَتحةً بتمجيدٍ، صَدَر عن بليغٍ مُجيد، وفى قدرة ربنا - جَلت عظمتُه - أن يجعلَ كلَّ حرف منها شَبَح نُور، لا يمتزجُ بِمقالِ الزُّور، يستغفرُ لمن أنشَأها إلى يوم الدين، ويذكرُهُ ذِكر مُحِبّ خَدين[3]. ولَعلّه سبحانه، قد نَصَب لسطورِها المُنْجيةِ من اللَّهَب، معاريجَ من الفِضَّة أو الذهَب تعرُجُ بها

(١) الحماطة: سواد القلب وحبته. وهى أيضا واحدة «الحماط»: شجر كالتين ثمره أحمر وحلو، منابته أجواف الجبال.

(٢) الرسالة، ص ١٢٩.

(٣) الخدين: الصديق.

الملائكةُ من الأرض الراكدةِ إلى السماءِ، وتكشِفُ سُجوفَ[١] الظلماءِ، بدليلِ الآية: ﴿إليهِ يصعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ والعملُ الصالحُ يَرْفَعُه﴾[٢].

وهذه الكلمةُ الطيبةُ كأنها المعنيَّةُ بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مثلاً كَلمةً طيبةً، كشجرة طيبةٍ أصلُها ثابتٌ وفرعُها فى السَّماءِ، تُؤْتِي أُكُلَهَا كلَّ حينٍ، بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[٣].

وفى تلك السطور كَلِمٌ كثيرٌ، كلُّه عند البارى، تقدسَ، أَثِيرٌ»[٤].

إن كانت الصفحات السابقة أتت كديباجة امتازت بشىء غير قليل من المجاملة، كما تقتضيه الحال، فى رسالة إخوانية، فإنها تحمل فى طياتها تقديرًا كبيرًا من المعرى لمراسله، فابن القارح، كما يبدو فى نظر أبى العلاء، صادقًا كان أم مستهزئًا، رجل علم وحكمة وورع. وبما أنه افتتح رسالته بالثناء على الخالق تعالى، استحق نعيم الخلد فى الجنة:

«فقد غُرِسَ لمولاى الشيخِ الجليل - إن شاء اللهُ - بذلك الثناءِ شجرٌ فى الجَنَّةِ لذيذُ اجتناء، كلُّ شجرةٍ منهُ تأخذُ ما بين المشرق إلى المغرب بظِلٍّ غَاط.[٥] (...) والولدانُ المخلَّدون فى ظلالِ تلك الشجرِ قيامٌ وقعود، وبالمغفرةِ نِيلَت السُّعُود، يقولون، واللهُ القادرُ عَلى كلِّ عزيزٍ، نحنُ وهذا الشجرُ صِلَةٌ من اللهِ «لعَلِيِّ بن منصور»[٦] نُخْبَأُ له إلَى نفخ الصُّور».[٧]

***

لم يكتف أبو العلاء بأن يتمنى لصاحبه نعيم الجنة، بل يسعى إلى تحقيق ذلك التمنى ولو خيالا، ويأبى إلّا أن يجعل ابن القارح يتمتع، فعلا، بهذا الذى صوره من نعيم الجنان، فرأيناه يبوئه أعلى درجات الفردوس ويفسح له المجال للتجول هناك. لقد خطر لابن القارح أن يقوم بنزهة فى الآخرة،

---

(١) سجوف: الواحد سجف = الستر.

(٢) سورة فاطر، الآية ١٠.

(٣) سورة إبراهيم، الآيتان: ٢٤، ٢٥.

(٤) رسالة الغفران، ص ١٣٩، ١٤٠.

(٥) غاط: واسع مبسوط ومظل.

(٦) هو ابن القارح مراسل أبى العلاء.

(٧) رسالة الغفران، ص ١٤١.

فصوره لنا أبو العلاء، وقد امتطى جملاً قويًّا سريعًا من جمال الجنة، ودونما تصميم محدد، ينطلق قاطعًا أشواط هذه الجولة العجيبة، ثم انتزع القارئ من كيانه الدُّنْيَوِى ليساير، عن كثب، خطوات الرحلة ويشارك ابن القارح بشوق وشغف فى مختلف نشاطاته التى ابتدعها المؤلف ابتداعًا، هكذا يجعلنا نعيش ساعات طوالا فى جو الرحلة القارحية الشيقة إلى الآخرة، كما نتمتع، فى آن واحد، بمحاوراته المتنوعة المشارب مع ما يربى على خمسين محاورًا، ما بين شاعر ولغوى ونحوى وأديب. . . ، بل حتى مع آدم وإبليس، والجن، وبعض الحيوانات، وغير هؤلاء ممن يقيم فى الجنة أو جهنم، فيندهش ابن القارح، وننده‍ش بدورنا معه أمام خيرات الجنة، وترتعش فرائصنا جميعًا أمام مشاهد هول يوم الحشر، وكوارث أهل النار.

لقد نجحت عبقرية أبى العلاء فى تصوير مبدع للعالم الأخروى، وبالرغم من أن أسباب الرحلة القارحية واهية، من الجانب العقلانى. فإنها تسجل نجاحًا فائقًا فى الفن الروائى.

إذا نحن رافقنا ابن القارح وجدنا أن الرحلة طويلة ومغرية تمر بمراحل تتوالى كما يأتى :

المرحلة الأولى :

فى الجنة : يفاجئنا أبو العلاء بتربع ابن القارح إحدى عرصات الجنان وقد اصطفى له جماعة من أدباء وأئمة اللغة المقيمين بالجنة، وهم يتبادلون أطراف الحديث حول وقائع العرب، يقول :

«وكأَنِّى بِه (ابن القارح) - أَدامَ الله الجمالَ ببقائِه - إِذَا استحقَّ تلك الرُّتبةَ، بِيَقِينِ التَّوبةِ، وقد اصطفى له نَدَامى من أُدبَاءِ الفِرْدَوْس (. . .) «وأبو عُبَيْدةَ» يذاكرُهُم بوقائع العربِ ومَقاتِل الفُرْسَان «والأَصْمعِىّ» يُنْشِدُهم من الشعرِ ما أحسَنَ قائلُه كُلَّ الإِحسان.

وتهشُّ نفوسُهم لِلَّعبِ فيَقذِفون تلكَ الآنيةَ فى أنهارِ الرحيق»[1].

(١) رسالة الغفران، ص ١٦٨-١٧٢.

المرحلة الثانية :

بَدْءُ الرحلة : خلال تلك الجلسة الأدبية يخطر لابن القارح أن يقوم بنزهة فى الجنة، فنشاهده على جمل غريب الصفة يسير من غير تصميم مسبق :

« ثم إنه - أدامَ الله تمكِينَه - يَخطِر له حديثُ شيء كان يُسمَّى النزهةَ فى الدارِ الفانية، فَيَرْكَبُ نَجيبًا من نُجُب الجنةِ خُلِقَ من ياقُوتٍ ودُرٍّ (. . .) فَيسيرُ فى الجَنَّة على غير مَنْهَج، ومعه شيء من طعام الخُلود »[1].

ها هو ذا يطوف بين الأشجار والأنهار، محفوفًا بما لذ من الطعام والشراب، متمتعًا بجمال الحور العين ومجالس اللهو والغناء.

هناك، فى الجنة، يصادف بعض الشعراء الجاهليين والمخضرمين ممن حظوا بلطف الله ونجوا من جهنم، فيقيمون ندوات أدبية ولغوية فيها من المتع الفكرية بقدر ما توفر من الملذات الحسية التى تشبع بمتعة فائقة، كل الرغبات البشرية.

المرحلة الثالثة :

القيامة : لم يفتْ أبا العلاء أن يقف بنا وقفة يصف خلالها أهوال القيامة، هكذا أخذ ابن القارح يحكى لتميم بن أَبَىّ عَمَّا لَقِيه مِن مشاق يوم القيامة، وعن انتظار فى قلق، دام ستة أشهر، بين هول الحشر وأمل الشفاعة[2] يقول :

« أَنَا أَقُصُّ عليك قِصَّتى : لَمَّا نهَضتُ أَنْتفضُ من الرَّيْم، وحَضَرتُ حَرصَات القيامة (. . .)، فافتكرتُ، فرأيتُ أمرًا لا قِوام لمثلى به، ولقينى المَلَكُ الحفِيظُ بما زُبِرَ لِى من فِعل الخير، فَوَجدتُ حَسناتى قليلة كالنُّفَإِ فى العام الأرْمَلِ (. . .) فلَمَّا أقمتُ فى المَوقفِ زُهاءَ شهرٍ أوْ شَهرين، وخِفتُ فى العَرق من الغرق، زَيَّنَتْ لِى النفسُ الكاذبةُ أَنْ أنظم أبياتًا فى «رضوان، خازن الجنان» عَمِلتُها فى وزنِ :

---

(١) رسالة الغفران، ص ١٧٥ - ١٧٦.

(٢) إنها فى الواقع، مرحلة سابقة : فابن القارح لم يدخل الجنة إلّا بعد أن مرّ بالحشر، غير أن المعرى بدأ بفصل أول عن الجنة، ثم جعل بطل روايته يتحدث عمّا عانى قبل أن يغفر له ويصبح من أهل الجنة، وهذه طريقة رائعة لم يعرفها الفن السينمائى، ولا بعض أصناف القصة إلا حديثًا.

قِفا نَبْكِ من ذكرَى حبيب وعِرفان

ووَسمتها «برضوان» (...)[1].

وقد استغرقت قصة الحشر هذه أربع عشرة صفحة حكى لنا فيها ابن القارح عن وقفة الحساب، ويوم الحشر وما عاناه من ظمأ وتعب وحرارة. إثر ذلك، استأنف طوافه بمرافق الجنة، وعاد من جديد إلى حوار الشعراء والقيان، فى مجالس شراب وغناء ورقص، وفى ندوات شعرية ولغوية حول مآدب بالجنان.

المرحلة الرابعة:-

جنة العفاريت : حرض الفضول رغبة ابن القارح فى أن يطلع على أحوال أهل الجحيم. وفى طريقه إلى جهنم عرج على رواق العفاريت (وهم من الجن الذين آمنوا برسالة نبى الإسلام).

جناح العفاريت أقل بهجة وبهاءً ونورًا ومتعة من جنة البشر، ولم يفت ابن القارح أن يكلم سكانه، ويستمع إلى أشعارهم وأخبارهم :

«وَيْبدو له أن يَطَّلِعَ إلى أهلِ النارِ فَينظرَ إلى ما هم فيه لِيَعْظُمَ شكرُه على النعم (...) فيَرْكَبُ بعضَ دوابِّ الجنَّةِ ويَسيرُ، فإذا هو بمَدَائنَ ليست كمَدائنِ الجنَّة، ولا عليْها النورُ الشَّعْشَعانى، وهى ذاتُ أَدْحالٍ وَغَمالِيلَ، فيقولُ لبعض الملائكةِ :

ما هذه يا عبد الله ؟

فيقولُ : هذه جنَّةُ العفاريتِ الذينَ آمنوا بِمحمَّدٍ صلَّى الله عليهِ وسلَّم (...) فيقولُ :

لأعدلَنَّ إلى هؤلاءِ فَلَنْ أَخلُو لَديْهم من أعْجُوبةٍ، فَيَعُوجُ عليهم..»[2].

---

(١) رسالة الغفران، ص ٢٤٨. تستمر حكاية الحشر حتى صفحة ٢٦٢.

(٢) رسالة الغفران، ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

المرحلة الخامسة :

الجحيم : يودع ابن القارح مأوى العفاريت ليتابع سيره نحو جهنم، فيقف قريبًا من المطلع إلى النار، ليتحدث إلى الخنساء :

«فيرى إبليسَ - لَعَنه الله - وهو يَضْطَرِبُ فى الأغلالِ والسَّلاسِلِ»[1] فيحادثه، ثم يطرح أسئلة على بعض الشعراء الجاهليين والإسلاميين والعباسيين الذين يقيمون بالنار.

فلما رأى «قِلةَ الفوائِدِ لديهم، تَرَكهم فى الشقاءِ السَّرمَدِ، وعَمَد لمحلِّهِ فى الجِنانِ»[2].

المرحلة السادسة :

رجوع ابن القارح إلى الجنة : بعد الجولة الاستطلاعية فى الجحيم، يعود إلى مقره بالجنة، فيصادف آدم فيتحدث معه، ثم يلتقى بـ«ذات الصفا»[3]، وأخيرًا «يَمُرُّ بأبياتٍ ليس لها سموق أبياتِ الجنَّة، فيسألُ عنها فَيُقالُ : هذه جنَّة الرُّجَّز»[4] فيحاورهم. وبعد هذا الطواف تنتهى الرحلة حيث :

«يَتكئُ (ابن القارح) على مَفرشٍ من السُّنْدُسِ. ويأمُرُ الحور العِينَ أن يَحمِلنَ ذلك المفرَشَ فيضَعْنَه على سَريرٍ من سُرُرِ أهلِ الجنه، وإنَّما هوَ زَبَرْجَدٌ أو عَسْجدٌ، ويكوِّن البارئُ فيه حَلَقًا من الذَّهبِ تُطِيفُ به من كلِّ الأشْراء حتَّى يأخُذَ كلُّ واحد من الغِلمانِ، وكلُّ واحدةٍ مِن الجَوارى المُشبَّهةِ بالجُمانِ واحدَةً من تلك الحَلَق؛ فيُحملُ على تلك الحالِ إلى مَحَلِّه المُشَيَّدِ بدارِ الخُلودِ (. . .) وتُنادِيهِ الثَّمراتُ مِنْ كلِّ أوْبٍ وهو مُسْتَلْقٍ علَى الظَّهْرِ :

---

(١) رسالة الغفران، ص ٣٠٩.

(٢) رسالة الغفران، ص ٣٦٠.

(٣) اسم حية اشتهرت بالوفاء بالعهد، استحقت نعيم الجنة كما تروى أسطورة «الحية والأخوين»، وقد نظم النابغة قصيدة عن هذه الأسطورة.

(٤) رسالة الغفران، ص ٣٧٣-٣٧٤.

هل لكَ يا أبا الحَسَن؟[١] هل لك؟ فإذا أرادَ عُنْقُودًا من العِنَبِ أو غيره، انقَضَبَ مِن الشَّجرةِ بمشِيئةِ الله، وحَمَلَتْه القدرة إلى فِيهِ..»[٢].

يشعر أبو العلاء بأنه أطال فى وصف الرحلة القارحية، فيختتمها قائلا: «وقد أطلت فى هذا الفَصْل، ونعود الآن إلى الإجابة عن الرسالة»[٣].

ذاك ملخص مراحل الرحلة القارحية التى استغرقت القسم الأول من الغفران.

القسم الثانى

ينقلنا أبو العلاء من الجو القصصى الممزوج بالأسطورة والمعرفة اللغوية والأدبية إلى جو المراسلات المعهودة لدى معاصريه من أدباء ولغويين.

فيتصدى فى القسم الثانى إلى الجواب عمّا ورد فى رسالة ابن القارح من أسئلة، يجيب عنها، واحدًا واحدًا. ويبدأ بالتعليق على تقدير ابن القارح له وعلى ما نقله من الآراء حول خلقه وعلمه، متواضعًا تواضع النزهاء.

«وأمَّا ما ذَكَرهُ من حالى (...) فطالما أُعطِيَ الوثِن سعودًا، فصارَ حُضُوره للجهَلَةِ موعودًا! فإن سُرِرتُ بالباطلِ، فَشهرْتُ باتِّخاذِ النياطل. وإنَّ الصابرَ مأجور محمود، ولاريبَ أنْ سيقدر لِمن ظَعَن شِرْبٌ مَثْمود.

وأحلِفُ كَيمين امرئ القيس (...) والأخرَى التى أقسَمَ بها زُهَيرٌ (...) إنى لَمكذُوبٌ عليه كما كذبت العرَبُ على الغُولِ (...) ويُقالُ إنّنى من أهلِ الدِّين، ولو ظَهَر ما وَرَاءَ السَّدِينِ، ما اقْتَنَع لِي الواصِفُ بسبٍّ، ووَدَّ أن يَسْقِيَنى جَوْزَلاً بشَبٍّ»[٤].

---

(١) أبو الحسن: كنية ابن القارح.

(٢) رسالة الغفران، ص ٣٧٨ - ٣٧٩.

(٣) رسالة الغفران، ص ٣٧٩.

(٤) رسالة الغفران، ص ٣٨٧ - ٣٩٠. الجوزل هنا: السم. الشب: ملح معدنى قابض.

بعد هذا، يبدى تأسفه على ضياع رسالة أبى الفرج الزهرجى إليه:[١]

«ووددتُ أنَّ (الرِّسالةَ) وَصَلَتْ إلىَّ، ولكِنْ مَا عَدَلَ ذلك العَديلُ، فَبَعِدَ مَا تَغَنَّى هَدِيل، هلَّا اقتَنَع بنَفَقةٍ أو ثَوْب، وتَرَك الصُّحفَ عن نَوْب؟ فأرِب من يَدَيْه، ولااهتَدَى فى الليلةِ بِفَرْقَدَيه»[٢].

ثم يتحدث عن الأشخاص الذين جاء ذكرهم فى الرسالة القارحية، فيدافع عن بعض المتهمين منهم، مثل دفاعه عن «بشّار» ضد تهمة الزندقة، إذ يرى أبو العلاء أن بشّارًا:

«إنَّما أَخَذ ذلك عن غيره، وقد رُوى أنَّه وُجدَ فى كُتُبه رُقعةٌ مكتوب فِيها: إنى أَرَدْتُ أنْ أَهجُو فلانَ بنَ فُلانٍ الهاشمى، فَصفَحتُ عنه، لقَرابتِه من رسولِ الله صلى الله عليه وسلم»[٣].

ويؤكد التهمة بالنسبة لآخرين، كقوله فى المصحفين:

«فَغيرُ البررةِ ولا المُنْصِفين»[٤].

إلى جانب ذلك، يتطرق أبو العلاء للحديث عن بعض المذاهب والعقائد، فيتعرض إلى مشكل الزمان والمكان، ومشكل التناسخ، كما يتعرض إلى مذاهب القرامطة[٥] والمعتزلة وأهل الحلول[٦]، فيناقش أصحابها وينتقد بحدَّةٍ أفكارهم ويظهر زيفها.

---

(١) انظر الإشارة إلى هذه الرسالة فى ص١٣ من هذه الدراسة.

(٢) رسالة الغفران، ص ٤٠٤.

(٣) رسالة الغفران، ص ٤٢٩.

(٤) رسالة الغفران، ص ٤١٢.

(٥) القرامطة: طائفة باطنية يؤولون الأحكام الشرعية والآيات القرآنية تأويلات ظاهرية وتأويلات باطنية. كانوا يقولون بالحلول استغلوا الدين فى القيام بدور سياسى هام.

ظهرت هذه الحركة فى ٢٧٨ هـ-٨٩١م وانتشرت دعوتها بالشام، وانتصرت على جيوش الخليفة العباسى المقتدر. حَلَّ دعاتهم بأفريقيا (تونس حاليًا) ليمهدوا السبل لقيام الدولة الفاطمية.

(٦) قام، مثلاً، فى بغداد أبو جعفر السلمغانى يدّعى التناسخ وحلول الألوهية فيه، فقتل سنة ٩٣٤م. انظر حديث أبى العلاء عن الحلولية، وقد نقلناه فى مناسبة سابقة من هذه الرسالة.

لم يثر أبو العلاء هاته القضايا لمجرد ذكرها، وبدون هدف معين، وإنما طرقها ليشرحها ويبين موقفه منها. مثلا، يتعرض لذكر المعتزلة ليؤكد أن بعضهم يتسغلون الناس باسم الدين، وأن من أئمتهم من يشرب الخمر ولا يتورع عن ارتكاب الفحش:

«كم متظاهرٍ باعتزال، وهو مع المخالفِ فى نِزال، يزعُم أنَّ رَبَّه على الذرَّةِ يُخلدُ فى النارِ، بَلْه الدرهَم وبَلْه الدينار، وما ينفك يحتقِبُ من المآثِم عظائِمَ، ويقعُ بها فى أطائمَ[1]. ويَنهمِكُ على العهَارِ والفِسق، ويظعنُ من الأوزارِ الموبقةِ بأوْفَى وسقٍ[2]، يقنُتُ على رَهْطِ الإجْبَارِ، ويسنِدُ إلى عبد الجبار[3]، يُطيلُ الدأبَ فى النهارِ والليل، ويُضمِر أنَّ شيخَ المعتزلةِ غيرُ طاهرِ الرُّدْنِ ولا الذيْلِ، قد صيَّرَ الجدَلَ مصيدَةً، ينظِمُ به من الغَىِّ قصيدة»[4].

لا يترك المعرى الفرصة تفوته دون أن يبدى رأيه فى مشكل كثيرًا ما اختلف الناس فيه، هو مشكل الحلول وشعوذة الحسين بن منصور الحلاج:

«وأدل رُتَبِ الحلَّاج[5] أن يكون شعْوذِيًّا، لا ثاقبَ الفَهمِ، ولا أحوَذِيًّا، على أنَّ الصُّوفيَّة تُعَظِمه مِنهم طائفةٌ، ما هى لأمرِه شائفة»[6].

هذه أحكام لا تصدر عن متشائم يائس بل عن مفكر ملتزم، ينتقد بجرأة ليفضح الزيف.

---

(١) أطائم: جمع أطيمة وهى موقد النار.

(٢) الوسق: الحمل.

(٣) عبد الجبار: ابن أحمد بن عبد الجبار الهمدانى، كان يذهب مذهب الشافعى فى الفروع، ومذاهب المعتزلة فى الأصول. مات بالرى، عام ٤١٥ هـ.

(٤) الرسالة، ص ٤٦٥.

(٥) جاء، فى الفهرست لابن النديم، أن الحسين بن منصور، المشهور بالحلاج كان:
«رجلًا محتالًا مشعوذًا، يتعاطى مذاهب الصوفية، يتحلى بألفاظهم ويدعى كل علم، وكان صفرًا من ذلك وكان (...) مرتكبًا للعظائم، يروم انقلاب الدول ويدعى عند أصحابه الألوهية، ويقول بالحلول، ويظهر مذاهب الشيعة للملوك، ومذاهب الصوفية للعامة، وفى تضاعيف ذلك يدعى أن الألوهية قد حلت فيه وأنه هو...». (ص ٢٨٣ - ٢٨٦ - ط القاهرة). وقد ظهر أمر الحلاج، وانتشر ذكره سنة ٢٩٩ هـ.

(٦) الرسالة، ص ٤٦٣.

لا تقف جرأة أبى العلاء عند هذا الحد من التجريح والتعديل والنقد الموضح للأوضاع، فكما تعرض إلى القرامطة، تناول بالفحص والتمحيص مواقف عبد الله ابن سبإ، أحد زعماء الإسرائيليات[١]. هذا مما يؤكد لنا أن أبا العلاء كان مجددًا لحركة التفكير والنقد المجتمعى على عهده، فهو ملتزم التزام من يؤمل مسبقًا إصلاح المجتمع العربى الإسلامى.

نشير أيضًا إلى أن آراء المعرى لم تكن تَعَسفيَة رغبة فى الاختلاف بل كثيرًا ما كانت موضوعية ويتجلى ذلك، مثلا فى تحليله للإلحاد والزندقة اللذين كانا منتشرين جدًا فى الوسط الإسلامى. لقد مهد للرد على أسئلة مراسله بتحليل مفهوم الزندقة وإظهار أنها شىء أصيل فى الطبيعة البشرية:

«ولم يَزَل الإلحاد فى بنى «آدمَ» على ممرِّ الدُّهور، حتى إن أصحابَ السِّير يزعمون أن آدمَ، صلى الله عليه، بُعثَ إلى أولادِه فأنذرهم بالآخرةِ، وخوَّفهم منَ العذابِ، فكذَّبوه وردُّوا قولَه. ثم على ذلك المِنهاج إلى اليوم»[٢].

وانطلاقًا من هذا الرأى أخذ يدافع عن أبى الطيب المتنبى، نافيًا عنه التهم التى ألصقت به:

«وكان قد طَمِعَ فى شىء قد طَمِعَ فيه مَنْ هو دُونَه. وإنَّما هى مَقادِيرُ يُدِيرُها فى العُلوّ مُدِيرٌ، يَظْفر بها مَنْ وفَّقَ، ولا يُرَاعُ بالمجتهدِ أن يُخفِقَ وقد دلَّتْ أشياءُ فى دِيوانِه أنه كان مُتألها، ومِثْلَ غيره من الناسِ مُتدلها، فمن ذلك قولُه:

ولا قابِلا إلَّا لِخالقِه حُكما

وقولُه:

ما أقْدَر الله أن يُخزِى بَرِيَّتَهُ ولا يصدِّق قَوْمًا فى الَّذِى زَعموا.

وإذا رُجعَ إلى الحقائِقِ، فنُطْق اللسَانِ لا ينبئُ عن اعتقاد الإنسان، لأن العالم مجبولٌ على الكَذِبِ والنِّفَاق، ويُحتَمل أن يُظهرَ الرجُلُ بالقوْلِ تَدَيُّنا، وإنَّما يجعلُ

(١) الرسالة، ص ٤٩٣.

(٢) الرسالة، ص ٤٢١.

ذلك تَزَيُّنا، يريد أن يَصِلَ به إلى ثناءٍ أو غَرَضٍ من أغراضِ الخالبةِ أمّ الفَناءِ، ولَعله قد ذَهَبَ جَماعة هم فى الظاهر مُتعبِّدُون، وفيها بَطَنَ مُلحِدُون»[1].

كثيرة هى مواقف المعرى من القضايا الكبرى، وكلها تمتاز بميزة رئيسية : كونها قضايا الساعة، لذلك كان الاهتمام بها التزامًا. ولا يسمح المقام بتقصى تلك القضايا لذا اكتفينا بالإشارة إلى نماذج تمثل قليلا من كثير.

الخلاصـــة :

بوسع الباحث أن يسجل أن رسالة الغفران تدخل فى إطار زمانى معين، وتعكس وسطًا إسلاميًا خاصًا هو الوسط المشرقى، فلو أن المعرى عاش، فى نفس العصر، بالأندلس، لكانت اهتماماته غير تلك، ولما كان ليهتم بالقرامطة، ولا ليدخل فى مجادلات حول أبى الطيب المتنبى لأن مشاكل الغرب الإسلامى فى القرن الرابع والخامس غيرها فى المشرق.

ومما يؤكد هذا الاستنتاج أن الأمكنة المذكورة فى رسالة الغفران كلها من المشرق (بالإضافة إلى المذاهب والأعلام).. هكذا تأتى (حلب) فى طليعة بقية الأمكنة حيث ذُكِرَتْ ١٨ مرة، وتليها مكة (١٥ مرة) ثم بغداد (١٢ مرة) فالبصرة (٨ مرات) فالحيرة (٥ مرات) ثم دمشق (٤ مرات) والكوفة (مرتان).

فمجالس المعرى الأخروية كانت تعكس ماجريات المجتمع المعاصر، الأقرب فالأقرب. جاءت حلب فى الطليعة لأن قضايا معرة النعمان كانتْ خاضعة لقضايا حلب. امتازت العواصم الأخرى بكونها مراكز سياسية وثقافية مشعة إذْ ذاك.

نستنتج مما تقدم أن أبا العلاء كان رائدًا للالتزام، من أجل الإصلاح المجتمعى.

---

(١) الرسالة، ص ٤١٨ - ٤٢٠.

الفصل الثانى

المنهج فى رسالة الغفران

أبو العلاء المبدع

حاولنا فيما سبق رسم المعالم الكبرى لمضامين الغفران، وهدفنا الآن أن نستخلص هيكل المنهجية التى اعتمدها أبو العلاء فى إيصال تلك المضامين، هيكلاً وأسلوبًا.

أول ما يلفت نظر الدارس هو قدرة أبى العلاء على أن يتقمص سيكولوجيًّا ولغويًّا فى آن واحد هوية عدة شخصيات مختلفة، فهو، مرة، أبو العلاء، وأخرى، ابن القارح، وتارة «عدى بن زيد العبادى»[1] وأحيانًا إوزة من إوز الجنة[2]، أو حوراء من حورها[3]، أو «رضوان خازن الجنان»[4]، وأحيانًا يبدو فى شخصية امرأة، مثل «فاطمة الزهراء»[5]، و«توفيق السوداء»[6]، أو «آدم»[7]، وأحيانًا أخرى يلبس لباس شخص من الشخوص غير الآدمية مثل «الجن المؤمن»[8] وإبليس[9]، وبعض الحيات «كذات الصفا»[10]، والحيوانات «كأسد القاصرة»[11].

وقد انتقى فى كل مرة من الألفاظ ما يناسب، فكانت التراكيب تتغير حسب الأشخاص الذين يتكلمون كما تتغير الضمائر وأزمنة الأفعال.

---

(١) رسالة الغفران ص ١٨٦.
(٢) رسالة الغفران ص ٢١٢.
(٣) رسالة الغفران ص ٢٨٨.
(٤) رسالة الغفران ص ٢٥٠.
(٥) رسالة الغفران ص ٢٥٨.
(٦) رسالة الغفران ص ٢٨٧.
(٧) رسالة الغفران ص ٣٦٠.
(٨) رسالة الغفران ص ٢٩٠.
(٩) رسالة الغفران ص ٣٠٩.
(١٠) رسالة الغفران ص ٣٦٤.
(١١) رسالة الغفران ص ٣٠٤.

يتولى أبو العلاء نفسُه التعبير عما يشعر به من شوق لابن القارح، والثناء على رسالته. وما إن تبدأ الرحلة إلى الآخرة، حتى يدع مجال الحديث للبطل، ابن القارح، ومحاوريه، ويتقمص هو شخصية «المدير» منسقًا المشاهد الأخروية، فلا نراه يتدخل فى الحديث إلا نادرًا، لشرح لفظة أو لإبداء رأى. ولا يفوتنا فى ملاحظة ثانية أن نشير إلى أن جميع أشخاص الرسالة الذين ذكرهم أبو العلاء مشارقة، فلا يُظهر مغربيًا على خشبة المسرح الذى اختاره، لا من الأدباء أو الشعراء، ولا من اللغويين، وهذا يؤكد ما قلناه سابقًا من أن الرسالة تعكس الوسط الذى عاش فيه أبو العلاء، مكانيًا وزمانيًا.

وفيما يلى، نقدم رسمًا تفصيليًا لمشاهد «الغفران»، حيث يظهر فى كل مشهد أبطال وممثلون حسب الأدوار التى يقومون بها.

رسم تفصيلى لمشاهد رسالة الغفران*
بطل الرحلة : ابن القارح

تبدأ من ص ١٦٨	تبدأ من ص ١٧٥	من ص ٢٠٩	من ص ٣٠٤	من ص ٣٠٧	من ص ٣٠٩	من ص ٣٦٠	من ص ٣٧٤	من ص ٣٧٧
فى الجنة مع :	خلال النزهة فى الجنة يحاور :	فى جنة العفاريت يحاور :	عندما يرحل عن جنة العفاريت يحاور :	فى أقصى الجنة يحاور :	فى المطلع إلى النار يحاور :	فى الطريق لمحله بالجنان يحاور :	جنة الرجز يحاور :	يحمل إلى مقره بدار الخلود
١ - أخو ثيالة. ٢ - أخو أوس. ٣ - يونس بن حبيب. ٤ - المجاشعى. ٥ - سيبويه. ٦ - الكسائى. ٧ - أبو عبيدة. ٨ - الأصمعى.	٩ - الأعشى. ١٠ - زهير. ١١ - عبيد. ١٢ - عدى. ١٣ - الهذلى. ١٤ - الجعدى. ١٥ - الذبيانى. ١٦ - المازنى. ١٧ - الشيبانى ١٨ - أبو عبيدة. ١٩ - الأصمعى. ٢٠ - أوز الجنة. ٢١ - لبيد. ٢٢ - حسان بن ثابت. ٢٣ - الشماخ بن ضرار. ٢٤ - ابن أحمر. ٢٥ - تميم بن أبى. ٢٦ - رضوان (حارس الجنسان). ٢٧ - زفر. ٢٨ - حمزة بن عبد المطلب. ٢٩ - على بن أبى طالب. ٣٠ - قاضى حلب. ٣١ - فاطمة. ٣٢ - محمد ﷺ. ٣٣ - خيل الجنة. ٣٤ - جارية فاطمة. ٣٥ - راعى الإبل. ٣٦ - حميد بن ثور. ٣٧ - الجرادتان. ٣٨ - جران العود. ٣٩ - أم عمرو بن عدى. ٤٠ - الخليل. ٤١ - ابن درستويه. ٤٢ - النضر بن شميل. ٤٣ - حدونه. ٤٤ - توفيق السوداء. ٤٥ - ملك. ٤٦ - جارية شجر حور الجنة.	٤٧ - الجن ٤٨ - الخيتعور	٤٩ - أسد القاصرة ٥٠ - الذئب الذى كلم السلمى.	٥١ - الحطيئة ٥٢ - الخنساء.	٥٣ - إبليس ٥٤ - بشار ٥٥ - عنترة ٥٦ - علقمة ٥٧ - عمرو ابن كلثوم ٥٨ - الحارث اليشكرى ٥٩ - طرفة بن العبد ٦٠ - أوس بن حجر ٦١ - أبو كبير الهذلى ٦٢ - صخر الغى ٦٣ - الأخطل التغلبى ٦٤ - المهلهل ٦٥ - المرقش الأكبر ٦٦ - المرقش الأصغر ٦٧ - الشنفرى الأزدى ٦٨ - تأبط شرا.	٦٩ - آدم ٧٠ - ذات الصفا ٧١ - حية قارئة. ٧٢ - جارية شجر حور الجنة.	٧٣ - رؤبة ابن العجاج.	

* ملاحظة : أرقام الصفحات تشير إلى بدء المشهد كما ورد فى رسالة الغفران.

خطوات الحوار :

(أ) فى الجنة : لا يكاد يخلو حوار أبى العلاء، (فى شخص ابن القارح) مع من أسكنهم الجنة، وخصوصاً الشعراء منهم، من وقفة أو من وقفات لغوية أو نحوية أو صرفية أو نقدية أو سوسيولوجية، أى من تلميحات تتعلق بتاريخ الأدب أو تاريخ الإسلام، أو إبداء رأى فى علم العروض أو الموسيقى أو الدين أو السياسة. بل أحيانًا تتعدد تلك الاستطرادات وتتنوع، فنجد أبا العلاء ينتقل بنا فى الحوار الواحد، من موضوع لآخر خاضعًا لمنهج متقارب يكاد يكون هو هو، فى جل المشاهد، ويقطع نفس الخطوات :

(أ) الاتصال بالشاعر.

(ب) وصف الشاعر من حيث هيئته (ويبدو فى هذا الوصف إلحاح أبى العلاء على التعويض عما حرم منه فى الدنيا، كالبصر والملذات المختلفة).

(جـ) وصف منزله أو قصره فى الجنة مع ما يحيط به من رياض.

(د) السؤال عمّا غفر به للشاعر.

(هـ) الحديث عن شعر مخاطبه، فالاستطراد إلى ذكر بعض الانتقادات التى تتعلق، أحيانًا، بقضايا لغوية أو نحوية، وأحيانًا أخرى بوزن القصيدة، وبحرها ومعانيها أو بتصحيح رواية أو نسبة شعر إلى صاحبه. سار على هذه الخطة بالتوالى مع كل من الأعشى[١] وزهير[٢] وعبيد[٣] وعدى[٤] والنابغة الذبيانى[٥] ولبيد[٦].

وها نموذج من هذا المشهد :

« وينظُرُ الشَّيخُ (ابن القارح) فى رِياضِ الجَنَّةِ فيرَى قَصْرَيْنِ مُنِيفَين، فيقولُ فى نفسِه : لأَبْلُغنَّ هذين القَصْرَينِ، فأَسْأَل لِمَنْ هما. فإذَا قَرُب إليهما رأى على أحدهما

(١) الرسالة ص ١٧٧.
(٢) الرسالة ص ١٨٤.
(٣) الرسالة ص ١٨٥.
(٤) الرسالة ص ١٨٦.
(٥) الرسالة ص ٢٠٢.
(٦) الرسالة ص ٢١٥.

مَكتُوباً: «هذا القَصْرُ لِزُهيرِ بنِ أبي سُلمَى المُزنى»[١] وعلى الآخر:

«هذا القَصْرُ لِعَبيدِ بنِ الأبْرَصِ الأسدِى»[٢] فَيعْجَبُ من ذلك ويقول:

«هذانِ ماتا فى الجاهليَّةِ، ولكنَّ رَحْمَةَ رَبنا وَسِعَتْ كل شيء، وسَوفَ أَلْتَمِسُ لِقاء هذين الرجُلين فأسألهُما: بمَ غُفِرَ لهما. فيبتدئ بزُهَير، فَيجدُه شابًّا كالزَّهرَةِ الجَنِيَّة قد وُهِبَ له قصر من وَنِيَّةٍ[٣]، كأنَّهُ ما لَبِسَ جِلبابَ هَرمٍ، ولا تأفَّفَ من البَرَم [...].

فيقول: جَيرَ جَيْر! أأنت «أبو كعب وبُجَير»؟

فيقول: نعم.

فيقولُ - أدام الله عِزَّه -: بم غُفِرَ لك وقد كنْتَ فى زَمانِ الفترَةِ والناسُ هَمَل لا يَحْسُنُ منهم العَمَلُ؟

فيقول: كانت نفْسى من الباطِلِ نَفُورًا، فَصادفتُ مَلكًا غَفُورًا، وكنتُ مؤمنا بالله العظيم [...].

فيقول ألستَ القائلَ:

وقد أَعْدُو على ثُبَةٍ[٤] كِرام نشاوَى وَاجِدِين لما نشاءُ
يُجُرُّون البُرود وقد تَمَشَّتْ حُمَيَّا الكَأسِ فيهم والغِناءُ

أفأطْلِقَتْ لك الخمرُ كغيرِكَ من أصحابِ الخلود؟ أم حُرِّمتْ عليك مثلَ ما حرِّمت على «أعْشَى قَيْس»؟ فيقول «زُهير»: [...] وهَلكْتُ أنا والخمرُ كغيرِها من الأشياء، يشربُها أتباعُ الأنبياءِ، فلا حُجةَ علىَّ»[٥].

يغير أبو العلاء الخطة، شيئاً ما، مع النابغة الجعدى[٦] وحسان حيث نفتقد الخطوة الرابعة (د) فلا يسألهما عما غفر لهما به، لأنهما شاعرين مخضرمين. فلم يكن

---

(١) زهير بن أبى سلمى المزنى من فحول الشعراء الجاهليين.
(٢) عبيد بن الأبرص: شاعر جاهلى.
(٣) الونية: اللؤلؤة.
(٤) الثبة: الجماعة.
(٥) رسالة الغفران ص ١٨١ - ١٨٤.
(٦) رسالة الغفران ص ٢٠٨.

هناك داع للسؤال، لكنه يقف معهما وقفة طويلة لانتقاد أشعارهما:

«ويمر حسانُ بنُ ثابتٍ. فيقولون:

أهلاً أبا عبدِ الرحمن ألا تحدِّثُ معنا ساعةً؟ فإذا جلس إليهم قالوا:

أينَ هذه المشروبةُ من سَبيئتِك التى ذكرتَها فى قولِك؟

كـأنَّ سبيئـةً من بيـتِ رَاسٍ يكـونُ مـزاجَهـا عَسَـلٌ ومـاءُ
عـلى أنيـابهـا، أو طعمَ غَضٍّ مـن التفَّـاح هصَّـرَهُ اجـتِنَـاءُ

[...] يخطِرُ فى ضميره (ابن القارح) أشياءُ، يريدُ أن يذكُرها «لحَسَّان» وغيره، ثم يخافُ أن يكونوا لما طَلَب غيرَ مُحْسِنين فيضربُ عنها، إكرامًا للجليس: مثلُ قول «حسان».

«يكون مِزاجَها عسلٌ وماء»

يَعرض لَه أن يقولَ: كيفَ قُلتَ يا أبا عبد الرَّحمن: أيكونُ مِزَاجَها عَسَلٌ وماءٌ، أم مِزاجُها عَسَلاً وماءَ، على الابتداء والخبر؟»[1]

كما نفتقد نفس هذه الخطوة فى حوار ابن القارح مع عوران قيس[2]. لكنه، يستعاض عنها بالإشارة إلى انشغال هؤلاء عن الأدب والشعر، فالشماخ[3] اندهش لِنعيم الجنة وخيراتها. أما عمرو بن أحمر، وتميم بن أُبى فلم تبق أهوال القيامة على شىء من أدبهما[4]. ولعل أبا العلاء أراد أن يجعل حديثهما عن أهوال القيامة تمهيدًا لنقل مشهد دخول ابن القارح الجنة وتفصيل الحكاية عن المراحل التى قطعها قبل أن يتمكن من ذلك.

(ب) فى النار: ما إن نصل إلى الحوار مع أهل النار حتى نجد أبا العلاء (فى شخص ابن القارح) يختصر الطريق فلا يبقى وفيًّا لجل تلك الخطوات، بل يثب وثبة واحدة، وكأنه أحس برتابة مملة، أو شعر أن الإطالة أمام أهل النار شىء

---

(١) رسالة الغفران ص ٢٣٤-٢٣٦.
(٢) رسالة الغفران ص ٢٣٧.
(٣) رسالة الغفران ص ٢٣٨.
(٤) رسالة الغفران ص ٢٤٠.

لا يقبله الطبع، لِما هُمْ فيه من عذاب أليم، وقد لا يكون هذا أو ذاك وإنما لأن مشهد النار لا يقتضى الإطالة لشدة الحرارة.

والأهم من ذلك هو اهتمام ابى العلاء بالانتقادات اللغوية إذا استعجل دون تمهيد، كما فعل مع أهل الجنة، الدخول إلى معالجة قضايا تتعلق بأشعارهم ما بين لغوية ونحوية وعروضية، . . . ويتجلى هذا بوضوح فى سؤاله عن امرئ القيس. فما أن يُجَاب :

«ها هو ذَا بِحيثُ يسمَعك»

حتى يبدأ فى نقاشه حول معلقته :

«يا أبا هند، إنَّ رواة البغداديينَ ينشِدون، فى (قِفَانَبكِ)، هذه الأبياتَ بِزيادَةِ الواوِ فى أوَّلِها، أعنى قولَك :

«وكأنَّ ذُرَى رَأْسِ المُجَيْمِرِ غُدْوَةً»

وكذلك :

«وكأنَّ مكاكىَّ الجِــواء»
«وكأنَّ السباعَ فيهِ غَرْقَى»

فيقول : أبْعَدَ الله أولئك. لقد أساؤوا الروايةَ، وإذا فَعَلوا ذلك، فأىُّ فَرْقٍ يَقَعُ بين النَّظْم والنَّثْر؟ وإنما ذلك شىءٌ فَعَلهُ مَنْ لاَ غَرِيزَة له فى مَعْرِفَةِ وَزْنِ القَريض، فظنَّه المُتَأخرون أصْلاً فى المنظوم، وهيهَاتَ هَيْهات»[1].

وقد صار أبو العلاء على نفس المنهج مع كل من «عنترة»[2]، و«علقمة ابن عبدة»[3] و«عمرو بن كلثوم»[4] و«الحارث اليشكرى»[5] و«طرفة ابن العبد»[6] و«أوس بن حجر»[7].

---

(١) رسالة الغفران ص ٣١٣-٣١٤.
(٢) رسالة الغفران ص ٣٢٢.
(٣) رسالة الغفران ص ٣٢٧.
(٤) رسالة الغفران ص ٣٢٩.
(٥) رسالة الغفران ص ٣٣٢.
(٦) رسالة الغفران ص ٣٣٤.
(٧) رسالة الغفران ص ٣٣٩.

الاستطرادات العلائية :

(أ) **من الوصف إلى اللغة** : اكتسحت الغفران ظاهرة الاستطرادات، وتكاد تكون جميعها وقفات انتقادية تتعلق بقضايا اللغة والعروض والنحو، وغيرها. انساق إليها أبو العلاء أثناء حوار بعض الشعراء، فهو ينجر مثلاً فى وصف مشهد من المشاهد إلى تحليل قضية لغوية، كما فعل عند وصف الفقاع، لقد خطرت لابن القارح صورة الأولاد يبيعون الفقاع فى السلال، فقاده لفظ «السلال» إلى الحديث عن أصل الكلمة وذكر مقابلها، فى اللغة العربية، مشاركًا فى هذا النقاش اللغوى كبار أئمة اللغة، يقول :

«ويخطر له (ابن القارح) ذِكْر الفقَّاع الذى كان يُعْمَلُ فى الدارِ الخادِعةِ فيُجرى الله بقُدرتِه أنهَارًا من فُقَّاع [. . .] فيقولُ فى نفسِهِ [. . .] الذى أريدُ نحو ما كنت أراهُ مع الطَّوَّافينَ فى الدارِ الذاهبة فلا تكمُلُ هذه المقالةُ، حتى يجمعَ الله كل فُقَّاعىٍّ فى الجنة، من أهلِ العِراقِ والشام وغيرهما من البلادِ، بين أيديهم الولدانُ المُخلَّدُون يَحْمِلُون السِّلالَ إلى أهلِ ذلك المَجلِس فيقول [. . .] لِمَنْ حَضرَه من أهل العِلم :

مَا تُسَمَّى هذه السلالُ بالعربيَّة؟

فَيرِمُّونَ، أى يَسْكتُون، ويقولُ بعضُهم :

هذه تُسَمَّى البَواسِنَ، واحِدَتُها باسِنَة.

فيقول قائلٌ من الحاضرين :

مَنْ ذكَر هذا من أهلِ اللغة؟

فيقول (ابن القارح) قد ذكرها «ابنُ دَرَسْتَوَيْهِ»[1] وهو يومئذٍ فى الحَضرةِ.

فيقولُ له «الخليلُ» من أين جِئتَ بهذا الحَرْفِ؟

---

(١) أحد أئمة النحو والأدب - توفى ببغداد عام ٣٤٧هـ.

فيقول ابنُ دَرَسْتَوَيْهِ :

وجَدتُه فى كُتُبِ النَّضْرِ بنِ شُمَيل.

فيقولُ «الخليلُ» :

أتَحُقُّ هذا يا نَضرُ؟ فأنت عندنا الثَقةُ. فيقولُ «النَّضرُ» : قد التَبس علىَّ الأمرُ، ولم يَحْكِ الرجلُ إن شاءَ الله إلا حَقًّا»[1].

مثل هذه الاستطرادات عند وصف أشياء ذكرت عرضًا، ما جاء فى حديث ابى العلاء عما أعد لابن القارح فى الجنة من جزاء لتمجيده الله فى مستهل رسالته : أنهار من عسل مصفى، ياخذ فى وصفها، ويستطرد فى هذا الوصف إلى ذكر بيتى شعر للنمر بن تولب[2] ورد فيهما ذكر عسل مصفى ثم ينتقل إلى قص حكاية خلف ابن أحمر مع أصحابه عن هذين البيتين، فينساق فى التفريع عن هذه الحكاية بشكل غريب.

هذا التفريع يثبت ما لأبى العلاء من قدرة على الفقه بالغريب، وما يتمتع به من صبر ومناعة فى البحث والاستقراء. وقد نجد لهذا الحكم سندًا فيما يراه الأستاذ الصفدى حين يقول :

«ومن وقف على كلام أبى العلاء فى رسالة الغفران فى ذينك البيتين اللذين للنمر ابن تولب [...] وكيف غير القوافى منهما، ونزلها على سائر حروف المعجم، خلا حرف الظاء، علم تمكن أبى العلاء من الأدب واطلاعه على اللغة»[3].

وخلافًا لما ادعاه الصفدى فإن أبا العلاء لم يستثن حرف الظاء، إنه يثبته ويضيف ملاحظته بصدده، فينص على أنه قليل الورود فى العربية عمومًا، ثم يعطى مثالاً له :

«فإنْ قَال : مِن أم حظ، فإن الأطعمة تقل فيها الظاءُ لقلتها فى غيرها، لأن

---

(١) رسالة الغفران ص ٢٨٠.

(٢) رسالة الغفران من ص ١٥٤ إلى ص ١٦٤.

(٣) تعريف القدماء بأبى العلاء ص ٤٠٥.

الظاء قليلةٌ جدًّا ويجوز أن يقول : حوارى بِكَظٍّ، أى يكظُّها الشِّبَعُ، أو نحو ذلك من الأشياء التى تدخلُ على الاحتيال»[١].

إن أبا العلاء يجمع من ألفاظ الطعام المناسبة لمحتوى البيتين ما يفوق عدد حروف الهجاء العربية لأنه قد يعطى للحرف الواحد أكثر من مثال. ويتدرج فى اختيار تلك الألفاظ حسب حروف المعجم، مبتدئاً «بالهمزة»، ومنتهيًا «بالياء»، يصطحب كل لفظة بشرح مع شاهد أو شواهد. داخل هذه الاستطرادات اللغوية، ترد لفظة «أرز» فيذكر لها لغات ستًّا ثم يقيمها من حيث الجودة والرداءة، يقول :

«فإن قال : أمَّ كُرْزٍ، فإنَّ أشبهَ ما يقُول : وحوارى بأرْزٍ وفيه لغاتٌ ستٌّ : أَرزٌّ على وزن أشُد، وأُرُزٌّ على وزن صُملّ، وأُرُز على وزن شُغل، وأُرْز فى وزن قُفْل، ورزٌّ مثل جُدٍّ، ورُنْز - بنونٍ - وهى رديئة»[٢].

بعد هذا الاستطراد الطويل يستأنف أبو العلاء وصف عسل الجنة فيذكر طائفة من أسماء النباتات المرة، ويشرح ما يبدو من بينها غريبًا، قبل أن ينتقل لسرد شعر للحارث بن كلدة جاءت فيه لفظة «عسل» وآخر للهذلى[٣] فيه لفظ «السلوى» مرادفاً لعسل : يقول :

«وكذلك السَّلوى التى ذكرها الهُذَلىُّ [...] عَنِيتُ قَوْلَ القائِل :

فَقَاسمها باللهِ جَهْدًا لا نْتُمُ ألذُّ من السلوى إذا ما نشُورُهَا»[٤]

نشورها نَجْتنيها.

تلك نماذج للاستطرادات العلائية التى يغلب عليها الطابع اللغوى.

(ب) نتف شعرية : فى الغفران نوع آخر من الاستطرادات، وهو عبارة عن سرد نتف شعرية، لشعراء متعددين تجمعها والموضوع الذى يصفه أبو العلاء

---

(١) رسالة الغفران ص ١٦٢.
(٢) رسالة الغفران ص ١٦٠.
(٣) أبو ذؤيب الهذلى شاعر مخضرم.
(٤) رسالة الغفران ص ١٦٦-١٦٧.

صلة ما. وهذا ما نجده مثلاً، فى تقصيه لأشعار ورد فيها ذكر لفظة «الرباب» على لسان الأعشى، فى مشهد شجار دار بينه وبين النابغة الجعدى[١].

وهذا ما ورد فى وصفه لأباريق ذكرت استطرادًا فى حديث عن شجر أعِدَّ لابن القارح فى الجنة، تجرى فى أصوله أنهار يُغْتَرف منها بكؤوس من عسجد وأباريق خلقت من الزبرجد. يصف أبو العلاء تلك الأباريق، فيذكر أبا الهندى وشعرًا له يستوقفه ما به من خروج عن قواعد النحو والعروض:

سيُغنى أبا الهِندىّ عن وَطْبِ سالمٍ أباريقُ لم يعلق بها وَضر الزُّبدِ
مُفَدَّمةً قزًّا، كأنَّ رِقابَها رقابُ بناتِ الماء أفزعها الرعْدُ

ثم يعلق أبو العلاء على هذين البيتين قائلاً:

«هكذا ينشد على الأقواء، وبعضهم ينشد:

«رقاب بنات الماء ريعت من الرعد»

والروايةُ الأولى إنشادُ النَّحْويين. وأبو الهندى إسلاميٌّ، واسمُه عبد المؤمن ابن عبد القدوس، وهذان اسمان شرعيان، وما استُشهد بهذا البيتِ إلاَّ وقائلهُ عند المستشهد فصيحٌ. فإنْ كان «أبو الهندى» ممن كتبَ وعرفَ حُروفَ المعجم، فقد أساءَ فى الإقواءِ، وإنْ كانَ بَنِيَ الأبيات على السكون، فقد صحَّ قول «سعيد ابن مَسعَدةَ»[٢]، فى أن الطويل من الشعر له أربعةُ أضرُب»[٣].

بعد هذه الوقفة، يعود أبو العلاء ليتابع وصف الأباريق، فيتسطرد إلى ذكر شعر أبى زبيد الطارئى، فيثبت للفظة «إبريق» ثلاثة شروح، لكل واحد منها يسوق استشهادًا شعريًا يؤيده، فيذكر ابن أحمر، فعلقمة، مقارنًا إبريقه الذى ذكره فى بيت شعر له، بأباريق الجنة. إثر ذلك ينتقل إلى الموازنة بين هذه الأباريق وبين الخمر والريق. ويستمر فى الوصف مستطردًا إلى سرد شعر لعدى بن زيد، وهو

(١) رسالة الغفران ص ٢٢٤.

(٢) هو أبو الحسن، الأخفش الأوسط، من أكابر أئمة النحويين البصريين، مات فى القرن الثالث الهجرى.

(٣) الغفران ص ١٤٣.

خامس الشعراء الذين ذكرهم. وبهذا الصدد يقص حادثة جرت له، فى بغداد، تتعلق بقصيدة «عدى»، وينتقل إلى ذكر شاعر سادس، هو «الأقيشر الأسدى»، ثم إلى شاعر سابع، هو «إياس بن الأرث» وأخيرًا يتوجه للعجاج لينقد خَلْطَهُ فى رجَزِه العُلبطَ بالسجاج[1]، قبل أن يذكر رجزًا له وردت فيه لفظة «إبريق».

الشكل التالى يعطينا رسمًا توضيحيًّا لتسلسل الاستطراد فى ذكر نتف شعرية وانتقادات لغوية، خلال وصف أبى العلاء لأباريق الجنة.

(١) رسالة الغفران ص ١٤٨ العُلبط اللَّبن الخاثر جدًّا، والسِّجاج اللَّبن المرَقَّق بالماءِ ومعنى العبارة أن العجاج - فى رأى أبى العلاء - كان فى رَجَزه يخلط الغَثّ بالسمين.

وصف أباريق الجنة

↓

استقصاء أشعار ورد فيها لفظ إبريق لـ:

↓

١ - الهـذلى

↓ ←(لغة + عروض)

٢ - أبى زبيد

↓ ←(شروح للفظة إبريق)

٣ - ابن أحمـر

↓

٤ - علقمـــة

↓ ←(موازنة بين خمر وريق)

٥ - عـــــدى

↓ ← (أخبار عن نسخ ديوانه فى دار العلم)

٦ - الأقيشر الأسدى

↓

٧ - إياس بن الأرث

↓

٨ - العجـــاج

↓ ←(لغة)

استغرق هذا الوصف
سبع صفحات
من ص ١٤٢-١٤٨

(جـ) **أشخاص وأسماء**: من الاستطرادات ما ينجر إليه أبو العلاء لتوارد الخواطر فيسترسل فى ذكر كل ما له مساس، قريب أو بعيد، بموضوع أو بلفظة يشرحها، وقد جاء هذا مثلاً فى الحديث عن حبه لابن القارح، إذ عبر عن ذلك بثلاث صور كلها شروح لغوية، ولكنه استطرد بشكل خاص، غريب فى الصورة الثالثة[1]: لقد سمى قلبه «أسود» وذكر بهذا الصدد ما يزيد على أحد عشر شخصًا ممن يسمون بهذا الاسم، بالإضافة إلى استقصاء طائفة ممن لهم أدنى اشتراك لفظى أو معنوى بكلمة «أسود» قبل أن يستطرد من جديد (داخل الاستطراد) إلى ذكر مقابل «الأسود» أى الأبيض وشَرْحه، كما سنرى ذلك فى موضع آخر.

مثال آخر لهذا النوع من الاستطرادات، هو حديث أبى العلاء عن دنانير ابن القارح التى سرقتها منه بنت أخته. إذ يذكر أبو العلاء أكثر من ٢٨ شخصًا، ما بين شاعر وغيره ممن ذكر الدنانير أو وصفها فتعرض «لدينار النخة» و«دينار الأخطل» و«الدنانير الهرقلية» التى ذكرها «كثير عزة»، يقول:

«لو رَآها [دنانير ابن القارح] كُثَيِّر عزة لألَى أوكد ألِيَّه، أنَّها أحسنُ من الهِرقلِيةِ، التى شَبَّهَ بِمُنْفَرِدها نفسَه فقال:

«يـروق عيونَ النـاظـرين كـأنَّـهُ هِرَقْلِيٌّ وزنٍ، أحمر التِّبر، رَاجحُ»[2]

عجيب أمر أبى العلاء لا يكتفى بهذا النوع من الاستطراد، بل يفتح أقواسًا داخلها. فبصدد ذكر عدد دنانير ابن القارح الثمانون، انقادت مخيلته إلى الحديث عن هذا العدد وعن أعداد أخرى، متناسيًا «دينار» و«دنانير» ويسوق حوالى عشرين استشهادًا مما له أدنى علاقة بلفظ «ثمانين». يقول:

«وإن كانت زائدَة على الثمانينَ، فقد أَوْفَتْ على عدّةِ «أصحاب موسى» [...] ولو كان الإنسان فى قَلِيبٍ عمقه ثمانونَ قامةً لجازَ أن تَسْتَنقِذَهُ هذهِ المصفرةُ من غير مرضٍ..[3]»

---

(١) رسالة الغفران ص ١٣٢.

(٢) رسالة الغفران ص ٥٧٠.

(٣) رسالة الغفران ص ٥٧١، الحديث عن الدنانير استغرق من ص ٥٥٩ إلى ٥٧٨.

الشروح اللغوية :

لا نغفل الإشارة إلى ظاهرة هامة، هى الشروح اللغوية وإن جاز لنا نعتناها بـ« القاموسية »، فكلما شعر أبو العلاء بصعوبة كلمة جاءت في تعابيره، شرحها. كقوله :

« ولكنى أُنفذُ معك تَوْرًا، أى رَسُولاً »[١]

« فَلِيحَ بِي، عند ذلك، أى صُرِعتُ إلى الأرض »[٢]

« فأَخَذنى الهَلَعُ والقِلُّ، أى الرِّعدةُ »[٣]

« والغِضْرم تراب يُشَبِهُ الجصَّ »[٤]

إن أمثال هذه الشروح كثيرة الورود فى الرسالة وسنخصص فصلا لدراستها، نبين فيه المنهجية التى اتبعها أبو العلاء فى معالجتها.

الجمل الدعائية :

هناك ظاهرة أخرى تثير الانتباه هى انتشار الجمل الدعائية، فمثلاً لا يكاد أبو العلاء يذكر ابن القارح باسمه، أو بضمير يعود عليه، إلا ويدعو له، مثل :

« فيقول [ابن القارح] لا زال مِقْوالاً للخَير[٥] »

« فيقول : أيَّدَ الله الفضلَ بزيادةِ مُدَّتِه »[٦]

– « . . . مولاى الشيخ الجليل، كَبتَ الله عدُوَّه وأدَام رَواحَهُ إلى الفَضْلِ وغُدوَّه »[٧].

وتتنوع الجمل الدعائية تنوعًا مذهلا، إذ قلما تتكرر نفس الجملة، كما أنها قد

---

(١) رسالة الغفران ص ٢٥٤.
(٢) رسالة الغفران ص ٢٥٦.
(٣) رسالة الغفران ص ٢٥٦.
(٤) رسالة الغفران ص ٢٥٠.
(٥) رسالة الغفران ص ٢٤٠.
(٦) رسالة الغفران ص ٢٠٦.
(٧) رسالة الغفران ص ١٢٩.

تأتى عنوانًا للموضوع الذى سيطرقه، فتناسب كلماتها، لفظًا ومعنى، الحديث الذى يفتتحه، كما فى المثال التالى:

«ويعرض له [لابن القارح] - أدام الله الجَمال ببقائِه - الشَّوقُ إلى نظر سحابٍ كالسحابِ الذى وصفه قائِلُ هذه القصيدة [...] فَيُنْشِئُ الله تعالتْ آلاؤُه، سحابةً كأَحْسنِ ما يكون من السُّحبِ، من نَظَرَ إليها، شَهِد أَنَّه لم يرِ قطُّ شيئًا أَحْسَنَ منها، محلاة بالبرقِ فى وسطِها وأطرافِها، تمطرُ بماءِ ورد الجَنَّة من طلٍّ وطَشٍّ، وتنْشُر حصى الكافورِ كأَنَّه صغارُ البردِ»[1].

يبدو جليًّا، أن تعرض أبى العلاء لوصف السحاب كان متميزًا بإبراز مظاهر الجمال والحسن فيه، فكان للفظ «الجمال» الذى استعمله فى الجملة الدعائية دلالة موحية لما سيصفه أبو العلاء فى مشهد السحاب.

الألفاظ الغريبة:

فى رسالة الغفران ألفاظ غريبة لم يشرحها أبو العلاء، ولعله لم يفعل لأن ما يبدو لنا غريبًا كان فى عصر المؤلف غير غريب ولو لم يكن كذلك، لشرحه كما شرح كثيرًا من الألفاظ.

إن القارئ اليوم لن يفهم فقرات عديدة من الرسالة إذا لم يستفسر المعاجم العربية عن معنى الكثير من الكلمات كما فى قوله:

- «ولصار الصمَر كأَنَّه رائحةُ خُزامى سهلٍ»[2].

الصمر: النتن

- «تُدِير بعضَها [أرحاء] جِمَال تَسوم فى عضاهِ الفِردَوْس»[3].

سامت الماشية = خرجت إلى المرعى.

العضاه، كل شجر يعظم وله شوك. واحدته عضة وعضاهة.

---

(١) رسالة الغفران ص ٢٧٦.

(٢) رسالة الغفران ص ١٦٨.

(٣) رسالة الغفران ص ٢٧٠.

- «كأبجاج العكارم»[١].

أبجاج جمع بج: فرخ الطائر.

العكارم مفرده عكرمة: أنثى الحمام.

«كنت أقيم عشر ليال، أو أكثر، لا أقدر على العكرشة ولا القواع»[٢].

العكرشة: أنثى الأرنب.

القواع: ذكر الأرانب.

- ويمر بأبيات ليس لها سُمُوق أبياتِ الجنة»[٣].

السموق: العلو والارتفاع.

- «ويكونُ فيهم الأَعرج أو الأَبْخَقُ»[٤].

الأبخق = الأعور أقبح العور.

- «فجعلوا يَتَفَكَّنُون»[٥].

تفكن = تعجب وتفكر

- «وهى ذاتُ أَدْحَالٍ وغَمالِيل»[٦].

الأدحال = جمع دحل، وهو النقب الضيق الأعلى، الواسع من أسفل، يخزن فيه ماء المطر، وينزل الناس عنده إذا قل الماء.

الغماليل = جمع غملول كعصفور، وهو الوادى ذو الشجر، وكل مجتمع أظلم وتراكم من شجر أو غمام أو ظلمة.

- «وإنما كانت تخطرُ بهِم أُطَيْفَالٌ منا عَارِمون، فَتَنْفِثُ إليهم مقدارَ الضَّوازَة من أراكِ نَعْمان»[٧].

عارمون: جمع عارم، وهو الشرس من عرم يعرم عرامًا وعرامة أشتد.

الضوازة، شظية من السواك.

---

(١) رسالة الغفران ص ٢٧١.
(٢) رسالة الغفران ص ٣٠٦.
(٣) رسالة الغفران ص ٣٧٣.
(٤) رسالة الغفران ص ٣٣٠.
(٥) رسالة الغفران ص ٢٩٤.
(٦) رسالة الغفران ص ٢٩٠.
(٧) رسالة الغفران ص ٢٩١ نعمان: بالفتح والسكون، واد بين مكة والطائف ينبت به الأراك.

أمثال هاته الألفاظ الغريبة كثير الورود فى الرسالة بفصليها، وإنها، لتستحق وحدها دراسة وافية يعتمدها المعجميون.

الترادف :

لا يألو أبو العلاء جهدًا فى إيراد العديد من المترادفات للمسمى الواحد وقد يكون من الأسباب التى دفعته إلى ذلك ما يلى :

(أ) السَّجع : إن ولع أبى العلاء بالسجع جره إلى استغلال المترادفات لإشباع نهمه وذلك كما فى قوله :

« فكيف يُعتبُ على الفَاهين، وينتقَم من القوم السَّاهين »[1]

فلفظ « الفاهين » يرادف لفظ « الساهين ».

(ب) تلافيه لتكرار نفس اللفظ فى الفقرة الواحدة، كما فى قوله :

« وينصرفُ مولاى الشيخُ الجليلُ وصاحبهُ « عَدِىّ »، فإذا هما برجُلٍ يحتلبُ ناقةً فى إناءٍ من ذَهَب، فيقولان :

من الرجل؟ فيقولُ :

أبو ذُؤَيبٍ الهَذلِىُّ.

فيقولان : حُيِّيتَ وسعِدْتَ، لاشَقِيتَ فى عَيْشِكَ ولا بَعدت، أَتَحْتلِبُ مع أَنهارِ لَبَن؟ كأَنَّ ذلك من الغَبَن[2].

فيقول : لا بأس ! إنَّمَا خَطَر لى ذلك مثلما خَطَر لكُما القَنِيصُ، وإنى ذكرتُ قولى فى الدهر الأول :

وإنَّ حَديثًا منكِ لو تَعْلَمِينَهُ جنَى النحْلِ فى أَلْبَان عُوذٍ مطَافِل

[...]

---

(١) الرسالة ص ٣٩٧ فها يفهو فهواً : سها.

(٢) الغبن : بسكون الباء وفتحها : الحمق وضعف الرأى.

فَقيَّضَ الله بِقُدرته لى هذه الناقةَ عائِذًا[١] مُطْفِلًا، وكان بالنعم مُتكفِّلًا، فقُمت أَحْتَلِبُ على العادةِ [. . .]

فَإذا امتلأ إناؤُه من الرِّسْلِ، كوَّنَ البارِى - جلت عظمتُه - خَليةً من الجوهر، رتع نَوْلُها فى الزَّهَرِ، فاجْتَنى ذلك «أبو ذؤيب» ومزَج حَليبَه بِلا رَيْب»[٢].

لقد ساق أبو العلاء فى هذا النموذج ثلاثة ألفاظ مترادفة هى :

لبن - رسل - حليب

ولعله رمى بذلك إلى اجتناب التكرار. ومثل صنيعه هذا ما جاء فى حديثه عن عسل الجنة حيث ذكر «السلوى» و«الأرى» وكلاهما من أسماء العسل[٣]، وقريب من ذلك ما فعله عند استقصاء أسماء المُعْقِيات وسردها الواحد تلو الآخر[٤].

(جـ) إيراد المترادف رغبة فى إظهار براعته فى اللغة.

مهما تكن الأسباب فإن ظاهرة انتشارالمترادفات تبدو واضحة بالرسالة. وقد يختار أبو العلاء لإيرادها سبْكَها فى جمل متراصة تسير على نفس الوتيرة كما فى النص التالى الذى يضم من أسماء الخمر وصفاتها تسعة عشر اسمًا :

«والسكْرُ محرَّمٌ فى كل المِلَل [. . .] لُعنت القَهْوةُ، فكم تهبِطُ بها رَهوةٌ، لا خِيرةَ فى الخَمرِ، توطِىءُ على مثلِ الجمرِ. مَن اصطبحَ فيْهجًا، فقد سَلَك إلى الدَّاهيةِ مَنهجاً. من اغتبقَ أُمَّ لَيلَى، فقد سحَب فى الباطل ذَيْلا، من غرِىَ بِأمِّ زَنْبق، فقد سمَح بالعقلِ الموبَق. من حَمل بالراحةِ راحاً، فقد أسرعَ للرَّشدِ سَراحاً، من رضِىَ بصُحبةِ العُقارِ، فقد خلعَ ثوبَ الوَقار. من أدمنَ قَرْقفاً فليس على الواضحةِ مُوقفًا، من سَدِكَ بالخُرطوم، رجعَ إلى حالِ المَفْطُوم. المُواظبةُ على العانىِّ، تمنعُ بلوغَ الأمانِى. الخيبة لسبيئةٍ تُخرجُ من سِرِّ كلِّ خَبِيئةٍ. لا فائدةَ فى الكُميْتِ، تجعَل

---

(١) ناقة عائذ: الحديثة النتاج - مطافل جمع مطفل: الناقة إثْرَ وضعها لولدها بأيام.

(٢) رسالة الغفران ص ١٩٩-٢٠٠.

(٣) انظر ص ١٦٤-١٦٨ من الرسالة.

(٤) نفس الصفحات السابقة.

حَيَّها مثلَ المَيِّت. من بُلِيَ بالصَّرْخَدِيِّ لم يكن من الفاضحةِ بالمَفدىّ، ما أخونَ عهود السُّلافِ تنقض مريرَ الأحلافِ. أما السُّلافةُ فسُلَّ وآفة. كم شابٍّ من بني كلابٍ مات عَبْطةً، وما بلغ من الدنيا غِبطة، رماهُ بِسُحافٍ قاتلٍ، إدمانُ المُعتَّقةِ ذاتِ المخاتلِ. من بكَرَ إلى الشمولِ فرأيهُ ينظرُ بطَرْفٍ مسمول. أقلُّ عنتاً من كرينة[1] ليثٌ زَأَرَ فى العرينة (. . .) وينبغى أن يزهِّدَه فى الصهباءِ الصافيةِ أن نداماهُ الأكرمينَ أصبحوا فى الأجدَاثِ العافيةِ». [2].

ليس ما بالنص أعلاه من أسماء للخمر وصفاتها كل ماورد فى رسالة الغفران، بل وردت لها أسماء أخرى متفرّقة ذكرها أبو العلاء بصدد وصفه لأنهار الجنة فى القسم الأول من الرسالة، كقوله:

«. . . ومَا عُمِل من أَجْنَاسِ المسكراتِ، مفوَّقاتٍ للشارب وموَكرات، كالجعة، والبِتْع، والمِزر والسكركةِ ذات الوزر». [3]

فإذا كانت لفظة الخمر هى الاسم الجامع كما يرى الثعالبى[4]، وما عداها من الأسماء هو صفات لها. فها نحن نرى إلى أى حد استطاع أبو العلاء أن يستقصى من أسماء وأجناس الخمر وصفاتها ما لا نجده حتى عند الثعالبى الذى خصص لذلك فصولا، مثل: أم زئبق، أم ليلى، سبيئة، وبالإضافة إلى ذلك برع أبو العلاء فى سياقه تلك الأسماء فى جمل مسجعة لا تخلو من فنية أدبية.

الخطة التركيبية:

ملاحظة أخيرة تثير الانتباه هى الفرق بين التراكيب اللغوية التى اعتمدها أبو العلاء فى القسم الأول من الرسالة، وبين نظيراتها فى القسم الثانى.

قلنا سابقا إن الغفران قسمان، يمتاز كل واحد منهما بأسلوب يقتضيه المضمون. فالأول وصف لرحلة ابن القارح فى الآخرة، جنة وجحيماً. والجنة نعيم، وحور

---

(١) الكرينة: المغنية الضاربة بالعود. سمل عينة = فقأها

(٢) انظر الرسالة: ص ٥٥٥-٥٥٧.

(٣) رسالة الغفران ص ١٥٣.

(٤) انظر كتابه فقه اللغة، «فصل فى تقسيم أجناسها»، ص ٤٠٢.

عين، وشراب فيه لذة للشاربين. الجنة عالم لا كعالمنا، فيه مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، عالم فيه تنطلق المخيلة سابحة فى عالم ما فوق المحسوسات خارج كل رقابة أو إطار مسبق. لذا نجد أسلوب هذا القسم، يسير على أجنحة الخيال المبدع، والإبداع الدفاق.

ثم إن أوصاف الجنة والنعيم تبعث على التفاؤل، المتفائل يعمل دائمًا للتحرر من القيود. فإذا تذكرنا أبا العلاء وهو رهين محابس ثلاثة، وتذكرنا ماعاناه من صدمات نفسانية، وهو المعتز بقوة شخصيته ومجده، اتضح لنا أن وصف الجنة عملية إعلاء بالنسبة لعواطف ورغبات المعرى المكبوتة، وأن وصف الجحيم تفجُّرٌ وتمرد على القيود المصطنعة، وانتقام من قساوة الحياة ومن محترفى الظلم والفساد.

لعل ذلك هو ما يبرر ما يميز القسم الأول من الرسالة من صياغة خاصة.

أما القسم الثانى، فعلى العكس من الأول، يتميز بالأسلوب التقريرى ويغلب على صياغته التأكيد لما يقتضيه المقام، وإن كان لا يخلو من مشاهد خيالية يعود فيها أبو العلاء إلى الأسلوب الوصفى، كما سنرى.

يبقى بعد هذا وذاك، فرض آخر، يتكامل مع الفرض السابق، دونما تناقض. تستقطب «رسالة الغفران»، «أبطالا» تختلف ذهنياتهم ومشاربهم، وتتباين أساليبهم، وبديهى أنه لا يمكن لشعراء اختلفت عصورهم أن يتحاوروا جميعاً بنفس الأسلوب. وقد لا نبتعد عن الموضوع إذا قلنا إن هذه مشكلة قائمة اليوم بين المسرحيين، خصوصاً فى العالم العربى. إنهم يطرحون الازدواجية اللغوية فى المسرح وفى الأدب عموماً: القصة، والرواية، والشعر.

لقد نشأت مشكلة ازدواجية اللغة العربية (الفصحى والعامية) منذ القرن العاشر بالمشرق وإن كانت قد ازدادت حدة لأن الفصحى منذ عصورها الزاهرة كانت مهددة دائماً باللهجات والعجمة.

إن اللغة - أية لغة - ظاهرة تاريخية، مثلها مثل كل مايساير تاريخ البشر، تحتاج إلى تطور وصيانة فى تآن ولن يحل المشكل إلا جهود علماء اللغة المختصين، وإرادة الشعوب العربية، فكثيراً ما يتناول أنصار الفصحى الموضوع من الناحية

السياسية، والدينية، والعاطفية، ويتغافلون عن الناحية اللغوية والفنية التى تثرى اللغة وتطورها مع محافظة على أصالتها. فى حين ينطلق أنصار العامية من اعتبارات أغلبها سياسية تتستر، مثلا وراء الدفاع عن الفن وشيوع الثقافة بين الجماهير، فيزعمون أن الأدب الروائى والقصصى والمسرحى المكتوب بالفصحى يخسر شعبيته، لأنه يعبر بتعابير ينقصها الدفء الصادق والحيوية الفنية، ولا يكون لها صدى عند الشعب.

بين أنصار العامية، وخصومها برزت طائفة تدعو شخصيات الروايات والقصص للحديث بأسلوب وسط، على سجيتها، وهذا لا يعارض الحس القومى ولا العاطفة الدينية.

فلعل المشكل الذى عاناه المعرى شبيه بهذا الذى ضربنا به المثل: أيجوز أن ينطق شعراء من الجاهلية فى حوارهم مع ابن القارح (وهو ابن القرن الخامس) بألفاظ إسلامية جديدة، وأخرى مولدة؟

لو فعل ذلك أبو العلاء، لكان عابثاً مع التاريخ، إن القرآن أثر فى العربية تأثيراً واضحاً، كما أثرت الحياة المجتمعية الجديدة على ذهنية العرب وسلوكهم. هناك كلمات مثل «الصلاة» و«الزكاة» و«الكفارة».. ومفاهيم إسلامية لا قبل للشعراء الجاهليين بها، إنها مفاهيم تكوِّن رؤى خاصة عن الوجود، والعلاقات بين البشر، وبين الشخص والأفعال التى هو مسئول عنها. لقد كانت ألفاظهم فى معانيها الوضعية قاصرة عن أن تتناول تلك المواضيع الجديدة، وأن تشمل العلوم المحدثة، كالنحو، والعروض، والبلاغة.. ولم يفت أبا العلاء أن يثبت هذه الملاحظة وينص عليها فى حوار بين ابن القارح وعدى ابن زيد العبادى الشاعر الجاهلى.

يقول: «إنك يا أبا سَوادةَ أحرَزت فضيلةَ السبق».

وما كنت أختارُ لك أن تقولَ: يا ليت شعرى وأن ذو عجَّةٍ

لأنك لا تخلو من أحد أمرين:

إما أن تكونَ قد وصلت همزةَ القطع وذلك ردىءٌ [...]، وإما أن تكونَ

حقَّقت الهمزة فجعلتَها بينَ بينَ، ثم اجترأت على تصييرِها ألِفًا خالصةً [. . .]

ولو قلت: «ياليت شعرى أنا ذو عَجَّةٍ»

فحذفت الواو، لكان عندى أحسنَ وأشبَه.

فيقولُ عدِىُّ بن زيد:

إنَّما قُلت كما سمعتُ أهل زمنى يقولون، وحدثَتْ لكم فى الإسلام أشياء ليس لنا بها عِلم.

فيقول الشيخ:

لا أراكَ تفْهَم ما أُريدُه من الأغراض، ولقد هممتُ أن أسألك عن بيتِك الذى استشهدَ به «سيبويه» وهو قولُك:

أرَواحٌ مـوَدِّعٌ أم بُكـورُ أنت فانظُرْ لأىِّ حالٍ تصير

فإنه يزعم أنَّ «أنْتَ» يجوزُ أن يرتفعَ بفعلٍ مُضمرٍ يُفسّرهُ قولُك فانظرْ. وأنا أستبعِد هذا المذهب، ولا أظُنُّك أردتهُ.

فيقولُ «عدىُّ بنُ زيْدٍ»:

«دعنى من هذه الأباطِيل! ولكنى كنت فى الدارِ الفانيةِ صاحبَ قنصٍ»[1].

نجد، أيضاً، بالقسم الأول من «الرسالة»، إلى جانب محاورات بين شعراء جاهليين، لغويين من القرنين الثانى والثالث، ومناظرات بين أجيال عصور مختلفة، وأحاديث للجن[2]، والوحش، والحور. فأية لغة يُعِير أبو العلاء هاته المخلوقات البكم؟ ألغة الأعشى والجعدى، أم لغة المازنى والأصمعى؟ أيعدها من معاصريه فيجعلها تتكلم لغة ابن القارح؟. . .

لن يجوز لأى متذوق للفنية القصصية أو الرواية أن يلزم المعرى باستعمال أسلوب واحد فى جزئيات رسالته، رغم تباين عصور الشخصيات المتحاورة

---

(١) رسالة الغفران ص ١٩٠.

(٢) رسالة الغفران ص ١٩١.

ومستوياتها الثقافية والمجتمعية. فللنوع البشرى منطق غير منطق الطير، وغير منطق الحيات والجن.

يبقى أن نشير إلى بعض الملاحظات التركيبية التى تطبع كل قسم من قسمى الرسالة. وسنبدأ بفصل الرحلة.

* * *

فى القسم الأول من الرسالة نجد منهجية الإطار الذى تقدم فيه المضامين عبارة عن وحدات أو مشاهد متوالية، يستقل كل منها بحوار ابن القارح مع إحدى الشخصيات التى تمثل دور البطل الثانى فى المشهد.

جاءت هذه الوحدات متتابعة، يستهلها أبو العلاء بفعل مضارع غالبا، مسبوق بـ «واو» أو «فاء» أو «ثم» تارة للاستئناف وأخرى للعطف ليعبر عن الكيفية التى بها يتم اتصال ابن القارح بمحاوريه. وهاهى بعض النماذج:

- «وينظرُ الشيخُ [ابن القارح] فى رياض الجنّةِ فيرى قصرين مُنِيفيْن...»[١]
- «ثُم ينصرفُ إلى عُبيدٍ...»[٢]
- «ويَمُرُّ فُ مِن إوز الجَنَّةِ...»[٣]
- «فيقولُ للشَّماخِ بنِ ضِرارٍ...»[٤]
- «وَتُمرُّ إوَزَّةٌ مِثْلُ البُخْتِيَّةِ...»[٥]
- «ويسأل عن امرئ القيس...»[٦]
- «وينظرُ فإذا عنترةُ العبسىُّ...»[٧]
- «وينظرُ فإذا علقمةُ بنُ عبدةَ...»[٨]
- «وينظرُ فإذا الحارثُ اليَشْكُرِى...»[٩]
- «ويَعْمِدُ لِسُؤالِ طرفةَ بنِ العبد...»[١٠]

(١) رسالة الغفران، ص ١٨١.
(٢) رسالة الغفران، ص ١٨٥.
(٣) رسالة الغفران، ص ٢١٢.
(٤) رسالة الغفران، ص ٢٣٨.
(٥) رسالة الغفران، ص ٢٨٣.
(٦) رسالة الغفران، ص ٣١٣.
(٧) رسالة الغفران، ص ٣٢٢.
(٨) رسالة الغفران، ص ٣٢٧.
(٩) رسالة الغفران، ص ٣٣٢.
(١٠) رسالة الغفران، ص ٣٣٤.

- «ويسأل عن المرقشِ الأكبرِ. . . »[١]
- «وينعطِفُ إلى المرقش الأصغَرِ. . . »[٢]

تلك هى الخطة التركيبية التى صار عليها أبو العلاء فى القسم الأول من رسالة الغفران. أما القسم الثانى فبما أن موضوعه يختلف عن موضوع سابقه، فإننا نجد الخطة التركيبية فيه مغايرة، على العموم.

جاءت أجوبة أبى العلاء عن أسئلة ابن القارح، هى أيضاً، عبارة عن وحدات تستقل كل وحدة منها بسؤال معين، وتتميز بكونها تبتدىء بجمل اسمية. وسنكتفى هنا بإيراد بعض الشواهد تاركين تفصيل القول فى البناء التركيبى للجمل بكلا القسمين إلى الباب الثانى من هذه الدراسة:

- «أمّا مَاذَكَره من حالِ [. . .] فلطالما أعطِىَ الوَثَنُ سعودًا»[٣]
- «وأما وُرودُهُ حلبَ - حرَسَها الله - فلو كانت تعقلُ لفرِحَت به. . . »[٤]
- «وأمَّا أبو القَطِرانِ الأسدى، وأى البشر من الخطوب مَفْدِى فصاحِب غَزَلٍ وتَبطُّل»[٥]
- «وأمَّا مَنُ فَقَدهُ من الأصدِقَاء لَمَّا دخل حلب، حرسها الله، فتلك عادة الزَّمنِ»[٦].
- «فأما الفصلُ الذى ذكَر فيه الخليلَ، فقد سقطَ منه اسمُ الذى غَلاَفِىَّ. . . »[٧]
- «وأما أَبُوالفَرج الزَّهرَجى فمعرِفَته بالشيخِ تُقْسمُ أنَّهُ للأدَبِ حَليفٌ»[٨]
- «وأمَّا شكواهُ إلىَّ، فإنى وإياه لَكمَا قيل فى المَثَل. . . »[٩]
- «وأما الذين ذَكَرهُم من المُصَحفين فغَير البَرَرة ولا المُنْصِفين»[١٠]

---

(١) رسالة الغفران، ص ٣٥٥.
(٢) رسالة الغفران، ص ٣٥٧.
(٣) رسالة الغفران، ص ٣٨٧.
(٤) رسالة الغفران، ص ٣٩٣.
(٥) رسالة الغفران، ص ٣٩٦.
(٦) رسالة الغفران، ص ٤٠٢.
(٧) رسالة الغفران، ص ٤٠٣.
(٨) رسالة الغفران، ص ٤٠٤.
(٩) رسالة الغفران، ص ٤٠٩.
(١٠) رسالة الغفران، ص ٢١٢.

- «فأما ما ذَكَره من قول أبى الطيب [. . .] فقد كان الرجلُ مؤلَعاً بالتصغيرِ»[١]
- «وأما غيظُه على الزَّنادِقَةِ والمُلْحِدين، فأَجَرَهُ الله عليه»[٢]
- «فأما الحُسَينُ بنُ منصورٍ فَليس جهلُه بالمحصورِ»[٣]
- «وأما ابنُ الراوندى، فلم يكنْ إلى المصلحة بِمهدِىّ»[٤]
- «وأما العلماءُ الذين لقيَهم، فأولئكَ مصابيحُ الناجيةِ»[٥]

ومما يختص به أسلوب المعرى كذلك، فى هذا القسم، هو أنه يتحدث إلى ابن القارح، ولكن لا يوجه إليه الخطاب مباشرة. وإنما يستعمل ضمير المفرد الغائب، مرة المتصل، وأخرى المنفصل وثالثة المستمر. وقد يجمع بين نوعين من الضمائر، كما قد يلقبه «الشيخ» أو «مولاى الشيخ».

هذه الأمثلة قليل من كثير، فما تطرق أبو العلاء للرد على سؤال إلا استعمل أمثال هذه التراكيب، وحتى عند تحليله لبعض القضايا الثانوية أثناء الجواب. ومما يثير الانتباه منهجه فى انتقاد الخصوم: يأخذ المعرى عناوين كتب وأسماء أشخاص ويستثمر الألفاظ المكونة منها فى فنية لطيفة تنبئ عن ذكاء صاحبنا ومقدرته على التلاعب بمعانى الألفاظ. وهذه المشاكلة اللفظية، هى أيضاً، تعتمد فى صياغتها نفس التراكيب السابقة، مثل ذلك ما جاء فى الحديث عن ابن «الراوندى» وتفصيل الكلام على مؤلفاته. يقول.

- «وأما (تَاجُه)، فلا يصلُحُ أن يكونَ نَعْلاً»[٦].
- «وأما (الدامِغُ) فما إخَاله دَمغ إلاَّ من أَلَفهُ، وَبِسوء الخلافة خَلفَه»[٧].
- «وأما (القضيبُ) فمن عَمِلَه أخسَرُ صفقة من قضيب[٨]».

---

(١) رسالة الغفران، ص ٤١٤.
(٢) رسالة الغفران، ص ٤٢٨.
(٣) رسالة الغفران، ص ٤٥٢.
(٤) رسالة الغفران، ص ٤٦٩.
(٥) رسالة الغفران، ص ٥٣١.
(٦) رسالة الغفران، ص ٤٦٩.
(٧) رسالة الغفران، ص ٤٧١.
(٨) رسالة الغفران، ص ٤٧٣، القضيب هنا: الناقة لم تروض.

- «وأما (الفريدُ) فأفردهُ من كلِّ خَليلٍ . . »[١].
- «وأما (المرجانُ) فإذا قيلَ إنه صغارُ اللؤلؤ، فمعاذَ اللهِ أن يكونَ (مرجانه) صِغارَ حَصَى»[٢].

هذا التسلسل فى التعبير المتماثل يدفعنا إلى تساؤل هو: هل كان أبو العلاء يستلذ بترداد تلك التعابير الموقعة التى كثيراً ما كانت تسير على وتيرة واحدة وكأنها لازمة نثرية، أم مرد ذلك إلى عماه وطبيعة الإملاء؟ لعل للأمرين أكبر الأثر فى خضوع **قسمى الرسالة** إلى نوع خاص من الأسلوب يقتضيه موضوع كل منهما.

لم يحل هذا التنوع الأسلوبى بين ما كان يرمى إليه أبو العلاء من الجمع بين الفنية والموسوعية، الشىء الذى جعل **الرسالة** تأتى كدائرة معارف لغوية ورائعة من **الروائع** الفنية. لقد حرص أبو العلاء فى القسم الأول خاصة، على تحقيق الجانب الفنى باستيفاء شروط الإبداع الروائى، كما تخيله، وكما يود أن يجعلنا نتخيله فنعيش معه الخيال واقعاً مشخصاً، وكان من منهجيته أن اختار لتلك الرحلة البعيدة، (بطلا) معاصراً معروفاً، لكى تنمو الظلال المتشابكة بين الحقيقة والخيال، وحتى نظن أن «العالم الآخر» حقيقة.

ذاك ما ألزم أبا العلاء بأن يُعدد فى «غفرانه» الأساليب والصيغ. وإن اختلاف الأساليب ذاك ليتطلب جهداً كبيراً وموهبة خاصة، لم يعجز أبو العلاء عن إظهارهما فى قسمى الرسالة على اختلافهما، بالانتقال من الوصف إلى التقرير، ومن التقرير إلى الوصف.

إن يكن صاحبنا قد التزم فى القسم الثانى من **الرسالة** بالإجابة عن أسئلة ابن القارح التى تتطلب الاعتماد على أساليب علمية تقريرية بعيدة عن الابتكار والوصف المتداخل، فإن التزامه ذاك لم يمنعه من الارتماء، من جديد، بين أحضان الوصف مرات عديدة فتتجلى من جديد، وبقوة، نزعته إلى الخيال وبراعته فى الانتقال من الأسلوب العلمى التقريرى إلى الأسلوب الوصفى ذى الجمل

---

(١) رسالة الغفران، ص ٤٧٤.

(٢) رسالة الغفران، ص ٤٧٦.

والتراكيب الطويلة، وذلك كما فى حديثه عن توبة ابن القارح[١]، ومثل ما جاء فى تعليقه على آراء مراسله أبى تمام إذ يقول:

«وأما أبو تمّام[٢] فما أمسك من الدين بزِمام. والحكايةُ عن ابن رجاء[٣] مشهورة والمهْجةُ بِعَيبها مبهورة. فإن قُذِفَ فى النارِ «حبيب»[٤]. فما تُغنى المِدحُ ولا التشبيب. ولو أنَّ القصائدَ لها علمٌ وتأسف لما يشكو الحِلْمُ[٥]، لأقامت عليه (الممدودتان) اللتان فى أوّل ديوانِه مأتمًا يُعْجَبُ لأسوانِه. فناحَتا عليه كابْنَتى «لبيدٍ»، وجُرْعَتاهُمَا من الثُّكْلِ نظيرُ الهبيد.

[...] وكأنى بهما لو قُضِيَ ذلك، لا جتمعتْ إليهما (الممدودات) كما تجتمعُ نساءٌ معدوداتٌ. فيجِئن من كلِّ أَوْبٍ، ويتواعدنَ لحفل على نوْبٍ.

ولو فعلن ذلك لبارتْهُن (البائيَّاتُ)، بمأتمٍ أعظمَ رنينا، وأشدَّ فى الحنْدس حنينا، [...].

وإذا كان مأتمُ (الممدودات)، فى مائةٍ ممن يُسعدهُنَّ ويُظاهِرُ، وَجبَ أَنْ يَكُونَ مأتمُ (البائياتِ)، فى آلافٍ تُعلنُ وتُجَاهرُ، لأنَّ الباء طريقٌ ركوبٌ، والمدَّ فى القصائدِ سبيل منكوبٌ.

وما نظمه على التاء، فإنهُ لا يُعجِزُ عن الإيتاء.

وتجىءُ (الثائيَّتانِ)، وكلتَاهُما كابنةِ الجَونِ، تبتدرُ فى حالكِ اللون. ولو صُوِّرتا من الأدميات، لزادتا على قَيْنَتَىْ ابنِ خَطَل[٦] فى المَرئيات، وإنَّ الثاءَ لقليلةٌ فى شعرِ العرب إلاَّ أنهما تَستعينانِ كلمة «كَثِيِّر».

حبالُ سلامةَ أضحت رِثاثاً فسُيقا لها جُدُداً أو رماثا

---

(١) رسالة الغفران، ص ٥١٧.

(٢) انظر حديث ابن القارح عن أبى تمام الرسالة ص ٤١٢.

(٣) الحسين بن رجاء بن أبى الضحاك من أعلام القرن الثالث، مدحه أبو تمام.

(٤) حبيب: بن أوس الطائى أبو تمام.

(٥) الحلم الصديق والخِل.

(٦) ابن خطل: عبد الله بن خطل، أحد الذين عهد النبى لأمرائه يوم الفتح بقتلهم ولو وجدوه تحت أستار الكعبة، وكانت له قينتان تغنيان بهجو النبى فأمر بقتلهما، وقد قتلت إحداهما وفرت الأخرى.

وبأراجيزِ «رؤبة» وما كان نحوَها من القوافي المتكلَّفةِ، والأشعارِ المتَعسَّفة. ولهما فيما نَظم «ابنُ دُرَيْدٍ» أعوانٌ بالعَجَلِ والرُّويد.

فأمّا (الدالِيَّاتُ)، و (الرائياتُ) وما بُنِي على الحروفِ الذُّلُلِ: كالميم والعَين واللام وما جرى مجراهنَّ، فلو اجتَمع كلُّ حَيِّزٍ منهنَّ وهو خِرَاد لضاق عنهنَّ الصَّدَرُ والإيراد، وَزِدْنَ على ما ذُكر أنَّه اجتمع في جنازة «أحمدَ بنِ حنبل» من النساء والرجال، ويقال إنه لم يجتمعْ في الجاهلية ولا الاسلام جمعٌ أكثرُ مما اجتمع في موتِ «أحمدَ»، حُزِرَ الرجالُ بألفِ ألف، والنساء بستمائةِ ألفٍ، والله العالمُ بيقين الأشياء!»[1].

هكذا نعيش خلال هذه الفقرات، في خيال جامح يعيدنا إلى الجو الذى عشناه صحبة ابن القارح في قسم الرحلة، وبهذه العودة نلتقى مع أسلوب الوصف والتراكيب الطويلة في سجع لا يمجه الذوق، لكن ما إن وصل أبو العلاء إلى نهاية الاستطراد، كما يلاحظ من النص، حتى انساق إلى الأسلوب العلمى التقريرى وهذا عكس ما وجدنا في القسم الأول من الرسالة حيث يحاول أبو العلاء، تجنب الأساليب العلمية والطرق التقليدية، مستعيناً بنسيج الخيال في القص والحوار، وان لاحظنا أنه كثيراً ما كانت تخرج الأساليب المعبرة عن هذه الانتقادات المستطردة من النسق الوصفى الذى حاول التزامه، فتأتى مغايرة، تخضع لطبيعة الموضوع الذى تتحدث عنه. فتراه في «الوحدة» المتكاملة المستقلة، نسبيًّا مثلا، وحدة حوار ابن القارح مع شاعر، ينتقل من أسلوب القص الوصفى إلى أسلوب علمى تقريرى، تبعاً لنوع الاستطرادات التى يسوقها كما في النص التالى، حيث يستطرد أبو العلاء أثناء حوار ابن القارح مع الأعشى إلى تحقيق لغوى بصدد كلمة وردت في شعره.

«فيلتَفِتُ إليه[2] الشيخُ [ابن القارح] هَشًّا بَشًّا مُرْتاحاً، فَإذا هو بِشابٍّ غُرانِق،

---

(١) لعل أبا العلاء استعمل العبارة «والله العالم بيقين الأشياء» تلميحاً إلى أنه لا يصدق الأعداد المذكورة، وأن فيها مبالغة، لذلك جعلنا في آخر الجملة نقطة تعجب(!).

الرسالة من ص ٤٨٣ إلى ٤٨٧.

(٢) الضمير يعود على ميمون بن قيس الأعشى، من الطبقة الأولى في الجاهلية. أدرك الإسلام فرحل إلى النبى فصدته قريش.

غَبَرَ فى النَّعيم المُفَانِق[١]، وقد صار عَشَاه حَوراً معروفاً، وانحناءُ ظَهره قواماً موصوفاً. فيقولُ:

أخْبرنى كيف كان خلاصُكَ من النار، وسلامتُك من قبيح الشنار؟

فيقول: سَحَبَتْنِي الزبانيةُ إلى سَقَرَ، فرأيتُ رَجلا فى عرَصاتِ القِيامةِ يتلألأُ وجهُه تلألُؤ القَمر، والناسُ يَهتِفونَ به من كلِّ أوْب: يا مُحَمَّد! يا مُحمدُ! الشفاعة!! نَمتُ بكذا وبكذا. فصرخت فى أيدى الزبانية: يامحمد! أغثنى، فإن لى بكَ حُرْمةً. فقال:

يا علىّ[٢]، بَادِرْهُ فانْظُرْ ما حُرْمتُه؟

فجاءنى «علىُّ بنُ أبى طالب» - صلواتُ الله عليه - وأنَا أعْتَلُ[٣] كى ألقى فى الدَركِ الأسفِل من النَّار، فَزجرُهُم عنى، وقال: ما حُرْمتكُ؟

فقلتُ:

أنا القائلُ:

ألا أيُّهذا السائلى أينَ يَمَّتْ ... فإنَّ لها فى أهلِ يثرِبَ مَوْعِدا

. . . . . .

نبىٌّ يَرى مالاَ يَرَوْنَ، وذِكرُهُ ... أغارَ لَعمرى فى البِلادِ وأنجدَا

وهو أكملَ الله زينة المحافل بحُضُوره، يَعرفُ الأقوالَ فى هذا البيتِ. وإنما أذكُرُها لأنه قد يجوزُ أن يقرأ هذا الهَذَيان ناشيء لم يَبْلُغْه، حَكَى «الفراءُ»[٤] وحدَهُ (أغارَ) فى معنى غارَ، إذا أتَى الغَوْرَ. وَإذَا صَحَّ هذا البيتُ للأعشَى فلم يُرِدْ بالإغارةِ إلاَّ ضِدَّ الإنجاد. ورُوى عن الأصْمَعِى روايتان: إحداهما، أنَّ أغارَ فى معنى عدَا عدْواً شَديداً، وأنشد فى (كتابِ الأجناسِ):

فعدِّ طِلابَهَا وتَسلَّ عنها ... بناجيةٍ إذا زُجِرَت تُغِيرُ

---

(١) المفانق، الناعم.

(٢) على: ابن أبى طالب، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٣) عتله عتلا، جذبه وجره عنيفاً.

(٤) الفراء أبو زكريا: أحد أئمة نحاة الكوفة توفى سنة ٢٠٧ هـ.

والأخرى أنه كان يُقَدِّمُ ويؤخِّر فيقول :

«لعَمْرىَ غارَ فى البِلادِ وأنجدَا»

فيجىء به على الزِّحافِ. وكان «سعيدُ بنُ مَسْعدَة»[1] يقولُ :

«غار لعمرِى فى البلادِ وأنجدَا»

فيخرمه فى النصفِ الثانى»[2].

بعد هذا الاستطراد الذى نقل أبا العلاء إلى أسلوب علمى تقريرى بالسند والعنعنة : «حكى الفراء»، «روى عن الأصمعى . .» «أنشد فى . .» وإلى بث تحقيق لغوى يتعلق بلفظ «أغار»، يعود فيستأنف بأسلوبه الخيالى القص والوصف.

الخلاصـــة :

أعطى الفصلان السابقان صورة عامة عن مضامين رسالة الغفران، والمباحث التى قامت عليها، وعن المنهجية التى خضعت لها. وقد حاولنا تحليل تلك المواضيع وتتبع خطوات أبى العلاء ومنهجيته فاستخلصنا أن التعاليق النحوية والصرفية والشروح اللغوية والانتقادات السياسية والمذهبية لم تكن لتتوارى خلف الإطار الفنى الذى ابتكره أبو العلاء. وأنه وإن حاول جاهداً، بالقسم الأول من الرسالة، سكبها فى هيكل قصصى، يميزها عن الطرق التقليدية المعهودة، انساق إلى استعمال الأسلوب العلمى التقريرى البعيد عن الخيال المبدع. كما لم تكن أجوبته عن أسئلة ابن القارح لتسلم من صدى نسيج الخيال المبدع الذى كان يغذيها فتشرف من ثنايا الأجوبة أساليب الوصف والحكاية.

لقد نتج عن هذا التمازج بين الصنفين فن أدبى متميز فرض كل من مضمونه ومنهجيته أسلوبا خاصا من التراكيب، ولغة علائية متميزة.

---

(١) الأخفش الأوسط.

(٢) رسالة الغفران من ص ١٧٧ - ١٨٠.

هكذا تقرر لدينا أن لغة الغفران يجب أن تحظى بدراسة تعمل على إبراز أهم الميزات التي تختص بها التراكيب والجمل والمفردات، وهذا ما ترمى هذه الدراسة المتواضعة إلى تحقيقه.