البـــاب الثـــالث

دراسات مقارنة

دليل ومدخل : الغفران عند القدامى والمحدثين :

(أ) تعريف القدماء بأبى العلاء .

(ب) الإنصاف والتحرى للكمال ابن العديم .

(جـ) شيوخ أبى العلاء وتلاميذه ، وكُتَّابه[1] .

المبحث الأول : رسالة الغفران فى فنون النثر العربى .

فى قراءتى الأولى ، وفى قراءة جديدة .

المبحث الثانى : الغفران فى النثر الفنى لأبى العلاء .

المبحث الثالث : فى الأدب العربى المقارن :

رسالة الغفران ورسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الأندلسى .

المبحث الرابع : رسالة الغفران فى الأدب الأوربى المقارن :

١ – الغفران والجنة الضائعة للشاعر الإنجليزى « ملتن » .

٢ – الغفران والكوميديا الإلهية للشاعر الإيطالى « دانتى » .

---

(١) جرت العادة فى تراجم الأعلام أن تقدم فى مداخلها أساتذة المترجَم لهم ومصنفاتهم وأصحابهم وتلاميذهم . وأرى الأوْلى تأخير هذه المطالب وأمثالها إلى أواخر التراجم ، بعد أن يكونوا أمضوا رحلة حياتهم وخلفوا حصاد أعمارهم للأجيال الخالفة ، تعقب عليها تذييلاً واستدراكًا وإلحاقا ..
وعلى الله قصد السبيل ..

obeikandl.com

دليل ... ومدخل
الغفران عند القدامى والمحدثين

(أ) تعريف القدماء بأبى العلاء .

(ب) الإنصاف والتحرّى للكمال ابن العديم .

فى سنة ١٣٦٣ هـ / ١٩٤٤ م ، كان عالمنا الأدبى فى العصر الحديث ، على موعد من المهرجان المشهود الذى دعا إليه (المجمع العلمى العربى بدمشق) احتفالا بالذكرى الألفية لميلاد أديب العربية الأكبر « أبى العلاء المعرى » فى معرة النعمان من أعمال حلب . وكانت هدية مصر إلى المهرجان ، السفر الجليل (تعريف القدماء بآثار أبى العلاء) الذى استهلت به « لجنة إحياء الآثار العلائية » بإشراف أستاذنا العميد « الدكتور طه حسين » ، وتقصَّت فى هذا السفر الأول ما أمكن الوصول إليه من تعريف القدماء بآثار أبى العلاء ، وعكفت عليه ، تنسيقًا وتوثيقًا وضبطًا وخدمة ، وأخرجته مطبعة دار الكتب المصرية ، إخراجا عالى المستوى غاية فى الإتقان ، فجاء « التعريف » ذخيرة غالية للمكتبة العلائية ، يقصر عنها جهد الأفراد من الدارسين ، ولا يسعف عليها قصور وسائلهم .

* * *

ويأخذ هذا السفر الجليل موضعه : مدخلا لما تقدم وتأخر من دراسات لأبى العلاء ، ودليلا أمينًا لموازين النقاد ، والقيم الفنية للشعر بين ماض وحاضر ، بين شرق وغرب .

كما يأخذ (التعريف) فى هذه الدراسة النقدية لرسالة الغفران ، إضاءة لأثر فنى لبث لأكثر من عشرة قرون ، معروضًا على نقادها ومؤرخى أعلامها وشهود عصورها : أعلامها وأحداثها ومواقفها .

المجال الزمنى لتعريف القدماء بأبى العلاء ، يمتد من تلاميذه ومعاصريه – مخضرمى القرنين الرابع والخامس للهجرة – إلى القرن الحادى عشر للهجرة فى كتب المؤرخين والطبقات ، وإلى القرن الثالث عشر عند متأخرى النحاة ، فى حاشية الخضرى (١٢٤٣ – ١٢٨٧هـ) على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك .

ويتسع **البُعد المكانى** من حلب إلى فارس وما وراء النهر شرقًا ، إلى المغرب الأقصى والأندلس غربًا .

وتتفاوت تراجمهم لأبى العلاء بسطًا وإيجازًا ومجالاً وسياقًا ومنهجًا .

* * *

وأنوه هنا بترجمة موسعة استقلت وحدها بكتاب مفرد هو :

كتاب (الإنصاف والتحرى فى دفع الظلم والتجرى عن أبى العلاء المعرى) لمؤرخ حلب الصدر الحجة ، جمال الإسلام كمال الدين ابن العديم ٢ / ٥٨٨ – ٦٦٠ هـ ، غاب عنا طويلا حتى نشرته مصر خاتمة لسفر تعريف القدماء بأبى العلاء ، ليأخذ موضع الناقد النَّظَّار ، يمحّص ما قيل عن أبى العلاء ، ببصرٍ ثاقب ، وحِسّ مرهف ، ووجدان زكى !

نشرته لجنة التعريف عن مخطوطة حلبية نادرة ، تلقاها المجمع اللغوى بدمشق هدية من خزانة السيد محمد مرعى باشا الملاح بحلب إلى خزانة المجمع ، وسُجِّلَ فى مقتنياته برقم ٤١ تاريخ ٢٧ من ربيع الآخر سنة ١٣٤٠ هـ وقد كانت مع تراث أبى العلاء ، مصدَرى لترجمتى له فى (أعلام العرب ، الهيئة العامة للكتاب بمصر : ١٩٥٤) ثم فى كتاب (مع أبى العلاء فى رحلة حياته : سيرة ذاتية) ط دار الكتاب العربى ببيروت .

ويقع كتاب (الإنصاف والتحرى) فى نحو من مائة صفحة من تعريف القدماء فى صفحاته التى قاربت سبعمائة صفحة من القطع الكبير ، لاغنى لدراسة أبى العلاء عنها ، إذ كان التركيز على ما جاء فيها عن (رسالة الغفران) موضوع هذه الدراسة ، ضرورة منهجية .

* * *

(جـ) وكذلك الأمر فيما يتعلق بما تحتاج إليه هذه الدراسة النقدية المقارنة لرسالة الغفران ، من إلمام بشيوخه وتلاميذه ، وصولا إلى العلم بأسماء كُتَّابه الذين وَثَّقُوا ما كتبوه من تصانيفه وأماليه بوجه عام ، ورسالة الغفران بوجه خاص .

* * *

مشيخة أبى العلاء محدودة فى نطاق مَن تلا عليهم القرآن وسمع الحديث وأخذ علم النحو والعربية ، من آل بيته وذويه ، وشيوخ الوقت فى معرة النعمان وحلب ، وبعض من لقيهم فى رحلته اليتيمة إلى بغداد .. قال « الكمال ابن العديم » فى (الإنصاف) ، وذكر تنوخ قبيلة أبى العلاء : (وتنوخ من أكثر العرب مناقب وحسبًا ومن أعظمها مفاخر وأدبًا ، وفيهم الخطباء والفصحاء ، والبلغاء والشعراء) وبيوت المعرة منهم ، ثم ذكر بيت المعرى فقال : (وأكثر قضاة العرب وفضلائها وعلمائها وشعرائها وأدبائها ، من بنى سليمان ، وهو سليمان بن داود بن المطهر ..) وسليمان : هو الجد الخامس لأبى العلاء : « أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر التنوخى المعرى . وأسند ابن العديم عن « أبى طاهر السلفى » نزيل الإسكندرية ، حافظ الوقت ومسند الدنيا (٤٧٠ – ٥٧٦ هـ) ، قال بعد أن ذكر أنه أدرك جماعة من أصحاب أبى العلاء :

(وقد قرأ القرآن بكثير من الروايات على شيوخ يُشار إليهم فى القراءات . وقرأ اللغة والنحو

بمعرة النعمان على والده وعلى أبى بكر محمد بن مسعود بن الفرج النحوى ، ودخل وهو صبى إلى حلب فقرأ بها على محمد بن عبد الله بن سعد النحوى راوية أبى الطيب المتنبى ..) .

وسافر أبو العلاء إلى بغداد فى سنة تسع وتسعين – وثلاثمائة ، فأخذ بها عن أبى الحسن على بن عيسى الربَعى ، وأبى أحمد عبد السلام بن الحسين البصرى ، وأبى على بن عبد الكريم السكرى . وأخذ الحديث عن أبيه أبى محمد عبد الله ، وأخيه أبى المجد محمد ، وجده سليمان بن محمد ، وجدته أم سلمة بنت الحسن بن إسحاق ...) .

* * *

وأما من قرأ على أبى العلاء ورَوَى عنه من العلماء ولأدباء والمُحَدِّثين فملئوا الدنيا شرقًا وغربًا ، من المعرة وحلب والشام والرىّ ونيسابور وقزوين وما وراء النهر ، إلى المغرب الأقصى والأندلس غربا . نسقهم الكمال ابن العديم فى طبقاتهم منسوبين إلى ديارهم ، فمنهم من أهل بلده : المعرِّيون ، والقضاة بنو سليمان .. والتنوخيون والشاميون .. والحلبيون ، ومنهم الأندلسيون ، والتبريزيان أبو زكريا الخطيب وأبو الفرج محمد بن أحمد . والأبهرى أبو المكارم عبد الوارث الرئيس ، والأصبهانى محمد بن محمد بن عبد الله ، والأذرى –نسبة إلى أذربيجان– أبو المظفر إبراهيم بن أحمد بن الليث ، والخليل بن عبد الجبار القزوينى ، وشيخ الإسلام أبوالحسن على بن أحمد بن يوسف الهكارى، وأبوالفرج محمد بن أحمد الكاتب الوزير، وأبوالمنصور عبد المحسن بن محمد الصورى البغدادى ، وأبو الحسن المصيصى الشاعر ، والحافظ أبوعثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابونى النيسابورى ، وأبو سعد إسماعيل بن على بن الحسين السمان ، وأبو طاهر بن أبى الصقر الخطيب الأنبارى .

قال ابن العديم : (فهؤلاء كلهم أئمة وقضاة وعلماء أثبات وأدباء رواة وحفاظ ثقات ، رووا عن أبى العلاء وكتبوا عنه ..

(وكتب إلينا « أبو القاسم عيسى بن عبد العزيز من الإسكندرية ، أنه سمع أحمد بن محمد الأصبهانى – هو أبو طاهر السلفى نزيل الإسكندرية – ٥٧٦هـ – يقول : « أما هذان الإمامان – يعنى أبا زكريا التبريزى وأبا المكارم الأبهرى – فمن أجلاّء من رأيته من أهل الأدب والمتبحرين فى علوم العرب ، وإلى أبى العلاء انتماؤهما ، وقد أقاما عنده زمنا للقراءة والأخذ عنه .. وقد أدركت سواهما جماعة من أصحابه الناقلين عنه بمكة والعراق والجبل والشام وديار مصر ، وأنشدونى عنه ما أنشدهم وحدثهم ، ومن جملتهم أبو إبراهيم الخليل بن عبد الجبار ، رأيته بقزوين .. ») .

* * *

وعقد الكمال ابن العديم فى (الإنصاف والتحرى) فصلاً طريفًا مبتكرًا فى (ذكر كُتَّاب أبى العلاء الذين كانوا يكتبون له رسائله ومكاتباته وتصانيفه وأماليه) قال : « بلغنى أن أبا العلاء

رحمه الله كان له أربعة رجال من الكُتاب الموجودين فى جرايته ، يكتبون عنه ما يكتبه إلى الناس وما يمليه من النظم والنثر والتصانيف . وقد كتب له جماعة من أهل « مَعرةِ النعمان » ، فأخَصّ كُتابه به منهم :

* ابنُ أخيه « أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله بن سليمان » فإنه كان ملازمًا لخدمته ويكتب له تصانيفه ، ويكتب عنه الإجازة والسماع لمن يسمع منه ويستجيزه ، وكتب تصانيفه بخطه ، ويقع بخطه من المصنف الواحد نسختان أو أكثر . وكان بَرًّا بِعمِّه مشفقا عليه . تولى قضاء المعرة ، ترجمنا له فى أعلام بنى سليمان ، وذكرنا لأبى العلاء فيه شعرًا يمدحه ويشكره .

* ابنُ أخيه « أبو الحسن بن على بن محمد » ، أخو أبى محمد عبد الله بن محمد ، تولى قضاء المعرة ، ونسخ بخطة ، جميع أمالى عمه ، وسمع منه .

* من كُتابه أيضًا « جعفر بن أحمد بن صالح بن جعفر بن سليمان بن داود بن المطهّر » يجتمع نسبه مع أبى العلاء فى سليمان بن داود بن المطهر ، وكان من أعيان كُتابه . كتب الكثير عنه وقرأ عليه كثيرًا من كتب الأدب ، وروى عنه ، وخطه على غايةٍ من الصحة والضبط .

ومن كُتابه أيضًا أبو الحسن على بن عبد الله بن أبى هاشم المعرى ، وكان يتولى أوقاف الجامع بمعرة النعمان ، وكان من العدول الأمناء الفضلاء ، لزم الشيخ أبا العلاء وكتب كتبه بأسرها ، وكتب من المصنَّفِ الواحدِ عدة نسخ ، وكان خطه حسن الضبط والإتقان .

ووقفت على فصلٍ فى ذكره ، للشيخ أبى العلاء ، قال فيه : « لزمت مسكنى منذ سنة أربعمائة ، واجتهدت أن أتوفر على تسبيح الله وتمجيده ، إلا أن أُضطرّ إلى غير ذلك .. فأمليت أشياء ، وتولى نَسْخَهَا « الشيخ أبو الحسن على بن عبد الله بن أبى هاشم » أحسن الله معونته ، فألزمنى بذلك حقوقًا جمة وأيادىَ بيضًا ، لأنه أفنى فِىَّ زمَنَه ، ولم يأخذ عمَّا صنع ثمنه ، والله يُحسن له الجزاء ويكفيه حوادث الزمن والأرزاء » .

* ومن كُتابه أيضًا ، ولدُ المتقدمِ ذكرُه : « أبو الفتح محمد على بن عبد الله بن أبى هاشم » : كتب له أيضًا من تصنيفه ، ووضع له الشيخ كتابًا لقبه (المختصر الفتحى) ، وكتابًا يعرف بـ (عونِ الجُمَل ، فى شرح شىء من كتاب الجُمَل) . وكان أبو الفتح هذا فاضلاً ، وقفت على رسالة كتبها إلى الوزير أبى نصر بن النحاس ... . »

« وكان هو ووالده خادمين للشيخ أبى العلاء الذى اشتهر فضلهُ بين الأَمْلاء – جمع مَلأٍ – يكتبان ما يلقيه إليهما ، ويُعوِّل فى نسخ ما يؤلف من العلم عليهما ..

* ومن كُتابه جماعة من بنى أبى هاشم لا أتحقق أسماءهم ، فإننى وقفت على رسالة لأبى العلاء تعرف بـ (رسالة الضبعين) ، كتبها إلى إلى معز الدولة ثمال بن صالح ، يشكو إليه رجلين كانا يؤلبان عليه وينسبانه إلى الكفر والإلحاد ، وقد حَرَّفا بيتًا من (لزوم مالا يلزم) عن موضعه ليثبتا عليه الكفر بذلك ، « وفى حلب ، حماها الله ، نسخ من هذا الكتاب بخطوطِ قوم ثقاتٍ

يعرفون بينى أبى هاشم ، أحرارٍ نَسَكة ، أيديهم بحَبلِ الورع متمسكة ، جرتْ عادتهُم أن ينسخوا ما أمليه . وإن أُحضِرت – نسخ اللزوم بخطوطهم – ظهرت الحجة بما قلت فيه .. » .

* ومن كُتّابه « إبراهيم بن على بن إبراهيم الخطيب » ، وهو كاتب حسن صحيح الخط ، متقن فى الضبط ، كتب معظم كتب أبى العلاء وتصانيفه بخطه ، وكتب عليه فى السماع عليه ، والإجازة منه ، وقرأ عليه »[1] .

* * *

وأنقل فيما يلى نصوص ما قال القدماء فى (رسالة الغفران) :

كُتّاب أبى العلاء وتصانيفه

رسالة الغفران فى تعريف القدماء :

يقع السفر الجليل الجامع لتعريف القدماء بأبى العلاء فى الطبعة الأولى لدار الكتب المصرية ، فى سبعمائة صفحة من القطع الكبير ، منها نحو مائة صفحة لكتاب (الإنصاف والتحرى فى دفع الظلم والتجرى ، عن أبى العلاء المعرى ، للكمال ابن العديم) ٤٨٣ – ٥٧٨ . وتشغل تصانيف أبى العلاء فى فهارس التعريف والإنصاف خمس صفحات كاملة ، كل صفحة منها على عمودين بالحرف الدقيق .

وقد سقط من الفهارس (كتاب أخبار أبى العلاء للحافظ أبى طاهر السلفى الإسكندرى ، مسند الدنيا ، وحافظ الوقت/ ت ٥٧٦ هـ عن مائة وست سنين ، مَضَى نقلُ ابن العديم منه فى (الإنصاف) ، ويأتى ذكره مع ابن الوردى فى التعريف .

---

(١) الفصل منقول هنا بنصه مع اختصار يسير من (الإنصاف والتحرى للكمال ابن العديم) فى (تعريف القدماء) : ص ٥٢٤ – ٥٢٥ ط دار الكتب المصرية/ ١٣١٣ هـ – ١٩٤٤ م .

« الصاحب كمال الدين ابن العديم ، مؤرخ حلب » ٦٦٠ هـ فى كتابه :

(الإنصاف والتحرى فى دفع الظلم والتجرى عن أبى العلاء المعرى) .

أفرده لأبى العلاء وتجردٍ فيه لتحرير أخباره والمقولات فيه ، وانفرد فى تعريف (رسالة الغفران) بأنها كانت جوابًا عن رسالة تلقاها من « الأديب على بن منصور الحلبى – ابن القارح – » . قال فى (الإنصاف) : (ديوان الرسائل ، وهو ثلاثة أقسام ، كرسالة الملائكة ، ورسالة الغفران ، وكتبها إلى على بن منصور الحلبى المعروف بدوخلة – هو ابن القارح – جوابًا عن رسالة كتبها إليه ، يعتب عليه فيها أنه بلغه أنه ذكر له فقال : « .. هو الذى هجا أبا القاسم ابن المغربى » ، فكتب إليه رسالة الغفران جوابًا عنها) .

* * *

أبو الحسن القفطى القاضى الوزير/ ٦٤٦ هـ فى كتابه :

(إنباه الرواة على أنباه النحاة) ، أثبت فيه (رسالة الغفران) فى تصانيف أبى العلاء مصدرة بقوله : وأحضرنى بعض البغداديين بالبلاد الشامية أوراقًا تشتمل على ذكر تصانيف أبى العلاء وتقادير أكثرها ، فنقلتها ، وهى :

بسم الله الرحمن الرحيم : أسماء الكتب التى صنفها الشيخ أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان رحمه الله : قال الشيخ أبو العلاء رضى الله عنه : « لزمت مسكنى منذ سنة أربعمائة ، واجتهدت أن أتوفر على تسبيح الله وتحميده إلا أن أضطر إلى غير ذلك ، فأمليت أشياء تولى نسخهَا الشيخ أبو الحسن على بن عبد الله بن أبى هاشم ، أحسن الله معونته ، فألزمنى بذلك حقوقًا جمّة ، وأيادى بيضاء ، لأنه أفنى فِىَّ زمنه ، ولم يأخذ على ما صنع ثمنه ، والله يحسن له الجزاء ، ويكفيه حوادث الزمان والأرزاء فذكرها وفيها :

كتاب (ديوان الرسائل ، وهو ثلاثة أقسام : الأول رسائل طوال تجرى مجرى الكتب المصنفة مثل : رسالة الملائكة ، والرسالة السندية ، ورسالة الغفران ..) .

وبعد أن استوفى نقلها وتوثيق ما رواه أو اطلع عليه منها أضاف :

« قلت : وأكثر كتب أبى العلاء هذه عدمتْ ، وإنما يوجد منها ما خرج من المعرة قبل هجم الكفار عليها وقتل من قتل من أهلها ، ونُهبَ ما وُجِدَ لهم ، فأما الكتب الكبار التى لم تخرج من المعرة فعدمت ، وإن وُجِدَ شىء منها فإنما يوجد البعض من كل كتاب .. فمن ذلك : كتاب (الأيك والغصون : لم أجد أحدًا يقول رأيته ولا رأيت شيئًا منه . إلى أن نظرت فى فهرست وقف نظام الملك الحسن بن إسحاق الطوسى ، الذى وقفه ببغداد ، فرأيت فيه من كتاب (الأيك والغصون) ثلاثة وستين مجلدًا .. وأما (إسعاف الصديق) و (قاضى الحق) فإننى رأيت أجزاء من (الإسعاف) من تجزئة [مائة] ، أرانيها أحد بنى حرب الحلبيين ، ومن (قاضى

الحق) من تجزئة سبعة مجلدات أرانيها المذكور ، ثم سألت عنها بعد مدة فذكر أنها أحرقت فى مقام إبراهيم عندما احترق ، فذهبت . ولم أر بعدها من الكتابين سواها .. فأما الذى رأيته أنا من كتبه فهو ما أنا ذاكره) .

وفيما ذكره منها .. الصاهل والشاحج ، لسان الصاهل والشاحج ، ذاكرنى به ولد أبى هاشم خطيب حلب وذكر أنه عنده .. ورسالة الغفران) .

* * *

« ياقوت الحموى ، أبو عبد الله الرومى ٥٢٤ هـ - ٦٢٦ هـ » :

فى (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، المعروف بمعجم الأدباء) عن تصانيف أبى العلاء (فهرست لكتبه ، على ما نقلته من خط أحد مستملى أبى العلاء :

(الذى أملاه أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخى ، تجاوز الله عنه) . وقرأت فى نسخة أخرى : فهرست كتبه ، ما صورته : قال الشيخ أبو العلاء ، رضى الله عنه . (لزمتُ مسكنى منذ سنة أربعمائة واجتهدت أن أتوفر على تسبيح الله وتحميده) إلى آخر ما سبق من إنباه القفطى عن إنصاف ابن العديم .

وفيما أدرج تحته من تصانيف أبى العلاء ، كتاب ديوان الرسائل ، وهو ثلاثة أقسام : الأول : رسائل طوال تجرى مجرى الكتب المصنفة ، مثل كتاب « رسالة الملائكة » .. وكتاب « الرسالة السندية جزء ، ورسالة الغفران جزء .. » .

ونقل ياقوت ، منها فى سياق ما يدل على سوء عقيدته : « وقال فى رسالة الغفران : ولما أجلى « عمر بن الخطاب » أهل الذمة عن جزيرة العرب ، شق ذلك على الجالين . فيقال إن رجلا من يهود خيبر يعرف بسمير بن أدكن قال فى ذلك :

يصول أبو حفص علينا بدرة ... رويدك إن المـرء يطفو ويرسب

إلى قوله :

مشيتم على آثارنـــا فى طريقنا ... وبغيتكم فى أن تسودوا وتُرهبوا

قال ياقوت : وهذا يشبه أن يكون شعره قد نحله هذا اليهودى ، أو أن إيراده لمثل هذا الشعر واستلذاذه به من أمارات سوء عقيدته » .

* * *

« الصلاح الصفدى خليل بن أيبك -كاتب الإنشاء بمصر والشام - ٧٦٤ هـ » :

ترجم لأبى العلاء فى (الوافى بالوفيات) ، وأثبت فى فهرست تصانيفه :(رسالة الغفران ، ورسالة الملائكة ، ورسالة الصاهل والشاحج) .

وقال فى (الغيث المسجم ، شرح لامية العجم لمؤيد الدين الطغرائى – ٥١٤ هـ) :

« ومن وقف على كلام أبى العلاء المعرى فى (رسالة الغفران) فى ذينك البيتين اللَّذَيْنِ للنمر بن تولب ، وهما :

ألم يصحبنى وهم هجوع خيال طارق من أُمَّ حصن

لها ما تشتهى عســـل مصفى متى شاءت ، وحُوارّى يسمن

وكيف غيّر القوافى منها ونزّلها على سائر حروف المعجم ، خلا حرف التاء (؟ !) علم تمكن أبى العلاء من الأدب واطلاعه على اللغة » .

وأورد له فى (نكت الهميان) وفى (الوافى بالوفيات) ترجمة موسعة .

* * *

« أبو عبد الله الذهبى مؤرخ الإسلام الحافظ – ٧٤٨هـ » :

قال فى صدر ترجمته الموسعة بتاريخ الإسلام : « له رسالة الغفران فى مجلد ، قد احتوت على مزدكة واستخفاف ، وفيها أدب كثير ، وله رسالة الملائكة ، ورسالة الطير ، على ذلك الأنموذج » .

واستوفى فى ترجمته ، ما قيل فى اتهام عقيدته ، وفى تعديله وتبرئته ..

وقال فى كتابه المشهور (ميزان الاعتدال فى نقد الرجال) : « سُقتُ أخباره فى تاريخى الكبير » .

* * *

« شيخ الإسلام الحافظ الحجة ، أبو الفضل ابن حجر – ٨٥٢هـ » : فى كتابه (لسان الميزان) مستدركه على الحافظ الذهبى فى (ميزان الاعتدال) .

* * *

قلت : يمكن الاطمئنان إلى مجمل القول فيمن ذكروا « رسالة الغفران » فى ثبت تصانيف أبى العلاء : إن دخول الغفران فى قضية عقيدة أبى العلاء ، مِمَّا يُتصوَّر معه أن لا تكون الرسالة بين أيدى من تجردوا للنظر فيها ، وصحّ عندهم أنه برىء مما اتهم به رجما بالظن ، أو ترديدًا لأقوال شائعة ينفيها الموثق من أقواله وتعديل أهل العلم به .

أذكر من مترجميه العدول الذين تجردوا لقضيته :

« ابن الوردى : عمر بن المظفر الحلبى ، الفقيه الشافعى المؤرخ – ٧٤٩ هـ فى الترجمة المبسوطة لأبى العلاء ، من كتاب (تتمة المختصر فى أخبار البشر) . ومن أهم مراجعه

(الإنصاف والتحرى للصاحب كمال الدين ابن العديم) وكتاب – مما فات (تعريف القدماء) – لمسند الدنيا حافظ وقته « أبى الطاهر السلفى نزيل الإسكندرية (٤٧٢ – ٥٧٥ هـ) ، نقل عنه مناقب لأبى العلاء من مرويات أبى الطاهر السلفى عن أصحاب ضرير المعرة . ثم قال ابن الوردى : « ووضع أبو طاهر الحافظ السلفى كتابًا فى (أخبار أبى العلاء) وقال فيه مسندًا عن القاضى أبى الطيب الطبرى رحمه الله ، قال : كتبت إلى أبى العلاء حين وافى بغداد .. فأجابنى وأملى على الرسول فى الحال – وذكر الأبيات ، ورد أبى الطيب عليها ، ثم عقب الحافظ السلفى بقوله : « فشهادة أبى الطيب فى الشيخ مقدَّمة على شهادة الغير ، وحسن الظن ، وخصوصًا بالعلماء ، وقد دل عليه القرآن والحديث ، وهو لا يأتى إلا بخير » .

من ترجمة ابن الوردى لأبى العلاء فى التعريف (٢٠٦ – ٢١٦)
و(أخبار أبى العلاء) للحافظ السلفى ، من فوات التعريف .

* * *

« ابن فضل الله العمرى ، أبو العباس أحمد بن يحيى – ٧٤٩ هـ » فى ترجمته المبسوطة فى (مسالك الأبصار) لم يألُ فيها جهدًا فى الدفاع عن أبى العلاء ، احتج له فيها بنقل صفحات من (الإنصاف والتحرى) ، للصاحب كمال الدين بن العديم ، فيمن « حسدوا عالم معرة النعمان ، إذ لم ينالوا سعيه ، فتتبعوا كتبه على وجه الانتقاد ، ووجدوها خالية من الزيغ والفساد .. فمنهم من وضع على لسانه أقوال الملاحدة ، ومنهم من حمل كلامه على غير القصد ، فجعلوا محاسنه عيوبًا وحسناته ذنوبًا ، وعقله حمقًا ، وزهده فسقًا » ، إلى أن قال ابن العديم :

« وقد وضع أبو العلاء كتابا سماه بـ (زجر النابح) أبطل فيه طعن المزرى عليه والقادح ، وبين فيه عذره الصحيح ، وإيمانه الصريح ، ووجَّه كلامه الفصيح . ثم أتبع ذلك بكتاب (بحر الزجر) ، بَيَّنَ فيه مواضع طعنوا بها عليه بيان الفجر فلم يمنعهم زجره .. » « وله رسالة تعرف بـ (الضبعين) كتبها إلى معز الدولة ثِمال بن صالح بن مرداس الكلابى ، يشكو إليه رجلين كانا يؤلبان عليه ، وقد حرّفا بيتا من (لزوم ما لا يلزم) .. « وفى حلب ، حماها الله ، نسخ من هذا الكتاب بخطوط قوم ثقات يعرفون ببنى هاشم . أحرار نسَكة ، أيديهم بحبل الورع متمسكة ، جرت عادتهم أن ينتسخوا ما أمليه ، وإن أحضرت ظهرت الحجة بما قلت فيه » .

–من ترجمة أبى العلاء فى مسالك الأبصار (التعريف: ٢١٧–٢٦٣).

قلت : ورسالة الغفران : كانت من كتب أبى العلاء الموثقة التى نص القفطى فى الإنباه ، على أنها بقيت فى حلب ، فسلمت من الضياع .

وانظر فى حَمَلة تواليف أبى العلاء المغاربة ورواتها وشراحها ، والذين صَنَّفوا عليها ، وأسانيدهم إليها : باب أبى العـــلاء فى الأدب المغـــربى ، لأستاذنا العلامة « حسن حسنى

عبد الوهاب » ، وزير القلم التونسى رحمه الله ، فى (تعريف القدماء بأبى العلاء) ٤٣٧ – ٤٥٧) و (الفهرسة لأبى بكر بن خير الإشبيلى الحافظ – ٥٧٥ هـ) بأسانيده الموثقة ، قراءة وسماعًا ، لجميع تواليف أبى العلاء ، نثره ونظمه ، عن طريق شيوخ ابن خير الأندلسيين ، عن أصحاب أبى العلاء ، عنه .

– مع التعريف : ٣٨٥ – ٣٨٦

* * *

ونسأل : أين (رسالة ابن القارح – على بن منصور الحلبى الأديب) التى بعث بها إلى أبى العلاء ، فأملى (الغفران) جوابًا عنها ؟

لم أقف على ذكر لها فى (تعريف القدماء) سوى ما انفرد به « الصاحب كمال الدين ابن العديم الحلبى » فى كتابه العمدة (الإنصاف والتحرى فى رفع الظلم والتجرى عن أبى العلاء المعرى) .

وغابت رسالة ابن القارح بعد ذلك عن المكتبة العلائية ، فيما أعلم – والله أعلم – حتى يسّر الله وأعان ، فنشرت نصها كاملا محققًا ، مدخلاً إلى رسالة الغفران ومفتاح فهمها ، فى طبعات الذخائر لرسالة الغفران ، من الثانية إلى العاشرة » .

والله ولى التوفيق

* * *

المبحث الأول

رسالة الغفران فى فنون النثر العربى
فى قراءتى الأولى ، وفى قراءة جديدة

obeikandl.com

رسالة الغفران فى فنون النثر العربى

إذا ذُكِرتْ (رسالة الغفران) اتجهت إلى تصور أبى العلاء لعالمه الآخر ، الجنة والجحيم . وغير مجهول أن ذلك العالم الآخر ليس كل رسالة الغفران ، بل هو القسم الأول منها ، يليه القسم الثانى حيث يبدأ أبو العلاء فى الجواب عن رسالة ابن القارح فقرة فقرة ، بعد أن طاف به فى رحلة طويلة مثيرة ، إلى جنة الغفران والجحيم .

وقد سبقنا الأوربيون فى العناية بدراسة أبى العلاء وتراثه ، وكانت رسالة الغفران بوجه خاص ، مشغلة كبارٍ من علماء الاستشراق فى إيطاليا وإسبانيا ، لملامح مشتركة بينها وبين الكوميديا الإلهية لدانتى ، أعظم عمل فنى لأوربا فى عصر النهضة ، وكان من أثر هذا أن اتجهت عناية المشارقة والمغاربة إلى دراسة الآثار العلائية ، فكان أستاذنا العميد « الدكتور طه حسين » رائد الدراسة الجامعية لأبى العلاء ، بأطروحته القيمة (ذكرى أبى العلاء) التى نال بها درجة الدكتوراه الأولى فى الآداب ، من جامعة القاهرة سنة ١٩١٤ م . فكانت طليعة دراسات علائية وافرة . أعوز ما تعلق منها برسالة الغفران غيابُ رسالة ابن القارح مفتاح فهمها ، فصدرت عليها أحكام سريعة مرتجلة ينفيها نص الغفران جملة وتفصيلاً نفيًا قاطعًا ، لم ينج منه الأستاذ الزميل « الدكتور شوقى ضيف » فى كتابه (النثر العربى ومذاهبه) حيث قال عن مذهب أبى العلاء فى رسالة الغفران : « يظهر أن أبا العلاء كان يعجب بابن القارح ، وأنه كان يتفق وهواه! وقد دافع — فى الغفران — عن الشعراء الزنادقة والزندقة ، إذ يزعم دائما أن الله غفر لهم ! ».

وقال عن القسم الثانى : « إنه خاص بالرد على سؤال — كذا — ابن القارح عن الزنادقة والزندقة : ولم يجئ فى هذه الرسالة بصياغة جديدة فى ثنايا ألفاظه الغريبة ، بل المهجورة أيضا » !

* * *

على أن الذين تجردوا — من نقادنا الجامعيين والأدباء — للنظر فى (رسالة الغفران) ، فطِنوا لمقارنتها فى الأدب الأوربى بالكوميديا الإلهية لدانتى ، وركزوا النظر فى القسم الأول من (رسالة الغفران) يلتمسون لها موضعًا فى فنون النثر العربى ، فمنهم من قال : هى ملحمة ، وعدّها آخرون من المقامات ، ووضعها غيرهم فى القصص ، وبقيت عند آخرين حيث وضعها القدماء فى (ديوان رسائله الطوال التى تجرى مجرى الكتب المصنفة) .

* * *

من ثَمّ نستدرك على إطلاق الحكم بالموضع الفنى الجامع لرسالة الغفران ، وغيرها من الأشباه والنظائر ، أن رسالة الغفران تنفرد بكونها فى قسمين : الأول تشخيص أبى العلاء لعالمه الآخر ، وإليه تتجه المقارنة بين رسالة الغفران ونظائرها ، غير منظور فيها إلا إلى القسم الأول منها . ثم يستقل الحكم على القسم الثانى ، حيث الجواب عن رسالة ابن القارح ، بأنه من (الرسائل الإخوانية الطوال) التى تجرى مجرى الكتب المصنفة .

obeikandl.com

١ – أهى ملحمة ؟

لعل « البستانى » كان فيما أعلم – أول أديب محدث تصدى لتحديد مكان (الغفران) من النثر العربى ، وإن لم يكن تعرضه لذلك فى درس متخصص ، بل هو تناول عام عارض ، فى مقدمة ترجمته لإلياذة « هوميروس » ، وقد خلط « البستانى » فى كلامه هنا بين الملاحم والمقامات ، إذ عد المقامة نوعًا من الملاحم ، وأدخل (الغفران) فى تلك الدائرة الشاملة . قال :

« ومع هذا فإن للمولدين نوعًا من الملاحم خاصًّا بهم ، وهو المقامات المسجعة بما يتخللها من الشعر كمقامات الهمذانى والحريرى .. وإن من أحسن ملاحم المولدين ، ملحمة نثرية جمع فيها صاحبها شتيت المعانى ، وأوغل فى التصوير حتى سبق دانتى .. وملتن .. إلى بعض تخيلاتهما ، ألا وهى رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى »[١] .

وتابعه على ذلك الدكتور زكى المحاسنى .

وهذا فيما نرى توسع فى فهم معنى الملحمة . ويبدو أنهم يقيمون الحكم على اعتبارات شكلية من الطول أو طريقة الأداء ، ويغفلون جوهر الموضوع ، فمعنى الملحمة – كلفظها[٢] يرجع إلى الحديث عن الحرب قبل كل شىء ، ولا يقوم إلا على العنصر الحماسى . الذى لا تلمح له فى (الغفران) أثرًا .

* * *

٢ – أو هى مقامة ؟

إدخال الغفران – فى عبارة البستانى – مع المقامات فى سلك واحد من الحكم ، ينقلنا إلى النظر فى مكان (الغفران) من هذه المقامات ، وهل يمكن عدُّها منها كصنيع « البستانى » ، وكما مال إليه الأستاذ « عبدالقادر المغربى » حين أشار إلى تأثُّر المعرى بمقامات البديع[٣] ؟

لم يبدأ فن المقامة فى نثرنا العربى مكتمل النمو ، بل أمضى طفولته الأولى فى الأساطير والحكايات الشعبية القديمة للعرب ، ثم فى الروايات والأحاديث القصصية التى فُسرتْ بها بعضُ أمثالهم ، حتى ظهرت كتب التعليم اللغوى فى القرن الثالث ، تحتال على مادة الدرس بوضعها فى قالب مشوق . كما ظهرت الأمالى ، وأكثرها عن « ابن دريد » اللغوى الأديب ، وقد كانت آثار « ابن دريد » هى المرحلة التى نقلت هذا الفن من صفته التعليمية إلى الفن الخالص فى العرض ، وإن عادت بعد ذلك فرُدَّت إلى أصلها التعليمى بعد مقامات « الحريرى » .

فهل (الغفران) كهذه المقامات المعروفة ؟ قد يكون فى الصياغة اللفظية لبعض مواقف

(١) مقدمة الإلياذة ص ١٧٥ : ١٧٦ .

(٢) فى اللغة : والملحمة ، هى الحرب وموضع القتال ، والجمع الملاحم ، مأخوذ من اشتباك الناس واختلاطهم فيها .. والملحمة الحرب ذات القتل الشديد ، والوقعة العظيمة فى الفتنة – اللسان .

(٣) المهرجان الألفى لأبى العلاء ص ٢٧١ .

(الغفران) ، شبه بالمقامات ، من حيث السجع القصير ، وتخيل المواقف لعرض فكرة أو شخصية ، لكن الأمر يختلف فيهما إذا جاوز هذا الشبه الشكلى ، ذلك أنا نرى المقامة تأخذ موقفًا واحدًا فى العرض ، وأسلوبًا موحدًا فى الأداء ، وطابعًا ثابتًا فى القص والحكاية ، مع وحدة الموضوع . وأما (الغفران) ، فإنها متباينة العوالم ، مختلفة الأسلوب ، متنوعة الصور .

وقد اختلطت الأمالى بالمقامات فى فهم بعض الأدباء ، والواقع أن الأولى تقوم على إملاء ما يحفظ المعلم ، وأما الثانية فتقوم على الإنشاء الأدبى . والمعلم فى أماليه ، تغلب عليه صفة اللغوى الحافظ ، وإن احتال على عرض مروياته عرضًا أدبيًّا . والأديب فى مقاماته ، تبرز فيه صفة المنشئ المتفنن ، وإن عرض بضاعته المحفوظة من اللغة والشعر .

وقد نجد فى (الغفران) قطعًا بعينها ، تذكرك بهذه الدروس التعليمية التى عرفناها تحتال على التلاميذ ، باصطناع قالب مشوق ، توضع فيه مادة الدرس ، وتجمع فيه شتى الأقوال والشواهد التى يحتملها المقام .

والغفران لا تخلو من فصول تتوارى فيها شخصية « أبى العلاء » المنشئ المتفنن الجائل فى عالم أحر غير هذا الذى كان يعيش فيه ، وتظهر شخصية أخرى كشخصيات المعلمين الذين عرفناهم فى القرن الثالث . لكنها مع ذلك فقرات مقتطعة من (الغفران) ، وليست هى (الغفران) . والحكم عليها إنما يكون حكمًا جزئيًا لا يصح أن يعين صفة الرسالة كاملة ، وإلا جاز لنا أن نضيف الغفران إلى كتب العروض بما فيها من فنونه ، وإلى كتب الملل والنحل ، بما تحدثت عنها وأطالت . ثم إن الحديث فى اللغة والأدب هنا أمر طبيعى ، لا لأن « أبا العلاء » هنا يعلم تلاميذه فقط ، وإنما لأن سلامة الفكرة وصحة الخيال تلزمانه كذلك بمثل هذه الأحاديث ، فما دام قد اختار للغفران شعراء وأدباء ولغويين ، فتمام التصوير لشخصياتهم أن يشغلهم بما لا يشتغلون إلا به ، وأن يجرى الحديث بينهم أدبًا ولغة ، مما يجرى على ألسنة أمثالهم .

يضاف إلى ذلك أن « أبا العلاء » لا يلتزم فى هذه الفصول بالذات الاحتيال الذى عرفناه من المعلمين ، وإنما يلقى المادة اللغوية استطرادًا فى غير احتيال ، كقوله : « فإن قال : أم كرز ، فإن أشبه ما يقول ، وحُوَّارى بأرز ، وفيه لغات ست : أرز على وزن أشد ، وأرز على وزن صمل ، وأرز على وزن شغُل ، وأرز على وزن جد ، ورنز بنون وهى رديئة ! » .

وقوله استطرادًا ، على ذكر صيغة (المَحب) فى بيت « عنترة » :

ولقد نزلتِ فلا تظنى غيره منى بمنزلة المحب المكرم

« ... والباب فيما كان مضاعفًا متعديًا أن يجىء بالضم كقولك : عددت أعُد ، ورددت أرُد . وقد جاءت أشياء نوادر كقولهم : شددت الحبل أشُدُّ وأشِد ، ونممت الحديث أنُمّ وأنِم ،

وعللت القول أعُلّ وأعِل . وإذا كان غير متعد فالباب الكسرُ ، كقولهم : حل عليه الدين يحِلّ ، وجل الأمر يجلّ ، والضم فى غير المتعدى أكثر من الكسر فيما كان متعديًا ... » .

هكذا يسوق المادة ، بغير احتيال . ومثل هذا صنيعه فى سرد تلبيات العرب ، وفى غيرها مما نرى الشروح اللغوية فيه ليست من صميم بنيان الرسالة ، بل هى مبثوثة فى ثنايا الحديث ، نراها من خصائص خطته فى التأليف ، وقد مضى قولنا فى هذا عند الحديث عن (الظواهر الأسلوبية للغفران) .

والذى نراه أن « أبا العلاء » لم يكن يُلقى هذه المسائل اللغوية على أنها دروس تعليمية يحتال لها ، ولا كان يراعى فيها حاجة تلاميذه ومريديه ، بقدر ما كان يحرص على أن يملى ما وعى من تلك الثروة اللغوية والأدبية .ولو راجعت رسائله الأخرى لرأيته يحرص على عرض ثروته ، فى رسائل بعثها إلى أشخاص بذواتهم فى ظروف معينة ، كتلك التى أرسلها إلى خاله « أبى القاسم بن سبيكة » يعزيه فى أخيه « أبى بكر »[1] ، والتى أرسلها إلى « أبى عثمان النكتى البصرى »[2] ، وغيرهما ، مما يستبعد فيه أن يقصد إلى تمرين تلاميذه على النحو الذى كان يصنع المعلمون . بل لعلنا إذا قرأنا (رسالة ابن القارح) – وقد كانت السبب المباشر لإملاء الغفران – أدركنا أن الأمر فى هذه الأمالى اللغوية ، أمر منافسة فى إظهار المقدرة والعلم .

* * *

٣ – فهل هى إذنْ قصة ؟

وقيل : هى قصة . وإلى هذا ذهب أستاذنا الدكتور « طه حسين » حين قرر من قديم : « أن هذه الرسالة هى أول قصة خيالية عند العرب »[3] .

وكذلك جاء فى (دائرة المعارف الإسلامية) مادة أبى العلاء : « ... أو هى فى الحقيقة قصة جريئة خلط فيها الجد بالهزل » .

وإلى ما يشبه هذا ، ذهب « الأستاذ المغربى » ، وإن لم يكن كلامه فى ذلك محددًا ، فقد بدأ بالقول : « إن فيما سبق إليه (أبو العلاء) أسلوبه القصصى فى إيراد أبحاثه اللغوية والأدبية .. »[4] .

ثم عرض نماذج مما سماه « أسلوبه الخيالى ، فى أسماء مصنفاته التى تدل على أن له ميلا خاصًّا أو ذوقًا خاصًّا فى فن القصة ، لم نعهده فى غيره من عباقرة المؤلفين الذين عاشوا فى زمنه ومثل

(١) الرسالة رقم ٣٠ من « رسائل أبى العلاء » ط أكسفورد .
(٢) الرسالة رقم ٢٧ .
(٣) تجديد ذكرى أبى العلاء ص ٢٣٩ .
(٤) المهرجان الألفى لأبى العلاء ص ٢٧٠ .

بيئته »[1] . ثم عاد الأستاذ فرأى أن ما فى الآثار الخيالية للشيخ ، هو نواة[2] القصة فحسب . وذكر بعد ذلك شيئًا عن تأثره بمقامات « البديع » .

وقصة رحلته الخيالية إلى العالم الآخر ، تنفرد – فى رؤيتنا الجديدة – بوضع خاص ويبقى القسم الثانى – وهو نحو من نصف الرسالة – بعيدًا عن الميدان القصصى كل البعد . ثم إنا نلحظ مع ذلك ، أن القسم الأول نفسه ، أقرب إلى أن يكون تمثل رحلة مصورة أو مشاهد تمثيلية مشخصة ، من أن يكون قصة بالمعنى المعروف ، فنحن نرى « أبا العلاء » ينتقل فى عالمه الآخر ، ويعرض مجموعة متتالية من المناظر والرؤى ، من الصعب حملها على محمل القصة التى لا بد لها من عقدة وأحداث ، ومن ثم لا نرانا نذهب مع أستاذنا الدكتور طه ، إلى أن (الغفران) قصة بالمعنى الاصطلاحى المعروف ، وإن كان لابد فى أن يكون من الرسالة ما هو قصة ذات طابع خاص تمثيلى ، ومنها كذلك ما ليس بقصة .

* * *

٤ – أو رسالة ؟

بقى النظر فى القول الرابع الذى وضع (الغفران) بين الرسائل ، لأنها تحمل اسم رسالة ، وتأخذ صورتها على النحو الشائع فى عصرها . ونحاول هنا أن نوجز القول فى الرسائل التى ورثها القرن الخامس ، لعلنا نلتمس بينها الطلائع التى بشرت بظهور (الغفران) ، والنواة الأولى التى أنبتت – فى البيئة العلائية – ذلك الأثر الفريد .

ظهرت (رسالة الغفران) بعد أن سبقتها مجموعات ذات عدد من الرسائل أخذت مكانها فى نثرنا قبل عصر (الغفران) . ولقد شاع فن التراسل فى القرن الرابع بحيث لا تكاد تجد واحدًا من كُتابه المعروفين ، لم يضع فى المكتبة الأدبية ديوان رسائله . ومن هنا يلقاك ذلك القرن بمجموعة من دواوين الرسائل ، تقرأ فيها رسائل « ابن العميد » و « الصاحب ابن عباد » ، و « البديع الهمذانى » ، و « أبى بكر الخوارزمى » ، و « أبى إسحاق الصابى » و « أبى حيان التوحيدى » وغيرهم ...

وإذا حاولنا تصنيف هذه الرسائل لنرى أقربها شبهًا بالغفران ، بدأنا باستبعاد الرسائل القصار التى كُتبت فى المناسبات ، فلم تكد تتجاوز الأسطر المعدودات ، من مثل التوقيعات التى حفلت بها دواوين رسائل (الكتاب الوزراء) ، والرسائل القصار التى كتبها « الخوارزمى » إلى تلاميذه وأصدقائه : يزجر فى إحداها تلميذًا ناظَرَ ثم كابر حين توجهت عليه الحجة (ص ١٢ من الرسائل) . ويعاتب آخر ، لأنه استعار نسخة رسائله وأبطأ فى ردها (ص ١٨٠) . ويعتذر

(١) هامش ص ٢٧١ المهرجان الألفى لأبى العلاء .
(٢) المصدر نفسه .

فى ثالثة ، لقاضى « الرى » عن كثرة كتابته فى الحاجات (ص ١١٨) . ويعزى برابعة ، « ابن مسكويه » حين تزوجت أمه (ص ١٧٣) . ومثلها هذه الرسائل القصار التى حفل بها ديوان « الصاحب » ، وهى تبدو بعيدة عما نحن فيه ، وهى من القصر بحيث لا تتيح لنا أن نرى فى أسطرها القليلة المعدودة ما يعين على استخلاص حكم أدبى نحمله على نظائر (الغفران) .

فإذا استبعدنا هذه الرسائل القصار ، ألفينا أمامنا مجموعتين من الرسائل الطوال ، أولاها :

الرسائل الديوانية الطوال :

مما تظهر فيها البراعة الأدبية ، وتبدو الخصائص الفنية للأسلوب ، كهذه الرسائل الطوال التى كتبها « الصابى » لآل بويه ، يصف معاركهم وفتوحاتهم وصفًا فنيًّا دقيقًا ، يذكرنا بما كان الشعر يؤديه (انظر صفحات ٢٩ ، ٤٢ ، ٥٠ من رسائل الصابى)[١] .

على أن هذه الرسائل الديوانية فى جملتها – ومن بينها كتب العهود – متقنة الصنعة ، محكمة النسج ، يقل فيها السجع المتكلف ، ويظهر فيها الحرص على سلامة المعنى ، ودقة التعبير ، وإتقان الأداء . وهى بهذا تبعد – إلى حد ما – عن (الغفران) ، حيث كان لأبى العلاء من الحرية فى التعبير ، والتفرغ للصنعة ، ما ليس لكتاب الملوك فى رسائلهم الديوانية ، ذلك لأن هذه الرسائل الرسمية بما تعالج من أمور الدولة ، تلزم كتابها بالجد ، والبعد عن عبث الصنعة ، وربما حملته على عدم التزام القيود الفنية التى كانت تعد – فى غير هذا المقام الرسمى – من تقاليد الصناعة الأدبية [انظر رسالة الصابى عن عز الدولة ، التى قرئت على منبر واسط أيام عصيان الممالك ببغداد ص ٢٤٣][٢] .

وقد سبَقنا إلى القول بكراهية التكلف والحشو والصنعة فيم يكتب للملوك أو عنهم ، نقاد قدامى ، ثم كرهوه أيضًا فى عصور الصنعة والتكلف ، واستمر ذلك حتى عهد متأخر .

ففى القرن الثالث ، أوصى « إبراهيم بن المدبر » فى (الرسالة العذراء) بالمهارة « فى نزاع آى القرآن من مواضعها ، واجتلاب الأمثال فى أماكنها ، واختراع الألفاظ الجزلة ، وقرض الشعر الجيد وعلم العروض ، فإن تضمين المثل السائر والبيت الغابر مما يزين كتابتك ، ما لم تخاطب خليفة أو ملكًا جليل القدر ، فإن اجتلاب الشعر فى كتب الخلفاء والجلة الرؤساء عيب واستهجان »[٣] .

وفى القرن الرابع ، لما أفضت الخلافة إلى المتقى بالله العباسى (عام ٣٢٩ هـ) كُتبت عنه كتب « قليلة المعنى ، كثيرة الحشو واللغو » ، فعرضوها على « الصابى » ليكتب فى هذه المناسبة ما يليق بالمقام[٤] .

---

(١) المختار من رسائل أبى إسحاق – اختيار الأمير شكيب أرسلان ط ١٨٩٨ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) الرسالة العذراء : ص ٧ : ٨ ط دار الكتب المصرية .
(٤) المختار من رسائل أبى إسحاق : ص ١٥٦ .

و « ابن خلدون » فى القرن الثامن ، بعد عصر الغفران بأكثر من ثلاثة قرون – يشير إلى هذا بمزيد تفصيل . فيقول بعد ذكر ما استعمل المتأخرون فى المنثور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية : « وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر ، فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه ، إذ أساليب الشعر تنافيها اللوذعية ، [وتميل إلى] خلط الجد بالهزل ، والإطناب فى الأوصاف ، وضرب الأمثال ، وكثرة التشبيهات والاستعارات ، حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك فى الخطاب .. وجلال الملك والسلطان ، وخطاب الجمهور عن الملوك بالتغريب والترهيب ، ينافى ذلك ويباينه . والمحمود فى المخاطبات السلطانية الترسل ، وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع ، إلا فى الأقل النادر ، وحيث ترسل الملكة إرسالا من غير تكلّف له ، ثم إعطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال ، فإن المقامات مختلفة ، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز ، أو حذف أو إثبات ، أو تصريح أو إشارة ، أو كناية أو استعارة »[1] .

* * *

فلندع هذه الرسائل الديوانية التى يُلزم الكاتب فيها بحدود لا يلتزمها الكاتب الحر ، والتى تحرره – فى الوقت نفسه – من القيود الفنية للصنعة ، التى كانت دأب الكُتاب عير الديوانيين الذين لحق « أبو العلاء » بزمرتهم .

* * *

ولننظر فى المجموعة الأخرى وهى :

الرسائل الإخوانية المطولة :

وفيها نرى السمات العامة التى نعرفها فى صُناع الكتابة فى ذلك العصر ، من ولع بالبديع ، وتألق فى العرض ، وتفنن فى الصنعة .

فى هذه الرسائل ، نستطيع أن نميز من أسلوب (الغفران) – فى القسم الثانى – ملامح قد تبدو باهتة ضئيلة كالذى فى بعض إخوانيات « الصاحب »[2] ، والمجموعة الثانية من رسائل « الصابى »[3] ، وبعض رسائل « البديع »[4] إلى « أبى العباس الإسفراينى » .

وقد تبدو الملامح قوية ، وبخاصة فى مطولات رسائل « الخوارزمى » ، ونخص منها

(١) مقدمة ابن خلدون : ص ٥٦٨ ط التجارية .

(٢) انظر ص ١٥٩ ط دار الفكر العربى .

(٣) المختار من رسائل أبى إسحاق ط ١٨٩٨ .

(٤) انظر صفحات ٧ ، ١٤ ، ٩٠ ، من رسائل البديع ، على هامش (خزانة الأدب للحموى) ط مصر ١٣٠٤ .

بالذكر ، رسالته إلى أبى محمد العلوى[1] ، ورسالته إلى كاتب صاحب الجيش[2] ، وكتابه إلى أبى الحسن المعروف بالبديهى الشاعر[3] .

وكذلك رسالة لأبى إسحاق الصابى ، فى وصف جمل هزيل[4] .

على أنا نختار من رسائل القرن الرابع ، رسالة أخرى للصابى ، نراها أقرب تلك الرسائل إلى (الغفران) وأدناها إليها ، وهذه الرسالة لم يأت بها الأمير « شكيب أرسلان » فيما اختار من رسائل الصابى ، وأوردها الحصرى فى « زهر الآداب »[5] .

كتبها إلى « أبى بكر بن قريعة القاضى » يعزيه عن ثور أبيض جلس القاضى للعزاء عليه ، تراقعًا وتحامقًا ، وهى طويلة ، قال فيها بعد الديباجة :

(... وقد بلغنى أن القاضى أصيب بثور كان له ، فجلس للعزاء عنه شاكيًا ، وأجهش عليه باكيًا ، وحُكيت عنه حكايات فى التأبين له ، وإقامة الندبة عليه ، وتعديد ما كان من فضائل البقر التى تفرقت فى غيره واجتمعت فيه وحده ، فكان كما قال أبو نواس فى مثله من الناس :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالَم فى واحد

لأنه يكرب الأرض مغمورة ، ويثيرها مزروعة ، ويدور فى الدواليب ساقيًا ، وفى الأرحاء طاحنًا ، ويحمل الغلات مستقلاوالأثقال مستخفًا ، فلا يئوده عظيم ، ولا يعجزه جسيم . ولا يجرى فى الحائط مع شقيقه ، ولا فى الطريق مع رفيقه ، إلا كان جَلدًا لا يُستبق ، ومبرزًا لايُلحق ، وفائتًا لا يُنال شأوه وغايته ، ولا يُبلَغ مداه ونهايته . ويشهد الله أن ما ساءه ساءنى ، وما آلمه آلمنى ، ولم يجز عندى فى حق ودّه ، استصغارُ خطب جلَّ عنده فأرمضه وأرّقه ، وأمرضه وأقلقه ، فكتبت هذه الرقعة فأصابها من الجوى فى مصابه هذا ، بقدر ما أظهرَ من إكباره إياه ، وأبانَ من إعظامه له . وأسأل الله تعالى أن يخصه من المعوضة بأفضل ماخصّ به البشر عن البقر ، وأن يفرد هذه البهيمة العجماء بأثرةٍ من الثواب ، يضيفها إلى المكلفين من ذوى الألباب ، فإنها وإن لم تكن منهم ، فقد استحقت أن تُفرد عنهم ، بأن مسَّ القاضى سببُها ، وصار إليه مُنتسبُها . حتى إذا أنجز الله ما وعد به من تمحيص سيئاتهم ، وتضعيف حسناتهم ، والإفضاء بهم إلى الجنة التى رضيها لهم دارًا ، وجعلها لجماعتهم قرارًا ، وأورد القاضى – أيده الله تعالى – مواردَ أهلِ النعيم ، مع أهل الصراط المستقيم ، جاء وثوره هذا مجنوب معه ، مسموح له به . وكما أن الجنة لا يدخلها الخبث ، ولا يكون من أهلها الحدَث ، كذلك يجعل الله ثور القاضى ، مركبًا من العنبر الشحرى ، وماء الورد الجورى ، فيكون له

(١) رسائل الخوارزمى ص ١٧٤ : ١٧٩ .
(٢) المصدر نفسه ١٨١ : ١٨٥ .
(٣) المصدر نفسه ١٠١ : ٢٠٤ .
(٤) زهر الآداب للحصرى : ٢٣١/٢ .
(٥) جـ ٢ ص ١٠٣ .

جونة عطر ونور ! وليس ذلك بمستبعد ولا مستنكر ، ولا مستصعب ولا متعذر ، إذ كانت قدرته بذلك محيطة ، ومواعيده لأمثاله ضامنة بما أعده الله فى الجنة لعباده الصادقين ، وأوليائه الصالحين ، من شهوات نفوسهم وملاذ أعينهم ، ما هو منحة من غامر فضله ، وفائض كرمه) .

ومضمون الرسالة يذكرنا بحديث « أبى العلاء » عن شهوات « ابن القارح » ، فى تَفَنُّنِهِ ، وسخريته ، ومبالغته ، وعبثه بصاحبه . وأسلوبها يعرض مشهدًا لعل مثله مألوف فى جنة الغفران : تشخيصًا ، وصياغة .

وهذا هو ما عنيناه حين قلنا إننا نلتمس فى الرسائل التى ورثها القرن الخامس من سابقه ، الطلائع المبشرة بظهور (الغفران) .

* * *

فإذا جاء القرن الخامس ، مضى كُتَّاب الرسائل فى تفننهم وإبداعهم ، وطولوا فيها ، وضمنوها مسائل من فنون اللغة والأدب ، وألفينا أمامنا – فى المشرق والمغرب – عددًا من تلك الرسائل التى تجرى مجرى الكتب المصنفة .

منها فى المشرق : رسائل « أبى العلاء » المطولات ، ورسائل « ابن القارح » التى سيرها إلى أبى العلاء واجتهد فى أن يظهر بها حذقه وبراعته .

ومنها فى المغرب : رسالة (التوابع والزوابع ، لابن شهيد) ، وسنفردها بعدُ ببحث مستقلٍّ . و (رسائل الانتقاد) لابن شرف القيروانى ، وقد عرض فيها موكب مشهورى الشعراء ، وقدمهم واحدًا بعد الآخر ، واضعًا كلاًّ منهم فى مكانه عنده . ثم تعرض فى حديث آخر لبعض سقطات الشعراء من الجاهلية ، إلى القرن الرابع ، طبقة بعد طبقة .

ويجب ألاَّ نستغرب إطالة « أبى العلاء » فى رسالته ، وإسرافه فى عرض المسائل اللغوية والقضايا الأدبية ، فذلك شىء تعين عليه طبيعة عصره ، من حيث الرفاهية العلمية والترف الأدبى ، كما تعين عليه ظروف « أبى العلاء » نفسه ، إذ كان يحقق وجوده ويجد ذاته عن طريق هذا العرض لثروته الفكرية والأدبية ، ومحفوظه اللغوى النادر .

ولقد كان هذا دأبَ « أبى العلاء » فيما وصل إلينا من آثاره ، لا يصرفه عنه صارف يقتضى الإيجاز ، كمواقف الحزن والرثاء ، ومشاهد الألم والعذاب ، وهذا يفسر لك تفننه فى صناعة الجمل فى رسالته الحزينة عن موت أمه ، واهتمامه فى رسالة عزاء أخرى إلى خاله « أبى القاسم ابن سبيكة »[1] بعرض محفوظه اللغوى العجيب ، والإعلان عن معرفته بأخبار الأقدمين من

(١) الرسالة رقم ٣٠ .

عرب وعجم ، فهو يروى أخبار الملوك الذين مضوا ، ويصور مصارع الوحش والطير فى إفاضة وتأن ، كأنه فارغ لها ، مشغول بها .

كما أنه يفسر كيف التمس أيسر المناسبات – فى مثل رسالته إلى أبى عثمان النكتى البصرى – ليعرض مادته من العروض ، متأنيًا ، متأنقًا ، مدلاً بما يعلم[1] .

وبمراجعة (رسائل الانتقاد) لابن شرف القيروانى ، و (رسالة التوابع والزوابع) لابن شهيد الأندلسى ؛ ورسالة ابن القارح الحلبى ، اطمأننت إلى أن ديوان « الرسائل الفنية الطوال » هو المكان المناسب لوضع (الغفران) فيه .

* * *

ذلك قد كان موضع الرسالة عندى فى دراستى السابقة للغفران المجازة من جامعة القاهرة لدرجة الدكتوراه ، والمنشورة فى ثلاث طبعات لدار المعارف بالقاهرة .

ثم لما أمعنت النظر فيها ، من بعد ، لاحت لى رؤية جديدة تخص مقدمة الرسالة ، والقسم الأول – العالم الآخر – بوضع متميز لمحاولة فنية رائدة ، أوجزها فيما يلى ، ثم تجلوها (قراءة جديدة فى رسالة الغفران) المذيلة بها هذه الطبعة .

ويبقى القسم الثانى من الغفران : الرد على رسالة ابن القارح ، أقرب إلى أن يأخذ موضعه مع الرسائل الإخوانية الطوال التى تجرى مجرى الكتب المصنفة .

---

(١) الرسالة رقم ٢٧ .

رسالة الغفران فى فنون النثر العربى

فى قراءة جديدة :

المقدمـــــة : إعداد للمسرح .

القسم الأول : عرض تشخيصى لأبى العلاء فى عالمه الآخر ، فى فصول ثلاثة .

القسم الثانى : رسالة إخوانية تجرى مجرى الكتب المصنفة مع احتفاظها بالخصائص الأسلوبية للغفران

أشرت فى مقدمتى لهذه الطبعة إلى خطأ النظر إلى رسالة الغفران جملةً ، على حين تتفاوت فى مقدمتها وقسميها ، تفاوتًا لا يهون معه أن نطلق عليها جميعًا حكمًا بعموم مطلق ، أو نضعها جملة فى مكان محدد من النثر الفنى العربى .

والحق أنى حين وضعتها ، فى دراستى الأولى للغفران ، بين الرسائل الطوال التى تجرى مجرى الكتب المصنفة ، كان فى النفس شىء من قلق هذا الموضع بها ، ثم لما راجعت النظر فيها أثناء اشتغالى بتدريس نصها فى الجامعة ، بدا لى أن الأمر لا يستقيم إلا إذا ميزنا بين أقسام الرسالة الثلاثة ، وحددنا لكل منها موضعه الصحيح بين فنون النثر العربى .

* * *

obeikandl.com

المقدمة :

ونبدأ بديباجة الرسالة ،حيث نلمح بوضوح – كما قلت فى الفصل الخاص بها – أنها ليست مجرد تحية يستهل بها أبو العلاء رده على ابن القارح ، ويبهره ببضاعته من غريب اللغة والأدب ، وتفننه فيها ، وقدرته عليها .

وإنما هى تصوير لملامح شخصية ابن القارح ، كما تمثلها أبو العلا حين تهيأ لإملاء رسالته إليه .

والديباجة على هذا الوضع ، أشبه بمقدمة مسرحية تمهد لظهور البطل على مسرح الغفران ، وترمز إلى صورته لدى المؤلف ورأيه فيه ، وبها يستطيع القارئ أن يتابع عرض مشاهد الغفران ، وهو على وعى بشخصية ابن القارح ، فلا يفوته لمح دلالات النص ، وتوجيه مشاهده وسياق حواره .

ففى هذه المقدمة حشد أبو العلاء فى مستهل رسالته ، من أسماء الحيات : الناكزة والشجاع ، والحضب ، والأسود . ومن خصائصها : التقبض ، والتلوى ، والسم ، والخفاء والظهور مع دورتى الشتاء والصيف ، والكمون فى شجر الحماط ، والمهاوى بين الجبال وشقوقها .

وفيما أملى كذلك ، من فَصل طويل جامع للمشتركات اللغوية للفظ السواد ، وذلك كله أشبه فى تقديرى بإعداد الجو الملائم لشخصية البطل على مسرح الغفران .

وإذا جاز لى أن أستعير لغة المسرح الحديث ، قلت إن هذه المقدمة المسرحية ، تقوم فيها الألفاظ والعبارات والشواهد الشعرية ، مقام الموسيقى التصويرية التى تسبق العرض المسرحى .

والإعلان فيها عن ابن القارح ، غير صريح ولا مباشر ، بل يؤديه الحديث عن الحيات والسواد أداء رمزيًّا يخفى على غير ذوى الفطنة لشخصية أبى العلاء وشخصية ابن القارح ، بل إن دلالة الرمز قد تفوت هؤلاء أيضًا ، إذا لم يشد انتباههم غرابة الأسلوب الذى قُدمت به الرسالة . لا أعنى بالغرابة هنا قيامها على فن الإلغاز البديعى ، فأبو العلاء نفسه قد تولى حل كل لغز فى مقدمته ، وإنما الغريب هو أن تُستهل رسالة إخوانية بتلك المقدمة الثعبانية المشحونة بالسواد والسم .

والوقوف عند غرابة التحية غير المألوفة ، هو وحده الذى يكشف لمن يعرفون أبا العلاء ورأيه فى ابن القارح ، عن مغزى تلك المقدمة ، من حيث هى تقديم رمزى لشخصية الرجل ، وإعداد لظهوره على مسرح الغفران .

* * *

وأبو العلاء هو الذى يتكلم فى المقدمة بصوته ، لا على لسان غيره ، كما سوف يلقانا بعد فى الرحلة إلى العالم الآخر للغفران . ولعل هذا التقليد مألوف فى تمثيليات قديمة وحديثة ، يقدمها المؤلف أو المخرج بكلمة منه ، تمهد للعرض التمثيلى .

* * *

obeikandl.com

مسرح الغفران

تُميز فى الغفران ، بعد المقدمة التمهيدية ، فصولا ثلاثة :
الفردوس ،والمحشر ، والجحيم .

وهى فصول يحددها المكان الذى أجرى فيه الأحداث ، وأما الزمان ، فلا إشارة إليه تحدد الوقت المعين لكل فصل ، وإنما يبدأ الفصل الأول بمشهد وجود ابن القارح فى الجنة ، وتنتهى الرحلة بعودته من لقائه شعراء الجحيم ، إلى مكانه الْمُعَدِّ له فى الفردوس .

وشخصية ابن القارح هى التى تربط بين تلك الأبعاد المترامية للعالم الآخر .

وإن احتفظ أبو العلاء لنفسه ، إلى جانب دور المخرج والمُلَقِّن ، بمهمة تقديم مشاهد الغفران ، إيذانًا بتغيير كل مشهد منها ، وإعدادًا للذى يليه ، وهى مهمة تقوم مقام إسدال الستار ثم رفعه .

* * *

هذه إشارة إلى (رسالة الغفران) فى رؤية جديدة أصحح بها سابق حُكمى على رسالة الغفران ، جملةً ، بأن مكانها بين الرسائل الإخوانية الطوال التى تجرى مجرى الكتب المصنفة .

وسأديل هذه الدراسة النقدية للغفران – فى طبعتها هذه – بنماذج من شواهد الغفران فى قراءتى الجديدة للقسم الأول من الغفران ، أعيد فيها صياغتها – بلفظ أبى العلاء – على النسق التشميلى غير المسبوق فى تراثنا الأدبى – فيما أعلم – وعلى الله قصد السبيل .

* * *

القسم الثانى من الغفران : رسالة إخوانية ، تجرى مجرى الكتب المصنفة ردًا على رسالة ابن القارح .

يختتم أبو العلاء عرضه لمشاهد عالمه الآخر ، بقوله : « وقد أطلت فى هذا الفصل ، ونعود الآن للإجابة عن الرسالة » .

محددًا بهذه الجملة ، بدء إملائه رده على رسالة ابن القارح ، وفاصلا بين هذا الرد وبين ما سبق من حديثه الطويل عن العالم الآخر الذى أحضَره على مسرح الغفران ماثلا مشخصًا .

* * *

ويستهل الرد بالوقوف عند الفقرة الأولى من رسالة ابن القارح ، بعد ديباجتها التى افتتحها

بتمجيد الله ، فأغرت أبا العلاء بأن يمضى بكاتبها فى تلك الرحلة العجيبة إلى الفردوس والجحيم .

فى تلك الفقرة الأولى ، كتب ابن القارح : « كتابى – أطال الله بقاء مولاى الشيخ الجليل ومدَّ مدته وأدام كفايته وسعادته ، وجعلنى فداءه ، وقدمنى قبله ، على الصحة والحقيقة ، وبعد القصد والعقيدة ، وليس على مجاز اللفظ ومجرى الكتابة ، ولا على تنقص وخلابة ، وتحبب ومسامحة ، ولا كما قال بعضهم وقد عاد صديقًا له : « كيف تجدك جعلنى الله فداك ؟ » وهو يقصد تحببًا ، ويريد تملقًا ، ويظن أنه أسدى جميلا يشكره صاحبه إن نهض واستقل ، ويكافئه عليه إن أفاق وأبلَّ – عن سلامةٍ تمامُها بحضور حضرته ، وعافيةٍ نظامها بالتشرف بشريف عزته ، وميمون نقيبته وطلعته » .

وأملى أبو العلاء رده :

« فهمت قوله : « جعلنى الله فداءه » ،لا يذهب به إلى النفاق ... وهذه غريزة خُص بها الشيخ دون غيره ، وتعايش العالم بخداع ، وأضحوا من الكذب فى إبداع . لو قالت شيرين الملكة لكسرى : « جعلنى الله فداءك ، فى إقامة أو سُرَى » . لخالبته فى ذلك ونافقته ، على أنه أخذها من حالٍ دَنِيَّةٍ ، فجعلها فى النعمى السنية » .. (٣٨١) غفران .

وهكذا يتابع أبو العلاء رسالة ابن القارح فقرة فقرة ، فيملى رده عليها مستطردًا إلى ما يقتضيه المقام ، أو تدعو إليه أدنى مناسبة ، من أمالٍ طوال فى اللغة والأدب ، والتاريخ ، وبدع النحلِ والمذهبيات .

* * *

وهذا القسم الثانى من الرسالة هو الذى يمكن أن يصح فيه قول الأقدمين فى التعريف بالغفران ، فيأخذ مكانه فى النثر العربى وفى آثار أبى العلاء : مع الرسائل الإخوانية الطوال التى تجرى مجرى الكتب المصنفة . مع احتفاظه بالخصائص الأسلوبية لأبى العلاء فى الغفران .

ويظل السؤال واردًا : كيف صح للدارسين إقامة نص رسالة الغفران – والنظر النقدى فيها – فى غيبة رسالة ابن القارح التى نُشرت لأول مرة فى نصها المحقق مع طبعات الذخائر من رسالة الغفران فكانت مفتاح فهمها ؟ !

المبحث الثانى

الغفران فى النثر الفنى لأبى العلاء

(أ) مع الفصول والغايات .
(ب) مع رسالة الملائكة .
(جـ) مع رسالة الصاهل والشاحج .

obeikandl.com

(أ) مع الفصول والغايات :

تتجه المحاولة هنا إلى لمح ما يحتمل أن يكون بين الغفران وتراث النثر الفنى لأبى العلاء من ظواهر فنية مشتركة أو متقاربة . وقد وقفت من زمان على قدر من ذلك فى متن (الفصول والغايات) لم يشغل بها الدارسون ، فيما أعلم ، فما أدرى هل كان ذلك لأنها نبذت بقول من قال فى عنوان الكتاب : (الفصول والغايات فى محاكاة السور والآيات) ؟ أو لأن الفصول فقرات مستقلة تربطها وحدة الهدف والغاية ، وليست متواصلة كالغفران من المقدمة إلى المشهد الختامى ؟

من الصور التى شخَّصها فى جنة الغفران ، تلك الوحوش التى أدخلت الجنة ، لأن ركبًا مؤمنين أكرى زادهم فاستعانوا بها ، أو لأن أتقياء صالحين تطهروا بماء مجلوب فى أسقية من جلودها . قال يصف رحلة للصيد مع عدى بن زيد ؟

(فيركبان – سابحين من خيل الجنة ... فإذا نظر إلى صوارٍ ترتع فى دَقَارِى الفردوس – والدقارى : الرياض – صوَّب مولاى الشيخُ المطردَ – وهو الرمح القصير – لأخنس ذيَّال ... فإذا لم يبق بين السنان وبينه إلاّ قيد ظُفُرٍ قال : أمسِكْ رحمك الله ، فإنى لستُ من وحش الجنة التى أنشأها الله ولم تكن فى الدار الزائلة ، ولكنى كنتُ فى محلةِ الغرور أرود فى بعض القفار ، فمرَّ بى ركب مؤمنون قد كَرِى زادُهم ،فصرعونى واستعانوا بى على السفر ، فعوَّضنى الله جلَّت كلمتُه بأن أسكننى فى الخلود . فَيَكُفُّ عنه مولاى الشيخ الجليل ..

ويعمد لِعلج وحشى ، ما التلفُ عنده بمخشى ، فإذا صار الْخِرْصُ منه بقدر أنملة ، قال : أمسك يا عبد الله ، فإن الله أنعم علىّ ورفع عنى البؤس ، وذلك أنى صادنى صائد بمخلب ، وكان إهابى له كالسلب ، فباعه فى بعض الأمصار ، وصراه للسانية صار[1] ، فَاتَّخِذَ منه غربٌ ، شُفى بمائه الكرب ، وتطهَّر بنزيعه الصالحون ، فشملتنى بركةٌ من أولئك ، فدخلتُ الجنة أرزق فيها بغير حساب) .

(١) صراه : قطعه ، والسانية : السقاة ، انظر شرح المفردات على هامش الرسالة ص ١٩٨ ط ذخائر .

هذه الصُّور وأمثالها ترى نظائر لها فى (الفصول والغايات) :

(إن لهما[1] ، سكن فى شماريخ رضوى ، شهما[2] ... أتيح له رامٍ ، جعل بضيعه فى البرام ... استماه[3] القانص ، فرماه ورداه[4] ، بما حمله وارتداه ...وعمد راميه وما هاب إلى الإهاب ، فاتخذ منه نعلين ، شراهما بدرهمين ناسكٌ دلف بهما فى طاعة الله ، لَجديرٌ – والله كريم – أن يبعثه ربُّ العالمين ولا يروع ، فى روضة منوية[5] ، غير مصوحة[6] ولا ملوية » .

(إن ناقة وجملا عبرا في الزمن هملا ، حتى إذا صار الجمل عودا والناقة نابا .. سُلط عليهما رب مُديةٍ .. فنُحرا بعلم الله ... وصُنع من جلودهما خُفان مسح عليهما للصلاة ، لحقيقان – والله قدير – أن يعيدهما الخالق بكرين يهملان بين حمض[7] . وعين ، لا تمنع منهما حوض ، ولا يُحظر عليهما روض ..

... إن نسرًا .. كان يسيح فى الجو الفسيح ... لخليق – وربنا حميد – إذا رُمِيَ بتلك الأسهم فى سبيل الجبار ، أن يحشر فى طير لا يُصَدْن ، وبأذية لا يُقصدن ، وما أريد به وجهُ الله لم يذهب فى الزبد الجفاء[8] .

أكتفى بهذا النموذج شاهدًا ومثالا ، وأتابع النظر فيما هو من رسائل أبى العلاء ،أقرب إلى رسالة الغفران ...

---

(١) اللهم : الوعل المسن .
(٢) الشهم : الجرىء الفؤاد .
(٣) استماه : طلبة فى الهاجرة .
(٤) ردّاه : ألقاه من علو إلى أسفل .
(٥) منوية : مسمنة .
(٦) صوح النبت إذا تشقق لليبس . وألوى النبت إذا صار لوبا أى يبيسا .
(٧) الحمض : نبات مر ترعاه الإبل . ويقال : أحمض الجمل وحمض إذا أكل الحمض .
(٨) الزبد الجفاء : هو الذى يرمى به السيل لا يحتسب به .

(ب) مع الغفران ورسالة الملائكة

ذكرهما معًا فى مجال المقارنة عدد من المشتغلين بالدراسات العلائية شرقيين ومستشرقين . ونشر « كراتشكوفسكى » عميد المستشرقين السوفييت نص (مقدمة رسالة الملائكة) أنفق فى تحقيقه وتوثيقه عشرين سنة ، وتتجه المقارنة هنا ، إلى اعتماد النصوص ، شواهد للمقارنة .

الحافظ أبو عبدالله الذهبى فى (تاريخ الإسلام) نقل فى ثبت تصانيف أبى العلاء ، عن القفطى فى (الإنباه) مع تصرف يسير فى نسق العرض ، وضم الأشباه والنظائر، وقد زاد على ما فى (الإنباه) من كتب أبى العلاء الكبار التى بقيت فى حلب فسلمت من التلف والضياع والتحريف .. ما استهل به الترجمة قال : (وله رسالة الغفران) ، فى مجلد ، قد احتوت على مزدكة واستخفاف ، و(رسالة الملائكة ، ورسالة الطير ، على ذلك الأنموذج) .

ولم أقف على رسالة الطير لفهم المراد (بذلك الأنموذج) غير أن (رسالة الملائكة) وصلت إلينا[1] فى طبعة محققة متقنة نشرها المجمع العلمى العربى بعناية الأستاذ محمد سليم الجندى عضو المجمع – لمناسبة مهرجان الذكرى الألفية لمولد أبى العلاء – أملاها ، جوابًا عن مسائل صرفية دقيقة ، جاءه بها أحد تلاميذه ، فأنكر أن يقصد مِثلُه بهذه المسائل الصعبة ، وقال : [وقد كنت فى ريعان الشبيبة أود أننى من أهل العلم ... فالآن مشيت رويدًا وتركت عمرًا للضارب وزيدًا ...] .

ثم مهد لجوابه عمَّا سُئل عنه ، بمقدمة أملى فيها تصريفا لإحدى وعشرين مسألة – غير التى سئل عنها – فى سياق تمثله وهو فى شيخوخته العالية لرحيله عن الدنيا .. فكان مدخله إلى عالمه الآخر فى المقدمة أن قال : [وحُقَّ لمثلى ألا يُسأل ، فإن سئل تعين عليه ألا يجيب ، فإن أجاب ففرض على السامع ألا يسمع منه ، فإن خالف باستماعه ففريضة ألا يكتب ما يقول ، فإن كتبه فواجب ألا يُنظر فيه ، فإن نظِر فيه فقد خبط فى عشواء ، وقد بلغت سن الأشياخ وما حار بيدى نفع من هذا الهذيان . والطعن إلى الآخرة قريب ، أفترانى أدافع ملك الموت فأقول : أصل ملك مألك . وإنما أخذ من الألوكة وهى الرسالة ، ثم قلب . ويدلنا على ذلك قولهم : الملائكة فى الجمع ، لأن الجموع ترد الأشياء إلى أصولها ؟ وأنشده قول الشاعر :

---

(١) الذى وصل منها ، من أول الرسالة ، وفيه المقدمة كاملة ، ثم تصريف ثلاث عشرة مسألة .. وهو قدر كاف لما نحن فيه .

فلست إلنسيٌّ ولكن لملأكٍ تنزل من جو السماء يصُوب

فيعجبه ما سمع فينظرُنى ساعةً لاشتغاله بما قلت ، فإذا همَّ بالقبض قلت : وزن مَلَك على هذا القول : معل ، لأن الميم زائدة ، وإذا كان الملك من الألوكة فهو مقلوب من : ألك ، إلى : لأك ، والقلب فى الهمزة وحروف العلة معروف عند أهل المقاييس ، فأما جذب وجبذ – بغير همزة ولا علة – فهو عند أهل اللغة قلب ، والنحويون لا يرونه مقلوبًا بل يرون اللفظين : كل واحد منهما أصل فى بابه ، فوزن الملائكة على هذا : معاقلة ، لأنها مقلوبة عن : مألكة ، ومنه قالوا : ألكنى إلى فلان ، قال الشاعر :

* ألكنى إلى قومـــى رسالة *

وقال الأعشى فى المألكة :

* أبلغ يزيد بنى شيبان مألكة *

فكأنهم فروا فى : الملائكة من ابتدائهم بالهمزة ثم يجيئون بعدها بالألف ، فرأوا أن مجىء الألف أولا أخف ، كما فروا من : شأن إلى شاء . ومن : نأى ، إلى ناء ، قال عمر بن أبى ربيعة : وأنشد أبو عبيدة : ...

فيقول الملك : « مَن ابنُ أبى ربيعة ؟ ومن أبو عبيدة ؟ وما هذه الأباطيل ؟ إن كان لك عمل صالح فأنت السعيد ، وإلا فاخسأ وراءك » فأقول : أمهلنى ساعة حتى أخبرك بوزن عزرائيل فأقيم الدليل على أن الهمزة زائدة فيه . فيقول الملك : هيهات ، ليس الأمر إلىّ : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) .

ويتغير المشهد :

أم ترانى أدارى منكرًا وتكبرًا فأقول : كيف جاء اسماكما عربيين متصرفين ، وأسماء الملائكة أكثرها من الأعجمية مثل : إسرافيل ، وجبريل وميكائيل ؟ فيقولان : هات حجتك وخَلِّ الزخرف عنك . فأقول متقربًا إليهما : قد كان ينبغى لكما أن تعرفا ما وزن ميكائيل وجبريل ، على اختلاف اللغات فيهما ، إذ كانا أخويكما فى عبادة الله . فلا يزيدهما ذلك على إلا غلظة ، ولو علمت أنهما يرغبان فى مثل هذه العُلالة لأعددت لهما شيئًا كثيرًا من ذلك .

ويمضى أبو العلاء على هذا النسق وعلى هذا الأسلوب فى حواره مع الملائكة خزنة الجنة ، فإما شاركوه فجاءوا بما يأخذه منه دوار وإمّا ردوه عن هذا الهذيان ، ويتجه إلى خزنة النار متسائلاً : وهل أتودد إلى مالك خازن النار فأقول : رحمك الله ، ما واحد الزبانية فإن بنى آدم فى ذلك مختلفون ؟

يقول بعضهم : الزبانية لا واحد لهم من لفظه ، يُجرون ذلك مجرى السواسية ، أى القوم المتساوون فى الشر ، قال الشاعر .. ومنهم من يقول : واحد الزبانية زبنية . وقال آخرون : واحدهم زُبنى أو زَبنى .. فيعبس مالك لما سمع ويكفهرّ فأقول : يامال رحمك الله، ما ترى فى

نون غسلين؟ وما حقيقة هذا اللفظ؟ أهو مصدر كما قال بعض الناس؟ أم واحد أم جمع أُعرِبتْ نونُه، كما أثبتوا نون سنين فى الإضافة، كما قال سُحَيم بن وثيل -البربوعى:

* وقد جاوزت سنّ الأربعينا *

فأعرب النون :

وهل النون فى جهنم زائدة ؟ أما « سبيويه » فلم يذكر فى الأبنية فعنلل ، وجهنم اسم أعجمى ، فلو حملناه على الاشتقاق لجاز أن يكون من الجهامة فى الوجه ، أو من قولهم : تجهمت الأمر إذا جعلنا النون زائدة ، قال الهذلى .. وقال جران العود ..

وقال قوم : يقال : ركيّة جهنام : إذا كانت بعيدة القعر ، فإن كانت جهنم عربية فيجوز أن تكون من هذا . وزعم قوم أنه يقال : أحمر جهنام ، إذا كان شديد الحمرة ، ولا يبعد أن تكون جهنم منه . وأما « سقر » فإن كان عربيًّا فهو مناسب لقولهم : صقرته الشمسُ إذا آلمتْ دماغه ، قال « ذو الرّمّة » :

* إذا ذابت الشمس اتقى صَقَراتِها *

والسين والصاد يتعاقبان فى الحرف إذا كان بعدهما « قاف أو حاء أو غين أو طاء ، يقال : سُقتُ وصُقت ، وسُوَيق وصويق ، وبصط وبسط ، وسلغ الكبش وصلغ .. فيقول مالك : ما أجهلك وأقلَّ تميزك ! ما جلست ها هنا للتصريف ، إنما جلست لعقاب الكفرة والفاسقين ..

* * *

يتغير المشهد ويتوارى مالك ويظهر « سائق وشهيد » ، وأبو العلاء يقول متسائلاً :

(وهل أقول للسائق والشهيد اللذين ذُكِرا فى الكتاب الكريم فى قوله تعالى : ﴿ وجاءت كلُّ نفسٍ معها سائقٌ وشهيد ﴾[1] .

يا صاح أنظرانى فيقولان : لم تخاطبنا خطابَ الواحدِ ونحنُ اثنان ؟ فاقول : ألم تعلما أن ذلك جائز من الكلام وفى الكتاب العزيز :

﴿ وقال قرينه هذا ما لدىّ عتيد . ألْقِيا فى جهنم كلَّ كفّارٍ عنيد ﴾[2] فوحَّدَ القرينَ وثنىَّ الآخر ، كما قال الشاعر :

فإن تزجراني يا بن عفّان أزدجرْ وإن تدعانى أحْمِ عِرْضا مُمنّعا

وكما قال امرؤ القيس :

خليلىَّ مُرَّا بى على أمِّ جُنْدُب لأقضى حاجاتِ الفؤاد المعذب

ألم تريانى كلما جئتُ طارقا وجدت بها طِيبا وإن لم تطيَّب

(١) سورة ق الآية ١٢ .

(٢) سورة ق الآية ٣٢ .

وأنشد « الفراء » :

• فقلت لصاحبى لا تحبسانا •

فهذا كله يدل على أن الخروج من مخاطبة الواحد إلى الاثنين ، أو من مخاطبة الاثنين إلى الواحد سائغ عند الفصحاء .

ويوغل فى تصريف أسماء الملائكة ونعيم أهل الجنة ، فإما جاروه فألهمهم الله علم التصريف فجاءوا بالعجب العجاب ، وأما استحمقوه وأمروه أن يشغل بما هو فيه .

وهل أجيء فى جماعة من جهابذة الأدباء قصُرتْ أعمالُهم عن دخول الجنة ولحقهم عفوُ الله فزحزحوا عن النار ، فنقف على باب الجنة فنقول : يارِضْوَ لنا إليك حاجة . وبعضنا يقول : يارِضوُ ، فيضم الواو ، فيقول رضوان – صلى الله عليه وسلم : ما هذه المخاطبة التى ما خاطبنى بها أحدٌ قبلكم ؟ فنقول : إنا كنا فى الدارِ العاجلة نتكلم بكلام العرب . وإنهم يُرخّمون الذى فى آخره ألفٌ ونونٌ فيحذفونها للترخيم ، وللعرب فى ذلك لغتانِ تختلف أحكامُهما فى القياس : قال أبو زبيد : .

يـا عثمُ أدركنـى فإن ركيَّتى صَلَدتْ فأعْيَتْ أن تَبِضَّ بمائها

فيقول رضوان : ماحاجتكم ؟ فيقول بعضنا : إنا لم تصل إلى دخول الجنة لتقصير أعمالنا ، وأدركنا عفوُ الله عز وجل فنجونا من النار ، فبقينا بين الدارين ، ونحن نسألك أن تكون واسطتنا إلى أهل الجنة فإنهم لا يستغنون عن مثلنا ، وإنه قبيحٌ بالعبد المؤمن أن ينال هذه النعم ، وهو إذا سبح الله لَحنَ ، ولا يحسُن بساكن الجنان أن يصيب من ثمارها فى الخلود وهو لا يعرف حقائق تسميتها ، ولعل فى الفردوس قومًا لا يدرون أحرف كمثرى : كلُّها أصلية أم بعضُها زائدة ؟ ولو قيل لهم : ما وزن كمثرى على مذهب أهل التصريف ، لم يعلموا . ووزنه : فعلى ، وهذا بناء مستنكر لم يذكر « سيبويه » له نظيرًا ، وإذا صَح قولهم للواحدة كمثراة ، فألف كمثرى ليست للتأنيث . وزعم بعض أهل اللغة أن الكَمْثرة تداخل الشيء بعضهُ فى بعض ، فإن صَحَّ هذا فمنه اشتقاق الكمثرى ..

وما يجمُل بالرجل من الصالحين أن يُصيب من سفَرجل الجنة فى النعيم الدائم ، وهو لا يدرى كيف تصغيُره وجمعُه ، ولا يشعر أيجوز أن يشتق منه فعلٌ أم لا ، والأفعال لا تشتق من الخماسية ، لأنهم نقصوها عن مرتبة الأسماء فلم يبلغوا بها بنات الخمسة ، وليس فى كلامهم مثلُ : اسفرجل يسفرجل اسفرجالا ..

وهذا السندس الذى يطؤه المؤمنون ويفترشونه ، كم فيهم من رجلٍ لا يدرى أوزنه : فعلل أم فنعل ؟ والذى اعتقد فيه أن النون زائدة ، وأنه من السدوس وهو الطَيْلسان الأخضر . قال العبدى[1] :

(١) هو يزيد بن حذاق العبدى ، يصف فرسه الشموس . (انظره فى اللسان . مادة سدس) .

وداويتها حتى شَتَتْ حبيشيةً كأن عليها سُنْدسا وسدوسًا

ولا أمنع أن يكون سندس فُعللا ولكن الاشتقاق يوجبُ ما ذكرتُ) .

* * *

ويطول صبرُ « رضوان » عليهم وهم ماضون فى عرض دروسهم المطولة فى تصريف ما ينعم به أهل الجنة ، وأقوال أهل التصريف فى بناء كل نعمة منها ، ومذاهب اللغويين والنحاة ، مع إيراد الشواهد من قراءات الأئمة وشعر الفصحاء ، على النسق التالى لعرض هذه الجماعة بضاعتهم ، يلتمسون بها خدمة أهل الجنة ، والذين .. والذين ..

ومَن هو مع الحور العين مُخَلد ، هل يدرى معنى الحورِ ومن أى شىء اشتُقت هذه اللفظة ، فإن الناس يختلفون فى الحور ، فيقول بعضهم .. وقال قوم .. وقال آخرون .. وقال بعضهم ..

وهل يجوز أيها المتمتع بالحورِ العين أن يقال : حير ، كما يقال حور ؟ فإنهم ينشدون هذا البيت بالياء :

إلى السلف الماضى وآخر واقف إلى ربربٍ حِير حسانٍ جآذرُه

فإذا صحّت هذه الرواية بالياء فإن هذا البيت قدح فى قول من يقول إنهم قالوا : الحِير إتباعًا للعين كما قال الراجز :

هل تعرفَ الدار بأعلى ذى القور قد درستْ غير رمادٍ مكفور

مكتئب اللون مريح ممطور أزمانَ عيناءُ سرورُ المسرورِ

حوراء عيناء من العين الحور

وكيف يستجيز مَن فَرشه من الاستبرق ، أن يمضى عليه أبدٌ وهو لا يدرى كيف يجمعه جمع التكسير ولا كيف يصغره ، والنحويون يقولون فى جمعه : أبارق ، وفى تصغيره : أبيرق .. وكان أبو إسحاق الزجاج يزعم أنه فى الأصل مُسمًّى بالفعل الماضى ، وذلك الفعل استفعل ، من البرق أو البريق ، وهذه دعوى من أبى إسحاق ، وإنما هو اسم أعجمى عُرِّب ..

والعبقرى الذى عليه اتكاء المؤمنين ، إلى أى شىء نُسِب ؟ فإن كنا نقول فى الدار الأولى أن العرب كانت تقول : عبقر ، بلاد تسكنها الجن ، وأنهم إذا رأوا شيئًا جيدًا قالوا : عبقرى ، كأنه من عمل الجن ، إذ كانت الإنس لا تقدر على مثله ، ثم كثر ذلك حتى قالوا ، سيد عبقرى ، وظلم عبقرى . قال ذو الرمة :

* من وشى عبقر تجليل وتنجيدُ *

وقال زهير :

* يخَيل عليهـــا جنّة عبقرية *

وإن كان أهل الجنة عارفين بهذه الأشياء قد ألهمهم الله العلم بما يحتاجون إليه ، فلن يستغنى

عن معرفته الولدان المخلدون ، فإن ذلك لم يقع إليهم . وإنا لنرضى بالقليل مما عندهم جزاءً على تعليم الولدان . فيبتسم إليهم رضوان ويتلو : ﴿ إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون ، هم وأزواجهم فى ظلال على الأرائك متكئون﴾[1] .

ثم يقول : انصرفوا رحمِكم الله ، فقد أكثرتم الكلام فيما لا منفعة فيه ، وإنما كانت هذه الأشياء أباطيل زُخرفتْ فى الدار الفانية فذهبت مع الباطل .

فإذا رأوا جِدَّه ، سألوه – وهم واقفون بالأعراف على مَطَلِّ الجنة ، أن يخبر من فى الجنة من أهل العلم بالتصريف ، أنهم واقفون بالمدخل إلى الجنة يريدون أن يخاطبوه . فيقول رضوان : من تؤثرون أن أعلم بمكانكم أهل العلم الذين غفر الله لهم ؟ فيشتورون طويلاً ثم يقولون : عرِّف بموقفنا هذا الخليلَ بن أحمد الفراهيدى . فيرسل إليه رضوان بعض أصحابه .

ويتغير المشهد ،

يشرف عليهم « الخليل بن أحمد » فيقول :

أنا الذى سألتم عنه فما الذى تريدون ؟

فيعرضون عليه مثل ما عرضوه على « رضوان » من تعليم أهل الجنة أو ولدانهم المخلدين تصاريفَ ما هم من نعيم الجنة ، فيقول الخليل :

(إن الله جلّت قدرته جعل من يسكن الجنة ممن يتكلم بكلام العرب ، ناطقًا بأفصح اللغات ، كما نطق بها يَعْرُب بن قحطان ، أو معد بن عدنان وأبناؤه لصلبه .. وإنما افتقر الناس فى الدار الغرارة إلى علم اللغة والنحو ، لأن العربية الأولى اصابها تغير ، فأما الآن فقد رفع عن أهل الجنة كل الخطأ والوهم ، فاذهبوا راشدين إن شاء الله) . فيذهبون وهم مخفقون فيما التمسوا من وظيفة تعليم أهل الجنة أو ولدانهم المخلدين تصريفَ ما هم فيه من نعيم .

* * *

ويعلن أبو العلاء نهاية المقدمة إيذانًا بالعودة إلى ماكان فيه قبل تصريف الملائكة ، فيتولى من كانوا معه على باب الجنة من معلمى التصريف ، ويبقى أبو العلاء فى مجال الرؤية ، يتهيأ للرد على ماجاء من مسائل صرفية ، يقول عن أصحابه :

(فيذهبون مخفقين فيما طلبوه ، ثم أعود إلى ماكنت فيه قبل ذكر الملائكة) .

مستطردًا إلى ما كان من إقراره بالجهل ، وقصور أدواته للتحصيل . متفننًا فى ذلك بأسلوب فريد تتوالى فيه الأمثال السائرة عشر صفحات (٣٤ – ٥٥ من طبعة دمشق) وكأنها من إنشائه ، موصولة بما سبق من المقدمة ، فتستكمل خمسًا وخمسين صفحة ، يتجرد بعدها للإجابة عما سئل فيه من تصريف ست عشرة كلمة . تمت منها اثنتا عشرة وبعض الثالثة عشرة .

(١) سورة يس الآيتان ٥٥ و ٥٦ .

ظاهر التقارب بين رسالتى الملائكة والغفران فى النسق والظواهر الأسلوبية ، دعا إلى التساؤل : أى الرسالتين سبقت أختها : الغفران أم الملائكة ؟ وهو سؤال لم يُعنَ به الأقدمون ، لكن نفرًا من المحدثين حاولوا الإجابة عنه فلم ينتهوا إلى مقنع . ذكر المستشرق الروسى « كراتشكوفسكى » فى بحث له عن مقدمة (رسالة الملائكة) ، أنها أُلفتْ فى الزمن الذى ألفت فيه (الغفران)[1] .

وقال « الأستاذ الميمنى » فى كتابه (أبو العلاء وما إليه) : إنه يظهر من فحواها أنها ألفت نحو عام ٤٣٥ تقريبًا[2] .

وتَرَدَّدَ « الأستاذ الجندى » – محقق رسالة الملائكة فى طبعة مجمع دمشق – فلم يقطع بيقين ، بل قال : « وهذه الرسالة إن كانت سابقة على رسالة الغفران فهى نواة لها ، وإن كانت متأخرة عنها فهى صورة مصغرة منها » ص [« و » من المقدمة].

وأخشى أن مابينهما من ظاهر التوافق – وبخاصة فى موقف الحشر – يحجب ما بينهما من فروق جوهرية : نص الرسالة يشهد أنه أملاها بعد أن راض نفسه على المقام فى محبسيه : العمى والعزلة ، وإذ شاعت الأخبار عن ذكائه وجلاء بصيرته وراسخ علمه ، فتح بابه لطلاب العلم من مشرق ومغرب ، لكنه فى رسالة الملائكة ينفرد بالحوار مع الملائكة بشخصه ، وهو فى الغفران يوجه ابن القارح حيث شاء ويملى عليه ماشاء ، ويستحضر له شخوص الأدباء والشعراء والرواة واللغويين ، من قديم المعروف لنا من العصر الجاهلى ، وهو فى الغفران ينطلق بين مشاهد عالمه الآخر ، حرًّا طليقًا يخرج باين القارح فى رحلات صيد ، ويقيم المآدب الحافلة .

أما فى رسالة الملائكة فهو مقيد بشخصه فى الأعراف لا يتحرك إلى يمين أو شمال .

وإذ تأخذ رسالة الغفران موضعها الفنى بصياغتها التمثيلية الفريدة ، تبدو (رسالة الملائكة) أقرب ماتكون إلى صنف (الأمالى) الذى راج فى عصر نشاط التأليف ، وفيه يملى الشيخ على تلاميذه درسًا فى مسائل تصريفية سألوه عنها ، وغالبًا ما تكون فى دقائق منها مختلف عليها . ولا أذكر أننى قرأت لمن دونوا مصنفات أبى العلاء ، إشارة إلى أمالٍ له ، غير ما ذكره « حاجى خليفة » فى كشف الظنون تعريفا بنحو سبعين مصنفا للأمالى ، أكثرها فى علوم الإسلام والعربية ، جاء فيها ذكر (أمالى أبى العلاء أحمد بن سليمان المعرى ، ت سنة تسع وأربعين وأربعمائة ، فى مائة كراسة ، ولم يكتبه) . ولم يذكر أنه رآها ، والله أعلم .

---

(١) انظر صفحة (ب) من مقدمة (رسالة الملائكة) ، ط المجمع العلمى بدمشق .

(٢) ص ٢ من (رسالة الملائكة) ، فى ذيل كتاب (أبو العلاء وما إليه) ، ط السلفية ١٣٤٥ هـ .

(جـ) الغفران ورسالة الصاهل والشاحج :

لم تغب عنى (رسالة الصاهل والشاحج) فى دراستى المقارنة لرسالتى الغفران والملائكة ، منذ وقفت فى ذخائر الخزائن المغربية ، على أصلين من (الصاهل والشاحج) نشرت منهما طبعات الذخائر المحققة .

أثبتها المتقدمون مقرونة برسالتى الغفران والملائكة ، وفى أثبات تصانيفه الكبار التى بقيت فى حلب ، فسلمت من دمار حملات الروم الصليبية والفتن المذهبية ، وقال الصاحب كمال الدين ابن العديم فى (الإنصاف والتحرى) :

(كتاب رسالة الصاهل والشاحج : يتكلم فيه على لسان فرس وبغل ، صنعه للأمير « عزيز الدولة أبى شجاع فاتك الرومى ، مولى مونجتين الرومى » ووالى حلب للمصريين أيام الحاكم وبعض أيام الظاهر إلى مقتله بقلعة حلب .. مقداره أربعون كراسة .. وكتاب لطيف فى تفسير الصاهل والشاحج ، يعرف بـ (لسان الصاهل والشاحج) عمله أيضًا لعزيز الدولة المذكور ، ومقداره ثمانى عشرة كراسة .. والكتاب المعروف بـ (القائف) ، يذكر فيه أمثالا على معنى كليلة ودمنة ، عمله لعزيز الدولة أبى شجاع المذكور أيضًا ، ألف منه أربعة أجزاء ، ثم قطع تأليفه لموت الذى أمر بإنشائه ، وهو أبو شجاع فاتك ، فإنه قتل بالمركز بقلعة حلب ، قتله مملوك له هندى يقال له « توذون » سنة ثلاث عشرة وأربعمائة ، ومقداره ستون كراسة) .

* * *

حفظت الرواية المغربية (رسالة الصاهل والشاحج) ، بأسانيدها الموثقة إلى من حملوها من المشرق عن تلاميذ أبى العلاء ، عنه . ولهج أعيانُ الأدباء المغاربة بروايتها فيما صحّ لهم من تصانيف أبى العلاء نظمه ونثره : وسُجلت لهم معارضات وشروح لأعيان أدبائهم ونحاتهم ، منهم : « أبو القاسم بن عبد الغفور الكلاعى الأندلسى » فى كتابه (أحكام صنعة الكلام) الذى خرجه فصولا على شواهد من فنون الصنعة لأبى العلاء ، وذلك فى مجالس أدبية ، قال فى مجلس منها يخاطب رب المجلس : « قد ذكرتُ لك — أعزك الله — ما جاريت فيه أبا العلاء نُتَفًا ، وناولتك مما ضاهيته به طرفًا ، وكأنى بالناظر فى هذه الرسالة يقول إذا قرأ هذه الفصول : أى فتى لو ميّز حَدّه فوقف عنده ، وعرف قدر نفسه فلم يزد على همسه ، ورأى بَوْنَ ما بين الأرض والسماء فلم يتطاول إلى مناهضة أبى العلاء !! وتالله إنى لأعلم قدرى ، ومساحة صدرى ، ومثقال فهمى ، وغَلوة سهمى ، وقصورى عن أقصر إشاراته ، وعجزى

عن أدنى عباراته . ولكن نوزعت الظل فادعيت الجدار .. وهيهات ! ما ناهضته فى (سقط الزند) إلا بما لفقت به رأسى حياء من المجد ، وما أنا فى مضاهاته فى (رسالة الصاهل والشاحج) إلا كما يضاهى بالنغبة عُبابَ البحر الهائج المائج ، وما أنا فى معارضته (خطبة الفصيح) إلا كمن عارض بالنفس هبوب الريح ..) .

يشير أبو القاسم الكلاعى إلى (رسالة الساجعة والغربيب) التى سبق أن ذكرها فى مجلس ثالث ، وقال فيما قال :

(وجمعنى وإياه – أدام الله علياه – مجلس ثالث فأخذنا فى ذكر الشعراء العلماء ، حتى جاء ذكر أبى العلاء ، فتذاكرنا ما له من التواليف البديعة التصنيف التى اغترفها من بحره ، واعتمد فيها على فكره ، فذَكر – الأمير – أنه لا يُضاهَى فيها ولا يجارى ولا يعارض فى واحدٍ منها ولا يبارى ، فسوّلت لى نفسى مناهضتَه ، وزينت لى مضاهاته ومعارضته ، وقديمًا عهدتُها – أعزك الله – نفسا أبية تكلفنى نيل العظائم ، فعارضته فى (رسالة الصاهل والشاحج ، برسالة الساجعة والغربيب) ، أولها ...

ولما أكملت هذه الرسالة فجاءت من (رسالة الصاهل والشاحج) بمنزلة النغبة من البحر المائج ، لم تقدرنى نفسى ، ولا رضى لها يومى عن أمسى ، حتى عارضته فى كتاب (سقط الزند) بكتاب سميته « ثمرة الأدب » أوله ....

وقال فى (فصل المرصع) من فنون الصنعة : (وسمينا هذا النوع المرصع لأنه رُصِّع بالأخبار والأمثال والأشعار ، وآيات القرآن ، وأحاديث النبى عليه السلام ، إلى غير ذلك من النحو والعروض ، وجل أبيات القريض . وممن فاز فى هذا الباب ، بالمتخير اللباب « أبو العلاء المعرى » .. وكان – عفا الله عنه – شهاب فهم ، وعَلَمَ عِلم ، احتوى من المعارف على فنون .. إن شئت الفقه فمما لديه ، أو اللغة فموقوفة عليه ، أو الأدب فمنسوب إليه ، أو النحو فمَن سيبويه ؟ أو العروض – فرحم الله ابنَ أحمد ، أو الفلسفة فلم يَفُقْه فيها أحد ، أو النظم والنثر فغمرُ سمائه ، أو الحفظ والذكر فهما من أسمائه) .

ومن فصل المورى فى أحكام صنعة الكلام ، قال : وسميتُ هذا النوع من الكلام المورى ، لأن باطنه غير ظاهره ، وقد سلك أبو العلاء هذا المسلك ، وجرى فيه ملء عنانه فأدرك .. فى (رسالة الصاهل والشاحج) :

ونقل الكلاعى من (فصل المقامات والحكايات ، من كلام أبى العلاء فى (القائف) على لسان الحيوان :

« حضرت النملةَ الوفاةُ ، فاجتمع حواليها النمل ، فقالت نادباتها : يرحمك الله ، أمن شَعيرة مجرورة ، وبُرَّة ممطورة ، وآثار سُفرة منشورة ؟ قالت لهن : لا تجزعن ، فقد دخرت عند الله دخيرة ، مَن دخر مثلها جديرٌ بالرحمة ، وذلك أنى لم أسفك دما قط » .

« فصل : زعموا أن وصعًا ، وهو الصغير من العصافير – كان يجاور حية رقشاء ، فكان ذلك الوصع إذا فرَّخ سرت الحية لأكل فراخه فى الظلام فى عام بعد عام ، والله يجازى على الحيف أو الإنعام ، فقضى بتلك الحيّة أن كُفت فى آخر عمرها ، فلزمت الوجار ، لا تذْعر النائى ولا الجار . فقال أحباؤه : ألا تأتى الظالمة مُظهِرًا للشمات ؟ قال : لو كنت وهى المبصرة أقدر على ضيرٍ لكنت إليها وشيك السير ، فأما إذا كفتنيها الأقضية ، فإن عينى عنها مغضية » .

« فصل : عمى أسدٌ من عوام الأسد ، فأضرّ ذلك به . فقيل له ، لو جئت ملك الأُسْدِ فسألته أن يصلك ، لكان ذلك رأيا لك . فذهب إليه وسرد قصته عليه ، فقال لخازنه أن يجرى عليه عضوا مُوربا . فقال الأسد الذى التمس الجراية : أصلح الله الملك ، إنى كنت أصطاد الوعل والبقرة الأهلية فلا أكاد أدرك بها الشبعَ ، فأين منى هذا العضو يقع ؟ فقال الملك : مَن اتكل على كسب غيره وجب أن يقتنع بقليل خيره . قال الأسدُ : صدق الملك ، ولا حاجة لى بهذا العضو . قال الملك : فما تصنع ؟ قال : أجتزئ بنبت السحاب ولا افتقر إلى الملك والأصحاب » .

* * *

قلت : نقلت نصوص الشواهد فى هذا الباب ، مما جمعه ونسقه أستاذنا العلامة « حسن حسنى عبد الوهاب : وزير القلم التونسى » رحمه الله ، ونُشر مستقلا فى (تعريف القدماء) وعنوانه (أبو العلاء فى الأدب المغربى) .

والأمثال التى فيه من كتاب القائف – وهو صلة بالصاهل والشاحج – أمر بإنشائه على مثال كليلة ودمنة ، عزيزُ الدولة أبو شجاع فاتك ، إذ شق عليه فهم (رسالة الصاهل والشاحج) التى صنعها له أبو العلاء .. ولم أنقلها قصدًا إلى التكثر ، بل لأقدم منها نماذج تجلو الفرق بينها وبين (رسالة الصاهل والشاحج) – موضوع النظر – حيث تأخذ موضعها فى الدرس المقارن ، بينها وبين رسالتى الغفران والملائكة ، فتقدم لنا عالم الإنسان فى منطق الحيوان ، لا على سبيل الرمز والإيماء والتورية كما فى (القائف) مطلب « عزيز الدولة وتاج الملة ، » بل فى بصيرة الشاحج شاهد عصره . من مربطه فى محبسه ضريرًا مقيد الحركة ، يظل مرابطًا فى موقعه ، يأتيه مخبره ثعالة الثعلب ، من جولاته فى غدواته وروحانه ، بين حواضر العالم الإسلامى المتصدع بالفتنة بين الفاطمية والعباسية والعلوية ، والروم الصليبيون يقتحمون أسوار المعاقل والحصون بتواطؤ مع حراسها ، وما تتحدث به العامة عن هدايا الولاة إلى السلطان ، وصلات الأمراء بأباطرة الروم الصليبية ، وأحقاد الفارسية ، تريد لتسترجع سيطرتها على فلول الدولة الإسلامية ، المتصدعة بالحروب والمكايد ، والفتن الشرسة ..

وعالم أبى العلاء فى الغفران يتسع لمن شاء من الشعراء والأدباء والرواة والنقاد ، ليس لأقطاب السياسة معهم موضع ، وعالمه فى (الملائكة) لعلماء التصريف يعرض بضاعته على ملائكة الموقف ، وخزنة الجنة وجهنم ، فى رؤية شاهد .

ومشاهد الغفران أدبية نحوية لأئمة اللغويين وكبار الشعراء ، يتذاكرون فيها وهم على الأرائك متكئون ، مع حاشية من طُهاة حلب على مر الزمان ، ومن المغنين والمغنيات للطرب ، ومن الحور العين .. ونكت (رسالة الملائكة) تصريفية ، أو هى من التصريف بسبب ، وعالم (الصاهل والشاحج) يضج بنوازل الفتن ، وجوائح المهالك ، ونذر التفكك ، فى عالم يريد أن ينقض .

* * *

المبحث الثالث

فى الأدب العربى المقارن

رسالة الغفران ورسالة التوابع والزوابع

لابن شُهَيْد الأندلسى

obeikandl.com

ابن شهيد القرطبى ، وعصره

« الوزير الكاتب الشاعر : أبو عامر أحمد بن عبد الملك بن شُهَيد »
(٣٨٢ - ٤٢٦ هـ)

قال ابن بسام : كان أبو عامر شيخ الحضرة العظمى – قرطبة – وفَتاها ، ومبدأ الغاية القصوى ومنتهاها ، وينبوع آياتها ، ومادة حياتها ، وحقيقة ذاتها .. نادرة الفلك الدوّار ، وأعجوبة الليل والنهار ، نظمٌ كما اتّسق الدُّرُّ على النحور بالكافور ، إلى نوادر تشق القلوب وجوابٍ يجرى مجرى النفَسِ ويسبق رجعَ الطَرْف . وقد ذكره « أبو مروانَ بنُ حيَّانَ » فى غير موضع من كتابه ، فقال : « كان أبو عامر يبلغ المعنى ولا يطيل سَفَرَ الكلام ، وإذا تأملته ولَسَنَه وكيف يَجُرّ فى البلاغة رسنَه ، قلتَ : عبد الحميد فى أوانِه ، والجاحظَ فى زمانه ، والعَجبُ منه أنه كان يدعو قريحته إلى ما شاء من نثره ونظمه ، فى بديهته وروِيَّته فيقود الكلام كما يريد من غير اقتناءٍ للكتبِ ، ولا اعتناءٍ مَا يطلب ، ولا رسوخٍ فى الأدب . فإنه لم يوجد له يرحمه الله – فيما بَلغنى – بعد موته كتاب يستعين به على صناعته ويشحذ من طبعه ، إلا مالا قَدْرَ له ، فزاد ذلك فى عجائِبه وإعجاز بدائعه .وكان فى تنميق الهزل والنادرة الحارَة أقدرَ منه على سائر ذلك ، وشعرُه حسن عند أهل النقد تصرَّفَ فيه تصرُّفَ المطبوعين فلم يقصرْ عن غايتهم ، وله رسائل كثيرة فى فنون الفكاهة وأنواع التعريض ، قصار وطوال ، برَّز فيها شأوَه ، وبقَّاها فى الناس خالدةً بعده ، وكان فى سرعة البديهة وحضورِ الجواب وحدته مع رقة حواشى كلامه ، وسهولة ألفاظه ، وبراعة أوصافه ، ونزاهة شمائله وخلائقه ، آية من آيات خالِقه ، وكان من أصح الناس رأيا لمن استشاره ، وأضَلِّهم عنه فى ذاته ، وأشدِّهم جناية على حالِه ونصابه ، وكان له فى الكرم والجود انهماك ، مع شرفٍ وبطالة ، حتى شارف الإملاقَ . فمضى على هذه السبيل رحمه الله » .

قال ابنُ بسام : « وقد أخرجت من أشعاره الشاردة ورسائله الباقية الخالدة ونوادره القصار والطوال وتعريضاته السائرة سير للأمثال ، ما يحل له الوقورُ حُباه ، ويحن معه الكبير إلى صباه » .

الترجمة لابن بسام « أبى الحسن علىّ بن بسام الشنترينى الأندلسى – ٥٤٢ هـ » فى كتابه (الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة) أثقلتُ بنقل نصها لتكون شاهدًا ودليلاً فى (قضية الغفران ، ورسالة التوابع والزوابع لابن شُهيد القرطبى) ، حيث تأخذ (ذخيرة ابن بسام)

موضعها فى سياق ما ألف من مفاخر الأندلس بدافع الحمية لأهل الجزيرة ، وقد غاظه أن يلهج قومه ببضاعة المشارقة من فنون النظم والنثر ، قال : (حتى لو نعق بتلك الآفاق غرابٌ أو طَنَّ بأقصى الشام والعراق ذبابٌ ، لجثَوا على هذا صنمًا ، وتلوا ذلك كتابًا محكمًا ؛ وأخبارُ قومهم الباهرة وأشعارهم السائرة ،لا يعمر بها جَنَان ولا خَلَد ولا يصرف فيها لسان ولايَد . فغاظنى منهم ذلك وأخذت نفسى بجمع ما وجدتُ من حسنات دهرى وتتبع محاسن أهل بلدى وعصرى ، غيرةً لهذا الأفق الغريب أن تعود بُدوُره أهِلَّةً ، وتصبح بحارُه ثِمادًا مضمحلة ، مع كثيرة أدبائه ووفور علمائه .. فليت شعرى مَن قَصرَ العلَمَ على بعض الزمان ، وخَصَّ أهل المشرق بالإحسان ؟ !) .

* * *

وابن بسام من مخضرمى القرنين الخامس والسادس ، توفى سنة ٥٤٢ هـ عن قرابة تسعين عامًا ، لكنه أرّخ فى الذخيرة للقرن الخامس للهجرة ، وقد بلغت الأندلس أوج ازدهارها ، ومنه مبدأ انحدارها كذلك .

بعد الفتح الإسلامى بثلاثة قرونٍ ،كان الأندلس والمغرب الكبير قد صار دارَ قرآنٍ وحديثٍ وسِيرةٍ وعربية ، وبما صحَّ لهم من علومها رواية ودراية ، تجردوا لخدمة أصولها المشرقية ، شرحًا وتهذيبًا واستدراكًا ، ثم أضافوا من مصنفاتهم ذخائر فيما آلت إليهم فيه الصدارة من علوم العربية والاسلام . فكان أن تنادى ذوو الوعى والغيرة منهم ، إلى ما ينبغى لهم من تسجيل مآثرَ لعلمائِهم نافسوا فيها علماءَ المشرق ، والتنويه بمفاخر بلدهم فى الجبهة المغربية القصوى ، فكان ممن استجاب لهم من أئمتهم « الحافظ النظار أبو محمد ابن حزم القرطبى ، على بن أحمد بن سعيد الظاهرى الأصولى/ ٤٥٦ هـ » فى رسالته المشهورة فى فضائل الأندلس ومآثر أهلها . مقارنة بما للمشارقة فى كل فن منها ، على وجه المفاضلة ..وذيَّل عليه الحافظ ابن سعيد فى (المُغرِب فى حُلَى المَغرب) بما للأئمة والأعيان فى الأفق الأندلسى ، إلى القرن السابع الهجرى ، من مآثر ومفاخر ، مقارنين كذلك بما للمشارقة على وجه التفضيل .. وفى ذلك المجال الرحب ، ظهر « ابنُ شُهيد القرطبى (٣٨٢ – ٤٢٦ هـ) برائعته (رسالة التوابع والزوابع) من مفاخر ذخائرهم الفنية ، فهل لها صلة برسالة الغفران ؟

* * *

والذخيرة ليست على منهج (رسالةِ ابنِ حزم ومُغرِب ابنِ سعيد) فى تقديم سِجل لأعيانِ العلماء وذكر كتبهم التى تفوقوا فيها على نظرائهم من المشارقة ، بل نهج ابنُ بسام نهجًا مستقلا فى خريدته التى خصها للشعراء والكتاب ، بأن جعلهم مدارَ تاريخ عصر الذخيرة ، فعناوين فصول الذخيرة لهم ، وحول المختار فيها من أشعارهم ورسائلهم ، تدور أحداث عصر الذخيرة السياسية والاجتماعية . وأوضاعُه ونظمه وسائر ما يتعلق بالشاعر وشعره فى الذخيرة من وقائع

ونوازل ، وهو العصر الذى شهد حَجْبَ ولى العهد الشرعى : « هشام المؤيد بن الحكم المستنصر بن عبد الرحمن الناصر » ، وقيام الدولة العامرية عقب وفاة الحكم المستنصر حتى نهايتها (٣٦٦ – ٣٩٩ هـ) ، وما أعقبها من فتنة حالقة رجَّتْ بنيان الدولة الأموية المروانية الكبرى ، وآذنت بنهايتها سنة ٤٢٤ هـ بداية عصر ملوك الطوائف .

وابن بسام يعتمد فيما لم يدركه من أحداث القرن الخامس وتراجم شعرائه – وفى مقدمتهم ابن شهيد القرطبى – على مؤرخ الأندلس الصدر الرئيس « أبى مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان القرطبى/ ٣٧٧ – ٤٦٩ هـ » .. قال فى خطبة الذخيرة : « ... وعوّلت فى ذلك على تاريخ أبى مروان بن حيان ،فأوردتُ فصوله ونقلت جُمَلَه وتفاصيله ، فإذا أعوزنى كلامُه وعزّنى سردُه ونظامُه ، عكفت على طللِ البائد وضربتُ فى حَدِيدى البارد ، على حفظٍ قد تشعب وحظ من الدنيا قد ذهب » .

وقسم ابن بسام ذخيرته أربعة أقسام :

(الأول منها لأهل حضرة قرطبة وما يُصاقبها من بلاد متوسطة الأندلس ، والثانى لأهل الجانب الغربى أهل حضرة أشبيلية وما اتصل بها من بلاد ساحل البحر المحيط الرومى ، والثالث لأهل الجانب الشرقى من الأندلس . ومَن نَجَمَ من كواكب العصر فى أفق ذلك الثغر الأعلى ، إلى منتهى كلمة الإسلام هناك .. وأما القسم الرابع فأفرده لمن طرأ على هذه الجزيرة ، فى المدة المؤرخة ، من أديب شاعر، وأوَى إلى ظلها من كاتب ماهر ، وصَلَ بهم ذكر طائفة من مشهور أهل تلك الآفاق ممن نجم فى العصر بإفريقية والشام والعراق) .

* * *

فى القسم الأول من ذخيرته مجال ذو سعة (فى ذكر الوزير الكاتب أبى عامر أحمد بن عبد الملك بن شهيد القرطبى) ، وسياقة جملة وافرة من نظمه ونثره ، فى مائة وثمانية وعشرين صفحة من القطع الكبير ، فى الطبعة الأولى للذخيرة ، جامعة القاهرة (ص ١٦١ – ٢٨٩) . ويستهل المختار من رائعته (رسالة التوابع والزوابع) بعنوان مفرد : (فصول من رسالةِ التوابع والزوابع ، وإن صدرتْ عنه مصدر هزل فتشتمل على بدائع روائع) . ويقع المختار من فصولها فى الذخيرة فى ست وأربعين صفحة كاملة (٢١٠–٢٥٦) ، فهل كان بين (رسالة الغفران ، ورسالة التوابع والزوابع) صلة مّا ، من أى وجه ؟

لعلى كنت أستحضر هذه القضية فيما أطلت من ذكر موضع أبى العلاء وتراثه ورسالته الغفران ، فى الأدب المغربى الأندلسى ، نظرًا إلى ما علمتهُ من سيطرة هاجس تقليد أحدهما للآخر على المشتغلين منا بالدراسات العلائية والأندلسية من المحدثين بهذه القضية ، عن طمأنينة

إلى الصلة بين الرسالتين ، وإن اختلفت وجهة النظر إلى هذه الصلة ، وفى الشاعرين ، أبى العلاء وابن شهيد : أيهما السابق وأيهما اللاحق .

منهم من ذهب إلى : أن « ابن شهيد » فى (التوابع والزوابع) ، كان يقلد « أبا العلاء » فى (الغفران) . ذهب إلى احتمال ذلك « الدكتور أحمد ضيف » – رحمه الله – فى الفصل الذى قدمه عن « ابن شهيد » ، قال : « وقد كتب رسالة هى أشبه برسالة الغفران من حيث أسلوبها الأدبى ، وسماها (التوابع والزوابع) ولعل ابن شهيد كان يقلد أبا العلاء فى ذلك لأنه أدرك عصره ، ولأن شهرة أبى العلاء كانت ذائعة فى المشرق والمغرب ، وكان أهل الأندلس يقلدون المشرق فى كل شىء »[1] .

* * *

وذهب آخرون إلى أن (أبا العلاء » هو الذى حاكى « ابن شهيد » فى رسالته ، وهو ما رجحه الدكتور زكى مبارك ، وحجته أن (التوابع والزوابع) كُتِبتْ قبل الغفران ، قال : (وكما كان الأندلسيون يقلدون أهل المشرق فى كل شىء ، كان أهل المشرق يحرصون أشد الحرص على متابعة الحركة الأدبية بالأندلس)[2] .

وإلى قريب من هذا ، ما ذهب إليه البستانى من سبق التوابع والزوابع على الغفران ، وإن اقتصر فى مدى هذا السبق الزمنى ، على بضع سنوات[3] .

وأضاف « المستشرق تشارلس بيلا » فى دراسته : (ابن شهيد الأندلسى : حياته وآثاره) إلى ملف القضية : أنه استنتج من قراءته نص التوابع والزوابع ، ما يبيح له القول بأن ابن شهيد أتم الرواية الأولى لرسالته قبل سنة ٤٠١ هـ .

وقطع بيقين سبق ابن شهيد الزميل « الدكتور على بن محمد : الأستاذ بجامعة الجزائر » فى المبحث الذى أفرده لرسالة التوابع والزوابع ، من دراسته الموسعة للنثر الأدبى الأندلسى فى القرن الخامس للهجرة ، فقال فيما قال عن (قضية صلة التوابع والزوابع برسالة الغفران) : « .. وأما سبق ابن شهيد أبا العلاء إلى هذا التأليف ، فمع أن ذلك من قبيل الحقائق التاريخية والإنصاف الذى يعطى كل ذى حق من المبدعين حقه ، فإنه لا ينبغى أن يؤدى بنا إلى ضرب من تلك المنافسات التافهة التى يتصورها بعض الناس قائمة الآن على قدم وساق بين المشرق والمغرب ، فيتحزب لها المحدثون وينقسمون على أساسها إلى أنصار وخصوم . إن رسالة الغفران ورسالة التوابع والزوابع فرعان طيبان من شجرة مباركة :

(١) أحمد ضيف : بلاغة العرب فى الأندلس ص ٤٨ .
(٢) الدكتور زكى مبارك : النثر الفنى في القرن الرابع .
(٣) البستانى : (ابن شهيد) فى سلسلة الروائع ، ط بيروت .

هى شجرة الأدب العربى التى ينبغى أن تكون موضع الفخر والمباهاة ، لا مبعث العصبيات الجوفاء والنعرات البدائية »[1] .

وأقول : دراسات الدكتور على فى الأدب الأندلسى فى القرن الخامس – عصر الذخيرة – تشهد له بدراية بقضاياه وشواغله ، وليس مظنة أن يغيب عنه أن القضية فى أصلها كانت بالنسبة إلى عصر ابن شهيد ، قضية قومية دعت إلى تسجيل مآثر الأندلسيين ، واستجاب لها أئمة كبار ، منهم الحافظ النسابة « أبو محمد ابن حزم القرطبى الظاهرى » وتحمس لها ابن بسام لما غاظه من ظاهرة التمجيد لما يفد على الأندلس من أدب المشارقة ، والغفلة عمَّا للأندلسيين من آثار باهرة ومحاسن فائقة ، تجرد فى (الذخيرة) لجمعها وبيان حسنها ، وصدرها بمقدمته دفاعًا عن القضية . وقد أرى أن ابن شهيد شارك فى الانتصار عصر أبى العلاء ٣٦٣ – ٤٤٩ هـ ، فلا يبعد أن يكون فى (التوابع والزوابع) قلد أبا العلاء فى رسالة الغفران . وبالسبق الزمنى تعلق كذلك من ذهبوا إلى أن أبا العلاء قلدّ سابقه ابنَ شهيد القرطبى .

وقال الدكتور زكى مبارك فى توقيت رسالة التوابع والزوابع :

(إن الرسالة وإن كان فيها ما يدل على أنه ودع نضارة الشباب ، كسؤال الإوزة : ما أبقت الأيام منك ؟ إلا أن هناك نصًّا يدل على أنه وضعها وهو شاب . فقد حدثنا أن الجن قالوا له : قد بلغنا أنك لا تُجَارَى فى أبناء جنسك ،ولا يُمَلُّ من الطعن عليك والاعتراض لك ، فمن أشدُّهم عليك ؟ أجاب : جاران ، دارُهما صقب ، وثالث نابته نُوَبٌ ، فامتطى ظهر النوى ، وألقت به فى «سرقسطة» العصا ، انتضى علىّ لسانه عند « المستعين » ، وساعدته زرافة من الحاسدين) .

والفقرة ها هنا مبتورة من سياق المتن[2] .

و « المستعين » هو سليمان بن الحكم بن سليمان بن الناصر ، بويع سنة ٤٠٠ هـ ، وجددت له البيعة عام ٤٠٣ هـ ، وقتل عام ٤٠٧ هـ .

وفى نص الرسالة ، ما يفيد أنه كتبها فى شبابه ، بأصرح مما تعلق به « الدكتور زكى » ، كقول « حارثة بن المغلس : صاحب أبى الطيب » : (إن امتد به طلق العمر فلابد أن ينفث بِدُرَرٍ » . وفيها كذلك ما يدل على أنه كتبها بعد أن قطع شوطًا غير قليل فى نضاله الأدبى والمادى فى الحياة . ثم يبقى بعد ذلك أن « ابن شهيد » مات وعمره أربعة وأربعون عامًا فحسب ، أى قبل أن يدرك الشيخوخة الواهنة ، فحديثه عن الشباب يمكن أن يمتد إلى قريب من عهد (الغفران) .

* * *

(١) النثر الفنى الأندلسى فى القرن الخامس : ٢/ ٥٦١ ، ط دار الغرب الإسلامى ، بيروت ١٩٩٠ .

(٢) النثر الفنى فى القرن الرابع : ص ٢٥٩ . وقابله على المتن فى الذخيرة: ١–١/ ٢٣٣:٢٣٢/ ٢٣٢–٢٣٢ .

وننظر فيما تكرر من قول بتقليد ابن شهيد – وعامة الأندلسيين – للمشارقة :

جميع ما أملى أبو العلاء فيما بين عامى ٤٢٦ هـ تاريخ وفاة ابن شهيد ، وعام ٤٤٩ هـ تاريخ وفاة أبى العلاء يستبعد من ملف القضية ، وأما الفترة التى عاشاها معًا – وهى عُمر ابن شهيد (٣٨٢ – ٤٢٦ هـ) – فالذى بين أيدينا من نصوص موثقة عن الغفران وآثار ابن شهيد ، ينفى احتمال صلة بينها .

رسالة الغفران كانت تملى فيما بين سنتى ٤٢٠ – ٤٢٤ هـ ، يشاهد من نص الغفران على ابن القارح استشهد فى الموقف على توبته فى الدنيا بالقاضى « عبد المنعم بن عبد الكريم قاضى حلب أيام شبل الدولة[1] » ، وكان ذلك فى سنة ٤٢٤ هـ . وهو توقيت يصدق بأواخر السنة كما يصدق بأوائلها ، فمتى فرغ أبو العلاء من إملائها ومتى سيرّها إلى ابن القارح على بن منصور الحلبى ؟ ومتى وصلت من معرة النعمان مقر رهين المحبين إلى ابن شهيد الأندلسى فى حضرة قرطبة ؟ لو أنَّ رسولا خاصًّا حَمَلَها من المشرق ، أو سار بها أندلسى أراد أن يشرف عند قومه بلقاء أبى العلاء وحمل رسالته الغفران إلى قرطبة ، لكان أدنى ما يقال فى توقيت وصولها ، سنة ٤٢٥ هـ قبل وفاة ابن شهيد بأقل من عام ، فكيف كانت حال ابن شهيد فى السنة الأخيرة من عمره ، المفترض على القول بمحاكاته الغفران ، أن يكون تجرد فيه لإنشاء رسالته التوابع والزوابع ؟

فى (الذخيرة : فصل فى ذكر آخر أيام أبى عامر ووفاته رحمه الله) . قال ابن بسام : (ولما طال بأبى عامر ألمه وتزايد سقمه ، وغلب عليه الفالج الذى عرض له فى مستهل سنة خمس وعشرين وأربعمائة لم يعدمه حركة ولا تقلبًا ، وكان يمشى إلى حاجته على عصا مرةً ، واعتمادا على إنسان مرة ، إلى قبل وفاته – فى ذى العقدة سنة ست وعشرين – بعشرين يومًا ، فإنه صار حجرًا لا يبرح ولا ينقلب ، ولا يحتمل أن يُحَرَّك ، لعظيم الأوجاع مع شدة ضغط الأنفاس حتى هَمَّ بقتلِ نفسه) ، وفى ذلك يقول فى قصيدة :

أنـــوح عـــلى نفســـى وأندُب نُبْلَهـــا ... إذا أنـــا فى الضراء أزمعت قتلها
رضيت قضاء الله فى كل حالة ... عـــلىّ ، وأحكـــاما تيقّنت عدلَهـــا
أظل قعيـــد الـــدار تجنبى العصـــا ... على ضعف ساقٍ أوهن السقمُ رجلَهـــا

فى تسعة أبيات من القصيدة : قال ابن بسام بعدها :

(١) راجع فى مطلب : متى وأين كتبت الغفران ، فى بابه من الكتاب الأول من هذه الدراسة .

ونقلت من خط « الفقيه أبى محمد على بن حزم » ، قال : كتب إلىّ أبو عامر بنُ شهيد فى علته التى اعتلها بهذه الأبيات :

ولما رأيت العيش ولىّ برأسه ... وأيقنت أن الموت لا شك لاحقى
تمنيت أنى ساكن فى غيابةٍ ... بأعلى مهبِّ الريح فى رأس شاهقِ
كأنى وقد حان ارتحالى لم أفز ... قديما من الدنيا بلمعة بارق
فمَنْ مُبلغٌ عنى ابنَ حزم وكان لى ... يدًا فى مُلِمَّاتى وعند مضايقى :
عليك سلام الله إنى مفارق ... وحسبُكَ زادًا من حبيبٍ مفارق
فلا تَنْسَ تأبينى إذا ما فقدتنى ... وتذكارِ أيامى وفضل خلائقى
فلى فى ادِّكارى بعد موتى راحة ... فلا تمنعونيها عُلالةَ زاهقِ
وإنى لأرجو الله فيما تقدمتْ ... ذنوبى به مما دَرَى من حقائقى

ومن جواب ابن حزم له :

أبا عامرٍ ناديتَ خِلاًّ مصادقًا ... يُفدِّيكَ من دهم الخطوب الطَّوارِق
وألفيتَ قلبًا مخلصا لك مُمحَضا ... يؤدِّك موصولَ العُرى والعلائق
شدائد يجلوها الإلهُ بلطفه ... فلا تأسَ إن الدهرَ جمُّ المضايق

من (٦) أبيات

ومما قال أبو عامر فى علته تلك :

تأملت ما أفنيت من طول مدتى ... فلم أرَهُ إلا كلمحة ناظر
وحصّلتُ ما أدركتُ من طول لذتى ... فلم ألْفِه إلا كصفقة خاسر
وما أنا إلا رهنُ ما قدمت يدى ... إذا غادرونى بين أهل المقابر
سقى الله فتيانا كأن وجوهَهُمْ ... وجوهُ مصابيح النجومِ الزواهر
إذا ذكرونى والثرى فوق أعظمى ... بَكَوْ بعيونٍ كالسحاب المواطر
يقولون قد أودى أبو عامرِ العُلا ... أقِلّوا فقِدْما مات آباء عامر

قال ابن بسام :

(وبلغنى أن آخر شعر قاله يودع إخوانه ،هذه الأبيات العشرة – نقلها فى الذخيرة – ثم أوصى أن يدفن بجنب صديقه « أبى الوليد الزُجّالى » و أن يكتب على قبره فى لوح رخام أبيض هذا النثر والنظم .

بسم اللهالرحمن الرحيم ﴿قل هو نبأ عظيم * أنتم عنه معرضون﴾ [1] . هذا هو قبر أحمد بن

(١) سورة ص الآية ٨٦ .

عبد الملك بن شهيد المذنب . مات وهو يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدًا عبده ورسوله ، وأن الجنة حق ، وأن النار حق ، وأن البعث حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور :/ مات في شهر كذا من عام كذا/ ، ويُكتب تحته هذا النظم :

يا صاحبي قـــم فقد أطلنا ... أنحـــن طولَ المدى هُجودُ
فقال لي : لن نقومَ منهـــا ... مـــا دام من فوقنا الصعيدُ
تذكـــر كَمْ ليلةٍ لهونـــا ... في ظلِّهـــا والزمانُ عِيدُ ؟
وكـــم سرورٍ هَمَى علينا ... ســحابةً ثَرَّةً تجـــود ؟
كلٌّ كأن لـــم يكن تقضَّى ... وشوْمُه حـــاضر عنيـــد
حَصّله كاتبٌ حفيـــظ ... وضمّه صادقٌ شهيد
يـــا ويلنـــا إن تنكَّبْتنـــا ... رحمةٌ مَـــنْ بَطْشُهُ شـــديدُ

– قال ابن بسام : ينظرُ قوله :

* لن نقوم منها *

إلى قول ابن المعتز يصف أهل القبور :

وسكان دار لا تـــزاورَ بينهم ... على قُربِ بعضٍ في المحلة من بعض
كأن خواتيمًا من الطـــين فوقهـــم ... فليس لهـــا حتى القيامة من فضّ

وما أرى أبا عامر إلا نقله من قول المعرى في رثاء أمه :

سألتُ متى اللقاء ؟ فقيـــل : حتى ... يقومَ الهـــامدون من الرجـــام

قالوا : (وكان أبو عامر كثيرًا ما كان يخشى صعوبة الموت وشدة السَّوْق فيَسَّرَ الله عليه ، وما زال يتكلم ويرغب إلى الله أن يَرْفُقَ به ، ويُكْبَرُ من ذكره ، وقد أيقن بفراقٍ ، إلى أن ذهبت نفسه – رحمه الله – يوم الجمعة آخرَ يومَ من جمادى الأولى سنة ست وعشرين وأربعمائة . ولم يُشهد على قبر أحدٍ ما شهِد على قبره من البكاء والعويل ، وأنشِد على قبره من المراثي جملة موفورة لطوائف كثيرة ، منها .. ومنها ..)[1] .

* * *

ونرجع إلى قضية رسالتي الغفران والتوابع ، وقد ثبت أن ابن شهيد كان يحتضر في علة الموت ، في الوقت المفترض لإنشاء رائعته (التوابع والزوابع) محاكيًا فيها رسالة الغفران التي كانت تحكي في سنة ٤٢٤هـ ، غير بعيد من تاريخ وفاة ابن شهيد بالعلة التي طالت حتى وفاته في منتصف سنة ٤٢٦ هـ .

(١) الذخيرة : ١ – ١/ ٢٨١ : ٢٨٨ .

فهل يكون أبو العلاء هو الذى حاكى ابن شهيد بمقتضى السبق الزمنى لابن شهيد ؟

غير مجهول أن أهل الأندلس كانوا يقلدون المشارقة ، ويتأثرونهم فى الأدب بوجه خاص .. وقد اعترف المغاربة أنفسهم بذلك ، مما غاظ ابنَ بسام فصاح منكرًا : (إلا أن أهل هذا الأفق أبوا إلا متابعة أهل المشرق ، حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طنَّ بأقصى الشام والعراق ذباب ، لجثوا على هذا صنمًا ، وتَلوْا ذلك كتابًا محكمًا ... وليت شعرى ، مَن قصر العلم على بعض الزمان ، وخص أهل المشرق بالإحسان ؟)[1] .

وصحيح كذلك ، أن شهرة أبى العلاء كانت ذائعة فى المغرب ، حملها إليه الوافدون من بلاد المشرق ، كما تحدث بها الرحالة المغاربة الذين وفدوا على المشرق يطلبون العلم والأدب ، ويلتمسون لقاء الأعلام من العلماء والشعراء والكتاب ، وقد أفرد « ابن بسام » القسم الرابع من الذخيرة لمن طرأ على هذه الجزيرة – فى المدة المؤرخة – من أديب شاعر ، وأوى إلى ظلها من كاتب ماهر .

وأشار « ياقوت » فى معجمه ، إلى من روى شعر المعرى عنه ودخل الأندلس ، مثل أحمد بن الصنديد العراقى قال[2] : (روى شعر المعرى عنه ، وله فيه شرح ، وله مع الحصرى مناقضات . دخل الأندلس وكان عند بنى طاهر) .

وكتب « ابن العديم »[3] فصلاً « فى ذكر من قرأ على أبى العلاء وروى عنه من العلماء والأدباء والمحدثين » وقد سمى فيه من الأندلسيين : أبا تمام غالب بن عيسى بن أبى يوسف الأنصارى ، وأبا الخطاب أحمد بن أبى المغيرة ، وعثمان بن أبى بكر السفاقسى ، وأبا القاسم نصر بن صدقة القابسى النحوى .

وأفرد « المقرى » الباب الخامس من النفح[4] « للتعريف ببعض من رحل من الأندلسيين إلى بلاد المشرق » وأشار فى تراجمهم إلى من لقوا أبا العلاء أو كاتبوه . كما أفراد الباب السادس ، لذكر (بعض الوافدين على الأندلس من أهل المشرق) .

ولم ينكر دارس ، مشرقى أو مغربى ، أن « أبا العلاء » كان موضع إعجاب الأندلسيين . وقد سجل كاتبهم « محمد بن عبد الغفور الكلاعى » فى (أحكام صنعة الكلام) كلمة أحد ساداتهم فى أبى العلاء فقال : (وجمعنى وإياه – أدام الله علياه – مجلس ثالث ، فأخذنا فى ذكر الشعراء العلماء ، حتى جاء ذكر أبى العلاء ، فتذاكرنا ما له من التواليف

(١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب – ج ١ من صفحة ٣٢٦ ط الأزهرية .

(٢) تعريف القدماء بأبى العلاء – ص ٣٩٢ .

(٣) انظر تعريف القدماء بأبى العلاء – ص : ٥١٧ – ٥٢١.

(٤) انظر الفصل الذى كتبه حسن عبد الوهاب باشا « أبو العلاء المعرى فى الأدب المغربى » تعريف القدماء بأبى العلاء – ص ٤٣٩ .

البديعة التصنيف ، التى اغترفها من بحره ، واعتمد فيها على فكره ، فذكر أنه لا يضاهَى فيها ولا يجارى ، ولا يعارَض فى واحد منها ولا يبارى[1] . وقد عُرفت أكثر مؤلفات أبى العلاء فى المغرب ، وحاول معارضتها منهم أدباء معروفون[2] .

ولكن هذه الشهرة – التى كانت مما استند إليه الطرفان فى محاكاة أحدهما للآخر ، تقوم دليلا عليهما ، إذ من البعيد – مع ذيوع شهرة أبى العلاء – أن يقلده مقلد من الأندلسيين ، فى رسالة ذائعة الصيت ، ثم يسكت المؤرخون والمؤلفون ، فلا يشيرون إلى شىء من ذاك .

وهذه هى القضيـة

فدعوى التشابه والتقليد بين الرسالتين ، جديدة فى عصرنا ، وأما الأقدمون فلم يذكروا من ذلك شيئًا على كثرة ما ذكروا من تأثر الأدب المغربى والأندلسى بأدب المشرق ، وما أحصوا من معارضات كُتَّابهم لمصنفات أبى العلاء فى فنون النثر والنظم ، ولا أشارت إليها فهارس المشارقة لشيوخهم المغاربة الأئمة الذين كانت إليهم الرحلة فى القرن الخامس الهجرى ..

غابت دعوى محاكاة إحدى الرسالتين للأخرى ، عن الصاحب كمال الدين بن العديم فى (الإنصاف) ، وعن الذين ضمّهم (تعريف القدماء بأبى العلاء) وَمَن بعدهم حتى العصر الحديث .

كما غابت فى المغرب والأندلس عن شهود عصر الرسالتين : الحافظ الأصولى أبى محمد بن حزم القرطبى ، وأبى عبد الله الحميدى الأندلسى الحافظ (صاحب الجمع بين الصحيحين) ، وأبى مروان بن حيان القرطبى مؤرخ الأندلس الإمام وأبى الحسن بن بسام الشنترينى الأندلسى الذى يحرد فى ذخيرته لجمع روائع الأندلسيين الشعراء والكتاب حتى القرن الخامس ، وظلت الأجيال فى غفلة عن دعوى المحاكاة ، وفيهم أستاذنا العلامة « حسن حسنى عبد الوهاب التونسى » من مقدمى حفظة التراث المغربى فى العصر الحديث ، ومن خزانته العامرة زوّدنا بكتاب (أحكام صنعة الكلام لابن عبد الغفور الكلاعى) ، الذى صنف فصوله كلها على شواهد من شعر أبى العلاء ونثره ، وشغل بمعارضاته روائع علائية فنية ، مع إقراره بأن أبا العلاء لا يُعارَض ولا يُجارَى . ! المصدر السابق ص ٤٤١ .

* * *

فى مستندات القضية ، ما نقلنا من شعر ابن شهيد ، فيما أوصى أن يكتب على قبره :

يا صـــاحبى قُمْ فقد أطَلْنَا ... أنحـــن طولَ المدى هُجودُ ؟

فقال لى : لن نقـــوم منهـــا ... ما دام من فوقِـنـــا الصعيدُ

(١) المصدر السابق ص ٤٤١ .

(٢) معجم الأدباء : ج ٣/ ٨٦ وانظر ج ١ – ١/ ١٥٢ .

لم يفت ابنَ بسام أن يكون قوله ، لن نقوم منها ، نَظر فيه إلى قول ابن المعتز يصف أهل القبور :

وسكان دار لا تجـــاور بينهم على قرب بعضٍ في المحلة من بعض
كأن خواتيمًا من الطـين فوقهـــم فليس لهـــا حتى القيـامة من فَضّ

ثم قال : وما أرى أبا عامر إلا نقله من قول المعرى فى رثاء أمه :

يعنى البيت :

سألتُ متى اللقاء ؟ فقيل : حتي يقوم الهامـــدون من الرجام[1]

فهل يفوت على مثلَه ، لمحُ محاكاةِ أحدهما للآخر فى أشهر رسالتين لهما من القرن الخامس ؟

* * *

فلننظر فى مجمل الأقوال المرددة فى محاكاة إحدى الرسالتين للأخرى :

قال الأستاذ أحمد ضيف : « لقد تحسب هذه الرسائل – الأندلسية – فذة فى اللغة العربية ، على الرغم مما فى بعضها من المشابهة برسالة الغفران لأبى العلاء المعرى من حيث الأسلوب والموضوع كما فى رسالة التوابع[2] . وقال فى ابن شهيد :

(وقد كتب رسالة هى أشبه برسالة الغفران من حيث أسلوبها الأدبى ، وسماها التوابع والزوابع . ولعله كان يقلد أبا العلاء فى ذلك)[3] .

وقال الدكتور زكى مبارك : (والواقع أن التشابه تام بين الرسالتين ؛ فالموضوع واحد . وهو عرض المشاكل الأدبية والعقلية بطريقة قصصية .. والخلاف فى جوهر الموضوع يرجع إلى روح الكاتبين .. والمسرح واحد تقريبا : فهو عند ابن شهيد ، وادى الجن فى الدنيا ، وهو عند أبى العلاء : وادى الإنس فى الآخرة[4] . ديوانه

كيف جاز القطع بتمام التشابه بينهما ، مع الجزم باختلاف جوهر الموضوع فى الرسالتين ![4].

ولا يسلم الحكم بوحدة الموضوع مع النص على اختلاف روح الأديبين ، والجمع بين النقائض : وادى الجن فى الدنيا ، ووادى الإنس بالآخرة !

وقضية الأخذ والتقليد والمحاكاة لا تتعلق بالقدر المشترك بالضرورة فى كل عمل أدبي من فنية الأسلوب والأداء وحيوية الوجدان ، ورفاهة الحس والمزاج على تفاوت بين أدباء العصر أو الجيل الواحد ، بل يؤخذ فى المقارنة بتفرد الأديب بصدق معاناته الوجدانية صفاء رؤاه وشاعرية

(١) الذخيرة : ١ – ٢٨٧/١ . وبيت أبى العلاء من ديوانه (سقط الزند) ، وبيت ابن المعتز من (ديوانه) ٣٣٨ .

(٢) بلاغة العرب فى الأندلس : ٤٤ .

(٣) الأستاذ أحمد ضيف : بلاغة العرب فى الأندلس : ٤٤ ، ٤٨ .

(٤) د . زكى مبارك ، النثر الفنى فى القرن الرابع ٢٦٠ .

مزاجه وأسلوبه وقد شهد أبو مروان بن حيان القرطبى لابن شهيد بأنه (منشئ مبدع ، لم يعرف التقليد ولا اقتنى الكتب . والعجيب منه أنه كان يدعو قريحته إلى ماشاء الله من نظمه ونثره فى بديهته ورويه ، فيقود له الكلام كما يريد من غير اقتناء للكتب ولا اعتناء بالطلب .. فإنه لم يوجد رحمه الله ، فيما بلغنى – بعد موته كتاب يستعين به على صناعته ويستحذ من طبعه ، إلا مالا قدر له ، فزاد ذلك فى عجائبه وإعجاز بدائعه ..) نقله ابن بسام فى الذخيرة .

وحلّى أبا عامر بن شهيد القرطبى بـ (شيخ الحضرة العظمى وفتاها ، ومبدأ الغاية القصوى ومنتهاها ، وينبوع آياتها وحقيقة ذاتها ، وابن ساستِها ، ومعنى أسمائها ومسمياتها ، نادرة الفلك الدوار وأعجوبة الليل والنهار ..)[1] .

وإذ صح أن أبا العلاء كان يملى الغفران بالمعرة سنة ٤٢٤ هـ وابنُ شهيد يكابد أزمة احتقار صعب فى علته التى أنهكته حتى وفاته فى منتصف سنة ٤٢٦ هـ ، وصح النقل عن شهود عصر ابن شهيد بتفرده وامتيازه ، فقد بقى النظر فى متن (التوابع والزوابع) ، بعد الذى قدمناه من قولٍ بالتشابه التام بين الرسالتين .

وقد تقدم العرض المفصل للغفران فى موضعه من هذه الدراسة النقدية ، اعتمادا على النص المحقق فى طبعات الذخائر .

وأما نص (التوابع والزوابع) فالنقول هنا من (الذخيرة) فى النص المحقق لطبعة جامعة القاهرة ، ويبدأ بقول ابن شهيد فى المدخل ، خطابًا لأبى بكر بن حزم[2]: (لله أبا بكر ظنٌّ ميتةَ فأصبتَ ، وحدسٌ أملته فما أشويْتَ ، حين لمحتَ صاحبَكَ قد أخذ بأطراف السماء فألف بين قَمرَيها ونَظَمَ فرقديها ... . فقلتَ : الكلام فاسّاقطَ عليه رُطبا جَنِيًا ؟ أما إن له شيطانا يهديه وسيصبنا يأتيه ، وأُقسِمُ أن له تابعة تنجده ، وزابعة تؤيده ، ليس هذا فى قدرة الإنسِ ولا هذا النفَسُ لهذه النَفْسِ ، فأمَّا وقد قلتَها أبا بكر فأصِخْ أُسمِعْكَ العجب العجاب) :

ومن هذا المدخل الكاشف عن زهوٍ وعجب انطلق يحدثه عمَّا لاح من بواكير تفوقه ، بيسير من المطالعة من الكتب والدواوين بفيده ، إذ كان ميسرًا بطبيعته لما تعلق به من النبوغ فى الأدب ولك يكن كالثلج تقتبس منه نارا ، ولا كالحمار يحمل أسفارًا . ثم قصَّ على أبى بكر ، من ذكريات صباه ، كيف بدأ لقاؤه بتابعه « زُهير بن نمير من أشجع الجن قال :

وكان لى أوائلَ صبوتى هوًى اشتد به كَلَفى ثم لحقنى بعدُ مَلَلٌ ... فاتفق أن مات من كنت

(١) ابن بسام : الذخيرة : ١ – ١/ ١٦١ ، ١٦٢ .

(٢) أبو بكر يحيى بن حزم الأندلسى ، من شيوخ الأدب ، ترجم له الحافظ أبو عبد الله الحميدى فى (الجذوة) قال : وهو الذى خاطبه أبو عامر بن شهيد برسالة التوابع والزوابع (رقم ٨٨٧) ، وهو من بيت آخر غير بيت الفقيه أبى محمد بن حزم .

أهواه مدةً ، فجزعتُ ، وأخذتُ فى رثائه يومًا فى الحائر وقد أُبهمت علىّ أبوابه . وانفردت فقلت :

تولىّ الحِمامُ بِظَبىِ الخدور وفاز الردى بالغزالِ الغريرِ

إلى أن انتهيت إلى الاعتذارِ من الملل الذى كان فقلتُ :

وكنتُ مِلتُكَ لا عـــن قِلًى ولا عن فسادٍ جرى فى ضميرى

فأُرتِجَ علىّ القولُ وأُفحمتُ فإذا أنا بفارس ببابِ المجلس على فرسٍ أدهمَ قد اتكأ على رمحه وصاح بى : أعجزاً يا فتى الإنس ؟

قلتُ : لا ، وأبيكَ ، للكلام أحيان ، وهذا شأن الإنسان . قال لى : قل بعده :

كمثل مَلالِ الفتى للنعيم إذا دام فيه وحال السرورِ

فأثبتُّ إجازتَه ، وقلت له : بأبى أنت مَن أنتَ ؟ قال : أنا زُهير بن نُمير ، من أشجع الجِنّ . فقلت : وما الذى حَدَاكَ إلى التصور لى ؟

فقال : هوًى فيك ورغبة فى اصطفائك . قلت : أهلا بك أيها الوجه الوضاح .. وتحادثنا حينا ثم قال :

متى شئتَ استحضارى فأنشِد هذه الأبيات :

وَآلِ زُهَيْرَ الحبَّ يا عزّ أنه إذا ذكرته الذاكراتُ أتاها

إذا جَرَت الأفواه يوما بذكرها يُخيَّلُ لـــى أنـــى أقبِّل فاها

فأغشى ديـــارَ الذاكرين وإن نأتْ أُجَارِعُ من دارى: هـــوًى لِهواها

وأوْثَبَ – زهير – الأدهَم جدارَ الحائط ثم غاب عنى . وكنتُ أبا بكر متى أُرتِجَ علىَّ أو انقطع بى مسلك أو خاننى أسلوب ، أنشِد الأبياتَ فيُمثِّلُ لى صاحبى ، فأسير إلى ما أرغبُ وأدركُ بقريحتى ما أطلب . وتأكدتْ صحبتنا وجرتْ قِصصٌ لولا أن يطول الكتاب لذكرت أكثرها . لكنى ذاكر بعضها .

فصل :

مما اختار (ابن بسام فى الذخيرة من بعض فصولها مذيلة بأرقام صفحاتها فى طبعة الجامعة – ٢١٢) :

تذاكرت يومًا مع زهير بن نمير أخبار الخطباء والشعراء ، وما كان يأتيهم من التوابع والزوابع ، فقلت : هل حيلة فى لقاء من اتفق منهم ؟ قال : حتى أستأذن شيخنَا . وطار عنى ثم انصرف كلمح البصر وقد أُذِن له . حُلَّ على متن الجواد . وسار بنا كالطائر يجتاب الجو فالجوّ ، ويقطع الدَّو فالدو ، حتى الْتمحتُ أرضًا لا كأرضنا ، وشارفت جوًا

لا كجونا .. فقال لى زهير : حللت أرضَ الجنّ أبا عامر ، فمن تريد منهم ؟ قلت : الخطباء أوْلى بالتقديم ، لكنى إلى الشعراء أشوقُ . قال : فمن تريد منهم ؟

قلت : صاحب امرئ القيس . فأمال العنَان إلى وادٍ من الأودية ذى دَوْحٍ تتكسر أشجاره وتترنم أطياره ، فصاح : يا عُتيبة بن نوفل : بسقطِ اللوى فحومِل ، ويومِ دارةِ جُلجل ، إلا ما عرضت علينا وجهَك وأنشدتَنا من شعرك ، وسمعتَ من الإنسىِّ وعرّفتَنا كيف إجازتُك له ؟ فظهر لنا فارس على فرسٍ شقراء كأنها تلتهبُ ، فقال : حياك الله يا زهير وحيَّا صاحبَك ، أهذا فتاهم ؟ قلت ... هو هذا ... فقال لى : أنشدْ . فقلت : السيد أولى بالإنشاد . فتطامح طَرْفُهُ ، وَاهتزَّ عِطفُه ، وقبض عنان الشقراء وضربها بالسوط ، فسمَتْ تُحضِرُ طولاً عنّا ، وكرَّ . فاستقبلنا بالصَّعْدَةِ – وهى القناة المستقيمة – هازًّا لها ، ثم ركزها وجعل ينشد :

* سَما لكَ شوق بعدما كان أقصرا *

حتى أكملها . ثم قال لى : أنشِدْ . فهممتُ بالحيصة ثم اشتدت قُوَى نفسى وأنشدت :

* شَجتْهُ مغانٍ من سُلَيمىَ وأدؤرُ *

حتى انتهيت فيها إلى قولى :

ومِن قُبّةٍ لا يدرك الطـــرفُ رأسَها تَزِلُّ بهـــا ريحُ الصبَا فتَحدَّرُ
تكلفتهـــا والليلُ قد جـــاش بحرهُ وقد جعـــلتْ أمـــواجُه تتكسّرُ
ومن تحتِ حِضْنى أبيضٌ ذو سفاسِقٍ وفى الكفِّ من عَسَّالةِ الخط أحمرُ
همـــا صاحبايَ مِنْ لَدُنْ كنت يافعًا مُقيلان من جَدِّ الفتى حين يعثر
فَذا جدول فى الغِمْدِ تُسقَى بـه المُنَى وذا غُصْنٌ فى الكـــف يُجنَى فيثمرُ

فلما انتهيتُ تأملنى عُتيبةُ ثم قال : اذهب فقد أجزتُك . وغاب عنا .

فقال لى زهير : من تريد بعدُ ؟

قلت : صاحبَ طَرَفة : فَجُزْنَا وادى عتيبة – قطعناه عَرضًا – وركضنا حتى انتهينا إلى غَيضةٍ شجرُها شجران : سامٌ يفوح بُهارا وَشِحْرٌ يعبِق هِنديًّا وغَارا . فرأينا عَيْنًا مَعِينةً قِيلَ : يدور ماؤها ولا يحول . فصاح به زهير : يا عنترَ بنَ العجلان ، حلّ بك زهير وصاحبُه ، فبِخَوْلةَ وما قطعتَ معها من ليلة ، إلا ما عرضتَ وجهَك لنا ! فبدا إلينا راكب جميلُ الوجه ، قد توشح السيفَ واشتملَ عليه كِساءُ خَزٍّ ... فقال : مرحبًا بكما ، واستنشدنى فقلتُ : الزعيم أولى بالإنشاد . فأنشد :

* لِسُعْدَى بِحَزّانِ الشديفِ طلولُ *

حتى أكملها ، فأنشدته من قصيدة :

* أمِنْ رسمِ دارٍ بالعَقيقِ مُحِيلِ *

حتى انتهيت إلى قولى :

وَلَمَّا هبطنا الغيثَ تُذعَرُ وحشُه ... عَلَى كلِّ خَوَّارِ العِنانِ أسيلِ

إذا ماتغنى الصحبُ فوق متونِها ... ضُحِيًّا أجابت تحتهم بصهيل

ندوس بها أبكارَ نَوْرٍ كأنها ... رِداءُ عروس أُوذِنَتْ بِحَلِيلِ

(فى ١٤ بيتا ص ٢١٤)

فصاح عنتر : للهِ أنت ! اذهبْ فإنك مُجاز . وغاب عنّا

(٢١١/١ - ٢١٥)

ثم مِلنا عنه فقال لى زهير : إلى مَن تتوق نفسُك بعدُ من الجاهليين ؟ قلتُ : كفانى مَن رأيتُ ، اصرفْ وجهَ قصدِنا إلى صاحبِ أبى تمام ؛ فركضْنا ذات اليمين حينًا ، ويشتدُّ فى أثرِنا فارس كأنه الأسدُ ، على فرسٍ كأنها العُقاب ، وهو فى عَدْوِه ينشد :

طعنتُ ابنَ عبد القيس طعنة ثائرٍ ... لها نَفَذٌ لولا الشعاعُ أضاءها

فاستربْتُ منه ، فقال لى زهير : لا عليكَ ، هذا أبو الخطَّار صاحبُ قيس بنِ الخطيم ، فاستبى لُبِّى من إنشادِه البيتَ ، وازددتُ خوفًا لجرأتِه ، وأننا لم نُعرِّج عليه . فصرف إليه زهير وجه الأدهم . وقال : حَيَّاكَ الله يا أبا الخطار ، فقال : أهكذا يُحَاز عن أبى الخطّار ولا يُخطَر عليه ؟ قال : عَلِمناكَ صاحبَ قَنَصٍ وخِفنا أن نشغلك . فقال لى : أنشِدْنا يا أشجعى ، وأقسم أنك إنْ لم تُجِدْ لَيكونَنّ يومَ شر . فأنشدته قولى من قصيدة .

* منازلهم تبكى إليكَ عَفاءها *

ومنها :

خليلىَّ عُوجا بارك الله فيكما ... بدارَتِها الأولى نُحَيٍّ فِناءها

وما هاج هذا الشوق إلا حمامةٌ ... بكيت لها لما سمعت بكاءها

عجبتُ لنفسى كيف مُلِّكَها الهوى ... وكيف استفزَّ الغانياتُ إباءها

ولو أننى أُنحَت علىَّ أكارمٌ ... ترضيتُ بالعرضِ الكريم جزاءها

ولكنّ جِرْذان الثغور رَمَيْتَنِى ... فأكرمت نفسى أن أُرِيق دماءها

... .

نقضتُ عُرَى عَزْمِ الزمانِ وإن عَتَا ... بِعزمةِ نفسٍ لا أُريد بقاءها

فى أحد عشر بيتا

فلما انتهيتُ تبسم وقال : لَنِعْمَ ما تخلّصتَ ! اذْهَبْ فقد أُجَزْتُك (٢١٥ - ٢١٦) .

ثم انصرفنا وركضنا حتى انتهينا إلى شجرة غنّاءَ يتفجر من أصلها عينٌ كمقلةِ حَوْراء .. فصاح زهير : يا عتابُ بنَ حبناء ، حَلّ بك زهير وصاحبُه ، فبعمرو والقمرِ الطالع إلا ما أريتنا وجهَك . فانغلق ماءُ العينِ عن وجهِ فتى كفِلْقةِ القمر ، ثم اشتق الهواء صاعدا إلينا من قعرها حتى استوى معنا ، فقالَ : حياك الله يا زهير وحيّا صاحبَك . فقلت : وما الذى أسكنَكَ قعرَ هذه العين يا عتاب ؟ قال : حيائى من التحسُّنِ باسمِ الشعر وأنا لا أُحْسِنُه ، فصحتُ : ويْلِى منه ، كَلامُ مُحدثٍ وربِّ الكَعبة ؛ واستنشدنى فلم أنشده إجلالا له . ثم أنشدته :

٥ أبكيتَ ، إذ ظعن الفريق ، فِراقهَا ٥

حتى انتهيت فيها إلى قولى :

إنى أمـــرؤٌ لعب الزمـــانُ بِهمَّتى ... وسُقِيتُ من كأس الخطوب دِهاقَها
وكبوتُ طِرْفًا فى العلا فاستضحكت ... حُمرُ الأنـــامِ فما تَرِيمُ نِهاقَها
وإذا ارتمت نحـــوى المنى لأنالَها ... وقف الزمـــان لها هناكَ فَعَاقَها
وإذا أبو يحيى تأخـــــر نفسُـــــه ... فمتى أؤمـــل فى الزمـــان لحاقَها ؟

فلما انتهيتُ قال : أنشدنى من رثائك . فأنشدته :

أعِينا امـــرأً نزحت عَيْنُهُ ... ولا تعجبا من جفونٍ جِماد
إذا القلـب أحرقـــه بَثُّـــه ... فـــإن المدامـــع تِلْوُ الفؤاد

(فى اثنى عشر بيتا : ص ٢١٧)

فقال : زِدْنى من رثائك . فأنشدته :

أفى كلِّ عامٍ مصرع بعظيـــم ؟ ... أصابَ المنايـــا حـــادثى وقديمى
هوَى قمرا قيسِ بنِ عَيلان آنفا ... وأوحش من كلب مكانُ زعيم
فكيف لقائى الحادثاتِ إذا سطتْ ... وقـــد فُلَّ سيفى منهمُ وعَزِيمى ؟
وكيف اهتدائى فى الخطوبِ إذا دجتْ ... وقد فقدتْ عيناى ضـــوءَ نجومِ ؟
مضى السلفُ الوضّـــاح إلا بقيـــة ... كغُـــرّةِ مُسْوَدٍّ القميـــص بهيـــم

ومنها :

رميت بهـــا الآفـــاق عن غريبة ... نتيجـــة خفَـــاق الضلـــوعِ كظيـــم

– حتى أتمها عشرة أبيات

فقال : إن كنت ولابد قائلاً ، فإذا دعتْك نفسُك إلى القول فلا تكُدَّ قريحتك ، فإذا أكملتَ فجمامُ ثلاثة لا أقلَّ ، ونقّحْ بعد ذلك .. وما أنت إلا مُحسِن على إساءة زمانِك . فقبلتُ رأسَه ، وغاص فى العين .

(٢١٧ – ٢١٩)

ثم قال لى زهير : من تريد بعده ؟ قلت : صاحبَ أبى نُواس ، قال : هو بِدَيْرِ حَنَّةَ منذ أشهر ، قد غلبت عليه الخمر ، ودير حنة فى ذلك الجبل – وعرضه علىّ ، فإذا بيننا وبينه فراسخُ – فركضنا ساعة ، وَجُزْنَا فى ركضتنا بقصر عظيم ، قُدامَه ناوَرْد يتطاردُ فيه فرسان . فقلت : لمن هذا القصر يا زهير ؟ قال : لطَوْقِ بن مالك ، وأبو الطبع صاحب البحترى فى ذلك الناوَرْد ، فهل لك فى أن تراه ؟ قلت : ألفُ أجلْ ، إنه لِمن أساتيذى وقد كنت أُنسيته . فصاح : يا أبا الطبع : فخرج إلينا فتى على فرس وبِيَدِهِ قناة . فقال له زهير : إنك مؤتَمَّنَا ، فقال : لا ، صاحِبُك أشمخ مارِنًا من ذلك لولا أنه ينقصه . قلت : أبا الطبع : على رِسْلِكَ ، إن الرجال لا تُكَالُ بِالقُفْزَانِ ، أنشدنا من شعرك . فأنشد :

* ما على الركبِ من وقوفِ الركابِ *

حتى أكملها .ثم قال : هاتِ إن كنت قلت شيئًا . فأنشدته .

* هذه دار زينبٍ والرَّبابِ *

حتى انتهيت فيها إلى قولى :

وارتكضنا حتى مضى الليل يسعى ... وأتى الصبحُ قاطعَ الأسباب
فكأن النجوم فى الليل جيش ... دخلوا للكُمونِ فى جوفِ غابِ
وكأن الصباح قانص طيرٍ ... قبضتْ كفُّه برِجلِ غرابِ
هِمّةٌ فى السماء تسحب ذيلاً ... من ذيول العُلا ، وجَدٌّ كابِى
ولو أن الدنيا كريمة نَجْرٍ ... لم تكن طُعمةً لِفَرْسِ كلاب
جيفة أنتنتْ فطار إليها ... من بنى دهرِها فِراخُ النبابِ

ومنها يفخر :

من شُهَيدٍ فى سِرِّها ثم من أشجَع ... فى السرِّ من لُباب اللبابِ
خطباء الأنام إن عنّ خطب ... وأعاريبُ فى متونِ عِرَاب

حتى أكملتُها ، فكأنما غَشَّى وجهَ أبى الطبع قطعةٌ من الليل : وكرَّ راجعًا إلى ناوَرْدِه دون أن يسلم ، فصاح به زهير : أأجزتَه ؟ قال : أجزتُه ، لا بورك فيك من زائر ، ولا فى صاحِبك أبى عامر (٢١٩ – ٢٢١) .

فضرب زهير الأدهم بالسوط فسار بنا . وسرنا حتى انتهينا إلى أصل جبلٍ « دير حَنَّة » ، فشَقَّ سمعى قرعُ النواقيس فصِحتُ : من منازلِ أبى نواس وربِّ الكعبةِ العَلياء ! وسِرنا نجتاب أديارًا وكنائس وحاناتٍ حتى انتهينا إلى دير عظيم تَعْبَقُ روائحه ..فوقف زهير ببابه وصاح : سلامٌ أهل دير حنة . فقلت لزهير : أوَ هل صرنا بذاتِ الأكيراح ؟

قال : نعم . وأقبلت نحوَنَا الرهابينُ ، مُشدّدةً بالزنانير ، قد قبضت على العكاكيز ، بيض

الحواجب واللّحَى ، إذا نظروا إلى المرء استَحَى ، مكثرين للتسبيح ، وعليهم هَدىُ المسيحِ ، فقالوا : أهلاً بك يا زهير من زائر ، وبصاحِبك أبى عامر ، ما بُغيتك ؟ قال حُسَينُ الدّنانِ . قالوا : إنه لفى شرب الخمرة منذ أيامٍ عشرة ، وما نراكما منتفعين به . فقال : وعلى ذلك .. ونزلتا ، وجاءوا بنا إلى بيتٍ قد اصطفَّت دنانُه ، وعكفت غِزلانُه ، وفى فُرجتِه شيخ طويل الوجه والسَّبَلَةِ ، قد افترش أضغاثُ زهرٍ واتكأ على رِّقُ خمرٍ .. فصاح به زهير : حياك الله أبا الإحسان ، فجاوَبَ بجوابٍ لا يعقل لغلبة الخمرِ عليه . وقال لى زهير : اقرعْ أذن نشوتِه بإحدى خمرّياتِكَ ، فإنه ربما تنبه لبعضِ ذلك ، فصِحتُ أنشد من كلمة لى طويلة :

ولَرُبَّ حـــانٍ قـد أدرتُ بديرِهِ خمرَ الصِّبا مُزجتْ بصفو خمورِهِ

– فى خمسة أبيات

فصاح من حبائل نشوتِه : أأشجعى ؟ قلت : أنا ذاك . فاستدعى ماء قراحًا ، فشرب منه وغسل وجهه ، فأفاق واعتذر إلىّ مِن حاله ، فأدركتنى مهابةٌ وأخذتُ فى إجلاله لمكانه من العلم والشعر . فقال لى : أنشِدْ ، أو حتى أنشدك ؟ فقلت : إن ذلك لأشدُّ لتأنيسى ، على أنه ما بَعدك لمحسن إحسان . فأنشد :

يـــا ديرَ حَنَّةَ مـــن ذاتِ الأكَيْرَاح مَن يَصحُ عنك فإنى لستُ بالصاح

... ...

لا يدلفـــون إلى مـــاءٍ بآنيـــةٍ إلا اغترافًا من الغُـــدرانِ بالـــراحِ

فكدت والله أخرج من جلدى طربًا .. ثم أنشد :

* طرَحتُم من الترحالِ أمرًا فغمّنا *

وأنشد أيضًا :

لِمَنْ دِمَنٌ تزداد طِيبَ نسيم على طيبِ ما أقوتْ وحُسْنِ رسومِ

تجافى البِلَى عنهن حتى كأنمـــا لَبِسْنَ من الإقـــواء ثـــوب نعيم

وابتمر فيها حتى أكملها .ثم قال لى : أنشِدْ . فقلت : وهل أبقيت للإنشاد موضعًا ؟ قال : لابُدَّ لك ، وأوْعِثْ بى ولا تَنجِدْ . فأنشدته :

أصفيحٌ شِيمَ أم برقٌ بـــدا أم سَنَا المحبـــوب أوْرَى أزنُدا

هبَّ مـــن مرقـــده منكسرًا مُسْبِلا لِلكُـــمِّ مُرَّخٍ لِلرِّدا

يمسح النعسةَ من عينى رشـا صـــائدٍ فـــى كل يـــوم أسَدَا

(فى خمسةَ عشر بيتا)

فلما انتهيتُ قال : للهِ أنت ، وإنْ كان طبعك مخترعًا منك ، ثم قال لى : أنشدنى من رسائلك شيئًا ، فأنشدته من قولى فى بُنيَّةٍ صغيرة :

أيها المُعْتَدُّ فى أهل النُّهَى لا تَذُبْ إثْرَ فقيدٍ وَلَهَا

حتى انتهيت إلى قولى :

وغريبٌ يــا بنَ أقمــارِ العُلا أن يُراعَ البــدرُ من فقدِ السُّهَا

فلما انتهيت قال لى : أنشدنى من رثائك أشدَّ من هذا وأفصح . فأنشدته من رثائى فى ابنِ ذكوان ، ثم قال :

أنشدنى من قصيدتك من السجن . فأنشدتُهُ ؛ فبكى لها طويلاً . ثم قال : أنشدنى قطعة من مجونك فقد بَعُدَ عهدى بمثلِك . فأنشدته :

وناظرةٍ تحــت طىّ القِنــاعِ دعاهــا إلى الله والخير داعِ
سَعَتْ بابنهــا تَبْتَغى منزِلا لوصل التبتُّل والانقطــاع
أتَتْنا تَبَخْتَرُ فى مشيهــا فحلّتْ بــوادٍ كثير السِّبــاع
وَرِيعَتْ حِذارًا على طفلهــا فناديت يا هذه لا تُراعِى
فولّتْ وللمسكِ مــن ذيلهــا على الأرض خطٌّ كظهر الشجاع

فلما سمع هذا البيت قام يرقص به ويردده ، ثم أفاق ، ثم قال : هذا والله شىء لم نُلْهَمْه نحن .. ثم استدنانى فدنوت منه فقبل بين عَيْنَىَّ وقال : اذهب فإنك مجاز ..

(٢٢١ - ٢٢٥)

فانصرفنا عنه وانحدرنا من الجبل ، فقال لى زهير : ومن تريدُ بعدُ ؟ قلت له : خاتمة القوم صاحب أبى الطيب . فقال : اشدُدْ له حيازيمَكَ ، وعَطِّرْ له نسيمك ، وانثر عليه نجومَك . وأمَالَ عنَانِ الأدهم إلى طريق ، فجعل يركض بنا ، وزهير يتأمل آثار فرس لمحناها هناك ، فقلتُ له : ما نَتبعُكَ صاحب أبى الطيب ، وهو صاحب قَنْصٍ ، فلم يزل يتقراها حتى دفعنا إلى فارس على فرس بيضاء وبيده قناة قد أسندها إلى عنقه ، وعلى رأسه عمامة حمراءُ قد أرخى لها عذبَةً صفراء . فحياه زهير ، فأحسن الردَّ ، ناظرًا من مقلة قد مُلِئتْ تيهًا وعُجْبًا ، فعرفه زهير قصدى ، وألقى إليه رغبتى .. قال : فأنشِدْنى ، فأكبرته أن أستنشدَه ، فأنشدته قصيدتى التى أولها :

* أبَرْقٌ بَدَا أم لَمْعُ أبيضَ قاصلِ ؟ *

حتى انتهيت فيها إلى قولى :

ترددَ فيها البرق حتى حسبتُه يُشير إلى نجم الربَى بالأناملِ
رُبىً نسجتْ أيدى الغمــام لِلبْسِها غــلائلَ صُفرًا فــوق بيضٍ غَلائل

فى خمسة وعشرين بيتًا فلما انتهيتُ قال : أنشدنى أشدَّ من هذا . فأنشدته قصيدتى :

* هاتيك دارُهم فقفْ بمعانها *

فلما انتهيت ، قال لزهير : إن امتد به طَلْقُ العمرِ فلابُدَّ أن ينفث بِدُرَر ، وما أراه إلا سَيُحتَضَر بين قريحةٍ كالجمرِ ، وهِمّةٍ تضع أخمصه على مفرق البدر . فقلتُ : هلاّ وضعته على صلعةِ النسر؟! فاستضحك إليَّ وقال : اذهب فقد أجزتُكَ بهذه النكتة ، فقبَّلتُ رأسَه وانصرفنا .
(٢٢٥ - ٢٢٨)

فقال لى زهير : من تريد بعده ؟ فقلت : مِلْ بنا إلى الخطباء فقد قضيتُ وطرًا من الشعراء ، فركضنا حينا طاعنين فى مطلع الشمس ، ولقينا فارسًا أسرَّ إلى زهير وانجزع عنا . فقال لى زهير : جُمعتْ لك خطباء الجنِّ بِمرْج دَهمانَ ، وبيننا وبينهم فرسخانِ ، فقد كُفيت العَناءَ لهم على انفرادهم . قلت : لم ذاك ؟ قال : للفرقِ بين كلامين اختلف فيه فتيانُ الجن . وانتهينا إلى المرْجِ ، فإذا بنادٍ عظيم قد جمع كلَّ زعيم . فصاح زهير : السلام على فرسانِ الكلام . فردوا وأشاروا بالنزول ، فأفرجوا حتى صرنا هالة مجلسِهم ، والكل منهم ناظر إلى شيخ أصلعَ ، جاحظ العين اليمنى . على رأسِه قَلنسوةٌ بيضاء طويلة ، فقلت سِرًّا لزهير : مَن ذلك ؟ قال : « عتبةَ بن أرقم صاحب الجاحظ ، وكنيتُه أبو عيينة » قلت : بأبِى هوَ ؛ ليس رغبتى سواه ، وغيرَ صاحبِ عبدِالحميدِ : فقال لى : إنه الشيخُ الذى إلى جنبه . وعرِّفه قولى فيه ، فاستدنانى وأخذ فى الكلام معى ، فصَمَتَ أهلُ المجلس . فقال : إنك لخَطيبٌ ، وخائك للكلام مجيد ، لولا أنك مُغْرًى بالسجع ، فكلامُك نظم لا نثر . فقلتُ فى نفسى : قرعَكَ الله بقارعته — ثم قلتُ له : ليس هذا ، أعزك الله ، منى جهلاً بأمرِ السجع . ولكنى عَدِمتُ ببلدى فرسانَ الكلام ودُهِيتُ بغباوةِ أهلِ الزمان ، وبالحرَا أن أحركهم بالازدواج . ولو فرشتُ للكلام فيهم طولقا .. لكان أرفع لى عندهم وأوْلَج فى نفومهم ، فقال : أهذا على تلك المناظر ، وكِبَرِ تلك المحابر وكمالِ تلك الطيالس ؟ ! قلت : نعم ، إنها لِحَاءُ الشجر وليس ثَمّ تَمر ولا عَبَق .

قال لى : صدقت ، إنى أراك قد ماثَلْت معى .. فكيف كلامُهم بينهم ؟ قلت : ليس لسيبويه فيه عمل ، ولا للفراهيدى إليه طريق ، ولا للبيانِ عليه سِمَة . إنما هى لكْنة أعجمية يؤدون بها المعانى تأدية المجوسِ والنبط ، فصاح : إنا للهِ ! ذهبت العربُ وكلامُها .أرْمِهِمْ يا هذا بسَجْعِ الكهان فعسى أن ينفعك عندهم ويُطيرُ لكَ ذكرًا فيهم .. وما أراكَ مع ذلك إلا ثقيل الوطأة عليهم ، كريه المجىء إليهم .فقال الشيخ الذى جانبه — وقد علمتُ أنه صاحب عبد الحميد ، ونفسى مرتقبة إلى ما يكون منه — : لا نِغرِّنْكَ منه أبا عيينة ما تكلَّفَ لك من المماثلةِ ، إن السَّجْعَ لَطبْعُه ، وإن ما أسمعكَ كُلفة ، ولو امتد به طلقُ الكلام وجَرَتْ أفراسُه فى ميدانِ البيانِ لَصَلّى كَوْدَنُه .. وما أراه إلا من اللكْن الذين ذكر ، وإلا فما للفصاحةِ لا تهدِرُ ، ولا للأعرابية لا تومِضُ ؟ فقلت له : لقد عجلْتَ أبا هبيرة — وقد كان زهير عرّفنى بكُنيته — إن قوسَك لنبع ، وإن ماءَ سَهْمِك لَسُمّ . أحِمارًا رميت أم إنسانا ؟ وقَعقعةً طلبت أم بيانًا ؟ وأبيك إن البيانَ لصعب .. والكلام عراقى لا شامى ، وإنى لأرى من دم اليربوع بِكَفَّيكَ ، وألمح كُشى الضبِّ

– شحمته – على ماضِغيك : فتبسم إلىّ وقال : أهكذا أنت يا أُطيلس ، تركب لِكُلِّ نهجَه .. قلت : الذئبُ أطلسُ ، وإنَّ التَّيْسَ . ما علمتَ ! فصاح به أبو عيينة : لا تَعْرِض له ، وبالحَرا أن تَخلُصَ منه . فقلتُ :الحمدُ للهِ خالقِ الأنام فى بُطونِ الأنعام ! فقال : إنها كافية لو كان له حِجْر .فبَسَطانى وسألانى أن أقرأ عليهما شيئًا من رسائلى فقرأت عليهما (رسالتى فى صفة البرد والنار والحطب) فاستحسناها . ومن (رسالتى فى الحلواء) حيث أقول – وذكرها كاملة – فاستحسناها وضحكا منها وقالا : إن بِسَجعك موضعا من القلب ، ومكانًا من النفس ، وقد أعَرْتَه من طَبْعِكَ ، وحلاوةِ لفظِك ، وملاحةِ سَوْقِكَ ما أزالَ أفنَه .. وقد بلغنا أنك لا تجازَى فى أبناء جنسِك ، ولا يُملّ من الطعن عليك ، والاعتراض لك ، فمَنْ أشَدُّهم عليك ؟ قلت : جارَانِ دارُهما صَقَبٌ ، وثالث نابَتْه نُوَب ، فامتطى ظهرَ النوَى ، وألقتْ به فى « سرقسطَة » العَصا . فقالا : إلى أبى محمد بُشيرُ وأبى القاسمِ وأبى بكر ؟ قلت : أجل . قالا : فأين بلغت منهم ؟ قلت ... (٢٢٨ – ٢٣٣)

وتمضى عشر صفحات فى ذكر هذه الخصومة ، و « التعريف بالثلاثة ، وموقف كل منهم وما تقاولوه وأنشدوه من أشعار ، ومن تدخل فيها من الجن التوابع وصلبيتهم ، مع الاستطراد إلى بيان ما يرد خلال ذلك من مناسبات وإيماءات .

(٤٢١ – ٤٤٢)

* * *

ثم (رجع الحديث إلى أخبار ابن شهيد) . قال أبو عامر :

وحضرت أنا أيضًا وزهير مجلسًا من مجالس الجن ، فتذاكرنا ما تعاورته الشعراء من المعانى ، ومن زاد فأحسن الأخذ ومن قصر . فأنشد منشدون منهم روائع لشعرائهم ، يسألون أبا عامر عمَّا إذا كان ، هو أو غيره ، عارضهم فيها ، وتطول تلك المجالس أو تقصر ، وأبو عامر هو الغالب فى تلك المجالس النقدية العامرة بفقهاء الجن فى نقد الشعر .

قال أبو عامر : فقال لى « فاتك بن الصقعب » : فهل جاذبت أنت أحدًا من الفحول ؟ قلت : نعم ، قول أبى الطيب المتنبى :

أأخْلَعَ المجدَ عن كتفى وَأطْلُبُهْ وأترك الغيث فى غمدى وأنتجع ؟

قال : بماذا ؟ قلت : بقولى :

ومن قُبَّةٍ لا يدرك الطرْفُ رَأسَها تَزِلُّ بهـــا ريحُ الصبـــا فتحدر

– وأنشده منها ستة أبيات .

فقال : والله لَئِنْ كان الغيث أبلغ لقد زدت فيه زيادة مليحة طريفة ، واخترعت معانى لطيفة ، هل غير هذا ؟ فقلت : وقوله أيضًا :

وأظمأ فلا أبدى إلى الماء حاجة ... وللشمس فوقَ اليَعْملاتِ لُعابُ

قال : بماذا ؟ قلت : بقولى :

وقفنا على جَمْرٍ من المـوتِ وقفةً ... صليٌّ لظاه دأبُ قومى ودأبها

إذا الشمس رامت فيه أكل لحومنا ... جرى جشعا فوق الجيـاد لعابُها

فصاح صيحة منكرة من صياح الجن كاد يُنْخَبُ لها فؤادى فزعا والله منه ، وكان بنجوة منّا حتى كأنه هضبة لركانته وتقبضه ، يحدق فىَّ دُونَهم ، يرمينى بسهمين نافذين وأنا ألوذُ بطرفى عنه ، وأستعيذ بالله منه لأنه ملأ عينى ونفسى . فقال لى لما انتهيت وقد استخفه الحسد : على مِن أخذت الزّمير ؟ قلت : وإنما أنا نفّاخ عندك منذ اليوم ؟ قال : أجل ، أعطنا كلامًا يرعى تَلاعَ الفصاحة ، ويستحم بماء العذوبة والبراعة ، شديد الأسر ، جيد النظام ، وصنعة على أى معنى شئت . قلت : كأى كلام ؟ قال : ككلام أبى الطيب :

نزلنا على الأكـوار نمشى كرامة ... لمن بان عنـه أن نلم به ركبا

نذُمُّ السحابَ الغُرَّ فى فِعْلِهـا به ... ونُعْرِض عنهـا كُلمَّا طَلَعَتْ عُتبا

وكقوله .. وكقوله .. وأنشدته (سبعة أبيات) ، وأنشدته (خمسة عشر بيتا) من قصيدة مطلعها :

وقالت النفس لما أن خلوتُ بها ... أشكوإليها الهوى خِلوا من النعم

حتّام أنتَ عـلى الضراء مضطجع ... معّرس فى ديار الظُلْـم والظُلم

حتى انتهيت إلى قولى :

ريّان من زفرات الخيل أوردُها ... أمْواهَ نيطة تهوِى فيـه باللجُم

قُدّام أروع مـن قـومٍ وَجَدْتُهُمُ ... أرعى لحقِّ العـلا من سالف الأمم

ففتح علىّ عينين كالماويتين ، ثم قال لى : من القائل ؟

طلع البدر علينا ... فحسبنـاه لبيبـاه

والتقينـا فرأينـا ... بعيـدا وقريبـا

قلت : أبى . قال : فمن القائل :

فيا مَنْ إذا رامَ معنى كلامى ... رأى نفسَه نُصْبَ تلكِ المعـانى

شكَوْت إليك صروفَ الزمانِ ... فلم تَعْدُ أنْ كنتَ عَوْنَ الزمـان

وتقصُرُ عن هِمَّتى قُدْرَتى ... فياليتنى لِسِوَى مـر نمـانى

ولا غَرْوَ للحُر عنـد المضيـقِ ... أن يتمنى وضيـعَ الأمـانى

قلت : أخىَ ، قال : فمن القائل ؟

صُدُودٌ وإن كان الحبيبُ مساعِفًا ... وبُعْدٌ وإن كان المـــزارُ قريبـــا
وما فَتِئَتْ تلك الديارُ حَبَائبا ... لنا قبـــل أن نلقى بهنَّ حبيبا
ولـو أسعَفَتنا بالمـــودَّةِ فى الهوى ... لأدنينَ إلفـــا أو شَغَلنَ رقيبـــا
وما كان يجفُو مُمْرِضى غير أنه ... عَدَتْهُ العَـــوَادى أن يكـــون طبيبا

قلت : عمِّى . قال : فمن القائل ؟ :

أتيناك لا عن حاجةٍ عَرَضَتْ لنا ... إليك ولا قلبٍ إليك مَشُوق
ولكِنَّنا زُرْنـــا بفضـــل حُلُومِنا ... حِمـــارًا تَلَقّى بِرَّنـــا بعُقـــوقِ

قلت جدى . قال : فمن القائل ؟ :

ويلى على أحور تَيَّـــاه ... أحسَنَ ما يَلْهو به اللاهى

الأبيات

قلت : جد أبى . قال : فمن القائل ؟ :

ويحَ الكتـــابةِ من شيخ هَبَنَّقَةٍ ... يَلقى العيونَ برأسٍ مُخُّه زَارُ[1]

قلت : أنا . قال : والذى نفس فرعون بيده ، لا عرضت لك أبدا ! إنى أراك عريقًا فى الكلام .

ثم قلَّ واضمحلَّ ، حتى إن الخنفساء لتدوسه فلا يشغل رجليها . فعجبت منه وقلت لزهير : من هذا الجنى ؟ فقال لى : استعذ بالله منه . هذا فرعون بن الجَوْن . فقلت : أعوذ بالله العظيم ، من النار ومن الشيطان الرجيم ! فتبسَّمَ زهير وقال لى : هو تابعةُ رجلٍ كبير منكم ، ففهمتها عنه (٢٤٢ — ٢٥٢) .

* * *

قال ابن بسام :

وله فصل فى مثل ذلك :

قال أبو عامر : ومشيت يوما أنا وزهير بأرض الجن أيضًا نتقرَّى الفوائد ونعتمد أندية أهل الآداب منهم ، إذ أشرفنا على قرارة غَنّاء ، تفترُّ عن بركة ماء ، وفيها عانة من حُمُر الجن وبغالهم ، قد أصابها أولَق — جنون — فهى تصطك بالحوافر ، وتنفخ من المناخر .. وتملا شحيجُها ونهاقها . فلما بصرت بنا أجفلتْ إلينا وهى تقول : « جاءكم على رجليه » . فارتعتُ لذلك ، فتبسَّم زهير وقد عرف القصد ، وقال لى : تهيَّأ للحكم . فلما لحقت بنا بدأتنى بالتفدية ، وحيتنى بالتكنية ، فقلتُ : ما الخطب حُمِىَ حِماكِ أيتها العانة وأخصب مَرعاك ؟ قالت : شِعرانِ لحمارٍ وبغلٍ من عشاقنا اختلفنا فيهما وقد رضيناكَ حَكَما . قلت : حتى أسمع . فتقدمتْ إلىّ بغلةٌ شهباءُ

(١) مخ زار ، وزيرز : دائب فاسد من الهزال . وأزار الله مخه ، جعله رقيقا .

عليها جُلُّها أو بُرْقُعها ، لم تدخل فيما دخلت فيه العانة من سُوء العَجَلةِ وسُخفِ الحركة ، فقالت : أحَدُ الشِعرين لبغلٍ من بغالنا وهو :

على كلِّ صبٍّ من هـــواه دليـــلُ ... سَقَامٌ على حَرِّ الهـــوى ونحـــولُ
وما زال هذا الحـــب داءً مبرحًا ... إذا ما اعترى بغـــلاً فليس يزول
بنفسي التي أمَّا ملاحِظُ طَرْفِها ... فَسِحرٌ ، وأمَّـــا خَدّهـــا فأسيل
تَعِبْتُ بما حُمِّلْتُ من ثِقـــل حبهـــا ... وَإِنِّي ، لَبغـــلٌ للثّقَـــال حَمُـــولُ

. . . . . .

والشعر الآخر لدكين الحِمار :

دُهِيتُ بهذا الحب منذ هَوِيتِ ... ورَاثَتْ إرادتـــي فلستُ أريث
كلفت بإنفي منذ عشرين حِجّةً ... يجول هواهـــا في الحشا ويعيث
وما نلت منها نائِـــلا غَيْرَ أنـــي ... إذا هي راثت رثت حيث تروث
ومـــا لِيَ من بَرْح الصبـــاية مَخْلَص ... ولا لي من فيـــضِ الســـقام مُغيث

. . . . . .

فضحك زهير وتماسكت وقلت للمنشدة : ما « هويث » ؟ قالت : هو « هويتُ » بلغة الحمير ، فقلت : والله إن للروث رائحة كريهة ، وقد كان أنف الناقة أجدر أن يحكم في الشعر فقالت : فهمت عنك . وأشارت إلى العانة أن دكينا مغلوب . ثم انصرفتْ قانعة راضية .

وقالت لي البغلة : أما تعرفني أبا عامر ؟ قلت لو كان ثمَّ علامة : فأماطت لثامها فإذا هي بغلة أبي عيسى ، والخال على خدها . فتشاكينا طويلا واخذنا في ذكر أيامنا ، فقالت : ما أبقت الأيام منك ؟ قلت : ما ترين . قالت : « شب عمرو عن الطوق » فما فعل الأحبة بعدي ؟ أهم على العهد ؟ قلت : شبّ الغلمان ، وشاخ الفتيان ، وتنكرت الخلان ، ومن إخوانك مَن بلغ الإمارة وانتهى إلى الوزارة . فتنفست الصعداء وقالت : سقاهم الله سبل العهد ، وإن حانوا عن العهد ، ونسوا أيام الود ، بحرمة الأدب إلا ما أقرأتهم مني السلام . قلت : كما تأمرين وأكثر (٢٥٢-٢٥٤) .

* * *

وقال ابن شهيد :

وكانت في البركة بقُربنا إوزة بيضاء شهلاء في مثل جُثمان النعامة ، كأنما ذُرَّ عليها الكافور ، أو لبست غِلالة من دِمَقسِ الحرير ، لم أر أخف منها حركة ، ولا أحسن للماء في ظهرها صبًّا ، تثني سالفتها وتكسر حدقتها .. فترى الحسن مستعارًا منها ، والشكل مأخوذًا عنها . فصاحت بالبغلة : قد حكمتم بالهوى ، ورضيتم من حاكِمكم بغير الرضا .

فقلتُ لزهير : ما شأنها ؟ قال : هى تابعة شيخ من مشيختكم تسمى العاقلة ، وتكنى أمَّ خفيف ، وهى ذات حظ من الأدب ، فاستعد لها . فقلت : أيتها الإوزة الجميلة العريضة الطويلة . أيحسن بجمالِ حدقتيك واعتدال منكبيك واستقامة جناحيك ، وطول جيدك وصغر رأسك ، مقابلة الضيف بمثل هذا الكلام ، وتلقى الطارئَ الغريبَ بشبه هذا المقال ، وأنا الذى هِمتُ بالإوز صبابةً ، واحتملت فى الكلف بها عضَّ كلِّ مقالة ، وأنا الذى استرجعتها إلى الوطن المألوف ، وحببتها إلى كل غطريف ، فاتخذتْها السادة بأرضنا ، واستهلك عليها الظرفاء منا ، ورُضِيَتْ بدَلا من العصافير ، ونسيت لذةُ الحمام ونقار الديوك ونطاح الكباش ؟ ! فدخلها العجب من كلامى ، ثم ترفعت وقد اعترتها خِفَة شديدة فى مائها ، فمرةً سابحة ومرة طائرة ، تنغمس هنا وتخرج هناك .. وهى تطرب تطريب السرور – وهذا الفعل معروف من الإوز عند الفرح والمرح – ثم سكنت وأقامت عنقها وعرَّضت صدرها ، وعملت بمجدافيها ، واستقبلتنا جاثية كصدر المركب ، فقالت : أيها الغار المغرور ، كيف تُحكِم فى الفروع وأنت لا تُحكم الأصول ؟ ما الذى تحسن ؟ قلت : ارتجال شعر واقتضابَ خطبة .. قالت : ليس عن هذا أسألك ، قلت : ولا بغير هذا أجاوبك . قالت : حُكْم الجواب أن يقع على أصل السؤال ، وأنا إنما أردت بذلك إحسان النحو والغريب اللذين هما أصل الكلام ومادة البيان . قلت : لا جواب عندى غير ما سمعتِ . قالت : أقسم أن هذا منك غير داخلٍ فى باب الجدل . قلتُ : أبالْجَدَلِ تطلبيننا وقد عقدنا سَلمَه وكفِينا حربَه ؟ وإن ما رميتكِ به منه لأنفذ سهامِه وأحدُّ حرابه ، وهو من تعاليم الله عز وجل عندنا فى الجدل ، فى محكم تنزيله ؟ قالت : أقسم أن الله ما علَّمك الجدلَ فى كتابه . قلت : محمول عنك أمَّ خفيف ، لا يلزم الإوزَّ حفظ أدبِ القرآن . قال الله عز وجل فى محكم كتابه حاكيا عن نبيه إبراهيم عليه السلام[1] : ﴿ربى الذى يحيى ويميت . قال : أنا أحيى وأميت﴾ ، فكان لهذا الكلام من الكافر جواب ، وعلى وجوبه مقال ، ولكن النبى صلى الله عليه وسلم لاحت له الواضحة القاطعة ، رماه بها وأضرب عن الكلام الأول ، قال : ﴿فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب ، فبهت الذى كفر﴾[2] . وأنا لا أحسن غير ارتجال شعر واقتضاب خطبة .. فاهتزت من جانبيها ، وحال الماء من عينيها ، وهمت بالطيران ، ثم اعتراها ما يعترى الإوَزّ من الألفة وحسن الرجعة ، فقدمت عنقها ورأسها إلينا تمشى نحونا رويدًا ، وتنطق نطقًا متداركًا خفيًّا – وهو فعل الإوَزّ وأستظرف ، إذا أنست واستراضت وتذلَّلَتْ – على أنى أحب الإوَزّ وأستظرف حركاتها وما يعرض من سخافاتها – ثم تكلمتُ بها مبسبسا ولها مؤنسا ، حتى خالطتنا وقد عقدنا سَلْمَها وكفينا حربَها فقلت : يا أم خفيف ، بالذى جعل غداءك ماء ، وحشى رأسَكِ هواءً ، ألا أيما

---

(١) سورة البقرة ، من الآية ٢٥٨ وسياقها : ﴿ ألم تر إلى الذى حاجَّ إبراهيم فى ربه أنْ آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم : ربى الذى يحيى ويميت ... ﴾ الآية .

(٢) سورة البقرة ، من الآية ٢٥٨ .

أفضلُ : الأدب أم العقل ؟ قالتْ : بل العقل . قلت : فهل تعرفين فى الخلائق أحمق من إوزه ؟ ..

قالت : لا . قلت : فَتَطَلَّبِى عقلَ التجربة ، إذ لا سبيل لك إلى عقل الطبيعة ، فإذا أحرزت منه نصيبًا وبوَّتِ منه بحظ ، فحينئذ ناظرى فى الأدب . فانصرفت وانصرفنا) ٢٥٤ – ٢٥٧ .

* * *

هنا ينتهى ما قدمه « ابن بسام » من فصول (التوابع والزوابع) التى خصها بمبحث مفرد من مباحث النثر الفنى الأندلسى فى القرن الخامس للهجرة ، تجشمت نقله بطوله ، فى هذه الطبعة المجددة من دراستى النقدية للغفران ،وأعلم أن ذلك النقل قد يُحمَّل على التكثر وطول الاستطراد ، غير أنى قصدت إلى وضعه مع هذه الدراسة النقدية ، استكمالاً لملف قضية الصلة بين الرسالتين ، التى تلقانا فى الدراسات الحديثة موزعة بين الدراسات العلائية والدراسات الأندلسية ، فربما أدى ذلك إلى شتات النظر ، كما يتضح فيما يلى من مجمل القضية .

* * *

رجع إلى قضية الصلة بين الغفران والتوابع والزوابع

فى دراستى الجامعية لرسالة الغفران : تحقيقا لنصها ودراسة نقدية لمتنها عرضتْ لى منذ أكثر من ثلث قرن ، دعوى الصلة بينها وبين (رسالة التوابع والزوابع) لابن شهيد القرطبى والأندلسى ، فيما بين أيدينا من فصول منها فى (الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة) لابن بسام الشنترينى الأندلسى) فى طبعتها المحققة ، لكلية الآداب ، جامعة القاهرة .ورابنى من أمر هذه القضية ، أن لم أقف على إشارة إليها ، فى أصول مصادرنا المحققة للشاعرين ورسالتيهما ، مشرقية أو أندلسية .

وظل هاجس الارتياب يُساورنى إذ لا أجد أثرًا للدعوى فى المتاح لى من فهارس خزائن الذخائر المشرقية والمغربية من القرن الخامس إلى العصر الحديث ، عند رواد الدراسات العلائية والأندلسية ، والخبراء بآثار أبى العلاء وابن شهيد القرطبى : لم يذكرها العلامة أحمد تيمور باشا ، فى بطاقاته على ذخائر خزانته العامرة ، ولا العلامة حسن حسنى عبد الوهاب التونسى ، فى تجريده لما فى خزانته عن أبى العلاء فى الأدب المغربى والأندلسى ،كما لم يشر إليها أستاذنا العميد الدكتور طه حسين فى ذكرى أبى العلاء ، موضوع رسالته لدرجة الدكتوراه من جامعة القاهرة سنة ١٩١٤، وما تلاها من (تجديد ذكرى أبى العلاء) و(صوت أبى العلاء) ١٩٢٥ .

وشغل الأدب الأوربى الحديث بقضية رسالة الغفران ، والكوميديا الإلهية لدانتى ، أغلى ذخائر العصر الوسيط ، ونشر المستشرقون الأسبان ذخائر علائية وأندلسية من ميراث الحضارة الإسلامية فى الأندلس والمغرب الكبير ، ولا أعلم أنهم أشاروا إلى التوابع والزوابع فى دراساتهم المقارنة لرسالة الغفران والكوميديا الإلهية .

ولم يكن التواصل العلمى والأدبى بين المشرق والمغرب موضع خلاف بين الدَّراسين ، وإذ كانت علوم الإسلام وعلوم العربية ، مشرقية الأصل ، اتجهت الرحلة من المغرب والأندلس إلى المشرق ، من عصر الفتح أواخر القرن الهجرى الأول ، حتى القرن الثالث ، وصنفت الكتب فى تاريخ علماء الأندلس تذكر للطبقات الأولى منهم رحلاتهم إلى الحواضر العلمية بالمشرق ، محسوبة لهم فى تاريخهم العلمى والأدبى ، مع التنويه بما عادوا به من مسموعاتهم على الأئمة المقدمين من علماء العربية والإسلام . وأما الذين رحلوا من المشرق إلى المغرب بعد الفتح فكانوا رواة لما حملوا من علم المشرق وفنون أدبه .

ثم لما نبغ المغاربة والأندلسيون فى هذه العلوم آلت إليهم الصدارة والإمامة فى كثير منها ، فكان أن كره أعيان القرنين الخامس والسادس أن يظل هذا التعلق بوضع تغير ، وندبوا أنفسهم لإنصاف كبار علمائهم ونوابغ شعرائهم وكتابهم ، يرون ذلك ضرورة قومية فى مرحلة حرجة من تاريخ الاسلام بالأندلس ، سقطت فيها دولته الموحدة سنة ٤٢٤ هـ ، وتقاسمها ملوك الطوائف ، نذيرا بالنهاية الفاجعة بتسليم غرناطة ، آخر معاقل الإسلام بالأندلس ، سنة ٨٨٧ هـ فاتح يناير سنة ١٤٩٢ م ، وغابت الأندلس ، وفى أفق العالم الإسلامى صدى بعيد من مقولة تبعية أدباء الأندلس وعلمائه لأدب المشرق وعلمه ، تعلق بها عدد غير قليل من المثقفين فى العصر الحديث . وغير مستبعد أن يكون منهم من لمح ظواهر شبهٍ بين رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد ، ورسالة الغفران لأبى العلاء ، فبدا له أن إحداهما قلدت الأخرى ، ومن ثم ظهرت دعوى التقليد والمحاكاة أو المعارضة فى العصر الحديث . واتجه الظن تلقائيا إلى ابن شهيد القرطبى ، لكن التحقيق التاريخى أثبت سبقه على أبى العلاء ، إذ كان يملى الغفران بمعرة النعمان فى سنة ٤٢٤هـ . وابن شهيد بقرطبة يكابد علة الموت فى احتضار صعب أنهكه حتى وفاته سنة ٤٢٦ هـ ، قبل ربع قرن تقريبا من وفاة أبى العلاء فى محبسه بالمعرة سنة ٤٤٩ هـ .

فلم ير الدكتور زكى مبارك بأسا فى القول بأن أبا العلاء هو الذى حاكى ابن شهيد . (وكما كان الأندلسيون يحاكون المشارقة ، كان أهل المشرق يحرصون على مجاراة أهل المغرب فى كل ما سبقوا إليه من العلوم والآداب والفنون) وروَّج لهذا المذهب السبقُ الزمنى لابن شهيد ورسالته ، على أبى العلاء ورسالة الغفران بالمشرق .

وجاء جيل من المعاصرين فألقوا سمعهم إلى ما يشحن الوجدان التاريخى من أصداء الشكوى من شيوع فكرة تبعية أهل الأندلس والمغرب لسابقيهم ونظرائهم من أهل المشرق ، ونشر « ابن حزم » رسالته المشهورة فى فضل الأندلس ومناقب علمائها وأدبائها الأعيان . وله فى الذخيرة صفحات حافلة نقلاً عن ابن حيان عمدة مؤرخيهم .

جاء فيها : « كان أبو محمد حامل فنون من حديث وفقه وجدل ونسب ، وما يتعلق بالأدب مع المشاركة فى أنواع العلوم القديمة من المنطق والفلسفة » . وبعد ذكر الخصومة بين ابن حزم وفقهاء الوقت المالكية ذكر مصنفاته وقال : (ويَالَبدائع هذا الخبر على ابن حزم ، وغُرره ! وما أوضحها على كثرة الدافنين لها والطامسين لمحاسنها ! وعلى ذلك فليس ببدعٍ فيما أضيع منه ، فأزهد الناس فى علمٍ أهلُه ، وقبله أردى العلماء تبريزهم على من يقصر عنهم) .

قال ابن بسام : ولعمرى ما عقه ولا بخسه حقه . وأخبرنى الفقيه الحافظ أبو بكر بن الفقيه أبى محمد بن العربى الإشبيلى – عن الفقية أبى عبد الله الحميدى الميورقى الأندلسى ، ونزل

بغداد – ٤٨٨ هـ صاحب الجمع بين الصحيحين ، وكتاب جذوة المقتبس قال : كان لشيخنا الفقيه أبي محمد بن حزم في الشعر والأدب نفَسٌ واسعٌ وباع طويل ، وما رأيت أسرع بديهة منه . وشعره كثير ، وقد جمعه على حروف المعجم ، ومنه ما كتب عنه : الذخيرة

هل الدهر إلاّ مـا رأينا وأدركنا ... فجائعه تبقـى ولذاتـه تفنى ؟
إذا أمكنت فيـه مسرة سـاعةٍ ... تولت كمرّ الطرف واستخلفت حُزْنا
إلى تبِعات في المعـاد وموقفٍ ... نود لديه أننا لـم نكن كنا
حنين لمـا وَلّى وشـغل بمـا أتى ... وغـم لمـا يرجى فعيشك لا يهنـا

وله أيضًا من قصيدة خاطب بها قاضي الجماعة بقرطبة عبد الرحمن بن بشير :

أنا الشمس في جو العلـوم منيرة ... ولكـن عيبي أن مطلعيَ الغربُ
ولو أنني من جانب الشـرق طـالع ... لجدّ على ما ضاع من ذكريَ النهبُ
ولي نحو أكناف العـراق صبابة ... ولاغرو أن يستوحش الكلفُ الصبُّ
فإن ينزل الرحمـن رحلي بينهـم ... فحينئذ يبـدو التأسف والكـرب
فكم قائـل : أغفلته وهو حـاضر ... وأطلب ما عنـه تجيء به الكتبُ
هنالك يدري أن للبعـد غصّة ... وأن كساد العلـم آفته الغـربُ
فوا عجبا : من غـاب عنهم تشوقوا ... له ، ودُنو المـرء من دارهم ذنب[1]

* * *

نقله « ابن بسام » فيما نقل من محاسن أهل الجزيرة ، حمية لمن رابطوا في الموقع الفكري والأدبي بالجبهة المغربية القصوى للعالم الإسلامي تجاه الروم ، فحفظوها للأمة دار علم وقرآن وحديث وسيرة وعربية . وتصدروا منابر الخطابة ومجالس العلم والأدب (إلا أن أهل هذه الآفاق أبوا إلاّ متابعة أهل الشرق ، حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طنّ بأقصى الشام والعراق ذباب ، لجثوا على هذا صنمًا وتلوا ذلك كتابا محكمًا ، وأخبار أدبائهم الباهرة ، وأشعارهم السائرة مهجورة لا يعمر بها جَنان ولا خلد ، ولا يُصرَّف فيها لسان ، ولا يد) . وحركه غيظه لجمع محاسنه وعصره ، (غيرة لهذا الأفق الغربي أن تطمس محاسنه ، مع كثرة أدبائه ووفرة علمائه وقديمًا ضيعوا العلم وأهله ، ويارُب مُحسنٍ مات إحسانه قبله)[2] .

* * *

(١) الذخيرة : ١ – ٤٠٤/١ – ١٤٥ . ورسالته في نفح الطيب ١٢٧/٢٠ .
(٢) مقدمة ابن بسام لكتابه الذخيرة .

لم تغب قضية ابن شهيد ورسالته التوابع والزوابع عن حركة نشاط الدرس الأدبى للأندلسيات فى العصر الحديث ، فغلب الظن بأن ابن شهيد القرطبى هو المقلد لأبى العلاء ، لكن التحقيق التاريخى لزمن الرسالتين أثبت سبق رسالة التوابع والزوابع القرطبية ، على رسالة الغفران الحلبية ، فلم ير الدكتور زكى مبارك ، ما يمنع من القول بتأثر اللاحقة بالسابقة ، وأن أبا العلاء هو الذى حاكى ابن شهيد الأندلسى فى رائعته التوابع والزوابع .

كما لم يسعف النظرُ النقدى لنص الرسالتين على ما ذهب إليه الدكتور زكى مبارك فى احتجاجه لأخذ أبى العلاء عن ابن شهيد قال : (والواقع أن التشابه تام بين الرسالتين : فالموضوع واحد ، وهو عرض المشاكل الأدبية والعقلية بطريقة قصصية ، والخلاف واحد تقريبًا : فهو عند ابن شهيد وادى الجن فى الدنيا ، وهو عند أبى العلاء وادى الإنس فى الآخرة) .[1] .

واحتج الأستاذ أحمد ضيف لتقليد ابن شهيد فى التوابع والزوابع أبا العلاء فى الغفران قال : (وقد تحسب هذه الرسائل – لابن شهيد – فذة فى اللغة العربية ، على الرغم مما فى بعضها من المشابهة برسالة الغفران ومن حيث الأسلوب والموضوع ، كما فى رسالة التوابع والزوابع .. وقد كتب ابن شهيد رسالة هى أشبه برسالة الغفران من حيث أسلوبُها الأدبى ، وسماها التوابع والزوابع ، ولعله كان يقلد أبا العلاء فى ذلك)[2] .

وتلقى الجيل المعاصر من الجامعيين هذا الملف بما فيه من أقوال متناقضة وأحكام سريعة ، فلم يجد فيها مقنعا ، وشق عليهم مثلى خلو أصول مصادرنا الموثقة للقضية ، من إشارة إلى القضية الشاغلة ، مع مارسخ فى الوجدان الأدبى العام ، من تأثر الأندلسيين بالمشارقة ، وما وعى الضمير التاريخى من شكوى شهود أعيان القرن الخامس – عصر الرسالتين – من جحد آثار المغرب الكبير وإمامَةِ المغاربة ، واهتزت الرؤية المعاصرة للقضية ، فى دراسات متخصصة فى الأدب الأندلسى وتاريخه وفنونه ، فالزميل « الأستاذ الدكتور محمود مكى » فى مقدماته الخصبة للنص الذى حققه من (المقتبس ، لأبى مروان بن حيان القرطبى) ، أشار فى سياق الحديث عن نزعة ابن حيان الأرستقراطية ، فى موقفه من الفتنة المبيرة سنة ٣٩٩ هـ ، وما نتج عنها من (رقى الغوغاء ، والسفلة والأراذل إلى مناصب الرياسة ، (وكانت الظاهرة موضع سخرية لأبناء الجيل الذى ينتمى إليه ابنُ حيان فى تاريخه ، وابن شهيد فى التوابع والزوابع فى رحلته الخيالية إلى الجنة)[3] [كذا]. فى القرن

قلت : وليس فى متن المعروف لنا من التوابع والزوابع ، رحلة إلى الجنة أو إشارة إليها ، من قريب أو بعيد . وما أرى ذكرها ها هنا إلا تعبيرًا تلقائيا عن « محاكاة أندلسية للغفران » .

(١) الدكتور زكى مبارك (النثر الفنى فى القرن الرابع) ص ٢٦٠ .
(٢) الأستاذ أحمد ضيف (بلاغة العرب فى الأندلس) ص ٤٤ .
(٣) مقدمة المقتبس ص ١١١ .

و « الدكتور على بن محمد ، الأستاذ بجامعة الجزائر » التفت إلى اهتمام ابن بسام فى الذخيرة بكل مستطرف من الأخبار أو الأشعار ، وأول ما استشهد به لذلك أنه استطرف رسالة التوابع والزوابع فَخَصَّهَا بمزيد عناية ، فأفرد لها قسما خاصا فى ترجمته لصاحبها ابن شهيد ، قال الدكتور على : ومن المؤكد أنه خطن لشكلها غير المألوف ، وموضوعها الطريف ، وما فيها من محاورة ابن شهيد للجن ، والخوض معهم فى شئون الحياة الأدبية ، والتذاكر حول ابيات مشهورة للأقدمين . ولكن ابن بسام لم يستطع أن يدرك شكلها الجديد (؟) ولم يغتنم هذه الفرصة ليقارن – وهو المعجب بأبى العلاء المعرى – بينها وبين رسالة الغفران التى تشترك معها فى أكثر من لقطة ، وقد ثبت الآن أن الأندلسية كانت هى السابقة)[1] .

على أن الدكتور على بن محمد فى دراسته الموسعة (للنثر الأدبى الأندلسى فى القرن الخامس مضامينه وأشكاله) ، غيّر موقفه من افتقاد مثل هذه المقارنة بين الرسالتين ، فى ذخيرة ابن بسام ، إلى الضيق بالمنافسات التافهة التى يتصورها بعض الناس قائمة بين المشرق والمغرب ، وذلك فى المبحث الذى أفرده لموضوع رسالة التوابع والزوابع ، من ضروب الأجناس الخمسة للنثر الأندلسى حسب قالبها العام ووظيفة السرد القصصى ، فبدأ بالتوابع والزوابع ، حيث يقرر أن (أول ما يلقى الدارس من مشكلاتها : أنه لا يعرف بالضبط فى أى صنف من أصناف الأدب القصصى يصنف عمل أبى عامر فى التوابع والزوابع : أيعتبره مقامة مطولة ؟ أم قصة مسجوعة ؟ أم حوارية بين الكاتب وشياطين الشعراء ؟ ولعلنا لا نبعد عن الحقيقة إذا زعمنا أنها فى الواقع مزيج من كل هذا ..) ثم ينتقل إلى (قضية صلتها برسالة الغفران ليقول : فإن طبيعة بعض الذين يكتبون عن الأدب العربى فى الأندلس تدفعهم إلى أن ينظروا إلى كل أثر فيه على أنه طبق الأصل لصورة فى بلاد المشرق ، وصدًى يحكى الصوت هناك .. فمنهم من يرى أن أبا عامر قد أخذ الفكرة واستعاد الصيغة عن أبى العلاء فى الغفران ، ومنهم من يرى أن ابن شهيد تلميذ عاق لبديع الزمان . ولكن الذين أنصفوا الأديب الأندلسى أكثر عددًا ، وأرصنُ حجةً من الذين أنكروا عليه سبقه الأدبى وأصالته الفنية .. والذى نستطيع أن نطمئن إليه غاية الاطمئنان هو أن أبا عامر قد أنشأ التوابع والزوابع فى شبابه ، وأما سبقه أبا العلاء إلى هذا التأليف ، فمع أنه من قبيل الحقائق التاريخية والإنصاف الذى يعطى كلَّ ذى حق من المبدعين حقه ، فإنه لا ينبغى أن يؤدى بنا إلى ضرب من المنافسات التافهة التى يتصورها بعض الناس قائمة الآن على قدم وساق بين المشرق والمغرب ، فيتحزب لها المحدثون إلى أنصار وخصوم) ، ثم كان مذهبه :

إن (رسالة الغفران ورسالة التوابع والزوابع) فرعان طيبان من شجرة مباركة هى شجرة

(١) د . على بن محمد : ابن بسام الأندلسى وكتاب الذخيرة :٢٩٢ – ٢٩٣ نشر المؤسسة الوطنية للكتاب / الجزائر ، سنة ١٩٨٩ .

الأدب العربى التى ينبغى أن تكون موضع الفخر ومحط المباهاة ، لا مبعث العصبيات الجوفاء والنعرات البدائية . وهو فى تقريره لموقف التحزب ، يعبر عن ضيقه بكثرة القائلين بتبعية أعلام المغرب للمشارقة ، لا يخرج عنهم « ابن شهيد » .

* * *

وأحصر النظر فى (رسالتى الغفران والتوابع والزوابع) فأراهما على ما بينهما من ظواهر أسلوبية متشابهة ، وصياغة تمثيلية لشخوص الرحلتين متقاربة ، متفاوتتين روحًا ومزاجًا وموضوعًا ومجالاً ومسرحًا ، فأبو العلاء يتوارى طول الرحلة إلى عالمه الآخر ، ويقدم ابن القارح لدور الشخصية الأولى ، كما يحركه أبو العلاء ويلقنه من وراء ظاهر الرؤية . وتنتهى فصول الغفران دون أن يجرى اسم أبى العلاء على لسان ، أو يدخل فى مساجلة لغوية أو شعرية مع شخوص الغفران ، بل يسيطر شخص ابن القارح على المسرح ، كما تمثله أبو العلاء وكما مثله ابن شهيد ، كذلك كاتب الرسالة ومخرجها ، لكنه المتفرد بدور البطولة فيها ، المسيطر على حركة المسرح لا يغيب لحظة عن الظهور ، ولا يمر مشهد أو موقف أو مجلس إلا به ، ولا ينتهى فصل إلا بإعلان تفوقه على من استحضرهم بأمره تابعُه ودليله « زهير بن نمير » من توابع فحول الشعراء وأمراء الكتاب المقدمين ، وزوابعهم : يطوف به على أنديتهم ومجالسهم ومنازلهم ، فلا يمر مشهد أو موقف إلا بالإقرار لابن شهيد بالتفوق ، ولا ينتهى مشهد إلا بالإقرار لابن شهيد بالتفوق ، ولا ينتهى مشهد إلا بإجازته من شيوخ التوابع والزوابع ، ولا ينعقد مجلس للمذاكرة والمساجلة مع المشيخة من الجن إلا كان ابن شهيد فارسها البطل وسابقها المظفر .

وأقدر أن (رسالة التوابع والزوابع) تأخذ وضعها الفريد فى حركة رفض تبعية أعلام الأندلس والمغرب الكبير لنظرائهم من المشارقة ، والولع بتقليدهم ، فابن شهيد فى رسالته يستحضر توابع فحول الشعراء المشارقة من سابقهم امرئ القيس إلى خاتمتهم المتنبى على نسق مثير غير مكرر ، ومدخل إلى الحوار مع كل تابعة أو زابعة ومخرج ، غير مُعَاد ولا مبتذل . لقيه منهم .

« عتيبة بن نوفل » : تابع امرئ القيس .
وعنتر بن العجلان : تابع طرفة .
وأبو الخطار : تابع قيس بن الخطيم .
وعتاب بن حبناء : تابع أبى تمام .
وأبو الطبع : تابع البحترى .
وحسينُ الدنان : تابع أبى نواس ، فى (ديرحنّة) بموضع ذات الأكيراح .
انتهاء بخاتمهم :

حارثة بن المغلس : تابع أبى الطيب المتنبى .

من بعد هؤلاء التوابع لسابقى الشعراء المشارقة الكبار ، لقيه فى مجمع مشيخة التوابع والزوابع بوادى الجن :

الكتّاب والخطباء :

« عيينة بن أرقم » تابع الجاحظ ، وأبو هبيرة تابع عبد الحميد »

ثم « انف الناقة » تابع أبى القاسم بن الأفليلى ، وزيدة الحقب تابع بديع الزمان .

ويمضى ابن شهيد ودليله زهير بن نمير فى أرض الجن ، فينزلان على بركة بغال وحمير ، يختصمون فى عاشقين من هؤلاء وهؤلاء ، ويحكمان ابن شهيد فى شعر لكل عاشق منهما . ثم تتدخل فى قضية التحكيم الإوزة « العاقلة ، أم خفيف » ، لتدخل مع ابن شهيد فى حوار جدلى من أبلغ المواقف حيوية وظرفا .

وتنتهى الرسالة ، فى فصولها بالذخيرة ، وقد غالب ابن شهيد وحده ، هذا العدد الجمّ من توابع مقدمى الشعراء والكتاب ، يستنشدهم ما اختاروا من دواوين أصحابهم ، وينشدهم من شعره نقائض لما أنشدوه ، فيبهرهم جميعا ، ويجيزونه راضين أوكارهين مقهورين بالامتياز . ثم لا يكفية الإقرار بتفوقه والشهادة له ، بل يعرض له من وادى الجن من ينشده مقطوعات وقصائد من النظم الفائق ، ثم يسأله عقب كل منها : من قائل هذا الشعر ؟ فيجيبه على التوالى . أنا ، أبى ، أخى ، عمى ، جدى ، جد أبى ، فيتضاءل الجنى حتى إن الخنفساء لتدوسه فلا يشعر بها ، ويقول فى غلظة : والذى نفس فرعون بيده ، لا عرضت لك أبدا فإنك عريق فى الكلام ، فيسأل أبو عامر صاحبه زهيرا : من يكون هذا الجنى ؟ فيقول : فرعون بن الجون ، فاستعذ بالله منه ، فيستعيذ أبو عامر بالله منه ومن نار الجحيم ، وزهير يقول : إنه تابع أحد شعرائكم ، فيفهمها عنه أبو عامر .

الرسالة كانت إلى قومه ، أهل الأندلس ، فى فتنتهم بما يأتيهم من أدب المشرق ، وبلاغا لتاريخ بلده وأهله ، حذرا من أن يضيعوا مثله ، وقد تحدى وحده فحول المقدمين من شعراء المشرق وأمراء كتّابه .

اليوم مضى على عصر رسالتى الغفران والتوابع والزوابع قرابة ألف عام ، ورسالة الغفران ملء الحياة الأدبية فى مشرق ومغرب ، وبأيدينا الطبعة العاشرة من نصها المحقق فى طبعات الذخائر .

فأين منا رسالة ابن شهيد ؟ !

* * *

المبحث الرابع

رسالة الغفران
فى الأدب الأوربى المقارن

- عمل الزمن .

١ - الغفران والجنة الضائعة للشاعر الإنجليزى « مِلتن » .

٢ - الغفران والكوميديا الإلهية للشاعر الإيطالى « دانتى »:
قضية الأخذ وتوارد الخواطر .

obeikandl.com

obeikandl.com

الغفران فى الأدب الأوربى المقارن

تأخذ قضية الغفران فى الأدب الأوربى المقارن موضعها فى اشتغالى برسالة الغفران : تحقيقًا لمتنها ودراسة نقدية لها ، وقد شغلت عددًا من الدارسين العرب والمستشرقين .

عمل الزمن :

فى شهر مايو من عام ١٨٨٦ ، ظهرت مجلة (المقتطف) مصدرة بمقالة تقارن بين « أبى العلاء المعرى وجون ملتن الإنجليزى » . ولم تكن المقالة نتيجة درس متخصص أو بحث مفرد ، وإنما هى حلقة فى سلسلة مقالات عنوانها : (شذور الإبريز فى نوابغ العرب والإنجليز) ، وقد سبقتها مقالة عن « السلطان صلاح الدين ، والملك ريتشارد » – قلب الأسد – وتبعتها أخرى – عن « ابن خلدون المغربى ، وهربرت سبنسر الإنجليزى » ، وهى كما ترى لمحات سريعة تتناول الأدب ، والحرب ، والاجتماع ، وقد أشار الكاتب إلى ملامح متشابهة بين ملتن وأبى العلاء ، من غير أن يذكر رسالة الغفران مثلما ذكر الفردوس المفقود . حيث مضى يعرض لملتون أمثالا مما (اتفق فيه خاطرا الشاعرين) ، وذلك أمر مألوف ، وبخاصة بين أدباء يجولون فى ميدان واحد .

والمعانى التى أوردها الكاتب فى مقاله إنسانية عامة ، يجوز أن نجد أمثالها عند كثير من الشعراء : فلم ينفرد الاثنان بالنظم فى : (شكوى العمى ، والتعود على المكاره ، ومتاعب المناصب [كذا ؟] ، وعدم استئمان جانب الناس ، والحذر من المكايد) . وإنما هى معان إنسانية تتوارد عليها خواطر الشعراء فى كل زمان ومكان ، أو كما قال الكاتب فى ختام مقالته : (وأمثال ذلك كثيرة فى أقوال هذين الشاعرين ، وفى أقوال كثير من الشعراء المجيدين)[١] .

واضح أن الكاتب لم يقصد إلى الموازنة بين الشاعرين ، ولا أراد – من بعيد أو قريب النظر فى مسألة التأثر والتقليد . بل هى الخاطرة العارضة عن تشابه الشاعرين ، ظلت تنمو مع الزمن وتتطور مع الأيام ، فصارت – بعد نحو من عشرين عامًا إلى نوع من الموازنة ، ثم صارت بعد أعوام أخرى إلى دعوى أخطر ، وهى دعوى تأثر الشاعر الإنجليزى بالشاعر العربى، ومحاكاته إياه!

ففى عام ١٩٠٤ ، ظهرت ترجمة البستانى لإلياذة هومير ، قال فيها : (وإن من أحسن ملاحم المولدين ، ملحمة نثرية جمع فيها صاحبها شتيت المعانى ، وأوغل فى التصور ، حتى سبق دانتى الشاعر الإيطالى ، وملتن الإنجليزى ، إلى بعض تخيلاتهما ، ألا وهى رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى)[٢] .

---

(١) المقتطف – عام ١٨٨٦ ص ٤٥٦ .

(٢) البستانى : ترجمة الإلياذة (المقدمة) .

وفى هذه العبارة نرى عنصرًا جديدًا ، هو عنصر الموازنة ، قد أضيف إلى الخاطرة الأولى التى لم تكن تتجاوز لمح ظواهر متشابهة فى الشاعرين ، ومعان متفقة خطرت لهما . كما نلحظ أن « دانتى » قد أدخل إلى مجال الرؤية للدعوى .

ومضت أعوام أضافت إلى المسألة عنصرًا آخر هو عنصر الاقتباس ، فى قول « جورجى زيدان » عن « أبى العلاء » فى الغفران : (فتخيل رجلاً صعد إلى السماء ووصف ما شاهده هناك ، كما فعل دانتى شاعر الطليان فى « الرواية الإلهية » وما فعله ملتن الإنجليزى فى « ضياع الفردوس » ، لكن أبا العلاء سبقهما ببضعة قرون .. فلا بدع إذا قلنا باقتباس هذا الفكر عنه)[1] .

* * *

من هنا بدأت المسألة تدخل فى مجالها النقدى ، لكنها – حتى ذلك الحين – لم تكن تعدو عبارات مرسلة ولمحات عارضة ، إلى أن ظهر كتاب « ميجيل أسين بلاثيوس » :

La Escatologia Musulmana en la Divina Comedia

يردّ الكوميديا الإلهية إلى عناصر إسلامية ، منها رسالة الغفران ، فى بحث علمى مفرد متخصص[2] .

ومن ذلك الوقت ، شغل « دانتى » المكان الأول فى ذلك البحث المقارن ، واختفى « ملتن » أوكاد ، فلم يعد يظهر – فيما قرأت – فى أكثر من إشارة عابرة ، كقول الأستاذ الدكتور طه حسين : « والفرنج يشبهونها – رسالة الغفران – بكتاب دانتى الطليانى الذى سماه La Comedia Devina وكتاب ملتن الإنجليزى الذى سماه الجنة الضائعة »[3] .

* * *

أخذ دانتى المكان الأول بعد بحث أسين بلاثيوس ، وما زالت الأيام تزيد جديدًا فى نظريته عن تأثر دانتى بالغفران ، حتى بلغت أقصى المدى ، وقال « الأستاذ كرد على » : « إن أعمى المعرة كان مُعَلِّمًا لنابغة إيطاليا فى الشعر والخيال »[4] .

وقال الميمنى : (وما ملتن الإنجليزى صاحب الفردوس الغابر إلا من الأتباع .. ومثله شاعر الطليان دانتى فى كتابه .. بيد أنا أهل المشرق لم نحتفظ بمآثر أسلافنا ، ولم نؤمنها من بوائق الضياع)[5] .

* * *

---

(١) جورجى زيدان : تاريخ الآداب العربية ج ٢ ص ٢٦٢ .

(٢) ظهر الكتاب بالإسبانية فى مدريد عام ١٩١٩ ، وترجم إلى الإنجليزية عام ١٩٢٦ ، ط لندن بعنوان Islam and Divine Comedy وهو مرجعنا فيما ننقل أو نترجم هنا ، من أقوال بلاثيوس .

(٣) تجديد ذكرى أبى العلاء : ص ٢٣٩ .

(٤) انظر مقدمة جحيم دانتى ترجمة أمين شعر – ص ١٥ ط القدس سنة ١٩٣٨ .

(٥) ص ٢ من رسالة الملائكة ، ط السلفية ١٣٤٥ – فى ذيل كتاب (أبو العلاء وما إليه) للميمنى .

١ – الغفران والجنة الضائعة
للشاعر الإنجليزى « ملتن »

ملتن وأبو العلاء :

نبدأ بالحديث عنهما لأن الأمر فيه هين ، فلم يظهر – فيما أعلم ، والله أعلم – بحث جدى يقيم مسألة الأخذ على أسباب جديرة بالنظر ، وإنما هى مشابهات دفع إليها اشتراك الشاعرين فى : المحنة ، والذكاء ، والجرأة على إبداء الرأى[١] . وهى ظواهر تقابلها أخرى مما اختلف فيه الشاعران ، لا فى البيئة فحسب ، بل فى أسلوب الحياة ، وظروف العيش أيضًا : فأحدهما مناضل ، خاض معركة الحياة وشارك فى الحرب السياسية مشاركة عنيفة ، فكان لسان الحزب الجمهورى ، وسيفًا من سيوفه المسلولة . ولم يكن جهاده الأدبى فى سبيل الحزب دون جهاده العملى ، وهذا كتابه (دفاع عن الإنجليز) أثر رائع من آثار ذلك الجهاد ، على حين نرى شاعرنا قد انسحب من المعركة فى عز شبابه ، وعاش رهين سجونه الثلاثة .

وقد أسرف كاتب (المقتطف) حتى جعل من ظواهر تشابه الشاعرين ؛ (أن أشعار كليهما من الطراز الأول ، كل فى لغته)[٢] .

وهو كلام يغنينا تهافته عن الرد عليه ، لا سيما وقد نص الكاتب فى الفقرة ذاتها على ما بين الشاعرين من اختلاف جوهرى فى الوضع والأسلوب والروح « وما فيها من التباين العظيم » .

وقول « جورجى زيدان » : (إن أبا العلاء سبق دانتى وملتن بقرون ، لأن دانتى توفى نحو عام ٧٢٠ هـ وملتن نحو عام ١٠٨٤هـ ، وتوفى أبو العلاء عام ٤٤٩ هـ ، فلا بدع إذا قلنا باقتباس هذا الفكر عنه ، وأقدمهما – دانتى – لم يظهر إلا بعد احتكاك الإفرنج بالمسلمين ، والإيطاليون أسبق الإفرنج إلى ذلك)[٣] . قول ضعيف لا ينهض دليلا فى مثل هذه القضية الخطيرة .

ولو جاز الاكتفاء بالسبق الزمنى ، واحتكاك الإفرنج بالمسلمين دليلا فى تلك القضية الكبرى ، لما سلم شاعر غربى يعالج موضوعًا إنسانيًّا عرفه العرب قبله ، من تهمة الأخذ والتقليد .

جائز أن يقال إن مكان (الجنة الضائعة) فى الأدب الإنجليزى ، يشبه مكان (الغفران) فى نثرنا ، وحسَن أن تُلتمس ظواهر التشابه فى الأثرين ، وأن نتتبع المعانى التى اتفق الشاعران

(١) المقتطف عام ١٨٨٦ ص ٤٥٤ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) تاريخ الآداب العربية ج ٢ – ٢٦٢ .

فى التعبير عنها ، كالذى رأيت صورة باهتة منه فى مقال المقتطف ، ومن المستطاع التماس مثل ذلك كثير من الشعراء تجمعهم أواصر من الفن والإنسانية ، ويتشابهون فى التعبير الوجدانى عن عواطف البشرية ومشاعرها ، مع الاختلاف فى الإخراج والعرض والصياغة ، باختلاف البيئات والعصور . وأنماط الشعراء .

وأما التقليد والمحاكاة ، فشىء يكون وراء ذلك كله ، إذا كانت فكرة الموضوع وروحه ، خاصة بعصر أو إقليم ، تقمصها أو اقتسبها آخر لا يجد فى إنسانيته أصل الفكرة ، ولا فى بيئته الخاصة ما يوجه إليها ويوحى بعناصرها ، وما أشق أن يكون ذلك فى عملين فنيين أحدهما فى المشرق والآخر فى المغرب) !

من ثم نرى أن القول الفصل ، فى دعوى التقليد والمحاكاة ، لا يكون إلا بعد الاحتكام إلى النصوص التى هى موضوع المقارنة ، فإذا اطمأن الدارس إلى تشابههما ، كان عليه أن ينظر فى مسألة السبق الزمنى ، ووصول الأثر المقلد إلى الشاعر المقلد .

الأخذ . وتوارد الخواطر :

ومسألة النشابه هذه دقيقة خطرة ، يختلط فيها توارد الخواطر بالأخذ والتقليد ، والذى عرفناه فى أحكامهم (بالسرقات الشعرية) أنه لا يكفى أن يلتقى الشاعران عند فكرة واحدة لاتهام المتأخر منهما بالسرقة ، إذا كانت هذه الفكرة مما يجوز أن تتوارد عليها خواطر الشعراء فى البيئة الواحدة ، من غير أن يسمع أحدهم بما قال غيره .

لهذا نرى وجوب التردد والحذر فى قبول كثير من أحكام السرقات الأدبية ، فى مثل كتاب (الموازنة للآمدى ، وأخبار أبى تمام للصولى ، والإبانة عن سرقات المتنبى للعميدى) ، وكذلك فى أحكام مآخذ الشعراء فى مثل (رسائل الانتقاد ، لابن شرف القيروانى) ، وغيرها مما ألف فى تتبع أقوال الشعراء فى المعنى الواحد ، وهو تتبع له قيمته فى النقد الأدبى ، وتقييم الأثر الفنى ، لكنه إذا جاوز هذا إلى الحكم بالسرقة ، احتاج إلى كثير من الحرص ، فما يجوز أن يؤثر شاعر بفضل السبق إلى الحديث عن طول الليل ، أو ألم الهجر ، أو شكوى الزمان ، أو أشجان الغربة ، ومواجد التغريب ، أو الوقوف بالأطلال وبكاء الديار ، أو غير ذلك من المعانى الإنسانية العامة ، وإنما الواجب أن ينظر فى مثل هذا إلى روح النص ، وأسلوب العرض ، وطريقة الأداء ، ومجال الرؤية للموقف الشعرى .

وهذا هو ما أحسه البلاغيون من عهد « عبد القاهر » فى القرن الخامس ، حين أبعدوا المعانى العامة عند النظر فى السرقات الشعرية ، وكذلك فعل « البستانى » — من المتأخرين — فأبى أن تكون المشاركة فى معالجة معنى واحد ، عنصرًا فى الحكم بالسرقة ، إذا كان هذا المعنى (من المعانى الإنسانية التى تتوارد فى خواطر الشعراء)[1] .

* * *

(١) مقدمة الإلياذة ص ١٨٠ / ١٨١ .

الغفران والجنة الضائعة :

إذا احتكمنا إلى جو (الغفران) وجو (الجنة الضائعة) ، لم نجد بينهما هذا التشابه المدَّعَى ، صحيح أن الرجلين يحلقان فى أفق « وراء المنظور » ، وقد تحس نبرات متشابهة فى صوتيهما حين يتحدثان عن بعض مايتراءى لهما من ذلك العالم البعيد ، فتلك معان إنسانية مما يجوز أن تخطر للشاعرين ، ووراءها فروق واضحة فى موضوعى الأثرين وطريقتى التناول ، وخصائص مميزة لكل من الأديبين ، مع اختلاف روح الأديبين وجو الأثرين .

وليت شعرى ! أين هذه المشاهد التشخيصية لملذات جنة الغفران ، والتصوير الساخر « لابن القارح » تحمله إحدى حور الجنة « زقفونة » ، وتنتظره حورية أخرى . أين هذا ومثله من ذلك الأفق المَهيب ، الذى حلق فيه « ملتن » ملء شاعريته ، فى جدّ صارم ، وما صور من الصراع الأبدى بين الخير والشر ، بين الشيطان الهارب خلسة من أعماق الجحيم ، وبين الإنسان الذى آثره الله بالجنة ، وأمَرَ الملائكة أن يسجدوا له . مما جعل الكاتب الإيطالى ، « لاَبَارينى » يعد الجنة الضائعة من « الشعر الحماسى الدينى »[1] .

وليس هاهنا إمكان العرض المفصل لمظاهر الخلاف الجوهرى بين العملين ، فذلك ما يجب أن يفرغ له هؤلاء الذين يطلقون تلك الدعوى العريضة التى تتهم الأديب الإنجليزى فى أعز وأمجد آثاره ، حين ترد إلى أبى العلاء فكرة « الجنة الضائعة » التى حمل « السير جون دنمن » فى الكراسة الأولى منها قبل أن يجف مداد طبعها ، وانطلق بها إلى مجلس العموم هاتفًا : (هاكم أبلغ شعر نظمه البشر فى كل زمان ومكان !) .

أجل ، لأصحاب هذه الدعوى العريضة فى اقتباس ملتن من أبى العلاء ، أن يفرغوا للدرس والمقارنة ، وأما نحن فما نرى اتفاق الشاعرين فى الحديث عن (عالم آخر) سببًا يكفى للحكم بالأخذ ، إذا ما اختلف المناخ ، والموضوع ، وتباعدت الروح ، وتغاير التناول ، وتباين الأسلوب . للأستاذ

وسنرى فى حديثنا عن « دانتى والكوميديا » ما إذا كان يجوز لنا أن ندعى لأبى العلاء فضل السبق فى الحديث عن « العالم الآخر » ، أو أنها فكرة إنسانية عامة سبقت أبا العلاء ، بل سبقت تراث الشعر والنثر جميعًا .

---

(١) G. Lapparini: Lo Stile Italiano الفقرة التاسعة – الفصل الثامن والعشرون – والترجمة للأستاذ أمين الخولى .

٢ - الغفران والكوميديا الإلهية

شهادة قس إسبانى :

ونخلص من أمر « ملتن » على عجل ، فيلقانا « دانتى » متهمًا بالأخذ عن (الغفران) . وأمره هنا أشق وأعسر وأدعى إلى الاهتمام ، وليس المهم من هذا الموضوع ، قول « البستانى » . إن المعرى سبق دانتى إلى بعض تخيلاته . ولا قول « زيدان » باقتباس دانتى فكرة الكوميديا من الغفران . ولا قول « كرد على » : إن شاعرنا كان معلمًا لنابغة إيطاليا فى الشعر والخيال . ولا قول « الميمنى » : وما ملتن ودانتى إلا من الأتباع لشاعر المعرة .

فذلك ومثله مما يمكن حمله على محمل التعصب ، وهو أيضًا مما يمكن إغفاله والسكوت عنه ، لأنه لم يأخذ طابع البحث العلمى .

المهم هو كتاب « ميجيل بلاثيوس »[1] .

وليس بلاثيوس بالعربى ، أو الشرقى ، أو المسلم ، حتى يُحمَل قوله على التعصب ، وليست دعواه ، أحكامًا سريعة مرتجلة حتى تقابل بالاستهانة .

إنما هى شهادة شاهدٍ من أهلها .

شهادة قس كاثوليكى ، من الإسبان المعروفين بالتعصب لدينهم وقوميتهم ، ثم هو عالم له مكانته : أستاذ العربية فى جامعة مدريد ، وعضو (الأكاديمية الإسبانية) .

وقد جاء هذا العالم بعد دراسة طويلة متخصصة - أمضى فيها ربع قرن باحثًا منقبًا فى تراث الفكر الإسلامى للعصور الوسطى - يقرر « أن أصولا إسلامية - من بينها الغفران - قد كوّنت أسس الكوميديا الإلهية ، تلك القصيدة التى طبعت كل الثقافة الأوربية المسيحية فى العصور الوسطى » .

وتابعه على ذلك عدد من المستشرقين ، نذكر منهم نلّينو وتشير وللى ، الذى قدم بالإيطالية بحثًا هامًّا نشرته مكتبة الرسل بالفاتيكان فى روما عام ١٩٣٩ ، عنوانه : « كتاب السلّم - يعنى المعراج - ومسألة المنابع العربية الإسبانية ، للكوميديا الإلهية :

Il Libro della Scala E La Quistione della Fonti Arabo - Spagnole della Divino Commedia.

وفى هذا الكتاب ، يدعم « تشيروللى » نظرية بلاثيوس ، بنشر نصوص إسلامية وجدت مترجمة إلى اللاتينية والفرنسية فى المكتبة الأوربية ، قبل دانتى . وذيل هذه النصوص بفصل خاص عن « دانتى والإسلام » .

(١) Islam and the Divine COMEDY p. 111. .

ونطيل الوقوف عند كتاب « بلاثيوس » ، فإن نظريته بالغة الخطورة ، نظرًا لمكان دانتى والكوميديا فى الأدب الغربى من ناحية ، ومنزلة بلاثيوس وكتابه من ناحية أخرى ، فدانتى — كما يقول جيوفانى كابوفية — (هو المظهر العبقرى الكامل لتطور القوى الحيوية التى دبت فى الأمة الإيطالية وخلقتها خلقًا جديدًا[١] . والكوميديا هى أروع أثر فى الأدب المسيحى للعصور الوسطى) . فحكم بلاثيوس ، المستشرق الإسبانى والقس الكاثوليكى ، بأن العناصر الإسلامية اشتركت فى تأليفها ، هز العالم الفكرى ، وبخاصة فى أوربا . ويقول « دوق ألبا » فى مقدمة الترجمة الإنجليزية للكتاب ما ترجمته : « منذ ظهر الكتاب فى الإسبانية ، ثار عاصف من العجب والدهشة ، فى الرأى العام الأدبى ، هز نقاد تاريخ الأدب . ولو وزنا التأييد الذى لقيته نظرية أسين ، مع المعارضة التى ووجِهَت بها ، كانت النتيجة فى صالحه ؛ ذلك لأنا إذا تجاوزنا عن سيل الاتهامات والنقود Critics المعارضة التى تدفقت بخاصة من القومية الإيطالية ، فإن كثرة النقاد من مختلف الشعوب ، سواء الرومان أو العرب ، ومَنْ حِيادُهم فوق الشبهات ، تقف بجانب نظرية أسين بلاثيوس »[٢] .

ولتقدير خطورة المسألة ، ننقل هنا اعتراف Pio Rajna زعيم الدانتيين :« إنه لو صحت نظرية بلاثيوس ، فإنها تؤدى إلى رأى فى « دانتى » مخالف للرأى الحالى ، إلى حد جدير بالاعتبار »[٣] .

وقول فردريك بك :

« لم يظهر كتاب كهذا عن دانتى ، له مثل تلك الأهمية ، لمدة سنوات ، وإنا لنتساءل عمّا إذا كان الطليان فى كبريائهم القومية يستطيعون أن يقدموا من عملهم الخاص ، كتابًا يقف أمام كتاب هذا العالم الإسبانى ؟ إنه أعطى حافزًا لدراسة دانتى ، وفتح أمام الطلاب منافذ جديدة ليبحثوا عن عوالم جديدة ، ويروا وجهات نظر لم يروها من قبل »[٤] .

بهذا التقدير والاعتبار ، استُقبِل كتاب « بلاثيوس » عن (الإسلام والكوميديا الإلهية) ومن ثم نطيل النظر فيه والحديث عنه ، لنرى نظريته فى إرجاع الكوميديا الإلهية إلى الإسلام ، ونصيب رسالة الغفران من تلك المنابع الإسلامية التى قال إن « دانتى » أخذ منها عمله الفنى الخالد .

كيف وصل إلى نظريته ؟ ومدى تأثر دانتى بالأفكار الإسلامية :

لم يلتفت بلاثيوس إلى « أبى العلاء » وغفرانه أول الأمر ، وإنما كان معنيًّا بقوم آخرين أقرب إليه وأدنى منه . كان يبحث فى فتوحات « ابن عربى صوفى مرسية » الكبير ، وسلفه « ابن

(١) انظر مقدمة الترجمة العربية للكوميديا ، بقلم الأستاذ طه فوزى .

(٢) [Islam and Divine Comedy- See the Introduction.]

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

مسرة القرطبى » ، فوجد شبهًا قريبًا ، بين الصورة العامة لصعود « دانتى وبياتريس » فى آفاق السماء ، وبين تمثيلٍ آخرَ لرحلةٍ فلسفية صوفية فى الفتوحات التى كتبها « ابن عربى المرسى » ، متأثرًا « بابن مسرة القرطبى » ، ثم قاده البحث إلى الشبه بين شطحات « ابن عربى » وبين المعراج ، ومن هنا تفتحت أمامه آفاق البحث إلى درجة لم تكن منتظرة ، فلم يكد يمضى فى قراءة المعراج حتى راعته (تلك المرويات الإسلامية ، كنسخة أصلية أولى لتصور « دانتى » فى قصيدته الكبرى)[1] .

The Moslem trditions at once struckedme as a Prototype of Dante's conception.

فى نظرية أسين بلاثيوس ، قدر مسلم به : فبعيدٌ ألا يكون « دانتى » قد تأثر بالأفكار الإسلامية التى دخلت أوربا قبل عصره من بابين : صقلية فى الشرق ، والأندلس فى الغرب . ولا يخطئ قارئ (الكوميديا) — وبخاصة فى قسمها الأول L'Inferno — ملامح مماثلة فى حديث المعراج وغيره من المرويات الإسلامية ، وبحسبك أن تذكر صور الخاطئين المعذبين الذين مر بهم الرسول ﷺ فى إسرائه وسأل عنهم « جبريل » — عليه السلام — لتعذر « بلاثيوس » حين رأى ما فى جحيم دانتى نسخة من هذه الصور الإسلامية ، أو كما قال المستشرق « نلينو » فى مجلة الدراسات الشرقية : « إن لكتاب أسين قيمته العظيمة من حيث دلالته على الأثر غير المشكوك فيه ، لآراء الإسلام عن الحياة الآخرة ، فى المعتقدات الشعبية للمسيحية الغربية »[2] .

وإلى مثل هذا ، اطمأن الأستاذ الدكتور طه حسين ، كما يبدو من إشارته الموجزة تعقيبًا على تشبيه الغفران (بالكوميديا) الإلهية والجنة الضائعة : « وعندنا أن لقصة المعراج صلة بهذه الأقاصيص »[3] .

* * *

غير أنا إذا تركنا هذه الملامح العامة المشتركة ، وعرضنا للتفاصيل ، لم نمض مع « بلاثيوس » إلى المدى البعيد الذى جرى إليه ، مدفوعًا برغبته الحميمة فى إضافة مجدٍ أدبى لأسبانيا على ما سوف ترى بعدُ . لبلاثيوس

أما عن تأثر « دانتى » بابن عربى ، فغير مستبعد ، ومؤرخو عصر النهضة والإحياء فى أوربا (الرينسانس) لا يختلفون على أن حضارة الإسلام ، وبخاصة فى الأندلس ، هى التى أخرجت الغرب الأوربى من عصوره الوسطى .

وهذا القدر المسلم به ، يحتمل مع ذلك فروقًا واضحة بين دانتى الإيطالى ، وابن عربى صوفى

(١) مقدمة الكتاب صفحة ، XII الطبعة الإنجليزية ١٩٢٦ .

(٢) Nalino: Rivista degli Studi Orientali. ترجمة الأستاذ أمين الخولى . وانظر مقدمة « الإسلام والكوميديا الإلهية لبلاثيوس .

(٣) تجديد ذكرى أبى العلاء ص ٢٣٩ .

مرسية ، أشار إليها « كارل هينريش بِكَر » فى بحثه الذى قدمه إلى مؤتمر المستشرقين الألمان عام ١٩٢١ عن (الإسلام كجزء من تاريخ عام للحضارة) قال : « فإذا كان من الصحيح أن ابن عربى قد أثر فى الكوميديا الإلهية لدانتى ، فإن الصور الشعرية تختلف اختلافًا كبيرًا يؤذن باختلاف الروح بين الاثنين ، فصور ابن عربى تجريدية عارية عن الشخصية ، بينا صور دانتى ذاتية حية » .

وأما عن تأثر « دانتى » بالغفران :

فهذا مما يتصل بموضوعنا من قرب : فلنرجئ النظر فى أقوال بلاثيوس وسواه إلى حين ، لننظر فى الموضوع غير متأثرين برأى سابق حيث تلقانا :

شخصيتان مختلفتان :

إذا كان الأسلوب هو الرجل كما قال « بوفون » ، فلعلنا نلحظ ألاَّ تشابه بين « أبى العلاء » مؤلف (الغفران) ، « ودانتى » مؤلف (الكوميديا) .

لاجدال فى أن كلا منهما إنسان ، وشاعر ممتاز ، ومفكر عبقرى ، ولكن هذه سمة عامة لأعلام الأدباء المتفوقين ، وليس دانتى وأبو العلاء باللذين ينفردان بها حتى نراها مظهر تشابه خاص بينهما ، إنما أعنى بعدم التشابه بينهما ، ما قلته آنفًا — عند الحديث عن ملتن وأبى العلاء — وهو أن « أبا العلاء » قد اعتزل الحياة العامة مبكرًا وأقام فى محبسه بالمعرّة ، لا يشارك فيها ولا يخرج إليها . وهو لم يتزوج ولم يلد ، ولم يصل إلينا أنه أحب امرأة بذاتها ، على حين اندس « دانتى » فى غمار الحياة : فأحب ، ولها ، وتزوج ، وأنجب . ثم كان اتصاله بالحياة العامة قويًا عنيفا : انتظم شابًا فى جماعات الأطباء والصيادلة ، وكان فى سن الخامسة والثلاثين أحد الرؤساء الستة الذين يحكمون « فلورنسا » ، وما أعقبها من نفى وتشريد وحرمان ، على أنه لم يكفّ عن الكفاح حتى أيامه الأخيرة : ففى الخامسة والخمسين من عمره ، كان يمضى ما بقى من عمره ، فى رعاية صديقه أمير « رافنا » مستشارًا للأمير وحكومته . وقد سافر إلى البندقية صيفَ عام ١٣٢١ م فى مهمة رسمية لصديقه ، حين أوشكت الحَرب أن تشتعل بين المدينتين .

وفى ساعة احتضاره ، أحاط به مشهد يمثل عنف نضاله فى الحياة ومشاركته فيها ، فقد كان من حوله ولداه « بيترو ، وجاكوبو » ، وابنته الراهبة التى تحمل اسم الحبيبة الخالدة « بياتريشى » . وكانت تُرى على جدران غرفة المحتضر ، قصيدته التى كتبها باللاتينية ، ردًّا على شاعر بولونى كبير ، كان قد دعاه إلى بولونيا ليتوّج شاعرًا هناك ، فرفض « دانتى ، لأنه لم يشأ أن يتوج إلا فى فلورنسا ، وطنه الحبيب » .

وراح المريض يهذى تارة باسم حبيبته ، وأخرى بأسماء خصومه السياسيين ، فكأنما عز عليه أن يكف عن الحياة ، قبل أن تفارقه الحياة .

هذا فرق ما بين الشاعرين .

فكرة إنسانية قديمة مشتركة :

وإذا نظرنا إلى رسالة الغفران والكوميديا الإلهية ، وجدناهما تلتقيان عند : فكرة « الرحلة الخيالية إلى العالم الآخر » ، لكنْ من الذى يجرؤ على الادعاء بأن أبا العلاء صاحب هذه الفكرة ؟ إنها فكرة إنسانية مشتركة ، فمنذ سمعت البشرية أن هناك عالمًا آخر ، راحت تتمثل ذلك العالم وتتصوره ، وتمضى مع أحلامها ورؤاها فى رحلات خيالية إليه .

وتصوير ذلك العالم قديم العهد ، عرضته الأديان عرضًا مفصلاً لا يدع لنا سبيلاً إلى إيثار « أبى العلاء » به . وحدثت عنه الأساطير قبل أن يولد « أبو العلاء » بدهور متطاولة .

مصادر قريبة من دانتى :

دانتى وهومير :

وقد كانت « إلياذة هومير » بين يدى « دانتى » وهو يكتب رحلته إلى العالم الآخر ، وفى الإلياذة ، أحاديث كثيرة عن الحياة الثانية ، وعالم الموتى ، وفيها حديث عن « آذيس : إله الظلمات والموت ، وولى العالم السفلى » (٥٦٠[1] ، ٤٠٦ ، ٦٣٨ ، ٧١٢ ، ٨٤٥) ، وعن الأبالسة والشياطين وهم طغاة الملائكة الذين استكبروا فطردهم « زفس » من الجنة (٧٥٨) ، ووصف لظلمات الجحيم (٢٠٤) ، وأنهار جهنم التى يلقى إليها طغاة الآلهة والأبالسة (٥١٦) .

كما أن فيها إشارة إلى أبواب السماء ونعيم الجنة (٤٢٦) ، وشراب الخلود (٣٤٩) – وذكر الشفاعة لدى « زِفس » عن طريق أدائه الصلوات (٥٨٠) .

أجل كانت الإلياذة بين يدى « دانتى » وكذلك كانت الأوديسه – ملحمة هومير الثانية – وفى الجزء الحادى عشر منها ، يرحل أوذيس (عوليس) إلى مساكن الموتى ، ليقابل العراف « ثيريسيا » ، وهناك تحدث طويلاً إلى الأرواح .

وتأثر دانتى بهذا كله لا شك فيه ، تشهد له النصوص ، إذ يدخل عالم (الكوميديا) تحف به ظلال كتلك التى مضى « أوذيس » وسطها إلى العالم البعيد ، وفى مثل الساعة التى ابتدأت فيها الرحلة ، فإذا رفع الستار عن مسرح الأحداث ألفيته واحدًا فى الحالين ، ففى الأوديسه :

(١) تشير هذه الأرقام والتى بعدها إلى صفحات المرجع ، فى الترجمة العربية للإلياذة . (البستانى) .

(وبلغنا عند مغيب الشمس أبعد حد للأوقيانوس ، حيث يسكن السماريون الذين لا ينفكون محاطين بالضباب والغمام ، فلا تقع عليهم الشمس ، بل يكتنفهم الظلام أبدًا) ..

« وعندئذ أقبل ثيريسيا يحمل فى يده صولجانًا من الذهب ، وتكلم قائلاً : لم تركت ضوء النار وأتيت إلى هنا ، إلى أرض الموتى حيث لا بهجة ولا سرور ؟ » (١٢٩ : ١٣١)[1] .

وعن مثل هذا المشهد ، يرفع الستار فى الكوميديا ، فترى « دانتى » وسط غابة مظلمة ، تثير الرعب والفزع .

وتصوير « هومير » تلك الرحلة للقاء « أوذيس » لأرواح الموتى – وبخاصة أغا ممنون ، وأخيل ، وأنتيلوك – وأشعاره التى سجلت الحوار بين هذه الأرواح وبين الزائر الحى ، تذكرنا من قرب ، برحلة « دانتى » وحواره مع الهالكين .

وكذلك صور المعذبين فى (الكوميديا) ، تبدو كأنها نسخة من صور (الأوديسه) حيث : « رأى أوذيس ، ثيثوس الجبار منطرحًا على الأرض وبقربه نسران يمزقان كبده . وآخر إذا ما اشتد به العطش وأراد أن يشرب غاض الماء ، وكانت تتدلى من فوق رأسه أشجار شهية الثمر ، فإذا مد يده لاقتطافها حملتها الريح بعيدًا حتى تصل بها إلى السحاب .. » .

ورأى سيسيفوس « قابضًا بكلتا يديه على حجر ضخم ، يحاول دفعه على منحدر هضبة إلى قمتها ، فإذا ما شارف القمة – بعد عناء – أفلتت منه مرتدة إلى سفح الهضبة » .

« والتفَّتْ حوله ألوف وألوف من الموتى ، وهم يصيحون صياحًا مخيفًا ارتجف له رعبًا » .

(١٣٨ : ١٤٤)

وهذا (النهر من الدم الذى يغلى ، يتردى فيه أولئك الطغاة القساة ، والحكام الظالمون) يذكر بأنهار مثله فى الإلياذة (يلقى فيها الطغاة والأبالسة) .

« وذلك الحديث مع الأرواح فى الأعراف ، يحضر معه حديثًا مثله بين « أوذيس » وروح أمه ، وأرواح النساء اللواتى كانت لهن شهرة فى قديم الزمان » (١٣١) .

* * *

كذلك فى مسرح الجنة : العنصر الأصيل فيه عند « دانتى » ، هو الأرواح لا الأجسام ، أو هى « أجسام نورانية مشرقة تخطو إلى المسرح كقطع من النور الباهر » ، وهو –

(١) من حديث أوذيس ، عن رحلته لمقابلة العراف ثيريسيا والأرقام التى فى أواخر الفقرات ، تشير إلى الصفحات من « الأوديسه » ط بيت المقدس ١٩٤٧ ، ترجمة السيدة « عنبرة سلام الخالدى » .

فى هذا أيضًا متأثر بهومير ، حيث جعل الحوار مع الأرواح لا الأجسام ، وفى ذلك يقول أوذيس :

(وقد حاولتُ عبثًا أن أضع يدى على روح أمى ، واندفعتُ ثلاثًا إلى الأمام راغبًا فى عناقها ، وثلاثًا أفلتت من يدى كما يفلت الظل) (١٣٤) .

والعبارة تشبه أن تكون منقولة إلى (الكوميديا) حيث يقول دانتى :

« اقتربت إحدى هذه الأرواح من أخرى فجأة ، ثم جرت نحوى لتعانقنى ، وهممتُ بعناقها لكن يدىَّ ارتدتا إلى صدرى ، لأن الأرواح كان لها مظهر الجسد دون مادته ، كأنها الخيال فى المرآة » (٩٥)[١] .

هكذا نرى أن الاحتكام إلى النصوص ، شاهد على تأثر « دانتى » بأشعار « هومير » ، كما يظاهره بعد ذلك ما نعرف من اعتراف كبار شعراء اللاتين – وفى مقدمتهم فرجيل Virgil بهومير أستاذًا أول ، واعتزازهم بالأخذ من نبع الإلياذة والأوديسه ، آمنين من التهمة الشائعة عندنا ، تهمة السرقة والانتحال .

وقد بلغ من تأثر فرجيل فى رائعته ، بإلياذة هومير ، درجة جعلت الناقد الإيطالى « لاڤارينى » يعدّها شعرًا مصنوعًا[٢] .

دانتى وفرجيل :

ومتى ذكر فرجيل ، ذُكِرتْ قصيدتُه الإنيادة ، وفى الفصل السادس منها نرى إينياس Enea مَلِك طروادة ، يهبط إلى الجحيم لمقابلة أبيه Anchise .

وقد دلنا « دانتى » على هذا المصدر الأول لقصيدته ، حين اتخذ شاعره المفضل فرجيل قائدًا له ودليلاً فى رحلته إلى العالم الآخر ، نظرًا إلى سابق خبرته بهذه الأماكن .

رآه فى ظلمة الغابة ، فى مطلع الرحلة ، فهتف به أن يشفق عليه ، طيفًا كان أو إنسانًا . فأجاب فرجيل :

(لست الآن إنسانًا .. لقد كنتهُ فيما مضى) .

(كنت شاعرًا ، وجعلت موضوع أغنيتى ذلك الابن الشفيق ، ابن إنكيزوس الذى قَدِمَ إيطاليا حين التهمت ألسنة اللهيب أبراج إليوم الشامخة) ..

هتف دانتى :

(أأنت فرجيل ؟ .. أيها المجد ، يازينة الشعراء ونبراسهم ، هل تنفعنى تلك الرغبة

(١) الرقم يشير إلى الصفحة . فى الترجمة العربية للكوميديا ، بقلم الأستاذ طه فوزى .

(٢) G. Lapparini. Lo Stile Italiano. الدرس الثامن والعشرون – طبعة ميلانو ١٩٤٩ .

الصادقة ، وهل يشفع لى ذلك الحماس المتطاول ، وذلك الشغف الحار بدراسة منظومتك الخلادة ، أنت يا معلمى ومرشدى) ؟ ..

(أنت يا من اقتبستُ منه ذلك الأسلوب الذى رفعنى بجماله وعذوبته إلى ذروة المجد) . (٢٣) .

* * *

أكان « أسين بلاثيوس » يجهل هذا وهو يقرر رد الكوميديا إلى الإسلام ؟ .. لعله كان يعلمه أكثر مما نعلم نحن ؛ ولم تغب عنه ، وهو المسيحى الأوربى ، تلك المنابع القريبة إلى دانتى من الأساطير اليونانية والصور المسيحية للعالم الآخر . فقد تساءل حين وصل به الطريق إلى النهاية البعيدة : « ماذا لو أن وجوه الشبه هذه بين كوميديا دانتى والصور الإسلامية ، كانت أثرًا لأن كليهما مستمد من نبع عام واحد ؟ » .

(وبعبارة أخرى : ألا تكون ملامح « دانتى » التى ظهرت ظلالها من قبل فى المصادر الإسلامية ، قد تأثرت بأساطير مسيحية فى العصور الوسطى سبقت عمله العظيم ؟) ص ٩[١] .

وما تراءت للقس أسين بلاثيوس هذه اللمحة حتى بدا له فى الدرجة الأولى من الأهمية أن يرجع إلى هذه الأساطير ليتأكد أنه لم يُضِف إلى دانتى أىَّ عنصر إسلامى ، يحتمل أن يكون « دانتى » قد أخذه من المرويات المسيحية .

لكنه لم يوفق فيما حاول ، لأنه – كما سوف نذكر – دخل الموضوع مقتنعًا بفكرته فى التأثر والتقليد ، حريصًا عليها .

ما تعلق به سِلاثيوس ، وما تهاون به :

وقد مضى ، متأثرًا بتلك النزعة ، منفعلا بعاطفة قومية سوف تظهر بعد ، مضى يُبيّن أثر (الغفران) فى (الكوميديا) ، فكان فى مقدمة ما تعلق به من ذلك ، أن العنصر الخارق للطبيعة Supernatural – الذى هو الطابع الظاهر فى الإسراء والمعراج – غير موجود فى عمل دانتى وأبى العلاء ، فالبطل فى الحالتين إنسان من البشر ، والأشخاص الثانويون ليسوا قديسين ولا أنبياء ، وإنما هم بشر خاطئون ، أو فى الغالب ، كفار تائبون . هذه المسحة الإنسانية الواقعية التى أذاعها دانتى فى القسمين الأول والثانى من الكوميديا الإلهية ، توجد فى هذا الأثر الإسلامى المبكر الذى سبق عصره (٦١) .

تلك اللمحة فيما نرى ، يمكن أن تُلتمس أيضًا فى الأساطير اليونانية ، وفى أكثر الأعمال الأدبية التى جالت فيما وراء المنظور ، وقد سكت « بلاثيوس » بعد ذلك عن العنصر البارز فى

(١) يشير الرقم هنا ، وفيما يلى ، إلى أرقام الصفحات فى كتاب « الإسلام والكوميديا الإلهية » لأسين بلاثيوس – الطبعة الإنجليزية ، ترجمة « هارولد سندرلاند Harold Sunderland » ط لندن ١٩٢٦ .

جنة دانتى ، وهو العنصر الروحى ، وذلك ما نفتقده فى جنة « أبى العلاء » . كذلك أغفل الأفق السماوى الذى تجرى فيه أحداث جنة « دانتى » ، وهو مالا تشعر بمثله فى جنة (الغفران) .

هذا هو أهم ما تعلق به « بلاسيوس » من مظاهر التشابه ، وقد تعلق بعد ذلك بمسائل جزئية غير ذات بال ، وظواهر شكلية لا نراها مما يُحتكم إليه فى مثل تلك القضية .

فقد لاحظ مثلاً أن أبا العلاء « لكى يحقق هدفه المزدوج ، الأدبى والدينى ، يلقى الشعراء فى جهنم منفردين ، واحدًا بعد الآخر ، أما فى الجنة فيلقاهم جماعات ، وكذلك فعل دانتى : فهذه الحلقات الأدبية لأبى العلاء ، تعادل الحلقات التى نظمها دانتى فى السماوات ، من رجال الدين والجنود والقضاة وغيرهم .. » (٦١ : ٦٢) .

وقد جاء « بلاثيوس » فى دليله هذا بما يُضعفه ، « فأبو العلاء » لا يلقى إلا الشعراء ، واللغويين ، و « دانتى » يريد أقوامًا آخرين : أكثرهم لا يمتون إلى الشعر واللغة بسبب ، وذلك لاختلاف عالمى الشاعرين كما بينا من قبل .

كذلك رأى بلاثيوس أن الطريقة التى كان أبو العلاء يلقى بها من أراد من الشعراء تشبه الطريقة التى اتبعها دانتى : « فهو إما أن يستعلم عن روح بعينها فيُرشَد إليها ، وإما أن تظهر له فجأة روح يخطئ معرفتها ، فيسأل عن اسم صاحبها » (٦٢) .

يرد عليه هنا : أن « ابن القارح » كان يلقى الشعراء بشخوصهم ، ولم يحدث قط أن لقى روحًا وتحدَّث إلى روح ، بل غاب العنصر الروحانى تماما من عالمه الآخر ، على حين لم يلق دانتى سوى الأرواح » .

وأضاف « بلاثيوس » ما ترجمتُه : « إنه وإن كانت الموضوعات التى تناولها دانتى أكثر تنوعًا من تلك التى تناولها أبو العلاء فى عالمه الأدبى المحدود ، فإنهما قد تحدثا عن شئونهما الخاصة حين أتيحت الفرصة » .

ونحن نسلم بأن دانتى قد لقى فى حلقة ، معارضيه وخصومه ورفاقه ، وتحدث معهم عن دنياه ودنياهم ، لكنا لا نعرف أن « أبا العلاء » قد ظهر على المسرح فى (الغفران) أو تحدث عن شئون خاصة به ، وإنما كان يدير الحوار بين البطل وبين رجال سبقوا عصره بكثير ، ولم نكد نلقى أحدًا من معارفه ومعاصريه إلا سماعًا فى قصة الحشر التى كان يرويها « ابن القارح » فى الجنة ، وقد جاء فيها ذكر القاضى « عبد المنعم بن عبد الكريم : قاضى حلب أيام شبل الدولة » وهو الذى شهد توبة ابن القارح .

فمن أين جاء بلاثيوس بأن أبا العلاء فى رحلته إلى العالم الآخر ، تحدث عن شئونه الخاصة ؟ .

وأورد بلاثيوس بعد ذلك بعض مواقف رآها متشابهة فى الغفران والكوميديا : فعنده أن حمدونة الحلبية ، وتوفيق السوداء ، تشبهان عن قرب La Pis of Sienns & Picarda Donati of Florence اللتين لقيهما « دانتى » فى سماء الزهرة .

وأن مشهد لقاء « ابن القارح » لأسد القاصرة وذئب الأسلمى فى جنة الغفران – وقد حسبهما بلاثيوس خطأ من مشاهد الفزع – يشبه مشهد لقاء « دانتى » فى مطلع رحلته ، وفزعه من الوحوش التى اعترضت طريقه وملأته رعبًا . وأن جنة العفاريت فى الغفران ، كالمحبس (Limbo) فى الكوميديا ، كلاهما منطقة على الأطراف ، بين الجنة والنار .

وأن موقف آدم من الكوميديا شبيه بمثله فى الغفران . وكذلك المشهد الذى يظهر فيه « ابن القارح » مع الحورية المعدة له فى الجنة ، يشبه ذلك المشهد الذى تظهر فيه « ماتيلدا » مع « دانتى » فى مدخل الغابة .

ومع الفروق الدقيقة بين « دانتى وأبى العلاء » فى هذه المواقف ، ومع ما لاحظناه غالبًا على « بلاسيوس » من الخطأ فى فهم عالم الغفران ، نراها مسائل جزئية لا يقوم على مثلها حكم خطير كهذا الذى أطلقه بلاثيوس .

وقد ختم المستشرق الإسبانى أقواله بكلام عجيب عن تشابه الغفران والكوميديا فى الهدف الأدبى ، « فأبو العلاء » فى تكييفه الأدبى للمعراج ، كان هدفه الرئيسى فنيًا . وهذا بعينه هو ما يَسِمُ قصيدة دانتى الخالدة ، إذ مهما يُقَل عن كونها دائرة معارف دينية ، أو مشهدًا استعراضيًا ، أو .. أو .. فإنها فوق ذلك كله فن أدبى يروى فيه الشاعر أسطورة عن الحياة الآخرة ، فى قالبه الأدبى الملهم . كذلك فعل أبو العلاء فى محاولته الماهرة فى النظم العربى – كذا – ! الشاق . ولئن تكن الرسالة مكتوبة نثرًا ، فإنها غنية بكل روعة الأسلوب الشعرى المعروف فى الأدب العربى بالثر المسجع :

and though it is not actually written in verse , the Risala is enriched with all the splendour .. " of hat Poetic style Known in Arabic Literature as rhytmed prose. P.67".

وقوله فى الهدف الأدبى للرسالة والكوميديا غير مقنع ، إذ أننا نستطيع أن نجد فى كل عمل أدبى شبهًا بالغفران من حيث الغرض الفنى ، ووصفه أبا العلاء ودانتى بالشاعرين ، مردود بأن ابن القارح لم يظهر شاعرا فى الغفران .

* * *

وعجيب أن يقف عند مثل هذا ، ثم يحاول أن يهوّن من شأن التباين العظيم بين عمل دانتى وأبى العلاء ، ومن مظاهر ذلك التهاون ، أنه أغفل بعضها ، وجاء ببعضها حاشية على الهامش ، أو ساقها فى إيجاز وعدم احتفال .

ولا نقف عند الظواهر العرَضية السطحية التى جاء بها كقوله :

إن « دانتى » بطل رحلته ، وأما (الغفران) فبطلها غير المؤلف ، وإن قصة « أبى العلاء » تبدأ فى الصميم , In mediasres وأما أحداث دخوله إلى الجنة فيرويها المسافر فى محادثاته مع الشعراء بالجنة ، على حين يمضى بنا « دانتى » إلى رحلته من أولها .

ندع مثل هذا ، لنقف عند مسألتين ، جاء بهما على الهامش مهونًا من أمرهما ، على حين نراهما من الفروق الجوهرية :

١ – قال : (المذهب الطبيعى Naturalism يظهر فى الغفران بدرجة تجعلها تنزل إلى مجرد محاكاة للمعراج ، بأسلوب هو جد فى هزل Parody . ويبدو بوضوح ألاَّ شبه فى ذلك بينها وبين الكوميديا الإلهية ، ذلك العمل الجدى الرصين .

٢ – أن رحلة أبى العلاء تأخذ مكانًا واحدًا . ومع أن نارها فى أصل بركان – كذا – ! إلا أن المسافر لايزور منازل الجحيم (!) ، وأما رحلة دانتى ، فليست كذلك (هامش – ٦١) .

أفلا يرى « بلاثيوس » أن مثل هذا أولى بالإدخال فى عناصر الحكم ، من وجود هدف أدبى لكلا الشاعرين ، ولقائهما المعذبين فى الجحيم فرادى ، وأهل الجنة حلقات وجماعات ؟ !

ما أغفله وسكت عنه :

ونمضى فى عرض أوجه الخلاف الجوهرية التى سكت عنها « بلاثيوس » لتسلم له نظريته ، أو لعله لم ينتبه إليها ، لاشتغاله بذكر مظاهر التشابه ، وتهاونه بأوجه الخلاف .

حين نحتكم إلى النصين فى ذلك ، نتجاوز عن تلك الفكرة العامة المشتركة ، فكرة تصوير العالم الآخر ، فهى كما قلنا ، وأعدنا ، فكرة إنسانية سبقت « أبا العلاء » بدهور ، وكانت صورتها فى الأساطير المرويات المسيحية أدنى إلى « دانتى » من « أبى العلاء » الذى لا يمكن أن يؤثر بفضل السبق فى تلك الرحلة .

فماذا وراء هذه الفكرة المشتركة ، من روح الكاتب ، وأسلوب التناول ، وطريقة العرض والأداء ؟ .

قرأتُ (الكوميديا) بعد طول درسى للغفران ، فذكرنى جحيم (الكوميديا) بملحمتى هومير ، وقصيدة فرجيل ، وجحيم التوراة ، حيث النار التى لا تطفأ ، والدود الذى لا يموت ، كما ذكرنى بقصة المعراج فى الإسلام .

واستحضرتُ فى موقف الأعراف ، مشاهد مماثلة من رحلة « أوذيس » ، وصورة من المطهر فى المسيحية . ولمحت فى جنته العالية ، تصويرًا للفكرة المسيحية عن الفردوس الذى تؤثر أن تسميه السماء Heaven

لكن شيئًا من ذلك لم يذكرنى بالغفران فى جنته العلائية المحضة : جنة ضرير حبيس محروم ، لغوى ، ناثر ، شاعر ، ناقد .

لقد عالج كل من الأدبيين الموضوع بطريقته الخاصة ، فترك فيه طابعه الخاص ، وما أبعد ما بين الطابعين !!

– (الكوميديا) قصيدة باركها رجال الدين المسيحى ، وترنم بها القسس والرهبان ، ورآها بعض النقاد شعرًا تعليميًّا أخلاقيًّا « يطلع الإنسان على الآثار الرهيبة للخطيئة ، ويرشده إلى الخير والسعادة فى هذه الحياة والحياة المقبلة »[1].

والغفران رسالة متهمة ، استراب فيها الأقدمون ، وأنكرها منهم منكرون ، ورأى فيهم بعضهم « مزدكة واستخفافًا » ، ورآها آخرون « قصة جريئة ، تخلط الجد بالهزل ...

– الكوميديا قصيدة رائعة تمجد الحب ، وتخلده ، وتغنى له ، وتسمو بالحبيبة الملهمة ، وهى أنثى من البشر ، إلى مرتبة الملائكة والقديسين .

والغفران رسالة شاعر اشتهر عنه أنه يتجافى الحب ، ويجفو النساء .

– الكوميديا جد خالص ، وعاطفة إنسانية حارة دافقة ، والغفران شهوات مصورة ، سخرية بابن القارح ، أو مرارة وتهكم خفى على بعض معتقدات البشر وأحلامهم !

– وفى جنة دانتى تشعر ملء اليقين أنك فى السماء ، وسبيلك إليها أن تَصعد بقوة إلهية على سنا الأنوار ، ولست تسمع فى هذا الأفق العلوى شيئا عن الطعام أو الشراب أو النساء ، وإنما الحديث عن النور ، والروح ، والإلهيات ، وتمجيد المُتَع المعنوية من اجتلاء السَنَا الرب ، وسماع أناشيد الإيمان ، ونغم الأرواح فى غبطة ونعيم .

وأما فى جنة « أبى العلاء » فأنت تضرب فى الغيطان ، وتدب على الأرض ، وتنتقل على النجب ، وترى البهائم تطحن البر ، والطيور والماشية تذبح للوليمة .. والشعراء يتنافرون ويتضاربون ، على حين لا تحس بالسماء ، ولا تكاد تسمع شيئًا عن النور ، أو الإشراق ، أو السنا أو الروح ، وإنما هى صورة من دنيانا ، كما تخيلها شاعر ضرير محروم ، نقلها أبو العلاء فى رسالة الغفران إلى العالم الآخر ، وحشد فيها ما تمثله يرضى ابن القارح ، من صنوف المتع الحسية ، والملاذ المادية ، بعيدًا عن الأفق السماوى .

* * *

وجحيم دانتى ، إذا ذكرتْ بملحمتى هومير وفرجيل ، وذكرت كذلك بالخاطئين المعذبين فى المعراج ، فإنها فى الكوميديا تختلف عنها فى الغفران :

– هى فى كوميديا دانتى رؤيا من العالم الآخر لرجل سياسى مكافح مناضل ، وهى فى الغفران تمثل عالم أديب شاعر وحروم ، قلما تلقى فيه من البشر غير الشعراء وعلماء العربية ، أو من لهم اتصال بهم بسبب .

– و « دانتى » فى الجحيم ناقد سياسى ، يحاكم خصومه السياسيين وأعداءه الحزبيين . وأما « أبو العلاء »فناقد فنى لغوى ، يعقد محاكمات للشعر والنقد الأدبى واللغوى .

(١) الفقرة الثالثة ، الدرس الثلاثون . Labbarine : Lo Stile Italiano

– وفكرة الجحيم عند دانتى مركبة مهولة ، وأما عند أبى العلاء فأقرب إلى البشرية ، تكاد المحاورات الأدبية فيها ، تغطى على أنين المُعَذَّبين ، ورنين السلاسل ، وفحيح النيران .

* * *

بلاثيوس ونظريته :

فى تقديرى أن هناك ثلاثة عوامل اشتركت فى توجيه هذه النظرية الشاغلة :

بفكرة التأثير والتأثر :

وأول ذلك ، أن « بلاثيوس » لم يعالج موضوعه فى حرية وحياد ، وإنما دخل الميدان مأخوذًا بفكرة التأثير والتأثر ، وهى نزعة شاعت فى أواخر القرن الماضى ، لا فى النقد الأدبى فحسب ، بل فى تاريخ الحضارة بوجه عام ، وهى فكرة تظل سليمة ، ما بقيت فى مجالها الإنسانى العام ، حيث تعطى كل حضارة سالفة ، ميراثها للحضارة الخالفة .

وأما إذا جاوزتْ ذلك إلى الاتهام بالتقليد أو السطو والأخذ ، فهذا مزلق خطر قلما ينجو من تورط فيه .

وقد لاحظ « الدكتور » أبو العلاء عفيفى – فى دراسته للتصوف الإسلامى – ما لاحظناه على « بلاثيوس » فى دراستنا الأدبية فقال : (وربما كانت أظهر صفة فيه ، ولوعه بفكرة التأثير والتأثر ، وهذه الفكرة كما نعلم أساس كل بحث علمى دقيق ، ولكنها من أخطر المزالق فى يد الباحث الذى يتصدى لدراسة التيارات الفكرية والنظريات الدينية ، فإن الفكر الإنسانى فى محاولته الوصول إلى الحقيقة وتصوره للوجود ، لا يخضع لقانون العلة والمعلول خضوع المادة الجامدة له ، فلا يكفى ظهور فكرة من الأفكار فى فلسفة ما ، ثم ظهور نفس هذه الفكرة أو ما يماثلها فى فلسفة أخرى ، للحكم بأن الفلسفة الثانية متأثرة بالأولى ، إلا إذا وجدت دلائل واضحة مستمدة من الصلة التاريخية بين الفلسفتين ، ولكن « بلاثيوس » فى كل حالة يبدو له فيها وجه شبه بين مذهب ومذهب : أو فكرة وفكرة ، يجزم بأن هناك تأثيرًا وتأثرا)[1]

اندفاع التعصب :

وهذا الأمر الثانى قريب من الأول ، بما يحدّ من حرية الباحث ، ويقيد تفكيره ، إلا أنه بأهمية خاصة فيما نحن فيه ، ولظهوره فى بحث بلاثيوس قويًّا صريحًا سافرًا .

ولا يحتاج الباحث إلى طول تأمل ومتابعة ، لكى يدرك أن المستشرق الإسبانى ، بدأ يعالج الموضوع متأثرًا بفكرة بعينها ، وماضيًا إلى هدف مقصود : أما الفكرة فهى اقتناعه – الصائب

(١) الدكتور أبو العلا عفيفى ، فى مقدمة ترجمته لكتاب « التصوف الإسلامى وتاريخه » لنيكلسون .

– بأن الآداب المسيحية متأثرة ، بل مقلدة لما نقل الإسبان إلى أوربا من الآثار الإسلامية فى الدين ، والفلسفة ، والأدب ، والحضارة . وأما الهدف فهو أن يطالب لوطنه إسبانيا بهذا الفخر ، إذ يجعل إيطاليا مدينة لها بأمجد أثر أدبى فى العصور الوسطى . ومن هنا تفهم لماذا بدأ البحث من نقطة بعينها هى فتوحات « ابن عربى » ، الذى يحرص بلاثيوس على ذكره بنسبة المرسى ، أو « صوفى مرسية الكبير » كما يذكر سلفه « ابن مسرة » بالقرطبى .

* * *

ثم لم يلبث أن جهر بالدافع الكامن وراء اهتمامه بإضافة مجد (الكوميديا) إلى الإسلام . فقال فى صراحة مؤثرة : « وإذن فلإسبانيا أن تُعطى الحقَّ فى المطالبة لمفكريها المسيلمين ، بنصيب غير قليل من الشهرة العالمية الواسعة التى تمتع بها العمل الخالد لدانتى اليجيرى[1] .

فهذا المطلب الصريح ، يجيب عن سؤال الذين يعجبون لجهاد « بلاثيوس » ، لإثبات هذا المجد الأدبى للإسلام ، مع أنه ليس من رجال الدين المسيحى فحسب ، وإنما هو من الإسبان الذين كُتب جزء من تاريخهم بدماء ضحايا (محاكم التفتيش) .

ولعل هذا يدعونا إلى شىء من الحذر فى وزن أدلته وتقويم عمله ، فلا يستهوينا الزهو بما تدين لنا به أوربا المسيحية ، واليقين بما ثبت تاريخيا من أن حضارة الإسلام هى التى أضاءت للغرب الأوربى ظلمات عصوره الوسطى ، فنندفع وراء نظرية بلاثيوس فى غير حرص ولا أناة .

عدم فهم الغفران :

بقى أمر ثالث أخرناه قصدا إلى أن نفرغ له نظرًا لأهميته ، ذلك أن « بلاثيوس » تصدى للحكم فى هذه القضية الكبرى ، من غير أن يفهم نص (الغفران) فهمًا دقيقًا ، فهو :

أولاً : لم يقرأ رسالة ابن القارح ، بصريح إقراره :

Ibn al-Qarih's epistle towhich the Risala is a reply' has not been preserved' p.55.

وقد قلنا غير مرة : إن قراءة هذه الرسالة ضرورية لفهم نص (الغفران) ، ورأينا كيف تعثر النص فى أيدى المستشرقين ، لأنهم لم يظفروا بمفتاح فهمه[2] .

ثانيًا : لم يظفر بنص محقق للغفران ، إذ يشير فى ثَبت مراجعه إلى (طبعة هندية) ، وقد علمنا ما قيمتها ، كما يبدو لنا أنه اعتمد على ما نشر « نيكلسون » فى (المجلة الآسيوية الملكية) ، ورأينا فى فهم « نيكلسون » للنص معروف[3] .

(١) Asin'ss Preface of the Original Spanish edition

(٢) راجع أخطاء نيكلسون فى فهم الغفران ، فى مقدمة طبعة الذخائر .

(٣) انظر وصفنا لطبعة هندية ، ونسخة نيكلسون : فى مقدمات رسالة الغفران – ط الذخائر .

ثالثًا : أن تلخيص « بلاثيوس » للغفران فى كتابه ، يشهد بعدم فهمه للنص ، إذ فيه أخطاء ، أكثرها مما لا يقع فيه قارئ للغفران .

من ذلك أنه يراه تقليدًا للمعراج (هامش ١ ص ٦١) وقد يقال إن هذا ليس خطأ فى فهم النص بقدر ما هو خطأ فى تشبيهه بنص آخر ، أو فى بيان مصدره ومنبعه ، لكنا نأخذ من هذا ، دليلاً على خطأ بلاثيوس فى فهم النص ، إذ أنه لو قرأ رسالة الغفران وفهمها حق الفهم ، لأدرك أنها ليست تقليدًا للمعراج .

وَامْضِ مع بلاثيوس ، تسمعه يقول : « وبغير أن يقتحم « أبو العلاء » مشكلة الرحمة الإلهية مباشرة ، يحاول أن يعرض بمهارة أدبية عددًا من الشعراء الأحرار ، بل حتى الملحدين ، عفى عنهم أخيرًا وأدخلوا الجنة » — ٥٦ .

وتلك ثانية ، فما فى جنة أبى العلاء شاعر ملحد ، وهؤلاء الذين فيها من شعراء الجاهلية ، التُمست لهم أسباب المغفرة ، إضافة إلى كونهم لم يدركوا الإسلام .

* * *

ونحاول التجاوز عن الملتقطات الهينات ، كقوله : « إن ابن القارح رُفع إلى الأقطار السماوية جزاء على كتابته دفاعًا عن الحق والإيمان (٥٦) . وكزعمه أن « فى جنة الغفران ، جماعات من النقاد والفلاسفة (٥٦) . وما إلى ذلك مما لا نعرفه فى الغفران ، فبحسبنا أن نشير إلى بعض الملاحظات الهامة على هذا التلخيص :

من ذلك ما قاله فى حادثة التقاء « ابن القارح » بأسد القاصرة : « إن الوحش يُلهَم أن يشرح له أنه الأسد الذى روّضه القادر ، كى يحمى عتبة بن أبى لهب ، أحد أقارب النبى ، فى رحلته إلى مصر ، فأدخل الجنة جزاء على هذه الخدمة ! ونص عبارته :

the beast is moveed by the spirit of God to explain that he is the lion whom the Almighty tamed' in order he might protect Utba'the son of Abu Lahab' and a relative of the prophet' on a Journey to Egypt etc. 58.

والذى فى الغفران ، عكس ذلك تمامًا : فقد جُوّع الأسد ليفترس عتبة لا ليحميه ، يقول الوحش : « أنا أسد القاصرة التى كانت فى طريق مصر ؛ لما سافر عتبة بن أبى لهب يريد تلك الجهة ، وقال النبى ﷺ : « اللهم سلط عليه كلبًا من كلابك » . أُلهِمتُ أن أتجوع له أيامًا وجئت وهو نائم بين الرفقة ، فتخللت الجماعة إليه ، فأدخلت الجنة بما فعلت » (٣٠٤) .

ويقول « بلاثيوس » بعد ذلك : (ويتقدم الحاج فى طريقه ، حتى يفاجأ بذئب يهجم متوحشًا ليلقاه . ثم تهدأ مخاوفه فى سرعة ، حين يسمع الذئب يخبره كيف ساعد على نشر الإيمان بهدايته عربيًا غير مؤمن) (٥٨) ..

وهذا أيضًا بعيد عمًا فى (الغفران) ، فلم يفاجأ الشيخ بالذئب هاجمًا عليه فى توحش ،

ولم يذعر منه ، وإنما يمر بذئب يقتنص ظباء ، يعجب له ابن القارح فيقول : « أنا الذئب الذى كلّم الأسلمى ، على عهد النبى – ﷺ » (٢١٦) .

وأخرى من أخطائه : فهمه لموقف الخنساء ، حيث نراها في الغفران فى أقصى الجنة قريبة المطلع إلى النار ، فتقول : « أنا الخنساء السلمية ، أحببت أن أنظر إلى صخر ، فاطلعتُ فرأيته كالجبل الشامخ والنار تضطرم فى رأسه ، فقال لى : لقد صحّ مزعمك فىّ ، يعنى قولى :

وإن صخرًا لتأتم الهداة به كأنه علَم فى رأسه نار »

وهو كما ترى تمثيل مشخَّص لقول الخنساء ، لكن بلاثيوس جعل « الخنساء » تنشد مراثيها فى أصل بركان شامخ تصعد من فوهته أعلام اللعب ، وهذا هو مدخل الجحيم .

Al - Khansa' who recited her Fumeral elegies' at the Foot of a Iofty Volcano' from whose crater Pennons of flame shrth. This is the entranse to hell. P. 68.

ومن هنا وضع « بلاثيوس » جحيم « أبى العلاء » فى قاع بركان ، لا علم لنا به .

وفى الغفران عندما يلتقى ابن القارح بالأخطل فى جهنم ، نسمع الشاعر ، يروى ذكرياته مع « يزيد بن معاوية » ، وينشد أبياتًا كافرة كانت تعجبه ، فيقول له ابن القارح : « عليك البهلة ، قد ذهلت الشعراء من أهل الجنة والنار عن المدح والنسيب ، وما شُدِهت عن كفرك ولا إساءتك ! وإبليس يسمع ذلك الخطاب كله فيقول للزبانية : ما رأيت أعجز منكم إخوانَ مالك ! فيقولون : كيف زعمت ذلك يا أبا مرة ؟ فيقول : ألا تسمعون هذا المتكلم بما لا يعنيه ؟ .. فلو أن فيكم صاحب نحيزة قوية ، لوثب وثبة حتى يلحق به فيجذبه إلى سقر .

فيقولون : لم تصنع شيئًا يا أبا زوبعة ، ليس لنا على أهل الجنة سبيل . فإذا سمع – أسمعه الله محابه – ما يقول إبليس ، أخذ فى شتمه ولعنه وإظهار الشماتة به » – ٣٠٩ .

واضح أن إبليس غضب هنا للأخطل لا عليه ، واغتاظ من ابن القارح حين لعنه ، فهو يغرى الزبانية يجذب ابن القارح إلى سقر ، فيجيبون : ليس لنا على أهل الجنة سبيل .

لكن « بلاثيوس » فهم العكس تمامًا ، فجعل إبليس يغضب من الأخطل « الذى بدأ ينشد أهاجيه ماضيًا بعيدًا مع ذكرياته ، فأسخط ذلك إبليس نفسه ، فزجر الشياطين لتركهم أحد الذين تحت حراستهم ، ينغمس فى مثل هذا الكفر .

Carrid away by his memories' AI-AKhtal begins to recite one of those very satires' but this provokes even Iblis whorebukes his fiends for lrtting their charges indulge in such impiety P. 60.

وحسبنا هذا ، فبعضه يكفى شاهدًا على أن المستشرق الإسبانى بأنه لم يفهم الغفران .

* * *

وهكذا ننتهى من هذه الدراسات المقارنة للآثار الأدبية التى قيل إنها قلدت الغفران أو

تأثرت بها ، وقد سلمنا بالتأثر فى نطاقه العام الذى لا يمنع من ملامح مشتركة فى أعمال أدبية جالت فى العالم الآخر .

وسلمنا معه كذلك بعموم التأثر الأدبى ، الفكرى والحضارى ، لعصر النهضة الأوروبية ، بتراث الأدب العربى وحضارة الإسلام ، دون أن نذهب بعيدًا إلى حكم بالأخذ المباشر والتقليد الصريح ، فلكل أديب من أصحاب هذه الآثار شخصيته المتفردة ، ولكل أثر منها طابعه الخاص ، وسماته الأصيلة المميزة . وبدا فيه عمل بيئته واضحًا متميزًا لا يشركه فيه أثرٌ سواه لأديب آخر له عالمه الخاص المتفرد . ومهما يلتق أبو العلاء وابن شهيد وملتن ودانتى فى رحاب إنسانية ، فإن كل إنسان عالم وحده .

* * *

تمت الدراسة النقدية للغفران ، فى طبعاتها الثلاث السابقات .

وهى فى هذه الطبعة الرابعة كتاب أول ، مُذَيَّلٌ بكتابٍ ثان ، لقراءة جديدة فى رسالة الغفران ، والله المستعان .

* * *

خاتمة :

وبعد فقد ختمت الطبعات الثلاث السابقة من هذه الدراسة ، بما تقتضيه لوائح الجامعة من استخلاص النتائج الجديدة التى هدى إليها الدرس ، وبيان جدواها على العلم فى مجال التخصص .

وأرانى قد استكثرت منها ما أجد حرجًا شديدًا من التنويه به بعد أن طال عمرى فى الحياة العلمية درسًا وتدريسًا ، وإشرافًا على طلاب الدراسات العليا ، حيث تبين لى أن النتيجة المحققة للرسائل الجامعية هى إعداد طالب علم مجاز لأن يتابع السير على الدرب الطويل الشائك ، بشخصيته المستقلة عن أستاذ معين للإشراف عليه .

وإذ أيقنت أن إجازة دراستى هذه لدرجة الدكتوراة الممتازة فى النصوص : توثيقًا وتحقيقًا ودرسا ، لا تعدو أن تكون خاتمة مرحلة الوصاية العلمية علىّ ، تابعت المراجعة لدراستى الأولى للغفران ، فهدتَ إلى رؤية جديدة أقدر أن إضافتها ذيلاً للدراسة الأولى ، أجدى على الدرس المنهجى من استخلاص نتائج مبكرة للشوط الأول ، يجوز عليها الاستدراك والتعديل والتغيير والنسخ[1] .

﴿ قل رب زدنى علما ﴾

* * *

(١) من طبعة معهد الدراسات والبحوث العربية لـ : (قراءة جديدة فى رسالة الغفران) .