رابطة الكتاب الأردنيين
ملتقى السرد العربي الرابع ،
دورة أبي العلاء المعري ،
23-25/يونيو/2014.

سرديات أبو العلاء المَعَرّي :
رسالة الغفران النموذج العربي لأدب الرحلات إلى الآخرة

بحث في أسباب إنشاء رسالة المَعَرّي ومصادرها
مناقشة لآراء الدكتور لويس عوض

أ.د. صالح خليل أبوأصبع
جامعة فيلادلفيا

سرديات أبو العلاء المَعَرّي

(363ـــ 449 هـ) (973 -1057م)

رسالة الغفران نموذجا لأدب الرحلات إلى الآخرة

بحث في أسباب إنشاء رسالة الغفران ومصادرها

مناقشة لآراء الدكتور لويس عوض

أ.د. صالح خليل أبوأصبع

مدخل : علم السرد وموقع السرد العربي منه

يقول مولاي علي بوخاتم:فإنَّ مفهوم السرد يندرج ضمن المفاهيم المستحدثة في الساحة النقدية العربية، استعمله النقاد ليكون المفهوم لكل التجليات المتصلة بالعمل الروائي أو الحكائي، وتأتي أهميته باعتباره مصطلحاً وجنساً يستدعي أنْ تكون له أنواع، كما يستدعي أنْ يكون له تاريخ، وأي تفكير في أنواعه وتاريخه لا يمكن أنْ يؤدي دوراً هاماً في ترسيخ الوعي به واتخاذه موضوعاً للبحث الدائم. [1]

إذا كان علم السرد كما جاء في " دليل الناقد الأدبي "بأنَّه (دراسة القص واستنباط الأسس التي يقوم عليها وما يتعلق بذلك من نُظُم تحكم إنتاجه وتلقيه ..... (و) لا يتوقف علم السرد عند النصوص الأدبية التي تقوم على عنصر القص بمفهومه التقليدي، وأنَّما يتعدى ذلك إلى أنواع أخرى تتضمن السرد بأشكال مختلفة، مثل: الأعمال الفنية من لوحات، وأفلام سينمائية، وإيماءات، وصور متحركة، وكذلك الإعلانات أو الدعايات، وغير ذلك. ففي كل هذه ثمة قصص تحكى وإنْ لم يكن ذلك بالطريقة المعتادة، ويقوم المختص بالسرد باستخراج تلك الحكايات ليستكشف ما تقوم عليه من عناصر وما ينتظم تلك العناصر من أنظمة. وعلم السرد في بحثه هذا يتداخل مع السيمياء أو السيميولوجيا (علم العلامات) الذي يتناول أنظمة العلامات بالنظر إلى أسس دلالتها وكيفية تفسيرنا لها)[2]

ويرى جيرالد برنس،أنَّ السرد (الحكي) (كمنتج وسيرورة ، موضوع وفعل، بنية وبنينة) المتعلق بحدث حقيقي أو خيالي أو أكثر يقوم بتوصيله واحد أو اثنين أو عدد من الرواة لواحد أو اثنين أو عدد من "المروى لهم" (ظاهرين بدرجة أو بأخرى).[...][3] أما بالنسبة للأشكال التي يمكن أن يصطنعها السرد (في مجال السرد اللفظي وحده، نجد روايات وقصصاً خيالية، وروايات قصيرة وقصصاً قصيرة، وتاريخ، وسير، وسير ذاتية، وملاحم، وأساطير، وقصصاً شعبية، وأغاني شعبية، وقصصا خرافية، وتقارير أخبارية، ... إلخ) [...] يمكن القول بأنَّ السرد يتضمن جزأين: "القصة" story و "الخطاب" discourse . أما "القصة " فتشتمل دائماً على تسلسل زمنى (إنَّها تتألف على الأقل من تعديل لحالة يتم إنجازها في زمن صفر إلى حالة أخرى يتم إنجازها في زمن س ، وذلك هو مظهرها المميز) . والعلاقات الزمنية بين المواقف والأحداث التي تؤلف القصة، ليست بطبيعة الحال، هي العلاقات الوحيدة الممكنة: يمكن على سبيل المثال سرد هذه المواقف والأحداث سببياً، مثلاً. وعلاوة على ذلك فأنَّ هذه المواقف والأحداث في سرد "حقيقي" (مقابل الاكتفاء بمجرد سرد سلسلة عشوائية من تغييرات الحالة).[4]

---

1 د. مولاي علي بوخاتم،/2004، مصطلحات النقد العربي السيماءوي، الإشكالية والأصول والامتداد، دمشق، اتحاد الكتاب العرب..ص:251

2د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، الطبعة الثالثة 2002، دليل الناقد الأدبي، الدار البيضاء – المغرب، المركز الثقافي العربي. ص – 174

3 جيرالد برنس، ترجمة السيد إمام، 2003، قاموس السرديات، القاهرة ، ميريت للنشر والمعلومات.ص: 122

4 جيرالد برنس المصدر نفسه.ص: 123

ويرى مولاي علي بوخاتم أنَّ (السرد مصطلح أدبي فني هو الحكي أو القص المباشر من طرف الكاتب أو الشخصية في الإنتاج الفني، يهدف إلى تصوير الظروف التفصيلية للأحداث والأزمات. ويعني كذلك برواية أخبار تمت بصلة للواقع أو لا تمت، أسلوب في الكتابة تعرفه القصص والروايات والسير والمسرحيات.[5]

وإذا كان عنصر القص هو المقوم الأساس في السرد، فإنَّ تراثنا العربي القديم يشير إلى ضآلة ما أنجز من سرد مقارنة بديوان الشعر العربي. فما وصلنا من العصر الجاهلي هو بعض الأساطير المبثوثة في تضاعيف كتب التاريخ والأدب والتفسير والسيرة والفقه والأمثال والرسائل ، وقد شهد العصر الإسلامي ظهور قصص الوعاظ كالحسن البصري، وفي العصر العباسي ، ظهر نشاط النثر بتطور الرسائل الإخوانية والأدبية التي كانت تشمل كثيراً من السرديات التي كانت مبثوثة في تضاعيف الكتب الأدبية والرسائل وكتب التاريخ وليبرز ابن المقفع (ت 142 هـ) . ياعتباره أحد رواد السرد وكتابه، وليكون كتابه كليلة ودمنة من أقدم السرديات العربية على الرغم من أصله الهندي .

وقد عرف القرن الثاني الهجري توسعاً في تأليف الكتب الخاصة بالأمثال، وكانت كتب الأمثال من كتب السرد التي عمد كتابها إلى رواية الأحداث التي دفعت إلى قول تلك الأمثال .

وعرف الأدب العربي أنواعا عديدة من الكتابة الإنشائية وهي: الرسائل الرسمية والإخوانية والقصص والمقامات، وحينما ننظر إلى الرسائل فأنَّها تتضمن أشكالاً من السرد ، سرد النوادر والأخبار والحوادث المرتبطة بتجارب الحياة .وأما القصص والمقامات ، فقد ازدهرت مع ترجمة القصص مثل ألف ليلة وليلة عن الفارسية وكتاب كليلة ودمنة عن الهندية.

وعرف التراث العربي حكايات عبّرت عن البطولة والغرام مثل قصة شيبان مع كسرى أنو شروان، وقصة بكر وتغلب ، وقصة البراق ، وقصة عنترة.وسيف بن ذي يزن . وعرف الأدب العربي المقامات التي بدأ إرهاصها بأحاديث ابن دريد ثم مقامات بديع الزمان ومقامات الحريري.[6] وتجيء لنا أعمال مهمة مثل كتب الجاحظ (ت 255 هـ) البخلاء ورسائل الجاحظ والبيان والتبيين وغيرها من رسائله بما تحويه من حكايات وأخبار ونوادر . ثم يظهر بعد ذلك الأخباريون (المؤرخون والقُصّاص) الذين يقصّون أخبار السيرة والملوك والخلفاء والفتوح والفتن وقصص الوعظ. وضمن هذا التراث الثر تأتي رسالة الغفران باعتبارها واحدة من أهم السرديات التراثية .

في إطار تلك التعريفات السابقة للسرديات، تندرج رسالة الغفران في هذا السياق لتضيف إلى التراث العربي عملاً فريداً من نوعه ينضاف إلى التراث السردي العربي. وليقف عملاً فريداً في كل ما يحتويه من عناصر احتار الكتاب المحدثون في تصنيفها أهي ملحمة ؟ أهي مقامة؟ أهي قصة ؟ أم هي مجرد رسالة[7] وقداعتبرها طه حسين "أن هذه الرسالة هي أول قصة خيالية عند العرب." [8]

بينما رأت بنت الشاطئ أنها لا تذهب مع رأي طه حسين إلى أن الغفران قصة بالمعنى الاصطلاحي المعروف وأن كانت ترى " أنه لا بُعْدَ في أن يكون من الرسالة ما هو قصة ذات طابع خاص تمثيلي، ومنها كذلك ما ليس بقصة " [9]

وهي تخلص إلى أن رسالة الغفران لا تقع ضمن تصنيف الملحمة أو المقامة أو القصة بل هي تقع ضمن ديوان الرسائل الفنية الطوال، فهو المكان الصحيح الذي اختارت وضع (الغفران) فيه . [10]

وعلى الرغم من أن بنت الشاطئ في الفصل المعنون بـــ " رسالة الغفران بين فنون النثر العربي"، تقوم بعرض جُزْأَي الرسالة باعتبارهما عملين مستقلين. الأول وهو الغفران الذي اعتبرته مسرحاً وقسمته

---

5 د. مولاي علي بوخاتم، 2004/2003، مصطلحات النقد العربي السيماءوي، الإشكالية والأصول والامتداد، دمشق، اتحاد الكتاب العرب.ص:245

[6] د. محمد نبيه حجاب (1965) بلاغة الكتاب في العصر العباسي ، دراسة تحليلية نقدية لتطور الأساليب. (القاهرة : المطبعة الفنية الحديثة ، ص. ص. 94-108)

[7] أنظر مناقشة بنت الشاطئ لتصنيف رسالة الغفران في بنت الشاطئ : (الطبعة الثالثة)1968 الغفران لأبي العلاء المعري . القاهرة : دار المعارف ص. ص. 285 – 297.

[8] طه حسين تجديد ذكرى أبي العلاء ص. 239.

[9] بنت الشاطئ : 1968 الغفران ص. 293.

[10] المصدر نفسه ص. 299.

إلى المقدمة التمهيدية ، حيث يتكلم أبو العلاء فيها بصوته واعتبرت هذا التقليد مألوفا في التمثيليات القديمة والحديثة .[11] ثم هناك "مسرح الغفران" حيث تقول إن "سياق الغفران لا يقوم على السرد الإخباري، بل يأتي الحوار فيه مباشرة بين الشخوص التي جاء بها أبو العلاء على مسرحه، لتؤدي أدوارها المرسومة تمثيلاً وتشخيصاً" (ص. 277)... إن رسالة الغفران في قسمها الأول، تقدم تجربة فنية رائدة إن أعوزها التكنيك المستوحى فليست تعوزها حيوية التشخيص واصالة الفنية وقيمة الابتكار"[12]

ولم يعد أمر التصنيف أمراً ذا بال، فمصطلح السرد كفيل بحل هذا الأمر، ويكفي أن نستبعد المناقشات اللغوية والأدبية منها لنجد أنفسنا أمام كم كبير من الحكايات والقصص العجائبية . ولا يعيب النص أنه لايلتزم بشروط القص الحديث الذي بدأت معالمه تتضح في الغرب في منتصف القرن التسع عشر وليستوي عوده بمدارسه المختلفة وينتشر فنه في أرجاء المعمورة في القرن العشرين .

ورسالة الغفران تثير فيما تثيره أموراً عديدة، من بينها لماذا كتب المعري الغفران بينما كان قد كتب ردا منفصلا عن نص الغفران على رسالة ابن القارح؟ . ويظل التساؤل قائما حول أصالة فكرة الارتحال إلى عالم الآخرة سؤالا يحتاج إلى إجابة . هل هي فكرة أصيلة أم أنها مقتبسة من الثقافة اليونانية-كما فعل لويس عوض - " "

ودراسة رسالة الغفران تحتاج كذلك إلى دراسة فنية لمضمون الرسالة والقضايا التي تناولتها، وتحتاج إلى دراسة لبنائها الفني وعناصره، من حيث المكان والزمان والشخصيات واللغة التي احتفى المعري بها احتفاء يلفت النظر حيث يراوح بين الحلى البديعية والمفردات الغريبة، مع أسلوب في الكتابة الذي تميز بالسخرية والعجائبية.

ولا يتسع المقام هنا لتقديم دراسة تشمل كل تلك الأبعاد ولكنني سأقوم بمناقشة هدف أبي العلاء من الرسالة والسبب في إنشائها وأعرج إلى الحديث عن صلات هذا العمل برسالة ابن شُهَيد، وبقصص المعراج، ثم الحديث عن صلة الكوميديا الإلهية بها.

1.أصالة رسالة الغفران :

لقد حاول الدكتور لويس عوض أنَّ يربط بين فكر المعري وإبداعه بلقائه براهب بدير الفاروس باللاذقية أخذ عنه كلاماً من أوائل أقوال الفلاسفة، وضلله عن دينه. وهي رواية وحيدة مشكوك فيها ذكرها القفطي (توفي 646 هـ/1248 م) وكان هدف الدكتور لويس عوض من ذلك أن يثبت أن المعري أخذ فكرة الارتحال إلى الآخرة من التراث اليوناني والروماني .

ويقوم محمود محمد شاكر في كتابه "أباطيل وأسمار" [13] بمناقشة مستفيضة لمناقشة هذا الخبر (المفرد) وإبطاله وإطّراحه ، وحيث يتوصل إلى النتيجة التالية :

> فأنَّا أسأل مرة أخرى سؤالاً جامعاً : هل يمكن أنَّ يكون أبو العلاء قد رحل منفرداً إلى راهب دير الفاروس ، أو مع رفيق، في حياة أبيه القاضي، وفي حياة أمه، في نحو سنة (375-377)هـ وهذا كله حاضر في ذهن من يريد أنَّ يجيب بنعم أو لا ؟ وأتولى أنَّا الإجابة، فأقول : لا، هذا أمر فوق المقطوع باستحالته عند من يعقل، فأبو العلاء إذن، لم يرحل قط إلى طرابلس، لا في صباه ، ولا في شبابه، ولا في كهولته، ولم يجتز بدير الفاروس، ولم ينزل به البتة، ولم يلق "راهباً يشدو شيئاً من علوم الأوائل، فيسمع منه أبو العلاء كلاماً من أوائل كلام الفلاسفة" [14](ص. 81-82).

---

[11] المصدر نفسه ص. 276.

[12] المصدر نفسه ص. 277.

[13] محمود محمد شاكر (1965) أباطيل وأسمار، القاهرة، مطبعة المدني، ص. ص. 19-62.

[14] محمود محمد شاكر المصدر سبق ذكره (ص. 81-82).

و في كتابه " أبو العلاء المَعَرّي مُتأمِّل في الظلمات "[15] يشكك إدوار أمين البستاني في زيارة أبي العلاء للاذقية ولأنطاكية .ويقول (الراجح عندنا أن "أبا العلاء المعري) لم يبرح بلده أثناء صباه إلا إلى "حلب" ، وإلى ما بين "المعرة" و"حلب" من مراكز علمية، كـ "كفر طاب" التي يذكرها "ابن العديم" ويظن أنها ذكرت مصحّفة ، فنقلها النساخ على أنها "انطاكية" و "تصحيفها بها غير مستبعد)[16]

2. رسالة الغفران : سبب تأليفها ومصادرها

تنقسم الرسالة إلى قسمين : أوّلهما الغفران حيث أتيح لابن القارح بناء عليه أنْ يزور الجنة والنار، أمّا القسم الثاني فهو بمثابة ردّ على رسالة لابن القارح ، وأكثر ما يهمنا نحن رواية الغفران ، باعتبارها رحلة إلى العالم الآخر ، أمّا الرد على رسالة ابن القارح والرسالة نفسها، سنفيد منهما في مناقشة هدف أبي العلاء من هذه الرحلة والسبب في إنشائها.

جاءت رسالة المَعَرّي إذن ردّا على رسالة بعثها له ابن القارح تتضمن شكوى وحديثا عن عدد من الزنادقة والملحدين والأقيوام الذين يدَّعون العلم والأدب ، ويعتذر فيها عن إضاعة رسالة حمّلها ليوصلها له .

رسالة ابن القارح [17]:

يبدأ ابن القارح رسالته بدعوات للشيخ الجليل، وعارضا له مدى شوقه إليه ،ثم يتحدث عن رحلته إلى حلب وكيف أُصيب بالأذى فيها ولم يحصل على شيء منها، ويتحدث عن رسالة الزهرجي التي سُرقت منه ويقول(**فكتبت هذه الرسالة أشكو أموري وأبث شغوري، وأطلعه طلع عجري وبجري، وما لقيت في سفري من أقيوام يدّعون العلم والأدب).**

ويستمر بعد ذلك في حديث طويل، حيث يتكلم عن المتنبي وذمّه للزمان ، وسجنه في بغداد، وادّعائه النبوة . وينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن الزنادقة والملحدين، فيعرض قائمة طويلة من الزنادقةأمثال: بشّار بن برد وصالح بن عبدالقدوس وابن الرومي ومقتله، والقصار والأعور مُدَّعي الربوبية وغيرهم كثير.

ثم ينتقل للحديث عن طيرة ابن الرومي، واتهام أبي تمام بترك الصلاة، وعن مُدَّع بأنَّه جعفر بن محمد وبعد هذا الطابور الطويل من الزنادقة ومدعي النبوة والالوهية، ينتقل للحديث بعيدا حيث يتكلم عن النبي وبداية البعثة المحمدية، وقصة عرض الرسالة على قريش وما لاقاه المسلمون من شدة وبلاء، وذكر بدء الدعوة وعقب بقوله (فتأمل كيف ا ستفتح دعوته وهو ضعيف وحده) ثم يذكر علاقته بالخمر، ويستطرد فيتحدث عن -ميتة فاذوه- الذي كان لا يتورع عن ركوب مخزية فيقول له (يا فاذوه تب إلى الله) فيقول (لِمَ تدخلون بيني وبين مولاي، وهو الذي يقبل التوبة من عباده؟) ووقع على رأسه مرة مهراس فقتله وأعجله عن التوبة.

ويتحدث عن معرفة المَعَرّي له، وعلاقته بأبي القا سم ، ويمدح أبا العلاء، ويتحدث عن أ ساتذته، وعن وهنه وعدم قدرته على القراءة والكتابة، وعن كساد العلم، وقصة سرقة ابن اخته الدنانير وينهي الرسالة بحديث عن الشبلي الصوفي ومعتذرا إذا كان فيها خطلا او زللا.

الرد على ابن القارح

[15] إدوار أمين البستاني : " أبو العلاء المَعَرّي مُتأمِّل في الظلمات" بيروت : بيت الحكمة 1970 ص.ص15-17

[16] المصدر نفسه ص-17

[17] نص رسالة ابن القارح في **رسالة الغفران لأبي العلاء المعري**، تحقيق بنت الشاطئ، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الرابعة، د.ت ص.ص 21-68

حينما يرد أبو العلاء على رســـالة ابن القارح، نجده يقوم بذلك بعد أن ينهي رحلة الغفران في الدار الآخرة . وحيث يقوم بالإجابة على نفس المواضيع التي طرحها ابن القارح في رسالته، فهو يتكلم عن حنين ابن القارح وعن الزهرجي، والمتنبي ومعجزاته وولادته وعن الزنادقة والحلولية والتناسـخ، ويتحدث عن ابن القارح والخمر وابتهاج الحور بتوبته، وعن تأخير التوبة، وكيف عرف ابن القارح وزهده في الخمر ودنانيره المسروقة، وعن الشبلي الصوفي ثم يختم الرسالة بعد ذلك.

الغفران طريق الارتحال إلى الآخرة
مقدمة الرد على رسالة ابن القارح

كان من حقنا أنْ نُقدّم قصـــة الغفران لأنَّها بمثابة مقدمة للرد على ابن القارح ولكنها بصـــفتها النص الأدبي الآخروي، رأينا تناولها بمفردها حيث أنَّها الأساس في الدرس والمقارنة ويمكن اعتبارها نصا أدبيا مستقلا.

أما من الناحية النقدية والأدبية المقارنة لا يمكن إهمال رســـالة ابن القارح والرد عليها ذلك لما يحملانه من إرشادات وأشارات كثيرة تلمح إلى السبب في إرساله الرسالة، والسبب في الرد عليها والهدف من إنشاء الرحلة إلى عالم الآخرة.

وســـنوجز بقدر الاســـتطاعة في عرض الغفران وســـنقوم أثناء التحليل والمقارنة إلى اللجوء إلى بعض التفصيلات.

عرض موجز:-

بتخيل المَعَرّي أنَّ ابن القارح قد غُفر له ، و بدأ المَعَرّي رسالته مشيدا بفضل ابن القارح في الدفاع عن الدين وجاعلا هذا مبررا لدخوله إلى الجنة التي يطوفنا بها واصفا لها بما فيها من ثمرات وأنهار وجنان وكئوس وأباريق وأسماك وأشربة والقيان والحور العين . ويمهد لذلك ببيان مودته ويخبره بأنَّ رسالته قد وصلته (التي بحرها بالحكم مسجور، ومن قرأها مأجور) إذ كانت تأمر بتقبل الشرع، وتعيب من ترك أصلا إلى فرع، وقال له بأنَّ في قدرة الخالق أنَّ يجعل من كل أحرفها شبح نور تستغفر لكاتبها، وأنَّ سبحانه جعل لهذه السطور المُنجية من النار معاريج من الفضة والذهب، تعرج بها الملائكة من الأرض إلى السماء، وبين بأنَّ قد غُرس له شجرة في الجنة وولْدان مخلدون قياما وقعودا في ظلال تلك الشجرة، وأنَّ المغفرة هي التي ستهبه لذائذ الجنة التي تُخبأ إلى يوم القيامة. [18]

ويصـــف الجنة وما فيها من لذائذ ويقول: (كان أدام الله بقائه إذا اســـتحق تلك الرتبة بيقين التوبة، ولقد اصـــطفى له ندامى من أدباء الفردوس، من علماء اللغة) ويتنزه في الجنة ، ويطوف مع الشـــعراء فيلتقي الأعشى ــ وزهير وعدي بن زيد والنابغتين ولبيد، ويشـــهد ملاحاة بين النابغة الجعدي والأعشى.

وبعد ذلك يرجع أبو العلاء بابن القارح قليلا حيث يذكر موقف الحشر ـ ونهوض ابن القارح من قبره (لما نهضت أنتفض من الريم وحضرت حرصات القيامة).[19]

وطال عليه الأمد واشـــتد به الظمأ وشـــدة الحر مع ســـكون الريح، وهو رجل مهياف وجد أنَّ حســـناته قليلة، وأنَّ التوبة في آخرها، وحينما أقام في مثل هذا الموقف زهاء شـــهر أو شـــهرين زينت له نفسه الكاذبة، أنَّ يمدح رضوان: (ولم أزل أتتبع الأوزان التي يمكن أنْ يوسم بها رضوان حتى أفنيتها، وأنَّا لا أجد عنده مغوثة، ولا ظننته فهم ما أقول)[20]

---

[18] **رسالة الغفران** تحقيق بنت الشاطئ، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الرابعة، د.ت ص، 139-142.

[19] رسالة الغفران : ص.248.

[20] رسالة الغفران : ص.ص249

(ونادى ابن القارح رضوان و سأله ألم يسمع كلامه؟؟ فأجابه: بأنَّه سمعه ولم يعلم مقصده!! فرد عليه ابن القارح بأنَّه ليس له صبر على العطش، وا ستطال مدة الحـساب، ومعه صك توبة يمحي الذنوب وأنَّه مدحه بالشعر، فأجابه رضوان بأنَّ دخول الجنة لا يكون الا بإذن العزة.[21]

ولم يكتف ابن القارح بذلك حيث انصرـف إلى خازن آخر للجنة، فمدحه، ويقال له (زفر) وكأنه يخاطب ركودا صماء. فقال له ابن القارح بأنَّ الناس في الدار الذاهبة يقتربون إلى الرئيس او الملك بالبيتين او الثلاثة لكنه أنَّشـــده ما يقرب ديوان كامل، فأجابه الخازن بأنَّ الشـــعر هو قرآن إبليس نفثه في إقليم العرب فتعلمه نساء ورجال. [22]

وحاول أنْ يمدح حمزة بن عبد المطلب فعنَّفه على ذلك، لكنه بعث معه رســولا إلى علي بن أبي طالب ليخاطب النبي (صلى الله عليه و سلم) في أمره، فـسأله علي عن صحيفة حـسناته وكان قد أ ضاع ابن القارح كتابه في لقاء أبي علي الفارسي وســأل الرســول عنه، فأجابته فاطمة أنَّه اســتشــفع جماعة من الأئمة الطاهرين... فأجابها الرســول (حتى ينظر في عمله) وســأل عن عمله فوجد أنَّه قد خُتم بالتوبة، فشــفع له، وإذن له في الدخول ، وعبر الصرــاط بمســاعدة جارية من جواري فاطمة الزهراء وهبتها له، وعندما وصـــل باب الجنة ســأله رضـــوان عن الجواز لكنه لم يكن معه، فحاول أنَّ يحتال لذلك، الا أنَّ ابراهيم عليه السـلام جذبه جذبة حصـلته بها الجنة،[23] وكان موقفه قبل الدخول سـتة أشـهر من شـهور العاجلة.

وبعد هذا الكلام الطو يل عن كيفية دخوله الجنة، يعود إلى ذكر الجنة فيتكلم عن مآدب و مدعوين ومجالس شراب وغناء في الجنة، ويـشاهد رقص الحور وطاوو سا من طوواويس الجنة، ويخلو بحوريتين في الجنة ويشـاهد (حمدونة) وقد تبدل شـكلها وحسـن منظرها، ويشـاهد شـجر الحور فإذا بالفواكه حين تكسرــ تصـــبح جارية حوراء، وعبر على جنة العفاريت وهي ذات أدحال وغماليل، ويقابل الخيثور وهو جني ويتحادثا عن أ شعار الجن ولغتهم وغيره ويقابل أ سد القاصرة وذئب الاسلمي، ويزور بيت الحطيئة والخنساء في أقصى الجنة. [24]

ويذهب إلى الجحيم فيقابل بشـــار، وامرىء القيس وعنترة وعلقمة بن عبدة وعمرو بن كلثوم والأخطل وطرفة بن العبد وغيرهم من الأدباء والشعراء.

ثم يترك النار ويعود إلى الجنة حيث يلقى آدم عليه الســـلام، ويقابل حيات الفردوس والحورية التي خرجت من الثمرة وهي قي شوق إليه .

ويمر عن جنة الرجز ويرى فيها العجاج، وابو النجم، ورؤبة وغيرهم.

وأخيرا قبل أن يعود للرد على رسالة ابن القارح ينهي المعري الرحلة بقوله حيث ابن القارح :

(ويتكىء على مفرش من الســندس، ويأمر الحور العين أن يحملن ذلك المفرش، فيضــعنه على سرير من سُرر أهل الجنة ، وإنما هو من زبرجد أو عسجد ، ويكون البارىء فيه حلقا من الذهب تُطيف به من كل الأشراء حتى يأخذ كل واحد من الغلمان وكل واحد من الجواري المشـــهبة بالجمان، واحدة من تلك الحَلَق، فيَحمِل على تلك الحال إلى محله المُشيّد بدار الخلود، فكلما مرّ بشجرة نضخته أغصانها بماء الورد قد خُلط بماء الكافور ، وبمســك ما جُنيَ من دماء الفور ، بل هو بتقدير الله الكريم .وتناديه الثمرات من كل أوب وهو مســتلقٍ على الظهر : هل لك يا أبا الحســن هل لك؟ فإذا أراد عنقودا من العنب أو غيره، انقضــب من الشــجرة بمشــيئة الله، وحملته القدرة إلى فيه،وأهل الجنة يلقونه بأصــناف التحية "وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ". لا يزال كذلك أبدا سرمدا، ناعما في الوقت المتطاول مُنعَّما لا تجد الغير فيه مزعما ، وقد أطلت في هذا الفصل ونعود الآن إلى الإجابة عن الرسالة). [25]

---

[21] رسالة الغفران : ص.ص250-251

[22] رسالة الغفران : ص.ص251-252

[23] رسالة الغفران : ص.ص252 -262

[24] رسالة الغفران : ص.ص268-312

[25] رسالة الغفران : ص.ص378-379

بهذه الكلمات ينهي المَعَرّي رحلته إلى الآخرة كي يذهب بنا إلى لقاء دنيوي فيه كثير من المشكلات الفلسفية والدينية ليكون ذلك هو الرد على رسالة ابن القارح.

هدف أبي العلاء من هذه الرحلة والسبب في إنشائها

كثر الكلام حول السبب الذي من أجله أنشأ المَعَرّي وارتحال ابن القارح إلى الآخرة والهدف من هذه الرحلة.

لقد حاول الدكتور لويس عوض - بذكاء- إثبات أنَّ السبب الحقيقي لتأليف رسالة الغفران كان سببا سياسيا وعقائديا، يقول (كان هذا بمثابة إعلان موقف وسط ذلك البحر المتلاطم من العقائد الدينية والفكرية ، ومن المؤامرات السياسية التي سادت عصره). [26]

ويرى أنَّ (المعنى الحقيقي لرسالة ابن القارح إلى المَعَرّي، هي بمثابة قفاز فاطمي ألقى به ابن القارح في وجه المَعَرّي، صديق محور آل حمدان الروم وثقافتهم النابية عن الإسلام، وصديق المثقفين بالاسرائليات كأبي الفرج الزهرجي، المزيفين لدين الحنيف من وجهة نظر الفاطميين وبهذا تكون رسالة ابن القارح إلى المَعَرّي بمثابة استدراج له إلى معركة عقائدية هي في حقيقتها الوجه الثقافي لتلك الحرب التي دارت رحاها بين الروم والفاطميين).[27]

ويقول أيضاً (فرسالة الغفران لن تفهم على وجهها الصحيح إلا إذا درست على أنَّها رسالة أيديولوجية، في حرب العقائد الدينية والسياسية التي دارت رحاها زمن المَعَرّي).[28]

ويعتبر الدكتور لويس عوض أنَّ رسالة الغفران ، تشتمل على اتهام صريح للفاطميين بأنَّهم ادخلوا في المشرق الإسلامي بدعة صكوك الغفران أو صكوك التوبة. [29]

إلا أنَّ السبب في إنشاء الرسالة وإرسالها إلى المَعَرّي لم يكن ما ذكره الدكتور لويس عوض واعتبره السبب الرسمي.[30] ومن ثم نفاه، ذاك الذي فيه يدافع ابن القارح عن نفسه لأنَّ أبا العلاء استنكر هجاءه لأبي القاسم المغربي.

-وفي الحقيقة- أنَّ أفضل طريقة لفهم رسالة الغفران -كما أشار الدكتور لويس عوض- هو دراسة رسالة ابن القارح نفسها، لكننا نجده لا يدرس منها سوى الأسطر القليلة التي يمكن أنَّ تؤيد دعواه وتأويله.

فابن القارح يُصرَح بالسبب الرئيسي لكتابة هذه الرسالة حيث يقول :

(فكتبت هذه الرسالة أشكو أموري، وأبثُّ شُقوري وأطلعه طلعَ عُجَري وبُجَري ، وما لقيت في سفري من أقيوام يدعون العلم والأدب) [31] ولم يقل ابن القارح (وأقدم اعتذاري لعلاقتي بأبي القاسم) فقصته مع أبي القاسم المغربي جاءت حقيقية في رسالته لكنها لم تكن غير واحد من أمور كثيرة تحدث عنها.

ويظل السبب الرئيسي في إنشاء رواية الغفران -اغلب الظن- يتعلق بأمور أدبية وأمور ذاتيه تعود إلى شخص المَعَرّي نفسه.

من هذه الأمور الأدبية والذاتية التي يمكن أنَّ تؤيد هذه الدعوى ما يلي:-

أوّلا:-

---

[26] لويس عوض: على هامش الغفران القاهرة : دار الهلال *1966* - ص :*85*).

[27] نفس المصدر : *89*.

28 نفس المصدر : *99*.

29 نفس المصدر :

*30*عوض

[31] رسالة الغفران :ص-27

أنَّ ما يؤكد بعد هدف إنشاء هذه الرسالة عن أنَّ يكون سياسيا او عقائديا اهتمام المَعَرّي في الرد على رسالة ابن القارح موضوعا موضوعا، وإذا كان ابن القارح قد بَثَّ لأبي العلاء شكواه من الزمان، وباح له بكثير مما يضنيه ، سواء بكلامه الطويل عن الزنادقة أو حديثه عن نفسه بصراحة بالغة : فسقه وفجوره، حديثه عن الإيمان والتوبة وتوبة (فاذوه)، فاستجاب أبو العلاء له في رسالته، وحَدّثَهُ عن التوبة ،وبين له أنَّ فسقه وفجوره قد يغفر لهما بالتوبة، رغم سخريته منه في مواقف كثيرة تعود في اغلبها إلى نظرة عامة في الإنسان -هذا الإنسان الشقي الذي لا يترفع عن خطاياإنسانيته حتى ولو كان في الجنة، وكذلك يعود الأمر إلى نظرته الخاصة بابن القارح.

ثانياً:-

كان ابن القارح يطمع في علم أبي العلاء ويرى فيه أستاذا أفضل من أساتذته - ومنهم أستاذه ابن خالويه - ، حيث أنَّه كما يصرح لأبي العلاء :

(وأنا في مكاتبة حضرته بمنظوم ومنثور كمن أمدَّ النار بالشرر، وأهدى الضوء إلى القمر ، [...] ولقد سمعت من رسائله عقائل لفظ، إنْ نعتها فقد عبتها، وإنْ وصفتها فما أنصفتها، [...] ووالله لقد رأيت علماء منهم ابن خالويه اذا قُرئت عليهم الكتب، ولا سيما الكبار، رجعوا إلى أصولهم كالمقابلين يتحفّظون من سهو وتصحيف وغلط. والعجب العجيب والنادر الغريب حفظ -أدام الله تأييده- لأسماء الرجال، والمنثور ، كحفظ غيره من الأذكياء المبرّزين المنظوم ، وهذا سهل بالقول صعب بالفعل، من سمعه طمع فيه، ومن راعه امتنعتْ عليه معانيه ومبانيه). [32]

ويتحدث عن شيخوخة ابن خالويه وأبي الحسن المغربي، وأبي علي الفارسي والسيرافي والرمّاني والمرزباني.... ويعرض ابن القارح لحفظ ابن خالويه الذي كان يرجع إلى كتبه، ويقارن بينه وبين أبي الطيب اللغوي.

ويتحدث ابن القارح عن حالته الصحية حيث يشكو ضعفه وعجزه عن السفر ، الذي حال دون تشرّفه بمجالسة أبي العلاء ، وكان يكتب خمسين ورقة ويدرس مائتين فصار يكتب ورقة واحدة ويدرس خمسا... ولا أعتقد بأنَّ مثل هذا التعريض بالآخرين والتعريض بذاته نفيد منه تعريضا بالمعري . ولا أعتقد أن مدح قدرة أبي العلاء المَعَرّي على الحفظ، هي من باب التعريض أيضاً كشوقه له، ولا نجد مبررا بأنَّ يحط ابن القارح من قدر أستاذه ابن خالويه الا اذا كان الأمر اعترافاً بأستاذية المَعَرّي له.

ولو كان ابن القارح يحاول التعريض بأبي العلاء حينما ذكر الزهرجي، وحينما ذكر الزنادقه فلم يكن هناك أية ضرورة، أن يتحدث -ولا فخر- عن ابنة اخته التي سرقت له الدنانير. [33]

وكذلك فابن القارح يشكو للمعري أقيوام يدَّعون العلم والأدب لأنَّه يثق بمقدرة ورساخة علم المَعَرّي.

ولو أراد ابن القارح أنَّ يستفز أبا العلاء في رسالته ليستدرجه ويعرف شيئا عن أفكاره السياسية وموقفه من الفاطميين:-

- لما عرّضَ بأساتذته ومنهم ابن خالويه لأنَّ ذلك انتقاص من شأنه هو ، إذ أنَّه لا يقدر الجميل والفضل، مع ملاحظة أنَّ المَعَرّي كان قد أخذ عليه عدم حفظ الجميل في علاقته بأبي القاسم.
- ولما عرّضَ بذاته هو شخصيا حيث يقول أنَّه أمرح نفسه في الأغراض البهيمية والأغراض المأثمية، وكذلك ذكره لواقعة "سرقة" ابنة اخته للدنانير.

---

[32] رسالة الغفران :ص-ص-62-63

[33] رسالة الغفران - ص-64

- هذا بالاضافة إلى وجود امارات صدق ظاهرة في رسالته تبعد كونها رسالة استفزاز وقفازاً بوجه أبي العلاء منها:-

➢ وصف حاله المنهكة حيث لم يعد يستطيع كتابة اكثر من ورقة واحدة، وتحكه عينه حكا مؤلما، ويدرس خمس ورقات وتكسل عينه... والإنسان يحاول دوما أنَّ يظهر أمام خصمه بمظهر القوي لا بمظهر الضعيف، كما أنَّ مثل هذا الصدق في وصف حالته المنهكة لن يكون له أي تأثير في استفزاز المَعَرّي بقدر ما يدل على صدق ابن القارح، وبقدر ما يرفع من روح عدو بدى خصمه بمثل هذا الخوف.

➢ ومن أدلّة صدقه أيضاً وصفه للمعري بالعلم والفهم والحفظ وكذلك أمله في لقياه رغبة في علمه، وهل ذلك يعتبر استفزازا لأبي العلاء.!!

- ولقد كان ابن القارح صادقا أيضاً، فيما قاله بأنَّه يشكو اهل زمانه وقلة علمهم ويفض ما في قلبه، لذا روى ما روى -دون حرج- مما يشغل فكره وحياته وآخرته

كان ابن القارح قد بلغ نيفاً وسبعين سنة من عمره،ويشعر بالوهن وهو قاب قوسين او ادنى من حافة القبر، يأمل في المغفرة وهو الذي غاص في المآثم، ويطمع في الجنة وهو الذي أمرح نفسه في الأغراض البهيمية، ويشكو زمانه، ويأتينا بكتالوج من الزنادقة -على حد تعبير الدكتور لويس عوض- وكأنّه يريد أنَّ يقول إنَّه لم يصل إلى مرتبة كل هؤلاء الزنادقة والملاحدة ومُدّعي الربوبية، وما اقترفته شيء بسيط بالقياس إليهم، خاصة أنَّه تاب في أواخر أيامه وكأنّه يريد من أبي العلاء أنَّ يعزيه، ويفيده شيئا في أمر حياته ومماته، ويأمل أن يرد المَعَرّي عليه بما جاء في رسالته.

ولقد قبل المَعَرّي طلب ابن القارح في أنْ يفيده شيئا، وبلغة أخرى قبل المَعَرّي الأستاذية التي كانت -كما يظهر- فرصة تحقق له أشياء في نفسه.

وفي الجنة والنار نستغرب تلك الاستطرادات في مسائل الأدب واللغة ومناقشته لها، وكأنّه يريد أنَّ يدلل على أستاذيته الحقة في ربوع رحلته إلى العالم الآخر .

وكان تحليق المَعَرّي وانتقاله بعد كلامه عن وصول الرسالة وعروج ابن القارح في تحليقه وانتقاله هذا، والتقائه بالعديد من الأدباء ومطارحتهم ليؤكد لنا أستاذيته، وكأنّه يريد من ابن القارح أنْ يذهب بنفسه إلى المدرسة الأدبية واللغوية حيث يقابل الأدباء والشعراء واللغويين.

وكون مقابلاته مع أدباء وشعراء ولغويين، يناقش في ندواتهم مسائل لغوية وأدبية تؤكد أستاذيته، وحينما تقرأ حملة المَعَرّي على أبي علي الفارسي أستاذ ابن القارح تضيف لنا بعداجديدا على أستاذيته،الذي يقول عنه:

(وكنت قدرأيت في المحشر شيخا لنا كان يُدرِّس النحو في الدار العاجلة ، ويعرف بِـ" أبي علي الفارسي" وقد امترس به به قوم يطالبونه، ويقولون : تأوَلت علينا وظلمتنا.) [34] وكأنّه مجال زهو ومفاخرة وتعريض خفيّ به ، ووجه مقارنة يغمز فيه لابن القا رح ويقول له أأنَّا أم أستاذك!..؟؟

ثالثاً:

ولنا أنْ نتساءل إذا كان هدف أبي العلاء من رحلته سياسيا أيديولوجيا، فلماذا لم يستغل المَعَرّي تلك الفرصة الذهبية ، ليجعل ابن القارح يقابل سيا سيا واحداً أو فيلسوفاً واحداً ، سواء في الجنة أو في النار!؟

رابعاً:-

[34] رسالة الغفران ص -254.

ألا يقتضي ـ الواجب أن يعتذر ابن القارح **لأمانة** فقدها حين سرق عديله رَحّلا له كانت الرسالة فيه فأضاع رسالة من أبي الفرج الزهرجي كان يُفتَرض أن يوصلها لأبي العلاء .[35]

خامساً:- إنَّ الرحلة جاءت كأمل لأبي العلاء نفسه في دخول الجنة حيث كان مشهورا عنه الزندقة، لذلك نجده قد أدخل الجنة شعراء من أجل بيت واحد قالوه، فهو إذاً أولى بدخول الجنة خاصة أنَّ له أبياتا كثيرة في الإيمان والوعظ.فكان مناسبة للتنفيس عن الصدور ورد كيد الأحقاد.

وتناقش الدكتورة بنت الشاطىء تحت عنوان " الغفران وعقيدة بعض أبي العلاء " روايات عن زندقة أبي العلاء المَعَرّي.[36]

ومن شعره الذي يتهمونه فيه قوله:

في كل أمرك تقليد رضيت به حتى مقالك ربي واحد أحد
فشاور العقل واترك غيره هدراً فالعقل خير مشير ضمه النادي
والموت نوم طويل ماله امد والنوم موت قصير فهو منجاب

ومن الشعر الذي يدل على إيمانه

أقر بأنَّ لي ربا قديرا ولا ألفي بدائعه بجحد
اثبت لي خالقا ولست من معشر نفاة حكيما
اذا كنت بالله المهيمن واثقا فسلم إليه الأمر في اللفظ واللحظ
اذا آمن الإنسان بالله فليكن لبيبا ولا يخلط بإيمانه كفارا

* * *

ولذا نرى أنَّه لا عُميان في الجحيم، لأنَّ المَعَرّي رهين المحبسين كان يكره عماه ، وخشي أنَّ يكون أعمى في الآخرة -أيضاً- لو حصل ذلك، ونجده أيضاً قد اعاد النور للعمي في الجنة والبرص اعاد لهم بهاهم.

ودخول ابن القارح المتمرغ بالمآثم في الجنة... كان تدرية فعلية ليدخلها إنسان لم يخلص العبادة لله في دنياه، ويشك في صدق عقيدته.

ونحن نرى أنَّ المَعَرّي يسخر من نبوءة المتنبي، ويكشف زيف دعواه رغم حبه وتقديره له كدفاع عن ذات المَعَرّي، الذي كان متهما بالإلحاد وعدم تقديره للأنَّبياء... أليس كل هذا ما هو إلا دليل على أمله ورغبته في دخول الجنة وإزالة تلك التهمة العالقة به.

وقريب من هذا الرأي يذهب الدكتور عمر فروخ بقوله:

(لقد كتب أبو العلاء رسالة الغفران على لسان ابن القارح ليبين للناس سعة عفو الله، وليدلهم على أنَّ كثيرين من شعراء الإسلام والجاهلية أيضاً، من بعض الفقهاء وبعض المثقفين يتهمهم أنَّهم من أهل النار يمكن أنَّ يكونوا من أهل الجنة وأنَّ يكونوا قد نالوا النجاة من النار، إما بإيمان بالله أو بعمل صالح أو نية طيبة ، بقطع النظر عما اشتهروا به في حياتهم، او عما رماهم به الناس من الكفر والزندقة او ترك فروض الدين). [37]

وكذلك كان المَعَرّي يريد أنَّ يكون من أهل الجنة سواء بإيمان بالله او بعمل صالح او بنية طيبة.

خامساً:-

---

[35] رسالة الغفران : ص-26 وأبو الفرج الزّهرجي : كاتب حضرة نصر "الدّولة"، أحمد بن مروان أبو نصر صاحب ميا فارقين وديار بكر، وليها عام 401 واستمر توليّه إحدى وخمسين سنة، توفّي سنة 453

[36] الغفران - الدكتورة بنت الشاطىء ص.ص 158-159

[37] تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون الدكتور عمر فروخ -443-

وهذا يتعلق -في حد ذاته- بشـــخصـــية أبي العلاء المحرومة، وصـــاحبة هذا الرأي الدكتورة بنت الشـاطىء حيث رأت أنَّه (طاف في ارجاء العالم الآخر ، وإذاق صـاحبه من ألوان النعيم ما لا عين رأت ولا إذن ســمعت ولا خطر على قلب بشرــ، ولكن قد رآه أبو العلاء بعين الحرمان وســمع به في أنين نفســه المتألمة وتأوهات قلبه الظامىء المحروم... أكان أبو العلاء يعرض بضـــاعته من العلم والفن.؟ اجل ولكنه إلى جأنَّب هذا يحلم وينال من عالم الخيال ما لم ينله من عالم الواقع ونفس عن أشـواقه المكبوتة ورغباته الموءودة وهواجسه الكامنة).[38]

وتقول (في ذاك الجو القاتم ،وفي تلك الحالة النفسية الأليمة أملى أبو العلاء رسالته ، وإنَّها لحالة قد تفسر لنا ما في الغفران من إطالة في وصف ما في عالمه الآخر منمتع مادية تنتظر ابن القارح ، وعرض متفنن لنعم الدنيا منقولة إلى العالم الآخر .

وتفسر لنا كيف جمع الأدباء والشعراء في جنته وهو المعتزل المنفرد، وكيف حشد فيها ملذات الدنيا كلها من خمر ونســـاء وطعام وشراب وهو الذي عاف الخمر ، وتجنب النســـاء، وحرم نفســـه طيبات الطعام والشراب). [39]

وبالاضـــافة إلى هذا الســـبب الهروب من الواقع وتجســـيد الواقع المشـــتهى في الجنة- ترى بنت الشاطىء أنَّ هناك أسباباً أخرى وهي:-

1- اعتذار ابن القارح لسرقة رسالة الزهرجي المرسللة لأبي العلاء منه.

2- دفاعه عن علاقته بأبي القاسم.

3- إظهار البراعة وعرض البضاعة وهو ما فعله.

ونرى أنَّ السبب الأخير ينسجم مع ما قلناه وهو رغبته في تأكيد أستاذيته، فأسلوبه وكما تقول بنت الشاطىء (أنَّ المَعَرّي لم يلغز أغرابا وتعمية،، وأنَّما كان يصطنع الغريب للتفاصح واظهار المقدرة)[40] ورغبته في اظهار فصاحته أليست إثباتا لأستاذيته الحقة!؟

ومن الملاحظ في رســالة الغفران أنَّ المَعَرّي قد اقتصرـ اقتصـارا شـديدا في وصـف الجحيم، وهذا دليل أكبر على أمله في الجنة وخوفه من عذاب النار، حيث أنَّه لا يتصـور دخول النار وما فيها من عذاب، بعد أنَّ نال من العذاب الدنيوي الشيـء الكثير بحرمانه من الطيبات في الدنيا، وحرمانه من نعمة البصرـ وكان اتهامه بالزندقة كافيا لأنَّ يجعله حطبا لهذه النار ، التي لم يتصـور دخولها ، ولم يصـفها مثلما فعل حين استطرد في وصف الجنة التي يطمح في دخولها.

هكذا نرى أنَّ هذه الرسالة لم تكن لهدف أيديولوجي أو سياسي ، ولم تكن قفازا في وجه المَعَرّي . بل بالعكس ، فقد جعل أبو العلاء من ابن القارح قفازا يجرب فيه دخول الجنة.

أما الشيـــء الواهن الذي اعتمد عليه الدكتور لويس عوض وهو بعض عبارات الأشـــواق التي اعتبرها غمزا ولمزا، مع أنَّه يمكن فهمها فهما آخر، واعتماده أيضـــاً على كلمات ابن القارح عن الزهرجي، و صكوك التوبة التي اعتبرها اتهاماً سيا سياً. هذه كلها لم تكن الا شيئا بسيطا جدا اذا نظرنا إلى الرسالة ككل. ولقد دخل الدكتور لويس عوض من باب صكوك التوبة كواعظ يعلمنا شعائر الاعتراف بالتفصيل وعن صكوك الغفران وتاريخها مما لا داعي له.

وقد نتفق معه أنَّ صكوك الغفران كانت موجودة ومعروفة في البلاد الإسلامية آنذاك، الا أنَّه لا بد من ذكر أنَّ الغفران أيضـــاً فكرة إســـلامية، قد وردت في آيات كثيرة من القرآن وفكرة الشـــفعاء فكرة إسلامية موجودة في القرآن كذلك.

---

[38] بنت الشاطىء الغفران مصدر سبق ذكره ص 5

[39] بنت الشاطىء الغفران مصدر سبق ذكره ص-ص 6-7

[40] المصدر نفسه -59-

ومن الآيات الكريمة التي تحمل فكرة الغفران : قوله تعالى: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أنفسهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ أَنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا أَنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) ﴿53﴾ (سورة الزمر الآية)

وقوله تعالى: يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسان ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ (سورة النساء)

وقوله تعالى : إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴿98﴾ فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوّا غَفُوراً﴿99﴾ (سورة النساء)

ومن الآيات الكريمة التي تحمل فكرة الشفاعة قوله تعالى: يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ إذن لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴿109﴾ (سورة طه)

وقوله تعالى : ﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً ﴿85﴾ (سورة النساء)

وقوله تعالى : وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿86﴾ (سورة الزخرف)

وإذا رأى الدكتور أنَّ فكرة الصك صليبية، فأنَّا معه، لكن الصك لم يذكر الا في بداية قصته ثم يضيع هذا الصك، ولا يبحث ابن القارح عن صك آخر، وأنَّما يبحث عن شفيع- وفكرة الشفعاء إسلامية بلا جدال- ولو كان المَعَرّي يريد من الصك أنَّ يكون اتهاما سياسيا لركز على فكرته، أكثر من ذلك.

نرى ابن القارح حينما يرده رضوان عن باب الجنة، فأنَّه يطلب منه ورقة من شجرة كي يحفر فيها جوازا.

ونحن نعلم أنَّه حينما تشفع له فاطمة عند الرسول لا يشفع له الا حينما ترى أعماله، وبعدها يعبر الصراط وإذا كان رضوان قد طلب من ابن القارح جواز دخول فلماذا لا يكون الجواز هو الكتاب الذي ذكر في القرآن (وكتابه بيمينه) حيث يجيز لحأمله دخول الجنة وسواء كان هذا الكتاب رمزيا ام حقيقيا، فيحق للمعري أنَّ يتصور مشهد هذا الجواز، ويكون الدخول بالكتاب الذي ذكر في القرآن بعد أنَّ ثبت صحة توبته هو الجواز.

إذن حينما نحكم على الغرض السياسي من داخل النص ككل نجده ليس منطقيا، ولو حاولنا اجتزاء بعض الفقرات فقد نثبت ذلك، لكن في ذلك ظلما للنص الأدبي وللمعري ولابن القارح المخلص في إنشاء رسالته وارسالها للمعري.

أما الأسس التي اعتمد عليها لويس عوض لإثبات دعواه فهي :

أوّلاً:- أشواق ابن القارح المبالغ فيها للمعري ورد أبي العلاء على هذه الأشواق،

وإذا كان ابن القارح قد بالغ في أ شواقه فقد دفعت هذه المبالغة لويس عوض إلى الا شتباه في أنَّها تحمل تهكما خفيا بالمَعَرّي .[41]

ثانياً :- أنَّه يتهكم عليه حين يستخدم في خطابه لغة الفلاسفة والمتفلسفين التي كانت شائعة يومئذ بين المثقفين العرب كالاستقصات والعناصر والأركان والجواهر.[42]

ثالثاً: يقول لويس عوض: يكاد تعريضه الخفي بالمَعَرّي أنَّ يتهمه اتهاما مكشوفا بالشهوة إلى الشهرة، شهوة لا تقاوم كشهرة عناصر الطبيعة إلى جواهرها، وهذا الفهم يجعلنا نعد رسالته إلى المَعَرّي ذما بما يشبه المدح وكلاما ظاهرة معسول وباطنه مسموم.[43] وعبارة ابن القارح هي (بل حنين إلى نفسه النفيسة إلى الحمد والمجد، فأنَّي رأيت نزاعها إليهما نزاع الاستقصات إلى عناصرها...)

رابعا:- مكتبة الزهرجي المليئة بالاسرائيليات، والزهرجي صديق للمعري وهذا غمز بالاثنين.[44]

خامسا:- كتالوج طويل من الزنادقة والملحدين بادئا بالمتنبي الأثير عند المَعَرّي.[45]

---

[41] على هامش الغفران لويس عوض - 89 -

42 المصدر نفسه 99

43 المصدر نفسه 90

44 المصدر نفسه 91

45 المصدر نفسه 91

سادسا:- صكوك التوبة... وقد ناقشناها سابقا.

- اما أوّل هذه الدعاوي: فإنَّ ابن القارح كان لا بد أنَّ يستخدم هذا الأسلوب لعدة أسباب:-
  1. فهو قد أضاع رسالة لأبي العلاء ويريد أنَّ يعتذر عن ذلك عله يقبل هذا الاعتذار،
  2. وكما أنَّه يريد من المَعَرّي أنَّ يقبل منه اعتذاره بسبب علاقته بأبي القاسم المغربي،
  3. ثم إنّه يريد من المَعَرّي أنَّ يكون أستاذا له يناقش معه بعض القضايا، ويطلب منه المشورة بخصوص التوبة والمغفرة والزندقة وغير ذلك، فابن القارح سائل وليجزل الثناء لعلَّه يجاب،
  4. وأخيرا فالمبالغة لم تكن شيئا جديدا ولم يستحدثها ابن القارح ، فكانت معروفة في عصره ، وهي أسلوب بلاغي مقبول لدى الذوق الأدبي العربي آنذاك.
- أما ثاني هذه الدعاوي فلا ندري كيف يعتبر لويس عوض ا ستخدام ابن القارح بعض العبارات القليلة جدا، من لغة الفلاسفة والمتفلسفين تهكما .؟ ويصرح لويس عوض نفسه بأنَّها كانت شائعة يومئذ بين المثقفين، فاذا كانت شائعة فعلى ابن القارح أنَّ يستخدمها، ولا حرج في ذلك خاصة وأنَّه يوجه رسالته إلى شيخ من شيوخ المثقفين في عصره. وابن القارح الذي يشكو من مدعي العلم والأدب، مثل هذا الشخص يجب أنَّ يكون متعلما، وعلى اقل تقدير أنَّ يدعي العلم، ويتظاهر به، فيخاطب المَعَرّي لذلك بخطاب الفلاسفة الشائع بين المثقفين وهو خطاب نزير على اية حال.
- وأما تعرضه الخفي بشهوة المَعَرّي إلى الشهرة فهو ليس ذما يشبه المدح، ذلك لأنَّه يصرح لابن القارح بأنَّه جرّب ذلك حيث يقول "فأنّي رأيت نزاعها إليهما" فيحق لنا أنَّ نفهم قوله رأيت نزاعها على أنَّها تجربته هو، ولا يكون المعنى هنا بأنَّه رأى نزاع نفس المَعَرّي إلى المجد والشهرة... وعلى هذا الفهم لا يكون هنا أي تعريض، فاذا كان ابن القارح قد جرّب ذلك، فليس من المعقول أنَّ يعرض بنفسه هو أيضاً.
- أمّا عبارة كهذه (لقد لقيت ابا الفرج الزهرجي بآمد ومعه خزانة كتبه فعرضها علي، فقلت كتبك هذه يهودية، قد برئت من الشريعة الحنيفية فأظهر من ذلك إعظاما وإنكارا). وليست هذه العبارة بكافية لطرح اتهام كهذا ضد أبي العلاء صديق الزهرجي، لأنَّه كما يظهر بأنَّ ابن القارح أيضاً على علاقة وثيقة بالزهرجي، ولولا ذلك ما ذهب لزيارته بآمذ ولولا ذلك لما حمله الزهرجي الرسالة إلى أبي العلاء... الا اذا كان ابن القارح يغمز في نفسه أيضاً .
- أما عن كتالوج الزنادقة والملحدين فنحن نعلم أنَّ ابن القارح بعده يقوم بالحديث عن علاقته بالحسان وعن خوفه وهلعه من الآخرة مع بلوغه الثمانين، وبعد قليل يتحدث عن علاقته بالخمر وعن توبة فاذوه..أفلا يكون هدف ابن القارح والحالة هذه من ذكر "تلك القائمة أنْ يقول للمعري أنَّ هؤلاء جميعا قد اقترفوا ما اقترفوا مما لا يغفر له، وأنا ذنبي بسيط بالنسبة لهم وقد تبت إلى الله افلا استحق لذلك المغفرة.؟ وكذلك نشير -كما اشرنا سابقا- أنَّ المَعَرّي عرّض بالمتنبي لادّعائه النبوة، وهو الأثير على نفسه.

ويرى مصطفى آل عيال سبب كتابة الغفران أنَّها كانت جوابا على رسالة بعث بها ابن القارح إليه يذكر فيها شوقه إلى لقائه ويستفسر عن مسائل في الأدب والتاريخ والدين الفلسفة والتصوف والزندقة واللغة. [46]

ونرى أنَّ هذا باعث ظاهري وهو واحد من عدة أسباب ذكرناها، ذلك اذا اعتبرنا أنَّ الاستفسار عن المسائل وهو طلب ابن القارح الأنتساب إلى مدرسة المَعَرّي.

ويرى عبدالكريم الخطيب أنَّ المَعَرّي كان يريد أنَّ يهزأ ببعض الاشخاص أو ينال من بعض المعتقدات، أو يسخف بعض الآراء، فاتخذ من موقف الحشر ـ مسرحا يمسخ فيه من يريد مسخهم من الناس، ويزري فيه بما يزري من المعتقدات الدينية والآراء العلمية وغيرها. إنَّه أراد أنَّ يصور دنياه وما فيها من متناقضات ، فاتخذ من الآخرة مسرحا يمثل فيه ما أراد أنَّ يمثل من فصول الدنيا التي يعيش فيها عيش السجين المظلوم.[47]

وهذا فيه كثير من التحامل على شخص أبي العلاء وسوء نيته، واجتراء على رسالة الغفران نفسها، لقد كانت المواقف الجدية لا تحصى ـ في الآخرة، اما اذا اردنا أنَّ نعتبر أنَّ رسالة الغفران هي ابن القارح فذلك شيء آخر وذلك ما يراه الأستاذ الخطيب.

وكانت مواقف السخرية التي وقفها ابن القارح مواقف مقصودة، وأغلب الظن أنَّ مواقف سخرية المَعَرّي بابن القارح لها أسباب تتعلق برأي المَعَرّي في شخصية ابن القارح.

ويقول طه حسين بأنَّ المَعَرّي لم يكن ليجيب على ابن القارح الا إذا كان أحد اثنين: شديد الزندقة أو شديد الغفلة، والذي يظهر أنَّ المَعَرّي كان يرى فيه كليهما هذا الذي يُضيع رسالة له... والذي يعتذر عن علاقته بأبي القاسم والعذر ليس كافيا، وذلك الذي يعرض بأساتذته وبابنة أخته، وهو الذي أولع بالشهوات وانغمس فيها، لذا كان رأي المَعَرّي فيه أنَّه شديد الزندقة والغفلة والرياء والتملق أيضاً، ولذا أحاط هذا العجوز الذي يخشى القبر وتاب توبة نصوحة، بكثير من مظاهر الإشفاق.

ورأيه هذا فيه يمكن أنَّ يبرر لنا غرام المَعَرّي في السخرية منه في كثير من المواقف، وخاصة الرياء والتملق، حيث يحاول دخول الجنة بأبيات مدح من الشعر.

وكما قلنا سابقا أنَّ أبا العلاء في حَدِّ ذاته كان إنساناً محروماً ، ورحلته كانت نقمة على حرمانه، وكان ناقما على الناس بما فيهم من آثام وشرور -وهذا ما يبرر اعتزاله- لذا نرى أنَّ الأهواء والنوازع الإنسانية لم تعدم من الجنة، وكأنّه يريد أنَّ يقول بسخرية أنَّ الإنسان إنسان أينما ذهب... وعزلتي حق لي!!

أهو انتقام من الإنسانية حتى وهو في الجنة...! قد يكون.

ويبقى الشيء الثابت أنَّه استطاع في مواقف كثيرة أنْ يسخر من بني الإنسان في الآخرة متمثلا في شخصية ابن القارح... ولكن هذه المواقف ليست هي كل رسالة الغفران .

ويمكن هنا أنْ نضيف كلمات الدكتور لويس عوض بعد أنَّ عرض رسالة الغفران قوله:

(ونستطيع أنْ نقول أنَّ المَعَرّي كان ذكيا حينما استخدم ابن القارح..)[48]

رسالة الغفران ومصادر ها الإسلامية

[46] دانتي - مصطفى آل عيال -88-

[47] قضية الالوهية بين الفلسفة والدين- الله والانسان عبدالكريم الخطيب -321-

[48] على هامش الغفران -102-

رسالة الغفران وعلاقتها بالقرآن وقصة المعراج

ليس هناك أي مجال للتظاهر بالفطنة كي يبرهن أحد على علاقة رسالة الغفران بالقرآن وقصة المعراج.

فقصة المعراج وما نسج حولها من خيالات، مشهورة حتى بالنسبة للعامّة والاطلاع عليها أيسر من اليسير، وأما القرآن الكريم فلا يستغني أديب عنه.. ورسالة الغفران مليئة بآيات قرآنية تدعم مشاهد الجنة او النار... أو تصف الجنة، ولم يخرج المَعَرّي كثيراً - الا النزر اليسير- عما جاء في القرآن الكريم من مشاهد عالم الآخرة، فكثيراً من مشاهد الغفران تطابق صور القرآن، وأما ما زاد عنها فإن لم يرجع لخيال المَعَرّي فأساطير العرب حافلة بصور خيالية ثرية.

يقول الدكتور لويس عوض (لا أشك أنَّ المصدر الأوّل لرسالة الغفران كان قصة الإسراء والمعراج في ابن عباس رضي الله عنه، وما شابهها من روايات للحديث الخاص بقصة الإسراء والمعراج، فالمعالم العامة للجنة وللجحيم كما صورها المَعَرّي تطابق بغير شك ما ورد في التنزيل الحكيم أوّلاً، وفي ابن عباس ثانياً، وفي المصادر الإسلامية بوجه عام ثالثاً). [49]

وتدافع الدكتورة بنت الشاطىء على تأثر المَعَرّي بالصور الإسلامية في الجنة والنار فتقول:

(إنَّها تعني أنَّ الصور الإسلامية كانت ماثلة أمامه يذكرها وهو ينقل بعض ما يختار من ملامحها ، كما يذكرها وهو ينحي ملامح أخرى ويختار غيرها، من عالمه ودنياه واحلامه ورؤاه، فجنته لم تكن نسخة او مثل لها كما في العالم الآخر). [50]

لكننا نرى أنَّ المَعَرّي حاول رسم صورة للآخرة كما جاءت في الصور الإسلامية، حيث نجد أنَّ معظم صور الجنة او النار تطابق مع ما جاء في الصور الإسلامية، والأكثر من ذلك أنَّه بدعم تلك الصور التي حاول أنَّ يرسمها بآيات من القرآن الكريم. [51]

وترى الدكتورة بنت الشاطىء أنَّ مصادر الجنة والجحيم لرسالة الغفران هي القرآن الكريم والصور الإسلامية بعامة. ويلحق بهذا ما امتلأت به كت التفسير، وما تناقله الرواة من وصف الجنة، وكذلك الشعر الجاهلي، وملامح ضئيلة من الاساطير التي عرفتها البلاد العربية قبل عهد المَعَرّي. [52]

رسالة الغفران وعلاقتها برسالة التوابع والزوابع لابن شهيد

ملخص رحلة ابن شهيد -التوابع والزوابع- كما جاء بها الدكتور هيكل: أنَّها قصة خيالية يحكي فيها ابن شهيد رحلة له في عالم الجن قد اتصل خلالها بشياطين الشعراء وناقشهم وناقشوه وأنَّشدهم وأنَّشدوه، وعرض اثناء ذلك بعض آراء في الأدب واللغة وكثيراً من نماذج شعره ونثره كما نقد خصومه ودافع عن فنه، وأنَّتزع من ملهمي الشعراء والكتاب الاقدمين شهادات بتفوقه وعلو كعبه في الأدب، كل هذا مع كثير من بث الفكاهات ونثر الطرائف وايراد الدعابات، اما مسرح هذه الرسالة فهو عالم الجن، وكل ابطالها فيما عداه من الشياطين، وقد وجه ابن شهيد رسالته إلى شخص كناه بأبي بكر.

وقدم في أوّل رسالته بما يشبه المدخل إلى القصة فذكر عن نفسه كيف تعلم ونبغ، وكيف تعجب صاحبه ابو بكر من عبقريته، واقسم أنَّ تابعة تنجده وزابعة تؤيده، لأنَّ ما يأتي به من أدب ليس في قدرة الأنَّس ثم اقر ابن شهيد ابا بكر ذلك. [53]

---

[49] على عامش الغفران -102-

[50] الغفران بنت الشاطىء -96-

[51] رسالة الغفران طبعة دار احياء التراث العربي بيروت -32-

[52] الغفران بنت الشاطىء صفحة 96 وما بعدها ص -134-

[53] الادب الاندلسي -404 وما بعدها-

وقد كثر الكلام حول رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد ومدى علاقتها برسالة الغفران ومن هؤلاء زكي مبارك الذي رأى أنَّ ابن شهيد قد سبق المَعَرّي، ورأى الدكتور احمد ضيف أنَّ ابن شهيد قد قلد المَعَرّي.[54]

ورأت الدكتورة بنت الشاطىء : أنَّهما عملان مستقلأنَّ بعد أنَّ فندت آراء زكي مبارك واحمد ضيف[55] ورأى الدكتور لويس عوض: أنَّهما متشابهأنَّ من حيث الهيكل العام [56] اما الدكتور احمد هيكل فرأيه أنَّ رسالة التوابع والزوابع تشبه إلى حد كبير رسالة الغفران واعتمد في ذلك على عدة ملاحظات:

أوّلاً: أنَّ كليهما يعرض مشكلات أدبية بطريقة قصصية.

ثانياً: أنَّ كليهما قد اتخذ عالما آخر غير دنيأنَّا ليكون مسرحا لاحداثه.

ثالثاً: أنَّهما عرضا بمعاصريهما ونقدا سابقيهما[57]

ولذا فأنَّه قرر تأثر أبي العلاء بابن شهيد نظرا لتأخره في التأليف، والتشابه الشديد بين الرسالتين ويقول بعبارة شبه قاطعة. (وعلى هذا يترجح تأثر أبي العلاء بابن شهيد رغم شهرة أبي العلاء في المشرق).[58]

ويرى الدكتور هيكل بعد أنَّ أوضح ما بين الرسالتين من خلاف في الخطوط العامّة أمرين:

أوّلاً: أنَّ أبا العلاء جعل مسرح قصته الدار الآخرة بفردوسها وجحيمها، وأنَّ ابن شهيد جعل مسرح قصته دار الجن بأرضها الغريبة واجوائها العجيبة.

ثانياً: أنَّ أبا العلاء جعل اهتمامه الأكبر بالمشكلات الفلسفية والمعضلات الدينية، على حين وجه ابن شهيد جل اهتمامه للقضايا الأدبية والبيانية وهذا خلاف راجع إلى طبيعة كل من الكاتبين واتجاهه [59]

ورغم ما يمكن أنَّ يقال عن مدى علاقته او اتصال المَعَرّي وابن شهيد ببعضهما واطلاع احدهما على الآخر او عدم وجود مثل هذه العلاقة، فأنَّ فكرة انتقال إنسان من عالمه الدنيوي إلى عالم آخر وفي إطار أدبي أنَّما هي فكرة جديدة في أدبنا العربي، ونحن نلاحظ أنَّ عرض الأفكار الأدبية في إطار هذه الرحلة هو القاسم المشترك بين الرسالتين، وهذا القاسم ليس كافيا لأنَّ يجعل احدهما ناقلا عن الآخر. خاصة أنَّ أسلوب الانتقال إلى (عالم آخر) كان مختلفا والعالمين مختلفين، والدوافع في التأليف والأهداف ليست واحدة.

يقول الدكتور عبدالرزاق حميدة: "أنَّ غاية ابن شهيد لم تكن رغبته في أنَّ يبدي الاساطير القديمة في أسلوب جديد، لكنه أراد أنَّ ينتفع بهذه الاساطير أنَّتفاعا أدبيا فقد كان له خصوم وحساد، لا يعترفون بما يظنه في نفسه من مقدرة ونبوغ، فجعل شياطين الشعراء تشهد له وتجيز شعره، فيستغني بشهادتهم وهم مصدر الشعراء واربابه، وتكون شهادتهم افحاما لخصومه وتقديرا لفضله.[60]

ونحن نعلم أنَّ غاية المَعَرّي من كتابة رسالته تختلف عن الهدف كما مرّ معنا.

ولنا على كلام الدكتور هيكل بخصوص الاختلافات تعليق: فأنَّ المَعَرّي لم يجعل جل اهتمامه بالمشكلات الفلسفية في الغفران التي هي الرحلة إلى العالم الآخر ، بل كانت المشكلات الفلسفية فيها معدومة، وأنَّ كانت موجودة في الرد على رسالة ابن القارح، وفي هذه الرسالة بالذات لا يرجع الخلاف إلى طبيعة الكاتبين واتجاههما، فقد كان ابن القارح هو الذي فرض على المَعَرّي هذا الاتجاه وهو الاهتمام بالمشكلات الفلسفية التي طرحها في رسالته، وكان طبيعيا أنَّ يأتي رد المَعَري على نفس ما طرح عليه من موضوعات ويجب أنَّ لا يغيب عن بالنا التفريق بين رواية الغفران والرد على رسالة ابن القارح فهما عملان مختلفان من حيث طبيعهما الفنية.

---

[54] على هامش الغفران -84- وكذا انظر الغفران ص

[55] الغفران -306

[56] على هامش الغفران -85-

[57] الاديب الاندلسي -408- "47" "48" المصدر السابق - 412 و -409-

[58] المرجع السابق

[59]) المرجع السابق

[60] شياطين الشعراء -249-

وحينما يلتقي ابن شهيد بأشهر شعراء الجاهلية كأمرىء القيس وأمثاله فأنَّه يكتفي بالسؤال عن اسم كل واحد منهم ، ويسمعهم شيئا من شعرهم ، ليثبت لهم واسع اطلاعه، ولا يغفل أنَّ ينشدهم شيئا من شعره ، فيتلقى استحسانهم ويتقبله ، وينال الاجازة منهم على طول باعه وعلو كعبه في هذا الفن.[61]

والتشابه بين التوابع والزوابع من ناحية الإطار العام -الذي لاحظه الدكتور هيكل- قد يرجع لأنَّ لهما مصـــدر واحد وليس إلى التأثير والتأثر، وإلى هذا يشـــير الدكتور لويس عوض دون أنَّ يبين لنا هذا المصدر.[62]

ويقرر الدكتور هيكل بأنَّ قصة المعراج هي التي أوحت لابن شهيد بقصة التوابع والزوابع ذلك لأنَّ قصـة المعراج هي أوّل قصـة في التراث العربي ينتقل فيها البطل إلى عالم آخر على ظهر فرس يسـابق الريح. وفي صحبة رائد يرود الطريق وينتقل بالبطل من جو إلى جو، ومن مشـهد إلى مشـهد، لا تعرف في دنيأنَّا نحن، ويرى أيضاً أنَّ قصة المعراج هي التي أمدت الغفران بما فيها من وصف الفردوس والجحيم وعرض مشاهد الآخرة، وأبو العلاء في نظر الدكتور هيكل قد أفاد من التوابع والزوابع على وجه الخصوص من ناحية مناقشة الأدباء.[52]

ويمكننا تفسير السبب في تشابه الإطار العام بينهما الذي في رأينا يرجع لاستفادتهما من مصدر واحد وهو المعراج، أمّا مناقشـــة الأدباء فبالنســـبة للمعري كان الهدف من رحلته هو الذي يحدد كيف تسير . وإذا اعتبرنا الأستاذية التي أرادها لابن القارح مع عرض البضاعة من الأسباب لإنشائها آنئذ تكون مناقشة الأدباء شيئا طبيعيا وضروري وجودها.

وتقول الدكتورة بنت الشاطىء أنَّه من المسلم أنَّ بينهما أوجه تشابه، لكنها ليست خاصة بهما، وأنَّما هي من الظواهر الأدبية التي يمكن أنَّ تلتمس عند غيرها، من أدباء العصرـــ او في الأدب على وجه العموم، وصـــياغة كليهما احكامه الأدبية على طريق الحوار، فليس ذلك مما اختص احدهما به حتى يؤثر بادعاء السبق إليه ، وقيامهما برحلة في عالم الخيال، يمكن أنَّ نلقى مثلها في الأقاصيص والأسمار والأساطير، وتقرر بنت الشاطىء أنَّ تشابههما في الأسلوب والهدف ليس كافيا للتدليل على التشابه نتيجة لاختلاف جوهر الموضوع.[63]

---

[61] دانتي مصطفى آل عيال -87-

[62] على هامش الغفران -58-

[52] الادب الاندلسي -413-

[63] الغفران ينت الشاطىء -306-

رسالة الغفران والثقافات الاجنبية

لم يكن حظ المَعَرّي قليلا من النهول من الثقافات الاجنبية، خاصة أنَّ الحضارة الهيلنية أنتقلت من بلاد اليونان الأصلية إلى الينأنَّ الاسيوية المتاخمة للشام المؤثرة فيها والمتأثرة بها وهذا ما جعل لحلب وأنَّطاكية في عصر المَعَرّي مركزا خاصا لأنَّهما كانتا نقطتي التقاء الحضارتين العربية والهيلنية.[64]

إذن كان لا بد للمعري كناهل معرفة، أنَّ يطلع على شيء من الثقافات اليونانية القديمة خاصة ما كان يتلاءم مع طبيعته كشاعر وفيلسوف معتزل -إلى حد ما-.

لكن الشيء الجدير بالتساؤل هل نقل أبو العلاء فكرة رحلة العالم الآخر من الأدب اليوناني إلى الأدب العربي.؟!

إنَّ التراث اليونان -والروماني أيضاً- قد سبقا أبا العلاء في هذه الرحلة من ناحية الفكرة وأنَّ كان هناك اختلاف شاسع بين الموضوع وأسلوب التناول .

لنر مثلا الأوديسة لهوميروس التي كتبت ما بين 1000-800 ق.م وهي من أسبق النصوص التي تتعرض للعالم الآخر وأنَّ كان هذا التعرض جاء بشكل ليس واضح المعالم ضبأبيا، فحينما يزور اوديسيوس ورفاقه جزيرة ابايا التي تحكما كيركا ذات الضفائر الشقراء.[65]

يقع اوديسيوس في قبضة كيركا، وعلى الرغم من أنَّه يرى ويذوق الكثير من اللذائذ الا أنَّ كيركا كانت قد مسخت زملاءه على هيئة خنازير، وكان تفكيره محصورا فيهم، وقلبه يتوجس شرا، وأقام عندها عاما كاملا، وكما يقول لويس عوض (والحق أنَّه لنعيم اشبه بالجحيم او جحيم اشبه بالنعيم، فرغم وجود معالم فردوسية كثيرة فيه، منها تصوير اللذائذ الحسية من ارائك وموائد وأطعمة وخمر وعذارى وقصور وأنهار جارية... الخ الا أنَّ هناك ما هو محير في أمر فردوسه هذا، حيث أنَّه ليس معروفا فيما اذا كانت جزيرة كيركا هي جزيرة الموت ام الحياة.؟ لأنَّه لو كانت جزيرة الحياة فما فائدة ذهاب اوديسيوس إلى بيت هاريس وبيبر سيفوني الرهبية وهي زوجة رب الجحيم.[66]

وكذلك لو كانت جزيرة الموت لما دقت عنق البينور الذي آثر أنَّ يتخلف عن رفقائه في بيت كيركي المقدس طلبا للهواء الرطب، اذ كان مثقلا بالخمر فسمع الضوضاء التي أحدثها زملاؤه، وهم يتحركون، فوثب فجأة ناسيا أنَّ يتجه نحو السلم فسقط من السطح وأنَّكسر عنقه وأنَّفصل عن سلسلة ظهره، فهبطت روحه إلى بيت هاريس.[67]

وأما تصويره لزيارته لهاريس بيت الجحيم فقد رأى فيها أرواح الموتى التي تتجلى في هيئة اشباح جوفاء، وكانت هذه الاشباح عطشى إلى دماء القرأبين الذبيحة، وكانت تندب حظها العاثر، وتعبر عن شوقها وقلقها وتبكي بالدم المدرار، فما من طيف رآه اوديسيوس الا كان يذرف الدمع السخين.

وكان لدار الموتى هذه باب واسع وكلب يسمى كلب جهنم، وفكرة تجدد العذاب موجودة ومن أمثلتها المارد تيتوس الذي كان كلما نهش النسر المسلط عليه كبده نما كبده من جديد، وكذلك تائتالوس اللاهث عطشا من شدة العذاب، فالماء قيد شعرة منه ولا يناله ابدا، وكذلك عذاب سيزيف وصخرته المشهورة.[68]

وهكذا نجد أنَّ الضباية تلف عالم الموتى الهوميري، حيث نرى في آخرته الخطاة والجناة مع الصالحين والمجني عليهم، ونجد فيها صور العذاب المتجدد جنبا إلى جنب مع مروج النرجس الأبيض التي اشتهر بها فردوس قدماء اليونان.

---

[64] على هامش الغفران -181-

[65] المصدر السابق -16- وكذا انظر الاوديسة ترجمة امين سلامة -241-

[66] الاوديسية -253-

[67] الاوديسية -254-

[68] على هامش الغفران -42-

هذا بعض ما يتعلق بالاوديســية، فمن جهة نجد أنَّ جأنَّبا منها هو الانتقال إلى العالم الآخر وي، ومن جهة أخرى نجد أنَّ هذا العالم غير واضح المعالم أهو حقا جحيم ام هو حياة حقيقية.؟ ام هو الجنة.

ويقول لويس عوض أنَّها من الناحية الشــكلية الحرفية لا تشــتمل الا على فصــل واحد او حلقة واحدة من أربع وعشرين حلقة تصور نزول اوديسيوس إلى الجحيم.[69]

وهناك نص أدبي يوناني يستلفت النظر حيث أنَّه من اقدم النصوص الأدبية المتخصصة لتصويره الإنسان للعالم الاخر وهو مسرحية (الضفادع) لارسطو فأنَّيس حيث يعقد الشاعر فيها موازنة أدبية بين شاعري المأساة اسخيلوس ويوربيدوس حيث نرى أنَّ الإله ديونيسيس إله الخمر ينزل إلى العالم الآخر مع عبده اكسأنَّثياس بحثا عن يوربيدوس، وهو في طريقه يقابل هرقل الذي يخبره عما سيقابله من المصاعب، فهناك بحيرة كبيرة بلا قرار والاف الحياة والوحوش والأوحال العميقة والأوســاخ التي يتمرغ فيها الخطاة، ثم يسمع نغمة من الأنَّغام، ويرى نورا وأدغالا من الآس والريحأنَّ، وحشدا من الرجال والنساء السعداء، ويذكر أرســطو فأنَّيس من وســائل التعذيب الأخرى كلب جهنم الشــهير باســم (كوييروس) وكذلك نهر (استيبكس) المليء بالاخاديد وكذلك نهر (أخيرون) الذي تقطر صخوره بالدماء ثم كلاب (كوكيتوس) التي لا تكف عن الدورأنَّ، ثم الثعبأنَّ ذا الرؤوس المائة ثم حنش الماء ثم وحوش (الجورجون) التي تلتهم الاحشاء حتى تجعل منها عجينة دامية.[70]

ويهمنا من هذه الناحية امرأنَّ:

أوّل هما:- الاوصاف الكثيرة التي جاءت عن الجحيم والفردوس.

ثانيهما:- أنَّه قد عقد في العالم الآخر وي -من هذه المسرــحية- محاكمة كبرى للفصــل بين يروبيدوس واسخليوس، ويجلس ديونيسيس قاضيا في الحكم، وتقوم هناك منازلة بين الشاعرين حيث يتهم كل منهما الآخر بعديد من التهم الأدبية -لا مجال لذكرها هنا- ويضرــ ديونيســيس أخيرا للحكم بينهما بأنَّ يزن كل منهما بميزان.

فالضــفادع إذن تصــور رحلة إلى دار الآخرة ويدور اثناء هذه الرحلة مجلس نقدي بالموازنة بين الأدباء من نواحي اساليبهم ومعانيهم واخطائهم.

هذا شيء من الأدب الاخروي في التراث اليوناني، وليس من الحق أن ننكر اتصــال المَعَرّي بالثقافة اليونانية، لكنه من المحتمل -وهذا ليس ببعيد- أنَّ يكون المَعَرّي قد ســمع عن مضــمون هذه الرحلة -خاصة الضفادع-، ومن المحتمل أنَّ استخدام أبي العلاء لفكرة الرحلة إلى العالم الآخر ، وتسخيرها لتكون مسرـحا للأدب ولموازنة بين الأدباء قد اســتفادها من الضــفادع، هذا التســخير بالذات هو الذي يمكن أنَّ يكون قد استفاده.

اما فكرة الرحلة إلى العالم الآخر فهي موجودة في تراثه ولا حاجة له بها كي يستوردها.

ويرى الدكتور غنيمي هلال (قد يكون أبو العلاء متأثرا بمصدر تاريخي في رحلته هو كتاب (ارده ويراف نامة) وفيه حكاية رحلة الموبذ الزأرادشتي (ارده ويراف) إلى الجحيم والاعراف والجنة. بل لا يبعد أنَّ يكون المصدر الفارسي المذكور أصلا لما سار بين المسلمين من خرافات حول الإسراء والمعراج.[71]

لكن هذا ليس حكما وأنَّ كان تخمينا ينتظر التحقيق والدرس.

وهناك أفكار قابلة للمناقشة تلك التي تتعلق باستيراد المَعَرّي لكثير من الصور التي لا يمكن أنَّ تكون ثمرة للاجتهاد والابتكار الشخصي والتوليد الذاتي كما يقول دكتور لويس عوض[72]

من هذه الأفكار:-

1- فكرة تناول موضوع الحياة في العالم الآخر تناولا فكاهيا.

---

[69] المصدر السابق -47-

[70] على هامش الغفران-57-

[71] الادب المقارن د. غنيمي هلال -230-

[72] على هامش الغفران -120-

والحق أنَّ المَعَرّي لم يتناول موضوعه تناول ا فكاهيا كما توحي به مثل هذه الكلمة وأنَّ كان هناك كثير من مواقف السخرية والشفقة -في نفس الوقت-، فحينما يحاول ابن القارح دخول الجنة مستغفلا حراسها، هذا مثال على تلك المواقف الا أنَّها مواقف جزئية ، الفكاهة فيها عابرة.

2- اما عن فكرة عقد الموازنة بين الشعراء في العالم الآخر ، فمن المحتمل أنَّ يكون قد استفادها من الضفادع، الا أنَّ فكرة حسابهم وعقابهم لا على أساس ما اتوا في الدنيا من خير وشر، ولكن على أساس ما نظموا من الشعر فهذه الفكرة راجعة إلى ما اسلفنا إلى رغبة المَعَرّي وأمله في دخول الجنة وهو المشكوك في عقيدته، لذا فليكن سبيل دخوله الجنة بيت شعر قاله كما فعل بزهير بن أبي سلمى وخلافه.

واما أنَّ يكون النقاش بين النابغة الذبياني والنابغة الجعدي وأنَّ ينقد كل منهما الآخر حتى لنتذكر ضفادع أرسطوفانيس.[73]

فهذا لا يذكرنا بالضفادع بقدر ما يؤكد لنا أستاذية المَعَرّي التي أرادها لتلميذه العجوز ابن القارح، بالاضافة إلى أنَّ المناقشات والمطارحات الأدبية ليست بعيدة عن الحياة العربية.

3- اما عن طعام الخلود وهو ما كان يسمى في الآداب القديمة (الامبروزيا)، حيث نرى ابن القارح يتنزه في رياض الجنة على نجيب ومعه شيء من طعام الخلود.[74]

ونرى أنَّ فكرة الخلود إسلامية حيث كررت بالقرآن الكريم مرات كثيرة، والمَعَرّي هنا يبين كيفيتها بأسلوبه الخاص، وتخيل مثل هذا النوع ليس بالشيء الصعب، فالنفس الإنسانية دائما تطمع بالخلود وتفكر فيه وفيما يحقق لها ذلك وبأية وسيلة سواء كانت طعاما او شرابا وخلافه.

4- اما عن فكرة التحولات فأنَّنا نجد العديد من الأمثلة منها : النساء البجع في جنة المَعَرّي، وتحول الطير إلى نساء، والنساء إلى طير، وبالذات إلى بجع، أما ما يسميه المَعَرّي اوز الجنة وهذا يبعدنا عن التشكيلات المألوفة في حكايات الجن المعروفة في الأدب الشعبي العربي وتقترب كثيراً من الميثولوجيا اليونانية، وكذلك أيضاً فكرة النساء الشجر اللواتي يتحولن، ويروي الدكتور لويس عوض عن لوسيان قصة الشجر الحور حيث يتحولن عن اخوات (فيتون) إلى شجر ينحن عليه في نهر الأردن. ونجد أنَّ لوسيان قد سخر من هذه الأفكار (وقال ادركت إدراكا موجعا مبلغ غباوتي حين صدقت كلام الشعراء)[75] . ونفس الكلام قاله لوسيان عن البجع. ولسنا ندري كيف أنَّ أبا العلاء يرضى أنَّ يكون غبيا في الوقت الذي لا يرضا فيه لوسيان أنَّ يكون غبيا، ولسنا ندري كيف ينقد أبو العلاء كلام لوسيان، او كيف سيتأثر بأفكاره ما دام أنَّه قد سخفها وأسف على نفسه بأنَّه يصدق بها.

إذن لا بد أن تكون هذه التحولات من خيالات المَعَرّي متأثرا بما كان ذائعا عن قصص التحولات عن الجن وغيرها.[76] ونجد في التراث الإسلامي بعض القصص التي تروي تحولات شبيهة ومن قصص التحولات في التراث الإسلامي هذه الرواية: وهي كلام الذئب وشهادته برسالة محمد "صلى الله عليه وسلم" رواها كثير من الصحابة منهم ابو سعيد الخدري حيث قال: عدا الذئب على شاة فأخذها فطلب الراعي، فأنَّتزعها منه فأقعى الذئب على ذنبه، وقال الا تتقي الله، تنزع مني رزقا ساقه الله، فقال الذئب: الا اخبرك بأعجب من ذلك محمد بيثرب بخير الناس بأنباء ما سبق."

وكذلك حديث الغزالة الذي روي بطرق كثيرة، فبينما كان رسول الله "صلى الله عليه وسلم" في صحراء الارض اذا هاتف يهتف: يا رسول الله ثلاث مرات، فالتفت فإذا ظبية مشدودة في وثاق وأعرابي منجدل في شملة نائم في الشمس فقال: ما حاجتك؟ قالت صادني هذا الأعرابي ولي خشفان في ذلك الجبل فأطلقني حتى أذهب وأرضعها وأرجع، قال وتفعلين.؟ قالت عذبني الله عذاب العشار إنْ لم أعد فأطلقها.

---

[73] على هامش الغفران -123-

[74] المصدر السابق -124-

[75] على هامش الغفران -129 وما بعده-

[76] جحيم دانتي ترجمة حسن عثمان -225-

[77] ومن طريف ما يذكر أنَّ قصة الغزالة هذه موجودة في الفولكلور الفلسطيني مما يؤكد شعبية مثل هذه الحكايات في التراث العربي.

ومثل هذه القصص التي تجعل من الذئب والظبية يتكلمأنَّ، مضافا إليه الاساطير التي عرفتها البلاد العربية قبل عهد أبي العلاء، مثل شجرة الحور التي تنبت في جزيرة الواقواق والحورية التي خرجت من السمكة.[78] جميعها تؤكد أنَّ فكرة التحولات فكرة اصيلة ومستساغة من قبل العقل البشري.

ويرى الدكتور لويس عوض أنَّ في جنة المَعَرّي مشاهد وأشياء أخرى كثيرة لم يرد لها ذكر في المصادر الإسلامية كوصفه للصيد والقنص في الفردوس، او وصفه للمآدب في الجنة التي تذكرنا -في نظره- بالمآدب التي اقيمت لاوديسيوس ورفافه في قصر الحورية كيركا، وهناك صور الحور اللواتي يعملن بالرحي.[79]

وكلام الدكتور لويس عوض مقبول اذا كنا نعتقد أنَّ رسالة الغفران ليست الا مجرد نسخ عن المصادر الإسلامية والتراث اليوناني.

اما اذا كان هناك مجال لابداع المَعَرّي فذلك شيء آخر، وهو الذي أنتج كل هذه الصور وهي ليست بعيدة التناول عن الخيال العربي بل الإنساني في تلك الحقبة، فالصيد والقنص من أساسيات حياة العرب، وكذلك فأنَّ الرّحى كان وسيلة لصنع الدقيق عندهم.

اما المآدب فشيء طبيعي أنَّ تكون في الجنة، خاصة اذا كان الإنسان قد حرم منها في الدنيا وتخيل وجودها في الجنة ليس بالشيء الصعب ولا ضرورة لاقتباسها من أدب ما لأنَّها شيء في مجال خبرة أي إنسان.

والا أنَّنا لا نستطيع أنَّ نقطع بقول جازم أنَّ المَعَرّي قد قرأ هوميروس وأرسطوفانيس ولوسيان سواء في ترجمات عربية او في نصوص أصلية.

وليس من حقنا أيضاً أنَّ نشتبه في أنَّ المَعَرّي كان عارفا بلغة اليونان ويقرأ فيها أدبها مما يجعل البعض يقول بأنَّ أوجه الشبه تجعل من المَعَرّي ناقلا ليس إلّا.

وبالاضافة إلى ذلك فأنَّ تاريخ الأدب العربي بطوله وعرضه في زمن المَعَرّي وقبله، لم يشر من قريب أو بعيد إلى أدب هوميروس وأرسطوفاسيس، وهل من المعقول أنْ يكون المَعَرّي وحده قد قرأ لهما -وضروري أنَّ يكون قرأ لهما غيره أيضاً- ولم يشر إليهما او يترجم لهما.؟

أنَّه تساؤل ليست اجابته سهلة مهما قيل.

الكوميديا الإلهية

الكوميديا الإلهية رحلة أخرى إلى العالم الآخر ، نتاج ثقافات العصور الوسطى، سواء اليونانية او الرومانية او الإسلامية.

وتنقسم الكوميديا إلى ثلاثة أنَّاشيد -أجزاء- هي الجحيم والمطهر والفردوس فالجحيم مقسم إلى مدخل وتسع حلقات، والمطهر مقسم إلى تسعة افاريز والفردوس الارضي.

اما الفردوس فمقسم إلى تسع سموات و سماء السموات، ويتكون كل نشيد من ثلاث وثلاثين أنَّشودة.[54]

تبدأ الرحلة أوّلاً إلى الجحيم حيث يفيق دانتي في منتصف طريق حياته فيجد نفسه في غابة مظلمة، ثم تقدم فوجد جبلا اضاءت الشمس قمته، وحاول أنَّ يرتقيه فاعترض طريقه ثلاثة وحوش، وأوشك أنَّ يرجع القهقرى، فرأى شبح فرجيل فاستنجد به الذي يخبره بأنَّه سوف يكون دليله في الجحيم

---

[77] الانوار المحمدية من المواهب اللدنية يوسف بن اسماعيل النبهاني بيروت : دار الكتب العلمية 1997(281-283).

[78] الغفران بنت الشاطىء -150-

[79] على هامش الغفران -137-

[54] الجحيم ترجمة حسن عثمان -62-

والمطهر، ويشـــجع فرجيل دانتي في صـــعود الجبل حيث ســـار في رحلته مع فرجيل بجنان ثابت، وعند مدخل الجحيم سمع الأنَّين والتنهدات والعويل ويسأل عنهم فاذا بهم الأرواح الشقية.!

(أستاذي ما هذا الذي اسمع ومن هؤلاء القوم الذين يبدون وقد غلبهم الألم هكذا؟.

اجابني: هذه الصورة البائسة تتخذها النفوس التعسة الذين عاشوا دون خزي او ثناء).[55]

ورأى دانتي حشدا من الطغام، يجرون عراة الاجسام في اوسع دوائر الجحيم وقد اطبقت عليهم الحشرات، فتلسعهم الزنابير وذباب الدواب، وأسالت على وجوههم الدم الذي اختلط بدموعهم، ثم يرى جماعة متهافتة على عبور نهر، وكان عنده شـيخ ينقل الأرواح على ظهر سـفينة، وأخبره هذا الشـيخ هو ودليله أنَّه لن يعبر النهر بهذه الطريقة، وعندما اهتز الســـهل المظلم بعنف شـــديد، حيث بعثت ارض الدموع ريحا عاتية، ابرقت ضـــوءا قرمزي اللون غلبت عنده كل المشـــاعر، وأخذته ســـنة من النوم حيث اســـتفاق منه على صـــوت رعد قاصـــف، ووجد نفســـه على حافة وادي العذاب الســـحيق، وبعدها يزور طبقات الجحيم التسـع وهي عبارة عن تسـع حلقات كل واحدة داخل الأخرى، وكلما اقتربت الدوائر من المركز كلما ازداد العذاب.

ففي الطبقة الأولى رأى الذين ماتوا دون تعميد وهناك قابل هوميروس، وهوراس، واوفيد، وقيصر وبروتس وصلاح الدين وابن رشد.

ثم يهبط إلى الحلقة الثانية فيشاهد من ارتبكوا خطايا الجسد ويرى هناك سميراميس وكيلوبترا، وهيلأنَّة، واخيل وباريس وغيرهم.

وفي الطبقة الثالثة يقابل النهمين وهي حلقة المطر والبرد والثلج، وحارس هذه الحلقة يعوي بأفواهه فوق المعذبين وهناك كلب جائه يلتهم الطعام.

واما في الرابعة فيقابل البخلاء والمبذرين وسريعي الغضب والكسإلى، ويقابل قساوسة وبابوات وكرأدلّة أنَّحرفت عقولهم وكانوا حليقي الرؤوس.

والخامسة كانت سعيرا من النيرأنَّ تحيط بهم خنادق عميقة وأسوار خُيّل له أنَّها مصنوعة من الحديد، ويقابل في الجحيم السادس الزنادقة والهراطقة.

ويلتقي في الجحيم السـابع مع القتلة والطعاة وسـفاكي الدماء وقطاع الطرق والمنتحرين، وأعداء الله وأعداء الطبيعة وأعداء الفن في الحياة، وكانت تســـقط عليهم جمار من نار، وفي هذا الجحيم تجري أنهار الجحيم الثلاثة.

اما الهاوية العميقة فهي الطبقة الثامنة، وبلوغها صـــعب وفيها الغشـــاشـــون والمدلســـون والمتملقون.

والطبقة التاسعة عبارة عن بحيرة من جليد البكاء وصرير الأسنأنَّ أعدت لتعذيب الخونة.

يصل دانتي مع دليله فرجيل إلى المطهر -الجزء الثاني من الكوميديا- حيث يغسل فرجيل وجه دانتي من علائق الجحيم، ويرى دانتي نورا يعبر البحر بسرـــعة، ويقابل في مدخل المطهر المهملون والمحرومون من الكنيسة ويصف فرجيل له حركة الكواكب وحركة الشمس.

وحينما يقترب الشاعرأنَّ من باب المطهر يريان تحت الباب ثلاث درجات وحارسا ممسكا بسيفه، ولا يقوى دانتي على النظر إلى الملاك الحارس لشدة بهائه، ويستفسر الحارس عن شخصيتهما فرد فرجيل أنَّهما جاءا بمعونة لوتشـيا فدعاهما إلى التقدم إليه ، ويفتح لهم الباب بمفتاح من فضـة وآخر من ذهب، ويسمع لفتح الباب دويا هائلا ويسير داخل المطهر الذي هو عبارة عن جبل وفيه طرق ضيقة ومتعرجة داخل الصـــخر، فيقابل المتكبرين والحاســـدين والغاضـــبين والكســـإلى اللامبالين المتباطئيين في فعل الخير، والبخلاء المسرفين والنهمين الشرهين وغيرهم.

---

[55] نفس المصدر -103-

ويصـل بعد ذلك إلى الفردوس الأرضي وهو نهاية المطهر، وفيه رأى الماء الذي ينبع من أرادة الله، وعديدا من الاشـجار مليئة بالفاكهة التي لا نظير لها في الدنيا، ويرى هناك نهر النسـيأنَّ (ليني). ويرى موكبا من الضياء من سبعة منائر مشتعلة، وإذا به موكب لسائرين يلبسون الثياب البيض، ويرحل فلاجيل وتظهر (بياتريس) التي سوف تقوده إلى الفردوس، حيث تقيم، وتبهر بياتريس دانتي بضيائها، ويرى دانتي نسرا ينقض على شجرة ويحطم لحائها ويكسر افرعها حتى سالت على جأنَّبها.

تقود بياتريس دانتي إلى الفردوس -الجزء الثالث من الكوميديا- حيث يرتفعأنَّ من جنة الارض التي هي في نهاية المطهر إلى الدائرة الأولى من دوائر السـموات وهي دائرة القمر، وفيها تسـتقر أرواح الذين اضـطروا لغير ذنب ارتكبون الحنث بإيمانهم الدينية، وهم في أسـفل دائرة من دوائر السـموات ويستمتعون بقدر من النعيم اقل مما تستمتع به الأرواح فوقهم.

وحينما يصعد إلى السماء الثانية يكون فيها نعيم الذين كانوا يقومون بنشاط عملي ويتبعون به الخير، ولكنهم كانوا اكثر أنَّهماكا منه في خدمة الله.

ويصعد إلى السماء الثالثة -دائرة الزهرة- حيث يقابل هناك الشاعر فولك البر فنسالي الذي تنبأ بمأساة دينيفاس.

وحينما يصعد إلى السماء الرابعة وهي دائرة الشمس، يشاهد دانتي الفلاسفة المسيحيين.

وتقوده بياتريس إلى السـماء الخامسـة سـماء المريخ حيث تقيم أرواح المحاربين الذين قتلوا في سبيل نصرة الدين الحق.

ويرتقيان إلى السـماء السـادسـة سـماء المشـتري وهناك وجد من كانوا على ظهر الأرض يودعون العدالة بالقسطاس المستقيم، وتحدث دانتي هنا في علوم الدين وردد الثناء على الملوك العدول.

ويصـعد مع بياتريس إلى ما تسـميه تسـمية مجازية "سـلم العصر- الخالد" فيصـلأنَّ إلى السـماء السابعة سماء زحل وحاشية النجوم سماء البهجة، ويزداد بهاء بياتريس وجمالها كلما علت في السموات وهي لا تجرؤ على الابتسام لحبيبها لئلا يحترق، ويستحيل رمادا بقوة اشعاعها، وهذه السماء هي دائرة الرهبان الذين عاشوا معيشة الصالحين وأخلصوا لإيمانهم.

ويرتفع الشـاعر إلى السـماء الثامنة وهي منطقة النجوم الثوابت ، وتحدق بياتريس بعينيها في جهة من الجهات مترقبة ، فتنشق السماء فجأة عن منظر رائع وضاء، وتناديه قائلة أنَّظر إلى جيش المسيح المنتصر بأرواح جديدة كسبتها الجنة.

ولكنه لا يرى الا ضوءا ساطعا قويا يذهب سناه ببصره فلا يعرف ما يمر به، وتأمره بياتريس أنَّ يفتح عينيه، وتقول أنَّه يستطيع أنَّ ينظر إلى بهائها كاملا، وتبتسم له، ثم تأمره أنَّ ينظر بدلا من جمالها إلى المسـيح ومريم والرسـل ويحاول أنَّ يتبينهم، ولكنه لا يبصر- الا كتائب من البهاء، تسـقط عليه من فوقها بروق ترسلها اشعة محرقة، وتصل إلى إذنيه في تلك اللحظة موسيقى الكتائب السماوية ثم يختفي الرسل في الطبقات العليا.

ويصـعد دانتي أخيرا إلى السـماء التاسـعة أعلى السـموات جميعا، وليس في هذه السـماء نجوم، بل كل ما فيها نور صاف، وفيها الروح الخالص المبرء من الجسد والذي لا علة له، ويحاول الشاعر أنَّ يستمتع بنور النعيم الباهر، لكنه لا يرى الا نقطة من الضوء تدور حولها تسع دوائر من الذكاء الخالص ولا يستطيع أنَّ يرى في الجوهر الإلهي ، لكنه يرى كل كتائب السـماء وهي تؤلف من نفسـها وردة وضـاءة تتمدد حيث تصـبح زهرة ضـخمة، وتترك بياتريس حبيبها لتنضـم إلى مكان ها في الوردة ويراها تجلس في عرشـها، ثم ترسل القديس برنارد ليساعده ويواسيه.

هذا ملخص للكوميديا الإلهية بأجزائها الثلاثة وقد دار جدل طويل، ما بين جاحد ومؤيد، حول مدى علاقة هذا العمل بالتراث الإسلامي وبالذات قصة المعراج ورسالة الغفران وفتوحات ابن عربي كما سنرى في المناقشات التالية.

آراء حول علاقة الكوميديا الإلهية بالتراث الإسلامي :

دافع ميجل اسين بلاسيوس القس الكاثوليكي أستاذ اللغة العربية في جامعة مدريد دفاعا قويا عن فكرته القائلة بأنَّ دانتي لا بد وأنَّ يكون قد استمد عناصر كثيرة من التراث الإسلامي لا سيما قصة المعراج وفتوحات ابن عربي والمَعَرّي وأثار جدلا كبيرا عند ظهوره ولكنه اكتسب اعترافا باكتشافاته للتأثير الإسلامي في الكوميديا الإلهية .[80]

وصدر كتاب كتاب تراث الإسلام بعد سنوات من صدور كتاب ميجل اسين ويؤكد أحد كتابه المستشرق (جب) أنَّ دانتي تأثر بدون شك بالتراث الإسلامي ويعرض الكتاب وجهة نظر بلاسيوس حيث يقول بأنَّ أوصاف الجحيم والجنة والرؤيا المتشابهة إلى درجة أنَّنا لا يمكن أنَّ نعتبر ذلك من قبيل الصدفة، ويقول الكاتب أنَّ قصة المعراج وارتقاء الرسول مع التعديلات الشعبية والفلسفية للحياة الأخرى التي اشتقت من تراث الإسلامي، بالاضافة إلى كتابة آخرين، مثل الفارأبي وابن سينا والغزالي وابن عربي، لا بد أنَّ يكونوا قد أثروا في الثقافة الأدبية التي نقلتها العقول الممتازة إلى أوروبا في القرن الثالث عشر.[60]

في قصة الحضارة لول ديورانت يقول الكاتب: (إنَّ دانتي قد وجد مئات الرؤى والقصص في الجنة والنار، وأمام ذلك الحشد الكبير من الأوصاف المروعة فأنَّ دانتي لم يكن بحاجة إلى أنَّ يتخطى الحواجز اللغوية إلى الآداب الإسلامية كي يجد فيها نماذج لوصف الجحيم، وكل الذي فعله دانتي هو أنَّه مزج ما لديه من مادة وبدل فوضاها نظاما.[56]

ويورد جلال مظهر رأي الموسوعة البريطانية التي تعتبر أنَّ القصيدة على وجه الاطلاق نسيج وحدها في الأدب ويمكن القول بغير تحفظ أنَّ عملا كهذا لم تنتجه القرائح في أي عصر من عصور التاريخ.[57]

ويرى العقاد أنَّ دانتي كان يعرف شيئا غير قليل من سيرة النبي عليه السلام، فاطلع على الأرجح من هذا الباب على قصة المعراج ووصف الإسراء ومراتب السماء، ولعله اطلع على رسالة الغفران لأبي العلاء ، واقتبس من هذه المراجع كلها رحلته إلى العالم كما وصفها في القصة الإلهية .[58]

ويقول مصطفى آل عيال أنَّه لمن الخطأ أنَّ نجهد أنفسنا لننفي عن دانتي اطلاعه على المعراج وقد ثبت أنَّ أوّل ترجمة منه ظهرت قبل مولد دانتي بسنة واحدة، وقد ترجمت قصة المعراج في الحقبة التي ألفت بها الكوميديا الإلهية ثلاث ترجمات بالكسلانية والفرنسية واللاتينية وكانت كلها منتشرة.[59]

اما هـ.أ.ل فشر فيرى "أنَّ دانتي لم يكن رأس الرعيل من الكتاب الذين حاولوا وصف الروح ومصيره بعد الممات عن طريقة رمزية، في رحلة في عالم الخيال، بل إنَّ الكوميديا الإلهية تدين بكثير من محتوياتها إلى رؤيا (سيبو) فضلا عن الكتاب السادس من الانياذه وكذلك قصة هراقليس وافيدوس

---

[80] ميجيل أسين : أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية . ترجمة جلال مظهر. القاهرة مكتبة الخانجي 1980 (انظر مقدمة الطبعة الإنجليزية المنشورة في الطبعة العربية دوق البا (ص.ص 7-9)ومقدمة المؤلف للطبعة الإسبانية (ص.ص -10-13) ومقدمة المترجم جلال مظهر(ص.ص 11-16)

(60)LITERATURE By u. A.R. GIBB, In Sir Thomas A.,Renold(editor) The Legacy Of Islam .Oxford At The Clarendon Press1931.p.198

[56] ول ديورانت : قصة الحضارة ترجمة بدران جـ 1 مجلد 4 ص- 326-

[57] جلال مظهر :مآثر الحضارة العرب على الحضارة الاوروبية . القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية، 1960.

[58] عباس محمود العقاد: اثر العرب في الحضارة الاوروبية طبعة خاصة دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع (ضمن مشروع مكتبة الأسرة).ص-57

[59] مصطفى آل عيال: دانتي والكوميديا الالهية دمشق دار الوثبة د.ت.ص 102-103

واوديسيوس واياس، وهذه القصص كلها تدل برغم ما بينها من الاختلافات الواضحة على نفس الأساس الذي قامت عليه الكوميديا الإلهية.[61]

وهكذا لم يشر فيشر إلى التراث الإسلامي من قريب أو بعيد.

لكن مجرد الأشارة إلى النفي او الإثبات سهل وبسيط، وذلك لأنَّ مشكلة تأثير وتأثر لا بد لها من دراسة تقوم على مقارنة النصوص ومحاولة إثبات وجود طرق اتصال ثقافة ما بثقافة أخرى، وإذا لم تتعدم سبل الاتصال، وإذا كان التشابه واضحا فلا مجال لأي إنسان لإنكار مثل تلك الصلة.

بين دانتي وأبي العلاء :

إنَّه لمن الصعب أنْ يحاول الإنسان إثبات وجود علاقة بين الكوميديا الإلهية ورسالة الغفران وخاصة أنَّهما تنتميان إلى ثقافتين متباعدتين، وكذلك كتبتا بلغتين مختلفتين.

لكن يظل مجال للمقارنة وارداً، إذا كنا نعتقد أنَّ كليهما قد استقى من مصدر واحد هو (المعراج) فنرى مدى استفادة كل منهما من ذلك التراث المشترك أو أنْ نقوم بمقارنة هذين النصين الأدبيين -لا على سبيل التأثير والتأثر- على اعتبار أنَّهما نصّان أدبيان اتجه مؤلفاهما نحو الآخرة لتكون مسرحا لأحداثه.

ولو حاولنا معرفة شيء عن حياتهما لقلنا أنَّ كليهما رأى في الحياة مكانا لاصطراع الأطماع ومجالا للبؤس البشري... وقد حاول دانتي -بايجأبية- مشاركة وطنه وعصره ذلك لكنه ارتد مدحورا منعزلا عزلة فكرية... وأما أبو العلاء فارتد -بسلبية- ليكون رهين المحبسين.

كان دانتي ساخطا على مجتمعه، وعاش أغلب حياته وحيدا حتى بين جموع الناس، وكان أبو العلاء اعتزاليا كدانتي، الا أنَّه شتّان ما بين فردية المَعَرّي وفردية دانتي، فالأخير شارك في الحياة واعتزلها نتيجة للاتهامات التي وجهت إليه ، ومع ذلك ينتمي إلى مجتمعه املا في بناء مجتمع أفضل، وذلك ما حاول صنعه في كوميديته.

أما أبو العلاء المعرّي فكان ملك وحده لا يخص سوى نفسه، ورسالته أيضاً لم تكن كبناء مجتمع أفضل، وإنْ كانت لبناء جنة تخصه وتخص ابن القارح معه كوسيلة لبناء جنته المَعَرّية.

(كذلك نجد أنَّ المَعَرّي يحتقر المرأة ولا يحترمها الا بصفتها كأم، والحالة هذه تنقصه امرأة كبياتريس التي كانت لدانتي في الأرض والسماء)[62]

ونشير إلى إيمان الشاعرين فدانتي عميق الإيمان والمَعَرّي مزعزعه - كما يقال عنه- ذلك مما يجعل هناك اختلافا كبيراً في مؤلفيهما... دانتي مؤلفه الذي اكسبه هيبة وعظمة وهالة مقدسة... والمَعَرّي الذي جعل الآخرة في بعض المواقف من مواطن السخرية.

وترى الدكتورة بنت الشاطىء أنَّه لا تشابه بين دانتي والمَعَرّي مطلقا إلا بوصف كل منهما على أنَّه إنسان وشاعر ممتاز، وتعقب أنَّ هذه سمة الأدباء المتفوقين، وهي لا ترى في رسالة الغفران والكوميديا الإلهية أي تشابه، الا أنَّهما يلتقيان عند فكرة واحدة هي الرحلة الخيالية إلى العالم الآخر ، والمَعَرّي ليس صاحب هذه الفكرة الإنسانية المشتركة.

وهي ترى أنَّه أولى بدانتي أنْ يتأثر بهوميروس في الالياذه والأوديسة التي تصف له الظلمات والموت والعالم السفلي، وحيث تتقارب أيضاً صور المعذبين في الكوميديا من المعذبين في الأوديسة، وعلى سبيل المثال تعذيب شيشونس الجبار الذي يمزق كبده نسران، ومنعه من شرب الماء مع ظمأه، وكذلك عذاب سيزيف المتكرر، وهي ترى أنَّ العنصر الاصيل عند دانتي في الجنة هو الأرواح لا الأجسام فهو

---

[61] هـ أ. فشر :تاريخ اوروبا في العصور الوسطى ترجمة محمد مصطفى زيادة و السيد الباز العريني . القاهرة: دار المعارف 1969 -273-

[62] دانتي والكوميديا الالهية مصطفى آل عيال دمشق دار الوثبة د.ت.ص ص 101-102-

متأثر بأوديسة هوميروس الذي يجعل الحوار مع الأرواح لا الأجسام، وكذلك فأنَّ دانتي لا بد وأنَّ يكون قد تأثر بإنياذه فرجيل.[63]

ورغم أنَّنا نؤيد القول بأنَّ الأديب أولى أنَّ يتأثر بما عنده وكذلك دانتي، لكنه ليس من الإنصاف أنَّ نقرر الحجر على عقلية دانتي المتفتحة على الثقافات الأخرى. وإذا وضعنا دانتي والإطار العام لرحلته في ميزان مقارنة منصف فلن نعدم وجود عناصر الثقافة الإسلامية كمكونات من مكونات الكوميديا الإلهية .

ونتساءل هل ملحمة هوميروس، او إنياذة فرجيل كانتا رحلتين أدبيتين خاصتين بالعالم الآخر .؟

نحن نعلم أنَّ الانتقال إلى العالم الآخر جاء فيهما على هامش الرحلة ولم يكونا نموذجين خاصين بالعالم الآخر .

ولكن ليس من البعيد أنَّ يكون دانتي قد سمع بأنَّ المَعَرّي قد ارتحل بصاحبه إلى الجنة والنار -في رحلة أدبية خاصة- ليرى فيها عالما من اللذائذ يريدها المَعَرّي، وعوالم من الأدب يريد أنَّ يعلمها لتلميذه ابن القارح، ومواقف يسخر فيها من البشر متمثلة بابن القارح أيضاً.

ودانتي أيضاً قد ارتحل بنفسه نظرا لرغبته في رؤية عالم أفضل، وليضع بنفسه عالما أمثل يحارب فيه ما كان يكره وما كان يواجهه من مصاعب.

فكلاهما ارتحل رحلة أدبية خاصة ليحقق شيئا في نفسه... هذه هي الفكرة التي يمكن أنْ يكون استفادها دانتي من المَعَرّي، وقد يؤيد ذلك أنَّ جدَّ دانتي كان قد اشترك في الحروب الصليبية، أفليس محتملاً -وإنْ كان هذا يحتاج إلى دليل قوي يثبته- أنْ يكون هذا الجدَّ قد سمع برحلة المَعَرّي إلى الجنة والنار وأوصافه لها -وهو في الشام. خصوصاً أنَّ رسالة الغفران خلا من المطارحات الأدبية يمكن أنَّ تصلح -كحدوته- تتناقلها الأفواه وليس ببعيد أنَّ الحدوته قد أنتقلت من الجد إلى حفيده.

ويرى الدكتور لويس عوض أنَّ دانتي قد اطلع على صيغة ما من رسالة الغفران مترجمة أو ملخصة في احدى اللغات الاوروبية، ففكرة 1- التقاء العالم الآخر بأشخاص محددين بالذات ممن عرفهم صاحب الرؤيا في الدنيا، او سمع بأخبارهم وأعمالهم، فكرة نجدها في رسالة الغفران والكوميديا معا،

ومن أوجه الشبه أيضاً 2- جحيم الزنادقة عند دانتي ووصف الزنادقة في جحيم المَعَرّي

ومنها أيضاً 3- جحيم الجن عند دانتي ووصف المَعَرّي لجنة العفاريت،

وكذلك 4- تصوير المَعَرّي لابليس.[64]

والدكتورة بنت الشاطىء تحاول أنَّ تعلل السبب في أنَّ ميجل اسين بلاسيوس قال بوجود أوجه الشبه بين المَعَرّي ودانتي بأنَّ ذلك كان إندفاعا وراء عاطفة قومية.

ويمكن أنْ يستفيد الإنسان من حديث بنت الشاطىء بأنَّ التأثير والتأثر لا يمكن أنَّ يكون الا بالنسخ المتشابه فاذا بيّن بلاسيوس بعض أوجه الشبه، فإنَّها تسارع لبيان أوجه الاختلاف، وكأنَّ وجود الاختلاف ينفي الشبه -مع أنَّه يثبت الأصالة-.

والذي يظهر أنَّ بنت الشاطىء لا ترضى بشيء اسمه تأثير أو تأثر أو مقارنة -وإنَّ كان موجودا- فهي كما تقول أنَّ المقارنة لا تهش لها مدرستها الأدبية، وهي مع ذلك تحاول المقارنة بين النصين.

ومقارناتها هي:-

---

[63] الغفران بنت الشاطىء -332 وما بعدها-

[64] على هامش الغفران -159- وما بعدها

أنَّ الكوميديا تعليمية اخلافية	والغفران رسالة متهمة تسخر بالمعتقدات الإسلامية
والكوميديا تمجد الحب	والغفران رسالة شاعر اشتهر بكفره بالحب
والكوميديا جد خالص	والغفران شهوات مصورة في سخرية أو مرارة
وجنة دانتي مليئة بالروحانيات	والغفران مادية
وجحيم دانتي لرجل سياسي	والغفران لأديب محروم
ودانتي ناقد سياسي	وأبو العلاء ناقد فني لغوي
وفكرة الجحيم مهولة	وأبو العلاء بسيطة ساذجة

ونحن لا نذهب مع الدكتورة بنت الشاطىء بأنَّ مثل هذه المقارنات كفيلة بأنَّ تمنع وجود شبه بين نصين أدبيين ذلك لأنَّ مثل هذه الاختلافات اختلافات عامة بين نصين لأديبين مختلفين عصرا وفكرا ولغة وهدفا.
لكن هذا لا يمنع وجود تشابه جزئي في بعض الصور. هذا التشابه الذي قد يحكم عليه بأنَّه بحكم توارد الخواطر، وقد يكون بحكم مصدر واحد قد استمدا منه، وقد يكون نتيجة تأثير وتأثر.

ويبقى فوق هذا مجال لابداع الكاتب الذي يستقل ما تعرض عليه من ثقافات وقد رأت بنت الشاطىء أنَّ الأمور التي جعلت ميجل اسين بلاسيوس يكون نظريته الخطيرة هي:-

1- عدم الحرية حيث دخل متأثرا بفكرة معينة وهي التأثير والتأثر.
2- اندفاع مع الهوى وهو أنَّ الآداب المسيحية متأثرة بل مقلدة لما نقل الإسبان إلى أوروبا من الآثار الإسلامية.
3- عدم فهمه لرسالة الغفران [65]

بين الكوميديا الإلهية والمعراج

أثبتت الدراسات المقارنة أنَّ دانتي قد اطلع على قصة المعراج الإسلامية، خاصة أنَّ العلماء قد عثروا على الترجمتين اللاتينيتين والبروفنسية للنص العربي لقصة المعراج التي تعتبر الأساس الذي بنى عليه دانتي قصته، وكما يقول الدكتور حسين مؤنس (فهذا يغني عن أية مناقشة طويلة بخصوص تأثر دانتي بالمعراج).[66]

وأوّل من آثار هذه النظرية اسين بلاسيوس والذي استطاع إثبات تأثر دانتي بقصة المعراج، وفي مقارنات طويلة يبين أنَّ هناك تشابها كبيراً بين صور الجحيم، فهناك حيات مخيفة في أطباق النار المختلفة، تعذب اهل النهم والاشقياء في جحيم دانتي، وكذلك في الجحيم الإسلامي الطواغيت وأكلة اموال اليتامى والمرأبين، اما العطش المجهد الذي يعأنّيه المزيفون في الطبقة العاشرة من الحلقة الثامنة من جحيم دانتي في الكوميديا الإلهية فهو نفس عذاب شاربي الخمر.

وفي الحديث النبوي الذي رواه ابن حبان منسوبا لابن عباس (ثم نظرت وإذا بقوم بطونهم كأمثال الجبال تغلي حيات وعقارب، كلما هم احدهم أنَّ يقوم سقط على وجهه من عظم بطنه.. قلت من هؤلاء.؟ قال آكلوا الربا.. الخ)[67]

---

[65] الغفران بنت الشاطىء -334 وما بعدها-
[66] تاريخ الفكر الاندلسي انخل جنثالث بالنثيا ترجمة حسين مؤنس القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية 1955- هامش ص 551-
[67] تاريخ الفكر الاندلسي ترجمة حسين مؤنس - هامش ص 551-

وكذلك طبقات الجحيم كما وردت في الحديث تشابه طبقات الجحيم كما وردت في جحيم دانتي عندما يقترب دانتي وفرجيل من شواطىء بحيرة (استيجيا).

ونجد نفراً من أهل جهنم في جحيم دانتي يحكون بأظافرهم البرص الذي يغطي وجوههم بالضبط كما يعذب شهود الزور والنمامون في الأسطورة الإسلامية.[68]

وكذلك تكرار العذاب كلما حاول الإنسان الافلات منه وجد شياطين (عند دانتي) وزبأنَّية (الاسطورة الإسلامية) يزيدون عذابه بحراب من حديد (عند دانتي) وبمقاطع من حديد ورماح من نار في الاسطورة الإسلامية.[69]

وكذلك عذاب أهل البدع والضلالات في جحيم دانتي الذين يطعنهم الشياطين ثم يبعثون من جديد ويردون إلى الطعن، ومثله عذاب القتلة في جهنم كما تصورهم الاسطورة الإسلامية.

(ثم رأيت أقواما تذبحهم الزبأنَّية بسكاكين من نار، كلما ماتوا عادوا كما كانوا، قلت من هؤلاء.؟ قال: الذين يقتلون النفس التي حرم الله)

هذه بعض من الصور الكثيرة التي أوردها بلاسيوس ونضيف أيضاً بأنَّ وجود دليل وتوجيه الاسئلة إليه تماما كما ورد في الاسطورة الإسلامية ففي جحيم دانتي:-

(قلت من هؤلاء اصحاب المجد؟. اجابني أنَّ ذكراهم... الخ).[70]

وكذلك فيه أيضاً (وعندما مددت نظري إلى الأمام رأيت قوما على ضفة نهر كبير. فقلت أستاذي.... فأجابني....الخ).[71]

ومثل هذه الأسئلة والأجوبة موجودة في التراث الإسلامي والأحاديث النبوية المروية منها (ثم مر بسواد عظيم سد الأفق فقال من هذا البجع.؟ قيل موسى وقومه..الخ).[72]

ومنها (فقال ياجبريل من هؤلاء البيض الوجوه ... أما هؤلاء البيض الوجوه ... إلخ) (73)

ونرى أنَّ من أوجه الشبه أنَّ مهمة التنقلات وتسهيلها موكولة إلى الدليل فرجيل وبياتريس عند دانتي وإلى الدليل جبريل في قصة المعراج.

ويمكن أنَّ تعتبر النقاط التالية أوجه شبه بين قصة المعراج والكوميديا.

1- أنَّ الرحلة لشخص واحد ومعه دليله يسهل له التنقلات.
2- أنَّ هذا الشخص يسأل عما يشاهد مما لا يعلمه ودليله يجيب.
3- أنَّ الدليلين مكلفأنَّ بالقيام بهذه المهمة بأوامر من سلطة لا يخالفأنَّها.
4- الرحلة عندهما تمت بالليل.
5- اذا اعترض طريقه حارس او غيره فأنَّ الدليل هو الذي يتكلم ويقدم من معه حيث يسمح لهما بالدخول.
6- اجتياز هذا الشخص مع دليله طبقات ومراحل طبقات الجحيم ومراحل السموات عند دانتي والسموات السبع في قصة المعراج.
7- تشابه صور العذاب إلى درجة كبيرة في كل من القصتين.
8- وجود نهر يغتسل به لازالة ادرأنَّ الخطيئة.
9- تراجع الدليل عند مرحلة معينة لا يمكن له اجتيازها بحكم مكانت ه ففرجيل لا يتجاوز المطهر، وجبريل لا يتجاوز السماء السابعة.

---

[68] نفس المصدر -555- والاسطورة الاسلامية هي الحديث المنسوب لأبن عباس.

[69] نفس المصدر -555-

[70] : الكوميديا الالهية النشيد الأول : الجحيم ترجمة حسن عثمان. - انشودة 4 ابيات 73- 76 ط3 القاهرة دار المعارف 1988 ص116

[71] المصدر السابق انشودة 3 ابيات 71-79

[72] قصة المعراج لنجم الدين القبطي وحاشية ابي البركات احمد الدرير -18-

(73) المرجع السابق -19- انظر أنزار التنزيل وأسرار التأويل تفسير البيضاوي -474- وانظر الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام -243- وما بعدها

10- كلاهما يشاهد سوادا عظيما من المؤمنين.

اذا كانت هذه كلها من أوجه الشبه بين قصة المعراج وجحيم دانتي على وجه الخصوص وإذا اصبح معروفا بأنَّ ترجمات باللاتينية وغيرها قد وجدت في عصره، فلم يعد هناك شك من تأثر دانتي بقصة المعراج.

ويرى ميجيل آسين بلاسيوس بالاضافة إلى ذلك، أنَّ الروح العام لقصة دانتي ليس جديدا ولم تبتدع الكوميديا الإلهية المعنى الرمزي والاخلاقي الذي تمتاز به ابتداعا، فقد سبقها إليه الصوفيون المسلمون، وخاصة -ابن عربي - اذ أنَّهم اتخذوا من رحلة محمد (صلى الله عليه و سلم) إلى العالم الآخر وعروجه إلى السماء، رمزا على نشوء الأرواح عن طريق الإيمان والفضائل اللاهوتية. [81]

وكل من دانتي وابن عربي يجعل هذه الرحلة رمزا لحياة البشر ويريان أنَّ الهدف الأخير للحياة والسعادة الكبرى في الوجود أنَّما هي رؤية الله، ولا تتأتى هذه الرؤية بغير هدى من اللاهوت[82].

ويقول حسن عثمان في مقدمة ترجمته للكوميديا الإلهية بأنَّ تراث الإسلام ملىء بالصور عن العالم الآخر ، اذ يذكر القرآن الكريم والحديث والتفسير وفقهاء الإسلام وعلماؤه ومتصوفوه وأدباؤه نماذج شتى عن عالم ما بعد الحياة، ويتناول ذلك في مجموع دركات الجحيم وعذاب الآثمين بوسائل مختلفة، والصراط والجسر والاعراف والتطهير والتوبة ومعارج السماوات، ومن ذلك أيضاً القصص الإسلامي الذي تناول رحلات الابطال المغامرين إلى العوامل المجهولة. [83]

ويرى حسن عثمان أنَّ سبيل انتقال هذا التراث الإسلام كان من عدة طرق:

أوّلاً: الحضارة العربية في الأندلس.

ثانياً: عن طريق العرب في صقلية وجنوب ايطالية.

ثالثاً: عن طريق الحروب الصليبية ودراسة بعض الرهبان المسيحيين اللغة والثقافة العربية.

وكذلك عُرضت صور من الإسراء والمعراج بلغات مختلفة في أوروبا منذ القرن الثالث عشر فكانت الفرصة سانحة أمام دانتي، لكي يلم بعلم ما بعد الحياة عند المسلمين بطريقة غير مباشرة، مما كان معروفا لدى علماء الغرب في العصر الذي عاش فيه، ولا يبعد أنَّ استمع إلى بعض الرهبان الذين كانوا على علم برأي الإسلام وعلماء المسلمين عن عالم الآخرة. وأقرب الشبه بين دانتي والإسلام، قائم في بعض الصور القرآنية وبعض آراء المفسرين وبعض أفكار المتصوفين كابن عربي عن بعض صور الجحيم والمطهر والفردوس. [...]والصلة ضعيفة بين دانتي وأبي العلاء المَعَرّي في رسالة الغفران لاختلاف الطريقة والمضمون العام في كل منهما.[84]

ويرى ميجيل أسين في الفصل الرابع من كتابه "أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية" (ص-ص 227-263) أرجحية انتقال النماذج الإسلامية إلى أوروبا المسيحيةوعلى الأخص إلى دانتي .

ناقش ميجيل أسين الدليل على المحاكاة من خلال موضوعات ثلاث :

1. إثبات أن الشعوب المسيحية الأوروبية في القرون الوسطى حصلت على معلومات تتعلق بعقائدها وتصوراتها للحياة الأخرى عن طريق الاتصال بالمسلمين.
1. أن دانتي قد استقى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من المصادر الإسلامية أفكاراً لقصيدته.
2. إن هناك دلائل على تأثّره بهذه المصادر. [85]

في النهاية يبقى في الرحلة إلى الآخرة كفكرة أنَّها فكرة إنسانية عامه ليست ببعيدة عن خيال أديب سابق كان أو مسبوق.

---

[81] ميجيل أسين : أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية . ترجمة جلال مظهر. القاهرة مكتبة الخانجي

[82] تاريخ الفكر الاندلسي ص-564-

[83] حسن عثمان المقدمة : الكوميديا الالهية النشيد الأول : الجحيم . ط3 القاهرة دار المعارف 1988 -58- وما بعدها

[84] حسن عثمان المقدمة : الكوميديا الالهية الجحيم -58- 59

85 ميجيل أسين : أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية . ترجمة جلال مظهر. القاهرة مكتبة الخانجي .1980ص 227-263

ويبقى أيضــاً أنَّ تراث الأدب الأخروي مُلكا للإنســانية جميعها، ولا بد للفنّان مهما عظم ومهما كانت عبقريته الا أنَّ تمتد إليه يد التأثير في فنه، اذا كانت وسيلة الاتصال موجودة بين الثقافات... الا أنَّ ذلك لا ينقص شيئا من عبقريته او فنه، ما دام أنَّه استطاع استغلال ثقافات عصره في إطار لا نسخ فيه ولا تشــابه إلا في نواح محدودة، ولا تبعده عن الإطار بقدر ما تقربه من الإنفتاح وتبعده عن تهمة السرــقة الأدبية.

والأدب ليس الا معتركا للفكر الإنساني، وللعبقرية أن ترفع من مستوى هذا الأدب، باستغلالها لما سبقها وما يحيط بها من فكر أدب إنساني. إنَّ فكرة أدب الآخرة ليست إلا فكرة إنسانية، للأدباء جميعا أنَّ يطرقوها ولهم الســبل التي يحلو لهم أنْ يرتحلوا بها، ولهم الحق في اختيار هدف رحلتهم، وليس من الإنصــاف أنْ ننفي وجود علاقات بين أدب إنســاني وأدب آخر بل علينا أن نحاول بيان مدى أصــالة كل كاتب ومدى استفادته من تراث أدبه أو الأدب الإنساني بشكل عام.

هل يمكن أنَّ نقول: إنَّ دانتي كان يقلد المَعَرّي، لمجرد هذه التشــابهات التي جاءت عفوية، أو لأنَّه قام برحلة خيالية إلى العالم الآخر ؟ كما فعل المَعَرّي؟. هنا لا بد أنَّ نذكر أنَّ صــورة العالم الآخر قد ظهرت مراراً قبل المَعَرّي وبعده، إلى وقتنا الحاضر، في التراث الفرعوني والإغريقي والفارسي والهندي، في الأدبيات المسيحية، كما في الأدبيات الإسلامية. وما قصة المعراج وسير المتصوفة وابن عربي إلاّ الدليل على ذلك.

1 -بداية نذكر رسـالة الملائكة للمعري نفسـه، وهي كثيرة الشـبه بالغفران من نواح عديدة: -في طبيعتها الأدبية واللغوية، بالرغم من أنَّها تتناول مسائل صرفية. -اختيار العالم الآخر مسرحاً لها. -أسلوب الحوار والمناقشات، وعرض الثروة اللغوية، وما فيها استطراد واستقصاء وجمع، ومن عبارات ومواقف. - لقد ألفت في الزمن الذي ألفت فيه الغفران ، وقد تكون ســبقتها بقليل، فهي نواة لها، أو تأخرت قليلاً فهي صورة مصغرة عنها.

2-رسالة التوابع والزوابع، لأبي عامر بن شُهَيد الأندلسي القرطبي (382-426هـــ). لقد ظهرت أيضاً في صدر القرن الخامس الهجري، ووصلتنا فصول منها عن طريق كتاب "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" لأبي الحسن علي بن بسام (ت 542هـــ). كتب ابن شهيد هذه الرسالة لأبي بكر بن حزم، وتفنن في وصف رحلة خيالية، مع زابعة له من الجن، التقى به أوّل مرة حين كان يعأنَّي الشــعر في رثاء حبيب له مات. وفي هذا أشارة واضحة إلى تأثر ابن شهيد بالتراث العربي الذي جعل للشعراء وادياً يسكنه الجان، اسمه وادي عبقر. حل ابن شهيد وزابعته في بلاد الجان، والتقى بعدد من الكتاب والشعراء، فصار يستنشدهم وينشدهم. تعددت الرحلات، وشهد فيها مجالس الجن، وهم يتذاكرون ويتناظرون. وكان أبو عامر يدلي فيها بدلوه، وكان رأيه دائماً هو الصائب. رغم أنَّ أبا عامر اختار في رسالته أنَّ تكون رحلته إلى عالم الجن، لا إلى عالم الملائكة، فأنَّ د. أحمد ضــيف يراه مقلداً للمعري، ويرى رســالته تشــبه الغفران ، من حيث أسلوبها الأدبي، مستدلاً بأنَّ ابن شهيد قد أدرك عصر المَعَرّي، الذي كانت قد ذاعت شهرته، وبأنَّ المغاربة في هذا العصر كانوا يقلدون المشارقة.[86]

أما د. زكي مبارك (النثر الفني في القرن الرابع) فيخالف د. ضيف، حين يرى أنَّ المَعَرّي هو الذي حاكى ابن شــهيد، معتمداً على ما قيل عن أنَّ تأليف رســالة التوابع والزوابع ســبق تأليف الغفران بعشرــين عاماً. ويستند الباحثان إلى أدلّة متشابهة:

1- وجود الرجلين في عصر واحد.
2- -شيوع التقليد بين الشرق والغرب.
3- -تشابه الرسالتين في الموضوع والأسلوب ومسرح الحوادث.

86 د. سهيل الملاذي: تأثير المعري ودانتي في الأدب المعاصر..انقطاع أم استمرار
http://www.reefnet.gov.sy/booksproject/turath/80/11-m3aser.pdf

ترجح بنت الشاطئ -ونحن معها- الرأي الثاني، لأنَّ ابن شهيد في العام الذي كتبت فيه الغفران ، كان على فراش الموت، لا يقوى على كتابة شيء. تقول بنت الشـــاطئ (الغفران لأبي العلاء- دار المعارف بمصر- 1954): "من المسلم به أنَّ بينهما أوجه تشابه، لكنها ليست خاصة بهما، وأنَّما هي من الظواهر الأدبية التي يمكن أنَّ تلتمس عند غيرهما من أدباء العصرـــ أو في الآداب على وجه العموم". كلاهما صاغ أحكامه الأدبية في أ سلوب شائق على طريقة الحوار، وقام برحلة في عالم الخيال، أنطق فيها الجن والحيوان، لكن هذا نلقاه في الأقا صيص والأسمار والأساطير وأخيلة الشـعراء، وكلاهما أراد إثبات تفوقه في الحفظ والإنشـاء، وبراعته في الكلام والصـنعة، وأنَّ يبهر صـاحبه، ولكن هذا يمكن أنْ يقال عن كل ما كتب الرجلان أو غيرهما من صـناع الكلام. أنَّ من قالوا بالتشـابه، لمحوا نظرة عابرة، ولو تمعنوا لأدركوا أنَّهم أمام أثرين متميزين لأديبين مختلفين، من إقليمين متباعدين. ولو فرضـنا أنَّ ثمة تشـابهاً في الأسـلوب والهدف، فهو لا يقوم وحده دليلاً على التشـابه، إذا اختلف جوهر الموضـوع: -رسـالة الغفران بطلها ابن القارح، أما أبو العلاء فيتوارى عن المسرـح. أما التوابع فبطلها ابن شـهيد نفسـه، وهو بطل كل الأحداث والمواقف والحوارات. -الغفران تصور أحلام المَعَرّي، وتعرض آراءه ومذاهبه النقدية، أما التوابع فهو ديوان لشـعر ابن شـهيد. -أبو العلاء حافظ راوية ناقد، وابن شـهيد شـاعر مفاخر مبارز، يهزم كل الشعراء.[87]

87