المتخيل في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري

د. صبيح مزعل جابر
جامعة بغداد - مركز احياء التراث العلمي العربي

الخلاصة

تدخل رسالة الغفران لابي العلاء المعري ضمن دراسات النثر الفني في الأدب العربي ، ومرت دراسة (رسالة الغفران) بمرحلتين ، الأولى : هي الدراسة اللغوية التقليدية وتحديداً البلاغية وتوقفت عند قضية واحدة هي قضية (التعقيد) في لغة المعري ومضامينه . أما الدراسة الثانية : التي حصلت في ستينيات القرن الماضي فقد جرت في ضوء الدراسات الأدبية المقارنة ، بعد أن قام الدكتور طه حسين بتلخيص هذه الرسالة وتخليصها من لغتها المعقدة ، وبعد أن قامت الدكتورة بنت الشاطئ بتحقيقها ، اعتمد الدكتور لويس عوض على دراستها في ضوء الدراسات المقارنة ، التي ظهرت في أوربا في العصر الحديث واستطاع أن يكتشف أوجه الشبه بينها وبين النصوص القديمة التي تناولت موضوع (أدب الاخرة) كما يطلق عليه لويس عوض ، فقد أجرى عوض موازنات بينها وبين النصوص التي تضمنت هذا النوع من الأدب، فقد وازنها مع (الأوديسة) لهوميروس ، ومع (إلالياذة) لفرجيل وبعد ذلك وازنها مع (كوميديا الضفادع) لأرسطوفانيس ،ثم انتقل الى موازنتها مع (قصة الأسراء والمعراج)، ولم يكتف لويس عوض في موازناته هذه مع النصوص التي سبقت (رسالة الغفران) بل تناول تأثير (رسالة الغفران) على الكوميديا الإلهية لدانتي أو ما يسمى بجحيم دانتي ، وتضيف اليه نصاً روائياً آخر نشر في مصر في بداية الستينات وهو رواية (مأساة واق الواق) لأحمد محمود الزبيري ، الشاعر والكاتب اليمني المعروف، التي يدور سردها وحواراتها في الآخرة وفي الجنة تحديداً ، وكذلك صور مشاهدها المتخيلة مع الشهداء والصديقين ، وغيرهم الكثير من الشخصيات التي يعرفها الزبيري .

أما دراستنا هذه ، فتستند الى (نظرية) أوربية ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين ألا وهي (نظرية التناص) وهي نظرية حديثة جمعت بين(نظرية الأدب المقارن) و (نظرية البنيوية التكوينية والأسلوبية) وعدّت الابداع أياً كان نوعه هو ملك للبشرية ، وينتقل من عصر إلى آخر في الحضارة الواحدة أو بين الحضارات العالمية المختلفة ، وهي نظرية تهتم بالتيارات الإبداعية الفكرية والأدبية والفنية وترشحها من عصر إلى آخر ومن جيل إلى آخر ومن حضارة إلى اخرى. الأمر الذي جعلنا نفهم بوضوح المرجعيات المؤثرة على صاحب هذه الرسالة وفي تخيّل مثل هذا النص الإبداعي النثري ، و إن هذه النظرية تذكرنا بنظرية ابن رشد (النحن) و(الغير) والتزاوج بين هذين الأمرين ، والمقصود بهما ، الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الأجنبية : اليونانية ، والفارسية ، والهندية في ذلك العصر ، وإن هذا التزاوج الذي أنتج لنا شيئاً آخر أو نصاً يحمل مقومات ثقافة الداخل ، وكذلك ثقافة الخارج، والتفاصيل البحثية وضحت لنا ذلك.

The Imaginary in Abu AL- Alaa AlMaari (Resalat Al- Kuffran) Message of Forgivness

Dr. Sabeh M. Jaber
University of Baghdad - Center of Arabian of scientific heritage

Abstract

The (Resalat Al-Gofran) which means to Abi Ala Al-Ma'arri is included in the studies of prose in Arabic literature. The study of the "Message of Forgiveness" was passed in two stages. The first is the traditional linguistic study, specifically the rhetorical one. The second study, which took place in the sixties of the last century, was conducted in the light of comparative literary studies, after Dr. Taha Hussein summarized this letter and rid it of its complex language and after Dr. Bent Shati achieved it. Dr. Lewis Awad relied on her study in the light of comparative studies, Which appeared in Europe in the modern era and was able to discover similarities between them and the old texts that dealt with the subject of "literature of the brotherhood," as called Lewis Awad, has made comparisons with the texts that included this type of literature, compared with (Odyssey) And with (alias) to Virgil Not only did (Lewis Awad) compare these with the texts that preceded (the message of forgiveness), but the impact of (the message of forgiveness) on the divine comedy of Dante or the so-called hell Dante, and add to it another narrative text published in Egypt in the early sixties, a novel

(Maasat condom real) to Ahmad Mahmoud al-Zubairi, the well-known Yemeni poet and writer, which narrates and dialogues in the past and in Paradise specifically, as well as images of its scenes with the martyrs and friends, The characters known to Zubairi.

This study is based on a European theory that emerged in the second half of the ٢٠th century. It is a modern theory that combines the theory of comparative literature with the structural and stylistic theory. One era to another in a single civilization or between different world civilizations, a theory that deals with the intellectual, literary and artistic creative trends and races from one era to the next and from generation to generation and from one civilization to another. This theory reminds us of Ibn Rushd's theory and the intermarriage between these two things, namely, the Arab-Islamic culture and the foreign culture: Greek, Arabic, Persian, Hindi at that time, this mating that produced us something else or text that carries the ingredients of the culture of the interior, as well as the culture of the outside, and the details of research explained to us that.

توطئة

الإبداع المتخيّل – أدباً كان أم فناً آخر في الغالب الأعم - هو نتيجة وعي فردي يستجيب له ، ويتفاعل معه وعي عام انسجاماً مع المزاج الاجتماعي السائد ، والمتزامن مع ظروف المَخَّيلة ، التي انتجت هذا اللون أو ذاك من الإبداع . غَير أن هذا الوعي الفردي لم يُشكل خارج دائرة الوعي الجماعي السائد في الواقع ، او ماكان سائداً في الوعي التاريخي ، وإنما تشكل في ظلهما عن طريق تعاقب الاجيال البشرية وعبر (تحولات تناصية) متنوعة الاشكال والتاثيرات.

وفي هذا السياق عدّ الادب – نوعاً من أنواع الإبداع المتخيّل – صياغة مثلى للضمير الجماعي ، ذلك أنَّ العنصر الخالد في الأدب والفن – كما يرى صلاح فضل- أكثر استقراراً في الواقع مما تعودنا على تصوره ، وكان مقياس ذلك في العصور القديمة هو أن هناك كتابات تحرص الأجيال المتعاقبة على الاحتفاظ بها، كما هو شأن (رسالة الغفران) للمعري وغيرها الكثير من الإبداعات المنتجة في عصور قديمة ، وأخرى لاتحظى بهذا الحرص ، أما في حاضرنا فهناك عمليات اختيار معقدة ، تستبعد بشدة وصرامة الاشياء التي لاتمس من مشاكل العالم إلا سطحها الظاهري فحسب [١] ، وهذا يعني – بحسب تيري إيغلتون – أن الأدب قد أصبح حلاً للمشكلات الاجتماعية وليس جزءاً منها [٢] ، والإبداع (المتخَّيل) الأدبي والفني يعدُ في الذروة من قوة الانسان الخلاقة ، وفي الأساس الأعمق اتصالاً بطبيعة الإنسان ، بوصفه انساناً ، والخلق الأدبي لايصور وكأنه يدور في حلقة باطنية منطوية على ذاتها ، بل ينبثق عن ذات عاقلة شاعرة ليتوجه إلى الآخرين بما يفيض به هذه الذات ويعمم عليهم هذا الفيض الفكري – الشعوري ، ويجعلهم شركاء به . وفي هذا السياق يقول روبيرا سكاربيت: ((إن صفة الاجتماعية ملازمة حتماً للأدب ، كما أنها تلازم الانسان انطلاقاً من طبيعته الاجتماعية)) [٣] .

ولذلك فان العمل الأدبي والفكري والفني ، ماهو إلا شكلاً من أشكال الحياة الاجتماعية ، ولا نستطيع فهمه أو التعمق فيه إلا إذا وضعناه في مجاله العام الشامل الاجتماعي والتاريخي [٤].

إنَّ الفائدة التي يحققها (المتخَّيل) الأدبي والفني أكد عليها أرسطو في (فن الشعر) إلى جانب المتعة ، التي يخلقها (المتخيل) هي من طبيعة الأدب قد أصبحت اليوم - أي هذه الفائدة - في قاموس النظريات الأدبية الحديثة – هي الوظيفة ، التي يقوم بها هذا (المتخَّيل) الفني ، وأصبحت أيضاً مهمة ((تجعل الناس أكثر وعياً لواقعهم ، وأكثر حساسية وجرأة ، ولذلك فإن الوعي إذا ارتبط بالحساسية والجرأة يمكن أن يفعل الشيء الكثير)) [٥] ، و يشير إلى ذلك عبد الرحمن منيف ويقول بعض المنظرين ، بأن وظيفة الأدب المتخَّيل هي أن يخلصنا كتاباً وقراءً من عناء الانفعالات ، فالتصريح بالانفعالات يحررنا منها، فغوته حرر نفسه من آلام العالم بتاليف (آلام فورتر) لأن الادب ليس انعكاساً للعملية الحياتية ، لكنه جوهر التاريخ بأكمله . وخلاصته وموجزه [٦].

وفي هذا السياق فإن أبا العلاء المعري استقطاع أن يتخلص من انفعالاته واحقاده على ابن القارح فصوره بهذه الصورة الكاركاتيرية في رسالة الغفران رداً على رسالة ابن القارح الموجهة إلى ابي العلاء المعري .

ومثلما اختلف المتلقون في تفسيراتهم مضامين (المتخَّيل) الإبداعي الفني ، فقد اختلفوا في تقييماتهم له ، فهذه يمنى العيد ترى بأن قيمة المتخيل الفني : ((هي أن يتميز في النفاذ إلى هذه الأحشاء – بنية الواقع الاجتماعي – لتبقى هذه الأحشاء أحشاءه كفن ، فلا يسقط في المعادلات المسطحة أو في معادلات مع النشاطات الفكرية الاخرى)) [٧].

في حين يطالب (لورنس) من الفنان أن يبحث عن شيء جديد غير الأشياء التي نعرفها ، وعليه أن يغوص الى الأعماق ليطلعنا على شيء لا نعرفه [٨] ، من هنا نستطيع القول ، بأن الكثير من مبدعينا قد أطلعونا على أشياء لانعرفها ، فنجيب محفوظ قد أطلعنا على حياة أناس عاشوا التاريخ القديم وعاشوا ويعيشون اليوم بيننا ست وستين رواية ، فضلاً عن عدد من القصص القصيرة ، التي أبدعها محفوظ واحتوت في أحشائها حياة أجيال ، بل وحياة أشخاص وأمكنة وأزقة ومقاه ، أصبحت اليوم مألوفة لدينا ، ونلتقي بها كل يوم في الزقاق ، وفي مكان العمل والحارة والشارع وفي بيوتنا وبيوت الجيران ، والحال كذلك مع ما أبدعه المعري والجاحظ والهمداني والحريري ، وغيرهم الكثير تاريخيا واجتماعياً والمتخيّل في الابداع السردي يبنى على ثلاثة اسس ظاهرة كما اعتقد :

١- أساس المتخيل السردي الأول ، وهو المتخيل المبني على جذور واقعية عاشها ويعيشها الإنسان – الكاتب – ماضياً وراهناً .. وينطلق هذا المتخيل من الراهن الحي ، الذي يمكن تصديقه والقبول به ، أو الانخداع بصدقيته ، وهذا المتخيل ، هو ما يمارسه كتاب الرواية و القصة القصيرة الحديثة والمعاصرة ، أو ما يسمى بالسرد الواقعي ، الذي يبنى على وصف ما حدث .

٢- أساس المتخيل السردي الثاني ، وهو المتخيل المبني على ما حققته الوقائع العلمية ، التي عليها يمكن للمخيلة أن تبني أفكارها وما تتخيله ، بعد أن تجعل هذه الحقائق العلمية مرتكزاً تنطلق منه إلى المستقبل الأكثر إبداعاً ، وتتخيل ما يمكن أن يصل إليه العلم ، وهذا ما يسمى بقصص أو روايات الخيال العلمي التي تبنى على أساس ما يحدث مستقبلاً .

٣- أساس المتخيل السردي الثالث ، ويبنى هذا المتخيل على أساس اسطوري ماضوي يقوم على تحولات تناصية مرت بها الثقافات العالمية وتفاعلاتها ، وأثر بعضها في البعض الآخر وتأثرت به ، و(رسالة الغفران) كانت قد بناها الشاعر والكاتب الفيلسوف أبو العلاء المعري على هذا الاساس المتخيل الاسطوري ، ويقوم هذا المتخيل على قدرة الخوارق والمعجزات ، وتصوير العالم الاخر بوساطة مخيلة المبدع تصويراً اسطورياً.

بنية مخيلة المعري

في وصف عميق لمخيلة المعري قدمـــه (الطيب تيزيني) حين قال : وَجَد الاتجاه (المعتزلي) بعامة ، والجاحظ ضمنه بخاصة أمتداداً خصباً له تمثل بشخص أبي العلاء المعري .. فهذا الشاعر الفيلسوف الحائر القلق ، أسهم بقدر كبير من الخصب والعمق في تأصيل ذلك الاتجاه ، وفي ادانة لوثات وهلوسات (سلفوي) عصره ، وكذلك العصر الذي سبقه ، إدانة تنضح بالثقة والتحدي ، لمن جعلوا منهم المثال الفريد الخارق والمتأبي على التجاوز وكان (الطيب) يقصد بهولاء ، الأسلاف حاملي لواء (الحقيقة المطلقة) .وقد أمسك المعري بالمسألة من شقيها التاريخي [٩] والتراثي ، حيث أنشد :

وإني وإن كنتُ الأاخيَر زمانه لأتٍ بمالم تستطعه الاوائل

مثلت مخيلة أبي العلاء المعري (نظرية التناص) الحديثة (النصف الثاني من القرن العشرين) خير تمثيل ، فهو يبحث عن المعلومة والفكرة من دون اكتراث بالمصدر الذي نزحت منه ، ولاسيما أن هدفه الأسمى كان متناص المعرفة التي يبحث عنها . فأبو العلاء المعري أقبل على التعلم والإلمام بالمعارف ، وأخذ العربية عن قوم من بلده ، كبني كوثر أو من غيرهم من أصحاب خالويه وطبقته . وحين رحل إلى الشام وجد فيها خزائن للكتب ، وعندما نزل في دير (االفاروس) كان به راهب يشدو شيئاً من علوم الأوائل ، فسمع منه كلاماً من أقوال الفلاسفة حصل به شكوك ، فَعَلَقَ بخاطره ، وفاه به في أول عمره وأودعه أشعاراً ، ثم رجع واستغفر واعتذر [١٠] .

واتصف أبو العلاء بذكاء وثقافة كان لهما أثرهما في صناعته النثرية ، أما ذكاؤه فيقال عنه ((أنه كان اية في الذكاء المفرط عجباً في الحافظة . ويقول ، أنه لما ذهب إلى بغداد طلب أن تعرض عليه الكتب التي في خزائنها ، فادخل اليها ، وجعل لايُقرأ عليه كتاب إلا حفظ منه جميع مايقرأ عليه . كما كان مثقفاً ثقافة واسعة جداً))[١١] .

في كتيب (على هامش الغفران) للدكتور لويس نجد عرضاً مهماً وضافياً لما أسماه بـ(أدب الآخرة) إذ ابتدأ بـ(اسطورة هوميروس) (ألأوديسة) ثم انتقل الى (كوميديا الضفادع) لأرسطوفانيس ، وهما يتحدثان عن العالم السفلي أو الآخرة .

وقد كُتبتا قبل ميلاد المسيح بما يقارب الالفُ عام ، ثم مر بعد ذلك الدكتور لويس عوض على (قصة الإسراء والمعراج) ثم تناول تفاصيل (رسالة الغفران) للمعري ، وبعد ذلك استعرض (الكوميديا الإلهية) لدانتي أو مايسمى بجحيم دانتي ولم يصل الى رواية (ماساة واق الواق) التي تدخل ضمن أدب الآخرة للشاعر والكاتب أحمد محمود الزبيري التي عرج بها إلى السماء ليلتقي أهل الجنة من الشهداء الذين قتلوا دفاعاً عن أوطانهم ، وقد صدرت في القاهرة عام ١٩٦٠ .

وفي حديث (لويس عوض) التفصيلي عن (رسالة الغفران) لأبي العلاء المعري طرح جملة من التساؤلات ، التي تدخل في تكوين (بنية مخيلة المعري) ولما وصلت إليه من عمق معرفي وثقافة شاملة لانجد لها وجوداً في المصادر الإسلامية فمن اين جاء المعري – كما يقول عوض- بكل هذه المواقف والمشاهد والصور مادام لم يرد لها ذكر في المصادر الاسلامية ، ويضيف : أليس من حقنا أن نفترض ان المعري كان مثقفاً في تراث اليونان القديمة ، شأنه في ذلك شأن الكثيرين من أدباء عصره ، وأنه قرأ هوميروس وأرسطو فانيس ، ولوسيان على اقل تقدير سواء في ترجمات عربية ضاعت ام في نصوصها الاصلية؟

وربما كان المعري عارفاً بلغة اليونان ، يقرأ فيها أدب اليونان وتأثره به الأمر الذي كان واضحاً من وصفه البيئة المحيطة ، ووصف نشأته وتعليمة الرسمي [١٢] ، إذا ما عدنا إلى نشأته وحياته فإننا نجد أن انطاكية واللاذقية بصفة خاصة أو حلب إلى حد ما كانت من مراكز الثقافة الهيلينية في عصر المعري سواء بمجاورتها لتخوم بيزنطة ام باحتلال الروم لها لأكثر من قرن .. وهذه البلدان الثلاثة – كما يقول لويس عوض- هي التي تلقي فيها المعري تعليمه الرسمي حتى تجاوز العشرين وتنقل بينها ، وحتى رحلته الى بغداد وهو في الخامسة و الثلاثين .

فالمعري درس في دير باللاذقية على راهب من الرهبان علوم القدماء ، وان علوم القدماء هذه هي التي يحفظها ويعلمها رهبان الروم في أديرتهم لم تكن سوى الأدب اليوناني والفلسفة اليونانية بصفه خاصة [١٣] .

ان الصورة التقليدية التي ترسم لأدباء العرب لا تحفل كثيراً بالبحث في ثقافتهم الأجنبية ، يونانية كانت أم فارسية وفي تأثرهم بها، بل ولعلها توحي بانهم لم يكونوا على علم بشيء إلا بالتراث العربي وحده ، وهذا عكس ما نعرفه عن التواصل الثقافي منذ عصر المأمون بين حضارة العرب وما جاورها من حضارات ، الأمر الذي كسفت عنه الدراسات المقارنة في العصر الحديث ، ونظرية (التناص) في النصف الثاني من القرن العشرين وحتى الان.

لقد حظيت ابداعات المعَّري النثرية والشعرية ، المتخيلة باهتمام كبير من لدن الدارسين والباحثين العرب ، وحصلت على تقييمات عالية رفعت من مكانة المعري عالياً بين أبناء عصره من المبدعين ، فقد ذكر عمر فرُّوخ بأن المعري أديب نابغ واسع الاطلاع والمعرفة بعلم اللغة وتاريخ الفكر ، وأحوال الاجتماع ويحيط بها احاطة تعيا أحياناً على المبصرين ، ثم أن المعري يحسن النقد وهو من الحكماء المعدودين [١٤] .

ومن الامور المهمة التي يذكرها لويس عوض ، واسهمت إسهاماً فعالاً – كما– في تكوين مخيلة المعري الإبداعية والفكرية والثقافية ورؤيته السوسيولوجية هي أن المعري كان معاصراً لابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧) وللبيروني (٩٤٠-١٠٢٠) ولمحمد بن حزم (٩٩٤-١٠٦٤) ولأبي حيان التوحيدي ، الذي توفي بعد (١٠٠٩) وأن المعري ولد في الجيل التالي بعد موت الفارابي (٧٨٠-٩٥٠) والطبيب الرازي الذي توفى في (٩٣٠) وكان قريب العهد جداً من المؤرخ المسعودي الذي توفي في (٩٥٦) ومن عالمي الجغرافيا : الاصطخري (٩٥١) وأبن حوقل (٩٧٧) . ومن الآثار التي ترجمها اسحق بن حنين المتوفي (٩١٠). كما كانت بين يديه مترجمات حنين بن اسحاق (٨٠٩-٨٧٣) ، وترجمات ابن لوقا المتوفي (٨٣٥) ، وكانت بين يديه أيضاً مؤلفات الكندي المتوفي في (٨٧٣) فضلاً عن شيع المتصوفة الحلوليين من أمثال الحلاج (٨٥٨-٩٢٢) وابن الراوندي ، وغير هؤلاء طائفة كبيرة من الأعلام ، والمؤلفات والمترجمات في علوم الفلسفة والفلك والتاريخ والجغرافيا والرياضة والبلاغة... فالمكتبة العربية كانت قد زخرت في عصر الترجمة ، أي في القرنين السابقين على المعري بعيون التراث اليوناني والفارسي ، ونتيجة لتفتح الثقافة العربية على الثقافتين اليونانية والفارسية ظهرت في العالم الإسلامي تيارات فكرية متضاربة بعضها عقلاني وبعضها روحاني ، ولكنها رغم تضاربها كانت تمثل حالة ازدهار ثقافي عظيم كان يمكن ان يجدد شباب العرب والاسلام قبل تـــجدد شباب أوربا المسيحية بنحو خمسة قرون لولا ظهور الترك والتتار في الافق [١٥] ، إنَّ عبقرية المعري لايجوز ان تنحصر في اطار رسالة الغفران ، وانما لابد من تجاوز ما جاء في هذا الكتاب إلى خطراته الشعرية التي تضمنت اللزوميات بوجه خاص [١٦] ، وثقافة المعري ثقافة اممية إذ انه تأثر بسائر ما عرفه من ثقافات عربية وهندية ويونانية وفارسية ، ولكن أثره في الفكر العربي والعالمي كان بعيد المدى، فلم يستأثر الشاعر باهتمام العرب ، الذين عرفوا فيه (شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء) وحسب ، بل أجمع الباحثون الغربيون على أنه من أفضل الشعراء العرب ، ومن هنا عنايتهم بآثاره الفكرية ومن هنا أن دانتي شاعر ايطاليا ، انما استوحي (الكوميديا الالهية) من رسالة الغفران لابي العلاء المعري الذي اغرق الفكر باطياب الوحي الملهم ، والخيال العبقري [١٧] .

البيئة السياسية وأثرها في مخيلة المعري

لاشك في أن للبيئة السياسية الاثر الاكبر في مخيلة المعري ، أي بيئة العصر الذي ولد وشب وشاب وابدع فيه ، وأثر البيئة السياسية كبير ليس فقط على ابداع الفرد ، بل على حياه المجتمع بأسره اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً ووعياً ونتاجاً مادياً وفكرياً .

فالبيئة السياسية التي عاشها المعري وأثرت على ابداعه استطاعت أن تلونه بلون خاص ... فالكتّاب كما يذكر بعض المبدعين الروس في القرن التاسع عشر ، لابد وأن يكونوا قد عاشوا ماكتبوا ، وكتبوا ماعاشوا وبالتالي فان بيئة المعري السياسية ، التي يصفها (لويس عوض) كانت قد شهدت تفكك الدولة العباسية الجامعة ، بعد ان اضمحلت عسكرياً، لكن العالم الاسلامي حاول أن يجدد شبابه بالعلم والفكر والثقافة ، فحَّلت محل الدولة الجامعه ذات القوى العسكرية الضاربة دويلات ، ربما لم تكن لها شوكة من بأس السلاح ، ولكنها كانت مراكز اشعاع ثقافي وعقلي وروحي ، وحلت محل الدولة (الجامعة) الدولة (المدنية) على غرار ما كان شائعاً في اليونان القديمة .

وأصبحت بغداد والبصرة والكوفة وحلب وانطاكية أشبه شيء باثينا وطيبة وسيراكيوز في عالم اليونان . وكان مجد هذه البلاد من ازدهارها الثقافي قبل ان يكون من مجدها العسكري ، وكانت حلب وانطاكية بالذات مركزين من مراكز الاشعاع الثقافي بحكم اتصالهما المباشر بالحضارة الهيلينية التي ذبلت أيما ذبول ايام بيزنطة في بلاد اليونان الاصلية بسبب تدفق الجحافل السلافية اليها من الشمال. وهذا ما جعل لحلب وانطاكية في عصر المعري مركزاً خاصاً لانهما كانتا نقطتي التقاء الحضارتين العربية والهيلينية بمثل ما كانت مدن العراق في المقام الاول نقاط التقاء الحضارتين العربية والفارسية [١٨] .

فالعالم الاسلامي كان قد وقع في زمن المعري ، وماقبله بقليل وما بعده بقليل في مازق الحروب الصليبية ، البيزنطية في القرن العاشر والحادي عشر الميلاديين.

ويذكر(لويس عوض) إن المعري والمثقفين العرب في زمانه وكذلك من تعلقوا ببلاط الحمدانية من مهادني بيزنطة خرجوا من هذا المأزق باختيار الثقافة على حساب القوة والاستقلال السياسي،فقدموا الجزئي على الكلي وقدموا العقل على الحياة[١٩].

والجدير بالذكر ان المعري كان يبغض الفاطميين في مصر لانهم غالوا في الدين – كما يذكر لويس عوض- على الرغم من ارتباطه ببني حمدان ، الذين كانوا شيعة معتدلين وللمعري في (علي والحسين)عليهما السلام أبيات في ديوانه(سقط الزند) والقصيدة منظومة قبل رحلته الى بغداد:

وعلى الدهر من دماء الشهيد

ـدين علي ونجله شاهدان

فهما في أواخر الليل فجـــ

ـــران وفي أولياته شفقان

أحد الخمسة الذين هم الأغرا

ض في كل منطق والمعاني

ويقصد بالخمسة هم (محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين) ولهذا فان الاقرب إلى الدقة ان المعري كان يبغض الفاطميين لتحركات مصر الفاطمية في ربوع الشام [٢٠] .

ويذكر (لويس عوض) أن صالح بن مرداس حين حاصر معرة النعمان ، بلدة المعري عام(١٠٢٦- ٤١٧هـ) ، لم يجد اهلها الاهذا الكهل الضرير يتشفعون به الى الغازي ، ليفرج عن اسرهم ، وليعفوا عن بلدتهم ، فقبل شفاعته ، وقد كان المعري يومئذ في الثالثة والخمسين من عمره ... هذا الامر وغيره يوحي بأن المعري لم يكن يعيش بمنأى عن الحياة السياسة ، ولا عن التيارات العقائدية في عصره ، أما كيف استطاع المعري رغم جرأته في القول شعراً ونثراً أن يحتفظ بحريته ، بل وبراسه سالماً وسط هذا البحر المتلاطم من الاسلحة والعقائد حول حلب ومعرة النعمان، الامر الذي يتطلب دراسة ارتباطاته السياسية والفكرية وموقفه من ميزان القوى في منطقته [٢١] .

وفي رسالة (الهناء) لابي العلاء المعري وهي من رسائله المهمة ، التي تفوح منها بوضوح ، روائح النقد السياسي، لسياسيي عصره ومحيطه وبيئته ، وهذه الرسالة كان ابو العلاء المعري قد بعث بها الى بعض معاصريه من الكبراء ، يهنئه فيها بقدوم وزير السلطان (شبل الدولة) إليه ونزوله عليه .

وفي هذه الرسالة ربما حذف ابو العلاء الاسماء والالقاب بعد ان تغير العهد السياسي ، فعهود السلاطين والوزراء والولاة والامراء أعمارها قصيرة في ذلك العصر المضطرب ، المملوء بالمخاطر والاحداث والفتن والدسائس التي أثارها (شياطين العصر) - كما يذكر المعري – من السوَّاس الذين عناهم شاعرنا :

ســـــــــاسَ الأنامَ شياطينُ مُسَلّطةٌ

في كل مصر- من الوالين- سلطانُ

من ليس يحفلُ خَمص الناس كلهم

إن راح يشرب خمراً ، وهو مبطانُ

وفي قوله في رسالة (الهناء) أيضاً:

فأَميرهم نال الامـــــارة بالخنا

وتـــــــقيهم – بصلاته- يتصيدً

وفي قوله أيضاً:

مَل المـــــــقامُ فكم أعاشر أمةً

أمرت – بغير صلاحها- أمراؤها

ظلموا الرعية واستباحوا كيدها

وعَدَوْا مصالحها ، وهم [٢٢] .

في رسالة (الهناء) وجدنا ان أسماء الشخصيات الموجهة اليها الرسالة كانت قد حذفت من متن الرسالة بعد ان تغيرَّ عصرهم القصير، ويذكر محقق الرسالة صعوبة تفسير هذا الحذف ، وهل ان الاسماء غيَّرها الناسخون ام صاحب الرسالة ، خوفا على سلامته ؟

أعتقد ان حذف الاسماء أي أسماء الشخصيات من الرسالة (المتخيلة) سواء أكان هذا الحذف بقصد أم من دون قصد هو اقرب الى الجوانب الفنية في تقنيات النص المتخيل ، إذ أن المتخيل سواء اعتمد على الواقع أو على جذور الواقع ، فان الشخصيات واسماءَها يخلقها الكاتب وهو المتحكم ببقائها أو موتها.

ولكن ما ابدعه المعري في عصره والعصور السابقة واللاحقة ، ولا سيّما في مجال النثر الفني ومحاولات السرد التي ظهرت هي بعيدة كل البعد عن التقنيات الفنية في مجال السرد الحديث حتى وإن برزت ظاهرة بقصد او من دون قصد في النص .

ويذكر شارح ومحقق رسالة (الهناء) ان المعري قد وصف هذين الشخصيتين الرئيسيتين في الرسالة (بأبي علي) و (يأبي فلان) بما شاءت له مجاملته و مداراته أن يضفي عليهما من باهر المزايا ونادر الخلال ، ويقرر- على عادته في مصانعة معاصريه – انهما علمان لم يجد بمثيلهما الدهر ، الا في ما سبق من الزمان ، من امثال : صاعد بن مخلد ، وسهيل بن هارون ، وعدي بن زيد العبادي ، ومن إليهم من قادة الفكر ، واعيان الدهر ، وأساطين البيان واعلام الراي والعرفان [٢٣] ، ويذكر محقق الرسالة أيضاً ، أن دارس الأدب العلائي يرى ظاهرتين في اثناء درسه ، فهو يرى اكثر من كتب اليهم شاعرنا – في سقط الزند وفي رسائله- قد حذفت أسماؤهم وكناهم والقابهم ، فلم يبق منها الا القليل ، كما حُذفت البواعث التي حفَّزت شاعرنا إلى مساجلتهم او مراسلتهم [٢٤] .

إن الدوافع السياسية قد تكون وراء كل ما حصل لكنوز المعري الادبية والفكرية والسياسية ، فقد ضاعت هذه الكنوز ، ولم يبق منها- على كثرتها - الآحاد من الكتب والكراريس . ولن تزيد الخسارة بجهل تلك الاسماء شيئاً مذكوراً بالقياس إلى الكنوز العلائية المفقودة [٢٥] .

إن الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي الذي عاشه المعري ، فرض عليه أن يحدد رؤيته منه ، وان يتخذ المواقف المتحركة إزاء مايجري أمامه في ذلك الواقع المليء بالرياء والخداع والمكر ، فهو يذكر في بعض أشعاره كيف يضطر الى المراءات في قولة :

أرائيكَ فليغفر الله زلتي بذاك ودين العالمين رياء

لقد اضطر المعري إلى المصانعة ، لان الناس في ما يرى يبغضون الصراحة ، ويمقتون الصدق ، ويؤثرون – بطبعهم- باطل القول على الصحيح من الاخبار:

والحقّ يهمس بينهم ويقام للسوءات منبرُ

وما اسرعهم إلى تصديق ما يرفض العقل إثباته ، وتكذيب مايقره المنطق من صحيح القضايا :

إذا قُلْتُ المحال رَفعْتُ صوتي وإن قُلْتُ اليقين أطلتُ هَمسي

أما الصدق والكذب في حياة الناس فللمعري موقف [٢٦] ، منهما ففي مجال (الكذب) يضع المعري مسوغين له أو رأيين : أولهما يبديه في الكذب الذي يدعوك اليه الاضطرار ، والثاني في الكذب الذي يدعوك اليه الفن ، فهو يوصيك أن (تتوخى الصدق) ماحييت ، فاذا عرضَّك للهلاك أوصاك بمجانبته ، ولم يرَ عليك باسا إذا أسرفت في الكذب ، لتنقذ حياتك من التلف ، مثلك مثل الذي يضطره الجوع إلى أكل الميتة . وفي عين الوقت يرى المعري كيف يمكنك مداراة الطغاة من الولاة الجائرين في هذين البيتين [٢٧] .

يقول لك العقل الذي ميّز الحجا إذا انت لم تدر عدواً فدارهِ
وقبِّل يَد الجاني التي لستَ قادراً على قطعها وراقب سقوط جداره

وبالتالي ، فان أبا العلا المعري الذي عاش في العصر العباسي الثالث ، عصر الفوضى والاضطراب السياسي والثورات ، التي لم تبقِ للخليقة سوى سلطة دينية في الشرق ، لايخفي امتعاضه من حكام ذلك الزمان ، بل حكام كل زمان :

مُلَّ المقامُ فكم أعاشر أمةً أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وَعَدّوا مصالحها ، وهم أجراؤها [٢٨] .

ولم يستثنِ المعري رجال الدين من هذه النظرة النقدية ، فهو ينظر إلى رجال الدين على ان الكثير منهم ضلوا عن السبيل السوي واتخذوا الدين وسيلة للحصول على ملذات الدنيا وخيراتها ، وإذا به يعظ الناس بألا يتعظوا بأقوال رجال الدين الذين يقولون مالا يفعلون :

رويدك قد غررت وانت حرٌّ بصاحب حيلةٍ يعظ النساءَ
يحرِّم فيكم الصهباء صبحاً ويشربها على عمدٍ مساءً

ومن راية في رجال الدين أيضاً ينطلق الى الحديث عن الدين ذاته وعلى التدين الذي لايراه طبعاً في الناس ، بل عادة أكتسبوها ، فهو القائل :

وينشأ ناشيء الفتيان منا على ما كان عَوَّده أبوه
ومادان الفتى بحمى ، ولكن يُعلِّمُهُ التدين أقربوه [٢٩]

أما كيف ينظر أبو العلا المعري للمراة ، وما يثير هذا الموقف من استغراب ان هذا الفيلسوف ينظر الى المراة بمثل هذه النظرة الدونية ويعتبرها شراً لابد من الخلاص منه ، والمراة لاتعدو كونها أداة للتناسل ، وهي شرٌّ بل الشر كله ، وهو أقرب ما يكون الى فكرة وأد البنات ... ومن وحي هذا التفكير دعا الى عدم الزواج ، وأوصي ان يكتب على قبره :

هـــــذا جناه ابـــي عليَّ ومـــــا جنيت على احـــد [٣٠]

نشـــــــــــاة أبي العلاء المعري

أبو العلاء المعري ، هو أحمد بن عبدالله بن سليمان التنوخي ، ولد في قرية (معَّرة النعمان) الواقعة قرب مدينة حلب عام (٩٧٣م / ٣٦٣هـ)، بعد ان سقطت حلب في يد الروم البيزنطيين عام ٩٦٨. وتوفي في هذا المكان عام (١٠٥٧م).

تحدر الشاعر من أسرة كريمة الاصول لجهة أبيه ولجهة أمهِ على السواء ، وكان لوالده تأثير كبير في نفسه ، إذ كان يؤمن أن الدين لايتوقف عند حدود القشور والشكليات ، وإنما هو جوهر وحقائق ثابتة ، ولذا فلم يكن يرى ثمة مايدعو إلى التعصب والتزمت في عبادة رب السموات والارضين ، ولذلك نجد المعري قد شب على نوع من حرية التفكير ، وإرادة العقل الحر.

والمعري اصيب بمرض الجدري ، وهو في الرابعة من عمره ، فعميت يسراه ، واسدلت غشاوة بيضاء على يمناه ، فابتلى بعمى البصر ، إلا أنه وهو من الاصل والتربية والطموح من هو تمرد على واقعه المؤلم حتى اهتدى بنور البصيرة إلى مكامن الفكر وروائع الادب وطرائف الفلسفة ، ولطائف الشعر فصار له صيت ذائع سبقه الى كل مقام حطت فيه رحاله ، من المعرَّة الى حلب الى انطاكية ، إلى اللاذقية الى طرابلس الى دمشق الى بغداد الى سواها من حواضر العلم والمعرفة .

وفي اثناء حله وترحاله حرص المعري على الاستفادة من كنوز الفكر العالمي ، فاطلع على علوم اللغة والفقه ، والفلسفه اليونانية والتعاليم الدينية من يهودية ومسيحية واسلامية ، وأحبَّ اخوان الصفاء ، وعرَّض بالكثيرين من رجال الصوفية ، وكانت له في شؤون الدين والدنيا وفي امور الموت والحياة آراء وخطرات لو انتظمت في منهج واحد لكانت لنا منها (فلسفة علائية) شخصية واضحة المعالم .

وفي ما هو عائد الى مسقط رأسه صعقه نبأ وفاة أمه وهو في الطريق فكان ذلك ألم الوقع في نفسه ، فزاده تشاؤماً على تشاؤم، واضاف الى سوداويته سوداوية جديدة حتى إذا استقر به المقام في (معَّرة النعمان) انطوى على نفسه ، رهين

المحبسين ، داره وعماه ، وجرّر عمراً رتيباً في صمت كصمت القبور ، لايقطعه عليه الا مستفتٍ أقبل عليه يسأله في شؤون الادب والدين والفلسفة .. غير ان شاعرنا كان قد بلغ من الشهرة مبلغاً جعل داره محجة العلماء والادباء من كل قطر ومصر [٣١] . ومؤلفات المعري تنوعت بين الشعر والنثر ، منها (اللزوميات) وسقط الزند ، والدرعيات ، ورسالة الغفران ورسالة الهناء وغير ذلك كثيرجداً.

ولا يعرف شيء عن تعليمه الرسمي حتى سن العشرين ، وهو سن التكوين الا انه تعلم في حلب ثم في انطاكية ، ثم في اللاذقية ، ثم في طرابلس . ومثل هذا الغموض الذي أحاط بتكوينه العقلي حتى سن العشرين يحيط أيضاً بحياته كلها بين العشرين والخامسة والثلاثين حين نجده يعيش في المعرة – خمس عشرة سنة - بين(٩٩٣م - ٣٨٣هـ) و (١٠٠٧م-٣٩٨هـ) ، وبها عاش تحت حكم الحمدانية والفاطمية والمرداسية والروم . حتى سافر الى بغداد او التجأ اليها لمدة سنتين (١٠٠٧ و١٠٠٩) حيث نعلم انه كان يحضر مجامع الشريف الرضى[٣٢] .

المنثور والمنظوم في ابـــداعات المعري

ما أنتجه المعري من ابداعات نثرية او شعرية متنوعة تتوزع بين الادب والفكر والفلسفة والايديولوجيا والسياسة وقضايا الحياة والمجتمع واللغة والدين والعالم الاخر وكله يدل دلالات واضحة على ان هذا الرجل كان ذا ثقافة عميقة ، قامت على (تناصات) متنوعة المصادر والمرجعيات اللغوية، وتتابع العصور والازمنة والامكنة والاتجاهات وتشكلت في وعي ورؤيا رجل عن طريق تراكم وتحولات نتاجات قرون سابقة لحضارات يونانية ، وفارسية وهندية واسلامية ، ورَّثت إبداعاتها الثقافية والفكرية والعلمية للمجتمعات البشرية عموماً، وللمهتمين بها خصوصاً.

ولذلك جاءت (رسالة الغفران) و(رسالة الهناء) ممتلئتين بعافية (الاوديسة) لهوميروس و(كوميديا الضفادع) لارسطوفانيس (وقصة الاسراء والمعراج) ، وربما برسالة (التوابع والزوابع) لابن شهيد ، التي كتبت قبل (رسالة الغفران) بعشرين عاماً ، كما يذكر ذلك زكي مبارك في (النثر الفني في القرن الرابع الهجري) ، لتمضي هذه التناصات بعد (رسالة الغفران) وتظهر في (الكوميديا الالهية) لدانتي او مايعرف (بجحيم دانتي) وآخر هذه التاثيرات كانت (مأساة واق الواق) الرواية اليمنية التي كنبها احمد محمود الزبيري في ستينات القرن الماضي، فهو أي المعري ،متاثر بمن سبقه ، ومؤثر بمن جاء من بعده.

ومن إبداعات أبي العلاء المعري الاخرى، اللزوميات التي اهتمت بالحكمة والنقد الاجتماعي ، وباستعراض اراء رجال الفلسفة والدين ، واستعراض احوال العلماء والحكام ، وتبيان ما فيها من تضارب وجهل ، فضلاً عن (سقط الزند) الذي هو ديوان شعري في المدائح والمراثي وما يتصل بهما من الفنون الوجدانية والوصفية ، ثم (ضوء الزند) وهو شرح (لسقط الزند) صنعه المعري بنفسه، ثم ديوانه (العظيم) لزوم ما لا يلزم ، وغير ذلك من المؤلفات الشعرية والنثرية.

لقد عاش المعري حياة مختلفة عن حياة اقرانه اذ أنه متصوف زاهد في الدنيا ، وكان نباتياً لاياكل اللحم ولا المأكل المنتوجة من الحيوان كالسمن واللبن والبيض والعسل ، ولايلبس من الثياب إلا الخشن ، ولا يخرج من بيته حتى مات في (٤٤٩هـ/ ١٠٥٧م) ، بعد أن اعتكف في بيته خمسين عاماً، ((وكتب المعري مملوءة بالاراء المختلفة في ثقافة عصره ، انه ينظر الى الدين على انه ايمان وشريعة ، اما الايمان فهو واحد لجميع الناس ، ولكن لايعرفه الا المفكرون واما الشرائع فهنَّ مختلفات ، وهي التي خلقت النزاع بين البشر)) [٣٣] .

ويذكر الدكتور شوقي ضيف ، ان ابا العلاء المعري يعد في نثره مرحلة قائمة بنفسها في تاريخ لغتنا العربية ، فقد اخذ هذه اللغة من أيدي سابقيه ، فلم يقف بها عند الصورة التي تركوها بل خرج بها الى مذهب التصنيع الجديد ، ولكنه حين خرج الى هذا المذهب أوغل فيه ايغالا لم يوغله أحد من قبله ، بحيث يمكن أن يقال ان المذهب أبتدأ به او انتهى به ايضاً ، فقد عقد لغه نثره تعقيداً عميقاً ، الامر الذي حول جوانب كثيرة من اعمال الى مايشبه الالغاز والاحاجي [٣٤] .

ويرى شوقي ضيف أيضاً ، بان قراءة اعمال ابي العلاء المعري من أصعب الاشياء ، وخاصة حين تريد ان تقف وقوفاً دقيقاً على معانيه ، ولعله من اجل ذلك عني بشرح آثاره ، وتفسيرها من لزوميات وغير لزوميات في الشعر، وفي (رسالة الغفران) إلى الفصول والغايات في النثر وإذن فالآغراب هو العقدة الاولى في أثار أبي العلاء. وحقاً انه يتخذ السجع والبديع في عمله وقد كان هذا التعقيد واضحاً في (رسالة الغفران) والمهم – كما يقول شوقي ضيف- إن أبا العلاء المعري في هذه الرسالة لم يأت بصياغة جديدة غير الصياغة المعروفة ، فهو يعني بالتزام ما لايلزم في قرائن سجعه ، كما باللفظ الغريب ، وإنه يعني عناية خاصة بالجناس، ولكن دائماً في ثنايا الفاظه العربية، بل المهجورة أحياناً ، وهو يحشد مع ذلك كثيراً من الاشارات المهجورة أحياناً والاشارات التاريخية .

ويعترف ابو العلاء لسابقيه بالسجع ، لكنه يدعي عليهم بعد ذلك ، انهم قصروا عن معرفة طرقه الصحيحة ، لانهم لم يرقوا الى درجة مذهبه ولا وضعوا قدماً على مجنته.

فالفن كان عندهم زخرفاً وتصنيعاً ، اما عند المعري فقد تقدم الزمن وتطور الفن ، واصبح الفنان يأبى ان يخرج نثره في زخرف وزينة فقط ، بل لابد ان يخرج في كلف وعقد[٣٥] .

دوافع رسالة الغفران

كتب أبو العلاء المعري (رسالة الغفران) جواباً على رسالة وردته من صديق له ، هو أبو الحسن علي بن منصور المعروف بـ(ابن القارح) الذي اختاره المعري في (مخيلته) ليكون بطلاً (لسردية الغفران) وعليه تقع مهمة السرد والحوار الوصفي، ونقل مشاهد الاحداث التي اودعها ابو العلاء المعري في (رسالة الغفران) ليقوم ابن القارح(بطل السرد والحوار) لايصالها الى المتلقي . وظل المعري مختبئاً خلف الظل .

والمعري كتب هذه الرسالة على لسان ابن القارح ليبين للناس – كما يذكر عمر فرَّوخ- سعة عفو الله ، وليدلهم على ان كثيرين من اهل الاسلام والجاهلية – ممن يظن نفر من الفقهاء ، ومن المتعصبين انهم من اصحاب النار – يمكن ان يكونوا من اهل الجنة ، او ان يكونوا قد نالوا النجاة من النار بايمان بالله او بعمل صالح أو بنية طيبة بغض النظر عما اشتهروا به في حياتهم، أو عمّا رماهم به الناس من الكفر والزندقة.

وفي ثنايا (الرسالة) ينتقد المعري عدداً من آراء العلماء والادباء والفقهاء في الشعر والادب وفي الاخبار الدينية ، وهو يفعل ذلك بتهكم مرَّ ، وبشيء من المرح والدعابة [٣٦] .

والرسالة تنقسم لا قسمين – بحسب شوقي ضيف- قسم يعدّ مقدمة ، وفيه نجد أبا العلاء المعري يستطرد في وصفه لكلمات ابن القارح في رسالته إليه ، بانها تشبه أشجار الجنة إلى وصف الجنة نفسها ، وما فيها من نعيم ، وفي أثناء ذلك يعرض لندماء ابن القارح من علماء اللغة. وقد جعل المعري ابن القارح يتنزه في الجنة ، فيلتقي طائفة من شعراء الجاهلية، وكذلك يمر به على الصراط حتى يصل الى الجنة فيحاور رضوان محاورة طريفة ، إذ يسأله : هل معك من جواز ؟ فيقول ابن القارح : لا . فيقول رضوان : لاسبيل إلى ذلك بغير جواز.

وقد قصد أبو العلاء – من خلال حوار ابن القارح- أن يظهر علمه بأشعارهم ، وما فيها من مسائل عويصة في لفظها ، وفي نحوها ووزنها.

أما القسم الثاني ، فهو خاص بالرد على سؤال ابن القارح عن الزنادقة ، والزندقة . ومن ثم كان هذا القسم من الرسالة ذا قيمة خاصة [٣٧] .

والفترة التي عاش فيها ابو العلاء المعري هي (٩٧٣- ١٠٥٧م) أو (٣٦٣-٤٤٩هـ) .. ورسالة (الغفران) وضعها المعري في (١٠٣٢) أو(٤٢٤هـ) ، وهو في التاسعة والخمسين من عمره ، وهو شيخ ضرير مات عن عمر أربع وثمانين سنة .. وقد اجمعت الاراء على أنها كانت رداً على رسالة (ابن القارح) الذي ولد عام (٩٦٢م) أو (٣٥١هـ) وأمتد به الاجل الى (٤٢٤هـ) على اقل تقدير ، وفي مصدر آخر(٤٢١هـ) [٣٨] .

إن (رسالة الغفران) كما ذكرنا أنفاً كانت رداً على رسالة ابن القارح والسبب الرئيس لانشاء الرسالة هو ان ابن القارح سمع من المعري انه قد استنكر فيه هجاءه لابي القاسم المغربي ، وهو أحد ساسة العصر من ذوي السلطان في دولة الفاطمين بمصر بعد أن كان لفترة طويلة من خلصائه ومن المنتفعين بحبائه أو عطائه ، وقد خشي ابن القارح أن يظن به المعري خسة الطبع ، وقلة الوفاء ، فاراد ان يبرر موقفه ويبرئ نفسه . والواضح من خطاب ابن القارح – كما يقول لويس عوض- إن المعري لم يكن يعرفه إلابالسماع .

وابن القارح يقول في مجال دفع هذه التهمة عن نفسه : ((وكيف اشكو من قاتني وعالني سبعاً وسبعين سنة)) . فهو يعترف بفضل أبي القاسم المعري ، ويستبشع أن يشاع عنه انه تنكر له وهجاه.

هذا هو السبب الرسمي الذي اتفق عليه كل من كتب عن (رسالة الغفران) على انها جاءت رداً عليه [٣٩] .

رسالة ابن القارح

بدأ ابن القارح بتقرير رسالته ، بان العالم (حادث) وليس (قديماً) كما كان يقول (دهريو) ذلك الزمان ، يفهم هذا في مطلع رسالته : ((والحمد لله المبتدي بالنعم ، المنفرد بالقدم ، الذي جل عن شبه المخلوقين وصفات المحدثين ، وكاني بابن القارح – حسب لويس عوض- يريد ان يغمز المعري باول عبارة في رسالته ، ويشير ضمناً الى أبيات المعري المشهورة في هذا الصدد ، ثم هو بعد ذلك يطري المعري إطراءً عظيماً ويعبر عن شوقه لرؤيته وحنينه للقياه في عبارات بولغ في تدبيجها بحيث تدفعنا دفعاً إلى الاشتباه في أنها تهكماً خفياً بالمعري لانها تقول - إن هذا الحنين أقوى من حنين الام لرؤية ولدها)) [٤٠] .

ثم يوضح ابن القارح بعد ذلك موقفه من الزندقة ، فهو اي ابن القارح لايطعن في ميل المعري الى الزندقة أو كما يقول : ((وهذا غير قادح في طلاوة شعره ، ورونق ديباجته ، ولكني اغتاظ على الزنادقة والملحدين الذين يتلاعبون بالدين ويرمون ، ادخال الشبه والشكوك على المسلمين ، و يستعذبون القدح في نبوة النبيين (ص) أجمعيين)) [٤١] .

وحين يتناول الشعراء ، ولاسيما اولئك الذين لايكن لهم الاحترام كبشار بن برد مثلاً ، يذكر كيف ان المهدي (الخليفة العباسي) اعدمه بسبب الزندقة ويروي ابن القارح قصصاً اخرى للعديد ممن يعتبرهم زنادقة وكفاراً ، وخارجين عن الدين فيذكر متاله آخر في اليمن اسمه (الصناديقي) وكيف لقى مصرعه كذلك بمضغ مسموم ، ثم يعرج ابن القارح على الوليد بن يزيد الاموي الذي أقام في الملك سنة وشهرين واياماً وكان زنديقاً عظيماً وسكيراً مروعاً [٤٢] .

إنه ابن القارح كان صوتاً إعلامياً مأجوراً لكل المتشددين في الدين والمدافعين عن آيديولوجية السلطة القمعية الاستبدادية بدليل حنقه وغضبه على كل من لايلتزم بالمحددات التي يضعها الفقهاء وبعض الساسة والحكام ووعاظهم ، فهو يتناول كل من كان له ملاحظات على السلطة الحاكمة بدءاً بالخلافة الاموية وانتهاء بنهاية الدولة العباسية في عصرها الثاني . وكذلك فان ابن القارح لا يعترف بدين اي مسلم يؤمن بالعقل والعلم والفكر ، وكذلك يعتبر اي رأي مخالف لما وضعه الفقهاء والجبريين هو زندقة وكفر والحاد ، بدءاً بالوليد بن زيد الخليفة الاموي والمتنبي وبشار بن برد وكيف كان زنديقاً ، واعدمه الخليفه العباسي – المهدي - بالسم وكيف حطم المهدي فتنة رجل إدعى الالوهية في بخارى ودمر دياره ، وديار قومه ، واعدمهم جميعاً بالسم [٤٣] .

وهناك الكثير من القصص التي يستعرضها ابن القارح في رسالته الموجهة الى المعري وبعد أن تحدث عن الجنابي احد قادة دولة القرامطة، ينتقل إلى الحلاج ومذهبه في الحلول ، ويصوره في صورة الجاهل الدجال المثير للقلاقل والانقلابات

ويدعي الالوهية، ويشبه مصرعه عام (٣٠٩هـ) بمصرع الشلمغاني شبيه الحلاج ، ومدعي الالوهية والحلول ، وكان يتعاطى الكيمياء .. كما انه يروي كيف أن أبا تمام ترك الصلاة . وكذلك يعرج على بعض عتاة الفجَّار – كما يقول- مثل المازيار، وبابك، يقصد الخرَّمي .. بعدها يمجد جهاد المسلمين أيام الرسول ، ثم يعرج على ذم الدنيا ، وينتقل من ذلك الى ذم الخمر.

ثم يستقر ابن القارح على ذكر حكايته الاخيرة وهي قصته مع الوزير الاديب ، والسياسي الداعية ، أبي القاسم المغربي صاحب المعري ، فيشرح ابن القارح للمعري أسباب انتفاضه عليه [٤٤] .

لقد رسم ابن القارح في رسالته للمعري صورة شخصية لابي القاسم المغربي غاية في السوء ، إذ إنه يتهمه بالجنون ، وإنه حقود وبأنه ملول وعات ومتغطرس ويضيف الى هذا كله (تهمة الكفر) ويقول : ((بغضي له – شهد الله – حياً وميتاً أوجبه اخذه محاريب الكعبة ، الذهب والفضة ، وضربها دنانير ودراهم وسماها الكعيبة)).

وأخيراً يختم ابن القارح رسالته بالاعتذار عن شبابه الطائش في القاهرة وبشكوى شيخوخته فقد جاوز السبعين التي أوهنته جسداً وعقلاً ، واقترب من القبر فغدا لايفكر إلا في الاخرة ، ويخشى عذاب النار ... وهو بهذا يستغفر ربه عما تقدم من ذنوب ويعتذر عن الكابة التي حلت عليه بعد أن فرغ من كتابة رسالته .

هذه كانت خلاصة رسالة ابن القارح الى المعري ، ومنها نرى – كما يقول لويس عوض- إنه لم يكن كما ذهب الدكتور طه حسين عن أبي العلاء المعري ، مغفلاً من طراز عظيم ، بل كان رجلاً شديد الذكاء قوي البنيان ، ولا يخلو من لؤم اللئام ، وهو باعترافه كان يتجسس على صديقه الوزير المغربي لحساب أبيه ابي الحسن المغربي [٤٥] ، وأبو الحسن المغربي لم يختلف عن ولده أبي القاسم المغربي في المغامرة وحبك المؤامرات.

هذا هو موجز فحوى (رسالة ابن القارح) التي وجهها إلى المعري ، وأثارت حفيظتة لما فيها من تجن على كل من يؤمن بالعقل والعلم والفكر، واتهامه بالكفر والزندقه ، وكذلك اتهام كل من لايؤمن بالجبر ، ولايؤمن بأن الخلافة (إرادة إلهية) مهما كانت سياسة الحاكم أو السلطان استبدادية او عادلة اتهامه بالزندقة ، وابن القارح يبعث بكل من يرى أن الكون أزلي وليس حادثاً الى جهنم ، ولم يسلم من شره شاعر سواء أكان شاعراً جاهلياً أو مسلماً ، وهو يتهم أصحاب المواقف ، المخالفين في مواقفهم لايديولوجية السلطة الحاكمة أو مخالفين لاراء الفقهاء المتزمتين كالحلاج ، وبابك الخرمي بالزندقة.

وحين يوجه رسالته هذه إلى أبي العلاء المعري ، فانه يعرف تماماً أن المعري هو واحد من هؤلاء الذين يكفرهم (ابن القارح) ويعتبرهم زنادقة وكفاراً ملحدين ، اي أن الرسالة كانت استفزازية لعقل وفكر وعلم المعري الامر الذي دفعه دفعاً ليجيب برسالة هي عبارة عن كتاب مكون من أكثر من مائتي صفحة ، وهي عبارة عن (سردية متخيلة) بطلها وشخصيتها الرئيسة هو ابن القارح الذي جعل منه المعري شخصية ساذجة ، شخصية تستدر العطف والشفقة ، بعد أن وضعها المعري في مكان يثير التهكم والتفكهة، المكان الذي تستحقه مثل هكذا شخصية تتصف بهذه الصفات ، وذلك من خلال (رسالة الغفران).

وأبو العلاء المعري في (رسالة الهناء) اضطر إلى المصانعة لأن الناس في رأيه – ورايه الحق- يبغضون الصراحة ، ويمقتون الصدق ويؤثرون – بطبعهم- باطل القول على الصحيح من الاخبار :

والحق يُهمسُ بينهم ويُقامُ للسوءاتِ منبرُ [٤٦]

ويقول لويس عوض : ليس هناك سبيل الى بعث تراثنا وتجديده إلا بإعادة دراسته على ضوء العلم والعقل لنغربله ونفصل هشيمه عن بذوره معطية الحياة [٤٧] .

مشاهد الغفران في فضاء اسطوري

لم يكن هذا النوع من الادب بغريب عن أبي العلاء المعري أي أن الادب الاسطوري كان قد تناول الحياة الاخرى، بما فيها من جنة ونار ، او نعيم وجحيم بشكل تفصيلي وقبل المعري بما يقارب من ألفي عام ، فقد كتبت ((أوديسة)) هوميروس قيل الميلاد بألف عام ، ثم جاءت (الانياذة) وصاحبها (فرجيل) أو صاحب (الاكلوجات) اي الرعائيات أو اشعار الرعاة ، وخاصة مايسمى(بالاكلوج) الرابع في (الانياذة) رؤية قريبة جداً من رؤيا الجنة ونبوءة ولادة الطفل الالهي ، الذي يبدأ بمولده عصر السعادة الدائمة ... وقد أولت العصور الوسطى الاوربية في بيزنطة او في أوربا (الالياذة) والإكلوج الرابع بالذات تأويلات جعلت من صاحبها (فرجيل) أشبه بنبي يختم عهد الوثنيات ، ويبدأ عهد الايمان الصحيح . وما بعد فرجيل يأتي (اوفيد) الشاعر اللاتيني العظيم (٤٣ ق.م) صاحب الميتامورفوز أي التحولات او التشكيلات.

وقد يّسر تحول((فرجيل))و((أوفيد))– كما يقول لويس عوض- اللاتينيين إلى قنطرة ما بين الوثنية اليونانية وأوربا الغربية في العصر الوسيط ، وما كان من قطيعة بين بيزنطة وروما طوال العصور الوسطى [٤٨] .

وقبل رسالة ((الغفران)) أيضاً ظهرت ((كوميديا الضفادع)) بثمانمائة عام قبل الميلاد ، وكان مبدع هذه الكوميديا ((ارسطوفانيس)) وكلها تناولت الهبوط إلى العالم السفلي ، والحديث عن الجنة والنار وأوصاف العالم الاخر .. بعد ذلك جاءت(قصة الاسراء والمعراج)من مصادرها الاسلامية، التي كان لها الاثر الاكبر في عملية الابداع المتخيل الذي صاغه المعري في ((رسالة الغفران))، وقد كتب المعري هذه الرسالة (الكتاب)عام ٤٢٤هـ ، أي بعد ثلاثة اعوام على وفاة (ابن القارح) والتي كانت رداً على رسالته الموجهة الى ابي العلاء المعري ، واستفزته ، أيما استفزاز لتكون نتيجة هذا الاستفزاز أن أبدع المعري (رسالة الغفران)،وخاصة (خاتمة رسالة ابن القارح) التي ذكر فيها خوفه من الجحيم وناره الاكلة، فتخيَّل المعري في (رسالة الغفران) رحلة (ابن القارح) الى الدار الاخرى إلى الجنة ، ومن المرجح أن ابن القارح ولد في حلب عام (٣٥١هـ) ، وتوفي في الموصل عام (٤٢١هـ) وهو أديب وشاعر عباسي ، عاصر أبا العلاء المعري

وكان يدعي (علي بن منصور بن طالب (الحلبي) ويكنى (ابو الحسن) ، ويلقب بـ(دوخلة) ويعرف بابن القارح وخدم في صباه أبا علي الفارسي في داره ، ولازمه وقرأ عليه جميع كتبه وسماعاته ، وكان يتعيش بعد ذلك من التعليم في حواضر الشام ومصر ، ومما يروى عنه انه كان مؤدَّباً لابي القاسم المغربي ، الذي تقلد منصب الوزارة بعد ذلك في بغداد ، وأتى سيء الافعال ، فهجاه ابن القارح على ذلك وعدد له نقائضه ومعايبة[٤٩] .

و(رسالة الغفران) موضوع بحثنا هذا استاثرت باهتمام كبار الباحثين والنقاد ، وهي في واقع الامر ، رسالتان في رسالة واحدة .. ففي الاولى يذكر المعري (رواية الغفران) تلك الرواية التي نسجها (خياله) فرحل الى الجنان ، حيث تصور ابن القارح وقد غفر له.

وفي الثانية ، يعمد ابو العلاء الى الرد على ماجاء في رسالة (ابن القارح) مفنداً ومحللاً للبدع التي اخذ بها أبناء العصر ذلك ، في شيء من المداورة والغموض لئلا يغضب رجال الدين او رجال الفكر في عصره ممن يخالفونه الراي ولايحبذون مذهبه .

وحين اوصل المعري (ابن القارح) الى الجنة وجدناه يقول: ((إنه أدام الله تمكينه يخطر له حديث شيء كان يسمى (النزهة في الدار الفانية) فيركب نجيباً من نجب الجنة ، خلق من ياقوت ودر ، في سجسج بَعْدَ عن الحر والقر ومعه إناء فيهج ، فيسير في الجنة على غير منهج ، ومعه شيء من طعام الخلود)) [٥٠] .

وحين أوصل ابو العلاء المعري ابن القارح الى الجنة ماذا قال : ((فلما أقمت شهر او شهرين ، وخفّتُ في العرَق من الغرق زينت لي النفس الكاذبة أن أنظم أبياتاً في رضوان خازن الجنان،عملتها في وزن ((قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان)) ووسمتها بـ(رضوان) ثم ضانكت الناس حتى وقفت منه بحيث يسمع ويرى ، فما حفل بي ولا أظنه أبه لما أقول . فغبرت برهة ، نحو عشرة أيام من ايام الفانية ، ثم عملت ابياتاً في وزن :

بان الخليط ولو طوعت مابانا

وقطعوا من حبال الوصل أقرانا

ووسمتها برضوان ، ثم دنوت ففعلت كفعلي الاول ، فكاني أحرّك ثبيراً والتمس من الغضرم عبيراً، والغضرم (تراب يشبه الجص) فلم أزل أتتبع الاوزان ، التي يمكن ان يرسم بها رضوان حتى أفنيتها ، وانا لا اجد عنده مغوثة . ولاظننته فهم ما اقول – فلما استقصيت الغرض فما انجحت ، دعوت بأعلى صوتي ، يارضوان ، يا امين الجبار الاعظم على الفرادس ، الم تسمع ندائي بك واستغاثتي اليك ؟ فقال : لقد سمعتك تذكر رضوان ، وما علمت ما مقصدك فما الذي تطلب أيها المسكين ؟ فأقول : انا رجل لاصبر لي على الدواب (اي العطش) وقد استطلت مدة الحساب ومعي صك بالتوبة ، وهي للذنوب كلها ماحية ، وقد مدحتك بأشعار كثيرة ، ووسمتها باسمك ، فقال : وما الاشعار ؟ فإني لم أسمع بهذه الكلمة قط إلا الساعة . فقلت : الاشعار جمع شعر ، والشعر كلام موزون تقبله الغريزة على شرائط ، وإن زاد ونقص أبانه الحس . وكان اهل العاجلة يتقربون به الى الملوك والسادات ، فجئت بشيء منه اليك لعلك تأذن لي بالدخول الى الجنة في هذا الباب فقد استطلت مالناس فيه ، وأنا ضعيف منين ولاريب إني ممن يرجو المغفرة ، وتصـح له بمشيئة اله تعالى ، فقال : إنك لغبين الراي (اي ضعيف الراي) أتامل أن آذن لك بغير إذن من رب العزة ؟ هيها هيهات ((**وَأَنَّىٰ لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ**)) من سورة سبا [٥١] .

ويواصل المعري سرده المتخيل على لسان بطل ((الغفران)) ابن القارح ، ويدعوه مواصلة سرده وحواره مع (رضوان) فيذكر ابن القارح : ((فتركته وانصرفت بأملي إلى خازن آخر يقال له (زُفر) فعملت كلمة ووسمتها باسمه (...) وقربت منه ، فأنشدتها . فكاني إنما أخاطب ركوداً صماء أي (صخرة صماء).

ثم يواصل ابن القارح حديثه في الدار الاخرة مع عدد من الشخصيات ، مثل حمزة بن عبد المطلب ، ومع أبي علي الفارسي ومع الامام علي بن ابي طالب ، ومع فاطمة الزهراء وغيرهم الكثير.

وقد ذكر ايضاً مأدبة للشعراء في الجنان ، ثم مجلس شراب وغناء . وتحدث أيضاً عن اهل النار ، واشعار الجن والحيوانات التي تتكلم : الاسد ، الذئب وذكر كذلك الكثير من الشعراء المهمين ، وهم يتقلبون في نار جهنم وخاصة الشعراء الذين يعتبرهم ابن القارح زنادقة ، ولا يستثني شعراء الجاهلية من جحيم النار [٥٢] .

ويلتقي بحوريتين له من الحور العين ، فاذا بَهَره ما يراه من الجمال ، قال : اغزر عليَّ بهلاك الكندي ، إني لأذكر بكما قوله :

كدأبك من أم الحويرث قبلها وجارتها أم الرباب بمأسلِ

إذا قامتا تَضوّع المسكُ منهما نسيمَ الصَّبا جاءَتْ برَّيا القرنفُلِ [٥٣]

وهناك تفاصيل كثيرة وردت في رسالة الغفران رواها ابن القارح على مدى اكثر من مائتي صفحة ، وشملت معظم مارآه ابن القارح في الدار الاخرة ، وتحديداً في الجنة والنار ، وغطت بشكل واسع شعراء الجاهلية والاسلام لاكثر من خمسمائة عام ، وهي تعكس افكار ابن القارح عنهم وعن غيرهم، كما راها ابو العلاء المعري بادية على شخصية ابن القارح ومواقفه الوصولية والانتهازية النفعية.

وتتميز (رسالة الغفران) بذلك الاسلوب الاستطرادي المتشعب الذي يذكرنا بأسلوب ابي عثمان ، عمر بن بحر الجاحظ فأبو العلاء يقلب الكلمة الواحدة في وجوه عديدة ، حتى لايبقى قولاً لقائل ، وهو يعرف كيف يعالج النقد الادبي على اسس صحيحة مدروسة ، فلا يتعصب لفكرة ، ولا يتحامل على رأي وانما يبحث من تجرد وموضوعية ، ومتى تأتي السخرية

يطلقها قهقهة عالية ، استهزاء بسخف معنوي واستخفافاً بضعف معنوي . ولعل حديث أبي العلاء في رسالة الغفران عن الشعر والشعراء من ألطف الاحاديث [٥٤] .

تناصات رسالة الغفران

تناصات ما قبل الرسالة وما بعدها:

التناص : قبل أن ندخل في موضوع (تناصات) رسالة الغفران ، لابد من الاشارة إلى الروافد والتيارات الفكرية الاتية من المصادر الحضارية والثقافيه والفكرية العالمية والاسلامية التي سبقت فكرة تخيل رسالة الغفران وكتابتها، فقد سبقت المعري نتأجات ابداعية كثيرة يمكن الاشارة إلى اربعة منها ، وهي (الاوديسة) لهوميروس ، و (الانياذة) لفرجيل ، و(كوميديا الضفادع) لارسطوفانيس ، (وملحمة كلكامش) . وهذه ظهرت قبل الميلاد باكثر من الف عام ، ثم المصادر الاسلامية وفي مقدمتها (قصة الاسراء والمعراج) التي اعتمد عليها ابو العلاء المعري بشكل كبير.

وقد أشار إلى هذه المصادر التي انتجت (رسالة الغفران) الدكتور لويس عوض في كتابه (على هامش الغفران) من خلال دراسته لها في ضوء منهج (الادب المقارن في مطلع الستينيات من القرن الماضي ، وفي هذا الوقت كانت (نظرية التناص) قد بدأت بالانتشار في اوربا لتقوم مقام الدراسات المقارنة وتغطي بشكل واسع (التاثير والتأثر) بين الثقافات والاداب والافكار في منتصف الستينات من القرن الماضي ، وشاع استخدامها في أدبنا العربي المعاصر في منتصف الثمانينيات وبالتالي ، فان دراسة (رسالة الغفران) في ضوء نظرية التناص هي الاكثر قرباً ،والاكثر استيعاباً لها وعلى هذا الاساس فان (التناص) قد يبدو مفيداً جداً في فهم العلاقات بين الافراد في المجتمع ، او حتى في فهم الحقب التاريخية او في وصف خصائصها المميزة ، باعتبار أن التناص مفهوم يدرك (عقلياً) ويستفاد من دلالاته في تفسير العلاقات المتشابكة التي تربط وتجسَّر بين التناصات الابداعية للانسان في مجالات المعرفة والفكر الانساني والثقافة السائدة في عصر من العصور ، وما يربط بين هذا العصروالعصور السابقة ، او اللاحقة من علاقات ومنتجات معرفية أو فكريه او أدبية او معالم حضارية وبالتالي ، فان التناص هو مفهوم جوهري في النقاشات المتعلقة بالثقافة المعاصرة ، كما يقول (جراهام آلان) في نظرية التناص .

ويذكر لويس عوض، أن المنهج الذي اتبعه ، هو منهج الادب المقارن وهذا يشكل مصدر إزعاج – كما يقول – للمحافظين من الادباء والعلماء ، لان معناه فتح باب الاجتهاد من جديد في دراسة تراثنا ، وهو مالايطيقه المحافظون ، لانه قمين بأن يخلخل كثيراً من آرائنا ومعتقداتنا الخاطئة الثابته عن التراث . وهم ينسون أن الازدهار الاكبر في الفكر العربي ، إنما اقترن بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه ايام مجد العرب في الدولة العربية الكبرى خلال القرون الاربعة الاولى للهجرة.

ويقول – عوض- إن انتكاسة العرب بعد الدولة العباسية الثانية لم تقترن بتفككهم السياسي فحسب ، بل اقترنت أيضاً باغلاق باب الاجتهاد منذ آل السلطان إلى المماليك والاتراك [٥٥] .

إن الاستشراق الغربي ، الذي قام – مشكوراً- بجمع تراثنا العلمي والفكري ، وتحقيق بعضه أو مايريد هو تحقيقه لاغراض خاصة ، ومن ثم طباعته ، منذ القرن الثاني عشر الميلادي ، لم يشر الى اية ايجابية في هذا التراث ، بل انه رد الكثير منه إلى أصول يونانية ،او هندية او فارسية ، ثم قام بتكييفه وفق آيديولوجية وثقافة الغرب ، وحين بدأ العرب بتحقيق تراثهم وخاصة في القرن التاسع عشر ، اتخذوا من منهج الغرب في التحقيق مرشداً لهم واعتبروه طريقاً سالكاً للمضي بمهمتهم هذه ، حيث ظلوا أمناء لما وضعه لهم الغرب ، ومتمسكين بما رسمه المماليك والترك في تعاملهم مع الفكر العربي – الاسلامي ، ومع حضارتهم وما توصلوا إليه من علوم فلسفية وفكرية وطبيعية . فقد ظلت العلوم والافكار محاصرة ومحاربة باعتبارها كفراً والحاداً ، إذ انهم حرموا الجدل ، لان الجدل يولد الشك ، والشك حرام .. فلم يستطع العرب حتى في العصر الحديث من قراءة هذا التراث قراءة جديدة ، او قراءة نقدية وإذا ما قمنا اليوم بتحقيق كتاب ما ، فاننا نقوم بتحنيطه ، وليس بتحقيقه وقراءته بحرية ، واشاعة حرية طرح الاسئلة والافكار في ضوء تطور العصور وتطور الحياة من عصر الى اخر . كما اننا لم نسأل انفسنا ، لماذا تطورت الحياة من عصر الى عصر اخر . كما أننا لم نسأل انفسنا ، لماذا تطورت الحضارة العربية الاسلامية والعلوم والفلسفة والثقافات منذ عصر المامون ومن جاء من بعده حتى مجيء المتوكل ... الجواب هو ان هذا العصر فتح ابواب التلاقي مع الحضارات الاخرى من خلال الترجمة والتزاوج بين الحضارة العربية والحضارات العالمية اتي سبقتنا ، ومنها الحضارة اليونانية والفارسية والهندية .

لقد توصل الباحثون والدارسون لهذه الحقائق من خلال تعرفهم على منهج الدراسات المقارنة بين الفلسفات والعلوم والافكار والاداب والثقافات ، وللتذكير ، فان هذا المنهج البحثي ، هو منهج غربي أيضاً , وقد تطور هذا المنهج ليتوصل المفكرون الغربيون الى منهج آخر جديد ، او الى نظرية جديدة تسمى (بنظرية التناص) التي ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين ،وانتشرت في عالمنا العربي منذ منتصف الثمانينات . وهذه النظرية هي التي تعيننا الان على دراسة الفلسفه العربية الاسلامية المتاثرة والمؤثرة ،وكذلك دراسة التناصات الفكرية والادبية والثقافية العربية المؤثرة والمتاثرة ايضاً في النتاجات الحضارية العالمية الاخرى.

(فرسالة الغفران) لأبي العلاء المعري التي كتبت (٤٢٤هـ) ، نستطيع القول عنها ، انها ولدت من رحم المصادر الاجنبية ، والمصادر التراثية القديمة إذ أن رسالة الغفران التي نقلت قراءها الى العالم الاخر ، والى الجنة والنار تحديداً لابد وانها قد ولدت من رحم الابداعات العالمية الاخرى المشابهة لها في الاداء الوظيفي والمختلفة معها في الزمان والمكان ، والمشابهة لها في الشخصيات والاحداث التي انتقلت الى هذا العالم وتحديداً ، عالم نعيم الجنة وجحيم النار ، وكان لكل عمل من هذه الاعمال شخصية ما تقوم بتخيلها،وعدد من الشخصيات والابطال الذين يؤدون عملهم في كل تفاصيل هذا المنجز المتخيل .

إن النتاج الأدبي، الذي كتب في مجال الوصف السردي ، ودارت احداثه ومشاهده ، وعلاقات شخصياته وابطاله ،وحواراتهم في مكان آخر يطلق عليه العالم الاخر ،أو عالم الاخرة وما فيه من جنة ونار، هذا النتاج عموماً يطلق عليه (لويس عوض) بأدب الاخرة ، وقد كانت (الاوديسة) لهوميروس أقدم نص أدبي أو اسطوري تحدث بتفاصيل مملة عن النار وجحيمها وعن الجنة ونعيمها وذلك في الفترة ما بين (١٠٠٠-٨٠٠ق.م) ولذل تعد (لاوديسة) أقدم نص نظم في هذا المجال ، وهوميروس جعل (أوديسيوس) بطل الاوديسة في بعض مغامراته الكثيرة والشهيرة يزور النعيم والجحيم [٥٦] .
والمعري جعل من (ابن القارح) بطلاً لرسالته (الغفران) ، يدخل الجنة ،ويروي تفاصيل دخول الجنة والاشخاص الذين التقى بهم ، واستعرض شعراء العرب منذ عصر الجاهلية وصولاً الى عصر المعري وابن القارح.
فهوميروس وبطله أوديسيوس تحدثا عن الجحيم كثيراً ، جحيم أسكن فيه عتاة(الخطاة) مع من هم أقل أخطاء ، وكلهم يقاسون عذاب الاخرة ، وخطأة هوميروس هم (الكفار) و (الزنادقة) عند المعري وهوميروس حدد مكان الاخرة في العالم السفلي ،او عالم الظلمات والمعري ومن بعده ممن كتبوا في هذا المجال صعدوا بالعالم الاخر الى السماء،وهناك اقاموا نعيمهم .
وما بعد (الاوديسة) ظهرت (كوميديا الضفادع) لأرسطوفانيس ، وهي أقدم نص ادبي خصص من الفه الى يائه – كما يقول عوض- لتصوير زيارة الانسان للعالم الاخر، فقد عرضت (الضفادع) على المسرح الاثيني في عيد الليناليا عام (٤٠٥ ق.م) ، فنجحت نجاحاً عظيماً جعل الجمهور يستعيد عرضها بعد وفاة صاحبها ، وهو أمر كان نادر الحدوث في اليونان القديمة – حسب لويس عوض . ولا يعرف أن كان إقبال الاثينيين عليها راجعاً الى شغفهم بما لها من قيمة فنية أو بما تميزت به من هجاء لاذع لرجالات عصرها اولآرائها السياسية ، ولدعوتها الوطنية الحارة [٥٧] .
إن اوديسة هوميروس هي أقدم من (كوميديا الضفادع) لكن مشكلة (الاوديسة) هي انها لاتتضمن الا فصلاً واحداً من اربعة وعشرين فصلاً او حلقة ، تصور نزول البطل او ديسيوس الى الجحيم ليلتقي هناك إبطال اليونان وملوكهم ، وليعرف من هناك طريقه الذي ينبغي أن يسلكه ليعود الى وطنة ايثاكا بعد طول ضلال .
وفي كل الاحوال فان ملحمة الاوديسة هي اول نص أدبي كامل يصف زيارة الانسان للعالم الاخر، وتكون رحلة الاوديسة أسبق زمناً من رحلة (الضفادع) كذلك الامر في ملحمة كلكامش البابلية الشهيرة. فهي تصور زيارة البطل الاشوري كلكامش للجحيم وتصور زيارة الربة عشتروت للجحيم ، وهي المقابل الاشوري لايزيس المصرية [٥٨]، وموضوع الضفادع يدور حول الموازنة بين الشعراء ، او على الاصح بين شاعري التراجيديا العظيمين (اسخيلوس) و(أوربيديس) بصفة أساسية ، ففيها أن ديونيزوس إله الخمر والدراما ، مأأن بلغه موت أوربيديس حزن حزناً شديداً وقرر أن ينزل إلى دار (هاديس) إي دار (الجحيم) ، ليعود به الى الحياة ، إلأ ان ديونيزوس عاد باسخيلوس ، لان الشاعر أسخيلوس شاعر عميق الايمان ، عميق التدين ، ينضح أدبه بتمجيد الالهة او بمخافة المجهول.
بينما عرف عن أوربيديس انه كان من أشياع سقراط والسوفسطايئين والشكاكين والمجدفين ، وانه ملا أثينا بالشك والتجديف في حق الالهة ، وعليه فان ديونيزوس ، رب الخمر والدراما، رغم حبه لأوربيديس شاعراً وأديباً فانه قد آثر عليه اسخيلوس ، وعاد به الى الحياة ليشيع الايمان في قلوب الاثينيين [٥٩] .
إن أسخيلوس (الضفادع) في تدينه قريب الشبه بابن القارح في تطرفه الديني وتكفيره لاقدم الشعراء الجاهليين الذين عاشوا ديانة الجاهلية ، وبعد مرور أكثر من خمسة قرون نجد ابن القارح يكفرهم ويعتبرهم زنادقة وملحدين ، كما أن اسخيلوس علم الناس الايمان الاعمى دون مناقشة بمعتقدات دينية أشبه شيء بالسحر حتى اصبحوا يقادون كالانعام.
ولا نريد الاطالة في هذا الموضوع ، اذ ان رسالة الغفران ومأصدر قبلها من ابداعات يونانية قديمة في مجال (ادب الاخرة) كما يسميه (لويس عوض) كانت مثالاً لعوامل التاثر والتاثير في الاداب العالمية الخالدة ، كما كانت نموذجاً تحليلياً صادقاً (لنظرية التناص) الادبية التي صدرت في ستينات القرن الماضي ، ورسالة الغفران كانت قد استفادت كثيراً من (قصة الاسراء والمعراج) باعتبار انتمائها الى المصادر الاسلامية ، أو انها كانت أول نتاج ادبي يسلك هذه التقنيات سواء اكانت مصادرها التقنية أجنبية ام اسلامية.
وبالتالي فان (رسالة الغفران) كان لها الاثر الكبير في الكوميديا الالهية (لدانتي) اومايعرف بجحيم دانتي في الادب الاوربي ، فهل اعتمد دانتي في (الكوميديا الالهية) على ما تعلمه من قصة المعراج وحدها ، ام انه كان على علم ايضاً (برسالة الغفران).
وقد اشتبه بعض المستشرقين في تأثره بكتابات ابن عربي وغيره من فلاسفة الاسلام ، ومتصوفيه ، وهو أمر مرجح ولكن – لويس عوض- يؤكد بان اكثر أثر ' او اكبر المؤثرين في بناء (الكوميديا الالهية) كان بحسب الترتيب في الاهمية (قصه المعراج) اولاً و (رسالة الغفران) ثانياً [٦٠] .
ودانتي يبني الكوميديا الإلهية على اساس رؤيا او حلم زار فيه الاخرة ، يبدأ من الليلة السابقة للجمعة الحزينة من عام (١٣٠٠م) ، وكان عمره آنذاك خمسة وثلاثين عاماً.
والزبيري الشاعر ، وصاحب رواية (ماساة واق الواق) وهي عبارة عن حلم أيضاً زار فيه العالم الاخر والتقى شهداء العرب وشهداء اليمن والاسلام من خلال (روايته) أي رواية (مأساة واق الواق) التي صدرت في القاهرة عام ١٩٦٠.
ففي ليلة من ليالي رمضان هي ليلة ٢٧ من عام ١٣٧٩ للهجرة ومن الازهر الى مسجد سيدنا الحسين حيث جرى لمحمود العزي تنويم مغناطيسي انتقل على اثره الى عالم اخر في رحلة خيالية تجعل القارئ وجهاً لوجه مع حقائق كانت على الارض ثم انتقلت الى السماء ، وهي تحمل معها حصيلة فعلها في الحياة الدنيا، منها الشهيد المناضل ، ومنها الميت المنافق

، ومنها من يعيش جحيم نار الاخرة ، ومنها من يعيش سعادة الجنة ، لكن الزبيري ظل وفياً للشهداء واعظم من أنصفهم وأجلهم ، وقدر تضحياتهم وكأنه يعلم بانه سيكون واحداً منهم وهو القائل ((انما يملك التراب شهيده)).

إن مرحلة الهجرة القسرية ، التي فرضت على الزبيري بعد فشل ثورة ١٩٤٨ اليمنية واستقراره لاجئاً في باكستان ، فرضت عليه حياة جديدة استعرض من خلالها في مخَيلتة ماضي اليمن وحاضرها وقد كانت رواية (مأساة واق الواق) جزءاً من هذه المعاناة وهذه الرؤيا ، غير ان البعض يرى أن الزبيري وخاصة في (مأساة واق الواق) قد تأثر بمحمد اقبال الباكستاني المتوفي ١٩٣٦ الذي صور رحلته في كتاب (رسالة الخلود).

وهكذا نجد هذه السلسلة من التاثير والتأثر التي بدات من هوميروس وملحمة (الاوديسة) ثم جاء دور (كوميديا الضفادغ) لارسطوفانيس بعد ذلك ، جاءت قصة الاسراء والمعراج ثم بعد ذلك زودنا المعري بتحفة (متخيلة من الادب المتخيل السردي) فكانت (رسالة الغفران) وبعدها (جحيم دانتي) ورواية (ماساة واق الواق) للزبيري [٦١].

الهوامش

١- ينظر : منهج الواقعية في الإبداع الأدبي/ صلاح فضل/ ١٨١.
٢- ينظر: نظرية الأدبي/ تيري ايغلتزن/٨٤.
٣- سوسيولوجيا الأدب/ وبيراسكتربيت/ ٦.
٤- ينظر : في البنيوية التركيبية / جمال شهيد / ٨٣.
٥- الكاتب والمنفى / عبد الرحمن منيف / ١٤٥.
٦- ينظر : ظرية الادب / رينيه وليك – اوشن وارين / ترجمة يحيى الدين صبحي ،٤٠-١٢٩.
٧- في معرفة النص / يمنى العيد / ١٦٠ .
٨- نظرية الرواية في الادبي الانجليزي / ٦٣.
٩- ينظر: من التراث الى الثورة / الطيب تيزيني : ١٠٦.
١٠- ينظر: الفن ومذاهبة في النثر المعري / د. شوقي ضيف:٢٦٥.
١١- المصدر نفسه : ٢٦٧.
١٢- ينظر: على هامش الغفران / لويس عوض :١٣٧.
١٣- ينظر: المصدر نفسه : ١٣٨.
١٤- ينظر: تاريخ الادب العربي / عمر فرتوح/ ج٣، ص ٦٧.
١٥- ينظر: على هامش الغفران / لويس عوض : ٧٩، ٨٠.
١٦- ينظر: رساله الغفران / أبو العلاء المعري : ١٦.
١٧- ينظر: المصدر نفسه : ١٧،١٨.
١٨- ينظر : رساله الغفران / أبو العلاء المعري : ٨٠، ٨١.
١٩- المصدر نفسه : ٨١،٨٢.
٢٠- المصدر نفسه : ٨٧،٨٨.
٢١- المصدر نفسه : ٨٨،٨٩.
٢٢- ينظر : رسالة الهناء / ابو العلاء المعري : ٥-٦.
٢٣- المصدر نفسه : ٧.
٢٤- المصدر نفسه : ٨.
٢٥- المصدر نفسه : ٧.
٢٦- المصدر نفسه : ٩.
٢٧- المصدر نفسه : ٩، ١٠.
٢٨- ينظر : رسالة الغفران / لابي العلاء المعري : ١٤.
٢٩- المصدر نفسه : ١٣، ١٤.
٣٠- المصدر نفسه : ١٦، ١٦.
٣١- المصدر نفسه : ٨،٩.
٣٢- ينظر :على هامش الغفران / لويس عوض : ٩٦،٩٧.
٣٣- ينظر :تاريخ الادب العربي/ عمر فروج: ١٢٦.
٣٤- الفن ومذاهبة في النثر العربي / د. شوقي ضيف : ٢٩١.
٣٥- تاريخ الادب العربي/ عمر فروج: ١٢٦.
٣٦- الفن ومذاهبة في النثر العربي / د. شوقي ضيف : ٢٩١.
٣٧- ينظر: على هامش الغفران / د. لويس عوض : ٨٣-٨٤.
٣٨- المصدر نفسه : ٨٥-٨٦.
٣٩- المصدر نفسه : ٨٨، ٨٩
٤٠- المصدر نفسه : ٨٨، ٨٩

٤١- المصدر نفسه : ٩١، ٩٢.
٤٢- المصدر نفسه : ٩١، ٩٢، ٩٣.
٤٣- المصدر نفسه : ٩٣، ٩٤، ٩٥.
٤٤- المصدر نفسه : ٩٣.
٤٥- المصدر نفسه : ٩٣، ٩٤، ٩٥.
٤٦- ينظر : رسالة الهناء:٩.
٤٧- أنظر: على هامش الغفران : المقدمة-١١.
٤٨- أنظر : المصدر نفسه: ٦٣
٤٩- ينظر: رسالة الغفران / ابو العلاء المعري : ٤-٥.
٥٠- المصدر نفسه : ٧٤.
٥١- المصدر نفسه : ١١٤،١١٥.
٥٢- المصدر نفسه : ١٢٨، .
٥٣- المصدر نفسه : ١٣٤،١٤٥.
٥٤- ينظر: رسالة الغفران / تحقيق وتقديم ؛ فوزي عطوتي : ١١
٥٥- ينظر: على هامش الغفران / لويس عوض : ١١.
٥٦- انظر : على هامش الغفران : ١٥،١٦.
٥٧- ينظر المصدر نفسه : ٤٧، ٤٨، ٤٩.
٥٨- ينظر: المصدر نفسه : ٤٨، ٤٩.
٥٩- المصدر نفسه : ٤٩،٥٠.
٦٠- ينظر : المصدر نفسه : ١٤١،١٤٢.
٦١- ينظر : مأساة واق الواق / محمد محمود الزبيدي / القاهرة / ١٩٦٠.

المصادر و المراجع

١/ اساطير اليونان / د. عماد حاتم الدار العربية للكتاب / ليبيا - ١٩٨٨.
٢/ الطيب تبزيني / من التراث الى الثورة / دار دمشق – دمشق / دار الجيل –بيروت-١٩٧٩.
٣/ الفن ومذاهبة في النثر العربي ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف – مصر ، ط١.
٤/ تاريخ الادب العربي / د. عمر فروَّخ ، ج٣، دار العلم للملايين – بيروت لبنان
٥/ رسالة التربيع والتدوير / الجاحظ / حققه وقدم له المحامي فوزي عطوي / الشركة اللبنانية للكتاب / بيروت / اغسطس – آب ١٩٦٩ .
٦/ رسالة الغفران / ابو العلاء المعري / حققه وقدم له المحامي : فوزي عطوى / الشركة اللبنانية للكتاب – للطباعة والنشر والتوزيع / بيروت- لبنان / مارس ١٩٦٩.
٧/ رسالة الهناء / للشاعر الفيلسوف ابي العلاء المعري / منشورات دار الافاق الجديدة – بيروت / ط٣، ١٩٧٩ / شرح وتحقيق كامل كيلاني.
٨/ (سلسلة الملاحم) :
الاويسه لهوميروس / ترجمة : حنا عبود / دار الحقائق للنشر والتوزيع والطباعه سوريا / حمص ، ط١، ٢٠٠٧.
٩/ سوسيولوجيا الادب / روبيرا سكاربيت.
١٠/ عبد الرحمن منيف / الكاتب والمنفى .
١١/ على هامش الغفران / الدكتور لويس عوض (كتاب الهلال – سلسلة شهرية العدد ١٨١ ذو الحجة ١٣٨٥ ابريل ١٩٦٦- تصدر عن دار الهلال المصرية .
١٢/ في البنيوية التركيبية / جمال شحيد (دراسة في منهج لوسيان غولدمان).
١٣/ في معرفه النص / يمنى العيد / دراسات في النقد الادبي (د. حكمت صباغ الخطيب).
١٤/ ملامح قصصية في الرسائل الاندلسية د. خليل محمد ابراهيم / دار و مكتبة النظائر للطباعة والنشر والتوزيع / طبع في لبنان / ط١-٢٠١٣.
١٥/ ملحمة كلكامش وقصص اخرى عن كلكامش والطوفان ، دار المدى للثقافة والنشر ، سوريا – دمشق / ط٥- ٢٠٠٧ الطبعة الخامسة ١٩٨٦.
١٦/ منهج الواقعية في الابداع الادبي / صلاح فضل / منشورات دار الافاق الجديدة / بيروت -١٩٨٦ .
١٧/ نظرية الادب / تيري أيغلتون .
١٨/ نظرية الادب / رينية ويليك – أوستن دارين / ترجمة محي الدين صبحي.
١٩/ نظرية الرواية في الادب الانجليزي الحديث/ دراسات بقلم: جيمس وكونراد/ ت: انجيل بطرس.