المبحث الثاني

أبو العلاء المعري ورسالته الغفران

المطلب الأول/ اسمه ولقبه وكنيته

هو الشيخ العلامة، أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن مطهر بن زياد بن ربيعة بن الحارث القحطاني التنوخي المعري الأعمى([[1]](#footnote-2)). ولد في السابع والعشرين من شهر ربيع الأول سنة 363هـ، في بلدة تسمى (معرة النعمان)([[2]](#footnote-3)) من أعمال حمص بين حلب وحماة، وإليها نسب بلقبه (المعري)، وكنيته (أبو العلاء)، وفي ذلك يقول:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **دُعِيتُ أَبا العلاء وذاكَ مينٌ** |  | **ولكنَّ الصحيح أبو النزولِ([[3]](#footnote-4))** |

وأسرتُه تنحدر من قبيلة تنوخ إحدى القبائل العربية الجنوبية، وقد ذكر ابن خلكان أن التنوخي: نسبةً إلى تنوخ وهو اسم لعدة قبائل اجتمعوا قديماً في البحرين وتحالفوا على التناصر، وأقاموا هناك فسموا تنوخاً، والتنوخ الإقامة([[4]](#footnote-5)). ويقول ابن العديم: «وتنوخ من أكثر العرب مناقباً وحسباً، ومن أعظمها مفاخرَ وأدباً وفيهم الخطباء والفصحاء والبلغاء والشعراء، وأكثر قضاة المعرة وفضلائها وعلمائها وشعرائها وأدبائها من بني سليمان، قوم أبي العلاء»([[5]](#footnote-6))، فهو من بيت علم ورياسة، فأبوه من العلماء وأجداده كلهم تولوا قضاء المعرة، وقد بقي القضاء في بني أخيه إلى أن دخلها الإفرنج سنة 492هـ. وكانت الفتاوى في بيتهم على المذهب الشافعي أكثر من مئتي سنة([[6]](#footnote-7)). ففي هذه البيئة نشأ وترعرع أبو العلاء، ومن هذا المعين العلمي والشرعي نهل، فلا عجب أن يكون عالماً أديباً، وفيلسوفاً حكيماً.

**فقد بصره:**

وَما أن بلغ الرابعة من عمره حتى أصيب أبو العلاء المعري بمرض الجدري الذي ذهب ببصره، ولكن عماه لم يكن في بداية أمره كلياً، فقد ذهب الجدري بعينه اليسرى وغشى يمناهما بياض، فكف بصره وهو طفل([[7]](#footnote-8)). وكان يقول: «لا أعرف من الألوان إلا اللون الأحمر؛ لأني ألبست ثوباً مصبوغاً بالعصفر»([[8]](#footnote-9)). ثم نراه يقول في إحدى رسائله: «وقد علم الله أن سمعي ثقيل وبصري في الأبصار كليل، قضى عليّ وأنا ابن أربع، ولا أفرّق بين البازل والربع»([[9]](#footnote-10)).

**حياته ونشأته:**

بعد ذلك الحدث المؤلم في الطفولة المبكرة، بدأت رحلة أبي العلاء في دنياه، فقد كان عماه دافعاً قوياً له للمضي في طلب العلم والمعرفة. فطلب العلم عند أبيه وجده ومن كان نفي بلدته من تلامذة ابن خالويه، ثم رحل إلى حلب ودرس على أيدي علمائها، درس القرآن الكريم ودرس علوم الدين وعلوم اللغة العربية وآدابها، ثم طلب فيما حوله من مراكز الحضارة مثل أنطاكية وطرابلس واللاذقية. ولما عاد إلى المعرة وهو في العشرين من عمره كان مكتمل النضج، وافر الثقافة، اتصل بكبار أهل عصره، ثم اقتنع من ذلك بدخل يدرُه عليه وقف خاص به يقدر بثلاثين ديناراً([[10]](#footnote-11)). ورحل في أواخر سنة 398هـ إلى بغداد وبقي بها نحو سنة وسبعة أشهر، كانت غايته طلب العلم والاستكثار منه والاطلاع على الكتب ببغداد، ولم يرحل في طلب دنيا، وقد ذكر ذلك في إحدى قصائد السقط حيث يقول:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **أَإِخوانُنَا بينَ الفراتِ وجِلّق** |  | **يَدَ الله لا خبرتكم بمحالِ** |
| **أُنبئكم أني على العهد سالم** |  | **ووجهي لما يبتذل بسؤالِ** |
| **وأني تيممت العراق لِغَير ما** |  | **تيممَه غيلانِ عند بلالِ** |
| **فأصبحت محموداً بفضلي وحدَهُ** |  | **على بُعد أنصاري وقلة ماليِ**([[11]](#footnote-12)) |

فسكن أبو العلاء بغداد «ولم يدع بيت علم إلا ولجه، ولا مجلس أدب إلا حضره، ولا بيئة من بيئات الفلسفة إلا اشترك فيها»([[12]](#footnote-13)). فاطلع في بغداد على فلسفات اليونان والهنود والفرس، فضلاً عن سائر العلوم الأخرى، حتى إذا نضج عقله، وأمعن النظر في الوجود رأى الدنيا. وقد غادر بغداد وكان من أسباب ذلك نشوب خصومة بينه وبين المرتضى العلوي أخي الشريف الرضي، وكذلك معرفته بمرض أُمّه في معرة النعمان، فعاد عاجلاً لكي يحظى بلقائها قبل الموت، ولكن الأجل سبقه إلى ذلك فانتقلت إلى جوار ربها، وقد تركت هذه الحادثة أثراً عميقاً في نفس أبي العلاء، جعله بعد ذلك يتحول إلى حياة الزهد، فلبث في دارهِ لا يبرحها حتى سمى نفسه (رهين المحبسين)([[13]](#footnote-14)). وإلى ذلك يشير قائلاً:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **أراني في الثلاثة من سجوني** |  | **فلا تسأل عن الخبر النبيثِ** |
| **لفقدي ناظري ولزوم بيتي** |  | **وكون النفس في الجسم الخبيث**([[14]](#footnote-15)) |

قضى أبو العلاء في هذه العزلة بضعاً وأربعين سنة، أكلهُ العدس وحلاوته التين، ومع أن أبا العلاء كان في هذه الدنيا زاهداً فقير الحال، إلا أنه كان غنياً بما ألف وكتب في مختلف العلوم، فكانت هذه العزلة تبث في ذهنية المعريّ أنوار العلوم المختلفة، فكتب وألف وشرح الدواوين وناظر الفلاسفة، حتى أصبحت له شخصية علمية لها وجودها وأثرها في بناء ذلك العصر، فأصبح المعري قطباً من أقطاب العلم والأدب والشعر في القرن الخامس الهجري.

**علمه وأدبه:**

المعري شخصية كبيرة في تاريخ الأدب والفكر عند العرب، فقد خرج من بيت علم وشرف وقضاء، فكان لهذا الميراث العلمي أثره في تربيته. ومما زاد في إقباله على طلب العلم، فقد بصره وجلوسه في بيته، ولأنه كان يتمتع بذكاء متوقد وحافظة عجيبة، يقول الدكتور طه حسين: «ذلك أن أبا العلاء قد منح قدرة خارقة على الحفظ والاستذكار، وعُصِمَ أو كاد يعصم من النسيان، والقدماء يروون في ذلك أنباء لا نكاد نطمئن إليها، مما فيها من الغلو والإسراف، ولكن الشيء الذي ليس فيه شك هو أنه كان سريع الحفظ لا يكاد ينسى ما حفظ شيئاً»([[15]](#footnote-16)). فأتقن علوم العربية أشد الإتقان، فبرع باللغة والنحو والصرف والعروض، وكذلك أتقن علوم الدين على اختلافها، فدرس الحديث والفقه وعلم الكلام، كما أنه فهم القرآن الكريم أحسن فهم، وقد بدا ذلك واضحاً في شعره ونثره. ثم أضاف إلى ذلك كله «العلم بفلسفة الفلاسفة، وقرأ ما ترجم عن اللغات الأجنبية، فعرف فلسفة اليونان وقرأ ما ترجم من كتبها، وعرف كذلك حكمة الفرس والهند، وكل ما أخذ العرب عن الأمم التي سبقتهم إلى الحضارة، كل هذا بين في لزومياته وما بقي لنا من رسائله وكتبه...»([[16]](#footnote-17)). فأصبح أبو العلاء كثير الاطلاع، واسع الثقافة ملماً بكثير من العلوم متقناً لها، يقول الباخرزي: «ضرير ما له في أنواع الأدب من ضريب، ومكفوف في قميص الفضل ملفوف...»([[17]](#footnote-18)).

وروى السمعاني أنه «كان حسن الشعر، جزل الكلام، فصيح اللسان، غزير الأدب، عالماً باللغة حافظاً لها»([[18]](#footnote-19)). كان إمام اللغة في عصره فليس هناك شاذة لغوية إلا وهو يعرفها ويستعملها فيما يكتب من شعر ونثر، يقول التبريزي: «ما أعرف أن العرب نطقت بكلمة لم يعرفها المعري»([[19]](#footnote-20)). وكانوا يقرنونه إلى ابن سيده اللغوي المعروف، ويقولون: «كان بالمشرق لغوي وبالمغرب لغوي في عصر واحد، لم يكن لهما ثالث وهما أبو العلاء وابن سيده»([[20]](#footnote-21)).

كان المعري حاذقاً بالنحو والصرف، أتقن العربية وحفظ شواهدها، حتى أصبح فيها أعجوبة من العجائب، يقول الدكتور طه حسين: «ما أعرف واحداً وعى اللغة كما وعاها أبو العلاء، وما أعرف أن أحداً راضَ اللغة العربية كما راضَها أبو العلاء، وما أعرف أن أحداً صرّف هذه اللغة في أغراضه وحاجاته الفنية كما صرفها أبو العلاء»([[21]](#footnote-22)).

فكل هذه إشارات واضحة وأدلة ثابتة نستدل بها على علم أبي العلاء الذي بارى به أقرانه في عصره، وثقافته التي أعجز وغاظ بها حساده، حتى أصبح علماً من أعلام العلم والأدب في ذلك الزمان.

هذا في المرحلة الأولى من حياته العلمية والثقافية، أما في المرحلة الثانية وهي مرحلة الإنتاج الفكري والأدبي، فقد أصبح أبو العلاء قبلة أهل العلم في زمانه تشد إليه الرحال من كل حدبٍ وصوب، حتى غدا مدرسة من مدارس العلم والأدب متكاملة الأركان، من لغة وأدب وصرف ونحو فضلاً عن علوم الدين الحنيف، كما أصبح لأبي العلاء فلسفته الخاصة، فقد تحدث في مسائل الكون والحياة والإنسان والطبيعة، وكذلك العقيدة، وفي الموت والبعث والحساب والخلق وغيرها، وقد كان لهذا التوجه الفلسفي عند أبي العلاء، ونظرته الفلسفية للأشياء، أسباب ودوافع ذكرها الدكتور طه حسين بقوله: «إنه لم يسلك هذا الطريق مختاراً، وإنما خضع في سلوكه لأسباب قاهرة دفعته إليه، فقد عرفت أنه أنفق حياته نهب المصائب والآلام، وأن الحياة العامة في عصره كانت سيئة رديئة من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والخلقية، والدينية أيضاً، وأنه كان ذكياً صادق الفطنة، قوي الحس دقيق الملاحظة، فإذا اجتمعت تلك الأسباب كلها أنتجت من غير شك رجلاً يحب أن يدرس الأشياء، ويتعرف عللها ونتائجها، ويتقي شرها ما استطاع، وهذه هي حال أبي العلاء»([[22]](#footnote-23)). وقد احتوى ديوانه (اللزوميات)([[23]](#footnote-24)) على آرائه في الفلسفة والحكمة وكذلك زهدياته ومواعظه.

ففلسفة المعري هي نتيجة لما شاهده من أحوال عصره، ولما عاناه من مصائب، وإن هذه الأحوال وتلك المصائب حملتا أبا العلاء على الزهد في الحياة الدنيا ثم التفكير والبحث، اللذين ساعداه أن ينتج آراءه الخاصة في الفلسفة.

**معتقده:**

كانت عقيدة أبي العلاء موضع الاهتمام، ومثار الأقاويل منذ زمنه وحتى عصرنا هذا، فقد ناقشه كثير من معاصريه في معتقده، والروايات في ذلك مشهورة، ثم جاء المحدثون فأصبحت عقيدة أبي العلاء مثار اهتمامهم، فلا نكاد نجد مؤلفاً يخلو من الحديث عن عقيدته، فقد انقسم الباحثون قديماً وحديثاً في عقيدة المعري على فريقين: فريق يكفرهُ ويرميه بالزندقة، ويرون أنه على مذهب البراهمة. وفريق يعده من الأولياء الصالحين الزاهدين في الدنيا طمعاً في الآخرة، ولكل فريق دليله الذي يؤيد به رأيه ويؤكده. لكن الباحث المنصف يجب أن يبحث في الدوافع والأسباب التي حملت الناس على اتهام أبي العلاء بالكفر والزندقة. يرى أحد الباحثين أن من أشد الأسباب هي «الحقد والحسد من أعدائه، والتشدد في الدين من خصومه، والطموح إلى الظهور على أكتافه، والولوع بالأغراب على حسابه»([[24]](#footnote-25)). فالحقد والحسد أمران لا يسلم منهما العالم والفقيه وصاحب الجاه والسلطان، فقبل أن يصاب به أبو العلاء، أصيب به معاصره ابن شهيد. أما التشدد في الدين فقد كان سبباً في اتهام أبي العلاء؛ ذلك لأن أبا العلاء انتقد كثيراً من المزاعم التي كان يعتقدها الناس في زمانه «فأنكر أن يكون حام أسود من أجل ذنب أحدثه، وأن يكون الخضر حياً، وإن الشمس تُضرب وتُهان إذا حان الشروق، وأن عجوزاً تحلب القمر، وأنكر تأثير الأحراز التي تكتب لدفع العين أو الجن، كما أنكر المشي على الماء والطيران على الهواء، إلى كثير من هذه المزاعم»([[25]](#footnote-26)). كما كان نقده لاذعاً جريئاً فتعرض لكثير من العلماء وأصحاب الملل والطوائف ولكثير من الشعراء، تعرض لهم بالنقد والتجريح، وهو ما حمل كثيراً من هؤلاء على أن ينسبوا له أبياتاً وأقوالاً في العقيدة هو بريء منها، أو أنهم يحرفون كلامه إلى ما يوجب الكفر حتى رموه بالزندقة. وقد احتوت المصادر القديمة على كثير من القصص والروايات التي تنسب إليه وترميه بالفكر والإلحاد([[26]](#footnote-27)). فكل هذه الأسباب على الباحث المنصف أن يأخذ بها عند الحديث عن عقيدة المعري الذي كان إمام أهل اللغة في عصره، ولا عجب.

كما أن هناك تهمة أخرى قذف بها المعري، وهي معارضة كتاب الله في كتاب ألفه وسماه (الفصول والغايات في معارضة السور والآيات في تمجيد الله والمواعظ). فمن عنوان الكتاب نستخلص أن المعري حاول أن يمجد الله سبحانه في هذا الكتاب لأن الكتاب كله حكم ومواعظ، ومع ذلك فقد كان الكتاب سبباً في اتهام الناس لأبي العلاء بالكفر. ولكن المتأمل لهذا الكتاب يرى أنه بعيد عن هذه التهمة، فهو يقول: «علم ربنا ما علم أني ألّفت الكلم، آمل رضاهُ المسلم، وأتقي سخطه المؤلم، فهب لي ما أبلغ به رضاك من الكلم والمعاني الغراب»([[27]](#footnote-28)). ويرى الأستاذ شوقي ضيف أن التقوى والزهد والخوف العظيم من الله قد انتشر في جميع صفحات الكتاب([[28]](#footnote-29)). والكتاب موضوع على حروف المعجم، وأراد بالغايات القوافي؛ لأن القافية غاية البيت، وقد تحدث ابن العديم عن هذا الكتاب بقوله: «وهو الكتاب الذي افتري عليه بسببه وقيل أنه عارض به السور والآيات، تعدياً عليه وظلماً وإفكاً به، فإن الكتاب ليس من المعارضة في شيء»([[29]](#footnote-30)). وعند النظر في هذا الكتاب نرى أنّه خالياً مما يستوجب الكفر والشك، وفي ذلك يقول أحد الباحثين: «والناظر فيه يرى أن المعري تكلم فيه على تمجيد الله والعضات، وتصدى فيه إلى القول في الموسيقى والعروض والنحو وما شابه ذلك، مما ليس له أثر في القرآن الكريم، واستشهاد بأقوال الشعراء والحكماء والأمثال ونحوها، والقرآن الكريم خال من ذلك كله»([[30]](#footnote-31)).

هذه تهم ألقيت على شاعر المعرة، وأكثرها قد تناقلها السابق عن اللاحق بدون علم أو دراية، فقد رأينا أنه قضى ردحاً طويلاً من حياته زاهداً في الدنيا عابداً صائماً، وفي ذلك نفي لكثير من هذه الادعاءات التي قيلت في حقه، ومما يؤيد ذلك ما نقله السِّلفي بإسناده إلى أبي المهذب عبد المنعم السَّروجي قال: سمعتُ أخا القاضي أبي الفتح يقول: دخلت على أبي العلاء التنوخي بالمعرة ذات يوم، في وقت خلوة بغير علم منه، وكنت أتردد إليه، وأقرأ عليه، فسمعتهُ ينشد من قيله:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **كم بودرت عادةٌ كعابُ** |  | **وعمرّت أمها العجوز** |
| **أحرزها الولدانُ خوفاً** |  | **والقبرُ حرزٌ لها حريز** |
| **يجوز أن تبطئ المنايا** |  | **والخلد في الدهر لا يجوز** |

ثم تأوه مرات وتلا قول الله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ** **وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ** **يَوْمَ يَأْتِ لاَ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ**﴾[[31]](#footnote-32)\*. ثم صاح وبكى بكاءً شديداً، وطرح وجهه على الأرض زماناً، ثم رفع رأسه ومَسح وجهه وقال: سبحان من تكلم بهذا في القدم، سبحان من هذا كلامه! فصبرتُ ساعةً ثم سلّمت عليه فرد وقال: متى أتيت؟ فقلت: الساعة، ثم قلت: أرى يا سيدنا في وجهك أثر غيض، فقال: لا يا أبا الفتح، بل أنشدت شيئاً من كلام المخلوق وتلوت شيئاً من كلام الخالق، فلحقني ما ترى، فتحققت صحة دينه وقوة يقينه»([[32]](#footnote-33)). ثم أورد الذهبي وابن حجر نقلاً عن السلفي قوله: «وفي الجملة فقد كان من أهل الفضل الوافر، والأدب الباهر، والمعرفة بالنسب، وأيام العرب، قرأ القرآن بروايات، وسمع الحديث بالشام على ثقات، وله في التوحيد وإثبات النبوات ما يحض على الزهد وإحياء طرق الفتوة والمروءة شعر كثير، والمشكل منه فله على زعمه تفسير»([[33]](#footnote-34)). على أننا لا نريد أن نجعل أبا العلاء في طبقة الصديقين والأولياء، ولكننا نريد أن ننصفه، فلا يجوز رميه بالكفر دون دليل قطعي، على أن ما في كتبه وأشعاره من مواعظ وتمجيد لله ما يدل على إيمان صادق وقلب مؤمن. وأخيراً لا يفوتنا رأي الدكتور طه حسين الذي أعطى فيه تحليلاً جميلاً لنفسية أبي العلاء وتفكيره، يقول: «والواقع أنه كان يحكم عقله في كثير جداً من الأشياء فيضطر إلى شيء من الشك وإلى شيء من الحيرة، ولكنه لا يطمئن إلى الشك ولا إلى الحيرة، وإنما يغالبهما ما وجد إلى مغالبتهما سبيلاً وهو من أجل ذلك كان مؤمناً أشد الإيمان وأقواه بوجود الله، ووحدته، وقدرته، وعلمه الذي وسع كل شيء، ولكن هذا لم يمنعه من أن يصور شكه في كثير من شعره ونثره أيضاً...»([[34]](#footnote-35)). والحقيقة أن أبا العلاء بعقليته وعمق تفكيره وسعة ثقافته، كان يبحث في كل الحقائق مفسراً ومحللاً لها، فأطلق آراءه الفلسفية فيها، ولكن هناك أمور اعتقادية دينية لا طاقة للعقل البشري باستيعابها، حاول أبو العلاء أن يغوص في دقائقها، وعندما لم يستطع أن يصل إلى نتيجة مقنعة أخذته الحيرة والشك مع إيمانه بها، فصور شكه وحيرته في شعره ونثره، فحُكِم عليه بالظاهر أنه ملحد دون النظر الممعن إلى ما يقول.

**وفاته:**

بَعدَ هذه الحياة الطويلة التي قضاها أبو العلاء في رحلة العلم والأدب، وبعد المعاناة الكبيرة التي المّت به، أذعن في أخريات أيامه إلى القدر الرباني، فقد لازمه المرض ثلاثة أيام، توفي في اليوم الرابع، يوم الجمعة مطلع ربيع الأول سنة 449هـ، بالمعرة، وقد أوصى أن يكتب على قبره:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **هذا ما جناه أبي عليّ** |  | **وما جنيت على أحد([[35]](#footnote-36))** |

وقد روى ابن خلكان أيام مرضه ووفاته بقوله: «كان مرضه ثلاثة أيام، ومات في اليوم الرابع، ولم يكن عنده غير بني عمه فقال لهم في اليوم الثالث: اكتبوا عني، فتناولوا الدوى والأقلام، فأملى عليهم غير الصواب، فقال القاضي أبو محمد عبد الله التنوخي: أحسن الله عزاءكم في الشيخ فإنه ميت، فمات ثاني يوم، ولما توفي رثاه تلميذه أبو الحسن علي بن همام بقوله:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **إن كنت لم ترق الدماء زهادةً** |  | **فلقد أرقتَ اليوم من جفني دما** |
| **سيرتَ ذكرك في البلاد كأنه** |  | **مسكٌ فسامعةً يضمخ أو فما** |
| **وأرى الحجيج إذا أرادوا ليلةً** |  | **ذكراك أخرج فديةً من أحرما**([[36]](#footnote-37)) |

رحم الله أبا العلاء المعري، فقد كان من أكبر كتاب النثر في القرن الخامس الهجري، وإلى ذلك أشار الرحالة الفارسي ناصر خسرو بقوله: «إن فضلاء الشام والمغرب والعراق يقرّون أنه لا نظير له في هذا العصر، ولن يكون له نظير»([[37]](#footnote-38)).

المطلب الثاني/ رسالة الغفران

من النتاج الفكري الضخم في القرن الخامس الهجري وصاحبها هو أبو العلاء المعري، وهي رسالة طويلة على شاكلة الرسائل الإخوانية، وهي «رسالة فلسفية خيالية كتبها في عزلته، وضمنها انتقاد شعراء الجاهلية والإسلام وأدبائهم، والرواة والنحاة، على أسلوب روائي خيالي لم يسبقه إليه أحد»([[38]](#footnote-39)). احتوت هذه الرسالة على خيال ساحر وعلى بدائع وروائع ومحاورات ومناظرات أدبية ولغوية بأسلوب قصصي جميل، فهي «قصة خيالية في شكل رسالة ابتدعها الفيلسوف أبو العلاء المعري على غير مثال معلوم ولا قاعدة مرسومة، تخيل فيها أن الشيخ ابن القارح قد صعد إلى عالم الجنة فاطلع، واطلع في النار ورأى الصراط ولقي كثيراً من الشعراء والأدباء والعلماء في غير مكانهم من النعيم والجحيم، فكان يذكر كلاً ما عمل أو قال في الدنيا، يسأله بماذا يستوجب غفران الله؟ فيجيبه بأن الله غفر له ببيت شعر قاله أو عمل صالح أتاه، ولذلك سماها رسالة الغفران»([[39]](#footnote-40)). فهي رسالة من جملة ما كتب المعري من الرسائل، حاول فيها إظهار مقدرته الأدبية والنقدية والثقافية أمام منتقديه، وهي في غاية البراعة ودقة التصوير، فقد احتوت على حوارات بين الشعراء والأدباء، كما أن فيها عرضاً لأهم القضايا الدينية والأدبية في ذلك العصر.

**لِمَ كتبت؟**

أجمعت المصادر القديمة والحديثة على أن رسالة الغفران كتبت رداً على رسالة بعثها له رجلٌ اسمه علي بن منصور الحلبي الملقب بابن القارح([[40]](#footnote-41))، وقد ذكر المؤرخون في ذلك سببين:

الأول: أن (أبا الفرج الزهرجي) أحد أدباء ذلك العصر حمّل ابن القارح رسالة إلى أبي العلاء فسُرِقت منه، فكتب إلى أديب المعرة، معتذراً، شاكياً، متودداً.

الثاني: أن ابن القارح سمع أن أبا العلاء أنكر ما كان من هجائه لأبي القاسم المغربي، فأشفق ابن القارح من ذلك، وكتب رسالته يعرِّف الشيخ بنفسه ويبرر هجاءه للمغربي([[41]](#footnote-42)).

وترى الدكتورة عائشة عبد الرحمن أن هناك سبباً آخر وراء كتابة الرسالة، وهو سبب يتضح لمن درس حياة ذلك العصر، وعرف ولع أدبائه بالتراسل، والسبب كما ترى هو «إظهار البراعة وعرض البضاعة»([[42]](#footnote-43)). فهو يعرض بضاعته من العلم والأدب والفن من خلال رحلته مع صاحبه إلى عالم الخيال.

**متى كتبت؟**

من الضروري لدراسة أي عمل أدبي أن نعرف البيئة التي خرج منها النص، أي دراسة الزمان والمكان؛ لأن كلاً منهما ظرفاً مؤثراً في النص الأدبي، فمن خلالهما نتعرف على أثر الزمان وأثر البيئة المكانية على نفسية المؤلف ثم انعكاس ذلك على نتاج الأديب ومدى إجادته فيه. أما زمن كتابة الرسالة، فقد خلت المصادر القديمة من تحديد الزمن الذي كتبت فيه رسالة الغفران؛ ذلك لأن المؤلف لم يشر صراحةً إلى تاريخ التأليف، ولكن أكثر الباحثين متفقون على أنها كتبت في حدود عام 424هـ. فالدكتور شوقي ضيف يرى أنها كتبت في العقد الثالث من القرن الخامس الهجري([[43]](#footnote-44)). وأكثر باحث تطرق لمسألة تاريخ كتابة الغفران بالبحث والتقصي، هي الدكتورة عائشة عبد الرحمن، فقد حاولت الباحثة تحديد الزمن الذي كتبت فيه الرسالة من خلال عرضها لنصين: الأول ورد في رسالة الغفران، والآخر في رسالة ابن القارح. أما النص الأول فهو قول أبي العلاء حين تحدث في الغفران عمن يدّعون أن علم الغيب قد كشف لهم، بقوله: «ولا يجوز أن يخبر مخبر منذ مائة، أن أمير حلب- حرسها الله- في سنة أربع وعشرين وأربعمائة، اسمه فلان بن فلان، وصفته كذا، فإن ادعى ذلك مدعٍ فإنما هو متخرص كاذب»([[44]](#footnote-45)). ثم تقول الباحثة: «وقد استنتجت أن هذه العبارة من الرسالة كانت تكتب عام 424هـ. ورجّح هذا الاستنتاج قول ابن القارح في رسالته إلى أبي العلاء (وكيف أشكو مَن قاتني وعالني نيفاً وسبعين سنة) وقد ولد ابن القارح فيما روى ياقوت في السنة الأولى بعد منتصف القرن الرابع الهجري، فعبارته هنا نص على أن رسالته كتبت بين عامي 422- 424هـ حيث يكون عمره نيفاً وسبعين سنة»([[45]](#footnote-46)).

ومن خلال عرضنا لهذه الآراء نستنتج أن رسالة الغفران كتبت تقريباً في نهاية الربع الأول من القرن الخامس أي بعد سنة 424هـ. ولكن الذي وصل إلينا من مضمون الرسالة يدل على أن أبا العلاء كان يملي رسالته في عام 424هـ. ولا يعرف الباحث متى فرغ منها بالتحديد.

**أين كتبت؟**

بعد عودته من بغداد، وبعد أن سمى نفسه (رهين المحبسين) جلس أبو العلاء في دارهِ، وآلى على نفسه أن لا يخرج إلى الدنيا لأنه رأى فيها من الشرور والآلام الشيء الكثير، وبعد سنة 400هـ بدأت المرحلة الثانية من حياة أبي العلاء، وهي مرحلة العزلة والانقطاع عن الدنيا، مقابل ذلك هي مرحلة التأليف والتفكير والتفلسف، فقد بدأت شخصية أبي العلاء تتكامل وأخذت آراؤه وأفكاره ترج العقول وتثير النفوس، ففي هذا الوقت الذهبي من حياة أبي العلاء، وعندما كان قاطناً في قريته (معرة النعمان) كتبت رسالة الغفران. وهذا ما أجمعت عليه المصادر، من أنّه لزم بيته في بلدته المعرة بعد انصرافه من بغداد سنة 400هـ وأقام بها إلى حين وفاته([[46]](#footnote-47)).

**مضمون الرسالة:**

رسالة الغفران من أشهر آثار أبي العلاء المعري، فقد جاءت رداً على رسالة ابن القارح، ويتألف مضمون الرسالة من قسمين، الأول: رواية الغفران، الثاني: الرد على ابن القارح.

أما رواية الغفران فقد قسمها أحد الباحثين إلى ستة فصول ومشاهد([[47]](#footnote-48)): الفصل الأول يتضمن دخول ابن القارح الجنة وتجواله فيها وتمتعه بملذاتها، وتحدثه إلى من نجا من شعراء الجاهلية وصدر الإسلام، أما الفصل الثاني فقد تناول قصة ابن القارح في موقف الحشر والحساب وكيف نال الغفران وأدخل الجنة. ويتضمن الفصل الثالث استئناف ابن القارح تجواله في الجنة وتحدثه إلى من نجا من الشعراء والقيان في الجاهلية والإسلام. والفصل الرابع مرور ابن القارح على جنة العفاريت (أطراف الجنة) في طريقه إلى الجحيم، ويتضمن الفصل الخامس وصف الجحيم وتحدث ابن القارح إلى إبليس وإلى من هلك من شعراء الجاهلية والإسلام وعهد بني العباس، ويتضمن الفصل السادس عودة ابن القارح إلى الجنة وتحدثه إلى آدم وزيارته لجنة الرجز([[48]](#footnote-49)).

أما القسم الثاني فيتضمن الرد على ابن القارح، وفي هذا القسم يتناول المعري المسائل التي وجهها إليه ابن القارح، فيجيبه عنها واحدة واحدة، ثم يخوض في مسائل أخرى لم يُسأل عنها، كالزمان والمكان والتناسخ، وكذلك تعرضه لكثير من الملل والنحل في زمانه كالقرامطة وغلاة الشيعة وغيرها([[49]](#footnote-50)).

تعد رسالة الغفران عملاً إبداعياً ذا قيمة فنية عالية حاول من خلالها المعري أن يعرض كثيراً من الأمور والقضايا الأدبية والدينية والاجتماعية والسياسية السائدة في زمانه بأسلوب أدبي طريف وممتع، يعكس مدى براعة الكاتب وسعة ثقافته، واطلاعه على علوم عصره، وهي شهادة له بتفوقه بين أبناء عصره، وعلو كعبه في دولة الأدب في القرن الخامس.

المبحث الأول

ابن شهيد الأندلسي ورسالته (التوابع والزوابع)

المطلب الأول/ ابن شهيد الأندلسي

**اسمه ولقبه وكنيته:**

هو أحمد بن عبد الملك بن أحمد بن عبد الملك بن عمر بن محمد بن عيسى بن شهيد، وكنيته أبو عامر، أشجعي النسب، من ولد الوضاح بن رزاح الذي كان مع الضحاك يوم المرج([[50]](#footnote-51)). وأسرة ابن شهيد تنحدر من قبيلة أشجع المضرية، وهي أسرة شامية لاجئة استقرت في الأندلس أيام الداخل، وكان جده أحمد بن عبد الملك وزيراً للناصر وهو أول من لقب بذي الوزارتين([[51]](#footnote-52)). وأما أبو مروان والد ابن شهيد فقد ولد في سنة 323هـ/ 935م. أي بعد أن أعلن عبد الرحمن الخلافة بست سنوات، وقد أصبح عاملاً للناصر الذي ولاه شرقي الأندلس مدة طويلة، فقد أقام المنصور أبا مروان حاكماً على الأقاليم الشرقية، بلنسية وتدمير، وضل في منصبه هذا تسعة أعوام حتى أضناه عبء المنصب، فالتمس من المنصور أن يأذن له بالتقاعد، فأذن بعد حين، فحمل معه إلى المنصور من الهدايا من الذهب والفضة يقدر بأربعمائة ألف دينار، ومن الأواني بمائة ألف دينار، ومعها خمسمائة زوج من العبيد، ومائتان من الصقالبة وكتب إلى المنصور قبلها يخبره بذلك، ولكن المنصور لم يقبل الهدية قائلاً: لو أردنا أخذَ ما أعطيناك ما قَدِمناك، ونحن نخاف أن تستصفي نفقتك ما استقته، وتأتي على ما اجتلبته، بارتفاع ثمن الطعام، وأنك لم ترِد منه على ذخيرة، وقد صككنا لك بألف فدي بشطرين من قمح وشعير تستظهر بها على زمانك، فاقبضها من أمراء فلانة لقربها من مكانك، إن شاء الله([[52]](#footnote-53)). ثم يعود والد أبي عامر إلى قرطبة ويسكن بالقرب من قصر المنصور حسب طلب الأخير منه، حين أراد أن يستقر به، ويذكر ابن بشكوال ذلك فيقول: «ولما استقرب المنصور- رحمه الله- لقاءه أمر بإسكانه في منية النعمان بالناحية المذكورة»([[53]](#footnote-54)). ولعل هذه أُولى الدلائل للصلة القوية التي تربط آل شهيد بالمنصور وتثبت تعلقه بهم وإكرامه لهم وإنعامه عليهم، لذلك «نشأ ابن شهيد في بيت عرف بالثراء والرياسة والترف»([[54]](#footnote-55)).

**حياته ونشأته:**

ولد ابن شهيد الأندلسي في قرطبة سنة 382هـ/ 992م([[55]](#footnote-56)). وقد «شهد عِزّ أبيه في ظل العامريين، بل فتنه مجد العامريين وثراؤهم وقصورهم، وكان طفلاً شديد الحساسية، فانطبعت في ذاكرته منذ الصغر ذكرياته لم تنطمس من بعد، نلمس فيها التشوف إلى الثراء وحب الظهور، واستشعار السيادة في ذلك الدور المبكر من حياته»([[56]](#footnote-57)). فنشأ ابن شهيد نشأة مترفة وضاعف ترفها رعاية ابن أبي عامر له، فكفاه ترفه عناء الحياة، والحاجة إلى العمل من أجل لقمة العيش، فجعله لا يكترث بهموم الحياة، «فقد أغناه ثراؤه عن طلب الرزق، ووجد من الوقت ما أتاح لهُ إشباع ميله إلى الأدب»([[57]](#footnote-58)).

ومنذ نعومة أظفاره ظهر عنده نهم للأدب والمعارف، يقول في فواتح التوابع والزوابع: «كنت أيام كتاب الهجاء أحنّ إلى الأدباء وأصبوا إلى تأليف الكلام... فنبض لي عرق الفهم ودرّ لي شريان العلم...»([[58]](#footnote-59)).

وما ذلك إلا لأنه كان «يتمتع بشخصية مميزة وبذكاء مفرط، جعلاه يتفرد من غيره من أقرانه»([[59]](#footnote-60)). وقد ورث ابن شهيد عن آبائه مالاً كثيراً بعثره في اللهو والخلاعة، حتى ليقول ابن حيان: إن البطالة غلبت عليه فلم يحفل في آثارها بضياع دين ولا مروءة([[60]](#footnote-61)). وعلى الرغم من حياة الترف واللهو والخلاعة، إلا أن ابن شهيد كان مثقفاً بمعارف عصره، فقد درس الطب والفقه والأدب، يقول ياقوت الحموي: «كان له من علم الطب نصيب وافر»([[61]](#footnote-62)). ولكنه نبغ في جانب الأدب، فقد كان شاعراً وكاتباً، وإن كان نثره أكثر من شعره خاصة إذا أُخِذَت رسالة التوابع بنظر الاعتبار([[62]](#footnote-63)). كل هذه الأمور جعلت من ابن شهيد رجلاً «كثير الاعتداد بالنفس والفخر بالفهم والعلم، وسعة الاطلاع وعدم الرضا عن غيره من الأدباء، والمثقفين المعاصرين»([[63]](#footnote-64)). فكان هذا سبباً في كثرة خصوم وحساد ابن شهيد، وهو الذي حدا به إلى تأليف رسالته (التوابع والزوابع).

ولم يكن يتجاوز ابن شهيد السابعة عشرة من عمره حتى انقضَّت على العامريين فتنة مفاجئة لم تكن في الحسبان. وهي الفتنة البربرية (403هـ) التي قَضَت على الدولة العامرية، ودُمِّرت فيها قرطبة وسفكت الدماء فيها، فظلت قرطبة تنزف طويلاً، وقد ترك ذلك أثراً عميقاً في نفس ابن شهيد، فانطوى تحت غمامة الحزن والأسى لِما نزل بمدينته وبأسرة بني عامر، وقد صور ابن شهيد هذه الحالة أصدق تصوير في أبيات شعرية يقول فيها:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **من فـتنةٍ قد أسبَلَتْ** |  | **ظُلماتها بيد المـظالم** |
| **عَمهَـتْ لهـا أحلامُها** |  | **وكأنها أضغاث حـالِم** |
| **وتضـاءلـت أجـرامنا** |  | **فيها بموبقة الجرائم** |
| **فكأنـنا عُـميّ نساقُ** |  | **على العمى في ظِلِّ عاتِم([[64]](#footnote-65))** |

كذلك كان لخراب قرطبة وزوال حكمها أثر عظيم على ابن شهيد، فقد أخذ يرثيها بلوعة وبحرقةِ فؤاد قائلاً:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **ما في الطلول من الأحبة مخبرُ** |  | **فمن الذي عن حالها نستخبرُ** |
| **جار الزمان عليهم فتفرقوا** |  | **في كلّ ناحيةٍ وباد الأكثر** |
| **فلمثل قرطبة يقل بكاءُ من** |  | **يبكي بعينٍ دمعها يتفجرُ([[65]](#footnote-66))** |

هذه هي حياة ابن شهيد، حياة امتلأت بغيوم الهموم، مع ما امتازت به من تفوق في الأدب نثراً وشعراً، فقد انقسمت حياته إلى مرحلتين: مرحلة الترف في ظل السلطة والجاه، ومرحلة الحزن والضياع والخسران، وكان لهاتين المرحلتين أثرهما في شخصية ابن شهيد وأدبه، فجاء نتاجه الأدبي تصويراً صادقاً لما ألمّ به من نعيم وحزن.

**علته ووفاته:**

وفي عام 425هـ، أصيب ابن شهيد بمرض أقعده عن الفراش حتى قضى نحبه، وكان مرضه ضيق التنفس والنفخ والفالج، وقد لازمه سبعة أشهر قاسى فيها العذاب الشديد([[66]](#footnote-67))، يقول ابن بسام: «إن الفالج غلب عليه ولكنه لم يقضِ على حركته تماماً فكان يمشي إلى حاجته على عصا مرة، واعتماداً على إنسان مرة أخرى، حتى أصبح في أخريات أيامه، حجراً لا يبرح ولا يتقلب، ولا يحتمل أن يتحرك لعظيم الأوجاع. ولما بلغت فيه الأوجاع مبلغاً شديداً هم أن يقتل نفسه»([[67]](#footnote-68)). ومع كل هذه الآلام التي مرت به إلا أنه ظل متوقد الفكر ينظم الشعر، فنراه قد آثر الرضا بقضاء الله وقدره قائلاً:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **أنوح على نفسي وأندب نُبلها** |  | **إذا أنا في الضرّاء أزمعتُ قتلها** |
| **رضيتُ قضاء الله في كل حالةٍ** |  | **عليّ وأحكاماً تيقنت عدلها** |

ثم يختم قصيدته بأبيات كلها حزن وأسى:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **عليكم سلامٌ من فتىً عضّه الردى** |  | **ولم ينسَ عيناً أثبتت فيه نُبلها** |
| **يُبينُ وكف الموت يخلعُ نفسه** |  | **وداخلها حبُّ يهون ثكلها([[68]](#footnote-69))** |

ويرى أحدُ الباحثين من خلال دراسته لعلة ابن شهيد ووفاته إنه نظم في آخر حياته أكثر من خمسين بيتاً يذكر فيها أصدقاءه وأصحابه وأحبابه([[69]](#footnote-70)). فقد كان أبو عامر يلهج بذكرهم في أشد حالاته، يشتاق إليهم، وكان من جمله ما قاله لهم:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **ولما رأيتُ العيش ولي برأسه** |  | **وأيقنت أن الموت لاشك لاحقي** |
| **تمنيت أني ساكن في غيابةٍ** |  | **بأعلى مهب الريح في رأس شاهق([[70]](#footnote-71))** |

ويرسل إليهم تحياته القلبية مودعاً:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **أقر السلام على الأصحاب كلهم** |  | **وخُص عمراً بأزكى نور تسليم([[71]](#footnote-72))** |

وقوله:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **هذا كتابي وكفُ الموت تزعجني** |  | **عن الحياة وفي قلبي لكم ذكرُ([[72]](#footnote-73))** |

ثم نراه نادماً على ما قدم من ذنوب راجياً الله أن يغفرها له، بقوله:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **يا ربِّ عفواً فأنت مَولى** |  | **قصّر في أمرك العبيدُ([[73]](#footnote-74))** |

وهذا يدل على أن ابن شهيد تاب في آخر أيامه إلى الله.

ثم أوصى أن يكتب على قبره في لوح من الرخام هذا النظم والنثر:

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿**قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ** **أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ**﴾([[74]](#footnote-75)) هذا قبر أحمد بن عبد الملك بن شهيد المذنب، مات وهو يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، وإن الجنة حق وإن النار حق، وإن البعث حق، وإن الساعة آتية لا ريب فيها. وإن الله يبعث من في القبور، مات في شهر كذا، من عام كذا، وأن يكتب تحت النثر هذا النظم:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **يا صاحبي قم فقد أطلنا** |  | **أنحن طول المدى هجودُ؟** |
| **فقال لي: لن نقوم منها** |  | **مادام من فوقنا الصعيد** |
| **تذكرُ كم ليلةٍ لهونا** |  | **في ظلها والزمان عيدُ** |
| **وكم سرور همى علينا** |  | **سحابة ثرةً تجود([[75]](#footnote-76))** |

وكان أبو عامر شديد الخوف من الموت، فأخذ يدعو الله عز وجل ويشهد شهادة التوحيد، ويرغب إلى الله أن يرفق به، حتى أسلم الروح ضحى يوم الجمعة آخر يوم من جمادي الأولى سنة 426هـ ودفن يوم السبت ثاني يوم وفاته في مقبرة أم سلمة، وتكاثر الناس في جنازته، وكثر البكاء والعويل عند قبره([[76]](#footnote-77)).

وهكذا كانت حياة ابن شهيد بين ترفٍ ونعيم، وفتنةٍ ومحنة، كانت حياته صفحة مشرقة في تاريخ الأندلس، وبموته انطوت هذه الصفحة المشرقة في تاريخ العلم والأدب في الأندلس، إلا أن ذكره ظل يشغل الناس من بعده، فهو الأديب الشاعر الذي حمل اسم الأندلس في قلبه قبل أن يحمله في نسبه.

المطلب الثاني/ رسالة التوابع والزوابع

رسالة خيالية قصصية، كتبها أبو عامر بن شهيد الأندلسي، مصوراً فيها رحلة قام بها إلى أرض الجن بصحبة جني اصطفاه اسمه زهير بن نمير من أشجع الجن. وتسمية الرسالة بالتوابع والزوابع يعرِّف بها ابن شهيد مضمون رسالته، فإننا لو جئنا إلى أصل التسمية وجدنا أن التوابع «جمع تابع وتابعة، ومعناه: الجني والجنية يكونان مع الإنسان يتبعانه حيث ذهب»([[77]](#footnote-78)). أما الزوابع: فجمع زوبعة، والزوبعة اسم شيطان، أو رئيس للجن ومنه سمي الإعصار زوبعة، وأم زوبعة وأبا زوبعة، يقال شيطان مارد»([[78]](#footnote-79)).

أما المعنى الاصطلاحي، فلا يبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي، فقد قصد أبو عامر توابع الشعراء أي أصحابهم من الجن الذين لا يفارقونهم حيثما ذهبوا «وهي قصة خيالية جعل ابن شهيد مسرحها في وادي الجن من دنيانا هذه، وجعل دليله في ذلك الوادي جنياً اسمه زهير بن نمير من بني أشجع الجن...»([[79]](#footnote-80)). وقد أشار الدكتور مصطفى الشكعة إلى هذه الرسالة بقوله: «والقصة التي أنشأها أبو عامر أطلق عليها اسم (التوابع والزوابع) وهي قصة طويلة لم يسعد الأدب العربي بإثباتها كاملة، فقد ضاع أكثرها بين ما ضاع من آثار أدبائنا، واستطاع صاحب الذخيرة أن يحفظ لنا طرفاً منها يصلح في حد ذاته لأن يكون قصة مكتملة رغم اجتزائها»([[80]](#footnote-81)). «وهي قصة خيالية يحكي فيها ابن شهيد رحلة له في عالم الجن قد اتصل خلالها بشياطين الشعراء، ناقشهم وناقشوه، وأنشدهم وأنشدوه، وعرض في أثناء ذلك بعض آرائه في الأدب واللغة وكثيراً من نماذج شعره ونثره، كما نقد خصومه ودافع عن فنه، وانتزع من ملهمي الشعراء والكتاب الأقدمين شهادات بتفوقه وعلو كعبه في الأدب، كل هذا مع بث الفكاهات ونثر الطرائف وإيراد الدعابة»([[81]](#footnote-82)).

**سبب تأليفها:**

هناك دوافع وأهداف وراء كتابة ابن شهيد لرسالته (التوابع والزوابع) فقد كان لابن شهيد كما يرى أحد الباحثين «دافع شخصي نابع من إحساسه بأن معاصريه من الأدباء والنقاد لم يولوه حقه من التكريم، ولم ينزلوه المنزلة الأدبية التي رأى نفسه أهلاً لها، ومن جملتهم أبو القاسم الأفليلي الأديب الشاعر الكاتب، بل كانوا يكنون له الحقد ويكيلون له الكيد، ومن ثم فقد راح يلتمس التقدير والتكريم عند من هم أعلى قدراً من معاصريه، وأعلى كعباً في الأدب بفرعيه: الشعر والنثر، فهداهُ خياله الخصيب إلى كتابة قصته»([[82]](#footnote-83)). فهدف ابن شهيد يعلنه صراحةً في رسالته وهو إظهار مقدرته وتفوقه على أبناء عصره، أو هو كما رآه حازم عبد الله خضر «إثبات كفاءته والتغني بمآثره وفضائله والإشادة بثقافته وعلمه»([[83]](#footnote-84)). وهذا ما نلاحظه عند قراءتنا لفصول الرسالة، فهي إقرار له واعتراف بموهبته الأدبية شعراً ونثراً، وقد نال ابن شهيد شهادات بتفوق من كبار الشعراء والكتاب كامرئ القيس وطرفة والنابغة وعبد الحميد الكاتب والجاحظ، فالرسالة شهادة ناطقة يتفوق صاحبها وتقدمه في ميادين الثقافة والأدب، وإقرار له بفضل السبق على معاصريه من الأندلسيين، وقد ذكر حنا الفاخوري أن هدف الرسالة هو «الرد على خصومه وحساده ومنتقديه وإظهار براعته وعلو مقامه في دولة الكتابة والقريض»([[84]](#footnote-85)).

**لمن كتبت:**

كتبت الرسالة للرد على شخص اسمه (أبو بكر بن حزم) وقد اختلف عدد من الباحثين في نسبة أبي بكر بن حزم، حيث ذكر ابن بسام أن أبا بكر هذا هو أخ لأبي محمد بن حزم الظاهري الفقيه الشاعر المعروف([[85]](#footnote-86))، وقد وقف إلى جانب رأي ابن بسام بعض من الباحثين منهم ابن سعيد في المغرب، وكذلك الدكتور زكي مبارك وغيرهما([[86]](#footnote-87)). والمعروف أن أبا بكر بن حزم قد مات في الطاعون الذي اجتاح قرطبة سنة 401هـ كما ذكر أخوه ابن حزم الظاهري([[87]](#footnote-88)). وقد خالف رأي ابن بسام عدد من الباحثين القدامى والمحدثين، ومنهم الحميدي الذي أورد ترجمة لأبي بكر بن حزم بقوله: «شيخ من شيوخ الأدب وله في ذلك ذكر، وهو الذي خاطبه أبو عامر بن شهيد برسالة التوابع والزوابع التي سماها شجرة الفكاهة، وهو من بيت غير بيت الفقيه أبي محمد بن حزم الظاهري»([[88]](#footnote-89)).

ومن الباحثين المحدثين، الدكتور شوقي ضيف([[89]](#footnote-90))، وقد استبعد الدكتور أحمد هيكل رأي ابن بسام بقوله: «فأغلب الظن أن الأمر التبس على ابن بسام حين رأى الرسالة موجهه لأبي بكر بن حزم، وحين علم أن ابن شهيد له صلة ببني حزم، وحين علم أيضاً أن من بني حزم من كان اسمه أبا بكر...»([[90]](#footnote-91)). ويرى هيكل أن أبا بكر هذا هو الكاتب المعروف باشكيماط، والذي بدا لنا من خلال عرض النصوص أن رسالة ابن شهيد قد وجهت إلى أبي بكر بن حزم الفقيه، ولكنه ليس أخاً لمحمد بن حزم الظاهري.

**متى كتبت:**

إذا كان ابن شهيد قد بين لنا لمن أرسل رسالته، فإنه أغفل علينا زمن كتابة الرسالة وهذا سبب غير معروف، وقد يكون مرده إلى وفاة الكاتب قبل أن ينتهي من تمام رسالته أو أنه ذكر الزمن الذي ألف فيه ولكنه ضاع مع النصوص الأخرى التي لم تصل إلينا، لذلك تباينت آراء الباحثين وجهودهم في معرفة زمن كتابة الرسالة، فمثلاً الدكتور زكي مبارك وهو أول من تطرق لتاريخ كتابة الرسالة بقوله: «إن رسالة التوابع والزوابع كتبت بين سنة 403- 407هـ»([[91]](#footnote-92)). أما بطرس البستاني فإنه لا يؤيد قول زكي مبارك وبروكلمان([[92]](#footnote-93)) إذ يرى أن العدد الذي اعتمده المستشرق بروكلمان بين الغلط؛ لأن القصائد التي أشرنا إليها وذكرنا أنها وردت في رسالة التوابع والزوابع لا تسمح لنا بأن نجعل ولادتها سنة 404هـ فهي إنما أبصرت النور سنة 414هـ ولم تتقدم رسالة الغفران بعشرين سنة، بل على ما بدا لنا بتسع سنوات أو أقل، فقد كتبها أبو عامر في قوة شبابه بعد ما نيف على الثلاثين([[93]](#footnote-94)). وهو ما ذهب إليه الدكتور أحمد هيكل حيث يرى أنها كتبت سنة 414هـ، أو بعدها بقليل، ويستند إلى عدة حوادث وقعت في ذلك التاريخ تقريباً، كحادثة سجنه ومدحه للمعتلي ورثائه للوزير أبي عبدة حسان بن مالك...([[94]](#footnote-95)). وكل هذه حوادث تزيد من صحة هذا الرأي وتؤكد مصداقيته. وقد أكد هذا الرأي د.شوقي ضيف، فهو يرى أن الرسالة كتبت ضمن هذا التاريخ ويستدل في رثاء ابن شهيد للوزير حسان بن مالك المتوفى سنة 416هـ، فيقول: «وبذلك يسقط كل ما ذهب إليه الباحثون من أن الرسالة ألفت قبل هذا التاريخ»([[95]](#footnote-96)).

أما الأستاذ شارل بلاّ فيرى أن ابن شهيد أتم الرواية الأولى للرسالة قبل سنة 401هـ، ثم أضاف إليها نصوصاً جديدة أو أضافها زملاؤه بعده؛ لأنه يرى أن هذا الأمر مألوف؛ لأن كثير من الكُتاب كانوا يراجعون كتبهم وينقحوها أكثر من مرة على نحو ما فعل المسعودي في كتابه مروج الذهب فقد ألفه سنة 332هـ ثم راجعه سنة 336هـ. وكذلك ما فعله ابن حزم في رسالته (في فضل الأندلسي) فقد كتبها ابن حزم قبل 426هـ ثم أتمها فيما بعد([[96]](#footnote-97)).

وهذا الرأي مبني على الافتراض المحض ولا نستطيع الاعتماد عليه في توثيق زمن كتابة الرسالة. ونميل إلى الرأي القائل بأن الرسالة كتبت ما بين 414- 416هـ أو بعدها بقليل استناداً على الحوادث التي ذكرت في الرسالة والتي اعتمدها الباحثون في تدوين زمن كتابة الرسالة.

**مضمون الرسالة:**

لم يصل نص رسالة (التوابع والزوابع) كاملاً في كتاب مستقل، وإنما وردت في كتاب الذخيرة لابن بسام على شكل فصول وذلك في معرض حديث عن ابن شهد، حيث قال في عنوانها: «فصول من رسالة سماها التوابع والزوابع وإن صدرت عنه مصدر هزل فتشتمل على بدائع وروائع»([[97]](#footnote-98)). والرسالة على الرغم من أنها لم تصل إلينا كاملة إلا أنها أعطت صورة مكتملة الجوانب عن فكرة مؤلفها وعن قدراته الفنية والأدبية، وقد قام البستاني بجمع نصوص الرسالة ووضعها في كتاب مستقل وقام بدراستها وتحقيقها تحت عنوانها الأصلي (التوابع والزوابع) مقسماً الرسالة إلى مدخل وأربعة فصول أو مشاهد، فسار أكثر الباحثون على هذا التقسيم:

المدخل: يدلي ابن شهيد بما قال فيه أبو بكر بن حزم، فيذكر له كيف تعلم ونبض له عرق الفهم بقليل من المطالعة، ثم ينتقل إلى خبر حبيب له مات فأخذ في رثائه فارتج عليه القول، وإذا بجني اسمه (زهير بن نمير) ويلقي إليه بتتمة الشعر رغبةً في اصطفائه([[98]](#footnote-99)) ويقول له: متى شئت استحضاري فأنشد هذه الأبيات:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **وآلى زهير الحبّ، يا عزّ، أنه** |  | **إذا ذكتره الذاكراتِ أتاها** |
| **إذا جرتِ الأفواه يوماً بذكرها** |  | **يخيل لي أني أُقبل فاها** |
| **فأغشى ديار الذاكرين وإن نأت** |  | **أجارعُ من داري هوىً لهواها([[99]](#footnote-100))** |

القسم الأول: وبوساطة هذا الجني (زهير بن نمير) حلق شاعرنا معه على متن جواده فسار بهما «كالطائر يجتاب الجو فالجو، ويقطع الدو فالدو، حتى ألمحت أرضاً لا كأرضنا، وشارفت جواً لا كجونا، متفرع الشجر عطر الزهر، فقال لي: حللت أرض الجن أبا عامر فيمن تريد أن نبدأ؟ فقلت: الخطباء أولى بالتقديم، ولكني إلى الشعراء أشوق»([[100]](#footnote-101)). وهناك يلتقي ابن شهيد بمجموعة من أصحاب شعراء العربية الكبار من أمثال امرئ القيس وطرفة وأبي تمام وأبي نؤاس والبحتري وأبي الطيب المتنبي، ويعقد معهم مجالس وحوارات «ينشدونه أحسن ما نظموا ويسمونه أجمل ما قالوا، فيسمعهم هو من شعره أجمل ما نظمه، وكان يكثر من إيراد أشعاره وهي إلى المحاكاة والمعارضة أقرب...»([[101]](#footnote-102)). ثم يحصل بعد ذلك على اعترافهم بعلو كعبه ورفعة منزلته ومكانته الأدبية، فهذا قيس بن الخطيم يقر بأنه محسن على إساءة زمانه «وما أنت إلا محسن على إساءة زمانك»([[102]](#footnote-103))، وكذلك شهادة أبي الطيب المتنبي له قائلاً لصاحبه زهير بن نمير: «إن امتد به طلق العمر، فلابد أن ينفث بدُرر. وما أراه إلا سيختصر بين قريحة كالجمرة وهمة تضع أخمصه على مفرق البدر»([[103]](#footnote-104)). والحقيقة أن أبا عامر في محاوراته لهؤلاء الشعراء أراد أن يثبت قدراته الأدبية وأنه لا يقل عن شعراء المشرق الجاهلين والإسلاميين أهل الفصاحة والبلاغة، وكذلك أراد أن يثبت شخصية الأندلس واستقلالها بفنها وأدبها.

القسم الثاني: ثم ينتقل أبو عامر مع صاحبه زهير إلى نادٍ آخر يضم خطباء الجن وفرسان الكلام في مرج دهمان ولولا شوقه إلى الشعراء لكانوا عنده أولى بالتقديم كما ذكر لصاحبه زهير([[104]](#footnote-105)). وهناك التقى مع صاحب الجاحظ وصاحب عبد الحميد «فيأخذان عليه شغفه بالسجع فيدافع عن نفسه، فيجد من صاحب عبد الحميد عنفاً فيقابله بالطعن على بداوة أسلوبه، فيبتسم له ويباسطه ثم يقرأ عليهما رسالة الحلواء فيضحكان منها ويستحسناها، ويشكو إليهما أمر حسادهِ عند المستعين»([[105]](#footnote-106)). وينتهي بالإجازة منهم والإقرار له بالأولوية في النثر بين أبناء قومه «إن لِسَجعك موضعاً من القلب ومكاناً في النفس، وقد أعرته من طبعك، وحلاوة لفضك وملاحة سوقك، وقد بلغنا أنك لا تجارى في أبناء جنسك ولا يمل الطعن عليك والاعتراض لك...»([[106]](#footnote-107)). ثم يجيزونه قائلين: «إذهب فأنك شاعر خطيب»([[107]](#footnote-108)). وفي هذا القسم أظهر ابن شهيد قدراته الكلامية حين عارض عمالقة النثر العربي في المشرق، فأثبت شخصيته البلاغية والأدبية أمامهم.

القسم الثالث: أما هذا القسم فقد خصصه أبو عامر لمسألة مهمة في الشعر العربي، تلك هي أخذ الشعراء للمعاني بعضهم من بعض، ومن أخذ فأحسن الأخذ وزاد، ومن أخذ فقصر ولم يصل إلى درجة من سبقه في المعنى. وقد ذكر ابن شهيد هذه المسألة عندما حضر مع صاحبه مجلساً من مجالس الجن بقوله: «وحضرت أنا وزهير مجلساً من مجالس الجن، فتذاكرنا ما تعاوره الشعراء من المعاني، ومن زاد فأحسن الأخذ ومن قصر»([[108]](#footnote-109)). وخلال هذا المجلس عرض ابن شهيدي مسألة نقدية مهمة وهي قضية (السرقات) فتكلم عن الطريقة التي يحسن بها سرقة الشعر دون أن يكون ذلك عيباً على صاحبها، فيقول: «إذا اعتمدت معنى قد سبقك إليه غيرك، فأحسن تركيبهُ وأرق حاشيته، فأضرب عنه جملة، وإن لم يكن بد ففي غير العروض التي تقدم إليها ذلك المحسن لتنشيط طبيعتك وتقوى منتك...»([[109]](#footnote-110)). وابن شهيد في عرضه لمسألة أخذ المعاني من الشعراء، إنما أراد بها تأكيد مقدرته ونفي ما كان يرميه به أقرانه من الشعراء من أخذ وسرقة، فهو من بيت أدب وثقافة لم يمارس الأدب صنعة وتكلفاً وإنما نبغ له عرق الفهم ودر له شريان العلم بعد أن ورث ذلك عن أبيه وجده وأخيه وعمه، وقد ظهر في هذا القسم ابن شهيد الناقد المتمرس.

القسم الرابع: يصل ابن شهيد وصاحبه زهير إلى نادٍ لحمير الجن وبغالهم، وقد طلبوا منه أن يحكم في شعرين لحمار وبغل، فيسمع من الاثنين ثم يحكم للبغلة على الحمار بأسلوب يناسب لغة الحمير والبغال وينسجم مع ما ورد في شعريهما من ألفاظ([[110]](#footnote-111)). وفي بركة ماء يشاهد إوزة بيضاء شهلاء ذات حظٍ من الأدب، ولكنه بعد محاورة طويلة يشعرها بأنه ليس في الخلائق أحمق من الإوزة، ويتفقان على أن العقل أفضل من الأدب، ويختتم حواره معها بأن تطلب عقل التجربة إذ لا سبيل لها إلى عقل الطبيعة الذي حرمت منه، ويقول: «فإذا أحرزت منه وبؤت منه بحظ فحينئذ ناظري في الأدب»([[111]](#footnote-112)). نلاحظ في هذا القسم الأخير أن ابن شهيد بدأ يشير إلى خصومه وحساده ومن كان يكن له الحقد من أهل الأدب وأهل السياسة وقد شبه هؤلاء الخصوم بأنهم كالبغال والحمير وكالإوزة فهم لا يمتلكون من القدرات الإبداعية إلا كما يمتلكه ذلك البغل أو تلك الإوزة وإن أولئك الوزراء والأمراء الذين كانوا يتربصون به من هم في عقول البغال وفِهمها حتى سادت الفوضى في بلاد الأندلس. لقد أظهر الشاعر في رسالته التوابع والزوابع مدى ثقافته واطلاعه على حركة الأدب وتطوراته وأظهر مقدرته النقدية والأدبية من خلال مجاراته لعمالقة الأدب ومعارضته لهم حتى أثبت تفوقه وتفرده على أبناء زمانه، كما ردع كل من كان يتربص به من المناوئين المبغضين وقد شبه تفكيرهم ومدى اطلاعه بحظ الإوزة من الأدب وعدم امتلاكها لعقل التجربة.

فهذه الرسالة في براعة تأليفها وحسن صياغتها إظهار لقدرة ابن شهيد الأدبية وإثبات لشخصيته كشاعر وخطيب بين أبناء جنسه.

وأخيراً، فإن رسالة ابن شهيد «تنتصب قامة شامخة وانعطافة قوية وشاخصاً لا يمكن تجاهله على دروب المسيرة الأدبية في الأندلس، وأنها عمل أدبي مستقل قائم بذاته وهي نتاج عقلية ذكية وخيال شعري خلاق مبدع جمع العديد من الجزئيات وأعاد بناءها وتركيبها، وصقلها ليقدم لنا عملاً فنياً غير مسبوق أو محاك لعمل آخر قبله، فيه الزمان والمكان، وفيه الشخوص، وكذلك عناصر الحوار والنقاش والجدل والمناظرة، مجالس أدبية ومطارحات شعرية ومعارضات فيها التلوين والتنوع والتنقل من أفق ومجلس إلى أفق جديد ومجلس آخر فريد»([[112]](#footnote-113)).

المبحث الثالث

التأثر والتأثير بين الرسالتين

لقد شغلت هذه المسألة مساحة واسعة في أدبنا العربي، فقد تكلم الباحثون منذ القديم إلى يومنا هذا عن مسألة التقليد والأخذ بين الأديبين، واختلفوا فيهما إلى فريقين، فالفريق الأول: يرى أن (ابن شهيد) في رسالته التوابع والزوابع كان يقلد (أبا العلاء) في الغفران، ومن الذين قالوا به الدكتور أحمد ضيف في كتابه (بلاغة العرب في الأندلس)، إذ يقول: «وقد كتب رسالته- يعني ابن شهيد- هي أشبه برسالة الغفران من حيث أسلوبها الأدبي، وسماها (التوابع والزوابع)، ولعل ابن شهيد كان يقلد أبا العلاء في ذلك لأنه أدرك عصره؛ ولأن شهرة أبي العلاء كانت ذائعة في المشرق والمغرب، وكان أهل الأندلس يقلدون المشرق في كل شيء»([[113]](#footnote-114)).

أما الفريق الثاني: فيرى أن (أبا العلاء) هو الذي قلد (ابن شهيد) في رسالته، وهذا ما ذهب إليه الدكتور زكي مبارك، ودليله أن رسالة التوابع والزوابع كتبت قبل الغفران بنحو عشرين سنة، ثم يدعم رأيه بقوله: «وكما كان الأندلسيون يقلدون أهل المشرق في كل شيء، كان أهل المشرق يحرصون أشد الحرص على متابعة الحركة الأدبية في الأندلس، بدليل أن رسالة ابن شهيد ذاعت في المشرق ودونها الشرقيون قبل أن يموت وقبل أن توضع رسالة الغفران»([[114]](#footnote-115)). وتبعه في هذا الرأي عدد من الباحثين([[115]](#footnote-116)).

يستند الطرفان في بحثهما لمسألة التقليد على مسألة السبق الزمني، أي الأديبين كان أسبق في كتابة رسالته، وقد اتفق الباحثون على أسبقية ابن شهيد في تأليف رسالته- كما بينا فيما سبق- فقد ألفها حوالي سنة 416هـ، وألف أبو العلاء رسالته سنة 424هـ تقريباً، أي أن ابن شهيد سبق أبا العلاء بنحو تسع سنوات. فكانت هذه المسألة نقطة انطلق منها الباحثون في تحديد مسألة الأخذ والتقليد، ولكن هناك أمور مهمة كانت مدار الشك عند الباحثين، وقد لخصتها الدكتورة عائشة عبد الرحمن بثلاث نقاط، هي:

1. وجود الرجلين في عصر واحد.
2. شيوع التقليد بين المشرق والمغرب.
3. تشابه الرسالتين([[116]](#footnote-117)).

هذه الأمور هي التي جعلت الباحثين يطيلون النظر في هذه المسألة، ويتناولونها بالبحث والدراسة. وأهم هذه المسائل بعد مسألة السبق الزمني، هي مسألة التشابه بين الرسالتين، يقول الدكتور أحمد هيكل: «وواضح أن رسالة التوابع والزوابع تشبه إلى حد كبير رسالة الغفران لأبي العلاء المعري...»، ثم يقول: «وهذا التشابه بين الرسالتين قد دعا الباحثين إلى التفكير في مشكلة: مَن المؤثر ومن المتأثر في هذين العملين الرائعين»([[117]](#footnote-118)). أما الأستاذ محمد فهمي عبد اللطيف فقد رأى أن الادعاء بتقليد أحد الكاتبين للآخر هو تهمة كبيرة؛ لأن التشابه بين الرسالتين «تشابه في أمور عامة تتوارد فيها الخواطر، وربما يكون من وقع الحافر على الحافر كما يقولون»([[118]](#footnote-119)). وبعد أن يعرض أوجه الشبه، يتكلم عن أوجه الخلاف بين الرسالتين، فيقرر بأنها «أقوى وأدل على تباعد الرجلين واستقلالهما في الفكرة والغرض...»([[119]](#footnote-120)). وهذه الوجوه الخلافية بين الكاتبين هي «ما يكفي لدفع تهمة الأخذ والتقليد، سواء أكانت في جانب ابن شهيد كما يقول الدكتور أحمد ضيف أم ناحية المعري كما يريد الدكتور مبارك»([[120]](#footnote-121)). وقد تناولت الدكتورة بنت الشاطئ قضية التشابه بين الرسالتين بالبحث المستفيض والتأني، وخلُصتْ إلى القول: «من المسلم به أن بينهما أوجه تشابه، لكنها ليست خاصة بهما، وإنما هي من الظواهر الأدبية التي يمكن أن تلتمس عند غيريهما من أدباء العصر، أو في الآداب على وجه العموم»([[121]](#footnote-122)). وبعد أن تناقش أدلة القائلين بالتشابه، تقول: «والواقع أن القائلين بالتشابه والمحاكاة، لمحوا ظواهر عابرة، مما نجد مثله في الغفران والتوابع والزوابع، ولو احتكموا إلى النصين لرأوا فيهما أثرين متميزين لأديبين مختلفين، من إقليمين متباعدين...»([[122]](#footnote-123)).

لقد استبعد أكثر الباحثين فكرة التقليد بين الرسالتين ورأوا أن هناك أوجه شبه بين الرسالتين لكنها أمور عامة مشتركة، في حين أن أوجه الخلاف هي أمور جوهرية أساسية، تنفي بحد ذاتها تهمة التقليد والأخذ بين الأديبين. وممن استبعد فكرة التقليد بين الرسالتين الدكتور محمد غنيمي هلال، قائلاً: «وحتى لو سلمنا أن رسالة أبي العلاء هذه متأخرة عن رسالة ابن شهيد السابقة، فإننا لا نعتقد أن أبا العلاء تأثر بابن شهيد في شيء ذلك أن رسالة أبي العلاء أعمق وأوسع مجالاً وأغنى في نواحيها الفنية القصصية في رسالة ابن شهيد»([[123]](#footnote-124)).

أما الدكتور حازم عبد الله خضر فقد تعرض لهذه المسألة بالتحليل المفصل وخلُص إلى القول بنفي تهمة التقليد بين الكاتبين، بقوله: «وقد تتبعت هذه الآراء وناقشتها مفصلاً وخرجت برأي لا يلتزم بواحد من هذين الرأيين إذ يُستبعد فكرة التقليد عن رسالة التوابع والزوابع، ورأيت أنها أثر أندلسي أقرب ما يكون إلى الجدة والطرافة، وإن كان له أصول مشرقية، فهي أصول عامة لا تتركز في أثر أدبي معين، ولا تقف عند أديب خاص من أدباء المشرق، وخلصت إلى القول بأنها تندرج تحت أصلين: أصل إسلامي هو فكرة الإسراء والمعراج...، وأصل جاهلي سابق على الإسلام وهو فكرة شياطين الشعراء التي كانت شائعة في العرب قديماً، وبقيت فترة من الزمن، وحتى عصور متأخرة»([[124]](#footnote-125)).

أخيراً، تمثل الرسالتان أنموذجاً إبداعياً لعقلية الكاتبين، وهما مستقلتان ومختلفتان الواحدة عن الأخرى في الفكرة والمضمون وطريقة الأداء، إذن فكل رسالة تجسد روح صاحبها وعقليته وتأثيرات البيئة العصرية فيه. وهذا ما أكده المستشرق هنري بيرس عندما نفى أن ابن شهيد تأثر برسالة الغفران، بقوله: «إن ابن شهيد لم يعرف رسالة الغفران ولم يستلهم فكرته إلا من نفسه أو الوسط الذي عاش فيه...»([[125]](#footnote-126)). فأبو العلاء لم يطلع على رسالة ابن شهيد وإن كانت سابقة له بعدد من السنين وإن الرسالتين لا تلتقيان إلا في بعض النقاط العامة التي لا تغيب عن ذهنية أي مثقف أو أديب، ولكن فضل السبق يبقى لرسالة ابن شهيد الأندلسي.

1. () ينظر: تاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي: 5/ 397، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت؛ الأنساب للسمعاني: 1/ 484، تقديم: عبد الله عمر البارودي، بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م؛ نزهة الألباب في طبقات الأدباء، ابن الأنباري: 231، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، 1418هـ/ 1988م؛ المنتظم في أخبار الأمم، لابن الجوزي: 16/ 22، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت؛ الكامل في التاريخ، ابن الأثير: 8/ 339، راجعه: الدكتور محمد يوسف الدقاق، المكتبة العلمية، بيروت- لبنان، 1407هـ/ 1987م؛ إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي: 1/ 46، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، 1950م؛ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي: 5/ 61، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر، د.ت؛ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي: 1/ 315، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت. [↑](#footnote-ref-2)
2. () معرة النعمان: نسبة إلى النعمان بن بشير، وهي مدينة حسنة، وكان لها سور من الحجارة، وهي كثيرة الأشجار ويغلب على أهلها الذكاء المفرط، وخرج منها جماعة من العلماء والشعراء. ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي: 10/ 156، دار صادر، بيروت، 1977م؛ بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم: 1/ 127، تحقيق: سهيل زكار، مؤسسة البلاغة، بيروت. [↑](#footnote-ref-3)
3. () ينظر البداية والنهاية، ابن كثير الدمشقي: 2/ 79، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 2003م، تعريف القدماء بأبي العلاء: السفر الأول، المقدمة: ج، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، 1363هـ/ 1944م. [↑](#footnote-ref-4)
4. () وفيات الأعيان لابن خلكان: م1/ 115، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت- لبنان، د.ت. [↑](#footnote-ref-5)
5. () الإنصاف والتحري لدفع الظلم والتجري عن أبي العلاء المعري، لابن العديم، عن تعريف القدماء بأبي العلاء: 1/ 489. [↑](#footnote-ref-6)
6. () ينظر الإنصاف والتحري عن تعريف القدماء بأبي العلاء: 1/ 490. [↑](#footnote-ref-7)
7. () ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان: 1/ 113، تاريخ آداب اللغة، جرجي زيدان: 2/ 702، طبعة راجعها: د.شوقي ضيف، دار الهلال، د.ت. [↑](#footnote-ref-8)
8. () تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، حوادث ووفيات 421- 450هـ: 200، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط2، 1998م، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، شوقي ضيف: 376، دار المعارف، مصر، ط10، د.ت. [↑](#footnote-ref-9)
9. () معجم الأدباء، ياقوت الحموي: 3/ 108. [↑](#footnote-ref-10)
10. () ينظر: تاريخ الإسلام: 200، تاريخ الأدب العربي- عصر الدول والإمارات- الشام، د.شوقي ضيف: 116؛ وأعلام الأدب العباسي، د.محمد رضوان الداية: 105، مؤسسة الرسالة، ط3، 1407هـ/ 1987م. [↑](#footnote-ref-11)
11. () سقط الزند، لأبي العلاء المعري: 8، شرحه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1990م. [↑](#footnote-ref-12)
12. () الجامع في تاريخ الأدب العربي- الأدب القديم، حنا الفاخوري: 682، دار ذوي القربى، ط2، 1424هـ. [↑](#footnote-ref-13)
13. () ينظر الأنصاف والتحري عن تعريف القدماء بأبي العلاء: 1/ 542، تعريف القدماء بأبي العلاء؛ وينظر: الجديد في الأدب العربي وتاريخه، حنا الفاخوري: 5/ 339، مكتبة المدرسة، بيروت، ط1، 1955م. [↑](#footnote-ref-14)
14. () شرح المختار من لزوميات أبي العلاء، للسيد البطليوسي: 1/ 116، حققه: حامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب، 1970م. [↑](#footnote-ref-15)
15. () تعريف القدماء بأبي العلاء، المقدمة: ج. [↑](#footnote-ref-16)
16. () تعريف القدماء بأبي العلاء، المقدمة: ج. [↑](#footnote-ref-17)
17. () دمية العصر وعصرة أهل العصر، لأبي الحسن الباخرزي: 1/ 128، تحقيق: سامي مكي العاني، د.م، ط2، 1405هـ/ 1985م. [↑](#footnote-ref-18)
18. () الأنساب للسمعاني: 1/ 484، تقديم: عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، ط1، 1988م. [↑](#footnote-ref-19)
19. () الإنصاف والتحري، عن تعريف القدماء بأبي العلاء: 1/ 569. [↑](#footnote-ref-20)
20. () الفن ومذاهبه في الشعر العربي، شوقي ضيف: 378. [↑](#footnote-ref-21)
21. () مع أبي العلاء في سجنه، طه حسين: 208، دار المعارف، مصر، 1939م. [↑](#footnote-ref-22)
22. () تجديد ذكرى أبي العلاء، طه حسين: 255، المجلد العاشر، المجموعة الكاملة لمؤلفات طه حسين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ت؛ وينظر: فصول في الشعر ونقده، شوقي ضيف: 107، دار المعارف بمصر، 1971م. [↑](#footnote-ref-23)
23. () اللزوميات: أو لزوم ما لا يلزم: وهو الإعنات أو الالتزام أو التشديد، وهو أن يجيء قبل حرف الروي وما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في مذهب السجع. ينظر: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للتفتازاني: 703، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2001م؛ بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعالي الصعيدي: 4/ 90، مكتبة الآداب، طبعة نهاية القرن، 1999م؛ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب: 3/ 199، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، 1987م. [↑](#footnote-ref-24)
24. () شرح ديوان أبي الطيب المتنبي لأبي العلاء المعري (معجز أحمد): 10/ 2130، تحقيق: عبد المجيد دياب، دار المعارف، مصر، د.ت. [↑](#footnote-ref-25)
25. () المصدر نفسه: 1/ 131. [↑](#footnote-ref-26)
26. () ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل للزمخشري: 4/ 204، رتبه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1995م، في تفسير قوله ﴿**كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ**﴾ المرسلات: 33؛ وكذلك تلبيس إبليس لابن الجوزي: 111، دار النهضة، بغداد، 1928م. [↑](#footnote-ref-27)
27. () الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، أبي العلاء المعري: 1/ 62، ضبطه: محمود زناتي، المكتبة التجارية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت. [↑](#footnote-ref-28)
28. () ينظر: الفن ومذاهبه في النثر العربي، شوقي ضيف: 282، دار المعارف بمصر، ط3، 1960م. [↑](#footnote-ref-29)
29. () الإنصاف والتحري، عن تعريف القدماء بأبي العلاء: 1/ 527. [↑](#footnote-ref-30)
30. () شرح ديوان أبي الطيب (معجز أحمد): 1/ 131. [↑](#footnote-ref-31)
31. (\*) هود: 103- 105. [↑](#footnote-ref-32)
32. () سير أعلام النبلاء للذهبي: 32، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط11، 1422هـ/ 2001م. [↑](#footnote-ref-33)
33. () تاريخ الإسلام: 212؛ ولسان الميزان لابن حجر العسقلاني: 10/ 306، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط2، 2001م. [↑](#footnote-ref-34)
34. () تعريف القدماء بأبي العلاء، المقدمة: د. [↑](#footnote-ref-35)
35. () تاريخ الأدب العباسي، البروفيسور رينولد أ.نكلسن، ترجمة: صفاء خلوصي، المكتبة الأهلية، بغداد، 1385هـ/ 1966م؛ تاريخ الإسلام: 209؛ ولمحات من تاريخ الأدب العربي من العصر الجاهلي حتى العصر الحديث، محمد عباس حميد: 92، مطبعة الحوادث، بغداد، 1977م. [↑](#footnote-ref-36)
36. () وفيات الأعيان لابن خلكان: 115؛ وينظر: رسائل أبي العلاء مع شرحها، خليل الخوري: 4، منشورات دار القاموس الحديث، بيروت- لبنان، د.ت. [↑](#footnote-ref-37)
37. () الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز: 1/ 462، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت. [↑](#footnote-ref-38)
38. () تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان: 305، طبعة جديدة، راجعها وعلق عليها: شوقي ضيف، دار الهلال، د.ت. [↑](#footnote-ref-39)
39. () في أصول الأدب، محاضرات ومقالات في الأدب العربي، أحمد حسن الزيات: 370، مطبعة الرسالة، مصر، ط3، 1372هـ/ 1952م. [↑](#footnote-ref-40)
40. () ابن القارح: علي بن منصور الحلبي الملقب بابن القارح (ت351هـ) وهو الذي كتب إليه أبو العلاء رسالة مشهورة تعرف برسالة الغفران. ينظر ترجمته كاملة في: معجم الأدباء لياقوت: 15/ 321. [↑](#footnote-ref-41)
41. () ينظر: الغفران لأبي العلاء- دراسة نقدية، عائشة عبد الرحمن: 4، دار المعارف، مصر، 1962م. [↑](#footnote-ref-42)
42. () المصدر نفسه: 5. [↑](#footnote-ref-43)
43. () ينظر: عصر الدول والإمارات- الشام، شوقي ضيف: 339. [↑](#footnote-ref-44)
44. () رسالة الغفران لأبي العلاء: 387، تحقيق: بنت الشاطئ، دار المعارف، مصر، ط1، 1950م. [↑](#footnote-ref-45)
45. () رسالة الغفران- دراسة نقدية: 9. [↑](#footnote-ref-46)
46. () ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: 114؛ وتاريخ الإسلام للذهبي: 201. [↑](#footnote-ref-47)
47. () ينظر: جديد في رسالة الغفران، الدكتورة عائشة عبد الرحمن: 287، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1492هـ/ 1972م. [↑](#footnote-ref-48)
48. () ينظر: الموجز في الأدب العربي وتاريخه- الأدب العربي القديم، وضع: لجنة من الأساتذة بالأقطار العربية: 227، دار المعارف، مصر، د.ت. [↑](#footnote-ref-49)
49. () ينظر: تاريخ الأدب العربي، حنا الفاخوري: 696، بيروت- لبنان، ط2، د.ت. [↑](#footnote-ref-50)
50. () ينظر: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، للحميدي: 4/ 133، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966م؛ خريدة القصر وجريدة أهل العصر، للعماد الأصفهاني: ق4، 2/ 635، تحقيق: عمر الدسوقي، علي عبد العظيم، دار النهضة للطبع والنشر، القاهرة، د.ت؛ معجم الأدباء لياقوت الحموي: 3/ 220؛ دار المشرق، بيروت- لبنان، د.ت؛ المطرب في أشعار أهل المغرب، لابن دحية: 158، تحقيق: إبراهيم الأبياري، د.حامد عبد المجيد، د.أحمد بدوي، مراجعة: طه حسين، د.م، 1993م؛ والمغرب في حلى المغرب لابن سعيد: 1/ 78، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط3، د.ت؛ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقري التلمساني: 1/ 151، تحقيق: يوسف الشيخ محمد السباعي، دار الفكر للطباعة والنشر، 1986م؛ الأعلام للزركلي: 1/ 163، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت. [↑](#footnote-ref-51)
51. () ملامح الشعر الأندلسي، د.عمر الدقاق: 104، دار الشرق العربي، بيروت- لبنان، 1973م. [↑](#footnote-ref-52)
52. () ينظر: الذخيرة، لابن بسام، 1/ 198، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت- لبنان، د.ت؛ ديوان ابن شهيد الأندلسي: 5- 6، جمعه وحققه يعقوب زكي، راجعه: د.محمود علي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت. [↑](#footnote-ref-53)
53. () الصلة، ابن بشكوال: 1/ 339، طبعة عزت العطار الحسيني مؤسس ومدير مكتب نشر الثقافة الإسلامية، 1955م. [↑](#footnote-ref-54)
54. () الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: ق1، 1/ 197. [↑](#footnote-ref-55)
55. () أجمعت المصادر على أن ولادة ابن شهيد كانت سنة 382هـ عدا كتاب الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، بقلم شكيب أرسلان الذي أورد أن ولادته كانت سنة 342هـ. ينظر: 3/ 457، مطبعة عيسى الحلبي، مصر، ط5، د.ت. [↑](#footnote-ref-56)
56. () تاريخ الأدب الأندلسي- عصر سيادة قرطبة، د.إحسان عباس: ط272، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ط2، 1969م. [↑](#footnote-ref-57)
57. () ملامح الشعر الأندلسي، د.عمر الدقاق: 106. [↑](#footnote-ref-58)
58. () التوابع والزوابع، ابن شهيد الأندلسي: 88، تحقيق: بطرس البستاني، دار صادر، بيروت- لبنان، ط1، 1967م؛ تاريخ الأدب العربي- عصر الدول والإمارات- الأندلس، شوقي ضيف: 449، دار المعارف، مصر، 1989م. [↑](#footnote-ref-59)
59. () مختارات من الشعر الأندلسي وفصول في شعر المغرب وصقلية وفي الموشحات والأزجال، د.محمد رضوان الداية: 52، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، 1969م. [↑](#footnote-ref-60)
60. () ينظر الذخيرة: ق1، 1/ 193؛ الفن ومذاهبه في النثر العربي، د.شوقي ضيف: 321. [↑](#footnote-ref-61)
61. () معجم الأدباء، لياقوت الحموي: 2/ 223. [↑](#footnote-ref-62)
62. () ينظر: النزعة الإنسانية في الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، محمد عبد الرحمن الفضلي: 95، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، 1427هـ/ 2006م. [↑](#footnote-ref-63)
63. () ابن شهيد الأندلسي- حياته وأدبه، حازم عبد الله خضر: 50. [↑](#footnote-ref-64)
64. () ديوان ابن شهيد، جمع شارل بلا: 154- 155، دار المكشوف، بيروت- لبنان، ط1، 1963م. [↑](#footnote-ref-65)
65. () ديوان ابن شهيد، شارل بلا: 64؛ وينظر دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة، د.الطاهر أحمد مكي: 241، دار المعارف، مصر، ط1، 1980م. [↑](#footnote-ref-66)
66. () ينظر: جذوة المقتبس للحميدي: 4/ 136، المغرب في حلى المغرب: 84. [↑](#footnote-ref-67)
67. () الذخيرة لابن بسام: 1/ 1/ 328. [↑](#footnote-ref-68)
68. () ديوان ابن شهيد، شارل بلا: 126. [↑](#footnote-ref-69)
69. () ابن شهيد، حازم عبد الله خضر: 52. [↑](#footnote-ref-70)
70. () ديوان ابن شهيد، شارل بلا: 110- 111. [↑](#footnote-ref-71)
71. () المصدر نفسه: 126. [↑](#footnote-ref-72)
72. () المصدر نفسه: 62. [↑](#footnote-ref-73)
73. () ديوان ابن شهيد، شارل بلا: 47. [↑](#footnote-ref-74)
74. () سورة ص: الآيات 67- 68. [↑](#footnote-ref-75)
75. () الذخيرة: 1/ 1/ 334، وديوانه شارل بلا: 46- 47؛ وينظر: ظهر الإسلام، أحمد أمين: 3/ 212، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط5، 1388هـ/ 1969م. [↑](#footnote-ref-76)
76. () ينظر جذوة المقتبس للحميدي: 4/ 136؛ تاريخ الأدب الأندلسي، إحسان عباس: 290. [↑](#footnote-ref-77)
77. () القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (زبع): 2/ 973، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط2، 2000م. [↑](#footnote-ref-78)
78. () نفسه: 2/ 949. [↑](#footnote-ref-79)
79. () تاريخ الأدب العربي في المغرب والأندلس منذ الفتح الإسلامي إلى آخر عصر ملوك الطوائف، عمر فروخ: 4/ 455- 456، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط1، 1981م. [↑](#footnote-ref-80)
80. () الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه، مصطفى الشكعة: 641، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط2، 1973م. [↑](#footnote-ref-81)
81. () النثر الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، د.حازم عبد الله خضر: 295، دار الحرية، بغداد، 1401هـ/ 1989م. [↑](#footnote-ref-82)
82. () الأدب الأندلسي، مصطفى الشكعة: 642. [↑](#footnote-ref-83)
83. () ابن شهيد الأندلسي، حازم عبد الله خضر: 235. [↑](#footnote-ref-84)
84. () الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم، حنا الفاخوري: 910، دار ذوي القربى، ط2، 1424هـ. [↑](#footnote-ref-85)
85. () ينظر: الذخيرة: 1/ 1/ 245. [↑](#footnote-ref-86)
86. () المغرب في حلى المغرب: 1/ 578، النثر الفني في القرن الرابع الهجري، زكي مبارك: 321، دار الجيل، بيروت، 1975م. [↑](#footnote-ref-87)
87. () طوق الحمامة في الألفة والألاف، ابن حزم الأندلسي: 19، تحقيق: فاروق سعد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، 1986م. [↑](#footnote-ref-88)
88. () جذوة المقتبس للحميدي: 351. [↑](#footnote-ref-89)
89. () ينظر: عصر الدول والإمارات- الشام، شوقي ضيف: 451، دار المعارف، مصر، 1990م. [↑](#footnote-ref-90)
90. () الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، د.أحمد هيكل: 380، دار المعارف، مصر، 1985م. [↑](#footnote-ref-91)
91. () النثر الفني، زكي مبارك: 251. [↑](#footnote-ref-92)
92. () لقد وجدت عند بحثي عن رأي بروكلمان في زمن كتابة الرسالة أنها كتبت سنة 421هـ قائلاً: «رسالة التوابع والزوابع التي كتبها ابن شهيد حوالي سنة 421هـ...». تاريخ الأدب العربي، بروكلمان: 3/ 5/ 122، ترجمة: محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993م. [↑](#footnote-ref-93)
93. () التوابع والزوابع: 67. [↑](#footnote-ref-94)
94. () ينظر: الأدب الأندلسي، أحمد هيكل: 382. [↑](#footnote-ref-95)
95. () عصر الدول والإمارات- الأندلس: 452. [↑](#footnote-ref-96)
96. () ابن شهيد الأندلسي حياته وآثاره، شارل بلا: 97- 98، منشورات الجامعة الأردنية، 1965م. [↑](#footnote-ref-97)
97. () الذخيرة:/ 1/ 1/ 245. [↑](#footnote-ref-98)
98. () التوابع والزوابع: 89- 90. [↑](#footnote-ref-99)
99. () ديوان ابن شهيد الأندلسي، شارل بلاّ: 92. [↑](#footnote-ref-100)
100. () الذخيرة: 1/ 1/ 248. [↑](#footnote-ref-101)
101. () ثلاثة نماذج إبداعية، د.محمد مجيد السعيد: 3، بحث مطبوع على الآلة الكاتبة، بغداد، 1424هـ/ 2003م. [↑](#footnote-ref-102)
102. () الذخيرة: 1/ 1/ 256. [↑](#footnote-ref-103)
103. () المصدر نفسه: 1/ 1/ 267. [↑](#footnote-ref-104)
104. () ينظر ابن شهيد حازم عبد الله خضر: 248. [↑](#footnote-ref-105)
105. () ابن شهيد، شارل بلاّ: 94. [↑](#footnote-ref-106)
106. () الذخيرة: 1/ 1/ 272. [↑](#footnote-ref-107)
107. () التوابع والزوابع: 131. [↑](#footnote-ref-108)
108. () الذخيره: 1/ 1/ 283؛ والتوابع والزوابع: 132. [↑](#footnote-ref-109)
109. () المصدر نفسه: 1/ 1/ 286. [↑](#footnote-ref-110)
110. () ينظر: ابن شهيد، حازم عبد الله: 255. [↑](#footnote-ref-111)
111. () التوابع والزوابع: 152. [↑](#footnote-ref-112)
112. () ثلاثة نماذج إبداعية، محمد مجيد السعيد: 6. [↑](#footnote-ref-113)
113. () بلاغة العرب في الأندلس، أحمد ضيف: 48، مطبعة مصر، ط1، 1342هـ/ 1976م. [↑](#footnote-ref-114)
114. () النثر الفني، زكي مبارك: 10/ 320. [↑](#footnote-ref-115)
115. () تاريخ الأدب العربي، بروكلمان: ق3، 5/ 49؛ وينظر: الأدب الأندلسي، أحمد هيكل: 384. [↑](#footnote-ref-116)
116. () ينظر: الغفران- دراسة نقدية: 296. [↑](#footnote-ref-117)
117. () الأدب الأندلسي، أحمد هيكل: 381. [↑](#footnote-ref-118)
118. () التوابع والزوابع، محمد فهمي عبد اللطيف: 1586؛ مجلة الرسالة، العدد 64، السنة 2، شركة النور للطباعة والنشر، بيروت، 1934م. [↑](#footnote-ref-119)
119. () التوابع والزوابع، محمد فهمي عبد اللطيف: 1586. [↑](#footnote-ref-120)
120. () المصدر نفسه. [↑](#footnote-ref-121)
121. () الغفران- دراسة نقدية: 306. [↑](#footnote-ref-122)
122. () المصدر نفسه: 310. [↑](#footnote-ref-123)
123. () الأدب المقارن، محمد غنيمي هلال: 222، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة، د.ت. [↑](#footnote-ref-124)
124. () النثر الأندلسي، حازم عبد الله خضر: 296- 297. [↑](#footnote-ref-125)
125. () الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، ملامحه العامة وموضوعاته وقيمته التوثيقية، هنري بيرس: 42، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، مصر، ط1، 1408هـ/ 1988م. [↑](#footnote-ref-126)