

مجلة كلية العلوم الإسلامية

العدد الحادي عشر مجلة إسلامية . ثقافية . تصدر سنوياً
1423 من ميلاد الرسول ﷺ الموافق 1994 ميلادية

* الصَّحَابَةُ وَالْفَرَاةُ بِالْمَعْنَى
* النَّفْسُ وَالْعَقْلُ فِي
الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ .
* مَسْئُولِيَّةُ الطَّبِيبِ فِي
الْفِئَقَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ .
* الْقَرَبُ وَالْإِسْلَامُ

المُسْتَشْرِقُونَ وَعَقِيدَةُ الْمَعْرِي

الدكتور الطاهر القراضى
بجامعة السّابع من أبريل

لتكون الدراسة دراسة موضوعية، فإن الدارس يجب أن يكون متجرداً من التعاطف والتحامل. وهذا التجرد هو أقل ما يتطلبه البحث العلمي. ومن أجل هذه الموضوعية المنشودة، فإنه لا يجوز لنا إنكار دور المستشرقين وفضلهم في تعريفنا بأبي العلاء المعري بعد أن نسيه العرب أو تناسوه قرابة قرنين من الزمان، فلقد طوى العرب صفحة المعري وتأليفه، فطمس التاريخ الأدبي بذلك قدرأ من الأدب ذا شأن عظيم. فأصبح المعري - وأدبه معه - نسياً منسياً إلا ما جاء عرضاً⁽¹⁾ حتى سخر الله له من يجلد اسمه ويبعث أدبه من سبات طويل وعميق؛ ففي عام 1898 م نشر الأستاذ المستشرق د. س. مرجليوث كتاباً بعنوان رسائل المعري. يحتوي هذا الكتاب مجموعة من

(1) مثل ما ورد في مجلة المقتطف، العدد الثامن، المجلد العاشر (1886 م) في مقالة بعنوان «شذور الإبريز في نوايغ العرب والإنجليز» ص 449 - 456.

رسائل المعري مترجمة إلى اللغة الإنجليزية مشفوعة بشرح وتعليق، ونبذة وافية عن حياة أبي العلاء⁽²⁾.

وفي عام 1899 م كتب الأستاذ المستشرق رونالد أ. نيكلسون مقالة في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية حول مخطوطة فارسية منسوبة إلى فخر الدين الرازي وفي هذه المقالة أشار الكاتب إلى أنه عثر على مخطوطة يتيمة من رسالة الغفران تتكون من 219 صفحة. وقد وعد نيكلسون قراءه في هذه المقالة بأنه سيهتم اهتماماً خاصاً بهذه المخطوطة لأنها من الأهمية بمكان، ولأنها لم تنشر وتدرس من قبل. كما أن نيكلسون علق على موضوع رسالة الغفران تعليقاً موجزاً دون أن يدخل في التفاصيل مرجئاً ذلك إلى مقالة أخرى في عدد قادم من المجلة نفسها⁽³⁾.

وفي عدد عام 1900 م من المجلة المذكورة نشر الأستاذ نيكلسون ملخصاً مختصراً عن رسالة الغفران - المخطوطة - وقد قام بترجمة بعض أجزائها إلى اللغة الإنجليزية فكان التلخيص والترجمة في 38 صفحة⁽⁴⁾. ثم نشر بقية المخطوطة على صورة أجزاء مترجمة في عدد عام 1902 م من المجلة نفسها حيث احتلت هذه التتمة 85 صفحة⁽⁵⁾.

وفي هذا العدد من المجلة نشر الأستاذ مرجليوث النص العربي مصحوباً بترجمة إنجليزية لكل الرسائل التي دارت بين أبي العلاء المعري وأبي نصر هبة الله الشيرازي (المعروف بداعي الدعاة الفاطمي) حول نباتية المعري. وقد وقعت هذه الرسائل في 43 صفحة⁽⁶⁾.

(2) Margoliouth, D.S. ed. trans. and comp. *The Letters of Abu'l 'Ala of Ma'arrat al - Nu'man* Oxford: Clarendon Press, 1898.

(3) Nicholson, Reynold A. «A Persian Manuscript Attributed to Fakhr'ddin Razi, With a note on Risalatul' Ghufuran by Abu'l 'Ala al Ma 'arri, and other MSS. in the same collection» *Journal Of The Royal Asiatic Society*, 1899 pp. 671 - 672.

(4) المصدر السابق 1900 ص 637 - 720.

(5) السابق 1902 ص 75 - 101، 337 - 362، 813 - 847.

(6) السابق ص 289 - 332.

هكذا أيقظ المستشرقون الباحثين العرب فأخذوا يبحثون وينقبون عن شاعرهم الفيلسوف أو فيلسوفهم الشاعر. ففي عام 1904 م نشر الأستاذ سليمان البستاني ترجمته الشعرية لألياذة هوميروس. وفي مقدمة هذا الكتاب أشار المؤلف إلى المعري وفضله على الشاعر الإيطالي دانتي (صاحب الكوميديا الإلهية) والشاعر الإنجليزي جون ملتون (صاحب الفردوس المفقود). وباستثناء هذه الإشارة فإن البستاني في هذا الكتاب لم يتكلم عن المعري⁽⁷⁾. ولكن رأي البستاني لم يكن له أثر أو صدى على الباحثين والدارسين، والسبب في ذلك راجع إلى أن البستاني لم ينشر رأيه في بحث خاص بالمعري، بل إنه أقحم وجهة نظره في كتاب لا يمت عنوانه بصلة إلى الأدب العربي عموماً أو إلى أدب أبي العلاء المعري خصوصاً.

ولسبب أو لآخر لم يحاول باحث عربي في العصر الحديث أن يخصص كتاباً حول المعري نشأة وأدباً وعقيدة، إلا الأستاذ طه حسين الذي قدم بحثاً عن أبي العلاء المعري. وقد قوبل هذا البحث بضجة سياسية دينية في كل الأوساط العلمية المصرية آنذاك. ثم أصبح هذا البحث كتاباً منشوراً وأعيدت طبعاته عدة مرات تحت عنوان تجديد ذكرى أبي العلاء.

وبعد طه حسين توالى الكتب والأبحاث والدراسات حول أبي العلاء. ومن أشهر الدارسين الذين كتبوا بعناية فائقة حول المعري: عائشة عبد الرحمن (المعروفة ببنت الشاطئ)، وأمين الخولي، وأحمد تيمور، وعباس محمود العقاد، ويوسف البديعي، وعبد الله العلايلي، وأمجد الطرابلسي، وسحبان خليفات، ومحمد سليم الجندبي، وغيرهم.

ولا أرى هؤلاء الدارسين والباحثين إلا مدينين للباحثين المستشرقين الذين يرجع إليهم الفضل في اهتمام العرب بشاعر فيلسوف كاد اسمه ينمحي من صفحات الأدب العربي فجعلوه معروفاً بعد أن كان «شخصاً مبهماً لا يعرف الناس منه إلا اسمه تحيط به الشكوك والأوهام»⁽⁸⁾.

(7) سليمان البستاني (مترجم). إلياذة هوميروس. القاهرة: مطبعة الهلال، 1904 ص 174 - 175.

(8) طه حسين. تجديد ذكرى أبي العلاء. القاهرة: دار المعارف، ط 9، 1951 ص 11.

وإننا إذ نعترف لهم بهذا الجميل، يجب ألا نغض النظر عما سببوه من إساءة إلى عقيدة المعري، كما يجب ألا نزعج بأن هذه الإساءة كانت مقصودة؛ فربما كانت بحسن نية أو ربما كانت بسبب القصور لا بسبب التقصير.

ومهما يكن السبب، فإن للمستشرقين علينا فضلاً ولنا عليهم حقاً؛ ففضلهم علينا أن وجهوا أنظارنا إلى شاعرنا، وأما حقنا عليهم فإن آراءهم الخاطئة - أو المخطئة - في عقيدة شاعرنا قد شاعت وانتشرت بيننا كمسلمات ويديهيات أخذها الباحثون والدارسون العرب ونسجوا على منوالها كتباً ومقالات لإظهار المعري كافراً أو زنديقاً أو متشككاً في أمور دينه.

وقد يكون من الجدير بنا أن ننظر في شيء مما قاله بعض هؤلاء المستشرقين حول عقيدة المعري لنرى بموضوعية وتجرد كيف فهموا المعري وعقيدته، وكيف قدموه لكتابنا العرب الذين قدموه لنا كافراً أحياناً وزنديقاً أو متشككاً في دينه (الإسلام) أحياناً أخرى:

هذا الأستاذ مرجليوث يقول: «وربما كان المعري قد تأثر بالمتنبي الذي احتقر كل الأنبياء وقلل من قيمتهم»⁽⁹⁾. وللرد الموضوعي على هذا الرأي نقول إن المعري قد أعجب إعجاباً شديداً بشعر المتنبي وشاعريته، ولنا على ذلك دليان الأول هو ما لقيه المعري من إهانة في مجلس الشريف المرتضى الذي كان يمقت المتنبي ويكرهه. وهذا الموقف بين المعري والمرتضى تسجله كل الكتب التي تتناول المعري وحياته في بغداد خلال الفترة 399 - 400 للهجرة. وأما الدليل الآخر فهو أن المعري قد ألف كتاباً ضخماً لشرح ديوان المتنبي أسماه شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، معجز أحمد. فكأن المعري كان معجباً بشعر المتنبي إلى درجة أن وصفه بالإعجاز. ولكن هذا الإعجاب بالشعر ليس بالضرورة أن يكون إعجاباً بعقيدة المتنبي، ودليلنا على ذلك أنه لا يوجد بيت من شعر أبي العلاء فيه غمز أو إهانة لأي من الأنبياء والرسل أو

Margoliouth Letters pp. 16 - 17.

(9)

لأي من الديانات السماوية، إلا إذا فهم على غير مقتضاه أو أول إلى غير ما يرمي إليه الشاعر أو كان موضوعاً ومنحولاً باسم المعري. فالمعري - كغيره من المسلمين الصادقين - يجل الأنبياء والرسل ويقدرهم ويؤمن بهم وبكتبهم ويزههم عما نسب إليه البشر سواء من أتباعهم أو غيرهم.

صحيح أن المعري قد شُئ بالمسلمين واليهود والنصارى وعرض بهم على حد سواء. ولكن ليس ذلك لأن الكتب السماوية باطلة وغير صالحة لبني البشر بل لأنهم حرفوها وزوروها وابتعدوا بها عن أصلها الرباني المنزه. فمنهم من حرف الكتب المقدسة كما فعل اليهود والمسيحيون بالتوراة والإنجيل، ومنهم من ابتعد عن روح الدين الصحيح القويم كما فعل المسلمون. إن الذي يشتم اليهود والمسيحيين الآن لا يطعن - مباشرة أو غير مباشرة - في أصل العقيدة السماوية التي أنزلها الله جل شأنه في كل من التوراة والإنجيل، وإنما يطعن في الممارسات التي يقوم بها اليهود والمسيحيون باسم الدين وهي ليست من الدين في شيء وذلك لتحريفهم الكتابين كما هو ثابت لدينا في القرآن الكريم. ومن لا يعجبه سلوك المسلمين، أو يعترض على تصرفاتهم اليوم فإنه ليس ضد الإسلام بل ضد المسلمين غير الملتزمين بالشريعة الإسلامية كما جاءت من الله في القرآن الكريم وكما جاءت عن الرسول في السنة الصحيحة. فالمعري عندما جعل المسلمين لا يختلفون عن اليهود والمسيحيين في قوله:

هَفَّتِ الحَنيفَةُ والنصارى ما اهدتْ ويهوذ حارث والمجوس مُضِلُّه
اثنان أهل الأرض: ذو عقلٍ بلا دينٍ وآخر دِينٌ لا عقلَ له⁽¹⁰⁾

إنما أراد أن يقول إن المسلمين - في عصره على الأقل - لم يكونوا كما أمرهم الله بل كانوا منافقين ومتاجرين بالدين ومتناحرين ومتفرقين لأجل كسب دنيوي زائل. والأمر في ذلك راجع إلى عيب في نفوس المسلمين لا في الإسلام نفسه.

(10) أبو العلاء المعري. لزوم ما لا يلزم؛ تحقيق أمين عبد العزيز الخانجي. بيروت: مكتبة الهلال 1969 م 208.

وهذا هو الشأن بالنسبة لليهود والنصارى والمجوس، فكل هذه الأمم والأقوام جاءت بها الكتب السماوية والرسول ومع ذلك لم تتبع الأديان الصحيحة كما أنزلها الله فضلت، وانحرفت عن الطريق القويم، وحاترت في أمرها ولم تهتد إلى سواء السبيل.

ولكن الأستاذ نيكلسون استخدم هذين البيتين دليلاً على أن «الدين الإسلامي في نظر المعري لا أحسن ولا أسوأ من أي عقيدة أخرى»⁽¹¹⁾. وهذا الاستنتاج مردود على صاحبه بحجة أن المعري في هذين البيتين لم يتحدث عن الأديان في حد ذاتها بل إنه يتحدث عن معتنقيها. والذي يرمي إليه الشاعر هنا هو أن هذه الأقوام بينها قاسم مشترك هو عدم التزامها بالأديان السماوية.

ولست أرى في ذلك مأخذاً على المعري لأنه يلقي بالتبعة واللوم على بني البشر لا على الأديان الصحيحة. ومن ثم فإنه لا يجوز لنا أن نعد المعري معترضاً على الأديان في قوله السابق.

وأما أن يكون «المعري قد اعترض على الطقوس والشعائر الإسلامية»⁽¹²⁾. فإن ذلك مردود أيضاً لأن النصوص الثابتة في كتابات المعري لم تشر إلى ذلك صراحة ولا تلميحاً. بل على العكس من ذلك تدعو إلى وجوب اتباع تعاليم الدين الإسلامي، والابتعاد عن مغريات الدنيا وملذاتها، فقله:

سُبْحٌ وَصَلٌ بِمَكَّةَ زائراً سبعين لا سبعاً فلست بناسك
جهل الديانة من إذا عُرِضَتْ له أطماعه، لم يُلَفَ بالتماسك⁽¹³⁾

استخدمه الأستاذ نيكلسون دليلاً وشاهداً يوضح اعتراض المعري على الشعائر الإسلامية⁽¹⁴⁾. والذي يفهم من هذين البيتين يناقض تماماً هذا

Nicholson, R.A. A Literary History of Arabs. Cambridge: Cambridge University Press, 1966 P. 318.

(12) السابق ص 319.

(13) اللزومات 2 / 165.

Nicholson, A Literary History P. 319.

(14)

الاستنتاج. فالمعري يوضح هنا أن النسك في الإسلام ليس أداء فروض فقط؛ لأن الشعائر والفرائض والطقوس مهما كثرت وبالح فيها الإنسان، لا تكفي للنسك والزهادة ما لم تكن مصحوبة بشيء آخر وهو التعفف والابتعاد عن هوى النفس ونزعاتها.

والأستاذ نيكلسون فهم من هذين البيتين أن الشاعر كان معترضاً على الحج والصلاة. ولكن المتفحص للبيتين يدرك ما يرمي إليه المعري من أن الذي لا يستطيع أن يقاوم نزعات نفسه ورغباتها وشهواتها لا يمكن أن يكون ناسكاً لأنه لا يعرف من الإسلام إلا شعائر تقام وفروضاً تؤدى، مع أن الإسلام الحق هو كبح جماح النفس في كل ما تنزع إليه، وذلك هو الجهاد الأكبر في الإسلام. فالمعري إذاً لم ينكر الشعائر والطقوس والعبادات، بل أنكر أن يكون المسلم ناسكاً مهما أدى من الفروض ما دام غير قادر على محاربة النفس وأهوائها. ويعتبر المعري داعية إلى ضرورة إعمال العقل والفكر والابتعاد عن تقليد الآخرين، وذلك لإيمانه بأن العقل الكامل السليم لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية السمحاء. فالتعاليم الإسلامية كلها مقبولة عقلاً، وما لا يتمشى مع العقل لا يمكن أن يكون من صميم الإسلام. وإيماناً بهذا المبدأ الإسلامي، فإن المعري أنكر التقليد الأعمى وطالب بوجوب النظر والتفكير والتبصر في بدائع خلق الله، وأنكر وجود أي تضارب أو تعارض بين العقل السليم وتعاليم الإسلام. ولكن المقلدين آنذاك واجهوا التفكير بالتكفير والإلحاد، ولذلك قال المعري:

في كل أمرك تقليدٌ رضيته به حتى مقالك ربي واحدٌ أحدٌ
وقد أمرنا بفكرٍ في بدائعِهِ وإنْ تَفَكَّرَ فيه معشرٌ لحدوا
وأهلُ كلِّ جدالٍ يمسكون به إذا رأوا نورَ حقٍّ ظاهراً جحدوا⁽¹⁵⁾

فهذه الأبيات فيها تقرير من الشاعر بأن الإنسان - في عصره - إما أن يكون مقلداً وغير قادر على استعمال العقل الذي أمرنا الله به، وإما أن يصفه

(15) اللزوميات. 238/1.

الناس بالإلحاد حال استعمال العقل والتفكير . وفي هذه الآيات أيضاً إشارة إلى المذاهب الكلامية والفرق الدينية التي قد تجحد الحق الظاهر للعيان وذلك لتعصبها وتمسكها بأفكار ومفاهيم تخالف العقل الراجح وتخالف الدين الحق في كثير من أمرها .

ومع وضوح المعنى المقصود بقول المعري «... لحدوا» فإن من المستشرقين من فهم أنه يدعو إلى عدم استعمال العقل «لأن العقل في نظر المعري يجر إلى الإلحاد»⁽¹⁶⁾ .

ويتساءل المعري - مستغرباً ومستنكراً - عن وجود الكفر وعدم الإيمان المطلق مع وجود الرسالات الإلهية؛ فكيف لم يكن كل اليهود يهوداً حسب ما جاء في التوراة؟ وكيف لا يكون كل المسيحيين مسيحيين حسب ما ورد في الإنجيل؟ ولماذا لا يكون كل المسلمين مسلمين حسب ما جاء في القرآن الكريم؟ فعلى الرغم من وجود هذه الكتب السماوية الصحيحة فإن الأقوام التي نزلت عليها لم تخضع جميعها لتلك الأديان . وليس ثمة قوم يدينون بأي من هذه الأديان إلا وجد بينهم كفرٌ وملحدون ومكذبون ومتشككون :

دِينٌ وَكُفْرٌ وَأَنْبَاءٌ تُقْصَرُ وَفُرْ قَانَ يُنْصَرُ وَتَوْرَةٌ وَإِنْجِيلٌ
فِي كُلِّ جِيلٍ أَبَاطِيلٌ يَدَانُ بِهَا فَهَلْ تَفَرَّدَ يَوْمًا بِالْهُدَى جِيلٌ⁽¹⁷⁾
فكأنني بالمعري هنا يقرر واقعاً لا يمكن إنكاره؛ فالبعض من معتنقي هذه الديانات قد انحرفوا عن سواء السبيل ، وابتدعوا بدعاً وأباطيل تخالف الأديان السماوية وأصبحوا يدينون بها . فليس هناك جيل متفرد بالهدى خال من الضلالة نهائياً ، بل أينما وُجِدَ دِينٌ وَجِدَ معه كفرٌ . ولا أعتقد أن المعري هنا جاء بشيء يخالف الشريعة الإسلامية أو يعترض على الأديان السماوية الصحيحة كما ظن بعض المستشرقين .

فإذا كان للمعري موقف ضد المسلمين فإنه ليس ضد الإسلام ، وهذا ما

Lacy, R. Kaven. *Man and Society in Luzuniyyat aL Ma 'arri* U.S.A. University of (16) Utah, 1984 P. 147.

(17) اللزوميات . 183/2 .

يقرره الفهم الصحيح للشعر الذي استشهد به هؤلاء المستشرقون الذين يعترفون بذلك، ويقولون بأن «هجوم المعري لم يكن موجهاً للعقيدة بالتحديد، بل موجهاً لما عايشه خلال فترة حياته من ممارسات تدل على أن الإسلام لم يفهم فهماً صحيحاً ولم يُمارس ممارسة صحيحة»⁽¹⁸⁾ ذلك أن «الإسلام الذي يعييه المعري في لزومياته لم يكن دينَ توحيدِ الله ولا دينَ وحدةٍ للمسلمين؛ فإلى جانب السنة والشيعة ظهرت انشقاقات وانفصامات في صفوف المسلمين تبرهن على أن الدين الإسلامي في واد والمسلمين في واد آخر»⁽¹⁹⁾ هكذا تتضارب آراء المستشرقين - بل آراء المستشرق الواحد - حول عقيدة المعري، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى الاختلاف بين ما قر في أنفسهم حول عقيدة المعري وما هو موجود بين أيديهم من شعره وأقواله.

ومن المستشرقين من قال عن رسالة الغفران بأنها «تصور فردوس المؤمنين صالوناً فاخراً وثيراً يسكنه أناس خالدون ولكنهم بوهيميون فاسقون»⁽²⁰⁾ وبأنها «تحول الجنة صالوناً فاخراً يسكنه كثير من الشعراء الوثنيين الذين عُفِرَ لهم». ومن هنا جاءت التسمية (رسالة الغفران)⁽²¹⁾.

وقد فند بعض العرب المتخصصين هذه المزاعم بقولهم إن رسالة الغفران تصور الجنة وفق ما جاءت أوصافها في القرآن الكريم، والثقافة الإسلامية العامة؛ إذ ليس هناك وصف للجنة في رسالة الغفران يخالف أوصافها في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وتفسير القرآن، والكتب الدينية. وأما أن تكون الجنة - في رسالة الغفران - مأوى يأوي إليه وثنيون وفجرة وفاسقون وبوهيميون، فذلك لا وجود له. ولعل مَنْ وَهَمَ هذا الوهم لم يقرأ رسالة ابن القارح التي جاءت رسالة الغفران رداً عليها. فهذا الأستاذ نيكلسون يصرح بأنه لم ير ولم يقرأ رسالة ابن القارح، وبأنه لم يعرف عن صاحبها شيئاً

Lacy Man P. 148.

(18) مثل

(19) السابق ص 170.

(20) السابق.

Nicholson «Risalatul' Ghufuran» JRAS 1902 P 78.

(21)

«وأما فيما يخص الشخص الذي كتبت إليه رسالة الغفران، فإن المعري زودنا عنه بمعلومات قليلة، اسمه الكامل هو علي بن منصور بن طالب الحلبي وكنيته أبو الحسن⁽²²⁾» وبعد ذلك بسنتين يقول الأستاذ نيكلسون «إن هوية مراسل المعري ستبقى مجهولة، وأعتقد أنه أبو منصور الديلمي المعروف بأبي الحسن علي بن منصور⁽²³⁾» فالأحكام الصادرة عن سوء عقيدة المعري بسبب رسالة الغفران أحكام خاطئة لأن الذين أصدروها - من العرب القدماء أو من المستشرقين - لم يكونوا قد قرؤوا الغفران، وإن قرؤوها فإنهم لم يقرؤوها كاملة، وإن قرؤوها كاملة فإنهم لم يقرؤوا معها رسالة ابن القارح. فهذا مثلاً الأستاذ ميغويل آسين بلاثيوس لم يستطع فهم الغفران لأنه لم يقرأها بل قرأ ما كتبه عنها الأستاذ نيكلسون، ولم يقرأ - بل ولم ير⁽²⁴⁾ - رسالة ابن القارح وذلك لأن رسالة ابن القارح التي جاءت رسالة الغفران رداً عليها قد فقدت نهائياً⁽²⁵⁾، ولهذا السبب وقع الأستاذ بلاثيوس في كل الأخطاء التي وقع فيها قبله الأستاذ نيكلسون؛ فوضع بعض الشعراء في الجحيم بينما هم في جنة النعيم وذلك مثل الخنساء، وظن أن بعض الملحدين أسكنهم المعري في جنة الغفران، وظن أن المعري جعل بعض معاصريه الشعراء أبطالاً في رسالة الغفران. وغيرها من الأخطاء التي يمكن ردها إلى عدم قراءة الغفران في نص محقق متزامن مع رسالة ابن القارح⁽²⁶⁾. و «من لا يقرأ رسالة الغفران مع رسالة ابن القارح لا يمكن له أن يفهم الغفران لأنها تجيب فقرة فقرة، وجملة جملة على رسالة ابن القارح⁽²⁷⁾» ومن لا يقرأ رسالة ابن القارح والغفران متزامتين فإنه لا

Nicholson A Literary History pp. 318 - 319, and «Abu'l 'Ala» Encyclopaedia of (22) Islam p. 76.

Nicholson «Risalatul Ghufuran» JRAS 1900 PP. 640 - 641. (23)

(24) السابق 1902 ص 78.

Islam and The Divine comedy translated by Harold Sunderland. Lahore: انظر كتابه (25) Sarwar Amin Printers, 1977 P. 55 footnote 3.

(26) السابق ص 55 - 76.

(27) بنت الشاطيء (محققة). رسالة الغفران لأبي العلاء للمعري، الطبعة الخامسة، القاهرة: دار المعارف، 1969 م المقدمة، ص 98.

يفهم الغفران، بل سيعتقد أنها «أجزاء متناثرة وغير مترابطة»⁽²⁸⁾.

ولهذه الأسباب جعل المستشرقون سكان الجنة - في غفران المعري -
وثنيين وبوهيميين. والحقيقة أن الغفران تخالف هذا الرأي تماماً؛ فالأصناف
التي أدخلها المعري إلى جنة غفرانه لا تخرج عن أحد الأصناف التالية:

1 - من كان من الشعراء مسيحياً صادقاً في عقيدته قبل بعثة الرسول ﷺ،
مثل عدي بن زيد العبادي الذي يقول لابن القارح «إني كنت على دين المسيح
ومن كان أتباع الأنبياء قبل أن يُبعث محمدٌ فلا بأس عليه وإنما التبعة على من
سجد للأصنام»⁽²⁹⁾.

2 - من كان من الشعراء مؤمناً بالله واليوم الآخر قبل الإسلام مثل زهير
بن أبي سلمى الذي دخل الجنة لقوله:

فلا تكتمن الله ما في نفوسكم ليخفى، ومهما يكتُم الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم⁽³⁰⁾

3 - من عاصر البعثة المحمدية من الشعراء وحاول دخول الإسلام
والذهاب إلى الرسول لإعلان إسلامه ولكنه صُدَّ ومُنِعَ من ذلك. فهذا ميمون
بن قيس (الأعشى) ينظم قصيدة رائعة في مدح الرسول والرسالة، ويقرر
الذهاب إلى الرسول لإعلان إسلامه بين يديه، ولكن قريشاً منعتة من ذلك
ووقفت في طريقه.

4 - من كان من الشعراء مسلماً صادقاً قولاً وعملاً كالشعراء الصحابة؛
ليبد، وحسان، والنابغة الجعدي مثلاً.

فجنة الغفران إذاً لم يدخلها بوهيمي، أو وثني، أو أي كافر أعلن كفره
أو عُرفَ بكفر أو زندقة أو إلحاد. بل إن أهل الجنة من الشعراء كانوا موزعين
في مراتب الجنة حسب أعمالهم وقوة إيمانهم في الدنيا؛ فمنهم من كان في

Nicholson JRAS 1899 PP. 671.

(28)

(29) بنت الشاطيء. جديد في رسالة الغفران. ط 1 بيروت: دار الكتاب العربي، 1972 م ص 105.

(30) السابق ص 102 - 103.

أعلى عليين كزهير والنابعة، ومنهم من كان في أدنى درجات الجنة كالحطيثة لأنه - رغم إسلامه - كان معروفاً بركة إيمانه.

فما وصل إليه هؤلاء المستشرقون من استنتاجات مخطئة إنما أساسه عدم قراءة رسالة ابن القارح، وما كانوا ليقعوا في مثل هذه الأخطاء لو أنهم قرؤا الغفران ورسالة ابن القارح متزامتين.

هذا بعض مما قاله المستشرقون حول عقيدة المعري حسب فهمهم لشعره الوارد في (اللزوميات) ونشره (رسالة الغفران). وهكذا نرى أن المستشرقين قد أخطأوا - أو خطئوا - في فهم عقيدته وفق ما قرؤوه من أقواله بلغته الأصلية، أو من أقواله المترجمة وما صاحبها من تعليقات المترجمين.

وأما حكم المستشرقين على عقيدة المعري بسبب تأليفه كتاباً بعنوان الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، فإنه حكم مؤسس على ما سمعوه حول هذا الكتاب وعقيدة صاحبه. فهم لم يروا الكتاب فضلاً عن أن يكونوا قد قرؤوه وفهموه. وإذا علمنا بأن هذا الكتاب لم يُكتب له البقاء ولم يُنشر منه حتى الآن إلا جزء صغير جداً قام بتحقيقه ونشره لأول مرة الأستاذ محمود حسن زنتاتي عام 1938 م، وإذا علمنا بأن أغلب المصادر العربية القديمة التي تناولت المعري وتأليفه إنما تشير إلى الفصول والغايات دون دليل على أن مؤلفيها قد اطلعوا عليه، فإنه بإمكاننا أن نقرر مطمئنين أن المستشرقين لم يروه ولم يقرأه. فأتى لهم أن يحكموا بسوء عقيدة المعري استناداً على كتاب لم يكونوا قد فهموه؟ إن أحكامهم هذه لا مصدر لها إلا ما أشيع حول كتاب وعقيدة صاحبه؛ وهذا ما يفهم من أقوالهم فمنهم من يقول: «يقال إن المعري ألف كتاباً بعنوان الفصول والغايات في تقليد القرآن»⁽³¹⁾. ومنهم من قال: «قيل إن المعري قد كتب قرآناً»⁽³²⁾. فهذان الرأيان إذاً ليسا حكيمين صحيحين حول الفصول أو صاحبه وإنما هما إقراؤان بما كان قد قيل وأشيع حول هذا

Nicholson «Abu'l 'Ala» P. 76.

(31)

Huart, Clement. A History of Arabic Literature. Beirut: khayat Book and Publishing Company, 1966 P. 99.

(32)

الكتاب. والدليل على أن صاحبي هذين الرأيين لم يريا الفصول والغايات هو قولهما «قيل إن» و «يقال إن».

ومن المستشرقين من قال: «إنه [الفصول والغايات] أكبر عمل غير ملتزم [دينياً] لأنه تقليد للقرآن»⁽³³⁾. و «لقد قلّد المعري القرآن في كتابه المسمى الفصول والغايات»⁽³⁴⁾. و «إن الفصول والغايات تقليد للقرآن»⁽³⁵⁾. و «المعري هو آخر شاعر مرموق حاول تقليد القرآن، أو على الأقل بعض السور والآيات»⁽³⁶⁾. و «إن عقيدة المعري أصبحت موضوع نقاش لأنه حاول تقليد القرآن»⁽³⁷⁾. إن هذه الآراء لا تبعد كثيراً عن أن تكون منقولة عن السابقين دون الاطلاع على هذا الكتاب لأنها غير مشفوعة بأي دليل نقلي يبرهن على أن أصحابها قد اطلعوا على الفصول، كما أنها ليست مشفوعة بأي دليل عقلي يثبت صحتها.

إن هذه المزاعم كان لها أثر كبير في آراء الكتاب والنقاد - شرقيين وغربيين - وتداولتها الكتب والمقالات، وتوارثها الدارسون ردحاً من الزمان كما لو كانت حقائق ومسلمات. وما أن نُشِرَ الجزء المشار إليه من هذا الكتاب حتى تغيرت وجهات النظر إليه وإلى عقيدة مؤلفه بسببه، حيث اتضح أن الفصول والغايات كتاب «في الوعظ والإرشاد من غير شك»⁽³⁸⁾. كما اتضح أن هذا الكتاب «يتحدث عن الله، والقدرة الإلهية المطلقة، والعدل الإلهي، والخلود الإلهي... إلى جانب موضوعات أخرى متنوعة ومتعددة»⁽³⁹⁾.

Browne, Edward G. *A Literary History of Persia* (4 vols) Cambridge: Cambridge University Press 1956. 2 ff 293.

(34) كارل بروكلمان. تاريخ آداب اللغة العربية. (6 أجزاء) ترجمة رمضان عبد التواب والسيد بكر ج 5 ص 38.

Nicholson *A Literary History* P. 318. (35)

Von Grunebaum, Gustave E. *Medieval Islam* Chicago: University of Chicago Press, 1961 P. 97. (36)

Margoliouth. *The Letters* P. 36. (37)

(38) طه حسين. تمجيد ذكرى أبي العلاء. ص 279 الهامش.

Smoor, Pieter. «al Ma 'Arri» *Encyclopaedia of Islam* New ed. vol 5 P 239. (39)

ومما سبق يمكن أن نستنتج أن المستشرقين سمعوا المزاعم الكاذبة والأباطيل والإشاعات التي روجها معارضو المعري وخصومه من الساسة السفاحين الذين حاولوا القضاء عليه فلم يجدوا إلى ذلك من سبيل إلا تلفيق المطاعن والتهم الدينية التي وجدت آذاناً صاغية في الأوساط العامة، ووجدت نصيراً ومذيعاً من الكتاب والأدباء الذين يدونون كل ما يسمعون دون أن يميزوا بين الغث والسمين. وبناء على ذلك استقر في عقول المستشرقين ووقر في أنفسهم أن المعري كان كافراً ومعارضاً لكل الشرائع دون استثناء. واستناداً إلى ما لديهم من الأحكام السابقة، انطلقوا يبحثون عن الدليل من أقواله ففهموها على غير ما ترمي إليه وتعسفوا في تأويلها محاولين إثبات كفره وإلحاده. فقد تحاملوا عليه أكثر مما تحامل عليه أعداؤه من الساسة، وذوي الاتجاهات والمذاهب الدينية، والفرق الكلامية الذين أسسوا فكرة كفره وإلحاده وزندقته، لا لشيء إلا لأنه عارضهم في متاجرتهم بالدين، وعارضهم في تطويعهم الدين للسلطة السياسية الجائرة المتعسفة آنذاك، وعارضهم في اتخاذ الدين وسيلة لاسترقاق رقاب العامة من الناس، أو وسيلة لكسب دنيوي زائل، وعارضهم في أن يكون الدين الإسلامي قولاً بلا عمل أو مظهراً بلا جوهر.

ويتجلى تحامل المستشرقين على المعري في أنهم يركنون إلى الشواهد الشعرية المبتورة أحياناً. وعندما يجدون ما يدل على صدق إيمانه، فإنهم لا يقدمونه للقراء بل يقولون: «وأما ما ورد في اللزوميات من شعر ملتزم دينياً إنما هو وسيلة لذر الرماد في العيون»⁽⁴⁰⁾.

فلننظر في هذه العبارة؛ هل الشعر الملتزم دينياً في اللزوميات أقل من الشعر الذي استشهد به المستشرقون؟ بالطبع لا. فالشعر الواضح الالتزام، والصادر عن عقل مفعم بالإيمان أكثر بكثير من شواهد المستشرقين ولكنهم أهملوا الكثير وتمسكوا بالقليل، والسبب في ذلك أن الكثير دليل على حسن عقيدة قائله، وهذا مما لا ينسجم مع ما وقر في نفوسهم وران على قلوبهم حول عقيدة المعري. إن عدد أبيات اللزوميات يقارب ثلاثة وعشرين ألف

Nicholson «Abu'l 'Ala» P. 76.

(40)

بيت، وما استشهد به المستشرقون على سوء عقيدة المعري من هذا العدد لا يتجاوز أبياتاً لا تشكل إلا نسبة ضئيلة جداً من هذا الكم الهائل في اللزوميات. زد على ذلك أن الأبيات التي استشهدوا بها لا يمكن أن تُفهم بالطريقة التي فهموها بها ما لم يكن علمهم السابق مسيطراً على ما بين أيديهم من النصوص. فلو كانوا متجردين من فكرة كفر المعري، لفهموا شعره على غير ما فهموه به وهم يحملون هذه الفكرة. ولو كانت الأبيات التي استشهدوا بها لإثبات كفر المعري منسوبة إلى مَنْ عُرِفَ واشتهر بقوة الإيمان وصدق العقيدة لاستخدموها دليلاً وشاهداً على صدق عقيدة صاحبها. فالمسألة إذاً ذات جانبيين: الجانب الأول أن المعري قُدِّمَ للمستشرقين كافرأ فحاولوا إثبات كفره بأي طريقة؛ فأهملوا الشعر الواضح والكثير، وتعسفوا في تأويل الأبيات التي استشهدوا بها لإثبات دعوى مزعومة أو باطلة. ولعل السبب في ذلك راجع إلى أنهم لم يقرؤا تلك الأبيات بمعزل عن قائلها للوصول إلى حكم ما بل إنهم قرؤوها وهم يحملون فكرة حول عقيدة قائلها، فأخذوا تلك الأبيات لدعم ما لديهم من الأفكار لا لاستنتاج حكم جديد منها. وأما الجانب الآخر فهو إهمال حياة الشاعر من أجل الوصول إلى حكم قاطع وصادق حول عقيدته. فإذا كان المعري - كما تحدثنا كتب الأدب والأعلام - يؤمن بالله، وبنبوة الأنبياء، وبصدق الرسالات السماوية، وأنه كان مسلماً ولم يترك فرضاً من فرائض الدين الإسلامي، ولم يتأخر عن أداء صلاته مطلقاً، فإنه لا مجال لمتقول أن يقول إن ما دل من شعر المعري على صدق إيمانه إنما هو وسيلة لإسكات النقاد وإخفاء الحقيقة.

إن المعري لم يثبت عنه في حياته العملية اليومية أنه خالف الدين الإسلامي في شيء. ومن ثم فإنه لا يحتاج إلى ذر الرماد في انعيون. إن الذي اقترب من الأعمال ما يخالف الدين وتعاليمه هو الذي يحتاج إلى أقوال يتستر بها عن سوء أعماله وأفعاله. ولكن هذا الشأن ليس هو شأن المعري الذي عرفه معاصروه بقوة الالتزام الديني في حياته العملية والقولية.

صحيح أن المعري لم يترك مالأً وذلك لأنه كان معدماً، وكان من حقه

أن تدفع له الزكاة. وصحيح أنه لم يؤد فريضة الحج والسبب في ذلك أن هذه الفريضة مشروطة بالاستطاعة التي كانت تعوز المعري من الناحيتين الجسمية فهو ضريح، والمالية فهو معدوم.

فالمعري إذا لم ينكر أصلاً من أصول الدين الإسلامي ولا ركناً من أركانه، ولكنه أنكر أن يكون الدين سلعة ومغنماً يغنمه المتاجرون بالدين، وأنكر أن يكون الدين وسيلة لاعتلاء سدة الحكم للتسلط على رقاب الناس وحياتهم. ومن هنا يمكن أن نصل إلى تصديق ما قالته بنت الشاطيء من أن المعري ما زال يدفع ثمن مهاجمته كل الأئمة، ورجال السياسة، والمنافقين الذين تحالفوا للعمل معاً لإظهاره على أنه لم يكن رجلاً متديناً⁽⁴¹⁾.

(41) انظر بنت الشاطيء . أبو العلاء المعري. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، 1965 م. ص 213.