النحل والملل في رسالة الغفران لأبي العلاء المعريّ
(دراسة نقدية)

م. د. زكي عباس راضي

جامعة القادسية / كلية التربية / قسم اللغة العربية

Zeki.rady@qu.edu.iq

تاريخ أستلام البحث : ٢٠١٩/١١/١٣

تاريخ قبول النشر : ٢٠٢٠/١/٩

الملخص:

يقف هذا البحث على البنيات التاريخية والجمالية في رسالة الغفران وبخاصة في موضوعة مهمة من موضوعات الرسالة ألا وهي (النحل والملل) ، فكان هدف البحث الكشف عن موقف أبي العلاء المعري منها بتفكيك بنيات ما كتبه عنها في الرسالة . لذا انطلقت الدراسة من رصد البنية الفنية الجمالية لكشف الرؤية الواقعية للمؤلف ، بلحاظ أن الرسائل الأدبية في بعض سياقاتها مرآة لصاحبها وان داخلها الخيال الفني، وسوف يكتشف متلقي البحث أن الباحث أخذ عينة الدراسة من القسم الثاني في الغفران ،لأنه قسم لا يقوم على أحداث وصور خيالية كما هي الحال مع قسمها الأول الذي كانت صوره بين الجنة والنار ، وعلى خلاف ذلك فان القسم الثاني جاء لمعالجة صور واقعية بأساليب فنية تتوافق مع أصول الكتابة الفنية .

كانت عقيدة المعري موضع جدل ومثارا للأقاويل وحسبُ هذا البحث أن يقف على عقيدته وموقفه من هذه الفئات ، بتفكيك النصوص التي اختصت بذكر النحل والملل .

الكلمات المفتاحية : اللغة العربية وآدابها ، الأدب العربي القديم ، الرسائل الأدبية ، النثر الأدبي العربي ، نقد النثر

((AlNahel and AlMelal in the message of forgiveness of Abu Ala Al-Ma'ari))

Lecturer . Zaki Abbas Radi

University of Al Qadisiyah / College of Education / Department of Arabic Language

Zeki.rady@qu.edu.iq

Date of receiving search: 11/13/2019

Date for publication: 9/1/2020

Abstract:

This research deals with the aesthetic methods in the message of forgiveness (Khofran), especially in one of the important topics of the message, namely (Al Nahel and Al Melal). The aim of the research was to reveal the opinion of Abu Ala AlMa'ari of (AlNahel and AlMelal) to dismantle the structures of what the author (AlMa,ari) wrote in his message. Therefore, the study started from monitoring the aesthetic structures to reveal the realistic vision of the author, with note that the literary messages in some contexts is a mirror of the owner even if it contains artistic fiction.

The reader will discover that the researcher took the study sample from the second section in the message of forgiveness, because this section not based on fictional events and images compared with the first section of the message, whose images were between Paradise and Hell . In contrast, the second section was to deal with realistic images with artistic methods that correspond to the origins of artistic writing.

The doctrine of AlMa,ari caused controversy, this research deals with the doctrine of Ma'ari and his view of these categories, by dismantling his texts to describe their beliefs.

Keywords: Arabic Language, Arabic Lecturer, Ancient literary prose, prose criticism .

المقدمة:

مات أبو العلاء وترك آثاراً أدبية عديدة أفرغ فيها عصارة أفكاره وفلسفته في الحياة ، واختُلف في تفسيرها وتحليلها، لذا نرى أن الرجل لم يسلم من الاتهام بالزندقة والإلحاد في حياته وبعد مماته، فكفره بعض ممن أطلع على أدبه ومنهم من دافع عنه مذ وفاته وحتى عصرنا الحاضر.

جاء هذا البحث ليكشف موقف المعري من الملاحدة ومن المذاهب التي ظهرت قبله وفي عصره اعتماداً على ما كتبه في رسالة الغفران ، وفي وصف وتحليل عقائد هذه الفئات والطوائف.

إن لغة خطاب المعري التي كانت لغة ترميز هي من أغرتنا لتأويل أفكاره تجاه هذه المذاهب ، لذا كان منهج الدراسة يقوم على تفكيك الجمالي الفني دون التخلي عن المنهج التأريخي الروائي سعياً لكشف أنماط التفكير . ففي هذا العصر نشطت المذاهب فكرياً بوسائل مختلفة منها الوسائل الأدبية ، لكن لم تكن هذه الوسائل الأدبية غاية الأديب الوحيدة وبخاصة كتاب الرسائل الطويلة ، بل كانت أداة ناجعة لتمرير الأفكار والمواقف ولا سيما في أدب المعري عموماً والغفران خصوصاً .

تقوم الدراسة على مبحثين درسنا في المبحث الأول منها النحل التي طرأت على المجتمع الإسلامي وبخاصة (الزندقة والإلحاد) واجترحنا من سياق كلام المعري موقفه من هؤلاء معتمدين على أدلة من كلام المعريَ نفسه مع الوقوف على الصياغة الفنية لكل نص.

أما المبحث الثاني فجاء ليدرس الملل الإسلامية التي خصها المعري بالذكر في رسالة الغفران ، وبحثنا عن موقف المعريِّ من كل ملة من هذه الملل. وختمنا الدراسة بخاتمة وضحنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها مع قائمة للمصادر والمراجع التي اعتمدها الباحث لإتمام الدراسة.

المبحث الأول

"النحل في رسالة الغفران"

الزنادقة والملحدون:

إنَّ الحديث عن هذه الفئة إنَّما جاء بسبب ما أثاره ابن القارح في رسالته عنهم وعن عقائدهم، إلاَّ أن ابن القارح كان قاصداً أن يضع لهم شاعراً مثل المتنبي، الذي يعلم تمام العلم منزلته من المعريَّ، مما دعا الأخير لدفع هذه التهمة عن صاحبه[١]. ونرى أن أبن القارح قد أفاد من لغة الموارية لإلصاق تهمة الزندقة والإلحاد بالمتنبي، لا ليقنع المعري بما يذهب إليه، ولكن القصد كان موجهاً صوب استفزاز المعري حول هذا الموضوع، إذ يقول معلقاً على بيت المتنبي[٢]:

أذمُّ إلـــى هـــذا الـــزمـــــــان أهـيـــلـــه فـــأعـــلـــمـــهـــم

فـــدمٌ وأحزمهـــــم وغـدُ :

"صغَّرَهم تصغيرَ تحقيرٍ غير تكبير ، وتقليل غير تكثير ، فَنَفَثَ مصدوراً، وأظهر ضميراً مستوراً ... ولا يجبُ أن يشكُوَ عاقلاً ناطقاً إلى غير عاقلٍ وناطق، إذ الزمان حركات الفلك ، إلّا ممن يعتقد أن الأفلاكَ تعْقِلُ وتعْلَمُ وتفهمُ وتدري بمواقع أفعالِها، بقصود وإرادات"(٣).

إن قول ابن القارح: " إلّا أن يكون ممن يعتقدُ أنَّ الأفلاك تعقل وتعلم ..." فيه قصدية مكرٍ هدفها متلقي الرسالة (المعري) بدلالة استشهاده بقوله تعالى: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾(٤).

أما المعري فحسبه إفلات المتنبي من جور الاتهام بالزندقة بقوله: " فقد كان الرجل مولعاً بالتصغير، لا يقنع من ذلك بخُلسةِ المغُير ، ... وغير ذلك مما هو موجود في (ديوانه) ولا ملامة عليه، إنَّما هي عادةٌ صارت كالطبع فما حَسُنَ بها مألوف الربع(٥) ولكنها تغتفر مع المحاسن، والشام قد يظهر على المراسن(٦)..."(٧). نلحظ أن أبا العلاء يسوغ للمتنبي شيوع هذه المزية في ديوانه، وهذا الدفاع عن المتنبي لا يذهب به المعري مذهب المدافع المتحزب وإنما جعل الردَّ يتمحور حوله مزية التصغير التي عدَّها طبعاً عنده، وإن لم يستحسنها جماعة من الناس ويرى أنها مغتفرة في شعره لكثرة محاسنه(٨).

وهناك أمر آخر، في ردِّ المعري تهمة الزندقة عن المتنبي ،يتجلى بحساسيته المفرطة من قضية الزندقة والإلحاد، لأنه نفسه في غير موقف دفع هذه التهمة عن نفسه لوعيه بما يترتب عليها من حجج تعجل بهلاكه(٩)، وبذلك استطاع أن يردّ شبهة الزندقة عنه ، لأن مدار اتهام ابن القارح قد لا يقف على شخص المتنبي ، إنما ينسحب على المعري لذا كان حذراً في ردِّ تهم ابن القارح.

لا ينفك ابن القارح من أن يطعن في عقيدة المتنبي في غير موضع من رسالته ، وهذه المرة في قصة لقبه الذي اشتهر به، فيأتي بمقالة حكاية عن "ابن القطرُبُّلي"(١٠) و "وابن أبي الأزهر"(١١)، في كتاب يزعم ابن القارح أنهما اجتمعا على تصنيفه. من أن الوزير "علي بن عيسى"(١٢) سأل المتنبي في مجلسٍ له بعد إخراجه من الحبس عن حقيقة لقبه، فقال له:"أنت أحمدُ المتنبي؟ فقال: أنا أحمدُ النبي. وكشف عن بطنه فأراهُ سَلْعَةً(١٣) فيه وقال: هذا طابعُ نُبُوَّتي وعلامة رسالتي. فأمر بقلع جُمْشُكِهِ(١٤) وصفعه به خمسينَ، وأعاده إلى محبسه"(١٥). يقف المعري على مقالة ابن القارح هذه ومن ثم يرجح أن يكون الشخص الذي عناه ابن القارح غير المتنبي الشاعر(١٦)، والواضح أن هذا الشخص كان محبوساً في العراق، أما قصة حبس المتنبي بالشام فكانت مشهورة(١٧)، وعن قضية لقبه (المتنبي) وحقيقته، فإن المعري يقول في ذلك: "وحُدِّثتُ أنه كان إذا سُئِلَ عن حقيقة هذا اللقب ، قال: هو من النَّبْوَةِ أي المرتفع من الأرض. وكان قد طَمِعَ في شيءٍ قد طَمِعَ فيه دونه"(١٨)، والمعري هنا يفسر ما كان يصبو إليه المتنبي من سلطة وجاه ومال، ومذهب المعري هذا يتوافق مع التخريج المعجمي للفظة (النبوة)، والدلالة الأخرى تأكيده من أن هذه المطامح: "إنَّما هي مقادير يديرها في العلوِّ مديرٌ، يظفر بها من وُفِقَ ولا يراع(١٩) بالمجتهد أن يخفق"(٢٠).

إلّا أن المعري- وكأنه يشايع ابن القارح- لا ينفي النفي كله من وجود أشعار في ديوانه تضعه في شبهة الإلحاد والزندقة، إذا ما قُرِأ النصَّ الآتي على ظاهرهِ دون تأويل، إذ يقول: "وقد دلَّتْ أشياءُ في ديوانه أنه كان متألهاً(٢١)، ومثلُ غيره من الناس متدلهاً(٢٢). فمن ذلك قوله(٢٣):ولا قابلاً إلاَّ لخالقه حُكما ،وقوله(٢٤):

ما أَقْـــــدَرَ الله أن يـــخـــزي بريته ولا يـــصـــدق قـــومـــاً في الـــذّي زعـــمـــوا

وإذا رُجعَ إلى الحقائق فنطقُ اللسان لا ينبئُ عن اعتقاد الإنسان، لأنَّ العالم مجبول على الكذب والنفاق"[٢٥].

إن التدبر في قراءة النص وتأول بعض سياقاته يكشف لنا أنَّ هناك معاني أخرى أرادها المعري غير المعاني الظاهرة ، فعندما نقف على ألفاظٍ بعينها نجد مفاتيح لغاية المعري العميقة، فقوله: "إنه كان متألها"، ظاهر الكلام يشايع اتهام ابن القارح للمتنبي بالزندقة والإلحاد، إلّاَ أن السياق المعجمي يذهب بدلالاتٍ أخرى أعمق ، لأنَّ من معاني (التأله) هو التنسك والتعبد، وأرى أن المعري أراد المعنى العميق وإيهام ابن القارح من أنه لا ينكر أن ثمة ملامح زندقة وإلحاد في ديوانه ، ودليلنا : أن المعري استشهد ببيتٍ في رثاء جدته مبتدءاً باستعظام نفسه تجاه غيره من البشر ، وأنه لا يقبلُ حكماً إلا حكم خالقه. والبيت في المقالة السالفة لا يدل معناه على تشكيكٍ بحكم الله وقضائه. ولو أن المعري أراد معنى الزندقه لأورد بيت المتنبي المشهور[٢٦]:"

ما مقامي بأرض نخلة إلاَّ كمقام المسيح بين اليهودِ

أو قوله[٢٧]:

أنا في أمة تداركها الله غريب كصالحٍ في ثمود"

ونبقى مع البيت الثاني في مقالته: "ما أقدر الله أن يخزي بريته". البيت هو آخر بيت في قصيدة يهجو فيها كافور الأخشيدي، لأنَّ دلالته في شرح معناه تشي بقدرة الله تعالى بإخزاء الملاحدة وتكذيب زعمهم بقدم الدهر[٢٨]، خاتماً من أن اعتقاد الإنسان لا يُؤخذ من شعره ، لأن الشعر بنية تخيلية ، ولا يأخذ من نطق لسان شاعر مهنته القول دون الفعل .

إن دفاع المعري عن المتنبي لم يكن دفاعاً خاصاً بالشاعر بل كان رسالة موجهة إلى من يتخذ من هذه التهمة وسيلة للقضاء على من يخالفه في الفكر والاعتقاد، وتشير الدراسات التي عنيت بقضية الزندقة والإلحاد، إلى أن هذه التهمة كانت سلاحاً أفاد منه المنافقون، لأن الذين شاع عنهم في كتب التراث أنهم زنادقة ؛لم يكونوا كذلك[٢٩]، ولاسيما الشعراء والكتاب الذين بطبيعتهم العبثية لا يستهويهم الإيمان، ولكن تغريهم الأحداث المتقلبة التي تحفزهم على إعمال الخيال والذهاب به بعيداً[٣٠].

لم تكن غاية المعريّ الأساسية إبعاد التهمة عن المتنبي الذي فارق الدنيا التي يحيا فيها هو نفسه، لكنه يدرك أن من وراء اتهام المتنبي استدراجه لكشف موقفه من قضية الزندقة والإلحاد، اللتين طالتا المعري في غير مرَّةٍ ، وإذن فالمعنى العميق غير المباشر من اتهام ابن القارح للمتنبي هو المعري، إلاَّ أن مكر المعري وفطنته لهكذا خطاب مكنته من دفع التهمة عن نفسه بأسلوب المواربة الذي اتكأ عليه ابن القارح في رسالته.

وبعد أن يردَّ أبو العلاء مطاعن ابن القارح في زندقة المتنبي يستهويه الحديث عن قضية الزندقة وارتباط الشعراء بها، إذ يقول: "ويُحتمل أن يُظهر الرجلُ بالقول تديُناً ، وإنَّما يجعل ذلك تزيناً يريد أن يصل به إلى ثناءٍ، أو غرضٍ من أغراض الخالبة[31] أمُّ الفناء[32]. ولعله قد ذهبت جماعةٌ هم في الظاهر متعبدون وفيما بطن ملحدون"[٣٣]. يبغي المعري من هذه العتبة النصية التمهيد لزندقة الشاعر (دعبل بن علي الخزاعي) المعروف بتشيعه، فيقول: " وما يلحقني الشكَّ في أن «

دعبل بن علي » لم يكن له دين وكان يتظاهر بالتشيع، وإنَّما غرضه التكسب ، وكم أثبت نسباً [بتَنَسُّب !] ولا أرتاب أنَّ « دعبلاً » كان على رأي (الحكمي) وطبقته، والزندقة فيهم ، ومن ديارهم ناشيةٌ"[٣٤].

لا أعرف على أي المصادر اتكأ المعري ليلصق تهمة الزندقة بدعبل، إذ لم أقف على مصدر تَرْجَم للشاعر ووجه تهمة الزندقة له، إلاَّ أن صاحب الأغاني ينقل خبراً عن ادعاء الشاعر نسب خزاعة وهو ليس منهم، والأصفهاني لم يؤكد أو ينفي الخبر. ويبدو أن أبا العلاء في قوله: " وكم أثبت نسباً بتنسب ..." سمع بهذه الرواية التي ذكرها الأصفهاني وغيره.

أمَّا تكسبه بالشعر فكان سمة من سمات عصره ، وادعاؤه التشيع عقيدة بينه وبين ربه، وإلصاق تهمة الزندقة في العصر العباسي بدعبل كانت من المسائل الشائعة ولاسيما من كان مخالفاً للحكام، أو كان يحيا حياة المجون من الشعراء والكتاب وغيرهم[٣٥]، وعليه نرجح أن تكون تهمة دعبل تهمة سياسية أُشيعت عنه لمجاهرته بمخالفة مذهب الخلفاء والدولة[٣٦]، ووقع المعري في فخٍّ من ترجم لدعبل.

أما عن زندقة أبي نواس فحاله مشابه لحال غيره من الشعراء المجَّان في عصره ، إذ كانوا أقرب إلى الشكِّ والمجون من الإيمان "وهم أولى بأسماء الشكاك العابثين منهم باسم الزنادقة المخلصين"[٣٧].

وفيما يتصل بالبعد التاريخي لتأثر العرب بالزنادقة والملحدين ، فإن المعري يقول في ذلك: "... وذلك أن العرب جاءَها النبي (ﷺ) وهي ترغب إلى القصيدة وتقصِرُ هِممها عن القصيد[38]، فاتَّبَعَهُ مِنها مُتَّبِعُون، والله أعلمُ بما يُوعُون. فلمَّا ضَرَبَ الإسلام بجرانهِ، واتَّسق مُلكهُ على أركانهِ، مازج العربُ غَيرَهم من الطوائف، وسمعوا كلام الأطباء وأصحاب الهيئة وأهل المنطِق ، فمالت منهم طائفةٌ كثيرة"[39]. إن في النصَّ جناس لفظي مقصود لذاته ؛ لأنَّ دلالة (القصيد) الأولى غير الثانية عند تفكيك المعنى معجمياً فالأولى يريد بها القصيد التام الخالي من الخلل ، والثاني يريد بها القصيد المضطرب البناء ويسمى قصيداً أيضاً. وفي نصِّ المعري أيضاً ما يستحق الوقوف عليه وتفسيره ، يتجلى في قضية تأثر العرب بالزنادقة والملحدين. عازياً السبب في تأثرهم بكلام الأطباء وأصحاب الهيئة وأهل المنطق[40]. لكن ما علاقة هؤلاء بالفكر الإلحادي؟ وما هي أفكارهم؟.

تشير المصادر التي توافرت عن هذه الفئات ، أن بعضَّ من أتصف بها كانوا من الملاحدة الذين ينسبون الحوادث إلى الطبيعة، أما دورانية الأرض والأفلاك المحيطة فتنسب إلى غير الله (تعالى)، وأنَّ بعض (الأطباء) كانوا يمارسون السحر والشعوذة وبهما يعالجون مرضاهم، وينسبون الأمراض إلى أعمال الشياطين والعلاج إلى أعمال الآلهة[41]، أما أصحاب (الهيئة) فلم يبنوا عقائدهم على المقدسات الإلهية وما جرت عليه الطبائع البشرية، إنَّما تابعوا مقولات الفلاسفة الطبيعيين ، فمثلاً يقول أصحاب الهيئة عن اختلاف حركة الشمس بالسرعة والبطيء: تقوم على أصل خارجي أو على أصل التدوير وهم بذلك ينفون قدرة الله تعالى في إدارة الكون[42]. وإشارة أبو العلاء إلى المناطقة ؛ لأنَّ بعضهم قرأ المنطق دون تهذيب الأخلاق وتقويم الفكر، والفكر غير المنقى كلما تغذى بمصطلحات وأفكار علم المنطق يسلك أصحابه مسلك الضلال والجهالة[43]، لجعلهم الأعمال الطاهرة التي جاءت بها شرائع السماء من البدع والترهات[44]، وأنَّ البحث عن طرائق الانتقال الفكري يجب أن يقتصر على الجانب المادي الطبيعي دون الغيبي، لذا أتهم من سلك ذلك المسلك بأنه ملحد شاكٍ في الله حتى وإن كان يؤمن بوجود إلهٍ واحد[45].

وعن تاريخ الإلحاد فإن المعريَّ يجعل له حداً في القِدم، إذ يرجعه لآدم (عليه السلام)، فيقول: "ولم يزل الإلحاد في بني "آدم" على مرِّ الدُّهور، حتى أنَّ أصحاب السير يزعمون[46] أن آدم (عليه السلام) بُعِث إلى أولاده فأنذرهم بالآخرةِ، وخوَّفَهم من العذابِ- فكذَّبوه وردُّوا قوله[٤٧]. ثم على ذلك المنهاج إلى اليوم"[٤٨]. علينا أن نتوقف على أحد الإشارات الدلالية للحدود التاريخية في نصِّ المعريِّ، إذ يُرجع ظاهرة الإلحاد إلى زمن آدم ومن جاء بعده من ولده ؛ وينسب هذا الرأي لأصحاب السير بمعنى أنهُ لا يتبنى هذه الفكرة ولا يكذبها، بل هو مشكك فيها بدلالة قوله (وزعم) والزعم في الدلالة المعجمية متأرجح بين الحق والباطل وأن القول المشكوك فيه يُنعت بـــــ (الزعم).

أما الزندقة عند العرب فيرجعها بعض العلماء ،وكما يدعي المعري ،إلى سادات قريش في بعض أبياتٍ لشاعرهم شداد بن الأسود الليثي[٤٩] يرثي فيها قتلى بدر، وفي ذلك يقول أبو العلاء: "وبعض العلماء يقول: إن سادات قريش كانوا زنادقة ... وقال شاعرهم يرثي قتلى بدر:

ألا من مُبلغَ الـرحـمـن عـنـي بـأنـي تـاركٌ شـهـر الـصـيـامِ؟
إذا مـا الـرأس زايـل مـنـكـبـيـه فـقـد شـبـع الأنـيـسُ من الطعامِ
أيـوعـدنـا ابنُ كَبْشَـةَ[٥٠] أن سنحيا؟ وكيف حياةُ أصداءٍ وهـــــــامِ؟
أتَـتْـرُكُ أن تَـرِدَّ الـمـوت عـنِّي وتُحـيـيـنـي إذا بَلِـيَتْ عِظـامي؟

ولا يدعي مثل هذه الدعاوى، إلاَّ من يستبسل وراءَها للحِمام[٥١]، ولا يأسف له عند الإلمام[٥٢]"[٥٣]، في المقالة شقين، الأول: يتجلى بأن نسب المعري زندقة العرب إلى بعض العلماء وبذلك أوكل هذه التهمة لغيره وأنموذجه في ذلك بعض أبياتٍ لأحد شعراء الكفار، أما الشق الثاني من المقالة نفسها فيتجلى في تعليق المعري على أبيات شداد "... من يستبسل وراءها للحمام ..." إنَّما يمثل رأي المعري في فيمن يعتقد بما أعتقد به شداد ومن شايعه، لأن واقع عصر المعري والعصر الذي سبقه يدل على أن الموت هو مصير من يعتنق الزندقة ديناً له، بل إنه لا يأسف عليه أسف من أرتكب صغائر الذنوب (اللمم) بلحاظ أنه استبسل وتجاوزها معرضاً صدره للموت فالأنموذج جاهلي والقصدية التي يريدها أبو العلاء قصدية واقع عصره والعصر الذي سبقه.

وفي غير موضعٍ من رسالة الغفران يمكن للمتلقي أن يستشف رأياً للمعريِّ في قضية الزندقة، ونلحظ ذلك في ردٍ له على غيظ ابن القارح في هذه النِحلة[٥٤]: "ولكنَّ الزندقةَ داءٌ قديم، طالما حَلِمَ بها الأديم[٥٥]..."[٥٦] في النص بنيتان، الأولى: بنية ظاهرة في قوله: "... داءٌ قديم" لأن (المعري) سبق وأن حدَّ الزندقة تاريخياً، لكن قوله: "طالما حَلِمَ بها الأديم" فهذه بنية عميقة تغري بأن تتناولها، فالأديم هو الجلد المدبوغ، يتناهى بسبب دودة أفسدته قبل الدباغة تسمى (دودة الحَلَمْ)، وحتى بعد دباغته فإن علامات فساده تبقى فيه ولا تختفي ،والعرب تقول: (حَلِمَ الأديم)[٥٧] أي فسد الجلد والمعنى الذي يريده أبو العلاء من الزندقة مرض يفسد الإنسان ، واستعار لفظة (الأديم) بوصف الجلد جزءاً من كل ، وبهذا الوصف يمكننا استشراف موقف معادٍ من الزندقة والإلحاد .

وفي النص أيضاً بعد جمالي في سياق القول ، يظهر من إفادة مبدع النص من السجع المتوازن غير المفرط في قوله : ((داءٌ قديم ، وحلم بها الأديم)) الذي أضفى على النص إيقاعاً متناسقاً تلاءم مع قصدية وغاية الكاتب .

ويؤكد ابو العلاء موقفه السابق من الزندقة والإلحاد في وصف أتباع هذه النحل : بأنَّهم شر في جسد الأمم التي نزلوا فيها ، لأنهم يظهرون توافقاً مع شِرعة أممهم وهم في الباطن مخالفون لهم وفي ذلك يقول :"ولا ملة إلا ولها قوم ملحدون [يرون] أصحاب شرعهم أنهم موالفون وهم فيما بطن مخالفون ، ولابد من أن يَنْهَتِكَ مخادعٌ ، وتبدو من الشرِّ جنادع[٥٨]"[٥٩].

ويصفهم مرة ثالثة بـــ "أخبث رأل "[٦٠] قائلا فيهم :" وذكر صاحب كتاب الورقة جماعة من الشعراء في طبقة أبي نواس ومن قبله ووصفهم بالزندقة"[٦٠] ومن بعدُ يردُّ على مقالة صاحب كتاب الورقة[٦١] ، بقوله: "وسرائر الناس مُغيَّبةٌ، وإنَّما يعلم بها علاَّم الغيوب . وكانت تلك الحال تكتم في ذلك الزمان خوفاً من السيف [٦٢]،فالآن[٦٣] ظهر نجيثُ القوم [٦٤]، وانقاضت[٦٥] التريكة[٦٦] عن أخبث رأل[٦٧] ..." [٦٨] . إن قول المعري (التريكة ، أخبث رأل) تشبيه بليغ يقرب المعنى من ذهن المتلقي في صفات زنادقة زمانه وابن القارح ، الذين شبههم ببيضة النعام التي تركت بالفلاة لخلوها من فائدة ظاهراً ، لكنها تكسرت عن فكرٍ خبيث وهدام ، وهنا تكمن مقصدية مبدع النص في الزنادقة.

لكن تهمة الزندقة في زمن المهدي وأولاده كانت سلاحا ناجحا باتجاهين الأول من اعتقد بها واتخذها شرعة ومنهاجاً ،والثاني ضد من عارض حكمهم ، لذا وجهت تُهم بالزندقة لفئات في المجتمع العباسي وهم براء منها ، وعليه حرص كل فرد في المجتمع العباسي من أن تلصق به تهمة الزندقة[٦٩] ، ولم يكن المعري غافلاً عن هذا الأمر وعبَّر عن ذلك تلميحاً لا تصريحاً في قوله: "... وكان في ذلك العصر رجلٌ له أصدقاء من الشيعة وصديق زنديق ، فدعا المُـــتَـــــشَـــــيّعةَ في بعض الأيام ، فجاء الزنديق فقرع حلقة الباب وقال :

أصبتُ جمَّ بلابل الصَّدرِ مُتقسِّمَ الأشجانِ والفِكرِ

فقال صاحب المنزل : ويحك ! ممَّ ذا ؟ فتركه الزنديق ومضى ، فلقيه صاحب المأدبة فقال له ياهذا، أردتَ أن توقعني فيما أكره ! ــ خوفا من أن يَظُنَّ أصدقاؤه أنه زنديق ــ فقال : ادعُهم ثانيةً واعلمني بمكانهم ، فلمّا حَصَلوا عِنْدَهُ ،جاء الزنديقُ فقال :

أصبتُ جمَّ بلابل الصَّدرِ مُتقسِّمَ الأشجانِ والفِكرِ

فقالوا : ويحك ! مما ذا ؟ فقال :

مما جناه على " أبي حسنٍ" "عمرٌ" وصاحبه "أبو بكر"

وانصرف ــ ففرح الشيعة بذلك ولقيه صاحب المنزل فقال : جزيت عني خيراً ، فقد خلصتني من الشّبهَةِ !"[٧٠].

ويستطرد المعري في ذكر من اشتهر بالزندقة والإلحاد أو نسبت إليه من الشعراء مثل : أبي نواس ، وصالح بن عبد القدوس[٧١] ومن ثم يذكر أشخاصاً ادعوا الإلوهية مثل القصَّار[٧٢] ، والصناديقي[٧٣] الذي وقف المعري عند دعوته راداً على ابن القارح في توصيف هذه الشخصية (الصناديقي) ، إذ يقول فيه ((وأما المنسوب الى الصناديقي ، فإنه يحسبُ من

الزناديق . وأحسبه الذي كان يعرف "بـــــالمنصور"، ظهر سنة سبعين ومائتين، وأقام برهة "باليمن" وفي زمانه كانت القيان تلعب بالدفِّ وتقول:

خذي الدفَّ يا هذه والعبي وبثي فضائل هذا النبي

تولى نبي بني هاشمٍ وقام نبي بني يعـــــرُبِ

فما نبتغي السعي عند الصفا ولا زورة القبر عند يثربِ

إذا القوم صلّوا فلا تنهضي وإن صوَّموا فكُلي وأشربـــي

ولا تحـــــــــرمي نفسكِ المؤمنيـــن من أقربين ومن أجنبـــــي

فكيـــــــــف حللتِ لذاك الغريـــب وصـــــرتِ محرمـــــــةً للأبِ؟

أليس الغِراسُ لمن رَبَّهُ وروّاه في عامـــهِ المجـــدبِ ؟

وما الخمرُ إلاَّ كماءِ السحابِ طِلِق فقدِّســـت من مـــــــــذهب !

فعلى مُـــعـــتَـــــقِـــــدِ

هذه المقالة بَهْلَةُ المُبْتَهلين"[٧٤]. في هذا النص الشعري الذي اقتبسه المعري عن معتقد هذه الملة سخرية واضحة بالنبي (ﷺ) وشريعة الإسلام، لذا فإن المعري بعد هذه الأبيات يسخر هو نفسه من عقائد هؤلاء بقوله "فعلى مُعـتَـــقِدِ هذه المقالة بَهْـــــلةُ المبتهلين" أي لعنةُ اللاعنين، فجانس كي يضفي على النصِّ إيقاعاً متناغماً منسجماً. ودعوة المعري على هؤلاء يمثل عند الباحث موقف الرجل من هكذا ابتلاء.

ولم يكتفِ أبو العلاء بالسخرية فقط، بل أنه يعود ليناقش أفكارهم بروح علمية تأملية، إذ يقول: "وهذه الطبقة – لعنها الله – تستعبدُ الطغام[٧٥] بأصنافٍ مختلفةٍ، فإذا طمعت في دعوى الربوبية لم تتئب في الدعوى... وإذا طمعَ بعض هؤلاءِ، فإنه لا يقتنع بالإمامة ولا النبوة، ولكنه يرتفع صعداً في الكذب ، ويكون شربه من تحت العَـــذِبِ، أي الطحلب ..."[٧٦].

لم يكتفِ المعري بعرض توصيفه لعقيدة هؤلاء بل نراه يشرح ويفسر معاني في مقالته السابقة لكيلا يحدث لبساً في فهم المعنى من لدن متلقيه ، فقوله: "ويكون شربه من تحت العذب أي الطحلب" فإن (أي) هي تفسير لما قد يلتبس على متلقيه من فهم للمعنى ، فهؤلاء يتركون المناهل العذبة في الديانات ويستقون من مناهل الفساد المسمومة.

نخلص من أن أبا العلاء قد نزَّه نفسه ونزَّه من يحبهم كالمتنبي من تهم الزندقة ، فالمقالات التي نصَّصْنا عليها في هذا المبحث إنَّما اختصت بقضية كبيرة ومهمة في عصر المعري والعصر الذي سبقه ألا وهي قضية الإلحاد والزندقة هذه القضية استغرقت وقتاً طويلاً ولاسيما في عصور الدولة العباسية فقد اعتقدها العديد من شخصيات الدولة وأفادت منها السلطة لتصفية خصومها حتى أن أبا العلاء نفسه لم يسلم من هذه التهمة في حياته وبعد مماته.

المبحث الثاني

في الملل الإسلامية

اولاً: القرامطة :

يعدُّ حسن بن بهرام الجنّابي[٧٧] المؤسس لدولة القرامطة في الإحساء والقطيف والبحرين ، ويكنى بأبي سعيد ، وهو من أصل فارسي وتحديداً من قرية بفارس تسمى "جنَّابة"[٧٨]، وكان تاجراً يعمل بالفِراء ومن بعدُ انتقل الى القطيف سنة (٢٧٣هـــــ) بصفته المهنية ، وأخذ المذهب عن حمدان قرمط[٧٩] المتشيع على المذهب الاسماعيلي وكانت دعوته في الإحساء والقطيف سرية في بادئ الأمر إلى أن استطاع أن يمتِّن دعوته بالاستعانة بالأعراب الذين يقطنون بوادي الإحساء والقطيف ، واعتمدت دولته على قطع الطرق والغزو والنهب والسلب[٨٠] .

أما المعري فيقف على بعض من عقائد القرامطة وبخاصة عقيدتهم في الإمام المهدي الذي ينتظرون خروجه ، فيقول بنبرة ساخرة :" وحُكي لي أن للقرامطة ((بالإحساء)) بيتا يزعمون أن إمامهم يخرج منه ، ويقيمون على باب ذلك البيت فرساً بسرج ولجام ، ويقولون للهمج والطغام : هذا الفرس لِركاب المهدي ، يركبه متى ظهر بحق بَدِيَّ ، وإنَّما غرضهم بذلك خَدْعٌ وتعليل ، وتوصلٌ الى المملكة وتضليل ..."[٨١].

إن موقف المعري واضح في هذه المقالة من هذه الملَّة ، بلحاظ وصفه دعوتهم هذه بالخديعة التي سوقوها لرعاع وأوغاد الناس بل لأراذلهم والحمقى منهم ، ويؤكد أن غاية منظري هذا الفكر هي الوصول للملك بوساطة التضليل[٨٢]، ولاينفكُّ المعري حتى يثبت كفر هذه الطائفة ، بقوله : "ومن أعجب ما سمعتُ أن بعض رؤساء القرامطة في الدهر القديم ، لما حضرته المنية جمع أصحابه وجعل يقول لهم لمَّا أحسَّ بالموت: إني قد عزمت على النقلة وقد كنت بعثتُ موسى وعيسى ومحمداً ، ولابدَّ لي أن أبعث غير هؤلاء! فعليه اللعنةُ لقد كفر أعظم الكفر في الساعة التي يجب أن يؤمنَ فيها الكافر ، ويؤوب إلى آخرته"[٨٣]. وتعضيداً لما ذهب إليه المعريَّ في مقالته آنفة الذكر رصدنا خبراً عند (ابن حزم) مقتضاه أن رؤساء هذه الطائفة ومن تبعهم قالوا : بتأليه محمد ابن اسماعيل بن جعفر الصادق (عليه السلام) ، ومنهم من ذهب إلى تأليه أبي سعيد الجنَّابي مؤسس الدولة وأبنائه من بعده[٨٤].

أما عن مؤسس الدولة (أبو سعيد الجنابي) فإنَّ مذهب المعريَّ فيه يرتكز على ما ذكره ابن القارح في رسالته عنه ، اذ يقول ابن القارح : "والجنَّابي قَتَلَ بمكةَ أُلوفاً ، وأخذ ستةً وعشرين ألفَ جمل خِفَّاً،وضرب آلاتهم وأثقالهم بالنار ، واستملك من النساء والغلمان والصبيان من ضاق بهم الفضاءُ كثرةً ووفوراً ..."[٨٥] ، فيأتي ردُّ المعري ناقماً على الجنَّابي وأصله، فيقول: " وأمَّا الجنَّابي ، فلو عوقب بلدٌ بمن يسكنه، لجاز أن تؤخذ به جنابة، ولا يقبل لها إنابة[٨٦]، ولكن حكمَ الكتاب المنزلِ أجدرُ وأحرى ولاتزرُ وازرةٌ وزرَ أُخرى ..."[٨٧] ، وقول المعري (جنابة) و(إنابة) فيه عناية جمالية في صيغة الخطاب الذي يردُّ فيه على ابن القارح ، يضفي على النصِّ جرساً صوتياً من تقارب حروف اللفظتين، أما معنى (الإنابة) هنا فيخرج إلى الرجوع والدخول في الطاعة ، وذكره وتأكيده على مدينة رئيس هذه الطائفة فيه دلالة خفية توحي للمتلقي

من أنَّ جلَّ أفكار ومعتقدات هذه الحركات المنحرفة إنَّما هي وافدة على العرب من غيرهم كما هي الحال مع عقائد الزنادقة والملحدين .

يتواصل الحديث عن القرامطة ، ولكن هذه المرة مع جرم ارتكبوه يتجلى بسرقة الحجر الأسود من ركن الكعبة ،وميزابها ، على يد هؤلاء بعد قتلهم حجيجها ، ومن ثمَّ نقله إلى الإحساء ، على يدي أبي طاهر الجنَّابي نجل أبي سعيد ، حتى سنة (٣٣٩هـ) ، لغايات اختلف في تفسيرها المؤرخون وكل من ذكر تلك الواقعة[٨٨]، إذ يردُّ المعريُّ على قول ابن القارح بالآتي : " وأخذ حجر الملتزم وظنَّ أنها مغناطيس القلوب ، وأخذ الميزاب ..."[٨٩] ، فيعلق المعري على مقالة ابن القارح قائلاً: "وقد اختلف في حديث الركن معه[٩٠] فزعم من يدعي الخبرة به[٩١] أنه أخذه ليعبده ويُعظمه ، لأنه بلغه أنه يَدُ الصنم الذي جُعل على خلف زُحل . وقيل جَعلهُ موطِئاً في مرتفق[٩٢] . وهذا تناقض في الحديث ، وأيَّ ذلك كان ، فعليه اللعنة ما رسا شبير [٩٣]، وهمي صبير[٩٤]..."[٩٥] فشتان بين العبادة والتعظيم وبين أن تطأه الناس ، فلذلك يرى المعري تناقضاً فيما نُقل عن تلك الحادثة ، وعلى إثر هذا الحديث فإن المعري يلعن زعيمهم الذي سرق الحجر الأسود ، ولعنه جاء على وفق نسق بديعي مسجع ،والمعنى فيه دلالة على استمرارية هذا اللعن وعدم توقفه لقوله : " ما رسا شبير ، وهمي صبير " .

أما حكاية ابن القارح من أنَّ الحجر الأسود مغناطيس للقلوب ، فقد أشار الرحالة ناصر خسروا إلى ذلك أيضاً عندما زار الإحساء أيام وجود الحجر الأسود عندهم:"وقد زعموا أن هذا الحجر مغناطيس يجذب الناس إليه من أطراف العالم ..."[٩٦].

نخلص من أن المعري كان واضحاً تجاه عقائد هذه الفرقة، فهو لايبرح حتى يزجها ويذم أفعالها بأشد العبارات قسوة وأكثرها دلالة ، ويرى فيها أنها كانت أحد أبواب الخراب الذي دخل في جسد الإسلام ، وأفاد من العرب أنفسهم ليكونوا ذراعه الضارب ،فكانت الدلالات التي توقفنا عندها وأولنا بعض معانيها تلخص موقف المعري منهم .

ثانياً: الصوفية:

من الملل التي وقف عندها المعري هي (الصوفية) التي أخذت حيِّزاً واسعاً مع الطوائف الأخرى في العصر العباسي، وينفذ إليها بوساطة أحد رجالات هذه الطائفة ، ألا وهو (الحسين بن منصور) الشهير بالحلاج الذي عرف بالتصوف بادئ ذي بدء ومن بعدُ استنَّ لنفسه منهجاً صوفياً خالف فيه أساطين هذه الملة وأصحابها. ومقالة المعري فيهم تأتي ضمن ردٍ على رسالة ابن القارح التي أشار فيها إلى أصل الحلاج ومعتقده الظاهر والخفي[٩٧]، لذا كان ردَّ المعريَّ فيه شيء من الاطناب ، بدء بالحلاج نفسه قائلاً فيه: "فأمَّا (الحسين بن منصور) فليس جهله بالمحصور . وإذا كانت الأمَّةُ ربَّما عبدت الحجرَ، فكيف يأمن الحصيف البُجَرَ[٩٨]؟ أراد أن يدير الضلالة على القطب[٩٩]، فانتقل عن تدبير العُطْب[١٠٠]، ولو انصرفَ إلى علاج البُرس، ما بقي عنه في طرس[١٠١]. ولكنها مقادير، تغشى الناظرُ بها سماديرُ[١٠٢]. فكون ابن آدم حصاةً أو صخرةً ، أجمل به أن يجعل سُخرةً[١٠٣]. والناس إلى الباطل سِراعٌ ، ولهم إلى الفتن إشراع[١٠٤]"[١٠٥]. أول ما يلتفت إليه المتلقي في هذه المقالة هو ذلك الجرس الموسيقي المتناغم الألفاظ والمتماسك اللغة، النافذ إلى دلالة المعنى الذي هو قصد (المعري) وغايته. فالسجع جاء متزناً متوافقاً مع مقصدية النصِّ ، إذ لا إفراط فيه ولا مغالاة، أي ترى صوت السجع يرتفع

في وتيرته الأولى ومن ثَمَّ يبدأ بالخفوت حتى يختفي لتجد جرساً سجعياً آخر ، بمعنى أن المعري يعمد إلى المغايرة الصوتية دفعاً للضجر وإبرازاً لمقدرته اللغوية.

أما موقف المعري من (الحلاج) ومن معتقده فهو واضح بعد تدبر دلالات الألفاظ التي جاء بها، فيصف الرجل بالجاهل ، بل إن جهله امتدَّ ليشمل نفراً غير قليل، بلحاظ أن معتقده جاء بأمرٍ عجيب ومعيب لا يخوض فيه إلاَّ من كان داهية ، وقوله : "أراد أن يدير الضلالة على القطب" ، فهنا مجاز بليغ يريد منه أن (الحلاج) ومن اعتقد معتقده يريدون إدارة الوهم على الحقيقة وقطبها ، أي إدارة غير الموجود على الموجود . لكن المعري يستدرك وينسب شيوع هذا المعتقد لسخرية الأقدار التي تعمي البصيرة ، ودلالة الحديث بصوره العامة تذهب إلى السخرية من الحلاج ومعتقده بدلالة قوله : "يجعل سخرةً ".

وعن الحكايات التي نسجت في كرامات الحلاج فإن المعري يصفها بالافتراءات ، قائلاً: " وكم افتُرِي (للحلاج) والكذب كثيرُ الخِلاج[١٠٦]، وجميع ما ينسب إليه مما لم تجر العادة بمثله فإنه المين الحنبريت[١٠٧] لا أُصدِّق به ولو كريت[١٠٨]..."[١٠٩].إن موقف المعري مما ينسب إلى الحلاج من كرامات يتجلى بعدم التصديق بل موقف الساخر ، والدلالات في هذه المقالة واضحة ، ولها مصداق في التراث إذ يذكر أنه "حلَّت فيه روح محمد بن عبد الله ﷺ"[١١٠].

ويذكر أبو العلاء: إن مما يفتعل عليه "أنه قال للذين قتلوه: "أتظنون أنكم إياي تقتلون ؟ إنما تقتلون بَغَلَة المادِرانِيِّ، وأن البغلة وجدت في اصطبلها مقتولةً"[١١١]، لذا يُعدُّ الزعم، من أن الحلاج لم يقتل ، أمراً مألوفاً، وعليه يلحظ المدقق في قصة قتل الحلاج أن القتل يقع مرة على (دابة) ومرة أخرى على (بغلة) ومرة ثالثة على رجل يشبهه[١١٢]، فالصورة المهدوية كانت صورةً شائعةً في المجتمع ، ومصطلحات الغيبة والرجعة كانت مألوفة ، لذا نلحظ أن أبا العلاء يحدثنا أن في "الصوفية إلى اليوم من يرفع شأنه، ويجعل مع النجم مكانه. وبلغني أن ببغداد قوماً ينتظرون خروجه ، وأنهم يقفون بجيش صلب على (دجلة) يتوقعون ظهوره ، وليس ذلك ببدع من جهل الناس ولو عبد عابد ظبي كنَّاس[١١٣]"[١١٤]. إن مسألة غيبة الحلاج أو غيره لا تُعدُّ من البدع في عصره، والمعري يعزو ذلك إلى جهل الناس حصراً. وخلاصة رأي المعري في الحلاج في قوله: " وأدلُّ رُتَبِ (الحلاج) أن يكون شَعْوذياً ، لا ثاقب الفهم ولا أحوذياً[١١٥] ، على أن الصوفية تُعظمه ، منهم طائفة ما هي لأمره شائفة[١١٦] "[١١٧].

أما الصوفية فترى: أن مبدأ الحلولية الذي كان شعارهم الأكبر يعدُّ من المذاهب القديمة التي تنتقل من عصر بعد عصر، ويرجعها المعري إلى فرعون مصر الذي ادعى أن الربوبية قد حلَّت فيه[١١٨]، وبعد ذلك يبدأ بذكر أمثلة في هذا المعتقد بقوله: "وحُكي عن رجلٍ منهم أنه كان يقول في تسبيحه:

سبحانـــــك سبحـــــاني غفرانـــــك غفـــــراني

وهذا الجنون الغالب ... وبنو آدم بلا عقول ، وهذا أمر تلْقَنهُ صَغيرٌ عن كبير ... ويرى لبعض أهل هذه النِّحلة :

رأيـــت ربـــــــي يمشي بـــــلا لَكَه في سوقِ يحيى فكدت أنفـــــــطر

فقلت: هل في اتصالنا طمـــــع؟ فقال: هيهات أيَمنَعُ الحـــــذَرُ

ولـــــــــو قضى الله ألفةً بهوىً لم يكُ إلاَّ السجود والنظـــــــرُ

وتؤدي هذه النحلة إلى التناسخ ، وهو مذهب عتيق يقول به أهل الهند"[١١٩]، كان المعري صارماً تجاه الصوفية عامة، وكبيرهم (الحلاج) خاصةً، عاداً معتقدهم من الترهات ومن يتبعهم ويؤمن بهم من الجهلة والمارقين.

ثالثاً: المعتزلة:

جاء ذكر المعتزلة في الغفران ذكراً مبتسراً، لأن المعري لم يطنب في توصيف عقائدهم، لأنها من الشيوع كانت معروفة للقاصي والداني ، ولم تكن صرامته ،التي سبق وأن نوهنا إليها،مع القرامطة والصوفية نفسها مع المعتزلة ، بلحاظ اشتراكه معهم في تقديم العقل على كلِّ شيء، فالعقل عندهما هو الفيصل.

إن نقده لهذه الطائفة يبدأ من أنه خصَّ فئة منهم ووسمها بأنها تتظاهر الاعتزال ، فيقول: " كم متظاهرٍ باعتزال ، وهو مع المخالف في نزال[١٢٠]؟ يزعم أنَّ ربَّـــــــهُ على الذرَّةِ يُخِلدُ في النار، بَلْهَ الدرهم وبَلْهَ الدينار[١٢١]، وما ينفك يحتقبُ من المآثم عظائمَ، ويقع بها في أطائمَ[١٢٢].وينهمك في العهار والفسق ، ويظعن من الأوزار الموبقة بأوفى وسق[١٢٣]؛ يقنت على رهط الإجبار، ويُسند إلى عبد الجبار[١٢٤]– يطيل الدأب في النهار والليل ، ويضمر أن شيخ المعتزلة غير طاهر الرُّدْن ولا الذيل ، قد صيَّرَ الجَدَلَ مصيَدَةً ، ينظمُ به من الغي قصيدةً ..."[١٢٥].

من سياق لغة النصِّ ومن تفكيك بعض معانيه ، تتضح المنزلة المختلفة للمعتزلة عند المعري والتي لا تشابه منازل الملل والنحل التي مررنا بها، ويتجلى ذلك من خلال الأسلوب أولاً وثانياً أن ذكره هذه الملة إنَّما جاء رداً على من يدعي الانتساب إليها وهو في الباطن على غير ملتها فـــــــ (التظاهر بالاعتزال) ، يشي للمتلقي بأنه يريد صفةً من صفات المنافق بدلالة أنه أردف هذا التظاهر بقوله: "وهو مع المخالف في نزال" ، ودلالة النزال في هذا السياق هو الانحطاط الذي يتلاءم مع صفة (المتظاهر بالاعتزال) التي أشار إليها ، فالرجل لم يَسِمْ المعتزلة بسمة غير حسنة.

وفي النصِّ أيضاً سياقات متعددة من فنون البديع اللفظية زادت النصِّ حُسناً وكسته بهاءً وزادتهُ رونقاً، وكلُّ ذلك جاء مع مطابقة الحال ووضوح الدلالة على القصد المراد، فالمحسنات اللفظية مثل : "اعتزال، ونزال، ومآثم وعظائم، وأطائم" يلحظ المتلقي أن السجع واضح فيها وفي توافق فواصل الكلمات، وكذلك: "الإجبار وعبد الجبار، ومصيدة ، وقصيدة" ففي هذه الألفاظ يتجلى للمتلقي جناس لفظي وإن كان غير تام، أما قوله: "النهار والليل والردن والذيل" فهي محسنات معنوية تظهر فيها المقابلة واضحة وهذا باب يقوم على عرض ما يعرف بالثنائيات الضدية عرضاً يبرِّز المعاني ودلالتها، لأنَّ غاية النص التنبيه عن المراوغ الذي يتعسر كشفه.

رابعاً: الأشاعرة:

وللأشاعرة نصيب في رسالة الغفران ، يشي بموقف الكاتب منهم ومن عقائدهم. ورغم انسلاخ الأشاعرة من رحم المعتزلة إلاَّ أنه يقف تجاههم موقفاً عدائياً خلاف موقفه من المعتزلة، هذا الموقف يعود بنا لموقفه من القرامطة والمتصوفة ، لذا نراه يقول في الأشاعرة : "والأشعري إذا كُشف ظهرَ نميٌّ(١٢٦)، تلعنه الأرض الراكدة ، والسميٌّ(١٢٧)، إنَّما مثله مثل راعٍ حُطمه ، يخبط في الدهماء المظلمة ، لا يحفلُ عَلاَمَ هَجَمَ بالغنم، وأن يقع بها في اليَمْ(١٢٨)، وما أجدره أن تأتي

بها سراحين ، تضمن لجميعها أن يحين(١٢٩)! فَمَنْ له أيسرُ حجى(١٣٠) ، كأنّما وضع في دُجى، إلاَّ من عصمه الله باتّباع السلف ، وتحمُّل ما يُشرع من الكُلفْ..."(١٣١).

الملاحظ في حديثه عن الأشاعرة أنه لم يكن بدافع الردِّ على ابن القارح، وإنَّما فيه قصديَـــــة في الأداء الأسلوبي، لأنه أراد أن يستودع موقفاً من كلِّ طائفة من الطوائف التي ذكرها في رسالته هذا من جانب، ومن جانب آخر إن وصفه للأشاعرة كان وصفاً تفوح منه رائحة الرفض والعداوة ، ولم يعلل لنا أسباب هذا الموقف السلبي من الأشاعرة، بل وصف من يتبع مذهبهم أنه المسكين الذي يسلم عقله لغيره: " إن شعر قلّد المسكين سواه، فإنَّما وثِق بمن أغواه وإن بحث عن السّر وتبصَّر، أقصر عن الخبر وقصَّر..."(١٣٢) بمعنى أن هذا المسكين إذا عاد واستملك عقله فإنه يكشف زيف ادعاء هذه الفرقة ومعتقداتها على حدِّ وصفهِ.

خامساً: فرق الشيعة:

يذكر المعري الشيعة ومللها في غير موضع من رسالة الغفران، وهذا التعدد إنَّما ناتج من طبيعة مذاهب الشيعة المتعددة لذا نراه يفصِّل في ذكر أسمائها. ويمكن لنا أن نصنفها على وفق الآتي:

أ. النصيرية :

لم يخض طويلاً في ماهية عقائد النصيرية ، وإنَّما أشار لهم بضع إشارات وهو يتحدث عن مذهب الحلولية الذي وصفه بالجنون الغالب(١٣٣)، والحلولية كما أشارت كتب النحل والملل من معتقدات مذهب النصيرية(١٣٤) ، إذ يقول فيهم: "وتؤدِّي هذه النِّحلة إلى التناسخ ، وهو مذهب عتيقٌ يقول به أهل الهند، وقد كثر في جماعة من الشيعة ... ويُنشد لرجل من النصيرية :

أعجبي أمنَّا لصـــــرف الليالي جُعلت أختنا سكينة فـــــــــارَه
فـــــازجـــــري السنـــانير عنها واتركيها وما تضِمُّ الغِزاره

وقال آخر منهم:

تبارك الله كاشف المحنْ فقد أرانا عجائب الزمـــن
حِمارُ شيبان شيخُ بَلدتِنا صُيِّرهُ جارنا أبو السكـــن
بُـــدِّلَ مـــــن مَشْيِه بحُلَّتِهِ مِشيتَهُ في الحزام والرَّسن

ويُصوِّرُ لهم الرأي الفاسد أباجير(١٣٥) ومشبَّهاتٍ، فيسلكُونَ في تُغُلِّس(١٣٦) وفي الترهات"(١٣٧).

المعري عرض لقضية الحلول عندهم شعراً ليعطي النص طاقة توصيلية ، وهو حريص على تنويع أساليب التوصيل ، وهذه سمة من سمات كتاب القرن الرابع الهجري، فالنثر عامة والرسائل خاصة هدفها الأساس هو عرض الأفكار ومخاطبة العقول أولاً، ومن ثم الامتاع المتمثل بجمالية الصياغة الأسلوبية.

ومن بعد هذين النصين الشعريين يعود لعرض رؤيته عن اعتقاد (النصيرية) الذي يصوره إنه محض خرافات وترهات ، كما نلحظ أن ثمة قصدية بجلبه ألفاظاً مثل "أباجير، وتغلس" فإنه يبغي كدَّ ذهن متلقيه وانفتاحه على مضان اللغة لكشف المعنى وسياقاته ، فالنص عند المعري صناعة والصناعة لابد لها من مغاليق يسعى إليها الحاذق الفطن الذي يفتش في غمارها.

ب. الإمامية:

يقول المعري فيهم: "والإمامية تقربوا بالتعفير فعدَّه بعض المتدينة ذنباً ليس بغفير، ويحضر المجالس أناسٌ طاغون ، كأنهم للرشدِ باغون ، وأولئك – علم الله– أصحابُ البدعِ والمكرِ، ومن لك بزنج في دَكْر[١٣٨]!"[١٣٩].

من سياق الكلام فإن المعري يريد فرقة معينة من فرق الإمامية ، إذ تبدو السخرية واضحة للمتلقي من الوسائل التي يتقربون بها إلى الله تعالى، فالتعفير وغيرها من هذه الوسائل هي عند (المعري) من البدع التي لا تشبع من جوع ولا تغني من فقر، ومن المعتاد أن يسخر من هكذا معتقد لأنه يقدم العقل على كلِّ وسيلة، ويرى: أن التقرب إلى الله يكون من معرفته عقلاً.

ج. الكيسانية:

الشيعة الكيسانية هم المنسوبون إلى (كيسان) مولى (الإمام علي "عليه السلام") ، وهو تلميذ (محمد بن الحنفية "رضي الله عنه") ، الذي يعتقد الكيسانية فيه اعتقاداً بالغاً من إحاطته بالعلوم كلها باطنها وظاهرها[١٤٠]، لذا قال فيهم: "واعتقاد الكيسانية في (محمد ابن الحنفية)عجيب، لا يُصدِّقُ بمثله نجيب. وقد رُوىَ أنَّ (أبا جعفر المنصورَ) رُفِعتْ له نارٌ في طريق (مكةَ) في الليلة التي مات فيها فقال : قاتل الله (الحميري) ، ولو رأى هذه النار لظنَّ أنها نارُ (محمد بن الحنفية)[١٤١]..."[١٤٢]. إذ إن الكيسانية تعتقد أن أبن الحنفية دخل في شعب جبل رضوى[١٤٣]، ومعه أربعون رجلاً من أصحابه ولم يُعثر على خبرٍ لهم، إلا أن الاعتقاد المشاع بين اتباعه أنه وأصحابه مقيمون في ذلك الجبل أحياء يرزقون ، بل انهم يعتقدون من أن أبن الحنفية يقيم بين أسدٍ ونمر وعنده عينان ناضختان تجريان عسلاً وماءً، وأنهُ سيعود إلى الدنيا فيملؤها عدلاً[١٤٤].

ويختم المعري مقالته عن ملل الشيعة بقوله: "وبعض الشيعة يحدِّث أن (سلمان الفارسي) في نفرٍ معه جاءوا يطلبون (عليَّ بن أبي طالب) –سلامُ الله عليه– فلم يجدوه في منزله ، فبينما هم كذلك جاءت بارقةٌ تتبعها راعدة، وإذا (عليٌّ) قد نزل على إجارِ البيت(١٤٥)، في يده سيف مخضوب بالدم فقال: وقع بين فئتين من الملائكة ، فصعدت إلى السماء لأصلح بينهما!

والذين يقولون هذه المقالة يعتقدون أن (الحسن والحسين) ليسا من ولده، فحاق بهم العذاب الأليمُ"(١٤٦).

يلحظ المتلقي أن المعري عندما يتحدث عن الإمامية والشيعة بوجه عام ناهيك عن المعتزلة ، فإن الحديث لا يشمل الكل كما حدث مع القرامطة والصوفية والأشاعرة بلحاظ أن الرجل يتفق مع بعض عقائد هذه الملل.

الخاتمة:

لم يسلم المعري من القذف بالإلحاد والزندقة فبعض المصادر القديمة كانت تصفه بـــــ (ملحد المعرة)، لكن على أي أساس اتكأ هؤلاء لتكفير عالم وفيلسوف من فلاسفة المسلمين، لذا جاءت هذه الدراسة وكشفت الآتي:

قامت الدراسة على الجزء الثاني من رسالة الغفران لأنه جزء يقارب الواقع ويجانب الخيال الذي ركز عليه المعري في الجزء الأول (الجنة والناس)، كما أن الجزء الثاني هو الجزء الذي ردَّ فيه على ابن القارح في رسالته التي أرسلها للمعري وقامت محققة رسالة الغفران بضم رسالة ابن القارح مع الغفران ليتمكن المتلقي من فهم ردود المعري على ابن القارح. وفي جزء الرسالة الثاني تحدث المعري وأفاض الحديث عن مجموعة شغلت حيزاً واسعاً من المجتمع الإسلامي في العصر العباسي وصولاً لعصر المعري نفسه ألا وهم (الزنادقة والملحدون). ووقفت الدراسة على مجموعة من المقالات في نصي الرسالتين هذه المقالات التي بدأها ابن القارح عن الزنادقة والملحدين ومن ثم ركزنا على ردود المعري وموقفه من نصوص ابن القارح .

استطاع المعري ينفي عن نفسه تهمة الزندقة بأسلوب مورى حاسماً بذلك مواربات ابن القارح وتلميحاته .واستطاع البحث أن يكشف موقف المعري الصارم تجاه الزنادقة من سياقات كلام المعري عنهم تلميحاً أو تصريحاً. وبموقف المعري الرافض لعقائد وأفكار الزنادقة والملحدين استطاع أن يبعد الشبهة التي كانت تدور حول أفكاره هو أيضاً فمن يقرأ ردودهُ عمَّا قاله ابن القارح عن المتنبي يستكشف أن المعري لم يكن مدافعاً عن المتنبي فقط بل كان ومن خلال المتنبي يدافع عن نفسه وأفكاره تجاه هكذا تهم، لذا تمكن الباحث من تنزيه المعريِّ من الزندقة من بتفكيك سياقات كلامه الصريح والمعمى.

الأطراف الأخرى التي خاض المعري في أفكارهم، هم نخبة من المذاهب والطوائف التي شغلت بأفكارها المجتمع العباسي . واستشرفنا موقفه المضاد من ملل القرامطة والأشاعرة والكيسانية والصوفية والنصيرية ،إذ وقف الباحث على موقف معادٍ ورافض رفضاً شديداً لأفكار هذه المذاهب من لدن المعري.

رصد الباحث موقفاً لا يتسم بالعداء تجاه المعتزلة إلا أنه وقف على بعض من ينتمي إليهم نفاقاً ويبدو للباحث أن جملة من أفكار المعتزلة ولاسيما منهجهم العقلي الصارم ،لذا لم يقف موقف المعادي كما وقف على غيرهم من النحل والملل التي تعرفنا عنها.

لم يفصح عن موقفه تجاه الإمامية من الشيعة ولكنه ذم بعضٍ منهم ولاسيما غلاتهم الذين يؤمنون بالغيبيات وبعض الأعمال التي يعدها ترهات لا تُغني ولا تُشبع.

لم يكن المعري ملحداً ولا زنديقاً ولا متعصباً لطائفة دون أختها بل كان فكراً وفلسفة تؤمن بالإنسان وبعقله وتؤمن بالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وبالقرآن كتاباً سماوياً، لذا يتجه الباحث ومن سياقات كلام الغفران التي كانت مدار الدراسة لتنزيه الرجل من كل ما نُعتَ به من كفر وإلحاد.

إن الحديث عن النحل والملل لم يخرج الجزء الثاني من رسالة الغفران من أدبيتها التي حاولنا إبراز بعض من جماليات الصياغة الفنية فيها ، لأن كلام المعري في جله قام على لغة المواربة ذات البنية العميقة ، مما تطلب منا أن نجد تسويغا للدلالات التي تختفي وراء رمزية نص المعري ، ناهيك عن تعمد المعري تزيين نصه بشيء من البديع المتوازن الذي يحافظ فيه على خصوصية انشاء الرسائل الأدبية ، بمعنى أن الرجل لم يقع بما وقع فيه كتاب عصره الذين أغرقوا نصوصهم بالمحسنات البديعية .

إن الدراسة اتكأت على البنيات الجمالية في الرسالة، واقتباسات المعري الشعرية والنثرية ؛لاجتراح موقف المعري من هذه العقائد من خلال التأويل الذي لازمنا اعتماداً على تفكيك النصوص موضوع الدراسة وكشف دلالاتها بوساطة المعجم والسرد التاريخي المختص بعلم العقائد .

الهوامش:

١. ينظر: ابن القارح، ضمن الغفران: ٢٩؛ المعري ،الغفران : ٤١٤ وما بعدها، وينظر : عدنان كاظم مهدي ، الرمز في درعيات أبي العلاء المعري، مجلة القادسية للعلوم الانسانية ، مجلد٢٣،العدد ١ ، ٢٠٢٠: ١٣٩ .
٢. البرقوقي، شرح ديوان المتنبي : ٣٨٨/١.
٣. ابن القارح : ٢٨.
٤. النساء : ١٤٣؛ أي لم يخلصوا الإيمان فيكونوا مع المؤمنين، وليسوا مع أهل الشرك، ينظر: الطبري : ٣٣٥/٩.
٥. الربع: المنزل أو المحلة أو جماعة الناس، الزبيدي، تاج العروس : ٢٢/٢١.
٦. المراسن: جمع مَرّسن وهو الأنف، وقيل مرسن الإنسان والفرس ، الزبيدي ،تاج العروس: ٩٣/٣٥.
٧. المعري، الغفران: ٤١٤ – ٤١٥.
٨. ينظر: الغفران : ٤١٦ – ٤١٧.
٩. ينظر: المعري، رسائل أبي العلاء: ٩٩/١.
١٠. القطربلي: أبو سعيد بن عبد الله. من علماء الكتاب أورد ابن النديم من كتبه : كتاب التاريخ، وفقر البلغاء، والمنطق ، ولم يشر لكتاب له عن المتنبي، ينظر: ابن النديم، الفهرست : ١٨٦ ط مصر.
١١. ابن أبي الأزهر: وهو أبو بكر محمد بن أحمد بن مزيد النحوي الاخباري توفي سنة (٣٢٥هـــــ)، ولم يشر ابن النديم لهذا الكتاب الذي ذكره ابن القارح: ينظر: ابن النديم، الفهرست : ٢١٧ ط مصر.
١٢. كان كاتباً مرموقاً وعالماً فذاً، ووزيراً للمقتدر ومن بعده للقاهر العباسي، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد : ١٣/ ٤٥٩.
١٣. السَّلعة: الشجةُ في الرأس وهي التي تشق الجلد، الزبيدي، تاج العروس : ٢١٦/٢١.
١٤. الجُمُّشَكْ : نوع من الخِفاف، وهي فارسية معربة ، الفيروز آبادي، القاموس: ٣٤٠.
١٥. ابن القارح : ٢٩–٣٠.
١٦. لأن الوزير علي بن عيسى تولى الوزارة في العراق على عهدي المقتدر والقاهر، ينظر: المعري ،رسالة الغفران: ٤١٨ ، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد : ٤٥٩/١٣.
١٧.ينظر: البرقوقي ،شرح ديوان المتنبي: ٢٣/١.

١٨. المعري ،الغفران : ٤١٨-٤١٩.
١٩. يراع : الأصل في اليراع: القصب ، ثم سمي به الجبان والضعيف ،ابن منظور، لسان العرب : ٨/ ٤١٣
٢٠. المعري ،الغفران : ٤١٩.
٢١. متألهاً: التألّه : التنسك ، والتعبد ، الزبيدي، تاج العروس: ٣٢٤/٣٦.
٢٢. متدلهاً: متحيراً أو جنَّ عشقاً أو غماً، وذهب دمه دَلها بالفتح : هدراً ، الفيروز آبادي' القاموس المحيط : ١١٩٢.
٢٣. البرقوقي، شرح ديوان المتنبي : ١١٢٨/٢.
٢٤. نفسه: ١١٦٥/٢.
٢٥. المعري ،الغفران : ٤١٩.
٢٦. البرقوقي ،شرح ديوان المتنبي : ٣٤٩/١
٢٧. نفسه : ١/ ٣٥٢
٢٨. ينظر : نفسه : ١١٦٥/٢.
٢٩. ينظر: بدوي، عبدالرحمن، من تاريخ الإلحاد في الإسلام : ٣٢.
٣٠. ينظر: نفسه : ٣٦.
٣١. أغراض الخالبة : يريد أغراض المخادعة ، المتفانية في الخداع، الفيروز آبادي ،القاموس المحيط : ٥٨.
٣٢. أمُّ الفناءِ : نبتٌ على حِدَّةٍ وهو من ذكور البقل يهيج فيتناثر، الزبيدي، تاج العروس : ٢٥٧/٣٩.
٣٣. المعري ،الغفران: ٤٢٠.
٣٤. نفسه والصفحة.
٣٥. ينظر: بدوي ، عبدالرحمن ،من تاريخ الإلحاد في الإسلام : ٢٨.
٣٦. ينظر: نفسه : ٣٢.
٣٧. نفسه: ٣٨.
٣٨. القصيد من الشعر: "سمي بذلك لكماله وصحة وزنه ، وقال ابن جني : سمي قصيداً لأنَّه قُصِدَ واعتُمِدَ وإن كان ما قَصَرَ منه واضطرب بناؤه نحو الرَمد والزَجر شعراً مُرَاداً مقصوداً ، وذلك أن ما تمَّ من الشعر وتوفر آثر عندهم وأشدَّ تقدماً في أنفسهم مما قَصُرَ واختلَّ، فسموا ما طال وَ وَفَرَ قصيداً، أي مراداً مقصوداً"، الزبيدي ،تاج العروس: ٣٩/٩-٤٠.
٣٩. المعري ،الغفران : ٤٢٠.
٤٠. ينظر: نفسه والصفحة.
٤١. ينظر: السرجاني ، راغب ،قصة العلوم الطبيعية في الحضارة الإسلامية : ١٢-٢٥.
٤٢.ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون: ٦٣.
٤٣. ينظر: نفسه : ٤٥.
٤٤. ينظر: نفسه : ٤٦.
٤٥. ينظر: صليبا ،المعجم الفلسفي : ١١٩/١.

٤٦. الزعم : هو القول يكون (الحقُّ) ويكون (الباطل) ، وأكثر ما يقال فيما يشكُّ فيه ولا يتحقق ، والزعم يستعمل فيما يُذمُّ ، وأصله الكذب، الزبيدي، تاج العروس : ٣١٢/٣٢.

٤٧. ينظر: ابن حنبل، مسند الإمام أحمد : ٢٧٢/١، والدمشقي ،قصص الأنبياء: ٥٨.

٤٨. المعري ،الغفران : ٤٢١.

٤٩. شداد بن الأسود الليثي: شاعر جاهلي من بني الليث ابن بكر بن كنانة، بابكي، عزيزة فوال ،معجم الشعراء الجاهليين: ٨١.

٥٠. ابن كبشة: رجل من اليمن ترك عبادة الأصنام (دين آبائه وأجداده) وخالفهم في دينهم، فاستعارت الجاهلية هذا الاسم للنبي (ﷺ)، لأنه ترك دين آبائه وما كانوا عليه ، واتخذ ديناً غير دينهم، ينظر هامش محققة الرسالة: ٤٢٢.

٥١. الحِمام: الموت أو القدر ، الزبيدي ، تاج العروس : ٥/٣٢.

٥٢. الإلمام : صغار الذنوب نحو القُبلة، والنظرة من غير تعمد وهي مغفورة ، واللَّمم من الذنوب دون الفاحشة، الزبيدي، تاج العروس : ٢٣٥/٣٣-٢٣٦، المعري، الغفران: ٤٢١-٤٢٢.

٥٣. ينظر: ابن القارح : ٣٠، والمعري، الغفران : ٤٥٨.

٥٤. حَلِمَ الأديم: حَلِمَ الجِلْدُ: زقع فيه الحَلَمُ، والحَلَمُ: دودة تقع في جِلد الشاة، فإذا دبغ لم يَزَلْ ذلك الموضع رقيقاً، فَنَقَبَتْهُ وأفسدته فلا ينتفع به (أي الجلد) ، الزبيدي ،تاج العروس : ٥٢٩/٣١-٥٣٠.

٥٥. المعري ، الغفران: ٤٢٩.

٥٦. ومن ذلك قول للوليد بن عقبة ابن أبي معيط يحضُّ معاوية على قتال علي (عليه السلام) ويقول له : أنت تسعى في إصلاح أمرٍ قد تمَّ فساده كهذه المرأة التي تدبغ الأديم الحَلِمَ الذي نَقَبَتْهُ الحَلِمَ فأفسدته في أبيات منها:

فإنكَ والكِتابَ إلى عَلِيٍّ كدابغَةٍ وقد حَلِمَ الأديمُ

٥٧. الجنادع: من الشر أوائله، والبلايا، وما يسوؤك من القول، وهي في الأصل حشرة صغيرة تكون عند جحر الضبِّ، فإذا بدت عُلِمَ أن الضب خارج فيقال: بدت جنادعه، الفيروز آبادي، القاموس: ٦٦٠.

٥٨. المعري ،الغفران : ٤٢٩.

٥٩. نفسه: ٤٣٢.

٦٠. نفسه والصفحة.

٦١. صاحب كتاب الورقة هو محمد بن داود الجراح، الكاتب والوزير ، كان على رأس الطائفة التي خلعت المقتدر وبايعت ابن المعتز سنة ٢٩٦هـ، وقد استوزره، ثم ذبح في الفتنة مع صاحبه ، ينظر: الصفدي ، فوات الوفيات: ٢٠٢/٢.

٦٢. يريد زمن المهدي العباسي وولده من بعده، ينظر: بدوي ، عبدالرحمن، من تاريخ الإلحاد في الإسلام: ٣١.

٦٣. يريد زمنه هو

٦٤. نجيث القوم: أمرهم الذي كانوا يسرونه، ينظر: الفيروز آبادي ،القاموس المحيط : ١٥١.

٦٥. انقاضت: انشقت ، وفي الأصل يراد بها القشرة العليا اليابسة على البيضة ، الفيروز آبادي ،القاموس : ٦٠٢.

٦٦. التريكة : بيضة النعام المفردة ، تتركها بالفلاة بعد خلوها مما فيها، الزبيدي ، تاج العروس : ٩٢/٢٧.

٦٧. الرأل: فرخ النعام أو ولده ، الزبيدي ،تاج العروس : ٤/٢٩.

٦٨. المعري ،الغفران: ٤٣٢.
٦٩. ينظر: الطبري، أخبار سنة ١٦٩: ٣/ ٢٩٦ ، وبدوي ، عبد الرحمن ،من تاريخ الإلحاد في الإسلام : ٣٢-٣٨.
٧٠. المعري ،الغفران: ٤٣٣.
٧١. ينظر: نفسه: ٤٣٤-٤٣٧.
٧٢. القصّار: اسمه عطاء – وقيل حكيم- واسم أبيه غير معروف . كان في مبدأ أمره قصاراً من أهل مرو ، يعرف شيئاً من السحر ، فأدعى الألوهية واتخذ قناعاً من الذهب لقبحه ودمامته ، فتن الناس ثم حوصر بقلعته فلما استيأس جمع نساءه وسقاهن سماً ثم شرب منه، فمات في عهد المهدي سنة ١٦٣، ينظر : هامش التحقيق : ٤٣٦.
٧٣. الصناديقي: زنديق ظهر سنة سبعين ومائتين ، وأقام باليمن ، ويعرف أيضاً بـــــ (المنصور) ، أدعى الألوهية ، ينظر: ابن الأثير، الكامل: ٨/٢٢؛ والظاهري ، ابن حزم ،الفصل في الملل والنحل: ١٤٣٤.
٧٤. المعري ،الغفران : ٤٣٨-٤٣٩.
٧٥. الطغام: أوغاد الناس، وأراذلهم، والطّغامة : الأحمق، الزبيدي، تاج العروس : ٣٣/٢٣٠.
٧٦. المعري ،الغفران: ٤٣٨-٤٤٠.
٧٧. ينظر: المعري ،الغفران: ٤٤٧ (هامش المحققة).
٧٨. جنابة: بلدة صغيرة من سواحل فارس تقابل كاظمة في أقصى الساحل الغربي للخليج العربي، ينظر: الحموي، معجم البلدان : ٢٢/١٢٢.
٧٩. حمدان قرمط: رأس القرامطة ، اختلف في أسمه وأصله قيل اسمه "حمدان" أو "الفرج بن عثمان" أو "الفرج بن يحيى" وقرمط لقبه أصله من خوزستان وعرف في سواد الكوفة (سنة ٢٥٨هـــ)، ينظر: الزِركلي ،الاعلام: ٥/١٩٤.
٨٠. ينظر: الطبري ،تاريخ الملوك والأمم: ٥/٦٣٠؛ وابن الجوزي ،القرامطة: ١٥-١٦(مقدمة المحقق)،ودي خوسيه، القرامطة دولتهم وعلاقاتهم بالفاطميين ،: ١٦٣، آل سلهام ،ساحل القرامطة: ٣٢٧.
٨١. المعري ،الغفران: ٤٤٢.
٨٢. فيما يخصُّ قصة الفرس فإني لم أجدها في الأدبيات التي نظرَّتْ لتاريخ القرامطة.
٨٣. المعري ،الغفران: ٤٤٢-٤٤٣.
٨٤. ينظر: الظاهري ، ابن حزم ،الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٥/٤٨.
٨٥. ابن القارح، رسالة: ٣٤.
٨٦. إنابة: من نوب، وناب زيدٌ إلى الله تعالى: أقبل وتاب ورجع إلى الطاعة، كأناب إليه إنابة، الزبيدي، تاج العروس:٤/٣١٥.
٨٧. المعري ،الغفران: ٤٤٧.
٨٨. ينظر: ابن الأثير ،الكامل في التاريخ: ٨/٢٠٧-٢٠٨، واب خلدون ،تاريخ ابن خلدون: ٩٥٦، وابن الجوزي، القرامطة: ١٨، وابن حسن ،ساحل القرامطة: ٤٦٥ وما بعدها ، وينظر : شيماء خيري فاهم ، التشكيل والبناء السردي في أخبار الأذكياء لأبي الفرج ابن الجوزي، مجلة القادسية للعلوم الانسانية ،مجلد ٢٢ ، العدد ٣، ٢٠١٩ : ٣٢٢ .
٨٩. ابن القارح: ٣٤.

٩٠. يشير إلى ما كان من الجنَّابي حين سرق الحجر الأسود.
٩١. يريد المعري أبا طاهر الجنابي.
٩٢. مرتفق: المرتفق من القيعان، وهو : الواقف الثابت الدائم، الزبيدي، تاج العروس: ٣٥١/٢٥، والمُوطِيء: موضع القدم ويقال: هذا موطيء قدمك، الزبيدي ،تاج العروس : ٤٩٣/١.
٩٣. شبير: جبل بمكة ، الحموي، معجم البلدان: ٧٣/٢.
٩٤. صبير: السحابة البيضاء أو الكثيفة، الزبيدي، تاج العروس: ٢٨٢/١٢.
٩٥. المعري ،الغفران: ٤٤٨.
٩٦. ناصر خسرو ،سفر نامة: ١٦٠.
٩٧. ينظر: ابن القارح، رسالة ضمن الغفران: ٣٦.
٩٨. البُحْرُ: الشرُّ، والأمر العظيم، والأمر العجيب، والبجر: الداهية، الزبيدي ، تاج العروس: ١٠٦/١٠.
٩٩. القطب: المزجُ وذلك الخَلْطُ. وقَطَبَ القوم: اجتمعوا ، وكانوا أضيافاً فاختلطوا ، ومن المجاز : وهي الحديدة التي في الطبق الأسفل من الرحيين، يدور عليها الطبق الأعلى ، الزبيدي ، تاج العروس: ٥٦/٤.
١٠٠. العطب: القطن، الزبيدي ،تاج العروس: ٣٩٢/٣.
١٠١. البِرس: بالكسر القطن أيضاً، والطِّرس: بالكسر الصحيفة إذا كتبت، الزبيدي ، تاج العروس: ٤٤١/١٥.
١٠٢. سمادير: ضعف البَصرَ، أو شيء يتراءَى للإنسان من ضعف بصره ، الزبيدي ،تاج العروس: ٨٥/١٢.
١٠٣. سحرة: من السخرية.
١٠٤. إشراع: يقال شرع الأمر : ظهر وَشَرعَهُ: أظهره. الزبيدي تاج العروس: ٢٦٨/٢١.
١٠٥. المعري ،الغفران: ٤٥٣.
١٠٦. الخلاج: من خلج أي جذب ، الزبيدي ،تاج العروس: ٥٢٧/٥.
١٠٧. الحنبريت: الكذب الخالص الذي لا يخالطه صدقٌ، الزبيدي ، تاج العروس: ٤٩٨/٤.
١٠٨. كريت: من كري: نعس، والنهر استحدث حفره، والسياق هنا يدل على أنه يريد حفره قبره ، والله أعلم ، الفيروز آبادي ،القاموس المحيط: ١٢٧٢.
١٠٩. المعري ،الغفران: ٤٥٣.
١١٠. التنوخي ،نشوار المحاضرة: ١٧٧/١.
١١١. المعري ،الغفران: ٤٥٣.
١١٢. ينظر: الشيبي ،شرح ديوان الحلاج: ٨٢.
١١٣. ظبي كناس: الظبي يكنس أي دخل في كناسه وهو مستتر في الشجر؛ لأنه يكنس الرمل حتى يصل ،الفيروز آبادي ، القاموس المحيط : ٥٢٤
١١٤. المعري ، الغفران: ٤٥٣-٤٥٤.
١١٥. أحوذياً: الأحوذي: الخفيف الحاذق، والمشمر للأمور القاهر لها، لا يشذُّ عليه شيء، الفيروز آبادي ، القاموس المحيط: ٢٩٧.

١١٦. شائفة: المشوف: المطليُّ به، والهائج، والمزيف بالعهون وغيرها.

١١٧. المعري ،الغفران: ٤٦٣.

١١٨. ينظر: نفسه: ٤٥٧.

١١٩. نفسه: ٤٥٨.

١٢٠. في نزال: يريد هنا الانحطاط من العلو، بلحاظ منزلة المعتزلة عنده ، ينظر: الزبيدي ،تاج العروس: ٤٧٨/٣٠.

١٢١. بَلْهَ: كلمة مبنية على الفتح ككيفَ: اسم لِدَعْ ومعناها : دَعْ، وهي مصدر بمعنى الترك، الزبيدي ،تاج العروس: ٣٤٥/٣٦.

١٢٢. أطائم: جمع أطيمة وهي موقد النار، الزبيدي ،تاج العروس: ٢٣٥/٣١.

١٢٣. الوسق: حمل البعير، وقيل: الحمل عامة، الزبيدي، تاج العروس: ٤٧١/٢٦.

١٢٤. عبد الجبار: عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، قاضٍ أصولي كان شيخ المعتزلة في زمانه ، وهم يلقبونه بقاضي القضاة ، له تصانيف كثيرة، توفي سنة (٤١٥هـــ)، أي كان معاصراً للمعري، ينظر: الزِركلي ، الأعلام: ٣٥٥/٣.

١٢٥. المعري ،الغفران: ٤٦٥-٤٦٦.

١٢٦. النميَّ: تعني الخيانة والعيب والعداوة، الزبيدي ،تاج العروس: ١٢/٣٤.

١٢٧. السّميُ: سُمِّيَ (السحاب) سماءً لعلوها، وسمي (المطر) سماءً لخروجه من السماء ، الزبيدي تاج العروس: ٣٠٣/٣٨.

١٢٨. الينم: هي عشبة إذا رعيتها الماشية كثرتْ رغوة ألبانها في قِلَّةٍ، وقيل فيها يسمنُ عليها الإبل ولا تغزر، أي لا يكون لبنها غزيراً، الزبيدي ،تاج العروس: ١٤٢/٣٤.

١٢٩. يحين: الحَين: من قولنا حان يحني حيناً، والحَني: الهلاك ، والمحنة ، الزبيدي تاج العروس: ٤٧٣/٣٤.

١٣٠. حِجى: أي الجدير من الشاة، الزبيدي تاج العروس: ٤٠٤/٣٧، وقوله فمن له أيسر: يريد ما تيسر من الإبل والشاة والبقر، الزبيدي تاج العروس: ٤٥٨/١٤.

١٣١. المعري ،الغفران: ٤٦٦-٤٦٧.

١٣٢. نفسه: ٤٦٧.

١٣٣. ينظر: نفسه: ٤٥٧

١٣٤. ينظر: الشهرستاني ،الملل والنحل: ١٩٢/١-١٩٣.

١٣٥. أباجير: وهي الدواهي والأمور العظيمة، ويريد المعري في هذا السياق الأمر العظيم ، الزبيدي تاج العروس: ١٠٦/١٠.

١٣٦. تُغلس: الداهية المنكرة، والداهية والباطل ، وظلمة آخر الليل إذا اختلط بضوء الصباح أيضاً، الزبيدي تاج العروس: ٣١٠/١٦.

١٣٧. المعري ، الغفران: ٤٥٨-١٥٩.

١٣٨. الدَكْر: لعبة للزنج والحبش، الزبيدي ،تاج العروس: ٣٠٨/١١.

١٣٩. المعري ،الغفران: ٤٦٥.

١٤٠. ينظر: زقزوق ، موسوعة الفرق والمذاهب: ٥٩٢-٦١٠.

١٤١. يشير (أبو جعفر المنصور) إلى أقوال (الحميري) في أن (ابن الحنفية) لم يزل حياً في جبل رضوى، ولاسيما في قصيدة له يقول فيها:

يا شعب رضوى ما لمن بك لا يُرى وبنا إليك من الصبابة أولقُ
حتى متى وإلى متى وكم المـــــدى يا بن الوصيِّ وأنت حيٌّ تُرزقُ

ينظر: السيد الحميري ،ديوانه: ٢٩٢.

١٤٢. المعري ، الغفران: ٤٩٣-٤٩٤.

١٤٣. رضوى: جبل على سبع مراحل من المدينة، الحموي، معجم البلدان :٣/ ٥١.

١٤٤. ينظر: ابن خلكان ، وفيات الأعيان : ٣١٣/٣.

١٤٥. إجار البيت: سطح ليس عليه سترة، وليس حوله ما يُردَّ الساقط ،ينظر : الفيروز آبادي ، القاموس المحيط :٣٢٤

١٤٦. المعري ، الغفران: ٤٩٧؛ ولم أجد هذا الخبر في كتب أخبار الشيعة.

References

1-Books
- Abi Al-Ala's messages, Scientific editor Dr. Ihsan Abbas, Dar Al-Shorouk Press.
- Al Salham, Hussein bin Hassan, the Carmatian coast, A historical study of the Carmatian Heger , (281-378 AH), Faithful of Quraysh Library, Bahrain, 1st edition,2014.
- Al-Barqiqi, Abdul Rahman, Diwan Al-Mutanabi explained , Publications of Nizar Mustafa Al-Baz Library, Saudi Arabia,2002.
- Al-Dhahiri, Ibn Hazm (456 AH),Separation in Boredom, Passions, and Bees, Dr. Muhammad Ibrahim Nasr, Dar Al-Jeel, Beirut.
- Al-dimashqi , Imam Al-Hafiz Ibn Katheer (d. 774 AH) Stories of the Prophets, Scientific editor Dr. Abdul Hai Al-Faramawi, Islamic Printing and Publishing House, Cairo,
- Al-Fayrouz Abadi, Muhammad bin Yaqoub bin Muhammad (718 AH), the surrounding dictionary, Scientific editor Dr. Yahya Murad, Al-Mukhtar Foundation for Publishing and Distribution, Cairo, 2nd edition, 2010
- Al-Hamiri, Diwan Al-Sayyid, explained , checked Dia' Hussein Al-Alami, Al-Alami Publications corporation, Beirut,1999.
- Al-Hamwi, Yaqout, A Dictionary of Countries, Dar Sader, Beirut, 1977.
- Al-Jazari, bin Al-Atheer (d. 630 AH), Al-Kamil in History, Achieved by Abu Al-Fedaa Abdullah Al-Qadi, Dar Al-Kutb Al-almia, Beirut, 1st edition ,1987.
- Al-Ketbi, Muhammad bin Shaker (d. 764 AH), Missing deaths and the tail on them, Scientific editor Dr. Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut.
- Al-Khatib Al-Baghdadi (463 H), History of the City of Peace Scientific editor Bashar Awad Maarouf, Der Al-Gharb Al-Islami, 1st edition,2001.
- Al-Maari, Abu Al-Ala (449 AH), The Message of Forgiveness, Scientific editor Dr. Aisha Abdul Rahman, Dar Al-Maarif, Egypt, Cairo, 11th Edition,2008.
- Al-Sarjani, Ragheb, The Story of Natural Sciences in Islamic Civilization, Iqraa Foundation for Publishing and Distribution, Cairo, I 1, 2009
- Al-Shaibi, Kamel Mustafa, Diwan Al-Hallaj explained , Jamal Publications, 2nd Edition,2007.

- Al-Tabari, Abu Ja`far Muhammad bin Jarir (d. 310 AH), Explanation of al-Tabari, perfection of rhetoric on the interpretation of the Qur'an, Scientific editor Mahmoud Muhammad Shakir, and Ahmad Muhammad Shakir, Publications of bin Taymiyyah Library, Cairo, 2nd edition.
- Altahanui , Muhammad Ali, Scout of Arts and Sciences Ideas, Scientific editor Ali Dahrouj, Lebanon Publishers Library, 1st edition ,1996.
- Al-Tanoukhi (384 AH), Neshwar Al-Muhadhara wa Akhbar Al-Muthakara, Al-Mufid Press, Damascus,1930.
- Al-Zarkali, Khair al- Den, Alealam, A dictionary of translations, Dar aleilm for millions, Beirut, 15th edition,2002.
- Al-Zubaidi, alsyd. Murtada Al-Husseini, The bride's crown of Jewels dictionary, Scientific editor a group of Professors and Scholars, Kuwait Government Press, 1965.
- Badawi, Abed al-Rahman, From the History of Atheism in Islam, Islamic Studies, The Arab Institute for Studies and Publishing, Beirut, 2nd edition,1980.
- Bebki, Aziza Fawal, A Dictionary of Pre-Islamic Poets, Gross Press Publications, Tripoli - Lebanon, 1st edition,1998.
- Bin Al-Jawzi, Abed al-Rahman, Carmatians, Scientific editor Muhammad al-Sabbagh, publications of the Islamic Office, 2nd edition, 1981
- Bin Al-Nadeem, al-Fihrest, Straightness Press, Cairo.
- Bin Hanbal musnad Imam Ahmad, supervised Dr. Ahmed Maabad Abdul Kareem, Dar Minhaj.
- Bin Khaldan (681 H), The mortality of dignitaries and information of the people of time,Scientific editor Dr. Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut.
- Bin Khaldoun, Abed al-Rahman (d. 808 AH), History of Ibn Khaldun, review by Dr. Suhail Zakar, Dar Al-Fikr for Printing and Publishing, Beirut, reprint,2000.
- De khusih, Miquel Yan, Carmatians, their upbringing, their state, and their relationship to the Fatimids, translation and Scientific editor Hosni Zina, Dar Ibn Khaldun, 1st edition, 1978
- Nassir Khusraw Alawi, Safar Namma, translated by Yahya Khashab, Exported by Abdel-Wahab Azzam, Publications of the Egyptian Book Authority, 2nd Edition,1993.
- The African, Ibn Manzur, Lisan Al-Arab, Dar Sader Press, Beirut.
- Zakzouk, Mahmoud Hamdi, Encyclopedia of Bands and Doctrines in the Islamic World, Publications of the Supreme Council for Islamic Affairs, Cairo, 2nd edition,2009.

2- Journals

- Adnan Kazem Mahdi, the symbol in the shields of Abu -Ala 'Al-Maari, Al-Qadisiyah Journal for Humanities Sciences, Vo. 23, No. 1, 2020.
- Shaima Khairi Fahim, Formation and Narrato logical Construction in Akhbar AL- Athkia'a for Abu Al-Faraj bin Al-Jawzi, Al-Qadisiyah Journal for Humanities Sciences, Vol. 22, No. 3,2019.