

بين رسالة الغفران والكوميديا الإلهية "دراسة نقدية مقارنة"



*الملخص:

الأدب مرآة كل أمة، فحياة الإنسان في كل مراحلها وأطوارها، لها دور مهم فيما ينتجه الأديب من

أدب وفن. لذا عكف دارسو الأدب على دراسة أدب كل أمة، مبرزين السمات الخاصة به وما يميزه عن غيره، وكذلك دراسة وعقد الموازنات والمقارنات بين آداب الأمم. فالأدب المقارن هو علما يدرس ظواهر التأثير والتأثير بين الآداب القوميّة، بل هو نوعا من الدراسات الأدبية والنقدية التي تتفاعل مع المذاهب النقدية المعاصرة كنظرية التلقي ونظرية التناسل، من هنا يعتمد هذا البحث إلى قراءة نقدية مقارنة بين رسالة الغفران لأبي العلاء المعري والكوميديا الإلهية لدانتي للتحقق من مدى تأثير دانتي برسالة الغفران من خلال عدّة محاور: مقدمة، رسالة الغفران أهميتها ومكانتها في الأدب العربي والأدب الإنساني، الكوميديا الإلهية، تأثير دانتي في (الكوميديا الإلهية) بأبي العلاء المعري في (رسالة الغفران)، وخاتمة.

تقوم هذه القراءة على جملة من المناهج وخاصة المنهج التاريخي (الاستردادي) حيث يتم البحث في التاريخ، وسنستعين بالمنهج الوصفي حيث يلزم السياق ذلك، وهكذا مع سائر المناهج.

الكلمات المفتاحية: الأدب المقارن، رسالة الغفران، الكوميديا الإلهية، النثر العباسي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ {

صِدْقُ اللَّهِ الْعَظِيمِ

*مقدمة :

رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري، قمة روائع الأدب العربي الخالدة، فضلا عما تحتله من مكانة متميزة بين روائع الأدب الإنساني، فقد كتبت يوم لم يكن للغرب مهد الرواية الحديثة، أي نشاط سردي يذكر، أو أي إنتاج أدبي مهما يكن جنسه.

كتب المعري رائعته هذه عام 424 هـ، حين كان في الستين من عمره، أي حين بلغ أوج نضجه الفني والفكري⁽¹⁾.

وتستمد هذه الرائعة مكانتها الأدبية من بنائها الفريد في عصره، وفي عصور تلتها، كما تستمدها من موضوعها الغريب والمبتكر، ومن الخيال الذي يهيمن على بنيتها الفنية، ومن لغتها المنتقاه بعناية فائقة، ومن الآراء والرؤى والمحاور الأدبية والنقدية واللغوية والمعرفية، التي تشمل عليها.

وإذا كانت رسالة الغفران تتمتع بهذه الفريدة والريادة في الإبداع السردي، لا على صعيد الأدب العربي فحسب، وإنما على صعيد الأدب العالمي أيضا، فإنها تظل بمسيس الحاجة إلى دراسات نقدية متواصلة، تستمد ضرورتها وشرعيتها من الجديد في فن السرد ونظرياته، ومن الجديد في النقد ومذاهبه بعامة، ومن كل علم أو فن يلقي مزيدا من الضوء على هذا العمل الأدبي والمعرفي الفريد.

وإذا كانت رسالة الغفران قد حظيت بفيض من الدراسات جاد وغزير، فإن هذه الدراسات توقفت أو كادت قبل فترة غير قريبة، ومن ثم فإن بنا حاجة إلى استئناف الدرس، في ضوء ما استجد من رؤى ونظريات على الصعد الأدبية والنقدية والمقارنة كافة.

وكان، في جملة ما حظيت به رسالة الغفران من دراسات، ما انصبَّ على المقارنة بينها وبين الكوميديا الإلهية لدانتلي. وقد انطلقت هذه الدراسات المقارنة من فرضية تأثر دانتلي، في الكوميديا، برسالة الغفران،

بل من فرضية اقتباسه نص عمله من الرسالة. والغريب أن يكون في مقدمة من جزم بالاقتباس مستشرقون إيطاليون من مواطني دانتلي.

❖ رسالة الغفران أهميتها ومكانتها في الأدب العربي والأدب الإنساني:

كتب أبو العلاء المعري رسالة الغفران، بعد كتابته رسالة الملائكة، التي ربما يكون نواة لرسالة الغفران، وكان ذلك عام (424هـ) حين كان في الستين من عمره، أي في أوج نضوجه العقلي والروحي، والرسالة تمثل إحدى رسائل عدة تضمنها الكتاب (ديوان الرسائل) وهي لطولها صنفتم على أساس أنها تجري مجرى الكتاب. إن لرسالة الغفران أهمية بالغة من حيث هي أثر أدبي فني تكشف لنا عن عالم أبي العلاء المعري النفسي وقدراته الأدبية واللغوية، كما تحتل مكانا مهما في (أدب الرحلة إلى العالم الآخر) بالإضافة إلى انتمائها إلى (أدب الآخرة) الذي تشكل قصة الإسراء والمعراج نواتها.

ورسالة الغفران، هذا العمل السردى الخيالي، تمثل ردّا رمزيا على ابن القارح الذي كان وجه رسالة إلى أبي العلاء. جعل أبو العلاء ابن القارح بطلا لروايته وانتقل في رحلة خيالية إلى جنة المأوى ثم إلى السعير حيث يلتقي هناك الشعراء والأدباء والرواة واللغويين ويحاولهم. وحاول أبو العلاء في هذه النقلة أن يقارن لابن القارح بين حياته في الدنيا الفانية وحياته في جنات الخلود، وأن يبين له مساوئه وفساد طويته وتكالبه على اللذة والمجون أينما وجدا، محاول خلال ذلك أن يظهر له معرفته بما تخفيه نفسه الشريرة المتقلبة، مطوفا به من مكان إلى مكان. وقد استغل المعري هذه الرحلة الخيالية التي استقى مادتها من القرآن الكريم والمأثورات الدينية ومعجزة الإسراء والمعراج ليستوضح كثيرا من القضايا الأدبية واللغوية والنحوية والنقدي بقيت هذه الرسالة مطوية ضمن ديوان الرسائل. وتكاد تكون الإشارات إليها معدومة، وربما كان سبب عدم الالتفات إليها وبقائها في الظل ما تنطوي عليه الرسالة من تعريض خفي بالغفران ونقد لمفهوم الناس للبعث، يتحاماه الأدباء والدارسون وربما يكون ما تنطوي عليه الرسالة من آراء جريئة سببا في ذلك. ولا يمكن إغفال دور صعوبة لغتها وغموض كثير من تعابيرها في هذا التحامي والإغفال.

❖ رسالة الغفران أقدم نص سردي عربي مكتوب:

عرف الأدب العربي، قبل رسالة الغفران للمعري، فنونا قصصية (سردية) متنوعة، بين حكاية خرافية وقصة ومفارقة وسيرة شعبية مثل حكايات الغول وألف ليلة وليلة وسيرة عنتره وسيف بن ذي يزن وتغريبة

بني هلال وقصص العشاق العرب: قيس وكثير وجميل وغيرهم، ومقامات بديع الزمان وما يتصل بأيام العرب، مما يروى على هيئة حكايات أو قصص. وإذا كان لكل من هذه الأنواع بناؤه الخاص وهدفه المحدد وأسلوبه ولغته وصياغته، فإنها تلتقي جميعاً بأنها تمتلك مواصفات القص أو السرد، وتتشترك بسمات فنية وفكرية، تميزها عن الشعر والأجناس الأخرى.

هذه الأنواع القصصية (السردية) القديمة – قبل المعري- تتميز بأنها فنون شفاهية أتيح لها أن تدون لاحقاً، فهي فنون سردية شفاهية مدونة. وهذا النمط من الفنون الشفاهية يزدهر في المجتمعات الزراعية والريفية والقروية والمجتمعات القروية من حياة المدينة، ثم ما تلبث أن تضمحل وتتلأشى في ظل المجتمع المدني الذي تزدهر فيه القراءة والكتابة، حيث تبدأ الأعمال والفنون السردية الأخرى المكتوبة بالانتشار.

وصف المعري عمله في رسالة الغفران بأنه (رسالة)، ووصفها المؤرخون القادمة بأنها من (الرسائل الطول) التي تجري مجرى الكتب المصنّفة⁽²⁾ كما عدّوها من (الرسائل الإخوانية)، ووصفها طه حسين بأنها (قصة خيالية)⁽³⁾، ووصفتها عائشة عبد الرحمن بأنها (مسرحية)⁽⁴⁾، بل أنها وضعت في ذلك كتاباً مكرساً لبيان رأيها اعتبرت فيه الغفران (نصاً مسرحياً) وقسمته إلى مشاهد تمثيلية فيها رحلة ابن القارح إلى العالم الآخر " لينعم بما انتهى من ملذات تفنن فيها صائم الدهر في تشخيصها بقدر ما عان من كبت وحرمان"⁽⁵⁾، وتحدث آخرون عن الظاهرة الدرامية والملمحية، في رسالة الغفران⁽⁶⁾ ووصفها سليمان البستاني في مقدمة ترجمته للإيالة بأنها (ملحمية)⁽⁷⁾. ومن ثم تكون وصف الرسالة بأنها عمل سردي تخلصاً من مأزق هذا الاختلاف في تحديد نوع الرسالة فهذا الوصف يجعلها بمنأى عن أي اعتراض، من حيث أن كل هذه الأنواع تنتمي إلى السرد. وطلباً للمزيد من توضيح سمة السردية في الرسالة، يكون من المفيد التعريف الموجز بالسرد.

يُعرّف السرد بأنه " وسيلة لإنتاج الأفعال السردية، ويحدث في تلك الأفعال بوصفها مكونات متداخلة من الحوادث والوقائع والشخصيات تتطوي على معنى"⁽⁸⁾، ويعدّ السرد "نوعاً من وسائل التعبير في حين يُعدّ المروي محتوى ذلك التعبير"⁽⁹⁾، أما السردية فهي علم يبحث في مكونات البنية السردية للخطاب من راو ومروي له، أي أنها العلم الذي يعني مظاهر الخطاب السردية أسلوباً وبناءً ودلالة"⁽¹⁰⁾.

وتتميز رسالة الغفران عن كل ما سبق من سرديات بأنها (مكتوبة) إذ أن كل ما وصلنا من السرد قبل رسالة الغفران كان سرداً شفاهياً أُتيح له التدوين لاحقاً السرديات الشفاهية المدونة إذاً كانت موجودة ومزدهرة قبل عصر المعري، صاحب أول عمل روائي (سردي) مكتوب. وهنا يتضح لدينا الفرق بين (مدون) و (مكتوب).

من هنا يكون عمل المعري انعطافة في مسيرة فن السرد العربي، ويشكل أول خطوة رائدة صحيحة في طريق السرد الطويل.

أما ما يقال عن وجود رسالة (التوابع والزوابع) لابن شهيد الأندلسي (382-426) قبل رسالة الغفران، فالموضوع فيه نظر ويحتاج إلى توضيح. فهناك كما يقال "شبه بين رسالة الغفران والتوابع والزوابع في الشكل والخيال"⁽¹¹⁾، غير أن بطرس البستاني⁽¹²⁾ في تحقيقه رسالة التوابع والزوابع يرفض فكرة اطلاع المعري على هذه الأخيرة⁽¹³⁾، وهو من أكثر الدارسين اطلاعا على هذا النص وطبيعته. ثم إن رسالة التوابع والزوابع كتبت بعد عام 414هـ، كما يرى بطرس البستاني، أي قبل من بضع سنوات على تأليف أبي العلاء رسالة الغفران⁽¹⁴⁾ التي ألفت عام 424هـ أو قبله بعام أو عامين كما يتضح من بعض ما جاء في الرسالة نفسها، وكانت كتابتها في قرطبة في الأندلس. ولم يؤثر عن أحد أنها كانت قد وصلت المشرق. فهذه المدة القصيرة بين تأريخي التأليفيتين، مع بعد المسافة بين المعرفة وقرطبة ترجحان عدم اطلاع المعري عليها، مع أن ذلك غير مستبعد عقلاً، وغير أن المعروف قلة انتشار أعمال أدباء الأندلسيين، فقد كان هناك في المشرق نوع من الاستخفاف وعدم المبالاة بأدب المغاربة. هذا فضلاً عما في نص المعري من عمق فني وسعة خيال ومعلومات وتقنية قص وبناء لا تتوفر في نص ابن شهيد. ثم إن لأبي العلاء رسالة كتبها قبل رسالة الغفران هي رسالة الملائكة التي تُعدّ إرهاباً لرسالة الغفران. ما يؤكد عدم اطلاع المعري عليها. وعلى الرغم من بعض الشبه بين الرسالتين فإن لكل واحدة منهما هدفها وغايتها. فطريق ابن شهيد قادته إلى وادي الجن، وطريق المعري قادته إلى الآخرة، وإذا توافقا في الطواف على الشعراء، وعقد مجالس الأدب والمناظرة والنقد فإن ابن شهيد توخى هدم خصومه وحسادهم وبيان فضله ونبوغه. أما أبو العلاء، فقد شاء أن يعبث بعقيدة الغفران ويتهكم أهل عصره في تصورهم الجنة حافلة

بالمذاذات المحسوسة والنار مشبعة بألوان العذاب والتتكيل، وأن لم يفته الإدلال بعلمه وسعة اطلاعه⁽¹⁵⁾.

وإذا كان هذا النص السردى الفريد ذو الطابع الروائي يُعد من أهم أعمال⁽¹⁶⁾ أبي العلاء المعري النثرية، وأجملها وأحفلها بالمعلومات الأدبية واللغوية واللفظية النقدية فإنه يُعدّ أيضاً من أنفس كتب التراث العربى النقدي وأغناها بالرؤى الفكرية الجريئة بل إنه يُعدّ موسوعة ثقافية كبيرة. فضلاً عما تحتله من مكانة مرموقة في الأدب العالمى لقراءة موضوعه وتحليقه في سموات الخيال. ومما يمنح هذه الرائعة النثرية هذه المكانة المميزة تفرد بها بهذا الإخراج التمثيلي الذي لم يعهده النثر العربى قطعا. فضلاً عما فيه من صدق عاطفي صوّر تجربة أبي العلاء المُرّة في الدنيا وعزلته التي اختارها فيها ومعاناته، كما صور توقه للحرية وحبّه للحياة التي حرم لذاتها، فهي صورة دقيقة لمكابدته ومعاناته.

والرسالة فضلاً عن كل ذلك فلتة من فلتات الخيال غير مسبوقة، طافحة بأنواع الصور والأخيلة، حافلة بالمعاني النادرة التي هي حصيلة تجربة عميقة، محمّلة بالرؤى الفلسفية التي تعكس موقف المعري من الحياة والناس والمجتمع ناهيك عن غناها اللغوي والأدبي والنقدي والفني وما تحفل به من سخرية وطُرف.

جاء تأليف رسالة الغفران ردا رمزيا على رسالة كان بعث بها إليه ابن القارح (علي بن منصور الحلبي) الذي جعله المعري بطلا للرواية التي اتخذت هيئة رحلة خيالية غريبة إلى العالم الآخر، يُتاح فيها لابن القارح أن يلتقي مشاهير الأدباء والشعراء واللغويين والرواة وأن يحاورهم في قضايا الأدب والشعر واللغة وأن يتعرف على أسباب وجودهم في الجنة أو في النار من خلال سؤالين يترددان " بم غفرلك " و " لمّ لم يغفر لك ". وربما كانت التسمية بسبب كثرة الرسالة فيرده بعض الباحثين إلى أنها تعكس رأي المعري بالغفران في العالم الآخر، وإلى كثرة ورود مصطلح الغفران فيها⁽¹⁷⁾.

أما باعث تأليف الرسالة فيرده بعض الباحثين إلى ولع أدباء عصر المعري بالتراسل إظهارا للتمكن من اللغة وغريبها والقدرة على الإنشاء والصياغة المتقنة، ومحاولة أبي العلاء مضارعتهم في هذا المضمار.

*** الكوميديا الإلهية:**

الكوميديا الإلهية (1318م)، هذا العمل الخالد أيضا لمبدعه دانتي اليغيري (1265-1321م)، الإيطالي الأصل، وكان قد أسماها بـ (الكوميديا)، ثم أضيفت كلمة (الإلهية) في طبعة عام 1555م⁽¹⁸⁾. وتتكون الكوميديا الإلهية من ثلاث أقسام: الجحيم والمطهر والفردوس، وكل قسم مكون من: ثلاثة وثلاثين نشيد، مع مقدمة "الجحيم" في نشيد واحد، فتصبح كلها مئة نشيد. وكل بيت في النشيد يتكون من أحد عشر مقطعا. وموضوعها هو رحلة إلى الجحيم والمطهر والفردوس، وقد استغرقت الرحلة أسبوع؛ يومان في الجحيم، وأربعة في المطهر، ويوم في الجنة. وهو "تصوير رمزي لسعي الإنسان إلى خالقه، ورجوعه إليه، وظفره بالتوبة والمغفرة والخلص"⁽¹⁹⁾.

أما الباحث على تأليفها فهو "وجود بياتريس بصفتها شخصية أساسية، شكات الهاماً رائعاً لتأليفها، وأرادت بياتريس، في القصيدة، أن تحطم شهوات دانتي وتبعده عن الماديات. لذا أبقت فيرجيليوس مرشداً له، لعله يرى في الجحيم أنواع العذاب العديدة فينسى شهواته، وفي المطهر انتظرت بياتريس على قمته، وكان المطهر الحاجز الذي يمنعه من رؤيتها، إذ كانت تتألم من ماضيه السيء، فدفعه ذلك للتطهر قبل لقائه بها، وبعدما رآها دانته أحس بالندم، وقد أخذته فصائل الدين، ففتح عينيه ليتأمل جمال بياتريس، التي لولاها لما استطاع أن يعي حقيقة الخطيئة"⁽²⁰⁾.

وتدور أحداث الكوميديا بوجود دانتي تائهاً في غابة قاتمة، وحاول عبثاً أن يستدل على الطريق الصحيح. وفي حين حاول أن يتوجه صاعداً نحو تلة مشمسة، وجد نفسه أمام وحوش ضارية في وادي الظلال. حينئذٍ ظهر منقذ له في شخص الأديب الملحمي الإيطالي الشهير "فرجيل" صاحب ملحمة "الإنبياء". ولقد قاده كمرشد عبر طرق ملتوية نحو غايته. ولقد قاده في زيارة للمحكوم عليهم بالعذاب الأبدي في الجحيم، وصعد به فيما بعد، إلى جبل المطهر لغاية الفردوس. وهنا انتهت مهمته كمرشد، ليظهر مرشد ثاني في شخص "بياتريس"، هذه التي ستقوده من جديد، من سماء لأخرى لغاية جنة الخلد، ورؤية النور الإلهي⁽²¹⁾.

تأثر دانتي في (الكوميديا الإلهية) بأبي العلاء المعري في (رسالة الغفران) أو اقتباسه منها.

وفي التاريخ الحديث لم يكن لرسالة (الغفران) من خبر يذكر وظلت مجهولة. وربما يكون أول ذكر لها ما جاء عام 1897م، على لسان

عبد الرحيم أحمد الذي قدم أمام مؤتمر المستشرقين في جلسته الحادية عشرة في أيلول من العام المذكور كلمة ذكر فيها حصوله على مخطوطة من رسالة الغفران، وأشار إلى الشبه الشديد بينها وبين الكوميديا الإلهية التي كتبها الشاعر الإيطالي دانتي بين عامي 1307م- 1310م، في السياق والهدف. ومعنى ذلك أن الرسالة لم تكن معروفة في تلك الفترة في الغرب، وقد نهت هذه الكلمة المستشرقين بخاصة وكان في مقدمتهم المستشرق الإنجليزي نيكلسون الذي تحدّث عام 1899م عن هذه المخطوطة (رسالة الغفران) وقدم موجزا لها في مجلة (الجمعية الآسيوية الملكية) تمّ نشر ملخصها في عددي المجلة الصادرين في 1900 و 1902م⁽²²⁾ أما في الشرق فقد ذكر البستاني عام 1904م في مقدمة ترجمته للإلياذة ما يفيد أهمية ملحمة (رسالة الغفران)، وذكر سبق المعري للشاعر الإيطالي دانتي صاحب (الكوميديا الإلهية) والشاعر الإنجليزي ملتن صاحب (الفردوس المفقود)، في ارتياد هذا الفن الخيالي.

وهكذا صارت المقارنة بين عملي المعري ودانتي محط اهتمام، وموضوع سجال بين الأدباء والدارسين في المشرق العربي، فهذا جرجي زيدان يرى عام 1907م، أن دانتي كان قد اطلع على رسالة الغفران عن طريق بعض المدارس الإيطالية التي أسست على طريقة المسلمين ودرست فيها الكتب المترجمة عن العربية، ويعيد الفكرة نفسها عام 1911م، في كتابه (تاريخ آداب اللغة العربية)، مؤكدا اقتباس كل من دانتي وملتن من المعري. وطه حسين يؤكد عام 1914م الصلة بين الرسالة وعمل دانتي وعمل ملتن، يقول: " وهذه الرسالة هي أول قصة خيالية عند العرب، والفرنج يشبهونها بكتاب دانتي الطلياني الذي سمّاه (الكوميديا الإلهية)، وكتاب ملتن الإنجليزي الذي سمّاه (الجنة الضائعة) وعندنا، أن لقصة المعراج صلة بهذه الأقاصيص"،⁽²³⁾ ويلاحظ أن طه حسين يجعل قصة المعراج مصدرا لأبي العلاء ودانتي وملتن، وهذا ما يؤكد عبّاس العقّاد⁽²⁴⁾، ومن ذلك أيضا كتاب (التصوف الإسلامي العربي: بحث في تطور الفكر العربي) لصاحبه عبد اللطيف الطيباوي إذ يبين أثر الإسلام في كوميديا دانتي، وهذا ما يؤكد محمد غنيمي هلال إذ يقول: "تأثر دانتي في الكوميديا الإلهية بمصادر عربيّة"⁽²⁵⁾، وهذا ما يذكره عبد الرحمن بدوي في كتابه دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي⁽²⁶⁾. من هنا يمكن القول أن دانتي كان "مطلعا بشكل واسع على الثقافة الإسلامية، ولم يكن منجزه

بما فيه من تشابهات في القصص والتفاصيل مع الثقافة الإسلامية مجرد توارد خواطر، وتشابه قوالب" (27).

وتصاعد موضوع تأثر دانتي برسالة الغفران في الغرب إثر نشر المستشرق الإسباني بلاسيوس دراسة بعنوان (الإسلام والكوميديا الإلهية) أثار فيها أن الكوميديا الإلهية مقتبسة من رسالة الغفران، فأثار بذلك ضجة كبرى في الغرب وغضبا عارما في أواسط الإيطاليين الذين انصبّ اعتراضهم على عدم وجود دليل على أن دانتي أُتيح له الاطلاع على رسالة الغفران بالعربية التي يجهلها أو الإيطالية التي لم تترجم إليها الرسالة (28). إلا أن بيلسور أكد هذا التشابه عام 1920، وأشار إلى تأثر الكوميديا الإلهية بأعمال عالمية أخرى (29)، ويُذكر أن بلاسيوس عاد إلى الموضوع عام 1924م، وأكد دفاعه عن آرائه في التشابه بين العملين، غير أن الدليل الآخر جاء عام 1949م عندما نشر المستشرق الإيطالي تشروللي دراسة ذكر فيها تفصيلا اطلاع دانتي على رسالة الغفران التي كانت قد ترجمت إلى القشتالية في عام 1264م أي قبل مولد دانتي بعام واحد، وفي العام نفسه ترجمت من القشتالية إلى اللاتينية والفرنسية القديمة. كما نشر تشيروللي وجوزيه مونبور كل على حدة عام 1949م نص مخطوط فرنسي في اكسفورد، ونص مخطوط لاتيني في مكتبة باريس الوطنية لكتاب المعراج تدل بدايته على أنه قد تُرجم من القشتالية إلى الفرنسية واللاتينية عام 1264م (30).

وهكذا توالى الدراسات بين مؤيد لفكرة الاقتباس والتأثر وبين مستبعد لها حتى جاءت عائشة عبد الرحمن لتدلو بدلوها في هذه المسألة الخلافية، فتعرض آراء أهم الذين شاركوا في هذه المعركة الأدبية من عرب ومستشرقين لتنتهي إلى أن النقاء كل من المعري ودانتي عند فكرة الرحلة الخيالية لا يعني أن دانتي قد قلّد، لأن الفكرة كانت شائعة قبل أبي العلاء المعري بدهور. وتأتي أهمية آراء بنت الشاطئ من كونها توفرت على دراسة رسالة الغفران دراسة أكاديمية وحققها ونشرت فيها وفي أبي العلاء عدّة كتب مهمة ومجموعة كبيرة من الدراسات.

كان هذا النشاط على هذه الوفرة ولم تكن رسالة الغفران ميسورة ومنشورة محققة ومدرسة بين الناس، حتى منتصف القرن العشرين حين درستها عائشة عبد الرحمن وحققها تحقيقا علميا دقيقا، معتمدة النسخة الخطية للرسالة التي أكتشفت في مكتبة (كوبريلي) في استنبول بعد مقابلته

بما توافر من نسخ، وقد كتبت بين يدي النص دراسة عميقة ضافية مع تحقيقها لرسالة ابن القارح التي تعد مدخلا لدراسة الغفران، ونشرتها عام 1954م، وتوالت بعد ذلك طبعاتها العديدة، وبعد نشر رسالة الغفران نشرها علميا، توالت الدراسات، عربية وغربية لتضيف إلى مسألة تأثر دانتي برسالة الغفران في مؤلفه (الكوميديا الإلهية)، موضوع تأثر دانتي بالمعراج، وتأثر أبي العلاء بالمعراج ثم تأثر أبي العلاء برسالة (التوابع والزوابع) لابن شهيد الأندلسي، وهو سابق قليل لأبي العلاء، وكان ألف في قرطبة رسالته قبل تأليف أبي العلاء رسالة (الملائكة) ورسالة (الغفران)، ببضع سنوات. ترى عائشة عبد الرحمن أنّ دانتي لم يطلع على رسالة الغفران وإنّ الثابت اطلاع على (الإلياذة) و(الأوديسة) لهوميروس، فهي تنفي تأثر دانتي بأبي العلاء، ومن الدراسات التي تنفي التأثير، دراسة رادنسو في عام 1951م وغابرييلي، وراجنا⁽³¹⁾، ودراسة محمد غنيمي هلال عام 1953م الذي ينفي تأثر دانتي بأبي العلاء، ويستبعد حسن عثمان الذي ترجم (الكوميديا الإلهية) عام 1955م فكرة التأثير لبعد الصلة بين العاملين كما يرى⁽³²⁾، ونحنا هذا المنحى مصطفى آل عيال صاحب كتاب (دانتي) في سلسلة اقرأ⁽³³⁾.

وهناك من يقول: "أن ما عرفه دانتي عن الفكر الإسلامي قد تلقاه من قراءة كتب علماء الدين الغربيين، وما عرفه عن الحضارة الإسلامية وشخصياتها الهامة تلقاه عن طريق الأحاديث والكتابات التي كانت شائعة، أما عن الأدب الإسلامي فمن الممكن أن يكون دانتي قد قرأ كتاب "سلم محمد". أما عن التشابه والتقابل بينه وبين الأدب الإسلامي فمثله مثل رؤى القرون الوسطى التي تظهر أن الأدوات التي يستخدمها الخيال أو يخلقها، تخضع بالضرورة إلى الحصيصة العامة للبيئة والتجربة الفكرية الحقيقية تعبر عن نفسها عن طريق مجموعة من الصور، يرجع تشابهها إلى قيمة التجربة ذاتها، أكثر من أي شيء آخر"⁽³⁴⁾.

إلا أن الناقد عبد الملك مرتاض قد تولى الرد على عائشة عبد الرحمن، إذ يقول:

"وإننا لا ننكر على بنت الشاطيء أن يكون دانتي قد اطلع على إلياذة وأوديسا هوميروس ولكننا ننكر عليها تعنتها ومغالاتها في كون دانتي لم يطلع على الغفران، مع أن (أسين بلاسيوس) يؤكد العلاقة القائمة بين الإنتاجين، بعد أن مضى خمسا وعشرين سنة في البحث قبل أن يصدر هذا

الحكم⁽³⁵⁾. ويُضيف مرتاض " كان يجدر بها أن تنكر العلاقة العلمية بين الأندلس والشرق من جانب، وبين الأندلس وما جاورها من أقاليم أوروبية ومنها إيطاليا، من جانب ثان⁽³⁶⁾. "إن الاختلاف الظاهر الذي يوجد بين الشعراء الإيطالي والعربي لا يُنافي أنّ أحدهما تأثر بالآخر ذلك بأن الذين يرون أن دانت تأثر بالمعري، لا يرون هذا التأثير تقليداً أعمى فكرة وأسلوباً. فداتي هو من هو، وشعره هو ما هو، وإثما حسب الشاعر أن تمر بخاطره فكرة فينسج عليها بخياله ما شاء أن ينسج⁽³⁷⁾. وهذا ما يؤكد لويس عوض في كتابه (على هامش الغفران) إذ يضع رسالة الغفران في المرتبة الثانية بعد قصة المعراج من حيث تأثيرها في الكوميديا الإلهية⁽³⁸⁾. وبعد عرض آراء تؤيد فكرة تأثر الكوميديا الإلهية بالمصادر الإسلامية أو برسالة الغفران، وعرض آراء ترفض وجود هذا التأثير، يمكن قبولنا بالرأي القائل بتأثر الكوميديا الإلهية بالمصادر الإسلامية وبإطلاعه على رسالة الغفران، وهذا لا يقلل من شأن دانت بل يؤكد على ثقافته الواسعة، وهذا يوضح " مدى اتصال التراث الإسلامي وتشابك علاقاته، مما يدعونا لأن نكون أكثر حرية في الأخذ من هذا التراث اليوم دون أدنى حساسية⁽³⁹⁾."

ومما يؤكد على صحة ما نقول وجود الكثير من أوجه الشبه بين العاملين، من خلال الملاحظات التي أدلى بها علماء الغرب منهم⁽¹⁾:

1- رنيه كينون: يرى أن وصف الكوميديا للجحيم والجنة كان متفقاً مع ما جاء في النصوص الإسلامية حول ذلك الموضوع تمام الاتفاق، ومخالفاً لما جاء بالمسيحية من مفاهيم.

- وجود كتاب قديم لمؤلف عربي مجهول، كان قد ترجم إلى اللاتينية في (القرن الثاني عشر)، قد خرج إلى الوجود مؤخراً، تحت عنوان " كتاب سُلّم محمد" وترجمته الفرنسية نقلاً عن اللاتينية، وهو يعزز أطروحة "بلاسيوس."

- الجحيم قد ورد في النصين المذكورين أعلاه بشكل متماثل، كتمثيل الجحيم على شاكلة خزان عميق يتألف من أطباق وأدرج دائرية. كل طبق ينقسم بدوره إلى أطباق أخرى لتصل أخيراً إلى الجحيم المتواجد تحت

1-1 (www.aladabia.net/article-10304-11-1).

مدينة القدس في النصين. وللخروج من الجحيم من أجل الصعود نحو الفردوس، يعمد "دانتي" من أجل ذلك إلى ثلاثة أنواع من الوضوء وهو الوضوء نفسه الذي تعتمد الحكاية الإسلامية، معرفة إياه كوضوء روحي من أجل التعرّيج إلى الفردوس.

- في كلا النصين: نقف على امرأة تعترض طريق الرسول محمد في النص العربي (وهي رمز للإغراء الدنيوي) وأخرى تعترض طريق دانتي في سفره، تمثيلاً للإغراء نفسه.

- الحراس الذين يستأذن منهم، في الدخول إلى الجنة أو النار، يتواجدون في النصين.

- إن السلم الذهبي الذي نجده في الكوميديا ذاك الممتد من "زحل" إلى السماء الأخيرة هو السلم نفسه "المعراج"، الذي يعرضه جبريل في النص العربي للعروج إلى السماوات.

- إن هندسة الأجواء السماوية، التي تتم عبرها رحلة المعراج، تتواجد هي نفسها، وبنفس العدد، في كلا النصين.

- كلا النصين ينتهيان عند سدرة المنتهى، بحضرة النور الإلهي الشعشعاني.

- وجود عدة وجوه من المفكرين والعلماء المسلمين، في كلا النصين.
- وأخيراً إن المعنى التمثيلي في الرسالتين يتلخص في المعنى الأخلاقي، وهو يشير في كلا النصين إلى أهمية إحياء الروح وتطهيرها، وملخص الرحلة وسعادتها، تكمن في معرفة الله.

2- "كيدو بلاتي تشرولي" حول ما سماه في بحثه ب" الحضور الإسلامي ومؤثراته في أعمال دانتي الليجييري". ويرى هذا الباحث بأن الإسلام يؤكد حضوره، في مجموع ما أنتجه "دانتي" من مراسلات، ورسائل شعرية.

- ويرى بأننا نقف في الكوميديا الإلهية، على اسم رسول الإسلام، وأسماء رجال حكومة ورجال دين، كما على رجال أدب وفلسفة وعلوم من أمثال: "الرسول محمد، وعلي بن أبي طالب، وصلاح الدين الأيوبي، وابن سينا، وابن رشد.

- كما نقف له في مصادر أخرى، من أمثال "الوليمة"، على أسماء شخصيات إسلامية ك:

"العالم الفلكي أبو المعاشر، والعالم الفلكي الفرغاني، والعالم الفلكي البطروجي. ومن مجموعته المسماة ب"الرسائل"، والتي يستهلها بالتهنئة

لوصول الملك "هنري السابع" إلى إيطاليا، نقف له على موقف افتخاره بهذا القادم الجديد، الذي يأمل فيه أن يخلص أرض إيطاليا من كل تواجد عربي. 3- ومن جانبه، يقدم المستشرق "هنري كوربان"، المختص في ميدان التصوف الإيراني بشكل خاص، معتمداً هو الآخر على نتائج "أسين بلاسيوس"، المقارنة بين الكوميديا الإلهية والمراجع الإسلامية. ولعل الخبرة الألمانية "سكرد هنكة"، في دراستها القيمة "شمس الله تسطع على الغرب" كانت أكبر دليل، على فضح وتعرية، هذه الأنانية الغربية المرضية، حين أشارت إلى ذاك الكم الهائل من المصادر العربية الإسلامية التي اعتمد عليها الغرب، في النهوض بصحته، والخروج من عصوره الظلامية. لقد أشارت موثقة إلى مجموعة من المصادر العلمية، والفلسفية، والأدبية، والمدنية الحضارية، التي اعتمد عليها الغرب، انطلاقاً من القرون الوسطى، إلى غاية النهضة الأوروبية وما بعدها، في بناء مقومات آلياته الفكرية المعاصرة.

*** الخاتمة :**

ومن خلال ما تقدم يمكن القول: إن رسالة الغفران بقيت ملازمة للدراسات المقارنة دون أن يصل الدارسون فيها إلى تأكيد أو نفي صلتها بالكوميديا الإلهية، وهذا هو حال الأدب المقارن، إذ يكتفي بتوضيح مدى التأثير والتأثير بين العاملين المقارن بينهما.

إن قضية تأثر دانتي بالتراث الإسلامي و برسالة الغفران قضية في رأيي منتهية ومحسومة؛ إذ قرر هذا الأمر الغرب أنفسهم، ولسنا نحن ؛ فهل من الممكن أن نغلق باب البحث أمام هذه القضية ؟ ولماذا لا نقول بتأثر دانتي تأثراً غير مباشر بالغفران وأنه استلهم بعض من أفكار أبي العلاء؛ فالاختلاف في بعض الوجوه في العاملين لا ينكر وجوه التأثير بينهما، وهل نقبل بتلك الأصوات التي تحاول تجريد العرب من دورهم وريادتهم؟

وأنه لا يوجد مانع تاريخي يمنع اتصال دانتي برسالة الغفران لأبي العلاء المعري ووجود كذلك شبه من حيث المضمون بين العاملين، ما يؤكد على تأثر دانتي بالتراث الإسلامي و برسالة الغفران أيضاً. وهذا ما يؤكد عبد الفتاح كيليطو بقوله: " في رسالة الغفران لا يلتقي ابن القارح بالشعراء العرب فقط، وإنما أيضاً الشاعر الإيطالي. إن دانتي حاضر في كل مشهد منها، والحوار بينه وبين المعري لا يتوقف"(40).

إن التقاء الحضارات والشعوب وتفاعلها ما هو إلا جسر لعبور التجارب والأفكار والرؤى والعواطف الإنسانية؛ إن الآداب تكتسب البقاء والخلود لأنها تلمس الواقع الإنساني سواء في الشرق أو في الغرب؛ فرسالة الغفران والكوميديا الإلهية أعمال رائعة تستحق الخلود.

(1) محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري، دار صادر، بيروت، ط2 1992م، ص743.

(2) مصمم الأدباء، مصدر سابق، ج3، ص161. أنباء الرواة الرواه، مصدر سابق ج1، ص65.

- (³) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء المعري القاهرة: دار المعارف، 1924م ص239.
- (⁴) عائشة عبد الرحمن، جديد في رسالة الغفران، بيروت والكتاب العربي، 1983م.
- (⁵) المصدر نفسه، ص225.
- (⁶) أبو الحسن سلام، الظاهرة الدراسية والملحمية في رسالة الغفران، ط1 الاسكندرية، 2004م.
- (⁷) هوميروس، الإلياذة، ترجمة سليمان البستاني، القاهرة، 1904م، المقدمة.
- (⁸) عبد الله إبراهيم، السردية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992م، ص10.
- (⁹) المصدر نفسه، ص10.
- (¹⁰) المصدر نفسه، ص9.
- (¹¹) جودت الركابي، في الأدب الأندلسي، 1960م، ص92.
- (¹²) ابن شهيد الأندلسي، رسالة التوابع والزوابع، تحقيق بطرس البستاني، ص67.
- (¹³) المصدر نفسه، ص73.
- (¹⁴) أبو العلاء المعري، رسالة الغفران: أبو العلاء المعري، تحقيق عائشة عبد الرحمن ط4، ص66، 450، 457.
- (¹⁵) ابن شهيد، رسالة التوابع والزوابع، دراسة بطرس البستاني، ص75.
- (¹⁶) عبد الفتاح كليطو، أبو العلاء أو متاهات القول، دار توبيقال، الدار البيضاء، ط1 2000م، ص19.
- (¹⁷) انظر: صالح رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطور النثر القديم، دار الفارابي بيروت، ص122. وانظر: إحسان عباس، محاولات في النقد، دار ابن حزم، بيروت ط2، 2010م، ص228.
- (¹⁸) محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ط3، دار العودة، بيروت 1983م، ص230.
- (¹⁹) انظر: داننتي، الكوميديا الإلهية، المترجم حسن عثمان، ط3، دار المعارف القاهرة، مقدمة المترجم، ص62، ص65-66. انظر: سناء الشعلان، مقارنة بين رسالة الغفران والكوميديا الإلهية، مجلة (عود الند)، العدد22، آذار 2008م ص3.
- (²⁰) محمد مندور، نماذج بشرية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، 1975م ص63-67.
- (²¹) انظر: داننتي، الكوميديا الإلهية.
- (²²) انظر: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، جديد في رسالة الغفران، نص مسرحي من القرن الخامس الهجري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983م، ص9.
- (²³) طه حسين، تجديد ذكرى أبو العلاء، ص224.

- (24) عباس العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر القاهرة، 1964، ص 63-64.
- (25) محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ط3، دار العودة، بيروت، 1983م ص 152. وانظر: ش. جوزيف و ب. كليفه رد، تراث الإسلام، ج2، ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي العمدة، عالم المعرفة، الكويت، حزيران، 1998م، ص 34-35.
- (26) انظر: عبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، ط3، دار القلم بيروت، 1979م.
- (27) انظر: سناء الشعلان، مقاربة بين رسالة الغفران للمعري والكوميديا الإلهية لدانتى مجلة عود الند، العدد 22، آذار/ 2008م، ص 6-7.
- (28) انظر: صلاح فضل، تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتى، ط2 مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1985م، ص 38-42، عائشة عبد الرحمن جديد في رسالة الغفران، ص 9.
- (29) انظر: عبد المطلب صالح، دانتى ومصادره العربية والإسلامية، الموسوعة الصغيرة 7، ط1، منشورات الثقافة والفنون، بغداد، 1978م، ص 18-21.
- (30) انظر: صلاح فضل، تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتى، ص 38.
- (31) انظر: حكمة علي الأوسى، التأثير الإسلامي في كوميديا دانتى: قصة نظرية صارت حقيقة تاريخية كبرى، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مجلد 23، العدد 57، عمان 1999م، 28-29.
- (32) انظر: دانتى، الكوميديا الإلهية، ترجمة حسن عثمان، ط2، دار المعارف، القاهرة 2002م.
- (33) انظر: مصطفى آل عيال: دانتى، ط1، دار المعارف، مصر، 1956م .
- (34) لوسيان بورتييه، موضوع المصادر الإسلامية للكوميديا الإلهية، ترجمة: ابتهاج يونس، مجلة فصول، المجلد الثالث، العدد الثالث، ابريل/مايو/يونيه 1983م ص 205.
- (35) عبد الملك مرتاض، القصة في الأدب العربي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط1 1968م، ص 254.
- (36) عبد الملك مرتاض، القصة في الأدب العربي، ص 254-255.
- (37) عبد الملك مرتاض، القصة في الأدب العربي، ص 253.
- (38) نقلا عن: حسام الخطيب، محاضرات في تطور الأدب الأوروبي ونشأة مذاهبه واتجاهاته النقدي، مطبعة طربين، 1975م، ص 84.

(³⁹) عبد السميع المصري، الثقافة الإسلامية والكوميديا الإلهية، مجلة العربي العدد 266، الكويت، 1981م، ص178.

(⁴⁰) عبد الفتاح كيليطو: أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م.

المصادر والمراجع

1. ابن شهيد الأندلسي، رسالة التواضع والزواضع، تحقيق بطرس البستاني.
2. أبو الحسن سلام، الظاهرة الدراسية والملحمية في رسالة الغفران، ط1، الاسكندرية 2004م.
3. أبو العلاء المعري، رسالة الغفران: أبو العلاء المعري، تحقيق عائشة عبد الرحمن، ط4.
4. جودت الركابي، في الأدب الأندلسي، 1960م.
5. حسام الخطيب، محاضرات في تطور الأدب الأوروبي ونشأة مذاهبه واتجاهاته النقدي، مطبعة طربين، 1975م.
6. حكمة علي الأوسي، التأثير الإسلامي في كوميديا دانتي: قصة نظرية صارت حقيقة تاريخية كبرى، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مجلد 23، العدد 57، عمان، 1999م.
7. دانتي، الكوميديا الإلهية، المترجم حسن عثمان، ط3، دار المعارف، القاهرة، مقدمة المترجم.
8. سناء الشعلان، مقارنة بين رسالة الغفران للمعري والكوميديا الإلهية لدانتي، مجلة عود الند، العدد 22، آذار/ 2008م.
9. صالح رمضان، الرسائل الأدبية ودورها في تطور النثر القديم، دار الفارابي، بيروت. وإحسان عباس، محاولات في النقد، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 2010م.
10. صلاح فضل، تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي، ط2، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1985م.
11. طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء المعري القاهرة: دار المعارف، 1924م.
12. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، جديد في رسالة الغفران، نص مسرحي من القرن الخامس الهجري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983م.
13. عباس العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر القاهرة، 1964.
14. عبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، ط3، دار القلم، بيروت 1979م.
15. عبد السميع المصري، الثقافة الإسلامية والكوميديا الإلهية، مجلة العربي، العدد 266 الكويت، 1981م.

16. عبد الفتاح كيليطو: أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م.
17. عبد الله إبراهيم، السردية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992م.
18. عبد المطلب صالح، دانتي ومصادره العربية والإسلامية، الموسوعة الصغيرة، 7، ط1 منشورات الثقافة والفنون، بغداد، 1978م.
19. عبد الملك مرتاض، القصة في الأدب العربي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط1 1968م.
20. لوسيان بورتييه، موضوع المصادر الإسلامية للكوميديا الإلهية، ترجمة: ابتهاج يونس مجلة الفصول، المجلد الثالث، العدد الثالث، إبريل/مايو/يونيه 1983م.
21. محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري، دار صادر، بيروت، ط2 1992م.
22. محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ط3، دار العودة، بيروت، 1983م.
23. محمد مندور، نماذج بشرية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، 1975م.
24. مصطفى آل عيال: دانتي، ط1، دار المعارف، مصر، 1956م.
25. مصمم الأدباء، مصدر سابق، ج3، ص161. أنباء الرواة الرواه، مصدر سابق، ج1.
26. هوميروس، الإلياذة، ترجمة سليمان البستاني، القاهرة، 1904م.

