

أبو العلاء المعري والعلامة محمد إقبال

(دراسة مقارنة أدبية نقدية)

رسالة قُدمت لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها



الإشراف

أ. د. خالق داد ملك

رئيس قسم اللغة العربية

جامعة بنجاب، لاهور

الإعداد

فيض الله دار

رقم الجلوس: ٠٢

قسم اللغة العربية، الكلية الشرقية

جامعة بنجاب، لاهور، باكستان

الدورة: ٢٠٠٥-٢٠١٠م

DECLARATION

I, Faiz Ullah Dar, the author of this title—*Abu al-'Ala al-Ma'arri and Allama Muhammad Iqbal (A Literary, Critical and Comparative Study)*—hereby solemnly declare that this thesis is my original work. I further declare that the material included in this has not been used in part or full in a manuscript submitted or in the process of submission for the award of any other degree from any other institution.

Faiz Ullah Dar

Roll No. 02

Session: 2005-2010

Abstract of the PhD Thesis entitled:

Abu al-'Ala al-Ma'arri and Allama Muhammad Iqbal

(A Literary, Critical and Comparative Study)

All praise is due to Allah alone, the Sustainer of all the worlds, and peace and blessings be on the chief of the Messengers, his offspring and Companions.

To write the PhD thesis, I chose to draw a comparison between two celebrated poets of their eras: Abu al-'Ala al-Ma'arri, who comes from Arab, and Allama Muhammad Iqbal, who comes from a non-Arab region. The topic of my thesis is *Abu al-'Ala al-Ma'arri and Allama Muhammad Iqbal (A Literary, Critical and Comparative Study)*.

Muhammad Iqbal and al-Ma'arri are, for sure, poets as well as deep Muslim thinkers. I admit honestly that writing on both the towering personalities posed a serious challenge for me because each is multi-dimensional with works in poetry, philosophy as well as religion. No doubt, comparisons have been made between the two but they are brief or partial comparisons. I have been able to trace only three pieces of writing relevant to my topic. One, Dr Ta-Ha Husayn's writing published in *Iqbal al-Arab ala dirasat Iqbal* which was compiled by Dr Zuhur Ahmad Azhar. Two, Hafiz Abd al-Qadir published in *Majalla Iqbal* (a magazine in Arabic) which is brought out by Iqbal Academy Lahore, Pakistan. Three, Dr Tahsin Faraqi printed in his book *Justaju*. Besides, there are two theses on comparison between the poets under discussion. The first one was authored by Samira Hamid, a student of MA Arabic at the University of the Punjab, Lahore, Pakistan; the research deals with the concept of ascension (*'uruq*) according to al-Ma'arri and Iqbal. The second one was written by Dr Abu Dharr Khalil. A student of Pakistan, Mr Abu Dharr penned the research work in Sudan at Khurtum University. As the topic of the research work was *The philosophy of poetry according to al-Ma'arri and Iqbal (a comparative study)*, the scholar dwelt on only one aspect of the poets.

The literature review discussed above is sufficient to show that there was a great need for in general comparison between the poets, which embraces their eras, biographies, contribution to poetry-cum-prose and ascension. To fulfil this need, I opted this topic for the my doctoral thesis. This research work, to the best of my knowledge, is the first of this sort on such a vast scale. In all humility, I supplicate the Almighty God to grant me the coveted goal, ie success.

Scholars know well that al-Ma'arri and Iqbal are two personages with numerous aspects. And each aspect is good enough for a separate treatise. As

every researcher confines himself or herself to a certain angle of research, I, following suit, restricted my research to the literature—poetry and prose—of the poets, leaving aside their philosophy and all the other angles not related to literature, for example, political, economic, educational views.

My research scheme opens with preliminary remarks in preface; then it is followed by the main chunk of the thesis; and it ends with concluding remarks. Some information about each chapter is given below.

First chapter: I have devoted the chapter to the era of each poet and their growth in their respective societies. Moreover, their output has also been highlighted. The chapter is divided into three units. The first unit throws light on the epoch of Abu al-'Ala and his growth, and the second unit deals with the same aspects of Muhammad Iqbal, while the third unit makes mention of the common and different features of their respective ages.

Second chapter: The second chapter discusses the poetry as well as the key themes of al-Ma'arri and Iqbal. Of the three units in the chapter, the first one is related to al-Ma'arri's poetry plus key themes, the second one is concerned with Iqbal's poetry plus key themes, and the last one discusses the common and different aspects of their poetry and themes.

Third chapter: This chapter, on the prose of al-Ma'arri and Iqbal, is divided into three units. The first one is on al-Ma'arri's prose and some other aspects, for instance, works, diction and important themes. The second one deals with the same features of Iqbal's prose. The third one compares and contrasts their prose.

Fourth chapter: The last but not least chapter discusses the contents of al-Ma'arri's work *Risala al-Ghufran* and Iqbal's *Javed Nama* or *Risala al-Kbulud* in four units. In the first unit, I have mentioned the idea of ascension as well as its origin. In the second unit, I have discussed al-Ma'arri's *Risala al-Ghufran* and some other related issues: diction, background of writing the book, etc. In the third unit, I took up the same issues in Iqbal's *Risala al-Kbulud*. In the fourth unit, I have given the agreeing and disagreeing angles of both the personalities.

After the completion of the research work, I have drawn the following conclusions:

1. Both al-Ma'arri and Iqbal wrote on some original topics and introduced new themes in prose and poetry.
2. To convey their intellectual and philosophical ideas, they employed traditional literary genres.
3. Their works urge the Muslim community to reform their selves, put sincere efforts into work and shun from living in luxury.

4. al-Ma'arri's writings are replete with intellectual terms and words one will rarely come across in Arabic literature.
5. Following in other poets' and writers' footsteps, al-Ma'arri expresses his ideas, but he does not aim at the reformation of the individual or the society.
6. A poet and writer, Iqbal was a bold reformer as well.
7. He did not employ art for the sake of art. Rather he brought about change in the Muslims of the sub-continent, and directed their attention to educational, moral and national reformation.
8. Both severely criticized the evils of the rulers of their ages, as Sufi masters condemned the charlatans who had associated with the Sufis.
9. al-Ma'arri stayed away from some forms of literary writings, so he did not go for the romantic poetry (devoted to romantic feelings between man and woman), the flattery of the rulers and the condemnation of such as were not in his good books. Instead of falling in love with form, he concentrated on ideas, so his poetry and prose consist of writings laden with wisdom, philosophy and education.
10. In like manner, Iqbal did turn his back on conformity in poetry of the day. In poetry and prose style, he, taking classical masters as guides, introduced revolutionary, educational, philosophical and intellectual ideas.
11. Both experienced ascension to the highest heavens but each had a different approach and result. al-Ma'arri chose the ascension to the heavens for resolving his poetic and grammatical complications, whereas Iqbal used the occasion to attain to the gnosis of the supreme being, Almighty Allah.

الإهداء

إلى جدّي صدر الدين المغفور له، الذي بدأت العلم على يده والذي
دعوته الخالصة لم تنزل ولا تزال معي.
وإلى خالي الحاج ظفر على دار الذي رعّيتني في تعلّم اللّغة العربية وحمل عبء
مصاريفي خلال تعلّمي هذه اللّغة.
وإلى جميع أساتذتي الذين بتعليمهم إتياني وصلت إلى هذه المرحلة العلميّة
الجليلة.

الشكر والتقدير

بادئ ذي بدء أشكر الله تعالى الذي وفقني لإنجاز هذا العمل، وبعد ذلك فهناك كثير من الرجال الذين أمدوني بالرعاية، وساعدوني في إكمال هذه الرسالة. فأولاً أزجي الشكر الجزيل لأستاذي الجليل، ومشرقي الأستاذ الدكتور خالقداد ملك، رئيس القسم العربي بجامعة بنجاب الذي أحاطني بعطفه وتعهدي برعايته، ولقد أفاض على هذا البحث العلمي من روحه العلمية، فقد حفزني بحكمته وتوجيهاته العلمية إلى أن صار هذا البحث على ما هو عليه الآن، حيث أنه وجه إلي من توصيات وإرشادات منهجية قيمة.

كما أنه من الواجب عليّ شكر الأستاتذة الذين اقترحوا عليّ هذا الموضوع القيم وساعدوني في إعداد الخطة لهذا البحث الذي هو بين أيديكم الآن، فلهم منّي جزيل الشكر. كما أشكر الأستاذ الدكتور ظهور الله الأزهرى، والدكتور محمد نواز الأزهرى، والأستاذ الدكتور محمد أرشد النقشبندي، والدكتور طاهر حميد التنولي الذين وجهوا إليّ نصائحهم القيمة خلال كتابة هذه الرسالة.

وتوجد هناك قائمة أسماء الذين ساعدوني في تكميل هذه الرسالة بشكل أو آخر، ولا يمكن لي أن أذكر هنا أسماء هؤلاء جميعاً، ولكن مع ذلك أذكر أسماء البعض منهم وأعتذر من الذين لم أستطع ذكر أسمائهم، فأسماء هؤلاء الذين ساعدوني في تكميل هذه الرسالة هي كالتالية:

محمد وسيم الشحمي، وشبير أحمد جامي، ومحمد أفضل القادري، ومحمد تاج الدين كالامي، ومحمد فاروق رانا، ومحمد علي القادري، ومحمد حنيف، وأجل علي مجددي، وحسنين عباس، وعبد الجبار قمر. كما أخصّ منهم بالشكر الشودي محمد منير الذي منحني للاستفادة الكتب القيمة النادرة المتعلقة بدراسة إقبال من مكتبته الخاصة، ولا شكّ فيه أنّ هذه الكتب قد استفدت منها كثيراً.

وبالأخير أشكر أفراد عائلتي من أبي وأمي، وإخوتي وأخواتي، الذين شجعوني دائماً على الحصول على الدراسات العليا، وأشكر خاصة زوجتي وشبلي محمد صفي الله دار اللذين منحاني

من أوقاتهم الثمينة التي كانا يستحقّانها، وذلك لتكميل رسالتي هذه. وأشكر هؤلاء جميعًا شكرًا
جزيلًا، وأدعو الله سبحانه وتعالى أن يجزيهم عني خير الجزاء.

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان والصلاة والسلام على خير الإنس والجان
محمد صلى الله عليه وآله القائل بلسانه الناطق عن الرحمن: «إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحرا»،
وعلى آله وصحبه ذوي المنة والإحسان، أما بعد:

فعندما وصلت إلى مرحلة كتابة الرسالة بعد تكميل السنة التحضيرية بالنجاح، بدأت
أفكر في اختيار الموضوع المناسب لرسالتي ولكن وجدت أمامي طريقًا وعراء، وكان شأني شأن كل
باحث يريد أن يختار موضوعا مناسبًا لرسالته. وأخيرًا اخترت موضوع المقارنة بين علمين من أعلام
الأدب والفلسفة، وهما شاعران، أديبان إسلاميان رفعوا مجد الآداب إلى الذروة، وفرضا هذا المجد
الأدبي الإسلامي على الزمان، أعني بما أبا العلاء المعري والعلامة محمد إقبال.

إن المعري وإقبالًا كانا أعظم شاعرين، وأديبين، وحكيمين. وكان أحدهما وهو المعري نجمًا
من نجوم العرب والثاني وهو إقبال نجم من نجوم الهند. وهذه صدفة أو تنوع تخليق الله تعالى بأن
كليهما كانا شاعرين، وناثرين، وفيلسوفين. وغادر كلاهما مسقط رأسهما للحصول على العلم.
وعُدَّ كلاهما من أساطين لغة كلٍّ منهما وآدابها. وخاصة انقضى زمن طفولتهما وشبابهما في بيئة
كانت فيها اللغتان أي العربية والأردوية وادابهما تستعدَّ ابتدائيًا للترحيب بأساليب، ومواضيع،
وأخيلة جديدة بعد تحررها من السلاسل التقليدية، ومع هذا الفرق بأن هذا العهد الجديد قد
انتهى على المعري، بينما بدأ هذا العهد بإقبال وانتهى عليه.

إن عصر المعري في الحقيقة كان عصر الشعر العربي لما كان تأثير الحضارة الإيرانية في
العرب طرَّق التعقُّل والتخيُّل، والدقَّة والرقة في شعرهم وأدبهم، وأنَّ التفسيات الجديدة،
والاستعارات العجيبة، وكثرة استعمال علم البديع، والمبالغة جعلت أدب هذا العهد يختلف ويمتاز
عن الأدب الجاهلي والأموي، لا في الألفاظ فحسب بل في المعنى، والأسلوب، والمواضيع أيضًا.

ومما لا مرأى فيه أن شعر ذلك العصر قد اعترتها ظروف أثرت جليًا في أسلوبه، ومعانيه،
ومواضيعه، وأوزانه. كما أن خلافة بني الأمية كانت خلافة عربيّة بحثة وبالتالي كانت متعصبة

ومتحيزة في حماية اللغة العربية وآدابها، ولكن خلافة بني العباس كانت عليها تابع إيراني لأنّ الفرس هم الذين ساعدوا بني العباس في إنشاء هذه الخلافة وتقويتها.

إذن أدب هذا العصر لم يكن عربيًا خالصًا في معانيه وأسلوبه فقد دخل في الأدب العربي فنون وأغراض ومعان لم يألّفها من قبل كالغزل بالمذكر ووصف الخمر، والتوقّر على الأوصاف الحضريّة، وإهمال العصبية العربيّة البدويّة. وهذه هي بيئة الشعر والأدب التي فتحت فيها المعرّي عينيه كأديب وشاعر.

نستطيع أن نقسم أدب المعرّي أي شعره ونثره أساسًا إلى قسمين: شعره ونثره في عهد الشباب، وشعره ونثره في عهد الكهولة والشيوخوخة. فديوانه سقط الزند، والذي هو مشتمل على شعره أيام الشباب كما هو المشهور، فغلبت عليه أثرات البيئة الأدبيّة لذلك العهد. فأسلوب بيانه تقليديّ ومليء بكثرة المبالغة والكلفة. وفي هذا الطّور الأدبيّ لم يقلّد المعرّي المتنبيّ فحسب بل استعار منه كثيرًا من المعاني، وخرج أحيانًا من قواعد اللّغة مثل صاحبه المتنبيّ ولكنّه أكثر استخدام الألفاظ الأجنبية في ديوانه الأوّل، وهذا الشّيء أي كثرة استخدام الألفاظ الأجنبية أصبح فيما بعد الأسلوب الشعريّ للمعرّي الخاصّ به، والذي كمل على خير وجه في ديوانه الثاني اللّزوميات ورسالة الغفران. وشعره في الطّور الثاني لأدبه لا يتحرّر من المبالغة فحسب بل يتفرّد بدقّة الخيال، وبيان الفلسفة والأخلاق، والاجتماع والسياسة، والقوانين والأديان، وهذا هو الشّيء الذي جعل المعرّي شاعرًا منفردًا ممتازًا بنوعيته.

وفي الجانب الآخر نرى أنّ عصر إقبال الأدبيّ لا يختلف عن عصر المعرّي الأدبيّ، ففي هذا العصر أنّ الشعر والأدب الإيرانيّ لم يوصل الأساليب المبنية على المبالغة إلى قمّتها في الهند فحسب بل كان غالبًا ومتسلّطًا على الشعر والأدب الأردويّ تسلّطًا كاملاً، لأنّ العرب ولو فتحوا السّلطة العجمية، وجعلوا أهلها بالأخلاق الإسلاميّة معتنقي الإسلام، ولكنهم لم يستطيعوا أن يحزّروا الفكر المبنيّ على المركزيّة الملكيّة في الدّين العجميّ من قيد الملوكية.

ولذا أوّلا نظم الشعراء العجم القصائد في مدح الملوك في العربيّة بعد أن تعلّموها، وثانيًا حاولوا صباغة الشعر والأدب العربيّ بصبغتهم الخاصّة، ثم بعد ذلك عندما انقسمت المملكة العجمية الإسلاميّة في دويلات وأصبحت اللّغة الفارسيّة لغة العجم الشّعبيّة، فانتشر الكذب والمين والمبالغة في القول حتّى بدأت تُحسب جميع الدّويلات ناقصة بدون مدّاحي، ومؤرّخي، وشعراء

البلاط. ويمكن مراجعة تاريخ أدبيات إيران لبراؤن، وتاريخ أدب إيران لرضا زاده شفيق، وشعر العجم لمولانا شبلي نعماني لتصديق هذه الدعوى التي قمنا بها هنا.

وعندما لاحظ الشعراء رغبة الملوك والأمراء الشديدة في المدح والمبالغة فبدؤوا ينتهزون هذه الفرصة وأصبحوا يتسابقون فيما بينهم، وبدؤوا ينظمون قصائدهم في مدح الملوك، والخمريات، والتغزل بالعلماء لتلبية رغباتهم المادية. ففي هذه الحالة قلَّ عدد الشعراء المخلصين الصادقين إلى غاية حتى لم يبق في الشعر الفارسي إلا عديد من الشعراء المخلصين الصادقين أمثال الرؤمي (م ١٢٧٣م)، وعطار (م ٦٢٧هـ)، وسعدي (م ٦٩١هـ)، وسنائي (م ٥٤٥هـ).

وبالاختصار هذه هي أنموذج الشعر الفارسي الغالبة التي أصبحت فيما بعد الحجر الأساسي للشعر الأردوي.

ومما لا مرأى فيه أن أثرات الشعر الفارسي ظهرت جلياً في الشعر الأردوي كما ظهرت من قبل في الشعر العربي. وهنا في الهند أيضاً اختار الشعر والأدب الأساليب الجديدة، وصيغ الألفاظ الفصيحة الرقيقة ولكن أصبحت مواضيع الأدب واطفة جدّاً، ووصل الحال إلى هذا الحد بأن أكبر شاعر أردوي «مير» (م ١١٩٩هـ) يفتخر بأخذه الدواء من غلام العطار قائلاً ما معناه:

«مير كم نحن ساذجون بأننا نأخذ الدواء من نفس غلام العطار الذي نحن أصبحنا مرضى

بسببه»^١

وقد أشار الشاعر حالي (م ١٩١٤هـ) في منظومته الشهيرة «مد وجزر إسلام» إلى النتيجة الختمية للوضع السوء للشعر والأدب الأردوي قائلاً ما معناه:

«شعراؤنا يملؤون جهنم»^٢

وتفصيل يؤس الشعر والأدب الأردوي هذا موجود في كتاب «مقدمة شعر وشاعري».

علمنا أن شبلي (م ١٩١٣م)، وحالي، وآزاد (م ١٩٣٦م)، وناظم (م ١٠٨١هـ)، وأرشد جورجاني كانوا قد بدؤوا حركة كتابة المنظومات في أساليب جديدة قبيل ظهور إقبال على أفق شعري. وكذلك مولوي نذير أحمد (م ١٩١٢م)، ومولوي شبلي، ومولوي ذكاء الله (م ١٩١٠م) كانوا قد بدؤوا النشر الجديد، الساذج، المؤثر.

^١ أنظر مير، مير تقى، كليات مير، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ ادب، ط: الثانية، ٢٠٠٣م.

^٢ أنظر حالي، أطفاف حسين (مولانا)، كليات حالي، لاهور: بك تانك، ٢٠٠٥م.

ولكن جوّ الهند لحدّ الآن كان منتظرًا للمفكّر العملاق، الشّاعر والأديب المليء بوفور التّخليق الذي يكون أمينًا للتقاليد الأدبيّة القديمة والجديدة، والذي يعرف الشّعر والأدب الأردويّ على المقصدية. وكما تنبأ مولانا آزاد (الذي كان أحد الأركان الثلاثة للشّعر والنثر الجديد أي حالي، شبلي وآزاد) في كتابه «نيرنج خيال» بأنّ أولئك الناس يستطيعون تخليق أدب في المستقبل الذين يكون في يدهم الواحدة العلم والأدب الحديث وفي يدهم الأخرى مفاتيح الشّعر والأدب القلم.

وقد تحقّق تنبؤ مولانا آزاد حرفًا حرفًا بعد عدّة سنوات في صورة الدكتور محمّد إقبال الذي لم يغيّر جميع صيغ الشّعر والأدب الأردويّ القديمة فحسب بل منح الآداب العالميّة ما تتعمّق آثارها مع مرور الزمن.

هذه هي فردية المعريّ وإقبال التي لفتت نظري إليها. واخترت موضوع رسالتي للدكتوراه المقارنة بين هاتين الشّخصيتين الفدّتين، ولأنّه قد تمّت مقارنة أفكارهما وفلسفتهما على مستوى الدكتوراه فلم أتناول في رسالتي هذه فلسفتهما بل تناولت فقط أدبهما أي شعرهما ونثرهما. وقمت ببيان القواسم المشتركة والمختلفة بين شعر ونثر كلّ منهما، كما قمت ببيان هذه القواسم المشتركة والمختلفة بين عصريهما ونشأتهما، والمقارنة بين رسالتيهما أي رسالة الغفران للمعريّ ورسالة الخلود لإقبال.

ويقع هذا البحث في مقدّمة، وأربعة أبواب، وخاتمة، وتفصيل الأبواب كالآتي:

الباب الأوّل: خصصت هذا الباب للتعريف بعصر الشّاعرين ونشأتهما بما فيها ذكر أحوال حياة كلّ من الشّاعرين من الولادة إلى الوفاة وكذلك ذكر إنتاج كلّ من الشّاعرين، وفي هذا الباب ثلاثة فصول، ففي الفصل الأوّل فصلت القول في عصر أبي العلاء ونشأته، وفي الفصل الثاني فصلت القول في عصر محمّد إقبال ونشأته، وفي الفصل الثالث ذكرت القواسم المشتركة والمختلفة بين عصر ونشأة كلّ من المعريّ وإقبال.

الباب الثاني: تناولت في هذا الباب شعر المعريّ وإقبال وأهمّ الموضوعات التي تناولها كلّ من المعريّ وإقبال في شعره. ففي هذا الباب ثلاثة فصول، تناولت في الفصل الأوّل شعر المعريّ وأهمّ الموضوعات التي تناولها في شعره، وتناولت في الفصل الثاني شعر إقبال وأهمّ الموضوعات التي

تناولها إقبال في شعره، وفي الفصل الثالث ذكرت القواسم المشتركة والمختلفة بين شعرهما والموضوعات التي تناولها كلٌّ من المعريّ وإقبال في شعره.

الباب الثالث: يتعلّق هذا الباب بنثر المعريّ وإقبال، وفي هذا الباب أيضًا ثلاثة فصول، تناولت في الفصل الأوّل نثر المعريّ والأشياء الأخرى التي تتعلّق به، وتناولت في الفصل الثّاني نثر إقبال والأشياء الأخرى التي تتعلّق به، وفي الفصل الثالث ذكرت القواسم المشتركة والمختلفة بين نثر المعريّ ونثر إقبال.

الباب الرّابع: قمت في هذا الباب بدراسة رسالة الغفران للمعريّ وجاويد نامه أو رسالة الخلود لإقبال، وفيه أربعة فصول، ذكرت في الفصل الأوّل فكرة العروج أصولها وجذورها، وفي الفصل الثّاني رسالة الغفران والأشياء التي تتعلّق بها، وفي الفصل الثالث رسالة الخلود والأشياء التي تتعلّق بها، وفي الفصل الرّابع والأخير ذكرت القواسم المشتركة والمختلفة بين الرّسالتين أي رسالة الغفران ورسالة الخلود.

الدراسة التاريخية للموضوع وضرورة بحثنا هذا وأهمّيته

قورن بين المعريّ وإقبال إمّا بشكل بسيط أو بشكل جزئيّ، حيث توجد ثلاثة مقالات صغيرة موجزة، منها مقال الدكتور طه حسين، والذي يوجد في الكتاب «إقبال العرب على دراسات إقبال» الذي قام بإعدادها الدكتور ظهور أحمد أظهر، ومقال ثانٍ للحافظ عبد القدير، وطبع هذا المقال في مجلة إقباليات، عددها العربي، الصّادرة عن أكاديمية إقبال باكستان، لاهور، ومقال ثالث للدكتور تحسين فراقي، وطبع هذا المقال في كتابه: «جستجو» أي التفتيش. فهؤلاء قاموا بالمقارنة بين المعريّ وإقبال بشكل يسير أو جزئيّ. وكذلك توجد رسالتان حول المقارنة بين المعريّ وإقبال، وهما: رسالة الماجستير التي قامت بإعدادها الطّالبة سميرا حميد من القسم العربي لجامعة بنجاب، لاهور، باكستان، وهذه الرّسالة تبحث فقط في العروج السّماويّ عند المعريّ وإقبال، والرّسالة الثّانية هي رسالة الدكتوراه التي قام بإعدادها الدكتور أبو ذر خليل الباكستانيّ الجنسية، وأكمل رسالته هذه في جامعة الخرطوم، سودان، وعنوان هذه الرّسالة هو: الشّعر الفلسفيّ عند المعريّ وإقبال (دراسة مقارنة)، إذن أخذ صاحب هذه الرّسالة فقط الجانب الفلسفيّ لهذين الشّاعرين.

فكانت هناك حاجة ماسة إلى المقارنة بين هذين الشاعرين بشكل عام، حيث يبحث فيها عن عصر، وحياء كل من الشاعرين، وأدب كل منهما من النظم والنثر، والعروج السماوي لكل منهما. وكما أعلم أنّ هذه أول محاولة للمقارنة بين هذين الشاعرين على نطاق أدبي واسع، وأتمنى من العليّ العزيز أن تكون هذه المحاولة المتواضعة ناجحة.

حدود البحث

كما هو معلوم أنّ المعريّ وإقبال شخصيتان ذاتا الجوانب العديدة، ولكلّ شخصية جوانب يمكن أن يكون كلّ جانب منها موضوع بحث مستقلّ. لكن مثل كلّ باحث حدّدت موضوعي قبل البدء به، فتناولت فقط أدب هاتين الشخصيتين من النظم والنثر، ولم أتطرق إلى فلسفتها، ولا إلى الجوانب الأخرى لشخصيتهما غير الأدبية.

منهج البحث ومصادره

كان منهجي في بحثي هذا كالآتي:

1. الاستفادة من المصادر الأولية، وعدم اللجوء إلى المصادر الثانوية اللهم إذا اضطرت إليها.
2. الاستفادة من المؤلفات التي قام بتأليفها المعريّ وإقبال من كتبهم الشعرية والنثرية.
3. الاستفادة ممّا ألف حول هاتين الشخصيتين ممّا يخصّ موضوعي هذا.
4. الاستفادة من الشبكة الانترنيتية.
5. بيان كلّ ما يتفق أو يختلف فيه الشاعران من عصرهما، ونشأتهما، وشعرهما، ونثرهما، ورسالتيهما أي رسالة الغفران ورسالة الخلود.
6. ترجمة النصوص غير العربية من الأردوية، والإنجليزية، والفارسية إلى العربية. ولم أذكر في المعن غير النصوص العربية إلا في بعض الأماكن فذكرت النصوص غير العربية أيضًا وذلك لإتمام الفائدة.
7. تعريب المصادر غير العربية من الأردوية، والإنجليزية، والفارسية.
8. ذكر تراجم الأعلام والبلدان في الهوامش، ولكن لا أقول إنني قمت بترجمة جميع الأعلام، لأنّها كانت كثيرة جدًا وأخذت البعض منها وتركت البعض الآخر مخافة التطويل.
9. ترجمت الأعلام غير العربية إلى اللغة الإنجليزية ليسهل للقارئ العربي فهمها.

١٠. ذكرت المصادر والمراجع في الهوامش حسب أسماء المؤلفين.

أما بالنسبة لمصادر البحث فأقول: هذا مما لا شك فيه أن أبا العلاء المعري ومحمد إقبال علمان من أعلام الأمة الإسلامية، وشاعران عظيمان، ولذا اشتغل العلماء، والأدباء، والطلبة المسلمون وغيرهم وما زالوا يشتغلون بما تركا من آثار قيمة من الشعر والنثر، وألفوا عنها مئات من الكتب وما زالوا يؤلفون. إذن لا أستطيع أن أقول بأن المواد التي كنت أحتاج إليها في كتابة بحثي هذا قليلة بل كانت متوفرة ولكن وجدت الصعوبة في الحصول على بعض المصادر التي كانت تتعلق بصاحبنا المعري لأنها ما كانت توجد هنا في باكستان وبالتالي كلفت بعض أصدقائي لإرسالها إلي من الخارج. وأذكر هنا من أهم المصادر التي كانت أساساً لموضوعي هذا، وهي كالاتية:

أولاً: مؤلفات أبي العلاء نفسه، فظاهر أنها كانت لي أوفر المصادر نفعاً، وأجلها خطراً.

ثانياً: شروح الديوانين للمعري أي سقط الزند، واللزوميات، فهذه الشروحات ساعدتني كثيراً في فهم أفكار أبي العلاء.

ثالثاً: مؤلفات العلامة محمد إقبال نفسه، فهذه أيضاً كانت لي أوفر المصادر نفعاً.

رابعاً: شروح دواوين إقبال ولا سيما دواوينه التي تحتوي على الأبيات الفارسية لأنني ما كنت عارفاً باللغة الفارسية إلا قليلاً، فهذه الشروح ساعدتني كثيراً في فهم هذه الدواوين الفارسية.

خامساً: المؤلفات التي ألفت عن أبي العلاء ومحمد إقبال، وهي كثيرة ولا يمكن تحليلها في هذا المكان.

وفي الأخير أرجو من الله سبحانه وتعالى أن يكون عملي هذا إضافة حسنة لمحبي الأدب وبالتالي لمحبي المعري وإقبال اللذين ابتكرا في الشعر والنثر ابتكارات لم يستطع أحد من الشعراء ولا الناثرين أن يتكرر فيهما مثلهما.

الباب الأول

المعري وإقبال : عصرهما ونشأتهما

الفصل الأول

عصر أبي العلاء ونشأته

عصر أبي العلاء

إنَّ العصر الذي عاش فيه أبو العلاء المعريّ يبدأ من بعد منتصف القرن الرابع حتى منتصف القرن الخامس للهجرة.

وهذا العصر - كما هو معلوم - هو العصر العباسي الذي يتدبّر في التاريخ السياسيّ سنة اثنتين وثلاثين ومائة، وينتهي سنة ست وخمسين وستمائة. والجمهور من مؤرّخي الآداب يقسم هذا العصر إلى قسمين: أحدهما عصر الرقي، وينتهي سنة أربع وثلاثين وثلثمائة، وهي السنّة التي ملك الدّيلم فيها بغداد. والثاني عصر الانحطاط، وينتهي بانتهاء الدّولة، إذ يدلّ بالآداب إلى انحطاط عامّ يستنقذها منه هذا العصر الحديث.¹

لو نرى هذا التّقسيم الذي قام به مؤرّخو الآداب لنجد أنّ أبا العلاء قد عاش في عصر الانحطاط لأنّ ولادته كانت سنة ٣٦٣هـ أي بعد انتهاء عصر الرقي لأنّ انتهاءه كان في سنة ٣٣٤هـ كما ذكرنا. ولكن الدكتور طه حسين (م ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م) يخالف هذا التّقسيم للعصر العباسي الذي قام به مؤرّخو الآداب. لأنهم - في رأيه - تبعوا في تقسيمهم لهذا العصر التاريخ السياسيّ وهناك فرق شاسع بين تاريخ الأحداث السياسيّة وبين تاريخ الآداب. ولذا قام الدكتور طه حسين بتقسيم جديد لأيّام الآداب العباسيّة. كما هو يقول: «إذا فأَيّام بني العباس، أو بعبارة أدقّ إلى التّحقيق، أيّام الآداب العباسيّة، تنقسم إلى ثلاثة عصور، يبدأ أولها مع القرن الثاني، وينتهي بعد منتصف القرن الثالث، ثمّ ينتهي العصر الثاني ويبدأ العصر الثالث بعد منتصف القرن الخامس». ثمّ يقول: «إنّ أبا العلاء قد نشأ وقضى حياته في العصر الثاني».²

ولقد أظنّ المعريّ عصرًا اضطرت فيه الأحوال السياسيّة والاجتماعيّة وظهرت في أرجاء العالم الإسلاميّ حركات وثورات ما تكاد تنهض إحداها حتى تخزّ صرعى تحت وطأة حركة أقوى، ولكنّ هذا الاضطراب السياسيّ عاد على العلم والأدب بفوائد لا تنكر، إذ عمد كلّ أمير إلى حشد طائفة من العلماء والأدباء يباهي بهم خصمه فازدهر الأدب ونما الشعر وتعدّدت المدارس

¹ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ط: الرابعة، ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م، ص: ٣٧، ٣٨.

² المرجع نفسه، ص: ٤٤، ٤٥.

العلمية، والأدبية، وأنت، في هذا العصر، الترجمات عن اللغات الأعجمية ثمرات ناضجات ومنها ظهور فلاسفة كالفارابي^١ وابن سينا^٢ وأخوان الصفا^٣ ثم المعري^٤ الشاعر والأديب الناقد الفيلسوف.

وكما يرى الدكتور طه حسين أنّ العصر الثاني من عصور الآداب العباسية والذي يبدأ بعد منتصف القرن الثالث أي قبل ولادة أبي العلاء، عصر الرقي كما هو يقول في هذا الصدد:

«ولمعري إنَّ عصرًا ينبغ فيه من الشعراء الرضي^٥، والمتنبي^٦، وأبو العلاء؛ ومن الكتاب ابن العميد^٧، وابن عباد^٨، والصباي^٩؛ ومن الفلاسفة الفارابي، وابن سينا، وابن لوقا^{١٠}؛ ومن الأدباء أبو

^١ الفارابي (٨٣٩م-٨٤٣م): هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي التركي الحكيم المشهور، صاحب التصانيف في المنطق والموسيقى وغيرها من العلوم؛ وهو أكبر فلاسفة المسلمين، ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه. انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ٥، ص: ١٥٣-١٥٦.

^٢ ابن سينا (٣٧٠-٤٢٨هـ): الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم المشهور؛ وكان نادرة عصره في علمه وذكائه وتصانيفه، وصنّف كتاب «الشفاء» في الحكمة، و«التحفة»، و«الإشارات»، و«القانون» وغير ذلك ممّا يقارب مائة مصنّف ما بين مطوّل ومختصر ورسالة في فنون شتى. وله رسائل بديعة، منها: رسالة «حي بن يقظان»، ورسالة «سلامان والبسال»، ورسالة «الطير» وغيرها. انتفع الناس بكتبه، وهو أحد فلاسفة المسلمين. انظر ياقوت الحموي، وفيات الأعيان، ج: ٢، ص: ١٥٧-١٦٢.

^٣ الرضي (٣٥٩-٤٠٦هـ): هو الشريف الرضي أبو الحسن محمد بن الطاهر ذي المناقب أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي أبي طالب رضي الله عنهم، المعروف بالموسوي صاحب ديوان الشعر. وله ديوان شعره كبير يدخل في أربع مجلّدات. انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ٤، ص: ٤١٦-٤٢٠.

^٤ المتنبي: هو أبو الطيّب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكندي الكوفي المعروف بالمتنبي الشاعر المشهور. مولده في سنة ثلاث وثلثمائة بالكوفة في محلة تُسمّى كِنْدَةَ فُنْسَب إليها. وليس هو من كندة التي هي قبيلة، بل هو جعفي القبيلة. وقُتل يوم الأربعاء لست بقين - وقيل: لثلاث بقين، وقيل: ليلتين بقين - من شهر رمضان سنة أربع وخمسين وثلثمائة، وقيل: لخمس بقين من شهر رمضان من السنة المذكورة. انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ١، ص: ١٢٠-١٢٥.

^٥ ابن العميد: هو علي بن محمد بن الحسين بن محمد أبو الفتح بن العميد، الملقّب بذي الكفائتين، كفاية السبب وكفاية القلم... كان أديبًا فاضلاً بليغاً... كان أبوه قد آذبه فأحسن تأديبه، وهذّبه أبو الحسين بن فارس اللغوي وأحسن تحذيه. وله كلام كثير نظم ونثر، وله في صفة الفرس ما يُؤي على كلّ منظوم. ولو أبقت الأيتام لظهر منه كلّ فضل كبير. للمزيد من التفصيل انظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج: ٤، ص: ٢٥٧-٢٨٢.

هلال^٤، وابن المرزبان^٥، والآمدني^٦، والجرجاني^٧؛ ومن التحويين ابن خالويه^٨، ابن جني^٩، وأبو علي الفارسي^{١٠}، والستراي^{١١} عصر ينبغ فيه هؤلاء وغيرهم من أمثالهم، ومن المؤرخين والجغرافيين والفلكيين، لخليق أن يكون عصر رقي ونحضة لا عصر ضعف وانحطاط في العلوم والآداب.^{١٢}

١ ابن عباد: هو الصحاب أبو القاسم إسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس بن عباد بن أحمد ابن إدريس الطالقاني؛ كان نادرة الذهر وأعجوبة العصر في فضائله ومكارمه وكرمه، أخذ الأدب عن أبي الحسين أحمد بن فارس اللغوي صاحب كتاب «الجملة» في اللغة، وأخذ عن أبي الفضل ابن العميد، وغيرهما. وصنف في اللغة كتابًا سماه المحيط وله كتب قيمة في اللغة والأدب منها: المحيط، الكافي، الكشف عن مساوي شعر المتنبي، وله رسائل بديعة ونظم جيد. للمزيد من التفصيل انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ١، ص: ٢٢٨-٢٣٣.

٢ الصائبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن هلال بن إبراهيم بن زهرون بن حنون الحرابي الصائبي، صاحب الرسائل المشهورة والنظم البديع؛ كان كاتب الإنشاء ببغداد عن الخليفة وعن عز الدولة بختيار بن معز الدولة بن بويه الدلمي. وله كل شيء حسن من المنظوم والمنثور. توفي يوم الاثنين - وقيل: يوم الخميس - لاثني عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، ببغداد، وعمره إحدى وسبعون سنة. للمزيد من التفصيل انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ١، ص: ٥٢، ٥٣.

٣ ابن لوقا (٨٣٠ م): عالم عربي، رومي الأصل، من أهل بعلبك. نقل إلى العربية عددًا من كتب اليونان. وله مصنفات متعددة، من أشهرها: كتاب «الفلاحة اليونانية»، وكتاب «المرابا المحرقة»، وكتاب «هيئة الأفلاك» وكتاب «الفصل بين الزوج والنفس».

٤ أبو هلال: هو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران اللغوي العسكري. وكان الغالب عليه الأدب والشعر. وله في اللغة كتاب سماه بالتلخيص وهو كتاب مفيد، وكتاب صناعاتي النظم والنثر أيضًا كتاب مفيد جدًا. أنظر ياقوت الحموي، معجم الأديباء، ج: ٢، ص: ٥٦٢-٥٦٧.

٥ المرزباني (٢٩٧-٣٧٤ م): هو أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى بن سعيد بن عبيد الله، الكاتب المرزباني الخراساني الأصل البغدادي المولد، صاحب التصانيف المشهورة والمجاميع الغريبة؛ كان راوية للأدب، صاحب أخبار. وتوابعه كثيرة، وكان ثقة في الحديث ومائلًا إلى التشيع في المذهب. أنظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ٤، ص: ٣٥٤-٣٥٦.

٦ الأمدني: هو أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الأمدني التحويني الكاتب، صاحب كتاب الموازنة بين الطائفتين. كان حسن الفهم، جيد الدراية والزواجة، سريع الإدراك. أنظر ياقوت الحموي، معجم الأديباء، ج: ٢، ص: ٤٦٩-٤٧٨.

٧ الجرجاني: هو الفضل بن إسماعيل التميمي أبو عامر الجرجاني. أديب أريب فاضل لبيب، أحد أصحاب عبد القاهر الجرجاني التحويني، وكان مليح الحظ، صحيح الضبط، رائق النظم، فصيح النثر، جيد التصنيف، حسن

نستنتج من هذا البحث بأن العصر الذي نشأ فيه شاعرنا العبقري كان عصر رقي وانحطاط معاً، عصر الانحطاط من الناحية السياسيّة - كما سنذكره فيما بعد - وعصر الرقي والازدهار من الناحية العلميّة والأدبيّة، ولعلّ السبب في ذلك نضج الفكر العربيّ من ورود الثقافات الأجنبيّة: الفارسيّة واليونانيّة والهنديّة وغيرها من الثقافات - لسنا في صدد تفصيلها - وكما يرجع الفضل للرقي هذا إلى المنبع الأوّل للفكر الإسلاميّ وهو القرآن الكريم. أمّا الدليل العمليّ على أنّ عصر أبي العلاء كان عصر رقي وازدهار من الناحية العلميّة والأدبيّة فهو كما يقول الدكتور طه حسين: «أمّا الدليل العمليّ: فهو ما نراه من الآثار العلميّة والأدبيّة، التي تمثّل لنا

التأليف. ومن كتبه: البيان في علم القرآن، وكتاب عروق الذهب من أشعار العرب، وكتاب سلوة الغراء وغيرها. أنظر ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، ج: ٤، ص: ٥٥٠ - ٥٥٨.

ابن خالويه (٣٧٠م): هو أبو عبد الله بن أحمد بن خالويه التحويّ اللغويّ؛ أصله من همدان ولكنه دخل بغداد وأدرك جلّة العلماء بما مثل أبي بكر ابن الأنباريّ وابن مجاهد المقرئ وأبي عمر الزاهد وابن دريد، وقرأ على أبي سعيد السيرافيّ. وله كتب قيّمة في اللّغة والأدب منها: «كتاب لبس»، «كتاب الاشتقاق»، وكتاب «الجميل» في النحو، وكتاب «القراءات»، وكتاب «إعراب ثلاثين سورة من الكتاب العزيز»، وكتاب «المقصور والممدود»، وكتاب «المذكّر والمؤنث»، وكتاب «الألفات»، وكتاب «شرح لمقصورة لابن دريد»، وكتاب «الأسد»، وغير ذلك. أنظر ابن حلّكان، وفيات الأعيان، ج: ٢، ص: ١٧٨ - ١٧٩.

ابن جنيّ: هو أبو الفتح عثمان بن جنيّ التحويّ. وهو الذي قال فيه المتنبيّ: هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس. ولقد ترك لنا كتباً قيّمة، منها سرّ الصنّاعة، اللّمع في العربيّة، مختصر العروض والقوافي. للمزيد من التفصيل انظر ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، ج: ٣، ص: ٤٦١ - ٤٨١.

أبو عليّ الفارسيّ (٢٨٨ - ٣٧٧م): هو أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمّد بن سليمان بن أبان الفارسيّ التحويّ؛ وكان إمام وقته في النحو. ومن تصانيفه: كتاب «التذكّرة»، «المقصور والممدود»، «الحجّة»، «الإعفال»، «العوامل المائة»، «المسائل الشيرازيات»، «المسائل القصريّات»، «المسائل العسكريّة»، «المسائل البصريّة»، «المسائل المجلسيات» وغير ذلك. أنظر ابن حلّكان، وفيات الأعيان، ج: ٢، ص: ٨٠ - ٨٢.

السيرافيّ (٣٦٨م): هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافيّ التحويّ المعروف بالقاضي؛ سكن بغداد وتولّى القضاء بما نيابة عن أبي محمّد ابن المعروف، وكان أعلم الناس بنحو البصريّين، وشرح كتاب سيبويه فأجاد فيه. وله كتاب «ألفات الوصل والقطع» وكتاب «أخبار التحويّين البصريّين» وكتاب «الوقف والابتداء» وكتاب «صنعة الشعر والبلاغة» و«شرح مقصورة ابن دريد». أنظر ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، ج: ٢، ص: ٥٥٥ - ٥٢٧.

طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٤٠.

العصر الثاني من عصور العباسيين، وضآء متألفاً، قد نضح فيه العقل الإسلامي، فظهرت آثاره متقنة تامة التكوين؛ وليس إلى تحقيق ذلك من سبيل، إلا النظر في أثبات الكتب التي نُشرت في ذلك العصر، والمقارنة بينها وبين كتب العصر الأول؛ فذلك أصدق شاهد بصحة ما نقول.^١

وعصر الانحطاط حسب تقسيم الدكتور طه حسين هو العصر الثالث الذي يبدأ بعد منتصف القرن الخامس، يقول الدكتور طه حسين في هذا الصدد: «وما كاد يتتصف القرن الخامس، حتى أخذت طائفة من الأسباب - ليس يعنينا شرحها الآن - تجمع لحرب الآداب العربية، وشن الغارة عليها، وبذلك بُدئ العصر العباسي الثالث، الذي نستطيع أن نسميه عصر انحطاط.»^٢

الحياة السياسية في عصر أبي العلاء

ذكرنا فيما مضى أنّ الحياة الأدبية في العصر الثاني للعباسيين، قد كانت راقية صالحة، والحياة السياسية قد كانت سيئة، أي رقي الآداب وانحطاط السياسة في وقت واحد.

هنا يجدر بنا أن نوزع عصر أبي العلاء من الناحية السياسية، كما وزعناه من قبل من الناحية العلمية والأدبية. أما من الناحية السياسية فينقسم عصره إلى قسمين: أولهما كان قبل أبي العلاء، والثاني هو العصر الذي نشأ فيه شاعرنا العبقرى هذا.

أما العصر الأول الذي كان قبل أبي العلاء ابتداء من قيام الدولة العباسية، فكان عصر القوة الذي يقول عنه الدكتور طه حسين: «من ذلك العهد تمت الكلمة لبني العباس في المشرق والمغرب، فخلصت لهم المملكة الإسلامية في آسيا وأفريقيا، وانفصلت عنهم الأندلس، وكان شباب الدولة في هذه الأيام غصناً، وغصنها رطباً، وقوتها كاملة، وثروتها موفورة، فشادت لنفسها وللمسلمين ما شاء الله أن تشيد من مجد، بالسيف، والقلم، والمال.»^٣

^١ المرجع نفسه، ص: ٥٠.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٤٤.

^٣ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٤٦.

أما العصر الثاني الذي نشأ فيه أبو العلاء فهو عصر الضعف ابتداء من عصر المعتصم بن الرشيد^١ الذي اصطنع جنداً من الترك يعتمد عليه ويعتز به. كما يقول الدكتور طه حسين في هذا الصدد: «كان اصطناع المعتصم للجنود التركي، مقدمة لهذا العصر، ولكن ابتداءه الفعلي كان بمقتل المتوكل، واستيلاء الترك على أمر الخلفاء، يولون ويعزلون. ويتصرفون بأمر الدولة كما يشتهون.»^٢

هكذا بدأ أمر الخلفاء العباسيين يضعف شيئاً فشيئاً وبلغ هذا الضعف سنة أربع وثلاثين وثلثمائة أقصاه، فنشأت الدول المختلفة والمفتقرة، قد ذكر الدكتور طه حسين من أشهرها وأبقاها أثرًا في التاريخ. فمنها دولة الذيلم هؤلاء، ومنها دولة العلويين بطبرستان^٣، والدولة السامانية فيما وراء النهر، ودولة آل سبكتكين في الهند وأفغانستان، ودولة الحمدانية في الجزيرة، ودولة آل الإخشيد بمصر، ثم الدولة الفاطمية بأفريقيا، وقد مُكن لها، فملك مصر والشام وبلاد العرب، تلك هي الدول التي أظلمها عصر أبي العلاء.^٤

هذا الانقسام السياسي الذي تبيته أسماء تلك الدول السابقة وغيره من الدول الكثيرة التي نشأت آنذاك يشير إلى ظاهرة مهمة وهي أنّ المسلمين في ذلك العصر، لم تكن لهم دولة جامعة، ولم يظلمهم علم واحد.

^١ المعتصم العباسي (١٧٩ - ٢٢٧هـ = ٧٩٥ - ٨٤١م): محمد بن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور، أبو إسحاق، المعتصم بالله العباسي: خليفة من أعظم خلفاء هذه الدولة. وبيع بالخلافة سنة ٢١٨هـ، يوم وفاة أخيه المأمون. وهو فاتح عمورية Amorium من بلاد الروم الشرقية، في حبر مشهور. وهو باني مدينة سامرا (سنة ٢٢٢هـ) حين ضاقت بغداد بجنده. وهو أول من أضاف إلى اسمه اسم الله تعالى، من الخلفاء، فقبل: «المعتصم بالله». وكان لين العريكة، رضي الخلق، اتسع ملكه جدًا. وكان له سبعون ألف مملوك. أنظر الزركلي، حبر الدين، الأعلام، ج: ٧، ص: ١٢٨.

^٢ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٤٧.

^٣ طبرستان: بفتح أوله وثانيه، وكسر الراء، والنسبة إلى هذا الموضع الطبري. وهي بلدان واسعة كثيرة. خرج من نواحيها من لا يحصى كثرة من أهل العلم والأدب والفقه، والغالب على هذه النواحي الجبال، فمن أعيان بلدانها دهستان وجرجان وأستراباذ وأمل. أنظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ٤، ص: ١٣ - ١٦.

^٤ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٤٨.

وهكذا تمزقت الدولة العباسية العظيمة إلى دويلات صغيرة مختلفة، كلٌّ تنافس الأخرى وتغير عليها. ولم يكن هذا الفساد طارئاً مفاجئاً، بل كانت له من قديم بذور كامنة، لبث طويلاً تعمل عملها في الخفاء وتنخر في أساس الدولة، وقد كان هذا الاضطراب ينتج للمسلمين ألواناً من الضعف، ولعلّ مثل هذه الأوضاع هي التي تسببت في تكوين شخصية حكيم المعزة الخاصة كما تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي (م ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م) في هذا الصدد:

«والحق، كذلك أنّ أبا العلاء لم يكن قبل رحلته إلى بغداد بمعزل عن هذا كلّه. فمدينة «حلب»^١ من كبريات حواضر الشام، والشام من قديم يقف بين التيارات المتدافعة: في الجالية كان بين روم وفرنس وعرب؛ وفي العصر الأمويّ كان بين حجاز وعراق؛ وهو في عصر أبي العلاء بين العباسيين والفاطميين، والرّوم منه غير بعيد.

والمعريّ يتنفّس في هذا الجوّ، وعلى بابه تصطبّح الأمواج وقد وُلد في عنفوان الصّدام سنة أقيمت الدّعوة بالحرّمين للمُعزّ العبيديّ الفاطميّ^٢ وقُطعت خطبة بني العباس. يلتفت عن يمين فإذا العراق غير بعيد منه، فيه خلافة عباسية سنّية قائمة، بايعها جمهور المسلمين ورسخها عمر طويل قازب منتصف قرنه الثالث. ويلتفت إلى يسار، فإذا مصر قريبة منه واصله إليه، قد استقرت فيها دولة فاطمية قويّة فتية، في عنفوان نشاطها وضجيج دعوتها. ومن حولها التفّ النّاقمون والطّامحون والمغامرون، وحقّت بها إيجاءات غيبية وهمسات سرّية...

و«حلب» كانت تابعة للعباسية في عصرها الأول. ثمّ استقلّت بما الحمدانية استقلالاً ذاتياً مع التّبعيّة الرسميّة لبغداد. ووُلد «أبو العلاء» يشهد انطفاء الشّعاع البارق، وقد طُوّبت الصّفحات الجيدة التي كتبها «سيف الدّولة الحمدانيّ»^٣ بجهاده وبطولاته، ووُضعت مكانها صفحات سود

^١ حلب: مدينة عظيمة واسعة، كثيرة الخيرات، طيبة الهواء، صحبحة الأدم والماء. أنظر باقوت الحمويّ، معجم البلدان، ج: ٢، ص: ٢٨٢-٢٩٠.

^٢ المعزّ الفاطميّ (٣١٩-٣٦٥هـ = ٩٣١-٩٧٥م): معد (المعزّ لدين الله) بن إسماعيل (المنصور) بن القائم بن المهديّ عبيد الله الفاطميّ العبيديّ، أبو نعيم: صاحب مصر وأفريقيّة، وأحد الخلفاء في هذه الدّولة. وكان عاقلاً حازماً شجاعاً أدبياً ينسب إليه شعر رقيق. وهو ممدوح ابن هانيّ الأندلسيّ. أنظر الزّركليّ، خير الدّين، الأعلام، ج: ٧، ص: ٢٦٥.

^٣ سيف الدّولة الحمدانيّ (٣٠٣-٣٥٦هـ = ٩١٥-٩٦٧م): عليّ بن عبد الله بن حمدان التغلبيّ الرّيميّ، أبو الحسن، سيف الدّولة: الأمير، صاحب المتنيّ وممدوحه. يقال: لم يجتمع يباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما

مكتوبة بالتحاذل والتمزق والهزيمة، واستجداء المعونة من الزوم الذين أمضى سيف الله حياته بحاربهم مجاهدًا. ويدفعهم عن ديار الإسلام.»^١

وهكذا تتابعت جولات الصراع بين الولاة والحكام في العالم الإسلامي بأجمعه عامّة، وفي الشام خاصة، وقد أصبحت دويلات متفرقة كل منها تنافس غيرها، إلى وفاة أبي العلاء.

أما حياة أبي العلاء فهي كانت متصلة اتصالًا خاصًا بثلاث من الدول، وهي دولة الدّيلم ببغداد، وأتّما اتّصلت حياة أبي العلاء بما سنة وبعض سنة، حين رحل إلى العراق، ودولة الحمدانيّة بحلب، وقد خضع لها أبو العلاء منذ وُلد إلى أن ظفرت بإسقاطها دولة الفاطميين، وهي نالّة الدول التي أظلت هذا الحكم.^٢

ولكن قضى أبو العلاء - كما هو معلوم - معظم حياته في مسقط رأسه المعرة وكانت موصولة بحلب وتابعة لها ويقول الدكتور طه حسين عن الحياة السياسيّة لإقليم حلب في حياة أبي العلاء:

«فإنّ الحياة السياسيّة لإقليم حلب في أواخر القرن الرابع وأكثر القرن الخامس، مضطربة أشدّ الاضطرب، غامضة كلّ الغموض، مناقضة بعض المناقضة لما عُرف من حياة أبي العلاء.»^٣

إذا العصر الذي عاش فيه المعريّ كان عصرًا هيمنت عليه الفتن السياسيّة والدّسائس والمحسار سلطة الخلافة بعد أن تقوّضت الدّولة العبّاسيّة، وأصبح وجود الخليفة شكليًا لا يمارس أيًا من صلاحيات الخلفاء العبّاسيين في عصرهم الأوّل، عصر الرّقي والازدهار، وتقسّمت الدّولة العبّاسيّة إلى إمارات ودويلات متناثرة يحكمها أمراء ليست لهم علاقة بمراكز الخلافة.

وفي آخر المطاف يكون من الأنسب أن أذكر ما قاله الدكتور طه حسين نحو الحياة السياسيّة في أيام أبي العلاء، ولعلّه خير تعبير لصورة العصر الذي نحن بصددّه: «فإنّ هذه الحياة

اجتمع يباب سيف الدّولة من شيوخ العلم وبحوم الدّعرا! أنظر الزركلي، غير الدّين، الأعلام، ج: ٤، ص: ٣٠٣.

^١ بنت الشاطلي، عائشة عبد الرّحمن (الدكتورّة)، مع أبي العلاء في رحلة حياته، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢م، ص: ١٠٨، ١٠٩.

^٢ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٤٩.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٥٠.

السياسية المملوءة بالفزع والهول، وبالاختلاف والاضطراب، وبالفساد والانتفاض، بالكيدهم والحديعة، قد عملت من غير شك عملاً غير قليل، في تكوين الفلسفة العلائية، فلا بدّ من فهمها إذا حاولنا أن نفهم أبا العلاء، ونحن إذا فهمنا هذه الحياة السياسية السيئة، وقرناها إلى غيرها من الأسباب التي اشتركت في تكوين هذا النسيج الفلسفي الذي تمثله الزوميات، لم يبق ما يحمل على لوم أبي العلاء أو تأنيبه، فإنّ كلّ شيء حوله وإنّما كان يزهّد العاقل في الحياة، ويُرغبه عنها، ويملاً نفسه سوء ظنّ بها، وقبح رأي فيها.^١

هذا ما كان بالنسبة للحياة السياسية في أيام أبي العلاء أما الحياة الاقتصادية، والحياة الدينية، والحياة الاجتماعية، والحياة الخلقية فحالتها في أيام أبي العلاء لا تختلف بكثير من الحياة السياسية فيها. أما الحياة العقلية في عصر أبي العلاء فلا نستطيع أن نحكم عليها حكمنا على غيرها من ألوان الحياة، لأنّ المسلمين لم يشهدوا عصرًا زهت فيه حياتهم العقلية وأزهرت، وآت أطيّب الثمر وألذّ الجنى مثل هذا العصر الذي عاش فيه حكيم المعرة أبو العلاء ويكفي دليلاً أن يكون المعري نفسه ثمرة من ثماره اليانعة.

نشأة أبي العلاء

وفيما يلي من الصفحات نتحدّث عن نشأة أبي العلاء بعدما تحدّثنا عن عصره.

معرة النعمان: ضبطها، معناها، والمراد من النعمان

يقول المعري:

فيا بَرِّقُ ليس الكنُجُ داري، وإنّما
 رماني إليه الدهرُ مُنذُ ليالٍ
 فهل فيك، من ماء المعرة قطرة،
 تُغيثُ بما ظمآن ليسَ بسال؟^٢

^١ المرجع نفسه، ص: ٦٨.

^٢ المعري، أبو العلاء، سقط الزند، بيروت: دار بيروت ودار صادر، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م، ص: ٢٤٧.

يقول الدكتور طه حسين في ضبط المعرفة والتعمان: «ليس من شك عند أئمة اللغة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية وأبي العلاء نفسه في أن هذا البلد يُسمى المعرفة، بميم مفتوحة، تليها عين مفتوحة، بعدها راء مشددة، تعقبها هاء التانيث؛ ثم يضاف هذا اللفظ إلى التعمان بنون مضمومة تليها عين ساكنة، بعدها ميم وألف ونون». ثم يقول: «ذلك شيء قد اتفق عليه القدماء والمحدثون.»^١

أما بالنسبة إلى معناها فيقول الميمني (١٣٩٨م / ١٩٧٨م): «أشهر الأقوال التي ذكرها ياقوت أن المعرفة الشدة والجنابة - كما وردت في الآية بهذا المعنى^٢ - كحناية العر وهو الجرب وكل عيب، وإلى هذا المعنى نظر صاحبنا في قوله:

يعيرنا لفظ المعرفة أمّا
من العر قوم في العلاء غرباء^٣

هذا هو المعروف في القوم إذ جهلوا أصلها. وولع أبناء العصر في إرجاعها إلى أصول اختلقوها وحدسات لفقوها ممّا لا برهان لهم عليه.»^٤

أما كلمة التعمان فيوجد في مرادها اختلاف، قالوا: التعمان هو ابن بشير الأنصاري^٥ اجتاز بها واليًا على حمص^١ من قبل مروان^٢ فمات له بها ولد فسُميت به وكانت قبل تُدعى معرفة حمص كما قال البلاذري (م ٢٧٩هـ).^٣

^١ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٠٢. وانظر السمعاني، عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي، الأنساب، بيروت - لبنان: دار الفكر، ١٤١٩م / ١٩٩٨م، ج: ٥، ص: ٣٤١.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، شرح غريد الشيخ، بيروت - لبنان: مؤسسة الأعلمي للطبوعات، ١٩٩٩م، ج: ١، ص: ٤٩.

^٣ المعري، اللزوميات، ج: ١، ص: ٤٩.

^٤ الميمني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، القاهرة: ١٣٤٤هـ، ص: ١٢. وانظر ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٩م / ١٩٧٩م، ج: ٥، ص: ١٥٥.

^٥ صحابي الرسول المعروف.

واستضعف ياقوت (م ٦٢٦هـ) هذا السبب ويقول:

«وهذا في رأي سبب ضعيف، لا تُسمى بمثله مدينة، والذي أظنه أنها مسماة بالنعمان، وهو الملقب بالساطع ابن عدي بن غطفان بن عمرو بن بريح بن حُزَيْمَة بن تميم الله - وهو تنوخ - بن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة.»^١

ولكن ابن العديم (م ٦٦٠هـ) قد خالف ياقوت في نسبة المعرة إلى النعمان الملقب بالساطع ابن عدي قائلا في كتابه الإنصاف والتحري:

«وبعض الجهال يقول: إن معرة النعمان تنسب إليه «يعني إلى النعمان الملقب بالساطع» وليس بصحيح، بل تُنسب إلى النعمان بن بشير الأنصاري، وكان واليا على حمص وقنسرين^٢ في ولاية معاوية وابنه يزيد، ومات للنعمان بها ولد، وجدّد عمارتها، فنُسبت إليه، وكانت تسمى أولا «ذات القصور».

وقيل: إن سيات^٣ كانت المدينة وهي أهلة، فخرج ابن النعمان ابن بشير يتصيد، وكان موضع المعرة أجمه، فافترسه السبع، فجزع عليه، وبني له موضعا عند قبره، فبني الناس لبنائه، فنُسبت معرة النعمان إليه لذلك.»^٤

^١ جنص: بالكسر ثم السكون، والصاد مهملة: بلد مشهور قديم كبير. وهي بين دمشق وحلب في نصف الطريق، يُذكر ويُؤث. بناه رجل يقال له: حمص بن المطهر بن جان بن مكنف، وقيل: حمص بن مكنف العمليقي. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ٢، ص: ٣٠٢ - ٣٠٤.

^٢ مروان بن الحكم بن أبي العاص الأموي الدمشقي، أبو عبد الملك، ولي الخلافة سنة (٦٤٤هـ) ومات سنة (٦٦٥هـ) ولم تثبت له صحبة.

^٣ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البغدادي، فتوح البلدان، ص: ١٥٦.

^٤ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ٥، ص: ١٥٦.

^٥ قنسرين: بكسر أوله، وفتح ثانيه وتشديده، وقد كسره قوم، ثم سين مهملة. وكان فتح قنسرين على يد أبي عبيدة بن الجراح - رضي الله عنه - في سنة ١٧، وكانت حمص وقنسرين شيئا واحدا. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ٤، ص: ٤٠٢ - ٤٠٤.

^٦ سيات: بكسر أوله، وبعد الألف ثاء مثلثة: كانت بُليدة بظاهر معرة النعمان وهي القديمة، والمعرة اليوم محدثة. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ٢، ص: ٢٩٢.

وذكر ابن جزّي عن مدينة المعرّة: «وإنما سمّيت بمعرّة التّعمان لأنّ التّعمان بن بشير الأنصاريّ، صاحب رسول الله ﷺ تُوفّي له ولد أيام إمارته على حمص فدفنه بالمعرّة، فعُرفت به. وكانت قبل ذلك تُسمّى ذات القصور. وقيل: إنّ التّعمان جبل مطلق عليها سمّيت به.»^١

موقعها ووصفها

يقول الدكتور طه حسين في موقعها: «فحسبنا أن نشير إلى موقعها نقلاً عن المستشرق الفرنسيّ سالمون^٢. قال: إذا غادر السّائح مدينة حماة^٣ موجّهاً إلى الشّمال نحو حلب، كان من الحقّ أن يزجي ركوبه على الشّاطئ الأيسر لذلك الوادي المحصور الذي يجيش فيه نهر العاص ذلك التأثير القديم، حتّى إذا وصل إلى مدينة شيزر^٤ وهي القيصريّة القديمة لهذا النّهر، استطاع أن يعبره على جسر قديم أقامه بنو منقذ أمراء هذا المدينة قديماً، فإذا صار إلى الجانب الآخر من النّهر وجاز المستنقعات المنبئة فيه، وانتهى إلى مدينة أفامية^٥، اندفع في البرية حتّى يبلغ جبل الأربعين،

^١ طه حسين (الدكتور) وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، القاهرة: الدار القويمية، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م، ص: ٤٨٧، نقلاً عن الإنصاف والتحرّي لابن العديم.

^٢ ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار، شرحه وكتب هامشه طلال حرب، بيروت- لبنان: دار الكتب العلميّة، ص: ٨٧.

^٣ سالمون: هو سالمون، ج. (م ١٩٠٧م)، G. Salmon، تخرّج في مدرسة اللّغات الشّرقية، وعيّن عضواً في المعهد الفرنسيّ بالقاهرة، وكُلّف الإشراف على البعثة العلميّة إلى طنجة، فأتحف المخطوطات المغربيّة بمقالات وافرة عن تلك البلاد- كما أتحفها ميشو- بللر الذي عاونه بترجمته المجلد الثاني لمحمد القادريّ، وفوماي بترجمته الجزء الرابع من الاستقصاء للسّلاوي، وجرول بترجمة كتاب دوحه النّاشر لابن عسكرا، وغيرهم من المستشرقين بشقّي التصانيف. أنظر لترجمته: مراد، يحيى (الدكتور)، معجم أسماء المستشرقين، بيروت- لبنان: دار الكتب العلميّة، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ص: ٤٣٢ وما بعدها.

^٤ حماة: مدينة كبيرة عظيمة قديمة جاهلية وقد نُسب إليها جماعة من العلماء، منهم: قاضي القضاة ببغداد أبو بكر محمّد بن المظفر بن بكران بن عبد الصّمد بن سلمان الحمويّ المعروف بالشّاميّ. ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، ج: ٢، ص: ٣٠٠، ٣٠١.

^٥ شيزر: بتقديم الرّاء على الرّاء، وفتح أوّله: قلعة تشتمل على كورة بالشّام قرب المعرّة، بينها وبين حماة يوم، ووسطها نهر الأردن عليه قنطرة في وسط المدينة أوّله من جبل لبنان تُعدّ في كورة حمص وهي قديمة. ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، ج: ٣، ص: ٣٨٣.

^٦ أفامية: مدينة حصينة من سواحل الشّام وكورة من كُور حمص، قال أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعريّ:

فهناك تظهر له على بعد عشرة أميال إلى جهة اليمين، تلك المدينة الجميلة القديمة القائمة في منخفض هذا السهل الفسيح، وهي معزة النعمان. قال: ولقد تدلّ الأطلال المنتشرة في السهل حول هذه القرية على أنّها كانت مدينة كبيرة في عصرها القديم.^١

أما وصفها فقال ياقوت: «هي مدينة كبيرة قديمة مشهورة، من أعمال حمص، بين حلب وحمّة، مأوّه من الآبار، وعندهم الزّيتون الكثير والتّين».^٢

وقال ناصر خُشُرُو العلويّ (م ٤٨١هـ) - وكان زارها في حياة أبي العلاء سنة ٤٣٨هـ - في رحلته:

«وسرنا ستة فراسخ أخرى، فكانت «معزة النعمان»، ولها سور حجريّ. وهي مدينة مكتظة^٣ بالسّكان، وعلى بابها رأيت أسطوانة من الحجر، كتب عليها بخطّ غير عربيّ، فسألت شخصاً: ما هذا الشّيء؟ فقال: طلسم للعقارب، فلا تعيش فيها عقرب أو تأوي إليها، وإذا جلبت من مكان آخر إليها وأطلقت فيها فإنّها تحرب، وارتفاع هذه الأسطوانة عشر أذرع. ورأيت أسواقها كثيرة معمورة. والمسجد الجامع بما أقيم على مرتفع في وسط المدينة، يرقى إليه بثلاث عشرة درجة. والقمح أكثر غلات المعزة وأشجار التّين والزّيتون والفسق والعناب كثيرة وفيرة. وماء المدينة من الأمطار، ومن بئر فيها».^٤

ويقول ابن جبير (م ٦١٤هـ) في رحلته: «ورأينا عن يمين طريقنا بمقدار فرسخين، يوم الجمعة المذكور، بلاد المعزة؛ وهي سواد كلّها بشجر الزّيتون والتّين والفسق وأنواع الفواكه. ويتّصل التّفاف بساتينها، وانتظام قراها مسيرة يومين، وهي من أخصب بلاد الله وأكثرها أرزاقاً، ووراءها جبل لبنان».^٥

ولولاك لم تَسَلِمَ أُمَامِيَّةُ الرُّدِّي

ويستقيها بعضهم قَامِيَّةً بغير همزة. انظر ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، ج: ١، ص: ٢٧٢.

^١ طه حسين، تحديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٠٧.

^٢ ياقوت، معجم البلدان، ج: ٥، ص: ١٥٦.

^٣ مكتظة: مليئة.

^٤ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥٨١، ٥٨٢، نقلا عن سفر نامه لناصر خسرو.

^٥ المرجع نفسه، ص: ٥٨٣، نقلا عن رحلة ابن جبير.

ويقول ابن العديم في بغية الطلب في باب ذكر معزة النعمان: «هي مدينة حسنة وكان لها سور من الحجارة، وأبنيتها أبنية حسنة بالحجر. وهي كثير الأشجار والفواكه، لا سيما التين والفسق والزيتون. ويغلب على أهلها الذكاء المفرط. وخرج منها جماعة من العلماء والشعراء، منهم أبو العلاء بن سليمان...»^١

ويقول القزويني (م ١٢٨٣م) في آثار البلاد: «بليدة بين حلب وحماة كثير التين والزيتون. ينسب إليها أبو العلاء أحمد ابن عبد الله المعري الضير، المشهور بالذكاء.»^٢

ويقول ابن بطوطة (م ٧٧٩هـ) الرحالة الشهير: «المعزة مدينة صغيرة حسنة، أكثر شجرها التين والفسق، منها يحمل إلى مصر والشام. وبخارجها على فرسخ منها قبر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ولا زاوية عليه ولا خدم له.»^٣

التسبة إليها

المعروف في التسبة إليها معري. ونقل السمعاني (م ٥٦٢هـ) عن أبي نصر الرامشي^٤ أن التسبة الصحيحة إليها معري، لأنَّ تَمَّ معريين: معزة النعمان، ومعزة نسرين، فالتسبة إلى الأول معري، وإلى الثاني معريسي، غير أن أكثر أهل العلم لا يعرف ذلك. والمعري المطلق منسوب إلى معزة النعمان. وخرج منها جماعة من الفضلاء في كل فن. وقبر عمر بن عبد العزيز رحمته الله في سوادها، بموضع يقال له دير سمعان^٥.

^١ المرجع نفسه، ص: ٥٨٨، ٦٦٠، نقلا عن بغية الطلب لابن العديم.

^٢ القزويني، زكراء بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت: دار صادر ودار بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، ص: ٢٧٢.

^٣ ابن بطوطة، تحفة النظائر، ص: ٨٧.

^٤ أبو نصر الرامشي: محمد بن محمد بن أحمد بن همة الرامشي أبو نصر التحوي النيسابوري. كان مُبَرِّزًا في القراءات وعلوم الحديث، ذا حظ وافر من العربية واللغة، وله شعر صالح. سمع الحديث من أصحاب الأصم وغيرهم. ورحل وتخرَّج به جماعة وأملى بنيسابور، وأخذ الأدب عن أبي العلاء المعري وغيره. أنظر ياقوت الحموي، معجم الأدياء، ج: ٥، ص: ٤٤٠.

^٥ دير سمعان: يقال بكسر السين وفتحها: وهو دير بناوحي دمشق في موضع نزه وبساتين محدقة به وعنده قصور ودور وعنده قبر عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ٢، ص: ٥١٧ -

ويقول ابن خلكان (م ٦٨١هـ) في الوفيات: «وأخذها الفرنج من المسلمين في محرم سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة ولم تنزل بأيدي الفرنج من يومئذ إلى أن فتحها عماد الدين زنكي بن آق سنقر^١»^٢

ويقول عبد العزيز الميمني: «كانت على صغرها تضاهي أعظم المدن، وكان صيتها في كلِّ صقع يخترق الأذن. وتَدَيَّرها كثير من العائلات التَّبِيهية والرَّجالات الوجيَّهة. وكان فضلًاؤها ينتجعون ريف مصر وسواد العراق، فيفوزون بأفضل الوظائف وأسنَى الأعلاق. ثم قال من بعد أن ذكر من أهمَّ نبهاء أهلها: «وإنما أسهبنا لئلا يسبق إلى وهم وإهم أنَّ المعرَّة بليدة أو قرية خاملة، ليس لها من صيت في مجالس العلم الحافلة.»^٤

اسم أبي العلاء وكنيته ونسبه

قال أبو العلاء من الطويل:

وأحمد ستماني كبير وقلمًا
فعلت سوى ما أستحق به الدماء

وقال من الوافر:

دُعيت أبا العلاء، وذاك مين
ولكنَّ الصحيح أبو النزول^٦

وقال من البسيط:

^١ السَّمْعَانِي، الأنساب، ج: ٥، ص: ٣٤١، ٣٤٢.
^٢ عماد الدين زنكي بن آق سنقر: هو أبو الجود عماد الدين بن آق سنقر بن عبد الله الملقب بالملك المنصور المعروف والده بالحاجب. أنظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ٢، ص: ٣٢٧ - ٣٢٩.
^٣ ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان، بيروت: دار صادر، ج: ١، ص: ١١٦.
^٤ أنظر الميمني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ١٩، ٢٣.
^٥ المعري، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٢٨٦.
^٦ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٣٧.

سألتمكم لا تكتوني لتكرمة
 وصغروني تصغيراً بترخيم
 فالمرء يخلق من أشياء أربعة
 وكلها راجع للأصل والخيم
 وما ألومك في خفضي ومنقصتي
 لكن ألومك في رفعي وتفخيمي^١

يظهر لنا من الأبيات المذكورة أعلاه- وكما سيظهر من سياق نسبه فيما بعد- أنّ اسم أبي العلاء هو أحمد قد سماه به أبواه، ويبدو لنا أيضاً أنه كان يكره أن يُدعى بهذا الاسم كما هو يكره أن يُدعى بكنيته أبي العلاء ويحب أن يُدعى بأبي النزول. وهذا الشيء غاية في الخضوع والتذلل.

وكنيته أبو العلاء بالفتح والمدّ إلا أنّ الناس كانوا ينطقون بما مقصورة في عصره كما قال:

والإلفُ هانٌ له أمرٍ فقَصَرَ بي
 كما تَهَوُّ على ذي المنطق الألفُ^٢

ذكر نسبه كثير من مترجميه كالسمعاني، والخطيب البغدادي (م ٤٦٣هـ) وابن خلكان وغيرهم وأذكر هنا نسبه الذي ذكره ابن العديم في الإنصاف والتحرّي لأنه فيه شيء من التفصيل حتى نستطيع أن نعرف نسبه بتمامه.

وهو يقول: «هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد ابن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحارث بن ربيعة بن أنور بن أرقم بن أسحم بن التّعمان- وهو السّاطع- بن عدي بن عبد عطفان ابن عمرو بن بريح بن جذيمة بن تيم اللات- وقيل تيم الله، وهو مجتمع تنوخ- ابن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة- وهو لقب، واسمه: عمرو- بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣١٧.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٠٤.

جمير؛ وهو ابن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان - وهو مجتمع قبائل اليمن - ابن عابر وقيل هو هود عليه السلام، بن شالح (وقيل: شالح وقيل: سايح) بن أرفخشذ (وقيل رافد) بن سام (وقيل سائم) بن نوح عليه السلام، بن ملك (وقيل: لامك، وقيل: لامخ، وقيل: ملكان) بن متوشلح (وقيل: متوشلح، وقيل: متوب) بن أخنوخ (وهو إدريس عليه السلام). وقيل: خنوخ، وقيل: خنوخ) بن يارد (وقيل: يزد، وقيل: الزايد، وقيل: اليارد) بن مهلائيل (وقيل: ما هلال، وقيل: مهلهل) بن قينان (وقيل قنان) بن طاهر (وهو أنوش) بن هبة (وهو شيث) بن آدم.^١

ثم هل القضاة التي ينتهي إليها نسب أبي العلاء من عدنان، أم من قحطان؟ فيها اختلاف بين العرب. وقد فصل القول في هذا الصدد العلامة عبد العزيز الميمني وكذلك الدكتور طه حسين.^٢

ويقول ابن فضل الله العمري (م ٥٧٤٩هـ) في مسالك الأبصار: «وأما نسبه، فمن تنوخ، وأما بيته فسادة، لهم في الفضل رسوخ غير منسوخ؛ منهم قضاة الأمة، والفضلاء الأئمة، والعلماء أصحاب العلوم الجمة، والأدباء المنطقون بالحكمة، والشعراء الذين اغتصبوا البحر درّه والفلك نجمه؛ والخطباء أهل الورع، والأثبات الذين أحيوا السنّة وأماتوا البدع مما لا يتسع التأليف لإحصائهم، وحصر أسمائهم...»^٣

^١ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٤٨٦، نقلا عن الإنصاف والتحري لابن العديم.

^٢ أنظر الميمني، أبو العلاء وما إليه: ص: ٢٥ - ٢٨، وكذلك انظر طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١١٠، ١١١.

^٣ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٢٢٢، نقلا عن مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري.

ولادته

لا يوجد اختلاف كثير في يوم ولادته. وهو وُلد بالمعرة يوم الجمعة عند مغيب الشمس لثلاث بقين من شهر ربيع الأول سنة ٣٦٣ هـ كما قال الكمال ابن الأنباري (٥٧٧هـ) رواية عن أبي زكرياء التبريزي.^١

وقال أبو الفداء (٧٣٢هـ) في المختصر في أخبار البشر: «وقيل: ست وستين وثلاثمائة»^٢ ولكن القول الأول هو الأصح والأكثر.

منزلة أسرته من الأب والأم

نذكر فيما يلي منزلة أسرة أبي العلاء حتى نطلع فيما بعد أثر هذه الأسرة في شخصية صاحبنا أبي العلاء.

وقد مر بنا القول عند ذكر نسبه، فإنه ينتهي من أبيه إلى قضاة ثم إلى التنوخ، والتنوخ من أكثر العرب مناقب وحسبًا، ومن أعظمها مفاخر وأدبًا، وفيهم الخطباء، والفصحاء، والبلغاء، والشعراء. وهم يرجعون إلى بطنين: الساطع، والحجر. وبنو الساطع هم المشهورون بالشرف والسؤدد، والرياسة والشجاعة، والجلود والفضل. وبيوت المعرة منهم. وهم يرجعون إلى أسحم بن الساطع، وعدي بن الساطع، وغنم بن الساطع. فبنو سليمان، وبنو أبي حصين، وبنو عمرو، ينتسبون إلى أسحم بن الساطع، وبنو المهذب، وبنو زريق، ينتسبون إلى عدي بن الساطع، وبنو حوار، وبنو جهير، ينتسبون إلى غنم بن الساطع. وجهير ابن محمد التنوخي ولي معرة التعمان.

وأكثر قضاة المعرة وفضلائها وعلمائها وشعرائها وأدبائها من بني سليمان، وهو سليمان بن داود بن المطهر.^٣

^١ ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، زهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، الزرقاء - الأردن: مكتبة المنار، ط: الثالثة، ١٤٠٥/١٩٨٥م، ص: ٢٥٨، وابن خلكان، الوفيات، ج: ١، ص: ١١٣.

^٢ أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل (الملك المؤيد)، المختصر في أخبار البشر، بيروت - لبنان: دار المعرفة، ج: ٢، ص: ١٧٦.

^٣ طه حسين (الدكتور) وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٤٨٩، نقلًا عن الإنصاف والتحريري لابن العديم.

وقال فيهم ياقوت الحموي: «وكان من آبائه وأعمامه، ومن تقدمه من أهله وتأخر عنه، من ولد أبيه ونسله، فضلاء وقضاة وشعراء، أنا ذاكر منهم من حضرني لتعرف نسبه في العلم، كما عرفت ما أعطيه من الفهم: كان سليمان بن أحمد بن سليمان جدّه قاضي المعرة، ولي القضاء بحمص، وبها مات سنة تسعين ومائتين. ثم ولي القضاء بعده بها ولده أبو بكر محمّد، عمّ أبي العلاء... ثم بعده أخوه أبو محمّد عبد الله، والد أبي العلاء... وتوفيّ عبد الله بحمص سنة سبع وسبعين وثلاثمائة. وله شعر في مرثية والده. ومنهم: أبو الجحد، محمّد بن عبد الله، أخو أبي العلاء، وكان أسنّ من أبي العلاء، وله أيضًا شعر...»

ومنهم: عبد الواحد، أبو الهيثم، أخو أبي العلاء. وله شعر أيضًا.

ثم يقول: «هؤلاء من حضرني ممن كان قبل أبي العلاء وفي زمانه. وقد تأخر عن زمانه من أهله من كان علمًا فاضلاً. وأنا ذاكرهم هاهنا ليجيوا على نسق واحد.

فمنهم: القاضي أبو الجحد، محمّد بن عبيد الله وأبو الجحد الثاني هو أخو أبي العلاء - وذكره العماد في الخريدة فقال: ذكر لي ابنه القاضي أبو اليسر الكاتب، أنّه كان فاضلاً أديباً، فقيهاً على مذهب الشافعي، أريياً مفتياً خطيباً، أدرك عمّ أبيه أبا العلاء، وروى عنه مصنفاته وأشعاره، وولي القضاء بالمعرة، إلى أن دخلها الفرنج - خذلهم الله - في سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة، فانتقل إلى شيزر، وأقام بها مدّة، ثم انتقل إلى حماة فأقام بها إلى أن مات في محرم سنة ثلاث وعشرين وخمسائة. ومولده سنة أربعين وأربعمائة وله ديوان ورسائل...

ومنهم: أبو اليسر، شاعر بن عبد الله، بن محمّد، بن أبي الجحد، بن عبد الله، بن محمّد بن سليمان. قال العماد: كان كاتب الإنشاء لنور الدّين محمود بن زكي قبلي، فلما استعفى وقعد في بيته تولّى الإنشاء بعده. ومولده بشيّرز في جمادي الآخرة، سنة ستّ وتسعين وأربعمائة. وكان قد تولّى ديوان الإنشاء سنين كثيرة...

ومنهم: القاضي أبو مسلم، وادع بن عبد الله، بن محمّد، بن عبد الله، بن سليمان. كان أبو العلاء عمّ أبيه. تولّى القضاء بمعرة النّعمان، وكفرطاب¹، وحماة، وكان مشهوراً بالكرم. مولده سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة وله رسائل حسنة وشعر بديع...

¹ كفرطاب: بالطّاء المهملة، وبعد الألف باء موحدة: بلدة بين المعرة ومدينة حلب. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ٤، ص: ٤٧٠.

ومنهم: أبو عديّ النعمان بن مسلم وادع، من أهل العلم والفضل... ومات أبو عديّ بعد سنة خمسين وخمسمائة.

ومنهم: أبو مرشد سليمان بن علي بن محمد بن عبد الله بن سليمان. ولي القضاء بمعرة النعمان، وانتقل إلى شيزر، بعد أخذ الفرنج المعرة، وتوفي بها. وله رسائل وشعر...

ومنهم: أبو سهل، عبد الرحمن بن مدرك بن علي بن محمد بن عبد الله بن سليمان، مولده ومنشؤه بشيزر وحماة. وتوفي في الزلزلة التي كانت بحماة سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة، وكان شاعرًا مطبوع الشعر...

ومنهم: أخوه أبو المعالي صاعد بن مدرك، ابن علي، بن محمد، بن عبد الله، بن سليمان، مولده ومنشؤه شيزر وحماة، ومات بمعرة النعمان.

وغير هؤلاء حذف أسماءهم اختصارًا، وإنما قصدت الإخبار عن إعراق أبي العلاء في بيت العلم.^١

وقد سردهم الصاحب كمال الدين ابن العديم في الباب الثاني من الإنصاف والتحرّي حتى وصل بهم إلى زمنه وهو منتصف القرن السابع كما سردهم العلامة عبد العزيز الميمني في كتابه: أبو العلاء وما إليه.^٢

ويقول الصّفيديّ (٥٧٦٤م) في الوافي بالوفيات: «وهو من بيت علم وفضل ورياسة، له جماعة من أقاربه قضاة وعلماء وشعراء، مثل سليمان بن أحمد بن سليمان جدّه قاضي المعرة، وولي القضاء بجمص. ووالده (عبد الله) بن سليمان كان شاعرًا، وأخيه محمد بن عبد الله، وكان أسرّ من أبي العلاء، وله شعر، وأبي الهيثم أخي أبي العلاء، وله شعر. وجاء من بعده الجماعة الذين من أهل بيته، ولوا القضاء ورأسوا، ساقهم الصاحب كمال الدين بن العديم - كما قلنا سابقًا - على

^١ ياقوت الحمويّ، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرّومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت - لبنان: دار الكتب العلميّة، ط: الأولى، ج: ١، ص: ٣٩٧ - ٤٠٦.

^٢ أنظر الميمنيّ، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٣٠ - ٣٤.

الترتيب، وذكر أشعارهم وأخبارهم، في مصنف سماه «دفع التّجزي، على أبي العلاء المعري». وذكرهم ياقوت في «معجم الأدباء» عند ذكر المعريّ أبي العلاء.^١

فمعظم أفراد هذه الأسرة كانوا قضاة المعرة وفضلاءها، وعلماءها، وشعراءها، وأدباءها. وهذا دليل بيّن وبرهان على المجد العلمي لهذا البيت الذي أنجب هذا الحكيم والشاعر العظيم.

أسرته لأمه

ذكرنا فيما مضى آباءه وأجداده الذين كان لهم الحظّ الوفير في تربية شاعرنا، والآن نلجأ إلى ذكر الأم التي أنجبت أديب العربية الأكبر وأسرتهما، وذلك لأنّ الأم هي المدرسة الأولى التي لها الحظّ الأوفر في تربية الأجيال، وخاصة الأم التي تمتلك خلفية في الحسب والنسب فلها النصيب الأكبر في تربية أولادها. كما يقولون: إنّ وراء كلّ رجل عظيم يد امرأة.

ولعلنا نجد هذا عند قراءة آثار صاحبنا، لأنه لم يتحدّث عن والده إلا في المرثية التي تفيض بالإكبار والإجلال. أمّا الأم فلا نكاد نجده يتحدّث عن أمه في الطّور الأوّل من حياته لكنها تبدأ فتظهر في آثاره، من بدء رحلته إلى بغداد، ثم يظلّ طيفها معنا في جوهه، إلى آخر عمره. كما نجد في آثاره الذّكر الكثير عن أخواله. فهذا دليل على أنّ صاحبنا كان أكثر تأثراً في حياته بأخواله بالنسبة من أعمامه.

كما يقول الدكتور طه حسين في هذا الصّدّد: «ولا بدّ لنا من أن نلاحظ أنّ رسائل أبي العلاء ولزومياته وديوانه المعروف بسقط الزّند تخلو كلّها من ذكر أسرته لأبيه، إلا ما كان رثاء والده. بينما تستغرق أسرته لأمه من ديوانه ورسائله مقداراً غير يسير. فلا شكّ في أنّ أيادي أمه وأخواله كانت متظاهرة عليه، وأنّ معونة أسرته لأبيه كانت منقطعة عنه لفقر أو جفاء.»^٢

لم نجد ذكر أمّ أبي العلاء عند من قام بترجمته من المؤرّخين إلا أنّها: بنت محمّد بن سبيكة، وأنّها مرضت وابنها في بغداد، وماتت وهو في طريق العودة إلى معرة النعمان.

^١ الصّفديّ، صلاح الدّين خليل بن ايّك، الوالي بالوفيات، بيروت- لبنان: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٢٠هـ/

٢٠٠٠م، ج: ٧، ص: ٦٤.

^٢ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١١٦.

ويقول ابن العديم: «وَتُوْقِيَت والدته وهو غائب عنها، حين رحل إلى بغداد في سنة أربعمائة، وقد رثاها بأبيات، هي في سقط الزند»^١

ومن خلال هذه المرثية نجد أحوال أسرته لأتمه ومكانتها عنده ويقول:

وَكَمْ لَكَ مِنْ أَبِي وَسَمِ اللَّيَالِي
عَلَى جَبْهَاتِهَا بِيَمَةِ اللَّئَامِ
مَضَى وَتَعَرَّفُ الْأَعْلَامُ فِيهِ
عَنِّي الْوَسْمِ عَنِ الْإِفِ وَلَا مِ^٢

وفي هذا الصدد يقول العلامة عبد العزيز الميمني: «هم «أحواله آل سبيكة» كما يظهر من كتبه إليهم ومن شعره فيهم في س «سقط الزند» كانوا غرة في جبهة الأيام، دائرة سماة في وجوه الغطارفة الكرام. معرقين في أصالة الشرف، وناشئهم المقتبل لا يقل في السماحة عن أبي دلف، ولا يئنون يبتغون من فضل الله في كل ناحية وطرف، حرصاً أن يحوزوا كنز النطف. ولكن لا للشرة والبطر، أو التكاثر أو الأشر بل لكسب المعدوم، وفك العاني المظلوم، وصلة الأقارب، والإعانة

^١ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥١١، نقلا عن الإنصاف والتحري لابن العديم.

^٢ الأعلام: جمع علم، وهو الاسم الدال على نفسه بالعلمية لا يحتاج إلى تعريف بالألف واللام، يهد أن آباءها مشهورون بكل كريمة.

^٣ المعري، أبو العلاء، سقط الزند، ص: ٤٥.

^٤ أبو دلف (٥٢٢٦م): هو أبو دلف القاسم بن عيسى بن إدريس بن معقل بن عمير بن شيخ بن معاوية ابن خزاعي بن عبد العزى بن دلف بن جشم بن قيس بن سعد بن عجل بن لجم ابن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان، العجلي، أحد قواد المأمون ثم المعتصم من بعده. وكان كريماً سريحاً جواداً ممدحاً شجاعاً مقدماً ذا وقائع مشهورة وصنائع مأثورة، أخذ عنه الأدباء والفضلاء، وله صنعة في الغناء، وله من الكتب كتاب «البراة والصيد»، وكتاب «السلاح»، وكتاب «النزه»، وكتاب «سياسة الملوك» وغير ذلك. أنظر ابن حلكان، وفيات الأعيان، ج: ٤، ص: ٧٣-٧٩.

على التّوابع. كما قال في ر«رسالته» إلى أبي طاهر وإنّ مروءته تغلب حاله، وتحمّسه السّففر وارتحاله.^١

وهكذا يقول فيهم الدكتور طه حسين: «أصهر عبد الله بن سليمان إلى أسرة بحلب تُعرف في رسائل أبي العلاء بآل سبيكة. ولم يعرض لها ياقوت ولا يدلّنا التّاريخ من أمرها على شيء، ولكن شعر أبي العلاء ونثره يمثّلان لنا من هذه الأسرة ثلاث خصال:

الأولى: كثرة الرّحلة وجوب الآفاق...

الثّانية: كرم النّفس وسخاؤها بالمال وحرصها على صلة الرّحم...

الثّالثة: حبّ العلم والتّبوغ فيه...

وخصلة أخرى تظهر من مجموع حال هذه الأسرة وهي الثّروة واليسار.^٢

عماه وصفة خَلقه

واختلف في عماء،^٣ والصّحيح أنّه عمي في السنّة الرّابعة من عمره وليس في السنّة الثّالثة كما قال الذّهبيّ، والصّفديّ، وأبو الفداء، والسيوطيّ. وقال أبو الفداء: «وقيل: وُلد أعمى...»^٤ ويقول العلامة عبد العزيز الميمنيّ في هذا الصّدّد: «أقول وهذا وهم من هؤلاء» الذين قالوا بذهاب بصره في السنّة الثّالثة من عمره» إذ لم يحسبوا سنة الولادة وكان وُلد في شهرها الثّالث على ما مرّ. فالصّواب إذًا في الرّابعة من عمره.^٥

^١ الميمنيّ، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٣٥.

^٢ طه حسين، تجديد ذكر أبي العلاء: ص: ١١٥، ١١٦.

^٣ أنظر طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء: ص: ٧، ١٢، ١٦، ١٧، ٢٩، ٣٠، ٦٧، ١٨٣، ١٨٦، ٢٠٧، ٢٩٨، ٣٠٣، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥١، ٥١٣، ٥١٤.

^٤ أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ج: ٢، ص: ١٧٦.

^٥ الميمنيّ، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٣٨، وانظر اليافعيّ، الإمام أبو عبد الله بن أسعد بن عليّ بن سليمان (م ٥٧٦٨) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزّمان، بيروت- لبنان: دار الكتب العلميّة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧، ج: ٣، ص: ٥٢، والذّهبيّ، محمّد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، بيروت- لبنان: دار الفكر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج: ١٣، ص: ٤٥٣.

كما قال صاحبنا نفسه في رسالته إلى داعي الدعاة: «وقد علم الله أنّ سمعي ثقيل، وبصري عن الأبصار كليل. فُضي عليّ وأنا ابن أربع، لا أفترق بين البازل وبين الرُّبع^١...»^٢
وله شعر كثير في عماء، منها:

ذهاب عينيّ صان الجسم آونة
عن التطرح في البيد الأماليس^٣

وما بي طرق للمسير ولا السرى
لأنيّ ضرير لا تضيء لي الطرُق^٤

عمى العين يتلوه عمى الدين والدجى
فليلتي القصرى ثلاث ليالي^٥

أعمى البصيرة لا يهديه ناظره
إذ كُله أعمى لَدَيْهِ مِنْ عَصَا هَادِي^٦

١ الرُّبع - كسر د - : الذي ينتج في الربيع، وهو أول التناج.

٢ القاضي، محمد عبد الحكيم وعرفات، محمد عبد الرزاق، إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، القاهرة: دار الحديث، ط: الأولى، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، وانظر ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج: ١، ص: ٤٣٧.

٣ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٣٥.

٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٢٠.

٥ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٢١.

٦ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٦١.

إذا مرَّ أعمى فارحموه وأيقنوا
وإن لم تُكفُّوا، أنْ كلَّكم أعمى^١

تصدَّق على الأعمى بأخذ يمينه
لتهديته وامنن بإفهامك الصُّمَّاء^٢

أنا أعمى فكيف أهدي إلى المنهج
والناس كلَّهم عميان
والعصا للضَّيرير خير من القائد
فيه الفجور والعصيان^٣

وبصير الأقوام مثلي أعمى
فهلِّموا في جنديسٍ نتصادم^٤

وكان يقول: «أنا أحمد الله على العمى، كما يحمده غيري على البصر، فقد صنع لي،
وأحسن بي، إذ كفاني رؤية الثُّقلاء البُغضاء.»^٥

وكان لا يعرف من الألوان إلا الحمرة، كما يقول ابن العديم: «سمعتُ القاضي بماء الدين
أبا محمَّد الحسن بن إبراهيم بن سعيد بن الخشَّاب الحلبيّ - رحمه الله - يقول: بلغني أنْ أبا العلاء بن

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٨٨.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٨٥.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٥٢.

^٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٣٧.

^٥ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٤، نقلًا عن تمة اليتيمة لأبي منصور الثعالبيّ.

سليمان قال لجماعة حضروا عنده: عُذُّوا عَلَيَّ الْأَلْوَانِ. فقالوا: أبيض، وأخضر، وأسود، وأحمر فقال: هذا هو ملكها. يعني الأحمر.^١

أما صفة خلقه فيقول ابن العديم في هذا الصدد: «أخبرنا أبو القاسم الحسين بن عبد الله بن رواحة الحموي^٢، قال: أخبرنا أبو طاهر أحمد بن محمد الحافظ، إجازة إن لم يكن سمعاً، قال: سمعته «يعني أبا محمد عبد الله ابن الوليد بن غريب الإيادي المعري» يقول: «دخلت على أبي العلاء وأنا صبيٌّ مع عمِّي أبي طاهر نزوره، فرأيتُه قاعدًا على سجادة لبد، وهو يسبح، فدعا ومسح على رأسي. وكأني أنظر إليه الساعة وإلى عينيه، إحداها نادرة، والأخرى غائرة جدًّا، وهو بمجدر الوجه، نحيف الجسم.»

ثم يقول: «وقد نقل بعض أهل الأدب في حكاية ذكرها عن ابن منقذ، أنه رأى أبا العلاء وهو صبيٌّ دون البلوغ، وأنه وصفه فقال: وهو صبيٌّ دميم الخلق، بمجدور الوجه، على عينيه بياض من أثر الجُدري، كأنه ينظر بإحدى عينيه قليلاً. وإن صحت هذه الحكاية، فإنَّ منقذًا هذا - والله أعلم - هو أبو المتوج مقلد بن نصر بن منقذ^٣، وكان صاحب كفرطاب.»^٤

حفظه وواعيته

العميان أصحَّ الناس حفظًا وأوعاهم وأذكاهم وأرعاهم. والسبب في ذلك عدم تشتت الباصرة في المغازي والمسالك وأنَّ كلَّ قوَّةٍ طبيعيَّةٍ يزيد فيها الإعمال، وينقص منها الإهمال.

^١ المرجع نفسه، ص: ٥٦٢، نقلا عن الإنصاف والتحريري لابن العديم.

^٢ أبو القاسم الحسين بن عبد الله بن رواحة الحموي: هو الحسين بن عبد الله بن رواحة ابن إبراهيم بن عبد الله بن رواحة أبو علي الأنصاري الحموي، الأديب الفقيه الشاعر المجيد، وُلد بِحَمَّاة ونشأ بها، ورحل إلى دمشق فأقام بها مدة واشتغل بالفقه وسمع الحديث من الحافظ أبي القاسم بن عساكر ومن عمِّه وآخرين. ورحل إلى مصر فسمع بها وبالإسكندرية. ثم عاد إلى دمشق فشهد واقعة مزج عكا فقتل فيها شهيدًا يوم الأربعاء من شعبان سنة خمس وثمانين وخمسمائة. أنظر باقوت الحموي، معجم الأدباء، ج: ٣، ص: ١٤٧.

^٣ أبو المتوج مقلد بن نصر بن منقذ (٤٥٠م): أبو المتوج مقلد بن منقذ الكنتاني، الملقب بخلص الدولة، والد الأمير سديد الدولة أبي الحسن علي صاحب قلعة شَيْبُرْ؟ كان رجلا نبيل القدر سائر الذكر، زُرقي السعادة في بنيه وحفدته. أنظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ٥، ص: ٢٦٩ - ٢٧٣.

^٤ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥١٤، نقلا عن الإنصاف والتحريري لابن العديم. وانظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ١، ص: ١١٤.

والعميان أحوج من البُصراء إلى حفظ الأشياء. والسبب الآخر، الذي أشار إليه عبد العزيز الميمني في حفظ أبي العلاء وهو كونه من العرب والعرب أحفظ الأمم «ومن يشابه أباه فما ظلم» والباعث على ذلك ليس إلا غرقهم في البداوة وسكنى الوهر والمدر، وبعدهم عن الوسائل المغنية عنها في الحضرة.^١

هكذا كان صاحبنا الأعمى ذا حافظة قوية. ورؤي في حفظه وواعيته أخبار كثيرة وقد خصّ ابن العديم فصلاً في ذكر ذكاء أبي العلاء وفطنته، وسرعة حفظه والمعيته، وتوقّد خاطره وبصيرته، وسرد روايات كثيرة عن حفظه وواعيته وفعل كذلك عبد العزيز الميمني في كتابه: أبو العلاء وما إليه.^٢

ولكن نكتفي هنا بذكر بعض الروايات والإشارة إلى بعضها الأخرى.

قال ابن العديم: «كان أبو العلاء على غاية من الذكاء والحفظ. وقيل له: بم بلغت هذه الرتبة في العلم؟ فقال: ما سمعت شيئاً إلا وحفظته، وما حفظت شيئاً فنسيته.»^٣

وحكى تلميذه أبو زكريّا التبريزي (٥٠٢م)، أنه كان قاعدًا في مسجده بمعرة النعمان، بين يديه، يقرأ عليه شيئاً من تصانيفه. قال: وكنت قد أقمت عنده سنين ولم أر أحدًا من أهل بلدي، فدخل معنا صفة المسجد بعض جيراننا للصلاة، فرأيت وعرفته وتغيّرت من الفرح، فقال لي أبو العلاء: أيّ شيء أصابك؟ فحكيت له أنّي رأيت جازًا لي بعد أن لم ألق أحدًا من أهل بلدي منذ سنين؛ فقال لي: قم وكلمه، فقلت له: حتى أتمّ السبّ؟ فقال: قم، أنا أنتظر؛ فقمته وكلمته بلسان الأذربية كثيرًا إلى أن سألت عن كلّ ما أردت، فلمّا رجعت وقعدت بين يديه، قال لي: أيّ لسان هذا؟ قلت: هذا لسان أهل أذربيجان؛ فقال: ما عرفت اللسان ولا فهمته، غير أنّي

^١ أنظر الميمني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٤٣.

^٢ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥٥١ - ٥٦٤، نقلًا عن الإنصاف والتحرّي لابن العديم، وانظر الميمني، أبو العلاء وما إليه، ص: ٤١ - ٥١.

^٣ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥٥١، نقلًا عن الإنصاف والتحرّي لابن العديم.

^٤ أذربيجان: بالفتح، ثم السكون، وفتح الزاء، وكسر الباء الموحدة، وباء ساكنة، وجيم؛ وقد فتح قوم الدال، وسكنوا الزاء؛ ومدّ آخرون الهمزة مع ذلك. وهو إقليم واسع. ومن مشهور مدائنها: تبريز. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ١، ص: ١٢٨، ١٢٩.

حفظت ما قلتما، ثم أعاد عليّ لفظاً بلفظ ما قلنا، وجعل جاري يتعجب غاية العجب ويقول: كيف حفظ شيئاً لم يفهمه!»^١

قال ياقوت بعد سرد هذه الحكاية المذكورة آنفاً: «وهذا غاية ليس بعدها شيء في حسن الحفظ.»^٢

وقال ابن العديم في الإنصاف والتحرّي: «قيل: إنه أملى من ديوانه لزوم ما لا يلزم في ليلة واحدة نحو ألفي بيت كان يسكت زماناً ثم يملي نحو خمسمائة بيت ثم يعود إلى الفكرة والعمل إلى أن كملت العدة المذكورة.»^٣

ويقول ابن العديم أيضاً: «وسمعتُ والدي - رحمه الله - وغيره، قال: بلغني أنّ أبا العلاء قال: أذكر من الألوان الحمرة وأعرفه؛ وذلك أنني لما مجذرت ألبستُ ثوباً أحمر؛ فأنا أعرف لون الحمرة من ذلك الثوب. وهذا من فرط ذكائه؛ فإنه لما جُدر كان عمره أربع سنين وشهراً.»^٤

وهكذا توجد عدّة روايات في ذكائه مثل تعصّبه للمتنبّي وقصّته مع المرتضى^٥ في مجلسه. وتشبيهه حبة من اللّوييا بالكلية، وكذا تشبيهه حمصة برأس البازي، وإحساسه بسقوط دبس على صدره، ومعرفة ماء القراميد^٦، ومعرفة التهامي^٧ من إنشاده، ومعرفة أبا محمّد الخفاجي^٨ وحديث

^١ السمعاني، الأنساب، ج: ١، ص: ٤٨٤، ٤٨٥.

^٢ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج: ١، ص: ٤١١.

^٣ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥٦٠، ٥٦١، نقلاً عن الإنصاف والتحرّي لابن العديم.

^٤ المرجع نفسه، ص: ٥٦٣، نقلاً عن الإنصاف والتحرّي لابن العديم.

^٥ الشريف المرتضى (٣٥٥-٤٣٦هـ): هو الشريف المرتضى علي بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو القاسم المرتضى، علم الهدى، نقيب العلويين، أخو الشريف الرضي. كان فاضلاً ماهراً أدبياً متكلماً. وله مصنّفات جمّة على مذهب الشيعة. أنظر الصفدي، وافي بالوفيات، ج: ٢٠، ص: ٢٣١.

^٦ القراميد: جمع قرّمند بالفتح ثم السكون، وفتح الميم، ودال: وهو الصّحور، وقيل: حجارة تُحرّق وتُقرّمند بما الحياض أي تُطلى؛ وقرمند موضع أيضاً. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ٤، ص: ٣٣٠.

^٧ التهامي الشاعر (٤١٠م): هو أبو الحسن علي بن محمّد التهامي الشاعر المشهور؛ قال ابن بسام الأندلسي في كتاب «الدّخيرة» في حقّه: كان مشتهراً بالإحسان، ذرب اللسان، مغلّى بينه وبين ضروب البيان، يدلّ شعره

ذلك، هو والحاتمي^١ وشاب^٢ أعور عرفه من شعره، وهكذا قصّته مع المنازي^٣ حين أنشد شعره في فترتين متباعدتين.

كما روى السيّد محي الدين العيدروسيّ (م ١٠٣٨هـ) عن عجائب البلدان للقزويني: «أنّه كان له سرير يجلس عليه، فجعلوا في غيبته تحت قوائمه أربعة دراهم، تحت كلّ قائمة درهمًا، فقال: «إنّ الأرض قد ارتفعت عن مكانها شيئًا يسيرًا، أو السماء نزلت.»^٤

قد ثبت بهذه الآثار والمرويات بأنّ صاحبنا كان على غاية من الذكاء والحفظ. ولكن بعض من الذين قاموا بترجمته يظنّ هذه الحكايات مستحيلة. كما قال الصفديّ في الوافي بالوفيات: «وللناس حكايات يضعونها في عجائب ذكائه، وهي مشهورة، أظنها مستحيلة.»^٥

وكما قال العباسيّ (م ٩٦٣هـ) في معاهد التنصيص: «وللناس حكايات يضعونها في عجائب ذكائه، وهي مشهورة وغالبها مستحيل... وكان اطلّاعه على اللّغة وشواهدا أمرًا باهرًا.»^٦

١ على فوز القدح، دلالة بزد التسميم على الصبح، ويعرب عن مكانه من العلوم، إعراب الّدمع عن سرّ الهوى المكتوم. وله ديوان شعر صغير أكثره نُحِب. أنظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ٣، ص: ٣٧٨ - ٣٨١.

٢ أبو محمّد الخفاجي: هو أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن سعيد بن سنان الخفاجي (٤٢٣-٤٦٦هـ = ١٠٣٢-١٠٧٣م): شاعر عربيّ، من أهل حلب. من تلاميذ أبي العلاء المعريّ. قُتل مسمومًا. من آثاره: «سرّ الفصاحة»، و«الحكم بين النظم والنثر»، و«عبارة المتكلمين في أصول الدّين» وديوان شعر.

٣ الحاتميّ (م ٣٨٨هـ): وهو من حدّاق أهل اللغة والأدب شديد العارضة، وكان مُتَعَصِّبًا إلى أهل العلم فهجاه ابن الحجاج وغيره بأهاج مرّة. وله تصانيف عدّة منها: كتاب حلية المحاضرة في صناعة الشعر، كتاب الموضحة في مساوئ المتنبيّ، كتاب الملبّاحة في صنعة الشعر وغيرها. أنظر ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، ج: ١، ص: ٣٢٩ - ٣١٣.

٤ المنازيّ (م ٤٣٧هـ): هو أبو نصر أحمد بن يوسف السليكيّ المنازيّ الكاتب؛ كان من أعيان الفضلاء وأماثل الشعراء، وزر لأبي نصر أحمد بن مروان الكرديّ، صاحب ميفارقين وديار بكر. أنظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ١، ص: ١٤٣ - ١٤٥. وانظر الزركليّ، خير الدّين، الأعلام، ج: ١، ص: ٢٣٧.

٥ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٤١٩، نقلًا عن الثور السافر للعيدروسيّ.

٦ الصفديّ، الوافي بالوفيات، ج: ٧، ص: ٦٣.

٧ العباسيّ، الشيخ عبد الرّحيم بن أحمد، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، بيروت: عالم الكتب، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م، ج: ١، ص: ١٣٨.

ولكن هذا الحفظ الباهر بطلعته اختلّ في كهولته على ما يقول:

رَضِيْتُ مَلَاوَةً فَوَعَيْتُ عِلْمًا
وَأَحْفَظُنِي الزَّمَانَ فَقَلَّ جِحْفُظِي^١

طلبه للعلم ورحلاته له

ذكرنا فيما مضى تحت عنوان «منزلة أسرته» أنّ أسرته كانت ذات علم وفضل، وبيته كان بيت قضاء وشعر. وكما ذكرنا سابقاً الأخبار والآثار الدالة على فطنته وذكائه.

من خلال هذه الخلفية العلمية لأسرته، وما شاع من ذكاء الصبيّ الضريّر وما ذاع من قوّة حافظته، نصاحب عشرين سنة من حياته الابتدائية التي قضاها لطلب العلم وتحصيل الدروس - مع أبي العلاء - وننظر ونشاهد كيف بدأ تعلّمه، وبماذا بدأ، وعلى يد من شرع دروسه.

أول ما بدأ به الغلام الموهوب الذي قد ظهر نبجابه وفطنته منذ نعومة أظفاره، حسب تقاليد أهل الشّرق بالولد الضريّر، وعادات أهل الشّام والعراق في ذلك الحين لعنده من صباه دروس علوم اللّغة والتحو والدين.

يقول العلامة عبد العزيز الميمنيّ: «لم يكن بيته من العلم بمجدباً، بل كان جناحه بالأدب مخصباً، فقرأ التحو واللّغة عليّ أبيه بالمعزّة، وعلى محمّد بن عبد الله بن سعد التحوي بحلب وغيرها من بني كوثر، وأصحاب ابن خالويه، ومنهم أبو القاسم المبارك بن عبد العزيز صديق التكيّ»^٢

ويقول ابن العديم نقلاً عن الحافظ السلفيّ^٣: «وقرأ اللّغة والتحو بمعزّة النعمان عليّ والده أبي محمّد عبد الله سليمان بن محمّد، وأبي بكر محمّد بن مسعود ابن محمّد بن يحيى بن الفرج التحوي»^١

^١ المعريّ، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٧٦.

^٢ الميمنيّ، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٥١.

^٣ الحافظ السلفي (٤٧٢ - ٥٧٦هـ): هو الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سلفيّة الأصبهانيّ الملقّب صدر الدين؛ أحد الحفاظ الكثيرين، رحل في طلب الحديث ولقي أعيان المشايخ وكان شافعي المذهب، ورد بغداد، واشتغل بما على الكيا أبي الحسن عليّ الهراسي في الفقه وعليّ الخطيب أبي زكريا يحيى بن

وهكذا قرأ القرآن حسب العادات والتقاليد المحليّة للمسلمين عامّة ولأهل الشّام خاصّة في ذلك الحين. يقول ابن العديم في هذا الصّدّد: «قرأ القرآن العظيم بالروايات على جماعة من الشيوخ. وقد ذكر الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمّد السّلفيّ، فيما أخبرنا به أبو القاسم عبد الله بن الحسين الأنصاريّ عنه، قال: «وقد قرأ القرآن بكثير من الروايات، على شيوخ يسار إليهم في القراءات.»^٢

وأما علمه بالحديث فإنّه يحدّث عن أبيه وحده.^٣ وقد سمع بالمعرة عاليًا من يحيى ابن مسعر التنوخيّ^٤ عن أبي عروبة الحرّانيّ^٥.^٦ وجزءًا من أبي الفتح محمّد بن الحسين صاحب خيشمة.^٧ وقال القفطيّ (م ٦٢٤هـ): «وقد روى أبو العلاء، ولم يكن مكثراً.»^٨

علي الهراسي في الفقه وعلى الخطيب أبي زكريا يحيى بن علي التبريزيّ اللغوي باللغة. أنظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ١، ص: ١٠٥-١٠٧.

١ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥١٥، نقلا عن الإنصاف والتحريّ لابن العديم.

٢ المرجع نفسه، ص: ٥١٤، نقلا عن الإنصاف والتحريّ لابن العديم، وانظر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ بن حجر، لسان الميزان، بيروت- لبنان: مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م، ج: ١، ص: ٢٠٦.

٣ الشيبوطيّ، الحافظ جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطاء، بيروت- لبنان: دار الكتب العلميّة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ط: الأولى، ج: ١، ص: ٢٦٠.

٤ يحيى ابن مسعر التنوخيّ: هو يحيى ابن مسعر ابن محمّد بن يحيى بن الفرج أبو زكريا التنوخيّ المعريّ. وهو الذي روى عنه أبو العلاء المعريّ. انظر ابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، ج: ٦٨، ص: ١٤٥.

٥ أبو عروبة الحرّانيّ (م ٣١٨هـ): هو الحسين بن محمّد بن مودود السّلميّ الحرّانيّ، محدّث حرّان ومفتيها. وكان حافظًا للحديث، عارفاً برجاله. له «تاريخ»، وكتاب في «الأمثال والأوائل»، و«الطبقات». انظر الزّركليّ، خير الدّين، الأعلام، ج: ٢، ص: ٢٥٣.

٦ الذّهبيّ، شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام، بيروت- لبنان: دار الكتاب العربيّ، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ج: ٣٠، ص: ٢٠١، وانظر الذّهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج: ١، ص: ٤٥٣.

٧ العسقلانيّ، أحمد بن عليّ بن حجر، لسان الميزان، بيروت- لبنان: مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م، ج: ١، ص: ٢٠٤.

٨ القفطيّ، الوزير جمال الدّين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرّواة على أنباه النّحاة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الكتب العربيّ، وبيروت: مؤسسة الكتب الثقافيّة، ج: ١، ص: ١٠٤.

وكما يقول السمعاني: «سمع الحديث اليسير وحُدث به.»^١

وقد خصّ ابن العديم فصلاً في ذكر شيء ممّا وقع إلينا من حديث أبي العلاء المعريّ - رحمه الله - مسنداً.^٢

وأما علمه باللّغة والنحو والأدب فهو الغاية القصوى. وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة أو اثني عشرة سنة، وله أشعار كثيرة. وسمع اللّغة وأملى فيها كتباً، وله بما معرفة تامّة.^٣

وقال الباخريّ (م ٤٦٧هـ) في هذا الصّدّد: «أبو العلاء أحمد بن سليمان المعريّ التنوخيّ ضريب، ماله في أنواع الأدب ضريب؛ ومكفوف، في قميص الفضل ملفوف...»^٤

وقال الذهبيّ (م ٥٧٤هـ): «وكان عجباً في الذكاء المفرط، والاطلاع الباهر على اللّغة وشواهداها.»^٥

وقال أبو الفداء في تاريخه: «وكان عالماً لغويّاً شاعراً...»^٦

وقد ذكر العلامة عبد العزيز الميمنيّ علومها، غير هذه العلوم التي مرّ ذكرها، ألمّ بها صاحبنا. فيقول عبد العزيز الميمنيّ:

«وأما تبخّره في علمي العروض والقوافي فبحسبك فيه مقدّمة اللّزوم ورسالة له إلى النكتي وهي السابعة والعشرين، وله تآليف فيهما. وله إلمام بالفقه والفروع والمذاهب...»

وأما علمه بالملل والأديان وفِرَق المسلمين فإنّ صفحات الغفران مترعة به. وكذلك الفرائض قال:

^١ السمعاني، الأتساب، ج: ١، ص: ٤٨٤.

^٢ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥٢١، نقلاً عن الإنصاف والتحرّي لابن العديم.

^٣ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمّد عبد القادر عطاء، مصطفى عبد القادر عطاء، بيروت - لبنان: دار الكتب العلميّة، ج: ١٦، ص: ٢٢.

^٤ الباخريّ، أبو الحسن عليّ بن الحسن، دمية القصر وعصرة أهل العصر، ط: الأولى، ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م، ص: ٥٠.

^٥ الذهبيّ، تاريخ الإسلام، ج: ٣٠، ص: ٢٠٠.

^٦ أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ج: ٢، ص: ١٧٦.

هي الدنيا إذا طُبِّثَتْ أهانت
وعالت والقريضة ذات عَوْل^١

وكان يعرف شيئاً من الحساب أيضاً على عماء قال:

وتداني الأيام يُحْدِثُ نقصاً
وازدیاداً، والجسم للنفس تبع
خمسَةٌ في نظيرها خمسٌ خمسَاتٍ
تَنَمَّتْ والنَّصْفُ في النَّصْفِ رُبْعٌ^٢

وأما النجوم فإنه مع عدم إيمانه بأحكامها يعرف ما لا بدّ للأديب منها. يقول:

والمالُ حِذْنُ النَّفْسِ غَيْرُ مُدَافِعٍ
والفقرُ مَوْتُ جَاءَ بالإِهْمَالِ
أَوْ ما تَرَى حَكَمَ النُّجُومِ مُصَوِّراً
بيتُ الحیاةِ يَلِيهِ بَيْتُ المَالِ^٣

وكان آية في معرفة الأخبار والتاريخ الماضي والحاضر، وهذا غفرانه ذكر فيه جميع الزنادقة

والملاحدة ومستطرفات أخبارهم ومستطرفات آثارهم حتى إنه نقل في خبر فتح محمود الغزنوي^٤

^١ المعري، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٢٣٦.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٨٨.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٤٣.

^٤ محمود الغزنوي (٣٦١-٥٤٢١/٩٧١-١٠٣٠م): محمود بن سبكتكين الغزنوي، السلطان يمين الدولة أبو القاسم ابن الأمير ناصر الدولة أبي منصور: فاتح الهند وأحد كبار القادة. امتدت سلطنته من أقاصي الهند إلى نيسابور وكانت عاصمته غزنة (بين خراسان والهند) وفيها ولادته ووفاته. أنظر الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج: ٧، ص: ١٧١.

للهند ما هو معلوم من إحراق المرأة نفسها على زوجها الميت ويسمى بلسانهم «ستي» إلى غيره من أخبارهم وآرائهم.^١

أما معرفته باللغات غير العربية فيقول العلامة الميمني في هذا الصدد:

«والظاهر أنه لم يكن يعرف غير العربية من اللغات إلا أن واعيته البديعة حفظت له كل

ما مرّ بسمعه من كلمات غير العربية فنراه ينفث بها نفثاً قال:

لا يُبَصِّرُ الْقَوْمُ فِي مَعْنَاكَ غِسْلَ يَدٍ
على الطَّعَامِ إِلَى أَنْ يُرْفَعَ السُّورُ^٢
إِذَا قِيلَ لَكَ اخْشِ الدَّ
ةَ مَوْلَاكَ فُقُلَ آرَا^٣

و«الستور» دعوة الوليمة وكلّ سرور، و«آرا» نعم وكلاهما من الفارسية.

فِيَا قَسُّ وَقَعُ بِرِزْقِ الْخَطِيءِ
سِ وَأَنْظُرْ بِمَسْجِدِنَا يَا مُنْشِ^٤

قالوا: هو الناظر بالعبرية.

وَقَفْتُ عَلَى كُلِّ بَابٍ رَأَيْتَ
حَتَّى نَحَاكَ أَبُو ضَابِطِ^٥

قالوا: هو كنية الموت بِالْحَبَشِيَّةِ.^٦

^١ أنظر الميمني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٥٣-٥٤.

^٢ المعري، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٢٩٧.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٨.

^٤ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٥٤.

^٥ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٧٣.

^٦ الميمني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٥٦.

وها قد أكمل صاحبنا دراسته ونشأته العلميّة لما بلغ العشرين سنة من عمره. يقول العلامة عبد العزيز الميمني: «وأما طلبه فقد انقضى قبل بلوغه عشرين كما صرّح بنفسه وصدع به في رسالة له إلى خاله أبي القاسم: «وانصرفت «عن بغداد» وماء وجهي^١ في سقاء غير سرب^٢. وما أرقّت منه قطرة في طلب أدب ولا مال، وقد فارقت العشرين من العمر ما حدّثت نفسي باحتداء^٣ علم من عراقي ولا شام...»^٤»

خلال هذه المدّة وقبل رحلته إلى بغداد قد قام أبو العلاء بعدّة رحلات علميّة خارج المعرّة، وأوّل ما قام برحلته لطلب العلم خارج المعرّة إلى مدينة حلب. فقد ذكر أبو العلاء هذه رحلته في قصيدة له إلى أبي إبراهيم محمّد بن إسحق العلويّ الحلبيّ:

لَيْتَ التَّحْمُلَ عَنْ دَرَاكٍ حُلُولُ
وَالسَّيْرَ عَنْ حَلْبٍ إِلَيْكَ رَجِيلُ^٥

ويقول العلامة الميمنيّ في صدد رحلته إلى حلب: «وذكر في الغفران عدّة من أمرائها «أمراء حلب» وحوادثها ورجالها.»^٦

ويصف الدكتور طه حسين هذه الرّحلة ومدينة حلب قائلاً:
«وكذلك ارتحل إلى حلب يسمع اللّغة والآداب من علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه، وفيهم محمّد بن عبد الله بن سعد...»

١ ماء الوجه: رونقه.

٢ السّقاء: وعاء للماء، وغير سرب أي غير سائل.

٣ باحتداء: أي بطلب.

٤ المعريّ، أبو العلاء، الرّسائل، تحقيق وشرح وضبط حسان الطيّبيّ، بيروت - لبنان: دار المعرفة، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ص: ٩٧.

٥ الميمنيّ، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٥٦.

٦ المعريّ، أبو العلاء، سقط الرّند، ص: ١٤١.

٧ الميمنيّ، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٦٧.

ويقول: «ولقد كانت حلب في ذلك العصر إحدى الحواضر الكبرى للمسلمين، تزدهي بمن فيها من كبار العلماء والأدباء وفحول النظم والنثر الذين دعاهم إليها سيف الدولة في أيامه الغر؛ فقد تحدّث الرواة أنّه لم يجتمع بباب أحد من الملوك والخلفاء بعد الرّشيد ما اجتمع بباب سيف الدولة من العلماء والأدباء.»^١

نستدلّ من هذه الرحلة بأنّ صاحبنا قد أخذ من هؤلاء العلماء الكبار الذين اجتمعوا في حلب، وتلقّى العلوم العربيّة والدين عليهم، ولم يكن الغرض من هذه الرحلة إلاّ الإتيان في العلوم، والحصول على المزيد على ما أخذه من أبيه، كما يقول الدكتور طه حسين: «وليس من المعقول أن يترك الدّرس على أبيه إلا إذا استنفد ما عنده وطلب المزيد عليه.»^٢

ومن رحلاته العلميّة رحلته إلى أنطاكية وتردّده إلى خزّانة كتبها. يقول ابن المنقذ فيما نقل ابن العديم: «كان بأنطاكية خزّانة كتب، وكان الخازن بها رجلاً علويّاً. فجلست يوماً إليه فقال: قد خبأت لك غريبة ظريفة، لم يسمع بمثلها في تاريخ، ولا كتاب منسوخ. قلت: وما هي؟ قال: صبيّ دون البلوغ ضريّر، يتردّد إليّ، وقد حفّظته في أيام قلائل عدّة كتب؛ وذلك لأنيّ أقرأ عليه الكراسة والكرّاستين مرّة واحدة، فلا يستعيد إلا ما يشكّ فيه، ثم يتلو عليّ ما قد سمعه كأنّه قد كان محفوظه. قلت: فلعلّه يكون يحفظ ذلك. قال: سبحان الله! كلُّ كتاب في الدّنيا يكون محفوظاً له وإن كان ذلك كذلك فهو أعظم. ثم حضر المشار إليه، وهو صبيّ دميم الخلق، بحدور الوجه، على عينيه بياض من أثر الجُدريّ، كأنّه ينظر بإحدى عينيه قليلاً، وهو يتوقّد ذكاء...»

قال ابن المنقذ: فاخترت شيئاً قرأته على الصّبيّ، وهو بموج ويستزيد، فإذا مرّ به شيء يحتاج إلى تقريره في خاطره يقول: أعد هذا، فأردّه عليه مرّة واحدة، حتّى انتهيت إلى ما يزيد على كراسة، ثم قلت له: يقنع هذا من قبيل نفسي. قال: أجل، حرسك الله، قلت كذا وكذا، وتلا عليّ ما أمليته عليه، وأنا أعارضه بالكتاب حرفاً حرفاً، حتّى انتهى إلى حيث وقفت عليه، فكاد عقلي يذهب لما رأيت منه، وعلمت أن ليس في العالم من يقدر على ذلك إلا أن يشاء الله، وسألت عنه، فقيل لي: هذا أبو العلاء التّنوخيّ، من بيت العلم والقضاء، والثروة والغناء.»^٣

^١ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٢٣.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١٢٣.

^٣ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥٥٤ - ٥٥٥، نقلًا عن الإنصاف والتّحرّي لابن العديم.

ثم ابن العدم يقول بعد نقل هذه الحكاية: «وهذه الحكاية فيها من الوهم ما لا يخفى، وفصل القول حتى أن قال: ويحتمل عندي أن يكون هذا بكفرطاب، فقد كان كفرطاب مشحونة بأهل العلم...»^١

ونقول: مهما يكن من الخلاف في رحلته إما إلى أنطاكية أو كفرطاب، لا يهتّمنا من هذا الخلاف شيء، بل ما يهتّمنا هاهنا هو رحلته لطلب العلم واتّصاله بكبار العلماء والإفادة بخزائن الكتب بها، سواء كانت الرحلة هذه إلى أنطاكية أو إلى كفرطاب.

وأما خزانة طرابلس فقد قال ابن العدم: «قد ذكر بعض المصنّفين أنّ أبا العلاء رحل إلى دار العلم بطرابلس للنظر في كتبها، واشتبه عليه ذلك بدار العلم ببغداد، ولم يكن بطرابلس دار علم في أيام أبي العلاء، وإمّا جدّد دار العلم بها القاضي جلال الملك أبو الحسن علي بن محمّد بن أحمد بن عمّار سنة ٤٧٣هـ، وكان أبو العلاء مات سنة ٤٤٩هـ، ووقف ابن عمّار بها من تصانيف أبي العلاء الصّاهل والسّجع السلطانيّ والفصول والسّادان وإقليد الغايات والإغريض»^٢

وفي خبر أنه رحل إلى صنعاء، وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني (م ٨٥٢هـ): «مكث بصنعاء سنة لا يأكل اللحم»^٣

وفي الختام نقول بأن هذه الرّحلات العلميّة والأسفار إلى البلاد المختلفة قد عملت من غير شكّ في تكوين المزاج الخُلقيّ والعقليّ، كذا معرفته بالفلسفة وعلوم الأوائل واختلاف الدّيانات والملل فكّلّه في هذه المدّة أي من مولده إلى رحلته إلى بغداد.

شيوخه وتلامذته

لا نذكر في كتب الذين قاموا بترجمته تذكرة شيوخه وتلامذته إلا نزرًا يسيرًا. وقد خصّ ابن العدم فصلاً في ذكر اشتغاله بالعلم وذكر شيوخه الذين أخذ عنهم. ومن شيوخه أبوه وابن عبد الله بن سعد النحويّ وقد قرأ عليهما النحو واللّغة. كما يقول ابن خلكان: «كان متضلعًا من

^١ المرجع نفسه، ص: ٥٥٥-٥٥٦.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٥٥٧.

^٣ ابن حجر العسقلاني، الإمام الحافظ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، بيروت- لبنان: مؤسسة الأعلمي للطبوعات، ط: الثانية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م، ج: ١، ص: ٢٠٤.

فنون الأدب. قرأ النحو واللغة على أبيه بالمعزة، وعلى محمد بن عبد الله بن سعد النحوي بحلب.^١

ويقول ابن العديم في هذا الصدد: «وقرأ اللغة والنحو بمعزة النعمان على والده أبي محمد عبد الله بن سليمان بن محمد، وأبي بكر محمد بن مسعود ابن محمد بن يحيى بن الفرج النحوي. ودخل وهو صبي إلى حلب، فقرأ بها على محمد ابن عبد الله بن سعد النحوي، راوية أبي الطيب المتني.»^٢

وهكذا يقول ابن العديم: بأنه قرأ القرآن العظيم بالروايات على جماعة من الشيوخ ولكنه لم يذكر أسماءهم.

ثم ذكر ابن العديم أسماء شيوخه ببغداد ولكن يخالفه في هذا العلامة عبد العزيز الميمني حيث يقول: «وسرد ابن العديم في الباب الرابع من العدل أسماء شيوخه بالمعزة وحلب وبغداد ولعل هذا وهم منه فإنه لم يُتَلَمِّد ببغداد لأحد.»^٣

وكما هو بنفسه يقول في رسالة له إلى خاله أبي القاسم: «وانصرفت عن بغداد» وماء وجهي في سقاء غير سرب. وما أرقت منه قطرة في طلب أدب ولا مال. ومنذ فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسي باجتماع علم من عراقي ولا شام.»^٤

وهكذا يقول ابن الشحنة (٨١٥م) في روضة المناظر: «دخل بغداد واستفاد من علمائها، وأقام بها سنة ونصفاً لم يُتَلَمِّد لأحد أصلاً.»^٥

وهكذا ذكر القفطي شيوخه الذين أخذ عنهم العربية بدون أن يذكر أسماءهم، يقول: «ولمّا كبر أبو العلاء ووصل إلى سنّ الطلب، أخذ العربية عن قوم من بلده، كبني كوتر أو من يجري مجراه من أصحاب ابن خالويه وطبقته، وقيد اللغة عن أصحاب ابن خالويه أيضاً...»^٦

^١ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ١، ص: ٢٠٤، وانظر السيوطي، بغية الوعاة، ج: ١، ص: ٢٦٠.

^٢ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥١٥، نقلا عن الإنصاف والتحري لابن العديم.

^٣ الميمني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٥١.

^٤ المعري، أبو العلاء، الرسائل، ص: ٩٧.

^٥ ابن الشحنة، الشيخ محب الدين أبو الوليد محمد بن محمد، روضة المناظر في علم الأوائل والأواخر، تحقيق: سيد محمد مهني، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ص: ١٩٢.

وأما شيوخه في الحديث فذكر ابن العديم أسماءهم، يقول: «وأخذ الحديث عن أبيه أبي محمد المذكور، وجدّه سليمان بن محمد، وأخيه أبي المجد محمد بن عبد الله بن سليمان، وجدته أم سلمة بنت الحسن بن إسحاق ابن بلبل، وأبي زكريا يحيى بن مسعر بن محمد بن يحيى بن الفرج، وأبي الفتح محمد ابن الحسن بن روح، المعريّين، وأبي الفرج عبد الصّمد بن أحمد (بن) عبد الرحمن الضّرير الحمصيّ، وأبي بكر محمد بن عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الرحمن الرّحبي، وأبي عبد الله محمد بن يوسف بن كراكير الدّقي، والقاضي أبي عمرو عثمان بن عبد الله الطّرسوسيّ قاضي معرة النّعمان. وروى عن هؤلاء وعن أخيه أبي الهيثم عبد الواحد ابن عبد الله بن سليمان شيئاً من شعره. وخرّج من حديثه سبعة أجزاء رويت عنه، وهي عندي بخطّ أبي الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن أبي جرادة، رواها عن أحمد بن عليّ بن عبد اللّطيف بن زريق المعريّ، عنه.»^١

هذا ما كان بالنسبة إلى شيوخه. أمّا تلامذته فقد خصّ ابن العديم فصلاً في ذكر من قرأ على أبي العلاء، وروى عنه من العلماء والأدباء والمحدّثين من أهل المعرة وغيرهم من الغرباء. وهو يقول:

«فمتمّن قرأ عليه من أهل بلده ومن الشّاميين وروى عنه ابنا أخيه القاضيان أبو محمد عبد الله وأبو الحسن عليّ ابنا أبي المجد محمد بن عبد الله، وابن ابن أخيه أبو المجد محمد بن عبد الله بن محمد، والشّيخ أبو صالح محمد بن المهذب بن عليّ بن المهذب، وأبو غالب همام بن الفضل بن جعفر بن المهذب، والشّيخ أبو الحسين عليّ بن محمد بن عبد اللّطيف المعروف بابن زريق، وابناه أبو الفضل أحمد، وأبو الحسن يحيى ابنا عليّ بن محمد، والقاضي أبو القاسم المحسن بن عمرو، والقاضيان أبو سعد عبد الغالب وأبو يعلى عبد الباقي ابنا أبي حصين عبد الله بن أبي القاسم المحسن بن عمرو بن سعيد بن عبد المحسن ابن سعيد بن عمرو، التنوخيّون. وأبو الفضل بن صالح، وجعفر بن أحمد بن صالح، وأبو الحسن عليّ بن عبد الله بن أبي هاشم، وإبراهيم بن عليّ بن إبراهيم الخطيب، وأبو العباس أحمد بن خلف الممتع، وابن أخت الممتع إبراهيم بن الحسن البليغ، وأبو اليمن محمد بن الخضر، ابن أبي مهزول الملقّب بالسّابق، وأبو اليقظان أحمد ابن محمد بن حوارى المعريّون. وجدّ جدّي أبو الفضل هبة الله بن أحمد بن يحيى بن زهير ابن أبي جراوة القاضي،

^١ القفطي، إنباه الزّواة على أنباه النّحاة، ج: ١، ص: ٨٤.

^٢ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥١٦ - ٥١٧، نقلًا عن الإنصاف والتحرّي لابن العديم.

والشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي، وأبو القاسم علي بن أحمد المقرئ، الحلبيون.

وأبو الحسن رشأ بن لطيف بن ما شاء الله المقرئ، وأبو الحسن علي بن غثائم الرحيمي الكفرطابي المقرئ، وأبو محمد عبد الله بن محمد بن حسنون بن بازل.

ومن الأندلسيين أبو تمام غالب بن عيسى بن أبي يوسف الأنصاري، وأبو الخطاب العلاء بن حزم، وأبو الخطاب أحمد بن أبي المغيرة، وعثمان بن أبي بكر السفاسي، وأبو القاسم نصر بن صدقة القاسبي النحوي، الأندلسيون.

والشيخ أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب، وأبو الفرج محمد بن أحمد بن الحسن التبريزي. وأبو المكارم عبد الوارث بن محمد بن عبد المنعم الأبحري، وأبو نصر محمد بن محمد بن هيماء السالار، ومحمد بن عبد الله الأصبهاني أبو عبد الله، وأبو محمد الحسن بن علي بن عمر، المعروف بقحف العلم، القاضي أبو القاسم علي بن المحسن ابن علي التنوخي، والقاضي أبو الفتح أحمد بن أبي الروس السروجي، والخليل ابن عبد الجبار بن عبد الله التميمي القرظي، وأبو القاسم عبيد الله بن علي بن عبد الله الرزقي الأديب، وأبو المظفر إبراهيم بن أحمد بن الليث الأذري، وأبو الفرج محمد بن أحمد بن الحسن الكاتب الوزير، وشيخ الإسلام أبو الحسن علي بن أحمد ابن يوسف الهكاري الزاهد، وأبو منصور عبد المحسن بن محمد بن علي الصوري البغدادي، وأبو عبد الله الحسن بن إبراهيم بن محمد الحاجي، وأبو الحسن الدلعي الشاعر المصيصي، والحافظ أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني النيسابوري، والشيخ الزاهد أبو سعد إسماعيل بن علي بن الحسين السمان، وأبو طاهر محمد بن أحمد بن أبي الصقر الخطيب الأنباري.

فهؤلاء كلهم أئمة وقضاة وعلماء أثبات، وأدباء رواة، وحفاظ ثقات، رَوَوْا عن أبي العلاء وكتبوا عنه، وأخذوا العلم واستفادوا منه، لم يذكره أحد منهم بطعن، ولم ينسب حديثه إلى ضعف ولا وهن.

وفي ختام هذا الفصل يقول ابن العديم:

«وقد أدركتُ سواهما جماعة من أصحابه الناقلين عنه بمكة والعراق والجليل والشام وديار مصر، وأنشدوني عنه ما أنشدتهم وحدثتهم. ومن جملتهم: أبو إبراهيم الخليل ابن عبد الجبار

القرائني، رأيته بقزوين، وروى لي عنه حديثاً واحداً مسنداً، يرويه عن أصحاب خيشمة بن سليمان القرشي الطرابلسي. وأقام أبو زكريا التبريزي أكثر من سنتين يقرأ عليه.^١
وقد فصل أيضاً العلامة الميمني القول في تلامذته والرواة عنه.^٢
ويقول ابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار في هذا الصدد:

«وأخذ عنه خلق لا يعلمهم إلا الله عزوجل، كلهم قضاة وأئمة وخطباء وأهل تبخر وديانات، استفادوا منه، ولم يُذكره أحد منهم بطعن، ولم يُنسب حديثه إلى ضعف ولا وهن. وكان له أربعة من الكتاب المخبّرين «في حرايته» جارية، يكتبون عنه ما يكتبه إلى الناس وما يمليه، من النظم والنثر، والتصانيف والإجازات والسماع لمن يسمع منه ويستحيزه، وغيره هؤلاء من الكتاب الذين يغيبون ويحضرون، منهم جماعة من بني (أبي) هاشم.»^٣

هذا وقد خصّ ابن العديم فصلاً في ذكر كتاب أبي العلاء الذين كانوا يكتبون له ما ينشئه من الرسائل والنظم والتصنيف والإملاء، وسرد أسماءهم.^٤
فهذه الكثرة الكاثرة لتلامذة أبي العلاء تدلّ على تبخره العلمي وتضلّعه من فنون الأدب واللغة.

رحلته إلى بغداد وأسبابها

رحل صاحبنا إلى بغداد كما رحل إلى غيرها من البلاد فما هي الأسباب التي حملت صاحبنا إلى هذه الرحلة، وأجبرته على ترك مهد مولده ومدرج صباه، ووداع أهل معرة النعمان، وكلّهم عشيرة وجيران. يقول العلامة الميمني في هذا الصدد: «إنه كان يحدث نفسه بالرحلة إليها من شَرخ شبابه إلا أنّها لم تتح له إلا بعد الكهولة. فأما جواب مسألتي لبته؟ فإني أسأله لماذا كان رحل إلى حلب وغيرها من بلاد الشام؟ فما أجابني فهو جوابي له غير التعلّم. والذي يخلص إلينا من كلامه: نثيره ونظامه أنّه زارها لدار الكتب، ولقاء فحول العلم والأدب. والاستمتاع بحضور

^١ المرجع نفسه، ص: ٥١٧ - ٥٢١.

^٢ أنظر الميمني، أبو العلاء وما إليه، ص: ٢٠٩ - ٢٢١.

^٣ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٢٢٣، نقلا عن مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري.

^٤ المرجع نفسه، ص: ٥٢٤ - ٥٢٧، نقلا عن الإنصاف والتحريّ لابن العديم.

محافلهم وحلقاتهم، والإفادة والاستفادة من محاضراته ومحاضراتهم، لأنَّ علم بغداد في هذا الغرض كان يفضل على قرن المعزة. على أنه كان أسامه بأوطانه الضَّير والمضرة. فإذا السَّبب الثاني تبرمه من الفتن الهائلة، والدَّول الدَّائلة. وتوتَّب أجلاف البَدُو، وحملة المصريِّين والعزَّو على ما كان الرُّوميون المجاورون يسومونهم من أنواع الخسْف، يكيدونهم به من الحيف والعسف. فكانَ هاتيك الفتن المتوالية رنقت سائغ منهله فعزم على الرُّحلة والنُّقلة. بعد أن كان يجمجم بما في العزلة.^١

وهذه شواهد لسانه ومرقوم بنانه: كتب إلى ابن سحتكين: «وقد كنت عرَّفته أنَّ من رحل عن بغداد لم يجد منها عوضًا. وإن وجد محلا مروِّضًا. لأنَّ غابر^٢ العلم بما غريض^٣، وصحيح الأدب في سواها مريض.»^٤ وكتب إلى خاله أبي القاسم: «والذي أقدمني تلك البلاد مكان دارالكتب بما.»^٥

وأما السَّبب الثالث لرحلته إلى بغداد فهو ما ذكره القفطي:

«ولما عُرض في الوقف المذكور بيد نواب حلب سافر إلى العراق شاكيًا ذلك، في سنة تسع وتسعين وثلاثمائة.»^٦

والسَّبب الرَّابع الذي ذكره المستعرب مرجليوث^٧ وهو اختلال معيشته. وهذان السَّببان الأخيران ردهما العلامة الميمنيّ قائلًا: «ويعجبني قول من قال على أنه من الممكن أن نسلم أنَّ

^١ الميمنيّ، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ١٠٢.

^٢ غابر: باقي.

^٣ غريض: طري.

^٤ المعريّ، أبو العلاء، رسائل أبي العلاء مع شرحها، بيروت: عالم الكتب، ط: الثالثة، ١٤٠٤/١٩٨٤م، ص: ٩٠.

^٥ القاضي، محمّد عبد الحكيم وعرفات، محمّد عبد الرزاق، إنحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ١٧٩.

^٦ القفطيّ، إنباه الرِّواة على أنباه التُّحا، ج: ١، ص: ٨٥.

^٧ مرجليوث، د.س. (١٨٥٧-١٩٤٠) D.S. Margoliouth: وُلد وتُويّ في لندن، وقد تخرّج باللغات الشَّرقيّة من جامعة أكسفورد، وأتقن العربيّة وكتب فيها بسلامة وأقام أستاذًا لها في جامعة أكسفورد منذ ١٨٨٩م فعَدَّ من أشهر أساتذتها وبين أئمّة المستشرقين، ورأس تحرير مجلة الجمعية الملكيّة الآسيويّة ونشر فيها بحوثًا متمعة. وانتخب عضوًا في الجمع العلميّ العربيّ في دمشق، والجمع اللُّغويّ البريطانيّ، والجمعية الشَّرقيّة الألمانيّة، وغيرها. أنظر لترجمته مراد، يحيى (الدكتور)، معجم أسماء المستشرقين، ص: ٦٧٤-٦٧٥.

مسيره إلى بغداد كان تبرُّماً من أمر اختلال معيشته لا تظلمًا إلى الخليفة في استرداد وقفه وضيعته. فإنَّما لم نجد ذكرًا للوقف المذكور مدَّة إقامته بها. على أنَّ بيتين له من س «سقط الزند» يكذبان ما روياه «أي القفطي ومرجليوث». قال بعد الرجوع يخاطب أهل بغداد:

أنازني عنكم أمران: والدة
لم ألقها، وثناء عاد مسفوتا
أحيأها الله عصّر البين، ثم قضى
قبل الإياب إلى الدُّخْرين: أن موتاً

فقوله: أحيأها إلخ صريح في أنَّ ثراه عاد مسفوتًا بعد مفارقتها المعرَّة وقبل رجوعه إليها - لا قبل مفارقتها المعرَّة - ولم أر أحدًا من مترجميه أثبت صلة له بالخليفة إلا دولت شاه الفارسي وقوله مردود عليه.^٣

وهو نفسه يبيِّن سبب إقامته ببغداد في رسالة له إلى أهل المعرَّة وقد عزم على الرجوع: «وأحلف ما سافرت أستكثر من التشبُّ، ولا أتكثر بلقاء الرجال، ولكن آثرت الإقامة بدار العلم فشاهدت أنفس مكان لم يُسعف الزمن بإقامتي فيه.»^٤

إذا رحل صاحبنا إلى بغداد، لطلب العلم والاستكثار منه، والاطِّلاع على الكتب ببغداد، ولم يرحل إليها لطلب دنيا ولا رfd.

لنلك الأسباب التي ذكرتها آنفًا قد أجمع أبو العلاء أمره على الرحلة إلى بغداد في أحرى سنة ٣٩٨هـ. وأعلم أمته بعزمه الجاد على سفر فأذنت له فيه حين لم يكن لها إلا أن يأذن. وانتقض قلبه وهو يفارقها مودعًا، كأنما حدّثه قلبه أه الفراق لا لقاء بعده.

١ المسفوت: القليل البركة.

٢ المعري، أبو العلاء، سقط الزند، ص: ١٧٥.

٣ الميمني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ١٠٥.

٤ التشبُّ: المال.

٥ القاضي، محمد عبد الحكيم وعرفات، محمد عبد الرزاق، إنحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٤٣٦.

وهكذا قد عزم على السفر وكانت جملة معدّات السفر من خاله أبي القاسم، يقول في رسالة له إليه: «وما هبطت في طريقي واديًا ولا فرعت جبلا، ولا حملتني سفينة، ولا ذلت لي مطية، إلا بمنّ الله سبحانه ومنة سيدي وعنايته وجاهه، وأياديه أكبر من الشكر، وأوسع من إحاطة الذكر، وقد علمت أنّه يعمل ذلك معي لا يريد جزاء ولا شكورا... وأما سيدي أبو طاهر فقد حملني من الإنعام أوقًا... ومن أشبه أباه فما ظلم، ما زالت كتبه تطرق أصدقاءه محافظة على المكارم، ومراعاة لأمر غير لازم، حتى جعلهم إليّ كعُزف الفرس، أو قوَى المرس...»^١

وهكذا قد عزم على السفر إلى بغداد مدينة السلام وودّع أهل معرة النعمان. يقول العلامة الميمني: «وأما انفصاله من المعرة فالذي نستنتجه أنّه وقع في آخر شوال بل أوّل ذي القعدة سنة ٥٣٩٨»^٢

إقامته ببغداد ومما جرى له بها

غادر صاحبنا المعرة سنة ٥٣٩٨ ودخل بغداد سنة ٥٣٩٩. كما يقول ابن الأنباري: «رحل إلى بغداد سنة ثمان وتسعين، ودخلها سنة تسع وتسعين، وأقام بها سنة وتسعة أشهر»^٣. وهناك من يقول: إنّهُ أقام بها سنة وسبعة أشهر، ولكنّ القول الأوّل هو الأصح. ويقول العلامة الميمني في هذا الصدد: «وقال ياقوت وتبعه ابن خلّكان والصفدي أنّها سنة وسبعة أشهر. ولا أرى ما ذهبوا إليه صوابًا. وذلك إنّهُ لم يدخلها إلا أوّل سنة ٥٣٩٩ كما في الأنساب للسمعانيّ والنزهة لابن الأنباري». ولعلّ هذه الزلّة هي التي تُثني من جهتها ابن خلّكان رحلته القدّة حيث زعم أنّه دخلها أوّل سنة ٥٣٩٨ ثم سنة ٥٣٩٩»^٤.

أما الخبر الذي فيه أنّه اتفق يوم وصوله إلى بغداد موت الشّريف الطاهر، يعني أبا أحمد الحسين ابن موسى والد الشّريفين: الرضي والمرضى فردّه أيضًا العلامة الميمني قائلا: «وفي العدل لابن العديم إشارة إلى أنّ أبا العلاء وصل بغداد يوم موت أبي أحمد الموسويّ مع قوله بأنّه وصلها

^١ المعريّ، أبو العلاء، الرسائل، ص: ٩٤، ٩٥.

^٢ الميمنيّ، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ١١١.

^٣ ابن الأنباري، نزهة الألباء، ص: ٢٥٨.

^٤ الميمنيّ، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ١١٢.

سنة ٣٩٩ هـ وهذا تناقض ولعله ممن روى عنه فلا ريب ثم أصلاً في أن موت الشريف وقع في جمادي الأولى سنة ٤٠٠ هـ وكان دخول أبي العلاء بغداد سنة ٣٩٩ هـ كما مرّ^١،
 توفّي أبو أحمد^٢ والد الشريفين في جمادي الأولى سنة ٤٠٠ هـ فرثاه أبو العلاء بقافية ساحرة
 وكلمة سائرة أولها:

أودى فليت الحادثات كفاف
 مال المسيف وعبرُ المستاف^٣

أبو العلاء في مجلس المرتضى

نقل ياقوت وغيره أنه دخل على المرتضى أبي القاسم فعثر برجل، فقال: من هذا الكلب؟
 فقال المعري: الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسماً. وسمعه المرتضى، فاستدناه واختبره، فوجده
 عالماً مُشَبَّحاً بالفطنة والذكاء، فأقبل عليه إقبالا كثيراً.

وكان أبو العلاء يتعصب للمنتهي، ويزعم أنه أشعر المحدثين، ويُفضله على بشار^٤ ومن
 بعده، مثل أبي نواس^٥، وأبي تمام^٦، وكان المرتضى يُغض المنتهي، ويتعصب عليه؛ فحري يوماً

^١ المرجع نفسه، ص: ١١٣.

^٢ أبو أحمد (٣٠٤ - ٤٠٠ هـ): هو الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام. وأبو أحمد الموسوي الملقب بالطاهر. والد الرضي والمرتضى. أنظر الصفدي، الوافي بالوفيات، ج: ١٣، ص: ٤٩.

^٣ المعري، أبو العلاء، سقط الزند، ص: ٣١.

^٤ بشار بن برد: هو مولى لبني عقيل. ويقال مولى لبني سدوس وبكتى أبا معاذ. ويلقب المرعث. والمرعث الذي جعل في أذنيه الزعاع، وهي القرطة. وهو أحد المطبوعين، الذين كانوا لا يتكلمون الشعر، ولا يتبعون فيه، وهو أشعر المحدثين. للمزيد من التفصيل انظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص: ٧٥٧.

^٥ أبو نواس: هو الحسن بن هانئ بن عبد الأول الحكمي بالولاء، كان شاعر العراق في عصره، وُلد في الأهواز من بلاد خوزستان، اختلف في ميلاده ووفاته على أقوال منها: أنه وُلد في سنة (١٣٠، ١٣٦، ١٤١، ١٤٥، ١٤٦ هـ) وقيل في وفاته: (١٩٥، ١٩٦، ١٩٨ هـ). للمزيد من التفصيل انظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص: ٧٩٦.

بحضرتة ذكر المتنبي، فتنقّصه المرتضى، وجعل يتبع عيوبه. فقال المعري: لو لم يكن للمتنبي من الشعر إلا قوله:

لك يا منازل في القلوب منازل^١

لكناه فضلاً! فغضب المرتضى وأمر فسُجِبَ برجله، وأُخرج من مجلسه، وقال لمن بحضرتة: أتدرون أي شيء أراد الأعمى بذكر هذه القصيدة؟ فإنّ للمتنبي ما هو أجود منها لم يذكرها، فقيل: التقيب السيّد أعرف. فقال: أراد قوله في هذه القصيدة:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص
فهي الشهادة لي بأبي كامل^٢

يقول العلامة عبد العزيز الميمني بعد سرد هاتين الحكايتين: «أقول: هاتان حكايتان وقعتا في أول مدّة إقامة صاحبنا وآخرها. ولا بدّ أن تكون الثانية وقعت بعد وفاة أبي أحمد.»^٣
فالعلامة الميمني يرّد موقف - كما قلنا سابقاً - الذين يقولون إنّه اتفق يوم وصوله إلى بغداد موت أبي أحمد والد الشّريفين الرّضويّ والمريّ.

^١ أبو تمام: هو حبيب بن أوس الطائيّ، شاعر عبّاسيّ نشأ في دمشق وانتقل إلى العراق، فمدح الخلفاء والقادة، ولا سيّما المعتصم ومحمّد بن حميد الطائيّ وأبو دلف العجليّ، وله كتاب الحماسة ضمنها دررًا من الشعر العربيّ، وكان في اختياره أروع منه في شعره.

^٢ المتنبيّ، أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد، أبو الطيّب الجعفيّ الكوفيّ، الدّيون، بشرح أبي البقاء العكبريّ المسمّى بالتيبان في شرح الدّيون، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، ج: ٣، ص: ٢٤٩، واليازجيّ، ناصيف (الشيخ)، العرف الطيّب في شرح ديوان أبي الطيّب، بيروت: دار صادر، ج: ١، ص: ٣٤٨، وعجز البيت:
أقفر أنت وهنّ منك أوائل.

^٣ باقوت الحمويّ، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج: ١، ص: ٤٠٦، وانظر اليافعيّ، عبد الله بن أسعد بن علمي بن سليمان، مرآة الجنان، بيروت - لبنان: دار الكعب العلميّة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ج: ٣، ص: ٥٣. وانظر الأبيات في اليازجيّ، العرف الطيّب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج: ١، ص: ٣٥٥.

^٤ الميمنيّ، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ١٥٤.

اشتغاله بالأدب بها

كما ذكرنا في أسباب رحلته إلى بغداد أنه من أسباب الرحلة - وكما هو نفسه قال - وجود دار الكتب بها.

فكان يحضر خزائن الكتب ومجالس العلم والأدب بها. وكان يقابل الفقهاء والأدباء، كما يقول العلامة عبد العزيز الميموني: «وظننا أنه كان يحضر مناظرات الفقهاء ومحاضرات العلماء والأدباء بمحافلهم المشهورة وبجامعهم المحضرة لا سيما بجامع المنصور، وهو قطب رحي الدهور، ويلاقى نظار أهل الجدل، وعلماء الأديان والملل...»^١

وكذلك يقول الدكتور طه حسين في هذا الصدد: «ومهما يكن من غموض التاريخ في شأن أبي العلاء ببغداد، فإنه قد دخل مكاتبها وقرأ ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة، ومن دواوين الأدب واللغة، وعرف العلماء، وحضر مجالس درسهام واشترك في المجامع العلمية والأدبية العامة والخاصة.

ثم ذكر حضوره في المجامع العلمية والمجالس الشعرية من أمثال: بجمع سابور بن أردشير^٢، والمجمع الخاص الفيلسفي الذي كان يأتلف يوم الجمعة بدار عبد السلام البصري^٣، وبجمع الشريف المرتضى. وكذلك حضوره بالمجالس الشعرية بمسجد المنصور، ثم يقول: فهذا يدل على أن أبا العلاء لم يترك بيتاً من بيوت العلم ببغداد إلا ولجه، ولا مجلساً من مجالس الأدب إلا حضره، ولا بيعة من بيئات الفلسفة إلا اشترك فيها. ومن الواضح تأثير ذلك كله في حياته العقلية والخلقية. والذي

^١ المرجع نفسه، ص: ١٤٨، ١٤٩.

^٢ سابور بن أردشير (٣٣٦ - ٥٤١٠): أبو نصر سابور بن أردشير، الملقب بهاء الدولة، وزير بهاء الدولة أبي نصر ابن عضد الدولة بن بويه الديلمي؛ كان من أكابر الوزراء، وأمائل الرؤساء، جمعت فيه الكفاية والذراية، وكان بابه محط الشعراء. وله ببغداد دار علم، وإليها أشار أبو العلاء المعري بقوله في القصيدة المشهورة:

وغنت لنا في دار سابور قينة من الورق مطراب الأصائل ميهال

وهي في سقط الرند. انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ٢، ص: ٣٥٤ - ٣٥٦.

^٣ عبد السلام البصري (٩١ - ١٨٧ هـ = ٧١٠ - ٨٠٣ م): عبد السلام بن حرب التهدي الملائمي، أبو بكر البصري ثم الكوفي، من حفاظ الحديث. ثقة عند أهل الكوفة، واستنكر البغداديون بعض حديثه. كان يجلس في السنة مرة مجلساً عامًا. انظر الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج: ٣، ص: ٣٥٥.

يدرس تاريخ هذا العصر يعرف أنّ الصلّة قد اشتدّت فيه بين المسلمين وبلاد الهند بما كان لمحمود بن سبكتكين^١ فيها من بعد الأثر وكثرة الفتوح.^٢

سبب رجوعه من بغداد

أحبّ صاحبنا بغداد لما شغفه من خزائن الكتب فيها، ووجود كبار العلماء والأدباء بها، وكذلك الجامعات العلميّة والمجالس الشعريّة، فظنّ أنّ الزّمان يسعفه على المقام بها، ولكن سرعان ما خاب ظنّه لسبب ما لقيه من أبي الحسن، وما أصابه من الدّلّ في مجلس المرتضى. يحكي لنا ابن الأنباري: «قال أبو القاسم التنوخي: «ورد بغداد، وقرأت عليه شعره. وذكر أنّه لما قدم بغداد ودخل على علي بن عيسى الزّبيعي^٣، ليقرأ عليه شيئاً من النّحو، قال له الزّبيعي: «ليصعد الإصطبل^٤»، فخرج مُغضباً ولم يُعُدْ إليه. ويروى أنّه دخل يوماً إلى مسجد المرتضى، فعثر بإنسان فقال له: «من هذا الكلب؟» فقال: «الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسمًا.»^٥»

وكذلك قصّته مع الشّريف المرتضى التي نقلها السيوطي (م ٩١١هـ) والتي سبق ذكرها.^٦ وهكذا يذكر لنا الدكتور طه حسين من الأسباب - فضلاً من هذه الأسباب - التي صرفته عن بغداد، فيقول: «يحدّثنا أبو العلاء أنّ سببين اثنين صرفاه عن مدينة السلام وقد كان عازماً على أن يقيم فيها آخر الدّهر: أحدهما الفقر والآخر مرض أمّه.»^٧

^١ محمود بن سبكتكين (م ٤٢١هـ): الملك يمين الدولة، فاتح الهند، أبو القاسم، محمود ابن سيّد الأمراء ناصر الدولة سُبُكْتِكِين، التركي، صاحب خراسان والهند وغير ذلك. أنظر الدّهبي، سير أعلام النبلاء، ج: ١٣، ص: ٣١٢.

^٢ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٥٢.

^٣ عليّ بن عيسى الزّبيعي (٣٢٨ - ٤٢٠هـ): هو أبو الحسن عليّ بن عيسى بن الفرج بن صالح الزّبيعي النّحويّ، البغداديّ المنزل الشّيرازيّ الأصل؛ كان إماماً في النّحو مقتناً له. شرح كتاب «الإيضاح» لأبي عليّ الفارسيّ فأجاد فيه؛ اشتغل ببغداد على الشّيرازيّ ثم خرج إلى شيراز فقرأ على أبي عليّ الفارسيّ عشرين سنة ثم رجع إلى بغداد. وله عدّة تواليف في النّحو، منها: «شرح مختصر الجرمي». أنظر ابن حلّكان، وفيات الأعيان، ج: ١، ص: ٣٣٦.

^٤ أي الأعمى في لغة أهل الشّام كما قال ياقوت، أنظر ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، ج: ١، ص: ٤٠٦.

^٥ ابن الأنباري، نزهة الألباء، ص: ٢٥٨.

^٦ السيوطي، بغية الوعاة، ج: ١، ص: ٢٦٠.

^٧ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٥٤.

لتلك الأسباب قد ساء ظنّه ببغداد، بعد ما كان عازماً أن يبقى بها آخر الدهر فأجمع أمره على الرجوع منها والعودة إلى مهد مولده معرّة النعمان.

وودّع صاحبنا بغداد وفارقها بالحزن الذي لزمه طول حياته، ونطق به في نظمته ونثره، وهكذا قد ارتحل عن بغداد لستّ بقين من رمضان سنة أربعمائة كما يقول القفطي: «ولمّا عاد إلى المعرّة سنة أربعمائة لازم منزله.»^١

عزله وعكوفه على العلم

لو نلقي نظرة على حياة أبي العلاء ابتداء من اليوم الذي جُدير حتّى إلى يوم انصرافه من بغداد، لنجدها مليئة بالحرمان والأحزان، والمآسي.

وأوّل ما واجهه من تلك المآسي هو فقد بصره في الرّابعة من عمره، ثم لم يبلغ الرّابعة عشر من عمره حين فقد الذي كان منه في صباه مكان الأب والأستاذ معاً، ثم اشتداد الفقر، والفتن الهائلة في بلده وما جاورها، وسوء معاملة النّاس به.

ثم وصل إلى بغداد بعد ما واجه صعوبات السّفر المتعب، السّفر الذي استمرّ مدّة ثلاثة أشهر. ثم إنّ الأيام تدخر له ببغداد ما هو أقسى وأمرّ، فجرى له ببغداد ما جرى من المصائب والآلام كقصّته مع شيخ نحويّ في مجلس علم، وقصّته مع الشّريف المرتضى وهاتان القصّتان قد ذكرناهما في الصّفحات الماضية لهذا الفصل.

ولا شكّ في أنّ الآلام التي بلاها في حياته والآثام التي رآها في عصره تركت أثراً عميقاً في حياته، كما لا ريب فيه أنّه كان يملك نفساً أبية وعقلاً ذكياً فاشتدّ بغضه للدّنيا، وساء ظنّه بالنّاس لسوء معاملتهم به. لتلك الأسباب قد أجمع أمره على العزلة التي ألزمته داره وجعلته يسمّي نفسه برهين المحبسين.

ويقول ابن الأنباري في هذا الصّدّد: «ولزم منزله بعد منصرفه من بغداد، سنة أربعمائة، وسمّى نفسه رهين المحبسين.»^٢

^١ القفطي، إنباه الرّواة على أنباء التّحاة، ج: ١، ص: ٨٦، وانظر طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥٤٣، نقلاً عن الإنصاف والتحرّي لابن العديم.

^٢ ابن الأنباري، نزهة الألباء، ص: ٢٥٨.

وإضافة إلى هذه الأسباب التي ذكرناها أنّ طبيعته قد حُبِّبت إليها العزلة والانفراد كما يقول الدكتور طه حسين: «والظاهر أنّ في طبيعة أبي العلاء شيئاً من حبّ العزلة، عرفه أبو العلاء في نفسه فقال في رسالة إلى خاله أبي القاسم إنه «وحشيّ الغزيرة إنسيّ الولادة»^١ ونظقت لزوميّاته بكثير من الشعر.»^٢

وكما كتب رسالة له إلى خاله أبي القاسم: «ولمّا فاتني المقام بحيث اخترت، أجمعت على انفراد يجعلني كالظبيّ في الكناس، ويقطع ما بيني وبين الناس إلا من وصلني الله به وصل الذراع باليد، والليلة بالغد...»^٣

وهذا بعض شعره في العزلة:

وفي وَخْدَةِ الإنسانِ أصنافٌ لَدَّةٍ
وَكُلُّ صَنُوفِ الوَحْشِ يَجْمَعُهَا القَفْرُ^٤

لا تُوحِشُ الوَخْدَةَ أصحابُها
إنَّ سُهَيْلاً وَخْدَةَ قَارِدُ^٥

إذا حَضَرَتْ عِنْدِي الجماعةُ أَوْحَشَتْ
فما وَخَدَتِي إلا صحيفَةُ إِيْناسي^٦

١ المعريّ، أبو العلاء، الرسائل، ص: ٩٠.

٢ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٦٣-١٦٤.

٣ المعريّ، أبو العلاء، الرسائل، ص: ١٠٠.

٤ المعريّ، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٢٨٢.

٥ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٤١.

٦ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٨.

إِنْ صَحَّ عَقْلُكَ فَاتَّقَرُّدُ نِعْمَةٌ
وَنَوَى الْأَوَانِسَ غَايَةُ الْإِنْسَانِ^١

إِذَا انْفَرَدَ الْفَتَى أُمِنَتْ عَلَيْهِ
ذَنَابًا لَيْسَ يُؤْمِنُهَا الْخِلَاطُ
فَلَا كَذِبٌ يُقَالُ وَلَا تَمِيمٌ
وَلَا غَلَطٌ يُخَافُ وَلَا غِلَاطٌ^٢

إِلْزَمَ ذَرَاكَ وَإِنْ لَقِيتَ خِصَاصَةً
فَاللَّيْثُ يَسْتَرُ حَالَهُ الْإِخْدَارُ
لَمْ تَذِرْ نَاقَةَ صَالِحٍ لَمَّا غَدَتْ
أَنَّ الرِّوَاخَ يُحْمُ فِيهِ قُدَارٌ^٣

أَرَاكَ إِذَا انْفَرَدْتَ كُفَيْتَ شَرًّا
مِنَ الْخَيْلِ الْمَعَاشِرِ وَالْمَعْرُ^٤

فظهر من هذه الأبيات كما يظهر من رسائله التي أرسلها إلى خاله أبي القاسم بأنه كان يميل إلى العزلة والانفراد بطبيعته كما أن عزلته هذه ليس حدث قد فوجئ به في حياته بل إنما نتيجة تفكيره الطويل. ويقول الدكتور طه حسين في هذا الصدد: «فهذه الأسباب كلها هي التي

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٤٢.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٧.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٠٨.

^٤ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٩١.

ألزمته داره وسمته رهن المحبسين، وهي تدلّ على أنّه لم يعتزل الناس إلا بعد بحث وتفكير، وبعد رويّة وإحالة نظر، وبعد استشاره لأصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها.^١

ويقول ابن العديم: «لما قدم بغداد عزم على العزلة والانقضاب من العالم.»^٢

وهكذا إنّ صاحبنا قد فرض على نفسه ما فرضه من القرار الذي ظهر تفسيره من أن يلزم بيته في معرّة النعمان لا يبرحه لأيّ سبب أو داع، ويمتنع عن الزواج، ويسدّ الدرائع، فيقتنع من الطّعام بما يمسك ريقه ممّا تنبت الأرض، ومن اللباس بما يستره من خشن الثياب، ومن الفراش بحصير من يردي أو لباد.

وهكذا أنّه قد اشتغل بالعلم وعكف على الآداب، وأخذ بناصية الحكمة والفلسفة، بعد هذا القرار الذي اتّخذه على نفسه يجعله رهن المحبسين.

ولعلّ كانت نتيجة عزلته ولزومه محبسه بأن جاء بما لا تستطعه الأوائل يقول ابن خلكان: «ثم رجع إلى المعرّة ولزم منزله، وشرع في التصنيف، وأخذ عنه الناس، وسار إليه الطلبة من الآفاق، وكاتبه العلماء والوزراء وأهل الأقدار. وسمّى نفسه: «رهن المحبسين»: للزومه منزله، ولذهاب عينيه. ومكث مدة خمس وأربعين سنة لا يأكل اللحم تدنيًا؛ لأنّه كان يرى رأي الحكماء المتقدمين، وهم لا يأكلونه، كي لا يذبحوا الحيوان، ففيه تعذيب له، وهم لا يرون الإيلام في جميع الحيوان.»^٣

وكما يقول الدكتور طه حسين: «لذلك لم يلبث بعد استقراره بالمعرة أن اشتغل بالتعليم. فالتفت حوله الطلاب، وأخذوا يدرسون عليه اللّغة وآدابها، وما هو إلا الزمن القليل حتّى كثر سوادهم حوله. ثم لم تمض على هذه الحال أعوام، حتّى أخذ الناس يزورونه ويكتبون إليه.»^٤

وهكذا إنّّه قد اتّخذ هذا القرار إمامًا له، ولبث ما لبث في سجنه ومحبسه مشغلا بالعلم وعاكفًا عليه حيث قصد إليه خلق لا يعلمهم إلا الله، منهم قضاة وأئمّة وخطباء وأهل ديانات مختلفة، ومع عزلته هذه قد كثر اختلاطه بالناس وذلك عن طريق العلم، وذاع صيته في العالم الإسلاميّ بأجمعه إلى أن وافاه الأجل.

^١ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٦٥.

^٢ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥٤٦، نقلا عن الإنصاف والتحريّ لابن العديم.

^٣ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ١، ص: ١١٤.

^٤ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٦٩.

وفاته

قال ابن خلكان: «تُوِّي يوم الجمعة ثالث - وقيل: ثاني - شهر ربيع الأول، وقيل ثالث عشر، سنة تسع وأربعين وأربعمائة، بالمعرة. وبلغني أنه أوصى أن يكتب على قبره هذا البيت:

هذا	جناه	أبي	عليّ
وما	جنيت	على	أحد ^١

أمر دينه والقول الفصل فيه

مما لا شك فيه أنّ أبا العلاء اشتهر بالإلحاد والزندقة وهو حيّ يرزق بعد ذلك لما سار من شوارد أشعاره وأوايد آرائه في أكناف البسيط. واعترف هو بنفسه بذلك في غير ما موضع من كلامه.

ونذكر هنا بعض الأقوال التي قيلت في خراب دينه. قال الباخريزي في الدمية: «قد طال في ظلال الإسلام أناؤه. ولكن ربّما يترشح بالإلحاد إنأؤه. وعندنا خبر بصره. والله أعلم ببصيرته. والمطلع على سريره. وإنما تحدّث الألسن بأساءاته. لكتابه الذي زعموا أنّه عارض به القرآن...»^٢ وقال السمعاني: «وحكي عنه حكايات مختلفة في اعتقاده، حتّى رماه بعض الناس بالإلحاد.»^٣

وقال ابن الجوزي (م ٥٩٧هـ): «وأما أبو العلاء فأشعاره ظاهرة الإلحاد. وكان يبالي في عداوة الأنبياء ولم يزل متحبطاً في تعثيره، خائفاً من القتل، إلى أن مات بخسرانه.»^٤ وقال الذهبي: «هو صاحب التصانيف المشهورة والزندقة المأثورة. له رسالة الغفران في مجلدة قد احتوت على مزدكة واستخفاف. ثم قال بعد كلام كثير والذي يظهر أنّ الرجل مات متحيراً لم يحتم بدين من الأديان.»^١

^١ ابن خلكان، وفیات الأعيان، ج: ١، ص: ١١٤ - ١١٥.

^٢ الباخريزي، دمية القصر، ص: ٥٠.

^٣ السمعاني، الأنساب، ج: ١، ص: ٤٨٤.

^٤ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، تلييس الإبلis، مكتبة التحرير، ص: ١١٢.

وأما أشعاره في المعنى فهي كثيرة في اللزوميات، وفائت شعره الذي جمعه العلامة عبد العزيز الميمني في نهاية كتابه الشهير: أبو العلاء وما إليه.

وقال ياقوت: «والناس في أبي العلاء مختلفون، فمنهم من يقول: كان زنديقاً، وينسبون إليه أشياء مما ذكرناها، ومنهم من يقول: كان زاهداً عابداً متقلاً، يأخذ نفسه بالرياضة، والحشونة، والقناعة باليسير، والإعراض عن أعراض الدنيا.»^١

وقال ابن الجوزي: «وقد حدثنا عن أبي زكرياء أنه قال: قال لي المعري: ما الذي تعتقد؟ قلت في نفسي: اليوم أقف على اعتقاده. فقلت له: ما أنا إلا شاك، فقال: وهكذا شيخك.»^٢

وقال الصفدي: «ويحتمل أنه ارعوى وتاب بعد ذلك كله.»^٣

ونقل ابن العماد الحنبلي (م ١٠٨٩هـ) في شذرات الذهب: «ولعله مات على الإسلام، وتاب من كفرياته، وزال عنه الشك، قاله في العبر.»^٤

وقال القزويني: «وذكر أنه في آخر عمره تاب عن أمثال هذه واستغفر، وحسن إسلامه.»^٥ وهؤلاء الأئمة تناقضت أقوالهم وتباينت آراؤهم في دين أبي العلاء ولعل هذا الداء سرى إليهم من شعره وكتابه الفصول والغايات الذي زعموا أنه عارض به القرآن أما شعره ففيه كل شيء وضده كما يقول هو بنفسه:

ولكلِّ ما أصبَحْتَ تُدْرِكُ جِسْمَهُ
ضِدُّ وَكِبْرَةٌ مَنْ تَرَى كَصِغَارٍ
وَيَعْتَرِي النَّفْسَ إِنْكَارٌ وَمَعْرِفَةٌ

١ الدَّهْلِيُّ، تاريخ الإسلام، ج: ٣٠، ص: ١٩٩، ٢٠٩.

٢ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج: ١، ص: ٤١٦.

٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٤٠٧.

٤ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج: ٧، ص: ٦٧.

٥ ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الفكر، ج: ٣، ص: ٢٨٠.

٦ القزويني، آثار البلاد، ص: ٢٧٢.

٧ المعري، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٣٩٦.

وَكُلُّ مَعْنَى لَهُ نَقْيٌ وَإِجَابٌ^١

وقد فصل العلامة عبد العزيز الميمني القول في قضية دينه، ونحن نذكر هنا بعض الاقتباسات من كتابه: أبو العلاء وما إليه، حتى تنحلّ هذه المشكلة وتنجلي هذه القضية.

أما بالنسبة إلى شعره الذي يشير إلى خراب اعتقاده فيقول العلامة الميمني في هذا الصدد ما خلاصته: لا غرو أنّ له كثيراً من الشعر في اللّزوم واستغفر مما يرمى إلى المروق كالأعتراض على حكمة الباري سبحانه وإرادته الخير وإنكاره التّبوّات والاستخفاف بأنبياء الله وبالشرائع وإنكار البعث والمعاد والقول بقدوم العالم والذّهاب إلى آراء الفلاسفة في أنّ العالم كالتّبت يزهر ثمّ يذبل وحناية الوالد على الأولاد وتحريمه أكل كلّ ما تنبت الأرض كاللّحم والشّحم واللّبن والجبن والعسل واختياره إحراق الميت على دفنه وغيره ممّا يطول بنا سرد.

ويقول بعد هذا: ولكن لا يوجد له شيء في غير «اللّزوميات» من هذا النحو لا في س «سقط الزّند» ولا في ملقى السبيل ولا إن شاء الله في سائر كتبه مما لم يصلنا. اللهم إلا نزر يسير لا يصرح إلى الغرض فلا حاجة لنا إذا به.

ثمّ يقول الميمني: وليكن منك على ذكر أنّ له في اللّزوم أيضاً مما يصاد عامة الأمور المذكورة شيئاً ليس بالهين بل لعلّه يفضل على السّابقة في الكميّة والكيفيّة.

ولكن الطّبيعة البشريّة مفطورة على الانجذاب إلى ما فيه استطراف أو جدّة. فنراهم حكموا عليه بتأتا بعدّة كلمات له سردوها في الزّندقة وأضربوا عمّا يصادها بالمرّة. كما أنّ الذين أرادوا تبرّته وإنقاء جيبه اقتنعوا على ما يصادها فقط فأبى الفريقين أحقّ بالأمن؟

والذي يتخلّص من كلّ ما له أنّ الرّجل لما رحل إلى بغداد كان يرتجى من دنياه أن تواتيه ومن حياته أن تساعفه. ولكن لما رأى بما أعراض الحياة وزهراتها منقاداً للطعام معرضة بوجوهها عن الكرام علم أنّ الدّنيا ليست إلا حظاً وبعثاً وأنّ فوائد لا تحصل بالكّد والعمل والسّعي والاجتهاد. ولم يكن يرغب في الدّنايا حتّى يكتفي بما عن المعيشة الفاضلة فنقب عن العلماء والتّسّاك لعلّه يجد دواءه عندهم فرآهم حريصين على المطامع والمطاعم. مؤلّعين بالاستهتار بالمعاصي غير آخذين أنفسهم بالواجب واللازم. وكأنّه كلّما أنكر عليهم منكراً ونذد بسوء

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٨٢.

أعمالهم أغرامهم بنفسه وأثار منهم دخلة فاسدة فرموه بالعظائم. وأحالوا على الشريعة والذين حتى يتخلصوا عن لومة كل لائم. فرماهم رشقاً واحداً.

ووقع فيهم وفي أديانهم جاهداً. فأخذوا بعض كلامه وطاروا به ورموه به بكل قبيحة...

فلم يكتفوا بما وجدوا له بل عملوا بعضاً من الأشعار وضمنوه ما يرمى إلى المروق.

إن حب الظرف والاستطراف هو الذي حدا به على أن أنشأ كل صنف من الشعر وولج في كل باب منه لما اشتهر به الزنادقة من الأدب والتظرف.

ويشهد له ما جاء في ثبت كتبه من أن بعض الجهال تكلم على أبيات من لزوم ما لا يلزم يريد بما التشرير والأذية فالزم أبا العلاء أصدقاؤه أن ينشئ هذا «يريد كتاب زجر التابع» الكتاب وهو كاره^١.

فهذا صريح في أن أصدقاؤه لم يكونوا يعرفون اللزوم كتاب إلحاد كما عرفه الأبعد. وأن مذهب الإلحاد لو كان فيه غرضاً مقصوداً لم يحتج إلى الرد على ذلك الجاهل. فنفت الرجل بكل ما تخالج في قلبه من الشكوك التي لا بد للإنسان منها وهذا إبراهيم عليه السلام قال: ولكن ليطمنن قلبي وهذا معنى قوله من «اللزوم»:

يُسْمِي عَوِيٍّ مَنْ يُخَالِفُ كَافِرًا
لَهُ الْوَيْلُ أَيُّ النَّاسِ نَخَالٍ مِنَ الْكُفْرِ^٢

فلم يأت أمراً يدعاً بل هو على مذهب غيره من الشعراء كالمتمني، وابن هانيء وأبي نواس بل هو أصدق منهم لهجة وأتم منهم نُسكاً وزهداً وقناعة وإبشاراً وتعبدًا واستقلالاً بالأراء. وغاية الأمر أن لم يكن وضع له بعض العقائد فكان منها في شك وحيرة على ما ينم به شعره وكان يود أن لو لقي رجلاً يزيل عنه الشكوك ولكنه أخفق فيما هو الظاهر فلم يزل يذكرها ذكر من لا يسيغها ولا يلفظها. والدليل على ذلك أنه لم يزل قائماً بما لم يشك فيه كالمواظبة على الصلوات وإحياء الليل والذكر والتسبيح واجتهاد أن يتوقى على هذه الحالة كما قال في ثبت كتبه وكما شهد به الذين لقوه وعلى صوم الدهر والمروة والفتوة والعفاف والطهارة ونقاء الجيب عن سفاسف

^١ ياقوت الحموي، معجم الأدياء، ج: ١، ص: ٤٢٢.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٣٥٤.

الأمر. وقد قالوا: إن صاحب كل فن يحتاج إليه فقط وأما المتأدب فإنه يحتاج إلى كل العلوم والفنون وينبغي له أن يطرق كل باب ويلج في كل ساحة.

وهؤلاء ملاحدة العالم من جميع الأديان لا يشبه مذهب في الحياة مذاهبيهم على ما أورد كثيرًا من أخبارهم في الغفران. فهم يأنفون عن التكاليف الشرعية ويستنكفون من العبادات ويستحقون بما يستهزؤون ويسخرون ويولعون بالهزل ولا يأخذون بذوات نفوسهم بله المسترشدين. على أن جلهم كانوا داعين إلى مقالاتهم التي أنشأوا حتى يتمكنوا من زهرة الحياة ويقدروا على لذائد الدنيا فإنما غرضهم الوحيد. ولم ينقل أحد ولا من أعدائه عنه أنه كان يرغب في شيء من رغائب الدنيا أو يدعو أحدًا إلى مقالة في الدين يكون انتحلها. وهؤلاء تلامذته ملأوا أقطار البسيط ليس فيهم أحد على مذهب شيخه ولا نقل أنه دعاه إلى دين غير الإسلام ولو كان داعية لم يعدم منهم مؤمنًا به ولا أعوز عليه تابع منهم. كما لم يُعوز على أعمار الملاحدة وطغام الزنادقة قبله وبعده. وقد كتب إليه ابن القارح مذاق الملاحدة وأفانم فهل نراه سخر منه؟ ولكن ذكاء صاحبنا يخلينا أن نظن به الجهل عما يراد به؛ ولا نظن ابن القارح عرّض به وبمروقه مع اعتقاده فيه كل جميل.

ولم أر في معارفه - وهم خلق لا يحصون - أحدًا قرّفه بما قرّفه به الأجانب. وهذا لعمرى عجب عاجب. وهذا التبريزي وغيره من التلامذة وغيرهم من زوّاره بالمعزة ومنهم شيخ الإسلام الصّابوني وأبو حامد الأسفرائني المجدد قبلوا هداياه أو نزلوا عليه أو رغبوا في اصطفائه وودّه. والأندلسيون معروفون في أمر الدين ولم أر لهم كلمة في القذف وما ذاك إلا ضنًا منهم بدينهم أن يتهموا بريئًا فظهر مصداق قول ابن العسلم أن الذين لقوه وصفوه بكلّ جميل والذين لم يلقوه ولا عرفوه رموه بكلّ قبيح.

على أن المتقدمين من متهميه راغوا جانب التحفظ. فلفظ السمعاني: وحكى عنه حكايات مختلفة في اعتقاده حتى رماه بعض الناس بالإلحاد. ولفظ الباخريزي: وعندنا خبر بصره والله العالم ببصيرته والمطلع على سريره. وإنما تحدّث الألسن بإساءته لكتابه الذي زعموا أنه عارض به القرآن الخ. وقد مرّ لنا قول الأولين أن «زعموا مطية» الكذب. فإن كان نيره بالإلحاد من جهة الفصول فإننا ننفيه آنفاً إن شاء الله. ونرى كثيرًا من مترجميه لم يتعرّضوا لدينه ولعمرى إن

فيهم لأسوة كالكمال ابن الأنباري وابن خلكان ولكن المتأخرين المسيطرين حكموا بزندقته حكم الصبي ولم يستثنوا.

وأما الفصول فليس من معارضة القرآن أو مناقضته في قبيل ولا دبير. وترجمته في الثبوت عند ياقوت والذهبي كتاب الفصول والغايات فقط وكذا عند ناصر خسرو وأما زيادة «في محاذاة السور والآيات» فالظاهر من كلام المتقدمين ولا أستثني أحداً أنها ليست من ترجمة الكتاب فلفظ ناصر خسرو وقد ذكره: حتى إنهم اتهموه بأنك عملته معارضة للقرآن. ولفظ الدمية: زعموا أنه عارض به القرآن ولفظ خليفة: الفصول والغايات في معارضة السور والآيات على ما ذكره ابن الجوزي لأبي العلاء الخ. وليعلم أن خليفة لم يذكر شيئاً من تأليف صاحبنا بحوالة ابن الجوزي بل الظاهر أخذه إياها عن معجم الأدباء فظاهر أن معنى كلامه هنا أن كون الفصول في المعارضة على رأي ابن الجوزي. ومعلوم أن المعتر نية العامل لا نية ابن الجوزي. والمحاذاة ليست من المعارضة في شيء كما مر لنا إثباته في الثبوت فانظره. على أن الرجل معترف بإعجاز القرآن بعد تأليف الفصول اعترافاً ليس وراءه غاية تُرام كما مر. وقد رأينا منه فصولاً نجد إلا عظة وذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.¹

قال السلفي: «ومما يدل على صحة عقيدته ما سمعت الخطيب حامد بن يختيار التميمي، بالشَّمسانية «مدينة بالخابور» قال: سمعت القاضي أبا المهذب عبد المنعم ابن أحمد السروجي، سمعت أخي القاضي أبا الفتح يقول: دخلت على أبي العلاء التنوخي بالمعرة ذات يوم، في وقت خلوة، بغير علم منه، وكنت أتردد إليه، وأقرأ عليه، فسمعتة وهو ينشد من قبيله:

كم	هلكت	غادة	كغاب
وعُمرت	أتمها		العجوز
أحرزها	الوالدان		خوفاً
والقبر	جرراً	لها	حريز
يجوز	أن	تبطع	المنايا

¹ أنظر الميمني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٢٨٩ - ٢٩٨.

والخلد- في الدهر- لا يجوز^١

ثم تأوه مرّات، وتلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ ذَلِكَ يَوْمٌ تَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١﴾ وَمَا تُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿٢﴾ يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، فَعِنْتُهُمْ شِقْوَىٰ وَسَعِيدٌ ﴿٣﴾^٢ ثم صاح وبكى بكاءً شديداً، وطرح وجهه على الأرض زماناً. ثم رفع رأسه ومسح وجهه وقال: سبحان من تكلم بهذا في القَدَم! سبحان من هذا كلامه! فصبرت ساعة، ثم سلّمت عليه، فزّد وقال: متى أتيت؟ فقلت: الساعة. ثم قلت: أرى يا سيدي، في وجهك أثر غيظ! فقال: لا يا أبا الفتح، بل أنشدت شيئاً من كلام المخلوق، وتلوت شيئاً من كلام الخالق، فلحقني ما ترى. فتحققت صحّة دينه وقوّة يقينه.^٣

ويقول الميمني: «ومن أبياته التي قالها في القاضي أبي محمد ابن أخيه وكان مرّضه في مرّضته الأخيرة قوله وهي بتمامها في الفائق:

سأنشر شكره في يوم حشر
أجل! وعلى الصراط المستقيم^٤

وهذا صريح في الباب. والأعمال بخواتيمها. وأمره إلى الله وهو يعرف الضمائر وسرائر الظواهر.

وفي الأخير نذكر قوله في الباب:

مولاك مولاك! الذي ما له
نَدّ ونحاب الكافر الجاحد

^١ القاضي، محمد عبد الحكيم وعرفات، محمد عبد الرزاق، إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٣٦٦، والأبيات المذكورة أعلاه في رسالة ملقى السبيل للمعري.

^٢ هود، ١٠٣/١١-١٠٥.

^٣ الذّهبي، تاريخ الإسلام، ج: ٣٠، ص: ٢١٠، ٢١١، وسير أعلام النبلاء، ج: ١٣، ص: ٤٥٨.

^٤ الميمني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ١٢، والبيت المذكور أعلاه من فائق شعر أبي العلاء الذي جمعه العلامة عبد العزيز الميمني في كتابه: أبو العلاء وما إليه.

آمن به والنفس ترقى وإن
لم يبق إلا نفس واحد
ترج بذاك العفو منه إذا
أحدث ثم انصرف اللاحداً

وقوله:

إن حتم الله بغفرانه
فكل ما لاقيته سهل^٢

تأليفه

عرفنا فيما مضى في طلبه للعلم ورحلاته له ثقافته الواسعة من العلم والمعرفة. والآن نلجأ إلى إنتاجه الفكري والشعري الذي هو خير دليل على ثقافته المتعددة الألوان وكما يدل على تطلعه على العلوم وتبحره في اللغة؛ كما قال ابن فضل الله العمري: «وكان مطلعاً على العلوم، لا يخلو في علم من الأخذ بطرف، متبحراً في اللغة، متسع النطاق في العربية، جامع الشعوب للطرق الأدبية، ندره في العالم، وشذرة في بني آدم، ما ولدت مثله الليالي، ولا أوجدت شبيهه المعالي.»^٣

وهكذا إنه لم ينحصر شغف أبي العلاء بعلم من العلوم أو فن من الفنون، بل اتسع نطاق معارفه إلى حد لا نظير له في عصره وبيئته، فقد صنف في كثير من العلوم اللغوية لأنها هي أظهر العلوم التي درسها صاحبنا، وكذلك الفنون الأخرى. وكما قام بتنقيح وتشريح بعض الكتب له ولغيره. قبل أن نلقت أنظارنا إلى تعداد مصنّفات أبي العلاء يلزم بنا أن ننظر إلى ما يقول هو بنفسه عن مصنّفاتة:

^١ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٢٤١.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٩٤.

^٣ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٢١٨، نقلاً عن مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري.

وما أنا إلا قَطْرَةٌ مِنْ سَحَابَةٍ
ولو أنني صَنَّفْتُ أَلْفَ كِتَابٍ^١

وبلغ عدد مصنفات أبي العلاء عند بعض المؤرخين أكثر من مائتي مصنف، كما قال ابن حجر العسقلاني: «وتصانيفه في اللغة والأدب أكثر من مائتي مجلد.»^٢

وروى القفطبي والصفدي وياقوت، ثبنا لما ألف أبو العلاء من الكتب المنظومة والمنثورة في العلوم والآداب وقال القفطبي: «وأكثر كتب أبي العلاء هذه عُدِمَت، وإنما يوجد منها ما خرج عن المعرّة قبل هجم الكفار عليها، وقتل من قُتِل من أهلها، ونهَب ما وُجِد لهم.»^٣

وقال ياقوت: «فهرست كتبه على ما نقلته من أحد مستلمي أبي العلاء، قال: الذي أملاه أبو العلاء، أحمد بن عبد الله، بن سليمان التنوخي - تجاوز الله عنه - من الكتب على ضروب، منها ما هو في الزهد. وقرأت في نسخة أخرى: فهرست كتبه، ما صُوِّرَتْهُ.»

قال الشيخ أبو العلاء رحمته: «لزمت مسكني منذ سنة أربعمائة، واجتهدت على أن أتوقّر على تسبيح الله وتحميده، إلى أن اضطرّرت إلى غير ذلك، فأملت أشياء، وتولّى نسخها الشيخ أبو الحسن، علي بن عبد الله بن أبي هاشم - أحسن الله معونته - فالزمني بذلك حقوقاً جمّة، وأيادي بيضاء، لأنّه أفنى فيّ زمنه، ولم يأخذ عمّا صنع ثمنه، والله يحسن له الجزاء، ويكفيه حوادث الزمن والأرزاء. وهي على ضروب مختلفة، فمنها ما هو في الزهد والعظات، وتمجيد الله سبحانه وتعالى من المنظوم والمنثور.»^٤

وهكذا إن ابن العديم قد عقد فصلاً في ذكر تصانيفه، وبمجموعاته وتأليفه، وأشعاره المدوّنة، ورسائله المفنّنة وقال: فأول ما ألف بعد انقطاعه في منزله، بعد رجوعه من بغداد، الكتاب المعروف بـ «الفصول والغايات.»^٥

^١ المعري، أبو العلاء، سقط الزند، ص: ٢٥٢.

^٢ ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج: ١، ص: ٢٠٨.

^٣ القفطبي، إنباه الزواة على أنباه التّحاة، ج: ١، ص: ١٠١.

^٤ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج: ١، ص: ٤١٧، ٤١٨.

^٥ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥٢٧ - ٥٤٠، نقلاً عن الإنصاف والتحرّي لابن العديم.

- يتضح لنا من هذه النصوص مدى نبوغه وتبحره في علوم كثيرة، وأنه كان له تأليف وتصانيف كثيرة، وها هو نتاجه الفكري والشعري على ترتيب حروف المعجم^١:
١. كتاب «أدب العصفورين»: هي رسالة معروفة بهذا الاسم مجهولة المقدار.
 ٢. كتاب «استغفر واستغفري»: في العظة والزهد والاستغفار. أول كل بيت فيه: «استغفر الله». ومقداره مائة وعشرون كراسة، يشمل على نحو من عشرة آلاف بيت: روى عنه الزمخشري في الكشاف بيتاً، وابن أبي أصيبعة ثلاثة وسمّاه كتاب الاستغفار.
 ٣. «إسعاف الصديق»: يشتمل على ثلاثة أجزاء يتعلّق بالحمل.
 ٤. كتاب «الأنواء»
 ٥. كتاب «الأيك والغصون»: وهو كتاب كبير، ويعرف بكتاب «الهمز والردف» بُني على إحدى عشرة فصلاً لكل حرف فحملتها ٣٠٨. مثلاً السماء بالحركات الثلاث. سماء منونا، سماء بالثلاث. سماءها بالثلاث. وهو في العظات وذم الدنيا في ٩٢ جزءاً وفي ١٢٠٠ كراسة.
 ٦. كتاب «الأمالي»: التي لم تتمّ ولم يفرد لها اسماً، ما مقداره مائة كراسة. منها: «تفسير شواهد الجمهرة». وكتاب فيه أمالي من حديث رسول الله ﷺ عن شيوخه. وهي سبعة أجزاء، سبع كراريس.
 ٧. «تاج الحرّة»: في عظات النساء خاصة. وهو كتاب لبعض الجليلات من النساء، ويغلب على الظن أنّها «طرود» زوج ابن مرداس. ومقداره أربعمائة كراسة.
 ٨. كتاب «تفسير الهمزة والردف»: جزء واحد
 ٩. كتاب «تضمين الآي»: وهو كتاب مختلف الفصول. يتضمّن العظات، والحثّ على تقوى الله تعالى. ألف هذا الكتاب لبعض الأمراء وقد سأله أن يؤلّف كتاباً برسمه، فعمل هذا

١ أنظر:

١ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٥٢٧ وما بعدها، نقلاً عن الإنصاف والتحرّي لابن العديم.

٢ القفطي، إنباه الزواة على أنباه التحاة للقفطي، ج: ١، ص: ٩١-١٠٢.

٣ باقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب لباقوت، ج: ١، ص: ٤١٧-٤٢٧.

٤ الميموني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ٢٦٢ وما بعدها.

- الكتاب يعظه فيه، ويحثه على تقوى الله. وأتى فيه عند انقضاء كلِّ فصل بآية من القرآن. ومقدار هذا الكتاب أربعمائة كراسة.
١٠. وكتاب يعرف بـ«تظلم السور»: يتكلم فيه على لسان سور القرآن، وتتظلم كلُّ سورة ممن قرأها بالشواذ، ويتعرض لوجه الشاذ. مقداره ست كراريس.
١١. وكتاب يعرف بـ«تعليق الخلس»: ولعله الصواب بتعليق الجليس، مما يتصل بكتاب أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، المعروف بالجميل. لم يعلم مقداره.
١٢. جامع الأوزان «البحور»: الخمسة عشر بجميع ضروبها وقوافيها. ٦٠ كراسة - ٣ أجزاء -، ٩٠٠٠ بيت.
١٣. غريب ما في هذا الكتاب: نحو ٢٠ كراسة.
١٤. كتاب «الجلي والجلي»: سأل فيه رجل من أكابر الحلبيين يقال له أبو الفتح عبد الله بن إسماعيل بن الجلي الحلبي، وهو رجل فاضل من أكابر الحلبيين وأعيانهم، وأرباب التعمه منهم، مقدار هذا الكتاب عشرون كراسة.
١٥. كتاب «الحقير النافع»: مختصر في النحو، ومقداره خمس كراريس.
١٦. كتاب يتصل به يعرف بـ«الظن بالظن الطاهر». أنشئ لرجل يعرف بأبي طاهر الحلبي.
١٧. وكتاب «حوز الخيل»: مجهول المقدار.
١٨. «خطبة الفصيح»: يتكلم فيه على أبواب الفصيح، ويذكر فيه الألفاظ التي تروى عن ثعلب في كتاب الفصيح، في ضمن كلام فصيح منثور، في كلِّ باب من أبواب الفصيح. ومقداره خمس عشرة كراسة.
١٩. «تفسير خطبة الفصيح»: شرح فيه ما جاء في هذا الكتاب من الغريب، وعارضه الحافظ أبو الزبيع الكلاعي بكتاب سماه جهد النصيح في معارضة المعري في خطبة الفصيح.
٢٠. والكتاب المعروف بـ«خطب الخيل»: يتكلم فيها على ألسنة الخيل، ويذكر على لسان كلِّ فرس خطبة يحمد الله تعالى فيها ويعظمه، ويقول في أول كلِّ خطبة: إنَّ الله قادر على أن ينطق فرسًا صورته كذا وكذا، فيقول: الحمد لله الذي خلقتني كذا وكذا، مقداره عشر كراريس.

٢١. «خماسية الزّاح»: وهو من الكتب الصّغار، في ذمّ الخمر خاصّة على حروف المعجم، ومعنى هذا الاسم أنّ كلّ حرف من حروف المعجم ما خلا الألف يُذكر فيه خمس سجعات مضمونة، وخمس مفتوحة وخمس مكسورة، وخمس موقوفة، ومقداره عشر كراريس.

٢٢. «دعاء الأيام السبعة»: لم يعلم مقداره.

٢٣. كتاب «دعاء ساعة»: هو مختصر، مجهول المقدار والحجم.

٢٤. «ذكري حبيب»: في غريب شعر أبي تمام، سأل فيه صديق لأبي العلاء من الكتاب. مقداره ستون كراسة.

٢٥. كتاب «ديوان الرّسائل»:

وهو على ثلاثة أقسام:

الأوّل: رسائل طولال تجري بحرى الكتب المصنّفة مثل:

٢٦. كتاب «رسالة الملائكة»: التي قام بتصحيحها وطبعها وشرحها العلامة عبد العزيز الميمنيّ عام ١٣٤٥، القاهرة.

٢٧. «الرّسالة السّندية»: كتبها إلى سند الدّولة ابن ثعبان الكتاميّ، وإلى حلب من قبل المصريّين، في معنى خراج على للكه بمعزة النّعمان.

٢٨. «رسالة الغفران»: كتبها إلى عليّ بن منصور الحلبيّ المعروف بدوخله، جواباً عن رسالة كتبها إليه: يعتب عليه عليّ بن منصور في أنّه بلغه عنه أنّه ذكر له فقال: «هو الذي هجا أبا القاسم ابن المعزّي. فكتب إليه رسالة الغفران جواباً عنها.»

٢٩. «رسالة الفرض» تشمل على العروض.

والثّاني: رسائل دون هذه في الطّول مثل:

٣٠. «رسالة المنيح»

٣١. «رسالة الإغريض»

والثّالث: رسائل قصار مثل:

٣٢. كتاب «الرّسائل القصار» كنحو ما يجري به العادة في المكاتبات ومقداره ثمانمائة كراسة.

٣٣. كتاب «خادم الرسائل» فيه تفسير بعض ما جاء في رسائله هذه من الغريب مما يحتاج إليه المبتدؤون في الأدب. مجهول المقدار.
٣٤. «الفلاحيّة» وشرحها له
٣٥. «رسالة الطّير» على نصح الملائكة والغفران.
٣٦. «رسالتان له إلى داعي الدّعاة»
٣٧. «الرسالة الحظّيّة»، وقيل: «الخطبة»
٣٨. «رسل الرّاموز» وقيل: «رسل الرّاموز»
٣٩. «رسائل المعونة»: وهي ما كتبت عن ألسن قوم.
٤٠. «الرياش المصطفى»:
- في شرح مواضع من الحماسة الرياشية يريد حماسة أبي تمام بشرح أبي ريش.
٤١. «رسالة» عملها على لسان ملك الموت. مقدارها عشر كراريس.
٤٢. «سجع الحمام»: يتكلّم فيه على ألسن حمام أربع. وكان بعض الرّؤساء سأله أن يصنّف له تصنيفًا يذكره فيه فأنشأ هذا الكتاب وجعل ما يقوله على لسان الحمامة في العظة والحثّ على الرّهد ومقداره ثلاثون كراسة.
٤٣. «السّجع السّلطاني»: يشتمل على مخاطبات للجنود والوزراء وغيرهم من الولاة وكان بعض من خدم السّultan وارتفعت طبقتة ولا قدّم له في الكتبة سأل أن ينشأ له كتاب مسجوع من أوّله إلى آخره وهو لا يشعر بما يريد لقلّة خبرته بالأدب فألّف له هذا الكتاب. ومقداره ثمانون كراسة.
٤٤. «سجع الفقيه»: ومقداره ثلاثون كراسة.
٤٥. «سجع المضطّرين»: وهو كتاب لطيف عمله لرجل مسافر يستعين به على شؤون دنياه.
٤٦. كتاب «السّجعات العشر»:

موضوع على أن لكل حرف من حروف المعجم عشر سجعات في المواضع.

٤٧. «سقط الزند»:

كتاب لطيف فيه شعر قيل في الدهر الأول، فيه أشعار قيلت فيما بين ١٥ - ٥٥ أو ٧٣ من عمره، وجلّه من شعر الصبي والشباب والكهولة ببغداد وبالمرّة بعيد الرجوع. وشعره كثير في كل فنّ وميل الناس على طبقات من شاعر مُفلق وكاتب بليغ إلى هذا الفنّ أكثر ورغبتهم فيه أجدر وهو أشبه بشعر أهل زمانه مما سواه لأنه سلك فيه طريقة حبيب بن أوس الطائي وأبي الطيب وهما في جزالة اللفظ وحسن المعنى. وقد اعتنى به العلماء وشرحوه. مقداره خمس عشرة كراسة، تزيد أبياته المنظومة على ثلاثة آلاف بيت، شرحه الخطيب التبريزي، وشرحه ابن السّيد البطليوسي، وأحسن في شرحه. ومن شرحه ضرام السّقط لصدر الأفاضل الخوارزمي. ومنها شرح ابن الخطيب الريّ الإمام فخر الدين الرّازي، وشرح الشّرف البارزي المتوفى سنة ٧٣٨هـ.

وكذا الأبيوردي كتاباً سماه سهولة القارج ردّ فيه على المعري سقطه، وكما لأبي القاسم الصّبري اختياراً لديوان أبي العلاء، وكذا أنّ لذي الفضائل الأحسيكي كتاباً سماه كتاب «زوائد في شرح سقط الزند».

٤٨. كتاب «سيف الخطبة»:

يشتمل على خطب السنّة، فيه خطب الجمع، والعديد، والخسوف، والكسوف، والاستسقاء، وعقد النّكاح، وهو مؤلّف على حروف المعجم، وكان سأله في هذا الكتاب رجل من المتظاهرين بالديانة فصنّف له. ومقداره أربعون كراسة

٤٩. «شرح سيويه»: شرح فيه بعض كتاب سيويه، لم يتمّه. مقداره خمسون كراسة.

٥٠. «شرف السّيف»:

عمله لأمير الجيوش أنو شتكين الدّربري والي دمشق وحلب. وكان بلغه عنه كلام جميل، ويوجّه إليه بالسّلام، ويخفي المسألة عنه، فأراد جزاءه. مقداره عشرون كراسة.

٥١. كتاب «الصّاهل والشّاحج»:

يتكلّم فيه على لسان فرس وبغل. ومقداره خمسون كراسة. صنّفه لأبي شجاع فاتك الملقب بعزير الدّولة والي حلب من قبل المصريّين وكان روميّاً.

٥٢. «لسان الصّاهل والشّاحج»:

كتاب لطيف في تفسير الصّاهل والشّاحج، عمله أيضًا لعزير الدولة المذكور. ومقداره ثمان عشرة كراسة.

٥٣. «ظهير العضدي»:

كتاب في النحو يتصل بالكتاب المعروف بالعضدي «لأبي عليّ الفسوي».

٥٤. «عبث الوليد»:

كتاب يتعلّق بشعر أبي عبادة البحرّي. وكان سبب وضعه أنّ بعض الرّؤساء، أنفذ نسخة ليقابل له بما فأثبت ما جرى من الغلط ليعرض ذلك عليه، ومقداره عشرون كراسة.

٥٥. كتاب «عظات السّور»:

يشتمل على مواعظ. مجهول المقدار.

٥٦. «عون الجمل»:

عمل لأبي الفتح محمّد بن عليّ بن أبي هاشم وهو آخر شيء أملاه ولم يتمّ وهو شرح لشواهد. كما شرح فيه شيئًا من كتاب الجمل. مجهول المقدار.

٥٧. «الفصول والغايات»:

هذا أوّل ما ألفه بعد انقطاعه في منزله بعد رجوعه من بغداد. يشتمل على تمجيد الله تعالى والعظات وهو موضوع على حروف المعجم. وأراد بالغايات القوافي؛ لأنّ القافية غاية البيت. وفيه قوافي تجيء على نسق واحد، وليست الملقّبة بالغايات. وهو الكتاب الذي افتري عليه بسببه. وقيل: إنّه عارض به السّور والآيات، تعدّيًا عليه وظلمًا، وإفكًا به أقدموا عليه وإثمًا؛ فإنّ الكتاب ليس من باب المعارضة في شيء ومقداره مائة كراسة.

٥٨. «إقليد الغايات»: وهو مشتمل على تفسير اللّغز. ومقداره عشر كراريس

٥٩. كتاب «السّادن»: وضعه في ذكر غريب هذا الكتاب وما فيه من اللّغة. ومقداره عشرون كراسة.

٦٠. «فضائل أمير المؤمنين علي»: جمع فيه مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه.

٦١. «فقه الواعظ»: هو مختصر، مجهول المقدار والحجم.

٦٢. «قاضي الحق»: يتصل بالكتاب المعروف بالكافي الذي ألفه أبو جعفر التّحّاس.
٦٣. «كتاب القائف»: عمله لعزير الدّولة المازّ، وفيه أمثال على معنى كلية ودمنة. ومقداره ستون كراسة.
٦٤. «منار القائف»: في تفسير ما جاء في القائف من اللّغز والغريب. مقداره عشر كراريس.
٦٥. «اللامع العزيري»: وهو معجز أحمد أيضًا. في تفسير شعر المتنبي، عمل للأمير عزيز الدّولة وغرسها ابن تاج الأمراء أبي الدّوام ثابت ابن شمال بن صالح بن مرداس. ومقداره مائة وعشرون كراسة.
٦٦. «لزوم ما لا يلزم»: وهو في المنظوم، بني على حروف المعجم، يذكر فيه كلُّ حرف سوى الألف بوجوه الأربعة، وهو الضمّ والفتح والكسر والوقف منظومًا. ومعنى لزوم ما لا يلزم أنّ القافية يرّد فيها حرف لو غُيّر لم يكن ذلك محلا بالنّظم، لكنّه التزمه في كلّ بيت. ومقدار هذا الكتاب أربعة أجزاء، أربعمئة وعشرون كراسة. ويحتوي على ١١٠٠٠ بيت من الشّعر.
٦٧. «زجر النّابح»: يتعلّق باللزوم وذلك أنّ بعض الجهال تكلم على أبيات منه يريد به التشرّز والأذية فألزم أبا العلاء أصدقاؤه أن ينشئ هذا الكتاب فأنشأه وهو كاره؛ فبيّن في هذا الكتاب وجوهًا في أبيات اللزوم ومعانيها. ومقداره أربعون كراسة.
٦٨. «بحر الزّجر»: كتاب يتعلّق بزجر النّابح. ومقداره عشر كراريس. وهو كتاب يتعلّق بلزوم ما لا يلزم أيضًا، سمّاه «نجر الزّجر» يعني أصل الزّجر. وضعه بعد هذا الكتاب الأوّل، يرّد فيه أيضًا على من طعن عليه في أبيات غير الأبيات المذكورة في زجر النّابح، وبعضها محترّفه عن مواضعها: فبيّن التحريف وبيّن وجوه تلك الأبيات ومعانيها. مقداره ثلاثون كراسة.
٦٩. «راحة اللزوم»: يشرح فيه ما في كتاب لزوم ما لا يلزم من الغريب. مقداره مائة كراسة.
٧٠. «مبهبج الأسرار»
٧١. «مثقال النّظم»: كتاب في العروض، وهو في مجلّد.
٧٢. «مجد الأنصار»:
- كتاب في القوافي.

٧٣. «المختصر الفتحى»: يتصل بكتاب محمد بن سعدان، عمله لولد كتابه أبي الفتح محمد بن الشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله بن أبي هاشم.

٧٤. «ملقى السبيل»: وهو كتاب وعظ يشتمل على نثر ونظم على حروف المعجم، على كل قافية فصل نثر، وأبيات شعر. مقداره كراسان.

٧٥. «المواعظ الست»: سأله فيه بعض الوعاظ. ومعنى هذا اللقب أنّ الفصل الأول منه في خطاب رجل، والثاني في خطاب اثنين، والثالث في خطاب جماعة، والرابع في خطاب امرأة موحدة، والخامس في خطاب امرأتين، والسادس في خطاب نسوة. ومقداره خمس عشرة كراسة.

٧٦. «نشر شواهد الجمهرة»: فيه تفسير شواهد الجمهرة، وفيه عدّة فوائد لغويّة في غير الشواهد.

لعلّ ابن العديم قال في هذا الكتاب: ومن الأملى التي لم تتمّ ولم يفرد لها اسمًا، ما مقداره مائة كراسة. منها: تفسير شواهد الجمهرة.

هذه هي قائمة كتبه ورسائله التي قام بتأليفها وتصنيفها وقد ذكرها وأثبتها كلّ من القفطى وياقوت وابن العديم وغيرهم من المؤرّخين الذين اعتنوا بترجمة أبي العلاء، وقال ياقوت بعد تقديم فهرست لكتبه: «هذا ما وجدناه وأثبتناه عن جماعة من أصحاب أبي العلاء، قالوا: وله بعض كتب في العروض والشعر، بدأ بها ولم تتمّ، أو تمّت وشذّ عتّا أسماؤها»^١

وكذا قال ابن العديم: «وجمع شعر أخيه أبي الهيثم عبد الواحد، لولده زيد. وجمع شعر الأمير أبي الفتح ابن أبي حصينة السلمي، وشرح مواضع منه في ثلاث مجلدات»^٢

وهكذا قد تبين لنا من هذه القائمة بأنّ أبا العلاء كانت له مؤلّفات كثيرة إلا أنّ كثيرًا منها قد ضاع ولا نجد له أيّ أثر سوى العناوين التي يذكرها المؤرّخون الأقدمون والمحدثون على السواء، ولم يصل إلينا منها إلا النزر اليسير كما مرّ بنا في هذا الصّدّد قول القفطى وياقوت. يتضح لنا من مصنّفات صاحبنا هذه التي قد مرّ بنا ذكرها مدى نبوغه وتبحره في علوم كثيرة، وثقافته الواسعة الدّالة على قيمة آثاره العلميّة، لذا قد اهتمّ بها العلماء والمؤرّخون منذ حياته حتّى إلى عصرنا الحاضر.

^١ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج: ١، ص: ٤٢٧.

^٢ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٣٤١، نقلًا عن الإنصاف والتحرّي لابن العديم.

وكما أنّ جماعة من علماء الغرب من أمثال «مرجليوث» و«نيكلوسن»^١ و«هيار»^٢ و«شيفر»^٣ قد عرفوا مؤلفات أبي العلاء واهتمّوا بآثاره، وتدارسوها، وأقبلوا على نقلها إلى لغاتهم، ووجدوا عنده ما استقرّ به نفوسهم، كما يقول الدكتور طه حسين: «ولكنهم وجدوا عند أبي العلاء ما أرضاهم، واستطاعوا في أول هذا القرن أن يقرنوا اسم أبي العلاء إلى أسماء المتشائمين من فلاسفة الغرب وشعرائه»^٤.

وهكذا قد نُشرت لأبي العلاء مؤلفات كثيرة في ترجماتها الأجنبية، وأما مؤلفاته في أصولها العربية فقد اعتنى بأمرها نخبة من العلماء والمحدّثين العرب، فقاموا بتدارسها وتحقيقتها وحلّ مشكلاتها، ويعتبر الدكتور طه حسين من أعظم وأدقّ من قام بتخريج مؤلفات أبي العلاء.

^١ نيكولوسن، رينولد ألين (١٨٦٨م - ١٩٤٥م) R.A. Nicholason: تخرّج في كلية ترينيتي - كمبرج حيث برز في الأدب القديم، وكان لاتصال رينولد بجمده - الذي كان من كبار علماء العربية - أثر في ميله إلى الدراسات الشرقية، فتعلّم لغات الهند وأحرز فيها المرتبة الأولى (١٨٩٢م) وأخذ العربية على روبرتسون سميت، والفارسية عن إدوارد براون. ومن آثاره: منتخبات من ديوان شمس تيريز لجلال الدين الرومي، نظمها شعراً إنجليزيّاً (كمبريدج ١٨٩٨م)، ودراسة عن رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، والتوسّع في الفلسفة الفارسية (١٩٠٨م) وغيرها. للمزيد من التفصيل انظر مراد، يحيى (الدكتور)، معجم أسماء المستشرقين، ص: ٦٩٠ - ٦٩١.

^٢ هيار، كلمان (١٨٥٤م - ١٩٢٧م) Cl. Huart: وُلِدَ في باريس، وتخرّج في مدرسة اللغات الشرقية ومدرسة الدراسات العليا. وعيّن مترجماً مبتدئاً في قنصلية فرنسا بدمشق (١٨٧٥م) فثانياً (١٨٨٥م) فثالثاً في سفارة الأستانة (١٨٧٨م) فقنصلاً (١٨٩٧). ومن أهمّ ما قام بترجمته، ترجمة كتاب البدء بالتاريخ لأبي زيد البلخي (٥٣٢٢)، وهو ستة أجزاء ترجمها في العام ١٩١٩م؛ وتاريخ بغداد في العصر الحديث في العام ١٩٠١م، وتاريخ الآداب العربية وضعه بالفرنسية وترجمته للإنجليزية اللابيدي لويدي في العام ١٩٠٣م، وتاريخ العرب، ترجم إلى الألمانية في العام ١٩١٣م والكثير من الكتب التاريخية الأخرى. للمزيد من التفصيل انظر مراد، يحيى (الدكتور)، معجم أسماء المستشرقين، ص: ٧١١ - ٧١٣.

^٣ شيفر، شارل (١٨٢٠ - ١٩٠٢م) Ch. Schefer: قضى في الشرق الأوسط سنوات طويلة اشترى خلالها الكثير من المخطوطات النادرة، واستنسخ ما عرّف عليه شراؤه، وعيّن مديرًا لمدرسة اللغات الشرقية، فأحسن تنظيمها ووسع مكتبتها، وأهدى للمكتبة الوطنية مجموعة من المخطوطات الشرقية النفيسة (١٧٦ مخطوطاً عربيّاً بينها ديوان التابغة الديبائي، ٢٧٦ مخطوطاً فارسيّاً، ٢٣٩ مخطوطاً تركياً). انظر مراد، يحيى (الدكتور)، معجم أسماء المستشرقين، ص: ٤٧٨.

^٤ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، أنظر مقدمته، ص: ح.

الفصل الثاني

عصر محمد إقبال ونشأته

عصر محمد إقبال

قبل أن نتحدث عن حياة إقبال ونتاجه الفكري والشعري، ينبغي أن نتحدث عن الأوضاع التي قد مرت بها المسلمون في الهند، لأنّ بما قد نشأ محمد إقبال، ولها وليبتها أثر كبير في ثقافته وفي تكوينه الفكري والفلسفي.

وفيما يلي، نلقي نظرة سريعة على ما انتهت إليه حالة المسلمين في الهند عبر العصور. والقصد من هذا التمهيد البسيط لتكوين فكرة لدى القارئ، عن الظروف التي سبقت ولادة إقبال والظروف التي عاش فيها إقبال حتى يستطيع أن يفهم مدى أثر هذه الظروف في شخصية إقبال. ويمكن إدراج تلك العصور التي مرت بها المسلمون في الهند على النحو التالي:

١. الهند من الفتح الإسلامي حتى اضمحلال الحكومة الإسلامية.

٢. من الغزو البريطاني حتى ظهور محمد إقبال.

أولاً: الهند من الفتح الإسلامي حتى اضمحلال الحكومة الإسلامية

توجد عدّة روايات تاريخية تفيدنا بالصّلات الاجتماعية والثقافية بين الهند والبلاد العربية في عصر ما قبل الإسلام.

كان العرب في القدم على معرفة غير قليلة بالهند وأحوالها عن طريق تجّارهم الذين نزلوا بهذه البلاد في غربها فاختلطوا بأهلها ولقوا حفاوة من حكامها. وفتح المسلمون بلاد الشام ومصر، وعهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك^١ بأمر القسم الشرقي من بلاده إلى الحجاج بن يوسف الثقفي^٢ الذي وجّه جنود المسلمين إلى بلاد ما وراء النهر، فدخلت بخارا، وسمرقند، وخرجندة،

^١ الوليد بن عبد الملك (٤٨ - ٥٩٦ - ٦٦٨ - ٧١٥م): الوليد بن عبد الملك بن مروان، أبو العباس: من ملوك الدولة الأموية في الشام. ولي بعد وفاة أبيه (سنة ٥٨٦) فوجّه القوّاد لفتح البلاد، وكان من رجاله موسى بن نصير ومولاه طارق بن زياد. وامتدّت في زمنه حدود الدولة العربية إلى بلاد الهند، فتركستان، فأطراف الصين، شرقاً، فبلغت مسافتها مسيرة ستة أشهر بين الشرق والغرب والجنوب والشمال. أنظر الزركلي، خير الدّين، الأعلام، ج: ٨، ص: ١٢١.

^٢ الحجاج بن يوسف الثقفي (٤٠ - ٥٩٥ - ٦٦٠ - ٧١٤م): الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، أبو محمّد: قائد، داهية، سفاك، خطيب. ولاءه عبد الملك مكّته والمدنية والطائف؛ ثم أضاف إليها العراق والثورة قائمة فيه،

وفرغانة^٤ حتى وصلت إلى كاشغر^٥ على حدود الصين واختار الحجاج بعد ذلك ابن أخيه محمد بن القاسم الثقفي^٦ لغزو الهند فاستطاع الاستيلاء على السند^٧. وهكذا قد تمّ الفتح للعرب في أواخر القرن الهجريّ للسند وتوالت الفتوح من هذا الإقليم على مرّ العصور ولكن لم يتمّ توغّل المسلمين في الهند إلا أواخر القرن الرابع الهجريّ.

فانصرف إلى بغداد في ثمانية أو تسعة رجال على التحائب، فقمع الثورة وثبتت له الإمارة عشرين سنة. وبني مدينة واسط (بين الكوفة والبصرة). وكان سفًاكا سفًاكا باتفاق معظم المؤرخين. أنظر الزركلي، حير الدين، الأعلام، ج: ٢، ص: ١٦٨.

بخارا: بضم أولها من أعظم مدُن ما وراء النهر وأجلّها. ولا شك أنّها مدينة قديمة نزهة كثيرة البساتين واسعة الفواكه. وبينها وبين سمرقند سبعة أيام أو سبعة وثلاثون فرسخًا وينسب إليها كثير من العلماء الأجلاء. للمزيد من التفصيل انظر ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، ج: ١، ص: ٣٥٣-٣٥٦.

سمرقند: بفتح أوله وثانيه، ويقال لها بالعربية سمران: بلد معروف مشهور. وينسب إليها جماعة كثيرة من العلماء. للمزيد من التفصيل انظر ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، ج: ٣، ص: ٢٤٦-٢٥٠.

شخندة: بضم أوله، وفتح ثانيه، ونون ثم دال مهملّة: وهي بلدة مشهورة بما وراء النهر على شاطئ سيحون، بينها وبين سمرقند عشرة أيام مشرقًا، وهي مدينة نزهة ليس بذلك الضمّع أنزه منها ولا أحسن فواكه، وفي وسطها نهر جار، والجبل متصل بما. للمزيد من التفصيل انظر ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، ج: ٢، ص: ٣٤٧-٣٤٨.

فُرغانة: بالفتح ثم السكون، وغين معجمة، وبعد الألف نون: مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان من ناحية هبطل من جهة مطلع الشمس على يمين القاصد لبلاد الترك، كثيرة الخير واسعة الرستاق، يقال كان بها أربعون منبرًا، بينها وبين سمرقند خمسون فرسخًا، ومن ولايتها عجندة. للمزيد من التفصيل انظر ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، ج: ٤، ص: ٢٥٣.

كاشغر: بالتقاء الساكنين، والشين معجمة والغين أيضًا، وراء: وهي مدينة وقرى ورساتيق يسافر إليها من سمرقند وتلك التواحي، وهي في وسط بلاد الترك وأهلها مسلمون. للمزيد من التفصيل انظر ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، ج: ٤، ص: ٤٣٠.

محمد بن القاسم الثقفيّ (م نحو ٨٩٨): محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم ابن أبي عقيل الثقفيّ: فاتح السند، واليهما. من كبار القادة، ومن رجال العصر المروانيّ. أنظر الزركلي، حير الدين، الأعلام، ج: ٦، ص: ٣٣٣-٣٣٤.

السناداني، أحمد محمود (الدكتور)، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية، القاهرة: ١٩٥٧، ١٩٥٩، ج: ١، ص: ١٢٩.

على أن الفتح الإسلامي الحقيقي للهند لم يقع إلا أواخر القرن الرابع الهجري حين شرع الغزنويون يطرقون أبواب شبه القارة الهندية ويتوغّلون فيها. وتعدّ الفتوح الغزنوية للهند بداية غزو المسلمين الحقيقي لشبه القارة الهندية ذلك الغزو الذي سرعان ما انتهى بالفاتحين إلى اتّخاذهم من هذه البلاد مقامًا دائمًا لهم.^١

ومن حينها تعاقبت السلالات على حكمها، ابتداء من الغزنويين، إلى الغوريين الذين ملكوا بعد أحد أحفادهم وهو ظهير الدين محمد بابر (Zahir al-Din Muhammad Babar)^٢، وقد شغف بابر بالفلسفة، وحفظ أشعار عمر الخيام^٣ وحافظ الشيرازي (Hafiz Shirazi)^٤.

وأنجبت الهند الكثير من العلماء الربّانيين والمجدّدين وكان على رأسهم مجدّد الألف الثاني أحمد السرهندي (Ahmad Sarhindi)^٥ والشّاه ولي الله الدهلوي (Shah Wali Allah)

^١ ول ديورانت، الهند وجيرانها، ترجمة زكي نجيب محمود، القاهرة: ١٩٥٧، ص: ١٢٦.

^٢ ظهير الدّين محمد بابر (١٤٨٣ - ١٥٣٠م): أحد الملوك المغوليين. وقد جمع أحوال سيرته في تصنيفه «ترك باهري». للمزيد من التفصيل راجع: ميري، زين العابدين سجاد (المفتي) وأكبر آبادي، انتظام الله شهابي (المفتي)، تاريخ ملت أي تاريخ الملّة (بالأردية)، ص: ٦٤٣ - ٦٦٣.

^٣ عمر خيام (٥٢٦م / ١١٣٢م): رجل علمي شهير لإيران وشاعر عظيم للعهد السلجوقي. للمزيد من التفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلامية الأردنية، ج: ٢/١٤، ص: ٢٣٩ - ٢٤٩.

^٤ حافظ، شمس الدّين (٧٢٥ - ٥٧٩٢ هـ = ١٣٢٥ - ١٣٩٠م): شاعر فارسي، يعتبر أشهر شعراء الفرس الغنّائيين غير منازع. يتضح شعره بحبّ الإنسانية، وبازدراء النفاق والزّناء، بتوقّ صوفيّ إلى الاتّحاد بالذّات العليا. يمتزج الواقع، في مسير حياته، بالأسطورة ولكن من الثابت أنّه وُلد في شيراز ولذلك عُرف بـ(حافظ الشيرازي) وأنّه سلخ معظم سني حياته فيها، وأنّه نشأ في كنف الفاقة والعوز. تُرجمت آثاره إلى كثير من اللّغات العالميّة.

^٥ الشّيح أحمد السرهندي (٨٦٦م / ١٤٨٦م): الشّيح العالم الفقيه: أحمد الحنفيّ السرهندي، أحد العلماء المبرزين في الفقه والأصول، ودرس وأفاد مدّة عمره، وصار المرجع والمقصود في الإفتاء. أنظر اللكنوي، عبد الحمي بن فخر الدّين، نزهة الخواطر وبحجة المسامع والتواظر، بيروت - لبنان: دار ابن حزم، ط: الأولى، ١٤٢٠ / ١٩٩٩م، ج: ١، ص: ٣٠٨.

(Dihlawai)^١، صاحب الكتاب الشهير «حجة الله البالغة»، وكما أنجبت من الملوك رجالا يتفردون في حسن سياستهم، وفي فضائلهم الخلقية، والعلمية، والعملية، والجمع بين الدنيا والدين.

ويقول الأستاذ الندوي (م/١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م) في هذا الصدد: «دخل المسلمون الهند وهم أرقى أمة في الشرق بل هي في العالم المتمدّن المعمور في ذلك العهد، يحملون دينًا جديدًا، سائغًا، معقولا سهلا سمحًا، وعلومًا اختمرت وتوسّعت، وحضارة تَهْدَبَتْ ورتت حواشيتها، يحملون معهم محصول عقول كبيرة كثيرة، ونتاج حضارات متنوّعة متعدّدة، يجمعون بين سلامة ذوق العرب، ولطافة حسن الفرس، وفروسيّة الترك، وكانوا يحملون للهند وأهلها غرائب كثيرة طرفًا عاليًا»^٢.

وقد استمرّ الحكم الإسلاميّ لشبه القارة الهندية حوالي ألف عام ابتداء من الفتح الإسلاميّ الأوّل على يد محمد بن القاسم الثقفيّ لأقصى غرب الهند، وتمّ الفتح الإسلاميّ للهند على يد القائد المسلم محمود الغزنويّ (Mahmud Ghaznawi)^٣ الذي أطلق عليه الخليفة العباسيّ لقب يمين الدولة وأمين الملة، وحتىّ نهايته بالثورة الوطنيّة التي قامت سنة ١٨٥٧م، ما بين قوى الاحتلال وأهالي الهند، حيث شارك فيها المسلمون والهنداكة سواء بسواء.

ويقول الساداتي: «وقامت بالهند عام ١٨٥٧م الثورة الوطنيّة الكبرى التي يعرفها الوطنيّون بثورة «سياهي» أو العصيان، وطويت بما صفحة السلاطين البابرّيّين بالهند كلّها»^٤.

^١ شاه وليّ الله (١١١٠ - ١١٧٦هـ - ١٦٩٩ - ١٧٦٢م): أحمد بن عبد الرّحيم الفاروقيّ الدهلويّ الهنديّ، أبو عبد العزيز، الملقّب شاه وليّ الله: فقيه حنفيّ من محدّثين. صاحب الكتب الكثيرة. ومن كتبه «الفوز الكبير في أصول التفسير»، و«فتح الخير بما لا بدّ من حفظه في علم التفسير»، و«حجة الله البالغة» وغيرها من الكتب القيّمة. وترجم القرآن إلى الفارسيّة على شاكلة النظم العربيّ، وسمّى كتابه «فتح الرّحمن في ترجمة القرآن». أنظر الزركليّ، محير الدّين، الأعلام، ج: ١، ص: ١٤٩. ٨٨٨.

^٢ الندويّ، أبو الحسن، المسلمون في الهند، ص: ١٤.

^٣ محمود الغزنويّ: هو يمين الدولة محمود بن سُبُكْتِكِين الغزنويّ، السلطان المشهور. وُلد ليلة عاشوراء سنة سبع وخمسين وثلاث مئة من إحدى بنات الزابلية، ونشأ في نعمة والده وشاركه في الغزوات، وفتح الفتوحات العظيمة فولاه والده على نيسابور، ولقبه الأمير نوح بن منصور السامانيّ بـ«سيف الدولة». تُوفّي إلى رحمة الله سبحانه فاعدًا، وكان ذلك في الحادي عشر من صفر، وقيل ربيع الثاني سنة إحدى وعشرين وأربع مئة بقرّنة. للمزيد من التفصيل انظر اللّكنويّ، نزهة الخواطر، ج: ١، ص: ٧١ - ٧٣.

^٤ الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية، ج: ٧، ص: ٧٩٤.

ثانياً: من الغزو الإنجليزي حتى ظهور محمد إقبال

بدء الغزو الإنجليزي لبلاد الهند منذ استهلال القرن الثامن «١٧٠٥م». وذلك حين تمكنت الشركة الهندية الشرقية الإنجليزية من التخلص من منافسيها الفرنسيين والهولنديين، وأخذت فعلاً في شن حملاتها وإعداد العدة لفتح الهند واحتلالها. وكما لا شك في أن الغزو الإنجليزي لقي كل مقاومة قبل أن يستسلم الهنود لسلطانه الجائر بل ظلت الأمة الهندية تعاودها مشاعر الإباء فتثور لكرامتها مرة بعد أخرى ضد العدو المحتل.

كما يقول الساداتي: «وقامت بالهند عام ١٨٥٧م الثورة الوطنية الكبرى التي يعرفها الوطنيون بثورة «سياهي» أو العصيان، وطويت بما صفحة السلاطين الباهريين بالهند كلها. هذه الثورة كادت أن تقضي على كل نفوذ للبريطانيين في الهند وعرف المتزعمون للثورة كيف يثيرون نائرة البنغال. وكان أغلبهم من الراجبوت (Rajput) والبراهمة (Brahma) حين انطلقوا يلقون في روعهم أن الشركة تعتمز تسييرهم إلى خارج الهند لحرب بورما^١ الأمر الذي يتنافى مع عقائدهم التي تعد كل من يخرج من وطنه خارجاً على طبقته. وانطلق المسلمون في دهلي (Delhi)^٢ يقودون الثورة وفي خطتهم أن يخرجوا المستعمرين من بلادهم ويعيدوا للمسلمين سابق سلطانهم بالهند. وأصيب البريطانيون في بدء الثورة بخسائر كثيرة وهزائم متكررة في أماكن عديدة على أنهم ما لبثوا أن أقرتوا الأمور وقضوا على الثوار في قسوة وعنفة»^٣.

ولما تحققت هذه الثورة، وتم للإنجليز احتلال هذه البلاد الغنية في منتصف القرن الثامن عشر، قد صبَّ الإنجليز على أهل الهند جام غضبهم وانتقموا منهم انتقاماً شديداً، ولا يعرف العدل، ولا الحدود. وقامت سوق القتل والنهب في الهند.

يقول محمد العربي بوعزيزي في هذا الصدد: «ضيقت السلطة الاستعمارية الخناق على أبناء الشعب الهندي، وعمدت إلى التنكيل به، والاستحواذ على أراضيه وأمواله، ونصبت ولاة على الإقليم فساسوها بالنار والحديد، واشتهروا بالسرقة والقسوة، وسوء المعاملة، مما أدى إلى انتشار موجة من الغضب والقلق في صفوف أبناء شبه القارة الهندية، وعم الاضطراب والتملل

^١ بورما: هي إحدى دول جنوب شرق آسيا تسمى أيضاً ميانمار.

^٢ مدينة من مدن الهند الشهيرة وعاصمتها حالياً.

^٣ الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية، ج: ٧، ص: ٧٩٤.

والتَمَرّد في صفوف الجيش الحكوميّ المؤلّف من الأهالي الذين ثاروا ثورهم الكبرى ضدّ المستعمر في السنة ١٨٥٧م من القرن التاسع عشر.^١

كما هو يقول: «كان للمسلمين دور كبير في إشعال نار هذه الثورة، ممّا جلب لهم نقمة الأجنبيّ المحتلّ، فصبّ عليهم جام غضبه، حكّامًا ومحكومين، وساق الكثيرين منهم إلى المشانق والسّجون والمعتقلات، وأجهز على الكثير من الحكّام المسلمين في السّاحات العامّة، بمعيرة أفراد أسرهم.»^٢

إذا صبّ الإنجليز كلّ ما صبّ من مظالمهم على المسلمين. لأنّهم كانوا يعتقدون أنّ المسلمين هم المسؤولون عن ثورة ١٨٥٧م.

وبعد ذلك قامت عدّة معارك ما بين قوى الاحتلال وأهالي الهند وقامت سوق القتل والنهب في الهند عامّة وفي دهلي خاصّة. وأصبح الاستعمار الإنجليزيّ حقيقة قائمة يتندّر الناس بزوالها، وبدأ عهد من اضطهاد المسلمين والقضاء عليهم، فأبعدوا عن الوظائف المهمّة، وسدّت في وجوههم السّبيل، وواجهوا ذلك بابتعاد عن مجال المنافسة والمقاومة، فتخلّفوا في ميدان الثقافة والتعليم كما تأخّروا في ميادين الاقتصاد والسياسة، وهم الذين كانوا من قبل أصحاب القيادة الفكرية والوجاهة الاجتماعية والسيادة الإدارية والسياسية، لأنّهم كانوا أصحاب الدولة خلال قرون خلت من تاريخ الهند الإسلامية.

يقول سعيد نفيسي في مقدمة ترجمة ضرب كليم: «في هذه الفترة كان مسلمو الهند يمزّون بأحلك مراحل حياتهم. كانوا في حالة شبيه بأوضاع الرّقّ إن لم تكن هي أوضاع الرّقّ نفسها حتّى أنّ اليأس بدأ يدبّ في فكرة النضال من أجل طرد الإنجليز، وأصبح الأهالي من المسلمين موردًا للانتقام والضّغط والتعذيب، وكذا الدسائس المتنوّعة من جانب الحكّام الجدد، بل ومن جانب بعض مواطنيهم أنفسهم. وهكذا أصبح المسلمون غرباء في بلد هو بلدهم، في بلد عاشوا فيه منذ مئات السنين.»^٣

^١ بوغزبوي، محمد المعريّ (الدكتور)، محمد إقبال فكره الدينيّ والفلسفيّ، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص: ٥١.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٥١.

^٣ عرفاني، خواجه عبد الحميد (الدكتور)، ترجمة فارسية لضرب كليم وشرح أحوال إقبال، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ط: الثانية، ١٩٨١م، انظر مقدمة الكتاب لسعيد نفيسي، ص: د.

هذا ما كان بالنسبة إلى عداء الإنجليز للمسلمين أما الهندوس فأيضاً تعصبوا مع المسلمين تعصباً شديداً. وهكذا أصبح المسلمون بوحدهم عرضة للعقوبة القاسية من قبل الإنجليز والهندوس كما أشار الدكتور عبد المنعم التمر إلى هذا في كفاح المسلمين في تحرير الهند: «كان تعصب الهندوس وعداؤهم للمسلمين ونزوعهم إلى الرجوع لعهد «الفيدا» القديم، وأحكامه سيياً في إثارة مخاوف المسلمين، والمطالبة بحقوقهم وقيام رابطة خاصة باسمهم تحتضن هذه الحقوق التي تبلورت أخيراً في قيام دولة خاصة بهم. وهكذا كان الهندوس بتعصبهم من أسباب قيام باكستان، ولعل هذا هو ما عناه الزعيم المسلم مولانا أبو الكلام آزاد (Mawlana Abu al-Kalam Azad) وزير المعارف في الحكومة المركزية للهند حين قام في البرلمان يدفع هجوم بعض أعضائه الهندوسيين من جراء معونة قدمت لدار المصنّفين الإسلامية في مدينة «أعظم كره Azamgarh»¹ من الحكومة فقال: «إن هذه العقول الصغيرة هي التي كانت سبباً في تقسيم الهند.»²

هذه كانت حالة المسلمين السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الهند أما حالتهم الثقافية فلم تكن بأحسن من الحالة السياسية والاجتماعية. يقول حميد ميدو في كتابه «إقبال الشاعر والفيلسوف والإنسان»: «لم تكن الحالة الثقافية بأحسن من الحالة السياسية والاجتماعية، ذلك لأن التأخر شمل جميع مناحي الحياة وجوانبها، فالتأخر السياسي والاجتماعي والجمود الفكري، والتأخر الثقافي يكاد يكون عائماً شاملاً، فالأمية تكاد تعم جميع الهند حيث إن الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة تعلموها من الكتابات المنتشرة في ربوع تلك البلاد، وكان الدافع الوحيد الذي يدفعهم لتعلم مبادئ القراءة والكتابة هو دافع ديني بحت، حيث كان الآباء يرسلون أبناءهم إلى الكتابات بدافع الشريعة الإسلامية التي تحتم عليهم تعلم القرآن. هذا بالنسبة للمسلمين، أما بقية الطوائف الأخرى فلكي يتعلم أولادهم الطقوس الدينية ويتمكنوا من قراءة كتبهم المقدسة، كانوا

¹ أبو الكلام آزاد (١٣٠٢ - ١٣٧٧هـ = ١٨٨٥ - ١٩٥٨م): أحمد (المكّي محيي الدين) بن خير الدين، أبو الكلام آزاد، الهندي الأب، العربي الأم والثقافة: مفسر من خطباء المسلمين وزعمائهم في الهند أتهم حركتها التحررية. أصله من دهلي ومولده بمكة. وأعظم آثاره «ترجمة القرآن وتفسيره». أنظر الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج: ١، ص: ١٢٢.

² مدينة من مدن الهند.

³ التمر، عبد المنعم (الدكتور)، كفاح المسلمين في تحرير الهند، القاهرة: الهيئة المصرية، ط: الثانية، ١٩٩٠م، ص:

يرتادون مدارسهم ولم يتسنّ لجميع طبقات الشعب إرسال أبنائهم إلى الكتاتيب أو المدارس بسبب الضنك الاقتصادي، والضيق المعاشي، وعندها يجرمون من التعليم.^١

يتّضح من هذا الكلام أنّ الحالة الثقافيّة والتعليميّة العامّة في شبه القارّة الهنديّة في ذلك العصر كانت ضعيفة جدًّا بعد أن بدأت عمليات الشنق الجماعيّة للمسلمين في أنحاء البلاد، وصدّرت أملاكهم وبيعت أراضيهم بأسعار رمزيّة للهندوس، كما أعلنت الإنجليزيّة لغة رسميّة في البلاد، بدلا من الفارسيّة والعربيّة على الرّغم من أنّ المسلمين كانوا يجيّهون الإنجليزيّة تمامًا.

يقول محمّد إسماعيل التّدويّ في هذا الصّدّد: «ولقد ركّدت سوق اللّغة العربيّة في هذا العصر في تلك البلاد، ونضبت ينابيع علومها وفنونها، بعد أن كانت غصّة رطبية طوال العصور الإسلاميّة، وذلك لأنّ اللّغة الغربيّة الإنجليزيّة قد احتلّت مكان الصّدارة في الحياة المعاصرة، كما أصبحت اللّغة الرسميّة للبلاد، لذلك أقبل الهنود على تعلّم هذه اللّغة والإحاطة بثقافتها وعلومها.»^٢

هذا ما كان بالنّسبة لأوضاع المسلمين السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة في الهند، ولا يفوتنا هنا أن نلقي نظرة سريعة على ما انتهت إليه حال المسلمين في ذلك الزّمان في العالم الإسلاميّ. يقول الأستاذ يوسف سليم جشتي (Yusuf Salim Chisti): «فلقد خيم على العالم الإسلاميّ بأسره جمود فكريّ أدّى بأهله إلى الاتجاه إلى التقليد وأصاحم بقصر النظر والجهل. وكانت لا توجد أيّة حركة لا السياسيّة ولا الثقافيّة والاجتماعيّة، ولا العلميّة في مسلمي أندونيسيا وجزائر جاوا^٣ في الشّرق، وكانوا يعيشون حياة العبيد والأسرى تبعًا لقوى الاستعمار. وكانت توجد لهم السّهولة في الزواج بعد الحجّ حسب القانون القديم، ولذا أهالي الجزر الشّرقية هذه كانوا ينجحون بكلّ نشاط وجهد، بل كانوا يعتقدونه الجهاد الأكبر في سبيل الله.»^٤

^١ ميدو، حميد مجيد، إقبال الشّاعر والفيلسوف والإنسان، النّجف - العراق: مكتبة القرى الحديثة، ١٩٦٩م، ص: ٥١.

^٢ التّدويّ، محمّد إسماعيل (الدكتور)، تاريخ الصّلات بين الهند والبلاد العربيّة، دار الفتح للطباعة والنّشر، ط: الأولى، ص: ٧٦٦.

^٣ جزيرة مشهورة من جزائر أندونيسيا.

^٤ جشتي، يوسف سليم (الأستاذ)، شرح أسرار خودي، لاهور: عشرت بيلشك هاؤس، ط: الرّابعة، ص: ١٥.

وهو يقول عن مسلمي أفغانستان والتركستان، وتركيا، ومصر ما نصّه: «أما مسلمو أفغانستان فكانوا أكثر من بقية المسلمين في الجهل والتعصب والتقليد. وكانوا منهمكين في العادات الجاهلية القديمة. وكانت أفغانستان تابعة للإنجليز من الناحية السياسية، فقد كان الإنجليز يدفعون لعبد الرحمن خان (Abd al-Rahman Khan) وأمير حبيب الله خان (Amir Habib Allah Khan) ٢٦,٠٠٠٠٠٠ روبية منحة سنوية، يفرضون مقابلها وصاياهم على أفغانستان. أما حكام أفغانستان فكانوا يعبرون هذا المبلغ «خراجًا» لإرضاء شعبهم. هذا، بينما كان مسلمو التركستان «سمرقند وبخارا» يتنون تحت وطأة الاستعمار الروسي منذ ١٨٧٣م، ذلك الاستعمار الرهيب الذي لا يجهل مظلمه أحد ولم يكن الوضع بإيران أحسن، فقد كان الإيرانيون أحرارًا وعبيدًا في نفس الوقت، فقد حكمتهم التقاليد البالية والأفكار القديمة فبدلا من الاتجاه إلى العمل والكفاح في الحياة، اتجه أهل إيران إلى مجالس العزاء، واعتقدوا أنّ هدف الحياة يكمن في قراءة المراثي والضرب على الصدور. وانشغل القوم بهذا، في الوقت الذي كانت روسيا وإنجلترا قد عقدتا «سنة ١٩٠٧م». تفرض روسيا بمقتضاها سيطرتها على شمال إيران وتفرض إنجلترا سيطرتها على جنوبه.

أما تركيا التي وصلت جيوشها إلى قلب أوروبا ودقت أبواب «فيينا Vienna»^١ فهي اليوم لا تستطيع حتى الحفاظ على عاصمتها، وكاد الروس أن يصلوا إلى قسطنطينية^٢ لولا الإنجليز، وسفن تركيا التي كانت تطوف البحار المحيطة لم تعد قادرة على الوصول إلى طرابلس^٣ لتنفيذها من برائن إيطاليا، فلم يعد لدى تركيا سفينة واحدة. أما علماء تركيا فقد ضاقت عقولهم وقصرت عن فهم

^١ فيينا: هي عاصمة النمسا وأكبر مدنها.

^٢ قُسطنطينية: ويقال قسطنطينية، بإسقاط باء النسبة... والحكايات عن عظمتها وحسنها كثيرة، ولها خليج من البحر يظف بها من وجهين مما يلي الشرق والشمال، وجانباها الغربي والجنوبي في البر... وذكر أنّ لها أبوابًا كثيرة نحو مائة باب، منها: باب الذهب وحديد ممّوه بالذهب. للمزيد من التفصيل انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ٤، ص: ٣٤٧-٣٤٨.

^٣ طرابلس: بفتح أوله، وبعد الألف باء موحدة مضمومة، وسين مهملة، ويقال أطرابلس، وتُسمى أيضًا مدينة إياس، وعلى مدينة طرابلس سور صخر جليل البنيان، وهي على شاطئ البحر، ومبنى جامعها أحسن مبنى، وبها أسواق حافلة جامعة وبها مسجد يُعرف بمسجد الشعاب. للمزيد من التفصيل انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ٤، ص: ٢٥، ٢٦.

روح الدين. ورأى علماء تركيا أنّ القرآن لم ينزل لكي تفهم معانيه ومقاصده. ولم تكن أفكار الملا «رجل الدين» الأفغانيّ أو الإيرانيّ أو الهنديّ تختلف في شيء عن زميله في تركيا.

أما مصر فقد احتلّها الإنجليز سنة ١٨٨٢م، وانطلقوا إلى السودان، وشرع اللورد كيتشنر (Lord Kitchener)¹ ينش قبر المهديّ السودانيّ² ليلقي بعظام هذا المجاهد في الشوارع، وكأنه يوضّح للملا أجمع ما كان عليه الإنجليز من تخلق، ويوضّح مظاهر الحضارة الغربية.

وسيطرت فرنسا بدورها على الجزائر وتونس، بينما كانت المغرب تننّس آحر أنفاس الحرية.³

وخلاصة القول أنّ العالم الإسلاميّ بأكمله من شرقه إلى غربه صار فريسة لقوى الاستعمار، تلك القوى التي بدأت تفتسه بكافة الطّرق.

إذا نشأ محمّد إقبال وترعرع في عصر كان الاستعمار الإنجليزيّ فيه جائئًا بكلّ ثقله على شبه القارة الهندية، وكان المسلمون في ذلّ وهوان بسبب انخيار دولتهم المغولية، وفقد مجدهم الشّامخ بأيدي المستعمرين الإنجليز، ولم ير إقبال انخيار هذه الدولة الإسلامية بأمّ عينيه، لكنّه وعى هذا الانخيار بعقله وفكره ولمس آثاره التي حلّت بالمسلمين، أما انخيار الدولة العثمانية وما أصاب المسلمين بعده من الجمود الفكريّ والأدبيّ وقصر النّظر والجهل، فقد شاهده محمّد إقبال بأمّ عينيه فتألّم وأدرك أنّ المجد الذي فقد، والبلاد التي ضاعت لم تضع إلا لأنّ الدولة ضيّعت مقوّمات الحياة، ولا يمكن أن تعود إلى سابق مجدها إلا إذا عادت إليها هذه المقوّمات وهي العلم والإخلاص. هذه هي أوضاع المسلمين في العالم عامة وفي الهند خاصّة التي أثّرت في شخصيّة إقبال تأثيرًا عميقًا وجعلته يفكّر في إحياء الإسلام والمسلمين. وهو قد كرس حياته وفكره قصارى جهده من أجل المسلمين ويقظتهم، لأنّهم كانوا يفتنون تحت وطأة الاضطهاد فحرّزهم من آثاره

¹ اللورد كيتشنر: هو راشيو هربرت كيتشنر أو اللورد كيتشنر، ولد ٢٤ يونيو ١٨٥٠م بأيرلنده، وتوفي ٥ يونيو ١٩١٦م، كان القائد الأعظم Field Marshal للحيش البريطانيّ ورجل دولة. بدأ كضابط سلاح المهندسين الملكيّ ثمّ عين حاكمًا على المستعمرات البريطانية بمنطقة البحر الأحمر في عام ١٨٨٦م، ومن ثمّ أصبح القائد الأعلى للقوّمات المسلّحة بالجيش المصريّ عام ١٨٩٢م.

² المهديّ السودانيّ (١٢٥٩-١٣٠٢هـ = ١٨٤٣-١٨٨٥م): محمّد أحمد بن عبد الله، المهديّ السودانيّ: نال، كان لحركته أثر كبير في حياة السودان السياسيّة. أنظر الزّركليّ، خير الدين، الأعلام، ج: ٦، ص: ٢٠.

³ جشني، يوسف سليم (الأستاذ)، شرح أسرار خودي، ص: ١٥-١٧.

المؤلمة وخيبة الأمل النَّاجمة عنه، وبَيَّن لهم الطَّرِيقَ وأعطاهم الأمل، وتَجَلَّى ذلك في فكره وفلسفته وأشعاره، ونحن بصدد أن نتحدَّث عن عصر محمد إقبال ثمَّ نشأته وحياته العلميَّة والعملية ومؤلَّفاته.

نشأة محمد إقبال

وفيما يلي من الصَّفحات نتحدَّث عن نشأة محمد إقبال ونشأته، بعدما تحدَّثنا عن عصره.

أسرة إقبال ونسبه

كان إقبال ينتمي إلى أسرة قديمة من أسر براهمة كشمير تسمَّى «سيرو» (بكسر السين المهملة وسكون الباء الموحدة وضَمِّ الرَّاء وسكون الواو)، وقد صرَّح بذلك هو نفسه في بعض الوثائق الخطية الرسمية بخطِّ يده، ويقال: إنَّه كان قد سمع من والده - رحمه الله - أنَّهم ينحدرون من أسرة عريقة من البراهمة الكشميريين؛ إذن فالقبيلة التي ينتسب إليها إقبال هي قبيلة سيرو من أهل كشمير، وأما أوَّل من اعتنق الإسلام من آباءه فقد كان يعرف بلقب «بابا لول حجج Baba Lul Hajj» أو «لولي حاجي Luli Hajji»^١.

ويصرِّح الشيخ فوق في مقال له عن الدكتور محمد إقبال في مجلَّة أردية شهريَّة وهي «نيرنك خيال» أي «الفكر البديع» الصادرة في لاهور لشهري سبتمبر وأكتوبر عام ١٩٣٢م قائلا: «إنَّ حضرة الشيخ^٢ «أي إقبال» ينتمي إلى أسرة قديمة من بناديت كشمير أو براهمتها، وكان بعض آباءه قد اعتنق الإسلام قبل أكثر من مائتي سنة وأصله من قبيلة «سيرو»^٣.

أما بالنسبة لمعنى كلمة «سيرو» فصرَّح به إقبال عندما ردَّ على رسالة الشيخ فوق في ١٦ من شهر يناير سنة ١٩٣٤م قائلا: «وأقدِّم لك المعلومات التي تلقَّيتها من والدي عن قبيلة براهمة

^١ جاويد إقبال، النهر الخالد، ترجمة عربيَّة: الدكتور ظهور أحمد أظهر، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠٠٥م، ج: ١، ص: ٢٥.

^٢ ولقد كان من التقاليد المتوارثة عند مسلمي شبه القارة منذ قدم الأتيم أنَّهم كانوا ولا يزالون يطلقون كلمة الشيخ تكريمًا على كلِّ من اعتنق الإسلام حديثًا؛ فالشيخ هنا هو حديث العهد بالإسلام وليست الكلمة هنا بمعناها العربيِّ الأصليِّ.

^٣ جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ١، ص: ٢٥.

كشمير التي تعرف باسم «سبرو» وهي: أنه لما تغلب المسلمون على كشمير وأنشأوا بها الحكم الإسلامي لم يلتفت البراهمة الكشميريون إلى علوم المسلمين ومعارفهم ولغاتهم وآدابهم؛ وذلك بسبب الرجعية أو لأسباب أخرى، وأما الفئة من هؤلاء البراهمة التي اعتنت باللغة الفارسية ومعارف المسلمين وتفوقت في ذلك على غيرها من الفئات ونالت ثقة الدولة الإسلامية فكانت قد عرفت واشتهرت بلقب «سبرو»، وهو: الشخص الذي يسبق غيره إلى التعليم والدراسة، وأن حرف «سين» في كلمة سبرو، قد جاء بمعنى التقدّم والترقية في أكثر من لغة أو لهجة من اللغات الهندية المحلية، وأما كلمة «برو» فهي: مشتقة من الأصل نفسه الذي اشتق منه «پرهنا» من مصادر اللغات الهندية- ومن بينها اللغة الأردية- ومعناه: القراءة، وكان والدي المغفور له يقول: إن براهمة كشمير كانوا قد لقبوا إخوانهم البراهمة الذين تركوا تقاليدهم القديمة المتوارثة وعصبيتهم الدينية والقومية وكانوا في طليعة من أخذ يتعلم اللغات الإسلامية ومعارفها بذلك اللقب وكان هذا التقليب من قبيل الازدراء والتعريض والإغراء ثم اشتهرت تلك الفئة البراهمية بوصفها قبيلة مستقلة فيما تلا من عصور.^١

وبعد أن يسرد الشيخ فوق رسالة إقبال هذه في كتابه ذلك يوضح قائلا: «إنه توجد الآن في إقليم بنجاب^٢ أسر متعدّدة معروفة بين مسلمة وغير مسلمة يرجع أصلها إلى قبيلة سبرو، ومن بين هذه الأسر المسلمة الموجودة في بنجاب كانت أسرة إقبال التي كانت اعتنقت الإسلام في عصر الملك عالمغير (Alamgir) المغولي.»^٣

ثم يقول الشيخ فوق إيماءا إلى رسالة إقبال التي مرّ ذكرها: «إنه لا توجد أسرة مسلمة أخرى في بنجاب من قبيلة سبرو غير أسرة إقبال، مع أنّ الأسر الهندوكية المتعدّدة موجودة في إقليم بنجاب من قبيلة سبرو.»^٤

وقد جاء في الجزء الثاني من كتاب «روزگار فقير» على أساس ما رواه الشيخ إعجاز أحمد ابن أخي إقبال من رسالة إقبال التي كتبها في الخامس من أكتوبر ١٩٢٥م بالإضافة إلى ما رواه الشيخ إعجاز أحمد بأنّ الذي جعل أسلاف إقبال يعتنقون الإسلام هو حبّهم واعتقادهم في بعض

^١ دار، بشير أحمد، أنوار إقبال، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ط: الثانية، ١٩٧٧م، ص: ٧٦.

^٢ بنجاب: وهو أحد أقاليم باكستان الأربعة.

^٣ فوق، محمد الدين، تاريخ أقوام كشمير، لاهور: ظفر برادرز تاجران كتب، ط: الثانية، ص: ٤٤.

^٤ المرجع نفسه، ص: ٤٤.

الأولياء العارفين، ويرجع ذلك إلى قرنين ونصف من الزمان حين أضاء نور الإيمان والإسلام أسرة إقبال. ويروي الشيخ إعجاز أحمد أنه كان قد سمع عن أسلافه أن رجلا من أسلاف إقبال كان قد أكثر الترحال للحج والزيارة ماشيا حتى أنه عرف بلقب «لول حج»، أي المولع بالحج. إلا أننا أطلعنا على ما كتبه إقبال نقلا عن أبيه أنه سمع أسلافه يقولون: «إن بابا لول حج أو لولي حج هو جدّهم الأعلى» إلا أننا لا نعرف شيئا عن الوسائط التي كانت بين إقبال وبابا لول حج في سلسلة النسب.^١

وكان بابا لول حج من تاركي الدنيا والزاهدين فيها وكان من مريدي «بابا نصر الدين Baba Nasir al-Din»^٢ الذي كان أحد مشائخ التسلسلة الريشية. هكذا ارتبط جدّ إقبال الأعلى بابا لول حج بالطريقة الصوفية الريشية.^٣

وقد جاء ذكر المتصوفة المسلمين الريشيين في عصر السلطان قطب الدين (Qutb al-Din) والسُلطان سكندر بت شكن (Sikander Butshikan) اللذين حكما كشمير قبل الملك «بدشاه Budd Shah»^٤ إلا أن زعيم هذه الطريقة الصوفية وإمامها الشيخ نور الدين ولي ريشي (Shaykh Nur al-Din Wali Rashi)^٥ كان قد أدرك عصر السلطان سكندر بت شكن والملك

^١ فقير، وحيد الدين (سيد)، روزكار فقير، لاهور: آتش فشان بليكشنز، ١٩٨٨م، ج: ٢، ص: ٣٦٩، ٣٧٠.

^٢ الشيخ بابا نصر الدين أحد خلفاء الشيخ نور الدين ولي الأربعة، وتوفي سنة ٨٥٥هـ (١٤٥١م) ودُفن في جنب مرشده. أنظر مجلة «صحيفة» عددها عن إقبال، ج: ١، ص: ١١.

^٣ جاويد إقبال، التهر الخالد، ج: ١، ص: ٣٤.

^٤ السلطان قطب الدين: الملك الكبير قطب الدين الأبيك، السلطان العادل البازل، جلب من تركستان في صفر سنه، فاشتره القاضي فخر الدين بن عبد العزيز الكوفي بمدينة نيسابور، وعلّمه القرآن والحطّ وغير ذلك، ولما تُوفّي القاضي المذكور اشتراه واحد من التّخار المسلمين من أبناء القاضي وعرضه على شهاب الدين الغوري، فاشتره وجعله من خواصّه فتدرّج إلى الإمارة. وكانت وفاته في سنة سبع وست مئة ببلدة لاهور، ودُفن بها، كما في «تاريخ فرشة». للمزيد من التفصيل انظر اللكنوي، نزهة الخواطر، ج: ١، ص: ١١٥، ١١٦.

^٥ بدشاه (٨٢٤ - ٨٧٧هـ = ١٤٢٠ - ١٤٧٠م): السلطان زين العابدين بدشاه. وهو ملك ثامن من الملوك الشاه ميريين لولاية كشمير. للمزيد من التفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلامية الأردنية، ج: ٤، ص: ٢٤٧.

^٦ الشيخ نور الدين ولي ريشي: الشيخ نور الدين ولي ريشي ابن الشيخ سالار دين وُلد في «كيموه» سنة ٧٧٩هـ (١٣٧٨م) في أوّل أيام الأضحى (١٠ ذي الحجة/ ٩ إبريل) وتُوفّي ٢٦ رمضان سنة ٨٤٢هـ (٢١ إبريل ١٤٣٩م). أنظر مجلة «صحيفة» عددها عن إقبال، ج: ١، ص: ٩.

بدشاه كليهما، وقد ساهمت هذه الطريقة الصوفية بالكثير في انتشار الإسلام وتبليغه في بلاد كشمير.^١

والجدير بالذكر أنّ الطرق الصوفية التي اشتهرت في شبه القارة في المراحل المختلفة من التاريخ كان قد أسسها السادة الأشراف الذين هاجروا إلى الهند من آسيا الوسطى أو الشرق الأوسط وعاشوا في بلاد شبه القارة وماتوا ودفنوا بها. وأمّا خلفاؤهم الذين احتلوا مناصبهم فكانت أغلبيتهم أيضاً إما من أسرهم أو من سلالتهم، ولكن الطريقة الريشية تمتاز من بين هذه الطرق المتصوفة كلّها بأن مؤسسها من أرض كشمير ومن كشارتها وكان والده من الذين اعتنقوا الإسلام وكذلك خلفاؤه وأتباعه كانوا من الذين اعتنقوا الإسلام ولم يكونوا من الأسر المسلمة...^٢

وقد جاء في كتاب روزكار فقير على لسان الشيخ إعجاز أحمد (Shaykh Ijaz Ahmad): «ليس من الممكن أن نجزم القول عن الوقت الذي هاجر فيه أجداد العلامة إقبال من كشمير إلى سيالكوت إلا أنّ القرائن الموجودة تشير إلى أنّ هذه الهجرة كانت قد حدثت أمّا في أحرى القرن الثامن عشر الميلاديّ أو في مطلع القرن التاسع عشر الميلاديّ، وأمّا الذي هاجر من أجداده فقد يمكن أن يكون والد جدّه الشيخ جمال الدين (Shaykh Jamal al-Din) أو أبناؤه الأربعة الذين كانت أسماءهم: الشيخ عبد الرحمن (Shaykh Abd al-Rahman)، والشيخ محمد رمضان (Shaykh Muhammad Ramdan)، والشيخ محمد رفيق (Shaykh Muhammad Rafiq)، والشيخ عبد الله (Shaykh Abd Allah). وقد يمكن أنّ الشيخ جمال الدين هو الذي كان قد هاجر مع أبناؤه الأربعة على كلّ حال، فمن المحقّق أنّ هؤلاء الإخوة كانوا قد نزلوا في مدينة سيالكوت في مبدأ القرن التاسع عشر الميلاديّ وكان جدّ العلامة محمد إقبال الشيخ محمد رفيق وأخوه الشيخان عبد الرحمن، ومحمد رمضان يعيشون في سيالكوت وأمّا ثالثهم الشيخ عبد الله فكان قد نزل بقرية «جيتي كي Jethi Ke» ويوجد حتى اليوم أحفاد هؤلاء الإخوة الأربعة في كلّ من مدينة سيالكوت وقرية جيتي كي، وكان جدّ العلامة إقبال قد تزوّج في المرّة الأولى من فتاة كشميرية بمدينة سيالكوت إلا أنّها لم تنجب وماتت ثمّ تزوّج مرّة ثانية من أسرة كشميرية من سگان «جلالپور جتان Jalalpur Jattan» وكانت المرأة الثانية جميلة جداً ومن ثمّ كانت قد عرفت بلقب حجري (Gujri) «أي الفتاة الجميلة» وأنجبت عشرة أبناء للشيخ محمد رفيق واحداً تلو

^١ جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ١، ص: ٣٦، ٣٧.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٩.

الآخر إلا أنهم ماتوا جميعهم وكان والد إقبال الشيخ نور محمد (Shaykh Nur Muhammad) هو الولد الحادي عشر لأبيه الشيخ محمد رفيق وكانت نساء الأسرة قد نذرن كثيراً من النذور وذهبن إلى الأولياء والمشائخ للدعاء والبركة، ولقد كان من قدرة الله أنه استحباب دعاء البعض منه، ولم يمضِ والد العلامة إقبال فحسب وإنما عمر طويلاً وكان قد شارف ٩٦ سنة حسب التقويم القمري و٩٣ سنة حسب التقويم الشمسي حتى أنه كان قد تمتع بمشاهدة ما نالته أسرته من الشهرة والعزّ بسبب ابنه إقبال العظيم.^١

وإنّ الظروف الراهنة في كشمير في أحرى القرن الثامن عشر الميلاديّ وأوائل القرن التاسع عشر حين هاجر أجداد إقبال من كشمير كانت نتيجة للمجاعة والفيضانات والزلازل والحروب الأهلية الأفغانية والضرائب الثقيلة والفقر والبؤس وظلم السيخ واضطهادهم وسفكهم الدماء البريئة، فقد هاجر كثير من الأسر الكشميرية خلال هذه العصور ولجأت إلى المدن والمناطق المختلفة في شبه القارة، ويمكن لنا أن نقدر الظروف التي جعلت أجداد إقبال يهاجرون من كشمير وهي لم تكن إلا الاضطرابات وعدم الثقة بالمستقبل الآمن، ومن ثمّ كانوا قد هاجروا في أحرى الحكم الأفغانيّ من كشمير ولجأوا إلى مدينة سيالكوت حيث اشتغلوا بمهنة التجارة.^٢

عندما نسرد شجرة النسب لأسرة إقبال وأجداده يظهر أنه كان ينحدر من أسرة لم يكن من همتها الجانب الماديّ للحياة وإنما كان همتها هو البحث عن القيم الخلقية والسعادة الروحية، وأما كانت تفضّل الدين على الدنيا دائماً، ولعلّ هذا الذي جعل إقبالا يقول في منظومته التي جاءت في ديوان شعره «ضرب كلیم» والتي عنوانها «إلى جاويد»:

فارت	گر	دیں	ہے	یہ	زمانہ
ہے	اس	کی	نہاد	کافرانہ	
درہاب	شمنشی	سے	خوشتر		
مردان	خدا	کا	آستانہ		

^١ فقیر، وحید الدین (سید)، روزگار فقیر، ج: ٢، ص: ٣٧١، ٣٧٢.

^٢ وللمزيد من التفصيل انظر جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ١، من ص: ٤٥ إلى ص: ٥٠.

(إنَّ عصرنا هذا يفسد الدِّينَ ويقضي عليه؛ لأنَّه كافر بمبدئه
وأساسه. إنَّ زوايا عباد الله المخلصين خير من بلاط أي
إمبراطور في الدُّنيا.)

خال ان سے ہوا دبستان
تھی جن کی نگاہ تازیانہ
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو
ہے اس کا مذاق عارفانہ^۱

(إن المجتمع البشريّ قد خلا من هؤلاء الأفذاذ الذين كانوا
يملكون نظرًا بعيدًا عميقًا يمكن أن يأتي على الزمان بضرته. إلا
أنك تنتمي إلى أسرة كانت عريقة في الطريقة والمعرفة.)

مدينة سيالكوت: موقعها ووجه تسميتها

عرفنا فيما مضى من الصفحات أن آباء إقبال نزلوا في مدينة سيالكوت بعد هجرتهم من
وطنهم الأصليّ كشمير. وذلك لظروف اضطررتهم على ذلك. وهذه هي المدينة التي أصبحت
مسقط رأس إقبال. وفيما يلي نذكر نبذة عن هذه المدينة التاريخية.

مدينة سيالكوت (Sialkot) مدينة قديمة جدًا وتقع في الشمال الشرقيّ لإقليم بنجاب
وكان قد بناها الأمير «شل Shall» على ما حَقَّقَه الشَّيخُ فوق (Shaykh Fawq)، وقد مضى
على بنائها خمسة آلاف سنة أو أكثر من الزَّمان، وكان ذلك الأمير قد سمَّاها بمدينة «شاكل
Shakal» وقد جاء في كتاب «مها بھارتا Mahabharat» للهنداكة أن شاكل مدينة تقع على
ضفة نهر «ابكا Upka» في إقليم «مدرديش Madar Daysh»، وهكذا كانت تعرف هذه المنطقة
من إقليم بنجاب في ذلك الوقت، وكان نهر سيالكوت المعروف باسم «ايك Aykh» اليوم، يسمَّى
نهر «ابكا» في ذلك الوقت وكان الأمير «شالباھن Shalbahn» بنى حصنًا بمجده المدينة في عهد
الملك «شندرا جبتا بكرما جيت Chandragupta Bakrama Jit» الذي قد مرَّ على عهده ألفان
من الأعوام تقريبًا. والحصن يقال له في اللُّغة بنجابية: «كوت Kot» ومن ثمَّ عُرف هذا الحصن

^۱ إقبال، كليات إقبال (أردوية)، لاهور: إقبال أكاديمي باكستان، ط: ۹، ۲۰۰۹م، ص: ۶۰۰.

بمحسن «شالكوت Shalkot» ثم تغيّر على السنة العامة فقيل سيالكوت. والأمير شالباص هذا كان له ابن وكان يسمى «بوران Poran» الذي قد ترك الدنيا وزهد فيها، وصار من الزمرة الزهاد الهنادكة وعُرف بلقب «بوران بجات Puran Bhagat» أي العابد النادر نفسه للمدين. وتوجد له العديد من القصص والحكايات المعروفة المتداولة في اللّغة البنجابيّة وتوجد الآن بئر في قرية «كرول Karul» في شمال سيالكوت على بعد أربعة أميال يقال عنها إنّها هي البئر التي كان هذا الأمير الزاهد قد ألقى فيها، وكانت النساء الهندوكيات يقصدن هذه البئر في غزّة كلّ شهر ليلة الأحد ويستحمنن اعتقاداً منهنّ بأنّهنّ سوف تنجبن أولاداً ذكوراً ببركة ماء تلك البئر.¹

وقد تعاقبت على هذه المدينة أدوار مختلفة من الحكم الإسلامي وغيره. ولكن تقدّمت هذه المدينة وازدهرت خلال الحكم المغولي، ودخل معظم الهنادكة في الدين الإسلامي بدعوة من المتصوّفة المسلمين وحسن عملهم وأخلاقهم الكريمة الإسلاميّة، وهكذا ظلّ عدد السكّان المسلمين يزداد يوماً فيوماً، وفي ١٨٠٧م هجم جيش الأمير الكبير «رنجيت سينغ Ranjit Singh» على مدينة سيالكوت في أوائل القرن التاسع عشر الميلاديّ فمعنى ذلك أنّ المدينة كانت تحت سيطرة السيخ وحكمهم في ذلك الوقت وعندما نزل جدّ إقبال الشّيخ محمّد رفيق الذي كان يُدعى «شّيخ رفيقا Shaykh Rafiq» على السنة العامة. وأخذ يشتغل بتجارة الملابس والدّثارات الصوّفيّة الكشميريّة كان منزله في حيّ «ختيكان Khatikan» وأغلب الظنّ أنّ والد إقبال الشّيخ نور محمّد وأخوه الأصغر الشّيخ غلام محمّد كانا قد وُلدا في ذلك المنزل نفسه وتمّ زواجهما فيه.²

أما الآن فهي إحدى محافظات إقليم بنجاب. ومسافة هذه المحافظة ١٦,٠١٦,٣ مربع كيلومترات. وبمرور الزمن أصبحت هذه المدينة واحداً من أهمّ المراكز الصناعيّة في باكستان والمعروفة لتصنيع الأدوات الجراحية، والآلات الموسيقية، والرياضة، والسلع، والسلع الجلدية، والمنسوجات ومنتجات الصناعات الخفيفة وغيرها. وهي مشهورة لصناعة كرة القدم في العالم. وهي مسقط رأس لكثير من الشعراء كفيض أحمد فيض (Fayd Ahmad Fayd)، وأبجد إسلام أمجد (Amjad Islam Amjad) الذي هو بقيد الحياة، ومولانا ظفر علي خان (Mawlana

¹ جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ١، ص: ٥٣.

² المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٥٥.

Mawlana Ubayd Allah al-) ورجال الدّين كمولانا عبيد الله السيندي¹ (Zafar Ali Khan Sindhi)²، ورجال السياسة الذين منهم من لعبوا دورهم الملموس في سياسة باكستان ومنهم من يلعبون.³

وكفى لهذه المدينة شرفاً أنّ إقبالا المفكر العظيم والفيلسوف الكبير وُلد فيها. وهذه المدينة أيضاً تُدعى بمدينة إقبال. وفي بيت، من بيوت سيالكوت، يُعرف بإقبال منزل «أي بيت إقبال» وُلد محمد إقبال يوم الجمعة في 3 ذي القعدة 1294هـ «الموافق 9 نوفمبر 1877م». وقد تمّ تحويل هذا البيت إلى متحف صغير يحتوي على بعض من ممتلكات إقبال الشخصية.

مولده

إنّ مولد إقبال ما زال موضع النقاش والخلافات بين من قاموا بترجمته. وهذا الاختلاف كان موجوداً حتى في أيام إقبال. وقد وردت آثار وأقوال عديدة حول السنة التي وُلد فيها إقبال، وأما المقالات والكتب عن إقبال التي ألفت وهو حيّ فإنّها تتضمن آراء تختلف في مولده؛ فمنها أنّ مولده سنة 1870م أو 1872م أو 1875م أو 1876م أو 1877م. وأما المؤلفون لهذه الكتب والمقالات فقد كان البعض منهم من أصحاب إقبال وأصدقائه إلا أنّ معظمهم لم يكونوا يعرفون إقبالا معرفة قريبة والواقع أنّ إقبالا لم يكن يهتم بترجمته أو وقائع حياته ومما يدلّ على ذلك ما قاله إقبال في سنة 1922م وهو يرّد على رسالة الشيخ فوق الذي كان قد سأله عن ترجمته ووقائع حياته: «أما ترجمتي ووقائع حياتي فلست أرى أنّ فيها شيئاً جديراً بالذكر»⁴

وخلال إقامته في أوروبا سنة 1907م حين قدّم إقبال أطروحته للحصول على الدكتوراه باللغة الإنجليزية من جامعة ميونيخ في ألمانيا وكان عنوانها «تطور فلسفة ما بعد الطبيعيات في إيران»

¹ ظفر علي خان: كان ظفر علي خان شخصية فذة في تاريخ الصحافة الأردية، ويُذكر كنجم الصحافة. للمزيد من التفصيل انظر: ذوالفقار، غلام حسين (الدكتور)، مولانا ظفر علي خان، لاهور: سنك ميل بليكشنز.
² عبيد الله السندي (م 1944م): وُلد في قرية «جيانوالي» لمحافظة سيالكوت لأقليم البنجاب وفي أسرة سيخية. وقد أعلن إسلامه في 1887م بعد أن بايع على يد متصوّف شهير لأقليم سند المحافظ محمد صديق. وقد قام في حياته بخدمات دينية وسياسية وتدرسية وتصنيفية. للمزيد من التفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلامية الأردنية، ج: 12، ص: 984-986.

³ <http://en.wikipedia.org/wiki/sialkot>

⁴ دار، بشير أحمد، أنوار إقبال، ص: 73.

كان المطلوب منه حسب لائحة الجامعة أن يقدم ترجمته الموجزة مع الأطروحة بخط يده. وقد جاء فيما كتب في هذه الترجمة الموجزة ما نصّه: «مولدي ثلاثة ذي القعدة ١٢٩٤هـ الموافق لسنة ١٨٧٦م بمدينة سيالكوت، بنجاب، الهند...»^١

وهذه العبارة التي كتبها إقبال بخط يده توضح أنه كتب تاريخ مولده طبقاً للتقويم الهجري ثم أضاف بين القوسين التقويم الميلادي حسب تقديره أو تخمينه إلا أنه لم يستطع أن يوفق بين التقويمين توفيقاً صحيحاً، ثم إنه أراد أن يسافر إلى إنجلترا في ١٩٣١م وذلك للمشاركة في مؤتمر المائدة المستديرة، وقدم الوثائق اللازمة للحصول على جواز السفر وهنا أيضاً كتب تاريخ مولده ١٨٧٦م بخط يده.^٢

وأما جواز سفر إقبال الذي حصل عليه في ١٩٠٥م من أجل رحلته التعليمية إلى أوروبا فلا يوجد الآن وقد يمكن أن يكون إقبال قد كتب تاريخ مولده ١٨٧٦م في هذه الوثائق أيضاً.^٣ هذا بالنسبة إلى تاريخ مولده الذي كتبه هو بنفسه. وكما قلنا سابقاً بأنه لم يستطع أن يوفق بين التقويمين أي التقويم الهجري والتقويم الميلادي توفيقاً صحيحاً لأن تاريخ ميلاده الهجري والذي كتبه هو بنفسه أي ٣ ذي القعدة ١٢٩٤هـ يوافق ٩ نوفمبر ١٨٧٧م وليس ١٨٧٦م.

وقد ألقت المستشرقة الألمانية اين ميرري شمل Annemarie Schimmel (م ٢٠٠٣م) كتاباً عن فكر إقبال باللغة الإنجليزية وسمته «جناح جبريل» وذكرت في كتابها هذا ما قاله الأستاذ «جان ميرك Jan Marek» عن الخلافات التي توجد في مولد إقبال الصحيح وقالت: إن ٢٢ فبراير ١٨٧٣م يعدّ مولد إقبال إلا أنّ إقبالا قد كتب بخط يده ترجمته مع أطروحته وصرح فيها بأن مولده هو ٣ ذي القعدة ١٢٩٤هـ الموافق لسنة ١٨٧٦م. وكانت سنة ١٢٩٤هـ قد بدأت في يناير ١٨٧٧م ومن ثم ٩ نوفمبر ١٨٧٧م يوافق ما كتبه إقبال من السنة الهجرية، ومما يدلّ على صحة هذا التاريخ أنه يطابق جميع المراحل التعليمية التي مرّ بها إقبال في حياته أي مراحل الامتحانات

^١ معيني، عبد الواحد (السّير)، نقش إقبال، لاهور: أشرف بريس، ط: الأولى، ص: ١٧.

^٢ راجع لصورة الوثائق طبق الأصل، فقير، وحيد الدين (سيّد)، روزگار فقير، ج: ١، ص: ٢٣٢.

^٣ جاويد إقبال، التنهر الخالد، ج: ١، ص: ٧٦.

في الكليّة، في الجامعة، وفي حين لا يوافق هذه المراحل التعلّيمية ما جاء عن مولده في ١٨٧٣م، وعليه فإنّ مولد إقبال هو ٩ نوفمبر ١٨٧٧م.^١

وفي ١٩٥٨م أعدّ الأستاذ جان ميرك في جامعة براغ «تشيكو سلافاكيا Czechoslovakia» مقالا حَقَّق فيه تاريخ مولد إقبال ونشره في مجلة «أرتشو أورانتيلي» Archiv Orientalni الصادرة عن «براج Paragh»^٢ وكان لديه ما كتبه إقبال بخطّ يده عن ترجمته مع أطروحته للدكتوراه قدّمها في جامعة ميونيخ (Munich) «ألمانيا Germany». ما كتبه إقبال عن ترجمته قد جعل الأستاذ جان ميرك يستنتج أنّ مولد إقبال الصّحيح إنّما هو ٩ نوفمبر ١٨٧٧م.^٣

وفي «روزكار فقير» لفقير سيد وحيد الدّين (Faqer Sayyid Wheed ud Din)، قد سرد الشّيخ إعجاز أحمد في مقال طويل الشّواهد والبراهين التي تؤيّد أنّ مولد إقبال الصّحيح هو ٩ نوفمبر ١٨٧٧م.^٤

هذا وقد خصّ الدكتور جاويد إقبال (Dr Javed Iqbal) ابن العلامة محمّد إقبال فصلا لتاريخ مولد إقبال. وقد فصلّ القول في هذا الصّدّد تفصيلا، وذكر المصادر التي تقول الأقوال المختلفة عن ميلاده، وسرد التّصوص والرّوايات لمترجمي إقبال ثم بعد تمحيص هذه التّصوص والرّوايات وصل إلى التّتيحة التي وصل إليها الأستاذ جان ميرك وابن ميري شمل وهي أنّ تاريخ ميلاده الصّحيح هو: ٩ نوفمبر ١٨٧٧م.^٥

تربية أبويه له

كان شيخ نور محمّد والد إقبال رجلا متديّنا. وكان على صلة طيبة بعلماء مدينة سيالكوت وفضلاتها، وكان يحضر في حلقات الدّروس الدّينية للشّيخ أبي عبد الله غلام حسن

^١ شمل، ابن ميري (الأستاذة الدكتور)، بال جريل (بالإنجليزية)، ترجمة أردوية الدكتور محمّد رياض، لاهور: جلوب بيلشرز، ١٩٨٧م، ص: ٥٤.

^٢ صدرت هذه الرّسالة في ٢٦ إبريل ١٩٥٨م.

^٣ معيني، عبد الواحد (السّير)، نقش إقبال، ص: ١٥، ويرجى الرّجوع إلى مقال الأستاذ جان ميرك، تاريخ مولد محمّد إقبال «بالإنجليزية» في مجموعة المقالات «السّيف والعصا الملكية» تأليف رفعت حسن «بالإنجليزية» طبعة أكاديمية إقبال باكستان، لاهور، ١٩٧٧م.

^٤ أنظر فقير، وحيد الدّين (سيّد)، روزكار فقير، ج: ٢، ص: ٣٨٠.

^٥ أنظر جاويد إقبال، النّهر الخالد، ج: ١، ص: ٧٥ - ١٠٩.

(Shaykh Abu Abd Allah Ghulam Hasan) في بعض الأحيان. ولم يكن يرغب في التجارة كثيراً، ومن ثم كان يكتفي بما يقوت به نفسه وأهله، وكان يقضي كل أوقات فراغه في صحبة العلماء والأفاضل، وكان شغوفاً بالتفكير الديني إلى جانب اهتمامه بالتصوف، وكان قد بلغ من التصوف حتى إن مؤلفات الشيخ محيي الدين بن العربي^١ مثل «الفتوحات المكية» و«فصوص الحكم» كانت تُدرّس في بيته، ويحدّثنا إقبال نفسه عن ذلك في كتابه الذي كتب في ٢٤ شباط ١٩١٦م إلى الشاه سليمان البلواروي (Shah Sulayman Phulwari) وهو يقول: «إنني لا أسيء الظنّ بالشيخ الأكبر محي الدين بن العربي - رحمه الله - فقد كان والدي من الدارسين المتوغلّين في الفتوحات والفصوص. وكنت قد بدأت أسمع اسم الشيخ في تعاليمه ولم يتجاوز سنّي أربع سنوات ولم يزل يُدرّس هذان الكتابان في منزلنا للعديد من السنوات، ورغم أنّي لم أكن أفهم هذه المباحث وأنا طفل صغير، فإنني كنت أواظب على الحضور في حلقة الدرس ثم أخذت أفهم الكتابين حين تقدّمت في اللغة العربية، وكلّما ازداد علمي وتوقّرت الخبرة ازدادت المعرفة بالكتابين والاشتياق إليهما.»^٢

وكان «الشيخ نور محمد» قد تأثر كثيراً بتعاليم الشيخ ابن العربي. وأمّا عن مدى تأثير التصوف الوجودي في شخصيته فيحدّثنا إقبال نفسه عن ذلك في كتابه الذي كتب في ١٣ أغسطس ١٩١٨م إلى «أكبر إله آبادي Akbar Allahabadi»^٣ حيث يقول: «إنّ ألف مكتبة مليئة بالكتب تساوي النظرة المشفقة للوالد. وهذا ما يجعلني دائماً أحضر عنده كلّما أتيت لي ذلك، وأنا أفضل أن أستفيد من صحبته على الذهاب إلى المصايف الجبلية. ولقد سمعته أوّل أمس وهو يأكل الطّعام ويذكر بعض أقاربه الذي كان مات حديثاً. وحكى خلال حديثه هذا قائلاً: «من يعرف متى كان العبد قد فارق ربّه؟» فهذه هي الفكرة التي أثّرت في نفسه وسقط مغشياً عليه واستمرّت حاله هذه حتّى الساعة الحادية عشر ليلاً. إنّ هذه محاضرات صامتة لا يمكن

^١ ابن عربي (٥٦٠ - ٥٦٣٨ هـ = ١١٦٥ - ١٢٤٠ م): محمد بن علي بن محمد ابن عربي، وأبو بكر الحاتمي الطائفي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر: فيلسوف، من أئمّة المتكلمين في كلّ علم. له نحو أربعمئة كتاب ورسالة. من أشهرها «الفتوحات المكية»، و«فصوص الحكم»، و«الإسراء إلى مقام الأسرى» وغيرها. أنظر الزركلي، حور الدين، الأعلام، ج: ٦، ص: ٢٨١.

^٢ دار، بشر أحمد، أنوار إقبال، ص: ١٧٨.

^٣ أكبر إله آبادي: لسان العصر سيد أكبر حسين وُلد في ١٦ نوفمبر ١٨٤٦م وتُوفي في ٩ سبتمبر ١٩٢١م. وهو شاعر الأردية المعروف. وكان بينه وبين إقبال العلاقات الودية الوطيدة.

الحصول عليها إلا عند الشيوخ الكبار الشرقيين. أما المعاهد التعليمية الأوروبية فلا يوجد فيها أي أثر لها.^١

يظهر من هذين النصين جلياً أنّ أبا إقبال كان رجلاً متديناً صوفياً راغباً في كتب التصوف. وأثر هذا الشيء فيما بعد في شخصيته إقبال. ومن شابه أباه فما ظلم.

وأما الأسلوب الذي اتّخذه والد إقبال في تربية ابنه فنستطيع أن نحكي حكايات كثيرة في هذا الصدد ولكن لا يسعنا المجال لسرد كل هذه الحكايات. فنكتفي بالحكاية الواحدة التي نظمها إقبال في ديوان «الأسرار والرموز»^٢ عن شخصيته والده فهي كما يلي: حدث مرة أن جاء سائل يشحذ ووقف على باب دارنا، ورغم أنّ أهل البيت قالوا له أكثر من مرة أن يترك الباب إلا أنّه كان مُصرّاً على أن يبقى واقفاً ولم يترك الباب وكان إقبال شاباً يافعاً في ذلك الوقت فأغضبه ما كان يردّه ذلك الشحاذ من الكلمات بين حين وآخر فلطمه إقبال لطمتين أو ثلاثاً فسقط ما كان لديه وتبعثر على الأرض ممّا جعل والده يتبرّم ويتألّم فأخذت الدموع تنهمر من عينيه فقال وهو يخاطب ابنه: «يوم القيامة حين يجتمع حول رسول الله ﷺ غزاة الإسلام وحكماؤه وشهداؤه وزهاده ومتصوفوه وعلماءه والمذنبون النادمون فينادي ذلك الشحاذ المظلوم رسول الله ﷺ ويستغيثه فيسألني رسول الله ﷺ قائلاً: كُنّا قد سلّمنا إليك شاباً مسلماً لتؤدّبه خير تاديب على مبادئ شريعتنا الواضحة إلا أنّك لم تستطع أن تقوم بهذا العمل السهل لتجعل إنساناً من طود ترابي فماذا سوف يكون جوابي لسَيدي ومولاي رسول الله ﷺ؟ عليك يا بني، أن تتصوّر ذلك الجمع المحتشد وأن تراعي شرف لحيتي هذه البيضاء، انظر إليّ كيف ترابي أرتعد خوفاً ورجاء ألا تظلم أباك إلى هذا الحدّ. لله أرجوك أن لا تخزني بين مولاي رسول الله ﷺ. أنت زهرة من الحديقة المحمّدية، فعليك أن تكتمل حين تخرج من تلك الحديقة، وعليك أن تتخذ اللون والرائحة من ربيع تلك الحديقة نفسها ولكي يفوح قلبك برائحة الأخلاق النبوية على صاحبها - الصلاة والسلام.»^٣

^١ عطاء الله (شيخ)، إقبال نامه، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ط: الثالثة، ٢٠٠٥م، ج: ٢، ص: ٣٩٤، ٣٩٥.

^٢ أنظر، إقبال، كليات إقبال (الفارسية)، لاهور: شيخ غلام علي ايند سنز، ص: ١٣٠، ١٣١.

^٣ فقير، وحيد الدّين (سيّد)، روزگار فقير، ج: ٢، ص: ٤٠٨، ٤٠٩.

وكان والد إقبال يتبع مبادئ الكتاب والسنة في تربية ابنه، فكان كلما منعه عن شيء أو أمره أن يعمل ذكر له إسنادًا إما من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، فكان إقبال كلما سمع آية قرآنية أو حديثًا نبويًا شريفًا من لسان أبيه وقف أمامه ساكنًا صامتًا متخشعًا لا يظهر على وجهه ما يدل على عدم الاهتمام بما يقوله له والده. فيحكي إقبال نفسه حين يحدّثنا بأنّه كان طالبًا في بعض المعاهد التعليمية بمدينة سيالكوت وكان يشتغل بتلاوة القرآن كل صباح فكان والده يمرّ به منصرفًا من صلاته وأوراده دون أن يلتفت إليه وذات يوم مرّ به صباحًا فقال له: «يا بني، عليك بقرأة القرآن، إلا أنني سوف أقول لك ما يخصّ عملك هذا حين أجد وقتًا لذلك». فكان الولد يلحّ على أبيه أن يخبره بما أراد إلا أنّ الرجل كان يسوّف عليه تشويقًا له، وفي صباح يوم مرّ به والده وهو يقرأ القرآن فجاء إليه فقال بلهجة مليئة بالشفقة والرحمة: «يا بني، إنّما أردتُ أن أقول لك بأن تقرأ القرآن كأنه ينزل على قلبك، أي كأنّ الله سبحانه وتعالى يخاطبك بما جاء في كتابه المقدّس.»^١

ولعلّ إقبالًا يشير إلى ما حدث بينه وبين أبيه؛ حيث في شعره ما معناه:

«لا يستطيع الرّازي أو الرّبخشري صاحب الكشّاف أن يكشف لك عن أسرار كتاب الله ومعانيه إلا إذا نزل هذا الكتاب الكريم على قلبك وضميرك.»^٢

وبضيف إقبال قائلًا: «قال لي والدي يومًا: «إنني قد أنفقت الكثير من الجهد والمال في تربيتك وتعليمك وأنا أريد منك تعويضًا لما أنفقت عليك فسألته بكلّ اهتمام واشتياق وما ذاك؟ فقال الوالد- رحمه الله: «سأخبرك به في فرصة مناسبة.» حتّى جاء يوم قال لي فيه: «يا بني، إنّ التعويض الذي أريده منك لما أنفقت عليك هو أن تقوم بخدمة الإسلام وانتهى الأمر»، ثمّ أكملت دراساتي فعدت ناجحًا في كلّ ما أردته من الدّراسات وأخذت أشتغل بمهنتي في لاهور وبدأ ينتشر شعري في كلّ ناحية وصوب، وأخذ الناس ينشدون شعري ونظمت «نشيد الإسلام للشباب» إلى جانب المنظومات الشعريّة الأخرى. فكان الناس يستمعون إلى ما أنشد لهم ويقرّون ما ينتشر لي من الشعر، وأخذ الناس يتأثرون بما أقول وأنشد حتّى جاء يوم مرض فيه والدي ولم يمض أيام حتّى تُوفّي إلى رحمة الله، فكنت آتية من لاهور لأعوده وأعرف أمره، فسألته يومًا: «هل حققت ما

^١ نيازي، نذير (سيد)، إقبال کے حضور، أي في حضرة إقبال، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ط: الثالثة، ص:

٦٠، ٦١.

^٢ أنظر للنصّ الأصلي، إقبال، كليات إقبال (الأردية)، ص: ٤٠٢.

وعدت لك من خدمة الإسلام أو لا؟» فشهد وهو في مرض موته قائلاً: «إنك عوّضتني عمّا كنت أنفقت عليك.»^١

هذا ما كان بالنسبة لتربية الوالد له. أمّا تربية الوالدة له فإنّ لها دورًا بارزًا في تربية ابنها. وأمّ إقبال كانت تقية ورعة حتّى كانت تتحرّج أن تأكل من وظيفة زوجها إذ كان يعمل مع رئيس عرف بأكل الرّشوة. ولم تكن وظيفة زوجها من مال هذا الرئيس ولكن كذلك كان ورعها.^٢

وكان إقبال يحبّها حبًّا شديدًا، وقد كان وجودها في البيت ممّا يجذب إقبالًا إلى سيالكوت. وحين سافر ابنها إلى أوروبا للدراسات العليا كانت تجلس ساعات في انتظار الرسائل من ابنها، وكان إقبال قد رثى أمّه حين توفّيت، وكان ممّا قال بهذه المناسبة:^٣

١. سوف أزور قبرك مستغيثًا سائلًا، من لي غيرك للدّعوات الصالحة عند منتصف الليل؟
٢. وقد أصبحت بحكم تربيتك لي أضاهي التّحوم حظًا كما أنّ أسرة أجدادي نالت الشرف والعرّة بوجودك.
٣. إنّ حياتك صفحة ذهبيّة من كتاب الكون، كما أنّ حياتك كلّها كانت درسًا للدين والدنيا.

لا شك أنّ الأيوبيين خير المعلّمين لأولادهم لأنّ الإنسان يتعلّم منهما ويكتسب شاعرًا بذلك أو غير شاعر به، إلا أنّ آثار ذلك تبقى معه طول الحياة ولا تمحى أبدًا. فهذه هي الوقائع التي تجعل الإنسان يقول بأنّ البيعة التي عاش فيها إقبال ونشأ وترعرع كانت بيئة متديّنة يغمرها الحبّ والشّفقة والتّكريم والاحترام.

طلبه للعلم ورحلاته له

بدأ إقبال التّعليم في طفولته على أبيه. ولما كان الشّيخ نور محمّد رجلاً متديّناً رأى أن يقصر ابنه على التّعليم الدّيني فقط. وكان على صلة طيبة بعلماء مدينة سيالكوت وفضلائها، وكان يحضر في حلقات الدّروس الدّينيّة للشّيخ أبي عبد الله غلام حسن في بعض الأحيان. وكان

^١ مجلة نقوش عددها الخاص عن السّير الدّاتيّة، ط: ١٩٦٤م، ص: ٦.

^٢ أنظر أحمد، أمجد سيّد (الأستاذ الدكتور) وإبراهيم، محمّد إبراهيم (الدكتور)، شاعر الشرق محمّد إقبال، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ص: ١٩.

^٣ أنظر للنص الأصلي، إقبال، كليات إقبال (الأردنيّة)، ص: ٢٤١.

الشيخ غلام حسن يفسر القرآن الكريم في مسجد من مساجد حي «شواله Shawala» أيضًا. ومن ثم أخذ الشيخ نور محمد ابنه محمد إقبال وهو ابن أربع سنوات وأربعة أشهر إلى مسجد الشيخ غلام حسن.

وفي هذا المسجد تعلم إقبال القرآن الكريم، ولا يمكن أن نجزم القول عن المدة التي قضاها إقبال عند الشيخ غلام حسن وهو يقرأ القرآن المجيد، إلا أن هذه المدة يمكن أن تكون سنة واحدة تقريبًا.^١

وذات يوم جاء الشيخ مير حسن (Sayyid Mir Hasan)^٢ إلى ذلك الكتاب فرأى إقبالاً وهو يتلقى الدروس هناك فتأثر الشيخ بما رأى للطفل من جبينه الواسع ووجهه الجاذ وشعره البني فسأل الشيخ غلام حسن عن ذلك الطفل وحين عرف بأنه ابن الشيخ نور محمد اقترب منه وجلس إليه، وكان يعرف الشيخ نور محمد جيدًا فنصحته أن لا يكتفي بالتعليم الذي لابنه بل يجب أن يرسله للتعليم المعاصر أيضًا، واقترح عليه أن يسحب ابنه من الكتاب ويسلمه إليه، إلا أن الشيخ نور محمد لم يزل مترددًا لأيام، ولكنه سلم ابنه إقبالاً إلى الشيخ سيد مير حسن حين ازداد إصراره، ومن ثم التحق إقبال بالمدرسة الدينية للشيخ سيد مير حسن في حارة مير حسام الدين (Mir Hussam al-Din) على مقربة من منزله، وأخذ يدرس اللغة الأردية والفارسية والعربية.

وبحذتنا إقبال نفسه عن تعليمه الابتدائي قائلاً: «كانت العلوم والمعارف الحكيمية قد انتهت في بنجاب في ذلك الوقت، وكان والدي يتمنى أن يرسلني للتعليم فأرسلني في البداية إلى مسجد الحي ثم أرسلني إلى حضرة الشيخ سيد مير حسن».^٣

وكان إقبال ذكيًا بارعًا للغاية، ومن ثم اهتم الشيخ سيد مير حسن بتعليمه اهتمامًا خاصًا استمر ذلك ثلاث سنوات تقريبًا. وفي أثناء ذلك كان الشيخ سيد مير حسن قد بدأ يعمل

^١ جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ١، ص: ١١٢.

^٢ مولوي سيد مير حسن (١٨٤٤ - ١٩٢٩م): أستاذ العلامة محمد إقبال. وقد تعلم إقبال علومه الابتدائية على يده وقد أثر في شخصيته إقبال تأثيرًا بالغًا اعترف إقبال نفسه بذلك. وهو الذي أعطته الحكومة الإنجليزية لقب «شمس العلماء». للمزيد من التفصيل انظر بحلة نيزك خيال، عددها عن إقبال، عدد: سبتمبر، أكتوبر ١٩٣٢م، مقال الشيخ آفتاب إقبال: علامه سراج اقبال کے استاد شمس العلماء مولوی میر حسن مرحوم أي أستاذ العلامة السيد محمد إقبال: المولوي مير حسن المرحوم، ص: ٦٢ - ٧٦.

^٣ نياز، نذير (سيد)، اقبال کے حضور، أي في حضرة إقبال، ص: ٩٤.

مدرّساً. «مدرسة الإرسالية الإسكاشية Scotch Mission School»، ولما كان هذا الشيخ من أنصار التعليم المعاصر ويرى من اللازم أن ينتشر بين المسلمين فأقنع الشيخ نور محمد أن يرسل ابنه إلى مدرسة الإرسالية الإسكاشية، وليس لدينا ما يحقّق لنا سنّ إقبال وعن أيّ صفّ قبل فيه حين أرسله أبوه إلى تلك المدرسة، ولكنه كان طفلاً ذكياً بارعاً للغاية ومن الممكن أن يكون قد قبل في الثامنة أو التاسعة من عمره في الصفّ الثاني أو الثالث في المدرسة؛ ولم يكن إقبال يدرس على أساتذة المدرسة فحسب، وإنما كان يدرس كذلك على الشيخ سيد مير حسن في بيته أيضاً. وكان من دأب الشيخ سيّد مير حسن أنه كان يخرج بائعاً مشترياً إلى السوق، فيرافقه تلاميذه حتى لا يقطع صلته بالتدريس والتعليم.¹

وللشيخ سيد مير حسن «١٨٤٤-١٩٢٩م» طابع قويّ على حياة إقبال الابتدائية للدراسة والتحصيل. وقد اهتمّ الشيخ سيّد مير حسن بتثقيف إقبال وتعليمه فعلمه العربية والفارسية والأردوية وأدبها بالإضافة إلى العلوم الحكيمية والمعارف الصوفيّة. وقد امتاز أسلوب الشيخ في تثقيف التلميذ بأنه لم يعلمه فحسب وإنما جعله يتذوّق العلوم الإسلامية القديمة وأنشأ فيه طموحاً وعطشاً مستمرّاً لا يرويه خطوة إلا وهو يشعر في نفسه بالمزيد من العطش للعلوم والمعارف. وإنّ ما امتاز به إقبال من بساطة الطبع والقناعة والاستغناء والظرافة والتذوّق الأدبيّ كلّ ذلك يرجع إلى الشيخ سيّد مير حسن فكانّ إقبالاً لم يكن إلا صورة صادقة لأستاذه وشيخه، ولم يزل إقبال يحضر عند شيخه كلّما أحسنّ بالحاجة إلى الاستفادة منه أو اعترضه شيء من المشاكل العلميّة كما أنّه كان يرسل ما يجده من الكتب الجديدة لمطالعة شيخه وكان إقبال يكثر ذكر شيخه ويقول دائماً بأنّه يجد من الطمأنينة والسكينة في دخيلة نفسه كلّما حضر عند أستاذه وكان إقبال يكرم أستاذه للغاية حتىّ إنّه لم يكن يجترئ على أن ينشد بيت شعر ممّا نظم بين يديه.²

¹ مجلة «نيرنك خيال»، عددها عن إقبال، ١٩٣٢م، ص: ٦٥، مقال آفتاب أحمد: علامہ سراقبال کے استاد اُی

استاذ العلامة السّیر محمد إقبال (شمس العلماء مولوي مير محمد حسن المرحوم)، ص: ٦٥.

² فقير، وحيد الدّین (سيّد)، روزگار فقير، ج: ١، ص: ٥٧.

وكان إقبال قد حضر إلى ضريح «الخواججا نظام الدين أولياء Khawaja Nizam al-Din Awliya»¹ وهو ذاهب إلى إنجلترا في سنة ١٩٠٥م فنظم منظومته «التجاء مسافر» أي «رجاء المسافر» ذكر فيها شيخه سيّد مير حسن قاتلا:

١. ذلك المصباح الذي يمثل أسرة علي المرتضى عليه السلام وسوف يظلّ منزله بيت الحرام بالنسبة لي طول حياتي.

٢. ذلك الذي جعلني أزدهر وتزدهر معي آمالي، والذي أصبحت بحكم مروّته من المتذوّقين في العلوم والآداب المدركين لأسرارها.

٣. إنّي أدعو الله خالق الأرض والسماء أن يرزقني بزيارته ويجعلني مسرورًا برويته.

وفي ١٩٢٣م أعلنت الحكومة البريطانية إقبالا بأنّها تريد أن تمنح له لقب «السير Sir» فردّ إقبال على الخطاب الرسمي بخطاب بعث به إلى حاكم إقليم بنجاب وأخبره بأنّه لن يرضى بهذا اللقب إلا إذا اعترفت الحكومة بالخدمات العلميّة التي قام بها أستاذه الشيخ سيّد مير حسن فسأله الحاكم قاتلا: «هل للشيخ مؤلفات؟» فردّ عليه إقبال قاتلا: «أنا أحد مؤلّفات الشيخ، ومن ثمّ منحت الحكومة لقب «شمس العلماء» للشيخ سيّد مير حسن حين خلعت على إقبال لقب «السير»، وكان إقبال قد استخرج تاريخ وفاة الشيخ سيد مير حسن من قول الله سبحانه وتعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾²

وقد عبر إقبال عن عواطفه نحو شيخه سيّد مير حسن قاتلا: «إنّ إقبالا قد استفاد واكتسب العليا من بيت ذلك الشّريف العظيم الذي ربّى الكثيرين في حجره فجعل منهم شموسا تضيء بما الأجواء»³

وقد نجح إقبال في امتحان القانونيّة سنة ١٨٩٣م ونال الدّرجة الأولى إلى جانب الحصول على الوسام والمنحة الماليّة وعمره ستّ عشرة سنة. وكانت نتيجة القانونيّة قد ظهرت في ٤ مايو

¹ خواجه نظام الدين أولياء (٦٣٦ - ٥٧٢٥هـ): سلطان المشايخ، المحبوب الإلهي، خواجه نظام الدين دهلوي. صوفي عظيم لسلسلة جشنيّة هندية في القرن السابع الهجري/ القرن الثالث عشر الميلادي. ويُعدّ من أولياء الله الكاملين. وقد حصل على هذه المنزلة بالعبادة الكثيرة والرياضة الشديدة. للمزيد من التفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلاميّة الأردية، ج: ٢٢، ص: ٣٥٠ - ٣٥٥.

² الأنبياء، ١٠٧/٢١.

³ أنظر جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ١، ص: ١٣١.

١٨٩٣م. والتحق إقبال بكلية الإرسالية الإسكاشية في ٥ مايو ١٨٩٣م حين بدأت الفصول الدراسية للمتوسطة الثانوية في مدرسة الإرسالية الإسكاشية والتي سميت فيما بعد بكلية الإرسالية الإسكاشية. فاستمر إقبال يدرس بها بعد الثانوية في مرحلة المتوسطة الثانوية.^١

وقد نجح إقبال في امتحان المتوسطة الثانوية في الدرجة الأولى من كلية الإرسالية الإسكاشية في ١٨٩٥م. ثم خرج متوجّهاً إلى لاهور للمزيد من التعليم وذلك لأنّ فصول التخرج لم تكن قد بدأت في كلية الإرسالية الإسكاشية، ولم تكن عرفت بـ «كلية مر Marry College» كما عرفت بهذا الاسم فيما بعد. وكذلك كان لا بدّ لإقبال أن يترك الجوّ الضيق لمدينة سيالكوت وينتقل إلى جوّ لاهور الواسع ليتقدّم إقبال في مواهبه الفكرية والعلمية.^٢

رحلته إلى لاهور

وصل إقبال إلى لاهور في سبتمبر ١٨٩٥م ونزل عند صديقه «جلاب دين Ghulab Din». ثم التحق إقبال بفصول البكالوريوس للكلية الحكومية بلاهور ثم تحوّل إلى دار إقامته للطلاب في غرفة رقم واحد بعد أن كان قد قضى بضعة أيام في بيت صديقه «جلاب دين». واستمرّ إقبال نازلاً في هذه الغرفة طوال إقامته التي امتدّت إلى أربعة أعوام بمدينة لاهور.^٣

وأما المواد الدراسية التي كان قد اختارها إقبال في درجة التخرج فهي الفلسفة واللغة العربية إلى جانب اللغة الإنجليزية ورغم أنّ إقبالا كان طالباً في الكلية الحكومية إلا أنّه كان يحضر في الفصول الدراسية لدرجة البكالوريوس للكلية الشرقية، وكانت الكلية الشرقية في ذلك الوقت تحتلّ جناحاً من أجنحة مبنى الكلية الحكومية في ذلك الوقت على ما ذكره الدكتور غلام حسين ذوالفقار (Dr Ghulam Husain Zulfiqar)، فكان أساتذة الكليتين يتعاونون فيما بينهم في تدريس بعض المواد الدراسية. فكان إقبال يحضر في الفصول الدراسية للغة الإنجليزية والفلسفة كطالب للكلية الحكومية أما اللغة العربية وأدائها فكان يدرسها إقبال كطالب للكلية الشرقية، وكان من بين الأساتذة القائمين بعمل التدريس في الكلية الحكومية والكلية الشرقية الشيخ فيض الحسن

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٤٢.

^٢ أنظر المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٤٧.

^٣ أنظر سالك، عبد المجيد، ذكر إقبال، لاهور: بزم إقبال، ط: الأولى، ١٩٨٣م، ص: ١٧.

السّهارة نفوري (Shaykh Fayd al-Hasan Saharanpuri)، والشّيخ محمّد حسين آزاد (Shaykh Muhammad Husayn Azad) والشّيخ محمّد دين (Shaykh Muhammad Din).^١ وقد نجح إقبال في امتحان التّخرّج في سنة ١٨٩٧م بدرجة الامتياز باللّغة العربيّة والإنجليزيّة ونال بعض الأوسمة. وقد جاء في تقويم جامعة بنجاب لسنة ١٩٠٦م بأنّ إقبالا قد نجح في امتحان التّخرّج في الدّرجة الثّانية.^٢

وكان إقبال يميل بطبيعته إلى الفلسفة ومن ثمّ التحق بمجستير الفلسفة وكان في ذلك الوقت الأستاذ «بيل» Bell يدرّس العلوم الفلسفيّة في درجة التّخرّج الذي كان قد عُيّن مفتشاً للمدارس فترك وظيفته بالكليّة الحكوميّة في ١٨٩٦م فحلّ محلّه الأستاذ «دلنجر» Dallinger بالإضافة إلى عمله أستاذاً للتّاريخ ثمّ جاء الأستاذ «أوشر» Ussher أستاذاً للفلسفة بالكليّة الحكوميّة وهو الذي استقال في ١٨٩٨م فحلّ محلّه الأستاذ «آرنولد» Arnold.^٣

ويحدّثنا «جيرت» Garrett بأنّ الأستاذ «آرنولد»^٤ تولى منصب أستاذ الفلسفة في ١١ فبراير ١٨٩٨م.^٥

^١ أنظر نوشاهي، جوهر (المرتب)، مطالعة إقبال (المقالات المختارة من مجلة إقبال)، مقال الدكتور غلام حسين ذوالفقار تحت عنوان: إقبال في الكليّة الشّرقية، لاهور: بزم إقبال، ط: الأولى، ١٩٧١م، ص: ٤٧ - ٤٩.

^٢ جاويد إقبال، التّهر الخالد، ج: ١، ص: ١٥٢.

^٣ أنظر جيرت، ايج. ايل. او وعبد الحميد، تاريخ الكليّة الحكوميّة لاهور ١٨٦٤م - ١٩٦٤م (باللّغة الإنجليزيّة)، لاهور: رين برنتك برهس، ١٩٦٤م، ص: ٩٠، ٩١.

^٤ آرنولد، السّير توماس (١٨٦٤ - ١٩٣٠) Thomas Sir Arnold: تعلّم في كمبريدج، وقضى عدّة سنوات في الهند أستاذاً في جامعة عليكره (١٨٨٨ - ١٨٩٨م) وأستاذاً للفلسفة في لاهور (١٨٩٨ - ١٩٠٤م) ومساعداً لأمين مكتبة ديوان الهند (١٩٠٤ - ١٩٠٩م) وهو أوّل من جلس على كرسيّ الأستاذيّة في قسم الدّراسات العربيّة في مدرسة اللّغات الشّرقية بلندن (١٩٠٤م) ثمّ اختير عميداً لها (١٩٢١ - ١٩٣٠م) وقد زار مصر في أوائل سنة ١٩٣٠م، وحاضر في الجامعة المصريّة عن التاريخ الإسلاميّ، وكان مُعجّباً بالإسلام متضلّعاً من علومه، منصفاً له في أبحاثه عنه، فلم تعد عليه هفوة واحدة على ما كتبه عنه في دائرة المعارف الإسلاميّة، وحقق من المصنّفات فيه، وهو مقترح وضع مصنّف في تراثه ومارس أسسه، فعّد مرجعاً في الدّراسات الإسلاميّة. أنظر مراد، يحيى (الدكتور)، معجم أسماء المستشرقين، ص: ٩٤.

^٥ جيرت، ايج. ايل. او وعبد الحميد، تاريخ الكليّة الحكوميّة لاهور ١٨٦٤م - ١٩٦٤م (باللّغة الإنجليزيّة)، ص:

فكان الأستاذ آرنولد يكثر من ذكر إقبال ويشفي عليه بين أصدقائه ويقول لهم بأن التلاميذ من أمثاله يجعلون من الأستاذ باحثًا ومن الباحث أكبر الباحثين.^١

ودخل إقبال امتحان الماجستير في الفلسفة سنة ١٨٩٩م وينصّر تقوم جامعة بنجاب لسنة ١٩٠٦م على أنّ إقبالاً كان قد فاز في الدرجة الثالثة من هذا الامتحان إلا أنه كان وحيداً في هذا الامتحان للجامعة كلّها ممّا جعله يتفوّق ويستحقّ الوسام الذهبي الخاصّ بهذا الامتحان.^٢ وكان إقبال قد أخذ يحضر في الفصول الدراسية لمدرسة الحقوق في ١٨٩٨م إلى جانب الفصول الدراسية من ماجستير الفلسفة، إلا أنّ إقبالاً رسب في مادة أصول الفقه للامتحان الأول من الحقوق الذي عُقد في ديسمبر ١٨٩٨م، وفي ديسمبر ١٩٠٠م تقدّم إقبال بطلب استأذن فيه دخول الامتحان كطالب منتسب إلا أنّ طلبه رفض.^٣

وهذا ما جعل إقبال يرغب عن امتحان الحقوق لهذه الجامعة وتحققت أمنيته هذه في لندن.

وكان الأستاذ آرنولد قد سافر إلى إنجلترا بعد أن استقال عن الوظيفة في ١٩٠٤م فنظم إقبال منظومته توديعيّة بهذه المناسبة وعنوانها «آهة الفراق في ذكرى آرنولد» ذكر فيها رغبته في العلم والتي كانت نتيجة لما أنفقه من الوقت مع أستاذه الفاضل الموهوب ومن بين أبياتها ما معناه^٤:

١. أين أنت أيها الكليم الصاعد إلى ذروة السّيناء للعلوم فإنّ شخصك قد كان سبباً للنشاط العلميّ بين تلاميذه.

٢. أنّي لنا ذلك التّشوّق للستفر في طريق العلوم الواسعة البعيدة، أنّنا كنّا راغبين في العلم بوجودك أنت ونور أن نتقدّم فيه مهما كلفنا ذلك.

إنّ التّدوّق العلميّ الذي كان قد أثاره الأستاذ آرنولد في نفس إقبال والذي كان قد أصبح عطشاً خالداً لا يرتوي والحبّ الذي كان قد عقد بين قلوبهما كان سبب سفر إقبال إلى إنجلترا

^١ سالك، عبد الحميد، ذكر إقبال، ص: ١٧.

^٢ جاويد إقبال، النّهر الخالد، ج: ١، ص: ١٥٣ نقلاً عن تقوم جامعة بنجاب لسنة ١٩٠٦م، ص: ٣٣٠.

^٣ دار، بشير أحمد، رسائل إقبال ومقالاته (بالإنجليزية)، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ط: الثانية، ١٩٨١م، ص: ٣٦.

^٤ أنظر للنصّ الأصليّ، كليات إقبال (الأردية)، ص: ١٠٥.

ففي تلك المنظومة نفسها يذكر إقبال ما عزم عليه من سفره إلى إنجلترا ومن ذلك بيت ما معناه^١:
 إنَّ الجهد الجبار سوف يحلّ عقد القدر يوماً فاستطيع أن أكسر القيود التي تمنعني من مغادرة
 بنجاب.

في أوروبا

إنَّ تحديد التواريخ للنشاطات التعليمية التي اتبعتها إقبال في أوروبا أمر صعب إلى حدّ بعيد،
 أما مدّة إقامته فهي ثلاث سنوات تقريباً.

وكان إقبال قد وصل إلى «كيمبردج Cambridge» في ٢٥ من سبتمبر ١٩٠٥م، ولعلّ
 قبول إقبال بكلّيّة الثّليث بجامعة كيمبردج كان قد تمّ بمجهود أستاذه السير آرنولد. ولم يكن من
 اللازم أن ينزل في دار الإقامة بمبنى الكلّيّة لأنّه كان من الطّلاب الباحثين أو الطّلاب بعد التّخرّج،
 ومن ثمّ نزل إقبال خلال إقامته في كيمبردج بعدة أيّام في ١٠ زقاق «كيسل Kaysal»، ثمّ تحوّل
 إلى شارع «هنتيج دن Highton». أما السّنة الأكاديميّة في الكيمبردج فهي تبدأ من أوّل
 أكتوبر كلّ عام، ومن ثمّ بدأت سنة إقبال الدّراسيّة في هذا الفصل الدّراسيّ.^٢

ويبدو أنّ إقبالاً كان قد سجّل موضوعه للدكتوراه بجامعة «ميونيخ» Munich عقب نزوله
 بمدينة «كيمبردج» فهذا إقبال نفسه يحدّثنا عن ذلك قائلاً^٣: «قدّمْتُ أطروحتي بجامعة ميونيخ
 وكانت سلطاتها قد أصدرت الأمر باستثنائي من شرط الإقامة بالجامعة كما أنّها سمحت لي بأن
 أقدم أطروحتي باللّغة الإنجليزيّة وتصرّ الجامعات الألمانيّة على حضور الطّالب في المحاضرات لثلاث
 سنوات أو ستّ سنوات أو ستّ ونصف عامّة، وتحدّد مدّة الحضور حسب كفاءة الطّالب كما
 أنّها تصرّ على تقديم الرّسالة باللّغة الألمانيّة إلا أنّي أخذت الاستثناء من ذلك على توصية من
 أساتذتي بجامعة «كيمبردج». أما الامتحان الشّفويّ للدكتوراه فكان قد تمّ باللّغة الألمانيّة التي كنت
 قد تعلّمت القليل منها خلال إقامتي هناك.^٤

كذلك فإنّ امتحانات المحاماة لا تتمّ إلا بالقبول في خنان من الخانات لتحقيق حضور
 الفصول الدّراسية. أما الإقامة الدّائمة في «لندن London» أو الحضور في محاضرات القانون فلم

^١ أنظر للنص الأصلي، كليات إقبال (الأردية)، ص: ١٠٥.

^٢ أنظر جاويد إقبال، النّهر الخالد، ج: ١، ص: ٢٠٧.

^٣ كتب إقبال هذه الرّسالة باللّغة الإنجليزيّة في ١٧ أغسطس ١٩٢٢م إلى «سردار ثم بي أحمد».

^٤ عطاء الله (شيخ)، إقبال نامه، ج: ٢، ص: ٥٣٢.

يمكن من اللازم كذلك. وتنصّ القواعد على أنّ الفصول الدراسية يتحقّق عندها المطلوب بالتزول في خان من الخانات والحضور في مادّتها العشائرية المحدّدة. ومن الممكن أن يدخل الطالب في امتحان المواد الستّ من القسم الأوّل على الانفراد، ولكن المواد الستّ من القسم الثاني لا بدّ من امتحانها مرّة واحدة. وكانت هذه الامتحانات تعقد في خانات القضاء ثلاث أو أربع مرّات في السنة. وكان إقبال قبل بخان لنكن (Lincoln) في ٦ من نوفمبر ١٩٠٥م وسافر من كيمبردج إلى لندن ليكمل الفصول الدراسية، ويخبرنا السير عبد القادر (Sir Abd al-Qadir) بأنّ إقبالاً كان إذا جاء إلى لندن لمحاضرات المحاماة أو المادّات العشائرية كنّا نذهب سوياً للمشاركة فيها.^١

على كلّ فليس من الممكن أن نجزم القول بأنّ إقبالاً كان قد دخل امتحان المواد الستّ من القسم الأوّل متفرقة أو مرّة واحدة، أو متى كان قد دخل الامتحانات هذه، ولا نعرف عن ذلك إلاّ أنّه كان قد حصل على درجة الحقوق في أوّل يوليو ١٩٠٨م، ويمكن التقدير بأنّ إقبالاً كان قد أكمل امتحانات القسم الأوّل من المحاماة وهو نازل بمدينة كيمبردج. أمّا الاستعداد والإكمال لامتحان القسم الثاني فقد تمّ ذلك خلال إقامته بمدينة لندن.^٢

ويقال: إنّ إقبالاً كان قد حصل على شهادة التخرّج من كيمبردج إلاّ أنّ الحصول على هذه الشهادة لم يكن حسب التقاليد المتداولة، لأنّ امتحان التخرّج في كيمبردج والذي يسمّى «تراثي بوس Trypus» يدخله الطالب بعد الثانوية، ويدرس ثلاث سنوات. وهذا الامتحان يدخله غير المتخرّجين فإذا قضى الطالب بعد التخرّج مدة محدّدة بالجامعة يحصل على شهادة الماجستير الفخرية. أمّا إقبال فكان قد التحق بكلّيّة التثليث كطالب باحث، فلا مجال لدخوله امتحان «تراثي بوس» من هناك، إلاّ أنّه من الممكن أن يكون قد حضر في المحاضرات التي كان يلقيها الأستاذ «ميك تيجريت Mayk Tigris» و«وايت هيد White Head» و«وارد Ward» و«براؤن Brown» و«نكلسون Nicholson» وذلك بإذن خاصّ في كيمبردج وكان أستاذ آرنولد أستاذ العربية بجامعة لندن في ذلك الوقت، وكان نازلاً بمدينة «ويمبل دن Wimbledon» على مسافة قريبة من لندن وفي رأي الدكتور جاويد إقبال: أنّ هؤلاء هم أساتذة إقبال بما فيهم الأستاذ آرنولد الذين كانوا قد بعثوا التوصيات إلى جامعة ميونيخ باستثناء إقبال من بعض الشّروط.^٣

^١ شاهد، محمد حنيف (المترجم)، نذر إقبال، لاهور: أظهر سنز برترز، ط: الثانية، ٢٠٠٠م، ص: ١٢.

^٢ أنظر جاويد إقبال، التهر الخالد، ج: ١، ص: ٢٠٩.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٠٩.

أما بالنسبة إلى تكميل إقبال الدكتوراه فيرى الدكتور جاويد إقبال أن إقبالاً كان قد أعد أطروحته في شهر يونيو ١٩٠٧م أي في خلال سنتين إلا ربعاً تقريباً ثم بعث بها إلى جامعة ميونيخ... وأما تحديد التاريخ لامتحان إقبال الشفوي عن أطروحته بجامعة ميونيخ فلا نستطيع أن نجزم القول في ذلك؛ فقد كان الأستاذ «ف هومل F Hemul» من بين لجنة الممتحنين وقد منحت له شهادة الدكتوراه من جامعة ميونيخ في ٤ نوفمبر ١٩٠٧م، وعليه فإن الامتحان يجب أن يكون قد سبقه وقد يمكن أن يكون ذلك في نهاية شهر سبتمبر أو في شهر أكتوبر. وقد نشرت أطروحة إقبال للدكتوراه باللغة الإنجليزية وعنوانها: «تطور فلسفة ما وراء الطبيعة في إيران» في ١٩٠٨م، في لندن. وكتب الإهداء باسم الأستاذ آرنولد وعاد إقبال إلى لندن في نوفمبر ١٩٠٧م، وأخذ يستعد لامتحان المحاماة النهائي وأقام في لندن حتى شهر يوليو ١٩٠٨م، ومن الممكن أن يكون إقبال قد دخل الامتحان النهائي للمحاماة في مايو ١٩٠٨م، وظهرت النتيجة في أول يوليو ثم عاد إقبال إلى وطنه.^١

ووصل إلى «دلهي»^٢ في ٢٥ من يوليو ١٩٠٨م عن طريق «بومباي Bombay/Mumbai»^٣ ثم وصل إلى «لاهور Lahore»^٤ بالقطار عند الظهر في ٢٧ من يوليو ١٩٠٨م حيث استقبله أصدقاؤه استقبالا حاراً.^٥

في مجال المهنة واكتساب الرزق

كان إقبال قد عُيّن أستاذاً في وظيفة «مدرّس ميكلود العربي Macleod Arabic Reader» بالكليّة الشرقيّة براتب شهري قدره ثلاث وسبعون روبية تقريباً في ١٣ من مايو ١٨٩٩م بعد أن انتهى من امتحان الماجستير. وقد استمرّ إقبال يعمل في وظيفة «مدرّس ميكلود العربي» أربع سنوات تقريباً أي إلى مايو من ١٩٠٣م، وفي أثناء ذلك أخذ إجازة ستة أشهر بدون

^١ أنظر المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢١٥، ٢٢١ و ٢٢٢.

^٢ مدينة من مدن الهند التاريخيّة الشهيرة، وعاصمة الهند حالياً.

^٣ مدينة ساحلية من مدن الهند الشهيرة.

^٤ مدينة تاريخيّة وشهيرة من مدن باكستان، وعاصمة إقليم البنجاب حالياً.

^٥ أنظر جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ١، ص: ٢٤٢، ٢٤٣.

راتب في أوّل يناير ١٩٠١م فعمل أستاذًا مساعدًا للغة الإنجليزية بالكلية الحكومية في سنة ١٩٠٢م.^١

وفي الكلية الشرقية كان إقبال يدرس التاريخ والاقتصاد والفلسفة للفصول المتوسطة الثانوية وفصل التخرّج للعلوم الشرقية، وكان إقبال يدرس ثماني عشرة حصّة في كلّ أسبوع وكانت الحصّة الواحدة عبارة عن خمسين دقيقة، فكانت له ستّ حصص لفصول التخرّج في العلوم الشرقية وكان يدرسها التاريخ والاقتصاد وكانت له اثنتا عشرة حصّة لسنتين في الثانوية المتوسطة وكان يدرسها الفلسفة.^٢

وكان إقبال يدرس في الكليتين- أي الكلية الشرقية والكلية الحكومية- في وقت واحد، وكان قد عُيّن أستاذًا مساعدًا مؤقتًا للغة الإنجليزية بالكلية الحكومية في مكان الأستاذ «لاله جيا رام Lala Jiya Ram» في ٤ من يناير ١٩٠١م.^٣

وكانت صلة الارتباط بين إقبال وجمعية حماية الإسلام قد بدأت منذ ١٨٩٩م، وكان السّير عبد القادر يدرس الإنجليزية بالكلية الإسلامية في ذلك الوقت، وكان لا بدّ له من أن يأخذ إجازة من عمله فحلّ محلّه إقبال بالكلية الإسلامية حيث كان يدرس اللغة الإنجليزية وآدابها.^٤

ثم عُيّن في الوظيفة بالكلية الحكومية وتسلم عمله في ١٦ من أكتوبر ١٩٠٢م واستمرّ يعمل كذلك إلى ٣١ من مارس ١٩٠٣م. وكان راتبه الشهريّ مائتي روبية، وحين انتهت مدّة توظيفه بالكلية الشرقية باعتباره مدرّسًا ميكلود المعري عُيّن أستاذًا مساعدًا للإنجليزية في الكلية الحكومية مرّة أخرى فتسلم بها عمله في ٣ من يونيو ١٩٠٣م، وكانت مدّة توظيفه إلى ٣٠ من سبتمبر ١٩٠٣م.^٥

^١ أنظر حيرت، ايج. ايل. او وعبد الحميد، تاريخ الكلية الحكومية لاهور ١٨٦٤م-١٩٦٤م (باللغة الإنجليزية) ص: ١١٢.

^٢ أنظر جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ١، ص: ١٦٨.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٧٣ نقلًا عن بنجاب جازيت ٢٤ فبراير ١٩٠١م، القسم الأوّل، ص: ٥٠.

^٤ مجلة «حماية إسلام»، عددها عن شجاع الدّين، ٣ مايو ١٩٥٦م، ص: ١٠، مقال العلامة إقبال في اجتماعات الجمعية لخليفة شجاع الدّين.

^٥ جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ١، ص: ١٧٣ نقلًا عن بنجاب جازيت ٩ يوليو ١٩٠٣، القسم الأوّل، ص: ٦٢٦.

إلا أن هذه المدة مدّت لستة أشهر آخر - أي إلى ٣١ من مارس ١٩٠٤.^١ وحين انتهت هذه المدة أضيف تمديد آخر لستة أشهر أخرى وأخذ يدرّس الفلسفة، وكان راتبه الشهريّ مائتين وخمسين روبية، ولم يزل يحتلّ هذه الوظيفة حتى حان سفره إلى أوروبا للدراسات العليا فأخذ إجازة ثلاث سنوات بدون راتب منذ أول أكتوبر ١٩٠٥ م.^٢ إنّ الأعمال التي اشتغل بها إقبال في مجال البحث والتدريس كانت متنوّعة من ناحية الموضوعات فكان يدرّس التاريخ والاقتصاد والفلسفة والإنجليزية، كما ألّف في مجال الفلسفة والتاريخ والاقتصاد.

إنّ من أهمّ المشاكل التي واجهها إقبال بعد عودته من أوروبا هي مشكلة اكتساب الرزق ولقمة العيش، وكان قد أكمل دراساته على المساعدة الماليّة التي قدّمها له شقيقه الأكبر عطا محمد، الذي لم يكن قد بقي من مدّة خدماته في الجيش وتقاعده منها إلا بضع سنوات. وبالإضافة إلى ذلك كان ذا أولاد وسنّداً وحيداً لأبويه في شيخوختهما. ولذا كان إقبال في ميسر الحاجة أن يساعد أخاه وأبويه باختيار مهنة ما. فاختر المحاماة ليكتسب بها رزقه ويعول به أهله إلا أنّ التوطيد والتّمكّن في هذه المهنة يحتاج إلى وقت وجهد، وكان في حاجة إلى المزيد من المساعدة الماليّة من شقيقه الأكبر الذي قدّم له ذلك بكلّ سرور ورضى.

وفي ٣٠ أكتوبر ١٩٠٨ م تمّ تسجيل إقبال كمحام في القضاء العالي وسمحت له السلطات بأن يشتغل بمهنة المحاماة في القضاء العالي لأقليم بنجاب.^٣

وهكذا دخل إقبال في غرفة لاهور للمحاماة والتي كانت قد اشتهرت لوجود كبار المحامين بها من أمثال «مياں شاه دين Main Shah Din» و«السّير فضل حسين Sir Fadl Husayn» و«السّير محمد شفيق Sir Muhammad Shafi» و«السّير شهاب الدّين Sir Shihab al-Din» و«السّير شادي لال Sir Shadi Lal» و«لاله لاجبت راڻي Lala Lajpat Rai» و«البانديت شيفا نارائن شميم Pandit Shiv Narain Shamim» و«بير تاج الدّين Pir Taj al-Din» و«غلام

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٧٤ نقلاً عن بنجاب جازيت ١٠ ديسمبر ١٩٠٣، القسم الأول، ص: ١٣٤٧.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٧٤ نقلاً عن بنجاب جازيت ٨ يونيو ١٩٠٥، القسم الأول، ص: ٣٧٢، وبنجاب جازيت ١٦ أغسطس ١٩٠٦ م، القسم الأول، ص: ٧٢٩.

^٣ دار، بشير أحمد، رسائل إقبال ومقالاته (بالإنجليزية)، ص: ٤٢.

رسول المحامي «Ghulam Rasul Barrister» و«الميرزا جلال الدين Mirza Jalal al-Din» وغيرهم. وكان إقبال يبذل جهدًا كبيرًا في الاستعداد ليرافع عن القضايا في قضاء بنجاب العالي حتى أنه لم يزل بعيدًا عن مجال الشعر والاشتغال به لمدةٍ مديدة.^١

ولم يمض شهر أو شهران على دخول إقبال في مهنة المحاماة حتى عرضت عليه وظيفة الأستاذية للفلسفة بالكلية المحمدية الإنجليزية الشرقية بمدينة عليكره إلا أن إقبالًا لم يقبل تلك الوظيفة، كما أنه قد رفض أستاذية التاريخ بالكلية الحكومية بلاهور في إبريل ١٩٠٩ م.^٢

وكان إقبال مترددًا في اختيار التدريس كمهنة مستقلة لأن هذه المهنة لم تكن تعتبر من موارد الرزق الكبيرة، وكان يرى أن مهنة المحاماة تضمن إمكانات الدخل المتوقَّر في المستقبل.

وفي أول أكتوبر ١٩٠٨ م أخذ الأستاذ «Brett» رئيس قسم الفلسفة بالكلية الحكومية بلاهور إجازة سنة، فحلَّ محله كأستاذ للفلسفة مؤقتًا الأستاذ «أسن واثت جيمس Austin White James» إلا أن الأستاذ «جيمس» توفي فجأة في أول مايو ١٩٠٩ م ولم يكن من الممكن أن يحلَّ محله أستاذ إنجليزي آخر على الفور. ومن ثمَّ تقدَّمت حكومة بنجاب بطلب من عميد الكلية إلى إقبال أن يوافق على تعيينه أستاذًا للفلسفة بالكلية مؤقتًا، وكان الفصل صيفًا، وكانت الكلية على استعداد أن تخصص الحصص المبكرة لإقبال من السادسة إلى التاسعة صباحًا حتى لا تقف الأعمال التدريسية في سبيل أشغال المحاماة التي كان إقبال يهتم بها كثيرًا. ولكن التعارض بين حصص الكلية وأشغال المحكمة كان محتومًا بعد الإجازة الصيفية مما جعل إقبالًا و«كادلي Godley» وكيل التعليم لحكومة بنجاب يرفعان الطلب إلى رئيس القضاء العالي وقضاته الآخرين أن يحدِّدوا الأوقات للقضايا الخاصة بمرافعة إقبال بعد أن تنتهي الحصص التدريسية بالكلية، وكانت مهنة إقبال من المراحل الابتدائية في ذلك الوقت فلم يكن الدخل منها إلا بالاسم، مما جعل القضاة يسمحون له بذلك.^٣

^١ جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ٢، ص: ٨.

^٢ عطية بيكم، إقبال (بالإنجليزية)، لاهور: آئينه أدب، ط: الثالثة، ١٩٧٧ م، ص: ٣٦.

^٣ أنظر دار، بشير أحمد، رسائل إقبال ومقالاته (بالإنجليزية)، ص: ٤٣ - ٤٨.

ومن ثم أخذ إقبال يدرّس الفلسفة بالكلية الحكومية مؤقتًا من ١٠ مايو ١٩٠٩م وتم تحديد راتبه الشهريّ الأساسيّ بخمسمائة روبية في ١٢ أكتوبر ١٩٠٩م.^١

فكان يخرج من بيته في الصباح مبكرًا خلال أشهر الصيف ويذهب إلى الكلية مباشرة ويلقي المحاضرات لثلاث ساعات، ثم يصل إلى المحكمة حيث كان يرافع عن القضايا الخاصة به حتى الساعة الرابعة مساءً وكلّما وجد فرصة الفراغ في أثناء ذلك جلس في غرفة المحامين وأخذ يتجاذب ألوان الحديث مع أصدقائه، وأما في فصل الشتاء فكان يذهب إلى الكلية في التاسعة صباحًا ويتّجه إلى المحكمة بعد أن ينتهي في الحصص الدراسيّة، وكان تلاميذه بالكلية يحبّونه كثيرًا ويرغبون في محاضراته التي كان يلقيها بأسلوب ورثه من أستاذه الشيخ سيّد مير حسن.^٢

اشتغل إقبال بمهنة التدريس والمحاماة لسنة أو أكثر، وكان له أن يكافح ويسعى وينفق جلّ وقته في هاتين المهنتين، فكان يقضي يومه كلّهُ إمّا مدرّسًا أو مدافعًا عن القضايا في المحكمة كما أنّه كان يجلس في مكتبه مساءً ليقابل زبائنه. ثم يشتغل بالاستعداد للقضايا الجديدة للغد إلى آخر الليل، وكان تلاميذه يحضرون عنده في بيته ليستفيدوا منه أكثر الأحيان.

كان إقبال يشتغل بمهنتي التدريس والمحاماة في الوقت نفسه ولم يكن يجد وقتًا يخصّسه لنظم الشعر وقرضه. وفي ١٩١٠م قدّمت له الحكومة وظيفة أستاذ الفلسفة ورئيس قسمها بالكلية الحكومية بـ «لاهور»، ولم يكن له من الممكن أن يقبل ذلك إلا إذا ترك مهنة المحاماة وودّعها توديعًا نهائيًا، فاستشار أصدقاءه في الموضوع فهذا «الميرزا جلال الدين» يحدّثنا عن ذلك قائلاً: «وكنا جميعًا قد اتفق رأينا على أن الوظيفة الحكومية قد تقف في سبيل القوّة العمليّة الحرّة البناءة، وبالإضافة إلى ذلك فإنّ إمكانيات التقدّم والترقية في مصلحة التعليم محدودة جدًّا، فإذا كان لا بدّ من وظيفة حكوميّة، فلم تستمرّ في المحاماة وتركز عليها وحدها؟ وذلك لأنّ من بين درجات الترقية والتقدّم في تلك المهنة هي وظيفة القضاء أيضًا. ومن ثمّ قطع إقبال صلّاته بالكلية واكتفى بمهنة المحاماة.»^٣

^١ جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ٢، ص: ١٠ نقلًا عن بنجاب جازيت ٥ نوفمبر ١٩١٩م، القسم الأول، ص: ٨٠٩.

^٢ أنظر مجلة «راوي» عددها عن إقبال، أبريل ١٩٧٤م، ص: ١٨.

^٣ صديقي، أبو الليث، ملفوظات إقبال، لاهور: أكاديميّة إقبال باكستان، ط: الأولى، ١٩٧٧م، ص: ٨٥، ٨٦.

وقد استقال إقبال من وظيفته بالكلية الحكومية بلاهور في ٢١ ديسمبر ١٩١٠م. وكان بدأ يفكر في الاستقالة من تلك الوظيفة منذ أمد بعيد. فهذا إقبال نفسه يحدثنا عن ذلك في رسالته المؤرخة في ١٧ يوليو ١٩٠٩م. والتي بعث بها إلى السيدة «عطية فيضي Atiyya Faydi»^١ حيث يقول: «إن الظروف قد أكرهتني أن أفكر في القضايا المختلفة من وجهة النظر الاقتصادية، ووجهة النظر هذه هي التي كنت أكرهها وأبغضها من أعماق قلبي قبل بضع سنوات، وقد قررت الآن بأنني سوف أستمر في مهنتي المحاماة متوكلاً على الله سبحانه وتعالى.»^٢

وبمناسبة استقالته من وظيفة الكلية أقيم حفل توديع من قبل الكلية وألقى إقبال آخر محاضراته بهذه المناسبة أمام تلاميذه وكان موضوعها «شعر رابرت براؤننك Robert Browning».^٣ ولم يزل إقبال على صلة بالكلية الحكومية حتى بعد استقالته من وظيفته فكثيراً ما كان الطلاب يدعونه إلى الكلية ليتأسس مهرجانات الشعر ومجالسه أو يقوم بمنصب القاضي في تلك السنة.^٤

على كل حال فبعد الاستقالة من الوظيفة أقبل إقبال كلياً على مهنة المحاماة وممارستها، وكان يخرج من لاهور في بعض الأحيان من أجل بعض مشاغله.

إقبال والسياسة

قد اتضح آراء إقبال وأفكاره أيضاً جلياً في اجتماع الرابطة الإسلامية الهندية بمدينة «إله آباد Allahabad»^٥ في ديسمبر ١٩٣٠م حيث قدم إقبال فكرة إنشاء دولة إسلامية في الهند في كلمته الرئاسية المعروفة فقال: «وأحب أن أرى دولة موحدة مكونة من بنجاب وأقاليم الحدود الشمالية الغربية والسند وبلوچستان حكومة ذاتية محلية داخل الإمبراطورية البريطانية أو خارج

^١ عطية فيضي: مؤسسة أكاديمية إسلام. وقد ذهبت إلى إنجلترا في سنة ١٩٠٧م للحصول على الدراسات العليا في مادة الفلسفة. وهناك قابلت إقبالا لأول مرة. وبعد ذلك استمرت علاقته مع إقبال إلى آخر حياته. واستمرت كذلك المراسلة بينهما لمدة طويلة بعد عودة إقبال من إنجلترا إلى وطنه.

^٢ عطاء الله (شيخ)، إقبالنامه (بمجموعة مكاتيب إقبال)، ج: ٢، ص: ٤٣٥.

^٣ جاويد إقبال، النهر الخالد، ج: ٢، ص: ٢٢ نقلاً عن بنجاب جازيت، ٢٠ يناير ١٩١١م، القسم الأول، ص: ٢٢.

^٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٢ نقلاً عن مجلة «جام نو» عددها عن «أسلم» إبريل ومايو ١٩٧١م، ص: ٨٦.

^٥ مدينة مهتمة له «أوتربرديش (الهند)».

الإمبراطورية البريطانية. إنَّ تكوين دولة إسلامية مدعومة في الشمال الغربي يبدو لي مصير المسلمين النهائي والأخير وعلى الأقل في الهند الشمالية الغربية.^١

وهكذا تمَّ بذر البذور فأخذت الفكرة تتطوّر وتتقدّم وتتخذ جذورًا وأصولًا وسرعان ما اتخذت هذه الفكرة شكلًا من دولة إسلامية أو أكثر في مناطق الأغلبية الإسلامية في الشرق والغرب كما يتضح ممَّا يلي من السطور التي كتبها إقبال في رسالته إلى القائد الأعظم في الواحد والعشرين من يونيو سنة ١٩٣٧م وذلك قبل عشرة شهور من وفاته: «إنَّ فيدرالية مستقلة من الأقاليم الإسلامية والتي يتمُّ تكوينها على أساس الخطوط التي اقترحتها في أعلاه هو الطريق الوحيد الذي يمكن أن يتحقّق به وجود الهند الآمنة الهادئة، ونستطيع أن نقصد المسلمين من تغلب غير المسلمين وهيمنتهم فلماذا لا نعتبر مسلمي الهند الشمالية الشرقية والبنغال كأهمّ تستحقّ أن تقرّر مصيرها كما يحقّ للشعوب الأخرى داخل الهند وفي خارج الهند أيضًا أن تقرّر مصيرها.»^٢

ويوجد عدد من نقاد العلامة إقبال يزعمون أنَّ إقبالًا بعد إلقاء خطبة «إله آباد» نام عن فكرة إنشاء دولة إسلامية. وهذا رأي يبعد عن الصدق والحق. فقد ظلّت هذه الفكرة تحتلّ مكانتها في ذهن إقبال وتشغل باله كفكرة قوية حيوية. ومن الطبيعي أن تأخذ هذه الفكرة قدرًا من الوقت حتّى تتمخّض وتنضج. فقد كان إقبال على ثقة ويقين بأنّ مسلمي شبه القارة سوف يحققون تحرّهم وينتصرون في إنشاء وطن إسلامي مستقلّ يضمن كيانهم. وفي ٢١ مارس ١٩٣٢م ألقى العلامة محمد إقبال كلمته الرئاسية في الاجتماع السنوي للمؤتمر الإسلامي الهندي بمدينة لاهور وفي تلك الكلمة أيضًا قد ألحَّ إقبال على فكرته عن القومية الإسلامية في الهند، وعلّق على الأوضاع الزاهنة التي كان المسلمون يعيشونها في الظروف الهائجة في شبه القارة كلّها. وبعد أن حضر مؤتمر المائة المستديرة الثاني في سبتمبر ١٩٣١م بمدينة لندن كان قد اتّضح له اتّضاحًا جليًّا ما كان يغمر الهنادكة والسيخ من التعصّب والازدراء بالمسلمين وموقفهم القاسي المتشدّد الذي لم يكن يسمح بالتعايش السلمي والتفاهم والتعاون مع المسلمين كما أنّه لاحظ ما كان يجول في خاطر الإنجليز أو يشغل بال الحكومة البريطانية ومن ثمّ أعاد ما كان يخشاه من الأخطار والعواقب واقترح بخطوات تضمن كيان الشعب المسلم الهندي ومستقبله الآمن المضمون به فقال: «أما عن

^١ شيرواني، لطيف أحمد، محاضرات إقبال وكتابه وتصريحاته، أكاديمية إقبال باكستان، ط: الرابعة، ١٩٩٥م، ص: ١١.

^٢ عالم، محمد جهانكير، رسائل إقبال إلى جناح، فيصل آباد: دائرة معارف إقبال، ١٩٩٥م، ص: ٧٥.

مبادئنا السياسيّة إذن فإنني لا أجد شيئاً جديداً أقدمه أو أقترح به فسبق وقد أوضحت آراء وأفكاراً عن هذه المبادئ السياسيّة في كلمتي التي ألقيتها في اجتماع الرابطة الإسلاميّة الهنديّة. أمّا في كلمتي هذه فأقترح أشياء تساعدكم. ففي الدّرجة الأولى التّبصّر بنظرة ثاقبة صحيحة لما أمنت عليه الأوضاع التي ظهرت من الموقف المتردّد الذي اتّخذته وفدنا في المراحل النّهائيّة من مؤتمر المائدة المستديرة. وفي الدّرجة الثانية سوف أحاول طبقاً لما أملكه من المعلومات والآراء أن أوضح مدى الإمكانيات المطلوبة في بناء سياسة جديدة وخاصّة بعد ما أعلنه رئيس الوزراء في نهاية مؤتمر لندن فذلك مما يحتمّ علينا أن ندرس دراسة حذرة دقيقة شاملة للأوضاع الرّاهنة كلّها.^١

ومما يجب أن نتذكّر دائماً هو أنّ الشّيخ «محمد علي جوهر Muhammad Ali Jawhar»^٢ قد توفّي في يناير ١٩٣١م، وأمّا القائد الأعظم فقد تخلف في لندن ولم يعد إلى الهند، ومن ثمّ لم يكن أحد يستطيع أن يتحمّل مسؤولية الرّعاية والقيادة للشّعب المسلم الهنديّ غير إقبال فكان لا بدّ له أن يقوم بدوره كوصيّ حريص وقائد مرشد لشعبه إلى أن عاد القائد الأعظم إلى شبه القارّة في ١٩٣٥م.

وخلال المؤتمر الثالث للمائدة المستديرة تلقّى إقبال دعوة موجهة من قبل رابطة لندن الوطنيّة حيث ألقى كلمة في جمع كان يشمل رجال السلك الدّبلوماسيّ وأعضاء مجلس النواب البريطانيّ وأعضاء مجلس اللوردات والأعيان وأعضاء المسلمين في وفد المؤتمر للمائدة المستديرة بالإضافة إلى غيرهم من كبار الشّخصيّات وفي هذا الجمع أسهب إقبال القول في الأوضاع التي كان يعيشها الشّعب المسلم الهنديّ. وفي هذا الجمع نفسه أوضح إقبال موقفه على وجه التّفصيل ممّا جعله يطالب بالتّفاهم الطّائفيّ قبل الإصلاحات الدّستوريّة. وألحّ إقبال على ضرورة السّلطة الإقليميّة وذلك لأنّ السّلطة الإقليميّة كانت تمنع قوّة ودعمًا لأقاليم الأغلبية الإسلاميّة للدّفاع عن حقوقها والاحتفاظ بتقاليدها الثّقافية وعقيدتها الدّينيّة على أيدي الأغلبية الهندوكيّة السّاحقة فقد

١ واحد، س. ألف، أفكار إقبال وآراؤه، لاهور: طبعة أشرف، ١٩٦٤م، ص: ١٩٧، ١٩٨.

٢ مولانا محمد علي جوهر (١٨٧٦م - ١٩٣١م): رئيس الأحرار مولانا محمد علي جوهر زعيم ممتاز شهير للحركة التحرّريّة ضدّ الحكومة البريطانيّة في شبه القارّة الهنديّة الباكستانيّة. وقد توفّي في ٤ يناير ١٩٣١م في لندن ودُفن في بيت المقدس. للمزيد من التّفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلاميّة الأردية، ج: ١٩، ص: ٤٩٢ - ٤٩٧.

يحدث إيماء لما قاله بمدينة «إله آباد» في ١٩٣٠م وأعاد ما كان يعتقد به ويراها قبل أن يدرك الناس وجهة نظره القائمة على أساس البراهين المفخّمة.^١

أما تصريح العلامة إقبال الذي يوضح موقف أعضاء الوفد المسلمين في مؤتمر المائدة المستديرة والذي أصدره في ديسمبر ١٩٣٣م فإنما كان ردّاً على ما صرح به «البانديت جواهر لال نهرو»^٢ Pandit Jawahar Lal Nehru فقد اتهم «نهرو» أعضاء الوفد المسلمين ونقد موقفهم الذي كان في رأيه موقف الرجعية وقد أنهى إقبال رده هذا بقوله: «وفي نهاية حديثي هذا يجب أن أوجه سؤالاً مباشراً نحو «البانديت جواهر لال نهرو» وهو: كيف يمكن له أن يحلّ مشكلة الهند إذ لم يوافق طائفة الأغلبية بأقلّ الضمان لحقوق الأقلية الدستورية البالغ عددها إلى ثمانين مليون نسمة أو إذا لم يوافقوا بما يقضي به مجلس الحكام المحايد؟ إن استمراره في حديثه عن قسم من القومية التي لا تنفع ولا تفيد أحدًا غيره وأن هذا الوضع لا يسمح إلا بأحد الأمرين: إما أن يوافق طائفة الأغلبية الهندية بالوضع الدائم لنفسه والمكانة المستقلة له كعميل للأمبرالية البريطانية في الشرق، أو تنقسم البلاد من جديد على أساس المبادئ الدينية والصّلات التاريخية والثقافية لكي يُقضى على مشكلة الدوائر الانتخابية والمشكلة الطائفية في شكلها الحاضر.»^٣

وقد تحقّق ما كان يخشاه إقبال من اضطهاد الأقلية الإسلامية على أيدي الأغلبية الساحقة الهندوكية، وذلك حين أنشئت المجالس الوزارية للحزب الهندوكي الكونجرس (Indian Congress League) في أقاليم الأغلبية الهندوكية تحت مشروع الدستور لسنة ١٩٣٥م. فقد لاقى الشعب المسلم الهندي من الذلّ والهوان والخسّة على أيدي الهنادكة في أقاليمهم ومقاطعاتهم. وهذه الظاهرة المؤسفة قد أضافت إلى ما كان يخشاه العلامة إقبال ويسيء الظنّ بمستقبل الشعب المسلم الهندي غير الآمن إذا بقيت الهند دولة موحّدة. ففي رسائله التي بعث بها إلى القائد الأعظم في سنة ١٩٣٦ و١٩٣٧م أشار إلى دولة إسلامية مستقلة تضمّ مناطق الأغلبية الإسلامية في غرب الهند وشرقها، وبمجهه المناسبة لم تكن الإشارة إلى المناطق الشماليّة الغربيّة وحدها والتي ذكرها إقبال في كلمته التاريخية التي ألقاها بمدينة «إله آباد».

^١ انظر دار، بشير أحمد، رسائل إقبال ومقالاته، ص: ٧٠ - ٧٥.

^٢ جواهر لال نهرو: زعيم الهندوس الكبير، ووالد «اندرا غاندي» المقتولة، رئيسة وزراء الهند سابقاً.

^٣ واحد، س. ألف، أفكار إقبال وآراؤه، ص: ٣٦٧.

ويوجد بعض الناس في داخل باكستان وخارجها الذين يصرون على القول بأن العلامة إقبالاً لم يفكر قط في إقامة دولة إسلامية مستقلة سائدة خارج الهند أبداً وإنما أراد إقبال دولة إسلامية داخل إطار الاتحاد الهندي أي دولة في داخل دولة. وهذا مصرية فادح لأن الذي أراده إقبال قد فهمه وأدركه إخوانه المواطنين المسلمون فهماً واضحاً جيداً كما فهمه المواطنون غير المسلمين، فإذا لم يكن كذلك فما الذي كان قد جعل الزعماء المتنادكة من أمثال «نخرو» وأتباعه أو أمثاله من الذين أخذوا في تحقيق الأخطاء التي تتضمنها فكرة القومية الهندية الإسلامية التي لم يكونوا يرون لها أساساً إطلاقاً فقد صرح «نخرو» ببعض المناسبات قائلاً: «إن فكرة القومية الإسلامية إنما هي نتيجة قد اختلقتها بعض الأوهام الواهية ولولا اهتمام الصحف بما وانتشارها على صفحات الجرائد لما سمع بها أو عرفها أحد من الناس وحتى لو اعتقد فيها الكثيرون من الناس فإن هذه الفكرة قد كان مصيرها هو الغناء والعدم وذلك إذا لمستها الحقيقة الواقعية.»^١

في الحقيقة الشخص الذي قدم فكرة دولة مستقلة لمسلمي الهند هو محمد إقبال. وهو الذي وجه الدعوة إلى القائد الأعظم محمد علي جناح ليتحمل مسؤولية القيادة لمسلمي الهند نحو هدفهم المنشود. وقد حقق القائد الأعظم أمنية إقبال لدولة مستقلة لمسلمي الهند في ١٤ أغسطس ١٩٤٧ م حيث نجح مسلمو الهند في حصول دولة مستقلة تحت قيادة القائد الأعظم الرشيدة.

وفي نهاية المطاف نذكر بعد ما ذكرنا السيرة الذاتية لمحمد إقبال المدارس التي تخرج فيها إقبال والعوامل التي كوّنت شخصيته.

ولقد ذكر الأستاذ أبو الحسن الندوي المدارس التي تخرج فيها إقبال وأهم العوامل التي كوّنت شخصيته. وفيما يلي نذكر بالاختصار هذه المدارس والعوامل التي هي من أهم مقومات شخصية إقبال وفكره وعناصر فلسفته.

أولاً: المدارس التي تخرج فيها إقبال

يقول الأستاذ الندوي (١٩٢٠م): «لقد تخرج محمد إقبال من مدرستين أما المدرسة الأولى: فهي مدرسة الثقافة العصرية والدراسات الغربية، فلم يزل يتقلب في فصولها ودروسها ما بين الهند وإنجلترا وألمانيا، ويقراً على أساتذته البارعين ويرتوي من مناهلها حتى أصبح من أفذاذ الشرق الإسلامي في ثقافته الغربية أخذ من علوم الغرب وثقافته وحضارته من فلسفة، واجتماع، وأخلاق،

^١ نخرو، جواهر لال، سيرة ذاتية (بالإنجليزية)، لندن: طبعة (بودلي هيد)، ١٩٣٦م، ص: ٤٨٧.

واقتصاد، وسياسة، ومدنيّة غاية ما يمكن لغربي متخصص فضلا عن شرقي متطقل؛ وبلغ بدراسته إلى أحشاء الفلسفة القديمة والجديدة، هذا إلى توسّع في الآداب الإنجليزيّة والألمانيّة والشعر الغربيّ في مختلف أدواره وعصوره. ودراسة الفكر الغربيّ في مختلف أطواره ومراحل حياته.^١

وفي هذا الصّدّد يقول الأستاذ سمير: «لو قرأ إنسان الرّوميّ ونيّشه وبرجسون وفيشته والجيلي، والفلسفة الإسلاميّة، والفلسفة الهنديّة القديمة والفلسفة الأوروبيّة الحديثة والشّعراء الألمان والإيطاليين والإنجليز، وكذلك الغزل الفارسيّ والغزل الأردّي، ثم قرأ إقبالا فإنّه يحسّ بأنّ إقبالا قد قرأ كلّ هذه الأشياء وتأثر بها...»^٢

هذه كانت مدرسة شاعرنا الأولى التي تخرّج فيها، الجامعة للعلوم القديمة والحديثة شرقاً وغرباً لو وقف شاعرنا عند هذه المدرسة واقتصر على ثقافتها ودراساتها لما زاد إلا أن يكون شاعرًا مجيّدًا أو محاميًا ناجحًا في مهنته، ولكن الفضل في عبقرية إقبال وخلود آثاره ونفوذته في العقول والقلوب، فكّله يرجع إلى المدرسة الثانية التي جعلته شاعرًا ثائرًا وفيلسوفًا عظيمًا، فيصف الأستاذ الندوي هذه المدرسة قائلاً: «إنّما مدرسة توجد في كلّ مكان وزمان. وهي أقدم مدرسة على وجه الأرض... إنّما مدرسة داخلية تولد مع الإنسان. ويحملها الإنسان معه في كلّ مكان. هي مدرسة القلب والوجدان. هي مدرسة تشرف عليها التّربية الإلهية وتمدّها القوّة الرّوحيّة.

قد تخرّج محمّد إقبال في هذه المدرسة، كما تخرّج كثير من الرّجال الموهوبين، وحدّث عنها كثيرًا في شعره، وردّ إليها الفضل في تكوين سيرته وعقليّته وأخلاقه وشخصيّته، وصرّح مرارًا بأنّه يدين لهذه المدرسة ما لا يدين للمدرسة الخارجيّة، وأنّه لولا هذه المدرسة وتربيتها لما ظهرت شخصيّته، ولما اشتغلت مواهبه، ولا تفتّحت قريحته، وقد حدّث عن معلّمي هذه المدرسة وأساتذته كثيرًا وذكر فضلهم عليه.»^٣

^١ الندوي، أبو الحسن عليّ الحسيني، روائع إقبال، دمشق: دار الفكر، ط: الأولى، ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م، ص: ٢٢.

^٢ سمير عبد الحميد إبراهيم، إقبال وديوان أرمغان حجاز، لاهور: المكتبة العلميّة، ط: الأولى، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦، ص: ٨٣.

^٣ الندوي، روائع إقبال، ص: ٢٤.

ثانيا: العوامل التي كوّنت شخصية إقبال

العامل الأول: الإيمان

والإيمان لم يزل مرتبًا له ومرشدًا، ولم يزل مصدر قوته ومنبع حكمته وليس إيمان محمد إقبال هو الإيمان الجاف الخشيب، الذي هو مجرد عقيدة أو تصديق بسيط، بل هو مزيج اعتقاد وحب، يملك عليه القلب والمشاعر والعقل والتفكير والإرادة والتصرف والحب والبغض. وقد كان شديد الإيمان بالإسلام ورسالته، قوي العاطفة، شديد الإخلاص والإجلال لرسول الله ﷺ متفانيًا في حبه؛ مقتنعًا بأن الإسلام هو الدين الخالد الذي لا تسعد الإنسانية إلا به، وأن النبي ﷺ هو خاتم الرسل، والبصير بالسبل، وإمام الكل.

ويرجع محمد إقبال الفضل في تكوين شخصيته، وتماسكه أمام المادة ومغرياتها وتيار الحضارة الغربية الجارف إلى الاتصال الروحي بالنبي ﷺ، وحب العميق له، ولا شك أن الحب هو خير حاجز للقلب، وخير حارس له، إذا احتل قلبًا وشغله، منعه من أن يغزوه غيره، أو يكون كريشة في فلاة، أو يعث به العابثون، يقول: «لم يستطع يريق العلوم الغربية أن يهر لي، ويغشى بصري، وذلك لأني اكتحلت بأئمة المدينة». ويقول: «مكثت في أتون التعليم الغربي وخرجت كما خرج إبراهيم من نار نمرود». ويقول: «لم يزل ولا يزال فراغنة العصر يرصدوني، ويكون لي ولكي لا أخافهم فإني أحمل اليد البيضاء. إن الرجل إذا رزق الحب الصادق عرف نفسه، واحتفظ بكرامته، واستغنى عن الملوك والسلاطين. لا تعجبوا إذا اقتنصت النجوم، وانقادت لي الصعاب، فإني من عبيد ذلك السيد العظيم الذي تشرفت بوطأته الحصباء، فصارت أعلى قدرًا من النجوم، وجرى في إثره الغبار فصار أعقب من العبير». هذا هو إيمان محمد إقبال وحبّه. ومن تتبّع التاريخ عرف أن الحب هو مصدر الشعر الرقيق، والعلم العميق، والحكمة الرائعة، والمعاني البديعة، والبطولة الفائقة، والشخصية الفذة، والعبقرية النادرة. وإليه يرجع الفضل في غالب عجائب الإنسانية، ومعظم الآثار الخالدة في التاريخ...¹

هذا هو الإيمان والحب أنصف بمما إقبال وتسببًا المزيد في تثقيفه، وإذ أنه يقتضي من الآخرين الإيمان والحب مثل إيمانه وحبّه. ونحن إذا نطالع آثاره الشعرية نجد قوَى الإيمان، قوَى

¹ المرجع نفسه، ص: ٢٤ وما بعدها.

العاطفة، وكلّ ذلك بسبب المدرسة الثانية الفكرية التي أحسنت تربيته وتنقيفه فجعلته من رواد شعراء الحبّ والإيمان، إذ أنه يعتقدهما قوّته وميزته.

العامل الثاني: القرآن الكريم

العامل الثاني الذي لم يزل مرتباً له ومرشداً، وعملاً هائلاً وعنصراً أساسياً الذي يرجع إليه الفضل في تكوين شخصيته وعقليته، وركناً أساسياً لتلك المدرسة الثانية التي تخرّج بها إقبال، فهو أستاذ كريم لهذه المدرسة وإمام مبيّن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، إذ يهدي به جميع الناس في ظلمات البرّ والبحر، ألا وهو القرآن الكريم، فيقول الأستاذ الندوي: «فذلك الأستاذ العظيم هو القرآن الكريم، الذي أثر في عقلية إقبال وفي نفسه ما لم يؤثّر فيه كتاب ولا شخصية. ولكنه أقبل على قراءة هذا الكتاب إقبال رجل، حديث العهد بالإسلام، فيه من الاستطلاع والتشوق ما ليس عند المسلمين الذين ورثوا هذا الكتاب العجيب، فيما ورثوه من مال ومتاع ودار وعقار. وقد وصل هذا المهتدي إليه بشقّ النفس وعلى حسر من الجهاد والتعب، كان سرور محمّد إقبال باكتشاف هذا العالم الجديد من المعاني والحقائق أعظم من سرور «كولمبس Columbus» لما اكتشف العالم الجديد ونزل على شاطئه... لقد كانت قراءة محمّد إقبال للقرآن قراءة تختلف عن قراءة الناس، ولهذا القراءة الخاصّة فضل كبير في تذوّقه للقرآن، واستطعاهم إياه...»¹

وخير ما حكى لنا الأستاذ الكيلاني في هذا الصّدّد فقال: «وقد حرص أبوه - المرّي الفاضل - على ألا تكون قراءة (إقبال) كلمات تُلقى، وآيات تُتلى وإنما قال له:

«يا بني، اقرأ القرآن، كأنه نزل عليك...» وفي ذلك يقول إقبال:

«...ومنذ ذلك اليوم بدأت أتفهم القرآن وأقبل عليه فكان من أنواره ما اقتبست ومن بحره ما نظمت!...»²

وهكذا يذكر لنا الدكتور حسين مجيب المصري (م ٢٠٠٤م) علاقته بالقرآن قائلاً: «وإن إقبالاً ليحمل القرآن في عقله المفكّر، حمله له في قلب المؤمن، ولما كان مفهوم الدّين عنده السّعي الدّائب وراء حياة أفضل، اعتمد الدّين في نظره على أساس من التجربة. وها هو يجعل الجملة

¹ المرجع نفسه، ص: ٣٠ - ٣١.

² الكيلاني، مجيب (الدكتور)، إقبال الشّاعر الثّائر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: الرابعة، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، ص: ٢٣، ٢٤.

الأولى في مقدمة كتابه تجديد التفكير الديني في الإسلام أن القرآن الكريم كتاب عنايته بالعمل فوق عنايته بالرأي. والحق أنه اتخذ من القرآن جوهرًا لكتابه هذا...

ويستشهد إقبال بقوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝﴾^١ ولم يكن له كفوًا أحدٌ^٢ على فردية أو وحدانية الذات الأولى التي أطلق الله اسم علم عليها هو الله. ويفهم من ذكر القرآن للذات الإلهية غير مرة، دليلًا على إشارته على الفردية الكاملة.^٣

وهكذا مازال محمد إقبال يفكر في القرآن وعلومه إلى آخر حياته، ويجعله إمامًا حيًا وهداية للناس جميعًا ووجد في القرآن ما أقام به الدليل على ما ذكره وجعل من آي الذكر الحكيم دعائم لدعاويه.

العامل الثالث: معرفة النفس

ولعل الركن الأساسي لفكر إقبال الذي هو أصل الأصيل لفلسفته الذي قام عليه بناء الفلسفة الذاتية وبه اشتهر شاعرنا بحكيم الشرق، وفي هذا الصدد يقول الأستاذ الندوي: «وقد كان إقبال كثير الاعتداد بمعرفة النفس، يرى أن العبد يسمو بما إلى درجة الملوك بل يعلوهم إذا كان جريئًا مقدامًا. يقول في قصيدة:

«إنَّ الإنسان إذا عرف نفسه بفضل الحب الصادق وتمسك بأداب هذه المعرفة انكشفت على هذا المملوك أسرار الملوك. إنَّ ذلك الفقير الذي هو أسد من أسود الله، أفضل من أكبر ملوك العالم. إنَّ الصراحة والجرأة من أخلاق الفتیان، وإنَّ عباد الله الصادقين لا يعرفون أخلاق التعالب»^٤ وقد جعلته هذه المعرفة النفسية والاعتداد لا يقبل رزقًا إذا قيد حرّيته. ويقول في نفس القصيدة: «يا طائر اللاهوت، إنَّ الموت أفضل من رزق يمنع من حرية الطيران»^٥

^١ الإخلاص، ١/١١٢-٤.

^٢ المصري، حسين مجيب (الدكتور)، إقبال والقرآن (دراسة قرآنية مقارنة)، القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٧٨م، ص: ١٣٥-١٣٧.

^٣ أنظر للنص الأصلي، كليات إقبال (الأردنية)، ص: ٣٨٥، ٣٨٦.

^٤ أنظر للنص الأصلي، كليات إقبال (الأردنية)، ص: ٣٨٥.

وقد كانت هذه المعرفة من كبار أنصار شخصيته ورسالته، ومما انتفع بها الإسلام انتفاعاً عظيماً... ولا نعرف شاعراً أو أديباً يرجع إليه الفضل في تأسيس دولة وتحيئة النفوس لها مثل ما يرجع إلى هذا الشاعر الإسلامي.^١

العامل الرابع: القيام في آخر الليل

والعامل الرابع الذي يرجع إليه الفضل في تكوين سيرة إقبال وشخصيته هو القيام في آخر الليل أمام الذّات الأولى التي هي خالق كل شيء. ويقول الأستاذ الندوي: «المرئي الرابع الذي يرجع إليه الفضل في تكوين سيرته وشخصيته، وفي قوة شعره وتأثيره، وجدة المعاني وتدقق الأفكار هو أنه لم يكن يقتصر على دراسة الكتب، والاشتغال بالمطالعة، بل كان يتصل بالطبيعة من غير حجاب، ويتعرض للنفحات السحرية، ويقوم في آخر الليل، فيناجي ربه، ويشكو بته وحزنه إليه ويتزود بنشاط روحي جديد، وإشراق قلبي جديد وغذاء فكري جديد، فيطلع على أصدقائه وقرائه بشعر جديد، يلمس الإنسان فيه قوة جديدة، وحياة جديدة، ونورا جديداً، لأنه يتجدد كل يوم، فيتجدد شعره، ويتجدد معانيه.

وكان عظيم التقدير لهذه الساعات اللطيفة التي يقضيها في السحر، ويعتقد أنها رأس ماله ورأس مال كل عالم، ومفكر لا يستغني عنها أكبر عالم أو زاهد، يقول في بيت: «كن مثل الشيخ فريد الدين العطار في معرفته، وجلال الدين الرومي في حكمته، أو أبي حامد الغزالي في علمه وذكائه، وكن مع من شئت في العلم والحكمة، ولكنك لا ترجع بطائل، حتى تكون لك أنة في السحر.»^٢

وكان شديد المحافظة على ذلك، كثير الاهتمام به. يقول في مطلع قصيدة: «رغم أنّ شتاء إنجلترا كان قارساً جدّاً، وكان الهواء البارد يعمل في الجسم عمل السيف، ولكني لم أترك لندن التبكير في القيام.»^٣

^١ الندوي، روائع إقبال، ص: ٣٣ وما بعدها.

^٢ أنظر للنص الأصلي، كليات إقبال (الأردية)، ص: ٣٨٥.

^٣ الندوي، روائع إقبال، ص: ٣٧.

العامل الخامس: صحبة المرشد

ويرى إقبال أنّ صحبة المرشد شرط لازم لكلّ من يريد الرقود من سباته الطويل، وأنّها عنصر أساسي لتلك المدرسة الثّانية التي تخرّج بها إقبال، ويعترف صراحة في مقدّمة ديوان الأسرار بأنّ جلال الدّين الرّوميّ هو الذي أيقظه ونبّهه ويعترف لجلال الدّين بالإمامة في مواضيع كثيرة من كتبه ويجعله دليله وهاديه في سفره إلى الأفلاك. ولم يزل إقبال يعرف له الجميل، ويحفظ له هذا الفضل، ويذكر في كثير من أبياته ويعزو إليه كثيرًا من الحقائق والحكّم. يقول في بيت يخاطب فيه أحد المأخوذين بسحر الغرب: «قد سحر عقلك سحر الأفرنج، فليس لك دواء إلا لوعة قلب الرّوميّ، وحرارة إيمانه. لقد استنار بصري بنوره، ووسع صدري بحرًا من العلوم.»¹

وفي نهاية المطاف يقول أبو الحسن الندويّ: «هذه هي العوامل البارزة التي كوّنّت شخصيّة محمد إقبال، وهذه هي آثار تربية المدرسة الثّانية التي تخرّج فيها. ولا شك أنّها أقوى من آثار المدرسة الأولى. فإذا كانت المدرسة الأولى منحت مفردات اللّغات المتعدّدة، وكميات من المعمولات وافرة، فقد علّمته المدرسة الثّانية، كيف يستعمل هذه المعلومات، وكيف يخدم بها نفسه وأمته. وقد منحت المدرسة الثّانية العقيدة الرّاسخة، والإيمان القويّ، والخلق المستقيم، والتفكير السليم، والرّسالة الفاضلة.»²

وهكذا نقول بأنّ شاعرنا محمد إقبال هو أحد المثقّفين البارزين في الصّفّ الأول، وأنّه الشّاعر والمفكّر والفنّان والعبقريّ العظيم من الصّفوة النّادرة من عظماء التّاريخ البشريّ الطّويل ومن أكثرهم تنوعًا في مجالات النّشاطات الثّقافية الإنسانيّة، وأنّه لم يكن مقلّدًا صرفًا، بل كان صاحب ابتكارات وخلق وإبداع. فقد جاء بمجديد لم يكن له نظير في عصره في العالم الإسلاميّ.

آثاره وإنتاجه

لا يوجد فاصل بين الشّعر والفكر لدى إقبال. إنّ ما نظمه شعرًا هو كلّ فلسفته وعصارة فكره، وآرائه في الكون والإنسان والحياة، والمقصود هنا هو ما عبّر به إقبال عن فلسفته شعرًا ونثرًا. وما ألف من كتب علمية في مجال علم الاقتصاد والتّاريخ فضلًا عن رسائله إلى رواد الفكر في

¹ المرجع نفسه، ص: ٣٩.² المرجع نفسه، ص: ٤١.

عصره، يدافع فيها عن فلسفته وفكره، وكذلك رسائله الشخصيّة إلى عدد كبير من الأصدقاء. فضلا عن حواطره وتأملاته والتي جمعت بعد وفاته - رحمه الله - ونشرت.

وإنتاج إقبال الشعري والفكري، نظماً ونثراً يدلّ دلالة عميقة على عقلية كبيرة. جمعت ثقافات متعدّدة، وأثمرت بعد ذلك ثماراً يانعة.

ونحن في هذا الفصل سنلقي نظرة سريعة على هذا الإنتاج العظيم لعلّ القارئ العربي يأخذ صورة لفكرة إقبال، دون تفصيل فيما تحويه من فلسفة وشعر، فهو موضوع مستقلّ يقتضي بحثاً طويلاً، لسنا هنا بصدد.

خلف إقبال وراءه مؤلفات عديدة باللغات الثلاث: الأردية والفارسية والإنجليزية.

أولاً: مؤلفات إقبال الشعريّة

فسأقصر كلامي على تعداد دواوين إقبال الشاعر والتعريف بهذه الدواوين على ترتيب زماها:

(١) بانك درا «صلصلة الجرس أو صوت الجرس» باللغة الأردية

هذا الديوان عبارة عن مجموعة أشعار منتخبة باللغة الأردية لإقبال في أدواره الثلاثة الابتدائية من حياته. وقد طُبع لأول مرة في عام ١٩٢٤م ولا يحتوي هذا الديوان على أشعاره التي نُشرت في جريدة «مخزن»^١ وغيرها، كما لا يحتوي أيضاً على تلك القصائد التي أنشدها إقبال في احتفالات جمعية مسلمي كشمير وجمعية حماية الإسلام في لاهور. ويبدو أنّ تلك الأبيات لم تكن بالمستوى المطلوب لنشره في ديوان في نظر إقبال.

نشر ديوان «بانك درا» أول مرة سنة ١٩٢٤م. ونشر الشاعر قبل هذه السنة منظومتي الأسرار والرموز ورسالة الشرق. ولكنّي بدأت بهذا الديوان بما يحتوي شعر الصبا الذي نظمته قبل هاتين المنظومتين وغيرها.

وقد عرفنا الشاعر بتاريخ القصائد في هذا الديوان إجمالاً إذ قسمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: إلى سنة ١٩٠٥م

وفيه زهاء ستين قصيدة وقطعة، نظمها منذ شرع ينظم الشعر إلى أن سافر إلى أوروبا سنة ١٩٠٥م وفي هذا القسم قصائد شعبية ووطنية، إلى قصائد إسلامية وإنسانية.

^١ مجلة أدبية كان يصدرها السير عبد القادر، وكان أكثر اهتماماً بشعر إقبال في هذه المجلة.

والقسم الثاني: من ١٩٠٥م إلى ١٩٠٨م

وهو ما أنشأه في أوروبا حينما ذهب إليها للدرس، وهو زهاء ثلاثين قصيدة وقطعة. وهذا القسم جدير بالاعتناء بما يبيّن عن شعور الشاعر أوّل عهده بالإقامة في أوروبا ورؤيته حضارتها في مواطنها على اختلاف وجوهها، وتعدّد مظاهرها.

والقسم الثالث: من ١٩٠٨م إلى أن نشر الكتاب سنة ١٩٢٤م

وفيه زهاء ثمانين قصيدة وقطعة.

وآخر القصائد الطوال في هذا القسم قصيدتان عنوانهما: «خضر راه» أي طريق الخضر و«طلوع الإسلام» أنشد الأولى في احتفال «أنجمن حماية الإسلام» أي جمعية حماية الإسلام سنة ١٩٢٢م، والثانية في احتفال الجمعية نفسها سنة ١٩٢٣م. وقد وصف في الأولى مصائب المسلمين، وفي الثانية آمالهم. نظر في الأولى إلى ما أصاب الدولة العثمانية في هزيمتها في الحرب العالمية الأولى، وفي الثانية إلى انتصار التّرك في حرب الاستقلال. لم يذكر الحوادث صراحة، ولكن أشار إليها بإشارات يدركها القارئ. في هذا الديوان شعر لإقبال أنشأ بعضه في صباه وبعضه في سنّ الخمسين، هذا الشعر الذي أنشأه شاعر نابغ بين حدائمه وكهولته، وأعيد طبع هذا الديوان بين عام ١٩٢٤م وعام ١٩٧٥م اثنين وثلاثين مرّة.

٢. أسرار خودي «أسرار إثبات الذات» أو «أسرار معرفة الذاتيّة»

نشر إقبال هذا الديوان سنة ١٩١٥م، وهو أوّل دواوينه الفلسفيّة وهو منظومة طويلة في بحر واحد وعلى القافية المزدوجة مقسّمة إلى فصول يوضّح فيها الشاعر فلسفته الذاتيّة فكرة بعد فكرة ويصوّرها في صورة شعرية رائعة.^١

ويوضّح إقبال في مقدمة ديوانه مفهوم الذاتيّة بقوله: «ما هذا الشّيء الذي نسّميه «أنا» أو «خودي» أو «ميس»^٢ الذي يبدو في أعماله ويخفي في حقيقته، والذي يخلق كلّ المشاهدات، ولكن لطافته لا تحتل المشاهدة، أهو حقيقة دائمة أم أنّ الحياة تجلّت في هذا الخيال الخادع، وهذا الكذب النافع، تجلّيًا عرضيًا لتحقيق مقاصدها العمليّة الرّاهنة؟

^١ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمة د. عبد الوهاب عزّام، لاهور: المكتبة العلميّة، ص: ١٠.

^٢ ميس بالأردية معناها: أنا.

إنَّ سيرة الأفراد والجماعات موقوفة على جواب هذا السؤال، ولكن جواب هذا السؤال لا يتوقف على المقدرة الفكرية في الأحاد والجماعات كما يتوقف على طباعها وفطرتها، فأمم الشرق المتفلسفة أميل إلى أن تعتبر «أنا» في الإنسان من خدع الخيال، وهي تعدّ الخلاص من هذا الغلّ نجاة، وميل أهل الغرب إلى العمل، ساقهم إلى ما يلائم طباعهم في هذا البحث.^١

وقد طلب المستشرق الإنجليزي نيكلسون من إقبال مقالا يوضح فيه مذهبه، فكتب إليه مقالا أجمل فيه فلسفته، وقد أثبتته نيكلسون في مقدمة ترجمة «أسرار خودي» وقد نقله الدكتور عبد الوهّاب عزّام في مقدمة ترجمة الديوان إلى اللغة العربية.^٢

ومما قال في هذا المقال: مركز حياة الإنسان ذات «خودي» أو شخص أعني أنّ الحياة حينما تتجلى في الإنسان تُسمى ذاتًا. وشخصية الإنسان من الوجهة النفسانية، حال من التوتّر، دوام الشخصية موقوف على هذه الحال، فإن زالت هذه الحال عقببتها حال من الاسترخاء مضرة بالذات فإن يكن في حالة التوتّر هذه كمال الإنسان. فأول فرض عليه أن يعمل لدوام هذه الحال والحيلولة دون حال الاسترخاء وكلّ ما يمكننا من إدامة حال التوتّر يمكننا من الخلود.^٣

وحقّ لا يلتبس لدى القارئ معنى «خودي» وضح إقبال أنّ لفظ «خودي» لا يستعمل في هذه المنظومة بمعنى الأثرة أو الأنانية كما تستعمل في اللغة الأردية غالبًا، إنّما معناها الإحساس بالنفس أو تعيين الذات، وهي بهذا المعنى في كلمة «بي خودي».^٤

ويحتوي ديوان «أسرار خودي» على الفصول التالية.

١. تمهيد.
٢. في بيان أنّ نظام العالم من الذاتية وأنّ تسلسل حياة أعيان الكون لا يكون إلا باستحكامها.
٣. في بيان أنّ حياة الذات بتخليق المقاصد وتوليدها.
٤. في بيان أنّ الذات تستحكم بالحبّة والعشق.

^١ أنظر إقبال مقدّمته لديوانه «أسرار خودي»، وكذلك إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمة د. عبد الوهّاب عزّام، ص: ١٣.

^٢ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمة د. عبد الوهّاب عزّام، ص: ١٦ - ٢٠.

^٣ المرجع نفسه، ص: ١٧.

^٤ أنظر إقبال، ديوان أسرار خودي، مقدّمته، وانظر كذلك إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ص: ١٥.

٥. في بيان أن الذات تضعف بالسؤال.
 ٦. في بيان أن الذات تستحكم بالمحبة والعشق فتسخر قوى العالم الظاهرة والباطنة.
 ٧. قصة في معنى أن مسألة نفي الذات من مخترعات الأمم المغلوبة لتضعف الأمم الغالبة بهذه الطريقة الخفية.
 ٨. في بيان أن أفلاطون اليوناني الذي أثرت آراؤه في تصوّف المسلمين وآدابهم كان على هذه الطريقة الغنمية، وأن الاحتراز من آرائه واجب.
 ٩. في بيان حقيقة الشعر، وإصلاح الآداب الإسلامية.
 ١٠. في بيان أن لتربية الذاتيّة ثلاث مراحل: الأولى: الطاعة، الثانية: ضبط النفس، والثالثة: التّياية الإلهية.
 ١١. في شرح أسرار أسماء علي المرتضى عليه السلام.
 ١٢. قصة فتى من «مرو» جاء إلى السيّد المخدوم علي المجويزي عليه السلام وشكاه ظلم الأعداء.
 ١٣. قصة طائر اضطرب من شدة العطش.
 ١٤. قصة حجر كريم وفحم حجري.
 ١٥. قصة شيخ (الملا) وبرهن (الهندوكي) ومكلمة كنكا (اسم نهر يقده الهندوس وهو هنا علامة الكفر) وهماله (اسم جبل وهو هنا علامة الإيمان) في المعنى بأن استمرار الحياة يكون في التمسك الشديد بالتقاليد المخصوصة المليّة.
 ١٦. في بيان أن حياة المسلم لإعلاء كلمة الله، وإن كان الباعث على الجهاد «جوع الأرض» فهو حرام في شريعة الإسلام.
 ١٧. نصيحة «مير نجاة النقشبندي Mir Najat Naqshbandi» المعروف ب: بابائ صحرائي «الأب الصحراوي» التي كتبها لمسلمي الهند.
 ١٨. الوقت سيف.
 ١٩. دعاء.
- ويختتم به المنظومة.

٣. رموز بے خودی «رموز نفي الذاتية»

نشر إقبال مثنوي «رموز بے خودی» عام ١٩١٨م وترجمه الدكتور عبد الوهاب عزّام إلى العربية عام ١٩٥٥م ونشر مع الديوان الأول «اسرار خودی» في ديوان واحد بعنوان: «ديوان الأسرار والرموز» ومنظومة رموز بي خودي أي «رموز نفي الذات» متممة لفلسفة الذات عند إقبال إذ أنه في المنظومة الأولى «اسرار خودی» يتناول الذات وتربيتها. والمنظومة الثانية «رموز بے خودی» تعالج موضوع الجماعة وكما لها وتنشئة الفرد فيها. ويحتوي الديوان على ما يلي:

١. قصيدة مهداة إلى الأمة الإسلامية.
٢. تمهيد: في معنى ارتباط الفرد والأمة.
٣. في معنى أنّ الملة تنشأ من اختلاط الأفراد وأنّ تكميل تربيتها بالتبوة.
٤. أركان الأمة الإسلامية.
٥. (أ) الركن الأول: التوحيد.
٦. في معنى أنّ الخوف والحزن واليأس أمهات الخبائث، وقاطعات طريق الحياة، وأنّ في التوحيد دواء هذه العلل الخبيثة.
٧. محاوره السهم والسيف.
٨. قصّة السلطان عالمكير^١ والأسد.
٩. (ب) الركن الثاني: الرسالة.
١٠. في بيان أنّ مقصود الرسالة المحمدية تمكين الحرية والمساواة والأخوة بين البشر.
١١. قصّة أبي عبيد وجاهان في معنى الأخوة الإسلامية.
١٢. قصّة السلطان مراد^٢ والعمار في معنى المساواة الإسلامية.
١٣. في بيان أنّ الأمة الإسلامية مؤسسة على التوحيد فلا تحدها الأمكنة.
١٤. في بيان أنّ الوطن ليس أساس الأمة.

^١ عمي الدين عالمكير الملقب أورنك زيب أحد عظماء الملوك من دولة المغول في الهند، وكان حريصًا على نشر

الإسلام في الهند ملتزمًا حدود الشرع. ملك من سنة ١٠٩٩هـ إلى ١١٤٨هـ.

^٢ مراد أحد أمراء حوقند أو صحنند في تركستان في القرن الثالث عشر الهجري.

- ١٥ . في بيان أنّ الأمة المحمّديّة ليس لها حدود زمنيّة أيضًا.
- ١٦ . في بيان أنّ الأمة لا تنتظم بغير شريعة، وشريعة الأمة المحمّدية القرآن.
- ١٧ . في بيان أنّ التقاليد في زمن الانحطاط أولى من الاجتهاد.
- ١٨ . في بيان أنّ كمال سيرة الأمة من اتباع الشّرع الإلهي.
- ١٩ . في بيان أنّ حسن سيرة الأمة من التّأدّب بالأداب المحمّديّة.
- ٢٠ . في بيان أنّ حياة الأمة تحتاج إلى مركز محسوس، وأنّ مركز الأمة الإسلاميّة البيت الحرام.
- ٢١ . في بيان أنّ الاجتماع الحقيقيّ من الاستمسك بمقصد. ومقصد الأمة الإسلاميّة حفظ التّوحيد ونشره.
- ٢٢ . في بيان أنّ توسيع حياة الأمة بتسخير قوى العالم.
- ٢٣ . في بيان أنّ كمال حياة الأمة أن تشعر بنفسها كالأفراد، وأنّ توليد هذا الشّعور وتكميله، من الاحتفاظ بسنن الأمة ورواياتها.
- ٢٤ . في بيان أنّ بقاء نوع الإنسان بالأمومة وأنّ حفظ الأمومة واحترامها من أصول الإسلام.
- ٢٥ . في بيان أنّ سيّدة النّساء فاطمة الزّهراء أسوة كاملة للنّساء المسلمات.
- ٢٦ . خطاب إلى المرأة المسلمة.
- ٢٧ . خلاصة مطالب المنظومة في تفسير سورة الإخلاص: قل هو الله أحد.
- ٢٨ . الله الصّمد.
- ٢٩ . لم يلد ولم يولد.
- ٣٠ . ولم يكن له كفوا أحد.
- ٣١ . شكوى المصنّف إلى من أرسل رحمة للعالمين.
- ٤ . **پیام مشرق «رسالة الشرق»**
- نشر هذا الديوان أوّل مرّة عام ١٩٢٣م، وكتب الشّاعر فوق عنوان الديوان «ولله المشرق والمغرب» وكتب تحته «جواب ديوان الشّاعر الألمانيّ جوته».

يقول إقبال في مقدمة هذا الديوان: «نظمت «أيام مشرق» لأجيب به الديوان الغربي لفيلسوف الحياة «جوته Goethe»^١ الذي يقول فيه الشاعر الألمانيّ الأسرائيليّ «هائنا Heine»: «هذه باقة من العقائد يرسلها المغرب إلى المشرق» ويتبين من هذا الديوان أنّ المغرب ضاق بروحانيته الضعيفة الباردة فتطلع إلى الاقتباس من صدر الشرق.»

«ما المؤثرات وما الأحوال التي كتب فيها «جوته» هذه المجموعة من الأشعار التي هي أحسن آثاره والتي سماها باسم «الديوان»؟
لا بد لإجابة هذا السؤال أن نبين إجمالاً هذا التأثير الذي سمّي في تاريخ الأدب الألمانيّ، التأثير الشرقيّ.»^٢

ثم أجاب إقبال في مقدمة ديوانه هذا عن هذا السؤال. ويقول إقبال في المقدمة أيضاً: «إنّ الشرق ولا سيّما الشرق الإسلاميّ، يفتح عينه بعد نوم القرون المتطاولة. ولكن يجب على أمم الشرق أن تبين أنّ الحياة لا تستطيع أن تبدل ما حولها حتى يكون تبدل في أعماقها، وأنّ عالماً جديداً لا يستطيع أن يتخذ وجوده الخارجيّ حتى يوجد في ضمائر الناس قبلاً. هذا قانون الفطرة الثابت الذي بينه القرآن في كلمات يسيرة بليغة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾»^٣.

ويحتوي الديوان على الأقسام التالية:

١. شقائق الطور: وهي رباعيات مؤلفة من ١٦٣ رباعية.

١ جوته (١٧٤٩ - ١٨٣٢م): شخصيّة فذة وجديرة بالذكر في الآداب الألمانية، وهو مصنف كتاب «فاؤست» و(القصة الخزينة لـ «ورتر»).

٢ هائنا (١٧٩٧ - ١٨٥٦م): من أحد الشعراء الأعلام لألمانيا في القرن التاسع عشر. وكان شاعرًا يهوديًا ومن معاصري الشاعر الألمانيّ الشهير «جوته».

٣ عزام، عبد الوهّاب (الدكتور)، ترجمة عربيّة لييام مشرق أي رسالة الشرق لإقبال، كراتشي: العرب برنتك برس، ١٩٥١م، ص: ١.

٤ الرعد، ١١/١٣.

٥ عزام، عبد الوهّاب (الدكتور)، ترجمة عربيّة لييام مشرق أي رسالة الشرق لإقبال، ص: ٩.

٢. الأفكار: وهي إحدى وخمسون قطعة، نجد من بينها: الوردة الأولى، دعاء الربيع، غناء النجوم، من الله والإنسان، العشق والجنة، الجمهورية، إلى مصطفى كمال باشا (Mustafa Kemal Pasha)، الطائر.

٣. الخمر الباقية: وهي قصائد صوفية رمزية من الغرب الذي يسمّى في اصطلاح الأدب الفارسي «غزلا» وهو غير الاصطلاح العربي في اصطلاح شعراء الفرس أبيات لا يلتزم فيها الشاعر موضوعًا واحدًا، وعدد الغزليات في هذا القسم خمس وأربعون.

٤. نقش الأفرنج: وهي أربع وعشرون قطعة وقصيدة يذكر فيها إقبال بعض شعراء أوروبا وفلاسفتها وينقد مذاهبهم وآراءهم فيقبل منها ويرد، فهو يتحدث عن هيئة الأمم، وكذلك يتحدث في هذا الديوان عن هيغل (Hegel)، وبرغسون (Bergson) ونيشه (Nietzsche) وفلسفتهم.

٥. الدقائق: وهي قطع صغيرة وأبيات مفردة ألحقها بالديوان. نظم إقبال هذا الديوان في الفارسية، وترجمه الدكتور عبد الوهاب عزّام إلى العربية.

٥. زبور عجم «زبور العجم»

وهو من أجود شعره، وأدقّه معنى، وأبعده مرمى، نشره سنة ١٩٢٩م.

صدره إقبال بكلمة إلى القراء يقول فيها: «تحجب عيني شعرة حينًا، وترى عيني العالمين حينًا. إنّ وادي العشق سحيق وطويل، ولكن طريق مائة سنة تطوي بأهة حينًا. جد ولا يهن أملك وعزمتك. فربّ سعادة توائي على قارعة الطريق حينًا.»^١

وقال «أربري Arberry» في مقدمته لترجمته الإنجليزية، ونقلها الدكتور سمير عبد الحميد إلى العربية فيقول: «إنّ القارئ سوف يجد نفسه في عالم جديد من الفكر والمشاعر، عالم مليء بالأمل والطموح العالي، في عالم يحوي رؤية أعظم مفكّر يرى في متاعب هذه الأزمنة فجر عمر جديد.»^٢

ويحتوي هذا الديوان على أربعة أقسام:

الأول: فيه دعاء، وستّ وستون قطعة أكثرها بدون عنوان.

الثاني: فيه خمس وسبعون قطعة تقلّ فيها العناوين كذلك.

١ عزّام، عبد الوهاب (الدكتور)، محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، ص: ١٣٦.

٢ إبراهيم، سمير عبد الحميد، إقبال وديوان أرمغان حجاز، ص: ٦٠.

الثالث: حديقة السّرّ الجديد «كلشن راز جديد» وهو على طريقة «كلشن راز» أي حديقة السّرّ، الذي ألفه «الشيخ محمود الشبستري Shaykh Mahmud Shabastri» إجابة لأسئلة في التصوّف أرسلها إليه بعض الصّوفيّة. ولهذا سمّي إقبال منظومته «كلشن راز جديد». وفيه يجيب إقبال عن تسعة أسئلة فيها دقائق فلسفيّة وصوفيّة.

الرّابع: كتاب العبودية: بيّن فيه آثار العبوديّة في الحياة، والفنون الجميلة، على مذهبه المعروف.¹

٦. جاويدنامة «الكتاب الخالد»، أو «رسالة الخلود»

نشر هذا الدّيوان سنة ١٩٣٢م، وترجم إلى العربية شعراً من قبل الدكتور حسين مجيب المصري في القاهرة بعنوان «في السّماء» وكذلك ترجم إلى العربية نثرًا من قبل محمّد السّعيد جمال الدين بعنوان: «رسالة الخلود»، في القاهرة عام ١٣٩٤هـ الموافق ١٩٧١م.

وقد ترجم الشيخ أبو الحسن الندويّ بعض قصائده من الدّيوان إلى العربية نثرًا، مثل قصيدة: نباحة أبي جهل، ورجعيّة الجاهليّة، وساعة مع السيّد جمال الدّين الأفغانيّ وضمتها كتابه القيم «روائع إقبال».

ويقول الدكتور عبد الوهّاب عزّام في هذا الدّيوان: «وهو منظومة مزدوجة القافية «مثنوية» في بحر واحد هو الرّمل مثل منظومتي الأسرار والرّموز، وهي من أعمق شعره، يحتاج قارئها إلى زاد كثير من المعرفة بالتصوّف والفلسفة والتاريخ»²

ومنظومة جاويد نامة، تشبه «رسالة الغفران» لأبي العلاء المعريّ الشّاعر العربيّ، وقصّة «الكوميديا الإلهية» لدانتي (Dante) الشّاعر الإيطاليّ في الأسلوب وهو السّفر بين الأفلak، أمّا المضمون فإنّ إقبالا أودع ديوانه كلّ آراءه وفلسفته وأفكاره الإسلاميّة، وتفصيله كالتالي: للدّيوان مقدّمة فيها مناجاة وفصول أخرى، إلى أن تظهر روح «جلال الدّين الرّوميّ»³ صاحب المثنوي

¹ عزّام، عبد الوهّاب (الدكتور)، محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، ص: ١٣٦-١٣٧.

² المرجع نفسه، ص: ١٣٧.

³ جلال الدّين الرّوميّ (٦٠٤-٦٧٢هـ = ١٢٠٧-١٢٧٣م): المتصوّف الكبير وداعية الإسلام الشّهير وشاعر الفارسيّة المرموق الذي أخذ إقبال رائده ومرشده المعنويّ في معراجه. «المثنويّ المعنويّ» تصنيفه الشّهير. للتفصيل راجع: رياض جاويد، محمّد، جاويد نامة تحقيق وتوضيح، ص: ٥٣، ومختصر دائرة المعارف الإسلاميّة الأردية، ص: ٢٤٤.

المشهور. فيشرح أسرار المعراج. وهو دليل الشاعر في هذه الرحلة. ثم يأتي «زروان Zarwan» وهو روح الزمان والمكان فيحمل الشاعر ودليله جلال الدين إلى العالم العلوي، فيسيحان في الأفلاك الستة القمر وعطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل فيما وراء الأفلاك. وتختتم المنظومة بأبيات كثيرة يخاطب فيها جاويد «ابنه» ويقصد به الجيل الجديد.

وفي هذه الأسفار يلقي الشاعر كثيراً من الفلاسفة والصوفية والشعراء والملوك والساسة القدماء والمحدثين.

ففي فلك القمر يقابل جمال الدين الأفغاني وسعيد حليم باشا كما يظهر إقبال أثر الإسلام في حياة العرب على لسان أبي جهل الذي ينوح في الكعبة على حياة الجاهلية.

صدرنا نار تلظت من محمد فسراج الكعبة الوضاء أحمد، وبهلك الروم أو كسرى تغنى سلب الفتیان طراً من يدینا، ساحر والقول منه ساحر ويقول «لا إله» كافر!

وفي فلك عطارد حيث يقابل جمال الدين، يبين إقبال ضرورة الدين للمجتمعات البشرية، وأنها لا تستطيع أن تكفي بالعقل فقط كما هو الحال في الغرب، ولا بد من مزج الثقافتين الغربية والشرقية وكما يعبر عنها الشاعر بالعقل والعشق لتكتمل الحياة. وفي فلك الزهرة يلقي فرعون وكشنر والمهدي السوداني، كما يوضح في هذا الفلك عاقبة المنحرفين عن طريق الأنبياء مثل فرعون وغيره ممن أهوا أنفسهم على البشر.

وفي فلك المريخ يعالج إقبال مسألة القضاء والقدر، وأنه من الممكن للإنسان أن يغير قدره. وفي فلك المشتري يناقش إقبال فلسفة الحياة والموت. وفي فلك زحل، يقابل إقبال أرواح المتهمين بالخيانة العظمى ضد أوطانهم ويظهر الهند كحورية حسناء مقيدة بالسلاسل كناية عن الاستعمار.

ويصل إقبال إلى ما وراء الأفلاك... حيث يقابل نيتشه الذي حاول أن يعرف الله عن طريق العقل، فلم يجد إلا السراب، ويقصد إقبال من ذلك أن العقل وحده لا يهدي الإنسان إلى معرفة الله.

1 زروان: ملك السماء والأرض بناء على روايات ديانة «زرتشت»، وله وجهان: أحدهما المظلم والثاني المضيء وهو يهتم بأمور الزمان والمكان.

2 المصري، حسين مجيب (الدكتور)، في السماء، ص: ٨٥، وانظر الأصل في إقبال، جاويد نام، لاهور: شيخ غلام علي ايند سنز، ط: السادسة، ١٩٧٤م، ص: ٥٤.

ويبلغ إقبال النهاية من رحلته، حينما يسمع الصّوت الإلهي المقدّس يدلّه على الحقيقة، وهي هدف رحلته، من أنّ المرّ الحقيقيّ للتقدّم والتطوّر يكمن في نموّه وتطوّر الفرد والجماعة. وفي نهاية المطاف يخاطب الشاعر ابنه «جاويد» ويخاطب الشّباب بشخصه:

إنّ تنميق الكلام غير مجدٍ فالفؤاد ما احتواه ليس بيدي، قلت قولاً ما عليه من حجاب ما تبقى منه ينبو عن كتاب!^١

٧. مسافر

في عام ١٩٣٢م لبيّ إقبال دعوة السلطان «نادر شاه Nadir Shah» ملك أفغانستان في بعثة تتألّف من فقيه العلم «السير رأس مسعود Sir Rass Masud»^٢ حفيد «السير سيّد أحمد خان Sir Sayyid Ahmad Khan»^٣ ورئيس جامعة «على كره» الإسلاميّة، والأستاذ الكبير «السّيّد سليمان النّدوي Sulayman Nadvi»^٤، وتحدّث إليه الملك كثيرًا، وأفضى إليه بذات صدره وبكيا طويلاً، ولما زار قبر «السلطان محمود الغزنويّ» فاتح الهند و«الحكيم سنائي Hakim Sanai»^٥.

^١ المرجع نفسه، ص: ٣٠٧، وانظر الأصل في إقبال، جاويد نامه، ص: ١٩٩.

^٢ السير رأس مسعود: صديق إقبال الحميم، وقد عاش معه إقبال في لندن أيضًا وسافر معه ومع السّيّد سليمان النّدويّ إلى أفغانستان.

^٣ سير سيّد أحمد خان (١٢٣٢-١٣١٥هـ - ١٨١٧-١٨٩٨م): زعيم عظيم لمسلمي الهند في القرن التاسع عشر ومصنّف. وقد قام بتقديم خدماته التعليميّة والسياسيّة لأجل نهضة مسلمي الهند. انظر مختصر دائرة المعارف الإسلاميّة الأردية، ص: ٧٩-٨٢.

^٤ سليمان النّدويّ (م ١٣٧٣هـ): قاض، كان كبير علماء المسلمين في القارة الهنديّة. وتفوّق في الحديث وتاريخ الإسلام. نسبته إلى «دار الندوة» ولي القضاء في بمبوال. وتولّى مناصب علميّة أخرى. وأصدر مجلة «المعارف». وانتقل إلى كراتشي (١٣٧٠م) فكان فيها رئيسًا لجمعية علماء الإسلام. له تصانيف مطبوعة باللّغة الأردية ترجم بعضها إلى التركيّة، أشهرها «السيرة النبويّة» في ١٠ مجلدات. وله «الرسالة المحمديّة» ثماني محاضرات ألقاها في جامعة مدراس. انظر الزركلي، خير الدّين، الأعلام، ج: ٣، ص: ١٣٧.

^٥ سنائي (٤٦٤-٥٤٥هـ - ١٠٧١-١١٥٠م): اسمه مجدود وكنيته أبو المجد، ولد بغزني سنة ٤٦٤هـ/١٠٧١م تقريبًا، وهو صاحب ديوان شعر بالفارسيّة، يقال: إنّه أوّل من نظم أسرار التّصوّف في الشّعر، كما بدأ نظم الشّعر المحتوي على الأخلاق الفاضلة. للمزيد من التّفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلاميّة الأردية، ج: ١١، ص: ٣١٤-٣١٧.

وكذلك وقف على ضريح الملك باهر رأس الدولة التيمورية في الهند وهو من أعظم ملوك العالم، وزار أيضاً قبر «أحمد شاه Ahmad Shah» الملقب «بابا دراني Baba Durrani». وعلى إثر رجوع إقبال من كابل نظم منظومته «مسافر» وإقبال في ديوانه هذا، شديد الإعجاب بشجاعة الأفغان وحرّيتهم وحثم المنظومة بأبيات خاطب فيها الملك «ظاهر شاه Zahir Shah» ابن «نادر شاه». وفي ديوان مسافر قال إقبال قصيدة حكيمة بديعة، بثّ فيها أشواقه وآماله وآلامه، ونظر فيها إلى العالم المعاصر بعين حكيم شاعر، ومؤمن ناثر، وسجّلها تذكّاراً لهذه الزيارة التاريخية الممتعة. يقول إقبال فيها حسب ترجمة الشيخ الندويّ نثرًا:

«إنّ المحكوم الرقيق لا يوثق بأحكامه، ولا يعتمد على استحسانه واستهجانته، وأنّما الميزان هو الرّجل الحرّ، والشّعب الحرّ الذي يعيش حرّاً، كريماً، مستقلاً بتفكيره وميوله، فإنّ الأحرار هم وحدهم أصحاب الفراسة الصادقة، والبصيرة النافذة، وإنّ رجل السّاعة هو الذي شقّ بهتته الطّريق إلى المستقبل، ولم يقتنع بالحاضر.»^١

٨. بال جبريل «جناح جبريل»

نشر هذا الديوان عام ١٩٣٥م باللّغة الأردية، ويحتوي على الأقسام التالية:

١. إحدى وستون قطعة تتناول أفكاره في صور مختلفة.

٢. مجموعة قصائد نظمها إقبال في الأندلس حين زارها، وهي:

- في جامع قرطبة

- قصيدة عن المعتمد بن عباد^٢ في سجنه

- أوّل نخلة غرسها عبد الرحمن الدّاخل^٣ في الأندلس

^١ الندويّ، روائع إقبال، ص: ١٤١-١٤٧.

^٢ المعتمد ابن عباد (٤٣١-٤٨٨هـ = ١٠٤٠-١٠٩٥م): محمّد بن عباد بن محمّد بن إسماعيل اللّخميّ، أبو القاسم، للمعتمد على الله: صاحب إشبيلية وقرطبة وما حولهما، وأحد أفراد الدّهر شجاعة وحرّماً وضبطاً للأموار. أنظر الزّركليّ، خير الدّين، الأعلام، ج: ٦، ص: ١٨١.

^٣ عبد الرحمن الدّاخل (١١٣-١٧٢هـ = ٧٣١-٧٨٨م): عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، الملقب بصقر قریش، ويعرف بالدّاخل، الأمويّ: مؤسس الدّولة الأمويّة في الأندلس، وأحد عظماء العالم... ولقب بالدّاخل لأنّه أوّل من دخل الأندلس من ملوك الأمويّين. أنظر الزّركليّ، خير الدّين، الأعلام، ج: ٣، ص: ٣٣٨.

- قصيدة عن أسبانيا

- دعاء طارق^١

ومن أروع ما قاله في «قرطبة» حسب ترجمة الصّاوي شعلاً شعراً:

أيها التهر الذي شاطئه جنة الحسن الذي تجلو النظر
فوق شطيك سرى في مقلتي حلم الماضي الذي عنك استتر
غير أنّ القوم من سكرتهم في حجاب خلف مجهول القدر
وأرى في حلم ليلى يقظة قد تجلّى لي ضحاها في سحر
يزعج القوم ندائي للعلا وكشفت الستر عن كنز الفكر^٢

ومما قاله أيضاً في جامع قرطبة حسب ترجمة الأستاذ الندويّ نثراً: «انظر أيها المسجد، إلى هذا الهندي، الذي نشأ بعيداً عن مركز الإسلام ومهبط العروبة، نشأ بين الكفار وعباد الأصنام، كيف غمر قلبه الحب والحنان وكيف فاض قلبه ولسانه بالصلاة على نبيّ الرحمة، الذي يرجع إليه الفضل في وجودك، كيف ملكه الشوق، وكيف سرى في جسمه ومشاعره التوحيد والإيمان!»^٣

٣. ومن عيون القصائد في القسم الثالث:

١. قصيدة عنوائها: لينين (Lenin) أمام الله، وقالها في صورة تمثيلية.
٢. وأشعار في فلسطين قالها عام ١٩٣١م حين حضر المؤتمر الإسلاميّ في القدس.
٣. منظومة عنوائها: الملائكة يودعون آدم خارجاً من الجنة.
٤. منظومة في صورة محاورّة بين جلال الدّين الرّوميّ والمريد الهنديّ.

^١ طارق بن زياد (نحو ٥٠ - ١٠٢هـ = نحو ٦٧٠ - ٧٢٠م): طارق بن زياد الليثيّ بالولاء: فاتح الأندلس. أصله من البربر. أسلم على يد موسى بن نصير، فكان من أشدّ رجاله. ولما تمّ لموسى فتح طنجة، ولى عليها طارقاً (سنة ٥٨٩هـ) فأقام فيها إلى أوائل سنة ٩٢هـ. فجهز موسى نحو ١٢٠٠٠ معظمهم من البربر، لغزو الأندلس، وولى طارقاً قيادتهم، فنزل بهم البحر، واستولى على الجبل (جبل طارق) وفتح حصن قرطاجنة، وتغلغل في أرض الأندلس، بعد أن أحرق السفن التي جاء عليها بجيشه. أنظر الزركلي، خير الدّين، الأعلام، ج: ٣، ص: ٢١٧.

^٢ شعلاً، الصّاوي علي، الأعلام الخمسة للشعر الإسلاميّ، القاهرة: مؤسسة عزّ الدّين، ص: ١٦.

^٣ الندويّ، روائع إقبال، ص: ٧٩. وانظر للنصّ الأصليّ، إقبال، كليات إقبال (الأردنية)، ص: ٤٢٢.

٥. أبيات على قبر نابليون (Napoleon).

٦. أبيات موسوليني (Mussolini).

٧. قطع أخرى كثيرة متفرقة عن موضوعات مختلفة.

ويعدّ ديوان بال جبريل «جناح جبريل» من روائع الأدب الأردوي لما يحتوي من مضمون فكريّ عظيم، وإقبال يعبر عن مكونات صدره، وما يفيض وجدانه من عواطف، أثناء أسفاره في أسبانيا وفلسطين. وحرقة على العالم الإسلامي أثناء مروره بالآثار الإسلامية، ذات الفنّ الرائع في قرطبة وغرناطة.

ويظهر في الديوان، اللقاء الروحي والفكري بين إقبال وجلال الدين الرومي في قصيدة المرشد والمريد الهندي، فالمرید الهندي (إقبال) يسأل بالأردية والرومي يجيب على كلّ سؤال بأبيات من المثنوي، وهذا الحوار يوضّح لنا أهمّ عقائد وأفكار إقبال.

ويروى عن إقبال أنّه لما أصدر ديوانه بال جبريل «جناح جبريل» قال له قائل: «إني قرأت تصنيف نيتشه للمرّة الثالثة، ويحتمل إليّ أنني أقرأه من جديد فهو طريف الفكرة قريب إلى الإسلام في بعض أصول تفكيره ولعلّ أحدًا لم يقدّم إليه الإسلام في عرض سليم وتفكير صحيح، ولجهله بمبدأ القرآن ألد في فلسفته، ولعلّه نَفَرَ من المسيحية لأنّه وجد فيها أنّ الحمل الواهن الضعيف، هو ابن الله، ورأى أن الأخلاق في المسيحية تبدو في صورة الضعف». فقال إقبال: «لقد أصبت وأدركت الصواب، ولهذا قلت عن نيتشه: «أنّ قلبه مؤمن وعقله كافر.» وفي جناح جبريل يشبه إقبال نيتشه في كثير من الفكرة وقوة الأسلوب.^١

٩. پس چه باید اے اقوام شرق «ماذا ينبغي أن نعمل يا أمم الشرق؟»

وقد نشر إقبال هذا المثنوي سنة ١٩٣٦م وهو آخر مثنوي لإقبال وقد وضع عليه عنوان قصيدة من قصائد المثنوي والتي ذكر فيها حرب الحبشة وعصبة الأمم... وتوجد قصائد أخرى منها:

خطاب الشّمس، الحكمة الكليمية والحكمة الفرعونية، لا إله إلا الله، الفقر، الرّجل الحرّ، في أسرار الشريعة، كلمات إلى الأمة العربية... ويقول الدكتور عبد الوهاب عزّام في هذا المثنوي: «وهذه المنظومات في جملتها حكمة بالغة، وشعر بليغ نفثها الشاعر حين حزنه أحوال المسلمين

^١ شعلان، الصّاوي عليّ، الأعلام الخمسة، ص: ١٦.

وحزنه ما رأى من فنون الحضارة الأوروبية، وضلالها وجور ساستها، وقسوة قادتها، وعنوانهم على الأمم الضعيفة.^١

وإقبال في هذا المتنوي ينصح أمم الشرق بإقامة الرّوابط الاقتصادية والثقافية فيما بينهم، ويبيّن لهم أنّ الوقوف في وجه السياسة الاستعمارية بأشكالها المختلفة والعودة إلى أحكام الشريعة الإسلامية، وإطاعة الأوامر الإلهية هو الطريق الوحيد للنّجاة، فقد كان قلب إقبال يحترق دائماً من أوضاع الأمم في الشرق.^٢

١٠. ضرب كلميم «عصا موسى» أو «ضرب موسى»

نشر سنة ١٩٣٧م، وهو آخر ما نشر في حياة إقبال ويحتوي على الأقسام التالية:

١. الإسلام والمسلمون: وهو أطول الفصول، وفيه بيّن إقبال:

أنّ ارتقاء النفس الإنسانية أو الذات أول شرط من شروط الإيمان بوجود الله ووحدانيته. يجب على المسلمين أن يجعلوا القرآن والسنة طريقهم ومنهجهم لا غيرها من الفلسفات والآراء.

لا يجد إقبال التأويلات والتفسيرات غير الضرورية، ويعتقد أنّ القلب الطاهر أحسن مفسر للحقائق العرفانية.

شرح إقبال مسألة الجبر والاختيار بأسلوب سهل، وأوضح أنّ تاريخ الأمم يكون في حالة كلّ تقدير تابعاً لجهد وجاهد البشر.

وأنّ الرّجل المؤمن الحقّ هو الثابت على الأحكام الإلهية.

٢. التربية والتعليم:

انتقد إقبال نظام التعليم الحديث، وبيّن رأيه: «أنّ نظام التعليم الغربي قد ضعف الروح المعنوية في الشباب المسلم، وجنى على رجولته جنابة عظيمة، فأصبح شبابنا رخواً رقيقاً مائلاً غير، لا يستطيع الجهاد ولا يتحمّل المكروه».^٣

^١ عزام، عبد الوهاب (الدكتور)، محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، ص: ١٤٠.

^٢ عرفاني، خواجه عبد الحميد (الدكتور)، ترجمة فارسية لضرب كلميم وشرح أحوال إقبال، أنظر مقدمة الكتاب لسعيد نفيسي، ص: ما.

^٣ الندوي، روالع إقبال، ص: ٤٤.

٣. مقام المرأة في المجتمع:

يوضح إقبال الحزبة النسائية ويعرفها بحفظ المكان والمقام المقدس للأُم والأخت وإقبال كان معروفاً بما يحمل من محافظة ورعاية للمرأة وأنوئتها وكان يكره ترجل المرأة.

٤. آداب الفنون الجميلة:

يؤمن إقبال بالأدب والفنّ الملتزم، ولا يؤمن بمذهب الفنّ للفنّ دون التقيّد بغاية معينة أو هدف خاصّ، وإقبال آراء في الآداب والشعر وهي عصارة تفكيره وتجاربه، منها أنّ الأدب موهبة كبيرة من الله، وقوة عظيمة، يحدث به صاحبه انقلاباً في المجتمع، وثورة فكرية، يضرب بها الأوضاع الفاسدة، ويشعل القلوب حماسة، ويشعل البلاد ثورة فلا بدّ أن يكون في قلم الأديب والشاعر التأثير الذي كان في عصا موسى، وأن يؤدّي رسالته في العالم... يقول في بيت: «أنا لا أعارض التذوق بالجمال والشعور به، فذلك أمر طبيعي، ولكن أيّ فائدة للمجتمع من علم لم يكن تأثيره في المجتمع كتأثير عصا موسى في الحجر والبحر.»^١

٥. سياسات الشرق والغرب:

في هذا القسم ينقد إقبال الغرب وسياسته، وكذلك الشيوعية والملوكية.

٦. أفكار محراب گل أفغانّي:

وهذا القسم يحتوي على عدة قطع بعنوان «مقتطعات من أفكار شاعر اللغة البوشتوية^٢ محراب گل».

ويقول الدكتور عبد الوهاب عزام: «إنّ فلسفة إقبال تتجلى في هذا الديوان، والديوان في جملته ضرب يفجر الماء من الحجر لا موسقى ولا غناء، كما قال إقبال:

كفاح شديد و ضرب شديد فلا تبغ في العرب عزف الوتر^٣

ومن أجل هذا سماه ضرب الكليم ويرمز إلى قصة موسى حين ضرب بعصاه الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً.

^١ المرجع نفسه، ص: ٤٦.

^٢ اللغة البوشتوية تنطق بها في الحدود الشماليّة من باكستان، وفي معظم المناطق الأفغانيّة.

^٣ إقبال، ديوان «ضرب كليم»، ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام، القاهرة، ١٩٥٢. أنظر مقدمته.

ويقول أحمد برويز (Ahmad Pervez) إن هذا الكتاب سَمَّاه العلامة إقبال «ضرب كليم» ووصفه بأنه إيذان العصر الحاضر بالحرب.^١

وقد ترجمه الدكتور عبد الوهَّاب عَزَّام ترجمة رائعة تقترب كثيراً مما أرادته إقبال من شعره في الديوان.

١١. أرمغان حجاز (هدية الحجاز)

وقد نُشر هذا الديوان بعد وفاة إقبال - رحمه الله - عام ١٩٣٨ م. نظم إقبال هذا الديوان بالفارسيَّة والأردية على شكل رباعيَّات.

ويحتوي الديوان على خمس عشرة قصيدة تحتوي على ستين رباعيَّة أما القصائد الفارسيَّة فهي:

إلى الحق «الله تعالى»، إلى الرِّسالة، إلى الأُمَّة، إلى العالم الإنساني، إلى رفقاء الطَّريق. والقصائد الأردية:

١. مجلس شوري إبليس، نصيحة بلوش العجوز لابنه، الصُّورة والمصور.
٢. عالم البرزخ - نداء من الغيب، الملك المعزول، مناجات ساكن جهنم.
٣. مسعود المرحوم، صوت من الغيب، رباعيَّات، مذكرات ملاً زاده ضيغم الكشميري (Mullahzada Daygham Kashmiri). وبين الرباعيَّات التي جعل عنوانها إلى الأُمَّة، إحدى عشرة رباعيَّة يخاطب بها شعراء العرب.

وفي كلِّ قسم من هذه الرباعيَّات عناوين أخرى، والقسم الأردِّي أعظم شأنًا. إنَّ ديوان أرمغان حجاز «هدية الحجاز» آخر دواوين إقبال، ويحتوي على آخر أفكاره، وجمَّة فيه الحديث إلى الله ﷻ وإلى رسوله ﷺ وإلى الأُمَّة الإسلاميَّة، وإلى الفتاوى المسلمة.

وفيه كشف زيغ الحضارة الغربيَّة وخذاعها، وفي الديوان مجلس شوري إبليس، وهو محاوره بين إبليس ومشيروه، وشكوى بعض المشيرين من الديمقراطيَّة يخافون أن تصلح العالم، وشكوى آخر من الشيوعيَّة، ومحاوره بين المشيرين وجواب إبليس بأنه لا يخشى كلَّ ما ذكروه من المذاهب، ولكن أخشى الإسلام أن تنبئه المسلمون، ففيه دون غيره القضاء على سلطان إبليس.

فإقبال حتَّى آخر لحظة من حياته ملتزم بالإسلام، متبع إِيَّاه يقول في قصيدة «إلى الحق»:

^١ المرجع نفسه، أنظر المقدِّمة المترجمة لغلام أحمد برويز.

أنا عبدك لا أبغي سوى رضاك ولا أسلك طريقًا لم تأمر به^١
وفي قصيدة «التعليم» بيّن إقبال قيمة الأخلاق للمسلم قائلًا:
الأدب زينة الجاهل والعالم جميل من حلّى نفسه بالأدب
لا أصادق ذلك المسلم الذي زاد علمًا وقلّ أدبًا^٢

ثانيًا: مؤلفات إقبال التشرية

ولإقبال مؤلفات فكرية كتبها نثرًا لا شعرًا، ونوردها حسب أهميتها لا حسب تسلسلها التاريخي، ولا نذكرها هنا إلا لأهميتها وعلاقتها الوثيقة مع الموضوع.

١. تجديد التفكير الديني في الإسلام

يتألف الكتاب من مجموعة محاضرات ألقاها إقبال باللّغة الإنجليزية في «مدراس Madras»، و«حيدر آباد Hyderabad»، و«على كره» خلال عامي ١٩٢٧ - ١٩٢٩م، وقد نُشرت المجموعة الأولى في لاهور عام ١٩٣٠م تحت عنوان: ست محاضرات في تجديد الفكر الديني في الإسلام، ونُشرت المحاضرات في جامعة أكسفورد (Oxford) عام ١٩٣٤م مضافًا إليها محاضرة جديدة بعنوان: «تجديد التفكير الديني في الإسلام» عام ١٩٣٥م، وطبعة ثانية عام ١٩٦٨م.

كتب إقبال مقدّمة لمحاضراته هذه بدأها بقوله: «القرآن الكريم كتاب يعني بالعمل أكثر مما يعني بالرأي» ويقول بعد أسطر قليلة:

«ولقد حاولت في هذه المحاضرات، التي أعددتها بناء على طلب الجمعية الإسلامية بمدراس، وألقيتها في مدراس وحيدر آباد، وعليكره، بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدًا، أخذًا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطوّر في نواحيها المختلفة، واللحظة الراهنة مناسبة كلّ المناسبة لعمل كهذا.»^٣

^١ إبراهيم، سمير عبد الحميد، محمد إقبال وديوان أرمتان حجاز، ص: ١٧٨.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٢٣٤.

^٣ إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عربية عباس محمود، دار الهداية، ط: الثانية، ١٩٤٢/

ص: ٢٠٠٠، ص: ٤.

٢. علم الاقتصاد

نُشر هذا الكتاب لأول مرة في لاهور عام ١٩٠٣م، وقام بنشره مرة ثانية السيد ممتاز حسن (Sayyid Mumtaz Husayn) أحسن تحت إشراف أكاديمية إقبال بكراتشي في سنة ١٩٦١م.

ألّفه إقبال بالأردية، وأصله محاضرات كان يلقيها في الكلية الشرقية بـلاهور قبل سفره إلى أوروبا، وكذلك ألقى بعض مادته في جامعة كيمبردج.^١

٣. تاريخ الهند

هذا الكتاب ألّفه إقبال مع «لاله رام برشاد Lala Ram Parshad»، بالأردية، وقد نشر في مدينة أمريتسر (Amritsar)^٢ في سنة ١٩١٣م، ويضم الكتاب تاريخ الهند وأحوالها في الماضي والحاضر حتى نهاية القرن التاسع عشر، وعلوم السنسكريتية وآدابها، وعلوم المسلمين وآدابهم.^٣

٤. ترجمة وتلخيص بالأردية لكتاب

تاريخ بريطانيا القديمة، لأستوب (Astoob).

٥. ترجمة وتلخيص بالأردية لكتاب

الاقتصاد السياسي، لمستر ووكرز (Mr Walkers) (والكتاب بشكل مذكرات للطلبة ولم يطبع).

٦. أردو كورس «منهج دراسة الأردو»

ألّفه إقبال بالاشتراك مع «الحكيم أحمد شجاع» لتعليم اللغة الأردية بالمدارس المتوسطة، ونشرت الأجزاء الثلاثة في لاهور سنة ١٩٢٤م.

^١ أنظر معوض، أحمد (الدكتور)، العلامة محمد إقبال حياته وآثاره، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م، ص: ٢٢٦.

^٢ مدينة من مدن الهند.

^٣ أنظر معوض، أحمد (الدكتور)، العلامة محمد إقبال حياته وآثاره، ص: ٢٢٨.

٧. آيينه عجم «مرآة العجم»

مختارات من الشعر والنثر الفارسيّ جمعها إقبال لطلبة الثانوية ونشر الكتاب في لاهور سنة

١٩٢٧م.

٨. تطوّر الميتافيزيقا في فارس

وهذا الكتاب رسالة إقبال بالإنجليزية، قدّمها إلى جامعة ميونيخ بالألمانيا، لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة، وقد نشر لأول مرة سنة ١٩٠٨م، وترجم إلى الأردية، والفارسية، والبنغالية.^١

٩. خواطر شاردة

يحتوي الكتاب على ١٢٥ خاطرة في موضوعات متنوّعة في الأدب والشعر، والتاريخ، والفلسفة، والاقتصاد، والثّقافة جمعها ولده جاويد إقبال، ونشرها بلاهور سنة ١٨٦١م.

١٠. مقالات وخطب ورسائل إقبال (بالإنجليزية والأردية)

وقد كُتبت وأُقيمت في مناسبات متعدّدة وأُرسلت إلى شخصيّات مختلفة.

^١ هاشمي، رفيع الدين، كتابات إقبال، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ط: الأولى، ١٩٧٧م، ص: ١٦.

الفصل الثالث

القواسم المشتركة والمختلفة بين عصريهما ونشأتها

في الفصلين السابقين ذكرنا عصر كلٍّ من المعري وإقبال ونشأتها ومما يتعلّق بسيرتهما الدّاتية. والآن نذكر في هذا الفصل القواسم المشتركة و المختلفة بين عصري المعري وإقبال ونشأتها- علماً أنّنا ركّزنا أكثر ما ركّزنا على القواسم المشتركة بين عصريهما ونشأتها وقد بيّنا القواسم المختلفة ضمن القواسم المشتركة- وهل لهذه القواسم دور في تشابه أفكارهما وأرائهما حول المواضيع الكثيرة؟ المواضيع التي سنتاولها- إن شاء الله تعالى- في الباب الثاني لهذه الرسالة عندما نتحدّث عن الأغراض الشعريّة التي تناولها كلٌّ من المعري وإقبال.

وفيما يلي نذكر بعض القواسم المشتركة والمختلفة بين عصريهما ونشأتها، وهي كالآتية:

أولاً: عصر المعريّ وإقبال

تحدّثنا في الفصل الأوّل عن العصر الذي عاش فيه المعريّ والظروف الرّاهنة آنذاك وأحوال المسلمين السياسيّة والاقتصاديّة والعلميّة وكذلك تحدّثنا في الفصل الثاني عن العصر الذي عاش فيه إقبال وظروف المسلمين آنذاك. والظاهر أنّ هناك بعد شاسع بين العصرين إذ وُلد المعريّ في ٣٦٣هـ ووُلد إقبال في ١٢٩٤هـ أي ٩٣١ سنة بعد ولادة المعريّ. ولكن بالرّغم من وجود هذا البعد الشاسع بين العصرين توجد هناك الأقدار والقواسم المشتركة بينهما نذكر هنا على سبيل المثال البعض منها:

١. كلا العصرين كانا عصري الانحطاط. إذ العصر الذي نشأ فيه أبو العلاء كان عصر الضعف ابتداء من عصر المعتصم بن الرّشيد الذي اصطنع جنداً من التّرك يعتمد عليه ويعتزّ به. وكما مرّ بنا قول الدكتور طه حسين في الفصل الأوّل بأنّه كان اصطناع المعتصم للجنود التّركيّ، مقدمة لهذا العصر، ولكن ابتداءه الفعليّ كان بمقتل المتوكّل، واستيلاء التّرك على أمر الخلفاء، يولّون ويعزلون. ويتصرّفون بأمر الدّولة كما يشتهون.^١

وكذلك العصر الذي نشأ فيه إقبال كان عصر الانحطاط الكلّيّ حيث كان الإنجليز مستعمرًا على شبه القارّة الهنديّة، وكان مسلمو شبه القارّة في حالة بؤس وضعف شديد، وكانوا

^١ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٤٧.

يمرّون بأحلك مراحل حياتهم إذ صبّ الإنجليز كلّ ما صبّ من مظالمهم على المسلمين لأنهم كانوا يعتقدون بأنّ المسلمين هم المسئولون عن ثورة ١٨٥٧م.

وهناك فرق بين الانحطاط الذي كان في عصر المعريّ وبين الانحطاط الذي كان في عصر إقبال وهو أنّ الانحطاط الذي كان في عصر المعريّ ما كان انحطاطاً عاماً يحيط بجميع نواحي الحياة، بل كان هناك انحطاط من ناحية ورقي وازدهار من ناحية أخرى إذ كان عصر المعريّ عصر رقي وانحطاط معاً— كما ذكرنا سابقاً— عصر الانحطاط من الناحية السياسيّة وعصر الرقي والأزدهار من الناحية العلميّة والأدبيّة. أمّا الانحطاط الذي كان في عصر إقبال فكان انحطاطاً عاماً يعمّ جميع نواحي الحياة من الناحية السياسيّة، والاقتصاديّة، والعلميّة، والأدبيّة.

٢. كان كلا العصرين مصابين بطوائف الملوكي ولم تكن فيهما دولة جامعة للمسلمين. حيث تمزّقت الدّولة العبّاسيّة إلى دويلات صغيرة مختلفة كلّ تنافس الأخرى وتغير عليها. وبحكمها أمراء ليست لهم علاقة بمركز الخلافة. أمّا عصر إقبال فكان الاستعمار الإنجليزيّ جائئاً بكلّ ثقله على شبه القارّة الهنديّة، وكان المسلمون في ذلّ وهوان بسبب انخيار دولتهم المغوليّة، وفقد مجدهم الشّامخ بأيدي المستعمرين الإنجليزيّ. وكان العالم الإسلاميّ آنذاك صار بأكمله من شرقه إلى غربه فريسة لقوى الاستعمار، تلك القوى التي كانت تفترسه بكافّة الطرق.

٣. وهناك شيء آخر نلاحظه عند المقارنة بين هذين العصرين أي عصر المعريّ وعصر إقبال وهو أنّ المعريّ عاش وترعرع في العصر الذي ولو كان مضطرباً سياسياً ولكنه كان متحرّراً من الاستعمار الغربيّ. أمّا الاضطراب السياسيّ السائد في ذلك الحين فأحدثه أكثر ما أحدثه أبناء ملّة واحدة. أمّا إقبال فعاش وترعرع في العصر الذي كان الاستعمار الغربيّ فيه مسيطراً كلّ سيطرة ليس على شبه القارّة الهنديّة فحسب وإنما على معظم البلاد الإسلاميّة والعربيّة. وتأثر كلّ من المعريّ وإقبال بهذا الشيء كلّ تأثر. ونرى نتيجة هذا التأثير في كلامهما حيث نرى أنّ رسالة إقبال رسالة علميّة. وهو يخاطب جميع الأمة الإسلاميّة لأنهم كانوا قد أصبحوا في ضعف شديد وتخلّف كبير، وكانوا في أمسّ حاجة إلى أن يوقظهم من سباتهم الطويل والعميق قادة هذه الأمة وزعمائها من العلماء، والشّعراء. أحسن إقبال الشّاعر والفيلسوف بهذا الشيء وشدّ منزره لإيقاظ هذه الأمة بكلامه من النظم والنثر. وذكرهم بأيامهم الماضية الذهبية الأنيام التي لم تكن الشّمس فيها تغرب في ملكهم ومجد أبائهم الشّامخ، وأعمالهم السياسيّة والعلميّة والأدبيّة الرائعة... إذن وجه إقبال

خطابه إلى جميع الأمة الإسلامية ولم يكن خطابه مقتصرًا على أبناء بلده فقط. بينما لا نرى صاحبنا المعري متعمدًا في توجيه خطابه إلى جميع الأمة الإسلامية كما نرى إقبالًا، والسبب في ذلك أنه أي المعري لم يكن في حاجة إلى أن يوجه خطابه إلى جميع الأمة الإسلامية. لأن الأمة الإسلامية في أيام المعري ما كانت واقعة في قعر مذلة مثلما وقعت في أيام إقبال. والأمر الواقع أن الشاعر أو الأديب يسجل ويخلد في كلامه كل ما يرى من حوله ويحسن به.

٤. حين نطالع في آثار كلا الشعاعين نجدهما يشتركان في نقدهما الاجتماعي، ولعل السبب في ذلك تشابه عصرهما من حيث ما شاع فيه من الظلم والجور، وما عم فيه من الفساد والشر. وسبب هذا الفساد هم الحكام والزوساء ورجال الدين (المنافقين) وكذلك الأدباء والشعراء لذا نجدهما يقومان ضدّ هذه العناصر التي تسببت لفساد المجتمع وخرابه، ويتجهان نحوها بنقد شديد.

فأبو العلاء عاش في عصر شدت الإمبراطورية الإسلامية المجاعات والفن الديني من قرامطة، وشيعة ينهشون أطراف الدولة، ودروزية ينادون بالوهية الحاكم، وإسماعيلية يفرضون الإرهاب والخوف، فضلًا عن جيوش البيزنطيين التي كانت تحدّد أطراف الدولة الشمالية ولا تجد حاجزًا يمنعها من الإغارة والنهب والاحتلال بعد انتكاش آل حمدان وضعفهم في حلب.

وكان أبو العلاء يعيش ظروفًا اجتماعية غاية في الإسعاف، عاش في عصر كان الحكم في أيدي الأمراء في جميع بلاد المسلمين وكان هؤلاء الأمراء هم الذين يولّون ويعزلون الخلفاء.

وأما إقبال فإنه لا يختلف عصره عن عصر المعري في هذا الشيء فإنه كذلك كان يعيش في الفترة التي كان المسلمون يمزّون فيها بأحلك مراحل حياتهم في جميع بلاد المسلمين عامة وفي الهند خاصة.

في هذه الفترة من الزمان كان مسلموا الهند في حالة شبيهة بأوضاع الرق إن لم تكن هي أوضاع الرق نفسها. هكذا أصبح المسلمون غرباء في بلد هو بلدهم، في بلد عاشوا فيه منذ مئات السنين.

فالعصران يتشابهان أشدّ التشابه من شتى أنواع الجور والظلم والفساد في جميع ميادين الحياة، وليس هناك فارق إلا الزمن، إذ أنّ المعري قد عاش النصف الثاني من القرن الرابع والنصف الأول من القرن الخامس الهجري، وأما صاحبنا الثاني - إقبال - فإنه قد عاش الربع الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين الميلادي.

إذا لاحظنا أنّ هناك الأقدار المشتركة بين العصرين بالرغم من وجود البعد الشاسع بينهما. ونشأ وترعرع كلٌّ من الشاعرين أي المعريّ وإقبال بالعصرين المتشابهين من عدّة وجوه. وبالتالي نستطيع أن نقول أنّ عصر كلٍّ منهما له دور بارز في تكوين شخصيتهما الفدّة، وفي تكوين أفكارهم وأرائهم الخاصة بهما.

ثانياً: مدينة المعريّ وإقبال

كلٌّ منهما ينتمي إلى مدينة قديمة تاريخيّة مشهورة. ينتمي صاحبنا المعريّ إلى مدينة معرّة النعمان بينما ينتمي صاحبنا إقبال إلى مدينة سيالكوت. وقد فصلنا القول عنهما في الفصلين السابقين. تحدّثنا عن معرّة النعمان في الفصل الأوّل وسيالكوت في الفصل الثّاني. ونرى في فصلنا هذا هل هناك قدر مشترك بين مدينتين؟ ومن المسلمّ به أنّ كلّ منطقة حتّى في دولة واحدة تختلف عن غيرها من المناطق في تربتها، وجوّها، ومائها، وطبيعتها، والناس الذين يعيشون فيها. فمن المستحيل أن يكون هناك تشابه تامّ أو كثير من التشابه بين بلدين بينهما بعد المشرقين أحدهما يقع في بلد عربيّ خالص أعني به الشّام، والآخر في بلد غير عربيّ أعني به الهند. وتعمّدت هنا في ذكر كلمة الهند لأنّ عندما وُلد محمّد إقبال سنة ١٨٧٧م كانت مدينة سيالكوت من إحدى المدن الهنديّة. ولم تكن الهند آنذاك منقسمة في دولتين الهند وباكستان، بل كانتا دولة واحدة تحت سيطرة الاستعمار الإنجليزيّ. وعندما قام الإنجليزيّ بتقسيم الهند أصبحت مدينة سيالكوت إحدى المدن الباكستانيّة وأهمّها وأشهرها. نعود إلى حديثنا وهو هل هناك قدر مشترك بين مدينتين؟ فجواب هذا السؤال هو نعم توجد بينهما الأقدار المشتركة من بعض الوجوه وهي كالآتيّة:

١. إنّ كليّ المدينتين - كما قلنا سابقاً - تاريخيّتان ومشهورتان.
٢. خرج منهما جماعة من العلماء والشّعراء، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر.
٣. والقدر المشترك والأهمّ بينهما هو أنّ كلا من المدينتين كفى لها شرقاً أنّها أنجبت شاعرًا وفيلسوفًا مثل المعريّ وإقبال. الشّاعر والفيلسوف الذي أخلد لها اسمها، وأصبح إحدى أسباب شهرتها.
٤. لكلّ واحدة منهما خاصيّة بالتصدير، ولو الأشياء التي تصدرها معرّة النعمان تختلف عن الأشياء التي تصدرها مدينة سيالكوت. فمدينة معرّة النعمان كانت وما زالت - كما سمعت ممّن زارها حالياً - كثير الأشجار والفواكه، ولا سيّما التين والفسقن ومنها - كما ذكرنا في الفصل

الأول^١ - يحمل إلى مصر ومدن الشام الأخرى. أما مدينة سيالكوت وهي تعتبر من أهم المراكز الصناعية في باكستان والمعروفة لصناعة الأدوات الجراحية، والآلات الموسيقية، والسلع الجلدية. وهي مشهورة لصناعة كرة القدم في العالم. وتصدر سيالكوت هذه المصنوعات إلى معظم بلاد العالم.

ثالثاً: أسرة المعري وإقبال

توجد هناك أيضًا بعض القواسم المشتركة في أسرة كل من المعري وإقبال. وهي كالاتية:

١. أسرة كل منهما أسرة نبيلة وشريفة.
٢. أفراد كل أسرة كانوا محبي العلم والأدب والنبوغ فيهما. وقد مر بنا القول في الفصل الأول عند ذكر نسب المعري، فإنه ينتهي من أبيه إلى قضاة ثم إلى التنوخ، والتنوخ من أكثر العرب مناقب وحسبًا، ومن أعظمها مفاخر وأدبًا، وفيهم الخطباء، والفصحاء، والبلغاء، والشعراء. وكما مر بنا قول ياقوت الحموي في آباء المعري وأعمامه حيث قال: «وكان من آباءه وأعمامه، ومن تقدّمه من أهله وتأخّر عنه من ولد أبيه ونسله، فضلاء وقضاة وشعراء...»^٢ هذا ما كان بالنسبة لأسرة صاحبنا المعري. أما أسرة صاحبنا إقبال فلم نجد في ذكر آباءه وأجداده أنهم كانوا فضلاء، وقضاة، وشعراء مثل آباء المعري إلا أنهم كانوا صوفياء، ومحبي العلم والعلماء، كما مر بنا قول إقبال في الفصل الثاني حيث قال: «فقد كان والدي من الدارسين المتوغلين في الفتوحات والفصوص.»^٣ وكان جلّ اهتمام والد إقبال بالقرآن وكتب التصوّف.
٣. من الناحية الاقتصادية كانت أسرتهان متوسطتين. وظلّ صاحبنا المعري عائلًا على الوقف الذي يعطيه ثلاثين دينارًا في السنة وكان المعري يصرف نصف هذه الدنانير على نفسه ونصفها الآخر على الذين كانوا يقومون بخدمته. وكذلك حمل أخواله عبء مصاريفه عندما رحل إلى بغداد. ولم يكسب المعري بيده طول حياته والسبب في ذلك عماءه، وزهده في حياته، وعدم رغبته في لذائذ الدنيا وشهواته، وعزله، وعكوفه على العلم والأدب. أما صاحبنا إقبال فظلّ، أيضًا، معظم حياته، نستطيع أن نقول مدّة حصوله على التعليم، عائلًا على أبيه ثم على أخيه الكبير

^١ للمزيد من التفصيل انظر ص: ١٦ من الفصل الأول لهذا الباب.

^٢ للمزيد من التفصيل راجع: ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج: ١، ص: ٣٩٧ - ٤٠٦.

^٣ للمزيد من التفصيل راجع: دار، بشير أحمد، أنوار إقبال، ص: ١٧٨.

الذي كان موظفًا حكوميًّا في الجيش الإنجليزي. وكان مثل الأب بالنسبة لإقبال. وهو الذي حمل عبء مصاريف إقبال التعليمية كلها خلال قيام إقبال في لاهور لأجل التعليم وخلال قيامه في بريطانيا، وعلاوة على ذلك عبء مصاريف السفر إلى لاهور ثم إلى إنجلترا. وإضافة إلى ذلك وهو لم يرفض إقبالا قطَّ عندما احتاج إليه لمساعدة ماليَّة وهو، أي أخوه الكبير، نفسه كان أبا ذا أولاد.

رابعًا: تربية أبوين لهما

بالنسبة إلى تربية أبوين لهما رأينا أنَّ المعريَّ وإقبالا حظيا باهتمام بالغ من قبل والديهما نحو الناحية التربويَّة، كما درس المعريُّ أوَّل ما درس على يد أبيه وكذلك بدأ إقبال دراسته على يد والده. ولكن مع الأسف الشديد لم يستطع المعريُّ أن يستفيد من تربية والده لمدة طويلة إذ تُوفِّي والده وهو ابن أربع عشرة سنة. وكان أحوج الناس إلى أبيه لسبب عماءه. ولكن عمر والد إقبال عمرًا طويلًا حتَّى استطاع أن يرى مجد ابنه وصيته الذي طار في البلاد ولذا استطاع إقبال أن يستفيد من تربية أبيه لزمان طويل. ولم يقصِّر أبو إقبال في تربية ولده أيَّ تقصير. وتُحكى حكايات كثيرة في صدد تربية والد إقبال له وقد ذكرنا منها في الفصل الثَّاني تحت عنوان: «تربية أبويه له». فيبدو من تلك الحكايات أنَّ أبا إقبال كان مفوضًا من قبيل أحد لتربية ولده إقبال. كما هو - أي والد إقبال - نفسه يصرِّح بهذا، عندما لطم إقبال السائل الشَّحاذ، مخاطبا ابنه: «يوم القيامة حين يجتمع حول رسول الله ﷺ غزاة الإسلام وحكماؤه وشهادؤه وزهاده ومتصوفوه وعلماءه والمذنبون التَّادمون فينادي ذلك الشَّحاذ المظلوم رسول الله ﷺ ويستغيثه فيسألني رسول الله قائلا: كُنَّا قد سلَّمنا إليك شابًّا مسلمًا لتؤدِّبه خير تاديب على مبادئ شريعتنا الواضحة إلا أنك لم تستطع أن تقوم بهذا العمل السَّهل لتجعل إنسانًا من طود ترابيِّ فماذا سوف يكون جوابي لسَيدي ومولاي رسول الله ﷺ؟ عليك يا بني، أن تتصوَّر ذلك الجمع المحتشد وأن تراعي شرف لحيتي هذه البيضاء، أنظر إليَّ كيف ترابيِّ أرعد خوفًا ورجاء ألا تظلم أباك إلى هذا الحد. لله أرجوك أن لا تخزيني بين يدي مولاي رسول الله ﷺ. أنت زهرة من الحديقة المحمديَّة، فعليك أن تكتمل حين تخرج من تلك الحديقة، وعليك أن تتخذ اللون والرَّائحة من ربيع تلك الحديقة نفسها ولكي يفوح قلبك برائحة الأخلاق التَّبويَّة على صاحبها الصَّلَاة والسَّلَام.»^١

^١ فقير، وحيد الدِّين (سَيِّد)، روزگار فقير، ج: ٢، ص: ٤٠٨، ٤٠٩.

وهكذا كانا ككلّ إنسان متّصلين بأمّتهما أشدّ اتصال، وكذلك كانت أمّ كلّ منهما شديدة الاتّصال به. وكلاهما رثى أمّه.

خامسًا: صفة خلقهما

لا يعنينا هنا من صفة خلقهما شيء إلا شيء واحد وهو عما المعريّ وبصارة إقبال. لأنّ هذا الشّيء يساعدنا كثيرًا عند المقارنة بين المعريّ وإقبال. لأنّ هناك أشياء تخصّ بالعميان ما لا تخصّ بالمبصرين. وكذلك هناك أشياء يمتاز بها المبصرون دون العميان. وشيء آخر أريد أن أذكر هنا للقراء الكرام وهو أنّ إقبالا ولو كان بصيرًا ولكن كانت عينه اليمنى ضعيفة البصر.^١

ويقول الدكتور جاويد إقبال في هذا الصّدّد: «وأما عين إقبال اليمنى فكانت ضعيفة البصر منذ الطفولة، ولعلّ ذلك كان هو السبب الذي جعل إقبالا يستعمل النظارة وهو طالب بالكلّيّة. وقد حكى إقبال شخصيًا أنّ عينه هذه كانت قد ضعفت وهو في الثّانية من عمره، ومن ثمّ لم يكن يتذكّر أنّ عينه هذه كانت سليمة صحيحة في يوم من الأيام، وكان يرى الأطباء أنّ العين اليمنى كان بصرها قد ضعف بسبب الدّم الذي استنزف منها، وكانت أمّ إقبال قد أخبرت ابنها بأنّ دمه كان قد استخرج بواسطة العلق وهو صغير.»^٢

وقد ذكرت هنا هذا الشّيء حتّى نعلم بأنّ إقبالا مشترك بعما المعريّ ولو بشكل جزئيّ.

سادسًا: ذكاؤهما وفطنتهما

كان كلّ من المعريّ وإقبال على غاية من الذكاء والحفظ. وقد تروى في ذكاء أبي العلاء، وفطنته، وسرعة حفظه، والمعيتة، وتوقّد خاطره، وبصيرته روايات كثيرة ما لم تروى في ذكاء إقبال، وفطنته. ولكن في الواقع كان أيضًا على غاية من الذكاء والفطنته، وكان دائمًا متفوقًا في الذكاء على أقرانه. ونذكر هنا روايتين تشيران إلى فطنته وحفظه - ولو نبحت في المصادر المتعلّقة بحياة إقبال عن مثل هذه الأشياء لنستطيع أن نأتيّ بأمثلة كثيرة تتعلّق بذكائه، وفطنته، والمعيتة. أمّا روايتان فإحدهما تتعلّق بصباهه عندما كان في العاشرة من عمره، فيروى أنّه وصل إلى المدرسة متأخرًا على غير عادته. فأسرع إليه أحد زملائه - وفي رواية سأله أستاذه - متسائلًا عن سرّ تأخّره،

^١ سالك، عبد المجيد، ذكر إقبال، ص: ٢٣.

^٢ جاويد إقبال (الدكتور)، التهر الخالد، ترجمة عربية: الدكتور ظهور أحمد أظهر، ج: ١، ص: ١٦٧.

فأجابه على الفور: «إن الإقبال يأتي متأخرًا.»^١ فذكر اسمه وأراد به الحظّ - وأشار بهذا - وهو ابن عشر سنوات - إلى حقيقة مسلم بما، وهي إتيان الحظّ متأخرًا عادة - لأنّ معنى الإقبال في اللّغة الأردية غير معناه في اللّغة العربيّة، فمعناه في الأردية «الحظّ».

وأما الزّواية الثانية فهي أنّه احتاج إلى تعلّم اللّغة الألمانيّة، عندما كان في بريطانيا، لأنّ مناقشة رسالته للدكتوراه كانت في اللّغة الألمانيّة، فأخبرت (فراولين ران) السيّدة (عطية فيضي) بأنّ (إقبالاً) تعلّم اللّغة الألمانيّة في مدّة قليلة هي ثلاثة أشهر، ولا يمكن لأحد أن يتعلّم هذه اللّغة بهذه السرعة.^٢

فهذه رواية أيضًا تدلّ على كمال حفظ إقبال وفطنته. وهناك روايات كثيرة نستطيع أن نسردها في سرعة حفظه وواعيته ولكن لا يسعنا المجال لسردها هنا.

سابعًا: طلبهما للعلم ورحلاتهما له

كلّ من المعريّ وإقبال طلب العلم حسب تقاليد عصرهما، والعلوم التي كانت رائجة في عصر كلّ منهما. فما كان النّظام المدرسيّ ولا الجامعيّ في عصر المعريّ، وأما كان الطّلاب يأخذون دروسهم على أيدي الشّيوخ الماهرين في العلوم الدّينيّة والعصريّة. فأخذ العلم حسب تقليد زمانه. أمّا في أيّام إقبال فكان هناك النّظام المدرسيّ والجامعيّ لتدريس العلوم المختلفة. ولكن بالنسبة للعلوم الدّينيّة فكانت تدرّس في المساجد والكتاتيب. فأخذ إقبال أيضًا العلم حسب تقليد عصره بدءًا من المسجد وانتهاء إلى الجامعة ومكملًا الإبتدائيّة، والمتوسطة، والإعداديّة، والكلّيّة، والماجستير، والدكتوراه، وأخذًا شهادة القانون.

إذا الفرق واضح بين أخذ المعريّ العلم وبين أخذ إقبال العلم، والسبب في ذلك البعد الشاسع بين الزّمنين. فمن ناحية أخذ العلم والتّبوغ فيه وبذل الجهود المضنية له هما مشتركان، ومن ناحية طريقة أخذ العلم هما مختلفان، والسبب في هذا الاختلاف قد ذكرناه وهو اختلاف عصريهما.

كذلك رحل كلّ من المعريّ وإقبال لطلب العلم والاستكثار منه إلى بلاد أخرى مغادرًا مسقط رأسه. فرحل المعريّ إلى مدينة حلب، وأنطاكية أو كفرطاب حسب رأي ابن العديم،

^١ معوض، أحمد (الدكتور)، العلامة محمّد إقبال، حياته وأثاره، ص: ٣٣.

^٢ أنظر جاويد إقبال (الدكتور)، التّهر الخالد، ج: ١، ص: ٢٢٠.

وطرابلس، وصنعاء كما مرّ بنا قول الحافظ ابن حجر^١ في الفصل الأوّل، وبغداد. ورحل كذلك صاحبنا إقبال إلى لاهور، والإنجلترا، وألمانيا.

هكذا أخذ كلّ من المعري وإقبال العلم من بلدهما ومن مراكز العلم المشهورة الأخرى. وكان المعري يهتم أكثر ما يهتم بالإلمام باللّغة والأدب، بينما كان جلّ اهتمام إقبال بالفلسفة، والأدب، والتصوّف.

وهناك شيء جدير بالذّكر في هذا المقام وهو أنّ رحلة المعري إلى بغداد أحدثت تغييراً جذرياً في أفكاره، الأفكار التي سجّل معظمها في اللّزوميات. فنرى المعري بعد عودته من بغداد غير المعري الذي كان قبل ذهابه إلى بغداد. وكذلك رحلة إقبال إلى إنجلترا أحدثت تغييراً جذرياً في أفكاره فعاد منها إلى بلده وهو غير إقبال الذي ذهب إليها.

ثامناً: تدريسهما

قام كلّ من المعري وإقبال بتدريس العلوم التي حصل عليها. وكما مرّ بنا قول ابن فضل الله العمري في الفصل الأوّل عند ذكر تلامذته حيث قال: «وأخذ عنه خلق لا يعلمهم إلا الله ﷻ، كلّهم قضاة وأئمة وخطباء وأهل تبخّر وديانات، استفادوا منه، ولم يذكره أحد منهم بطعن، ولم ينسب حديثه إلى ضعف ولا وهن...»^٢ وكذلك أخذ عن صاحبنا إقبال خلق كثير إذ درّس في الكليّة الحكوميّة بلاهور، والكليّة الشرقيّة لجامعة البنجاب، وجامعة لندن. وكان يدرّس اللّغة العربيّة، والتاريخ، والاقتصاد، والفلسفة، واللّغة الإنجليزيّة.

تاسعاً: قضية دينهما

من حسن الاتفاق رُمي كلّ من إقبال والمعري بالإلحاد، ولكن قضية دين المعري أصبحت أمراً مشهوراً، وتحدّثت به كثير من المصادر والمراجع. ولكن قضية دين إقبال فما وصلت في الشّهرة مثلما وصلت قضية دين المعري. ولكن هذا أمر واقع أنّه - أي إقبال - رُمي بالإلحاد والكفر مثلما رُمي صاحبنا المعري. وقد فصلنا القول في قضية دين المعري في الفصل الأوّل، واستنتجنا في الأخير

^١ ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج: ١، ص: ٢٠٤.

^٢ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٢٢٣، نقلاً عن مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري.

أنه بريء مما قالوا فيه من الإلحاد والكفر، وأن هذه المحاولة في إثبات إلحاده كان أكثر ما كان من قبل حساده، لأن كل منعم محسود، ومن قبل الذين لم يقابلوه لأن الذين قابلوه أمنوا بدينه. وحصل مثل هذا تمامًا لصاحبنا إقبال. وهو أيضًا رُمي بالإلحاد من قبل حساده والذين لم يستطيعوا أن يفهموا كلامه الذي كان محتاجًا إلى تأويل أو تفسير، فبناء على هذا الكلام رموه به ما رموه. ولأن— كما قلنا أنفاً— أن قضية دينه ليست شائعة مثل قضية دين المعري لذا لم نشعر بحاجة إلى ذكرها بالتفصيل كما ذكرنا قضية دين المعري بالتفصيل. ولكن نذكر هنا على سبيل المثال فتوى أفتاها أحد علماء الهند (وهو أبو محمد ديدار علي الخطيب بمسجد المرحوم وزير خان) بأن إقبالاً ليس بمؤمن. وإليك نص تلك الفتوى: «إن كلمة "بروردكار (الرب)" و"يزدان (الإله)" خاصّ بذات الباري سبحانه وتعالى، وأما "أوتار الهنادكة" أي (الآلهة الشفعاء) فهي عقيدة تقول بمولد الإله، ففي مثل هذه الظروف استخدام كلمة "يزدان" و"بروردكار" للشمس كفر صريح. وبالإضافة إلى ذلك فإن العقيدة القائلة بمولد الإله كفر أيضًا، وأما إهانة سيدنا موسى عليه السلام كفر، أما إهانة علماء الذين فهو فسق. فعلى هذا إذا لم يتب قائل هذه الآيات الشعريّة (أي إقبال) فعلى المسلمين أن يقطعوا الصّلات به والتعامل معه وإلا يكونون آثمين للغاية.»¹

والواقع أن الشيخ (ديدار علي) هذا قد أصبح هدفًا للملامة من قبل جميع الأطراف الإسلاميّة والجوانب المحليّة بعد إصدار الفتوى هذه، وقد كان ذلك انتقامًا من رجال الدين لذلك الإنسان الذي ألتح على المسلمين أن يعرفوا شخصيتهم ويدركوا ذاتيتهم والذي اجترأ على دعوة المسلمين إلى الوحدة ليكونوا أمة واحدة.²

وهناك كتاب باللّغة الأردية اسمه «استعراض الاعتراضات الواردة على شخصيّة إقبال» للبروفسير الدكتور أيوب صابر. وقد جمع المؤلف في كتابه هذا الاعتراضات الواردة على شخصيّة إقبال ثم دافع عنه أحسن الدفاع وأبطل هذه الاعتراضات بالأدلة القاطعة. وقد تناول أيضًا مؤلف الكتاب قضية دين إقبال.

¹ جاويد إقبال (الدكتور)، التهر الخالد، ج: ٢، ص: ٣٠٣.

² المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٠٣.

إذا نقول بأن كلا من المعري وإقبال اشتركا في مواجهة الإيذاء من قبل حساده والذين لا يستطيعون أن يفهموا كلامهما حقّ الفهم.

عاشراً: تأليفهما

إن لكل من المعري وإقبال تأليف كثيرة، إلا أن عدد مؤلفات المعري أكثر بكثير من عدد مؤلفات إقبال حيث وصل عدد مؤلفاته إلى مائتي مؤلف ولكن ضاع أكثرها ولم يصلنا منها إلا قليل. وأكثر كتبه في اللغة والأدب. أما مؤلفات إقبال فهي تتناول الموضوعات المختلفة من الأدب، والاقتصاد، والتصوف، وغيرها من الموضوعات. وما يهتّمنا هنا هو كونهما صاحبي الدواوين. فالمعري له ديوانان مشهوران وهما ديوان سقط الزند الذي يتضمّن فيه شعر صباه وشبابه. وديوان لزوم ما لا يلزم الذي يتضمّن فيه شعر كهولته. أما صاحبنا إقبال له حوالي أحد عشر ديواناً، بعض منها في اللغة الأردية وبعض آخر في اللغة الفارسية. لكن جمعت فيما بعد الدواوين الأردية في كتاب والدواوين الفارسية في كتاب آخر. هكذا أصبح له أيضاً ديوانان: ديوان في اللغة الأردية وديوان في اللغة الفارسية. أما كلامه الشعري فيقسمونه في ثلاثة أقسام: الأول: من بداية قرضه الشعر إلى ١٩٠٥م أي قبل ذهابه إلى إنجلترا. الثاني: من ١٩٠٥م إلى ١٩٠٨م أي مدة قيامه في بريطانيا. الثالث: من ١٩٠٨م إلى وفاته. وكلام كل قسم له مزايا خاصّة به. وتحدّث عن هذه المزايا في الباب الثاني لهذه الرسالة— إن شاء الله تعالى—.

هذه هي أهمّ القواسم المشتركة والمختلفة بين عصرهما وحياتهما، وهناك أيضاً القواسم المختلفة الأخرى بين حياتهما لم نذهب إلى تفصيلها، ككون المعري بمرّداً طيلة عمره، بينما تزوّج إقبال بثلاث زوجات، وكون المعري لا يأكل اللحم وكلّ ما له صلة بالحيوانات من بيض وزبدة وقشطة وغيرها من الأشياء المأكولة أو المشروبة، ترحماً بما، بينما يأكل إقبال اللحم وكلّ ما له صلة بالحيوانات من المأكولات والمشروبات. وكذلك عدم مشاركة المعري في الحياة السياسيّة والاقتصاديّة عملياً وعدم مخالطته بالناس، بينما نجد إقبالا يقضي حياة حافلة بمشاركاته في السياسة، والاقتصاد، والاجتماع، ومخالطته بالناس من كلّ ميادين الحياة. ومن الممكن أن نجد هناك القواسم الأخرى لا يشترك فيها المعري وإقبال، ولكن ركّزنا كلّ ما ركّزنا على القواسم المشتركة بين عصرهما، وحياتهما لكي تدلّ هذه القواسم المشتركة على تشابه أفكارهما وبيئتنا— كما قلنا سابقاً— القواسم المختلفة ضمن القواسم المشتركة.

الباب الثاني

الشعربين المعريّ وإقبال

الفصل الأول

شعر المعريّ وأهمّ الموضوعات التي تناولها في شعره

المبحث الأول: أبو العلاء والشعر

إتفقت كلمة العلماء بالشعر على أن أبا العلاء شاعر بحدود، ولم يشد عنهم إلا ابن خلدون وشيوخه، فإنه ذكر في مقدمته شيئاً من أحكام الشعر، وطريقة نظمه، ومنزله عند العرب وبعد ذكر هذه الأشياء قال: «وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء، لأنهما لم يجريا على أساليب العرب...»^١

ثم قال: «إنهم كانوا يعيرون شعر المتنبي والمعري لعدم التسج على الأساليب العربية، فكان شعرهما كلاماً منظوماً نازلاً عن طبقة الشعر والحاكم بذلك هو الذوق.»^٢

وقد ذكر محمد سليم الجندي في «الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره» خلاصة ما يرمي إليه ابن خلدون في كلامه هذا قائلاً:

وخلاصة ما يرمي إليه في كلامه هذا ثلاثة أمور:

الأول: إن تعريف الشعر الذي عرفه به العروضيون ليس بحد ولا رسم.

الثاني: إنه ذكر تعريفاً للشعر يعطيه حقيقه الشعر.

الثالث: بناؤه على هذا أن نظم المتنبي والمعري ليس من الشعر في شيء.

ثم يقول الجندي: وكلامه في الثلاثة غير سديد ولا صحيح. ثم رد على هذه الأمور الثلاثة التي تتخلص من كلام ابن خلدون، وفصل القول في هذا، ثم في نهاية كلامه هذا قال: «ويتضح من خلاصة ما ذكرناه هنا وهناك أن تعريف الشعر الذي ارتضاه ابن خلدون غير صحيح. وإذا تبين بطلان هذا بطل ما بُني عليه، وهو الأمر الثالث لأن المبنى على الفاسد فاسد. على أن

^١ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، بيروت: دار القلم، ط: الخامسة، ١٩٨٤، ص: ٥٧٣.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٥٧٥.

للمنتهي والمعري من الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف كثيراً مما يعجز عنه المتقدمون والمتأخرون.^١

أبو العلاء شاعر خنذيذ

قال بعض العلماء: الشعراء أربعة:

شاعر خنذيذ^٢: وهو الذي يجمع إلى جودة شعره رواية الجيد من شعر غيره؛

وشاعر مُفلق: وهو الذي لا رواية له، إلا أنه مجود في شعره كالخنذيذ؛

وشاعر فقط: وهو فوق الرديء بدرجة؛

وشعورور: وهو لا شيء.

وقال آخرون: الشعراء أربعة:

شاعر مُفلق: وهو الذي يأتي في شعره بالفلق، وهو العجب. وقيل: الفلق: الداهية؛

وشاعر مطلق، وشويعر، وشعورور.^٣

وإذا أنعمنا النظر في شعر أبي العلاء، واستقرينا ما وصل إلينا في كلامه من أسماء الشعراء

الذين اطلع على أشعارهم، وانتقدها واستشهد بها أو لها، أو أشار إليها في شعره ونثره، تبين لنا

أنه جمع بين جودة الشعر، ورواية الجيد الكثير من شعر غيره. فهو إذن شاعر خنذيذ على القول

الأول، وشاعر مُفلق على القول الثاني.

^١ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، دمشق، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، ج: ٢، ص: ٩٠٥، ٩٠٩.

^٢ والخنذيذ: الفحل والخصي أيضاً، فهو من الأضداد. والخنذيذ: الشاعر المنقح المفلح وجاء بمعنى الخطيب المصقع. ويقال شاعر مفلح، أي مجيد يجيء بالعجائب في شعره. لمزيد من التفصيل انظر ابن منظور الأفرقي، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط: الأولى، ج: ٣، ص: ٤٨٩.

^٣ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناي البصري، البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، بيروت: دار صعب، ص: ٢١٧، ٢١٨.

أبو العلاء معرق في الشعر ومن بيت شعر

إذا قال الرجل الشعر ولم يكن في آبائه شاعر قبله يقال له: شاعر، فإذا كان أبوه قبله شاعر فقط يقال له: الثنيان. وإذا كان أبوه وجدّه شاعرين فقط أو كانا هما ومن فوقهما من آبائه شعراء فهو معرق في الشعر. وإذا عمّ الشعر أكثر أهل بيته أو جميعهم، فهو من بيت شعر.

والفرق بين المعرق وذو البيت أنّ المعرق من تكرر الشعر فيه وفي آبيه وجدّه فصاعداً، ولا يكون معرقاً حتى يكون الثالث فما فوقه شعراء. وذو البيت من عمّ الشعر أكثر أهل بيته أو جميعهم.^١

ثم يقول الجندي في صدد كون أكثر أفراد أسرة المعري شعراء: وكان أخوا أبي العلاء محمد وعبد الواحد شاعرين، وفي أولادها وحفدتها عدد عظيم من الشعراء. نعرف منهم طائفة غير قليلة، منهم: إسماعيل بن إبراهيم بن شكر بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد أخي العلاء بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان.

فهؤلاء أحد عشر أباً على عمود واحد، وكلّهم شعراء، ولم نقف على بقية أعقابهم، وربما كان فيهم عدد كبير من الشعراء. وقد ذكرنا في (تاريخ المعرة) طائفة من أمثالهم من بني المهذب، وبني حصين، وبني زريق، وبني حوازي، وغيرهم، وهؤلاء كلّهم من تنوخ. وما فاتنا ذكره منهم أضعاف ما ذكرناه. ولولا أنّ أبا العلاء قطع جبل النسل لرأينا في أعقابه عدداً عظيماً من الشعراء.^٢

ومن هذا يتبين لنا أنّ أبا العلاء شاعر معرق في الشعر، ومن بيت شعر، وأنّه أجدر الناس بهاتين الصفتين.

إبتداء قول المعري الشعر

إنّفتحت كلمة العلماء على أنّ أبا العلاء قال الشعر وهو صبي صغير، ولكنهم اختلفوا في تحديد السنّة التي قاله فيها، فجزم فريق منهم بأنّه قال الشعر في السنّة الحادية عشرة من عمره.

^١ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٩٤٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٩٤٦.

ومن هؤلاء: ابن الجوزي في (المنتظم) وياقوت في (إرشاد الأريب)، وابن خلكان في (الوفيات)، والذهبي في (تاريخ الإسلام)، وابن الوردي في (تتمّة المختصر)، والصفدي في (الوافي بالوفيات)، والياقيني في (مرآة الجنان)، وابن تغري بردي في (التحجيم الزاهرة)، وابن العماد في (شذرات الذهب).¹

وشكّ فريق آخر، فقال: إنّه قال الشعر في الحادية عشرة أو الثانية عشرة من عمره. ومن هؤلاء ابن الأنباري في (نزهة الألباء)، وسبط ابن الجوزي في (مرآة الزمان)، وابن فضل الله العمري في (مسالك الأبصار)، والصفدي في (نكت الحميان)، وابن كثير في (البداية والنهاية) والعيني في (عقد الجمان) والسيوطي في (بغية الوعاة)، والعباسي في (معاهد التنصيص)، والمكي في (نزهة الجليس)، وابن العديم في (الإنصاف).²

يقول الجندي في هذا الصدد: الخطب يسير بين هذا الحزم والشكّ، ولم أر أحداً زاد على الثانية عشرة. وقد ذكرت في الكلام على بديهته ونباهته أنّ جماعة من الحليين جاؤوا ليختبروه، فقال لهم: هل لكم في المقافة بالشعر؟ وكان كلّما أنشدته واحد منهم بيتاً أجابه من نظمه على قافيته، حتى قطعهم كلّهم وكان إذ ذاك صبياً صغيراً يلعب مع الصبيان.

ثم يقول: ونقلت عن ابن خلكان أنّ شخصاً قال له: رأيت في تأليف أبي العلاء ما صورته: أصلحك الله وأبقاك، لقد كان من الواجب أن تأتينا اليوم... ثم تبين له أنّ هذه الكلمات تخرج من بحر الرجز.

وهذا وأشباهه ممّا ذكرناه في بديهته وارتجاله يدلنا على أنّ أبا العلاء شاعر بفطرته منذ نشأته، وإنّه هو الشعر رضيماً لبان.³

دواوين أبي العلاء الشعرية

لأبي العلاء شعر ونثر، وقد كان يعتقد أنّه شاعر، كما كان يعتقد أنّه كاتب. ولا شكّ في أنّه قد نظم كثيراً من الشعر، وأنّ ما ضاع من نظمه أكثر ممّا بقي، فإنّه بدأ يعاني القريض في

¹ أنظر ذلك في تعريف القدماء بأبي العلاء ص: ١٨، ٦٨، ١٨٤، ١٩١، ٢٠٨، ٢٦٦، ٢٩٩، ٣٣٠، ٣٤٨.

² أنظر المرجع نفسه، ص: ١٧، ١٤٤، ٢٢٤، ٢٨٧، ٣٠١، ٣٢٠، ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٥٤، ٥٥١.

³ الجندي، محمّد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٩٤٧.

الحادية عشر من عمره، وقد نيف على الثمانين وما ترك القريض، وما أعرض عنه، فمن المعقول أن ينتج هذا العمر الطويل والعمل الكثير شعراً كثيراً، على أنه يحدّثنا عن نظم قد ضاع، ولم يصل إلينا منه شيء، فقد ذكر أنّ كتابه المعروف باسم (استغفر واستغفري) يشتمل على عشرة آلاف بيت. ونحن لا نعرف من هذا الكتاب إلا اسمه. وزعم الرّخالة الفارسي ناصر خسرو أنّ أبا العلاء نظم من الشعر مائة ألف بيت.¹

وقد كانت رحلته نحو سنة ٤٣٨هـ. وعاش أبو العلاء بعدها نحو من إحدى عشرة سنة. ولا شكّ أنّه نظم في خلالها شيئاً كثيراً. وإذا صحّ ما قاله الرّخالة الفارسي، وأنّ أبا العلاء قال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة، وأسقطنا من عمره أيام التّعلم والتّعليم، والسّفر والمرض، ومقابلة الرّوّار وما شاكل ذلك؛ وقسمنا شعره على أيام حياته الباقية، أصاب كلّ يوم منها نحواً من عشرة أبيات، وهذا ليس بقليل ولا يقدره حقّ قدره إلا من عانى صناعة الشعر، لا سيّما مثل شعر أبي العلاء الطّافح بالمسائل العلميّة، والنّكت الأدبيّة، والإشارات التاريخيّة والحكم، والنّقد، والتّهمك، وما أشبه هذا.

ومن المؤسف جدّاً أنّنا لم نتحكّن من معرفة شيء من كتبه الشعريّة غير (سقط الرّند) و(لزوم ما لا يلزم) و(ملقى السبيل) وشيء نزر من (ديوان الألفاظ)، ديوانه الذي قيل: إنّ قاله في بغداد، إن صحّ أنّه له.²

إذا ليس لدينا من شعر أبي العلاء إلا ثلاثة دواوين: أوّلها سقط الرّند، والثاني الدرعيّات، والثالث اللّزوميات.

ووصف الدكتور طه حسين هذه الدواوين الثلاثة في تجديد ذكرى أبي العلاء. وإليك تفصيل ذلك فيما يلي:

أولاً: سقط الرّند

المشهور أنّه يشتمل على شعره أيام الشّباب، وإن كان ذلك موضع بحث، فإننا نجد فيه قصائد نظمت في بغداد، وبعد رجوعه إلى المعرّة، بل نجد قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة، وهي الطّائيّة التي بعثها إلى خازن دار العلم ببغداد. وأتمّنا نعيّن لها التاريخ، لأنّ فيها ذكر

¹ طه حسين وآخرون، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص: ٤٦٣ نقلا عن سفرنامه لناصر خسرو.

² أنظر الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٩٤٩.

الفتنة التي أذكأها بالشام صالح بن مرداس ليملك حلب. وحستان بن مفرج ليملك الرملة، وسنان بن عليان ليملك دمشق... فهذه القصيدة قد نظمها أبو العلاء وله خمسون سنة. ومن الظاهر أن ليست هذه بسنّ الشباب، غير أنّ أبا العلاء نفسه، هو الذي حدّثنا بأنّ سقط الزند يشتمل على أشعار نُظمت في أيام الصّبا، وهو إنّما خبرنا بذلك في ثبت كُتُبُه، الذي لا نشكّ في أنّه وضع بعد سنة أربعين وأربعمائه، فلا شكّ في أنّ أبا العلاء إنّما لاحظ أنّ شعر الشباب في سقط الزند، أكثر من شعر الكهولة والشيوخوخة، فحكم عليه هذا الحكم، ولعلّ الكتاب قد جمع بعد رجوع أبي العلاء من بغداد، ثم زيد عليه ما جدّد من الشعر.^١

ثانيًا: الدرعيّات

وهو ديوان صغير يشتمل على أشعار وُصفت فيها الدرّع خاصّة، وقد طبع بمصر ملحقًا بسقط الزند، ونصّ في ثبت الكُتُب على أنّه كتاب مستقلّ، ألحق بسقط الزند. ولقد حاولنا أن نعلّل عناية أبي العلاء بالدرّع خاصّة، فلم نستطع أن نفهم لذلك سببًا، إلا أن يكون قد حفظ في وصف الدرّع شيئًا كثيرًا، فأراد أن يظهر مقدرته الفنّيّة بوضع ديوان لها خاصّة. وليس من البعيد أن تكون بين الدرعيّات وبين هذا القانون الصّارم الذي أخذ به نفسه، واتقى به الألم والجزع صلة ما، ولكن ذلك على ما فيه من تكلف يحتاج إلى التّصّ التاريخي. على أنّ الدرعيّات لم تُنظم إلا في الطّور الثّالث من حياته، وذلك ما لم نُوفّق إليه.^٢

ثالثًا: اللّزوميّات

وهي أكبر الدّواوين الثلاثة، وأجلّها خطرًا، نُظمت كلّها في الطّور الثّالث، حسب رأي الدكتور طه حسين حيث يقول: «لم يوضع اللّزوميّات في وقت معروف، ولكنّه نُظِم في الطّور الثّالث من غير شكّ.»^٣

ولكن يخالف محمّد سليم الجنديّ هذا الرّأي قائلاً: ولم يبيّن لنا التاريخ الزّمن الذي ابتداء فيه أبو العلاء نظم اللّزوم، ولا أشار أبو العلاء في شيء ممّا وقفنا عليه من كلامه إلى شيء من هذا، ولا نجزم بأنّه كلّه ممّا نُظِم بعد رجوعه من بغداد لأسباب جمّة منها:

^١ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٩٢، ١٩٣.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١٩٣.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٢٢٠.

١. أن ذلك يفتقر إلى نصّ تاريخي، وليس لدينا ذلك.
٢. أن أبا العلاء ذكر في شعره في غير (لزوم ما لا يلزم) كثيراً من المصطلحات العلمية، والدينية، واللغوية، والفلسفية، وغيرها.
وهذا يدلّ على أن ذكر المصطلحات والمسائل العلمية في شعره لا يختصّ بما كان منه بعد رجوعه من بغداد، ولا بما في (لزوم ما لا يلزم).
٣. أن لأبي العلاء أبياتاً في غير (لزوم ما لا يلزم) التزم فيها ما لا يلزم، منها قوله في ملقى السبيل:

يَدُومُ الْقَدِيمُ إِلَهَ السَّمَاءِ
وَيُعْنَى بِأَقْدَارِهِ مَا حَدَثَ
مَا أَرْعَبَ الْمَرْءَ فِي عَيْشِهِ
وَلَكِنْ قُصَّارَاهُ سُكِنَى الْجُدَّتْ^١

ومنها قوله في (سقط الزند) من أبيات ثمانية التزم فيها كلها الباء قبل الياء المشددة:

ذَلَّتْ لِمَا تَصْنَعُ أَيَّامَنَا
نُفُوسُنَا تِلْكَ الْأَيَّامُ^٢

وقوله في الدرعيات:

عَلَيْكَ السَّابِغَاتِ فَأِنَّهُنَّ
يُدَافِعْنَ الصُّوَارِمَ وَالْأَسِنَّةَ^٣

^١ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ١١٥١، نقلا عن ملقى السبيل تحقيق كامل كيلاني: ٣٣١.

^٢ طه حسين وآخرون، شروح سقط الزند، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٦/١٩٨٦م، ق: ٢، ص: ٨٣٦.

^٣ المرجع نفسه، ق: ٥، ص: ٢٠٠١.

وقد التزم التّون المشدّدة في القصيدة كلّها، وهي سبعة وعشرون بيتاً... وفي التّهاية يقول: فهذه الأمور لا نستطيع معها أن نجزم بأنّ كلّ شعر له فيه مسائل علميّة، أو فيه التزام ما لا يلزم يجب أن يكون في الطّور الأخير أي بعد رجوعه من بغداد، أو في (لزوم ما لا يلزم).^١ فمثّلت اللّزوميّات حياة عقله، ووجدانه وخلقه أحسن تمثيل.

تقسيم شعره بحسب الزّمن

حاول الدّكتور طه حسين أن يقسم شعر المعريّ بحسب أطوار حياته إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل

طور الحدائث، ومدّته عشرون سنة تنتهي في سنة ٣٨٣هـ وهي المدة التي ما حدثته نفسه منذ فارقتها باجتماع علم من عراقي ولا شام.

القسم الثاني

الشّعر الذي قاله بعد انقضاء الطّور الأوّل إلى أن رجع من بغداد سنة ٤٠٠هـ، ومدّته سبع عشرة سنة. وهي التي نضج فيها علمه، واستحصف عقله، ورحل إلى بعض البلدان، واطّلع على كثير ممّا لم يطلع عليه من العلم أو من العلماء وخزائن الكتب.

القسم الثالث

الشّعر الذي قاله بعد رجوعه من بغداد إلى أن فارق الحياة سنة ٤٤٩هـ، ومدّته تسع وأربعون سنة. وهي التي أخصب فيها فكره، وأثمر أدبه وعلمه، وألزم نفسه فيها ما لا يلزمها.^٢ ويقول محمّد سليم الجنديّ في هذا الصّدّد: هذا التّقسيم حسن جدّاً، لكنّه يتوقّف على معرفة زمن كلّ قصيدة أو قطعة من شعره؛ ولم يساعد التاريخ على معرفة ذلك كلّ، والحكم المبنيّ على استقراء ناقص أو شبه واهية لا قيمة له في نظر العلم.^٣

^١ الجنديّ، محمّد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعريّ وآثاره، ج: ٢، ص: ١١٥٢.

^٢ أنظر طه حسين (الدّكتور)، تحديد ذكريّ أبي العلاء، ص: ١٩٤.

^٣ الجنديّ، محمّد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعريّ وآثاره، ج: ٢، ص: ٩٤٩.

خصائص شعره

حاول الدكتور طه حسين أن يجعل لشعر المعري في كلِّ طور طابعًا خاصًا به، وسمه تميّزه من شعره في طور آخر ولكنه حسب رأي محمد سليم الجندي لم يُوفق حيث قال:

شعره في الطور الأول

فأما شعره في طور الحدائث، فتكثر فيه المبالغة، ويظهر فيه التكلف، وتنقصه منانة اللفظ، ورصانة الأسلوب واتقان المعنى. ولا يكاد الباحث يتوسّمه حتى يرى فيه سذاجة الطفل، وعبث الوليد... والتقليد في شعر الحدائث ظاهر... والكلف بإظهار التفوق والتبوغ، يعلن نفسه إلى الناس؛ لذلك لا يكاد يخطر له الخاطر القيم حتى يذهب التكلف بقيمته.^١

واستشهد لذلك ببيت من مرثية أبيه وهو:

وَنَادِبَةٌ فِي مِسْمَعِي كُلِّ قَيْنَةٍ
تُعْرَدُ بِاللَّحْنِ الْبَرِيِّ مِنَ اللَّحْنِ^٢

وبيت من مرثية أبي حمزة التنوخي وهو:

أَبَكَّتْ تِلْكَمُ الْحَمَامَةُ أُمَّ عَدُّ
ت عَلَى فَرْعِ غُصْنِهَا الْمَيْدِ^٣

^١ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٩٥.

^٢ مطلعها:

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن
فلا جادني إلا عيوس من الدجن

^٣ أنظر طه حسين وآخرين، شروح سقط الزند، ق: ٢، ص: ٩٤٠.

مطلعها:

ثم أفاض في تفضيل البيت الثاني على الأول، ولسنا بصدد ذكره هنا.

شعره في الطّور الثاني

ثم قال في (الدكري): فأما شعره في الطّور الثاني، فتكاد تغلب عليه المبالغة، ولكن حفظه من التكلف ينقص، وقسطه من المتانة يزيد، وتمثيله لعواطف الشاعر يصحّ، فإذا جاوز الخامسة والثلاثين، ورأيناه ببغداد، بدأنا نودّع المبالغة في شعره، ونستقبل الاقتصاد في اللفظ والمعنى جميعاً، ورأينا طاهرة ينسب ظلّها على الرجل، وهي التّحمّل بالاصطلاحات العلمية...)

ثم قال: في هذا الطّور نظم أبو العلاء أكثر ما يشتمل عليه (سقط الزّند) من الشعر ولا سيّما المدح... وإتّما نحكم هذا الحكم لأننا نجد في هذا الشعر متانة قصر عنها شعره الأول، ومبالغة جلّ عنها شعره الثالث، ومعاني لا تلائم شاعرًا يغرزم، ولا توافق فيلسوفًا يتجنّب الكذب... وفي هذا الطّور عبثت الضّرورات بشعر أبي العلاء، فوقع فيه بعض الخطأ النّحوي: فانظر إليه كيف سكن لام الفعل مع «أن» في قوله:

... فكاد أن يشجو الرّحالا^١

وكيف وضع أن بعد كاد.... وفي هذا الطّور نسب أبو العلاء وتغزّل، وافتخر لأنّه في الطّور الثالث لم يمل إلى هذين الغتين. وفي هذا الطّور وصف الأشياء المختلفة.^٢

غير	بجد	في	مئتي	واعتقادي
نوح	باك	ولا	ترتم	شادي

أنظر طه حسين وآخرون، شروح سقط الزند، ق: ٣، ص: ٩٧٢.

^١ البيت الكامل هو:

شحا	ركبا	وأفراسا	وإبلا
وزاد،	فكان	أن يشجو	الرّحالا

أنظر المعري، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، ص: ٥١.

^٢ أنظر طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٩٦-١٩٩.

شعره في الطور الثالث

وذهب في (الذكرى) إلى أن أبا العلاء في هذا الطور كان متشدداً في كل شيء، ملتزماً ما لا يلزم في أعماله العقلية، وحياته المادية، فامتنعت منه المبالغة والضرورات، والتزم القوافي الصعبة، وكان يتشدد في محاكاة المتقدمين من العرب، فيوثر الألفاظ البدوية الجزلة، والمعاني البدوية الفخمة، ولا يتحضر في شعره إلا إذا اضطر. وكان يتخير غريب اللغة وندرها... ويكاد التكلف لا يوجد في شعره في هذا الطور إلا أن يضطر... ثم لخص رأيه بقوله: «أبو العلاء في هذا الطور بدوي اللفظ والأسلوب، قليل التكلف والمبالغة، ولكن شعره يمثل شخصه... ويمثل عواطفه.»^١

هذا ما قاله الدكتور طه حسين عن شعر أبي العلاء المعري ولكن محمد سليم الجندي يبطل ما قاله صاحب الذكرى قائلاً:

وفي كل ما ذكره صاحب الذكرى هنا نظر يضعفه، وشك يبطله. وبيان هذا:

١. إن المبالغة لا تفارق شعر المعري في جميع أطواره، وإذا لم تكن في الطور الثاني مثلها في الطور الأول فهي أكثر منها فيه. والأدلة على ذلك كثيرة، منها قوله في مدح سعيد الدولة: من لاميته في سقط الزند ومطلعها:

أعنْ وخدِ القِلاصِ كَشَفْتِ حَالا
ومِنَ عِنْدِ الظَّلَامِ طَلِبْتِ مالا
ولو أَنَّ الرِّياحَ تَحَبَّ غَربا
وقلْتِ لها: هَلا! هَبْتِ شِمالا
وأُقْسِمُ لو غَضِبْتِ عَلى ثَبِيرِ
لَأُزَمِّعَ عَن مَجْلَتِهِ اِزْتِحالاً^٢

ثم استشهد لذلك ببيت يصف به سيفاً.

^١ أنظر المرجع نفسه، ص: ١٩٩-٢٠٢.

^٢ أنظر المعري، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، ص: ٥٣.

يُذِيبُ الرُّعْبُ مِنْهُ كُلَّ عَضْبٍ
فلولا الغمْدُ تُمِسِّكُهُ لَسَالَا

وهذه القصيدة مما قاله في الطّور الثاني، وهي طافحة بالمبالغة في وصف الفرس، والقسيّ وفي المدح... وكلّما خلت قصيدة له في مدح، أو تشويق، أو رثاء، أو فخر من المبالغة.

وقوله من قصيدة قالها في الطّور الثالث:

وَنَبَالَةٍ مِنْ بُحْتَرٍ لَوْ تَعَمَّدُوا
بَلِيلِ أَنَايِي التَّوَاظِرِ لَمْ يُحْطُوا

وقوله منها يصف امرأة بطيب الرائحة، حتى سكر الحادي بها من طيب ريحها، كأنه شرب من خمر بابل:

وَقَدْ كَمَلِ الحَادِي بِهَا مِنْ نَسِيمِهَا
كَأَنَّ عَالَهُ مِنْ كَرِيمِ بَابِلٍ إِسْفَنْطُ^٢

٢. إِنَّ التَّكَلَّفَ يَظْهَرُ فِي شِعْرِ أَبِي الْعَلَاءِ فِي كُلِّ طَوْرٍ، أَنْظِرْ إِلَى قَوْلِهِ:

^١ أنظر المعري، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، ص: ٥٤.

^٢ من طائفة التي يخاطب بها خازن دار العلم ببغداد ويصف حال الفتنة بالشام وأمر الزورق الذي كان نزل معه إلى بغداد ومعاونة أبي أحمد الهكاري له على مطالعها:

لَمَنْ حَيَّرَ سِيمَا التَّوَالِ فَلَمْ يَنْطُوا
بِظُلْمِهِمْ مَا ظَلَّ يَبْتَهُ الخَطَّ

أنظر طه حسين وآخرين، شروح سقط الزند، ق: ٤، ص: ١٦٣٩.

^٣ إسفنت: من أسماء الخمر، أنظر طه حسين وآخرون، شروح سقط الزند، ق: ٤، ص: ١٦١٨.

أَلْفَتِ خُوصَ الْمَطَايَا إِنَّ مُنْكَرَةً
إِلْفُ الْعَزَالِ مَقَالِيئًا مَقَالِيئًا

وقوله:

وحَرْفٍ كُنُونٍ تَحْتَ رَاءٍ وَلَمْ يَكُنْ
يَدَالٍ يُؤْمُّ الرِّسْمِ غَيْرُهُ النَّقْطُ^٢

ثم يقول: وهذان البيتان من قصيدتين قالهما في الطَّوَرِ الثالث. وفي (لزوم ما لا يلزم) قصائد وأبيات مغمورة بالتكلف... ثم استشهد لذلك البيتين من اللزوميات.^٣

٣. إن أراد (صاحب الذكرى) بقوله: تنقصه متانة اللفظ، ورصانة الأسلوب، وإتقان المعنى، أنَّ هذه الأشياء كلها لا توجد في كلِّ بيت من أبيات شعره، فهذا صحيح؛ ولكنه غير محصور في شعره في هذا الطَّوَرِ، بل غير محصور في هذا الشاعر. فإنَّ شعر كلِّ شاعر لا يخلو من تفاوت في قوَّة الأسلوب وجللاء المعنى، ومع هذا لا نسلم أنَّ معانيه غير متقنة، وأسلوبه غير رصين. فهذه مرثيته في أبيه فيها أبيات من عيون الشعر كقوله:

حجى، زاده من جُرْأَة وسَمَاحَة
وبعضُ الحِجَى دَاعٍ إِلَى البُخْلِ والجبن
إِذَا عُيِبَ المرءُ اسْتَسَرَّ حَدِيثَهُ
ولم تخبر الأفكارُ عنه بما يغني

^١ من قصيدة يخاطب بها القاضي أبا القاسم علي بن الحسن بن أبي الفهم التنوخي، وكان حمل إليه وهو ببغداد جزءاً من شعر تنوخ، فحلقه عند عبد السلام البصري، ومطلعها:

هات الحديث عن الزَّوْرَاءِ أوهنا
وموقد النار لا تكري بتكرينا

^٢ أنظر طه حسين وآخرين، شروح سقط الزند، ق: ٣، ص: ١٥٧٨.

^٣ طه حسين وآخرون، شروح سقط الزند، ق: ٤، ص: ١٦١١.

^٣ الجندبي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٩٥٣ - ٩٥٤.

وجدنا أذى الدنيا لذيذاً، كأنما
 جنى التحل أصنافُ الشقاء الذي نجني
 وخوفُ الرّذي آوى إلى الكهفِ أهله
 وكلف نوحاً وابنه عمل السّفن^١

يقول الجندي بعد ذكر هذه الأبيات: ولو عرفنا كل ما قاله في هذا العهد، لرأينا كثيراً من الأبيات الرائعة، والآيات البارة.^٢

٤. ثم يقول محمد سليم الجندي: إن التقليد في شعره في الطور الثاني أكثر منه في الطور الأول، إن كان هناك تقليد.

٥. وإن إظهار التفوق لا يفارق شعره في الطور الثاني، بل هو أكثر منه في الطور الأول...

٦. وإن التحمل بالاصطلاحات العلمية لا يخلو شعره منه في كل طور.

يدل على ذلك قوله في مرثية أبيه:

تَنَ وَنَضِي فِي أَنْيْكَ وَاجِبٌ
 كَمَا وَجِبَ النَّصْبُ اغْتِرَافًا عَلَيَّ إِنَّ^٣

ثم يقول الجندي: إنه تغزل في (تائيه) التي أرسلها إلى التنوخي، وفي (الطائيه) التي أرسلها إلى خازن دار العلم، وكتلتها في الطور الثالث.^٤

٨. إن الوصف أكثر منه في الأطوار الثلاثة، كما نرى في وصف السيف في (التائيه) المذكورة، وفي وصف الطير في (الطائيه) ووصف الأسد، والحية، والسيف، في (الميمية) التي رثى بها أمه، وفي أبيات الوصف التي جاءت في (لزوم ما لا يلزم).

^١ المعري، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، ص: ١٣-١٥.

^٢ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٩٥٥.

^٣ طه حسين وآخرون، شروح سقط الزند، ق: ٢، ص: ٩٣٢.

^٤ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٩٥٥، ٩٥٦.

٩. وأن ما ذكره من الضرورات وقع مثله في (لزوم ما لا يلزم) ثم استشهد لذلك بأبيات من الشعراء الآخرين.
١٠. وأن محاكاة العرب وإيثار الألفاظ البدوية غير محصورة في طور واحد من أطوار شعره. وأكثر (سقط الزند) مطبوع على هذا الفرار، مع اختلاف الزمن الذي قيلت فيه قصائده.
١١. إن المعاني البدوية مستفيضة في أكثر قصائده، ولما خلت قصيدة له منها، لا سيما ما كان منها في مدح، أو تهنئة، أو تشويق، أو فخر، أو رثاء.
١٢. إن غريب اللغة الذي ذكره مبعوث في أكثر أقواله، ولعل السبب في ذلك وفيما قبله أنه كان لا يراه غريباً كما قدمنا؛ وأنه لكثرة ما كان يحفظه من كلام العرب في أغراض مختلفة تأثر بالفاظهم ومعانيهم.

أنظر إلى قصيدته:

أرى العنقاء تكبر أن تُصَاداً^١

فإنما طافحة بالألفاظ والمعاني البدوية.^٢

بعد إبطال ما قال الدكتور طه حسين عن شعر المعري يقول محمد سليم الجندي: «وفي الجملة لم يوفق صاحب (الذكري) إلى ما أراه من التقسيم، ولا فيما أورده من الخصائص لكل طور.»^٣

ثم قام محمد سليم الجندي في كتابه «الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وأثاره» بتقسيم آخر لشعر المعري، وسماه «التقسيم القريب من القبول والصحة» ويقول في هذا الصدد: ويظهر للمتأمل أن تقسيم شعره بحسب الزمن تقسيماً صحيحاً غير متيسر، لأن ذلك يتوقف على معرفة شعره كله، وعلى معرفة زمن كل قصيدة أو قطعة أو بيت منه، وكلا الأمرين بعيد المنال. وإذا لم

^١ عجزه: «فعاقد من تطبيق له عنادا». وهو مطلع دالية في السقط، أنظر طه حسين وآخرين، شروح سقط الزند،

ق: ٢، ص: ٥٥٣.

^٢ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وأثاره، ج: ٢، ص: ٩٥٥-٩٥٨.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٩٥٨.

يكن بدّ من تقسيمه لتقريب البحث على الدّارس بقدر الإمكان، فالأقرب أن يقسم شعره إلى عهدين:

الأوّل: شعره من أوّل حياته الشعريّة إلى حين رجوعه من بغداد، ومدّة هذا العهد نحو سبع وثلاثين سنة.

الثاني: شعره بعد رجوعه من بغداد إلى نهاية عمره، ومدّة هذا العهد نحو تسع وأربعين سنة.^١

ثمّ يتحدّث محمّد سليم الجندبيّ عن العهد الأوّل حسب تقسيمه هو، والأغراض الموجودة في هذا العهد، وكذلك العهد الثاني والأغراض الموجودة في هذا العهد.

العهد الأوّل

أمّا شعره في العهد الأوّل، فهو كثير المبالغة، له حظّ وافر من التكلّف، وفيه شيء من المصطلحات العلميّة تفلّ في أوّله وتكثر في آخره، وأسلوبه فيه متين قويّ الأسر، وعلى مدحه وفخره مسحة البداوة، وللحكّم فيه نصيب وافر، وفيه قصائد من عيون الشعر وآياته في الرّثاء والمدح والفخر وغيرها.

ويقول الجندبيّ: وهذا الحكم إجماليّ لأننا لم نقف على كلّ شعره، ولم نعرف زمن كلّ قصيدة منه

الأغراض في هذا العهد

أمّا الأغراض التي نظم فيها الشعر في هذا العهد فهي: التّسيب، والمدح، والفخر، والمهجاء، والرّثاء، والوصف، والحنين إلى بلاده، والحكمة، وتفلّ فيه الأغراض والمعاني الفلسفيّة بالنسبة للعهد الذي بعده.^٢

العهد الثاني

يقول محمّد سليم الجندبيّ عن العهد الثاني: وأمّا شعره في العهد الثاني فيقسم إلى قسمين:

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٩٥٨.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٩٥٨ - ٩٥٩.

الأول: قصائده في المدح، والزّناء، والحنين إلى بغداد وأهلها، وأجوبته للشّعراء، وتهنئته وما شاكل ذلك. وشعره هذا كلّه من فصيلة شعره في العهد الأول، إلا أنّ خياله فيه أوسع مدى، ونصيبه من المصطلحات العلميّة أوفر.

الثاني: شعره في (لزوم ما لا يلزم) وهذا على ما في بعض أبياته من التكلّف، قويّ الأسر، محكم الوضع، شريف المعنى، وفيه من أنواع الحكمة ومسائل العلم أكثر ممّا في العهد الأوّل. ولا يخلو شعره في هذا العهد من الصناعات البديعيّة، لا سيّما الجناس، والتّوريّة، والطّباق، والمقابلة، والتلميح.

الأغراض في العهد الثاني

وقد تناول في هذا العهد جميع الأغراض التي نظم فيها في العهد الماضي، وزاد عليه كثرة الآراء الفلسفيّة والمسائل العلميّة. وعلى شعره مسحة البداوة في كلّ عهد. ثمّ يقول: «وهذا الحكم إجمالي كما ذكرنا.»¹

شعره الفلسفيّ

إنّ من الحقائق التي لا مجال لأدنى شكّ فيها بأنّ أبا العلاء المعريّ كان أعظم شخصيّة في عصره، وكانت له المكانة المرموقة في اللّغة والأدب، كما كان موفور الحظّ من العلم والفلسفة، إذ لا نجد في عصره من يحاذيه في الفكر الرّفيع من الشعر والنثر، قبل كلّ شيء أعظم شاعر، وفي الوقت نفسه أعظم ناثر، وكانت له المعرفة التامة في اللّغة التي كان يكتب فيها من الشعر والنثر. وكان ينفرد من أبناء زمانه والذين سبقوه والذين سبقهم بتقديم آرائه في الفنّ والفلسفة بأسلوب لا يساويه أحد منهم، إذ كان يمتاز بأدبه وفلسفته، كما له السّبق في تقديم الآراء الفلسفيّة بلغة الشعر.

فأبو العلاء قد كثر الخلاف حوله، هل هو شاعر، أم فيلسوف؟ فالبعض يحسبونه من الفلاسفة، و يقولون بأنّه شاعر، إذا ليس له مذهب فلسفيّ خاصّ. وفي ذلك يقول رمزي نجار:

¹ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ٢: ٩٥٩ - ٩٦٠.

«ليس للمعري طبعاً، المنهج الفلسفي الكامل الذي يجعله فيلسوفاً بكل معنى الكلمة، بل هو في خواطره قد لامس الفلسفة وإن لم يجعلها ناضجة المنهج.»^١

ويفهم من هذا القول بأنه شاعر وليس بفيلسوف، من أجل ذلك أعجب بعض المستشرقين بأبي العلاء، ومنهم من قدمه في الرتبة والمكانة على شعراء العرب، ومنهم (نكلسون) الذي يعلو أبا العلاء المعري على أبي الطيب، الذي هو - بعد امرئ القيس - قد فجر العربية أحياناً وأوزاناً ومعاني هي من العرائس النادرة جمالاً وسحرًا.

وعلى عكس ذلك رأي يقول بأنه فيلسوف أكثر من الشاعر وهناك من لا يفوق أبا العلاء على أبي الطيب وهو رأي عبد الله الطيب، وهو يقول: ولقد كان أبو العلاء ضخم الملكة، عزيز العلم، عجيب البيان قد كان شديد التقدم لأبي الطيب، ولا أشك أنه كانت تدفعه إلى طلب التفوق عليه رغبات، غير أنه كان أعقل من يخدع نفسه أو تخدعه بأنه سوف يُربي عليه.^٢

وأن المعري أقر في ديوانه بأنه لم يتجه إلى نظم الشعر إلا لهدف نبيل كما يقول في مقدمة اللزوميات: «كان من سوائف الأقضية أي أنشأت أبنية أوزان، توخيت فيها صدق الكلمة، ونزهتها عن الكذب والميظ^٣ ولا أزعمها كالسمط^٤ المتخذ وأرجو أن لا تحسب من الشميط، فمنها ما هو تمجيد الله الذي شرف عن التمجيد، ووضع المنن في كل جيد، وبعضها تذكير للناسين، وتنبية للرقدة الغافلين، وتحذير من الدنيا الكبرى التي عبث بالأول... وإنما وصفت أشياء من العظة، وأفانين^٥ على حسب ما تسمح به الغزيرة. فإن جاوزت المشتراط إلى سواه، فإن الذي جاوزت إليه قول عري من المين^٦...»^٧

^١ نجار، رمزي، الفلسفة العربية عبر التاريخ، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط: الأولى، ١٩٧٩م، ص: ١٧٣.

^٢ الجذوب، عبد الله الطيب (الدكتور)، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، القاهرة: الهيئة العامة لكتب مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: الأولى، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م، ص: ١٧٧٧.

^٣ الميظ: البعد، وهنا يقصد بما الغلو بمعنى الكذب.

^٤ السمط: هو الخيط حين تنظم فيه حرزات العقد.

^٥ أفانين: ضروب أو أنواع. وأفانين الكلام: أساليبه وأجناسه وطرقه.

^٦ المين: الكذب.

^٧ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ١٧، ١٨.

وهو الأول من بين الشعراء العرب الذي خصص ديواناً كاملاً لتقدم آرائه الفلسفية. وفي هذا الصدد يقول طه حسين: «فمن الذي ينكر علينا أن نقول: إن فنّاً جديداً من فنون الشعر قد حدث في أيام أبي العلاء، ولم يعرفه الناس من قبل؟ وهو الشعر الفلسفي الذي أنشأه أبو العلاء نفسه. فمن الذي يستطيع أن يدلنا على ديوان أنشئ لا لغرض إلا لشرح الحقائق الفلسفية وحدها...»^١

وكذلك ليس للمعري المنهج الفلسفي الكامل، بل له آراء فلسفية متفرقات في تراثه الشعري والنثري، وخاصة في ديوانه (لزوم ما لا يلزم) لأنه المؤلف الجامع لآرائه الفلسفية. كما يقول طه حسين: «أما الاصطلاحات الفلسفية فليس لنا أن ندلّ على انتشارها في الكتاب.»^٢

ثقتة بنفسه وأدبه وعدم تكسبه بالشعر

ولقد كان أبو العلاء مضرب المثل في الإباء والأنفة فلم يمدح عظيماً من العظماء رياء ومدارة؛ ولم يجعل شعره مطية مسخرة لنيل المطامح الدنيوية الحقيرة؛ وقربة إلى ذوي الجاه والسلطان؛ بل كسر في نفسه شهوة التطلع إلى ما ليس معه، باستثناء العلم وحده، وحدة التشوق إلى المظاهر الحلاوة الجذابة؛ ومما لا شك فيه إنه كان عظيم السيطرة على أهوائه ومطامعه؛ ويقول القفطي (م ٦٢٤هـ): «ولم يكن من ذوي الأحوال في الدنيا، وإنما خلّف له وقف يشاركه فيه غيره من قومه. وكانت له نفس تشرف على تحمّل المّزن، فمشى حاله على قدر الموجود...»^٣

ولعل خير دليل على ما نحن بصددده شعره، لأننا نجد ملبئاً بذمّ الدنيا وكراهيتها، فكيف يمكن لمثل أبي العلاء التكبّب بالشعر، والتقرب إلى الأمراء والحكام. كما يقول الدكتور طه حسين فيه عند المقارنة بينه وبين المتنبي: والمتنبي متكسّب بشعره وأبو العلاء لم يذق بشعره ثمرة مادّية في حياته.

والمتنبي على رفعة قدره وغيره نفسه محبّ للدنيا متهالك عليها، قد مدح الملوك والأمراء والوزراء لنيل الثروة أو الإمارة، وأبو العلاء مبعوض للدنيا زاهد فيها، مزدرٍ لطلابها...^٤

^١ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٩٥، ٩٦.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٢٢٢.

^٣ القفطي، إنباه الزّواة على أنباء الزّواة، ج: ١، ص: ٨٤.

^٤ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٢٣.

ولقد كان عزيز النفس، حرّ التفكير، عالي الهمة، عاش طليقاً متحرراً إلا من رسالته وعقيدته، ولم يجعل الشعر قطّ ذريعة لكسب الجاه وجمع المال، بل نصب نفسه حارساً لحرمة الحق. وهو يؤثر بأن يكون محموداً على خلق على أن يكون ملكاً محموداً. كما هو يقول:

أَسْرُ إِنْ كُنْتُ مَحْمُودًا عَلَى خُلُقِي
وَلَا أَسْرُ بِأَنِّي أَمْلِكُ مَحْمُودُ
مَا يَصْنَعُ الرَّأْيُ بِالتَّيْحَانِ يَعْقِدُهَا
وَإِنَّمَا هُوَ بَعْدَ الْمَوْتِ جُلْمُودًا^١

وقوله:

مَحْمُودُنَا اللَّهُ وَالْمَسْعُودُ خَائِفُهُ
فَعَدُّ عَنْ ذِكْرِ مَحْمُودٍ وَمَسْعُودٍ
مَلَكَانِ لَوْ أَنِّي خَيْرُ مَلِكُهُمَا
وَعَوْدَ صَلْبِ أَشَارَ الْعَقْلُ بِالْعُودِ^٢

وهكذا يقول الميمني في عدم تكسبه بالشعر وعدم تقرّبه إلى الحكّام والأمراء: «ولم يكن يرغب في صيالات أجواد الممدّحين. فلم يبذل ماء وجهه وهو الخطير الثمين لهذا الغرض المهيّن، ورأى ميسوره معسوراً فحبس شخصه في المغارة مأسوراً.»^٣

وهو كان على معرفة تامة بأهمية أدبه، كما كان على ثقة بنفسه، وشديد الاعتراف بشخصيته، ويظهر هذا الاعتراف جلياً في قوله هذا:

تُعَدُّ دُنُوبِي، عِنْدَ قَوْمٍ، كَثِيرَةٌ،
وَلَا ذَنْبَ لِي إِلَّا الْعُلَى وَالْفَوَاضِلُ
كَأَنِّي، إِذَا طَلْتُ الزَّمَانَ وَأَهْلَهُ،

^١ المعزني، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٢٣٠.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٦٢.

^٣ الميمني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ١٦٩.

رَجَعْتُ، وعندي للأناج طوائلُ

وقد سار دِكْرِي في البلادِ، فَمَنْ لهم بإخفاءِ شمسٍ، صَوَّوْها مُتكامِلُ
يُهِمُّ الليالي بَعْضُ ما أنا مُضْمِرٌ؛
ويُثْقِلُ رَضْوَى دُونَ ما أنا حَامِلُ
وإِنِّي، وإن كنتُ الأَحْيَرُ زمانُهُ،
لَأَبِ بما لم تَسْتَطِعهُ الأوائلُ^١

وفي معناه يقول:

جَهِلْتُ، فلما لم أَرِ الجُهْلَ مُغْنِيًا،
خَلَمْتُ، فأوسَعْتُ الزَّمانَ وقارًا
إلى كم تَشْكَاني إِلَيَّ رِكايبِي،
تُكْزِرُ عَثِي، خُفِيَّةٌ وجَهارًا
أَسِيرُ بما تَحْتِ المنايا وفوقها
فَيَسْفُطُ بي شَخْصُ الحِمَامِ عِثارًا^٢

وهكذا يقول الدكتور طه حسين عن ثقته بنفسه: لا شك في أنَّ أبا العلاء كان ثقة حجة في العلم، لوجود حفظه وقوة فهمه، وأنه لم يتهم بكذب، ولم يطعن عليه بتدليس، وكان رجل يرى نفسه هذا الرأي. فيثق بما فيما يحدث ويكتب. ثم ينقل قول القفطي الذي فيه دلالة على أنَّ المعري كان على معرفة بأهمية أدبه: فهذا يدلُّ على أنَّ أبا العلاء كان يثق بنفسه، ويعتقد أنه أدرك اللغة، وأنها في عصره لأنضج منها في عصر ابن السكيت.^٣

^١ المعري، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، ص: ١٩٣.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١١١.

^٣ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٤٦.

وهو يقذف الجماهير بحكمه الصّارم على ضعفهم ويقول: إنَّ ضعفهم هو السبب الرئيسي لظلم الملوك والحكام عليهم:

أَعَاذِلْ إِنَّ ظَلَمْتَنَا الْمُلُوكُ
فَنَحْنُ، عَلَى ضَعْفِنَا، أَظَلَمْ

كلمة عامّة في شعره

توجد هناك الخصائص لشعر المعري التي تميّزه من غيره، وقد ذكر هذه الخصائص الدكتور طه حسين في كتابه (تجديد ذكر أبي العلاء) وقد ردّ محمّد سليم الجندي في كتابه (الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره) بعض هذه الخصائص كما ذكرنا بالتفصيل فيما مضى من الصفحات ولكن لا تخلو هذه الخصائص التي ذكرها الدكتور طه حسين من فائدة، وهي تساعد القارئ على فهم شعر المعري، لذا أرى من الأنسب أن أذكرها هنا وبالاختصار.

فأول هذه الخصائص غموض الأغراض، وذلك ظاهر في سقط الزند والدرعيات واللزوميات جميعاً. فإنك تقرأ القصيدة من شعر أبي العلاء، وقد فهمت ألفاظها المفردة، فلا تكاد تفهم معانيها، حتى تعنى بتفهمها عناية خاصّة.

ولئن صحَّ أنّ هذا الغموض، مقصود في اللزوميات، فلا شكّ في أنّه غير مقصود في سقط الزند أي مصدره شيء في نفس الشاعر. ولسنا في حاجة إلى أن نبحث عن هذا الشيء بعدما بيّنه لنا أبو العلاء في قوله (إنّه وحشي الغزيرة، إنسي الولادة). فهذه الغزيرة الوحشية، يستحيل أن يصدر عنها إنسي الشعر، وكما أنّ صاحبها غريب الأطوار فشعره وآثاره الأدبية، ينبغي أن تكون مثله. على أنّ هذه الغزيرة الوحشية لم يشتدّ تأثيرها في شعر الرّجل، إلا بعد أن اعتزل الناس. وأخذ نفسه بهذا القانون الصّارم الذي قدّمنا وصفه. فأعان هذه الغزيرة على وحشيتها واشتداد آثارها.

أما في طوره الثاني، فلم يبلغ الغموض من القوة ما بلغه في الطور الثالث: وذلك لأنّ أبا العلاء كان شديد الحرص فيه على التقليد والاحتذاء وعلى أن يتصل في شعره بأهل عصره ومن هنا ظهر روح المتنبي في أشعار هذا الطور حتى إنك لتقرأ لاميته التي مطلعها:

¹ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٢٨٤.

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل^١

فِيخَيْلٌ إِلَيْكَ أَنْتَ تَقْرَأُ فِي دِيْوَانِ الْمُنْتَهَى، عَلَى أَنَّ أَبَا الْعَلَاءِ قَدْ تَأَثَّرَ بِغَيْرِ الْمُنْتَهَى مِنَ الشُّعْرَاءِ.
فتكاد تلمح ابن الرومي في نونيته التي مطلعها:

عَلَّانِي	فَإِنَّ	بِيضَ	الْأَمَانِي
فَيَنْتِ	وَالظَّلَامِ	لَيْسَ	بِقَانِي ^٢

ومصدر ذلك شدة عنايته بالشعر العباسي درسًا وتحصيلًا، فسترى أنه شرح ديوان البحرني، والمنتني وأبي تمام.

وللعلوم الفلسفية تأثير ظاهر في شعر أبي العلاء غير اللزوميات، فإنك تجده في سقط الزند وفي الدرعيات شديد الحرص على القصد في الألفاظ والمعاني، وعلى تحقيق خواطره الشعرية تحقيقًا يشتد أحيانًا حتى يملكه الاصطلاح العلمي فيقول:

مُقِيمٌ	النَّصْلِ	فِي	طَرَفِي	نَقِيضِ
يَكُونُ	تَبَائِنٌ	مِنْهُ	اشْتِكَالًا	
تَبِيئٌ	فَوْقَهُ	صَخْصَاخٌ	مَاءٌ	
وَتُبْصِيرٌ	فِيهِ	لِلنَّارِ	اشْتِعَالًا ^٣	

فقوله في طرفي نقيض وضدان، إنما هو من ألفاظ المنطق، وكذلك التباين والاشتكال. ولأبي العلاء في أشعار الطور الأول والثاني، ألفاظ وأساليب جاوز فيها المقيس من قواعد النحو، كاستعماله هنا من غير اسم الإشارة، وإنما يستعمل معه لأنَّها التبيين لا تدخل على الضمير منفردًا، وذلك في قوله: (فإننا لا أخون ولا أخان) مصدر هذا الخطأ إنما هو تقليده للمنتني الذي كان يثق بطبعه، ولا يتقيد بقواعد النحو فلما كان الطور الثالث من أطوار أبي العلاء، حرص أشد الحرص على تأثر الأقدمين في نظمهم، فأصبح شعره من الصحة بحيث يبلغ

^١ عجز البيت: «عُفَاتٌ وَأَقْدَامٌ وَخَزْمٌ وَنَائِلٌ»، أنظر المعري، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، ص: ١٩٣.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، ص: ٩٤.

^٣ أنظر طه حسين وآخرين، شروح سقط الزند، ق: ١، ص: ١٠٠، ١٠١.

منزلة الاستشهاد به. ويقول: وقد بينا أن الشعر الجيد حقاً لأبي العلاء، إنما هو شعر الطور الثالث: لأن شخصية الشاعر وعواطفه تظهر فيه.

تكاد العاطفة الدينية لا تظهر في سقط الزند، بل ربما نَمَّ هذا الكتاب على الشاعر بضعف الأثر الديني في شبيبته، وأنه لا يتخذ هذا الأثر إلا لوناً ظاهراً. وليس حظّ الدين من سقط الزند، بأكثر من حظّه في الدرعيّات، أي أنه لا يكاد يوجد ولا يحسن. فأما اللزوميّات فبيان الأثر الديني فيها يتصل بغير هذا الفصل.^١

من هنا يظهر أن أبا العلاء قد كان شاعراً كشعراء عصره في الطور الثاني ثم أصبح في الطور الثالث متميّزاً في نفسه بخصائصه التي قدمناها.^٢

ثم يقول طه حسين بصدد تقليده المتنبي: فمن الحق أنه قلّد المتنبي، ولكن من الحق أن هذا التقليد قد كان في عصر الشببية وحده، ولقد يزعم أناس، أن أبا العلاء ليس إلا صورة من صور المتنبي، وهو وهم مصدره قلة الدرس الصحيح، فإن أبا العلاء كما قدّمنا شديد الاعتراف بشخصيته، قليل الغناء في غيره، فإذا شئنا أن نقارن بينه وبين المتنبي، كانت الفروق بينهما ظاهرة واضحة.^٣ ثم قام الدكتور طه حسين بالمقارنة بينهما، لسنا بصدد ذكرها هنا، وأظهر الفروق الموجودة بينهما.

أما بالنسبة إلى خصال شعر المعري فيقول الدكتور طه حسين بهذا الصدد: وليس في شعراء العرب كافة، من يشارك أبا العلاء في خصال امتاز بها، منها: أنه أحدث فنّاً في الشعر، لم يعرفه الناس من قبل، وهو الشعر الفلسفي الذي وضع فيه كتاب اللزوميّات، وربما خُيّل إلى الناس أن الشعر الفلسفي قدم عند العرب، نظم فيه زهير، وعدي بن زيد، وأبو العتاهية، وأبو الطيب، لأنهم طرّفوا فنون الحكمة والزهد، وأنواع العبرة والعظة. ولكن هذا النوع من الشعر غير الذي أنشأه أبو العلاء. إنما أنشأ أبو العلاء فنّاً من الشعر استنزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصودة على الكتب والمدارس، إلى حيث تسلك طريق الشعر إلى قلوب الناس نريد بالفلسفة أشمل معانيها، سواء كانت فلسفة إلهية أو خلقية أو رياضية أو طبيعية. لا فرق بين هذه الفنون في شعر أبي

^١ أنظر طه حسين (الدكتور)، تحديد ذكري أبي العلاء، ص: ٢٢١ - ٢٢٣.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٢٢٣.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٢٢٣.

العلاء، فقد أخذ من كلِّ فنِّ بنصيب ثم يقول: فأما الشعراء الذين سبقت إليهم الإشارة فأقسام ثلاثة: قسم لم يستقِ حكمته إلا من الفطرة وتجارب الحياة الساذجة، ومن هؤلاء زهير. وقسم يستقي حكمته من الدين، ومن هؤلاء عدي بن زيد، فإنه استقى حكمته من الدين المسيحي، إذ كان عبادياً منتصراً، وأبو العتاهية فإنه استقى حكمته من الفلسفة الخلقية، كأبي الطيب فإن فلسفته إلا تلك الكلمات التي كان يقوها الفلاسفة، ويكتبونها بمعرض التحدّث عن الأخلاق. أما أبو العلاء فقد عمد بشعره إلى إثبات النظريات الفلسفية، في الطبيعة والرياضة والألوهية والأخلاق، فهو يقول مثلاً في إثبات أن الأبعاد لا تنهاى، وهي مسألة من مسائل العلم الطبيعي:

ولو طَارَ جَبْرِيْلُ بِقِيَّةِ عُمَرُ
عَنِ الدَّهْرِ مَا اسْطَاعَ الخُرُوجَ عَنِ الدَّهْرِ^١

ويقول في تعريف الزمان وهي من مسائل العلم الطبيعي أيضاً:

السَّاعُ آتِيَةٌ الحَوَادِثِ مَا حَوَتْ
لَمْ يَبْدُ إِلَّا بَعْدَ كَشْفِ غَطَائِهَا
وكأَمَّا هَذَا الزَّمَانُ قَصِيْدَةٌ
مَا اضْطُرُّ شَاعِرُهَا إِلَى إِطَائِهَا^٢

ويقول في علم النفس حين أراد أن يقرّر مذهب المعتزلة في وجوب الإذعان لحكم العقل

خاصة:

كَذَبَ الظَّنُّ لَا إِمَامَ سِوَى العَقْلِ
مَشِيْرًا فِي صُبْحِهِ والمَسَاءِ
فَإِذَا مَا أَطْعَمَتْهُ جَلَبَ الرِّيحِ

^١ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٣٥١.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٤.

حَمَّةٌ عِنْدَ الْمَسِيرِ وَالْإِرْسَاءِ^١

ويقول في الردّ على أصحاب الديانات، فيما يثبتون من تنزيه الله عن الزّمان والمكان، وقد سلك في هذه الأبيات طريق المتكلمين في المناظرة:

قُلْتُمْ	لَنَا	خَالِقٌ	حَكِيمٌ
قُلْنَا	صَدَقْتُمْ	كَذَا	نَقُولُ
زَعَمْتُوهُ	بَلَا		مَكَانٍ
وَلَا	زَمَانٍ	أَلَا	فَقُولُوا
هَذَا	كَلَامٌ	لَهُ	عَجِيْبٌ
مَعْنَاهُ	لَيْسَتْ	لَنَا	عُقُولٌ ^٢

ويقول في الاستدلال على نفي البعث بمذهب أرسططاليس في قدم العالم:

لَوْ صَحَّ مَا قَالَ رَسْطَالِيْسُ مِنْ قِدَمِ
وَهَبَّ مَنْ مَاتَ لَمْ يَجْمَعُهُمُ الْقَلْكُ^٣

فهذا النحو من الشعر لم يعرفه العرب قبل أبي العلاء. فإن قال قائل: إن ابن سينا قد نظم قصيدته في النفس فقال: (هبطت إليك من المحل الأرفع) قلنا: فإن ابن سينا لم يضع ديواناً شعرياً، أحاط فيه بفنون الفلسفة، وتلك خاصّة لم يشارك أبا العلاء فيها أحد ممن قبله ولا بعده، ليس يعيننا الآن أن تكون هذه الخاصّة محمودة أو مردولة...^٤

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٣.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٨٣.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٤٩.

^٤ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٢٥ - ٢٢٧.

ثم يقول طه حسين بأن مرجليوث اجتهد في أن يقارن بين أبي العلاء وأبي العتاهية في هذا الشعر الفلسفي، فزعم أن بين الرجلين تشابهاً، وتابعه على ذلك سلمون... لكن حسب رأي طه حسين لم يوفقاً- أي مرجليوث وسلمون- فيما اجتهدا فيه.^١

وفي الأخير يقول الدكتور طه حسين: لأبي العلاء خاصة أخرى وهي أنه أول من أفرد ديواناً خاصاً في موضوع من الموضوعات التي ألفها الشعراء. وهذا الديوان هو الدرعيات التي لم يتناول فيها إلا وصف الدروع. نعم إن لأبي نؤاس في الطرد والصيد، وفي الغلمان والخمر شعراً لو جمع منفصلاً لكان ديواناً خاصاً وكذلك غيره من الشعراء. ولكن أبا العلاء هو الذي سبق إلى هذه الفكرة من غير أن يسبقه إليها سابق فهذه الخصائص هي التي ميزت أبا العلاء من شعراء عصره، بل من شعراء المسلمين كافة.^٢

^١ أنظر المرجع نفسه، ص: ٢٢٧.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٢٢٨.

المبحث الثاني: أهم الموضوعات التي تناولها المعري في شعره

نذكر فيما يلي من الصفحات أهم الأفكار التي تناولها المعري في شعره، وهي كالآتية:

١. تصوّر الإله عند المعري

إنّ أبا العلاء قد شكّ في كلّ شيء ماورائي، لكنّه ظلّ مؤمناً بالله إيماناً لا يرقى إليه التردّد والحيرة. والمقدمة الأولى في تصوّر أبي العلاء للذات الإلهية هي القضية القائلة بأنّ الله موجود وجوداً عينياً لا ذهنياً فحسب. ومن ثمّ فإنّه ليس لديه شك في الخلاق.

أزول، وليس في الخلاق شك
فلا تُبكو عليّ ولا تُبكو

وكما يعتقد بأنّ الله حقّ، أي حقيقي واقعي وأنّه موجود وجوداً حقيقياً واقعياً لا ذهنياً وفي ذلك يقول:

والله حقّ وابن آدم جاهل
من شأنه التفريط والتكذيب^٢

ويلزم من هذا أنّ الإلحاد، على حدّ تعبيره ضرب من الجهل أو الكذب أو المكابرة إذ أنّ الله لا ريب فيه.

الله - لا ريب - حقّ وهو محتجب
بإد، وكلّ إلى طبع له جذبا^٣

^١ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ١٥١.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٨٨.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٩٥.

الله يتجلى في مصنوعاته، ولو احتجب عن الأنظار، فالعقل يقتضي أن يكون لهذا الفلك الذي يدور بانتظام، مدير عظيم يديره، ولا بدّ لهذه الخلائق البديعة الصُّنع من خالق قدير حكيم، فلا لوم عليك إذا قلت بذلك لأنّ الفلاسفة أنفسهم نسبوا الكائنات كلّها إلى الرّبّ الباري:

فَلَكٌ يَدُورُ بِحِكْمَةٍ
وَلَهُ بِلا زَيْبٌ مُدِيرٌ^١

وقوله أيضاً:

فالهلال المُنِيفُ والبَدْرُ، والقَرُ
قَدُ والصُّبْحُ والنُّجُومُ والمَاءُ
والنُّجُومُ والشَّمْسُ، والنَّارُ والنُّورُ
رَبُّ والأَرْضُ والضُّحَى والسَّمَاءُ
هذه كلّها لِزَيْبِكَ، مَا عَا
بِكَ فِي قَوْلِ ذَلِكَ الْحُكَمَاءِ^٢

والمعرّي بعد إثباته جلّ وعزّ يصفه بالقدم وآثار الصنعة والحدوث والمشاهدة في التّجوم، مما لا يرى لهما من الانتقال، وما يُشاهد في البدر من اختلاف الأحوال، دالة على من اعتبر بما على أنّ العالم ليس بأزليّ لأنّ الأزليّ لا تقارنه الأعراض، ولا تختلف به الأحوال، وكلّ ما ليس بأزليّ، ولا موصوف بالقدم، فجائز عليه الزوال والعدم.^٣

ومعنى هذا أنّ العالم محدث (أي كائن بعد عدم)، ولا بدّ له من محدث، وهذا المحدث إمّا يكون محدثاً فيحتاج إلى محدث فيتسلسل الأمر أو يكون قديماً. والتسلسل فممتنع فمحدث العالم قديم، وهو الله. وفي ذلك قوله:

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٢٢.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٥٧.

^٣ البطلبوسيّ، أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن السيّد، شرح المختار من لزوميات أبي العلاء، تحقيق: الدكتور حامد عبد المجيد، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١م، ص: ٢١٢.

وَعَالَمٌ ظَلَّ فِيهِ الْقَوْلُ مُخْتَلِفًا
وَمُخَدَّتٌ هُوَ مِنْ رَبِّ لَهْ الْقَدَمُ^١

وقوله:

لَنَا خَالِقٌ لَا يَمْتَرِي الْعَقْلُ أَنَّهُ
قَدِيمٌ فَمَا هَذَا الْحَدِيثُ الْمَوْلَدُ^٢

والمعري مع كونه مؤمناً بالعقل أشد الإيمان وتحكيمه في كل شيء حتى في العبادات وأمور الدين. ولكنه يؤمن بعدم وصول العقل في إدراك حقيقة الله، وعجزه عن حل مشكلات ميتافيزيقية، إذن من الواجب عنده تركها حيث هي فليست في متناول التفكير الإنساني وإنما قصارى العقل أن يجد ما وسعه الجدل وأن يفهم ما استقام له الفهم وأن يدبر أموره في هذه الحياة كما تستقيم له الظروف، وفي ذلك يقول:

سَأَلْتُ عَقْلِي فَلَمْ يُجِبْ فَقُلْتُ لَهُ
سَلِ الرِّجَالَ فَمَا أَفْتَوْا وَلَا عَرَفُوا
قَالُوا فَمَالُوا فَلَمَّا أَنْ حَدَّوْتُهُمْ
إِلَى الْقِيَاسِ أَهَانُوا الْعَجْزَ وَاعْتَرَفُوا^٣

وفي معناه يقول:

أَمُورٌ يَلْتَمِسْنَ عَلَى الْبِرَايَا
كَأَنَّ الْعَقْلَ مِنْهَا فِي عِقَالٍ^٤

^١ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٢٧٣.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢١٨.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٠٣.

^٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٣١.

ومثله يقول:

مَنَى عَرَضَ الحِجَى اللهُ صَاقَتْ
مَدَاهِبُهُ عَلَيْهِ وَإِنْ عَرَضَتْهُ^١

وهكذا نجده يسخر من علماء الكلام لأن ما يقولونه في صفاته وأعماله كذب وإفتراء إذ لا يدري بشؤونه أحد ولا يجوز أن نقيس ما له على ما للمخلوقات:

يُخَيِّرُونَكَ عَنْ رَبِّ العُلَى كَذِبًا
وما دَرَى بِشُؤُونِ اللهُ إِنْسَانٌ^٢
أما الإله فَأَمْرٌ لَسْتُ مُدْرِكُهُ
فأخَذَرُ بِلِجْلِكَ فوقَ الأَرْضِ إِسْخَاطًا^٣
والله أَكْبَرُ لا يَدْنُو القِيَّاسُ له
ولا يَجُوزُ عليه كَانَ أَوْ صَارًا^٤

حين يصف المعري الذات الإلهية بأنها (اللامدرك) فإنه يستمد هذا الوصف في الحقيقة من التراث الإسلامي القرآني ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾^٥.

وهكذا فالإيمان بالله أمرٌ مقدر لا يشك فيه المعري ولا يتكلف الدليل عليه وكما يثبت له الأوصاف والصفات، فأول ما يثبت له صفة الخلق قائلاً:

أُنْبِتُ لِي خَالِقًا حَكِيمًا
وَلَسْتُ مِنْ مَعْشَرِ نُفَاةٍ^١

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٦٢.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٤٦.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٧٠.

^٤ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٤١.

^٥ الأنعام، ١٠٣/٦.

بعد أن أثبت له جلّ وعزّ صفة الخلق نجده يثبت له الصفات الأخرى من القدرة والعدل والكمال، ومن ذلك قوله:

وأعلم أنّ الأوّل الفرد قادر
على أن يُخيّر المرملين من الرُّملي^١

لا معنى للأول إلا أنه واحد، والواحد الذي يكون أولاً وقديماً هو واحد ذو وجود متميز وجود آخر أنه أحد أي فريد بالذات، والمتفرد واحد في الكمّ وواحد في الكيف والواحد بالعدد من الموجودات يزيد وينقص، أما الواحد المتفرد فإنه، على حدّ وصف المعري له لم يزد ولا هو ناقص:

والرّبُّ لم يزدْ، ولا هو ناقص
ما قلّ مُلكُ إلهنا فيكثراً^٢

فإنه إن ازداد دلّ بازدياده على أنه كان ناقصاً، وانتفاء ازدياده دليل على أمرين: الأول أنه تامّ أبداً وكامل. والثاني إن الله ليس بزائل أي أنه باق:

ومهما يكنُ فالله ليس بزائل
ويخفي الفتى من بعدُ ما هو غارس^٣

ومن فكرة الكامل يستدلّ المعري على صفتين:

الصفة الأولى: العادل

لأنّ الظلم مظهر للعوز والنقص:

^١ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ١٦٧.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢١٨.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٤٤.

^٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٠.

أَخْشَى عَذَابَ اللَّهِ، وَاللَّهُ عَادِلٌ
وَقَدْ عِشْتُ عَيْشَ الْمُسْتَضَامِ الْمُعَذَّبِ^١

والصفة الثانية: القادر

لأن المتفرد قادر بالضرورة:

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْأَوَّلَ الْقَرْدَ قَادِرٌ
عَلَى أَنْ يُجَيِّزَ الْمَرْمَلِينَ مِنَ الرَّمْلِ^٢

وفي معناه قوله في قدرة الله العاتمة والشاملة:

لِلْمَلِكِ الْمُدْكِرَاتِ عَيْبِدُ
وَكَذَلِكَ الْمُؤَنَّثَاتِ إِمَاءُ
فَالِهَلَالُ الْخُنَيْفُ وَالْبَدْرُ، وَالْقَرُ
قَدْ وَالصُّبْحُ وَالنَّوَى وَالْمَاءُ
وَالثَّرِيَّا وَالشَّمْسُ، وَالنَّارُ وَالنُّدُ
رَةُ وَالْأَرْضُ وَالضُّحَى وَالسَّمَاءُ
هَذِهِ كُلُّهَا لِرَبِّكَ، مَا عَا
بَكَ فِي قَوْلِ ذَلِكَ الْحُكَمَاءِ^٣

وهكذا نجد عند المعري كثيرا من الأشعار التي تدل على القدرة الإلهية. وفي ذلك يقول طه

حسين: ثم يلقانا أبو العلاء في أبيات القدرة ببيت آخر إسلامي الروح، فيقول:

إِنْ فَرَدَ اللَّهُ بِسُلْطَانِهِ
فَمَا لَهُ فِي كُلِّ حَالٍ كَفَاءُ

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١١١.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢١٨.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٥٧.

ما خَفِيَتْ قُدْرَتُهُ عَنْكُمْ
وهل لها عن ذي رشادٍ خفاءٌ

فالببيت الأول لا يعدو قول الله عزوجل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^١ إلى آخر السورة، لأنه يثبت الوجدانية، ويثبت القدرة بلفظ القرآن فيقول: (فما له في كل حال كفاء) وهو قول الله ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^٢.

٢. النبوة والرّسالة في شعره

فأبو العلاء تردّد رأيه في النبوة والرّسالة، فغلب عنده الإنكار بها، وكثر القول به بالنسبة للإثبات اللهم إلا القول اليسير الذي سأشير إليه بعد قليل. فإنه بخلفيته الجبرية وعلية الكون (ميكائية الكون) يرى أنّ الله لم يكن ليهتم بمخلوقاته اهتماماً خاصاً، هو في سمائه مقيم، وهم على الأرض يعيشون حسب ما رتبّه لهم من أقدار أي من قوانين طبيعية ثابتة تدير الكون كلّ. ولا اتصال له بهم، فلا يتدخل في شؤونهم مباشرة أو عن طريق وسطاء. إذن لا وجود عنده للرسل والأنبياء فيقول: اتق الله وسلّم أمرك له في السّراء والضّراء تفرّ بالسّلامة وتخلص من كلّ همّ. ولا يجادل الناس في بعث نبيّ أو إرسال رسول، فالله قد خصّك بعقل هو وحده النبيّ إن عرفت أن تستعمله:

قد طال في العيش تقيدي وإرسالي
من اتقى الله فهو السّالم السّالي
يا صاحب الضّان سلّم حقّ معدميها
ولا تقلّ صلّ إنساني بإبسالي
وازقّب إهلك في عشر وفي يسر

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٦.

^٢ الإخلاص، ٢/١١٢.

^٣ الإخلاص، ٤/١١٢.

^٤ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٧٤.

وَأَثْرُكَ جِدَالَكَ فِي بَعْثِ وَإِرْسَالِ^١

وقوله أيضًا:

أَيُّهَا الْغُرُّ إِنَّ خُصِصْتُ بِعَقْلِ
فَأَسْأَلُنُهُ فُكْلُهُ عَقْلِي نَبِيًّا^٢

وهو في هذا التشكك بأمور الأنبياء يرى أن ما جاءوا به ليس من عند الله، لأنه لا يأتي من الله إلا الحقيقة الواحدة التي لا شك فيها. وإنما ما لاقاه من الحقائق المختلفة ليس إلا من نوايا المرسلين:

لقد طال العناء فكم يُعاني
سُطورًا عادَ كاتبها بِطَمْسِ
دعا موسى فزال وقام عيسى
وجاء محمدٌ بصلاةِ خمسي
وقيلَ يبيءُ دينٌ غيرُ هذا
وأودى الناسُ بينَ غدٍ وأمسِ
إذا قلتُ المُحالَ رفعتُ صوتي
وإن قلتُ اليقينَ أطلتُ همسي^٣

فأبو العلاء هاجم الأنبياء عامة ولم يأمن لمسلكتهم، ووصفه بأنه مسلك زور ورياء، ونشر الشقاء والبغضاء بين البشر، وفي ذلك يقول:

ولا تحسب مقال الرسل حقًا
ولكن قول زور سطره

^١ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٢٢٧.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٤٥٠.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٨.

وكان الناس في عيش رغيد
فجاؤوا بالمحال فكدروه^١

وهكذا يرى أن الأديان المختلفة فهي مصدر العداوة والشجار بين الناس:

إنَّ الشَّرَائِعَ أَلَمَّتْ بَيْنَنَا إِخْنَا
وَأَوْدَعَتْنَا أَفَانِينَ الْعَدَاوَاتِ
وهل أُبِيحَتْ نِسَاءُ الْقَوْمِ عَنْ عَرْضِ
لِلْعَرَبِ إِلَّا بِأَحْكَامِ النَّبُوتِ^٢

وكما لا تنسجم في رأيه الأديان مع العقل فيقول:

هَمَّتِ الْحَنِيفَةُ وَالنَّصَارَى مَا اهْتَدَتْ
وَيَهُودُ حَارِثُ وَالْمَجُوسُ مُضَلَّلَةٌ
إِنَّمَا أَهْلُ الْأَرْضِ ذُو عَقْلٍ بِلَا
دِينٍ وَآخِرُ دِينٍ لَا عَقْلَ لَهُ^٣

ومن ذلك قوله:

أُمُورٌ تُسْتَخَفُّ بِهَا حُلُومٌ
وَمَا يَدْرِي الْقَتَى لِمَنِ التُّبُورُ
كِتَابُ مُحَمَّدٍ وَكِتَابُ مُوسَى
وَإِنْجِيلُ ابْنِ مَرْيَمَ وَالزَّبُورُ^٤

^١ أنظر فائت شعر أبي العلاء المعري في «أبو العلاء وما إليه» لعبد العزيز الميموني.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ١٦٦.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٠٦.

^٤ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٠١.

ويقول في التعريض بالإسلام خاصة:

تَلَوْا بَاطِلًا وَخَلَوْا صَارِمًا
وَقَالُوا صَدَقْنَا فَقُلْتُمْ نَعَمْ
أَفَيْقُوا فَإِنَّ أَحَادِيثَهُمْ
ضِعَافٍ الْقَوَاعِدِ وَالْمُدَّعَمِ^١

وكما يقول في التعريب للنبي ﷺ:

وَلَسْتُ أَقُولُ إِنَّ الشُّهْبَ يَوْمًا
يَعْتَبُ مُحَمَّدٍ جُعِلَتْ زُجُومًا^٢

ويقول في ذلك معرضًا بقصة عيبر:

وَمُحَمَّدٌ وَهُوَ الْمُنْبَأُ يَشْتَكِي
لِمَكَانٍ أَكَلْتَهُ انْقِطَاعِ الْأَبْهَرِ^٣

ومن أشعاره الدالة على سوء عقيدته في الأديان والتبوت قوله:

وَهَيْهَاتَ الْبَرِيَّةُ فِي ضَلَالٍ
وَقَدْ فَطِنَ اللَّيْبُ لِمَا اعْتَرَاهَا
إِذَا رَجَعَ الْحَصِيفُ إِلَى حِجَاهُ
تَهَاوَنَ بِالْمَذَاهِبِ وَازْدَرَاهَا
تَقَدَّمَ صَاحِبُ التَّوْرَةِ مُوسَى
وَأَوْقَعَ فِي الْحِيسَارِ مَنْ افْتَرَاهَا
وَقَالَ رِجَالُهُ: وَحْيِي أَنَاهُ

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٣٨.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٩٧.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٨٠.

وقال الظالمون بلي افتراها
وما سئري إلى أحجار بيت
كؤوس الخمر تُشرب في ذراها

ومع هذا كله نجده يفضل محمدًا على سائر الأنبياء.

وقد مدح محمدًا عليه السلام في مواطن كثيرة من شعره حسبنا منها قصيدته التي يقول

فيها:

دعاكم إلى خير الأمور محمدًا
وليس العوالي في القنا كالسوافل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى
وشهب الدجى من طالعاب وآفل
والزَمَكُم ما ليس بُعْجُزُ حَمَلُهُ
أخا الضعف من فُرْضٍ له ونوافل
وختً على تطهير جسم وملبس
وعاقب في قَذْفِ النساءِ العوافل
وحرمَ خمراً حلتُ ألبابَ شربها
من الطيشِ ألبابَ النعمِ الجوافل
يَجْرُونَ ثوبَ المُلْكِ جرَّ أوانسٍ
لدى البَدْوِ أذبالَ العَواني الروافل^١

وهكذا قد وجدناه من خلال أشعاره الدالة على سوء اعتقاده من النبوات والأديان ومنكرًا لها غير مرة. وكما جعلها مصدر العداوة والشجار بين البشر. وذلك كله في ديوانه (لزوم ما لا يلزم) ثم نجد في نفس الديوان يمدح محمدًا ﷺ ويفضل الإسلام على بقية الأديان، فما هذا

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٤٣٦، ٤٣٧.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٢٠.

التناقض منه؟ فيجيب الدكتور طه حسين عن هذا السؤال قائلاً: فإنَّ الرجل لم يختر الخروج على الأنبياء. وإنما تلك عقيدة لزمته كارهاً لأسباب ما نظنُّ أنَّها خفيّة أو غامضة، فقد بيّنا أنَّ الحياة الدينيّة كانت في عصر أبي العلاء سيّمة شديدة القبح. وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان الحياة العامّة وتدلُّنا المقالة الأولى على أنَّ الحياة الخاصّة لأبي العلاء كانت مملوءة بالهموم والأحزان، وأنَّ النَّاس ما كانوا يقصرون في الإساءة إليه. فلا جرم كره ما اتَّفقوا عليه من سياسة ودين، ومن أخلاق وعادات وهو بعد قد قرأ فلسفة اليونان والهنود وهم لا يؤمنون بالنّبوات، ولا يعترفون بالأنبياء، غير أنَّ الخطأ الذي وقع فيه كارهاً من غير شك، هو أنَّه حمل على الدّين ذنب أهله، وعاب الشرائع بأنام أصحابها.^١

هنا يمكن لنا أن نقول بأنَّ أبا العلاء قد تأثّر في هذه الفكرة المنكرة للنّبوة والرّسالة من سابقه من فلاسفة المسلمين، كما قد ثبت تأثّره بالفلسفة اليونانيّة والهنديّة المنكرة للنّبوات. ولذا أنّه قد أسرف في سلطان العقل حتى جعله نبياً مرسلأ، وغير أنّه يوجد له بيت من الشعر يمكن به الإثبات على إيمانه بالنّبوة والكتب السماويّة، لأنّه صرّح فيه بجهل من أقرّ بالإله وأنكر النّبوة والكتاب، وفي ذلك قوله:

أَقْرُوا بِالْإِلَهِ وَأَنْبِئُوا
وَقَالُوا لَا نَبِيَّ وَلَا كِتَابٌ^٢

وفي معناه قوله:

أَزَادُوا الشَّرَّ وَأَنْتَظَرُوا إِمَامًا
يَقُومُ بَطِيٍّ مَا بَسَطَ النَّبِيَّ^٣

^١ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٩٧.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٨٤.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٤٤٩.

٣. موقفه من العقل والحسن والخبر

حين نطالع آثار أبي العلاء وأعماله عامّة، ولزومياته على الوجه الخاص نراه مؤمناً بالعقل إيماناً وطيداً، وقد صرح بإيمانه به في مواضيع كثيرة حتى قد بلغ إيمانه بالعقل وتمجيده إياه واطمئنانه إلى إحكامه بأن جعله أفضل نصير وخير مشير، بل أعلن إمامته وجعله نبياً يأتي بالغيب وأنه يعتقد بأنه لا إمام سوى العقل، وأنه يجلب الرّحمة لكلّ من يتبعه في كلّ زمان ومكان، ولكنّ الناس مغرورون بتقاليدهم الباطلة في ضرورة الأئمّة، أمّا أنا فسأتبع الدّاعين إلى الخير وأرحل عن هذه الدّنيا لا إمام لي سوى عقلي:

كذّب الظُّلُّ لا إمام سيّ سوى العقلي
 مُشيراً في صُبْحِهِ والمساء
 قِاداً ما أطعته جَلَبَ الرّح
 مة عند الميسر والإزساء^١

إنّ العقل في شرعة أبي العلاء هو المرجع في إثبات المعرفة أو نفيها وعليه المعول في تأييد الحقائق أو نفيها:

يقولون إنّ الجسم تُنقل رُوْحُهُ
 إلى غيره حتى يُهدَّبها النُّقلُ
 فلا تُقبَلن ما يخبرونك ضلّة
 إذا لم يُؤيّد ما أتوك به العقْلُ^٢

وهو لا يقتصر على تحكيم العقل في المسائل التي جرت العادة على تحكيمه فيها بل لقد أراد أن يكون العقل حكماً في كلّ شيء حتى في العبادات وأمور الدّين. ولذلك نراه يتلقّى كلّ خبر مروّجٍ أو كلّ عادة شائعة بميزان العقل:

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٣.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٧٦.

هَلْ صَحَّ قَوْلٌ مِّنَ الْحَاكِمِي فَتَقْبَلُهُ
أَمْ كُلُّ ذَلِكَ أَبَاطِيلٌ وَأَسْمَارُ^١

وكذلك نجده يرد الأخبار المروية ويقول: لا تعبا بما يرويه المحدثون لأن الأحاديث التي ينسبونها إلى النبي ضعيفة الأسناد، وكما لا يقرها العقل فشاور عقلك فهو أفضل من يرشدك إلى ما يجب عمله:

جَاءَتْ أَحَادِيثُ إِنْ صَحَّتْ فَإِنَّ لَهَا
شَأْنًا وَلَكِنَّ فِيهَا ضَعْفَ إِسْنَادِ
فَشَاوِرِ الْعَقْلِ وَاتْرُكْ غَيْرَهُ هَذَرًا
فَالْعَقْلُ خَيْرٌ مُّشِيرٌ صَمَّةُ النَّادِي^٢

وهكذا يتضح جلياً اعتبار العقل مصدراً للمعرفة عند أبي العلاء لما تراه يشبهه بالمنهل الذي يغترف منه الناس المعارف وبالبحر الذي يفيض بالأفكار:

الْفِكْرُ حَيْثُ مَتَى تُمْسِكُ عَلَى طَرْفِ
مَنْهُ يُنْطِقُ بِالنُّرَيَا ذَلِكَ الطَّرْفُ
وَالْعَقْلُ كَالْبَحْرِ مَا غِيَضَتْ غَوَارِيهُ
شَيْئًا وَمَنْهُ بَنُو الْأَيَّامِ تَغْتَرَفُ^٣

كما أنّ العقل عنده وسيلة النظر في التأليف وأعمال الرأي في الكتب وهو أداة التمييز بين ما تتضمنه هذه التأليف من فوائد وحقائق وما قد تطوي عليه أوهاام وأباطيل:

أَخْبِرْتُ عَنْ كُتُبِكَ أُعْجِبَةٌ
وَرُبُّ مَيِّينٍ صُمَّتَتْهُ الْكُتُبُ

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٩٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٦٠، ٢٦١.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٠٢.

تُوَاصِلُ الْعَيَّ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ
فِيكَ جِحْيٌ مَا عَتَبْتُكَ الْعُتْبُ^١

هذه بعض أبياته التي تدلّ على إيمانه الوثيق بالعقل والتي نقلتها عن الديوان (لزوم ما لا يلزم) على سبيل المثال لا الحصر، وكما توجد له أشعار كثيرة أخرى المتعلقة بالموضوع في ديوانه المذكور، وكذلك في بقية كتبه، كما يقول في كتابه (الفصول والغايات): «يدرك العلم بثلاثة: بالقياس الثابت والعيان المدرك والخبر المتواتر»^٢

غير أننا نجد له كذلك أبياتاً من الشعر حيث نراه فيها متحيزاً بالنسبة للعقل، ومتردداً في كونه مصدرًا للمعرفة ومقياساً للعلم، فهو يقرّ بعجز عقله كلما وجد أنّه لا يوصله إلى النتيجة وذلك لأنّ هناك مشكلات ميتافيزيقية يعجز العقل عن حلّها والقضاء فيها برأي قاطع، فمن الواجب تركها لأنّها ليست في متناول التفكير الإنساني، وأما قصارى العقل أن يفهم ما استقام له الفهم وأن يدبرّ أموره في هذه الحياة كما تستقيم له الظروف فإذا انتهى إلى حيث لا يطيعه وقف وقفة المتواضع الذي لا يطنفي ولا ينكر ولا يتورط في هذا الإنكار العنيف الذي يثير اليأس والقنوط:

سألتُ عقلي فلم يُخبرَ فقلْتُ له
سَلِ الرِّجَالَ فَمَا أَفْتَوْا وَلَا عَزَّفُوا
قالوا فمالوا فلما أنْ حَدَّوْهُمْ
إلى القياس أبانوا العجزَ واعترفوا^٣

وفي معناه يقول:

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٣٩.

^٢ المعري، أبو العلاء، الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، ضبطه وفسر غريبه: محمود حسن زنائي، بيروت: دار الأفاق الحديث، ص: ٤٦٨.

^٣ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ١٠٣.

أما اليقينُ فلا يقينٌ وغنها
أقصى اجتهادي أن أظنَّ وأحدِسا^١

وكذلك يقول:

سألتُموني فأعيتني إجابتكم
من ادعى أنه دارٍ فقد كذبا^٢

ومثله يقول:

إنما نحنُ في ضلالٍ وتعليل
لي فإن كُنتَ ذا يقينٍ فهاتِه^٣

وكما يقول:

مَنى عَرَضَ الحِجَى لله ضاقت
مذاهبُهُ عَلَيهِ وإن عَرَضَنهُ^٤

ولذلك يعترف أبو العلاء بأن طموح عقله في كشف المبهمات محدود فكم سأل وكم ردّد

السؤال ولكنه ارتدّ خائبًا:

سألتُ عن الحقائق كُلِّ قَوْمٍ
فَمَا أَلْفَيْتُ إِلَّا حَرْفَ جَحْدِهِ^٥

١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٥.

٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٩٥.

٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٧٦.

٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٦٢.

٥ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٦٣.

وعند ذلك تظهر الألباز ويبدو الإشكال :

أُمُورٌ يَلْتَبِشُنْ عَلَى البرايا
كَأَنَّ العَقْلَ مِنْهَا فِي عِقالٍ^١

وهكذا إن شكّه وتشاؤمه يغلبه في بعض الأحيان فيكفر بالعقل ويجرّده من كلّ قدرة على المعرفة حتى ليحعل العالم والجاهل سواء:

ويُقَالُ الكِرَامُ قَوْلًا وَمَا فِي
المِصْرِ إِلَّا الشُّخُوصُ والأَسْمَاءُ^٢

وفي معناه يقول:

وما العُلَمَاءُ والجُهَّالُ إِلَّا
قَرِيبٌ حِينَ تُنظَرُ مِنْ قَرِيبٍ^٣

حتى نراه قد ينفي وجود إنسان أوتي العقل والرشد عندما يقول:

مَا كَانَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا أَحْوَّ رَشْدٍ
وَلَا يَكُونُ، وَلَا فِي الدَّهْرِ إِحْسَانُ
وَأِنَّمَا يَتَقَضَى المُلْكُ عَن غَيْرِ
كَمَا تَقَضَّتْ بَنُو نَصْرٍ وَعَسَانُ^٤

فأبو العلاء قد شكّ حيث رأى الشكّ واجبا، أي في الغيب والماوريات، من غير أن ينقاد لشكّه انقياد الأعمى، فالشكّ عنده أقرب إلى اللاأدرية، وهي إعلان إفلاس العقل في أمور

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٣١.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٥٧.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٣٦.

^٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٤٧.

المطلق والماوراء والاكتفاء بقول (لا أدري) في ذلك تعليق الحكم بانتظار جلاء الحقيقة، مع الإقرار بأن الحقيقة صعبة المنال إن لم تكن مستحيلة فيقول:

وَيَعْتَرِي النَّفْسَ إِنْكَارٌ وَمَعْرِفَةٌ
وَكُلُّهُ مَعْنَى لَهُ نَفْسِي وَإِنْجَابٌ^١

ومثله يقول:

لَعَمْرِي لَقَدْ أَعْيَا الْمَقَائِسَ أَمْرًا
فَجِنْدِسْنَا عِنْدَ الظُّهَيْرَةِ مُظْلِمٌ^٢

ولا خلاص عندئذ لديه لا بالعقل ولا بالحدس ولا بالإيمان ولا بالإلحاد، بل بالموت:

قَدْ طَالَ سَيْرِي فِي الْحَيَاةِ
وَإِنِّي لَمَّا بَطَّنُ الْأَرْضِ مَنزِلٌ^٣

هذا بعض ما قاله أبو العلاء في مدح العقل وذمّه، نقلته على سبيل المثال لا الحصر لأنّ قوله عن العقل كثير في آثاره الثرية والشعرية، والمقام لا يسعنا بالإطالة مع أبي العلاء في شعره المتعلّق بالعقل مدحاً وذمّاً، ولعلّ الكفاية فيما أوردنا في الموضوع لأنّه لا يهمنّا في هذا الصّدّد إلا فهم عقليته ومنهجه في التّفكير.

والآن نأتي إلى موقف أبي العلاء من الحسن والخير بعد أن ذكرنا موقفه من من العقل لننظر ما رأيه فيهما، هل يعتقدهما أصليين للمعرفة؟ أم ينظر إليهما مثل ما نظر إلى العقل قبل ذلك.

فحين نطالع آثاره نراه تختلف آراؤه في الحسن والخير كما اختلفت آراؤه في العقل. فمرة نراه يعلن بالاطمئنان إليهما حين يقول: «يدرك العلم بثلاثة أشياء. بالقياس الثابت، والعيان المدرك: والخير المتواتر.»^١

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٨٢.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٦٠.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٥٢.

وتارة أخرى نجده يرفضهما. فقوله في الحسن:

وما تُرِيكَ مَرَّائِي العَيْنِ صَادِقَةً
فاجْعَلْ لِنَفْسِكَ مِرْآةً مِنْ الفِكْرِ^٢

وأما قوله في الرد على الخبر فكثير، نكتفي بذكر البعض منه لكي يتضح مذهبه في الخبر، من حيث كونه مصدرًا للمعرفة ومقياسًا للعلم، حيث يقول:

والعقلُ يعجبُ والشرائعُ كلُّها
خَبْرٌ يُقْلَدُ لم يَقْسُهُ قَائِسٌ^٣

ومثله قوله:

هَلْ صَحَّ قَوْلٌ مِنَ الحَاكِي فَتَقْبَلُهُ
أَمْ كُلُّ ذَاكَ أَبَاطِيلٌ وَأَسْمَارُ
أَمَّا العُقُولُ فَالْتِ أَنَّهُ كَذِبٌ
والعقلُ عَزَسَ له بالصِّدْقِ أَمَارُ^٤

وقوله:

والْحَدِيثُ المَسْمُوعُ يُوزَنُ بالعَدِّ
لِي قِيَضُوا إِلَيْهِ عُرْفٌ وَنُكْرُ^٥

وقوله:

^١ المعري، أبو العلاء، الفصول والغايات، ص: ٤٦٨.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٣٦٣.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٢.

^٤ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٩٥.

^٥ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٢٣.

جاءت أحاديث إن صححت فإن لها
شأنًا ولكن فيها ضعف إسناد
فشاوِرِ العقل وأثرِكْ غيرَه هَدْرًا
فالعقلُ خَيْرٌ مُشِيرٌ ضَمَّةُ النَّادِي¹

وهكذا نجد يظن بأن في كل دين شعائر وأخبار غريبة تجاهلها أهله، حتى كان البشر عميان لا يدركون الحق. فالأديان واهية من كل الأوجه لأنها لا يعتمد على العقل في شيء، وفي ذلك يقول الدكتور طه حسين:

وكان أبو العلاء أشد الناس اتهامًا للأخبار ورفضًا لها، فهو لا يؤمن بالتواتر، ولا يراه حجة لأن هذا التواتر لا يستطيع أن يسلم من مطاعن العقل، وفي ذلك يقول:

دينٌ وكفرٌ وأنباءٌ تُقصُّ وفُرُ
قانٌ يُنصُّ وتوراةٌ وإنجيلٌ
في كلِّ جحيلٍ أباطيلٌ يُدانُ بما
فهلْ تفرَّدَ يوماً بالهتدى جحيلٌ؟²

فانظر إليه كيف رفض الكتب الدينية كافة، وجعلها أباطيل ملفقة لا تثبت حقًا ولا تنفي باطلاً، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان يسيء الظن بالماضي.³

هكذا قد وجدنا أنه يرفض الحسن والخير في باب المعرفة إلا إذا أيده العقل، أنه اعتمد العقل للمعرفة فأما ما سواه فمقيس عليه، إن أقره قبله، وإن أنكره رفضه، كما يقول الدكتور طه حسين: ثم هو يسيء الظن بالقدماء، ويرى أنهم كانوا ينتحلون الأنباء لاكتساب العيش، فيقول:

أفبقوا أفبقوا يا غواةً فإنما
ديانائكم مكرٌ من القدماء

¹ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٦٠، ٢٦١.

² المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٨٢.

³ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٦٣.

أزادوا بما جَمَعَ الحُطَامَ فَأَدْرَكُوا
وَبَادُوا، وَدَامَتْ سُنَّةُ اللُّؤْمَاءِ^١

ولذلك شكَّ في أكثر ما روت الكتب السماوية، والأخبار التي توارثها الناس...^٢

إذن فما هو موقع أبي العلاء بين المذاهب المختلفة التي قد أشرت إليها في أوّل المبحث من موقفه من العقل إثباتاً ونقياً، إيماناً به ثم الاعتراف بعجزه وقصوره، هل هو يذهب مذهب السوفسطائيين؟ أم يميل إلى المعتزلة في إيمانه بالعقل؟ أو هو من اللأدرين؟ فيجيب عن هذه الأسئلة الدكتور طه حسين قائلاً: فأين يقع الأصل النظري لأبي العلاء من بين هذه المذاهب؟ أمّا الأفرنج، فكثير منهم يرى أنّه سوفسطائيّ شكّ في كلّ شيء وأمّا المسلمون فلم يعرض لهذا الموضوع منهم أحد (فيما نعلم) إلاّ الذهبيّ والأستاذ الإسكندرانيّ، وكلا الرجلين قرّر أنّه شكّ... والواقع أنّ أبا العلاء لم يتخذ في نظره الفلسفيّ مذهب أهل السنّة ولا مذهب السوفسطائيّة وأصحاب الشكّ، ولا مذهب المعتزلة أيضاً.

ذلك لأنّه لا يؤمن إلاّ للعقل وحده، فخالف بهذا أهل السنّة، لأنّهم يقدّمون الشّرع على العقل، وإن آمنوا به، وخالف مذهب المعتزلة لأنّهم على تقديمهم للعقل يتخذون الشّرع لنظرهم أصلاً ودليلاً يعتزّون به ويلجأون إليه، وخالف مذهب السوفسطائيّة لأنّهم يتهمون العقل فلا يؤمنون به، ولا يعتمدون عليه، وإذا فهو يرى رأي الفلاسفة النظريّين: من اليونان، والمسلمين، في الاعتماد على العقل خاصّة. فإذا أردت إثبات ذلك فاللّزوميّات ناطقة به غير مرّة...^٣

وكما نراه أنّه يصرّح بإيمانه الوثيق بالعقل والاعتماد بحجّيته في كلّ شيء قائلاً: من هنا نعلم أنّ أبا العلاء لم يكن من أهل الشكّ ولا من الذين يتخذون الشّرع لهم في الاستدلال إماماً؛ وأنّما هو من الذين لا يثقون إلاّ بالعقل، فإذا وثقوا به فلا يستسلمون إليه.^٤

^١ المعريّ، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٦٢.

^٢ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٦٤.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٢٦٠، ٢٦١.

^٤ المرجع نفسه، ص: ٢٦٣.

ثم يقول في آخر المطاف: ومهما يكن من شيء فإن لأبي العلاء آراء ثابتة، قد استقر عليها حياته كلها لم ينكرها، ولم يشكّ فيها. وحسبك بذلك برهاناً على أنه لم يكن شاكاً ولا سوفسطائياً.^١

وأما الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) فتعلّل قضية اضطراب المعري بموقفه من العقل قائلة: مصدر هذا فيما يبدو لنا، شعور أبي العلاء بقصور العقل الذي يجده حيناً وجعله نوراً وإماماً ونبيّاً. تأمل فرأى العقل يضلّ في تيه الحياة، ويعجز عن فهم ما يحفل به العقل من أسرار. ماذا عرف العقل من أمور الخير والشرّ، والجبر والاختيار وتوزيع الحظوظ والأرزاق؟ لقد عجز عن إدراك اليقين في مشكلات الحياة، وأنه لأعجز حين يتجاوز الأمر هذه المظاهر التي نراها بأعيننا، إلى أمور الغيبات، وما يتصل منها بمصير الإنسان...^٢

وهكذا نجد الدكتور عبد القادر يقول في هذا الصدد: إذا كان المعري قد نجح في هذا المجال فإنه لم ينجح في نقده العقلي لأصول الدين، لأنّ أصول الدين ليس مجالها مجال الأمور الاجتماعية والأخلاقية التي يمكن أن يدخل نقدها في اختصاص العقل والعقل وحده.^٣

من خلال هذه الدراسة حول منهج أبي العلاء في التفكير يمكن لنا القول: بأنّ أبا العلاء لا يوجد لديه التناقض والاضطراب في منهجه الفكري وموقفه من العقل، لأنّه كان يؤمن به ويسرف في إيمانه به حتى يجعله نبياً مرسلًا، ولعلّ هذا الإسراف منه بالإيمان بالعقل، يكون في الأمور الطبيعية الحسية أو التجريبية من الحياة والكون. أمّا الأمور الميتافيزيقية المتعلقة بما وراء الطبيعة والحسّ، فإنه يجد العقل عاجزاً عن إدراك حقائق الغيبات وأسرارها، فحينئذ يعترف بقصوره وعجزه. ثم إنّه من الممكن، كذلك، إنّه قد تطوّر تفكيره، وذلك لأنّه ليس من الممكن لرجل من طراز أبي العلاء أن يجمد على رأي واحد طوال حياته.

^١ المرجع نفسه، ص: ٢٦٤، ٢٦٥.

^٢ بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن (الدكتورة)، الحياة الإنسانية عند أبي العلاء المعري، مصر: مطبعة المعارف، ط: الأولى، ص: ١٦، ١٧.

^٣ محمود، عبد القادر (الدكتور)، فلسفة الشكّ واللاأدرية لدى المعري والحيام، القاهرة: الهيئة العامة لكتاب مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٦٨م، ص: ١٠٩.

بل لا يجمد على الرأي الواحد إلا الميت. فالعقل الذي لا يتطور هو العقل الذي مات، حتى أن الإنسان ليحكم أحكاماً عديدة متباينة على أمر واحد تحت ظروف مختلفة، فعلى هذا لا يمنع أن يكون المعري قد تطور تفكيره، فمرة آمن بالعقل من حيث كونه معياراً للمعرفة ومقياساً للعلم، وحيناً آخر أنكر عنه ذلك كله واعترف بعجزه.

٤. موقفه من علماء السوء ورجال الدين (المنافقين)

إن أبا العلاء كان حساساً للمظالم الاجتماعية، شديداً على الظالمين، عظيم الرأفة بالمظلومين، ينتقد بكل صدق وصراحة وإخلاص. فكان يرى الحكام والأمراء سبباً رئيسياً للفساد في الأرض، هؤلاء يظلمون الرعية، وينتهبون أموالها، وينفقون على ملذاتهم الدنيئة بسخاء، بينما يخلون على البذل في الجهاد وإصلاح أحوال البلاد المحكومة. وكما يرى رجال الدين يتمرغون على إعتاب الحكام يبعون لهم الفتاوى الشرعية بأبخس الأثمان، ويؤولون كتاب الله وأحاديث رسوله ﷺ حسب أهواء حكام، لا دين لهم ولا خلق.

ولذا نجد عند أبي العلاء النقد الشديد تجاه علماء السوء، ورجال الدين المنافقين. وهو يقف من رجال الدين المنافقين وعلماء السوء موقف الناقد، وذلك لأنه كذلك يعتبر العلماء المثل الأعلى للأمة، فإذا فسدوا انهارت المثل العليا وتهدم بناء الناس الروحي. وكان أبو العلاء حريصاً كل الحرص على أن يكون قادة الأمة الروحيين منزهين عن الأخطاء التي يقع فيها سائر البشر. كما يقول أحمد أمين في هذا الصدد: «وكان ممّا تصوّره أبو العلاء في مثله الأعلى للمجتمع رجال الدين التزموا أوامره واجتنبوا نواهيه، وآمنوا بالله سرّاً وجهراً ... وأخلصوا له حقاً، درسوا الدين، وعرفوا أسرارها، وميّزوا بين ما أتى به حقاً وما أُلصق به خرافة، وكانت أعمالهم الظاهرية وفقاً لعقائدهم الباطنة فلا رياء ولا غش ولا خداع، إن قضوا بين الناس فحكم بما أنزل الله وتحري للعدل لا يشوبه ظلم، وقوة في تنفيذ الحق لا يخالطها ضعف، وإن خطبوا أو وعظوا صدر قلوبهم من قلوبهم، وعبر أصدق تعبير عمّا في نفوسهم تتطابق أقوالهم وأعمالهم وقلوبهم. هم صوت الله لشعبه، لا يخافون عظيماً ولا يعيرون أمام الحق كبيراً صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وما بدلوا تبديلاً.»^١

^١ انظر مجلة الهلال، العدد: ١٧٧، ديسمبر ١٩٧٥م، القاهرة: الهيئة المصرية، مقال أحمد أمين: نظرة أبي العلاء إلى

وهكذا كان أبو العلاء حريصاً في مقدّمة لزوميّاته على بيان الهدف من نقده الدّينيّ، وكأنّه بذلك يرسم منهجاً علمياً قبل أن يشرع في عملية النّقْد، فيقول: «كان من سؤالف الأفضية. أتّي أنشأت أبنية أوزان توخّيت فيها صدق الكلمة، ونزّهتها عن الكذب والميظ، ولا أزعمها كالسّمط المتخذ، وأرجو ألا تحسب من السّميط، فمنها ما هو تمجيد الله الذي شرف عن التّمجيد، ووضع المنن في كلّ جيد، وبعضها تذكير للنّاس و تنبيه للرقدة الغافلين.»^١

فهذا البرنامج الذي يرسمه أبو العلاء لنفسه يضع أمامه قضية تنبيه الرّقدة الغافلين في المقام الأوّل، ولذلك فهو ينتقد رجال الدّين لأنهم غفلوا عن أداء واجباتهم، وتناسوا حقوق مهتمّتهم:

ولا تُطِيعَنَّ قَوْمًا ما دِيَانَتُهُمْ
إِلَّا اِحْتِيَالٌ على أَخَذِ الإِتَاوَاتِ
وَأَمَّا حَمَلُ التَّوْزَاةِ قَارِئُهَا
كَسَبُ الفَوَائِدِ لا حُبُّ التَّلَاوَاتِ^٢

وأشدّ ما أنكر رجل الدّين الذي يعظ ويعلم، فإذا منح له وجه الكسب، بان نفاقه:

أتقِ النّاسَ واخْذَرْ أن يَعْزُكَ ناسِكٌ
بما هُوَ فِيهِ مِنْ تَغْيِيرِ خَالِهِ
فهذا الذي في صَوْمِهِ وَصَلَاتِهِ
كَذَاكَ الذي في حَلِّهِ وارتِحَالِهِ
فَكَذَّبَ زعيماً قال: إِيّ دَيْنٍ
فما دينه إلا ضعيفٌ انتحالِهِ^٣

ومن خير ما له في احتيال الواعظين قوله:

^١ المعريّ، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ١٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٦٦.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٢٠.

زُوَيْدَكَ قَدْ عُرِّزَتْ وَأَنْتَ حُرٌّ
 بِصَاحِبِ حِيلَةٍ يَعِظُ النِّسَاءَ
 يُحَرِّمُ فِيكُمْ الصَّهْبَاءَ صُبْحًا
 وَيَشْرِيهَا عَلَى عَمْدٍ مَسَاءً
 يَقُولُ لَكُمْ عَدُوْتُ بِلَا كِسَاءِ
 وَفِي لَدَائِمَا زَهْنِ الْكِسَاءِ
 إِذَا فَعَلَ الْفَعْلَى مَا عَنَّهُ يَنْهَى
 فَمِنْ جِهَتَيْنِ لِأَجْهَةٍ أَسَاءُ^١

هذه صورة صادقة لبعض الضعاف من الرجال الذين يتخذون من الدين بضاعتهم يتجرون بها، هذه صورة الواعظ المنافق الذي رهن كسائه في الملذات الدنيقة، عند المعري.

فأبو العلاء يرى أنّ الديانة أصبحت متحرراً للناس، ولعلّ هذا هو السبب في تحامل دعاة الفاطميين عليه، وسعى داعي دعائهم إلى التيل منه لأنه لم يكن يرى في دعوتهم الغريبة إلا تجارة ينالون بها المكاسب في الدنيا مثل القرامطة في الأحساء الزنج في البصرة:

إِنَّمَا هَذِهِ الْمَذَاهِبُ أَسْبَابُ
 يَجْتَذِبُ الدُّنْيَا إِلَى الرُّؤْسَاءِ
 عَرَضُ الْقَوْمِ مُتَعَةً لَا يَرِيقُوا
 نَ لِدَمْعِ الشَّمَاءِ وَالْخُنْسَاءِ
 كَالَّذِي قَامَ يَجْمَعُ الزُّنْجَ بِالْبَصْدِ
 رَةً وَالْقُرْمَطِيَّ بِالْأَحْسَاءِ^٢

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٠.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٣.

٥. موقفه من التصوّف المنتحل الزائف

قبل أن أبيّن موقف المعري من التصوّف الزائف وأصحابه من الأنسب أن أذكر بإيجاز شديد: ما هو التصوّف الأصلي الحقيقي وما هو التصوّف الزائف؟

فإنّ التصوّف الإسلاميّ تربيّة علميّة وعمليّة للنفس، وعلاج لأمراض القلوب، وغرس للفضائل، واقتلاع للزّائل، وقمع للشّهوات، وتدريب على الصبر والرضا والطاعات.

وهو مجاهدة للنفس ومكابدة لنزعاتها، ومحاسبة دقيقة لها على أعمالها وتركها، وحفظ للقلوب عن طوارق الغفلات وهواجس الخطرات، وانقطاع عمّا يعوق السالك في سيره إلى الله، وزهادة في كلّ ما يلهي عن ذكر الله ويعلق بالقلوب سواه.

وهو معرفة لله ويقين، وتوحيد لله وتمجيد، وتوجّه إلى الله وإقبال عليه وإعراض عمّا سواه، وعكوف على عبادته وطاعته، ووقوف عند حدوده، وتعبد بشريعته، وتعرض لنفحاته وهباته التي يخصّ بها أوليائه وأحبابه فضلا منه وكرماً.

وجملة القول فيه قبل تدوينه كفنّ إسلاميّ وبعده: أنّه علم وحكمة، وتبصرة وهداية، وتربية وتهديب وعلاج ووقاية، وتقوى واستقامة، وصبر وجهاد، وفرار من فتنه الدنّيا وزينتها وابتعاد^١.

وفيما يلي نقدّم بعض أقوال العارفين بالله، وأعلام الصّوفية عن التصوّف الحقيقي والصّوفية التي وهي تبيّن معنى التصوّف والصّوفية، وهي:

قال سيّد الطائفة أبو القاسم الجنيد: «التصوّف هو صفاء المعاملة مع الله تعالى وأصله الصّرف عن الدنّيا، كما قال حارثة: صرفت نفسي عن الدنّيا فأسهرت ليلي^٢ وأظلمات نهار^٣». ^٤

^١ أنظر تفرّيف سماحة مفتي الدّيار المصرية السابق الشيخ حسن بن محمد مخلوف للكتاب رسالة المسترشدين للحارث المحاسبيّ، تحقيق عبد الفتاح أبي غنّة، دارالسلام، ط: الخامسة، ص: ٨.

^٢ كناية عن التهجّد وقيام الليل.

^٣ كناية عن الصّوم

^٤ الشّعراي، أبو المواهب عبد الوقاب بن أحمد بن علي الأنصاريّ الشافعيّ المصريّ، الطبقات الكبرى المسماة بلوائح الأنوار في طبقات الأخيار، تحقيق: سليمان الصّالح، بيروت- لبنان: دارالمعرفة، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ/

فأبو العلاء يعنى على طائفة القراء لكتاب الله الكريم، لأنهم يطلقون محكم الآيات في أناس اسودت ضمائرهم وأظلمت عيونهم، وهم إلى جانب ذلك يقامرون بما يحملون من الحكيم والآيات البيّنات ولا يخلصون لما في صدورهم منها:

فلا يَعْرُنْكَ مِنْ قُرَائِنَا زُمْرٌ
يَسْتَلُونَ فِي الظُّلْمِ الْفُرْقَانَ وَالزُّمْرَا
يَقَامِرُونَ بِمَا أُوتُوهُ مِنْ حِكْمٍ
وصاحبُ الظُّلْمِ مَقْمُورٌ إِذَا قَمَرَا
يُبْدِي التَّدْيِينَ مُحْتَالاً ضَمَائِرُهُ
غَيْرُ الْجَمِيلِ إِذَا مَا جَسْمُهُ ضَمَرَا
يَشْدُو مَرَامِيرَ دَاوُدَ وَيَفْضُلُهُ
فِي التُّشْكِ نَافِئُ مِزْمَارٍ لَهُ زَمْرَا^١

وكذلك كان أبو العلاء يلاحظ أنّ اختلاف الفقهاء في التفسير واجتهاداتهم بين المنع والإباحة للشّيء الواحد أدّت إلى حيرة الشبان والشيوخ، و الفتاة والعجوز، وفي ذلك يقول:

أَجَازَ الشَّافِعِيَّ فَعَالَ شَيْءٌ
وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يَجُوزُ
فَضْلُ الشَّيْبِ وَالشُّبَّانِ مِنَّا
وَمَا اهْتَدَيْتِ الْفِتَاةُ وَلَا الْعَجُوزُ
لَقَدْ نَزَلَ الْفَقِيهُ بِدَارِ قَوْمٍ
فَكَانَ لِأَمْرِهِ فِيهِمْ بُحُورُ
وَلَمْ آمَنْ عَلَى الْفُقَهَاءِ حَسْبًا
إِذَا مَا قِيلَ لِلْأَمْنَاءِ جُوزُوا^٢

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٣٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٤١٦، ٤١٧.

٥. موقفه من التصوف المنتحل الزائف

قبل أن أبين موقف المعري من التصوف الزائف وأصحابه من الأنسب أن أذكر بإيجاز شديد: ما هو التصوف الأصلي الحقيقي وما هو التصوف الزائف؟

فإن التصوف الإسلامي تربية علمية وعمليّة للنفوس، وعلاج لأمراض القلوب، وعزّس للفضائل، واقتلاع للزّائل، وقمع للشّهوات، وتدريب على الصبر والرّضا والطاعات.

وهو مجاهدة للنفوس ومكابدة لنزعاتها، ومحاسبة دقيقة لها على أعمالها وتركها، وحفظ للقلوب عن طوارق الغفلات وهواجس الخطرات، وانقطاع عمّا يعوق السالك في سيره إلى الله، وزهادة في كلّ ما يلهي عن ذكر الله ويعلق بالقلوب سواه.

وهو معرفة لله ويقين، وتوحيد لله وتمجيد، وتوجّه إلى الله وإقبال عليه وإعراض عمّا سواه، وعكوف على عبادته وطاعته، ووقوف عند حدوده، وتعبّد بشريعته، وتعرض لنفحاته وهباته التي يخصّ بها أوليائه وأحبابه فضلاً منه وكرماً.

وجملة القول فيه قبل تدوينه كفنّ إسلاميّ وبعده: أنّه علم وحكمة، وتبصرة وهداية، وتربية وتغذيب وعلاج ووقاية، وتقوى واستقامة، وصبر وجهاد، وفرار من فتنّة الدّنيا وزينتها وابتعاد^١.

وفيما يلي نقدّم بعض أقوال العارفين بالله، وأعلام الصّوفية عن التصوف الحقيقي والصّوفية التي وهي تبين معنى التصوف والصّوفية، وهي:

قال سيّد الطائفة أبو القاسم الجنيد: «التصوف هو صفاء المعاملة مع الله تعالى وأصله الصّرف عن الدّنيا، كما قال حارثة: صرفت نفسي عن الدّنيا فأسهرت ليلي^٢ وأظلمات نخلي^٣»^٤.

^١ أنظر تقرّظ سماحة مفتي الدّيار المصرية السابق الشيخ حسنين محمد مخلوف للكتاب رسالة المسترشدين للحارث

المحاسب، تحقيق عبد الفتاح أبي غنّة، دارالسلام، ط: الخامسة، ص: ٨.

^٢ كناية عن التهجّد وقيام الليل.

^٣ كناية عن الصّوم

^٤ الشعراي، أبو المواهب عبد الوقاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري، الطبقات الكبرى للمستأ

بلوائح الأنوار في طبقات الأحيار، تحقيق: سليمان الصّالح، بيروت - لبنان: دارالمعرفة، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ/

٢٠٠٥م، ص: ١٢٧.

ويقول رويم بن أحمد بهذا الصدد: «التصوّف مبنيّ على ثلاث خصال: التمسك بالفقر والافتقار، والتحقّق بالبدل والإيثار، وترك التعرّض والاختيار.»^١

قال الشيخ أبو نصر السراج الطوسي (٣٧٨هـ) رحمه الله: فأما التصوّف ونعته وماهيته فقد سئل محمّد بن علي القصاب، وهو أستاذ الجنيد، رحمه الله، عن التصوّف ما هو؟ قال: أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام.

وسئل الجنيد رحمه الله عن التصوّف، فقال: «أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة.»

وسئل رويم بن أحمد رحمه الله عن التصوّف، فقال: «استرسال النفس مع الله تعالى بلا علاقة.»

وسئل سمون، رحمه الله، عن التصوّف، فقال: «أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء، وسئل أبو محمّد الجريري رحمه الله عن التصوّف، فقال: «الدخول في كلّ مخلوق سني والخروج من كلّ خلق ديني.»

وسئل عمرو بن عثمان المكي رحمه الله عن التصوّف، فقال: «أن يكون العبد في كلّ وقت بما هو أولى في الوقت.» وسئل علي بن عبد الرّحيم القناد رحمه الله عن التصوّف، فقال: «نشر مقام واتّصال بدوام.»^٢

سئل ذون النون المصري عن الصوّفيين، فقال: «هم قوم آثروا الله عزّ وجلّ على كلّ شيء، فأثرهم الله عزّ وجلّ على كلّ شيء.»^٣

فالتصوّف كما ترى: لبّ الشريعة وروحها، وثمرتها وحكمتها. وقد قال سيّد الطائفة الجنيد: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة، ومن لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر، والطرق كلّها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ.»^٤

^١ القشيري، عبد الكريم، الرسالة القشيرية في علم التصوّف، تحقيق: معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي، بيروت: دار الجيل، ط: الثانية، ص: ٢٨٠.

^٢ الطوسي، أبو نصر السراج، عبد بن علي، الممّع في تاريخ التصوّف الإسلامي، بيروت-لبنان: دار الكتب العربية، ط: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، ص: ٢٦، ٢٧.

^٣ القشيري، الرسالة القشيرية، ص: ٢٨٢.

وقد اختص هذا النوع من العلم الشرعي في عصر التدوين - كما أشار إليه ابن خلدون في مقدمته - باسم (التصوّف أو علم الحقيقة)، كما اختص النوع الآخر منه الخاص بالأحكام الفرعية في العبادات والمعاملات باسم (الفقه أو علم الشريعة).

ذلك هو التصوّف النقي من الشوائب، الذي لم يخالطه زيغ ولا شطط، ولا جهل ولا ابتداع. هو تصوّف العلماء والنسك العارفين بالله، القائمين على حدوده، المتمسكين بشريعته. أما حقيقة التصوّف فإنه مذهب في الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة والتأمل في الآخرة.

يقول الجنيد: «التصوّف أن تكون مع الله بلا علاقة»^١ ويقول أيضاً: «الصوّفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج منها إلا كلّ مريح، وقال أيضاً: الصوّفي كالأرض يطؤها البرّ والفاجر، وكالسحاب يظلّ كلّ شيء، وكالقطر يسقي كلّ شيء»^٢.

كما يقول ذو النون المصري عندما سئل عن الصوّفي: «من إذا نطق، أبان نطقه عن الحقائق؛ وإن سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق»^٣ ويقول أيضاً: «الصوّفي من لا يتعبه طلب ولا يزعمه سلب»^٤.

ويقول معروف الكرخي: «التصوّف الأخذ بالحقائق والياس ممّا في أيدي الخلائق، فمن لم يتحقّق بالفقر لم يتحقّق بالتصوّف»^٥.

وأخيراً فإنّ التفريق بين التصوّف والزهد والفقر يرد في كتاب عوارف المعارف للسهورودي، إذ يقول: «إنّ التصوّف غير الفقر، والزهد غير الفقر، والتصوّف غير الزهد؛ فالتصوّف إسم جامع

^١ ابن قيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، مدارج السالكين، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط: الثانية، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م، ج: ٢، ص: ٤٦٤.

^٢ السهورودي، عبد القاهر بن عبد الله، عوارف المعارف، بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي، ط: الأولى، ١٩٦٦م، ص: ٥٣.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٥٧.

^٤ السلميّ، أبو عبد الرحمن، طبقات الصوفية، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط: الثالثة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، ص: ١٩.

^٥ السهورودي، عوارف المعارف، ص: ٥٦.

^٦ المرجع نفسه، ص: ٥٣.

لمعاني الفقر ومعاني الزهد مع مزيد أوصاف وإيضاحات لا يكون بدونها الرجل صوفيًا وإن كان زاهدًا فقيرًا.^١

هذا هو التصوف الأصلي الحقيقي الذي أتبعه سلفنا الصالح ولكن مع الأسف الشديد هناك تصوف زائف انتحله قديمًا فقام من الناس، أشربوا تعاليم الباطنية الحولوية، وتدثروا بدثار الصوفية، اجتذبا، وتغريًا وخذاعًا وتليبسًا، ودسوا في التصوف إلحادهم ومقالاتهم الشنيعة في الدين إضلالًا للمسلمين، هؤلاء ليسوا من الصوفية ولا التصوف في شيء، وينكرهم كل الإنكار أعلام التصوف المشهورة أمثال أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي البصري، صاحب «رسالة المسترشدين» (م ٢٤٣هـ)، وأبو محمد سهل بن عبد الله التستري، (م ٢٨٣هـ)، وأبو القاسم الجنيد البغدادي شيخ الطائفة المقدم، (م ٢٩٧هـ)، وأضرابهم، وبحسبهم أذعياء في نسبه مزورين، وزنادقة ملحدين.

من المعلوم أنّ أبا العلاء قد عاش في عصر كان المسلمون قد أخذوا يضعفون، وأخذ العنصر الأعجمي يتسلط على المسلمين وقد أخذت أوروبا تتحفز لغزو الشرق في غزواتها الصليبية المعروفة.

فهذا هي الظروف الاجتماعية والأخلاقية، هي التي تسببت لفكرة أبي العلاء المعري الخاصة تجاه التصوف والمتصوفة، والقيام بالموقف المعاند نحوهم.

فأبو العلاء كان ساخطًا على الحياة مهيبًا بالمسلمين لما يرى الفساد قد بلغ قمته في جميع بلاد المسلمين، وفي جميع ميادين الحياة، وأكثر الناس فسادًا عنده أولئك الذين يتصوفون ليأكلوا أكل البهائم. ويرقصون في حلقات الذكر مدعين حلول الله فيهم:

أرى	جيل	التصوف	شر	جيل
فقل	لهم:	وأهون	بالحلول	
أقال	الله	حين	عشقتموه	
كلوا	أكل	البهائم	وارقصوا	لي ^٢

^١ المرجع نفسه، ص: ٥٤.

^٢ أنظر فائت شعر أبي العلاء المعري في «أبو العلاء وما إليه» لعبد العزيز الميمتي.

قام المعري بالنقد الشديد ضد هؤلاء المتطرفين من الصوفيّة ووقف منهم موقفاً معانداً، نظراً لتكلفتهم الزهد والورع وهم بعيدون عنه ولحركاتهم الغريبة من رقص، ومجون، وتحليل محرمات، فيقول عنهم مرة:

صُوفِيَّةٌ شَهَدَتْ لِلْعَقْلِ نِسْبَتَهُمْ
بِأَنَّهُمْ ضَانٌّ صُوفٍ نَطْحُهَا يَقْصُ
لَا تُرْقِصَنَّ مُهَيَّرَاتٍ مُكْرَمَةً
فَلِلْمَهَارِي قَدِيمًا يُعْرِفُ الرِّقْصُ
تَوَاجَدَ الْقَوْمِ مِنْ نُسْلِكَ بِزَعْمِهِمْ
وَاللَّهِ يَشْهَدُ مَا زَادُوا كَمَا نَقَصُوا
لَا نَالَ خَيْرًا فَتَى أَمْسَتْ أَنَامِلُهُ
مَدَارِي السَّرْحِ مَوْضُولًا بِمَا الْعُقْصُ^١

وكذلك يصف أبو العلاء المرائيين في الدين والتسك بأنهم كلاب تنبح وهم لا يخشون الإله، وإذا ذبحت الفرد منهم لم يزد عن كونه ماعزاً، ولا يغرثك منهم أيديهم التي تمسك بالسبح، أو شبيبتهم ووقارهم في الصباح بينما يبوتون في الخطايا والأرض لو تعقل لودت أن تظهر منهم:

دَعَا وَمَا فِيهِمْ زَاكٌ وَلَا أَحَدٌ
يَغْشَى الْإِلَهَ فَكَانُوا أَكْلُبًا نُبْحًا
وَهَلْ أَجَلُ قَتِيلٍ مِنْ رِجَالِهِمْ
إِذَا تُؤْمَلُ إِلَّا مَاعِزٌ دُبْحًا
وَلَيْسَ عِنْدَهُمْ دِينَ وَلَا نُسْكٌ
فَلَا تُغْرِكُ أَيْدِي تَحْمِلُ السُّبْحَا
وَكَمْ شُيُوخٍ عَدَاوٍ بِيضًا مَفَارِقُهُمْ
يُسَبِّحُونَ وَبَاتُوا فِي الْحَقَى سُبْحَا
لَوْ تَعْقَلُ الْأَرْضُ وَدَّتْ أَنَّمَا صَفَرَتْ

^١ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٥٥.

مِنْهُمْ فَلَمْ يَرَ فِيهَا نَاطِرٌ شَبَحًا^١

ويكرر هجومه كثيرًا على المتصوفة، وكذبهم وادعائهم

صُوفِيَّةٌ مَا رَضُوا لِلصُّوفِ نِسْبَتَهُمْ
 حَتَّى ادَّعَوْا أَنَّهُمْ مِنْ طَاعَةِ صُوفُوا
 تَبَارَكَ اللَّهُ ذَهْرٌ حَشْوُهُ كَذِبٌ
 فَالمرءُ مِنَّا بغيرِ الحقِّ مَوْصُوفٌ
 إِنَّ أَمْرَ الغصْنِ فامتدَّتْ إليه يَدٌ
 بجنِيهِ ظُلْمًا فليتِ الغصنُ مَقْصُوفٌ^٢

وهكذا نجده يحذّر من دعاة التصوف الذين يفهمون الدين فهمًا خاطئًا ويدعو السحابة
 ألا تحطل على أرض لا نفع منها ولا جدوى من روائها لأن أولئك الناس يدعون أنهم وصلوا إلى
 قمة الوجد الإلهي فيتمايلون يمينا ويسارا كأنهم سكارى، وما رقصهم حذارًا من الإله وإنما هم
 مخادعون كاذبون:

رُؤْيُكَ يَا سَحَابَةٌ لَا بَجُودِي
 عَلَى السَّبِيحَاتِ مِنْ جَهْلٍ هَمِيَّتِ
 طَلَبْتِ دِيَانَةَ بَيْنَ الْبَرَايَا
 لَقَدْ أَشَوْتُ سِهَامِكَ إِذْ رَمَيْتِ
 تَرَيُّوْا بِالتَّصَوُّفِ عَنْ حِدَاغِ
 فَهَلْ زُرْتِ الرِّجَالَ أَوْ اعْتَمَيْتِ
 وَقَامُوا فِي تَوَاجُدِهِمْ فَدَارُوا
 كَأَنَّهُمْ كَيْمَالٌ مِنْ كَمِيَّتِ
 وَمَا رَقَصُوا حِدَارًا مِنْ إِلَهٍ

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٠٧.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٠٥.

ولا يَبْعُونَ إِلَّا ما حَمَيْتِ
وَجَدْتُ النَّاسَ مَيْتًا مِثْلَ حَيٍّ^١
بِحُسْنِ الذُّكْرِ أَوْ حَيًّا كَمَيْتِ^٢

يتضح جلياً من هذه الأبيات المذكورة آنفاً والتي مرّت قبلها بأن المعري قام بالنقد الشديد على المتصوّفة، ووقف موقفاً معانداً تجاههم، ولكنه في نفس الوقت يدعو الناس إلى تعظيم الناسك الحقيقي الذي يراعي حقوق دينه، ويلتزم طرق الهداية البيّنة الواضحة:

فعظّم أخوا النسك التقيّ لدينه
ونفسك فاحقر، نافع لك حقرها^٣

٦. نقده الحكام ورجال السياسة

إنّ أبا العلاء المعري نقد الحكام والولاة وندد بالطغاة الغاشمين منهم الذين ظلّموا الرعيّة وأكلوا أموالها. لقد بصّر أبو العلاء الناس بحقوقهم، وكان في دهر العربيّة سابقاً إلى فتح أعين الأمتة وتبصيرها بحقوقها، ونادى بأنّ الأمراء للأمة أجراء:

مُلَّ المَقَامُ فُكِّمَ أَعَايِرُ أُمَّةٍ
أَمَرْتُ بِغَيْرِ صَلاحِها أَمْرًاؤها
ظَلَمُوا الرعيّةَ وامتَحَازُوا كَيْدَها
فَعَدَّوا مَصَالحِها وَهُم أَجْرًاؤها^٤

فأبو العلاء يرى أنّ أمراء الرعيّة هم في الحقيقة خدمها وأجراؤها، وأنّ دورهم الحفاظ على مصالحها والسهر عليها لأنّ الرعيّة تعطيهم المال والأجر على ذلك ولكنه يرى الأمور تسير في غير

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٧٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٩٤.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٥٥.

هذا الخطّ المتّليّم، فالأمراء يأمرّون الناس ويظلمون ولا يسهرّون على راحة الناس، ولذلك كره مقامهم في هذا البلد ووسط هذه الأمة التي تحكم بهذه الطّريقة الظّالمة.

ويثور المعريّ على أولئك الذين يقعدون ساكنين لا يطرقون طرق المعالي، ولا يسعون إلى ما فيه المجد والعزّ لهم، ولذا نجده يواجه الحديث بقوة وعنف إلى كلّ ملوك البلاد:

يا ملوك البلادِ فزتمُ نساء
 العُمريّ والجُوزُ شأنكم في النساءِ
 ما لكم لا تروُنَ طُرُقَ المعالي
 قد يَروُرُ الهَيّجاءَ زيرُ نساءِ^١

وهو بيّن حرص الملوك، وجلب أموال الناس ظلماً وجوراً، مع هذا أنّهم أفقر الناس. وفي هذا المعنى يقول المعريّ:

وأفقرُ الناسِ في دُنْيَاهُمْ مَلِكُ
 يُضجِي إلى اللَّجْبِ الجُرّارِ مُتَّجِجاً^٢

وكذلك يقول المعريّ في ذمّ الحكّام الذين يظلمون رعيتهم، ثم يطلبون منهم أن يسجدوا

لهم:

يَسُوذُ النَّاسَ زَيْدٌ بَعْدَ عَمْرٍو
 كَذَاكَ تَقْلُبُ الدُّوَلَاتِ دَوْلَةَ
 وَرَبُّ شَهَادَةِ وَرَدَتْ يَزُورِ
 أَقَامَ لِنَصِّهَا الْقَاضِي عُدُولَةَ
 وَمِنْ شَرِّ الْبَرِّيَّةِ رَبُّ مُلْكِ

^١ المرجع نفسه، ج ١، ص ٦٣.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٩٠.

يُرِيدُ رَعِيَّةً أَنْ يَسْجُدُوا لَهُ^١

ويرسم المعري الأبيات التالية نجما للسياسة للحاكم الصالح يسير عليه في إدارة دقة الأمور في بلاده، فيقول:

أيا واليَ المصرِ لا تَظلمَنَّ
فكممَ جاءَ مثلكَ ثم انصرفتَ
وقد أبرَّ النَّخلَ مُلأكهُ
وفيضَ غيُّهمَ فاخترتَ
إنَّ القَوْلَ حَرَفُهُ كاذبٌ
فإنَّ القضاءَ بهِ ها انحرفتَ
فلا تُرسلنَّ حبالَ الرجاءِ
وأمنيكَ بِكفكٍ منها طرفتَ
تواضعَ إذا ما رزقتَ العلى
فذلكَ مما يزيدُ الشرفَ
وداركَ أحسينَ إلي جارها
ولا تجعلنَّ لها مُشترفتَ
وإنَّ ألبسَ الله ثوبَ الشفاءِ
فلا تؤثرنَّ عليه الترفُ
تغيضُ المياءُ وقد طالما
تبيمتها واردٌ فاغترفتَ^٢

ولذا كان أبو العلاء برّما بالسياسة والسّاسة لأنهم يحكمون بدون عقول توجههم وترشدهم:

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٠٦.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١١٧.

يسوسونَ الأمورَ بغيرِ عقلٍ
 فينفذُ أمرَهُمُ ويقالُ ساسَهُ
 فأفَّ من الحياةِ وأفَّ مني
 ومنَ زَمَنِ رِئاستِهِ حساسَهُ^١

ولا يقف أبو العلاء عند اتهامهم بالاستبداد، بل يتجاوز ذلك إلى إنزالهم منزلة اللصوص وقطاع الطرق قال:

قَدْ عَمَّنَا الغِشُّ وَأَزْرَى بنا
 في زَمَنِ أعْوَزَ فيه الخُصُوصُ
 إن نُصِخَ السُّلْطَانُ في أمرِهِ
 رأيَ دَوِي النَّصِخِ يَعِينُ الشُّصُوصُ
 وَكُلُّ مَنْ فَوْقَ الثَّرَى خَائِنٌ
 متى عُدُولُ المِصْرِ مِثْلُ اللُّصُوصِ^٢

وإذا سألت عن سبب طمع الحكام بأموال الناس، وأجابك المعري أنه الإنفاق على اللذات، وتغذية لمشتهيات النفس:

فَشَأْنُ مُلُوكِهِمْ عَزْفٌ وَنَزْفٌ
 وَأَصْحَابُ الأُمُورِ جُبَاهُ خَرْجٌ
 وَهَمُّ رَعِيْبِهِمْ إِنْهَابُ مَالٍ
 حَرَامِ النَّهْبِ أَوْ إِجْلَالُ فَرْجٍ
 وَإِنَّ شَرَارَةَ وَقَعَتْ بِوَادٍ
 لَتَحْرِقُ وَحَدَّهَا سَمْرًا بِشَرْجٍ
 عَدَا العُصْفُورُ لِلْبَازِي أَمِيرًا

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٥٨.

وَأَصْبَحَ ثَغْلِبًا ضِرْعَامُ تَرْجُ^١

وقال فيهم:

إِنَّ الْعِرَاقَ وَإِنَّ الشَّامَ مُذْ زَمَنِ
صِفْرَانِ مَا بِيَمَا لِلْمَلِكِ سُلْطَانُ
سَاسَ الْأَنْامِ الشَّيَاطِينِ مُسَلِّطَةٌ
فِي كُلِّ مِصْرٍ مِنَ الْوَالِيْنَ شَيْطَانُ
مَنْ لَيْسَ يَخْفِلُ لِحُمْصِ النَّاسِ كُلِّهِمْ
إِنْ بَاتَ يَشْرَبُ خَمْرًا وَهُوَ مِبْطَانُ^٢

وهكذا نجد أنه كثيراً ما يكثر هجومه على هؤلاء الأثرياء المترفين ويجرؤ على أن ينغص عيش
الظالمين ويورق بال مترفين بمثل قوله:

خَفْتُ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَهِيَ سَرِيعةٌ
طَلَعَتْ فُجَاءَةً بِالْعَدَابِ النَّازِلِ
عَزَلِ الْأَمِيرِ عَنِ الْبِلَادِ وَمَا لَهُ
إِلَّا دُعَاءُ ضَعِيفِهَا مِنْ عَازِلِ^٣

وفي معناه يقول:

غَنَى زَيْدٌ يَكُونُ لِفَقْرٍ عَمْرٍو
وَأَحْكَامُ الْحَوَادِثِ لَا يُقْسِنُهُ^٤

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٩٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٤٧.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٤٠.

^٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٦٤.

وهكذا كانت سياسة أبي العلاء سياسة الوحدة والأخوة وأنه كان يرى أنّ بلاد المسلمين

بلاده:

إذا مُتُّ لم أخفِلْ: أبالشّام حُفْرَةٌ
حُوْتِيّي أم رِيْمٍ بَرِيْمَانٌ وَمُنْهَالٌ^١

والمعريّ يأسى أشدّ الأسي للفتن التي تسعى بين صفوف المسلمين من الفرات إلى النيل:

وَمَا أَذْهَلْتَنِي، عَن وِدَادِكَ، زُرْعَةٌ؛
وَكَيْفَ؟ وَفِي أَمْثَالِهِ يَجِبُ الْعَبْطُ
وَلَا فِتْنَةٌ طَائِيَةٌ، عَامِرِيَّةٌ
يُحْرَقُ، فِي نَيْرَانِهَا، الْجَعْدُ وَالسَّبْطُ
وَقَدْ طَرَّحَتْ حَوْلَ الْفُرَاتِ بِجَرَائِمِهَا،
إِلَى نَيْلِ مِصْرٍ، فَالْوَسْأَعُ بِهَا تَقْطُو^٢

٧. موقفه من الشعر والشعراء

وبالنسبة إلى موقفه من الشعر والشعراء يقول أبو العلاء في مقدّمة ديوانه - لزوم ما لا يلزم: (وقد كنت قلت في كلام لي قاسم: إنّي رفضت الشعر رفض السقّب غزسه^٣، والرّال تريكته^٤، والغرض ما استجيز فيه الكذب، واستعين على نظامه بالشبهات. فأما الكائن عظة للسامع وإيقاظاً للمتوسّن، وأمرًا بالتحرّز من الدّنيا الفانية الخادعة، الذين جبلوا على الغشّ والمكر، فهو إن شاء الله ممّا يلتمس به الثواب. وأضيف إلى ما سلف من الاعتذار، أنّ من سلك في هذا الأسلوب ضعف ما ينطق به من النظام، لأنّه يتوخّى الصّادقة، ويطلب من الكلام البرّة، ولذلك

^١ المعريّ، أبو العلاء، ديوان سقط الرّند، ص: ٤٦.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١٨٠.

^٣ السقّب: ولد النّاقة إذا عرف أنّه ذكر. الغرس: المشيمة.

^٤ الرّال: فرخ النعام. التريكة: البيضة.

ضعف كثير من شعر أمية بن أبي الصلت الثقفي، ومن أخذ في فريته^١ من أهل الإسلام. ويروى عن الأصمعي كلام معناه: "إنَّ الشعر باب من أبواب الباطل، فإذا أريد به غير وجهه ضعف". وقد وجدنا الشعراء توصلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح، وزيتوا ما نظموا بالغزل وصفة النساء ونعوت الخيل والإبل وأوصاف الخمر. وتسببوا إلى الجزالة بذكر الحرب، واحتلبوا أخلاف الفكر وهم أهل مقام، وخفض في معنى ما يدعون أنهم يعانون من حثِّ الرِّكائب، وقطع المفاوز، ومراس الشقاء.^٢

يبدو من هذا الكلام بأنَّ المعري ما كان يميل إلى القائلين بأنَّ الفنَّ للفنِّ فحسب، بل يظهر من كلامه بأنه لا يريد من الفنِّ إلا هدفاً نبيلاً، ولا يريد من الشعر إلا مقصدًا عاليًا وغاية سامية في حياة الناس، كما لا يريد به إلا ذريعة لإبلاغ رسالتها التي تحمل أفكاره الفلسفية. وذلك لأنَّ الشعر أوقع في النفس، وأعذب للسمع، وأيسر وسيلة لإبلاغ الرسالة، وخاصة الفلسفية.

وأبو العلاء لمَّا نظر في كلِّ جوانب الحياة وجد الفساد ضارًّا فيها، متعمِّمًا في كلِّ ناحية من نواحي المجتمع، والأديب لا يقوم بوظيفته تجاه قومه ومجتمعه، فحينئذ يقوم المعريُّ بالنقد الشَّدِيد تجاه الكتاب والأدباء الذين باعوا أقدامهم للملوك والرؤساء:

وما أدب الأقبام في كلِّ بلدة
من المنيِّ إلا مغشَّر أدباء^٣

وأما الشعراء فكان يعتقد بهم آمال الإصلاح، وينوط بهم رجاء الخير، ولكن لمَّا باعوا ألسنتهم للطغاة الظالمين قام بالثورة عليهم قائلا:

فَرَّقِي شَعْرَتِي بِأَنَّهَا لَا تَقْتَنِي
خَيْرًا وَأَنَّ شِرَارَهَا شَعْرَاؤُهَا

^١ فريته: طريقته المبتدعة.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٤٥، ٤٦.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٤٨.

٨. شكواه بفقد اليقين عند قومه

كان المعريّ شديد التقد للناس على عدم اليقين، ولذا نجد في آثاره ساخطاً على الناس، وعلى المجتمع، وحتى على الدنيا كلّها، إذ كان الغرض بسخطه بهم إيقاظهم من سباتهم الطويل، وإخراجهم من الخرافات والظنون التي كانت قد غلبت على أهالي زمانه.

لقد أراد المعريّ أن يرتفع بهم، وأن يسمو على صغائرهم، ولكنهم لم يتحركوا من جمودهم، وما زالوا في التقليد وعدم اليقين:

وقد عُدِمَ التَّيَقُّنُ فِي زَمَانٍ
حَصَلْنَا مِنْ جِحَاهُ عَلَى التَّظَنِّي
فَقُلْنَا لِلْمُهَيَّبِ أَأَنْتَ لَيْتَ
فَشَكَ وَقَالَ: عَلِيٌّ أَوْ كَأَنِّي^١

وهكذا نجد المعريّ أنّه بلغ به الضيق بتبدل الجماهير أقصى المدى، ويصب عليها من كلماته سوط عذاب من سخط وغضب، ليحرمها خدر التقويم، ويصب في الكأس ليلها قطرات من مرّ وعلقم، لتفيق من سكر التضييل:

طَلَبْتُ لِلْعَالَمِ تَهْذِيبَهُمْ
وَالنَّاسُ مَا صُفُّوا وَلَا هُدُّبُوا^٢

وحياة المعريّ كلّها عبارة عن العمل الجادّ والجهد المتواصل، وهو يقدم العمل الفاضل على القول الحسن والقيام بالفرض، وما زال داعياً طول حياته إلى المجاهدة في سبيل الحق والخير، فهو على احترامه للفروض لا يرى لها قيمة إن هي لم تزجر الإنسان عن الشرّ، ولم تقترن بالعمل الصالح؛ قال في الصلاة وحج البيت:

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٥٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٨٩.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٨٨.

سَبَّحَ وَصَلَّ وَطُفَّ بِمَكَّةَ زَائِرًا
 سَبْعِينَ، لَا سَبْعًا فَلَسْتَ بِنَاسِكٍ
 جَهْلَ الدِّيَانَةِ مِنْ إِذَا عَرَضَتْ لَهُ
 أَطْمَاعُهُ لَمْ يُلَفَّ بِالْمَتَمَائِكِ^١

ومن خير ما له في تقديم الأعمال على الفروض قوله:

مَا الْحَيَّرَ صَوْمٌ يَذُوبُ الصَّائِمُونَ لَهُ
 وَلَا صَلَاةٌ وَلَا صُوفٌ عَلَى الْجَسَدِ
 وَإِنَّمَا هُوَ تَرْكُ الشَّرِّ مُطَرِّحًا
 وَتَفْضُكُ الصَّدْرَ مِنْ غِلٍّ وَمِنْ حَسَدٍ^٢

وأبو العلاء كان يعتقد أنه ما زال غريبًا بين قوم لم يفهموا ما هو قائل به، ولم يبلغوا مقاصده، لأن الكثيرين لم يستطيعوا الارتفاع إلى مستوى تفكيره، وقد أشار إلى هذا المعنى حين قال:

أُولُو الْفَضْلِ فِي أوطَانِهِمْ غُرَبَاءُ
 تَشْدُو وَتَنَائِي عَنْهُمْ الْقُرَبَاءُ^٣

٩. دعوته إلى المساواة والأخوة والوحدة

نجد عند المعري فكرة المساواة، وأنه سوى بين بني البشر من عدة اعتبارات:
 أولاً: إن منشأهم واحد.

ثانياً: خضوعهم في الحياة للقضاء والقدر واحد.

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٦٤.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٥٨.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٤٧.

ثالثًا: مصيرهم إلى التراب واحد.

إذا فهو ينظر إلى الناس نظرًا واحدًا بمقياس واحد. فمن أين يأتي الفضل لبعضهم على بعض؟ وكيف يفتخرون فيما بينهم، فالعربي والبربري واحد، وكذلك الأبيض والأسود:

لا	يُفَخَّرُ	المهاشمي
على	امرئٍ	من آل
فالحقُّ	يخلفُ	ما عليّ
عندهُ	إلا	كقنبر ^١

وكذلك ليس عنده من فارق جزري بين القرشي من العرب وغير القرشي، ولا بين الحرّ والعبد من أبناء آدم:

لا	فرق	بين بني	فهرٍ	وغيرهم
في	ذوالة،	وشهور	الحيل	كالخريم
قد	أبرمت	هذه	الأجزاء،	لا سأمًا
بالزائرين،	ولكن	طبن	عن	برم ^٢

وفي معناه يقول:

قدّر	غالب	وأمر	قليم
يتصاهي	ذليله	والأبي	
واختلاف	من	عنصر	ذي اتفاق
وتساوى	الزنجي	والعربي ^٣	

وأجل ما قاله في المساواة قوله:

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٤٠٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٠٩، ٢١٠.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٤٥١.

إِذَا مَا دَعَيْتُ الْقَوْمَ ضَاهِي صَرِيحُهُمْ
 فَلَا تُنْكِرُنْ وَاغْدُذْهَ آخِرَ عَبْدِلِ
 أَلَيْسَ كِبَاقِي أَحْرَفِ الْوَزْنِ لَامُهُ
 وَمَا فُصِّلَتْ مِنْ لَامٍ سَهْلٍ وَأَهْدَلِ^١

إذا كان أبو العلاء لا يقيم وزناً لفروق العنصر واللون والجنس والطبقة، فكيف يحفل باختلاف المنازل والمراتب الاجتماعية؟ وإنما الرئيس عنده كالمرووس، والغني كالفقير والوجيه كالحقير فيقول:

رَبُّ مَتَى أَرْحَلُ عَنْ عَالَمِي
 فَأَنْتَ بِالنَّاسِ خَيْرٌ عَلِيمٌ
 فَأَلْمَالِكُ الْهَالِكُ، وَالْمُوسِرُ الـ
 مُعْسِرُ وَالسَّالِمُ مِثْلُ السَّلِيمِ
 مَا نَالَ فِرْعَوْنَ بِهَا نِعْمَةٌ
 وَلَا صَفَا عَيْشَ لِمُوسَى الْكَلِيمِ^٢

هذه المساواة في الأصل يقيمها أبو العلاء على أساس وهو أن الجميع مصيرهم واحد وهو الذهاب إلى التراب، فهذه الوحدة في الأصل والمصير، لا يبقى معها مسوغ لاختلاف الأجناس والطبقات: وإلى هذه يشير المعري ما نال من الخيرة من مخض أيامه قائلاً:

بَلَوْتُ أُمُورَ النَّاسِ مِنْ عَهْدِ آدَمَ
 فَلَمْ أَرَ إِلَّا هَالِكًا إِثْرَ هَالِكِ
 إِذَا كَانَ هَذَا التُّرْبُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢١٩.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٣٤.

فَأَهْلُ الرِّزَايَا مِثْلُ أَهْلِ المَمَالِكِ^١

وفي معناه يقول:

وَمَا يَفْرُقُ التُّرْبُ الَّذِي هُوَ آكِلٌ
لَنَا بَيْنَ جِسْمِي بَادِنٍ وَهَزِيلِ^٢

١٠. الاشتراكية في شعره

إنَّ أبا العلاء كان يعتقد بأنَّ الأرض ليست ملكاً لأحد، بل إنَّها مشتركة بين النَّاس لتعمَّ المنفعة للجميع، كما كان يعتقد بأن تكون أبواب الرِّزق مفتوحة لجميع البشر على السواء، وإلى هذا يشير في قوله:

والمَلِكُ اللهُ مَنْ يَظْفَرُ بِتَيْلِ غِيٍّ
يَزُدُّهُ قَمَرًا وَتَضْمَنُ نَفْسُهُ الدَّرَكَ
لوكان لي أو لغيري قدرُ أَمَلَةٍ
فوق التُّرابِ لكان الأمرُ مُشْتَرَكًا^٣

وهكذا نجده يسخر من يدعى الملك، وينادي بأنَّ الملك لله وحده، وأنَّ كلَّ مَلِكٍ أرضي

يفنى ويذهب:

لا مُلْكَ لِلْمَلِكِ المَقْصُورِ نَعْلَمُهُ
وَكُلُّ مُلْكٍ عَلَى الرَّحْمَنِ مَقْصُورٌ
مَضَتْ قُرُونٌ وَتَمْضِي بَعْدَنَا أُمَّمٌ

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٦٢.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٢٤.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٥٥.

وَالسُّرُّ خَافٍ إِلَى أَنْ يُنْفَعِ الصُّورُ^١

وفي معناه يقول:

الأرضُ لله ما استَحْيَا الحلولُ بما
أن يدعوها وهم في الدارِ أضيافُ^٢

وهكذا كان ينطق عن إيمان عميق بالمساواة بين البشر، وبأنّ أحداً لا يملك شيئاً من هذه الأرض التي نعيش عليها. وكما أنّه يأبى أن يعيش في الخلد بمفرده وإنما يريد أن يشاركه الناس في نعيم الخلود، ويدعو الله ألا يعطيه الوفرة والثروة بمفرده أيضاً ولكن يشترك معه الناس، فإذا هطلت ساجبة الماء على أرضه فقط حاملة الخير، فإنه يدعوها أن تشمل بالخير كلّ البلاد:

ولو أنّي حَيْثُ الخلدُ فزداً،
لما أخبّيتُ بالخلدِ انفراداً
فلا قطلتُ عليّ، ولا بأرضي،
سحائبُ ليس تَنْتَظِمُ البلاداً^٣

وهكذا كان المعريّ إنسانيّ النزعة يرغب في الإصلاح الاجتماعيّ بحيث ينال كلّ إنسان حاجته التي لا تزيد عن رزق يكفل له الأمان من الجوع: (فالحمد لله الذي ستر بغفة من قوام العيش، ورزق شعبة من القناعة أوفت على جزيل الوفر...)^٤

فكان دعوة المعريّ إلى الإخاء والمساواة والتعاون بين كافة الناس، أميرهم وحقيرهم، غنيهم وفقيرهم، لأنّ المجتمع نسيج واحد متشابك؛ فهو يقول:

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٩٦.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٠٥.

^٣ المعريّ، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، ص: ١٩٨.

^٤ المرجع نفسه، ص: ٦.

وَالنَّاسُ بِالنَّاسِ مِنْ حَضْرٍ وَبَادِيَةٍ
بَعْضٌ لِبَعْضٍ، وَإِنْ لَمْ يَشْعُرُوا خَدَمَ
وَكُلُّ عَضْوٍ لِأَمْرٍ مَا يُمَارِسُهُ،
لَا مَشْيَ بِالْكَفِّ بَلْ تَمْشِي بِكَ الْقَدَمُ^١

١١. الجَدَّ والعمل في شعره

إنَّ المعريَّ عزف عن الدنْيَا كرهًا وتحقيرًا لشأنه وما كرهها ولم ينكرها إلا لما فيها من ظلم وجور، ومصدر الظلم عنده الجهالة التي هي السبب الأكبر للتخلف الفكري والتقليد الأعمى، والناس لا يقومون ضدَّ هذا الظلم و الفساد، بل هم ينتظرون الإمام الذي يقوم ضدَّ هذا الظلم الذي قد شاع في المجتمع ويتحقَّق العدل في الأرض. فالمعريُّ يردُّ على هؤلاء الذين ينتظرون الإمام المهديَّ الذي يأتي ويقوم ضدَّ هذا الفساد المنتشر في المجتمع وينكر عليهم ويعيب على الناس انتظارهم من يصلح الأمور الفاسدة:

يَزَيِّجِي النَّاسَ أَنْ يَقُومَ إِمَامٌ
نَاطِقٌ فِي الكَتِيبةِ الحُرِّسَاءِ
كَذَّبَ الظُّنُّ لَا إِمَامَ سِوَى العَقْلِ
مُشِيرًا فِي صُبْحِهِ والمَسَاءِ^٢

وهو يتبع العقل في جميع الأمور، ويقول عن نفسه إنه لَمَّا يتبع الأئمة و يترك أتباع العقل فإنه يتنفر ويفر منه، وفي ذلك يقول:

وَيَنْفِرُ عَقْلِي مُغْضَبًا إِنْ تَرَكْتُهُ
سُدِّي، وَاتَّبَعْتُ الشَّافِعِيَّ وَمَالِكًا^٣

^١ المعريُّ، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٢٧٣.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٣.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٥٤.

ويقول: أنا أتبع قدر استطاعتي من يدعو إلى الخير، ولكن لما أطلق الدنيا هذه لا يكون

لي إمام غير العقل:

سأتبع من يدعُو إلى الخير جاهداً
وأزحلُّ عنها ما إمامي سوى عقلي^١

إذن فالمعري ينزع نزعة مشائية، فلا يقبل إلا ما يثبت العقل، ويؤيده البرهان، وهذا مبدأه في شؤون الحياة الاجتماعية، وكما في عقائده الدينية، إذ هو يحكم بما العقل إلا في مواقف قليلة، تستولي فيها عليه الحيرة، فيقر بالجهل، ويستسلم للعاطفة أو العقيدة الدينية.

١٢. قوله في العزلة والخلوة

وأهم ما انفرد به أبو العلاء هو العزلة أو الخلوة، فشعره وسيرته يدلان على أنه كان يؤثر العزلة على الاجتماع، وكانت لها الأسباب والبواعث، هنا لسنا بحاجة إلى تفصيلها، بل نكتفي بذكر ما كتب المعري في رسالة له إلى خاله أبي القاسم: (ولما فاتني المقام بحيث اخترت أجمعت على انفراد يجعلني كالظبي في الكناس. ويقطع ما بيني وبين الناس إلا من وصلني الله به وصل الزراع باليد والليله بالغد).^٢

ويبدو من رسالته هذه بأنه كان يفكر في العزلة ويعزم عليها وهو ببغداد. وله كثير من

الشعر في اللزوميات في غرض العزلة والوحدة، وهذا بعض شعره فيها:

إذا كنت ذا بُتَيْنِ فاعْدِلْ أو انْحُدْ
بِنَفْسِكَ فَالتَّوْحِيدُ أَوْلَى مِنَ الْعَدْلِ^٣

يقول الشاعر: إن العزوبة خير من الزواج وكذلك من الاختلاط.

وفي ذلك قوله:

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢١٦.

^٢ الميموني، عبد العزيز، أبو العلاء وما إليه، ص: ١٦٩ نقلاً عن رسائل أبي العلاء: ص: ٣٤.

^٣ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٢١٨.

بِوَحْدَانِيَّةٍ العَلَامِ دِنًا
فَذَرْنِي أَقْطَعُ الأَيَّامِ وَخِيْدِي^١

ومثله قوله:

تَوَحَّدُ فَإِنَّ اللهُ رَبُّكَ وَاجِدُ
وَلَا تَرْعَبُنُ فِي عِشْرَةِ الرُّؤَسَاءِ^٢

وفي معناه:

وَفِي وَخِدَةٍ الْإِنْسَانِ أَصْنَافٌ لَدَّةٌ
وَكُلُّ صُنُوفِ الْوَحْشِ يَجْمَعُهَا الْقَفْرُ^٣

وقوله:

إِذَا حَضَرْتُ عِنْدِي الْجَمَاعَةُ أَوْحَشْتُ
فَمَا وَخِدَتِي إِلَّا صَحِيفَةٌ إِبْنَسِي^٤

وقوله:

إِنَّ صَحَّ عَقْلُكَ فَالْتَفَرُّدُ نِعْمَةٌ
وَنَوَى الأَوَانِسِ غَايَةُ الإِبْنَسِ^٥

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٦٣.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦١.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٨٢.

^٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٨.

^٥ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٤٢.

ولقد مرّ بنا فيما سبق نقد المعري هذا المجتمع الذي فسدت فيه الأخلاق إلى أبعد حدّ، وساءت فيه الصلوات بين الناس أشدّ السوء، فانتشرت الرذائل وارتكبت المحرّمات، والفساد في ما رأى أبو العلاء - أعدي الجميع، وسري في كلّ روح، وتسلسل إلى كلّ نفس، فالحكام ورجال السياسة ييغون ويظغون والقضاة يزيغون ويتحاملون، ورجال الدين يمتثلون، والأدباء والشعراء ينافقون ويبيعون أقلامهم وألسنتهم.

فأبو العلاء ما قام بنقدهم هؤلاء خاصّة والناس عامّة إلا لإصلاح ما شاع في المجتمع من الجور والفساد، ولكن إذا لم يستطع إصلاحهم فأعلن عجزه عن تهديهم أنّهم إلى طريق آخر وهو طريق العزلة والخلوة، وذلك أن في اعتزالهم تخفيفاً من حدة الفساد الذي استغرقهم كافّة، وغدا من مكوّنات حياتهم، فطلق يصرخ فيهم ويوجّه إليهم نصائحه - خاصّة لمن يريد منهم صلاحاً - أن يعتزلوا هذا المجتمع وما فيه من فساد وشرّ حتى يتمكنوا من القضاء عليه أو على الأقلّ من غلوائه والتقليل من خطره؛ ومن ذلك قوله:

وأهْرَبْتُ مِنَ النَّاسِ مَا فِي قُرْبِهِمْ شَرَفٌ
إِنَّ الْفَنِيْقَ إِذَا دَانِيَ الْأَنْيْسَ عُقْرٌ^١

وقوله أيضاً:

أُهْرَبْتُ مِنَ النَّاسِ فَإِنْ جِئْتَهُمْ
فَمِثْلُنْ سَابٍ جَرَّةً السَّاجِبُ^٢

وكذلك يقول:

أُبْعُدُ مِنَ النَّاسِ تَطَرُّحَ ثِقَلِ الْفَتِيهِمْ
وَلَا تُرْدُ لَكَ أُعْوَانًا وَأَنْصَارًا^٣

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٤٠٤.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٨٩.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٤١.

وكثيراً ما يكثر هذا المعنى في ديوانه (لزوم ما لا يلزم) كما ترى في قوله:

فِرٌّ مِنْ هَذِهِ الْبَرِّيَّةِ فِي الْأَزْرِ
ضِيٌّ فَمَا عَيْرٌ شَرِّهَا لَكَ حَاصِلٌ
فُشِعَارِي قَاطِعٌ وَكَانَ شِعَارًا
لَتُنُوخٍ فِي سَالِفِ الدَّهْرِ وَاصِلٌ^١

وعلى عادته يحذّر من مصاحبة الناس ومخالطتهم في الدنيا وألا ينخدع بنفاقهم فما ذلك

إلا شرّ يحب تلاقية:

فَاخْذُرْ مِنَ الْإِنْسِ أَدْنَاهُمْ وَأَبْعَدُهُمْ
وَإِنْ لَفُوكَ يَتَّبِعِيلٌ وَتَرْحَابٌ^٢

وقوله أيضاً:

فَانْفَرِدْ مَا اسْتَطَعْتَ فَالْقَائِلُ الصَّا
دِقُّ يُضْجِي ثِقْلًا عَلَى الْجَلْسَاءِ^٣

وهكذا أنه لما رأى أنّ الناس قد فسدوا فساداً لا يرجى له صلاح ولا قدرة لأحد عليه،

وكيف يستطيع الإنسان أن يصلح عالماً فسد من أساسه وركب السوء في جبلته منذ خلق:

لَقَدْ فَعَلُوا الْخَيْرَ الْقَلِيلَ تَكَلُّفًا
وَجَاؤُوا الَّذِي جَاؤُوهُ مِنْ شَرِّهِمْ طَبْعًا^٤

وعلى هذا فالاعتزال منهم أمر واجب إذا أراد الإنسان أن يتجنّب شرورهم ومساوئهم:

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٥٤.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٢١.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٣.

^٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٨٨.

وجانبِ النَّاسِ تَأْمَنُ سُوءَ فِعْلِهِمْ
وَأَنْ تَكُونَ لَدَى الْجُلَاسِ تَمَقُّوتَا
لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَذْمُوا كُلُّ مَنْ صَحِبُوا
وَلَوْ أَرَاهُمْ حَصَا الْمِعْزَاءِ يَأْفُوتَا
وَقَضُّ وَفْتِكَ بِالتَّقْوَى بِجُورُهُ
حَتَّى تُصَادِفَ يَوْمًا فِيهِ مَوْقُوتَا^١

ويرى أن اعتزالهم راحة لا تعدلها، وأية راحة أجمل وأروح من اعتزال شرورهم بعدم مخالطتهم حتى لا يصيبه من ذلك شيء:

فِي الْوَحْدَةِ الرَّاحَةُ الْعُظْمَى فَأَخِي بِهَا
قَلْبًا وَفِي الْكُؤُنِ بَيْنَ النَّاسِ أَنْتَقَالَ^٢

وإذن فالاعتزال والتفرد أحسن من الاختلاط بهم ومعاملتهم لما جبلوا عليه من الشر والفساد؛ ولذلك يرى أن:

تَقَرُّدُ الشَّيْءِ خَيْرٌ مِنْ تَأْلُفِهِ
بِغَيْرِهِ، وَبِحُرِّ الْأَلْفَةِ النَّقْمَا^٣

وما دام الناس على الأخلاق السيئة والصفات الذميمة فاعتزالهم والهروب منهم ولو إلى القبر أفضل من الاختلاط بهم:

أُنَاسٌ فَإِنْ تَهَرَّبْتَ إِلَى الْقَبْرِ مِنْهُمْ
فَأَنْتَ بِعِلْمِ اللَّهِ غَيْرُ مَلُومٍ

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٥٧.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٨١.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٩٥.

ويذهب إلى أبعد من ذلك حين يرى أن طهارته لا تتحقق إلا إذا اعتزلهم ونأى عنهم:

طهارةٌ مثلي في التباعدِ عنكم
وقربكم يجني هومي وأذناسي^١

وعلى هذا النحو نجد في ديوانه (لزوم ما لا يلزم) دعوة عريضة لاعتزال الناس واجتنابهم لما فطروا عليه من سوء الطباع وقبح الفعال وحرصهم على التزامها؛ غير أنه لم يستطع السكوت عن مساوئهم التي وجدها منتشرة في حياتهم ووجد منهم تكالبا عليها وانغماسا فيها، فراح في عزله يجرد من لسانه نقدا مرًا مفرغًا ناصحًا لهم ما وسعته النصيحة أن يرجعوا إلى الجادة التي ضلّوها.

١٣. ذم الدنيا والترحيب بالموت

إن المعري كره الحياة وآثر الموت عليها، فلذلك نجده يربأ بأصدقائه عن طلب الدنيا عندما

يقول:

فلا تطلب الدنيا وإن كُنتَ ناشقًا
فإني عنها بالأجلاء أرتأ^٢

وقوله أيضًا:

فلا تأمل من الدنيا صلاحًا
فذاك هو الذي لا يُستطاع^٣

ويقول مرخيًا بالموت:

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٣٠٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٨.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٥٠.

^٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٨٦.

مَرْحَبًا بِالْمَوْتِ وَالْعَيْشُ دُجَى
وَجَمَامُ الْمَرْءِ كَالْفَجْرِ سَطَعُ^١

ويقول مرشحًا الموت على سؤال القوت:

وَالْمَوْتُ أَحْسَنُ بِالنَّفْسِ، الَّتِي أَلْفَتْ
عِزَّ الْقَنَاعَةِ، مِنْ أَنْ تَسْأَلَ الْقَوْتَ^٢

ويقول عن حتمية الموت:

أَتَذْهَبُ دَاژَ بِالنُّصَارِ وَرِثْهَا
يُخَلِّفُهَا عَمَّا قَلِيلٍ وَيَذْهَبُ
أَرَى قَبْسًا فِي الْجَسْمِ يُطْفِئُهُ الرَّذَى
وَمَا دُمْتَ حَيًّا فَهُوَ ذَا يَتَلَهَّبُ^٣

١٤. الملك كله لله وأن أفقر الناس هو الملك الأرضي

إن أبا العلاء قام بالسخرية بمن يدعي الملك وينادي بأن الملك لله وحده، وأن كل ملك

أرضي يفنى ويذهب:

لَا مُلْكَ لِلْمَلِكِ الْمَقْصُورِ نَعْلَمُهُ
وَكُلُّ مُلْكٍ عَلَى الرَّحْمَنِ مَقْصُورٌ
مَضَتْ قُرُونٌ وَتَمَضَى بَعْدَنَا أُمَّمٌ
وَالسَّرُّ خَافٍ إِلَى أَنْ يُنْفَخَ الصُّورُ^٤

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٩٦.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، ص: ١٧٥.

^٣ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٧٨.

^٤ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٩٦.

وفي معناه يقول:

الأرضُ لله ما استَحْيَا الحلولُ بما
أن يدعواهم وهم في الدارِ أضيافُ^١

ويقول عن الملك الأرضي:

وأفقرُ النَّاسِ في دُنْيَاهُمْ مَلِكٌ
يُضْجِي إلى اللَّجِبِ الجُرَّارِ مُتَّجَا^٢

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٠٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٩٠.

الفصل الثاني

شعر إقبال وأهمّ الموضوعات التي تناولها في شعره

المبحث الأول: إقبال والشعر

كان إقبال وهو طالب في المدرسة ينظم الشعر، ويزداد على مرّ الأيام إحساناً فيه. وكان يرسل بين الحين والحين شعره إلى الشاعر «داغ»، أحد شعراء الأردية الناجحين، ونظر الشاعر الكبير في قصائد الشاعر الشادي، ثم كتب إليه أن لا ترسل إليّ شعرك فإنه لا يحتاج إلى تنقيح، وعاش داغ حتى ذاع صيت إقبال وبلغ في الشعر ما بلغ. فكان الشاعر الكبير داغ يفخر بأنه نقح شعر إقبال في صباه.^١

ثم تخرّج إقبال من الجامعة ودويّ صوته في محافل الأدب، تنشد قصائده، وحرثت الصحف على نشر شعره، وقد أيقن الشعراء والعلماء في الهند أنّ لهذا الشاب شأنًا عظيمًا.

وأول قصائده الرنّانة التي ألفت في جمع حاشد كانت قصيدته التي أنشدتها في الحفل السنويّ لـ «جمعية حماية الإسلام»^٢ في لاهور سنة ١٨٩٩م وعنوانها: «أنين يتيم»^٣ وبعد ذلك نشرت قصائده في الصحف في موضوعات اجتماعية وسياسية بالإضافة إلى ترجمة قصائد إنجليزية قام بترجمتها.^٤

ومن قصائد إقبال الأولية قصيدة بديعة نظمها عندما كان طالبًا بالجامعة بعنوان «جبل هماله» وهي فارسية التّركيب إنجليزية الأفكار، ونشرها الأستاذ عبد القادر في مجلته سنة ١٩٠١م. ونظم عدّة قصائد أدبية توجد في مجموع شعره الأول، وكان لها دويّ في أندية الشعر والأدب، واجتلبت العيون نحو الشاعر الشاب المبدع.^٥

ثم نشبت الحرب البلقانية والطرابلسية سنة ١٩١٠م. وما يوم حلّمة بسرّ، فكان لها في نفسية الشاعر أعمق أثر، وجرحت عواطفه وقلبه فتحرك ساكنه، وهاج هائج، وجعلت منه عددًا

^١ عزام، عبد الوهاب «الدكتور»، محمّد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص: ٢١.

^٢ بالأردوية: «مجمع حماية الإسلام»

^٣ بالأردوية: «نال يتيم»

^٤ أنظر عزام، عبد الوهاب «الدكتور»، محمّد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص: ٢٦.

^٥ يعني مجلته بحملة «مخزن».

^٦ التدويّ، أبو الحسن، روايع إقبال، ص: ٢٢.

لدودًا للحضارة الغربيّة والإمبراطوريّة الأوربيّة، وأملاه حزنه ووجدته قصائد، كلّها دموع حارة في سبيل المسلمين، وسهام مسمومة في صدور الأوروبيين. وتجلّى هذه الرّوح في جميع ما نظم وقال في هذه الفترة. فمن قصائده «البلاد الإسلاميّة» ردّ على الوطنيّة، ودعوة إلى الجامعة الإسلاميّة، و«يا هلال العيد» و«المسلم» و«فاطمة بنت عبد الله»^١، و«الصّدّيق» و«بلال» و«الحضارة الحديثة» و«الدّين» و«شكوى إلى الرّسول» وقد نعى في هذه القصيدة على الرّعماء والقادة، الذين يتزعمون المسلمين وليست عندهم صلة روحية بالنبي ﷺ.^٢

ثم انفجر البركان الأوربيّ سنة ١٩٤١م، وحدث ما حدث فانقلب الشّاعر داعيًا مجاهدًا، وحكيماً فيلسوفًا، يتكهّن بالأخبار. ويقول الحقائق، ينظم الحكّم، ويشبّ من حماسته نيرانًا، ويفجر بإيمانه وثقته أنهارًا. وجاش صدره وفاض خاطره وسالت قريحته. وفي تلك المدّة نظم غرّ قصائده، منها: «حضر الطّريق» وفيها قطع، منها: «الشّاعر والتّحوّل في الصّحراء» و«الحياة» و«الحكومة» و«الرّأسماليّة» و«الأحير» و«عالم الإسلام» و«طلوع الإسلام» وكلّها آية من الشّعر والحكمة والحماسة وحقائق الحياة. أمّا «طلوع الإسلام» فهي بيت القصيد في شعره لا يوجد لها نظير في الشّعر الإسلاميّ في القوّة والانسجام. وقد طبع سنة ١٩٢٤م أول مجموع شعره باسم «بانك درا» يعني جرس القافلة، فكان إقبال النّاس عليه عظيمًا، وحظي من القبول ما لم يحظ به شاعر، وأعيد طبعه مرارًا بعدد كبير.^٣

قدّم إقبال للأدب الإسلاميّ خدمات جليّة. ونشرت له عدّة كتب فارسيّة، وقد أثر إقبال اللّغة الفارسيّة لشعره لأنّها أوسع من الأردّيّة، وهي اللّغة الإسلاميّة التي تلي اللّغة العربيّة في الأهميّة والانتشار في العالم الإسلاميّ، ويتكلّم بها قطران مهّتان: إيران وأفغانستان، وتفهّم في الهند، ويحذقها كثير من أهلها، وأهل تركستان وروسيا وتركيا. ونشر مجموعتين بالأردّيّة، فأما الدّواوين الفارسيّة فهي: «أسرار خودي» يعني «أسرار معرفة الذات» و«رموز بيخودي» يعني «أسرار فناء الذات» و«بيام مشرق» يعني «رسالة الشّرق» في جواب كتاب «جوته» «تحيّة الغرب» و«زبور عجم» و«جاويد نامه» و«بس جه بايد كرد أي أقوام شرق؟» يعني «ماذا ينبغي أن تعمله الشّعوب

^١ هي فتاة مسلمة استشهدت في جهاد طرابلس، ومحاصرة أدرنة.

^٢ التّدويّ، أبو الحسن، روائع إقبال، ص: ٢٤، ٢٥.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٢٦.

الشَّرْقِيَّة؟» و«مسافر» و«أرمغان حجاز» يعني «هدية الحجاز» وبالأردنية «بال جبريل» «جناح جبريل» و«ضرب كلیم» «ضرب موسى».^١

وكان إقبال بعد أن علم ما علم، ورأى ما رأى في الهند وأوروبا يتنازعه طريقان في الحياة، طريقة العمل وطريقة الفكر. وبدا له حيناً أن يهجر الشعر ويغامر فيما يغامر الناس فيه، ولكن صديقه السّير عبد القادر وأستاذه آرنلد حسّنا له أن يدوم على نظم الشعر. وما كان أعظم خسارة للأدب الإسلاميّ وأدب العالم كلّه وللإنسانية جميعها لو هجر إقبال الشعر فلم يخرج للناس دواوينه التسعة.^٢

ويقول العلامة الشّيخ أبو الحسن الندويّ عن دور إقبال في توجيه الأدب بأنّه قد جمع في أدبه بين دراسات دقيقة شاملة جامعة للفلسفة الحديثة والقديمة، وأنّ رسالته كانت أدبيّة عالميّة، فكان لسان الأدب والشعر، وأنّ إقبالا أنشأ مدرسة جديدة في الشعر فأثر في التركيب الشعريّ والأدبيّ وامتدّ تأثيره للأخيلة والمعاني الجديدة، وأنّه خدم الإسلام والإنسانية خدمة لا يجاريه فيها في مجال الأدب أحد، كما أثر في الجيل المثقّف الجديد في شبه القارة الهندية بدور فريد لا يعرف لأحد من أقطاب الفكر ومن نوابغ هذا العصر الحديث.^٣

يعبّر الشّيخ أبو الحسن الندويّ عن إعجابه الشّديد بشعر إقبال قائلاً: «إنّ أسباب الإعجاب بشعر محمّد إقبال كثيرة، وللمعجبين به أن يتحدّثوا عن أسباب إعجابهم، وهي ترجع في الغالب إلى موافقة الهوى والتعبير عن النفس، فالإنسان إنّما يحبّ نفسه ويطوف حولها ويعيش فيها ويحبّ كلّ ما وافق نفسه، وترجم عن ضميره؛ ولا أبرئ نفسي، فربّما أحببت شعر محمّد إقبال لأنّي رأيتّه يوافق هواي، ويعبّر عن ضميري وخواطري، وينسجم مع عقيدتي وتفكيري، ويتناغم مع عاطفتي ومشاعري.

إنّ أعظم ما حملني على الإعجاب بشعره هو: الطّموح، والحبّ، والإيمان، وقد تجلّى هذا المزيج الجميل في شعره وفي رسالته أعظم ممّا تجلّى في شعر معاصر، ورأيت نفسي قد طبعت على

^١ المرجع نفسه، ص: ٢٦، ٢٧.

^٢ عزام، عبد الوهّاب «الدكتور»، محمّد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص: ٣٠.

^٣ أنظر جريدة عكاظ، العدد الرابع، ٢٥ ربيع الثاني ١٤٠٥هـ، محاضرة سماحة الشّيخ الندويّ ألقاها بنادي المدينة الأدبيّ عن دور إقبال في توجيه الأدب والشعر.

الطموح والحبّ والإيمان وهي تندفع اندفاعاً قوياً إلى كلّ أدب ورسالة يبعثان الطمّوح، وسموّ النّفس وتُعدّ النّظر والحرص على سيادة الإسلام، وتسخير هذا الكون لصالحه، والسّيطرة على النّفس والآفاق، ويغذيان الحبّ والعاطفة، ويبعثان الإيمان بالله، والإيمان بمحمّد ﷺ، وبعبريّة سيرته، وخلود رسالته، وعموم إمامته للأجيال البشريّة كلّها.

إنّني أحببته وشغلت به كشاعر «الطمّوح والحبّ والإيمان» وكشاعر له عقيدة ودعوة ورسالة؛ وكأعظم نائر على هذه الحضارة الغربيّة الماديّة، وأعظم ناقد لها وحاقد عليها؛ وكداعية إلى المجد الإسلاميّ وسيادة المسلم، ومن أكبر المحاربين للوطنية والقوميّة الضيّقتين، وأعظم الدّعاة إلى النّزعة الإنسانيّة والجامعة الإسلاميّة.^١

ثم يقول سماحة الشّيخ الندوي: «إنّ جلّ ما اعتقده أنّ إقبالا شاعر أنطقه الله ببعض الحكّم والحقائق في هذا العصر. أنطقه الله الذي أنطق كلّ شيء. أنطقه كما أنطق الشعراء والحكماء قبل عصره، وفي غير عصره. إنّي أعتقد أنّه كان صاحب فكرة واضحة وعقيدة راسخة، عن خلود الرّسالة المحمّديّة وعمومها، وعن خلود هذه الأمتة وصلاحتها للبقاء والازدهار، وعن كرامة المسلم وأنّه خلق ليقود ويسود، وعن تحافت المبادئ والفلسفات والدّعوات التي ظهرت في هذا العصر كالقوميّة والشّيعيّة والرّأسماليّة. ووجدت فيه من وضوح الفكرة وشدّة الاقتناع بما، والتحمّس لها، والشّجاعة في نشرها... وأخيراً لا أخيراً وجدته شاعر الطمّوح والحبّ والإيمان، وأشهد على نفسي أنّي كلّما قرأت شعره جاش خاطري وثار عواطفني، وشعرت بدبيب المعاني والأحاسيس في نفسي وبحركة الحماسة الإسلاميّة في عروقي؛ وتلك قيمة شعره وأدبه في نظري.^٢

الموضوعات الشعريّة

إنّ الفكرية الأساسيّة لفنّ إقبال الشعريّ هي الرّغبة في خلق الحقائق الصّادقة التي تمكن من رقيّ الإنسان والموضوع الرّئيسيّ له هو أن يقدّم ما يساعد القارئ في نضال الحياة ولتحقيق هذا كان من الضّروريّ أن ينظم شعره عن الحياة ففي هذا عظمة الشّاعر. ومن هنا نجد في شعره الحكمة العلميّة والتّفاؤل الهادئ وقوّته مثل قوّة «جوته» تكمن في أنّه ليس فقط معلّمًا أو مفكّرًا لكنّه أيضًا وأساسًا رسولًا للإنسانيّة وهناك حقيقة يجب أن نذكرها دائمًا وهي أنّ لدى إقبال

^١ الندوي، أبو الحسن، روائع إقبال، ص: ٥، ٦.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١٧، ١٨.

نبضتان تحفقتان مليتان بقوة التعبير الفنيّ وهما: إيمانه في القدرة الإنسانيّة على التطوّر اللامحدود، ثمّ وضع الإنسان الفريد في الكون وهاتان النبضتان توجهان شعره.

بالإضافة إلى هذا نرى رحابة شعره فهناك ضمن موضوعاته: «قطة بين ذراعي فتاة إنجليزيّة، المباني التاريخيّة في قرطبة، زيارة لقبر نابليون Napoleon، شكسبير Shakespeare، نيتشي Nietzsche، غالب Ghalib، جوته Goethe، ايانستين Einstein، لينين Lenin الخ» بل هو أنشد عن كلّ الموضوعات على كوكبنا وعلى الكواكب الأخرى كما هو في جاويد نامه. وهذه الرّحابة في شعره تحتاج إلى تعدّد الاستعمالات في الفنّ الشعريّ وما عند إقبال ضخّم وهائل فقد ترك لنا شعراً بلغتين وكان على وشك أن يكتب بالثالثة حين وافته المنية، وما عدا الشعر الدّراسيّ فلا يوجد أيّ نوع من أنواع الشعر لم يكتب فيه إقبال فقد كتب شعراً غزليّاً وفلسفيّاً وملحميّاً وصوفيّاً وهجائيّاً، وكتب في الرّثاء والمدح والرّباعيّات، وتقف أعماله جنباً إلى جنب في كلّ نوع من أنواع الشعر مع أعظم الأعمال العالميّة. فشعره الفلسفيّ يذكرنا بالزّوميّ وشعره الملحميّ يذكرنا بدانتي Dante وملتن Milton وشعره الغزليّ يذكرنا بشلي Shelley وبندر Pindar ورونسارد Rondard وحافظ Hafiz. أمّا شعره في الرّثاء فيقف ندّاً لأشعار المتنبيّ أمّا تصويره للطبيعة فيعيد للأذهان وردورث Wordsworth.¹

المذهب الأدبيّ لإقبال

من الصّعب أن نحدّد أيّ المذاهب الأدبيّة تسود شعر إقبال، لكنّه من الواضح أنّ الأساس عند إقبال هو التّأليف المتقن والمنسجم بين الكلاسيكيّة والزّرومانسيّة، فهناك انصهار التّوهج الزّرومانسيّ مع التّركيب الكلاسيكيّ، هناك الحدث الزّرومانتيكيّ في شكل كلاسيكيّ. هناك كبح جماح النّفس مع الصّرامة والبساطة البالغة ولمّا كانت الحياة في رأي إقبال تحمل بين طيّاتها مصادر التطوّر من هنا وجب ألا يكون هناك حدّ لنزعات الشّاعر المبدع. وإذا أريد تفسير كيف وفّق إقبال بين الزّرومانسيّة والكلاسيكيّة فالأجدر بنا أن نقبس من أشعار إقبال في «تذكره فطرت» أيّ تذكرة الفطرة حيث يحكي إقبال قصّة سقوط آدم، حيث يعطينا قدرّاً من المعلومات عن ميلاد آدم وعصيان الشّيطان. وشخصيّة الشّيطان شخصيّة رومانسيّة عاليّة. وهو يؤمن في الحياة بالحركة

¹ S.A. Vahid: *Iqbal, His Art and Thought*, London: John Murray (publishers) ltd, 1959, p. 109.

والخلق. وشخصيات إقبال تتميز بحب الحياة والانفعال والهيام بالخلق. وسقوط الشيطان يعزي إلى الحقيقة القائلة بأنّ تمرّده وعصيانه العقلي يجعله غير مناسب لأن يتمرن على أيّ تحكّم نفسي. والفكرة الأساسية لشخصيته هي رفضة للطاعة ومأساته تكمن في أنّه لا يستطيع أن يغيّر قدره حين أمره الله أن يسجد لآدم. يخاطب الشيطان الله¹:

«لست أحقّ - كمن خلق من نور - فأسجد لآدم
فقد خلق من تراب، أما أنا فأصلي نارِي
اضطربت الدماء في عرق الكائنات من نيراني
إنني أسيطر على سرعة العواصف والرعد والبرق
إنك خلقت بحجرة النجوم وأنا سبب حركتها
أنا حياة كلّ شيء في العالم
إنني لا أتوسّل أبداً بالسجود لإنسان بلا جوهر
إنني قاهر بلا جهنّم، وقاضي بلا يوم للحشر
لقد وهبت الرّوح إلى الجسد وأنا أعطيت الحرارة إلى الرّوح
إنك تبين طريق السّلام والاستقرار وأنا أقود إلى الاضطراب واللاساكون
إنّ الإنسان ذو الأصل التّرايّي «أحقّ» قصير النظر
ولد في حضنك لكنّه نضح في حضني»².

وبعد ذكر هذه القصيدة الرائعة يقول الدكتور يوسف حسين في كتابه «روح إقبال»: «والمنظومة كلّها نموذج رائع ومثال طيّب على المزج بين الرّومانسيّة والكلاسيكيّة فالأسلوب الفنّي يتغيّر مع الموضوع كما يوجد تطابق ملحوظ بين العروض والقافية وبين موضوع الشعر. عرض إقبال فيها رسالة الإنسان على الأرض بجمال وروعة فقيمة ميلاد آدم في ذاتها حيويّة وساميّة وهذا يجعلنا ندرك الوضع الحقيقيّ للإنسان في نظام الكون، لم يكن هناك أيّ حماس، الأسرار الإلهيّة

¹ أنظر الأبيات التالية في كليات إقبال (الفارسيّة)، ص: ٢٥٥، ٢٥٦.

² S.A. Vahid: *Iqbal, His Art and Thought*, London: John Murray (publishers) Ltd, 1959, pp. 110-111.

كانت هي الأسرار الإلهية، الرغبة لم يكن لها مكان بين الأشياء، الحياة كانت هاجعة، وعن طريق مواجهة نفي الذات فهدف الحياة هو تطوير القوى البشرية الخفية التي تظهر حين يستطيع الإنسان أن يسخر العالم المادّي ويمكنه أن يقوم بهذا عن طريق تقوية الذات، والشيطان يرمز إلى عالم الحسن والإنسان يستطيع أن يصل إلى هدفه فقط عن طريق إخضاع عالم الحسن.¹

شعر إقبال في نظره

كان إقبال مؤمناً بشخصيته شديد الإيمان ويعترف بأهمية أدبه أشدّ الاعتراف، وكما له رأيه في الاعتراف بتبريزه فيما نظم من شعر أردّي أو فارسيّ.

والشاهد عليه ما قاله في ديوانه الشهير «أسرار إثبات الذاتية»:

ذرةٌ قد نالت الشمس أنا
 كم صباح في فوادي كمنّا
 طينتي من جحيم أنور
 من غيوب الكون عندي خبر
 صيدُ أفكارٍ ظباء لم تُرم
 لم تُسبب بعدُ من قيد العدم
 زانٌ بُستاني عشبٌ ما ظهّر
 وجنيتُ الورد في جوف الشجر
 إنني شمسٌ قريبٌ مولدي
 حُبكا في فلّك لم أعهد
 مرقّ الظلمة فجري فسقر
 وبدا طلّ جديدٌ في الزهر
 أنا لحنٌ دون ضربٍ صعدا

¹ خان، يوسف حسين «الدكتور»، روح إقبال، لاهور: آئمه ادب، ١٩٧٧م، ص: ٩٣.

أنا صوتٌ شاعري يأتي غداً^١

ويقول إقبال في هذا الصدد أيضاً:

قد علا فكري. وهذا الفارسي
لام الفطرة في فكري العلي
أيها العائب كأس الخندريس!
انظرن يا صاح ما تحوي الكؤوس^٢

يكثر إقبال في شعره أنه عالم بالستر، وأنه كُشِفت له أسرار الحياة ويقول عن نفسه بأنه صوت شاعر الغد، وليس صوتاً للزمن الحاضر وأنه شاعر المستقبل لا الحاضر، لأن كثيراً من الشعراء لم يُعرف قدرهم إلا بعد الموت، كما أنه شعر في قرارة نفسه أنه أدرك من أسرار الحياة ما لم يدرك غيره وأنه يبلغ هذا العالم رسالة يؤمن بما اليوم أو الغد، وأنه شاعر الغد وصوت المستقبل. وفي معناه يقول في ديوانه بياض مشرق «رسالة الشرق» أبياتاً قام بترجمتها الدكتور عزام بعنوان «الوردة الأولى»^٣:

«وردة ظهرت في الروضة قبل غيرها، فهي تنظر فلا تجد إلا نفسها، فتلمس نجياً في صورتها التي يمثلها الماء. وتقول الوردة أن على صفحاتها رسالةً شطّتها القلم الذي صور هذه الحياة، وأن قلبها في الماضي، وعينها إلى اليوم، وأملها في الغد. فهي صلة الأزمنة الثلاثة»^٤

^١ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظاماً: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٥، ٦، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٦.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١٣، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ١٢.

^٣ عزام، عبد الوهاب «الدكتور»، محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص: ١٦٥.

^٤ انظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٢٥٣.

الرمزية في شعر إقبال

مما لا مرء فيه بأنّ الرمز قد استعمله شعراء الأردية والفارسية بكثرة حتى قبل أن تصبح الحركة الرمزية عامّة في أوروبا، لكنّ إقبالاً أعطى الرمزية في هاتين اللغتين اتجاهات جديدة وكثافة وقوة حتى أنّه يمكن القول بأنّ الحركة الرمزية هي من الملامح البارزة الجليّة في فنّ إقبال.

والشعر الرمزيّ في الواقع هو بداية نوع من الشعر الصوّفيّ الذي يعتمد في تكيّكه على ميتافيزيقيّاته، وهذا يدلّ ضمناً على وجود الرمزية بكثرة في كتابات إقبال، ولا يمكن للدّارس أن يغفل هذه الحقيقة، ومثل دانتّي حاول إقبال أيضاً أن يخلق بمساعدة رمزيّته خيال مرثي للعالم الغير مرثي ورمزية إقبال لا تعطي شكلاً أو جوهرًا لكن امتزاج وتفتح الحياة واضح فيها. فهي لا تسمي الأشياء بل تخلق غلافها الجوّي أو أشعتها وجمال رمزية إقبال يكمن أساساً في حقيقة أنّها تختلف تركيباً عن تلك التي استخدمها الشعراء الآخرون في الأردية والفارسية. والرمزية عند إقبال نراها في: إبراهيم ونمرود، موسى وفرعون، حسين ويزيد، فهي قصص تراجميّة عرضيّة للاجتهاد الدينيّ في تاريخ الإنسان لكنّها عند إقبال تدلّ على النضال الأبدّي بين الخير والشرّ، فرهاد وبرويز قصّة تدلّ على المنافسة في الحبّ لكنّها عند إقبال تعبّر عن الحبّ والعقل، محمود وأباز تدلّ على ملك وخدامه المحبوب لكنّها عند إقبال تعبّر عن العلاقة بين العاصمة وعمّالها- وهكذا- وهو يصف النجوم كحصاد في حقل يجمع في مزرعة اللّيل. ورمزية إقبال هذه أمّدت الشعر الأردّيّ والفارسيّ بغنى لم يعرفه من قبل.¹

ويرى الأستاذ الدكتور يوسف حسين خان أنّ كمال شعر إقبال كان في رمزيّته حيث تكون «الكناية أبلغ من التصريح» إلا أنّه لم يتخذ طريق الرمزية الغربيّة ولم يتجّه في كلامه إلى الغموض والألغاز. وقد استفاد بالجزء الخاصّ بالرمز في الغزل الفارسيّ والأردّيّ. ومن هنا لم يظهر في شعره التعلّيميّ هذا الجفاف المعهود في الأشعار التعلّيميّة وأدب إقبال لا يمكن أن يفهم منفصلاً عن الحياة أو بعيداً عنها فلم يكن يهمل سرد الروايات وكان يبيّن ويشرح بأسلوب بيانيّ جميل بالإيماءات والإشارات، فقدّته على أداء المطالب بالاستعارة والكناية قدرة حارقة.²

¹ S.A. Vahid: *Iqbal, His Art and Thought*, p. 122.

² خان، يوسف حسين «الدكتور»، روح إقبال، ص: ٧٠.

وكمال الرمزية في أنها تبقى في حافظة السامع أو تبقى متجددة. وإقبال في هذه الناحية مكانة خاصة^١. وما فعله إقبال يمكن أن يوجز فيما يلي: إنه لم يترك أسلوب بيان الروايات القديمة ولكن أظهر نشاط الحياة وحركتها في التكوينات القديمة المتلاشية، كما استعمل بروعة فائقة الطرق الفنية القديمة لترجمة أفكاره الجديدة. وكان إقبال يعارض بشدة الخروج على التقسيمات العروضية قائلا: «إننا لو خالفنا قاعدة العروض فإن قلعة الشعر تنهدم، وعلى الشعراء الحاليين أن يتحذوا أسلوب التعمير وليس التخريب»^٢.

وبينما يرى الأستاذ سيّد عبد الواحد عن النزعة العامة لإقبال هي في اتجاه الرمزية فإن الدكتور يوسف حسين يرى أنها في اتجاه الرومانسية التي كانت في الأصل رد فعل للفلسفة العقلية التي كانت نتيجة طبيعية للضعف في الحياة فبدأ النظم خاليًا تمامًا من كل جذب ويستمر الدكتور يوسف حسين مشيرًا إلى أن إقبالًا أيضًا مثل جوته مزج بين الرومانسية والكلاسيكية. ولم يكن أبدًا يغمض عينيه عن قواعد اللغة والأدب المسلّم بها وحتى لفظ «فلندرا» قد استخدمه استخدامًا رمزيًا ورومانسيًا^٣.

وإقبال في نظر مجتبي مينيوي «من أصحاب الألم الرومانسيين» وهو يريد أن يحرك ويشير الشوق والرغبة في قلب الآخرين. وهو يخالف أولئك الشعراء الذين لا يحملون ألمًا والذين لا يتأثرون بعذاب الآخرين^٤ إلا أن ما هو جدير بالذكر أن إقبالًا لم يكن رومانتيكًا في معانيه تلك المعاني التي روجها كل من هيغل وشوبنهاور وفيشته وغيرهم من أصحاب المذهب الرومانسي^٥.

^١ المرجع نفسه، ص: ٧١.

^٢ سمير عبد الحميد إبراهيم «الدكتور»، إقبال وديوان أرمغان حجاز، لاهور: المكتبة العلمية ومطبتها، ص: ٨٠.

^٣ خان، يوسف حسين «الدكتور»، روح إقبال، ص: ٨٥.

^٤ مينيوي، مجتبي، إقبال لاهوري شاعر پارسی گوی پاکستان، (أي إقبال لاهوري شاعر الفارسية لبأستان)، تهران: ١٣٢٧ش / ١٩٤٨م، ص: ١٦، وانظر عرفاني، عبد الحميد، اقبال ایرانیوں کی نظریں، (أي إقبال في نظر الإيرانيين)، ص: ١٦٦.

^٥ أنظر إقبال رويو، العدد: الرابع، المجلد: الثاني، كراتشي: أكاديمية إقبال كراتشي، يوليو ١٩٦٢م، ص: ٥٠.

شعره الفلسفي

ومما لا مرأى فيه أنّ إقبالاً كان أعظم شخصيّة في عصره، وكانت له المكانة المرموقة في الأدب، والفلسفة، إذ لا يوجد في عصره من يحاذيه في الفكر الرفيع من الشعر والنثر، وكانت له المعرفة الثامّة في اللّغة التي كان يكتب فيها من الشعر والنثر. علماً أنّه نظم الأبيات في اللّغتين هما الأردويّة والفارسيّة. وكتب النثر في الأردويّة والإنجليزيّة. وانفرد بتقديم آرائه في الفنّ والفلسفة بأسلوب لا يساويه أحد من معاصريه، وهو يمتاز بأدبه وفلسفته، كما له السبق في تقديم الآراء الفلسفيّة بلغة الشعر.

وهو كما قال عنه وعن المعرّي طه حسين: «شاعران يتقاربان كأشدّ ما يكون التقارب، ثم يتباعدان كأعظم ما يكون التباعد: كلاهما شاعر أولاً وكلاهما فيلسوف وكلاهما أخضع الفلسفة للشعر وأخضع الشعر للفلسفة. وما أصعب التوفيق بين هذين الفئتين الخطيرين.»^١

وله - كما قلنا سابقاً - السبق في تقديم آرائه الفلسفيّة، إذ لا يضارعه في هذه الميزة أحد من شعراء عصره، ولا نجد قبله و لا بعده من شعراء اللّغة الأردويّة والفارسيّة على السواء من قدّم مثل ما جاء به إقبال، وأهمّ ما امتاز به إقبال على جميع معاصريه من الشعراء هو شعره الفلسفيّ وآتة وضع فيه الديوانين: الأسرار والرموز «أسرار خودي ورموز بيخودي» وفي ذلك يقول السيّد عبد الواحد^٢

في مقاله له: «غير أنّ من يتأمل في قصائده وأشعاره في هذا الباب «أي باب الفلسفة» يجد فيها كثيراً من الخواطر السّامية والأفكار الدّقيقة والحكم البليغة التي قلّما توصل إليها الشعراء إلى أمثالها أو نظموا في أشعارهم ما يضارعها.»^٣

وإنّ إقبالاً قد عُرف بحكيم الأمتة، كما قد لُقّب بشاعر الشرق، وما زالت ولا تزال تختلف فيه آراء الناس: هل هو شاعر أم فيلسوف؟ فالبعض يقرّون بشعره ولا يعترفون بفلسفته، بدليل أنّ «إقبالاً» جاء في عصر لم يكن للمسلمين نصيب في الفلسفة ولا حظّ في العلم، وكما توجد هناك

^١ أظهر، ظهور أحمد «الدكتور»، إقبال العرب على دراسات إقبال، ص: ٣١.

^٢ سيّد عبد الواحد كان أحد المتخصّصين في دراسات إقبال.

^٣ الأعظمي، محمّد حسن، و شعلان، الصّاوي عليّ، فلسفة إقبال والثّقافة الإسلاميّة في الهند والباكستان، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م، ص: ١٥٠.

جماعة من أدباء إيران في العصر الحاضر لا يعطون لأشعار إقبال أهمية لغلبة الفلسفة في شعره، وكما يرون أنّ مطالعات إقبال للأشعار القديمة قد أثرت على كتاباته الشعرية ممّا جعل لغته الشعرية ضعيفة غير سليمة باستثناء مواضع قليلة تشابحت فيها أشعاره مع الأشعار الكلاسيكية.¹

أهداف الشعر عند إقبال

وإقبال نفسه يقرّ بذلك في تمهيد ديوانه أنّه لم يتّجه إلى نظم الشعر إلا لهدف نبيل ولا يقصد منه إلا رسالته، وفي ذلك يقول:

الشعرُ فيه من الحياة رسالة
أبدية لا تقبل التبدلا
إن كان من جبريل فيه نعمة
أو كان فيه نفخ إسرافيلاً²

وكما صرّح بذلك إقبال في تمهيد الديوان «أسرار إثبات الذاتية» قائلا:

ما قصدت الشعر في هذا النعم
نحت أصنام وتَعْظِيم صنم
أنا هنديّ شآني الفارسيّ
وهلالُ أنا ذو جاء خليّ
لا تؤمل عندنا حسن البيان

¹ أبو ذر خليل، محمد عبد الرحمن، الشعر الفلسفيّ عند أبي العلاء المعريّ ومحمد إقبال «دراسة مقارنة»، ص: ٣٠٠.

² أنظر كليّات إقبال (الأردوية)، ص: ٦٤٤.

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن
یہ نکتہ ہے تاریخِ امم جس کی ہے تفصیل
وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے
یا نغمہ جبریل ہے یا بانگہ سرافیل

لحنٌ خنُسار به أو أصفهان^١
 ذاكُم الهندي يحكي السكر
 لكن الدرّي أحلى مخبراً^٢
 سحرُ الفكر تجلّيه وراغ
 فإذا لي شجرُ الطور يراغ
 قدّ علّا فكري وهذا الفارسي
 لاءم الفطرة في فكري العلي
 أيها العائب كأس الخندريس!
 أنظرن يا صاح ما تحوي الكؤوس^٣

يقول الشاعر: إنه لم يقصد في هذا الديوان إلى الشعر صورته، وأحليته، ومبالغاته، وإنه لم يحكم الفارسية ولا يزال هلال كأسه خالية من الشراب.

فلعلّ هذا تواضع من إقبال. وللأدب رأيه في الاعتراف بتبريزه فيما نظم من شعر وما قال من فلسفة وما قام بالتوفيق بينهما وفي ذلك يقول نجيب الكيلاني:

«إقبال شاعرٌ فيلسوف فكيف التقى الشعر بالفلسفة في صعيد واحد؟... ويقول «كولبريج» الشاعر والنّاقِد الإنجليزي: «لن يكون الإنسان شاعرًا كبيرًا أو ناظمًا مجيدًا دون أن يكون في نفس الوقت فيلسوفًا واعيًا ومفكرًا دقيقًا؛ لأنّ الشعر أريج علم الإنسان وأفكاره وشعوره وعواطفه ولغته قاطبة!...»^٤

ويقول الكيلاني في هذا الصّدّد أيضًا: «وإقبال لم يرد للشعر أن يكون فلسفة محضة فننقله بذلك من رياض الزهور وهمسات التّسائم وغفوة النّجوم والأفلاك إلى مجالس الجدل، وصوامع

^١ حوانسار وأصفهان أخرجتا شعراء وأحيانًا كثيرة.

^٢ الهندي اللغة الأردية التي نظم بها إقبال بعض دواوينه، والدرّي اللغة الفارسية.

^٣ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظمًا: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ١٢، ١٣، وانظر الأصل في كلييات إقبال «الفارسية»، ص: ١١، ١٢.

^٤ الكيلاني، نجيب، الشاعر الثائر، ص: ٧٢، ٧٤.

السفسطة والخوض وراء الطبيعات التي لا طائل تحتها.. لكنه يريد للشعر أن يمتزج بألوان الفكر، وصادق النظرات وحقائق الوجود وكنه الكائنات وأن يناجي النسائم ويصقل العقول ويسطر وثائق التحرير والكفاح ويحكم في قضايا الناس والمدنيات. إن «إقبالا» ينشد مزج الخيال برحيق الحقائق والتقاء العقليات مع العاطفيات!^١

ولإقبال شعر كثير يتناول فنوناً مختلفة؛ فقد خلف شعراً في اللغتين «الفارسية والأردية» وما ترك باباً من أبواب الشعر إلا طرقه إلا الشعر التمثيلي، فقد نظم الشعر الغنائي والشعر الفلسفي والشعر القصصي والشعر الوصفي، فكانت قصائده في جميع هذه الأبواب.

لا يتيسر لي أن أنقل هنا شعره الفلسفي، وما نظمه فيما وراء الطبيعة لأنه موضوع يحتاج إلى شيء من التفصيل، وما لوسعنا أن نذكر هذا التفصيل هنا، ولكن في هذه العاجلة أذكر هنا أهم قصائده التي تتعلق بشعره الفلسفي.

١. أسرار خودي «أسرار إثبات الذاتية»

٢. رموز بيخودي «رموز نفي الذات»

٣. كلشن راز جديد «روضة الأسرار الجديدة»

٤. بندكي نامه «رسالة العبودية»

٥. جاويد نامه «رسالة الخلود»

وتعتبر أكثر القصائد المذكورة أعلاه من باب الشعر الفلسفي، وربما كان الأصح إدخال بعضها على الأقل في موضوع ما وراء الطبيعة. وذلك لأن المراد من الشعر الفلسفي هو أن يصب الشاعر أفكاره الفلسفية في قالب شعري يستمدّه من قرائحه وأحاسيسه.

وهكذا ليس لإقبال منهج فلسفي كامل الذي يجعله فيلسوفاً بكل معنى الكلمة، بل هو في خواطره قد لامس الفلسفة وإن لم يجعلها ناضحة المنهج، ولذا نجد أفكاره الفلسفية التي تضمنت وصف المبادئ الرئيسية المؤثرة في تطوّر شخصيّة الإنسان، منتشرة في تراثه الشعري والنثري؛ وفي ديوانه «أسرار خودي» خصوصاً. ولعلّ إقبالا هو أول من خصّص ديواناً كاملاً لتقديم آرائه الفلسفية، حيث لم يشاركه في هذه الميزة إلا المعري لأنه الأول من بين شعراء العرب الذي

^١ الكيلاني، نجيب، الشاعر الثائر، ص: ٧٤.

خصّص ديواناً بأكمله لهذا الغرض، وفي ذلك يقول طه حسين: «فمن الذي ينكر علينا أن نقول: إنَّ فنّاً جديداً من فنون الشعر قد حدث في أيام أبي العلاء، ولم يعرفه الناس من قبل؟ وهو الشعر الفلسفيّ الذي أنشأه أبو العلاء نفسه. فمن الذي يستطيع أن يدلّنا على ديوان أنشئ لا لغرض إلا لشرح الحقائق الفلسفيّة وحدها...»^١

رسالة شعر إقبال

كلّ شعر شاعر لا تخلو عن رسالة ما، فما هي رسالة شعر إقبال؟ سؤال يطرح نفسه فوجدنا الجواب عن هذا السؤال في المقتطف، وهو كما يلي:

أولاً: الدّعوة إلى الجِدِّ والجهد

يدعو إقبال إلى الجِدِّ والجهد ويرى أنّ المصائب والآلام في حياة الإنسان ما هي إلا أشياء اعتبارية وتحملها من أكثر البواعث على بلوغ الإنسان الكمال المنشود.

ثانياً: الدّعوة إلى استمرار الجهاد

فالإخلاق إلى الرّاحة والدّعة مرادف للموت لذا لا ينبغي للإنسان أن يكتفي بحالة واحدة ويرضى بما هو فيه ما دامت الأبواب مفتوحة للحياة هي الحركة الدّائمة والجهاد المستمرّ. وهو يشترط أن يقترن الجِدِّ المستمرّ بالعلم لأنّ العلم مفتاح المحاسن ذلك العلم الذي يقوّي العزيمة ولا يكون مجرداً عن الرّوحانيّة.

ثالثاً: التعميم

من معالم رسالة شعر إقبال التعميم. فدعوة رسالته لا تخصّ طبقة دون طبقة بل تشمل الجنس البشريّ بأجمعه وتسعى لتحويل العالم الإنسانيّ كلّهُ إلى كتلة واحدة. وهو يرى أنّه ليس في العالم نظام اجتماعيّ يضمن حرّيّة الفرد التامة كما يضمنها نظام الاجتماع الإسلاميّ.

رابعاً: الاعتماد على النفس

فإنّ أكبر داء الشّرق عامّة والمسلمين خاصّة فقدان عزّة النّفس وضياع علوّ الهمة عند إقبال، ولذا دعاهم بكلامه من النّظم والنثر إلى الاعتماد على أنفسهم وإلى معرفة ذاتيّتهم.

^١ طه حسين «الدكتور»، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٩١.

خامساً: الدّعوة إلى محاربة الجمود

فلكلّ زمن مقتضياته وضروراته والزّمن يتغيّر فمقتضياته وضروراته أيضاً تتغيّر ومن هنا فالجمود من أكبر العوائق في سبيل التّقدّم الإنسانيّ.

سادساً: الدّعوة إلى غرس الذاتيّة وتربيتها

وهذا هو موضوع فلسفته الخاصّة بسط مبادئها في جميع دواوينه وعلى الأخصّ الأسرار والرّموز.¹

بعض ابتكارات إقبال

ونذكر هنا بعض ابتكارات إقبال:

أولاً: التجديد في التّعبيرات الشعريّة

١. الشعر الأردّي

إنّ لغة إقبال في شعره الأردّي صافية نظيفة سهلة. وهذه السّلاسة والنّقاء أوجدت في فنّه الحسن والجادبية بل أنّ بريق ولمعان إقليم البنجاب الذي نشأ فيه إقبال يظهر بوضوح في لغته وعلى لسانه، وإقبال قدّم في شعره الأردّي أشعاراً لشعراء إنجليز لكنّه أضاف إلى موضوعاتهم أشعاراً مليئة بالفكر ومن بينها بعض الموضوعات كانت اللّغة الأردّيّة أبعد ما تكون عنها وكان من الصّعب عليه أن يضع المضامين الفلسفيّة في قالب الشعر الأردّي لكن الشّاعر قام بهذا ممّا ساعد على إيجاد الوسعة في اللّغة الأردّيّة بل كانت له القدرة الكاملة على اللّغة الأردّيّة. وخلق إقبال اصطلاحات جديدة في اللّغة تماماً كما فعل في الفارسيّة، وكما اتّسع الأدب الأردّي بما أدخله من استعارات وتشبيهات حديثة. فسوّر الطّبيعة في شعره الأردّي ونظم عن «الهملايا» وصوّر الفراشة والبلبل وغيرها حيث توجد قوّة التّصوير سواء من ناحية الخيال والفكر أو البيان والإبداع بالتّشبيهات والاستعارات الرّقيقة. وكما ترجم إقبال إلى الأردّيّة أشعاراً من الإنجليزيّة فهو في بال جبريل ترجم عن السنسكريتيّة من مهاكوي وغيرها بل كان يأخذ شعر كلّ من حافظ وغالب

¹ سمير عبد الحميد إبراهيم «الدكتور»، إقبال وديوان أرمغان حجاز، ص: ٨١، ٨٢ نقلاً عن المفتطف.

ويعيد خلقه من جديد وإذا أردنا أن نأخذ مثالا لشعره الأردّي فليكن قصيدة «شكوى» وهي من منظومات الدّور الأوّل للشّاعر إلا أنّها تعدّ من شوامخ فنّه ولها وزنها في الشّعر الأردّي.

كما أدخل إقبال المضامين القديمة في استعمالات حديثة وذلك في المضامين الدّينيّة مثل كافري، دين داري، بيران حرم، مقدر، عرش برين، ملت بيضاء، طواف، حج، زكاة، روزه، نماز، أذان، جماعت، حرم، توحيد، جهاد، يد بيضاء، مسيح، جمال، جلال، نور كليم، خليل، معجزه، وحى، زنار، مصحف، جبريل وغيرها. هذا بالإضافة إلى آلاف المصطلحات الجديدة التي استحدثها إقبال مثل: حدى خوان، افتراق بولهي، شيوه هائي خانقاهي، بازيجه تاويل، رسم وراه، خانقاهي، سرور أزلي، حضرت يزدان، فطرت احرار، قبابوش وكلمة داري، مجاهدانه حرارت، علم لاهوتي، شيخ كليسا، نماز بي قيام، محروم يقين، كلبانك أنا الحق، رسم شبيري، بوئي رهباني، كليم بيتجلي، مسيح بي صليب، فقر وراهي وغيرها.

أمّا المصطلحات الفلسفيّة فقد استحدثها إقبال لشرح المسائل الفلسفيّة في أشعاره ومن بينها: معركة بود ونبود، نظام هست وبود، طلسم شش جهت، زمان ومكان، صفات ذات حق، عين ذات، حادث، قديم، قلب ونظر، عرفان، لا زماني، وحدت أفكار وكردار، مشاهدة، ثبات، بقاء، فناء، نقش كر حادثات، غياب وحضور، مقام كبرياء، طلب صادق، انداز آفاقي، مقامات، آه و فغان، نشاط رحيل، فكر حكيمانه، كرمي افكار، اندیشه بي باك وغيره.

ومن بين المصطلحات السّياسية: دست دولت آفرين، أعضائي مجلس، مجلس شوري، دهرت، سلطاني، سياست افرنك، جوابكي خوئي غلامي، ملوكيت برويز، أمير قافله وغيرها.¹

ومن بين المصطلحات المتنوّعة: لاله كاري، طلسم سامري، تقدير امم، خازاشكافي، قنديل رهباني، آهنگ، فقر غيور، ضرب كليم، بال جبريل، شراب زندكي، حيات زندى، سرود بربط هستي، جدت، خاتم هستي، آئينه دار هستي، ذوق آكهى مست، شراب تقدير، ذوق تبسم، كشاكش بيهم، ذوق جستجو، لذت خودى، صبح دوام، زندكي جهان، ضربت روزگار، فيض شعور، تقدير حواس، ذوق فردا، لذت امروز، تسخير جهات، كاروان زند، نشاط رحيل،

¹ فاروقي، محمد طاهر، وغزنوي، خاطر، حيايان إقبال أي (شارع إقبال) بشاور: يونيو سئى بك انجنى، ص:

رسم شاهبازی، طاهر لاهوتي، لذت يكتائي، كوكب تقدير، سرنخانی وجود، آئين مكافات عمل، داغ آرزو، تقويم حیات، عیار ممکنات وغيرها.

ومن الجدير بالذكر هنا أنّ اللّغة الفارسيّة كانت منبعًا رائعًا للكلمات والمصطلحات للتعبير عن أفكاره ويقال: إنّ هذا أحد الأسباب التي جعلته يبدأ الكتابة بالفارسيّة.

ب. الشعر الفارسي

إنّ مظهر الجدّة شيء ملحوظ في شعر إقبال على الرّغم من أنّه لم يكن - حقيقة - ضد مقاومة التمسك بالتقاليد فهو يستخدم كلمات خاصّة واصطلاحات ليعبر عن أفكاره الأصليّة، بعض هذه الاصطلاحات ابتكرها هو وبعضها استخرجها من القديم فأحاطها إلى حالة جديدة تمامًا، وعبارات إقبال تمثّل حجر الأساس لقنطرة الإلهام الشعريّ ولأنّ نزع حجر الأساس يسبب السقوط المفاجئ للقنطرة الداخليّة لذا فلو حاولنا استبدال الكلمة الأساسيّة أو الاصطلاح الأساسيّ بآخر فإنّ التعبير الفنّي ينهار والتعبير بالنسبة للتجربة الشعريّة يعتمد على الكلمات والمصطلحات التي تشكّل جوهر الفكرة ذاتها وعلى سبيل المثال فإنّ كلمة «قلندرانه» هي المحور الذي يرتكز عليه سحر هذا البيت:

مررت «بالبيت» من الخارج لكنّي قلت كلّ ما في البيت
كيف أنّ قلندرا مثلي قد قال ما لم يُقل من قبل!

فكلمة قلندر عند إقبال ترمز إلى الرّجل الذي يتحدّى التقاليد والشكليات وإقبال يجعل هذا البوهيمي ممثلًا في الناظر الذي يمكن أن يعرف أسرار البيت دون الدخول فيه وتعبيره هذا يفرض بنفسه وزنه وأهميته، هذا من ناحية الفكرة إلا أنّ كلمة «قلندرانه» تعطي سحرًا جديدًا وتعب الشعر حياة حقيقية.¹

¹ أنظر كليات إقبال (الفارسيّة)، ص: ٣٩٥.

ز برون در گذشتم ز درون خانه گفتم!
سخن گفتم را چه قلندرانه گفتم!

² أنظر سخان، يوسف حسين «الدكتور»، روح إقبال، ص: ٨٥.

وكانت أمنية الأستاذ سيّد عبد الواحد أن يقوم الدّارسون بتحقيق هذه الكلمات وقد تحقّقت أمنيته أخيراً ومن بين من بحثوا في هذا الأستاذ محييط طباطبائي ونشر بحثه في كتابه بالأردنية بعنوان «إقبال إيرانيون كي نظرمين» أي «إقبال في نظر الإيرانيين»، والدكتور سيّد محمد يوسف ونشر بحثه في مجلّة إقبال يناير ١٩٦١م والأستاذ ماهر عبد القادر ونشر بحثه في نفس المجلّة عدد يولييه ١٩٦١م كما أنّ الدكتور يوسف حسين تحدّث عن هذا بإسهاب في كتابه «روح إقبال».

ثانياً: التجديد في القوالب الشعريّة

أنواع المقاطع الشعريّة المستخدمة في النّظم الفارسيّ والأردنيّ قياسيّة بشكل عامّ إلا أنّ إقبالاً نتيجة لحاجته إلى أنواع أكثر في أيقاعات النّظم فقد استحدث عدّة أشكال جديدة من القطع الشعريّة. والقطعة عبارة عن قطعة من قصيدة كاملة انفصلت عنها لسبب من الأسباب وقد تكون أيضاً جزءاً من قصيدة لم يقدر لها أن تكمل كما قد تكون وحده قائمة بذاتها صاغها الشّاعر من البداية ليعرض فيها غرضاً من الأغراض وفي كثير من الأحوال يدلّ أسلوب القطعة وموضوعها على أنّ الشّاعر قصد بها منذ البداية أن تكون وحدة قائمة بذاتها.

ومثال تجديده إقبال هذا نراه في منظومة «زيور» فمع اللازمة «العبارة التي تتكرّر على نحو موصول في القطعة»: «انحض من السبات العميق» فإنّها تحتوي على قطع تتكوّن كلّ واحدة منها بستة أبيات، الأربعة الأولى بنفس القافية ونفس الوزن والبيت الخامس له وزن أطول والسادس له وزن أقصر وكلّ من البيت الخامس والسادس يتطابق في القافية مع الأبيات الأولى وتكرّر في كلّ قطعة.

وفي منظومة «سرود أنجم» فإنّ كلّ قطعة تتكوّن من خمسة أبيات، الأربعة الأولى بنفس القافية وفي نفس الوزن لكنّ البيت الخامس في وزن مختلف ولا يتطابق في القافية مع الأبيات الأخرى. ويتكرّر هذا مع نهاية كلّ قطعة. وفي منظومة «إنقلاب» تتكوّن القطعة من أربعة أبيات في القطعة الأولى فإنّ الأبيات الأربعة الأولى تتطابق في القافية ولكن في بقية القطع فإنّ الأبيات الأخيرة فقط تكون متطابقة في القافية.^١

والكتابة عن هذا الموضوع لا يمكن أن تستوعب كل ما جدّده إقبال إلا أنّ هذه الإشارة كافية لإيضاح هذه الخاصيّة في فنّ إقبال الشعريّ.

^١ سمير عبد الحميد إبراهيم «الدكتور»، إقبال وديوان أرمغان حجاز، ص: ٩٠.

ثالثاً: التجديد في الخيال

الخيال هو الموهبة الطبيعية الخاصة بالشعراء فخيال الشاعر من ناحية يعبر عن الفكرة العقلية والروحية في شكل معين ومن ناحية أخرى مع المعنى الأسمى الذي يراه. ومن هنا فإن كل الشعراء بالضرورة يمتلكون الخيال والفرق بينهم هو - فقط - في مسألة الدرجة وإقبال كفتان قد وهب أرفع القوى التخيلية سواء في ابتداء المعاني أو الخواطر تمامًا مثل التأويل والتفسير.

فالخيال متنوع مما يخدم في تقوية التأثير العاطفي المركز وانسجام الخيالات يؤكد عن طريق حقيقة أنها جميعها ناتجة عن نفس الشعور الكامن في الشاعر لكن الخيال التفسيري والذي تفوق فيه إقبال يدرك القيمة أو المغزى الروحي فيقدم موضوعه عن طريق تقديم صفات تكمن فيها القيمة الروحية وعلى سبيل المثال يقول في قطعة بعنوان «شبنم» أي الندى:

في قميص الزهر الجميل توجد إبرة الشوكة، مع أن هناك شوك إلا أنه محروس من الرفقاء،
مع كل هذا العشق المسعور، هو في حضن الصديق، ووجوده من الربيع.¹

فمن طريق عرض صفات الشوكة، يشير الشاعر في الإنسان الشجاعة التي تمكنه من مواجهة الصعاب وآلام الحياة، وفوق هذا فإن الحياة تكون ناقصة دون ذلك.

والعلاقة بين الخيال والعاطفة علاقة متلاصقة جداً ولذا فإن العاطفة العميقة ترفق الخيال والمنظر الخيالي يرفق العاطفة ومن هنا فإن الدرجة العالية للخيال تتطابق عامة مع تطور العواطف وأن قوة المخيلة العالية عند إقبال تدل على أن عواطفه عميقة لكنها سليمة ومضبوطة.²

رابعاً: معالجته للطبيعة

ترك إقبال كمية ضخمة من الأشعار في وصف الطبيعة، ومن الملامح الرئيسية لفن الشعر عند إقبال هو حبه الجارف الواسع للطبيعة، وهو يتصور كل موضوعات الطبيعة كأشياء تعيش مثلنا ومعالجته للطبيعة هو أساساً معالجة موضوعية والطبيعة دائماً يقدمها بمشاعره الشخصية، يصف الربيع فيقول:

¹ انظر الأبيات الأصلية في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ٢٩١.

² S. A. Vahid: *Iqbal, His Art and Thought*, p. 126.

إنهض فالربيع قد حلّ على الجبل والوادي، والهزار يُغني منتشياً، والطوطي والدراج والستار،
وعلى شواطئ الجداول، ظهرت الورود وشقائق النعمان، أخرج وتفترج، فالربيع قد حلّ على الجبل
والوادي.^١

فوصف الربيع هنا ليس فقط ساحر وفتان بل إنه أيضًا يمثل صورة مصغرة لرسالة إقبال:
إستيقظ، إنهض، إعمل، تحرك، ليس هناك وقت لأن تبقى ساكنًا فتأثير الربيع هو منهج الحياة
والحيوية لكل شيء فحين نقرأ الشعر نشعر بوجودنا يخفق بالحياة. وبصرف النظر عن هذه المعالجة
فإن إقبالًا يستخدم الطبيعة بتأثير عجيب فيما يمزجه من مجاز واستعارة وتشبيه وهو يستخدمها
كخلفية لشعره فهي تمدّ بأسباب الحياة، وتقدم عن طريق الكناية المحتوى الداخلي لرسالة
شعره...^٢

خامسًا: البلاغة والفصاحة

من أهم الخصائص المشاهدة في شعر إقبال هو بلاغته وفصاحته المشبوبة بالعاطفة
الواضحة الجليلة دون مجهود، فهو في هذا يصل إلى قمة علوية. بالإضافة إلى الأساق اللحي في
اللغة مهما كان الموضوع الذي يطرقه. ونشاهد نفس تدفق الأفكار المغلفة باللغة الجميلة بحيث
يجد الفرد صعوبة في أن يفرق: هل هذا هو روعة الفكر نفسه أم روعة التعبير؟ أيّ منهما هو
مصدر البهجة والروعة؟ وبصرف النظر عن القيمة العظيمة لفكره فإن شعر إقبال نال الشهرة
نتيجة للألفاظ المنتقاة والخيال الحي المشرق المفعم بالحيوية. فقد نجح إقبال نجاحًا ملحوظًا في
إعطاء فلسفته أداءً شعريًا. وقوة وجدّة خيالية تعتبر ماثرة لفصاحته وبلاغته الفريدة ووفرة الموسيقى
نشاهدها في كل بيت كتبه كما نشاهد الغنى والفتنة حتى في مثوياته فإن فصاحته وبلاغته تقدم
روعة وجمالًا متدفقًا وقد قرّر أحد أصدقاء إقبال أن إقبالًا كان حين ترد عليه حالة التأليف فإن
تدفق الشعر يبدو متواصلًا مستمرًا. وهذه التلقائية كانت نتيجة لسجيته الشعرية، وتوجد البلاغة
الرائعة في كل ما كتب بل أنّ وهج وحرارة الإلهام لم يتضاءل أبدًا.^٣

^١ أنظر الأبيات الأصلية في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ٢٦١.

^٢ سمير عبد الحميد إبراهيم «الدكتور»، إقبال وديوان أرمغان حجاز، ص: ٩٤.

^٣ S. A. Vahid: *Iqbal, His Art and Thought*, p. 133.

ويقول الدكتور يوسف حسين في هذا الصدد: إنَّ كلام إقبال يمثّل أمام أعيننا جوهر البلاغة في المعاني والألفاظ فقد قدّم الصور المجرّدة بروعة فائقة في قالب الحياة والحركة واختار شكل الاستعارة لأفكاره وصوره المحسوسة فكثيراً من الشعراء كتبوا الكثير من الأشعار فيما يتعلّق بزوال الحسن إلا أنّ إقبالاً قد كشف النقاب في منظومته «حقيقت حسن» أي حقيقة الحسن عن الجوهر الأبديّ للكائنات بطريقة نادرة فريدة ومن ناحية المحاسن اللفظيّة والمعنويّة تعدّ من أحسن منظوماته:

«سأل الجمال الله ذات يوم: لماذا لم تخلدني في هذه الدّنيا؟ فأجاب الله: هذه الدّنيا كالمرسم، إنّها أسطورة ليل العدم الطويل. ولأنّ هذه الدّنيا خلقت من ألوان التّغّيّر فالجميل هو ذلك الشّيء الذي حقيقة الزوال. كان القمر في مكان قريب فسمع هذا المحادثة، وأشاع هذا بين الفلك وسمعتة نجمة السّحر. وبعد أن سمع نجم السّحر هذا الكلام قاله للتّدى فعرف كاتم أسرار الأرض كلام الفلك فترقرقت الدّموع في الأزهار من رسالة التّدى ودما قلب البرعم الصّغير من الغمّ. وذهب الرّبيع من البستان باكياً والشّباب الذي جاء منشرحاً خرج متألّم^١».

كم هو رائع المصراع الأخير: «والشّباب الذي جاء منشرحاً خرج متألّم». فالشّاعر يشير في هذا النّظم إلى أنّ الحياة خاضعة للتّغّيّر والتّبدّل وكذلك الحسن والشّباب أيضاً لا يستغني عن التّغّيّر، فالزّمان خالقهم وهو مستعدّ أيضاً لإزالتهم. وهذا ناتج عن تصوّر إقبال لحقيقة الدّات المتعلّقة بالزّمان، فالذّات عبارة عن التّغّيّر الدّائم والتّغّيّر الملمّيء بأسرار العمل قابل للحدوث في الزّمان لكنّه يبقى في الدّاخل إلى الأبد لأنّه يكون ما فوق الزّمان، وبسبب التّغّيّر تنال الدّات سمّوها.

ولإقبال أيضاً منزلة كبيرة في التّصوّر الأدبيّ فهو يقدم الأشياء التي لا حياة فيها في شكل محسوس حتى تظنّها وقد دبت فيها الرّوح ومثال هذا نراه في «بزم النّجم» أي (نادي النّجم) فهو يتحدّث عن غروب الشّمس وأحاديث النّجوم بقدر بليغ من التّشبيّهات الرّائعة والدّوق الأدبيّ الرّفيع.^٢

^١ أنظر الأبيات الأصلية في كليات إقبال (الأردويّة)، ص: ١٣٨.

^٢ خان، يوسف حسين «الدكتور»، روح إقبال، ص: ١١٠-١١٢.

الأنواع الشعرية التي نظم فيها إقبال

الأنواع الشعرية التي نظم فيها إقبال هي كما يلي:

أ. الشعر الغزليّ

نظم إقبال الشعر الغزليّ. وأما الأقسام الرئيسية لغزليات إقبال فيقسم الدكتور آقائي خطيب غزليات إقبال من خلال كتابه «زبور عجم» أي (زبور المعجم) و«پیام مشرق» أي (رسالة الشرق) إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: تلك الغزليات التي هي من حيث اللفظ مقتبسة ومقلّدة لشعراء الغزل العراقيّ المعروفين حيث اقتبس من حافظ والروميّ، وقد اقتبس رأساً الأوزان والقوافي والرديف وجزء من التركيبات المستعملة في غزليات حافظ ومولوي واستعملها واقترب كثيراً في بعض المواضع من مضامين وأفكار حافظ ومولوي.

ثانياً: الغزليات التي لم يقلّد فيها رأساً غزليات حافظ ومولوي لكنّه استعمل بعض الألفاظ والاصطلاحات التي تخرج أحياناً عن حدود الأسلوب العراقيّ وقد وقع تحت التأثير الكامل لأسلوب هذين الشاعرين الغزليّين وفي الجزء الذي اختار فيه الرديف في الغزل الذي لا يوجد في كلام شعراء الأسلوب العراقيّ الآخرين.

ثالثاً: تلك الغزليات التي تقترب كثيراً من الأسلوب الهنديّ وهي بالقياس إلى سائر الغزليات الأخرى قليلة في هذا القسم فاهتمام إقبال الأكبر كان متّجهاً إلى العصر الأوّل لأسلوب الشعر الهنديّ ومن هنا فإنّه لا يوجد في كلامه من حيث الألفاظ والمعاني هذا الضعف اللفظيّ والمعنويّ الذي تميّزت به العصور المتأخّرة لهذا الأسلوب الشعريّ. ويضيف الدكتور آقائي خطيب قائلاً: «إنّ إقبالاً كان موقفاً حين يأتي بأعظم الأفكار تعقيداً وأدقّ المعاني في قوالها اللفظية وكان بيانه خالياً من الحشو والزوائد كما كان مختصراً فصيحاً سلساً سليماً إلا أنّه يؤخذ عليه شيء واحد وهو أنّ آثاره ليست على نسق واحد أي أنّه يقابلنا بين أبياته المحكمة والمتينة في غزلياته وسائر

آثاره، نماذج من الأبيات تقلّ من حيث استحكام اللفظ واللّطافة والمعنى وجمال الأسلوب عن سائر الأبيات»^١.

وإذا كان الشعراء القدامى قد استعملوا الغزل في مختلف الموضوعات واستعمله كتاب القصائد في المدح والتشبيب بعد أن استعملوه في العشق واستخدمه الصوفيّة لإظهار الجذبات الإنسانيّة إلا أنّ إقبالاً قد ألبسه لأوّل مرّة لباس الفلسفة الجديدة.^٢

ب. المثنوي

كتب إقبال عددًا من القصائد الطوال التي يمكن تصنيفها بالمثنوي وهو ضرب واسع من ضروب الشعر. وقد وجد المثنوي أساسًا لأنّه كان من الصعب الاستمرار في قافية واحدة داخل القصيدة الطويلة.

ومن أهمّ مثنويات إقبال «اسرار خودي» أي (أسرار إثبات الذات)، «رموز بيخودي» أي (رموز نفي الذات)، «گلشن راز جديد» أي (حديقة السرّ الجديد)، «بندگی نامه» أي (رسالة العبوديّة)، «مسافر»، «پس چه باید کردای اقوام شرق» أي (والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟)، «ساقی نامه» أي (كتاب الساقی)، و«جاوید نامه» أي (رسالة الخلود). وقد طبعت كلّ من «اسرار خودي»، «رموز بيخودي»، «مسافر»، «پس چه باید کردای اقوام شرق»، و«جاوید نامه» منفصلة بينما طبعت «گلشن راز جديد»، و«بندگی نامه» ضمن زبور عجم، و«ساقی نامه» ضمن «بال جبریل» أي (جناح جبریل).

والتصنيف بالشكل لا يعطي أيّة فكرة عن جوهر المثنوي. وقد يكون ضروريًا لأن نحاول تصنيفه طبقًا للجوهر وعلى سبيل المثال قد يكون المثنوي ملحميًا وقد يكون فلسفيًا أو تعليميًا أو نقديًا. ويمكن أن يقال أنّ معظم مثنويات إقبال تعرض شعرًا فلسفيًا. كما أنّ معظم أشعاره الفلسفيّة يمكن في الحقيقة أن تصنّف على أساس أنّها أشعارًا ميتافيزيقية. وهناك هجوم من بعض النقاد على الشعر الفلسفيّ، الذين يرفضون أن تقدّم الفلسفة في إطار شعريّ إلا أنّ القصائد

^١ عرفاني، خواجه عبد الحميد «الدكتور»، اقبال ایرانیوں کی نظریں «أي إقبال في نظر الإيرانيين»، الاقتباسات من كتابه د. حسين خطيبي حول شعر إقبال، كراتشي: أكاديمية إقبال كراتشي، ١٩٥٧م، ص: ١٥٢، ١٥٣.

^٢ A.J Arberry, *Persian psalms (Zabur- I 'Ajam)*, Lahore, sh. Muhammad Ashraf, 1962, p. vii.

الفلسفية عامة في الفارسية ومعظمها على درجة كبيرة جداً وكان النظامي قد قدم في «سكندرنامه» أي (كتاب الإسكندر) أول مناقشة فلسفية في شعر رائع جميل، وقصائد إقبال الفلسفية هي تماماً كقصائده الميتافيزيقية رائعة. وفصاحته وبلاغته تحب القصائد غنى التأثير علاوة على إثارة العواطف.

ج. الهجاء

إنّ العديد من موضوعات إقبال يمكن أن تصنّف ضمن الشعر الهجائي والإنتاج الكلي في هذه التاحية ليس كبيراً ومعظم المقطوعات الهجائية الرائعة تمتزج مع الأشعار الأخرى وكان إقبال يبعد عن الموضوع الرئيسي ليهجو الناس أو المنظمات أو النظريات وكان يفعل ذلك بمنتهى الفن حتى لا يظهر هناك أي ملل أو تنافر. ومع هذا فإنّ روح الهجاء يتركز على إحساس عالٍ كما أنّ الشاعر يحمل مساحة عريضة من الخيال والعاطفة ولما كان منظر شياطين الدّين يهزّ إقبالاً من داخل روحه فقد تفجّرت عبقريته في الهجاء.

ويمكن القول دوغماً تردّد أنّ إقبالاً كان أول شاعر يكتب شعراً هجائياً دوغماً غرور أو قسوة فشعره الهجائي بصفة عامة متحرّر من الخطأ الذي يلاحظ عامة لدى معظم الشعراء حيث يشعل القدح واللّعنات الفاحشة، فمع أنّ إقبالاً كان يتأثر كثيراً من شياطين السياسة والدّين والاجتماع إلا أنّه لم يتجه إلى القسوة فقوّته تكمن في الهدوء ووضوح الفكرة والأسلوب والتّرابط المنطقي.¹

وقد هجا إقبال في شعره رجال السياسة، والمتعصّبين للقومية، والمنافقين من رجال الدّين، والحضارة الغربية.

د. الرثاء

إقبال كبقية الشعراء الأخلاقيين تأثر بالموت الذي حرّكه ليؤلف مرثيات عظيمة ورائعة والمرثيات الرئيسية التي كتبها هي: «داغ، فاطمة، شبلي وحالي، والده مرحومه كي ياد مين، هاميون، رأس مسعود، أكبر» وجميعها كتبت بالأردية عدا مرثية أكبر فقد كتبت بالفارسية. وهناك قصيدتان ذات طبيعة انعكاسية ونقدية تعبر عن الموت. ونلاحظ أيضاً هما: خفتكان خاك سي استفسار، وكورستان شاهي، ويمكن تصنيفهما بأنهما قصائد وصفية وإن تكن كتيبة حزينة وليست

¹ S. A. Vahid: *Iqbal, His Art and Thought*, pp. 172-173.

رثائيّة. وكلّ ما كتبه إقبال كان في ذكرى أشخاص يحمل لهم مشاعر الحبّ والتّقدير بدرجات مختلفة ولذا فإنّ قوة الرّثاء كانت أيضًا مختلفة، وعلى سبيل المثال فإنّ إقبالاً كان معجباً بداغ من أجل شعره وبالرّغم من أنّه لم يقابله أبدًا ولم يعرفه إلا عن طريق المراسلة فإنّ وفاته التي كانت تعني غروب نجم الشعر وكانت حدنًا سيئًا وفي رثائه لشبلي وحالي ينوح على غروب أعظم نجوم الأدب التي أضاء بريقها ولمعانها في سماء الأدب الأردّي. أمّا «هاميون» فإنّ إقبالاً يكيه فهو الصّديق الحميم له، والذي وجد إقبال في شخصيّة إعجابًا كبيرًا. ورثاؤه لصديقه هذا رثاء صادق جليل، وكذلك كان إقبال في رثائه لأكبر، وما يثير الدهشة أنّ هذا الرّثاء وجد في الطّبيعة الأولى في «بيام مشرق» ثمّ حذف بعد ذلك من الطّبعت اللاحقة.¹

هـ. الرّباعيّات

تتكوّن الرّباعيّة من بيتين من الشعر ومن هنا عرفت في الفارسيّة باسم «دوبيتي» واعتبره البعض أربع شطرات من الشعر ومن أجل ذلك أسموه بالرّباعيّ أو بالرّباعيّة وقد يكون الرّباعيّ عبارة عن بيتين مأخوذتين من مطلع قصيدة أو غزل ويشترط فيه دائمًا أن يكون على وزن من الأوزان الخاصّة المستخرجة من الهزج، كما يشترط فيه أن يكون وافيًا بالغرض الذي أنشئ من أجله.² على أن تتفقى مصاريعه الأوّل والثاني والرّابع مع بعضها «أ ب أ» وحين لا يكون الحال كذلك فإنّ هذا المقطع الشعريّ يعرف عادة، باسم «القطعة».³

وإقبال قد ترك لنا عددًا كبيرًا من الرّباعيّات وقد أثرت ضجّة حتى أثناء حياته عمّا إذا كان ما كتبه رباعيات أم لا؟ إلا أنّ الفرق بين الرّباعيّة والقطعة يحلّ هذا الإشكال. وقد أشار الأستاذ عندليب شاداني الأستاذ بجامعة دكا إلى أنّ إقبالاً نفسه قد أشار إلى أنّ تلك الرّباعيّات «أ ب ج ب» ينبغي أن تسمى بالقطعة أمّا الرّباعيّات «أ ب أ» فهي تسمى بالرّباعيّة سواء كانت في بحر الهزج أم لا...⁴

¹ Ibid, pp. 183, 184.

² براون، تاريخ الأدب في إيران، ترجمة عربية: الدكتور إبراهيم أمين الشواربي، القاهرة، ١٩٥٤م، ص: ٤٨.

³ S. A. Vahid: *Iqbal, His Art and Thought*, p. 200.

⁴ Ibid, p. 203.

وهكذا ذكرنا فيما مضى شاعريّة إقبال، والأشياء الأخرى تتعلّق بشعر إقبال. وفيما يلي نذكر أهمّ الأفكار التي تناولها إقبال في شعره.

المبحث الثاني: أهم الموضوعات التي تناولها إقبال في شعره

وفيما يلي نذكر أهم الموضوعات التي تناولها إقبال في شعره، وهي كالاتية:

١. وجود الإله والذاتية الإنسانية (أي «خودي» بالأردوية)

لا يفرق بين تصوّر إقبال لوجود الإله وبين تصوّره للذاتية، ومما لا مراء فيه أنّ إقبالاً كان مؤمناً إيماناً كاملاً بالذات الأزلية، والواحدة التي لا شريك لها، كما هو يقول:

أنت يَا واحدٌ لا شبه لك
عالمًا أنشأته من أجلكاً

ولكنه يربط معرفة الله تعالى بكشف الذات أي الذاتية الإنسانية، علمًا أنّه ليس المراد من الذاتية الإنسانية الأنفة أو التكبر كما يفهمه البعض، بل المراد منها: الشعور بالذات أو كشف الذات.

واستدلّ إقبال على وجود الذاتية استدلالاً فلسفياً، وخلاصة هذا الاستدلال أنّ كلّ شيء لهذا الكون يحتمل أن يُشكك فيه:

فما مِنْ حولنا ريح ولون
ولا ييدي لنا الأثار كون
وهذا كلّهُ وهمّ عجاب
على وجه لخالفنا حجاب
ونعدّة حسنا لا ريب فيها
دخلنا من خداع الحس فيها

^١ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظمًا: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٧١، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٧٨.

^٢ الغوري، عبد الماجد (سيد)، ديوان محمد إقبال، ج: ١، ص: ٣٩٦، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ٥٦٢.

ولكن بالرغم من كل هذا، الشيء الذي يشك في كل شيء وجوده يقيني، يقول إقبال:

إذا سميت تلك الذات وهما
كمظهر أي شيء قلت حتما
معي قل: من تخامره الظنون
تأملها، لتعرف من يكون
لقد خفيت، دليلا فاطحن
تفكر، ذلك السر أكشفت
أراها الحق ما في ذاك باطل
لها أكل، فأيقن لا تجادل^١

ولكن هذه الذاتية لا تُخلق بنفسها بل هناك من خلقها:

وجودُ اللهِ أكسبها الوجودا
فكانت مظهرا جاز الحدودا
أزاه جوهرا من جوف بحر
سواه بمثله من لن يجودا^٢

هكذا يستطيع الإنسان أن يربط نفسه بذات الله سبحانه وتعالى، يقول إقبال في هذا

الصدد:

بالذات يمكن أن نكسر سحر ما
بعثه من عطرٍ ومن تلوين
لا أنت تملك في الحياة ولا أنا

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٩٦، ٣٩٧، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ٥٦٢، ٥٦٣.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٤٨٩، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ١٠٠٣.

أسرارٌ وحدانيةٌ التكوين^١

لأنّه لا يمكن تحقّق ذات الله تعالى بالمنطق، ولا يستطيع إنسان معرفة حقيقته تعالى إلا بالتزول في أعماق وجوده، ولذا إنّ تصوّر ووجود الذاتيّة الإنسانيّة مرتبط بتصوّر ووجود الإله:

از همه کس کنار کبر صحبت آشنا طلب
هم ز خدا خودی طلب هم ز خودی خدا طلب^٢

يقول الشاعر: ابتعد عن كلّ واطلب صحبة المحبوب، نحن نطلب من الله تعالى الذاتيّة ومن الذاتيّة الله سبحانه وتعالى.

وإقبال حين نطالع في آثاره نجد أنّه كان مؤمناً بالله إيماناً كاملاً، إذ لا سبيل لأدنى شكّ في تصوّر الإله عنده لا في ذاته ولا في صفاته فإنّه كان مؤمناً بوجود خالق عظيم قادر حقّ. وحين نطالع في كتاباته سواء الثنويّة أو الشعريّة، فنجد لديه القول الكثير في إثبات الرّب المتّصف بصفات الكمال. هنا نكتفي بذكر بعضه لأنّ المقام يضيق عن التفاصيل، فيقول:

فوق الكلّ رحمن رحيم
إله واحد ربّ الأنام^٣

ويقول إقبال: إنّ الإنسان يجد حقيقة الإله في نفسه ويشاهده عند الخوض فيها لذا تنسب الذاتيّة الإنسانيّة «ego» إلى الذات الأوّل وإلى الحقيقة المطلقة، فيقول فيما ترجمه عنه الدكتور عبد الوهاب عزام:

مُستسرٌّ في الذات معنى بعيد سرّه لا إله إلا الله
سيفُ الذات قاطع غيرُ نابٍ شحذُه لا إله إلا الله^١

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٤٢٢، وانظر الأصل في كليات إقبال (الأردويّة)، ص: ٣٥٩.

^٢ إقبال، كليات إقبال (الفارسيّة)، ص: ٥٠٧.

^٣ الجوهريّ، عبد اللطيف، مع إقبال: شاعر الوحدة الإسلاميّة، القاهرة: مكتبة النور، ص: ٣٠.

وهكذا نراه في تأملاته الشعرية تصوّر الإله الذي له التصرف في الكون والحياة في صور مختلفة فيقول مخاطبًا الله سبحانه وتعالى:

أنت في الكون كروح مُستَسِرَّ
روحنا أنت، ومنا تستر
منك فيه نعمة عُودُ الحياة
في هواك، الموتُ محسودُ الحياة^١

وفي معناه يقول:

أنت يَا واحدُ لا شبة لكَا
عالمًا أنشأته من أجلكَا^٢

وفي معناه يقول ما ترجمه عنه الدكتور سمير إبراهيم:

لو ينظر العقل بعين القلب
يرى العالم مضاء بنور «لا إله»
ولو ينظر إلى نور الشمس والقمر
لا يحسبه إلا دوران الليل والنهار^٣

^١ الغوري، عبد الماجد (سيد)، ديوان محمد إقبال، ج: ٢، ص: ٢٣، وانظر الأصل في كليات إقبال «الأردوية»، ص: ٥٢٧.

^٢ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظمًا: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٦٨، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٧٥.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٧١، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٧٨.

^٤ إبراهيم، سمير عبد الحميد «الدكتور»، إقبال وديوان أرمغان حجاز، ص: ٢٨٥، وانظر الأصل في كليات إقبال «الأردوية»، ص: ٧٣٥.

وكما نراه كثيرًا ما يستخدم كلمة التوحيد التي يقصد بها أحديته سبحانه وتعالى، ها هو يفسّر كلمة التوحيد هذه في منظومة له عنوانها: «كلمة التوحيد» فيقول فيما ترجمه عنه صاوي شعلان:

في مقام التوحيد يشدو خيالي
بصدى الحق من رجال الحال
إنّما تدرك القلوب هداها
بصفاء الأحوال لا الأقوال
حرف «لا» مظهر لسرّ الجلال
وهو للحوار منذر بالزوال
بعد نفي الظلام والظلم يبدو
عند «إلا» إشراق صبح الجمال
لا وإلا فتح لباب الحياة
واحتساب الوجود والكائنات
بهما تقهر المهانة والضيم
وتمضي الأمور في الحادثات
حين يقوى مع الرجاء اليقين
فجواب الأقدار كن فيكون
يدفع التفي للتحرك والجدّ
وعند الإثبات يأتي السكون
كلّ شعب بروم عزّ حماه
فبنود التوحيد لا بسواه
ليس يحمي بلاده غير حرّ

سيف «لا إله إلا الله»^١

ثم يقول إقبال في هذا الصدد:

لا و«إلا» بما العدل انتظم
كلّ نفي دون إثبات عدم
إنّ للفطرة في كلّ ضمير
هاتفًا يدعو لتوحيد القدير
لم بين في حرف «لا» صدق الخليل
دون «إلا» فهي للصدق دليل^٢

ويستشهد إقبال بقوله تعالى «قل هو الله أحد» و«لم يلد ولم يولد ولم يكن كفوًا أحد» على فردية أو وحدانية الذات الأولى فيقول: «ولكي يؤكد القرآن وحدانية الذات الأولى فإنه يطلق عليها اسم عَلَمٍ هو «الله» ثم يعرفه فيقول:

«قل هو الله أحد»
«الله» الصمد
«لم يلد ولم يولد»
«ولم يكن له كفوًا أحد»^٣

بيد أنّ الشاعر الفيلسوف لا يحاول أن يدرك حقيقة الله لأنه تعالى ليس من نطاق العقل، بل يقول بكلّ بساطة إنه لا يعرف ولن يعرف عنه شيئًا، فيقول فيما ترجمه عنه الدكتور عزام:

^١ إقبال، ديوان والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟، ترجمه شعرًا: صاوي شعلان، ص: ٥٨، ٥٩، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ٨١٣.

^٢ إقبال، ديوان والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟، ترجمه شعرًا: صاوي شعلان، ص: ٦١، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ٨١٥.

^٣ محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عربية: عباس محمود، ص: ٧٨.

طوّف	العقل	بدنيا	العليل
قاده	التوحيد	شطر	المنزل
أعوّز	المنزل	هذا	الستابلا
زورق	الفكر	أضلّ	المساحلا
في	«آتي الرحمن عبداً» ^١	مُضمّر	
رمز	توحيد	لقلب	يُصير
«لا	«إلاه»	الروح	في
«لا	«إلاه»	اللحن	في
«لا	«إلاه»	السرّ	في
«لا	«إلاه»	التمط	من

٢. حبه الشديد لحضرة النبي ﷺ

ومتّما لا شكّ فيه أنّ محمّداً ﷺ عند إقبال ذات لا يكون الإنسان مؤمناً إيماناً كاملاً ولا كاشفاً لذاته إلا به ﷺ، كما هو يقول:

عليك أن تصلّ بنفسك إلى النبيّ فإنّه الدّين كلّهُ
فإن لم تصل إليه فكلُّ هذا يعدُّ من أعمال أبي لهب^٤

إنّ إقبالا ما قام بإثبات النبوات والرسالات فحسب، بل إنّه قد جاء بالأدلة العقلية والنقلية الناطقة بحاجة البشر للنبوة والرسالة، أورد أدلة على ختم النبوة إذ فيها الدليل على النبوة

^١ إشارة إلى الآية في سورة مريم ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾.

^٢ «لا إلاه» اختصار كلمة التوحيد.

^٣ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظماً: الدكتور عبد الوقاب عزام، ص: ٨٧، ٨٨، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٩١، ٩٢.

^٤ الغوري، عبد الماجد (سيد)، ديوان محمد إقبال، ج: ٢، ص: ٥٤٤، ٥٤٥، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ٧٥٤.

والرسالة لبقية الأنبياء. ثم إن إقبالاً وضع ثمانية متطلبات ضرورية للمجتمع المثالي منها النبوة: إن الدور الذي لعبته النبوة في منح الإنسانية قيمتها لا يمكن صرف النظر عن تقويمه والتكريس الذي قدّمه الناس تجاه الأنبياء العظماء وضع لنا مقياساً لمعرفة الجنس البشري عن مدى ما هو مدين به لأولئك القادة الملهمين... وهكذا فإن الإيمان في النبوة أو القيادة الملهمة تحدنا بحجر الزاوية المهم الثاني لبناء المجتمع المثالي، فيقول ما ترجمه عنه المهدي الفلوجي:

مرحباً بجيثك أعاد للحياة ربيعها
أمدنا ظهورك بتفسيرات لأحلام الحياة
إن وجودنا على الأرض يرتكز على النبوة
وقد اشتق ديننا من النبوة وشريعتنا
ومن النبوة توصلنا إلى وحدة العقيدة
التي أنتجت لنا وحدة النفس ووحدة الهدف¹

وكتب إقبال منظومة وضع عنوانها «الرسالة» حيث بين فيها أن رسالة الإسلام قائمة منذ بعث الرحمن خليله إبراهيم، أبو الأنبياء ودليلهم على الطريق، ومنذ أوحى الله تعالى إلى إبراهيم وإسماعيل أن يطهرا بيته للطائفين، فعمرا البيت الحرام، والرسالات الإلهية تتوالى حتى كان خاتم الأنبياء الذي أعلن أن «لا نبي بعدي» فكان ذلك الفضل الأكبر من الله سبحانه وتعالى على البشر أجمعين، يقول إقبال فيما ترجمه عنه الدكتور عزام:

تاركُ الآفل، من قبْلُ الخليل
هُو للُرْسُل على التّهج دليل
إنّه لله فينا آية
رُبّيت في قلبه ذي الملة
«طهّراً بيّتي» إليه أنزلا
بعد سبيل من دموع سبّلا

¹ أنظر الفلوجي، مهدي حمود، إقبال شاعرًا ومفكرًا، بغداد: المكتبة الوطنية، ط: الأولى، ١٩٧٧م، ص: ٩٠.

صوّر	الرحمن	منا	هيكلا
وحياه	الروح	مما	أنزلا
أحرّفا	كنا	ولسنا	كلّما
فتألّفنا	كبيت		نظّما
بالرسالات	بدا		تكوينا
شرعنا	منها	ومنها	ديننا
فالتبّي	الروح	فيها	والعصب
وإلى	القلب	من	الربّ أحبّ
وخذ	المرسل	فيها	التعما
والطوايا	والمخى		والألما
علم	الفطرة	خير	الرسل
فمضينا	للهدى		كالشعل
ختم	الله	علينا	شرعته
وعلى	المرسل	فيها	بعثته
محفل	الأيام	منا	يسم
ختم	الرسل	بنا	والأمم
خدمة	الساقى	إلينا	صرفا
جامه	الآخِر	فيها	خلفا
«لا	نبيّ	بعد»	فضل» عرفا
إنه	حرمة	دين	المصطفى ¹

بعد إثبات النبوات والرسالات عامّة، ونبوة محمد ﷺ خاصّة، قام بتقديم الحبّ والمديح والتأسي له ﷺ حيث لم تعرف آداب الشعوب الإسلاميّة في العصر الحديث شاعرًا من الشعراء

¹ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظمًا: الدكتور عبد الوقاب عزام، ص: ٩٥-٩٧، وانظر الأصل في كليات

إقبال «الفارسيّة»، ص: ١٠٠-١٠٢.

عبر عن محبته العميقة للنبي محمد ﷺ وقدم مدائحه بأساليب وطرائق متنوعة، كما عبر وقدم الشاعر محمد إقبال.

فما من ديوان من دواوين هذا الشاعر يخلو من أثر لهذا الحب العميق والمدح له ﷺ هو حب فريد في نوعه، عميق في مدلوله، يأخذ بمجامع القلوب.

يعبر إقبال عما يشعر به كل مؤمن من محبة صادقة لرسول الله ﷺ ويمدحه في أحد دواوينه في منظومة وضع عنوانها «أَنَّ الدَّاتَ تَسْتَحْكَمُ بِالْمَحَبَّةِ وَالْعَشْقِ» فيقول ما ترجمه عنه إلى العربية الدكتور عبد الوهاب عزام:

عشقه	في	القلب	نور	أسفرا
للثريا	يرتقي	منه	الثرى	
تربُّ	بُحْدٍ	منه	قد خفَّ	وضاء
طار	وَجَدًا	مُصْعِدًا	نحو	السَّماءِ
مهجة	المسلم	مَثْوَى	المصطفى	
عِزَّةُ	المسلم	ذَكَرَى	المصطفى	
سيفه	«أمين»	تمحو	الظَّالِمِينَ	
حين	يدعو	الحقُّ	بالتَّصَرُّفِ	المُبِينِ
سُنَّتًا	في	كوننا	قد	جَدَّدَا
ومن	الماضين	مُلْكَأ		بَدَّدَا
فتح	الدُّنْيَا	له	مِفْتَاحُ	دِينِ
عَقِمَتْ	عن	مثله	أُمُّ	السَّنِينِ
استوى	مولى	لديه		وِغْلَامِ
هو	والعبد	سواء	في	الطَّعَامِ
هو	في	الدُّنْيَا	علينا	سَاتِرٌ
وهو	في	الحشر	إلينا	نَاطِرٌ
لطفه	والقهر	كلُّ		رَحْمَةٌ
لصديق	وعدو			رَافَةٌ

وبيوم الفتح هذا الغافر
قال: «لا تثريب» وهو القادر
عشقه ثار بعودي الصّامت
ألفُ لحن في فؤادي السّاكت
ما حديثي عن ولاء واشتياق؟
قد بكى جذعُ مواتٍ للفراق

قد شأى الدّارين من يثرب طيب
حبذا دار بما مثوى الحبيب!
هو عنوان كتاب العالمين
سيد الكونين، مولى الثّقلين¹

وفي معناه يقول في منظومة له أخرى عنوانها: «شكوى المصنّف إلى من أرسل رحمة

للعالمين»

نضرتُ منك مُحيّاك الحياه
ورأتُ تعبير رؤياها الحياه
الجهاتُ السّتَ نورٌ يسطع
منك، والأقمام جمعا تبُع
إنّ فقرا فيك ذخر الكائنات
قد تعالى بك قدرُ الكائنات
أنت أشعلت مصابيح الحياه
وجبوتُ الناس من رُقّ نجاه
صُور الكون بدت من دونكا

¹ المرجع نفسه، ص: ١٩-٢٢، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسيّة»، ص: ١٩-٢١.

فاقة تشكو وتشكم الخلكا
 نفسٌ منك أطار الشّررا
 فاستحال الطّين منه بشرًا
 وسمت للتّيرين الذرّة
 وتجلّت من حشاها القوّة
 من أبي أنت وأمي أقرب
 مذ رأى وجهك طرّبي المعجب^١

ثم يقول إقبال متمنيًا موته في بلد الحبيب الطيب :

يارحيماً بك للناس مغايرًا
 كلّ ما أبغيه موتي في الحجاز^٢

كثّر إقبال هذا الرّجاء في شعره، قبل وفاته بثلاثين سنة إلى أن توفّي. وروى الأستاذ سليم جشتي - شارح دواوينه - أنّ أحد أصحاب إقبال دخل عليه في يناير سنة ١٩٣٨ م أي قبل وفاته بثلاثة أشهر وأخبره أنّه عزم على الحجّ وسأله أن يدعو الله ليقبل حجّته. فبكى إقبال بكاءً شديدًا وقال: بل أسأل الله أن ييسّر لي زيارة روضة الحبيب الطيب.^٣

ومن أروع ما نظم في المديح النبويّ في الآداب الإسلاميّة قوله:

يا رأس مال البائسين ويا منار الحائرين
 أدع الإله يهب لأمتك الشّجاعة واليقين
 يا من هدمت اللات والعزى حررت الحرم
 وبنيت أعلى أمة تهدي بسيرتها الأمم

^١ المرجع نفسه، ص: ١٤٩، ١٥٠، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسيّة»، ص: ١٦٦.

^٢ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظرًا: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ١٥٣.

^٣ جشتي، يوسف سليم (الأستاذ)، شرح رموز بيخودي «رموز نفي الذات»، لاهور: عشرت بيلشك هاؤس، ط: الأولى، ١٩٥٣ م، ص: ٣٢٥.

أنت الهداية والدليل وأنت عرفاني وفكري
وسفينتي في الدّين والدّنيا وطوفاني وبحري
قد كنت يا شمس الخليفة منقذًا في النَّابِاتِ
وأبرّ بالعاصين رفقًا من قلوب الأمهات
إنّ الذي لا يتغني من هذه الدّنيا متاعًا
إن لم ينل الحبيب تكون دنياه ضياعًا^١

ومثل هذا كثير في آثاره الشعرية والنثرية، وخاصة في ديوانه الأسرار والرموز، وكذلك ديوانه هدية الحجاز «أرمغان حجاز» كما يظهر باسمه، حيث أنه أهدها إلى رسول الله ﷺ لأنه ولد بها ونشأ فيها، ودفن بها. كما فيها المدينة التي يقول فيها إقبال ما ترجمه عنه أبو الحسن الندوي:

«إنّ تربة المدينة أحبّ إليّ من العالم كلّه، أنعم بمدينة فيها الحبيب.»^٢

ويقول: ولم يزل حبّ النبي ﷺ يزيد ويقوى مع الأيام، حتّى كان آخر عمره إذا جرى ذكر النبي ﷺ في مجلسه أو ذكرت المدينة - على منزلها ألف سلام - فاضت عينه ولم يملك دمه. وقد ألهمه هذا الحبّ العميق معانٍ شعرية عجيبة...^٣

وكلّ هذا يدلّ على أنّ إقبالا كان مؤمنًا بالنبوت، ومصدّقًا للأنبياء عامّة، ومحبًّا للرّسول ﷺ على وجه الخصوص.

٣. موقفه من العقل والعشق

نجد إقبالا يهون من شأن العقل في شعره خاصة، حيث توجد له عدّة قطع شعرية يوازن فيها ما بين العقل والقلب أو العشق. ويصرّح فيها بقصور العقل عن إدراك الحقيقة الكليّة، ويرفع من شأن الحدس الذي هو ثمرة البصيرة أو القلب فيقول:

^١ إقبال، والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟، ترجمه إلى العربية شعراً: صاوي شعلان، والأبيات التي أُنبت بها مختارة

وليست متوالية في الديوان ص: ١٣٥ - ١٤١، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٨٤٤ - ٨٤٨.

^٢ أنظر البيت الأصلي في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ٢١.

^٣ الندوي، روائع إقبال، ص: ٣٧.

قسّمتُ شعلتها في شرر
فرأى الأجزاء عقلُ المُفكِر^١

الشاعر يقول: إنّ الله سبحانه وتعالى منح شعلة من نوره في شرر، ويقصد به أنّ كل ما في العالم هو من مظاهر قدرته سبحانه وتعالى، والشرر الذي نشاهده في هذا الكون هو جزء متجزّء من نوره، والعقل مهمته مشاهدة هذا الجزء دون الكلّ. وقوله: «جز برستي» خير دليل على أنّ العقل لا يمكن لوحدته الوصول إلى الكلّ، ألا وهو الذات المطلق سبحانه وتعالى. وذلك لأنّ العقل عاجز عن الوصول إلى حقيقة هذا الذات المطلق وماهيته، وأنّ هذه الحقيقة لا يمكن الوصول إليها إلا بالوجدان والحدس، وأنّ العقل عاجز عن الوصول إليها، لذا مهمته الفكر والخوض في الأجزاء لا في الكلّ وله المشاهدة لما في الظاهر، وليس بإمكانه مشاهدة ما في الباطن.

عاري	العقل	بجدواه	كسا
وهب	الثروة	هذا	المفلسا
ينفخ	الجمرة	في	موقده
ويذيب	الغيش	من	عسجده
طوف	العقل	بدنيا	العليل
قاده	التوحيد	شطر	المنزل
أعوز	المنزل	هذا	السابلا
زورق	الفكر	أضلّ	الساحلا ^٢

يقول بأنّ العقل عريان مفلس حتى يمده الرسول ﷺ فيكسوه ويغنيه أي هو يهدي العقل ويقويه، وهو يشعل العقل بنور النبوة، ويميز له الخبيث من الطيب. ويقول: إنّ العقل حيران

^١ إقبال، دهبان الأسرار والرموز، ترجمته نظامًا: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ١٤، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ١٤.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٨٦، ٨٧، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٩٠، ٩١.

يدور في دنيا الكم والكيف، وأنّ الفكر والإدراك لا ساحل له، فالتوحيد يهديه إلى المنزل، ويساعده للوصول على ما يطلب.

إذن العقل ناقص في رأي الشاعر فنظرية التوحيد التي يأتي بها الرسول ﷺ هي تساعده في الوصول إلى الحقائق ويقول:

ذلك العقل الذي الكون طوى
 ترى الإعجاز فيه والقوى
 إنما أصل الحياة الأمل
 فكذلك العقل منه يُستل

نجد الشاعر يقول في صورة الاستفهام: ما هذا العقل الذي يأتي بالمعجزات تفنّنا وبالمخترعات؟ وما هذا العقل الذي يطير إلى السماء؟ ويريد الهجوم عليها؟ ثم يجيب في البيت الثاني قائلا: إنّ الحياة عبارة عن الأمل، والعقل من مواليد. حيث يريد به الإشارة إلى أنّ مهمة العقل هي السعي في الأمور الطبيعية، إذ ليس بإمكانه الوصول إلى ما وراء هذه الطبيعة من الأمور الميتافيزيقية.

يقول:

عالم الأشياء سمّاه الهراء
 وعلت أفكاره فوق السماء
 فعله «تحليل أجزاء الحياة»
 وجفاف التبع من ماء الحياة
 زعم الخسران ربّما فكره
 ودعا الكون فناءً سحره^١

^١ المرجع نفسه، ص: ١٧، وانظر الأصل في كليات إقبال، «الفارسية»، ص: ١٦.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٣٠، ٣١، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٣٣.

خصّ إقبال قطعة كاملة من الأبيات للتقد على فلسفة «أفلاطون» اليونانيّ وقال فيها: إنّ أفلاطون اليونانيّ راهب الماضيين كان من فريق الضّان في الدهر القديم، لأنّ حصان فكره قد ضلّ في ظلمة المعقول، حتّى أنّه طار بعقله إلى السّماء وما وراءها، أنّه لم يرجع منها إلا بالخسران، وأنّ عقله الرّفيع لم يفكر في هذا الكون المادّيّ وحقيقته، بل نفاه، مع أنّ ميدان فرس عقله هو هذا الكون المادّيّ، ولكن أفلاطون قال فيه: إنّ الوهم المحض لا حقيقة له.

نستنج من ذلك كلّهُ أنّ إقبالا كان يعتقد بأنّ وظيفة العقل هي الخوض والفكر في حقائق الأمور الطّبيعيّة من هذا الكون ولذا انتقد أفلاطون لفكره بالعقل في ما وراء الطّبيعيّة، ونفيه حقيقة هذا الكون المادّيّ المحسوس.

قصة	الرّومي	تقضي	بالعجب
كان	قيصًا	من علوم	في حلّب
وعلى	رجليه	للعقل	قيود
في	ظلام	العقل	بالفلك
هو	موسى	دون	طور
ما	درى	ما	العشق
		أو	من
وعن	الإشراق	والشكّ	حكى
ومن	الحكمة	درًا	سلكا
وعن	المشأء	حلّ	العقدا
كلّ	خاف	من	سناه
		قد	بدا ^١

جمع إقبال في هذه الأبيات معظم صنوف الفلسفة اليونانيّة من الشكّ والإشراق، وفلسفة أرسطو، كما أنّه يحكي قصّة مرشده الرّوميّ.^٢

^١ المرجع نفسه، ص: ٥٩، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسيّة»، ص: ٦٦.

^٢ الرّوميّ: هو جلال الدين محمّد بن الحسين البلخي المعروف بجلال الدّين الرّوميّ، من كبار شعراء الصّوفيّة، ناظم كتاب المثنوي الشهير، قيل عنه أنّه قرأ في اللسان الفارسيّ والشاعر يعترف بإمامته حتّى يجعله رائدًا له في سفره العلويّ الخياليّ ويكرّر ذكره.

نجد لدى إقبال الرّدّ الشّدِيد على العقلانية المحضّة في معرض العقل والعشق حيث أنّه شبّه العشق بمحمود الغزنويّ فاتح الهند الملقّب بمكسّر الأصنام، والعقول بالأصنام، كما أنّ الصنم لا حراك له فكذا العقل ليس بإمكانه الوصول لوحده إلى الحقيقة المطلقة، إذ أنّ العشق يصل إلى الحقيقة كما وصل محمود إلى ما كان يريد وحصل ما كان يتمنّى.

وهكذا نجد إقبالا أنّه يكثر الموازنة ما بين العقل والعشق أو الفكر والقلب. ولعلّه يريد بها بيان مذهبه نحوهما، وفيما يلي نقل بعض أشعاره من الأسرار والرموز في هذا الصّدّد:

عَلِمَ العشق من أفعال «لا»
 رمز إلا الله عِلْم غافلا
 شُعْلا للحسن تذرو ما به
 وتشبّ النار في أنوابه
 وبها العقل جنونا عُلما
 وبها أحرق ما قد عُلما
 قد علّت من حرّها شمسُ السماء
 حولها للبرق طُوف في الفضاء^١

قوله: «لا» في البيت الأوّل، يريد بها التّفْي في كلمة التّوحيد، نفى ما سوى الله، و«إلا الله» هي الإثبات في هذه الكلمة، وقوله: «شعلة» في الأصل من البيت الثاني يريد بها النار التي تحرق المحسوسات وتنفض إلى البواطن. والنار هذه هي نار العشق تخرج بالعقل عن حدوده الضيقة. وتحرق ما لقيه الناس من علم. إذ أنّ الشّاعر يقلّل قيمة العقل والفلسفة مقابل العشق: بأنّ العشق قد يغلب على العقل. واختار صورة العشق حتّى أنّه قد بالغ في مدحه في البيت الرابع قائلا: «إنّ الشمس تعلقو علو السماء وتتستير بفضل هذه النار التي تشعل في صدري، والبرق التي تحرق كلّ

^١ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظماً: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٧٠، ٦٩، وأنظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٧٦، ٧٧.

ما تقع عليه، أنّها تطوف كلّ حين حول النار التي في جنبي، بهذا تظهر عظمة العشق وذلك لأنّ كلّ ما في العالم من المحسوسات فإنّها تستفيد به.¹

ومن أحسن ما قاله إقبال في معرض العقل والعشق أبياته الآتية حيث يوضّح الفرق بينهما

مؤمن از عشق است و عشق از مومن است
عشق را تا ممکن ما ممکن است

إنّ حياة المؤمن موقوفة على العشق، ووجود العشق، موقوف على المؤمن.

عقل سفاک است و او سفاک تر
پاک تر، چالاک تر، بیباک تر

العقل سفاک، إلا أنّ العشق أكثر من العقل سفكا للدماء، هذا بالإضافة إلى أنّ العشق متطهر من كلّ غرض، لا يتلاعب للوصول إلى هدف ما. وهو يسرع بالقدم طريق الحقّ بسرعة تفوق قدرة العقل، والعشق دوما لا يابه الخوف.

عقل در بیجاک اسباب و عمل
عشق چوگان باز میدان عمل

العقل حين يتحرّك للوصول إلى هدفه فهو يبحث في الأسباب والمسببات، أما العشق فهو فارس منطلق في ميدان العمل، يتقدّم دوماً، لا يابه الشئ.

عشق صید از زور بازو انگشت
عقل مکده است و دای می زند

العشق ينال الهدف بساعديه لا يتّجه إلى مكر أو خداع، بينما العقل هو بالفطرة مدبر مكار، ينشر شبّاك مكره وخداعه دوماً.

¹ يزدياني، حميد (مواجهه)، شرح أسرار خودي، لاهور: شيخ محمد بشير ايند سنز، ط: الثانية، ۲۰۰۲م، ص: ۵۰۶، ۵۰۷.

عقل را سرمایه از بیم و شک است
عشق را عزم و یقین لا یشک است

إنّ متاع العقل هو الخوف والشكّ ليس إلا، والعشق على عكس هذا، لا ينفصل عنه العزم واليقين. فالعقل يتقدّم وكلّه شكّ لا يعرف ماذا يجب أن يفعل بينما العشق حرٌّ يحمل العزم واليقين الجازم بأنّ كلّ عمل سيكون بالنجاح.

آں کند تعمیر تا ویراں کند
ایں کند ویراں کہ آباداں کند

إنّ ما يشيده العقل تكون نتيجته الخراب بينما العشق يخرب لتكون النتيجة التعمير.

عقل چون باد است ارزاں در جهان
عشق کیاب و بہاے او گراں

إنّ العقل أرخص في هذه الدّنيا مثل الهواء والعشق نادر قليل الوجود، وقيّمته عالية.

عقل محکم از اساسی چون و چند
عشق عریاں از لہاسی چون و چند

العقل يستحکم عن طريق التّساؤل بحکم وكيف ومتى، بينما العشق متحرّر من كلّ هذا، فالعشق ينطلق في سبيل تحقيق الهدف لا يعطي أيّ مجال للتّساؤل وينطلق لتحقيق هذا الهدف دون أيّ توقّف.

عقل میگوید کہ خود را پیش کن
عشق گوید امتحان خویش کن

العقل يقول: اعمل على ترقية نفسك، والعشق يقول: يجب أن تكتسب الخبرة وأن تجرّب ما هي التّضحية اللازمة في سبيل الحق، وما هو مقدار التّضحية.

عقل با غير آشنا از آتساب
عشق از فضل است و با خود در حساب

من صفات العقل أنه يتكوّن بالكسب ويتقدّم بالتمرين، كما أنه يفكر قبل التعريف على الآخرين في الحصول على الفائدة، بينما العشق موقوف على فضل الله فقط ولا يأبه بثروة ولا يحتاج إلى شكر أحد فهو مشغول في احتسابه بنفسه كل لحظة.

عقل گوید شاد شو، آباد شو
عشق گوید بنده شو آزاد شو

يبلغ العقل الإنساني هذه الرسالة: أن استرح واقض حياتك في فرح وسرور، ويقول العشق: كن عبدًا مؤمنًا صادقًا مع الله وتحزّر من عبودية الجميع إلى الله.

عشق را آرام جان خرت است
ناتد اش را ساربان خرت است

الحرية وراحة الروح والهدوء بواعث للعشق، الحرية هي حادي ناقته.

آں شنیدستی که بهنگام نبرد
عشق با عقل هوس پرور چه کرد!

يقول إقبال: لقد سمعت عمّا فعله العشق مع العقل صاحب الهوس وقت الحرب.

ويقصد هنا الحرب وقعة «كربلاء» ويمثّل الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب العشق، بينما الفريق المخالف يمثّل العقل صاحب الهوس. توجد هناك أبيات أخرى كثيرة تدلّ على موقف إقبال عن العقل المعروف ولكيّي اقتصر على ذكر بعض الأشعار الدالة على منهجه الفكري ومذهبه من العقل من ديوانه «الأسرار والرموز» لأنه كثيرًا ما يهتمّ بأمور الفلسفة. ولعلّ هذه الأمثلة كفيّلة للاستشهاد في الموضوع وبما يتّضح منهجه في التفكير وموقفه من العقل وكما ليس

¹ أنظر إقبال، «كليات إقبال» الفارسية، ص: ١٠٩، ١١٠.

معنى ذلك أنّ إقبالاً يغضّ من قدر العقل أو أنّه يسميه بالتّقد بإزاء جميع المسائل. كلا، فإقبال لم يتهم العقل إلا في مسائل ما بعد الطّبيعة فقط. إنّه يؤمن بسلطان العقل، ولكنّه يدع له حدوداً كما أنّه لا ينكر محاولات العقل لحلّ مشاكلنا اليوميّة وهو كذلك لا ينكر الحقائق العلميّة سواء الرّياضية منها أو الطّبيعيّة. فإقبال إذا ينكر قدرة العقل على الوصول إلى المعرفة اليقينيّة في عالم ما بعد الطّبيعة فقط. وإلى هذا يشير الدكتور حسين مجيب المصريّ في مقدّمة له على كتاب «ما وراء الطّبيعة في إيران» لإقبال، فيقول: «فغالب الظّنّ أو راححه أنّه أراد به التّنبه إلى عجز العقل عن القطع باليقين، ممّا يصرف عن الاعتماد عليه في المعرفة وبذلك لا يكاد يصلح مصدرًا لها، فمصدر المعرفة إذا هو القلب وقدرته على الكشف.»¹

٤. تصوّره للقوم

إنّ إقبالاً كتب كثيرًا عن كون الإسلام منزّهًا عن اللّون، والجنس، والقوم. وكان يعبر عاطفة الوطنيّة التي يفزق بين إنسان وإنسان آخر تقرّيًا زائفًا عن عبادة الأصنام. وهو يقول بأنّ النّاس قد نحتوا صنم الوطنيّة الحديد، والذي يسجدون أمامه، ويضحى الإنسان بدون أيّة كلفة، وتأمّل لأجل هذا الصّنم. ولذا يقول إقبال بأنّه كما كُسرت الأصنام الأخرى، هناك حاجة ماسّة إلى كسر هذا صنم الوطنيّة، لتحرّر الإنسانيّة منه أيضًا، وهو يقول:

يعشق	الأصنام	عقل	الأمم
ناحت	أو	عابد	للصنم
هو	أحيا	سنّة	من آزرأ
محدثًا	فيها	إلهًا	للورى
اسمه	لون	ودار	ونسب
هو	من سفك	دماء	في طرب
وعلى	أقدام	هذا	الصنم
دُبح	الإنسان	ذبح	الغنم

¹ إقبال، محمّد، ما وراء الطّبيعة في إيران، ترجمة عربيّة: الدكتور حسين مجيب المصريّ، مصر: مكتبة الإنجلو المصريّة، ص: ٢٩.

² حان، يوسف حسين (الدكتور)، روح إقبال، ص: ٢٩٢.

أيها الشارب من كأس الخليل!
يا حَيِّمِ النفس من طاس الخليل!
سيفَ (لا موجود إلا هو) حُذِ
وبه الأصنام هذى فاجذُذْ^١

إنّ تقاليد الإسلام القديمة نادت دومًا بالحقوق الإنسانية. وعندما سأل الناس سلمان الفارسي رضي الله عنه عن أسرته، فردّ عليهم بأنّه: سلمان بن الإسلام.^٢ وما كان هذا الردّ لشخص واحد بل كان ردًا لحضارة، وكان غرض هذا الردّ هو حلّ قضية مهمّة. وقد نقل إقبال هذه الحادثة في بيت من شعره، وهو:

اتركن عمّا، وأمّا، وأبّا
وكسلمان إلى الدّين انساباً^٣

وأنّ الإسلام كما قضى على شرف الأسرة قضى كذلك على الوطنيّة التي هي عبارة عن الماء والتراب. ومما لا شكّ فيه أنّ الإنسان يأنس بالأرض التي يعيش فيها، بل قد يعجبه كلّ شيء لتلك الأرض، لكن لا يعني هذا قطعًا أنّ الرّوح الإنسانيّة تنوسخ بالمخاطبات التراب حتّى تذهب قوتها الطيرانيّة. إنّ الملة الإسلاميّة نفسها الذات المعنويّة للإنسانيّة، وهي تفوق الاعتبارات الهندية، والإيرانيّة وغيرها من الاعتبارات، وهذه الملة لا تتقيّد بقطعة أرضيّة ما. يقول إقبال بهذا الصّدّد:

مقصود فطرت ہے، یہی رمز مسلمان
اخوت کی جہاں گیری، محبت کی فراوانی

^١ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ص: ١٢٨، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسيّة)، ص: ١٤٠.

^٢ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر الشافعي العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت: دار الجليل، ط: الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ج: ٣، ص: ١٤١.

^٣ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ص: ١٤٦، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسيّة)، ص: ١٦٢.

يقول: هذا هو مقصود فطرة، وهذا هو رمز مسلم، أن تسود الأخوة، والمحبة الكثيرة في العالم.

بتان رنگ و خون کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی نہ افغانی^۱

يقول: كن غائبًا في المحبة بعد كسر أصنام اللون والدم، حتى لا تبقى تورانيًا، ولا إيرانيًا، ولا أفغانيًا.

وفي مقام آخر يقول:

تأبى عليّ ملائكة فطري
أن أستمرّ بهذه الأشرار
لك ذلك الدرويش جرح نفسه
حاشا تكون لقلبه جهتان^۲

يقول: إنني الدرويش الذي يعشق الله تعالى وليس هو بشرقي ولا غربي، وبيتي ليس بالدهلي، ولا صفاهان، ولا سمرقند.

إنّ تفریق اللون والجنس لعنة عند إقبال، وهو يقول:

ہوس نے کر دیا ہے کلڑے کلڑے نوع انسان کو
اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا

يقول: إنّ الطمع قد مزّق نوع الإنسان كلّ ممزّق، فعليك أن تكون بيانًا للأخوة ولسانًا للمحبة.

^۱ إقبال، كليات إقبال (الأردنية)، ص: ۳۰۰.

^۲ الغوري، عبد الماجد (مسيّد)، ديوان محمد إقبال، ج: ۱، ص: ۴۲۰، وانظر الأصل في كليات إقبال (الأردنية)، ص: ۳۵۷.

یہ ہندی، وہ خراسانی، یہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندہ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا^۱

يقول: هذا هندي، وذاك خراساني، هذا أفغاني، وذاك توراني، ولكن اخرج من قيد الساحل وكن مثل البحر الذي لا ساحل له.

إنّ الإنسان يكون أولاً إنساناً قبل كونه هندياً أو إيرانيّاً. وأنّ إنسانيته تأتي إلى منصة الشهود قبل أن تتعلق بقطعة أرضيّة ما. يقول إقبال إنّي أولاً آدم الذي لا لون له ولا رائحة، وبعد هذا سمّوني بأيّ اسم تريدون. وهو يقول:

رأيتك لا تزال أسير طين
إلى ترك وأفغان تردّ
أنا بشر بلا لون وريح
وللتوران أو الهند بعد^۲

ومن هذا الذي ذكرناه أعلاه نستطيع أن نفهم جيّداً تصوّر إقبال للقوم.

٥. تصوّره للموت والحياة

يقول إقبال مرحّباً بالموت وأنّه ليس بخاتمة الحياة فيما ترجمه عنه الدكتور حازم محفوظ:

إنّ الغافلين يعتقدون أنّ الموت هو انتهاء الحياة
إنّه «الموت» مساء الحياة، وصبح خلود الحياة^۳

ومثله يقول إقبال:

^١ إقبال، كليات إقبال (الأردنيّة)، ص: ٣٠٤.

^٢ إقبال، ديوان بياض مشرق، ترجمه إلى عربيّة نظماً الدكتور عبد الوقاب عزام، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ط:

١٩٨١م، ص: ٢٤، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسيّة)، ص: ٢٤٨.

^٣ إقبال، محمد، الأعمال الكاملة، ترجمة عربيّة: الدكتور حازم محفوظ، ص: ٢٤٠، وانظر الأصل في كليات إقبال (الأردنيّة)، ص: ٢٨٢.

موت ہر شاہ و گدا کے خواب کی تعبیر ہے
اس ستم گر کا ستم انصاف کی تصویر ہے^۱

والشاعر يقول في حتمية الموت إذ لا مفرّ منه، وأنه تعبیر لرؤيا كلّ من الملك والمسائل
الفقير، وظلم هذا الظالم «الموت» هو العدل كلّه.

ولكن عند إقبال أنّ موت أهل الإيمان ليس بدائم بل مؤقت عنده كما هو يقول:

جہاں میں اہل ایمان صورت خورشید جیتے ہیں
إدھر ڈوبے ادھر نکلے، ادھر ڈوبے ادھر نکلے^۲

يقول: في هذا الكون يحيى أهل الإيمان مثل الشمس، التي تغرب هنا وتطلع هناك، والتي
تغرب هناك وتطلع هنا.

وأيضاً يقول:

میں نے کہا کہ موت کے پردے میں ہے حیات
پوشیدہ جس طرح ہو حقیقت مجاز میں

يقول: قلت بأنّ الحياة مخفية في غطاء الموت، كما أنّ الحقيقة مخفية في الجاز.

تلقاہ اجل میں جو عاشق کو مل گیا
پایا نہ خضر نے مئے عمر دراز میں^۳

يقول: إنّ الخمر التي تلذّذها العاشق في مرارة الموت، لم يتلذذها الخضر في حياته الطويلة.

كما هو يقول في نفس المعنى:

^۱ إقبال، کلیات إقبال، «الأردوية»، ص: ۱۷۷.

^۲ المرجع نفسه، ص: ۳۰۳.

^۳ المرجع نفسه، ص: ۲۲۶.

زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں
 ٹوٹا جس کا مقدر ہو یہ وہ گوہر نہیں!

يقول: إنّ نهاية نار الحياة ليست برّماد، وليست (أي الحياة) بالجوهر الذي قُدّر له الانكسار.

كما هو يقول:

موت، تجدید مذاق زندگی کا نام ہے
 خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے

يقول: إنّ الموت اسم لما هو يجتد مذاق الحياة، وهو رسالة ليقظة في غطاء الحلم. وله أبيات كثيرة تتعلق بهذا الموضوع، ولكن المكان لا يسع لسرد هذه الأبيات كلّها. كما له منظومة كاملة في ديوانه الأردوي بعنوان: الحياة. ولكن عند إقبال موت ذلك الرّجل فقط رسالة للحياة الذي ذاتيته حيّة، أمّا الشخص الذي لم يصل إلى وجود ذاته تعالى بكشف ذاته هو فحياته موت أيضًا.

٦. موقفه من التاريخ

أما موقفه من التاريخ فيقول: والتاريخ، أو بتعبير القرآن، أيام الله.^١ وهو ثالث مصادر المعرفة الإنسانيّة بناء على ما جاء في القرآن، ومن أهمّ أصول التعاليم التي جاء بها القرآن أنّ الأمم تحاسب بمجموعها، وأنّ العذاب يعجل لها في الحياة الدّنيا بما اكتسبت من سيّئات ولكي يؤكّد القرآن هذا المعنى فإنّه دائب الإشارة إلى الأمم الخالية، داعيًا إلى الاعتبار بتجارب البشر في ماضيهم وفي حاضرهم.^٢

^١ المرجع نفسه، ص: ٢٦٠.

^٢ يذكر القرآن «أيام الله» في موضعين: سورة إبراهيم آية رقم: ٥، وسورة الجاثية، آية رقم: ٤٥.

^٣ محمد إقبال، تجديد التفكير الدّيني في الإسلام، ص: ١٥٩.

فإقبال مؤمن بالتاريخ بصفة كونه مصدرًا من مصادر المعرفة، وقد ذكر عدّة آيات من القرآن الكريم التي قد استدلّ بها على أنّ التاريخ وسيلة من وسائل المعرفة، وبعد ذكر هذه الآيات بيّن لنا الأسس التقدّية التاريخية التي لا بدّ لها من وجودها عند اتّخاذ التاريخ مصدرًا من مصادر المعرفة، فيقول: «على أنّ عناية القرآن بالتاريخ بوصفه مصدرًا من مصادر المعرفة الإنسانية تذهب إلى أكثر من مجرد الإشارة إلى تعليمات تاريخية، فقد وضع لنا قاعدة من أعمق مبادئ التقدّ التاريخي. وبما أنّ التدقيق في رواية الحقائق التي تكون مادة التاريخ شرط لا غنى للتاريخ عنه بوصفه علمًا، وبما أنّ رواية الأخبار على وجهها الصحيح متوقّفة على رواتها كلّ التوقّف، فإنّ أوّل قاعدة من قواعد التقدّ التاريخي هي القاعدة التي تقرّر أنّ أخلاق الزاوي عامل هامّ في الحكم على روايته. وفي هذا يقول القرآن: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ تَنِيمِينَ ﴿٦٩﴾»^١ ولقد كان تطبيق المنهج الوارد في هذه الآية على رواية الأحاديث النبوية هو الذي تطوّرت عنه بالتدرّج قواعد التقدّ التاريخي.^٢

ولإقبال أشعار كثيرة في أهميّة التاريخ وقيمة الخبر في ميدان المعرفة، اكتفينا بنقل قطعة من الديوان «رموز بي خودي» رموز نفي الذات، ولعلّ بها الكفاية لما نحن بصدد، فيقول فيما ترجمه عنه الدكتور عزام:

ما ترى يا غرُّ	تاريخ	البشر؟
قصة!	أسطورة؟	سمر؟
في سناه أنت	بالنفس	بصير
في هداه أنت	بالسير	حبير
إنه أعصاب	جسم	الامة
إنه في الروح	مثل	الشعلة
هو يجلوك	كسيف	مخّدم
ثم يرمي بك	بين	الأمم
أيّ عود ذي	فنون	تسحر!

^١ سورة المحرّات، ٦/٤٩.

^٢ إقبال، محمد، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص: ١٦٦.

نغمات	الأمس	فيه	تؤنر
خامد	الشعلة،	فيه	يُشعل
يومه	للأمس	فيه	موئل
شمعه	كوكب	بخت	الأمم
وسنا	اليوم	وأمس	المُظلم
عينه	تُبصر	ما قد	عبرا
وترى	الماضي	حيًا	مُحضرا
وعتق	الراح	في	كأساته
وخمّار	الأمس	في	نشواته
صائد	يرجع	في	أشراكنا
طائرًا	قد طار	من	بستاننا
فاذكر	التاريخ	واستجكم	به
عش	بأنفاس	مضت،	في طبه
أحكمن	وُضلة	يوم	وغد
والحياة	أمض	بما طوع	اليد
وقد	الأيام	قسرا	بمهاز
أو	فِعش	أعمى	بليل ونهاز
صاح!	من ماضيك	يدو	حالكا
ومن	الحال	بدا	استقبالكا
إن	تُرِدْ	خُلِدْ	حياة فصل
ما	مضى	بالحال	والمستقبل ¹

¹ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظمًا: الدكتور عبد الوقاب عزام، ص: ١٣٤، ١٣٥، وانظر الأصل في

كليات إقبال «الفارسية»، ص: ١٤٧، ١٤٨.

٧. العروج السماوي في شعر إقبال

ولقد خصص إقبال ديواناً خاصاً لرحلة الروح الخيالية أو العروج السماوي باسم «جاويد» نامه أي رسالة الخلود». يوجد هذا الديوان باللغة الفارسية. وتحدث فيه إقبال عن الدين والفلسفة والسياسة. وذهب إلى الكواكب السبعة بصحبة مرشده الرومي، والتقى هناك بأرواح الأشخاص المختلفة وتحدث معها عن الشؤون المختلفة. ولقد تحدثت عن هذه الرحلة الخيالية بالتفصيل في الباب الرابع والأخير لهذه الرسالة، وقيمت بالمقارنة بين هذه الرحلة وبين الرحلة التي قام بها المعري.

٨. موقفه من علماء السوء ورجال الدين المنافقين

نجد عند إقبال النقد الشديد تجاه علماء السوء، ورجال الدين المنافقين، وكذلك المتصوفة الزائفين منهم، وفي ذلك يقول إقبال في ديوانه أسرار إثبات الذاتية «أسرار خودي»: فترجمه عبد الوهاب عزام.

عبد	الأشياخ	فيما	المنصب
حُرمة	الأمة	منهم	تذهب
واعظ	عيناه	شطر	الوثن
وفتاوى	تُشترى		بالثمن
وجهه	للحان	وَلَى	شبخنا
يا	رفاقي	بعدُ	ما
		تدبيرنا ^١	

وانظر كيف صور إقبال رجل الدين الزائف الذي يسرق رداء الزهراء وكساء أبي ذر، ثم يبيعه، ويأكل ثمنه، وفي ذلك يقول إقبال:

یسی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے
 کلیم بو ذر و دلق اویس و چادر زہرا^٢

^١ المرجع نفسه، ص: ٦٣. وأنظر الأصل في کلیات إقبال «الفارسية» ص: ٧٠.

^٢ إقبال، محمد، کلیات إقبال «الأردوية»، ص: ٣٦٠.

يقول الشاعر: هذا هو الشيخ أهل التوكل من المتصوّفة، والواعظ المنافق الذي قد سرق كساء أبي ذر، ومال أويس، ورداء الزهراء، ثم باعه لياكل من ثمنه.
وفي معناه يقول إقبال:

یہ ہماری سقی پییم کی کرامت ہے کہ آج
صوفی و ملا ملوکیت کے بندے ہیں تمام^۱

هذا البيت من منظومة «مجلس شوری إبليس» التي كتبها إقبال سنة ۱۹۳۶م، وفيها حوار إبليس مع مستشاريه، فيقول له مستشاره الأول:
هذه نتيجة مساعينا، ومعجزة جهدنا المتواصل فالיום صار الصوّفي والملا عبدا- بشكل تام- للملوكية.

ولإقبال شعر كثير في نفس المعنى، حتى أنه وضع عنوان منظومته «الصوفي والملاء»^۲
فترجمها سمير عبد الحميد إبراهيم:

عرفت أنّ الملا ذو وجه عبوس
ولا تستطيع نظره أن تفرق بين اللب واللحاء
فلو طردني من الكعبة بهذا الإسلام
الذي اعتنق، فهذا حق له
نصب الإفرنجي فخاً على الكعبة والدير
ذهب صدى «لا غير» من الخانقاهات
حكيت أمام الملا- مرّة أخرى- هذه الحكاية
فدعا «يا رب لتكن العاقبة خيراً».
أنت أسير في قيد الملا والصوفي
أنت لا تأخذ الحياة عن حكمة القرآن

^۱ المرجع نفسه، ص: ۷۰۳.

^۲ «الملاء» مصطلح وضع في اللغة الأردية، وفي المجتمع الهندي والباكستاني لرجل الدين المنافق. وإقبال كثيراً يتردد هذا المصطلح في أشعاره ويريد به هجو علماء السوء.

ليس لك بايات القرآن شأن
 إلا أن تموت بسهولة بسورة «يس».
 علق أمامك من القرآن مرآة
 لقد أصبحت متقلّباً، فاهرب من ذاتك
 ضع أعمالك في الميزان
 وحرك قيامات السّابقين
 سلامتي على الصّوفي والملا
 فقد بلّغوني رسالة الله
 لكن تأويلاتهم أوقعت في الحيرة
 الله، وجبريل، والمصطفى
 تكلم واعظ يكفر الناس عن جهنم
 قال الكافر حديثاً ألدّ منه:
 «ذلك الغلام لا يعرف أحواله
 إذ قال: إنّ جهنم مقام آخر»
 المرید العارف بالنفس، المحرّب
 قال للشيخ كلاماً شائكاً:
 «تفويض الرّوح للموت الناقص
 هو الحصول على الرّزق من تراب القبر»
 قال مدعي الشيوخية ذو الثياب المهلهلة
 يجعل هذه النكتة حرزاً لروحك:
 «عليك أن تتعرّف على نمردة العصر
 فمن فيضهم يستطيع الإنسان أن يقوم بأعمال إبراهيم»¹

¹ إبراهيم، سمير عبد الحميد «الدكتور»، إقبال وديوان أرمغان حجاز، ص: ٢١٦، ٢١٧، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٩٥٤ - ٩٥٧.

هكذا نقد رجال الدين والوعاظ المنافقين الذين يقولون ما لا يفعلون، فكثيراً تنطق دواوينه في هذا الصدد، وخاصة ديوان الأسرار والرموز له. وهو يقف هذا الموقف تجاه رجال الدين الزائفين، وما يريد بذلك كله إلا التصحح والإصلاح وذلك لأنهم هم المثل الأعلى عنده للمجتمع المثالي.

وهكذا كان همه الأكبر هو اتحاد الأمة على كلمة واحدة وله شعر كثير في هذا المعنى ولكن نكتفي بذكر بعض ما قاله في ديوانه أسرار خودي «أسرار إثبات الذاتية». فترجمه الدكتور عزام:

كفنا	ألقت	بخط	الوحدة
كم ترى في	أمرنا	من	عقدة؟
قد مضينا	كنجوم	حائرة	
إخوة	لكن	وجوه	نافرة
انظروا	في	الستك	هذا الورقا
جددنا	سنة	حُب	أخلاقاً

الشاعر يريد بأن المسلمين لما ضاعوا حيط الاتحاد فتعقدت أمورهم، وذهب ربحهم، ومثله يقول إقبال في آخر ديوانه رموز خودي «رموز نفي الذاتية» عندما يقدم خلاصة مطالب المنظومة في تفسير سورة الإخلاص: فترجمها الدكتور عزام:

الذي	سمّاك	عبداً	مُسلماً
بك	للوحة	في	الدنيا سما
قلت:	أفغان،	وترك	وعجم
لم	تزل	عما	تعودت القدم
طهرت	الحق	من	هذي السمات
أقصد	البحر	ونخل	القنوت

¹ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظماً: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٦٨، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٧٦.

يا	أسيرًا	إسماتٍ	ويحكّا!
قد	بُعِدَتْ	اليوم	دَوْحَتِكَ
أهدل	الوحدة		بالتثنية
لا	تقطع	صاح!	الوحدة
عابد	الواحد	وتحد	واهجرن
كلّ	تفريق	وللحق	ارجعن
أبها	المغفل	معنى	الكليم
أثبتن	في	القلب	ألفاظ
أمة	قطعتها	في	أسع
وهدمت	الحصن	فيه	تحتمي ^١

٩. موقفه من التصوّف الزائف

من المعلوم أنّ إقبالاً قد عاش في عصر قد تمّ فيه استعمار أوروبا، والغزو الفكري لها، حيث كان المسلمون قد بلغوا في الضعف أقصى غايتهم، والفساد معتمّ في مجتمعاتهم في جميع ميادين الحياة، وفي جميع بلاد المسلمين، وكثرت فيهم الخرافات والحماقات والأباطيل. فهذا هي الظروف الإجتماعية والأخلاقية، هي التي تسببت لفكرة إقبال تجاه التصوّف والمتصوّفة، والقيام بالموقف المعاند نحوهم.

إنّ إقبالاً بطبيعته كان يميل إلى التصوّف، وذلك لأنّه كان ينحدر من أسرة شديدة التدين، كان جدّه الأعلى البراهميّ لول حاج الذي اعتنق الإسلام في القرن الرابع عشر، واحداً من مشايخ الطريقة الريشيانية البارزين في كشمير في فترة حكم زين العابدين، وكان بعض أسلافه صوفيّين ممارسين، ويقال: إنّ واحداً منهم ألف كتاباً في التصوّف، كما أنّ والد إقبال كان على علاقة وطيدة بالتصوّف التقليديّ. وربما تحت تأثيره ارتبط إقبال بالطريقة القادرية منذ طفولته.

^١ المرجع نفسه، ص: ١٤١، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ١٥٧.

وفي عام ١٩١٥م لَمَّا نشر أول ديوانه الفلسفي «أسرار إثبات الذاتية» فنجد فيه أنه قام ضد التصوف التقليدي لما فيه من التأثير الفارسي والهندي واليوناني على أفكار المسلمين الذي نجم عن فهم خاطئ لفكرة وحدة الوجود، فيمكننا أن نلتمس ردود فعل إقبال إزاءه، إذا ما قرأنا ديوانه «أسرار إثبات الذاتية».

وأهم ما انفرد به في هذا الديوان هو فلسفته الذاتية، وهي أصل فلسفته. وذلك لأنه قال في فلسفته هذه: أن العالم قائم بهذه الذاتية وإن الإنسان بهذه الذاتية يقوم على قدر قوتها وضعفها، بل يخلد أو يفنى باستحكامها أو إضمحلها، وإن مقصد الإنسان في هذه الحياة معرفة ذاته وتقويتها وتنمية مواهبها واستنباط ما في فطرتها. وليس من الخير في شيء إنكار الذات أو إضعافها بل هو الشر كل الشر. ولا ينبغي العمل لفنائها ولا الرضا به كما يفعل الهنادكة وصوفية العجم. وفلسفة إقبال الذاتية هي في الحقيقة تخالف فكرة فناء الذات في الغير حتى في الله سبحانه وتعالى. لأنه يقول: لا تفني الذاتية في الله سبحانه وتعالى وليست من الخير السعي إلى إفنائها فيه: فترجمه عنه عزام:

«أحكم نفسك في حضرته، ولا تفن في بحر نوره»^١

كما إن «إقبالا» كتب في مقدمة ديوانه هذا، وفي طبعته الأولى آياتاً ينتقد فيها الحافظ

الشيرازي^٢

في مفهوم قوة الحياة وفنائها، قائلاً، فترجمها الدكتور عزام:

«احذر حافظاً أسير الصهباء، فإن في كأسه سمّ الفناء. ليس في سوقه إلا المدامة، وقد شعث كأسان على رأسه العمامة. ذلكم فقيه ملة المدمنين. وإمام أمة المساكين، شاة أعلمت الغناء، والدلال والفتنة العمياء. هو أزكى من شاة اليونان، ونعمة عوده حجاب الأذهان. فَرَّ من كأسه فأنَّ فيها لأهل الفِطْن، خَدْرًا كحشيش أصحاب الحسن.»^٤

^١ عزام، عبد الوهاب «الدكتور»، محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، ص: ٦١، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ٥٥٩.

^٢ لسان الخطيب الشيرازي من كبار شعراء الصوفية في الفارسية.

^٣ يضرب إقبال الشاة مثلاً للضعف، فذلك سمى حافظاً شاة، وشاة اليونان أفلاطون.

^٤ عزام، عبد الوهاب «الدكتور»، محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، ص: ٦٢.

وهكذا نجد أنه قام بالتقد الشديد لأفلاطون اليوناني حتى أنه وضع عنوان المنظومة «في بيان أنّ أفلاطون اليوناني الذي أثرت آراؤه في تصوّف المسلمين وآدابهم، كان على هذه الطريقة الغنمية، وأنّ الاحتراز من آرائه واجب». وفي ذلك يقول ما ترجمه عنه عزام:

راهب الماضي أفلاط الحكيم
من فريق الضأن في الدهر القدم
هو شاة في لباس الآدمي
وهو في الصوفي ذو بأس قوي
عالم الأشياء سمّاه الهراء
وعلت أفكاره فوق السماء^١

وهكذا نجد إقبالاً أنّه ينتقد «ابن العربي» ومفهومه لوحدة الوجود في رسالة كتبها إلى «حافظ محمد أسلم حيراجيوري عام ١٩١٩م» ويقول فيها: «إنه إذا أريد بالتصوّف تصفية الروح بالخبرة الدينية «كتمان الأمر في المراحل المبكرة لتطوّره» فليس من مسلم يعترض عليه. ولكن إذا كان التصوّف يهدف تحت تأثير أفكار دخيلة إلى أن يصبح فلسفة أو إلى أن يضع نظريات فيها يتعلّق بجوهر الله أو فيما يتعلّق بكيفية خلق الكون، إذن، فإنّه يعارضه أشدّ ما تكون المعارضة.»^٢

ولمّا عارض إقبال المتطرفين من الصوفيّة في فكرة الفناء، ووحدة الوجود فظهرت ردود فعل لهذه المعارضة، فبعض الناس قبلوا هذه المعارضة للمتصوّفة، كما خالفه البعض الآخر، بل قاموا ضده، حتى اضطّروه إلى حذف ما قاله عن كبار الصوفيّة مثل الحافظ في الطبعة الثانیة لديوانه. وإلى ذلك يشير في إحدى رسائله: «إنني بفطرتي وتربيتي أنزع إلى التصوّف، وقد زادتني فلسفة أوروبا نزوعاً إليه. فإنّ فلسفة أوروبا في جملتها تتوجّه إلى وحدة الوجود، ولكن تدبير القرآن المجيد ومطالعة

^١ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظماً: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٣٠، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسيّة»، ص: ٣٢، ٣٣.

^٢ شيخ عطاء الله، إقبالنامه، ص: ١٠٠.

تاريخ الإسلام بإمعان أشعرائي بغلطي. ومن أجل القرآن عدلت عن أفكارني الأولى. وجاهدت ميلي الطبيعي، وحدثت عن طريقة آباتي...^١

ويقول في رسالة أخرى إلى سراج الدين بال المؤرخة في ١٠ تموز سنة ١٩١٦م: «الحق أنّ التماس معان باطنية في قانون أمة هو مسخ لهذا القانون، كما يعلم من سيرة القراطمة. ولا يختار هذه الطريقة إلا أمة في فطرتها الخنوع والمذلة. وفي شعراء العجم جماعة في طباعهم الميل إلى الإباحة، وهذا الميل في إيران من قبل الإسلام. وقد صدّ الإسلام حينئذ هذا الميل الطبيعي، ثم عاد فظهر حينما وجد فرصته، فوضع للمسلمين أساس أدب يقوم على وحدة الوجود. وقد أفتن هؤلاء الشعراء في إبطال شعائر الإسلام بأساليب عجيبية خداعة. وأبانوا عن وجه مذموم في كلّ أمر ممدوح في الإسلام. وأضرب الجهاد مثلاً. فقد التمس شعراء العجم معنى آخر في هذه الشعيرة التي يراها الإسلام من ضرورات الإسلام، أنظر في هذه الزباعية:

«يسلك الغازي كلّ سبيل من أجل الشهادة، ولا يدري أنّ شهيد العشق أفضل منه كيف يستوي هذا، وذاك يوم القيامة، هذا قتيل العدو، وذاك قتيل الحبيب».^٢

وهذا جميل في الشعر ولكنه خدعة لإبطال الجهاد، وإذا نظرت إلى حافظ، وجميع شعراء إيران من هذه الوجهة بانّت لك عجائب وغرائب».^٣

وفي رسالة أخرى بعث بها إلى «سراج الدين بال» بتاريخ ١٩ يوليو سنة ١٩١٦م نجد أنّه ينكر التواصل والإستكانة والخموم، ويثور على التصوّف الذي يدعو إلى ترك الدنيا والزهبانية، فيقول: «كلّ شعر التصوّف ظهر في زمان ضعف المسلمين السياسي، وكلّ أمة يصيبها ضعف

^١ أنظر عزام، عبد الوهاب (الدكتور)، محمّد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص: ٦٣.

غازی نے شہادت اندر تمگ و پوس
غافل کہ شہید عشق قاضل تر ازوست
در روز قیامت این باد کہ ماند
این کشتہ دشمن است و آل کشتہ دوست

^٣ عزام، عبد الوهاب (الدكتور)، محمّد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص: ٦٤، ٦٥، وانظر أيضًا شيخ عطاء الله، إقبالنامه، ص: ٨٨، ٩٠.

كالذي أصاب المسلمين بعد غارات التتار، تبدّل أنظارها ويحمل الضعف في أعينها، وتركن إلى ترك الدنيا، وفي هذا الترك تخفي الأمم ضعفها وهزيمتها في تنازع البقاء. أنظر إلى مسلمي الهند فقد انتهى الأدب عندهم إلى فنّ الرثاء في لكنوء^١.

وهناك توجد لإقبال رسائل كثيرة التي تدلّ على ما قام بالثورة ضد التصوّف الزائف^٢، وكما توجد له أبيات كثيرة في هذا الصدد. ومنها قوله الذي قام بترجمته الدكتور سمير إبراهيم:

المسلم خجل لأنّ رأسه عار من القلنوسة
دينه مات وانتهى، فالخانقاه هي فقرة
أتعلم أي ميراث لنا في الدنيا؟
إنّه رداء الصوّفي المنسوج من القماش الملكي^٣

وفي معناه يقول فيما ترجمه عنه الدكتور سمير:

متاع الشيخ ليس إلا أساطير قديمة
كلامه كلّه ظنّ وتخمين
حتّى الآن، إسلامه زناري
وحين يصير الحرم ديرًا يكون من برا همتته^٤

ومنها قوله:

^١ مدينة من المدن الهندية.

^٢ شيخ عطاء الله، إقبالنامه، ص: ٩٥.

^٣ حسون، علي «الدكتور»، فلسفة إقبال «الشاعر والفيلسوف الباكستاني محمد إقبال»، دمشق - سوريا: دار السؤال للطباعة والنشر، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ص: ٣٩ - ٤١، وانظر أيضًا جاويد إقبال «الدكتور»، أفكار إقبال «تشریحات جاويد»، لاهور: سنك ميل بيليكيشنز، ٢٠٠٥م، ص: ١٣، ١٤.

^٤ إبراهيم، سمير عبد الحميد «الدكتور»، إقبال ودیوان آرمغان حجاز، ص: ١٩٣، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٩١٨.

^٥ المرجع نفسه، ص: ١٩٣، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٩١٩.

شيخنا	باع	الدمى ^١	ملته
جاعلا	زُنَّاره		سُبَّحته
شَيْخ	الشَيْخ	بياض	الشَّعر
وهم	للأطفال	مثل	السَّخر ^٢
قلبه	بيت	لأصنام	هواة
فهو	صِفْر مُففر	من «لا إله» ^٣	
يَلْبَس	الخرقة	من يُرْحى	الشَّعر
أه!	للتاجر	بالدين	البحر
بمريديه	أدام		السَّفرا
في	هدى	أتمته	ما فكرا
أعْيُن	عُمي	حكاها	الترجس
وصدور	من	قلوب	تُفليس ^٤

وقد وجّه إقبال اعتراضاته على ما هو دخيل على التصوّف من بدع وخرافات من الإباحة والزُهباتية، وهدم الشريعة، وقام بالهجوم الشديد على الوجه الخصوص على المتصوّفة في فكرتهم الفناء والحلول، ووحدة الوجود لأنّها تخالف أساسا فكرته وفلسفته.

إذ أنّ فلسفته الذاتية التي خصّص لها إقبال الديوانين من شعره تقوم على إثبات الذاتية ومعرفتها ثم تقويتها بالعمل والجهد المتواصل.

^١ الدُمى جمع دمية يراد بها الإنكليز وما عندهم من مال ومناصب الخ.

^٢ يعني أنّ الشيخ صار شيخا بايضاض شعره لا بعلمه وتقواه. والأطفال يسبون وراءه ساحرين منه. وربما يعني الشاعر ضربا من رجال الطّرق في الهند.

^٣ «لا إله» اختصار لا إله إلا الله حيثما جاءت في شعر إقبال.

^٤ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظماً: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٦٢، ٦٣، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٧٠.

كما يقول في ذلك الدكتور طه حسين: دعوة الرّجلين واحدة، كلاهما يدعو العالم الإسلام أولاً، والإنسان ثانياً إلى أن يعرف نفسه وحقّه ويفرضها فرضاً، ولا يفنى في أحد مهما يكن، ولا يفنى حتى في الله تعالى.^١

وهكذا يقول في إقبال والمعري عندما يجدهما يشتركان في فكرة التّصوّف:

وأشدّ ما ينكره إقبال، وأشدّ ما ينكره أبو العلاء على المتصوّفة هذه. فأبو العلاء ناقش المتصوّفة أشدّ المناقشة، ولم يكره من مذهبهم شيئاً كما كره منهم هذا الفناء في الذات الإلهية الذي يقولون به كما كره منهم العبث بعقول الناس.

وإقبال متصوّف متشكّف مدرك للفلسفة العليا وللمثل الأعلى في أروع صورها وأجملها. لا يريد إقبال أن يضيع، ولا يريد لأحد من الناس أن يضيع، ولا يريد للإنسان أن يفنى في الإنسان، ولا أن يفنى في الله. إنّما يريد للإنسان أن يعين الإنسان، وأن يتضامن معه على الخير، وأن يعبد الله عالمًا به مكبرًا له، ولكن معترفًا بنفسه ومؤمنًا بما ذلك لأنّ الله عندما أمر الناس بعبادته لم يأمرهم بأن يفنوا أنفسهم فيه، وإنّما أمرهم بأن يعيشوا أحرارًا مؤمنين بشخصيتهم مستقلّين. ولولا هذا لما كلّفهم هذه التكاليف التي فرضها عليهم...^٢

وفي الأخير يمكن لي أن أقول بأنّ «إقبالا» لم يكن مخالفًا للتصوّف على الإطلاق، بل إنّه أجاز ذلك التصوّف المبني على المفهوم القرآني للتوحيد، والذي يشتر بتحصين ذات الإنسان وبقائها، ويقبل بحقائق الحياة ويحاول إصلاح العالم. وأمّا ما يرفض من التصوّف فإنّما هو التصوّف العجمي الذي دعا إلى الزّهد بالدنيا، واعتبار الحياة والكون غير حقيقتين، التصوّف الذي دفع إلى أمم مفهوم العشق المبني على الاستيطان والسّكر وينكران الذات، التصوّف الذي آمن بمثل مدمرة للحياة مثل «الفناء» و«الحلول» ووضع أهمية ثانوية على الشريعة وناصر الكسل.

ولمن يريد المزيد أو التّدليل على ما قلته فعليه الرجوع إلى رسائله التي قد مرّ معنا ذكر بعضها قبل قليل، وكذلك إلى ديوانه الأسرار والرموز. ولعلّ السبب لتأليف - فيما أعتقد - هو التصوّف الذي ابتعد عن الصّراط المستقيم.

^١ أظهر، ظهور أحمد «الدكتور»، إقبال العرب على دراسات إقبال، ص: ٢٦.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٢٦، ٢٧.

١٠ . نقده المجتمع ورجال السياسة

حين نطالع في آثار إقبال نجد أنه ينقد المجتمع نقدًا شديدًا، ولعلّ السبب في ذلك كان الظلم والجور الشائع في عصره، والفساد والشرّ العامّ فيه. وسبب هذا الفساد هو الحكام والرؤساء ورجال الدين «المنافقين» وكذلك الأدباء والشعراء لذا نجده يقوم ضدّ هذه العناصر التي تسببت لفساد المجتمع وخرابه، ويتّجه بنقده الشّدِيد نحو هذه العناصر.

وإقبال كان يعيش في الفترة التي كان المسلمون يمرون فيها بأحلك مراحل حياتهم في جميع بلاد المسلمين عامّة وفي الهند خاصّة.

في هذه الفترة من الزّمان كان مسلموا الهند في حالة شبيه بأوضاع الرّقى إن لم تكن هي أوضاع الرّقى نفسها. هكذا أصبح المسلمون غرباء في بلد هو بلدهم، في بلد عاشوا فيه منذ مئات السنين.

وكان إقبال يرى ما كان في مجتمعه من الظلم والفساد بروح الإنسان المسلم، وبقلب الشّاعر الصادق، وبعقل الرّجل المفكّر الفيلسوف.

كان يرى الحكام والأمراء سببًا رئيسيًا للفساد في الأرض، يظلمون الرّعية، وينتهبون أموالها، وينفقون على ملذّاتهم الدنيئة بسخاء، بينما يخلون على البذل في الجهاد وإصلاح أحوال البلاد المحكومة. وكما يرى رجال الدين يتمرّغون على إعتاب الحكام ويبيعون لهم الفتاوى الشرعيّة بأبخس الأثمان، ويؤوّلون كتاب الله وأحاديث رسوله ﷺ حسب أهواء حكام لا دين لهم ولا خلق.

وإقبال كان يرّد الشكوى من طغاة العالم الذين يذيقون الشعوب الضعيفة الويلات، ويكي من أجل السّلام الضائع، والقوّة الغاشمة التي لا قلب لها ولا ضمير، كما يقول فيما ترجم عنه الدكتور عبد الوهاب عزام:

كم أصاب الإنسان في هذه الأ
رض من إسكندر ومن جتكير
ويقول التاريخ في كلّ عصر
خطّرت قرط قوّة لعزير
هي سيل غشاوه القرّ والعلم

وما أثلّ الورى من كنوز
وهي سَمّ بغير دين، وبالدين
دواء لكلّ سَمّ نجيز^١

وهكذا نجد إقبالاً إنّه قام بالتفد الشديد تجاه الملوك والحكام مثل المعري، حتى أنّه وضع عنوان منظومته «أنّ حياة المسلم لإعلاء كلمة الله، وإن كان الباعث على الجهاد جوع الأرض فهو حرام في شريعة الإسلام» ويقول في هذه المنظومة:

غرس المَلِكُ هواه في الفؤاد
طالباً في حرصه فتح البلاد
بالهوى أضرم نارا قلبه
مُقرئاً «هل من مزيد» عصبه
ملكنا أفقر من كل البشر
وعلى الشمس تولى والقمر
جوعه بالنار يُصلي العالمين
عينه فوق سماط الآخرين
سيفه بالقحط والموت رمى
نفسه يني ويردي عالما
ضجت الأقوام من فقرٍ لديه
شقى المسكين من جوع يديه
حكّمه في الناس شرّ وأشر
قَطَعَ الطُرُق على ركب البشر
بخداع النفس والجهل دعا
ثمّبه فتحاً وبس المدعى

^١ الغوري، عبد الماجد (سيد)، ديوان محمد إقبال، ج: ٢، ص: ٣٢، وانظر الأصل في كليات إقبال (الأردنية)،

عسكرُ الملك وما قد أسروا
 بسيفِ الجوع منه شَدْرُ
 غصّةُ السائل جوع السائل
 وخراب المُلْك جوعُ الدائل
 من لغير الله سلّ المُعتمدا
 سيقه في صدره قد أعمدا^١

ويقول إقبال في ذمّ الحكّام الذين يظلمون رعيتهم، ويأكلون أموالهم فيما ترجمه عنه
 الدكتور عزام:

عبد الإنسان أصنام البشر
 فهو في عُدْمِ وذَلِّ محتقر
 قيصر العسف وكسرى قيّدا
 منه جيّدا ثم رجلا ويّدا
 ومن القسيس والملك طلاب
 بخراج الحقل، والحقل خراب^٢

وهكذا نجد إقبالا أنّه يهجو رجال السياسة حين وجد بشدّة من خداع وخيانة بعض
 الساسة، فيقول ما ترجمه عنه الدكتور سمير:

تراه مع من يجوبون الكنيسة حيناً
 ومع الوثنيين في مواكبهم حيناً آخر
 مذهبه وقانونه الرّيح والخسارة
 عنكبوت في رداء حيدري

^١ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظماً: الدكتور عبد الوقاب عزام، ص: ٥٦، ٥٧، وانظر الأصل في كليات
 إقبال «الفارسيّة»، ص: ٦٣، ٦٤.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٩٧، ٩٨، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسيّة»، ص: ١٠٣.

يتظاهر أمام الناس بحماية الدّين
لكنّه زُنّار الكافرين
يعامل الكلّ بالابتسام ولا يصادق منهم أحدًا
إنّ الثّعبان ثعبان ولو رأيتّه يضحك¹

ولما رأى في مجتمعه الإفراط والتّفريط في تقسيم الأرزاق والثروات، إذ أنّ البعض تآكل
كلابهم ما لا يأكل الناس، وتلبس بيوّهم ما لا يلبس الناس، فأدّت أوضاع مجتمعه إلى أن يقول:

تاج پہنایا ہے کس کی بے کلاہی نے اسے
کس کی غریبی نے بخش ہے اسے زریں تبا
اس کے نعمت خانے کی ہر چیز ہے مانگی ہوئی
دینے والا کون ہے، مرد غریب و بے نوا
مانگنے والا گدا ہے، صدقہ مانگے یا خراج
کوئی مانے یا نہ مانے، میر و سلطان سب گدا!²

يقول الشّاعر في هذه الأبيات: إنّ التّاج الذي يضعه الملك على رأسه، هو بسبب حرمان
غيره من القلنسوة. وأنّ ملبسه الزّاهية البرّاقة لسبب فقد غيره ما يستر به عورته. وحمرة وجهه هي
في الحقيقة دم الفلّاح، وتراب مزرعتي، ومزرعتك له كيمياء، أو ليس كلّ ما في خزينته «خزائنه»
مستعار من المنعم؟ والمعطي هو المتفلس الفقير. والسّائل شحاذًا سواء لو طلب الصدقة أو أخذ
الخراج. والحقيقة التي لا شكّ فيها أنّ الملك أو السّلطان في الأصل فقير.

ولذا نجده يقوم بالتّورة الشّديدة ضد هؤلاء الأثرياء والأقطاعيين الذين كانوا هم السّبب
الرئيسي لفساد المجتمع في كلّ زمان وفي كلّ مكان، حيث أنّه يتقدمهم أشدّ التّقذ بشعره الثّوري
قائلًا ما ترجمه عنه الدكتور حازم محفوظ:

¹ إبراهيم، سمر عبد الحميد (الدكتور)، إقبال وديوان أرمغان حجاز، ص: ۱۰۹.

² إقبال، كلييات إقبال (الأردو)، ص: ۴۴۴.

انمضوا، وأيقظوا فقراء الدّنيا
وهزّوا أبواب وجدران قصور الأثرياء¹

وكانت سياسته سياسة الوحدة والأخوة وأنه كان يرى أنّ بلاد المسمين، وهو يقول في هذا

المعنى:

مسیہ جبریل امیں بندہ خاک
ہے اس کا نشیمن نہ بخدا نہ بدخشان²

أي أنّ الإنسان ولو مُخلَق من طين، ولكن ما يحدّه مكان ولا موضع معيّن من بخارا
وبدخشان، بل كلّ الدّنيا سكن له، ويأبى الحلول في الأوطان، وفي الأصل هو ترب ولكنّه سما حتّى
يجاور جبريل.

وفي معناه يقول إقبال:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بنگاک کاشغر³

الشّاعر يرجو باتفاق كلمة المسلمين الذين ما زالوا منتشرين ما بين شاطئ النيل إلى أقصى
أرض كاشغر، وذلك لا يكون إلا للحفاظ على الكعبة.

والإسلام يفيض على الأمة الإسلاميّة بأسرها من خيره وتوحيده، فيلغي الفرقة والدّسائس
والفتن فيما بينها:

¹ إقبال، محمد، الأعمال الكاملة، ترجمة عربية: الدكتور حازم محفوظ، ص: ٣٥٠، وانظر الأصل في كليات إقبال
«الأردوية»، ص: ٤٣٧.

² إقبال، كليات إقبال (الأردوية)، ص: ٥٧٣.

³ المرجع نفسه، ص: ٢٩٥.

سلام هو الإسلام زار بلادكم
ففاض على السني والمتشيع

ومن أهم مبادئ إقبال الحب العام وكراهية الفروق الجنسية والدموية وتمييز الألوان والأوطان:

لسنا من الأفغان ولا الترك ولا التتار
إننا وُلدنا في الحديقة ومن غصن واحد
إن تميز اللون والزائحة علينا حرام
لأننا تريننا في ظل ربيع واحد^١

ومن أحسن ما قاله إقبال في الوحدة وعدم الفرقة قوله الذي قام بترجمته الدكتور عزام:

عابد الواحد! وحد واحجرن
كل تفريق وللحق ارجعن
أمة قطعها في أمم
وهدمت الحصن فيه تحتمي^٢

١١. موقفه من الشعر وشعراء عصره

وهذا مما لا مرأى فيه أن إقبالا لم ينظم أبياته لأي غرض دنيوي ولا لأجل الموسيقى الشعرية بل كان له الهدف النبيل الذي لأجله نظم أبياته، ألا وهو إحياء الإسلام وإصلاح المسلمين. وهو يقول في مقدمة ديوانه أسرار إثبات الذاتية «أسرار خودي» موضحا غرضه الشعري:

^١ إبراهيم، سمير عبد الحميد «الدكتور»، إقبال وديوان أرمغان حجاز، ص: ٢٥، وانظر الأصل في كليات إقبال

«الفارسية»، ص: ٢٢٢.

^٢ إقبال، ديوان الأسرار والزموز، ترجمه نظما: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ١٤١، وانظر الأصل في كليات

إقبال «الفارسية»، ص: ١٥٧.

ما قصدت الشعر من هذا النغم
نحت أصنام وتعظيم صنم
أنا هندي شآني الفارسي
وهلال أنا ذو جام خلتي^١

يقول: إنه لم يقصد في هذا الديوان إلى الشعر صورته وأخيلته ومبالغاته وذلك لأن الشعر متى ما حمل على وجه الحق أدركه الضعف، وإنما يقوى الشعر بالباطل، وحتى أنه شبه الشعر بنحت الصنم في الجمال. وقال متعذراً به عما عسى أن يفقده القارئ فيه «أي ديوانه» من جمال الشعر.

إن إقبالا يرى أن حقائق العالم كله تدخل في الشعر إن قبست من نيران القلوب، وفي ذلك يقول:

لم أدر سرّ الشعر إلا نكتة
سيرّ الشعوب تُبينها تفصيلاً:
الشعر فيه من الحياة رسالة
أبدية لا تقبل التبديلاً
إن كان من جبريل فيه نغمة
أو كان فيه صور إسرافيلاً^٢

وإقبال لما وجد معشر الشعراء والكتاب الذين لا يقومون بواجبهم تجاه المجتمع، فينتقدهم نقداً شديداً، وخاصة شعراء العجم لما عندهم من سحر وفرّ، وكما يرى فيهم من الترف والهمود والإسفاق من مشتقات الحياة، وهكذا نجد - وعلى الوجه الخاص - يهجو شعراء الهند لما غلب على أذهانهم المحون وفكرة المرأة الحسناء.

^١ المرجع نفسه، ص: ١٢، وانظر الأصل في كليبات إقبال «الفارسية»، ص: ١١.

^٢ عزام، عبد الوهاب، محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، ص: ١٥٩، وانظر الأصل في كليبات إقبال «الأردوية»، ص: ٦٤٤.

ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ، بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار!^۱

أي أن شعراء الهند وكتّابها ومصوّروها آه قد غلبت على أذهان الجميع المرأة، وكلّهم لا يفكّرون إلا فيها ولا يصوّرون إلا جمالها.

وهكذا نجدّه ينتقد الشعر والشعراء في مواضيع كثيرة من شعره، حتّى أنّه وضع منظومة في ديوانه «أسرار خودي» عنوانها: «إصلاح الآداب الإسلاميّة» يبيّن في هذه المنظومة مكانة الشاعر القويّ وأثره في الأمة حياة وأملا وهداية وعملا، كما يبيّن فيها أثر الشاعر الضعيف في الأمة، ترفاً ومخوفاً وبأساً وهلاكاً.

ويل	قوم	لهلاك	طائره
صدّ	عن	ورد	شاعره
كلّ	حُسن	شاة	في
في	الجسوم	السمّ	من
تُذبلُ	الأزهار	منه	القُبُل
ويُعاَف	الشدوّ	منها	البلبلُ
تُحِين	الأعصاب	من	أفيونه
ويَموت	الحيّ	من	تلحينه
يسلب	السروّ	جميل	المَيْل
ويردّ	الصقر	مثل	الحجل
هو	حوتُ	نصفه	كالآدمي
كبنات	البحر	تقتاد	الغويّ
يُسحر	الريّان	منها	باللحون
ولقاع	البحر	تُهوي	بالسّفين
شِعره	فينا	يزيد	الكللا

^۱ إقبال، کلیات إقبال، (الأردوئیة)، ص: ۶۴۰.

كأسه	فيما	تزيد	المثلاً
خمره	اللاءة	أترك	واحدٍ
كأسه	والطاس	والدند	اهجر ^١

١٢. الحكمة والنصيحة في شعر إقبال

لو نرى شعر إقبال لنجد أنه جميعاً مليء بالفلسفة والحكمة، ولا يوجد هناك بيت من شعره لا يكون فيه جانب من جوانب الحكمة، ولكنه لا يمكن لنا أن نأتي بجميع أبياته المتعلقة بالحكمة تحت عنوان الحكمة، ولذا نذكر لكم هنا من بعض أبياته المتعلقة بالحكمة التي نصح فيها قومه بعض نصائحه القيّمة. فمنها قوله:

لا	تبشُّ	شكاة	أخذاً
لا	تمدّن	إلى	الخلق
بالشعر	اقنع،	تقيل	حيدرا
مرحباً	فاقتله،	وافتح	خبيرا
فيهم	للأجواد	حمل	المين
أنت،	من لا	ونعم	في حزن
لا	ترم	رزق	لئيم
يوسف	أنت،	فأني	ترخص
إن	تكن	غملا	وكنت
لا	تؤمل	من	سليمان
عقّف	الزاد،	طريق	وعز
عش	ومت	حزاً	عداك
اجعلن	«أقليل»	من	الدينا»

^١ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظماً: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٣٣، ٣٤، وانظر الأصل في كليات

إقبال «الفارسية»، ص: ٣٦، ٣٧.

و«تعش حراً» بما كلّ الفخار^١
 وكن الإكسير لا التُّرب بما
 معطيًا لا سائلا في حبّها
 «بو علي»^٢ ليس مجهولا لديك
 جرعةً من كأسه أهدي إليك:
 «تخت قابوس أركلن بالأرجل
 ابذل الرأس وبالعرض ابخل»
 يُفتح الحان عَجولا نفسه
 لفقير لم يدنس كأسه
 ويقول العشق: أمري امثلا
 لستُ أرضى بملوكِ خولا
 الذي استغنى جديرٌ بالدلال
 في دلالٍ عنده كلُّ جمال
 صبغةً الحقّ من استغنى اكتسى
 ورأى صبغٌ سواه دَنسًا^٣

وقد أعطى إقبال قومه تعليم الحكمة بضرب مثال الحكيم المعري حين وضع في ديوانه «بال جبريل» «جناح جبريل» منظومة عنوانها: «أبو العلاء المعري» ويحكي لنا فيها قصة امتناعه عن أكل اللحم الشهيرة التي ذكرها ياقوت الحموي على النحو التالي: وحَدَّث أَنَّهُ مَرَضَ مَرَّةً، فَوَصَفَ

^١ إشارة إلى ما يروى عن ابن عمر رضي الله عنه: أقل من الدنيا تعش حراً.

^٢ أبو علي قلندر أحد كبار الصوفيّة في الهند، وما بين القوسين شعره.

^٣ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظمًا: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ١٤٢-١٤٤، وانظر الأصل في كلييات إقبال «الفارسيّة»، ص: ١٥٨-١٦٠.

الطبيب له الفروج^١، فلما جيء به لمسه بيده وقال: استضعفوك فوصفوك، هلا وصفوا شبل الأسد!^٢

في تلك المنظومة يشير إقبال إلى هذه القصة، قائلاً:

إنَّ المعري لم يأكل اللحم قط، وكان يعيش على ما تنبت الأرض من النباتات.

فأرسل أحد أحبائه الفروج، ولعله يريد به امتحان هذا الشاطر الذكي.

لما وجد المعري على مائدته هذا الطير مشويًا، فلمسه بيده، فقال مخاطباً له صاحب رسالة الغفران واللزوميات.

يا أيها الطير المسكين! استضعفوك فذبحوك هلا كنت صقراً^٣

فهذه سنة الله منذ الأزل، بأنه ليس عقوبة الضعيف إلا الموت المفاجئ.^٤

وفي هذا الصدد يحكي لنا أيضاً قصة الطائر الذي أجهده العطش، ويقول فيها:

قوة	الذات	احفظنها	أبدًا
وكن	الألماس	لا قطر	الندى
أنضج	القطرة	كالطود	ثرى
حاملا	غيما	مُفيضًا	أخرًا
أنبت	الذات	وفيها	حَقَّق
فِضَّة	كن	بالنَّام	الزُّبِق
ومن	الذات	أين	أسرارها
حرَّكن	عن	لحنها	أوتارها ^٥

^١ الفروج: الدجاج الصغير.

^٢ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج: ١، ص: ٤٠٧.

^٣ الصقر عند إقبال رمز عن معرفة الذات وتقويتها.

^٤ أنظر إقبال: كليات إقبال «الأردوية»، ص: ٤٨٦ - ٤٨٧.

^٥ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظمًا: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٥٠، وانظر الأصل في كليات إقبال

«الفارسية»، ص: ٥٥.

وكما نجد في هذا المضمون حكاية قصة الألماس والفحم التي يبيّن فيها لنا نفس الفكرة

قائلا:

أنت من ضَعِفِ كِيانِ تنفَقِ
 وبلينٍ في قَوامِ تُحرقِ
 أهجُرُنَّ خوفاً وغَمًّا لا تُهنِ
 وانصَحِنُ كالصَّخرِ والألماسِ كُنْ
 من أجاد السَّعي والأخذ معاً
 فهو في الدَّارينِ بدرِ طلعا
 وبجُحْرِ الكعبةِ انظر حجرا
 كان من قبلُ ترابًا حُقرا
 جاوز الطَّورَ علاء لا جرمِ
 ورحت تقيبه كلُّ الأممِ^١

وهكذا نجد إقبالا أنه ظلّ طوال حياته داعياً إلى معرفة النفس ومعرفة الذات، وداعياً إلى الحصول على القوة للوصول إلى الحقّ من خلال فلسفته الذاتيّة التي هي فلسفة العمل والجهد، ونجده يقول: إنّ الإيمان يزيد بالعمل وبدون العمل فإنّه بمنزلة الميت:

لُدّة الإيمان زِدْ بالعملِ
 مات إيمان إذا لم يعملِ^٢

حتّى أنّه يرى أنّ الإنسان ليس بفطرته من أهل الجنة أو النار، والشّيء الذي يدخله الجنة أو النار إنّما هو العمل، وبه يدخل الإنسان فيهما إمّا الجنة وإمّا النار:

^١ المرجع نفسه، ص: ٥١، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسيّة»، ص: ٥٧.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١٤١، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسيّة»، ص: ١٥٧.

إِنَّ الإنسان بعمله يخلق جنته وجحيمه
فليس الإنسان بفطرته نورانياً أو نورانياً^١

فاختار إقبال فكرة القوّة والجهد من قصّة المعري التي قد مرّ بنا ذكرها قبل قليل، كما نجد أنّه قد تأثر في فلسفته الذاتيّة هذه بشخصيّة أبي العلاء، وذلك لأنّ حياته كلّها عبارة عن العمل الجادّ والجهد المتواصل، وأنّه كان عملياً في توجيهه الروحيّ، يقدّم العمل الفاضل على القول الحسن والقيام بالفرض، وما زال داعياً طول حياته إلى المجاهدة في سبيل الحقّ والخير، فهو على احترامه للفروض لا يرى لها قيمة إن هي لم تزجر الإنسان عن الشرّ، ولم تقترن بالعمل الصّالح؛ قال في الصلّاة وحجّ البيت:

لَوْ بَقِيَتْ لَهُمْ مَنَاسِكُ الْحَجِّ وَالطَّوَافِ، فَلَا ضَيْرَ
فَإِنَّ سَيْفَ الْمُؤْمِنِ الْمَسْلُولِ صَارَ كَالأُ.
إِنَّ هَذَا الأَمَلَ الْجَدِيدَ بِأَنَّ الْجِهَادَ حَرَامَ عَلَى الْمُسْلِمِ
دَلِيلٌ عَلَى اليَاسِ؛ فَمَنْ ذَا الَّذِي أَصَابَهُ اليَاسُ؟^٢

١٣. شكواه بفقد اليقين عند قومه

كان إقبال دائماً يشتكي بفقد اليقين لدى أمته ويراها متخلّفة في جميع ميادين الحياة، ومنهمكة في الظنون. ولقد أراد أن يوقظ شعبه بأبياته خاصّة وجميع المسلمين عامّة. وقال لهم بأنّهم يستطيعون أن يخرجوا من رقّ الآخرين بقوّة اليقين. وله أبيات كثيرة التي يحثّ فيها المسلمين على استحكام اليقين في أنفسهم. نذكر هنا بعض أبياته على سبيل المثال لا الحصر.

^١ إقبال: كليات إقبال «الأردويّة»، ص: ٣٠٥.

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی، جہنم بھی
یہ خاک اپنی فطرت میں نہ نوری ہے، نہ تاری ہے

^٢ إبراهيم، سمير عبد الحميد «الدكتور»، إقبال وديوان أرمغان حجاز، ص: ٢٦٦، وانظر الأصل في كليات إقبال «الأردويّة»، ص: ٧٠٣.

يقول إقبال:

سن، اے تہذیبِ حاضر کے گرفتار
غلامی سے ہتر ہے ہے یقینی!

يقول الشاعر مخاطباً أسرى الحضارة الجديدة من أمته: اسمع إليّ يا أسير الحضارة الجديدة!
إنّ عدم اليقين والثقة بالنفس لأسوأ وأشنع من الرقي.

وكان إقبال دائماً يردّد شكواه، بأنّ الكثيرين من قومه لم يستطيعوا الارتفاع إلى مستوى تفكيره، ولذا نجده كثيراً يقول عن نفسه بأنّه غريب بين أوساط قومه إذ ليس مؤنس له ووحيد في مجتمعه لا يشاركه آخر في دعوته ورسالته، ويأنس من أصحابه بعدم فهمهم ما يقول:

أنا لحنّ دون ضرب صعداً
أنا صوت شاعريّ يأتي غدا
دؤنّ عصري كلّ سرّ قد خفي
ما بهذي السوق يُشري يُوسُفي
أنا في يأسٍ من الصّخبِ القديمِ
مُشعلّ طوري ليغشاه كليمّ

يقول الشاعر بأنّه صوت شاعر الغد، ليس صوتاً للزّمن الحاضر، أفكاره لا يفهمها هذا العصر، إنّه جميلة جمال يوسف، ولكن ليس في هذا السّوق من يشتريها، وليس لي من أشكو إليه.
وفي معناه يقول:

أنا غريب وسط مجلسي
فقل لي: لمن أحكي مشاكلتي
أخشى أن يُفتضح ما بداخلي

^١ إقبال: كليات إقبال «الأردوية»، ص: ٤٠٦.

^٢ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظماً: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٦، ٧.

فلذا لا أبوح بحزني إلى قلبي^١

وفي معناه يقول:

غريب في الشرق والمغرب أنا
لأنني معدوم من الأصدقاء وحاملي الأسرار
أحكي لقلبي عن حزني
بأي طريقة بريئة أخدع هذه الغربة.^٢

١٤ . دعوته نحو المساواة والأخوة والوحدة

كان إقبال مؤمناً بالمساواة والوحدة بين بني البشر، كما كان معارضاً أشد المعارضة لكل فكرة تفرق بين الناس وتجعل منهم أجناساً مختلفة وطبقات متميزة. إنَّما ينظر إليهم على اختلاف ألوانهم وأقاليمهم ومنازلهم نظرتهم إلى أعضاء أسرة واحدة فكأنه يدين بالحديث المشهور: «الخلق كلهم عيال الله، فأحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله».^٣

فإقبال بنى فلسفته على أساس الذات، ودعا إلى إثباتها وتربيتها وتقويتها. ثم أكمل فلسفته بالتأليف بين الفرد القوي وبين الجماعة التي يعيش فيها هذا الفرد، ووضع لهذه الفلسفة الديوانين: الأسرار والرموز، فالأول يتناول الذات وتربيتها، والثاني يعالج موضوع الجماعة، نظامها وكمالها، وتنشئة الفرد فيها.

ففي ديوانه الثاني «الرموز» يناقش موضوع الجماعة من خلال أركان الإسلام الخمسة. فيبين كيف جمع الناس التوحيد، وساوى بين الأبيض والأسود:

^١ إبراهيم، سمير عبد الحميد «الدكتور»، إقبال وديوان أرمغان حجاز، ص: ٢٠١، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٩٣١.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٢٠٢، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٩٣٣.

^٣ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حدي بن عبد الحميد السلفي، الموصل: مكتبة الزهراء، ط: الثانية، ١٤٠٤/١٩٨٣ م، ج: ١٠، ص: ٨٦.

بَيَضَ التَّوْحِيدَ مَسْوَدَ البَشَرِ
فأبو بكر أخوه وعمر
إنما الأنسابُ فخره السفهاءُ
حُكْمها في الجسم، والجسم هباءُ^١

ثم يمضي إقبال في بيانه عن ركن الإسلام الثاني وهو الرسالة حتى أنه يضع عنوان المنظومة «مقصود الرسالة المحمدية المساواة والحرية والأخوة بني آدم» كما أنه يقدم في هذا الديوان «الرموز» تفسير سورة الإخلاص، وفي ضوء هذا التفسير يقول:

قَدْ عَلَا قَوْمِكَ عَنْ لَوْنٍ وَدَمٍ
وَعَلَا أَسْوَدُهُ حُمْرُ الأُمَّمِ
في وضوءٍ قَطْرَةٌ من قَنْبِرٍ
هي أعلى من دمٍ من قَيْصِرٍ^٢

وإقبال سوى بين قنبر وبين الملوك، بل إنه فضله عليهم، لأنّ عنده لا فرق بين السيّد والمسود.

وإقبال يحكي لنا في هذا الصّدّد قصصاً كثيرة من التاريخ الإسلامي ويضرب مثلاً في المساواة قصة القائد الفارسي الذي أسر، فاستأسر من أسره فأمنه، وهو يحسبه جندياً من الجنّد، فلما تبين أنّه قائد أراد الجنّد قتله، فقال قائد الجيش المسلمين أبويعبيد الثقفي: لقد أمنه واحد منّا ونحن سواء وهي السنّة التي سار عليها المسلمون وجاء فيها الحديث: «المسلمون تنكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم»^٣

^١ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظماً: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٨٨، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٩٢، ٩٣.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١٤٦، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ١٦٢.

^٣ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، السنن، تحقيق: محمد يحيى الدين عبد الحميد، دار الفكر، كتاب الجهاد، باب في الشربة ترد على أهل العسكر، ج: ٣، ص: ٨٠، رقم الحديث: ٢٧٥١.

وإلى هذا أشار إقبال في شعره الذي قام بترجمته الدكتور عزام:

بُو عبيد قائد العُرب الأبي
عزْمُهُ في الحرب عَن جيشِ غني
قَالَ يَا قوم: ألسنا المسلمِين
نعمَةً واحدة في العالمِين
من أبي ذرُّ عَلت أو حيدر
من بلال سَمعتُ أو قَنبر^١

يقصد به الشاعر أن النعمة التي ينطق بها بلال أو قنبر هي نعمة عليّ وأبي ذر سواء فيها الكبير والصغير كما يتساوى فيها السيّد والمسود. ثم يحكي فيها الشاعر قصة السلطان مراد العثماني والمعمار في معنى السماواة الإسلامية، وإليها يشير قائلا:

ليس دون الحرّ عبدٌ مسلم
وحَدَّ المعمار والمَلِك دم
جمع القرآن مولى وفناه
وذوي التيجان سوى بالرعاه^٢

١٥. الاشتراكية في شعر إقبال

قد ناقش إقبال قضايا الاشتراكية واعتقادات الشيوعية وفلسفتها وفي الوقت نفسه أنه يردّد غير مرّة ذكر كارل ماركس ولينين في كتاباته وآثاره كما أنه يقوم بتقد آرائهم ثم يقدّم المقارنة ما بين الاشتراكية والرأسمالية.^٣ نحسُّ من خلال هذه المقارنات بميوله إلى الاشتراكية ولكن في حقيقة الأمر

^١ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظمًا: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ١٠٠، وانظر الأصل في كليات

إقبال «الفارسية»، ص: ١٠٦.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١٠٢، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ١٠٨.

^٣ أنظر كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٦٥٢، وكليات إقبال «الأردوية»، ص: ٤٣٣-٤٣٦، ٦٤٨، ٦٤٩.

لم يكن إقبال مؤيدًا لا الاشتراكية ولا الرأسمالية.^١ وفي شعره يخالف الرأسمالية كلَّ المخالفة حتى ظنه الناس أنه اشتراكي، ولكنه في حقيقة الأمر لم يكن اشتراكيًا - كما قلنا - بل كان داعيًا ومبلِّغًا محضًا للنظام الإسلامي ونشره... كما كان مخالفًا مثل الإسلام للملوكية.^٢

وهكذا نجد أنه كتب منظومة حيث وضع عنوانها: «أرض ملك خدا است» أي أن الأرض ملك لله تعالى، وكما له في ديوانه «بال جبريل» «جناح جبريل» قطعة بعنوان «الأرض لله» ويقول فيها:

وہ خدا! یہ زمین تیری نہیں، تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں، تیری نہیں میری نہیں^٣

يقول الشاعر مخاطبًا لملك القرية قائلا له: يأتيها الفلاح وبها مالك القرية، هذه الأرض التي تزرعها وتملكها بزعمك أنها لك، وفي الحقيقة إنها ليست لك، ولا هي لك ولا لأبائك ولا أنا أملكها، كما هي ليست ملكًا لك.

وفي معناه يقول:

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمین^٤

يقول: لا يوجد في الفكر والعمل ثورة أعظم من أن هذه الأرض لله، وليست للملوك. وإقبال كان يعتقد بالنفي بملك الأرض للملوك ولغيرهم، ومنع التصرف الكلي في الانتفاع بالأرض. وإذا كانت الفكرة بأن الأرض لله حيث تشترك الإنسانية جمعاء في الانتفاع بها، وكما تعم المنفعة للجميع، ويشترك فيها الناس.

^١ للمزيد من التفصيل انظر فاروق، محمد طاهر وغزنوي، خاطر، خيابان إقبال، ص: ١٩١ وما بعدها.

^٢ فاروق، محمد طاهر وغزنوي، خاطر، خيابان إقبال، ص: ١٩١.

^٣ إقبال، كليات إقبال، «الأردوية»، ص: ٤٤٧.

^٤ المرجع نفسه، ص: ٧٠٩، ٧١٠.

ولقد دعا إقبال الناس إلى الإخاء والمساواة والتعاون بين كافة الناس، أميرهم وحقيرهم، غنيهم وفقيرهم، لأنّ المجتمع نسيج واحد متشابك.

وهو يقول في هذا الصدد ما ترجمه عنه الدكتور عزام:

قيمة	الأفراد	جدوى	الملّة
ومن	الأفراد	نظم	الأمة
وإذا	الواحدُ	في الجمع	نما
كان	كالقطرة	صارت	خضراً

إنّ إقبالا في منظومته «ابليس كي مجلس شوري» أي مجلس الشورى لأبليس رجح نظام الإسلام، ولم يرجح نظام الاشتراكية، في هذه الألفاظ:

كيف يستطيع هؤلاء المنشردون الاشتراكيون

أن يخيفون، المحبولون، منقوشى الشعر، مضطري الأيام.

إن ما بين جنباقي من خطر ليس إلا من هذه الأمة

ففي رمادها حتى الآن شرارة الأمل.^١

١٦. الجّد والعمل في شعر إقبال

أصرّ إقبال بالاجتهاد والعمل الجادّ بدل القعود عن العمل والانتظار بالإمام الذي سيأتي ويقوم بالإصلاح ويتحقّق العدل في الأرض، وفي ذلك يقول: «أتركوا انتظار المهدي الرّزام- القويّ- بل اذهبوا وحاولوا تخليق المهديّ».^٢

^١ إقبال، ديوان الأسرار والرّموز، ترجمه نظماً: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٨١، وانظر الأصل في كليات إقبال «الجزء الفارسيّة»، ص: ٨٦.

^٢ الغوري، عبد الماجد (سيّد)، ديوان محمد إقبال، ج: ٢، ص: ٥١٥، وانظر الأصل في كليات إقبال (الأردنية)، ص: ٧٠٩.

^٣ جاويد إقبال «الدكتور»، شذرات فكر إقبال، ترجمة أردية: الدكتور افتخار أحمد، ص: ١٣٤.

وفي نفس المعنى كتب إقبال منظومة في ديوانه «ضرب كلیم» التي وضع عنوانها «مهدي بر حق» أي المهدي الحقيقي، حيث قام فيها بالنقد الشديدي إلى كل من شيوخ الحرم والسياسة والشعراء كما انتقد فيها فكرة المهدي الموعود، ولعلها عنده من اختراع هؤلاء لمصالحهم الدنيوية الخسيسة؛ فيقول فيما ترجمه عنه الدكتور حازم محفوظ:

الجميع في حبس في سجنهم الذي صنعوه
سواء كانت ثوابت الشرق. أو متغيرات الفرنجة.
سواء كان رهبان الكنيسة أو شيوخ الحرم،
فليس لديهم جدة الحديث، ولا جدة العمل.
ولأهل السياسة أيضًا تلك التجاعيد والإنحاء القدم
والشاعر مقيد كذلك في إفلاس التخيل
إن الدنيا في حاجة إلى ذلك، المهدي المنتظر
الذي يسبب نظره زلزال في عالي الأفكار¹

وكذلك له منظومة أخرى في الديوان نفسه، التي عنوانها «المهدي» ويقول فيها بأن أهل الغرب قد أحيوا بلادهم بفكرة المهدي- ولعل يريد بها العمل الجاد والجهد المتواصل- وأما نحن «المسلمون» ما زلنا في انتظار له بأنه سيظهر في آخر الزمان، فوكلنا الأمور إلى هذه الخرافة التاريخية وتركنا العمل الذي هو سر التقدم لدى الأمم، والذي به تقدم الغرب على الشرق، وكما قام بغزوه فكريًا واقتصاديًا وسياسيًا.

إذن المراد بالمهدي عند إقبال القيام بالجد في العمل والجهد له، والتقدم في جميع ميادين الحياة علميًا وفكريًا، وفي ذلك يقول فيما ترجمه عنه الدكتور حازم محفوظ:

إن حياة الشعوب متوقفة على أفكارهم،
هذا الذوق يعلم طائر البستان الأدب
إن مجذوب الفرنجة وبأسلوب الفرنجة،

¹ إقبال، محمد، الأعمال الكاملة، ترجمة عربية: الدكتور حازم محفوظ، ص: ٤١٥، وانظر الأصل في كليات إقبال «الأردوية»، ص: ٥٥٧.

قد أحى الوطن بفكر، المهدي؛
يا من لا تؤمن بمقدم، المهدي
لا يجعل «منطقة» حن^١ يائسة من غزال المسك
الحي حينما يلبس الكفن يفهم بأنه ميت
فهل يمزق كفن الرجل الجاهل^٢؟

كما يقول إقبال في هذا الصدد:

اے طائر لاهوتی! اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی^٣

الشاعر يقول في عزّ النفس ومجدها:

أيها الطائر اللاهوتي الموت أحسن، من القوت الذي يهملك في الطيران.

١٧. نقده الملوكية

إنّ الأرض عند إقبال كلّها لله تعالى، ولا تليق القيادة ولا السيادة إلا بالذي ينفذ أحكام الله تعالى على هذه الأرض، والذي لا يعمل بهذا وهو عند إقبال ملك وليس بخليفة الله تعالى، والملوك عند إقبال حديرون بالذم.

يقول إقبال حين يضع عنوان إحدى منظوماته «أرض ملك خدا است» يعني أنّ الأرض لا يملكها إلا الله وحده، وكما له منظومة أخرى عنوانها «الأرض لله» ويقول فيها:

^١ حن منطقة في التركستان تشتهر بالغزال، الذي يفوح من رائحة المسك «المترجم».

^٢ إقبال، محمد، الأعمال الكاملة، ترجمة عربية: الدكتور حازم محفوظ، ص: ٤٢٣، وانظر الأصل في كليات إقبال «الأردوية»، ص: ٥٧٢.

^٣ إقبال، كليات إقبال «الأردوية»، ص: ٣٨٥.

وہ خدایا! یہ زمین تیری نہیں، تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں، تیری نہیں میری نہیں^۱

الشاعر يقول: يا مالك القرية! هذه الأرض ليست لك، ليست لك ولا لآبائك، ولا أنا
أملكها.

ويقول إقبال فيما قام بترجمته الدكتور عزام:

ملکنا أفقر من کلّ البشر
وعلى الشمس تولى والقمر
جوغہ بالنار يُصلي العالمين
عينه فوق سماط الآخرین^۲

۱۸ . نقده الحضارة الغربية

إن إقبالاً نقد الحضارة الغربية نقداً شديداً، وهو يقول بأنّ الأقوام الغربية ظنّت قرى الله سبحانه وتعالى محلات البيع والشراء، ولا قيمة لوقار الإنسانية والمواساة الإنسانية في نظرهم، إضافة إلى هذا وهو يقول بأنّ أساليب الغرب هذه لا تفيدهم شيئاً، وأنّ حضارتهم المحوّفة الزائفة التي هي قائمة على سرقة ونهب وسائل العالم المتخلف لتنتهي حتماً، فانظر إلى قوله كيف هو ينقد الحضارة الغربية:

دیگر مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو، وہ اب زیرِ کم عیار ہوگا

يقول: أيها الساكنون في ديار الغرب، ليست قرية الله تعالى محلا، والنقود التي تظنونها
جيدة ستكون زائفة.

^۱ المرجع نفسه، ص: ۴۴۷.

^۲ إقبال، ديوان الأسمار والرموز، ترجمه نظماً: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ۵۷، وانظر الأصل في كليات إقبال
والفارسية، ص: ۶۴.

تمہاری تہذیب اپنے نخب سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائیدار ہوگا^۱

يقول: إن حضارتكم نفسها ستتحرر بخرابها هي، والعش الذي يبتني على الغصن الضعيف يكون فانيًا.

ومما لا شك فيه أن إقبالاً كان يجوز تقليد الجوانب النيرة للحضارة الغربية، ولكنه لم يكن مؤيداً للتقليد الأعمى لكل جانب الحضارة الغربية، ولذا نصح المسلمين بأنه عليهم أن يحرروا أنفسهم من سحر الحضارة الغربية:

صُغ من ترابِ الهند كأسكٍ وافتخر
وارفع بلادك فوق رأسك تاجاً^۲

هذه هي الموضوعات الهامة التي تناولها إقبال في شعره، وقد ذكرتها هنا باختصار.

^۱ إقبال، كليات إقبال (الأردوية)، ص: ۱۶۷.

^۲ الغوري، عبد الماجد (سيد)، ديوان محمد إقبال، ج: ۱، ص: ۵۳۳، وانظر الأصل في كليات إقبال (الأردوية)، ص: ۴۷۷.

الفصل الثالث

**القواسم المشتركة والمختلفة بين شعر المعريّ
واقبال والمواضيع التي تناولها كلّ منهما في شعره**

في هذا الفصل نستعرض الآراء التي قدّمناها في الفصلين الأول والثاني ونحاول البحث عن القواسم المشتركة بين شاعريّة المعري وإقبال وأهمّ الموضوعات التي تناولها كلّ منهما في شعره وأشير كذلك إلى بعض القواسم المختلفة بين شاعريّتهما والموضوعات التي تناولاها. وعلماً بأنني ركّزت أكثر ما ركّزت حين درست شعرهما وموضوعاتهما الشعريّة على القواسم المشتركة لأنّ وجود القواسم المختلفة بين شاعرين شيء طبيعيّ ولكن وجود القواسم المشتركة بين شاعرين شيء نادر ولكن مع ذلك قد ذكرت أيضًا القواسم المختلفة بين شعرهما وموضوعاتهما الشعريّة. وشيء ثان الذي أريد ذكره هنا هو لو حضتُ في القواسم المشتركة والمختلفة بين شاعريّتهما وموضوعاتهما الشعريّة لخرجت من إطار رسالتي هذه إلى موضوع طويل يستطيع أن يكون موضوعًا مستقلًا لرسالة مستقلة.

ومن المعلوم أنّ المقارنة بين أبي العلاء ومحمد إقبال، والبحث عن الأوجه المشتركة بينهما أمر نجد فيه كثيرًا من العقبات التي تتعرّض طريقنا فقد سبق أبو العلاء إقبالًا بما يقرب من ألف سنة إلا قليلا فظروف العصر والبيئة تختلف اختلافًا بيّنًا.

هذا مع أنّ أبا العلاء كان يكتب شعره ونثره بالعربيّة، في حين أنّ الأردية والفارسيّة هما اللّغتان اللتان كتب بهما إقبال شعره ونثره.

غير أنّنا إذا قمنا بالبحث في آثار كلا الشاعرين نستطيع أن نجد بعض التشابه، وذلك من خلال التآثر والتأثير ونوع العلاقات التي سادت بين أدب كلا الشاعرين.

إنّ من الحقائق التي لا مجال لأدنى شكّ فيها بأنّ المعري وإقبالًا كانا أعظم شخصيتين في عصرهما، وكانت لهما المكانة المرموقة في الأدب، كما كانا موفوري الحظّ من العلم والفلسفة، إذ لا نجد في عصرهما من يحاذيهما في الفكر الرفيع من الشعر والنثر، قبل كلّ شيء كانا أعظم شاعرين، وفي الوقت نفسه أعظم ناثرين، وكانت لهما المعرفة التامة في اللّغة التي كانا يكتبان فيها من الشعر والنثر. كلاهما كانا ينفردان بتقلم آرائهما في الفنّ والفلسفة بأسلوب لا يساويهما أحد من معاصريهما، إذ أنّ كلّ واحد منهما يمتاز بأدبه وفلسفته، كما لهما السبق في تقديم الآراء الفلسفيّة بلغة الشعر.

فإليك تفاصيل القواسم المشتركة والمختلفة بين شعر كل من المعري وإقبال، وبين أهم الموضوعات التي تناولها كل منهما.

١. ابتداء قولهما الشعر

ومن القواسم المشتركة بين شعر المعري وإقبال أنهما بدأ قول الشعر في أول عمرهما حيث بدأ المعري قول الشعر حينما كان عمره إحدى عشرة أو اثنتا عشرة سنة، وبدأ إقبال كذلك قول الشعر عندما كان طالبًا في المدرسة الابتدائية.

٢. اتخاذهما الشعر أداة لإظهار أفكارهما العلمية والفلسفية

وهذا الشيء مما لا غموض فيه ولا خفاء أن كلا من المعري وإقبال لم يتخذ الشعر كفرًا بل اتخذ الشعر لإظهار أفكاره العلمية والفلسفية، لذا نرى أن كلا منهما خرج من الإطار الشعري الرائج والسائد في عصره واستن في الشعر طريقة خاصة به. وكذلك نرى أن كلا منهما لم يقلد في الأغراض الشعرية شعراء عصره بل جاء الأغراض الشعرية الجديدة التي لم تكن متداولة بين أبناء عصره، وكذلك أخضع كل منهما الفلسفة للشعر والشعر للفلسفة، وما أصعب التوفيق بينهما.

٣. عدم تكسبهما بالشعر وكونهما على معرفة تامة بأهمية أدبهما

ومن القواسم المشتركة بين المعري وإقبال عدم التقرب إلى الحكام والأمراء وكذلك عدم التكسب بالشعر.

ولقد كان أبو العلاء مضرب المثل في الإباء والأنفة فلم يمدح عظيمًا من العظماء رياء ومداراة؛ ولم يجعل شعره مطية مسخرة لنيل المطامع الدنيوية الحقيرة؛ وقرية إلى ذوي الجاه والسلطان؛ بل كسر في نفسه شهوة التطلع إلى ما ليس معه... ولقد كان إقبال هو الآخر عزيز النفس حر التفكير عالي الهمة، عاش طليقًا متحررًا إلا من رسالته وعقيدته، ترك المناصب الحكومية كلبية مع أنه كان أشد حاجة إليها، لأنه كان يواجه المشاكل المالية وضيق العيش طوال حياته، ولكنه لم يجعل الشعر ذريعة لكسب الجاه وجمع المال.

وكذلك من القواسم المشتركة بين كلا الشاعرين كونهما على معرفة تامة بأهمية أدبهما، وكل واحد منهما كان على ثقة بنفسه، كما كان شديد الاعتراف بشخصيتهما، وأدبهما. هكذا وجدنا عند كل من الشاعرين أن ضعف الناس هو السبب الرئيسي لظلم الملوك والحكام عليهم، وقد

أحسن كل من الشعاعين بهذا الشيء بأنه يوجد في شعبهم خاصة وبالأمّة عاقبة لذا دعا كل واحد منهما الناس إلى معرفة النفس ومعرفة الذات. ومما لا مرأى فيه أنّ أهم ما انفرد به إقبال في شعره هو فلسفته الذاتية أو الفردية، وهي تعني بمعرفة الذات ثم تفويتها بالعمل والاجتهاد المتواصل. كذلك رأينا كيف أتفق فكرة المعري وإقبال في قصّة الفروج والمعري حيث رأى المعري الضعف مرادفاً للموت كما يراه إقبال جرماً وعقوبته الموت المفاجئ.

٤. فكرة الشعر الفلسفي

في الحقيقة أنّ أول ما نلاحظه من وجود التشابه بينهما، وأول نقطة الالتقاء لكلا الشعاعين هي قولهما الشعر الفلسفي، إذ أنّ كل واحد منهما قد تشابه كأشد ما يكون من التشابه، وكلاهما قد التقى في صعيد واحد من الشعر الفلسفي.

وفي ذلك يقول طه حسين: «شاعران يتقاربان كأشد ما يكون التقارب، ثم يتباعدان كأعظم ما يكون التباعد: كلاهما شاعر أولاً وكلاهما فيلسوف وكلاهما أخضع الفلسفة للشعر وأخضع الشعر للفلسفة. وما أصعب التوفيق بين هذين الفئتين الخطيرين.»^١

فأبو العلاء هو أول من قال بالشعر الفلسفي وأتته الأسبق في هذا الصنف من الشعر على معاصريه من الشعراء، ولا نجد أحداً من الشعراء العرب قبل المعري من جاء مثل ما جاء به المعري من الآراء الفلسفية بلغة الشعر على هذه الصورة المتكاملة حتى قيل عنه: بأنه شاعر الفلاسفة، وفيلسوف الشعراء، كما يقول فيه طه حسين: «وليس في شعراء العرب كافة، من يشارك أبا العلاء في خصال امتاز بها: منها أنه أحدث فناً في الشعر، لم يعرفه الناس من قبل، وهو الشعر الفلسفي الذي وضع فيه كتاب اللزوميات.»^٢

وأما إقبال فإنه قد شارك أبا العلاء في هذا النوع من الشعر الفلسفي، كما يشاركه في السبق في تقديمه، إذ لا يضارعه في هذه الميزة أحد من شعراء عصره، ولا نجد قبله ولا بعده من شعراء اللغة الأردية والفارسية على السواء من قدم مثل ما جاء به إقبال، وأهم ما امتاز به إقبال على جميع معاصريه من الشعراء هو شعره الفلسفي وأتته وضع فيه مثل المعري ديوانين الأسرار والرموز «أسرار خودي ورموز بيخودي».

^١ أظهر، ظهور أحمد (الدكتور)، إقبال العرب على دراسات إقبال، ص: ٣١.

^٢ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٢٥.

وأما إقبال فإنه قد عُرف بحكيم الأمة، كما عُرف قبله أبو العلاء بحكيم المعزة، وأنه قد لُقّب بشاعر الشرق كما لُقّب المعريّ بشاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء، ما زالت ولا تزال تختلف فيه آراء الناس كما اختلفت في أبي العلاء: هل هو شاعر أم فيلسوف؟ وقد بسطت القول فيما مضى في كونهما شاعرين وفيلسوفين.

وخلاصة القول ليس للمعريّ وإقبال منهج فلسفيّ يجعلهما فيلسوفين بكلّ معنى الكلمة، بل لهما آراء فلسفية متفرقة في تراثهما الشعريّة والتثريّة.

فلعلّ هذه إحدى النقاط التي تشابه فيها الشاعران، ولقد كان إقبال هو ما امتاز بشعره الفلسفيّ، كما انفرد به أبو العلاء وأجمل من صور هذه التشابه هو الدكتور طه حسين حينما قال: «كلاهما شاعر أولاً وكلاهما فيلسوف وكلاهما أخضع الفلسفة للشعر، وأخضع الشعر للفلسفة...»¹

٥. تصوّر الإله عندهما

نجد عند المعريّ وإقبال الآراء بلغة الشعر حول قضايا فلسفية والنظرات التي لها علاقة بالفلسفة الطبيعيّة والعمليّة، وكذلك بما وراء الطبيعيّة من أمور الغيبيات. وأوّل ما نجد أبا العلاء ومحمّدا إقبالا تتفق كلمتهما من تلك الموضوعات الفلسفية من الأمور الطبيعيّة وما وراء الطبيعيّة من الغيبيات، هي قولهما في تصوّر الإله الذي له ذات وصفات.

ومما لا وراء فيه أنّ المعريّ قد شكّ في كلّ شيء ما ورائي، لكنّه ظلّ مؤمناً بالله إيماناً لا يرقى إليه التردّد والحيرة، وكذلك إقبال فإنه قد شاركه في هذا الشيء، وقال بأنّ لهذا الكون خالقاً له صفات لا يشاركه فيها أحد وأكثر القول في وحدانيّة الرّبّ جلّ وعلا.

والى هذا الحدّ يوجد الاتفاق الكليّ بينهما، أمّا إثبات وجود الله تعالى بالاستدلال فيوجد فيه الاختلاف عندهما، وهو أنّ إقبالا يستدلّ بذات الإنسان على ذات الله تعالى، وتفصيل هذا قد ذكرنا تحت عنوان: وجود الإله والذاتية الإنسانيّة، ولكن المعريّ لا يستدلّ بذات الإنسان على ذات الله تعالى. أمّا وجود الله تعالى، وذاته، وصفاته فهما أي المعريّ وإقبال لا يؤمنان بها فحسب بل جعلها أيضاً موضوع شعرهما.

¹ أظهر، ظهور أحمد (الدكتور)، إقبال العرب على دراسات إقبال، ص: ٣١.

ولاحظنا فيما مضى من الدراسة حول تصوّر الإله عند المعري وإقبال أن إقبالاً يستشهد مثل المعري بقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^١ و﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾^٢ ولم يكن له كُفُؤاً أَحَدٌ^٣ على فردية أو وحدانية الذات الأولى.^٤

٦. آراؤهما في النبوة والرّسالة

وهكذا قد وجدنا كلا الشاعرين يتباعداً أشدّ التباعد في فكرة النبوة والرّسالة، فالمعري كان منكراً للنبوات وقد صرّح بما غير مرّة حتّى أنّه أنكر الديانات عامّة. وقد بيّنت فيما مضى من الدراسة حول آراء المعري في النبوة والرّسالة أسباب إنكاره النبوة والرّسالة. وهذا السؤال أنّ المعري لماذا أنكر النبوات مرّة وآمن بما مرّة؟ وأنّه مدح النبي ﷺ، أجاب عنه المعري قائلاً:

«فإنّ الرّجل لم يخرّج الخرج على الأنبياء. وأما تلك عقيدة لزمته كارهاً، لأسباب ما نظنّ أنّها خفيّة أو غامضة؛ فقد بيّنا أنّ الحياة الدّينيّة كانت في عصر أبي العلاء سيّئة شديدة القبح. وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان الحياة العامّة. وتدلّنا المقالة الأولى على أنّ الحياة الخاصّة لأبي العلاء، كانت مملوءة بالهموم والأحزان، وأنّ الناس ما كانوا يقصّرون في الإساءة إليه. فلا يحرم كره ما اتّفقوا عليه من سياسة ودين، ومن أخلاق وعادات. وهو بعدُ قد قرأ فلسفة اليونان والهنود، وهم لا يؤمنون بالنبوات، ولا يعترفون بالأنبياء، غير أنّ الخطأ الذي وقع فيه كارهاً من غير شكّ، هو أنّه حمل على الدّين ذنب أهله، وعاب الشرائع بآثام أصحابها.»^٤

وأما إقبال فإنّه على عكس صاحبه لم يكتف بإثبات النبوة والرّسالة، بل كان يعتقد بأنّ البشر بفطرته في حاجة إليها، ولذا جعلها مصدراً لشعره، وعاملاً هاماً لتكوين شخصيته الفكرية والفلسفية.

مع هذا التباعد والتخالف في آرائهما حول النبوات نجد أنهما يشتركان في مدح النبي ﷺ كما مرّ بنا في دراسة حول آراء المعري وإقبال في النبوة والرّسالة. وكان إقبال لا يؤمن بالنبوة

^١ الإخلاص، ١/١١٢.

^٢ الإخلاص، ٣-٢/١١٢.

^٣ أنظر محمد إقبال، تجديد التفكير الدّيني في الإسلام، ترجمة عربية: عباس محمود، ص: ٧٨.

^٤ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٩١.

الكاملة لحضرة النبي ﷺ فحسب بل يقرّر بأنّ عشق النبي ﷺ (أي حبه ﷺ الشديداً) هو أساس الإيمان، كما هو يقول:

عليك أن تصلّ بنفسك إلى النبيّ فإنّه الدين كلّه
فإن لم تصل إليه فكلُّ هذا يعدُّ من أعمال أبي لهب^١

٧. موقفهما من العقل والحسن والخبر

قد بسطت القول، فيما مضى من الدراسة، موقف كلٍّ من المعري وإقبال من العقل والحسن والخبر. وقد وجدت بعض التشابه بين المعري وإقبال في هذا الموقف أيضاً كما وجدت هناك بعض الاختلاف بينهما في هذا الموقف.

الوجه المشترك عندهما في موضوع العقل والحسن والخبر أنّ كليهما قائل بكون نطاق العقل محدوداً، ولكن المعري أحياناً يفضل العقل على الأشياء الأخرى وأحياناً يقرّر بأنّ الخبر والحسن أيضاً من ذرائع العلم إضافة إلى العقل، ويتناولهما أيّ الخبر والحسن مع العقل كمواضيع الشعر. وأنّ إقبالا ولو يؤمن بحجّية خبر الرسول ﷺ ويعتبر الحسن محدوداً كالعقل إلا أنّه لم يجعلهما أيّ الخبر والحسن موضوع شعره، بل إنّ كان يقول بكون القلب ذريعة علم مستقلة، بل أكثر من هذا إنّ يقرّر بأنّ القلب ذريعة للوصول إلى حقائق العالم، وتفصيل هذا الشيء قد مرّ بنا فيما مضى من الصّفحات تحت عنوان: العقل والعشق. بينما على الجانب الآخر كان المعري مرّة يؤمن بالعقل إلى هذا الحدّ حتّى يقرّر بنبوته، كما هو يقول:

أُيها العرُّ إنْ خُصِصَتْ بِعَقْلِ
فَأَسْأَلُنُهُ فَكُلُّ عَقْلِ نَبِيٍّ

^١ الغوري، عبد الماجد (سيّد)، ديوان محمد إقبال، ج: ٢، ص: ٥٤٤، ٥٤٥، وانظر الأصل في كليات إقبال (الفارسية)، ص: ٧٥٤.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٤٥٠.

ومرة ثانية نجد أنه لا يرفع كثيراً من شأن العقل؛ وهو يقرّ بعجز عقله كلما وجد أنه لا يوصله إلى نتيجة، كما أنه ما ادعى مرة أنّ العقل معصوم أو ينتهي حتماً إلى اليقين. إذ كثيراً ما يقف عند التخمين فحسب وله في ذلك القول الكثير ولكن نكتفي بالإشارة إلى بعضها، فيقول:

أُمُورٌ يَلْتَبِسُنَّ عَلَى الْبِرَايَا
كَأَنَّ الْعَقْلَ مِنْهَا فِي عِقَالٍ^١

وقوله:

وَالْعَقْلُ زَيْنٌ وَلَكِنْ فَوْقَهُ قَدَرٌ
فَمَا لَهُ فِي ابْتِغَاءِ الرِّزْقِ تَأْيِيرٌ^٢

وقوله:

فَتَبَارَكَ اللَّهُ الَّذِي هُوَ قَادِرٌ
تَعْيَا وَتَقْصُرُ دُونَهُ الْأَوْصَافُ^٣

وقوله:

وَعُقُولٌ لَيْسَتْ تَرُدُّ فِتْيَالاً
لِقَضَاءِ نِي عَالَمِ اللَّهِ بِالْعِ^٤

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٢٣١.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٩٨.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٠٧.

^٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٩٩.

٨. فكرة رحلة الروح الخيالية

والتقطعة الأخرى التي يشترك فيها الشاعران هي فكرة رحلة الروح حيث نجد التشابه الكبير بينهما في هذه الرحلة الخيالية. فجاويد نامه «رسالة الخلود» لإقبال تذكرنا «رسالة الغفران» لأبي العلاء المعري التي أملاها في سنة ٤٢٤هـ وكتبها في نثر فني رائع صور فيها رحلته إلى الأعلى وسياحته في الجنة والنار، وبين فيها كيف غفر الله للأدباء والشعراء بوجه خاص، وإن كانوا عصاة ملحدين أو كفارًا.

وإقبال في ديوانه جاويد نامه «رسالة الخلود» بنجده قد تأثر وبشكل عميق برسالة الغفران، ليس في المضمون، فالمضمون إسلامي لا شك في ذلك، ولكن نجد التأثير والتشابه في الصورة الفنية والقالب الفني الجميل كما أن جاويد نامه «رسالة الخلود» معراج فكر إقبال فكذا رسالة الغفران، معراج فكر المعري. كلاهما يشتركان في فكرة العروج الخيالية إلى السماء، وإذ أتت يصعدان إلى الأعلى، ويقومان بسياحة الجنة والنار، ويلتقيان في عالم الأرواح بكبار الرجال الذين قد ماتوا وكانوا معروفين في زمانهم.

وإقبال في جاويد نامه «رسالة الخلود» يحدّثنا عن الدين والفلسفة والسياسة، فكذا نجد المعري في رسالة الغفران فميدانه الدين والفلسفة والأدب. كما يقول الدكتور الإسكندراني: «تلك كانت «رسالة الغفران» لأبي العلاء المعري الذي كان يبصر أكثر من المبصرين، والذي حدّثنا عن الشعر والأدب والفلسفة في كتاب مفيد لمحبي الشعر وطالبي الأدب، ودارسي الفلسفة.»^١

وقد بسطت القول في هذه الفكرة للعروج السماوي في الباب الرابع والأخير حين قارنت بين رسالة الغفران للمعري ورسالة الخلود لإقبال، واستخرجت القواسم المشتركة والمختلفة في هاتين الرسالتين.

٩. موقفهما من علماء السوء ورجال الدين «المنافقين»

حين نطالع في آثار كلا الشعراء نجد أنهما يشتركان في نقدهما الاجتماعي، ولعل السبب في ذلك تشابه عصرهما من حيث ما شاع فيه من الظلم والجور، وما عمّ فيه من الفساد والشر. وسبب هذا الفساد هم الحكام والزوساء ورجال الدين «المنافقين» وكذلك الأدباء والشعراء لذا

^١ المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق: محمد الإسكندراني ود. إنعام فوال، ص: ٣٢.

بجدهما يقومان ضدّ هذه العناصر التي تسببت لفساد المجتمع وخرابه، ويتجهان بنقدهم الشديدي نحو هذه العناصر.

فالعصران يتشابهان أشدّ التشابه من شتى أنواع الجور والظلم والفساد في جميع ميادين الحياة، وليس هناك فارق إلا الزمن، إذ أنّ المعري قد عاش النصف الثاني من القرن الرابع والنصف الأول من القرن الخامس الهجري، وأمّا صاحبنا الثاني - إقبال - فإنّه قد عاش الربع الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين من الميلاد.

ولكن بحسبنا أن نرصد الملامح المشتركة بين المعري الذي سبق إقبالاً بما يقرب ألف سنة إلا قليلاً، وفي نقدهما الاجتماعي. فأبو العلاء كان حساساً للمظالم الاجتماعية، شديداً على الظالمين، عظيم الرأفة بالمظلومين، ينتقد بكلّ صدق وصراحة وإخلاص.

وأما إقبال فإنّه كذلك كان يرى ما كان في مجتمعه من الظلم والفساد بروح الإنسان المسلم، وبقلب الشاعر الصادق، وب عقل الرّجل المفكر الفيلسوف.

فكلّ واحد من كلا الشعاعين كان يرى الحكام والأمراء سبباً رئيسياً للفساد في الأرض، يظلمون الرعية، وينتهبون أموالها، وينفقون على ملذاتهم الدنيئة بسخاء، بينما يبخلون على البذل في الجهاد وإصلاح أحوال البلاد المحكومة. وكما يرى رجال الدين يتمرغون على إعتاب الحكام يبيعون لهم الفتاوى الشرعية بأبخس الأثمان، ويؤولون كتاب الله وأحاديث رسوله ﷺ حسب أهواء حكام لا دين لهم ولا خلق.

ولذلك نجد عند أبي العلاء وإقبال التقدي الشديد تجاه علماء السوء، ورجال الدين المنافقين، وكذلك المتصوفة منهم.

نرى أنّ أبا العلاء ذمّ الواعظ المنافق الذي رهن كسائه في الملذات الدنيئة كذلك ذمّ إقبال ذلك الواعظ الذي لا يضع كسائه رهناً بل يسرق رداء الزهراء وكساء أبي ذرّ، ثمّ يبيعه، ويأكل ثمنه.

فاشترك كلا الشعاعين في تعبير ما تخفي صدورهم ضدّ التفاق والإنسان المعوج الذي يتظاهر بالصلاح والتقوى، كما نجد في نقد رجال الدين والوعاظ المنافقين الذين يقولون ما لا يفعلون، فكثيراً تنطق دواوينهما في هذا الصدد، وخاصة ديوان الأسرار والرموز لإقبال، والذرميات للمعري حافلة بالشعر الذي يقف كلّ منهما هذا الموقف تجاه رجال الدين، وما يريدان

بذلك كله إلا التصح والإصلاح وذلك لأنهم هم المثل الأعلى عندهما للمجتمع المثالي. وهكذا نجد أنهما مشتركين في الدعوة إلى اجتماع الأمة على مذهب واحد، وما زالت دعوة كلا الرجلين إلى عدم الافتراق والخلاف فيما بينهم.

١٠. موقفهما من التصوف الزائف

بيننا فيما مضى أن المعري وإقبال قد اشتركا وتشابها في الرد على التصوف الزائف والمتصوفة المتطرفين والثورة عليهم حيث توجد التشابه في الأبيات المذكورة لكلا الشعاعين من عدة وجوه فيما مضى من المباحث في هذا الباب.

إن المعري قد شبه العظيم من شهدائهم بالماعز المذبوح مرة ومرة بالضأن إذ أن إقبال قد شبه كبيرهم بالشاة، عندما قام بالتقد على الحافظ الشيرازي ولعل وجه الشبه عندهما هو الضعف ثم إن المعري وصفهم بأن هؤلاء القوم من المتصوفة لا يحملون تقوى ولا يتعبدون لله عز وجل. فإقبال يشاركه في هذه الصفة لهم تماما عندما يقول: قلبه بيت لأصنام هواه فهو صفر مقفر من لا إله.

والمعري يقول: لا يفرنك منهم أيديهم التي تمسك بالسبح، ومثله يقول إقبال: جاعلا زناره سبخته.

وحسبنا أخيرا أن نذكر التشابه العجيب بين كلا الشعاعين في وصفهما ببياض شعرهم فالمعري يقول: وكم شيوخ غدوا بيضا مفارقهم وأما إقبال فهو يقول: شيخ الشيخ بياض الشعر، فكيف اتفقا في الهجوم عليهم بعنف وبعقلية نافذة وبمنتهى السخرية والتهمك.

فالتشابه يبدو واضحا بين المعري وإقبال في فكرة التصوف الذي كان شائعا في عصرهما، كما يتفقان في الموقف المعاند نحوه. فالمعري يقوم بالثورة على المتصوفة لكثرة ما صدرت منهم الحماقات والأباطيل ما أدت إلى فنون من إباحتة ومخالفة الدين.

وأما إقبال فإنه قد وجه اعتراضاته على ما هو دخيل على التصوف من بدع وخرافات من الإباحتة والزهبانية، وهدم الشريعة، وقام بالمهجوم الشديد على الوجه الخصوص على المتصوفة في فكرهم الفناء والحلول، ووحدة الوجود لأنها تخالف أساسا فكرته وفلسفته.

إذ أنّ فلسفته الذاتية التي اختصّ لها ديوانين من شعره تقوم على إثبات الذاتية ومعرفتها ثم تقويتها بالعمل والاجتهاد المتواصل.

كما يقول في ذلك الدكتور طه حسين: «ودعوة الرّجلين واحدة، كلاهما يدعو العالم الإسلاميّ أولاً، والإنسان ثانياً إلى أن يعرف نفسه وحقّه ويفرضها فرضاً، ولا يفني في أحد مهما يكن، ولا يفني حتى في الله تعالى.»¹

وهكذا يقول فيهما عندهما يجدهما يشتركان في فكرة التّصوّف: «وأشدّ ما ينكره إقبال، وأشدّ ما ينكره أبو العلاء على المتصوفة هذه. فأبو العلاء ناقش المتصوفة أشدّ المناقشة، ولم يكره من مذهبهم شيئاً كما كره منهم هذا الفناء في الذات الإلهية الذي يقولون به كما كره منهم العبت بعقول الناس.

وإقبال متصوّف متقشّف مدرك للفلسفة العليا وللمثل الأعلى في أروع صورها وأجملها. ولكنّه لا يريد مطلقاً أن يفني في هذا النور الإلهي الخطير العظيم، بل يجب أن يحتفظ بشخصيته وأن ينظر إلى هذا التور ويطالعه ويخاطب ربه خطاب العالم به المرید أن يخاطبه وأن يسمع منه، لا لأن يفني فيه وينكر وجوده وينكر نفسه ويصبح ضائعاً في هذه القوّة الإلهية العليا. لا يريد إقبال أن يضيع، ولا يريد لأحد من الناس أن يضيع، ولا يريد للإنسان أن يفني في الإنسان، ولا أن يفني في الله. إنّما يريد للإنسان أن يعين الإنسان، وأن يتضامن معه على الخير، وأن يعبد الله عالماً به مكبراً له، ولكن معترفاً بنفسه ومؤمناً بما ذلك لأنّ الله عندما أمر الناس بعبادته لم يأمرهم بأن يفنوا أنفسهم فيه، وإنّما أمرهم بأن يعيشوا أحراراً مؤمنين بشخصيتهم مستقلّين. ولو لا هذا لما كلفهم هذه التكاليف التي فرضها عليهم.»²

وفي الأخير يمكن لي أن أقول بأنّ إقبالا لم يكن مخالفاً للتصوّف على الإطلاق، بل إنّه أجاز ذلك التصوّف المبني على المفهوم القرآني للتوحيد، والذي يشتر بتحصين ذات الإنسان وبقائها، ويقبل بحقائق الحياة ويحاول إصلاح العالم. وأما ما يرفض من التصوّف فإنّما هو التصوّف العجمي الذي دعا إلى الزهد بالدنيا، واعتبار الحياة والكون غير حقيقيّتين، التصوّف الذي دفع إلى

¹ أظهر، ظهور أحمد (الدكتور)، إقبال العرب على دراسات إقبال، ص: ٣٦.

² المرجع نفسه، ص: ٣٧.

أمام مفهوم العشق المبني على الاستبطان والسكر وينكران الذات، التصوف الذي آمن بمثل مدمرة للحياة مثل «الفناء» و«الحلول» ووضع أهمية ثانوية على الشريعة وناصر للكسل.

ولمن يريد المزيد أو التّددليل على ما قلته، فعليه الرجوع إلى رسائله التي قد مرّ معنا ذكر بعضها فيما مضى من المباحث، وكذلك إلى ديوانه الأسرار والرموز. ولعلّ السبب لتأليف - فيما أعتقد - هو التصوف الذي ابتعد عن الصراط المستقيم.

وأما المعري فإنه كذلك قام بالنقد الشديد على المتصوفة، ووقف موقفًا معاندًا تجاههم - كما مرّ بنا ذكره - ولكنّه في نفس الوقت يدعو الناس إلى تعظيم الناسك الحقيقيّ التقيّ الذي يرمى حقوق دينه، ويلتزم طرق الهداية البيّنة الواضحة:

فَعَظَّمُ أَخَا النُّسْكِ التَّقِيّ لِدِينِهِ
وَنَفْسَكَ فَاحْقِرْ، نَافِعٌ لَكَ حَقْرُهَا^١

١١ . نقدهما الحكام ورجال السياسة

ومن القواسم المشتركة بين كلا الشاعرين نقدهما رجال السياسة وكذلك الهجوم الشديد ضد أولئك الحكام الذين يظلمون الرعية وينتهبون أموالها، وينفقون على ملذاتهم الذاتية بسخاء بينما يخلون على البذل في إصلاح المجتمع وأحوال البلاد المحكومة.

وقد تشابه - كما ذكرنا سابقًا - كلا الشاعرين في تصوير حرص الملوك، وجلب أموال الناس ظلماً وجوراً، ومع هذا أفرأ الناس، وقيامهما بالنقد الشديد تجاه الملوك والحكام. وقد وجدنا إقبالاً يهجو رجال السياسة حين وجد بشدة من خداع وخيانة السياسة، ولا يقف المعري عند أثمهم بالاستبداد، بل يتجاوز ذلك إلى إنزالهم منزلة اللصوص وقطاع الطرق.

وكذلك قد وجدنا كلا منهما قام بالثورة ضد الأثرياء المترفين والأقطاعيين الذين كانوا هم السبب الرئيسي لفساد المجتمع في كلّ زمان وفي كلّ مكان لما رأى كلّ واحد منهما في مجتمعه من الإفراط والتفريط في تقسيم الأرزاق والثروات، إذ أنّ البعض تأكل كلابهم ما لا يأكل الناس،

^١ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٢٨٨.

وتلبس بيوتهم ما لا يلبس الناس... وما قاما بالثورة ضد هؤلاء إلا لإصلاح ما شاع من الخراب والفساد في مجتمعهما. وكذلك اشتركا في الدعوة إلى الوحدة وعدم الفرقة.

وفي الأخير نذكر التشابه العجيب بين كلا الشاعرين، إذ يقول المعري:

وأفقرُ النَّاسِ في دُنْيَاهُمْ مَلِكٌ
يُضْجِي إلى اللَّجْبِ الجُرَّارِ مُتَحَاجِجًا^١

وفي نفس هذا المعنى يقول إقبال وقام بترجمته الدكتور عزام:

ملكنا أفقر من كلِّ البشر
وعلى الشمس تولى والقمر
جوعه بالنار يصلي العالمين
عينه فوق سماء الآخرين^٢

١٢ . موقفهما من الشعر والشعراء

من القواسم المشتركة بين كلا الشاعرين نقدهما الشعر والشعراء. فكلا الشاعرين ما كانا يميلان إلى القائلين بأن الفنَّ للفنِّ فحسب، بل يظهر من كلامهما الذي قد مرَّ بنا من قبل بأنَّهما لا يريدان من الفنِّ إلا هدفاً نبيلاً، ولا يريدان من الشعر إلا مقصدًا عاليًا وغاية سامية في حياة الناس، كما لا يريدان به إلا ذريعة لإبلاغ رسالتهم التي تحمل أفكارهما الفلسفية. وذلك لأنَّ الشعر أوقع في النفس وأعذب للسمع وأيسر وسيلة لإبلاغ الرسالة، وخاصة الفلسفية.

وقد وجدنا كلا الشاعرين قد اشتركا في النقد للشعر الذي لا يحمل رسالة، كما يتفقان في الثورة ضدَّ أولئك الكتاب وهجو الشعراء الذين لا يقومون بواجبهم تجاه المجتمع، ولا يقدمون ما فيه فائدة للأمة.

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٩٠.

^٢ إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمه نظمًا: الدكتور عبد الوهاب عزام، ص: ٥٧، وانظر الأصل في كليات إقبال «الفارسية»، ص: ٦٤.

١٣ . شكوهما بفقد اليقين عند قومهما

نراهما متفقين في قضية فقد اليقين لدى أمتهم وتخلفها في جميع ميادين الحياة، ولذا كانا شديدي النقد للناس على عدم اليقين، وساخطين عليهم، إذ كان الغرض بسخطهما عليهم إيقاظهم من سباتهم الطويل، وإخراجهم من الخرافات والظنون التي قد غلبت على أهالي زمان كل منهما.

وهكذا نجد أنهما يشتركان في الشكوى من قومهما لعدم معرفتهم ما يقولان، وما يقدمان لهم من النصائح، فكل واحد منهما قد يثس منهم، كما يجد نفسه غريباً بينهم، فأبو العلاء المعري يعتقد أنه ما زال غريباً بين قوم لم يفهموا ما هو به قائل، ولم يبلغوا مقاصده، لأن الكثيرين لم يستطيعوا الارتفاع إلى مستوى تفكيره. ومثل هذا قال إقبال بأن العصر الحاضر لا يفهم صوته.

١٤ . دعوتهما نحو المساواة والأخوة والوحدة

ما أجمل التشابه بينهما وما أحسنه، إذ اشترك كل واحد منهما بالقول بتساوي البشر، والمساواة بين أولاد آدم، حتى أنهما قد توافقا في استخدام بعض الكلمات المشتركة، فأبو العلاء سوى بين سيدنا علي عليه السلام وخدامه «قنبر» وإقبال إنه كذلك سوى بين قنبر-الذي ذكره المعري- وبين الملوك، بل إنه فضله عليهم، لأن عنده لا فرق بين السعيد والمسود.

١٥ . الاشتراكية في شعرهما

نجد لدى كلا الشعارين التشابه الشديد ضد النظام الاشتراكي، وكان كل منهما يعتقد بأن الأرض ليست ملكاً لأحد، بل أنهما مشتركة بين الناس لتعم المنفعة للجميع.

وكل واحد منهما كان لا يرضى للإنسان أن يتعري وغيره كاس، أو أن يجوع وغيره تأكل كلابه ما لا يأكله الناس، وتلبس بيوته ما لا يلبس الناس، فلا بد من المساواة بين الناس إلى الحد الذي يسمح بالحياة الكريمة لجميع الناس.

وهكذا نجد أبا العلاء أنه قام بالسخرية بمن يدعي الملك وينادي بأن الملك لله وحده، وأن

كل ملك أرضي يفنى ويذهب:

لا مُلْكَ لِلْمَلِكِ الْمَقْصُورِ نَعْلَمُهُ
وَكُلُّ مُلْكٍ عَلَى الرَّحْمَنِ مَقْصُورٌ

مَضَتْ قُرُونٌ وتمضي بعدنا أممٌ
والسُّرُّ خَافٍ إلى أَنْ يُنْفَخَ الصُّورُ^١

وفي معناه يقول:

الأرضُ لله ما استحيا الحلولُ بما
أن يدعوها، وهم في الدار أضيافُ^٢

ومثله يقول إقبال حين يضع عنوان إحدى منظوماته «أرض ملك خداست» يعني أن الأرض لا يملكها إلا الله وحده، وكما له منظومة أخرى عنوانها «الأرض لله» ويقول فيها:

وه خدایا! یہ زمین تیری نہیں، تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں، تیری نہیں میری نہیں^٣

الشاعر يقول: يا مالك القرية! هذه الأرض ليست لك، ليست لك ولا لآبائك، ولا أنا أملكها.

فهكذا قد اشتركت دعوة كلا الشعارين إلى الإحساء والمساواة والتعاون بين كافة الناس، أميرهم وحقيرهم غنيهم وفقيرهم، لأن المجتمع نسيج واحد متشابك.

١٦. الدعوة إلى الجِدِّ والعمل في شعرهما

من القواسم المشتركة بين كلا الشعارين ردهما معاً فكرة الإمام المهدي المنتظر. فالمعري يرد على هؤلاء الذين ينتظرون الإمام المهدي الذي يأتي ويقوم ضد هذا الفساد المنتشر في المجتمع وينكر عليهم ويعيب على الناس انتظارهم من يصلح أمورهم الفاسدة. ولقد كان إقبال هو الآخر

^١ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٢٩٦.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ١٠٥.

^٣ إقبال، كليات إقبال، «الأردوية»، ص: ٤٤٧.

الذي أنكر فكرة الإمام المهدي المنتظر مثل صاحبه، وأصرّ على الاجتهاد والعمل الجاد، مكان القعود عن العمل، والانتظار للإمام الذي سيأتي ويقوم بالإصلاح ويحقق العدل في الأرض. فوجدنا في آثار كلا الشاعرين أن فكرتهما تشابحت في الإمام المهدي المنتظر، فأبو العلاء صرح بأن ليس للناس إمام يثقون به غير العقل. وشاركه إقبال في فكرة المهدي هذه وعدم الانتظار به، ولكنه فارقه في التفصيل. فأبو العلاء قال بأن ليس للناس إمام يستطيعون أن يثقوا به ويطمئنوا إليه إلا العقل.

وأما إقبال فإنه لجأ إلى الاجتهاد والعمل المتواصل، وذلك لأن فلسفته في جملة وتفصيله عبارة عن العمل والجهد، وبه توجد القوة، وإذا كانت هذه القوة لتحقيق العدل، فهي النبي المرسل والإمام المهدي عنده.

١٧. قولهما في العزلة والخلوة

ومتى لا مرء فيه أن أهم ما انفرد به أبو العلاء هو العزلة أو الخلوة، فشعره وسيرته يدلان على أنه كان يؤثر العزلة على الاجتماع، وكانت لها أسباب وبواعث، لسنا هنا بحاجة إلى تفصيلها، وله كثير من الشعر في اللزوميات في غرض العزلة والوحدة، وقد ذكرت بعضها فيما مضى من المباحث.

بينما بحث إقبال قومه على الجهد والعمل بدل العزلة والخلوة، وينصحهم لأداء واجباتهم القومية والفردية بعد خروجهم من أماكن الخلوة والعزلة إلى ميادين الحياة. كما هو يخاطب أهل التصوّف قائلا:

أُخْرِجْ من الخانقاهات، وقم بتقليد شبير
فليس فقر الخانقاهات إلا الهمة^١

وأما إقبال فلو أنه قضى حياة اجتماعية وشارك في السياسة العملية ولكنه بطبعه كان يميل إلى الوحدة والعزلة مثل صاحبه المعري، وفي ذلك يقول ابنه الدكتور جاويد إقبال: «ولأن الخلوة

^١ الغوري، عبد الماجد (سيد)، ديوان محمد إقبال، ج: ٢، ص: ٥٣٧، وانظر الأصل في كليات إقبال (الأردنية)، ص: ٧٤١.

ميزة من ميزات طبعه ومزاجه، ولا ينكر أحد في خصلته هذه، وهكذا لما قيل لإقبال: إنك تقول الشعر الذي يثور في الناس، ولكنك في العمل صفر. فكان جوابه: لَمَّا أقول الشعر أكون في العالم العلوي، ولكني في الأصل من العالم السفلي. ولذا كيف توجد المطابقة بين عملي وبين ما أقول من الشعر.^١

وأما شعره في الوحدة والعزلة فهو قليل جداً إذ لا يساوي المعري في هذا الصدد، ولكنه يشاركه في هذه الصفة بطبعه.

وفي الأخير يمكن لنا القول بأن إقبالاً كان يتمي العزلة والخلوة وذلك لطبعه الفلسفي، لأن حامله لا يريد الاختلاط بالناس لما فيه من الضياع للوقت والتفكك للأفكار، ولكنه لم يدع الناس إلى الاعتزال بل دعاهم إلى الاجتماع في الحياة والغلبة عليها، وعلى عكس ذلك أن أبا العلاء دعا الناس إلى العزلة، وكما كان قدوة حسنة فكان أول مستجيب ومطبق لهذه الدعوة التي راح ينفذها منذ رجع من بغداد، فلعل كانت نتيجة عزله هذه بأن جاء بالفلسفة التي لم يستطع بما الأوائل.

١٨. تصوّرهما للموت والحياة

هكذا توجد لكلا الشاعرين مجموعة من الأشعار نجد فيها بعض التشابه في المعنى والمفهوم، منها قولهما في حتمية الموت والترحيب به والترجيح له.

يقول المعري:

مَرْحَبًا بِالْمَوْتِ فَالْعَيْشُ دُجَى
وَجَمَامُ الْمَرْءِ كَالْفَجْرِ سَطَعٌ^٢

وفي معناه يقول إقبال فيما ترجمه عنه الدكتور حازم محفوظ:

إنَّ الغافلين يعتقدون أنَّ الموت هو انتهاء الحياة
إنَّه «الموت» مساء الحياة، وصبح خلود الحياة^١

^١ جاويد إقبال (الدكتور)، زنده رود (النهر الخالد)، ص: ٤٧٤ نقلا عن مجلة (اردو)، عددها عن إقبال.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ٩٦.

فالمعري يقول:

أَنْذَهَبُ دَارَ بِالنُّصَارِ وَرَبُّهَا
يُخَلِّفُهَا عَمَّا قَلِيلٍ وَيَذْهَبُ
أَرَى قَبْسًا فِي الْجَسْمِ يُطْفِئُهُ الرَّدَى
وَمَا دُمْتُ حَيًّا فَهُوَ دَا يَتَلَهَّبُ^٢

ومثله يقول إقبال:

موت ہر شاہ و گدا کے خواب کی تعبیر ہے
اس سنگر کا ستم انصاف کی تصویر ہے^٣

والشاعر يقول في حتمية الموت إذ لا مفرّ منه، وأنه تعبير لرؤيا كلّ من الملك والسائل الفقير، وظلم هذا الظالم «الموت» هو العدل كلّ.

هذه هي بعض القواسم المشتركة والمختلفة بين المعري الذي كان في القرن الرابع والخامس من الهجرة، وإقبال الذي عاش في القرن العشرين من الميلااد.

وقد بيّنا بعض الأوجه المشتركة بين كلا الشاعرين، حيث تقاربت آراؤها مع البعد الزمني. ومن الحقائق التي لا مجال لأدنى شكّ فيها، أنّ الآداب في أزمنتها المتباعدة، وفي أقوامها المختلفة تتبادل فيما بينها علاقات التأثير والتأثير بالرغم من اختلاف الزمان والمكان، واختلاف اللغات التي كتبت فيها، وذلك لأنّ الأفكار والتعبيرات كثيرًا ما تتناظر وتنكافأ في معظم الآداب العالمية.

ومما لا مرية فيه أنّ كلا الشاعرين يتشابهان أساسًا في روحهما الشعري وفكرهما الفلسفي، وفيما سبق قمت بتقديم أمثلة من شعرهما الفلسفي الذي يوجد فيه التشابه. فتبين من

^١ إقبال، محمّد، الأعمال الكاملة، ترجمة عربيّة: الدكتور حازم محفوظ، ص: ٢٤٠، وانظر الأصل في كليات إقبال (الأردوية)، ص: ٢٨٢.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ١، ص: ٧٨.

^٣ إقبال، كليات إقبال، «الأردوية»، ص: ١٧٧.

هذه الأمثلة بأنّ أبا العلاء كان رائدًا عربيًا لإقبال، إذ تأثر به إقبال في روحه الشعري وفكره الفلسفي.

ولكن هناك جوانب فكرية وعلمية بين كلّ منهما وجهة نظره نحوها على حدة، وكذلك هناك مواضيع شعرية لم يختلفا فيها ولم يتفقا، نحو تصوّر إقبال للقوم، ونقده الحضارة الغربية، وغيرها من الموضوعات، ونحن حاولنا في هذا المقام أن نبين فقط المواضيع التي هي مشتركة بينهما أو مختلفة، ولكن المواضيع التي عرفنا عنها أنّ بحثنا هذا سيبقى ناقصًا بدوئها فتناولنا من أهمها هنا لإتمام الفائدة، كتصوّر إقبال للقوم وغيره من الموضوعات التي بيّناها في المبحث الثاني للفصل الثاني لهذا الباب.

الباب الثالث

النّثر بين المعري وإقبال

الفصل الأول

نثر المعري

الشاعر أو الكاتب يستمد معانيه وأخيلته من فيض خاطره، ومن وحي الطبيعة والبيئة التي تكتنفه؛ ويحتذي أسلوبه على مثال الزمن الذي يظله. وإذا رُزق حظاً من العبقرية والتبغ، شق لنفسه طريقاً جديداً، ولكنه لا يستطيع أن يتجرد من هذه المؤثرات، ولا أن يتعد عنها كل البعد، مهما حاول ذلك.

وقد ترك أبو العلاء لنا آثراً ثرية، وآثاراً شعرية، طبع في كل منها على غرار عصره، واتخذ لنفسه في كل منها طريقاً طريفاً، ومنهاجاً مبتكراً. ولكنه لم يستطع أن يتجرد عن تأثير البيئة والزمن، فحاء أسلوبه جامعاً بين القديم المتبع، والحديث المبتدع. إن نثر أبي العلاء عظيم مثل شعره. ولقد أبدع في نثره مثلما أبدع في شعره. ولقد ألف في نثره كتباً كثيرة ولكن ضاع معظمها ولم يصل إلينا منها إلا قليل، كما يقول الدكتور طه حسين في هذا الصدد: «لأبي العلاء النثر الكثير، ولكن ما بقي لنا منه النذر اليسير، فليس لدينا من نثره إلا رسائله، ورسالة الغفران، ورسالة الملائكة. على أن هذا المقدار القليل، بل شيئاً منه، يكفي فيما نريد من درس الملكة الكتابية لأبي العلاء»^١

وهل أبو العلاء اقتفى في نثره أثر الذين مضوا من قبله أم اتخذ لنفسه فيه طريقة جديدة؟ سؤال يطرح نفسه، وأجاب عنه محمد سليم الجندى قائلاً: «ظهر أبو العلاء بعد منتصف القرن الرابع للهجرة؛ وهو الزمن الذي انتهت فيه ترجمة علوم اليونان، وحكم الهند، وآداب الفرس. ونضج فيه العقل العربي؛ واستيقظت فيه أفكار الأمة، وزحرت بحور العلم والأدب، ونزع الكتاب والشعراء إلى الترف الأدبي، والتنافس في التألق والزخرفة؛ حتى يكاد الإنسان يظن أن كل كتاب أو قصيدة معرض يبين فيه صاحبه ما لديه من براعة وقدرة، ويظهر ما عنده من حذق ولباقة.

«وكانت جمهرة الكتاب فيه تسير في صناعة الإنشاء على الطريقة التي ارتضاها أعلام الكتاب في ذلك العهد، وكابن العميد المتوفى سنة ٣٦٠هـ؛ وأبي بكر محمد بن العباس الخوارزمي^١

^١ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٢٢٨.

^٢ قد مررت ترجمته في ص: ٤، ٥ من الفصل الأول للباب الأول.

المتوفى سنة ٣٨٣هـ؛ والصاحب ابن عباد^١ المتوفى سنة ٣٨٥هـ؛ وبديع الزمان أحمد بن الحسين الهمداني^٢ المتوفى سنة ٣٨٥هـ وأشباهم. وإنما استعذبوا هذه الطريقة لما فيها من الطرافة والوشي والتنميق والأخيلة، ولأنها كما قيل: شعر لا ينقصه إلا الوزن.

«وقد حاول أبو العلاء أن يقتفي أثر هؤلاء؛ ولكن غزارة علمه، وحادثة ذهنه، وسعة خياله، اضطرتة إلى أن يتقيد بهذه الطريقة من كل وجه، وأن يتخذ لنفسه طريقة جديدة يكون أبا عذرها، شأنه في كل شيء. وقد حشمت نفسه عناء كبيراً، وألزمها ما لا يلزمها من جراء ذلك.»^٤

تقسيم نثره بحسب الزمن

ولقد قام محمد سليم الجندي بتقسيم نثر المعري إلى ثلاثة أقسام هي:

الأول: نثره في الطور الذي كان يدرس فيه إلى أن انتهى من التعلّم وبلغ عشرين سنة وذلك إلى سنة ٣٨٣هـ.

الثاني: نثره من سنة ٣٨٣هـ إلى يوم رجوعه إلى المعرة من بغداد سنة ٤٠٠هـ.

الثالث: نثره من سنة ٤٠٠هـ إلى آخر حياته.^٥

ثم يقول: «ولكن كثيراً من رسائله لم يعين زمن كتابته؛ ومنها ما لم يصل إلينا تامة حتى نتمكن من معرفة زمنه. وكذلك شأن كتبه، فإن معظمها لا نعرف إلا اسمه في كتب التاريخ

^١ أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي: الشاعر المعروف يقال له الطرخزي لأن أباه من خوارزم وأمه من طبرستان فركب من الاسمين نسيه. وله شعر حسن. أقام بالشام مدة بنواحي حلب، وعاد إلى خراسان، ومات بنيسابور منتصف شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة. انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج: ١٦، ص: ٥٢٦.

^٢ قد مرّت ترجمته في ص: ٥ من الفصل الأول للباب الأول.

^٣ بديع الزمان أحمد بن الحسين الهمداني: صاحب المقامات أحمد بن الحسين بن يحيى بن سعيد أو أبو الفضل الهمداني الحافظ المعروف ببديع الزمان صاحب الرسائل الزائقة والمقامات الفائقة. وكان فصيحاً مفوّهاً وشاعراً مفلحاً توفي بمراة في جمادى الآخرة سنة ثمان وتسعين وثلاث مئة مسموماً أو مسبوئاً. انظر ابن كثير، البداية والنهاية، ج: ١١، ص: ٣٤٠، والذهبي، العبر في خبر من غير، ج: ٣، ص: ٦٩، و سير أعلام النبلاء ج: ١٧، ص: ٦٨.

^٤ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨١١، ٨١٢.

^٥ المرجع نفسه، ص: ٢، ص: ٨٩٧.

والأدب؛ وهذا يحول بيننا وبين معرفة أسلوبه النثري في كل فن وفي كل طور. وإذا تعدد إدراك ذلك كله علينا، فإن من الممكن معرفة بعضه، ولو على سبيل التقريب.

فنقسم نثره بحسب الزمن إلى قسمين: القسم الأول: نثره إلى حدود سنة ٤٠٠هـ. والقسم

الثاني: نثره من سنة ٤٠٠هـ إلى نهاية عمره.^١

نثره في الطور الأول

فيقول الدكتور طه حسين عن نثر المعري في هذا الطور: «وليس لدينا مما كتب قبل العزلة شيء قليل؛ فإن رسالة المنيع، ورسالة الإغريض، اللتين كتبهما إلى وزير المغربي أبي القاسم، قد كتبها في هذا الطور؛ إذ فيهما ذكر أبي الوزير، والدعاء له (وهو الذي قتله الحاكم قبل سنة أربعمائة كما قدمنا).^٢»

ومن الرسائل التي كتبها المعري في هذا الطور رسالته إلى أبي طاهر المشرف ابن سبيكة وهو ببغداد.

ومنها رسالته إلى القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله^٣. وقيل: «إنه بدأ في كتاب (الفصول والغايات) قبل رحلته إلى بغداد، وأتمه بعد عودته إلى المعرة.^٤»

نثره في الطور الثاني

ما كتب في هذا الطور فكثر. ويقول محمد سليم الجندي عن نثر المعري في هذا الطور: «ومنه ما أمكنت معرفته على التقريب كرسالته إلى أهل المعرة وإلى خاله: فإنهما في سنة ٤٠٠هـ.

^١ المرجع نفسه.

^٢ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٢٢٩.

^٣ القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله: القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري الفقيه الشافعي كان ثقة ديناً ورعاً عالماً بأصول الفقه وفروعه حسن الخلق سليم الصدر مواظباً على تعليم العلم ليلاً ونهاراً وصنف في الأصول والجدل وغير ذلك من العلوم الكثيرة النافعة. وتوفي القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري في شهر سنة خمسين وأربعمائة ببغداد. ابن ماكولا، الإكمال، ج: ١، ص: ٤٦٥، ابن كثير، البداية والنهاية، ج: ١٢، ص: ٧٩، الكناشي، ذيل مولد العلماء، ج: ١، ص: ٢٠٤.

^٤ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٧٩٨.

ورسالة الصّاهل والشّاحج، ولسان الصّاهل والشّاحج، والقائف ومنار القائف: فإنّ هذه الرسائل عملها لعزيم الدولة فاتك الروميّ. وهذا ولي حلب من سنة ٤٠٧هـ إلى أن قتل سنة ٤١٣هـ فتكون هذه الرسائل خلال هذه المدّة.

والرسالة السّندية: عملها لسند الدولة، وكان واليًا على حلب سنة ٤١٤هـ.

وتاج الحرّة: إذا صحّ أنّه عمله لزوجة صالح بن مرداس^١؛ وهذا تولى حلب من سنة ٤١٤هـ إلى سنة ٤٢٠هـ.

ورسالة الغفران: وفيها^٢ ما يشعر بأنّه وضعها سنة ٤٢٤هـ لأنّه ذكر في الأولى «قاضي حلب في أيام شبل الدولة»^٣

وذكر في الثانية أنّه «لا يجوز أن يخبر مخبر منذ مائة سنة أنّ أمير حلب... في أربع وعشرين وأربعمائة اسمه فلان...»

وكتاب شرف السيف: لأنوشتكين الدّزيري^٤، وهذا ولي دمشق للظاهر سنة ٤١٩هـ إلى سنة ٤٣٤هـ وقد وضع له هذا الكتاب وهو وال على دمشق، أي ما بين سنة ٤١٩هـ وسنة ٤٢٩هـ.

ورسالة ضبعين: كتبها إلى معزّ الدولة ثمال بن صالح^١ الذي ولي حلب سنة ٤٣٤هـ.

^١ صالح بن مرداس: أبو عليّ صالح بن مرداس بن إدريس الكلبيّ أوّل ملوك بني مرداس بحلب انتزعها من يدي نائبها عن الظاهر بن الحاكم العبيديّ في ذي الحجة في سنة سبع عشرة وأربعمائة ثمّ جاءه جيش كثيف من مصر فاقتلوا فقتل أسد الدولة هذا في سنة تسع عشرة وأربعمائة. انظر ابن كثير، البداية والنهاية، ج: ١٢، ص: ٢٧.

^٢ أنظر للمعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق وشرح الدكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشّاطيء»، القاهرة: دار المعارف، ط: ١١، ص: ٢٥٦ و ٤٥٠.

^٣ شبل الدولة: أبو كامل، نصر بن صالح بن مرداس، ولي حلب سنة ٤٢٠هـ بعد مقتل أبيه، وظلّ عليها حتى قتله جيش المصريّين في موقعة حاسمة على نهر العاصي عام ٤٢٩هـ. أنظر ابن الأثير، التاريخ، ج: ٩، ص: ١٦٢، والذهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج: ١، ص: ٣٢٦.

^٤ أنوشتكين الدّزيريّ: كان نائب المستنصر بالله صاحب مصر بالشّام وقد كان كبيرًا على مخدمه بما يراه من تعظيم الملوك له وهيبة الرّوم منه. الشّيبانيّ، الكامل في التاريخ، ج: ٨، ص: ٢٥٢.

ورسالة الملائكة: وضعت نحو سنة ٥٤٣٥ هـ تقريباً.

وذكرى حبيب: ابتداء قراءة الجزء الثاني منه على أبي العلاء أبو الحسن يحيى الكرداني سنة ٥٤٤٦ هـ. وضوء السقط: عمله لتلميذه أبي عبد الله محمد بن محمد الأصبهاني^١ الذي لازمه من نحو سنة ٥٤٤٦ هـ إلى أن مات سنة ٥٤٤٩ هـ.

وعون الجمل: يقال: إنه آخر كتاب أملاه؛ ويقال: إن آخر كتاب أملاه هو «ضوء السقط».

ورسائله إلى داعي الدعاة بمصر: وقد كانت بعد سنة ٥٤٤٥ هـ...

وقد قدمنا أن أول كتاب وضعه أو أنتمه بعد عودته من بغداد هو «الفصول والغايات» ثم «الأيك والغصون» ولكن لم يعين لنا زمن كل منهما على التحقيق.^٢

الفروق بين نشره في الطور الأول والطور الثاني

يشارك نثر أبي العلاء في الطورين في أمور كثيرة كاستعمال الكلمات اللغوية القليلة التداول، والتسجع والبديع، واستخدام المسائل والاصطلاحات العلمية، والأمثال والحكم، والاستشهاد ببيت من الشعر أو بعض بيت أو أبيات، والإشارة إلى الحوادث التاريخية والرجال المعروفين في التاريخ وما شاكل ذلك. وفي كلا الطورين يتمثل للقارئ حرص أبي العلاء على تحكيم العقل وقبول ما يقبله، ورفض ما يرفضه من غير استسلام لقول العلماء أو غيرهم. فقد تبرأ في «رسالة المنيح» من مزاعم المنجمين وبعض الفلاسفة الزاعمين أن «المشترى والزهرة... يبلغان المحاب

^١ معر الدولة ثمال بن صالح: معر الدولة ثمال بن صالح بن مرداس الكلابي صاحب حلب. تُوفي ثمال بحلب قريباً من استيلائه وذلك في ذي القعدة سنة أربع وخمسين وأربعمائة. أنظر ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج: ٤، ص: ٣٥٣.

^٢ أبو عبد الله محمد بن محمد الأصبهاني: أبو عبد الله محمد بن محمد الأصبهاني الفقيه الشافعي تفقه بالمدرسة النظامية وأتقن الخلاف وفنون الأدب وسمع من الحديث. وكان ينشئ الرسائل باللغة العربية والعجمية أيضاً. وصنّف التصانيف النافعة من ذلك خريدة القصر وخريدة أهل العصر وذكر العماد المذكور الشعراء الذين كانوا بعد المائة الحامسة إلى سنة اثنتين وسبعين وبعدها وجمع شعراء العراق والعجم والشام والجزيرة ومصر والعرب ولم يترك إلا التادر كتابه المذكور عشر مجلدات. أنظر البافعي، مرآة الجنان، ج: ٣، ص: ٤٩٢.

^٣ الجندبي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٧٩٨ - ٧٩٩.

من توليها.» وصرح فيها بأنه لا يعتقد أن «الهواء يجتذب أجزاء البحار، فيسقي من تحته الأمطار العذبة» كما صرح بهذا في قصيدة في السقط حيث يقول:

وقد يُجْتَدَى فضلُ الغمامِ وإنما
من البحرِ فيما يزعمُ الناسُ يجتدي^١

وفي كلا الطّورين يمثّل نثر أبي العلاء شخصه وعواطفه. وكتابه الذي أرسله إلى أهل المعرفة برهان ساطع على ذلك؛ ويحرص في كليهما على إخفاء شخصه في رسائله، ويتضاءل أمام مكاتبه، ولكن غزارة علمه وسعة أدبه تظهران ما يريد أن يخفيه.^٢

عفة ألفاظه وسببها

وألفاظه في كلا الطّورين عفيفة بريئة من الكلمات التي يأبأها الأدب وإن لم يأبأ الأدباء والكتاب في عصره. وسبب ذلك أنه التزم في حياته كلّها الجدّ والصدق، والاعتصام بحبل المروءة والدين؛ وبالغ في التشدّد على نفسه في ترك كثير من الأمور المباحة. ومن كانت سجيته كذلك فمن الحقّ أن يعفّ لسانه كما عفت نفسه عن الملاذّ واللّهو والمجانة.^٣

مميّزات الطّور الثاني

ويمتاز الطّور الثاني من الأوّل بأمر منها:

١. سعة الخيال

فليس فيما رأيناه من رسائل المعريّ أوسع خيالاً وأكثر افتناناً في الصّور الخياليّة من «رسالة الغفران» و«رسالة الملائكة» ولعلّ في رسائله التي تكلم فيها على ألسنة السّور، والخيال، والحمائم، والطّيور، ونحوها من أنواع الحيوان ما لا يقلّ عن هاتين الرّسالتين؛ وهي كلّها ممّا كتب في هذا العهد.

^١ طه حسين (الدكتور) والأخرون، شرح سقط الزند، ق: ١، ص: ٣٥٥.

^٢ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٩٠٠ - ٩٠١.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٩٠١.

٢. الاستقصاء

فإن أبا العلاء في هذا الطّور إذا ألمّ بمسألة لغوية أو غيرها استفرد فيها أكثر ما يعلمه، ولا يفارقها حتّى يحيط بها من كلّ وجه.

٣. الأسلوب القصصي

وهو الأسلوب الذي تمثله «رسالة الغفران» و«الملائكة» ورسائله إلى خاله في تعزيتة بأخيه ورسالة التهنتة أو «الهناء» والأمثلة التي رأيناها من كتاب «القائف» وغيرها.

٤. النقد والتهمك

فإنّ حظّ نثره منهما في الكور الثاني أكثر منه في الطّور الأوّل كما يظهر ذلك في «رسالة الغفران» و«الملائكة» ورسائله إلى أبي الحسين النّكيتي البصريّ.

وهذا الحكم قائم على استقراء ناقص، بناء على ما رأيناها من آثاره التي وصلت إلينا، وهي قلّ من كثير. ولعلنا لو اطلعنا على جميع آثاره لرأيناها غير ذلك.^١

هل المعريّ مقلد في نثره أم مجدد؟

إذا نظرنا إلى ما في نثر أبي العلاء من الاعتراض بالجمل الدعائية في أضعاف كلامه، والاستطراد من غرض إلى آخر ثمّ الرجوع إلى الأوّل، وترادف الجمل المختلفة الألفاظ على معنى واحد، وحلّ المسائل العلميّة، والاستقصاء في البحث؛ ظننا أنّ أبا العلاء يجري على طريقة الجاحظ، بل ربّما كان أكثر منه إتياناً بالجمل الدعائية.

وإذا نظرنا إلى ما فيه من إكثار السّجع في معظم رسائله، ومن تعمد الصّناعات البديعيّة، كالجناس، والمطابقة، ولزوم ما لا يلزم، والاقتناس من القرآن الكريم والأحاديث النبويّة، وتضمين الأمثال وأبيات الشعر كلّها أو بعضها، مع التّصرّف في شيء من لفظها أو بدونه، والتّلميح إلى الحوادث التاريخيّة، والإشارة إلى بعض المصطلحات والمسائل العلميّة، والافتنان في أنواع المجاز والكنائيات، وبعض الصّور الخياليّة الرّائعة ونحو ذلك؛ خيّل إلينا أنّه يطبع على غرار ابن العميد في طريقته.

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٩٠١-٩٠٢.

وإذا نظرنا إلى شدة ميله إلى مزاجحة الألفاظ في الوزن، وحرصه على أن تكون متقاربة في الجرس والتغمة، وقوية الأسلوب؛ ومحاولته أن يكون أكثر كلامه من الحكيم، أو ما يقرب منها من جوامع الكلم؛ توهمنا أنه يحتذي على مثال ابن المقفع.

ولكن عند التحقيق يتبين للمتأمل أن أبا العلاء لم يتعمد إيراد شيء مما ذكرناه بقصد المتابعة لأحد؛ وإنما كان هذا النوع من الإنشاء سبيل أهل ذلك العصر، وأن أبا العلاء جمع ما تفرق من أساليب غيره، وساعده على أن يجمع بين تلك الطرق ويزيد عليها غزارة علمه وسعة لغته ومواهبه وكثرة ما كان يحفظه؛ فهو في أسلوبه هذا تابع لحكم زمانه ومواهبه، لا يقصد به متابعة ولا تقليداً.^١

التجديد في نثره

يقول محمد سليم الجندى: «في نثر أبي العلاء أشياء يجوز أن يقال: إنه أبو عذرتها وابن بجدتها»^٢

ومن تلك الأشياء:

النثر العلمي

فقد كان الكتاب قبله يتصدون في رسائلهم الأخوية لذكر مسألة أو مسائل قليلة من علم اللغة أو غيره؛ وأبو العلاء قد يفعم الرسالة بمباحث متعددة من علم واحد، أو علوم مختلفة؛ ويلج أحياناً عليها بالتحقيق والتقد تصريحاً أو تلميحاً؛ ويكثر من التمثيل بالقضايا العلمية، والتلميح إلى أحكامها كقوله في «رسالة الإغريض»: «كهاء العدد لزمت المذكور^٣...، يراني... كالف الوصل^٤ يذكرني بغير التناء ويطرحني عند الاستغناء، وحال كالمهزة، تبدل العين^٥ وتجعل بين بين...، ونواب الخقت الكبير بالصغير، كأنها ترخيم تصغير ردت المستحلس إلى حليس وقابوساً إلى

^١ الجندى، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨٩٢، ٨٩٣.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٨٩٣.

^٣ يشير إلى أن هاء العدد إذا لزمت المذكور أنثت (من ثلاثة إلى عشرة).

^٤ يشير إلى أن ألف الوصل تأتي بما في أول الكلمة لتمكّنك من التطق بالساكن، فإذا سبقتها حركة استغيت عنها وطرحتها من الكلام.

^٥ يشير إلى إبدال المهزة عيناً في بعض اللغات.

قبس^١.»^٢ وكقوله فيها: «... ما دام الضرب الأولى من الطويل صحيحًا... وقبض الله يمين عدوهما عن كل محن قبض العروض من أول وزن...»، وقوله: «وخيل كسباعي البسيط، وعصب الله الشرر بهامة شانتها وهو مخزؤ، عصب الوافر وهو مجزول.»^٣ وكذلك قوله: «ولا عيب بسناد^٤ ولا تضمين^٥...». وكقوله فيها: «إن حكم التأليف في ذكر الكلمة مرتين، كالجمع في التكاثر بين أختين...»^٦

وأشار في هذه الرسالة إلى كثير مما اصطلح عليه القراء والصرفيون، من مدّ الصوت، وتخفيف الهمز، وحذف ألف السلام خطأ، وذكر الحروف المذلة، والمطبقة، والشديدة...

وكذلك في «رسالة المنيح» ذكر حكم الشريعة الإسلامية في القمار، والاستقسام بالأزلاء، وأداء الفرض قبل دخول الوقت، والإحرام بعد مجاوزة الميقات، وصلاة الأمتي، وأن الهواء يجتذب أجزاء البخار، فيسقي من تحته الأمطار العذبة. وذكر منازل القمر، ومزاعم المنجمين وبعض الفلاسفة في المشتري والزهرة. والبيت والقافية والرؤي والتوجيه. والمدر والجزر. ونقل الكيمياء ما خالط من المزابق.^٧

وكذلك قد بين كثيرًا من المسائل العلمية في رسالته التي كتبها إلى أبي الحسين البصري.^٨ وفي رسالته إلى القاضي أبي الطيب: «... لقب الجزء السالم من الزحاف. ولساني بشكره كثير الحركة في كل أوان كأنه الكامل من الأوزان^٩. والحمد لله ما افتقر إلى عقد بيع... وصلى الله على محمد وعترته^{١٠} حتى يستغني فرض الحج عن طواف^{١١}؛ وقريض عن القواف^{١٢}...»

^١ يعني أن تصغير الترخيم تحذف فيه حروف الزيادة.

^٢ القاضي، محمد عبد الحكيم وعرفات، محمد عبد الرزاق، إنحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٢٧٠، ٢٧١.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٢٧٢.

^٤ السناد: من عيوب القافية.

^٥ التضمين: عيب من عيوب الشعر، وهو أن يتم البيت دون أن يتم المعنى.

^٦ القاضي، محمد عبد الحكيم وعرفات، محمد عبد الرزاق، إنحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، القاهرة: دار الحديث، ط: الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص: ٢٧٧.

^٧ القاضي، محمد عبد الحكيم وعرفات، محمد عبد الرزاق، إنحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٢٩٠.

^٨ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨٩٤.

^٩ أنظر الطيبي، حسان، رسائل أبي العلاء المعري، ص: ١٣٢ - ١٨٧.

وفي رسالة أبي الحسن بن سنان ذكر الفرض، والأداء، والأوقات، والحج، والميقات، وقضاء الصوم في العيدين، وكراهة الصلاة في البردين^١، وحرمة صوم عيد الفطر، وتضمخ الحرم بعطر...^٢ إلى غير ذلك ممّا هو مذكور في رسائله التي لم يصل إلينا منها إلا القليل، وأكثر ما وصل منها ناقص، كما هو رأي محمّد سليم الجندبي.^٣

الأسلوب الخيالي

ومنها الأسلوب القصصي الخيالي في الرسائل الأخويّة، والرسائل العلميّة؛ فإنّه لا يعرف للمتقدّمين رسالة تشبه «رسالة الغفران» في أسلوبها وسعة خيالها مع ما فيها من تحقيق ومناقشة في المسائل العلميّة.

كما لا تعرف لهم رسالة أو مقدّمة رسالة تشبه مقدّمة «رسالة الملائكة» في ذلك. وفي كتاب «القائف» كثير من الصّور الخياليّة.

ولعلنا لو اطّلنا على بقيّة رسائله لرأينا فيها أعظم وأجمل من هاتين الرّسالتين وهذا الكتاب.^٤

^١ السالم من الرّحاف: هو الذي لا يلحقه تغيير بنقص، الأوزان: أوزان الشعر.

^٢ عترته: عشيرته.

^٣ طواف: دوران حول البيت الحرام، وهو ممّا لا يستغنى عنه.

^٤ القريض: الشعر، والقوافي جمع قافية.

^٥ القاضي، محمّد عبد الحكيم وعرفات، محمّد عبد الرّازق، إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٤٤٨، ٤٤٩.

^٦ اليردان كالأبردين: الغداة والعشي.

^٧ أنظر القاضي، محمّد عبد الحكيم وعرفات، محمّد عبد الرّازق، إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٤٧٥-٤٧٩.

^٨ الجندبي، محمّد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، دمشق، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م، ج: ٢، ص: ٨٩٥.

^٩ الجندبي، محمّد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨٩٥.

النقد

ومنها النقد، فإنه كان عند المتقدمين محصوراً في الغالب في كتب العلم، أو في الرسائل المختصة بمسألة أو مسائل قليلة محدودة. ولا أعرف رسالة لأحد من المتقدمين تشتمل على مثل ما اشتملت عليه «رسالة الغفران» و«رسالة الملائكة» وجوابه إلى أبي الحسين البصري من المباحث العلمية، والنقد في الألفاظ، والمعاني، والأوزان، والقوافي، ونسبة الأبيات والقصائد، وما شاكل ذلك.^١

ويذكر محمد سليم الجندي خلاصة مما مضى من تجديد المعري في باب النثر العربي قائلاً: «يسوغ لنا بعد ما تقدم أن نقول: إن أبا العلاء لم يقلد ابن المقفع^٢، ولا الجاحظ، ولا ابن العميد في نثره، ولم يتقيد بطريقة واحدة، وإنما اختار طريقة تختار لها من كل طريقة ما أحب؛ فطريقته جامعة لمعظم ما في تلك الطرائق وقد تزيد عليها. ويسوغ لنا أن نقول: إنه مجدد في نثره في نواح متعددة، كما ذكرنا ذلك في مواضعه.»^٣

خصائص نثره

لا نريد بخصائص نثره أن كل واحدة، مما سنذكره منها، لا توجد في كلام غيره على الانفراد، وإنما نريد أن مجموع هذه الخصائص تمثل لنا طريقته في نثره، ولا نرى من توفرت جميعها في طريقة غيره. وهذه الخصائص كثيرة منها:

السجع

كُلف كتاب هذا العصر بالسجع، واستطابوا نغمته، ففتشنى في جميع الطبقات؛ حتى كان سبباً في انحطاط الكتابة وتأخرها، لأن بعض الكتاب استحاز لنفسه ما لا يجوز من أجله وقد غري به أبو العلاء، وقلما تخلّى عنه حتى في كتبه المطولة؛ ولعله كان يطرب لتقارب الحروف،

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٨٩٥.

^٢ ابن المقفع: أحد المشهورين بالكتابة والبلاغة والترسل والبراعة. وكان فارسياً فأسلم على يد عيسى بن علي عمّ السفاح وهو كهل ثم كتب له واختص به. قال الأصمعي: صنف ابن المقفع الدرة البهيمية التي لم يصنف مثلها في فنّها وقد سئل: من أذهبك؟ قال: نفسي، كنت إذا رأيت من غيري حسناً أتيتّه وإذا رأيت قبيحاً أتيتّه. انظر الذّهبي، تاريخ الإسلام، ج: ٩، ص: ١٩٨، ١٩٩.

^٣ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨٩٦.

وتوافق الثبرات، ويأنس سمعه لوقعها فيه. وكثيراً ما اضطره السجع إلى تقديم ما حقه التأخير، والإطناب في مواضع الإيجاز، وإيثار الغريب على المألوس المتداول. على أن قوله في «رسالة المنيح»: «قد كان - فيمن مضى - قوم جعلوا الرسائل كالوسائل، وتزينوا بالسجع تزئين المحول بالرجع...»^١ يشعر بأنه لا يستحسن السجع.

الجناس

لأبي العلاء، ولع شديد بأنواع من البديع، فهي تصاحب السجع في كلامه، لا سيما الجناس، فإنه يكثر في كلامه.

وربما جره حرصه عليه إلى استعمال كلمات، في المألوس المتداول ما يغني عنها، كقوله: «وأين الثثرة من العثرة والفرقد من العرقيد والساعي في أثره فارس عصا بصير، لا فارس عصا قصير.»^٢

الطباق

والطباق، كقوله: «بطبع راض صعب الإغراض حتى ذللها وأبس^٤ بوحوش اللغات فأهلها. فصار حزن كلام العرب - إذا نطق به - سهلاً.»^٥

الاقْتِباس من القرآن الكريم

كقوله في كتابه لخاله أبي القاسم: «كتابي... من معزة التعمان، ولكل نبي مستقر.»^٦

^١ تزئين المحول بالرجع: أي تزئين الأراضي المحملة الجذباء بالمطر، وفي رواية تزئين المحول بالرجع، والمحول: الطفل ابن سنة والرجع: الوشم.

^٢ القاضي، محمد عبد الحكيم، وعرفات، محمد عبد الرزاق، إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، القاهرة: دار الحديث، ط: الأولى، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، ص: ٣٠٦.

^٣ الثثرة: الدرع الواسعة، وكوكبان في السماء، والفرقد، ولد البقرة الوحشية، ونجم في السماء، وعصا البصير: عكاز الأعمى، وعصا الثانية: اسم فرس قصير بن سعد اللخمي. وللتصن النظر المرجع نفسه، ص: ٢٧٧، ٢٧٨.

^٤ أبس: ذللها وراضها.

^٥ القاضي، محمد عبد الحكيم، وعرفات، محمد عبد الرزاق، إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٣٠٥.

^٦ الطيبي، حستان، رسائل أبي العلاء المعري، بيروت - لبنان: دار المعرفة، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ص:

وقوله من كتاب لأبي طاهر:

«... بُشْرَى لها نَحْفُ الأحلام حِفَّةُ القَائِلِ وَلَا يُلام، يا بُشْرَايَ هَذَا غُلام...»^١

وقوله في رسالة الهناء: «ولو جاز أن تنشقَّ الطَّامِيَّةُ^٢ لغير الكليم^٣، لانْفَرَقَ له غير مُليم^٤.

وغيض الماء وقُضي الأمر واستوت على الجوديِّ وقيل بعدًا للقوم الظالمين...»^٥

الاستطراد

وعرّفه الخطيب القزوينيُّ بأنه هو: «الانتقال من معنى إلى معنى آخر متّصل به، ثم يقصد

بذكر الأوّل التّوصّل إلى ذكر الثاني.»^٦

وهذا النوع كثير في كلام أبي العلاء، منه قوله في رسالته إلى أبي عثمان النكتي: «وأما

النقص فقليل، كقلّة العقل»^٧ ثم أورد بيتين لابن قيس الرقيّات^٨؛ ثم ذكر أنّه كان يعرف تمويه

المختار فحدّث في العسكّر أنّه رأى قومًا على خيل بلقي، يقاتلون مع أصحاب المختار... يوهم

أنّهم الملائكة... ثم عاد إلى رواية ما في البيت الثاني منهما من النقص. وقال فيها: «وعرفني أنّه من

أهل البصرة... ثم ذكر ما قيل في البصرة، وأنّ أهلها ينسبون إلى قلّة الحنين، ثم عاد إلى موضوعه

الأوّل.

^١ المرجع نفسه، ص: ١٠٧.

^٢ الطّامِيَّة: يعني اللّحة الطّامِيَّة، واللّحة: هي معظم البحر.

^٣ الكليم: يعني موسى الكليم.

^٤ غير مُليم: غير آت ما يستحقّ عليه اللوم.

^٥ الطّبيي، حستان، رسائل أبي العلاء المعريّ، ص: ١٩، والآية من سورة هود ٤٤/١١.

^٦ القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: الشّيخ مجح غزاوي، بيروت: دار إحياء العلوم، ط: الرابعة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص: ٣٢٨.

^٧ الطّبيي، حستان، رسائل أبي العلاء المعريّ، ص: ١٤٢.

^٨ ابن قيس الرقيّات: هو عبيد الله ابن قيس الرقيّات القرشي العامري الحجازي، أحد الشّعراء اليهوديين، مدح مصعب بن الزبير، وعبد الله بن جعفر، وكان مولده في أيام عمر. أنظر النّهي، تاريخ الإسلام، ج: ٥٥، ص: ٤٧٩.

وفي «الفصول والغايات» ورسائله الأخرى كثير من هذا النوع. وفي «رسالة الغفران» ذكر الحماسة ومرادفاتهما، ودنانير، والثمانين؛ وكان يذكر لكل لفظ ما يتعلّق به ثم يعود إلى موضوعه الأصلي.

الأمثال وما يجري مجراها

في كتب أبي العلاء ورسائله عدد عظيم من الأمثال، وما جرى مجراها من الحكيم الرائعة، والكلم الطيب. ومن استقرى ما في آثارة التي وصلت إلينا من الأمثال، يعتقد أنّها استوفت معظم الأمثال. وهذا يدلّ على كثرة حفظه وإطلاعه، وعلى قدرته على التصرف، والاستشهاد بها، متى أراد، وفي أي موطن أراد.

ويقول محمد سليم الجندبي بهذا الصدد: «ومما لا ريب فيه أنّ أبا العلاء أكثر الكتاب ضرباً للأمثال، وإرسالاً للمثل والحكمة، ولو كانت كلّها مأنوسة الألفاظ، بريئة من كلفة السجع لكان منها خير ذخيرة، وأعظم عدّة للمتأدّب. وللمعري كتاب (القائف) يذكر فيه أمثالاً على معنى (كليلة ودمنة) ولم يتح لنا الاطلاع عليه كلّه، لنعلم ما هو ونعرفه.»^١

التاريخ

يلمح بعض الكتاب في رسائلهم إلى شيء من الحوادث العظيمة في التاريخ؛ ويذكر بعضهم رجالاً اشتهروا فيه بوقائع مشهورة. ولكنّ أبا العلاء أكثر من ذلك حتّى يخيّل إلى الواقف على بعض كتبه أنّه تاريخ ناطق بما وقع في الأيام الغابرة والحاضرة، وأنّه غير مبالغ في قوله:

مَا كَانَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا بُنُو زَمَنِي
إِلَّا وَعِنْدِي مِنْ أَخْبَارِهِمْ طَرْفٌ^٢

ولذلك نرى في نثره الذي انتهى إلينا، على قلّته، حظاً وافراً للتاريخ؛ ويتمثّل ذلك لك في «رسالة المنيع»^١ فقد أشار فيها إلى موسى عليه السلام وآياته التسع، وإلى إبراهيم ومقامه، وأدم، وما يزعمه الناس في أصل الطيب، وإلى سليمان والمهدد، وشداد بن عاد وغيره.

^١ الجندبي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨١٣.

^٢ المعري، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج: ٢، ص: ١٠٠.

وفي «رسالة الإغريض»^١ حيث ذكر أخوا نمير، وقصيرًا، والعصا، وعنزة^٢، وامرأ القيس^٣، وإخوة يوسف، وبني سدوس، وبني عبد المدان وسبا، وبني المنذر، وعمر، والثريا. ونحو ذلك مما اشتملت الرسالة المذكورة عليه.

وفي كتابه الذي أرسله إلى خاله يعزبه بأخيه^٤، حيث ذكر الأنبياء من آدم إلى محمد ﷺ، ثم ذكر مصارع ملوك حمير، وطسما وجديس، وتغلب الحبشة على اليمن، وجلاءهم عنها، وملوك العرب في الشام والحيرة، ثم ملوك فارس، وذكر جماعة ممن اشتهروا بالجود؛ وطائفة من الأبطال. وهذه الرسالة تشبه أن تكون تاريخًا للعظماء. ولا توجد رسالة توسع صاحبها فيها بذكر الحوادث المتعلقة بالإنسان والحيوان والطير كهذه الرسالة.

الترادف

يظهر للمتأمل أن أبا العلاء كان يحب أن يظهر ثروته الأدبية والعلمية واللغوية في كل موطن؛ وأنه يروقه تعاقب الكلمات المزدوجة في الوزن؛ ويسره تتابع الألفاظ المتقاربة في الجرس؛ ويطربه تقوية المعنى الواحد بإيراده في صور مختلفة من الألفاظ، وأن في ذلك كله مظهر من مظاهر الترف العلمي، والقدرة على الافتنان في الألفاظ والمعاني.

فترى مثل قوله في رسالة كتبها إلى صديق له سأله أن ينقصه في ترتيب المكاتبة: «فإذا أعطيت القوس باريها، والخليل قوارسها، والقناة مصرفها...»^٥ وقوله فيها: «ولما كان هو وسيدي

^١ القاضي، محمد عبد الحكيم، وعرفات، محمد عبد الرزاق، إنحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٢٩٩ - ٣٣١.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٢٦٧ - ٢٩٨.

^٣ عنزة بن شداد العبسي (م ٦١٥م): فارس وشاعر شهير، كان يرعى الإبل والخليل، ولكنه لم يلبث أن اشتهر بفروسيته، وكان من أشجع العرب، للتفصيل راجع: الزيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، ص: ٤٥ - ٤٧.

^٤ امرؤ القيس الكندي (م ٥٦٠م): هو ابن حجر الكندي، ويكنى أبا الحارث أو أبا وهب، وكان يقال له: الملك الضليل، وقيل له أيضًا ذو القروح. يعدّه جمهور مؤرخي الآداب أفحل شعراء الطبقة الأولى من الجاهليين، لمزيد من التفصيل راجع: مكّي، الطاهر أحمد (الدكتور)، امرؤ القيس حياته وشعره، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٣م.

^٥ الطيبي، حسان، رسائل أبي العلاء المعري، ص: ١٨٨ - ٢٤٧.

^٦ أي مقومها.

^٧ الطيبي، حسان، رسائل أبي العلاء المعري، ص: ٨٠.

قمرين في طفاوة^١، وشمسين في هالة، وئشْرَيْن في كلمة...^٢ وهو يريد من قوله الأَوَّل: إذا أخذ الشيء من يستحقّه. وهذا القدر يحصل من قوله أعطيت القوس باربها، أو من إحدى الجملتين اللتين بعدها. ويريد من الثاني: أنهما في منزلة واحدة؛ وهذا المعنى يحصل من قوله: قمرين في طفاوة، أو ما بعده.

ويقول محمد سليم الجندى بهذا الصدد: «وهذا كثير في كلامه، والحصول عليه ليس بالأمر السهل؛ لأنه يحتاج إلى فكرة وقادة، وقرحة قباضة، وحافضة لا يغيب عنها شيء، وأطلاع واسع، وقدرة على الانتقاء والتأليف، ومراعاة السجع والجناس ونحوه؛ وإلى ذوق سليم يحسن جمع الشيء إلى ما يشابهه أو يقاربه؛ ويحكم المناسبة بين الشيء ونظيره، ولما تيسر هذا كله لغير أبي العلاء. وإكثاره من ذلك دليل على أنه أوتي من المواهب الفطرية والكسبية ما لم يتسنّ لغيره؛ ولذلك حسده الناس على فضله.»^٣

الاستقصاء

من آثار ثروته اللغوية والعلمية ما تراه من الاستقصاء في البحث، وذكر المتشابه، والمتقارب؛ والمضاد، والمخالف، وما أشبه ذلك. فقد تَمَرَّ به الكلمة فيلحّ عليها بالبحث، حتى لا يكاد يدع شيئاً يتعلّق بها أو يحكمها إلا أتى عليه.

وأظهر موطن رأيه يتجلى فيه ولعه بالبحث والتحقيق، وقدرته على التقصي وإيراد الأشباه والنظائر، والشواذ والتوارد، والاستشهاد على كل ما يورده من الأحكام الموافقة والمخالفة، «رسالة الملائكة»^٤ فإنما تدلّ على أنّ صدره وعي كل شيء، وحافظته لم يفتها شيء، وذاكرته لم يغيب

^١ الطفاوة: دائرة القمرين للشمس والقمر، والهالة: دائرة الشمس لهما، وعند الأفراد: الهالة دائرة القمر، والطفاوة دائرة الشمس.

^٢ الطيّب، حستان، رسائل أبي العلاء المعري، ص: ٨٢.

^٣ الجندى، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨١٦-٨١٧.

^٤ أنظر المعري، أبو العلاء، رسالة الملائكة، تحقيق وشرح محمد سليم الجندى، بيروت: دار صادر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

عنها شيء؛ وإذا رجعت إلى ما كتبه فيها في «إيثاك»^١ و«مهيمن»^٢ و«آية»^٣ و«اسم»^٤ و«اثنين»^٥ و«سيد»^٦ وجدت أعظم مما تتوقع.

وذكر في أول «رسالة الغفران» لفظ «الحماطة» ثم أتبعه بلفظ «الحضب» و «الأسود» و «الأبيض»^٧ وفسر كل واحد منها، وبين ما يتعلق به، واستشهد لقوله وقال: «إن في منزله لأسود»^٨ وعلى ذكر الأسود سرد طائفة من أسماء من اشتهر أو اتصف بالأسود، أو سويد، أو سودة. وذكر جملة من معاني الأبيضين^٩.

وذكر منها كلمة «الدنانير» وعلى ذكرها ذكر دنانير مصر التي قالها معاوية لعمرو بن العاص. والدنانير التي ألغز عنها الشاعر، والدنانير التي ذكرها في شعره كل من المرقش، والتابغة الجعدي، ورداد الكلابي، وابن قيس الرقياتي، وقيس بن الخطيم، وربيعة بن المكدم، وسحيم، والأخطل، والضبي، والمتنبي.

^١ أنظر المرجع نفسه، ص: ٥٥.

^٢ أنظر المرجع نفسه، ص: ٢٢٨.

^٣ أنظر المرجع نفسه، ص: ١٠١.

^٤ أنظر المرجع نفسه، ص: ١٢٥.

^٥ أنظر المرجع نفسه، ص: ١٣٨.

^٦ أنظر المرجع نفسه، ص: ١٦٨.

^٧ للمعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق: د. محمد الإسكندراني، ود. إنعام قوال، بيروت: دار الكتاب العربي، ط: الثانية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ص: ٣٣ - ٣٩.

^٨ أسود: ج أساود وهي الحيات سميت كذلك للضرر التاجم عنها. والأثنى أسودة وهي أحببت الحيات وأعظمها وأجرأها.

^٩ الأبيضان: هما الشحم واللبن وقيل: الشحم والشباب وقيل: الحيز والماء، وقيل: الماء واللبن ومنه القول:

ولكنكما بمضي لي الحول كاملا

وما لي إلا الأبيضين شراب

فيعني: الماء واللبن. ويقال يبيضت السقاء والإناء: أي ملأته ماء أو لبنا.

وذكر آية من القرآن الكريم فيها لفظة الدينار وأبياتاً من الشعر ذكر فيها الدينار أو الدنانير؛ وأشار إلى الحوادث المرتبطة بها. كما ذكر دينار النخعة وهو ما يأخذه المصدق إذا فرغ من الجباية.^١ ولو شاء الإنسان أن يجعل ممّا أورده في الدينار أو الدنانير رسالة مستقلة لاستطاع. وبعد أن ذكر ذلك عاد إلى غرضه الأول في رسالة الغفران.

ثم ورد في عرض كلامه لفظ «الثمانين» فذكر أبياتاً فيها لفظ الثمانين لكلّ من الأعشى، وعروة بن حزام، وللعلوّيّ البصرّي، والسنبسيّ، وهمام بن غالب، وعوف بن المحلم، والعتريف، وذكر مثلاً فيه لفظ الثمانين، وقرية تعرف بشمانين.^٢ ثم ذكر «الأخت» وأورد طرفاً مما يتعلّق بهذا اللفظ.^٣ وفي رسالة الغفران كثير من مثل ذلك.

وقد يمزّ بالكلمة فيذكر جملة من المعاني التي وضعت لها، أو المواطن التي استعملت فيها، أو المعاني التي يجب أن تصرف إليها وتحمل عليها. كما ترى ذلك في لفظ «التاج»، و«القضيب»، و«الفريد»، و«المرجان» وهي أسماء كتب ابن الرّاونديّ التي ذكرها في رسالة الغفران.^٤ وقد يناقش العلماء أو الشعراء؛ ويبيّن مواطن الضّعف فيما ذكره؛ كما ترى ذلك في لفظ «بعض» ولفظ «تأتاله» الآتي ذكرهما في مبحث التقيد في كلام لبيد.^٥

وكلامه في لفظ «البواسن»^٦، وفي كلمة «إوزة»^٧ وفي لفظي «أنطاكية»^٨ و«ملطية»^٩ يشعر بأنّه كان مولعاً بالبحث عن أصل الكلمات الذي اشتقت منه، وعن أوزانها.

^١ أنظر المعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، ص: ٤٠٠ - ٤٠٩.

^٢ أنظر المرجع نفسه، ص: ٤٠٩ - ٤١٥.

^٣ أنظر المرجع نفسه، ص: ٤١٥.

^٤ أنظر المرجع نفسه، ص: ٣٣٦ وما بعدها.

^٥ أنظر المرجع نفسه، ص: ٩٦، ٩٧.

^٦ أنظر المرجع نفسه، ص: ١٤٨.

^٧ أنظر المرجع نفسه، ص: ١٥٠ - ١٥١.

^٨ أنطاكية: مدينة في تركيا بناها سلوقس. فيها بطريركية وفيها دُعيّ التنصاري باسم المسيحيين. ودمرها الفرس واحتلّها العرب سنة ٦٣٨م. وفتحها الصليبيّون فصارت عاصمة إنرنجيّة ثم دخلها السلطان بيبرس ثم الأتراك.

^٩ ملطية: مدينة على الفرات في تركيا فيها ولد المؤرّخان البطريك ميخائل الشريانيّ وجرغوروس ابن العبري.

^{١٠} أنظر المعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، ص: ٣٩١.

ويقول محمد سليم الجندى بهذا الصدد: «وفي (الفصول والغايات ص: ٨٩) تصدى إلى ذكر الثقل والخفيف من طرائق الغناء، فاستوفى أقسامهما وأوزانهما. وفي (ص: ٩٠) تعرّض إلى ذكر (الألف) فاستوفى أحكامها متوسطة ومنتهية. وذكر (الفاصلة الكبرى) فأفاض في العروض من (ص: ١٣١ إلى ص: ١٣٩) ثم عاد إلى الكلام فيه من (ص: ١٤٤ إلى ص: ١٤٦) ومن (ص: ٣١٨ إلى ص: ٣٢١)»^١

وفي جوابه إلى أبي الحسين النكتي^٢ استوفى كل ما يتعلّق بتغيير الأسماء وقصرها ومدّها، وما يعترّيه من الضرورات. وفي كتبه كثير من مثل هذا.

الخيال

يقول محمد سليم الجندى: «لا نغالي إذا قلنا: إنّ أبا العلاء أخصب الكتاب خيالاً، وأبرعهم في إحكام الصّور المتخيّلة والتفنّن فيها.»^٣

أما نثره فإنّ ما جاءنا منه قليل، وهو، على قلته، يدلّ على أنّ مداه واسع، وأنّ فيه قدرة على ابتكار الصّور الرائعة. وأظهر موطن يمثّل ذلك- فيما رأيناه من كتبه- «رسالة الغفران» فقد مثّل فيها القيامة، وعرض فيها أمورًا ممّا يعتقدده الناس فيها، من جنّة، ونار، وحور، وولدان، وأنهار، وأطيّار، وزاد على أحوال أهلها ما جرى من الخصومة بين ابن القارح وسادن الجنّة، وبين العلماء والشعراء والزوّاة من التناكر في رواية بيت، أو تحريف كلمة عن موضعها، أو نسبتها إلى غير قائلها، أو تفسيرها بغير ما يريد صاحبها.

وأنشا في الجنّة التي أعدت للمتّقين من الإنس جنّة للعفاريت الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وآله، وهم من الجنّ الذين كانوا يسكنون الأرض قبل ولد آدم عليه السلام، وليسوا من ولد إبليس، فيجتمع ابن القارح بشيخ منهم يقال لها: الخيتمور، أحد بني الشيبان أبوهدرش، ولد قبائل بعضهم في الجنّة، وبعضهم في النار، فيسأله عن شعر الجنّ، فيقول له: «إنّ لنا آلفاً من الأوزان، ما سمع بها الإنس... وإني نظمت الرّجز والقصيد قبل أن يخلق آدم، وإنّه يستطيع أن يملي عليه ألف كلمة على وزن (قفا نبك) روّيتها بحرور، وألفاً روّيتها منصوب، وألفاً روّيتها مرفوع، وألفاً من كلّ واحدة

^١ الجندى، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨١٩.

^٢ أنظر الطيّبي، حستان، رسائل أبي العلاء المعري، ص: ١٣٢ وما بعدها.

^٣ الجندى، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨١٩.

منها مع الهاء وبدونها، وكلّ ذلك لشاعر منا هلك وهو كافر^١، ثم يسمعه قصيده على رويّ السّين أبياتها ٦٧ بيتاً، وهي بكلام الجنّ أشبه منها بكلام الإنس مطلعها:

مكة أقوٓث من بني الدرديس
فما لجيِّ بها من حسيّن^٢

ويقول محمّد سليم الجنديّ عن ابتكار أبي العلاء هذه الرّسالة وعن عدم احتذائه فيها على

مثال غيره:

«ولا شكّ أنّ أبا العلاء هو الذي ابتكر هذه القصّة، ولم يحتذ فيها على مثال غيره. وقد زعم صاحب (ذكرى أبي العلاء) أنّه اقتبسها من أقاصيص الوعّاظ، وليس له فيها غير التّنسيق والسّخرية^٤.

وهذا كلام باطل، لأننا لا نعلم نحن ولا غيرنا في أقاصيص الوعّاظ ذكرًا لابن القارح، وصكّ توبته الذي كان يحمله، ولا لمحاورته مع خازن الجنّة، ولا ذكرًا للحجّاج الكفرطابي؛ ولا أثرًا لأبي هدرش وشعره في الجنّة، ولا لجنة العفاريت، وجنّة الرّجز، ولم ينقل لنا التاريخ ولا القصص شيئًا من الأحاديث التي دارت بين عدويّ بن زيد، والأعشى، والتّابغة، والمرقش، وغيرهم. ولا ما وقع بين أبي عمرو والمازنيّ والشّيبانيّ، وأبي عبدة والأصمعيّ وغيرهم ممّن ذكره في (رسالة الغفران) على الوجه الذي ذكره فيها. وجمع بينهم في وقت واحد، وفيهم من كان بينه وبين من حاوره أعوام كثيرة.

وليس في قصص الوعّاظ أنّ إوزًا ينقلب حواري، بأيديهن المزهري؛ ولا حيّة تقرأ القرآن، وتنقد قراءة الحسن. ونحو ذلك من القصص والحوادث والرّجال الذين ذكرهم فيها.

^١ أنظر المعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، ص: ١٥٧، ١٥٨.

^٢ أنظر المرجع نفسه، ص: ١٦٣ - ١٦٩.

^٣ أقوٓث: خلت. من بني الدرديس: يقصد من الجن. الحسيّن: الحركة، أو الصّوت الخفيف (أنظر لسان العرب، مادة «حسس»).

^٤ جاء في تجديد ذكرى أبي العلاء لعله حسين، ص: ٢٣٨ ما نصّه: «لم يخترع أبو العلاء في هذه الرّسالة شيئًا كثيرًا. إنّما وردت أقاصيصُ الوعّاظُ بأكثر ما فيها، فإذا كان في الرّسالة شيء فهو التّنسيق والسّخرية...»

وإنما تخيل أبو العلاء هذه القصة، وذكره طرفاً ممّا يعتقدّه الناس فيها ليجعلها كأنّها حقيقة واقعة، شأن أصحاب القصص الذين يذكرون فيها شيئاً من أسماء الأماكن والأشخاص ليجعلوها شبيهة بالحقيقة. وكلّما كانت القصة المتخيّلة قريبة من الواقع والحقيقة كانت أدلّ على براعة واضعها.

وقد تخيّر هذا النمط لبيّن فيه ما يريد من التقد والتهمّ وغيرهما، لأنّه أوقع في النفس من سرد الاعتراض والتقد. ولذلك جعل ابن القارح ينثر على حافتي طريقه جملاً من التحقيق، وطرفاً من التقد والتهمّ.^١

على أنّ صاحب «الذكري» لم يلبث أن رجع إلى الصواب، ونقض حكمه هذا حيث قال: «وحسبنا أن نقرّر الآن أنّ هذه الرسالة هي أول قصة خيالية عند العرب. والفرنج يشبهونها بكتاب (دانتي) الطلياني. الذي سمّاه La Comedie dévine وكتاب (ملتن) الإنجليزي الذي سمّاه (الجنة الضائعة). وعندنا أنّ لقصة المعراج صلة بهذه الأفاصيص.»^٢

وسواء أكانت لقصة المعراج صلة بما أم لا، فإنّ القصة خيالية؛ ولدها خيال أبي العلاء على أنّ قصص المعراج متأخرة، حدثت بعد عصر أبي العلاء أمّا المتقدّمون من المسلمين فلا يعرفونها منها، إلا ما ورد في «صحيح البخاري» وغيره من كتب الحديث الصحيحة.

وليس في هذه قصة أو شبه قصة تتصل بأبي العلاء أو بدانتي أو ملتن وقد أثبت جماعة من المحقّقين المتأخّرين أنّ دانتي وملتن اطلّعا على «رسالة الغفران» وطبعا على غرار أبي العلاء فيها. ويقول محمّد سليم الجندبيّ عن استقصاء المعريّ: «وقد ذكرنا في كتبه كتاب (الصاهل والشاحج) وهو يتكلّم فيه على لسان فرس وبغل. و(رسالة الطير) على نهج (رسالة الغفران) ورسالة على لسان ملك الموت، وكتاب (خطب) يتكلّم فيها على ألسنة الخيل. وكتاب (تظلم السّور) يتكلّم فيها على لسان سور القرآن. و(سجع الحمام) يتكلّم فيه على ألسن أربع حمام. ومقدّمة (رسالة الملائكة). و(رسالة الضبعين). و(رسالة الهناء) و(القائف) وغيرها. ولا شكّ أنّ كلّ هذه الكتب أو الرسائل من ثمرات قريحته وخياله، ولم يتسنّ لنا الاطلاع على شيء منها إلا

^١ الجندبيّ، محمّد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعريّ وآثاره، ج: ٢، ص: ٨٢١.

^٢ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٣٩.

رسالة الغفران، ورسالة الملائكة، وأمثلة قليلة ذكرناها من الصّاهل والشّاحج، والقائف، والهاء وغيرها.

وهذا القدر الذي رأيناه يدلّ وحده على خيال خصب، وفكر واسع، وقريحة وقادة، وقدرة على الاختراع والتوليد. وعسى أنّ تسامح الأيّام بإبراز البقية الباقية من كتبه، ليتّضح للباحث مدى خياله.^١

أهمّ الموضوعات لنشر المعريّ

وفيما يلي نذكر من الموضوعات الهامة التي تناولها المعريّ في نثره، وهي كالآتية:

المسائل العلميّة واللّغويّة وما اصطلح عليه العلماء

أكثر أبو العلاء في رسائله من ذكر الأسماء التي اصطلح عليها أهل العلوم المختلفة، والإشارة إلى المسائل العلميّة. ففي «رسالة المنيع»^٢ ذكر الفاعل، والمبتدأ، والخفض، وهاء العدد، وما أشبه ذلك من مصطلح النّحاة.

وذكر الضّرب، والطّويل، والمنسرح، والوافر، والقبض، والخبل، والعصب، وما شاكل ذلك من مصطلح العروضيّين.

وذكر الحروف المذلفة، والمطبقة، والشّديدة، والرّنخوة، والجهر، والهمس، ونحوها من مصطلح الصّرفيّين والقراء.

وفي رسالته إلى أبي الحسين النّكّتيّ البصريّ^٣ ذكر من مسائل العروض، والقوافي، والنحو المتعلّقة بالأسماء والأفعال والأعلام، وحروف المعاني، ما يجعل القارئ، يظنّ أنّها رسالة في العروض والقوافي والنحو.

وقد يجد المتأمّل في «رسالة الغفران» كثيرًا من مباحث اللّغة والاشتقاق، والصّرف والنحو، وفي «الفصول والغايات» مباحث جليّة في هذه العلوم، وفي الموسيقى وغيرها. ممّا يدلّ على أنّ أبا

^١ الجندي، محمّد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعريّ وآثاره، ج: ٢، ص: ٨٢٢.

^٢ القاضي، محمّد عبد الحكيم، وعرفات، محمّد عبد الرزاق، إنحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٢٩٩-٣٣١.

^٣ الطيّبي، حسّان، رسائل أبي العلاء المعريّ، ص: ١٣٢-١٨١.

العلاء استطاع أن يخضع العلم للنشر كما أخضعه للنظم. وأن يكثر من الإشارة والتلميح إلى مسائله وأحكامه.

النجوم

في القدر الذي وصل إلينا من آثار أبي العلاء على قلته، ما يكفي للدلالة على أنه كان واسع الاطلاع في معرفة النجوم، وما يتصل بها مما هو معروف في عصره مستطاع مثله. وأنه يجيد استعمال أسمائها وما إليها في كلامه. ففي «رسالة المنيع» ذكر الشمس، والقمر، والسّهى، والغفر، والجوزاء، والجبهة، والقطب، والنسر، والمشتري، والزهرة، والسرطان، وزحل، والسّماك، والعيوق، وسهيلا، والنعائم وغيرها.

وفي «رسالة الإغريض» ذكر كثيرا من غير ما تقدّم، كالثريا، والبطين، والشرطين، والرشاء، والنثرة، والفرقد، وسعد الأحيية، وغيرها.

وفي «الفصول والغايات» ذكر طائفة كبيرة منها، وهو لا يذكر كوكبا حتى يوطئ لذكره، ويحكم المناسبة لوضعه، ويحسن استعماله فيما يريد من الأغراض، وما يتوخاه من التكت البديعية كالجناس والتلميح والتورية وغيرها.¹

النقد

درس أبو العلاء ما درس من العلوم؛ واطّلع على ما اطّلع عليه من آراء العلماء ومذاهبهم. وقد كان دقيق الفطنة، عميق التفكير، مولعا بالتمحيص والتنقيب عن الأصول والأسباب والعلل. وكان فوق هذا يفقه كل ما يقرؤه، ويحفظ كل ما يسمعه، وقد درس الحياة وخبر ما فيها من خير وشر. ودرس الناس وما عندهم من أخلاق وعادات، في الأجيال المختلفة، والأطوار المتباينة. ودرس الشرائع، ورأى ما أدخله أصحاب كل شريعة عليها من العقائد والمزاعم. ورأى كيف اتخذ المتدينون الدين وسيلة لنيل الدنيا. وكيف سنخّر العلماء العلم لإشباع نهماتهم من الملاذ؛ ولنيل الخطوة عند الملوك والكبراء، ولاكتساب الشهرة والثروة.

فأصبح لأبي العلاء في النقد ملكة قوية، كوّننها له دراسة للحياة وأخلاق الناس، وتعمقه في الدرس العلمي.

¹ الجندبي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨١٥.

وربما كان أكثر الشعراء والعلماء نقداً وتمحيصاً لكل ما يعرض له من مسائل العلوم وغيرها، ولا سيما العلوم العربية وما يتصل بها، ولم يوجد له كتاب خاص بالتقد، وإنما نقده موزع في كتبه المنظومة والمنشورة.

أما المنظوم، فمنها «سقط الزند» وهذا حال أو في حكم الخالي من التقد، و«لزوم ما لا يلزم» وهذا تناول فيه نقد الأخلاق، والعادات، والمعتقدات، والمزاعم، والأنظمة، وكثيراً من مسائل العلوم. وإذا قلنا: «إنه أعظم كتاب في هذا النوع فلا نكون مبالغين.»^١

وأما المنشور ففيه توجد كتبه الكثيرة منها «رسالة الغفران» و«رسالة الملائكة» وغيرها من الرسائل، و«الفصول والغايات» و«عبث الوليد» وغيرها من الكتب. وتوجد في رسالة الغفران والملائكة مسائل كثيرة انتقد فيها اللغويين، والنحاة، والصرفيين، والقراء، والمفسرين، والمحدثين، والشعراء، والعروضيين، والعلماء، والزواة.

وقام الدكتور طه حسين بتقسيم نقده إلى قسمين:

أحدهما: النقد العلمي الأدبي، وتمثله رسالة بعث بها إلى أبي الحسن أحمد بن عثمان النكفي البصري، ينتقد فيها شيئاً من شعره فيمزج النقد بالسخرية مزجاً ظريفاً ولكنه لذاع.

والآخر: نقد العادات والأخلاق ومألوف الناس، وتمثله رسالة الغفران، فقد نقد فيها كثيراً من مألوف الناس، ولكنه سلك إلى هذا النقد طريق السخرية، فكان على خصومه شديد الوقع، وحاز اللذع، لا يفوقه في ذلك إلا بديع الزمان الهمذاني في رسائله. وإنما سبق البديع إلى هذا الفن؛ لأنه ترك الاحتشام والوقار، ولم يأنف من ألفاظ يستحي أبو العلاء أن يفكر فيها.^٢

وكذلك قسم محمد سليم الجندي نقده إلى قسمين وهو يقول:

«ومن يتأمل كتبه يتبين له أن النقد في نثره جاء على أشكال يمكن إرجاعها إلى نوعين:

أحدهما: يتعلق بمسائل العلم وآراء العلماء.

والثاني: يتعلق بالأخلاق، والعادات، والمزاعم، وما شاكل ذلك.»

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٨٣٠.

^٢ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٣٥.

ثم يقول: «وألفاظه في كلا النوعين عفيفة، بريئة من البذاءة. ولكنها لا تخلو من تهكم واستهزاء. والظاهر أنه كان يرى هذا النمط أشد إيلاماً لخصمه وأبلغ أثراً في نفسه، وأرجى لحمله على قبول الحق. ولو جاءنا كل نثره لرأينا أضعاف ما رأينا، ولكن قد يستدل بالقليل المتيسر على الكثير المتعسر.»^١

ويتضح لمن تأمل نقد المعري أنه كان واسع العلم، حريصاً على الإفادة ولذلك يود كل ما يتعلّق بالشيء لأدنى مناسبة، أو يوجد مناسبة يتوصّل بسببها إلى ذكر فائدة أو فوائد.

السخرية

من أهمّ الموضوعات التي تناولها المعري في نثره هو السخرية. فكتبه النثرية مليئة بهذه الظاهرة، فحسبك رسالة الغفران من بين كتب المعري النثرية، فقد أكثر فيها المعري من السخرية. كما يقول الدكتور طه حسين بهذا الصدد: «فأما السخرية فحسبك أن تسمع خلاصة القصص الطويل، الذي ساقه أبو العلاء لدخول علي بن القارح في الجنة... فهذه الصور التي تمثلها هذه القصة الصغيرة، تبين مقدار ما تشمل عليه رسالة الغفران من السخرية الخفية وأمثالها كثير.»^٢

الأغراض التي تناولها أبو العلاء في نثره

ينقسم نثر أبي العلاء إلى قسمين: علمي، وأدبي.

أما النثر العلمي، فهو الكتب أو الرسائل المختصة بعلم واحد أو أكثر ككتبه الموضوعية في النحو، والعروض، والقوافي ونحوها. وهذا النوع لم نطلع على شيء منه لنعلم سبيله فيه.

وأما النثر الأدبي فهو كثير، والذي أمكننا الاطلاع عليه قليل وقد يتضح للنّاظر فيه أنّ أبا العلاء تناول في نثره أغراضاً كثيرة، ولم يقصر همه على غرض معين. فمنها:

المدح

فقد كان يكثر منه في رسائله، لا سيّما الأجوبة منها؛ لأنّه كان يحب أن يعظّم شأن مخاطبه، حتّى يجعله كل شيء وفوق كل شيء.

^١ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨٣٠.

^٢ طه حسين (الدكتور)، تحديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٣٦ - ٢٣٨.

التواضع

ويلازم هذا المدح تواضعه وتحقير نفسه أمام مخاطبه؛ فإنه يصغر شأنه ويتضائل، حتى يكاد يكون أخفى من السهوى، كما يتبين ذلك في «رسالة المنيح» فإنه جعل الوزير أبا القاسم المغربي سيّدًا حبرًا، مالكًا أعتة^١ النظم والنثر. وجعل قراءة كتابه نسكًا.^٢ وأظهر أنّ أدبه بالنسبة إلى أدب الوزير كالقطرة في المطرة.

وكذلك جعله في «رسالة الإغريض»: «فقد نصب- للآداب- قبة^٣ صاد الشام فيها كشامة المعيب^٤، والعراق^٥، كعراق الشّعب^٦».

وجعل نظمه في الذكاء مثل الزهر، وفي البقاء مثل الجوهر، ووصف كتابه «مختصر إصلاح المنطق» وبالغ في الثناء عليه. وجعل نفسه كهاء الوقف، وألف الوصل. إلى أن أظهر أدبه وفضله.^٧ ومدح البغداديين في كتابه إلى خاله وإلى أهل المعرة.^٨ وهذا سبيله في كتابه إلى أبي طاهر^٩ وأبي الحسين النكّتي.^{١٠} وفي مقدمة «رسالة الملائكة» وفي «رسالة الغفران» وفي رسائله إلى داعي الدعاة، والوزير الفلاحى وغيرها. فهو يغمّر رسائله بالثناء على مخاطبه، كما يغمرها بعواطف الحبّ والولاء والتواضع.

١ الأعتة: جمع عنان، وهو سير اللحم الذي تُمسك به الذابة.

٢ القاضي، محمد عبد الحكيم، وعرفات، محمد عبد الرزاق، إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٣٠٠.

٣ شبه أبا القاسم المغربي بالتأبغة الديباني الذي كانت تضرب له قبة في سوق عكاظ حيث يحكم بين الشعراء، وقد حفلت بأحباره كتب الأدب.

٤ شامة المعيب: هي الخال (والجمع شام وشامات) ورجل أشيم: بحسده شامة، والمعريّ يعني أنّ القبة التي أقامها أبو القاسم قد انتظمت الآداب كلّها فأصبحت فيها الشام كخال الذي يشوّه منظر الجسم.

٥ العراق الأول معروف وهو البلد، والعراق الثاني: الجلد المثني المخروز في أسفل المزايدة.

٦ الشّعب: المزايدة، أو: السقاء البالي.

٧ القاضي، محمد عبد الحكيم، وعرفات، محمد عبد الرزاق، إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٢٧٣، ٢٧٤.

٨ أنظر المرجع نفسه، ص: ٢٧٠، ٢٧١.

٩ أنظر الطيّبي، حستان، رسائل أبي العلاء المعريّ، ص: ٨٧، ١٠١.

١٠ أنظر المرجع نفسه، ص: ٨٧، وص: ١٠٦ وما بعدها.

١١ أنظر المرجع نفسه، ص: ٨٧، وص: ١٣٢ وما بعدها.

التهنئة

وفي رسائله رسالة يهنيء فيها بمولود^١ تفاعل له باسمه وكنيته، وبولادته يوم الجمعة في أيام العجوز عند انقضاء الشتاء، واستقبال الربيع، ولم تخل هذه الرسالة من طابعه العلمي الأدبي؛ فإنه ذكر فيها ما للفظ الجمعة والعجوز من معان يتفاعل بها وما للزمن من مزية. ونثر خلال كلامه شيئاً من الأمثال، وأشار إلى حديث قَيْلَةَ التي وفدت على الرسول ﷺ.

وكذلك له «رسالة الهناء»^٢ التي هنا بما شخصاً ضافه شخص آخر. وهي لم تنجرد من طابعه العلمي والأدبي، ومن تواضعه وتصاغره. وقد ابتكر فيها قصة الأسد والطائر الجارح، وأشار إلى رجال معروفين في التاريخ.

الشفاعة

وله رسائل تدل على براعة في الشفاعة، عند ذوي الكلمة المطاعة، وقدرة على استمالة القلوب لقبولها. وسبيله فيها أن يجعل المشفوع له بمنزلة نفسه، ويستميل المشفوع عنده إلى قضاء حاجته، وقد كتب رسالة إلى بعض أولياء السلطان، يشفع عنده في صديق له كان عاملاً.^٣ استهلها بالدعاء له، وثقى باعترافه بالتقصير عما يجب عليه، ثم أقسم أنه أشوق إليه من الحمامة إلى هديلها، واعتذر عن تقصيره بترك مكاتبته، ثم بين أنه هو والمشفوع له فرعا سَمْرَةَ، وقضيبا أراكة^٤، يميل بميله، ويعتدل باعتداله، ورغب إليه في إعادته إلى أطفاله، بأسلوب يلين الصخر، ويفعل فعل السحر، وهو موسوم بسمته العلمية أيضاً. وكتب رسالة أخرى في محبوس ذبح لص^٥ أربع دجاجات لأمه الفقيرة، وبين منزلتهن عندها؛ وأن تأخر إطلاقه يفضي إلى أن يسرق الدقيق وغيره... ولم تخل هذه الرسالة من أمثال سائرة، وطرف نادرة، وتحكم شديد، شأن أمثالها من رسائله.

^١ أنظر المرجع نفسه، ص: ٢٤٨ وما بعدها.

^٢ أنظر المرجع نفسه، ص: ١٤ وما بعدها.

^٣ أنظر المرجع نفسه، ص: ٧٢-٧٧.

^٤ السمرة: ضرب من شجر الطلح.

^٥ الأراكة: شجر طريّ طيب الرائحة، ومنه السواك.

التعزية

توجد في رسائله رسالتان في التعزية:

إحداهما: كتبها بعد وفاة أمه إلى خاله أبي القاسم يعزّيه فيها.^١

وهذه الرسالة تفيض بالأسى، وتنمّ على حزن عميق، ولوعة متّقدة. وقد مزج فيها حمد الله بالدمع، واستكّ سمعه، وثقل لسانه وانقطع أمله من كلّ خير بعد أمه. ولقد أجاد غاية الإجادة في التعبير عن استمرار حزنه حين شبّهه بنعيم أهل الجنة، كلّما نفذ تجدد.

وثانيتها: كتبها إلى خاله هذا يعزّيه بأخيه أبي بكر.^٢

وهذه الرسالة لا تقلّ عن سابقتها في إظهار اللوعة والحزن، إلا أنه أوجز في المقال، ووقى المقام حقّه حين قال فيها: «ولو كان الحزن ممّا يُوزن، ثمّ وُزِنَ أسفي بشير، لرحح به...» وقوله: «وأنّه لم يبق لي بعد ذلك الشاب رحمه الله لبّ مُمل، ولا لبيب مُستتمّل...»

وقد نغم فيها على الدنيا، واعترض كثيراً من مصارع العظماء من الإنس ومن سباع الوحش، وجوارح الطير، وحيوان البرّ والبحر، وأثنى على الفقيد فجعله هادياً أميناً، وأثنى على عقبه، وقد جمع في هذه الرسالة المدح إلى التّفجّع؛ وأفرغهما في قالب صحيح، ولهجة معرّية، وملاها بالقصص والعبر، ليسلي خاله في مصابه، ويخفف آلامه، فهو في تعازيه الثّرية بارع مثله في مراثيه الشعريّة، ولا تعرف العرب رسالة في التعزية على هذا الطراز قبل أبي العلاء.^٣

الوصف

لأبي العلاء في باب الوصف آيات رائعة، ومعانٍ طريفة، منها ما هو محسوس، ومنها ما هو معنويّ. أمّا معانيه المحسوسة فإنّه يستمدّها ممّا حفظ ووعى؛ ولكنّه يتصرّف فيها تصرّفاً بديعاً، يضيف عليها شيئاً محبّباً من الرّونق والطلاوة. وأمّا معانيه المعنويّة فإنّه يستمدّها من طبعه الفياض، وخياله الخصب، وقريحته المطاوعة، ومادّته الغزيرة. وإنك لتراه يجود في الأوصاف المحسوسة الدّقيقة كأنّه يراها، وهذا سبيله في وصفه الشعريّ.

^١ أنظر الطيّبي، حستان، رسائل أبي العلاء المعريّ، ص: ٨٧.

^٢ أنظر المرجع نفسه، ص: ١٨٨ وما بعدها.

^٣ الجندي، محمّد سليم، الجامع في أحبار أبي العلاء المعريّ وآثاره، ج: ٢، ص: ٨٢٦.

وصف كتابًا أنفذه إليه الوزير أبو القاسم المغربي، فجعله «موشحًا بكلّ شذرة أعذب من سلاف العنقود، وأحسن من الدّينار المنقود. فجاء كلوائح البروق، أو يوح^١ عند الشّروق»^٢ وجعل لكتابه «طبعًا راض صعب الإغراض حتّى ذلّ لها، وأبس^٣ بوحوش اللّغات فأهلها... فمثلته مثل جارسة الكحلاء^٤، تسمح بالمسائب الملاء، تطعم الغرب^٥، وتجود بالضرب وتجنّي مرّ الأنوار، فيعود شهّدًا عند الاشتيار.»^٦ ثم قال فيه: «شاهدنا فيما سمعناه: المعنى الحصر^٧، في الوزن القصير، كصورة كسرى في كأس المشروب^٨، وتمثال قيصر في الإبريز المضروب^٩. لم يزد به ضيق الدّار، وقصر الجدار...» إلى غير ذلك ممّا أتى به في «رسالة المنيح».

وقال في «رسالة الإغريض»: «ووقفت على مختصر إصلاح المنطق، الذي كاد بسمات^{١٠} الأبواب^{١١}، يغني عن سائر الكتاب؛ فعجبت كلّ العجب من تقييد الأجمال^{١٢}، بطلاء^{١٣} الأحمال؛ ونقل قلب البحر، إلى قلّت^{١٤} التّحر، وإجراء الفرات، في مثل الأخرات^{١٥}؛ شرقًا له تصنيفًا شفى

١ يوح: الشّمس.

٢ أنظر القاضي، محمّد عبد الحكيم، وعرفات، محمّد عبد الرزاق، إنحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٣٠٢.

٣ أبس: ذلّ لها وراضها.

٤ جارسة الكحلاء: التحلة تجرس الشّحر، أي تجنيه لتمجّه ضربًا، والضرب: العسل.

٥ الغرب: نبت مرّ.

٦ أنظر القاضي، محمّد عبد الحكيم، وعرفات، محمّد عبد الرزاق، إنحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٣٠٥.

٧ الحصر: المستوعب، من حصره أي استوعبه.

٨ كأس المشروب: يشير إلى عادة الفرس التي جروا عليها في تصوير كسرى على كؤوسهم.

٩ الإبريز المضروب: يشير إلى صورة قيصر على الدّينار.

١٠ سمات الأبواب: علاماتها.

١١ الأجمال: جمع جمل.

١٢ الطلاء: الخيط، يقول: إني عجبت كيف استطاع أن يقيّد الجمل القويّ بتلك الخيوط التي لا يُقيّد بها إلا الحمل الضعيف.

١٣ القلت: التفرة في الجيد، وأما سمّيت كذلك تشبيها لها بقلت الصّخر وهي التفرة يجتمع الماء فيها.

١٤ الأخرات: جمع خزرت، وهو ثقب الإبرة، أو ثقب الأذى- يقول: وعجبت كيف جمع كلّ هذه الفوائد في مثل هذا المختصر الصّغير، فهو بذلك كمن قدر على وضع البحر في نفرة التّحر، وجمع ماء الفرات في مثل ثقب الأذن.

الزَّيْب، وكفى من ابن قُرَيْب^١، ودلّ على جوامع اللّغة بالإيماء كما دلّ المضمّر^٢ على ما طال من الأسماء...»^٣

وقال فيها أيضاً: «وسيدنا- أطل الله بقاءه- القائل النّظم في الذّكاء^٤: مثل الزّهر، وفي البقاء^٥: مثل الجوهر. تحسب بادرته: التّاج، ارتفع عن الحاج^٦. وغابرته: الحجل في الرّجل، يجمع بين اللفظ القليل، والمعنى الجليل، جمع الإفعوان- في لعبه- بين القلّة، وفقد البلّة^٧؛ حشّن فحشّن، ولان فما هان، لين الشّكير^٨، يدلّ على عثقي المخضير^٩. وحرش^{١٠} الدّينار آية كرم النّجار...»^{١١}

وقال فيها في وصف الكتاب: «فقد ناب في كلام العرب الصّميم، مناب مرآة المنجم^{١٢} علم النّجوم^{١٣}، شخصها ضئيل ملموم، وفيها القمران والنجوم.»^{١٤}

ووصف نفسه بأنّه لا يقصر بإجابة من بدأه بالمكاتبة فقال: «لا مَعْتَبَةٌ إن جاريتُ بيكِّي^١ القطر، عن زكّي^٢ القطر. هو بدائي بما لا أستحقّ، فأجبت بما أوذّمه^٣ عليّ الرّق. ولم أكن كعاقِر

^١ ابن قريّب: هو الأصمعيّ.

^٢ المضمّر: الصّميم.

^٣ أنظر القاضي، محمّد عبد الحكيم، وعرفات، محمّد عبد الرّازق، إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٢٨٥.

^٤ الذّكاء: سطوع الرّاحة، انتشار الطّيب.

^٥ البقاء: الخلود.

^٦ الحاج: العظم بنيت عليه الحاجب.

^٧ البلّة: الشّفاء.

^٨ الشّكير: الشّعر في أصل عرف الفرس كأنّه زغب، وما ولي الوجه والقفا من الشّعر.

^٩ المخضير: الفرس الشّديد العدو.

^{١٠} حرش: حشونة.

^{١١} أنظر القاضي، محمّد عبد الحكيم، وعرفات، محمّد عبد الرّازق، إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٢٧٦-

٢٧٧.

^{١٢} المنجم: الفلكيّ.

^{١٣} التنجيم: علم الفلك.

^{١٤} أنظر القاضي، محمّد عبد الحكيم، وعرفات، محمّد عبد الرّازق، إتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، ص: ٢٨٩.

الزمل، أمطرُ فلا أَرَوْضُ، وكحفير الميِّت، أُعَوِّضُ ولا أُعَوِّضُ. لأ أقلّ من كوني مثل وذيلة الغريّة،
وزلقة المضّر الأريّة^٤، يطلع فيها ذو الوجه الجميل، فتحتهد له في التمثيل...»^٥

عيوب نثره

لا يكاد يجد الباحث في نثره ما يعاب به، إلا تكلف السجع، واستعمال كثير من الكلمات التي يقلّ تداولها. ويقول محمد سليم الجندي بهذا الصدد: «على أنّ السجع كان مرغوباً فيه في ذلك العصر؛ وأنّ كثيراً من الألفاظ التي نعدّها اليوم غريبة بالنسبة إلينا لم يكن غريباً في عصره... ولو قدر لنا الاطلاع على جميع نثره لرأينا فيه صنوفاً من الأدب السّاحر، والعلم الزّاهر، والبراعة الرائعة، والخيال الخصب.»^٦

١ البكي: اللبن القليل الذي يحلب بالفطر أي بالسّباية والأصابع.

٢ الرّكي: الكثير الخير.

٣ أودمه: أي أوجهه.

٤ الأريّة: الواسعة.

٥ أنظر الطيّبي، حستان، رسائل أبي العلاء المعري، ص: ٨١.

٦ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٨٩٦.

الفصل الثاني

نثر إقبال

مما لا مرأى فيه أنّ إقبالا من الشخصيات الفذة من الأمة الإسلامية، الشخصية التي حركت في نفس الوقت السياسة والفلسفة، الاقتصاد والاجتماع، التصوّف والفقهاء، الشعر والنثر. وذلك بتنوّع أفكاره ووفرة حماسه، وعمق إخلاصه. يُعتبر شعر إقبال بمثابة صوت فعّال للإنسان الحرّ الذي يمتلئ قلبه بمشاعر النهضة للإسلام من ناحية ومن ناحية أخرى يمثّل نشره مختلف الجوانب الفكرية للأمة الإسلامية أيضًا. وكتب إقبال حول المواضيع العلمية المختلفة، وكتب كتابًا مستقلًا في علم الاقتصاد. وكان له رغبة شديدة وعميقة في التصوّف، ويوجد هناك باب أو بابان للتصوّف في نشره إضافة إلى شعره الكثير فيه. وكتب إقبال عدّة مقالات علمية إجابة لمختلف الحاجات، وتّضح أفكاره من هذه المقالات أيضًا. وعلاوة على هذا كتب إقبال عدّة رسائل إلى أصدقائه وأحبابه، وهذه الرسائل أهميّة قصوى في نشر إقبال. وكتب إقبال التقارير على مختلف الكتب إجابة لطلبات الأصدقاء أو كتبها بنفسه دون أن يطلب منه أحد لكتابتها. ولا نستطيع أن ننكر أهميتها في نشر إقبال الأردوي. إذن يحمل نشر إقبال تفصيلات فكره وجزئياته. ولا نرى هذه التفاصيل وتلك الجزئيات إلا في نشره. وأشار إلى ذلك الدكتور (عبادت بريلوي) Ibadat Baraylawi بقوله: «لا يتضمّن إنتاج إقبال الثريّ كلّ ما في شعره فحسب إنّما لا نجد تفاصيل أفكاره وجزئياتها إلا في نشره.»¹

وهناك عدد كثير من العلماء الذين اهتموا بدراسة إقبال يرون أنّ نشر إقبال كان يحمل له الحيثية الثانوية، ولم يهتمّ إقبال بنشره مثل ما اهتمّ بشعره. مع ذلك نرى أنّ هناك آثارًا عظيمة لنشر إقبال أمام أعيننا. وبغضّ النظر عن تصانيفه الثرية المستقلة توجد هناك رسائله ومقالاته الثرية في عدّة كتب.²

¹ بريلوي، عبادت (دكتور)، إقبال كي اردو نثر، أي نشر إقبال الأردوي، لاهور: مجلس ترقّي أدب، ط: الأولى، ١٩٢٧م، ص: ٢، ٣.

² هاشمي، رفيع الدين (دكتور)، تصانيف إقبال كاتحقيق وتوضيحي مطالع، أي دراسة تحقيقية وتوضيحية لتصانيف إقبال، لاهور: إقبال أكاديمية باكستان، ط: الثانية، ٢٠٠١م، ص: ٢٧٩.

يوجد نشر إقبال في اللغتين الأردية والإنجليزية. وحسب رأي الدكتور عبد الله اختار إقبال في نشره أسلوبًا حيث أنه لولم يقل شعرًا ليبقى حيًا في تاريخ الأدب بذلك الأسلوب النثري.¹ وقال الدكتور (رفيع الدين هاشمي) في هذا المضمون: «لو نعتبر هذا القول- الذي ذكرناه أعلاه- مبنياً على المبالغة مع ذلك هذا الشيء ممّا لا مرء فيه أنّ نشر إقبال لم يفشل قطّ في توضيح المفاهيم والمعارف.»²

ففيما يلي من صفحات نستعرض بعض التماذج لنشر إقبال. وقبل البدء في آثار إقبال الثرية علينا أن نعرف أنّ إقبالاً قد خلف لنا آثاره المرموقة بثلاث لغات: الأردية والفارسية والإنجليزية.

وآثاره بالأردو إمّا مقرّرات تعليمية، وهي علم الاقتصاد، وترجمة كتاب التربية الوطنية لـ «مستر ووكر» Mr Walker، وتاريخ الهند، ودروس في الأردو، وإمّا منظومات شعرية، وهي: بانك درا (أي صوت الجرس)، بال جبريل (أي جناح جبريل)، ضرب كليم (أي ضرب موسى كليم الله عليه السلام)، فضلاً عن القسم الثاني من أرمغان حجاز (أي هدية الحجاز).

وآثاره بالفارسية كلّها منظومات شعرية، هي: أسرار خودي (أي أسرار الذاتية)، رموز بيخودي (أي رموز اللاذاتية)، بياض مشرق (أي رسالة الشرق)، زبور عجم (أي لوحة العجم)، گلشن راز جديد (أي حديقة السر الجديدة)، بندگی نامہ (أي رسالة العبودية)، پس چه باید کرد اے اقوام مشرق (أي ماذا نعمل الآن يا أمم الشرق)، مسافر، فضلاً عن القسم الأول من أرمغان حجاز (هدية الحجاز).

وآثاره بالإنجليزية متنوّعة ومتعدّدة المصادر، فمنها بحثه للدكتوراه *The Development of Metaphysics in Persia* (تطوّر الغيبيات في الفارس)، ومنها محاضراته في (إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام) التي جمعها بنفسه في كتاب بعنوان: *Reconstruction of Religious*

¹ عبد الله، سيد (دكتور)، مير امن سے عبد الحق تک، أي من (مير امن) إلى عبد الحق، لاهور: مجلس ترقی ادب، ط: الثانية، ۲۰۰۵م، ص: ۲۷۹.

² هاشمي، رفيع الدين (دكتور)، تصانيف إقبال كالتحقيق وتوضيحي مطالع، أي دراسة تحقيقية وتوضيحية لتصانيف إقبال، ص: ۲۸۳. وانظر زيب النساء، إقبال کی اردو نثر: ایک مطالع، أي دراسة لنشر إقبال الأردوي، إقبال أكاديمية باكستان، ط: الأولى، ۱۹۹۷م، ص: ۱۰.

Thought in Islam ومنها مقالات وآراء وأحاديث صحفية ورسائل خاصة ومدكرات وخطب متفرقة نشرت في أوقاتها وجمعت في كتب أو أعيد نشرها في كتيبات خاصة.^١

آثار إقبال النثرية

وفيما يلي نستعرض آثار إقبال النثرية حتى نكون على بينة من آثاره النثرية وما فيها من المحتويات. وبذلك نستطيع فهم مدى مقدرته على إنشاء فنون النشر والمقارنة بين نثره ونثر المعري بعد ذلك. فآثاره النثرية هي كالاتية:

١. علم الاقتصاد

حسب أقوال باحثي نشر إقبال أنّ علم الاقتصاد أول تأليف قام به إقبال ويُعتبر أبرز الكتب التي تمّ تأليفها حول الاقتصاد باللغة الأردية.^٢

وقد طُبع هذا الكتاب لأول مرة في لاهور في ١٩٠٣م، ولم يهتم إقبال بإعادة طبعه طيلة حياته. ولم يتنبّه أحد لأهمية الكتاب كأثر من آثار إقبال بعد وفاته حتى أوائل الستينات، حيث نشره ممتاز حسن أحسن طبعة ثانية، مع مقدّمة للدكتور (أنور إقبال قريشي) *Anwar Iqbal Qurayshi*، في كراتشي، إقبال أكاديمي في ١٩٦١م.^٣

ويبحث الكتاب في علم الاقتصاد وماهيته وطريقة البحث فيه. ويبحث أيضًا في ظهور الثروة وتبادلها، وحصة الدولة من الإنتاج. وهذا فضلًا عن بحثه في السكّان والعمران، وظهور الضروورات الجديدة، وأخيرًا الصّرف. وفي ختام الكتاب ثبت بالاصطلاحات الاقتصادية.^٤

وفي تعليقه على هذا الكتاب قال الدكتور (أنور إقبال قريشي) أبرز المحلّلين الاقتصاديّين وقتذاك: «في الواقع أنّ هذا الكتاب يُعدّ من المؤلفات الابتدائية للعلامة إقبال وثمره أولى لمحاولاته العلمية في عهد الشباب ولكنّه أينما أعطى رأيه نقد من قبله الوضع الاقتصاديّ الكائن في زمنه

^١ أنظر معوض، أحمد، العلامة محمّد إقبال حياته وآثاره، ص: ٢٢٣، ٢٢٤.

^٢ فتح بوري، فرمان (دكتور)، إقبال سب کے لیے، أي إقبال للجميع، لاهور: الوقار بيليكيشنز، ٢٠٠٧م، ص: ٦١.

^٣ معوض، أحمد (الدكتور)، العلامة محمّد إقبال حياته وآثاره، ص: ٢٢٦.

^٤ المرجع نفسه، ص: ٢٢٦، ٢٢٧.

وبذلك يظهر جلياً جوهر لياقته الموهوبة، وسعة نظره، وصلابة رأيه، وعلو فكره. ويُفهم من خلال دراسة الكتاب بأنّ مطالعة إقبال للفلسفة وعلم النفس لها دور أيضاً في تنمية مجال الاقتصاد عنده.^١

٢. فلسفة العجم أو تطوّر ما وراء الطّبيعة في إيران (The

development of metaphysics in Persia

فلسفة العجم أطروحة الدكتوراه التي كتبها العلامة محمّد إقبال في جامعة ميونيخ في ألمانيا. وقد قدّم هذا البحث باللّغة الإنجليزيّة، ونُشر لأوّل مرّة في لندن في سنة ١٩٠٨م، وأهداها إلى أستاذه آرندل Arnold.^٢

ثمّ طُبِعَ للمرّة الثّانية في لاهور سنة ١٩٥٤م، وأعيد طبعه فيها للمرّة الثّالثة في ١٩٥٩م، وللمرّة الرّابعة في ١٩٦٤م.^٣

وقد تُرجم هذا البحث العلميّ (مير حسن الدّين) Mir Hasan al-Din إلى الأردو تحت عنوان «فلسفة عجم» ونُشر في حيدر آباد دكن^٤، في ١٩٣٦م وصُدرت عدّة طبعات من هذه التّرجمة بعد ذلك، فكانت الثّانية في ١٩٤١م، والثّالثة في ١٩٤٤م، والرّابعة في ١٩٤٦م، والخامسة في كراتشي^٥ في ١٩٦٢م، والسادسة في ١٩٦٩م.

وتُرجم الكتاب إلى البنغاليّة بعنوان ترجمته «فلسفة العجم»، ونُشر في دهاكه في ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م مع مقدّمة بقلم م. م. شريف. ثمّ ترجمه إلى الفارسيّة (أمير حسن آريانبور) Amir Hasan Aryanpour تحت عنوان «سير فلسفة در إيران: سير الفلسفة في إيران»، طهران،

^١ أنظر إقبال، علم الاقتصاد، مقدّمة الدكتور أنور قرهشي له، لاهور: آئينه أدب، ط: الثّانية، ١٩٩١م، ص: ٢١.

^٢ أنظر جاويد إقبال، زنده رود (حيات إقبال كالتجربة)، أي النهر الخالد (المرحلة التطوّريّة لحياة إقبال)، لاهور: شيخ غلام علي ايندسز پبلشرز، ط: الثّالثة، ١٩٨٥م، ص: ١٢٤.

^٣ معوض، أحمد (الدكتور)، العلامة محمّد إقبال حياته وآثاره، ص: ٢٣٠.

^٤ مدينة من مدن الهندية.

^٥ مدينة ساحلية من مدن باكستان الشّهيرة، وعاصمة باكستان الأولى، وأكبر مدنها من ناحية السكّان.

١٣٤٧هـ / ١٩٦٨م. وكذلك ترجمت السيدة (ايفا مائروفيتش) Eva Meyerovitch هذا البحث إلى الفرنسية.^١

ويتضمن هذا البحث العلمي لإقبال ما يلي: الثنائية الفارسية، الأرسطوطالين الأفلاطونيين الجدد في فارس، العقلية الإسلامية، الصراع بين الواقعية والمثالية، التصوف، الفطر الفارسي المتأخر، خاتمة.

قال الدكتور (فرمان فتح بوري) Farman Fatehpuri: «هذا البحث لا يساعدنا في فهم أفكار كبار المتصوفين من العجم فحسب بل هو أساس لـ«فلسفة خودي» لإقبال أي فلسفة الذاتية لإقبال، وجوانبها الحركية والعملية.»^٢

وقد أشار إقبال في مقدمة البحث إلى أن «الهدف من هذا البحث إعداد عمل أساسي للتاريخ المستقبل للغيبيات الفارسية». وأضاف إلى ذلك في تواضع وبساطة أنه «ليس من المتوقع أن يكون ثمة فكر أصيل في عرض، الهدف منه تاريخي محض.»

ومع هذا فللبحث أهميته لسببين ذكرهما إقبال أيضًا في نفس المقدمة، وهما:

أ- لقد حاولت أن أتابع الاستمرار المنطقي للفكر الفارسي الذي حاولت أن أفسره بلغة الفلسفة الحديثة.

ب- لقد ناقشت موضوع الصوفية بأسلوب أكثر علمية، وحاولت أن أوضح الأوضاع الفكرية التي أدت إلى هذه الظاهرة. وعلى العكس من الرأي المتفق عليه عامة، فقد حاولت أن أبين بالدليل والحجة أن الصوفية هي نتاج ضروري لتفاعل عدة قوى فكرية وأخلاقية سوف تؤدي بالضرورة إلى إيقاظ الروح الخاملة وتحويلها إلى مثل عليا في الحياة.^٣

^١ معوض، أحمد (الدكتور)، العلامة محمد إقبال حياته وآثاره، ص: ٢٣٠.

^٢ فتح بوري، فرمان (دكتور)، إقبال سب کے لیے، أي إقبال للجميع، ص: ٦٦.

^٣ إقبال، تطوّر الغيبيات في فارس (بالإنجليزية)، المقدمة.

٣. تجديد التفكير الديني في الإسلام (The Reconstruction of Religious Thought in Islam)

في الواقع أن «تجديد التفكير الديني في الإسلام» مجموعة الخطب التي ألقاها العلامة محمد إقبال في اللغة الإنجليزية في قاعة مدراس. وعدد هذه الخطب ستة ثم أضيفت فيها خطبة هكذا عددها في الكتاب سبع. وتمت طباعة هذه الخطب بشكل الكتاب عام ١٩٣٠م من قبل مطبع جامعة (أكسفورد) في لندن.^١

وهذا الكتاب يحمل بين دفتيه عصارة فكر إقبال، ويُعتبر من أهم أعماله الفلسفية الفكرية والنثرية. ويتحدث العلامة محمد إقبال بنفسه عن هذا الكتاب بقوله: «لو تمت طباعة هذا الكتاب في عصر الخليفة مامون الرشيد لكان سبباً لإحداث التغيير الجذري في العالم الإسلامي.»^٢ ونلقي نظرة سريعة على هذه المحاضرات القيمة لعلنا نلتمس بعض ما أراه إقبال في تحريك الفكر الإسلامي، وإيقاظه من سباته الطويل.

المحاضرة الأولى: المعرفة والرياضة الدينية

يبين فيها إقبال مصادر المعرفة الإنسانية، وأن القرآن الكريم يسوي بين نواحي الإدراك الإنساني كلها في الاستمداد منها لمعرفة الحقيقة النهائية.

ويقول إقبال ما مفهومه: «ولا بدّ من أجل إدراك هذه الحقيقة، أن يصحب الإدراك الحسيّ هذا الإدراك الذي يسمّيه القرآن: القلب.»^٣

^١ هاشمي، رفيع الدين (دكتور)، تصانيف إقبال كالتحقيق وتوضيحي مطالع، أي دراسة تحقيقية وتوضيحية لتصانيف إقبال، ص: ٣١٩ - ٣٢١، وانظر صديقي، أبو الليث (الدكتور)، ملفوظات إقبال مع الحواشي والتعليقات، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ط: الأولى، ١٩٧٧م، ص: ٣٧٩.

^٢ أنظر فقير، وحيد الدين (سيد)، روزگار فقير، أي وظيفة فقير، لاهور: آتش نشان بلي كيشنز، ١٩٨٨م، ج: ١، ص: ٢١٣.

^٣ أنظر إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، ص: ٢٤.

وتكلم إقبال في هذه المحاضرة عن قيمة الإدراك الديني في المعرفة الإنسانية وبين قدر الإلهام، وللإلهام في فلسفة إقبال مكانة عالية وهو يرى أنّ الفكر والإلهام ليسا متنافرين بل ينبعان من أصل واحد، وكلّ منهما يكمل الآخر، وفي الحق أنّ البدهة - كما يقول بركسون^١ - ليست إلا ضرباً عالياً من التفكير.^٢

وهو يقول في هذه المحاضرة: «ومن الحق ينبغي أن نقول - إنصافاً للدين: إنه أصرّ على وجوب التجربة الواقعية في الحياة الدينية قبل أن يدرك العلم ضرورة ذلك بوقت طويل. والخلاف بين العلم والدين لا يرجع إلى أنّ أحدهما يقوم على التجربة الواقعية، وأنّ الآخر لا يقوم عليها. فكلّ منهما يبدأ يبحث التجربة الواقعية، وأما اختلافهما فيرجع إلى خطأ الرأي القائل بأنّ كلا منهما يتناول بالتفسير نفس الأسس التي للتجربة الإنسانية. وننسى أنّ الدين يرمي بلوغ المعنى لنوع خاص من أنواع التجربة الإنسانية.»^٣

المحاضرة الثانية: برهان الفلسفة المدرسية على وجود الله

يقول إقبال: «إنّ حقائق التجربة تسوغ القول بأنّ ماهية الحقيقة ماهية روحية وينبغي أن تصوّرها ذاتاً. ولكن مطمح الدين يسمو فوق مطلب الفلسفة. فالفلسفة نظر عقلي في الأشياء، وهي بوصفها هذا لا يهتمها أن تذهب إلى أبعد من تصوّر يستطيع أن يردّ كلّ ما للتجربة من صور خصبة إلى نظام أو منهج، فهي كأنما ترى الحقيقة عن بعد.

أما الدين فيهدف إلى اتصال بالحقيقة أقرب وأوثق، فالفلسفة نظريات، أما الدين فتجربة حيّة ومشاركة واتصال وثيق. وينبغي على الفكر لكي يحقق هذا الاتصال أن يسمو فوق ذاته...»^٤

^١ هنري بركسون (١٨٥٩ - ١٩٤١م) فيلسوف فرنسي عظيم، ولعلّه أكبر فيلسوف في النصف الأول من القرن العشرين، يقوم مذهبه على أنّ الصيرورة أو التغير هو الحقيقة الوحيدة، وأنّ الحياة لها تلقائية خاصة بما. أنظر لترجمته تاريخ الفلسفة الحديثة.

^٢ إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عربية: عباس محمود، ص: ٩.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٣٦.

^٤ المرجع نفسه، ص: ٧٧.

المحاضرة الثالثة: الألوهية ومعنى الصلاة

يبين إقبال تصوّر الله تعالى في القرآن، ويقول: «الأركان الهامة الأخرى في تصوير القرآن للذات الإلهية من الوجهة العقلية البحتة هي الخلق والعلم والقدرة والقدم.»^١

ثم تناول الكلام على هذه الأركان بالترتيب في محاضراته هذه. وهو يقول في هذه المحاضرة: «فالصلاة إذن - سواء في ذلك صلاة الفرد أم صلاة الجماعة - هي تعبير عن مكنون شوق الإنسان إلى من يستجيب لدعائه في سكون العالم المخيف. وهي فعل فريد من أفعال الاستكشاف تؤكد به الذات الباحثة وجودها في نفس اللحظة التي تنكر فيها ذاتها، فتبين قدر نفسها وميزرات وجودها بوصفها عاملاً محرّكاً في حياة الكون...»^٢

ويقول أيضاً ما خلاصته:

الدين لا يقنع بالتصوّر فحسب، بل يطلبه اتّصالاً بمقصوده، ووسيلة هذا الاتّصال العبادة أو الصلاة وسيلة إلى استنارة روحية تعرف بها الذات الإنسانية، هذه الجزيرة الصغيرة إنّما موصولة بحياة أوسع وكون أفسح.^٣

المحاضرة الرابعة: الذاتية الإنسانية، حرّيتها وعدم فنائها

يقول إقبال في هذه الخطبة عن الذاتية: «تتألف الذاتية من محسوسات الحياة وهكذا هي جزء نظام الفكر. فإنّ كلّ ارتعاش حاضر أو ماض للفكر وحدة غير قابلة للتجزئة التي يكون فيها العلم و الذكري كلاهما، ولذا استعمال الارتعاش الناتج بعد الارتعاش الناتج من الارتعاش الماضي يقال له: الذاتية.»^٤

^١ المرجع نفسه، ص: ٨١.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١١١.

^٣ المرجع نفسه، ص: ١٠٧.

^٤ إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة أردية: الدكتور وحيد عشرت، لاهور: برنت ايكسبرت، ط: الأولى، ٢٠٠٢م، ص: ١٢٦.

المحاضرة الخامسة: روح الثقافة الإسلامية

يقول فيها إقبال بأنّ القرآن يبيّن أنّ الإدراك الباطنيّ ينبوع واحد من ينابيع المعرفة الإنسانية. وللمعرفة ينبوعان آخران هما: الطّبيعة والتّاريخ، وبالاستقراء من هذه الينابيع الثلاثة تبلغ الثقافة الإنسانية أحسن صورها.^١

ويقول: «وهكذا فإنّ جميع خطوط التفكير الإسلاميّ تتّجه إلى تصوّر الكون متحرّكاً متغيّراً. ولهذا التّصوّر دعامة أخرى في نظرية ابن مسكويه^٢ عن الحياة بوصفها حركة تطوّريّة، وفي رأي ابن خلدون^٣ في التّاريخ.»^٤

ويقول: «فأول نقطة هامة نلاحظها في روح الثقافة الإسلاميّة هي أنّها، في سبيل الحصول على المعرفة، تجعل المحسوس المتناهي نصب عينها. وواضح كذلك أنّ ظهور منهج الملاحظة والتّجربة في الإسلام لم ينشأ عن توافق بين العقل الإسلاميّ والعقل اليونانيّ بل كان راجعاً إلى صراع عقليّ طويل المدى.»^٥

المحاضرة السادسة: مبدأ الحركة في بناء الإسلام

تكلم فيها إقبال عن تصوّر الإسلام العالم على أنّه عالم حركة، وقال: إنّ الإسلام ينكر أواخر الأنساب، ويعرف بالأواخر الرّوحية ويقرّر أنّ حياة الإنسان رويّة في كنهها ولا يمكن

^١ انظر إقبال، تجديد التفكير الدّينيّ في الإسلام، ترجمة عربيّة: عباس محمود، ص: ١٥١.

^٢ ابن مسكويه: هو أبو عليّ بن محمّد بن يعقوب (تُوّي عام ٥٤٢١هـ)، فيلسوف ومؤرّخ، انصرف بادئ الأمر إلى الفلسفة والطّب والكيمياء، وألّف كتاباً في التّاريخ عنوانه «تجارب الأمم»، وعني بدراسة الأخلاق عنابة خاصّة، وله فيها مؤلّفات، منها «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»، وكان ابن مسكويه أثيراً عند السلطان عضد الدّولة، وصاحب عزائه. لمزيد من التّفصيل انظر الصّفديّ، الوافي بالوفيات، ج: ٨، ص: ٧٢، ٧٣.

^٣ ابن خلدون: عمر بن أحمد بن خلدون أبو مسلم الحضرميّ من أشرف أهل إشبيلية كان من جملة تلاميذ أبي القاسم المجرطيّ كان متصرّفاً في علوم الفلسفة مشهوراً بالهندسة والتّجوم والطّب متشبّهاً بالفلاسفة في إصلاح أخلاقه وتعديل سيرته وتقوم طريقته. تُوّي سنة تسع وأربعين وأربع مائة ومن أشهر تلاميذه أبو جعفر أحمد بن عبد الله المعروف بابن الصّفار الطّيب. انظر الصّفديّ، الوافي بالوفيات، ج: ٢٢، ص: ٢٥٧.

^٤ إقبال، تجديد التفكير الدّينيّ في الإسلام، ترجمة عربيّة: عباس محمود، ص: ١٦٤.

^٥ المرجع نفسه، ص: ١٥٦.

التطلّع إلى أساس نفسانيّ تقوم عليه الوحدة الإنسانيّة، ينبغي أن تقوم على أسس دائمة في عقائدها وسننها متغيّرة في مظاهرها وأحوالها.

ثم يقول مبينًا أساس الحركة في الإسلام: «إذن فما أساس الحركة في بناء الإسلام؟ إن هذا الأساس أو المبدأ هو «الاجتهاد»^١.

ثم يقول: «وروح التوحيد بوصفه فكرة قابلة للتّنفيد هو المساواة والاتّحاد والحرّيّة...»^٢

ثم يفصّل القول عن أصول التشريع الإسلاميّ، ويقول بأنّ شريعة الإسلام قابلة للتّطور، ثم يقول: إنّ القرآن هو الأصل الأوّل للشّريعة الإسلاميّة... وإنّ أحاديث الرّسول المصطفى هي الأصل الثاني العظيم للشّريعة المحمّديّة... والأصل الثالث من أصول التشريع الإسلاميّ هو الإجماع... والأصل الرابع من أصول الفقه هو القياس...^٣

ثم يتكلّم عن الإجماع والقياس ويفصّل القول عنهما، وفي آخر المطاف يقول: «فعلى المسلم اليوم أن يقدر موقفه، وأن يعيد بناء حياته الاجتماعيّة على ضوء المبادئ النهائيّة، وأن يستنبط من أهداف الإسلام، التي لم تتكشف بعد إلا تكشّفًا جزئيًا، تلك الديمقراطيّة الروحيّة التي هي منتهى غاية الإسلام ومقصده»^٤.

المحاضرة السابعة: هل الدّين أمر ممكن؟

يقول إقبال: ذلكم سؤال يشغل الإنسان في كلّ عصر ولا سيّما في عصرنا، والعالم كلّه يلتمس أساسًا يبني عليه وئام النّاس وسلامتهم.

ويقول: «ودليل الخبراء الدّينيّين في جميع العصور والأمصار هو أنّه توجد إلى جانب شعورنا العادي (بالفعل) أنواع من الشّعور (بالقوّة). فإذا كانت هذه الأنواع من الشّعور تفتح المجال لإمكان وجود تجربة تمّح الحياة وتفيد العلم، فالسؤال عن أنّ الدّين يمكن أن يكون نوعًا من تجربة أسمي وأرفع سؤال مشروع تمامًا ويتطلّب منا الانتباه الجدي»^٥.

^١ المرجع نفسه، ص: ١٧٥.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١٨٣.

^٣ المرجع نفسه، ص: ١٩٦ وما بعدها.

^٤ المرجع نفسه، ص: ٢١٣.

^٥ المرجع نفسه، ص: ٢١٨.

هذه نظرة عاجلة في بعض ما حوته هذه المحاضرات القيّمة التي تقتضي من مفكّري الإسلام في هذا العصر العناية بها، وهي جديرة بعناية من تعينهم أحوال المسلمين في هذا العصر.

٤. تاريخ التصوّف

في الواقع أنّ هذا الكتاب ناقص ولم يتمكن للعلامة محمّد إقبال من استكمالها بأسباب مختلفة. وقام مطبع «تعمير إنسانيت» بطباعة هذا الكتاب عقب وفاة العلامة إقبال في مدينة (لاهور) وعلماً أنّ الدكتور (صابر كلوروي) Sabir Kalurwi قام بتحقيق هذا الكتاب وأنه يشمل باهين فقط.^١

مقالات إقبال

وعلاوة على هذه التصانيف الثريّة المستقلّة لإقبال هناك كتب أخرى للعلامة محمّد إقبال تتضمّن مختلف مقالاته ونستعرض بعضها فيما يلي:

١. مقالات إقبال

أول كتاب طُبع لمقالات إقبال اسمه أيضًا مقالات إقبال. وطُبع هذا الكتاب في سنة ١٩٤٦م وقد ربّته (تصدّق حسين تاج) Tasadduq Husayn Taj. ويشمل هذا الكتاب ١٤ مقالا وكلّها باللّغة الإنجليزيّة ما عدا خمسة. وقد تُرجمت المقالات الإنجليزيّة الموجودة في هذا الكتاب إلى اللّغة الأردويّة. وهناك توجد مجموعة أخرى لمقالات إقبال قد قام بترتيبها (عبد الواحد معيني) Abd al-Wahid Muini. وعدد مقالات هذه المجموعة ٢٤ مقالا. وطُبعت هذه المجموعة في ١٩٦٣م. وتُوجد فيها ترجمة أردويّة لثلاثة مقالات إنجليزيّة لإقبال.^٢

٢. أنوار إقبال

يحتوي هذا الكتاب على ٣٤٨ مقال. وتحدّث هذه المقالات عن مختلف الرّسائل النّادرة لإقبال والأسفار التي قام بها وتفاريظه على كتب مختلفة وتعليقاته وتصريحاته. والجزء الأكبر من هذا الكتاب يحتوي على النّشر بدل النّظم. وقام (بشير أحمد دار) Bashir Ahmad Dar

^١ زيب النساء، إقبال كاردونشر: إيك مطالع، أي دراسة نشر إقبال الأردوي، ص: ٦٦، ٦٧.

^٢ هاشمي، رفيع الدّين (دكتور)، تصانيف إقبال كاتحقّق وتوضّح مطالع، أي دراسة تحقيقيّة وتوضيحيّة لتصانيف إقبال، ص: ٣٤٠، ٣٤١.

بإعداد هذا الكتاب. وتمت طباعته عام ١٩٦٣م من قبل أكاديمية إقبال بمدينة (كراتشي) مع مقدمة (ممتاز حسن) Mumtaz Husayn.^١

٣. گفتارِ اقبال أي كلام إقبال

يتحدث هذا الكتاب عن حياة إقبال السياسية والاجتماعية وقام (محمد رفيق أفضل) Muhammad Rafiq Afzal بإعداده وتمت طباعته في عام ١٩٦٩م من قبل «مؤسسة تحقيقات باكستان لجامعة بنجاب لاهور». وتصدر الإشارة إلى أنه تم أخذ مواد هذا الكتاب من صحيفة (زميندار) أي إقطاعي اليومية وصحيفة (إنقلاب) أي الثورة اللتان هما محفوظتان في مكتبة مؤسسة (باكستان) للبحث.^٢

٤ - الأفكار النثرية لإقبال

وقام (عبد الغفار شكيل) Abd al-Ghaffar Shakil بإعداد هذه المجموعة وبحسب قوله يتضمن الكتاب مقالات نادرة للعلامة محمد إقبال.^٣ ولكن حسب تحقيق الدكتور (رفيع الدين هاشمي) أن مقالات هذه المجموعة توجد في المجموعات التي ذكرناها أعلاه وعدم معرفة المرتب بهذا الأمر لا يستحق أي سماح.^٤

مقالات إقبال باللغة الإنجليزية

وهناك عدّة مقالات كتبها العلامة محمد إقبال باللغة الإنجليزية وتمت طباعتها من قبل مختلف المؤسسات والمطابع ونستعرض بعضها على النحو التالي:

^١ فتح بوري، فرمان (دكتور)، اقبال سب کے لیے، أي إقبال للجميع، ص: ٨٤.

^٢ أفضل، محمد رفيق، گفتارِ اقبال، أي كلام إقبال، لاهور: إدارة تحقيقات باكستان، جامعة بنجاب، ط: الأولى، ١٩٦٩م، ص: ٦.

^٣ شكيل، عبد الغفار، اقبال کے نثری افکار، أي الأفكار النثرية لإقبال، دہلی: انجمن ترقی ادب، ط: الأولى، ١٩٧٧م، ص: ١٠.

^٤ هاشمي، رفيع الدين (دكتور)، تصانيف اقبال کا تحقيقي و توضیحي مطالعہ، أي دراسة تحقیقیة وتوضیحيّة لتصانيف إقبال، ص: ٣٥٣، ٣٥٤.

١. خطب وتصريحات إقبال (*Speeches and Statements of Iqbal*)

وهذه المجموعة تشمل خطب إقبال وتصريحاته ومقالاته باللغة الإنجليزية. وتمت طباعة هذه المجموعة أول مرة في عام ١٩٤٤م.

وقام (لطيف أحمد شيرواني شاملو) Latif Ahmad Shayrawani Shamlu بإعداد هذه المجموعة، وتسمى هذه المجموعة أيضًا بـ«نسخة شاملو». وتتضمن هذه المجموعة ٤٩ مقال. وتمت إعادة طباعتها في مختلف السنين بما فيها عام ١٩٤٤م، وعام ١٩٤٨م، وطُبعت مرّة ثالثة تحت عنوان: *Speeches, Writings, and Statements of Iqbal* في سنة ١٩٧٧م.^١

٢. أفكار وإنعكسات إقبال (*Thoughts and reflections of Iqbal*)

قام (سيد عبد الواحد) Sayyid Abd al-Wahid بإعداد هذه المجموعة. وقد نسخ (سيد عبد الواحد) ١٨ مقالا من المجموعة التي أعدها (شاملو) وأضاف فيها ١٩ مقالا جديداً. وتمت طباعة هذه المجموعة ولأول مرة في عام ١٩٦٤م في مدينة (لاهور).^٢

٣. تذكارات إقبال (*Mementos of Iqbal*)

قام (رحيم بخش شاهين) Rahim Baksh Shahin بإعداد وتحقيق هذه المجموعة. وطُبعت هذه المجموعة أول مرة في مجلة Islamic Education أي التعليم الإسلامي، الصادرة عن لاهور وفي عددها يناير، فبراير ١٩٧٥م. وليست هذه المجموعة محتوية على نشر إقبال فقط بل تُوجد فيها مقالات الأدباء وآراؤهم عن إقبال.

وعلاوة على هذه المجموعات الإنجليزية هناك مجموعات أخرى لمقالات إقبال بالإنجليزية ولكن توجد موادها في المجموعات التي ذكرناها أعلاه ولذا لم نلجأ إلى التعريف بها في هذا المكان. ولكن لا بدّ من ذكر إحدى تلك المجموعات وهي المذكرة الذاتية لإقبال. وهي كالآتي:

^١ *Speeches and Statements of Iqbal*, 5th Edition, 2009, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, p-iii

^٢ هاشمي، رفيع الدين (دكتور)، تصانيف إقبال كالتحقيق وتوضيحي مطالعة، أي دراسة تحقيقية وتوضيحية لتصانيف إقبال، ص: ٣٧٠، ٣٧١.

٤. انعكاسات مبعثرة/ خواطر شاردة (Stray Reflections)

في الواقع أنّ هذا الكتاب يتناول مذكرة شخصية كتبها العلامة إقبال وبدأ إقبال كتابتها من شهر إبريل سنة ١٩١٠م، وهي تحمل فقط معلومات هذه السنة أي سنة ١٩١٠م. وقام الدكتور (جاويد إقبال) بجل العلامة محمد إقبال بإعداد هذه المذكرة وتمت أول طباعة هذه المذكرة عام ١٩٦١م.^١ وهذه المذكرة لإقبال في اللغة الإنجليزية، وقد قام الدكتور (افتخار أحمد صدّيق) Iftikhar Ahmad Siddiqi بترجمتها إلى اللغة الأردويّة. وقام بطباعة هذه الترجمة «مجلس ترقى ادب» أي مجلس لترقية الأدب، لاهور. وكتب إقبال في مذكرته هذه أهمّ نقاط حول حوالي ١٢٥ موضوعاً، منها مثلاً الفنّ، وجود الرّب، قوّة اليقين، أقسام الحكومة، العصبية، الشعب الألمانيّ، مستقبل أفغانستان، جنون (نطشي) Nietzsche، مسرحية (جوته) Goethe «فاؤست» Faust الفلسفة والشعر وغيرها من المواضيع الهامة.^٢

رسائل إقبال

ولرسائل إقبال أهمية قصوى في فهم شخصية العلامة إقبال وشعره ونثره وأفكاره. ويقول الدكتور (غلام حسين ذوالفقار) Ghulam Husayn Dhu al-Fikar بصدد أهمية رسائل إقبال^٣:

لرسائل إقبال أهمية من ثلاثة جوانب وهي:

١. لتوضيح وشرح أفكار إقبال الشعريّة.

٢. لتوضيح تطوّر أحييته التدريجيّ وحلّفتيّها.

٣. لفهم ترجمته وشخصيّته.

وكتب العلامة إقبال مئات من الرسائل وعددها حوالي ١٣٧٥.^٤

وعدد المجموعات التي تحتوي على رسائل إقبال ١١ مجموعة.^١

^١ المرجع نفسه، ص: ٣٨٠.

^٢ لمزيد من التفصيل راجع: شذرات فكريّة لإقبال، ترتيب الدكتور (جاويد إقبال)، ترجمة الدكتور (افتخار أحمد صدّيق)،

لاهور: مجلس ترقى ادب، ط: الثانية، ١٩٧٣م.

^٣ أنظر مجلة التحقيق، ج: الأول، العدد: ١-٢، لاهور: ١٩٧٣م، ص: ٢٩.

^٤ أنظر مجلة نقوش، عددها عن الرسائل، ص: ٤٥٩.

ونذكر هنا بعض تلك المجموعات لرسائل إقبال فيما يلي:

١. شاد إقبال

كتب العلامة محمد إقبال مختلف الرسائل إلى (راجا كشن برشاد) Rajah Kishan Parshad وزير الداخلية لولاية (حيدر آباد دكن). وقام الدكتور (محي الدين القادري زور) Muhy al-Din al-Qadiri Zawr بإعداد هذه المجموعة. وتمت طباعتها أول مرة عام ١٩٤٢م. وتشمل مجموعة هذه الرسائل ٤٠ رسالة كتبها العلامة إقبال إلى (راجا كشن برشاد) وأما بقية الرسائل فكتبها (راجا كشن برشاد) إلى العلامة إقبال. وعلاوة على هذا قام (محمد عبد الله دكاني) Muhammad Abd Allah Daccani بطباعة ٥٠ رسالة لإقبال إلى شاد في مجلة «صحيفة»، الجزء الأول، أكتوبر ١٩٧٣م.^٢

وعلمًا استمرت المراسلة بين إقبال و(شاد) لمدة ١٣ عامًا.

٢. إقبالنامه (مجلدان)

بمجموعة رسائل إقبال هذه تحتوي على مجلدين. ومرتب هذه المجموعة هو (شيخ عطاء الله) Shaykh Ata Allah. وحسب رأي (بشير أحمد دار) طبع المجلد الأول من هذه المجموعة في سنة ١٩٤٤م.^٣

بينما طبع المجلد الثاني من هذه المجموعة في سنة ١٩٥١م، وتعتبر هذه المجموعة أكبر المجموعات لرسائل إقبال. وعدد الرسائل الموجودة في المجلدين ٣٥٨ رسالة (٢٤٦ رسالة في المجلد الأول و١١٢ رسالة في الثاني).^٤

^١ أنظر: هاشمي، رفيع الدين (دكتور)، تصانيف إقبال كالتحقيق والتوضيح مطالعة، أي دراسة تحقيقية وتوضيحية لتصانيف إقبال، ص: ٢٠٨.

^٢ أنظر مجلة صحيفة، عددها عن إقبال، أكتوبر ١٩٧٣م، ص: ٩٩.

^٣ أنظر مقدمة *Letters of Iqbal*

^٤ هاشمي، رفيع الدين (دكتور)، تصانيف إقبال كالتحقيق والتوضيح مطالعة، أي دراسة تحقيقية وتوضيحية لتصانيف إقبال، ص: ٢٢٥.

٣. مكتوبات إقبال

قام (نذير نيازى) Nadhir Niyazi، أحد مقرّبي العلامة إقبال ومترجم خطب إقبال السبعة التي ألقاها إقبال بالإنجليزية في مدراس، بإعداد هذا الكتاب وتشمل هذه المجموعة الرسائل التي يبلغ عددها ١٨٢ رسالة وتمت طباعتها أول مرة عام ١٩٥٧م من قبل إقبال أكاديمية باكستان.^١

٤. مكاتيب إقبال إلى (خان محمد نياز الدين خان)

كتب العلامة محمد إقبال هذه الرسائل إلى (خان محمد نياز الدين خان) Khan Muhammad Niyaz al-Din Khan وتمّ طباعتها أول مرة عام ١٩٥٤م من قبل «مجلس إقبال» لاهور بعد أخذ الإذن لطباعتها من (نفس الدين أحمد خان) Nafis al-Din Ahmad Khan نجل (خان محمد نياز الدين خان). ويقول الدكتور (فرمان فتح بورى) بصدد هذه الرسائل: «بغض النظر عن أهمية هذه الرسائل العلمية والأدبية تظهر لنا ظاهرة عجيبة لحياة إقبال الذاتية وهي أنّ إقبالا كان قد يرغب مثل المكتوب إليه (خان محمد نياز الدين خان) في الحمائم الأصلية.»^٢

٥. رسائل إقبال إلى (مولانا جرامى)

يتضمن هذا الكتاب الرسائل التي كتبها العلامة إقبال إلى الشيخ (غلام قادر جرامى) Ghulam Qadir Gharami أحد أصدقاء إقبال وأبرز شعراء الهند الذين كتبوا أشعارًا في اللغة الفارسية. وتمت طباعته عام ١٩٥٧م من قبل أكاديمي إقبال بمدينة (كراتشى). وقد حصل هذا الأكاديمي على هذه الرسائل بواسطة (سردار محمد) Sardar Muhammad. ثم طبع أكاديمي إقبال، لاهور هذه المجموعة أول مرة في ١٩٦٩م وأعاد طبعه في سنة ١٩٨١م. وجعل (محمد عبد الله قريشى) Muhammad Abd Allah Qurayshi هذه المجموعة لرسائل إقبال مفيدة بتزويده إياها بمقدمة جامعة وحواش وتعليقات نافعة.

^١ المرجع نفسه، ص: ٢٣٥.

^٢ فتح بورى، فرمان (دكتور)، إقبال سب کے لیے، أي إقبال للجميع، ص: ٨١.

٦. رسائل إقبال

تحتوي هذه المجموعة على رسائل إقبال غير المطبوعة والرسائل المطبوعة غير الكاملة في المجموعات الأخرى. وقام الدكتور (رفيع الدين هاشمي) بإعداد هذه المجموعة. وحسب رأي الدكتور (فرمان فتح بوري) إن هذه المجموعة أهم المجموعات لرسائل إقبال من ناحية التحقيق والتنقيد.^١

٧. رسائل إقبال إلى زوجة جرامي

يشمل هذا الكتاب الرسائل التي كتبها العلامة إقبال إلى زوجة (غلام قادر جرامي) بعد وفاته. وعددها ٧ رسائل. وقام (حميد الله هاشمي) Hamid Allah Hashimi بطباعتها عام ١٩٧٨م في مدينة (فيصل آباد).^٢

رسائل إقبال باللغة الإنجليزية

علاوة على هذه المجموعات لرسائل إقبال التي تُوجد باللغة الأردوية توجد هناك المجموعات لرسائل إقبال التي كتبها باللغة الإنجليزية. وفيما يلي نذكر التعريف ببعض هذه المجموعات وبشكل موجز.

١. رسائل إقبال إلى (محمد علي جناح): *Letters of Iqbal to Jinnah*

يشمل هذا الكتاب مجموعة الرسائل التي كتبها العلامة (محمد إقبال) إلى القائد الأعظم (محمد علي جناح) وعددها ١٣ رسالة ولها أهمية عالية من الناحية السياسية والتاريخية. وكتب محمد علي جناح بنفسه مقدمة هذه المجموعة. وتمت طباعتها الأولى عام ١٩٤٣م. وقام (محمد شريف طوسي) Muhammad Sharif Tusi بإعداد هذه المجموعة.^٤

^١ المرجع نفسه، ص: ٨٢.

^٢ مدينة من مدن باكستان الصناعية، واسمها القديم هو: (لالل بور).

^٣ هاشمي، رفيع الدين (دكتور)، تصانيف إقبال كالتحليل وتوضيحي مطالعة، أي دراسة تحقيقية وتوضيحية لتصانيف إقبال، ص: ٢٥٧.

^٤ المرجع نفسه، ص: ٢٥٨.

٢. رسائل إقبال إلى (عطية بيغوم): *Iqbal letters to Atea Begum*

هذه مجموعة مختصرة مهمّة لرسائل إقبال التي كتبها إلى (عطية بيغوم). وتمت طباعتها أوّل مرّة في عام ١٩٤٧م في (مومباي) وأتمّها تساعد على فهم الناحية العاطفيّة لشخصيّة إقبال.

٣. رسائل وتحريرات إقبال (Letters and Writings of Iqbal)

تمت طباعة هذه المجموعة لرسائل وتحريرات إقبال عام ١٩٦٧م في مدينة (كراتشي) وقام (بشير أحمد دار) بإعداد هذه المجموعة. ثم أعاد بشير أحمد دار طبع هذه المجموعة ببعض الإضافات فيها تحت عنوان *Letters of Iqbal*. وأتمّها تعد أهمّ مجموعات الرسائل التي كتبها العلامة محمّد إقبال إلى مختلف الشخصيات.^١

وبإيجاز نقول بأنّ نشر إقبال يتضمّن مختلف المقالات والرسائل التي كتبها العلامة محمّد إقبال إلى مختلف الشخصيات البارزة وأنّ نشر إقبال لا يوضّح أفكار العلامة محمّد إقبال فحسب إنّما يبيّن مختلف النواحي لشخصيته أيضًا. وفي تعليقه قال الدكتور (سيد عبد الله): لو لم يكن إقبال شاعرًا لكان كاتبًا أدبيًا موثوقًا به.^٢

تقسيم نشر إقبال

بعد ذكر مؤلفات إقبال الثريّة نذكر أقسام نشره. فنشر إقبال ينقسم إلى أربعة أقسام، وهي

كالآتي:

١. النشر العلمي
٢. النشر الأدبي
٣. النشر الذاتي أو الشخصي
٤. النشر السياسي أو الاجتماعي

^١ أنظر جملة نقوش، عددها الثاني عن إقبال، لاهور: نقوش بليكيشنز.

^٢ عبد الله، سيد (دكتور)، میر امن سے عبدالحق تک، أي من مير امن إلى عبد الحق، ص: ٢٧٩.

١. النشر العلمي

نعني بالنشر العلمي النشر الذي يتعلّق بعلم أو أكثر من علوم. وقد أكثر إقبال من هذا النوع في نشره. فرسالته للدكتوراه التي عنوانها: تطوّر ما بعد الطّبيعات في إيران *The Development of Metaphysics in Persia*، وتصنيفه «علم الاقتصاد»، وخطبه التي طُبعت في شكل كتاب باسم: تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*، كذلك بعض مقالاته ورسائله تأتي في هذا القسم.

٢. النشر الأدبيّ

ويحتوي هذا القسم على رسائل إقبال التي تحدّث فيها إقبال عن شعره أو شعر غيره، أو تحدّث عن النّقد الذي تلقّاه من أحبّابه حول شعره. ومن هذه الرّسائل رسالته مثلاً إلى (مولوي حبيب الرحمن شيرواني)^١ Mawlawi Habib al-Rahman Shayrwani اذي نقد بعض شعره، و(مولوي سيّد سليمان ندوي)^٢ Mawlawi Sayyid Sulayman Nadawi الذي راجع ديوانه «رموز اللّذاتيّة». وكذلك تأتي في هذا القسم رسائله التي كتبها لأجل الإشادة بكلام بعض الشعراء.^٣

٣. النشر الشّخصيّ أو اللّذاتيّ

ونعني بهذا النوع النشر الذي تناول فيه إقبال القضايا التي تممّ شخصه أو ذاته من مسائل الاقتصاد، أو الزّواج أو الأولاد وغيرها. وتعدّ الرّسائل التي كتبها إلى أفراد أسرته وأصدقائه وأحبّائه من هذا النوع. فمن هذه الرّسائل: رسالته إلى «غرامي» ورسائله إلى «الستير راس مسعود» ورسائله إلى «عطية بيغوم» وغيرها.

٤. النشر السّياسيّ أو الاجتماعيّ

ونعني بهذا النوع النشر الذي تناول فيه إقبال القضايا السّياسيّة، من أهمّها قضية مسلمي شبه القارّة. ومما لا مرّاء فيه بأنّ إقبالا ظلّ ظلماً على ظروف المسلمين في شبه القارّة وقتئذ. وقد

^١ راجع: عطاء الله، شيخ، إقبالنامه، ج: ١، ص: ٧١.

^٢ راجع: المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١١١.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٩ - ١٤.

أظهر إقبال هذا القلق في شعره ونثره. وحاول مع زعماء المسلمين آنذاك لتحرير المسلمين من رقّ الإنجليز، وللحصول على دولتهم المستقلة. ولأجل ذلك شارك في سياسة الهند عملياً. وإبراز قضية مسلمي شبه القارة كتب الرسائل المختلفة إلى شخصيات سياسية وغير سياسية ولفت أنظارها إلى هذه القضية. ومن هذه الرسائل رسائله إلى مؤسس باكستان محمد علي جناح التي توجد في كتاب مستقل الموسوم «إقبال کے خطوط جناح کے نام» أي رسائل إقبال إلى جناح.¹

هذه الحقيقة بأن نثر العلامة إقبال لم ينل شهرة مثل ما نال شعره شهرة وإقبالاً ويشير إلى ذلك البروفيسور محمد عثمان بقوله: «إنّ الإنجاز الكبير الذي حققه العلامة إقبال عبر شعره أصبح ولا يزال معترفاً به في البلاد وخارجها ولكن للأسف الشديد أن الإنجاز الذي حققه إقبال عبر نثره لا يُعترف به ولا يدركه أحد تمام الإدراك.»²

ويذكر الأستاذ محمد عثمان مختلف الأسباب التي أدت إلى عدم الاعتراف بنثر إقبال بقوله: «إنّ هناك عدّة أسباب لعدم الاعتراف بنثر إقبال وأكبرها جاذبية شعره التي تجعل القارئ أن لا يهتموا بقراءة نثره وبالتالي أنّ إقبالاً بنفسه لم يهتم بنثره بسبب الاستغناء في مزاجه وكثرة إرتباطاته وأشغاله ونتيجة لذلك أصبح الإنجاز النثري لإقبال بعيداً عن أنظار القارئ ونال بعض المقالات أو الخطب قبولاً لدى البعض في مختلف العصور بشكل محدود ثم بعد ذلك بدأ أن يتمّ نحو أثر هذه المقالات والخطب من أذهان الناس.»³

ومما لا مرأى فيه أنّ شعر إقبال ترك أثراً عميقاً في أذهان الناس في العالم كلّه. ومن الواضح أنّ الشعر رغم كونه جذاباً لا يكون قطعياً مثل النثر لأنّ الشعر لا يكون خالياً عن عيب من العيوب مثل فقدان المشاعر أو الإيجاز وأنّ إقبالاً قام بإيقاظ الأمة الإسلامية عبر شعره وبالتالي قام بالاهتمام ببحث حلول ممكنة لقضايا الأمة الإسلامية عبر نثره أيضاً وأعطى المسلمين التفكير الذي يساعدهم على السير على طريق التقدّم والإزدهار والنهضة.

¹ هذه الرسائل قام بترتيبها وتعليقها محمد جهانكير عالم. وتوجد هذه الرسائل أيضاً في المجموعات الأخرى لرسائل إقبال كـ «إقبال نامه» لشيخ عطاء الله، و«أنوار إقبال» لبشير أحمد دار.

² عثمان، محمد (الأستاذ)، حيات إقبال كإيك جذباتي دور، أي عهد عاطفيّ لحياة إقبال، لاهور: مكتبة جديد، ط: الثانية، ١٩٧٥م، ص: ١٤٥.

³ المرجع نفسه، ص: ١٤٥.

وأشار الأستاذ عثمان إلى نثر إقبال بقوله: «إن الآثار النثرية لإقبال ليست ذات قيمة فحسب بل تعدّ أوسغ وأضحى من حيث المجموع من التراث النثريّ لكثير من النّائرين.»^١ ويقوم الأستاذ عثمان باستخراج بعض النتائج من خلال مطالعته لنثر إقبال وهي على النحو التالي:

١. قام إقبال بكتابة مقال شامل باللغة الأردية والإنجليزية في كلّ عامين أو ثلاثة أعوام أو تقول في كلّ مرحلة صعبة مرّت بها الأمة الإسلامية وأنّ مقالات إقبال تتضمّن الأفكار التي تخاطب أهمّ القضايا التي تعاني منها الأمة الإسلامية.
٢. بالتأمل في هذا المقالات نجد أنّها لم تترك أثرًا عميقًا على المسلمين بشكل عامّ فحسب إنّما تأثرت بها الحياة السياسية والاجتماعية لمسلمي شبه القارة الهندية بشكل خاصّ ولعبت دورًا هامًا في تحديد اتجاه التاريخ.
٣. إنّ مقالات وخطب إقبال تُعدّ أهمّ التراث في مجال الأدب والفنّ وأنها تتضمّن الأفكار التي أعجبت الناس في العالم وأثرت في قلوبهم نفس التأثير الذي يوجد في شعر إقبال وبمعنى آخر أنّ نثر إقبال يحمل نفس المشاعر والمعاني والمعارف التي توجد في شعره.
٤. إن مقالات وخطب إقبال تساعدنا على بحث حلول ممكنة للقضايا القومية التي نعاني منها.^٢

إنّ أكبر جزء من نثر إقبال يتضمّن الرسائل التي كتبها إقبال إلى أصدقائه ومريديه وشخصيات أخرى وبالتأمل في رسائل إقبال نجد أنّها تتضمّن مختلف المميّزات للنثر بما فيها الإخلاص والاهتمام بطلب العلم والتحصيل وخدمة الإسلام والمسلمين والقلق على زوال الأمة الإسلامية والسعي لإخراج المسلمين من حالة الزوال وتسييرهم على طريق التقدّم والنهضة وتقديم المقترحات لإيقاظ الأمة الإسلامية والحبّ لأهله وأصدقائه والمشاعر الطيبة تجاه الإنسانية كلّها.

^١ المرجع نفسه، ص: ١٤٧.

^٢ المرجع نفسه، ص: ١٤٦.

أسلوب نشر إقبال

إنَّ الأسلوب يعكس شخصيَّة الأديب أو الكاتب. وممَّا لا مراءٍ فيه أنَّ إقبالاً كان بطبعه رجلاً مستغنياً، ساذجاً، ومتواضعاً. وأنَّ هذه الصفات يُحسَّ بها في أسلوبه النَّثريِّ. وكانت شخصيَّته جامعة لمختلف الحيثيات. وكان في وقت معاً فيلسوفاً، وشاعراً، وناثراً وناقداً. ولكنَّه أساسياً كان شاعراً، ومع هذا جعل النَّثر ذريعة للتعبير ضمن مختلف المتطلَّبات. ويقول الدكتور (فرمان فتح بوري) بهذا الصَّدَد: «ليس نشر إقبال بأقلَّ أهميَّة من نظمه، بل أنه أعلى قدرًا وقيمة من نظمه من حيث أنه لا يمكن فهم فكر إقبال وشعره فهمًا صحيحًا بدون نشره.»^١

وعندما نستعرض الأعمال النَّثريَّة التي قام بها إقبال فنرى فيها، إضافة إلى أسلوبه النَّثري الخاصِّ به، أثرات المعاصرين جليًّا.^٢

ووضع العلامة محمَّد إقبال بخلاط من المقصدية والنضارة واللطفة أسلوبًا يستطيع أن يبقى ويجي. ويقول الدكتور (فرمان فتح بوري) بهذا الصَّدَد: «لتحارير إقبال النَّثريَّة كلُّها علاقة معنويَّة عميقة بالسَّير سيِّد أحمد خان ومولانا حالي، لكن يختلف أسلوب نشره، مثل شعره، بكثير من أسلوب السَّير سيِّد أحمد وحالي. ولم لا يكون أسلوبه مختلفًا من أسلوبهما وهو كان متصلاً بالمسائل الفلسفيَّة الدَّقيقة المعقَّدة التي لم يكن متقدِّموه من النَّاثرين الدَّعاة إلى الإصلاح متصليين بها.»^٣

وممَّا لا مراءٍ فيه أن أسلوب إقبال النَّثريِّ أسلوب قويِّ مستحکم ويعيد عن التَّعقيدات وعدم الوضوح. ويقول الدكتور (عبادت بريلوي) بصدد أسلوب إقبال النَّثريِّ: «إنَّ أسلوب إقبال النَّثريِّ يحمل الفرديَّة الخاصَّة، والذي يعكس شخصيَّته وأخيلته ونظريَّاته، ويصوِّر دوره تصويرًا حقيقيًّا، والذي هو ظلٌّ لأجهااته الفكرية، والذي هو قويِّ ومستحکم كشخصيَّته...»^٤

^١ فتح بوري، فرمان (دكتور)، إقبال سب کے لیے، أي إقبال للحميع، ص: ٣٧.

^٢ زب النساء، إقبال کی اردو نثر - ایک مطالعہ، أي دراسة لنشر إقبال الأردوي، ص: ٢٤٨.

^٣ فتح بوري، فرمان (دكتور)، إقبال سب کے لیے، أي إقبال للحميع، ص: ٣٨.

^٤ بريلوي، عبادت (دكتور)، إقبال کی اردو نثر، أي نشر إقبال الأردوي، ص: ٢١٨.

وحسب رأي الدكتور (عبادت بريلوي): «إن إقبالاً وضع غمطاً جديداً لكتابة النثر العلمي في اللغة الأردية واضعاً أمامه الأساليب المختلفة للإنجليزية، والعربية، والفارسية، وكذلك حُرِّب أسلوب نثر الحديد، والذي له أهمية خاصة في تقليد نثري للغة الأردية.»^١

وأن إقبالاً كما كان يقدم المواضيع العلمية البحتة في أسلوب جاد كان كذلك يعرف أنه كيف يخلق الجاذبية في تلك المواضيع. وهذه هي فردية خاصة لأسلوبه. يقول (رحيم بخش شاهين) بهذا الصدد: «يوجد في نثر إقبال طابع عاطفي لأن الشاعر عندما يكتب نثراً فيظهر فيه خلط الخيال والعاطفة جلياً. ولكن يظهر في رسائل إقبال عدم الكلفة مع أصدقائه ونضارة غمط البيان. ومن حيث المجموع يوجد في نثر إقبال طابع الفلسفة والحكمة. وهذا شيء نستطيع أن نقول له كتابة الادعاء ولكن في الحقيقة يوجد الأسلوب العلمي في تعبير إقبال.»^٢

إن نثر إقبال العلمي ليس بجاف ولا بممل. وأن مقالاته الجادة أيضاً ليست بجادة محضة ولا بثقيلة لأنه بكونه شاعراً بطبعه لا يجعل نثره مملاً. وليست تحاريره بساذجة بل يُحسّن بما عمل العاطفة والخيال جلياً. ينظر في هذا الصدد مقدمة «اسرار خودي» أي أسرار الذاتية.

إن أسلوب إقبال النثري له علاقة عميقة بمواضيعه. والصور المتنوعة والملونة لأسلوبه تظهر في رسائله. ويقول الدكتور (غلام حسين ذوالفقار) بهذا الصدد: «إن المواضيع لنثر إقبال الأردوي مختلفة ولذا تظهر الصور المتنوعة في تحاريره، ودخلت في تنوعها العناصر التي كانت جزءاً لمزاجها. وإن تنوع الأسلوب هذا يظهر بأكثر وضوح في رسائله لأن غمط الأسلوب يتعين هنا بنوعية العلاقات الموجودة بين المرسل والمرسل إليه إضافة إلى هذا تلك المطالب والمواضيع التي تسميت لكتابة تلك الرسائل.»^٣

إن الإيجاز والاختصار وصف بارز لأسلوب إقبال النثري، لأنه أساسياً شاعر ولذا يعرف جيداً فن لفّ المباحث الطويلة في ألفاظ قليلة. ويظهر هذا التمسك في كل خطوة في رسائله. ولكن

^١ المرجع نفسه، ص: ٢٢٥.

^٢ انظر: إقبال كي اردو نثر، أي نثر إقبال الأردوي (مقررات منهج البكالوريوس)، إسلام آباد: جامعة العلامة إقبال المفتوحة، ص: ٣١.

^٣ ذوالفقار، غلام حسين (دكتور)، إقبال ایک مطالعہ، أي دراسة لإقبال، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ص: ٢٠٣، ٢٠٤.

مع هذا لا يهمل الجزئيات في بيان قضية ما. وبهذا الشيء يبرز نوع من الأساليب التوضيحية والتشريحية في تحاريره.^١

وبالأخير نذكر قول الدكتور عبد الله عن نشر إقبال، وهو: «في رأيي أنا لولم ينظم إقبال الأبيات وكتب النثر فقط لكان قد استطاع أن يترك وراءه مدرسة تذكارية في النثر الأردوي مثل (ميرزا غالب) Mirza Ghalib، ولكان قد أعطانا النماذج الكثيرة لتحريره المتفتح الخاص، ولكان قد اخترع نمطاً أدبياً الذي تمشي فيه القوة الفكرية العظيمة مع القوة المتخيلة القوية، والذي يكون فيه اختلاط الحسن الواقعي بالحسن الإبداعي، والذي يُرى فيه الشعر متصلًا بالنثر.»^٢

خصائص نشر إقبال

إنّ هناك عدّة خصائص لنشر إقبال ونستعرض بعضها فيما يلي:

١. الاقتباس من القرآن

إنّ إقبالاً في نثره قد يستشهد بأي القرآن لإثبات موقفه. وقد أكثر هذا الاستشهاد في خطبه التي طُبعت فيما بعد في الكتاب بعنوان: «تجديد التفكير الديني في الإسلام». فمثلاً يقول في خطبته الأولى الموسومة بـ«المعرفة والرياضة الدينية»: «إذن فما طبيعة العالم الذي نعيش فيه كما صوّره القرآن؟ إنّ أول ما يقرره هو أنّ العالم لم يخلق عبثاً مجرد الخلق لا غير: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِبِينَ﴾^٣ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ^٤ وهذه حقيقة يجب أن توضع موضع الاعتبار: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^٥ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطُلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ^٦ وفوق هذا فالعالم مرتّب على نحو يجعله قابلاً للزيادة والامتداد: ﴿يَزِيدُ فِي خَلْقِي مَا يَشَاءُ^٧ فليس هذا العالم كتلة، وليس نتاجاً مكتملاً، وليس جامداً غير قابل للتغيير

^١ زيب النساء، إقبال كي اردو نثر-ايك مطالعہ، أي دراسة لنشر إقبال الأردوي، ص: ٢٥٨.

^٢ معني، عبد الواحد (سيد)، مقالات إقبال، ص: ١٩.

^٣ الذخآن، ٣٨/٤٥، ٣٩.

^٤ آل عمران، ٣/١٩٠، ١٩١.

^٥ قاطر، ١/٣٥.

والتبدل، بل ربما استقرّ في أعماق كيانه حلم نخضة جديدة. ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^١ والحق أن حركات الكون واهتزازته الخفية. وهذا الزمان السابح في صمت يبدو لأنظارنا البشرية في صورة تقلّب الليل والنهار، يعده القرآن إحدى آيات الله الكبرى: ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾^٢ ٣. وهنا مواضع كثيرة في «تجديد التفكير الديني في الإسلام» ومؤلفاته الثرية الأخرى استشهد فيها إقبال بالقرآن.

٢. الاقتباس من الحديث

كذلك يستشهد إقبال بالحديث النبوي الشريف في نثره. فمثلاً يقول بعد ما قال بأن تقلّب الليل والنهار يعدّه القرآن إحدى آيات الله الكبرى: «وهذا هو السبب في أن النبي ﷺ قال: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر»^٤. وفي مقام آخر من كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام» يقول إقبال: «وتناول الرياضة الدينية بالنقد والتمحيص ليس فيه شيء من عدم الاحترام لها. فني الإسلام كان أول من تناول بالنظر التقديّ الظواهر الروحانية. وقد أورد البخاري وغيره من رواة الحديث وصفاً مستفيضاً لملاحظة الرسول ﷺ لشاب يهودي هو ابن صياد^٥ استرعت أحوال ذهوله أنظار النبي ﷺ...»^٦

٣. التاريخ

وورد بيان التاريخ في رسائل إقبال أيضاً حيث ذكر في رسالته إلى (مولوي إنشاء الله خان) سفره إلى بريطانيا حيث قال: «دخلت باخرتنا نهر سويس الذي بناه أحد مهندسي فرنسا ويعتبر

^١ العنكبوت، ٢٨/٢٠.

^٢ النور، ٢٤/٤٤.

^٣ إقبال، محمد، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عربية: عباس محمود، ص: ١٨، ١٩.

^٤ مسلم، الصحيح، ج: ٤، ص: ١٧٦٣، رقم الحديث: ٢٢٤٦.

^٥ إقبال، محمد، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عربية: عباس محمود، ص: ١٩.

^٦ راجع: البخاري، الصحيح، ج: ١، ص: ٤٥٤، رقم الحديث: ١٢٨٩.

^٧ إقبال، محمد، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عربية: عباس محمود، ص: ٢٥، ٢٦.

هذا النَّهر إحدى العجائب في العالم حيث أنه بمثابة فاصل بين العرب وأفريقيا وهمزة الوصل بين الشرق والغرب.^١

وفي موضع آخر في نفس الرسالة يقول: «إنَّ ميناء سعيد يُعدُّ أكبر الموانئ نظرًا إلى أنه يقوم بتوفير الفحم لبواخر وطائرات ويُعرف الميناء باسم سعيد باشا الذي سمح ببناء نهر سويس». ^٢
وقال في رسالته إلى (سراج الدين بال) Siraj al-Din Pal: «إنَّ قصَّة أسرة تيمور المعروفة ليست صحيحة تاريخيًا لأنَّ الشاعر (حافظ) تُوفِّي عام ١٣٨٨م وفتح تيمور شيراز عام ١٣٩٢م».^٣

٤. الأمثال وما يجري مجراها

من خصائص نثر إقبال أنه يذكر خلال كلامه وخاصة عندما يتعلق كلامه بقضايا علمية وفلسفية الأمثال. وذلك لتفهم المعنى وتقريبه إلى الأذهان. فمثلا يقول: «إنَّ لمستقبل يوجد من غير شك وجودًا سابقًا في الكلِّ المتكامل لحياة الله الخالقة، ولكنه يوجد وجودًا سابقًا بوصفه إمكانًا محتملاً أي بالقوَّة، لا بوصفه نظامًا مقرَّرًا لحوادث لها شكل معيَّن. ولعلنا لو ضربنا المثل على ذلك، تيسر لنا فهم ما أريد. هب، كما يحدث أحيانًا في تفكير البشر، أنَّ فكرة حصيبة، تشتمل على الكثير من وجوه التطبيق، بزغت في ضوء شعورك فإنك تدركها في الحال بوصفها كلا مركَّبًا، ولكن عمل العقل في تفريع مشتملاتها المتعددة أمر يحتاج إلى وقت، فكلَّ إمكانيات الفكر تحضر في عقلك بقوَّة البداهة، وإذا غاب عنك إمكان ما في لحظة معيَّنة من الزَّمان، بوصفه إمكانًا، فليس هذا قصور في عملك، بل لأنه ليس هناك إمكان ليُعلم بعد.»^٤

كما يقول في مقام آخر في كتابه: «تجديد التفكير الديني في الإسلام»: «إذن فما الصِّفة المميِّزة للنفس؟ إنَّ النفس تتكشف كوحدة مما اصطَلحنا على أن تنمية الحالات العقلية، والحالات العقلية لا توجد منعزلة بعضها عن بعض، بل كل حالة منها فيها معنى غيرها من الحالات، كما أنَّها تنطوي عليها. وهي توجد كوجوه أو مظاهر لكلِّ مركب يستمى العقل. على أن الوحدة

^١ عطاء الله، شيخ، اقبالنامه أي رسالة إقبال، ج: ١، ص: ٦٤.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٥.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٩٢.

^٤ إقبال، محمَّد، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عربية: عباس محمود، ص: ٩٧.

الأساسية (العضوية) لهذه الحالات المتضايقة، أو فلنقل: لهذه الحوادث، هي نوع خاص من الوحدة، يختلف اختلافاً أساسياً عن وحدة الشئ المادي قد توجد منعزلة بعضها عن بعض، أما العقلية ففريدة تماماً، فلسنا نستطيع أن نقول: إن عقيدة من عقائدنا مستقرة إلى يمين عقيدة أخرى أو إلى يسارها، كما أنه ليس من الممكن أن نقول بأن تقديري لجمال «تاج محل»^١ يختلف باختلاف بعدي من «أكرا»^٢، ففكرتي عن مكان ليس لها علاقة مكانية بالمكان»^٣.

٥. توضيح الكلمات

يوجد هذا النوع أيضاً في كلام إقبال الثري. فإقبال يوضح في نثره بعض الكلمات غير الواضحة. فمثلاً يقول في رسالته التي كتبها إلى (حكيم محمد حسين عرشي): إن المراد بـ«قرشي» سيدنا محمد ﷺ و«البخاري» أبو عليّ سينا... والمراد من «المجنذوب الفرنجي» الحكيم نطشي.^٤ وكذلك في رسالته الأخرى إليه أي (حكيم محمد حسين عرشي): «عمّ (حافظ سعدي) ثم كتب في القوسين (المراد بهذا ليس الشيخ السعدي المعروف).^٥ وأمثلة هذا كثير في نثر إقبال ولسنا هنا بصدد إحصائها.

٦. الاستقصاء

نرى في نثر إقبال بأنه إذا ألمّ بمسألة فلسفية أو غيرها استفرغ فيها أكثر ما يعلمه، ولا يفارقها حتى يحيط بها من كلّ وجه. فقد يمرّ به ذكر كتاب فيلخ عليه بالبحث، حتى لا يكاد يدع شيئاً يتعلّق به إلا أتى عليه. يقول مثلاً في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام»: «أما مذهب مدرسة بغداد فقد رسم أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ١٠١٢م، وهو من أكثر علماء الدين دقة وأعظمهم جرأة، ثم تجد بعد ذلك في أوائل القرن الثالث عشر الميلاديّ بسطاً للموضوع منسّقاً كلّ التنسيق في كتاب «دلالة الحائرين». وهو كتاب ألفه موسى بن ميمون، وهو من علماء الدين عند اليهود، تلقى العلم في الجامعات الإسلامية بالأندلس، ونقل (منك) Munk هذا الكتاب إلى اللغة

^١ ضريح فخم شيده في ١٦٣١ - ١٦٤٥م الإمبراطور المغولي شاه جهان بيلده أكرا بالهند.

^٢ اسم بلد في الهند.

^٣ إقبال، محمد، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عربية: عباس محمود، ص: ١١٦، ١١٧.

^٤ عطاء الله، شيخ، إقبالنامة أي رسالة إقبال، ج: ١، ص: ٩٠، ٩١.

^٥ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٩١.

الفرنسيّة سنة ١٨٦٦م، ثم نشر حديثًا الأستاذ (ماكدونالد) Mcdonald الأمريكي وصفًا ممتعًا لمضمون الكتاب في مجلة (إيزيس Isis)، وأعاد الدكتور زويمر Zuwaymar نشر هذا البحث في مجلة العالم الإسلامي (The Muslim World)، عدد يناير سنة ١٩٢٨م. فأنت رأيت في هذا المثال أن إقبالًا كيف يستقصي في الأمور التي هو في صددّها. وأمثلة هذا الشيء كثيرة خاصّة في كتابه «تجديد التفكير الدّينيّ في الإسلام» وكذلك في رسائله.

٧. الصّدق والإخلاص

لو نقول بأنّ نشر إقبال مملوء بالصّدق والإخلاص لا نكون مبالغين لأنّ حياة إقبال كلّها كانت متجسّدة للصّدق والإخلاص. وخير مثال على ذلك ما كتبه إقبال من الرّدّة على رسالة إلى (عطية بيغوم) التي تعرب عن أسفها بأنّ شعب الهند لم يحترم إقبالًا كما ينبغي احترامه حيث يقول: «إنّ الناس يحبّون التّفاخر ويحترمونهم وأنّ حياتي خالية عن التّفاخر وبعيدة عن التّفاق ولو كان التّفاخر والتّفاق سببًا للحصول على الاحترام والتّقدير من قبل الناس لدغوث الله تعالى أن يجعلني أن أقطع علاقتي مع هذه الدّنيا حتّى لا يبقى أحد أن يبكي من أجلي.»^١

٨. الصّراحة

يُجد إقبالًا صريحًا في شعره ونثره. وكان يقول في شعره ويكتب في نثره كلّ ما يحسّ به. وقد جعل هذا الشيء نثره واضحًا كلّ الوضوح لا خفاء فيه ولا غموض. وأمثلة هذه الصّراحة كثيرة في نثره من رسائله، ومقالاته، ومؤلفاته النثرية.

أهمّ الموضوعات لنشر إقبال

فيما يلي نذكر من الموضوعات الهامة التي تناولها إقبال في نثره، وهي كالآتيّة:

١. المسائل العلميّة والفلسفيّة وما اصطلح عليه العلماء

إنّ إقبالًا قد تناول في نثره كثيرًا من المسائل العلميّة والفلسفيّة ومصطلحات العلوم المختلفة. وقد أكثر من المسائل الاقتصاديّة وحلّها في تصنيفه «علم الاقتصاد»، وكذلك مصطلحات علم الاقتصاد.^٢ وكذلك قد أكثر من العلوم الفلسفيّة والتّصوّقيّة ومصطلحاتها في كتابيه: «تجديد

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٤٣٤.

^٢ لمزيد من التّفصيل راجع: إقبال، محمّد، علم الاقتصاد، لاهور: آئينه ادب، ط: الثّانية، ١٩٩١م.

التفكير الديني في الإسلام»، و«تطوّر ما بعد الطّبيعات في إيران» وهذا الكتاب في الأصل رسالته للدكتوراه.^١ وكذلك كان إقبال يتناول في رسائله ومقالاته مختلف المسائل العلميّة، مثلاً يذكر في رسالته إلى (حكيم محمد حسين عرشي) Hakim Muhammad Husayn Arshi مسألة «عول»، فهذا مصطلح، كما هو معروف، يتعلّق بـ«علم الميراث».^٢ وكذلك يقول في رسالته التي كتب إلى صديقه (جرامي) بعد ما ذكر بيتاً من الشعر باللّغة الفارسيّة: «لله در من قال».^٣ وهذا التعبير، كما هو معروف، يستخدمها العرب للتّعجب.

٢. التّرحيب بالتّقد

بالتأمل في رسائل إقبال نجد أنّ إقبالا يرحّب بالتّقد الذي يقوم بتوجيه الناس إليه حول شعره حيث كتب إقبال إلى (مولوي حبيب الرحمن خان شيرواني) عام ١٩٠٣م عندما تلقى التّقد من قبله حول شعره: «في الواقع اليوم تلقيت الإشادة بالشعر الذي كتبتّه وأتقدّم بخالص الشكر والتقدير على هذه الإشادة ولو لم تكن الإشادة من طرفكم لتركّت كتابة الشعر وكانت هناك الإشادة من مختلف الناس من سادة الحضور في التّجمّع الشّعبيّ ولكن الإشادة من طرفكم أعجبتني أكثر وأنتي قمت بالحفاظ على رسالتكم الخاصّة بالتّقد عبر وضعها في صندوق وأستفيد من هذا التّقد خلال مراجعة الشعر».^٤

وقال في رسالة إلى (مولوي سيّد سليمان ندوي): «قمتُ بالإطلاع على مراجعتكم الخاصّة بكتاب «مشوي أسرار اللاذاتيّة» في مجلة «معارف» وأقوم بتصحيح كلّ ما ذكرته من تصحيح الكلمات والجمل وكانت المراجعة مفيدة أكثر في حالة إشارتكم إلى الأخطاء ولو قمت بكتابة الكلمات والجمل التي يوجد فيها الخطأ إذن أرجوك إرسالها إليّ لكي أتمكّن من تصحيح

^١ لمزيد من التّفصيل راجع هذين الكتابين لإقبال، وهما مليونان علوم الفلسفة والتصوّف ومصطلحاتهما.

^٢ لمزيد من التّفصيل راجع: عطاء الله، شيخ، إقبالنامه أي رسالة إقبال، ج: ١، ص: ٨٥.

^٣ قرشي، مكاتب إقبال بنام جرامي أي رسائل إقبال إلى جرامي، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ط: الثانية، ١٩٨١م، ص: ٩١.

^٤ عطاء الله، شيخ، إقبالنامه أي رسالة إقبال، ج: ١، ص: ٧١، ٧٢.

هذه الأخطاء في الطبعة الثانية.^١ فهناك عدّة أمثلة تشير إلى أنّ إقبالاً رحّب بالتقدّم الموجه إليه حول شعره.

٣. الإشادة بمؤلفين

أشاد العلامة إقبال بعدّة المؤلفين الذين قاموا بتأليف مختلف الكتب. وتجدر الإشارة إلى أنّ إقبالاً قام بتأليف كتاب «علم الاقتصاد» باللّغة الأردية عام ١٩٠٠م وكان يُعدّ أهمّ التّراث العلميّ آنذاك ثم بعد ذلك تمّت طباعة كتاب «علم المعيشة» لـ (بروفيسر إلياس برني) Professor Ilyas Barani في عام ١٩١٧م من قبل «على كره» فأشاد إقبال بالكتاب الذي قام بتأليف (برني) وبدون شكّ أنّ ذلك يدلّ على مدى حبّ إقبال للإنجازات العلميّة وإشادته بها حيث يقول: «إنّ كتابه «علم الاقتصاد» باللّغة الأردية يُعدّ أهمّ الإنجازات العلميّة ولستُ مبالغاً إن قلتُ بأنّ هذا الكتاب أوّل كتاب تمّ تأليفه حول موضوع علم الاقتصاد وأنّه متكامل بكافة جوانبه.»^٢ وكذلك قام إقبال بكتابة التّقاريط لكتب المؤلفين المختلفة، وجمع هذه التّقاريط (بشير أحمد دار) في كتابه «أنوار إقبال».^٣

وأشاد إقبال بـ (مولوي غلام قادر فصيح) Mawlawi Ghulam Qadir Fasih الذي قام بتأليف كتاب حول «تاريخ الإسلام» بقوله: «لا أستطيع أن أعبر عن مدى التّأثير الذي يطرأ عليّ خلال مطالعة هذا الكتاب حيث تدمع عيون ويبقى تأثير الكتاب في قلبي لأيّام عديدة.»^٤

وأشاد بـ (ظهور الدّين مهجور) Zuhur al-Din Mahjur بقوله: «سررتُ غاية السرور عندما علمتُ بأنك تقوم بكتاب حول ذكرى شعراء كشمير وفي الواقع أنّي كنتُ أحتّ مؤلفين للاهتمام بتأليف هذا الكتاب منذ سنوات عديدة ولكن للأسف الشديد لم يهتم أحد بذلك وأنّه من الضّروريّ أن تقوم بتأليف كتاب حول تاريخ الشّعر الفارسيّ في كشمير وأمل أن هذا الكتاب

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١١٤.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٣٠٣.

^٣ لمزيد من التّفصيل راجع: دار، بشير أحمد، أنوار إقبال، ص: ١ - ٢١، وص: ٢٤٢، وص: ٣٠١.

^٤ عطاء الله، شيخ، إقبالنامه أي رسالة إقبال، ج: ٢، ص: ٥٥٢.

يكون مفيداً جداً ويتم إدراج هذا الكتاب ضمن المناهج الدراسية في حالة تأسيس جامعة كشمير.^١

وأشاد به: (حافظ محمد فضل الرحمن أنصاري) Hafiz Muhammad Fadl al-Rahman Ansari في عام ١٩٣٧م بقوله: «أما البحث الإسلامي فإنه لا يتم الاهتمام به في جامعات بريطانيا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا لأن أساتذة وباحثي هذه الجامعات لديهم أهداف خاصة ونظراً إلى ذلك أرى أن رحلتك إلى أوروبا لا تأتي بنتائج مثمرة. حيث يقول الشاعر «مير» Mir ما نصه: «إنّ (الشاعر) «مير» كم ساذجاً حيث تلقى الدواء من ابن نفس العطار الذي تسبب في جعله مريضاً.»

وأنصحك بالسفر إلى مصر وبذل الجهود في إجادة اللغة العربية والاهتمام بدراسة تاريخ العلوم الإسلامية بما فيها الفقه والتصوف والتفسير لكي تتمكن من فهم تعاليم سيدنا محمد رسول الله ﷺ بصورة صحيحة ولو لديك إرادة قوية لخدمة الإسلام لكان من الممكن أن تقوم بتطبيق التفكير الذي يدور في ذهنك لخدمة الإسلام والمسلمين.^٢

٤. الرغبة الشديدة في طلب العلم والتحصيل

إن إقبال كانت لديه الرغبة الشديدة في طلب العلم والتحصيل وخير مثال لذلك الرسائل التي كتبها إقبال وذكر فيها الاحترام لأهل العلم. وكان يسأل في رسائله أصحاب العلم عن قضايا علمية التي يواجهها خلال بحثه في أمر علمي ما. وكذلك كان يكتب إلى أصحابه للحصول على الكتب الموجودة عندهم، أو كان يكلفهم لإرسال كتاب أو كتب إذا كان بإمكانهم إرساله أو إرسالها. وأمثلة هذا الشيء كثيرة في رسائله، منها مثلاً رسالته إلى (سيد سليمان ندوي) التي قال فيها: «الكتب التي ذكرتها في رسالتك، هل توجد في دار كتبك: دار المصنفين؟ وإذا وجدت فآتي إلى هناك لبضعة أيام حتى أرى البعض من تلك الكتب بمساعدتك أنت.»^٣

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٠٣.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٩٦، ٢٩٧.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٤٣.

٥. الردّ على الاعتراضات الواردة حول شعره ونثره

إنّ «مثنوي أسرار الدّاتية» و«مثنوي أسرار اللاذاتية» أهمّ الإنجازات العلميّة التي حقّقها إقبال وعلماً عندما قام إقبال بكتابة بعض الأشعار حول الشّاعر «حافظ» Hafiz لقام البعض من مؤيّدَي التّصوّف بتوجيه التّقد اللاذع إلى إقبال فقام إقبال بكتابة رسالة إلى «مهارجا» Maharaja بعد عامين من توجيه هذا التّقد حيث قال فيها: «قام «خواجه» بتوجيه الاعتراض على «مثنوي أسرار الدّاتية» ولكن في اعتقادي أنا بأنّ هذا الكتاب مفيد لمواطني هذه الدّولة وكانت هناك مخاوف بأنّ مقالات «خواجه» Khawaja لا تترك أثراً إيجابياً ومن ثمّ قمت بتوضيح موقعي في هذا الصّدّد وإلا لم تكن هناك حاجة إلى إجراء التّقاش في هذا الصّدّد لأنّه ليس من مزاجي أنا أن أخوض في التّقاش إنّما أتجنّب من موضع يجري فيه التّقاش.»^١

ولكن لما قام الآخرون بجلب إقبال في موضع التّقاش إذن كان موقف إقبال مختلفاً عن مواقف معارضين آخرين حيث يقول: «إنّي كتبت ذلك بنية مخلصّة وطالبت منهم العدالة وفي رأي أنا يجب إجراء التّقاش ولكن لا يهدف التّقاش إلى إساءة معارض إنّما يجب الاهتمام بإقناعه وتسيره على طريق صحيح.»^٢

٦. التّصوّف غير الإسلاميّ والابتعاد عن غايته الأدبيّة

لماذا ابتعد إقبال عن التّصوّف غير الإسلاميّ وغايته الأدبيّة؟ يقوم إقبال بالإجابة عن هذا السّؤال بقوله: «إنّ التّصوّف العمميّ يجعل الأدب جذاباً ولكن يتسبّب في خلق حالة من الخمول الذي يطرأ على مختلف الطبائع وأما التّصوّف الإسلاميّ فإنّه يقوم بتقوية قلوب الناس وتؤثّر هذه القوّة في الأدب تأثيراً إيجابياً وأنّي على رأي بأنّ الأدب قابل للإصلاح في كافّة دول العالم الإسلاميّ وأنّ الأدب القائم على اليأس لا يستطيع أن يحيي ويدوم ويزدهر وأما الأدب القائم على الأمل فإنّه يزدهر ويساهم في تطوير حياة الأمم وقمت بإخراج الأشعار التي تتحدّث عن الشّاعر «حافظ» من كتاب مثنوي أسرار الدّاتية وأدرجت في مكانها الأشعار الأخرى تحت عنوان «حقيقة

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٧.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٨.

الشعر وإصلاح الأدب الإسلامي» وأعتقد بأنه يتم إزالة الشبهات من خلال قراءة هذه الأشعار ويتضح الهدف الذي من أجله كتبت هذه الأشعار.^١

وهناك عدّة أمثلة توضّح بأنّ إقبالا أدان التصوّف غير الإسلاميّ وحثّ الناس للاهتمام بالتصوّف الإسلاميّ.

٧. اللغة الأردية

قام إقبال بخدمة اللغة الأردية عبر شعره ونثره وحثّ الآخرين لخدمة هذه اللغة طول حياته ويمكننا ملاحظة ذلك من خلال ما كتبه إقبال إلى (مولوي عبد الحق) Mawlawi Abd al-Haqq في الرّد على الدّعوة للمشاركة في مؤتمر اللغة الأردية حيث قال: «إنّي أقف بجانبك في هذه القضية رغم أنّي لست مؤقلاً لخدمة اللغة الأردية ولكنّ التعصّب اللسانيّ لي ليس أقلّ من التعصّب الدينيّ في أية حالة من الأحوال.»^٢

وفي رسالة أخرى كتب إقبال إلى (مولوي عبد الحق) بقوله: «إنّ حركتك (لتطوير اللغة الأردية) ليست أقلّ أهمية من الحركة التي بدأها سرسيد أحمد خان.»^٣

وفي رسالة أخرى قال: «ليتني أن أعيش معك في بقية أيام حياتي لكي أتمكن من خدمة اللغة الأردية.»^٤

كتب إقبال إلى (السير عبد الرّب نشتر) Sir Abd al-Rabb Nishtar عام ١٩٢٣م: «أعتبر اللغة صنماً يجب الاهتمام بعبادته بل أعتبرها وسيلة لإظهار مطالب وأنّ اللغات الحيّة تتغيّر بتغيّر أفكار الأمم وتموت عندما لا تكون قابلة للتغيير ولكن يجب الاهتمام بذوق سليم خلال وضع تراكيب مختلفة.»^٥

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٩، ٢٠.

^٢ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٤٠٢.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٤٠٢.

^٤ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٤٠٥.

^٥ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٠١، ١٠٢.

وكتب إقبال إلى (مولوي عبد الحق): «تتطور اللغات بسبب قواها الدّاخلية وأنّ بقاءها ودوامها يعتمد على تنمية الأفكار الجديدة.»^١

٨. تفكير إقبال حول مستقبل الإسلام والمسلمين في الهند

أعرب إقبال عن مخاوفه بأنّ كلا من الحركة القوميّة للهند وانحراف المسلمين عن طريق صحيح قد يلحق أضرارًا بمستقبل الإسلام والمسلمين في الهند وكان إقبال يملك المشاعر لخدمة الإسلام والمسلمين حيث يكتب إلى (مير غلام بيك نيرغ) Mir Ghulam Baik Nayrang بقوله: «تعطى الأولوية لخدمة الإسلام في حالة وضع مسلمي الهند أهدافهم المتمثلة في الإبتعاد عن السياسة وتطوير الاقتصاد ومن الواضح أنّ الحفاظ على تعاليم الإسلام لم يصبح هدفًا من أهداف المسلمين وتشير إلى ذلك التصرفات التي يقوم بها البعض الذين يؤيدون القوميّة في عصرنا هذا ولا يتمكن المسلمون من تحقيق أهدافهم في حالة عدم الاهتمام بالحفاظ على تعاليم الإسلام.»^٢

وكان إقبال يقوم بالاهتمام بإخراج المسلمين من حالة الزوال والانحطاط وصحوة الأمة الإسلاميّة ويذكر بأنّ عدم الإدارة والتنظيم والوحدة يعتبر أهمّ الأسباب التي تؤدّي إلى زوال مسلمي الهند وكتب إقبال إلى الشّيخ عبد الله عام ١٩٣٣م بقوله: «إنّ الإتحاد يساهم في حلّ كافة المشاكل الحضارية والسياسيّة ومن الواضح أنّ مسلمي الهند يعانون مختلف المشاكل بسبب عدم الإتحاد في صفوفهم ولقد أصبح علماء الشّعب المسلم لعبة على أيدي الآخرين.»^٣

^١ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٤٠٧.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١٩٦.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٩٥، ٢٩٦.

٩. التعليق على الظروف السيئة للعالم الإسلامي

ذكر إقبال في عدّة رسائله الأسباب التي تؤدّي إلى زوال دول العالم الإسلامي لا سيّما فلسطين وكشمير وأفغانستان وحثّ الأمة الإسلامية للقيام بحركة التحرير من عبودية الآخرين. الأغراض التي تناولها إقبال في نثره

الأغراض التي تناولها إقبال في نثره

وفيما يلي نبين أهمّ الأغراض التي تناولها إقبال في نثره وهي كالاتية:

١. الوصف

وصف إقبال بعض الأشياء في نثره حيث وصف في رسالته إلى (مولوي انشاء الله خان) Mawlawi Insha Allah Khan مدينة مومباي بقوله: «إنّ مدينة مومباي (أدعو الله أن تدوم) مدينة غريبة حيث توجد فيها أسواق كبيرة ومباني عالية تعجب عيون الزّائرين وازدحام السيّارات حيث يصبح من الصّعب للمارين أن يتحوّلوا في الأسواق.»^١

وفي موضع آخر في نفس الرسالة يقول: «اليوم ١٢ من شهر سبتمبر واستيقظت مبكراً وأنّ كنّاسي الباخرة يقومون بتنظيف الباخرة وأصبح ضوء المصابيح ضئيلاً وتشرق الشمس من ينبوع الماء ويبدو التّهر مثل نحر (راوي).»^٢

٢. المدح

إنّ المدح في نثر إقبال على نوعين هما: المدح للكلام والمدح للأشخاص حيث يكتب إقبال في رسالته إلى «كونت تالستائي» Count Tolstoy أحد فلاسفة روسيا بقوله: «قمت بالإجابة بأنّه ليس من السّهل أن يصبح أحد مثل «تالستائي» وأنّ الأرض تدور حول الشّمس مئات مرّة ثم بعد ذلك يُولد «تالستائي».»^٣

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٥٥.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٥٩.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٦٠.

ويقول في رسالته إلى (سراج الدين بال): «إنّ مقالاتك جيّدة جدًّا أعتقد أنّ الله تعالى جعلك أن تدرك الحقائق الإسلاميّة.»^١

ويكتب عن مجلّة «معارف» بقوله: «إنّ مجلّة «معارف» مجلّة تتسبّب في زيادة الإيمان.»^٢
ويتحدّث عن (سيّد سليمان ندوي) بقوله: «إنّك أستاذ للجميع بعد (مولانا شبلي نعماني) Mawlana Shibli Numani ويستفيد إقبال من نقدك.»^٣

وهو يمدح في خطبه كثيرًا من العلماء العرب وغيرهم ويذكر أقوالهم. فهو مثلاً يقول في خطبته الموسومة بـ«الألوهية ومعنى الصلّاة»: «ولعلّ أوّل مسلم أحسنّ يلحاح روح جديدة فيه شاه وليّ الله الدهلويّ. ولكن الرّجل الذي أدرك تمام الإدراك أهميّة هذا العبء وفداحته، وكان دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكر والحياة في الإسلام، جامعًا إلى ذلك أفقًا واسعًا نشأ عن خيرته الواسعة بالرّجال والأحوال، خبرة تجعل منه همزة الوصل بين الماضي والمستقبل، هو جمال الدّين الأفغانيّ...»^٤

٣. التواضع

المتأمل في نثر إقبال يجد أنّ إقبالاً كان يتمتّع بصفة التواضع وغير مثال لذلك ما كتبه إقبال إلى «بابو عبد المجيد» Babu Abd al-Majid حيث قال: «كتب أحد من منطقة «شملة صغيرة» رسالة إليّ وقام فيها بإصلاح شعريّ وعليك تقدّم الشّكر والتّقدير له نيابة عنيّ وقل له: إنّه من الأفضل أن تقوم بإصلاح الشّاعر «داغ» Dagh و«مير» لأنّه لا يتمكّن من نيل الشّهرة بسبب القيام بإصلاح شعريّ. وأخى رسالته هذه بكلمة «راقم آثم». فهذه الكلمة أيضًا تشير إلى كون إقبال رجلاً متواضعًا.

^١ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٨٨.

^٢ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١١٣.

^٣ المرجع نفسه، ج: ١، ص: ١١٣.

^٤ إقبال، محمّد، تجديد التفكير الدّينيّ في الإسلام، ترجمة عربية: عباس محمود، ص: ٩٧.

^٥ عطاء الله، شيخ، إقبال أي رسالة إقبال، ج: ١، ص: ٧٤.

٤. الوساطة

سُجِّلت قضية عمل إجراميٍّ ضدَّ شقيق أكبر للعلامة إقبال وقام إقبال بحلِّ القضية عبر استخدام وساطة أحد حيث قال: «إن أهالي بلوشستان كانوا مهتمِّين بالتعامل غير العادل معنا ولكن لما كتبْتُ إلى (اللورد كرزون) Lord Curzon انحلت القضية.»^١

٥. التعزية

كتب إقبال إلى (الحكيم محمد حسين عرشي) بقوله: «وصلتني رسالتك الآن وقرأت نبأ عن وفاة مولانا المرحوم^٢ في صحف وشعرت بالقلق الشَّدِيد وأدعو الله تعالى أن يغفر له وكانت حياته نعمة كبيرة للناس في هذا العصر وبلا ريب أنَّ عالمًا صالحًا لا يُولد كلَّ يوم.»^٣

^١ اللورد كرزون (١٨٦٩م - ١٩٢٥م) ظل نائب الملك من ١٨٨٠م إلى ١٨٨٤م.

^٢ عطاء الله، شيخ، اقبالنامه أي رسالة إقبال، ج: ١، ص: ٧١.

^٣ المرحوم هو: (خواجہ أحمد الدین) صاحب تفسیر «بیان للناس».

^٤ عطاء الله، شيخ، اقبالنامه أي رسالة إقبال، ج: ١، ص: ٨٦.

الفصل الثالث

**القواسم المشتركة والمختلفة بين نثر المعريّ ونثر
إقبال**

قد قمنا في فصلين سابقين بدراسة نشر كلٍّ من المعري وإقبال وما يتعلّق به من الأقسام، والأسلوب، والخصائص، والموضوعات، والأغراض. والشّيء الذي أريد أن أذكره هنا هو أنني عندما قمت بدراسة نشر إقبال في الفصل الثاني لهذا الباب فجعلت دراسة نشر المعري أمام عيني لأنها كانت أكثر نظامًا وضبطًا من دراسة نشر إقبال، لأنني لم أجد هذا النظم والضبط لدراسة نشر إقبال في الكتب الذي ألفت حول نشر إقبال. ولذا جعلت دراسة نشر المعري معيارًا لدراسة نشر إقبال. والآن نذكر في هذا الفصل القواسم المشتركة والمختلفة بين نشر كلٍّ من المعري وإقبال.

القواسم المشتركة بين نشر المعري وإقبال

قبل أن نذكر القواسم المشتركة بين نشر المعري وإقبال علينا أن نقول بأن هناك بعض الفروق بين النشرين العربي وبين النشر الأردوي من ناحية اللغة والصياغة والأسلوب والأغراض فمثلاً تتشكّل الأغراض في النشر العربي حسب المواضيع الثرية بينما تتشكّل الأغراض في النشر الأردوي حسب الأصناف أو الأنواع الثرية. ولكن موضوعي هذا يتعلّق بالأدب العربي أكثر ما يتعلّق بالأدب الأردوي لأنني طالب اللغة العربية وآدابها ولست بطالب اللغة الأردوية وآدابها، والشّيء الثاني اختصاصي سيكون بالأدب العربي وليس بالأدب الأردوي، لذا جعلت النشر العربي معيارًا واتبعت هذا المعيار خلال دراسة نشر إقبال بل ربّما حاولت أن أختار نفس القالب الذي اخترته في دراسة نشر المعري في دراسة نشر إقبال. وبالتالي أعتذر من أصحاب الأدب الأردوي إذا خالفت أسلوبهم وانتهجت المنهج العربي بدراستي هذه لنشر إقبال. وقد وجدنا بعض القواسم المشتركة في نشرهما وهي كالآتية:

١. عدم اهتمام الناس بنشرهما لأنهم اهتموا أكثر ما اهتموا بشعرهما ولذا لم يستطع نشرهما الشهرة التي نالها شعرهما.
٢. انقسام نشرهما إلى النشر العلمي والأدبي.
٣. تساوي نشرهما في بعض الأغراض مثل المدح، والتواضع، والوصف، والتعزية، والشفاة، وقد فصلنا القول في هذه الأغراض في الفصل الأول والثاني لهذا الباب.

٤. تساوي نثرهما في بعض الموضوعات مثلًا المسائل العلمية وما اصطلح عليه العلماء، والتفقد.
٥. تساوي نثرهما في بعض الخصائص مثلًا الاقتباس من القرآن والحديث، والتاريخ، والمسائل العلميّة وما اصطلح عليه العلماء، والاستقصاء، والأمثال، وقد فصلنا القول في هذه الخصائص في الفصل الأوّل والثاني لهذا الباب.
٦. جعل كلّ من المعري وإقبال نثره ذريعة لنشر أفكارهما القيّمة والنادرة لأنّ إطار النشر أوسع وأكبر من الشعر وبالتالي يستطيع حمل الأفكار أكثر من الشعر، ولذا لجأ كلّ من المعري وإقبال إلى كتابة النثر مع كون كلّ منهما شاعرًا عبقريًا.
٧. وجود معظم نثر كلّ منهما في الرسائل التي قام كلّ واحد منهما بكتابتها إلى أقاربهما وأصدقائهما في حياتهما.
٨. جعل كلّ منهما نثره ذريعة لنشر أفكار آراءهم الفلسفيّة والفكريّة. كما كتب المعري «رسالة الغفران» لهذا الغرض وكتب إقبال «تجديد التفكير الديني».
٩. تأليف كلّ منهما بعض الكتب النادرة القيّمة التي تسببت في زيادة شهرتهما. من تلك الكتب «رسالة الغفران» للمعري مثلًا التي أدام شهرة المعري والتي شغلت الناس وما زال يشغلون فيها ليومنا هذا، وكذلك «تجديد التفكير الديني في الإسلام» فهذا الكتاب أيضًا أدام سمعة صاحبة.
١٠. إنّ نثر كلّ من المعري وإقبال خالف الأساليب النثرية المتداولة في زمنهما، وكلّ واحد منهما جاء بأسلوب يخصّ به.
١١. كلاهما لم ينل بنثره الشهرة التي نالها شعره، ولذا شغل الناس أكثر ما شغلوا بشعرهما.

القواسم المختلفة بين نثر المعري وإقبال

توجد هناك القواسم المختلفة بين نثر المعري وإقبال وهي كالاتية:

١. إنّ إقبالًا اختار لنثره اللغتين: اللّغة الأردويّة، واللّغة الإنجليزيّة، بينما اختار المعري اللّغة الواحدة لنثره هي العربيّة.

٢. ضاع معظم نثر المعري وما وصل إلينا منه إلا القليل أما نثر إقبال فلم يضع منه إلا القليل.
٣. كان أكثر اهتمام المعري في نشره باللّغة والأدب، وكتبه النثرية تدلّ على هذا الشيء، أما إقبال فكان أكثر اهتمامه في نشره بنشر أفكاره.
٤. إنّ مؤلفات إقبال النثرية تُرجمت إلى اللّغات الأخرى أما نثر المعري فلم يترجم إلى اللّغات الأخرى.
٥. كون نثر المعري خاصًا بأدبه وعلمه، وكون نثر إقبال خاصًا بأدبه وعلمه وسياسته وذاته.
٦. وجود الاختلاف في بعض الأغراض كما تناول المعري غرض التهنئة والتقد في نشره بينما لم يتناول إقبال هذين الغرضين وإنما تناول غرض التفريظ في نشره.
٧. وجود الاختلاف في الموضوعات النثرية التي تناول كل من المعري وإقبال، حيث الموضوعات التي تناولها إقبال في نشره هي متعددة الجوانب بينما الموضوعات التي تناولها المعري فهي ليست بمتعددة الجوانب.
٨. وجود الاختلاف في بعض الخصائص كما توجد ظاهرة الاستطراد بالكثرة في نثر المعري ولم توجد هذه الظاهرة في نثر إقبال.
٩. تناول المعري من أقسام النثر، النثر العلمي والأدبي فقط بينما تناول إقبال النثر السياسي والشخصي إضافة إلى النثر العلمي والأدبي.

الباب الرابع

دراسة مقارنة لرسالة الغفران ورسالة الخلود

الفصل الأوّل

فكرة العروج إلى السّماء : جذورها وأصولها

إن فكرة رحلة الرّوح الخياليّة، وسير الأفلاك، فكرة قديمة ومشاركة بين الشعوب والأمم في التاريخ الإنسانيّ، كما يقول الدكتور رجاء جبر: «لو تتبعنا تاريخ الإنسان في مختلف الشعوب لرأينا الرّحلة إلى عالم الرّوح تكون جزءاً هاماً من تراثه الدّينيّ والشّعبيّ والأدبيّ، فالمصريّون القدماء قد عرفوا هذه الرّحلة، ونسج لهم الخيال كثيراً من الرّؤيا والصّور التي تدور حول الجحيم والفردوس، فتصوّروا «أوزيريس» يزن الأعمال فيدفع بقلوب الخطاة إلى الوحش الذي يفترسها، ويعطي المحسنين حقول القمح يزرعونها بلا عناء. ولدى الفرس نجد الإنسان ميدان معركة بين «أهورمزدا» إله الخير و«أهرمن» ملك الظّلمات والعالم السفليّ. ونجد «القديس الزّرادشتي ارتاك فيراز» يقصّ على قومه ما رآه في رحلته إلى أنعام الآخر من ألوان وصنوف التّعيم. وفي الأدب اليونانيّ يذكر «هوميروس» في «الإلياذة» عالم الموتى والشياطين ونار الجحيم وأبواب السّماء ونعيم الفردوس، ويتكلّم في «الأوديسة» عن زيارة «أوليسيس» للعالم السفليّ وحديثه مع أشباح الموتى، ويحكّي «أرسطو فأنيس» في ملهّماته «الصّفادع» كيف نزل الإله «ديونيزوس» ربّ الخمر والدّراما إلى عالم الآخر، بحثاً عن «أوربيريس» الشّاعر الذي ساءه موته، ليعود به إلى عالم الأحياء. أمّا «فرجيل» شاعر اللاتين فيذكر في «الأنبياده» هبوط «إينياس» إلى العالم السفليّ ويصف ما شهدته في مدينة الجحيم «دليس».

ثم يقول: وناهيك بما يحفل به التّراث الدّينيّ في الأديان السّماويّة الثلاثة من أفكار وصور عن العالم الآخر، ونشير في هذا الصّدّد بصفة خاصّة إلى أحاديث المعراج في الإسلام، وإلى رؤيا القديس ونبوءاتهم في المسيحيّة، وإلى وصف الفردوس وما يحتوي عليه في اليهودية... ونجد فكرة الرّحلة في الأدب الفارسيّ، كما في سير العباد لسنائي^١، ومنطق الطير للعطار^٢، ومصباح الأرواح

^١ سنائي (م: ٥٥٤٥): اسمه محدود وكنيته أبو المجد، ولد بغزنين سنة ٤٦٤هـ/١٠٧١م تقريباً، وهو صاحب ديوان شعر بالفارسية، يقال إنّه أوّل من نظم أسرار التّصوّف في الشّعر، كما بدأ نظم الشّعر المحتوي على الأخلاق الفاضلة. للمزيد من التّفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلاميّة الأردية، ج: ١١، ص: ٣١٤-٣١٧.

^٢ عطار (٥١٣-٥٥٨٦هـ-١١١٩-١١٩٠م): هو فريد الدّين محمّد بن إبراهيم، صوفيّ صالح مشهور، وشاعر فارسيّ، ومصنّف «منطق الطير» وغيره من الكتب. انظر دائرة المعارف الإسلاميّة الأردية، لاهور: جامعة بنجاب، ج: ١٣، ص: ٣٧٩.

للكرماني، وسبعة الأودية لبهاء الله وأخيراً جاويد نامه «كتاب الخلود» للشاعر الباكستاني محمد إقبال.

وفي الأدب العربي كان «المعراج النبوي» أول نصٍ دينيٍّ يحكي قصة رحلة إلى العالم الغيبي، ومعراج أبي يزيد البسطامي^١، ورسالة حي بن يقظان لابن طفيل، ورسالة الغفران، لأبي العلاء المعري^٢.

إذن إن فكرة العروج السماوي في الخيال لا تختصّ بالإسلام وحده، بل نجدها عند أمم مختلفة في أزمنة مختلفة قبل الإسلام وبعده أيضاً. فالإسرائيليات^٣ مثلاً تضمّ الروايات عن بعض الأنبياء والرسل - عليهم السلام - الذين شاهدوا الحقائق السماوية، مناظر الجنة والنار. كما هناك روايات أخرى تشير إلى أنّ هذا الحدث أي السفر إلى العالم العلوي قد وقع لغير الأنبياء أيضاً، على سبيل المثال نجد رؤية «زرتشت»^٤ لله في الكتب المقدسة للديانة الزرتشتية، كما أننا نجد معراج «أرداويراف»^٥ الإيراني بالتفصيل في كتبه، ولكن هذه الرحلات السماوية التي نجد ذكرها مبثوثة في الكتب تخلو عن حقائق مصدقة، إنما هي قصص روّتها الأجيال عن الأجيال وضرب من الخيال لا صلة لها بالحقيقة على خلاف المعراج النبوي الذي تضمن ذكره القرآن والسنة، والذي أجمعت عليه الأمة في كل زمن من الأزمان، والذي تحقّق للرّسول - عليه الصلاة والسلام - بالروح

^١ البسطامي: (م: ٨٧٤/٥٢٦١ م أو ٨٧٧/٥٢٦٤ - ٨٧٨ م): هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان، وهو من أشهر المتصوّفين الإسلاميين الكرام، اشتهر بلقب «البسطامي» نسبة إلى بلدة بسطام من ولاية قومس التي قضى فيها معظم حياته. لمزيد من التفصيل راجع: مختصر دائرة المعارف الإسلامية الأردنية، لاهور: جامعة بنجاب، ص: ١٧٠، ١٧١.

^٢ حجر، رجاء عبد المنعم، رحلة الروح بين ابن سينا وسنائي ودانتي، القاهرة: مكتبة الشّباب، ١٩٩١ م، ص: ٣ وما بعدها.

^٣ هي تلك الأخبار التي دسّها بنو إسرائيل (اليهود) في الأدب الديني الإسلامي.

^٤ زرتشت: اسمه «أسيناماتما» وهو مؤسس الديانة الجوسية في إيران، توجد عقائده وأفكاره في كتاب «أوستا». لمزيد من التفصيل راجع: عبد الله، سيد (الدكتور)، متعلقات خطبات إقبال، لاهور: أكاديمية إقبال، ١٩٧٧ م، ص: ١٠٣.

^٥ أرداويراف: كان من أكابر الديانة الزرتشتية، وكتب قصة معراجه ما بين القرن العاشر والقرن الرابع عشر للميلاد، أو بين القرن الرابع والقرن الثامن الهجري. لمزيد من التفصيل راجع: رياض، محمد، جاويد نامه، تحقيق وتوضيح، لاهور: ١٩٨٨ م، ص: ٢١.

والجسد على السواء^١ ولعظمة هذا الحدث الذي اختصَّ به النبي ﷺ جادله المشركون وغيرهم فيه حتى جرى ذكره على ألسنة المعاصرين له، كما استرعى انتباه كثير من الأدباء الإسلاميين وغيرهم فيما بعد، وأثار خيالهم وشحذ قرائحهم، حتى أنّ بعض الشعراء جعل من فكرة المعراج موضوعاً لشعره، وعلى رأسهم: ابن العربي^٢ وعبد الرحمن الجامي^٣ وأبو يزيد البسطامي وأحمد الغزالي^٤ وأبو المجد السنائي وابن الطفيل^٥.

إنّ المعراج النبويّ له جانبان: جانب خلقيّ ودينيّ وجانب أدبيّ. ومن المعلوم أنّ الجانب الذي يعنينا هنا هو الجانب الأدبيّ. فمن الناحية الأدبية للمعراج نرى أنّ الأدباء والشعراء في الأزمنة المختلفة من التاريخ استمدّوا فكرة المعراج من آية الإسراء وقصة المعراج النبويّ، ومن كتب الحديث والإسرائيليات والتاريخ، وكتبوا كتباً ودوّنوا دواوين ونحوا فيها منهج المعراج، وأرسلوا أنفسهم أو أصدقاءهم إلى المعراج على سبيل الخيال، وسجّلوا خيالهم في صور أدبية شعراً ونثراً. وأنهم جعلوا هذه الكتب وتلك الدواوين سبيلاً لإظهار مقدرتهم الأدبية وإبراز معرفتهم بالتاريخ

^١ ابن كثير، الحافظ، مختصر تفسير ابن كثير، بيروت: ١٩٨١/١٤٠٢، ج: ٢، ص: ٣٥٤-٣٦٤.

^٢ ابن العربي (١١٦٥/٥٦٠-١٢٤٠/٦٣٨م): هو أبو بكر محيي الدّين محمد بن علي المعروف بالشيخ الأكبر، الصوفيّ الشهير. لمزيد من التفصيل راجع: التهانوي، أشرف عليّ، التنبية الطّربيّ في تنزيه ابن العربيّ، تحانه بمون: أشرف المطابع، ١٣٤٦هـ.

^٣ الجاميّ (١٤١٤/٨١٧ - ١٤٩٢/٨٩٨م): هو نور الدّين عبد الرحمن، شاعر الفارسيّة الشهير والمتصوّف الكبير المعروف بلقب الجامي، نسبة إلى بلدة جام بخراسان التي ولد فيها، وكان رجلاً متنوعاً الجهات. لمزيد من التفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلاميّة الأردنيّة، ج: ٧، ص: ٥٨-٦٢.

^٤ أحمد الغزالي (م: ١١٢٦/٥٢٠م): هو أحمد بن محمد، أخو المتصوّف والدّاعيّة الشهير «محمد الغزالي»، للتفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلاميّة الأردنيّة، ج: ٢، ص: ٤٧١.

^٥ ابن طفيل: هو أبو بكر (وأبو جعفر) محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسيّ، الفيلسوف الشهير، وُلد سنة ١١٠٠/٤٩٤م تقريباً بقرية «أش» الواقعة على بُعد أربعين ميلاً من غرناطة، واسم رسالته الشهيرة: «حيّ بن يقظان». لمزيد من التفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلاميّة الأردنيّة، ج: ١، ص: ٥٨٠-٥٨١.

ووسيلة للتعبير عن فلسفتهم الدينية، فمن أشهرهم: أبو العلاء المعري - حكيم المعزة - والشاعر الإيطالي الشهير «دانتي»^١ وشاعر شبه القارة الهندية والباكستانية محمد إقبال.

وقد بين الدكتور طه حسين تفكير كلا الشعارين - أعني المعري وإقبال - في معجزة الإسراء قائلا: «والغريب أنّ الرجلين اشتركا في هذا التفكير المتصل بالملأ الأعلى. وكلاهما فكّر في هذه المعجزة التي جاءت في القرآن، وهي معجزة الإسراء، فكّر هذا كلاهما، وحاول كلاهما أن يسري كما أسري بالنبي ﷺ».

فأبو العلاء فكّر في الجنة وفكّر في النار وحرص على أن يسبح في الجنة والنار، وأن يكون متفرّجاً، وأن يتحدث إلى الناس عن الجنة والنار، وعمّا يكون في الجنة والنار، فألف «رسالة الغفران» وصاحبنا الذي نذكره اليوم مكّبرين له مجلّين أبي هو أيضاً إلا أن يعرج في السماء كما عرج محمد ﷺ. ولكن كلا الرجلين عرجا إلى السماء في خيالهما. وإقبال يزور السماوات ويتخذ له من هذه الزيارة دليلا من المتصوّفة هو جلال الدين الرومي^٢ فيزور القمر ويزور المريخ ويزور كواكب كثيرة.^٣

^١ دانتي (١٢٦٥ - ١٣٢١م): الشاعر الإيطالي الكبير ومصنّف الكتاب الشهير *The Divine Comedia* وكان عنوان كتابه في البداية: *The Comedy of Dante Alighiere: A Florentine by birth but not in character* أي كوميدية دانتي اليفوري الذي هو فلورنسي من حيث الولادة لا من حيث السيرة، وأضاف إليه قارئه فيما بعد لفظة: *Divine* تجميلا وتقديسا فاشتهر به وله ثلاثة أجزاء:

الأول: الجحيم الثاني: الأعراف الثالث: الجنة

^٢ جلال الدين الرومي (٦٠٤ - ٦٧٢هـ): للمتصوّف الكبير وداعية الإسلام الشهير وشاعر الفارسية المرموق الذي اتخذ إقبال رائده ومرشده المعنوي في معراجه. للتفصيل راجع: رياض جاويد، محمد، جاويد نامه تحقيق وتوضيح، ص: ٥٣. وكان الرومي قد قال في مثويه الشهير بالفارسية ما معناه: «ما كتبت هذا المتنوي كي يجعله الناس عقود أعناقهم بل كي يضعوه تحت أقدامهم ويعرجوا بمساعدته إلى السماء لأنه بمنزلة سَلَمٍ لحقائق المعراج» وكان إقبال متأثرا جدا بتعاليم الشيخ جلال الدين الرومي فجعله مرشدا له في رحلته هذه ممثلا لأمره ذلك. للتفصيل راجع: مجلة ماه نو، إقبال نمبر (أي عدده الخاص لإقبال)، سبتمبر ١٩٧٧م، مقال عبد الله، سيد (الدكتور): «مطالعرومي کی تاریخ میں اقبال کا مقام» أي «منزلة إقبال في ضوء تاريخ مطالعة الرومي»، ص: ١١٢ وما بعدها.

^٣ أظهر، ظهور أحمد (الدكتور)، إقبال العرب على دراسات إقبال، ص: ٣٧ - ٣٨.

ثم يستنتج من هذه الرحلة شخصية كل من أبي العلاء ومحمد إقبال، كما يذكر وجوه التباين والاختلاف بين كلا الشاعرين عندما يقول: «مهما يكن من شيء فقد طوف إقبال في السماوات كما طوف فيها أبو العلاء. لكن النتيجة لهاتين الزيارتين متناقضة عند الرجلين أعظم التناقض. فأما أبو العلاء فعاد من زيارته للحنان والنار ساخراً منكراً يوشك أن يخرج عن الدين. وأما إقبال فعاد من زيارته مؤمناً متعظاً معتبراً، يريد أن يملأ الدنيا موعظة وعبرة بعد هذه الزيارة إلى هذه السماوات.»^١

ذكرنا سابقاً أن الشعراء والأدباء الذين تناولوا فكرة المعراج وجعلوها موضوعاً لشعرهم ونثرهم، استمدوا فكرة الرحلات السماوية من قصة الإسراء والمعراج، وجعلوا هذه القصة أساساً جذرياً لمعراجهم السماوي، لذا رأينا من المستحسن أن نذكر أولاً أحاديث المعراج، والأحداث، والوقائع لهذا الحدث العظيم، والذي هو معجزة نبينا الكبرى، ثم نرى مدى أثر هذا الحدث الكبير في أدب صاحبنا المعري وإقبال.

إن المعجزة الكبرى التي خص بها الله سبحانه وتعالى سيدنا محمداً ﷺ، هي معجزة الإسراء والمعراج، وهذا الشيء واضح تمام الوضوح أن معجزة الإسراء والمعراج قد تمت بالروح والجسد، وأما معجزة من الله سبحانه وتعالى سجلها في محكم تنزيله بقوله تعالى: ﴿سُبْحٰنَ الَّذِي سَتَرْنَا بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ السَّمَاءِ آيَاتِنَا﴾^٢.

فما من نبي صعد إلى السماوات حتى سدره المنتهى وتجاوزها ليرى الآية الكبرى لله في السماوات ثم عاد في نفس الليلة ليكمل حياته على الأرض إلا خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ﷺ. وكان الحق سبحانه وتعالى قد أراد بهذا الإسراء أن يعطي رسوله ﷺ للناس الدليل المادي والعقلي - برؤية أشياء وأحداث تخضع لقوانين البشر - على صدق المعجزة الكبرى وهي عروج الرسول ﷺ إلى السماء. تلك المعجزة التي تفوق طاقة وقدرات العقل البشري وإليك بعض تفصيل هذه المعجزة.

^١ الإسراء، ١/١٧.

^٢ أظهر، ظهور أحمد (الدكتور)، إقبال العرب على دراسات إقبال، ص: ٣٧ - ٣٨.

كان الرسول الكريم محمد ﷺ قد قوبل بالإيذاء والجحود والتكران من قبل المشركين والكفار، وفي عام واحد - وهو عام الحزن - قد ماتت زوجته خديجة - رضي الله عنها - التي كانت سكناً له، تداوي ما يلقاه من مشقة في سبيل الدعوة، وفي نفس العام مات عمه أبو طالب الذي كان حماية خارجية له يحميه من الأذى، فلم يكن أمامه إلا السماء تلك التي كلفته بالرسالة ليبلغها للناس، فرفع الرسول ﷺ أمره إلى السماء، يشكو ظلم أهل الأرض، فنجى ربه قائلاً: «اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين، أنت رب المستضعفين وأنت ربي، إلى من تكلني، إلى بعيد يتجهمني، أو إلى عدو ملكته أمري، إن لم يكن بك علي غضب فلا أبالي، ولكن عافيتك أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن ينزل بي غضبك، أو يحل علي سخطك، لك العتي حتى ترضى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»¹.

فأراد الحق سبحانه وتعالى أن يلفت نظر الرسول الكريم أنه إذا ضاقت عليه الأرض فإن ملكوت السماء يحتفي به ويرحب، وأن ربه الذي كلفه بهذه الرسالة السماوية، بلا شك سينصره رغم كل هذه الشدائد.

ومن هنا جاءت معجزة الإسراء والمعراج فقصّة الإسراء والمعراج موجودة بتمامها في كتب الأحاديث والآثار والتفاسير والسير والتاريخ، والكتب التي ألفت خاصة لهذه المعجزة الخالدة. وقد تكفل بذكر غالب الروايات الواردة في الإسراء والمعراج الإمام ابن كثير في تفسيره فمن أراد استقصاء الروايات فليرجع إليه.²

¹ المقدسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي، الأحاديث المختارة، مكة المكرمة: مكتبة التهضة الحديثة، ١٤١٠هـ، ط: الأولى، ج: ٩، ص: ١٨١، والميشني، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، القاهرة: دار الزمان للتراث، ١٤٠٧هـ، ج: ٦، ص: ٣٥. والطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، الدعاء، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ، ط: الأولى، ج: ١، ص: ٣١٥، رقم الحديث: ١٠٣٦، والخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ، ج: ٢، ص: ٢٧٥، رقم الحديث: ١٨٣٩، ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تاريخ مدينة دمشق، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥هـ، ج: ٤٩، ص: ١٥٢.

² ابن كثير، الحافظ عماد الدين، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، التفسير، لاهور: أمجد أكاديمي، ١٩٨٢/١٤٠٣هـ، ج: ٣، ص: ٢٢-٢٢.

وسأكتفي هنا بذكر أوثق الروايات وأصحها وهي التي اتفق عليها الأمامان الجليلان البخاري ومسلم أو انفرد بها أحدهما، والتي تتناول تفاصيل هذه القصة أكثر من غيرها من الروايات التي تتناول هذه القصة بإيجاز.

حدّثنا هديبة بن خالد حدّثنا همام بن يحيى حدّثنا قتادة عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه أنّ نبي الله صلى الله عليه وآله حدّثهم عن ليلة أسري به بينما أنا في الحطيم وربما قال: في الحجر مضطجعاً إذ أتاني آت فقدّ قال: وسمعتة يقول فشقّ ما بين هذه إلى هذه فقلت للجارود وهو إلى جنبي: ما يعني به؟ قال: من ثغرة نحره إلى شعرته وسمعتة يقول من قصّته إلى شعرته فاستخرج قلبي ثمّ أتيت بطست من ذهب مملوءة إيماناً فغسل قلبي ثمّ حشيت ثمّ أعيدت ثمّ أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض - فقال له الجارود: هو البراق يا أبا حمزة؟ قال أنس: نعم يضع خطوه عند أقصى طرفه - فحملت عليه فانطلق بي جبريل حتى أتى السماء الدنيا فاستفتح، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمّد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحباً به، فنعم المحييء جاء، ففتح، فلمّا خلصت، فإذا فيها آدم فقال: هذا أبوك آدم، فسلم عليه، فسلمت عليه، فردّ السلام، ثمّ قال: مرحباً بالابن الصالح والنبيّ الصالح، ثمّ صعد بي حتى أتى السماء الثانية فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمّد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به، فنعم المحييء جاء، ففتح، فلمّا خلصت، إذا يحيى وعيسى وهما ابنا الخالة قال: هذا يحيى وعيسى، فسلم عليهما، فسلمت، فردّ، ثمّ قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبيّ الصالح، ثمّ صعد بي إلى السماء الثالثة فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمّد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحباً به، فنعم المحييء جاء، ففتح، فلمّا خلصت إذا يوسف، قال: هذا يوسف، فسلم عليه، فسلمت عليه، فردّ، ثمّ قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبيّ الصالح، ثمّ صعد بي حتى أتى السماء الرابعة، فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمّد، قيل: أوقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحباً به، فنعم المحييء جاء، ففتح، فلمّا خلصت إلى إدريس، قال: هذا إدريس، فسلم عليه، فسلمت عليه، فردّ، ثمّ قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبيّ الصالح، ثمّ صعد بي حتى أتى السماء الخامسة، فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمّد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحباً به، فنعم المحييء جاء، فلمّا خلصت فإذا هارون، قال: هذا هارون، فسلم عليه، فسلمت عليه، فردّ، ثمّ قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبيّ الصالح، ثمّ صعد بي حتى أتى السماء السادسة، فاستفتح،

قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: من معك؟ قال: محمّد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قال: مرحبًا به فنعم المجيء جاء، فلما خلصت فإذا موسى، قال: هذا موسى، فسلم عليه، فسلمت عليه، فردّ، ثم قال: مرحبًا بالأخ الصالح والنبيّ الصالح، فلما تجاوزت بكى، قيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأنّ غلامًا بُعث بعدي يدخل الجنّة من أمته أكثر ممّن يدخلها من أمّتي ثمّ صعد بي إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمّد، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: نعم، قال: مرحبًا به، فنعم المجيء جاء، فلما خلصت فإذا إبراهيم، قال: هذا أبوك، فسلم عليه، قال: فسلمت عليه، فردّ السّلام، قال: مرحبًا بالابن الصالح والنبيّ الصالح، ثمّ رفعت إليّ سدرة المنتهى، فإذا نبقها مثل قلال هجر، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة، قال: هذه سدرة المنتهى، وإذا أربعة أنهار: نهران باطنان ونهران ظاهران، فقلت: ما هذان يا جبريل؟ قال: أما الباطنان فنهران في الجنّة وأما الظاهران فالنيل والفرات، ثمّ رفع لي البيت المعمور، ثمّ أتيت بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل، فأخذت اللبن، فقال: هي الفطرة التي أنت عليها وأمتك، ثمّ فرضت عليّ الصلوات خمسين صلاة كلّ يوم، فرجعت، فمررت على موسى، فقال: بما أمرت؟ قال: أمرت بخمسين صلاة كلّ يوم، قال: إنّ أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كلّ يوم، وإني والله، قد جرّبت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشدّ المعالجة، فارجع إلى ربّك فاسأله التّخفيف لأمتك، فرجعت، فوضع عنيّ عشرا، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت، فوضع عنيّ عشرا، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت، فأمرت بعشر صلوات كلّ يوم، فرجعت فقال مثله، فرجعت، فأمرت بخمس صلوات كلّ يوم، فرجعت إلى موسى فقال: بم أمرت؟ قلت: أمرت بخمس صلوات كلّ يوم، قال: إنّ أمتك لا تستطيع خمس صلوات كلّ يوم، وإنيّ قد جرّبت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشدّ المعالجة، فارجع إلى ربّك فاسأله التّخفيف لأمتك، قال: سألت ربّي حتّى استحييت ولكنيّ أرضى وأسلم، قال: فلما جاوزت، نادى مناد: أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي.¹

¹ البخاري، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل الجعفيّ، الصحيح، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ط: الثالثة، كتاب: المناقب، باب: المعراج، ج: ٣، ص: ١٤١٠، رقم الحديث: ٣٦٧٤، وأحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيبانيّ، المسند، مصر: مؤسسة قرطبة، ج: ٤، ص: ٢٠٨، رقم الحديث: ١٧٨٦٩، وابن حبان، محمّد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميميّ البستيّ، الصحيح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، ط: الثانية، ج: ١، ص: ٢٣٧، رقم الحديث: ٤٨، والطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم

وحدّثنا عبد بن حميد أخبرنا يونس بن محمّد حدّثنا شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة عن أبي العالية حدّثنا ابن عمّ نبيكم ﷺ ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: مررت ليلة أسري بي على موسى بن عمران عليه السلام، رجل آدم طوالاً جعداً كأنه من رجال شنوءة ورأيت عيسى ابن مريم مربوع الخلق إلى الحمرة والبياض سبط الرأس وأري مالكا خازن النار والدجال في آيات أراهن الله إياه ﴿فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَائِهِ﴾^١ قال: كان قتادة يفسرها أنّ نبي الله ﷺ قد لقي موسى عليه السلام.^٢

حدّثنا محمّد بن المثني حدّثنا ابن أبي عدي عن سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك لعلّه قال عن مالك بن صعصعة رجل من قومه قال: قال نبي الله ﷺ: بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان إذ سمعت قائلاً يقول أحد الثلاثة بين الرجلين فأتيت فانطلق بي فأتيت بطست من ذهب فيها من ماء زمزم فشرح صدري إلى كذا وكذا- قال قتادة: فقلت للذي معي: ما يعني؟ قال: إلى أسفل بطنه- فاستخرج قلبي، ففعل بماء زمزم، ثم أعيد مكانه، ثم حشي إيماناً وحكمة، ثم أتيت بدابة أبيض يقال له البراق، فوق الحمار ودون البغل، يقع خطوه عند أقصى طرفه، فحملت عليه، ثم انطلقنا حتى أتينا السماء الدنيا، فاستفتح جبريل عليه السلام، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمّد ﷺ، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: نعم، قال: ففتح لنا وقال: مرحباً به، ولنعم المحيي جاء، قال: فأتينا على آدم عليه السلام، وساق الحديث بقصته وذكر أنّه لقي في السماء الثانية عيسى ويحيى عليها السلام، وفي الثالثة يوسف، وفي الرابعة إدريس، وفي الخامسة هارون- صلوات الله عليهم- قال: ثم انطلقنا حتى انتهينا إلى السماء السادسة، فأتيت على موسى عليه السلام، فسلمت عليه، فقال: مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح، فلما جاوزته بكى، فنودي ما يبكيك؟ قال: ربّ، هذا غلام بعثته بعدي يدخل من أمتي الجنة أكثر مما يدخل من أمتي قال: ثم انطلقنا حتى انتهينا إلى السماء السابعة، فأتيت على إبراهيم، وقال في الحديث وحدّث نبي الله ﷺ أنّه رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها: نهران ظاهران ونهران باطنان، فقلت: يا

الكبير، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م، ط: الثانية، ج: ١٩، ص: ٢٧١، رقم الحديث: ٥٩٩.

^١ السحدة، ٢٣/٣٢.

^٢ مسلم، أبو الحسين مسلم بن حجاج القشيريّ النيسابوريّ، الصحيح، بيروت: دار إحياء التراث، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، ج: ١، ص: ١٥١، رقم الحديث: ١٦٥.

جبريل، ما هذه الأنهار؟ قال: أما النهران الباطنان فنهران في الجنة وأما الظاهران فالنيل والفرات، ثم رفع لي البيت المعمور، فقلت: يا جبريل، ما هذا؟ قال: هذا البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا منه لم يعودوا فيه آخر ما عليهم، ثم أتيت بإناءين: أحدهما حمراً والآخر لبناً، فعرضاً عليّ، فاخترت اللبن، فقيل: أصبت أصاب الله بك أمتك على الفطرة، ثم فرضت عليّ كل يوم خمسون صلاة، ثم ذكر قصتها إلى آخر الحديث حدّثني محمد بن المثني حدّثنا معاذ بن هشام قال: حدّثني أبي عن قتادة حدّثنا أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة أنّ رسول الله ﷺ قال: فذكر نحوه وزاد فيه فأتيت بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً فشق من البحر إلى مراق البطن فغسل بماء زمزم ثم ملئ حكمة وإيماناً.^١

حدّثنا شيبان بن فروخ حدّثنا حماد بن سلمة حدّثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك أنّ رسول الله ﷺ قال: أتيت بالبراق، وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه، قال: فركبته حتى أتيت بيت المقدس قال: فربطته بالحلقة التي يربط به الأنبياء قال: ثم دخلت المسجد، فصلّيت فيه ركعتين، ثم خرجت، فجاءني جبريل عليه السلام، بإناء من حمر وإناء من لبن، فاخترت اللبن، فقال جبريل: اخترت الفطرة، ثم عرج بنا إلى السماء، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بآدم، فرحب بي ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء الثانية، فاستفتح جبريل عليه السلام، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم ويحيى بن زكرياء صلوات الله عليهما، فرحبا ودعوا لي بخير، ثم عرج بي إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل، فقيل:

^١ مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله إلى السماوات وفرض الصلوات، ج: ١، ص: ١٥٠، رقم الحديث: ١٦٤، والحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله التيسابوري، المستدرک، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، ط: الأولى، ج: ١، ص: ١٥٤، رقم الحديث: ٢٧١، وأحمد بن حنبل، المسند، ج: ٣، ص: ١٦٤، رقم الحديث: ١٢٦٩٥، وأبو عوانة، الإمام يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني، المسند، بيروت: دار المعرفة، ج: ١، ص: ١١١، وأبو يعلى، أحمد بن علي بن المثني الموصلي التميمي، المسند، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، ط: الأولى، ج: ٥، ص: ٤٦٠، رقم الحديث: ٣١٨٥، والذّار قطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، السنن، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م، ج: ١، ص: ٢٥، رقم الحديث: ٢٩.

من أنت؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد ﷺ، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بيوسف عليه السلام، إذا هو قد أعطي شطر الحسن، فرحب ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة، فاستفتح جبريل عليه السلام، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قال: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بإدريس، فرحب ودعا لي بخير، قال الله ﷻ: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾^١، ثم عرج بنا إلى السماء الخامسة، فاستفتح جبريل، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قال: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا، فإذا أنا بهارون عليه السلام، فرحب ودعا لي بخير، ثم عرج بنا إلى السماء السادسة، فاستفتح جبريل عليه السلام، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بموسى عليه السلام، فرحب ودعا لي بخير، ثم عرج إلى السماء السابعة، فاستفتح جبريل، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد ﷺ، قيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم عليه السلام، مسندًا ظهره إلى البيت المعمور، وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه، ثم ذهب بي إلى السدرة المنتهى، وإذا ورقها كأذان الفيلة وإذا ثمرها كالقلال قال: فلما غشيها من أمر الله ما غشي تغيرت، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها، فأوحى الله إلي ما أوحى، ففرض علي خمسين صلاة في كل يوم وليلة، فنزلت إلى موسى عليه السلام، فقال: ما فرض ربك علي أمتك؟ قلت: خمسين صلاة، قال: ارجع إلى ربك، فأسأله التخفيف، فإن أمتك لا يطيقون ذلك، فإني قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم، قال: فرجعت إلى ربي، فقلت: يا رب، خفف علي أمتي، فحطّ علي خمسًا، فرجعت إلى موسى، فقلت: حطّ علي خمسًا، قال: إن أمتك لا يطيقون ذلك، فارجع إلى ربك، فأسأله التخفيف، قال: فلم أزل أرجع بين ربي تبارك وتعالى وبين موسى عليه السلام، حتى قال: يا محمد، إن خمسين صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر، فذلك خمسون صلاة، ومن هم بحسنة، فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرًا، ومن هم بسيئة، فلم يعملها لم تكتب شيئًا، فإن عملها كتبت سيئة واحدة، قال: فنزلت حتى انتهيت إلى موسى،

فأخبرته، فقال: ارجع إلى ربك، فاسأله التخفيف، فقال رسول الله ﷺ: فقلت: قد رجعت إلى ربي حتى استحييت منه.^١

قال الحافظ ابن كثير بعد سرد الأحاديث التي تتعلق بالإسراء والمعراج: إذا حصل الوقوف على مجموعة هذه الأحاديث صحيحها وحسنها وضعيفها، يحصل مضمون ما اتفقت عليه من مسرى رسول الله ﷺ من مكة إلى بيت المقدس وأنه مرة واحدة، وإن اختلفت عبارات الرواة في أدائه، أو زاد بعضهم فيه أو نقص منه، فإن الخطأ جائز على من عدا الأنبياء - عليهم السلام. ثم ساق ابن كثير قصة الإسراء والمعراج، وهي كالآتية:

قصة الإسراء والمعراج

قال موسى بن عقبة عن الزهري: كان الإسراء قبل الهجرة بسنة، وكذا قال عروة، وقال السدي: بستة عشر شهراً، والحق أنه عليه السلام، أسري به يقظة لا مناماً من مكة إلى بيت المقدس راكباً البراق فلما انتهى إلى باب المسجد، ربط الدابة عند الباب ودخله، فصلى في قبلته تحية المسجد ركعتين، ثم أتى بالمعراج وهو كالتسلم ذو درج يرقى فيها، فصعد فيه إلى السماء الدنيا، ثم إلى بقية السموات السبع، فتلقاه من كل سماء مقرّبوها، وسلم على الأنبياء الذين في السموات بحسب منازلهم ودرجاتهم، حتى مرّ بموسى الكليم في السادسة، وإبراهيم الخليل في السابعة، ثم جاوز منزلتيهما ﷺ وعليهما وعلى سائر الأنبياء، حتى انتهى إلى مستوى يسمع فيه صريف الأقلام، أي أقلام القدر بما هو كائن، ورأى سدرة المنتهى وغشيتها من أمر الله تعالى عظمة عظيمة من فراش من ذهب وألوان متعدّدة، وغشيتها الملائكة، ورأى هناك جبريل على صورته وله ستمائة جناح، ورأى رفقاً أخضر قد سدّ الأفق. ورأى البيت المعمور، وإبراهيم الخليل باني الكعبة الأرضية مسند ظهره إليه، لأنّ الكعبة السماوية يدخله كل يوم سبعون ألفاً من الملائكة يتعبّدون فيه ثم لا يعودون إليه إلى يوم القيامة. ورأى الجنة والنار وفرض الله عليه هنالك الصلوات خمسين، ثم خففها إلى خمسة رحمة منه ولطفاً بعباده، وفي هذا اعتناء عظيم بشرف الصلاة وعظمتها.

^١ مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله إلى السموات وفرض الصلوات، ج: ١، ص: ١٤٥،

رقم الحديث: ١٦٢، وأبو يعلى، المسند، ج: ٦، ص: ١٠٩، رقم الحديث: ٣٣٧٥.

^٢ ابن كثير، عماد الدين، أبو الغداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير ابن كثير، لاهور: المطبعة العربية،

١٤٣٥هـ / ١٩٨٢م، ج: ٣، ص: ٢٢.

ثم هبط إلى بيت المقدس وهبط معه الأنبياء فصلّى بهم فيه لما حانت الصلاة، ويحتمل أنّها الصبح من يومئذ، ومن الناس من يزعم أنّه أمّهم في السماء، والذي تظاهرت به الروايات أنّه بيت المقدس، ولكن في بعضها أنّه كان أول دخوله إليه. والظاهر أنّه بعد رجوعه إليه لأنّه لما مرّ بهم في منازلهم جعل يسأل عنهم جبريل واحدًا واحدًا، وهو يخبره بهم وهذا هو اللائق، لأنّه كان أولًا مطلوبًا إلى الجناب العلويّ ليفرض عليه وعلى أمّته ما يشاء الله تعالى، ثم أظهر شرفه وفضله بتقدمه في الإمامة، وذلك عن إشارة جبريل عليه السلام له في ذلك.

ثم خرج من بيت المقدس فركب البراق وعاد إلى مكّة بغلس والله سبحانه وتعالى أعلم. وأما عرض الآنية عليه من اللبن والعسل أو اللبن والخمر، أو اللبن والماء أو الجميع فقد ورد أنّه في بيت المقدس وجاء أنّه في السماء ويحتمل أن يكون ههنا وههنا، لأنّه كالضيافة للقادم، والله أعلم، ثم اختلف الناس: هل كان الإسراء بيدنه عليه السلام وروحه، أو بروحه فقط؟ على قولين: فالأكثر من العلماء على أنّه أسري بيدنه وروحه يقظة لا منامًا، ثم رآه بعده يقظة، لأنّه كان عليه السلام لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَدَرْنَا حَوْلَهُ﴾^١

فالتسبيح إنّما يكون عند الأمور العظام. فلو كان منامًا لم يكن فيه كبير شيء، ولم يكن مستعظمًا، ولما بادرت كفّار قريش إلى تكذيبه، ولما ارتدت جماعة ممن كان قد أسلم، وأيضًا فإنّ العبد عبارة عن مجموع الرّوح والجسد، وقد قال: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾^٢

قال ابن عباس: هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به، والشجرة الملعونة هي شجرة الرقوم، رواه البخاري.

وقال تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾^٣

^١ بني إسرائيل، ١/١٧.

^٢ بني إسرائيل، ٦٠/١٧.

^٣ النجم، ١٧/٥٣.

والبصر من آلات الذّات لا الرّوح، وأيضاً فإنّه حمل على البراق وهو دابة بيضاء براقّة لها لمعان، وأنّما يكون هذا للبدن لا للروح، لأنّها لا تحتاج في حركتها إلى مركب تركب عليه، والله أعلم.

قال الحافظ أبو الخطاب عمر بن دحية في كتابه: «التنوير في مولد السّراج المنير» وقد ذكر حديث الإسراء من طريق أنس وتكلّم عليه فأجاد وأفاد، ثم قال: وقد تواترت الروايات في حديث الإسراء عن عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود وأبي ذر ومالك بن صعصعة وأبي هريرة وأبي سعيد، وابن عبّاس وشذاد بن أوس وأبي بن كعب وعبد الرّحمن بن قرط وأبي ليلى الأنصاريّين، وعبد الله بن عمرو وجابر وحذيفة وبريدة وأبي أمامة، وسمرة بن جندب وأبي الحمراء، وصهيب الرّومي وأمّ هانيء وعائشة وأسماء ابنتي أبي بكر الصّدّيق - رضي الله عنهم أجمعين -، منهم من ساقه بطوله، ومنهم من اختصره على ما وقع في المسانيد وإن لم تكن رواية بعضهم على شرط الصحّة، فحديث الإسراء أجمع عليه المسلمون وأعرض عنه الرّنادقة والملحدون.

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّأ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^١

وبعد سرد قصّة الإسراء والمعراج نأتى إلى الشّيء الذي له صلة وطيدة بالموضوع الذي نحن بصدده في هذا الباب. وهو معراج المعرّي وإقبال وما رآه كلّ منها في عروجه السماويّ ثم سجّله في رسالته. فنذكر فيما يلي الأشياء التي رآها النّبّي في مسراه، ثم نرى فيما بعد أثر هذه الأشياء في معراج كلّ من المعرّي وإقبال.

ما رآه النّبّي ﷺ في مسراه

عن أبي سعيد الخدري عن النّبّي ﷺ أنّه قال له أصحابه: يا رسول الله، أخبرنا عن ليلة أسري بك فيها. قال: قال الله تبارك وتعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ﴾^٢. قال: فأخبرهم. قال: بينما أنا نائم عشاء في المسجد الحرام إذا أتاني آت، فأيقظني، فاستيقظت، فلم أر شيئاً، ثم عدت في النوم، فأيقظني، فاستيقظت، فلم أر شيئاً، ثم عدت في النوم، ثم أيقظني، فاستيقظت، فلم أر شيئاً، فإذا

^١ التوبة، ٣٢/٩. وانظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج: ٣، ص: ٢٢-٢٤.

^٢ الإسراء، ١/١٧.

أنا بكهيفة خيال، فاتبعته ببصري حتى خرجت من المسجد، فإذا أنا بدابة أدنى شبيهة بدوابكم هذه بغالكم هذه، مضطرب الأذنين، يقال له: البراق، وكانت الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - تركبه قبلي، يقع حافره مدّ بصره، فركبته، فبينما أنا أسير عليه إذ دعاني داع عن يميني: يا محمد، أنظر إلي أسألك فلم أجبه ولم أقم عليه، فبينما أنا أسير عليه إذ دعاني داع عن يساري: يا محمد، أنظر إلي أسألك، فلم أجبه ولم أقم عليه، فبينما أنا أسير عليه إذا أنا بامرأة حاسرة عن ذراعيها وعليها من كل زينة خلقها الله، فقالت: يا محمد، أنظر إلي أسألك، فلم ألتفت إليها ولم أقم عليها حتى أتيت بيت المقدس، فأوقفت دابتي بالحلقة التي كانت الأنبياء توقفها به فأتاني جبريل عليه السلام، بيانهين: أحدهما حمر والآخر لبن، فشربت اللبن وتركت الحمر، فقال جبريل: أصبت الفطرة، فقلت: الله أكبر الله أكبر، فقال جبريل: ما رأيت في وجهك هذا؟ فقلت: بينما أنا أسير إذ دعاني داع عن يميني: يا محمد، أنظر إلي أسألك فلم أجبه ولم أقم عليه. قال: ذاك داعي اليهود، أما أنك لو أجبتة لتهودت أمتك. قال: وبينما أسير إذ دعاني داع عن يساري فقال: يا محمد، أنظر إلي أسألك فلم ألتفت إليه ولم أقم عليه. قال: ذاك داعي النصارى، أما أنك لو أجبتة لتنصرت أمتك. قال: فبينما أنا أسير إذا أنا بامرأة حاسرة عن ذراعيها وعليها من كل زينة خلقها الله تعالى تقول: يا محمد، أنظرني أسألك فلم أجبها ولم أقم عليها قال: تلك الدنيا أما أنك لو أجبتها أو أقتت عليها لاختارت أمتك الدنيا على الآخرة. قال: ثم دخلت أنا وجبريل عليه السلام، بيت المقدس فصلّى كل واحد منا ركعتين ثم أتيت بالمعراج الذي تعرج عليه أرواح بني آدم فلم تر الخلاق أحسن من المعراج ما رأيتم الميّت حين يشقّ بصره طامحاً إلى السماء فإتّما يشقّ بصره طامحاً إلى السماء عجة بالمعراج قال فصعدت أنا وجبريل عليه السلام، فإذا بملك يقال له: إسماعيل وهو صاحب سماء الدنيا وبين يديه سبعون ألف ملك مع كل جنده مائة ألف ملك قال: وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾^١

فاستفتح جبريل باب السماء قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: أوقد بعث إليه؟ قال: نعم. فإذا أنا بآدم كهيفته يوم خلقه الله تعالى وتبارك على صورته تعرض عليه أرواح ذريته المؤمنين فيقول: روح طيبة ونفس طيبة اجعلوها في عليين، ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار فيقول: روح خبيثة ونفس خبيثة اجعلوها في سجين. ثم مضيت هنية فإذا أنا

١ المذّنر، ٣١/٧٤.

بأخونة- يعني الخوان المائدة الذي يؤكل عليها- عليها لحم مشرح ليس يقرها أحد وإذا أنا بأخونة عليها لحم قد أروح وتن، عندها ناس يأكلون منها. قلت: يا جبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء من أمتك يتركون الحلال ويأتون الحرام. قال: ثم مضيت هنية فإذا أنا بأقوام بطونهم أمثال البيوت كلما نحض أحدهم خرّ يقول: اللهم، لا تقم الساعة. قال: وهم على سابلة آل فرعون. قال: فتحيء السابلة فتطأهم. قال: فسمعتهم يضحون إلى الله تبارك وتعالى قلت: يا جبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء من أمتك الذين يأكلون الرّبا ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^١

قال: مضت هنية فإذا أنا بأقوام مشافهم كمشافر الإبل قال: فيفتح على أفواههم ويلقون ذلك الخمر ثم يخرج من أسافلهم فسمعتهم يضحون إلى الله عز وجل فقلت: يا جبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء أمتك ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^٢

قال: ثم مضت هنية فإذا أنا بنساء يعلقن بشديهن فسمعتهن يضحون إلى الله ﷻ قلت: يا جبريل، من هؤلاء النساء؟ قال: هؤلاء الزّناة من أمتك. قال: ثم مضت هنية فإذا أنا بأقوام يقطع من جنوبهم اللحم فيلقمون فيقال له: كل كما كنت تأكل من لحم أخيك. قلت: يا جبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الهمازون من أمتك اللمازون ثم صعدنا إلى السماء الثانية فإذا أنا برجل أحسن ما خلق الله تعالى قد فضل على الناس بالحسن كالقمر ليلة البدر على سائر الكواكب، قلت: يا جبريل، من هذا؟ قال: هذا أخوك يوسف ومعه نفر من قومه فسلمت عليه وسلم عليّ، ثم صعدت إلى السماء الثالثة فإذا أنا بيحيى وعيسى - عليهما السلام - ومعهما نفر من قومهما فسلمت عليهما وسلم عليّ، ثم صعدت إلى السماء الرابعة فإذا أنا بإدريس قد رفعه الله مكاناً علياً فسلمت عليه وسلم عليّ قال: ثم صعدت إلى السماء الخامسة فإذا أنا بهارون عليه السلام، ونصف لحيته بيضاء ونصفها سوداء تكاد لحيته تصيب سرّته من طولها، قلت: يا جبريل، من هذا؟ قال: هذا المحبّب في قومه هارون بن عمران ومعه نفر من قومه فسلمت عليه وسلم عليّ ثم صعدت إلى السماء السادسة فإذا أنا بموسى بن عمران رجل آدم كثير الشعر لو كان عليه قميصان لنفذ شعره

١ البقرة، ٢/٢٧٥.

٢ النساء، ٤/١٠.

دون القميص وإذا هو يقول: يزعم الناس أنّي أكرم على الله من هذا، بل هو أكرم على الله منّي. قال: قلت: يا جبريل، من هذا؟ قال: هذا أخوك موسى بن عمران، قال: ومعه نفر من قومه. قال: فسلمت عليه، فردّ عليّ السلام، ثمّ صعدت إلى السماء السابعة فإذا أنا بأبينا إبراهيم خليل الرحمن ساند ظهره إلى البيت المعمور كأحسن الرجال، قلت: يا جبريل، من هذا؟ قال: هذا أبوك إبراهيم خليل الرحمن ومعه نفر من قومه، قال: فسلمت عليه وسلم عليّ وإذا أنا بأمتي شظرين شطر عليهم ثياب بيض كأنّها القراطيس وشطر عليهم ثياب رمد، قال: فدخلت البيت المعمور ودخل معي الذين عليهم الثياب البيض وحجب الآخرون الذين عليهم ثياب رمد، وهم على خير، فصلّيت أنا ومن معي في البيت المعمور ثم خرجت أنا ومن معي، قال: والبيت المعمور يصلي فيه كلّ يوم سبعون ألف ملك لا يعودون فيه إلى يوم القيامة، قال: ثم رفعت إلى السدرة المنتهى فإذا كلّ ورقة منها تكاد أن تغطّي هذه الأمة، فإذا فيها عين تجري يقال لها: سلسبيل فينشقّ منها نهران أحدهما الكوثر والآخر يقال له: نهر الرحمة فاغتسلت فيه فغفر لي ما تقدّم من ذنبي وما تأخّر ثم إنّي رفعت إلى الجنة فاستقبلتني جارية فقلت: لمن أنت يا جارية؟ قالت: لزيد بن حارثة، وإذا أنا بأخمار من ماء غير آسن وأخمار من لبن لم يتغيّر طعمه وأخمار من خمر لذة للشاربين وأخمار من غسل مصقّى، وإذا رمّانها كأنه الدلاء عظما وإذا أنا بطيرها كأنها بختكم هذه، فقال عندها: إنّ الله تعالى قد أعدّ لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال: وعرضت على النار فإذا فيها غضب الله تعالى وزجره ونقمته لو طرح فيها الحجارة والحديد لأكلتها ثم أغلقت دوبي ثم إنّي رفعت إلى السدرة المنتهى ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾^١ وكان بيني وبينه قاب قوسين أو أدنى قال: ونزل على كلّ ورقة ملك من الملائكة قال: وقال: فرضت عليّ خمسون صلاة وقال: لك بكلّ حسنة عشرًا إذا هممت بالحسنة فلم تعملها كتبت لك حسنة وإذا عملتها كتبت لك عشرًا، وإذا هممت بالسّيئة فلم تعملها فلم يكتب عليك شيء فإن عملتها كتبت عليك سيئة واحدة، ثم رفعت إلى موسى عليه السلام فقال: ما أمرك ربك؟ قلت: بخمسين صلاة قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فإنّ أمتك لا تطيق ذلك ومتى لا تطيقه تكفر فرجعت إلى ربّي فقلت: يا ربّ، خفّف عن أمتي فإنّها أضعف الأمم فوضع عني عشرة وجعلها أربعين فما زلت اختلف بين موسى وربّي كلّما أتيت عليه قال لي مثل ذلك

حتى رجعت إليه فقال لي: بم أمرت؟ فقلت: أمرت بعشر صلوات قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف عن أمتك، فرجعت إلى ربي فقلت: أي رب، خفف عن أمتي فإنها أضعف الأمم فوضع عني خمسا وجعلها خمسا فناداني ملك عندها تمت فريضتي وخففت عن عبادي وأعطيتهم بكل حسنة عشر أمثالها، ثم رجعت إلى موسى عليه السلام فقال: بم أتيت؟ قلت: بخمس صلوات، قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإنه لا يودّه شيء فسله التخفيف لأمتك، فقلت: رجعت إلى ربي حتى استحبيته ثم أصبح بمكة يخبرهم بالعجائب إنّي أتيت البارحة بيت المقدس وعرج بي إلى السماء ورأيت كذا ورأيت كذا فقال أبو جهل بن هشام: ألا تعجبون ممّا يقول محمد، يزعمون أنّه أتى البارحة بيت المقدس ثم أصبح فينا وأخذنا بضرب مطيته مصعدة شهرا ومنقلبة شهرا فهذا مسيرة شهرين في ليلة واحدة! قال: فأخبرهم بعير لقريش لما كان في مصعدي رأيتها في مكان كذا وكذا وإنّها نفرت، فلما رجعت رأيتها عند العقبة فأخبرهم بكلّ رجل وبعبيره كذا وكذا ومتاعه كذا وكذا، فقال أبو جهل: يخبرنا بأشياء، فقال رجل من المشركين: أنا أعلم الناس ببيت المقدس وكيف ماؤه وكيف هيئته وكيف قربه من الجبل؟ فإن يكن محمد صادقاً فسأخبركم وإن يك كاذباً فسأخبركم، فجاءه ذلك المشرك فقال: يا محمد، أنا أعلم الناس ببيت المقدس فأخبرني كيف بناؤه؟ وكيف هيئته؟ وكيف قربه من الجبل؟ قال: فرفع لرسول الله ﷺ بيت المقدس من مقعده فنظر إليه كنظر أحدنا إلى بيته بناؤه كذا وكذا وقربه من الجبل كذا وكذا فقال الآخر: صدقت فرجع إلى أصحابه فقال: صدق محمد فيما قال ونحو من هذا الكلام.¹

لقد كانت ليلة الإسراء والمعراج من الليالي الزهراء، فقد شاهد النبي ﷺ فيها سواء في مسراه في الأرض، وعروجه إلى السماء، ما شاء الله له أن يشاهد من الآيات والآلاء، وتملّت العينان ممّا رأى، ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾²

¹ ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج: ٣، ص: ٥٠٩-٥١٦، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج: ٣، ص: ١٢، الحلبي، علي بن برهان الدين، السيرة، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٠هـ، ج: ٢، ص: ١٠٥. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، دلائل النبوة، ج: ٢، ص: ٣٩١، السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين، الدر المنثور، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣م، ج: ٥، ص: ٩٥، والخصائص الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ، ج: ١، ص: ٢٧٧، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، ج: ١، ص: ٢٧٣.

² التجم، ١٧/٥٣.

ووعى القلب الكبير ما رآته العينان، و﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^١

وامتلاً بجلال الله وعظمته، ونوره وتجلياته.

وبعد أن استعرضنا رحلة المعراج النبوي وما تحويه من معجزة إلهية يعجز العقل البشري عن

إدراكها، وما رآه النبي ﷺ فيها من الآيات سنقوم بدراسة مدى تأثير هذا المعراج النبوي في

رسالة الغفران للمعري ورسالة الخلود لإقبال.

^١ التجم، ١١/٥٣.

الفصل الثاني

رسالة الغفران والأشياء المتعلقة بها

تعدّ رسالة الغفران لأبي العلاء من أعظم كتب التراث العربيّ التّقديّي، الكتاب الذي أحدث ضجّة كبرى وكتب عنه الكثير، ويقال: إنّ كتاب «الكوميديا الإلهية» لدانتي الكاتب الإيطالي المعروف مأخوذة عن رسالة الغفران، وهي من أهمّ وأجمل مؤلّفات المعرّي وقد كتبها ردّاً على رسالة أحد معاصريه في حلب ويدعى عليّ بن منصور الحلبيّ والذي يُعرف بابن القارح¹ وهي رسالة ذات طابع روائي حيث جعل المعرّي من ابن القارح بطلاً لرحلة خياليّة أدبيّة عجيبية يحاور فيها الأدباء والشعراء واللغويين في العالم الآخر، وقد بدأها المعرّي بمقدمة وصف فيها رسالة ابن القارح وأثرها الطيّب في نفسه فهي كلمة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ثم استرسل بخياله الجامح إلى بلوغ ابن القارح للسماء العليا بفضل كلماته الطيبة التي رفعته إلى الجنة فوصف حال ابن القارح هناك مطعمًا الوصف بآيات قرآنيّة وأبيات شعريّة يصف بها نعيم الجنة وقد استقى تلك الأوصاف من القرآن الكريم مستفيدًا من معجزة الإسراء والمعراج، أمّا الأبيات الشعريّة فقد شرحها وعلّق عليها لغويًا وعروضيًا وبلاغيًا.

ويتنقل ابن القارح في الجنة ويلتقي ويحاور عددًا من الشعراء في الجنة من مشاهير الأدب العربيّ منهم من غفر الله لهم بسبب أبيات قالوها كزهير. وشعراء الجنة منهم: زهير بن أبي سلمى² والأعشى³ وعبيد بن الأبرص¹ وليبيد بن أبي ربيعة² وحسان بن ثابت³ والنابغة الذبيانيّة⁴ والنابغة

¹ ابن القارح: هو عليّ أبو منصور بن القارح صديق المعرّي الذي كتب إليه الرسالة، وكان شديد الزندقة أو شديد الغفلة، وتدّنا رسالة الغفران على أنّ هذا الرجل كان معاقراً للحمير، متهاكماً عليها حتى ألح عليه أبو العلاء المعرّي في أن يتوب. لمزيد من التفصيل راجع: طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٣٦.

² زهير بن أبي سلمى: شاعر العصر الجاهليّ الشهير ومن أصحاب المعلّقات، عدّه النقاد من الشعراء الثلاثة المفضّلين على الآخرين وهم: النابغة وامرؤ القيس وزهير، قيل: إنّه لقي النبيّ ﷺ وهو ابن مائة سنة، ولكنّ الرّاجح أنّه مات قبل مبعثه. لمزيد من التفصيل راجع: عبد القدير الحافظ، تاريخ الأدب العربيّ، لاهور: آزاد بك دبو، ط: الثانية، ١٤٢٧هـ، ص: ٦٦ - ٧٠.

³ الأعشى (م ٥٧): الشّاعر الجاهليّ الشهير الذي أراد أن يعتنق الإسلام، فنظم في مدح النبيّ ﷺ الأبيات الشهيرة التالية:

ألا أهبذا السائلي أين بممت
فإن لها في أهل يثرب موعداً
فأليت لا أرثي لها من كلاله
ولا من وحى حتى تلاقى محمداً
متى ما تناخى عند باب ابن هاشم
تُراحي وتلقى من قواضله ندى

ولكن صدته قريش في الطريق وهذته كما جمعت له مائة من الإبل، وكان هو الآخر الذي طمع في ما بقي عنده من الخمر فرجع عن قصده ومات على الكفر. لمزيد من التفصيل راجع: الزّيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، بيروت- لبنان: دار المعرفة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص: ٤٤-٤٥.

^١ عبيد بن الأبرص الأسدي (٥٥٥م): شاعر جاهليّ قديم من المعمرين. ومن شعره:

من يسأل الناس بجرموه
وسائل الله لا يخيب

لمزيد من التفصيل راجع: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج: ١، ص: ٢٦٧-٢٦٩.

^٢ ليبد بن ربيعة العامري (٥٤١م): شاعر عربي شهير، عاش نحو ١٤٥ سنة، أكثرها في الجاهلية، وأسلم وهو في التسعين من عمره، يقال: إنه هجر الشعر في الإسلام واستعاض عنه بقراءة القرآن، ومات في آخر خلافة معاوية بالكوفة. لمزيد من التفصيل راجع: الزّيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، ص: ٥٣-٥٤.

^٣ حستان بن ثابت (٥٥٤م): وهو أبو الوليد حستان بن ثابت بن المنذر بن حرام الخزرجي الأنصاري، وأبو عبد الرحمن- وهو ابنه من سيرين أخت مارية القبطية- الشاعر المحضرم المشهور، وكان شاعر الرسول ص إلا أنه لم يشهد معه مشهداً. وقد عمّر حتى مات في خلافة معاوية. لمزيد من التفصيل راجع: البغدادي، خزانة الأدب، ج: ١، ص: ١٣٧، ١٣٨.

^٤ النابغة الذبياني (٦٠٤م): هو زياد بن معاوية من بني ذبيان، شاعر الجاهلية الشهير، الذي اعترف بفضلته ونبوغه شعراء عصره حتى قيل: إنه كانت تُنصب له حيمة في سوق عكاظ يجلس فيه، والشعراء كانوا يأتون ويقرؤون أمامه شعرهم فيفضل بعضهم على الآخرين. لمزيد من التفصيل راجع: ايليا حاوي، الناطقة سياسته وقته ونفسيته، بيروت، ١٩٧٠م.

الجمعي^١. ثم يوضح قصّة دخوله للجنة مع رضوان خازن الجنة ويواصل مسامراته الأدبية مع من يلتقي بهم من شعراء وأدباء ثم يعود للجنة مجدداً ليلتقي عدداً من الشعراء يتحلّقون حول مأدبة في الجنة وينعمون بخيرات الجنة من طيور وحوار عين ونعيم مقيم. ثم يمرّ وهو في طريقه إلى النار بمدائن العفاريت فيحاور شعراء الجنّ مثل «أبو هدرش» ويلتقي حيوانات الجنة ويحاورها ويحاور الخطيئة^٢. ثم يلتقي الشعراء من أهل النار، ومنهم: امرؤ القيس^٣ وعنترة بن شداد^٤ وبشار بن برد^٥ وعمرو بن كلثوم^٦ وطرفة بن العبد^٧ والمهلهل^٨ والمرقش الأكبر^٩ والمرقش الأصغر^{١٠} والشنفرى^{١١} وتأبط شرّاً^{١٢} وغيرهم. ثم يعود من جديد للجنة ونعيمها.

^١ التابغة الجمعي: هو أبو ليلى حستان بن قيس من بني عامر بن صعصعة، شاعر مخضرم وكان في جاهلية مثل لبيد، يتغنى بمفاخر قومه وانتصاراتهم في حروبهم ويهجو خصومهم، أدرك الإسلام فوفد على النبي ﷺ، وحسن إسلامه، وكانت وفاته في أصفهان سنة ٦٥هـ في أواخر خلافة مروان بن الحكم أو في مطلع خلافة عبد الملك، وقد كفت بصره. لمزيد من التفصيل راجع: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج: ١، ص: ٢٨٩-٢٩٦.

^٢ الخطيئة (م ٤٤٥): هو جرول بن أوس العبسي، من فحول الشعراء ومتقدميهم وفصحائهم، وهو مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، فأسلم ثم ارتد، وكان مشتهراً بالعناد والتزوع إلى الشر. لمزيد من التفصيل راجع: إيليا حاوي، الخطيئة، بيروت، ١٩٧٠م.

^٣ قد مرّت ترجمته في ص: ٣٦٩ من هذه الرسالة.

^٤ قد مرّت ترجمته في ص: ٣٦٩ من هذه الرسالة.

^٥ بشار بن برد (م ١٦٦هـ): يُكنى أبا معاذ ويلقب بالمرث، وهو فارسي من جهة الأب عربي من جهة الأم، وكان من فحول شعراء العصر العباسي، وُلد أكمه ونشأ بالبصرة، وكانت عقيدته الدينيّة مزعجة، فأمر المهدي بقتله ضرباً حتى مات. لمزيد من التفصيل: فروخ عمر (الدكتور)، بشار بن برد، بيروت، ١٣٦٣هـ.

^٦ عمرو بن كلثوم (م ٥٨٤م): هو عمرو بن كلثوم، بن مالك بن عتاب، فارس بني تغلب وشاعرها. وقد اعتزّت تغلب بمعلّفته وعدتها من مفاخرها. لمزيد من التفصيل راجع: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج: ١، ص: ٢٣٤-٢٣٦، البغدادي، خزنة الأدب، ج: ٣، ص: ١٨٣.

^٧ طرفة بن العبد: البكري من بني مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، ثم بكر بن وائل الشاعر الجاهلي من نبع في الشعر صغيراً وعاجله الموت في صدر الشباب فلم يتسع له الوقت ليكثر، ويعدونه أجود الشعراء طوبلة. وهو من شعراء المعلّقات، والحماسة، وأوّل الطبقة الثالثة من فحول الجاهلية. لمزيد من التفصيل راجع: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج: ١، ص: ١٨٥-١٩٦، والبغدادي، خزنة الأدب، ج: ٢، ص: ٤١٩.

الرسالة كثيرة الاستطراد، وربما استطراد المعري كان لسبب هو اللهو، والعبث بابن القارح، أو أنه لسعة اطلاعه فاض كما فاض الجاحظ^١.

إلى جانب ذلك كان المعري مسرفاً إسرافاً متجاوزاً في العمية اللغوية، والجري في مضمار الغريب كأنه يكتب لخاصته كما يزعم الدكتور طه حسين^٢، وأنه لم يشأ أن يطلع الناس، وعامتهم على آرائه، ومنازع فكره، لكن هذا الغريب النادر أظهر لنا أبا العلاء واسع الاطلاع إلى حد لم نألفه عند سواه على الغريب والنادر في اللغة وأنه أحيى ألفاظاً كانت مواتاً، مستوفياً قواعد اللغة، والشاذ فيها، متصرفاً بالاشتقاق.

^١ مهلهل بن ربيعة: هو عدي بن ربيعة التغلبي، الشاعر الجاهلي الشهير. المؤرخون يقولون عنه: إنه أول من طوّل القصائد، كما أنه من أولئك الشعراء الذين غنوا من العرب في أشعارهم. لمزيد من التفصيل راجع: البغدادي، خزانة الأدب، ج: ٢، ص: ١٦٤.

^٢ المرقش الأكبر: هو عمرو بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، من بكر وائل، سمي المرقش لقوله:

الذّار	قفر	والرّسوم	كما
رقش	في	ظهر	الأدم
			قلم

شاعر جاهلي من عشاق العرب المشهورين، أحب «أسماء بنت عوف بن مالك». لمزيد من التفصيل راجع: ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ج: ١، ص: ٢١٠-٢١٣، والبغدادي، خزانة الأدب، ج: ٨، ص: ٣١٢، ٣١٣.

^٣ المرقش الأصغر: هو ربيعة بن سعد بن مالك، شاعر جاهلي من عشاق العرب. لمزيد من التفصيل راجع: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج: ١، ص: ٢١٤-٢١٧.

^٤ الشنفرى (م ٥٤٠م): هو ثابت أو عمرو بن مالك ابن أوس الأزدي، شاعر العصر الجاهلي الذي لقب بالشنفرى، لأنه كان عظيم الشفتين، وهو شاعر الأزدي ومن أشهر أعداء العرب. لمزيد من التفصيل راجع: البغدادي، خزانة الأدب، ج: ٣، ص: ٣٤٣.

^٥ تأبط شراً (م ٥٩٠م): شاعر جاهلي، كان من أشهر أعداء العرب وأشدّهم كيداً. وكان أحد لصوص العرب يغزو على رجله وحده، وكان إذا جاع نظر إلى الطّباء فيتنمى على نظره أسمئها، ثم يجري خلفه فلا يفوته حتى يأخذه. لمزيد من التفصيل راجع: البغدادي، خزانة الأدب، ج: ١، ص: ١٣٧، ١٣٨.

^٦ الجاحظ (م ٨٦٩م): هو أبو عثمان عمرو بن الجاحظ، وُلد بالبصرة ونشأ بها وقضى أكثر عمره فيها. كان دميم الخلق، جهم الوجه، جاحظ العينين ومن ذلك لقبه. وكتبه ترى على مائتي كتاب ولم ينشر منها إلا قليل. ولمزيد من التفصيل راجع: الزّيّات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، ص: ١٦٦، ١٦٧.

^٧ أنظر طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢١٨.

وفي رسالة الغفران علم كثير، بالشعر وروايته، ونقده، ومقابلاته، وبالتاريخ، وبالأمكان، والأفراد، والقرآن وتفسيره، وروايته، والحديث ومختلف شؤونه، واللغة كل ما يتصل بها، والتفات حصيف إلى الفِرَق، والأديان، وما خفي من حياة الأفراد العظماء، فجاء المعريّ ينبش، ويكشف، أو يصحح أو يفضح.

كتب أبو العلاء المعريّ - وكما قلنا سابقاً - رسالة الغفران جواباً على رسالة أرسلها إليه صديقه ابن القارح، فنذكر أولاً موجز رسالة ابن القارح وتاريخ إنشائها حتى نكون على بيّنة من الرسالة التي ردّ عليها المعريّ بصورة رسالته الشهيرة.

ملخص رسالة ابن القارح وتاريخ إنشائها

لم يبيّن أبو العلاء السبب الداعي إلى تأليف رسالة الغفران ولا نُقل أحد عنه ذلك، وإنما فهم من وضعها أنّه كان يريد منها إجابة ابن القارح على الرسالة التي كتبها إليه، وفيما يلي نذكر تلخيص رسالة ابن القارح، حتى نستطيع أن نفهم جيّداً خلفيّة رسالة الغفران التي لأجلها كتب المعريّ هذه الرسالة.

يذكر ابن القارح فيها شوقه إلى أبي العلاء وحينئذ إلى لقائه؛ ويثني على فضله، ويشكر ما لقيه ممّن يدعي العلم. وقد أشار فيها إلى أنّه لقي الزّهرجيّ^١ بآمد^٢؛ ومعه خزانة كتبه، فعرضها عليه، فقال له: إنّ كتبك هذه يهوديّة؛ فأنكر ذلك عليه. وأنّ الزّهرجيّ كتب إليه رسالة يقرّظه فيها.

ثم تصدّى في رسالته هذه إلى ذكر المنتبيّ^٣، وانتقد عليه تصغير بعض الألفاظ، وادّعاء النبوة وغيرها، ثم استطرد إلى ذكر جماعة من الزنادقة كبشار، وصالح بن عبد القدوس^٤، والمقنع^٥،

^١ أبو الفرج الزّهرجيّ: كاتب حضرة نصر الدولة. أنظر رسالة ابن القارح، ص: ٢٦ من رسالة الغفران، تحقيق بنت الشاطي، دار المعارف، ط: ١١.

^٢ آمد: هي أعظم مدن ديار بكر، في شمال الجزيرة، ودجلة محيطة بأكثرها. لمزيد من التفصيل راجع: باقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ١، ص: ٥٦ - ٥٧.

^٣ المنتبيّ (٨٣٥م): هو أبو الطيّب أحمد بن الحسين، وُلد في الكوفة واشتهر بلقب المنتبيّ لأنّه كان قد ادّعى النبوة على ما اشتهر، وهو من أشهر شعراء العصر العباسيّ. للتفصيل راجع: البديعيّ، يوسف، الصّبح للنبي عن حيّية المنتبيّ، تحقيق: مصطفى السّقاء محمّد شتا، عبده زياده عبده، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢م.

والصناديقي^٣ في اليمن، والوليد بن يزيد بن عبد الملك^٤، وأبي عيسى ابن الرّشيد^٥، والجنابي^٦ الذي أخذ الحجر والميزاب من الكعبة، وعلوي البصرة^٧، والحلاج^٨، وابن أبي جعفر محمد بن علي

١ صالح بن عبد القدوس: هو صالح بن عبد القدوس بن عبد الله، شاعر مجيد. كان يجلس للوعظ في مسجد البصرة، ثم أُنم بالزّندقة فحمل إلى «المهدي» فضره بيده بالسيف، فشطره شطرين، وصلب بضعة أيام، ثم دُفن ١٦١هـ. لمزيد من التفصيل راجع: ياقوت، معجم الأديباء، ج: ٣، ص: ٤١٩.

٢ المقتع: هو محمد بن عمر، من كندة. وكان من أجمل الناس وجهًا، وأمدّم قامه، فكان إذا كشف عن وجهه لُقِعَ، أي أصيب بالعين، فكان يتقنّع دهره، فسُمّي المقتع. لمزيد من التفصيل راجع: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج: ٢، ص: ٧٣٩، ٧٤٠.

٣ الصناديقي: زنديق، ظهر سنة سبعين ومائتين باليمن واستولى عليها، وقتل النساء والولدان، وادّعى النبوة، وتبعه خلق وارتدوا عن الإسلام، ثم أهلكه الله بالطاعون. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج: ١٤، ص: ٢٣.

٤ الوليد بن يزيد: هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان الأمويّ القرشيّ، ولي الخلافة بعد عمّه «هشام» سنة ١٢٥هـ، وكان خليعًا متهمًا في دينه، فأنكره الناس وأحيط به وقتل عام ١٢٦هـ. لمزيد من التفصيل راجع: البغدادي، خزنة الأدب، ج: ٢، ص: ٢٢٨.

٥ أبو عيسى بن الرّشيد: محمد بن هرون وأمه أم ولد. وكان من أحسن الناس وجهًا ومجالسة وعشرة. شغف به أخوه المأمون. فلما مات قبله سنة ٢٠٩هـ، امتنع عن الطّعام أتمًا حتى خيف عليه، وكان يأمر الجوّاري أن ينحن عليه فيكي حتى تكاد تُخرج نفسه. وقد اشتهر أبو عيسى برقّة الدّين، وترك الصّيام، وأكل الخنزير. لمزيد من التفصيل راجع: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج: ٥، ص: ٩٥، ٩٦.

٦ الجنابي (م ٣٣٢هـ / ٩٤٤م): أبو طاهر سليمان بن الحسن أبي سعيد القرمطيّ. هاجم البصرة سنة ٣١١هـ وقطع الحاج سنة ٣١٢هـ ثم سنة ٣١٧هـ. وأخذ الرّكب العراق سنة ٣٢٢هـ. لمزيد من التفصيل راجع: الزركلي، الأعلام، ج: ٣، ص: ١٢٣.

٧ علوي البصرة أو العلويّ البصريّ: هو صاحب الرّنج، اسمه علي بن محمد بن عبد الرّحيم ونسبه إلى عبد القيس. ظهر في أيام المهتدي بالله العباسي سنة ٢٥٥هـ. وانتسب إلى العلويّين، واستفحل أمره وهزم جيوش الدّولة. وبقيت الحرب بين الدّولة والرّنج أكثر من عشرة سنوات حتى قتل سنة ٢٧٠هـ. راجع: الزركلي، الأعلام، ج: ٤، ص: ٣٢٤. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج: ٧، ص: ٢٠٥ وما بعدها.

٨ الحلاج (م ٣٠٩هـ) هو حسين بن منصور الحلاج صاحب القول الشهير «أنا الحق» ويحمل كتابه «الطّواسين» أهمية كبيرة في التصوّف، وقد تأثر به إقبال كثيرًا. ومن كتبه: كتاب الطّواسين، وأخبار الحلاج، ودويان الحلاج. راجع: ميثال فريد غريب، الحلاج أو وضوء الدّم، بيروت، ط: الأولى.

الشلمغانيّ المعروف بابن أبي العزاقر^١، وابن أبي عون^٢ صاحب كتاب «التشبيه»، وأحمد بن يحيى الزاوندي^٣، وعلي بن العباس الرّومي^٤ وأبي تمام^٥، والمازيار^٦، والأفشين^٧، وذكر طرفًا من أخبارهم وآثارهم.

وبعد أن شكنا من عصره وأهله، ذكر أنه زار المعرّة، فوجد أهلها معترفين بعوارف أبي العلاء، ووجد أحمد بن خلف الممتع^١ رطب اللسان بشكره.

^١ ابن أبي العزاقر: هو أبو جعفر محمّد بن علي الشلمغانيّ المعروف بابن أبي العزاقر، ادّعى الألوهية فتبعه قوم منهم «ابن أبي عون». وكان له قدم في صناعة الكيمياء، وأخذ «ابن مقلة»، وزير المقتدر سنة ٣٢٢ هـ فصلبه وأحرقه بالنار. لمزيد من التفصيل راجع: ابن التميمي، الفهرست، ص: ٤٢٥.

^٢ ابن أبي عون: هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد بن أحمد بن أبي عون، صاحب أبا جعفر الشلمغانيّ وادّعى أنه إله، فأخذ معه وضرت عنقه بعده سنة ٣٢٢ هـ. لمزيد من التفصيل راجع: ابن التميمي، الفهرست، ص: ١٦٤.

^٣ ابن الزاونديّ (م ٢٩٨ هـ / ٩١٠ م): اسمه أحمد بن يحيى بن إسحاق الزاونديّ، كنيته أبو الحسين، وهو ينسب إلى «راوند» إحدى قرى أصبهان، مات في سنّ الأربعين. لمزيد من التفصيل راجع: الزركلي، الأعلام، ج: ١، ص: ٢٦٧.

^٤ ابن الرّومي: أبو الحسن علي بن العباس بن جريح الرّومي. الشاعر العباسيّ المشهور، برع في تشخيص المعاني وتوليدها، واشتهر بالتقطيع، والمجاء اللاذع. وُلد في بغداد عام ٢٢١ هـ. وتوفي بما مسمومًا عام ٢٨٢ هـ، وقيل ٢٨٤ هـ أو ٢٧٦ هـ. لمزيد من التفصيل راجع: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ٣، ص: ٣٥٨ - ٣٦٢.

^٥ أبو تمام (م ٢٣١ هـ أو ٢٢٨ هـ أو ٢٢٩ هـ أو ٢٣٦ هـ): حبيب بن أوس الطائيّ، الشاعر العباسيّ الشهير، وصاحب ديوان الحماسة. لمعرفة أحواله راجع: عبد القدير الحافظ، تاريخ الأدب العربي، ص: ٢٥٧ - ٢٦١.

^٦ المازيار: المازيار بن قارن بن ونداهرمز، دهقان من أبناء ملوك طبرستان، شق عصا الطاعة بتحريض «الأفشين» عام ٢٢٤ هـ ومنع الخراج وتحصن بمجال طبرستان، ثم هزم وحمل إلى «المعتصم» بسامراء حيث صلب مع صاحبه. لمزيد من التفصيل راجع: ابن كثير، البداية والنهاية، ج: ١٠، ص: ٢٨٩، ابن عماد، شذرات الذهب، ج: ٣، ص: ١٠٨.

^٧ الأفشين: هو حيدر بن كاوس، تركي من أبناء أمراء أشروسنة، ما وراء النهر، وكان من أكبر قواد «المعتصم» وهو الذي ظفر «ببابك» سنة ٢٢١ هـ مع قوته ومناعة موقعه، وتولّى حرب الرّوم وهزمهم، ثم داخله الرّهو والطّمع، فترصد «عبد الله بن طاهر» لرسائله مع «المازيار» وحوكما ثم صلبا سنة ٢٢٦ هـ. لمزيد من التفصيل راجع: ابن عماد، شذرات الذهب، ج: ٣، ص: ١١٨.

ثم ذكر أنّ أتباع النبي ﷺ كانوا في أوّل دعوته من المستضعفين؛ وكيف كان بدء الدعوة في قريش، ثم أفاض في الشكوى من عكوفه على الأماني، وحذره من الدنيا وتقلّبها، وقلقه من صروفها.

وذكر فيها أنّه عرضت عليه كأس خمر، فأباها وقال: خلّوني والمطبوخ على مذهب الأوزاعي^١. ثم عاتب نفسه.

وذكر طائفة من العلماء الذين أخذ عنهم أو اختلف إليهم في بغداد وغيرها؛ وأنّه لازم أبا الحسين المغربي^٢، وأشار إلى ما كان بينه وبين أبي القاسم المغربي من حبّ وبغض؛ وأنّه بلغه أنّ أبا العلاء قال فيه: إنّهُ هو الذي هجا أبا القاسم المغربي، فراعهُ ذلك وعتب عليه فيه.

ثم مدح أبا العلاء، وأثنى على ما سمعه من رسائله. وذكر ابن خالويه^٣، وأبا الطيّب اللّغوي^٤، وسرعة إجابته على المسائل التي وردت إليها من سيف الدولة^٥.

^١ أحمد بن خلف الممتع: هو أحمد بن خلف بن أحمد بن عليّ أبو العباس المعريّ المعروف بالمتع، أديب شاعر فاضل. كان مقيمًا بحلب في أيام بني مرداس الكلايين. وهو شاعر حسن الشعر. لمزيد من التفصيل راجع: ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، ج: ٢، ص: ٧٢٥، ٧٢٦.

^٢ الأوزاعي: هو أبو عمرو الإمام، عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، فقيه الشّام في القرن الثاني الهجريّ وإمام الشّام، وكان زاهدًا متعبّدًا، مجتهدًا. حديثه في الكتب الستة، مات سنة ١٥٧هـ. لمزيد من التفصيل راجع: الذّهبي، تذكرة الحفاظ، ج: ١، ص: ١٧٨.

^٣ أبو الحسين المغربي: هو أبو القاسم الحسين بن عليّ بن الحسين، المعروف بالوزير المغربيّ، كاتب شاعر، وسياسي مغامر، وُلد سنة ٣٧٠هـ وتوفي سنة ٤١٨هـ. وكان يلقب بالكمال ذي الوزيرين. لمزيد من التفصيل راجع: ياقوت، معجم الأديباء، ج: ٢، ص: ١٧٢-١٧٧.

^٤ ابن خالويه: هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، من كبار علماء اللّغة في القرن الرابع الهجريّ، ومن كتبه في اللّغة: كتاب ليس، وشرح مقصورة ابن دريد، وأسماء الأسد، جمع فيه خمسمائة اسم للأسد، وله أيضًا: القراءات، وإعراب القرآن. لمزيد من التفصيل راجع: ابن خلكان، معجم الأديباء، ج: ٢، ص: ١٧٨-١٧٩.

^٥ أبو الطيّب اللّغوي (٣٥١م/٩٦٢م): عبد الواحد بن عليّ الحلبيّ، عاصر «ابن خالويه» ويعتونه من العلماء الحدائق المبرزين في اللّغة. وقد ظلّ في حلب حتّى قُتل بما شهيدًا عند دخول الروم سنة ٣٥١هـ. لمزيد من التفصيل راجع: الزركلي، الأعلام، ج: ٤، ص: ١٧٦.

وأتى على ما أصابه من تغير حاله، لكبر سنّه وضعفه عن الكتابة والدرس، وضعف حفظه. وذكر أنّ بنت أخته سرقت له ٨٣ دينارًا، ثم ردّها بعد تهديد السلطان إيّاها. ثم اعتذر عمّا في رسالته هذه من الخطل والزلل، وطلب الجواب عليها لأنّها استحسنت وكتب عنه.^٢ وهي مطبوعة مع «رسائل البلغاء في ص ١٩٤» وظاهر كلامه في الرسالة أنّه كتبها بعد أن بلغ نيفًا وسبعين سنة. ونُقل عنه أنّ مولده سنة ٣٥٤هـ. ويفهم من «رسالة الغفران» أنّها كتبت سنة ٤٢٤هـ فعلى هذا يجب أن تكون رسالة ابن القارح كتبت في هذه السنّة أو التي قبلها.^٣

تاريخ وضع رسالة الغفران، وسبب وضعها على هذه الصورة

إنّ تاريخ وضع رسالة الغفران، يظهر من كلام أبي العلاء فيها أنّه وضعها نحو سنة ٤٢٤هـ لأنّه ذكر في «ص/٢٥٦»^٤

أنّ ابن القارح قال: «إنّ الشاهد على توبة عبد المنعم بن عبد الكريم، قاضي حلب في أيام شبل الدولة^٥. وهذا ولي حلب من سنة ٤٢٠هـ إلى سنة ٤٢٩هـ.» وقال في «ص ٤٥٠»^٦: «ولا يجوز أن يخبر مخبر منذ مائة سنة أنّ أمير حلب في سنة ٤٢٤هـ اسمه فلان بن فلان وصفته كذا...»

وأما وضعها على هذه الصورة فقد يكون له أسباب منها:

^١ سيف الدولة: هو أبو الحسن، علي بن عبد الله بن حمدان. أشهر أمراء بني حمدان. وملك حلب سنة ٣٢٣هـ بعد انتزاعها من صاحب الإخشيد، ثم ملك دمشق وكثيرًا من بلاد الشام. وقائعه مع الروم معروفة وللمتبيّ في أكثرها قصائد مشهورات. لمزيد من التفصيل راجع: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج: ٨، ص: ٤٤٥.

^٢ الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وأثاره، ص: ٧٤١-٧٤٢.

^٣ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٧٤٣.

^٤ المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران ومعها نصّ محقق من رسالة ابن القارح، تحقيق بنت الشاطي (الذكورة عائشة عبد الرحمن)، القاهرة: دار المعارف، ط: ١١، ٢٠٠٨م، ص: ٢٥٦.

^٥ شبل الدولة (٤٢٩م/١٠٣٨م): أبو كامل، نصر بن صالح بن مرداس، ولي حلب سنة ٤٢٠هـ بعد مقتل أبيه، وظلّ عليها حتى قتله جيش المصريين في موقعة حاسمة على نهر العاصي عام ٤٢٩هـ. لمزيد من التفصيل راجع: الزركلي، الأعلام، ج: ٨، ص: ٢٤.

^٦ المعري، رسالة الغفران، تحقيق بنت الشاطي، ص: ٤٥٠.

١. إن ابن القارح لم يقتصر في رسالته على موضوع واحد، ولا على علم واحد، ولا رجل واحد له خاصّة واحدة؛ وإنما حشر في رسالته مسائل متعدّدة، من فنون مختلفة، ورجالا مختلفين في الصّفات والنحل والمشخصّات. وقد يتعدّر على الباحث أن يجد بين كلّ واحد وآخر وواحدة وأخرى منها جامعة تجمعهما، أو رابطة تربط إحداهما بالأخرى، ولا تتأتّى الإجابة على وفق الأسئلة. ولكنّ أبا العلاء اختار هذه الصّورة، فاستطاع بما أن يجمع ما اختلف، ويؤلف ما افترق، ويجد مناسبة بين بعض أجزائها وبعضها الآخر.

٢. إنّ أبا العلاء كان يسيء الظنّ بأكثر الناس؛ وهو على حقّ في ذلك، لأنّه كان محسودًا على فضله وعلمه. فربّما توهم أنّ ابن القارح تصدّى في رسالته إلى بعض المسائل، وهو يريد منها أن يسبر غور المعرّي في علمه بما، ويكشف ناحية من مقدرته في فهمها وتحقيقتها؛ وأن يتسقطه ليقف له على عشرة، لأنّه كان موتورًا من المعرّي لما بلغه عنه من أنّه قال فيه: إنّه هجا أبا القاسم المغربي، فأراد أبو العلاء أن يبيّن له أنّه فوق ما يظنّ به، وأعظم ممّا يتوقّع منه؛ فأجابه عمّا أراد وزاد واختار هذه الصّورة لجمع المسائل...

٣. إنّ أبا العلاء كان غزير المادّة، قويّ الحافظة؛ فإذا سنحت له فرصة تفجّر لسانه كالينبوع الثّرثار، حتّى يكاد يفرق سامعه بما يورده عليه من المسائل والفتون.^١

وإذا سُئل المعرّي عن مسألة أحبّ أن يجعل الجواب جامعًا مانعًا، ويضيف إليه أشباه المسألة ونظائرها، وأضدادها، ومعظم ما يتعلّق بها، ولو لأدنى مناسبة، ولأنّ ابن القارح لم يقتصر على موضوع واحد، فأحبّ أبو العلاء أن يكون جوابه جامعًا لكلّ ما سأل، وأن يضيف إليه كثيرًا ممّا له علاقة بتلك المسائل أو ممّا تكون بينه وبين تلك المسائل مناسبة، فأتى برسالة الغفران:

أولاً: ليبيّن فيها عن سعة اطلاع على مفردات اللّغة، ومعرفة المستعمل، والمهمل والشاذ، والتادر، والفصيح منها مع إحاطة بمقاييسها، وقواعدها، والصّحيح وغيره من وجوه الإعراب فيها.

ثانيًا: وليظهر فيها قدرته على التّصرّف في تأليف الكلمات واستعمالها في كلّ ما يشاء.

ثالثًا: وليعرب للقارئ عن وفرة أطلاعه على القراءات المتواترة وغيرها؛ وعلى أقوال المفسّرين وتأويلهم وتعليلهم بعض الوجوه والأحكام.

رابعًا: وليوضّح شدّة اضطلاعه بعلمي العروض والقوافي، وكثير من مسائل البيان.

^١ الجندي، محمّد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، ج: ٢، ص: ٧٤٣-٧٤٤.

خامساً: وأضاف إلى ذلك مباحث جليلة، تدلّ على تمكّن في الأحكام الشرعيّة، وتعمّق في علم الكلام، ووقوف على معتقدات الفلاسفة، والزنادقة والفرق الزائفة من مسلمين وغيرهم؛ وما لهم من العقائد والمزاعم.

سادساً: ومأ الرّسالة بما يدلّ على أنّه كان حفيظاً بعلم التاريخ، ومعرفة الحوادث والرّجال الذين لهم علاقة بالتاريخ الإسلاميّ وغيره. وقد كانت مسائل الأدب في رسالة ابن القارح أوفر من غيرها؛ فافتضى ذلك أن تكون مسأله في رسالة الغفران أكثر من غيرها.¹

فهذه هي من أعظم أسباب وضعها على هذا النمط.

أما بالنسبة إلى نصّ هذه الرّسالة فنقول: إنّ نصّ «رسالة الغفران» للمعريّ يمثّل أحدًا من النصوص الرئيسيّة في تاريخ النثر العربيّ خاصّة والأدب العربيّ عامّة، ومن أكثر نصوص هذا الأدب تأثيرًا على مسيرة الأجناس والنصوص الأدبيّة اللاحقة سواء على المستوى المحليّ أو على المستوى العالميّ.

ونصّ رسالة الغفران نصّ شديد الثراء تتنازعه مجالات عدّة مثل تاريخ الأفكار، وعلوم اللّغة، والمذاهب الفلسفيّة، والمعتقدات الدنيّة، وتاريخ الشعر وغيرها من المجالات المتشابكة التي حظيت بعص اهتمامات الدارسين من قبل، من خلال الحوار مع تجلياتها في رسالة الغفران، لكنّه أيضًا نصّ ينتمي إلى تاريخ الفنّ القصصيّ الخلاق، الذي أسهم أبو العلاء بنصيب وافر في تطويره من خلال نصّ الغفران.

وهو نصّ وهب الإمتاع القصصيّ دون شكّ للمنتمين إلى عصره وثقافته، وهو قابل لأن يهب مزيدًا من الإمتاع للمنتمين إلى عصور أخرى ودرجات من الثقافة مختلفة من خلال الحوار الفنيّ معه. والجمال الذي اختارته «رسالة الغفران» مجال مبتكر يتعلّق بعالم الغيب ومحاولة ارتياده وإطلاق الحرّيّة للخيال وللغة وللعلاقات بين الأزمنة والأمكنة وتدويب الفواصل بين الجمادات والكائنات الحيّة العجماء أو الناطقة، وخلق متعة فنيّة، من خلال هذا كلّ - للنثر المنح في رحاب عالم اللّغة، متكئًا أحيانًا على اختبار خيال الشعراء ليثبت قصوره في المواقف التي تفوق الخيال، وعلى ذاكرتهم ليثبت أنّها قد تتلاشى أمام عصف الأهوال.

¹ المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٧٤٤ - ٧٤٥.

اللائق للنظر في البدء أنّ اختيار «التوب القصصي» لم يكن حتمًا على كاتب نصّ «الغفران» فالتصّ يندرج في إطار أدب الجواب لأنّه جواب على رسالة ابن القارح، وأدب الجواب يحكم غالبًا بمبدأ المشاكلة، فعندما يكون السؤال قصيدة أو أرجوزة أو مقامة أو رسالة أو لغزًا، يكون التحدّي المطروح على المسؤول أن يجيب سائله من جنس بيانه، ولم تكن رسالة ابن القارح لأدب أبي العلاء قصّة حتّى يكون التوب القصصي حتمًا في الرّد عليها، وإنّما كانت خواطر شيخ حلبيّ قاده أعوامه الثمانون إلى التأمّل فيمن أغرّهم متع الحياة وغفلوا عن التوبة في حينها وقد عدّد كثيرين منهم في تاريخ الفكر والشعر، وراعه السؤال المخيف: «كيف يصنع من عنده أنّ التوبة لا تصحّ من ذنب مع الإقامة على آخر؟ فلا حول ولا قوّة.»^١

ففي هذه الكوميديا الإلهية يُرسل أبو العلاء المعريّ صديقه ابن القارح إلى الجنّة، فيقابل الشعراء والأدباء فيهما، ويتجادب معهم أطراف الحديث، وها نحن نقدم للقارئ موجزًا من أخبار عروجه:

يصف المنفلوطي في كتابه «النظرات» بداية قصّة رسالة الغفران بهذه الألفاظ:

غفوت إغفاءة طويلة لا علم لي بمداهي ولا بما وقع لي فيها، ثم صحوت فرأيت نفسي في صحراء مدّ البصر مكتظة^٢ بأنواع من الخلق لا أحصيهم عددًا، فعلمتُ أنّي بُعثت، أنّه يوم القيامة، فساورني^٣ من الهمّ ما ساورني حين ذكرت أنّ مقداره ألف سنة من سني القيامة، وقلت: من لي بالصبر على موقف يهلك فيه صاحبه ظمًا وجوعًا، ويحترق تحت أشعة شمس ليس بينه وبينها إلا قيد ظفر، فتماسكت بضعة أشهر، ثم لم أجد بعد ذلك إلى الصبر سبيلًا، فزيتت لي نفسي الكاذبة أن أذهب إلى رضوان خازن الجنان، وكنت أحمل شهادة التوبة في يدي لأسترحمه وألتمس منه الإذن بالدخول قبل انفضاض المحشر، فما زلت أرقيه بقصائد المدح المسومة^٤ باسمه كما كنت أرقى بأمثالها أمثاله من عظماء العاجلة وسادتها، فما أبه لي ولا فهم كلمة ممّا أقول؛ فانصرفت عنه

^١ المعريّ، رسالة الغفران، ومعها نصّ عمّيق من رسالة ابن القارح، تحقيق بنت الشاطي، ص: ٥٥. والعبارة المذكورة من رسالة ابن القارح.

^٢ مكتظة: مملوءة.

^٣ ساورته الهموم: واثبته وملكت ناصيته.

^٤ المسومة: المعلمة.

إلى خازن آخر اسمه زفر فكان شأني معه شأني مع صاحبه؛ إلا أنه كان أرقّ منه وألين جانباً، فأشار عليّ بالذهاب إلى النبيّ الذي أتبعه، وأفهمني أنّ الأمر موكول إليه، فعدت وبين جنبي من الحسرة والألم ما الله عالم به، فبينما أنا أتخلّل الصّفوف، وأزاحم الوقوف، إذ وقع بصري على حلقة من الناس تحيط بشيخ هرم، وأمعت^١ النظر فيه، فإذا هو الشيخ أبو علي الفارسيّ التّحويّ^٢، وإذا بالمتخفين به جماعة من شعراء العرب كلّهم ينقم عليه، هذا يقول له: رويت بيتي علي غير وجهه؛ وذلك يقول: أعربت علي غير ما أردت وذهبت، فدفعني الفضول كما دفعهم إلى التّزول في ميدانهم فما فرغنا من الرّفيع والنّصب والزّيادة والحذف حتّى أدركت شؤم ما فعلت، وعلمت أنّ شهادة التّوبة قد سقطت منّي في ذلك المعترك، فقلت: قبح الله الشّعر والإعراب واللّغة والآداب، إنّما شؤم الآخرة والأولى.^٣

ثم يقول: وقفت أحيّر من ضب في حمارة قيظ^٤ لا أدري ما آخذ، وما أدع، حتّى رميت بطرفي فإذا بأمرير المؤمنين علي بن أبي طالب في ليف من العترة^٥ الطّاهرة النبويّة فدلفت^٦ إليه وأبشته^٧ أمرى وأمر الشّهادة المفقودة فقال: لا عليك، ألك شاهد بالتّوبة؟ قلت: نعم، فنودي بشهودي فشهدوا بتوبيّ، فقال: تريث^٨ قليلاً حتّى تمرّ فاطمة بنت محمّد فنسألها في أمرك، فهي تمّت إلى أبيها بما لا تمتّ به^٩ وكانت ممن قسم لهم دخول الجنّة قبل فصل القضاء إلا أنّها كانت تخرج كلّ حين للتّسليم على أبيها، ثم تعود إلى مستقرّها؛ فإننا لكذلك، وإذا بمناد ينادي أن غضّوا

^١ في الأصل «أنعت».

^٢ أبو علي الفارسيّ (م ٣٧٧هـ): اسمه الحسن، ويكنى أبا علي، اشتهر في علم النحو وأقام ببلد عند سيف التّولة بن حمدان مدّة. لمزيد من التّفصيل راجع: شلبي، عبد الفتاح إسماعيل، أبو علي الفارسيّ، دار المطبوعات الحديثية، ط: الثامنة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

^٣ المنفلوطيّ، مصطفى لطفى، النظرات، بيروت: دار الثقافة، ج: ١، ص: ٩٠، ٩١.

^٤ الحمارة - بالتشديد - شدّة الحرّ.

^٥ عترة الشّخص: عشيرته وأهله.

^٦ دلف: مشى مشياً متاقلاً.

^٧ أبته السرّ: كاشفه.

^٨ تريث: أبطأ.

^٩ تمت بالشيء: توسل به.

أبصاركم يا أهل الموقف حتى تعبر فاطمة بنت محمد عليها السلام، فهرعت إليها، فرأيتها راكبة مع إخوتها وجواربها على أفراس من نور، وتقدم من وعدني بسؤالها في أمري، فأنجز وعده، فقالت لأخيها إبراهيم: دونك الرجل، فقال: تعلق بركابي، فتعلقت، فطارت الأفراس في الهواء تقطع الأجيال وتتخطى رؤوس القرون، حتى وافينا محمدًا عليه السلام، واقفاً لشهادة القضاء، فقصت عليه فاطمة ما علمت من أمري، فراجع الديوان الأعظم فوجد اسمي في التائبين فشفع لي فعدت في ركب فاطمة فرحاً مستبشراً، وما كنت أقدر أن بين يدي عقبه الصراط، فلما وافيته وجدته لا أستمسك عليه لرقته فأمرت فاطمة جارية من جواربها أن تعبر معي فأمسكت بيدي، فمشيت أترنح ذات اليمين وذات الشمال، وخفت السقوط فقلت لها: احمليني زفقونه، فقالت: وما زفقونه؟ فقلت: أما سمعت قول الجحجلول من أهل كفرطاب^١:

صَلَحْتُ حَالِي إِلَى الْخَلْفِ حَتَّى صِرْتُ أَمْشِي إِلَى الْوَرَى زَقْفُونَهُ

فقالت: ما سمعت بزفقونه ولا الجحجلول ولا كفرطاب، فقلت: ألقى يدي فوق كتفك، واجعل بطني إلى ظهرك، فحملتني، وجازت بي الصراط كالبرق الخاطف، حتى صرت إلى باب الجنة، فرمت الدخول فوقف رضوان في وجهي وقال: أين جوازك^٢؟ فبعلت^٣ بالأمر؛ ثم رأيت في دهليز الجنة شجرة صفصاف فعالجتها على أن يعطيني منها ورقة أعود بها إلى الموقف لأستكتب عليها الجواز فأبى؛ فقلت، وقد ملك الهم على رشدي وصوابي: أما والله، لو أنك حارس على أبواب الكرماء، أو خازن لخزائن الملوك والأمراء لما وصل شاعر إلى درهم، ولا سائل إلى سحتوت^٤، ولهلك الفقراء بؤساً وجوعاً، فسمع إبراهيم عليه السلام، حواربي فجذبني جذبة حصلني بها في الجنة وصاحبي ينظر إليّ شزراً فدخلت، فرأيت ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.^٥

^١ كفرطاب: بلدة بين المعرة ومدينة حلب، في برية معطشة ليس لأهلها شرب إلا ما يجمعونه من ماء الأمطار في الصهاريج، كذلك عرفها «ياقوت». لمزيد من التفصيل راجع: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج: ٤، ص: ٤٧٠.

^٢ الجواز: صك المسافر.

^٣ بعل بأمره: برم به فلم يدر ما يصنع فيه.

^٤ السحتوت في الأصل: الشوبق القليل الدسم، ثم أطلق على كل شيء قليل.

^٥ المنفلوطي، النظرات، ج: ١، ص: ٩١-٩٣.

وهو موضع نُظِّله شجرة «تأخذ ما بين المشرق والمغرب» عندها جميع أسباب التَّعِيم، خمر لا يسكر شاربها، تدار في كؤوس الذهب على أهل الجنة، وهم يتمتعون بأشجى الألحان، ثم يتخيَّل المعرِّي نزهة لابن القارح في الجنة، يرى في أثنائها بعض شعراء الجاهليَّة والإسلام كالأعشى وزهير وعدي بن زيد النَّصراني^١ والتابغة الدَّيباني وغيرهم، وقد دخل كلٌّ منهم الجنة بعمل صالح أو بإيمان بالله قبل أن يعث الله محمَّدًا - عليه الصَّلَاة والسَّلَام - بالإسلام.

وأوَّل من يزوره ابن القارح في الجنة هو حميد بن ثور الهلالي^٢ ثم ليبيد بن ربيعة ثم يقوم ابن القارح بمأدبة في الجنة يدعو إليها شعراء الخضرمة والإسلام، والذين حفظوا كلام العرب ودَوَّنوه في الكتب، فيجتمع عنده جمٌّ غفير من الشعراء والعلماء في شتى مجالات العلوم والأدب.

وبعد الطَّعام يبدأ دور الغناء والشَّراب، فالمغنون والمغنيات كالغريض^٣ ومعبد^٤ وابن سريج^٥ وإبراهيم الموصلي^٦ وإسحق بن إبراهيم^٧ والجرادتين^٨ وجران العود^٩ يغنون لهم كلام الشعراء المختلفين.

^١ عدي بن زيد: شاعر نصراني شهير، تُوفِّي سنة ١٠٢ هـ حسب قول ابن تغري بردي. لمزيد من التفصيل راجع: بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي (تعريب: النجار، عبد الحليم (الدكتور)، إيران - قم، ط: الثانية، ج: ١، ص: ١٢٥، ١٢٦، وابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج: ١، ص: ٢٢٥ - ٢٣٣.

^٢ حميد بن ثور الهلالي: شاعر إسلامي من بني صعصعة، ويُنسب إليه البيت الشهير الذي جرى مجرى المثل، وهو قوله:

ينام	بإحدى	مقلتيه،	ويَقِي
بأخرى	الأعادي،	فهو	يقظان
			نالِم

لمزيد من التفصيل راجع: ياقوت، معجم الأديباء، ج: ٣، ص: ٢٦٤.

^٣ الغريض (م: ٥٩٨ / ٧١٦ أو ٧١٧ م): هو أبو يزيد أو أبو مروان عبد الملك، وكان أحدق أهل زمانه بمكَّة بالغناء بعد ابن سريج. لمزيد من التفصيل راجع: الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج: ٢، ص: ٥٧٣ - ٦٠٢.

^٤ معبد (م: ٥١٢٦ / ٧٤٣ م): هو أبو عباد معبد بن وهب، غنَّى في أوَّل دولة بني أمية، وكان من أحسن الناس غناء وأجودهم صنعة وأحسنهم خلقًا، راجت سوقه بعد وفاة ابن سريج. لمزيد من التفصيل راجع: كتاب الأغاني، ج: ١، ص: ٦١ - ٧٧.

ثم يقصد ابن القارح حدائق الحور، فمن ثمرة يكسرها تخرج جارية حوراء عيناء وتخبره بأنّها تمّت لقاءه قبل أن يخلق الله الدّنيا بأربعة آلاف سنة.

ويخطر ببال ابن القارح أن يذهب لمشاهدة أهل الجحيم، فيمرّ بطريقه على مدائن الجنّ الذين آمنوا فاستحقّوا بأعمالهم وإيمانهم الجنة، وهنا يقوم ابن القارح بوصف تلك البقعة من الجنة، كما يكلم واحداً منهم اعتنق الإسلام لما سمع قرآناً عجباً، يهدي إلى الرّشد. والجدير بالذكر أنّ

^١ ابن سريج: هو عبد الله ويكنى أبا يحيى مولى بني نوفل بن عبد مناف، مغني العصر الأمويّ، غني في زمن عثمان بن عفان، وكان أحسن الناس غناء في عصره، توفّي في خلافة هشام بن عبد الملك. راجع: الصّفديّ، الوافي بالوفيات، ج: ١٩، ص: ٢٧٩.

^٢ إبراهيم الموصلّي (م: ١١٨٨/٨٠٤م): هو إبراهيم بن ماهان بن بھمن، كان من أشهر مغني العرب، وُلد في الكوفة سنة ١٢٥/٧٤٢م، مكث لمُدّة طويلة في الموصل، فاشتهر بالموصلّي وتوفّي في بغداد، وصلّى عليه بالناس للمأمون- الخليفة العباسي- لمزيد من التفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلامية الأوردية، لاهور: جامعة بنجاب، ج: ١، ص: ٣٧٧، والصّفديّ، الوافي بالوفيات، ج: ٦، ص: ٦٥.

^٣ إسحق بن إبراهيم (٢٣٥/٨٤٩ أو ٨٥٠م): هو أبو إسحق بن إبراهيم بن ماهان بن بھمن، المغني الشهير للعصر العباسي وابن المغني الشهير إبراهيم الموصلّي. لمزيد من التفصيل راجع: الخفني، محمّد أحمد (الدكتور)، إسحاق الموصلّي للموسيقار، مصر: المؤسسة المصرية العامة، والأصفهانيّ، أبو الفرج، كتاب الأغاني، ج: ٥، ص: ١٧٧-٢٨٧.

^٤ الجرادتان... فيما زعموا... مغنيتان غنّتا لوفد عاد الجرمي بمكة، فشغلوا عن الطّواف وسؤال الله فيما قصدوا له، فهلكت عاد وهم لاهون.

^٥ جران العود التمرّي: اسمه عامر بن الحارث بن كلفة، وقيل: كلّدة. والجران مقدّم عنق البعير من مذبحه إلى منحوره. والعود: البعير المسنّ وجران العود لقب شاعر من الشعراء الجاهليّين، وإنّما لُقّب بذلك لقوله في امرأته، وقد أغضبتاه:

عمدث	لعود	فالتحيث	جرانه
وللكيس	أمضى	في الأمور	وأبجح
نخدا	حذرًا	يا ضرّيّ،	فإنّي
رأيت	جران	العود	قد كان يصلح

والجران: باطن العنق الذي يضعه البعير على الأرض إذا مدّ عنقه لينام، وكان يُعمل منه الأسواط. فهو يهدّدها.

لمزيد من التفصيل راجع: البغداديّ، حزانة الأدب، ج: ١٠، ص: ١٨.

ابن القارح يراه في صورة شيخ كبير ولا يجده شائباً، فيسأله عن ذلك فيخبره بأن العفاريت في الدنيا كانوا يستطيعون أن يتمثلوا بأي صورة أرادوا بخلاف الإنس، فأكرم الإنس الآن دون الجن، وإنّ الجن يعرفون كلّ لغات البشر وفنوتهم، ثم يقع نظره على أسد افترس عتبة بن أبي لهب^١ ثم يلتقي بالحطيئة فيسأله عن سبب نجاته، فيخبره بأنه نجا بالصدق في قوله:

أبت شفتاي اليوم إلا تكلماً
بمحر، فلا أدري لمن أنا قائله؟
أرى لي وجهاً شوّه الله خلقه
فقبح من وجهه، وقبح حامله

ثم عندما يصل ابن القارح إلى أقصى الجنة وبالقرب من النار تستقبله الخنساء^٢ التي جاءت إلى النار لتتنظر إلى أخيها صخر، فيطلّع معها فيراه كالجبل الشامخ، والنار تضطرم في رأسه فيقول: «لقد صبح مزعمك فيه» يعني قولها:

وإنّ صخرًا لتأتم الهداة به
كأنه علم في رأسه نار

ثم يطلّ على الجحيم، فيجد إبليس في السلاسل والأغلال، والزبانية يضربونه بمقامع من حديد، فيدور الحوار بين ابن القارح وبين إبليس عن الغلمان والولدان المخلدّين في الجنة فيسأله

^١ عتبة بن أبي لهب: ابن عمّ رسول الله ﷺ وزوج بنت من بناته، والتي طلّقت منه بعد الإسلام، من حديثه أنّ النبي ﷺ قال: «اللهم سلط عليه كلبًا من كلابك» (أنظر البيهقي، السنن الكبرى، ج: ٥، ص: ٢١١) فلما سافر عتبة بن أبي لهب إلى مصر جاءه وهو نائم بين رفقته، فدخل بينهم واحتطفه من بينهم.

^٢ الخنساء (م: ٥٢٤): اسمها تماضر بنت عمرو بن شهيد، صحابية الرسول والشاعرة الإسلامية الشهيرة، وفدت في قومها على النبي ﷺ فأسلمت وأنشدته شعرها فأعجب به واسترادها. للتفصيل راجع: الجيني، محمد جابر عبد العال (الدكتور)، الخنساء شاعرة بني سليم، المؤسسة المصرية العامة.

إبليس: هل يفعل أهل الجنة بالوالدين فعل أهل القرية^١ فيردّ عليه بأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^٢

ثم يتابع ابن القارح سيره فيرى بشار بن برد في أصناف من العذاب، فيريد ابن القارح أن يحادثه ولكنه يعرض عنه بسبب عذاب يشغله عنه، ثم يخاطب امرأ القيس فيخبره بأن كثيراً من الأبيات التي تُنسب إليه ليست له، بل اخترعها بعض شعراء الإسلام ونسبها إليه، ثم يلتقي بعنترة العبسي ويتكلم معه حول شعره، ويخبره بأنه يشقّ عليه أن يدخل الجحيم مثله. ثم يقع نظره في الجحيم على علقمة الفحل^٣ فيتكلم معه، كما يحاور عمرو بن كلثوم والحارث البشكري^٤ وطرفة بن العبد وأوس بن حجر^٥ وأبا كبير الهذلي^٦ والأخطل^٧ فيقول الأخطل بأنه أخطأ في أمرين:

^١ المراد بأهل القرية قوم لوط، كما قال الله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَوَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبِيثَاتِ﴾ (الأنبياء، ٧٤/٢١)، وكذلك جاء في سورة العنكبوت والأعراف والتعلل ذكر القرية وأهلها في الحديث عن قوم لوط.

^٢ البقرة، ٢٥/٢.

^٣ علقمة الفحل (م ٥٦١م): هو علقمة بن عبدة بن التعمان بن ناشرة التميمي، شاعر جاهلي لم يدرك الإسلام، وتسمى الفحل لأنه خلف امرأ القيس على زوجه بعد أن طلقها لتفضيلها لعلقمة عليه حين حكمها في أنهما أشعر. لمزيد من التفصيل راجع: البغدادي، خزنة الأدب، ج: ٣، ص: ٢٨٣.

^٤ الحارث البشكري (م ٥٨٠م): هو من بني يشكر، من بكر بن وائل. وكان أبرص وقد اشتهر بمعلقته الرائعة التي مطلعها:

أذنتنا	بينها	أسماء
رب	ثاو	ثواء

لمزيد من التفصيل راجع: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج: ١، ص: ١٩٧، والبغدادي، خزنة الأدب، ج: ١، ص: ٨٩، ٩٠.

^٥ أوس بن حجر: هو أوس بن حجر بن عتاب، شاعر جاهلي، كان فحل مضر، حتى نشأ النابغة وزهير فأحلاه، اشتهر بالحض على مكارم الأخلاق، كما اشتهر بوصف الخمر والسلاح ولا سيما القوس. لمزيد من التفصيل راجع: البغدادي، خزنة الأدب، ج: ٤، ص: ٣٩٧.

^٦ أبو كبير الهذلي: هو عامر بن الحليس من شعراء هذيل. وهو شاعر صحابي، واشتهر بكتبته. لمزيد من التفصيل راجع: البغدادي، خزنة الأدب، ج: ٨، ص: ٢٠٩.

الأول: أنه لم يعتنق الإسلام.

والثاني: أنه عاشر يزيد بن معاوية.

ثم يعود ابن القارح إلى قصره في الجنة، فعندما يصير على مسافة من ميل أو ميلين يذكر أنه ما عرف أحوال مهلهل التغلبي ولا الشنفرى وتأبط شراً فيرجع على أدراجه ويتكلم معهم في الجحيم إلا أنه لا يجد الشنفرى قلقاً مثل الآخرين، فيذكر الشنفرى سبب ذلك بأنه كان قد قال بيتاً سبب تخفيفاً من العذاب وهو:

غوى، فغوت، ثم ارعوى بعد وارعوت
وللصبر- إن لم ينفع الشكو- أجمل

ثم يرجع ابن القارح إلى الجنة فيلتقي بآدم- عليه الصلاة والسلام- في الطريق فيسأله عن شعره الذي روي عنه:

نحن بنو الأرض وسكناها
منها خلقنا، وإليها نعود
والسعد لا يبقى لأصحابه
والنحس تمحوه ليالي السعود

فينكر قول هذا الشعر قائلاً: إنه كان يتكلم بالعربية في الجنة، فلما هبط إلى الأرض تغير لسانه إلى السريانية، ونسي اللغة العربية، فلما توفى وانتقل إلى الجنة رُدت إليه اللغة العربية فكيف كان يستطيع نظم هذا البيت بالعربية في الدنيا، ولأن الذي قال هذا البيت عارف بحقيقة: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾^١

وكان آدم في الجنة قبل الخروج منها لا يدري شيئاً عن الموت.

^١ الأخطل (٨٩٢م): هو غياث بن غيث بن الصلت، الشاعر الأموي النصراني الشهير الذي لم يعتنق الإسلام.

لمعرفة أحواله راجع: عبد القدير الحافظ: تاريخ الأدب العربي، ص: ١٨٥-١٩٠.

^٢ طه، ٥٥/٢٠.

وفي نهاية المطاف بينما يسير ابن القارح في أجواء الجنة يلتقي بحيات كن قد عملن في الدنيا صالحاً، ثم يمرّ ببيوت ليس لها ارتفاع بيوت الجنة، فيجاب على سؤاله بأنّ هذه جنة الرّجز «جمع الرّاجز»^١ ويجد فيها رؤية بن العجاج^٢ وأباه فيتكلّم معهما.

وبهذا ينتهي المعرّي من هذا المعراج الخياليّ ويبدأ الجزء الثاني من رسالته، وفيه ردّ أبو العلاء على رسالة ابن القارح إجابة مباشرة صريحة، فيُبدّي رأيه في بعض مشاهير الأدب والفكر كإبي نواس^٣ والمنتبيّ وبشار بن برد وابن الزّاونديّ والحلاج وابن الرّوميّ وأبي تمام وعلي بن أبي طالب وعمر بن الخطّاب، في بعض الموضوعات كالموت والزّندقة والدّهر والقرامطة ومذهب الحلول والتناسخ وادّعاء الألوهيّة والزّواج والخمر وما إليها.

ولا يفوتنا أن نذكر أنّ أهميّة الرّسالة إنّما ترجع إلى القسم الأوّل منها كما قال الدّكتور شوقي ضيف:

«أهميّة الرّسالة إنّما ترجع إلى القسم الأوّل منها إذ قرنها الباحثون بسببه إلى الكوميديا الإلهيّة لدانتي محاولين التّفوذ إلى بيان تأثيره بما ومدى هذا التأثير، وهو تأثر تقوم عليه أدلّة كثيرة، وبذلك لم يصنع أبو العلاء للعرب كوميديا إلهيّة فحسب، بل أثر بها أيضاً أثراً عميقاً في الآداب العالميّة.»^٤

^١ أصل الرّجز في اللّغة: تتابع الحركات، ومن ذلك قولهم: ناقة رجزاء. ومن هذا رجز الشعر، لأنّه أقصر أبيات الشعر والانتقال من بيت إلى بيت سريع، وقد اختلف في الرّجز فقيل: هو شعر ابتداء أجزاءه سيبان ثم وتد. وقيل: كلّ ما كان على ثلاثة أجزاء، وقيل: كلّ شعر تركّب تركيب الرّجز، والرّجز بحر من بحور الشعر. لمزيد من التفصيل راجع: الجنديّ، محمّد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره، ج: ٢، ص: ٩١٨.

^٢ رؤية بن العجاج (١٤٥٠م): هو رؤية بن عبد الله البصريّ التميميّ وكنيته أبو محمّد، اشتهر بالرّجز وترك ديواناً ليس فيه إلا أراجيز. هو وأبوه شاعران، وكلّ منهما له ديوان رجز، وهما مجيدان فيه، عارفان باللّغة وحشيّها وغريّها. وهو أكثر شعراً من أبيه وأفصح منه. لمزيد من التفصيل راجع: البغداديّ، خزنة الأدب، ج: ١، ص: ٨٩، ٩٠، وابن قتيبة، الشعر والشّعراء، ج: ١، ص: ٥٩٤.

^٣ أبو نواس (١٤٥-١٩٩م): أحد الشعراء المولّدين، وهو الحسن بن هانئ بن عبد الأوّل بن الصّباح الحكّميّ، بفتح الحاء والكاف، نسبة إلى الحكم بن سعد العشرة. وإنما قيل له: أبو نواس، لدوّابّتين كانتا له تنوسان على عاتقه. لمزيد من التفصيل راجع: البغداديّ، خزنة الأدب، ج: ١، ص: ٣٤٧.

^٤ شوقي ضيف (الدكتور)، الفن ومذاهبه في النثر العربيّ، مصر: دار المعارف، ١٩٦٥م، ص: ٢٧٦.

ألا يحتمل أن تكون هذه القصّة الجميلة هي الرّدّ الفعّي الذي تشكل في نفس أبي العلاء عند تلقّي رسالة ابن القارح، لكنّه خاف إن هو قدّمها وحدها أن تنور التساؤلات عن مشروعيّة استشراف عالم الغيب، والقدرة على تصوّر ما يدور فيه. وتقريبه إلى النفوس بلغة تألفها فكانت بداية الرّحلة الطّويلة عند أبي العلاء من الكلمة الطّيبة للشّجرة الطّيبة للأصل الثابت وتحت الأنهار للفرع الممتدّ في السّماء ينشر الظّلال، للصّحاب يتسامرون على شواطئ الأنهار وتحت ظلّ الأشجار ويشربون خمر الجنّة وعسلها، ثمّ تمتدّ الرّحلة فتشمل كثيرًا من الأدباء والشّعراء، ويبيح ابن القارح بينهم فلا يكون حديثه مستغربًا ولا غفرانه مستبعدًا، ويكتسب الأدب العربيّ والعالميّ من وراء هذا كلّه عملاً أدبيًا رائدًا وفنًا قصصيًا رائعًا؟

أسلوب أبي العلاء في رسالة الغفران

يتميّز أسلوب أبي العلاء في رسالته هذه بما يلي^١:

١. إنّها إحدى مبتكرات عصره التي استطاع أبو العلاء بواسطتها أن يفرغ حزنه وألمه على قرطاس حياته، ذلك الحزن الذي قلّمًا يتخطّاه إنسان بعصره، حزن ألمّ به من كلّ جانب فحرمه نعمة النّظر منذ صباه وحرمة السّنند الأوّل له، حرّمه من أبيه الذي كان يضيء عليه من قوّة الدّفع والانتصار على العمى، وقوّة الأمل في الحياة ما لا حدّ له، ثمّ حرّمه من أمّه وهي آخر ما تبقى له من شعاع الأمل وبريق السّعادة، وحرّمه حتّى من إلقاء النّظرة الأخيرة على من وقفت بجانبه تخفّف عنه آلامه وتحوّن عليه مصابه، وتحيطه بمالة من الحنان والحبّ. فحقّق لنا أن نصفه بشاعر العميان أو بشاعر الحرمان.

٢. إنّ أسلوب المؤمن الذي أغمض عينيه عن مساوئ الدّنيا ليجعل في مكانها الحبّ وفعل الخير ويتغاضى عن كلّ مسيء، ولا يقابل إساءته إلاّ بالمغفرة والعمل الحسن، ويرى أنّ الدّين لا يقوم على الصّلاة والصّوم فقط بل على العمل لمنفعة النّاس كلّ النّاس.

٣. إنّ أسلوب مترابط الحبكة، رفيع المغزى والكلمات، أي المعنى والمبنى؛ نجد فيه التّهكّم على اللاهي، والهزء تمّن سحر بأمور الدّين.

^١ المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق: د. محمّد الإسكندراوي، د. إنعام فوّال، ص: ٢٨ - ٣١.

١٠. أسلوب أبي العلاء أسلوب صديق يجيب عن رسالة صديقه ذات العنوان: «في تقبل الشرع» وذم من ترك الوقوف عند حدوده؛ فمازح صديقه، وعبث به، وهو يشير بطرف خفي إلى أنه ليس من المؤمنين، إنما هو من المشككين.

١١. إنه الأسلوب الوصفي الذي يتفنن فيه أبو العلاء بوصف الأشخاص والبيوت، وما فيه من أثار فاحر، وآنية ذهبية وفضية، وصور عيز، وأسرة، ومفارش سندسية.

١٢. الأسلوب الذي يعتمد على الخيال، فأبو العلاء لم ير الدنيا، فكيف به يرى الجنان؟ فخياله هو المدّ الحيوي الوحيد الذي يسعفه في تطلعاته، ويجعله يتعد في مخيلته إلى تصور الشيخ ابن القارح محمولاً على مفرش من سندس تحمله الحور العين وتطوف به في أرجاء الجنان، وكلما مرّ بشجرة نضحت أغصانها بماء الورد، وبمسك ما جنى من دماء الغور، وتناديه الثمرات من كل أوب: هل لك يا أبا الحسن؟ حتى إذا أراد عنقوداً من العنب، انقضب من الشجرة بمشيئة الله، وأهل الجنة يلقونه بالتحية. هذا الخيال الواسع لم يكن ينقصه إلا مخرج بارع يلعب أحداثه فنانون على خشبة المسرح. أما خياله في ما يتعلق بالرقص، فيظهره على نحو لا وجود له على الأرض بل هو في سمو وارتفاع ونبل وعلو وليس ذلك الذي تقيمه الجوارى أمام سيد في مجلس أنس، أو في خدر، أو في مجلس شراب حيث تتراقص الجارية فيه على نغمات الشعر والموسيقى، ومعاني فنّها لا تتجاوز إبراز محاسن أعضائها، إنما يتخيّل ذلك الرقص المستمد من رقص الجواد الذي يتختر على أطراف أنامله في عريه الكامل وثوبه الديباجي، ذاكراً ما وصفه به شعراء عصره كالبحتري وابن المعتز، أو ما قاله الشاعر الجاهلي زهير، كل ذلك لنستلهم ممّا ذكره أبو العلاء ما قصده في أنّ شعراء الشرق لم يقصروا في فهم روح الرقص، ولكن الذي جنى عليها هو روح المجتمع، ولولا ذلك لكان أبو العلاء «خالق الباليه» الأول.

١٣. إنه أسلوب الممازحة الذي تحدّث فيه عن طلاب الأدب وحكاية الخليل عن العرب: إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب ولا خير عند التواب... ممّا أدى بأبي العلاء إلى جعله لم يترك اسم ملحد أو زنديق في المخضرمين والإسلام إلا ذكر ما قاله من أبيات تنبي عن عقيدته في الكفر والإلحاد، وجعله ينتهي إلى القول: لم يزل الإلحاد في بني آدم على مرّ الدهور.

^١ نضحته: بلّته، ورثته.

٤. إنه أسلوب يعتمد فيه تازة على الخبر وطورا على الإنشاء. وقد أكثر من استعمال الاستفهام وبخاصة الاستفهام الإنكاري، من مثل قول إبليس للزبانية: «ألا تسمعون هذا المتكلم بما لا يعنيه، قد شغلكم وشغل غيركم عما هو فيه، فلو أن فيكم صاحب نحية قوية لوثب وثبة حتى يلحق به فيجذبه إلى سقر...»
٥. إنه أسلوب الإنسان المثقف الذي خبر الدنيا، وعرف تاريخ الأمة منذ الجاهلية بمعاركها وأيامها، وبحكمها وشعوبها، بعلمائها وشعرائها.
٦. إنه أسلوب عمد فيه إلى التجدد عامة. يصف به، بلغة مشوقة، الجنة كما شاهدها في منامه ومن اجتمع فيها من الشعراء، وما قالوه، وما ذكروه، وما عُفّر لهم به فأدخلوا الجنة، ويصف به مأدبة أقيمت في الجنان، وما دار فيها من كؤوس فيها شراب الجنة وخوان ذهبية، وصحاف عجيبة فيها من أنواع الأطعمة، وأجناس الطير والحيوان ما يعجز اللسان عن وصف حلاوة الطعم، ويصف المغنين والمغنيات تخدمهم جوار من الحور العين وغللمان كأتمم اللؤلؤ المكنون، وأشخاص لهم من سحر العيون ما يبهر الناظرين من الجمال الأخاذ، فإذا هم العوران الخمس، كل ذلك بأسلوب مشوق يربط الإنسان لمتابعته ويشده إلى الابتعاد عن الأذى بالناس ليحظى بالجنان.
٧. أسلوب الترغيب الذي نطق به رضوان الجنان وهو ينبه المذنب إلى أنه يحاسب قبل أن يدخل الجنان، ثم بعد الحساب عليه أن يعبر الصراط الذي لا يرى عرياً فيه، بل عليه أن يمشي على الصراط ولا يستطيع أن يستمسك فتجبره فاطمة الزهراء - رضي الله عنها.
٨. أسلوب التهيب على لسان عفاريت الجنة الذين يهزأون بعلوم البشر، ويعتبرون أن ما يعرفه البشر من التنظيم^٣ ليس إلا كما تعرف البقر من علم الهيئة ومساحة الأرض.
٩. أسلوب الحوار الذي شد القارئ إلى متابعة الحكاية إلى نهايتها، ككلامه عن بيت في أقصى الجنة وفيه رجل ليس عليه نور سكان الجنة. وأكثر أبو العلاء من استعمال الحوار سواء في كلامه عن الجنة، أو الجحيم، أو في جنة العفاريت، أو في جزيرة الرجز.

^١ النحية: ج نحائر: الطبيعة. يقال: «هو كريم التحية». والنحاز: الأصل. يقال: «هو كريم التحاز».

^٢ عرب: زنة فعيل من عرب؛ زنة فعل، ذرب: أي فصيح. رجل عرب: أي كريم فصيح.

^٣ التنظيم: زنة فعيل للمبالغة من نظم: التنظيم: كثرة النظم.

١٠. أسلوب أبي العلاء أسلوب صديق يجيب عن رسالة صديقه ذات العنوان: «في تقبل الشرع» وذم من ترك الوقوف عند حدوده؛ فمأزح صديقه، وعبث به، وهو يشير بطرف خفي إلى أنه ليس من المؤمنين، إنما هو من المشككين.

١١. إنه الأسلوب الوصفي الذي يتفنن فيه أبو العلاء بوصف الأشخاص والبيوت، وما فيه من أثاث فاخر، وأنية ذهبية وفضية، وحوار عین، وأسرة، ومفارش سندسية.

١٢. الأسلوب الذي يعتمد على الخيال، فأبو العلاء لم ير الدنيا، فكيف به يرى الجنان؟ فخياله هو المدّ الحيوي الوحيد الذي يسعفه في تطلعاته، ويجعله يتعد في مخيلته إلى تصوّر الشيخ ابن القارح محمولاً على مفرش من سندس تحمله الحور العين وتطوف به في أرجاء الجنان، وكلما مرّ بشجرة نضحت أغصانها بماء الورد، وبمسك ما جنى من دماء الغور، وتناديه الثمرات من كلّ أوب: هل لك يا أبا الحسن؟ حتى إذا أراد عنقوداً من العنب، انقضب من الشجرة بمشيئة الله، وأهل الجنة يلقونه بالتحية. هذا الخيال الواسع لم يكن ينقصه إلا مخرج بارع يلعب أحداثه فتاناً على خشبة المسرح. أما خياله في ما يتعلّق بالرقص، فيظهره على نحو لا وجود له على الأرض بل هو في سمو وارتفاع ونبل وعلو وليس ذلك الذي تقيمه الجوارى أمام سيّد في مجلس أنس، أو في خدر، أو في مجلس شراب حيث تتراقص الجارية فيه على نغمات الشعر والموسيقى، ومعاني فنها لا تتجاوز إبراز محاسن أعضائها، إنما يتخيّل ذلك الرقص المستمدّ من رقص الجواد الذي يتبحر على أطراف أنامله في عريه الكامل وثوبه الديباحي، ذاكراً ما وصفه به شعراء عصره كالبحرّي وابن المعتز، أو ما قاله الشاعر الجاهليّ زهير، كلّ ذلك لنستلهم ممّا ذكره أبو العلاء ما قصده في أنّ شعراء الشرق لم يقصروا في فهم روح الرقص، ولكن الذي جنى عليها هو روح المجتمع، ولولا ذلك لكان أبو العلاء «خالق الباليه» الأوّل.

١٣. إنه أسلوب الممازحة الذي تحدّث فيه عن طلاب الأدب وحكاية الخليل عن العرب: إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب ولا خير عند التواب... ممّا أدّى بأبي العلاء إلى جعله لم يترك اسم ملحد أو زنديق في المخضرمين والإسلام إلا ذكر ما قاله من أبيات تنبي عن عقيدته في الكفر والإلحاد، وجعله ينتهي إلى القول: لم يزل الإلحاد في بني آدم على مرّ الدهور.

١ نضحته: بلّته، ورشته.

١٤. عيب على «رسالة الغفران» أنها رسالة من صديق إلى صديق، فلا ينبغي أن تكون طويلة إلى هذا القدر. ولكننا نضع الحق في نصابه، ولا نبخس أبا العلاء حقه في اللجوء إلى التلطيل فنقول: إن أهل ذلك العصر كانوا يعتمدون إلى طول رسائلهم لكثرة الآراء التي يجب أن تنطوي عليها الرسالة من جهة، ولعسر وسائل النقل وبعد المسافات التي تتصف بوعورة المسالك وفقد الأمن من جهة أخرى، هذا فضلا عن أن البريد لا يفني إلا بحاجات الملوك والأمور المستعجلة. ثم إن هذه الرسالة لم تكن من الإخوانيات، إنما هي رسالة مفاكهة بين فيلسوفين جمعهما المعتقد. فابن القارح كان على مذهب الفلاسفة الزنادقة، وأبو العلاء كان فيلسوفًا قولًا وفعلاً، وقلمًا جمع فيلسوف بين القول والفعل.

١٥. عيب على أبي العلاء في «رسالة الغفران» أيضًا أنه أكثر فيها من استعمال غريب الألفاظ وعويص المعاني حتى يظن القارئ أنه أمام معجم لما استعصى من كلام العرب وما كان غريبًا من أشعارهم لدرجة أن القارئ يحتاج إلى ثلثة من المعاجم الكبيرة لتفكيك معانيها والوصول إلى فهم كنهها. ونحن، إذ نرافع عن أبي العلاء، نقول: ليس هذا من جهة، ومن جهة ثانية، نحن نرى أن ما ذكر في الرسالة من عويص الكلام وغريب المعاني هو من جوهر كلام أهل العصر. فهل نسينا أو تناسينا أننا نعيش في زمن يفصلنا عن عصر أبي العلاء زهاء عشرة قرون، وكان كلامه إذ ذاك مألوفًا لدى أهل عصره وزمانه، فتلك كانت لغة العصر وطريقة التعبير في أيام أبي العلاء.

١٦. وفي النهاية نستطيع القول بأن رسالة الغفران كانت الأولى في بنات جنسها، ولم يستطع شاعر حتى أيامنا هذه أن ينهج على منوالها لما تضمنته من بدائع الأفكار، وبدائع الخيال، ورفيق الوصف، وغريب التصوير، وتقلب الأسلوب، والتبحر في المعطيات، والغوص فيها إلى درجة تجعل من خيال أبي العلاء خيالاً فردًا، إذ لم يترك فكاهة ولا أمورًا غريبة إلا عاجلها بتندر وذوق. فلا عجب إذن إذا تناقلها أهل الزمان، وتمادها الناس في كل مكان حتى أصبحت مما تشتاق إلى سماعها الأذان في كل آن.

تلك كانت «رسالة الغفران» لأبي العلاء الذي كان يبصر أكثر من المبصرين والذي حدثنا عن الشعر والأدب والفلسفة في كتاب مفيد لحيثي الشعر وطالبي الأدب، ودارسي الفلسفة.

المباحث النقدية في رسالة الغفران

- (١) الإقواء: وهو اختلاف حركة الروي المطلق في بيتين متتاليين بين كسر وضم.^١ وهو أحد عيوب القافية. كما في أبيات الحارث اليشكري.^٢
- (٢) موازنة بين الشعراء والأبيات: كالاختلاف الذي دار بين التابعه الجعدي والأعشى والذي كان قائماً على أساس المفاضلة بين الأبيات، الموازنة بين القصائد كقصيدة عدّي بن زيد وأبي بكر بن دريد وتفضيل قصيدة عدّي وبيان ما بما من أوجه الحسن وتحليلها تحليلاً نقدياً.
- (٣) الانتحال: وجاء في محاوره ابن القارح للتابعه حين يطلب من التابعه أن ينشده قصيدته التي يقول فيها:

ألمّا على الممطورة المتأبده
أقامت بما في المرع المتجرده

ويذكر ثلاثة أبيات ثم يأتي الرد على لسان التابعه: «ما أذكر أنّي سلكت هذا القرى قطّ» فيعجب ابن القارح من ذلك ويسأل عن نسبها له؟! فيبين له التابعه أنّها نسبت له على سبيل التوهّم والغلط.^٣

(٤) رواية الشعر: وجاءت هذه القضية في أكثر من موضع من الرسالة منها في محاوره ابن القارح لامرء القيس فيقوله له: «يا أبا هند، إنّ رواة البغداديين ينشدون في «قفا نبك»^٤ هذه الأبيات بزيادة الواو في أولها، أعني قولك:

وكأنّ ذرى رأس الجحيمر غدوة^٥

^١ سلطان: محمد علي (الدكتور)، العروض وإيقاع الشعر العربي، سورية- دمشق: دار العصماء ودار إقبال، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص: ١٢٦.

^٢ أنظر للمعري، رسالة الغفران، تحقيق بنت الشاطي، ص: ٣٣٢.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٢٠٧.

^٤ يعني قصيدته (المعلقة): قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

^٥ هو صدر بيت من معلقته وتامه: من السيل والغناء فللكة مغزل

وكذلك

وكانَ مكاييَ الجواء^١
وكانَ السَّبَّاع فيه عَرَقِيَّ^٢

فيقول: أبعد الله أولئك! لقد أسأؤوا الرواية وإذا فعلوا ذلك فأبي فرق بين النظم والنثر؟ إنما ذلك شيء فعله من لا غريزة له في معرفة أوزان القريض...»^٣

(٥) توضيح الصور الشعرية وشرحها: كآيات النابغة الجعدي.^٤

(٦) موقف الإسلام من الشعر وخاصة الغزل: وذلك في محاوره ابن القارح لحسان بن ثابت في الرسالة: «ومرّ حسان بن ثابت فيقولون: «أهلا يا أبا عبد الرحمن، ألا تحدّث معنا ساعة؟» فإذا جلس إليهم قالوا: «أين هذه المشروبة من سبيتك التي ذكرتها في قولك:

كانَ سبيته من بيت رأس
يكون مزاجها عَسَلٌ وماء
على أنباها، أو طَعَمٌ غَضٌ
من التُّفَّاح هَصْرَةٌ اجتناء
على فيها إذا ما الليلُ قلتُ

^١ الجواء: البطن من الأرض والواسع من الأودية، وواد في ديار بني عيس. وقال التبريزي في شرح المعلقة: وقد يكون جمعا واحده جو. وتام البيت:

كانَ مكاييَ الجواء غدية
صبحن سلافًا من رحيق مفلفل

تمام البيت:

كانَ السَّبَّاع فيه غرقى عشية
بأرجائه الفصوى أنابيش عنصل

^٣ المعري، رسالة الغفران، تحقيق بنت الشاطي، ص: ٣١٣، ٣١٤.

^٤ المرجع نفسه، ص: ٢١٠.

كواكبُهُ ومال بما الغِطاءُ
إذا ما الأشرباثُ ذُكِرْنَ يوماً
فهنُّ لطيبِ الرِّاحِ الغِداءُ^١

ويحك! ما استحسيت أن تذكر مثل هذا في مِذْحِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ فيقول: إنه كان أسجح خلقاً مما تظنون، ولم أقل إلا خيراً؛ لم أذكر أتي شربت حمراً، ولا ركبت مما حُظِرَ أمراً، وإنما وصفتُ ريقَ امرأة، يجوز أن يكون جلا لي، ويمكن أن أقوله على الظن.^٢

(٧) توضيح مفردات القصائد وتطور الألفاظ: كما في قصيدة عمرو بن أحمـر.^٣

(٨) تعريف الشعر: وذلك في محاورته لرضوان خازن الجنة جاء تعريف الشعر على لسان ابن القارح فقال: «الأشعار جمع شعر، والشعر كلام موزون تقبله الغريزة على شرائط، إن زاد أو نقص أبانه الحسن، وكان أهل العاجلة يتقربون به إلى الملوك والسادات.»^٤

(٩) المعارضة: كمعارضته قصيدة «قفا نبك» وقصيدة لبيد بن أبي ربيعة أثناء محاورته لرضوان خازن الجنة.^٥

(١٠) الألفاظ الحوشية الغريبة. كما في بعض أبيات امرئ القيس حيث قال له ابن القارح:
«فأخبرني عن كلمتك الصادية والضادية والتونية التي أولها:

^١ الأبيات من (همزته) التي قالها بمدح الرسول ﷺ، ويهجو المشركين يوم فتح مكة. ومطلعها:

عفت	ذات	الأصابع	فالجواء
إلى	عذراء	منزلها	خلاء

^٢ المعري، رسالة الغفران، تحقيق بنت الشاطي، ص: ٢٣٤، ٢٣٥.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٢٤٠ وما بعدها.

^٤ أهل العاجلة: أهل الدنيا.

^٥ المعري، رسالة الغفران، تحقيق بنت الشاطي، ص: ٢٥٠، ٢٥١.

^٦ المرجع نفسه، ص: ٢٤٩، ٢٥١.

لِمَنْ طَلَّلَ أَبْصَرْتُهُ فَشَجَانِي
كَحَطُّ زُورٍ فِي عَسِيبٍ يَمَانٍ؟

لقد جئت فيها بأشياء يكرها السَّمع كقولك:

فَإِنْ أُمْسٍ مَكْرُوبًا فَيَا زُبَّ غَاوِرَةٍ
شَهِدْتُ عَلَى أَقْبِ رِخْوِ اللَّبَانِ

وكذلك قولك في «الكلمة الصادقة»:

عَلَى نَيْفِي هَيْبِي لَهُ وَلِعْرَسِهِ
بِمَنْقَطِعِ الرُّعْسَاءِ بَيْضِ رَصِيصٍ^١

(١١) مباحث عروضية: وقد جاءت في عدة مواضع في نص الرسالة مع معظم الشعراء.

(١٢) ألقاب الشعراء: كما في محاورته لعددي بن ربيعة «المعروف بالمهلل»: «فأخبرني لم سُميت مهلهلاً؟ فقد قيل: إنك سُميت بذلك لأنك أول من هلل الشعر أي رققه.»^٢

(١٣) تمييز الرجز عن الشعراء. وذلك من خلال منزلتهم المتباينة في الجنة والتي تناسب مع منزلة القريض المختلفة عن النظم وهو ما جاء تحت عنوان «جنة الرجز».

المسائل اللغوية في رسالة الغفران^٣

إن الجانب اللغوي لها أهمية بالغة ليس في الرسالة فحسب، وإنما في تفكير المعري كله، وهو الذي قيل فيه: «ما أعرف أن العرب نطقت بكلمة لم يعرفها المعري» و«الشيخ بالنحو أعلم

^١ المرجع نفسه، ص: ٣١٥، ٣١٦.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٣٥٣.

^٣ اقتبست هذه الدراسة الأدبية للأستاذ عبد الله يوسف مع بعض التغييرات المناسبة من مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية - سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (٢٧)، العدد: (٢) ٢٠٠٥ م.

من سيبويه، وباللغة والعروض من الخليل^١، وهو في رسالة الغفران لم يترك لفظة غريبة إلا استعملها، ولا علامة إلا شرحها.

إنَّ المعري لم يكن شاعرًا بالدرجة الأولى كما عُرف عنه، ولم يكن فيلسوفًا بامتياز كما عُلم من شعره، لقد كان لغويًا قبل كلِّ شيءٍ وعبر عبقريته اللغوية عبر معظم أعماله الإبداعية الأخرى. وأجمع المؤرخون على أنَّ المعري كان لغويًا وشاعرًا معًا، وأكثرهم يقدم صفة المعري اللغوية على صفته الفنية. لا تعدُّ رسالة الغفران رائعة من روائع أبي العلاء المعري وحسب، بل من روائع الأدب العربي والعالمي أيضًا. وكانت هذه الرسالة تشكّل نصًّا رحبًا ومفتوحًا لمختلف أنواع القراءات الفلسفية والفكرية والأدبية والتقدية.

ومما لا مرأى فيه أنَّه كان ولعًا بإحصاء غريب اللُّغة وشرحه والتعليق عليه ومن ثمَّ استخدامه بصورة لم يسبقه إليها أحد. ولعلَّ هذه الصفة هي التي حضت الدارسين - على اختلاف مناهجهم - على البحث عن فكر أبي العلاء المعري المحبوع في تعقيد لغته، حتَّى قال أحدهم: «وأبو العلاء يتكلَّف الغريب ويتعمَّده، ليصدَّ عامَّة النَّاس وجهاً لهم، سواء في ذلك العلماء وغير العلماء، عن قراءته والظهور على ما فيه، وكأنَّ أبا العلاء كان يكتب لهذا العصر الحديث الذي نحن فيه وللعصور التي ستليه، وكأنه كان يخشى على آثاره الأدبية أن يفهمها أهل زمانه فيفسدوها ويشوهوها ويحولوا بيننا وبين فهمها. وكأنَّه إنَّما أقام من الغريب وقواعد النحو والصرف والعروض والقافية طلاسماً وأرصاداتاً شغل بها أهل عصره عن هذا الكنز حتَّى لا يصلوا إليه. وحتَّى تسلم لنا نحن خلاصته...»^٢

إنَّ الثقافة اللغوية ساطعة كلِّ السطوع في كلِّ ما كتبه المعري في «الفصول والغايات» يزخر بالشروح اللغوية، و«عبث الوليد» يعج بالكلام على العروض والأوزان الشعرية والمسائل النحوية، وفي «رسالة الملائكة» يتوقَّف المعري طويلاً عند الفوائد اللغوية ولا تخلو «رسالة الصَّاهل والشَّاحج» من حديث لغوي على ألسنة الحيوانات ولعلنا لا نبالغ إذا زعمنا أنَّ هذه الثقافة اللغوية هي التي جعلت رسالة الغفران - كبقية رسائل المعري - طويلة غنية، فالمعري في «الغفران» لم يترك لفظة

^١ المعري، رسالة الغفران، تحقيق بنت الشاطي، ص: ٢٦. والعبارة المذكورة من رسالة ابن القارح.

^٢ الطرابلسي، أحمد (الدكتور)، النقد واللغة في رسالة الغفران، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥١م، ص: ٥.

غريبة إلا توقّف عندها وفصل في شرحها حتّى قيل فيه: «هو البحر الذي لا ساحل له في اللّغة ومعرفتها.»^١

وقيل أيضًا: «سمع اللّغة وأملى فيها كتبًا، وله فيها معرفة تامّة.»^٢

وكان «عالمًا لغويًا شاعرًا.»^٣

و«أحمد بن عبد الله بن سليمان أبو العلاء المعريّ اللّغويّ الشّاعر... أخذ العربيّة عن أصحاب ابن خالويه ومحمّد بن عبد الله بن سعد التّحويّ... وتصانيفه في اللّغة والأدب أكثر من مثني مجلد.»^٤

وإذا كانت رسالة الغفران تشمل موضوعات متشعبة ومتباينة، فإنّ الموضوع اللّغويّ يعدّ - برأينا - الأغزر والأهمّ في هذه الرّسالة.

وللاستدلال على كبر الحيز اللّغويّ في «الغفران» قمنا بعملية إحصاء بسيطة، فوجدنا أنّ الرّسالة تتألّف من أربعمئة وخمس وخمسين صفحة، خصّص منها المعريّ اثنتين وثمانين صفحة للحديث عن المسائل التّحويّة وتأويل اللّغويّين على الشّعراء، فيتعرض لأبي عليّ الفارسيّ، وأبي سعيد السّيرافيّ، وابن دريد، والخليل، وسيبويه والفراء، وللمدرسة البصريّة والكوفيّة، فتراه يسخر من قول هذا اللّغويّ، ويدحض رأي هذا التّحويّ، ورواية هذه المدرسة على تلك، ويفوص في مسألة خلاقية، حتّى ليكاد يشعر القارئ أنّه بعد كثيرًا عن الموضوع المطروح في الرّسالة، ولعلّ هذه الاستطرادات اللّغوية هي ما جعلت بعض النّقاد يتهمون الرّسالة بتشتت الفكر واضطراب السّباق والمعريّ لم يكتف باستعراض أمثلة من الخلافات التّحويّة في هذه الصّفحات الكثيرة المستقلّة، بل تعرض في مواضع كثيرة إلى قضايا لغوية متفرّقة، منها ما هو متعلّق بالأوزان الشّعريّة، والموسيقى والعروض، والشّروح اللّغوية التي تتوالى في جميع صفحات هذا الكتاب العجيب. فلا تكاد تمرّ

^١ السمعانيّ، الأنساب، ج: ٥، ص: ٣٤٢.

^٢ ابن الجوزيّ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج: ١٦، ص: ٢٢.

^٣ أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ج: ٢، ص: ١٧٦.

^٤ ابن حجر العسقلانيّ، لسان الميزان، ج: ١، ص: ٢٠٤، ٢٠٨.

لفظة إلا أسرع المعريّ إلى شرحها وتوضيحها، سواء كانت هذه اللفظة المفسترة من كلامه هو - وهو الأكثر الغالب - أم كلام منظوم أو منشور قد استشهد به.^١

وها هو ذا المعريّ في افتتاح رسالته يبدأ في شرح ألفاظه يقول: «اللهم يسر وأعن، وقد علم الجير^٢ الذي أنزل إليه جبرائيل وهو في كلّ الخيرات سبيل، أنّ في مسكني حماطة^٣، ما كانت قطّ أفانية^٤... والحماطة ضرب من الشجر يقال لها إذا كانت رطبة أفانية فإذا يبست فهي حماطة...^٥» ويستمرّ في شرحه وتعليقه واستشهاده بالشعر، وهذا الضرب من الشرح متعلّق بلغته الخاصة، أمّا فيما يتعلّق بلغة غيره، فإنّه لا يكف عن التعليق عليها أيضًا:

يا دار سلمى غلاء لا أكلفها
إلا المرانة حتى تسأم الدينا

عن طريق مشهد حوار يسلّ فيه الشاعر «وهو تميم بن أبي» عن قصده بالمرانة: «ما أردت بالمرانة؟ فقد قيل: إنك أردت اسم امرأة، وقيل: هي اسم ناقة، وقيل: العادة.»^٦

إنّ المعريّ يبدو في «الغفران» مفكّرًا مطلقًا على شتى المعارف الدنيوية، ملتمًا بشتى ألوان الحياة الدنيوية وهو مع ذلك لم يقحم القضايا الفلسفية التي كانت مزدهرة في عصره والتي نحل منها في صبر وأناة وعزلة في موضوعات لا تحتل هذه القضايا، فالمسائل اللغوية التي طرحها المعريّ في «الغفران» كانت مسائل لغوية صرفة، وتمت مناقشتها بطريقة علمية مأخوذة من طبيعة اللغة ذاتها، لذا، فإنّ القارئ لم يجد أثرًا لعلم الكلام في مناقشة المعريّ للمسائل النحوية بالرغم من تسرّب علم الكلام والفقه والفلسفة للدّرس النحويّ في الحقبة التي عاش فيها المعريّ، وهذا يدلّ دلالة

^١ الطرابلسي، التقد واللغة في رسالة الغفران، ص: ١٤٨.

^٢ الجير: أصل الكلمة في السريانية والعبرية (جيفر) وفي الآرامية (جبار) ومعناه رجل. ومنه جبرائيل أي رجل الله، ملك. وفسرها لغويّو العرب بمعنيين: الملك والعبد.

^٣ الحماطة: معناها هنا حبة القلب. كذا فسرها أبو العلاء. وهو في الأصل شجر أحمر الثمر منابته أجواف الجبال. يستوقد بحطبه، وثمره شديد الحلاوة يحرق الفم.

^٤ الأفانية: كشمانية، واحدة الأفاني، شجر الحماط ما دام رطبًا، فإذا يبس فهو حماط.

^٥ المعريّ، رسالة الغفران، تحقيق بنت الشاطي، ص: ١٢٩ - ١٣٠.

^٦ المرجع نفسه، ص: ٢٤٦، ٢٤٧.

واضحة على المنهج العلمي الذي اتبعه المعري، في تعرضه لمسائل اللغة والنحو في «الغفران» على عكس ما قاله بعض المستشرقين عن غياب المنهج عند المعري.

ولعلّ أبرز ما أودعه أبو العلاء كتابه هذا، هو:

١. معجمه اللغوي الثري ومحفوظه من الغريب فصيحاً وشاذاً، والمترادفات والمسجوعات وبجازات القول وأحكام الإعراب.
 ٢. آراءه النقدية في الشعر والرجز والمعاني والرواية ونحل الأبيات وأخبار الشعراء وما استحسّن لهم وما أخذ عليهم، وآراء النحاة. وأودع الرسالة مختاراته الأدبية من عيون الشعر.
 ٣. كلّ ما عرض له - ولو من بعيد - من أعلام الشعراء والعلماء وأصحاب المقالات، والقبائل والأماكن.
 ٤. علمه بأوجه القراءة وتوجيهها، والأحاديث، وتاريخ الإسلام ومعتقدات الفرق.
- حمل ذلك كلّ أسلوب استعراضي استطرادي، أشار بعض النقاد إلى روحه الساخرة سخرية كنائية تعريضية، مطردة من أول الكتاب إلى آخره. وتجاوز بعضهم السخرية ولم يلتفت إلا إلى المحتوى المعري والأسلوب الأدبي والخيال البعيد. ولم يحفل المتقدمون برسالة الغفران أكثر من غيرها من رسائل أبي العلاء، بل عدها الذهبي من أردأ تأليفه لما فيها من استخفاف وجرأة، وإن كان فيها أدب كثير.^١

وعلى هذا درج أكثر المتقدمين ممن ترجموا لأبي العلاء أو عرفوا برسالة الغفران.

وزدادت حفاوة النقاد المعاصرين بالرسالة بعد أن نشر المستشرق الأسباني «الأب أسين بلاثيوس»^٢ عام ١٩١٩م في «مدريد» كتابه «المصادر الإسلامية للكوميديا الإلهية» ذكر فيه أنّ

^١ أنظر الذهبي، تاريخ الإسلام، ج: ٣٠، ص: ١٩٩، ٢٠٠.

^٢ الأب أسين بلاثيوس: الأب أسين بلاثيوس (١٨٧١م-١٩٤٤م) P.M. Palacios, Asin، وُلد في سرقسطة، وتخرّج في معهدها الديني، وتلقّى العربية على ربهرا (١٨٩١م)، ونال الدكتوراه من جامعة مدريد (١٨٩٦م)، ونشر رسالته عن العقيدة والأخلاق والتصوّف لدى الغزالي (١٩٠١م)... وألقى خطاب انضمامه إلى الجمع اللغوي في مدريد عن المصادر الإسلامية في الكوميديّة الإلهية لدانتي (١٩١٩م). وقد اشتهر الأب أسين بلاثيوس بدراسة حركة التفاعل الثقافي بين المسيحية والإسلام، وتخصّص في الفلسفة والتصوّف. أنظر مراد، يحيى (الدكتور)، معجم أسماء المستشرقين، ص: ٨٦.

دانتي اقتبس من مما كتبه ابن عربي عن المعراج، وأشار إلى الشبه بين الكوميديا ورسالة الغفران، وأنَّ المعرّي متقدّم تاريخيًا وعلى ذلك افترض تأثر دانتي به.^١ ثم تبعه المستشرق الإيطالي «تشيروللي» الذي نشر دراسة عام ١٩٤٩م أقام فيه البرهان على دعوى بلاتيوس وذكر تفاصيل قصّة اطلاق دانتي على رسالة الغفران.

لكن أوّل إشارة إلى الشبه الكبير بين العملين وسبق المعرّي، كانت على يد باحث عربي يدعى عبد الرحيم أحمد قدّم بحثًا لمؤتمر المستشرقين في باريس عام ١٨٩٧م بعنوان «لمحة عن أبي العلاء وآثاره»، تبعه الكاتب الفلسطيني روجي الخالدي الذي نشر في عام ١٩٠٢م في مجلة الهلال بالقاهرة سلسلة مقالات تحت عنوان «علم الأدب عند الإفرنج والعرب».

^١ أنظر مراد، يحيى (الدكتور)، معجم أسماء المستشرقين، ص: ٨٧.

الفصل الثالث

جاويد نامه أرسالة الخلود والأشياء المتعلقة بها

إن منظومة «جاويد نامه» من أروع أعمال إقبال بالفارسية، يمزج فيها التصوف بالفلسفة والتاريخ. وفيها يقوم جلال الدين الرومي بدور المرشد والدليل، ويقود إقبالاً ممثلاً في «زنده رود: النهار الحي»، ويعرج به في عدة سماوات، ثم يشرف بالقرب الإلهي ويصبح على صلة بالأنوار الإلهية.

وفي خلال زيارته إلى فلك القمر، ووادي الطواسين وسماوات الأفلاك: عطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل، وتلك الأماكن فيما وراء الأفلاك، يلتقي بعدد من الشخصيات المرموقة من الفلاسفة والصوفية والشعراء والملوك والساسة القدامى والمعاصرين، ويتحدث إليهم في العديد من المشاكل المعقدة التي يواجهها العالم. ويتخذ من ذلك سبيلاً لتقدم التوجيهات والإرشادات التي تحل هذه المشاكل أو تعين على حلها. وفي نهاية المثنوي يخاطب ابنه جاويد، رمزاً للشباب عامة، ويقدم من التصح إلى «الجيل الجديد» ما يناسب تطلعاته وحاجاته ودوافعه.¹

التعريف برسالة الخلود

يُعتبر هذا الديوان التحفة الأدبية لمحمد إقبال، وهو عبارة عن شعر «مثنوي» للفلسفة الدينية، ويحتوي على نحو ألفي مقطع شعري مزدوج، طبع عام ١٩٣٢م، وأنه يبرز قوى الشاعر الفكرية وذراها الرفيعة، وفيه تورية إلى جاويد ابن الشاعر، ويشتمل هذا الديوان على ثمانية أقسام، وفيها يحكي الشاعر قصة سفر في الأفلاك كقصة دانتي الشاعر الإيطالي، تبدأ القصة بمقدمة فيها مناقاة وفصول أخرى، إلى أن تظهر روح جلال الدين الرومي، فيشرح أسرار المعراج، وهو دليل الشاعر في هذه الرحلة، ثم يأتي «زورابه» وهو روح الزمان والمكان، فيحمل الشاعر ودليله جلال الدين الرومي إلى العالم العلوي.

وقد نظم إقبال هذه المنظومة الشعرية الرائعة في ألف وتسعمائة وتسعة وخمسين بيتاً من الشعر، وتعدّ من أروع أعماله، بل وتعدّ كوميدياً إلهية شرقية، حيث استطاع إقبال من خلالها أن يعبر عن آرائه المختلفة المتعلقة بالمجتمع الإسلامي الذي يعيش فيه.

¹ معروض، أحمد (الدكتور)، العلامة محمد إقبال، حياته وآثاره، ص: ٢٦٤.

وهذه المنظومة عبارة عن عمل متكامل مستقل يتناول قصّة معراج رُوحِيّ عبر الأفلاك يتناول من خلاله الشّاعر ماهيّة حقيقة الخلود للنفس البشريّة بإبداع رائع أكسبها الخلود مثل اسمها.

وقد حظيت هذه المنظومة منذ أن نُشرت بالفارسيّة عام ١٩٣٢م بمكانة عالية على مستوى الشّرق والغرب.

وقد تُرجم هذا المثنوي من الفارسيّة إلى الإيطاليّة اليساندرو باوزاني (Alessandro Bausani) تحت عنوان Poema Celeste أي «الشعر الخالد» ونشر في روما في ١٩٥٢م، وفي باري في ١٩٦٥م. حيث ضمت الطّبعة الثّانية فضلاً عن «جاويد نامه» منتخبات وفيرة من منظومات «بيام مشرق»، «ضرب كليم»، «أرمغان حجاز»، «بانك درا»، و«زبور عجم»^١.

وترجمته انا مارية شيميل (Annemarie Schimmel) إلى الألمانيّة والتركيّة، ونُشرت الترجمة الألمانيّة في مينشين (Miinchen) بعنوان Das Buch der Ewigket في ١٩٥٧م. ونُشرت الترجمة التركيّة في أنقرة في ١٩٥٨م، بعنوان Cavid Name وبلاشتراك مع الدكتور محمّد مقيم ترجمته الدكتورة ايفامايروفيتش تحت عنوان Eternite, Le Livre de I. ونُشر في باريس، ١٩٦٢م. وإلى الإنجليزيّة ترجمه نظماً الشّيخ محمود أحمد، ونُشر بعنوان Pilgrimage of Eternity بلاهور في ١٩٦١م ثم في ١٩٦٤م، كما ترجمه آرثر آربري بعنوان Javid Nama، ونشر في لندن في ١٩٦٦م.^٢

ولم تقتصر التّجمات على اللّغات الأوروبيّة، فقد ترجم هذا المثنويّ إلى السّنديّة لطف الله بدوي، ونُشر في كراتشي، ١٩٥٩م. وترجمه إلى الأردو نظماً إنعام الله خان ناصر وأصغر حسين خان نظير، ونُشر في لاهور ١٩٦٦م. وترجمه مرّة أخرى إلى الأردو نظماً أيضاً، رفيق خاور، لاهور، ١٩٧٦م. وإلى البشتو ترجمه أمير حمزة شنواري، ونشر مع مقدمة بقلم مولانا عبد القادر، كراتشي، ١٩٦٧م. وترجمه إلى البنجابيّة لأول مرّة الدكتور مهر عبد الحق، ملتان، ١٩٧٣م، ثم ترجمه مرّة أخرى بروفيسر شريف كنجاهي، لاهور، ١٩٧٧م.

^١ المرجع نفسه، ص: ٢٦٢.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٢٦٢-٢٦٣.

وقد ترجم الكتاب إلى العربية الزميل الدكتور محمد السعيد جمال الدين ضمن رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه من قسم اللغات الشرقية في كلية الآداب في جامعة عين شمس، في سبتمبر ١٩٧٢م، ونشر الترجمة في كتاب بعنوان «رسالة الخلود أو جاويد نامه» في القاهرة في ١٩٧٤م. كذلك ترجمه إلى العربية شعراً الأستاذ الدكتور حسين مجيب المصري بعنوان «في السماء»، ونشر في القاهرة، ١٩٧٣م.

وقد اهتم بشير أحمد دار بالقسم الأخير من «جاويد نامه» المعنون «خطاب به جاويد» فترجمه إلى الإنجليزية، وطبعه في كراتشي في ١٩٧١م مع حواشي المترجم بعنوان^١: *Address to Javid (A word to the new generation)*.

ملخص رسالة الخلود

أما بالنسبة للملخص الرسالة أو فحواها فيقول الدكتور حسين مجيب المصري في هذا الصدد:

«وهو الجاعل من جلال الدين الرومي عظيم الصوفية شيخاً له مرشداً، وتأثره به ونقله عنه مما يتضح في كثير من المواضع. ويحمل كتاب «في السماء» من وجوه الشبه بينه وبين كل ما أسلفنا التعريف به في صدر الكلام، ما ينهض دليلاً على أنّ إقبالاً ظاهر التأثير بمن سبقوه إلى هذا اللون من التأليف، مشابهم في جزئيات وكتابات، وإن خالفهم في كثير من الأصول والفروع وواضح السمات. فإذا سعد إلى القمر صادف من يعبر برموز عدة أديان ولكن عن مضامين أفكار إقبال. وفي عطار يلتقي بجمال الدين الأفغاني المصلح الإسلامي الكبير، والصدر الأعظم سعيد حلیم باشا^٢ صاحب الرأي السديد، ليحري على لسانها كلاماً هو التعبير عن مبادئه السياسية التي ترسو على أساس مما جاء في القرآن. ويجمعه كوكب الزهرة بأهله الأقدمين، ثم يفضي به الكلام إلى ذكر

^١ المرجع نفسه، ص: ٢٦٢-٢٦٤.

^٢ سعيد حلیم باشا (١٩٢١م): هو حفيد محمد علي باشا ورئيس حركة «إصلاح الدين» التركية، تولى منصب وزارة الخارجية سنة ١٩١١م ورئاسة الوزراء منذ سنة ١٩١٣م وحتى ١٩١٦م، قُتل في الزوم. لمزيد من التفصيل راجع: عبد الله سيد (الدكتور)، متعلقات خطبات إقبال، ص: ١٠٦.

بحرين سحرهما الله لإهلاك عاهلين من الظالمين الباغين هما فرعون^١ ولورد كتشتر^٢، وقد قرن الماضي بالحاضر، وتحدث عن ثورة المهدي في السودان ليديه واعظاً حكيماً داعياً إلى الوحدة الإسلامية سداً يدفع عن المسلمين جور المستعمرين. وفي المريخ مساواة وحرية، وساكنوه لا يتكالبون على التملك، وهم قوم دائبون في عملهم، مداومون في اجتهادهم، وفي قدرتهم ومكنتهم أن يغيروا ما شاءوا من مصيرهم. أما الفتاة الأوروبية المذكورة في هذا الفصل من الكتاب، فقد أراد الشاعر بما أن يرمز إلى حضارة الغرب الغارقة في المادية الخاوية من الروحانية. وهو مذكرنا بأبي العلاء المعري في رسالة الغفران حين يلتقي في المشتري بأرواح بعض الشعراء من مختلف الأجناس، وكلّ منهم يشرح سرّ الوجود والألوهية والنبوة بكيفيته الخاصة. وفي زحل حيث يمجج بحر الدماء حديث يدور على بعض الخونة الذين قدموا الهند إلى المستعمرين البريطانيين. أما ما وراء الأفلاك ففيه يبدو نيتشه^٣ الفيلسوف الألماني الذي نخلب لبه الجمال الإلهي، بيد أنه لم يتجاوز بمعرفته الإنسان إلى الله، وما الإنسان إلا عبد لربه. ثم تسمت روح إقبال نحو الجنة، وقد سمي روحه باسم نهر زنده رود. وفي الجنة تشاهد الشعراء والملوك وقد تباينوا في جنسهم ودينهم.^٤

وأما بالنسبة ذيل هذا الكتاب والذي هو موسوم باسم «إلى جاويد» فيقول الدكتور حسين مجيب المصري: «وللكتاب ذيل بعنوان «إلى جاويد» وجاويد اسم ابنه الذي نُسب إليه كتابه فسماه «جاويد نامه» بمعنى كتاب جاويد في الفارسية... وقد أراد إقبال أن يعظ ابنه ويسدي إليه النصيح على أنه من أبناء الجيل الجديد، لا على أنه ابنه ليس إلا.

^١ فرعون: كان لقب الملوك في عصر الفراعنة، والمراد به هنا الملك الذي يُسمى برمسيس الثاني ومعاصر النبي موسى - عليه الصلاة والسلام - والذي يُوجد جسده في المتحف المصري بالقاهرة، وهو المراد في هذه الآية المباركة: ﴿وَجَنُوزَنَا بَيْتِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتُ بِهِء بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ (يونس، ٩٠: ١٠).

^٢ اللورد كتشتر (١٩١٦م): ولد سنة ١٨٥٠م، عُيّن «فيلد مارشل» من قبل الإنجليز، وغرق في البحر.

^٣ نيتشه (١٩٠٠م): هو فريدرك ويلهلم نيتشه الفيلسوف الألماني الشهير الذي وُلد سنة ١٨٤٤. للتفصيل راجع: عيد الله سيد (الدكتور)، متعلقات خطبات إقبال، ص: ١٤٠ - ١٤١.

^٤ المصري، حسين مجيب (الدكتور)، في السماء، ص: ١٣ - ١٤.

ورغب إليه أول ما رغب أن يستوصي خيراً بأمته، وهذا صدى في نفسه لقوله تعالى: ﴿وَيَا لَوْلَا دِينٌ إِحْسَانًا﴾^١ وذكره للأمة أحصن مما لو كان للأدب، لأنّ الأمم تقوم على تربية الجسم وتسوية النفس في وقت معاً. ثم يوصيه بتقوى الله قائلا: «إنّ لا إله إلا الله في يده سيف حسام». وقد أراد الرمز بذلك إلى أنّ الدين الحنيف يحثّ على الجهاد والعمل، وينهى عن الخمول والكسل. وبادر إلى القول بضرورة أن تكون التقوى من الروح في صميمها، ثم حتم أن يكون الجهاد والحج من مفروض الواجبات على المؤمن، وإلا فالصلاة والصيام جسد فارقت روحه. والتفت إلى آسيا وهي أرض الشمس المشرقة، فأحزنه أن تنظر إلى غيرها وتحتجب عن ذاتها. وشاعرنا وهو من هو في إكرامه للذات واهتمامه بها، لا يكتفي بمثل تلك الإيماءة إليها، بل يجب لولده أن يدور حول ذاته كالفرجار، لأنّه يعدّ منكر ذاته من الكافرين، وإن كان الكافر ينكر وجود الله عند أئمة الدين. وهو يربأ به أن يكون طائرًا من طيور العطار الثلاثين التي طارت إلى العنقاء لتنفى ذاتها فيها، وأراد به أن يجد متعة الحياة معلقًا كالصقر الذي يبحث عن رزقه في الشمس والبدر، وزجره عن أن يتلبّد بالعش، وينظر إلى ما في التراب كالغراب.

وليس إقبال بناس شيخه جلال الدين الروميّ في خواتيم الكلام، فتحدّث طويلًا عن رقص مردييه رغبة منهم في إثارة نشوتهم الروحية به، وهو يتصدّى لتصويب مفهومه ويقول: إنهم توهموه جسمانيًا، ولو خيروا حقيقته لما عرفوه إلا روحانيًا. وهذا كلّ من نصائحه لولده بخاصة والجيل الجديد بعامة، أوضح من أن يدلّ عليه بوصف.^٢

ويقول يوسف سليم جشتي: «إنّ الجزء الأخير لهذا الكتاب مشتمل على خلاصة كلام ورسالة إقبال. وكتب إقبال هذا الجزء لكي يستيقظ في شبان الأمة الإسلاميّة إحساس الطلب.»^٣ لقد عالج إقبال فكرة المعراج في ديوانه «جاويد نامه» الذي يُعدّ من أروع دواوينه بالفارسيّة، مزج فيه التصوّف بالفلسفة والتأريخ. يبدأه بالمناجاة للرب، ونجده يشكو إلى الله حرمان الإنسان في هذه الدّنيا من الصّديق المماثل في الفكر والدّهن، ويتمنّى أن يرزق بمثله. وفي منظومة «التمهيد السّمائي» تعير السّماء الأرض وتعييها بأنّها بدون النور، فتكاد تذوب حياءً، فتتوجّه إلى

^١ البقرة، ٨٣/٢.

^٢ المصري، حسين مجيب (الدكتور)، في السماء، ص: ١٤ - ١٥.

^٣ جشتي، يوسف سليم (البروفيسر)، شرح جاويد نامه، لاهور: آرت برس، ١٩٥٦م، ط: الأولى، ص: ٢٢.

الله خجلة مطرقة رأسها شاكية بثها وحزنها، فيأتي النداء من السماء بأنك لا تقدرين قيمتك، إنك تحملين على ظهرك النور الحقيقي أي الإنسان، إنه رأس مالك بل رأس مال كل العالم، ثم في منظومة «نغمة ملايك» أي «أنشودة الملائكة» تكشف الملائكة عن هذا السر بأن ذلك اليوم الذي تحسد فيه السماء الأرض بسبب رقي آدم ليس ببعيد، وهذا هو سبب معراج الشاعر إلى الأفلاك العليا.

إن الشاعر في بحثه عن الخلوة يذهب إلى نهر والشمس غاربة والنهار مدبر، فيعجبه جمال الطبيعة ورقة الهواء وحرير الماء في هدوء الصحراء، فيزيد قلقاً على الفراق عن خالقه، فيذرف دموعاً غزيراً، ويبدأ إنشاد القصيدة الغزلية الشهيرة للشاعر جلال الدين الرومي التي مطلعها:

بکشای لب که قید فراوانم آرزوست
بنامے رخ که باغ و گلستانم آرزوست¹

«أيها المحبوب، تحدث إليّ، فإنّ سعادتي إنما تكمن في حديثك، وأن نظري إلى وجهك يفضل عندي النظر إلى الرياض الجميلة الغناء.»²

فتظهر روح «الرومي» من خلف تلّ، وتتحدّث إليه طويلاً، وتلقي الضوء على الموجود وغير الموجود، والمحمود وغير المحمود، والعقل والعشق، والجسد والروح، والزمان والمكان، وعلى فلسفة المعراج، كما تُلَقِّبه «زنده رود»³ فيحنّ قلب الشاعر إلى سير الأفلاك ويكي لفراق ربّه، ولا يستطيع الصبر.

¹ إقبال، جاويد نامه، لاهور: غلام علي بيلشرز، ط: السادسة، ١٩٧٤م، ص: ١٨.

² إقبال، رسالة الخلود، ترجمة وشرح وتعليق الدكتور محمد السعيد جمال الدين، ص: ٧٣.

³ زنده رود: لُقِّب الرومي إقبالاً بـ«زنده رود» على فلك العطار، ومعنى زنده رود: النهر الحي، يقال: إن نهرًا بعينه بهذا الاسم يوجد في بلدة أصفهان بإيران، والميزة التي تميّزها عن الأنهار الأخرى هي أنّه لا يحصل ماؤه إلا من عبونه الذاتية ولا يصل إلى بحر، بل ينقسم إلى قنوات صغيرة ويسقي الأرض وينتهي، استعار إقبال هذا اللقب لنفسه متأثرًا بهذه الميزة. بينما قال الآخرون: إنّ هذا الرأْي لا يمتّ إلى الموضوع بصلة. للتفصيل راجع: محمد رياض (الدكتور)، جاويد نامه تحقيق وتوضيح، لاهور.

بينما هو في هذه الحال إذ يظهر «زروان»^١ الذي هو روح الزمان والمكان، وله وجهان: أحدهما مظلم والثاني مضيء، ويقول له: إن قرأت «لي مع الله»^٢ من أعماق روحك تحزرت مني، أي من قيود الزمان والمكان. ثم بغتة يغيب عن الشاعر هذا العالم المادّي، ويتمثل أمامه عالم جديد يرحّب به فيه الملائكة، فيعرج الشاعر في صحبة مرشده الرومي إلى العالم العلوي.

وفي القسم الأول يزور الشاعر «القمر» وهنا قدّمه الرومي إلى الحكيم الهندي المعروف باسم «جهان دوست»^٣ أي «محب الدنيا» يجلس تحت شجرة يأكل ويشرب في تأمل وتفكير على طريقة «اليوجا» الهندية، وحديثه مع الرومي واضح، وهو يبيّن للإنسان أنّ الطريق إلى التقدّم يمكن خلال المزج بين الثقافة الشرقية والغربية، فالشرق قد ركّز على الروحانيات مهملاً الماديات، بينما الغرب قد ركّز على الماديات مهملاً الروحانيات.

ويوافق الحكيم الهندي على ملاحظات الرومي، لكنّه ينقل إلى الشاعر أخباراً مشجعة، وهي أنّ الشرق النائم الكسلان هو مع هذا كلّه في طريقة إلى اليقظة من النوم والانشغال.^٤ فيقدّم «جهان دوست» نكاته التسعة الزّاحرة بالحجّم، ثم ينظر الشاعر «الطواسين الأربعة»^٥ أي طس لغوتم^٦ وطس لوزرتشت، وطس للمسيح، وطس لمحمد عليهما السلام، ويلتقي

^١ زروان: ملك السماء والأرض بناء على روايات ديانة «زرتشت»، وله وجهان: أحدهما المظلم والثاني المضيء، وهو يهتمّ بأمور الزمان والمكان.

^٢ هذه إشارة إلى الحديث القدسي المبارك: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل. (السيوطي، شرح سنن ابن ماجه، ١: ٣١٣، الرقم: ٤٢٣٩).

^٣ جهان دوست: المراد به «وشوامتر» الذي كان صديق الملك «رام تشندر» وأستاذه، وكان نابغة عصره.

^٤ الغوري، عبد الماجد (سيّد)، ديوان محمد إقبال، ج: ١، ص: ١٣٥.

^٥ طواسين: جمع طس من حروف القرآن المقطعة التي لا يعلم كنهها إلا الله، وأراد بها إقبال هناك الأسرار والرموز.

^٦ غوتم بده: اسمه سدهارتا، وعصره أيضاً مختلف فيه، يقال: إنه كان سبع مائة أو ستمائة سنة قبل المسيح، كان أيضاً نبياً، ويقال: إنه «ذو الكفل» الذي ذكره القرآن في هذه الآية المباركة: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ الصّٰبِرِينَ﴾ (الأنبياء، ٨٥/٢١). يوجد أتباعه في مناطق بلخ، وكشمير وبهار، وهند، وياپان وغيرها.

هناك به «زن رقاصه» أي «المرأة الراقصة»^١ وأهرمن^٢ وطالسطائي^٣ وأبي جهل، وإنّ في نباحة أبي جهل الذي كان من أشدّ الناس حماسة في الدفاع عن الجاهليّة لعبرة. إنّه لما رأى أنّ الجاهليّة تطرد من عاصمتها ومهدّها طردًا شنيعًا حاجت في نفسه نخوة الجاهليّة، وحنفت روحه، وشوهد متعلّقًا بأستار الكعبة يستغيث آلهته على محمّد ﷺ وينوح قائلاً:

باز گو ای سگ اسود باز گوے
 آنچه دیدم از محمد باز گوے
 ای هبل، ای بنده را پوزش پذیر
 خانه خود را ز بے کیشان بگیر
 گمّه شان را بمرگان کن سبیل
 تلخ کن خرمای شان را بر نخیل!
 صرصرے وہ با ہوائے بادیہ
 آنہم اعجاز نخلِ خاویجہ
 ای منات ای لات ازین منزل مرد
 گرز منزل می روی از دل مرد
 ای ترا اندر دو چشم ماوثاق
 ملتے ان کنت ازمعت الفراق^٤

«أعد علينا أيها الحجر الأسود، أعد علينا حديث ما لاقيهنا على يد محمّد، يا هبل، يا من يقبل الاعتذار من عباده، اسلب بيتك من أيدي هؤلاء الزنادقة، سق غنمهم إلى الذناب واجعل تمرهم مرًا على نخلهم. أرسل عليهم صرصرًا من ربح القيافي، تجعلهم أعجاز نخل خاوية، يا

^١ زن رقاصه «المرأة الراقصة»: وهي تلك المرأة التي سعت إلى إغراء غوتم بده بجسدها ولكنها فشلت، وأخيراً ثابت على بده.

^٢ أهرمن: نائب إبليس في ديانة «زرتشت».

^٣ طالسطائي (م: ١٩١٠م): هو Leo Nikolayevich Tolstoy، الفيلسوف الروسيّ والزوّاني الشهير.

^٤ إقبال: جاويد نامه، ص: ٥٥ - ٥٦.

مناة، ويا لات، لا ترحلا عن منازلنا، وإذا كان لا بدّ من الرّحيل فلا ترحلا عن قبولنا، وما دام لك «يا لات» في عيني الوثاق فأمهلي، وإن كنت أزمعت الفراق»^١.

وفي القسم الثاني ينتقل الشّاعر بعد ذلك إلى «عطار» حيث يقابل جمال الدّين الأفغانيّ، وسعيد حلّيم باشا، وهنا يقدّم الرّومي الشّاعر على أنّه «زندة رود» أو «النّهر الحيّ» وهو الاسم الذي يستخدمه الشّاعر من هنا فصاعدًا خلال الكتاب. وفي إجاباته عن أسئلة الأفغانيّ، فإنّ الشّاعر يصف الأخطاء التي ترتكبها أمم الشرق خاصّة التّرك، والفرس، والعرب، في تغريبهم لأنفسهم، ويقارن سعيد حلّيم باشا بين الشرق والغرب، ويبيّن أنّ إنقاذ وخلص الجنس البشريّ يكمن في المزج والتّأليف بين كلتا الثقافتين، أو كما يعرّف الشّاعر في تزوج العقل بالعشق.

ويحكى سعيد حلّيم باشا بعد ذلك للنّهر الحيّ «زندة رود» أنّ دين الله قد أصابه الفساد من جرّاء تعصب «الملأ» فقد اقتصرت وظيفته على خلق المتاعب.^٢

فيدور الحوار بينهم حول الدّين والوطن والاشتراكيّة والملوكيّة، فكلمات الشّيخ الأفغانيّ بهذا الصّدّد زاخرة بلآلي الحكمة، وتستحقّ أن تُكتب بماء الذهب، فمما قاله:

غریبان گم کرده اند افلاک را
در حکم جویند جان پاک را!
رنگ و بو از تن گمیرد جان پاک
جز به تن کارے ندارد اشتراک
دین آس پیغمبر حق ناشائش
بر مساوات حکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است
تغ او در دل نه در آب و گل است!^٣

^١ مجلة إقباليات، مقال المحافظ عبد القدير: العروج السماوي بين إقبال والمعريّ، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان،

العدد: ٤، ٢٠٠٣م، ص: ١٥٧.

^٢ الغوريّ، عبد الماجد (سيد)، ديوان محمد إقبال، ج: ١، ص: ١٣٦.

^٣ إقبال، جاويد نامه، ص: ٦٤.

«إنَّ الغربيين فقدوا القيم السماوية، وذهبوا يبحثون عن الرّوح في المعدة، إنَّ الرّوح ليست قوتها وحياتها من الجسم، ولكن الشّيوعية لا صلة لها إلا بالجسم المادّي. وديانة هذا الرّسول الذي فاته الحقّ مؤسّسة على مساواة البطون. إنَّ الأخوة الإنسانيّة لا تقوم على وحدة الأجسام والبطون، إنّما تقوم على محبة القلوب وألفة النفوس.» وقال:

هر دو را جان ناصبور و ناهيب
 هر دو يزدان ناهاس، آدم فريب!
 زنگي اين را خروج آں را خراج
 درميان اين دو سنگ آدم زجاج!
 اين به علم و دين و فن آرد بگفت
 آں برد جان را زتن، نان را ز دست
 فرق ديدم هر دو را در آب و گل
 هر دو را تن روشن و تاريك دل!²

«إنَّ الملوكية والشّيوعية تشتركان في القلق والسّامة، والجهل بالله والخداع للإنسانيّة، الحياة عند الشّيوعية «خروج» وعند الملوكية «خراج»، والإنسان البائس بين هذين الحجرين قارورة زجاج، إنَّ الشّيوعية تقضي على العلم والدين والفرّ، والملوكية تنزع الرّوح من الأجسام وتسلب القوت من أيدي الفقراء، لقد رأيتهما غارقتين في المادّة، جسمهما مضى ناضر، وقلبها مظلم فاجر.»

كما أنّه يحكي انتقاد الأمير سعيد باشا للثورة التي قام بها «أنتاتورك»³ في تركيا ويذكر تفاهتها، كما يذكر أنّ زعيمها وقائدتها محروم من كلّ إبداع وابتكار، ومن كلّ إيصال في التصميم

¹ يشير إقبال إلى كارل ماركس الذي ولد سنة 1818م في ألمانيا، وحصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة، وكان متأثراً جداً بـ«هيكل»، وهو الذي أحيا الاشتراكية من جديد على الأسس العلميّة في القرن التاسع عشر، ونظريته الاشتراكية مبنية على المساواة. لمزيد من التفصيل راجع: صديقي، ظهر أحمد، عكس جاويد منظوم ترجمه مع مقدمه وحواشي، ص: 233.

² إقبال، جاويد نامه، ص: 65.

³ مصطفى كمال باشا (1878م): وُلد سنة 1881م، وعمل بالجيش سنة 1905م، وعندما صحبت تركيا ألمانيا ضدّ الإنجليز في الحرب العالميّة الأولى، قاتل قتالاً شديداً تحت قيادة الملك أنور باشا، ولكنها هُزمت،

والتخليط، وأنه ليس إلا مقلداً أعمى لأوربا، إنه يقول: «إن مصطفى كمال تغني بالتجديد في حياة تركيا، ودعا إلى محو كل أثر قدم وتراث ماثور، ولكنّه جهل أنّ الكعبة لا تجدد ولا تعود إلى الحياة والنشاط إذا جلبت لها من أوربا أصنام جديدة، إنّ زعيم تركيا لا يملك اليوم أغنية جديدة في قيثارته، إنّما هي كلّها أغان مردّدة معادة تنغّي بما أوربا من زمان، إنّ الحديد عنده هو القدم الأوربيّ الذي أكل عليه الدّهر وشرب، وليس في صدره نفس جديد، وليس في ضميره عالم حديث، فاضطرّ إلى أن يتجاوب مع العالم الموجود المعاصر، إنّ لم يستطع أن يقاوم وهج العالم الحديث فذاب مثل الشمعة وفقد شخصيّته.»^١

وعلى فلك الزهرة يمرّ الشاعر بواد يرى به الآلهة القديمة التي عبدتها أمم الجاهليّة، ونحت أصنامها وتمائليها، وبنّت عليها هياكل ومعابد، وعكف عليها السدنة والكهان، كبل، واللات، ومناة، كلّها وجلة مشفّقة من الوحي المحمديّ - على صاحبه ألف تحية وتسليم - الذي أحدث ثورة كبيرة عليها، ونقى الدّنيا منها، وخلق عالماً جديداً، قائماً على نبذ الأصنام، يقوم أساسه على عقيدة التوحيد، إلا أنّها ترى في هذا العصر الزّاهن الأفرنجيّ أملاً لعودة الحياة إليها وبعثاً من مرقدّها. ثمّ يطلّع الشاعر على نحر من أنهار فلك الزهرة فيجد في قعره أرواح فرعون وكنتشنر. ثمّ تظهر روح المهديّ السودانيّ^٢ محرّضة العرب على العلم مؤدّية إليهم رسالة اليقظة قائلة: «يا روح العرب، استيقظي من نومك العميق، وأوجدي عصوراً جديدة كما فعل السلف. يا فؤاد، ويا فيصل، ويا ابن سعود، إلى متى الانطواء على النفس كالذّخان، أحرقوا قلوبكم بالحرقة الإسلاميّة الماضيّة وأحبوا للعالم الأيّام السّالفة، يا تراب بطحاء «أرض مكة» أنجب خالدًا «بن الوليد» جديداً وأسّمعنا أنشودة التوحيد مرّة أخرى. يا أرض العرب، أنبت الله التّخل في صحاريك نباتاً حسناً، أليس من الممكن ظهور الفاروق «عمر بن الخطّاب» من ترابك مرّة أخرى؟»^٣

فقسنتها الجيوش الاتحاديّة فيما بينها إلا أنّ مصطفى فاز في تحرير مناطقه من أيدي الإنجليز، فأعلن بحكومته كما أنّه جعل التركيّا الجديدة علمانيّة، وغيّر الخط العربيّ بالخطّ اللاطينيّ.

^١ مجلة إقباليات، مقال المحافظ عبد القدير: العروج السّمائيّ بين إقبال والمعريّ، ص: ١٥٩.

^٢ المهديّ السودانيّ: هو محمّد أحمد بن عبد الله، وُلد سنة ١٨٤٣م، كان رجلاً مجاهدًا، رفع علم الجهاد في مصر وسودان، ونقذ الشريعة الإسلاميّة في الخرطوم ونواحيها. وفي سنة ١٩٩٨م، عندما فتح اللورد كنتشنر الخرطوم، أوّل عمل قام به هو أنّه حفر قبره وأخرج جسده منه وأغرقه في النهر.

^٣ راجع للمعن الفارسيّ: إقبال، جاويد نامه، ص: ٩٧-٩٨.

وفي فلك المريخ يزور إقبال الشاعر الحكيم المريخي¹ ويسير معه في بلد مثاليّ يسمّى «مرغدين» ويتناقش معه حول مسألة القدر، فأقواله المزدحمة بالمعاني القيّمة وآراؤه الحصيفة تدلّ على سمو تفكيره وعصارة تجاربه، منها:

رزم پاریکش بجزئی مضمّن است
تو اگر دیگر شوی، او دیگر است!²

«إنّ كنهه الدقيق كامن في قول وجيز وهو أنك إن تغيّر ما بك، تغيّر الحظّ المكتوب حسب تغيّرك.»

وفي ميدان واسع بالمريخ يجد الشاعر نبية مريخ، تلقي خطاباً تحثّ فيه النسوة على الثورة ضدّ الرجال، وتحرضهن على نيل الحرّيّة من مخالبهم، وخطابها ممتع ومرير يمثّل ضربة قاسية على الحضارة الغربيّة والمدنيّة الحديثة التي جنت على الإنسانيّة جناية عظيمة، من حيث أنّها جرفت جميع القيم الروحيّة والخلقيّة. وأسهل طريقة للحصول على هذه الغاية - حسب رأيها - هو دسّ الأفكار الغربيّة في مجتمعاتهم، كما قال إقبال في موضع آخر:

وہ قاتد کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا
روح محمد اس کے بدن سے نکال دو
فکر عرب کو دے کے فرنگی تخیلات
اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو³

«ذلك الفقير المعدم الجائع «أي المسلم الخالص» الذي لا يهاب الموت، يجب أن تسلوا من جسده روح محمد - ﷺ - وعليكم أن تفسدوا فكر العرب بتغريس الأفكار الغربيّة فيه، وحينئذ تتمكّنون من طرد الإسلام من الحجاز واليمن بكلّ سهولة.»

¹ الحكيم المريخي: شخصيّة حكيمة اخترعها ذهن الشاعر.

² إقبال، جاويد نامہ، ص: ۱۰۷.

³ إقبال، كليّات إقبال اردو، (ضرب كلیم) لاہور، شیخ غلام علي ايند سنز، ص: ۱۴۶.

وعلى فلک المشتري يلتقي الشاعر بأرواح الخلاج وغالب^١ والمبلغة الإيرانية والشاعرة الشهيرة قزة العين طاهرة تمن فضلوا المكوث في «گردش جاودان» أي «الجولان السرمدي» على الجنة ونعيمها، وناقش معهم فلسفة الحياة والموت، بينما تستمر هذه المحادثة يظهر الشيطان على مسرح الأحداث، ووصف الشيطان هنا رائع، ويحتاج إلى دراسة مفصلة. يتمتع الشاعر بكلام كل واحد منهم ويتلذذ به، ثم يسأل صاحبنا إقبال الشاعر «غالب» عن شعره:

قرى كف خاکستر و بلبل قفس رنگ
 اے ناله نثار جگر سوختہ چیت^٢

«ليست الحمامة إلا قبضة من الرماد، وليس البلبل إلا قفصا من اللون، فهل هناك شيء سوى البكاء والتعويل، يدل على حرقة الكبد.»

كما يسأله إقبال عن بيت آخر من شعره قاله في مدح النبي - ﷺ:

ہر کجا ہنگامہ عالم بود
 رحمہ للعالمین ہم بود!^٣

«فأينما جرت غوغاء عالم فلا بدّ من أن يوجد معها من يكون رحمة للعالمين.»
 ولكن المعنى لا يتضح بشرح الشاعر فيوضحه الخلاج توضيحاً مليئاً بالمعاني والمعارف، ثم يظهر إبليس ويشتكى.

وعلى فلک «الزحل» يعرض على الشاعر بحر الدّم، وفيه سفينة عليها غادران معروفان أي «جعفر»^١ من بنغال و«صادق»^٢ من دكن اللّذان لم تقبلهما الجحيم، ولا يأتيهما الموت، وهما في عذاب شديد. ثم تظهر روح الهند في صورة حوراء وتشتكي.

^١ غالب (١٧٩٧م - ١٨٦٩م): اسمه ميرزا أسد الله خان غالب، وهو من أشهر شعراء اللغة الأردية، ونظم شعراً

في الفارسية كذلك.

^٢ إقبال، جاويد نامه، ص: ١٢٤.

^٣ المرجع نفسه، ص: ١٢٦.

وفي القسم السابع يصل الشاعر إلى «ما وراء الأفلاك»، وأول من يلتقي، يلتقي الشاعر بروح نيتشه الفيلسوف الألماني الشهير الذي لقبه إقبال بـ «حلّاج عصره» والذي ظلّ طوال حياته يحاول البحث عن الله، لكنّه فشل، لأنّه اعتمد أساسًا على العقل الذي لا يؤدي إلى شيء. وبعد نيتشه يطير الشاعر إلى قصر عبد الصمد حاكم بنجاب، ثم يقابل أخيرًا الشاعر الشيخ سيّد علي همداني^٣، والشاعر غني^٤ من كشمير، ويشير بعد ذلك إلى بيع البريطانيين. ويقابل الشاعر كذلك نادر شاه، وأحمد شاه، والشاعر الهندي بمرتري هري^٥، وبينما هو يستعدّ لمغادرة إقليم ما وراء

^١ جعفر (١٧٦٥م): المخادع الشهير الذي بسبب عداوته هزم اللورد كلايف (Clive) «سراج الدولة» والي ليسبور في الحرب بلاسي (Plassey) سنة ١٧٥٧م. لمزيد من التفصيل راجع: محمد رياض، جاويد نامہ تحقيق وتوضيح، ص: ٦٥.

^٢ صادق: الغادر الشهير، كان رئيس جيوش الملك «تیبو» بالهند، وبسبب غدره قتل المذكور سنة ١٨٩٩م. لمزيد من التفصيل راجع: جاويد نامہ تحقيق وتوضيح، ص: ٤٥.

^٣ السيّد علي همداني (١٧٨٤/١٣٨٥م): هذا الداعية العظيم، بلقب بلقب «علي الثاني وحواري كشمير» أيضًا، وُلد سنة ١٣١٤/٧١٤هـ في همدان، وحصل على العلوم الباطنية من خاله ثم ساه في البلاد الإسلامية، وفي سنة ١٧٧٤هـ جاء إلى كشمير مع أصحابه لتبليغ الإسلام، وفي سنة ١٧٨٤/١٣٨٥م قصد الذهاب إلى «تركمانستان» ولكنه مات في الطريق. لمزيد من التفصيل راجع: صديقي، ظهور أحمد، عكس جاويد، ص: ٢٥٨.

^٤ ملا ظاهر غني الكاشميري (١٠٧٢/١٦٦١م): شاعر عصر السلطان «شاه جهان» ومعاصر «كليم» و«صائب».

^٥ برتري هري: شاعر اللغة السنسكريتية العظيم والمتنهر في الفلسفة والموسيقى والتصوير، وعصره القرن الأول قبل المسيح تقريبًا، كان ملك أجين، فالبيت الشهير للشاعر إقبال:

پھول کی پتی سے کت سکتا ہے ہیرے کا بجر
مرد تداں پ کلام نرم و نازک ہے اثر

«من الممكن ثقب الماسة بزهرة ناعمة، ولكن ليس من الممكن أن تؤثر الكلمة اللينة في قلب غني أحمر»
هو ترجمة قطعه الشعرية. لمزيد من التفصيل راجع: مجلة أردو، ١٩٧٧م، العدد: ٤، مقال رضوي، سيّد صمد حسين: «إقبال اور برتري هري» أي إقبال وبرتري هري.

الأفلاك يسمع الصّوت الإلهي المقدّس يوضّح له أنّ السّرّ الحقيقيّ للتقدّم والتطوّر يكمن في نموّ، وتطوّر الفرديات، والمجتمعات، وهنا تنتهي الرحلة.¹

وفي النهاية يدخل الشّاعر جنّة الفردوس فيمرّ من أمام قصر شامخ للسيدة شرف النساء² ثم يلتقي بالسّيّد علي الهمداني وملا طاهر غني الكشميريّ فيتحدّون حول كشمير وماضيها وحالها ومستقبلها.

ثم يلتقي بالشّاعر الهنديّ الشهير «برتري هري» الذي بشعره يجوش خاطر إقبال وتثور عواطفه، ويشعر بدبيب المعاني والأحاسيس في نفسه، وبحركة للحماسة الإسلاميّة في عروقه.

ثم يرتفع في صحبة الرّوميّ - مرشده - إلى العلى ويصل إلى مجلس الملوك كنادر شاه³ وأحمد شاه⁴ والسّلطان تيبو⁵ فيقدّم السّلطان تيبو آراءه الحصيفة وأفكاره القيّمة حول الحياة والموت.

وحور الجنّة يطلبن من الشّاعر إنشاد شعره، ثم تتركه روح الرّوميّ ويصل إقبال إلى حوار الجمال الإلهي، فيتكلّم بما شاء الله أن يتكلّم به، ثم يتحلّى ربّه فحاةً بجلاله، فيعمّ النور الأرض

¹ الغوري، عبد الماجد (سيّد)، ديوان محمّد إقبال، ج: ١، ص: ١٣٧ - ١٣٨.

² شرف النساء بيغم، كان والدها زكريا خان وحدها حاكمي بنجاب، كانت تحمل المصحف والسيف معها دائماً وأوصت بدفنهما معها بعد وفاتها، فدُفنا بها.

³ نادر شاه (م. ١١٦٠هـ / ١٧٤٧م): أحد الملوك الإيرانيين الذي نهب مدينة دلهي في ١١٥١هـ / ١٧٣٨م، كما أنّه سعى للتوحيد بين الرّوافض وأهل السنّة. لمزيد من التفصيل راجع: دائرة المعارف الإسلاميّة الأردية، لاهور: جامعة بنجاب، ج: ٢٢، ص: ١٥ - ٢٦.

⁴ أحمد شاه الأبداليّ (م. ١٧٧٣م): مؤسس أفغانستان، كان في جيش «نادر شاه»، وبعد موته جلس على العرش «أحمد شاه الأبدالي»، وكان عمره آنذاك ٢٤ - ٢٥ سنة، ففصل أفغانستان من المناطق الأخرى وأعلن بتحرّرها. وفي سنة ١٧٦١م اقتلع الأبدالي في معركة باني بت «المرهنة» الذين كانوا رمزاً لقوّة الهنود المتزايدة يوماً بعد يوم، دُفن بمدينة قندهار. لمزيد من التفصيل راجع: محمّد حياث الله خان، جهات أفغاني، لاهور، ١٨٦٥م.

⁵ السّلطان تيبو (م. ١٧٩٩م): ملك ميسور، وُلد سنة ١٧٥٠م، كان متمهّراً في فنون الحرب، وبذل قصارى جهده لتحرير شبه القارة من أيدي الإنجليز، قتل بسبب غدر رئيس جيوشه «مير صادق». للتفصيل راجع، بنغلوري، محمود شاه، تاريخ سلطنة حداد، ١٩٣٤م، وأحمد علي، سيد، سوانح حيدر علي سلطان، ١٩٢٠م.

والسَّماء فلا يستطيع الشَّاعر التَّكلم مزيدًا ويخترَّ صعقًا، وهنا تنتهي رحلته الخياليَّة، فيعود إقبال إلى دنياه، ويقدم للجيل الجديد الفلسفة التي جاء بها من وراء الأفلاك في صورة خطاب يخاطب به نجله «جاويد»، ويجعله رمزًا للجيل النَّاشئ.

وفي القسم الثامن الذي هو الأخير يخاطب فيه الشَّاعر الشَّبَاب عن طريق ابنه جاويد فينصحهم بتجنب الرفقة الشَّريرة، وأن ينموا شخصياتهم وذاتياتهم عن طريق الجهاد والكفاح المستمر.^١

سبب نظم هذه المنظومة

وكان الدافع للشاعر محمد إقبال إلى نظم منظومته جاويد نامه هو أنه طاف بلدان العالم الإسلامي، ورآه قد سقط في براثن الاستعمار والشيوعيَّة، وفتنه بريق الغرب، فأصبح أسير المادَّة ونسي خالقه، مما أدى إلى فقدان التَّأخي والتضامن بين أفراد المجتمع الإسلامي، فسيطر عليه الشَّعور بالغرابة وسط مجتمعه والأسر في هذا الزَّمان، فتناقت نفسه إلى الدَّعوة من أجل إنقاذ الإسلام والمسلمين في هذا العالم الصَّاحب.

لذا قام بنظم منظومته الرائعة «جاويد نامه» أي «رسالة الخلود» وذلك من خلال قصَّة معراج للروح الإنسانيَّة إلى الله تعالى بعد أن اقتنع بأنَّ على المؤمن أن يرضى بالذَّات الإلهيَّة دون هذا العالم، وأن يتَّخذ الرُّسول محمدًا ﷺ قدوة، الذي غادر الكون وما وراؤه متَّجهاً إلى الله عزَّ وجلَّ، وذلك ليتلقَّى من الحقِّ تعالى، فيعود إلى الأرض وينظم حديثًا إلى شباب الأُمَّة الإسلاميَّة ممثلاً في ابنه جاويد- أي الخالد- حيث أنَّ الشَّبَاب هو الذي يعقد عليه الأمل والمستقبل من أجل تصحيح مسار الأُمَّة الإسلاميَّة.

وكان ذلك نابغاً من إيمان إقبال العميق بأنَّ الروح المسلمة وأُمَّة الإسلام لا بدَّ لهما من الخلود رغم كلِّ فساد العالم.

من هنا كان سبب تسمية الشَّاعر إقبال لمنظومته باسم رسالة الخلود.

ويقول الدكتور حسين مجيب المصري عمَّا تنطوي عليه هذه المنظومة:

^١ الغوري، عبد الماجد (سيّد) ديوان محمد إقبال، ج: ١، ص: ١٣٨.

«ينطوي هذا الكتاب على وصف غيبه في الخيال إلى آفاق عالم آخر لعظيم من أهل الشعر والفكر. وقد أراد بصنيعه هذا أن يسلك سبيلا قريبًا إلى بعيد من غايته، وهي التعبير بالتحليل والتمثيل عن الشعور والتفكير، كما يجري على مألوف شعراء الفرس والتürk والهند في فرط الولوع بالكلام يتحاذبه المحسوس والمعقول والحقيقة والمجاز، لأنّ كلاً ما يتسم بتلك الصفة يفسر الواقع بالخيال ويكشف الأغوار والأسرار، ويهتئ الفكر لقطع الشك باليقين.»^١

ولم يكن هذا الكتاب أي منظومة «جاويد نامه» بدعًا من الكتب التي تحدّثت عن الرحلة السماوية لأصحابها بل كانت توجد مثله كتب تحدّثت عن نفس الموضوع الذي تحدّث به هذا الكتاب. ويقول الدكتور حسين مجيب المصري في هذا الصدد:

«نقول: إنّ ذلك الكتاب الذي بين يدينا لم يخرجه صاحبه على غير مثال، بل إنّ له أشباهًا عدّة، وكافينا هنا أن نشير إلى بعض منها في الشرق، على ما بينها من تخالف ومماثلة واتفاق.»^٢

ثم يذكر الدكتور المصري بعض الكتب التي تحدّثت عن نفس الموضوع التي تحدّثت به رسالة الخلود، والتي سبقت هذه الرسالة، وبسط القول فيها إلى حدّ ما. فذكر منها كتابًا يُسمى «أرداویراف نامه»، والذي هو مجهول المؤلف، ورسالة الطير للغزالي، ومنطق الطير لفريد الدين العطار، ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري.^٣

وحسب رأي الدكتور حسين مجيب المصري أتبع إقبال في هذا الكتاب خطوات شعراء التصوّف، حيث يقول:

«إقبال في كتابه هذا الذي بين يدينا، يتلو تلو شعراء التصوّف في استخدام ألفاظ خاصّة بهم لها معنيان: قريب غير مقصود وبعيد هو المقصود. كما يستنهج سيبلهم في شدّة تأثرهم بالقرآن وأخذهم عنه، فإنّ الكثير من مصطلحاتهم مستعار من القرآن، وهم يدركون من باطنه ما لا يتأتى إدراكه لغيرهم من ظاهره.

^١ المصري، حسين مجيب (الدكتور)، في السماء، لاهور: المكتبة العلميّة، ص: ٣.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٣.

^٣ المرجع نفسه، ص: ٣-٨.

ويبدو الكتاب عروجاً صوفيّاً، والله في نهايته جمال خالد، وعند الصوفيّة أنّ الإنسان يشاهد الله في جماله المتجلّى.^١

هل فكرة جاويد نامه مأخوذة من الكوميديّة الإلهيّة لدانتي؟

يرى أهل شبه القارة الهندية والباكستانية الذين يرغبون في الشعر الأردويّ والفارسيّ وكلام إقبال خاصّة بأنّ إقبالاً استعار تصوّر رسالة الخلود «أو منظومة جاويد نامة» من الكوميديّة الإلهيّة لدانتي. كتب إقبال رسالة إلى «خواجة ايف لم شجاع» في بداية عام ١٩٣١م، عندما كانت رسالة الخلود في مراحل التكميل، توجد فيها إشارة خفيفة إلى التشابه بين رسالة الخلود والكوميديّة الإلهيّة. وفي هذه الرسالة يكتب إقبال مائحاً رسالة الخلود والكوميديّة الإلهيّة درجة التعادل:

«المنظومة الأخيرة «جاويد نامه» التي يكون لها ألفا بيت، لم تنته لحدّ الآن وربما ينتهي في شهر مارس. هذه المنظومة نوع من الكوميديّة الإلهيّة، وكتبت على نمط مثنوي مولانا الرّوم. ويكون تمهيداً شائفاً جدّاً، ويكون فيه على الأغلب للهند وإيران بل لجميع العالم الأحاديث الجديدة. ويأتي فيها من الإيرانيّين ذكر منصور الخلاج، قرة العين^٢، ناصر خسرو العلوي^٣. وتكون فيها رسالة جمال الدّين الأفغاني^٤ على اسم المملكة الرّوسيّة.^٥

^١ المرجع نفسه، ص: ١٣.

^٢ قرة العين طاهرة: (١٨٥٢م) اسمها زين تاج أم سلمة، واشتهرت باسم قرة العين طاهرة، كانت من أتباع الديانة «بابية»، وكانت في حياتها قد فضّلت السّجن والقتل على أن تكون زوجة الملك ناصر الدّين.

^٣ ناصر خسرو العلويّ (٣٩٥م - ٤٥٢، ٤٥٣م): هو من شعراء إيران في القرن الخامس المحريّ، وكان من دعاة المذهب الإسماعيليّ، وجمهرة أشعاره في المسائل المذهبيّة والفلسفيّة. ولتأ قدم مصر، وكلّ إليه الخليفة الفاطميّ نشر المذهب الإسماعيليّ في خراسان وجعله رأس الباطنيّة في تلك الجهات. راجع: دائرة المعارف الإسلاميّة الأردويّة، ج: ٢٢، ص: ٤٦.

^٤ جمال الدّين الأفغانيّ (١٢٥٤م - ١٣١٥م - ١٨٣٨ - ١٨٩٧م): فيلسوف الإسلام في عصره، نشأ في كابل، جال في الشرق والغرب، دعا إلى الوحدة الإسلاميّة، له مؤلّفات معروفة، منها: «إبطال مذهب الدّهريّين» أصدر هو ومحمد عبده مجلة «العروة الوثقى» في باريس عام ١٨٨٤م، تُؤنّي عام ١٨٩٧م. لمزيد من التفصيل راجع: الرّزكليّ، الأعلام، ج: ٦، ص: ١٦٧ - ١٦٩.

^٥ عطاء الله، شيخ، إقبال نامه، ج: ١، ص: ٢٠٠، ٢٠١.

وفي هذا الصدد يكتب إقبال معرّفًا برسالة الخلود: «تصنيفي الجديد: رسالة الخلود... في الحقيقة كوميدية إلهية لآسياء كما تصنيف الدانتي كوميدية إلهية لأوروبا. ومنهجها هكذا: إنّ الشّاعر يلتقي بأرواح مختلف المشاهير ويتحدّث معها خلال قيامه بسياحة الكواكب المختلفة، ثمّ يذهب إلى الجنّة وفي نهاية المطاف يحضر أمام الله سبحانه تعالى. وفي هذا التّصنيف، تذكر جميع المسائل الجماعية، والاقتصادية، والسياسية، والدينية، والأخلاقية، والإصلاحية.»^١

هذه الرسائل لا تدلّ على أنّ إقبالاً أراد بكتابة رسالة الخلود بعد أن رأى الكوميديّة الإلهية. وفي الواقع كان في قلب إقبال منذ فترة طويلة أن يكتب عن أسرار وحقائق المعراج النبويّ. وكان من الممكن أنّ رسالة الخلود لا تتمثّل بمنظومة خيالية ولكن في تلك الأيام نفسها جاء مقال «بي ايس ايليت»: «مقال عن الدانتي» (*Essay on Dante*) إلى منصّة الشّهود، الذي تسبّب لالتفات الأدباء والنقاد إلى ما كتبه «كالرج» و«نارتن» عن الدانتي، ورفعت شهرة الكوميديّة الإلهية إلى الأوساط الأدبية من جديد. ومن ثمّ ما كان ممكناً بأنّ هذه التحريرات لم تلتفت إقبالاً إليها وبخاصّة عندما كان يفكر في الكتابة عن المعراج النبويّ. لذا حسب قول «جكن ناته آزاد»: «لو أخذ إقبال فكرة رسالة الخلود من الكوميديّة الإلهية لما افترضت عظمة إقبال الشعريّة والفكرية لأنّ رسالة الخلود ليست بنقل عن الكوميديّة الإلهية بل عمل عبقرّي حقيقيّ الذي تبيّنت فيه علميّة إقبال ومشاهداته، وخبراته، وأحاسيسه بصورة فنيّة عجيبة. وبنية المنظومة نفسها دليل على عظمة إقبال.»^٢

والدكتور سيد عبد الله يقول بأنّ رسالة الخلود تصنيف متكامل الأبعاد مثل الكوميديّة الإلهية.^٣

ويقول شفيق بلوش بعد أن عرض مقارنة مفصّلة بين رسالة الخلود والكوميديّة الإلهية: «إنّ رسالة الخلود ليست بنقل عن الكوميديّة الإلهية ولا محاولة تقليدية أو صدى لنوع من التّصانيف

^١ أفضل، محمّد رفيق، كفتار إقبال، أي كلام إقبال، ص: ٢٤٣، ٢٤٤.

^٢ آزاد، جكن ناته، إقبال والمفكّرون الغرب، لاهور: مكتبة عالية، ص: ١٢٨.

^٣ أنظر للمزيد من التّفصيل إقبال، جاويد نامه، ترجمتها الأردوية للمنظومة، رفيق خاور، لاهور: إقبال أكاديمي باكستان، ط: الأولى، ١٩٧٦م، ص: ف.

مثلها. ولو توجد هناك التواردات والتشابهات في هذين الكتابين ولكن أهداف ومقاصدهما مختلفة.^١

وفي نهاية مقاله يقول محمد شفيع بلوش: «لو يقرّ النقاد الغربيون للأدب بسعة ما تحتوي عليه الكوميديّة الإلهيّة من الأفكار ويعطونها درجة فنّ في عالم الشعر، فشأن رسالة الخلود ليست بأقلّ منها في أيّ ناحية من الأدب والفكر والخيال.»^٢

^١ مجلة إقباليات، مقال محمد شفيع بلوش: الفتوحات المكيّة، الكوميديّة الإلهيّة، ورسالة الخلود، عدد ٤٧:٢،

يوليو، ٢٠٠٦م، ص: ٤٤.

^٢ المرجع نفسه، ص: ٤٥.

الفصل الرابع

القواسم المشتركة والمختلفة بين الرسالتين

في هذا الفصل نبين القواسم المشتركة والمختلفة بين الرّسالتين أي رسالة الغفران ورسالة الخلود بعد ما قمنا بدراسة مفصلة إلى حدّ ما لهذين الكتابين.

القواسم المشتركة

١. كلا الشّاعرين فكّر في معجزة الإسراء والمعراج، وحاول أن يستلهمها في شعره، كما أسري بالنبي - ﷺ. ومما لا مرأ فيه أنّهما استمدا فكرة المعراج هذه من آية الإسراء وقصة المعراج ومن كتب الحديث والإسرائيليات والتأريخ. علماً أنّ رحلة إقبال أقرب إلى فكرة المعراج من رحلة المعريّ.

٢. إنّ كتابي «رسالة الغفران» و«جاويد نامه» يدلّان على طول باع مصنفيهما في ميدان الأدب. وكلا الشّاعرين اتّخذ كتابه سبيلاً إلى إظهار قدرته العلميّة والأدبيّة، وإبراز معرفته بالتأريخ، وإلى التعبير عن فلسفته الدّينيّة.

٣. كلا الشّاعرين استشهد بالكلمات والجمل من القرآن والحديث خلال الكلام لتحسين الأسلوب وتجويده. وأمثلة هذا الاستشهاد كثيرة في الرّسالتين أي الغفران والخلود. وعلى سبيل المثال أذكر مثالا واحداً من كلّ رسالة:

يقول المعريّ عن ندمان الجنّة: علماء اللّغة:

«كأنيّ به، أدام الله الجمال ببقائه، إذا استحقّق تلك الرّتبة، بيقين التّوبة، وقد اصطفى له ندامي من أدباء الفردوس: كأخيّ ثمالة^١، وأخيّ دوس^٢، ويونس بن حبيب الضّبيّ^٣، وابن مسعدة

^١ أخو ثمالة: هو محمّد بن يزيد بن عبد الأكبر الثماليّ الأزديّ، أبو العباس إمام العربيّة صاحب الطّبقة السابعة البصريّة في النّحو وإمامها. وهو أحد أئمّة الأدب والأخبار. له كتب كثيرة منها الكامل. توفي بيغداد سنة ٣٢٦هـ. أنظر: ابن خلّكان: وفيات الأعيان، ج: ٤، ص: ٣١٣-٣٢٢.

^٢ أخو دوس: هو محمد بن الحسين بن درهد يكنى أبا بكر. توفي سنة ٣٢١هـ.

^٣ يونس بن حبيب الضّبيّ: هو يونس بن حبيب الضّبيّ بالولاء، ويونس بن حبيب الضّبيّ أبو عبد الرّحمن إمام الطّبقة الثّانية البصريّة أخذ عنه سيبويه والكسائيّ والفرّاء وغيرهم. كانت حلقتة بالبصرة يتابها طلاب العلم وأهل الأدب والفضحاء الأعراب، أعجميّ الأصل من قرية «جبل». من كتبه «معاني القرآن» و«اللغات والنوادر»... توفي سنة ١٨٢هـ. أنظر: ابن خلّكان، وفيات الأعيان، ج: ٥، ص: ٦٥١.

المجاشعي^١، فهم كما جاء في الكتاب العزيز: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍّٰ إِخْوَانًا عَلٰى سُرُرٍّٰ مُّتَقَابِلِينَ﴾^٢ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿١٨﴾^٣.

أما استشهاد المعريّ بالحديث فيقول:

«قد عُرس لمولاي الشيخ الجليل، إن شاء الله، بذلك الثناء، شجر في الجنة لذيذ اجتناء، كل شجرة منه تأخذ ما بين المشرق إلى المغرب بظلّ غاطّ^٤، ليست في الأعين كذات أنواط^٥، وذات أنواط، كما يعلم، شجرة كانوا يعظّمونها في الجاهليّة. وقد روي أنّ بعض الناس قال: «يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط.»^٦»

أما استشهاد إقبال بالقرآن فيقول:

آية	تسخير ^٧	اندر	شان	كيس؟
اين	سپر	نيگون	حيران	كيس؟

^١ ابن مسعدة المجاشعي: هو سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري، أبو الحسن، المعروف بالأخفش الأوسط، إمام الطبقة الخامسة البصرية، عالم باللغة والأدب، أخذ العربية عن سيبويه صنّف كتباً كثيرة منها «تفسير معاني القرآن» و«الملوك» و«القواي». وهو الذي زاد بحر الحبيب في العروض. وكان الخليل قد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت مع الحبيب ستة عشر. توفي سنة ٢١٥هـ. أنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج: ٢، ص: ٣٨٠، ٣٨١.

^٢ الحجر، ١٥: ٤٧، ٤٨. والمعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمد الإسكندراني ود. إنعام فوّال، ص: ٦٠.

^٣ غاطط: من فعل غوط. والغوطلة. موضع بالشّام كثير الماء والشجر وهو غوطة دمشق وقيل: مجتمع الماء والنبات. والغوطلة: اسم البساتين والمياه التي حول دمشق. وظلّ غاطط: ظلّ وارف كثير مأخوذ من الشجر الوارف الظلّ. أنواط: من فعل نوط، ناط الشيء: علّقه، وإنما سمي تنوطاً لأنه يدليّ خيوطاً من شجرة ثم يفرج فيها. ذات أنواط: شجرة كانت تعبد في الجاهلية. وفي الحديث: «اجعل لنا ذات أنواط». قيل: هي شجرة كانت للمشركين ينوطون بها سلاحهم أي يعلقون بها. وقيل: ذات أنواط: اسم شجرة بعينها.

^٤ الترمذيّ، أبو عيسى محمد بن عيسى السلميّ، السنن، بيروت: دار إحياء التراث، ج: ٤، ص: ٤٧٥، رقم الحديث: ٢١٨٠. وابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميميّ البستيّ، الصحيح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج: ١٥، ص: ٩٤، رقم الحديث: ٦٧٠٢.

^٥ المعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمد الإسكندراني ود. إنعام فوّال، ص: ٤١.

^٦ آية تسخير إشارة إلى الآية ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾.

راز داین علم الاسما¹ که بود
 مست آں ساقی و آں صہبا کہ بود²

«ففي شأن من نزلت آيات التسخير؟ ومن أجل من يتحير هذا الفلك الأزرق. من كان
 علمًا بسرّ: علم السماء؟ من كان ثملاً بذاك الساقى وتلك الكأس؟»
 وأما استشهاداه بالحديث فيقول:

گر تو خواهی من باشم در میان
 لی مع الله³ باز خواهی از عین جان⁴

«لو أردت أن تزيلني من طريقك، فقل بلسان الروح: «لي مع الله.»»⁵

٤. كلاهما دخل الجنة وطاف بها. فرواية الغفران تبدأ بالفصل الأول الذي عنوانه «في
 الجنة» فيذكر المعري في هذا الفصل بأسلوبه البديع مناظر الجنة من الأنهار، وأوان فيها، وندمان
 الجنة، ونزهة في الجنة، وكذلك طواف ابن القارح على مختلف الشعراء من الأعشى، وزهير، وعبيد،
 وأبي ذؤيب الهذلي، والتابغتين أي نابغة بني جعدة، ونابغة بني ذبيان، وأعشى قيس وغيرهم،
 ويحضر في مجلس غناء.⁶

وكذلك يذكر إقبال الجنة في رسالته ويقوم بزيارته. وهو يقول واصفًا الجنة:

در زبان خود چنان گویم که چیت
 ایس جهان نور و حضور و زندگی ست!
 لاله با آسوده در کسار با

¹ وعلم الأسماء إشارة إلى الآية ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. (البقرة، ٣١/٢).

² إقبال، جاويد نامه، ص: ٨.

³ لي مع الله إشارة إلى الحديث: لي مع الله وقت...

⁴ إقبال، جاويد نامه، ص: ٢٦.

⁵ إقبال، رسالة الخلود، ترجمة وشرح وتعليق الدكتور محمد السعيد جمال الدين، ص: ٨٥.

⁶ أنظر المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمد الإسكندراني ود. إنعام فؤال، ص: ٤١ وما بعدها.

نهر ہا گردندہ در گززار ہا!
 آب ہا سیمیں، ہوا ہا عنبریں
 قصر ہا باقیہ ہاے زمردیں!
 خیمہ ہا یا قوت گوں زریں طاب
 شہداں باطلعت آئینہ تاب!
 گفت روی اے گرفتار قیاس
 درگذر از اعتبارات حواس
 از تجلی کار ہاے خوب و زشت
 می شود آن دوزخ این گردد بہشت
 این کہ بینی قصر ہاے رنگ رنگ
 اصلش از اعمال و نے از خشت و سنگ!
 آنچه خوانی کوثر و غلمان و حور
 جلوہ این عالم جذب و سرور!
 زندگی این جا زدیدار است و بس
 ذوق دیدار است و گفتار است و بس!

بلسانی هل أصیب وصفها
 یا لها نور الحیاة یا لها!
 الجبال أنبت حُمُر الزهور
 فی الریاض النهر یجری بالخریر
 البراعیم زهت ألوانها
 نفخة الأبرار منها کونھا
 اللّجین الماء والأنسام عنبر
 والقباب للقصور، تلك جوهر

۱ اقبال، جاوید نامہ، ص: ۱۵۵.

الخيام	من	يوافقت	وتبر
وجبين	الغيد	بالمرآة	يُزرى
قال	لي	الرّومي أسير	للقياس؟
عنك	دع	كل اعتبار	للحواس
بالتجلي	الخير	كان	والشّرور
جنة	كانت	كما	كان
لقصور	كالزّبيع	في	التنظير
أصلها	الأعمال	لا	ذاك
ما	تسمّيه	بحور	أو
لسرور	ولجذب	كان	مظهر
الحياة،	ههنا	هذا	التنظر
وسواه	وسوى	قول	فدّر ^١

٥. كلاهما اتخذ نخبة من الأشخاص الذين لقيهم هناك من المشاهير، من الذين عاصروه أو سبقوا عصره، وحادثهم فيما يهتمهم من الشؤون. وأمثلة هذا كثيرة في الرسائلتين.
٦. كلاهما لاقى الشعراء الذين سبقوه وتكلم عن شعرهم. وأمثلة هذا أيضاً كثيرة ولكن لقاء المعريّ بهم أكثر بكثير من لقاء إقبال بهم.
٧. كلاهما التقى إبليس خلال هذا السفر. فيذكر المعريّ في الفصل الخامس من الرسالة أنّ ابن القارح يرى إبليس ويتكلم معه. وهو يقول:

«فيطلّع فيرى إبليس، لعنه الله، وهو يضطرب في الإغلال والسلاسل، ومقامع^٢ الحديد تأخذه من أيدي الزبانية^٣. فيقول: الحمد لله الذي أمكن^٤ يا عدوّ الله وعدوّ أوليائه! لقد أهلكت

^١ المصريّ، حسين مجيب (الدكتور)، في السماء، ص: ٢٤٠، ٢٤١.

^٢ مقامع الحديد: أي الخشبات أو الحديد الذي يضرب به الإنسان ليندب.

^٣ الزبانية: الواحدة زبينة: متمرد الإنس والجن. سمو بها بعض الملائكة لدفعهم أهل النار إليها.

^٤ أمكن منك: أذلّك ومكّن منك.

من بني آدم طوائف لا يعلم عددها إلا الله. فيقول: من الرجل؟ فيقول: أنا فلان ابن فلان من أهل حلب، كانت صناعتي الأدب، أتقرب إلى الملوك...^١
وأما إقبال فيقول بهذا الصدد:

نأهياں ديدم جہاں تاريک شد
از مکان تا لا مکان تاريک شد
اندران شب شعلہ آمد پديد
از درفش پير مردے بر جسيد
يك قبلے سرئی اندر برش
غرق اندر دور چچان پيكرش
گفت روي خواجہ اہل فراق!
آں سراپا سوز و آں خونیں ايقا!^٢

وظلام كفّ منه التّاظران
في المكان وإلى غير المكان
شعلة لاحت بليل قد وقب
وإذا من جوفها شيخ وثب
وهو شيخ يرتدي سود الثياب
والدخان لقه مثل السحاب
قال مولانا أرى شيخ الفراق
يتلظى والتّجيع في الدّهاق^٣

٨. كلاهما لقي الحور العين في الجنة. فمثلا يقول المعريّ بهذا الصدد:

^١ أنظر المعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمد الإسكندراني ود. إتمام فوّال، ص: ١٧٣.

^٢ إقبال، حاويد نامہ، ص: ١٣٤.

^٣ المصريّ، حسين مجيب (الدكتور)، في السماء، ص: ٢٠٩.

«ويخلو، لا أخلاه الله من الإحسان، بحوريتين له من الحور العين، فإذا بجره ما يراه من

الجمال...»^١

ويقول إقبال بهذا الصدد:

با دلي پُرْ خوں رسیدم بر درش
یک هجوم حور دیدم بر درش!
بر لبِ شان زنده رود، اے زنده رود
زنده رود، اے صاحبِ سوز و سرود!^٢

دامی القلب إليه قد وصلت
وعلى أعتابه حورًا رأيت
قالت الحور: تعال زنده رود
لك عذب اللحن بشجى، والوقود^٣

٩. وهذا من المعلوم أنّ رسالة المعريّ في النثر أَمَا رسالة إقبال ففي النظم ولكنّ أبا العلاء أيضًا ذكر كثيرًا من الأبيات. ولا شكّ في أنّ أبيات كلّ منهما تتضمن الحكمة في ظاهرها وباطنها معًا.

١٠. كلا الكتابين يفيض بالرجاء ويلقن الأمل، فيقول إقبال في جاويد نامه: إنّ الإنسان بسعيه الصّحيح يستطيع أن يتغلّب على كلّ المشاكل والمتاعب، وأن يصبح مسيطرًا على الزّمان والمكان، وأن يحصل على المقام الذي هو ذروة الشرف للبشر، وهو تشرفه بالكلام مع ربّه. ونفس الشّيء نجده عند أبي العلاء فإنّه يلتقي بكثير من الشعراء العصاة- الذين يراهم الجمهور من أهل النار- في الجنّة، راجيًا من الله سبحانه وتعالى أن يتوب عليهم بسبب عمل أو بتوبة في آخر حياتهم.

^١ أنظر المعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمّد الإسكندرانيّ ود. إنعام فوّال، ص: ١٥١.

^٢ إقبال، جاويد نامه، ص: ١٨٦.

^٣ المصريّ، حسين مجيب (الدكتور)، في السماء، ص: ٢٨٩.

١١. يجد القارئ في «جاويد نامه» أسلوب كل بطل مظهرًا لشخصيته، فعلى سبيل المثال: أسلوب إبليس المتأجج يدل على ثورة ذهنه. إنه يقول ما معناه: «إِنَّ الصَّيْدَ أَي الْإِنْسَانَ بِنَفْسِهِ يَحِبُّ أَنْ يَقَعَ فَرِيسَةً لِي وَلِكَيْ أَعُوذَ بِكَ يَا رَبِّ، مِنْ هَذَا الْعَبْدِ الْمَطِيْعِ، إِنِّي أُوَسِّلُ إِلَيْكَ بِأَعْمَالِي الْحَسَنَةِ الَّتِي قَمْتُ بِهَا فِي الْمَاضِي مِنْ أَنْ تَحْرُزَنِي مِنْ مِثْلِ هَذَا الصَّيْدِ، مَا هِيَ قِيَمَةُ آدَمَ وَقَدْرُهُ! حَفْنَةٌ مِنَ الْغَنَاءِ وَيَكْفِيهَا شَرٌّ مِنْ نَارِي. فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا إِلَّا الْغَنَاءُ فَلَمْ أُعْطَيْتَنِي هَذَا الْقَدْرَ مِنَ النَّارِ، صَهْرَ الرَّجَاجِ عَارٍ وَصَهْرَ الْحَجَرِ افْتِخَارًا، يَا رَبِّ! قَدْ تَعَبْتُ مِنْ مِثْلِ هَذِهِ الْإِنْتِصَارَاتِ الْمُسْتَمْرَةِ الَّتِي لَا تُسَبِّبُ لِي إِلَّا التَّدَامَةَ وَالنَّارَ.»^١

وهكذا كل كلمة من كلمات المبلّغة «قِرَّةُ الْعَيْنِ الطَّاهِرَةِ» دالّة على علو همتها وجودة قريحتها، وإخلاصها ومثابرتها وحبها وحماستها التي تزخر لرسالتها التبليغيّة، ونفس الشيء نجده عند إبليس في رسالة الغفران: «فيقول (إبليس): بِسِّ الصَّنَاعَةِ! إِنَّمَا تَحْبُ غَفَّةٌ مِنَ الْعَيْشِ لَا يَتَّسِعُ بِهَا الْعِيَالُ، وَإِنَّمَا لِمَزَلَّةِ الْقَدَمِ، وَكَمْ أَهْلَكَتْ مِثْلَكَ! فَهَنِيئًا لَكَ إِذْ نَجَّوْتَ، فَأَوْلَى لَكَ ثُمَّ أَوْلَى! وَإِنَّ لِي إِلَيْكَ لِحَاجَةٌ، فَإِنْ قَضَيْتَهَا شَكَرْتُكَ يَدَ الْمَنُونِ. فيقول (ابن القارح): «إِنِّي لَا أَقْدِرُ لَكَ عَلَى نَفْعٍ، فَإِنَّ الْآيَةَ سَبَقَتْ فِي أَهْلِ النَّارِ، أَعْنِي قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾»^٢

فيقول: «إِنِّي لَا أَسْأَلُكَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَلَكِنْ أَسْأَلُكَ عَنْ خَيْرِ تَجْزِيئِهِ: إِنَّ الْخَمْرَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ فِي الدُّنْيَا، وَأَحَلَّتْ لَكُمْ فِي الْآخِرَةِ، فَهَلْ يَفْعَلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ بِالْوِلْدَانِ الْمُحَلِّدِينَ فَعَلُ أَهْلِ الْقُرَيَاتِ»^٤.

فيقول: عليك البهلة! أما شغلك ما أنت فيه؟ أما سمعت قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَرْوَاحٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^٥؟

^١ راجع للنصّ الفارسيّ: محمّد إقبال، جاويد نامه، ص: ١٣٧ - ١٣٨.

^٢ غفة من العيش: البلغة، القليل من العيش.

^٣ الأعراف، ٥٠/٧.

^٤ القریات: جمع قرية وأهل القریات: يقصد قوم لوط.

^٥ عليك البهلة: عليك اللعنة.

القواسم المختلفة

١. اتخذ إقبال الشعر وسيلة للإخبار عن معراجه ولذا جاءت رسالته بشكل النظم بينما جعله المعري نثرًا وسيلة للإخبار عن معراجه إلا أنه أيضًا جاء بالشعر الكثير في كثير من المواضع وقلما تجد صفحة من صفحات رسالة الغفران لا تكون فيها الأبيات الشعرية.
٢. إن إقبالًا في رحلته الفكرية حاول أن يتبع أسوة المعراج النبوي على صاحبه أزكى التحيات والتسلميات- فإنه يسير في الكواكب السبعة كما سار النبي ﷺ في السموات السبع وفيها يلتقي بمختلف الأشخاص كما التقى النبي ﷺ في عروجه، وتعرفه روح الرومي بالناس كما عرف جبريل عليه السلام النبي ﷺ بساكني السموات، وفي نهاية المعراج تركه روح الرومي كما يترك جبريل عليه السلام النبي ﷺ ليتشرف بزيارة الله، ويقدم إقبال للجيل الجديد الفيلسوف التي يجيء بها من ورائه الأفلاك أتباعًا لرسالة النبي ﷺ بينما لا تزيد جولة المعري الخيالية على سير الجنة والجحيم. ومن هنا نستطيع أن نقول بأن رحلة إقبال الفكرية أقرب إلى المعراج النبوي بكثير من رحلة المعري.
٣. إن نصب عيني أبي العلاء في رسالة الغفران هو الحياة بعد الموت ومسائلها، بينما لم يتعرض لها إقبال، بل ركز نظره وفكره وقوة شاعريته على هذه الحياة الأرضية ومشاكلها، وعلى بث الحياة في المسلمين، وإيجاد الثقة والاعتزاز بشخصيتهم والإيمان برسالتهم والطموح إلى الحرية والقوة والسيادة، فلا يهتم بالدخول في الجنة أم الجحيم، بل أهم شيء عنده أن يملأ هذه الحياة الدنياوية بالهناء الحقيقي وأن يبلغ أمة الرسول ﷺ رسالة الحياة والقوة.
٤. إن المعري لم يكن بطل رحلته، وإنما أرسل صديقه ابن القارح لزيارة الجنة والنار وأصحابهما، بينما تشرف إقبال بنفسه بهذا المعراج الأدبي.
٥. إن ابن القارح ذهب وحيدًا ولم يعتصم بحبل خبير، فواجه مشاكل عديدة في بداية سفره، مثل ما واجهه في موقف الحشر من المشاكل الكثيرة، ودخوله في الجنة. بينما اتخذ إقبال لنفسه في هذه الزيارة دليلًا، وهو جلال الدين الرومي- المتصوف الشهير-، فلم يواجه مشكلة في معراجه، فأراد إقبال هنا أن يحثنا على اتخاذ قدوة مرشد في ما نجهد من أمور بينما يفتقد هذا الأمر عند

^١ البقرة، ٢/٢٥٠، وانظر المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمد الإسكندراني ود. إنعام فؤاد، ص:

المعريّ. وهنا نجد في كلام إقبال إشارة إلى حديث رسول الله ﷺ: « ما خاب من استشار ولا ندم من استخار ولا عال من اقتصد.»^١

٦. تناول أبو العلاء المعريّ الحشر وأهوال القيامة والصراط خلال معرجه بينما لم يتطرق إقبال لذكر شيء منها.

٧. أدخل أبو العلاء المعريّ في النار كلّ من كان كافراً في رأيه وبيّن حاله فيها، بينما لا يجد قارئ إقبال ذكر النار في «جاويد نامه»، بل يرى الظالمين من الناس في بحر الدّم في فلك الرّحل.

٨. بدأ سير ابن القارح عند المعريّ من ميدان الحشر^٢، ولكن إقبال بدأه من تلّ على وجه الأرض.^٣

٩. لما أدرك المعريّ أنّ الحياة متاع الغرور، كره هذا المتاع ونفض منه يده ونفّر الناس منه، فبقي منطويّاً على نفسه في بيته ينفر من الحياة الاجتماعيّة ويدعو الناس إلى تركها والابتعاد عنها، أمّا إقبال فلا يكره هذا المتاع ولا ينفذ منه يده كما لا ينفر الناس منه، بل يأتي من السّماء برسالة جديدة تحثّ الناس على العمل وتوقظهم من نومهم العميق، وتحثّهم على الاعتراف من هذه الدّنيا وما فيها بالتي هي أحسن.

١٠. تناول المعريّ الأشخاص ممّن لقيه في الجنّة أو النار واتّخذ منهم موضوعاً لبيانه، كقوله:

«وينظر الشيخ «ابن القارح» في رياض الجنّة فيرى قصرين منيفين^٤، فيقول في نفسه: «لأبلغن هذين القصرين فأسأل: لمن هما؟ فإذا قرب إليهما، رأى على أحدهما مكتوباً: «هذا القصر لزهير بن أبي سلمى المزنيّ»، وعلى الآخر: «هذا القصر لعبيد بن الأبرص الأسديّ» فيعجب من ذلك ويقول: هذان ماتا في الجاهليّة، ولكنّ رحمة ربّنا وسعت كلّ شيء، وسوف أتمس لقاء هذين الرّجلين، فأسألهما: بم غفرلّهما؟...»^٥

^١ الطّبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ، ج: ٦، ص: ٣٦٥، رقم الحديث: ٦٦٢٧.

^٢ أنظر المعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمّد الإسكندرانيّ ود. إنعام فوّال، ص: ١٢٢.

^٣ راجع للنصّ الفارسيّ: محمّد إقبال، جاويد نامه، ص: ١٨ - ١٩.

^٤ القصر المنيف: القصر العظيم الجميل المرتفع المشرف.

^٥ المعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمّد الإسكندرانيّ ود. إنعام فوّال، ص: ٧١.

ولكنّ إقبالاً لم يتناول هذا الموضوع بل تناول القضايا المعاصرة العالميّة وجعلها موضوع شعره.

١١. يستعير المعريّ أبيات الشعراء الآخرين حتّى لا يملّ ولا يسأم القارئ من طول المقال ووحدة الأسلوب. وأمثلة هذا كثيرة جدّاً في رسالة الغفران ولكن لم يستعير إقبال أبيات الشعراء الآخرين في رسالته بل أشار في موضعين إلى مصراعين أحدهما لبيت قاله عنتر بن شدّاد والثاني لبيت قاله الرّوميّ. وهما:

أے ترا اندر دو چشم ما دیشق
میلتے إن كنت أزمعت الفراق^١

تسکنان بین جفتینا الحداقا
مهلة إن كنت أزمعت الفراق^٢

فأشار به «إن كنت قد أزمعت الفراق» إلى مصراع بيت قاله عنتر بن شدّاد. وكذلك قوله:

بانیم آواره بودم در نشاط
بشؤ از نے، می سرودم در نشاط^٣

في «نشاط»^١ سرت في ركب النسيم
وتلوت شعر «مولانا» العظيم^٢

^١ إقبال، جاويد نامه، ص: ٥٦.

^٢ المصريّ، حسين مجيب (الدكتور)، في السّماء، ص: ٨٨.

^٣ إقبال، جاويد نامه، ص: ١٦٦.

فأشار به «بشوازن» إلى مصراع بيت قاله الرومي. وهو: «بشوازنه چون حكایت می كند».

١٢. إن ابن القارح لا يلتقي في الجنة إلا بعض الشعراء والأدباء ولكن إقبال بجده يمر في جولته الخيالية بمنازل كثيرة يلتقي فيه بشخصيات مرموقة من الماضي من أصحاب الديانات والفلاسفة، وقادة الفكر والصوفية والشعراء والملوك والساسة القدامى والمعاصرين مثل «غوثم بده» و«زررتشت» و«برتري هري» و«وشوامتر» وغيرهم. إنهم وإن كانوا قواد الديانات الأخرى ولكنهم عظماء من الناحية الإنسانية في رأيه، فقدّم أفكارهم وآراءهم التي تتماشى مع أفكاره، وهنا تلوح سعة فكر إقبال وعدم انحيازه.

١٣. إن أبا العلاء المعري لم يقدم فلسفة الحياة أو رسالة الحياة الخالدة خلال تناول هذا الموضوع، بينما بلغ إقبال إلى الناس رسالة الحياة الخالدة، وذلك أن الإنسان لو أدرك حقيقته فلا قيمة لهذه الأشياء المادية أمامه، بل تصبح هذه الأفلاك واللوح والقلم تحت سيطرته.

١٤. يزور ابن القارح الجنة والنار ثم يرجع بينما لا ينتهي إقبال إلى هذا الحد، بل يعرج مزيداً حتى تتركه روح مرشده.

١٥. إن إقبالاً في نهاية معراجه يتشرف بقرب الحضرة الإلهية ويشكو بته، بينما ابن القارح لا يعرج إلى الحضرة الإلهية ولا يتشرف بقرمها. ويظهر من هنا فرق كبير بين مكانة ابن القارح وبين مكانة «زنده رود». فالأول بجده باذلاً جهوده المضنية للدخول في الجنة، وهو يقول بعد دخوله في الجنة: «وكان مقامي في الموقف مدة ستة أشهر من شهور العاجلة، فلذلك بقي علي حفظي ما نرفته^٢ ولا تحكه^٣ تدقيق الحساب^٤». بينما إقبال فنراه متشرفاً بتقرب الحضرة الإلهية^٥.

^١ نشاط: اسم حديقة في كشمير. ونشاط في الفارسية بمعنى سرور. يقول: إنه أنشد شعراً مشهوراً لمولانا جلال الدين الرومي نظمته على لسان الناي ومنه بيت يقول فيه: إن ما يتردد في الناي ليس هواء بل نار العشق الإلهي.

^٢ المصري، حسين مجيب (الدكتور)، في السمعاء، ص: ٢٤٩.

^٣ نرفته: أسالته.

^٤ تحكه: أهلكه.

^٥ أنظر المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمد الإسكندراني ود. إنعام فؤال، ص: ١٢٢ وما بعدها.

^٦ أنظر إقبال، جاويد نامه، ص: ١٨٨ وما بعدها.

١٦. إن ابن القارح رجل عاديّ انتهازيّ فلذا نجده أحياناً يريد أن يخدع سدنة الجنة بما كان يخدع به الناس في الدنيا من الشعر فينشئ القصائد الطوال في مدح رضوان. وأحياناً يمدح علياً وفاطمة- رضي الله عنهما- بينما تطلب الملائكة والحوور من «إقبال» إنشاد شيء من شعره فتقول حوراء عندما يريد إقبال أن يغادر الجنة إلى العلى:

شيوه با داری مثل روزگار
یک نوائے خوش در بیغ از مادر^١

«إنّ لديك حصالا متنوّعة كتنوّع الزّمان فلا تبخل علينا بأنشودة خلافة»

١٧. يقوم ابن القارح بزيارة نبيّين من الأنبياء عليهما السلام^٢ بينما لا يزور إقبال أحدًا منهم.
١٨. يزور ابن القارح بعض أصحاب النبيّ ﷺ مثل حمزة عمّه، وعلي صهره، وفاطمة بنته، وإبراهيم ابنه، وخديجة بنت خويلد زوجته، وحستان بن ثابت شاعره ^٣ بينما لم يزر إقبال أحدًا منهم.
١٩. واجه ابن القارح مصاعب كثيرة، وبذل جهودًا لدخوله الجنة بينما دخل إقبال الجنة مباشرة دون مواجهة هذه المصاعب.
٢٠. إنّ من المعروف أنّ الجنة لا يدخلها إلا الجنّ والإنس، وأنّ المخلوقات الأخرى تحاسب وتفنى، ولكنّ المعريّ ابتكر هذه الفكرة بأنّ المخلوقات الأخرى مثل الأسد والحيات مستحقّة بالجنة وتدخلها بأعمالها الحسنة، فإنّه يرى الأسد والحيات في الجنة. مثلاً يقول: «ثم يضرب سائرًا^٤ في الفردوس، فإذا هو بروضة مؤنقة^٥، وإذا هو بحيات بلعن ويتماقلن^٥، فيقول «ابن القارح»: لا إله إلا الله! وما تصنع حيّة في الجنة؟...»^٦

^١ إقبال، جاويد نام، ص: ١٨٧.

^٢ وهما آدم ومحمّد ﷺ.

^٣ يضرب سائرًا: يتابع سيره.

^٤ روضة مؤنقة: بستان أنيق جميل حسن المظهر والمنظر.

^٥ يتماقلن: يتضاربن في الماء فيتفاطسن.

^٦ المعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمّد الإسكندراني ود. إنعام فوّال، ص: ١٢٢-٢١٧.

٢١. إنَّ المعرِّيَّ كان أوَّل من فكَّر بإرسال البشر العادين في الرِّحلة الخياليَّة إلى العلى، ولسنا نبالغ إذا قلنا إنَّ التَّوافد الكبيرة التي فتحت على الأدب العربيَّ كان المعرِّيَّ من أهمِّ فائحيها. وأنَّ معراجَه مهَّد فيما بعد لظهور كثير من المعراجات على غرارها في العالم الإسلامي والغربيَّ على سواء.

٢٢. يجد ابن القارح في رحلته هذه نفرًا من الجنِّ ويحدث واحدًا منهم، فيقول المعرِّيُّ: «فيركب «أي ابن القارح» بعض دوابِّ الجنَّة ويسير، فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنَّة، ولا عليها التَّور الشَّعشعائي، وهي ذات أدحال^١ وغماليل^٢. فيقول لبعض الملائكة: «ما هذه يا عبد الله؟» فيقول: «هذه جنَّة العفاريث الذين آمنوا بمحمَّد، ﷺ، وذكروا في الأحقاف^٣، وفي سورة الجنِّ، وهم عدد كثير.»^٤

بينما لا يهَمُّ إقبالًا إلا الإنس وصلاحهم، فلا يتوجَّه إلى الجنِّ ولا إلى المخلوقات الأخرى غير الإنسان.

٢٣. لم يلتق ابن القارح خلال زيارته الجنَّة والنار بالملائكة إلا حازن الجنَّة، بينما تكلم إقبال معهم وسمع أناشيدهم وأسمعهم شعره^٥.

٢٤. إنَّ المحرَّك لكتابة رسالة الغفران هو الرَّد على رسالة صديق فقط، بينما قصد إقبال بني نوع الإنس وفلاحهم وإيقاظ المسلمين وإشعال قلوبهم إيمانًا وحماسة وطموحًا إلى حياة الشرف والاستقلال والسِّيادة والحكم، ومن أجلهم كتب هذه الرسالة.

٢٥. كان إقبال قد قرأ كتاب «رسالة الغفران» وكتب المعرِّيَّ الأخرى قبل كتابة «جاويد نامه»، وكانت أفكارها وموضوعاتها في ذهنه وقت كتابة «جاويد نامه». وهذا ما يظهر من تلك المنظومة

^١ دواب: ج دابة، والمذكر الدَّاب. وكلمة دابة تقع على المذكر والمؤنث والناء فيه للوحدة لا للتأنيث. والدابة: هي كل ما دبَّ من الحيوان وغلب على ما يركب ويكمل عليه.

^٢ أدحال: ج دحل، وهو الثقب الضيق من الأعلى والواسع من الأسفل يخزن فيه ماء المطر.

^٣ غماليل: ج غمول: وهو الوادي الكثيف الشجر.

^٤ في الأحقاف: أي في سورة الأحقاف في القرآن الكريم.

^٥ المعرِّيُّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمَّد الإسكندراني ود. إنعام فؤال، ص: ١٢٢-١٥٦.

^٦ أنظر إقبال، جاويد نامه، ص: ١٨٨-١٩٦.

التي أوردتها في كتابه «بال جبريل» أي «جناح جبريل» تحت عنوان: «أبو العلاء المعري» وترجمتها كما يلي:

«يقال: إنَّ المعريَّ كان لا يتناول اللحم ويعيش على الخضروات فقط، فأرسل إليه صديق له دراجًا مشويًا، عسى أن يراوده عن نفسه، فلما رآه صاحب كتاب «الغفران» و«اللزومات» قال: أخبرني أيُّها الطائر عن ذنبك الذي أدى بك إلى هذا المصير! أسفًا عليك! ما استطعت أن تكون صقرًا، وما فهمت عينك إشارة الفطرة، وهي أنَّ قاضي القدر قد أجرى منذ الأزل فتواه بأنَّ جريمة الضَّعف تعاقب بالموت المفاجئ.»^١

بينما لا نجد عن المعريِّ بأنَّه قرأ كتابًا مثل رسالة الغفران قبل كتابة هذه الرسالة.

٢٦. نجد المعريِّ في رسالة الغفران باذلاً عنايته على مناظر الجنة والنار، ومما لا شكَّ فيه أنَّ تصوير هذه المناظر خلَّاب وجذاب ومؤثر جدًّا، ولكنَّ إقبالًا لا يلفت نظر قارئه إلى هذه المناظر، بل إلى حقائق الحياة وأسرارها في صورة حكيمة حيث تظهر أبياته الشعريَّة كأنَّها درر منظومة.

٢٧. وجه المعريِّ إلى مخاطبيه الأسئلة المتعلقة بهم وبشعرهم ومغفرتهم، وأمثلة هذا كثيرة في الرسالة بشكل المكالمات بين ابن القارح وبين الشعراء وغيرهم ممَّن لقيهم في الجنة والنار، بينما يتحدَّث إقبال إليهم في العديد من المشاكل المعقَّدة التي يواجهها العالم، ويتخذ من ذلك سبيلًا لتقديم التوجيهات والإرشادات التي تحلِّ هذه المشاكل أو تعين على حلِّها.

٢٨. كان الكتاب في عصر المعريِّ يحاولون أن يستخدموا المحسنات البديعيَّة والزينة اللفظيَّة. والأسلوب الشائع في تلك الفترة كان يميل إلى الزخرفة والزينة. فكان همَّ المعريِّ، خلال كتابته أن يتصيد اللفظة الرنَّانة كما يتصيد الغواص من أعماق اليمِّ اللؤلؤ والمرجان على أنَّ غرابة بعض ألفاظها تحول بين قارئه وبين دخول فردوسه الأدبيِّ البهيج^٢ كقوله:

«وما اعتصر بصرخد^٣ أو أرض شبام^١، لكلِّ ملك غير عيام^٤؛ وما تردَّد ذكره من كميت^٥
بابل^٤ وصريفين^٥ وأنَّخذ للأشراف المتيفين^٦؛ وما عمل من أجناس المسكرات، مفوقات^٧ للشارب

^١ إقبال، كليات إقبال أردو، ديوان بال جبريل، لاهور: شيخ غلام علي ايند سنز، ط: ٣، ص: ١٥٦-١٥٧.

^٢ كيلاني، كامل، على هامش الغفران، الزباض: مكتبة المعارف، ١٩٤٤، ص: ٦.

^٣ بصرخد: أي بموضع منسوبة إليه الخمرة ويكتب أيضًا: صلخد وهي منطقة في حوران تاريخيَّة اشتهرت بمحورها فنسبت إليها.

وموكرات^٨، كالجعة^٩؛ والبتع^{١٠}، والمزر^{١١}، والسكركة^{١٢} ذات الوزر^{١٣}؛ وما ولد من النخيل، لكرم يعترف^{١٤} أو بخيل؛ وما صنع في أيام آدم وشيث، إلى يوم المبعث من معجل أو مكيث^{١٥}؛ إذ كانت تلك النطفة^{١٦} ملكة، لا تصلح أن تكون برعاياها مشتبكة.^{١٧}

بينما جاءت رسالة «جاويد نامه» محكمة الألفاظ حتى لا إحكام بعده، مفعمة بالمعاني المفهومة في كل بيت حتى لقد يتناول الحقبة بما جرى فيها من عظيم الحوادث مجموعة في كلمات.

٢٩. طاف كلاهما في السماوات ولكن النتيجة لهاتين الزيارتين متناقضة عند الرجلين أعظم التناقض، فأما أبو العلاء المعري فعاد من زيارته للجنان والنار - حسب رأي الدكتور طه حسين -

١ شام: حي من العرب. وقيل: اسم موضع بالشام.

٢ حي من العرب. وقيل: اسم موضع بالشام.

٣ كميت: من أسماء الحمرة لما فيها من سواد وحمرة وقد غلب هذا الاسم على الحمرة فأصبح كالعلم وإن كان في أصله صفة.

٤ بابل: اسم موضع بالعراق، وقيل: موضع ينسب إليه السحر والحر. وقيل: هي مدينة قديمة.

٥ صريفين: موضع بالعراق. والصريف: الخمر الطيبة منسوبة إلى صريفين؛ وهو نحر يتخلج من الفرات.

٦ المنيفين: الأشراف، ناف الشيء وأناف: ارتفع وأشرف ويقال لكل شيء مشرف على غيره هو منيف والجمع منيفين.

٧ مفوقات: من فوَّق الفصيل: سقاه اللبن. والفوَّق والفُيق: الناقة التي يرجع إليها لبنها بعد الحلب.

٨ موكرات: مملوءات؛ وكر الإناء والسقاء والفزعة والمكبال وكرا: ملاءه.

٩ الجعة: نبيذ الشعير.

١٠ البتع: نبيذ يتخذ من غسل كأنه الخمر صلابه. وقيل: البتع: الخمر المتخذة من العسل، أو الخمر اليمانية.

١١ المزر: هو نبيذ الشعير والحنطة والحبوب. وقيل: نبيذ الذرة.

١٢ السكركة: نوع من الخمور تتخذ من الذرة وهي لفظة حبشية معربة.

١٣ الوزر: الحمل الثقيل. وقيل: هو الذنب لثقله والجمع: أوزار

١٤ يعترف: يسأل عن عرفه أي جوده. والعرف: ضد النكر. والعرف: هو الجود وكل ما يستحسن من الأفعال.

١٥ مكيث: من فعل مكث. المكث: الأناة واللبث. والمكث: الإقامة مع الانتظار والتلث في المكان.

١٦ النطفة: الجرعة من الماء الصائى والجمع نُطف. والنطفة والنطفة: القليل من الماء، أو الماء الصائى.

١٧ المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمد الإسكندراني ود. إنعام قوال، ص: ٤٩، ٥٠.

ساحراً منكراً يوشك أن يخرج على الدين. وأما إقبال فعاد من زيارته مؤمناً متعظاً معتبراً يريد أن يملأ الدنيا موعظة وعبرة بعد هذه الزيارة إلى هذه السماوات.^١

٣٠. نجد غلبة المواد الأسطورية في رسالة الغفران، بينما لا نجدها عند إقبال إلا قليلاً.

٣١. لم يعط أبو العلاء المعري رسالة جادة لبني آدم، بينما أعطى إقبال رسالة جامعة وجادة للشباب يستطيع كل شاب أياً كان وإلى أي مذهب ينتمي أن يجعلها لائحة حياته.^٢

٣٢. لم يتعرض أبو العلاء المعري للحياة وقضاياها إلا قليلاً، إنه اقتصر على مغفرة الناس وعدم مغفرتهم بينما يصرف إقبال عنايته إلى المسائل المتعلقة بالحياة مثل: ما الحياة؟ ما العشق؟ ما العلاقة بين العشق والعقل؟ ما الدين؟ ما الحق؟ ما القدر؟ وما إلى ذلك.

٣٣. يجد قارئ المعري أصحاب الجنة يتخاصمون ويتشاجرون رغم أن كتاب الله يقول: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾^٣ فإن المعري يصف الشاحرة التي تقع بين التابغة الجعدي وبين الأعشى في الجنة وهي تمثل شحاراً عنيقاً بين شخصيتين من أكبر شخصيات العرب إذ يقول الأعشى للجعدي:

«وإن بيتاً مما بنيت ليعدل بمائة من بنائك! وإن أسهبت^٤ في منطقتك^٥ فإن المسهب كحاطب الليل^٦ وإني لنفي الجرثومة^٧ من ربيعة الفرس وهل جعدة إلا رائدة ظليم نفور^٨! أتعبرني

^١ أظهر، ظهور أحمد (الدكتور)، إقبال العرب على دراسات إقبال، ص: ٣٧ - ٣٨.

^٢ جشتي، سليم يوسف (الأستاذ)، شرح جاويد نامه، ص: ٨٣.

^٣ الأعراف، ٤٣/٧.

^٤ أسهبت: توسعت في نظم القصيدة وأطلت بناءها.

^٥ منطقتك: قصيدتك.

^٦ حاطب ليل: أي لا يرى ولا يميز الجيد من الرديء.

^٧ الجرثومة: يقصد من أصل قبيلة ربيعة.

^٨ رائدة ظليم نفور: أي تريد ظليماً فر منها. يقصد: تفتش عن نسب فر منها.

مدح الملوك يا جاهل على ذلك، لهجرت إليه أهلك وولدك؟ ولكنتك شلقت جبانًا هدانًا^١، لا تدلج^٢ في الظلماء الداجية، ولا تحجر^٣ في الوديقة الصاعدة^٤...
فيحييه الجعدي - مغضبًا:

أسكت، يا ضلّ بن ضلّ^٥، فأقسم إن دخولك الجنة من المنكرات، ولكنّ الأفضية^٦ جرت كما شاء الله، لحقك^٧ أن تكون في الدرك الأسفل من النار! ولقد صليّ بها من هو خير منك! ولو جاز الغلط على ربّ العزة، لقلت إنك قد غلّط بك...

ويشب نابغة بني جعدة على أبي بصير، فيضربه بكوز^٨ من ذهب^٩...

٣٤. إنّ المعريّ ابتكر فكرة بأنّ الآثم الذي يواظب على ارتكاب إثم خاصّ في الدنيا كمدمن الخمر، يدخل الجنة ولكن يحرم منها في الجنة، فهذا الأعشى الشاعر الجاهلي الذي يلقاه ابن القارح في الجنة يخبره كيفية دخوله بها:

«قد كنت أومن بالله والحساب، وأصدق بالبعث وأنا في الجاهلية الجهلاء... فذهب علي إلى النبي - ﷺ - فقال: يا رسول الله، هذا أعشى قيس، قد روي مدحه فيك وشهد أنك نبي مرسل. فقال: هلا^{١٠} جاء في الدار السابقة^{١١}؟ فقال علي - رضي الله عنه: قد جاء ولكن صدته قريش وجهه للخمر. فشفع لي، فأدخلت الجنة علي أن لا أشرب فيها خمراً فقررت عيناى بذلك،

^١ هدانًا: جبانًا، أحمق.

^٢ لا تدلج: أي لا تجرؤ على السير في الليل.

^٣ تحجر: أي ولا تمشي في الهاجرة أي وقت الحرّ.

^٤ الوديقة الصاعدة: أي في وقت الحرّ الشديد المحرق.

^٥ يا ضل بن ضل: أي يا كثير الضلال لم يُعرف أبوك ولا عمير فيه.

^٦ الأفضية: ج قضاء، أي حكم الله.

^٧ لحقك: أي لجدير بك.

^٨ الكوز: إناء كالإبريق لكنّه أصغر منه، كلمة آرامية.

^٩ المعريّ، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمد الإسكندراني ود. إنعام فؤال، ص: ١٠٧، ١٠٨.

^{١٠} هلا: أداة تستعمل للتحضيض أي الحثّ على الشيء مع اللوم.

^{١١} الدار السابقة: الدار القانية، الدنيا.

وإنَّ لي مَنَادِحٌ^١ في العسل وماء الحيوان^٢. وكذلك من لم يتب من الخمر في الدُّنيا لم يسقها في الآخرة.^٣

٣٥. إنَّ رسالة إقبال تحمل في طياتها غاية جاذبة وهدفاً سامياً وغرضاً نبيلاً، ألا وهو إصلاح البشر وإيقاظ الأمة المسلمة من سباتها العميق بينما لا يريد مصنف رسالة الغفران من كتابتها إلا السَّخرية، وحسبنا أن نقرأ خلاصة القصة الطويلة التي ساقها أبو العلاء بشأن دخول ابن القارح في الجنة.

قام هذا الرَّجل من قبره يوم القيامة فلبث في الموقف مدَّة طويلة، حتَّى أعياه الحرُّ والظَّمأ، وهو واثق بدخول الجنة لأنَّ معه صكَّ التَّوبة، فلم يفهم معنى الانتظار ففكَّر في أن يخدع سدنة الجنة بما كان يخدع به النَّاس في الدُّنيا من الشُّعر، فأنشد القصائد الطَّوال في مدح رضوان وأنشده إيَّاه فلم يفهم منه شيئاً، لأنَّه لا يتكلَّم بالعربيَّة، فلما ينس منه ابن القارح سأله: ما بالك لم تحفل بقصائدي وقد كان يحفل بما ملوك الدُّنيا؟... فلما صار إلى باب الجنة بعد جهد عنيف قال له رضوان: هل معك من جواز؟ فقال: لا، فقال: لا سبيل للدَّخول إلا به فعي بالأمر، وعلى باب الجنة من داخل شجرة صفصاف فقال: أعطني ورقة من هذه الصَّفافة، حتَّى أرجع إلى الموقف فأخذ عليها جوازاً، فقال: لا أخرج شيئاً من الجنة إلا بإذن من العليِّ الأعلى (تقدَّس وتبارك). فلما ضجر بالتَّأزُّل قال: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^٤. لو أنَّ للأمير أبي المرجى خازناً مثلك، ما وصلت أنا ولا غيري إلى درهم من خزانته.

فهذه الصُّور التي تمثِّلها هذه القصة الصَّغيرة تبيِّن مقدار ما تشتمل عليه رسالة الغفران من السَّخرية الخفيفة وأمثالها كثيرة.^٥

^١ منادح: ج مندوحة وهي السَّعة والفسحة.

^٢ ماء الحيوان: يقصد به اللبَن، أو الحليب.

^٣ المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق د. محمد الإسكندراني ود. إنعام فؤال، ص: ٧٠، ٧١.

^٤ البقرة، ١٥٦/٢.

^٥ طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ٢٣٦ - ٢٣٨.

خاتمة البحث

خلاصة البحث

إنني قمتُ في الصّفحات الماضية بالمقارنة بين المعريّ وإقبال. وحددتُ هذه المقارنة في عصرهما، نشأتهما، وشعرهما، ونثرهما، ورسالتيهما أي رسالة الغفران للمعريّ، ورسالة الخلود لإقبال. ولم أتطرق إلى الجوانب الأخرى لحياة كلٍّ من المعريّ وإقبال غير الجوانب الأدبيّة. وبيّنا القواسم المشتركة والمختلفة لهذه الجوانب الأدبيّة لكلٍّ من المعريّ وإقبال.

ومن المعلوم أنّ المقارنة والموازنة في هذا المجال لا يصحّ إجراؤها بين الشّيئين أو الطّرفين ما لم يكونا متشابهين. فكيف تُقارن بين الشّرق والغرب، أو بين الأرض والسّماء، أو بين السّواد والبياض. وهكذا فإنّنا نجد أنّ الغرض من المقارنة هو بيان ما بين الطّرفين من خصائص ومزايا لكون تلك الخصائص والمزايا خفية بسبب التشابه. أمّا إذا انعدم التشابه بين الأشياء فإنّها عندئذ ستكون واضحة المزايا والخصائص، فلماذا نجري المقارنة؟!

فالمقارنة بين المعريّ وإقبال، ومعناها أنّها متشابهين في بعض الأمور، ومختلفين في بعض الأمور الأخرى. وقد قمتُ في هذا البحث ببيان هذا التشابه والاختلاف. فبيّنا هذا التشابه والاختلاف في كلّ باب من أبواب هذه الرّسالة الأربعة في شكل القواسم المشتركة والمختلفة. ولكن أصل المقارنة بينهما يقع في المواضيع الشعريّة التي تناول كلّ منهما في شعره، وكذلك رسالتيهما أي رسالة الغفران ورسالة الخلود.

وبعد إكمال هذه الرّسالة نصل إلى هذه النتيجة بأنّ هذين الرّجلين العظيمين - أعني أبا المعريّ والعلامة محمّد إقبال - يتفقان أعظم اتّفاق وأقواء، ثمّ يختلفان أبعده الاختلاف وأنهما، كما يقول هذا الدّكتور طه حسين¹.

ومن المستحسن أن أبيّن هنا ما قاله الدّكتور طه حسين لأنّ قوله أقرب إلى الذي وصلت إليه بعد إكمالي بحشي هذا، وهو: "فالعصران - أي عصر المعريّ وإقبال - يتشابهان من جهة ويختلفان أشدّ الاختلاف من جهة أخرى. فلم يعرف أبو العلاء هذا العلم الكثير الذي أتبع

¹ أظهر، ظهور أحمد (الدكتور)، إقبال العرب على دراسات إقبال، ص: ٣٢.

لإقبال أن يعرفها. ولم يعرف هذه الحضارة المادية الهائلة التي استطاع إقبال أن يعرفها، وأن يقبل منها أقلها ويرفض أكثرها.

ودعوة الرّجلين واحدة. كلاهما يدعو العالم الإسلامي أولاً والإنسان ثانياً إلى أن يعرف نفسه وحقّه ويفرضهما فرضاً، ولا يفنى في أحد مهما يكن، ولا يفنى حتّى في الله نفسه.

وأشدّ ما ينكره إقبال، وأشدّ ما ينكره أبو العلاء على المتصوّفة فكرة الفناء هذه. فأبو العلاء ناقش المتصوّفة أشدّ المناقشة. ولم يكره من مذهبهم شيئاً كما كره منهم هذا الفناء في الذات الإلهية الذي يقولون به.

والغريب أنّ الرّجلين اشتركا أيضاً في هذا التفكير المتصل بالملأ الأعلى. وكلاهما فكّر في هذه المعجزة التي جاءت في القرآن، وهي معجزة الإسراء. فكّر هذا كلاهما، حاول كلاهما أن يسري كما أسري بالنبّي.

ومهما يكن من شيء فقد طوّف إقبال في السموات كما طوّف فيها أبو العلاء. ولكن النتيجة لهاتين الزيارتين متناقضة عند الرّجلين أعظم التناقض. فأما أبو العلاء فعاد من زيارته للجنان والنار ساخراً منكراً يوشك أن يخرج على الدّين. وأما إقبال فعاد من زيارته مؤمناً متعظاً معتبراً يريد أن يملأ الدنيا موعظة وعبرة بعد هذه الزيارة إلى هذه السموات.^٢

^٢ أنظر أظهر، ظهور أحمد (الدكتور)، إقبال العرب على دراسات إقبال، ص: ٣٦ - ٣٨.

نتائج البحث

إنّ نتائج البحث التي وصلت إليها بعد إكمال بحثي هذا، فهي كالاتية:

١. إنّ المعريّ وإقبال قد أتيا بالمواضيع الجديدة في شعرهما ونثرهما.
٢. وقد اختار كلاهما أيضًا الأغراض الأدبية الموجودة أو المتداولة من قبلهما لأداء رسالتهم الفكرية والفلسفية.
٣. كلاهما حتّ أفراد الأمة الإسلامية على إصلاح النفوس، والحدّ، والعمل، وترك الرّغبة في الملذّات.
٤. إنّ كلام المعريّ الشعريّ والنثريّ مليء بكثرة الاصطلاحات العلمية والألفاظ النادرة الغريبة.
٥. إنّ المعريّ شاعر، وأديب يظهر أخیلته كشعراء وأدباء آخرين، ولا يستهدف بشعره وأدبه الثّورة الشعبيّة، أو الملية، أو الفرديّة.
٦. إنّ إقبال مع كونه شاعرًا وأديبًا كان مصلحًا شجاعًا جريئًا، وكان هدفه من شعره ونثره خلق الثّورة الإسلامية في حياة مسلمي الهند العلميّة، والخلقيّة، والمليّة خاصّة، وفي حياة جميع المسلمين عامّة.
٧. نقد كلاهما حكّام عهدهما نقدًا لاذعًا، كما نقدا الصّوفية المزوّرين، ورجال الدّين المنافقين.
٨. إنّ المعريّ أعرض عن الأغراض الشعريّة السائدة في عصره من الغزل، والمدح، والهجو، إعراضًا كاملاً وجاء محلّها بأساليب الشعر والنثر الحكيمّة، والفلسفيّة، والعلميّة.
٩. وإقبال كذلك أعرض عن المواضيع التقاليدية القديمة لشعر عصره وأدخل بأسلوب كلاسيكي في نثره، وشعره المواضيع الثّوريّة، والإصلاحيّة، والفلسفيّة، والفكريّة.
١٠. كلاهما عرج إلى السّموات العليا، ولكن هناك فرق بين أهداف ونتائج عروج كلّ منهما، اختار المعريّ هذا السّفر إلى السّموات لحلّ إشكالاته الشعريّة واللّغويّة بينما اختار إقبال هذا السّفر لمعرفة سرّ الدّات.

التوصيات

إنّ التوصيات التي أريد أن أوصيها بعد إكمال هذه الرسالة، هي كالآتية:

١. أعتقد أنّ هذه المقارنة منفردة بنوعيتها، وفلاستفادة من هذه المقارنة عامّة على الجامعة أن تقوم بطباعتها.
٢. إنّ نشر إقبال لم يُهتَمَ بما لا بالأردويّة ولا بالعربيّة، فهناك حاجة ماسّة إلى الالتفات إلى نشر إقبال، وتناوله دراسة، وبحثًا، وتحقيقًا، ونقدًا، ومقارنة.
٣. ضرورة المقارنة العامّة بين شعر المعري وإقبال فقط أو المقارنة بين الحكمة في شعر المعري والحكمة في شعر إقبال.
٤. ضرورة تطوير مادة الأدب المقارن على مستوى الجامعات في العالم الإسلاميّ لما له من أهميّة بالغة في باب العلم والمعرفة ومجال الأدب، وكما تزيد به العلاقات والصّلات بين أعضاء وأركان العالم الإسلاميّ بعد انقطاعها وتفكيكها، وأنّه يساعد على فهم الثقافات والحضارات المختلفة فيه، وكما يمكن به الإفادة على مستوى الشّعوب المختلفة والأمم في الدّراسات الأدبيّة والحياة العقليّة والفنيّة معًا، وذلك لأنّ الأدب المقارن كعلم من العلوم الإنسانيّة مثله في ذلك مثل النّقد والتاريخ والاقتصاد والسياسة.
٥. إنّ المعريّ شاعر ومفكر عظيم، وله الآراء الفلسفيّة الخاصّة، وشاعريّة مليئة بالمقاصد والأهداف العلميّة، والحكميّة، والإصلاحية. فهناك حاجة ماسّة إلى ترجمة الآثار التي تركها المعريّ من النّظم والنثر إلى اللغة الأردنيّة ليستفيد منها الشعراء والأدباء الأردنيون الذين ليست لهم المعرفة بالعربيّة إلا زهيدة.
٦. وكذلك لتطوير تعليمات إقبال في البلاد العربيّة هناك حاجة ماسّة إلى ترجمة نشر إقبال، وأنني تعمّدت إلى استخدام كلمة نشر إقبال لأنّ شعره قد ترجم إلى العربيّة ولكن لا توجد هناك ترجمات لتأليفات إقبال النثرية إلا قليلا كترجمة الخطبات ورسالته للدكتوراه.
٧. ضرورة المقارنة العامّة بين الذين قاموا بالرحلات السماوية في تخيلاتهم، كابن طفيل، وابن العربيّ، والشّيخ فريد الدّين العطار، ودانتي، والمعريّ، وإقبال.

الفهارس الفنية

- ١ . فهرس الآيات
- ٢ . فهرس الأحاديث
- ٣ . فهرس الآيات
- ٤ . فهرس الأعلام
- ٥ . فهرس الأماكن والبلاد

فهرس الآيات

٥٠٧، ٤٦١	[البقرة/٢٥]	وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
٤٨٢	[البقرة/٨٣]	وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا
٥١٧	[البقرة/١٥٦]	إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ
٤٣٩	[البقرة/٢٧٥]	لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ
٤٠٤	[آل عمران/١٩٠، ١٩١]	إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ
٤٣٩	[التساء/١٠]	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا
٥١٥	[الأعراف/٤٣]	وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ
٥٠٦	[الأعراف/٥٠]	وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ
١٨٦	[الأنعام/١٠٣]	لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ
٤٣٧	[التوبة/٣٢]	يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ.....
٦١	[هود/١٠٣-١٠٥]	إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ.....
١٢٨	[الرعد/١١]	إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ.....
٥٠٠	[الحجر/٤٧، ٤٨]	وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ.....
٤٣٦، ٤٢٨	[بني إسرائيل/الإسراء/١]	سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا.....
٤٣٧، ٤٣٦	[بني إسرائيل/٦٠]	وَمَا جَعَلْنَا آلَ رَأْيَةَ الَّتِي أَرَبْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ
٤٣٤	[مريم/٥٧]	وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا
٤٦٢	[طه/٥٥]	مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ
١٠٠	[الأنبياء/١٠٧]	وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ
٤٠٥	[النور/٤٤]	يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ.....
٤٠٥	[العنكبوت/٢٠]	قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا.....

		صل	
٤٣٢	[السجدة/٢٣]	فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَائِهِ	
٤٠٤	[فاطر/١]	يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ	
٤٠٤	[الدخان/٣٨، ٣٩]	وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ.....	
٢٩١	[الحجرات/٦]	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ.....	
٤٤٢	[التجم/١١]	مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى	
٤٤٠	[التجم/١٦]	إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى	
٤٤١، ٤٣٦	[التجم/١٧]	مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى	
٤٣٨	[المدثر/٣١]	وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ	
٣٣٢، ١٨٩، ١١٩	[الإخلاص/١-٤]	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.....	

فهرس الأحاديث

- ٤٣٣-٤٣٥ أتيت بالبراق، وهو دابةٌ أبيضٌ طويلٌ فوق الحمار.....
- ٤٣٠-٤٣١ أنّ نبيّ الله ﷺ حدّثهم عن ليلة أسري به بينما
- ٤٣٢-٤٣٣ بينا أنا عند البيت بين النَّائم واليقظان إذ سمعت قاللاً....
- ٤٢٩ كان الرسول الكريم محمد ﷺ قد قوبل بالإيذاء.....
- ٤٠٥ لا تسبوا الدهر فإنّ الله هو الدهر
- ٥٠١، ٤٨٤ لي مع الله
- ٥٠٨ ما خاب من استشار
- ٤٣٢ مررت ليلة أسري بي على موسى بن عمران
- ٣١٩ المسلمون تكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم
- ٤٣٦ هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به....
- ٥٠٠ يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط
- ٤٣٧-٤٣٨ يا رسول الله، أخبرنا عن ليلة أسري بك فيها.....

فهرس الأبيات

الأبيات العربية

أ

١٨٣	الله - لا زئب - حق وهو محتجب
١٨٨	أأخشى عذاب الله، والله عادل
٤٦٠	أبت شفتاي اليوم إلا تكلمًا
٢٣١	أبعذ من الناس تطرح ثقل ألفتهم
١٦٤	أبكت تلکم الحمامة أم غد
٣٤٥ ، ٢٣٥	أنذهب دار بالنصار ورؤها
٢٨٦	اتركن عمًا، وأمًا، وأبا
٢٠٦	اتقي الناس واخذز أن يعزك ناسك
٤٥	أنازي عنكم أمران: والدة
١٨٦	أثبت لي خالقًا حكيمًا
٢٠٨	أجاز الشافعي فعال شيء
٤٥	أخياها الله عصر البين، ثم قضى
١٩٦	أحبرت عن كنبك أعجوبة
٣٤٣	أخرج من الخانقاهات، وقم بتقليد شير
١٣٩	الأدب زينة الجاهل والعالم جميل من حلى نفسه بالأدب
٥٣	إذا انفرد الفتى أمئت عليه
٢٣٠ ، ٥٢	إذا حضرت عندي الجماعة أوحشت
٢٦٦	إذا سميت تلك الذات وهما

٣٦	إذا قِيلَ لَكَ اخْشِ اللَّهَ
٢٢٩	إذا كنتَ ذا بُتْتَيْنِ فاعْدِلِ أو اتَّخِذْ
٢٢٥	إذا ما دَعِيَ الْقَوْمَ ضَاهِي صَرِيحُهُمْ
٢٢٠	إذا مُتُّ لم أَخْفِلْ: أبالشامِ حُفْرَةٌ
٢٧	إذا مرَّ أعمى فارحموه وأيقنوا
١٩٤	أزادوا الشَّرَّ وانتظروا إمامًا
٥٣	أزَاكَ إذا انفردتْ كُنْهَيْتَ شَرًّا
٢٣٦، ٢٢٧	الأرضُ لله ما استخيا الحلولُ بما
١٧٠	أرى العنقاءَ تكبرُ أن تُصَادَا
٢١٢	أرى حيلَ التصوفِ شرَّ حيلِ
١٨٣	أزولُ، وليسَ في الخلاقِ شك
١٧٥	أُسْرٌ إن كنتَ محمُودًا على خُلُقِ
١٧٧	أعاذِلْ إن ظَلَمْتنا المُلُوكُ
٢٦	أعمى البصيرةَ لا يَهْدِيهِ ناظِرُهُ
١٦٦	أعزْ ونخِذِ القِلاصِ كَشَفْتِ حَلا
٢٠٢	أفيقوا أفيقوا يا عُواةَ فإمَّا
١٩٤	أقروا بالإلهِ وأتَّبُوهُ
١٧٨	ألا في سبيلِ المجدِ ما أنا فاعلِ
٢٩٦	الذي سَمَّاكَ عبدًا مُسلمًا
٥٣	إلْزَمْ دَرَاكَ وإن لَقِيَتْ حِصَاصَةً
١٦٨	ألفِ حُوصَ المَطَايَا إن مُنْكَرَةً
٤٦٨	ألما على الممطورةِ المتأبدةِ
١٨٦	أما الإلهِ فأمرٌ لستُ مُدْرِكُهُ

١٩٨	أَمَا الْيَقِينُ فَلَا يَقِينٌ وَغَنِيهَا
١٩١	أُمُورٌ تُسْتَخَفُّ بِهَا حُلُومٌ
٣٣٤ ، ١٩١ ، ١٨٥	أُمُورٌ يَلْتَبِسُنَّ عَلَى الْبِرَايَا
٣١٦	إِنَّ الْإِنْسَانَ بِعَمَلِهِ يَخْلُقُ جَنَّتَهُ وَجَحِيمَهُ
١٩١	إِنَّ الشَّرَائِعَ أَلْقَتْ بَيْنَنَا إِخْنًا
٢١٩	إِنَّ الْعِرَاقَ وَإِنَّ الشَّامَ مُذْ زَمَنِ
٣٤٤ ، ٢٨٨	إِنَّ الْغَافِلِينَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْمَوْتَ هُوَ انْتِهَاءُ الْحَيَاةِ
٣٢٣	إِنَّ حَيَاةَ الشُّعُوبِ مَتَوَقِّفَةٌ عَلَى أَفْكَارِهِمْ،
٦٢	إِنْ حَتَمَ اللَّهُ بِغُفْرَانِهِ
٢٣٠ ، ٥٣	إِنْ صَحَّ عَقْلُكَ فَالْتَفَرَّدُ نِعْمَةٌ
٢٧	أَنَا أَعْمَى فَكَيْفَ أَهْدِي إِلَى الْمَنْهَجِ
١٣٩	أَنَا عَبْدُكَ لَا أَبْغِي سِوَى رِضَاكَ وَلَا أَسْلُكُ طَرِيقًا لَمْ تَأْمُرْ بِهِ
٣١٧	أَنَا غَرِيبٌ وَسَطٌ مَجْلِسِي
٣١٧	أَنَا لَحْنٌ دُونَ ضَرْبٍ صَعْدًا
٢٣٣	أُنَاسٌ فَإِنْ تَهَرَّبُوا إِلَى الْقَبْرِ مِنْهُمْ
٢٦٨	أَنْتِ فِي الْكُوْنِ كَرُوحٍ مُسْتَسِرَّةٍ
٣١٥	أَنْتِ مِنْ ضَعْفِ كِيَانٍ تَنْفَقُ
٢٦٨ ، ٢٦٥	أَنْتِ يَا وَاحِدٌ لَا شَبِيهَ لَكَ
١٨٨	إِنْ قَرَدَ اللَّهُ بِسُلْطَانِهِ
١٩٨	إِنَّمَا نَحْنُ فِي ضَلَالٍ وَتَغْلِيهِ
٢٠٧	إِنَّمَا هَذِهِ الْمَذَاهِبُ أَسْبَابٌ
٢٥٨	إِخْضُ فَالزَّبِيْعُ قَدْ حَلَّ عَلَى الْجَبَلِ وَالْوَادِي
٣٠٨	إِخْضُوا، وَأَيَقْظُوا فِقْرَاءَ الدُّنْيَا

٢٣١	أَهْرَبَ مِنَ النَّاسِ فَإِنْ جِئْتَهُمْ
٤٧	أُودِيَ فَلَيْتَ الْحَادِثَاتِ كَفَافٍ
٢٢٣	أَوْلُو الْفَضْلِ فِي أَوْطَانِهِمْ غُرَبَاءُ
٢١٧	أَيَا وَالِي الْمَصْرِ لَا تَظْلَمَنَّ
٣٢٤	أَيُّهَا الطَّائِرُ اللّاهُوتِيُّ الْمَوْتِ أَحْسَنُ
٣٣٣، ١٩٠	أَيُّهَا الْغُرُّ إِنْ خُصِمْتِ بِعَقْلِ
١٣٤	أَيُّهَا النَّهْرُ الَّذِي شَاطِئِهِ جَنَّةُ الْحَسَنِ الَّذِي تَجَلُّو النَّظْرُ

ب

٢٦٦	بِالذَّاتِ يُمْكِنُ أَنْ نَكْسَرَ بِسِحْرِ مَا
٥٠٢	بِلِسَانِي هَلْ أَصِيبُ وَصَفَهَا
٢٢٥	بَلَّوْتُ أُمُورَ النَّاسِ مِنْ عَهْدِ آدَمَ
٣٢٠	بُوَ عَيْبِدُ قَائِدِ الْغُرَبِ الْأَبِيِّ
٢٣٠	بِوَحْدَانِيَّةِ الْعَلَامِ دِنًا
٣١٩	بِيَضِّ التَّوْحِيدِ مَسْوَدَ الْبَشْرِ

ت

١٦٩	تَمَنَّ وَنَصَبِي فِي أَنْيْنِكَ وَاجِبُ
٢٨٧	تَأْبَى عَلَيَّ مَلَاحِكِيَّةُ فَطْرَتِي
٢٧٢	تَارَكَ الْأَفْلَ، مِنْ قَبْلِ الْخَلِيلِ
٣٠٦	تَرَاهُ مَعَ مَنْ يَجُوبُونَ الْكَنِيسَةَ حِينًا
٥٠٩	تَسْكُنَانِ بَيْنَ جَفْنَيْنَا الْحَدَاقَا
١٧٥	تَصَدَّقْ عَلَيَّ الْأَعْمَى بِأَخَذِ يَمِينِهِ
٢٣٣	تُعَدُّ ذُنُوبِي، عِنْدَ قَوْمٍ، كَثِيرَةٌ،
٢٣٩	تَفَرَّدُ الشَّيْءُ خَيْرًا مِنْ تَأَلُّفِهِ

١٩٢	تَلَّوْا بِإِطْلَافٍ وَجَلَّوْا صَارِمًا
٢٣٠	تَوَخَّذْ فَإِنَّ اللَّهَ رَبُّكَ وَاجِدْ
ج	
٢٠٢، ١٩٦	جاءت أحاديث إن صححت فإن لها
٣٢٣	الجميع في حبس في سجنهم الذي صنعوه
١٧٦	جهلت، فلما لم أر الجهل مغنيًا،
١٦٨	جحي، زاده من جزأة وسمحة
خ	
٢١٩	خف دعو المظلوم فهني سريعة
د	
٥٠٥	دامي القلب إليه قد وصلت
١٩٣	دعاكم إلى خير الأمور محمد
٢١٣	دعوا وما فيهم زالك ولا أحد
١٧	دعيت أبا العلاء، وذاك مين
٢٠٢	دين وكفر وأنباء تُقص وقر
ذ	
٢٥٠	ذاكم الهندي يحكي السكر
٢٤٤	ذرة قد نالت الشمس أنا
١٦٢	ذلت لما تصنع أيامنا
٢٧٩	ذلك العقل الذي الكون طوى
٢٦	ذهاب عيني صان الجسم آونة
ر	
٢٩٩	راهب الماضين أفلاط الحكيم

- ٢٨٨ رأيتك لا تزال أسير طين
- ٢٢٥ رَبِّ مَتَى أَرْحَلُ عَنْ عَالَمِي
- ٣٢ رَضِيْتُ مُلَاوَةَ فَوْعَيْتُ عَلَّمَا
- ٢٠٧ رُوَيْدَكَ قَدْ عُرِّزْتَ وَأَنْتَ حُرٌّ
- ٢١٤ رُوَيْدَكَ يَا سَحَابَةَ لَا تَجُودِي
- س
- ٢٢٩ سأبتغ من يدعو إلى الخير جاهدا
- ١٨٠ السَّاعِ آيَةُ الْحَوَادِثِ مَا حَوَتْ
- ١٩٧، ١٨٥ سألت عقلي فلم يُجِزْ فقلت له
- ١٩٨ سَأَلْتُ عَنِ الْحَقَائِقِ كُلِّ قَوْمٍ
- ١٨ سألتكم لا تكتوني لتكرمة
- ١٩٨ سألتُموني فَأَعَيْتَنِي إِجَابَتُكُمْ
- ٦١ سأنشر شكره في يوم حشر
- ٢٢٣ سَبَّحَ وَصَلَّ وَطُفَّ بِمَكَّةَ زَائِرًا
- ٢٥٠ سحر الفكر تجليه وراع
- ٣٠٩ سلام هو الإسلام زار بلادكم
- ش
- ٢٤٩ الشَّعْرُ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ رِسَالَةٌ
- ٣٠٢ شيخنا باع الدمي ملته
- ص
- ٣٢٦ صُغَّ مِنْ تَرَابِ الْهِنْدِ كَأَسْكَ وَافْتَحِرْ
- ٢١٣ صُوفِيَّةٌ شَهِدَتْ لِلْعَقْلِ نِسْبَتَهُمْ
- ٢١٤ صُوفِيَّةٌ مَا رَضُوا لِلصُّوفِ نِسْبَتَهُمْ

ط

- ٢٢٢ طَلَّبْتُ لِلْعَالَمِ تَهْدِيَتَهُمْ
٢٣٤ طَهَارَةُ مِثْلِي فِي التَّبَاعِدِ عَنْكُمْ
٢٧١ طَوَّفَ الْعَقْلُ بَدَنِيَا الْعِلَالِ

ع

- ٣٠٩ عَابَدَ الْوَاحِدِ! وَحَدَّ وَاهِجْرَن
٢٧٨ عَارِيَّ الْعَقْلِ بِمَجْدُوَاهِ كَسَا
٢٧٩ عَالَمُ الْأَشْيَاءِ سَمَاءُ الْمُرَاءِ
٢٩٣ عَبَدَ الْأَشْيَاخَ فِينَا الْمَنْصِبُ
٣٠٦ عَبْدُ الْإِنْسَانِ أَصْنَامُ الْبَشَرِ
٢٩٤ عَرَفْتُ أَنَّ الْمَلَأَ ذُو وَجْهِ عِبُوسِ
٢٧٤ عَشَقُهُ فِي الْقَلْبِ نَوْرٌ أَسْفَرِ
١٧٨ عَلَّلَانِي فَإِنَّ بِيضَ الْأَمَانِي
٢٨١ عَلَّمَ الْعَشْقَ مِنْ أَفْعَالِ «لَا»
٤٧١ عَلَى نَفْسِي هَبِيْقِي لَهُ وَلِعْرَسِهِ
١٦٧ عَلَيْكَ السَّابِغَاتِ فَإِنَّهُنَّ
٣٣٣، ٢٧١ عَلَيْكَ أَنْ تَصِلَ بِنَفْسِكَ إِلَى النَّبِيِّ فَإِنَّهُ الدِّينُ كُلُّهُ
٢٦ عَمَى الْعَيْنَ يَتْلُوهُ عَمَى الدِّينِ وَالذُّجَى

غ

- ٣٠٥ غَرَسَ الْمَلِكُ هَوَاهُ فِي الْفَوَاذِ
٣١٨ غَرِيبٌ فِي الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ أَنَا
٢١٩ غِنَى زَيْدٍ يَكُونُ لِفَقْرٍ عَمْرٍو
٤٦٢ غَوَى، فغوت، ثم ارعوى بعد وارعوت

ف

٢٣٢	فاخَذَرُ مِنَ الْإِنْسِ أَدْنَاهُمْ وَأَبْعَدَهُمْ
١٨٤	فَالِهَلَالِ الْمُئَيْفِ وَالْبَدْرِ، وَالْقَرِّ
٤٧١	فَإِنْ أَمْسِ مَكْرُوبًا فَيَا رَبِّ غَازِرَةٌ
٢٣٢	فَانْفِرْ مَا اسْتَطَعْتَ فَالْقَائِلِ الصَّا
٣٣٤	فَتَبَارَكَ اللَّهُ الَّذِي هُوَ قَادِرٌ
٢٣٢	فِرٌّ مِنْ هَذِهِ الْبَرِّيَّةِ فِي الْأَزْ
٢٢١	فِرْقٌ شَعْرَتْ بِأَنَّهَا لَا تَقْتَنِي
٢١٨	فَسَأُنْ مُلُوكِهِمْ عَزْفٌ وَنَزْفٌ
٣٣٩، ٢١٥	فَعَظْمٌ أَخَا النُّسْكِ التَّقِيِّ لِدِينِهِ
١٦٥	فَكَادَ أَنْ يَشْجُو الرَّحَالَا
١٩٦	الْفِكْرُ خَبْلٌ مَتَى تَمْسِكُ عَلَى طَرْفِ
٢٣٤	فَلَا تَأْمَلْ مِنَ الدُّنْيَا صَلاَحًا
٢٣٤	فَلَا تَطْلُبِ الدُّنْيَا وَإِنْ كُنْتَ نَاشِئًا
٢٠٨	فَلَا يُعْرَفُكَ مِنْ قُرَائِنَا زُمْرٌ
١٨٤	فَلَنْ يَدُورَ بِحِكْمَةٍ
٢٦٥	فَمَا مِنْ حَوْلِنَا رِيحٌ وَلَوْ
٢٦٧	فَوْقَ الْكَلِّ رَحْمَنٌ رَحِيمٌ
٥٠٩	فِي «نَشَاطٍ» سَرَتْ فِي رَكْبِ النَّمِيمِ
٢٣٣	فِي الْوُخْدَةِ الرَّاحَةُ الْعُظْمَى فَأَحْيِي بِهَا
٢٥٧	فِي قَمِيصِ الزَّهْرِ الْجَمِيلِ تَوْجِدُ إِبْرَةَ الشُّوْكَةِ
٢٦٩	فِي مَقَامِ التَّوْحِيدِ يَشْدُو خِيَالِي
١١	فَيَا بَرِّقُ لَيْسَ الْكَرْخُ دَارِي، وَإِنَّمَا

٣٦	فيا قَسُّ وَقَعِ بِرِزْقِ الْخَطِيءِ
	ق
٢٧٥	قد شأى الدّازين من يثرب طيب
٢٠٠	قد طال سَيْرِي في الحيا
١٨٩	قد طال في العيش تقييدي وإرسالي
٢٤٥	قد علا فكري. وهذا الفارسي
٣١٩	قَدْ عَلَا قَوْمِكَ عَنْ لَوْنٍ وَدَمٍ
٢١٨	قَدْ عَمَّنَا الْغَيْشُ وَأُزْرَى بِنَا
٢٢٤	قَدَّرَ غَالِبٌ وَأَمْرٌ قَلِيمٌ
٢٧٨	قَسَمْتُ شَعْلَتَهَا فِي شَرَرٍ
٢٨٠	قصة الرّومي تقضي بالعجب
٢٧٠	قل هو الله أحد
٣٠٢	قلبه بيت لأصنام هواة
١٨١	قُلْتُمْ لَنَا خَالِقُ حَكِيمٌ
٣١٤	قوة الذّات احفظنها أبدا
٣٢٢	قيمة الأفراد جدوى الملة
	ك
٤٦٩	كان سبيعة من بيت رأس
١٩٥، ١٨٠	كَذَّبَ الظُّنُّ لَا إِمَامَ سِوَى الْعَقْلِ
٢٩٦	كفنا ألفت بخيط الوحدة
٣٠٤	كم أصاب الإنسان في هذه الأ
٦٠	كم هلكت غادة كغاب

ل

٣١٢	لا تُبَيِّنْ شِكَاةَ أَحَدًا
٥٢	لا تُوحِشْ الْوَحْدَةَ أَصْحَابَهَا
٢٢٤	لا فَرْقَ بَيْنَ بَنِي فِهْرِ وَغَيْرِهِمْ
٣٤١، ٢٣٥، ٢٢٦	لا مُلْكَ لِلْمَلِكِ الْمَقْصُورِ نَعْلَمُهُ
٢٧٠	لا و«إلا» بما العدل انتظم
٣٦	لا يُبْصِرُ الْقَوْمُ فِي مَعْنَاكَ غَسْلَ يَدِي
٢٢٤	لا يُفْخِرَنَّ الْهَاشِمِيُّ
٣١٥	لَذَّةُ الْإِيمَانِ زِدُّ بِالْعَمَلِ
٣٠٩	لسنا من الأفغان ولا الترك ولا التار
٢٠٠	لَعَمْرِي لَقَدْ أَعْيَا الْمَقَائِسَ أَمْرُنَا
١٩٠	لقد طال العناء فكَمْ يُعَانِي
٢٣٢	لَقَدْ فَعَلُوا الْخَيْرَ الْقَلِيلَ تَكَلُّفًا
٤٨	لك يا منازل في القلوب منازل
١٨٨	لِلْمَلِكِ الْمُدْكُرَاتُ عَيْبٌ
٣١٠	لم أدر سرَّ الشعر إلا نكتة
٤٧١	لِمَنْ طَلَّ أَبْصَرْتُهُ فَشَجَانِي
١٨٥	لنا خالق لا يمتري العقل أنه
٣١٦	لَوْ بَقِيَتْ لَهُمْ مَنَاسِكُ الْحَجِّ وَالطَّوَافِ، فَلَا ضَيْرَ
١٨١	لَوْ صَبَحَ مَا قَالَ رَسْطَالِيْسُ مِنْ قَدَمِ
٢٦٨	لو ينظر العقل بعين القلب
٣٧	لَيْتَ التَّحْمُلُ عَنْ دَرَاكِ حُلُولُ
٣٢٠	ليس دون الحرِّ عبدٌ مسلمٌ

م

- ما الحَيْرُ صَوْمٌ يَدُوبُ الصَّائِمُونَ له ٢٢٣
- ما ترى يا غُرُّ تاريخِ البشر؟ ٢٩١
- ما قصدت الشعر في هذا النَّعَم ٣١٠، ٢٤٩
- مَا كَانَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا أَحْوَرُ رَشِيدٍ ١٩٩
- مَا كَانَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا بَنُو زَمَنِ ٣٦٢
- متاع الشيخ ليس إلا أساطير قديمة ٣٠١
- مَتَى عَرَضَ الْحِجَى لَهِ صَافَتْ ١٩٨، ١٨٦
- تَحْمُودُنَا اللهُ وَالْمَسْعُودُ حَائِفُهُ ١٧٥
- مَرْحَبًا بِالْمَوْتِ فَالْعَيْشُ دُجَى ٣٤٤، ٢٣٥
- مرحباً بحيثك أعاد للحياة ربيعها ٢٧٢
- مُتَسَمِّرٌ فِي الذَّاتِ مَعْنَى بَعِيدٍ سِرِّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ٢٦٧
- المسلم حجل لأن رأسه عار من القلنسوة ٣٠١
- مُقِيمُ النَّصْلِ فِي طَرَفِي نَقِيبِ ١٧٨
- مَكَّةُ أَفْوَتْ مِنْ بَنِي الدَّرُذَيْبِ ٣٦٨
- مِثْلُ الْمُقَامِ فَكُنْمْ أَعَايِرُ أُمَّةٍ ٢١٥
- ملكنا أفقر من كل البشر ٣٤٠، ٣٢٥
- مولاك مولاك! الذي ما له ٦١

ن

- نحن بنو الأرض وسكانها ٤٦٢
- نَضَرْتُ مِنْكَ مَحْيَاكَ الْحَيَاةِ ٢٧٥

هـ

- هذا جناه أبي علي ٥٥

١٩١	هَفَّتِ الْحَنِيْفَةُ وَالنَّصَارَى مَا اهْتَدَتْ
٢٠١، ١٩٦	هَلْ صَحَّ قَوْلٌ مِنَ الْحَاكِمِي فَتَقَبَّلَهُ
٣٥	هِيَ الدُّنْيَا إِذَا طَلَبْتَ أَهَانَتْ
	و
١٨٦	وَاللَّهِ أَكْبَرُ لَا يَدُنُو الْقِيَاسُ لَهُ
١٨٣	وَاللَّهِ حَقٌّ وَابْنُ آدَمَ جَاهِلٌ
١٧	وَأَحْمَدُ سَمَانِي كَبِيرِي وَقَلَمًا
٤٨	وَإِذَا أَتَيْتَكَ مَذْمَمَتِي مِنْ نَاقِصٍ
١٨٨، ١٨٧	وَأَعْلَمُ أَنَّ الْأَوَّلَ الْفَرْدَ قَادِرٌ
٣٤٠، ٢٣٦، ٢١٦	وَأَفْقَرُ النَّاسِ فِي دُنْيَاهُمْ مَلِكٌ
١٨	وَالْإِلْفُ هَانَ لَهُ أَمْرِي فَقَصَّرَ بِي
٢٠١	وَالْحَدِيثُ الْمَسْمُوعُ يُوزَنُ بِالْعَقْلِ
١٨٧	وَالرَّبُّ لَمْ يَزِدْهُ، وَلَا هُوَ نَاقِصٌ
٣٣٤	وَالْعَقْلُ زَيْنٌ وَلَكِنْ فَوْقَهُ قَدْرٌ
٢٠١	وَالْعَقْلُ يَعْجَبُ وَالشَّرَائِعُ كُلُّهَا
٣٥	وَالْمَالُ يَحْدِنُ النَّفْسَ غَيْرَ مُدَافِعٍ
٢٢٦	وَالْمَلِكُ لَلَّهِ مَنْ يَطْفَرُ بِتَيْلٍ غَيْي
٢٣٥	وَالْمَوْثُ أَحْسَنُ بِالنَّفْسِ، الَّتِي أَلْفَتْ
٢٢٨	وَالنَّاسُ بِالنَّاسِ مِنْ حَضْرٍ وَبَادِيَةٍ
٤٦٠	وَإِنَّ صَخْرًا لَتَأْتِمَ الْهَدَاةَ بِهِ
٢٣١	وَأَهْرَبَ مِنَ النَّاسِ مَا فِي قُرْبِهِمْ شَرَفٌ
٢٧	وَبَصِيرِ الْأَقْوَامِ مِثْلِي أَعْمَى
٣٥	وَتَدَانِي الْأَيَّامُ يُجَدِّدُ نَقْصًا

٢٣٣	وجانبِ النَّاسِ تَأْمَنُ سُوءَ فِعْلِهِمْ
٢٦٦	وَجُودُ اللَّهِ أَكْسَبَهَا الْوَجُودَا
١٦٨	وَحَرْفٍ كُنُونٍ تَحْتَ رَأْيٍ وَلَمْ يَكُنْ
٥٠٤	وِظْلَامٍ كَفَّ مِنْهُ النَّاطِرَانِ
١٨٥	وَعَالِمٌ ظَلَّ فِيهِ الْقَوْلُ مُخْتَلِفًا
٣٣٤	وَعُقُولٌ لَيْسَتْ تَرُدُّ فِتْيَلًا
٢٣٠، ٥٢	وَفِي وَخْدَةِ الْإِنْسَانِ أَصْنَافٌ لَدَّةٌ
١٦٧	وَقَدْ تَمِيلُ الْحَادِي بِهَا مِنْ نَسِيمِهَا
٢٢٢	وَقَدْ غُيِمَ التَّيَقُّنُ فِي زَمَانٍ
٣٥٤	وَقَدْ يُجْتَنَدَى فَضْلُ الْعِمَامِ وَإِنَّمَا
٣٦	وَقَفَّتْ عَلَى كُلِّ بَابٍ رَأَيْتَ
٤٦٨	وَكَاَنَّ ذَرَى رَأْسِ الْمَجِيمِرِ غَدْوَةٌ
٤٦٩	وَكَاَنَّ مَكَائِيَّ الْجَوَاءِ
٢٤	وَكَمْ لَكَ مِنْ أَبِي وَسَمِ اللَّيَالِي
٣١٣	وَكُنِ الْإِكْسِيرُ لَا التُّرْبُ بِهَا
١٩٠	وَلَا تَحْسَبْ مَقَالَ الرَّسْلِ حَقًّا
٢٠٦	وَلَا تُطِيعَنَّ قَوْمًا مَا دِيَانَتُهُمْ
١٩٢	وَلَسْتُ أَقُولُ إِنَّ الشُّهْبَ يَوْمًا
٥٦	وَلِكُلِّ مَا أَصْبَحْتَ تُذْرِكُ حِسَّهُ
٢٢٧	وَلَوْ أَنِّي حَبِيتُ الْخُلْدَ فَرَدًّا،
١٨٠	وَلَوْ طَارَ جَبْرِيلُ بِقِيَّةِ عُمْرِهِ
٢٢١	وَمَا أَدَبَ الْأَقْوَامَ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ
٢٢٠	وَمَا أَذْقَلْتَنِي، عَنْ وِدَادِكَ، رُوعَةً؛

١٩٩	وما العُلمَاءُ والجُهَّالُ إلا
٦٣	وما أنا إلا قَطْرَةٌ مِن سَحَابَةٍ
٢٦	وما بي طِرْقٌ للمسِيرِ ولا الشَّرَى
٢٠١	وما تُرِيكَ مَرَاتِي العَيْنِ صَادِقَةً
٢٢٦	وَمَا يَفْرُقُ التُّرْبُ الَّذِي هُوَ أَكِلٌ
١٩٢	وَمُحَمَّدٌ وَهُوَ الْمُنبَأُ يَشْتَكِي
١٨٧	ومهما يكنُ فاللهُ ليسَ بزائلٍ
١٦٤	وَنَادِيَةٌ فِي مِسْمَعِي كُلِّ قِينَةٍ
١٦٧	وَنِبَالَةٍ مِن بُحَيْرٍ لَوْ تَعَمَّدُوا
١٩٢	وَهَيْهَاتَ البرِيَّةُ فِي ضَلَالٍ
٢٠٠ ، ٥٦	وَيَعْتَرِي النَّفْسَ إنْكَارٌ وَمَعْرِفَةٌ
١٩٩	وَيُقَالُ الكِرَامُ قَوْلًا وَمَا فِي
٣١١	وَيْلٌ قَوْمٍ لَهْلَاكِ طَائِرِهِ
٢٢٨	وَيَنْفِرُ عَقْلِي مُغْضَبًا إِنْ تَرَكْتُهُ
	ي
٤٧٤	يا دارِ سَلَمِي خِلاَةً لا أُكَلِّفُهَا
٢٧٦	يا رَأْسَ مالِ البائِسينَ ويا منارَ الحائِرينَ
٢٧٦	يا رَحِيمًا بكَ لِلنَّاسِ مَفازًا!
٢١٦	يا مَلوكَ البِلادِ فُرُتُمْ بِنَسَاءِ
١٨٦	يُجَبِّرونَكَ عَن رَّبِّ العُلَى كَذِبًا
١٦٢	يُدُومُ القَدِيمُ إلهَ السَّماءِ
١٦٧	يُذِيبُ الرُّعبَ مِنْهُ كُلَّ عَضْبٍ
٢٢٨	يُرْتَجِي النَّاسُ أَنْ يَقُومَ إمامًا

۵۸	يُسَمِّي عَوِيٍّ مَن يُخَالِفُ كَافِرًا
۲۱۶	يَسُوذُ النَّاسَ زَيْدٌ بَعْدَ عَمْرٍو
۲۱۸	يَسُوثُونَ الْأُمُورَ بِغَيْرِ عَقْلِ
۲۸۵	يَعشِقُ الْأَصْنَامَ عَقْلُ الْأَمَمِ
۱۲	يَعِيرُنَا لَفْظَ الْمَعْرَةَ أَنَّمَا
۱۹۵	يَقُولُونَ إِنَّ الْجِسْمَ تُنْقَلُ رُوحُهُ
۳۰۲	يَلْبَسُ الْخِرْقَةَ مَن يُرْحَى الشَّعْرَ
۱۷۶	يُهِمُّ اللَّيَالِي بَغْضُ مَا أَنَا مُضْمِرٌ

الآیات الأردوية والفارسية

آ

۲۸۳	آں شنید حتی کہ ہنگام نبرد
۲۸۳	آں کند تعمیر تاویراں کند
۵۰۰	آیہ ترسخیر اندر شان کیست؟

ا

۲۶۷	از ہمہ کس کنار ا کیر صحبت آشنا طلب
۳۲۱	اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
۳۰۸	ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
۵۰۹	اے ترا اندر دو چشم ماو ثاق
۳۲۳	اے طائر لاہوتی! اس رزق سے موت اچھی

ب

۵۰۵	بادل پرخوں رسیدم بردرش
۵۰۹	بانسیم آوارہ بودم در نشاط

- ۳۸۵ باز گواے سنگ اسود باز گواے
 ۳۸۷ بتان رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
 ۵۰۹ بشنوا نے چوں حکایت می کند
 ۳۸۳ بکشائے لب کہ قد فردا نم آرزوست

ت

- ۳۰۷ تاج پہنایا ہے کس کی بے کلاہی نے اسے
 ۲۸۹ تلخا بہ اجل میں جو عاشق کو مل گیا

ج

- ۲۸۹ جہاں میں اہل ایماں صورت خورشید جیتے ہیں

د

- ۵۰۱ در زبان خود چسان گویم کہ چیست
 ۳۲۵ دیار مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے

ر

- ۳۸۹ رمز باریکش بجز نے مضمر است

ز

- ۲۹۰ زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں

س

- ۳۱۷ سن، اے تہذیب حاضر کے گرفتار

ش

- ۵۱۱ شیوہ ہاداری مثال روزگار

ع

- ۳۸۳ عشق را آرام جاں حریت است
 ۲۸۲ عشق صید از زور بازو اقلند

۲۸۴	عقل باغیر آشنا از آکتساب
۲۸۳	عقل چوں باد است ارزاں در جہاں
۲۸۲	عقل در پیچاک اسباب و علل
۲۸۳	عقل را سرمایہ از بیم و خشک است
۲۸۲	عقل سفاک است و اوسفاک تر
۲۸۴	عقل گوید شاد شو، آباد شو
۲۸۳	عقل محکم از اساس چون و چند
۲۸۳	عقل میگوید کہ خود را پیش کن
	غ
۸۸	غارت گردیں ہے یہ زمانہ
۳۸۶	غریباں گم کردہ اند افلاک را
	ق
۳۹۰	قمری کف خاکستر و بلبل قفس رنگ
	گ
۵۰۱	گر تو خواہی من نباشم در میان
	م
۲۸۲	مؤمن از عشق است و عشق از مؤمن است
۳۳۵، ۲۸۹	موت ہر شاہ و گدا کے خواب کی تعبیر ہے
۲۹۰	موت، تجدید مذاق زندگی کا نام ہے
۲۸۹	میں نے کہا کہ موت کے پردے میں ہے حیات
	ن
۵۰۴	ناگہاں دیدم جہاں تاریک شد
	و
۳۳۲، ۳۲۵، ۳۲۱	وہ خدا یا! یہ زمین تیری نہیں، تیری نہیں

۳۸۹ وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا

۵

۳۸۷ ہر دور اجاں ناصبور و ناٹھیب

۳۹۰ ہر کجاہنگامہ عالم بود

۳۰۸ ہمایہ جبریل امیں بندہ خاکی

۳۱۱ ہند کے شاعر و صورت گرد افسانہ نویس

۲۸۷ ہوس نے کر دیا ہے کلڑے کلڑے نوع انساں کو

ی

۲۹۳ یہ ہماری سچی پیہم کی کرامت ہے کہ آج

۲۸۸ یہ ہندی، وہ خراسانی، یہ افغانی وہ تورانی

۲۹۳ یہی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے

۲۸۶ یہی مقصود فطرت ہے، یہی رمز مسلمانی

فهرس الأعلام

- أ
 أحمد بن الحسين الهمذاني (بديع الزمان)،
 ٣٧٢، ٣٥٠
 أحمد السرهندي، ٧٦
 أحمد برويز، ١٣٨
 أحمد بن خلف الممتع، ٤١، ٤٥٠، ٤٥١
 أحمد خان (السير السيد)، ١٣٢، ٤٠٢،
 ٤١٣
 أحمد شاه، ١٣٣، ٤٩٢
 أحمد، ٤، ٥، ٦، ١٣، ١٤، ١٦، ١٧،
 ١٨، ١٩، ٢١، ٢٢، ٢٥، ٢٧، ٢٨،
 ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٦،
 ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٦٣، ٧٠، ٧٦، ١٣٣، ١٤٠،
 ٢٠٥، ٣٧٢، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٤٨،
 ٤٧٣، ٤٥٠
 الأخطل، ٤٦١، ٤٦٢
 إدريس، ١٩، ٤٣٠، ٤٣٢
 أربري، ١١٩
 أرداويراف، ٤٢٥، ٤٩٤
 أرسطو، ٢٨٠، ٤٢٤
 أستن واثت جيمس، ١١٩
 أستوب، ١٤٠
 إسحق بن إبراهيم، ٤٥٩
 أسحم بن الساطع، ٢٠
 الإسكندراني، ٢٠٣، ٢٣٥
- آدم عليه السلام، ١٣٤، ٢٢٥، ٢٤٢، ٢٤٣،
 ٢٨٨، ٣٤١، ٣٦٣، ٣٦٧، ٤٣٠، ٤٣٢،
 ٤٣٩، ٤٦٢، ٤٨٣، ٦٠٥، ٥١١، ٥١٤
 بنو آدم عليهم السلام، ٦٢، ٢٢٤، ٣١٩، ٣٤١،
 ٤٣٨، ٤٦٦، ٥٠٤، ٥١٥
 آرثر آربري، ٤٧٩
 آرنولد، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥،
 ١٠٦، ٢٤٠، ٣٨٤
 الأمدى، ٥
 أ
 الأب أسين بلاثيوس، ٤٧٥
 إبراهيم عليه السلام، ٥٨، ٢٤٦، ٢٧٢، ٢٩٥،
 ٣٦٢، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٤٠، ٤٥٧
 أبو إبراهيم الخليل ابن عبد الجبار القرائي،
 ٤٢
 إبراهيم الموصلى، ٤٥٩
 أبو إبراهيم محمد بن إسحق العلوي الحلبي،
 ٣٧
 إبليس، ١٣٨، ٢٩٤، ٣٦٧، ٤٦٠، ٤٦١،
 ٤٦٥، ٤٨٥، ٤٩٠، ٥٠٣، ٥٠٦
 أتاتورك، ٤٨٧
 أبو أحمد الحسين ابن موسى، ٤، ٤٦

أسماء، ٨، ٤٤٧	أهوارمزدا، ٤٢٤
إسماعيل، ٥، ٩، ٢٠، ٤٢، ٦٥، ٨١	أوربيريس، ٤٢٤
٤٣٨، ١٥٨	الأوزاعي، ٤٥١
الأصمعي، ٢٢١، ٣٥٩، ٣٧٨	أوزبيريس، ٤٢٤
إعجاز أحمد (الشيخ)، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٩٣	أوس بن حجر، ٤٦١
الأعشى، ٣٦٦، ٥٠١، ٥١٥، ٥١٦	أوشر، ١٠٢
افتخار أحمد صديقي (الدكتور)، ٣٩٤	أوليسيس، ٤٢٤
أفلاطون، ١٢٥، ٢٨٠، ٢٩٩، ٣٨٥	أويس، ٢٩٤
أكبر إله آبادي، ٩٤	ايناستين، ٢٤٢
إلياس برني (البروفيسور)، ٤١٠	ايفا مائروفيتش، ٣٨٥
أم سلمة بنت الحسن بن إسحاق ابن بلبل، ٤١	اين ميرى شمل، ٩٢، ٩٣
أحمد إسلام أجمد، ٩٠	أيوب صابر (البروفيسور الدكتور)، ١٥٢
امرؤ القيس، ١٧٣، ٣٦٣، ٤٤٦، ٤٦١	ب
٤٦٨، ٤٧٠	بابا لول حج، ٨٤، ٨٦، ٩٥، ٣١٦
أمية بن أبي الصلت الثقفي، ٢٢١	بابا نصر الدين، ٨٦
أمير حسن آريانبور، ٣٨٤	بابر، ٧٦، ١٣٣
أمير حمزة شنواري، ٤٧٩	بابو عبد المجيد، ٤١٦
ابن الأنباري، ٦، ٢٠، ٤٢، ٤٦، ٥٠	الباخرزي، ٣٤، ٥٥، ٥٩
١٥٩، ٦٠، ٥١	البحثري، ٦٩، ١٧٨، ٤٦٦
أنس بن مالك، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٣	البيخاري، ٣٦٩، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٣٠، ٤٣٦
إنشاء الله خان (مولوي)، ٤٠٥، ٤١٥	بدشاه، ٨٦، ٨٧
إنعام الله خان ناصر، ٤٧٩	براؤن، ١٠٥، ٢٦٣
أنو شتكين الذري، ٦٨، ٣٧٢	البركان الأوربي، ٢٣٩، ٤٨٨
أنور إقبال قريشي (الدكتور)، ٤٨٣	بركسون، ٣٨٧
أهرمين، ٤٢٤	برويز، ٢٤٦، ٢٥٤

- بريت، ١٠٩
- بشار بن برد، ٤٧، ٤٤٦، ٤٦١، ٤٦٣
- بشير أحمد دار، ٣٩١، ٣٩٥، ٣٩٥
- ٤٨٠، ٤١٠
- ابن بشير الأنصاري، ١٢، ١٣
- ابن السيد البطليوسي، ٧٤
- ابن بطوطة، ٦٨
- أبو بكر، ٤٢٦
- أبو بكر الباقلائي، ٤٠٧
- أبو بكر الصديق، ٢٣٩، ٢٥٧، ٤٣٧
- أبو بكر محمد، ٣٤٩، ٣٥٠
- البلاذري، ١٢
- بلال، ٢٣٩، ٣٢٠
- بهاء الدين (القاضي)، ٢٧
- بيل، ١٠٢
- ت
- تأبط شرا، ٤٦٢
- تاج الدين (ببر)، ١٠٨
- تصدق حسين تاج، ٣٩١
- ابن تغري بردي، ١٥٩
- أبو تمام، ٤٨، ٤٥٠
- أبو تمام غالب بن عيسى بن أبي يوسف
- الأنصاري، ٤٢
- تميم بن أبي، ٤٧٤
- التهامي، ٣٠
- تبيو (السلطان)، ٤٩٢
- ث
- ثابت ابن ثمال بن صالح بن مرداس، ٧٠
- ثابت البناني، ٤٣٣
- ج
- جابر، ٤٣٧
- الجاحظ، ٣٥٥، ٣٥٩، ٤٤٧
- جان ميرك، ٩٢، ٩٣
- جاويد إقبال (الدكتور)، ٨٨، ٩٣، ١٥٠
- ١٠٦، ١٣١، ١٣٢، ١٤١، ١٤٩
- ٣٤٣، ٣٧٩، ٣٩٤، ٤٩١
- جبريل، ٩٢، ١٣٣، ١٣٥، ٢٤٠، ٢٤٩
- ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦١، ٢٩٥، ٣٠٨
- ٣١٠، ٣١٣، ٣٢١، ٣٨٢، ٤٣٠
- ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥
- ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٥٠٧، ٥١٣
- ابن جبير، ١٥
- الجرحاني، ٥
- ابن جزري، ١٤
- الجعدي، ٣٦٥، ٤٤٦، ٤٦٨، ٤٦٩
- ٥١٦، ٥١٥
- أبو جعفر النحاس، ٧٠
- جعفر، ٤، ٤١، ٤٤٩، ٤٩٠
- جلاب دين، ١٠١
- جلال الدين الرومي، ٢٤٢، ٢٦٠، ٢٩٣
- ٣٥٢، ٤٧٨، ٤٨٠، ٤٨٢، ٤٨٣

- حافظ، ٢٤٢، ٢٥٣، ٢٦٠، ٣٠٠،
٤١٢، ٤٠٦
- حالي، ٢٦٢، ٢٦٣، ٤٠٢
- حامد بن مختيار النميري، ٦٠
- حبيب الرحمن خان شيرواني (مولوي) ،
٤٠٩، ٣٩٩
- حبيب بن أوس الطائي، ٦٨
- الحجاج بن يوسف الثقفي، ٧٤
- ابن حجر العسقلاني، ٣٩، ٦٣
- حسام الدين، ١٠٨
- حسان بن ثابت، ٤٤٤، ٤٦٩، ٥١١
- أبو الحسن الندوي، ١٢١، ٢٤٠
- أبو الحسن بن سنان، ٣٥٨
- أبو الحسن علي، ٣٩، ٤١، ٤٢، ٦٣، ٧١
- أبو الحسين البصري، ٣٥٧، ٣٥٩
- أبو الحسين المغربي، ٤٥١
- أبو الحسين النكتي البصري، ٣٥٥
- الحسين بن علي بن أبي طالب، ٢٨٤
- حسين مجيب المصري (الدكتور)، ١١٨،
١٣٠، ٢٨٥، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٩٣، ٤٩٤
- حكم زين العابدين، ٢٩٧
- الحكيم المريخي، ٤٨٩
- الحكيم سنائي، ١٣٢
- الحلاج، ٤٤٩، ٤٦٣، ٤٩٥
- حماد بن سلمة، ٤٣٣
- أبو حمزة التنوخي، ١٦٤، ٤٣٠
- ٤٨٤، ٤٨٦، ٤٩٢، ٥٠٣، ٥٠٧،
٥١٠، ٥٠٩
- جلال الملك أبو الحسن علي بن محمد
(القاضي)، ٣٩
- الجليل (الشيخ)، ٥٠٠
- جمال الدين (الشيخ)، ٨٧
- جمال الدين الأفغاني، ٤١٦، ٤٨٠، ٤٨٦،
٤٩٥
- ابن جني، ٥
- الجنيد، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢
- أبو جهل بن هشام، ١٣٠، ١٣١، ٤٤١،
٤٨٥
- جواهر لال نهرو (البانديت)، ١١٤
- جوته، ١٢٧، ١٢٨، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٢،
٢٤٧، ٣٩٤
- ابن الجوزي، ٥٥، ٥٦، ٦٠، ١٥٩
- جيرت، ١٠٢
- ح
- الحاقمي، ٣١
- الحارث اليشكري، ٤٦١
- حارثة، ٢٠٩، ٤٤٠
- حازم محفوظ (الدكتور)، ٢٨٨، ٣٠٧،
٣٢٣، ٣٤٤
- حافظ الشيرازي، ٧٦، ٢٩٨، ٣٣٧
- حافظ السعدي، ٤٠٧

- أمير حمزة الشنوارى، ٤٧٩
 حمزة، ٥١١
 حميد الله هاشمي، ٣٩٧
 حميد بن نور الهلالي، ٤٥٨
 حميد ميدو، ٨٠
- خ
- ابن خالويه، ٥، ٣٢، ٣٧، ٤٠، ٤٥١، ٤٧٣
- خان محمد نياز الدين خان، ٣٩٦
 خديجة - رضي الله عنها، ٤٢٩، ٥١١
 أبو الخطاب عمر بن دحية، ٤٣٧
 خطيب (الدكتور، آقائي)، ٢٦٠
 الخطيب البغدادي، ١٨
 الخطيب التبريزي، ٦٨
 ابن الخطيب الري، ٦٨
 الخطيب القندوبي، ٣٦١
 ابن خلدون، ١٥٦، ٢١١
 ابن خلكان، ١٧، ١٥٩
 الخليل، ٤٢، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٨٦، ٤٣٥، ٤٦٦، ٤٧٢، ٤٧٣
 خواجه ايف لم شجاع، ٤٩٥
 الخواجه نظام الدين أولياء، ١٠٠
 الخوارزمي، ٦٨، ٣٤٩
 خيشمة بن سليمان القرشي الطرابلسي، ٤٣
- د
- داغ، ٢٣٨، ٢٥٥، ٢٦٢، ٤١٦
- دانتي، ١٣٠، ٢٤٢، ٢٤٦، ٣٦٩، ٤٢٧، ٤٤٤، ٤٦٣، ٤٧٦، ٤٧٨، ٤٩٥، ٤٩٦، ٥٢٢
 ابن دريد، ٤٦٨، ٤٧٣
 دلنجر، ١٠٢
 الدولة ابن ثعبان الکتامي، ٦٦
 ديدار علي، ١٥٢
 ديونيزوس، ٤٢٤
- ذ
- أبو ذر، ٢٩٣، ٣٩٤، ٣٢٠، ٣٣٦، ٤٣٧
 الذهبي، ٥٥، ١٥٩
 ذو الفضائل الأحسيكي، ٦٨
 ذو النون المصري، ٢١٠
- ر
- رابرت براؤننك، ١١١
 راجا كشن برشاد، ٣٩٥
 الرازي، ٦٨، ٩٦
 رأس مسعود (السير)، ١٣٢، ٢٦٢
 ابن الراوندي، ٣٦٦، ٤٥٠، ٤٦٣
 رجاء جبر (الدكتور)، ٤٢٤
 رحيم بخش شاهين، ٣٩٣، ٤٠٣
 رسول الله ﷺ، ١٤، ٦٤، ٩٥، ١١٧، ١٤٨، ٢٧٤، ٢٧٧، ٤١١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٤١، ٤٧٠، ٥٠٠، ٥٠٨، ٥١٦
 الرضي، ٤

- رفيع الدين هاشمي (الدكتور)، ٣٨٢، ٣٩٢، ٣٩٧
- رفيق خاور، ٤٧٩
- رمزي نجار، ١٧٢
- رنجيت سنغ، ٩٠
- روحي الخالدي، ٤٧٦
- رويم بن أحمد، ٢١٠
- أبو رياش، ٦٧
- ز
- أبو زكريا التبريزي، ٢٠، ٢٩، ٤٣، ٥٦
- أبو زكريا يحيى بن علي، ٤٢
- الزنجشيري، ٦٤، ٩٦
- الزهري، ٤٣٥
- زهير بن أبي سلمى، ٤٤٤، ٥٠٨
- زويهر (الدكتور)، ٤٠٨
- زيد بن حارثة، ٤٤٠
- س
- سابور بن أردشير، ٤٩
- الساطع ابن عدي، ١٣
- سالمون، ١٤
- ابن سختكين، ٤٤
- السدي، ٤٣٥
- سراج الدين بال، ٣٠٠، ٤٠٦، ٤١٦
- سردار محمد، ٣٩٦
- ابن سريج، ٤٥٨
- السعدي (الشيخ)، ٤٠٧
- سعيد الدولة، ١٦٦
- سعيد حلیم باشا، ١٣١، ٤٨٠، ٤٨٦، ٤٨٧
- أبو سعيد الخدري، ٤٣٧
- أبو سعيد السرافي، ٤٧٣
- سعيد نفيسي، ٧٩
- سعيد، ٢٧، ٤١، ٤٢، ٧٩، ٣٥٠، ٤٠٦، ٤٣٢، ٤٨٠
- سكندر بت شكن (السلطان)، ٨٦
- سلمان الفارسي عليه السلام، ٢٨٦
- سليمان البلواروي (الشاه)، ٩٤
- سليمان بن أحمد بن سليمان، ١٨، ٢١، ٢٢
- سليمان بن داود بن المطهر، ١٨، ٢٠
- سليمان ندوي (السيد)، ١٣٢، ٣٩٩
- ٤٠٩، ٤١١، ٤١٦
- سمتون، رحمه الله، ٢١٠
- سمير، ١١٦، ١٢٩، ٢٦٨، ٢٩٤، ٣٠١، ٣٠٦
- سنائي، ١٣٢، ٤٢٤، ٤٢٦
- أبو سهل عبد الرحمن بن مدرك، ٢٢
- سيبويه، ٦٨، ٤٧٢، ٤٧٣، ٥٠٠
- سيف الدولة الحمداني، ٤٥١
- ابن سينا، ٤، ١٨١
- السيوطي، ١٥٩
- ش

- شادي لال (السير)، ١٠٨
 شالباهن، ٨٩
 شاه ولي الله الدهلوي، ٧٦، ٤١٦
 شبلي، ٢٦٢، ٢٦٣، ٤١٦
 أبو شجاع، ٦٨
 ابن الشحنة، ٤٠
 الشرف البارزي، ٦٨
 شرف النساء (السيدة)، ٤٩٢
 الشريف المرتضى، ٣٠، ٥١
 شريف كنجاهي (البروفيسور)، ٤٧٩
 شفيع بلوش، ٤٩٦، ٤٩٧
 شكسبير، ٢٤٢
 شلي، ٢٤٢
 شندرا جيتا بكرما جيت، ٨٩
 الشنفرى، ٤٦٢
 شهاب الدين (السير)، ١٠٨
 شوقي ضيف (الدكتور)، ٤٦٣
 شيبان بن عبد الرحمن، ٤٣٢
 شيبان بن فروخ، ٤٣٣
 الشيباني، ٣٦٨
 شيث، ١٩، ٥١٤
 الشيطان، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٤٩٠
 شيفا نارائن شميم (البانديت)، ١٠٨
 شيفر، ٧٢
ص
 الصابئي، ٤
 صابر كلوروي (الدكتور)، ٣٩١
 الصابوني، ٤٧، ٦٥
 صالح بن عبد القدوس، ٤٤٨
 صالح بن مرداس، ٧٠، ١٦١، ٣٥٢
 أبو صالح محمد بن المهذب، ٤١
 الصاوي شعلان، ١٣٤، ٢٦٩
 الصفدي، ١٥٩
 الصناديقي، ٤٤٩
 ابن صياد، ٤٠٥
ط
 طارق، ١٣٤
 أبو طالب، ٤٢٩
 أبو طاهر، ٢٥، ٢٨، ٤٢، ٤٦، ٦٥
 ٣٧٤، ٣٦١، ٣٥١
 أبو طاهر أحمد بن محمد الحافظ السلفي،
 ٣٣، ٢٨
 طرفة بن العبد، ٤٤٦، ٤٦١
 طه حسين (الدكتور)، ٣، ٤، ٦، ٧، ٨،
 ١٠، ١٢، ١٤، ١٩، ٢٣، ٢٥، ٣٧،
 ٣٨، ٤٩، ٥٠، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٧٢،
 ١٤٣، ١٦٠، ١٦١، ١٦٣، ١٦٤،
 ١٦٦، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٧،
 ١٧٩، ١٨٢، ١٨٨، ١٩٤، ٢٠٢،
 ٢٠٣، ٢٤٨، ٢٥٢، ٣٠٣، ٣٣٠،
 ٣٣١، ٣٣٨، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٧٢،
 ٣٧٣، ٤٢٧، ٤٤٧، ٥١٤، ٥١٩

- أبو الطيب، ١٧٩، ١٨٠، ٣٥١، ٣٥٧، ٤٥١
- ظ
- ظاهر شاه، ١٣٣
- ظفر علي خان (مولانا)، ٩٠
- ظهور الدين مهجور، ٤١٠
- ظهير الدين محمد بابر، ٧٦
- ع
- عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي (الدكتورة)، ٢٠٤، ٩
- عائشة، ٤٣٧
- عالمكير (السلطان)، ١٢٦
- أبو العالية، ٤٣٢
- ابن عباد، ٤، ١٣٣، ٣٥٠
- أبو عبادة البحترى، ٦٩
- عبادت بريلوي (الدكتور)، ٣٨١، ٤٠٢، ٤٠٣
- ابن عباس، ٤٣٢، ٤٣٦، ٤٣٧
- عبد الحق (الدكتور، مهر)، ٤٧٩
- عبد الحق (مولوي)، ٤١٣، ٤١٤
- عبد الرب نشتر (السير)، ٤١٣
- عبد الرحمن (الشيخ)، ٩٦
- عبد الرحمن الداخيل، ١٣٣
- عبد الرحمن خان، ٨٢
- عبد الرحيم أحمد، ٥٠٢
- عبد السلام البصري، ٤٩، ١٦٨
- عبد الصمد، ٤٩١
- عبد العزيز الميمني، ١٢، ١٧، ١٩، ٢٢
- ٢٤، ٢٥، ٢٩، ٣٤، ٣٦، ٣٧، ٤٠
- ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٦، ٥٧
- ٦١، ٦٦، ١٧٥
- عبد الغفار شكيل، ٣٩٢
- عبد القادر (السير)، ١٠٥، ١٠٧، ٢٠٤
- ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٥٦
- عبد القادر (مولانا)، ٤٧٩
- أبو عبد الله غلام حسن، ٩٣، ٩٧
- عبد الله، ٢١، ٢٢، ٢٨، ٨٧، ١٧٣
- ٣٨٢، ٣٩٥، ٣٩٨، ٤٠٤، ٤١٤
- ٤٣٧، ٤٩٦، ٥١٢
- أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي البصري، ٢١٢
- أبو عبد الله محمد بن محمد الأصبهاني، ٣٥٣
- عبد المنعم النمر (الدكتور)، ٨٠
- عبد المنعم بن عبد الكريم، ٤٥٢
- عبد الواحد معين (السيد)، ٢٤٧، ٢٤٨
- ٢٥٦، ٣٩١، ٣٩٣
- عبد الواحد، ١٥٨
- عبد الواحد، أبو الهيثم، ٢١، ٤١، ٧١
- عبد الوهاب عزام (الدكتور)، ٢٤٥، ٢٦٧
- ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٦

أبو العلاء أحمد ابن عبد الله المعري الضريع، ١٦، ١٨، ٦٣	٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٩
أبو العلاء أحمد بن سليمان المعري التنوخي، ٣٤	٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٥
أبو العلاء التنوخي، ٣٨	عبد بن حميد، ٤٣٢
أبو العلاء المعري، كثير الإستعمال	أبو عبيد، ١٢٦
أبو العلاء محمد، ١٥٨	أبو عبيد الثقفي، ٣٢٠، ٣١٩
أبو العلاء بن سليمان، ١٦	عبيد الله السيندي (مولانا)، ٩١
علي ابن منصور الحلبي، ٤٤٤، ٦٦	عبيد بن الأبرص الأسدي، ٤٤٤، ٥٠٨
أبو علي الفارسي النحوي، ٥، ٤٥٦، ٤٧٣	أبو عبيدة، ١٣، ٣٦٨
أبو علي الفسوي، ٦٩	أبو العتاهية، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٢
علي المحجوري (السيد المخدوم)، ١٢٥	عتبة بن أبي طهب، ٤٦٠
علي الحمداني (السيد)، ٤٩٢	أبو عثمان النكتي، ٣٦١
علي بن أبي طالب <small>عليه السلام</small> ، ٢٦، ٣٠	ابن أبي عدي، ٤٣٢
٦٩، ١٠٠، ١٢٥، ٢٨٤، ٤٥٦، ٤٦٣	عدي ابن الساطع، ٢٠
٥١١، ٥١٦	أبو عدي النعمان بن مسلم وادع، ٢٢
علي بن القارح، ٣٧٣	عدي بن زيد، ١٨٠، ٣٦٨، ٤٦٨
علي بن عيسى الربيعي، ٥٠	ابن العدم، ١٣، ١٦، ١٨، ٢٢، ٢٤
علي بن منصور الحلبي، ٦٦، ٤٤٤	٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٣٤
أبو علي سينا، ٤٠٧	٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٦
ابن العماد الحنبلي، ٥٦، ١٥٩	٥٤، ٥٩، ٦٣، ٧١، ١٥٠، ١٥٩
عماد الدين زنكي بن آق سنقر، ١٧	ابن العربي، ٩٤، ٢٩٩، ٤٢٦
العماد، ٢١	أبو عروبة الحراني، ٣٣
ابن عمار، ٣٩	عروة، ٤٣٥
عمر الخيام، ٧٦	عطاء الله (الشيخ)، ٣٩٥
	عطية بيغوم، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٨
	عطية فيضي، ١١١، ١٥٠
	أبو العلاء أبو الحسن يحيى الكردي، ٣٥٣

- عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ٤٣٧، ٤٦٣، ٤٨٨
 الفارابي، ٤
 فاطمة بنت عبد الله، ٢٣٩
 عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، ١٦
 فاطمة بنت محمد الزهراء، ١٢٧، ٤٥٦، ٤٥٧
 أبو عمرو، ٤١، ٣٦٨
 فاطمة، ٢٦٢، ٤٥٧
 عمرو بن أحر، ٤٧٠
 أبو الفتح ابن أبي حصينة السلمى، ٧١
 عمرو بن العاص، ٣٦٥
 أبو الفتح عبد الله بن إسماعيل بن الحلبي
 عمرو بن عثمان المكي رحمه الله، ٢١٠
 الحلبي، ٦٥
 عمرو بن كلثوم، ٤٤٦
 أبو الفتح محمد بن الحسين صاحب خيثة،
 ابن العميد، ٤، ٣٤٩، ٣٥٥، ٣٥٩
 ٣٣
 عنتر بن شداد، ٥٠٩
 فخر الدين الرازي، ٦٨
 عندليب شاداني (الأستاذ)، ٢٦٣
 أبو الفداء، ٢٠، ٢٥، ٣٤
 ابن أبي عون، ٤٥٠
 فراولين ران، ١٥٠
 عيسى، ١٩٠، ٤٣٢، ٤٣٣
 فرجيل، ٤٢٤
 غ
 فرعون، ١٣١، ٤٣٩، ٤٨١، ٤٨٨
 غالب، ٢٤٢، ٤٠٤، ٤٩٠
 فرمان فتح بوري (الدكتور)، ٣٨٥، ٣٩٦،
 الغريضة، ٤٥٨
 ٤٠٢، ٣٩٧
 غلام حسن (الشيخ)، ٩٣، ٩٧، ٩٨
 فريد الدين العطار، ٤٩٤، ٥٢٢
 غلام حسين ذوالفقار (الدكتور)، ١٠١
 ابن فضل الله العمري، ١٩، ٤٣، ٦٢،
 ٣٩٤، ٤٠٣
 ١٥٩، ١٥١
 غلام رسول المحامي، ١٠٩
 فضل حسين (السير)، ١٠٨
 غلام قادر جرامي، ٣٩٦، ٣٩٧
 فقير سيد وحيد الدين، ٩٣
 غلام قادر فصيح (مولوي)، ٤١٠
 فوق (الشيخ)، ٨٤، ٨٥، ٨٩، ٩١،
 غلام محمد (الشيخ)، ٩٠
 ١٥٧، ١٢٧
 غنم بن الساطع، ٢٠
 فيض أحمد فيض، ٩٠
 فيض الحسن السهارنفوري (الشيخ)، ١٠١
 ف
 ف هومل، ١٠٦

- ق
- أبو القاسم نصر بن صدقة القابسي، ٤٢
 قنادة، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٣
 القديس الزرادشتي ارتاك فيراز، ٤٢٤
 قرة العين، ٤٩٠، ٤٩٥، ٥٠٦
 القزويني، ١٦، ٥٦، ٣٦١
 قطب الدين (السلطان)، ٨٦
 القفطي، ٣٣، ٤٠، ٤٤، ٤٥، ٥١، ٦٣،
 ٧١، ١٧٤، ١٧٦
 ابن قيس الرقيات، ٣٦١
- ك
- كارل ماركس، ٣٢٠
 ابن كثير، ٤٢٩، ٤٣٥
 كرول، ٩٠
 أبو الكلام آزاد (مولانا)، ٨٠
 الكمال ابن الأنباري، ٢٠
 كولبس، ١١٨
 كونت تالستائي، ٤١٥
 الكيلاني، ١١٨، ٢٥٠
- ل
- لاله جيا رام، ١٠٧
 لاله رام برشاد، ١٤٠
 لاله لاجبت رائتي، ١٠٨
 لبيد، ٣٦٦، ٤٥٨، ٤٧٠
 لطيف أحمد شيرواني شاملو، ٣٩٣
 اللورد كتنشز، ٨٣، ٤٨١
 اللورد كرزن، ٤١٧
- ابن القارح، ٥٩، ٣٦٧، ٣٦٩، ٤٤٤،
 ٤٤٨، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥
 ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢
 ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٦، ٤٦٨، ٤٦٩
 ٤٧٠، ٥٠١، ٥٠٣، ٥٠٦، ٥٠٧
 ٥٠٨، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣
 ٥١٧، ٥١٦
 أبو القاسم، ٣٧، ٤٠، ٤٤، ٤٦، ٤٧،
 ٥٢، ٥٣، ٢٢٩، ٣٥١، ٣٦٠، ٣٧٦
 أبو القاسم الجنيد، ٢٠٩، ٢١٢
 أبو القاسم الحسين، ٢٨
 أبو القاسم الصيرفي، ٦٨
 أبو القاسم عبد الله بن الحسين الأنصاري،
 ٣٣، ٣٦
 أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق
 الزجاجي، ٦٥، ٧١
 أبو القاسم عبيد الله بن علي الرقي، ٤٢
 أبو القاسم علي بن أحمد المقرئ، ٤٢
 أبو القاسم علي بن المحسن بن علي
 التنوخي، ٤٢، ٥٠
 أبو القاسم المبارك بن عبد العزيز صديق
 النكتي، ٣٢
 أبو القاسم المحسن بن عمرو، ٤١
 أبو القاسم المغربي، ٦٦، ٣٠٩، ٣٧٤،
 ٣٧٧، ٤٥١، ٤٥٣

- ابن لوقا، ٤
 لينين، ١٣٤، ٢٤٢
 م
 م. م. شريف، ٣٨٤
 ماكدونالد، ٤٠٨
 مالك بن صعصعة، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٣
 مامون الرشيد (الخليفة)، ٣٨٦
 المنتبي، ٤، ٤٠، ٤٧، ٤٨، ٧٠، ١٥٦،
 ١٧٤، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ٢٤٢، ٤٨٤
 أبو المتوج مقلد بن نصر بن منقذ، ٢٨
 المتوكل، ٨
 أبو المجد محمد بن عبد الله بن سليمان، ٤١
 محراب كل أفغاني، ١٣٧
 محمد ابن عبد الله بن سعد النحوي، ٣٢،
 ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤٧٣
 محمد أسلم جيرا جيبوري، ٢٩٩
 محمد إسماعيل الندوي، ٨١
 محمد إقبال (العلامة)، كثير الإستعمال
 أبو محمد الجريري رحمه الله، ٢١٠
 أبو محمد الخفاجي، ٣٠
 محمد السعيد جمال الدين، ١٣٠، ٤٨٠
 محمد العربي بوعزيزي، ٧٨
 محمد بن الشيخ، ٧١
 محمد بن القاسم الثقفي، ٧٥، ٧٧
 محمد بن المثني، ٤٣٢، ٤٣٣
 محمد بن سعدان، ٧١
 محمد بن عبد الله، ٢٢، ٤٢
 محمد بن عبيد الله (القاضي أبو المجد)، ٢١
 محمد بن علي القصاب، ٢١٠
 محمد بن علي بن أبي هاشم، ٦٩
 محمد حسين عرشي (الحكيم)، ٤٠٧،
 ٤١٧، ٤٠٩
 محمد رفيق (الشيخ)، ٨٧، ٨٨، ٩٠
 محمد رفيق أفضل، ٣٩٢
 محمد رمضان، ٩٦
 محمد سليم الجندي، ١٥٦، ١٦١، ١٦٣،
 ١٦٤، ١٦٦، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١
 ١٧٧، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٦، ٣٥٨،
 ٣٥٩، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٧، ٣٦٨،
 ٣٦٩، ٣٧٢، ٣٧٩
 محمد شريف طوسي، ٣٩٧
 محمد شفيع (السير)، ١٠٨
 أبو محمد عبد الله ابن الوليد بن غريب
 الإيادي المعري، ٢٨
 أبو محمد عبد الله، ٢١، ٤٢
 أبو محمد عبد الله سليمان بن محمد، ٣٢
 محمد عبد الله دكني، ٣٩٥
 محمد عبد الله قريشي، ٣٩٦
 محمد عثمان (البروفيسور)، ٤٠٠
 محمد علي جناح (القائد الأعظم)، ١١٢،
 ١١٣، ١١٤، ١١٥، ٣٩٧، ٤٠٠
 محمد علي جوهر، ١١٣

- محمد فضل الرحمن أنصاري، ٤١١
 محمد مقيم (الدكتور)، ٤٧٩
 محمود أحمد (الشيخ)، ٤٧٩
 محمود الشبستري (الشيخ)، ١٣٠
 محمود الغزنوي، ٣٥، ٧٧، ١٣٢، ٢٨١
 المحمود بن سبكتكين، ٥٠
 محي الدين العيدروسي (السيد)، ٣١
 محي الدين القادري زور (الدكتور)، ٣٩٥
 محيي الدين بن العربي (الشيخ)، ٩٤
 مراد (السلطان)، ١٢٦، ٣٢٠
 المرتضى، ٣٠، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠
 مرجليوث، ٤٤، ٧٢، ١٨٢
 ابن مرداس، ٦٤
 المرزباني، ٥
 أبو مرشد سليمان بن علي بن محمد، ٢٢
 المرقش، ٣٦٥
 مروان، ١٢
 مستر ووكرز، ١٤٠، ٣٨٢
 ابن مسعدة الجاشعي، ٤٩٩
 مسعود، ١٣٨
 ابن مسكويه، ٣٨٩
 أبو مسلم وادع (القاضي)، ٢١
 مصطفى كمال باشا، ١٢٩
 معاذ بن هشام، ٤٣٣
 أبو المعالي صاعد بن مدرك، ٢٢
 معاوية، ١٣، ٣٦٥، ٤٦٢
 المعتصم بن الرشيد، ٨، ١٤٣
 المعتمد بن عباد، ١٣٣
 معروف الكرخي، ٢١١
 معز الدولة ثمال بن صالح، ٣٥٢
 المعز العبيدي الفاطمي، ٩
 المقنع، ٤٤٨
 ملا زاده ضيغم الكشميري، ١٣٨
 ملتن، ٣٦٩
 ممتاز حسن (السيد)، ٣٨٣، ٣٩٢
 المنازي، ٣١
 منصور الحلاج، ٤٩٥
 ابن المنقذ، ٣٨
 منك، ٤٠٧
 المهدي (الإمام)، ٢٢٨، ٣٢٢، ٣٢٣
 ٣٢٤، ٣٤٢، ٣٤٣
 المهدي السوداني، ٨٣، ٤٨١، ٤٨٨
 المهدي الفلوجي، ٢٧٢
 أبو المهذب عبد المنعم ابن أحمد السروجي،
 ٦٠
 مهر عبد الحق (الدكتور)، ٤٧٩
 موسوليني، ١٣٥
 موسى عليه السلام، ١٣٦، ١٣٧، ١٥٢
 ٢٤٠، ٢٤٦، ٢٨٠، ٣٦٢، ٣٨٢
 ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٤٠، ٤٤١
 موسى بن عقبة، ٤٣٥
 موسى بن ميمون، ٤٠٧

- ميان شاه دين، ١٠٨
 نور محمد (الشيخ)، ٨٨، ٩٠، ٩٣، ٩٤،
 ٩٧، ٩٨، ٩٩
 مير حسن (الشيخ، السيد)، ٩٨، ٩٩،
 ١٠٠، ١١٠
 مير حسن الدين، ٣٨٤
 مير غلام بيك نيرغ، ٤١٤
 مير نجاة النقشبندي، ١٢٥
 الميرزا جلال الدين، ١٠٩، ١١٠
 ميك تيجريت، ١٠٥
 ن
 النابغة الجعدي، ٣٦٥، ٤٤٦، ٤٦٨،
 ٤٦٩، ٥١٥، ٥١٦، ٥٤٣
 نابليون، ١٣٥، ٢٤٢
 نادر شاه، ١٣٢، ١٣٣، ٤٩١
 ناصر خسرو العلوي، ١٥، ٦٠، ١٦٠،
 ٤٩٥
 نذير نيازي، ٣٩٦
 أبو نصر الرامشي، ١٦
 أبو نصر السراج الطوسي، ٢١٠
 نظشي، ٣٩٤، ٤٠٧
 النعمان بن بشير الأنصاري، ١٢، ١٣، ١٤
 نفيس الدين أحمد خان، ٣٩٦
 نكلسون، ١٠٥، ١٧٣
 أبو نواس، ٤٧، ٤٦٣
 نوح عليه السلام، ١٩
 نور الدين محمود بن زنكي، ٢١
 نور الدين ولي ريشي (الشيخ)، ٨٦
 نيتشه، ١٣١، ١٣٥، ٤٨١، ٤٩١
 نيكلسون، ١٢٤
 نيكلوسن، ٧٢
 و
 واثت هيد، ١٠٥
 وارد، ١٠٥، ٢١٧
 ورداد الكلابي، ٣٦٥
 وردورث، ٢٤٢
 الوليد بن عبد الملك، ٧٤
 الوليد بن يزيد بن عبد الملك، ٤٤٩
 ه
 هائنا، ١٢٨
 هارون، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٩
 هدبة بن خالد، ٤٣٠
 أبو هدرش، ٣٦٨، ٤٤٦
 أبو هلال، ٥
 همام بن يحيى، ٤٣٠
 همايون، ٢٦٢، ٢٦٣
 هود عليه السلام، ١٩
 هوميروس، ٤٢٤
 هيار، ٧٢
 أبو الهيثم عبد الواحد، ٤١، ٧١
 هيجل، ١٢٩، ٢٤٧

ي

ياقوت الحموي، ١٢، ١٣، ١٥، ٢٣، ٢٥،

٣٠، ٤٦، ٤٧، ٥٦، ٦٠، ٦٣، ٧١،

١٤٧، ٣١٣

يحيى ابن مسعر التنوخي، ٣٣

يحيى، ٤٣٠

أبو يزيد البسطامي، ٤٢٥، ٤٢٦

يزيد بن معاوية، ١٣، ٤٦٢

اليساندرى باوزانى، ٤٧٩

أبو اليسر الكاتب (القاضي)، ٢١

أبو اليسر شاعر بن عبد الله، ٢١

يوسف حسين (الدكتور)، ٢٤٣، ٢٤٦،

٢٤٧، ٢٥٦، ٢٥٩

يوسف سليم جشتي (الأستاذ)، ٨١،

٢٧٦، ٤٨٢

يونس بن حبيب الضبي، ٤٩٩

يونس بن محمد، ٤٣٢

فهرس الأماكن والبلاد

إيطاليا، ٨٢	آ
ب	آسيا، ٧، ٨٧، ٤٨٢
باكستان، ٨٠، ٩٠، ٩١، ١١٥، ١٤٧	آنقرة، ٤٧٩
٤٠٠، ٣٩٦، ٣٩٢	ا
بخارا، ٧٤، ٣٠٨	أذربيجان، ٢٩
بريطانيا، ١٤٠، ٤٠٥، ٤١١	أسيانيا، ١٣٤، ١٣٤
بغداد، ٣٩، ٤٠، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦	أعظم كره، ٨٠
٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٤، ٥٧	أفامية، ١٤
٦٣، ٦٩، ٧٢، ١٤٧، ١٥١، ١٦٠	الأفشين، ٤٥٠
١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٧١، ١٧٢	أفغانستان، ٨٢، ١٣٢، ٣٩٤
٣٤٤، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٣، ٤٠٧، ٤٥١	ألمانيا، ٩١، ٩٣، ٣٨٤
بنجاب، ٨٥، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ٩٨	إله آباد، ١١١، ١١٢، ١١٤
١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٨	أمرتسر، ١٤٠
١٠٩، ١١١، ٣٩٢، ٤٩١	إنجلترا، ٨٢، ٩٢، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٤
بورما، ٧٨	١٢٠
بومباي، ١٠٦	الأندلس، ٧، ١٣٣
ت	أندونيسيا، ٨١
التركستان، ٨٢	أنطاكية، ٣٨، ٣٩، ٣٦٦
تركيا، ٨٢، ٨٣، ٤٨٧، ٤٨٨	أوروبا، ٨٢، ٩١، ٩٢، ٩٧، ١٠٤
تشيكو سلافاكيا، ٩٣	١٠٨، ١٢٣، ١٢٩، ١٤٠، ٢١٢
ج	٢٤٦، ٤١١، ٤٨٨
جاوا، ٨١	إيران، ٨٢، ٩١، ١٠٦، ٢٣٩، ٢٤٩
جبل الأربعين، ١٤	٢٨٥، ٣٠٠، ٣٨٤، ٣٩٩، ٤٠٩

س	الجزائر، ٨٣
سمرقند، ٨٢، ٢٨٧	جلالپور جتان، ٨٧
السودان، ٤٨١	ح
سيالكوت، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١،	الحبشة، ١٣٥، ٣٦٣
٩٢، ٩٣، ٩٦، ٩٧، ١٠١، ١٤٦، ١٤٧	حجاز، ٩
ش	حلب، ٩، ١٠، ١٤، ١٥، ١٦، ٣٧،
الشام، ١٤٦، ١٤٧، ٣٦٣	٣٨، ٤٠، ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٦٨، ١٤٥،
شبه القارة الهندية والباكستانية، ٤٢٧،	١٥٠، ١٦١، ٣٥٢، ٤٤٤، ٤٥٢، ٥٠٤
٤٩٥	حماة، ١٤، ٢١
شبه القارة الهندية، ٧٦، ٧٨، ١٤٣،	حصص، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥
١٤٤، ٢٤٠، ٤٠١،	حيدر آباد دكن، ٣٨٤، ٣٩٥
شبه القارة، ٣٩٩، ٤٠٠	حيدر آباد، ١٣٩
الشمسانية، ٦٠	خ
شواله، ٩٨	الخابور، ٦٠
شيزر، ١٤، ٢١، ٢٢	نخجندة، ٧٤
ص	د
صنعاء، ٣٩	دهلي، ١٠٦
الصين، ٧٥	دمشق، ٦٨، ٣٥٢
ط	دهاكة، ٣٨٤
طبرستان، ٨	دهلي، ٧٨، ٧٩
طرابلس، ٣٩، ٨٢	دير سمان، ١٦
طهران، ٣٨٤	ر
ع	روسيا، ٨٢، ٤١٥
العراق، ٩، ١٠، ١٧، ٤٤	روم، ٩، ١٠

كيمبريدج، ١٠٤، ١٠٥، ١٤٠	على كره، ١٣٢، ١٣٩، ٤١٠
ل	غ
لاهور، ٨٤، ٩٦، ١٠١، ١٠٦، ١٠٨	غرناطة، ١٣٥
١١٠، ١١١، ١١٢، ١٢٢، ١٣٩	ف
١٤٠، ١٤١، ١٤٨، ١٥١، ٢٣٨	الفارس، ٣٨٢
٣٨٣، ٣٨٤، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣	فرغانة، ٧٥
٤٧٩، ٣٩٦، ٣٩٤	فرنسا، ٨٣، ٤٠٥
لبنان، ١٥	فلسطين، ١٣٤، ٤١٥
لكنوء، ٣٠١	فيصل آباد، ٣٩٧
لندن، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١١٢	فيينا، ٨٢
١١٣، ١٢٠، ١٥١، ٣٨٤، ٣٨٦، ٤٧٩	ق
م	القاهرة، ٦٦، ١٣٠، ٤٨٠
المازيار، ٤٥٠	القراميد، ٣٠
مدراس، ١٣٩، ٣٨٦، ٣٩٦	قرطبة، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ٢٤٢
مدرديش، ٨٩	قزوين، ٤٣
مدريد، ٤٧٥	قسطنطينية، ٨٢
مصر، ٨، ٩، ١٦، ١٧، ٢٨، ٤٢، ٨٣	قنسرين، ١٣
١٤٧، ٣٦٥، ٤١١	ك
معرة التعمان، ٤١، ٥١، ١٤٦، ٣٦٠	كاشغر، ٧٥، ٣٠٨
المعرة، ١٥، ١٧، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٣٧	كراتشي، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٩٢، ٣٩٦
٤١، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٥١، ٥٤، ٦٣	٣٩٨، ٤٧٩، ٤٨٠
١٥٨، ١٦٠، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٤	كشمير، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩
٤٥٠، ٣٧٤	١٢٢، ٢٩٧، ٤١٠، ٤١١، ٤٩١
المغرب، ١٢٨	كفرطاب، ٢١، ٢٨، ٣٩، ١٥٠، ٤٥٧
مكة، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٨٨	

ملتان، ٤٧٩

مومباي، ٣٩٨، ٤١٥

مينشين، ٤٧٩

ميونيخ، ٩١، ٩٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦

١٤١، ٣٨٤

هـ

هنتيج دن، ١٠٤

الهند، ٨، ٥٠، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٧

٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٧، ٩٢

١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥

١٢٥، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٤٠

١٤٥، ١٤٦، ١٥٢، ٢٣٨، ٢٣٩

٢٤٠، ٢٨١، ٢٨٨، ٣٠١، ٣٠٤

٣١١، ٣٢٦، ٣٤٩، ٣٨٢، ٣٩٦

٤٠٠، ٤٠٨، ٤١٤، ٤٨١، ٤٩٠، ٥٢١

و

ويمبل دن، ١٠٥

ي

اليمن، ١٩، ٣٦٣، ٤٤٩

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية

١. إبراهيم، سمير عبد الحميد، إقبال وديوان أرمغان حجاز، لاهور: المكتبة العلمية، ط: الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
٢. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكرم الشيباني، الكامل في التاريخ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الثانية، ١٤١٥هـ.
٣. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، المسند، مصر: مؤسسة قرطبة.
٤. أحمد، أجد سيد (الأستاذ الدكتور) وإبراهيم، محمد إبراهيم (الدكتور)، شاعر الشرق محمد إقبال، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
٥. الأصفهاني، أبو الفرج، كتاب الأغاني، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر.
٦. أظهر، ظهور أحمد «الدكتور»، إقبال العرب على دراسات إقبال، لاهور: المكتبة العلمية، ط: الأولى، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
٧. الأعظمي، محمد حسن، و شعلان، الصاوي علي، فلسفة إقبال والثقافة الإسلامية في الهند والباكستان، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م.
٨. إقبال، محمد (العلامة)،
 - (١) الأعمال الكاملة، ترجمة عربية: الدكتور حازم محفوظ.
 - (٢) تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عربية عباس محمود، دار الهداية، ط: الثانية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
 - (٣) ديوان الأسرار والرموز، ترجمة عربية: د. عبد الوهاب عزام، لاهور: المكتبة العلمية.
 - (٤) ديوان بياض مشرق، ترجمه إلى عربية نظماً الدكتور عبد الوهاب عزام، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ط: ١٩٨١م.

- (٥) ديوان والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق؟، ترجمه شعراً: صاوي شعلان.
- (٦) ديوان ضرب كلیم، ترجمة عربية: الدكتور عبد الوهاب عزام، القاهرة: ١٩٥٢.
- (٧) رسالة الخلود، ترجمة وشرح وتعليق الدكتور محمد السعيد جمال الدين.
- (٨) ما وراء الطبيعة في إيران، ترجمة عربية: الدكتور حسين مجيب المصري، مصر: مكتبة الإنجلو المصرية.
٩. ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، الزرقاء- الأردن: مكتبة المنار، ط: الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
١٠. إيليا حاوي،
- (١) الخطبة، بيروت: ١٩٧٠م.
- (٢) التأبغة سياسته وفنه ونفسيته، بيروت: ١٩٧٠م.
١١. الباخري، أبو الحسن علي بن الحسن، دمية القصر وعصرة أهل العصر، ط: الأولى، ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م.
١٢. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، الصحيح، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ط: الثالثة.
١٣. البديعي، يوسف، الصبح المنبي عن حبيبة المنبي، تحقيق: مصطفى السقاء محمد شتا، عبده زياده عبده، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢م.
١٤. براون، تاريخ الأدب في إيران، ترجمة عربية: الدكتور إبراهيم أمين الشواربي، القاهرة، ١٩٥٤م.
١٥. بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي (تعريب: النجار، عبد الحلیم (الدكتور))، إيران- قم، ط: الثانية.
١٦. البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد، شرح المختار من لزوميات أبي العلاء، تحقيق: الدكتور حامد عبد المجيد، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١م.

١٧. بطوطة ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار، شرحه وكتب هامشه طلال حرب، بيروت- لبنان: دار الكتب العلميّة.
١٨. البغداديّ، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٩٩٨م.
١٩. البلاذريّ، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البغداديّ، فتوح البلدان، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد عمرو أحمد عطوة.
٢٠. البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى،
(١) السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- (٢) دلائل النبوة، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
٢١. الترمذيّ، أبو عيسى محمد بن عيسى السلميّ، السنن، بيروت: دار إحياء التراث.
٢٢. التهانوي، أشرف عليّ، التبئية الطريّة في تنزيه ابن العربيّ، تمانه بمون: أشرف المطابع، ١٣٤٦هـ.
٢٣. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنايّ البصريّ، البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، بيروت: دار صعب.
٢٤. جبر، رجاء عبد المنعم، رحلة الروح بين ابن سينا وسنائي ودانتي، القاهرة: مكتبة الشّباب، ١٩٩١م.
٢٥. الجبني، محمد جابر عبد العال (الدكتور)، الخنساء شاعرة بني سليم، المؤسسة المصريّة العامّة.
٢٦. الجنديّ، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعريّ وآثاره، دمشق، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م.
٢٧. ابن الجوزيّ، أبو الفرج، جمال الدين، عبد الرحمن بن عليّ بن محمد،
(١) تلبس إبليس، مكتبة التحرير.

- (٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطاء، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية.
٢٨. الجوهري، عبد اللطيف، مع إقبال: شاعر الوحدة الإسلامية، القاهرة: مكتبة التور.
٢٩. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، ط: الأولى.
٣٠. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، الصحيح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
٣١. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر الشافعي،
(١) الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت: دار الجيل، ط: الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
(٢) لسان الميزان، بيروت- لبنان: مؤسسة الأعلمي للطبوعات، ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م.
٣٢. حسون، علي «الدكتور»، فلسفة إقبال «الشاعر والفيلسوف الباكستاني محمد إقبال»، دمشق- سوريا: دار السؤال للطباعة والنشر، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٣٣. الحلبي، علي بن برهان الدين، المثيرة، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٠هـ.
٣٤. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الجامع لأخلاق الرأوي وآداب السامع، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ.
٣٥. الحفني، محمد أحمد (الدكتور)، إسحاق الموصلي الموسيقار، مصر: المؤسسة المصرية العامة.
٣٦. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، تاريخ ابن خلدون، بيروت: دار القلم، ط: الخامسة، ١٩٨٤م.
٣٧. ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان، بيروت: دار صادر.
٣٨. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، السنن، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.
٣٩. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، السنن، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

٤٠. أبو ذر خليل، محمد عبد الرحمن، الشعر الفلسفي عند أبي العلاء المعري ومحمد إقبال «دراسة مقارنة».
٤١. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان،
 (١) تاريخ الإسلام، بيروت- لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
 (٢) سير أعلام النبلاء، بيروت- لبنان: دار الفكر، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
 (٣) العبر في خبر من غير، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ط: الثانية.
٤٢. الزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت- لبنان، دار العلم للملايين، ط: السابعة عشرة، ٢٠٠٧م.
٤٣. الزيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، بيروت- لبنان: دار المعرفة، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
٤٤. الساداتي، أحمد محمود (الدكتور)، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية، القاهرة: ١٩٥٧، ١٩٥٩، ج: ١، ص: ١٢٩.
٤٥. سلطاني، محمد علي (الدكتور)، العروض وإيقاع الشعر العربي، سورية- دمشق: دار العصماء ودار إقبال، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
٤٦. السلمي، أبو عبد الرحمن، طبقات الصوفية، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط: الثالثة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
٤٧. السمعاني، عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي، الأنساب، بيروت- لبنان: دار الفكر، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
٤٨. سمير عبد الحميد إبراهيم «الدكتور»، إقبال وديوان أرمغان حجاز، لاهور: المكتبة العلمية، ط: الأولى، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.
٤٩. السهروردي، عبد القاهر بن عبد الله، عوارف المعارف، بيروت- لبنان: دار الكتاب العربي، ط: الأولى، ١٩٦٦م.
٥٠. السبوطي، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر،

- (١) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ط: الأولى.
- (٢) الخصائص الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.
- (٣) الدّر المنثور، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣م.
٥١. بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن (الدكتورة)،
- (١) الحياة الإنسانية عند أبي العلاء المعري، مصر: مطبعة المعارف، ط: الأولى.
- (٢) مع أبي العلاء في رحلة حياته، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢م.
٥٢. الشحنة ابن الشحنة، الشيخ محب الدين أبو الوليد محمد بن محمد، روضة المناظر في علم الأوائل والأواخر، تحقيق: سيد محمد مهدي، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية.
٥٣. الشعراني، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري، الطبقات الكبرى المسماة بلوائح الأنوار في طبقات الأحيار، تحقيق: سليمان الصالح، بيروت- لبنان: دارالمعرفة، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
٥٤. شعلان، الصاوي علي، الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي، القاهرة: مؤسسة عز الدين.
٥٥. شلبي، عبد الفتاح إسماعيل، أبو علي الفارسي، دار المطبوعات الحديثة، ط: الثامنة، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
٥٦. شوقي ضيف (الدكتور)، الفن ومذاهبه في النثر العربي، مصر: دار المعارف، ١٩٦٥م.
٥٧. الصفدي، صلاح الدين خليل بن ابيك، الوافي بالوفيات، بيروت- لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
٥٨. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب،
- (١) المعجم الأوسط، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ.
- (٢) الدعاء، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ، ط: الأولى.
- (٣) المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الموصل: مكتبة الزهراء، ط: الثانية، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م.

٥٩. الطرابلسي، أجمد (الدكتور)، التقد واللغة في رسالة الغفران، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥١م.
٦٠. طه حسين (الدكتور)، تجديد ذكرى أبي العلاء، ط: الرابعة، ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م.
٦١. طه حسين (الدكتور) وآخرون،
- (١) تعريف القدماء بأبي العلاء، القاهرة: الدار القومية، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م.
- (٢) شروح سقط الزند، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
٦٢. الطوسي، أبو نصر السراج، عبد بن علي، اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، بيروت- لبنان: دار الكتب العربية، ط: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
٦٣. الطيبي، حسان، رسائل أبي العلاء المعري، بيروت - لبنان: دار المعرفة، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
٦٤. العباسي، الشيخ عبد الرحيم بن أحمد، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: عالم الكتب، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م.
٦٥. عبد القدير الحافظ، تاريخ الأدب العربي، لاهور: آزاد بك دبو، ط: الثانية، ١٤٢٧هـ.
٦٦. ابن العلم، كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة، بغية الطلب في تاريخ حلب، بيروت: دار الفكر.
٦٧. عزام، عبد الوهاب (الدكتور)،
- (١) ترجمة عربية لبيبا مشرق أي رسالة الشرق لإقبال، كراتشي: العرب برنتك بريس، ١٩٥١م.
- (٢) محمد إقبال، سيرته وفلسفته وشعره، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، ط: الثالثة، ١٩٨٥م.
٦٨. بوعزيزي، محمد العربي (الدكتور)، محمد إقبال فكره الديني والفلسفي، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٩م / ١٤٢٠هـ.
٦٩. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تاريخ مدينة دمشق، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥هـ.

٧٠. ابن عماد، أبو الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دمشق- بيروت: دار ابن كثير، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
٧١. أبو عوانة، الإمام يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني، المسند، بيروت: دار المعرفة.
٧٢. الغوري، عبد الماجد (سيد)، ديوان محمد إقبال، الهند: مؤسسة محمد إقبال الإسلامية، دمشق- بيروت: دار ابن كثير، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
٧٣. أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل (الملك المؤيد)، المختصر في أخبار البشر، بيروت- لبنان: دار المعرفة.
٧٤. فروخ عمر (الدكتور)، بشار بن برد، بيروت: ١٣٦٣هـ.
٧٥. الفلوجي، مهدي حمود، إقبال شاعرًا ومفكرًا، بغداد: المكتبة الوطنية، ط: الأولى، ١٩٧٧م.
٧٦. القاضي، محمد عبد الحكيم وعرفات، محمد عبد الرزاق، إنحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، القاهرة: دار الحديث، ط: الأولى، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.
٧٧. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار المعارف.
٧٨. القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: الشيخ بهيج غزاوي، بيروت: دار إحياء العلوم، ط: الرابعة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
٧٩. القزويني، زكرياء بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت: دار صادر ودار بيروت، ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م.
٨٠. القشيري، عبد الكريم، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق: معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي، بيروت: دار الجليل، ط: الثانية.
٨١. القفطي، الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الزواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الكتب العربي، وبيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

٨٢. ابن قيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، مدارج السالكين، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط: الثانية، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
٨٣. ابن كثير، الحافظ عماد الدين، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي،
 (١) البداية والنهاية، بيروت: مكتبة المعارف.
 (٢) التفسير، لاهور: أمجد أكاديمي، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م.
 (٣) مختصر تفسير ابن كثير، بيروت: ١٤٠٢هـ / ١٩٨١م.
٨٤. الكنتاني، عبد العزيز بن أحمد بن محمد الكنتاني أبو محمد، ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، تحقيق: د. عبد الله أحمد سليمان الحمد، الرياض: دار العاصمة، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
٨٥. كيلاني، كامل، على هامش الغفران، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٤٤م.
٨٦. الكيلاني، نجيب (الدكتور)، إقبال الشاعر القائر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: الرابعة، ١٩٨٨م / ١٤٠٨هـ.
٨٧. اللكنوي، عبد الحي بن فخر الدين، نزهة الخواطر وبجحة المسامع والتواظر، بيروت - لبنان: دار ابن حزم، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٨٨. ابن ماكولا، علي بن هبة الله بن أبي نصر، الإكمال في رفع الارياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١١هـ.
٨٩. المنتهي، أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد، أبو الطيب الجعفي الكوفي، الديوان، بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتيبان في شرح الديوان، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.
٩٠. المجذوب، عبد الله الطيب (الدكتور)، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، القاهرة: الهيئة العامة لكتب مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: الأولى، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.
٩١. المحاسبي، الحارث، رسالة المسترشدين، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، دارالسلام، ط: الخامسة.
٩٢. محمود، عبد القادر (الدكتور)، فلسفة الشك واللاأدرية لدى المعري والخيام، القاهرة: الهيئة العامة لكتب مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٦٨م.

٩٣. مراد، يحيى (الدكتور)، معجم أسماء المستشرقين، بيروت - لبنان: دار الكتب العلميّة، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
٩٤. مسلم، أبو الحسين مسلم بن حجاج القشيريّ النيسابوريّ، الصحيح، بيروت: دار إحياء التراث.
٩٥. المصريّ، حسين مجيب (الدكتور)،
- (١) إقبال والقرآن (دراسة قرآنية مقارنة)، القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٧٨م.
- (٢) في السماء، لاهور: المكتبة العلميّة.
٩٦. المعريّ، أبو العلاء، أحمد بن عبد الله،
- (١) ديوان لزوم ما لا يلزم، شرح غريد الشيخ، بيروت - لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩٩م.
- (٢) رسالة الغفران، تحقيق وشرح الدكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطيء»، القاهرة: دار المعارف، ط: ١١.
- (٣) رسالة الغفران، تحقيق: د. محمد الإسكندراني، ود. إنعام فوّال، بيروت: دار الكتاب العربي، ط: الثانية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- (٤) رسالة الملائكة، تحقيق وشرح محمد سليم الجنديّ، بيروت: دار صادر، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- (٥) الرسائل، تحقيق وشرح وضبط حسان الطيّبيّ، بيروت - لبنان: دار المعرفة، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- (٦) رسائل أبي العلاء مع شرحها، بيروت: عالم الكتب، ط: الثالثة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- (٧) سقط الزند، بيروت: دار بيروت ودار صادر، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م.
- (٨) الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، ضبطه وفسر غريبه: محمود حسن زناقي، بيروت: دار الآفاق الحديث.

٩٧. معوض، أحمد (الدكتور)، العلامة محمد إقبال حياته وآثاره، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.
٩٨. المقدسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي، الأحاديث المختارة، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٤١٠هـ، ط: الأولى.
٩٩. المكّي، الطاهر أحمد (الدكتور)، امرؤ القيس حياته وشعره، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٣م.
١٠٠. ابن منظور الأفرقي، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط: الأولى.
١٠١. المنفلوطي، مصطفى لطفى، النظرات، بيروت: دار الثقافة.
١٠٢. ميثال فريد غريب، الحلاج أو ضوء الدّم، بيروت، ط: الأولى.
١٠٣. ميدو، حميد مجيد، إقبال الشّاعر والفيلسوف والإنسان، النّحف - العراق: مكتبة القرى الحديثة، ١٩٦٩م.
١٠٤. الميمني، عبد العزيز (العلامة)،
 (١) أبو العلاء وما إليه، أعظم كره (الهند): دار المصنفين، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤٤هـ.
 (٢) فائت شعر أبي العلاء المعريّ، أعظم كره (الهند): دار المصنفين، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤٤هـ.
١٠٥. نجار، رمزي، الفلسفة العربية عبر التاريخ، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط: الأولى، ١٩٧٩م.
١٠٦. التدوي، أبو الحسن عليّ الحسيني، روائع إقبال، دمشق: دار الفكر، ط: الأولى، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.
١٠٧. التدوي، محمد إسماعيل (الدكتور)، تاريخ الصّلات بين الهند والبلاد العربيّة، دار الفتح للطباعة والنّشر، ط: الأولى.

١٠٨. ابن التلم، أبو الفرج محمد بن إسحاق، الفهرست، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.
١٠٩. التمر، عبد المنعم (الدكتور)، كفاح المسلمين في تحرير الهند، القاهرة: الهيئة المصرية، ط: الثانية، ١٩٩٠ م.
١١٠. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧ هـ.
١١١. ول ديورانت، الهند وجيرانها، ترجمة زكي نجيب محمود، القاهرة: ١٩٥٧.
١١٢. اليازجي، ناصيف (الشيخ)، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، بيروت: دار صادر.
١١٣. الياقعي، الإمام أبو عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (م ٧٦٨ هـ) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
١١٤. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، (١) إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ط: الأولى.
- (٢) معجم البلدان، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.
١١٥. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، المسند، دمشق دار المأمون للتراث، ط: الأولى، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م.

المصادر والمراجع الأردية والفارسية والإنجليزية

١١٦. آزاد، جكن ناته، إقبال والمفكرون الغرب، لاهور: مكتبة عالية.
١١٧. أفضل، محمد رفيق، گفتار اقبال، أي كلام إقبال، لاهور: إداره تحقيقات باكستان، جامعة بنجاب، ط: الأولى، ١٩٦٩م.
١١٨. إقبال، محمد، (العلامة)
- (١) تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة أردية: الدكتور وحيد عشرت، لاهور: برنت ايكسپريت، ط: الأولى، ٢٠٠٢م.
- (٢) تطور الغيبيات في فارس (بالإنجليزية)، لندن: سنك ميل، ط: الأولى، ٢٠٠٤م.
- (٣) جاويد نامہ، ترجمتها الأردوية المنظومة، رفيق خاور، لاهور: إقبال أكاديمي باكستان، ط: الأولى، ١٩٧٦م.
- (٤) جاويد نامہ، لاهور: شيخ غلام علي ايند سنز، ط: السادسة، ١٩٧٤م.
- (٥) كليات إقبال (الأردية)، لاهور: إقبال أكاديمي باكستان، ط: ٩، ٢٠٠٩م.
- (٦) كليات إقبال (الفارسية)، لاهور: شيخ غلام علي ايند سنز.
١١٩. بنغلوري، محمود شاه، تاريخ سلطنة خدا داد، ١٩٣٤م.
١٢٠. جاويد إقبال «الدكتور»،
- (١) أفكار إقبال «تشریحات جاويد»، لاهور: سنك ميل بليكيشنز، ٢٠٠٥م.
- (٢) زندہ رود (حيات اقبال کا تھمیلی دور)، أي النهار الخالد (المرحلة التطورية لحياة إقبال)، لاهور: شيخ غلام علي ايند سنز پبلشرز، ط: الثالثة، ١٩٨٥م.
- (٣) شذرات فکر اقبال، ترتيب الدكتور (جاويد إقبال)، ترجمة الدكتور (افتحار احمد صديقي)، لاهور: مجلس ترقى ادب، ط: الثانية، ١٩٧٣م.
- (٤) النهار الخالد، ترجمة عربية: الدكتور ظهور أحمد أظهر، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠٠٥م.

۱۲۱. جشتی، یوسف سلیم (الأستاذ)،
 (۱) شرح أسرار خودی، لاهور: عشرت بیلشنک ہاؤس، ط: الرابعة.
 (۲) شرح رموز بیخودی «رموز نفی الذات»، لاهور: عشرت بیلشنک ہاؤس، ط:
 الأولى، ۱۹۵۳م.
 (۳) شرح جاوید نامہ، لاهور: آرت پریس، ط: الأولى، ۱۹۵۶م.
 ۱۲۲. حیرت، ایچ. ایل. او وعبد الحمید، تاریخ الکتیبة الحکومیة لاهور ۱۸۶۴م-۱۹۶۴م
 (باللغة الإنجليزية)، لاهور: رین برنتک پریس، ۱۹۶۴م.
 ۱۲۳. حالی، أطفاف حسین (مولانا)، کلیات حالی، لاهور: بک تاک، ۲۰۰۵م.
 ۱۲۴. خان، یوسف حسین «الدکتور»، روح إقبال، لاهور: آئینہ ادب، ۱۹۷۷م.
 ۱۲۵. دار، بشیر أحمد،
 (۱) أنوار إقبال، لاهور: آکادمیة إقبال پاکستان، ط: الثانية، ۱۹۷۷م.
 (۲) رسائل إقبال ومقالاته (بالإنجليزية)، لاهور: آکادمیة إقبال پاکستان، ط: الثانية،
 ۱۹۸۱م.
 ۱۲۶. ذوالفقار، غلام حسین (دکتور)،
 (۱) اقبال ایک مطالعہ، أي دراسة لإقبال، لاهور: آکادمیة إقبال پاکستان.
 (۲) مولانا ظفر علی خان، لاهور: سنک میل بیلکیشنز.
 ۱۲۷. ریاض، محمد، جاوید نامہ، تحقیق وتوضیح، لاهور: ۱۹۸۸م.
 ۱۲۸. زیب النساء، اقبال کی اردو نثر: ایک مطالعہ، أي دراسة لنثر إقبال الأردوي، إقبال آکادمیة
 پاکستان، ط: الأولى، ۱۹۹۷م.
 ۱۲۹. سالک، عبد المجید، ذکر إقبال، لاهور: بزم إقبال، ط: الأولى، ۱۹۸۳م.
 ۱۳۰. شاهد، محمد حنیف (المرتب)، نذر إقبال، لاهور: أظهر سنز برنترز، ط: الثانية،
 ۲۰۰۰م.
 ۱۳۱. شکیل، عبد الغفار، اقبال کے نثری افکار، أي الأفكار النثریة لإقبال، دہلی: انجمن ترقی
 ادب، ط: الأولى، ۱۹۷۷م.

۱۳۲. شمل، این میری (الأستاذة الدكتور)، بال جریل (بالإنجليزية)، ترجمة أردوية الدكتور محمد رياض، لاهور: جلوب بيلشرز، ۱۹۸۷م.
۱۳۳. شیروانی، لطیف احمد، محاضرات اقبال وكتابهاتہ وتصريحاته، أكاديمية اقبال باكستان، ط: الرابعة، ۱۹۹۵م.
۱۳۴. صدیقی، أبو الیث (الدكتور)، ملفوظات اقبال مع الحواشی والتعلیقات، لاهور: أكاديمية اقبال باكستان، ط: الأولى، ۱۹۷۷م.
۱۳۵. صدیقی، ظہیر احمد، عکس جاوید، لاهور: بزم اقبال، ط: الأولى، ۱۹۹۳م.
۱۳۶. عالم، محمد جہانگیر، رسائل اقبال إلى جناح، فیصل آباد: دائرة معارف اقبال، ۱۹۹۵م.
۱۳۷. عبد اللہ، سید (الدكتور)،
- (۱) متعلقات خطبات اقبال، لاهور: أكاديمية اقبال، ۱۹۷۷م.
- (۲) میر امن سے عبد الحق تک، أي من (میر امن) إلى عبد الحق، لاهور: مجلس ترقی ادب، ط: الثانية، ۲۰۰۵م.
۱۳۸. عثمان، محمد (الأستاذ)، حیات اقبال کا ایک جذباتی دور، أي عهد عاطفی حياة اقبال، لاهور: مكتبة جدید، ط: الثانية، ۱۹۷۵م.
۱۳۹. عرفانی، خواجہ عبد الحمید «الدكتور»، اقبال ایرانیوں کی نظر میں «أي اقبال في نظر الإيرانيين»، کراتشي: أكاديمية اقبال کراتشي، ۱۹۵۷م.
۱۴۰. عرفانی، خواجہ عبد الحمید (الدكتور)، ترجمة فارسية لضرب کلیم وشرح أحوال اقبال، لاهور: أكاديمية اقبال باكستان، ط: الثانية، ۱۹۸۱م.
۱۴۱. عطاء اللہ (شیخ)، اقبال نامہ، لاهور: أكاديمية اقبال باكستان، ط: الثالثة، ۲۰۰۵م.
۱۴۲. عطیة بیکم، اقبال (بالإنجليزية)، لاهور: آئینہ ادب، ط: الثالثة، ۱۹۷۷م، ص: ۳۶.
۱۴۳. فاروقی، محمد طاہر، وغزنوی، خاطر، حیابان اقبال، أي (شارع اقبال) بشاور: یونیورسٹی بک انجنی.

۱۴۴. فتح بوري، فرمان (دكتور)، اقبال سب کے ليے، أي اقبال للجميع، لاهور: الوقار بيليكيشنز، ۲۰۰۷م.
۱۴۵. فقير، وحيد الدين (سيد)، روزگار فقير، أي وظيفة فقير، لاهور: آتش نشاں پبلي کيشنز، ۱۹۸۸م.
۱۴۶. فوق، محمد الدين، تاريخ اقوام کشمير، لاهور: ظفر برادرز تاجران کتب، ط: الثانية.
۱۴۷. قريشي، مکاتيب اقبال بنام جرامي أي رسائل اقبال إلى جرامي، لاهور: أكاديمية اقبال باکستان، ط: الثانية، ۱۹۸۱م.
۱۴۸. لجنة من الأساتذة، اقبال کی اردو نثر، أي نثر اقبال الأردوي (مقررات منهج البکلوريس)، إسلام آباد: جامعة العلامة اقبال المفتوحة.
۱۴۹. محمد حیات اللہ خان، جہات افغانی، لاهور، ۱۸۶۵م.
۱۵۰. معینی، عبد الواحد (الستیر)،
- (۱) مقالات اقبال، لاهور: القمر انتر برانز، ۲۰۱۱م.
- (۲) نقش اقبال، لاهور: أشرف بریس، ط: الأولى.
۱۵۱. میرتی، زين العابدين سجاد (المفتي) وأکبر آبادي، انتظام اللہ شهابي (المفتي)، تاريخ ملت أي تاريخ الملة (بالأردية).
۱۵۲. مينوي، مجتبی، اقبال لاهوري شاعر پارسى گوی باکستان، (أي اقبال لاهوري شاعر الفارسیة لباکستان)، تحران: ۱۳۲۷ش / ۱۹۴۸م.
۱۵۳. میر، میر تقی، کلیات میر، نئی دہلی: قومی کونسل برائے فروغ ادب، ط: الثانية، ۲۰۰۳م.
۱۵۴. نحر، جواهر لال، سيرة ذاتية (بالإنجليزية)، لندن: طبعة (بودلي هيد)، ۱۹۳۶م.
۱۵۵. نوشاهي، جوهر (المرتب)، مطالعة اقبال (المقالات المختارة من مجلة اقبال)، لاهور: بزم اقبال، ط: الأولى، ۱۹۷۱م.
۱۵۶. نيازي، نذیر (سيد)، اقبال کے حضور، أي في حضرة اقبال، لاهور: أكاديمية اقبال باکستان، ط: الثالثة.
۱۵۷. هاشمي، رفيع الدين (دكتور)،

- (١) تصانيف اقبال كالتحقيق وتوضيحي مطالعة، أي دراسة تحقيقية وتوضيحية لتصانيف اقبال، لاهور: اقبال أكاديمية باكستان، ط: الثانية، ٢٠٠١م.
- (٢) كتابيات اقبال، لاهور: أكاديمية اقبال باكستان، ط: الأولى، ١٩٧٧م.
١٥٨. واحد، س. ألف، أفكار اقبال وآراؤه، لاهور: طبعة أشرف، ١٩٦٤م.
١٥٩. يزداني، حميد (خواجه)، شرح أسرار خودي، لاهور: شيخ محمد بشير ايند سنز، ط: الثانية، ٢٠٠٢م.
160. A.J Arberry, *Persian psalms (Zabur- I 'Ajam)*, Lahore, sh. Muhammad Ashraf, 1962.
161. <http://en.wikipedia.org/wiki/sialkot>
162. S.A. Vahid: *Iqbal, His Art and Thought*, London: John Murray (publishers) ltd, 1959.
163. *Speeches and Statements of Iqbal*, 5th Edition, 2009, Iqbal Academy Pakistan, Lahore.

الدوريات والمجلات والجرائد

١٦٤. جريدة «عكاظ»، العدد الرابع، ٢٥ ربيع الثاني ١٤٠٥ هـ.
١٦٥. مجلة «أردو»، ١٩٧٧ م، العدد: ٤.
١٦٦. مجلة «إقبال رويو»، العدد: الرابع، المجلد: الثاني، كراتشي: أكاديمية إقبال كراتشي، يوليو ١٩٦٢ م.
١٦٧. مجلة «إقباليات»، عدد ٤٧:٢، يوليو، ٢٠٠٦ م.
١٦٨. مجلة «إقباليات»، لاهور: أكاديمية إقبال باكستان، العدد: ٤، ٢٠٠٣ م.
١٦٩. مجلة «التحقيق»، ج: الأول، العدد: ١-٢، لاهور: ١٩٧٣ م.
١٧٠. مجلة «الهلال»، العدد: ١٧٧، ديسمبر ١٩٧٥ م، القاهرة: الهيئة المصرية.
١٧١. مجلة «جام نو»، عددها عن «أسلم» إبريل ومايو ١٩٧١ م.
١٧٢. مجلة «جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية» - سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (٢٧)، العدد: (٢)، ٢٠٠٥ م.
١٧٣. مجلة «حماية إسلام»، عددها عن شجاع الدين، ٣ مايو ١٩٥٦ م.
١٧٤. مجلة «راوى» عددها عن إقبال، أبريل ١٩٧٤ م.
١٧٥. مجلة «صحيفة» عددها عن إقبال.
١٧٦. مجلة «صحيفة»، عددها عن إقبال، أكتوبر ١٩٧٣ م.
١٧٧. مجلة «ماه نو»، إقبال نمبر (أي عدده الخاص عن إقبال)، سبتمبر ١٩٧٧ م.
١٧٨. مجلة «نقوش»، عددها الثاني عن إقبال، لاهور: نقوش بليكيشنز.
١٧٩. مجلة «نقوش»، عددها الخاص عن السير الذاتية، ط: ١٩٦٤ م.
١٨٠. مجلة «نقوش»، عددها عن الرسائل.
١٨١. مجلة «نيرنگ خيال»، عددها عن إقبال، عدد: سبتمبر، أكتوبر ١٩٣٢ م.

فهرس الموضوعات

ذ	مقدمة
	<u>الباب الأول</u>
١	المعري وإقبال: عصرهما ونشأتهما
	الفصل الأول
٢	عصر أبي العلاء ونشأته
٣	عصر أبي العلاء
٧	الحياة السياسية في عصر أبي العلاء
١٢	نشأة أبي العلاء
١٢	معرة النعمان: ضبطها، معناها، والمراد من النعمان
١٤	موقعها ووصفها
١٦	النسبة إليها
١٧	اسم أبي العلاء وكنيته ونسبه
٢٠	ولادته
٢٠	منزلة أسرته من الأب والأم
٢٣	أسرته لأمه
٢٥	عماه وصفة خلقه
٢٨	حفظه وواعيته
٣٢	طلبه للعلم ورحلاته له
٣٩	شيوخه وتلامذته
٤٣	رحلته إلى بغداد وأسبابها

- ٤٦ إقامته ببغداد ومما جرى له بها
 ٤٧ أبو العلاء في مجلس المرتضى
 ٤٩ اشتغاله بالأدب بها
 ٥٠ سبب رجوعه من بغداد
 ٥١ عزلته وعكوفه على العلم
 ٥٥ وفاته
 ٥٥ أمر دينه والقول الفصل فيه
 ٦٢ تأليفه

الفصل الثاني

- ٧٣ عصر محمد إقبال ونشأته
 ٧٤ عصر محمد إقبال
 ٧٤ أولاً: الهند من الفتح الإسلامي حتى اضمحلال الحكومة الإسلامية
 ٧٨ ثانياً: من الغزو الإنجليزي حتى ظهور محمد إقبال
 ٨٤ نشأة محمد إقبال
 ٨٤ أسرة إقبال ونسبه
 ٨٩ مدينة سيالكوت: موقعها ووجه تسميتها
 ٩١ مولده
 ٩٣ تربية أبويه له
 ٩٧ طلبه للعلم ورحلاته له
 ١٠١ رحلته إلى لاهور
 ١٠٤ في أوروبا
 ١٠٦ في مجال المهنة واكتساب الرزق

- ١١١ إقبال والسّياسة
- ١١٥ أولاً: المدارس التي تخرّج فيها إقبال
- ١١٧ ثانياً: العوامل التي كوّنت شخصيّة إقبال
- ١١٧ العامل الأوّل: الإيمان
- ١١٨ العامل الثّاني: القرآن الكريم
- ١١٩ العامل الثّالث: معرفة النّفس
- ١٢٠ العامل الرّابع: القيام في آخر اللّيل
- ١٢١ العامل الخامس: صحبة المرشد
- ١٢١ آثاره وإنتاجه
- ١٢٢ أولاً: مؤلّفات إقبال الشعريّة
- ١٢٢ ١. بانك درا «صلصلة الجرس أو صوت الجرس» باللّغة الأردنيّة
- ١٢٣ ٢. أسرار خودي «أسرار إثبات الذات» أو «أسرار معرفة الذاتيّة»
- ١٢٦ ٣. رموز بي خودي «رموز نفي الذاتيّة»
- ١٢٧ ٤. بياض مشرق «رسالة الشّرق»
- ١٢٩ ٥. زبور عجم «زبور العجم»
- ١٣٠ ٦. جاويد نامه «الكتاب الخالد»، أو «رسالة الخلود»
- ١٣٢ ٧. مسافر
- ١٣٣ ٨. بال جبريل «جناح جبريل»
- ١٣٥ ٩. پس چه بايد أي اقوام شرق «ماذا ينبغي أن نعمل يا أمم الشّرق؟»
- ١٣٦ ١٠. ضرب كليم «عصا موسى» أو «ضرب موسى»
- ١٣٨ ١١. أرمان حجاز (هدية الحجاز)
- ١٣٩ ثانياً: مؤلّفات إقبال الثّريّة
- ١٣٩ ١. تجديد التفكير الدّيني في الإسلام
- ١٤٠ ٢. علم الاقتصاد

- ١٤٠ .٣ تاريخ الهند
 ١٤٠ .٤ ترجمة وتلخيص بالأردية لكتاب
 ١٤٠ .٥ ترجمة وتلخيص بالأردية لكتاب
 ١٤٠ .٦ أردو كورس «منهج دراسة الأردو»
 ١٤١ .٧ آئينة عجم «مرأة العجم»
 ١٤١ .٨ تطوّر الميتافيزيقا في فارس
 ١٤١ .٩ خواطر شاردة
 ١٤١ .١٠ مقالات وخطب ورسائل إقبال (بالإنجليزية والأردية)

الفصل الثالث

- ١٤٢ القواسم المشتركة والمختلفة بين عصريهما ونشأتهما
 ١٤٣ أولًا: عصر المعري وإقبال
 ١٤٦ ثانيًا: مدينة المعري وإقبال
 ١٤٧ ثالثًا: أسرة المعري وإقبال
 ١٤٨ رابعًا: تربية أبوين لهما
 ١٤٩ خامسًا: صفة خلقهما
 ١٤٩ سادسًا: ذكاؤهما وفطنتهما
 ١٥٠ سابعًا: طلبهما للعلم ورحلاتهما له
 ١٥١ ثامنًا: تدريسهما
 ١٥١ تاسعًا: قضية دينهما
 ١٥٣ عاشرًا: تأليفهما

الباب الثاني

١٥٤

الشعر بين المعري وإقبال

الفصل الأول

١٥٥

شعر المعري وأهم الموضوعات التي تناولها في

شعره

١٥٦

المبحث الأول: أبو العلاء والشعر

١٥٧

أبو العلاء شاعر خنذيذ

١٥٨

أبو العلاء معرق في الشعر ومن بيت شعر

١٥٨

إبتداء قول المعري الشعر

١٥٩

دواوين أبي العلاء الشعرية

١٦٠

أولاً: سقط الزند

١٦١

ثانياً: الدرعيات

١٦١

ثالثاً: اللزوميات

١٦٣

تقسيم شعره بحسب الزمن

١٦٣

القسم الأول

١٦٣

القسم الثاني

١٦٣

القسم الثالث

١٦٤

خصائص شعره

١٦٤

شعره في الطور الأول

١٦٥

شعره في الطور الثاني

١٦٦

شعره في الطور الثالث

١٧١

العهد الأول

١٧١	العهد الثاني
١٧٢	شعره الفلسفيّ
١٧٤	ثقتة بنفسه وأدبه وعدم تكسبه بالشعر
١٧٧	كلمة عامة في شعره
١٨٣	المبحث الثاني: أهمّ الموضوعات التي تناولها المعريّ في شعره
١٨٣	١. تصوّر الإله عند المعريّ
١٨٧	الصفة الأولى: العادل
١٨٨	الصفة الثانية: القادر
١٨٩	٢. النبوة والرّسالة في شعره
١٩٥	٣. موقفه من العقل والحسّ والخبر
٢٠٥	٤. موقفه من علماء السوء ورجال الدين (المنافقين)
٢٠٩	٥. موقفه من التصوّف المتحلّ الزائف
٢١٥	٦. نقده الحكام ورجال السياسة
٢٢٠	٧. موقفه من الشعر والشعراء
٢٢٢	٨. شكواه بفقد اليقين عند قومه
٢٢٣	٩. دعوته إلى المساواة والأخوة والوحدة
٢٢٦	١٠. الاشتراكية في شعره
٢٢٨	١١. الجّد والعمل في شعره
٢٢٩	١٢. قوله في العزلة والخلوة
٢٣٤	١٣. ذمّ الدنيا والترّحيب بالموت
٢٣٥	١٤. الملك كلّه لله وأنّ أفقر الناس هو الملك الأرضي

الفصل الثاني

- ٢٣٧ شعر إقبال وأهمّ الموضوعات التي تناولها في شعره
- ٢٣٨ المبحث الأول: إقبال والشعر
- ٢٤١ الموضوعات الشعرية
- ٢٤٢ المذهب الأدبي لإقبال
- ٢٤٤ شعر إقبال في نظره
- ٢٤٦ الرمزية في شعر إقبال
- ٢٤٨ شعره الفلسفي
- ٢٤٩ أهداف الشعر عند إقبال
- ٢٥٢ رسالة شعر إقبال
- ٢٥٢ أولاً: الدعوة إلى الجّد والجهد
- ٢٥٢ ثانياً: الدعوة إلى استمرار الجهاد
- ٢٥٢ ثالثاً: التعميم
- ٢٥٢ رابعاً: الاعتدال على النفس
- ٢٥٣ خامساً: الدعوة إلى محاربة الجمود
- ٢٥٣ سادساً: الدعوة إلى غرس الذاتية وتربيتها
- ٢٥٣ بعض ابتكارات إقبال
- ٢٥٣ أولاً: التجديد في التعبيرات الشعرية
- ٢٥٣ ١. الشعر الأردّي
- ٢٥٥ ب. الشعر الفارسي
- ٢٥٦ ثانياً: التجديد في القوالب الشعرية
- ٢٥٧ ثالثاً: التجديد في الخيال

- ٢٥٧ رابعاً: معالجته للطبيعة
- ٢٥٨ خامساً: البلاغة والفصاحة
- ٢٦٠ الأنواع الشعرية التي نظم فيها إقبال
- ٢٦٠ أ. الشعر الغزليّ
- ٢٦١ ب. المثنوي
- ٢٦٢ ج. الهجاء
- ٢٦٢ د. الرثاء
- ٢٦٣ هـ. الرباعيات
- ٢٦٥ المبحث الثاني: أهمّ الموضوعات التي تناولها إقبال في شعره
- ٢٦٥ ١. وجود الإله والذاتية الإنسانية (أي "خودي" بالأردوية)
- ٢٧١ ٢. حبه الشديد لحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
- ٢٧٧ ٣. موقفه من العقل والعشق
- ٢٨٥ ٤. تصوّره للقوم
- ٢٨٨ ٥. تصوّره للموت والحياة
- ٢٩٠ ٦. موقفه من التاريخ
- ٢٩٣ ٧. العروج السماويّ في شعر إقبال
- ٢٩٣ ٨. موقفه من علماء السوء ورجال الدين المنافقين
- ٢٩٧ ٩. موقفه من تصوّف الزائف
- ٣٠٤ ١٠. نقده المجتمع ورجال السياسة
- ٣٠٩ ١١. موقفه من الشعر وشعراء عصره
- ٣١٢ ١٢. الحكمة والنصيحة في شعر إقبال
- ٣١٦ ١٣. شكواه بفقد اليقين عند قومه

- ٣١٨ . ١٤ . دعوته نحو المساواة والأخوة والوحدة
 ٣٢٠ . ١٥ . الاشتراكية في شعر إقبال
 ٣٢٢ . ١٦ . الجدّ والعمل في شعر إقبال
 ٣٢٤ . ١٧ . نقده الملوكية
 ٣٢٥ . ١٨ . نقده الحضارة الغربية

الفصل الثالث

- ٣٢٧ القواسم المشتركة والمختلفة بين شعر المعرّي وإقبال
 والمواضيع التي تناولها كلّ منهما في شعره

- ٣٢٩ . ١ . ابتداء قولها الشعر
 ٣٢٩ . ٢ . اتخاذها الشعر أداة لإظهار أفكارها العلمية والفلسفية
 ٣٢٩ . ٣ . عدم تكسبها بالشعر وكونها على معرفة تامة بأهميّة أدبها
 ٣٣٠ . ٤ . فكرة الشعر الفلسفيّ
 ٣٣١ . ٥ . تصوّر الإله عندهما
 ٣٣٢ . ٦ . آراؤهما في النبوة والرّسالة
 ٣٣٣ . ٧ . موقفهما من العقل والحسّ والخبر
 ٣٣٥ . ٨ . فكرة رحلة الرّوح الخيالية
 ٣٣٥ . ٩ . موقفهما من علماء السوء ورجال الدّين «المنافقين»
 ٣٣٧ . ١٠ . موقفهما من تصوّف الزائف
 ٣٣٩ . ١١ . نقدهما الحكام ورجال السياسة
 ٣٤٠ . ١٢ . موقفهما من الشعر والشعراء
 ٣٤١ . ١٣ . شكواهما بفقد اليقين عند قومها

- ٣٤١ . ١٤ . دعوتها نحو المساواة والأخوة والوحدة
 ٣٤١ . ١٥ . الاشتراكية في شعرها
 ٣٤٢ . ١٦ . الدعوة إلى الجد والعمل في شعرها
 ٣٤٣ . ١٧ . قولها في العزلة والخلوة
 ٣٤٤ . ١٨ . تصوّرها للموت والحياة

الباب الثالث

٣٤٧ النثر بين المعري وإقبال

الفصل الأوّل

٣٤٨ نثر المعري

- ٣٥٠ تقسيم نثره بحسب الزمن
 ٣٥١ نثره في الطّور الأوّل
 ٣٥١ نثره في الطّور الثاني
 ٣٥٣ الفروق بين نثره في الطّور الأوّل والطّور الثاني
 ٣٥٤ عقّة ألفاظه وسببها
 ٣٥٤ مميّزات الطّور الثاني
 ٣٥٤ ١ . سعة الخيال
 ٣٥٥ ٢ . الاستقصاء
 ٣٥٥ ٣ . الأسلوب القصصي
 ٣٥٥ ٤ . النّقد والتّهمك
 ٣٥٥ هل المعريّ مقلّد في نثره أم مجدد؟
 ٣٥٦ التّجديد في نثره

٣٥٦	النثر العلمى
٣٥٨	الأسلوب الخيالى
٣٥٩	النقد
٣٥٩	خصائص نثره
٣٥٩	السجع
٣٦٠	الجناس
٣٦٠	الطباق
٣٦٠	الاقتباس من القرآن الكريم
٣٦١	الاستطراد
٣٦٢	الأمثال وما يجري مجراها
٣٦٢	التارىخ
٣٦٣	الترادف
٣٦٤	الاستقصاء
٣٦٧	الخيال
٣٧٠	أهمّ الموضوعات لنثر المعربى
٣٧٠	المسائل العلمىة واللغوىة وما اصطلح عليه العلماء
٣٧١	النجوم
٣٧١	النقد
٣٧٣	السخرىة
٣٧٣	الأغراض التى تناولها أبو العلاء فى نثره
٣٧٣	المدح
٣٧٤	التواضع
٣٧٥	التهنئة

٣٧٥	الشفاعة
٣٧٦	التعزية
٣٧٦	الوصف
٣٧٩	عيوب نثره
	الفصل الثاني
٣٨٠	نثر إقبال
٣٨٣	آثار إقبال النثرية
٣٨٣	١. علم الاقتصاد
	٢. فلسفة العجم أو تطوّر ما وراء الطبيعة في إيران (<i>The development of metaphysics in Persia</i>)
٣٨٤	
	٣. تجديد التفكير الديني في الإسلام (<i>The Reconstruction of Religious Thought in Islam</i>)
٣٨٦	
٣٨٦	المحاضرة الأولى: المعرفة والرياضة الدينيّة
٣٨٧	المحاضرة الثانية: برهان الفلسفة المدرسيّة على وجود الله
٣٨٨	المحاضرة الثالثة: الألوهية ومعنى الصلاة
٣٨٨	المحاضرة الرابعة: الذاتيّة الإنسانيّة، حرّيتها وعدم فنائها
٣٨٩	المحاضرة الخامسة: روح الثقافة الإسلاميّة
٣٨٩	المحاضرة السادسة: مبدأ الحركة في بناء الإسلام
٣٩٠	المحاضرة السابعة: هل الدين أمر ممكن؟
٣٩١	٤. تاريخ التصوّف
٣٩١	مقالات إقبال
٣٩١	١. مقالات إقبال

- ٣٩١ . ٢. أنوار إقبال
- ٣٩٢ . ٣. گفتارِ اقبال أي كلام إقبال
- ٣٩٢ . ٤- الأفكار الثرية لإقبال
- ٣٩٢ مقالات إقبال باللغة الإنجليزية
- ٣٩٣ . ١. خطب وتصريحات إقبال (*Speeches and Statements of Iqbal*)
- ٣٩٣ . ٢. أفكار وإنعكاسات إقبال (*Thoughts and reflections of Iqbal*)
- ٣٩٣ . ٣. تذكارات إقبال (*Mementos of Iqbal*)
- ٣٩٤ . ٤. انعكاسات مبعثرة / خواطر شاردة (*Stray Reflections*)
- ٣٩٤ رسائل إقبال
- ٣٩٥ . ١. شاد إقبال
- ٣٩٥ . ٢. إقبالنامه (مجلدان)
- ٣٩٦ . ٣. مکتوبات إقبال
- ٣٩٦ . ٤. مكاتيب إقبال إلى (خان محمد نياز الدين خان)
- ٣٩٦ . ٥. رسائل إقبال إلى (مولانا جرامي)
- ٣٩٧ . ٦. رسائل إقبال
- ٣٩٧ . ٧. رسائل إقبال إلى زوجة جرامي
- ٣٩٧ رسائل إقبال باللغة الإنجليزية
- ٣٩٧ . ١. رسائل إقبال إلى (محمد علي جناح): *Letters of Iqbal to Jinnah*
- ٣٩٨ . ٢. رسائل إقبال إلى (عطية بيغوم): *Iqbal letters to Atea Begum*
- ٣٩٨ . ٣. رسائل وتحريرات إقبال (*Letters and Writings of Iqbal*)
- ٣٩٨ تقسيم نشر إقبال
- ٣٩٩ . ١. النشر العلمي
- ٣٩٩ . ٢. النشر الأدبي

- ٣٩٩ ٣. النثر الشخصي أو الذاتي
- ٣٩٩ ٤. النثر السياسي أو الاجتماعي
- ٤٠٢ أسلوب نثر إقبال
- ٤٠٤ خصائص نثر إقبال
- ٤٠٤ ١. الاقتباس من القرآن
- ٤٠٥ ٢. الاقتباس من الحديث
- ٤٠٥ ٣. التاريخ
- ٤٠٦ ٤. الأمثال وما يجري مجراها
- ٤٠٧ ٥. توضيح الكلمات
- ٤٠٧ ٦. الاستقصاء
- ٤٠٨ ٧. الصدق والإخلاص
- ٤٠٨ ٨. الصراحة
- ٤٠٨ أهمّ الموضوعات لنثر إقبال
- ٤٠٨ ١. المسائل العلمية والفلسفية وما اصطلح عليه العلماء
- ٤٠٩ ٢. الترحيب بالنقد
- ٤١٠ ٣. الإشادة بمؤلفين
- ٤١١ ٤. الرغبة الشديدة في طلب العلم والتحصيل
- ٤١٢ ٥. الردّ على الاعتراضات الواردة حول شعر ونثره
- ٤١٢ ٦. التصوّف غير الإسلامي والابتعاد عن غايته الأدبية
- ٤١٣ ٧. اللغة الأردية
- ٤١٤ ٨. تفكير إقبال حول مستقبل الإسلام والمسلمين في الهند
- ٤١٥ ٩. التعليق على الظروف السيئة للعالم الإسلامي
- ٤١٥ الأغراض التي تناوّلها إقبال في نثره

- ٤١٥ ١. الوصف
٤١٥ ٢. المدح
٤١٦ ٣. التواضع
٤١٧ ٤. الوساطة
٤١٧ ٥. التعزية

الفصل الثالث

- ٤١٨ القواسم المشتركة والمختلفة بين نثر المعريّ ونثر

إقبال

- ٤١٩ القواسم المشتركة بين نثر المعريّ وإقبال
٤٢٠ القواسم المختلفة بين نثر المعريّ وإقبال

الباب الرابع

- ٤٢٢ دراسة مقارنة لرسالة الغفران ورسالة

الخلود

الفصل الأوّل

- ٤٢٣ فكرة العروج إلى السماء: جذورها وأصولها

- ٤٣٥ قصة الإسراء والمعراج
٤٣٧ ما رآه النبي ﷺ في مسراه

الفصل الثاني

- ٤٤٣ رسالة الغفران والأشياء المتعلقة بها
- ٤٤٨ ملخص رسالة ابن القارح وتاريخ إنشائها
- ٤٥٢ تاريخ وضع رسالة الغفران، وسبب وضعها على هذه الصورة
- ٤٦٤ أسلوب أبي العلاء في رسالة الغفران
- ٤٦٨ المباحث النقدية في رسالة الغفران
- ٤٧١ المسائل اللغوية في رسالة الغفران
- ٤٧٥ ولعل أبرز ما أودعه أبو العلاء كتابه هذا
- الفصل الثالث
- ٤٧٧ جاويد نامه أو رسالة الخلود والأشياء المتعلقة بها
- ٤٧٨ التعريف برسالة الخلود
- ٤٨٠ ملخص رسالة الخلود
- ٤٩٣ سبب نظم هذه المنظومة
- ٤٩٥ هل فكرة جاويد نامه مأخوذة من الكوميديا الإلهية لدانتي؟
- الفصل الرابع
- ٤٩٨ القواسم المشتركة والمختلفة بين الرّسالتين
- ٤٩٩ القواسم المشتركة
- ٥٠٧ القواسم المختلفة
- ٥١٨ خاتمة البحث
- ٥١٩ خلاصة البحث
- ٥٢١ نتائج البحث
- ٥٢٢ التوصيات

٥٢٣	الفهارس الفنية
٥٢٤	١. فهرس الآيات
٥٢٦	٢. فهرس الأحاديث
٥٢٧	٣. فهرس الأبيات
٥٤٥	٤. فهرس الأعلام
٥٦٠	٥. فهرس الأماكن والبلاد
٥٦٤	قائمة المصادر والمراجع
٥٨٣	فهرس الموضوعات