مجلة اللغة العربية وآدابها علمية محكمة
السنة ١٢، العدد ٣، خريف ١٤٣٨ هـ
صفحة ٥٦٩ – ٥٨٥

Print ISSN: 1735 – 9767
ne ISSN: 6187 - 2423
jal-lq.ut.ac.ir

المعراج النبوي وأثره في رسالة الغفران ورسالة التوابع والزوابع (دراسة موازنة)

محمدرضا ميرزانيا[١]، جواد رنجبر[٢]*

١ و٢. عضو الهيئة التعليمية، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة بيام نور

(تاريخ الاستلام: ٢٠١٦/١١/٢١ ؛ تاريخ القبول: ٢٠١٦/١٢/١٤)

الملخّص

إنّ فكرة الخروج من هذا العالم والرحلة إلى السّماء ومنها إلى الجنّة والجحيم متأثّرة بالمعراج النبوي، قد ظهرت في الأدب العربي في شكلها القصصي والأسطوري في القرن الخامس الهجري. وإن كانت بوادر هذه الرحلات وخلفيتها ترجع إلى ما قبل الإسلام. فقد جاء في النصوص الفهلوية أنّ أوّل من قام بالرحلة المنامية إلى السماء هو زرادشت. أمّا معظم هذه الأسفار الخيالية في الأدبين الفارسي والعربي فقد تحقّقت بعد بزوغ شمس الإسلام وحادثة المعراج النبوي. بعد هذه الواقعة الكبرى، استوحى الأدباء والشعراء من قصّة المعراج وأدب الإسراء وأبدعوا الأساطير والقصص النّاشئة من خيالهم وفكرهم وخلقهم ومعتقداتهم والتي جرت حوادثها في عالم الخيال. فمن أبرز هذه القصص السائرة في الأدب العربي رسالتان: إحداها: رسالة الغفران "لأبي العلاء المعري". والثانية: رسالة "التوابع والزوابع" لابن شُهيد الأندلسي. أمّا الغاية التي تصبو إليها هذه الدراسة فهي الكشف عن مدى تأثّر هاتين الرسالتين بالمعراج النبوي وعن تأثر أحد الكاتبين بالآخر والخلفية التاريخية للأسفار الخيالية. وأمّا فيما يتعلّق بالمنهج المتّبع في المقال بالنسبة إلى طبيعة مثل هذه الدراسات فاتّبعنا المنهج التحليلي- الوصفي. والنتائج تدلّ على أنّ هذه الرحلات الثلاث تتوافق معاً بأنّها رحلة إلى العالم الآخر وإن كان السفر في هاتين الرسالتين خيالياً وفي معراج النبيّ ﷺ حقيقياً. وأنّ كثيراً ممّن أبدعوا آثاراً في إطار الفنّ القصصي في الأدبين العربي والفارسي تأثّروا بقصّة المعراج النبوي ﷺ شكلاً ومضموناً كما تأثّرت هاتين الرسالتين من قصة المعراج النبوي ﷺ تأثّراً لا ينكر.

الكلمات الرئيسة

الإسراء، الرحلة، رسالة الغفران، رسالة التوابع والزوابع، المعراج.

---

* الكاتب المسؤول
Email: javadranjbar57@gmail.com

Archive of SID
www.SID.ir

مقدمة

لا نكاد نصل إلى اعتاب القرن الخامس حتّى نرى لوناً من الأدب ظهر في الثوب القصصي لم يكن مألوفاً في الأدب العربي فيما مضى من الأعصار السالفة؛ إذ قام الكتّاب والأدباء بسرد القصص والحكايات عن أسفارهم الخيالية إلى عالم آخر حيث تحدّث بعضهم فيها عن رحلته إلى السمّاء والآخر إلى وادي الشياطين فأبدعوا آثاراً تشابهت أحداثها بما جرى في ليلة المعراج على النبي الأكرم ﷺ من مشاهدة الجنّة والجحيم وتعذيب المجرمين وتنعّم أهل الجنّة في الفردوس الخالد. فمن هؤلاء الأعلام نستطيع أن نذكر علمين من أعلام الفكر العربي هما أبو العلاء المعري وهو أكبر كاتبٍ عربي اتّخذ هذا الأسلوب في جواب رسالة أحد أدباء عصره علي بن المنصور المعروف بـ"ابن القارح" الذي أراد بإهداء رسالةٍ إلى أبي العلاء أن يرشده في زعمه إلى سبيل النجاة والقيام بما يستجلب له الغفران الإلهي وأبو عامر المعروف بابن شهيد الأندلسي الذي قام بهذا العمل الأدبي الرائع قبلَ ذلك بقصير وإن كان عصره متأخّراً عن المعري (كان تلميذاً للمعري)، فإنّه قام بكتابة رسالته قبل أستاذه وأبدع منهجاً في القصّة لم تقع حوادثها في عالم الواقع بل حدثَت في عالم الخيال متأثرة بأسطورة قديمة تستوجب لكلّ شاعر شيطاناً يلهمه الشعر وينفث في روحه ما يخرج من لسانه بصورة كلام موزون ذي إيقاع ورنين. فالحديث عن تأثر أحد الكاتبين بالآخر والخلفية التاريخية للأسفار الخيالية والكشف عن مدى تأثّر الكاتبين بالمعراج النبوي والإشارة إلى ما يقربهما منه وما يبعدهما عنه، أمرٌ شجَّعنا أن نستقصي المصادر ونناقش الموضوع من خلال الكتب والمقالات والبحوث المتقدّمة لنجيب عن الأسئلة التالية:

١. هل اثّر المعراج النبوي في رسالة الغفران؟

٢. كم تتوافق رسالة التوابع والزوابع مع قصة المعراج النبوي؟

٣. ما هي الوجوه المشتركة بين هاتين الرسالتين وقصّة المعراج النبوي؟

والمنهج المتَّبع في هذا المقال هو المنهج التحليلي- الوصفي الذي يقوم على النقد والدراسة. هذا وكلنا أملٌ بأن يكون هذا الإنجاز المتواضع مساهماً في إثراء المكتبة الأدبية النبويّة.

Archive of SID

www.SID.ir

وأما بالنسبة لخلفية البحث فلم نجد فيما استقصَينا من الكتب والمقالات والدراسات الأدبية أثراً كتب عن تأثير المعراج النبوي في رسالة التوابع والزوابع ورسالة الغفران وإن كان هناك مؤلّفون ألقوا نظرة خاطفة على هذا الموضوع والموضوعات القريبة في بحوث متناثرة من مثل «من القواسم المشتركة بين الأدبين العربي والفارسي» (جمعه، ١٤٢٦) و«شياطين الشعراء» (حميدة، ١٩٥٦: ٩٥ و٢٤٣). ولكن هؤلاء الدارسون لم يوسّعوا في الموضوع ولم يشيروا إلى مواضع التوافق والتخالف بين المعراج النبوي ورسالتي ابن شُهيد وابي العلاء. فتعتبر دراسة الموضوع مهمّة من زوايا مختلفة خاصّة فيما يخصّ بتأثير المعراج النبوي على الأدب العربي. فكما أنّ القرآن الكريم أثّر في الأدبين العربي والفارسي، هكذا اثّر فيهما المعراج النبوي تأثيراً ملحوظاً. الشيء الذي فتح الآفاق أمام الكتّاب والشعراء في نهاية العصر العبّاسي إلى عصرنا الحديث. هذا وجعلهم يدرسون الموضوع في أشعارهم وكتاباتهم وقصصهم ومقالاتهم ويضعون من وراءهم آثاراً خالدة لا نظير لها في الآداب العالمية. فما يميِّزه هذا المقال هي رؤيتها الجديدة إلى تأثير المعراج النبوي في هاتين الرسالتين من منظار نقدي وهذا هو ما لم نجده في الدراسات السابقة.

معراج رسول الله ﷺ

قال المؤرّخون وأصحاب السيرة بدأ معراج نبينا ﷺ بإيذان الله تعالى من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ومنه إلى سدرة المنتهى في ليلة السبت السابعة عشر من رمضان قبل الهجرة بسنتَين. وصرَّح القرآن الكريم بهذا الحدث حيث يقول: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾ (الإسراء/١). تتلخّص قصّة المعراج بأنّ النبي الأكرم عرج إلى السموات السبع بصحبة جبريل عليه السلام هادياً ومرشداً وقد رأى في السماء الأولى آدم عليه السلام وفي الثانية يحيى عليه السلام وعيسى عليه السلام وفي الثالثة يوسف عليه السلام وفي الرابعة ادريس عليه السلام وفي الخامسة هارون عليه السلام وفي السادسة موسى عليه السلام وفي السابعة إبراهيم عليه السلام. ومن ثمّ إنتَهت رحلة المعراج إلى سدرة المنتهى على وفق قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى**﴾ (النجم/١٨) فالوقوف بين يدي الحضرة الإلهية كان المرحلة الأخيرة في قصّة المعراج ثمّ العودة إلى الأرض. (جمعة، ١٤٢٦: ٤٤) وكان رسول الله ليلة المعراج في بيت أمّ هاني بنت ابي طا لب. فهي أول من سمعت رسول الله حديث المعراج

Archive of SID

www.SID.ir

والإسراء وأمرها النبي أن تخفيه عن الإسماع. (مؤنس،١٩٧٠: ٣) لأنّه ﷺ كان يعيش في تلك الحقبة من رسالته في ظروف حادّة وأنّ قريش قبيلته لم تؤمن برسالته فعاملته بعنف وشدّة وآذت أنصاره وأتباعه بكلّ ضروب الإيذاء والتعذيب. فبالتالي رحل كثير منهم إلى الحبشة حفظاً لدينهم، فبقي رسول الله ﷺ ونفر قليل من أصحابه في مكة وكابدوا مقاطعة حاسمة من قبل قريش.

والغرض من المعراج أن يرى رسول الله ملكوت السموات والأرض كما أشارت إليه آية الإسراء ويرى الجنّة ومقاماتها ومنازلها والجحيم ودركاتها عن كثبٍ حتّى يصل إلى سدرة المنتهى ويقارب بحيث يدرك مقام القرب الإلهي. فقد أثّر المعراج النبوي في الادبين الفارسي والعربي واستلهم ادباءُ كلّ من الادبين من هذه الرحلة في آثارهم وقاموا بدورهم بخلق أسفار خيالية في ثوبٍ قصصي تشبه المعراج النبوي في سرد الحوادث منذ اقدم العصور يمكن أن نستوجد بادرة هذا العمل الأدبي الرائع في اللغة الفارسية من بداية القرن الثالث للهجرة. فأوّل من دخل في هذا الميدان وقام بخلق معراج صوفي في إطار رؤية منامية هو أبوزيد البسطامي طيفور بن عيسى الملقّب بسلطان العارفين (٢٦١هـ) ثمّ جاء بعده ابن سينا (٤٢٨هـ) أحد الفلاسفة النابهين الذّي ذاع صيته في أقطار العالم الاسلامي فمهّد الطريق وفتح آفاقاً واسعة أمام معاصريه وذلك بإبداع رحلته الشهيرة "رسالة الطير" ثمّ تلاه آخرون من ذوي النبوغ والعبقرية أمثال الغزالي (٥٠٥هـ) في منظومة بنفس هذا الاسم «رسالة الطير» ثمّ حذا حذوه السنائي الغزنويي في منظومته الخالدة "سير العباد إلى المعاد" حتّى نصل إلى نهاية القرن السادس فنفاجأ بنابغة آخر من مشاهير الدهر هو العارف الكبير "العطّار النيسابوري" الذّي ختم باب رسالات الطير بإبداع منظومته الفريدة "منطق الطير" والذي تكلّم فيها عن سفرة فريق من الطيور التي خرجت من بلدانها وبحثت عن ملِك لها يعيش في جبل "قاف" هو الطائر الخيالي المعروف بـ"السيمرغ" أي (ثلاثين طائراً)[1] الذّي كان رمزاً للمثول بين يدي الحضرة الإلهية. أمّا تأثير هذا العروج الإلهي في الأدب العربي فليس بأقلّ من اللغة الفارسية. فعلماء هذه اللغة وأدباؤها بذلوا قصارى جهودهم في إبداع آثار أدبية قصصية مستلهمين ممّا حدث لنبينا ﷺ ليلة الإسراء من حقائق عالم الخلود

١. راجع: تذكرة الأولياء للعطّار النيسابوري، ج١. ومن أراد التوسع والتعمق في قصة المعراج فليراجع كتب تفاسير القرآن الكريم من مثل: تفسير الميزان وتفسير الدرّ المنثور وما شاكلهما.

Archive of SID

www.SID.ir

وعجائب دار البقاء نكتفي في هذا المقال بذكر رسالتين خالدتين لأشهر ادباء من نطقوا بالضّاد في القرن الرابع اوّلهما "رسالة الغفران" لأبي العلاء المعري وثانيهما رسالة "التوابع والزوابع" لابن شهيد الأندلسي.

رسالة الغفران

ولد أبوالعلاء المعري سنة ٣٦٣ للهجرة في معرة بن النعمان، في بيئة حافلة بالمعارف والعلوم والآداب ولم يبلغ الرابعة من عمره حتى اعتلّ بعلّة الجدري الذي ذهب فيها بصره واشار إلى ذلك في إحدى رسائله إلى داعي الدعاة، اذ يقول: وقد علم الله ان سمعي ثقيل وبصري عن الأبصار كليل، وقُضي علي وانا ابن اربع. (الحموي، ١٩٩١: ١٢٤) ولأبي العلاء المعري مؤلّفات عدة، من أشهرها: سقط الزند، اللزوميات، الدرعيات، الفصول والغايات، رسالة الغفران وإلخ. لعناصر شخصيته أثر عظيم في توجيه تفكيره وصنع آرائه، لقد أساء الدهر إليه بفقدان البصر وضعف الجسم وموت الأهل وقلة المال وهذه العوامل التي دفعته إلى العزلة ولما عاد إلى المعرّة عاش في عزلة وسمّى نفسه "رهين المحبَسين"، يعني حبس نفسه في المنزل وحبس بصره عن الرؤية.

أمَّا رسالة الغفران فهذه الرسالة حكاية رحلة خيالية لأبي العلاء المعري (٣٦٣-٤٤٩هـ) إلى العالم الآخر، فهي رسالة كتبها المعري جواباً لرسالة علي بن المنصور الحلبي المعروف بابن القارح، والذي يستوضحه فيها بعض مسائل فقهية وبدلاً من أن يجيبه برسالة عادية جعله يصعد إلى السماء ويرى بنفسه كيف جرت وتجري الأحكام الإلهية، ويسأل ابن القارح المخلدين في الجنة، بم غفر لكم؟ والمخلدين بالنار بم لم يغفر لكم وما جنيتم؟ ولكثرة ما ورد من أسماء الغفران سُميت الرسالة "رسالة الغفران". «يشرح الكاتب فيها مشاهدات سفره عن لسان هذا الشخص ويحدُث جلّ حوادثها في الجنّة والجحيم وقد قسّمها المعري قسمين: قسمٌ منها يشمل رحلة ابن القارح في السماء وبيان مقام الشعراء في الجنّة والجحيم، والآخر كتبها جواباً لرسالة ابن القارح حيث يجيب المعري جميع أسئلة ابن القارح وما طرحه من المسائل الفلسفية العويصة. على أنّ أهمية الرسالة إنّما ترجع إلى القسم الاول منها، إذ قرنها الباحثون بسببه إلى "الكوميديا الالهية" لدانتي» (ضيف، ١٤٢٣: ٢٧٦).

يبدأ المعري رسالته في جواب رسالة ابن القارح بأنّها رسالةٌ جعل الله كلّ حرفٍ منها طيفاً من النور، لايعتريه الكذب والباطل كأنّها عُلّقت على سطورها الزاهرة سلالم من الفضّة

Archive of SID

www.SID.ir

والذهب تعرج فيها الملائكة إلى السماوات العلى، كأنّ هذه الكلمات الطيبة مَعنيةٌ بقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (الفاطر/١٠) وهذه الكلمة الطيبة أصلها ثابتٌ وفروعها في السماء ممتدّة، تؤتى مآكلها كلّ حين إلى طالبيه بإذن ربّها. ثمّ يصف الجنّة بما فيها من النعيم الخالدة وأشجارها وأنهارها وخمرها وعسلها المصفّى والأسماك التي تَسبح في أنهارها كأنّها قلائد من الفضّة. ثم يذكر ندمانَ الجنّة من علماء اللغة والنحو أمثال ابوبشر عمروبن عثمان وعلي بن حمزة الكسائي وعبدالملك بن قريب الأصمعي وأبو عبيدة مُعمّر بن مثنّى، ثمّ يقوم بنزهة في الجنّة فيركب جملاً من جِمال الجنّة النجية فيسرعها بعيداً عن الحَرّ والقُر وفي يده أناءٌ من شراب الجنّة وشيءٌ من طعام الخلود. بعد ذلك يجلس لسماع أحاديث الشعراء بادئاً بالأعشى وزهير بن أبي سلمى ثمّ عبيد بن الأبرص وعدي بن زيد وأبو ذُؤيب والنابغتين وفي خاتمة المطاف يزور لبيد بن ربيعة وهناك تقع مشاجرة بين نابغة الجعدي والاعشى وينتهي سيره في رياض الجنّة بزيارة عوران قيس... وقد يرى ابن القارح في هذا الفردوس شعراء يعيشون في الصحّة والأمان أكثرهم ممّن كان ينتظر أن يراهم في النار فيسألهم بم غُفر لهم؟ ثمّ ينوي الذهاب إلى الجحيم ليرى أصحاب النّار عن كثَبٍ ففي طريقه يرى في أقصى الجنّة بيتاً ويسأل عن صاحبه فيقال: إنّه للحطيئة. ثمّ يدخل الجحيم ويزور بعض الشعراء وهم يعيشون في سعير جهنّم كبشّار وامرئ القيس وعلقمة الفحل وعنترة وعمروبن كلثوم وطرفة واوس بن حجر والأخطل وتدور بينهم أحاديث. «والجحيم في رسالة الغفران مقامٌ للشعراء الذّين لم يتيسّر لهم التوبة ولم تُتح لهم أشعارُهم النّجاة من النّار ثمّ بعد أن تنتهي جولَته في النار يقرّر ابن القارح العودة إلى الجنّة لما يرى أنّ أهل الجحيم لا خيرَ لدَيهم ولا فائدة ولكي يستقرّ في مكانه الدائم في دار الخلود. ففي الجنّة يلقَى آدم عليه السلام وتدور بينهما محاورات حول بيتَين من الشعر رُويا عنه في ما مضى من الأعصار. وينتهي مطافُه في الجنّة بين المتنعّمين في دار الخلود» (المعري، ١٩٨٦: ٤٧).

والجدير بالذكر أنّ أبا العلاء في هذه الرسالة ذهب في طريق السخرية والإستهزاء بابن القارح ومعتقداته ومعتقدات نظائره من رجال الدين وأصحاب الديانات فسمّاها "رسالة الغفران" هازئاً به وتعريضاً له وأنّه ببركة إرشاده وهدايته تاب إلى الله فغُفر عنه. وهذا شيءٌ أثاركاتباً كالذهبي ليقول عن الرسالة: «أنّ بها مزدكة واستخفافاً. فنحن نرى أنّ الذهبي نسب أبا العلاء إلى المزدكية وأكبر الظنّ أنّه إنّما يصفه بالزندقة لما في رسالته من

Archive of SID

www.SID.ir

تحكم لاذع على المعتقدات الدينية وأصحابها وأنّه دافع فيها عن الشعراء الذّين عُرفوا بالزندقة» (ضيف، ١٤٣٣: ٢٧٥). نعم إنّ أبا العلاء بالغ في السخرية إلى حدٍ دفع العقّاد أن يقول فيها: «حسبنا أن نقول إنّ الرسالة كلّها في وضعها وفي تركيبها إن هي إلّا ضحكة واحدة متصلة يجهر بها المعري حيناً ويوارب بها أحياناً وقد يغرق في السخر حين يوارب ويداري حتّى تَخاله ساخراً من السُخر، مترفعاً عن الإهتمام بإظهار قصده لشدّة استخفافه وقلّة مبالاته» (البيومي، ١٩٤٦: ٧٥).

رسالة التوابع والزوابع

هذه الرسالة القيمة من الرسائل الأدبية الرائعة في العالم العربي التي كتبت متأثرّةً بروح المعراج النبوي على يد كاتبها الشهير أبي عامر احمدبن ابي مروان المعروف بـ"ابن شُهيد الأندلسي" (٣٨٢-٤٢٦). ولد أبوعامر ابن شهيد الأندلسي في القرن الرابع الهجري في مدينة قرطبة ونشأ فيها وتلقّى العلوم والآداب على أساتذتها ومشاهيرها بعد أن أنهى المرحلة الإعدادية. على أنّ ابن شهيد لم يتثقّف ثقافة عالية ولم يصل في العلم إلى مكانة مرموقة، مع ذلك كان يعدّ أعلم أهل الأندلس وأوسعهم تفنناً فظهرت براعته في فنّه الإنشائي وفي طريقة نقده التي بيّن فيها آرائه على تأثير نفس الكاتب في الإنشاء، فسرعان ما وقع موضع حسد معاصريه ومضطغن مناوئيه فأرادوا أن يقدحوا في عرضه وينعوا عليه ثقافته الضئيلة، ففطن كاتبنا إلى ما نواه زملاؤه وحاوَل أن يظهَر عبقريتَه وبراعتَه في العلم والبلاغة فكتب هذه الرسالة طمعاً في حطّ ناقديه وإرضاء ميوله.

أمَّا رسالة التوابع والزوابع فأهمّ أثر تركه ابن شهيد. فهي حكاية سفر خيالي إلى عالم الجنّ، يزور بطلها زهير بن نُمير خلالها شياطين الشعراء والكتّاب ويحاورهم وتجري بينه وبينهم أحاديث. واختار ابن شهيد التوابع والزوابع اسماً لرسالته والتابع هو الجن والزوبعة الشيطان أو هي رئيس الجن وسمّاها بهذا الاسم؛ لأنّه بناها على شيطان تراءى له في وقت أرتج عليه فيه وهو ينظم شعراً فأجازه. ولمّا تعارفا طلب إليه ابن شهيد أن يلقي به شياطين الشعراء والكتّاب الذين غبروا فأجاب طلبتَه وحمله على جناحه إلى وادي الجن حيث التقى بكثير من شياطين الشعراء الجاهليين والإسلاميين والعبّاسيين،كما التقى بطائفة من شياطين كتّاب المشرق. وتدور القصّة في الرسالة على أنّه يلقي التابعَ للشاعر المشهور فينشده شعراً لصاحبه ثمّ ينشده ابن شهيد بعض شعره، فيعجب به ويجيزه آية على قدرته البلاغية.

Archive of SID

www.SID.ir

(ضيف، ١٤٣٣: ٣٢٣)

وقد ظلّ كاتبنا في هذه الرسالة متأثّراً بقضية شياطين الشعراء وذوي العبقرية من الكتّاب؛ إذ اعتقَد النّاس أنّ لكلّ شاعرٍ شيطاناً من الجنّ يتبعُه. ولهذه القصّة خلفية تأريخية حيث أنّ القدماء كانوا ينسبون عبقرية الفنّ إلى قوّة لابشرية تصطفى بعض أبناء الناس فتَنفث فيهم أو تُوحى لهم ما يخلبون به سائرَ الناس. فإذا دارسنَا فكرة الإلهام الشعري عند الأمم القديمة، واستعرضنا ما يرتبط بأساطير الأمم ومعتقداتها، وجدنا أنّهم جعلوا لكلّ عناصر الكون آلهةً ينسبون إليها أمرها كما نشاهد هذا بشكل واسع عند الإغريق الذّين أخضعوا الكونَ وتنظيمه للآلهة التي تسيطر على كلّ شيء. وقد تعدّدت ربّات الفنون وآلهتها. ومعروفٌ أنّ شعراء الإغريق كانوا يطلبون العون من ربّات الشعر في مطلع قصائدهم كما فعل هوميروس في مقدّمة ملحمته المشهورة "الإلياذة" فقال:

ربّة الشعر عن أخيل بن فيلا أنشدينا وأروي احتداماً وبيلا

(هوميروس، ١٣٨٧: ٣٢)

فقد نحَتوا صوراً وتماثيل ترسم الشكل التقريبي لطبيعة تصوّرهم هذه الآلهة. (حميده، ١٩٥٦: ١١٢) أمّا العرب فقد عزُّوا القوى الخارجية للإلهام الشعري إلى الشياطين وليس إلى الآلهة. وترتبط هذه النظرة بعوامل نفسية وظروف اجتماعية تفاعلَت مع المفهوم فشكلَت تصوّرات معينة، أثّرَت في نظرتهم تجاهَ الشاعر وموهبته الإبداعية. فذهبوا بأنّ لكلّ شاعرٍ شيطاناً يلهمه الشعر وحاكوا القصص والخرافات حول هذا التصوّر منذ العصر الجاهلي الذّي كان مجالاً خصباً لتقبّل مثل هذه الاعتقادات التي بقيت عالقةً في الأذهان على مرّ العصور. (المعطاني، ١٩٩١: ١٤) كما جعلوا لكلّ كاهنٍ وكاهنةٍ تابعاً ومن هنا اسم التوابع يستوحيه ابن شهيد عنواناً لرسالته يقول الثعالبي: «كانت الشعراء تزعم أنّ الشياطين تُلقي على أفواهها الشعر وتُلقّنها إيَّاه وتعينها عليه وتدّعي أنّ لكلّ فحلٍ منهم شيطاناً، يقول الشاعر على لسانه فمن كان شيطانه أمرد، كان شعره أجود وبلغ من تحقيقهم وتصديقهم بهذا الشأن أن ذكروا لها أسماء فقالوا: إنّ شيطان الأعشى مِسحَلٌ وإنّ شيطان فرزدق عمروٌ و...» (الثعالبي، ١٩٨٣: ج٢/٤١). والرسالة تفيض بروح الفكاهة كأن نراه يعرضُ لبركة ماءٍ بإحدى جوانب وادي الجن ومن حواليها طائفةٌ من حُمر الجن وبغالها وتتقدّم له بغلةٌ شهباء عليها جُلّها وبرقعها فتُنشده بعض الشعر وأخيراً تقول له: أما تعرفني أبا عمرو؟ قلتُ لوكانت ثمّ علامة فأماطَت لثامَها فإذا هي بغلة أبي عيسى والخالُ على خدّها، فتَباكينا طويلاً

Archive of SID

www.SID.ir

وأخذنا في ذكر أيامنا. (ضيف، ١٤٣٣: ٣٢٣) ومن يراجع إلى هذه الرسالة يجد أنَّ ابن شهيد لا يستخدم فيها دائماً اسلوب السجع بل تارةً يسجع وتارةً يزاوج ويسترسل ثالثة فيرد لكلّ مقام مقالاً. قسّم ابن بسّام في "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" رسالة التوابع والزوابع إلى مدخل وأربعة فصول: تناول المدخل التعريف بتابع ابن شهيد. وأفرد الفصل الأول لتوابع الشعراء والفصل الثاني لتوابع الكتّاب وتناول الفصل الثالث نقّاد الجن وآرائهم في شعرهم وشعر الإنس. أمّا الفصل الرابع فموضوعه حيوان الجن من حمير وبغال وفيه ذكر الإوّزة الأدبية. (أفرام البستاني، ١٩٨٦: ج٥٦/٣٤٤)

تأثُّر الكاتبين أحدهما بالآخر

فطن بعض المتأخّرين من أصحاب المقابلات والمقارنات الادبية إلى إقامة موازنة بين الرسالتين المذكورتين، فقال بعضهم أنّ ابن شهيد أخذ عن ابي العلاء بادرة الرحلة إلى العالم الآخر فالإلتقاء بكبار الشعراء واللغويين والادباء وقال غيرهم بالضدّ إذ جعل حبيس المعرّة يستوحي من رسالة ابن شهيد فكرته في رائعته الخالدة. فذهب احمد ضيف في كتابه "بلاغة العرب في الأندلس" إلى أنّ ابن شهيد تأثّر بأبي العلاء وهو أوّل باحث عربي أصدر حكمه في هذه المسألة. وكان برهانه الأول أنّ شهرة أبي العلاء قد طبّقت المشرق والمغرب فلابدّ أن يكون أبو عامر قد قرأ رسالته واحتذاه فهو يقول: «وقد كتب ابن شهيد رسالة هي أشبه برسالة الغفران من حيث أسلوبها الأدبي وسمّاها التوابع والزوابع وكان يقلّد أبا العلاء في ذلك؛ لأنّه أدرك عصره ولأنّ شهرة أبي العلاء كانت ذائعة في المشرق والمغرب وكان أهل الأندلس يقلّدون المشرق في كلّ شيء» (البيومي، ١٩٤٦: ١٧٢).

أمّا زكي مبارك فذهب في هذا الموضوع خلاف ما رآه احمد ضيف فهو يقول: «إنّ أحمد ضيف تعجّل في حكمه على ابن شهيد ويعدّ ما رآه من وهن الرأي حيث أقام برهانه على أساس غير سديد ودليل غير مدعوم بالبراهين القاطعة، فيعتقد أنّ رسالة التوابع والزوابع كتبت قبل رسالة الغفران بمدّة قصيرة وإذا كان ابن شهيد تلميذاً لأبي العلاء، فهذا لايدلّ على عدم تأثّره برسالة التوابع والزوابع، فكثيراً ما يمكن أن يقلّد أستاذٌ تلميذه. يؤكد على هذا الرأي ما هو مشهورٌ بأنّ أهل الشرق يقلّدون الأندلس. ثمّ وقف زكي مبارك تجاه المسألة وقفة طويلة متأملاً كلام احمد ضيف واتّضح له ما يخالفه واستند إلى مؤدّات ملموسة من التاريخ فصلها حين قال: «ومن هنا نرجّح أنّ رسالة التوابع والزوابع كتبت سنة ٤٠٣-٤٠٧؛ لأنّ في الرسالة

Archive of SID

www.SID.ir

كلامٌ يشعر بأنّه كتبت هذه الرسالة في عهد المستعين وهو قد بويع بقرطبة سنة ٤٠٠ للهجرة ومات مقتولاً سنة ٤٠٧ هجرياً. أمّا الطابع الآخر فهو التاريخ الذي وُضعت فيه رسالة الغفران! فحصيلة هذا التحقيق أنّ رسالة الغفران كتبت بعد رسالة التوابع والزوابع بنحو عشرين سنة وصار من المرجّح أن يكون ابوالعلاء هو الذّي قلّد ابن شهيد. وكما كان الأندلسيون يقلّدون أهل الشرق في كلّ شيء، كان أهل الشرق يحرصون أشدّ الحرص على متابعة الحركة الأدبية في الأندلس. (البيومي، ١٩٤٦: ١٧٣)

هذا وإنّ أحمد أمين في الجزء الثالث من «ظهر الإسلام» ينسب هذا الرأي لبعض المستشرقين ويقول: «وقد ظنّ قومٌ أنّ التوابع والزوابع وُضعت تقليداً لرسالة الغفران، ورأى بعض الباحثين من المستشرقين أنّ العكس هو الصحيح، وأنّ أبا العلاء هو الذي قلّد ابن شهيد، ورجّح أنّ التوابع والزوابع أُلّفت قبل رسالة الغفران بنحو عشرين سنة؛ وذلك لأنّ ابن شهيد ذكر في رسالته ما يدلّ على انّه ألّفها في عهد المستعين. وكانت مدّة حكم المستعين هذا من سنة ٤٠٠ للهجرة الى ٤٠٧ للهجرة كما نعلم أنّ أبا العلاء ألّف رسالة الغفران ردّاً على ابن القارح، وكان ابوالعلاء قد بلغ نحو السبعين كما تدلّ عليه فقرةٌ في الرسالة نفسها، فيكون قد كتب رسالته حول سنة ٤٢٢ للهجرة، وعلى هذا تكون رسالة التوابع والزوابع كتبت قبلها بنحو عشرين سنة، وقد أخذ أبو العلاء الفكرة وطبّقها تطبيقاً لطيفاً، ونحا بها نحواً يخالف بعضَ الشيء رسالة ابن شهيد، وإن كان أساس الفكرة عند ابن شهيد وأبي العلاء ودانتي واحدٌ. (أمين، ١٩٥٣، ج٣: ٢١٠-٢١١)

أمّا غنيمي هلال في كتابه "الأدب المقارن" فينكر أيضاً أيَّ تأثّر أبي العلاء برسالة ابن شهيد فيقول: «حتّى لو سلمنا أنّ رسالة أبي العلاء هذه متأخّرة عن رسالة ابن شهيد فإننا لا نعتقد أنّ أبا العلاء تأثّر بابن شهيد في شيءٍ منه، ذلك أنّ رسالة أبي العلاء أعمق غوراً وأوسع مجالاً وأغنى في نواحيها الفنية القصصية من رسالة ابن شهيد» (غنيمي هلال، ١٩٩٨: ١٨٥).

وأخيراً صاحب "الروائع" فقد شك في الموضوع ولم يتصدّق تأثّير ابن شهيد على المعري فهو يقول: « ومن الثابت اليوم أنّ رسالة التوابع والزوابع أُلّفت قبل رسالة الغفران وقد يكون ذلك ببضع سنوات ومن الرّاجح أنّها أدركت المشرق بعد فترةٍ قصيرة على يد ذاك الفقيه الأندلسي الوليد بن بكر الذي وصل نيسابور في رحلته فأقام فيها مدّةً واتّصل بالعالم اللغوي المعروف ابن سعيد بن دوست فأطلعه على بعض آثار الأندلسيين وكان من أحدثها رسالة التوابع والزوابع ولم يلبث ابن دوست أن إطّلع أبا منصور الثعالبي (٣٥٠-٤٢٩) على هذه الحصيلة الجديدة من

Archive of SID

www.SID.ir

الأدب الأندلسي وكان الثعالبي يؤلّف يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر فسُرّ بذلك ونقل من الرسالة ما طاب له من شعر ابن شهيد ونثره وضمّنه الجزء الثاني من كتابه. أمّا هل وصلَت اليتيمة أو التوابع والزوابع إلى أبي العلاء المعري وهل اطّلع عليها فليس بالأمر الجلل» (البستاني، ١٩٨٦: ج٣٤٣/٥٦).

فأمّا النتيجة التي تستنتج من خلال هذه المناقشات والآراء المتضاربة فمدعومة بدليل قطعي وبرهان منطقي وهو أنّ ابن شهيد لم يقلّد أبا العلاء؛ لأنّ رسالة الغفران كتبت سنة ٤٢٤ للهجرة وابن شهيد مات سنة ٤٢٦ للهجرة. أمّا الدليل الراجح الذي يؤيد أنّ أبا العلاء متأثّر بابن شهيد، فهو أنّ رسائل ابن شهيد ذاعت في المشرق آنذاك ودوّنها المؤلّفون الشرقيون قبل أن يموت ابن شهيد وقبل أن توضع رسالة الغفران. فيمكن أن تكون قد انتهت هذه الرسائل إلى أبي العلاء فقرأها واقتفى بها.

أوجه الإشتراك والافتراق بين التوابع والزوابع ورسالة الغفران

أوجه الاتّفاق والافتراق

من أوجه الاتفاق أنّ الكاتبين كليهما يسرعان في مسرح الخيال وسرد الحوادث في أسلوبٍ قصصي واستعمال السخرية.

أوجه الافتراق

١. أسلوب المعري ملتزم بالسجع والإغراء والتعقيد فهو من اصحاب التصنّع والتعقيد بين كتّاب العصر العباسي أمّا لغة ابن شهيد فسلسة بعيدة عن التعقيد والتكلّف والصنعة ولا يلتزم السجع دائماً.
٢. رسالة الغفران أثرٌ غير موضوعي أقرب إلى الكلاسيكية وبالتالي إلى الفن القصصي الصحيح يتوارى فيه صاحبه وراء الأحداث وكأنّه المخرج يختفي وراء الستار. أمّا التوابع والزوابع أثرٌ وجداني، أناني، ذاتي، رومنطيقي لا شخصية محورية فيه إلا شخصية المؤلّف. (البستاني، ١٩٨٦: ج٣٤٣/٥٦)
٣. القيمة القصصية لرسالة ابن شهيد ضئيلة هينة أمّا رسالة الغفران فهي أغنى من الناحية الفنية القصصية.

Archive of SID

www.SID.ir

ملامح المعراج النبوي في رسالة الغفران

إنّ المعري تأثّر بالمعراج النبوي في خلق رسالة الغفران؛ حيث أنّه استفاد من هذا العروج من جهة الموضوع والإطار القصصي نستطيع أن نوجزها في المواضع التالية:

١. كما أنّ النبي ﷺ سافر إلى السماوات السبع ومنها إلى الجنّة والنعيم ورآى هناك أهل الجنّة متنعمين في النعم الخالدة ورأى أهل الشقاوة مخلّدين في السعير. فنحن نجد أبا العلاء سافر في خياله إلى الجنّة والنار والأعراف مستلهماً من قصّة المعراج.

٢. السفرة النبوية السماوية لم تتمّ إلّا بإرشاد جبريل عليه السلام وهدايته؛ الشيء الذي يسمّيه أصحاب التصوّف في طريقة السالك الإلهي بالقطب أو المرشد، أمّا في رسالة الغفران فلا يكون المرشد إلا الشيخ الذي يقوم مقامه في سفر ابن القارح إلى الجنّة والنار والأعراف.

٣. إنّ النبي ﷺ لمّا أراد الله أن يسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى هيَّأ له حيواناً بين الفرس والحمار سمِّي "براقاً" فهذا ما نجده في رسالة الغفران من أنّ ابن القارح ركب جملاً من جمال الجنّة خلق من الياقوت لمّا اراد أن يسير في رياض الجنّة.

٤. زار النبي ﷺ في رحلته عدداً من الأنبياء ومنهم آدم عليه السلام وجرى بينهم محادثات، وكذلك ابن القارح في غفران المعري يلقى في الجنّة آدم عليه السلام ويتحدّث معه.

٥. كما هو مروي أنّ الرسول ﷺ رأى من جملة ما رآه في ليلة المعراج مشاهد من محاسبة المذنبين على أعمالهم في الدنيا، كما رأى أهل الجنّة مخلّدين في نعم الفردوس، فنحن نرى أيضاً في رسالة الغفران أنّ ابن القارح يطوف في مقامات الجنّة ودركات الجحيم وملك قد جلس على كتِفه اليمنى فيريه تجليات أعماله.

٦. رأي النبي ﷺ خلال مشاهداته في دركات جهنم أنّ خزنتها يسوقون المجرمين بعنف إلى قعر الجحيم، فهذا ممّا نشاهده أيضاً بعينه في رسالة الغفران عندما رأى ابن القارح تعذيب المجرمين واضطهادهم بيد مالك النار.

على أنّنا وجدنا ملامح من المعراج النبوي في رسالة الغفران. فهناك كثير من وجوه الافتراق بين الرحلتين نلمح إلى عدد منها:

١. الفرق الرئيسي كما أشرنا إليه آنفاً يتعلّق بماهية الرحلتين، فحادثة المعراج حادثة حقيقية جرت في عالم الواقع لا يشك في صحّتها أحدٌ؛ لأنّها مدعومة بتأييد من الله

Archive of SID

www.SID.ir

عزّ وجلّ في كتابه الكريم. أمّا رحلة ابن القارح في الغفران رحلة خيالية جرت في عالم الخيال.

٢. إنَّ النبي ﷺ في ليلة المعراج لم يصعد إلى السّماء إلا برفقة جبريل مرشداً وهادياً. أمّا في رحلة أبي العلاء لا يصاحب ابن القارح أحدٌ إلّا نفس أبي العلاء الذي يروي عنه ويجيب أسئلته.

٣. وممّا يلفت النظر في رحلة المعري وجود الحيوانات كالحيّات والأفاعي التي لا يذكرها ابن القارح كعامل مخيف لإيذاء المجرمين في الجحيم، بل يشاهدها متنعماتٍ في رياض الجنّة لا تضرّ ولا تؤذي. (محمدي ونظري، ١٣٨٧: ١٣)

٤. لا يشير ابن القارح خلال مشاهداته في الفردوس النعيم إلى طبقات الجنّة، أمّا النبي ﷺ فيشاهد طبقات الجنّة ومقامات المؤمنين فيها.

٥. من أهداف إسراء النبي من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ومن ثمّ سدرة المنتهى، مشاهدة النبي ملكوت السموات وأن يرى بالعين مقامات الجنّة وأهوال الجحيم وفظائعها ليكون له تمهيداً لشفاعة أمّته يوم القيامة. (أديب، ١٣٧٤: ١٣٢) أمّا غاية المعري من سفر ابن القارح في رسالة الغفران التهكم على ابن القارح وعقائده تعريضاً لمن يعتقدون بهذه العقائد فيصوّبه بهذه السخرية اللاذعة وينحي باللائمة عليه وعلى كل من يقتدي به، فغايته غاية غير أخلاقية مشؤومة.

٦. الفرق الآخر وليس الأخير بين رسالة المعري وقصّة المعراج، أنّ الرسالة تعبير عن الذات بخلاف قصّة المعراج فهي تحقّق للصوفي ما يصبو إليه من مشاهدة أو اتّحاد.

ملامح المعراج النبوي في رسالة التوابع والزوابع

تتوافق رسالة التوابع والزوابع مع قصص المعراج بأنّها رحلةٌ معراجية إلى العالم الآخر. فاستلهم ابن شهيد من معراج النبي ﷺ وما شاهده ليلة الإسراء من مقامات أهل الجنّة ودركات أهل النّار فسافر في تخيله إلى وادي عبقر وعالم الجنّ واتّبع شياطين الشعراء وسألهم عن أصحابهم ودار بينه وبينهم مناظرات ومساجلات أدبية. فعلى هذه الفكرة قام بمعراج أدبي في ذهنه مع الشعراء الماضيين والكتّاب تحدّث فيه عن لسان مرشده زهير بن نمير عمّا شاهده وجرى بينه وبينهم من كلامٍ وحوار ومناقشة. فرحلته هذه تتوافق رحلة النبي ﷺ من وجوه وتختلف من وجوهٍ أخرى نستعرضها في المواضع التالية.

Archive of SID

www.SID.ir

وجوه الاشتراك بين الرحلتين

١. كلٌّ من الرحلتين قد تمّ بمرافقة شخص ثانٍ يقوم مقام المرشد لصاحبه، وكان المصاحب في معراج النبي ﷺ هو الملك جبريل عليه السلام وكان المصاحب في رحلة ابن شهيد تابعاً له يسمّى زهير بن نمير.

٢. المسافر في كلّ من هاتين الرحلتين قد استفاد من مركب للسفر، فكما جاء في الحديث المأثور أنّ النبي ﷺ ركب في عروجه إلى السماء على بغلة تسمّى "البراق" كان زهير بن نمير في رحلة ابن شهيد راكباً أيضاً على الفرس.

٣. يستفاد من الرحلتين أنّ السفر فيهما كان بالجسم والروح معاً، وإن كان صعود الأندلسي بالجسم والروح لم يكن صعوداً حقيقياً بل خيالياً جرى في عالم الذهن، أمّا عروج النبي ﷺ إلى السماء السابعة فكان عروجاً حقيقياً حدث بمصاحبة الجسم والروح.

هذه نبذةٌ من ملامح المعراج النبوي في رسالة التوابع والزوابع ولكن هناك فروق كثيرة بين الرحلتين نلخّصها فيما يلي:

وجوه الافتراق بين الرحلتين

١. فقد وقعت رحلة النبي في عالم الواقع وأنّه ﷺ قام بهذه السفرة بإذن الله تعالى ليرى من ملكوت السماوات، أمّا سفرة ابن شهيد فهي لم تمُتّ إلى الواقع بصلة.

٢. صعد النبي ﷺ إلى السماوات السبع واستصحبه دليلٌ إلهيٌّ هو جبريل عليه السلام، أمّا ابن شهيد فكان مصاحبه رئسياً من الجنّ هو زهير بن نمير.

٣. محادثات ابن شهيد في أرض الجن إنّما جرت بينه وبين الشعراء والكتّاب الجنّ، أمّا محادثات النبي ﷺ فكانت بينه وبين الأنبياء، فقد جرى معظم الأسئلة بين النبي ﷺ وجبريل. «هذا رأي جمهور علماء الشيعة كالصدوق والطوسي والطبرسي ومنهم من يعتقد بأنّ المعراج كان روحياً والنبي ﷺ قد انسلخت في ليلة المعراج روحه المباركة من جسده ومن هذا الفريق ابن سينا في رسالته "معراج نامه"» (أديب بهروز، ١٣٤٧: ٩٦).

٤. شاهد النبي ﷺ في رحلته مقامات، منها رياض الجنّة ودركات الجحيم ومعاقبة المذنبين ومقامات الملائكة والأنبياء ولكن جلّ ما شاهده ابن شهيد في رحلته فإنّه تتلخّص في المحادثات والمساجلات الأدبية التي جرت بينه وبين الشعراء والكتّاب.

Archive of SID

www.SID.ir

٥. إنّ ابن شهيد عقد رحلته إلى العالم الآخر وهو يرمي إلى مفاضلة أنداده ومنافسيه من الأدباء والوزراء وأهل السياسة والانتقاص منهم ونقدهم وإظهار مناقبه. أمّا محاورات النبي ﷺ مع جبريل عليه السلام والأنبياء فهي لم تكن لقصد المفاضلة والتفوّق عليهم وقد خُتمت باستماع كلام الله عزّ وجلّ ومشاهدة تجليات ذاته.

٦. المقصد في سفر ابن شهيد كان للوصول إلى أرض الجن، أمّا المقصد في سفر النبي ﷺ فهو العروج إلى السماء السابعة ومنها إلى سدرة المنتهى ومشاهدة المقامات في العوالم القدسية.

النتائج

أظهرت هذه الدراسة أنّ كثيراً ممّن خلقوا آثاراً في إطار الفنّ القصصي في الأدبين العربي والفارسي تأثّروا بقصّة المعراج النبوي ﷺ شكلاً ومضموناً. فمن جملة هؤلاء الأدباء في اللّغة العربية الذّين أخذوا قصب السبق من الآخرين، نستطيع أن نذكر علمين من أعلام الأدب وأئمة اللغة: فهما أبو العلاء المعري في "رسالة الغفران" وابن شهيد في رسالة "التوابع والزوابع". فقد أثّرت هذه المعجزة الكبرى على أخيلة هذين الأديبين الكبيرين فقاما بإبداع رحلتين خياليتين إلى العالم الآخر فنجحا في إبداع فكرة الموضوع من حادثة المعراج الخالدة، وإن كان مقصد السفر في الرحلتين يختلف تماماً. فمقصد ابن شهيد إلى أرض الجنّ والشياطين أمّا مقصد أبي العلاء إلى السّماء ومنها إلى الجنّة والجحيم. فنتائج البحث بالتالي:

١. أثّر المعراج النبوي في رسالة الغفران فإنّ أبي العلاء قد استلهم مشاهد رسالة الغفران ممّا جرى على النبي ﷺ ليلة المعراج من الوقوف بأصحاب الجنّة وأصحاب النّار.

٢. تتوافق رسالة التوابع والزوابع مع قصص المعراج بأنّها رحلة إلى العالم الآخر فكما أنّ النبي ﷺ سافر إلى السماوات السبع بمرافقة جبريل عليه السلام ورأى هناك مقامات أصحاب الجنة ودركات أهل النّار، هكذا سافر ابن شهيد في تخيله إلى وادي عبقر وعالم الجنّ بمصاحبة تابعٍ له يسمّى زهير بن نمير ودار بينه وبين شياطين الشعراء مناظرات ومساجلات أدبية.

٣. هناك أوجه الاشتراك في هذه الرحلات الثلاث في المنهج والموضوع والأسلوب بما فيها وجود المرشد وركوب الدابّة وختام جميع هذه الرحلات إلى المحادثة والحوار وتشترك أيضاً في موضوع السفر وإن كان السفر في هاتين الرسالتين خيالياً وفي معراج النبيّ ﷺ حقيقياً.

Archive of SID

www.SID.ir

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. أديب بهروز، محسن (١٣٧٤ش). **معراج از ديدگاه قرآن وروايات**. طهران: مركز چاپ ونشر سازمان تبليغات اسلامي.

٢. أمين، أحمد (١٩٥٣م). ظهر الإسلام. ط ٥، بيروت: دار الكتاب العربي.

٣. البستاني، فؤاد أفرام (١٩٨٦م). الروائع. ج١٦-١٧، ط ٥، بيروت: دار المشرق.

٤. بنت شاطئ، عائشة عبدالرحمن (١٩٧٢م). الجديد في رسالة الغفران. بيروت: دار الكتاب العربي.

٥. البيومي، السباعي (١٩٤٦م). "في رسالة الغفران لأبي العلاء". صحيفة دار العلوم، السنة ١٢، العدد ٣. الموقع الالكتروني: www.noormags.com.

٦. البيومي، محمد رجب (١٣٨٥ش). "تأثير التوابع والزوابع في رسالة الغفران". مجلة الأزهر، السنة ٢٧، العدد ٢-٣، الموقع الالكتروني: www.noormags.com.

٧. الثعالبي النيسابوري، أبومنصور (١٩٨٣م). يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر. تحقيق مفيد محمد قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية.

٨. جمعه، حسين (١٤٢٦م). "من القواسم المشتركة بين الأدبين العربي والفارسي". مجلة التراث العربي، العدد ٩٧، الموقع الالكتروني: www.noormags.com.

٩. الحموي، ياقوت (١٩٩١م). معجم الأدباء. ج ١، بيروت: دار الكتب العلميّة.

١٠. حميدة، عبدالرزّاق (١٩٥٦م). شياطين الشعراء. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

١١. ضيف، شوقي (١٤٣٣هـ). الفن ومذاهبه في النثر العربي. قم: ذوي القربى.

١٢. عطّار نيشابوري، فريدالدين (دون تا). تذكرة الأولياء. مقدمة ميرزا محمدخان قزويني، طهران: انتشارات مركزي.

١٣. غنيمي هلال، محمد (١٩٩٨م). الأدب المقارن. ط ٣، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٤. محمدي، گردآفرين؛ نظري، جليل (١٣٨٧ش). "مقايسه نگاه ارداويراف نامه ورسالة الغفران در دنياي پس از مرگ". فصلنامه ادبيات تطبيقي، السنة ٢، العدد ٨، صص١٩٥-٢١١.

Archive of SID

www.SID.ir

١٥. المعري، أبوالعلاء (دون تا). رسالة الغفران. تحقيق عائشة عبدالحمن بنت شاطئ، ط ٥، مصر: دار المعارف بمصر.

١٦. المعري، أبوالعلاء (١٩٨٦م). رسالة الغفران. شرحه مفيد قميحة، بيروت: منشورات دار ومكتبة الهلال.

١٧. مونس، حسين (١٩٧٠م). **تاريخ وزمانى كه اسراء ومعراج پيامبر ﷺ رخ داده است**. ترجمة خدامراد مراديان، مجلة العربي، العدد ١٤٢، الموقع الاكتروني: www.rasoolnoor.com.

١٨. الهمذاني، بديع الزمان (١٤٣١هـ). المقامات. تقديم سمير شمس، بيروت: دار صادر.

١٩. هوميرس (١٣٨٧ش). الإلياذة. ترجمة سعيد نفيسي، طهران: نشر ميلاد.

٢٠. المعطاني، عبدالله سالم (١٩٩١م). "قضية شياطين الشعراء وأثرها في النقد العربي". مجلة فصول، العدد ٣٧-٣٨، الموقع الالكتروني: www.noormags.com.

Archive of SID

www.SID.ir