جدلية التأثير والتأثر بين رسالة التوابع والزوابع لابن شُهَيْد الأندلسي ورسالة الغفران لأبي العَلاء المَعَرّي: "محاكمة النقد العربي"

د. زاهر بن بدر الغسيني
كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية
جامعة السلطان قابوس، سلطنة عُمان

ملخص:

لم يتعرض الأدب العربي لمحاولة التقليل من إبداع رجاله؛ كما تعرض له الأدب الأندلسي، فاختلفت وجهات نظر الباحثين حياله، فهناك من نظر إليه بنظرة حياد، أساسها خصوصية هذا الأدب، وما انْمَازَ به. في حين رأى آخرون بنظرة تعصب أنه نسخة مكررة من الأدب المشرقي. فجاءت هذه الدراسة لتبحث في قضية أندلسية مشرقية تحت إطار الخصوصية والتبعية، وهي جدلية التأثير والتأثر بين رسالة التوابع والزوابع لابن شُهَيْد الأندلسي، ورسالة الغفران لأبي العَلاء المَعَرّي، في محاولة الكشف عن حقيقة التشابهات التي اختلف الكثير من النقاد في توصيفها بين "السرقة الأدبية" تارة، و"التناص" تارة أخرى، من خلال دراسة القضية في مستواها الخارجي.

الكلمات المفتاحية: الأدب الأندلسي، الجدلية، التأثير والتأثر، رسالة الغفران، التوابع والزوابع.

Abstract

The Arabic literature has never been undervalued as much as the Andalusian literature has. There has never been a consensus on it and researchers have always adopted different views as to it. There have been some researchers who took a neutral stance towards it based on the uniqueness of this literature and its distinctive characteristics. However, there have been some who look at the Andalusian literature as a duplicate of Eastern literature. Thus, this study explores the Andalusian Eastern literary issue in light of uniqueness and dependency: the argumentativeness of influence and being influenced between Ibn Shuhayd's Risālat al-Tawābi' wa-al-zawābi' and Abul Ala Al-Ma'arri's Risalat Al-Gufran (Epistle of Forgiveness), in an attempt to undercover the truth of similarities between the two texts which have been described by some as "plagiarism" and as "inter-textuality" by others.

Key words: Andalusi Literature, Argumentativeness, Influence, Being influenced, Risālat al-Tawābi' wa-al-zawābi', Risalat Al-Gufran.

سلطان

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إنَّ سمة الأدب الأولى هي التخييل؛ وما لم يكن أدب أمة ما محكوما بمرجعيات دينية وأخرى أخلاقية؛ فإن للتخييل أن يتخذ أوجها عجائبية، تتيح له تحرير رؤية الإنسان للظواهر والأشياء، وبالتالي تأويلها بما يتنافى مع المرجعيتين الدينية والأخلاقية. وعلى الرغم من أن الحضارة العربية الإسلامية ما زالت محكومة بالمرجعيتين الدينية والأخلاقية؛ إلا أن ذلك لم يمنع أدبها من الخوض في العجائبي، وقد يكون هذا الأمر نقطة تميز بالنسبة إلى هذا الأدب، كون التخييل لم يعرف طريقه للعجائبي بسهولة، وهذا ما يجعلنا نفهم سبب ترجمة روايتين مثل: (كليلة ودمنة، وألف ليلة وليلة) عن حضارات أخرى، ولم تكونا من إنتاج عربي محض. وإذا شئنا فجأة الخوض في "رسالة الغفران" للمعري بالمقارنة مع رواية "التوابع والزوابع"؛ فلسنا مُضطرين لاستظهار تاريخ الرواية العربية العجائبية، بل لسنا مضطرين لإثبات هل هما عملان روائيان من الأصل؛ إذ يتأكد لنا من خلال المنهج الاستقرائي أن العديد من الأبحاث والدراسات النقدية تطرقت لهذه النقاط، وحاولت الإجابة عليها بأكثر من وسيلة، الأمر الذي يجعلنا في هذه الدراسة نتجاوز الأخذ بزمام هذه الحيثيات، لنركِّز في الكشف عن حقيقة التشابهات؛ والتي اختلف الكثير من النقاد في توصيفها بين "السرقة الأدبية تارة"، و"التناص" تارة أخرى.

إنَّ حقيقة اختلاف هذا التوصيف يرجع بالأساس إلى حيادية النقاد من عدمها؛ فنحن نعلم أن علاقة المشرق العربي بالمغرب العربي –عبر كل مراحلها التاريخية– كرَّسَت أطروحة المركز والهامش، وهي أطروحة صحيحة قد نقبلها في مرحلة الحكم الأموي إذ كان الأندلس إقليما تابعا لدمشق؛ أما لاحقا فلا نذكر أن المغرب والأندلس خضعا للمشرق، إلا ما كان من تأدب عبد الرحمن الداخل مع الخليفة العباسي، وأمره الدعاء له في المنابر، وكذلك تأدب أمير المسلمين يوسف بن تاشفين في طلبه إقرار الخليفة العباسي لقب إمارة المسلمين له. وفي ظل غياب الحياد عند فئة غير قليلة من النقاد المشارقة اتجاه القضايا والظواهر الأندلسية، بل وحتى الحضارة الأندلسية ككل، ونظرهم لها كإقليم يدين بالتبعية المطلقة واللامشروطة للمركز الحضاري الأول والأخير "المشرق"؛ فإن أي حديث عن النبوغ المغربي كما ذهب إلى ذلك عبد الله كنون[1]، أو عبقرية الأندلسيين واستقلالية إبداعهم يبقى نوعا من الهذيان بالنسبة لهؤلاء النقاد. وقد يكون قولي –دون حرج– بسرقة أبي العلاء من ابن شهيد الأندلسي معرضا لنقد موازٍ؛ ستدفعه نزعة مشرقية أصيلة هي أشبه بـ "فزعة" قبلية ترفض المساس بأحد شيوخها ورموزها. وفي حقيقة الأمر، فقد لا أكون أول مشرقي ذهب هذا المذهب؛ أي القول بعبقرية الفكرة التي افتض ابن شهيد ختمها، واغتصبها بعده المعري بجلال قدره، إلا أن هذا القول يستند إلى دراسة القضية بمنظور جديد وحيادي، لا يخلو من الالتفات إلى الدراسات السابقة. والجديد في هذه البحث هو أنه سوف يدرس القضية في مستواها الخارجي فقط، دون الخوض في العملين ككل، وبذلك نرفع سقف التحدي لإثبات أحد الأمرين: إما حقيقة السرقة الأدبية أو التناص.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إننا نحسب أن تحديد المحاكاة بين الرسالتين يمر أولا من تحديد التدخلات التي قام بها النقد العربي؛ حتى وجه الآراء في اتجاه أحادي غير منصف؛ فنحتاج إلى محاكمة النقد العربي، وعرض كل المعطيات مهما كانت دقيقة؛ حتى نستطيع رؤية الصورة شاملة كاملة. ويجب أن نفرق بداية بين هذين المفهومين الدقيقين؛ ونذهب إلى أن الفرق بينهما يتجلى في الحكم القيمي الذي يحمله مفهوم "السرقة الأدبية"، والذي يجعل من الكاتب الثاني (سارقا/مجرما/ متهما)، بينما يشرع ويُحلِّل مفهوم "التناص" تحت مسمى الأخذ من الآخر، ولا يجرمه في ذلك، ويعد العملية كلها إعادة إنتاج متطورة.

وفي بداية الأمر حرٌّ بنا أن نقف على ما أولاه النقد العربي من مقارنة وأحكام بين المؤلَّفين: (التوابع والزوابع ورسالة الغفران)، في محاولة لرصد الآراء النقدية وفق اختلافها، قصد تحديد أبعاد القضية؛ قبل أن نحكم بالسرقة أو التناصية أو غير ذلك.

- **السكوت عن القضية (قديما وحديثا):**

تستند محققة رسالة الغفران إلى النقد القديم في صمته عن الحديث في قضية رسالة محاكاة الغفران للتوابع والزوابع، لتقول: "كان على القائلين بمحاكاة إحدى الرسالتين للأخرى أن يقفوا عند هذا الصمت من الأقدمين، وأن يفسروا لنا كيف غاب هذا عن مثل مروان بن حيان المؤرخ الأندلسي المعرف بالصدق والدقة، وقد كان قريبا من عصر ابن شهيد، وعن مثل أبي النصر الفتح بن خاقان، وعن مثل أبي الحسن علي ابن بسام، وهو حجة ثقة (...) إنهم إذ يتحدثون عن التوابع والزوابع يصفونها بما يصفون، أثرا مبتدعا لا رسالة مقلدة"[2]، والمحقِّقة بذلك تبتغي نفي المحاكاة وتقول بجدة رسالة الغفران، وتحيزها واضح يمليه عليها عكوفها على تحقيق الغفران ورغبتها في جعل العمل الذي سيقترن باسمها مميزا وفريدا لا مقلَّدا مستهلكا. ويستلم محمد رجب البيومي هذا الصمت بالتبرير الذي اعتمدته المحققة نفسها، وهو الأمر الذي سيوقعها في التناقض، بقوله: "أما الصمت الذي سألت عنه السيدة الفاضلة فله ما يبرره دون نزاع؛ لأن الدكتورة نفسها تعلم أن الرسالة لم تكن مشهورة بين آثار أبي العلاء قبل القرن الثالث عشر"[3]، ويستند البيومي إلى مقالة نشرتها المُحققة تُقر فيها بذلك، وتصرح أن رسالة الغفران كانت مجهولة حتى سكت عنها النقاد الأوائل، وبالتالي لم تطرق قضيتها إزاء رسالة التوابع والزوابع[4]. وفي النقد الحديث من الصمت ما لا نجد له مبررا كما هي الحال بالنسبة للنقد القديم، فهناك فئة من النقاد اهتمت برسالة الغفران دون أي ذكر لسيرة التوابع والزوابع؛ مثل بطرس البستاني الذي غضَّ الطرف عن القضية برمتها، ولم يذكر منها شيئا حين تعرضه لرسالة الغفران في مؤلفه في ورقات عديدة، ربما لما انتهجه من نهج صارم في إيراد المنتقيات الأدبية دون الخوض في أي شيء

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

آخر[5]. كما لم يزد علي جميل فوق السبعة أسطر في خضم حديثه العابر عن رسالة الغفران دون الالتفات إلى مقارنتها مع رسالة التوابع والزوابع[6]. وقد أطبق عبد اللطيف عبد الحليم فَمَ الإنصاف عن القضية؛ مع أنه استفاض في الحديث عن حياة وأدب المعري، ورحلته إلى بغداد وعبقريته الشعرية؛ وذلك في نحو تسع ورقات كاملة[7]. وكنا نأمل أن نجد الإنصاف عند من حققت رسالة الغفران، وأقصد هنا عائشة عبد الرحمن المعروفة بـ (بنت الشاطئ)، إلا أننا تفاجأنا بتجاهلها التام لرسالة التوابع والزوابع، مع العلم أن تحقيقها الذي اعتمدنا عليه كان في طبعته التاسعة، وهو خالٍ من أي دراسة فعلية لحياة أبي العلاء وإنتاجه، إلا حديثها عن منهج تحقيقها للرسالة ومكابداتها في ذلك[8].

- **صرف الانتباه وعُقْدة الغرب:**

أهمل أغلب النقاد محورية المقارنة بين رسالة التوابع والزوابع ورسالة الغفران، ومن ثمة الاهتمام بمقارنة رسالة الغفران بأعمال غربية مشابهة لها ما يعكس بوجه من الأوجه عقدة الغرب في الوعي النقدي العربي؛ وفي هذه العملية تكريس لوعي شقي وضمني يمرر مغالطة أن المقارنة يجب أن تكون بين رسالة الغفران باعتبارها أول فكرة عجائبية من هذا القبيل، وبين ما يقابلها عند الغرب، وبذلك سيعتقد المتلقي العربي عموما بريادة أبي العلاء في هذه الرسالة على مستوى الفكرة؛ نظرا للإهمال والتغاضي الذي لقَّا رسالة التوابع والزوابع. ولاحظ محمد رجب البيومي إغفال النقد العربي وتغاضيه عن رسالة التوابع والزوابع في قوله: "وجدت في دوائر الاستشراق بحوثا كثيرة حول صلة رسالة الغفران بالكوميديا الإلهية لدانتي، وأسرف الكاتبون في هذه الناحية إسرافا لا يزال يتجدد ومع هذا السرف في تأكيد العلاقة بين الأثرين الأدبيين الكبيرين فإننا لم نرَ فيما قرأناه لهؤلاء بحثا يحلل صلة الغفران بالتوابع والزوابع تحليلا جديا مدعما"[9]. وعليه؛ سنجد فئة من النقاد لم تعرْ القضية اهتماما، إذ مرَّت عليها مرور الكرام، وانصرفت إلى مقارنة رسالة الغفران بمؤلفات غربية مهملة مقارنتها برسالة التوابع والزوابع، ونقصد هنا أحمد حسن الزيات في قوله: "هي شديدة الشبه بالملهاة الإلهية لدانتي، والفردوس المفقود لملتون"[10]. ولم يأتِ الزيات حتى على ذكر ابن شهيد ضمن منظومة تاريخ الأدب العربي الذي وضعه، ناهيك عن مقارنته بالمعري. ويستفيض ممدوح حقي في إسباغ فضل التأليف على المعري، والاستدلال على نقل دانتي وميلتون منه في قوله: "فالمعري ألف رسالته عام 424هـ في أخريات عمره، ومات دانتي عام 720هـ (1321م)، وتوفي ميلتون عام 1084هـ (1674هـ)، أي: إن المعري سبق دانتي بنحو ثلاثة قرون (272 سنة) وتقدم عن ميلتون بنحو (635 سنة) وهذا الفارق الطويل في السنين (...) لا يترك مجالا للشك في اقتباس دانتي للمعري"[11]؛ وبعد كل هذا الجهد الاستدلالي لا ذكر لابن شهيد مرة أخرى. وقد ذهب صرف الانتباه هذا عن رسالة التوابع والزوابع إلى القول إن "المعري تأثر فيها برحلة الإسراء والمعراج وبرحلة الموبد الزرادشتي"[12]، وقد يكون هذا صحيحا؛ لكن إذا مرَّ عبر رسالة التوابع والزوابع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولا.

- **خصومة العقاد وطه حسين (ظهور أطروحة السَّبق):**

استوجبت الخصومة النقدية بين طه حسين وعباس محمود العقاد حول الخيال عند أبي العلاء في رسالة الغفران مراجعة ومُرَادَّة بينهما في جرائد أدبية عامة شغلت الناس وقتئذ، إلا أن هذه الخصومة الطويلة العريضة لم تعمل إلا على تكريس أبي العلاء أكثر وتنكيس ابن شهيد؛ فطه حسين والعقاد يختصمان حول الخيال في رسالة الغفران؛ أي حول جدة الفكرة من عدمها عند المعري لا عن شيء آخر. وهكذا؛ فإنه حين يذهب العقاد إلى أن "ملكة الخيال ليست من مواهب المعري، ولو تمتع بهذه الملكة لأسعفته بنفحة من نفحات الشعر، على نحو ما نرى في القصص الخيالية لكبار الشعراء في الغرب"[13]؛ نجد طه حسين يرد عليه مستنكرا مستهزئا ومنافحا على أبي العلاء، مدافعا عنه كما يدفع المرء عن أرضه وعرضه: " هو ينكر على أبي العلاء أن يكون شاعرا عظيم الخيال في رسالة الغفران (سنة سودة) كما يقول العامة، هل يعلم العقاد أن (دانتي) صار شاعرا نابغة خالدا على العصور والأجيال، واثقا من إعجاب الناس جميعا بشيء يشبه من كل وجه رسالة الغفران هذه، أستغفر الله، إن من الأوربيين من يزعم أن شاعر فلورنسا قد تأثر بشاعر المعرة قليلا أو كثيرا"[14]. واتجهت هذه الخصومة نحو التهدئة بالتدريج من طرف طه حسين، كما لاحظ ذلك محمد رجب البيومي قائلًا: "لعل الدكتور طه حسين –على غير عادته– كان أكثر مراعاة لهذا التلطف مع العقاد؛ لأنه يعرف أن صاحبه شديد المراس، وليس من السهل أن يعارض بحدة توحي بالاستعلاء، لأنه لا يملك من أدوات الاستئصال ما يجعله الفائز المرموق في حلبة الصراع، وقد لمس العقاد هذه الروح الوادعة لدى طه بإزائه. فقابلها بوداعة مماثلة"[15]. ونحن نحسب أن تغيير اللهجة وعدم تصعيدها من طرف طه حسين دفعت بالعقاد إلى التودد إليه في النهاية، والقول: "إن رسالة الغفران نمط وحدها في آدابنا العربية، وأسلوب شائق ونسق طريف في النقد والرواية، وفكرة لبقة لا نعلم أن أحدا سبق المعري إليها"[16]. وأن تخرج هذه العبارات من فم أحد كبار النقاد العرب فهذا يعني ظهور أطروحة سبق أبي العلاء في ابتكار فكرة رسالة الغفران !!، وسيتجنَّد النقد العربي عقبها إلى ترويج هذه الأطروحة وإشاعتها كلما سنحت الفرصة لذلك؛ إذ نجد ممدوح حقي مثلا يعد جواب أبي العلاء على رسالة الغفران "أصبح كتابا له شهرته في الأدب العربي إذ كان الأول من نوعه، المتفرد في فنه "[17]. وهكذا؛ سيتحدث عنه كبار الأدباء المعاصرين أمثال: "فريد وجدي، عبد الرحمن شكري، ابراهيم عبد القادر المازني، كامل كيلاني، جرجي زيدان، عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، سليم الجندي، وسواهم"[18].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **تبعات الخصومة (ظهور الحواريين):**

لا يمكن أن نغفل أن خصومة طه حسين والعقاد والتي أفرزت جيلا من المنتصرين لأفكار طه حسين، هو أشبه بـ"الحواريين"؛ إذ اصطف فؤاد البستاني إلى جانب طه حسين في هذه الخصومة؛ في مبحث يؤكد فيه طرافة رسالة الغفران في غير الخيال الذي ذهب إليه أستاذه، في قوله: "وهناك طرافة عظيمة في أثر المعري، يصبغ بها جميع هذه المعلومات والصور فيجعلها لذيذة لاذعة. ألا وهي السخرية والتهكم"[19]. كما اصطف محمد رجب البيومي إلى جانب حزب طه حسين في شأن هذه الخصومة التي ابتعدت عن جوهر القضية الأصلية إلى مجرد مساندة لهذا أو ذاك، يقول: "الحق أن العقاد قد ظلم المعري، وأن طه حسين قد أنصفه"[20]. من هنا؛ نستنتج أن هذه الخصومة أثرت في النقد العربي لأجيال متلاحقة ظلت رهينة محبسيْ أبي العلاء دون أي التفات لابن شهيد. وقد يحسب القارئ أننا نبالغ في القول بوجود أجيال من النقاد لم تعمل إلا على تكرار آراء طه حسين بصيغ مختلفة؛ بيْد أننا نستدل على ذلك بكون طه حسين عاش في مرحلة إعداده لمؤلفه "مع أبي العلاء في سجنيه" مرحلة من الحلول في شخصية أبي العلاء حتى كاد أن يكونه، وهو نفسه يتساءل حائرا في ذلك: "أتراني أخذت في هذا الحديث عن رضا؟ أتراني أخذت فيه عن كره؟ لا أدري !"[21]، ولا نحسبه إلا سجن نفسه مع أبي العلاء بملء إرادته كما يدل على ذلك عنوان المؤلَّف؛ ولعله أدمن هذا السجن وأحبه عندما كان يفر من سماع أي شيء إلا أن يُقرأ له شعر أبي العلاء، يقول طه: "وإنما أطلب إلى صاحبي أن يقرأ لي في اللزوميات، وأن يقرأ لي فيها من أولها. وصاحبي يفعل وأنا أستمع، وإذا أنا بعد ساعات كأبي العلاء رهين سجون ثلاثة لا سجنين"[22]، ونظن أن طه حسين مرر هذا الشغف إلى تلامذته واحدا واحدة؛ ويكفي أن أدق من حقق رسالة الغفران، وأقصد (بنت الشاطئ) تصرح بذلك في قولها: "عرفت رسالة الغفران لأول مرة عام 1938، إذ قرأتها على أستاذنا طه حسين، وأنا وقتئذ طالبة بقسم الليسانس الممتازة"[23].

- **التمويه بدافع التأليف:**

في إحدى مقدمات رسالة الغفران – غير المنسوبة إلى محقق معين وفي طبعة تجارية على ما يبدو[24]– نجد في المقدمة ما يلي: "أما رسالة الغفران فهي كتاب وضعه أبو العلاء في أثناء عزلته ردا على رسالة بعث إليه بها شيخ حلبي من أهل الأدب والرواية يدعى علي بن منصور ويعرف بابن القارح، وفيها يشكو أمره إليه،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويطلعه على بعض أحواله، ثم يعرض لأشخاص من الزنادقة والملاحدة، أو المتهمين بدينهم، فيتحدث عنهم ويذكر شيئا من أخبارهم، ثم يسأله في ختامها أن يجيب عليها، فهذه رسالة لم تكن لتوضع في تاريخ الأدب العربي لو لم تكن سببا لخلق رسالة الغفران"[25]. وإن كانت هذه المقدمة تحاول جعل سبب تأليف المعري لرسالة الغفران هي رده على رسالة ابن القارح؛ فإن هذا لا ينفي أنها استفادت من رسالة التوابع والزوابع؛ ناهيك أن هذه المقدمة –غير المعروفة المحقق– هي مقدمة "استهلاكية" غير محكمة، ولا علمية، وشكَّكت (بنت الشاطئ) في هذه الطبعة ككل في قولها: "ظهرت الطبعة الخامسة من هذا النص المحقق لرسالة الغفران، وفي الأسواق العربية الطبعة البيروتية المزورة التي نشرتها دار صادر بيروت منقولة عن الطبعة الثالثة للذخائر، مع عبث أليم في ترتيب الفصول وإضافة عناوين جزئية مقحمة على النص قصد التمويه"[26]. واعتمد الكثير من النقاد في إثبات جدة الفكرة في رسالة الغفران على دافع التأليف، وعلى شخصية ابن القارح، بل على رسالة ابن القارح نفسها، وشوقي ضيف من ضمنهم حين يقول: "ونحن نقف قليلا عند رسالة مهمة لأبي العلاء، وهي رسالة الغفران التي تمتد إلى نحو مائتي صحيفة من القطع الكبير، وقد كتبها إلى علي بن منصور الحلبي المعروف بابن القارح ردا على رسالة كتبها إليه، ويظهر أن أبا العلاء كان يعجب بابن القارح"[27]. وأكدت (بنت الشاطئ) استعصاء القسم الثاني من رسالة الغفران عليها؛ فهي لم تفهمه وظلت تائهة أمام غموض إشاراته[28]، وتُصرح قائلة بقيمة رسالة ابن القارح: "لم أكن أعلم يومئذ، أن لهذا من الرسالة مفتاحا يفك ما بدا لنا طلاسم وألغازا، ويجلو كل غوامضه: أعني (رسالة ابن القارح) التي كان أبو العلاء يملي –في القسم الثاني بوجه خاص– رده عليها فقرة فقرة"[29].

- **<u>بين ابن القارح وابن حزم (أطروحة اليقين والشك):</u>**

لعبت شخصية ابن القارح دورا طلائعيا في إثبات أحقية أبي العلاء بجدة الفكرة في رسالته، وأعطت مشروعية قوية لإلغاء أي حديث عن رسالة التوابع والزوابع؛ وأن تكون هذه الشخصية حقيقية فإن دعوى التراسل بينها وأبي العلاء تعطي مصداقية أكبر لرسالة الغفران. وقد حاولنا تتبع أثر هذه الشخصية في أمهات المصادر؛ ولم نجد لها ترجمة، إلا ما أورده ياقوت الحموي في معجمه. ونجمل ذلك في قوله المقتضب: "يعرف بابن القارح، وهو الذي كتب إلى أبي العلاء رسالة مشهورة تعرف برسالة ابن القارح، وأجابه عنها أبو العلاء برسالة الغفران"[30]. هذا كل ما أورده ياقوت عن ابن القارح في علاقته بالمعري، أما بقية خبره فشذرات من شعره، وأخبار عن تلامذته نقلا عن ابن عبد الرحيم الذي روى عنه حصرا[31]، وعليه فإن شخصية ابن القارح حقيقية؛ واسمها الكامل: "علي بن منصور بن طالب الحلبي الملقب دوخلة (...) يعرف بابن القارح (...) يكنى أبا الحسن"[32]، ولها تاريخ ميلاد ومكان ولادة: "وكان يذكر أن مولده بحلب سنة إحدى وخمسين وثلاثمئة"33، كما عرفنا أن ابن القارح أصاب "معيشته من التعليم بالشام ومصر"[34]؛ فهو إذن، كان مؤدبا للصبيان، ولعله

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لا يرقى إلى أن يكون أديبًا كبيرًا، وهذا مذهب ابن عبد الرحيم الذي قال: "وشعره يجري مجرى شعر المعلمين، قليل الحلاوة خاليا من الطلاوة"[35]، ويكفي أنه لما كان يؤدب ولديْ أحد قواد مصر عمل قصيدة وأرسلها له، فعرضت على القائد فقال يعطى ألف دينار. واتفق أن المعروف بابن مقشر الطبيب كان حاضرا فقال: لا تثقلوا على خزائن أمير المؤمنين، يكفيه النصف"[36]، فأعطي النصف جرَّاء ذلك، وما هذا إلا حكم قيمة على شعره، كما أن الأعطيات الكبيرة لا تعطى لمعلم صبيان. والمصدر الوحيد لأخبار ابن القارح هو ياقوت الحموي، وياقوت لم يورد أي شيء من نثره أو نبذة من رسالته الموجهة إلى أبي العلاء؛ وقد يوحي ذلك إلى عدم أهمية هذه الرسالة عصرئذٍ؛ والسبب في ظننا أن صاحبها كان مغمورًا، إذ إن معرفته مقتصرة على الصبيان لا تصبو إلى منافسة أدب الكبار، وقد صادفنا مقالا لابن شهيد نفسه يبرر لنا مزعمنا على عموم هنة أدب المعلمين يقول فيه: "ومن دليلي تقصير عصابة المعلمين أنهم لا يقدمون أن يجعلوا ما يحملون من المعرفة تصنيفا، ولا تغزر مادتهم أن ينشئوها تأليفا، وإنما تفسو به أنفاسهم فسوا بين تلاميذهم (...)[37]، ولا تروى لهم نادرة، ولا تؤثر عنهم في البلاد شاردة"[38]. وقد نذهب إلى أبعد من ذلك ونقول بعدم أهمية رسالة الغفران نفسها فـ"الملاحظ أن معاصري أبي العلاء لم يهتموا برسالته اهتمام معاصرينا"[39]، وهذا أمر صحيح باعتبار أن المدرسة النقدية المصرية هي التي سلطت الأضواء على رسالة الغفران، بدءا من طه حسين حتى محققة الرسالة (بنت الشاطئ) وقبلها وبعدها آخرون. وإذا كان ابن القارح مجرد معلم خامل الذكر، ومع ذلك فقد استأهل انتباه أبي العلاء فرد على رسالته؛ فمن يكون أبو بكر الذي خاطبه ابن شهيد بصيغة النداء أكثر من مرة في رسالته؟ ومن ضمنها قوله: "لله أبا بكر"[40] وقوله: "فأما وقد قلتها، أبا بكر"[41]، وتذهب الروايات والمصادر بشأن أبي بكر المخاطَبِ في رسالة الغفران إلى أنه هو "ابن حزم"؛ ولكن أي ابن حزم يكون؟؟

يخبرنا ابن سعيد أن لابن اشهيد "رسالة يخاطب بها أبا بكر بن حزم، سماها التوابع والزوابع"[42] ويؤكد ابن بسام اسم المخاطَب هذا في قوله عن رسالة التوابع والزوابع: "قال في صدرها مخاطبا لأبي بكر بن حزم"[43]؛ وعلى هامش الصفحة 193 من الذخيرة في قسمها الأول يذهب إحسان عباس إلى نفي أي صلة قرابة بين الفقيه أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم وأبي بكر يحيى بن حزم[44]، وهذا ما يؤكد أنهما شخصيتان مختلفتان.

ويفاجئنا ابن حزم الظاهري في طوق الحمامة أن له أخا اسمه أبو بكر بن حزم في قوله "وأنا أخبرك عن أبي بكر أخي رحمه الله، وكان متزوجا بعاتكة بنت قند (...) إلى أن تُوفي أخي رحمه الله في الطاعون الواقع بقرطبة في شهر ذي القعدة سنة إحدى وأربعمائة، وهو ابن اثنتين وعشرين سنة"[45]، إلا أن هذا الأخ قد توفي سنة 401 هـ؛ أي قبل أن يؤلف ابن شهيد رسالته التوابع والزوابع. ويطالعنا أحمد هيكل برأي مختلف، نعده مجانبا للصواب لأسباب سنوردها لاحقا، ويعتمد في رأيه الترجيح لا اليقين، وذلك في قوله: "والذي يمكن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ترجيحه أن أبا بكر الذي وجه إليه ابن شهيد رسالته، هو أبو بكر الكاتب المعروف بأشكمياط. وذلك لأن هذا الكاتب بعينه قد نقد أبا عامر وعابه بأنه يستبيح كنوز غيره"[46].

أما أسباب رفضنا لمزاعم هيكل فهي كثيرة نجملها في:

- **السبب الأول:** أن ابن شهيد قد رد على منتقده "أشكمياط" في موضع آخر غير رسالة التوابع؛ ما يعني أنه لا يحتاج إلى رد مسهب على شكل رسالة مطولة؛ وابن بسام يثبت ذلك في قوله: "وعرضت فصول من كلامه على الكاتب أبي بكر المعروف بأشكمياط فقال: فقر حسان إلا أنه عثر عليها. فوصل كلامه إلى أبي عامر فكتب إليه: ما أغيرك أبا بكر على نظم ونثر، لو إليك كان العلم، أو بكفك كان الفهم، لم تترك لأرض أعلاما، ولا لغيرك إنعاما؛ أحشًّا عند رعدتك؟ عرضت عليك الدر منظوما، فقلت نعم ما صنعتَ ولا اخترعتَ؛ وما أحسن ما أطلعتَ لو ابتدعت. معرضا بالتقصص، ومشيرا إلى التلصص؛ هيهات لا يزيد الحز من الغَرَب، ولا يضيء السليط في القصب، لأقطعن حبالك هاجرا، ولأتركن ليلك ساهرا"[47].

- **السبب الثاني:** أن اللغة التي ردَّ بها ابن شهيد على خصمه أبي بكر باشكمياط كما أوردنا في الأسطر السابقة هي لغة مليئة بالسب والشتم والتحقير والوعيد والتهديد؛ أما "أبو بكر" المخاطب في رسالة التوابع والزوابع فيخاطبه ابن شهيد بلطف، وإثلاج، ومودة، تدل على أنه مقرب إليه لا خصمه أو عدوه. يقول ابن شهيد في رسالة التوابع والزوابع مستعجبًا من ذكاء صاحبه، ومثنيا على همة مخاطبه: "لله أبا بكر ظن رميته فأصميتَ، وحدس أملته فما أشويتَ، أبديتَ بهما وجه الجلية، وكشفت عن غرة الحقيقة"[48]، ويدرج ابن شهيد حوارا مع مخاطبه أبي بكر في رسالة التوابع والزوابع؛ فيجعل هذا المخاطب هو الآخر يثني على "إعجازه" في صناعة الشعر ويشبهه بالأنبياء في ذلك: "فقلتَ: كيف أوتي الحكمَ صبيا، وهز بجذع نخلة الكلام فاساقط رطبا جنيا؛ أما إن به شيطانا يهديه، وشيصبانا يأتيه ! وأقسم أن له تابعة تنجده، وزابعة تؤيده، ليس هذا في قدرة الإنس"[49].
- **السبب الثالث:** أن أشكمياط اسمه الكامل وفق ما جاء به ابن سعيد في المغرب هو "أبو بكر محمد بن قاسم أشكهباط"[50]؛ واسمه كما أوردناه لا محل لابن حزم منه، ونحن إنما نبحث عن مخاطب اسمه أبو بكر ابن حزم. وتفرقت السبل والآراء حول شخصية ابن حزم ولف الشك حقيقة شخصه. و"لقد كان إهداء الكتاب إلى أبي بكر بن حزم مصدر حيرة وبلبلة بين الباحثين"[51]. ثم إن من حملوا اسم "ابن حزم" كثرٌ ومن ارتبك في تحديد المخاطَب الحقيقي في رسالة التوابع والزوابع من النقاد هم أكثر؛ بطرس البستاني مثلا يعرفه على أنه: "هو أبو بكر ابن حزم، كما ذكره ابن بسام، وأسرته شهيرة في الأندلس ومنها الفقهاء والوزراء والأدباء. جاء في وفيات الأعيان: وكان بين ابن شهيد وابن حزم لظاهري مكاتبات ومداعبات، وذكر الفتح

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بن خاقان في مطمح الأنفس أن ابن حزم كنيته أبو المغيرة، وكان هو وابن شهيد خليليْ صفاء لا ينفصلان في رواح ولا مقيل. وابن حزم هذا من الوزراء الكتاب"[52]. ونفهم من التحقيق الذي خاضه البستاني في عدة مصادر موثوقة أن الشخصية هي: (الوزير الفقيه أبو بكر ابن حزم الظاهري المكنى بأبي المغيرة سليل الوزراء والفقهاء والأدباء)؛ وهذه الشخصية بهذه المواصفات هي في الحقيقة عدة شخصيات في واحدة، وقد التبست على البستاني فلم يدقق في نسبها بتمعن. وقد خاض محقق ديوان ابن شهيد تحقيقا في الطارئة، كذلك، محاولا تحديد مخاطَب ابن شهيد في رسالته، واجتهد في ذلك منتقدا كل من سبقه قائلا: "فإن الرجل الوحيد الذي عرف بأبي بكر بن حزم بين أصدقاء ابن شهيد، كان شقيقا لابن حزم ولكنه مات في الثانية والعشرين من عمره عندما انتشر الطاعون بقرطبة عام (401 هـ/ 1011م)، وكان ابن شهيد حينئذ في التاسعة عشرة من عمره فحسب. أما التفسير الصحيح لهذه المشكلة فنجده عند الحميدي الذي يقول بأن الرسالة موجهة إلى من يدعى أبا بكر بن يحيى بن حزم، وهو من أسرة مختلفة تماما عن أسرة ابن حزم الشهير"[53]. وبالتدقيق هو أن الشخصيات الملتبسة على البستاني هي:

- **الشخصية الأولى:** شخصية "الحافظ العالم أبو محمد علي بن أبي عمر بن حزم وزير المستظهر ملك قرطبة"[54]، أما أدبه وعلمه فقد عرف أنه حسب ابن حيان .: "حامل فنون من حديث وفقه وجدل ونسب، وما يتعلق بأذيال الأدب، مع المشاركة في الكثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة"[55]. ويثبت ميلادَه ووفاتَه الحميدي قائلا: "مولده في ليلة الفطر سنة أربع وثمانين وثلاث مئة بقرطبة، ومات بعد الخمسين وأربع مائة"[56].
- **الشخصية الثانية:** شخصية "ابن عمه الكاتب الرئيس أبو المغيرة عبد الوهاب بن حزم كاتب المستظهر"[57]، ويفصل ابن بسام في اسمه أكثر فيقول هو : "الوزير أبو المغيرة عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن حزم"[58]. وقد عرف أنه "فارس ميدان البيان، وذات صدر الزمان، حل من زهر الفضائل محل السنان من العامل، والزبرقان من المنازل، وتمت به غرر المحامد، تمام الصلات العوائد، ومجهولِ اللغة بعلوم الشواهد"[59].
- **الشخصية الثالثة:** شخصية "العلاء بن عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن حزم بن غالب، أبو الخطاب، يُعرف بابن أبي المغيرة، كان من أهل العلم والأدب والذكاء والهمة العالية في طلب العلم. كتب بالأندلس فأكثر، ورحل إلى المشرق (...)، ومات في رجوعه عند وصوله إلى الأندلس بعد الخمسين وأربع مئة، وهذا البيت بيت جلالة وعلم ورياسة وفضل كثير"[60].

لقد حاولنا تتبع اسم "ابن حزم" في المصادر الموثوقة التي عرفت به، للوقوف على ما شاب تحقيقات النقاد من لبس؛ فنقول: إن بطرس البستاني لم يميز بين الشخصية الأولى والشخصية الثانية وجعلهما واحدة. وهما

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في الحقيقة ابنيْ عم بعضهما بعضا. أما الشخصية الثالثة (العلاء بن حزم) فهو ابن (عبد الوهاب بن حزم) الشخصية الثانية. فأما أنه خاطب واحدا من بني حزم فيجب أن نعلم أن ذلك يزيد من قيمة رسالته فـ "بنو حزم فتية علم وأدب، وثنية مجد وحسب"[61] ما بينهم إلا وزير أو كاتب أو أديب أو فقيه أو جامع لكل هذه الصفات. ونظن أنه إما خاطب الشخصية الثانية (الكاتب الرئيس أبو المغيرة عبد الوهاب بن حزم كاتب المستظهر) وذلك لأنه كان لا يفارقه؛ وقد كان "أبو المغيرة هذا في الكتابة أوحد، لا ينعت ولا يحد، وهو فارس المضمار (...) وكان هو وأبو عامر بن شهيد خليلي صفاء وحليفي وَفَاء، لا ينفصلان في رواح ولا مقيل، ولا يفترقان كمالك وعقيل، فكانا بقرطبة رافعي ألوية الصبوة، وعامريْ أندية السلوة، إلى أن اتُّخذَ أبو عامر في حُبالة الردى وعلق"[62]. وإما أنه خاطب أبا بكر بن حزم شقيق ابن حزم الظاهري الفقيه نفسه !! قد تستغربون من ذلك؛ فعلى الرغم من إيرادنا خبر وفات أبي بكر بن حزم بالطاعون الذي أصاب قرطبة سنة 401 وهو بعد ابن 22 سنة، وعلى الرغم من أن ابن شهيد ألف رسالته بعد سنوات طويلة من موت أبي بكر بن حزم؛ فليس مستبعدا أن يكون هو المخاطَب في رسالة التوابع والزوابع؛ وندعم رأينا هذا بالقول إن رسالة التوابع والزوابع هي رسالة خيالية؛ تخترق عالم الجن والروحانيات، وتتعامل مع الأموات وتعيد إحياءهم؛ فَلِمَ يستثني أبو بكر بن حزم أخو الفقيه ابن حزم الظاهري من هذا الإحياء؟

وهنا نأتِ إلى أن أطروحة اليقين التي عمت سيرة ابن القارح، وأطروحة الشك التي لفت سيرة أبي بكر بن حزم؛ إنما هي أطروحة يجب أن تكون معكوسة؛ فابن القارح لم يعرف إلا من خلال ياقوت في معجمه، أما ابن حزم فقد ذاع صيته واتسعت ترجمته في كل المصادر؛ عدا أن المخاطب في رسالة الغفران أقل قيمة من الناحية العلمية والأدبية من المخاطب في رسالة التوابع والزوابع.

- **<u>من المُشابهة إلى التقليد (تكريس رسالة الغفران):</u>**

حمل التسرع وعدم التدقيق فئة إلى جعل رسالة التوابع والزوابع مشابهة لرسالة الغفران؛ وقد تبنى صوت هذه الفئة واحد من أقدم من قال بهذه الأطروحة[63] وهو أحمد ضيف في معرض حديثه عن النثر الأندلسي: "ولقد تحسب هذه الرسائل فذة في اللغة العربية، على الرغم مما في بعضها من المشابهة برسالة الغفران لأبي العلاء، من حيث الأسلوب والموضوع. كما في رسالة التوابع والزوابع"[64]؛ يبدو أن عدم حيادية أحمد ضيف جعلته ينسى أنه وسم كتابه بعنوان: "بلاغة العرب في الأندلس"، الأمر الذي يدعوه إلى التشبث بالعقد الذي أبرمه مع المتلقي، والذي بموجبه عليه تقريض البلاغة في الأندلس وإظهار عبقريتها لا التنقيص منها، في مُؤَلَّفٍ يُعد من أحق المؤلفات بصفات التجديد والإبداع؛ مهملا أن "العنوان علامة مائزة للنص (...) وهو تجميع واختزال لنوى دلالية موسعة في النص"[65]، يحاول من خلاله القارئ دخول النص قصد تأويله، إذ إنه "الدليل الذي يفضي بالقارئ إلى النص، فيتخذ دورَ المصيدة التي ينصبها الكاتب لاصطياد القارئ، أو دور

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الثريا التي تضيء دهاليز النص"[66].

وبعد أحمد ضيف شاعت لفظة المشابهة في الأوساط النقدية العربية دون الالتفات إلى مصدرها وحقيقتها وصحتها، إلى أن تلقفها حنا فاخوري في قوله: "وأشهر رسائله على الإطلاق رسالته المسماة بالتوابع والزوابع وهي شبيهة برسالة الغفران لأبي العلاء المعري"[67]. وما تزيد أطروحة المشابهة إلا تشددا مع كل ناقد جديد؛ أحمد هيكل يستغرب أن يجد مشابهة بين الرسالتين، ولكنه يقرر أن تكون هذه المشابهة غير منصفة؛ فالأصل عنده هي رسالة الغفران والنسخة هي رسالة التوابع والزوابع، يقول هيكل: "وواضح أن رسالة التوابع والزوابع تشبه إلى حد كبير رسالة الغفران لأبي العلاء المعري"[68]. وتشاء لغة النقد المشرقي أن تتبع تطوراتها الخاصة فتستبدل لفظة "المشابهة" بمفهوم "التقليد" بالنظر إلى كل ما هو أندلسي تعميما وتخصيصا؛ وشوقي ضيف ينهج هذا النهج في توطئة صاغها عن النثر الأندلسي قبل أن يخوض في رسالة التوابع والزوابع: "رأينا الأندلس تندفع نحو تقليد المشرق في علمه وأدبه وقد كان هذا الاندفاع طابع الأقاليم العربية عامة، فهي جميعا تتجه نحو بغداد تتغذى منها، وتستمد صفاتها وخصائصها، ومهما غربت وأبعدت عن بغداد، فالخصائص الكبرى للأدب العربي في كل إقليم من أقاليمه واحدة وكأنما اللغة العربية لا تعرف الاعتداد بالمكان"[69]. ويستمر شوقي ضيف عقب توطئته بالحديث عن رسالة التوابع والزوابع محلِّلًا ومعلقًا، جاعلًا من ابن شهيد أول كبار الكتاب الأندلسيين[70]. ورغم ذلك؛ إلا أن قناعاته النقدية لا تتنازل عن عبقرية المشرق، وما تفتأ التهجم على ابن شهيد وتجعله مقلدا للمشارقة في قوله: "كان ذوقه أقرب ما يكون إلى ذوقهم (...)، ومهما يكن فقد كان ابن شهيد أكبر أديب في عصره، ولكنه لم يستطع المخالفة على مذهب المشرق ومناهجه، بل ذهب يقلد هذه المذاهب والمناهج في غير نظام ولا نسق معين"[71].

- **إقصاء رسالة التوابع والزوابع:**

أما من تحدث بالعكس عن رسالة التوابع والزوابع، ولم يتطرق إلى تقليد رسالة الغفران لها، نجد محمد رضوان الداية الذي أفرد كتابا كاملا للأدب الأندلسي، ولكنه لم يتجاوز أربعة أسطر عقيمة، مر فيها على ذكر رسالة التوابع والزوابع ضمن ما ذكره من الرسائل الأدبية المشهورة في الأندلس[72]. ومثله إحسان عباس الذي أفرد محورا كاملا في مُؤَلَّفِه تاريخ الأدب الأندلسي لرسالة التوابع والزوابع، وعمل على إيراد فِقْرات منها، والتعليق عليها، دون أي أثر يذكر لمقارنتها برسالة الغفران[73]. ومن الإقصاء إلى التقليل من قيمة رسالة التوابع والزوابع، واستصغار ابن شهيد من طرف النقد المغربي نفسه، يقول عبد السلام الهراس في لغة من الحسرة: "يعز علينا أن نرى المعري في مشروعه مسبوقا بعمل أدبي أندلسي كان الأجدر به أن يكون هو المسبوق والمترسم لخطى أستاذه في المشرق"[74]. وفي حقيقة الأمر نظن أن الهراس كان معجبًا بأبي العلاء إلى درجة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

منعته من رؤية العبقرية الأندلسية، والإقرار بها لابن شهيد؛ وإن كان رأيه مليئا بالتجني على هذا الأخير؛ فإن ذلك يرجع إلى تأثير النقد المشرقي عليه، فأطروحة "الأستاذ والتلميذ" هي إحدى الأطروحات التي شاعت في النقد المشرقي؛ ويقول البيومي بهذه الأطروحة –رغم إثباته بتأثر أبي العلاء بابن شهيد–: "إذا كان المعري المتمكن المتمرس يجلس مجلس الأستاذ من ابن شهيد الشاب اللاهي في تقدير مؤرخي الأدب، فَكَمْ من أستاذ تأثر ببعض أفكار تلاميذه"[75].

- **البحث عن مخرج:**

بعد كل ما مرت به رسالة التوابع والزوابع من التهميش والإقصاء، ورفع أسهم رسالة الغفران والقول بجدتها بغير وجه حق؛ أتى زمن على هذا النقد المتحامل أن يستسلم أمام بداية تصاعد الأصوات المضادة والمناهضة. ولا يمكن أن نقول: إن استسلام النقد المشرقي كان بالسهولة المتوخاة؛ لقد حاول هذا النقد المتمركز والمتشبث بمكانته أن يتعامل بنوع من التعامي عن القضية، قصد جعل المتلقي يطبع مع الأطروحات السابقة من جهة، والبحث عن مخرج غير محرج من هذه القضية؛ ليحفظ له ماء وجهه من جهة أخرى. وإذ نقرأ رأي شوقي الضيف اللاحق يظهر بجلاء تشبث النقد المشرقي برأيه على الرغم من انكشاف حقيقة محاكاة الغفران لرسالة التابع والزوابع، يقول ضيف: "وقرن كثير من الباحثين هذه الرسالة لابن شهيد إلى رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، ومنهم من ذهب إلى تأثر أبي العلاء بابن شهيد، ومنهم ذهب إلى أن ابن شهيد هو الذي تأثر بأبي العلاء، وكلا الرأيين يجانبه الصواب، وحقا الرسالتان رحلتان فيما وراء الواقع، لكنهما بعد ذلك تتباينان في موضوعيهما"[76]. ولا يعقل أن يكون كلا الرأيين مجانب للصواب، وعشرات النقاد خاضوا في القضية، فإما اصطفوا إلى جانب رسالة الغفران، وإما إلى جانب رسالة التوابع والزوابع؛ ونحسب أن ضيف قد حاد عن ناصية الصواب، عندما جعل موضوعيْ الرسالتين مختلفين عن بعضهما، في حين أنهما نسخة عن بعضهما البعض فلا يخفي عالم الجن أكثر مما يخفيه عالم الملائكة.

- **يتيمة الدهر (شاهد حق قديم):**

قليلة هي الشواهد المشرقية القديمة التي أنصفت ابن شهيد، وأضاءت جانبا من قضيته بشكل عفوي؛ فأقامت الدليل بدون قصدية وبدون حتى معرفتها بنشوب جدال لاحق حول الرسالتين، ويتيمة الدهر للثعالبي تخفي شهادة قديمة لصالح ابن شهيد لا تقر بها إلا عقب ضغط واستجواب واستقصاء وبحث، ويقول المحقق عن إرهاصات تأليف الثعالبي ليتيمته "بدأت فكرة الكتاب في سن مبكرة إذ بدأه سنة 384 هجرية"[77]، وهو بعد شاب، وقد أخذ منه تطبيق هذه الفكرة ردحا من الزمن فكانت تكبر فكرته معه يوما على صدر يوم؛ وهو ملح في تصحيح وتنقيح عمله سعيا وراء تحقيق رضا داخلي، يقول الثعالبي في خطبة كتابه: "فجعلتُ أبنيه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأنقضه، وأزيده وأنقصه، وأمحوه وأثبته، وأنتسخه ثم أنسخه، وربما أفتتحه ولا أختتمه، وانتصفه فلا أستتمه، والأيام تحجز، وتعد ولا تنجز، إلى أن أدركت عصر السن والحنكة، وشارفت أوان الثبات والمسكة (...) واستمررت في تقرير هذه النسخة الأخير وتحريرها من بين النسخ الكثيرة، بعد أن غيرت ترتيبها، وجددت تبويبها، وأعدت ترصيفها، وأحكمت تأليفها"[78]. وقد ساعد تأخر الثعالبي في اعتماد نسخته الأخيرة من يتيمة الدهر في إدراج بعض من أخبار وأشعار الأندلسيين؛ ولقد قامت أشعار ابن شهيد وأخباره وبعض من رسائله إلى مسابقة الزمن والمسافات حتى استقرت في النسخة الأخيرة من يتيمة الدهر في رحلة خاضتها من الأندلس إلى المشرق؛ وباستقصاء نثر ابن شهيد وحده فلقد وجدنا أن الثعالبي خصَّه بـ 17 ورقة أتى فيها على فصول من رسالة التوابع والزوابع[79]. وتحدّثنا التواريخ عن هذه الحقيقة؛ حقيقة هجرة رسالة التوابع والزوابع إلى المشرق؛ إذ رغم الموقف السلبي السابق لبطرس البستاني عندما صمت عن حقيقية هذه القضية؛ إلا أنه تدارك ذلك لما حقق رسالة التوابع والزوابع وصدرها بدراسة دقيقة؛ يقول البستاني في معرض حديثه عن ابن شهيد: "روى أبو منصور الثعالبي في يتيمة الدهر طائفة صالحة من كلامه. والثعالبي ولد سنة 350 هـ (961م)، أي: قبل ولادة أبي عامر باثنين وثلاثين سنة؛ وتوفي سنة 429هـ (1037م)، أي: بعد ثلاث سنوات من وفاة أبي عامر؛ فهو معاصر له ولأبي العلاء. وصنَّف كتابه يتيمة الدهر، في صيغته الأولى، سنة 384 هـ (944م) والعمر في إقباله (...) فتسنى له أن يدون من آثار ابن شهيد بعض مدائحه في يحيى المعتلى سنة 412هـ، وشيئا من رثائه لأبي عبيدة بن مالك وزير المستظهر، وأوصافه للحلواء، والبرغوت الثعلب، وهي واردة في رسالة التوابع والزوابع. وإذا كان أبو عامر قد أنشأها قبل تصنيفه رسالته هذه، فإن وصفه للماء، رواه الثعالبي، هو من صلب التوابع والزوابع كما نرجح (...) فتكون هذه الرسالة قد هاجرت إلى المشرق، في حياة مؤلفها، مع غيرها من آثاره، وأخذ منها أبو منصور إلى يتيمته. فمن المعقول أن يقف عليها أبو العلاء المعري فيتأثر بها"[80]، وحتَّم منهج اليتيمة على الثعالبي التنويعَ في مصادره وتقسيم المؤلف على الأقاليم العربية. ومن ثمة؛ فقد أورد أخبار شعراء المغرب والأندلس باعتبارهم إقليما إسلاميا به تكتمل الصورة الكبرى للكِيان العربي الإسلامي، وبرحلة رسالة التوابع والزوابع من الأندلس إلى المشرق فإنه "غير مستنكر أن يكون أبو العلاء قد اطلع عليها (...)، ولا يدفع هذا الرأي بُعدُ الشقة بين قرطبة والمعرة، وقلة انتشار الأدب الأندلسي في الشرق؛ فإن ابن شهيد لم يكن من المغمورين عند المشارقة، على تعصبهم لأدبهم واستخفافهم بأدب المغاربة"[81]، وإن كان المشارقة على بعد المزار قد وجدوا صعوبة في الاطلاع على التراث الأندلسي؛ فإنهم على العكس من ذلك لم يجدوا صعوبة في الاطلاع على تراثهم المشرقي الخاص الذي كان في متناول ورَّاقيهم ونُسَّاخِهم؛ "أما أن أبا العلاء قد قرأ اليتيمة فذلك ما توحي به البداءة؛ لأن كتاب الثعالبي قد صدر في حياة أبي العلاء وكان له ضجيج ورنة. إذ شرقت اليتيمة وغربت، وتحدثت عن شعراء".[82]

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **النثر الفني (شهادة حق حديثة):**

من يعرفْ "سيادة الدكاترة"[83] زكي مبارك يعرفْ معه سعادة طه حسين عميد الأدب العربي؛ ومجرد ذكر هاذين العلمين مقترنين ببعضهما بعضا؛ إلا وذكرنا مدرستين نقديتين مختلفتين تَجَابَهَتَا أكثر من مرة، "وكلنا يعرف أن الدكتور طه حسين قد رفض تجديد العقد الجامعي لزكي مبارك فحرمه من التدريس بكلة الآداب، وزكي مبارك في منزلته الأدبية، ودرجته العلمية (...) وقد ذهب الكثيرون إلى أن الخلاف الشخصي بين الأديبين الكبيرين كان علة هذا الحرمان"[84]. وعلى مستوى أكاديمي علمي، فقد كان طه حسين يضرب في علمية زكي مبارك، بل لقد تناوله بالتحليل النفسي واستبطن أيديولوجته وعقيدته في قوله: "ألاحظ أن فكرتين اثنتين تعبثان بالحياة الأدبية لهذا الكاتب، وتفسدان عليه جهوده، أو قل فكرة واحدة ذات وجهين، فهو يريد أن يكون حرا في الدين حرا في الأدب"[85]. وانطلاقا من هذا الخلاف الشخصي والاختلاف الأكاديمي بين هذين العلمين؛ نضمن أن زكي مبارك ما كان ليكون تلميذا طيِّعاً لطه حسين يروج أفكاره كغيره وينهج نهج التهليل لشغف أستاذه بالمعري. وهذا ما دفع، في اعتقادنا، زكيّاً ليتحرر من أطروحة أستاذه بخصوص رسالة الغفران ويخوض تجربة التحقيق فيها بكل حياد، يقول زكي مبارك: "بحثنا طويلا في كتب التراجم عن التاريخ الذي كتب فيه المعري رسالة الغفران فَلَمْ نهتدِ، ولكننا وصلنا بعد التأمل إلى تقريب التاريخ، ذلك أن رسالة الغفران جواب على رسالة ابن القارح؛ وقد عُدْنا إلى رسالة ابن القارح فدرسناها فقرة فقرة حتى انتهينا إلى قوله: (كيف أشكو من فاتني وعالني نيفا وسبعين سنة). فعرفنا أنه وضعها بعد أن جاوز السبعين، ثم نظرنا فوجدناه ولد سنة 351 فإذا أضفناه إلى هذا الرقم –70– وجدناه كتب رسالته حوالي سنة 421 وتكون النتيجة أن رسالة الغفران كتبت حوالي سنة 422؛ وإذا قدرنا أن ابن القارح قال نيفا وسبعين، وللنيف دلالته، وقدَّرنا أن أبا العلاء اعتذر عن تأخير الإجابة أنه مستطيع بغيره؛ فقد كان من الممكن أن تكون رسالة الغفران كُتبت بين 22 و 24، ونتيجة هذا التحقيق أن رسالة الغفران كتبت بعد رسالة التوابع والزوابع بنحو عشرين سنة"[86].

لقد كان رأي زكي مبارك رياديا بكل معنى الكلمة، إذ لم يُعارض أستاذه فقط، بل عارض جحافل تلاميذه الذين روجوا لجِدَّة رسالة الغفران على حساب رسالة التوابع والزوابع. وبعيدا عن الصراع بينهما؛ فقد وجد صوت زكي مبارك صدى في آذان بعض النقاد تناهى إلى أجيال لاحقة بالتدريج، وأثَّر في ظهور أطروحة الإنصاف لرسالة التوابع والزوابع؛ إذ نجد عبد العزيز عتيق مثلا يقول بلغة جازمة في معرض حديثه عن رسالة التوابع والزوابع: "لم يقتف فيها أثر أبي العلاء المعري –في رسالة الغفران– كما يقول غير واحد من المتأدبين"[87]. وبعد التحقيق الذي خاضه زكي مبارك؛ استسلم النقد العربي المشرقي في غير ما واحد إلى النتيجة العلمية التي ساقها زكي بالبحث والاستدلال؛ كانت النتيجة مقنعة ومنطقية إلى درجة لم يملكوا إلا ترديدها هنا وهناك؛ البيومي مثلا يقول: "نتيجة جديدة مضادة قد انتهى إليها الدكتور مبارك، وهي ذات دليلين دليل قطعي، ودليل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

راجح، فالدليل القطعي أن ابن شهيد لم يقلّد أبا العلاء بالمرة؛ لأن رسالة الغفران قد كتبت سنة 424هـ وابن شهيد مات سنة 426هـ بعد مرض أقعده مدة طويلة، وقد كتبت رسالة قبل ذلك بأعوام كثيرة قدَّرها الدكتور مبارك بنحو عشرين (...) هذا هو الدليل القطعي، أما الدليل الراجح فهو أنا أبا العلاء تأثر بابن شهيد؛ لأن رسائل ابن شهيد ذاعت في المشرق، ودوَّنها المؤلفون المشارقة قبل موت ابن شهيد، وقبل أن توضع رسالة الغفران، فلا بد أن تكون قد انتهت إلى أبي العلاء"[88]. ولم يبْقَ من شك أن رسالة الغفران هي محاكاة لرسالة التوابع والزوابع؛ اتخذت لغة وأسلوبا يميزها عن سابقتها، ولكنه لا يضمن لها الجدة والسبق، وهذه حال كل الأدب؛ تناسخ وأخذ اللاحق من السابق، بل وحتى من المعاصرين فيما بينهم.

ختاما؛ نقول إن الأدب الأندلسي كان وما زال نسيج من التناصات التي يستحيل معها عزل التعالقات النصية مهما كانت واضحة؛ ومن الصعب في حالة رسالة الغفران أن: نقول إنها مجرد "توارد خواطر"، فيه من البراءة والعفوية ما يلغي أطروحة المحاكاة أو التقليد أو السرقة. وتمثل جدلية التأثير والتأثر بين رسالة التوابع والزوابع رسالة الغفران قضية شائكة، وما كانت لتأخذ هذا الحيز الكبير من البحث النقدي العربي الحديث، وما كانت لتسيل كل هذا الحبر، وتجيِّش كل هذه الأقلام بين معارض ومؤيد؛ إن تناولها النقد القديم في إبانها، وتنبَّه لها في وقتها.

لقد كان النقد القديم أكثر حيادية وموضوعية من النقد الحديث؛ وقد أبان على حيادتيه في قضايا مختلفة غير هذه القضية. وكانت المقارعة بالحجة والبرهان بديلا عن الاصطفاف والتكتل خدمة لأفكار قد لا تمتلك قيمتها إلا من خلال عدد القائلين بها لا من خلال صدقها ومصداقيتها. ولما كانت قضية التوابع والزوابع ذات مصداقية، وكانت محسومة لصالح ابن شهيد، إلا أن النقد الحديث عمل على التكتل ضدها عن قصد أو غير قصد؛ إذ كانت مدرسة طه حسين على رأس هذا الاصطفاف، الذي عكس شغفا حسينيا محضا لم يسجن صاحبه فقط، بل سجن معه أجيال من النقاد في سجون أبي العلاء.

ولعل اقتناص أبو العلاء لأعطيات الحضارة الأندلسية لم تكن عقدة نقص بالنسبة له؛ ونظن أنه تعامل مع القضية بكل سلاسة، إيمانًا منه بوحدة الفكر الإنساني من جهة، وعبقرية الإنسان العربي من جهة أخرى. وبهذا التصور لن نكون أمام قضية سرقة أدبية، بل أمام تناص مشروع صاحبه مبدع بقدر إبداع الكاتب الأول، مع حفظ حقوق التأليف والجدة والسبق لابن شهيد؛ لا من أجل المباهاة أو المفاضلة؛ بل لإثبات تطور الأفكار ضمن سياقاتها التاريخية التي يدرسها تاريخ تطور الأفكار، لنقول هنا: إذا تعامل النقد الحديث مع التراث الحضاري الأندلسي والتراث الحضاري المشرقي في صورتهما الشاملة المتواصلة في أعماق الأنسجة الفكرية والثقافية واللغوية والعقائدية والمخيالية؛ وانطلاقًا من احترام وتقدير الأندلسيين للأدب المشرقي؛ لما عمد

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى تجزئه الهوِيَّة العربية للأدب، وتجفيف الامتداد المثبت في شرايين الإبداع الأندلسي.

الهوامش

1. مؤرخ وأديب مغربي، عاش خلال الفترة (1908 - 1989)، شغل منصب أمين عام لرابطة علماء المغرب. أشار في مقدمة كتابه (النبوغ المغربي في الأدب العربي) إلى أن سبب تأليفه للكتاب هو محاولة الكشف عن أثر المغرب في الأدب العربي وقيمتها الأدبية، بعد أن أهملها التاريخ الأدبي، ويشير إلى ذلك في الصفحة 8 من مقدمة الكتاب بقوله: "النبوغ المغربي في الأدب العربي كنز من كنوز العلم، ومصدر من أوثق مصادره، وموسوعة مغربية لا يقدرها حق قدرها إلا من لمس النص في كتب الأدب". انظر: الطنجي، عبدالله كنون الحسني، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ج1، مقدمة الكتاب، ص8.

2. البيومي، محمد رجب، الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير، ص 184.

3. المرجع سابق، ص 184.

4. نفسه، ص 184.

5. بطرس البستاني، منتقيات أدباء العرب في الأعصر العباسية، ج4، ص 278-287.

6. علي جميل مهنا، الأدب في ظل الخلافة العباسية، ص311.

7. عبد اللطيف عبد الحليم، أدب ونقد، ص 105، وما يليها.

8. أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، انظر صفحة 71، وما يليها.

9. البيومي، محمد رجب، الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير، مرجع سابق، ص 174.

10. الزيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، ص 226.

11. حقي، ممدوح، عشر قمم في تاريخ الأدب العربي، ص 438.

12. خفاجي، محمد، الحياة الأدبية في العصر العباسي، ص 283.

13. البيومي، محمد رجب، بين الأدب والنقد، ص31-32.

14. المرجع السابق، ص32.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

15. البيومي، محمد رجب، بين الأدب والنقد، مرجع سابق، ص 31.

16. الكيلاني، كامل، رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، ج1 وج2، ص 44.

17. حقي، ممدوح، عشر قمم في تاريخ الأدب العربي، مرجع سابق، ص 435.

18. المرجع السابق نفسه، ص435.

19. فؤاد، أفرام البستاني، رسالة الغفران. أبو العلاء المعري، ص399.

20. البيومي، محمد رجب، بين الأدب والنقد، مرجع سابق، ص 33.

21. طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ص 19.

22. المرجع السابق، الصفحة نفسها.

23. أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، مرجع سابق، ص 71.

24. مقدمة: أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1964.

25. المرجع السابق نفسه، ص 9.

26. أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، مرجع سابق، ص 7.

27. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 198-199.

28. أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، مرجع سابق، ص 73.

29. المرجع السابق نفسه، ص 73.

30. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ص 83.

31. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، مرجع سابق، ص 83 -88.

32. المرجع السابق نفسه، ص 83.

33. المرجع السابق نفسه، ص 84.

34. المرجع السابق نفسه، ص 83.

35. المرجع السابق نفسه، ص 84.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

36. المرجع السابق نفسه، ص 86-87.

37. ما حذفناه هنا مناسب للسياق؛ لكن لا يجوز إيراده نظير ما ورد فيه من ألفاظ.

38. الشنتريني، ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ق1، ج1، ط1، ص 192.

39. حقي، ممدوح، عشر قمم في تاريخ الأدب العربي، مرجع سابق، ص 437.

40. ابن شهيد، رسالة التوابع والزوابع، ص87.

41. المرجع السابق نفسه، ص 88.

42. ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، ج1، ص 79.

43. الشنتريني، ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مرجع سابق، ص 193.

44. المرجع سابق، ص 192.

45. ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألاف، ص 117.

46. أحمد هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، ص 381.

47. الشنتريني، ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مرجع سابق، ص 183.

48. ابن شهيد، رسالة التوابع والزوابع، مرجع سابق، ص 87.

49. المرجع السابق، ص 88.

50. ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، ص 31.

51. ابن شهيد الأندلسي، الديوان، ص 44.

52. ابن شهيد، رسالة التوابع والزوابع، مرجع سابق، ص 87.

53. ابن شهيد الأندلسي، الديوان، مرجع سابق، ص 44.

54. ابن سعيد الأندلسي، رايات المبرزين غايات المميزين، ص 118.

55. الشنتريني، ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مرجع سابق، ص 111.

56. الحميدي، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص450.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

57. ابن سعيد الأندلسي، رايات المبرزين غايات المميزين، مرجع سابق، ص 119.

58. الشنتريني، ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مرجع سابق، ص 136.

59. المرجع السابق نفسه، ص 111.

60. الحميدي، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص 461.

61. ابن خاقان، الفتح، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، ص 202.

62. المرجع السابق، ص 202.

63. البيومي، محمد رجب، الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير، مرجع سابق، ص 177.

64. ضيف، أحمد، بلاغة العرب في الأندلس، ص 58.

65. بازي، محمد ، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص 275.

66. حسين، خالد، خطاب العنوان واشتغالات القراءة الجدلية ومستويات التركيب.

67. الفاخوري حنا، تاريخ الأدب العربي، ص 831.

68. هيكل، أحمد، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، مرجع سابق، ص 381.

69. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 238.

70. المرجع السابق نفسه، ص 242.

71. المرجع السابق نفسه، ص 243.

72. الداية، محمد رضوان، في الأدب الأندلسي، ص 234.

73. عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة، ص 334-340.

74. الهراس، عبد السلام، رسالة التوابع والزوابع وعلاقتها برسالة الغفران، ص 319،

75. البيومي، محمد رجب، الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير، مرجع سابق، ص 177.

76. ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات، ص457.

77. الثعالبي، أبو منصور، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، ج1ص 4. (مقدمة المحقق).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

78. المصدر السابق نفسه، ص 4. (مقدمة المحقق).

79. المصدر السابق نفسه، ص 41--57.

80. ابن شهيد الأندلسي، التوابع والزوابع، مرجع سابق، ص 74-75.

81. المرجع السابق نفسه، ص 74.

82. البيومي، محمد رجب، الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير، مرجع سابق، ص 177.

83. حصل زكي مبارك على ثلاث درجات دكتوراه، لُقِّبَ إثرها "سيادة الدكاترة".

84. البيومي، محمد رجب، بين الأدب والنقد، مرجع سابق، ص 40.

85. حسين، طه، حديث الأربعاء، ص 73.

86. مبارك، زكي، النثر الفني في القرن الرابع، ص264.

87. عتيق، عبد العزيز، الأدب العربي في الأندلس، ص 87.

88. البيومي، محمد رجب، الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير، مرجع سابق، ص 179.

- **المصادر:**

1. الإشبيلي، الفتح بن محمد خاقان، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق محمد علي شوابكة، دار عمار ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1983.
2. الأندلسي، علي بن موسى بن سعيد، رايات المبرزين غايات المميزين، تحقيق. محمد رضوان الداية، دار طلاس للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1987.
3. ابن شهيد الأندلسي، الديوان، جمع وتحقيق يعقوب زكي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، مصر.
4. ابن شهيد الأندلسي، رسالة التوابع والزوابع، تحقيق بطرس البستاني، دار صادر، بيروت، ط2، 1996.
5. الثعالبي، أبو منصور، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، ط1، ج1، بيروت، 1983.
6. الشنتريني، ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2000.
7. الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، مطبوعات دار مأمون، مراجعة وزارة المعارف العمومية، مصر، (د.ت).
8. الحميدي، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق. بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

9. القرطبي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألاف، تحقيق حسن كامل الصيرفي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1959.
10. المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمن، ذخائر العرب، دار المعارف، مصر، ط9، 1993.
11. المعري، أبو العلاء، رسالة الغفران، دار صادر للطباعة والنشر، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1964.
12. المغربي، أبو الحسن على بن موسى بن سعيد، المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1964.

- **المراجع:**

1. بازي، محمد، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010.
2. البستاني، بطرس، منتقيات أدباء العرب في الأعصر العباسية، دار مارون عبود، لبنان، 1979.
3. البستاني، فؤاد أفرام، أبو العلاء المعري رسالة الغفران، الروائع 17، دار المشرق، بيروت، ط6، 1969.
4. البيومي، محمد رجب، الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، المملكة العربية السعودية، 1980.
5. البيومي، محمد رجب، بين الأدب والنقد، الدار المصرية اللبنانية، مصر، ط1، 1997.
6. حسين، خالد، خطاب العنوان واشتغالات القراءة الجدلية ومستويات التركيب، مجلة الرافد، مجلة ورقية وإلكترونية تصدر عن دائرة الثقافة والإعلام، إمارة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، أبريل، 2013.
7. حسين، طه، حديث الأربعاء، دار المعارف، مصر، ط13، ج3، 1992.
8. حسين، طه، مع أبي العلاء في سجنه، دار المعارف، مصر، 1963.
9. حقي، ممدوح، عشر قمم في تاريخ الأدب العربي، دار الكتاب، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 1976.
10. خفاجي، محمد، الحياة الأدبية في العصر العباسي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2004.
11. الداية، محمد رضوان، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط1، 2000.
12. الزيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، بيروت، ط5، 1999.
13. شوقي، ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط2، 1956.
14. شوقي، ضيف، تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات، دار المعارف، مصر، 1984.
15. ضيف، أحمد، بلاغة العرب في الأندلس، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ط2، 1998.
16. عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1969.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

17. عبد الحليم، عبد اللطيف، أدب ونقد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 2009.
18. عتيق عبد العزيز، الأدب العربي في الأندلس، مطبعة الاستقامة، مصر، 1945.
19. الفاخوري، حنا، تاريخ الأدب العربي، المكتبة البوليسية، بيروت، ط12، 1987.
20. الكيلاني، كامل، رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، المطبعة التجارية الكبرى، مصر، ج1-ج2، ط2، 1925.
21. مبارك، زكي، النثر الفني في القرن الرابع، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.
22. مهنا، علي جميل، الأدب في ظل الخلافة العباسية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1981.
23. الهراس، عبد السلام، رسالة التوابع والزوابع وعلاقتها برسالة الغفران، مجلة المناهل، ع25، وزارة الشؤون الثقافية، الرباط، المغرب، 1982.
24. هيكل أحمد، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، دار المعارف، القاهرة، 1985.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com