أبو العلاء المعري واللغة

(٣٦٣- ٤٤٩هـ)

د. عبد الكريم الأشتر

- ١ -

سؤال لابد أن يواجه من ينظر في الكتب والرسائل التي أملاها أبو العلاء في عزلته الطويلة، في بيته الذي دفن فيه: هل كان يقيم بناء أعماله الإبداعية من مفردات اللغة: ينفث فيها من روحه، وينطقها بلسانه، أو يُلغز[1] بها، ويصلها بالقرآن الكريم أو الحديث الشريف، أو الحديث المأثور، أو الشعر العربي، منذ أنشده أصحابه إلى عصره، أو يصلها بالتاريخ ورجاله، أو ببعض أعلام الثقافات الأخرى، أو يديرها على محاورها الدلالية، فيستنطقها مقطّعة حينًا، وموصولة حينًا، في سياق الأحداث والمواقف والحوارات التي يصوغها خياله، على الأرض، في عالمنا الذي نحن فيه، أو في العالم الآخر الذي تتبَّع أخباره وصوره في تراثنا الديني تتبعًا لا يعنينا هنا أن نحكم على معتقده فيه، ويجب علينا في الوقت نفسه ألا نستنطق دلالاته الظاهرة والخفية ونكتم رأينا فيه.

والسؤال هو التالي: ما الغرض الذي كان أبو العلاء في هذا المعترَك اللغوي الحافل يسعى إليه: هل كان يرمي إلى تعليم اللغة، أم كان يرمي إلى كتابة أثر إبداعي يستنفد فيه قدرات خياله المشبوب في عَتَمة العالم من حوله، والتعبير عن حقائقه الكبرى، على نحو ما كان يراها، أو ينفّس فيها عن كربه الذي يعيش فيه، أو يلجأ إلى اللعب الفني باللغة، يقطع به ملل عزلته الطويلة، أم لعله كان يريد أن يعوّض عن إحساسه

(1) إلغازه يعتمد التوريات البديعية في الغالب.

بالنقص، فيُذكِّر المبصرين من حوله بقدراته اللغوية والفكرية التي قد ترفعه عنهم درجات، أم لعله ذهب مذهبًا أبعد، فاتخذ من اللعبة اللغوية، ما يصرف متتبعه عن المسالك الفكرية التي تمثّلها سبيلاً إلى عوالمه الإبداعية، في التعبير عن قضايا الحياة الأخرى التي لم يستطع أن يطمئن إلى مرويّاتها، أيًّا كانت مصادرها، تغطية أو تمويهًا أو تعميةً أو صرفًا عنها إلى مسائل اللغة؟

في تراث أبي العلاء ما نستطيع أن ننتهي معه إلى القول: إن أبا العلاء كان يرمي إلى هذا كله، ولكن جوهر السؤال يظل يقف عند الغرض التعليمي والغرض الإبداعي: هل كان يسخّر اللغة، على النحو الذي وصفناه، للغرض التعليمي، أم كان يسخّرها للغرض الإبداعي، وفاءً بما كان يرمي إلى التعبير عنه، ليستنفد به إحساسه بمعاني الحياة وبنفسه وبالناس والأشياء من حوله؟

ثم أي الغرضين جعله سبيلاً إلى الآخر: هل ساقه تعليم اللغة إلى خلق عوالمه الإبداعية، أم جعل من خلق الأثر الإبداعي سبيلاً إلى تعليم اللغة؟

وينبني على هذا، ونحن نقرأ آثاره التي نقف عليها هنا – و(رسالة الغفران) هي المحور فيها–: أنْ نولي اهتمامنا الأول سعةَ الأفق اللغوي الذي جالت فيه، أو نوليَه جوانبَ الجمال في عوالمه الإبداعية.

على أن السعي للجمع بين الغرضين معًا، على المدى الواسع الذي تحفظه آثار أبي العلاء، يكاد يُفرده في تاريخنا من بين أعلام اللغويين. ذلك أن الغرضين ينتسبان في ميدان النشاط الإنساني الفكري إلى حقلين مختلفين: حقلٍ يعتمد العمل فيه على القياس، ويلتزم الموضوعية، ويتجه إلى الكشف عن منطق اللغة في توزيع أصواتها، وبناء وحداتها، وصياغة جملها وتراكيبها منها، وإحصاء الأشباه والنظائر في أوزان ألفاظها، ودرس العلائق بينها، وحقلٍ يُشغل صاحبه فيه بعملية

الخَلْق الفني وما يلزمها، من قوة المخيّلة، وقدرة التحرر من ضوابط العقل القائمة في الحياة من حوله لبناء عالم خاص، له مرجعه الخاص، ومنطقه الخاص، وظروفه الخاصة، ومن ثَمّ لغته وصوره وجماليّاته الخاصة.

ولست أعرف نِدًّا لأبي العلاء، في تاريخ لغتنا وأدبها، سخّر اللغة على هذا المدى الواسع لهذين الغرضين معًا: التعليمي والإبداعي، حتى ليصعب أحيانًا أن نحدد، على وجه اليقين، أيُّ الغرضين كان وسيلةً للغرض الآخر، أعني: أيّهما كان الوسيلة، وأيّهما هو الغاية، إن لم تكن الغاية التي أشرنا إليها منذ قليل (صرف المتلقي إلى مسائل اللغة عن تأمل خلفيّات صوره ومعانيها للعالم الآخر) ترد في آخر المطاف!

قد يعرض لنا هنا التمثل بالهمذاني، بديع الزمان، كاتب المقامات (ت٣٩٨هـ)، فقد كتبها لقصد تعليمي سخّر له تِقْنِيات سردية، اعتمد لها، مثل المعري (هما في عصر واحد: القرن الهجري الرابع)، فواصل مسجوعة تُعين على حفظها، ولكنه وزّعها على مجموعة من الحكايات القصيرة، يتضح فيها الغرض التعليمي اتضاحًا يغني عن طلب التحديد. إنه لم يخلق عالمًا فكريًا موحّدًا يستغرقه كتاب بتمامه، تدور وقائعه كلها فيه، ثم إن النزوع اللغوي فيها من ناحية أخرى لم يبلغ ما بلغه في آثار المعري من العمق والسَّعة وترامي الأطراف.

إن ما اجتمع للمعري من قدرات الفكر والمخيّلة، وغنى التكوين الثقافي، وقوة الذاكرة، واضطرام النفس بمقاصد الوجود الكبرى، وحرارة الإحساس بما هو فيه، مع لذعة الحرمان من نعمة البصر، منحته كلها قدرته المذهلة على استيعاب اللغة، وإحصاء شواردها وشواهدها، قريبها وبعيدها، زمانًا ومكانًا، في مجموع تراثها إلى أيامه، شعرًا ونثرًا، حتى كأنه منها، وهو الأعمى، في كتاب مفتوح، ومنحته معها

القدرة على تسخيرها في خلق عوالم كاملة تقوم فيها اللغة بدور البطولة التي تستأثر بالاهتمام، وربما صرفت العين، فيما نرى أحيانًا، عن الغايات الفكرية والنفسية التي وفرت وقودَها أطرافٌ مختلفة من الثقافات، تستنفد اضطرامه الداخلي، وحيرته العميقة في فهم ما يقوم من حوله، أو تصديق ما يقال فيه[1].

– ٢ –

على أنّا نعود ونقول: إن ما نقوله هنا في وقائع الرسالة، لا صلة له بالحكم على معتقَد أبي العلاء في الدار الآجلة، وفي القيامة ويومها، وفي اجتياز الصراط، وبما يلقى الذين غُفر لهم في الفردوس، وما يلقى الذين يُعذَّبون في النار، فذلك كلام موضعه في بحوث ودراسات أخرى، وهو لا يعنينا إلا بمقدار ما تطالعنا به عوالمها التي صوّرها في أدبه، تعبيرًا عن حقائقه الداخلية وصلة اللعبة اللغوية بها. وما نحن فيه اليوم سبق أن جمعناه في هذا السؤال: ما الذي رمى إليه أبو العلاء في رسالة الغفران (وهي، على ما نعلم، في رأس آثاره الإبداعية التي صاغتها مخيلته، ووسعت قدرًا

(1) ليس من شك أبدًا في اطلاع أبي العلاء، قبل أن يملي (الغفران)، على رسالة ابن شُهيد الأندلسي (٣٨٢– ٤٢٦هـ(: ((التوابع والزوابع)) التي رحل فيها، مع شيطانه، إلى عالم الجن، والتقى فيها كثيرًا من الشياطين وكثيرًا من الشعراء، واستمع إلى شعرهم أو شعر من أوحى الشياطين (التوابع) إليهم من أصحابهم. وقد كانت الصلات الفكرية والثقافية العامة بين الأندلس والمشرق قائمة، وتنقل الكتب بين الجانبين ميسَّرة سُبُله. ثم إن المعري عاش أكثر من عشرين عامًا بعد موت ابن شُهيد. على أن الصلة بين الرسالتين (التوابع والغفران) ما تزال تستلزم دراسة مفصّلة، مع الإقرار مقدمًا بنشاط المخيّلتين في الرحيل عن عالم الحس إلى عالم الخيال والجمع بينهما معًا في صوغ المواقف والأحداث، وسبق ابن شُهيد في تمثلها وإنطاق الحيوان في بعض مشاهدها، ونقد بعض المرويّات فيها، على نحوٍ قريب جدًا مما نجده في (الغفران).

ضخمًا من ثقافاته المنوعة: اللغوية والأدبية والدينية والاجتماعية والتاريخية والفلسفية، وإدراكه الفني المفطورِ والمتمرس، وإحاطتِه بتراثنا الشعري، إلى عصره، بما خالطه من اختلاف الروايات وتأويلها وردودِها): الرغبةُ في التعبير الجمالي عن رؤاه، وما يشغله من أمور العقيدة والدين والموت، وما وراء الموت، والوجود بمجموعه وقضاياه الكبرى، أو الرغبة في تكوين نصٍّ يُمليه، يعلّم به اللغة، ويوضّح منطقها في بناء وحداتها، وفي أصواتها، والتماس أصولها في الطبيعة، ويصرف المهتمين بها عن مسالكه التي اختارها في عوالمه الإبداعية، وحمّلها آراءه الجريئة في مروياتها من حوله؟ أعني ما كنا قلناه بكلمة واحدة: هل جعل الإبداع سبيلاً إلى تعليم اللغة لا غير، أو جرّه تعليم اللغة إلى كتابة نص إبداعي على هذا القدْر من الإثارة والغنى والجرأة والجمال؟

نحسِب الرجوع إلى بعض آثار أبي العلاء الإبداعية الأخرى يعاون في الردّ على السؤال، فإن (رسالة الملائكة)، و(رسالة الصاهل والشاحج)[1]، تجريان أيضًا على هذا النَّسق، وما نعرفه عن رسالة (القائف)[2]، وكتابِه (سجع الحمائم) في العظة والحثّ على الزهد، يذهب هذا المذهب أيضًا. فما نقوله مستخلَصًا من (رسالة الغفران)، ينطبق على ما يمكن أن نقوله في الرسائل الأخرى. لقد تكلم في (رسالة الصاهل والشاحج) مثلاً، على لسان الحصان والبغل، فساق كلامًا نجد مثله على لسان الحيّة في فردوس (رسالة الغفران). ولو جُمعت أطراف المعرفة والسعي إليها في (الصاهل والشاحج)، وجدناها لا تقلّ عن أطراف المعرفة والسعي إليها في (الغفران) إن لم تكن تزيد عليها: معرفة ما في الكتب وما وراءها،

(1) الفرس والبغل.

(2) من القيافة: تتبع الأثر.

ومعرفة الإنسان ومصيره والغاية من خلقه، ومعرفة ما عند الناس والحيوان، في وقت واحد. وما نجد فيها من شروح اللغة ونقد الروايات ورواتها نجد مثلها في (الغفران)، وإن انفردت (رسالة الصاهل والشاحج) بقوة الصلة بأحداث العصر (قرب غزو باسيل ملك الروم حلب وما يحيط بها). فقد اتخذ من اللغة وقضاياها فيها (أعني رسالة الملائكة) ذريعةً يقول رأيه من ورائها في عالم الملائكة عن طريق الإمعان في مناقشة معاني أسمائها وأوزانها، (وهو يعلم علم اليقين أنها أسماءٌ غير عربيةٍ عروبةَ العربية التي يعرفها)، حتى إن كراتشكوفسكي وقيّم مكتبة الأزهر (الشيخ المحمصاني) يعجبان: كيف لم يُحرَق الرجل مع رسالته التي أملاها في عزلته الخصبة[1]! وليس يعني هذا الذي نقوله، تناسي ما كنّا أشرنا إليه في كل رسالة، من خصوصية الموضوع أو الموضوعات التي طُرحت فيها، وإن كانت الغاية التعليمية تشخص فيها جميعًا، على نحوٍ يستأثر بانتباه القارئ، كيفما اتجه فيها.

ونعود، في جلاء هذا الغرض التعليمي، إلى (رسالة الغفران)، فقد وجدنا أبا العلاء يجنح فيها إلى شرح بعض المفردات خلال الإملاء، شرحًا مقصودًا لا يبعد أن يكون تخلل إملاءه على من يكتب عنه من أهله أو طلابه وقاصديه. فهو إذا أملى شعرًا للنابغة الجعدي (ص٢٠٨) ورد في أوله:

ولقد أغدو لشَرْب أُنُفٍ قبل أن يظهر في الأرض رَبَش
معنا زِقّ إلى سُمَّهةٍ تسِق الآكال من رَطْب وهَش

عاد بعد روايته، فأملى قوله: «أما رَبَش فمن قولهم: أرض ربشاء، إذا ظهرت فيها قطع من النبات، وكأنها مقلوبة عن برشاء [الأرض المعشبة]. وأما السُّمَّهة فشبيهة بالسُّفرة تُتخذ من الخوص، وأما خُشَش فإن أبا عمرو الشيباني ذكر في

(1) مع المخطوطات العربية لكراتشكوفسكي: «مقالة نحوية أم رسالة إلحادية؟» ص (٦٢).

(كتاب الخاء) أن الخُشش ولد الظَّبْية».

وإذا ذكر «الأوفاض» في إملائه (ص ٢٧١)، قطع إملاءه، وعقّب عليها بقوله: «والأوفاض مثل الأوضام[1] بلغة طيّئ». وإذا ذكر «الغِضْرِم» في قوله: «وألتمس من الغِضرم عبيرًا» أضاف: «والغضرم تراب يشبه الجِصّ». ومثله كثير.

وواضح جدًا لقارئ (الغفران) ورسائله الأخرى، أنَّ مُمليَها يكثر من الغريب بقصد تعريف القارئ به وبقضايا اللغة في الإجمال، وليس يمنع أن يكون قصد معها إلى أن يَروع ابن القارح بسعة معرفته للغة، لما لمس من ميل ابن القارح إلى أن يذكّره، في رسالته إليه، بقدراته اللغوية، إضافة إلى إحساس القارئ بالسخرية التي استنبطت في (الغفران) جمل الدعاء العارضة، مجاراة لما ورد منها، عن قصد مقصود، في رسالة ابن القارح.

ولعل تتبع حكاية خلف الأحمر، في تعليقه على بيتي النَّمِر بن تَولَب، – وكثرت الإشارة إليها في الكتب التي تناولت أبا العلاء بالدرس، من طرف الإشارة إلى السَّعة في ثقافته اللغوية – تُغني عن كل بيان، فقد أخذ يستبدل بالكلمة الأخيرة في قافية البيت الأول قوافي أخرى اتسعت لها معرفته المذهلة باللغة، حتى استوفى حروف المعجم كلها، فهيأ لبعض القراء، (الدكتور طه حسين)، أن يظن فيه الذهابَ إلى اللعب بمفردات اللغة، يُمضي به أوقاته في عزلته المملّة! دون أن يشير الدكتور طه إلى المعاني المحتملة لانشغال المتلقي بها.

ونجد، من مثل هذا، قدرتَه على النظر في التأويل اللغوي، في مثل ما يقول ابن أحمر، في تأويله للفظة «زبرِج»، واشتقاقها من لفظ الزَّبرجد (ص٢٤٥). والنص وورود طويلة شيئًا ما.

(1) كل شيء يوضع عليه اللحم ويقيه من الأرض.

ونلحظ في (الغفران)، كما نلحظ في رسائله الأخرى، روايته قصائد طويلة من حفظه قد تشغل الواحدة منها ست صفحات من طبعة (الغفران) (ص٢٩٨– ٣٠٤)، أودعها ذاكرته المعجزة، مع متون اللغة وكتبِها ورواياتها ورجالها، وما قالوه في بناء بعض وحداتها. وهو الذي كان يقول عن نفسه: «ما سمعت شيئًا إلا حفظته، وما نطقت شيئًا فنسيته».

على أن نقده لعمل الرواة في مواضع مختلفة من رسائله، إذ أخذ اللغويون أحيانًا كثيرة بروايات رووها، ربما نقلوها عن رجل غلِط فيها، أو رجلٍ سيّئ مخارج الحروف، ينطِق (يكِب) في (يجب) أو (حُكْر) في (حُجْر) (ص٢٠١)، فنقده هنا يُكمل سعيَه لتعليم اللغة ونشرها، ويصبّ في النهاية في الحقل الذي فتح بيته له، وقرأ الطلاب فيه الكتب عليه. وهذا هو الجانب الأساس الذي يستجيب فيه لتكوينه، فإن في تصانيفه شروحًا لكتاب سيبويه كانوا قرؤوها عليه. ومن كتب التَّبريزي، التي قرأها عليه، شرحُه لحماسة أبي تمام. والتَّبريزي هو الذي كان يقول: «إنه لا يعرف كلمة نطقتْ بها العرب لم يعرفها أبو العلاء». وقد بلغ أن كان هو وابن سِيده في المغرب اثنين في استيعاب اللغة لا ثالث لهما. ويقال: إنه أملى له (المحكم) و(المخصَّص)، من حفظه! وقد جرى في شروحه لدواوين أبي تمام والمتنبي والبحتري على المقايسة والسماع معًا. وفي تكوينه – بعد أخذه النحو واللغة على أبيه، وعلى محمد بن عبد الله بن سعد النحوي في حلب (سردَ ابنُ العديم أسماء شيوخه في المعرَّة وحلب)، وعلى غيرهما من أصحاب ابن خالويه – قراءتُه القراءات برواياتها، وسماعه الحديث على الثقات، وروايتُه إياه بإسناده.

من هذا كله يبلغ إحساسه العميق بالسيطرة على اللغة ومادتها، واستيعابُه أسلوب بناء وحداتها وأساليبَ صوغها، أنْ يَجد في نفسه الجرأة على استعمال

اللغات الضعيفة فيها (أنطى = أعطى، مثلاً)، وألا يباليَ أن يعطِف الضمير على متأخر، أو يستعملَ الضمير دون العائد، إذا دلَّ عليه السياق، وأن يصرفَ الممنوع ويمنعَ المصروف، ويفصلَ بين الفعل وفاعله أو مفعوله، وأن يعكِسَ القياس، فيجعلَ اسم (كأنّ) نكرةً وخبرَها معرفةً، ويقدّمَ ما حقُّه التأخير، ويستعمل التذكيرَ بدلاً من التأنيث (في العدد والمعدود) مستندًا إلى التأويل، ويستعملَ المصدر في موضع الاسم، ويعطفَ الأمر على الماضي، والمضارعَ على الأمر، ويستعملَ الوحْشي والنادرَ من الألفاظ أحيانًا، والجموعَ النادرة أيضًا، ويعتمدَ السماع أحيانًا كثيرة، حتى لَيجدُ في نفسه القدرةَ على أن يُطلق حكمًا مبرمًا يقول فيه: «إن هذا ليس من كلام العرب»! إذا رفضته طبيعة العربية، وإن أقرّه القياس! وقد يحاور مَلَكين من ملائكة السماء، فيسألُهما عن مسألة لغوية، ثم يجيب عنهما هو! ولعله في هذا يشبه، على نحو ما، المتنبي في بعض ترخّصه اللغوي (بوقات، واحرّ قلباه إلخ..) بما تُدخله اللغة في باب القياس على الوهم أو الخطأ.

وتبدو حساسيته اللغوية البالغة في الجانب الموسيقي من اللغة (وكان له كما رأينا علم بالأصوات «الألحان»، في التعليق على أصوات الغناء، في مجالسه التي عقدها في فردوس (الغفران)، واستحضر لها أعلام الغناء ممن تتردد أسماؤهم وأخبارهم في كتب التراث الأدبي. ونجده في (رسالة الصاهل والشاحج) يهتمّ بشعر المرْقصات (ص ٦١١) فقد يقول في بعض ضروب العروض: «والضروب الثلاثة الأخيرة فيهن ضعف وانكسار»! ولعل فقْد حاسة البصر جعل حاسة السمع عنده على هذا القدْر من الحدَّة والحساسية، على نحو ما تكون عليه الحال عند أكثر المكفوفين، فإن مكان السمع في حياتهم يوشك أن يستوعب

مكان البصر أيضًا. وإن من يقرأ تراث أبي العلاء في النثر والشعر معًا من هذه الناحية يدرك مساحة إحساسه بفقد حاسة البصر، ومكانَ سعيه للتعويض عنها بإرهاف حاسة السمع، وتذوق الأصوات، ودِقّةِ التمييز بينها. ثم إن الصمت في سواد الليل وسجوّه وامتدادِه في داخله تجعله أقدر على التقاطها وجمْعِها، حتى لَيمثّلُ لأقدار بعض الناس وتفوقِها على غيرها بفضل بحور الشعر بعضِها على بعض، (مثل الطويل على المنهوك) (ص٥١٧ من رسالة الصاهل). ويمثل للنقص في طاغية الروم عن طريق العروض أيضًا (ص٥٨٧)، ويجمع أمور الروم وأحوالَ بطارقتهم وأمورَ العروض في بعض تعقيباته في تعقيب واحد جامع. ويفيدُ من مصطلح العروض في تمثيله لحال هجوم الروم وأحوالِ الناس فيه (ص٥٣٩). ويستعين بالقافية في تمثيله للمتصدين للعدو وضربِه على أقفيته (ص٥٣٤). وفي هذا وفي غيره من مكان الموسيقا على الإجمال في حياته ونتاجه كلام كثير يصلح أن يفرد له بحث خاص يمسّ جانب الإبداع فيهما.

والخلاصة أن اللغة مثّلت في حياته ما يمثله الماء في حياة السمكة والضفدع، فقد يقيم منها عالَمًا من الرموز، ما يلبث أن يكشف عن حقائقه فإذا هو في حقيقته عالَم أقامه من أصوات اللغة ومسمَّياتها، وذلك فيما يسميه (في رسالة الصاهل والشاحج): «الإلغاز» (ص٣٥١ وما بعدها)، كأنْ يجعل الحَسَن والحسين: كثيبَين، ويجعل العليّ: الفراشَ الشديد الصلب، والخَلَّ: الرجلَ المهزول، والجعْفرَ: النهرَ الكثير الماء، ويجعل أمّ الصبيين: الهامة، والمدينة: الأمَة، والأعرج: الغراب، والأُعيرِج: ضربًا من الحيّات! يأخذ هذا كله من شعر العرب، ويأتي منه بالشاهد عليه. وقد يؤوّل الأسماء تأويلاً لغويًا يَستخلص منه أحكام المستقبل، كما فعل بتأويل أسماء البلاد التي قد يمر بها جيش الروم، بما يفيد هلاكهم في الغزو الذي

أزمعوه (رسالة الصاهل ص ٦٧٣ وما قبلها وما بعدها)، ويتنبأ بكَسْرتهم وخيبتهم، بالرَّبط بين الزمن واللغة (ص١ – ٥٦٠).

– ٣ –

إن ما يقوله في آخر الأمر قد ينتهي بنا إلى أن حبّه للغة واهتمامَه، بعلومها جملة دفعه إلى تنويع الأساليب في تعليمها بما قوّى خياله، وحفزه إلى أن يسلك به مسالك مختلفة حققت له صفة الإبداع الفني، إذ توفّرت فيه الجدّة والابتكار، وشروطُ الإثارة الجمالية: تماسك عالمه الإبداعي، وطرافته، وغنى صوره، ورهافة لغته وغنى دَلالاتها، وقوةُ صلته بالحياة ومعانيها وقضاياها الكبرى، فوق عمق الشعور وألوان الثقافات التي يمتح منها.

هكذا صعِد بقارئه في (رسالة الغفران) إلى العالم الآخر، واستدعى له فيه، كما رأينا، كبار اللغويين وجِلَّة الشعراء، فحاورهم في إشكالات شعرهم التي وعاها، وعرض معها كثيرًا من آرائه في اللغة وعلومها، ووضع الكلام على ألسنة الملائكة وخَزَنة الفردوس والنار، وعلى ألسنة شخوصٍ تخيّلهم من الجِن، فساءلهم في قضاياها وأوزانها، ووضع الكلام على لسان الحيّة والحمامة والعصفور والأسد والفأر والحصان والبغل والجمل والثعلب والضَّبع، في رسائله وكتبه الأخرى التي غابت عنا (مثل رسالة القائف، وكتاب سجع الحمائم)، إلى جانب ما وصل إلينا من رسائله التي ذكرناها في البحث، ونضيف إليها هنا (رسالة الهناء) التي وجهها إلى رجل من آل مرداس الذين آل إليهم الأمر في حلب من بعد الحمدانيين، بما نراه يوسّع من قدراته ومسالكه في تعليم اللغة.

ولكن أبا العلاء حقق لنفسه في آثاره الإبداعية أغراضًا أخرى: شكا دهره

وزمنه وناسه، وهجا الإنسان على إطلاقه، ونفّس عن همّه في عزلته الطويلة[1]، واستعلى بثقافته وسعة معرفته وحفظه على من كتب إليه، وعرض في تصويره بعض مواقفها ومشاهدها وأحداثها بما لم يستطع قبوله أو تصديقه من الأخبار والروايات على إطلاقها أيضًا، وفيها بعض المرويات ذات الصبغة الدينية، بما لا تحتاج دلالاتها إلى تأويل طويل، وعرَض لكثير من أحداث عصره، ووقف إلى جانب قومه فيها (توقع غزو الروم، وموقفه منهم ومن «طاغيتهم»، على حد وصفه)، وتسلّى بطرائف خطرت له تشي بقدرته على التطريف حين يفرغ له، وتسوقه إليه خطرات خياله، مثل كلامه على (أزواج الإوز) في العالم الآخر (ص٢٣٤)، وشفاعةِ السيدة فاطمة بنتِ النبي، واجتياز ابن القارح الصراطَ محمولاً على صورة (الزقفونة) (ص ٦٠– ٢٥٦)، وامتلاء أرداف الجارية بما يقرّبها من كثبان عالج ورمال يبرين، استجابةً لأمنيته التي تمناها في نفسه وهو ساجد، وتفتُّح الثمار عن الجواري والغواني، وإعادة خلقهن على ما يشتهي (ص٢٨٩)، ومثله غير قليل في أنحاء (الغفران): مجالس الغناء في (الفردوس (ص٢٧٢) وأنهار الفُقّاع الجارية (ص٢٨٠) والطاووس المصُوص والإوزّة المطبوخة وقد اجتمعت أعضاؤهما وعادا إلى الحياة (ص٢٨١ و١٨٣)، وتغيّرُ خَلق الجواري (٧ – ٢٨٦)، وجنّةُ العفاريت وأشعارُها (١ – ٢٩٠)، وترشّفُ رُضاب الكواعب الأتراب (٢٨٥)، وتحويلُه أبياتَ الشعر إلى مساكنَ في الجنة (٨– ٢٦٧)، وفي مثل قوله: «ولعل في الفردوس قومًا لا يدرون: أحروف الكمثرى كلها أصلية أم بعضها زوائد»!

(1) يقول في رسالة الملائكة: «أما أنا فجليس البيت، إن لم أكن الميْت، فشبيه بالميت... والظعن إلى الآخرة قريب».

ولاشك أن الذي أعانه على استحكام صِلته بعمليات الخلق والإبداع، وبناء عوالمه، وتحديد مواقفه من أحداثها، وتلوين الأحاديث والأوصاف، تأمله العميق في قضايا الخلق الكبرى، في عزلته الطويلة المعتمة، إلى جانب صلته بالفلسفة اليونانية (عن طريق الرهبان الذين لقيهم في المعرة)، وفلسفةِ الهنود والفرس (في سفره إلى بغداد)، وتفاعله الفكري العميق مع ما واجهه من المواقف والأحداث، وما خالط من نِحَل (الرسائل المتبادلة بينه وبين داعي دعاة الفاطمية)، وما بلا من طِباع الحيوان وخبِرَ من صور استجاباته، على النحو الذي يسَّر له إنطاقه في حواراته، ووصفَ ردوده في أكثر كتبه، وأعانه، إلى جانب الموهبة المفطورة والتكوين الغني، والإحاطة بالظروف المحيطة، على الإخراج التمثيلي الزاخر بالحركة والحيوية.

وإن في تراثه من حرارة الروح، ورهافة الإحساس، وغنى النفس، وحيوية الفكر، ما نلمسه في قدراته الوصفية التي تتجلى فيها جماليات الأمكنة التي تعرَّض لوصفها في العالم الآخر، على مثال وصفه لسحاب الجنة (ص٢٧٦): «يُنشئ الله – تعالت آلاؤه – سحابة كأحسنِ ما يكون من السحُب، مَن نظر إليها شهد أنه لم ير قط شيئًا أحسن منها، محلاّة بالبرق في وسطها وأطرافها، تُمطر بماء ورد الجنّة من طلٍّ وطشّ، وتنثُر حصى الكافور كأنه صغار البَرَد، فَعَزَّ إلهُنا القدير الذي لا يُعجزه تصوير الأماني وتكوين الهواجس من الظنون»! ووصفِه لجنّة العفاريت: «فيركب بعض دوابّ الجنّة ويسير، فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنّة، ولا عليها النور الشعشاني، وهي ذات أوحال وغَماليل[1] ». ووصفِه لساحات الجنّة ودوابّها (ص ٦ – ١٧٥): «فيركب نجيبًا من نُجُب

(1) غَمِل النبت: التفّ وعمّ بعضه بعضًا فعفن.

الجنّة، خلُق من ياقوت ودرّ، في سَجْسَج[1] بَعُد عن الحرّ والقَرّ، ومعه إناء فَيْهَج (الخمر)، فيسير في الجنة على غير منهج، ومعه شيء من طعام الخلود»... ووصفِه لبعض أنهار الجنّة (١٤٩).

وانظر (في ص ٣٠٧) وصفَه للحطيئة وبيتِه: «في أقصى الجنة، كأنه حِفْش أَمَة راعية، وفيه رجل ليس عليه نور سكّان الجنّة، وعنده شجرة قميئة، ثمرها ليس بزاكٍ».

وهكذا إذن، كما رأينا: يحفزه تعليم اللغة مع اضطرام الروح في وقت واحد، بالسعي للكشف عن حقائق الحياة الكبرى كما يراها، فيطلق خياله في خلق عوالم وأحداث ومواقف وشخوص وحيوان يضع على ألسنتها أحاديثَ وردودًا تدور كلها في النظرة الأولى من حول اللغة وإشكالاتها وشواهدها وشروحها، وتنقل آراءه في رواياتها، وتتيح له أن يذهب من خلال معتركها الحافل، ومن ورائه أحيانًا، كما فعل في بعض رسائله الأخرى (مثل رسالة الملائكة)، إلى بناء عوالم إبداعية، تستبطن فوق جماليات صورها البوحَ بما يرى نفسه تعجز عن التسليم به، وعرْضَ آرائه في الحياة والناس كبارًا وصغارًا، بعقائدهم وعاداتهم، وبأحداث العصر التي تشغله وتدور من حوله.

(1) يوم سَجسج: لا حرّ فيه ولا بَرْدْ.