صور من المفارقة في رسالة الغفران لأبي العلاء المعرّيّ

د. نزار عبدالله الضّمور *

تاريخ تقديم البحث: ٢/٢٧ /٢٠١٩م. تاريخ قبول البحث: ٩/٩/٢٠١٩م.

ملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة المفارقة في "رسالة الغفران" لأبي العلاء المعرّيّ، بوصفها واحدةً من أهمّ رسائل العصر العبّاسيّ النّثريّة في القرن الخامس الهجريّ، ولما يتمتّع به كاتبها من مكانة بين الأدباء والشّعراء والنّقّاد؛ إذ انمازَ بقدرته الشّعريّة والنّثريّة على حدّ سواء، إضافة إلى طبيعته الشّخصيّة وما عايشه في حياته من مصاعب أدّت إلى ذلك الأثر النّفسيّ والاجتماعيّ، الّذي برز واضحاً في أعماله الإبداعيّة من نقمته على المجتمع، وتشاؤمه المستمرّ، ونقده القاسي لزمانه وأهله.

وجاءت الدّراسة في مقدّمة تبيّن أهميّة المفارقة في الدّراسات الأدبيّة والنّقديّة الحديثة، ومحورين: الأوّل نظريّ يستعرض مفهوم المفارقة لغةً واصطلاحاً، وموضوعاتها وعناصرها، وما يتعلّق بها من حيث أشكالها، وتطبيقاتها في اللّغة والصّورة.

وأمّا المحور الثّاني الإجرائيّ: فيضطلعُ بالدّراسة الفنيّة لعناصر المفارقة وأشكالها المتعدّدة في الرّسالة؛ إذ يظهر ذلك في لغتها، وأسلوبها، وصورها، ممّا يسهم في رفع قيمة الرّسالة الفنيّة، والجماليّة، واللّغويّة، والتّصويريّة، الأمر الّذي يدهش المتلقّي، ويدفعه للبحث عن تلك الجماليّات من جهة الشّكل والمضمون.

وقد تبيّن من خلال الدّراسة أنّ المعرّيّ اعتمد على المفارقة بأنواعها المختلفة، اللّفظيّة، والحركيّة، والدّراميّة، والرّومانسيّة، والسّقراطيّة، ومفارقة التّنافر والتّجاور؛ للكشف عن حالة التّناقض الّتي يجدها في عالم البشر بين الحقيقة والواقع، والصّدق والكذب، كما يظهر التّنافر والتّضادّ بينه وبين شخصيّة ابن القارح الّذي يمثّل صورة الإنسان المنافق المتقلّب، الّذي يتظاهر بالتّديّن، ولا يتطابق قوله مع فعله.

الكلمات الدالة: المفارقة، رسالة الغفران، المعرّيّ، ابن القارح، النّثر العبّاسيّ.

* قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الطفيلة التقنية.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

Irony in Resalat Al-Ghufran (The Epistle of Forgiveness) by Abu al-ʿAlaʾ al-Maʿarri

Dr. Nizar Abdallah Aldhmour

Abstract

The paper aims at studying ironies in Abu al-ʿAlaʾ al-Maʿarri's Resalat Al-Ghufran which is considered one of the most important prosaic Abbasid epistles in the fifth Hijri Century for the literary reputation among writers, poets and critics its writer gained. Al-Maʿarri's personality and difficult life conditions socially and psychologically influenced his poetic and prosaic works which thematize his indignation against the community, constant pessimism and harsh reproach to family and friends.

The paper includes an introduction and two parts. In the theoretical part, the concept, topics, elements, forms, applications and significance of irony in modern literary and critical studies are addressed.

In the analytic part, the elements, forms, style, language and imagery of the epistle are examined to unfold its literary, aesthetic, linguistic and figurative significance. The analysis conducted may drive readers' curiosity to question the forms and content of the epistle.

The study finds that Al-Maʿarri used different types of verbal, dramatic, romantic Socratic, assonant and dissonant ironies to unveil contradictions between truth and reality, honesty and lies in human communities as shown in his antagonism with Ibn Al-Qarih whom he represents as a hypocrite for the contradiction between his religious appearance and his deeds in reality.

KeyWords: Irony - Resalat Al-Ghufran - Al-Maʿarri' – Ibn Al Qarih, Abbasid prose

تقديم:

حظيت المفارقة بدراسات كثيرة في الوسط الأدبيّ والنّقديّ، من الجانبين النّظريّ والتّطبيقيّ بوصفها إحدى الاستراتيجيّات الفنيّة، والتّقنيّات الأسلوبيّة الّتي تساهم في الكشف عن رؤية الأديب أو الشّاعر للواقع؛ إذْ تَظهر المفارقة في النّصّ الأدبيّ مرتبطة دائماً بالوجود، والإنسان، والمجتمع، وتبرز في زوايا التّضادّ بين مجموعة من العناصر الّتي كان من المتوقّع أن تكونَ متوافقة، فهي" تقوم على استنكار الاختلاف والتّفاوت بين أوضاع كانَ من شأنها أنْ تتّفقَ وتتماثل، أو بتعبير مقابل تقوم على افتراض ضرورة الاتّفاق في واقعة الاختلاف"(١).

وتشير المفارقة إلى رؤية تؤكّد أنّ الوجود لا يتحقّق إلّا بوجود التّضادّ والتّنافر، فالمفارقة على ذلك "هي جوهر الحياة، وتقوم على إدراك حقيقة أنّ العالم في جوهره ينطوي على تضادّ"(٢).

كما تعدّ المفارقة من أبرز التّقنيات الإبداعيّة في النّصّ الأدبيّ؛ لأنّها تمثّل أسلوباً من الأساليب الّتي تمنح الخطاب نوعاً من التّميّز، إذْ إنّ ذلك التّصادم الّذي تحدثه في النّصّ بين ما هو واقع وما هو متخيّل يجعل المتلقّي في دهشة كبرى، ويوقعه في نوع من الارتباك، ينتج عنه مسافةً من التّوتّر لدى المتلقّي، تمنحه فرصةَ التّحليقِ في فضاءاتِ النّصّ؛ ليصل معه إلى المتعة، والإثارة، والتّشويق.

إنّها في حقيقتها أسلوب لُغويّ تتحكّم فيها التّضادّات الثّنائيّة، وتكمن جماليّتها في أنّها تدفع المتلقّي إلى اكتشاف أنّك تقول شيئاً وتقصد غيره، أو أنّك تمدح لكي تذمّ أو تذمّ لكي تمدح، إنّ المفارقة الّتي يعتمد عليها الكاتب في الموازنة بين نقيضين لها وظيفة إصلاحيّة في الأساس" فهي تشبه أداة التّوازن الّتي تُبقي الحياة متوازنة أو سائرة بخطّ مستقيم، تعيد إلى الحياة توازنها عندما تُحمل على محمل الجدّ المفرط، أو لا تُحمل على ما يكفي من الجدّ، كما تَظهرُ بعضُ المؤلّفاتِ المأساويّةِ فتُوازِنُ القَلِقَ، لكنّها كذلك تُقلقُ ما هو شديدُ التّوازنِ، أو إنّنا قد نحسبها شيئاً لا بدّ منه في الحياة ونكرّر ما نقله (توماس مان) عن (غوته): إنّ المفارقة هي ذرّة الملح الّتي وحدها تجعل الطّعام مقبول المذاق"(٣).

(١) زايد، عليّ عشري، **عن بناء القصيدة العربيّة الحديثة**، مكتبة دار العلوم، القاهرة، د.ط، ١٩٧٩م، ص١٣٥.

(٢) يوسف، حسني عبد الجليل، **المفارقة في شعر عديّ بن زيد العِباديّ**، الدّار الثّقافيّة للنّشر، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٥م، ص٤.

(٣) ميويك، د. سي، **موسوعة المصطلح النّقديّ المفارقة وصفاتها**، ج ١٣، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، ط ٢، دار المأمون للتّرجمة والنّشر، وزارة الثّقافة والإعلام، بغداد، الجمهوريّة العراقيّة، ١٩٨٧م، ص١٦.

وهذه واحدة من أهمّ الوظائف الرّئيسة للمفارقة، لتبقى الحياة في خطّ مستقيم:" فالحياة تحيطنا بكثرة تناقضاتها، ففيها الضّحك والبكاء، والغثّ والسّمين، والطّيّب والخبيث، والكاذب والصّادق، والمنافق وغير المنافق"(١)، ولكي لا نفقد توازننا علينا أنْ نسلّم بحقيقة تناقضاتها.

وتعدّ المفارقة لعبةً عقليّةً ذكيّةً من أرقى أنواع النّشاط العقليّ, إذ هي على الرّغم من أنّها استراتيجيّة قاسية في نقدها للواقع؛ إلا أنّها في الوقت نفسه تنطوي على جانب إيجابيّ، فهي سلاح هجوميّ فعّال، وهذا السّلاح هو الضّحك الّذي يتولّد عن التّوتّر الحادّ وليس عن الكوميديا، وهذا هو المقصود في النّهاية؛ لأنّه يكشف للشّخصيّة حقيقة ما يدور حولها من أمور متناقضة لوضعها الحقيقيّ، بتقانة قصصيّة لطيفة تخرج على السّرد المباشر؛ ممّا يبعث على الإثارة والتّشويق لوجود مستويين للمعنى في التّعبير الواحد: المستوى السّطحيّ، والمستوى الكامن، الّذي يلحّ القارئ على اكتشافه إثر إحساسه بتضارب الكلام(٢).

المحور الأوّل: في الجانب النّظريّ

المفارقة في اللّغة: المفارقة من (فرق) خلاف الجمع، فرقه يفرقه فرقاً، والتّفرّق والافتراق سواء، ومنهم من يجعل التّفرّق للأبدان والافتراق في الكلام، وفرق الشّيء مفارقة وفراقاً: بايَنَه(٣).

ومن معانيها: التّمييّز بين شيئين، من ذلك: فرق الشّعر، يُقال: فرَقْتُه فَرقاً، والفِرْق: القطيع من الغَنَم، والفِرق: الفِلْق من الشَّيء إذا انفَلَقَ، ومنه: الفريقة، وهو القطيع من الغنم، كأنّها قطعة فارقتْ معظم الغنم، فهناك تباعد بين كلّ من الطّرفين، وقيل المفارقة: المباينة، والفرقان: كتاب الله تعالى فرَقَ به بين الحقّ والباطل، والفُرقان: الصُّبح، سمّي بذلك لأنّه يُفرَق به بين اللّيل والنّهار، ويقال: لأنّ الظُّلمة تتفرّق عنه(٤).

يظهر من الدّلالة اللّغويّة وجود بُعد شديد بين أمرين أدّى للتّفارق, والمفاصلة، والانقطاع، وكذلك الافتراق مأخوذ أيضاً من الخروج عن الأصل؛ بل نلحظ في الدّلالة اللّغويّة للمفارقة أمراً نفسيّاً، مترتّباً

(١) صوالحة، أيمن إبراهيم، **المفارقة في النّقد العربيّ القديم في ضوء النّقد الحديث**، مؤسسة حمادة للدّراسات الجامعيّة والنّشر والتّوزيع، إربد، الأردن، ٢٠١١م، ص ١٥٣.

(٢) انظر: القاسم، سيزا،" المفارقة في القصّ العربيّ المعاصر"، **مجلّة فصول**، المجلّد الثّاني، العدد الثّاني، ١٩٨٢م ص١٤٤، وإبراهيم، نبيلة،" المفارقة"، **مجلّة فصول**، المجلّد السّابع، العدد٣/٤، ١٩٨١م، ص١٣٣.

(٣) ابن منظور، جمال الدّين محمّد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، مادة فرق، ج١٠، ص ٢٩٩.

(٤) ابن فارس، أحمد بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللّغة**، تحقيق عبد السّلام هارون، دار الكتب العلميّة، إيران، ج٤، ص ٤٩٣.

على البعد مثل البغض بين المتفارقين، والعناد بينهما، ولذلك فسّرتِ اللّغة" المُجانبة والمعاندة" بالمفارقة، للإشارة إلى هذا البعد النّفسيّ بين الطّرفين، ولعلّ هذا جعل جملة: "فارقتُكِ" من ألفاظ الطّلاق الصّريحة، ومن الباب أيضاً إفراق المحموم من الحُمَّى، وإنّما يكون كذلك لأنَّها فارقَتْه، وناقةٌ مُفْرِقٌ: فارَقَها ولدُها بمَوْت، والفارِق: الخَلِفَة تذهبُ في الأرض نادَّةً من وجَع المَخَاض فتُنْتج حيث لا يُعلم مكانُها؛ والجمع فوارقُ, والفارق من النّاس: الّذي يَفرِق بين الأمور، يَفْصِلُها، وفَرَقُ الصُّبْحِ وفَلَقُه واحد[١].

هذه بعض الإشارات الّتي تحملها هذه المادّة, فالمفارقة في دلالتها اللّغويّة فصلٌ وبعدٌ بين أمرين متلازمين ما يبعث على الحزن والألم، ولعلّ قول الرّجل الصّالح لنبي الله موسى- عليه السّلام-: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾[٢]، يصوّر هذه الحالة الّتي كان عليها، لرغبته في ملازمته، ولعلمه برغبة موسى- عليه السّلام- في ملازمته، وهكذا نقول في إفراق المحموم، وناقة فارقها ولدها بموت، ومفارقة الزّوجين لبعضهما، ومفارقة الإمام في الصّلاة لعذر قاهر، ومفارقة الرّوح للجسد، وإنّ البيعَ لينعقدُ بمفارقة المتبايعَين للمجلس، وإن كان على كراهة من أحدهما أو كليهما.

المفارقة اصطلاحاً:

المفارقة مصطلح غربيّ لم تعرفه العربيّة، ولم يدخل دراساتِها إلا من وقت قريب عبر التّرجمة، حيث بدأت بترجمة عبد الواحد لؤلؤة لكتاب المفارقة لميويك.

يرى عدد من النّقاد العرب[٣] أنّ تراثنا يخلو من المفارقة كمصطلح بلاغيّ أو نقديّ؛ لأنّ الّذين ترجموا هذا المصطلح لم يبحثوا عن مقابل له في التّراث العربيّ، ولكنّهم يؤكدون أنّه وردت عدّة مصطلحات أخرى" حملت جزءاً من دلالته، كما أنّ اللّسان العربيّ مارس هذا الأسلوب ممارسة جليّة على مرّ العصور في شعره ونثره"[٤].

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللّغة**، ج٤، ص ٤٩٥.

(٢) سورة الكهف، ٧٨.

(٣) شبانة، ناصر، **المفارقة في الشّعر العربيّ الحديث: أمل دنقل، سعدي يوسف، محمود درويش نموذجاً**، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ٢٨.

(٤) سليمان، خالد، **المفارقة والأدب، دراسات في النّظريّة والتّطبيق**، دار الشّروق، عمّان، ١٩٩٩م، ص ٢٤.

ويرى أحد الباحثين[١] أنّ هذه الدّلالة قائمة شاخصة في اللّغة العربيّة، وأنّ العرب استعملوا المفارقة قديماً وحديثا، وقدّم الشّواهد العديدة، والإشارات الكثيرة الّتي ظهرت في الشّعر الجاهليّ، وكذا الشّعر الإسلاميّ, كما ظهرت في القرآن الكريم، والحديث الشّريف، وفي كلام الأدباء، والشّعراء، كما أنّها موجودة في اللّفظ، والجملة، والتّراكيب، وفي الأشخاص، والمواقف، واقترَحَ أنْ يضافَ مصطلح" المفارقة" إلى علم البديع, فهو أقرب إلى باب المقابلة، أو الطّباق، ويجوز أن يكون لوناً منفصلاً عنهما.

فيما ترى إحدى الباحثات[٢]، أنّ هناك عدّة مصطلحات عربيّة رشّحها الباحثون والنّقاد العرب لتقترب من مصطلح المفارقة أو تشمله، وهي: فنّ التّهكّم الّذي استأثر بالنّصيب الأكبر في القرب من المفارقة عند عدد كبير منهم، يليه الاستعارة والتّورية، مع الجزم بأنّ التّهكّم لا يقابل معنى المفارقة لاشتراط الضّديّة في المفارقة، وحتّى يخرج غنيّاً بدلالات خصبة تجعل منه مفهوماً مميّزاً يستعلي على غيره.

فالمفارقة تعني: المسافة الفاصلة بين المتوقّع وغير المتوقّع، فإذا جئتَ إلى بخيل مثلاً، وقلت له: مرحباً بك يا حاتم، فأنت مع دلالة المفارقة تؤكّد على المعنى الّذي تريد إيصاله للسّامع، وقريب من هذا ما ذكره الثّعالبيّ في فصل أطلق عليه (المدح يراد به الذّمّ فيجري مجرى التّهكّم والهزل): "العربُ تفعلُ ذلك فتقول للرّجل تستجهِلُه: (يا عاقلُ!) وللمرأة تستقبحُها: (يا قَمَرُ!)"[٣]، فهناك علاقة بين التّناقض الشّديد والمفارقة، فكلاهما تعبير عن حالة اللامعقول، وخروج الأمر عن الحدّ المعتاد.

لقد ظهر هذا المصطلح في بيئة النّقد الغربيّ، ووجد فيه مجالاً خصباً للنّشأة والنّموّ، وسبَّب جدلاً واسعاً حوله؛ ممّا أدّى إلى نوع من الغموض حول التّحديد الدّقيق لما يمكن أنْ يدلّ عليه مفهومه، ويلخّص عبد الواحد لؤلؤة مفهوم المفارقة حتّى منتصف القرن الثّامن عشر مرجّحاً لفظة (Irony) للدّلالة على المفارقة[٤]، إذ يبدو أنّها أسبق بكثير من النّاحية الزّمنيّة من اللّفظة المستخدمة

(١) انظر: جمعة، سعيد أحمد، **المفارقة في اللّسان العربيّ**، جامعة الأزهر، كليّة اللّغة العربيّة بالمنوفيّة، 2014م، الموقع الإلكترونيّ على الإنترنت
(http://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=80642).

(٢) انظر: السّميرات، سماح يوسف، **المفارقة في الجهود النّقديّة الحديثة**، دراسة تحليليّة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردنّ، ٢٠١٨م، بتصرّف ص ٣٨-٤٣.

(٣) الثّعالبيّ، عبد الملك بن منصور (ت٤٢٠هـ)، **فقه اللّغة وسرّ العربيّة**، حقّقه حمدو طمّاس، ط١، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م، ص ٣٧٩.

(٤) انظر: ميويك، **المفارقة**، ص ٣٠.

(Paradox) الّتي كانت تستخدم في المحاورات الأفلاطونيّة بهذا المعنى، إن لفظة (Irony) مشتقّة[١] من الكلمة (آيرونيئيا)، الّتي تعني (التّظاهر الّذي ينال من ذاته في مرتبة ترتفع عن نقيضتها)، أو من (آلازونيئيا) وتعني (التّظاهر المتبجّح)، أو (التّظاهر بالجهل عن قصد)، أو الشّخص الذّكيّ الخاسر الّذي يحتفي بالنّصر بسبب من شخصيّته المتبجّحة.

ويتفرَّع هذا المفهوم إلى ثلاثة مسارات يمكن أن تندرج تحته، أوّلها: شكلٌ من أشكال القول يكون المعنى المقصود منه عكس المعنى الّذي تعبّر عنه الكلمات المستخدمة، وهو التّهكّم، حيث تُستخدم تعبيرات المدح، وهي تحمل معنى الذّمّ، وثانيها: يشير إلى نتاجٍ متناقض للأحداث ومنطقيّة الأمور، أمّا ثالثها، فيفصح عن التّخفي تحت مظهر مخادع أو الادّعاء والتّظاهر،" لكنّ صاحب المفارقة الحديث، سواءً قام بدور المراوغ أو المتبجّح؛ فإنّه يخادع أو يراوغ لا لكي يوثق به؛ بل لكي يُفهم"[٢].

وقد مرَّ هذا المصطلح– كما يقول ميويك– بمراحل متعدّدة ومختلفة في التّاريخ الثّقافيّ الغربيّ، حتّى وصل في مرحلة من مراحله إلى أن يكون طريقةً في الكتابة، ترغب في أنْ يظلّ السّؤال قائماً عن المعنى الحرفيّ المقصود، فالتّعريف القديم للمفارقة (قول شيء والإيحاء بنقيضه) قد تجاوزته مفهومات أخرى كثيرة، منها مثلاً أنّ (المفارقة) هي قولُ شيء بطريقة تستفزّ عدداً لا نهائياً من التّأويلات المختلفة[٣].

ولذلك تعدّدت تعريفات المفارقة بعد ميويك، فيراها بعضهم" نوعاً من التّضادّ بين المعنى المباشر للمنطوق والمعنى غير المباشر"[٤] فيما يعرّفها غيره بأنّها" انحراف لغويّ يؤدي بالبنية إلى أن تكون مراوغة، وغير مستقرّة، ومتعدّدة الدّلالات"[٥]، أمّا نبيلة إبراهيم فهي عندها" تعبير لغويّ بلاغيّ، يرتكز أساساً على تحقيق العلاقة الذّهنيّة بين الألفاظ أكثر ممّا يعتمد على العلاقة النّغميّة والتّشكيليّة"[٦].

كما يُنظر للمفارقة على أنّها لغة العقل، وليست لغة الرّوح، وأنّها عمل فكريّ وليست عملاً عاطفيّاً، ومع ذلك يجد المتمعّن في الآثار الشّعريّة أنّها لغة الشّعراء الكبار وسلاحهم؛ وأنّ أغلب القصائد الشّهيرة في الشّعر العربيّ تعتمد في شعريّتها وبنائها اللّسانيّ على المفارقة.

(١) انظر: ميويك، **المفارقة**، ص ٢٨.

(٢) ميويك، **المفارقة**، ص٤٦.

(٣) انظر: ميويك، **المفارقة**، ص ٢٦– ٤٣.

(٤) العبد، محمّد، **المفارقة القرآنيّة: دراسة في بنية الدّلالة**، ط١، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٩٤م، ص١٥.

(٥) شبانة، ناصر، **المفارقة في الشّعر العربيّ الحديث**، ص٤٦.

(٦) إبراهيم، نبيلة،" المفارقة"، **مجلّة فصول**، ص١٣٢.

المحور الثّاني: الجانب الإجرائيّ:

بناء الرّسالة:

تعدّ رسالة الأديب ابن القارح– أبي الحسن عليّ بن منصور بن طالب الحلبيّ، ت ٤٢٦ هـ– الّتي أرسلها للمعرّيّ؛ مفتاحاً لفهم رسالة الغفران؛ ولذلك جعلتْها المُحقِّقَة[١] أولاً، وقد بدأت بدعاء للمعرّيّ، بمبالغة مكشوفة، ثمّ يقدّم عدداً من التّساؤلات يطلب لها جواباً، ويُعرّض بالمتنبّي، ويقلّل من قيمته، ثمّ يُظهِر غيظه من الزّنادقة، ويذكر عدداً منهم، وكأنّه يتّهم المعرّيّ في دينه، ثمّ تأتي مسألة التّوبة؛ إذ يتحدّث عن توبته بمصر، بعد وقوعه في الشّهوات، ويسخر ممّن يؤجّل التّوبة.

ثمّ تظهر بعدها إشارة دقيقة للعلاقة بين الرّجلين؛ إذ يهتم هنا بقول المعرّيّ عندما ذُكر اسم ابن القارح عنده: "أعرفُهُ خبراً، هو الّذي هجا أبا القاسم بن عليّ بن الحسين المغربيّ"[٢]، وهي تهكّم من المعرّيّ بابن القارح، ووصفه بقلّة الوفاء، فيدافع ابن القارح عن نفسه، ويتّهم الوزير بالكِبر وقلّة الإنصاف، ثمّ يتبجّح بعلمه وأدبه، ويشكو الزّمان الّذي يكرّم اللّئام، ويعلن عن حزنه لضياع الأمانة، ويعتذر لعجزه عن السّفر لملاقاة المعرّيّ وأخذ العلم عنه في لغة تهكّميّة خادعة.

ثمّ تجيء بعد ذلك رواية الغفران الّتي تمثّل الرّحلة العُلويّة لابن القارح، إذ تَصَوَّرَ المعرّيُّ ابنَ القارحِ يُبعثُ بعد الموتِ، ويصعدُ للحساب، وفيها قصّة مُتَخَيّلة بديعة، تمثّل ردّاً غير مباشر على ابن القارح، ويأتي بعدها الرّدّ المباشر على الرّسالة، والجواب عن أسئلة ابن القارح، وهنا يظهر غيظ المعرّيّ وتهكّمه منه، وممّا ساد في عصره من الآراء اللّغويَّة والنّقديَّة.

(١) المعرّيّ، أحمد بن عبد الله بن سليمان التّنوخيّ (ت ٤٤٩ هـ)، **رسالة الغفران**، سلسلة ذخائر العرب، تحقيق وشرح: عائشة عبد الرّحمن" بنت الشّاطئ" ط٩، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م، حيث قامت بعمل متميّز في تحقيقها، ثمّ بعد سنوات حقّقتْ أيضاً رسالة ابن القارح، وبدأتِ الكتاب بها؛ **وهذا التّحقيق هو الّذي تعتمده هذه الدّراسة.**

(٢) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٥٥، (أبو القاسم الحسين بن عليّ بن الحسين، المعروف بالوزير المغربيّ (ت٤١٨هـ)، وكان من الدّهاة العارفين، له نظم في الذّروة، وله ترسّل فائق، وذكاء وقّاد، وهو الّذي وجّه إليه المعرّيّ "رسالة المنيح"، قتل الحاكمُ أباه وأخويه؛ فهرب ونجا، فأجازه أمير العرب حسّان الطّائيّ، ثمّ استوزره مشرّف الدّولة البويهيّ، ومات بميّافارقين، فحُمل إلى الكوفة بوصيّة منه، فدفن قرب المشهد، وزادَ الذّهبيّ: وكان شيعيّاً)، انظر: ابن خلّكان، أحمد بن محمّد (ت٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان**، حقّقه: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م، م ٢، ص١٧٢، وانظر: الذّهبيّ، محمّد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، **سير أعلام النّبلاء**، تحقيق: خيري سعيد، ج١٣، المكتبة التّوفيقيّة، مصر، ٢٠٠م، ص٢٣٨، وانظر: الزِركليّ، خير الدّين، **الأعلام**، ط٨، دار العلم للملايين، بيروت، ج٢، ١٩٨٩م، ص٢٤٥.

لقد كانت رسالة ابن القارح الشّرارة الّتي جعلت المعرّيّ يعلن عن رأيه في بعض القضايا والمسائل: منها القضايا الأدبيّة، إذ كشف عن كراهته للتّكسّب بالشّعر، وموقفه من قضيّة الانتحال، وسخرَ من شعراء الرّجز؛ كما رفضَ واقعَ النّقد الّذي يقوم على أسس عنصريّة، ويمتلئ بالعنف اللّفظيّ والمادّيّ.

والقضايا الاجتماعيّة وأهمّها الطّبقيّة؛ لأنّه كان يرى أنّ الثّروات لم تكن توزّع توزيعاً عادلاً، وانتقد واقع المرأة، وإغراق المجتمع في الشّهوات، كالمجالس الخمريّة، والخلوات الجنسيّة، والعربدة، والمجون، دون أن يردعهم رادع؛ فإذا بمجالس اللّهو منتشرة، والمتع الحسّيّة مطلوبة، مقابل الإعراض عن المتع الفكريّة.

والقضايا الدّينيّة والعقائديّة الّتي انتقد فيها التّصوّرات المادّيّة والحسّيّة للجنّة في أذهان العامّة حتّى فقدت قُدسيّتها؛ فانتشر النّفاق، وكذلك الزّندقة، إلى جانب رقّة الإيمان، وردّ كذلك على بعض المذاهب الدّينيّة وفي مقدّمتهم الشّيعة الّذين يؤمنون بالشّفاعة ويعلّقون عليها آمالهم للفوز بالجنّة، فجاءت ثورة المعرّيّ على هذا المُعتقد الشّيعيّ؛ لأنّه إبطالٌ للحُكم الإلهيّ، وتأكيد على التّدخّل البشريّ في الجزاء.

وأمّا القضايا السّيــاسيّة فأهمّها العدل، ورفض الوصوليّة والوساطة، وفضح الدّسائس والنّميمة؛ ولذلك كان موقفه من الحكام والملوك شديداً؛ فأدخلَهم النّار مع نسائهم وأولادهم،" والشّوسُ الجبابرة من الملوك تجذبهم الزّبانية إلى الجحيم، ... ويقولون: نحن أصحاب الكنوز، نحن أرباب الفانية، ولقد كانت لنا إلى النّاس صنائعُ، وأيادٍ، فلا فادي ولا معين"[(١)].

والسّؤال الّذي يطرح نفسه هنا: هل استطاع المعرّيّ أنْ يحشد هذه القضايا والمسائل الأدبيّة والاجتماعيّة والدّينيّة والسّياسيّة جميعها في رسالته، وأنْ يبيّن رأيه فيها، مستخدماً فنّ المفارقة سلاحاً فتّاكاً في وجه أصحاب الآراء الأخرى ممّن يخالفونه في شتّى المجالات الثّقافيَّة؟

صور من المفارقة في رسالة الغفران:

تقف هذه الدّراسة عند أنواع المفارقة التّركيبيَّة[(٢)] ومدلولات القول الذّكيّ، من وجهة فنيَّة بلاغيَّة، وهي لا تبحث في أنواع المفارقة كلّها، إذ يجب التّنبيه على أنّ محاولة تطبيق هذا المصطلح الحديث على نصّ نثريّ قديم يعني أنّ المعرّيّ لم يكن يقصده عند الكتابة، وإنّما هو يُوارب ويتهكّم، ويترفّع عن إظهار قصده؛ ليكشف عن حالة من الاستخفاف العميق بما يمكن أنْ يصلَ إليه المتلقّي من المعاني البعيدة، والمضامين الخفيّة الموجّهة نحو منافسيه، ولِنفهم شيئاً من الحالة النّفسيّة له عند كتابته إياها،

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٤٧.

(٢) أي الشاملة والكلية، أو المركبة من عدة عناصر، وليست المحلية أو المحدودة، وهنا في البحث هي التصور العام للحياة عند المعري من خلال رسالته.

فنجدها مليئة بالاستهزاء والسخرية المريرة، والتّهكّم بشخصيّة ابن القارح– الضّحيّة الأولى والرّئيسة للمفارقة– ومِنْ تبجُّحه، وادّعائه العلم، وبِمَن يشابهه من الأدباء، والشّعراء، والنّاس.

١– المفارقة اللّفظيّة:

وهي أبرز أشكال المفارقة من جهة انتشارها، فهي: "شكل من أشكال القول يُساق فيه معنىً ما، في حين يُقصد منه معنىً آخر، يُخالف غالباً المعنى السّطحيّ الظّاهر"(١)، فكان تعريفها، على أنّها: "قول المرء نقيض ما يعنيه، أو أنْ تقول شيئاً وتقصد غيره، أو أنْ تمدح لكي تذمّ وتذمّ لكي تمدح، أو سخرية وهزء"(٢)، ليتطورَ في مفهومات لاحقة" على أنّها انقلاب في الدّلالة"(٣)، أي أنّه ينشأ من كون الدّال يؤدّي مدلولينِ متناقضينِ، ظاهراً، وخفيّاً، وهي تختلف عن المجاز والاستعارة في اشتمالها على قرينة توجّه انتباه القارئ نحو ما يريد صانعو المفارقة(٤)، بوعيهم "أنّ طابع اللّغة الشّعريّة يبدو مفارقاً عموماً؛ إذ أنّ أسلوب الخطاب الأدبيّ باختلافه مع القاعدة اللّغويّة، ومخالفته لمألوف القول يشكّل مفارقة"(٥).

لقد ظهرت المفارقات اللّفظية بأنواع متعدّدة في الرّسالة، ومنها:

أ– الإغراب اللّغويّ: استخدم أبو العلاء حشداً كبيراً من الألفاظ الغريبة الّتي تثيرُ الضّحك؛ لصعوبة نطقها وغرابتها، كما ذكر في مشهد عبور الصّراط، عندما طلب ابن القارح من الجارية أنْ تحمله زَقَفُونَة، فسألتْه: وما زَقَفُونَة؟ فشرح لها أنّ معناها الحمل على الظّهر؛ بل تمادى في ذلك بقوله لها: "أما سمعتِ قول الجَحْجَلول من أهل كَفْرِ طاب؟"(٦)، وهذا يشير إلى استخدامه اللّغة التّهكّميّة مع ابن القارح المُتفاصِحِ، الّذي يُكثر في كلامه من غريب اللّغة؛ بل يشرحه حتّى في المواقف الصّعبة المحرجة.

ويُظهر المعرّيّ ابنَ القارح وكأنّه يريد أنْ يبديَ تفوّقه اللّغويّ حتّى على الشّعراء المخضرمين، فسألَهم عن شعرهم، وأخذَ يقصّ عليهم موقفَهُ بالمحشر: "وحَضَرتُ حَرَصاتِ القيامة– والحَرَصاتُ مثل

(١) العبد، محمّد، **المفارقة القرآنيّة**، ص٧١.
(٢) ميويك، **المفارقة**، ص ٢٩.
(٣) ميويك، **المفارقة**، ص ٣٢.
(٤) شبانة، **المفارقة في الشّعر العربيّ الحديث**، ص ٦٤.
(٥) السّدّ، نور الدّين، **الأسلوبيّة وتحليل الخطاب: دراسة في النّقد الأدبيّ الحديث**، ج٢، دار هومة، د.ت، ص٢٤.
(٦) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٦١.

العَرَصاتِ، أُبدلتِ الحاءُ من العين- ... فطال عليَّ الأمد، واشتدّ الظّمأ والوَمَدُ، والوَمَد: شدّة الحرّ وسكونُ الرّيح"[١].

وهذا يجعلنا نعود إلى مقدّمة المعرّيّ، الّتي بدأها بألفاظ غريبة يشرح معظمها على نهج ابن القارح: "في مسكني حماطة، ما كانت قطّ أفانيةً، ولا النّاكزةُ بها غانيةً ... ثمّ يقول: والحماطة ضرب من الشّجر، يُقال لها إذا كانت رطبةً: أفانيةٌ، فإذا يبستْ فهي حماطة"[٢]، فنلحظ أنّه جعل الحماطة يابسة، وتألفها الحيّات، ممّا يكشف عن فهمه للرّسالة ومغزاها، وما فيها من نفاق وتبجّح؛ فجاءت المقدّمة قاسية صعبة، ومنها كلمة النّاكزة[٣]: أي طعنَته بأنفها، والنّكّاز: ضرب من الحيّات يَنكُز بأنفه ولا يَعَضُّ بفيه.

ثمّ يقول: "وإنّ في طِمْرَيّ لَحَضْباً"، ويفسّره بنوع من الحيّات، وهو الذّكر منها، ويتهكّم به كأنّه يقول له: لا تذهب بعيداً؛ فإنّه يُقال أيضاً لحبة القلب أو سويداء القلب حَضْبٌ، ثمّ يقول عن هذا القلب: "وإنّ في منزلي لأسودَ، وهو أعزّ عليّ من عنترةَ على زبيبة، وأكرم عندي من السُّليك عند السُّلكة"[٤]، ويظهر أنّه اختار لفظة الأسود: وهي أخبث الحيّات، وعنترة والسّليك وهما أسودان، وكذلك أمّ كلّ منهما سوداء؛ ليعمّق هذا اللّون الّذي يشير للحقد والبغضاء، الّتي ظهرتْ في محاولة ابن القارح أنْ يكشف عقيدة المعرّيّ، واتّهامه بالزّندقة، والتّحريض عليه، ولعلّ المعرّيّ يشير بالقلب إلى أنّ الغفران بيد الله المطّلع على القلوب، وهي محلّ النّيّة، فتكون الرّسالة سؤالاً استنكاريّاً فحواه: أنّى لك يا ابن القارح أنْ تطّلع على القلوب فتُدخل من تشاء الجنّة، وتُخرج مَنْ تشاء؟ وهل توبتك الشّكليّة الظّاهريّة تُنبئ عن قلبك؟

ولعلّ هذا يُفسّر خروج المعرّيّ عن حذره في بعض العبارات، وكأنّه وصل حالة من الغضب والغيظ على ابن القارح ومن يفعل مثله، فلم يُمسك نفسه فيها، ولم يتورّع في ثورة عجيبة عن قوله على لسان النّابغة الجعديّ مخاطباً الأعشى: "اُسْكتْ يا ضُلّ بنَ ضُلّ، فأقسمُ أنّ دخولك الجنّة من المنكرات، ولكنّ الأقضية جرتْ كما شاء الله! لَحقّكَ أنْ تكونَ في الدّرك الأسفل من النّار، ولقد صَلِيَ بها مَن هو خيرٌ منك، ولو جاز الغلط على ربّ العزّة، لقلتُ: إنّك غُلِطَ بك"[٥]، ومع استخدامه حرف الامتناع (لو)، وأنّه يهاجم البشر الّذين يظنّون أنفسهم أمناء على مفاتيح الجنّة؛ فإنّ هذا لا ينفي ما في

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٤٨.

(٢) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٣٠.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة نكز، ج ٥، ص ٤٢٠.

(٤) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٣٢.

(٥) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٣٠.

العبارة من خروج عن حدّ الأدب مع الله–سبحانه وتعالى– كما يقول أيضاً على لسان أوس بن حجر: "ولقد دخل الجنّة من هو شرّ منّي، ولكنّ المغفرة أرزاق، كأنّها النَّشَبُ في الدّار العاجلة !!" [١]، وفي ذلك نقد تهكّميّ مرّ لأفهام بعض الجهلاء للمغفرة؛ بل هو مقياس دنيويّ ومفارقة عجيبة كما يقيسون به المال والمتاع من الدّنيا.

ثمّ ينطلق المعرّيّ ليعدّد مَنْ كان اسمه الأسود أو سويد، وأبو الأسود، أو سودة، وسوادة، ليقول: "وحضر في نادٍ حضرَهُ الأسودانِ اللّذان هما الهنَمُ والماء، والحرّةُ الغابرةُ والظّلماءُ، وإنّه لَينفِر عن الأبيضينِ"[٢]، فالمعرّيّ كان يعيش على الأسودينِ التّمر والماء، ويتحكّم في شهواته فيرفض الأبيضين وهما الشّحم واللّبن، أو هما الشّحمُ والشّباب، اللّذان يؤكّد متهكّماً أنّهما لا تفرح بهما إلّا النّساء، وقد يئسا منه، وكذلك الأحمرانِ وهما اللّحم والخمر، أو الذّهب والزّعفران، فقد أذهبا عقول الرّجال، فلا يتبعهما– معرّضاً بابن القارح– إلّا هِتر: وهو المستهتر، المفرط، الأخرق، ممزّق العِرض، أي مفضوح بين النّاس بشهوانيّته، وكأنّه يبدأ بتصعيد المفارقة، ليقول: إنْ لم يكن ذلك مقبولاً من الرّجل في شبابه؛ فكيف يكون ذلك مقبولاً من رجل عجوز طاعن في السّنّ؟! حتماً ستكون المفارقة أكبر في العقل والمنطق.

إنّها مفارقة بين شخصيّتين، كما هو الفرق بين الأبيض والأسود، ويطلق عليها مفارقة الألوان إذ: "تَستخدمُ اللّغاتُ ألفاظَ الألوان استخدامات مجازيّة، قد يشيع بعضها ويجري مجرى الأمثال، كما أنّها– عن طريق المعاني الرّمزيّة أو الإيحائيّة للألوان– تستخدم ألفاظها في تعبيراتٍ لُغويّة لا يُفهم معناها بمجرد فهم مفرداتها؛ إذ تصبح تركيباً موحّداً ذا معنىً خاص"[٣].

ما الّذي يكشفه هذا الاستهلال الغريب، والمشهد الطّويل المكلّل بالسّواد، مع صورة مظلمة سوداء منكرة، يستمرّ فيها حتّى يصل إلى وصف رسالة ابن القارح: "وعجبت من اتّساق عقودها الفاخرة، ومثلُها شفع ونفع، وقرّب عند الله ورفع، ... وفي قدرة ربّنا– جلّت عظمته– أن يجعل كلّ حرف منها شبح نور، لا يمتزج بمقال الزّور ... ولعلّه سبحانه قد نصب لسطورها المنجية من اللّهب معاريج من الفضّة أو الذّهب، تعرج بها الملائكة من الأرض الرّاكدة إلى السّماء"[٤]، فما هي هذه الرّسالة الّتي يجعل المعرّيّ حروفها تكاد تكون شبحاً من النّور، لا يخالطه الدّخان الأسود، أو كلماتٍ صادقةً لا

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٣٤١.

(٢) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٣٨، ويُطلق الأسودان على مسمّيات كثيرة، ومن معانيها الحيّة والعقرب، انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة سود، ص٢٢٦.

(٣) مختار، أحمد، **اللّغة واللّون**، ط٢، عالم الكتب للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ٢٩.

(٤) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٤٠.

يُخالطها الكذب والزّور، وهي تنجي من النّار، فيجعل لها مصاعد من الفضّة أو الذّهب؛ لتعرج بها الملائكة منَ الأرض إلى السّماء؟ أليس هذا هو أسلوب المدح الّذي يُقصد به الذّمّ؟ وهو آلية من آليات المفارقة، فالشّبح لا يناسبه النّور؛ لأنّه قد يكون جنيّاً أو شيطاناً أو ساحراً، أي أنّها تحمل في جوانبها شيئاً مستوراً، مخفيّاً، يجب الحذر منه، لأنّه يُنبئ عن سوء النّيّة.

ب- التّورية: وهي لون من ألوان البديع، سمّاه السّكاكيّ الإيهام: "وهو أن يكون للّفظ استعمالان، قريب وبعيد، فيُذكر لإيهام القريب في الحال، إلى أن يظهر أنّ المراد به البعيد"(١)، وذكره القزوينيّ باسم التّورية، ثمّ قال: "ويسمّى الإيهام أيضاً، وهي أنْ يُطلق لفظ له معنيان: قريب وبعيد، ويُراد به البعيد منهما"(٢)، فهو يُورّي عن المعنى البعيد بالمعنى القريب، يتّضح من ذلك أنّ تعريف النّقّاد للتّورية لا يختلف في جوهره عمّا يذهب إليه النّقد الحديث، إذ إنّ التّورية تقوم على التّضادّ والإيهام"(٣)، أي أن يكون المعنيان متناقضين، فهو يقول قولاً ويعني عكسه تماماً.

ومن ذلك قوله في وصف رسالة ابن القارح: "الّتي بحرها بالحِكَم مسجور"(٤)، لفظة مسجور من كلمات الأضداد فهي تعني المملوء، أو الفارغ الّذي ذهب ماؤه، ولها ثلاثة معانٍ: الملء، والمخالطة، والإيقاد(٥)، أي المشتعل ناراً، فيكون المعرّيّ قاصداً أنّها فارغة لا قيمة لها، أو كشفه ما فيها من الغيظ والحسد، وأنّها تشتعل بالحقد والكراهية، ومنها قوله عنها: "وغرقتُ في أمواج بدَعِهَا الزّاخرة"(٦)، وبَدُعَ: صار غاية في صفته، خيراً كان أو شرّاً، والبِدعة قد تكون بدعة حسنة، أو بدعة ضلال، ولعلّنا نلحظ القرينة الدّالة على المعنى الثّاني بكلمة (غرقتُ) فإنّها توحي بالتّيه والظّلمة والانحراف عن الحقّ.

أمّا في قوله: "وإنّ في منزلي لأسودَ"(٧)، فالأسود: هو حبّة القلب، أو هو أخبث نوع من الحيّات، وأنكرها(٨)، وعندما قال بعدها:" وكان يألف فراش سودة بنت زمعة بن قيس امرأة النّبي- صلّى الله

(١) السّكاكيّ، يوسف بن محمّد (ت ٦٢٦هـ)، **مفتاح العلوم**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م، ص ٥٣٧.

(٢) القزوينيّ، جلال الدّين الخطيب (ت ٧٣٩هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع**، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م، ص ٣٦٤.

(٣) صوالحة، **المفارقة في النّقد العربيّ القديم في ضوء النّقد الحديث**، ص١٠٥.

(٤) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٣٩.

(٥) ابن فارس، **معجم مقاييس اللّغة**، ج٣، ص ١٣٤.

(٦) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٤٠.

(٧) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٣٢.

(٨) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة سود، ص٢٢٦، يقال: هو أسود الكبِد: عدو، وهم سود الأكباد: أعداء، والأسود من القلب: حبّته، والأسود: العظيم من الحيّات، وفيه سواد، والأسود أخبثها وأنكاها.

عليه وسلّم- ويعرف مكانه الرّسول"[١]، فهو يقصد القلب والحُبّ، لكنّه يمعن في المفارقة، ويوسّع المسافة بينهما؛ لأنّه يقصد بالأسود المعنى الآخر، بل يمكننا أن نلمحَ فيها تهديداً، ووعيداً، وتلويحاً إلى أنّ الكراهية والبغضاء ستواجه بأشدّ منها، أو كما يقول المثل: "إن كنت ريحاً فقد لاقيت إعصاراً"[٢].

ج- الجمل الاعتراضيّة: إذ جرت العادة أنْ يستخدم المعرّيّ الجمل الاعتراضيّة للتودّد والدّعاء، لكنّه لا يكاد يذكر ابن القارح إلّا متبوعاً بهذه الجمل التّهكّميّة مفارقاً السّياق الدّلاليّ المعروف، ومنها قوله: "فيريد- بلّغه الله إرادته - أنْ يُصلح بين النّدماء"[٣]، ولم يجعله يبلغ إرادته؛ إذ فشل في الإصلاح بين النّابغة والأعشى؛ بل اشتدّت بينهما الخصومة، وخرج أبو ليلى نابغة بني جعدة مغضباً.

ومنه ما كان مِنَ ابن القارح في مجلس غناء وخمر، أنّه ذكر أبياتاً للخليل تصلح أن يَرقُصَ عليها الجواري الحور، فيقول المعرّيّ:" ويذكرُ- أذْكَرَهُ الله بالصّالحات- الأبيات الّتي تُنسب إلى الخليل بن أحمد، والخليل يومئذ في الجماعة، وأنّها تصلح لأنْ يُرقَصَ عليها"[٤]، والمدهش أنّ الخليل موجود، وعندما سأله عنها، مؤكّداً أنّه كان يرويها له في الدّار العاجلة، فيردّ الخليل منكراً: لا أذكر شيئاً من ذلك، هذا أولاً، ثمّ ثانياً: ما وجه الدّعاء له بأن يتذّكر الصّالحات؟ فإنّ ما ذكره في هذا المجلس ليس من الصّالحات؛ بل هو من المجون والتّذكير بالملذّات، وكأنّ الدّعاء في سياقه الدّلاليّ يفضح مجون ابن القارح ولا يزكّيه، وهكذا عندما يخلو بالحوريّتين، يقول: "ويخلو- لا أخلاه الله من الإحسان- بحوريّتين له من الحُور العين"[٥]، وأيّ إحسان وهو يتذّكر- عند رؤيته لهما - امرأ القيس فيعزّ عليه دخوله النّار، ويتذّكر أمّ الحويرث وأمّ الرّباب صويحبات امرِئ القيس، فينشدهما شعر الملك الضّلّيل ومجونه.

د- العبارات المستظرفة: ومنها أنّ ابن القارح في محاولته لاسترضاء النّابغة عندما قام غاضباً، قال له: لماذا لا تختار لك واحدة من هذه الحور الّتي مَنّ الله علينا بها، وقد حوّلهنّ من خلق الإوز،

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٣٨.

(٢) الميدانيّ، أحمد بن محمّد (ت ٥١٨هـ)، **مجمع الأمثال**، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ج١، ص ٤٩.

(٣) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٣٣.

(٤) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٧٩.

(٥) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٨٤.

فيقول لبيد بن ربيعة: "أليسَ ينتشرُ خبرُها في الجنّة، فلا يُؤمَن أنْ يُسمّى فاعلو ذلك أزواجَ الإوزّ"(١)، وهنا يجمع بين نقيضين: الإنسان والحيوان، وهي مفارقة لطيفة تثير الابتسام والضّحك.

٢- المفارقة الحركيّة:

وهي شكل من أشكال مفارقة الموقف الّتي تقابل مفارقة اللّفظ، وتظهر دلالتها من خلال السّياق، وتسمّى أحياناً مفارقة" السّلوك الحركيّ"، وهي: "حركة عضويّة، أو حركة جسميّة عامّة، تبرز فيها عناصر خاصّة مثيرة للغرابة والسّخرية"(٢)، وهذا النّوع من المفارقات" يحتاج إلى مراقب خفيّ لا ينتبه لوجوده الشّخص ضحيّة المفارقة، الّذي لن يقوم بمثل هذه الحركات لو علم بمن يراقبه"(٣).

ومنها محاولة ابن القارح عبور الصّراط بنفسه فحالتْ كثرة ذنوبه دون نجاحه في ذلك، فلا يستمسك فوق الصّراط، وينكشف أمره بتساقطه عن يمين وشمال، والجارية تساعده، ثمّ عبوره محمولاً على ظهر الجارية، فتجوز به كالبرق الخاطف(٤)، إنّه موقف كاريكاتوري مضحك يفضح شهوانيّة ابن القارح الشّيخ الكبير، ضعيف البدن، فهو يسلك سلوكاً مفارقاً لسنّه من ناحية، ولرهبة الموقف من ناحية أخرى.

ومن السّلوك الحركيّ أيضاً عندما أخذ ابن القارح نوعاً منَ الفاكهة، فلمّا كسرها خرجت منها جارية حوراء عيناء؛ فيسجد إعظاماً لله، لكنّه يخطر في نفسه- وهو ساجد- أنْ ينظر إلى ردفها(٥)، فيسترّق النّظر إليها، فتصرفه شهوانيّته عن الخشوع لله، لقد أفرغت هذه الحركة السّجود من معناه الدّينيّ التّعبديّ لتصبح تعبيراً عن الشّهوانيّة المفرطة.

ولا يسلم شعراء التّكسّب من نقد المعرّيّ، يقول ابن القارح: زيّنتْ لي النّفسُ الكاذبة أن أتوسّل لرضوان طمعاً بدخول الجنّة: "ثم ضانكتُ النّاس، (أي زاحمتهم في مكان ضيّق) حتّى وقفتُ منه بحيثُ يسمَعُ ويرى، فما حفل بي، ولا أظنّه أبِهَ لما أقول"(٦)، فتتّضح الأنانيّة في حركة المزاحمة، يقابلها التّقليل من قيمة شعر التّكسّب، فإنْ كان ينفع في الدّنيا فلن ينفع اليوم، ولعلّ هذا الموقف قد صرف ابن القارح في موقف آخر بعد ذلك عن الاهتمام بآداب الجنّ معلّلاً ذلك بقوله: "لقد شقيتُ في

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٣٤.

(٢) العبد، محمّد، **المفارقة القرآنيّة**، ص١٤٥.

(٣) شبانة، **المفارقة في الشّعر العربيّ الحديث**، ص ٧١.

(٤) انظر: المعرّيّ، **رسالة الغفران**، عبور الصّراط، ص ٢٦٠.

(٥) انظر: المعرّيّ، **رسالة الغفران**، شجر الحور، ص ٢٨٨.

(٦) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٤٩.

الدّار العاجلة بجمع الأدب ولم أحظَ منه بطائل، وإنّما كنتُ أتقرّب به إلى الرُّؤساء فأَحتَلِبُ منهم دَرَّ بكيءٍ، وأجهدُ أخلافَ مَصُورٍ"[١]، حيث يتّضح الجشع في حركة الاحتلاب، الّذي لا يأتي إلّا بما يوازي لبن ناقة عجفاء، أو ناقة بطيئة اللّبن خلّفها الجَهد عن الخروج مع رفيقاتها.

٣- المفارقة الدّراميّة:

وهذا النّمط من المفارقة متداخل بشكل أو بآخر مع ما يعرف بمصطلح "مفارقة الأحداث"، وهي مرتبطة بالمسرح من حيث الأساس،" والجمهور منْ ناحيته يشبه المراقب ذا المفارقة، فهو يدخل خياليّاً في الوهم الدّراميّ؛ ولكنّه كذلك يقف خارج المسرحيّة ويحكم بأنّها تمثيل"[٢]، وعلى ذلك تظهر المفارقة الدّراميّة في أيّ عمل "عندما يجد الجمهور شخصيّة غافلة عن جهلها"[٣].

ولأجل تحقّق المعنى الدّراميّ في المفارقة لا بدّ منْ ثلاثة شروط إضافيّة[٤]، الأوّل: وجود توتّر في العمل القصصيّ، يظهر بارتفاع وتيرة الحدث، والثّاني: جهل الشّخصيّة الضّعيفة الغافلة بحقيقة الظّروف الّتي تحيط بها، فيتولّد التّناقض بين المظهر والحقيقة، والثّالث: أنْ يكون الجمهور المشاهد، أو القارئ على علم كامل بوضع الشّخصيّة الحقيقيّ.

والّذي يظهر هنا أنّ المعرّيّ صنع من ابن القارح شخصيّة غافلة عن جهلها، ليعبث به، ويتلاعب به أو يلاعبه على مسرحه الخاصّ، فجعله يتحدّث عن قصّة توبته بنفسه، فقد وُزنتْ حسناتُه فكانت قليلةً كالنُّفأ في العام الأرمل قليل المطر، فيشبّه التّوبة" كأنّها مصباحُ أبيلٍ، رُفع لسالك السّبيل"[٥]، فيغتمّ للأمر، ويبحث عن واسطة، فيصل إلى عليّ- رضي الله عنه-، فيسأله عن بيّنته، أو صحيفة حسناته؛ فيتذّكر أنّه رأى أبا عليّ الفارسيّ في المحشر يجادله قوم في النّحو، يقول: "وشَغِلتُ بخطابهم والنّظر في حَويرهم، فسقط منّي الكتاب الّذي فيه ذِكرُ التّوبة، فرجعتُ أطلبه فما وجدتُه"[٦]، وكأنّ المعرّيّ قصد تصعيد المفارقة باعتماد مبدأ المفاجأة، فيُخرج الأحداث على غير المألوف المتوقّع، إذ أنّ البطل في يوم رهبة وخوف يتحايل ويتوسّط لدخول الجنّة، ثمّ يضيع منه صكّ التّوبة نتيجة انشغاله في نقاش متعلّق بالنّحو.

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٩٣.

(٢) ميويك، **المفارقة**، ص ٨٠.

(٣) ميويك، **المفارقة**، ص ٩٣.

(٤) انظر: سليمان، **المفارقة والأدب**، ص ٧٣.

(٥) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٤٩. (كمصباح الرّاهب في آخر أرض واسعة قليلة المطر).

(٦) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٦.

وليته وقف هنا؛ بل يضطرّه بعد تضييع الصّكّ ليُحضرَ قاضي حلب في زمانه شاهداً على توبته، فلا يأتي إلّا بعد المناداة عليه ثلاث مرّات، وقد يئس ابن القارح وأصابه الهلع من تأخّره حتّى صُرع على الأرض، فيعتذر عليّ- رضي الله عنه- عن مساعدته لمّا سمع من القاضي عنْ هذه التّوبة الباهتة في أخريات أيّامه، فيضطرّه للبحث عن فاطمة- رضي الله عنها- فيقول لبعض بنيها: "إنّي كنت في الدّار الذّاهبة إذا كتبتُ كتاباً وفرغتُ منه، قلتُ في آخرِه: وصلّى الله على سيّدنا محمّد خاتم النّبيّين، وعلى عِترَته الأخيار الطّيّبين، وهذه حرمة لي ووسيلة"[١]، فيتوسلون له عندها، وعندما يصل إلى الرّسول- صلّى الله عليه وسلّم- يسأل: مَنْ هذا الأتاويُّ ؟- أيْ الغريب الدّعيّ- فنجد أنّ السّؤال المحرج عنه: منْ هذا الغريب؟ يدلّ على أنْ توبته لم تظهر علاماتها عليه حتّى يعرفه الرّسول- صلّى الله عليه وسلّم-؛ فيمهله حتّى ينظر في عمله، فيجده في الدّيوان الأعظم مختوماً بالتّوبة فيشفع له.

ومع ذلك يأبى المعرّيّ أن يُدخله جنّته بسهوله، فيوقفه على الصّراط، وهو يرتجف خوفاً، ويتمايل حتّى يكاد يهوي، إلى أن تحمله الجارية وتعبر به، فيصل إلى رضوان ظاناً أنّ الأمر قد تمّ له، فلا يسمح له رضوان بدخول الجنّة إلا بجواز، فيحتار حيرة كبيرة، ويسترجع، عندها ينظر إبراهيم فيراه وقد تخلّف عنه، فيرجع ويجذبه جذبة تُحصّله في الجنّة[٢]، هكذا كأنّه متاع لا قيمة له.

ويرى الباحث أنّ هذه الصّورة الكاريكاتوريّة السّاخرة، وهذه المشاهد المسرحيّة المتوالية قد جاءت بقصد من المعرّيّ، فقد أراد من سردها بهذا التّرتيب تشكيلَ صورة دراميّة فنيّة، و"تأسيس موقف معيّن من الوجود، وسعى إلى المشاركة بالتّعبير عن أوجه الحياة والمجتمع بحسب رؤاه الخاصّة"[٣]، وكأنّي به يقول ساخراً: (انظروا لهذا الرّجل كيف دخل الجنّة!)، إنّها- في رأي الباحث- المفارقة الكبرى في الرّسالة، وهي إشارة مدهشة تؤكّد أنّ اختلال التّوازن بين الفعل والجزاء تقنية من تقنيات المفارقة في الرّسالة؛ ولذلك جمع المعرّيّ عدداً من الأدباء وأدخلهم الجنّة، بعضهم لكلمة صدق قالها كالحطيئة، وآخر لبيت شعر كعبيد بن الأبرص، وآخر لقصيدة مدحيّة كالأعشى، أمّا ابن القارح فقد دخلها بالوساطة والشّفاعة، وصكّ التّوبة.

والمدهش بعد ذلك أنّ المعرّيّ يقابل هذه الصّورة البشريّة بصورة من عالم الحيوان، فيكشف عن مهارته وخياله المبدع بإدخال عدد من الحيوانات المتوحّشة الجنّة، ذُكر بعضها في قصص الرّواة وحكاياتهم، فيراها ابن القارح ويسمع منها:

---

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٥٧.

(٢) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٦٢.

(٣) المواشي، إلهام مكّي، **المفارقة في الشّعر العربيّ المهجريّ الشّماليّ**، رسالة ماجستير، كليّة البنات للتّربية، جامعة بغداد، ٢٠٠١م، ص٧٥.

١- ثور الوحش (الأخنس الذّيّال)[١]، وقد دخل الجنّة لأنّ قوماً مؤمنين صرعوه واستعانوا به على السّفر.

والثّاني: حمار الوحش (العلج الوحشيّ)، الّذي صاده صائد فأخذ جلده وصنع منه سقاءً، فاستخدمه بعض الصّالحين في الوضوء؛ يقول: "فشملتني بركةٌ مِنْ أولئك، فدخلتُ الجنّة أُرزَقُ فيها بغير حساب"[٢].

والثّالث: هو الأسد[٣]، الّذي افترس عتبة بن أبي لهب؛ فدخل الجنّة بما فعل.

والرّابع: الذّئب[٤]، الّذي كلّم الصّحابيّ الأسلميّ، فلحقته بركة الرّسول- صلّى الله عليه وسلّم-.

والخامس: هي الحيّة[٥]، الّتي كانت تسكن بيت الحسن البصريّ، فحفظتْ منه القرآن الكريم فدخلتِ الجنّة.

فهل يمكننا أنْ نتساءل معَ المعرّيّ عن هذه المفارقة: أيّ الصّنفين أولى بالجنّة؟ من قدّم عملاً كهذه الوحوش، أم الّذي قدّم كلمة، أو بيتاً من الشّعر، أو قصيدة، أو لم يقدّم شيئاً كابن القارح؟!

٤- المفارقة الرّومانسيّة:

وهي "نوع من الكتابة يقوم فيه الكاتب ببناء هيكل فنيّ وهميّ، ثمّ يحطّمه"[٦]؛ لأنّ الرّومانسيّة ترى العالم مليئاً بالمتناقضات، فهي بالنّسبة للقارئ" وسيلة لكشف ما في الحقيقة الواحدة مِنْ تناقضات، أو هي توحي بكشف المتناقضات في هذا العالم"[٧]، ولذلك يبني المعرّيّ بناءه الهيكليّ للجنّة وفق ما ورد في القرآن الكريم، فهو مكان عجيب بالنّسبة للعقل البشريّ، فقد وُصف في الحديث القدسيّ بأنّ فيه "ما لا عين رأتْ، ولا أذنٌ سمعتْ، ولا خطر على قلب بشر"[٨]، أي أنّه عالم مفارق للعالم الأرضيّ.

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٩٨.

(٢) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٩٨.

(٣) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٣٠٥.

(٤) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٣٠٦.

(٥) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٣٦٧.

(٦) عبد الله، عدنان خالد، **النّقد التّطبيقيّ التّحليليّ**، ط١، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، ١٩٨٦م، ص٢٨.

(٧) سليمان، **المفارقة والأدب**، ص ٥٨.

(٨) ابن حجر، أحمد بن عليّ العسقلانيّ (**ت** ٨٥٢هـ)، **فتح الباري في شرح صحيح البخاريّ**، تحقيق: عبد العزيز بن بازّ، ومحمّد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار مصر للطّباعة، القاهرة، ٢٠٠١م، ج٦، ص ٤٤٤، ونصّه: عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله- صلّى الله عليه وسلّم-: ((قال الله: أعددتُ لعبادي الصّالحينَ ما لا عينٌ رأتْ، ولا أذنٌ سمعتْ، ولا خطرَ على قلبِ بشرٍ، فاقرؤوا إنْ شئتم: ﴿ فلا تعلمُ نفسٌ ما أخفي لهم منْ قرّة أعين﴾))، سورة السّجدة، ١٧.

إنّ المكان الّذي تدور فيه أحداث هذه الرّحلة المتخيّلة فضاء مقدّس، ولذلك فهو يفترض سلوكاً مثاليّاً وعلاقات نموذجيّة وقيماً فاضلة؛ إلّا أنّ أحداث الرّحلة وحركة البطل المفترض ابن القارح تظهره وهو يسير وفق خواطره وشهواته، ويلتقي بعدد من الشّخصيّات، فيفعلون أفعالاً تتنافى وقداسة المكان وهيبته.

من ذلك أنّه يلتقي في مجلس من المجالس مع ندماء مِنَ الأدباء علماء اللّغة "وتَهشُّ نُفوسُهم لِلَّعبِ، فيقذفون تلك الآنيةَ في أنهار الرّحيق"(١)، وتعلو أصواتهم، وتصفيقهم، ومنه أيضاً الملاحاة الّتي جرتْ بين النّابغة والأعشى، فقد انقلبَ النّقاش بينهما إلى خصُومة تطوّرتْ منَ العنف اللّفظيّ بالسّباب والشّتم، والتّنابز، وتبادل الاتّهامات؛ إلى العنف المادّيّ، فيضربُه بكوُز من ذهب، فيقول ابن القارح مدّعياً الوقار: "لا عربدة في الجنان، إنّما يُعرفُ ذلك في الدّار الفانية بين السِّفِلَةِ والهَجَاج"(٢).

وتظهر مفارقة الصّفة للسّلوك بوضوح عند ابن القارح، الشّيخ الّذي يُظهر الورع والوقار؛ عندما يخلو بالجاريتين، أو يختلس النّظر إلى الجارية وهو ساجد، أو يعربدُ ويُقيم مجالس الطّرب والغناء، ويجلس مع زهير بن أبي سُلمى وهو يشرب الخمر؛ بحجّة أنّه لم يدركِ الإسلام الّذي جاء بتحريمها.

إنّ هذه الشّواهد وغيرها تؤكّد أنّ ابن القارح والشّخصيّات الأخرى؛ قد قلبتْ قداسة الجنّة وهيبتها عربدة، ومجوناً، وخصوماتٍ، وفضاء لممارسة الشّذوذ، والتّساؤل عن قضايا الأدب واللّغة، والبحث في أمور الشّعر، وهنا تتجلّى المفارقة بالتّعارض والتّناقض بين الفضاء المقدّس، والسّلوك الدّنيويّ المدنّس.

٥- المفارقة السّقراطيّة:

وهي مرتبطة بطريقة الكاتب في طرح الأسئلة، إذ كان سقراط يطرح أسئلة ظاهرها السّذاجة، ليكشف اضطراب النّاس ومفاهيمهم الزّائفة، ويُطلَق عليها مفارقة التّواضع الزّائف(٣)، ولذلك نجده يقلّل من قيمة علمه لدى الخصم "الّذي تأخذه العزّة بالعلم، فيقوم باستعراض عضلات علميّة، غالباً ما تكون زائفة سرعان ما يكتشفها المتجاهل"(٤)، وهي لحظة حرجة بين الموقفين لكي يتنازل عن تبجّحه وادّعائه، وهي اللّحظة "الّتي كان يطمح إليها سقراط، والّتي استخدم المفارقة من أجل الوصول إليها،

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٧٢.

(٢) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٣١.

(٣) انظر: شبانة، **المفارقة في الشّعر العربيّ الحديث**، ص ١٦٩.

(٤) شبانة، **المفارقة في الشّعر العربيّ الحديث**، ص ٧٠.

حتّى يُعيد الفرد إلى نفسه مرّة أخرى"[١]، وهذا هدف نبيل للمفارقة، وسعيد لصانعها، الّذي يمكن تسميته بالمتجاهل العارف.

١- حواره مع رواة الشّعر:

يروي المعرّيّ حكاية خلف الأحمر[٢] مع أصحابه عندما روى بيتين للنّمر بن تولب يصف أمّ حصن، وأنّها اشتهت حُوّارَى بسَمن، فيسألهم خلف: إذا قال الشّاعر أمّ حفص، فما يكون البيت الثّاني بدلاً من حُوّارَى بسَمنٍ، فسكتوا، فقال لهم: حُوّارَى بلَمصٍ، وهنا تنطلق شياطين المعرّيّ الحانقة، ويُفرّع عن القصّة أسئلة على كلّ حرف من حروف اللّغة، ويجيب عنها ويشرح معانيها الغامضة بسخرية وتهكّم.

ويرفع ابن القارح صوته في الجنّة ببيتين من الشّعر للأعشى، فيهتف هاتف قائلاً: "أتشعر أيّها العبد المغفورُ له لمنْ هذا الشّعرُ؟ فيقول الشّيخ: نعم، حدّثنا أهل ثِقتِنَا عن أهل ثقتهم، يتوارثون ذلك كابراً عن كابرٍ، حتّى يَصلُوه بأبي عمرو بن العلاء، فيرويَه لهم عن أشياخ العرب، ... أنّ هذا الشّعرَ لميمُون بنِ قيس"[٣]، فيفاجئه الهاتف عندها فيقول: أنا ذلك الرّجل، وكأنّه يقول له: لقد ذهبتَ بعيداً في ادّعائك.

ثمّ يصعّد تهكّمه فيجعله يلقى آدم- عليه السّلام- فيسأله عما نُسب إليه من شعر، فيقول بأنّه لم يسمع به حتّى السّاعة، بل إنه لم يتكلم العربيّة منذ أنزل إلى الأرض، فيسأله عن شعر نُسبَ إليه لمّا قتلَ قابيلُ هابيلاً، فيقول غاضباً- عليه السّلام-:"... إنّكم في الضّلالة متهوِّكون، آليتُ ما نطقتُ هذا النّظيم، ولا نُطق في عصري، وإنّما نظمهُ بعض الفارغين"[٤]، وفي نقاشه الحادّ مع رؤبة بن العجاج[٥]، الّذي يتفاخر بأنّ الرّواة والنّحاة قد رَوَوا له شعراً، فيجعله المعرّيّ يطامن من عليائه ليقول له، لا أستغرب فقد روى النّحاة عن طفل لا علم له بالأدب، أو امرأة لا تعدّ من أهل الدّراية والفهم.

(١) حمّاد، حسن، **المفارقة في النّصّ الرّوائيّ نجيب محفوظ نموذجاً**، ط١، المجلس الأعلى للثّقافة بمصر، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص٢٣.

(٢) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٥٤.

(٣) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٧٦.

(٤) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٣٦٤.

(٥) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٣٧٦.

٢- حواره مع بعض النّحويّين:

عقد المعرّيّ للنّحويّين مجالس متعدّدة، وشغلهم بجمهرة من المسائل النّحويّة والصّرفيّة واللّغويّة، منها أنّهم كانوا مشغولين ببطونهم بعد أنِ اطمأنّوا لمكانهم في الجنّة، فحين تمرّ إِوَزَّةٌ من فوقهم تشرئبُ أعناقهم، فيشتهيها بعضهم فتكون على ما يتمنّون، فقال المازنيّ للأصمعيّ: "يا أبا سعيد، ما وزن إِوَزَّة؟ فيقول الأصمعيّ: أَلِيْ تُعرّضُ بهذا يا فُصْعُلُ، وطالَ ما جئتَ مجلسي بالبصرة، وأنت لا يُرفع بكَ رأس"(١)، ويدور سجال بينهما حول وزن إِوَزَّة، وهل الهمزة فيها زائدة؟ حتّى يقوم الأصمعيّ كالمغضب.

ذلك أنّ المعرّيّ كان يكره التّكلّف والتّأويل في اللّغة، وتخيّل جدل النّحاة ونقاشهم مثل هدير الجمل، ولذلك صوّر لنا فرح أهل الجنّة بضياع النّحو؛ لأنّهم عندئذٍ سيتكلّمون بلغة الأصول النّقيّة.

٣- حواره مع شعراء الرّجز:

لمّا أراد المعرّيّ أنْ يكشف أدعياء الشّعر اختار الرّجّاز مثلاً لهم، وأفرد لهم باباً؛ بل جنّة خاصّة جمعهم فيها، واختار لهم فيها مكاناً متواضعاً، ثمّ يقول لهم: "وإنّ الرّجز لمن سفساف القريض، قَصّرتُم أيّها النّفرُ فقُصِّر بكم"(٢)، وعندما يعترض رؤبة على رأيه فيهم يأتي ردّه العنيف: "لو سُبِك رَجَزُك ورَجَزُ أبيكَ لم تخرُجْ منه قصيدةٌ مُستحسَنَة"(٣).

٦- مفارقة التّنافر والتّجاور:

تجمع هذه المفارقة بين أمرين متنافرين بشكل مباشر، "وتسمّى مفارقة التّجاور، ويعمد الشّاعر فيها إلى مجاورة الأضداد بطريقة تستَفزّ القارئ، وتُسقطه في الهوّة الواقعة بين النّقيضين؛ ليدرك حجم التّناقض الماثل في الواقع"(٤)، ولذلك تسمّى أيضاً" مفارقة الأضداد".

أوّلاً: الشّخصيّات:

١- المعرّيّ وابن القارح وهما أوّل شخصيّتين متضادّتين متنافرتين، يكادان يمثّلان التّنافر التّامّ، والتّضادّ الواضح بين الصّدق والكذب، والمفارقة بين الثّبات والتّحوّل، فقد كشف المعرّيّ شخصيّة ابن القارح من جميع جوانبها فهو متقلّب، وكاذب، ومنافق، رقيق الدّين، وماجن، يتصابى نحو النّساء، وهو رجل لا يتطابق قوله مع فعله، فهو يدعو إلى عدم العربدة ويُعربد، ويدعو إلى ترك

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٨٣.

(٢) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٣٧٥.

(٣) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٣٧٥.

(٤) شبانة، **المفارقة في الشّعر العربيّ الحديث**، ص ١٨١.

التّخاصم ويخاصم، لا يزول الحقد من قلبه ويظهر ذلك في هجائه لابن المغربيّ، وعدم وفائه بمعروفه له، وهو يدعو نفسه إلى الصّبر يوم الحشر ولا يصبر، وقد اجتمعتْ فيه صفات شعراء المدح المتملّقين المتكسّبين بشعرهم، إضافة إلى انتحال الشّعر والتّكلّف فيه، وادّعائه أنّه أكثر النّاس حفظاً للشّعر وللغريب.

وليس من المستغرب أنْ يشبّهه المعرّيّ بالأعشى في المدح والهجاء، وشرب الخمر والتّهالك عليها، وعلى النّساء، والغناء، ولذلك يجعله يبحث عن الأعشى المعادل الفنّيّ والموضوعيّ لشخصيّته؛ بل يُظهر الحزن لمصرعه(١)، ويتمنى لو أنّ قريش لم تمنعه؛ فيُفاجأ به وقد غُفر له، كما حصل معه هو تماماً، ولعلّ تشبيهه بالأعشى يفسّر غضبة المعرّيّ العاتية الّتي خرج فيها عن المألوف على لسان النّابغة الجعديّ، فشتْمُه للأعشى شتمٌ لابن القارح، وغضبٌ منه، واستنكارٌ لدخوله الجنّة.

أمّا المعرّيّ فهو ثابت في رأيه ومعتقده، وصادق مع نفسه ومع الآخرين، كان قدوة نادرة في موافقة قوله لعمله، يملك شهوته ويتحكّم فيها، لم يرضَ بالتّكسّب من أدبه وشعره، فحفظَ نفسَه من ذلّ التّملّق والسّؤال، وكان شديد الأَنَفة والعفّة، واسعَ الاطّلاع، غزير الثّقافة والعلم.

٢- شخصيّة ابن القارح والشّخصيّات الأخرى: تتمثّل العلاقة بينهما بمفارقة الحضور والغياب، إذ تكاد شخصيّة ابن القارح تملأ المكان والزّمان، فهو البطل الّذي لا يغيب، ويحاور البشر والجنّ، وآدم- عليه السّلام-، وإبليس، والشّعراء والرّجّاز والنّحويّين، وكلّ هؤلاء يحضرونَ ويذهبونَ ثمّ يغيبونَ، وكأنّها صورة للغرور والعجب الّذي يملأ نفسيّة ابن القارح، والأنا الكبيرة الّتي يحملها.

٣- النّابغة والأعشى: يبدو أنّ أسباب التّباين بين الرّجلين في الدّنيا قد استمرّتْ في الجنّة، فتكلّم النّابغة مفتخراً بلقائه مع الرسول- صلّى الله عليه وسلّم- ودعائه له، بينما يقول عن الأعشى- المعادل لشخصيّة ابن القارح- أنّه مات كافراً، وأقرّ على نفسه بالفاحشة، فمِنْ حقّه أنْ يكون في الدّرك الأسفل من النّار.

ولعلّ مِنْ دقّة المعرّيّ في كشف التّنافر أنّه عوّض الأعشى عن ضعف بصره في الدّنيا كغيره ممّن دخل الجنّة فجعله مبصراً؛ بل أحورَ، ولم يفعل ذلك بابن القارح، وكأنّه يؤكّد أنّه لا يستحقّ التّعويض.

٤- الخنساء وصخر: فقد أحبّت الخنساء- الأنثى- شقيقها صخراً- الذّكر- وبكتْه بكاءً مرّاً، ووصفتْه بأنّه علمٌ في رأسه نار، وهكذا كان، فهي في الجنّة، وهو في وسط النّار كما قالتْ.

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ١٧٢،" يقول: آهٍ لمصرع الأعشى ميمون، ..."، ص ١٧٤.

٥- الحيوان والحيوان: يلتقي النّقيضان الأسد وفريسته؛ فيصيدها ويأكلها دون أنْ تجد الألم؛ بل تجد اللّذة كما يجد الأسد لذة الأكل، وذلك حين تكلّم الأسد في الجنّة، فقال: "وكذلك أنا، أفترسُ ما شاءَ الله، فلا تأذَى الفريسةُ بظُفرٍ ولا ناب، ولكنْ تجد من اللّذة كما أجدُ، بلطف ربّها العزيز"(١).

إنّ الجمع بين الأضداد من جنس واحد، أو من أجناس مختلفة؛ ووضع بعضها بجوار بعضٍ في موقف واحد، هو من أشدّ أنواع المفارقة، وأكثرها سخرية، ويزيد من حدّتها وقوّتها.

ولكي يُعمّق المعرّيّ مفارقة الأضداد يقدّم لنا أمثلة تقابلها لشخصيّات كان بينها تماثل وتكامل:

أ- التّكامل بين الملكين رضوان وزُفر، فهما متماثلان، وموقفهما واحد متشابه، يرفضان المديح والتّزلّف، ولا يستجيبان للتّوسّل والشّفاعة، ولا يسمحان له بدخول الجنّة إلّا بإذنٍ من ربّ العزّة.

ب- التّماثل بين حمزة وعليّ- رضي الله عنهما- برفضهما الشّفاعة له، فحمزة يرفض شعر المديح الّذي جاءه به، وعليّ لا يقتنع بتوبته المتأخرة.

ج- العُوران الخمسة، الّذين تماثلوا في جمال العيون، تعويضاً عن عَورهم في الدّنيا، وقد لقيهم فقال: "ما رأيتُ أحسنَ مِنْ عُيونِكم في أهل الجِنان ! "(٢).

د- الحوريّتان اللّتان اختلى بهما ابن القارح، تخبرانه عن حالهما فالأولى: هي حمدونة، الّتي طلّقها زوجها لقبحها، فزهدتْ في الدّنيا وعملتْ من كدّ يدها في الغزل، فدخلتِ الجنّة، على أحسنِ ما تكون من الجمال، والثّانية: توفيق السّوداء، الّتي كانتْ تخدم في دار العلم ببغداد، فصارتْ أنصع من الكافور.

ثانياً: المكان:

١- الأرض الرّاكدة والسّماء، يصف الأرض بأنّها آسنة، فهي محل المعاصي، والشّهوات، والأحقاد، مقابل السّماء دون أنْ يصفها، فلك أنْ تتصوّر السّموّ والارتفاع والعلوّ، والهواء النّقيّ، والطّهارة، والجمال.

٢- الدّنيا والآخرة، ويكفي أنْ ننتبه إلى تكرار وصف المعرّيّ للأولى بالفانية، والعاجلة، والذّاهبة، والماكرة، في مواقف كثيرة؛ بينما وصفَ الثّانية بالباقية، والخالدة، الّتي لا تفنى.

٣- الجنّة والنّار، فالجنّة عالم عجيب مفارِق للعالم الأرضيّ، ومفارِق للنّار، بذَلَ المعرّيّ ما استطاع من بلاغته في وصف غرائبيّة المكان وجغرافيّته، ياقوت وعنبر وزمرّد, وأنهار من خمر، وأنهار

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٣٠٥ .

(٢) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٣٧.

من لبن، وأشجار تثمر الحور العين، أمّا النّار فهي الجحيم، واللّظى، والمقامع من الحديد بأيدي الزّبانية، يفتحون عيني بشار بن بُرد بكلاليبَ من نار ليرى ما نزل به من العذاب عندما يغمضهما، فهو مبصر بعد الكَمَه.

ثالثاً: الزّمان:

فقد انتقل من الزّمن الأرضيّ إلى الزّمن المُطلق اللانهائيّ، فهو زمن لا يُؤثّر في الأشياء والشّخُوص، ولم يدركه البشر بعد، وكم بينهما من مفارقة وتنافر، ومن أمثلة ذلك:

أ- جمع الأزمنة المختلفة: لقد كسر المعرّيّ الأزمنة، فجمع شخصيّات متعدّدة من مرجعيّات زمنيّة مُختلفة من بداية البشريّة إلى الجاهليّ، والأمويّ، والعبّاسيّ.

ب- اختصار المسافة الزّمنيّة في المكان الواحد، قال حُميد بن ثور عن بَصَرِه:" إنّي لأكونُ في مَغارب الجنّة، فألمَحُ الصَّديقَ مِنْ أصدقائي وهو بمشَارقها، وبيني وبينه مَسيرةُ ألوفِ أعوامٍ للشّمس الّتي عَرَفْتَ سرعةَ مَسيرِها في العاجلة ! فتَعالى اللهُ القادرُ على كلّ بديع"(١).

ج- التّنقّل بين الأضداد زمنيّاً: فهو يلتقي آدم- عليه السّلام- كما يلتقي إبليس، وهكذا الملائكة وزبانية النّار، والجنّ والعفاريت.

رابعاً: بناء الرّسالة:

١- الرّسالة مناقضة لرسالة ابن القارح، كحال البشر المتناقضينَ في الدّنيا يتكاملونَ في الجنّة.

٢- اجتمعت فيها عدّة أجناس أدبيّة مختلفة، من شعر، ونثر، وقصّة، وحكاية، ومقامة، ورسالة، ومسرحيّة، ورحلة، وخرافة، وأعاجيب، فهي رسالة أدبيّة إخوانيّة إذا نظرنا إلى كونها رسالة وَرَدّ، وهي قصّة إذا نظرنا إلى قسم الرّحلة بمكوّناته القصصيّة المتنوّعة، وهي مسرحيّة إذا نظرنا للحوار وشدّته، وهكذا بالنّسبة للبقيّة؛ فتمازج فيها المنثور والمنظوم، وتقاطع النّثر والشّعر، واجتمعتْ الشّروح اللّغويّة، والقرآن الكريم، وتداخلتِ الأحاديث النّبويّة، والأقوال المنثورة، والأمثال.

(١) المعرّيّ، **رسالة الغفران**، ص ٢٦٣.

الخاتمة:

لقد تمكّن المعرّيّ بخياله الأدبيّ وحسّه الفنّيّ أن يتجاوز حدود الزمان والمكان، فخرجتْ رسالة الغفران جنساً أدبيّاً جديداً، تعلن تمرّدها على الأجناس الأدبيّة المعروفة في النّثر العربيّ حتّى أيّامه، تجاوز فيها المقامة، وتعدّى الرّسالة الإخوانيّة، كما تخطّى النّثر المسجوع.

واستطاع بذكائه، وقدرته البلاغيّة الهائلة أنْ يتلاعب بألفاظ اللّغة، فيجمع بين المتضادّات، وأغرب الكلمات، مع الجمل الاعتراضيّة، والعبارات المستظرفة، ويوجّه المعاني من خلال التّورية، ثمّ يجمع الأجناس المختلفة بجوار بعضها، في ألوان من المفارقات البديعة، الحركيّة، والدّراميّة، والرّومانسيّة، والسّقراطيّة؛ ليرسم لخصمه صورة كاريكاتوريّة تهكّميّة ساخرة، تكشف عن صفاته المادّيّة والمعنويّة منْ خلال ما يمكن تسميته بالمفارقة" الهجائيّة"، ويحاول بذلك إبراز الوجه الحقيقيّ للخصم، بإظهار المفارقة الشّديدة بين ما يتظاهر به مِنْ تديّن شكليّ خارجيّ أو التّديّن المصطنع، وبين واقعه الفعليّ الّذي لا يمكن أن يتوارى خلفه إلى ما لا نهاية، فلا تخفى سلوكاته وأعماله على المعرّيّ، وهذا التّعارض بين الحقيقة والمظهر هو ما يجعل المفارقة بأنواعها المختلفة في الرّسالة متميّزة وجادّة.

المراجع

الثّعالبيّ، عبد الملك بن منصور (ت ٤٢٠هـ)، فقه اللّغة وسرّ العربيّة، حقّقه حمدو طمّاس، ط١، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

ابن حجر، أحمد بن عليّ العسقلانيّ (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري في شرح صحيح البخاريّ، تحقيق: عبد العزيز بن باز، ومحمّد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار مصر للطّباعة، القاهرة، ٢٠٠١م.

ابن خلّكان، أحمد بن محمّد (ت ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، حقّقه: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م.

الذّهبيّ، محمّد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النّبلاء، تحقيق: خيري سعيد، المكتبة التّوفيقيّة، مصر، ٢٠٠٠م.

السّكاكيّ، يوسف بن محمّد (ت ٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.

ابن فارس، أحمد بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام هارون، دار الكتب العلميّة، إيران، ج٤.

القزوينيّ، جلال الدّين الخطيب (ت ٧٣٩هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.

المعرّيّ، أحمد بن عبد الله بن سليمان التّنوخي (ت ٤٤٩ هـ)، رسالة الغفران، تحقيق: عائشة بنت عبد الرّحمن" بنت الشاطئ"، ط١، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ٢٠٠١م.

ابن منظور، جمال الدّين محمّد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، مادة فرق، ج ١٠.

الميدانيّ، أحمد بن محمّد (ت ٥١٨هـ)، مجمع الأمثال، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

إبراهيم، نبيلة،" المفارقة"، مجلّة فصول، المجلّد السّابع، العدد٣/٤، ١٩٨١م.

جمعة، سعيد أحمد، المفارقة في اللّسان العربيّ، جامعة الأزهر، كليّة اللّغة العربيّة بالمنوفيّة، 2014م، الموقع الإلكترونيّ:

http://alfaseeh.net/vb/showthread.php?t=80642 http://www..

حمّاد، حسن، المفارقة في النّصّ الرّوائيّ نجيب محفوظ نموذجاً، ط١، المجلس الأعلى للثّقافة بمصر، القاهرة، ٢٠٠٥م.

زايد، عليّ عشري، عن بناء القصيدة العربيّة الحديثة، مكتبة دار العلوم، القاهرة، د.ط، ١٩٧٩م.

الزِركليّ، خير الدّين، الأعلام، ط٨، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٩م.

السّدّ، نور الدّين، الأسلوبيّة وتحليل الخطاب، دراسة في النّقد الأدبيّ الحديث، ج٢، دار هومة، د.ت.

سليمان، خالد، المفارقة والأدب، دراسات في النّظريّة والتّطبيق، دار الشّروق، عمّان، ١٩٩٩م.

السّميرات، سماح يوسف، المفارقة في الجهود النّقديّة الحديثة، دراسة تحليليّة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردنّ، ٢٠١٨م.

شبانة، ناصر، المفارقة في الشّعر العربيّ الحديث: أمل دنقل، سعدي يوسف، محمود درويش نموذجاً، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ٢٠٠٢م.

صوالحة، أيمن إبراهيم، المفارقة في النّقد العربيّ القديم في ضوء النّقد الحديث، مؤسّسة حمادة للدّراسات الجامعيّة والنّشر والتّوزيع، إربد، الأردنّ، ٢٠١١م.

عبد الله، عدنان خالد، النّقد التّطبيقيّ التّحليليّ، ط١، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، ١٩٨٦م.

العبد، محمّد، المفارقة القرآنيّة: دراسة في بنية الدّلالة، ط١، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٩٤م.

القاسم، سيزا،" المفارقة في القصّ العربيّ المعاصر"، مجلّة فصول، م ٢، ع ٢، ١٩٨٢م.

مختار، أحمد، اللّغة واللّون، ط٢، عالم الكتب للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ١٩٩٧م.

المواشي، إلهام مكّي، المفارقة في الشّعر العربيّ المهجريّ الشّماليّ، رسالة ماجستير، كليّة البنات للتّربية، جامعة بغداد، ٢٠٠١م.

ميويك، د. سي، موسوعة المصطلح النّقديّ المفارقة وصفاتها، ج ١٣، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، ط٢، دار المأمون للتّرجمة والنّشر، وزارة الثّقافة والإعلام، بغداد، الجمهوريّة العراقيّة، ١٩٨٧م.

يوسف، حسني عبد الجليل، المفارقة في شعر عَديّ بن زيد العِباديّ، الدّار الثّقافيّة للنّشر، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٥م.