الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي التبسي – تبسة–

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

العنوان:

جماليات توظيف الرؤى والأحلام في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري (مقاربة نفسية)

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب عربي حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:

- سليمة سعيداني
- لبنى بوطرفة

إشراف الأستاذة:

د. جنات زراد

أعضاء لجنة المناقشة:

الأستاذ	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
ربيعة برباق	أستاذ محاضر –أ–	جامعة العربي التبسي	**رئيسا**
جنات زراد	أستاذ محاضر–ب–	جامعة العربي التبسي	**مشرفا ومقررا**
مكي سعد الله	أستاذمحاضر_ب_	جامعة العربي التبسي	**عضوا مناقشا**

السنة الجامعية: 2019/2018

شكر وعرفان

اللهم لك الحمد قبل الرضى ولك الحمد حتى ترضى

ولك الحمد إذا رضيت ولك الحمد بعد الرضى

الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه وحمدا كثيرا مباركا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، الشكر لله على ما وهبنا من صبر وتوفيق تخطينا به الصعاب لانجاز هذا العمل والصلاة على نبينا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا

نتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذة المشرفة **جناة زراد** التي لم تبخل علينا بنصائحها وإرشاداتها، واعترافاً لها بجميلها وإخلاصها.

كما لا يفوتنا أن نبعث أحلى وأجمل عبارة إلى أساتذتنا بقسم اللغة العربية آدابها الذين أنارو لنا درب العلم في مشوارنا الجامعي .

مقدمة

مقدمة:

لقد نالت ظاهرة الأحلام حظا وافرا من الدراسة، في عدة مجالات خاصة في مجال الأدب من طرف الأدباء، والنقاد قديما وحديثا، وكانت الأعمال النثرية أكثر توظيفا للأحلام سواء في القصص أو الروايات، أو غيرها من الفنون النثرية وهذا ما نجده بارزا بشكل كبير في "منامات الوهراني" و"رسالة الغفران للمعري" هذه الأخيرة التي كان فيها نمط الخطاب أشبه بلغة الأحلام، وكان الحلم هو المركز الأساسي في تركيب الرسالة كلها، لأنها لم تعتمد على الواقع، بل استمدت أحداثها من الخيال الذي كان منطلقا أساسا من الحلم، فكانت رسالة الغفران النموذج في الأدب لتوظيف الرؤى والأحلام بأسلوب فني وجمالي، وهو ما جعلنا نطرح مجموعة من التساؤلات:

- ✓ كيف تجلت الرؤى والأحلام في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري؟
- ✓ فيما تمثلت جماليات توظيف الرؤى والأحلام في الرسالة؟
- ✓ وإلى أي مدى نجح المعري في توظيف الرؤى والأحلام في رسالة الغفران؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات اخترنا موضوع بحثنا بعنوان جمالية توظيف الرؤى والأحلام في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، وقد تنوعت أسباب اختيارنا لهذا الموضوع بين أسباب ذاتية وأخرى موضوعية، فقد تمثلت الأسباب الذاتية في رغبتنا في تقديم دراسة لرسالة الغفران وإعجابنا بهذه الرسالة وبأسلوب المعري في الكتابة، أما عن الأسباب الموضوعية فتمثلت في أهمية الموضوع وما نالته رسالة الغفران من شهرة وانتشار وكذلك قلة الدراسات المتخصصة في هذا الموضوع.

وقد اعتمدنا في بحثنا على الخطة الموزعة على فصلين تسبقهما مقدمة وتتلوهما خاتمة حيث تناولنا في الفصل الأول المعنون بـ"جمالية توظيف الرؤى والأحلام"، وقد تناولنا فيه تحديد بعض المفاهيم اللغوية والاصطلاحية للجمالية، وكذلك الحلم والرؤى كما تطرقنا إلى التصورات الأولى للحلم بداية من العصر الجاهلي، وكذلك القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وفي الفلسفة والتصوف وعلم التعبير، أما في المبحث الثالث فتناولنا فيه أنواع الأحلام ومن بينها أحلام اليقظة والأحلام الكابوسية والأحلام النمطية والأحلام الحقيقية.

وفي الأخير أنهينا الفصل الأول بمصادر الحلم، أما في الفصل الثاني الموسوم "بتجليات الأحلام والرؤى في رسالة الغفران" وتطرقنا فيه إلى ذكر المسارات السردية في

رسالة الغفران، وكذلك أساليب الحلم كالتكثيف والتصوير أو الوصف والترميز والتكرار، وكذلك تعرضنا إلى ذكر الشخصيات الحلمية في الرسالة، وكذلك إلى ذكر الزمن والمفارقة الزمنية، وإلى ذكر تقنيات السرد من استرجاع واستباق وإبطاء وتسريع.

وفي الأخير أكملنا الفصل الثاني بالتطرق إلى تحديد دلالات المكان الحلمي وأنواعه، وكذلك ذكرنا رؤى وتصورات المعري للدين والتاريخ والحياة والموت والخطيئة والتكفير، وذللنا البحث بخاتمة لخصنا فيها أبرز النقاط والنتائج المستخلصة من البحث.

وقد اعتمدنا في بحثنا على المنهج النفسي الأنسب لمثل هذه المواضيع، أما بالنسبة للدراسات السابقة، فلم نعثر على أي دراسة سابقة في هذا المجال بل عثرنا على دراسات تخص توظيف الأحلام في الرواية، أما بالنسبة لهذه الرسالة، فلم نجد أي دراسة سابقة، وقد واجهتنا خلال بحثنا هذا بعض الصعوبات والمتمثلة في قلة المصادر والمراجع، وندرة الدراسات في الجانب التطبيقي لرسالة الغفران، ومع ذلك سعينا إلى تذليل الصعوبات إلى ما استطعنا إلى ذلك سبيلا، وكان سلاحنا في ذلك الأمانة العلمية والدقة الموضوعية.

وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على جملة متنوعة من المراجع ألفينا بين دفتيها ما يروي غليلنا العلمي، وتعطشنا المعرفي، وكان أعظمها نفعا كتاب "باب النوم وباب الأحلام" لـ "كمال علي"، و"كتاب الأحلام بين العلم والعقيدة" لـ"علي الوردي"، وكتاب "تفسير الأحلام لـ "سيغموند فرويد"، وكتاب "الفن ومذاهبه في النثر العربي لـ"شوقي ضيف".

وفي الأخير نحمد الله عز وجل الذي منحنا القوة والإرادة لاستكمال هذا البحث كما نتوجه بأسمى آليات الشكر وأخلص عبارات الامتنان على صبرها الجميل ورعايتها الطيبة التي كانت سببا في إنجاز هذا العمل فجزاها الله خيرا على خير الجزاء ،كما لا يفوتنا في هذا المقام تقديم الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة الكرام على تفضلهم بقراءة البحث وتقييمه، وإثراءه بملاحظاتهم وانتقاداتهم.

كما نتقدم بالشكر أيضا إلى جميع الأساتذة الذين رافقونا طوال مسيرتنا العلمية، ونسأل الله التوفيق والسداد.

الفصل الأول

الفصل الأول:المرتكزات النفسية والفلسفية للأحلام والرؤى

1. ضبط المفاهيم (الجمالية،الأحلام،الرؤى)

2. التصورات الإنسانية الأولى للحلم

3. أنواع الأحلام

4. مصادر الأحلام

مفهوم الجمالية:

إن الجمالية تعبير عن صنف من أصناف التفكير الذي ارتبط بمفهوم الجمال خاصَة، فهو مصطلح حديث في التداول وحديث في كونه أصبح نظرية وعلم مستقل بذاته، أما من حيث دلالته فهو قديم قدم النفس البشرية وقدم التفكير والإحساس بالجمال.

تعريف الجمالية:

أ- لغة: تعرف لفظ الجمالية في المعاجم العربية القديمة فنجد "ابن منظور" يعرف الجمال بأنه: "مصدر الجميل والفعل جَمُلَ"[1].

ويقول" ابن سيده": "الجمال الحسن يكون في الفعل والخَلْق، وقد جَمُلَ الّرجل بالضم جَمَالاً فهو جَميلٌ وجُمَّالٌ بالتخفيف وجُمَّالْ الأخيرة لا تكسر، والجُمَّالُ بالضم والتشديد أجمل من الجميل وجُمَّلَهُ أي زيّنة، والتَّجَمُّلْ، تكلف الجميل"[2]، وقال ابن الأثير: "والجمال يقع على الصور والمعاني، ومنه الحديث "إنّ الله جميل يحب الجمال" أي: "حَسَنُ الأفعال كامل الأ وصاف"[3]، وهنا يشير "ابن منظور" إلى أن الجمال هو الحسن والبهاء.

كما يعرف الجمال في "القاموس المحيط" "والجمال الحُسْنُ في الخُلُق والخَلْق، جَمُلَ ككَرُمَ، فهو جميل، كأمير وغراب ورمان، والجَمْلاَءْ الجميلة والتّامة الجسم من كل حيوان وتَجَمَّلَ تَزيَّنَ"[4].

أما في "معجم العين" فيعّرف الجمال في مادة جَمُلَ على أنه "مصدرالجميل"، والفعل منه جَمُلَ، يَجْمُلُ، لقوله تعالى "﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾"[5]

1- أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، لبنان، بيروت المجلد الثالث، 1863 ص202.

2- المرجع نفسه، ص202.

3- المرجع نفسه: ص202.

4- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة ، 2008،(د-ط) ، ص295.

5-سورة النحل: الآية 06.

أي بهاء وحسن، ويقال: جاملت فلانا مجاملة إذا لم تصف له المودة وماسحته بالجميل ويقال أجملت في الطلب"[1].

فمن خلال هذه التعاريف اللغوية للجمال، نجد أن كل هذه المعاجم تجمع على أن الجمال يدل على الحسن والبهاء والزينة والبهجة.

الجمالية اصطلاحا:

إن من السهل بأن نصف شيئا أو سلوكا بالجمال، لكن من الصعب أن نضع مفهوما دقيقا للجمال، بسبب الآراء المتباينة حوله، والمواقف والنظريات المتعددة بتعدد الأفكار والمعتقدات الخاصة بأصحابها، فكل شخص له وجهة نظر عن الجمال تختلف عن الآخر

والجميل عند "أفلاطون" يشير إلى الواحد المطلق الخيّر الذي تصدر عنه الصورة المشعّة"[2]، ذلك أن الجمال يصدر من الأشياء المشعة والمثيرة، فقد فسر"أفلاطون" الجمال الفنّي في الإنياذة حيث فرق بينه وبين جمال الطبيعة، فرأى أن "الحجر الذي يتناوله الفنان يبدو جميلا بجانب الذي لم تمسه يد فنان، فالجمال إذن ليس في الحجر، وإلا فالحجران من أصل واحد ولكنه في تلك الخاصية التي أضافها الفن إلى الحجر، وهذه الخاصية كانت في نفس الفنان قبل أن تخرج في الحجر، وهذا الجمال الذي سبق أن أدركه بخياله كان أعظم منه في الحجر ومن ثم، فالعمل الفني ليس مجرد تقليد للعالم المرئي، ولكنه يصعد بنا إلى المبادئ الأولى التي قامت عليها الطبيعة"[3]، وهذا يعني أن الجمال ليس في الشيء في حد ذاته وإنما الخاصية أو السّمة التي يتركها الفنان على الأشياء، أي أن الجمال هو جملة الخصائص والسمات التي تجعل من الشيء جمالا ورونقا.

أما "أرسطو" فقد اهتم في كتابه "فن الشعر" بالمفاهيم الجمالية، فكان يرى أن الموضوع الجمالي سواء كان كائنا حيا أو أي شيء آخر يتكون من أجزاء، ولكي يكون جميلا فإنه يجب أن ينطوي على نظام لأجزائه، ويجب أن يكون له شكل معين لأن الجمال

1- الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ج1، ط1,2003 ص260/261.

2- عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1974 ص41.

3- المرجع نفسه: ص44.

يعتمد على الشكل"[1]، ويقصد "أرسطو" أن الجمال يعتمد على التناسق والانسجام وانتظام الأشياء، فالأشياء لابد أن تتناسق مع أجزائها في التكوين لكي تحقق الجمالية، ويقول أيضا "إن الإنسان زوّدته الطبيعة باليد أقوى الأسلحة التي يستطيع أن ينتج بها من الفنون المختلفة ما يكمل به الطبيعة ويقوّمها، واليد هي الأداة التي تخلق غيرها من الأدوات وبها يصنع الإنسان ما شاء من فنون"[2]، أي أن الإنسان منطلق محاكاته هي الطبيعة والتي زودته باليد التي ينتج بها فنون مختلفة.

يرى "كانط" أن الجمال "ضرب من ضروب اللعب الحر البعيد عن كل غاية نفعية أو قيمة استعماليه"[3]، فقد شبه الجمال باللعب وأبعده عن منفعة أو غاية حيث جعله منزّه عن كل غاية، أي الفن من أجل الفن، فالجمال "عنده مرتبط بشعور الرضى، لا بذات الموضوع، وفيه لذة حاصلة من تأمل شكل الجميل دون محتواه، وهذا ما يسمى بالذوق والجميل ما يعجب الجميع دون مفهوم"[4].

وعليه فالجميل هو الذي يروق جميع الناس وما يثير في النفس البهجة والسرور والذي ترتاح له النفس "فالجميل هو الذي يروق كل الناس دون حاجة إلى أفكار عامة مجردة، وذلك أنه لا سبيل لنا إلى معرفة شيء عام عالمي دون أفكار تجريدية عامة نستطيع بها تقديمه إلا الجمال"[5].

أما "هيقل" فيرى أنه "ليس من شأن فلسفة الجمال أن تبحث في إحصاء أنواع الجمال وإنما تنحصر مهمتها في تعريف ماهية الجميل، والجمال عنده هو التجلي المحسوس للفكرة فمضمون الفن ليس سوى الفكرة، أما صورته فتتلخص في تصويرها المحسوس والخيالي،

1- كريمة محمد بشيوة: التطور التاريخي لفلسفة الجمال والفن في العصور القديمة والوسطى، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة طرابلس، المجلة الجامعية، العدد 19، المجلد الأول، مارس 2017م ص09.

2 ،المرجع نفسه: ص 10 .

3- عبدالكريم ناصيف: المعرفة مجلة ثقافية شهرية، وزارة الثقافة، سوريا، السنة الثلاثون، العدد341 شباط، فبراير، 1992، ص10.

4- المرجع نفسه: ص 10-11.

5- المرجع نفسه: ص 11.

والفكرة ليست حقيقة فحسب بل جميلة كذلك"[1]، فالفكرة عند "هيقل" لا تكون جميلة إلا إذا كانت محسوسة وجميلة في نفس الوقت حتى تحقق الجمالية.

أما "سانت توماس الأكويني" فيرى أن "الجمال يتطلب ثلاثة أمور التكامل أو الكمال والتناسب التام والوضوح"[2]، فقد ربط الجمال بالتكامل أو الكمال والتناسق، فهو رأي قريب إلى حد ما إلى رأي "أرسطو" في التناسق الذي يجب أن تكون عليه الأشياء، كما نجد كذلك "ألكسندر بومغارتن" والذي يعد أول من أسس لفظ "استيطيقا" كاسم خاص بعلم الجمال وأول من وضع نظرية الجمال.

عرف الجمال على أنه "كمال المعرفة الحسية" فالجمال نظام بين الأجزاء أو انتظام أجزاء الأشياء مع بعضها فقد تناول "بومغارتن" الجمال في "كتابه تأملات في الشعر" وعّرف الجمال على أنه "علم المدرك الحسي"[3]، حيث اعتبر الشيء الجميل ينتج من إدراك الحواس.

وفي الأخير يبقى تعريف الجمال عملية نفسانية وجدانية، ومرتبطة خاصة بالموضوع القادر على أن يبعث فينا هذا الإحساس بالجمال، ويستحوذ على مشاعرنا، بما فيه من صفات جمالية تدفعنا إلى إصدار أحكامنا عليها بالجمال.

تعريف الحلم :

لغة: جاء في لساب العرب "لابن منظور" حلم الحُلْمُ والحُلُم :الرُّؤْيا، وَالْجَمْعُ أَحْلام يقال :حَلَمَ يَحْلُمُ، إِذا رأَى فِي المَنام، يقول "ابن سِيده "حَلَمَ فِي نَوْمِهِ يَحْلُمُ حُلُماً واحْتَلَم وانْحَلَمَ (...) والحُلُمُ الاحتلام أيضا، يجمع على الأحلام وفي الحديث الرؤيا من الله والحُلُمُ من الشيطان ، والرؤيا، والحُلْمُ عبارة عما يراه النائم في نومه من الأشياء ولكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، وغلب الحُلُمُ على ما يراه من الشر والقبيح، ومنه قوله

1- عبد الكريم ناصيف: المعرفة، ص 11.

2- عزالدين إسماعيل : الأسس الجمالية في النقد العربي ، ص 49.

3- شعوفي قويدر : مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة بعنوان الجمال في الخطاب الصوفي جامعة وهران ،2012،2011، ص12.

أضغاث أحلام، و يستعمل كل واحد منهما موضعًا للآخر، وتضم لام الحلم و تسكّن يقول" الجوهري ": الحُلُمُ بالضم ما يراه النائم و تقول حَلَمْتُ بكذا و حَلَمْتُهُ أيضا "[1].

كما نجد كلمة "حُلُمْ" : في "المعجم الوسيط " حَلَمَ حُلْماً، وحُلُمًا: رأى في نومه رُؤيا و الصبيّ أدرك وبلغ مبلغ الرجال، وبه وعنه، رأى له رؤيا، و الشيء وبه رآه في نومه (...) والحُلْمُ: ما يراه النائم في نومه (ج) أحلام والحلم الأناة و ضبط النفس والعقل، وفي قوله تعالى﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا ﴾ [2]ويقال لمن يتعظ إذا وعظ وينتبه إذا نُبّه "إنّ العصا قرعت لذي الحلم " ويقال للأماني الكاذبة أحلام نائم"[3] .

كما وردت كلمة حلم في كتاب العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي" "الحُلُمُ الرؤيا يقال:حَلَمَ، يَحْلُمُ إذا رأى في المنام، وفي الحديث من" تَحَلَّمَ ما لم يَحْلُم "أي تكّلف حُلْمًا لم يره والحُلْمُ، الاحتلام ويجمع على الأحلام،والفاعل حالم، ومحتلم والحلم الأناة ويجمع على الأحلام"[4] ومن خلال هذه التعاريف اللغوية نجد أن كل هذه المعاجم تتفق على أن الأحلام هي ما يراه النائم أثناء نومه وتختلف نوعية الحلم حسب ما يراه الحالم.

اصطلاحا: إن الحلم يعد حيزا من النشاط العقلي يظهر أثناء النوم، حيث أن الرغبات اللاشعورية تكون قد وجدت الطريق للظهور في ساحة الشعور.

فالحلم كما يعرف في "معجم علم النفس" هو " سلسلة من الهلاوس والتخييلات التي تحدث لنا أثناء النوم، وتختلف في مدى تماسكها ومنطقيتها، كما يعتبر من أهم الحيل الأساسية التي تلجأ إليها النفس البشرية لإشباع رغباتها ودوافعها خاصة تلك التي يكون إشباعها صعبا أو مستحيلا في عالم الواقع"[5]، وهذا يعني أن الحلم هو مجموعة الأفكار والتخيّلات التي تكون سجينة الظهور في الواقع، وتتسرب لتتجسد في النوم لتشبع النفس رغباتها والدوافع

1- ابن منظور : لسان العرب ، حرف الحاء ، دار صادر ، لبنان ،بيروت، المجلد الرابع، 1863 ص 209.

2_سورة الطور:الآية 32

3- إبراهيم مصطفى وآخرون:المعجم الوسيط،المكتبة الإسلامية،تركيا،اسطنبول،ج1،194، 195

4_الخليل بن أحمد الفراهيدي :كتاب العين، دار الكتب العلمية،لبنان،بيروت،المجلد الأول،ج1،ط2003،1ص351.

5_فرج عبد الله طه وآخرون: معجم علم النفس والتحليل النفسي،دار النهضة العربية، لبنان بيروت،(د.س)، ط1، ص180.

المدفونة فيها، كما أن الحلم هو: "شيء مقتطع من الواقع الذي نعرفه في يقظتنا اقتطاعا تاما"[1]، وهذا ما يثبت أن جذور الحلم هي الواقع ومنبعه الأساسي الذي يقتلع منه.

كما يرى "فرويد" أن "الحلم يعبر كما يعبر العارض العصابي وكما تعبر الهفوة عن بعض القوى اللاواعية التي لا تسمح لها بالدخول إلى حيز الوعي، بل نحرص على جعلها بمنأى عن الوعي عندما نكون متحكمين بأفكارنا"[2]، فهنا تعتبر الأفكار والمشاعر المكبوتة الطريق إلى الأحلام، وذلك من خلال ظهورها أثناء النوم بعد أن هاجمها الوعي أثناء اليقظة، فلذلك كي تعّبر عن نفسها وتعود إلى الحياة تظهر أثناء النوم في شكل أحلام.

كما يعتقد "برغسون" أن "الحياة تقاوم النوم وتصارعه و أن الأحلام هي ماضينا الذي يقاوم النوم أو يتمطى في خيالنا بين ليلة وأخرى"[3] وهنا يرى بأن الإنسان في الحقيقة لا ينام وحواسه لا تنام، وإنما فقط تسترخي حيث نظل نحس ونظل نسمع أثناء نومنا، ولكن ليس بذلك الوضوح الذي يتضح أثناء اليقظة، لذا فالحياة هنا تقاوم النوم وتصارعه والأحلام هي الماضي الذي يقاومه.

تعريف الرؤيا:

لغة : يرى" ابن منظور" أن الرؤيا هي:"جمع رؤية وهي من رأى، يرى، رأيا، ورؤية، والرؤية النظر بالقلب والعين وتقلب الهمزة ياء مثل: رأى، رأيت، رييت، سألت سيلت قرأت، قريت وتحذف الهمزة عند بعضهم، قال ابن سيده:"فإذا جئت إلى الأفعال المستقبلة التي أولها حروف المضارعة أجمع العرب الذين يهمزون والذين لا يهمزون على ترك الهمز ،كقولك يرى، ترى، نرى "[4]، وبها نزل القرآن نحو قوله تعالى:﴿ فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ٧﴾[5]، والأصل ترأى.

قال الإمام شيخ الإسلام الحافظ "ابن حجر العسقلاني" في فتح الباري شرح صحيح البخاري:

1-نظمي لوفا:تفسير الأحلام، سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال،العدد،137،أوت1962ص15.

_اريك فروم: اللغة المنسية مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات

والأساطير،تر:حسن قبيسي،المركز الثقافي العربي،لبنان،

2بيروت، ط1، 1995، ص53.

3-مصطفى محمود:الأحلام، دار المعارف،القاهرة،(د.س)،ص13.

4- ابن منظور : لسان العرب ، مادة (.ر.أ.ى) ، دار صادر، لبنان،بيروت، ط1، 1992،ص

5- سورة الحاقة : الآية 7.

الرؤيا: "هي ما يراه الشخص في منامه، وهي بوزن فُعْلى، وقد تسهل الهمزة "[1].

وقال "الوحدى": "هي في الأصل مصدر كاليسرى، فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم أجريت مجرى الأسماء "[2].

قال الراغب : " والرؤية بالهاء : إدراك المرء بحاسة البصر، وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو : أرى أن زيدا مسافر، وعلى التفكير النظري نحو﴿ إِنِّيَ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾ [3]، وعلى الرأي : وهو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن.

وقال القرطبي في (المفهم) قال بعض العلماء: " قد تجيء الرؤية بمعنى الرؤيا"[4] كقوله تعالى : ﴿و ما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ﴾[5]، فرغم أن المراد بها ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء من العجائب ،وكان الإسراء جميعه في اليقظة قالت: وعكسه بعضهم، فرغم أنه حُجّة لمن قال: إن الإسراء كان مناما ، والأول المعتمد في تفسير سورة الإسراء وقول ابن عباس" إنها رؤيا عين ويحتمل أن تكون الحكمة في تسمية ذلك رؤيا الكون أمور العين مخالفة لرؤيا الشهادة ، فاشتهيت ما في المنام "[6].

كما نقل "القرافي" في الفروق عن كتاب "القبس" أن العرب تقول" رأيت رؤية إذا عاينت ببصرك ورأيت رؤية ، إذا عقدت بقلبك ،ورأيت رؤيا إذا عاينت في منامك ، وقد تستخدم في اليقظة "[7]،

ومن خلال كل هذه التعاريف اللغوية نجد أن جميع التعاريف تتفق في كون الرؤيا هي ما يراه الشخص في منامه.

1- الحافظ ابن حجر العسقلاني : الرؤى والأحلام في ضوء الكتاب والسنة ، مكتبة التراث الإسلامي القاهرة،(د.س)،ص03.

2- المرجع نفسه : ص03.

3- سورة الأنفال : الآية 48.

4- الحافظ ابن حجر العسقلاني : ص 04.

5-سورة الإسراء:ص60.

6- الحافظ ابن حجر العسقلاني : الرؤى والأحلام ، ص 04 .

7- أسامة عبد القادر الرّيس : الرؤى والأحلام في النصوص الشرعية ، دار الأندلس ، السعودية ط1 ،1993 ص 21 .

الرؤيا اصطلاحا:

لقد اختلفت التعاريف الاصطلاحية للرؤيا وتعددت بحسب اختلافاتهم وتوجهاتهم واعتقاداتهم الفكرية و العقائدية، والدليل قول "أبي العباس القرطبي" الذي يرى أن " الناس قد اختلفوا في كيفية الرؤيا قديما وحديثا، فقال غير الشرعيين أقوالا كثيرة مختلفة وصاروا فيها إلى مذاهب مضطربة قد عريت من البرهان، فأشبهت الهذيان، وسبب ذلك الخلط والإعراض عما به الأنبياء من الطريق المستقيم "[1].

وقال "القاضي أبو بكر بن العربي"، " الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شيطان إما بأسمائها أي حقيقتها، وإما بكُنَاها أي بعباراتها و إما تخليط ونظيرها في اليقظة الخواطر، فإنها قد تأتي على نسق في قصة وتأتي مسترسلة غير محصلة "[2]، وهذا يدلّ على أنّ الرؤيا من عند الله يعلّقها في قلب العبد، إمّا على يد ملك أو شيطان إمّا بأسمائها أو بكُنَاها، وقد تأتي على نسق في قصة وقد تكون مسترسلة وراء بعضها.

يرى أهل السنة والجماعة، وهم الأكثر اعتدالا في المذاهب الإسلامية أن " الرّؤيا ثلاث، فرؤيا حق و رؤيا يحّدث بها الرجل نفسه، ورؤيا تخزين من الشيطان "[3]، وهنا تظهر أنواع الرؤيا فهناك الرؤيا الصادقة والرؤيا التي يعيشها الإنسان أثناء يقظته والرؤيا التي تكون من الشيطان لا أساس لها من الصحة.

2-التصورات الإنسانية الأولى للحلم :

إن الاهتمام بموضوع الأحلام قديم قدم النفس البشرية ، فقد سحرت الإنسان وكدّرت صفو حياته منذ أن بدأ الزمن، فقد اعتبرها البوابة الموصلة إلى عالم آخر والتي تحيل إلى معرفة أسرار خفية عن نفس الإنسان يجهل أسبابها، لذا كانت الأحلام محل دراسة كبيرة.

1- الفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم : تحقيق و تعليق محي الدين ديب وغيره ، دار بن كثير دمشق ط1 ،1997ص

2- الحافظ ابن حجر العسقلاني : الرؤى والأحلام، ص 04 ،05.

3-الترمذي:الجامع الكبير ، تحقيق ، بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،ط1، 1996 ص

أ-**الأحلام في العصر الجاهلي:** ففي هذا العصر قد أولى عرب الجاهلية اهتماما كبيرا بظاهرة الأحلام و قد يكون سبب ذلك خلو الحياة الصحراوية من فعاليات اليقظة، ما أزكى الاهتمام بعالم الأحلام وما امتلأ به من صور وخيالات و نشاطات غريبة ومثيرة.

كما كان اهتمام الأقوام المجاورة للعرب بالأحلام دافعا لاهتمام عرب الجاهلية بها أيضا، فقد تأثروا بمعتقداتهم وآرائهم السائدة حول ظاهرة الأحلام وتفسيرها، فقد اعتقد العرب بأن " الأحلام هي من فعل القوى الخارقة والتي شملت الآلهة كما شملت الشياطين والأرواح الشريرة "[1] وقد طاوعوا مقتضيات هذا الاعتقاد في تفسير الأحلام وكانوا يعتقدون بأن الأحلام هي رسائل الآلهة للبشر، وكانوا يخافون من أمر الأحلام ولما نزل القرآن الكريم وما فيه من نصوص عن رؤيا الأنبياء وتعبيرها، تأكد اهتمام العرب بظاهرة الأحلام وأقبلوا على تفسيرها، "وقد دفع هذا الاهتمام إلى ظهور العديد من المعبّرين والمفسّرين للأحلام والذي بلغ عددهم في مرحلة زمنية أكثر من سبعة آلاف معبّر، وإن لم يكونوا جميعا من ذوي المناهج العقلانية في التعبير "[2]، وقد كان على رأس هذه الفئة من المعبرين " الإمام محمد بن سيرين " من خلال مؤلفه الكبير "تفسير الأحلام" والذي قد يعدّ معلما كبيرا في التأريخ للأحلام وتفسيرها.

كما أن العرب قد انتهجوا مفاهيم جديدة في تفسير الأحلام، ووضعوا بعض القواعد الفريدة في ذلك "ومن هذه الرأي بأن الإنسان يرى الرؤيا بالروح ويفهمها بالعقل، وبأن أصدق الرؤيا ما كان بالأسحار، وأصدق الرؤيا، ما كان بالنهار، أو أن ما رؤى في القيلولة والرأي بأن كل بلد تخالف غيرها من البلدان لاختلاف الماء والهواء والسكان فلذلك يختلف تأويل كل طائفة من المعبرين من أهل الكفر والإسلام لاختلاف الطبائع والبلدان، ومنها التأويل بالأسماء والتي تحمل على ظاهرها أو التأويل بالمعنى لا اللفظ ومرة من المثل السائر"[3]

فهذه هي القواعد التي حددها العرب وانتهجوها في تفسير الأحلام وتأويلها.

كما اشتهر في هذا العصر "بالكهانة" أو ما يعرف "بسجع الكهّان" حيث كان العرب مشتهرين بهذا النوع لذلك ورد أن "الكهانة هي ادعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع"[4]

1- علي كمال : باب النوم و باب الأحلام ،دار الجيل، ط2، 1990، ص 230 ،231

2- المرجع نفسه :ص231 .

3- علي كمال : باب النوم و باب الأحلام، ص 231.

4- جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج 8، جامعة بغداد ، ط 2، 1993 ص741

فالكهانة كانت شائعة بين الناس، حيث كانوا يقصدونهم في كل شيء لاستشارتهم، وللأخذ برأيهم وللفصل في الخصومات والنزاعات، فكانت تعتبر من أساليب العرب قبل الإسلام.

ويعرف "ابن منظور" "الكاهن الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدّعي معرفة الأسرار وقد كان في العرب كهنة كشق وسطيح وغيرهما، فمنهم من كان يزعم أنه له تابعا من الجن ورئيًا يلقي إليه الأخبار"[1]، فهم يدّعون علم الغيب ومعرفة الأسرار والتنبؤ لما سيحدث، والزعم بأنّ لكل كاهن رئيّا "والرّئيُّ: جنيّ يتعرض للرّجل يريه كهانة وطبًّا"[2] حيث يطلعه على ما يزعم من الغيب، أو يلهمه الشعر، وفي الحديث "إن الشياطين كانت تسترق السّمع في الجاهلية و تلقيه إلى الكهنة، فتزيد فيه ما تزيد وتقبله الكفار منهم والكاهن أيضا في كلام العرب الذي يقوم بأمر الرجل ويسعى في صاحبه والقيام بأسبابه وأمر خزانته"[3] فالكهّان كانوا حسب زعم العرب على اتصال وثيق بعالم الجن والقوى السحرية والغيبية فكانوا يدّعون معرفة الغيب " فكانت لهم قداسة دينية وكانوا يلجأون إليهم في كل شؤونهم، وقد يتّخذونهم حكّاماً في خصوماتهم ومنافراتهم على نحو ما كان من منافرة هاشم ابن عبد مناف ،وأمية بن عبد شمس ،واحتكامهما إلى الكاهن الخزاعي"[4]، وهذا ما كان عليه الكهان في العصر الجاهلي، حيث كانت لهم مكانة كبيرة وكانوا يعتقدون أنه يوحى إليه

مما جعل نفوذهم يتجاوز قبائلهم إلى كثير من القبائل الأخرى، فالكهّان كانوا يدّعون معرفة ما سيحدث ويتنبئون بالغيب، كما أنهم يفسّرون الأحلام ويؤوّلونها "وكثيرا ما كانوا ينذرون قبائلهم بوقوع غزو غير منتظر، كما كانوا كثيرا ما يفسرون رؤاهم وأحلامهم"[5].

1- ابن منظور : لسان العرب ، باب الكاف، ص 3950 .

2- المرجع نفسه ص 1541 .

3- المرجع نفسه ص 3950 .

4- شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي ، العصر الجاهلي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط11 (د.س) ص 420.

5- شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ص420.

وهذا ما يثبت أن الكهّان كانوا يبشرّون الناس ويفسّرون أحلامهم "كما أن الكهّان سبق لهم النطق بالسّجع حتى غلب على كلامهم واختص بهم كما اختص الشعر بالشعراء فعرف لذلك ب "سجع الكّهان"، فقد كانوا حكّاما ويفصلون في الخصومات".[1]

وكان هذا النوع مرفوضا في الإسلام لكونه يدّعي معرفة الغيب الذي لا يعلمه إلا الله وفي القرآن الكريم نجد آيات كثيرة تنفي الكهانة عن الرسول "صلى الله عليه وسلم" منها قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍۢ وَلَا مَجْنُونٍ ﴾".[2]وقوله أيضا:﴿ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾[3](سورة الحاقة 42).

فقد زعموا أنّه كاهن وأنه مجنون فوُبّخوا لزعمهم، وأنكروا قولهم بأنه كاهن وكذلك باتهامهم بأنه كاهن وأنّ القرآن من سجع الكهان، لذلك حارب الإسلام الكهانة وحثّ على نبذ سجع الكهان وأساليب الكهان في الملبس وكذلك لزعمهم أنهم أهل النهي والأحلام ومن كهّانهم المشهورين "شق بن الصّعب "و"سطيح بن ربيعة الذئبي"

"ونجد إلى جانب هؤلاء الكهّان، جماعة من الكاهنات وربّما كنّ في الأصل من النّساء اللاّئي يهبن أنفسهنّ للآلهة ومعابدها، ومن أشهرهن الشعثاء وكاهنة ذي الخلصة والكاهنة السعدية والزرقاء بنت زهير والغيطلة القرشيّة وزبراء كاهنة بني رئام".[4]

ويروى أنها أنذرتهم غارة عليهم فقالت زبراء كاهنة: "واللوح الخافق والليل الغاسق والصّباح الشّارق، والنّجم الطّارق، والمزن الوادق"[5].

وقولها كذلك "والله إنّي لأشمّ زفر الرجال تحت الحديد"[6]، وغيرها من الأمثلة التي كانت كلها معبّرة على هذا النوع الذي أدّى به أصحابه معرفة أسرار الغيب والتنبؤ بالمستقبل.

1- بوخاري عماد: شجع الكهان للبشر الابراهيمي، دراسة نصية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي ، 2009،2008، ص08.

2- سورة الطور: الآية 29.

3_سورة الحاقة: الآية 42.

4- مالك محمد جمال بن عطا: رسالة مقدمة مكملة لنيل درجة الدكتوراه بعنوان السجع في العصر الجاهلي، في الأدب العربي قسم اللغة العربية، كلية الآداب جامعة مؤتة، الأردن،2011، ص15.

5-أحمد زكي صفوت: جمهرة خطب العرب، المكتبة العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 1923، ص348.

6- أحمد زكي صفوت:جمهرة خطب العرب ص348.

ب- الأحلام في القرآن الكريم:

لقد اهتمّ القرآن الكريم بظاهرة الأحلام اهتماما واسعا ،حيث ذكرت في عدّة آيات وفي مواضع متفرّقة خصوصا ما جرى للنبي يوسف حين اشتهر في مصر بحذقه العجيب في تعبير الرؤيا واتّخذ بعض المفسّرين هذه الآيات دليلا قويّا على صدق الرّؤيا "وقد وصف القرآن المؤمنين بأنّ (لهم البشرى في الحياة الدنيا والآخرة) حيث فسر"الفخر الرازي" هذه البشرى بأنها الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، وسرى هذا التفسير بين المسلمين حتى استقر في أذهانهم بأن القرآن يقرر بأن الرؤيا وحي من الله".[1]

كما ورد الحلم في القرآن مرتين في سورة يوسف ﴿قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۖ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴾"[2]، ثم في سورة الأنبياء" ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌۖ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍۖ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [3]، كما رأى سيدنا إبراهيم أنه يذبح ابنه سيدنا إسماعيل، وحينما هم بتنفيذ أمر ربّه فداه الله لقوله تعالى﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُۖ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾".[4]

كما وردت الرؤيا في القرآن الكريم في عدة آيات لقوله تعالى﴿قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾[5]، وقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾"[6].
تعالى ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّاۖ ۖ ﴾".[7]

1- علي الوردي: الأحلام بين العلم والعقيدة ، دار كوفان، لبنان، بيروت، ط2، 1994، ص38.
2- سورة يوسف: الآية 44.
3- سورة الأنبياء: الآية05.
4- سورة الصافات الآية 102.
5- سورة يوسف الآية 05.
6- سورة يوسف الآية 43.
7- سورة يوسف: الآية 100.

لقد تعددت رؤى الأنبياء في القرآن الكريم، وقد عبر عنها بكونها إحدى طرق وصول الرسالة إلى الأنبياء عليهم السلام، حيث كانت الرؤى الواسطة بينهم وبين الله عز وجل لذلك كانت لها أهمية بالغة في القرآن الكريم.

ج-الأحلام في السنة النبوية:

لقد كان للرؤى والأحلام دور كبير في تاريخ السنّة النبوية، فقد كانت هذه الأخيرة حافلة بأحاديث الرسول "صلى الله عليه وسلم" وكلها تشير إلى أن الرؤيا الصادقة وحي من الله، وأشهر هذه الأحاديث اثنان أولهما في قوله الذي رواه البخاري "الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح من ستة وأربعين جزءًا من النبوة وجاء في الحديث الآخر أنّ الصّحابة شق عليهم أن يبرّهم النبي بانقطاع النبوّة بعده فطمأنهم النبي قائلا "ألفيت من بعدي المبشّرات"ولما سئل النبي عن المبشّرات هذه ما هي قال: "هي الرؤيا الصّالحة يراها الرجل الصّالح أو ترى له"[1].

وكان رسول" الله صلى الله عليه وسلم " إذا انصرف من صلاة الغداة يقول "هل رأى أحدكم منكم الليلة رؤيا" "فكان صلى الله عليه وسلم" يقدم لهم دروسا ومواعظ حسنة في كيفية التعامل مع ما يرون من رؤى ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام.

"إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها فإنّما هي من الله فليحمد الله عليها وليحدّث بها، وإذا رأى غير ذلك مما يكره، فإنما هي من الشيطان فليستعذ الله عليها وليحدث بها، وإذا رأى أحدهم رؤيا يحبها هي من الشيطان فليستعذ من شرّها ولا يذكرها لأحد فإنها لا تضرّه".[2]

فالرسول "صلى الله عليه وسلم" يطمئن أصحابه من الأحلام التي ينزعجون منها ويجدونها في منامهم وكيف يتصرّفون معها خاصة الأحلام التي يتطيّرون منها، حيث حثّهم على عدم ذكرها والاستعاذة من الشيطان وذلك لإراحة النفس عن وسواسه"فقد كان "صلى الله عليه وسلم" يميز في الرؤى تمييزا رائعا سبق علماء النفس بألف وخمسمائة سنة، ففيما تحدثوا عن مثيرات الأحلام ومخلّفاتها اليومية وخداعاتها وصوها وتأويلاتها يأتي الرسول الكريم ليوجز الرؤيا في ثلاثة وهي بشرى من الله وتخزين من الشيطان والذي يحدّث الإنسان نفسه فيراه في منامه"[3].

1- علي الوردي: الأحلام بين العلم والعقيدة، ص: 37-38.

2- حكمت داود الحلو: سيكولوجية النوم والأحلام، دار زهران، الأردن، عمان، ط1، 2014 ص121.

3- حكمت داود الحلو:سيكولوجية النوم والأحلام، ص121.

وهذا ما يبرز تقسيم النبي للرؤيا وتوضيح أنواعها ومصدر كل رؤيا سواء من الله سبحانه وتعالى والتي تعدّ رؤيا صادقة، وهي ما نجدها خاصة عند الأنبياء والرؤيا من الشيطان والتي تعد أحلام كاذبة ووساوس منه، فأمر عليه الصلاة والسلام، بعدم التحدث بها لما فيها من بشرى سيئة لذا جنبه الرسول" صلى الله عليه وسلم" التحدث بها.

هـ-الأحلام في مؤلفات الفلسفة والتصوف وعلم التعبير:

إنّ تاريخ تطور علم النفس بين مختلف الحضارات القديمة نجد فيه ما يثير الدهشة والإعجاب، كالحضارة اليونانية بطابعها الفلسفي "فقد كان الإغريق القدماء يشبهون المصريين في تأويل الأحلام، فقد اقتبسوا بعض عقائدهم في الأحلام عن المصريين عبر البحر، والمعروف عن حكام اسبارطة أنهم كانوا يتعمّدون النوم في معبد معين لكي يتلقوا أثناء نومهم فيه أنباء الغيب"[1]، فلهذا كان للأحلام الأثر الكبير في توجيه سياسات مصر والتأثير فيها.

كما أنّ لمؤلفات اليونان التي انتشرت في العلوم المختلفة مؤلف، اختص بدراسة الأحلام اسمه "أرطميدورس"، الذي يعتبر أول مؤلف في موضوع الأحلام في تاريخ العلم وقد كتب فيه خمسة كتب ترجمت إلى اللغة العربية في العهد العباسي وكان لها أثر لا يستهان به في التفكير الإسلامي.

2-1نظرية أرسطو في الأحلام:

لقد امتاز "أرسطو طاليس" من بين المفكّرين القدماء بأنه درس الأحلام دراسة موضوعية وجرّدها من تدخل الآلهة" يقول"أرسطو" "أن معظم الأحلام تنشأ من مؤثرات حسيّة فكثيرا ما يخالج الإنسان شيء من الألم واللذة أثناء يقظته، ولكنه لا يهتم به لانشغاله بهموم الحياة فإذا نام ظهر له ذلك في أحلامه واضحا"[2].

وهذا يعني أن الحلم يحوّل الإحساسات الخفيفة والعادية إلى إحساسات مكبرة ، فمثلا النائم الذي يسمع صلصلة خفيفة في أذنيه يرى في حلمه كأنه برقا أو رعدا وقع عليه، وإذا جرى في بلعومه قليل من البلغم، ظنّه في الحلم شهدا ذا طعم لذيذ.

1- علي الوردي: الأحلام بين العلم والعقيدة ، دار كوفان، لندن، ط2، 1994، ص33.

2- المرجع نفسه ص 34.

كما فطن "أرسطو كذلك إلى أثر الميول والعواطف والأمزجة في تشكيل الأحلام فالمحب يرى في منامه ما يلائم نزعات هواه، و الخائف يتمثل سبب الخوف في حلمه، وكثيرا ما يرى الإنسان في منامه أمورا كانت موضع تفكيره في يقظته"[1]، وهنا يثبت أرسطو دور الميول والعواطف في تشكيل الأحلام، بما يتوافق مع نزعات هوى الإنسان فالمحب مثلا يرى ما يلاءم رغباته وما يتوافق معها.

"فأرسطو" لم يتّجه إلى التفسير على الأساس الفلكي للأحلام، كما أنه ردّ الاعتقاد بعلاقتها بالآلهة لكنّه وجد فيها مع ذلك بعض الدلالة على حالة الجسم و تفسيره لذلك هو: "أن الفرد وهو نائم فإن انتباهه و أحاسيسه من مصادر خارجية تقل كثيرا أو تنعدم، وهو لذلك يوجه انتباها أعظم لأحاسيسه الواردة من داخل الجسم ولهذه الأحاسيس أن تنمّ عن اضطراب في عضو أو آخر في الجسم "[2] وهذا ما يدل على أن الفرد يوجه انتباهه من خلال الأحاسيس التي ترد من داخل الجسم والذي يدل على وجود خلل في عضو أو آخر في الجسم والذي لا يمكن ملاحظته أثناء اليقظة، كما يرى "أرسطو" أيضا " أن الحلم يؤثر في اليقظة، وقد يكون نقطة الابتداء في أفكار اليقظة والتي قد تتطور بعد ذلك إلى سلوك في اليقظة يشبه الحلم"،[3] وهذا ما يتوافق مع هؤلاء الذين يعيشون أحلام اليقظة و ما يثبت أن أحلامنا تؤثر في سلوكاتنا اليومية، كما اتجه "أفلاطون" في نظرته للأحلام وجهة تختلف عن وجهة تلميذه "أرسطو" فقد رأى "أفلاطون" " أن الأحلام تمثل تحرر الروح من قيود الجسد "[4] وهذا يدل على أن الأحلام تعبير عن نواحي خفيّة في حياة الإنسان والتي نعي أسبابها، مما يؤكد وجود" اللاوعي" في حياتنا والتي تتخذ مسلكا للظهور وهي " الأحلام "يقول "أفلاطون " "في النوم فإن الوحش الهائج في داخلنا والذي أشبع اللحم و الشراب، فإنه ينتصب و ينفضّ عنه النوم، ويسعى في طلب ذلك الذي يرضي غرائزه ..."[5] و بهذا يتّضح بأنّ "أفلاطون" رأى في الأحلام بأنها تعبير عن قوى و رغبات غريزية في ذات الفرد، فتندفع إلى الأحلام وتبدو ظاهرة فيه.

1- علي الوردي : الأحلام بين العقيدة والعلم، ص 34

2- علي كمال : باب النوم و باب الأحلام ، دار الجيل ، بيروت ،ط 2 ،1990 ص 225.

3- المرجع نفسه: ص225.

4- المرجع نفسه: ص 225.

5- علي كمال : باب النوم و باب الأحلام، ص 226.

2_2 ابن سينا :

أما فقد انتهج في تعليله لكيفية حدوث الأحلام نهجا علميا ماديّا، يخالف ما كان سائدا في زمنه ونظريته في ذلك هي أن " الأخلاط و العصارات من الجسم والتي تصل إلى الدماغ عن طريق الدورة الدموية، فإن لها إذا ما ملكت من الحدّة الكافية أن تثير منطقة ما في الدماغ، فإذا حدث ذلك أثناء النوم فإن هذه الإثارة تؤدي إلى إظهار محتوى الذاكرة من التجارب المخزونة في هذه المنطقة من الدماغ، وهذه الاستعادة هي ما يعرض النائم في حلمه "[1] وهنا رأي "ابن سينا" يؤكد أن الأحلام تحدث بفعل إثارات في الدماغ أثناء النوم فتؤدي إلى إطلاق كل المخزون الذي تحتويه الذاكرة في المناطق الدماغية .

2_3 نظرية الرواقيين في الأحلام ::

تعدّ النظرية الرواقية في الأحلام معاكسة لتلك التي جاء بها "أرسطو"، فقد أبلو بلاءا حسنا في الدفاع عن الرؤيا الصادقة، و في اعتبارها وحيا إلهيا فهم يقولون "أن النفس البشرية تكون أثناء اليقظة فريسة للشهوات البدنية وهي تتحرر من هذه الشهوات بالنوم و بذلك تقوى على التنبؤ واستشفاف الغيب"[2] فهنا يثبتون أن النفس البشرية تكون أثناء اليقظة خاضعة للشّهوات الجسمية، وتتحرر منها أثناء النوم ولهذا أيّدوا رأيهم بمثل مشهور هو" المغناطيس ، فالذي يجهل سر المغناطيسية ينكر جذب المغناطيس للحديد وهو يراه بعينه "[3] فالناس عندما اعتادوا على رؤية الجاذبية المغناطسية اعتبروها أمرا عاديا ومعقولا وجهلوا حقيقتها باعتبارها بعيدة عن أي تعليل منطقي معقول.

2-4 رأي المعتزلة في الأحلام:

إنّ المعتزلة قد شذوا عن بقيّة المسلمين في أمر تفسير الأحلام، فهم يثقون بالمنطق والعقل الواعي ثقة كبيرة وفي رأيهم في الأحلام " أنها أضغاث أحلام و أوهام و دليلهم في ذلك الإدراك الصحيح لا يتأتّى للإنسان إلا في اليقظة حين يكون العقل في عنفوانه وهم يقولون بأنّ الإدراك والنوم ضدّان لا يجتمعان "[4] فليس من الممكن في نظر المعتزلة أن يدرك العقل حقائق الكون أثناء نومه، فهم يؤمنون إيمانا كبيرا بالعقل الواعي.

1- علي كمال: باب النوم وباب الأحلام ص 255.

2- المرجع نفسه: ص 35.

3- المرجع نفسه: ص35.

4 - المرجع نفسه: ص 39

5_2 المتصوّفة :

أما فقد كان رأيهم في الأحلام على عكس رأي "المعتزلة" تماما " فقد كانوا يعدّون العقل منبع الأوهام والأباطيل و يفضلون الجنون عليه تماما، ومن هنا نشأ تقديس المجانين لدى العوام في بعض الأقطار الإسلامية وافتخر "ابن عربي" أنه أصيب بالجنون غير مرة" [1]

فقد رأى بعض" المتصوفة" أن " النوم يقظة و اليقظة نوم، فالنفس البشرية مشغولة أثناء اليقظة بصور المحسوسات وهموم البدن وهي عندئذ نائمة لاتفهم سوى ما يأتي به الحس من أوهام و أباطيل ،أما في النوم فينجلي عن بصرها غشاء و تحلق في سماء المعرفة طليقة لا يشغلها شاغل"[2].

وذلك أنّ النفس أثناء يقظتها يشغلها عالم المحسوسات، وما يحدث للجسم، أما عند النوم فيبعد عنها كل شي لتنام حرّة طليقة.

و_ الأحلام في علم التعبير :

لقد أصبح تعبير الرؤيا عند المسلمين علما قائما بذاته ومعترفا به، وهو ما يسمى بـ "**علم التعبير**" وأعظم من اشتهر به من المسلمين " محمد بن سيرين" وقد ينسب له كتب عديدة في علم التعبير، فقد نشأ هذا العلم من خلال أن " المأثور عن النبي محمد أنه صنف الأحلام إلى ثلاثة أقسام ، رؤيا من الله ، و رؤيا من الشيطان، و رؤيا ما يحّدث المرء به نفسه فيراه في المنام"، والظَّاهر أن المسلمين في عهودهم المتأخرة لم يعبأوا بهذا التصنيف فقد اعتبروا الأحلام كلها وحيا من الله"[3].

فعلم التعبير علم رفيع اختصّ الله به بعضاً من الأنبياء " كإبراهيم ويعقوب ويوسف ونبينا محمد "صلى الله عليه وسلم" ،كما برع فيه الكثير من الصحابة الكرام، "كأبي بكر" و"عمر" و"عائشة" و "أسماء" أختها و "أسماء بنت عميس الخثعميّة رضي الله عنهم" ، و من التابعين سعيد بن المسّيب ومحمد بن سيرين وغيرهم ".

الكتب المعنية بعلم التعبير: إنّ الحديث في هذا المجال لابد فيه من التطرق إلى جانبين :

1- المرجع نفسه: ص39.

2- علي الوردي:ص35.

3- المرجع نفسه: ص43.

الجانب الأول : و يتمثل في العلماء الذين اهتموا بهذا العلم في مؤلفاتهم واعتنوا بالأحاديث الواردة فيه، وجعلوا له كتباً في مصنفاتهم، كما أوردوا لذلك أبواباً، مما ورد عن النبي "صلى الله عليه وسلم" وغيره، ولأصحابه **كـ "البخاري" و"مسلم"** في صحيحهما و أبو داود والترمذي وابن ماجة والنسائي والدّارمي، في سننهم ومالك في الموطأ وابن أبي شيبة و عبد الرزاق في مصنفيهما "[1].

و"البغوي" في شرح السنّة وغيرهم، ومن الفقهاء الذين فصلوا في الرؤيا وما يتعلق بها من آداب وأحكام وفوائد "الحافظ ابن حجر" في فتح الباري و"العيني" في عمدة القارئ وغيرهم"[2].

الجانب الثاني : ويتعلق هذا الجانب بالعلماء الذين اهتموا بعلم التعبير، كفن مستقل وأفردوا له بالبحث وذلك أن "علم تعبير الرؤى والأخلاق كغيره من العلوم الشرعية التي عني العلماء بالتصنيف فيها، فالذين اهتموا وصنّفوا في هذا العلم كثيرون، فقد ذكر "حاجي خليفة"في كشف الظنون أن المؤلفات في هذا العلم كثيرة جدا".[3]

لهذا فقد اختلف الناس في حقيقة علم التعبير، فهناك من ذهب إلى أنّ علم التعبير علم يمكن تعلّمه وتعليمه وهناك من رأى بأنّه لا يمكن لهذا العلم تعلمه وتعليمه، وإنّما تعبير الرؤى علم يهبه الله لمن يشاء من عباده، يقول العلامة "السعدي" في تفسيره لما ذكر فوائد يوسف "وفيها أنّ علم التعبير من العلوم الشرعيّة وأنّه يثاب الإنسان على تعلمه وتعليمه"[4].

تعبير الرؤيا عند الصحابة :

إن تعبير أبي بكر– رضي الله– عنه للرؤيا النبويّة موافق لتعبير "النبي صلى الله عليه وسلم" لما أخبره الملك بذلك فكان تقرير النبي "صلى الله عليه وسلم" لتعبير أبي بكر كما لو عبره هو، فقد عبر "أبو بكر الصديق كتلة التمر بالسرية أوالجيش الذي بعث به رسول الله عليه صلى الله عليه وسلم، وأن هذا الجيش يسلم ويغنم، وأما النواة التي آذت النبي

1– محمد بن فهد بن إبراهيم الودعان : كيف تعبّر الرؤيا ، شبكة الألوكة : WWW.ALUKAH.NET ص11.

2– محمد بن فهد إبراهيم الودعان : كيف تعبر الرؤيا، ص 11.

3– المرجع نفسه (ص.ن)ص9.

4– المرجع نفسه ص 09

صلى الله عليه وسلم فلفظتها –في المرات الثلاث– فعَبّر بها عن الرجل الذي يُظْهِرُ الإيمان ويبطن الكفر، وعند الدرامي صرّح بإنشاد الذمّة وهي قوله : " لا إله إلا الله "[1].

"وفي حديث أنس بن مالك كان "رسول الله صلى الله عليه وسلم" تعجبه الرؤيا، فربما رأى الرجل الرؤيا فسأل عنه إذا لم يكن يعرفه فإذا أثني عليه معروفا كان أعجب لرؤياه إليه فأتته امرأة فقالت: يا رسول الله كأني أتيت فأخرجت من المدينة فأُدخلت الجنة، فسمعت وحيه انتحت لها الجنة فنظرت فإذا فلان وفلان فسمت اثنا عشر رجلا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سريّة قبل ذلك فجيء بهم عليهم ثياب .طلس، تشخب أوداجهم فقيل : اذهبوا بهم إلى نهر البيدخ قال : فغمسوا فيه قال : فخرجوا ووجوههم كالقمر ليلة البدر فأتوا بصحفة من ذهب فيها بسرة ، فأكلوا من بسره ما شاءوا و ما يقبلوها من وجه إلا أكلوا من الفاكهة، ما أرادوا وأكلت معهم "[2]، فرؤيا المرأة كانت من الرؤى التي تحققت بحذافيرها كما قصَتها على النبي عليه الصلاة و السلام، وقص عليه أخبار تلك السرية ، ومن استشهد منهم فقد طابق ماقصّته على النّبي عليه الصلاة والسلام ، ما أخبرته به المرأة برؤياها وهذا دليل واضح على الرؤيا الصادقة.

وكذلك في حديث رؤيا "عبد الله بن سلام "" " قال : رأيت كأني في روضة ، وسط الروضة عمود، في أعلى العمود عروة، فقيل لي : إرقه ، فقلت لا أستطيع ، فأتاني وصيف فرفع ثيابي فرقيت، فاستمسكت بالعروة، فانتبهت وأنا متمسك بها فقصصتها على "النبي صلى الله عليه و سلم" فقال : " تلك الروضة روضة الإسلام وذلك العمود عمود الإسلام وتلك العروة الوثقى لا تزال مستمسكا بالإسلام حتى تموت"[3].

وفي الأخير نستنتج أن الرؤى التي كان يُعَبر بها الصحابة كثيرة، وذلك أن الرسول "صلى الله عليه و سلم" كان يتفاءل بتلك بالرؤى و يعلّم ذلك أصحابه، فالأحاديث الشريفة في تعبير الرؤى في عصر الرسول وعصر صحابته كثيرة ، و أن تلك التعبيرات للرؤى من النبي و من الصحابة رضوان الله عليهم ، كانت مطابقة للرؤى التي رويت في ذلك الوقت.

1–مصادر الحلم :

1– أسامة عبدالقادر الرّيس : الرؤى والأحلام في النصوص الشرعية ، دار الأندلس، السعودية ، ط ، 1993 ص 184 .

2– أسامة عبد القادر الرّيس : الرؤى و الأحلام في النصوص الشرعية،ص178 ،179.

3– المرجع نفسه ص177، 178 .

إن الحلم يستمد مادته من اليقظة سواء تعلقت باليوم السابق للحلم أو بالأيام القليلة الماضية، أو أبعد من ذلك أي امتدت إلى الطفولة حيث يسترجع انطباعات وذكريات الطفل المنسية، وتلعب الذاكرة فيه دورا مهما لاستحضار ما فات وترسخ في اللاوعي لتعيده إلى ساحة الوعي في شكل حلم، وهنا سنتطرق إلى مصادر الحلم التي احتدم الخلاف بين المؤلفين حولها لكن نستطيع تلخيص آراء العلماء إلى أربعة من تلك الصادر وهي :

أ- **اثارات حسية تأتي من خارج الجسم :**

والتي تحدث لنا ونحن نيام فقد يسقط ضوء ساطع فوق وجوهنا، أو تصل ضوضاء الطريق أو الجيران إلى آذاننا أو تثير رائحة نفّاذة أو ينكشف الغطاء عن جزء من أجسامنا،أو يلتوي لنا ذراع تحت جنوبنا أو تلدغنا إحدى الهوام و في هذا الصدد كتب "**سين**" " كل صوت لا تميّزه أذنُ المرء تماما وهو نائم، لابد أن يثير صورا تتسق معه في الحلم ... فمن يسمع هدير الرعد وهو نائم حري بأن يحلم بساحة القتال ومن يسمع صياح الديك يخاله أصوات استغاثة، أما إذا انكشف جزء حساس من الجسم أثناء الليل وأصابته قشعريرة البرد فما أحرى النائم أن يحلم حينئذ أنه يمشي في الشارع عاريا أو يسقط في بركة من الماء البارد ومن يدخل رأسه تحت الوسادة وهو يتقلب جدير أن يحلم بصخرة عظيمة تتأرجح ... وهكذا وهذا ما يدل على أن الحلم مرآة تعكس الحياة الداخلية للإنسان أو الجانب المظلم الخفي "[1] منه.

فالحلم يطلعنا على أغوار النفس وخباياها وهو نتاج نفسي لا إرادي غامض وصعب الفهم، لأنه يظهر في شكل صور و رموز ولغته مختلفة عن لغة الحياة اليقظة العادية وأن كل الصور التي لا تظهر للإنسان أثناء النوم ولا تميز حقيقتها الأذن يجد لها الحلم صور مناسبة لها.

ب- **إشارات حسية من داخل الجسم :**

غالبا ما تتبع بعض الأحلام من إشارات داخلية للجسم، كالجوع الشديد والعطش الشديد أو الحزن القوي يدفع بالنائم إلى تجسيد هذه الرغبات المادية في صور حقيقية في أحلامه بعد إلحاح شديد وضغط كبير تمارسه على العقل الباطني، فصور الحلم منبعثة إذن

---

1 – سيغموند فرويد : تفسير الأحلام ، سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال، العدد ، 137 أوت 1962 ص 19.

من تنبيه حسي داخلي إذ أن "التهيّجات الحسية الذاتية من حيث هي مصدر من مصادر الحلم لها خاصية واضحة على التهيّجات الموضوعية، إذ أنها لا تتوقف على مجرد الصدف الخارجية، لكنها رغم ذلك تظل صعبة للإثبات عن طريق الملاحظة والتجريب كونها ساهمت في إثارة الحلم"[1]، فالتهيجات الحسية أو المنبهات الحسية الداخلية الذاتية، تدخل في إثارة الصور الحلمية خاصة ما يعرف باسم "الهلاوس" والتي تكون قبل النوم والتي تظهر في فترة الأخذ في النوم وقد تدوم برهة بعد فتح العينين، كما أن هذه المنّبهات ليست الوحيدة التي تُنشّط الحلم فإنما هناك منبهات أخرى.

ج- المنبهات الجسمية الباطنية العضوية :

وتعد هذه المنبهات نوعا ثالثا من مصادر الحلم "فالبحث عن المصادر الداخلية للحلم يؤدي بنا إلى فحص كافة الكائن العضوي، إذ أن أعضاءنا يمكن في حالة التهيج أو المرض أن تكون مصدرا للأحلام "[2]، فعلى سبيل المثال عندما يصاب أحد أعضاء الجسم بعطب أو يتعرض إلى حادث معين ويسبب هذا الأذى للإنسان الألم الشديد ففي حالة إغفائه يبقى مرتبط بذلك الألم أو الحادث الذي سبب له الألم أو يرى موضع الألم كما، أن الهلع الشديد من الألم أو الوساوس تصور له أن يده بترت مثلا أو رجله فيأخذ في الصراخ والبكاء إلى درجة لا يستطيع احتمال الحادث فيسقط مذعورا.

يقول "**شروميل**" "إن النفس تصير في أثناء النوم أعمق وأشمل إحساسا بجسميتها منها في يقظتها وهي تضطر من خلاله إلى أن تستقبل ما لا حس لها به في يقظتها من انطباعات تصدر عن أجزاء من الجسم أو عما يصيب الجسم من التغيرات وتضطر إلى التأثر به"[3] وذلك أن الإنسان أثناء النوم يكون أكثر إحساسا بما يحصل له من اضطرابات تصيب الجسم أو أمراض وكذلك بما تصدر من انطباعات وتغيرات وأن يستشعر المرء في أحلامه مبادئ مرض لم يستطع أن يلحظ منها شيئا في حياة اليقظة .

---

1 – سيغموند فرويد : تفسير الأحلام ، تر: مصطفى صفوان ، دار المعارف ، النيل ، القاهرة (د.س) ص 69.

2 – نادية شّرادي : الحلم تجربة نفسية خاصة ، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون الجزائر 2008 ص 41 .

3 – سيغموند فرويد : تفسير الاحلام، تر : مصطفى صفوان، ص 71.

كما أن هناك أحلام "تثبت في الذاكرة" بشكل غريب حيث تخزن ما تعرضنا له في حياتنا أثناء اليقظة، وذلك بأن كل أحلامنا لا تلبي رغبات عقلانية بل رغبات لا عقلانية كانت قد كبتت خلال حياة اليقظة " فالرغبات اللاعقلانية التي يعجز الحلم عن تلبيتها تعود في أصولها إلى فترة الطفولة من حياتنا، وأن هذه الرغبات كانت قد ظهرت ذات مرة عندما كنا صغارا ثم استمرت موجودة فينا بصورة مستمرة و دفينة، لذا فهي تعود و تحيا من جديد في حياة أحلامنا "[1].

وهذا ما يبين لنا أن الحلم يشمل ذكريات الطفولة التي تتحكم فيها رغباتنا اللاعقلانية وذلك من خلال الرغبات المكبوتة التي لا تموت و لا تتجمد بل تنشط لتظهر من جديد إلى الوعي عن طريق الحلم، لذلك ترجع جذوره إلى الماضي البعيد وهذا ما يؤكد أن الذاكرة تشتمل على أحداث حديثة وقديمة يشغلها الحلم ليحقق أهدافه والمتمثلة في إشباع الرغبات بعد أن تخضع لعمل الحلم حتى لا تهدد راحة الأنا، لأن "الذاكرة غالبا ما تستعيد في الحلم انطباعات من طفولة النائم الأولى، وأن هذه الانطباعات ما كانت منسية فحسب بل كانت أيضا قد أمست لا شعورية بفعل الكتب"[2]، وذلك أن الطفولة من المصادر التي يستمد الحلم منها عناصره التي لا تتذكرها في حياة اليقظة، والتي لم تكن وإنما في الجانب اللاشعوري بفعل الكبت، يقول فرويد " إن الحلم عندما يحلل يتكشف على أنه تحقيق الرغبة المكبوتة ذلك من ناحية، ولكن الحلم من ناحبة أخرى استمرار النشاط قبل شعوري جرى في النهار السابق ويحتوي على مادة ما سواء كان معبرا عن عزم أو تحذير أو تأمل، أو كان مرة معبرا عن تحقيق رغبة ما "[3]، وذلك كله يدل على أن للذاكرة دور فعال وكبير في تخزين المعلومات و الأحداث التي نظن أنها ماتت لكت تبقى مكبوتة وتظهر في الأحلام، وذلك أن " الحلم يُستحضر أحيانا إلى النفس بقدرة عجيبة، على إعادة حوادث من سنواتنا الأولى

---

1 – إريك فروم : اللغة المنسيّة ، مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات و الأساطير، تر : حسن قبيسي المركز الثقافي العربي، بيروت ط1 ، 1995 ص 54 .

2 – سيغموند فرويد : مختصر التحليل النفسي ، تر: جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ط1 ، 1981، ص 34.

3 – سيغموند فرويد : حياتي والتحليل النفسي ، تر: مصطفى زيور ، دار المعارف ،الاسكندرية ،(د.س) ص 69 .

بعدت صلتنا بها كل البعد إن لم يكن عفى عليها النسيان "[1]، وهذا ما يثبت أن ذاكرة الحلم تشمل أغوارها كذلك على صور لأشخاص وأشياء وأحداث ترجع إلى الزمن الأول .

" ومن الأمور الملحوظة بنوع خاص كيف تتسرب ذكريات الطفولة والصبي إلى الحلم فالحلم لا يفتأ يذكرنا بأشياء كففنا منذ زمن طويل عن التفكير فيها أو كفّت منذ زمن طويل عن أن تكون لها أهمية في نفوسنا "[2] وهذا ما يدلّ على سيطرة الحلم الذي يكون مادته مستمدة من ذكريات الطفولة التي نسيناها ،و ظننّا بأنها دفنت فتعود من جديد و تتسّرب إلى الوعي عن طريق الأحلام والتي ظنها البعض بأنّها بعيدة عن ذاكرة الوعي

3_أنواع الأحلام :

إن عالم الأحلام عالم خفي بأسراره في علم النفس، و يعتبر الجانب الذي ينطوي تحت اللا شعور والذي وصف بالعالم بالمظلم لكونه غير ظاهر في الشعور أو الوعي، ويتّخذ طرق عدة للظهور من بينها الأحلام هذه الأخيرة التي تعددت أنواعها بحسب الحالم و من بين تلك الأنواع :

أ_أحلام اليقظة:

تعرّف في معجم علم النفس والتحليل النفسي على أنه في "أحلام اليقظة يستسلم الفرد التخييلات يرى فيها نفسه، وهو يحقق آماله ويشبع دوافعه ويتخطّى العقبات التي تحول دون ذلك "[3] ،وهذا ما يدل على أن أحلام اليقظة المآل الوحيد الذي يتخيّل الإنسان فيه نفسه محقّقا لجميع آماله وأحلامه.

كما أن أحلام اليقظة " أحداث متخيّلة تحصل في اليقظة و تخضع لسيطرة الفرد الحالمي، أي أنها في جوهرها شعورية يستطيع الفرد أن يتحكم بها كما يشاء "[4]، فهي تعتبر المحفّز لدى البعض للجد والمثابرة لكونه يتحكم فيها كما يشاء، "كما أنّها تكون لدى بعض الناس مهمازا يدفعهم نحو المزيد من الجد والمثابرة والانجاز في حياة لا ترضى بالمتقاعسين

---

1 –سيغموند فرويد : تفسيرالأحلام، تر : مصطفى صفوان، ص 55.

2 – المرجع نفسه: ص 55 .

3– فرج عبد الله طه وآخرون : معجم علم النفس والتحليل النفسي ، ص 181 .

4حكمت داود الحلو: سيكولوجية النوم والأحلام ص 133.

والمتواكلين، فكلّ المبدعين والفلاسفة والأدباء والعلماء والمخترعين والسياسين يمارسون هذه الأحلام، لذا اعترف "سقراط "في أنه كان يستمتع كثيرا في أحلام يقظته "[1]، وهذا ما يثبت أن أحلام اليقظة تعد هروبا من عالم الواقع، إلى عالم الخيال لتحقيق الإنسان رغباته فيها بفعل الخيال وكأنها متنفّسا له للتخلص من القلق و التوتر النفسي، والخوف من الواقع.

كما أنها كانت دافعا لبعض المخترعين في الكفاح من أجل تحقيق أحلامهم التي كانت مستحيلة وصعبة، فكأن أحلام اليقظة كان الطريق الممهد لهم لتحقيق رغباتهم وطموحاتهم، فأحلام اليقظة تعد نقطة الانطلاق لوقائع القصة الأدبية، حيث أنها خرجت من كونها منحصرة في مجال علم النفس إلى دخولها مجال الأدب ومن أمثلتها في الأدب ما نجده في رواية بدر زمانه "لمبارك ربيع" التي تواجد فيها هذا النوع من الأحلام وهي أحلام اليقظة، فقد كان "أحمد بن الحاج مهدي" واعيا بتلك الأحلام وهو يعيشها ليصبح الحلم سلطة آمرة موجّهة للفرد حتى في يقظته ولم يتوقف البطل الراوي "لأحمد" عند هذه الأحلام بل سيطرتها تندفع وتقوى لتصبح عادة لابد من ممارستها ليلا هذا ما يظهر جليا في تصريح الراوي " تقوم زهروية لتسوّي عليه الغطاء، ثم تنهضني لتأخذني معها إلى غرفة الحاج مهدي، أبي يسأل ماله ؟ لا شيء، حلمت كالعادة "[2]، وهذا ما يظهر أن أحلام اليقظة كانت تراود البطل حتى أنها أصبحت عادة له كل يوم.

كما يظهر كذلك هذا النوع من الأحلام في رواية الوشم للروائي العراقي "عبد الرحمان الربيعي" في هذه الرواية "نجد أن البطل يهرب من ماضيه السياسي ومن مدينته النّاصرية فيجد في المرأة تعويضا نفسيا عن خسارته السياسية"[3] لذلك ليس من المستغرب أن تظهر المرأة في أحلام يقظته ليهرب من الواقع المزري الذي يعيشه" وخرجنا عاريين إلى شاطئ بعيد، وانطرحنا على الرمل ثم هدرت الأمواج، صخبت، عاثت بالسواحل، ثم خمدت وماتت بلا أنين وعاد قلبي وحيدا عاريا كليل اللصوص والسّفاحين، حلم كبير أليس كذلك ؟ هذيان طويل؟"[4]، فهذا الحلم جسّد الصراع في ذهن البطل" كريم الناصري" و محاولته الهروب من

---

1 – المرجع نفسه، ص133.

2 – مبارك ربيع : بدر زمانه ، المؤسسة العربية ، المغرب ، ط1 ،1983 ،ص 11.

3 – باسم صالح حميد : الهرب من الواقع في الرواية العربية الحديثة ، النمط النفسي تمثيلا مجلة كلية التربية الأساسية الجامعة المستنصرية ، كلية الآداب ،العدد 49 ، 2006، ص 114

4 – عبد الرحمان الربيعي : الوشم ،منشورات الزمن ، الرباط ، 2002 ، ص 86.

الماضي السياسي والتعويض عبر "جسد المرأة"، ولهذا نجد في هذه الشخصية أن منطقة اللاوعي تتوسع على حساب منطقة وعي شخصية عندما يضغط عليها ظروف الواقع الذي نعيشه.

ب _ الأحلام الكابوسية :

إن حالة الأحلام الكابوسية " تشبه في بعض نواحيها حالة رعب النوم، فالحالتين تحدثان أثناء النوم، كما أنهما تثيران الفزع في ذهن من يعانيها، فهي تحدث أثناء فترات النوم للحالم، خلافا لرعب الليل الذي يحدث خلال فترات النوم غير الحالم، وأن من يعاني الأحلام الكابوسية، ينهض من نومه وهو يعي محتوى حلمه المرعب و بصورة مفصلة، فهي تحدث عادة خلال الجزء الأخير من النوم"[1]، وتكون هذه الأحلام مراودة الأفراد خاصة الذين يعانون من أمراض أو اضطرابات في الشخصية وخاصة ذوي الشخصية الانطباعية والخلاّقة.

لقد حضر هذا النوع من الأحلام في الأعمال الأدبية ونجده خاصّة حاضرا في الرواية، وقد وظّف "مبارك ربيع" في رواياته بدر زمانه فنجد الكوابيس موجودة بشكل قوي وبارز في الرواية منذ صفحاتها الأولى "البئر عميقة بلا قرار غورها الظلام، تبدو في الطوفان المائج الهادر الذي يقرب سفينة النجاة الوحيدة أطلّ على الغور المظلم، لا أجد القوة للهبوط التفتت خلفي، وإلى الجهات الأربع ... أستغيث، أستغيث... أفيق مستغيثا مبللا بالعرق والبول والفزع"[2] و هنا يبرز الحلم كنوع من الكوابيس وذلك أن في هذه الرواية وخاصة في هذا المقطع الكوابيس واردة بكثرة يعيشها البطل، حيث تراوده كل ليلة فيفيق خائفا يتصبب عرقا ومبللا وذلك من شدة الخوف الذي انتابه من الأحلام الكابوسية في نومه.

ج- الأحلام النمطية:

وهي تلك الأحلام التي يراها الناس جميعا ومن أكثرها شيوعا أحلام الارتباك جرّاء العرى ولأنها تقع لأناس كثيرين مع تماثل كبير في محتواها، ومثال " ذلك تلك الأحلام المألوفة بالسقوط من علٍ، أو بوقوع سن أو بالطيران أو ارتباك المرء لعريّه أو نقص ردائه فهذا الحلم الأخير يعترى من غير مزيد إلى كون النائم يدرك أنه أزال الغطاء في أثناء نومه

1 – علي كمال : باب النوم و باب الأحلام، ص 200 – 201.

2 – مبارك ربيع : بدر زمانه ، المؤسسة العربية ، المغرب ، ط1 ، 1983 ص 10 .

فاستهدف للهواء، ويعزي بسقوط الأسنان إلى منبه سن، وإن لم يعن هذا بالضرورة أن هياج الأسنان الذي ينجم عنه الحلم هياج مرض"[1].

وقد رأى "شروميل" أن "حلم الطيران هو الصورة التي تراها النفس ملائمة لتفسير التنبيه النّاجم عن صعود الرئتين وهبوطهما في وقت تهن فيه الأحاسيس الجلدية للقفص الصدري، حتى لا نعود نشعر بها وهذه الملابسة الأخيرة هي ما يؤدي إلى الإحساس المقترن بفكرة الطواف في الهواء"[2]، وأما حلم السقوط من عل فيقال: "إن مرجعه هو أنه قد يتفق في غياب الشعور بأحاسيس الضغط الجلدي أن يمتد ذراع بعيدا عن الجسم أو تنسبط ركبة على غرة تعد انقباض ويكون من نتيجة هذه الحركة أو تلك أن يعود الإحساس بالضغط الجلدي إلى الشعور، فيصوّر هذا الانتقال إلى الشعور تصويرا نفسيا بحلم السقوط"[3]، وموطن الضعف الواضح في هذه المحاولات على وجاهتها هو كونها تجعل هذه المجموعة من الأحاسيس العضوية أو تلك تدخل في نطاق الإدراك النفسي أو تغيب عنه، إلى أن يتوافر لها المزيج الذي يوائم التعليل المنشود للحلم"[4]، وهكذا فإن هذا النوع من الأحلام يكاد لا يكون فرد لم يحلم بها وفيها أحلام ذات أهمية خاصة لأنها تشأ من مصادر واحدة عند جميع الناس.

د_ الأحلام الحقيقة أو المطابقة للأصل:

يعكس هذا النوع من الأحلام كل مكونات المحيط الذي نعيش فيه ومشاهده الحقيقيّة، كما في المشكلات التي نواجهها والأمور الحياتيّة العامة وكيفية التعامل معها بطريقة عقلانية وبعيدة عن العواطف والرغبات ويتعلق هذا النوع من الأحلام بالمكوّنات الاجتماعيّة من الناس والصور والمشاهد والأحدث ،بحيث تتكرر بعض المشاهد من الماضي، وقد يحدث أن نرى أشياء يمكن أن تحدث في المستقبل.

وعندما تظهر لنا الأحلام أحداث من الماضي البعيد قد ترجع إلى مرحلة الطفولة فإنّ ذلك لا يحدث من باب الوهم و إنّما للأسباب غاية في الأهمية منها على سبيل المثال "التحرّر من تأثيرات تلك الأحداث وخاصة الخبرات المؤلمة ومحاولة النظر إليها من زوايا

---

1 – سيغموند فرويد : تفسير الأحلام ، تر: مصطفى صفوان، ص 75 .

2 – المرجع نفسه 75.

3 – المرجع نفسه 75.

4 – سيغموند فرويد : تفسير الأحلام، ص75.

أخرى مختلفة و بالتّالي قبولها والتّعايش معها أو رفضها كليًّا وبالتالي تجاوزها، وهناك في الجانب الآخر أحلام الفرح أو الأحلام المثيرة للضحك والتي غالبا ما تتكرر"[1]، ويعتبر هذا النوع من الأحلام وسيلة الإنسان الوحيدة للهروب من الواقع، وحالة التوترات والضغوطات التي نعاني منها في حياتنا اليومية، فضلا عن أنها تمثّل الجانب الآخر من الواقع والأكثر إشعاعا، وهناك الأحلام الخاصة بتحقيق الرغبات والتي تعبّر عن رغبات وتمنيات الناس وخاصة المحبيّن الذين ليس بمقدورنا أن نلتقي معهم، و هذا النوع يشبه إلى حد كبير أحلام اليقظة، فهي كذلك تحدث نتيجة الواقع المرير وهروبا من المأساة المعاشة في الواقع إلى عالم الخيال لتحقيق الرّغبات والطموحات السجينة في نفس الإنسان.

نستنتج أن ظاهرة الأحلام حظيت بدراسات كبيرة من طرف الأدباء والدارسين منذ القديم بداية بالعصر الجاهلي إلى عصرنا هذا ومازالت تحت قيد الدراسة خاصة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

1 – سليمان الدّليمي : عالم الأحلام "تفسير الرموز والإشارات" ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط1 ، 2006، ص 43 ، 44.

الفصل الثاني

الفصل الثاني: تجليات الأحلام والرؤى في رسالة الغفران

1) المسارات السردية في رسالة الغفران.
2) أساليب الحلم : التكثيف،التصوير الترميز، التكرار.
3) الشخصيات الحلمية بين الواقع والحلم
4) تعريف الزمن والمفارقة الزمنية (الاسترجاع، الاستباق الإبطاء، التسريع).
5) دلالة المكان الحلمي وأنواعه
6) الرؤى والتصورات في رسالة الغفران

1_ المسارات السردية لرسالة الغفران:

تعد رسالة الغفران من الرسائل الإخوانية الطوال التي تعتبر من الكتب المصنفة تستهل بمقدمة غير مألوفة، يقوم فيها أبو العلاء برحلة خيالية في العالم الآخر، ويوجّه فيها خطاه بين الجنة والنار ويلقّنه ما يقول ويفعل، "فهذه الرسالة لم تكن لتوضع في تاريخ الأدب العربي لو لم تكن سببا لخلق رسالة الغفران، فإن الفيلسوف الضرير لم يشأ أن يرد على سائله إلا بعد ما صدر جوابه بقصة رائعة، جرت حوادثها في موقف الحشر فالجنة فالجحيم ووسماها برسالة الغفران لكثرة ما تردّد فيها ذكر الغفران ومشتقّاته وما ورد في معناه، وسؤال الشاعر الذي كتب له النجاة بم غفر لك"[1].

والجدير بالذكر أن هذه الرسالة من أهم آثار أبو العلاء وأغناها، فهي تدل على مقدرته وبراعته في الأدب وإطلاعه الواسع، كما ردّ على أولئك المتحاملين عليه الذين رموه بسوء المعتقد ومنهم"الذهبي" يقول: "وله رسالة الغفران في مجلد قد احتوت على مُزْدكَة واستخفاف وفيها أدب كثير"[2]، وهذا خير برهان على انتصاره على من ناصبه العداء و رموه بتهم باطلة.

يقول "أبو نصر المنازى الشاعر":"اجتمعت بأبي العلاء فقلت ما هذا الذي يروى عنك ويحكى قال:حسدوني وكذبوا عليّا! فقلت: على ماذا حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة؟ فقال: والآخرة! قلت إي والله!"[3]، ويتبين من قول "أبو نصر المنازى" أن "أبا العلاء المعري" كان له حسّاد يحسدونه ويفترون عليه،وقد ترك لهم كما قال الدنيا والآخرة، وذلك لعدم اعترافهم بمقدرته الأدبيّة لأنّه كان ضريرا افتقد نعمة البصر ،كما أنه قام بحبس نفسه في بيته وحرّم عليه نعم الدنيا وسمّي برهين المحبسين، ولقد نالت رسالة الغفران شهرة كبيرة،وعدّت رائدة ومعلما في درب النثر العربي وتعدّ هذه الرسالة أول قصة خيالية عند العرب، مع أنّ بعض النقاد قد غبنها حقّها يقول"طه حسين"لم يخترع أبو العلاء في هذه الرسالة شيئا كثيرا، وإنما وردت أقاصيص الوعّاظ بأكثر ما فيها"[4]، إذ أنّ طه حسين يرى بأنّ هذه الرسالة لا ترتقي إلى مصاف الآداب العالمية كون المعرّي لم يأت بجديد عدا كونها أقاصيص من أجل

---

1 -أبي العلاء المعري:رسالة الغفران08.

2- طه حسين وآخرون: تعريف القدماء بأبي العلاء، الدار القومية ، القاهرة، 1965 ، ص189.

3- المرجع نفسه ،ص115.

4- طه حسين:تجديد ذكرى أبي العلاء,مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،مصر،القاهرة ،2012،ص200.

الوعظ والتنبيه لا أكثر ولا أقل، أي أنها تفتقد إلى الجماليّة الأدبية والحسّ الفنّي، الذي يميز الأعمال الخالدة.

وتنقسم الرسالة إلى مسارين سردين كبيرين ينقسمان بدورهما إلى مسارات سردية صغرى أو فصول متعددة:

1-**المسار السردي الأول:** ينقسم إلى ستة فصول:

ونجد في الفصل الأول "في الجنة" الذي يتصوّر لنا أبو العلاء أنّ "ابن القارح"، قد غفر له يوم القيامة وأُدخل الجنة فأخذ يتمتّع بنعيم الجنة ويطوف بين أشجارها .

وأنهارها،ويتلذّذ بطعامها وشرابها،ويتمتع بجمال حورها ومجالس لهوها وغنائها، ويحادث الشعراء الناجين من أهل الجاهلية والمخضرمين ، فيسمعهم ويسمع منهم،فتظهر الجنة مترعة بالملذات الحسية، كما يتصورها أكثر أهل عصره،وكأن الله تعالى لاهمّ له إلاّ تلبية مطالب سكانها كلما خطرت لهم شهوة في بال"[1].

ويسرد في الفصل الثاني المعنون"بموقف الحشر"قصة "ابن القارح" الذي غفر الله عز وجل له يوم القيامة وأدخله الجنة بعد معاناة ومكابدة،وبحثه المستمر عن صك الغفران ،الذي كان يريد الحصول عليه حتى يغفر له، فطلبه من عدة صحابة و أنبياء لكن لم يحصل عليه إلى أن يئس و في الأخير يقدّمه له صاحب الشفاعة الكبرى"الرسول صلى الله عليه وسلم"وهكذا ينجو من الحساب والعقاب ويدخل في جنة الرّضوان.

أمّا الفصل الثالث: المعنون ب"العودة إلى ذكر الجنة"يعود فيه "ابن القارح" إلى وصف الجنان بعد دخوله إليها فيلتقي هناك بالعديد من الشعراء و القيان ومخضرمين ومسلمين.

أما في **الفصل الرابع:** يستغلّ "ابن القارح"دابّة من الجن ويقرر أن يزور أهل الجحيم، ويطّلع على أحوالهم ،فمرّ في طريقه قبل وصوله إلى الجحيم بمكان قصي في الجنة ، يدعى "بجنة العفاريت" هذا المكان الذي خصّص للجن الذي غفر الله له وأدخله الجنة، وهو مكان مختلف ومرتبته أدنى من مرتبة البشر من حيث الجمال و النعيم والمتعة فينزل عندهم، ويكلم أهلها ويستمع إلى حكاياتهم وأخبارهم ويرددون على مسامعه بعض أشعارهم"وينهي هذا الفصل بذكر بيت حقير في أقصى الجنة يسكنه الحطيئة وقد غفر له لأنه صدق في هجاء نفسه

1 – ينظر:رسالة الغفران ص08.

،ولكنه لم يفسح له في مجال الملذات ولا منح الاشتمال بالنور الشعشعاني، وليس له طعام إلا من شجرة صغيرة ثمرها غير نام"[1].

ويصف لنا أبو العلاء المعري في **الفصل الخامس** الذي عنونه "بالجحيم" مسار ابن القارح الذي أكمله بعد تخطّيه "جنة العفاريت" ليصل إلى مكان قريب من النار و هو آخر مكان في الجنة، ويتطلع على النار ويدعى "مطلع النار"حيث وجد هناك الشاعرة المخضرمة "الخنساء "التي كانت ترقب أخاها "صخر" الذي كان في النار "فيخلفه ويمضي فإذا هو بامرأة في أقصى الجنة قريبة من المطلع إلى النار، فيقول: من أنت ؟فتقول: أنا الخنساء السُلميّة أحببت أن أنظر إلى صخر فاطلعت فرأيته كالجبل الشامخ والنار تضطرم في رأسه، فقال لي: لقد صح مزعمك فيَّ يعني قولي : وإن صخرا لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار"[2].

وفي **الفصل السادس** والأخير الموسوم" بالعودة إلى الجنة "يصوّر لنا فيه المعري عودة "ابن القارح" إلى الجنة فيلتقي سيدنا" آدم عليه السلام"فيسأله عن بيت شعري ينسب له لينفي" آدم عليه السلام" ذلك،ليثبت له "ابن القارح" أنه له، وربّما نسيه ويستدل على ذلك بآية من القرآن الكريم، ثم يلتقي بعد ذلك" بذات الصفا"وهي المرأة التي تنسب إليها أسطورة الحيّة والأخوين.

2-المسار السردي الثاني :

بعدما أكمل المعري القسم الأول بما فيه من فصول ينتقل إلى القسم الثاني، والذي يتضّمن رد المعري على رسالة "ابن القارح" والتي استهلها بقول "صدق ابن القارح"وبعدها بدأ يثني على كاتبها"، فيرد على رسالة "ابن القارح" فيثني على كاتبها وينفي عن نفسه تواضعا ما نسب إليه فيها من علم وفضل "[3] ، ثم ينتقل إلى الأشخاص الذين ذكرهم "ابن القارح "وشكى منهم في جملة الزنادقة والمصحّفين الذين كانوا يصحّفون أقوال المعرّي وينسبون التصحيف

1- رسالة الغفران: ص09.

2-المصدر نفسه: ص113.

3 -رسالة الغفران: ص10.

له، وكذلك الملحدين والمتّهمين بدينهم، فيوافقه" المعري"في بعضهم ويدافع عن آخرين مثل: ربيعة بن أمية وكذلك المتنبي والوليد بن يزيد والجنابي وغيرهم.

وبعدما أكمل الرسالة ختمها باعتذاره على تأخّره في الردّ لأن المشكلة لا تعود للمعري، وإنما لكاتبه الذي كان يكتب له، والمعري يملي عليه باعتباره ضريرا فإن غاب عنه تعطّل الإملاء وفي الأخير نستنتج أن رسالة الغفران نالت شهرة كبيرة وبلغت الآفاق حتى عدّت مرجعا لأعمال أدبية كثيرة من بينها الكوميديا الإلهية لدانتي ،يقول شوقي ضيف "وبذلك لم يصنع أبو العلاء للعرب كوميديا ، فحسب بل أثّر بها أيضا أثرا عميقا في الآداب العالمية"[1].

فرسالة الغفران تتعالق مع الكوميديا الإلهية في أشياء وتتباعد في أشياء أخرى، فنجد أنّهما يتشابهان في البناء والجوهر وذلك من خلال أن "رسالة أبي العلاء تبدأ بنهوض ابن القارح من القبر تلبية لنافخ الصور، والفصل فصل عراك وكفاح ،لهذا الرجل الذي يريد منه أن ينتهي إلى الجنة بعد الشفاعة والمغفرة"[2].

وكذلك في الكوميديا الإلهية نجد الرحلة تبدأ بظلام لا نور فيها ولولا الشاعر "فرجيل"لكان قد هلك إلى الأبد ليزور معه جهنم ثم إلى المطّهر وبعدها يدخلان الجنة.

ويتنعّمان بنعيمها ،"وأما في الكوميديا الإلهية ،فتبدأ الرحلة في ظلال الشاعر نفسه في غابة مظلمة لا نور فيها، ولولا أن أتاه دليل من ذلك العالم، وهو الشاعر فرجيل لكان نصيبه الهلاك الأبدي"[3]، فكلاهما قد كانت بدايته مظلمة وبعدها دخلا الجنة سواء "ابن القارح "في الرسالة أو دانتي في الكوميديا الإلهية.

أما من حيث الأسلوب، فرسالة الغفران اعتمدت على التعقيد اللغوي ،فكانت لغته معقدة"وهو تعقيد أتاحه له فراغه الطويل، الذي أمضاه في عزلته عن الناس ،وربما كان لضيقه بالحياة وبرمه بها أثر في هذا التعقيد، فقد انقلب هذا الضيق من حياته إلى فنّه"[4]وهذا ما يثبت أن حالته التي يعيشها كانت من الأسباب التي جعلته يعبث في فنه وكأن هذا العبث يعكس حالته النفسية.

---

1 –شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي ، دار المعارف ،القاهرة، ط10،(د.س)، ص276.

2 –سناء كامل شعلان: التعالق النصي بين كوميديا دانتي وغفران أبي العلاء المعري ، مركز اللغات ،الجامعة الأردنية،الأردن ،العدد 05،كانون الأول ،2010،ص121.

3– المرجع نفسه، ص121.

4– شوقي ضيف: الفن ومذاهبه، ص269.

أمّا الكوميديا الإلهية لدانتي ،فتعتمد على لغة محددة وأسلوب ملائم لكل المواقف "ولا زخرف ولا صناعة في شعره ولغته دقيقة محددة،وكلماته مختارة ،وأسلوبه موجز مركز"[1].
فهو لا يعتمد على التكلف وألفاظه مختارة ودقيقة ،ولغته أحيانا تشبه لغة الإشارات،كما أن الغرض الرئيسي من رسالة الغفران والكوميديا الإلهية يختلف ، فرسالة الغفران كان الغرض الرئيسي منها غرض ذاتي"وهو إجراء لون من ألوان النقد الأدبي واللغوي ،بالإضافة إلى هدف آخر ثانوي هو مقاومة الفكرة السائدة لدى العلماء في عصره الذين يضيّقون فسحة الدين"[2]،وذلك أنهم كانوا يضيقون على الدين فقام المعري باستبدالها بفكرة أخرى ،وهي رحمة الله وسعت كل شيء.

أما الكوميديا الإلهية فهي تميل إلى الأسطورة وتجمع بين الخيال والفلسفة والشعر والواقع"فهي فسحة تتسع للأسطورة والكون والوجود ولا تقتصر على الأفكار اللغوية والأدبية بل شملت جملة معارف عصرها"[3].

وفي الأخير تبقى "رسالة الغفران للمعري" "والكوميديا الإلهية لدانتي" مثالان على المنجزات الإبداعية التي تركت بصمة في مجال الأدب العربي،وعلامة فارقة فيه وفي الآداب العالمية"وهما منتجان تأثّرا بمعطى ثقافي إسلامي واحد
وهو قصة المعراج التي أفادا منها وهضماها ثم متحا منها لنحت نماذج إبداعية جديدة لها تفرّدها وخصوصيتها"[4].
وذلك أنه إذا كانت رسالة الغفران هي المبلور لتلك الصيغ الإبداعية الموروثة عن المعراج ، فإن الكوميديا الإلهية نموذج على عبقرية التأثر التي تمحو الذاتية الإبداعية ،كما تدل على الانفتاح على ثقافات متنوعة المشارب ،وتعيد إخراجها في أشكال أدبية أخرى خاصة.

2- أساليب الحلم:

أ- التكثيف:

يرتبط مصطلح التكثيف بعلم النفس وقد استخدمه "فرويد" والمحلّلون النفسانيّون للدلالة على

1- دانتي ألجيري: الكوميديا الإلهية، تر:حسن عثمان، دار المعارف، مصر،1951، ط3، ص65.
2 - سناء كامل شعلان: التعالق النصي بين كوميديا دانتي وغفران أبي العلاء المعري، ص130.
3- المرجع نفسه: ص130.
4 - المرجع نفسه: ص107.

كيفية تجسيد الحلم، وكذلك على بعض الأعراض من الأمراض النفسية التي لا علاقة لها مباشرة بالأحلام "ففي عملية التكثيف يظهر عنصر واحد في الحلم الذي يراه النائم أو في العرض الذي يشكو منه المريض ،ليعبّر عن أكثر من عنصر،فمثلا في الحلم قد يرى النائم شخصا تشبه ملامح وجهه أخاه الأكبر،بينما تشبه أبعاد جسمه أباه أما لون بشرته فيشبه صديقه الحميم فلان,وهنا يكون الشخص الواحد الذي ظهر في الحلم هذا معبرا عن ثلاثة أشخاص يريد أن يعبر عنهم جميعا"[1]، فالشخص الذي يظهر في الحلم بهذه الصفات الثلاثة وهذه التركيبة الغريبة يعد تكثيفا لهؤلاء الأشخاص الثلاثة "وهذا مما يزيد من استغلاق المحتوى على الفهم والتفسير، حيث ترتفع درجة المسخ والتنويه في الأحلام،وأيضا في أعراض الأمراض النفسية باستخدام عملية التكثيف هذه، علاوة طبعا على العمليات النفسية الأخرى، التي تشترك في تتسيب هذا المسخ والتشويه كالنقل والتصوير البصري والرمزية".[2]

حيث تصبح عملية التأويل وتعبير الحلم وإعطاءه دلالة وتفسير منطقيا مقبولا صعبة جدا,وهذا المسخ والتحوّل الذي يحدث للشخص ويمزج بين عدة أشخاص يؤدي إلى التباس في الموضوع وعدم تبين ملامح الشخص المراد أو عدم قدرة الذهن على استيعاب مضمون الحلم، وقد يؤدي هذا الأمر إلى حدوث اضطرابات نفسيّة للرّائي.

ويتجلّى هذا العنصر في "رسالة الغفران" حيث نجد وورد الأحلام بشكل مكثف فيورد أبو العلاء في الفصل الأول في وصفه للجنة عن تكثيفا لنعيم الخلد فتحدّث عن الأشجار الموجودة فيها والتي تخرج عن طبيعة الشجرة العادية التي تسقى بالماء العادي لتزهر وتثمر ،بينما الشجرة التي ذكرها أبو العلاء تقترب من الأشجار الموجودة في جنة الخلد التي وعد الله بها عباده المتّقين ،فهذه الشّجرة الموجودة في الجنة تجتمع فيها صفات غير عادية وغير مألوفة ضمّنت نوعا من التكثيف الدلالي، فوصفها بأنّها موجود فيها ماء الحياة الذي من شرب منه يخلد ولا يموت وتسقى من الرحيق المختوم أو العسل ،وكذلك من الخمر الرائق وذكر فيها صفات الجنة التي هي دار بقاء ويفوز فيها بالسعادة ويسقى كذلك من اللّبن

1- فرج عبد القادر طه وآخرون:معجم علم النفس والتحليل النفسي,النهضة العربية بيروت ،ط1(د. س) ص143.

2- المرجع نفسه: ص143.

"وتجري في أصول ذلك الشجر ،أنهار تخُتَلجُ من ماء الحيوان، والكوثر يمدّها في كلّ أوان، من شرب منها النُّغْبَة، فلا موت قد أمن هناك الفوت، وسُعْد من اللبن مُتخَرّقات، لا تُغيّر بأن تطول الأوقات، وجعافر من الرحيق المختوم"[1].

كما نجد كذلك التكثيف في حلم "أبو الهندي" والذي يعد حلما في حلم فأساسا رحلة "ابن القارح" حلم ويتضمّنها حلم آخر " لأبو الهندي" ,حيث أن "ابن القارح "حلم به أبو العلاء أنه في جنة النّعيم الخالدة ووصف ما يوجد فيها من لبن وشجر وماء، وفي نفس هذا الحلم حلم "أبو الهندي" كذلك، فهنا تكثيف حلم رئيسي وهو حلم أبا علاء "لابن القارح "في حلم فرعي وهو حلم "أبو الهندي" الذي حلم بجنّة النعيم والتي لم ينلها يقول "أبو العلاء" "ويعمد إليها المغترف بكؤوس من العسجد ،وأباريق خلقت من الزّبرجد، ينظر منها النّاظر إلى بديّ ما حلم به أبو الهندي رحمه الله، فلقد آثر شراب الفانية، ورغب في الدّنيّة الدّانية"[2].
كل هذه الأوصاف للأواني الموجودة في الجنة من كؤوس مصنوعة من الذهب والأباريق من الحجر الكريم تشبه الزّمرد.

كما نجد كذلك التكثيف في حلم الخنساء بأخيها صخر عندما رأت أنّ النار تضطرم فوق رأسه ،فقد ذكر "أبو العلاء" حلم الخنساء الذي يعتبر الحلم الفرعي في الحلم الأساسي وهو حلم ابن القارح يقول"فيخلفه ويمضي فإذا هو بامرأة في أقصى الجنة قريبة من المطلع إلى النار،فيقول:من أنت ؟ فتقول أنا الخنساء السُّلميّة أحببت أن أنظر إلى صخر فاطّلعت فرأيته كالجبل الشامخ والنار تضطرم في رأسه، فقال لي: لقد صحّ مزعمك فيّ"[3].

ونجد أيضا التكثيف ظاهرا في الرسالة وذلك في وصفه للأنهار الموجودة في الجنة فكثّف في تصويرها ووصفها وهي ليست كالأنهار العاديّة الموجودة في الدنيا، وإنّما توجد فيها أوان على هيئة الطير التي تسبح في الماء فمنها ما هو على صور الكراكي، الطير الطّويل الساق وأغبر اللون وطويل العنق والرجلين أبتر الذّنب يأوي إلى الماء أحيانا فهو وصف غريب فلا يوجد طائر عادي بهذه الأوصاف، فهو موجود فقط في الجنة" وفي تلك الأنهار أوان على هيئة الطير السّابحة، والغانية عن الماء السائحة، فمنها ما هو على صور

1- رسالة الغفران:ص17.

2 -المرجع نفسه:ص18.

3- رسالة الغفران:ص113.

الكراكي"[1]، وكذلك تشبه طائر المكاكي الذي يصعد في الجو وينزل وله صفير حسن، وكذلك على هيئة طواويس وبطّ فبعض في النهر وبعض في الشط ينبع من أفواهها شراب رائق لو شَرب منه "أبو نواس" لحكم عليه بالفوز المتقدّم ولشهد له كل وصاف الخمر على ذوقه اللذيذ والرّائق"وأُخر تشاكل المكاكي وعلى خلق طواويس وبطّ، وبعض في الجارية وبعض في الشطّ ينبع من أفواهها شراب من الرقة سراب، لو جرع جرعة منه الحكميّ لحكم أنه الفوز القدمي، وشهد له كل وصّاف الخمر من محدث في الزمن وعتيق الأمر"[2]، وهذا مادلّ على أن الأنهار الموجودة في الجنة تختلف عن الأنهار العادية الموجودة في الدنيا بما فيها من خمر وعسل ولبن.

ب- الوصف:

يعد الوصف الحامل الحقيقي لعمق إدراك الكاتب لعالمه الخاص الذي يعكس أدبه والعالم بصفة عامة، فهو الأداة التي يعتمدها في عمله الأدبي ووسيلته للتصوير وإيصال ما يريد إيصاله في عمله لأن " الوصف هو الخطاب الذي يسم كل ما هو موجود، فيعطيه تميزه الخاص وتفرده داخل نسق الموجودات المشابهة له أو المختلفة عنه"[3]، وذلك بأنّه يحدد نوعية الأشياء من حيث دلالتها وكذلك من وجهة نظر أو تفكير الواصف أو الكاتب أو يعكس نفسيته تجاه الأشياء والموجودات، وقد يتداخل الوصف مع أنماط أخرى قريبة منه كالاستعارة والصورة يقول "جيرار جينييت" أن "كل حكي يتضمّن سواء بطريقة متداخلة أو بنسب شديدة التغير أصنافا من التشخيص لأعمال أو أحداث تكوّن ما يوصف بالتحديد سردا هذا من جهة، ويتضمّن من جهة أخرى تشخيصا لأشياء أو لأشخاص ،وهو ما ندعوه في يومنا هذا و صفا"[4]، ومن هنا يظهر أن الوصف مهم في الأعمال السردية، ويكون وصفا إما لأشخاص أو أشياء أو غير ذلك.

1- رسالة الغفران: ص21.

2- المرجع نفسه: ص 21.

3_ عبد اللطيف محفوظ: وظيفة الوصف في الرواية، الدار العربية، لبنان، بيروت، 2009، ط1 ص13.

4- حميد لحميداني: بنية النص السردي،المركز الثقافي العربي بيروت، ط1 ،1991 ص78.

ومن خلال الرسالة نلمس الوصف فيها في عدة مواضع في الفصول ، فقد تعرّض المعري إلى وصف الحياة "بدار الأحزان" وهذا الوصف له دلالته في نفسه، وذلك بشعوره ونفوره من الحياة والأسى الذي عاشه، وقد تكّرر وصفه للحياة ،بعدة أوصاف فمرة يصفها بالدار الفانية، ومرة.

ج- التكرار:

تعد ظاهرة التكرار ظاهرة جمالية في الأعمال الإبداعية ،والمحللون النفسانيون يعتبرونه عنصرا مهما في الحياة العادية للتعودّ على شيء ما لابد من تكراره وكذلك لحفظ شيء ما ليبقى راسخا في الذهن"وهو عدد مرّات حدوث ظاهرة ما ،أو عدد مرات وجود قيم معيّنة أو متغير معين"[1].

فإذا كان المتغيّر مثلا العمر عند الموت فإن عدد الموتى هو ذلك التكرار والذي يسمّى "التّوزيع التكراري" والذي يمكن تمثيله بيانيا ،فالتكرار له دور كبير في التأثير في نفس السامع وكذلك اتّساق النصوص وكذلك التأكيد والتوكيد في المعنى سواء كان هذا التكرار حرفا أو كلمة أو جملا، وتتعدّد أنماطه حسب كلّ تخصّص، فهو يؤثر في المتلقي ويثير انتباهه لترسيخ الفكرة لذا قيل الكلام إذا تكرر تقرر، فقد شاع في كلام العرب منذ الجاهلية وكان في الأدب عامة وفي الشعر خاصة وكذلك في القرآن الكريم، حيث اهتم به العلماء والأدباء والبلاغيين، ويتمثل التكرار في رسالة الغفران في الفصل الأول عندما كان "أبو العلاء" يصف النعيم الذي يعيشه "ابن القارح" في الجنة فكرّر وصف الأنهار عدة مرات وكذلك الأباريق وذلك دليل على إعجابه بتلك الأنهار والحياة الكريمة التي يعيشها هناك يقول "وتجري في أصول ذلك الشجر أنهار تختلج من ماء الحيوان و الكوثر يمدها في كل أوان من شرب منها منها النغبة فلا موت قد أمن هنالك الفوت "[2].

وقوله"وكم على تلك الأنهار من آنية زبرجد محفور ، ويا قوت خُلق على خلق الفُور من أصفر وأحمر وأزرق يُخال إن لُمس أُحرق"[3]

1- فرج عبد القادر طه وآخرون:معجم علم النفس والتحليل النفسي ، ص 143

2- رسالة الغفران :ص17.

3- المرجع نفسه:ص21

وكذلك نجد في رسالة الغفران من خلال الحلم الذي يصف فيه الولدان المخلّدون فنجد في قوله"والولدان المخلدون في ظلال تلك الشّجر ،قيام وقعود وبالمغفرة نيلت،السعود،يقولون والله القادر على كل عزيز ،نحن وهذه الشجر صلة من الله لعلي بن منصور ، نُخبّأ له إلى نفخ الصور"[1].

وكذلك في قوله"تفرّق خدمه من الولدان المخلدين فجاءوا بالعماريس وهي الجداء ,وضروب الطير التي جرت العادة بأكلها كأبجاج العكارم "[2]

فهنا نلاحظ تكرار في الوصف فقد كرر ذكر الولدان المخلدون وهم الخدم الذين يجلسون في ظلال الشّجر

د- الرّمز أو التّرميز:

لقد تعدّدت مفاهيم الرّمز واختلفت حسب الباحثين وإن كانت كلها تدور في معنى واحد ،فقد اعتبره المحللون النفسيون بأنه عملية إيصال بعض المفاهيم والمعاني إلى الوجدان بأسلوب خاص، وتجنّب إيصالها بالأسلوب المباشر المألوف وذلك لاستحالة وصوله باعتبار الرمز يحتوي على دلالات وإحالات مختلفة وقد اقترن مفهومه بالإشارة" والرمز معناه الايحاء أي التعبير غير المباشر عن النواحي النفسية المستترة التي لا تقوى على آدائها اللغة في دلالتها الوضعية "[3]، وهنا يظهر أنّ الرمز انتقال من المحسوس إلى المجرّد والخروج من الانفعالات المباشرة إلى الغير مباشرة ،ويطغى عليه الطابع الجمالي من خلال المجاز والاستعارة والتشبيه فالرّمز صلة بين الذّات والأشياء بحيث تولد الإيحاءات والإشارات يعدّ من المذاهب التي احتلّت حيّزا كبيرا من تفكير الكتّاب والنقاد و ظاهرة من ظواهر الحياة البشرية التي أثّرت بشكل كبير باعتباره أفضل طريقة للتعبير عن أشياء لا يوجد لها معادل لفظي فهو كما قيل " والرمز هو الصلة بين الذات والأشياء بحيث تتولد المشاعر عن طريق الإثارة النفسية لا عن طريق التسمية والتصريح "[4]، وفي هذا القول يظهر أن الرّمز فرع من فروع الكناية وذلك في طريقة الإيحاء فهو وسيلة التعبير عن ما يصعب التعبير عنه.

---

1 - رسالة الغفران: ص17.

2 - المرجع نفسه: ص88.

3- غنيمي هلال : الأدب المقارن، نهضة، مصر،القاهرة ، 2003، ص315.

4-المرجع نفسه:ص315.

فهو"فضاء رحب يمكن أن يعبر فيه الإنسان عن مكامن نفسه دون أن يحس بالحرج"[1]، فيعتبر الرمز دلالة أولية على المشاعر العاطفية، وبعض المواقف الحياتيّة التي نعيشها بحيث يفتح فرصة التعبير عن مكنونات الذّات النفسية.

وتبدو الرموز جليّة ومتعددة في رسالة الغفران وظفها أبو العلاء بكثرة وكثافة فنجد توظيف"حمزة بن عبد المطلب " كرمز للإسلام ففي رحلة "ابن القارح" لطلب الغفران ومروره بطرق طويلة حتى وصل إلى "حمزة بن عبد المطلب"، وناداه بسيد الشهداء وعمّ "رسول الله صلى الله عليه وسلم" وأنشده أبياتا فنبهه وحذره ،بأن لا ينشده في موطن مقدس ويأتيه بالمديح وذكّره بالآية الكريمة التي تنص على أن لكل امرئ ما فعل في دنياه فسيلقاه من قول أو فعل فرد "ابن القارح" على حمزة بأنّه قد سمع بتلك الآية وسمع ما بعدها وذكر آية أخرى تصف هول يوم القيامة وحال البشر آنذاك ،فأجابه حمزة بأنه لا يقدر على ما طلبه" ابن القارح" ودله إلى ابن أخيه "علي بن أبي طالب" ليكلّم النبي عليه الصلاة والسلام في أمره فبعث معه رجلا ليقص قصته إلى أمير المؤمنين فسأله عن صحيفة حسناته "وجئت حتى وليت منه، فناديت يا سيد الشهداء يا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، يا ابن عبد المطلب! فلما أقبل عليّ بوجهه أنشدته الأبيات، فقال: ويحك! أفي مثل هذا الموطن تجيئني بالمديح؟ أما سمعت الآية:﴿ لِكُلِّ ٱمْرِئٍۢ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍۢ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [2] ،فقلت :بلى قد سمعتها وسمعت ما بعدها﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۢ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾ [3] فقال:إني لا أقدر على ما تطلب ولكنّي أُنفذ معك توراً أي رسولا وإلى ابن أخي على بن أبي طالب "[4]،وبعد ذلك أرسل معه رجلا إلى أمير المؤمنين فسأله عن بيّنة حسناته .

كما وظف كذلك أبو العلاء في رسالته "رمز رضوان" فهو خازن الجنان، أمين الله على الفراديس، فوصل إليه" ابن القارح "ونظم أبياتا موزونة وأسماهَا "رضوان"و زاحم الناس حتى وصل إليه ،وبقي يتبع الأوزان التي يمدح ويصف بها "رضوان"حتى أكملها ولا يجد

1- نجاة عمار الهمالي : الصورة الرمزية في الشعر العربي الحديث، شعر خليفة التليسي نموذجاً، مجلس الثقافة العام، القاهرة،2008، ص47.

2- سورة عبس:الآية 37.

3_ سورة عبس: الآية 38_42.

4- رسالة الغفران: ص78

عنده إغاثة ولاردًّا وربما قد يكون لم يفهم الأبيات أصلا "ووسمتها برضوان، ثم دنوت منه ففعلت كفعلي الأول فكأني أحرك ثبيرا وألتمس من الغضرم عبيرا فلم أزل أتتبّع الأوزان التي يمكن أن يوسم بها رضوان حتى أفنيتها ،وأنا لا أجد عنده مغوثة ولا ظننته فهم ما أقول"[1].

وعندما رأى "ابن القارح" أنّ كلامه لم يرد نادى بأعلى صوته يا "رضوان" يا" أمين الجبار" الأعظم على الفراديس ألم تسمع استغاثتي فردّ عليه سمعتك تذكر اسمي ولا أعلم ما مقصدك فما الذي تطلب أيّها المسكين"فلمّا استقصيت الغرض أنجحت ،دعوت بأعلى صوتي: يا رضوان يا أمين الجبار الأعظم على الفراديس ألم تسمع ندائي بك واستغاثتي إليك فقال :لقد سمعتك تذكر"رضوان"وما علمت ما قصدك فما الذي تطلب أيها المسكين؟"[2].

فحكى له ابن القارح عدم مقدرته على العطش وأن مدّة الحساب قد طالت ومعه صك الغفران، فهل لرضوان بمسح ذنوبه، وأخبره بأنه نظم أشعارا وسمّاها باسمه فسأله رضوان عن الأشعار لأنه لم يسمع بها أبدا "قد مدحتك بأشعار كثيرة ووسمتها باسمك فقال:وما الأشعار؟ فإني لم أسمع بهذه الكلمة قط إلا الساعة فقلت :الأشعار جمع شعر والشّعر كلام موزون تقبله الغريزة على شرائط إن زاد أو نقص أبانه الحسُّ"[3]، وأخبره بأنّ الشعر كان أهل الدنيا يتوسّلون به للملوك، وأنّه جاء شيء منه ليأذن له بالدخول للجنةّ فرد عليه رضوان بأنّه ضعيف الرأي ولن ينال الغفران إلا بإذن من الله سبحانه وتعالى:"إنك لغبين الرّأي! أتأمل أن آذن لك بغير إذن من رب العزة؟ هيهات هيهات! .

"فقد هزأ رضوان من طلب "ابن القارح "وأنّ طلبه مستحيل وأورد له الآية الكريمة من سورة سبأ ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٍ﴾[4].

كما نجد الرّمز في أماكن الخمرة التي ذكرها "أبو العلاء" وذلك في وصفه للأنهار الموجودة في الجنة التي يوجد فيها أوان على هيئة الطير السابحة و ذكر أنواع من الطيور"كالمكاكي" و"الكراكي" وكذلك "طواويس"و"بط"ينبع من أفواهها خمر رائق لو جرع منه أبو نواس لحكم أنه الفوز السابق، ويعترف له كل وصّاف الخمر قديما وحديثا.

1- رسالة الغفران:ص76.

2- المرجع نفسه:ص76.

3- المرجع نفسه:ص76.

4-سورة سبأ: الآية 52

"وفي تلك الأنهار أوان على هيئة الطير السابحة، والغانية عن الماء السائحة فمنها ما هو على صور الكراكي، وأخر تشاكل المكاكي وعلى خلق طواويس وبط ،فبعض في الجارية وبعض في الشط ينبع من أفواهها شراب ،كأنّه من الرقة سراب"[1].

كما ذكر عدة أماكن في الدنيا مشتهرة بالخمرة كخمر عانه و أذرعات بأنها موضع ومألف وصّاف الخمر كانوا يلجأون إليها ،وأنواع أخرى كانوا يبغون منها المرابحة في الأسواق.

3- الشخصيات الحلميّة في رسالة الغفران:

تعد الشخصية عنصر من العناصر المهمة في الأعمال الإبداعية سواء كانت قصة أو مسرحية أو رواية أو غيرها من الإبداعات النثرية، فهي المحور الأساسي في تشكيل وتحريك الأحداث و النواة التي يقوم عليها العمل الأدبي وركيزة هامة تضمن حركة النظام داخله، فقد تعددت الكتابات حولها وذهب الأدباء مذاهب متباينة بخصوص بنيتها و فعاليتها في العمل الأدبي فهي عنصر محوري في كل سرد"فالشخصية هي القطب الذي يتمحور حوله الخطاب السردي وهي عموده الفقري الذي يرتكز عليه"[2]،

كما أن للشخصية تعريفات في الحقول المهتمة بالنظريات السيكولوجية حيث تتخذ الشخصية جوهرا وفردا أو مجموعة من الأشخاص الإنسانية، فهناك من يعرّفها بالنظر إلى الصحة النفسية فهي"تبني اطرادا زمن القراءة من خلال الأفعال التي تقوم بها أو الصفات التي تصف بها نفسها أوتستند لها من شخصيات أخرى أو من طرف السارد "[3] فهي تحمل خصائص نفسية تتوافق مع ذاتية ونفسية الشخص ومع أشخاص أخرى ،فدراسة الشخصية يعني الاهتمام بكل الصفات الخاصة بكل فرد ،فهي مرتبطة بمجموع الدوافع والميول السّيكولوجية سواء كانت نفسيّة فطرية أو مكتسبة.

فالرسالة متضمّنة عدة شخصيات تحرّك سردها ومسارها فهناك شخصيات رئيسية وأخرى ثانوية ، ويمكن تصنيفها كذلك إلى شخصيات إنسانية و حيوانية وغيبية والجمع بين هذه الشخصيات الغير متجانسة يعد مظهرا من المظاهر العجيبة، كما تجمع هذه

1- رسالة الغفران:ص21.

2- لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرواية/ص113 ،114.

3-محمد بوعزة :تحليل النص السردي ،الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، بيروت ط1،2010، ص40.

الشخصيات بين التاريخي والثقافي من جهة والخيال القصصي من جهة أخرى كما تنقسم الشخصيات في أغلبها من مرجعتين أساسيتين دينية وأدبية.

أ_ شخصية ابن القارح :

تعدّ شخصية ابن القارح الشخصية المحورية و الأساسية التي تتمحور حولها الرسالة فقد هيمن على الحبكة القصصية بأطرها و شخصياتها فهو شخصية عالمة بالقول جاهلة بالفعل منافقا يخفي فسقه ويظهر توبته ، ويعتبر الشّخصية التي تحرّك بقية الشخصيات فلا وجود لها دون وجود "ابن القارح ".

فشخصية "ابن القارح" تمثل في الرسالة الأساس الذي بدأ به المعري لأن الشخصية المحورية التي تدور حولها الرسالة هي "**ابن القارح**"، وذلك لأنّ المعري تصور "**ابن القارح**" يجوب في رحلات متعددة و شاقة لينال صك الغفران ويدخل الجنة ، فمر بمحطات كثيرة ورحلة طويلة بدأها بالجنة وما فيها من خيرات و نعيم ثم تخيل أبو العلاء المعري" ابن القارح" بأرض المحشر يوم القيامة ثم غفر له ودخل الجنة بعد ما مر بعدة شخصيات رضوان وحمزة بن عبدالمطلب، و أبي علي الفارسي و علي بن طالب، فرفضوا كلهم أن يمنحوه صك الغفران إلى أن وصل إلى الحبيب المصطفى فمنحه الغفران و شفع له ودخل الجنة، وكذلك يعود إلى الجنة و يحادث الشعراء و يسألهم كيف نالوا الغفران يعقد معهم المجالس الأدبية ثم ينتقل إلى جنة العفاريت،ومن ثم إلى الجحيم وبعدها يعود إلى الجنة.

الشخصيات الأدبية :

كما نجد شخصيات أدبية و تتمثل في علقمة و الذي استشهد به" ابن القارح" أثناء وصفه لنعيم الدنيا وذكر قوله "عز المقتدر على كل محتوم ، تلك هي الرّاح الدائمة، لا الذميمة ولا الذائمة ، بل هي كما قال علقمة مفتريا ، ولم يكن لعفو مقتريا "[1] ، كما استحضر كذلك قولا للأخفش في النحو عندما كان ينتقد قول "أبا الهندي" بأنه قد أساء في الإقواء من خلال البيتين اللذين ذكرهما عندما حلم بأن يشرب من الأباريق الفانية الموجودة في الجنة فقد عاب "ابن القارح" قول "أبا الهندي" في شعره لأنه أساء في الإقواء و يعدّ عيبا من عيوب الشعر وذكر لكونه خرج في روي البيت الأول من الكسر إلى الضم في الروي في البيت الثاني ،مما عاب على شعره لذلك استدل بقول الأخفش.

1- رسالة الغفران : ص 17 .

ذي أن الطويل من الشعر له أربعة أضرب وذكر عدة شخصيات تعدّ من كبار النحاة لو رأت قول أباريق في بيته كأ بو زبيد لعلم أنه كالعبد الماهن ،وهزئ من قول أبو الهندي"فإن كان أبو الهندي ممكن كتب وعرف حروف المعجم فقد أساء في الإقواء وإن كان بنى الأبيات على السكون، فقد صح قول "سعيد بن مسعدة" في أن الطويل من الشعر له أربعة أضرب "[1].

كما وظف كذلك أبو العلاء شخصيات أثناء رحلة "ابن القارح "في الطواف على الشعراء شخصيات أدبية كثيرة لقبها في رحلته "كشخصية زهير "الأدبية، وعبيد بن الأبرص الأسدي فيذهب "ابن القارح" وينظر إلى رياض الجنة فيرى قصرين فاقترب منه فإذا به يجد مكتوبا على أحدهما هذا القصر" لزهير بن أبي سلمى المزني" وعلى الآخر هذا لعبيد بن الأبرص الأسدي، فيعجب من ذلك ويقول لقد ماتا في الجاهلية ورحمة ربنا وسعت كل شيء ،وقرر أنه سيلتقي بهما ويسألهما عن كيف غفر لهما فيبدأ "بزهير بن أبي سلمى"، "وينظر الشيخ في رياض الجنة فيرى قصرين منيفين، فيقول في نفسه: لأبلغن هذين القصرين فأسأل لمن هما؟فإذا قرب إليهما رأى على أحدهما مكتوب هذا القصر لزهير بن أبي سلمى المزني وعلى الآخر هذا القصر لعبيد بن الأبرص الأسدي"[2]، فبعدها يبتدئ بزهير فيجده شابا كالزهرة الجنيّة ووهب له قصر من لؤلؤة وكأنه لم يهرم ولم يمل من الحياة يوما فسأله أنت أبو كعب وبجير فيجيبه بنعم فيقول :أدام الله العزة بما غفر لك وقد كنت في فترة الناس همّل فيها ولا يحسنون العمل ،فيرد زهير بأن نفسه كانت تنفر من الباطل نفوراً، فصادم ملكا غفورا وكان مؤمنا بالله العظيم، كما أنه رأى في منامه حبلا نزل من السماء من تعلق به من سكان الأرض سلم فعلم أنه أمر من الله فأوصى ابنيه عند الموت إن قام قائم،لدعوتكم إلى العبادة الله فأطيعوه وقال بأنه لو أدرك محمدا لكان أول المؤمنين.

ب-**شخصية عبيد:**

التقى "بابن القارح" فألقى عليه السلام ،فرد عبيد وقال له بأن أهل الجنة أذكياء ولا يخالطهم الأغبياء ففهم بأنه جاء ليسأله لم غفر له فأجابه عبيد بأنه دخل النار وكان قد قال في الحياة

1- رسالة الغفران:ص18.

2 -المصدر نفسه:ص36-37.

بيتا سار في الآفاق واشتهر فخفّف عنه العذاب وأطلق من القيود وشملته الرّحمة وأقرّ بأن الله غفور رحيم.

كما نجد كذلك في الرسالة شخصية

ج- **ذئب الجنة:**الذي مرّ عليه "ابن القارح "فعلم به بأن خطبه كخطب الأسد فيسأله" ابن القارح" ما خبرك فرد بأنه الذئب الذي كلم الأسلميّ في عهد النبي"صلى الله عليه وسلم" "فيعلم أن خَطْبَه كخَطب الأسد فيقول"ما خبرك يا عبد الله؟فيقول:أن الذئب الذي كلّم الأسلمي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم"[1].

كما نجد كذلك

د- **الخنساء وصخر:**شخصيّتان ذكرا في الرّسالة عندما مر بها "ابن القارح" أثناء رحلته فوجدها في أقصى الجنة قريبة من المطلع النار فيسألها من أنت فتجيبه بأنها "الخنساء السّلمية "وأنها أرادت أن تطّلع على أخيها "صخر" فوجدته كالجبل والنّار تضطرم فوق رأسه فقال لها صخر بأن مزعمك قد صحّ وحدث فعلا"فإذا هو بامرأة في أقصى الجنة قريبة من المطلع إلى النار فيقول من أنت؟فتقول :أنا الخنساء السليمية أحببت أن أنظر إلى صخر فاطلعت فرأيته كالجبل الشامخ والنار تضطرم في رأسه فقال لي ،لقد صحّ مزعمك فّي"[2].

كما ذكرت كذلك شخصيات في الرسالة كشخصية إبليس وبشار وغيرها من الشخصيات الأخرى التي التقى بها "ابن القارح ".

4- خرق نظام الزمن وتعداد مساراته:

إن من غير الممكن قراءة أيّة عمل أدبي كالرواية والقصة والمسرحية وغيرها من الفنون النثرية الأدبية ،دون وجود زمن يحدد وقت حدوث أحداثها فهو يعد المحور الأساسي الذي يضم باقي العناصر السردية لأن له علاقات سردية بيّنها المؤلف مع باقي المكونات الأخرى **كالشخصيات والحدث والمكان** وذلك لتقديم عمل متناسق لإثارة التشويق والانتباه لدى الملتقي وبالتالي تتحقق أهم غاية يسعى المؤلف لتحقيقها، وهي الوصول إلى عمل فني يجمع

1- رسالة الغفران:ص110.

2- المرجع نفسه:ص113.

بين الجودة الفنية والقيمة الفكرية وكذلك تحقيق الجمالية ،ويعتبر الزمن مصطلح زئبقي عصي يتسم بالتحول وعدم الثبات.

وكذلك من المصطلحات التي لاقت اختلافا في إعطاء مفهوم جامع مانع له وهذا ما يؤكده القول"وقد يكون الزمن من المفاهيم الكبرى التي حار العلماء والفلاسفة في الإجماع على تعريفها :مما يذر الباب شارعا لكل مجتهد و ما يقترحه من تعريف ،ولكل مفكر وما يتمثل له من تحديد"[1]،وهذا الذي قاد باسكال إلى الحكم باستحالة تحديد مفهومه الزمن، وأن تعددية التعريف لمصطلح الزمن وإشكالية ضبط المفهوم ساهمت في إعطاءه أبعادا فنية ودلالية، فالزمن عنصر مهم في تحريك المكونات السردية الأخرى وله أهمية بالغة في بناء النصوص السردية يقول عبد المالك مرتاض"هو خيط وهمي مسيطر على كل التصورات و الأنشطة والأفكار "[2].

لذا فالزمن ظاهرة تحمل الكثير من الدلالات والمعاني فهو لا ينحصر في مجال واحد، وإنما يتمتع لجميع المجالات سواء الذهنية والنفسية فيتميز بطابع العمق في المدلول والمادة المعنوية المجردة التي يتشكل منها إطار كل حياة وحيز كل فعل وحركة ومن تقنيات الزمن نجد المفارقة الزمنية:

المفارقة الزمنية:

تعد المفارقة الزمنية من أكثر التقنيات السردية حضورا في النص السردي فهي عبارة عن تلاعبات فنية يقوم بها السارد في بناء أحداث النص ليضفي عليه نوعا من التشويق والجمالية اللذان يعتبران أساسيان في العمل الأدبي كما تعكس إبداع المؤلف ومدى استيعابه لنصه وما يدور في ثناياه فهي "التنافر الحاصل بين النظام المفترض للأحداث ونظام وورودها في الخطاب"[3] وهذا يعني الخروج عن التسلسل الزمني المنطقي مما يؤدي إلى خلط المستويات الزمنية من ماض وحاضر والمستقبل بتهديمها و إعادة بنائها من جديد بما يتلاءم مع النص السردي وذلك لإيهام القارئ وجعله متشوّقا لقراءة وإكمال النص السردي ،وكذلك

1- عبد الملك مرتاض: نظرية الرواية ،عالم المعرفة ،سلسلة كتب ثقافية شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،1998، ص173.

2- المرجع نفسه: ص174.

3-جيرالد برنس: قاموس السرديات، ص15.

إثارة تفكيره للتركيز والتفاعل مع ذلك السرد ومشاركته بتوقعاته بما سيحدث من وقائع وأحدث ومن تقنيات السرد الاسترجاع ،والاستباق والتنبّؤ،والاستشراف في الزمن.

أ- الاسترجاع :

يعدّ الاسترجاع عنصر من العناصر المهمة في المفارقة الزمنية وأحد أركانها وذلك من خلال استحضار أحدث ماضية حدثت في زمن ماض سواء أكان هذا الحدث مأساويا أو عاديا وقد يكون تكراريا أو تذكيريا، فهو يلعب دور مهما في بعثرة سيرورة الأحداث في السّرد، وذلك لتحقيق غاية فنية وهي جمالية العمل السردي الأدبي وبالتالي فالاسترجاع"مفارقة زمنية باتجاه الماضي انطلاقا من لحظة الحاضر،أو استدعاء حدث أو أكثر وقع قبل لحظة الحاضر" [1]، فالسارد من خلال تقنية الاسترجاع يتوقف عن متابعة الأحداث الواقعة في حاضر السرد ليعود إلى الوراء مسترجعا ذكريات الأحداث والشخصيات الواقعة قبل أو بعد بداية الرواية.

وهذا ما نجد في رسالة الغفران إذ تجلّت عند المعري بشكل واضح وذلك لصبغ عمله بصبغة جمالية تخرجه من الرتابة والروتين، ومن أبرز تمظهرات الاسترجاع في رسالة الغفران في العودة إلى ذكر الجنة في الفصل السادس والأخير بعدما ذكرها في الفصل الأول، فعاد إلى وصف الجنة وما فيها فابن القارح يسترجع حديثه عند مقامه في الجنة، بعدما وصفها و تصور أنه قد غفر له يوم القيامة ودخل الجنة وأصبح يتلذذ في خيراتها ونعيمها من أشجار وأنهار وطعام وشراب ولبن ويتمتع بجمالها ومجالس لهوها وغنائها ويلتقي بالشعراء الناجين من أهل الجاهلية فيتحدث معهم "فقد غرس لمولاي الشيخ الجليل إن شاء الله بذلك الثناء شجر في الجنة لذيذ اجتناء كل شجرة منه تأخذ مابين المشرق و المغرب بظل غاط"[2] وكذلك في قوله "ويجري في أصول ذلك الشجر ,أنهار تختلج من ماء الحيوان و الكوثر يمدها في كل أوان من شرب منها النُّغبة فلا موت قد أمن هنالك الفوت "[3] ،ويصف كذلك نعيم الجنة وما فيها من خدم وهم الولدان المخلدون "والولدان المخلدون في ظلال تلك الشجر قيام وقعود وبالمغفرة نيلت السُّعود يقولون والله القادر على كل عزيز نحن وهذه الشجر صلة من الله

1-جيرالد برنس: قاموس السرديات، ص16.

2- المصدر نفسه:ص17.

3- المصدر نفسه:ص17

لعلي بن منصور نحبّأ له إلى نفخ الصور"[1]،كل هذه الأوصاف للجنة يسترجعها "ابن القارح" في الفصل الثالث ويعيد ذكرها من جديد حيث يصنع مأدبة في الجنة ويجمع فيها عدد كبير من الشعراء المخضرمين منهم والمسلمين فالله لا يُعجزه أن يأتيهم جميع الأغراض من غير كلفة فَتنشأ أرجاء على الكوثر تجعجع لطحن بر من بر الجنة "ويبدو له أيّدا الله مجده بالّتأييد أن يصنع مأدبه في الجنان يجمع فيها من أمكن من شعراء الخضرمة والإسلام"[2].

كما وصف الرحى الذي يتواجد في الجنة فهناك من الدرّ و من العسجد ورحى لم يرى منها أهل الدنيا شيئا "فرحّى من درّ ورحى من عسجد، وأرحاء لم ير أهل العاجلة شيئا من شكل جواهرهن فإذا نظر إليهن حمد الله سبحانه على ما منح"[3].

كما نجد الاسترجاع كذلك بعد الفصل الثالث الذي عاد فيه ابن القارح إلى الجنة فيعود في الفصل الخامس كذلك إلى الجنة ويلقى فيها آدم عليه السلام ويحادثه وذكره بأشعار قالها في الدنيا ولم يتذكرها آدم فقيل له بأنّ الإنسان سمّي إنسان لنسيانه "فيلقى آدم عليه السلام في الطريق فيقول :يا أبانا صلى الله عليك قد روي لنا عنك شعر"[4] وبعدما يتحدث مع ذات الصفا التي وفت بعهدها في أسطورة الحية والأخوين، فاستحقت نعم الآخرة لوفائها .

كما نجد كذلك الاسترجاع في الفصل الأول عندما وصف الجنة وتخيل ابن القارح فيها فأخذ يصف أنهارها وأشجارها وبعدها بدأ التحدث عن علماء اللغة وذكر رتبهم في الجنة وذكر أقوال بعضهم من الشعر وبعدها عاد إلى الجنة وذكر نزهة في الجنة لابن القارح فيركب السريع من الإبل المتواجدة في الجنة المخلوقة من الياقوت والدر في ريح معتدلة بعيدا عن الحر ومعه إناء من الخمر فيسير في الجنة دون معرفة الطريق ومعه طعام الخلود و إبله يسرع بين كثبان العنبر والشجر.

"فيركب نجيبا من نجب الجنة الخلق من ياقوت ودر في سجسج بعد عن الحر و القر ومعه إناء فيهج ،فيسير في الجنة على غيرمنهج ومعه شيء من طعام الخلود"[5] وهذا الاسترجاع تكرر في رسالة بشكل مكثف ليست مدى جمال النعيم المتواجدة في الجنة.

---

1 –المصدر نفسه :17.

2– رسالة الغفران: ص87.

3– المرجع نفسه: ص 87.

4– المصدر نفسه:ص143.

5– المصدر نفسه:ص33.

ب- الاستباق:

يعد هذا الركن من أركان المفارقة الزمنية يقوم على استياق أحداث لم تسرد بعد ،وذلك من خلال التلميح والترميز لما سيأتي أو يحدث، ويلعب ركن الاستياق دورا هاما في تشكيل بنية الزمن السردي، وذلك لتشويق القارئ للأحداث اللاحقة فهو "مخالفة لسير زمن السرد تقوم على تجاوز حاضر الحكاية وذكر حدث لم يحن وقته بعد"[1].

فالاستباق ساهم في تزويد النص ببعد سردي أضاف حسّا جماليا في النص الأدبي كما يخلق كذلك حالة توقع وترقب و انتظار لدى المتلقي ليعيشها أثناء قراءته للنص الأدبي ،بما يتوفر أحدث ولا تكتمل الرؤيا إلا بعد الانتهاء من القراءة، فهذا النمط من السرد يقضي بقلب نظام الأحدث عن طريق تقديم متواليات سردية محل أخرى سابقة عليها في الحدوث أو القفز على فترة ما من زمن السرد، وتجاوز النقطة التي وصلها الخطاب لاستشراف مستقبل الأحداث والتطلع إلى ما سيحدث من مستجدات، "فهو أحد أشكال المفارقة الزمنية الذي يتجه صوب المستقبل انطلاقا من لحظة الحاضر واستدعاء حدث أو أكثر سوف يقع بعد لحظة الحاضر "[2].

وقد تجلى الاستياق في الرسالة في الفصل الأول في الجنة عندما تصور المعري "ابن القارح" في الجنة، وهو يتنعّم بخيراتها دون أن يمر بمراحل أولية تسهل له الدخول للجنة كموقف الحشر وهو يوم الحساب الذي يقف فيه أمام الله بما فعل في دنياه من خير أو شر يثاب عليه أو يعاقب ومن ثم الدخول إلى الجنة أو النار.

يقول"فقد غرس لمولاي الشيخ الجليل إن شاء الله بذلك الثناء ، شجر في الجنة لذيذ اجتناء كل شجرة منه تأخذ مابين المشرق إلى المغرب بظل غاط ليست في الأعين كذات أنواط"[3]، فقد استبق المعرى السرد بدخول" ابن القارح" للجنة فلم يذكر قبل دخول المحطات التي يمر بها قبل دخوله الجنة،فذكر الأشجار ووصف جمالها المختلف عن الشجر العادي ووصف الأنهار وغيرها.

1- زيتوني لطيف: معجم مصطلحات نقد الرواية، ص15.

2- جيرالد برنس: قاموس السرديات، ص158.

3- رسالة الغفران : ص17.

كما نجد كذلك الاستباق : في الفصل الأول الجنة قد ذكر مجلس غناء يمر عليه رفّ من إوز الجنة فيسألهم "ابن القارح" عن سبب المكوث في تلك الروضة، فيجيب بأنهم ألهموا بالمجيء إلى هذه الروضة للغناء "ويمر رف من إوز الجنة فلا يلبث أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر ومن شأن طير الجنة أن يتكلم فيقول :ما شأنكن؟فيقلن :ألهمنا أن نسقط في هذه الروضة فنغني"[1].

وبعدها خصص عنوان في الفصل الثاني با إوزة فبعد أن استبق الحديث عنها في الفصل الأول في مجلس الغناء عاد إلى ذكرها في العودة إلى الجنة وسرد قصة الإوزة التي مرت به وشبهها بالناقة ،ربما لكبر حجمها فتمناها بعض القوم شواء وكل واحد منهم يتخيل طريقة أكلها "وتمر إوزة مثل البُخْتيّة فيتمناها بعض القوم شواء فتتمثل على خوان من الزمرّد فإذا قضيت منها الحاجة عادت بإذن الله إلى هيئة ذوات الجناح،ويختارها بعض الحاضرين كردناجا وبعضهم معمولة بسُّ وبعضها معمولة بلبن وخل"[2]، وبعدها يدور نقاش بين "الأصمعي" "أبو عثمان المازني" والملك "بن قُريب الأصمعي"، فيسأل "أبوعثمان الأصمعي" عن وزن إوزّة فيرد عليه بأن وزنها في الأصل إفعلة "قال أبو عثمان المازني لعبد الملك قُريب الأصمعي يا أبا سعيد ما وزن إوزة ؟ فيقول الأصمعي أَلي تعرض بهذا فُصْعُل وطال ما جئت مجلسي بالبصرة وأنت لا يرفع بك رأس؟ وزن إوزة في الموجود إفعلة ووزنها في الأصل إفعلة"[3] وبدأها عن الهمزة فيقول ما الدليل على أنها زائدة وليست أصلية ووزنها ليس فعلّة فتجيبه أن زيادة الهمزة في أولها فتدل عليها قولهم وزّ،فهنا استعمل المعري هذا الاستباق في الرسالة الكسر الرتابة والتسلسل الخطّي لأحداثها.

يلجأ السارد إلى تقنيات سردية زمنية وذلك للتحكم في مدة السرد وذلك لصعوبة سرد الأحداث بالتفصيل وتعتبر حيلة من حيل المؤلف التي يعتمد عليها في الحركات السردية بأشكالها الخلاصة والحذف والمشهد ،لا تجري في نظام واحد بل تخرج تارة للإسراع وتارة للإبطاء وذلك لجماليّة العمل الأدبي.

1- رسالة الغفران: ص55.54.

2 - رسالة الغفران : ص95.

3- المرجع نفسه: ص 95.

ج_ تسريع السرد: ويقصد به المرور السريع على أحداث ووقائع دون تفصيل أو الإشارة لفترات طويلة أو إسقاط فترات لها بلفظة زمنية ويمثل في نقطتين هما:

الحذف أو الإضمار : أو القطع كما يصطلح عليه ويتميز بالإسراع في زمن السرد فهو "تقنية زمنية تقضي بإسقاط فترة طويلة أو قصيرة من زمن القصة وعدم التطرق لما جرى فيها من وقائع وأحدث"[1].

وذلك لرفع أفق توقع القارئ ولكسر الرتابة السردية وذلك لإعطاء المتلقي مساحة التأويل أما الخلاصة وهي التقنية الأخرى التي تساهم في تسريع السرد من خلال تقليصه سمي بالمجمل أو التلخيص"، وتمثل الخلاصة مكانة محدودة في السرد الروائي بسبب طابعها الاختزالي الماثل في أصل تكوينها والذي يفرض عليها المرور سريعا على الأحداث وعرضها مركزة بكامل الإيجاز والتكثيف "[2]، وذلك بأن يقوم السارد بتسريع الأحداث دون الإطالة والتفصيل فيها.

ففي رسالة الغفران نجد هذه التقنية من تقنيات السرد ظاهرة في الفصل الرابع في جنة العفاريت نجد المعري اقتضب في السرد وفي وصف جنة العفاريت ،فلم يطل في الحديث عن هذه الجنة بل أجمل في السرد عنها على خلاف الفصول الأخرى التي فصل فيها واستعمل التلخيص في هذا الفصل ففي جزء الجن والمؤمنون فيطلع فيه إلى أهل النار فيرى ما يعيشونه فيشكر الله على النعمة التي يعيشها، ويركب بعض دواب الجنة ويسير ولم يطل كثيرا في الحديث حتى ذهب إلى أشعار الجن"ويبدو له أن يطلع إلى أهل النار فينظر إلى ما هم فيه ليعظم شكره على النعم فيركب بعض دواب الجنة ويسير"[3].

وفي جزء أشعار الجن لم يطل كثيرا وانتقل إلى جزء تحول "أبي هدرش " ثم تطرق إلى لغة الجن ثم رجم الجن ثم أسد الجنة وذئب الجنة وبيت الخطيئة، وكل هذه العناوين اقتضب في وصفها وذكر أحداثها،

كما نجد كذلك تقنية تسريع السرد في الفصل الثالث في عودة إلى ذكر الجنة في ذكره لمأدبة في الجنة التي صنعها "ابن القارح" يجمع فيها ما استطاع من شعراء جاهلين

---

1 – حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990 ، ط1، ص156.

2– المرجع نفسه: ص 145 .

3– رسالة الغفران : ص 99.

وإسلاميين ويصف باختصار الأشياء التي أحضرها للمأدبة في وصف مقتضب "فرحّى من درّ ورحّى من عسجد، وأرحاء لم يرى أهل العاجلة شيئا من شكل جواهرهن"[1]، وقوله كذلك "فإذا حصلت النحوص فوق الأوفاض والأوفاض مثل الأوضام بلغة طيء قال زاد الله أمره من النقاد أحضروه من في الجنة من الطهّاة الساكنين بحلب على ممر الأزمان"[2]، فيصف الرحى واللحوم والخشب الذي يوضع عليه كما نجد كذلك التسريع في الفصل الثاني في موقف الحشر: يصف "ابن القارح "موقفه يوم القيامة عندما انتفض من القبر وحضر حرصات القيامة فلم يطل في وصف حالته في ذلك اليوم واختصرها في قوله: "فلما أقمت في الموقف زهاء شهر أو شهرين وخفت في العرق من العرق، زيّنت لي النفس الكاذبة أن أنظّم أبياتا في رضوان خازن الجنان"[3].

و"ابن القارح" لم يتحدث عن موقفه في الحشر كثيرا فلا تعلم ما حدث في ذلك الشهر أو الشهرين ،لكي لا يطيل في السرد " فابن القارح" يتكلم عن حالته في ذلك الموقف ،لكن المسؤول عن ذلك الاقتضاب هو المعري ،لأنه اختصر في هذا الفصل واعتمد تقنية تسريع السرد خاصة عندما كان ينتقل من مكان إلى آخر لطلب صك الغفران كانت رحلته قصيرة ذهب إلى رضوان ملك الجنان ثم إلى حمزة بن عبد المطلب وخازن آخر يدعى زُفر وذهب إلى أبي علي الفارسي ثم إلى علي بن طالب ثم إلى فاطمة عليها الصلاة والسلام والنبي"صلى الله عليه وسلم"الذي توقفت عنده الرحلة وقال الشفاعة منه ودخل ابن القارح باب الجنة.

"حتى ينظر في عمله فسأل عن عملي في الديوان الأعظم وقد ختم بالتوبة فشفع لي فأذن في الدخول"[4].

وبعدها عبر الصراط ثم طلب الجواز وكان أمام باب الجنة، فطلب منه "رضوان" جوازا للدخول إلى الجنة ولم يجد عنده أي جواز فطلب" ابن القارح" من رضوان أن يمكنه ورقة من

1- رسالة الغفران:ص87.

2- رسالة الغفران: 88.

3- المصدر نفسه: ص75.

4- المصدر نفسه: ص81.

شجر الصفصاف الذي كان موجدا في الجنة فأبى رضوان أن يمنحه الورقة إلا بإذن من العلي العظيم" فقال لا أُخرج شيئا من الجنة إلا بإذن العلي الأعلى تقدس وتبارك"[1].

وبعدها التفت إبراهيم عليه السلام فرآه فتخلّف عنه "ابن القارح" فجاءه وجذبه جذبة إلى أن أدخله بها الجنة، وبعدها لم يصف ابن القارح مقامة في تلك الشهور فقدا اختصرها في قوله: "وكان مقامي في الموقف مدة ستة أشهر من شهور العاجلة فلذلك بقي عليّ حفظي ما نزفته الأهوال ولا نهكه تدقيق الحساب"[2].

فلم يذكر "ابن القارح "ما وجده أو ما عاشه في تلك الشهور في ذلك الموقف، وذلك لأن هذه التقنية من تقنيات السرد التي وظفها المعري ليضيف مسحة فنية جمالية على الرسالة.

د- إبطاء السرد :

وهو تقنية من تقنيات السرد عكس التسريع توقف زمن القص وتعطله عن السير ،نحو تأزّم الأحدث ويقوم هذا النوع على حركتين المشهد الحوراي و الوقفة الوصفية.

أ- **المشهد** :ويتمثل في الحوار تقنية تعمل على إبطاء السرد ،وتقوم الشخصيات بمهمتها بالتحاور مع غيرها"والمشهد يعطي القارئ إحساسا بالمشاركة الجادة، في الفعل لا يفصل بين الفعل وسماعه سوى البرهة التي يستغرقها صوت الراوي " [3]، وفي هذه الحالة سمّي السرد بالسّرد المشهدي.

ب – **الوقفة** : وهي تقنية أخرى من التقنيات التي تعمل على إبطاء السرد يأخذها السارد تاركا مهمة الأحداث وهذه الوقفة يقتضيها الوصف "ولا تعد كل قفة وصفية إن بعض الوقفات تكون تعليقية وفضلا عن ذلك فإن كلّ وصف لا يتطلب بالضرورة توقّف السرد" [4]، والوقفة إحدى درجات سرعة السرد المعيارية وهي "إحدى سرعات السرد الرئيسية وعندما لا يتفق جزء من النص السردي أو جزء من زمن الخطاب مع

1- المصدر نفسه: ص82.

2- رسالة الغفران: ص83.

3 – ميساء سليمان إبراهيم:البنية السردية في كتاب الإمتاع والمؤانسة، الهيئة العامة السورية، وزارة الثقافة، دمشق،2011، ص226.

4 – جيرالد برنس: قاموس السرديات، ص44

زمن القصة نحصل على الوقفة"[1]، ويمكن القول في هذه الحالة أن يتوقف السرد ويمكن للوصف أو التعليق أن يسبب الوقفة.

وفي الرسالة نجد المعري قد أطال في السرد وهو ظهر في الفصل الأول عندما وصف المعري الجنة التي دخلها "ابن القارح" فأطال في الوصف وأكثر وكثف فذكر كل ما وجد فيها من خيرات ونعيم فوصف الشجر الموجود فيها الذي يمتد في كبره مابين المشرق إلى المغرب "والوالدان المخلدون في ظلال تلك الشجر قيام وقعود"[2] ويصف كذلك الأنهار التي تجري فيها والذي تنتزع ماء الحياة الذي يشرب منها يأمن دوام المعيشة وذكر كذلك اللبن والخمر الرائق وأنهار من عسل.

"وتجري في أصول ذلك الشجر أنهار تختلج من ماء الحيوان و الكوثر، يمدها في كل أوان"[3]، وكذلك الكؤوس من الذهب وأباريق من الزبرجد،وبعدها يذكر "أبو الهندي" وما حلم به من النعيم الذي وجده "ابن القارح" فقال بيتا شعريا في ديوانه والذي عاب فيه بالإقواء في كلمة أباريق ففصل المعري في هذا العيب الذي وظفه "أبو الهندي "وذكر عدة شعراء من الفحول والنحّاة لو رأو ذلك العيب لاحتقروه وأعابوا شعره وفصل في قول كل شاعر فذكر أبو زبير وعلقمة وعدي بن زيد فقد أطال المعري في هذا السرد ،وبعدها إلى وصف الأنهار وما يوجد فيها من أوان وطيور وطواويس وبط وما فيها من شراب كأنه سراب ويشهد له كل وصاف الخمر على عذوبته ورقته، ثم بدأ بذكر أماكن الخمرة ويطيل في في سردها "أن أصناف الأشربة المنسوبة إلى الدار الفانية ثم بدأ بذكر أماكن الخمرة ويطيل في سردها كخمر عانة وأذرعات"[4]، ويطيل في ووصف الخمرة وأماكن وجودها .

كما نجد كذلك من تقنيات إبطاء السرد "المشهد" وتتمثل في الحوار ونجده تقريبا في معظم فصول الرسالة خاصة في الفصل الأول الذي احتوى على الطواف على الشعراء حيث التقى"ابن القارح" بمعظم الشعراء تقريبا ودارت بينه وبينهم حوارات كثيرة ساهمت في إبطاء السرد بدأها مع الأعشى ثم مع زهير بن أبي سلمى فعندما يصل ابن القارح إلى زهير ينظر في رياض الجنة فيرى قصرين فأراد أن يصل إليهما ليسأل لمن هما ،وبعدما التقى

---

1 –المرجع نفسه:ص144.

2 –رسالة الغفران: ص17.

3_المصدر نفسه :ص 17.

4– المصدر نفسه: ص21.

بأصحابها وعلم بأنهما لزهير وعبيد ذهب إلى زهير فيسأل عنه ثم يسأله عن سبب الغفران له ويجيبه زهير ويدور الحوار بينهما عن سبب الغفران واً"بن القارح "يسأل وزهير يجيب"فيقول: جير جير أنت أبو كعب وبجير؟فيقول:نعم فيقول:أدام الله عزه بم غفر لك وقد كنت في زمان الفترة والناس همّل لا يحسن منهم العمل؟ فيقول كانت من الباطل نفورا فصادفت ملكا غفورا وكنت مؤمنا بالله العظيم ورأيت فيما يرى النائم حبلا نزل من السماء فمن تعلق به من سكان الأرض سلم"[1].

كما نجد كذلك الحوار الفصل الخامس"المعنون بالجحيم" حين التقى "ابن القارح "بالخنساء ودار بينها وبينه الحوار فسألها عن من تكون فأجابته الخنساء السُلميّة"فيقول:من أنت؟فتقول أنا الخنساء السُلميّة أحببت أن أنظر إلى صخر، فاطلعت فرأيته كالجبل الشامخ والنار تضطرم في رأسه فقال لي لقد صح مزعمك فيَّ"[2].

كما التقى كذلك بعنترة ووجده متحيّرا في السعير فيخاطبه "ابن القارح" و كأنه يستهزأ أويسخر منه يقول له ما حالك و كأنك لم تقل يوما شعرا وذكّره بأبيات قالها عنترة وأخذ يطيل اللوم عليه وذكّره بأنه لو سمع ما قيل بعد مبعث النبي"صلى الله عليه وسلم" لعتب على نفسه على ما قاله "وينظر فإذا عنترة العبسي مُتلدّد في السّعير، فيقول مالك يا أخا عبس؟كأنك لم تنطق بقولك.

ولقد شربت من المدامة بعدما ركد الهواجر بالمشوف المعلم

بزجاجة صفراء ذات أسرّة قُرنت بأزهرَ في الشّمال مفدَّم"[3].

وأكمل الحوار معه إلى طال السرد باعتبار الحوار متضمنا تقنية المشهد، فالرسالة تكاد تكون بمجملها حوار بين "ابن القارح" والأشخاص التي يلتقي بها أثناء رحلته التي سلكها إلى أن انتهت الرسالة.

4_ المكان الحلمي :

1- رسالة الغفران: ص37.

2- المصدر نفسه: ص113.

3- المصدر نفسه:ص121.

يعد المكان من الأركان الأساسية في العمل القصي ومكمّلا للأركان الأخرى ،فهو الإطار الذي تدور فيه الأحداث وتتحرك فيه الشخصيات فكل حدث لا بدله من مكان يقع فيه ،فهو عنصر ضروري لحيوية العمل السردي فالمكان هو الجغرافية في العمل الفنيّ" [1] ،وذلك أن لكل حدث مكان خاص يحدث فيه فهو منمّي للأحداث وذلك من خلال التفاعلات بين الإنسان وبيئته باعتباره خلفية تدور فيها الوقائع والأحداث والوسيلة الأبرز في العمل السردي ويعرّفه الناقد "ياسين النصير" بأنه" الكيان الاجتماعي الذي يحتوي على خلاصة التفاعل بين الإنسان ومجتمعه ولذا شأنه شأن أي نتاج اجتماعي آخر يحمل جزءا أخلاقية وأفكار ووعي ساكنيه"[2] ، ومنه فالمكان عنصر أساسي وبالغ الأهمية تكوين في العمل السردي وذلك من خلال تأطير العمل السردي وتنظيمه وكذا كشف ملامح الشخصيات ومميزاتها فهو بمثابة هوية للشخصية.

"فالمكان قدرة على التأثير في تصوير الأشخاص وحبك الحوادث، مثلما للشخصيات أثر في صياغة المبنى الحكائي للرواية ،فالتفاعل بين الأمكنة والشخوص شيء دائم ومستمر في الرواية مثلها هو دائم ومستمر في الحياة"[3]، فهو وصف لا يقتصر على الحيز الجغرافي للأحداث ، وإنما له دور في التحليل والفهم لذلك يمكن اعتباره مدخل من الجنة المتعددة التي يتم من خلاله الولوج إلى العمل السردي وفهمه، فهو يحدد المكان الذي جرت فيه الأحداث وينسقها بحيث تجعل وجهة المتلقي لذلك العمل وجهة مبسطة لفهم الأحداث وما يدور في العمل الروائي أو المسرحي أو القصصي أو أي عمل أدبي آخر.

وللمكان أنواع يتضمنها فهناك الأماكن المغلقة وهناك الأماكن المفتوحة وأماكن مركزية وأخرى ثانوية.

أنواعه:

1- ياسين النصير :الرواية والمكان ،الموسوعة الصغيرة ، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، بغداد 1986،ص18.

2- ياسين النصير :الرواية والمكان: ص18.

2- المصدر نفسه :ص 16-17.

3- إبراهيم خليل: بنية النص الروائي، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، بيروت، 2010، ط1 ص131.

لقد تعددت تقسيمات المكان وتنوعت عند الكثير من الدّارسين والباحثين، ففي هذه الرسالة نجد مكونات المكان مستمدة من النصوص الدينية وطغى عليها الطابع الافتراضي باعتبار أن الرسالة في حد ذاتها غير واقعية، لذا نجد النوع المسيطر فيها من الأماكن " **المكان الافتراضي**"وهو الذي لا وجود له على أرض الواقع بل أقرب إلى الافتراض والخيال ،فهو مجرد فضاء تدور فيه الأحداث وليست مستمدة من الواقع ،ففي الرسالة نجد أن المعرى قد وظف عدة أماكن غير واقعية متخيلة طاف فيها" ابن القارح" أثناء رحلته الشاقة للوصول إلى الجنة، فتخيله المعري قد جاب كل هذه الأماكن الافتراضية والتي كانت المحاور الأساسية التي تدور حولها الرسالة ابتداء بالجنة ثم موقف"الحشر وجنة العفاريت والجحيم "فهذه الأماكن الأساسية التي جرت فيها أحداث الرسالة ،فلم تحتوي على مكان مركزي بل عدة أماكن رئيسية، تمثل النواة التي تؤسس لأحداث الرسالة والأماكن التي زارها" بن القارح" في رحلته فبدأ بالجنة "فقد غرس لمولاي الشيخ إن شاء الله بذلك الثناء شجر في الجنة لذيذُ اجتناء كل شجرة منه تأخذ مابين المشرق إلى المغرب بظل غَاط ليست في الأعين كذات أنواط"[1].

كما ذكر عدة أماكن أخرى فرعية، ففي وصف الجنة وظف أماكن متواجدة فيها الشجر والأنهار "وتجري في أصول ذلك الشجر أنهار تختلع من ماء الحيوان و الكوثر يمدّها في كل أوان من شرب منها النُّغبة فلا موت قد أمن هنالك الفوت"[2] ،كما ذكر كذلك مدينة السلام بغداد ومدينة استراباد، كما ذكر أماكن الخمرة عانة وأذرعات وغزة وبيت رأس والفلسطينة و بصرى وأرض شام وبابل "أن أصناف الأشربة المنسوبة إلى الدار الفانية كخمر عانه وأذرعات وهي مظنّة للنّعات وغزة"[3]، وغيرها من الأماكن التي كانت موجودة في الدنيا .

كما ذكر كذلك عدة أماكن من بينها الفسطاط والموقف والريم، وأحد والحوض والصراط وقرطبة ، وبخارى والصّفا وصفين واليرموك، والجحيم ، والقاصرة وبدر ،وغيرها من الأماكن التي ساهمت في بناء أحداث الرسالة وكانت المحور الأساسي في تشكيلها ،فأساس الرسالة

---

1 – رسالة الغفران : ص17.

2 – المصدر نفسه :ص17.

3_المصدر نفسه: ص22 .

رحلة" ابن القارح" ،والتي تستوجب أمكنة لكي يجوب الواحدة وراء الأخرى حتى يكمل مسيرته في الرّحلة.

الرؤى والتصورات في رسالة الغفران :

لقد تعددت تصورات المعري حول بعض المفاهيم الموجودة في الحياة، فكانت له رؤية وتصور اتجاه الحياة التي عاشها وتجاه مفاهيم عديدة، فقد كان من بين تلك المفاهيم:

أ_ الدين : لقد كان المعري لا يؤمن بقلبه وإنما يختار بها يقتنع به عقله وما يكتشفه من خلاله، فكان ينفر من المذاهب الإسلامية المختلفة وتعدد المذاهب في الدين الواحد ما جعله يبحث عن دين آخر يليق به ذلك الدين الذي استقر عليه بعقله ثم دعا الناس إليه ولم يجبه أحد، ما جعله يعتبر نفسه وحيداً وغريبا في الفكر والدين، فلم يعرف دينه بل كان بين الكفر والإيمان "لم يختلف الناس في رجل اختلافهم في أبي العلاء ولا تراوحوا بشخص بين الكفر والإيمان تراوحهم به ".[1] فقد أدرك وجود الله بنعمة العقل فآمن به وتذكر سو عمله فخاف من عقاب الله، فلا يبالي بعبادة الإنسان لربه لأنه مها عبده في رأيه يبقى عمله ناقصاً.

فهو غير مقتنع بالإخلاص في عبادة ربه فهو لا يطمع في جنته ويرضى بعذابه والدليل فيما نراه في الرسالة عندما جسد رحلة ابن القارح يوم القيامة فهو يؤمن بيوم الحساب وهوْلهِ فقد وصف ذلك اليوم من خلال ما لقيه ابن القارح بعدما أفاق من القبر " لما نهضت أنتفض من الريم وحضرت حرصات القيامة والحرصات مثل العرصات أبدلت الحاء من العين ذكرت الآية ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾ فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴿٥﴾[2] فطال عليا الأمر واشتد الضمأ والومد"[3] فقد وصف حالة ابن القارح وموقفه من يوم الحشر فهو يؤمن بذلك اليوم إيمانا يقينيا.

ب- **الحياة والموت:**

لقد كان موقف المعري من الحياة. موقف سلبيا وذلك أن النفس كما يرى مجبرة علي العيش داخل جسمه لكن تظل نافرة منه إلى أن تتخلص منه بالموت من هذه الحياة وقد أشار إلى

1- أحمد تيمور باشا: أبو العلاء المعري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العظيمة ، د. ط، 2012، ص 133.

2- سورة المعارج: الآية 4،5.

3- رسالة الغفران: ص75.

هذا طه حسين بقوله:" قد أدخلت السجن مكرهة وقد أخرجت منه مكرهة ، لم تسأل أتريد هذا الدخول أم ترفضه ".[1]فهنا يظهر أن الإنسان خلق ليعيش في الحياة لكن سيأتي يوم ويزول فهو مجبر ومحتم عليه طريق الموت، وكان طريق التشاؤم حقيقة يحيا بها المعري كل يوم "وكان رأيه في الحياة صريحا لا تتردد فيه، فقد دعا حينا إلى ترك الزواج وترك النسل وترك إيذاء الحيوان وإلى التقشف وذلك كان راجعاً بلا شك إلى تشاؤمه".[2]

وهذا الموقف لم يأتي من العدم بل بناه على يقين بأن الحياة لا تستحق أن يعيش فيها الإنسان، فهو لا ينتظر من حياته إلا الشرور ويرجع نفوره من الحياة إلى قسوة الحياة عليه وما عاناه في حياته فكان معرضا عن الحياة ومتشائما ما جعله يشعر بوجوب الخروج من واقعه المرير والإقبال على الموت، فالمعري كره الحياة ويقر بحتمية الموت وقد تجسد موقفه هذا في رسالة الغفران من خلال مصير "ابن القارح" بعد موته وخصص فصلاً وعنونه بموقف الحشر وصف فيه حال "ابن القارح" بعدما ينتفص من القبر" فطال عليا الأمد واشتد الظمأ والومد"[3] وأن الموت محتم على كل إنسان فلا بد منه ويؤمن إيمانا يقينياً بحتمية الموت وأنه لا مفر منها.

ب_الخطيئة والتكفير :

لقد تجسدت الخطيئة عند المعري من لا تدنيس النسل البشري وتلوثه بأنه نتاج الخطيئة وحواء الأنثى تتحمل مسؤولية ذلك، لذا كان قاسيا مع المرأة كما قيل لكونها مصدر انجاب الولد، لذا دعا المعري لإعراض عن الزواج في كل الأحوال ، فهو لا يمنع التزاوج بين البشر لكن بشرط عدم الإنجاب " فالمعري جاء برسالة إلى بني جنسه مفادها الإعراض عن التناسل فهو ينهي ويأمر ويعلل لما يريد وهو يعيشها كل يوم وكل ليلة وبل كل ساعة من شرور الحياة إلى كل نهاية الموت "[4]، ومن قوله كذلك في **اللزوميات** ينصح به المرأة

كوني الثريا أو حضار أو ال جوزاء أو كالشمس لا تلد

1-عبد القادر توازن: أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه .دولة في الدراسات الأدبية المقارنة ، بعنوان الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري وألبير كامي، قسم اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب واللغات جامعة الجزائر ،2006/2005، ص129.

2- عبد القادر توازن: الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري وألبير كامي، ص 87.

3- رسالة الغفران : ص 75.

4- عبد القادر توازن: الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري وألبير كامي، ص 101.

فتلك أشرف من مؤنثه تجلت فذاق بنسلها بلد"[1]

ويرى المعري بأن الزواج جناية، فخلاص البشر على حد رأيه يكمن في الإمتناع عن الإنجاب لذلك تنتهي المأساة بفناء بني آدم لأنهم في نظره سبب التعاسة والأسى في الحياة ، فقد مثّل الخطيئة في رسالة الغفران من خلال ذكره لإلحاد بني آدم عليه السلام، " حتى إن أصحاب السير يزعمون أن أدام عليه السلام بُعث إلى أولاده فأنذرهم بالآخرة ، وخوفهم من العذاب ، فكذبوهُ وردوا قولهُ ثم على ذلك المنهاج إلى اليوم كما ذكر المعري أن آدم كان يتكلم العربية عندما كان في الجنة ولم هبط إلى الأرض نقل لسانه إلى السريانية فلم ينطق بغيرها إلى أن هلك "إنما كنت أتكلم العربية وأنا في الجنة فلما هبطت إلى الأرض نقل لساني إلى السريانية، فلم أنطق بغيرها إلى أن هلكت فلما لردني الله سبحانه وتعالى إلى الجنة عادت عليا العربية "[2] ،فآدم عليه السلام لم يكن يعلم بالموت في الأرض وأنه محتوم عليهم .كما وظف كذلك الخطيئة من خلال الشعراء الجاهليين الذين كانوا في النار وغفر لهم فعند طواف ابن القارح بين الشعراء سألهم عن سبب الغفران ودخولهم الجنة والتكفير عن ذنوبهم .

د_ **التاريخ الأدبي:** لقد كان أبو العلاء المعري يعظّم التاريخ ويعده مرجعاً في آثاره وذلك من خلال توظيفه لعدة شعراء ماتوا ولم يتركوا سوى أدبهم الذي خلده التاريخ فذكر أشعارهم في الرسالة كعنترة بن شداد، علقمة، الحطيئة، النابغة ، الأعشى، زهير ، وعدي، عبيدة بن الأبرص ، لذلك نجد الرسالة حافلة بعدة أعلام تاريخية أدبية التقى بها ابن القارح في رحلته عند الطواف على الشعراء فكان التاريخ مزدهراً في عصر المعري " فهو الذي ملأ رسائله ولزومياته بالأنباء التاريخية "[3].

وهذا ما يظهر لنا تأثره الشديد بالتاريخ وبالشعراء خاصة فذكر أبيات لكل شاعر عندما كان يخاطبهم أثناء طوافهم معهم فذكر عدة أبيات لهم فخاصة في" رجم الجن " أورد عدة أبيات طوال يسرد فيها قصة الرجل في الفصل الرابع المعنون بجنة العفاريت يقول :

1-المرجع نفسه ، ص101.

2-رسالة الغفران ،ص144.

3-طه حسين :تجديد ذكرى أبي العلاء، هنداوي لتعليم والثقافة ، مصر القاهرة ،ط 2، 2012، ص 75.

"مكة أقوت من بني الدردبيس فما لجنيّ بها من حسيس "[1] فقد أطال في ذكر الأبيات لوصف رجم الجن، فالمعري احتفظ بالتاريخ واستقى منه مادته في الرسالة، فكان مرجعه الأساسي الذي اعتمد عليه.

1-رسالة الغفران :ص105.

خاتمة

وفي ختام بحثنا استخلصنا جملة من النتائج **نذكر** منها:

- إن الاهتمام بالأحلام والرؤى كان منذ بداية الزمن وقديم قدم النفس البشرية ،فكان محل دراسة كبيرة شملت القرآن الكريم والفلسفة والتصوف وعلم التعبير.
- تعددت مصادر الحلم بين اثارات صادرة من الجسم وأخرى خارج الجسم ومنبهات باطنية عضوية.
- تعددا أنواع الأحلام فهناك أحلام اليقظة والأحلام الكابوسية والأحلام النمطية والأحلام الحقيقية ،فكانت الرواية أكثر الفنون النثرية توظيفاً للأحلام مثل روايات "**محفوظ نجيب**."
- تعد رسالة الغفران من أهم الأعمال الإبداعية التي نالت شهرة **واسعة** بلغت الآفاق ووصلت إلى مصاف الآداب العالمية حتى كانت مرجعاً للعديد من المؤلفات من بينها **الكوميدية الإلهية" لــدانتي"** .
- انقسمت رسالة الغفران إلى مسارين سرديين ، يتكون الأول من ستة فصول أما المسار السردي الثاني ففيه الرد على رسالة "ابن القارح" .
- من بين أسباب الحلم: التكثيف، التصوير، الترميز والتكرار وهذه العناصر ساهمت في سرد الأحلام في الرسالة بطريقة منتظمة .
- لم تكن شخصيات رسالة الغفران مألوفة بل كانت مع معظمها خيالية ومستقاة من خيال المعري الواسع .
- لقد كانت الأمكنة الموظفة في الرسالة منحصرة في الجنة والنار وذلك أن المعري .خرج عن المكان العادي الموجود في الرواية أو القصة أو غيرها الذي يكون إما مفتوحاً أو مغلقاً فأصبح المكان عنده حلميا أو ما يطلق عليه بالمكان الافتراضي .

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن برواية ورش**
- **قائمة المصادر والمراجع**
- **المصادر**

1-رسالة الغفران

- **المراجع العربية:**

الترمذي:الجامع الكبير ، تحقيق ، بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،ط1، 1996

حميد لحميداني: بنية النص السردي،المركز الثقافي العربي بيروت، ط1 ،1991

الفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم : تحقيق و تعليق محي الدين ديب وغيره ، دار بن كثير دمشق ط1 ،1997

نجاة عمار الهمالي : الصورة الرمزية في الشعر العربي الحديث، شعر خليفة التليسي نموذجاً، مجلس الثقافة العام، القاهرة،2008.

ياسين النصير :الرواية والمكان ،الموسوعة الصغيرة ، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، بغداد 1986.

فرج عبد الله طه وآخرون: معجم علم النفس والتحليل النفسي،دار النهضة العربية، لبنان بيروت،(د.س)، ط1.

أحمد زكي صفوت: جمهرة خطب العرب، المكتبة العلمية، لبنان، بيروت، ط1،

أسامة عبدالقادر الرّيس : الرؤى والأحلام في النصوص الشرعية ، دار الأندلس، السعودية ، ط ، 1993.

الحافظ ابن حجر العسقلاني : الرؤى والأحلام في ضوء الكتاب والسنة ، مكتبة التراث الإسلامي القاهرة،(د.س).[1] -محمد بوعزة :تحليل النص السردي ،الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، بيروت ط1،2010.

شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي ، العصر الجاهلي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط11 (د.س)

إبراهيم خليل: بنية النص الروائي، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، بيروت، 2010، ط1

ميساء سليمان إبراهيم:البنية السردية في كتاب الإمتاع والمؤانسة، الهيئة العامة السورية، وزارة الثقافة، دمشق،2011.

نادية شّرادي : الحلم تجربة نفسية خاصة ، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون الجزائر 2008.

جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج 8، جامعة بغداد ، ط 2، 1993 .
حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990 ، ط1.
أحمد تيمور باشا: أبو العلاء المعري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العظيمة ، د. ط، 2012.
عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1974.
علي الوردي: الأحلام بين العلم والعقيدة ، دار كوفان، لبنان، بيروت، ط2، 1994.
علي كمال : باب النوم و باب الأحلام ، دار الجيل ، بيروت ،ط 2 ،1990.
غنيمي هلال : الأدب المقارن، نهضة، مصر،القاهرة ، 2003. – شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي ، دار المعارف ،القاهرة،ط10،(د.س).
طه حسين :تجديد ذكرى أبي العلاء، هنداوي لتعليم والثقافة ، مصر القاهرة ،ط 2، 2012.
طه حسين وآخرون:تعريف القدماء بأبي العلاء،الدار القومية ،القاهرة،1965 .
طه حسين:تجديد ذكرى أبي العلاء,مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،مصر،القاهرة ،2012.
سليمان الدّليمي : عالم الأحلام "تفسير الرموز والإشارات" ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط1 ،2006.
سناء كامل شعلان: التعالق النصي بين كوميديا دانتي وغفران أبي العلاء المعري
فرج عبد القادر طه وآخرون:معجم علم النفس والتحليل النفسي,النهضة العربية بيروت ،ط1(د. س) .
حكمت داود الحلو: سيكولوجية النوم والأحلام، دار زهران، الأردن، عمان، ط1، 2014 .

المراجع المترجمة:

دانتي ألجيري: الكوميديا الإلهية، تر:حسن عثمان، دار المعارف، مصر،1951، ط3.
سيغموند فرويد : تفسير الأحلام ، سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال، العدد ، 137 أوت 1962.
سيغموند فرويد : تفسير الأحلام ، تر: مصطفى صفوان ، دار المعارف ، النيل ، القاهرة (د.س).
سيغموند فرويد : حياتي والتحليل النفسي ، تر: مصطفى زيور ، دار المعارف ،الاسكندرية ،(د.س) .
سيغموند فرويد : مختصر التحليل النفسي ، تر: جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ط1 ، 1981.
إريك فروم : اللغة المنسيّة ، مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات و الأساطير، تر : حسن قبيسي المركز الثقافي العربي، بيروت ط1 ، 1995

- **المعاجم والقواميس:**

إبراهيم مصطفى وآخرون:المعجم الوسيط،المكتبة الإسلامية،تركيا،اسطنبول،ج194،1 ،195 – أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، لبنان، بيروت المجلد الثالث، 1863 .

الخليل بن أحمد الفراهيدي :كتاب العين، دار الكتب العلمية،لبنان،بيروت،المجلد الأول،ج1،

المجلات :

– عبد الرحمان الربيعي : الوشم ،منشورات الزمن ، الرباط ، 2002 .

عبدالكريم ناصيف: المعرفة مجلة ثقافية شهرية، وزارة الثقافة، سوريا، السنة الثلاثون، العدد341 شباط، فبراير، 1992.

باسم صالح حميد : الهرب من الواقع في الرواية العربية الحديثة ، النمط النفسي تمثيلا مجلة كلية التربية الأساسية الجامعة المستنصرية ، كلية الآداب ،العدد 49 ، 2006.

كريمة محمد بشيوة: التطور التاريخي لفلسفة الجمال والفن في العصور القديمة والوسطى، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة طرابلس، المجلة الجامعية، العدد 19، المجلد الأول، مارس 2017م .

مبارك ربيع : بدر زمانه ، المؤسسة العربية ، المغرب ، ط1 ، 1983 .

–سناء كامل شعلان :التعالق النصي بين كوميديا دانتي وغفران أبي العلاء المعري ،مركز اللغات ،الجامعة الأردنية،الأردن ،العدد 05،كانون الأول.

[1]– الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ج1، ط2003,1 .

[1]– بوخاري عماد: شجع الكهان للبشر الابراهيمي، دراسة نصية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي ، 2009،2008.

[1]– شعوفي قويدر : مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة بعنوان الجمال في الخطاب الصوفي جامعة وهران ،2012،2011.

[1]– محمد بن فهد بن إبراهيم الودعان : كيف تعبّر الرؤيا ، شبكة الألوكة : WWW.ALUKAH.NET11.

[1]–عبد القادر توازن:أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه .دولة في الدراسات الأدبية المقارنة ، بعنوان الشعور بالإغتراب عند أبي العلاء المعري وألبير كامي، قسم اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب واللغات جامعة الجزائر ،2006/2005.

[1]– عبد الملك مرتاض: نظرية الرواية ،عالم المعرفة ،سلسلة كتب ثقافية شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،1998.

[1]– مالك محمد جمال بن عطا: رسالة مقدمة مكملة لنيل درجة الدكتوراه بعنوان السجع في العصر الجاهلي، في الأدب العربي قسم اللغة العربية، كلية الآداب جامعة مؤتة، الأردن،2011.

1923[1]

عبد اللطيف محفوظ: وظيفة الوصف في الرواية، الدار العربية، لبنان، بيروت، 2009، ط1
مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة ، 2008،(د–ط) .
[1]–نظمي لوفا: تفسير الأحلام، سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال،العدد،137.

فهرس الموضوعات

الفهرس	الصفحة
مقدمة	أ–ج
الفصل الأول:	

	الخاتمة
	قائمة المصادر والمراجع
	الفهرس
	ملخصالبحث