جمهورية العراق

وزارة التعليم العاليّ والبحث العلميّ

جامعة ديالى– كلية التربية للعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية – الدراسات العليا

تحسين القبيح و العدول الذّهني في الشعر العباسي- مقاربة نقدية

رسالة مقدمة إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة ديالى , وهي من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها(تخصص الأدب).

من الطالبة

دعاء حسن جواد

بإشراف

أ.د. إياد عبدالودود عثمان الحمداني

٢٠٢٤م ١٤٤٥هـ

Abstract:

The title of this dissertation, titled ((Ugly improvement and mental change in Abbasid poetry – a critical approach)) Is based on a critical approach to monitoring the manifestations of ugly improvement in Abbasid poetry.

Poetry is one of the expressive arts that depends on beauty and creativity, but sometimes it requires the poet to express his feelings, thoughts, and life issues in a way that may be different, based on the manifestations of improving the quality and mental balance achieved in contexts of mentioning wine, separation, or death, as philosophical starting points that he treated. Chapter one .

The second chapter monitored methods of self-improvement based on the methods of expression associated with mentioning things related to the creator's self, such as imprisonment, gray hair, and illness, and the accompanying methods based on mental adjustment as well.

Then came the third chapter, entitled (Social Dominances in the Context of Improvement and Mental Transformation) to establish three starting points as a basis for the chapter's investigations, namely (stinginess, poverty, and lying); They are clear starting points for what is related to the social values that were addressed in the poetry of the Abbasid era.

This study has addressed multiple philosophical and aesthetic concepts under the umbrella of ugliness and mental depravity based on Abbasid poetry to confirm that this poetry achieved a form of artistic creativity in both Its formal and content aspects .

Finally, it can be said that the study moves in two directions: the first Is based on highlighting different meanings and employing them poetically, and the second stops at the formal creativity accompanying this employment. I ask God for success and guidance .

المدخل:

يُعدّ الشعر من الفنون التعبيرية التي تعتمد على الجمال والإبداع، ولكن في بعض الأحيان يلجأ الشاعر إلى التعبير عن مشاعره وأفكاره وقضاياه الحياتية وملذاته، بأسلوب قد يكون قبيحاً أو غير جاذب، ((فالأدب العربي حمل الأدب الإنساني لمدة عشرة قرون،.. فقد كان هذا الأدب مؤثلاً لأوروبا))[١] و يُظهر الشعرمداخل موضوعية كثيرة منها ما يرتبط بالمقابح، فيعمد إلى تحسينها بصورةٍ أو بأخرى، على وفق تقنياته الأسلوبية واللغوية المناسبة، لحمل رسالةٍ تُعدّ أكثر قبولاً وأخرى فيها من القبح وذلك((بسبب تغير وجه المجتمع الذي أسهم في خلق صورة مختلفة عن سابقتها، فظهرت معائب وقبائح لم تكن مالوفة في المجتمع العربي الصافي))[٢] وفي هذا الإطار عمد عدد من الشعراء في العصر العباسي أمثال وبشار بن برد و أبي نواس والبحتري والمتنبي وغيرهم، إلى تحسين القبيح، بتوظيف التشبيهات أو الاستعارات، لمافيه من البراعة والقدرة على جزل الكلام في سر البلاغة وسحر الصناعة[٣] وغير ذلك من طرائق أدائية تذكي المشاعر وتحفز الفكر بموضوعات شتى، أبرزها: الخمرة والفراق والموت. وقد شغلت هذه الموضوعات

---

(١) من حديث الشعر والنثر: د.طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. (د.ط) ،٢٠١٢م:٢١.

(٢) الشعر والشعراء في العصر العباسي،:د.مصطفة الشكعة،دار العلم للملايين، ط٦بيورت–لنان ،١٩٨٦م:٧.

(٣) ينظر: تحسين القبيح وتقبيح الحسن، للثعالبي:٢٨.

نفوس الشعراء العباسيين، فقد شكّل الموت قضية وجودية كبرى، إذ يعد((من أقدم الموضوعات التي ضلت حية في أذهان الناس منذ ظهور الإنسان على هذه البسيطة، وفي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ما يؤكد على أنّ الموت حتمية كل كائن حي، أما جذورها في الشعر العربي فتعود إلى العصر الجاهلي))[١] إذ يعدّ جزءاً من الحياة ولا يمكن تجنبه وهو مصير كل إنسان، وانعكست أهميته ووسائل تحسينه في التعبير عن الأمل في الحياة والآخرة، أو التعبير عن الحزن والأسى على نحو فلسفي جمالي، فالموت ليس نهاية الحياة، بل هو بداية جديدة لمرحلة من الوجود، ويظهر جلياً في الشّعر بوصفه رسالة إيجابية عن الحياة والأمل. أما الفراق فهو ملازم للموت، ذو أشكال متعددة، فمنه ما يرتبط بفراق الصديق أو المحبوبة أو الأهل والديار، وهو مزيج من الأحاسيس المؤلمة التي يمكن أن يشعر بها الإنسان، فقد كان الشعراء ينظرون إليه على أنه جزء لا يتجزأ من الحياة ومن الصعب تجنبه. ويظهر تحسينه على نحو إيجابي مغاير لما يعتاده الإنسان من مرارة الفقد ولوعة الحرمان، إذ يأتي المبدع بشيء إيجابي عن الصبر والحزم والأمل في اللقاء مرة أخرى، وقد يكون حافزاً يدفع إلى الشجاعة لخوض المعارك في ميدان الحروب والقتال، أو يبقى ذكرى حافظة للحب. وأما الخمرة فهي ظاهرة اجتماعية قبيحة غير محببة في سياق وجودها في المجتمع العربي الإسلامي، بوصفها تُذهب بالعقل ،

(١) مظاهر المجتمع وملامح التجديد من خلال الشعر في العصر العباسي الأول،د: مصطفى بيطار، ديوان المطبوعات الجامعية، ٨١٨ .

وتدفعه إلى التخلي عن القيم الإنسانية، بتأثير الغفلة والهذيان اللذين تبتعثهما في النفس، إلا أنّ الشعراء استعملوها بطرائق باهرة، على سبيل العدول الذهني والابتكار، فهم يجسمونها أو يشخصونها أو يصفونها صفات لائقة مثل الغزال، على نحو يبرز العلاقة الروحية بين الشاعر وخمرته،((فكانت تعبر عن موقفه في الحياة الاجتماعية، ووسيلة يحصل بها على الفرح والسروروجعله نقداً للحالة الاجتماعية، فاتخذه ابو نؤاس نديماً وخليلاً ورفيقاً يشد اليه الرحال))،[١] فضلاً عن تحسين أو رفع قيمة الساقي، مثلاً، كإظهار العلاقة مع الندامى في مجالس الخمرة، فتبدو مبنية على الإلقاء والتلقي، فيحسّنها الشاعر بأن يحمّلها معنى الهداية والحكمة، أو يصدّرها القصائد فتغدو وسيلة أسرع من المقدمات الطلليّة. ان الخمرة وان تراجعت في عصر الاسلام الا انها لم تغادر فكر الشعراء ولم تكن قبيحة فقد استعملها حسان بن ثابت ففي فتح مكة بقولة :

اذا ما الاشربات ذكرن يوما فهن لطيب الراح الفداء

ونشربها فتدركنا ملوك واشد ما ينهنهنا اللقاء

(١) ينظر: القصيدة العربية قضايا واتجاهات،: عبد الله التطاوي، مكتبة غريب، الثقهرة – مصر(د.ط) (د.ت):١٩٧.

ثم في العصر العباسي تطورت هذه الافكار مع ابي نؤاس وبشار وابن هرمة وايو للهندي غالب بن عبد القدوس اذا عده الاصفهاني انه اول من وصفها في الاسلام

وهكذا فقد تجلت في الشعر العباسي موضوعات الخمرة والفراق والموت، بوصفها قضايا فلسفية جوهرية، يبرز الجانب الإبداعي فيها بوساطة طرائق الشعراء في معالجتها، عبر الصور والأساليب التي يجدها المتلقي خارج الفضاء الوجداني، بمعنى أنها تحمل دلالات مزدوجة أو متراكبة موحية، تحيل على أكثر من مقام.

المبحث الأول

الخمرة وغزل الغلمان

أولاً–الخمرة

حَظيت الخمرةُ بمكانة أدبية مرموقة، وعناية ملحوظة في الشِّعرِ العبَّاسيّ، وغدتْ فنًّا وموضوعاً مستقلاً بذاته في بعض الأحايين، فكان لذلك صدىً لدى الشعراء، وكذلك النقاد الذين أعطوا هذا الوصف الشعري حيزاً من تفكيرهم النقدي؛ ومنهم ابي نؤاس((الذي أول من نهج للشعر طريقته الحضريه وأخرجه من اللهجة البدوية وقد نظم في جميع أنواع الشعر وجود شعره خمرياته)) [1] وهذا مالفت بطرس البستاني الانتباه إليه في قضية العدول المعنوي بقوله: ((فإذا أردت أن تغوص في أعماق نفس أبي نواس، وتتبين حقيقته، فما تستطيع ذلك في شعره الجدي، وإنما تستطيعه

(١) معجم تراجم الشعراء الكبير :د.يحيى مراد،دار الحديث القاهر– مصر، ج/١ ، ٢٠٠٦م: ٦١.

في عبثه ولهوه، في خمرياته ومجونه، فهي مرآة صافية تنعكس عليها ذاتية الشاعر الماجن)).[١]

ويبقى التساؤل الفلسفي المباح للمتلقي، في آن واحد، هو: لماذا تركزت الإبداعات الشعرية لدى الشعراء أنفسهم حول تحسين صورة الخمر ورفعها إلى مراتب أدبية قد تتساوى مع مراتب الاوصاف شعرية ذات مكانة مرموقة مثل: المدح والرثاء والغزل؟ ولماذا تعالقت مع الأغراض الشعرية الأخرى حتى أصبح من الصعب كتابة قصيدة في الحب من دون رائحة الخمر فيها، وكذلك في المديح والرثاء؟ لكن التساؤل الأهم هنا يكمن في سبب سعي الشعراء لتحسين مكانة الخمر على الرغم مما لها وعليها في نظر المجتمع والدين والعرف والمنطق وغير ذلك. فهنا يكمن المسكوت عنه والنسق المضمر وهو الانحراف بهوية القصيدة العربية القديمة وتفتيت بنياتها وزعزعة الجانب الديني عند الجمهور، فضلاً عن جوانب اخرى يسعى لهاالشعراء ولاسيما غير العرب المولدين، فهذ الابدال ليس اعتباراً ولاسيما عند ابي نؤاس، فهو صاحب فكر حاذق ودراية وعمق فلذلك أحدث ثورة على المقدمة الطللية.

لقد أدرك الأدباء ما يحدث للإنسان عند شربه الخمرة، واستماعه إلى المغنية، ليتداخل الجمال مع الفن، فالمغنية بأصواتها العذبة وعزفها تأخذهم وتسبح بهم في عالم علوي من الشفافية، عوالم تهفو لها القلوب والعقول وتشعرهم بالنشوة الدائمة بعيداً عن قيم البداوة وقسوة البيئة.

فلا أحد يستطيع أن يجهل أو يتجاهل ترك اللوحات الشعرية المرسومة والنابضة بالحياةِ والنَّشوة واللذة التي حسّنت من الغرض الخمري في الشعر جذبت

---

(١) أدباء العرب في الأعصر العباسية حياتهم– آثارهم– نقد آثارهم: بطرس البستاني، دار الجيل ،ط١ ، بيروت_ لبنان، ١٩٧٩م: ٧٣.

القارئ إليها بشدّة. كما ظهرت عند عدد كبير من الشعراء، مثل أبي نواس وابن هرمة وأبي الهندي والوليد بن يزيد والحسين بن الضحَّاك ووالبة بن الحُباب وبشَّار بن برد وغيرهم، محاولين في أشعارهمْ تزيين مظاهرِ الحضارة العبَّاسيّة، فضلاً عن تفتيت عمود الشعربحجة المواءمة مع الحياة الجديدة، عبر إشراك الخمر بوصفه ملمحاً حداثي تطوري ارتبط بقيم كانت سائدة في عصر ما قبل الإسلام، وقد شكلت دلالات لا يمكن إغفالها، على الرغم من أنّ الإسلام غيّر في مدلولها، وهكذا نجد الخمرة برمزيتها وسموّها قد ظلت مهيمنة معنوياً ورمزياً لا يستغنى عنها في ذاكرتنا الجمعية، لا سيما إذا ربطنا تلك المداليل المحببة والصور الحسية التي أظهرها القرآن في مشاهد النعيم، قال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿١٥﴾ ﴾ محمد: ٥١ وقوله: ((قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ ﴾ الواقعة:71- ٨١)، فضلاً عن خمرة المتصوفة التي يربطونها بالذات الإلهية والحب الإلهي، كقول ابن الفارض:

شربنا على ذِكْرِ الحَبيبِ مُدامةً سَكَرْنا بها من قبلِ أن تُخلقَ الكرمُ

لها البدرُ كأسٌ وهي شمسٌ يديرُها هلالٌ وكم تبدو إذا مُزِجَتْ نجمُ [1]

لذلك لا يمكن أنْ ننكرَ القيمةَ الاجتماعيّةَ للشِّعرِ الخمري في العصرِ العبَّاسيّ الذي ما انفك يشكّل ملمحاً فنّيًّا متميزاً صوّر المجتمعات العربيَّة المدنية، ولعلّ اقترانها بالغزل قد عزز ذلك التحسين الذي كان هماً ودأباً في آن معاً، وها هو ذا أبو نواس يسعى لرفع قيمة الخمرة بوساطة حوار تجريه الخمرة مع شاربها عارضاً ذلك في قضية اجتماعية خطيرة فحواها أن الخمرة قيمة عليا لا تسقى إلا للفضلاء ولا سيما العرب، يقول:

يا خاطِبَ القَهوَةِ الصّهباءِ يَمْهُرُها بِالرّطلِ يَأخُذُ مِنها مِلأَهُ ذَهَبا

قَصَّرتَ بِالراحِ فَاحذَر أَن تُسَمِّعَها فَيَحلِفَ الكَرْمُ أَن لا يَحمِلَ العِنَبا

---

[1] ديوان ابن الفارض، دار صادر، ط٣، بيروت، ٢٠١١م: ١٤٠.

فَاِستَوحَشَتْ وَبَكَتْ في الدّنِ قائِلَةً يا أُمُّ وَيحَكِ أَخشى النّارَ وَاللَّهَبا

لا تُمكِنَنّي مِنَ العِربيدِ يَشرَبُني وَلا اللَئيمِ الَّذي إِن شَمَّني قَطَبا

وَلا المَجوسِ فَإِنَّ النارَ رَبَّهُمُ وَلا اليَهودِ وَلا مَن يَعبُدُ الصُّلُبا

وَلا السَّفالِ الَّذي لا يَستَفيقُ وَلا غِرِّ الشَبابِ وَلا مَن يَجهَلُ الأَدَبا

وَلا الأَراذِلِ إِلّا مَن يُوَقِّرني مِنَ السُّقاةِ وَلَكِن اِسقِني العَرَبا[١]

إنّ القراءة النقدية المكثف لهذه الأبيات تكشف أن الشاعر قد أوجز كثيراً من أبياتها،فنجده الترغيب والتحسين لمكانة الخمرة وما تشكله من نسق ثقافي تشكل قضية بحثية لا بدّ أن يتنبه لها الدراسون في كيفية التعامل مع شعرية الحضور الخمري في القصيدة، فليست المسألة أن تساوي كأس الخمر أرطالاً من الذهب، ولكن لا بد أن تفهم الخمر في روحها الحية، فأبو نواس تمكن من جعل الخمرة معشوقة والشارب عاشقاً، فأوصته الخمرة إلا ينال من جسدها من لا يستحق شاملة لأجناس و أشكال لا تريدها، فلا يخفى هنا أنّه اتّخذ هذه الوسيلة المألوفة عند الناس، رمزا لتجسيد ما هو ضدّه.

فالخمرة التي عَبّر عنها الشاعر رمز يرتبط بالجمال، وإن كانت ((وسيلة محرّمة ولكن شائعة ومتداولة، لتبيين ما هو أخلاق، كما يقول طه حسين أبو نواس إذن في هذا الشعر المخالف للأخلاق وأصول الفضيلة، محبّاً للأخلاق وأصول، كان يُؤْثِر الصدقَ و ينكر الكذب)) .[٢]

هذه الحيل التي تفنن فيها أبو نواس تحسيناً وتقريباً للخمرة في مجتمع لا يستطيع أن يسمح بها أسهمت– في كثير من الأحيان–في تحسين حضور الخمرة في المجال

---

(١) ديوان أبي نواس برواية الصولي، تحقيق: بهجت عبد الغفور الحديثي، دار الكتب الوطنية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط١ ، الإمارات، ٢٠١٠م: ٧.

(٢) حديث الأربعاء: طه حسين، دار المعارف، ط١٢، القاهرة ، ١٩٦٧م: ٢٦٤.

الأدبي وإنْ امتزجت مع المجون والخلاعةِ والقصف، وتفشيها بين أوساط الجنس العربي.

والأمر نفسه في تلك الوسائل التي حاول فيها أبو نواس أن يحسن الخمرة في عيون الشاربين أولاً، وفي أنظار اللائمين ثانياً، وفي نظرة المجتمع في نهاية المطاف حين عقد تلك المقارنة بين ما تفضي إليه الخمرة وما يشرب في المجتمع الذي حوله، كما جعلها وسيلة لثورته وتمردّه على الأعراف الاجتماعية، والقواعد الشعرية. وبذلك تشكل خطورة السعي الى التحول الفكري الذي عمد اليه ابو نؤاس في ثورته وتمرده ،إذ أراد إبدال الطلل بالخمر أي اقتلاع جذور اللبنة الرئيسة للقصيدة العربية، وزعزعة هويتها وتحسين صورة الخمرة عند المتلقي ليجعل منها خطاباً بديلاً للأسس الراسخة في القصيدة العربية، وهذا التحسين للقبيح هو العدول الذهني للمتلقي ومن ثم تفتيت الهوية العربية،ولذلك كان مالاحقاً من قبل خلفاء بني العباس، واتخذها وسيلة لتعامله مع الناس والتعايش بينهم محارباً القبح. وكانت تعويضا يستبدل به كلّ ما يكره بكلّ ما يحبّ، وتعويضاً عن الفقدان، وها هو ذا يقول:

فأطيب منه صافيةٌ شمولُ يطوفُ بكأسِها ساقٍ أديبُ

[...]

تمدّ بها إليك يدا غُلامٍ أغَنَّ كأنّهُ رشأٌ رَبيبُ[١]

وبهذا تتبين لنا ملامح التحسين لهذا الغرض الشعري،إذ ارتبط بالغزل الشاذ حتى وصل إلى مرتبة كبيرة من التعظيم تصل في بعض الأحايين إلى التقديس، فقد استطاعوا أن يولدوا منها عالما شعرياً يجسّد تجليات شعرية للمخاض الإبداعي حين يجمع الأجزاء الشعرية من الشتات وينظمها ضمن البنية الفكرية، إذ بيّنت الخمرة

(١) ديوان أبي نواس برواية الصولي: ٧٠.

عمق نظرتهم إلى الحياة، والوجود، والإنسانية.ولكن هذا ليس عند جميع الشعراء، وهذا ما نتبينه في أشعار أبي فراس الحمداني:

وَخَرَائِدٌ، مِثْلُ الدُّمَى، يَسْقِينَنَا كَأْسَيْنِ مِنْ لَحْظٍ وَمِنْ صَهْبَاءِ

وَإِذَا أَدَرْنَ عَلَى النَّدَامَى كَأْسَهَا غَنَّيْنَنَا شِعْرَ" ابْنِ أَوْسِ الطَّائِي

راحٌ إِذَا مَا الراحُ كُنَّ مَطِيَّهَا كَانَتْ مَطَايَا الشَّوْقِ فِي الأَحْشَاءِ (١)

فالأدبية الفنية الظاهرة تختلف من شاعر لآخر بحسب قدرته الفنية، فهنا تمكن الشاعر بواسطتها أنْ ينتج عالماً جديداً متفّرداً بأفكاره وآرائه، وبإمكاننا أن نسمّيه عالما نواسيّاً، فخمرته خمرة يمتزج فيها الإحساس بالوعي والروح، وتذوب فيها المشاعر شوقاً إلى الخلاص من الوجع والقهر، ففيها صفات كلّ ما هو جميل ونقّي، تحنّ إلى الصور والأسرار، وتتكلّم بالإيحاءات، ثم إنّه جعلها مرآة يرى بوساطتها تحوّلات مجتمعه وتحوّلات العالم وجماله.

نجد الشاعر الصنوبري يجعل الخمرة مدخلاً إلى عالم المعرفة وعالم السعادة والجمال، عدولاً عن السائد في الأذهان ويرفع جمالية الخمر:

وعروسٍ حجابُها بطنُ دنٍّ عمّرتْ في دساكرِ الرّهبانِ

لبسُها من عناكبٍ بغَزولٍ خِلتُها قد تجسّمتْ من دخانِ

دوحةٌ للفراتِ من زعفرانٍ تَلِدُ الدُّرَّ في رؤوسِ القيانِ

وعليها غلائلٌ من زجاجٍ واضحاتٌ قليلةُ الكتمانِ(٢)

---

(١) ديوان أبي فراس الحمداني: عني بشرحه وتعليق حواشيه ووضع فهارسه د. سامي الدَّهان، مكتبة الدكتور مروان العطية، بيروت، ١٩٤٤م: ٨.

(٢) ديوان الصنوبري: أحمد محمد بن الحسن الضبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر للطباعة والنشر، ط١، بيروت – لبنان، ١٩٩٨م: ٤٦٦/٢.

وعليه يصل السامع في هذه القصائد إلى الحضور الأنثوي السَّاحر، المساعد والمبعد للهمومِ والأحزان، وهذا يعود الى طبيعة الحياة التي عاشها الشاعر في الاندلس، وما تضمنته تلك الومضات الشعرية من أبعاد ودلالات ترقى بالخمرة إلى صفات تجاوز مدلولها المباشر المادي الحسي، إلى فضاءات نفسية وروحية أرحب وأوسع، قائمة على تقنيتي التجسيم والتشخيص، على النحو الذي يجعل من هذه الخمرة إنساناً أو محبوبة تنطق وتتكلم وتغوي بما تتسم به من صفات الجمال والحسن الذي يبعث في النفس عوامل النشوة والارتياح والحبّ. وربما نقترب من هذا التصور في محاولة ديك الجن الحمصي:

أفديكُمَا مِنْ حَامِلِيْ قَدَحينِ قَمَرينِ فِي غُصْنينِ في دِعْصَيْنِ

رُؤُدٌ مَنَعَّمَةٌ وَمَهضومُ الحَشا للنَّاظرينَ مُنًى وقُرَّةُ عينِ

قامت مذكّرةً وقام مؤنّثاً فتناهَبَا الألحَاظَ بِالنَّظرينِ

صُبَّا عَليَّ الراحَ إنَّ هَلالَنَا قَدْ صَبَّ نعمَتَهُ عَلَى الثَّقلينِ

وإليَّ كَأسَكُمَا عَلَى مَا خَيَّلَت بِالتِّبرِ مَعْجُوناً بِمَاءِ لُجينِ(١)

يستهلّ ديك الجن ما نظم بلمحات غزلية تنم على السعي العميق ليس للتحسين أو رفع القيمة لساقييه، اللذين يحملان قدحي الخمر، فيسهب حديثاً عنهما، فهما ورق أزهر وسط الرمال، وأعادا الربيع إلى قلب الشاعر يحملان في يديهما كأسين كالقمرين.

(١) ديوان ديك الجن الحمصي: تحقيق: أحمد مطلوب وعبد الله الجبور، دار الثّقافة، بيروت ، ١٩٩٧م: ١١٦-١١٧.

يستمد منها زهر الحب للعشق الطبيعةِ، فهو من نهل قد الشَّاعرَ أنَّ لوحظ وقــد الغصنين، القمرين،: ألفاظ عبر منها، بتفاصيل دقيقة معتنياً وجمال الفرح للنشوة، الماء، ويُكتسب الجمال في هذا المقام من تعالق مشهد الحانة والندمان مع الهلال،

غير أنَّ هذا التَّصوير الدَّقيق قد ورد عفواً بلا تعب في النظم، ومردّ ذلك إلى التركيز على الغاية الشعرية ليثبت أنَّ الخمرة والطبيعة والحب من بديهيات الحياة، بكل ما فيها من مظاهر السعادة القصوى واللذة الكاملة. وربما يدل استخدام الشاعر لألفاظ مثل منعمة، الناظرين، قرة عين، هلالنا، الثقلين، ماء لجين، على فكرِهِ ومعتقدِه، وطبيعة نظرته للكون والحياة، فمجلس الشرب، بما فيه من جمال ولذائذ، يمثل للشاربين الجنة على الأرض، وربما لهذا السبب لجأت الجواري إلى ارتداء ملابس الرجال في مجالس الشرب:

مِنْ كَفِّ سَاقيةٍ مُقَرْطَقَةٍ نَاهِيكَ مِنْ حُسْنٍ، وَمِنْ ظَرْفِ

نَظَرَتْ بِعَيْنِي جُؤْذَرٍ خَرِقٍ وَتَلَفَتَتْ بِسَوَالفِ الخِشْفِ

قَالَتْ، وَقَدْ جَعَلَتْ تَمَايَلُ لِي، كَتَمَايُلِ المَاشِي عَلَى الدُّفِّ

وَجْهِي إذَا أقبلْتُ يَشْفَعُ لِي وَعَذَابُ قَلْبِكَ حُسْنُ مَا خَلْفِي[١]

ومن التحولات الفكرة ما نجده عند صريع الغواني، إذ لا يبتعد عن شعراء العصر العباسي في تغزله الخمري سعياً لرفع القيمة الاجتماعية للخمرة وتحسينها في عيون المجتمع الذي امتثل إلى تحريمها امتثالاً للدين وتعاليمه، ولا يعد ما ذهب إليه من الشعراء في دعواته إلى استبدال الأطلال بالمقدمات الخمرية[٢] ،من باب التمرد على

(١) ديوان أبي نواس برواية الصولي: ١١٧.

(٢) ينظر: النقد الأدبي الحديث: محمد غنيمي هلال، دار الثقافة، ط١، بيروت، ١٩٧٥: ١٥٩.

الدين بقدر ما هو تمرد فني، وقد حاول الشعراء كثيراً تقريب تلك الخمرة من الناس بوساطة الغزل الرقيق. يقول صريع الغواني :

يا أَملَحَ الناسِ كَفّاً حينَ يَمزُجُها وَحينَ يَأخُذُها صِرفاً وَيُعطيها

قَد قُمتَ مِنها عَلى حَدٍّ يُلائِمُها فَهَكَذا فَأَدِرها بَينَنا إِيها

إِن كانَتِ الخَمرُ لِلأَلبابِ سالِبَةً فَإِنَّ عَينَيكَ تَجري في مَجاريها

سِيّانَ كَأسٌ مِنَ الصضَ٢هباءِ أَشرَبُها وَنَظرَةٌ مِنكَ عِندي حينَ تُصبيها

في مُقلَتَيكَ صِفاتُ السِحرِ ناطِقَةٌ بِلَفظِ واحِدَةٍ شَتّى مَعانيها[١]

في هذه المقطوعة الغزلية تكشف المؤشرات عن تقديم صورة غزلية مركبة من الغزل المرهف ووصف المحبوبة والخمر، فالمرأة والخمر صنوان لا ينفصلان في بعث المتعة الإنسانية والحسية والروحية، وهذا التماهي بين المرأة والخمرة لم يكن لدى الشاعر مسلم بن الوليد فحسب، بل لدى معظم الشعراء، وما أجمل الشعر حين يتقصد السمو بالغرض وتحسينه تحقيقاً لتلك المتعة الإنسانية التي يبحث عنها الإنسان! إذ ((يقترب اقتراباً شديداً من أصحاب الهوى العذري الذين يصورون آلام العشق ونيرانه وحبه الذي يلذع أفئدتهم)).[٢]

---

(١) ديوان صريع الغواني مسلم بن الوليد الأنصاري، تحقيق: د.سامي الدهان، دار المعارف، ط٣، القاهرة، ٢٠٠٩م: ٢١٧.

(٢) تأريخ الأدب العربي_العصر العباسي الأول: د.شوقي ضيف دار المعارف ، ط١٠، القاهرة _ مصر: ٢٦٦.

لا يختلف الأمر عند الشاعر ابن الرومي في إظهار امتزاج الخمرة بالغزل عنده حين يقول إنه مزج من خمرة العيون تلك الحياة التي يقتات العاشق منها، ولكن خمرة العيون تختلف كما نلحظ هنا في قوله:

مَزَجْتُ خمرة عينيها بريقتها كيما تُكفكِفُ عنّي من حُمَيَّاها

فاشتدَّ إسكارها إيايَ إذ مُزِجَتْ ومزجُكَ الكأسَ ينفي عنكَ طغياها (١)

إنها خمرة عجيبة سحرية، لا يخف أوارها بالمزج بل يشتد ويطغى، وذلك لأنه يمزج خمرة العينين بريقة الشعر.(٢)

إنّ الطبيعة عنده ليست إلا ملعباً وملهىً ومسرحاً للقصف والطرب وأكل الطعام اللذيذ وشرب الخمر:

دعِ الأجمالَ مرتحلةْ تخب بركبها عجِلةْ

وعاطِ أخاكَ عاتقةً بِقار الدّن مشتملةْ(٣)

نلحظ التحولات الفكرية للشعراء لتحسين القبيح حين يرتبط الموضوع بالمراة والغزل الشاذ وبالطلل وهذه كلها جماليات قبيحة وعدول ذهني خرج عن المعتاد، فضلاً عن الغز لالصوفي ورمزية الخمر، لذلك نجد تكرار الدعوة حول الارتحال عن الطلل والرحلة والجاهلية، والتوجه نحو الخمرة وما تعطيه للإنسان من مسرة وفرح، فنجد أنفسنا أمام دعوة أبي نواس نفسها حين دعا قائلاً:

دع الأطلال تسفيها الجنوبُ وتبلي عهد جدتها الخطوبُ

---

(١) ديوان ابن الرومي: أبو الحسن علي بن العباس بن جريح، تحقيق: حسين نصار، ط٣ ، بيروت_لبنان، ٢٠٠٣م: ١١١/١.

(٢) ينظر: ثقافة الناقد الأدبي: محمد النويهي، مكتبة الخانجي، ط٢، بيروت، ١٩٦٩م: ٥٢.

(٣) ديوان ابن الرومي: ١٥٥/٥.

وخلّ لراكب الوجناء أرضاً تخبّ بها النجيبة والنجيبُ

[...]

بلادٌ نبتُها عشرٌ وطلحٌ وأكثرُ صيدِها ضبعٌ وذيبُ

ولا تأخذ عن الأعراب لهوا ولا عيشاً فعيشُهُمُ جديب(١)

نجد الشاعريسخر من حياة العرب القاسية في الصحراء ،فيلجأ الى شرب الخمر كونها تعطي الرفاهية لشاربها، فنجد نسق التقديس لها على الصوم والحج والصلاة كون الخمرة تتمكن من وعي الفرد وعقله الباطن مع تغييب تام لعقله الظاهري، ومن ثمّ فإن اللذة في الشراب، وإنّ الناس مطبوعون على السعي خلف المنفعة والنشوة بوسائل متعددة، فوجدوا أن المقدمات الخمرية وما تحدثه من أثر في الإنسان أسرع من تلك المقدمات حين يقف الشاعر يبكي ويستبكي الأطلال، فكانت أكثر براعة ودقّة في التصّوير والصّنعة والصّياغة، لما فيها من مغايرة وابتكار؛ إذ إنّ الوقوف على الأطلال أخذ نمطاً مكروراً في أغلب صوره، وها هو ذا ابن الرومي يختصر ذلك السحر الخمري الدفين حين يتداخل في شعره الحب مع الشراب وتتحول الدنيا إلى يوتوبيا سعيدة لا حزن فيها:

ألا ربما سؤتُ الغيورَ وساءني وباتَ كلانا من أخيه على وحرِ

وقبّلتُ أفواهاً عِذاباً كأنّها ينابيع خمرٍ خصَّبَتْ لؤلؤ البحرِ(٢)

في الأبيات السابقة يشبّه الأفواه العذبة بالخمر، وبدت ينابيع خمر لتوحي بالصفاء والبرودة، ولكي يقنعنا بهذا النقاء جعل الينابيع مخصبة بلؤلؤ البحر.

ولا يمكن في هذا المقام أن نتجاهل جهود الشاعر بشار بن برد في السعي الحثيث نحو رفع قيمة الخمرة، أو بعبارة أوضح: تحسين هذا الوصف غرض ولو

(١) ديوان أبي نواس برواية الصولي: ٦٩-٧٠.

(٢) ديوان ابن الرومي: ٩١٢/٣.

شعرياً على الأقل، فها هو ذا يصف اللوحة المنعقدة في إحدى مجالس الخمر، فتجد في تلك اللوحة أجمل وأصدق التعابير عن الحبّ والعيون التي لمحنا وجودها لدى أبي نواس وابن الرومي، وهو يضفي على النفس حبوراً آخر، فيكتمل المشهد الإنساني والطبيعي، ويعم الفرح وتصدح أوتار الآلات الموسيقية وتتلألأ كؤوس الخمرة لتضيء الليل، إنها ليلة السعد والفوز. ومن مقطوعاته الرائعة التي تتسم بالرّقة الخلابة وتبدي لنا أثر الترّف والنّعيم عبر أوصافه للمرأة:

يا لَيلَتي تَزدادُ نُكرا مِن حُبِّ مَن أَحبَبتُ بِكرا

حَوراءُ إِن نَظَرَت إِلَيـ كَ سَقَتكَ بِالعَينَينِ خَمرا

وَكَأَنَّ رَجعَ حَديثِها قِطَعُ الرِياضِ كُسينَ زَهرا

وَكَأَنَّ تَحتَ لِسانِها هاروتَ يَنفُثُ فيهِ سِحرا

وَتَخالُ ما جَمَعَت عَلَيـ ـهِ ثِيابَها ذَهَباً وَعِطرا[1]

فبدأ وصفه لهذه المرأة بذكر عينيها كما فعل ابن الرومي وأبو نواس، فالعيون الحوراء حاضرة في المجالس، إذ تدور الكؤوس وتنشر النظرات الباحثة عن الحب، وما تنشره أنفاسها من طيب كطيب الرّياض، ويضيف إلى هذا الطيب مشهد الاكتساء بالزّهر ليخاطب عين المتلقي بعد أن وظّف حاسة الشمّ، فما يبدو منها عطر وورد، وما يخفى ذهبٌ وعطر.

أمّا تلك النعم التي قدمت في مثل تلك الليالي الملاح، فشراب بارد عذب يروى العطاش، فيبهر الناظر وتصيبه الفتنة والاندهاش وصولاً للذهول بها، فهو يرى أن لا مثيل لها لا في عالم الإنس ولا في عالم الجن، فكان الشاعر يظهر في قصائده تلك

(١) ديوان بشار بن برد، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، ١٩٦٦م: ٤٤٦.

اللوحات المصوّرة لمجالس الشراب((فيستهلها عادة بوصف نعيم المجلس وبهجة المكان، وظرف المجتمعين فيه، وما يغري بالخمرة ويبعث على شربها ووصف آنيتها وندمائها، ووصف جمال القينة وغناءها الساحر وعزفها على العود، فيشيعان جواً من النشوة والسرور فيسافرون إلى عالم سرمدي خالد)) [١] ،يقول بشّار:

مِنَ المُستَهِلّاتِ الهُمومَ عَلى الفَتى خَفا بَرقُها مِن عُصفُرٍ وَعُقودِ

فَمَن لامَني في الغانِياتِ فَقُل لَهُ تَعِش واحِداً لا زُلتُ غَيرَ وَحيدِ

وَأَصفَرَ مِثلِ الزَعفَرانِ شَرِبتُهُ عَلى صَوتِ صَفراءِ التَرائِبِ رودِ

رَبيبَةِ سِترٍ يَعرِضُ المَوتُ دونَها زَئيـــــرُ أُسودٍ تابِعاتِ أُسودِ

كَأَنَّ أَميراً جالِساً في حِجابِها تُؤَمِّلُ رُؤياهُ عُيـــــونُ وُفودِ

أَهَبتُ بَناتِ الصَدرِ بَعدَ رُقادِها فَأَصبَحنَ قَد وافَينَ غَيرَ رُقودِ

ثَقيلَةُ ما بَينَ البُرينَ إِلى الحَشا لَها عَينُ أَدمانٍ وَلَونُ فَريدِ[٢]

والواقعي هنا في هذه القصيدة لا يحتاج إلى برهان كبير لإثبات تلك التشبيهات التي حشدها الشاعر كي يرتقي بالخمر وما تحدثه في الإنسان حين جسد صورة لفتاته الحسناء عبر صور لا يجري فيها وراء أوصافها الخارجية ودقائق مفاتنها، إنما يأتي باللمحات الشكلية، مركبة تركيباً وجدانياً محضاً فيجعلنا نشعر بجمال الفتاة من دون أن تتمثل أمامنا، ففي هذه القصيدة قد رققت الحضارة حسه، وفتحت له في الغزل ألوانا من المعاني، والصور التي تنمّ على أثر البيئة وما شاع فيها من ترف مادي وشعور رقيق حاد.

---

(١) القيان والأدب العباسي الأول: ليلى حرمية الطبوبي، مؤسسة الانتشار، ط١، بيروت_ لبنان، ٢٠١٠م: ١٣٨.

(٢) ديوان بشار بن برد: ١٩٤.

إنّ هذه الازدواجية في الغزل مردها إلى الازدواجية التي عاشها بشار بين عصرين فقد عاش شطر في حياته من عصر بني أمية فتأثّر بالاتجاهات الشعرية السائدة آنذاك فنلمح أن هذه القصيدة من الطابع العذري على نحو ما تغنى به كثير وجميل، وما امتازا به من وصففها لمعاناة المحب، وما أتاحت له الحياة الحضرية في العصر العباسي وما صاحبها من ترف، وتحرر أن ينهج هذا المنهج في غزله عامة ووصفه خاصة .[١]

ثانياً- غزل الغلمان.

أحتل الغزل مكانة كبيرة في التراث الشعري العربي، وكان امتداداً للشعر الغزلي الذي سبقه، إذ مرَّ بمراحل متعدِّدة ومتلونة بلون البيئة التي يمثلها، وغزل الغلمان نوع جديد من أنواع الغزل الذي ظهر في المجتمع العباسي نتيجة الترف، والمجون الذي وصل إليه هذا المجتمع، حين نظم الشعراء قصائدهم بالغلمان حتى طغى غزل المذكَّر على غزل المؤنث، عن طريق تغيير ضمير المؤنث إلى ضمير المذكر، حتى وإن كانت الصفات للمؤنث،((ولا غريب أن نرى الأخلاق قد وصلت إلى هذا المستوى من الانحطاط، وتزويد النفس بما تشتهي))[٢]، يقول أبو نواس:

يَا بِدْعَةٌ في مِثَالٍ يَجُوْزُ حَدَّ الصِّفَاتِ
الوَجْهُ بَـــــــــدْرُ تَمَامٍ بِعَيْنِ ظَبْيٍ فَـلَاةِ
وَالقَدُّ قَـدُّ غُـــــــــلَامٍ وَالغُنْجُ غُنْجُ فَتَاةِ
مُـــــــــذَكَّـرٌ حِيْنَ يَبدُو مـــؤَنَّثِ الخَلَوَاتِ

(١) ينظر: في الأدب العباسي: أمين فوزي وعيسى فوزي ، دار المعارف، د.ط، القاهرة_مصر، ٢٠٠٨م: ١٤٩.

(٢) الأدب العربي وتأريخه في العصر العباسي: محمود مصطفى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة_مصر، ٢٠١٦م: ٢/٣٥٦-٣٥٧.

مِـــــنْ فَـوْقِ خَـدٍّأَسِـيْلٍ يُـضِيْءُ في الظّـلُمَاتِ (١)

نجد في هذه الأبيات تراجع العواطف والمشاعر وقلتها، ضمن هذا النوع من الغزل، وتقدُّم الشهوة الجسدية ؛ لأنَّ هذا النوع من الغزل لا يستجيب لنداء القلب بل لنداء الغريزة، بوصفه يبتغي اللذَّة، فيسير خلفها، من دون أن يتجنبها، ويسترسل في اعتماد المفردات الفاضحة، ((وهذا التطور لا يرتبط بالصياغة والمعنى بقدر ما يتعلق بالمخاطب الذي يوجَّه إليه الغزل)).(٢)

ويجهر أبو نواس في غزل المذكَّر من الغلمان، على الرغم من وجود الجواري، يقول:

وَعَارِي الوَجْهَ مِنْ حُلَلِ العُيُوبِ بَـعِيـدٍ في مَطَالَبَهَ قَـرِيْـبِ

له طَرَفٌ تَـلُـوْذُ بِهِ المَعَاصِي أَجَابَـتَـهُ أَبِـيَّـاتُ القُـلُوْبِ (٣)

يرسم أبو نواس صورة غزلية جديدة في موضوع غزل الغلمان، كقوله: (عاري الوجه)، فجمال وجهه خالٍ من العيب، يستهويك لتلوذ إليه بارتكاب المعاصي دون تفكير بالعواقب التي تجنيها من هذا الفعل، فهذه الصورة خارج المألوف الغزلي، وهو ناتج عن طبيعة الرَّخاء والبذخ التي عاشها المجتمع العباسي، ولكنَّ الشطر الثاني من البيت الثاني لم يكن يعنيه من ناحية العاطفة بقدر ما كان يعنيه من ناحية الغريزة، فغزل الغلمان غزل حسّيٌّ بحت.

ورسم أبو نواس صورة غزلية فكاهية جديدة لصبيٍّ رآه بعد الصلاة، فقال:

وَشَـادِنٍ مَـرَّ وفـي كَـفِّهِ بَعْدَ صلاةِ العَصْرِ نَشَّابَـهْ

فقلْتُ: مَنْ أَنْتَ؟ بِنَفْسِي الفِدَا فَقَالَ لي: ظَبْيٌ مِنَ البَابَـهْ

---

(١) ديوان أبي نواس برواية الصولي: ٥٠٢.

(٢) الغزل عند العرب: حسان أبو رحاب، المطبعة المصرية، ط١ ، القاهرة، ١٩٤٧م: ٥٣.

(٣) ديوان أبي نواس برواية الصولي: ٤٩٨.

لَا أَمْنَعُ المَعْرُوْفَ مِنْ سَائِلٍ أَطْوَعُ مِنْ كَأْسٍ لِـشُرَّابَـهْ

وتِكَّـتِي مِنْ بَعْـدِ ذَا رَخْوَةٌ والرَّدْفُ مَبْذُولٌ لِمَنْ نَابَـهْ (١)

نلحظ العدول الذهني الذي شكله غزل الغلمان، إذ شكل ظاهرة شاذَّة في المجتمع العباسي، وقد غزا هذا المجتمع بكلِّ طبقاته، فها هو ذا قاضي القضاة كان متَّهماً بأنَّه وطئ الغلمان، ولم يكن الأمر اتَّهاماً من حاقد فحسب، وإنَّما جاء من الخليفة المأمون .(٢)

من هنا يمكن القول إنّ التزام الرَّعية من التزام الراعي، لكنَّ هذا الالتزام لم يكن عند الأمين كما كان لدى المأمون، ((فقد حوَّل قصر الخلافة إلى ما يشبه مقصفاً للخمور، والمجون، واتَّخذ أبا نواس نديمه)).(٣)

كان للجاحظ رأي واضح في موضوع غزل الغلمان، فقال:((من كثرة تفضيل الغلمان تشبهت الجاريات بالغلمان لدرجة أن يقال على الجارية الجميلة الغلامية)).(٤)

لقد أخذ الغلمان مكانة متقدمة في المجتمع العباسي، حتى أنَّ النَّقاد والكتاب نحوا بآرائهم هذا المنحى في تفضيل الغلمان على الجواري وحتى على الغلاميات، وهذا ما أشار إليه الجاحظ، في تفضيل الغلمان، يقول: ((لو نظر كُثيِّر عزَّة، وجميل، وعروة ومن سميت من نظرائهم إلى بعض خدم عصرنا ممن قد اشْتُرِيَ

(١) ديوان أبي نواس برواية الصولي: ٤٩٣.

(٢) ينظر: الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، دار و مكتبة الهلال، ٢٠٠٠م: ١٩٤١/٢٣.

(٣) تأريخ الأدب العربي_العصر العباسي الأول: د.شوقي ضيف: ١٧٧.

(٤) رسائل الجاحظ، تحقيق : محمد طه الحاجري، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٥/٢.