الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
المركز الجامعي لميلة
معهد الآداب و اللغات
قسم اللغة والأدب العربي

المرجع.....

الشعر الخمري بين أبي نواس وابن عربي ـ موازنة ـ

مذكّرة مقدمة لنيل شهادة اللّيسانس، في اللّغة والأدب العربي.
تخصص: أدب عربي.

إعداد الطلبة:

* صالـح فوغـال
* الحسيـن شليغـوم

إشراف الأستاذة:

* سعـاد الوالـي

السّنة الجامعية:2013/2012

الإهداء

إلى من كان سبب في وجودي: أمي ....أمي....أمي

ثمّ إلى: أبي

اللذان منحاني كل شيء

إلى شقيقي الأكبر والأب: أعمر وأبنائه الكتاكيت " هشام، وسيم، أسماء، معاد "

إلى زوجته الكريمة التي كانت بمثابة الأم الثانية.

إلى الأخ عبد الحميد وزوجته وإلى ابنته الكتكوتة المدللة إيمان.

إلى الإخوة الآخرون: عادل، محمد، الطاهر تغمده الله برحمته الواسعة، علي وفارس، وفيصل وإلى الأختين الكريمتين.

إلى من قاسمني في إنجاز هذه المذكرة حسين لك منّي ألف تحية.....

إلى زملائي في قسم اللغة والأدب: زين الدين، عبد الحفيظ، سفيان، عادل، بوجمعة، عبد الباسط، هشام(1)، عبد الغاني(1)، بلال، عبد الجليل، مراد(1)، طارق، مراد(2)، رضوان، هشام(2)، باديس، عبد الغاني(2)، جمال، فيصل، يوسف، وإلى زيان، قدور، وعبد الحفيظ...

إلى مستخدمي المكتبة الجامعية

وإلى كافة أسرة المركز الجامعي بميلة

.....والقادم أحلى....إن شاء الله

إلى هؤلاء أهدي ثمرة ثلاث سنوات من الكدّ والجدّ والاجتهاد

وإلى من هم في قلبي ونسيم قلمي.

وشكرا.

الإهداء

....إلى من ربياني صغيرا إذ كنت صغيرا

أمي و أبي

كم سهرا اللّيالي فأحسنا تربيتي

إلى شقيقي الأكبر الذي كان بمثابة الأب الثاني " علي " " الشبيبة ".

إلى شقيقاتي خاصة الدّلوعة " خديجة " إلى جدتي " رحمها الله وأسكنها فسيح جنانها " إلى شقيقي الصغير " سامي ".

إلى رفيقة الدّرب ولو كانت بعيدة رغم قربها إلى قلبي

إلى جميع أصدقاء المرحلة الثانوية " علي، هشام، أعمر ".

إلى كل من قاسمني في إنجاز هذا العمل الأخ العزيز " صالح "

دون نسيان كل الزملاء في قسم الآداب واللغات: " عبد الحفيظ، سفيان، زين الدين، باديس، بوجمعة، عبد الباسط طيجون، عادل، رضوان، جمال، عبد الغني، ياسر، فيصل، طارق، مراد(1)، مراد(2)، يوسف(1)، يوسف(2).

إلى من هم في قلبي ونسيهم قلمي...

إلى الأستاذ قدور بولعجين وطارق بوحالة

إلى طاقة مستخدمي المكتبة الجامعية

وإلى كافة أسرة المركز الجامعي بميلة

وشكرا

مقدمة:

من الموضوعات التي ألهمت الشعراء وأفردوا لها قصائد طويلة وحتى دواوين " الخمر"، وبالتالي ظهر ما يعرف "بالشعر الخمري" وبخاصة عند أبي نواس " زعيم كأس وهذا ما يتناوله هذا البحث تحت عنوان "الشعر الخمري بين أبي نواس وابن عربي موازنة..." حاولنا أن نقف فيه على خصائص الشعر الخمري عند كليهما ولعل حب الإطلاع والتمييز بين مدلول الخمر عند أبي نواس ومدلولها عند ابن عربي، وكذا التمييز بين دلالتي المصطلح هو ما دفعنا إلى اختيار هذا البحث للكشف عن ماهية الشعر الخمري والإطلاع على خصائصه، وكذلك لحاجة في نفس كل باحث يسعى إلى الكشف عمّا خفي منها.

ولقد اعتمدنا في هذا البحث على مجموعة من المصادر والمراجع التي ساعدتنا أهمها:

ديوان أبو نواس وابن عربي.....

وقد تمّ انجاز هذا البحث وفق خطة تفرعت كالتالي:

. مقدمة

. مدخل: تناولنا فيه الشعر الخمري في العصر الجاهلي مرورا بالعصر الإسلامي حتى العصر الأموي.

. الفصل الأول: ورد فيه مايلي:

. التعريف بشخصية أبي نواس(حياته، نفسيته، زعيم الكأس).

. تمهيد

. الثورة على الطلل.

. صورة الخمر عند أبي نواس.

. الفصل الثاني: ورد فيه مايلي:

. التعريف بشخصية ابن عربي(لمحة عن حياته، مولده وتكوينه الروحي).

. تمهيد:

. تعريف التصوف:

أ . لغة

ب . اصطلاحا

رمز الخمرة عند ابن عربي.

. خاتمة.

. قائمة المصادر والمراجع

. فهرس الموضوعات

ولإضفاء منهجية معينة لإتمام هذه المذكرة اقتضت منا اللّجوء إلى منهج الموازنة الملائم لهذا النوع من الدراسة.

وبطبيعة الحال لا يخلو أي بحث من مشاق وصعوبات، ومن بين هذه الصعوبات التي واجهتنا، شحّ الدراسات وخاصة عند ابن عربي وكذا عدم تطرق لهذا الموضوع في خصائصه الفنية عكس الجوانب الأخلاقية، وكذلك نقص المراجع المتعلقة بالشعر الخمري.

ولم يكتمل هذا البحث إلا بفضل الصبر الجميل التي تحلت به الأستاذة المشرفة " سعاد الوالي" فألف شكر وامتنان لها على مجمل النصائح والتوجيهات التي قدمتها لنا فكانت بعد الله سببا في إتمام هذا البحث.

كما نتقدم بالشكر إلى من ساهم في دعمنا وكان سندا قويا وراءنا وبالأخص " منير بن الذيب" والطالب" طلحة عبد الباسط" .

. وعلى الله قصد السبيل .

خاتمة:

من خلال دراستنا " للشعر الخمري بين أبي نواس وابن عربي . موازنة ." توصلنا إلى جملة من النتائج نوجزها على النحو التالي:

. أن الخمر هي ملجأ، لجأ إليه الإنسان القديم ليفر من واقعه إلى واقع مثالي ينشده في ذهنه.

. تعتبر الخمرة من أقدم الموضوعات الشعرية التي جادت بها قرائح فحول الشعراء خاصة في الجاهلية.

. ارتبط فن الشعر الخمري بالجانب الاجتماعي من الشعر، فتعاطي الخمر ظاهرة اجتماعية وقف من خلالها الشعراء بين المؤيد والرافض.

. تعتبر الخمرة معادلا موضوعيا للمرأة في أشعار أبي نواس في حين كانت معاد للحب الإلهي عند ابن عربي.

. أثرت الشعوبية في حياة أبي نواس مما جعله يسخر من العرب ويستفزهم بطرق موضوع الخمر الذي تركوه بعد إسلامهم، في حين نجد أن الفكر الصوفي وحب الحقيقة الإلهية ومعرفتها ومحاولة الوصول إلى أعلى درجات اليقين أدت بابن عربي إلى استحضار صورة الخمر وجعلها مرتبطة بحالة نفسية ووجدانية تكتنف الإنسان العالم والحالم للوصول إلى حقيقة الله.

. كسر أبو نواس المقدمة الطللية واستبدلها بالمقدمة الخمرية حتى يستهزئ ويسخر من العرب بحكم انتمائه إلى الفرس في حين خرج ابن عربي عن أشعار الصوفية القائمة على المدائح الدينية وتوظيف الآيات والأحاديث النبوية الشريفة إلى التغني بالخمر كرمز لبلوغ الحقيقة.

. يعتبر السكر عند أبي نواس سكر مادي أي أنه يتجرعها حتى الثمالة، في حين أن ابن عربي كانت سكرته معنوية أي أنه ينتشي بحب الله وبلوغ أعلى مراتبه كما ينتشي صاحب الخمرة في عالمه المثالي.

. الخمرة عند أبي نواس هي انتقاص من إسلام العرب وتذكير بجاهليتهم، في حين هي رمز للسعادة والكمال في حب الله الذي يبلغه الصوفي.

وفي الأخير لا نقول أننا أحطنا بهذه الإشكالية، بقدر ما فتحنا أبوابا للبحث فيها بشئ من التفصيل، وإننا لنسأل المولى عز وجل أن يفتح علينا أبواب علمه وبركاته، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مدخل :

الخمر من أقدم الموضوعات التي تناولها الأدب ولسنا ندري متى عرف الإنسان هذا الشراب المسكر لأول مرة ولكنه قد عرفه على أنه حال قبل أن يعرف الأدب بل قبل أن يعرف الكتابة، لأن أقدم النصوص التي وصلت إلينا فيها ذكر له، فالشاعر الفرعوني حيث يتغزل يقول:

" إذا قدمت خفق قلبي، وطوقتها بذراعي، فشعرت بالسعادة في أعماق نفسي...فإذا دنت مني وفتحت ذراعيها، فكأن أزكى روائح العطور تغمرني...فإذا أدنت شفتيها من شفتي فهناك السكر ولا خمر..."[1]

جاء على لسان الملك سليمان في نشيد وفي العهد القديم ذكر كثير للخمور من أمثلته ما الإنشاد:

"اسقني قبلات فمك فحبك أشهى من الخمر، وعطرك طيب الشذى"[2]

وقد اختص اليونان القدماء الخمر بإله خاص من آلهتهم هو "باخوس" أو" ديوتيزوس" وفي ملاحم هوميروس ذكر كثير لهذا الإله وهذا الشراب وفي القرن السابع قبل الميلاد يقول الشاعر الإغريقي ألكيوس: " إن سملى و زيوس أنجبا باخوس حفيدا، فخلق الحفيد لذيذ الخمر خلقا جديدا، ثم هياما للإنسان وسقاها فكانت لهمومه...وسلواها اقتلها بالماء، واجعل

[1]:فؤاد دواره: شعر وشعراء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دت، دط، ص14

[2]:المرجع نفسه، ص14

من الخمر قدرا من الماء مثلها، واملأ الأقداح حتى نهايتها وأعطني قدحا وانظر حتى تراني في حسوته، فقدم الثاني..."[1]

فإذا انتقلنا إلى الصحراء العربية وجدنا العرب هم الآخرون قد عرفوا هذا الشراب وتغنّوا بذكره مند أقدم العصور، والشعر الجاهلي وهو أقدم نص عربي بين أيدينا يوضح لنا إلى أي حد كانت الخمر من المقومات الأولى لحياة عند العربي.

فالخمر لازم العربي في الجاهلية، وبما أن الشعر صوّر لنا الحياة الجاهلية بكل ماتحمله الكلمة من سمات، فالأكيد أن العرب قد تغنّوا بهذا المشروب، ونظموا فيه قصائدهم، ولا شك أن للخمر صلة وثيقة بالأدب. فالأدب في أبسط صوره ليس إلا عرضا للتجربة حسية أو نفسية يمر بها الأديب والخمر بما تشيعه في الحس من نشوة وفي العاطفة من إرهاف وحساسية، تجربة قيّمة قد يجدها فيها الأديب مجالا واسعا لإبرازه فنه.ومن المسلم به بعد ذلك أن الصدق في التعبير من أهم الشروط التي يجب توفرها في النتاج الأدبي الجيد والخمر بما تدفع شاربيها إليه من تهور وصراحة في التعبير والتفكير قد تساعد الأديب

على توفير هذا الشرط في إنتاجه وفي هذا القول يقول " النويري" في كتابه " نهاية الإرب": " إن النديم لم يسمّ نديما إلا أنه يقول في حالة سكره ما يندم عليه وقت صحوه"[2]

[1]:المرجع السابق، ص14

[2]:النويري: نهاية الإرب، اقتبسه فؤاد دواره في كتابه شعر وشعراء، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، دت، دط، ص15

ولقد ولع العرب الجاهليون بالخمر فحرصوا على عصرها وتخزينها، واقتنائها من بلدان بعيدة وأطلقوا عليها تسميات كثيرة ومختلفة"[1]. وارتبطت بوجودهم أيما ارتباط حتى غدت عند بعضهم من أهم ضروريات يومياتهم، واعتبروها قيمة يمجدونها، ويفخرون بشربها في أوقات متفاوتة.

فقد كانت في حياتهم لا تقل أهمية عن القيم التي يتوارثونها أبا عن جد، كالشجاعة، الكرم، المال، الجاه، وعزة النفس.

كما نجده فنيا استحوذت على حيز هام من أشعارهم، إذ كغيرها من الموضوعات الأخرى الشائعة في المتن الشعري القديم قد ضمنت في قصائدهم المركبة، إن آلة الشاعر الجاهلي في المتن الشاعري كانت ترتكز على عناصر لذة ثلاث هي: المرأة، الخمرة، وممارسة البطولة، غير أن الخمر قد طغى على غيرها من اللّـّذات.

فقد أشار الشاعر " سحيم بن وثيل" الذي وجد لذة في احتساء الخمرة يفوق كل اللّذات، بل كان يرى فيها سر حياته، ولهوه وسعادته، وأمامها يهون كل شئ، وحتى وإن كان ذلك مالا، أو ولدا هي المطالب التي كان كل عربي يأمل الحوز عليها والاستمتاع بامتلاكها.

[1]: باديس فوغالي: الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، اربد، الأردن، دت، ط1، ص102

وفي هذا المعنى يقول:

تقول حدراء ليس فيك سوى الـ الخمر معيب بعينه أحـد

فقلت أخطأت بل معا قرتي الـ خمر وبذلي فيها الدي أجـد

هو اثناء الدي سمعت بــه لاسيد مخلدي ولا لبـد

ويحك لولا الخمر لم أحفل العي ش ولا أن يضمني لحـد

هي الحياة والحياة واللهو لا أنت ولا ثروة ولا ولـد[1].

ولقد شاعت ظاهرة شرب الخمر عند الأمم السالفة منذ قرون خالية وذلك بحكم ظروف حياتهم، فقد كان العربي في البادية يتبع أماكن العشب، فيترك ماشيته ترعى ويعمد إلى نشوب الحروب بين القبائل وللعرب صلة وثيقة بالخمر فهي تهب المحارب الشجاعة والجرأة والإقدام علة مجالس الخمر واللهو قبل الخروج إلى ساحة المعركة، حتى إذا ما حطت الحرب أوزارها قبل كل من الغالب والمغلوب على تناول كؤوس من الخمر، فهي تعد سلاحا بالنسبة لهم في الحرب.

فقد انتشرت الخمارات في جميع المدن في ذلك العصر مع انتشارا رهيب لوسائل الترفيه واللهو. فشعر الخمريات ممتع وطريف ولا يخلو من الصور البديعة، كما أنه جزء لا يتجزأ من تراثنا الأدبي الكبير، كما أنها كانت وسيلة الجاهلي إلى اللهو في حياته القاسية.

[1]:أنظر الأبيات في الشعر الجاهلي وأثره في تغيير الواقع.قراءة في اتجاهات الشعر المعارض لعلي سليمان. م س، ص72

لقد كان الخمر عند العرب وعند غيرهم مصدر إلهام وإيحاء في الشعر...وقد كانت الخمر جزءا من حياة العرب يقبلون على شربها على اختلاف طبقاتهم دون تحرج ويصفونها في شعرهم باعتبارها مظهرا من مظاهر الفتوّة والكرم والسّماحة[1]، وتحفل الخمر بأعمق لتجارب الإنسانية إلا أن الشعراء العرب تصدوا لها من الخارج فجعلوا يصفون شعاعها وطيبها وكأسها ومالي ذلك[2].

ويقول الأعشى:

تريك القذى من فوقها وهي فوقه إذا ذاقها من ذاقها يتمطق

ويقول أيضا:

وكأس شربت على لـذة وأخرى تداويت منها بها

وسار على منوال الأعشى طرفة بن العبد في الولوع بالخمر فجعلها مظهر حيويته ورمز رجولته يحيا لها[3].

وفي صدر الإسلام نجد موقف الدين الإسلامي من الخمر يجعل العهد الراشدي أشد تمسّكا بأهداب الدين، وكان عمر رضي الله عنه يجلد السّكارى، ورغم وجود من يشرب الخمر في البوادي والحواضر فإنها لم يعد لها ذلك الشأن ونزلت عن عرشها الجاهلي وعزها السّابق.

---

[1]: عروة عمر: الشعر العباسي، أبرز اتجاهاته وأعلامه، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة الجزائر،2010 ،دط، ص103

[2]: إليا الحاوي:فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان،1998، دط، ص103

[3]: المرجع نفسه، ص104

ولم يبق لها في هذه الفترة إلا حسان بن ثابت الشاعر الذي ظل ينهض بها في شعره يقول وقد جرى في وصفها على طريقة الجاهليين وانسحب على أذيالهم:

ولقد شربت الخمر من حانوتها صهباء صافية كطعم الفلفل

يسعى على بكأسها متنطف فيعلني منها ولو لم أنهل

إن التي ناوأتني فرددتـاه قتلت قتلت وهاتها لم أقتل[1].

وفي هذا العصر كذلك حرم الإسلام الخمرة ولم يتحرم عنها المسلمون، جميعا...بل إن بعضهم أقام على احتسائها، سرّا وعلانية، إلا إنها غدت تلج الى ضمائر مدمنيها بعقدة الذنب والخطيئة والشعور بموافقة الشر، بعد أن كان الجاهلي يحسيها، فلا يلقى من دون ذلك إلا بعض العذل لإسرافه بها وتهتكه فيها، وفيها يلي بذكر بعض شعرائها عصرئذ، لنكون على بيّنة من أمرها فيه وندرس بواعث التطور والتجديد والتقليد.

يقول الحارثة بن بدر في شعره عن الخمر:

إذا كنت ندماني فخذها واسقنـي ودع عنك من رآك يكرع في الخمر

فإني امرؤ لا أشرب الخمر في الدُّجا ولكنني أحسوا النبيذ من التمـر

حيا وتُقا للـّه، والله عالـم بكل الذي نأتيه في السر والجهر[2].

---

[1]: مرجع سابق، ص105.104

[2]: إيليا الحاوي: فن الشعر الخمري وتطور عند العرب، ص79–80

وفي العصر الأموي يعود الناس إلى دينهم من الخمر ويعود الشعر معها إلى سابق انتعاشه وصار الناس يقبلون على الخمر والغناء وافتتن الشعراء بوصف الراح ومجالسهم وتمادى الخلفاء أنفسهم في شربها وعينوا أوقات لتعاطيها فعبد الملك" يأتيها مرة في الشهر وابنه الوليد بن يزيد" يشربها يوما بعد يوم، وسليمان" كل ثلاث ليال، أما يزيد بن معاوية والوليد بن يزيد فلا يقيمان لها موعدا خاصا"

وكذلك في العهد الأموي نجد الأخطل" يحلها المكانة الأولى من شعره وكان إمام وصاف الخمر في هذا العهد، حتى أنه من الصعب أن تفضل قصيدة في الخمر على لاميته التي يقول فيها:

تدب دبيبا في العظام كأنـه دبيب نمال في نقا يتهيـّل

فقلت اقتلوها عنكم بمزاجـها فأطيب بها مقتولة، حين تقتل

ربي وربا في حجرها ابن مدينة يظل على مسحاته يتركّـل

إذا خاف من نجم عليها طماءة أدبّ إليها جد ولا يتسلّـل[1].

فالصورة هنا لا تختلف عن الصورة الجاهلية السابقة المسرفة خاصة في تمثيل الشعور الداخلي بمشهد حسي.[2]

ويقول الوليد بن يزيد في إحدى قصائده:

---

[1]: المرجع السابق، ص399-400.

[2]: عروة عمر: الشعر العباسي، أبرز اتجاهاته وأعلامه، 2010م، ص106

علّلانـي واسقيانـي من شراب أصبهاني

من شراب الشيخ كسرى أو شراب القيرواني

إن في الخمر لمسكها أو بكفي من سقاني

أو لقد غودر فيـها حين صبّت في الدّنان

كللانـي توّجانـي وبشعري غنّيانـي [1].

وهكذا يتحقق لنا أن الشعر الأموي ظلّ امتدادا للشعر الجاهلي وتكرارا له، وإن البيئة الجديدة ولعل الحياة بالرغم من اختلافها عن البيئة القديمة لم تظهر معالمها واضحة في ذلك الشعر. السياسية كانت أكثر تأثيرا من سواها، إلا أنها لم تؤثر في طبيعة الأسلوب الأدبي أي في روح القصيدة التي لبثت تتكرر وتردد بالمعاني والصور وربما بالألفاظ الجاهلية.

[1]: إيليا الحاوي: فن الشعر الخمري وتطوه عند العرب، ص 122.

التعريف بشخصية أبي نواس:

حياته:

تضاربت الآراء حول نسب أبي نواس، على أن المتفق عليه أنه الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن الصّباح، ولد في الأهواز من بلاد خوزستان بفارس في العام 762م/145هـ وقد اختلف في سنة موله كما اختلف في سنة وفاته.[1]

فقيل كان مولده في سنة ست وثلاثين ومائة، وقيل: سنة خمس وأربعين وقيل سنة ثمان وأربعين، وقيل: سنة تسع وأربعين وكذلك اختلف في موته، فقيل: توفي سنة خمس وتسعين ومائة، وقيل: سنة سبع وتسعين، وقيل: مات قبل دخول المأمون بغداد بثمان سنين، وكان عمره تسعا وخمسين سنة.[2]

فإذا صحّت سنة ولادته تكون السنة نفسها التي " انحدر فيها المنصور من الهاشمية، قرب الكوفة، لاختيار المكان الصالح لبناء مدينته. ولمّا اهتدى إليه أمر أن تخطّ على هذه الأرض خطوط من رماد ثم يوضع على هذا الرماد حبّ النفط.ولمّا التحمت النار وظهرت التصميم.قال: هكذا أريد مدينتي وكانت بغداد"[3]

---

[1]: جورج غريب : شعر اللهو والخمر، تاريخه وأعلامه، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983، دط، ص121

[2]: أبو نواس : الديوان، شرحه وضبطه وقدم له الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002م، ط3، ص4.

[3]: جورج غريب : شعر اللهو والخمر، تاريخه وأعلامه، ص121.

قيل:" كان أبو الحسن بن هانئ أوهن كاتبا من أهل الشام وقيل: كان راعي غنم.وقيل أيضا كان من جند مروان . آخر خلفاء بني أمية . قدم الأهواز مع الجيش للرباط، وتزوج فيها بامرأة تدعى جلبانا، وأولادها عدة منهم الحسن.

وجلبان هذه فارسية الأصل، وذكروا أن أمّ الحسن تدعى شحمة، وهي أيضا من إحدى قرى الأهواز، كانت تعمل الصوف. تزوجها أبو الحسن بعد أن رآها على ضفاف نهر من أنهر الأهواز تغسل الصوف فعشقها."[1]

وقال الأصمعي: كان جد الحسن حائكا. وقيل كان جده مولى الجرّاح بن عبد الله الحكمي.(نسبة إلى الحكم إحدى قبائل اليمن الكبيرة) والي خراسان فنسب إليه. وقد يكون في ذلك دليل على سبب انتساب أبي نواس إلى الحكميين بالولاء، مع ملاحظة أنه لم يكن ثابت في الانتساب إلى أصل. فإذا ما ادّعى النسب اليماني لم يتحوب من هجاء اليمانية والافتخار بنزار، ثم لا يطول به الأمر فيهجوه النزّارية وبسبب صنعه أهله " كان يخفي أحيانا اسمه واسم أمه لئلا يهجى".

أما انتقال الحسن إلى البصرة، فقد حملته أمه إليها . بعد موت والده . وهو لم يجاوز سن السنتين من عمره بعد. وفيها شبّ عن الطيوق فأسلمته عطارا يبري عود البخور. ولنجابته نظم الشعر في سن مبكرة.

فمن شعر صباه قوله المشهور:

[1]: المرجع السابق: ص 121–122

حامل الهوى تعب يستخفه الطرب

وتشاء قسمة الحياة التي لا ترحم، أن يكون حظ هذا الفتى اليافع منها، نزوعا خفيا لاهبا إلى أجواء الفكر، ملك عليه جوارحه، فوجد في نفسه الميل الشديد إلى اللغة والشعر والأدب فخشي . وهو في العقد الأول من عمره . مراكز أهل المسجد والأدباء المجّان، وتردد على باب عمر بن العلاء، فاستقى من حلقات الرواة والشعراء التي كانت تعقد عنده الأدب والعلم، حاملا أخلاقه . من جراء تلك الحلقات . على محمل التهتك الباكر.

وكثيرا ما كان يستأجر بالزهيد من المال لملازمة أصحاب المجون في نزهاتهم ناقدا لهم أدواتهم وحوائجهم.

وما كادت تتأصل ملكة البيان في نفس الحسن، بفضل ما في البصرة من انفتاح على الأجواء الأدبية جعلها حاضرة عرفان في ذلك الزمان، حتى انزلقت إلى ميادينها الصاخبة الضاجة باللهو والترف، فأثارت في نفسه ما كمن من استعدادات للانغماس في الموبقات.[1]

وفي البصرة شاءت الأقدار القاسية أن تبدأ صلته بوالبة بن الحباب الأسدي،" الشاعر الكوفي الخليع"، لقبه هذا الأخير عند العطار.وذكر ابن هفان حول هذه القينة حادثة طريفة سنرويها في مستهل باب التوبة عند الشاعر. والظاهر أن والبة افتتن بالحسن، وقد لمس حدة الذكاء ورونق الأدب عنده، فأحاطه بعنايته ومشى به إلى دنياه الحافلة بالشعر والمجون، إلى بغداد فالكوفة، وعرفه إلى زمرة من أصحابه الخلفاء و من بينهم مطبع بن الياس،حماد عجرد

[1]: جورج غريب: شعر اللهو والخمر تاريخه وأعلامه، ص122– 123

ويحيى بن زياد فتتلمذ لهم في فنون الغواية، وسهلوا له أسباب المجون وحركوا فيه القابلية الكامنة إلى حياة الترف والخلاعة. وكمعظم شعراء العرب أراد الحسن أن يقصد البادية ليتشبع من صحة اللغة وفصاحة الأعراب، فاستأذن والبة في ذلك فأخرجه مع قوم بني أسدن فأقام فيها سنة واحدة، انتشر بعد صيته، وقد توسط ميدان السباق فكان من المجلين ولم تطل إقامته بعد ذلك حيث كان له بجانب أستاذه والبة، بل فارق الكوفة ورجع إلى البصرة، حيث كان له بجانب كبار أئمتها جولات وجولات.

وفي البصرة قرأ القرءان على يعقوب الحضرمي، فلما حذقه، رمى إليه يعقوب بخاتمه قائلا:" اذهب فأنت أقرأ أهل البصرة"

ونرى الشاعر بعد ذلك في بغداد قدمها سنة 795م بعد أن أربت سنة على الثلاثين يوم كان هارون الرشيد على سدة الخلافة الإسلامية واتصل بالبرامكة ومدحهم ونال جوائزهم، واتصل بآل الربيع منقطعا إليهم، مكثرا من مدحهم.

قال الفخري: " اتصل أبو نواس بالفضل بن الربيع . فيما بعد . وزير الأمين وانقطع إليه وتوفي في الفتنة قبل قدوم المأمون إلى خراسان."

وتطلع إلى الخلافة من وراء جوائز سيرته الشائنة، وفيه شيء من التردد والانكماش من جرّاء هذه السيرة التي وسم بها ذاته.[1]

[1]: المرجع السابق: 123 – 124

ورغم ذلك فقد استطاع أن يتصل بالرشيد ويمدحه وينال جوائزه فيشعر بفضله، بشئ من بحبوحة العيش، على أن الرشيد وهو الخليفة الشديد الحرص على وقار الخلافة وتقاليد الدين، أدنى الشاعر منه على حدر، ولطالما سجنه من جراء فسقه واستهزائه ثم تغاضى عنه وعفا.ولم تكن عطايا الرشيد لتعادل إسراف الشاعر ونعمه لتسد حاجاته، فارتحل عنه طلبا للمال مغادرا نعيمه البغدادي ومراكز شرابه وأصحابه حفظ لهم المودة، أمثال الواسطي والضحاك الأشقر الخليع، والفضل الرقاشي والورّاق والخياط والقراطيسي وعنان جارية الناطفي. وقصد مصر متصلا بالخطيب أميرها ولسان حاله يقول:

إذا لم تزر أرض الخطيب ركابنا فأي فتى بعد الخطيب تزور

وقد وفّق هناك إلى مدحه بعدة قصائد هي من أجود مدائحه، وإلى نيل صلاته، لابل إلى منادمة الأمير والعيش وإياه في ظل من اللهو الواحد فيسرت حاله، فنسي معها أيام عسره.

على أن موقفه من الخطيب لم يختلف موقفه من الرشيد من حيث البذخ فضاق به أمير مصر ذرعا، بعد أن سئم هارون كثرة إنفاقه.

خرج الشاعر من واد الكنانة بعد أن أوجعه موقف الخطيب منه وتغيره عليه . فيقول له بعد جزيل العطاء:" ارتحل فمالك مقام عندنا" . وفي القلب حنين إلى دار السلام، إلى بغداد حاضرة الشعراء ومطمع أبصارهم فيصلها وقد قويت شوكة الشعوبيين فتتحرك في نفس الشاعر نزعته الفارسية فيهجو القبائل النزارية ويهجو قريشا.فيلاقي الحبس والاضطهاد، حتى

إذا مات الرشيد تنفس الصعداء لاعتداء الأمين سدّة الخلافة وهو في سطره" خير من رأت العيون"[1]

كأن الملك لم يك قبل شيئا إلى أن قام بالملك الأمين[2]

وكيف لا يقول أبو نواس مثل هذا القول، وهو عرف الأمين منذ صغره ورافقه في صباه وأنشده الشعر النادر . إلى جانب أستاذه الكسائي . لا بل لازمه وشاطره الترف واللهو والعبث، فأضر بأخلاقه وكان " العبث والفسوق من الأسباب التي أضاعت ملكه"

قال ابن رشيق: كان أبو نواس نديم الأمين طول خلافته. أجل حكم الأمين خمس سنوات كان الشاعر في أثنائها شاعره الخاص ونديمه الأوحد ولا نغالي إذا قلنا إن هذه السنوات الخمس كانت نعيم الشاعر على الأرض.

ولما كان الخلاف بين الأمين والمأمون (عدو الشعوبية) على أشده، كان الخليفة يضطر إلى ردع شاعره عن الفحشاء وشرب الخمر وإلى حبسه أحيانا، لكثرة ماتخذ الأعداء من ملازمته له وسائل لهدم عرشه.

وعبثا حاول المأمون إغراء الشاعر لانتزاعه من أخيه قائلا: " والله لئن لحقته لأغنيته غنى لا يؤمله ..." فالمحبة التي كانت تربط الشاعر بالأمين لم يرض عنها شاعرنا بديلا.

ولما قتل الأمين أصابت أبا نواس صدمة عنيفة كانت سبيله إلى الزهد والتوبة.

---

[1]: المرجع السابق: ص125–126

[2]: المرجع نفسه: ص126

وكانت عليه أحد الموت وحده فلم يبق لي شئ عليه أحادر

فسئم الدنيا ولم يشأ يتطلع إلى خلافة المأمون الذي قال فيه:" أنه أشعر من قال الشعر في خلافة بني هاشم".

إنها حياة عربية طائشة، صرفها أبو نواس في السكر والتعته، وقضاها برفقة زمرة من المجان الشاذين أمثاله، بين الخمر والغناء والدعارة، انتهت ببوارق توبة والتفاتات صادقة إلى الديان الغفور. فقد همد هذا الشاعر في بغداد في العام 813م/199هـ وقد قارب الرابعة والخمسين من العمر، بعد أن أصيب بالسل البطيء في حنجرته . العلة التي رافقته منذ صباه، إذ كان في حلقه بحة لا تفارقه، كما يقول ابن منظور . وبعد أن أسقمه الفجور وأنحلته الخمور وحطم الألم أعضاءه عضوا بعد عضو، فمات والسقام يحيط به من كل جانب، تاركا لبني الأشقياء من بني الإنسان عبرة لو يعتبرون.[1]

[1]: المرجع السابق: ص126 –127

نفسيته:

كان للألم في كل عصر ومصر يد بيضاء . وإن تكن مدّماة . على الشعراء والنوابغ، أحسنت إليهم من حيث أذاقتهم المرّ والهوان. وقد يضيق بنا المجال عن تعداد للألم في أعناقهم من فضله منّة، نكتفي منهم بذكر من يعنينا أمره هنا، أبو نواس اليتيم . واليتيم أول هبة غمرته بها الحياة القاسية المحسنة . فلا عطف والد ولا دفئ أحضان أمينة، ولا توجيه فكر مخلص يأمن معه التمويه والخداع.

تقول: الأم!...ولكن هذه الأخيرة لم تستطع أن تعطيه ما تعطي الأمهات أولادها في حقل التنشئة والإنماء، إذن أبو نواس والعوز حملاها على جعل بيتها قبلة لطلاب اللذة ومحجّة لروّاد الحانات. وإذا بها تستبدل زوجها الأول، برجل من البصرة، تاركة طفلها الجميل النابه ألعوبة في مهب رياح عصرته العاصفة.

فأية انطباعات يا ترى ستترك هذه الطفولة الشقية في مخيلة طرية يواكبها إحساس مرهف ندي ؟!.

ولم يكن اتصال الفتى بوالبة، بعد أن ولع بشعره، سوى منزلق جرّه إلى التمادي في لهو جديد وشقاء أكثر جدّة.فقد تتلمذ لهذا الشقي في ميدان الشقاوة فبرع.

وتطل علينا جنان، جارية الثقفي، فيجن بها فتعرض عنه وينشدها القوافي فتنعته شر النعوت.

وإذا بمقتل الأمين يقضي على آمال كثيرة، كان أبو نواس يعيش من فتاتها المتساقط على موائد فشله ويأسه وقنوطه.

آلام على آلام لم يجد الشاعر دواء لها سوى الخمرة، يخدر بها كرامته المكلومة وعنفوانه الجريح وإباءه المهشم.[1]

وقد يكون ميله إلى الغلمان ناتجا عن كبوته الأولى في ميدان المرأة، فتنكر لها بعد أن تنكرت له، واستعاض عنها بالشذوذ الجنسي ، كما استعاض عن الصحو المرير بالسكر المتواصل.

بقي مجتمعه بما فيه من إغراء وأهواء ومفاسد يحمل على تحطيم ما تبقّى في إنسانية هذا الشاعر من شعور بالمثل الحقة والقيم الصحيحة.لذلك فالخمرة هي كل شئ عنده، حبيبة لا تضن، وغلام لا يضدّ، وروح لا تخالف روحه.

فعلينا إذن أن نداني أبا نواس من خلال انفعالاته الماضية وآثار الحياة فيه، ولا تتمّ أو تصح دراسة شخصية إنسان إذا عدمنا الالتفات إلى طفولته وعهود صباه.

إن فلسفته خاطئة، ودينه أعوج، وإحساسه مريض، وميوله جازفة وسكراته متتابعة لأن ماضي عمره أراده هكذا.فقد يكون في قرارات نفسه ثمالات من الوعي والإيمان والمبادئ العليا، لا تسمح أنغامها من جرّاء ضجيج الشهوات صخب الأهواء في دنياه، فليس ما فيه من كينونة مريضة سوى امتداد لعناصر فاسدة حبكت عروق تلك الكينونة بأناملها العاصية.

[1]: جورج غريب: شعر اللهو والخمر، تاريخه وأعلامه، ص128– 129

فلا غرابة أن يتعلق الشاعر بالغفران لظنّه أنه غير مسؤول عن تصرفاته، تلك التصرفات التي فرضها عليه الدهر بخشونة وقساوة فأجاب دواعيها.فهو طفل آثم يدعي البراءة ودليلنا على ذلك أنه كان يمر بأوقات صحوة مريرة . كما سنرى في نفحات توبته . وبقدر العصيان تكون أحيانا التوبة.

وقد يكون أخيرا في نفس أبي نواس حب انتقام، انتقام من الحياة التي أصابته بكل مكروه . حسّمه له خياله . ولكنه لم يجد سوى ذاته . ذاته الضعيفة . يثأر منها[1]

مسكين أبو نواس!. لقد ظن أن مزج الهم بالخمرة يذيب همه، غير عالم أن الكأس تفرغ من الخمر وتبقي الهموم في قرارتها، جاثمة لا تزول.

إنه السكّير المتألم، المؤمن العاصي، المتعته المتسربل بعقد نفسية متشابكة، يدفع بنا إلى المغالات في الإباحية، ثم يدعونا إلى الزهد الذي يفوق كل ارتفاع عند أطاليب العيش المذمومة.

إن نفسية أبي نواس ترسم لنا ذلك الإعصار الهائج الذي اجتاح دنياه بسمومه، ولقد انتقم الشاعر من تلك النفس لأنه لم يستطع الانتقام من الحياة التي ظلمته.

فهل عجيب وهذا حال شاعرنا، أن يترك لنا في الإباحية تراثا شعريا يلهبه التهتّك الفاجر، وأن يترك في الزهد أقوالا تنضح باليقظات الدامعة، فيلتقي على جوانب ذلك التراث العهر والطهر وتلتقي الخمور والعطور؟!.

[1]: المرجع السابق: ص129 –130

إنها النفس الإنسانية الغنية بالانفعالات، لاسيما إذا كانت من طراز نفس أبي نواس زعيم شعراء الخمرة غير منازع. على أن شاعرنا البائس، المتهجم النفس، أطل على الدنيا بوجه ضاحك وروح مرحة محاولا حجب شقاوته بزهو الحياة.وتلك لعمري مزية كبار الضاحكين البؤساء الأولى مهرجوا بالكلمة البهيجة والألم ثاو في صدورهم لا يزول.

اقرأ شعر أبي نواس وانظر أي صدى يترك في نفسك . وبغير هذا المنظار لا يدرك شاعر يترك في ذاتك حشاشة قلبه . إنه رغم أوجاعه لا بعكس غير الزهو والمرح. فأي تفاؤل في قوله:

عن طيب عيش وعن طيب من العمر

حتى في زهدياته هو متفائل يبكي على الحياة التي تنصرم فالأمل بالمغفرة ملء أبياته الذي يقول:[1]

يا ويح أهلي أبلى بين أعينهم على الفراش وما يدرون ما دائي

فهو يعتبر نفسه هدفا لسهام الرقباء والعواذل:

تركتني الوشاة نصب المسيرين وأحدثوا بكل مكان

ما أرى حاليين للسر إلا قلت ما يخلوان إلا الثاني

هو مرض المحبين بما فيه من وجدان صادق وانفعال مُلحاح.

[1]: المرجع السابق: ص131

ولعل في الأدب العربي نظرتين متناقضتين: نظرة معربة قوامها الزهد والتشاؤم ونظرة نواسية دعامتها الاستمتاع، لا أثر للقبور والعاقبة والخيمة في تضاعيفها.[1]

أبو نواس زعيم الخمرة والكأس:

[1]: المرجع السابق، ص 132

لاشك أن الخمرة هي أقرب الأسباب إلى إثارة حقيقة أبي نواس على صعيد الشخصية. فشاعرنا في مداناته أقرب الأبواب إلى روحه، يأبى إلا أن يرتفع بهذا الباب إلى قمة في سير تاريخ الأدب العربي.

وغير خفي أن بلوغ القمم في مجالات الفكر والإحساس وقف على الكبار من زعماء الأدب وفرسان الشعر.فقد يكون الأديب أو الشاعر في عداد المرموقين من الأدباء أو الشعراء.

ولكي يبلغ الأديب أو الشاعر قمّة ما في باب من أبواب الأدب أو الشعر أو بالأحرى لكي يصبح هو قمّة من القمم الفكرية، عليه أن يشذّ عن المعتاد، أن يفتح لذاته كوّة جديدة يطل من ورائها على العالم، أن يشق طريقه بيديه، أن يعمل المعمول في الأرض الظليم.

فلولا السبق إلى الإبداع عند امرئ القيس والتيار الفكري الجارف عند أبي العلاء والبطولة الأدبية عند المتنبي، والإحساس المريض عند ابن الرومي والتحاف الخمرة بالزي الفريد عند أبي نواس لما جعلنا من هؤلاء الشعراء الخمسة قمما في بطاح أدبنا العربي.

نقرأ خمريات هذا الأخير، الخمريات التي جعلت منه قمة، فنرى أن حياته تتكوم وتتصاغر لتتجمع في الكأس حيث الاستسلام الكلي لنشوة ما خضعت لحدّ ولا دنت لقيد، وحيث

الروض الجميل بورده وريحانه ونرجسه ونسرينه، والمساقي الفاتن، والشادي الظريف، والندمان الأوفياء.[1]

ونرى أن تلك الحياة لا تلبس طابعا الجدّي إلا في هذا الميدان من اللهو الصريح، فكل ما عداه سخف وسخرية.فكأني بإنسانية الإنسان برزت معكوسة لبصيرة هذا الشاعر الخليع فتبنّاها، كما فرضها عليه الوهم المريض وكما فرضتها الشهوة الملتوية.[2]

عنصر الألم . إنها أحيانا حالة من يخفي في قرارة العيش ثمالة من الألم الأصيل أو هو القائل . ولفظتا الغمّ والهمّ وتفرعاتهما كثيرة الظهور في شعره:

لو لم يكن في شربها من راحة إلا التخلص من يد الهمّ

والقائل: " أديرا علي الكأس يتقشع الغمّ "

إنها " تذكر السرور وتنمي الهم عند الشاعر من عناصره الأولية وأشدها عمقا، بوارق التوبة التي كانت تشع في كثير من الأوقات من وراء سجف الليالي الثائرة الحمراء، فإن يكن في ذلك دليل " فعلي أن في جدوع روح هذا الشاعر غضبة على شقاء ما استطاع أن يحبه إلا يمسك اشد منه شقاوة كيف لا وفي الخمر" شفاء السقم للرجل السقيم"

[1]: جورج غريب: شعر اللهو والخمر، تاريخه وأعلامه، ص139

[2]: المرجع نفسه: ص139

الحوار . ويسيطر على خمريات أبي نواس نفس قصص، أو بالأحرى حواري لطيف، له شأنه في بعث الجدة، فإذا لحصنا حوارا في قصيدة فقد ألممنا بسير الحوار الذي يهيمن على معظم القصائد الحوارية حيث تدور الأسمار والأحاديث الدافئة.

شاعر يلج خمارة ليلا يدلج إليها برفقة من " الصيد المصاليت" فيبعث صاحب الحانة من "نومه المتزمل" ولا يكون العثور على هذه الخمرة إلا بعد مشقة وامتحان دونها.وما إن يعرف الحانوتي الغاضب، الثمل أحيانا وجه أبي نواس وأوجه أصحابه حيث يتنازعون من خموره المسنة المعتقة المعطرة وتنتهي الرواية عند صياح الديك مع الفجر الباكر فتثور الأقداح ثورتها الأخيرة، وهذا ما نراه إجلالا إذا ما رجعنا مثلا إلى القصائد التالية وأمثالها غير قليل في ديوان الشاعر:[1]

أما يسرك أن الأرض زهراء والخمر ممكنة شطاء عذراء

يا رب مجلس فتيان سموت له والليل محبّس في ثوب ظلماء

وخمارة للّهو فينا بقية إليها ثلاثا نحو حانتها سرنا

وليلة دجن قد سريت بفتية تنازعها نحو المرام قلوب

وبكلمة نقول بحق أن النواسي اختط لنفسه في باب الخمرة طريقا لم تسلك بإلباسها رداءا من نسج أنامله وعينيه وشفتيه وأحاسيسه رداءا برّاق الألوان متماوج الحبك صافي المطارف.

[1]: المرجع السابق: ص139

إذن فإن أبي نواس يعدّ زعيما للكأس خاصة في وصفه لها.[1]

تمهيد:

عاصر أبو نواس فترة التجديد والانتقال الضخمة التي يشهدها العصر العباسي وعايش ذلك الصراع بين العقليتين العربية والأعجمية ...فالقديمة رافضة لكل جديد متمسكة بكل

[1]: المرجع السابق: ص 139 -140 – 141 -142 -143

ماهو موروث خشية عليه من الضياع وأخرى وافدة تدعو لكل ماهو جديد متجاوزة كل ماهو عتيق، حتى لو كان له سند من الدين أو القيم الموروثة.

ولقد امتدت حركة التحول والانتقال للشعر العربي فتجاد بها طرفان متناقضان هما: قوة التقليد وقوة التجديد، فالأول يريد أن يكون الشعر شهادة للماضي، ولا خروجا عنه من باب محاولات جماعية للحفاظ عليه لا على أنه ملك للشعراء، والثاني يريده شهادة للحاضر القائم على تجربة شعورية خلافة لا على جمود الفكر والعاطفة.

فالقدماء نظروا إلى عمود الشعر نظرة إجلال وتقديس ورأوا الخروج عنه بدعة وضلالة، عكس المحدثين الذين لم يتمسكوا بالأصول ولا بالقرآن فهم ثائرون على الموروث منقطعون عن الإحساس بالماضي العريق.[1]

وقد عاش أبو نواس فترة الصراع هذه وكان أثر المناصرين للحضارة الوافدة وأشد المحتقرين للحياة العربية،" فالشاعر كان يميل إلى الفرس لأن أمه فارسية ثم إن مظاهر الحضارة الجديدة قد أغرقته ودهيت بعقله وأثرت فيه إلى حد بعيد في حياته اليومية"[2]

[1]: عبد الفتاح نافع: الشعر العباسي قضايا وظواهر، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008، ط1، ص67

[2]: مصطفى بيطام: مظاهر المجتمع ومظاهر التجديد من خلا الشعر في العصر العباسي الأول (132هـ/232هـ)، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير في الأدب العربي القديم، إشراف جودة الركابي، 1406هـ/1985م، جامعة قسنطينة، ص50.

وهكذا اتجه أبو نواس إلى الشعر يكسب فيه روحه ويصب فيه ثورته وتمرده على القديم " فالفنان العظيم في نظره هو الذي يحطم الشكل والعلاقات والتراكيب التي فرضها المجتمع ويبني شكلا جديدا بأسلوب جديد مستوحى من تجربته ورؤيته الخاصة"[1]

فإذا يعدُّ أبو نواس أول من تمرد على المقدمة الطللية الموروثة عند القدماء التي تبنّاها من الشعراء من بعدهم، فابتكر مقدمة جديدة لقت صدى كبير وكان لها ذوقها ومكانها الخاص ألا وهي بطبيعة الحال " المقدمة الخمرية"

ويرى بأن أداته في ذلك هي اللغة، إذ يفصح بها كل مايحسه ومايجول في فكره من أفكار وصور وأخيلة،" فالشعر لغة الحياة في شتى معانيها والحياة بحر واسع ينطوي على الغث والسمين والكريم والمهين"[2]

الثورة على الطّلل:

[1]: عبد الفتاح نافع: الشعر العباسي قضايا وظواهر، ص67

[2]: حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1986، ط1، ص704

وخير مثال على ذلك قصيدته "خل العريب وظلها"

أعدل عن الطلل المحيل، وعن هوى نعت الديار، وصف قدح الأزند

ودع العريب، وخلها مع بؤسها لمحارف ألف الشتاء مزند

وأقصد إلى شط الفرات، وعاطني قبل الصباح، وعاص كل منفد

صفراء تحكي البتر، في حافتها عقد الحباب كلؤلؤ متبدد

فلأشربن بطارف وبتالد مرهاء، ترغب عن سوار الإثمد

حنت مكاتمة، فبيتن حنونها رقراق دمع فاض أو فكأن قد

وتخاف تحدره فتزفح جفنها، فالدمع بين تحدر وتصعّد[1].

ويقول في موقف آخر حيث يحط من شأن الطلل ويقلل من قيمته ويحتقره وأهله.

دعاني إلى وصف الطلول مسلط لقد ضقت أن أجوز له أمرا[2].

ويقول أيضا:

لقد جنّ من يبكي على رسم منزل ويندب أطلالا عفون يحرول

فإن قيل لما يبكيك قل حمامة تنوح على فرخ بأصواب مول

[1]: أبو نواس: الديوان، ص156

[2]: مصطفى عبد الشافي الشورى: الشعر العباسي اتجاهاته وتطوره، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر، 1989، دط، ص161.

تذكرني حيّا حـلالا بقفرة وأخيه شجت بفهر وجدل[1].

ويقول في موضع آخر:

دع الأطلال تسفيها الجنوب وتبكي عهد جدتها الخطوب

وخل الراكب الوجناء أرضا تحث بها النجيبة والنجيب[2].

ويذكر في شعره أيضا:

أترك الأطلال لا تعبأ بهـا إنها من كل بؤس دانيه

واشرب الخمر على تحريمها إنما دنياك دار فانيـة[3].

فهو بذلك يلح على ترك الطلل والوقوف عنده والبكاء عليه ومسائلته وترك ما هو قديم والدعوة إلى كل ما هو جديد، وما يواكب عصره من كل بذخ وترف ولهو ومجون.

ومن المعلوم أن أبا نواس يعد من أول من تمرد على المقدمة الطللية وحلت محلها المقدمة الخمرية، وجعل للخمرة مكانة هامة في حياته، بل جعلها في المقام الأول عكس الجاهلي الذي كانت تحتل المرأة في شعره وحياته حيّزا كبيرا، ولكن أبا نواس كان نقيض الجاهلي حيث أنه أفنى عمره في التلذذ بالخمرة والتغني بها والتغزل بالمرأة...

[1]: أنيس المقدسي: الشعر العربي في العصر العباسي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1981، ط14، ص109

[2]: المرجع نفسه: ص109

[3]: المرجع نفسه: ص118

كما نورد بعض المقطوعات التي تعد في حد ذاتها ثورة على المقدمة الطللية وعلى طريقة القدماء في النظم، وفي الوقت نفسه هي دعوة إلى التجديد من عبئ الماضي ورواسبه كقوله:

دع الربع ما للربع فيك نصيب وما إن سبتني زينب وكعوب

ولكن سبتني البابلية إنـها لمثلي في طول الزمان سلوب.

وقوله:

دع الوقوف رسما بجانب السند ولا تجد بالدموع بالجرد

وقوله:

دع الوقوف على رسم وأطلال ودمنة كسحيق اليمنة البالي[1].

فلم يكن أبو نواس في ثورته على مقدمة القصيدة العربية يهدف إلى استبدال تلك المقدمات المتعارف عليها أيام الجاهلية بمقدمات أخرى، كالمقدمة الخمرية بل الهدف عنده هو تحقيق غرضين يعدان من الأغراض الأساسية للنزعة الشعوبية التي من أولها تمجيد الخمرة ونشر الإباحية بكل مظاهرها والعنل على إشاعة الغزل بنوعيه المذكر والمؤنث، والاستخفاف بالدين وغيرها من المظاهر السلبية التي يحفل بها ديوانه وثانيهما الحط من قيمة العرب وتراثهم وآدابهم وكل ما يخدم هذا وذاك من أساليب فنية وصور بلاغية وآراء نقدية كانوا يمجدونها

[1]: أبو نواس: الديوان، ص43– 192 –500

ويحثون على محاكاتها، وخير شاهد على أنه رأس بارز من رؤوس الشعوبية هو شعره الذي يفيض بمظاهر كثيرة عن هذه النزعة كالذي يتضح في قوله:

ولا تبك ليلى ولا تطرب في حلق إلى هند واشرب على الورد من حمراء كالورد

كأسا إذا انحدرت في حلق شاربـها أجدته حمرتها في العين والخد

فالخمر ياقوتـة والكـأس لؤلـؤة من كف جاريـة ممشوقـة القد

تسقيك من عينها خمرا ومـن يدهـا خمرا فمالك من سكرين مـن بـدّ

لـي نشوتـان وللندمـان واحـدة شئ خصصت به من بينهم وحدي[1]

ومن قصائده الشهيرة في ذلك أيضا قوله:

عاج الشقي على رسم يسائلـه وعجت أسأل عن خمارة البلد

تبكي على طلل الماضين من أسد لا درّ درّك قل لي، من بنو أسد

ومن تميم، ومن قيس ولفهّمـا؟ ليس الأعاريب عند الله من أحد

لاجف دمع الذي يبكي على حجر ولا صفا قلب من يصبو إلى وتد[2]

صورة الخمر عند أبي نواس:

[1]: المصدر السابق: ص149

[2]: إيليا الحاوي: فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، ص247

إن الكتابة عن الخمر تقودنا مباشرة إلى العصر العباسي، الذي اشتهر بكل أنواع المجون والزندقة من خمر ولهو وانتشار للملاهي والحانات والعيش في بذخ وترف، حيث بلغ ذروته وغايته من التطور بكثرة الأموال وإغداق العطايا على العلماء والشعراء والأطباء، والمغنين في دفع عجلة الحضارة.

إن الخمر من الموضوعات الهامة، التي تناولها هذا العصر وخاصة عند الشعراء الذين وصفوه في أشعارهم بكثرة، وصوروه كيفما شاءوا، وتغنوا بها فأحسنوا تصويرها ووصفها وجعلوه محور قصائدهم ومادة خام يستقي الشاعر منها أفكاره ومن هؤلاء:

أبو نواس المعروف بحسن بن الهانئ.

ولقد اتسم شعر الخمرة عنده في العصر العباسي بمواقف غريبة عن روح البيئة العربية، فإذا كان العربي في العهد الجاهلي يشعر عندما يحتسي الخمر بنشوة تصيبه، ويشعر بأن في تلك النشوة ما يدفعه على الزهو والترنح ، فإن الخمر عند أبي نواس تعد وسيلة لدفع الهمّ، ذلك أن أبا نواس أحب الخمر حب العاشق للمعشوق أو الصب إن صحّ التعبير حتى قيل له: " ما أشد إعظامك للكأس والنديم، إعظامي للنديم من أجل الكأس، قيل ولم؟ قال: لأنها تسرج في يدي بنورها وتقدح في قلبي بسرورها وأرى الكأس تدخل والهم يخرج".[1]

ثم قال:

أرى للكأس حقا لا أراه لغير الكأس إلا للنّديم

[1]: عروة عمر: الشعر العباسي وأبرز اتجاهاته وأعلامه، ص111.

هي القطب الذي دارت عليه رحى اللذات في الزمن القديم[1]

لقد استطاع أبو نواس ببراعته ومقدرته الفائقة في التفنن أن يتعقب المعاني المجردة في وصفه للخمرة، حتى لكأنها محاولة ذكية منه لإدخالها عالم الوهم والتجريد.

لكننا لو تعمّقنا أكثر في فهم أشعار أبي نواس، لفهمنا سبب حبه للخمر وعدم صبره عليها،ذلك لأن الخمر لم تكن وسيلة لإظهار عظمته والفخر بنفسه. كما يقول الأستاذ العقاد . وإنها كانت عنده غاية تكمن وراءها المرأة التي تظاهر بعدم التغزل بالذكر، والتظاهر بالبعد عن النساء، فإننا نظن أن حرصه على معاقرة الخمر ليل نهار كان وراء حبه الدفين للمرأة ورغبته غير المعلنة في التقرب إليها، فالخمر عنده رمز للمرأة التي كان يتمنى أن يتصل بها، ولذلك نجده يسمي الخمر بأسماء مثل " بكر"، " عذراء"، و"فتاة" وغيرها من الأسماء التي تدل على الأنثى، وأيضا حين يرشفها كأنه يقبّل فتاة من فمها أو خدّها حيث يقول:

زرتها خاطبا فزوجت بكرا ففضت الختام غير مليم

عن فتاة كأنها حين تبدو طلعة الشمس في سواد الغيوم

ويقول:

ومرّ ذا فرح يسعى بمسرحه فاستل عذراء لم تبرز الأزواج

ويقول:

[1]: أبو نواس: الديوان، ص175.

فإذا المرء قبّلـها أسكرته لـذة القبـل.

ويقول:

يرحل عن صدره الهموم إذا قبل فوه بلـذة فـاهـا

ويقول:

ما مثل نعماها إذا اشتملت إلا اشتمال فم على خدّ[1]

وبالتاي تعد صورة الخمرة عند أبي نواس المعادل الموضوعي للمرأة في شعره.

ومن يقرأ شعره في الخمر يدرك أنه أحس اشتهاء جنسيا، وأنه ارتشفها إرضاء لشهوته تلك...

ويستطيع القارئ أن يرجع إلى أشعاره المشهورة التي يتحدث فيها عن خطوبة الخمر، والمغالاة في مهره إلى أن يتم الاتفاق فيدفع المهر ويعقد القران ويتم الزفاف.

يقول أبو نواس:

خطبنا إلى الدهقان بعض بناتنا فتزوجنا منهنّ في خدره الكبرى

ومازال يغلي مهرها ويزيـد إلى أن بلغنا منه غايته القصوى[2].

ومن ذلك أيضا عرضه لها في صورة العروس التي ذهب إليها ليخطبها فيقول:

---

[1]: د.مصطفى عبد الشافي الشورى: الشعر العباسي اتجاهاته وتطوره، ص164

[2]: أبو نواس: الديوان، ص29

لمّا أتيت الدهقان أخطبـها من بين أصـهارها وأحمارهـا

قال: من الخاطبون؟ قلت له: فتيان صدق، فقال أكفـاهـا

حتى إذا حطّها وأنزلـها وفك عنها الختام فداهـا[1].

ووفّق أبو نواس إلى حد بعيد في تصوير الخمرة فقد صورها" فتاة " جاء من يخطبها، فجزعت وخافت أن تذهب إلى حياة جديدة وغريبة عنها، وتمنت هذه الفتاة لو لم تترك منزل والديها الذي ألفت العيش تحت سقفه، وعاشت فيه بأمان طوال حياتها، فلجأت إلى أمها باكية رافضة هذا الزواج لأنها لا تريد أن تذهب إلى بيت غريب ومخيف، ولكن بعد تردد تقبل بشرط، حيث يقول في إحدى قصائده:

" اسقني العربا "

يا خاطب القهوة الصهباء بمهرها بالرطل يأخذ منها ملأه ذهبـا

قصرت بالراح فأحذر أن تسمعها فيخاف الكرم أن يحمل العنبـا

إني بذلت لها بما بصرت بهـا صاعا من الذر والياقوت مثقبـا

فاستوحشت وبكت في لدن قائلة يا أم ويحك اخشي النار واللّـهبـا

فقلت: "لاتحذريه عندنا أبـدا" قالت" ولا الشمس" قلت:" الحرّ قد ذهبا

[1]: المصدر نفسه، ص576

قالت" فمن خاطبني هذا؟" فقالت "أنا" قالت "فبعلي؟" قلت "الماء وإن عذبا

قلت " القناني والأقداح ولدها فرعون قالت لقد هيجت لي طربا

لا تمكنني عن العربيد يشربني ولا اللئيم إن شمني قطبا

ولا المجوس فإن النار بهم ولا اليهود ولا من يعبد الصلبا

ولا السفال الذي لايستفيق ولا غر الشباب ولا من يج،هل الأدبا

ولا الأراذل إلا من يوقرني من السقاة ولكن اسقني العربا

ياقهوة حرمت إلا على رجل أثرى فأتلف فيها المال والنشبا[1]

ثم ينتقل أبي نواس إلى تمجيد خمرته وتقديسها، كما كان يفعل أجداده الفرس فيقول:

وجيئ بالبدن على مرفع وخاتم العلج على طينه[2]

وربما كان نعتها بالأسماء الحسنى، وبألفاظ الإكبار والإجلال في بعض المواضع والمواقع، وجعل طقوس لعبادتها كمواقف تحدث في الكنائس والمعابد، وإن هذا المشهد الديني يصور ويشبه لنا ما كان يختزنه أبو نواس في نفسيته أثناء تعاطيه شرب الخمر بالحالة التي تنتاب العابد في محرابه على دين المسيح.

[1]: أبو نواس: الديوان، ص40

[2]: المصدر نفسه: ص513

فخمرة أبي نواس أنسته الله عز وجل مادام وصفها بصفات الذات الإلهية التي تجل عن الشبه والمثل، ومن المعلوم أن أبا نواس تغنى بالخمرة وأثنى عليها، فيقول :

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء وداوني بالتي كانت هي الداء[1]

ويقول أيضا:

أثني على الخمر بآلائها وسمها أحسن أسمائها[2]

ثم ينتقل إلى وصف لونها، فيقول:

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سرّاء[3]

وراح أبو نواس مرة أخرى يصورالجنة كعذوبة الخمر فيقول:

تدور علينا الكأس في عسجدية حبتها بأنواع التصاوير فارس

قرارتها كسرى وفي جنباتها همي تدربها بالقسى الفوارس

فللخمر مازرت عليه جيوبها وللباء ما دارت عليه القلانس[4]

ونبغ أبو نواس في هذا النوع من التصوير ألا وهو تصوير الخمر فيقول:

مازلت أستل روح البدن في لطف واستقى دمه من جوف مجروح

---

[1]: المصدر السابق: ص11

[2]: المصدر نفسه: ص12

[3]: المصدر نفسه: ص11

[4]: المصدر نفسه: ص300

حتى أثنيت ولي روحان في جسد والبدن منطرح جسما بلا روح[1]

فأي تصوير أبرع لهذه الحالة؟ أبرع عدا التصوير الذي وسعه البيتان وأي ريشة هذا المدمن الذي تشبث بالدن يحب منه الشراب ويمتص دمه فلا يترك فيه قطرة ويستل روحه، ويضيفها إلى روحه فيصبح جسدا بروحين والبدن بالي لا أثر فيه للحياة.[2]

رغم أن أبا نواس لم يدق طعم الحنان من أمه، إلا أنه داقه في موضع آخر، ألا وهو حنان الخمرة فراح ينشد قائلا:

قُطْر بُلّ مربعي ولي بقرى الكم مرخ مصيْفُ وأمّي العنبُ

ترضعني درّها وتلحفني بظلّها والهجير يلتهبُ

إذا ثنتني الغصون جلّلني فينانُ ما في أديمه جربُ.

إلى أن يقول:

فقمت أحبوا إلى الرضاع كما تحامل الطفل منه السقب[3]

ويقول أيضا:

تعاف الماء والعسل المصفى وتشرب من فتوتها المداما[4].

---

[1]: أبو نواس: الديوان، ص129

[2]: إيليا الحاوي: فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، ص284

[3]: أبو نواس: الديوان، ص33

[4]: المصدر نفسه: ص478

ومن المعلوم أن خمرة أبي نواس تتقاطع مع خمرة الصوفية من خلال تعامله معها تعاملا صوفيا. وخير دليل على ذلك قوله:[1]

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء وداوني بالتي كانت هي الداء.

وفي هذا المطلع نجد نفسا صوفيا يوحي به ذلك التلذذ من العاشق باللوم وتعذيب الذات بالحب. والوجد الذي يستحيل معه الداء دواء، ثم ذلك التعامل المقدس مع الخمرة من قبل الشاعر، فهو يتحاشى التصريح باسمها كحال من يغار على ذكر اسم حبيبته فنراه يقول(وداوني بالتي) دون أن يذكر اسمها، وذلك على غير عادة أبي نواس في التعامل مع الخمرة والتصريح باسمها في بقية خمرياته من مثل قوله:[2]

ألا فاسقني خمرا وقل هي الخمر ولا تسقني سرا إذا أمكن الجهر.

مما يدل على أن القصيدة لها تجربتها الخاصة مع الخمرة، وسنجد أن الشاعر لن يذكر اسمها طوال القصيدة، وسيستمر في التعامل الصوفي معها، مانحا إياها صفات الضوء والصفاء والطهر والرقة، خالعا صفاتها على كل الموجودات من حوله، فلا يرى شيئا إلا من خلالها ولا يخلق صورة إلا من وحيها.

[1]: المصدر نفسه: ص11

[2]: أبو نواس: الديوان، ص281

فنراه يبدأ بالصورة البصرية(صفراء) لأن أول التعاطي للمحبوب يكون بالنظر والصورة البصرية تحرك الخيال إلى صورة وجدانية هي أكثر الخمر على النفس بعد شربها، فنراه يقول:[1]

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سرّاء.

وكأنه يكتب تحت تأثيرها، وكأنه يتذوقها في أثناء كتابته للقصيدة،فخلع ذاته وسروره ونشوته على الحجر والجمادات فرآها مسرورة مثله، وهو مازال يكني عن هذه المحبوبة المقدسة، فيقول:(صفراء)، دون ذكر اسمها ثم يتخيلها ساحة لا حزن فيها يهرب إليها من ضيق هذه الحياة ولم اللا ئمين، فهي لو لمسها حجر مسته سراء، فكيف به وهو إذا انغمس فيها؟ إن صورة الممارسة بين الحجر والخمرة تنقل لنا رغبة الشاعر الشاعر في الالتصاق بهذه الخمرة وإيمانه بأنها تعطيه بقدر مايعطي لها من روحه، وبقدر اقترابه منها ومعصية اللوام فيها.

ونرى الشاعر بعد ذلك التوهج الفني في البيتين السابقين الذي جاء نتيجة التوهج المتخيل والمتداعي للخمرة في أحشائه خرج عن عملية خلقه الفنية الروحية إلى ما تمليه عليه حواسه المجردة وغرائزه الجسدية، فأعمته خياله وأدواته الفنية، وظل يعمل تحت تأثير العقل الذي يحركه الجسد لا الخيال الفني، فنراه يتحلل فنيا ودلاليا في هذا البيت:

من كف ذات حر في زي ذي ذكر لها محبان لوطيّ وزنّاء[2].

---

[1]: المصدر السابق: ص11

[2]: أبو نواس: الديوان، ص11

فأيّة قطيفة تؤدّيها عبارة(ذات حر) سوى التلذّذ الغرائزي بذكر ذلك؟ وأي جمال يقدمه التضاد بين(ذات حر) و (ذي ذكر)؟ فمنذ الوهلة الأولى يشعر المتلقي بالتصنع في هذا التضاد بل الخروج بهذا البيت عن إطار تجربة القصيدة، فالشاعر يعيش تجربة روحية مع الخمرة، ويعتمد في ذلك على المثيرات البصرية ذات العلاقة بالتجلي والوجد الصوفيين، فيلح . كما سنرى . على ذكر اللون والضوء و الماء، وكلها رموز تعبر عن الطهر والنقاء، لكنه في هذا البيت استجاب إلى غرائزه وخرج عن اللحظة الفنية التي خلق فيها البيتين الأولين، فكأنه استجاب إلى تداعي حواسه مع الخمر حتى أفرط ووصل إلى التحلل، وأصبح يكتب بجسده لا بخياله الفني، وراح ينقل التجربة كما عاشها أو كما اشتهتها غرائزه لا كما رأتها ذاته الشاعرة الخالقة.

تعتبر الخمرة عند أبي نواس كوسيلة سخرها ليجدد بها سخريته من العرب، فما هو معلوم أن أشد ماكرهت العرب بعد الإسلام هي " الخمر" فقام أبو نواس بمحاولة اللعب عل ى أعصاب العرب واستفزازهم عن التغني وجعلها في مقام أعرق القبائل العربية، بالتالي فشيوع بعض مظاهر التمدن في عصره وبلوغ العرب مراتب حضارية جعلته ينتقص منهم ويزدريهم فكانت خمرياته من أروع القصائد التي لا تعادلها إلا قصائد المتصوفة في هذا المجال، فإن استعملها أبو نواس للسخرية من العرب فإن ابن عربي جعلها وسيلة لبلوغ الحقيقة وأعلى مراتب الحب الإلهي.

التعريف بشخصية ابن عربي:

أ . مولده وتكوينه الروحي:

ولد الشيخ الصوفي محمد بن العربي في موريتانيا بالأندلس عام 560هـ/1165م، وهو من قبيلة حاتم الطائي العربي، وتوفي في دمشق عام 638هـ/1240م. وقد لقب بمحي الدين بالشيخ الأكبر. وكما سبق وذكرنا فإن له من المؤلفات مالا يكاد العقل يتصور أنها لإنسان، وقد صرح هو بنفسه في مذكرة كتبها عن نفسه سنة 632هـ، أنه ألف مائتين وتسعة وثمانين كتابا ورسالة، وقد وصفه بركلمان بأنه مؤلف من أخصب المؤلفين عقلا وأوسعهم خيالا.

ومهما يكن من أمر الكم فإن تفكيره على صعيد الكيف، وبعد العبقرية والتجديد، كان له أثر بليغ في العقول والقلوب، ولعل ما تتفق به من عبارات صوفية جديدة قد تمت بصلة أعمق ما أوجده التفكير الصوفي على الإطلاق وأبعدهم شأوا.

كان ابن عربي من أسرة نبيلة وغنية وافرة التقوى، وهو يذكر عن أبويه أخبارا تدل على شدة التقوى، وكان له خالان سلكا طريق الزهد، أحدهما " يحيى بن يغان" الذي تخلى عن عرشه في تلمسان ولزم خدمة "عابد" فرض عليه أن يكسب قوته من الاحتطاب.

أما خاله الثاني فهو " أبو مسلم الخولاني" كان يقضي الليل في مجاهدات شديدة.

وكان أحد أعمامه وهو " عبد الله" ذا مواهب صوفية تنبؤية، وفي هذا الوسط العامر بالزهد والتصوف نشأ ابن عربي ولما بلغ سن الثامنة انتقل إلى اشبيلية وقد تلقى تربية دينية وأدبية لأنه في كتبه يشير إلى شيوخه في القرآن والتاريخ والأدب والشعر.

وتزوج من مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن البهائي، وكانت امرأة صالحة، ولعل نصائحها والقدوة التي يشاهدها فيها قد حملته على تغيير مجرى حياته. ثم أصيب بمرض شديد لكنه نجا منه بفضل دعوات أبيه الذي كان ساهرا عند رأسه.

ولد توفي أبوه وكان كذلك الأثر في تحوله إلى الله نهائيا، وقد أشار في كتابه الفتوحات إلى الكرامات التي صاحبت وفاة أبيه، حيث أنه تنبأ بموته، فلمّا جاء الموعد دخل في النزع الأخير. فتأثر ابن عربي بذلك وخرج متجها إلى المسجد منتظرا خير وفاة أبيه. وفي سنة 580هـ/1184م دخل الحياة الصوفية وصار صوفيا، وهو في سن الحادية والعشرين، قال: " ونلت هذا المقام في دخولي هذه الطريقة سنة ثمانين وخمسمائة"[1]

وتعلم ابن عربي الاتصال بأرواح الموتى من شيخ اشتهر بالكرامات هو " أبو الحجاج يوسق الشبربلي"، وكان من كراماته المشي على الماء. وأيضا كان ابن عربي يغشى جماعات الشيوخ الآخرين مثل " يوسف الكرمي"، وقد أشاد ابن عربي بعلمه إشادة كبيرة. وتلقى عن شيخين متخصصين في عملية محاسبة الضمير يوميا وهما: " أبو عبد الله بن المجاهد" و " أبو عبد الله بن فيسوم"، وتتجلى طريقتهم في محاسبة الأقوال والأفعال. وأضاف ابن عربي محاسبة الخواطر.

[1]: محي الدين ابن عربي: الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، ج2، 1293هـ، دط، ص559.

وعمل ابن عربي على تكوين روحه منذ سنوات شبابه بالزهد في الشهوات، وسرعان ما ترك المشايخ أجمعين واعتزل الناس وخلا إلى المقابر، ويظل النهار بطوله باتصال مع أرواح الموتى مأخوذا بالوجد، وهكذا نما إيمانه بالظواهر الخارقة في الحياة الصوفية كلما عاناها في نفسه وعند غيره من مشايخ القوم. وفي نفس السنة شاهد كرامة عدم الاحتراق في النار، حققها صوفي الإقناع فيلسوف كان ينكر كل الكرامات وخرق العادات.[1]

ونجد أن أشد الصلات أثرا في تكوين روح ابن عربي فهي التي عقدها مع شيخه" ابن العباس العريني" لأنمها كنت الأولى والأثبت، وأصله من العلياء الذي كانت تعاليمه تقوم في جوهرها على نكران الإرادة وطاعة الله وقطع علائق الأهل لتستبدل بها علائق مع أهل الله. وموضوعات مذهبه في الزهد والتصوف، الصدقة والخطايا، وإنكار الذات والشفاعة...

وهكذا أتم ابن عربي تكوينه الصوفي تحت إشراف جميع الشيوخ الذين ذكرناهم، وكان يقضي أياما كثيرة في مسجد الزبير بصحبة" أبي يحيى الصفهاجي" الضرير صاحب الكرامات الذي علمه أن يتقبل بالصبر اضطهاد العامة. وعلمه" يوسف الإستجي" القيم الصوفية للصدقة هذا الأخير الذي كان من الأميين المنقطعين إلى الله، المنورة بصائرهم، وعلمه " أبو عبد الله الشرفي" الخلوة في الظلام حتى يتجنب كل داع إلى تشتيت الخاطر، كما تعلم التجول بالنسبة إلى الصوفي من معاشرته " لصالح البربري"، وكان من الصوفية السيّاح. وكان من شيوخه عجوزتان صالحتان هما: " ياسمين" و " فاطمة القرطبية"

[1]: فاروق عبد المعطي: محي الدين ابن عربي، حياته، زهده، مذهبه، بيروت، لبنان، دت، دط ص32-34

ولقد لقب محي الدين بلقب نادر هو " ابن أفلاطون" وهو من صنع المتأخرين.[1]

[1]: فاروق عبد المعطي، محي الدين ابن عربي، حياته، زهده، مذهبه، ص 41–48

ب . لمحة عن حياة الصوفي ابن عربي:

إن الزهد الشّديد الذي مارسه ابن عربي منذ فتاء سنّه حتى كان يختار من الطرق أضيقها، ومن الرياضات الصوفية أشقها ثم السياحات المتواصلة التي قام بها إتمام لمهمة الصّوفي السائح، وإقامته الطويلة في أجواء قاسية فضلا عن عمله المتواصل في تصنيف كتبه التي أنافت عن أربعمائة كتاب فيما يقوله الذين ترجموا له، على أن ثمة عوارض قاطعة تكشف عن أن بنيته لم تكن بالقوة كل القوة، والظواهر الخارقة التي عاناها في حياته ووصفها في كتابه " الفتوحات المكية" مفسرا إياها على أنها آثارا خارقة للإتحاد الصوفي، كلما تحمل طابعا مرضيا، ويعترف أن عقله لم يكن يعمل بطريقة عادية وكونه لم يستطع التخلص من تأثير الوحي الإلهي الذي يملي عليه مايكتب، فلم يؤلف كتبه على المنهج المألوف[1].

يقول ابن عربي " وربّما ألحقنا بها الآيات التي تليها وإن كان ذلك.ولكن فعلته عن أمر ربي الذي عهدته فلا أتكلم إلا عن طريق الإذن، كما أني سأقف عندما يحول، إن تأليفنا هنا وغيره لا يجري مجرى التأليف، ولا نجري فيه نحن مجرى المؤلفين، فإن كل مؤلف إنما هو تحت اختياره، وإن كان مجبورا في اختياره...[2]

[1]: فاروق عبد المعطي: محي الدين ابن عربي، حياته، زهده، مذهبه، ص3–4

[2]: ابن عربي: الفتوحات المكية، طبعة القاهرة، 1293هـ، دط، ص581

ويرى ابن عربي أننا نأخذ العلوم من الحق تعالى بخلو القلب عن الفكر، والاستعداد لقبول الواردات هو الذي يعطينا الأمر على أصله من غير إجمال ولا حيرة فنعرف الحقائق كما هي سواء كانت الحقائق الحادثة بحدوث التالف أو الحقائق الإلهية.

فمن هناك هو علمنا، والحق سبحانه معلمنا إرثا نبويا محفوظا معصوما من الخلل والإجمال الظاهر.قال تعالى: " وما علّمناه الشعر وما ينبغي له"[1].

فإن الشعر محل الإجمال والرموز والألغاز والتورية أو ما رمزنا له شيئا ولا ألغزناه ولا خطيناه بشيء ونحن نريد شيئا آخر، وقد صنّف ابن عربي كتاب " الحكمة الإلهامية" وهو تنفيذ لمذهب المشائين على نمط كتاب " تهافت الفلاسفة" للغزالي رحمه الله، ويروي أنه بعد أن بدأ في تصنيفه مرض بمرض في دماغه وضعف في ذهنه ولكنه استفاد من هذا المرض استفادة عظيمة ولأنه لم يسمح له بالتفكير في هذه المسائل الطبيعية والميتافيزيقية. فألهمه الله حلّها دون تفكير ولا تأمل ولا نظر.

واشتدت هذه الآلام لمّا دخل سن الشيخوخة، فحمله على تلمس أجواء أكثر اعتدالا، فنزل في سوريا التي كان يراها أطيب بلاد الدنيا مقاما، وقد عمّت شهرته بلاد الشرق كلها، ولم ينافسه في شهرته هاته غير صوفي معاصر له وهو "عمر بن الفارض".[2]

---

[1]: يس 69

[2]: فاروق عبد المعطي: محي الدين ابن عربي، حياته، زهده، مذهبه، ص6-7

وكانت صلة حاكم دمشق بابن عربي صلة المريد بالشيخ لأنه تلقى منه إجازة بتعلم جميع مصنفاته، ولمّا اشتدت الواردات الإشرافية على محي الدين ابن عربي انعكس ذلك على كتبه " الفصوص" و " الديوان" و الفتوحات" التي فرغ منها في تاريخ متأخر.

وفي سنة627هـ (1229م) أصابته هلوسة بصرية حادة فعلى أرضية من النور الأحمر ظهر لعينيه شكل هندسي دو لون أبيض يدل عند الصوفية على الماهية المشخصة لله، فلمّا شاهد ابن عربي ذلك غشي عليه.قال " في ليلة تقييدي لهذا الفصل وهي الليلة الرابعة من شهور ربي ع الآخر سنة سبع وعشرين وستمائة، الموافق لليلة الأربعاء الذي هو الموفى لعشرين من شباط رأيت في الواقعة ظاهر الهوية الإلهية مشهودا، وباطنها شهودا محققا. رأيتها قبل ذلك في مشهد من مشاهدنا، فحصل لي من مشاهدة ذلك من العلم واللغة والابتهاج ما لا يعرفه إلا من ذاقه، فما كان أحسنها من واقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة، وصورتها مثالا في الهامش كما هو فمن صوره ولا يبدله الشكل نور أبيض في بساط أحمر له نور أيضا في طبقات أربع...[1]

وفي نهاية تلك السنة ظهر له النبّي وسلّمه كتابا عنوانه " فصوص الحكم" وأمره بإذاعته ونشره بين الناس لما فيه من كمال صوفي، يقول: " رأيت رسول الله في مبشّرة أديتها في العشر الأخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه

[1]: ابن عربي: الفتوحات المكية، ص591

وسلم كتاب فقال لي: هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلتك: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منّا"[1].

فنرى أن الرسول صلى الله عليه وسلم تمثل لابن عربي وأمره أن يخرج للناس بهذا الكتاب علهم يستفيدون منه فما كان لابن عربي إلا الاستجابة له.

وكتاب فصوص الحكم من الكتب التي عملت على توطيد شهرة ابن عربي بوصفه كاتبا، صاحب رؤى بين الصوفية، عرض فيه أغرب نظراته وحدة الوجود على هيئة إلهامات يغزوها على التوالي إلى تعليم السبعة وعشرين نبيا بين الأنبياء الذين يعترف بهم الإسلام.

وقد قام مشاهير الصوفية يبدلون كل أنواع المهارة في تفسير الأقوال التي تضمنها هذا الكتاب تفسيرا يتلاءم مع المذهب السّني لإثبات اتفاق مذهب ابن عربي مع مذهب أهل السنة.

أما كتاب الديوان فإن كل القصائد التي تضمنها تشيع نفس اللهجة الوجد الصوفي، وعلى خلاف ترجمان الأشواق الذي تعطيه رمزيته الغزلية لهجة شخصية واقعية عينية حية، نرى قصائد الديوان باردة مصطنعة يكثر فيها الألاعيب اللفظية والمفارقات وصنعتها الميتافيزيقية تسلبها كل حياة وإلهام.

وبعدها أتم كتابه " الفتوحات المكية" وهو كتاب ضخم الحجم، بافتراض أن تحريره النهائي كان قد سبقه مسودات ودساتير، وهو خلاصة شاملة لكل مؤلفاته، وسبب تأليفه لهذا الكتاب

[1]: ابن عربي: فصوص الحكم، تحقيق وتعليق أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1946، ط2، ص47

يقول أنه بعد أن زار القدس والمدينة ووصل إلى مكة لأول مرة وضع الله في عقله فكرة أن يعرف صديقيه " أبا محمد عبد العزيز من تونس" و " عبد الله بدر الحبشي" بما فتح الله عليه من إلهامات عند طوافه ببيت الله العتيق في مكة، وبالجملة أثناء مقامه بأم القرى، ومن هنا جاء عنوانه " الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية" وتتضمن مقدمة هذا الكتاب الآراء اللاهوتية والنفسية التي قالها، وقسم من هذه المقدمة هو نقل حرفي لرسالتين لابن عربي هما: " رسالة من عقائد أهل الرسوم" والثانية " رسالة المعرفة".

وينقسم الكتاب إلى ستة فصول: المعارف، المعاملات، الأحوال، المنازلات، المقامات.

ومن بين مؤلفاته التي ألفها على نمط الفتوحات نجد كتاب " الفتوحات المدنية" و : التنزلات الموصلية" و " تاج الرسائل" وهما: " عنقاء مغرب" ، " التدبيرات الإلهية". وأخيرا كتاب " محاضرة الأبرار"، وهو نوع من الأشاكيل الأدبية. وقد كان ابن عربي مكانة خاصة بين الملوك والأمراء فقد عني الملك الأشرف بحضور دروسه، وقاضي قضاة الشافعية كان يخدمه خدمة العبيد تقديرا له، وأصبح ينظر إليه أنه شبه نبيّ وصاحب كرامات لما لقي من إجلال في حياته وحتى بعد وفاته.

لقد حمل بذور وحدة الوجود إلى أبعد أصقاع بلاد الإسلام ومصنفاته انتشرت انتشارا عظيما في تركيا وفارس والهند، ونجد أن مبادئ وحدة الوجود التي قال بها، ورموز لغته تعرض وتفسر بحرص شديد في معاجم اصطلاحات الصوفية.

كما أن مذهبه في الإنسان الكامل قد أثر تأثيرا مباشرا في " عبد الكريم الجيلالي" صاحب كتاب الرؤياوي المرسوم باسم " الإنسان الكامل".

وبفضل ابن عربي نفذت الروح الأفلاطونية المحدثة والمسيحية في الإسلام وأفكاره.[1]

فابن عربي يعود له الفضل في نقل الفلسفات القديمة خاصة الأفلاطونية والمسيحية إلى الفلسفة الإسلامية مما أوجد فكرا إسلاميا جديدا صرفا.

تمهيد:

نظرا لتعدد مجالات الأدب في العصر الأندلسي، وتنوعها بين الشعر الموشح والزجل، نلاحظ أن بعض الشعراء في العصر الأندلسي قلدوا غيرهم من الشعراء الذين سبقوهم.

[1]: فاروق عبد المعطي: محي الدين ابن عربي، حياته، زهده، مذهبه، ص14-15-21

وكان عصر الموحدين هو عصر المحنة السياسية الكبرى في الأندلس، فقد أطاحت هزيمة " العقاب" بآمال الأندلسيين. وكانت تنتابهم حسرة مريرة على وطنهم الذي أخذ يتداعى شيئا فشيئا وتركت هذه الأحداث آثار عميقة في نفوسهم فوجد بعضهم في حياة اللهو والموسيقى والغناء عزاء التسلية عن حياتهم القلقة، بينما لاذ آخرون بحياة الزهد والتصوف وآثروا الانقطاع والعزلة والتجرد، ووجدوا غايتهم في " السماع الصوفي" وفي " النغم الإلهي" وفي " كأس الخمرة غير المعصورة".

وكان الحب الإلهي أهم موضوع استغرق شعراء التصوف، فأفاضوا في تصوير هذا الحب الذي ملك عليهم حواسهم وغيبهم عن أنفسهم وشغلهم عن كل ماحولهم وحرر أرواحهم من أوصاب المادة وشوائب الحسّ. وقد سلك هؤلاء الشعراء طرقا وأساليب متعددة للتعبير عن هذا الحب، فنظموا قصائد غزل صوفية اصطنعوا فيها طريق الشعراء الغزليين واستعاروا أساليبهم في الغزل، فوقفوا على الأطلال وبكوا الديار، ورمزوا لمحبوبهم بأسماء ليلى ولبنى وهند وغيرهن مما شاع ذكرهن في قصص الغزل العربي، وأكثروا من استحضار صورة ليلى والمجنون، واستعاروا معاني الغزل العذري، فتحدثوا عن حرق الهوى والتذلل للمحبوب والرغبة في لقائه، وما أصابهم من سقام في سبيل هذا الحب، فمن ذلك قول الششستري يصف حبه لغيداء أسقمت جسده، وسلبت روحه، وأصابت عقله بالخبال وغيبة حبها عن الوجود.

يقول:

قد سقاني لباس سقم وذلـه حب غيداء بالجمال مدلـه

سلبتني وغيبتني عني وغدا العقل من هواها حوله

سفكت في الهوى دمي ثم قالت ياطفيلي عشقتني؟ أنت أبله[1].

وكما أشرنا مكن قبل استحضر كذلك الششستري صورة ليلى والمجنون في تصوير حبه الإلهي فيقول:

ياعجبا ما لقيس ليلى يشكو الذي وصله النفارا

لما بدت دونه تسمّى مجنونها ما رآه عارا

ليلاه ما بدته لكن أرخت على وجهها الخمارا[2].

وقد نظم ابن عربي ديوانا كاملا في الغزل الصوفي ونعني بذلك ديوانه " ترجمان الأشواق" وفيه يرمز بفتاة تسمى النظام، فيقول:

بأبي طفلة لعوب تهادي من بنات الخدور بين الغواني

طلعت في العياني شمسا فلما أفلت أشرقت بأفق جناني

طال شوقي لطفلة ذات نشر ونظام ومنبر بياني

من بنات الملوك من دار فرس من أجل البلاد من أصبهاني

هي بنت العراق، بنت إمامي وأنا ضدها سليل يماني[1].

[1]: فوزي عيسى: الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية، مصر، 2007، ط1، ص208.

[2]: المرجع نفسه: ص208

وكم تحدث ابن عربي في غزله المعنوي عن فراق الأحبة، والشوق إلى لقائهم، وقد اعتمد العناصر البدوية فتحدث عن الظعائن والركبان والشيح والبان في قوله:

بان العزاء وبان الصبر قيل لنا بانوا وهم في سويد القلب سكان

سألتهم عن مقيل الركب قيل لنا مقيلهم حيث فاح الشيح والبان

فقلت للريح سيري والحقي بهم فإنهم عند ظل الأيك قطعان

وبلغيهم سلاما من أخي شجن في قلبه من فراق القوم أشجان[2].

ولم يكتف شعراء التصوف باصطناع أساليب شعراء الغزل الدنيوي، وإنما أخذوا يصطنعون طريقة شعراء الخمر، فنظموا قصائد خمرية وصفوا فيها نشوتهم بالخمرة الإلهية التي أسكرت أرواحهم و أذهلت عقولهم، وتحدثوا عن الحانات والأديرة والسقاة، واشتهر الششستري بخمرياته التي استوحاها من جو الأديرة المسيحية وبرع في وصف الخمر براعة كبيرة قد تفوق براعة شعراء الخمر العاديين.فمن ذلك قوله:

يا صاح هل هذي شموس تلوح للحي أم كؤوس

مدامة كلما تجلت بنورها تسجد الشموس

قد زوجت وهي للندامى تجلي كما تنجلي العروس

وعصرها كان في زمان لا كرم فيه ولا عروس

---

[1]:المرجع السابق، ص209

[2]: المرجع نفسه، ص210

قيل لها الراح وهي روح تحيا بأنفسها النفوس[1].

وهكذا جرى الشعر عند شعراء العصر الأندلسي وخاصة عندما استعانوا في تنظيم قصائدهم بالشعراء الجاهليين ويتجلى هذا في عدة أغراض منها: الغزل العذري والغزل الخمري....إضافة إلى المدح والهجاء والرثاء وغيرها من الأغراض.

وبزغ كذلك في هذا العصر نوعا من الشعر ألا وهو الشعر الصوفي. ولعل أكبر أعلام المتصوفة الشيخ الأكبر " محي الدين ابن عربي" و"عمر بن الفارض وغيرهم"...

مفهوم التصوف:

أ – لغة:

إن اشتقاقات كلمة "صوفي" تحدد لنا حقيقة التصوف الإسلامي ومنابعه ومصادره الخاصة التي تجعله علما مستقلا منهجا وموضوعا، وهدفا متميزا عن العلوم الإسلامية الأخرى

[1]: المرجع نفسه: ص210

وخاصة علم الفقه وعلم الكلام والفلسفة. ومن الآراء من يقول أن الصوفية جاءت من أهل الصفة الذين يعزفون عن الدنيا والعيش مع اللذات الإلهية التي جاء بها القرآن الكريم.

ب – اصطلاحا:

التصوف هو علم من العلوم الإسلامية، وهو في حقيقة أمره روح الإسلام وجوهره لأنه تصفية للقلب وتطهيره، وإخلاص العبودية لله، وتحرير الجسد ونبذ الدنيا وهجر لذاتها والخشوع والصمت والتأمل.

ولقد كان للتصوف تعاريف ومفاهيم كثيرة ومتعددة عرف كل مفكر حسب اتجاهه ومذهبه.

ولا شك أن الغزالي رحمه الله كان أحسن من صور صعوبة تعريف الصوفية لما قال: " ... وظهر لي أن أخص خصائصهم مالا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات، فعلمت يقينا أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال."[1]

ويقول القشيري: " إنما أرادوا بالنفس ما كان معلولا من أوصاف العبد ومذموما من أخلاقه وأفعاله، ثم إن المعلولات من أوصاف العبد على ضربين: أحدهما يكون كسبا له كمعاصيه ومخافاته، والثاني أخلاقه الدنيئة الفطرية فهي في أنفسنا مذمومة، فإذا عالجها العبد ونازلها تنتفي عنه بالمجاهدة لتلك الأخلاق"[2].

[1]: أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، طبعة القاهرة، مصر، 1316هـ، ص31

[2]: عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1330هـ، دط، ص44

كما يرى الأمير عبد القادر الجزائري أن الصوفية هم هؤلاء الذين عليهم أن يكونوا في جميع أحوالهم وتصرفاتهم حاضرين مع الله تعالى"[1].

وإنه لمن الواضح أن التصوف الإسلامي لا يمكن حصره بتعريف جامع مانع، وأن المتصوفة لم يعرفوا التصوف إلا من خلال أحوالهم ومجاهداتهم التي عايشوها واختبروها، وقد بلغت هذه التعريفات من الكثرة العددية حتى قال أحد شيوخ التصوف إن التصوف قد حد ورسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفين مرعا، كلها أن التصوف صدق التوجه إلى الله بما يرضاه من حيث يرضاه.[2]

ومهم من يرى أن مردّ كلمة التصوف إلى صوفيا اليونانية، وصوفيا هي الحكمة.

فالصوفي إذن هو الذي يبحث عن الله فيجده، ويتعرف إليه، " فلصوفي مركب من حروف أربعة: الصاد، الواو، الفاء والياء، فالصاد صدقه وصبره وصفاؤه، والواو: وجده وردّه ووفاؤه، والفاء: فقره وفنائه وفقده، والياء: ياء النسبة، فإذا تكمل فيه ذلك أضيف إلى حضرة مولاه".[3]

ويرى الطوسي أن الصوفية تنتسب إلى ظاهرة اللبسة أي إلى لباسهم وهو الصوف، ويذكر أنهم لم ينسبوا إلى حال ولا إلى علم، كما نسب الزهاد إلى الزهد، أو الفقهاء والمحدثون إلى الفقه والحديث.

---

[1]: الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف12، طبعة أزبري، 1934، دط، ص46

[2]: زروق المغربي: قواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دت، دط، ص6

[3]: حسن السندوبي: أبو العباس المرسي ومسجده الجامع بالإسكندرية، طبعة القاهرة، مصر، 1944م، ص84

إن التصوف معدن جميع العلوم، وهو محل جميع الأحوال والمقامات ماضيها وحاضرها ومستقبلها، إن الصوفي ابن وقته وابن حاله ولا وقت يبقى ولا حال يدوم.

إن لبس الصوف كان دأب الأنبياء وشعار الأولياء والأصفياء والصديقين، والمساكين والمتنسكين.[1]

ومن جهة أخرى نلحظ أن " سكاليجر" لا يأبه لرأي من يرى أن اسم الصوفية مشتق من الصوف بل يقول: " أنه أقل في قيمته من قبضة من الصوف"[2]

فثمة اتجاه يذهب إلى أن الصوفية مشتقة من الصفاء والصفو للقلب الصوفي، وطهارة ظاهرة وباطنة عند مخالفة أوامر ربه، وإلى هذا يشير أبو الفتح البستي بقوله:

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا فيه وظنوه مشتقا من الصوف

ولست أمنح هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى لقب الصوفي[3].

رمز الخمرة عند ابن عربي:

إن ومن يقرأ شعر ابن عربي يلحظ أنه لا يستعمل رموزه بمعان واحدة أو ثابتة، وإنما يستعمل الرمز الواحد في عدة صور أو مدلولات كما قد أشار ابن عربي في كتابه في مقدمة

[1]: السراج الطوسي: اللمع في التصوف، تح الدكتور عبد الحليم محفوظ و محمود وطه عبد الباقي سرور، طبعة القاهرة، 1960م، دط، ص40-41

[2]: نيكلسون رينولد: التصوف الإسلامي وتاريخه، دارالوفاء لدنيا الطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1956م، دط، ص66

[3]: صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، تاريخها ونشاطها، ص59.

" ترجمان الأشواق" إلى منهجه الشعري الذي يقوم على التأويل والرمز. ونبه القارئ إلى مقصده حتى لا يخلط بين المحسوس والمعقول، فأشار إلى أن كل ما يذكره من طلل أو سحاب أو زهر أو بدور أو نساء فإنها هي رموز وإشارات ذات أبعاد متعددة، وعلى القارئ أن يصرف الخاطر عن ظاهرها، وأن يبحث في باطنها ليعلم المقصود منها، ويقف على الأسرار الصوفية الكامنة فيها.[1]

فإذا لقد كانت كتابات ابن عربي مليئة بالأشعار والألغاز، اختلف إزاء عباراتها علماء من عاصروه ومن جاء بعده، فمنهم من قال إن لها باطنا سوى ظاهرها وتأولها. ومنهم من قال بمروقه من الدين كمثل قوله: إن الحق المنزه(أي الله هو الخلق المشبه وإن العلم صورة الله وهوية الله، فيمكن أن نؤول هاتان العبارتان اللتان جعلتا الكثيرين يحملون عليه حملات شعراء بسببها، إنه إنما يريد أن الله المنزه عن الشبه بالخلق يتجلى فيهم كما يتجلى في العالم بتكوينه له وخلقه، ظن به المروق عن الدين والضلال، بينما لو أخذت بباطنها حملت على الإيمان والعرفان وهو ما جعل الكثيرين من معاصريه، ومن جاء بعدهم يدافعون عنه.[2]

وأما إذا عدنا إلى ابن عربي وديوانه فإنه بخلاف شيخه أبي مدين التلمساني ومعاصره ابن الفارض لم يحفل بالخمر الصوفي فلا نكاد نجد له قصائد خمرية إلا باستثناء أبيات تخللت بعض قصائده وموشحاته، وما يقال عن الديوان الكبير ينطبق على ترجمان الأشواق وقد يكون هذا أمرا يدعو للعجب والدهشة نظرا للارتباط الوثيق بين الخمر الصوفي والحب

[1]: فوزي عيسى: الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 2007، ط1، ص311

[2]: عيسى خليل محسن: أمراء الشعر الأندلسي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2007، دط، ص152

الإلهي الذي كان دين ابن عربي ومذهبه ولعل هذه الدهشة تزول بعلمنا أن ابن عربي غلب عليه التأنيث فرأى في رمز الأنوثة أو المرأة معينا لتشخيص التجربة الشعرية الصوفية.

ومن أشعار ابن عربي التي ذكر فيها الخمر الصوفي وما ترمز إليه قوله في إحدى موشحاته:[1]

واردات الأفراح...إن وردت ذهبت بالأتراح

سائلي عن نفسي

هل لها من أنس

إن روح القدس

نافث في الأرواح...ما عنده من علوم الأرواح

قل لرب القلب

عن قناة القلب

إن لي في قلبي

خمرة في أقداح...أنوارها من زناد القداح

ياحبيبي قل لي

[1]: ابن عربي: الديوان، شرحه أحمد حسن سبج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002م، ط2، 417-418

إن هجرت من لي

فلتقم من أجلي

أنت نور المصباح...مشكاته ماترى من أشباح

بالإله الفرد

من لكم من بعدي

إن قربي بعدي

النفوس ترتاح...من أثر شربته في الراح

تبدو الخمر في هذه الأبيات تلويحا إلى المحبة الإلهية، فهي خمر يجد فيها شاربها نشوة الروح وراحتها، إنها خمر الحقيقة التي شغفت الصوفية وملأت قلوبهم بألحان الوجد والحنين.

تلك الخمر التي يغيب صاحبها عن حاضره فتصرفه عن الخلق وعن كل مايمنع وصوله المطلق، تكون غيبته عند تعاطي هذا الشراب الإلهي رمزا على غلبة الواردات التي تزيل الأحزان وعلى شدة الوجد التي تفني المحب عن نفسه بل إنها تشبه عن فنائه، والظاهر في هذه الأبيات أن ابن عربي لم يعمد إلى الغموض.

قالوا له الرباني في موطنه القلب:

إن لي في قلبي

خمرة في أقداح...أنوارها من زناد القداح

والنفس لا تسكن من عنائها إلا بأثر المحبة الإلهية، إنه يميز بين الخمر الإلهية والخمر الحسية حقيقة أن الثانية أشربت خصائص عرفانية محددة وهذا ما يوضحه في موشحة أخرى بقوله:[1]

ليس النديم من دان بالعقل

إن النديم من دان بالنقل

أقول كلما قال لي قل لي

وأملا في الراح راحة الروح ياصاحي

فقل بها مقالة إفصاح

مابين عاذلين ونصّاح

والله ما على شارب الراح...فيه من جناح

إنها الخمرة التي لا يترتب عليها إثم، فهي في كل مجالس الصوفية مثل ما تحضر في أشعارهم التي تحمل أسرارهم لمريديهم مشبعة بمعاني الشرب والخمرة والارتواء والغيبة.

ونجد في هذه الأبيات ما يصادفنا في خمريات العصر العباسي من وصف الخمر بأنها تزيل الهمّ الشديد وتوهم صاحبها بالراحة، كما أن الشاعر يتحدث بمثل ماتغنى به الخمريون في

[1]: ابن عربي: الديوان، ص107

قصائدهم عن مجالس الخمر وعن الندمان والكؤوس أو الأقداح مصطفة بالشاربين، وليس يخفى أن ابن عربي قد لوّح إلى العارفين بالندامى وهمم الذين يجمعهم شراب المحبة الروحية الذي أبرزه أسلوبيا بتقديمه للراحة بقوله:

في الراح راحة الروح يا صاحبي

والأعلى قيمة الفاعل قبل المفعول وإن جاز آليا تقديم الخبر على المبتدأ الذي يحدث نشاطا واهتزازا في النفس يتعذر عليها أن تركن إلى السكون وأن تكبت ماتجيش به من حركة متوترة.

فالشاعر لا يجد راحته إلا في حركته تجاه المطلق: فيطلب من الساقي ألا يتوقف عن مده بكؤوس الخمر في قوله:[1]

أيها الساقي اسقني لا تأتل

فلقد أتعب فكري عذلي

ولقد أنشده ما قيل لـي

أيها الساقي إليك المشتكى...ضاعت الشكوى إذا لم تنفع

فقد أنهكته المعارف النازلة وغلبت عليه، فهو يريد أن يصل بفكره إلى نقطة المركز فيظفر بالتجلي المصون في الكتاب المكنون الذي لا يمسه إلا المطهرون، فيغيب عن نفسه كما

[1]: المصدر السابق: ص366

يغيب من اشتد شربه للخمر الحسية عن كل شيء حتى عن نفسه، وفي الرحلة رحلة الوصول يتحقق" التكافؤ بين البنية الحسية للأشياء في قربها ومباشرتها والبنية العرفانية المرموزة ".[1]

والمتفحص للديوان يرى جليا أن الأدوار الشعرية ومطالعها المذكورة سابقا أهم ما حفلت به موشحات الديوان من رمز الخمرة الصوفية، أما فيما يخص القصائد فلم أسجل إلا ماجاء عرضا متخللا إحدى قصائده المطولة كقوله:[2]

بالذوق خصصنا بالشرب كرمنا باري قال لنا الكل من قلبي

ومن أحال وجود الري فهو فتى قد جاءه الأمر في الأذواق من قبل

به يقول ابن طيفور * وإن لـه وجها صحيحا لكا بدر به بالمثل.

وابن عربي هنا كغيره من الصوفية يشير إلى تقسيم حال السكر إلى ثلاث حالات هي: الذوق، الشرب والري، وقد أشار القشيري إلى ذلك بقوله: " ومن جملة مايجري في كلامهم الذوق والشرب ويعبرون عما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات وبوادر الواردات وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الري، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء

[1]: عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،1986م، دط، ص369.

: ابن عربي: الديوان، ص414

* طيفور: هو طيفور بن عيسى البسطامي وطريقته طريقة الغلبة والسكر.

منازلاتهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري، فصاحب الشوق متساكر وصاحب الشرب سكران وصاحب الريّ صاح، ومن قوّى حبه تسرمد شربه.[1]

لقد اكتسبت الخمرة دلالات جديدة لكونها تعبر عن أحوال وجودية ذاتية تعتري الإنسان فتجعله يتخطى الحقائق المادية الثابتة ويقتحم عالم المثل ناشدا الكمال. وهذا لا يكون إلا بالسفر الذي لا يتم إلا بالسكر وهو ما عبّر عنه ابن عربي في قوله:[2]

قالت لنا سفري إن كنت في سفري ماكان في سكر أحلى من السكر

فقل إلى سمر شوقي إلى السمر فإن في عمري خيرا إلى عمري.

فإذا ما ولج الصوفي في ليل الوجد يخرج من المعقول وتتقد أشواقه بعدما لحقه في مشاهدة جمال المحبوب فجأة" لأن روحانية الإنسان التي هي جوهر العقل لما انجذبت إلى جمال المحبوب، بعد شعاع العقل عن النفس وذهل الحسن عن المحسوس وألمّ بالباطن فرح ونشاط وهزة وانبساط، تباعده عن عالم التفرقة والتمييز، وأصاب السر دهش وولّه وهيمان لتحير نظره في شهود الجمال."[3]

وبين المحبوب والمحب، بين قالت وقل، بين السفر والسكر والسمر، هي وهو، التفت ابن عربي في لغة الخطاب والتجلّي ليخبر عن غيابه وما تملكه من حيرة ودهشة، متعاليا على عقله، فحالت الوجد التي ألمّت به ورمز إليها بالسكر" تند عن قانون النهار بما فيه من رؤية

[1]: عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، ص39.

[2]: ابن عربي: الديوان، ص363.

[3]: عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص344.

عقلية مميزة للأشياء وبما يضمّ من تحليل وتركيب للظاهرات وفق مبادئ الذهن ومقولاته لتسري في وجدان الليل الموحد بين الأشياء منتشية في إدلاجها بما يشيعه الوجد في باطنها من اهتزاز وحركة متوترة تطمح للإتحاد بالكل، بل وتصبو أن تدوب فيه...وكأن الصوفي عندما يمثّل بهذا الوجد، يحقق ما وصفه عن نفسه، إذا ماظهر المتصوف الحقيقي العظيم."[1]

وكأن ابن عربي يضع في البيتين السابقين السكر أو الغياب شرطا لنيل المحبة الإلهية، فهو الماء لمن اشتد رمضه في القفار الخالية ونو لمن لا نار له في ظلمات الغداف.

وفي هذا الوقت تمتلئ الذات لحقيقتها وتنتشي بوجودها، فتعلن في ذلك لغة مفعمة بالمفارقات متخذة من الخمر غاية عرفانية سواء أشير إليها بالقدح أو السكر، أو بكل الأسماء والصفات التي تحيل إليها على مستوى التجلي اللغوي.

وهكذا تجلّت الخمرة دالة على المواجيد من حيرة ودهشة وغبطة ليقابل تعاطيها تعاطي شراب المحبة الإلهية والاستغراق في العلو بها يغمر العارف من مواجيد في قالبه الموشح والقصيد، فكان استعمالا لها مفتاحا من مفاتيح عالم الغيب.

استعمل شعراء الصوفية الرمز معتمدين في ذلك على ألفاظ تدور بين أفراد هذه الطائفة، وخير ماورد في الرسالة القشيرية بقول صاحبها:" اعلم أن من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عن سواهم تواطئوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم

[1]: المرجع نفسه: ص271.

بإطلاقها وهذه الطائفة استعملت ألفاظ فيما بينها قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجماع والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيره منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم ونحن نريد بشرح هذه الألفاظ تسهيل الفهم علة من يريد الوقوف على معانيهم من سالكي طرقهم ومتبعي سننهم."[1]

من المعلوم أن لغة الصوفية تجاوز للغة، حيث يُحمّل اللغة أكثر من طاقتها، بحيث أن كل شخص لا يستطيع أن يفهم مصطلحات الصوفية إلا أفرادها الذين شربوا وتذوقوا من معانيها.

[1]: عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، ص31.

فهرس الموضوعات:

مقدمة

مدخل: 12.5

الفصل الأول: 46.14

التعريف بشخصية أبي نواس: 29.14

حياته: 20.14

نفسيته: 25.21

أبو نواس زعيم الكأس: 29.26

تمهيد: 31.30

الثورة على الطلل: 35.32

صورة الخمر عند أبي نواس: 46.36

الفصل الثاني: 74.48

التعريف بشخصية ابن عربي: 57.48

مولده وتكوينه الروحي: 51.48

لمحة عن حياة الصوفي ابن عربي: 57.52

تمهيد: 61.58

تعريف التصوف: 64.62

أ. لغة: 62

ب . اصطلاحا: 64.62

رمز الخمرة عند ابن عربي: 74.65

خاتمة

قائمة المصادر والمراجع:.....82.79

فهرس الموضوعات: 85.84

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش.

أ. المصادر:

1. أبو نواس: الديوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002م، ط3.

2. ابن عربي: الديوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002م، ط2.

3. ابن عربي: الفتوحات المكية، طبعة القاهرة، 1293هـ، دط.

4. ابن عربي: فصوص الحكم: تحقيق وتعليق أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1946م، ط2.

5. أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، طبعة القاهرة، مصر، 1316هـ، دط.

6. السراج الطوسي: اللمع في التصوف، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي، طبعة القاهرة، 1960م، دط.

ب . المراجع:

7. الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف12، طبعة أزبري، 1954م، دط.

8. أنس المقدسي: أمراء الشعر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1981م، ط14.

9. النويري: نهاية الإرب، اقتبسه فؤاد دوارة في كتابه شعر وشعراء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دت، دط.

10. إيليا الحاوي: فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1998م، دط.

11. باديس فوغالي: الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، دت، ط1.

12. جورج غريب: شعر اللهو والخمر تاريخه وأعلامه، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983م، دط.

13. حسن السندوبي: تحقيق أبو العباس المرسي ومسجده الجامع بالإسكندرية، طبعة القاهرة، مصر، 1944م، دط.

14. حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب العربي(الأدب القديم)، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1986م، ط1.

15. الشيخ زروق المغربي: قواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة، دت، دط.

1516. صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر(تاريخها ونشأتها)، دت، دط.

17. عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986م، دط.

18. عبد الفتاح نافع: الشعر العباسي قضايا وظواهر، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008م، ط1.

19. عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1330هـ، دط.

20. عروة عمر: الشعر العباسي: قضايا وظواهر، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008م، دط.

21. عيسى خليل محسن: أمراء الشعر الأندلسي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2007م، دط.

22. فاروق عبد المعطي: محي الدين ابن عربي حياته، زهده، مذهبه، بيروت، لبنان، 1946م، دط.

23. فؤاد دوارة: شعر وشعراء: الهيئة المصرية العامة، مصر، دت، دط.

24. فوزي عيسى: الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، دت، ط1.

25. مصطفى عبد الشافي الشورى: الشعر العباسي، اتجاهاته وتطوره، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر، 1989م، دط.

26. نيكلسون رينولد: في التصوف الإسلامي وتاريخه، القاهرة، مصر، 1956م، دط.