

ملامسة المحذور في شعر النواصي؛ دراسة نفسية اجتماعية

جواد عبدروبياني*

شاكر العامري (الكاتب المسؤول)**

صادق عسكري***

محمد هادي مرادي****

الملخص

يرتبط فن الشعر بظاهرة المحذور وملامسته ارتباطاً وثيقاً، وهذه ميزة ينفرد بها الشعر أكثر من غيره من الفنون الأدبية. إن ظاهرة ملامسة المحذور تشيع في العصور التي تشهد التطورات والثورات المختلفة ومما يؤكد عليه التاريخ أن العصر العباسي كان يتسم بسيطرة الثورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وخاصة الفكرية التي تعتبر أكثرها تأثيراً على شبيوع تلك الظاهرة. تهدف دراستنا هذه البحث عن مظاهر ملامسة المحذور عند النواصي، والظروف المؤدية إلى انتشار تلك الظاهرة في العصر العباسي الأول، وكذلك الأسباب التي دفعت النواصي إلى ملامسة المحذورات وتحطيم التابوهات بما فيها الأدبية والاجتماعية والاعتقادية، متخذة المنهج الوصفي التحليلي والتحليل النفسي الاجتماعي. وتشير نتائج البحث إلى أن النواصي، من خلال ملامسته للمحذور وهدم القيم والأعراف، كان يرنو إلى بناء قيم وأعراف جديدة يخلق بالمجتمع الجديد أن يتحلى بها، كما يستهدف إثارة كفاح مبرمج شامل ضد كل بالي مهترئ لا ينتج إلا عناء لمن يريد أن يعيش مثله عيشة عصرية. وكان منطلق ملامسته للمحذور القوة المستمدة من العلم والفكر والثقافة والشجاعة ولا الضعف، ونفسية الشاعر التي هي نفسية نائرة محتقة من الأوضاع الاجتماعية الممتلئة بأنواع العادات القديمة البالية والردائل الأخلاقية، ودوره كناقد اجتماعي عالم بأمراض اجتماعية تقشت في مجتمعه، وكون مجتمعه مصاباً بأنواع الأمراض الاجتماعية والأخلاقية مثل الرياء والعصبية والمفاخرة وغيرها التي يراها النواصي أخطر وأقذر من الأمراض التي حذر رجل الدين المجتمع منها مثل الانغماس في الملذات وارتكاب ما سماه الدين محرماً.

الكلمات الدلالية: الشعر العباسي، أبو نواس، ملامسة المحذور، التابو.

*. طالب بمرحلة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها بجامعة سمنان، سمنان، إيران

** . أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة سمنان، سمنان، إيران

sh.ameri@semnan.ac.ir

*** . أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة سمنان، سمنان، إيران

**** . أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة العلامة الطباطبائي، طهران، إيران

تاريخ القبول: ١٣/٠٣/١٤٤٥ق

تاريخ الاستلام: ١٧/٠٨/١٤٤٤ق

مقدمة

التابو أو المحظور هو ما يعتبره المجتمع من المحرمات وليس حتماً وفق الشريعة التي يدين بها المجتمع، فالتابو أى خط أحمر لا يقبل المجتمع تجاوزه بغض النظر عن مدى كونه مبرراً أو حتى متناسقاً مع القوانين والشرائع. بعبارة أخرى هو ما لا يحل انتهاكه وما هو محرّم مُسه. (انظر: معجم المعاني وموسوعة ويكيبيديا)

ونعنى بملامسة المحظور الوقوف على التابوهات والمحرمات والمحظورات والتفكر فيها والتمرد عليها ورفضها أحياناً وخرقها وتحطيمها أحياناً أخرى، وهى ظاهرة إنسانية مستمدة من واقع الفرد داخل المجتمع، وهى وما تبعها من رفض التقاليد وخرق الأعراف وتحطيم التابوهات، تحمل فى طياتها قدرات كامنة تؤدى إلى تحرير رقاب الإنسان من رباق العبودية مما يدعو أصحاب الأرواح المتمردة والطالبة للحرية إلى اللجوء إليها فى مواجهتهم للتقاليد والأعراف.

ومن صفة المجتمع الإنسانى أن تشيع فيه أعراف وقيم مختلفة منها صحيحة مبنية على مبادئ العقلانية أو الأخلاق ومنها خاطئة مبنية على مزاعم وأكاذيب. وهذه الخاصية نابعة من ذات المجتمع الإنسانى حيث يتشكل من مختلف الأناس والأشخاص والأجناس بمختلف أفكارهم ومعتقداتهم وأمزجتهم وأعمارهم وحالاتهم النفسية.

وقد بسطت ظاهرة ملامسة التابوهات جناحيها على بعض العصور الأدبية بشكل أوسع وأعمق، ومن تلك العصور، العصر العباسى الأول، وقد كان أبو نواس، من أكثر شعراء ذلك العصر تمرداً على التقاليد السائدة، أديباً أو اجتماعياً أو اعتقادياً.

أسئلة البحث

نحاول ضمن دراسة مظاهر ملامسة المحظور عند النواسى، والأسباب والظروف المؤدية إليها، الإجابة عن الأسئلة التالية:

- هل ملامسة النواسى للمحظورات كانت انفعالاً عاطفياً أو كان يقصد وراءها شيئاً آخر خائراً؟
- ما دفع النواسى إلى ملامسة المحظور؟ هل هى ناتج عن ضعف أو نقص فى نفسه

١. جاء فى معجم المعاني ملامسة الحقيقة أى الوقوف عليها.

أو فكره أو ثقافته كما يقال أو دفعه إليها شيء آخر؟

فرضيات البحث

- نرى أن ملاسة النواصي للتأبوهات ليست انفعالاً عاطفياً يستجيب لدوافع ذاتية عابرة، بل هي فلسفة نابعة من ضمير شاعر عاش واقع حياته وحاول أن يعكس المشهد الحقيقي لتلك الحياة، ونابعة من روح متمردة طالبة للحرية استهدفت إثارة كفاح مبرمج شامل ضد كل بالي مهترئ وضد القيم والمعايير التي كانت تتقلب في مجتمعه.
- وكذلك نرى أن منطلق ملاسته للمحذور هو القوة المستمدة من العلم والفكر والثقافة والشجاعة، ولا الضعف الناتج عن الحالات النفسية التي انتسبها إليه بعض الباحثين ولا فقد أو نقص انتسبه إليه من اتهموا بالزندقة والمجون والإباحة.

منهج البحث

- وأما المنهج المختار لدينا فهو المنهج الوصفي - التحليلي والتحليل النفسي الاجتماعي، حيث استفدنا من دراسات السابقين حول شاعرنا وشخصيته وتاريخه وأفكاره وسلوكه الشخصي والاجتماعي والأدبي؛ وكذلك ديوانه الذي يقدم بين أيدينا ما مرّ به صاحبه طيلة حياته الأدبية.

سابقة البحث

اهتم الباحثون بموضوع التمرد في الشعر العربي في مختلف أدواره، وقدموا دراسات قيمة حوله، ومنهم عمر فاروق الطباع في كتابه "الرفض في الشعر العربي المعاصر" (مؤسسة المعارف، بيروت: ٢٠٠٦) ويوسف الحناشي في كتابه "الرفض ومعانيه في شعر المتنبي" (الدار العربية للكتاب، تونس: ١٩٩١)، وسالم محمد ذنون على العكيدى في كتابه "جماليات الرفض في الشعر العربي، مقارنة تأولية في شعر أبي تمام" (دار مجدلاوى للنشر والتوزيع، الأردن: ٢٠١٥) ومحمد أحمد العزب في أطروحته المقدمة للدكتوراه "ظواهر التمرد في شعر العربي المعاصر" (جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، قسم الأدب

والتقد: ١٩٧٦)، إلا أن موضوع ظاهرة ملامسة المحذور في الشعر النواصي، بالتحديد، ما زال لم يدرس دراسة تفصيلية معمقة رغم أهميته في الحياة العربية وأدبها، تأثيراً وتأثراً، ولا نكون خارج إطار الصدق لو ادّعينا أن الدراسات التي سبقتنا في هذا المجال لم تعط الموضوع حقه كما يستحق وكما ينبغي، لو نستثنى ما قام به محمد صديق بغورة في أطروحته التي قدمها لنيل شهادة الدكتوراه تحت اسم "نزعة الرفض وأثرها في تشكيل الشعر العباسي؛ أبو العتاهية وأبو نواس وأبو تمام أنموذجاً، دراسة أسلوبيّة" (جامعة سطيف ٢، كلية الآداب واللغات، ٢٠١٢-٢٠١٣)، إلا أنه نظر إلى الموضوع من منظور آخر غير الذي نظرنا إليه منه. وما درسه صالح على سليم الشتيوي في مقالة "ظواهر من التمرد في نماذج من شعر العصر العباسي الأول" (مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٠، العدد (٢٠١١)، ٢٠٠٤) ويوسف هادي بور في مقالته "خمرات أبي نواس، دراسة في المضمون" (موقع ديوان العرب، الأحد ١٧ أبريل ٢٠١١) و"تقد آراء الثّقاد القدامى والمُحدثين حول النواصي" (إضاءات نقدية، السنة السادسة، العدد الحادي والعشرون، آذار ٢٠١٦) ومليكة فريحي في "أبو نواس والتغزل بالمدكر" (عود الند، السنة ٨، العدد ٨٧: ٢٠١٣/٠٩) ولكنها ليست دراسة متخصصة توفي الموضوع حقه أو أنها تناولت جانباً من الموضوع فحسب.

الظروف المؤدية إلى شيوع ظاهرة ملامسة المحذور في العصر العباسي

إن لظاهرة ملامسة المحذور أسباب كانت متوفرة في العصور التي شهدت التطورات والثورات المختلفة أكثر من غيرها من العصور ومما يؤكد عليه التاريخ أن العصر العباسي كان يتسم بسيطرة الثورات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وخاصة منها الفكرية التي تعتبر أكثرها تأثيراً على انتشار تلك الظاهرة.

تقرأ في مقدمة ديوان النواصي أنه «لما اطمأن العباسيون تغيرت الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية، وشدّ ما سيطر على الناس شعور مبهم عنيف شكّهم في كل القيم والأوضاع. ولم تكن النهضة الفكرية والعلمية في ذلك الحين إلا مظهراً كريماً من مظاهر الترف والنعيم الذي لَوّن هذا العصر كلّهُ. ولعلّ هذه النهضة كانت نتيجة حتمية لطبيعة الحياة التي كان الخلفاء يرقبون تطورها عن كئيب حين أمروا بترجمة

الكتب الهندية والفارسية واليونانية والسريانية إلى العربية.» (أبونواس، ٢٠٠٧م: ٧-٨) ويشير شوقي ضيف إلى انتشار ذلك الترف في المجتمع العباسي بقوله: «وكانت خزائن الدولة هي المعين العَدَق الذي هيا لكل هذا الترف، فقد كانت تحمل إليها حمول الذهب والفضة من أطراف الأرض... وكانت هذه الأنهار الدافقة من الأموال تصب في حجور الخلفاء ومن يحفّ بهم من بيتهم ومن الوزراء والقواد والولاة والعلماء والشعراء والمغنين.» (شوقي ضيف، ٢٠٠٤م: ٤٥) إلا أنه، في نفس الوقت، يرسم لنا صورة واضحة عن الفوارق الطبقيّة الفاحشة بين طبقة الأرسقراطيين وعلى رأسهم الخليفة ومن حفّ به وبين عامة الناس بقوله: «ولا ريب في أن هذا البذخ إنما كان يتمتع به الخلفاء وحواشيهم من البيت العباسي ومن الوزراء والقواد وكبار رجال الدولة ومن أتصل بهم من الفنانين؛ شعراء ومغنين، ومن العلماء والمتقفين، وكأنا كتب على الشعب أن يكدح ليملاً حياة هؤلاء جميعاً بأسباب النعيم، أما هو فعليه أن يتجرع غصص البؤس والشقاء وأن يتحمل من أعباء الحياة ما يطاق وما لا يطاق... فكانت هناك طبقة تنعم بالحياة إلى غير حد، وطبقات قترّ عليها في الرزق...؛ واضطرب أوساط الناس من التجار وغيرهم بين الشقاء والنعيم.» (المصدر نفسه)

إلا أنه كانت، إلى جانب اللذات الحسية، توجد اللذات العقلية «كانت تترجم لهم آثار الفرس وآثار اليونان، فيقرؤون ويفهمون ويتأثرون في حياتهم العلمية بما يقرءون وما يفهمون، ولم يكن من شأن هذه الآثار المترجمة أن تؤيد سلطان الحياة القديمة، أو ترغب فيها وإنما كانت تصرف عنها وتنفر منها... فلا جرم آثر هؤلاء المحدثون من العرب عيشة الفرس وغير الفرس وتفكيرهم على عيشة العرب وتفكيرهم، ووجد هؤلاء الشعراء والكتّاب والفلاسفة الذين يسخرون من كل قديم ويحتفلون بكل جديد.» (طه حسين، لا تا: ٢٩) فإذن، كما رأينا، لقد تضافرت، في ذلك العصر، الظروف والأسباب الإجتماعية والاقتصادية والسياسية بما فيها الدعة والترف، واختلاط الأمم والحضارات والنهضة الفكرية التي تمخض عنها ضعف سلطان الدين. وذلك الاختلاط الحضاري والفكري وإلى جنبه ذلك الميل النفسى المخبأ والمكنون في ضمير البشر الذي يعغيه دائماً نحو الميل إلى الرغبات والتطلعات، وأحياناً المغامرات غير المحدودة؛ ساهما في سيادة

أساليب الحياة والتفكير والبيان الجديدة على التقاليد والقيم القديمة الدارسة التي لا تقبلها الحياة الجديدة ولا الفكر الجديد بل ينفر منها ويرفضها.

ونأخذ القصف بآيينه (الرافض للمعايير والبخارق للأعراف)

يعتبر النواسى من أشهر شعراء العرب فى اللهو والمجون والخلاعة والتهتك والتمرد على التقاليد والرسوم السائدة فى المجتمع وخرق الأعراف وتحدى التابوهات الصارمة، ما نسّميه ملامسة المحظور، حيث نرى حياته مليئة بالعبث والأثم والمجون والتهتك والتردد على الحانات ومعاقرة الخمر ومعاشرة الغلمان والجوارى وسماع القيان والمعازف، وكل ذلك رغم مكاتته العلمية التى تفوق نظائره، (انظر: أبو نواس، ٢٠٠٩م: ١١-١٣) ومما لفت النظر أنه «وفى كل ذلك ينظم الشعر، يصف فيه ما هو عليه من تلك الحال.» (المصدر نفسه: ١٣)

بَدِيرِ بَهْرَدَانَ لى مَجْلِسٍ وَمَلْعَبٍ وَسَطَ بَسَاتِينِهِ ...
وَطَافَ بِالْكَأْسِ لَنَا شَادِنٌ يَدْمِيهِ مَسُّ الْكَفِّ مِنْ لِينِهِ ...
فَلَمْ نَزَلْ نُسْقَى، وَنَلْهُو بِهِ وَنَأْخُذُ الْقَصْفَ بِآيِينِهِ
حَتَّى غَدَا السُّكْرَانُ مِنْ سُكْرِهِ كَأَمَلْتِ فِى بَعْضِ أَحَابِيِينِهِ

(المصدر نفسه: ٦٤٥)

والدراس لأشعار النواسى يشم ويتذوق، وبل يرى بملء عيونه، أنه يرفض الخضوع للأجواء والأعراف السائدة والمعايير الصامدة ويتمرد على المفاهيم الثابتة ويثور على الموروث الدينى والفنى محاولاً تقديم تفسير واقعى لنظرتة إلى الحياة والوجود الإنسانى. (انظر: طحيمر العلى، ٢٠٠٤م: ٤٤)

أنظر كيف يفضّل الطلاح على الصلاح والأثم على البرّ وكيف ينغمس فى الملذّات وكان يجهر بذلك بافتضاح وهو يعيش فى مجتمع دينى ينفر من الطلاح ويفخر بالصلاح ويرفض اللهو ويفضل الزهد وترك الملذّات على التمتع بالملذّات:

لَا حَ إِشْرَاقُ الصَّبَاحِ فَاطْرُدِ الْهَمَّ بِرَاحِ
لَسْتُ بِالتَّارِكِ لَدًّا تِ النَّدَامَى لِلصَّلَاحِ

قُلْ لِمَنْ يَبْغِي صَلاحي بَعْتُ رُشْدِي بِطَلاحي^١
ظَفِرَتْ كَفُّ أَرِيبي باعَ بِرّاً مُجْناحِ
أَطْيَبُ اللَّذاتِ ما كا نَ جِهاراً^٢ بِاِفتِضاحِ

(أبونواس، ٢٠٠٩م: ٢١١-٢١٢)

١. هناك قرابة في المعنى والمبنى بين هذين البيتين والأبيات التالية لحافظ الشيرازي والاقْتباس فيهما محتمل:

صلاح كار كجا و من خراب كجا بين تفاوت ره كز كجاست تا به كجا
چه نسبت است به رندی صلاح و تقوی را سماع وعظ كجا نغمه رباب كجا

(حافظ، ١٣٩٥ش: ٨٠)

الترجمة: أين صلاح الحال من خراب حالي أين؟! فانظر قدر تفاوت الطريق من أين إلى أين؟! وأى علاقة بين الخلاعة، وبين الصلاح والتقوى وأين سماع الوعظ، من نعمة الرباب أين؟! (الشواربي، ٢٠٠٩م، ج ١: ٦٥)

صلاح از ما چه میجویی که مستان را اصلاح کنیم به دور نرگس مستت سلامت را دعا گفتم

(حافظ، ١٣٩٥ش: ٤٣٨)

الترجمة: أى صلاح تريده منا وقد صلينا ابتهاالا للسكرارى الآئمين...؟! ودعونا بالسلامة لأنفسنا ولهم من نظرة طرفك المخمور الحزين...! (الشواربي، ٢٠٠٩م، ج ٢: ٢٠٧)

هذه هي ترجمة الشواربي، لكننا نعتقد أن الشواربي كان يعاني مشكلة عدم الفهم الصحيح لعبارتي "صلاح كفتن" و "دعا كفتن" (نك: وحيديان، ١٣٩٥، ج ٤: ٣٤٥٩)، والترجمة الصحيحة للمصرع الأول هي: لماذا تبحت فينا عن الصلاح (لا تبغى صلاحى) وقد لبينا دعوة السكرارى إلى مشاركة الخمر، وللمصرع الثانى: وودّعنا سلامتنا (الدينية والجسدية) بطرف عينك السكرانة التى تشبه زهرة النرجس. (وبتليبتى تلك وتوديعى هذه، بعث رشى بطلاحي)

صَلاح و توبه و تقوى ز ما مجو حافظ ز رند و عاشق و مجنون كسى نيافت صلاح

(حافظ، ١٣٩٥ش: ٦١١)

الترجمة: فلا تطمع يا "حافظ" فى أن تجد فينا صلاح التوبة والتقوى فلم يجد أحدٌ فى العرييد والعاشق والمجنون ... توبة الصلاح...!! (الشواربي، ٢٠٠٩م، ج ١: ١٤٩)

٢. هناك قرابة في المعنى والمبنى بين هذا البيت والبيتين التاليين لحافظ الشيرازي والاقْتباس فيهما محتمل:

سرم خوش است و به بانگ بلند مى گويم كه من نسيم حيات از بياله مى جويم

(حافظ، ١٣٩٥ش: ٤٤٨)

الترجمة: إن رأسى هائنة سكرى، وأنا فى صوت مرتفع أردد النداء [جهارا بافتضاخ] بأننى أبحث عن "نسيم الحياة" فى الكأس المليئة بالصفاء...! (الشواربي، ٢٠٠٩م، ج ٢: ٢١٢)

ز باده خوردن پنهان ملول شد حافظ به بانگ بربط و نبي، رازش آشكاره كنم

(حافظ، ١٣٩٥ش: ٤١٧)

الترجمة: ولقد أصاب الملل "حافظا" لاحتسائه الخمر فى تستر وخفاء فدعنى الآن أفضح سرّه على صوت البربط والنأى والغناء...!! (الشواربي، ٢٠٠٩م، ج ٢: ٢١٠)

هناك، فى الأدب العربى، علاقة معنوية وثيقة بين ملامسة المحذور، والمجون والخلاعة والإلحاد والزندقة، والدارس فى أحوال النواسى عندما يبحث عنه فى كتب التاريخ والتذاكر يرى اسمه دوماً إلى جانب المجون والخلاعة والإلحاد والزندقة وما شابه ذلك مما له معنى قريب جداً عن كسر المعايير و خرق الأعراف الاجتماعية والدينية.

وفضلاً عن ذلك كله، إن الحياة المليئة بالملذات التى عاشها النواسى وفلسفة الحياة التى كان يعتنقها والتى تركز على معاقررة الملذات تحكى لنا عن رجل رافض للقواعد وكاسر للأعراف وخارق للتأبوهات، حيث نراه يزدريّ طريقة حياة العرب البدو التى كانت ترتبط بالشح والزهد والحشونة والرحل التى كانت تتمحور على الفروسة والإغارة والغزو والنهب والسلب، ويذمها ويكرهها ويفضّل عليها حياة الوداعة واللهو والسلام والحرية والمجون، (انظر: الشتيوى، ٢٠٠٤: ٩٧) أى الحياة الحضارية التى تملأها الليونة والهدوء والانغماس فى الملذات والحرية والخلاعة، وهذه المضامين كثيراً ما نراه يرددها فى شعره بجملة:

رَاحَ الشَّقِيّ عَلَى الرُّبُوعِ يَهِيمُ وَالرَّاحُ فِي رَاحِي وَرَحْتُ أَهِيمُ
مُزْمِزِمِينَ غَدَا بِسُدْفَةٍ لَيْلَةٍ وَاللَّيْلُ مُلْتَبِسُ الظَّلَامِ يَهِيمُ...
فِي رَوْضَةٍ لَعَبَ النَّعِيمِ بِجُورِهَا فَلَهُنَّ فِي خَلَلِ الدِّيَارِ رُسُومُ

(أبونواس، ٢٠٠٧م: ١٥٩-١٦٠)

مظاهر ملامسة المحذور عند النواسى

نتناول خلال هذا الباب مظاهر ملامسة المحذور عند النواسى، مستمدين من مادتين، الأولى: ما قاله الباحثون حوله؛ والأخرى: ديوانه الذى يقدم بين أيدينا ما مرّ به الشاعر طيلة حياته الأدبية من أحوال وأفكار تعتبر مرآة صادقة تعكس الصورة الحقيقية للشاعر والمجتمع والحياة التى عاشها الشاعر. وحسب ما وصلنا إليه خلال دراستنا هذه قسمنا مظاهرها عند النواسى كما يلى:

أ - ملاسة المحظور الأدبى والتى تتجسد فى ثورته على المقدمات الطللية وبناء المقدمات الخمرية

• اترك الربع وسلمى جانباً (الثورة على المقدمات الطللية)

أصبح الوقوف على الأطلال والدمن والدعوة إلى البكاء عليها لإخماد نار الشوق للحبيب عادة فى الجاهلية، بل قانوناً صارماً، لا يتجرأ شاعر جاهلى على العدول عنه، إلا أن الوقفة هذه كانت آنذاك وقفة حقيقية نابعة من أعماق الشاعر وكانت حالة شعورية صادقة نقلها عن صميمه، حيث تقتضيها حياته البدوية المتنقلة بين الأودية والصحارى، ولكن بعد أن استبدل سلطان البداوة القديم بسلطان الحضارة الجديد تغيرت أساليب الحياة والتفكير ففى مثل تلك الحالة على الشاعر الصادق أن يستوحى قواعد شعره وأصوله الفنية من الحياة التى يعيشها لا الحياة القديمة التى عاشها أجداده، إلا أنه رغم ذلك التغيير فى واقع الحياة، كانت لا تزال المقدمات الطللية سائدة كأسلوب ومعيار أدبى فى إنشاد الشعر.

فإذن من الطبيعى أن يجىء شاعر حى يعيش عيشة عصره ويرفض ذلك الأسلوب المهترى ولكن السائد ويتمرد على تلك القواعد البالية ولكن الصارمة ويخرق تلك المعايير المتهالكة ولكن المعتمدة، مستهدفاً بناء معايير عصرية تسير المجتمع المتحضر وروح العصر.

وكان «أبو نواس شاعر متحضر ... يريد أن يذهب بالشعر مذهبا يصل بينه وبين الحياة التى يحياها فى بيئته المتحضرة.» (محمد بنلحسن، ٢٠٠٧م) من هذا المنظار، علينا أن ننظر إلى دعوة أبى نواس إلى الثورة على القديم فى الشعر وإلى التحلل من قيوده وتقاليده وإلى استيحاء الشعراء أصولهم الفنية من الحياة التى كانوا يجيئونها ويجسونها ويشعرون بها ولا الموروث الشعرى. لذلك نعى أبو نواس على شعراء عصره تمسكهم بما ورث الشعر من تقاليد الجاهلية كالوقوف على ديار عفت معالمها والبكاء على الأطلال والآثار ووصف دارس الدمن وحمام يبكى على فنن ونعت الناقة التى تقطع الطلول والدمن، ودعاهم إلى واقع حياتهم التى كانت تزخر بألوان من الجمال تثير عواطف إنسان عصرهم وتذكى مشاعرهم كريحانة رُكبت على أذن وقهوة عتيقة وصفراء صافية

آتية من معدن وخمارة تشبه العروس تروح بها إليهم، وبيتها وطبى أغنّ ذى غنج أبدع
فيه طرائف الحُسن، يسعى إليهم بكأس موشح بالمرن ودعاهم إلى أن يجعلوا وصف تلك
الألوان من الجمال دأبهم فى الشعر فيكونوا فيه أصيلين صادقين لا مقلدين متكلفين.
(انظر: الجوارى، ١٩٩١م: ٢٩٨-٢٩٩)

دع الأطلال تسفيها الجنوبُ وتبلى عهد جدتها الخطوب

(أبونواس، ٢٠٠٧م: ٣١)

قل لمن يبكى على رسم درسٍ واقفاً ما ضرّ لو كان جلس

(المصدر نفسه: ١١٨)

لا تبك ليلى، ولا تطرب إلى هندٍ واشرب على الورد من حمراء كالورد

(المصدر نفسه: ٤٢)

عاج الشقى على رسم يسائله وعُجّت أسأل عن خمارة البلد

(المصدر نفسه: ٥٥)

• واصطبح كرخيةً مثل القبس (بناء المقدمات الخمرية)

بعد أن أنكر النواسى الأسلوب البالى القديم للمقدمة الشعرية وخرج على الحدود
والقيم الشعرية القديمة، بحث عن أسلوب جديد فاختر المقدمة الخمرية عوضاً عن
المقدمة الطللية مستهدفاً مسايرة العصر و دعا معاصريه من الشعراء إلى العكوف على
الخمر والتمتع بها والتغنى بمحاسنها فى مقدمات قصائدهم.

أَحْسَنُ مِنْ وَصْفِ دَارِسِ الدِّمَنِ وَمِنْ حَمَامِ يَبْكِي عَلَى فَنَنِ
وَمِنْ دِيَارٍ عَفَّتْ مَعَالِمُهَا رِيحَانَةٌ رُكِبَتْ عَلَى أُذُنِ
وَقَهْوَةٌ لَا الْقَذَى يَخَالِطُهَا تَأْتِيكَ مِنْ مَعْدِنٍ وَمِنْ عَطَنِ
فَتِلْكَ أَشْهَى مِنْ نَعْتِ دِعْبِلَةَ وَمِنْ صِفَاتِ الطُّلُولِ وَالدِّمَنِ

(المصدر نفسه: ١٦١-١٦٢)

وسواء أكان هو الخالق للمقدمات الخمرية أو هو من وجدها عند الآخرين، من
مثل عمرو بن كلثوم أو الأخطل أو غيره ممن سبقه، فاخترها وسلكها ودعا إليها

معاصريه، مهما كان الأمر، يعتبر سلوكه هذا سلوكاً كاسراً للأعراف السائدة وخارقاً للمعايير الصارمة في إنشاد القصيدة العربية آنذاك.

كما أسلفنا الذكر، ما الذي دعا أبا نواس إلى الثورة على الأطلال والدعوة إلى المقدمة الخمرية بدل المقدمة الطللية هو واقع حياته المتحضرة فلهذا حينما تلقى نظرة على قصائده نراه يأخذ صحبه نحو حانات الأكاسرة في المدائن والتي لم يكن قد بقى منها غير أطلال، لبيكوا على أطلال الحانة والآثار التي تركها، فيها، جرّ الدنان وباقات الرياحين، الطازجة منها واليابسة وبدل أن يذكر الخيام والنوى وما قد بقى منها، يذكر الآثار المتبقية من تلك الحانات، فهو ليس جاهلياً يعيش الأودية والصحارى لكي يأخذ بأصحابه نحو أطلال البادية ويبيكون على الحبيب ودياره وما بقى منه من آثار ورسوم دارسة.

ومما لا شك فيه أنّ دعوة النواصي إلى ترك البكاء على الأطلال الدارسة لا تخلو من السخرية والاستهزاء بأصحاب الأطلال والباكين عليها، بمن كان يسير على خطى امرئ القيس والمجاهليين وهو في عصر الحضارة، حيث نراه يتشد:

قُلْ لِمَنْ يَبْكِي عَلَى رَسْمِ دَرَسٍ واقفأ، ما ضرَّ لو كان جَلَسَ
اترك الربعَ وسلمى جانباً واصطبَحَ كَرخِيَةً مِثْلَ القَيْسِ

(المصدر نفسه: ١١٨)

ويحقّ لنا أن نتساءل، بعد شيء من التعمّق، هل كان أبو نواس يستهزئ بتقاليد الشعراء في الوقوف على الأطلال أم كان يهزأ بالمتحجرين في عصره؟ وقد يكون في دعوته هذه شيء من النعي على من لا يسايره في رفض القديم وتقاليده وتفضيل الجديد عليه، فهذا صدى الحضارة الجديدة في شعره: (أبونواس، ٢٠٠٩م: ٢٢)

دَعِ الرَّبْعَ مَا لِلرَّبْعِ فَيْكَ نَصِيبٌ وَمَا إِنْ سَبَبْتَنِي زَيْنَبٌ وَكَعُوبٌ

(أبونواس، ٢٠٠٧م: ١٠١)

عُجْ لِلْوُقُوفِ عَلَى رَاحٍ وَرِيحَانٍ فَمَا الْوُقُوفُ عَلَى الْأَطْلَالِ مِنْ شَانِي

(المصدر نفسه: ١٠٣)

وهو يخاطب أبناء عصره قائلاً: إذا كان من شيء يستحق أن تقفوا عنده وتبكوا عليه

فهي هذه الحمرة الرائعة الصافية اللطيفة لا تلك الأطلال الدارسة والأرض الخالية
المجدبة:

صفراء لا تنزل الأحزانُ ساحتها لو مسّها حجرٌ مسّته سراءُ
لتلك أبكى ولا أبكى لمنزلة كانت تحلّ بها هند وأسماءُ

(المصدر نفسه: ٢٧)

لا تَبْكِ لِلذَّاهِبِينَ فِي الطَّعْنِ وَلَا تَقِفِ بِالْمِطِيِّ فِي الدِّمَنِ
وَعُجْ بِنَا نَصْطِیحَ مُعْتَقَةً مِنْ كَفِّ ظَبِي يَسْقِيكَهَا فِطْنِ

(المصدر نفسه: ١١٧)

لا تَبْكِيْنَ عَلَي رَسْمٍ وَلَا طَلَّلِ وَأَقْصِدْ عُقَاراً كَعَيْنِ الدِيكِ نَدْمَانِي
صَهْبَاءُ صَافِيَةٌ عَذْرَاءُ نَاصِعَةٌ لِلسُّقْمِ دَافِعَةٌ مِنْ كَرَمِ دِهْقَانِ

(المصدر نفسه: ١٠٣)

ب - ملامسة المحذور الديني والتي تتجسد في شعره الماجن والإباحي وشعره
الخمري وتقديسه للخمرة

• فلا خير في اللذات من دونها سترُ (الشعر الماجن والإباحي)

لقد أجمع من كتبوا عن النواصي، من القدامى والمحدثين، على أن النواصي، رغم مكانته العالية «قد كان ماجناً، مجاهراً بالمجون، مستمتعاً باللذة، لا يخشى في ذلك سخط الأمراء ولا إنكار الفقهاء والمحدثين، ...، وأنه قد أخذ من الحياة لذاتها جميعاً.» (طه حسين، لاتا: ٤٤؛ المصدر نفسه: ٢٣ و ٢٩-٣٠؛ شوقي ضيف، ١٤٣٤ق: ٧٨؛ الفاخوري، ١٣٨٧ش: ٣٩٢ و ٣٩٤؛ حمود، ١٩٩٤م: ١٠٣ و ١١٢؛ العقاد، ٢٠١٣م: ٣٠ و ٤٥) وأنه عاش «عيشة هُو وسكر واستهتار ومجون وكان يصاحبه عصابة من المجان يختلف وإياهم إلى الحانات حيث يقضى الزمن الطويل في المعاقرة وسماع الغناء واللهو.» (الفاخوري، ١٣٨٧ش: ٣٩٤-٣٩٥) وكان «إباحياً غال في الإباحة... إباحي مهتك يظهر أمره ولا يتكلف لإخفائه.» (العقاد، ٢٠١٣م: ٣٠-٣٢؛ حمود، ١٩٩٤م: ٧٨) إذا أردنا أن نصور بعض زوايا المجتمع الذي كان يعيش فيه أبو نواس في فقرات

قصيرة، لكي نرى تأثير البيئة والمؤثرات الاجتماعية على شخصية الشاعر وأفكاره، فعلى أن نلقى نظرة على أقوال الباحثين حول حياة النواصي وشخصيته وأفكاره: يقول طه حسين: إن «هؤلاء الناس الشاكين في كل شيء والعابثين بكل شيء والمسرفين في المجون واللهو، كانوا يجتمعون، وكانت اجتماعاتهم ناعمة غضة، فيها اللهو وفيها الترف، كانوا لا يجتمعون إلا على اللذة، إلا على كأس تدار أو إثم يقترف وكانت اللذة والآثام حديثهم إذا اجتمعوا يتحدثون فيها شعراً ونثراً.» (طه حسين، لاتا: ٣٢، بتصرف)

ويقول محمود حمود: «إن اتصال أبي نواس بوالبة بن الحباب الأسدي الشاعر الكوفي الخليع أذاقه كأس الأذناس حتى الثمالة وهكذا سرعان ما رأى نفسه وسط عصابة المُجان من الشعراء، ... كما من الممكن أن ندخل في هذه العصابة الماجنة عددا من الجوارى ... لوجود تقاض بينهن وبين شعراء العصابة غاية في الفحش والمجون.» (حمود، ١٩٩٤م: ٣٠-٣١، بتصرف)

وما رواه صاحب كتاب "أخبار أبي نواس" من قصص تخص علاقة النواصي بالشاعر الماجن، والبة بن الحباب، ملؤها الخلاعة والمجون، من قصة احتكام الشيخ اللوطي إلى النواصي وأحد أترابه، وقصة مبيته عند والبة ولبثهم على الشراب أياما في صبح وغبوق وما جرى بينهم في السكر أو من قصة تجميش النواصي بغلام مصرى حين كان بمصر ودخوله على الخصيب، حتى مؤاجرته في البساتين والدور، (انظر: ابن منظور، ١٩٩٢م: ١٣ - ٢٠ و٣٦) كلها آيات مفحمة تؤكد لنا أن الخلاعة والمجون شائع في عصر أبي نواس وبينه وبين أترابه وأمثاله من الشعراء الخلاء المجان وأن أبا نواس كان رائدهم وقائدهم في الخلاعة والمجون.

وفضلاً عما جاء به الباحثون حول خلاعة الشاعر ومجونه، تُعدُّ أشعاره أبرز دليل على أن أبا نواس كان إباحياً متهتكاً:

١. وللمزيد انظر إلى ما رواه "طه حسين" من قصص جماعة الشعراء المجان في الصفحة ٣٨ وما جرى بين أبي نواس والأمين في الصفحة ٣٠ وقصة عصابة المجان الذين أقاموا الصلاة سكارى، في الصفحة ٢٣ من كتابه حديث الأربعاء.

غَدَوْتُ عَلَى اللَّذَاتِ مُنْهَتِكُ السِّتْرِ وَأَفْضَتْ بِنَاتُ السِّرِّ مَنِي إِلَى الْجَهْرِ
(أبونواس، ٢٠٠٧م: ١٢١)

ألا فاسقنى خمراً وقل لى هى الخمرُ ولا تسقنى سراً إذا أمكن الجهرُ
فيح باسم من تهوى ودعنى من الكنى فلا خير فى اللذات من دونها سترُ
(المصدر نفسه: ٤٤)

وإن قالوا: "حرام؟" قل: "حرام!" ولكن اللذات فى الحرام
(المصدر نفسه: ٥١٩)

أطيب اللذات ما كان جهاراً بافتضاح
(المصدر نفسه: ٥١٤)

وليس من شك فى أن شاعراً إباحياً مثل أبى نواس الذى كان ضمن عصاة شعراء
كانوا يجهرون بكل فسق ارتكبه ويعلنون مجونهم بأصدق لهجة، لا يابى أن يجهر
بسخريته واستهزاءه بالثوابت والمعتقدات الدينية:

وقائل هل تريد الحجَّ؟ قلتُ له نعم، إذا فنيت لذاتُ بغدادٍ ...
فكيف بالحجِّ لى مادمتُ منغمساً فى بيت قوادةٍ أو بيت نبادٍ
(المصدر نفسه: ١٤١)

قالوا تنسك بعد الحج، قلتُ لهم أرجو الإله، وأخشى طيزنا باذا...
ما أبعد النُّسك من قلبٍ تقسَّمهُ قُطْرُبُلُ فقُرى بَنَى فكلواذا
(المصدر نفسه: ٤٠)

أو نراه يستفتى الفقيه عن شرب الخمر ويطلب منه تحليله وعن الصلاة والصيام
والزكاة والحج والأمانة ويستهزئ بالدين وثوابته خلال تلك الأسئلة، وعلى وجه
الخصوص من خلال الأجوبة التى تلقاها عن لسان الفقيه، ولا يكتفى بهذا الحد وإنما
يمدّ جناحى المجون والخلاعة ويعلو فى سماء الإباحة حتى يسأله عن الزناء بالجارية
واللواط بابن الجار!

١. للمزيد أنظر قصة اجتماع هذه العصاة وتناشدهم وتنافسهم فى المجون التى رواها طه حسين فى
حديث الأربعاء، ج ٢: ٣٧-٤٠.

قل للعدول بحانة الخمارِ والشربُ عند فصاحة الأوتارِ
 إنى قصدتُ إلى فقيه عالمٍ متنسكٍ، حبرٍ من الأحبارِ
 قلتُ: النبيذُ تُحُلُّه؟ فأجاب: لاَّ إلا عُقاراً ترتقى بشرارِ
 قلتُ: الصلاةُ؟ فقال: فرضٌ واجبٌ صلَّ الصلاةَ وبثَّ حليفَ عُقارِ
 قلتُ: الصيامُ؟ فقال لى: لا تنوهِ واشدُّ عرى الإفطارِ بالإفطارِ
 قلتُ: المناسكُ إن حججتُ؟ فقال لى: هذا الفضولُ وغايةُ الإدبارِ...
 فأجابنى: لك أن تلذَّ بزنيةٍ من جارةٍ وتلوطَ بابنِ الجارِ
 ودنا إلى وقال: نصُحك واجبٌ زينُ خصالك هذه بقمارِ!

(المصدر نفسه: ١٦٤-١٦٥)

وأحياناً نراه يقوم بنفسه بتحليل حرام أو توسيع حلال غير مستمد من عالم متنسك أو فقيه حبر، كما نراه يفضل الذنوب النبيلة على الخطايا الخسيسة ويستمتع باقترافها غير متندم على ما يفعل:

لا تَرَكِبَنَّ مِنَ الذُّنُوبِ حَسِيْسَهَا وَأَعْمَدَ إِذَا قَارَفْتَهَا لِلْأَنْبِلِ...
 حَلَلْتُ لَا حَرَجاً عَلَى حَرَامِهَا وَلَرَبِّمَا وَسَعَتْ غَيْرَ مُحَلَّلٍ

(المصدر نفسه: ١٦٣-١٦٤)

ما الذى دعا النواصي إلى اتخاذ مثل هذه المنهجية أمام المعتقدات الدينية والأعراف السائدة فى المجتمع وهو رجل مسلم «لم يكن قليل الخطر، ولا رجلاً لا يؤبه له، وإنما كان ذا مكانة عالية، وعالية جداً.» (طه حسين، لاتا: ٤٤) وأنه على هذه المكانة يهين كل هذه المعتقدات ويسخر منها!.

يقول طه حسين: «وكان العصر العباسى... عصر رياء ونفاق فكان لكثير من الناس مظهران مختلفان: أحدهما للعامة والجمهور، وهو مظهر الجدِّ والتقوى، والآخر للخاصة ولأنفسهم وهو مظهر اللهو والمجون الذى يخلع فيه العذار، وتترك فيه للشهوات حريتها المطلقة.» (المصدر نفسه: ٣٦)

فإذن ليس السبب الرئيس وراء اتخاذ النواصي منهجية رفض المعتقدات الدينية يعود إلى ذلك المجتمع المفعم بالرياء والنفاق؟ أليس النواصي، وهو فى زى ثائر

اجتماعى، يريد أن يصرخ بكلماته أمام هؤلاء المرأين المنافقين من طبقة علماء الدين الذين يأمرّون الناس بالبرّ وينسون أنفسهم ويحرّمون حلاوات الحياة على عامة الناس، وهم فى خلواتهم يغرقون فى ملذاتها! أو أمام هؤلاء الجائرين المرأين من طبقة الخلفاء الذين كانوا يعتبرون أنفسهم خلفاء الرسول؛ ينادون بالورع والزهد، وهم فى قصورهم الممتلئة بالجوارى وأنواع النعم وأصناف الخمور يعكفون على الشهوات!

أليس شاعرنا الإباحى كان يصرخ بجهازة خلال كلمات قارسة تتجه نحو هؤلاء أصحاب الرياء والنفاق، كأنه يريد أن يسأل: "أ لا يخافون ألا يسبق يوم الجزاء عيشهم الحلال شراب النواسى الحرام؟"^١

إشرب - فديت - علانيه أم التستر زانية...
ودع التستر والرياء، فما هما من شانيه

(أبونواس، ٢٠٠٧م: ١١٩)

وفضلاً عن شعره يرى الباحث ذلك الكفاح النواسى ضد الرياء والنفاق فى حياته وتصرفاته الشخصية، تلك التى اشتهرت بالمجون والخلاعة. والحقيقة أنه من الممكن أن ننظر إلى تلك التصرفات المسماة بالمجون والإباحة والزندقة من منظر آخر. كما أسلفنا الذكر كان للمجتمع البشرى آنذاك، كما يكون فى الآن وسيكون فى المستقبل، مظهران متناقضان، مظهر الجد والتقوى ومظهر اللهو والمجون، وكان يتخذ المجتمع من المقدس شعاراً للممارسة المدنس، يجادل فى المقدس ويدافع عنها علناً بينما يمارس المدنس تستراً، كان يلبس فى جلوته لباس الجد والتقوى بينما يغرق بخلوته فى اللهو والمجون، وأما النواسى وأقرانه فقد اتخذوا اتجاهها معاكساً وتصرفوا خلافاً لمجتمعهم حيث كانوا لهم مظهراً واحداً، وانغمسوا فى اللهو والمجون فى الخلوة والجلوة.

وأما هناك سبب آخر واره اتخذ هذه المنهجية هو ترقيق متانة الدين، كأنه وأقرانه يشعر بأن الدين أصبح كياناً متيناً صلباً فرض قوته وسيطرته على جزء واسع من المجتمع فأراد أن يخففوا من تلك المتانة والصلابة المخلة بالسعة والدعة والراحة واللذة:

١. مقتبس من بيت من حافظ الشيرازى: ترسم كه صرفه اى نبرد روز بازخواست نان حلال شيخ ز آب حرام ما (حافظ، ١٣٩٥ش: ٩٠) الترجمة: وأشد ما أخشاه - أنه فى يوم القيامة - سوف لا يفضل أو يرجح فى الميزان خبز الشيخ الحلال، شرابى الحرام المعتق فى الدنان. (الشواربى، ٢٠٠٩م، ج ١: ٥٨)

أَدْرِ عَلَيْنَا أَدْرَ مُعْتَقَةً يَرِقُّ مِنْهَا صَفِيقُ إِسْلَامِي

(أبونواس، ٢٠٠٩م: ٥٧٨)

كما نرى الغرض نفسه في معاملته الماجنة مع رمضان أفضل الشهور لدى المسلمين وشوال أكرمها قدراً:

إِسْتَعِدَّ مِنْ رَمَضَانَ بِسُلَافَاتِ الدِّانِ

وَاطُوشِوَالاً عَلَى الْقَصِّ فِ وَتَعْرِيدِ الْقِيَانِ ...

جَاءَ بِالْقَصْفِ وَبِالْعَزِّ فِ وَتَخْلِيعِ الْعِنَانِ

أَوْفَقُ الْأَشْهُرِ لِي أَبَ عَدُّهَا مِنْ رَمَضَانَ

(أبونواس، ٢٠٠٧م: ١٦٠)

ومهما يكن من أمر فليس سخرية النواصي من المعتقدات والأعراف الدينية استهزاء ماجن جاهل لا يعلم شيئاً من حرمة تلك المعتقدات بل هو يسخر منها لتقول ما تشاء أمام الحكام المجائرين والعلماء المرئيين، بعبارة أخرى ليس سخرية النواصي الدينية إلا رفضاً لتصرفات رجال الدين المرئيين وثورة على تلك الذهنية الثنائية المتناقضة التي كانت تسود على المجتمع والتي نسميها ثنائية المقدس والمدنس.^١

طَرِبَ الشَّيْخُ فَعَنَّى وَاصْطَبَحَ مِنْ عُقَارٍ تُنْهَبُ الْهَمَّ الْفَرَحَ ...

شَيْخٌ لَذَاتِ نَقَى عَرِضُهُ تَحْسُنُ الْأَشْعَارُ فِيهِ وَالْمَدَحَ

لَا تَرَاهُ الدَّهْرَ إِلَّا تَمَلًّا بَيْنَ إِبْرِيْقٍ وَزِقِّ وَقَدَحَ

(أبونواس، ٢٠٠٩م: ٢٠٤)

• أثن على الخمر بآلائها (الشعر الخمرى وتقديس الخمر)

إن حرمة الخمر في الإسلام لا تخفى على أحد، وذلك بحكم ما جاء في القرآن من آيات تحرم الخمر،^٢ إلا أنه رغم هذه الحرمة باتت ظاهرة شرب الخمر من أبرز الظواهر

١. إن هذه الثنائية المتناقضة للشخصية البشرية ما نسميه بالرياء، هي هدية وتحفة تقدمه إياه الأديان والعقائد الإيديولوجية بما فيها الإلهية والدينيوية وهي موجودة سائدة في المجتمعات البشرية إلى حين تكون الإيديولوجيات حية سائدة بين البشر.

٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ هَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿ (المائدة: ٩٠ - ٩١)

في المجتمعات الإسلامية فى مختلف أدوارها التاريخية، بل أكثرها شيوعاً فى بعض الأدوار ومنها العصر العباسى و«كانت قد انتشرت عاداتها فى البلاد الإسلامية وانبثت حاناتها... بعيدة عن عيون الشرطة، وعن عيون المترمتين وأصحاب الرصانة... وكانت تلك الحانات مباءة لأهل البطالة.» (الفاخورى، ١٣٨٧ش: ٣٨٩-٣٩٠، بتصرف)

هذه كانت قصة الخمر فى واقع الحياة بالبلاد الإسلامية وأما قصتها فى عالم الأدب فكانت أروع من ذلك فأصبحت الخمر مادة دسمة شهية للشعر وتراحم الشعراء على وصفها والتغنى بها وتنافسوا فى الإجادة والإكثار فيه حتى وصلت الخمر، خاصة فى الشعر الصوفى، إلى مكانة فريدة لا تضاهيها شىء حيث كانوا يقدسونها ويعبدونها وكان أبو نواس صاحب عصابة من طلاب اللهو، يتردد إلى الحانات حيناً وإلى الديورة حيناً آخر فيشرب ثم يندفع فى التغنى بالخمر ووصف السكر متفتنا فى كلا الوصف والغناء.» (المصدر نفسه)

اترك الأطلال لا تعباً بها إنها من كل بُؤس دانيه
وأشرب الخمر على تحريمها إنما دُنياك دار فانيه

(أبونواس، ٢٠٠٧م: ١٠٨)

وانغمس النواسى فى حب الخمر وشربها إلى حد أتلف ما ورث وما اكتسب وكان يضطر فى كثير من الأحيان إلى رهن ملبسه للخمار:

فإن تكن الصهباء أودت بتالدى فلم توقنى أكرومتى وحيائى
فما رمته حتى أتى دون ما حوت يمينى حتى ريطتى وحذائى

(المصدر نفسه: ٣٠٧)

كما يضطر فى أحيانا أخرى إلى أن يجعل نفسه رهينة للخمار:

وخماره للهو فيها بقية إليها ثلاثاً نحو حانتها سرنا...
فقلت لها جئنا وفى المال قلة فهل لك فى أن تقبلى بعضنا رهنا
فقالنا لنا أنت الرهينة فى يدى متى لم يفوا بالمال خلدتكم السجنا

(أبونواس، ٢٠٠٩م: ٦٤١-٦٤٢)

ولتر كيف يمرر الشاعر الإباحى معاقرة للخمر بمسوغات جميلة استمدها من الدين:

أترك التقصير في الشر بٍ وخذها بنشاطٍ...
لم - وعفو الله مبذو لٌ غداً عند الصراطِ -
ما خلق الغفرانُ إلا لامرئٍ في الناس خاطي

(أبونواس، ٢٠٠٧م: ١٥١)

أو ما أنشده مجاباً لشيخ المعتزلة، النظام الذي ألف أن ينهاه عن أفعاله ويقول له إن الكبائر مخلدات في النار، معرضاً به وبعلمه:

فقل لمن يدعى في العلم فلسفةً: حفظت شيئاً، وغابت عنك أشياء
لا تحظر العفو إن كنت امرأ حرجاً فإن حطرَكَهُ في الدين إزراء

(أبونواس، ٢٠٠٩م: ٥٦)

وأكثر النواصي في وصف الخمر وأحسن فيه بل اجتاز حد الحب والشرب والوصف وكان يعبدها ويقدها. (انظر: طه حسين، لا تا: ٧١ و ٨٦-٨٧ و ٩٣)

انظر إلى هذه الأبيات ألا تشعر بأنها صلاة إلى الخمر وتسبيح وتقديس لها؟

أئن على الخمر بآلاتها وسمّها أحسن أسمائها...
والخمر قد يشربها معشر ليسوا إذا عدّوا بأكفائها

(أبونواس، ٢٠٠٧م: ٣٠)

ولكن ما هو هدف النواصي من وراء وصفه للخمر؟ هذا سؤال حاول الكثيرون الإجابة عنه، يرى طه حسين: «أن وصف أبي نواس للخمر كان وسيلة إلى إعلان رأيه في تجديد الأدب وإعلان مذهبه في المجون وإعلان ما يكن للخمر من حبّ وما يختصها به من كلف». (طه حسين، لا تا: ١٠٣)

ويرى الغزالي: أن شعره في الخمر «صدى للثورة التي نادى بها للتحرر من ربة القديم وسلطان القيود التي ربطت الناس إذ ذاك بكل ما هو عربى». (أبونواس، ٢٠٠٧م: ١٧، بتصرف)

ويذهب هادى بور إلى أن النواصي «يحاول أن يخلق من خلال الخمرة مذهباً شعرياً جديداً يطرح من خلاله قيماً وأعرافاً جديدة وهى من وحي حياته المحاضرة وليست من وحي حياة أسلافه». (هادى بور، ٢٠١٧م) كما يقول: «فإذا كان أصحاب المواهب

الصغيرة ... قد اختاروا طريق الرياء والنفاق واختاروا طريق التملق لأرباب الجاه والثراء...، فإن أبانواس قد اختار الاتجاه المعاكس... واختار من شعره الخمرى وسيلة للتعبير عن موقفه الفكرى والسياسى والإبداعى مستهيناً بكل الأعراف البالية.» (هادى بور، ٢٠١٦م: ٤٠)

ونحن نعتقد أنه صحيح أن النواسى استخدم شعره الخمرى كوسيلة للإعلان عن كفاحه ضد كل ما هو قديم وإعلان مدى شغفه بالحرية إلا أنه فضلاً عن ذلك كان يريد من خلال خمرياته خرق المعايير الدينية الصارمة والسخرية والاستهزاء بالثوابت الدينية والتقليل من سلطان الدين وترقيق جلاله ومخالفة تصرفات رجال الدين المرائين والثورة على الرياء السائد فى المجتمع.

ج - ملامسة المحذور الاجتماعى والأخلاقى، والذى يتجسد فى ازدرائه للعرب وإيثاره الفرس عليهم، والتغزل بالغلما

• فأين البدو من إيوان كسرى (إزدراء العرب وإيثار الفرس عليهم)

على الرغم من مناداة الإسلام بهدم الفوارق العصبية للقبائل والفوارق الجنسية والقومية للشعوب عادت العصبية القبلية خلال عصر بنى أمية إلى سابق عهدها من العصر الجاهلى، وإلى جانب هذه العودة الكريهة، جاء سوء معاملة الأمويين للموالى ليساهم فى زرع الحقد والكراهية للعرب ويثمر فى ظهور الشعوبية التى كانت تتمثل فى إزدراء العرب وتفضيل الفرس عليهم، كما تمخض عنها، أخيراً، انتقال الحكم من الأمويين إلى العباسيين وتولى الفرس مقاليد الأمور.

وفى مثل تلك الأجواء ترعرع أبو نواس وهو كان ذا عرق فارسى وكان شاعراً متحضراً يحب حياة الحضارة ورقتها التى كانت تجلى حياة الفرس وآدابها وتقاليدها، وينفر من حياة البدوة وشقاؤها.

يقول حنا الفاخورى رغم أن النواسى لم يكن من المطبوعين على الهجاء لكنه «كان كثيراً ما يوجّه هجاءه إلى العرب عموماً ويحارب بنوع خاص عقلية الأعراب القدماء...، فيفضح ما فيها من سخف وذلة وما فى حياتهم من جفاء وخشونة وضعة

منقّرة.» (الفاخوري، ١٣٨٧ش: ٤٠٢، بتصرف) كما يرى أنه في قصائده السياسية والحمرية يظهر ميله الفارسي، أو على الأقل، يظهر قلة اعتداده بالعرب، ويجهر بشغفه الجَمّ بالحياة الجديدة الواقعية، وبازدراؤه الذين لم يعرفوا تلك الحياة ونعومتها وترفها أو الذين عرفوها وراحوا، مع ذلك، يتغنون بحياة البادية وشقائها وخسوتها. ويتميز هجاؤه بميزات منها «تلك المجاهرة بازدراء العرب والعقلية العربية، والدعاء إلى التمتع بالحياة الحديثة الواقعية اللاهية، وعدم الخشية من مدح الأعاجم ولاسيما الفرس منهم.» (المصدر نفسه: ٤٠٣)

وفيما يلي نأتي بنماذج من قصائده التي تتسم بنزعة الشعوية وأفضلية الفرس على العرب وأفضلية حياتهم المترفة الناعمة وآدابها على حياة البداوة الخشنة الجافة وتقاليدها:

قالوا ذكرت ديار الحى من بنى أسدٍ لا درّ درُك، قل لى: من بنو أسدٍ؟
ومن تميمٍ؟ ومن قيسٍ وإخوتهم؟ ليس الأعراب عند الله من أحدٍ

(أبونواس، ٢٠٠٧م: ٥٥)

وما شرفتنى كنيةً عربيةً ولا أكسبتنى لاسناء ولا فخرا

(المصدر نفسه: ٦٦)

انظر إليه كيف يحقر القبائل العربية من بنى أسد وقيس التي تعتبر من مفاخر العرب وبل يطعن في العرب عموماً ويعرّض بهم! أنظر كيف يسخر من العرب؟! أنظر إلى الأبيات التالية ألا تراه يجهر بشغفه بالفرس وأرضهم في حين كان يجهر بازدراؤه للعرب في الأبيات السابقة؟

تُدارُ علينا الراحُ في عسجديةٍ حبتها بألوان التصاوير فارسُ
قرارتُها كسرى وفي جناباتها مهىّ تدريتها بالقسى الفوارسُ

(المصدر نفسه: ٤٩)

تراثُ أنوشروان كسرى، ولم تكن مواربُ ما أبقت تميمٍ ولا بكرُ

(المصدر نفسه: ٩٥)

انظر كيف أثر التراث الفارسي وكيفية عيش الفرس وتفكيرهم على عيشة العرب

وتفكيرهم، وكيف يسخر من كيفية عيش العرب؟ وكيف يقارن بين حياة الفرس وترفها
وحياة العرب وجدبها؟

دع الأطلال تسفيها الجنوب وتبكي عهد جدتها الخطوب
بلاداً نبتها عشرٌ وطلحٌ وأكثرُ صيدها ضبعٌ وذيبٌ
ولا تأخذ عن الأعرابِ هُواً ولا عيشاً فعيثُهمُ جديبٌ...
فأين البدو من إيوان كسرى وأين من الميادين الزُّروبُ؟!

(المصدر نفسه: ٣١)

نعم هذه هي أطلال أبي نواس التي تدعو أصحابها إلى الوقوف والبكاء عليها،
وليس يرفض البكاء على رسوم ديار الحبيب المدرسة وتقاليد العرب القديمة البالية
فحسب، بل يجهر بميله إلى الفرس وإعجابه بهم وحنينه إلى عهدهم القديم.

ببلدة لم تصل كلبٌ بها طنباً إلى خباء ولا عبسٌ وذبيانُ
ليست لذهلٍ ولا شيبانها وطناً لكنها لبني الأحرار أوطان
أرض تبني بها كسرى دساكره فما بها من بني الرعناء إنسان
وما بها من هشيم العرب عرفجةً ولا بها من غذاء العرب حطبان

(المصدر نفسه: ١٧-١٨)

وفي إحدى قصائده نرى أنه شبه الكرم الذي يحظى به بمنزلة جليلة، حيث إنه يعد أم
الخمرة التي يعبدها ويقدسها، بنات كسرى اللواتي هن خير بنات وهن الأفضلية على
البنات العرييات، الأمر الذي يؤكد حبه للفرس والفخر بأبائه.

يا أيها العاذلُ دع ملحاتي والوصف للمومةِ والفلاةِ...
بنات كسرى خير ما بناتٍ جُلبنَ من هيتٍ ومن عاناتِ
محتجاتٍ غيرِ بادياتٍ إلا بأن تُجَلبنَ بالطاساتِ

(المصدر نفسه: ١٤٠)

وأما ما الغرض وراء هذا الكفاح ضد العرب؟ ننظر إلى الموضوع من منظرين:
الأول وهو السلوك الذي اختاره الشاعر للحياة إى السلوك العصري ونحن نعلم أنه
ترعرع في أجواء حضارية رقيقة ناعمة بعيدة عن شقاء البداوة وخشونتها فمن الطبيعي

أن يجب حياة الحضارة ورققتها، وينفر من حياة البدواة وشقائه ويجهر بشغفه الجمّ بالحياة الجديدة الواقعية، وبازدراؤه الذين لم يعرفوا تلك الحياة ونعومتها وترفها. والثاني: أنه في الحقيقة ليس كفاح النواصي هذا ضد العرب بل ضد العروبة تلك النهضة المبنية على التعصبات القبلية التي تفضل العرب على العجم، هذا السلوك الذي ساد في المجتمع العربي الإسلامي رغم تأكيد الإسلام على المساوات بين العرب والعجم والأسود والأبيض، فإذا دخل كفاحه هذا ضمن مقولة رفض التقاليد البالية وكسر المعايير الخاطئة وخرق التابوهات والخطوط الحمراء المفروضة على المجتمع.

• غَنِيَتْ عَنِ الْكَوَاعِبِ بِالْغُلَامِ (التغزل بالغلّمان)

رغم أن العلاقة الجنسية بين الرجال (وكذلك بين النساء) والحوار في هذا الموضوع كان يعد دوماً من أكبر التابوهات في المجتمع، فقد كان الإنشاد في موضوع العلاقات الجنسية بين الرجال أمراً شائعاً منذ القديم، حيث نرى بواكير التغزل بالمدكر في الأدب العربي منذ القرن الثاني للهجرة.

يرى البعض أن ظاهرة التغزل بالغلّمان لم تكن معروفة قبل العصر العباسي وإنما هو أثر من آثار الحضارة العباسية وربما كان من أسباب شيوعه كثرة الغلمان الخصيان في بغداد وغيرها من مدن العراق. (أنظر: طه حسين، لا تا: ٣٢؛ شوقي ضيف، ١٤٣٤ق: ٧٣) «فقد كان السقاة الغلمان مداراً لأكثر أشعار أبي نواس والحسين بن الضحاك وسائر أفراد عصابة المجان.» (حمود، ١٩٩٤م: ١٦٨)

غَنِيَتْ عَنِ الْكَوَاعِبِ بِالْغُلَامِ وَعَنْ شُرْبِ الْمُرْوَقِ بِالْمُدَامِ

(أبونواس، ٢٠٠٩: ٦١٥)

إِنِّي صَرَفْتُ الْهُوَى إِلَى قَمَرٍ
إِذَا تَأَمَّلْتُهُ تَعَاظَمَكَ الْإِ
لَا يَتَحَدَّى الْعُيُونَ بِالنَّظْرِ
قَرَّارٌ فِي أَنَّهُ مِنَ الْبَشَرِ
ثُمَّ يَعُودُ الْإِنْكَارُ مَعْرِفَةً
مُبَاحَةً سَاحَةً الْقُلُوبِ لَهُ،
مَنْكَ إِذَا قَسْتَهُ إِلَى الصُّورِ
يَأْخُذُ مِنْهَا أَطْيَابَ الثَّمْرِ

(أبونواس، ٢٠٠٧: ١٩٣)

قَل لَذِي الطَّرْفِ الْخُلُوبِ، وَلِذِي الْوَجْهِ الْغَضُوبِ،

ولمن يثنى إليه ال حسنُ أعناقِ القلوبِ
يا قضيبَ البانِ يهتّرَ على ضِعْسِ كثيبٍ...
قف إذا جئتَ إلينا، ثمّ سلّم يا حَبِيبِي

(المصدر نفسه: ٢٣٧)

ويقول حنا الفاخوري: «إن لأبي نواس صنفاً آخر من الغزل، يكاد يكون جديداً في الأدب العربي، لأنه صورة لظاهرة جديدة في الحياة الاجتماعية العباسية وهو التشبيب بالغلما... فكان أبونواس يندفع إلى التغزل بهم عن عاطفة مشبوبة... ومن ثمّ فقد تهيأ له أن يعدّ من أول مبتدعي باب الغزل المذكّر عند العرب وأشهر أعلامه.» (الفاخوري، ١٣٨٧ش: ٤٠٥)

ويقول الغزالي: «ولا يفوتنا أن تقرر أنه في طبيعة من ابتدعوا فن الغزل بالمذكر وهو يعيب على الأعراب أنهم لم يعرفوا هذا النوع من العشق في قصيدته التي يقول فيها:

دع الطلل الذي اندثرا يقاسى الريح والمطرا...
لو أن مرقشاً حي تعلق قلبه ذكرا
وأيقن أنّ حبّ المر د يلقى سهله وعرا»

(أبونواس، ٢٠٠٧: ١٨)

ومهما يكن من أمر فتغزل النواسي بالمذكر أثار زوبعة كلامية كبيرة بين الباحثين والنقاد حيث يعتقد الاستاذ طه حسين أن النواسي كان يجيد الغزل «حين يتغزل بالغلما، لكنه فاتر... حين يتغزل بالنساء.» (طه حسين، لاتا: ١١٢) أو يرى الفاخوري: أن النواسي كان يندفع إلى التغزل بالغلما عن عاطفة مشبوبة «فيأتي غزله [فيهم] جامعاً من الرشاقة والحيوية واضطرام الشعور.» (الفاخوري، ١٣٨٧ش: ٤٠٥) ويرى الغزالي وهو محقق ديوانه: أنه يعاني من عقدة نفسية تصرف مشاعره وتحدد علاقاته بالناس وتسبب في تفضيله الغلما على النساء. (انظر: ابو نواس، ٢٠٠٧م: ١٣) كما يرى العقاد: أن النرجسية هي العقدة النفسية التي «تفسر غرامه الفاعل والمنفعل، وتفسر غرامه بالنساء وكل ما عرف عنه من الشذوذات الجنسية.» (العقاد، ٢٠١٣م: ٩٩-١٠٠) ونحن نعتقد أنه مهما كان السبب فالمهم أن تلك الظاهرة كانت شائعة في المجتمع

العباسي وكانت ضمن واقع الحياة آنذاك فإذن من الطبيعي أن شاعراً إباحياً ماجناً مثل أبي نواس الذي كان يعوج دوماً على خمّارات البلد وكان يصحبه دوماً الخمار والساقى أن يكثر في وصف هؤلاء السقاة وأن يكون هؤلاء السقات الغلمان مداراً لأشعاره.

كما نعتقد أنه من الممكن أن ننظر إلى ظاهرة التغزل بالغلمان وكذلك سائر ظواهر رفضه التي درسناها خلال دراستنا هذه، من منظر نفسي - اجتماعي حيث نستطيع أن نرى النواصي، من هذا المنظر، شاعراً ناقداً شاذاً في سلوكه يرفض المعايير السائدة في المجتمع ويكسر الأعراف الصارمة ويجرق التابوهات بما فيها الأدبية والاجتماعية والدينية من خلال سلوكه الحيوي والشعري وهذا هو ما درسناه في طيات دراستنا هذه، فنرى أن ثورته على المقدمات الطللية وبناء المقدمات الخمرية بديلاً لها وسلوكه وشعره الماجنين وشعره الخمرى وإزدراءه للعرب وإيثار الفرس عليهم وتغزله بالغلمان، كلها، تأتي ضمن كفاحه المنظم والمبرمج ضد أعراف ومعايير كان يراها خاطئة غير سليمة وضارة تنفسي في جميع أرجاء البلاد الإسلامية كفيروس نقص مناعة المجتمع أو يهددها على الأقل.

دواعي ملاسة المحذور عند النواصي

إنّ أسباب التمرد قد تتباين وقد تختلف من شاعر إلى آخر بحسب الميل النفسي أو الانتماء الإيديولوجي أو التكوين الثقافي، لرى ما هي أسباب التمرد عند شاعرنا الذي من الممكن أن نعطيه لقب «زعيم المتمردين» في العصر العباسي.

يقسم الفاخوري العوامل التي دفعت أبا نواس إلى التجديد ورفض القديم وكل ما يتعلق بالقديم إلى العوامل الخارجية والنفسية ويعتقد أن أهمها هي:

- في الحياة الجديدة تحطيم قيود وإطلاق حريات وخروج على التقاليد، وأبو نواس مغرم بالانطلاق والشذوذ.
- في الأوضاع الاجتماعية فشت الخلاعة والإباحة والمجون، وفي نفس إبي نواس اندفاع طبيعي جارف إليها.

- وفي السياسة احتدم النزاع بين العرب والأعاجم فكان من ناحية، المتحزون للعروبة ومن أخرى أنصار الشعوبية وكان أبو نواس ذا عرق فارسي أو مغمور النسب لا يقيده إيثار عرقى....
- وفي العلم والفلسفة آراء ومذاهب جديدة أجنبية... وأبو نواس مغرم بالعلم والفلسفة و.... (انظر: الفاخوري، ١٣٨٧ش: ٤٠٠-٤٠١)

هذا هو رأى أكثر الباحثين حول صاحبنا، أجملناه فيما نقلناه عن الفاخوري. إلا أن العقاد وهو الذى قام بدراسة شخصية النواسى من المنظور النفسى يرى أن العامل الرئيس الذى دفع النواسى إلى ملامسة المحذور هو العقدة النفسية التى يعانى منها النواسى، حيث يقول: «صحيح أن العصر الذى عاش فيه أبو نواس كان معترك الأنساب والأحساب... وصحيح أن العرب أنفسهم كانوا فيما بينهم يتنازعون الفخار... إلا أنه ليس لهج النواسى بالنعى على الطلول دعوة إلى الجديد... فالأطلال لا تهّمه إذن إلا ليستترد منها إلى عقده وإلى التنقيس عنها بالخمر...» (العقاد، ٢٠١٣م: ١١٦ و ١٢٢) وفى النهاية يقوم بإصدار حكمه النهائى بحق النواسى قائلاً: إن الترجسية هى التى «تفسر كل عادة من عادات الحسن بن هانئ... وكل نزعة من نزعاته... وتفسر غرامه بالنساء وكل ما عرف عنه من الشذوذات الجنسية وتفسر ولعه بالعرض والعلانية واستهتاره بسوء القالة.» (المصدر نفسه: ١٠٠)

يبدو أن ما ذهب إليه العقاد ليس بصحيح وما ذهب إليه الآخرون من أمثال الفاخوري إن كان أقرب من الواقع لن يقنعنا كثيراً، حيث نجد فى تلك الحياة الجديدة الحرّة وتلك الأوضاع الإجتماعية الممتلئة بالإباحة والخلاعة والأوضاع السياسية الكثيرة النزاع شعراء كثيرين يعاصرون النواسى ويعيشون نفس الظروف التى عاشها النواسى إلا أنهم لم يكونوا يرفضون مثله كل ما يتعلق بالحياة العربية أدبياً أو اجتماعياً أو دينياً، كما لم يكونوا يذهبون مذهبه فى ملامسة المحذور، فما الدافع عند النواسى؟ أ ليس يريد أن يثور على واقع المجتمع الفاسد الذى كان يعيشه؟ أليس إزدارته للعادات البالية التى كانت تسود المجتمع يدفعه إلى اتخاذ تلك المنهجية؟ فى الحقيقة هذا هو ما يتوقع من شخصية النواسى العالم والعارف بحقيقة القضايا والإباحى المستهتر والنائر

الاجتماعي، كما نرى الشاعر الإيراني العالمي، حافظ الشيرازي قد اتخذ تلك المنهجية أمام الأوضاع الاجتماعية الممتلئة بالرياء والنفاق وغيرهما من الرذائل الأخلاقية.

النتيجة

نستطيع أن نقسم الأسباب الرئيسة لملاسة المحذور عند النواصي إلى الأسباب التاريخية - الاجتماعية والأسباب النفسية فبرأينا ليست ملاسة المحذور، إذن، عند أبي نواس هاجساً نفسياً أو انفعالاً عاطفياً يستجيب لدوافع ذاتية عابرة أو زئبقية متغيرة، بل هو فلسفة نابعة من ضمير شاعر عاش واقع حياته ومن روح متمرد طالب للحرية وحاول أن يعكس المشهد الحقيقي لتلك الحياة وذلك المجتمع ويصوره صورة أمينة واقعية تتمثل واقع الحياة.

ونرى أن النواصي ضمن ملاسته للمحذور، سواءً أكان فكراً وعقيدة، أو أسلوب حياة، أو أسلوب بيان، والذي يتمثل، حسب دراستنا هذه، في ثورته على المقدمات الظللية وبناء المقدمات الخمرية وشغفه الوافر بالخمرة والذي جعل الخمرة لديه مهبط التقديس والعبادة، وكفاحه ضد الأعراف السائدة والتقاليد الصارمة، والثوابت، اجتماعية كانت أو دينية (ونعنى بها مجونه وخلاعته وإباحيته وتغزله بالعلمان وثورته ضد العروبة)، كان يستهدف إثارة كفاح مبرمج شامل ضد كل بالي مهترئ لا ينتج إلا عناءً له ولن يريد أن يعيش مثله عيشة عصرية.

كما نرى منطلق ملاسته للمحذور (هروبه من التقاليد، ورفضه للمعايير وكسره للأعراف وتحطيمه للتأبوهات) هو القوة المستمدة من العلم والفكر والثقافة والشجاعة، ولا الضعف الناتج عن الحالات النفسية التي انتسبها إليه بعض الباحثين من مثل العقاد ولا فقد أو نقص انتسبها إليه من اتهموا بالزندقة والمجون والإباحة.

كذلك نرى أن ملاسته للمحذور ناتج عن:

- نفسية الشاعر التي هي نفسية نائرة محتنقة من الأوضاع الاجتماعية الممتلئة بأنواع العادات القديمة البالية والرذائل الأخلاقية مثل الرياء والعصبيّة، إلى جانب كونه عاشقاً للحياة العصرية جعلته يثور على كل البالي بما فيها ادبياً أو

اجتماعياً.

- دوره كناقد اجتماعي عالم بأمراض اجتماعية تفشت في مجتمعه يرى أن القيم والمعايير كانت تتقلب في مجتمعه، لقد ساد الرياء والنفاق وتعززت العصبية والتكبر والمفاخرة وتذلت الصداقة والمساواة وتدنست القيم الصحيحة وتدمرت، فقام بكفاح ضد تلك الأعراف والقيم غير الصحيحة التي سادت بين المجتمع هادفاً إلى بناء قيم وأعراف جديدة تناسب إنسان عصره.

- كون المجتمع مصاباً بأنواع الأمراض الاجتماعية والأخلاقية مثل الرياء والعصبية والمفاخرة وغيرها من الأمراض الاجتماعية والأخلاقية التي يراها النواصي أخطر وأقذر من الأمراض التي حذر رجل الدين المجتمع منها مثل الانغماس في الملذات وارتكاب ما سماه الدين محرماً.

كما بدى لنا أن التمرد هو مقتضى عصره، فملامسة المحذور بأشمه، كما أسلفنا الذكر، ابن البيهتة العباسية المتحضرة التي استبدلت فيها مظاهر البداوة والجذب والخشونة بالحضارة والترف واللين، والفكر البدوي الساذج المعتمد على اليقين الصادق بالفكر الحضري المعقد المعتمد على الشك الصارخ، والفكر البدوي القائم على رابط قرابة الدم والعصبية القبلية والعنصرية وأفضلية العرب على العجم وكل ما يتعلق بهذه العقيدة بالفكر الحر القائم على التساهل والتسامح.

جملة القول أن النواصي وغيره من الشعراء الذين حذوا حذوه وذهبوا مذهبه في رفض التقاليد وكسر المعايير وخرق التابوهات، ومنهم حافظ الشيرازي في الأدب الفارسي، يعتبر ضمن المفكرين الأحرار الثائرين على التقاليد الخارقين للمعايير الذين اجتازوا الإطارات المنحوتة الهشيمة وهاربوا من السلوكيات والتقاليد والأعراف البالية المقبولة لدى المجتمع ورفضوها وبل كافحوها وخرقوها لبيّنوا معايير جديدة، مستهدفين بناء عالم مثالي أنقى وأنظف من العالم الحالي، من نسميهم بالمدمرين للمعايير البانين للعالم.

ومما يلفت النظر أثناء دراستنا هو أن جميع تلك المفاهيم والمضامين التي جعلناها ضمن مظاهر ملامسة المحذور في الشعر النواصي من الثورة على الأطلال القديمة

والدعوة إلى الإقبال على أساليب حياة الحضرة الجديدة، بين تحقير العرب وتقاليد حياتهم الجافية وتفضيل الفرس وأساليب حياتهم الراقية عليهم والمجون والإباحة والاستهتار والسخرية والاستهزاء بالتقاليد والثوابت الدينية، كلها، جمعها النواسى فى قصائده الحمزية كأن تلك القصائد هى التى أراد النواسى أن يبيث من خلالها أفكاره، وبل فلسفته التى بإمكاننا أن نلخصها فى مسابرة الواقع وازدراء الغرور ومخالفة الرياء دينياً كان أم اجتماعياً أو أدبياً واغتنام الفرصة والتمتع ببلذات الحياة ونعم العيش والاعتماد على عفو الله وهى فلسفة نراها فى أشعار عمر الخيام النيسابورى وحافظ الشيرازى.

وفضلاً عن ذلك، فإن أكثر ما كان يلفت نظرنا طيلة دراستنا هذه هو المضامين والأفكار المشتركة بين النواسى والشاعر الإيرانى العالمى، حافظ الشيرازى، التى نستطيع أن نقسمها فى النظرة الإجمالية الأولى إلى ما يلى:

- وصف الخمر بل تقديسها لديهما إلى حد يقرّ كلا الشاعرين بعبادتها.
- التعزل بالمذكر.
- الاستهزاء بالمعتقدات الدينية ومخالفة رجال الدين والسخرية من المظاهر الدينية.
- مخالفة الرياء والنفاق السائد فى المجتمع الإسلامى.

ومما أثار تعجبنا أن حافظ الشيرازى رغم كثرة خمرياته وشغفه بوصفها، بل تقديسها وعبادتها ورغم تغزله بالمذكر واستهزائه بالدين وسخريته من مظاهره وغيرها من المشتركات التى لاحظناها بينه وبين النواسى لم يجرؤ الباحثون على اتهامه بالمجون والخلاعة، بل كل ذلك أولاه اعتباراً عالمياً وأقام له وزناً ودفع الباحثين إلى أن يجمعوا على أنه مصلح اجتماعى كبير إلا أن الأشياء نفسها عند أبى نواس دفعت الباحثين إلى أن يوجهوا أصابع الاتهام نحوه بالزندقة والكفر والمجون والخلاعة وما فيها من الصفات السلبية الرديئة!

أليس السبب يعود إلى نفسية الباحثين وإزدرائهم للنواسى بسبب أفكاره التى تفضل الفرس على العرب والتى يجعلها البعض ضمن مفهوم الشعوبية؟ أليس يعود إلى جنسيته

غير العربية؟ أو مذهبه؟ أو عصيانه وتمرده ومخالفته لفقهاء السلاطين؟ ومن مثل هذه التساؤلات التي تتطلب دراستها مجالاً آخر.

والمجال مفتوح والآفاق واسعة أمام الباحثين للمقارنة بين الشعارين والبحث عن أسباب ذلك الفرق الشاسع بين الانطباعات التي تركها الشاعران في أذهان الباحثين رغم الاشتراكات التي تجمع بينهما والتي أشرنا إليها آنفاً بالإجمال.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٩٩٢م). أخبار أبي نواس (ملحق الأغاني). ط ٢. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو نواس، الحسن بن هاني. (٢٠٠٣م). ديوان إبي نواس، تحقيق وشرح سليم خليل قهوجي. ط ١. بيروت: دار الجيل.

_____ (٢٠٠٧م). ديوان إبي نواس، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي. ط (لا رق). بيروت: دار الكتاب العربي.

_____ (٢٠٠٩م). ديوان إبي نواس، تحقيق محمد أنيس مهيرات. ط ١. حمص: دار مهرات للعلوم.

الجواري، أحمد عبدالستار. (١٩٩١م) الشعر في بغداد حتى نهاية القرن الثالث الهجري. ط ٢. بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي.

حافظ، شمس الدين محمد. (١٣٩٥ش). ديوان حافظ، به سعي سايه (جيبى). ط ١٨. تهران: كارنامه. حسين، طه. (لا تا) حديث الأربعاء، المجلد الثاني. ط ١١. مصر: دار المعارف.

حمود، محمد. (١٩٩٤م). أبو نواس شاعر الخطيئة والغفران. ط ١. بيروت: دار الفكر اللبناني.

ضيف، شوقي. (١٤٣٤ق). تاريخ الأدب العربي، المجلد الثالث. ط ٤. قم: ذوى القربى.

الشواربي، أبراهيم أمين. (٢٠٠٩م). أغاني الشيراز أو ديوان حافظ الشيرازي. ط ٢. القاهرة: مركز القومي للترجمة.

العقاد، عباس محمود. (٢٠١٣م). أبو نواس، القاهرة: هنداوى.

عز الدين، إسماعيل. (١٩٨٥). الشعر في إطار العصر الثوري، ط ٢. بيروت: دار الحداثة.

الفاخوري، حنا. (١٣٨٧ش). تاريخ الأدب العربي، ط ٥. طهران: توس.

الأطاريح

بغوره، محمد الصديق. (٢٠١٢-٢٠١٣م). "نزعة الرفض وأثرها في تشكيل الشعر العباسي، أبو العتاهية

وأبونواس وأبو تمام أمودجا، دراسة أسلوبية". أطروحة الدكتوراه، جامعة سطيف ٢.
طحيمر العلي، فيصل حسين. (٢٠٠٤م). "التمرد في شعر العصر العباسي الأول". أطروحة الدكتوراه.
جامعة مؤتة.

الدوريات

سعيدى، محمد. (٢٠٠٨م) "الرفض في الشعر العربي المعاصر". مجلة الآداب واللغات. العدد ٧. صص
١٢٩-١٤٠.

صالح على سليم الشتيوى. (٢٠٠٤م). "ظواهر من التمرد في نماذج من الشعر العباسي الأول". مجلة
جامعة دمشق. العدد ٢+١. صص ٨٥-١٢١.

هادى بور، يوسف. (٢٠١٦م) "نقد آراء النقاد القدامى والمحدثين حول النواصي". فصلية إضاءات
نقدية، السنة السادسة. العدد ٢١. صص ٩-٤٢.

البحوث الإلكترونية

بنلحسن، محمد. (٢٠٠٧م) "بناء القصيدة عند أبي نواس.. المقدمات بين الحضور والغياب" موقع
ستارتايمز.

<http://www.startimes.com/?t=7045193>

سامى، مهدي. (٢٠٠٩م). "خمريات أبي نواس بين التقليد والابتكار". موقع القدس.

<https://www.alquds.co.uk>

هادى بور، يوسف. (٢٠١١م). "خمريات أبي نواس دراسة فى المضمون". موقع ديوان العرب.

<http://www.diwalarab.com/spip.php?article28203>