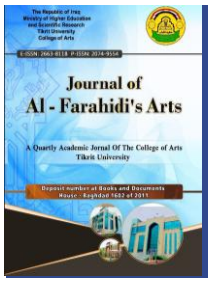

Tikrit University | جامعة تكريت
مجلة آداب الفراهيدي
Journal of Al-Farahidi's Arts

The Phenomenon of Absurdity in Abu Nawas's Poetry – An Analytical and Applied Study

ظـــاهرة العبـــث فـــي شـــعر أبـــي نواس - دراسة تحليلية تطبيقية

Asst. Lecturer. Mohammed Essa Hamid
Department of Arabic Language, College of Arts, Tikrit University
Salahuddin, Iraq

م. م. محمد عيسى حميد
قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة تكريت
صلاح الدين، العراق

SUBMISSION التقديم	ACCEPTED القبول	E-PUBLISHED النشر الإلكتروني
14/10/2024	15/12/2024	25/03/2025

P-ISSN: 2074-9554 | E-ISSN: 2663-8118 https://doi.org/10.25130/jaa.17.60.12 Vol (17) No (60) March (2025) P (166-179)

ABSTRACT

This research aims to shed light on the phenomenon of absurdity in Abu Nawas, as it was represented in many manifestations of his poetry. It came in an introduction and two chapters. The introduction dealt with the concept of absurdity, and the first chapter dealt with the moral manifestations of absurdity, which were represented in the prevalence of debauchery and obscenity in his poetry, and his infatuation with young boys. The second chapter dealt with the transgressions in his wine poems, which were represented in religious transgressions and his praise of wine. The conclusion came: It contains the most important results that I reached, including: that the patterns of moral absurdity are multiple, so that they come together around the non-compliance with the moral controls and rules known to people. The manifestations of moral absurdity in Abu Nawas revolved around two prominent trends: the prevalence of debauchery and obscenity in his poetry, and his fascination with and infatuation with young boys. The debauchery in Abu Nuwas's poetry was coupled with the purpose of satire, which represented the culture of the era, and which tended to exchange the most heinous words and meanings, especially the phenomenon of homosexuality, which spread widely in the Abbasid era. Abu Nuwas's obsession with young boys was evident as a manifestation of his debauched extravagance; he was fascinated by beardless young boys, and his description of them was coupled with numerous religious transgressions, including their entitlement to worship and control over the lives of servants, with no difference between them being Muslim or non-Muslim. His absurdity reached the point of making a Christian swear by the cross so that he would pass by him, so that he would exchange greetings and words with him.

KEYWORDS

Abu Nawas, The Phenomenon of Absurdity, Manifestations of Absurdity, The Prevalence of Debauchery, Religious Transgressions, Alcohol, Poetry

الملخص

يهدف هذا البحث إلى محاولة تسليط الضوء على ظاهرة العبث عند أبي نواس، فقد تمثلت في كثير من تمظهرات شعره فجاء في تمهيد ومبحثين؛ فتناول التمهيد: مفهوم العبث، وتناول المبحث الأوَّل: تمظهرات العبث الأخلاقية، والتي تمثلت في شيوع المجون والفحش في شعره، وولعه بالغلمان. وتناول المبحث الثَّاني: التجاوزات في خمرياته، والتي تمثلت في التجاوزات الدينية. وثناؤه على الخمر، وجاءت الخاتمة: فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، والتي منها: أنَّ تتعدد أنماط العبث الأخلاقي، بحيث تجتمع حول عدم الالتزام بالضوابط والقواعد الأخلاقية المتعارف عليها لدى الناس. وتمحورت تمظهرات العبث الأخلاقية لدى أبي نواس في منحيين بارزين: شيوع المجون والفحش في شعره، وافتتانه بالغلمان وولعه بهم. واقترن المجون في شعر أبي نواس بغرض الهجاء الذي مثَّل ثقافة العصر، والذي مال إلى التراشق بأشنع الألفاظ والمعاني، وبخاصة ظاهرة الشذوذ الجنسي الذي انتشر في العصر العباسي بكثرة. وتجلى ولع أبي نواس بالغلمان، كمظهر من مظاهر شطحه الماجن؛ إذ افتتن بالغلمان المرد، واقترن وصفه لهم بتجاوزات دينية عديدة، منها استحقاقهم للعبادة والتحكم بآجال العباد، لا فرق فيهم بين مسلم أو غير مسلم، وبلغ عبثه أن استحلف النصراني بالصليب كي يمرَّ عليه، فيبادله السلام والكلام.

الكلمات المفتاحية

أبي نواس، ظاهرة العبث، تمظهرات العبث، شيوع المجون، التجاوزات الدينية، الخمر، الشعر

Copyright and License: This is an Open-Access Article distributed under A Creative Commons Attribution 4.0 License, which allows free use, distribution, and reproduction in any medium provided the original work is properly cited.

المقدمة:

تتجلى ظواهر مختلفة ومتنوعة عند الشاعر أبي نواس الحسن بن هانئ (المتوفى: ١٩٥هـ)، فشعره له مكانته عند النقاد العرب القدماء، إذ كان شعره بمثابة أرضًا خصبةً في توجه الدرس النقدي المستنطق في شعره وبروز النزعات المختلفة في طيات شعره وألفاظه، إذ له تصورات وروئ لها مرجعياتها وفرضياتها المتباينة، منبعثة من دوافع ذاتية وذوقية أو من معاينات تجزئة في شعر أبي نواس، وتمثل هذا البحث بصورة العبث، الذي تستنطقه النصوص الشعرية من أجل بيان تمثلات ظاهرة العبث في شعره.

ونستطيع من خلال بحثنا أن نجيب عن السؤال الرئيس؛ كيف تحققت ظاهرة العبث من خلال شعر أبي نواس؟ وللإجابة عن هذا التساؤل في معالجة النقطة البحثية استخدمنا المنهج الوصفي التحليلي، لنقف على أهداف البحث في النقاط التالية:

١- الوقوف على معنى العبث.

٢- اهتمامه تمظهرات العبث الأخلاقية.

٣- إبراز ولعه بالغلمان.

٤- معرفة التجاوزات الدينية، وتمثُّلاته للخمر وثناؤه عليها.

وجاءت خطة البحث مشتملة على تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس تفصيلاتها كالآتي.

التمهيد:

العبث في معاجم اللغة:

يعود أصل اللفظ إلى الجذر اللغوي (عَبَثَ)، والْعَيْنُ وَالْبَاءُ وَالثَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى الْخَلْطِ يُقَالُ: عَبَثَ الْأَقِطُ، وَأَنَا أَعْبِثُهُ عَبْثًا، وأورد ابن منظور: عَبِثَ بِهِ، بِالْكَسْرِ، عَبَثًا: لَعِبَ، فَهُوَ عابِثٌ: لاعِبٌ بِمَا لَا يَعْنيه، وَلَيْسَ مِنْ بالهِ. والعَبَثُ: أَن تَعْبَثَ بالشيءِ... والعَبَثُ: اللَّعِبُ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: **{أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً}** [١].

العبث في الاصطلاح: هو "ارتكاب أمر غير معلوم الفائدة" [٢].

وأشارت التعريفات اللغوية والاصطلاحية إلى أن العبا هو الإتيان بما لا فائدة منه على النحو الذي يشير إلى اضطراب في العقل وخلط، فهو فعل يندرج تحت الهذيانات التي تصيب العقل فتفقده اتزانه.

من هنا، فالعبث في الشعر هو الإتيان بما لا يألفه السامع من معانٍ يمجُّها العقل، وتلفظها العاطفة، وهو ما كثر في أشعار الشعراء في العصر العباسي، ومنهم (أبو نواس) الذي اشتهر بالمجون والتجاوزات غير المحدودة في أشعاره مما عرضه لعديد من الانتقادات من معاصريه، وكادت تودي به في بلاط الخلفاء.

إلا أن المطالع لكتب السِّيَر والتراجم، يرى إجماع معاصري أبي نواس، من أهل العلم والأدب، على إلمامه بعلوم اللغة وإتقانه لها، واحتلاله مكانة شعرية فذة، قال الجاحظ: "ما رأيت رجلًا أعلم باللغة، ولا أفصح لهجة من أبي نواس، وقال أبو عبيدة: كان أبو نواس للمحدثين كامرئ القيس للمتقدِّمين" [٣].

ولا يسعنا، في هذا البحث، سوى دراسة ظاهرة العبث لدى أبي نواس: أسبابها ودوافعها على المستويين: الذاتي والجماعي، بمعنى دراسة تلك الظاهرة بما يعبّر عن شخصيته وظروف عصره التي تأثر بها في سياق استعراضنا لتمظهرات العبث في شعره، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: تمظهرات العبث الأخلاقية:

المطلب الأول: شيوع المجون والفحش في شعره:

وقد شاع المجون والفحش في شعر أبي نواس، فتأثر شعره بسمات الهجاء في العصر العباسي، والذي اتجه إلى الابتذال والمعاني الشنيعة، ومن ذلك ما أورده (شوقي ضيف): "وإذا كان أبو نواس اعتدّ في كل تلك الأغراض بسنن الأسلوب الموروثة، فإنه حاول أن يجدِّد في الهجاء والغزل والمجون"[٤].

وجاء المجون مقرونًا بغرض الهجاء لدى أبي نواس، ومن ذلك قوله في هجاء أحد الأشخاص[٥]:

أَنْـــــــــتَ وَاللهِ مَرْكَـــــــــبٌ يُمْتَطَـــــــــى خَيْـــــــــرُ مَرْكَـــــــــبِ
مـــــا تَـــــرَى كـــــانَ ضـــــائِرًا لَـــــكَ لَـــــوْ قُلْـــــتَ لـــــي اقْـــــرُبِ
فَـــــإِذا دَنَـــــوْتُ مُقَـــــ رِّبًـــــا قُلـــــتَ لـــــي ارْكَـــــبِ
فَـــــوْقَ سَـــــرْجٍ حَمَلْتَـــــهُ فَـــــوْقَ حقْوَيْـــــكَ مُـــــذْهَبُ

وقد هجا الشاعر المخاطب متَّهِمًا إياه بالشذوذ والتمرُّس فيه، فجسمه ليّن يصلح للممارسة (أنت والله مركب يُمتطى)، على النحو الذي تمنَّى فيه الشاعر أن يدعوه المخاطب لممارسة الشذوذ (ما كان ضائرًا لو قلت لي اقرب)، بحيث يكون الوصال مقرونًا بممارسة الفعل الشنيع (فإذا دنوتُ قلتُ لي اركب)؛ إذ مؤخرته ناعمة تصلح لذلك (فوق سرج حملته فوق حقويك).

ونلاحظ أن الشـاعر قد تمادى في مجونه العابث بحيث توجَّه بالخطاب إلى المخاطَب بأسـلوب خبريٌّ طغى على الأبيات؛ لتقرير ما أورده كحقائق معلومة عن المخاطب، وبناء الفعل (يُمتطى) للمجهول بحيث يصعب حصـر الراكبين[٦]، مما أوحى بالاعتياد والتمرُّس، فيما جاءت الأفعال ماضية للتحقق والثبوت[٧]، وتأكيد اعتياد المخاطب ممارسة الشذوذ.

وجاء المجون في الأبيات أعلاه يمثِّل اتجاهًا شاع في العصر العباسي الذي اعتمد فيه الشعراء على أشنع الألفاظ التي يمكن أن تنال من قدر المهجوّ.

وطال مجون أبي نواس طلاب العلم، وبخاصـة الغلمان المُرد، فاقترن المنحى العبثيّ لدى الشـاعر بالإيحاءات الجنسية في سياق توجيه النصائح للتعامل مع طالب العلم الأمرد الذي يستهدفه أمثال الشاعر [٨]:

إذا مـــا وَطِـــئَ الأَمْـــرَ دُ لِـــلـــعِـــلـــمِ حَصَـــى المَسْـــجِـــدْ
فَـــقَـــدْ حَـــلَّ لَـــنـــا عَـــقْـــدًا مِـــن الـــتِّـــكّـــةِ وَاسْـــتَـــسْـــفَـــدْ
فَـــإِنْ كـــانَ عَـــرُوضِـــيًّـــا فَـــقـــولـــوا: سَـــجَـــدَ الـــهُـــدهـــدْ
وَإِنْ أَعْـــجَـــبَـــهُ الـــنَّـــحْـــوُ فَـــهَـــذاكَ لَـــنـــا أَجْـــوَدْ

وجاءت توجيهات أبي نواس أعلاه كطريقة مُثلى لاستقبال طالب العلم الأمر (إذا ما وطئ الأمرد حصى المسجد)، وخصوصًا إذا كان خليعًا ماجنًا (حلَّ لنا عقدًا من التَّكَّة واستسفَد)، ومن ثم، فإن للتلميح أثره في وصاله (قولوا: سجد الهدهد)، وإن كان نحويًّا كانت هناك سعة في التلميحات (فهذا لنا أجود)؛ إذ يشتمل علم النحو على كثير من الاصطلاحات التي يفهمها أمثال ذلك الطالب، كالرفع والضم، وغير ذلك مما ألمح إليه الشاعر.

ومما يجدر ملاحظته أن أبا نواس قدَّم تلك النصائح لوصال الطالب الأمرد في المسجد، ولعل ذلك ما يفسِّر لنا اعتماده على الكناية والتلميح، كقوله: حلَّ التَّكَّة؛ إذ تشير وضعية فك الإزار للجلوس بارتياح إلى علامة يفهمها المستقبلون للطالب في المسجد، فيما كنَّى الشاعر عن الممارسة بقوله: سجد الهدهد[٩]، فمثَّلت وضعية السجود علامة يفهمها الشواذ فيما بينهم، بينما ترك الشاعر للسامع فهم قوله: فهذا لنا أجود، وكرر الشاعر أسلوب الشرط في الأبيات لتضييق الخناق على الأمرد الذي لن يتركه المستقبِلون إلا بعد أن يفهم ما يرمون إليه، مما يشير إلى شيوع تلك الانحرافات في عصر الشاعر بكثرة[١٠].

وقال يفسر لنا حبه للمجون، وصعوبة الإقلاع عنه [١١]:

كيْـــفَ النّـــزُوعُ، وقلبـــي قـــد تَقَسّـــمَهُ لَحْـــظُ العيـــونِ، ولـــوْنُ الـــرّاحِ فـــي الكـــاسِ
إذا عزمـــت علـــى رُشْـــدٍ تكنّفَنـــي رَأيـــانِ قـــد شـــغَلا يُسْـــري، و إفلاســـي
فاليُسْـــرُفـــي القصْـــفِ واللـــذات أحلســـها والعُسْـــرُفـــي وَصْـــلِ مَـــن أهْـــوَى مـــن النـــاسِ
لا خيـــرَفـــي العـــيشِ إلا بـــالمجون مـــع الْـــ أكْفـــاءِ مـــع الحـــوروالنســـرين والآسِ

إذ قرَّر الشاعر استحالة تركه للمجون والقصف (كيف النزوع)؛ لأن قلبه قد سيطرت عليه سهام النظرات والشغف بمعاقرة الخمر (لحظ العيون ولون الراح في الكاس)، ومن ثم، كان إذا عزم على اتباع الطريق المستقيم (إذا عزمت على رشد) سيطرت عليه نزعتان (رأيان قد شغلا يسري وإفلاسي)، فأما الأمر الذي فيه يسر على النفس فهو المجون (فاليسر في القصف)، وأما الشاقّ العسير، فهو عدم استغنائه عن وصال المحبين (والعسر في وصل من أهوى من الناس)، ومن ثم، توصل الشاعر إلى نتيجة مفادها: إن المجون يمثل الجانب النشط الذي يُشعِر الإنسان بلذة الحياة (لا خير في العيش إلا بالمجون)، لاسيما إذا اقترن بمصاحبة الأصحاب ومظاهر الطبيعة التي تطيش بها الألباب (مع الأكفاء والنسرين والآس).

واعتمد الشاعر على فلسفة المجون والشرعنة له، بحيث علَّل منطقيًّا لعجزه عن الإقلاع عنه، وبدأ بالسبب اليسير متدرجًا إلى الأشقّ، مما دل على تأثره بالمنطق الذي شاعت مؤلفاته في عصر الشاعر، فبنى الشاعر مذهبه على مقدمات مختتِمًا بالنتيجة النهائية (لا خير إلا في المجون)، وعبَّر القصر[١٢] عن الوسيلة الوحيدة التي يمكن للشاعر أن يتعايش بها مع المجتمع كثقافة ناتجة عن علاقاته المتعددة بجميع الطبقات، وجاء تعدد العطف (الأكفاء – الحور – النسرين – الآس) يجمع بين طبقة النخبة والحكام، والجواري الجميلات، ومظاهر الطبيعة التي افتتن بها الشعراء العباسيون، كمحاور تمثِّل ثقافة العصر التي لا تقبل سوى الماجنين الذين يميلون للتبذُّل والخلاعة.

المطلب الثاني: ولعه بالغلمان:

مال الشعراء كثيرًا، في العصر العباسي، للتغزُّل في الغلمان؛ إذ انتشر كثير منهم في المجتمع العباسيّ، وكان منهم السقاة الذين يقومون بسقاية الخمر في الحانات ومجالس السمر، وهو ما يرتبط بالجانب المجتمعي في العصر العباسي، لاسيما مجالس اللهو والمجون، حيث يكثر القصف والمزاح بين الندامى ومعاقري الخمر، فضلًا عن اتشار بيوت اللهو، ومنادمة الخِلَّان، ومعابثة الغلمان؛ لشعور الشارب بحالة النشوة التي يشعر بها الرفاق حال الاحتساء، وجودة الخمر المعتقة التي يقدمها أصحاب الحانات، حتى ليختلط على المتكلم كلامه، حتى لتكاد "تختلف عند المشي الرجلان، فيكثر الإخفاق، وتأتي الزّلّة بعد الزّلّة ولا سواء إن دسع بطعامه، أو سال على الصّدر لعابه، وصار في حدّ المخرفين، لا يفهم ولا يبين، فتلك دلالات النّكر، وظهور علامات السّكر"[١٣]. وجاء شعر أبي نواس يمثِّل هذا التوجُّه العبث الماجن الذي اقترن بالبيئة المترَفة التي لا تفتأ تتغنى بالغلمان المُرْد، وتنشد فيهم الشعر، ومن ذلك قوله [١٤]:

وَظَبْيٍ تَقسِمُ الآجَالَ عَينَاهُ ... لَ بَينَ النَّاسِ عَينَاهُ

وَتُورِي البَثَّ وَأَشْجَا ... نَ فِي القَلْبِ ثَنَايَاهُ

وَيَحْكِي البَدْرَ وقتَ التَّـ ... ـمِّ لِلأعْيُنِ خَدَّاهُ

تَعَالَى اللهُ مَا أَحْسَـ ... ـنَ مَا صَوَّرَهُ اللهُ

فَلَو أَنَّا جَحَدْنا اللّـ ... ـهَ يَوْمًا لَعَبَدْنَاهُ

وقد بلغ الافتتان والشغف بقلب الشاعر بالغلام الوسيم كل مبلغ على النحو الذي لجأ فيه للمبالغة، فالغلام يتحكم في آجال العباد (تقسِم الآجال بين الناس عيناه)، فتبعث ابتسامته الشجن في القلوب (توري البثّ وأشجان القلب)، فيما أشبه القمر حسنًا (يحكي البدر وقت التم)، إذ خلقه الله في أحسن صورة (ما أحسن ما صوَّره)، حتى بلغ من الحسن أن انصرف الخلق إلى عبادة المخلوق لعبدوه من دون الله (لو أنا جحدنا الله لعبدناه).

ونلاحظ أن المبالغة جعلت من الغلام إلهًا من منظور قلب المخلوق إلى متحكم في المصائر مع ورود التشبيه في البيت الأول لتصوير حسنه، فالغلام (ظبي) كتشبيه بليغ [١٥] قرَّب حسنه من السامعين والتشبيه المجمل (خدَّاه يحاكيان البدر)، فيما عبَّرت الاستعارات المكنية [١٦] (ثناياه توري البث – أشجان القلب) للتعبير

عن شـدة فتك محاسـنه بالقلوب على النحو الذي مهَّد للمحصـلة الأخيرة التي بلغت أن جعلت الفتى بمثابة المستحق للعبادة، ويُعتَذر عن الشاعر في الأخير باستعماله (لو) للامتناع والاستحالة [١٧].

ويركز أبو نواس في تغزُّله بالغلمان على الصـفات الجسـدية، من القدِّ الممشـوق، والعينين اللتين لا تُخِطآن الهدف: قلوب العباد، وفي ذلك يقول أبو نواس في غلام نصـرانيٍّ يسـتحلفه بعقيدته في الصـليب أن يمرَّ عليه ولو لمحًا، فيقول[١٨]:

وَمُـــدِيرِ الطَّـــرْفِ فـــي مَحْـــ ... ـــجَـــرٍ بِعُصْـــفورٍ رَبِيـــبِ
قَـــدْ رَضِـــينا بِســـلامٍ ... وَكـــلامٍ مِـــنْ قَرِيـــبِ
فَبِـــروحِ القُـــدْسِ عِيســـى ... وَبِتَعْظِـــيمِ الصَّـــلِيبِ
قِـــفْ إِذا جِئْـــتَ إِلَيْنـــا ... ثُـــمَّ سَـــلِّمْ يـــا حَبِيبـــي

وركز الشـاعر على عيني الغلام اللتين تشـبهان عيني العصـفور: دقة وحسـنًا (في محجر بعصـفور ربيب)، وأخبره بشـوقه إلى الكلام معه ولو بإلقاء السلام (قد رضينا بسلام وكلام قريب)، ويسـتحلفه بروح القدس ومكان الصليب لديه في ديانته (بروح القدس وبتعظيم الصليب) ألَّا يبخل عليه بالزيارة (قف إذا جئت إلينا)، وأن يسلِّم عليه (ثم سلم يا حبيبي).

وقد نوَّع الشاعر بين الأسلوبين: الخبري الذي يصف الغلام بجمل تقريرية، والإنشائي الذي يلتمس منه الوصـال، مع التركيز على العينين اللتين عبَّر عنهما المجاز المرسـل (الطرف – محجر) لتنبيه السـامع إلى تأثير نظرات الغلام[١٩]، مع الاستمتاع بوصال الغلام مما عبَّر عنه موسيقيًّا الجناس الناقص (سلام – كلام)، واختتم بالأمر (قف) للاستعطاف والالتماس.

بنى الشـاعر أسـلوبه في اسـتدراج الغلام على منحيين يشـيران جليًّا لمعابثته الغلام، وهما: الغزل كغرض عبثيٍّ شـاع في العصـر العباسـي؛ إذ انصـرف إلى الغلمان، والاسـتحلاف بالعقيدة والدين مما يجافي الغرض منه القسـم، واجتمع العاملان لتأكيد رغبة الشـاعر في المعابثة فحسـب، فضـلًا عن أن يقرن العقيدة والدين بمثِّل تلك الأمور المنهيّ عنها شرعًا.

وأحيانًا ما قد يقابل التغزُّل بالرفض من الغلام المتغزَّل فيه الذي لا يطاوع الشـاعر في رغباته، وهو ما صوَّره أبو نواس بقوله[٢٠]:

خالَسْـــتُهُ فـــي مَجْلِـــسٍ لَـــمْ يَكُـــنْ ... ثالِثُنـــا فِيـــهِ سِـــوَى الـــرَّبِّ
فَقـــالَ لـــي: وَالكَـــفُّ فـــي كَفِّـــهِ ... بَعْـــدَ التَّجَنِّـــي مِنـــهُ وَالعَتْـــبِ
تُحِبُّنـــي؟ فَقُلـــتُ مُجيبًـــا لَـــهُ ... وَفَـــوْقَ مـــا تَرْجـــو مِـــن الحُـــبِّ
قـــالَ: اتَّـــقِ اللهَ، وَدَعْ عَنْـــكَ ذا ... فَقُلْـــتُ: إِنْ طـــاوَعَنِي قَلْبِـــي

ومثَّلت الأبيات أعلاه توجُّه أبي نواس المعتاد في معابثة الغلمان، ويبدو أنه قد وجد ضـالَّته في أحد المجالس، فحادث الغلام سـرًّا (خالسـتُه في مجلس)، ولم معهما أحد (لم يكن ثالثنا فيه سـوى الرب)، وقد أخذ الشـاعر بكف الغلام (والكف في كفه)، وقد اسـتشـعر الغلام الحرج (بعد التجنِّي منه والعتب)، فعلم الغلام مقصده فسأله إن كان يحبه (تحبني؟)، فصارحه الشاعر بحقيقة مشاعره إزاءه (وفوق ما ترجو من الحب)، فما كان من الغلام إلا أن زجره وخوفَّه من غضـب الله (قال: اتق الله)، فوعده الشـاعر بتركه إن تغلَّب على مشـاعره (فقلت: إن طاوعني قلبي).

ومما يلفتنا وضـعيَّات الحركة (والكف في الكف)، بحيث أشـارت إلى رغبة شـاذة ملكت على الشـاعر نفسـه، فضـلًا عن الاسـتفهام (تحبني؟) للتعجب، وإنكار أن يحب الرجل رجلًا، مع التلميح بالمقصـد الخفيّ من الشـاعر مما عبَّرت عنه الكناية (وفوق ما ترجو من الحب)، ككناية عن الوطء[٢١]، وجاء الوعد بالكف مشـروطًا

بالتغلُّب على نوازع القلب (إن طاوعني قلبي)، وحذف الشاعر جواب الشرط لدلالة السياق، والتقدير: إن طاوعني قلبي كففت عنك.

كما نلاحظ تركيز الشاعر على معانٍ بعينها اقترنت بالتغزل في الغلمان، وتمثَّلت في التطاول على الذات الإلهية؛ إذ الغلام يستحق العبادة، ووردت الروايات عديدة بذلك في كتب السير والتراجم، ومنه ما ورد عن "إبراهيم بْن إسحاق الصالحي قال: سمعت سوار بْن عَبْد اللهِ يقول: حجَّ معنا أَبُو نواس، فبينا نحن بمكة إِذ قَالَ لِي: يا أبا عَبْد اللهِ، اسمع أبياتًا قلتها. قلت: وتلك في مثل هَذَا الموضع؟ قَالَ: زاحمني غلام من بني عَبْد الدار عند الحجر، فقلت:

وَعاشِقانِ التَفَّ خَدَّاهما ... عِنْدَ التِثامِ الحَجَرِ الأَسْوَدِ

فَالتَقَيا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأثَما ... كَأَنَّما كانا عَلَى مَوْعِدِ

لَوْلا دَفاعُ النَّاسِ إِيَّاهُما ... لَما استَفاقا آخِرَ المَسْنَدِ

يَفْعَلُ في المَسْجِدِ ما لَمْ يَكُنْ ... يَفْعَلُهُ الأَبْرارُ في المَسْجِدِ

قال: قلت: أخزاك الله" [٢٢].

فأبو نواس في الأبيات السابقة يتحرش بالغلام عند الحجر الأسود، على النحو الذي حمل استهانة بالدين؛ كونه غير مخمور في أرض الحرم، ويعي ما يفعل، فكانت هذه الرواية وغيرها أبلغ دليل على توجهه العبثي.

المبحث الثاني: التجاوزات في خمرياته:

المطلب الأول: التجاوزات الدينية:

ونقصد بها عبثيات أبي نواس عند معاقرته الخمر، واستهانته بالشعائر أو العقائد الدينية، ومن ذلك قوله يصف حاله عند حلول موعد الصلاة وهو ثَمِل لا يعي ما يقول [٢٣]:

قالوا اغتَسِل حانَتِ الظُّهْرُ ... وَالكُؤوسُ تَدورُ

فَقُلْتُ: سَوْفَ قالوا: ... تَرْكُ الصَّلاةِ كَبيرُ

فَقُلْتُ: لا تَعْذِلوني ... فَإِنَّني مَعذُورُ

فَقُلْتُ: أَكْبَرُ مِنهُ ... ظَبْيٌ ... غَرِيرُ

إِنْ قُمْتُ لَمْ يَنْتَظِرْني ... وَغابَ عَنِّي السُّرورُ

وعبَّرت الأبيات عن حالة متكررة مرَّ بها الشاعر؛ إذ كثيرًا ما أدركته أوقات الصلاة وهو ثَمِل، ومن ثم، كان للحوار الوارد في الأبيات دلالته على هذيان الشاعر، وعبثه بالدين، وقد نبَّهه المحيطون إلى أن ترك الصلاة كبيرة من الكبائر (ترك الصلاة كبير)، فما كان منه إلا أن اعتذر بأنه ثَمِل (لا تعذلوني فإنني معذور)، وقد استبدَّت المغريات بالشاعر (أكبر منه ظبي غرير)، وإن انصرف عنه فقد خرج من حالة النشوة والسرور اللذين تبعثهما الخمر في عقل الشارب وروحه (إن قمت لم ينتظرني).

وجاء الأسلوب خبريًّا في الأبيات يناسب الحوار، وتخلَّله النهي (لا تعذلوني) للالتماس [٢٤]، مما يشير إلى هذيان الشاعر؛ لأن الاعتذار عن الطاعة بالمعصية لا يجوز، فدلَّ على اضطرابٍ في عقله لمعاقرته الخمر، وجاء لفظ (ظبي) على سبيل الاستعارة التصريحية [٢٥]، فتمثَّل الفتاة الحسناء أو الغلام الساقي ظبيًا، وصرَّح بالمشبه به، وهو ما دلَّ على انهماكه في الشراب، وعدم وعيه بما يقول.

ويبدو أن تلك العبثيات جاءت مقرونة بشرب الخمر، وكأننا نطالع الوجه المظلم في العصر العباسي؛ إذ انتشرت الحانات، وكثر شرب الخمر، ولم تفلح معها جهود في تأديب ولا تهذيب، فانطلق أبو نواس في هذياناته، واجترائه على الدين، ومن ذلك قوله [٢٦]:

تَمايَلْ ما اسْتَطَعْتَ عَنِ المَضِيقِ ... وَأَرْشِدْ مَنْ عَناكَ إِلى الطَّرِيقِ

أَرِقَّ الـــــدِّينَ جَهْـــــرًا بِالمَعاصـــــي فَـــإِنَّ العَـــيْشَ فـــي الـــدِّينِ الرَّقِيـــقِ

وَهَـــبْ لِلنَّـــاسِ نَفْسَـــكَ بَعْـــدَ حِـــينٍ وَجـــــاهِرْ بِالتَّهَتُّـــــكِ وَالفُســـــوقِ

وقد بدا أبو نواس أعلاه في صورة الواعظ الذي يسدي النصائح للسامع، إلا أن الوعظ قد اتخذ منطقًا عبثيًا لا يتسق مع الفطرة وطبائع الأمور، إذ أمر السامع بأن يتمايل من فرط السُّكْر (تمايل ما استطعت)، وأن يرشد من يهمُّه أمره إلى طريق الفسق (وأرشد من عناك إلى الطريق)، ومن ثم، يجب على المرء أن يقترف كل ما يُضعِف الوازع الديني في الصدور (أرِقَّ الدين)؛ باقتراف المحرمات والمعاصي (جهرًا بالمعاصي)، فإن حلاوة العيش في رقة الدين لا التمسُّك به (فإن العيش في الدين الرقيق)، ومن ثم، يجب أن يتبنى الإنسان هذه المنهجية التي ترشد الناس إلى الخير (وهب للناس نفسك ببعد حين)، وأن يعلن فسوقه من غير استحياء أو مواربة (وجاهر بالتهتك والفسوق).

واعتمد أبو نواس أعلاه على المنطق العبثيّ المعكوس الذي يضع الأمور في غير نصابها، ولا شك في أن معاقرته للخمر دفعته إلى تلك التجاوزات الدينية والأخلاقية مما ورد في الأبيات، ومن ثم، التبس الخير بالشر في الدعوة الواردة، وهو ما يفسِّر اعتماد الأبيات على الأسلوب الإنشائيّ (تمايل – أرق – هب – جاهر) [٢٧] لإثارة انتباه المتلقي مما ناسب موقعية الواعظ، فضلًا عن تعدد العطف في الأبيات ؛ لاسترسال المتكلم في إسداء النصائح (النافعة) للسامعين، وهو يعبّر كذلك عن الحالة التي تسيطر على شارب الخمر، فينطلق في الكلام من دون أن يوقفه أحد من الشاربين، أو يهتمَّ هو لمقاطعاتهم إن قاطعوه.

ولم يقف أبو نواس عند حدود التهتك في الدين إلى تلك الدرجة، بل نراه يعبث بالوضوء الذي يستقبل المصلي به صلاته، فيطارد الغلمان أثناء وضوئهم، فيقول[٢٨]:

أُزاحِمُـــــــــهُ إِذا صَـــــــــلَّى لِتَمْسَـــــــحَ رِجْلُـــــــهُ رِجْلِـــــــي

وَأَطْلُـــــــبُ تَحْتَـــــــهُ نَعْلِـــــــي وَمـــــــا إِنْ تَحْتَـــــــهُ نَعْلِـــــــي

فَهَـــــلْ أَحَـــــدٌ بِمـــــا جَمَّـــــ شْـــــتُ جَمَّـــــشَ شـــــادِنًا قَبْلِـــــي

ونلاحظ أن الأبيات الواردة قد بلغت مبلغها في الاستهانة بفرائض الدين، فالشاعر يزاحم الغلام الذي أعجبه عند أماكن الوضوء (أزاحمه إذا صلى)؛ ليتحرش بلمس قدمه (لتمسح رجله رجلي)، ولا يتورع عن ذلك أثناء الصلاة كذلك، بل إنه يبحث عن نعله بعد الصلاة؛ ليبرر إمرار يده تحت الغلام (وأطلب تحته نعلي) على الرغم من علمه بأن نعله بعيدة عنه (وما إن تحته نعلي)، ومن ثم، فهل يفخر بأنه ما عمد إحد من قبله إلى تلك الحيل؛ لاقتناص غلام يهواه (فهل أحد بما جمشت...).

وقد ظغى الأسلوب الخبري على الأبيات؛ ليناسب سرد المواقف التي مر بها الشاعر، مع شيوع الأفعال المضارعة التي تستحضر الحدث وقت وقوعه (أزاحمه – تمسح – أطلب) [٢٩]، وأتى الشاعر بالاستعارة التصريحية (شادن) للتعبير عن امتشاق القد واعتداله كمبرر يتذرع به الشاعر لتمرير ما اقترفه من تجاوز.

لا شك أن تلك النماذج تفسر لنا ما ورد عن عبث أبي نواس، واجترائه على الدين، لا سيما في مجالسه التي تعددت، فشملت الشاربين والأدباء، وفيها ما فيها من تجاوزات دينية عرضته لتوبيخ أولي الأمر، حتى بلغت أنه وظَّف آيات القرآن الكريم في سياق إظهار موهبته الشعرية؛ إذ أورد ابن المعتز في طبقاته "عن يوسف بن الداية قال: كنت وأبو نواس وجماعة من إخواننا نطوف في شهر رمضان إذا أفطرنا كل ليلة، فمررنا ليلة بمسجد السلولي وابنه يصلي بالناس التراويح، وكان من أصبحِ الخَلقِ، وأحسنهم وجهًا، فضرب بأبي نواس وقال: لست أبرح حتى يفرغ مجلسنا، وكانت ليلة ختمة، فلما قرأ: أرأيت الذي يكذب بالدين، قال أبو نواس[٣٠]:

وَفَـــــرًا مُعلِنًـــــا لَيِصْـــــدَعَ قَلْبِـــــي وَالهَـــــوَى يَصْـــــدَعُ الفُـــــؤادَ العَزومـــــا

أَرَأَيْـــــتَ الـــــذي يُكَـــــذِّبُ بِالـــــدِّينِ فَـــــذاكَ الـــــذي يَـــــدُعُّ اليَتِيمـــــا

وتشـير الرواية إلى رقة دين أبي نواس، وتجاوزاته التي طالت القرآن على النحو الذي يبرز المنحى العبثي في شخصيته وتكوينه النفسي، وتأصُّله فيه.

المطلب الثاني: تمثُّلاته للخمر:

وهي من عبثيات أبي نواس؛ إذ تعددت في قصائده المواضع التي يثني فيها على الخمر، فيصفها بصفات تتنافى مع تحريمها شرعًا، فوردت في أشعاره موصوفة بعديد من الصفات، منها (النِّعْمة)، ونجد هذا في قوله[٣١]:

أَثْـــنِ عَلـــى الخَمْـــرِ بِآلائِهـــا ... وَسَـــمِّها أَحْسَـــنَ أَسْـــمائِها

لا تَجْعَـــلِ المـــاءَ لَهـــا قـــاهِرًا ... وَلا تُسَـــلِّطْها عَلَـــى مائِهـــا

دارَتْ فَأَحْيَـــتْ غَيْـــرَ مَذْمُومَـــةٍ ... نُفـــوسَ حَسْـــراها وَأَنْضـــائِها

ونلاحظ أن الشاعر قد وصف الخمر بـــ (الآلاء)، أي: النِّعم[٣٢]، فاستهل أبو نواس الأبيات بمخاطبة أحد الجالسين، ولعله الساقي، فطلب منه أن يصف الخمر بأفضل ما تتنعم به على الإنسان (أثن على الخمر بآلائها)، ومن ثم، فلا يجي أن يطغى الماء المخلوط بها عليها (لا تجعل الماء لها قاهرًا)، وفي المقابل، لا يجب أن تطغى هي على الماء (لا تسالطها على مائها)؛ لتتحقق الفائدة منها، فتحيا بها النفوس الحزينة بعد طول هم وغم (فأحيت نفوس حسراها).

وكان لتأثير الخمر على النفوس ما عده الشاعر بمثابة النعمة التي تتنعم بها الخمر على الإنسان، وما تضمنه قوله (أثن على الخمر) من استشعار السامع أنها بمثابة الإنسان الذي ينعم على الآخرين، فهو بذلك أحق بأن ينادي عليه من حوله بأفضل أسمائه، وبلغ العبث بالشاعر أن جعلها تحيي النفوس في البيت الثالث، ولو من باب المجاز، إلا أن سياق الأبيات يشير إلى اعتزازه بها، وسيطرتها المطلقة عليه.

ومن أشهر ما أثنى به أبو نواس على الخمر وصفه لها بـ (الدواء)، ونجد هذه الصفة في قوله[٣٣]:

دَعْ عَنْـــكَ لَـــوْمي فـــإنّ اللّـــوْمَ إغْـــرَاءُ ... ودَاونـــي بـــالّتي كانَـــتْ هـــيَ الـــدّاءُ

صَـــفراءُ لا تَنْـــزلُ الأحـــزانُ سَـــاحَتها ... لَـــوْ مَسّـــها حَجَـــرٌ مَسّـــتْهُ سَـــرّاءُ

مِـــنْ كَـــفّ ذات حِـــرٍ فـــي زيّ ذي ذكـــرٍ ... لَهـــا مُحِبّـــانِ لُـــوطيٌّ وَزَنّـــاءُ

إذ يحمل الشـاعر على لائميه لمعاقرته الخمر، فيطلب منهم الكفَّ عن اللوم (دع عنك لومي)، ويعترف بأنها أصبحت متأصلة في دمه، متغلغلة فيه، إلا أنها تمثل لها الدواء (داوني بالتي كانت هي الداء)، إذ يستهويه لونها الأصفر (صفراء) الذي يزيل الآلام والأحزان من نفسه (لا تنزل الأحزان ساحتها)، بحيث تبعث السعادة والسرور في الجمادات (لو مسها حجر مسته سراء)، وهي مستحبة من أيدي المخنثين (ذلت حر في زي ذي ذكر)، ومن ثم، يحبها نوعان من الناس: اللوطيُّ والزاني.

ونلاحظ أن اعتراف أبي نواس لها بالفضل أعلاه قد بلغ درجة كبيرة من الصراحة، فعلى الرغم من إقراره بتملكها له، إلا أنه نظر إليها كدواء، وهو منحى لا يخلو من العبث؛ إذ تجاهل الشاعر جميع النصوص الدينية التي حرمتها، وهو ما يفسر لنا استهلاله الأبيات بالأمر (دع – داوني)، وجاء الجناس الناقص (داوني – الداء) يحمل نغمة موسيقية ذات مغزى في كلامه[٣٤]؛ إذ يعترف بضعفه أمامها، فيراها كالدواء للأحزان، بحيث تحرِّك الحجر، مما عبَّرت عنه الكناية (لو مسَّها حجر مسَّته سراء) كدليل على ابتعاثها السرور في الجماد.

من هنا، جاءت مجاهرته باقترافه لها عامدًا متعمدًا في البيت الأخير، وعبَّر عنه بالتفصيل بعد الإجمال (لها محبان: لوطي وزناء)[٣٥]، وفيه تأكيد لتعمده معاقرتها.

ومن أعجب الصفات التي وصف أبو نواس بها الخمر أنها (شقيقة الروح)، ونجد هذا الوصف في قوله[٣٦]:

عـــاذِلي فـــي المـــدام غيـــرُ نَصـــيحِ ... لا تلُمنـــي علـــى شـــقيقةِ رُوحـــي

لا تلُمْنـــي علـــى التـــي فَتنتْنـــي ... وأرَتْنـــي القَبـــيحَ غيـــرَ قبـــيحِ

قهـــوةٌ تتـــرُكُ الصّـــحيحَ ســـقيمًا وتُعيـــرُ الســـقيمَ ثـــوْبَ الصّـــحيحِ

إنّ بـــذْلي لهـــا لَبـــذْلُ جَـــوادٍ وَ اقْتنـــائي لهـــا اقْتنـــاءُ شَـــحيحِ

فالشـاعر أعلاه يخاطب من لامه في شـربها، فيطلب منه الكف عن اللوم، (عاذلي في المدام)، ويتهمه بسـوء الرأي (غير نصـيح)؛ لأن الخمر شـقيقة روح الشـاعر (لا تلمني على شـقيقة روحي)، فهي التي ملكت عليه أقطاره (لا تلمني على التي فتنتني)، فرأى بها السيء حَسَنًا (وأرتني القبيح غير قبيح)، فهي القادرة على أن تغير من حال إلى حال (تترك الصحيح سقيمًا – تعير السقيم ثوب الصحيح)، ومن ثم، فالشاعر كريم للغاية في احتيازها (بذلي لها لبذل جواد)، بخيل لا يفرِّط فيها ما وسعته الطاقة (اقتنائي لها اقتناء شحيح).

ولجأ الشـاعر إلى المنطق المعكوس في تمثُّله للخمر، بحيث شـعر القارئ أنه لم يكن يعي ما يقوله، فجاء وصـفه لنفسـه ولها بمثابة الهذيان، فهو ينهى جميع اللائمين عن لومه فيها، وتكرر النهي عن ذلك (لا تلمني) لتأكيد رفضه نصح الناصحين بتركها، مع تعدد مواضع المقابلة[٣٧] التي تبرز ذلك المنطق العابث، في قوله: تترك الصحيح سـقيمًا – تعير السـقيم ثوب الصحيح، بذلي لها بذل جواد – لقتنائي لها اقتناء شحيح، وهو ما أبرز المفارقة بين ما توهَّمه الشـاعر وحقيقة الأمر، وأكد علاقته بها كعلاقة الأخ بأخته، وما فيه من مودة وتفاهم فطريّ، ومن ثم، جاء وصفه للخمر محورًا دارت عليه المعاني في الأبيات.

ولن نعدو الحقيقة إذا قررنا أن تصـريحات أبي نواس الواردة أعلاه، وآراءه في الخمر، قد مثَّلت روح العصر، وتشجيع الخلفاء العباسيين لهذا المسلك، إذ بزغ نجم أبي نواس في عهد الخليفة (الأمين) الذي كان "فيه ميل شـديد إلى اللهو، فحوَّل قصـر الخلافة إلى مقصـف كبير للغناء والرقص، واتخذ أبا نواس نديمًا له، يمدحه وينظم له ما شاء من غزل وخمر، واسـتغلّ ذلك المأمون حين عزم على حرب الأمين، فكان يعمل كتبًا بعيوبه تُقرَأ على المنابر بخراسـان، وكان مما عابه به أن قال: إنه اسـتخلص رجلًا شـاعرًا ماجنًا كافرًا يُقال له: الحسـن بن هانئ؛ ليشرب معه الخمر، ويرتكب المآثم، ويهتك المحارم"[٣٨].

وعبَّرت الفقرة أعلاه عن طبيعة العصـر الذي عاش فيه أبو نواس، وتمثُّلات من حوله له على النحو الذي يؤكد اتجاهه العابث المستهين بالدين، بحيث جاء شعره مرآة للفساد الخلقيّ في عصره.

الخاتمة:

انتهينا من البحث المعنون: ظاهرة العبث في شـعر أبي نواس، وعرَّفنا فيه بمفهوم العبث في اللغة والاصـطلاح، وأشـرنا لطرف من حياة أبي نواس وظروف عصـره، وثناء كثيرين عليه في إلمامه بالعلوم اللغوية المختلفة.

وتناولنا تمظهرات العبث الأخلاقية في شـعره، كميله للمجون والفحش في قصـائده، وشـيوع ولعه وافتتانه بالغلمان في شعره.

ودرسـنا تجاوزاته العبثية في قصـائده الخمرية، مما تمحور حول التجاوزات الدينية، وثنائه على الخمر بما يناقض وعيه بتحريمها، واسـتشـهدنا بمواضع مختارة من ديوانه، وبعض المرويات من كتب السـير والتراجم تؤيد ما توصلنا إليه تحليلًا.

النتائج:

١- يشـير مفهوم (العبث) إلى الأقوال والأفعال غير المنضـبطة عرفًا أو شـرعًا، بحيث تقترن كثيرًا بحالة غياب الوعي لدى الإنسان، ومن ثم، لا يُعَوَّل عليها.

٢- تتعدد أنماط العبث الأخلاقي، بحيث تجتمع حول عدم الالتزام بالضوابط والقواعد الأخلاقية المتعارف عليها لدى الناس.

٣- تمحورت تمظهرات العبث الأخلاقية لدى أبي نواس في منحيين بارزين: شـيوع المجون والفحش في شـعره، وافتتانه بالغلمان وولعه بهم.

٤- اقترن المجون في شـعر أبي نواس بغرض الهجاء الذي مثَّل ثقافة العصـر، والذي مال إلى التراشـق بأشـنع الألفاظ والمعاني، وبخاصة ظاهرة الشذوذ الجنسي الذي انتشر في العصر العباسي بكثرة.

٥- تجلى ولع أبي نواس بالغلمان، كمظهر من مظاهر شطحه الماجن؛ إذ افتتن بالغلمان المرد، واقترن وصفه لهم بتجاوزات دينية عديدة، منها استحقاقهم للعبادة والتحكم بآجال العباد، لا فرق فيهم بين مسلم أو غير مسلم، وبلغ عبثه أن استحلف النصراني بالصليب كي يمرَّ عليه، فيبادله السلام والكلام.

٦- أحيانًا ما كانت تُقابل مراودات الغلمان عن أنفسهم بالصد، ويقترن هذا بالنهي والأمر بتقوى الله تعالى، وهو ما قابله أبو نواس بالتحايل، والتعلل بسيطرة الحب على القلب، ومن ثم، شاعت في قصائده المصطلحات التي لا تكون إلا بين الرجل والمرأة، كالحب وما أشبه.

٧- اقترنت خمريات أبي نواس بالتجاوزات الدينية القبيحة، مما أبرز استهانته بالمقدسات الدينية، وكأنه لا يعي ما يقول على النحو الذي التبس فيه عليه عقله، فتارة يعتذر عن الصلاة بحجة فوات موعد مع الحبيب، وأخرى يتخذ موقع الواعظ الناصح لغيره بالنهي عن مكارم الأخلاق، والتحلُّل من الدين، وثالثة يسارع إلى أماكن الوضوء للتحرُّش بالغلمان، مما يشير إلى غياب وعيه لمعاقرته الخمر.

٨- تعددت المواضع التي أثنى فيها أبو نواس على الخمر بما يعارض تحريمها شرعًا؛ إذ وصفها بالنعمة والدواء وشقيقة الروح، وهو ما يشير إلى منحى عابث يستهين بالمحرمات، لاسيما أن عدَّ الشارع معاقرتها من الكبائر.

٩- يميل الباحث إلى أن شعر العبث لدى أبي نواس لم يكن سوى صدى لثقافة عصره؛ إذ اختلط بالخلفاء، ونادمهم، وكانوا ممن يميلون إلى العبث على النحو الذي شجَّع أبا نواس على التمادي فيه.

الهوامش:

(١) ينظر: ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (٢٠٥/٤). ابن منظور، محمد بن مكرم بن على بن منظور، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، (١٦٦/٢)، والآية من سورة (المؤمنون): ١١٥.

(٢) الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين، **كتاب التعريفات**، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، (ص١٤٦).

(٣) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م، (٢٢٥/٢)، وينظر: الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، **البيان والتبيين**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١٤٢٣هـ، (٢٠٤/١).

(٤) ضيف، شوقي، **تاريخ الأدب العربي**، (٢٣٠/٣).

(٥) أبو نواس، ديوانه (ص٦٤٣).

(٦) ينظر: الجناجي، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق، **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، مصر، ٢٠٠٦م، (ص١٤١).

(٧) ابن الأثير، ضياء الدين، نصر الله بن محمد، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط١٤٢٠هـ، (١٤٧/٢).

(٨) أبو نواس الحسن بن هانئ الحكمي (المتوفى: ١٩٥هـ)، **ديوان أبي نواس**، تحقيق: بهجت عبد الغفور الحديثي، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث- دار الكتب الوطنية، ٢٠١٠م. (ص٦٤٨- ٦٤٩).

(٩) ينظر: الدسوقي، محمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، و(مختصر السعد هو شرح تلخيص مفتاح العلوم لجلال الدين القزويني)**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، (٥٢٣/٣).

(١٠) ينظر: التوحيدي، أبو حيان، علي بن محمد بن العباس، **البصائر والذخائر**، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، (١٥٤/٤).

(١١) أبو نواس، ديوانه، (ص٦٥٨).

(١٢) ينظر: المراغي، أحمد بن مصطفى، **علوم البلاغة: البيان، المعاني، البديع**، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، (ص١٥٧).

(١٣) الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان الجاحظ، **الرسائل السياسية**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (ص٢٧٨).

(١٤) أبو نواس، ديوانه، (ص٤٨٤).

(١٥) ابن الأثير، ضياء الدين، نصر الله بن محمد، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط١٤٢٠هـ، (ص٨٣).

(١٦) حبنكة الميداني، عبد الرحمن بن حسن، الدمشقي **البلاغة العربية**، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، (٢٥٢/٢).

(١٧) ينظر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك - محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م، (ص٦٩٧).

(١٨) أبو نواس، ديوانه، (ص٤٩١).

(١٩) السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب **مفتاح العلوم**، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، (٣٥٨/١).

(٢٠) أبو نواس، ديوانه، (ص٤٩٨).

(٢١) ينظر: عتيق، عبد العزيز، **علم البيان**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٢م، (ص٢١٤).

(٢٢) وكيع، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ خَلَفِ بْنِ حَيَّانَ بْنِ صَدَقَةَ الضَّبِّيّ البَغْدَادِيّ، **أخبار القضاة**، صححه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، شارع محمد علي بمصر، ط ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م، (٢٩٧/٣)، والأبيات غير موجودة بالديوان.

(٢٣) أبو نواس، ديوانه، (ص٦٥٦).

(٢٤) ينظر: الجناجي، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق، **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، مصر، ٢٠٠٦م، (ص٢٠٠).

(٢٥) ينظر: الكرماني، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين، **تحقيق الفوائد الغياثية**، تحقيق ودراسة: علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ، (٧٦٧/٢).

(٢٦) أبو نواس، ديوانه، (ص٦٦٢).

(٢٧) ينظر: السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م، (١٠٤/١).

(٢٨) أبو نواس، ديوانه، (ص٦٦٦-٦٦٧).

(٢٩) ينظر: القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي **الإيضاح في علوم البلاغة**، دار إحياء العلوم، بيروت، ط٤، ١٩٩٨م، (١٥٤/٣).

(٣٠) ابن المعتز، عبد الله بن محمد العباسي، **طبقات الشعراء**، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، القاهرة، ط٣، دت، (ص٢٠٧)، والبيتان غير موجودين بالديوان.

(٣١) أبو نواس، ديوانه، (ص٥١).

(٣٢) ينظر: الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي- إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (٣٥٦/٨).

(٣٣) أبو نواس، ديوانه، (ص٥٣).

(٣٤) ينظر: ابن عربشاه، إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي **الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**، حقَّقه وعلَّق عليه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (٤٥٩/٢).

(٣٥) ينظر: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محب الدين، **شرح ديوان المتنبي**، تحقيق: مصطفى السقا – إبراهيم الأبياري- عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، (٢/ ٧٥).

(٣٦) أبو نواس، ديوانه، (ص٨٢).

(٣٧) ينظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، **الصناعتين**، العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، (ص٣٣٧).

(٣٨) ضيف، شوقي، **تاريخ الأدب العربي**، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٩٥م، (٢٢٥/٣).

المصادر والمراجع:

ابن الأثير، ضياء الدين، نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط ١٤٢٠هـ.

التوحيدي، أبو حيان، علي بن محمد بن العباس، البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان الجاحظ، الرسائل السياسية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١٤٢٣هـ

الجناجي، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق، البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، مصر، ٢٠٠٦م.

حبنكة الميداني، عبد الرحمن بن حسن، الدمشقي البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، و(مختصر السعد هو شرح تلخيص مفتاح العلوم لجلال الدين القزويني)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين، كتاب التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٩٥م.

عتيق، عبد العزيز، علم البيان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٢م.

ابن عربشاه، إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، حقَّقه وعلَّق عليه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، الصناعتين، العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محب الدين، شرح ديوان المتنبي، تحقيق: مصطفى السقا - إبراهيم الأبياري- عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي- إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ط)، (د.ت).

القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، ط٤، ١٩٩٨م.

الكرماني، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين، تحقيق الفوائد الغياثية، تحقيق ودراسة: علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ.

المراغي، أحمد بن مصطفى، علوم البلاغة: البيان، المعاني، البديع، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

ابن المعتز، عبد الله بن محمد العباسي، طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، القاهرة، ط٣، (د.ت).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على بن منظور، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ

أبو نواس الحسن بن هانئ الحكمي (المتوفى: ١٩٥هـ)، ديوان أبي نواس، تحقيق: بهجت عبد الغفور الحديثي، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث- دار الكتب الوطنية، ٢٠١٠م.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك - محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.

وكيع، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ خَلَفِ بْنِ حَيَّانَ بْنِ صَدَقَةَ الضَّبِّيّ البَغْدَادِيّ، أخبار القضاة، تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، شارع محمد علي بمصر، ط ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م.

Resources and References:

Ibn al-Athir, Diaa al-Din, Nasrallah bin Muhammad, The Common Proverb in the Literature of the Writer and Poet, edited by: Muhammad Muhyi al-Din Abdul Hamid, Modern Library for Printing and Publishing, Beirut, 1st edition, 1420 AH.

Al-Tawhidi, Abu Hayyan, Ali bin Muhammad bin Abbas, Insights and Treasures, edited by: Widad al-Qadi, Dar Sadir, Beirut, 1st edition, 1408 AH - 1988 AD.

Al-Jahiz, Amr bin Bahr bin Mahbub al-Kinani by Allegiance, al-Laythi, Abu Uthman al-Jahiz, Political Letters, Dar and Library of al-Hilal, Beirut, (n.d.), (n.d.).

Al-Jahiz, Amr bin Bahr bin Mahbub al-Kinani by Allegiance, al-Laythi, Abu Uthman, Al-Bayan and al-Tabyin, Dar and Library of al-Hilal, Beirut, 1st edition, 1423 AH.

Al-Janaji, Hassan bin Ismail bin Hassan bin Abdul Raziq, Pure Eloquence in Meanings, Rhetoric and Poetics, Al-Azhar Library for Heritage, Cairo, Egypt, 2006.

Habanaka Al-Maidani, Abdul Rahman bin Hassan, Al-Dimashqi Arabic Eloquence, Dar Al-Qalam, Damascus, Dar Al-Shamiya, Beirut, 1st ed., 1416 AH - 1996 AD.

Al-Dasouqi, Muhammad bin Arafa, Al-Dasouqi's Commentary on Mukhtasar Al-Ma'ani by Saad Al-Din Al-Taftazani, and (Mukhtasar Al-Saad is an Explanation of the Summary of Miftah Al-Ulum by Jalal Al-Din Al-Qazwini), edited by: Abdul Hamid Handawi, Al-Maktaba Al-Asriya, Beirut, (n.d.), (n.d.).

Al-Zarkali, Khair Al-Din bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Faris Al-Dimashqi, Al-A'lam, Dar Al-Ilm Lil-Malayin, 15th ed., 2002 AD.

Al-Subki, Ahmad bin Ali bin Abdul Kafi, Abu Hamid, Baha' al-Din, Arous al-Afrah fi Sharh Talkhis al-Miftah, edited by: Abdul Hamid Handawi, Al-Maktaba al-Asriya for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1423 AH - 2003 AD.

Al-Sakaki, Yusuf bin Abi Bakr bin Muhammad bin Ali al-Khwarizmi al-Hanafi Abu Yaqub Miftah al-Ulum, edited, annotated and commented on by: Naim Zarzur, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 2nd ed., 1407 AH - 1987 AD.

Al-Sharif al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali al-Zain, Kitab al-Ta'rifat, edited by: edited and corrected by a group of scholars under the supervision of the publisher, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1403 AH - 1983 AD.

Daif, Shawqi, History of Arabic Literature, Dar al-Ma'arif, Egypt, 1st ed., 1995 AD.

Atiq, Abdul Aziz, The Science of Rhetoric, Dar Al Nahda Al Arabiya for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon, 1405 AH - 1982 AD.

Ibn Arabshah, Ibrahim bin Muhammad bin Arabshah Issam Al Din Al Hanafi Al Atwal Sharh Talkhis Miftah Al Uloom, edited and commented on by: Abdul Hamid Handawi, Dar Al Kotob Al Ilmiyah, Beirut, Lebanon, (n.d.), (n.d.).

Al Askari, Abu Hilal Al Hassan bin Abdullah bin Sahl bin Saeed bin Yahya bin Mahran, Al Sina'atayn, Al Askari, edited by: Ali Muhammad Al Bajawi and Muhammad Abu Al Fadl Ibrahim, Al Nasiriyya Library, Beirut, (n.d.), (n.d.).

Al Akbari, Abu Al Baqa Abdullah bin Al Hussein bin Abdullah Al Baghdadi Muhibb Al Din, Explanation of the Diwan of Al Mutanabbi, edited by: Mustafa Al Saqa - Ibrahim Al Abyari - Abdul Hafeez Shalabi, Dar Al Ma'rifah, Beirut, (n.d.), (n.d.). Ibn Faris, Ahmad bin Zakariya al-Qazwini al-Razi, Abu al-Husayn, Dictionary of Language Standards, edited by: Abdul Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, 1399 AH - 1979 AD.

Al-Farahidi, Abu Abdul Rahman al-Khalil bin Ahmad bin Amr bin Tamim al-Basri, Book of the Eye, edited by: Mahdi al-Makhzoumi - Ibrahim al-Samarrai, Dar and Library of al-Hilal, (n.d.), (n.d.).

Al-Qazwini, Muhammad bin Abdul Rahman bin Omar, Abu al-Ma'ali, Jalal al-Din al-Qazwini al-Shafi'i, Clarification in the Sciences of Rhetoric, Dar Ihya al-Ulum, Beirut, 4th ed., 1998 AD.

Al-Karmani, Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Saeed, Shams al-Din, Investigation of the Benefits of al-Ghayathiyah, edited and studied by: Ali bin Dakhil Allah bin Ajyan al-Awfi, Library of Sciences and Wisdom, Medina - Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed., 1424 AH.

Al-Maraghi, Ahmad bin Mustafa, Sciences of Rhetoric: Statement, Meanings, Badi', Beirut-Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, 3rd ed., 1414 AH-1993 AD.

Ibn Al-Mu'tazz, Abdullah bin Muhammad Al-Abbasi, Classes of Poets, edited by: Abdul Sattar Ahmad Faraj, Dar Al-Maaref, Cairo, 3rd ed., (no date).

Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali bin Manzur, Abu Al-Fadl, Jamal Al-Din Ibn Manzur Al-Ansari Al-Ruwaifi Al-Ifriqi, Lisan Al-Arab, Dar Sadir, Beirut, 3rd ed., 1414 AH.

Abu Nawas Al-Hasan bin Hani Al-Hakami (died: 195 AH), Diwan of Abu Nawas, edited by: Bahjat Abdul Ghafoor Al-Hadith, Abu Dhabi: Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage - National Library, 2010 AD.

Ibn Hisham, Abdullah bin Youssef bin Ahmed bin Abdullah bin Youssef, Abu Muhammad, Jamal al-Din, Mughni al-Labib an Kutub al-A'arib, edited by: Mazen al-Mubarak - Muhammad Ali Hamad Allah, Dar al-Fikr, Damascus, 6th ed., 1985. Waki', Abu Bakr Muhammad bin Khalaf bin Hayyan bin Sadaqah al-Dabbi al-Baghdadi, News of Judges, edited by: Abdul Aziz Mustafa al-Maraghi, The Great Commercial Library, Muhammad Ali Street, Egypt, 1st ed. 1366 AH - 1947 AD.