اعتـرافاتُ الشعـراءِ العباسـيينَ

Confessions of the Abbasid poets.

أ.د. ثائر سمير حسن الشمري
كلية التربية الأساسية/جامعة بابل
Dr. Thaer Samir Hassan Al - Shammari.
College of Basic Education / Babylon University.

كلمات مفتاحية : الاعتراف، الشعر العباسي، الشيب، المدح، الذنوب

ملخص البحث

كثيراً ما يتحدّثُ الشاعر – في شعره – إلى غيره، مادحاً أو راثياً أو متغزلاً أو هاجياً وما إلى ذلك، فنراه يوجّه شعره إلى الآخر في أكثر الأحيان، إلّا أنّ ذلك لا يعني امتناعه عن الالتفات إلى نفسه، متحدّثاً عنها، واصفاً إيّاها ، ومن ذلك ما يبوح به من اعترافات عن أمور كان يؤدّيها، أو يعبّر عن قضايا تكون له فلسفة خاصة بها، أو آراء يطرحها في شعره، وتلك الاعترافات هي التي ستكون محور بحثي هذا، فالشعراء العباسيون اعترفوا بجملة أمور إنماز بعضها بالجرأة ؛ وبعضها الآخر بالصراحة – كما سنرى- .

Abstract

Often، the poet speaks - in his poetry - to others، praising or ruthless or arrogant or Hagia and so on، as he draws his poetry to the other more often، but that does not mean his reluctance to pay attention to himself، speaking of him، describing him، and This is evidenced by the confessions of the things he was doing، or reflect issues that have his own philosophy، or opinions put forward in his poetry، and those confessions will be the focus of this research، the Abbasid poets confessed to some things، including some boldness; we will see.

المقدمة

كثيراً ما يتحدّث الشاعر – في شعره – إلى غيره، مادحاً أو راثياً أو متغزّلاً أو هاجياً وما إلى ذلك، فنراه يوجّه شعره إلى الآخر في أكثر الأحيان، إلّا أنّ ذلك لا يعني امتناعه عن الالتفات إلى نفسه، متحدّثاً عنها، واصفاً إيّاها ، ومن ذلك ما يبوح به من اعترافات عن أمور كان يؤدّيها، أو يعبّر عن قضايا تكون له فلسفة خاصة بها، أو آراء يطرحها في شعره، وتلك الاعترافات هي التي ستكون محور بحثي هذا، فالشعراء العباسيون اعترفوا بجملة أمور إنماز بعضها بالجرأة ؛ وبعضها الآخر بالصراحة – كما سنرى- .

وممّا تجدر الاشارة إليه هو أنّ الاعتراف لا يعني بالضرورة أنْ يكون سيرة ذاتية للشاعر، وفي الوقت نفسه هو ليس حديثاً عن مذكرات الشاعر، كمل يفعل بعض الأدباء والسياسيين ورجال الأعمال في الوقت الحاضر، بل هو بوح مختصر عن بعض ما يفعله الشعراء في حياتهم، أو بما صرّحوا به من آراء اتسمت بالجرأة، كما ذكرت قبل قليل، فقد أعلنوا عن أمور وصرّحوا بها، في الوقت الذي تجنّب فيه ذكرها شعراء آخرون.

واقتضت طبيعة البحث أن يكون بناؤه على ثلاثة محاور رئيسة، كان الأول منها يرصد ما اعترفوا به من أمور تتعلّق بالشيخوخة والشيب ومساوئهما وكل ما يندرج تحتهما، في الوقت الذي تركزّت فيه الاعترافات بأكاذيبهم في مدائحهم في المحور الثاني، أمّا المحور الثالث، فقد اعتنى بما اعترفوا فيه بارتكابهم للذنوب التي افتخر بعضهم بارتكابها، في حين ندم بعضهم الآخر على فعلها، فضلاً عن تخصيص محور رابع للاعترافات الأُخَر التي تحدثوا عنها ولم يجمعها رابط واحد كما في المحاور الثلاثة الرئيسة.

المحور الأول- الشيخوخة والشيب:

تتابعت اعترافات الشعراء العباسيين المنبثقة أصلاً من تقدّمهم في السِّنِّ، وشعورهم بمساوئ الشيخوخة وآلامها، على الرغم من أنّ كثيراً من الشعراء لم يشيروا إلى تلك المساوئ في أشعارهم، إلّا أنّ نفراً من الشعراء اعترفوا بأمور عدّة، بدت لهم من طريق علامات الشيخوخة، أو التقدّم في السنّ، فدعبل الخزاعي – على سبيل المثال- يعلن عن أنّ الجهل قبيح في حال وصول الإنسان إلى سنِّ الأربعين، ولهذا السبب ينصح مَن يصل إلى تلك السّنّ بزجر قلبه عن كلّ ما يمكن أنْ يجلب له الإثم، حتّى إنْ كان ذلك القلب جموحاً، يقول:

الجَهْلُ بعد الأربعينَ قَبِيحُ
فَزَعِ الفؤادِ وإنْ ثناهُ جُمُوحُ[1]

وحين غدا الشاعر نفسه شيخاً طاعناً في السّنّ، رفض هدية ممدوحه أبي دلف العجلي، التي كانت جارية عذراء، وكان سبب الرفض – بحسب اعتراف دعبل – أنها لا تتناسب مع سنِّه، مشبهًا إيّاها بالجوزة بين فكّي رجل لا يملك أسناناً، فهو لا يستطيع كسرها، في كناية واضحة عن أمر معلوم، أَلَا وهو عدم قدرته على مغازلتها في مثل هذا العمر، وهذا اعتراف صريح من لدن الشاعر الذي قال:

اللهُ أجرى مِنَ الأرزاقِ أكثَرَها
على يَدَيكَ بخيرٍ يا(أبا دُلَفِ)
ما خَطّ (لا) كاتِباهُ في صَحِيفَتِهِ
كما تُخَطَّطُ (لا) في سائِرِ الصُّحُفِ
باري الرِّياحَ، فأعْطى وهي جارِيَةٌ
حتّى إذا وقَفَتْ أعطى ولم يَقِفِ
ما يَصْنَعُ الشّيخُ بالعذراء يَمْلِكُها
كَجَوزَةٍ بين فَكَّيْ أُدرِدٍ خَرِفِ
إنْ رامَ يَكْسِرُها بالسِّنِّ تَثْلِمُهُ
وكَسْرُها راحةٌ للهائِمِ الدَّنِفِ[2]

وعلى الرغم من اعتراف ابن الرومي بأنه أصبح شيخاً وقوراً، وذكره أنّ النساء بَدَأنَ يناديه بالعمّ والأب، وعلى الرغم من اعترافه بأنّ تلك الدعوة دعوة إجلال وتكرمة ؛ لكونها تدلّ على الوقار والاحترام، إلّا أنّه كان يتمنى لقباً آخر غير ذلك اللقب، في إشارة صريحة إلى عدم رضاه عمّا وصل إليه من السّنّ، إذ قال:

أصبحتُ شيخاً له سَمْتٌ وأُبَّهةٌ
يدعونني البِيضُ عَمًّا تارةً وأبا
وتلك دعوةُ إجلالٍ وتكرمةٍ
وددتُ أنّي مُعْتَاضٌ بها لقبا[٣]

ويشبّه الشاعر ابن أبي الصقر الواسطي نفسه- حين طال به الأمد – بالجدار الواهي الذي دنا للسقوط، فتداركه أصحابه بما يسنده ويمنعه من السقوط، وذلك لأنّ الشاعر طعن في السّنّ، واستخدم العكّاز ليتمكّن من المشي، الأمر الذي اضطره إلى ذلك التشبيه الذي لا يدلّ إلّا على مساوئ الهرم والشيخوخة، فالحال النفسية هي التي دعته إلى القول:

صِرْتُ لَمَّا كَبُرتُ ثُمّ تَعَكّزْ
تُ وما بي شَيخُوخَةٌ مِن حَراكِ
كَجِدارٍ واهٍ أرادَ انقِضَاضاً
فَتَلَافَاهُ أهلُهُ بِسِماكِ[٤]

إنّ الحال النفسية التي يمرّ بها الشاعر في أثناء شيخوخته كانت دافعاً يحضّه على الاعتراف بنتائج التقدّم في السّنّ غير المرغوب فيها، فالشاعر السابق نفسه يعترف بأنّه أصبح مسكيناً في بيته؛ بعد أنْ بلغ الثامنة والثمانين من عمره، فهو لا يسمع، ولا يرى، الأمر الذي دفعه إلى الدعاء على نفسه بأن لا يبلغ سِنَّ التسعين، فضلاً عن دعوته بالرحمة لكل مَن يسمع دعاءَه ويقول (آمين)، وهذا يدلّ على أنّه لم يعد راغباً في الحياة وهو محروم من نعمة الصحّة، التي لا يشعر المرء بالسعادة من دونها:

بعدَ ثمانٍ وثمانِينا
في مَسْكَنِي قد صِرْتُ مِسْكِينا
لا أسمَعُ الصّوتَ ولا أُثْبِتُ الشْـ
شَخْصَ، فلا بَلَغْتُ تِسْعِينا
وَيرحم اللهُ تعالى امْرَءًا
يَسمَعُ قَولي ، قال: آمِينا[٥]

وحين بلغ عُمر الشاعر أسامة بن منقذ تسعين عاماً، كان اعترافه أشدّ قسوةً ودلالة من اعترافات سابقيه، فهو يعترف بأنّه لم يعد ذا حول ولا قوّة، فالسنون الطوال أثّرت سلباً في يده ولسانه ومال إلى ذلك من أمور كان باستطاعته فعلها قبل بلوغه تلك السّنّ، لذا أخبرنا في مقابلة لطيفة بلاغيّاً، ومؤلمة معنويًّا، أنّ الأعداء لم يعودوا يخشون بأسه وسطوته، في الوقت الذي لم يعد فيه اخوانه يرجون نفعه ونصرته لهم، والسبب هو تقدّمه في السّنّ التي لم تعد تسمح له بما يجعله ضارًّا أو نافعاً، لذا يعترف بأن الإنسان الذي يدرك تلك السّنّ لا يرى خيراً في الدنيا، لكونه لا يُرجى لنفع ولا لضرّ، بحسب قوله:

كفى حَزَناً أنّ الحوادثَ قَصَّرَتْ
يَدِي ولسانِي عن نوالٍ وعن أمْرِ
فما يَخْتَشِي الأعداءُ بأسي وسَطوتِي
ولا يرتجي الاخوانُ نفعي ولا نَصْرِي
إذا نابَهُم خطبٌ فكلُّ استطاعَتِي
تَلَهُّبُ أنفاسٍ أحرَّ من الجَمْرِ
ولا خيرَ في الدُّنيا لِمِثلي ولو صَفَتْ
إذا كان لا يُرجى لنفعٍ ولا ضَرِّ[٦]

والشاعر نفسه يعترف – في مناسبة أخرى – بأنّ الموت أكثر راحة للإنسان الذي بلغ من الكبر عتيّا، فإذا تقوّس ظهره، وأصبح لا يستطيع المشي إلّا بالاستعانة بالعصا، فانّ الحياة واستمرار العيش لا يكون فيها إلّا التعذيب له، ولاشكّ في أنّ ذلك

الاعتراف لم يصدر عنه إلّا بسبب البؤس الذي يعيشه مع تلك السّنّ التي طالت به، ودفعته إلى القول متألّماً:

إذا تقوَّسَ ظهرُ المرءِ من كِبَرٍ
فعادَ كالقوسِ يمشي، والعصا الوترُ
فالموتُ أروحُ آتٍ يسترِيحُ بهِ
والعيشُ فيه له التّعذيبُ والضَّرَرُ[٧]

ويُعدّ الشيب أحد علامات الشيخوخة والهرم، وإنْ لم يكن حالاً عامة، إلّا أنّه – وبحسب رؤية أكثر الشعراء العباسيين – يعدّ أوضَح الأدلة على شيخوخة الإنسان الذي زارته نجومه، لذا نجد كثيراً من الشعراء في حال اعتراف بمساوئه حين يزورهم، ويحلّ ضيفاً في أعالي رؤوسهم، فكان الاعتراف بابتعاد النساء عن الشعراء المتجلّلين ببياضه أهمّ الاعترافات التي حصلنا عليها من طريق الحديث عن أبرز مساوئ الشيب، فـأبو تمام كان احد الشعراء المعترفين بأنّ الشيب كان العامل الأبرز في ابتعاد النساء عنه، وذلك بعد أنْ وصفه بالداء الذي لا دواء له، فهو – بنظره – كالموت الذي لا يرجى الشفاء منه، والشيب – لديه – يشبه (الثغام) (نبات أبيض)، ومع ذلك البياض، رأى أنه حوّل حسناته إلى ذنوب عند النساء، ونراه يعترف بأنّهنّ ما عِبنه إلّا لكونه أمراً معيباً أصلاً، كما أنّهنّ لم ينكرنه إلّا لأنّه أمرٌ مستنكر أيضاً، فهو على قناعة بأنّ آراءهنَّ في الشيب سليمة تماماً، لذا يحتجّ لهجرهنّ له بسبب شيبه بأن الله تعالى يجعل المتقين في جنّته شباباً وليس شِيباً، وهذا – برأيه- دليل على أنّ الشيب غير مرغوب فيه، يقول:

كُلُّ داءٍ يُرْجَى الدَّواءُ له إلّـ
ـا الفَظِيعَين : مِيتةً ومَشِيبا|
يانسيبَ الثّغامِ ذنبُكَ أبْقى
حَسَناتِي عندَ الحِسانِ ذُنُوبا
ولَئِنْ عِبْنَ ما رَأينَ لَقَد أنْـ
ـكَرْنَ مُسْتَنْكَراً وعِبْنَ مَعِيبا
أو تَصَدَّعْنَ عن قِلىً لَكَفَى بالشَّيـ
ـبِ بيني وبينهُنَّ حَسِيبا
لو رأى اللهُ أنَّ للشيبِ فَضْلًا
جاوَرَتْهُ الأبرارُ في الخُلْدِ شيبا[٨]

ويرى ابن الرومي أنّ الشّيب – وإنْ كان قليلاً – سببٌ لابتعاد النساء عن صاحبه، وكما احتجّ أبو تمام لاعترافه السابق، احتجّ ابن الرومي هو الآخر لاعترافه هذا، فهو بعد اعترافه بابتعاد النساء عنه بسبب شيبه، سوّغ ذلك الابتعاد باحتجاج بليغ ومؤثّر في المتلقّي، وذلك حين أعلن عن أنّ القذاة التي تصيب العين، تغدو مؤلمة على صغرها، فهي غير قليلة في الألم الناشئ من وجودها في عين أحدهم، وكذلك الشيبة الواحدة – بحسب رأيه – في رأس الإنسان، فانّها تكون مسوِّغاً مقنعاً لابتعاد المرأة عمّن يتجلّل بها، إذ قال:

طرفتُ عيونَ الغانياتِ وربّما
أمالتْ إليَّ الطّرفَ كلَّ مميلِ
وما شبتُ إلّا شيبةً غير أنَّهُ
قليلُ قذاةِ العينِ غير قليلِ[٩]

ويعترف ابن المعتز بكرهه لنفسه حين بدا شيبه، لذا نراه لا يستغرب عدم حبّ النساء له مع الحال هذه، فاستفهامه الإنكاري عن كيفية حبّ النساء له؛ اعتراف بأنّهنّ على حقّ:

تولّى الجهلُ وانقطع العِتابُ
ولاحَ الشّيبُ وافتضحَ الخِضابُ
لقد ابغضتُ نفسِي في مَشيبي
فكيف تُحُبنِي الخَوْدُ الكِعابُ[١٠]

ويكرّر أبو هلال العسكري فكرة ابن المعتز السابقة نفسها بعد قرن كامل من الزمن، فهو – بعد ايهامه المتلقي بأنه يتحدّث إلى صاحبيه طالباً منهما

عدم التعجّب من النساء؛ لكونهنّ عِبنَ عليه مشيبه، ويرى أنّهنّ ما عبنه إلّا لأنه شيء معيب – يبغض شيبه حين يراه في رأسه، فكيف يطلب من النساء أنْ يكون ذلك الشيب حبيباً إليهنّ؟!

فضلاً عن أنّ الألم الذي انتابه نتيجة كره المرأة له أو لشيبه، كان مدعاة له لتذكّر أيّام شبابه حين كان يتحلّى بالقوّة والنشاط، قائلاً:

فلا تعجبا أنْ يعبنَ المشيب
فما عبنَ من ذاك إلّا معيبا
إذا كان شيبي بغيضاً إليَّ
فكيف يكون إليها حبيبا
وقد كنتُ أرفلُ برد الشباب
قشيباً وأرفلُ وشياً قشيبا
إذا مِلتُ قضيباً رطيباً
وإنْ صِلتُ صِلْتُ قضيباً قضوبا[١١]

وعلى الرغم من سمّو نفس الشريف الرضي عن كلّ ما هو دنيء وفاسد، إلّا أنّه اعترف بعدم مبالاته بظهور الشيب في رأسه فيما لو دام له ودّ النساء، ولكنّ النساء يهربن بمجرد طلوع شيب الرأس، وذلك ما كان يؤلم الشاعر، وإنْ كان متّصفًا بأعلى مراتب الشرف، فهو القائل:

قالوا: الشيبُ ! فعِمْ صَباحاً بالنُّهى
واعْقُرْ مَرَاحَكَ للطَّروقِ الزّائِرِ
لو دامَ لي وُدُّ الأوانِسِ لَمْ أُبَلْ
بطُلُوع شَيْبٍ وابيضاضِ غدائِرِ
لكنّ شيبَ الرّأسِ إنْ يَكُ طالِعاً
عِندي فَوَصْلُ البِيضِ أوّلُ غائِرِ[١٢]

أمّا أخوه الشريف المرتضى، فإنّ أشدّ ما يؤلمه جرّاء حلول الشيب، هو تبدّل حال الحبيبة، فهو قبل نزول الشيب برأسه لم يكن ذا عيوب لدى النساء، ولكن بعد مشيبه بدأت النساء تخطّ عيوبه بأيديهنّ، فكان ذلك مدعاة لاعترافه بأحد أهم مساوئ الشيب، أَلَا وهو ابتعاد النساء وتغيّر حالهنّ بعد رؤيتهنّ للشيب برأس الشاعر، الذي قال متألماً على عمره الذي مضى:

وكنتُ رطيبَ الغصنِ قبل حلولِهِ
وغُصْنِيَ لَمّا شِبْتُ غير رَطيبِ
وما كنتُ ذا عَيبٍ وقد صرتُ بعده
تُخَطُّ بأيدي الغانياتِ عيوبي
فليس بكائِي للشّبابِ وإنّما
بُكائي على عُمْرٍ مضى ونحيبي[١٣]

وعلى الرغم من ابتعاد النساء عن الشعراء المتوّجين بالشيب، نجد بعضهم مصرًّا على الاستمرار بطريق الغواية والعبث، فلا ينوي التوبة من الذنوب، ولا يرعوي عن ممارسة الآثام، فابن المعتز – مثلاً- يعترف بأنه كسد في سوق النساء، بعد شيب شعره، إلّا أنّه بقي يحنّ إلى التصابي، ولا يريد السير في طريق الصلاح، فالمشيب يناديه ليمشي في طريق الفلاح، إلّا أنّه يعترف بسيره في الطريق المخالفة، أَلَا وهي طريق الغواية والرذيلة، قائلاً:

كَسَدْتُ وكنتُ أنفُقُ في المِلاحِ
وأمْسَى الرأسُ مُبيَضَّ النَّواحي
ولكنني أحِنُّ إلى التّصابي
وأنفُرُ من مُعاشَرةِ الصَّلاحِ
ويَدعوني المشيبُ إلى فلاحِي
فأمشِي القَهْقَرى نحوَ الفَلَاحِ[١٤]

ولذلك نجد أبا منصور الثعالبي مخاطباً نفسه، وداعيًا إيّاها إلى التوبة، واتباع سبل الرشاد، في أثناء رؤيته نجوم الشيب في رأسه، قائلاً:

أبا منصورٍ المغرورَ أقْصِرْ
وأبصِرْ طُرْقَ أصحابِ الرشادِ
ألستَ ترى نجومَ الشّيبِ لاحَتْ
وشيبُ المرءِ عنوانُ الفسادِ[١٥]

واعترف بعض الشعراء بأنّهم لجأوا لصبغ

الشيب من أجل التواصل مع النساء، في محاولة منهم لدوام القرب منهن، وعدم هجرهنّ لهم، وبذلك ظلوا مستمرين بارتكاب الذنوب، ولم تكن التوبة تخطر لهم ببال، ومن أولئك الشعراء يزيد المهلبي، الذي اعترف صراحة بذلك، محتجّاً لتواصله بارتكاب الإثم بالعود الذي ينجح تقويمه في أول إنباته، ولا يصلح ذلك بعد تصلّبه، فلا فائدة من تقويمه، قائلاً:

صبغتُ الرَّأسَ خَتْلًا للغواني
كما غَطَّى على الرَّيبِ المُريبُ
أُعَلِّلُ مرَّةً وأُساءُ أُخرى
ولا تُحصَى مِنَ الكِبَرِ الذُّنُوبُ
أُسَوِّفُ تَوبتي خمسينَ عاماً
وظَنِّيَ أنّ مثلي لا يَتوبُ
يُقَوَّمُ بالثِّقافِ العودُ لَدْناً
ولا يتقوَّمُ العُودُ الصَّلِيبُ[١٦]

غير أنّ الخضابَ لم يكن علاجاً ناجعاً في كثير من الأحيان، وذهب إلى هذا المعنى كثير من الشعراء العباسيين، إذ اعترفوا بعدم جدواه، فهو – لدى بعضهم – عذاب موكّل بعذاب، فالصبغ والشيب كذلك، ولكن الشعراء يلجأون إليه محاباة للنساء، فلولاهنّ لما كانوا يصبغون الشيب، ولأذعنوا له، كما يرى الشاعر محمد بن يحيى اليزيدي في قوله:

إنّ شيباً صلاحُهُ بالخِضابِ
لعذابٌ موكَّلٌ بعَذابِ
ولَعَمْرُ الإلهِ لولا هوى الـ
ـبيضِ وأنْ تشمئزَّ نفسُ الكعابِ
لأرحْتُ الخدَّينِ من وَضَرِ الخَطْـ
ـرِ وأذعنتُ لانقضاءِ الشّبابِ[١٧]

ويعترف ابن الرومي بعدم جدوى الخضاب، فسلطة الشيب سلطة عليا، لا يتمكن أحد من التغلب عليها، فالشيب هو المنتصر دوماً، لذا لم يستطع الصبغ ولا الحنّاء التغلب عليه ؛ لأنه سرعان ما يظهر بنصوله البيض الجديدة، ثم يضيف الشاعر في اعترافه أنّ الشيب قادر على محو صبغة الله (سبحانه وتعالى)، وهي صبغة السواد، ومن ثم فهو أقدر على محو الصبغة التي يصنعها الإنسان، قائلاً:

أَلَا أيهذا الشّيبُ سمعاً وطاعة
فأنت المُناوى – ما علمتُ – المظفَّرُ
أَبَى الخِطْرُ والحنّاء حربكَ إنَّهُ
بدا لهما- لاشكَّ- أنْ سوفَ تظهَرُ
إذا كنتَ تمحو صبغةَ اللهِ قادراً
فأنتَ على ما يصبغ الناسُ أقدرُ[١٨]

وجاء اعتراف ابن المعتز ليؤكد حقيقة عدم جدوى الخضاب مع الشيب، فهو (الشاعر) بعد إعلانه عن مجيء الشيب وقتله للشباب، يرى أن أفضل شيء يمكن أن يفعله للانتقام منه هو بوضع الخضاب عليه، لا ليتخلص من بياضه، وإنّما ليعذبه برائحته النتنة – بحسب قوله- فهو يعترف أن الشيب والحناء كليهما عذاب، فسلّط العذاب على العذاب، وهذا اعتراف بفشل محاربة الشيب من طريق خضابه، يقول:

فإنْ يكنِ المشيبُ طَرا علينا
وأودَى بالبشاشةِ والشّبابِ
فإنّي لا أُعذِّبُهُ بشيءٍ
أشَدَّ عليه من نَتنِ الخِضابِ
رأيتُ الشّيبَ والحِنّا عذاباً
فَسَلَّطْتُ العذابَ على العذابِ[١٩]

وحتّى إنْ خضَّبَ الشاعر شيبه، وتصوّر أنّه أخفاه وقضى عليه، نلاحظ أنّه سرعان ما يدرك تحوّله إلى شخص آخر لا يتناسب مع شخصه الحقيقي، وهذا مضمون اعتراف الشاعر منصور بن إسماعيل الفقيه، وذلك حين أعلن أنّه لو أراد ستر شيبه عن حبيبته، فسيكون شخصاً مختفياً وراء وجه مريب، وهذا مالا يريده الشاعر الذي قال:

هَبْني سترتُ مشيبي
تستُّراً عن حبيبي
فهل أروحُ وأغدو
إلّا بوجهٍ مُريبِ[٢٠]

وقد يستعين الشاعر بوسائل أُخَر لمحاربة الشيب سوى الخضاب والحنّاء، إلّا أنّه سرعان ما يدرك فشلها أيضاً، وهذا ما تكلّم عليه الشاعر أبو دلف العجلي، إذ استخدم المقراض لنتف الشيب إلى أنْ شعر بالتعب فأعفاه، ثم حاول النيل منه بقصّه مراراً وتكراراً حتّى تصوّر بأنه قد أفناه وقضى عليه، لكنه سرعان ما يظهر من جديد، وكأنّ الشاعر كان يربّيه، لا يحاربه ويحاول أنْ يفنيه، لذا لم يعد بوسعه فعل شيء أمام ذلك المتسلّط صاحب اللون الأبيض إلّا الاعتراف بعدم استطاعة محاربته، فتركه على حاله؛ بسبب التعب الذي ناله من محاولة التخلّص منه، إذ قال:

اشْتَعَلَ الرَأسُ فأخْفَيتُهُ
وكَلَّ مِقراضِي فأعفَيتُهُ
وكلّما حاولتُ قصًّا لهُ
ذذ وقلتُ في نفسيَ أفْنَيتُهُ
عاوَدَنِي من غَدِهِ طالِعاً
كأنّني بالأمسِ ربَّيتُهُ
أرومُ ما ليست لهُ حِيلَةٌ
أعيانيَ الشيبُ فَخلَّيتُهُ[٢١]

وتكلّم بعض الشعراء العباسيين على مساوئ الشيب الأُخَر، فهم بعد أنْ تأكّدوا من ابتعاد النساء عنهم بسببه، وحاولوا إخفاءه بطرائق عدّة، ولكن من دون جدوى، بدؤوا يفكرون بما هو أسوأ من ذلك، فقد تآلفوا معه، وكيّفوا أنفسهم للعيش بوجوده معهم، لذا رأوا أنّ وجود الشيب علامة للموت، أو قربه، فأدركوا أنّ ظهور الشيب يعني قرب الموت، أو أنّ الشيب هو رسول الموت، وأوّل شاعر عباسي يلقانا معترفاً بأنّ الشيب رسول الردى هو البحتري، الذي نراه نادماً- في أحد نصوصه – لأنّه جلا مرآته ؛ لكونها كانت سبباً لرؤية بياض شيبه الذي غزا رأسه وعارضيه، وبدا الشاعر متحسّراً على اعتداء المشيب على شبابه، ومن ثمّ أعلن عن اعترافه بأن الشيب رسول للموت، وبسبب ذلك الشعور نرى دوام تحسّره حين أيقن انّ الموت قريب منه:

جَلَوتُ مِرْآتي ، فيا لَيتَنِي
تَرَكْتُها لم أجْلُ عنها الصَّدا
كي لا أرى فيها البياضَ الذي
في الرّأسِ والعارِضِ منّي بدا
ياحَسْرتا ! أين الشبابُ الذي
على تَعَدِّيه المشيبُ اعْتَدَى ؟
شِبْتُ فما انْفَكَّ من حَسْرَةٍ
والشَّيبُ في الرأسِ رسولُ الرَّدى
إنّ مَدَى العُمْرِ قريبٌ، فما
بقاءُ نفسي بعدَ قُرْبِ المَدَى؟![٢٢]

وعلى الرغم من اقتناع الشاعر ابن بّسام بما آلت إليه حياته بعد المشيب، وإدراكه بأنّ أيّام الشباب ولّت وانقضت، إلّا أنه يتمنى لو أنّ أيّام الشباب تُباع لكي يشتريها ؛ لما فيها من السرور واللّهو، إلّا أنّه يعترف – في نهاية المطاف- بتوديعه لأيّام الصّبا، فليس بعد المشيب استمتاع بالحياة، وعليه الاستعداد لترك الحياة، والنظر إلى الدنيا بعين موّدع، فالموت آتٍ لا محالة بعد مجيء الشيب، فقال:

أقْصَرْتُ عن طَلَبِ البَطالةِ والصِّبا
لَمَّا عَلَاني للمَشِيبِ قِناعُ
للهِ أيّامُ الشّبابِ ولَهْوُهُ
لَوْ أنّ أيّامَ الشّبابِ تُباعُ
فَدَعِ الصِّبا ياقلبُ واسلُ عنِ الهَوَى
ما فِيكَ بعد مَشيبِكَ اسْتِمتاعُ

وانظُرْ إلى الدُّنيا بعينِ مُوَدِّعٍ
فلقد دَنا سَفَرٌ وحانَ وداعُ[٢٣]

ويصوّر أبو بكر بن دريد الأزدي الشيب بهيأة الصاحب الذي لم يكن يرجو الاقتراب منه، إلّا أنّه وجده أكرم صاحب بعد اللّقاءِ به على الرغم منه، وتمنّى عدم فراقه، بعد أنْ كان لا يودّ التقرّب منه، ولا غرابة في تمنّيه ؛ لأنّ فراق ذلك الصاحب (الشيب) له يعني موته ولا شيء سواه، والشاعر لا يرغب في الموت، وهذا يعني أنّه عدّ الشيب رسولاً للموت أيضاً كسابقيه حين قال:

ولي صاحبٌ ما كنتُ أهوى اقترابه
فلمّا التقينا كان أكرم صاحبِ
يعزُّ علينا أنْ يفارق بعدما
تمنيتُ دهراً أنْ يكون مجانبي[٢٤]

وفي بيتَي الأزدي مفارقة غريبة، تصوّر حال الإنسان عموماً، وحال الشاعر على وجه الخصوص، وتعبّر عن الشعور الخفي في طريقة التفكير بالشيب، وما سيؤول إليه حال الإنسان بعد مجيء ذلك الشيب، لاسيما التفكير بالموت.

وربما يكون اعتراف الشريف الرضي بقرب الموت بعد حلول الشيب ضيفاً برأس الإنسان، من أروع ما قيل في هذا المضمون، سواء من حيث الفكرة، أو من حيث طريقة التصوير من الناحية الفنية، على الرغم من الألم الموجود في أثناء رسمه للوحته، فهو يتحدث عن المنايا، ويرى أنّها تترصّد الإنسان صاحب الشيب أكثر من غيره، فتجعله هدفاً لنبلها المتواترة ؛ لكي تقضي عليه، ثمّ يسوّغ الشاعر لفكرته هذه، من طريق المنايا التي لا ترى الإنسان حين يتصف لون شعره بالسواد، ولكنها تهتدي إليه حين يبدو الضوء في شعره؛ بسبب البياض الذي صبغه، ثم يستدرك الشاعر بعد التعبير عن مضمون صورته السابقة، ويتمنى لو أنّ بإمكانه أنْ يفتدي سواد شعره بسواد عينيه، بل بسواد ضمائره ؛ لكي لا يكون هدفاً للموت، بحسب قوله:

وأرى المنايا إنْ رأتْ بك شيبةً
جَعَلَتْكَ مَرمَى نَبْلِها المُتواتِرِ
تَعْشُو إلى ضَوءِ المَشيبِ فَتَهْتَدِي
وتَضِلُّ في ليلِ الشّبابِ الغابِرِ
لو يُفْتَدى ذاك السَّوادُ فَدَيتُهُ
بسَوَادِ عَيْنِي بَلْ سَوَادِ ضَمائِرِي[٢٥]

ولم يبتعد اعتراف الشريف المرتضى عن اعتراف أخيه الرضي في رسم صورة الموت بعد مجيء الشيب، فهو الآخر يردّ على تساؤل أثاره الآخرون عن سبب كرهه للشيب، فما كان منه إلّا الإعلان عن اعترافه بقرب الموت ؛ لأنّ الشيب – برأيه – يرسم طريقاً واضحة للموت، الذي سيأتي إلى صاحب الشيب، في الوقت الذي يبتعد فيه عن صاحب الشعر الأسود، قال:

يقولون لي لِم أنتَ للشيبِ كارهٌ
فقلتُ طريقُ الموتِ عند مَشيبي
قَرِبتُ الرَّدى لما تَجَلَّلَ مَفرقِي
وكنتُ بعيداً منه غيرَ قريبِ[٢٦]

وإذا كان الشعراء السابقون قد عدّوا نزول الشيب في رؤوسهم بمثابة رسالة لهم، تعلن عن قرب موتهم، فإنّ بعض الشعراء لم يحتملوا – ولو بشكل مجازي – رؤية الشيب وهو يعلو رؤوسهم، فعدّوا الشيب والموت أمراً واحداً، فالشيب – لديهم – لا يختلف عن الموت بشيء، لذا كان البحتري لا يبالي بالموت حين رأى بوادره (الشيب) في رأسه ؛ لأنهما أمرٌ واحد، وذلك بعد وضع متلقيه بالصورة، حين اعترف له بمعاداته لمرآته ؛ لكونها سبباً رئيساً لرؤية شيبه الذي لا يختلف عن الموت، في حين كانت – سابقاً - تُريه شبابه الذي يعني له أنّ العمر طويل أمامه، فقال باكياً شبابه:

عادَيتُ مِرْآتي فآذَنْتُها
بالهَجْرِ، ما كانت وما كُنتُ
كانت تُرِيني العُمْرَ مُسْتَقْبَلاً
وهي تُريني الفَوتَ مُذْ شِبْتُ
واعُمْرا ! نَوحاً لفقدانِه
سِيَّانِ عندي شِبْتُ أم متُّ![٢٧]

وشبَّهَ الشريف الرضي الشعرة البيضاء في مفرقه بالصبح حين يبدو نوره من خلال الظلام، وكان له قصد بليغ من وراء تشبيهه هذا، فلم يُرِد منه إلّا إخبار متلقّيه بأنه غير راغب في ذلك النور، فلا فرق لديه بين تلك الشيبة البارزة في شعره، ونزول السيف على رأسه، فكلاهما مؤلم، ثمّ يعلن عن سبب قوله هذا، المتمثّل بالحبيبة التي كان يلتقي بها وهو ينعم بريعان الشباب، في حين يلتقيها بعد مشيبه مع شعوره بالذلّ، بحسب قوله:

وشاعَتِ البيضاءُ في مَفرِقي
شَعْشَعَةَ الصُّبْحِ وَراءَ الظَّلاَمْ
سِيّانِ عندي أَبَدَتْ شَيبَةٌ
في الفَودِ أو طَبَّقَ عَضْبٌ حُسامْ
أَلْقَى بِذُلِّ الشَّيبِ مِن بَعدِها
مَن كُنتُ ألقاهُ بدَلّ الغُلاَمْ[٢٨]

واعترف بعض الشعراء بمساوئ الشيب الأُخَر غير التي تحدّثوا عنها فيما سبق، فقد اعترف بعضهم بأنّ الشيب مرض، كما فعل أبو بكر بن دريد الأزدي، فبعد تشبيهه للشيب –الذي غزا رأسه بعد سنّ الخمسين- بدبيب الصبح في وسط الظلام، أعلن عن أنّ الشيب سقمٌ ولكن من دون ألم، ثم أعلن عن تعجّبه من المرض الذي لا يؤلم، قائلاً:

أرى الشّيبَ مُذْ جاوزتُ خمسينَ دائباً
يَدِبُّ دَبيبَ الصُّبحِ في غَسَقِ الظُّلَمْ
هو السُّقمُ إلاّ أنّه غير مؤلمٍ
ولَمْ أرَ مثل الشّيبِ سُقماً بلا أَلَمْ[٢٩]

وتراود الفكرة نفسها ذهن الصنوبري، فيصوغها شعراً يعترف فيه بأنه مريض بمرض الشيب، ولكنه لا يشعر بأيّ ألم كسائر الأمراض، لذا تدعوه حاله النفسية المريرة إلى تشبيه الشيب بالضيف الذي يرفض الرحيل إلاّ بترحيل صاحبه عن الدنيا، يقول:

أُدعَى صحيحاً وبي من شَيبتي مَرَضٌ
مُذْ جاوزتُ خمسينَ دائباً
وذو المشيبِ مريضٌ ما به وَجَعُ
ضيفٌ مُقيمٌ بدارٍ غيرِ مُنقَلِعِ
يوماً عن الدارِ إلاّ يومَ تنقلعُ[٣٠]

كما أنَّ هناك مجموعة من الأمور الناتجة عن الشيب، كان قد اعترف بها بعض الشعراء العباسيين، منها- مثلاً- أنّ الشيب له منظر جميل في العيون؛ لكونه أبيض ناصعاً، إلاّ أنّ تلك الصفة تغدو سوداء فاحمة في القلب، أي في قلب حامل الشيب، وصرّح بالمعنى هذا الشاعر أبو تمام، إذ قال:

له منظرٌ في العينِ أبيضُ ناصِعٌ
ولكنه في القلبِ أسودُ أسفَعُ[٣١]

ويُمنّي ابن المعتز نفسه بالصبر حين ذهاب شبابه، بعد يأسه من خضاب الشيب، الذي يبدو دوماً، فضلاً عن سنِّه (سنّ الشاعر) التي تدلّ على وجود الشيب حتى إنْ كان مخضّباً، ولذلك يعترف الشاعر برحيل زمن الشباب واستحالة عودته، فيستخلف الله (سبحانه وتعالى) بعد ذهابه، قائلاً:

لابُدّ للشَّيبِ أنْ يَبدو وإنْ حُجِبا
عُدُّوا سِنِّي تَرَوا شَيبي وإنْ خُضِبا
مَضَى الشّبابُ فلستُ الدَّهرَ لاقِيَهُ
استخلِفُ اللهَ صَبراً مِنه إذْ ذَهَبا[٣٢]

وحين ظهر الشيب في عارِضَي السّريّ الرّفّاء، توهّم الشاعر أنّه ازداد ذلًّا بسبب وجوده، فاعترف بقبح صورته حين رآها في المرآة، فما كان منه إلّا البصق عليها؛ لكونها أرته منظراً لم يرغب

في رؤيته يوماً، فقال:

عَرَضَ المشيبُ لعارِضَيَّ فزادَنِي
ذلًّا وزادَ ذوي المَحاسِنِ تِيها
وأرتْنِيَ المِرآةُ يوماً صُورَتي
فَطَفِقْتُ أبصقُ للسماجةِ فيها [٣٣]

إنّ ألفاظاً تُستَعْملُ في نصٍّ شعري مثل: (الذلّ، ابصق، السماجة) كفيلة في توصيل الرسالة المؤلمة التي دعت الشاعر إلى استعمالها؛ فهي تعكس مزاجه السيئ الذي كان يمرُّ به بوجود الشيب رفيقاً له، الأمر الذي دعاه إلى الاعتراف بقبح منظره حين رؤيته بالمرآة التي أصبحت من أعدائه.

وتبدو مأساة بعض الشعراء أكبر من غيرهم، حين تغزو جيوش الشيب رؤوسهم وهم ما زالوا في ريعان الشباب، ومنهم الشريف الرضي، الذي أعلن عن نزول الشيب في رأسه وهو في العشرين من عمره، فكان سبباً في ابتعاد العيش الرطيب، لذا يرى الشاعر أنّ بصره أُصيب بالقذى حين اختفى سواد شعره؛ لأن سواد الشعر كان سابقاً ذا ضوء ساطع بنظره، بخلاف ابيضاضه الذي حوّل حياته إلى ظلام دامس، في كناية حزينة عن ذهاب أيام الصبا والشباب وما يترتب عليها من بهجة وسرور، وإنْ كان الرضي بعيداً عن تلك الحياة العابثة- ومن ثم يعترف الشاعر بأنّ عمر الفتى الحقيقي في أيام شبابه فقط؛ لأنّ نزول الشيب في رأسه يعني انقضاء العمر:

عِشرُونَ أعجَلْنَ الصِّبا وجُزْنَ بي
غاياتِهِ، وما قَضَينَ وَطَرِي
فكيفَ بالعَيشِ الرّطِيبِ بعدما
حَطَّ المشيبُ رحلَهُ في شَعَرِي
سَوادُ رأسٍ أمْ سوادُ ناظِرٍ
فإنّه مُذ زالَ أقذَى بَصَرِي
ما كان أضْوَى ذلِكَ اللّيلَ على
سَوادِ عِطْفَيهِ، ولمّا يُقْمِرِ
عُمْرُ الفَتى شبابُهُ، وإنّما
آوِنَةُ الشّيبِ انْقِضاءُ العُمُرِ [٣٤]

وفي الوقت الذي يتخيّل فيه مهيار الديلمي أنّ هناك مَن يخبره أنّ المشيب ملبس جديد، نراه سرعان ما يطلب منه أخذ ذلك الملبس الجديد، بشرط أن يردّ له الثوب البالي، كناية عن الشباب الراحل الذي يرغب الشاعر في استرداده، إذ قال:

قالوا: المشيبُ لِبسةٌ جديدة
خذوا الجديدَ واسترِدّوا لي الخَلَقْ [٣٥]

ولا شكّ في أنّ هذه الصورة قادرة على إثارة مشاعر الحزن والأسى على الشباب الراحل، وتعكس معاناة فاقده، وهي ذات دلالات عميقة تظهر عمق المعاناة والوجع الدفين الذي عانى منه الشاعر وغيره من الشيب وسلبياته؛ إلى الدرجة التي تجعله يفضّل البالي على الجديد، ولو على سبيل المجاز، وليس الحقيقة كما رأينا.

ويعدُّ الشريف المرتضى نزول الشيب فضيحة للشباب، فضلاً عن أنّه يتقصّد جرح القلب مرّات عدّة ؛ ليزيد الألم عند صاحبه، ويتوهّم الشاعر – من منظار نفسه- أنّ الأعداء شمتوا به واشتفوا، بسبب تجلّل رأسه بالشيب، وذلك ممّا لا وجود له في أرض الواقع إلّا لدى الشاعر الذي اعترف بتلك الأمور؛ بسبب شعوره بظلم الشيب حين يهجم على شَعره، فدعاه إلى القول:

فَضَحَ الشَّيبُ شبابي فافتضحْ
ونَكا قلبي به ثمّ جَرَحْ
جدّ لي من بعد مزحٍ صبغُهُ
ورَكوبُ الجدِّ من كان مَزَحْ
فاشتفى منّي عَدُوّي واكتفى
ورأى كُلَّ الذي كان اقترحْ [٣٦]

كانت تلك أبرز مضامين اعترافات الشعراء العباسيين المتعلقة بالشيخوخة والشيب، بدءًا بابتعاد

النساء، وانتهاءً بالاعتراف بمساوئه المختلفة التي تباينت من شاعر إلى آخر، فضلاً عن الأمور المشتركة التي تطرّقنا لها فيما مضى.

المحور الثاني- الكذب في المدح:

أصبح غرض المديح غرضاً مكشوفاً للجميع في سماته وأساليب نظمه وأهدافه، فهو غرض تكسّبي، يرغب الشعراء – من ورائه – في الحصول على الجوائز المادية أو العينية، وهذا كفيل بتواجد كثير من الأكاذيب فيه، فكثرة الدراسات حوله، جعلت هذا الأمر واضحاً، وغير قابل للنقاش، مع وجود الاستثناء طبعاً، ومن الأدلة التي تؤكّد زعمنا هذا، اعتراف كثير من الشعراء العباسيين – على وجه الخصوص - بأكاذيبهم التي دبّجوها في مدائحهم، ففي بعض الأحيان يمرّ الشاعر بحالة نفسية تتصف بالإحباط، سواء من الممدوح أو من غيره، تدفعه إلى ذلك الاعتراف الصارم، لاسيما للممدوحين بالدرجة الأساس، وتندرج تلك الاعترافات في ضمن أفكار معيّنة يتحدث عنها الشعراء، منها الاعتراف صراحة بأنّ بعض المديح كذب، أو كلّه في أحايين أُخَر، كما فعل بكر بن النطاح، الذي اعترف صراحة بأنّ مدحه لأبي دلف كان كذباً، وذلك بعد أنْ نسب الكذب إليه، وجعله أشدّ الناس كذباً، قائلاً:

أبا دُلَفٍ ياأكذبَ النّاسِ كُلِّهِمْ
سواي فإنّي في مديحك أكْذَبُ[٣٧]

وعلى الرغم من أنّ البحتري كان شاعراً لحوحاً، طمّاعاً، كثير الرغبة في استحصال الأموال من ممدوحيه بشتّى الطرائق، إلّا أنّ ذلك لم يمنعه من الاعتراف بأنّ بعض مدائحه هو وسواه كانت تحمل صفة الكذب، وذلك في أثناء مدحه لإسماعيل بن بلبل، فحين فرغ من مدحه، اعترف في آخر بيت من قصيدته بأنّ بعض المدح كان يتكوّن من الكذب ولا شيء سواه، فقال:

ولم أُحابِكَ في مَدْحٍ تُكَذِّبُهُ
بالفِعْلِ منك، وبعضُ المدحِ من كَذِبِ[٣٨]

ولأبي الطيّب المتنبي فلسفة مختلفة مع هذا الغرض، فهو في هجائه لكافور، يعترف بأنّ الشعر الذي مدحه به سابقاً، لم يكن مدحاً له على وجه الحقيقة، وإنّما كان هجاءً للناس كلّهم ؛ وربما كان شعوره المتألّم من الناس الذين أجبروه على تقديم مدائحه لكافور، مع أنّه لا يستحقّها، سبباً رئيساً دفعه إلى نسبة الهجاء لهم من وراء مدحه لكافور، قال:

وشِعْرٍ مَدَحْتُ به الكَرَكَدَنْـ
نَ بينَ القَرِيضِ وبينَ الرُّقى
فما كان ذلكَ مدحاً لهُ
ولكنّه كان هَجْوَ الوَرَى[٣٩]

وقد كان أبو الطيّب قد مدح كافوراً في وقت سابق، معلناً عن أنّ مديحه له صادق، وليس فيه كذب، إلّا أنّه اعترف ضمناً بأنّ بعض المديح من لدن الشعراء يتضمّن الحقّ والباطل، بمعنى أنّ بعضه يكون كذباً، وذلك حين قال:

وإنّ مَديحَ النّاسِ حقٌّ وباطِلٌ
ومَدْحُكَ حَقٌّ ليس فيه كِذابُ[٤٠]

وفي أحايين أُخَر يأتي الاعتراف بالكذب في المدائح التي يقدّمها الشعراء لممدوحيهم متعالقاً بالجزاء القليل الذي لا يملأ عيون المادحين، فلا يصدر عنهم إلّا الإعلان عن أكاذيبهم في القصائد المدحية، وتسويغ العطاء القليل الذي حصلوا عليه بذلك الكذب، مثلما فعل بشار بن برد في قوله معترفاً بكذبه في مدحه:

إنّي مَدَحْتُكَ كاذِباً فأثَبْتَنِي
لَمّا مَدَحْتُكَ ما يُثابُ الكاذِبُ[٤١]

ويلجأ أبو تمّام إلى أسلوبه الذي يعتمد المفارقة والثنائيات المتضادّة؛ من أجل توصيل

رسالة هجائية إلى أحد مهجوّيه من البخلاء، فيعترف في بيتين له بكذبه في مدحه سابقاً، الأمر الذي أدّى بالممدوح السابق، والمهجوّ حالياً إلى إعطائه شيئاً قليلاً لا يتناسب مع شعر أبي تمّام، ونلمس في هذين البيتين مقداراً كبيراً من السخرية المؤلمة بحقّ المهجوّ، الذي صوّره الشاعر بالرجل العادل الذي لا يقبل قول الكذب – من باب الاستهزاء- ولذلك لم يجزل في عطائه للشاعر ؛ لمعرفته بكذبه في مديحه:

أوَّلُ عَدْلٍ منك فيما أرَى

أنَّكَ لا تَقْبَلُ قَولَ الكَذِبْ

مَدَحتُكمْ كذِباً فجازَيتنِي

بُخْلاً لقد أنْصَفْتَ يا مُطَّلِبْ[٤٢]

إذن، العطاء القليل من لدن الممدوح دليل على المدح المحشوّ بالأكاذيب، بحسب اعترافات الشعراء أنفسهم.

وقد يتحوّل المديح إلى هجاء في حال لم يجزل الممدوح في عطائه أيضاً، إذ ذهب بعض الشعراء إلى عدّ المديح هجاءً للممدوح إذا لم يمنحهم ما كانوا يتوقعونه منه، وهذا ما صرّح به أبو تمام فعلاً، حين خاطب أحد ممدوحيه، لأنّه لم يُثِبْهُ مقابل قصيدته المدحية، مخبراً إيّاه بأنّه يفرح بالمدح، ولكنه لا يرغب في ايذاء أمواله، في كناية عن بخله وعدم بذله لها، بمعنى أنّه لم يُكرِم الشاعر، الذي اعترف وعرّف ممدوحه أيضاً بأنّ المدح إذا لم يكن له مقابل في العطاء، فانه يغدو هجاء لصاحبه:

وأنت المرْءُ تَعْشَقُه المَعالي

ويَحكُمُ في مَواهِبِهِ الرّجاءُ

فإنّك لا تُسَرُّ بيومِ حَمْدٍ

شُهِرْتَ بهِ ومالُكَ لا يُساءُ

وإنَّ المَدحَ في الأقوامِ مالم

يُشَيَّعْ بالجزاءِ هوَ الهِجاءُ[٤٣]

وتتكرر الفكرة نفسها في شعر ابن الرومي، باستثناء الاختلاف في الألفاظ، فالشاعر يرى – أيضاً- أنّ المدح إذا لم يُقابل بالثواب من الممدوح فهو هجاء له ؛ لأنّ الناس سيعلمون إذا ما أكرمه الممدوح على شعره أو لم يكرمه، وهذا لا يدلّ إلّا على أنّ الشاعر لا يمدح إلّا من أجل التكسب في أكثر الأحيان، ممّا يعني أنّه كثيراً ما يُجانب الصواب في مدحه من أجل الحصول على الأموال والهدايا:

إذا ما المدحُ سارَ ثوابِ

من الممدوح فهو له هجاءُ

لأنّ الناسَ لا يَخفى عليهم:

أَمَنْعٌ كان منهُ أم عطاءُ[٤٤]

ويُبدع ابن الرومي في التصوير أكثر من السابق، وإنْ كان المعنى نفسه، إلّا أنّه يكسوه ثوباً جديداً، وذلك حين يصرّح عن أنّ الممدوح إذا لم يجزل له مقابل شعره في مديحه، فيكفيه أنّه سيبدو هاجياً له أمام الناس؛ لأنهم يدركون أنّه يكذب في مدحه له، بمعنى أنّ الاعتراف لم يصدر عنه هذه المرة، بل عن الناس، فهم الذين يعترفون بأنّ مدحه كاذب بحقّ ممدوحه، قال:

إذا ما مدحتُ المرءَ ولم يُثِبْ

مديحي، وحقُّ الشّعرِ في الحكم واجبُ

كفاني هجائيهِ قيامي بمدحه

خطيباً، وقولُ الناس لي: أنتَ كاذِبُ[٤٥]

وإذا كان ابن الرومي قد جعل الناس مدركين لحقيقة مديحه الكاذب، فانّ السّريّ الرّفّاء لجأ إلى أسلوب (التشخيص) ليوضّح حقيقة الكذب في مديحه، والتشخيص هو» شمول الجمادات والمعنويات والطبيعة والحيوانات بالسّمات الإنسانية من كلام وأفعال وأحاسيس، فتبدو كأنّها أشخاص حقيقية «[٤٦]، أقول: لجأ الشاعر إلى هذا الأسلوب لتوضيح حقيقة الكذب في المدائح، لإضفاء مصداقية أقوى ممّا لو جاءت تلك الحقيقة على ألسنة الشعراء أو

أولئك الناس فقط، فنراه يصوّر مديحه لأحد الوجهاء من أهل الشام، الذي بخل عليه ولم يكرمه، الأمر الذي أشعره بخيبة الأمل، فاذا ما أراد الشاعر الكذب في قوله: إنّه أكرمه، يصرّح قميصه ويعترف بكذب ادّعائه، فالشاعر يكذب في المديح، ويكذب في موقف الممدوح منه، لولا إنطاقه لقميصه الذي أبان الموقف الحقيقي لذلك الممدوح، الذي قال الشاعر فيه:

مَدَحْتُ أبا جَعفَرٍ

وقلتُ: شريفُ العَرَبْ

فأسلَمني بُخْلُهُ

إلى خَيبَةِ المُنقَلَبْ

وأبْدَى على بابِهِ

تَجَمُّلَ أهلِ الأَدَبْ

إذا قلتُ: قد جادَ لي

يقولُ قمِيصي: كَذِبْ[٤٧]

ولمجموعة أُخرى من الشعراء العباسيين آراء أُخَر، تَصُبُّ كلّها في باب الاعتراف بالكذب المرسل في المدائح، ولكن لكل شاعر منهم أسلوبه في بثّ تلك الحقيقة واثباتها في أذهان المتلقين، فابن الرومي – مثلاً- حين يهجو أحدهم ممّن مدحهم سابقاً، يلجأ إلى مخاطبته ومحاججته قائلاً له: إنْ كنت تجهل حقّي ولا تعتذر، وتردّ مدحي ولا تكافئني عليه، فعليك إعطائي ثمن ما كتبته من الشعر، أو ادفع لي كفّارة الكذب الذي ورد فيه، وهذا اعتراف صريح من الشاعر بالكذب في مدائحه، يقول:

إنْ كنتَ من جهلِ حقّي غيرَ معتذرٍ

وكنتَ من ردّ مدحي غير متَّئِبِ

فأعطني ثمنَ الطِّرس الذي كُتِبَتْ

فيه القصيدةُ أو كفارةَ الكذبِ[٤٨]

ويبدو أنّه أعجب بهذه الطريقة الهجائية ؛ لأننا نراه يكرّرها في مناسبة أُخرى؛ لكونه لم يَنَل من ممدوحه ما كان يتوقعه، بل حصل على الإثم فقط، لذا طالبه بأجرة الخط، أو كفارة الكذب في تلك القصيدة، قائلاً:

مدحتُكُم طمعاً فيما أُؤمِّله

ذ فلم أنلْ غيرَ حظ الإثم والوصبِ

إنْ لم تكن صلةٌ منكم لذي أربٍ

فأجرةُ الخطِّ أو كفّارةُ الكذبِ[٤٩]

ومع أنّ النّصّين السابقين يوضّحان اعتراف الشاعر بكذبه في مدائحه، إلّا أنّ طريقة نظمهما تدلّ على إبداع الشاعر في فن الهجاء بأسلوب أصيل ومؤثر من ناحيتي الموضوع والصورة على السواء.

ويبدو الندم واضحاً في بيتَي الشاعر ابن بسام، الذي يعلن عن تملّقه سابقاً لذوي الجاه والسلطان ؛ رجاءً للأموال التي لديهم، إلّا أنّه يعترف بخطئه، معلناً عن أسفه لذلك التملّق، وذلك الكذب، لأنه لم ينلْ منهم شيئاً يجعله يحقّق ما كان يؤمّله منهم، إلّا ذلّ السجود الذي آلمه، وإنْ دلّ ذلك الندم والتحسّر على شيء، فانّه يدلّ على الاعتراف الخفي بالكذب في كل ما سطّره من مدائح، والسبب واضح، وهو التكسّب الذي لم يَطُله الشاعر، الأمر الذي دفعه إلى الندم الواضح في قوله:

سَجَدْنا لِلقُرودِ رَجاءَ دُنيا

حَوَتْها دُونَنا أيدِي القُرُودِ

فما نالَتْ أناملُنا بشيءٍ

عَمِلْناهُ سِوَى ذُلِّ السُّجُودِ[٥٠]

ولعلّ هذا الشعور هو نفسه الذي دعا الشاعر الصنوبري إلى تشبيه جهة النعل المقابلة للأرض بوجه الشاعر، وذلك حين أهداه رجلٌ نعلاً، فذلك التشبيه يدلّ على أنّ وجه الشاعر صفيق أو قوي، فهو (الشاعر) لا يستحي من بذل الصفات الحسنة لِمَن لا يستحقّها من الناس، أقول: ربما كان الشعور بالذنب والندم هو الذي دفعه إلى قوله هذا:

بخيرِ الهدايا جُدْتَ ياخيرَ مُنْتَمٍ
إلى خيرِ بادٍ أو إلى خيرِ حاضِرِ
بمحذوَّةٍ حَذْوَ اللِّسانِ شبيهةٍ
أوائِلُها من حُسْنِها بالأواخِرِ
مُخالَفَةِ الوجهينِ قام خلافُها
مقامَ اتفاقٍ عند أهلِ البصائِرِ
فأمّا الذي من فوقها وَجْهُ عاشقٍ
وأمّا الذي من تحتها وَجْهُ شاعِرِ[٥١]

وما أروع اعتراف أبي العلاء المعري بهذا الشأن، وللأسف جاء متأخراً ولم يستفد منه الشعراء العباسيون المتقدمون عليه زمنياً، فلربما – لو اطلعوا عليه هم والممدوحون أيضاً- تغيرت فلسفة الطرفين (المادح والممدوح)، بخصوص المدائح التي تجاوزت الخطوط الحمر كلها، فهو (أي المعرّي) يعترف بأن المادح إذا قال عنه شيئاً ايجابياً لا يتّصف به، فهذا يعني أنّه هجاه في الحقيقة، ولهذا السبب أعلن عن استيائه فيما لو حدث ذلك فعلاً، فلؤم الطبيعة الإنسانية وحده الذي يجعل الممدوح راضياً بأنْ يصفه الآخرون بما ليس فيه، وفي ذلك التوجّه درس مفيد للشعراء الكاذبين كلّهم، لعلّهم يستفيدون منه، إنْ بقي لديهم شيء من الضمير والحياء، يقول المعري عن حقيقة المديح الممتلئ بالكذب:

إذا أثنى عَلَيَّ المرءُ يوماً
بخيرٍ ليسَ فيَّ فذاك هاجِ
وحقيَ أنْ أُساءَ بما افتراهُ
فلؤمٌ من غريزتي ابتهاجي[٥٢]

إذن، تبيّن لنا ممّا سبق من النصوص الشعرية، ومواقف الشعراء، أنّ المدائح كانت مبنية –في الأكثر – على الكذب، ولشدّة ذلك الكذب، اعترف به بعض الشعراء، وصرّحوا به، وأعلنوا عن وجوده من طريق أساليب مختلفة، ومضامين متعدّدة، كما رأينا.

المحور الثالث- ارتكاب الذنوب:

تبدو لنا الاعترافات في هذا المحور أكثر جرأة ممّا كان في المحورين السابقين، إذ ليس من السهل على أيّ إنسان أنْ يعترف بارتكابه الذنوب، فكيف بالشعراء الذين يعلنونها على الملأ بأعلى أصواتهم ؟!

إلّا أنّ هذه النوعية من الشعراء تختلف عن الآخرين ؛ لكونهم اندمجوا في خانة الرذيلة والتهتّك، فهم لا يستحون من الله (سبحانه وتعالى)، فكيف لنا أنْ نطالبهم بالحياء من الناس وهم على ما هم عليه من الإباحية والمجون؟

وينقسم الشعراء في اعترافاتهم في المحور هذا على قسمين، أمّا القسم الأول، فهم الشعراء الذين اعترفوا بارتكابهم للذنوب، وبعضهم مازال يرتكبها في أثناء قوله الشعر الذي يصرحّ فيه بعناده وعدم توبته، في حين كان القسم الثاني من أولئك الشعراء يعترف بارتكابه للذنوب، ولكنه يعتمد رحمة الله تعالى ومغفرته، ويسعى إلى التوبة، فضلاً عن إعلان الندم على ارتكابها، وسنفصّل الحديث عن القسمين فيما سيأتي.

وأوّل شعراء القسم الأول أبو نواس الذي عُرِفَ بفسقه ومجونه وهتكه للأعراض من دون رادع، فهو يعترف بأنّه شبع من المعاصي، فقد أدمن ارتكابها حتى شبعت المعاصي منه أيضاً، إلّا أنّه قال ذلك في معرض الردّ على مَن أغراه بالمعاصي في مرحلة عمرية متأخرة، فرفض الإذعان له ؛ مسوِّغاً عدم إذعانه بأن ارتكاب الأفعال القبيحة لم يعد مناسباً مع سنّه، فقال:

أيا مَنْ بين باطيةٍ وزقّ
وعودٍ في يَدَيْ غانٍ مُغَنِّ
إذا لم تنه نفسك عن هواها
وتُحسنْ صونَها فإليكَ عنِّي

فانّي قد شَبِعْتُ من المعاصي
ومن إدمانها وشَبِعْنَ مِنِّي
ومَن أسوا، وأقبحُ من لبيبِ
يُرى مُتَطَرِّباً في مثل سِنِّي[٥٣]

ويعترف ربيعة الرقي بمعصيته لله (سبحانه وتعالى) بسبب علاقته بامرأة تُدعى (رخاص)، فضلاً عن معصيته للناس جميعاً من الأقارب والأباعد، فيقول:

أنا للرَّحْمنِ عاصي
لجُنوني برُخاص
ثمّ للنّاس جميعاً
من أدانٍ وأقاصي [٥٤]

وبعد هذين البيتين يُسهب الشاعر في الحديث عن كثرة لهوه وشربه الخمرة وفسوقه[٥٥]، وفي نهاية قصيدته يعترف بأنّه لا يهتمّ إلّا بما يُغضب الله تعالى، فحياته كلها سعي لتحقيق المعاصي، قائلاً:

ذاكَ من مَعْصِية الـ
ـهِ، وهَمّيَ في المعاصي[٥٦]

ويدوّن ديك الجن اعترافه بارتكاب الذنوب في أيّام شبابه، بل والتهاون في تلك الذنوب، حين مدح أيام الشباب، بوصفها الباحث الحقيقي والداعي الأول لتشجيع قليلي الايمان – من أمثال الشاعر- على المعصية وارتكاب الآثام، يقول:

للهِ دَرُّ في الشَّبيـ
ـبَةِ من أخي لَهْوٍ أريبِ
أيّامَ يحملني الشّبابُ
على التَّهاونِ بالذّنوبِ[٥٧]

ولعلّ القارئ يشعر بالأسف حين يطّلع على أبيات نظمها ابن رشيق القيرواني، إذ بدا فيها متمادياً في كرهه لشهر الصيام، فهو يعلن عن شيء أمام أصحابه، ويضمر شيئاً آخر في داخله، فعند وصفه لهلال الشهر الفضيل أوّل طلوعه، تمنّى أن يكون سحاباً ؛ ليحجبه عن الرؤية، ثم تحدّث عن نفسه بأنّه رحَّب بمجيء الشهر علناً أمام الناس، إلّا أنّه لم يرحِّب به في قرارة نفسه؛ فهو يُظهِر حبّه للشهر علناً، ولكن يتحدث في داخل نفسه عن كرهه العميق له، لا لشيء سوى أنّه عدوٌ لشرب الخمرة، ولعلّ هذا النص من أسوأ النصوص الشعرية التي يعلن فيها أصحابها عن معاصيهم، وعن عدم طاعتهم لله تعالى، إذ يقول:

لاحَ لي حاجِبُ الهِلَالِ عَشِيًّا
فَتَمَنَّيتُ أنَّني مِن سَحابِ
قُلْتُ أهلاً وليس أهْلاً لما قُلْـ
ـتُ ولكنْ أسْمَعْتُها أصحابي
مُظْهِراً حُبَّهُ وعِندِيَ بُغْضٌ
لِعَدُوِّ الكؤوسِ والأكوابِ[٥٨]

أمّا شعراء القسم الثاني، فأنّهم على الرغم من تسجيل اعترافاتهم بارتكاب الذنوب، إلّا أنّهم بَدَوا نادمين فيها، ويتوسّلون الله تعالى لغفران ذنوبهم التي اقترفوها سابقاً، وهم بذلك أفضل حالاً من سابقيهم، فأبو الهندي – على سبيل المثال- يرى أنّه إذا التزم بأداء صلواته كاملة كلّ يوم، فانّ الله تعالى سيغفر له فسوقه السابق، وهذا يعني أنّه اعترف بتقصيره من جهة أخرى، إذ قال:

إذا صَلَّيتُ خمساً كلَّ يومٍ
فانّ اللهَ يغفر لي فُسُوقي[٥٩]

وكانت زهديات أبي نواس البطل الرئيس في هذا القسم الذي دُوِّنَت فيه اعترافات الشعراء بارتكاب الذنوب، وطلب مغفرة الله (عزّ وجلّ) لهم، ففي أحد نصوصه نراه متحسِّراً ونادماً على أيام قضاها عابثاً لاهياً، معترفاً بأنّه أساء فيها، ولكنه سرعان ما يرجو الله تعالى ويدعوه إلى الصفح عنه والمغفرة، فضلاً عن اعتذاره منه، قائلاً:

دَبَّ فِيَّ الفَناءُ سَفلاً وعُلوا
واراني أموتُ عضواً فعضوا
ليس تمضي من ساعةٍ بي إلّا
نَقَصَتْني بمرِّها بيَ جُزوا
ذهبت جِدَّتي بحاجةِ نفسي
وتَذَكَّرتُ طاعةَ اللهِ نِضْوا
لهف نفسي على ليالٍ وأيا
مٍ تجاوزتُهنَّ لَعْباً ولَهْوا
قد أسأنا كُلَّ الإساءةِ فاللـ
ـهُمَّ صَفْحاً عنّا وغَفْراً وعَفْوا[٦٠]

وهو يتحدث عن معصيته لله (عزّ وجلّ) ، من طريق أنّه حَلَّلَ لنفسه ما حرّمه الله تعالى من أمور، فضلاً عن تذكّره لليالي اللهو والمعصية، ثم يطلب العفو من خالقه، من طريق الاستفهام الإنكاري، الذي يزيد من قوّة الطلب، وتأكيد توبته، وطلب العفو من اللهِ تعالى، في قوله:

كم لَيلةٍ قد بتُّ ألهو بها
لو دام ذاك اللَّهو للَّاهي
حَرَّمها اللهُ وحَلَلْتُها
فكيف بالعفو من اللهِ[٦١]

وأبو نواس بعد وصف حياته اللّاهية الماجنة في شبابه، يحاول الاعتذار منها، والتنبيه على الخلاص وعدم الدوام عليها، ويتحدّث عن كيفية التوبة منها، ويُمْنّي نفسه – في نهاية مقطوعته – بحسن عفو اللهِ تعالى على ما بدر منه، وذلك في قوله:

انقضَتْ شِرَّتي فعِفتُ الملاهي
ورمى الشّيبُ مَفرقي بالدَّواهي
ونَهَتني النُّهى فمِلتُ إلى العَذْ
لِ وأشفَقْتُ من مَقالةِ ناهِ
إنّما الغافِلُ المُقيمُ على السهـ
ـوِ ولا عُذْرَ في المُقامِ لساهِ
لا بأعمالنا نُطيقُ خَلَاصاً
يوم تبدو السِّماتُ فوق الجباهِ
غير أنَّا على الإساءة والتّفـ
ـريطِ نرجو بحسنِ عفوِ اللهِ[٦٢]

وتتعّدد الذنوب في اعتراف الشاعر أبي العتاهية، فهو يقرّ بتراكمها، بل ويقسم على تتابع ذنوبه، إلّا أنّه سرعان ما يتمنّى غفرانها من الله (سبحانه وتعالى)، كما يتمنى أيضاً الإذن منه والهداية لعقد نيّة التوبة ؛ ليتوب من ذنوبه كلها، وذلك حين قال:

لَهَونا لَعَمْرُ اللهِ حتّى تَتابَعَتْ
ذُنوبٌ على آثارِهِنَّ ذُنُوبُ
فياليت أنّ اللهَ يَغْفُر ما مَضى
ويأذَنُ في تَوباتِنا فَنَتُوبُ[٦٣]

ويستغفر ديك الجنّ ربَّه لثلاث كبائر اعترف بارتكابها، فقتله لزوجه من دون ذنب، وتركه الصلاة، وشربه الخمرة، ويعترف أنّ الخمرة كانت سبباً مباشراً للقتل وترك الصلاة، فالسُّكْر مفتاح الذنوب وارتكابها طبعاً، قال:

أستَغْفِرُ اللهَ لذنبي كُلِّهْ
قَتَلْتُ إنساناً بغيرِ حِلِّهْ
وانْصَرَمَ اللّيلُ ولم أُصَلِّهْ
والسُّكْرُ مفتاحٌ لهذا كُلِّهْ[٦٤]

ويأتي إقرار ابن وكيع التِّنِّيسي بذنوبه مختلفاً عن إقرار غيره من الشعراء الذين سبقوه، فهو يردّ على مَن يلومه على ارتكاب الذنوب، وينبّهه إلى ضرورة الخوف من الله تعالى، وعذاب النّار، قائلاً له: إنّ خوفي من عذاب النار مثل خوفك، إلّا أنّني واثق بعفو ربّي؛ لكوني أقررت بذنوبي كلّها، ثمّ يُفتي من عنده بأنّ تعذيب المجرم المقرّ بجرمه حرام، فهو – إذن – صاحب فلسفة خاصة في مسألة التعذيب من عدمه، إلّا أنّ ما يهمّنا هو أنّه مقرٌ بذنوبه، ويرجو

عفو خالقه، على الرغم من كثرة ذنوبه التي تحدّث عنها في قوله:

جانبتُ بعدَكَ عِفَّتِي وَوَقارَي
وخَلَعْتُ في طُرُقِ المُجُونِ عِذاري
ورأيتُ إيثارَ الصَّبابة في الذي
تَهْوَى النُّفُوسُ مُمحِّقَ الأعمارِ
لا تأمُرَنِّي بالتَستُّرِ في الهَوى
فالعَيشُ أجْمَعُ في ركوب العارِ
إنّ التَّوَقُّرَ للحياةِ مُكَدِّرٌ
والعَيشُ فهو تَهَتُّكُ الأستارِ
مَنْ تابَعَتْ أمْرَ المُروءَةِ نَفْسُهُ
فَنِيتْ مِنَ الحَسَراتِ والأفكارِ
لا تُكْثِرَنَّ عليَّ، إنّ أخا الحِجا
بَرِمٌ بقُربِ الصَّاحِبِ المِهْذارِ
خَوَّفْتَنِي بالنّارِ جُهْدَكَ دائباً
ولَجَجْتَ في الإرْهابِ والإنذارِ
خوفي كخَوْفِكَ غير أنِّي واثِقٌ
بجميلِ عَفْوِ الواحِدِ القَهّارِ
أقرَرْتُ أنِّي مُذْنِبٌ ومُحَرَّمٌ
تَعْذِيبُ ذي جُرْمٍ على الإقرارِ[٦٥]

ويرى أبو الفتح البُستي أنّ قدمَه كانت السبب الرئيس وراء ارتكابه الآثام، وكلّ ما هو محرّم، فهي الساعية لتحقيق ذلك الحرام، لذا يعلن عن ندمه على ما ارتكبه من الذنوب، فضلاً عن اعترافه بعدم نفع ذلك الندم، وقد جاء ذلك في حديثه عن نفسه، قائلاً:

إلى حتفي سعى قدمي
أرى قدمي أراق دمي
فما أنفكّ من ندمٍ
وليس بنافعي ندمي[٦٦]

ولم يبتعد اعتراف الشاعر ابن مطروح عن اعترافات الشعراء الآخرين من حيث الموضوع والأسلوب، فضلاً عن طلب المغفرة من الله (عزّ وجلّ)، فهو الآخر يقرّ بأنّ ذنوبه أثقلت قلبه، ويصوّر كيفية إصراره على فعل الخطايا، وتجرأه على ارتكاب الفواحش، ثمّ يتساءل عن كيفية الاعتذار في الموقف المشهود ؛ الذي ينال فيه الذُّلّ كلّ إنسان عنيد متجبّر، في اليوم الذي تشخص فيه الأبصار لله (سبحانه وتعالى)، فيكون المأوى إمّا الجنة أو النار، وهو – كغيره – سرعان ما يعتذر من ربِّه عن أفعاله السيئة كلها، معتمداً العفو من لدن الواحد القهّار، فيقول:

قد أثقلتْ قلبيَ أوزاري
لي الويلُ إنْ ناقشني الباري
كم ليلةٍ أسرعتُ فيها الخُطى
إلى الخطايا حِلْفَ إصراري
وكم تجرأتُ على فاحشٍ
ولا أجيرُ الأسد الضاري
وكيف يكونُ العذرُ في موقفٍ
يذلُّ فيه كلُّ جَبَّارِ
وتَشْخَصُ الأبصارُ في حيث لا
دارٌ سوى الجنّةِ والنّارِ
ياربِّ ، عفواً عن ذنوبي فما
سألتُ إلّا عفوَ غَفَّارِ[٦٧]

وعلى الرغم من أنّ الاعترافات بارتكاب الذنوب ؛ تحلّت بصفة الجرأة لدى شعراء القسم الثاني، إلّا أنّهم كانوا أفضل حالاً من شعراء القسم الأول، لكون الشعراء في القسم الثاني اعتذروا من خالقهم الغفار وطلبوا عفوه، ونَوَوا التوبة، في الوقت الذي أصرّ فيه شعراء القسم الأول على ارتكاب الذنوب، بل افتخروا بارتكابها في بعض الأحيان.

المحور الرابع- اعترافات أُخَر:

إنّ أبرز وجه للاختلاف بين ما سيتمّ الحديث عنه في هذا المحور، والمحاور التي سبقته، هو أنّ الشعراء في هذا المحور اعترفوا بأمور لا يجمعها رابط مشترك، كما عهدنا ذلك في المحاور الثلاثة

السابقة، فهي أمور مختلفة اعترف بها الشعراء كلٌّ بحسب ما يراه ويتخيّله ويعيشه، وأوّل ما يلقانا من اعترافات في هذا المحور هو اعتراف الشاعر مطيع بن إياس، الصادر عنه بعد مدحه لمعن بن زائدة، وقد خيّره الممدوح بين أنْ يعطيه مالاً أو يمدحه بشعر، فما كان ردُّه إلّا أنْ يطلب المال، الذي يراه شبيهاً بالدواء للمريض، وذلك بعد أنْ جامل ممدوحه بأنّ ثناءه عليه خير مكسب له، قائلاً:

ثناءٌ من أمير خيرُ كسبٍ
لصاحبِ مَغْنمٍ وأخي ثراءِ
ولكنّ الزّمانَ بَرَى عِظامي
ومالي كالدَّراهم من دواءِ[٦٨]

أمّا الشاعر أشجع السّلمي، فهو يعترف – في مدحه الخليفة الرشيد – بأنّ الشاعر لا يجيد نظم الشعر المدحي إلّا بتعلّق الآمال لما سيحّققه من مكاسب مادية، فلولا الأموال التي يحصل عليها لما كان هناك شعر جميل، حتّى لو اتّسم صاحبه بالتمكن من النظم، وامتلاكه الأدوات الفنية اللازمة لقوله:

أبلغْ أمير المؤمنينَ رسالةً
لها عَنَقٌ بينَ الرُّواةِ فسيحُ
بأنّ لسانَ الشّعرِ ينطِقُهُ النّدى
ويُخْرِسُهُ الإبطاءُ وهو فصيحُ[٦٩]

ويأتي اعتراف الشاعر أبي سعد المخزومي، ليكشف الأقنعة الزائفة عن وجوه أكثر الشعراء، ويعرّيهم أمام الناس، فضلاً عن تعريّتهم أمام أنفسهم، لأنّه يتمنى فيه لو لم يكن شاعراً ؛ فالشاعر – برأيه – يُشبه الكلب في طلبه الطعام من الذاهب والآتي على حدٍّ سواء، وهذا اعتراف مؤلم ؛ لكونه صادراً عن شاعر وليس عن إنسان لا يحمل هذه الصفة، فضلاً عن تعبيره عن واقع حال كثير من الشعراء، لاسيما العباسيين:

الكلبُ والشاعرُ في حالة
ياليت أنّي لم أكن شاعرا
هل هو إلّا باسطٌ كفَّهُ
يستطعم الوارد والصادرا[٧٠]

وللشافعي اعترافان من نوع مختلف، يتشابهان في المعنى، ويدلّان على المضمون نفسه، يتحدّث في أوّلهما عن اتّهامه بأنّه رافضي، ويدافع عن نفسه بأنّ الرفض ليس دينه ولا معتقده، ويعترف بحبّه للإمام علي (عليه السلام)، فاذا ما عَدَّ أعداؤه حبّه للوليّ رفضاً، فهو – إذن – أشدّ رفضاً من العباد كلهم، قال:

قالُوا: ترفَّضْتَ قلتُ: كلّا
ما الرفضُ ديني ولا اعتقادي
لكنْ تولّيتُ غيرَ شَكٍّ
خَيرَ إمامٍ وخيرَ هادِي
إنْ كان حُبُّ الوَليِّ رفضاً
فإنني أرفضُ العِبادِ[٧١]

وإذا كان اعترافه الأول يركّز على حبّه وولايته للإمام علي(عليه السلام) فحسب، فانه في اعترافه الآخر يعلن عن حبّه وتمسّكه بآل النبيّ(عليه وعليهم أفضل الصلاة والتسليم) جميعاً، ويعدّ ذلك فرضاً واجباً من الناحية الدينية، فاذا كان ذلك الحبّ لهم رفضاً، فانّه يعترف بأنّه رافضي، ويُشهِدُ الثقلين على قوله هذا:

إنّي أُحِبُّ بَني النَّبيِّ المصطفى
وأعدُّه من واجباتِ فرائضي
إنْ كان رفضاً حُبُّ آلِ محمدٍ
فليشهدِ الثّقلانِ أنّي رافضي[٧٢]

وكان الناس عموماً لا يعجبون أبا الطيب المتنبي في نظام حياتهم، واضمحلال طموحهم، فهم غير مبالين بما يحدث حولهم من الانحطاط، وغياب هيبة العرب، فحياتهم كموتهم، وموتهم كحياتهم، فلا فرق بينهما، ولهذا السبب يعلن عن اعترافه

الذي يتلخّص بخوفه من الزواج لئلّا يكون له أولاد يحملون تلك الصفات السلبية نفسها في قلّة الاكتراث، واللامبالاة بما تؤول اليه الأحوال، فقال:

في النَّاسِ أمثِلَةٌ تَدورُ حياتُها
كَمَماتِها ومَماتُها كَحَياتِها
هِبْتُ النِّكاحَ حذار نَسْلٍ مِثْلِها
حتّى وَفَرْتُ على النِّساءِ بَناتِها[٧٣]

ولمّا رثى الشريف الرضي والده، اعترف – في بيتين من قصيدته – بأنّه مَوَّهَ كثيراً من الدموع بأصابعه، وسترها بردائه، حتّى لا يبدو ضعيفاً أمام أعدائه ؛ لأنهم لو علموا بضعفه، اشتفّوا بذلك الضعف، وشمتوا به، وهذا الاعتراف عبَّر عن واقع حال الناس كلّهم في ذلك الزمن، ذلك الواقع الذي كان يعيب على الرجل البكاء على النساء في مثل تلك المواقف، قال:

كم عَبْرَةٍ مَوَّهتُها بأناملي
وَستَرْتُها مُتَجَمِّلاً برِدائي
أُبْدي التَّجَلُّدَ للعَدُوِّ ، ولو دَرَى
بتَمَلْمُلِي لقد اشتَفَى أعدائي[٧٤]

كانت تلك أبرز محاور الاعترافات التي رصدناها لدى الشعراء العباسيين، كان بعضها مشتركاً يعبّر عن ثقافة مترابطة لدى أكثرهم، في الوقت الذي وجدنا فيه بعض الاعترافات المنفردة التي لا تشترك مع غيرها من الاعترافات لدى الشعراء الآخرين كما ذكرنا من قبل.

الهوامش

١- شعر دعبل بن علي الخزاعي/٨٧.
٢- م.ن/ ٣١٠- ٣١١.
٣- ديوان ابن الرومي ٣١٦/١.
٤- شعر ابن أبي الصقر الواسطي/٢٠.
٥- م.ن/٢٣.
٦- ديوان أسامة بن منقذ/٢٥٠.
٧- م.ن/ ٢٦٩.
٨- ديوان أبي تمام ١٥٩/١- ١٦١، يانسيب الثغام: أي أنّ الشيب يشبه الثغام في البياض، والثغام: نبات أبيض. تصدَّعْنَ: أي تفرّقن عني لشيبي.
٩- ديوان ابن الرومي ١٩٦٤/٥.
١٠- شعر ابن المعتز ١٢٩/٣- ١٣٠.
١١- شعر أبي هلال العسكري/٦٦.
١٢- ديوان الشريف الرضي ٤٧٩/١، وينظر: ٣١٣/٢- ٣١٤.
١٣- ديوان الشريف المرتضى ٢٦٦/١.
١٤- شعر ابن المعتز ٨٢/٢.
١٥- ديوان الثعالبي/٤٩.
١٦- يزيد المهلبي، ضمن شعراء عباسيون (السامرائي)/٢٤٠.
١٧- محمد بن يحيى اليزيدي، ضمن : شعر اليزيديين/٩٨.
١٨- ديوان ابن الرومي ١١٣٩/٣.
١٩- شعر ابن المعتز ١٣٥/٣.
٢٠- منصور بن اسماعيل الفقيه حياته وشعره/٧٥.
٢١- أبو دلف العجلي، ضمن: شعراء عباسيون (السامرائي) ٥٧/٢، والابيات نفسها في ديوان أبي حُكَيمة/١٣٩.
٢٢- ديوان البحتري ٦٥/١.
٢٣- ابن بسّام، ضمن: شعراء عباسيون(السامرائي) ٤٥٨/٢- ٤٥٩.
٢٤- ديوان شعر الإمام أبي بكر بن دريد الأزدي /٤٠.
٢٥- ديوان الشريف الرضي ٤٨٠/١.
٢٦- ديوان الشريف المرتضى ٢٦٦/١.
٢٧- ديوان البحتري ٣٩٠/١.
٢٨- ديوان الشريف الرضي ٣١٤/٢، الفود: معظم شعر الرأس ممّا يلي الأُذن. الدّلّ: التدلّل.
٢٩- ديوان شعر الإمام أبي بكر بن دريد الأزدي /١٠٨.
٣٠- ديوان الصنوبري/٣١٥.
٣١- ديوان أبي تمام ٣٢٤/٢.
٣٢- شعر ابن المعتز ٢٤/٢- ٢٥.
٣٣- ديوان السّريّ الرّفَاء ٧٧٠/٢، السماجة: القبح.
٣٤- ديوان الشريف الرضي ٤٧٦/١.

٣٥- ديوان مهيار الديلمي ٣٤٤/٢.
٣٦- ديوان الشريف المرتضى ٣٥٨/١، نكا: من نكأ القرحة: ازال قشرتها.
٣٧- بكر بن النطاح، ضمن: عشرة شعراء مقلّون/٢٤٨.
٣٨- ديوان البحتري ١٢١/١.
٣٩- شرح ديوان المتنبي ١١٧/١، الكركدنّ: حيوان من ذوات الحوافر، عظيم الجثة، قصير القوائم، كثيف الجلد، على أنفه قرن واحد، ولبعض أنواعه قرنان، الواحد فوق الآخر، ويسمّى المرميس.
٤٠- م.ن ٢٢٨/١، كذاب: الكذب.
٤١- ديوان بشار بن برد ٢٧/٤، والبيت منسوب لبكر بن النطاح، ضمن: عشرة شعراء مقلّون/٢٤٧.
٤٢- ديوان أبي تمام ٣٢٤/٤.
٤٣- م.ن ٤٤١/٤.
٤٤- ديوان ابن الرومي ٦٣/١.
٤٥- م.ن ١٥٠/١.
٤٦- التشخيص في الشعر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دراسة نقدية/٢٢.
٤٧- ديوان السّريّ الرّفّاء ٣١٢/١- ٣١٣.
٤٨- ديوان ابن الرومي ٢٤٤/١.
٤٩- م.ن ٣٥٤/١.
٥٠- ابن بسّام، ضمن: شعراء عباسيون (السامرائي) ٤١٢/٢- ٤١٣، والبيتان منسوبان لجحظة البرمكي، ينظر: جحظة البرمكي الأديب الشاعر/٣٦٦.
٥١- ديوان الصنوبري/١٤.
٥٢- اللزوميات ١٨٧/١.
٥٣- ديوان أبي نواس/٩٨٦.
٥٤- شعر ربيعة الرقي/٧٩.
٥٥- ينظر: م.ن/٧٩- ٨١.
٥٦- م.ن/ ٨١.
٥٧- ديوان ديك الجن/١٥٣.
٥٨- ديوان ابن رشيق القيرواني/٢٦.
٥٩- ديوان أبي الهندي وأخباره/٤٥.
٦٠- ديوان أبي نواس/٩٨٧- ٩٨٨، جدّة الشيء : كونه جديداً، وأراد به شبابه. والنضو: المهزول.
٦١- م.ن /٩٩٠.
٦٢- م.م/ ٩٩٠.
٦٣- أبو العتاهية أشعاره وأخباره/٢١.
٦٤- ديوان ديك الجن/١٨٥.
٦٥- ابن وكيع التِّنِّيسي شاعر الزهر والخمر/٥٨- ٥٩، جانب: باعد، واجتنب. لجّ: تمادى وألحّ.
٦٦- أبو الفتح البُستي حياته وشعره/٣٠١.
٦٧- ديوان ابن مطروح/١٣٤.

٦٨- مطيع بن إياس وما تبقى من شعره، ضمن: شعراء عباسيون (غرنباوم)/٣٠.
٦٩- أشجع السّلمي حياته وشعره/١٩٨، العَنَق: سير الإبل السريع.
٧٠- شعر أبي سعد المخزومي/٣٦.
٧١- شعر الشافعي/١٢٢.
٧٢- م.ن/١٤٩.
٧٣- شرح ديوان المتنبي ٢٤٩/١- ٢٥٠.
٧٤- ديوان الشريف الرضي٢٦/١.

المصادر والمراجع

١- ابن بسام، ضمن شعراء عباسيون، د. يونس أحمد السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ج٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢- ابن وَكِيع التِّنِّيسي شاعر الزهر والخمر، جمع شعره وحققه: د. حسين نصّار، مكتبة مصر، د.ت.

٣- أبو دلف العجلي، ضمن: شعراء عباسيون، د. يونس أحمد السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ج٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٤- أبو العتاهية أشعاره وأخباره، عُني بتحقيقها: د. شكري فيصل، طبعة محققة على مخطوطتين ونصوص لم تُنشر من قبل، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م.

٥- أبو الفتح البُستي، حياته وشعره، د. محمد مرسي الخولي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٠.

٦- أشجع السّلمي حياته وشعره، د. خليل بنيان الحسون، ساعدت جامعة بغداد على نشره، دار المسيرة ، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٧- بكر بن النطاح، ضمن: عشرة شعراء مقلّون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٨- التشخيص في الشعر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دراسة نقدية، د. ثائر سمير الشمري، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمّان- الأردن، مؤسسة دار الصادق الثقافية، بابل- العراق، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٩- جحظة البرمكي الأديب الشاعر، تأليف: د. مزهر السوداني، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ط١، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

١٠- ديوان ابن رشيق القيرواني، جمعه ورتّبه: د. عبد الرحمن ياغي، دار الثقافة ، بيروت، د.ت.

١١- ديوان ابن الرومي، تحقيق: د. حسين نصّار، مطبعة دار الكتب ، ج١، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م، شارك في تحقيقه: سيدة حامد، منير المدني، ج٣، ١٩٧٤، شارك في تحقيقه: منير محمد المدني، محمد حسن أبو حسن، زينب عبد النعيم القوصي، أحمد حسين علي صالح، وفاء محمود الأعصر، ج٥، ١٩٧٩، شارك في تحقيقه: وفاء محمود الأعصر، سيدة حامد عبد العال، محمد حسن أبو حسن.

١٢- ديوان ابن مطروح، تحقيق: د. حسين نصّار، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٢٥ه- ٢٠٠٤م.

١٣- ديوان أبي تمام، بشرح التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزّام، دار المعارف بمصر، ج١، ١٩٦٤، ج٢، ط٢، ١٩٦٩، ج٤، ١٩٦٥.

١٤- ديوان أبي حُكَيمَة، راشد بن إسحاق الكاتب، تحقيق وتذييل: د. محمد حسين الأعرجي، منشورات الجمل، بغداد، ط٣، ٢٠٠٧.

١٥- ديوان أبي نواس، برواية الصولي، تحقيق: د. بهجت عبد الغفور الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، دار الرسالة للطباعة، بغداد، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٦- ديوان أبي الهندي وأخباره، صنعة: عبدالله الجبوري، منشورات مكتبة الأندلس، بغداد، مطبعة النعمان- النجف الأشرف، ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.

١٧- ديوان أُسامة بن منقذ، حقّقه وقدّم له: د. أحمد أحمد بدوي، حامد عبد المجيد، عالم الكتب، د.ت.

١٨- ديوان البحتري، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف- مصر، ط٤، ٢٠١٧م.

١٩- ديوان بشار بن برد، تقديم وشرح وتكميل: فضيلة الاستاذ محمد الطاهر بن عاشور، د.ط، د.ت.
٢٠- ديوان الثعالبي، دراسة وتحقيق: د. محمود عبدالله الجادر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٠.
٢١- ديوان ديك الجنّ، حقّقه وأعدّ تكملته: د. أحمد مطلوب، وعبدالله الجبوري، نشر وتوزيع: دار الثقافة، بيروت - لبنان، ١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م [تاريخ المقدمة].
٢٢- ديوان السّريّ الرّفّاء، تحقيق ودراسة: حبيب حسين الحسني، منشورات وزارة الثقافة والاعلام
٢٣– الجمهورية العراقية، ج١، دار الرشيد للنشر، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨١، ج٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١.
٢٤- ديوان الشريف الرضي، دار صادر، بيروت – لبنان، ٢٠٠٤.
٢٥- ديوان الشريف المرتضى، حقّقه ورتّب قوافيه وفسّر ألفاظه: رشيد الصفّار، راجعه وترجم أعيانه: د. مصطفى جواد، قدّم له الفقيه الأديب الشيخ محمد رضا الشبيبي، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
٢٦- ديوان شعر الإمام أبي بكر بن دريد الأزدي، اعتنى بجمعه وتهذيبه وتحقيق مافيه وتصحيحه ووضع فهارسه وتحرير مقدمة بتحقيقات رائقة: السيد محمد بدر الدين العلوي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٠هـ ١٩٤٦م.
٢٧- ديوان الصنوبري (من حرف الراء حتى حرف القاف)، حقّقه: د. إحسان عباس، نشر وتوزيع: دار الثقافة ، بيروت- لبنان، مطابع غريّب ببيروت، ١٩٧٠.
٢٨- ديوان مهيار الديلمي، روائع التراث العربي، ط١، د.ط، د.ت.
٢٩- شرح ديوان المتنبي، وضعه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٨ه- ٢٠٠٧م.
٣٠- شعر ابن أبي الصّقر الواسطي، جمع ودراسة: د.بلقيس خلف رويح، مجلة آداب المستنصرية، ع٦٢، ٢٠١٣.
٣١- شعر ابن المعتز، صنعة: أبي بكر محمد بن يحيى الصولي، تحقيق: د. يونس أحمد السامرائي، منشورات وزارة الثقافة والفنون – الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة – بغداد، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
٣٢- شعر أبي سعد المخزومي، جمعه وحقّقه: د. رزوق فرج رزوق، مطبعة الايمان، بغداد، ١٩٧١.
٣٣- شعر أبي هلال العسكري، جمع وتحقيق ودراسة: د. محسن غيّاض، منشورات عويدات، بيروت- بنان، ط١، ١٩٧٥.
٣٤- شعر دعبل بن علي الخزاعي، صنعة: د. عبد الكريم الأشتر، منشورات المكتبة الحيدرية، مطبعة شريعت، ط١، ١٩٦٤[تاريخ المقدمة].
٣٥- شعر ربيعة الرقي، جمعه وحقّقه وقدّم له: د. يوسف حسين بكار، منشورات وزارة الثقافة والاعلام – الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠، [تاريخ الابداع].
٣٦- شعر الشافعي، الإمام الفقيه محمد بن ادريس الشافعي، د. مجاهد مصطفى بهجت، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٣٧- اللزوميات، لشاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء،

أبي العلاء المعري، حقّقه وأشرف على طباعته جماعة من الأخصائيين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٢ ، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٣٨- محمد بن يحيى اليزيدي، ضمن : شعر اليزيديين، جمعه وحقّقه: د. محسن غياض، ساعدت جامعة بغداد على نشره، توزيع مكتبة الأندلس ببغداد، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٧٣.
٣٩- مطيع بن إياس وما تبقى من شعره، ضمن: شعراء عباسيون، دراسات ونصوص شعرية، غوستاف فون غرنباوم، ترجمها وأعاد تحقيقها: د. محمد يوسف نجم، راجعها د. إحسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت، د.ت.
٤٠- منصور بن إسماعيل الفقيه حياته وشعره، د. عبد المحسن فرّاج القحطاني، دار القلم، بيروت-لبنان، ١٤٠٢-١٩٨١[تاريخ مقدمة الطبعة الثانية].
٤١- يزيد المهلبي، ضمن: شعراء عباسيون، د. يونس أحمد السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.