مجلة جامعة طرطوس للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (7) العدد (1) 2023
Tartous University Journal for Research and Scientific Studies –Arts and Humanities Series Vol. (7) No. (1) 2023

تجلّيـــــات الآخـــر في أشـــــعار المُجَّـان في العصر العبّاسـيّ الأوّل

أ.د. حكمت عيسى*
د. طلال حسن**
محسن محمّد حيدر***

(تاريخ الإيداع 11/23 /2022. قُبِل للنشر في 1/29 /2023)

□ ملخّص □

يتناول البحث مجموعةً من النّصوص الشّعريّة للشّعراء المجّان في العصر العبّاسيّ الأوّل، فيقف على تنوّع الحقول الدّلاليّة لمصطلح المُجون لديهم بمستوياتها المتعدّدة الفكريّة والنفسيّة والاجتماعيّة، وذلك في ضوء دراسة "الآخر" في أشعارهم، ودراسة تجلّياتها، وآفاقها، وذلك بغية الوصول إلى نتائجَ وأفكارٍ وقيمٍ جديدةٍ تؤكّد إنسانيّة الشّعراء المجّان التي تعطيهم قيمتهم، وتؤكّد نزعتهم الوجوديّة القائمة على الحريّة وتقديس الذّات والتّماهي مع الآخر.

الكلمات المفتاحيّة: الآخر ، المجون ، العصر العبّاسيّ الأوّل.

* أستاذ في قسم اللغة العربيّة، اختصاص الأدب العبّاسي ، جامعة تشرين، اللاذقيّة، سورية .
** مدرّس في قسم اللّغة العربيّة ، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة ، جامعة تشرين، اللاذقيّة، سورية .
*** طالب دكتوراه لغة عربيّة ، جامعة تشرين .

مجلة جامعة طرطوس للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (7) العدد (1) 2023
Tartous University Journal for Research and Scientific Studies –Arts and Humanities Series Vol. (7) No. (1) 2023

Other manifestations in the promiscuity poetry at the first Abbassy age

Prof. Hekmat Issa *
Dr. Talal Hassan **
Mohsen Haydar ***

(Received 23/11 /2022. Accepted 29/1/2023)

□ **ABSTRACT**□

The research addresses a series of poetry texts of promiscuity poets in the first Abbassy age, and based on the diversity of their promiscuity connotation at all levels of intellectual, psychological and social, and This is through of the studying the other term in their poetry, and the study of its manifestations and prospects, in order to reach results, ideas and new values that confirm the humanity of the poets, which gives human beings their worth, and their existential tendency based on freedom, self- reverence, and identification with the other.

Keywords : Other , promiscuity, the first Abbassy age

* Professore, Department of Arabic, Factualy of Arts and Humanities, University OF Tishreen, Lattakia,Syria.
** Assistant Professor in the Department of Arabic Language, Faculty of Arts and Human Sciences, Tishreen University, Lattakia,Syria.
*** Ph.D.student in Arabic, University OF Tishreen, Lattakia,Syria.

مقدّمة:

لا شكّ في أنّ المُجون في العصر العبّاسيّ الأول من الظواهر الإشكاليّة في الأدب العربيّ، وذلك لِما كان يتميّز به شعراؤه من معرفةٍ واسعة وثقافةٍ عميقة، ولِما حملته أشعارهم من مواقفَ فكريّةٍ ونفسيّةٍ، ومن دلالاتٍ وأفكار لم تكن مألوفة سابقاً، فحملتْ قيم الحريّة وتقديس الذّات الفرديّة، والتمرّد على المستويات الاجتماعيّة والفنّيّة والدينيّة كافّةً، إضافةً إلى بروز النزعتين الوجدانيّة والإنسانيّة فيه، والبحث سيقوم بدراسة تجلّيات الآخر في أشعارهم، وعلاقته بالأنا، وأثر هذه العلاقة في تمرّدهم الدينيّ والفكريّ والفنيّ، وفي بروز ملامح الغربة والاغتراب في أشعارهم.

أهميّة البحث:

تأتي أهميّة البحث من كونه يغوص في أشعار المجّان في العصر العبّاسيّ الأوّل، ويبحث في تجلّيات الآخر فيها، وآفاقها ودلالاتها، وعلاقتها بالأنا، ساعياً عبرها إلى الكشف عن إنسانيّتهم، وإبراز قيم العالم الجديد التي تبنّوها ودعوا إليها، واكتشاف العلاقة بين "الأنا" و "الآخر" بهدف استجلاء ما خفي من معانيها ورموزها وإشاراتها، ولا سيّما الرّموز المرتبطة بالخمر ومجالسها، ويضاف إلى ذلك أنّ هذه الدّراسة تقود إلى فهم علاقة الإنسان بنفسه من جهة، و بالآخر والبيئة والمجتمع من جهةٍ ثانية، كما تسعى لاكتشاف خفاياه ودوافعه، وأثر ذلك في مواقف الشّعراء الفكريّة، وفي تهتّكهم الدّينيّ، وتمرّدهم الفنّيّ، وغربتهم النفسيّة، وفي موقفهم من القضايا المصيريّة كالحياة والموت.

وتأتي أهميّة البحث أيضاً من كونه يولي مزيداً من الاهتمام للنّاحية الفكريّة في شعر المجون ، وذلك عبر الربط بين شعر المُجون في العصر العبّاسيّ الأوّل من جهة، ومصطلحات الفلسفة وعلم النفس من جهة ثانية، ثمّ دراسة تجليّات "الآخر" في أشعار المجّان في ذلك العصر، مع الإشارة إلى أنّ هذا الجانب لم يلقَ الاهتمام الكافي في دراسات السّابقين، فقد كانت الدّراسات في معظمها تهتمّ بالجوانب الأسلوبيّة والبلاغيّة عند شعراء المجون في القرن الثاني الهجريّ، ومنها "الصّورة الشعريّة ونماذجها في إبداع أبي نواس" لساسين عسّاف، أمّا المكوّن الفكريّ والفلسفيّ لها فيُلحظ قلّة الدّراسات التي عُنيت بها، ومن هذه الدراسات "أبو نواس بين العبث والاغتراب والتمرّد" للدكتورة أحلام الزّعيم، و "المتهتّك الفاضل أبو نواس" للدكتور سليمان حريتاني ، و ذلك على سبيل المثال لا الحصر.

أمّا **هدف البحث** فهو تسليط الضّوء على أشعار المجّان بغية الكشف عن تجلّيات "الآخر" في أشعارهم، وعلاقتها بـ"الأنا"، وأثرها في سلوكهم الحياتيّ، و تمرّدهم الفنّيّ والفكريّ والدّينيّ، وفي إبراز قيمتها الفنيّة والفكريّة.

منهجيّة البحث:

إنّ دراسة تجلّيات "الآخر" في أشعار المجّان في العصر العبّاسيّ الأوّل ستقوم على استقراء النصوص الشّعريّة ، وإبراز تجلّيات "الآخر" في أشعارهم ، ودلالاتها المختلفة، ومواقفها الفكريّة والنفسيّة المتنوّعة، وإبراز قيمتها الفنيّة، وقد وجدتْ في المنهج الوصفيّ التحليليّ خير معينٍ ، لأنّه سيفيدها في التفسير والتحليل والتقييم، وفي قراءة النصوص وتحليلها بقدر استجابتها له ، والبحث لن يغفل الإفادة من المناهج النقديّة الأخرى التي تُعنى بالمكوّن الفكريّ للشعر ، إذ إنّ من المتفق عليه أنّ النصّ الشعريّ لا يسير في نظامه

اللغويّ أو الجماليّ في اتجاه واحد ، وإنّما تتداخل فيه عناصر شتّى، ممّا يفرض على الباحث الإفادة من تلك المناهج في الدراسة التطبيقيّة.

العرض والمناقشة :

الآخر لغةً و اصطلاحاً :

الآخر لغةً : يأتي الآخر بمعنى أحد الشيئين، وهو اسم على أفعل، والآخر بمعنى غير، كقولك رجل آخر وثوب آخر، وأصله أفعل من التأخّر، وتصغير آخر أويخر وجمعه آخرون، ويقال هذا آخر هذه أخرى في التذكير والتأنيث، وقالوا آخر وأواخر كما قالوا جابر و جوابر[1]، والآخر بمعنى غير ، وأصله أفعل من أخّر أي تأخّر، ثم صار بمعنى المغاير[2]، وورد الآخر في المعجم الوسيط بمعنى أحد الشيئين، ويكونان من جنس واحد، وبمعنى غير، والآخر مقابل الأوّل، ومن أسماء الله تعالى: الباقي بعد فناء خلقه، والأخرى مؤنث الآخر وجمعها أُخَر وأُخريات[3]؛ أي إنّ دلالة مصطلح الآخر تحمل معاني الغيريّة والمغايرة والمخالفة.

الآخر اصطلاحاً: يمكن أن يطلق الآخر على نقيض الذات، أو كلّ ما كان خارج الذات المدركة، أو مستقلّاً عنها، وقد أخذت موضوعات الآخر في تاريخ الفكر كما في العلوم الإنسانيّة مكانة بارزة نظراً (لارتباطها الجدليّ بموضوعاتٍ أساسيّة ملازمة: "الأنا" / الذات –الهويّة... فيصير الآخر بالمفرد والجمع الذي نعيش معه تجارب كالقرابة والصّداقة والجوار، أو كالمنافسة والخصومة والعداء... وهذه التجارب وسواها تحدّد بتنوّعها واختلافها طبيعة العلاقات ودرجتها، إمّا على صعيد الوعي أو في حقل السلوك والفعل)[4].

الآخر عند الفلاسفة:

الإنسان كائنٌ اجتماعيّ لا يمكنه العيش منعزلاً أو بشكلٍ منفرد من دون تواصل مع الآخرين، إذ إنّ (قطب الأنا لا يستطيع أن يعيش إلّا في علاقته بقطب الغير...ويقرّر هيدجر أنّ الوجود بدون الآخرين هو نفسه صورة الوجود مع الآخرين بمعنى أنّ الشّعور الفرديّ لا ينطوي على أيّ انفصال عن عالم الغير...وكما أنّه ليس ثمّة (ذات) بدون العالم، فإنّه ليس ثمّة (ذات) بدون الآخر)[5]. أي أنّه لا يمكن فصل "الأنا" عن الآخر، والعلاقة بينهما وثيقة ولا وجود "للأنا" من دون الآخر من وجهة نظر الفلاسفة الذين يؤكّدون تلازمهما، ويؤكّدون أهميّة العلاقة بينهما؛ لأنّ علاقة الأنا بالآخر ضرورة من ضرورات الوجود، فيمكن للإنسان أن يكتشف نفسه وقدراته من خلال الآخر والعلاقة معه، إذ يقول سارتر: (الآخرون هم أساساً الأهمّ فينا كي نتعرّف على ذاتنا)[6]، ويقول أيضاً: (أنا محتاجٌ إلى الآخر لأكون ما أنا عليه)[7] ، فالفلسفة الوجوديّة بحسب سارتر

---

[1] ينظر: ابن منظورالمصري، جمال الدين : *لسان العرب* ، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 2000، مادة (أخر).

[2] ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1965، مادة (أخر).

3 ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، الطبعة الرابعة، 2004، مادة (أخر) .

4 حميش ، بن سالم : *في معرفة الآخر*، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، الطبعة الثانية، 2003، ص5 .

[5] زكريا، إبراهيم: *مشكلة الإنسان*، دار مصر للطباعة، دون تاريخ، ص 153.

[6] عازار ، عبد الله : *الآخر حسب سارتر وظاهريّة ميرلوبونتي*، مجلة الفكر العربي المعاصر، مارس، 1991، العدد86- 87، ص106 .

[7] المصدر السابق، ص108 .

تمنح الآخر دوراً بارزاً في وجود الأنا وتكوّن شخصيّته، إذ يقول:(إنّ وعي الذّات الوجوديّ يتأسّس تحت تحديق الآخر)[1].

ويؤكد ميشيل فوكو الارتباط الوثيق بين "الأنا" والآخر حين يبيّن أنّ الآخر متعلّقٌ بالذّات تعلّقاً لا فكاك منه، شأنه في ذلك ارتباط الحياة بالموت[2].

الآخر من منظور علم النفس:

لا شكّ في أنّ مصطلح الآخر امتدّ إلى مجالاتٍ مختلفة في العلوم كالفلسفة و النقد الأدبيّ وعلم النّفس،(ولعلّ سمة الآخر المائزة هي تجسيده ليس فقط كلّ ما هو غريب(غير مألوف) أو ما هو غيري بالنسبة للذّات أو الثقافة ككلّ، بل أيضاً كلّ ما يهدّد الوحدة والصّفاء، وبهذه الخصائص امتدّ مفهوم الغيريّة هذا إلى فضاءاتٍ مختلفة مثل التحليل النفسيّ والفلسفة الوجوديّة والظاهراتيّة)[3].

ولا يُشترط في الآخر أن يكون مختلفاً عنّا إثنيّاً أو عرقيّاً، بل يمكن أن تكون الذّات منشطرة على نفسها آخراً بالنسبة لنا، إذ يستطيع المرء أن يكتشفها ويتعرّف عليها شيئاً فشيئاً[4].

ويمكن القول: إنّ الآخر(حقيقةٌ موجودةٌ داخل كلّ منّا...يملأ الوجود، وهو ماثلٌ في البصر والبصيرة، ماثلٌ في السماع والاستماع، ماثلٌ في الداخل والخارج، ماثلٌ في الحقيقة والحلم)[5].

والآخر بالنسبة إلى سارتر عاملٌ فعّالٌ في تكوين الذّات، فهو يرى أن وعي الذّات الوجوديّ يكون بناءً على الطرف الآخر، لكن الآخر ليس آخراً خيراً، بل ينطوي على عداء يدمّر إنسانيّتنا؛ لأنّه يربط الكينونة بطريقة جبريّة وغير مستقلّة بين لحظتي "ما كان" و "ما سيأتي" فهذا الوضع يجعل الكينونة تتصرف بطريقة مخجلة بسبب الآخر الذي يمنع تماماً حريّة الاختيار؛ لذلك اختتم مسرحيّته "لا مخرج" بمقولته الشهيرة: الآخرون هم الجحيم[6].

ويمكن أن يتعدّد معنى الآخر، وقد يدخل طرفاً في علاقة مع الذّات، ويعدّ المصطلح أداةً للربط بين العالم الداخليّ للشخص وعالمه مع الآخرين[7]، والآخر هو الكائن المختلف عن الذّات، وهو مفهوم نسبيّ متحرّك يتحدّد بالقياس إلى نقطة مركزيّة هي الذّات التي ليس من صفاتها الثبات[8]، والآخر هو ما رسمته "الأنا"، فهو ليس الذي يتحرّك في الواقع، بل هو الصورة المتخيّلة لدى الشاعر والتي يحاول أن يعكسها في خطابه[9].

---

[1] الرويلي، ميجان ، و البازعي، سعد ، *دليل الناقد الأدبي*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، وبيروت ،لبنان، الطبعة الخامسة، 2007، ص21-22 .

[2] ينظر: المصدر السابق، ص22.

[3] المصدر السابق، ص21.

[4] ينظر: الخباز، محمد : *صورة الآخر في شعر المتنبي*، نقد ثقافي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2009، ص43 .

[5] الشابندر، غالب حسن : *الآخر في القرآن* ، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2005، ص38 .

[6] ينظر: دليل الناقد الأدبي، ص22.

[7] ينظر: السليماني، أحمد ياسين: *التجليات الفنيّة لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر*، دار الزمان، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 2009، ص104.

[8] كاظم، نادر: *تمثيلات الآخر(صورة السود في المتخيّل العربي الوسيط)* ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2004، ص313.

[9] ينظر المصدر السابق، ص 20.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الآخر لدى الشّعراء ليس بالضّرورة أن يكون موجوداً في الواقع، بل يمكن للذّائقة الفنيّة التي يمتلكها الشّعراء أن تخلق آخرَ من وحي الخيال وتسبغ عليه من الصّفات والمواقف ما يجعله يبدو واقعيّاً.

إذن؛ فالآخر يشمل الغير بأنواعه المختلفة، والعلاقة بالآخر تختلف بالنسبة إلى "الأنا" بحسب هذا الآخر؛ لأنّ الآخر عاملٌ من عوامل تشكيل "الأنا"، إذ (إنّ الوجود بدون الآخرين إن أمكن تحقيقه، إنّما هو ضربٌ من المرض العقليّ أو الانتحار الميتافيزيقيّ)[1]، والذّات الإنسانيّة تدرك نفسها حين تتعامل مع الآخر، إذ تتشكّل ويُعاد تشكيلها في المواجهة مع الآخر[2].

والعلاقة مع الآخر لا تكون دائماً علاقة تنامٍ وتفاعل، بل يمكن أن يكون الآخر عامل ضغط وقوّة وهيمنة، ومن هنا تتعدّد تجليّات الآخر لدى الشّعراء بحسب تنوّع الرّؤى والتّجارب والمواقف التي يخوضها كلٌّ منهم في هذه الحياة، ويمكن أن يظهر لديهم الآخر الإنسانيّ، والآخر غير الإنسانيّ.

ويمكن القول: إنّ من أبرز تجلّيات الآخر في شعر المجون في العصر العبّاسيّ الأوّل التي يسعى البحث لدراستها، تكمن في حديث الشّعراء عن السّاقي والنّديم والصّديق والخمر والسّلطة والدّين والناس(اللّائمون) والمكان والزمان والموت والشّباب... ولعلّ علاقة الشّعراء المجّان في ذلك العصر بالآخر كان لها بالغ الأثر في التهتّك الدّينيّ لديهم، وفي غربتهم، وفي إحساسهم بالقلق الوجوديّ، وفي صياغة معظم مواقفهم من الحياة والفنّ والمجتمع والكون والدّين والسّلطة، وسيقوم البحث بدراسة بعض تجلّيات الآخر في أشعارهم ساعياً إلى الكشف عن بعض الإيحاءات والإشارات والدّلالات التي يمكن أن تخدم الدّراسة، وستقتصر الدراسة على تجلّيات الآخر السّاقي، والنديم، والسّلطة، والنّاس للضّرورة بسبب الحجم المحدّد للمقالة.

الآخر(السّاقي): السّاقي في اصطلاح البحث؛ هو الذي يسقي الخمر سواء أكانت السّقاية مهنته، أم لم تكن، وقد ورد كثيراً عند الشّعراء الخمريّين، وفي تضاعيف القصائد الوصفيّة والمدحيّة والغزليّة، وكان له عند شعراء الخمر مكانةٌ عظيمة، وبشكلٍ خاصّ عند أبي نواس الذي كان يخصّه أحياناً بقصائد كاملةٍ، كما في قوله[3]:

أشتهي السّاقيين لكنّ قلبي مستهامٌ بأصغرِ السّاقيينِ

الذي بالجمال زيّنهُ اللّ هُ وحُسنِ الجبين والحاجبينِ

ولا يكتفي أبو نواس بإفراد القصائد الكاملة بالسّاقي، بل يتغنّى بجماله، ويعبّر عن رغبته بوصاله والتقرّب منه.

ومكانة السّاقي مكانةُ عظيمة عند شعراء المجون، وتمثّل لديهم مبعثاً للفرح والنّشوة إلى جانب الخمر ، وهو أحد أركان الطقس الخمريّ الذي لا غنى عنه في مجالسهم، ومن ذلك قول والبة بن الحباب[4]:

---

[1] مشكلة الإنسان، ص153.

[2] ينظر: حمود، ماجدة :*صورة الآخر في التراث العربي*، منشورات الاختلاف، بيروت، الطبعة الأولى، 2010، ص9.

[3] أبو نواس، الحسن بن هانئ : *ديوان أبي نواس*، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي ، دار الكاتب العربي، بيروت ، لبنان، 1953، ص 136.

[4] يارد، نازك سابا، *في فلك أبي نواس* ، نوفل للطباعة والنشر، بيروت، 1992، ص25- 26. (الخندريس: الخمر القديمة)
وقوله الآخر: يعاطيني الزّجاجة أرْيَحيٌّ رخيمُ الدلّ بوركَ من معاطي (الأرْيحيّ: الواسع الخلق، رخيم الدلّ: رقيق الغنج)
ينظر: المصدر السّابق، ص27.

قد قابلتنا الكؤوس ودابرتنا النّحوسُ

إنّا وجنبي عروسٌ والكأسُ أيضاً عروسُ

يسقي عروسٌ عروساً إحداهما الخندريسُ

فمجالسهم كما يصوّرها والبة مجالس فرحٍ وسرور، وبُعدٍ عن الهموم و الكآبة، وحتى الشؤم والأحزان تفارقهم لوجود أهم الأركان في المجلس وهما الخمر والسّاقي.

كما عبّروا عن حبّهم للسّاقي وشغفهم به، وبأسلوبه وتصرّفاته، كقول مطيع بن إياس في مجلس غناء وخمر في بغداد[1]:

*يصرّفُ ساقينا ويقطبُ تارةً فيا طيبها مقطوبةً حين يقطبُ

و قوله الآخر الذي يعظّم فيه مجلس شُرب وغناء ومن فيه من السّقاة والنّدماء[2]:

في مجلسٍ تنفخُ أرواحهُ يا طيبها من ريحِ أرواحِ

يديرُ كأساً فإذا ما دَنَتْ حفّتْ بأكوابٍ وأقداحِ

في فتيةٍ بيضٍ بهاليلٍ ما إنّ لهم في النّاس من لاحِ

لم يهنني ذاكَ لفقدِ امرئٍ أبيضَ مثل البدر وضّاحِ

كأنّما يشرق من وجهه إذا بدا لي ضوءُ مصباحِ

والشعراء المجّان لا يقفون عند التغنّي بالسّاقي وجماله وخمرته وأثرها في نفوسهم، بل يمجّدون أخلاقه وخِلاله ويقدّرون محبّة النّاس له.

وكثيراً ما يبلغ السّاقي لديهم مكانةً عظيمةً تحمل الشّاعر إلى اليمين والقسم بحرمة كفّه، كقول أبي نواس[3]:

وحرمةِ كفّ ممتزجٍ شمولاً ضوءُها يقدُ

وهذه المنزلة العظيمة والمكانة الرفيعة للسّاقي عند الشّعراء المجّان لا تخلو من المبالغة؛ لأنّها وصلت لديهم إلى حدّ التقديس، وإلى منزلة الرّبوبيّة، وهذا أبو نواس يجعل الموت والحياة بيديه، إذ يقول[4]:

أموتُ إذا أزالَ الكأسَ عنّي وأحيا من يديهِ إذا سَقاني

تجمّعُ فيهِ أصنافُ المعاني فما يُلقى لهُ في الحُسْنِ ثانِ

---

[1] الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين: *الأغاني* ، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ ، 12: 92 . وينظر: غرونباوم، غوستاف فون : *شعراء عبّاسيون*، ترجمة: محمد يوسف نجم، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1959.، ص37.

[2] الأغاني، 12: 102، وينظر: شعراء عباسيون، ص39- 40.

[3] ديوان أبي نواس، تحقيق: الغزالي، ص357 . الشّمول: هي الخمر التي تشمل بريحها الناس، أو التي تشمل على العقل فتذهب به. ينظر: ابن سيده: *المخصّص* ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، دون تاريخ، 11: 74 .

[4] المصدر السابق، ص103 .

ولعلّ المتصوّفة أفادوا لاحقاً من هذه المعاني من تقديسٍ للخمر والسّاقي ومنحه صفات الإعجاز في القوّة والجمال واللّطف.

ولا بدّ من الإشارة إلى تعدّد الدّراسات بخصوصّ السّاقي وصفاته ومنزلته الرّفيعة في أشعار المجّان وخاصةً في أشعار أبي نواس، فعبد الرّحمن صدقي يرى في أوصاف السّاقي اشتهاءً بهيميّاً عند أبي نواس[1]، وكان وصف أبي نواس للسّاقي سبباً في اتّهامه بالمتحلّل من قيود الأخلاق والخارج عن الآداب[2]، ويعطيه زكي مبارك لقب الإمام للشّعراء الخلعاء والفسّاق، ويفضّله على كلّ الشّعراء في خطورته على مرّ التاريخ الإسلاميّ[3]، ويقفُ آخرون موقفاً مغايراً كالدكتور سليمان حريتاني الذي يربط بين غزل أبي نواس بالخمر، والسّاقي، والسّاقية، وغزل المتصوّفة، ويرى في ذلك الغزل تصويراً لحياة الجنّة الموعودة التي وعدَ بها القرآنُ الكريمُ المتّقينَ بأنهارٍ من خمرٍ، و يكون السّقاة فيها غلمانٌ مخلّدون[4]، أمّا أحلام الزعيم فترى أنّ أجمل أشعار الغزل عند أبي نواس ما كان يقوله في إطار الخمر متغزّلاً بالشّادن أو المغنّي والسّاقي والسّاقية، وأنّه كان يخلع عليهم من خلال الخمر صفاتٍ في غاية السموّ والرّفعة، حتّى ليصبح الغلام أو السّاقي رمزاً لمحبوبٍ أسمى وأعلى[5].

والبحث ليس في وارد الدّخول في مناقشة آراء النقّاد وانقسامهم، ولا الدّخول في جنس السّاقي، أو دينه، أو انتمائه القوميّ، أو وظيفته، أو صفاته المعنويّة أو الجسديّة؛ لأنّ ذلك ليس من حدود الدّراسة وقيودها، وخشية الإطالة أيضاً، ولأنّه يرى أنّ جميعها تدعو للقول بقداسة الخمر عند الشّعراء المجّان في العصر العبّاسيّ الأوّل من جهة، وعظمة السّاقي وقربه من عصبة المجّان وقتئذٍ من جهة ثانية، و من الممكن أن يكون لهذا القرب وتلك المنزلة إشارةٌ توحي بعظمة السّاقي لديهم وأنّه يمكن أن يكون رمزاً أو إيحاءً لشيءٍ أسمى، وهو ما دفعهم للتماهي بهذا الآخر و تعظيمه .

الآخر(النّديم):النّديم: هو لفظٌ مشتقّ من الجذر اللّغويّ (ندم)، وهو اسمٌ مشتقّ مبالغة اسم فاعل تدلّ على الإكثار من القيام بفعل المنادمة، ومن يُنعت بالنّديم ينبغي أن يكون اعتاد المنادمة حتّى أصبحت وسماً عليه، و قالوا أيضاً: إنّ المنادمة مقلوبة من المدامنة؛ لأنّ النّديم يدمن الشّرب مع نديمه[6]. وقالوا: سُمّي النّديم نديماً من النّدم: لأنّه يندم على فراقه[7]. ويقال: نادمتُ الرّجل نِداماً ومنادمةً وهو نديمي وهم ندمائي وهو ندماني والجمع كالواحد[8].

---

1 ينظر: صدقي، عبد الرحمن : *أبو نواس حياته وشعره*، دائرة المعارف الإسلامية، القاهرة، دون تاريخ ، ص39 .

2 ينظر: أدهم، علي: ابن هانئ شاعر أبيقوريّ المزاج في عصر يُغرى بالأبيقورية، مجلة الهلال (عدد خاص بأبي نواس)، ج10، المجلد 44، دار الهلال ، مصر، 1936، ص73 .

3 ينظر: مبارك، زكي: العشّاق الثلاثة ، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، 2012، ص72 .

4 ينظر: حريتاني، سليمان : المتهتك الفاضل أبو نواس شاعر الحداثة والخمرة والتمرّد والاغتراب، تنوير للطباعة، حمص، سورية، الطبعة الأولى، 1996، ص39 .

5 ينظر: الزعيم ، أحلام: أبو نواس بين العبث والاغتراب والتمرّد، بيروت، لبنان، دار الحقائق، الطبعة الثانية، 1986، ص264-265 .

6 ينظر: المخصّص، 11: 98.

7 ينظر: الرقيق النديم، أبو إسحق إبراهيم بن القاسم: قطب السرور في أوصاف الخمور، تحقيق: أحمد الجندي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سورية، 1969، ص285.

8 ينظر: المخصّص، 11: 98.

والنّديم هو القرين والجليس، وعلى المرء تخيّر جلّاسه، وقد كثر لفظ النّديم في الأشعار الخمريّة؛ لأنّ مجالس الشراب تطيب بالنّدماء، فالنّديم مؤنسٌ وممتعٌ ومسلّي الهموم، كقول أبي نواس[1]:

فَسَلِّ همّكَ بالنّدمان في دعةٍ وبالعقارِ فهذا أهنأ الأرَبِ

والنّديم من أقطاب الشّراب الثلاثة (الخمر والسّاقي والنّديم) التي تغنّى بها شعراء الخمر عبر العصور، وبشكلٍ خاصّ الشّعراء المجّان في العصر العبّاسيّ الأوّل، ولا بدّ من الإشارة إلى تعدّد الألفاظ الدّالّة على النّديم، و التي تأتي بصيغة المفرد أو المثنّى أو الجمع[2]، ومن ذلك قول أبي نواس ذاكراً النديم بصيغة المفرد[3]:

اسْقِنيها يا نديمي بغَلَسْ لا بضوء الصّبح بل ضوءِ القبسْ

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ أشعار المجّان مليئة بالألفاظ الدّالّة على النّديم، وصفاته، وقوميّته، وآداب المنادمة، وهجر النّديم، فقد ذكروا الفتى والصّاحب والخليل والأخ للدلالة على النّديم[4].

وعبّر الشعراء المجّان عن تعلّقهم بندمائهم وحبّهم الشّديد لهم، فأكثروا من تذكّر المجالس التي كانت تجمعهم، وعدم رغبتهم بفراقهم، أو قبول بديلٍ عنهم، وهذا يمثّل ارتباطاً وثيقاً بالآخر الذي يُشعر الأنا بوجودها، ولا غنى عنه، كقول مطيع بن إياس[5]:

طَرْبةً ما طربتُ في دير كعبِ كِدتُ أقضي من طَرْبتي نحبي

وتذكّرتُ إخوتي ونداما يَ فهاجَ البكاءُ تذكارَ صحبي

حين غابوا شتّى وأصبحتُ فرداً و نأوا بين شرقِ أرضٍ وغربِ

---

1 أبو نواس، الحسن بن هانئ : ديوان أبي نواس، تحقيق: إيفالد فاغنر، غريغور شولر، طبع على نفقة الجمعيّة الألمانيّة للبحث العلمي بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة في مطابع دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988، 3: 53. (الدّعة: سعة العيش).

2 يقول عنه بصيغة المثنّى: ونديمينِ أطـــــالا عن ســـوى الفتك الصياما (ينظر: ديوان أبي نواس، تحقيق: إيفالد فاغنر، 3: 427) غير موجود في نسخة الغزالي.

وقوله الآخر بصيغة الجمع : نبّهته بيدي وقلتُ له انتبهْ يا سيّد الخلطاء والندماء (ينظر: ديوان أبي نواس، الغزالي، ص223)

3 ديوان أبي نواس، تحقيق الغزالي، ص675 .

4 كقول أبي نواس في صفات النديم: وندمانٍ يزيدُ على النّدامى بفضلٍ في المروءة والسّماحِ (ينظر: ديوانه، تحقيق: إيفالد فاغنر، 3: 414).

وقوله عن النديم (الفتى الصدوق): وأحورَ ذمّيٍ طرقتُ فناءهُ بفتيان صدقٍ ما ترى بينهم نُكرا (ينظر: ديوانه، الغزالي، ص 124). والذمّي هو المنسوب لأهل الذمّة من غي المسلمين، ممن لديهم كتب سماوية.

وقوله عن النديم(الصّاحب): حلبتُ لأصحابي بها درّة الصّبا بصفراءَ من ماء الكروم شمولُ (ينظر: ديوانه، الغزالي، ص 16). وفي نسخ أخرى: صهباء.

وقوله عن النّديم(الخليل): يا خليليّ قد خلعتُ عذاري وبدا ما أُكنّ من أسراري (ينظر: ديوانه، تحقيق: إيفالد فاغنر، 3: 149).

وقوله عن النديم (الأخ): ألا قل لإخوان المدام ألا اسمعوا كلامي فإنّ النّصح يُرعى ويسمعُ (ينظر: ديوانه، تحقيق: إيفالد فاغنر، 3: 362).

فالإخوان هم إخوان المدام وشركاء مجالس الخمر التي تؤلّف الخمر بين قلوبهم وتمازج بينها حتى ينتفي البغض، ويسود الوئام، وتُكشف الأسرار،

كقوله: وتؤلّف بين إخواني وبيني وتبدي من سرائرَ كامناتِ (ينظر: ديوانه، تحقيق: إيفالد فاغنر، 3: 68).

ولعلّ النديم(الخليل والأخ) أقرب إلى قلوبهم من الصّاحب لأنّهم يعلنون أسرارهم أمامه دون تورّع.

5 شعراء عبّاسيّون ، ص36 .

ويمدح مطيع ندماءه بصفات السماحة وخفّة الدم والبعد عن الخيانة، وتكاد تكون هذه الصفات مشتركة عند معظم الشعراء المجّان الذين مدحوا

ندماءهم ، إذا يقول: ونداميـــى كلّهـــــــــم يقـــ ـــلز والقلز شـــــديدُ

بعضهم ريحان بعضٍ فهم مسـكٌ وعودُ

غابت الأنحـــس عنهم وتلقّتهـم سُـــــــعودُ

فترى القوم جلوســــــــاً والخنا عنهم بعيدُ (ينظر: المصدر السابق، ص 47).

وهمُ ما همُ فحسبي لا أبْ غي بديلاً بهم لعمركَ حسبي

فالفرح والسرور لديهم مرتبطٌ بوجود الخمر والسّاقي والنّديم الذين بهم تكتمل دائرة النّشوة والسّكر، ولا غنى عنهم أبداً، وكثيراً ما عبّروا عن أشواقهم لندمائهم، وحزنهم لفراقهم أو بعدهم عنهم.

ولمجالس الشّراب والمنادمة في أشعار المجّان آدابٌ وقوانين، وتبدو جليّةً في أشعار أبي نواس الذي يؤكّد عليها في أكثر من موضع، كقوله الذي يدعو فيه إلى التحلّي بها ،والابتعاد عن التكبّر والتفاخر، والتمتّع بالأخلاق الحسنة[1]:

حقوق الكأس والنّدمان خمسٌ فأوّلها التزيّن بالوقارِ

وثانيها مسامحةُ النّدامى وكم حمتِ السّماحة من دمارِ

وثالثها وإن كنتَ ابنَ خير الـ بريّة محتداً تركُ الفخارِ

فالآخر "النّديم" يُعَدُّ قرينةً، وصفةً ملازمة لشعراء الخمر عامّةً، وللشّعراء المجّان بشكلٍ خاصّ، إذ لا غنى لهم عنه، ولا تكتمل دائرة مجالسهم بدونه، مع وجوب الإشارة إلى أنّ النّدماء على الرغم من منزلتهم الرّفيعة عند الشّعراء المجّان، إلّا أنّ هناك تفاوتاً في درجة العلاقة والقُرب، فالنديم(الخليل أو الأخ) أقرب إلى قلوبهم من الصّاحب؛ لأنّهم يعلنون أسرارهم أمامه دون تورّع، و في الحالتين يُلمح الارتباط الوثيق بين ""الأنا" الماجنة عند الشّعراء المجّان والآخر "النديم"؛ لأنّه يكمل دائرة الوجود والفرح والحريّة والحياة بالنسبة إليهم. ولعلّ هذه المعاني كانت سنداً ومعيناً للمتصوّفة لاحقاً، فأفادوا منها واستخدموها لخدمة مذاهبهم؛ فالخمر عندهم سرّ الحياة وباطن الخليقة، والنّدمان هم السّالكون إلى طريق الله، والحان ومجلس الشّرب هو مجلس أهل العلوم الإلهيّة أصحاب التحقيق والعرفان[2].

الآخر "السّلطة" : تنوّعت مواقف الشّعراء المجّان من الآخر "السّلطة"، فهم بين مؤالفٍ ومخالف، ولكن أيّاً كان موقفهم منها، فقد كانت السّلطة وسيلةً لكسب الرّزق عند معظمهم، و من جهةٍ ثانية لا يمكن مواجهتها بشكلٍ مباشر لأنّ المصير واضح عندئذٍ، وكان المجون عند بعضهم قناعاً وستاراً لتعريتها بشكلٍ غير مباشر، ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ للسّلطة دوراً بارزاً في رسم صورتها في أشعارهم، وذلك تبعاً لما تملكه من قوّةٍ وحضور ونفوذ، فقد اعتمد معظمهم على المدح والتّعظيم في الحديث عنها، فاعتمدوا على المعاني التقليديّة وساروا على نهج القدماء وأساليبهم، ومنهم مطيع بن إياس الذي نظم قصائد المدح للتكسّب، ووجد أنّ المال هو خير الدّواء في هذه الحياة، إذ يقول[3]:

ثناءٌ من أميرٍ خيرُ كسبٍ لصاحبِ مَغْنمٍ وأخي ثَراءِ

ولكنّ الزّمانَ برى عظامي ومالي كالدّراهمِ من دواءِ

1 ديوان أبي نواس، تحقيق: إيفالد فاغنر، 3: 363 . (غير موجودة في نسخة الغزالي)

2 نجم، صالح: ازدواجيّة الأنا والآخر في التكوينات الرمزية لشعر الخمر الصوفية، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، السنة الثالثة، العدد الثاني عشر، شتاء 2013.

3 شعراء عبّاسيون، ص30 . ومن ذلك أيضاً قوله في مدح أحد الأمراء:
في وجهه علمُ الهدى والمجدُ في عِطفَي ردائهِ
وكأنّما البدرُ المنيـــ ـرُ مشبَّهٌ بهِ في ضيائهِ ينظر: المصدر السابق، ص31.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الحديث عن السّلطة يبرز في مدائحهم وأهاجيهم ، وأشعارهم التي تتناول المقدّمات الطلليّة والتمسّك بالأساليب القديمة بعيداً عن تيّار التجديد الذي كانوا يمثّلونه، ومن ذلك قول أبي نواس[1]:

أعِرْ شعركَ الأطلالَ والدّمنَ القفرا فقد طالَ ما أزرى به نعتكَ الخَمْرا

دعاني إلى وصفِ الطّلولِ مُسَلّطٌ تضيق ذراعي أن أجوزَ لهُ أمْرا

فسمعٌ أمير المؤمنين وطاعةٌ وإن كنتَ قد جشّمتني مركباً وَعْرا

والشّعراء المجّان قد ثاروا على مقدّسات المجتمع كلّها، وبشكلٍ خاصّ السّلطة، وسعوا للحطّ من شأنها والتقليل من مكانتها؛ بغيةَ إنزالها عن عرشها، وتخليصها من هالتها السّماويّة، وذلك عبرَ إثارة الشّكوك حولها من أجل وضعها في مستواها الطبيعيّ والواقعيّ، فقاموا بتصوير مجالس اللّهو والشّرب التي تضمّهم والخليفة[*]، وذكر بعض الأحداث والوقائع التي تقلّل من عظمة مقام الخلافة، ومن ذلك ردّ أبي نواس على من لامه في إفراطه في شُرب الخمر[2]:

ولاحٍ لحاني كي يجيءَ ببدعةٍ وتلكَ لعمري خُطّةٌ لا أطيقُها

لحاني كي لا أشربَ الرّاح إنّها ثُورّثُ وزراً فادحاً من يذوقُها

فما زادني اللّاحون إلّا لُجاجةً عليها لأنّي ما حييتُ رفيقُها

أأرفضها واللهُ لم يرفض اسمها وهذا أميرُ المؤمنين صديقُها

فأبو نواس لا يمكنه تحمّل اللوم والعذل في شرب الخمر، ويؤكّد أنّ اللّوم يغريه ويزيده إصراراً عليها، ثمّ يردّ على اللّائم بأنّه يقتدي بالخليفة(الأمين) الذي لا يحرّمها على نفسه.

وإضافةً إلى ذلك فقد أكثروا من القصائد التي تحمل بين ثناياها سخريةً مبطّنة من الخلفاء، وتفضح سلوكهم أمام العامّة، ومن ذلك مجاهرة أبي نواس بشرب الخمر وتغزّله بالغلمان أمام الخليفة الأمين، وكأنّه أراد تعريته وكشف الصّورة الحقيقيّة له، إذ يقول[3]:

نبّهْ نديمَك قد نَعسْ يسقيكَ كأساً في الغَلَسْ

صِرفاً كأنّ شعاعَها من كفّ شاربِها قَبَسْ

أضحى الإمامُ محمّدٌ للدّينِ نُوراً يُقتبَسْ

تبكي البُدورُ لضحكهِ والسّيفُ يضحكُ إن عَبَسْ

---

[1] ديوان أبي نواس، تحقيق الغزالي، ص256.

ويذكر أبو نواس موقفاً يحمل الرفض والاستنكار لمن وجبت طاعتهم، فيذمّهم ويذمّ الزمان الذي فرض إطاعتهم وسماع أوامرهم و اجتناب نواهيهم،

كقوله: هذا زمان القرودِ فاخضعْ وكن لهم سامعاً مطيعا ينظر: ديوانه، تحقيق الغزالي، ص519.

* المقصود بالخليفة هو الخليفة العبّاسيّ الأمين، والخلافة العبّاسيّة أيّام الرّشيد والأمين .

[2] المصدر السابق، ص9 .

[3] المصدر السّابق، ص417 .

فهذا الخليفة الذي (أضحى للدين نوراً يُقتبس) يصوّره الشّاعر في ذروة السّكر في مجلس لهوٍ ومجون مع ما كانوا يسمّونه بعصابة السّوء[1]، وإذا كانت عروش بني العبّاس لا تساوي شيئاً حتّى جاء الأمين الذي أعاد للإسلام شبابه، وهو الذي أقام الأحكام والسّنن، فما هي هذه السّنن والأحكام التي رعاها والتزم في تنفيذها مع عصبة المجّان!؟

وهنا يُلحظ موقف "الأنا" من الآخر "السلطة" ممثّلةً بشخص الخليفة، فالشاعر لا يقدر على الوقوف في وجهها، أو مواجهتها بشكلٍ مباشر، فيلجأ إلى السخرية والتهكّم، فيستخدم التعابير والصّور التي تحمل معاني الاستخفاف والسّخرية، محاولاً إثارة الضّحك والاستهزاء، سعياً منه إلى تقبيح صورة الأمين(السّلطة الدينيّة والسّياسيّة) في نظر النّاس، وبذلك تكون أبيات أبي نواس أقرب إلى الهجاء منها إلى المدح.

الآخر "النّاس": الإنسان كائنٌ اجتماعيّ بطبعه، ولا يمكن له أن يعيش من دون علاقةٍ تربطه بالنّاس، بصرف النظر عن مستوى تلك العلاقة وطبيعتها، ولعلّ الشّعراء المجّان بسبب استقلاليتهم، وسلوكهم العبثيّ الماجن، وتعرّضهم للمقدّسات، وتمرّدهم الدّينيّ والاجتماعيّ والفنّيّ، كانوا يهدفون إلى تأكيد ذواتهم في مواجهة الآخر، فنادوا بضرورة (القول بنقض العادة باستمرار، لكي يظلّ الشّعر غريباً وجديداً)[2]. و لعلّ هذا ما دفعهم كي يتّخذوا موقفاً يحمل الاستهتار والاستخفاف بالنّاس وآرائهم ومعتقداتهم، فأكّدوا عدم اكتراثهم بهم، وقاموا بالجهر بما لا يجرؤ النّاس على المجاهرة أو التصريح به، وقد يمارسونه بالسرّ، ومن ذلك قول أبي نواس[3]:

غدوتُ على اللّذّاتِ منهتكَ السّترِ وأفضَتْ بناتُ السرّ منّي إلى الجهرِ

وهانَ عليّ النّاس فيما أريدهُ بما جَئتُ فاستغنيتُ عن طلب العُذرِ

وهنا الشاعر لا يبحث عن أعذارٍ، ولا يريد الاستتار والتخفّي فيما يفعله؛ لأنّه لا يكترث بآراء النّاس ومواقفهم، ولا يقيم لها وزناً أو احتراماً.

ويُعدّ شعرُ المجون في القرن الثّاني الهجريّ تحدّياً للنّاس وأخلاقهم، فيُلمح التناغم والانسجام بين سلوكهم و أشعارهم التي لا تُعير اهتماماً لأيّة قواعد دينيّة أو أخلاقيّة أو اجتماعيّة، إذ يُصرّون على المضي في دروب اللّهو والعبث والتحدّي للمجتمع متجاوزين قيمه وأخلاقه وعاداته، ومستهترين بآراء الناس، داعين إلى الجهر بالمعصية/ الخطيئة، ومن ذلك قول أبي نواس[4]:

لستُ بالتّاركِ لذّا تِ النّدامى للصّلاحِ

قُلْ لمن يَبغي صلاحي بعتُ رشدي بطلاحي

أطيبُ اللّذّاتِ ما كا نَ جهاراً بافتضاحِ

---

1 ينظر: ابن المعتز، عبد الله بن محمد: *طبقات الشّعراء*، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف ، مصر، الطبعة الثانية، ص63 .
و هناك كثير من الأبيات التي يُفهم منها السّخرية المُبطّنة والتهكّم والغمز من الخليفة الأمين، كقول أبي نواس:
- كأنّ المُلك لم يكن قبلُ شيئاً إلى أن قام بالملك الأمينُ ينظر: ديوانه، تحقيق الغزالي، ص419 .
- ملكٌ أغرّ إذا شربتَ بوجهِهِ لم يَعدِكَ التبجيلُ والإعظامُ
فالبهو مشتملٌ ببدر خلافةٍ لبسَ الشبابَ بنورهِ الإسلامُ ينظر: ديوانه، تحقيق الغزالي، ص520 .
تضحكُ الدّنيا إلى ملكٍ قام بالأحكام والسّننِ ينظر: ديوانه، تحقيق الغزالي، ص413.
2 أدونيس، علي أحمد سعيد: الشّعريّة العربيّة ، دار الآداب، بيروت، الطبعة الثالثة، 2000، ص53 .
3 ديوان أبي نواس ، تحقيق الغزالي، ص139.
4 المصدر السابق، ص685.

ويبرز لدى الشّعراء المجّان موقفٌ يقدّر الناس الذين ينسجمون مع آرائهم ومواقفهم، فيدعون إلى تخيّر جلسائهم والانشغال بالخمر ومجالسها، كقول أبي نواس[1]:

فإذا خلوتَ بشربها في مجلسٍ فاكففْ لسانكَ عن عيوبِ النّاسِ
في الكاس مشغلةٌ وفي لذّاتها فاجعلْ حديثكَ كلّهُ في الكاسِ
صفو التعاشر في مجانبة الأذى وعلى اللّبيبِ تخيُّر الجُلّاسِ

وأبو نواس هنا يضع الشّروط في مجالس الخمر، فيؤكّد ضرورة الانشغال بالخمر عن غيرها لأنّها الأسمى وهي جوهر السعادة والفرح في الحياة، ثم الابتعاد عن الأذى وعدم الانشغال بعيوب الناس.

وإنّ إنكار الآخر "الناس" والاستهتار بهم في أشعار المجّان يمكن أن يُعدّ تقديساً للذّات والتمسّك بها، وسعياً إلى التحرّر من قيود المجتمع والنّاس[*]، وإلى بناء عالمهم الداخليّ الخاصّ، فيعبّرون عن رؤيتهم للكون والعالم من خلال ذواتهم، وتمسّكهم بالحريّة وبالحياة التي يريدونها غير عابئين بأحدٍ من النّاس، ولو اقتضى ذلك الثورة على كلّ المفاهيم والقيم، أو تجاهلها، كقول أبي نواس[2]:

ما لي وللنّاسِ كم يلحونني سفهاً ديني لنفسي ودينُ النّاس للنّاسِ

وقوله الآخر الذي يتمسّك بأسلوبه ومنهجه وما يعتقده ويراه بصرف النظر عن الناس وآرائهم [3] :

غير أنّي قائلٌ ما أتاني من ظنوني مكذّبٌ للعيانِ

ولعلّ أشعار المجّان في العصر العبّاسيّ الأوّل الخارجة عن عقد الدين والمجتمع تمثّل بدايةَ ظهور بذور الرّومنطيقيّة في الشّعر العربيّ، فالرّومنطيقيّة تمثّل (رؤية الوجود من خلال الذّات، لذا فهي تؤكّد على قيمة الإنسان وحقّه في الحريّة... والمهمّ أن يعبّر هذا الإنسان عن تجربته الدّاخليّة بالشّكل الذي يريد... والشّعر الرّومنطيقيّ في حريّة انطلاقاته وأبعاده وأشكاله يُعتبر ردّةً في وجه الشّعر الكلاسيكيّ من حيث رفضه القواعد في الفنّ، ومن حيث ثورته على المفاهيم التي أكّدها الكلاسيكيّون، ومن حيث أنّه رؤيةٌ جديدةٌ للحياة ذات

---

1 المصدر السابق، ص221.

* إنّ تحريض الشّعراء المجّان على شرب الخمر مهما كانت النتيجة، واستخدامهم الحجج والبراهين لإثبات رأيهم، وتأكيد حقّهم في السير في دروب اللّذّة والمتعة يُعدّ تحدّياً للنّاس والمجتمع والدّين، كقول أبي نواس:

الرّاحُ شيءٌ عجيبٌ أنت شاربها فاشربْ وإنْ حمّلتكَ الرّاح أوزارا
يا من يلومُ على حمراءَ صافيةٍ صِرْ في الجنانِ ودعني أسكنُ النّارا ينظر: ديوان أبي نواس، تحقيق الغزالي، ص111.

إضافةً إلى موقفهم الرّافض للتديّن والزهد والعبادة، والحضّ على ترك الزهّاد والنسّاك والإعراض عنهم، واتّباع الظرفاء والمجّان، كقول يحيى بن زياد الحارثيّ:

دعِ النّسكَ ويحكَ لا تبغهِ وعاونْ أخاكَ على فتكهِ
ولا تبكينَّ على ناسكٍ وإن مات ذو طربٍ فابكهِ ينظر: قطب السرور في أوصاف الخمور،ص171.

2 ديوان أبي نواس، تحقيق الغزالي، ص265.

3 المصدر السابق ، ص18. وهذا البيت من قصيدة مطلعها:

ومواتي الطّرف عفّ اللسانِ مطمع الإطراق عاصي العنانِ
آخذٌ بنفسي تأليف شـــيءٍ واحدٍ في اللّفظ شتّى المعاني
قائمٌ في الوهمِ حتّى إذا ما رُمْتُهُ رُمْتُ مُعمّى المكانِ
فكأنّي تابعٌ حُسنَ شـــيءٍ من أمامي ليسَ بالمُستبانِ

مضمون فكريّ اجتماعيّ)[1]، فيكون الشّعر الكلاسيكيّ بذلك هو الشّعر الجاهليّ وعمود الشّعر الذي ثار عليه الشّعراء المجّان في القرن الثّاني الهجريّ.

الآخر "الخمر"[*]: كان للخمر حضورها الواسع والمميّز في أشعار المجّان في القرن الثّاني الهجريّ، وقد منحها المجّان كثيراً من صفات الإنسان، وخلعوا عليها صفات القداسة والهيبة، وكانت غايتهم ومبتغاهم، وطلبوا رضاها، وسعوا لانتقاء شركائهم في شربها، وألحّوا على ذكرها في أشعارهم، وتنوّعت اتّجاهاتهم في شربها وذكرها، فكانت عند بعضهم وجهاً من وجوه الفسوق والعبث، وإشارةً إلى مذهبهم في الاستغراق في اللّذّة، كمطيع بن إياس، ووالبة بن الحباب وسواهم، فترى مطيع يتغنّى ببعض المواقف، ويصوّر مجالس لهوه ومجونه، إذ يقول[2]:

علينا سحيقُ الزّعفرانِ وفوقنا أكاليلُ فيها الياسمينُ المُذَهّبُ

فما زلتُ أُسقى بين صنجٍ ومزهرٍ من الرّاحِ حتى كادتِ الشّمسُ تغربُ

وكثيراً ما ارتبط ذكر الخمر عند مطيع بالأديرة وأعياد النّصارى والمجوس، ومجالسها الحافلة باللّهو والعبث والمجون، كقوله[3]:

فرُبَّ يومٍ قصيرٍ في جوسقٍ وجنانِ

بالرّاحِ فيهِ نُحيّا والقصفِ والرّيحانِ

ويبدو أنّ مطيع بن إياس من الشّعراء الذين يُفصِحون عن مواقفهم وتصرّفاتهم في أشعارهم[4]، أمّا والبة بن الحُباب الذي كان يُعدّ من أئمّة الخلاعة في عصره، فقد كانت الخمر لديه كما مطيع سبيلاً للّهو والعبث، وقرينةً للخلاعة والفسق والتهتّك، ولم يتورّع فيها عن ذكر الألفاظ أو التصرّفات المُسيئة والمُخلّة بالآداب والأخلاق، إذ يقول[5]:

شبيهُ الفاتكِ العيّارِ مثلي نعيمٌ حينَ يشربُ بالبواطي

فإنّ الخمرَ ليس تطيبُ إلّا على وضرِ الجنابةِ باللّواطِ

1 عسّاف، ساسين: *الصّورة الشّعريّة ونماذجها في إبداع أبي نواس* ، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1982، ص44.

* إنّ البحث لم يقع على قصائد خمريّة عند كثيرٍ من شعرائها كمطيع ووالبة وحماد عجرد... توازي شهرتهم فيها وذيوع صيتهم بأمرها، فلعلّها سقطتْ عبر الزمن أو أنّها كانت جزءاً من وموقفهم العام القائم على الإباحيّة و الإلحاد والمجون.

2 شعراء عبّاسيّون، ص 37 .

3 المصدر السابق، ص 72 .

4 حاوي، إيليا: *فنّ الشعر الخمري وتطوره عند العرب*، دار الثقافة، بيروت، لبنان، دون تاريخ، ص182 .

ويأتي الآخر "الخمر" عند مطيع في معظم أشعاره إشارةً إلى الفرح واللّهو والعبث انطلاقاً من موقفه القائل(لا يلهينّك غير ما تهوى) ينظر: شعراء عبّاسيّون، ص 76 .

5 في فلك أبي نواس ، ص27 .

وكان حمّاد عجرد مثل سابقيه يرتاد الخمّارات ومجالس اللّهو والعبث، وارتبطت الخمر لديه بالإلحاد المطلق، واقترنت بموقفه من العصر والدّين والمجتمع، وبرز في أقبح صورة من صور العصيان النفسيّ والاجتماعيّ[1]، فتراه يمتدح الخمر ويتغنّى بها أمام الخليفة مبرّراً شربها وشغفه بها[2].

فالآخر "الخمر" عند حمّاد من مستلزمات اللّهو والمجون، وسبيلٌ للذّة العارمة، ولعلّ هذا الإقبال الصريح على الخمر ومجالسها كان تجسيداً لموقفه من الحياة والدّين والمجتمع، والدّاعي إلى اللذّة والانغماس فيها إلى أقصى الدّرجات، ومظهراً من مظاهر التنعّم بالحضارة العبّاسيّة ، ويُلمح في أشعار حمّاد الخمريّة القُرب من واقع الحياة وجزئيّاتها الصغيرة، وسرد الأحداث في أسلوبٍ قصصيّ لطيف يعبّر من خلاله عن شغفه بالخمر ومجالسها وتعلّقه الشّديد بها.

ووقف بعض الشعراء من الخمر موقفاً مغايراً، فقد أضفوا عليها صفات الجلال والقداسة، فوصفوا قِدمها، وعصرها وتعتيقها، وعبّروا عن إيثار أصحابها لها، ووصفوا ألقها ومزجها، وحمّلوها كثيراً من المعاني التي شاعت عند الفلاسفة والصوفيّين فيما بعد، ومن أبرزهم حسين بن الضحّاك المعروف بالخليع، وأبو نواس، والبحث لا ينفي عنهما صفات العبث والمجون والتهتّك، أو وصف مجالس الشّرب وطقوسها، وإنّما يتناول بالبحث صفات الخمر لديهم، والتي تخلّصهم من الهمّ والأذى، وتطهّرهم من أدران المادّة، وترتقي بهم من اللّذّة الحسيّة إلى النّشوة الرّوحيّة ، ومن ذلك قول حسين بن الضحّاك واصفاً قِدمها[3]:

ففي غدٍ لك من زهراءَ صافيةٍ بطيرناباذَ ماءٌ ليس كالماءِ
ممّا تخيّر أولاها وأودعها ربّ الخورنق في جوفاء ميثاءِ
راح الفراتُ عليها في جداولهِ وباكرتها سحاباتٌ بأنواءِ

ويمكن القول: (إنّ خلوص الخمرة في هذه الأبيات ينطوي على دلالة صوفيّة، سقطتْ بها عنها المادّة، كما تسقط عن الصّوفي في حال التخطّف والانجذاب، ولم يبقَ فيها إلّا الرّوح الصّافية الخالصة من كلّ شائبة،

---

[1] ينظر: فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، ص185 .

[2] عُقــارٌ مثلَ عينِ الدّيكِ صرفٌ كأنّ شـعاعهـا لهبُ السّــراجِ
وقد طُبخت بنـــــارِ الله حتّى لقد كانت من النّطف النّضاجِ (ينظر: طبقات الشعراء، 1: 72)
وقوله الآخر الذي يصوّر فيه مجلس لهوٍ مع نديمه اليهوديّ، ويتغنّى بالخمر وصفاتها :
نتعـــــاطى قهـوةً تُشْـــــ ـخصُ يقظـــانَ الهمومِ (ينظر: الأغاني، 4: 95).

3 العاملي، محسن الأمين: *أعيان الشيعة*، مطبعة الإتقان، دمشق، الطبعة الأولى، دون تاريخ، 5: 367 . طيرناباذ : مكان اشتهر بالخمر، الخورنق : قصر بالحيرة للنعمان الأكبر، الميثاء اللينة . وابن الضحّاك يجري مجرى القدماء في أشعاره ماعدا استقلاليّة القصيدة الخمريّة، واستخدامه بعض الإشارات الفلسفيّة والدلالات الصوفية من حيث ترفّع الخمر عن المادة وقدمها(ينظر: فنّ الشعر الخمري وتطوره عند العرب، ص201) كقوله:

لم يبقَ من شـــــخصهِ إلّا توهّمهُ فالشّــيءُ منها إذا استثبَتَ كاللّاءِ
تمـــــازجُ الرّوحُ في أخفى مداخلهِ كمـا تمـــــازجَ أنوارٌ بأضواءِ
لا يدركُ الحسّ منهـــا حين تبعثُها إلّا التّنسّـــــمُ أو لذعاً بأحشـــاءِ (ينظر: أعيان الشيعة، 5: 367).

فهذه الخمرة "الجوهر" كانت تخلع عنها أقذاءها وطينتها وكلّ ما يعتري جوهرها، لتتطهّر تطهّراً كاملاً وتغدو كالرّوح، ترى وجودها فيما توجد به دون أن تراها)[1].

ويصرّ ابن الضحّاك على معاقرة الخمر في كلّ الأوقات، ويدعو أصحابه للمسارعة في ارتشافها، فلا يكاد ينهض من سكرته حتى يعاود التهتّك والسّكر، وممّا يزيد في تهتّكه قوله(حيّ على الصّبوحِ) وكأنّه استبدلها من الصّلاة(حيّ على الصّلاة) إذ يقول[2]:

أخويّ، حيّ على الصّبوحِ صَباحا هُبّا ولا تَعدا الصّباح رَواحا

أمّا أبو نواس فقد عُرف بثقافته العميقة وحياته اللّاهية، وهو (بالرّغم من الاستهتار الذي اشتهر به، كان شديد الالتفات إلى واقع الحياة، وإنّ استخفافه بها لم يكن استخفاف غباوةٍ، وإنّما هو استخفاف رجلٍ لم يصل به التساؤل إلى يقينٍ يطمئنّ إليه، وبذلك تصبح خمرته خمرةً وجوديّة...إنّها وسيلةٌ للخدر من مواجهة المصير)[3]، إذ يقول فيها مؤكّداً أنّها السبيل لمواجهة الزمان، ووسيلة للتحرّر من الشّعور بوطأة العمر[4]:

ألا فَاسْقِني خمراً وقلْ لي هيَ الخمْرُ ولا تسقني سِرّاً إذا أمكن الجَهْرُ

فعيشُ الفتى في سكرةٍ بعدَ سَكرةٍ فإنْ طالَ هذا عندهُ قَصُرَ الدّهْرُ

وقد كانت الخمر أداةً للتعبير عنده عن نظرته إلى الحياة وتمرّده عليها، وعن ميله للغلوّ أحياناً في إظهار نفسه بمظهر المتهتّك المستهتر، وكأنّه يطلب أن تتحوّل الحياة الجدّيّة إلى ضربٍ من ضروب الهزل، وأن يتحوّل النّاس إلى ماجنين مستهترين هزليّين في الحياة لا يخدش حياؤهم شيء ولا يتورّعون عن فعل أو قول شيء، ويُلمح في ذلك مواجهةٌ للزّمن، وهروبٌ منه في آنٍ معاً، فالعلاقة بين الزّمن و اللّذّة علاقة تناقض وفق رأيه، فكلّما شغل المرء نفسه بالمجون والمتعة قصر الدّهر.

وقد وقف العقّاد عند ظاهرة المجاهرة العلنيّة بالمجون والتهتّك عند أبي نواس، وأطلق عليها: ظاهرة التحدّي بالإباحيّة المتهتّكة، فتحدّث عن استخفافه بالنّاس وآرائهم، وأنّهم أهون لديه من أن يتستّر لهم، وأنّهم من هوانهم عليه يتحدّاهم ويطلب مذمّتهم، ويؤثرها على ثنائهم[5]، كقوله[6]:

---

1 فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب ، ص201. ويرى إيليا حاوي أن حسين بن الضحّاك يترجّح بين القديم والحديث، فهو يعتمد الألفاظ المتجهّمة، والأوصاف الحسيّة والتشابيه المقتبسة من تراث الشعر الخمري إضافةً إلى انعدام النمو في الوحدة العضويّة، أمّا جديده فباتخاذه الخمر أداةً للتعبير عن موقفه من عصره وقيمه، وفي إدخاله المعادلة الفلسفيّة الصّوفيّة، وفي جعل القصيدة الخمريّة مستقلّة بذاتها. ينظر: المصدر نفسه، ص204.

2 فراج، عبد الستار أحمد : *أشعار الخليع الحسين بن الضحاك*، دار الثقافة، 1960، ص38.

وفيها يقول أيضاً: مـــــــا تأمرانِ بقهوةٍ قرويّــةٍ قرنَتْ إلى درِكِ النّجاحِ نجاحا

مهما أقام على الصّبوحِ مُساعدٌ وعلى الغَبوقِ فلن أريدَ بَراحـــا

3 فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، ص213 .

4 ديوان أبي نواس، تحقيق الغزالي، ص28 .

5 العقاد، عباس محمود : *أبو نواس*، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1968، ص32 .

6 ديوان أبي نواس ، تحقيق الغزالي، ص84.

وهناك من الباحثين من يرى أنّ أبا نواس كان يرمي إلى فضح المجون الباطني الذي كان بعض الخلفاء والأمراء في عصره يعيشونه، ويتظاهرون

بادرْ صَبوحَكَ وانعِمْ أيّها الرّجلُ و اعصِ الذين بجَهْلٍ في الهوى عذلوا

والخمر تنقل الشاعر إلى عوالم أخرى من الصّفاء والنّقاء، فيستخدم معاني عدّة شاعت عند الشّعراء الصّوفيّين لاحقاً، إذ يقول[1]:

قامتْ بإبريقِها واللّيلُ مُعتكرٌ فَلاحَ من وَجْهِها في البيتِ لألاءُ

فلو مزجْتَ بها نوراً لَمازَجَها حتّى تولّدَ أنوارٌ وأضواءُ

وللخمر عند أبي نواس آفاقٌ وأبعاد، وتعبّر عن حاجةٍ روحيّة ونفسيّة وفكريّة، وتجسّد ما في نفسه من غنىً روحيّ وفكريّ وفلسفيّ، وهي أيضاً وسيلته لإبداع عوالم شعريّة جديدة، و أداة لتفجير طاقاته الإبداعيّة، وخلق اتّجاهه الفنّيّ المتميّز والجديد، وزورقاً للإفلات من الهموم[2]. فبالخمر يزيل همومه وأحزانه، ويتخلّص من عذاباته و أوجاعه وأحزانه، إذ يقول[3]:

إذا خطرتْ فيكَ الهمومُ فداوِها بكأسكَ حتّى لا تكونَ همومُ

كما أضفى عليها صفات الجلال والهيبة والتّقديس والتّعظيم، منطلقاً من قوله تعالى: {ولله الأسماء الحُسنى فادعوه بها}[4]، كقوله[5]:

أثنِ على الخمر بآلائها وسمّها بأحسنِ أسمائها

ومنحها صفات القِدم، مشبّهاً إيّاها بصفات الإله، حتى أنّ وجودها سبق وجود آدم عليه السلام، كقوله[6]:

ذُخِرت لآدمَ قبلَ خِلقتهِ فتقدّمتهُ بخطوةِ القَبْلِ

فالآخر "الخمر" تمثّل عند أبي نواس معادلاً موضوعيّاً[*] للحريّة والتمرّد والتّحدّي والفرح والحبّ والصّدق جميعها، فقد كان –على حدّ تعبير الدكتور طه حسين– في هذا الشّعر المخالف للأخلاق و أصول الفضيلة

أمام العامة بالتقوى، فأخذ أبو نواس موقف النقيض لهؤلاء الذين يتظاهرون بالتقى، ويمارسون سرّاً ما ينهون عنه، ويدّعون أنّهم قادة الدين وحماته.

ينظر: أبو نواس بين العبث والاغتراب والتمرّد، ص193 .

[1] ديوان أبي نواس ، تحقيق الغزالي، ص 6.

[2] ينظر: أبو نواس بين العبث والاغتراب والتمرد، ص197 .

[3] ديوان أبي نواس، تحقيق الغزالي، ص131. وقوله الآخر: لا تحسَبَنَّ عُقارَ خابيةٍ والهمّ يجتمعانِ في صدرِ (ينظر: المصدر السابق، ص692). ولم تكن الخمر لديه فقط لتبديد الهموم والأحزان، بل كانت أيضاً وسيلةً لكشف منابع الحُسن والجمال في الحياة، ولإظهار جمال الدّنيا وروعة الوجود، إذ يقول :

لا تخشَعنّ لطارقِ الحِدثانِ وادفَعْ همومكَ بالشّرّابِ القاني

فإذا الهمومُ تعاورتْكَ فَسلّها بالرّاحِ والرّيحانِ والنّدمانِ (المصدر السابق، ص692).

4 الأعراف: 180.

5 ديوان أبي نواس، ص 13 . ويرى الدكتور طه حسين في هذا البيت تسبيحاً للخمر وتقديساً لها ، ينظر: حسين، طه : *حديث الأربعاء*، دار المعارف بمصر، الطبعة التاسعة، 1968، ص 415.

6 ديوان أبي نواس ، ص42 .

مُحبّاً للأخلاق والفضيلة، كان يؤثر الصّدق ويُنكر الكذب، كان يحبّ الصّدق حبّاً عمليّاً، أو قل كان يحبّ الصّدق حُبّاً فنّيّاً، ولم يكن يدعو إليه لأنّ الدّعوة إليه ترضي الدّين، أو ترضي الفضيلة، وإنّما كان يدعو إليه لأنّ الدّعوة إليه تُرضي الذّوق الفنّيّ وترضي الجمال الفنّيّ[1].

و لعلّ هذا الارتباط الوثيق بين أبي نواس والآخر "الخمر" ؛ لأنّها تمثّل إضافةً إلى ما سلف ذكره، رمزاً ووسيلةً للتعبير عن جميع مواقفه في السّياسة والدّين والأخلاق والمجتمع، وأداةً لتعرية النفاق والخداع والتستّر عند الطبقات ذات النفوذ الاجتماعي والسّياسيّ ووجهاً من وجوه التجديد الفنّيّ. فحملت الخمر لديه موقفاً سياسيّاً وأخلاقيّاً ودينيّاً واجتماعيّاً وفنيّاً ونفسيّاً .

الخاتمة والتوصيات:

لقد تعدّدت تجلّيات الآخر في أشعار المجّان في العصر العبّاسيّ الأوّل، وتعدّدت مواقف المجّان تجاهها، فبرز حديثهم عن السّاقي والنّديم والصّديق والخمر بشيءٍ من الحبّ والتقدير والتماهي بها، وقد بيّنت الدّراسة عظمة السّاقي وقربه من الشّعراء المجّان، وشغفهم به، وتعلّقهم بالنّديم والصّديق، وحبّهم له، وارتباطهم الوثيق به الذي يُشعر "الأنا" الماجنة بوجودها، وبه تكتمل دائرة الوجود والحريّة والحياة بالنسبة إليهم، مع الإشارة إلى تعدّد ألفاظ النديم والأخ والصّديق والخليل والفتى، والتأكيد على علوّ منزلة الصّديق لديهم، والعلاقة بين "الأنا" الماجنة والآخر "الصّديق/النّديم" وثيقةٌ، وتمثّل علاقة تماهٍ واتّحاد، إذ لا يكتمل وجود أحدهما من دون الآخر، وهذه العلاقة تمثّل سعي الشّعراء المجّان لإثبات الهويّة والوجود لدى الذّات الماجنة.

وكان للآخر "الخمر" حضورها المميّز في أشعار المجّان، فكانت وجهاً من وجوه العبث والمجون من جهة، وصورةً للاستهتار وللموقف المتمرّد على الحياة والدين والمجتمع عند بعضهم، وكانت محطّ تقديس وإجلال عند بعضهم الآخر، فكانت سبيلهم للتخلّص من الهمّ والأذى، وللتطهير من أدران المادّة، وللارتقاء بهم من اللّذّة الحسيّة إلى النّشوة الرّوحيّة، إضافةً إلى كونها رمزاً للتمرّد وللخروج على القوانين، ووسيلةً للتحرّر من الشّعور بوطأة الزمن والمصير، فكانت بذلك خمرةً وجوديّةً تعبّر عن حاجاتٍ نفسيّة وروحيّة كان لها أثرها البالغ في أشعار المتصوّفة لاحقاً.

أمّا ما يخصّ السّلطة، فلم يكن الشّعراء المجّان قادرين على مواجهتها بشكلٍ مباشر، فاتّخذوا المجون قناعاً لتعريتها بشكلٍ غير مباشر، وللتقليل من مكانتها والحطّ من شأنها ، والسّخرية منها ؛ لأنّها المعارض الأوّل والأقوى لسلوكهم الماجن المستهتر، وإن قام بعضهم بمدحها وتعظيمها، وأمّا موقف الشّعراء المجّان من النّاس فقد كان يحمل الاستخفاف والاستهتار بهم وبآرائهم، وعد الاكتراث بما يقولونه أو يؤمنون به،

---

* المعادل الموضوعيّ : هو مصطلح نقدي يشير إلى الرمز والإيحاء الذي يستخدمه الكاتب في كتاباته، وهو تقنيّة فنيّة ووسيلة أسلوبيّة يستخدمها الكتّاب والشعراء لبثّ أحاسيسهم وكشف ما تنطوي عليه مشاعرهم، وهو مجموعة من المواقف والرموز والأغراض التي تتسلسل وتتكاثف لتشكّل بديلاً فنيّاً لصورة لا يفصح عنها الكاتب مباشرة.

[1] حديث الأربعاء، ص415.

ولعلّ الجهر بالمعصية كان من أكثر الأمور تحدّياً للنّاس واستخفافاً بآرائهم. ويمكن أن يكون استخفاف المجّان بالنّاس والسّلطة سعياً لإثبات ذواتهم، وتأكيد مذهبهم في الحياة.

وممّا تقدّم يمكن القول: لقد تعدّدت تجلّيات الآخر في أشعار المجّان في العصر العبّاسيّ الأوّل، وكانت تقليديّة في مواضع، ومجدّدة في مواضع أخرى، فكان موقفهم المتماهي مع الآخر (النديم، السّاقي، الخمر) يمثّل سعياً لإثبات شخصيّتهم الماجنة، وتأكيد ذواتهم، ولكن في الطرف الآخر عبّرت عن قلق الانتماء، وتصدّع الرّابطة مع الآخر عند الحديث عن الآخر (السلطة، الناس) وحملت في طيّاتها رغبةً في الخروج على الآخر، والانفصال عنه، والخلاص منه، وهنا يبرز موقفهم الرّافض لكلّ من يرفض مذهبهم وأسلوبهم في الحياة، والمقدّر لكلّ من يدعم ويؤيّد نهجهم الماجن المتمرّد على القوانين والأعراف، وكأنّهم بذلك يشكّلون ذاتاً جديدةً مقابل المجتمع، أي "أنا" و"نحن" مقابل الآخر، "الأنا" الماجنة المستهترة المتمرّدة الثّائرة مقابل الآخر "المجتمع، السّلطة، الصحراء، الناس"، وبذلك يكون المجون ظاهرةً فنيّةً وفكريّة واجتماعيّة وإنسانيّة متفرّدة بخصائصها وسماتها التي تميّزها عبر العصور.

المصادر والمراجع:

1- ابن سيده: *المخصّص* ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

2- ابن المعتز، عبد الله بن محمد، *طبقات الشعراء* ، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف ، مصر، دون تاريخ.

3- ابن منظور المصري، جمال الدين : *لسان العرب* ، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2000.

4- أبو نواس، الحسن بن هانئ : *ديوان أبي نواس*، تحقيق: أحمد عبد المجيد الغزالي ، دار الكاتب العربي، بيروت ، لبنان، 1953.

5- أبو نواس، الحسن بن هانئ : *ديوان أبي نواس*، تحقيق: إيفالد فاغنر، غريغور شولر، طبع على نفقة الجمعيّة الألمانيّة للبحث العلمي بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة في مطابع دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988.

6- أدونيس، علي أحمد سعيد: *الشّعريّة العربيّة* ، دار الآداب، بيروت، الطبعة الثالثة، 2000.

7- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين: *الأغاني*، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ .

8- حاوي، إيليا: *فنّ الشعر الخمري وتطوره عند العرب*، دار الثقافة، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

9- حسين، طه : *حديث الأربعاء*، دار المعارف بمصر، الطبعة التاسعة، 1968.

10- حريتاني، سليمان : *المتهتك الفاضل أبو نواس شاعر الحداثة والخمرة والتمرّد والاغتراب*، تنوير للطباعة، حمص، سورية، الطبعة الأولى، 1996.

11- حمود، ماجدة : *صورة الآخر في التراث العربي*، منشورات الاختلاف، بيروت، الطبعة الأولى، 2010.

12- حميش ، بن سالم : *في معرفة الآخر*، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، الطبعة الثانية، 2003.

13- الخباز، محمد : *صورة الآخر في شعر المتنبي*، نقد ثقافي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2009.

14- الرقيق النديم، أبو إسحق إبراهيم بن القاسم: *قطب السرور في أوصاف الخمور*، تحقيق: أحمد الجندي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سورية، 1969.

15- الرويلي، ميجان ، و البازعي، سعد ، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، وبيروت ،لبنان، الطبعة الخامسة، 2007.

16- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1965.

17- الزعيم ، أحلام: *أبو نواس بين العبث والاغتراب والتمرّد*، بيروت، لبنان، دار الحقائق، الطبعة الثانية، 1986.

18- زكريا، إبراهيم: *مشكلة الإنسان*، دار مصر للطباعة، دون تاريخ.

19- السليماني، أحمد ياسين: *التجليات الفنيّة لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر*، دار الزمان، دمشق، سورية، الطبعة الأولى، 2009.

20- الشابندر، غالب حسن : *الآخر في القرآن* ، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2005.

21- صدقي، عبد الرحمن : *أبو نواس حياته وشعره*، دائرة المعارف الإسلامية، القاهرة، دون تاريخ.

22- العاملي، محسن الأمين: *أعيان الشيعة*، مطبعة الإتقان، دمشق، الطبعة الأولى، دون تاريخ.

23- عسّاف، ساسين: *الصّورة الشّعريّة ونماذجها في إبداع أبي نواس* ، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1982.

24- العقاد، عباس محمود : *أبو نواس*، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1968.

25- غرونباوم، غوستاف فون *: شعراء عبّاسيون*، ترجمة: محمد يوسف نجم، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1959.

26- فراج، عبد الستار أحمد : *أشعار الخليع الحسين بن الضحاك*، دار الثقافة، 1960.

27- كاظم، نادر: *تمثيلات الآخر(صورة السود في المتخيّل العربي الوسيط)* ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى،2004.

28- مبارك، زكي: *العشّاق الثلاثة* ، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، 2012.

29- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، الطبعة الرابعة، 2004.

30- يارد، نازك سابا : *في فلك أبي نواس* ، نوفل للطباعة والنشر، بيروت، 1992

المجلّات والدوريّات:

1- أدهم، علي: *ابن هانئ شاعر أبيقوريّ المزاج في عصر يُغرى بالأبيقورية*، مجلة الهلال (عدد خاص بأبي نواس)، ج10، المجلد 44، دار الهلال ، مصر، 1936.

2- عازار ، عبد الله : *الآخر حسب سارتر وظاهريّة ميرلوبونتي*، مجلة الفكر العربي المعاصر، مارس، 1991، العدد 86- 87.

3- نجم، صالح : *ازدواجيّة الأنا والآخر في التكوينات الرمزية لشعر الخمر الصوفية*، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، السنة الثالثة، العدد الثاني عشر، شتاء 2013.