

ابن الفارض والخمرة الروحية

الدكتور نادر نظام طهراني

كلية الآداب - جامعة العلامة الطباطبائي

تحدّث الكاتب في هذه المقالة عن ابن الفارض: هل كان زاهداً أو صوفياً، وتطرّق إلى الحب الإلهي وتجريد الغزل من إنسانيته والرقمي به إلى الحق تعالى، وانتقال الصوفية إلى الرمز في التعبير عن عواطفهم والميل إلى الخمرة واستعارة ألفاظها ونقلها عن دنيا المادة إلى صعيد الروحية. وأشار في مقالته إلى أن ابن الفارض اتخذ الخمرة موضوعاً يستقل به عن بقية الأغراض الشعرية وتحدّث عن قصيدتين اقتصر فيهما على هذا الموضوع، وبين أن ابن الفارض وإن أورد فيهما أطوار الحب الإلهي كاملة كما يرى بعضهم غير أننا لا نرى فيهما قمة الشعر من الوجهة الفنية وإن شعره في هذا الباب لا يخلو من الضعف والركاكة، وذلك لأنّه كان يترجم عن فكر دقيق لا تقوى لغة الشعر على نقله، وكان يسرف على عادة أهل عصره في طلب المحسنات اللفظية والفنون البديعية ويكثر من التقديم والتأخير والحذف. وبين كاتب المقالة مامتاز به ابن الفارض رغم كل مامرّ من أصالة شعرية وتذوّق للجبال وابداع موسيقي.

حتى جعل نفسه عبداً ورقاً لذلك الحبيب، يجد اللذة في
سلاسل عبوديته لا ينفك عنها ولا يتحوّل:

عبد رق مارق يوماً لعنتق

لو تخلّيت عنه ما خلاكا^(١)

وابن الفارض هو شرف الدين أبو حفص وأبو القاسم
عمر بن أبي الحسن علي بن مرشد^(٢)، ولد في مصر سنة
٥٧٦ هـ^(٤) أو في آخر الرابع من ذي القعدة من ٥٧٧ هـ^(٥)
وتوفي في جمادي الأولى^(٦) سنة ٦٣٢ هـ^(٧).

وهو حموي الأصل، قدم أبوه من حماة في أواسط سورية إلى
مصر فقطنها^(٨). ويرجع نسبه إلى بني سعد قبيلة حليلة

قد يشغل الإنسان عن نفسه، ويعيش لحبيب يذوب في ذاته،
فلا يرى هذه النفس إلا من خلاله، ولا يشعر بوجوده إلا في
خفقات قلبه نحو هذا الحبيب، فينسى أنه إنسان له رغباته
وحاجاته وغرائزه ويغدور روحاً لا تنجلي إلا عن صورة من يهواه،
وعيناً لا تفتح إلا لرؤية جماله وجلاله. وقد عاش ابن الفارض
هذه الحياة، جسده في الأرض، وروحه في السماء، وفؤاده يهفو
إلى الذات الإلهية، وخمرتها الروحية، يهيم بحقيقة الوجود
الكبرى، ويلتهب اشتياًقاً إلى لقائها، والتمتع بصفوها وجناها:
أروم وقد طال المدى منك نظرة
وكم من دماء دون مرماي طلت^(٩)

غير معانيها اللغوية الأصلية المتداولة.

كما كان الصوفيّة يشعرون في ذواتهم نشوة تمتلك وجودهم عند ذكر حبيبهم فأرادوا أن ينقلوا تلك النشوة أيضاً إلى لغة الحروف والكلمات، ولكنهم وجدوا أنّ نقلها كما هي مستحيل، فقال الصوفي الأكبر ابن عربي: «ليس في مستطاع أهل المعرفة (الصوفيّة) إيصال شعورهم إلى غيرهم، وغاية ما في هذا المستطاع هو الرمز عن الظواهر لأولئك الذين أخذوا في ممارستها»^(١١). فمالوا إلى الخمرة، واستعارة ألفاظها، ونقلها عن دنيا المادّة إلى صعيد الروحانيّة ليعبّروا بها عن غاية النشوة والسرور. وهو ما حدث في الفارسيّة والعربيّة فنظّموا شعراً يحملونه على محمل المجاز، وينسبونونه إلى جهة التصوّف، فيجعلون فيه الخمر والقدر والساقى جميعاً إشارات رمزية إلى ماشأوا من المعاني المجردة الروحانيّة، فإذا الخمرة هي المعرفة الإلهية، والقدر قلب الانسان، والساقى هو الله تعالى، والسكر غيبة الحس عن الوجود للاتحاد بروح الوجود، والفناء في الحق سبحانه، وإذا الحان مجتمع الاخوان في الطريقة الصوفيّة^(١٥). وهكذا عمّ عند الصوفيّة الغزل والخمريّات، وكانوا إذا تكلموا عن الحبيب غمزوه بمعاني الغزل الانساني، أما حين يتكلمون عن الحب نفسه فإن رمزهم إنّما يكون بالمعاني الخمريّة^(١٦). ولم يكن المتصوّفة يجيّدون غضاضة في ذلك وهم الذين قرؤوا في القرآن الكريم أنّ الخمرة شراب أهل الجنان، وهم في حمى الرحمن. ويبدو أنّ كلمات الخمرة والسكر والكأس وما إليها من ألفاظ الخمريّات بلغت مدى بعيداً من الشيعو والإنتشار في دنيا المتصوّفة للتعبير عن الحالات العاطفيّة التي تنتابهم حتى أصبحت من الكلمات المألوفة الإستعمال عند عامّتهم، فقد حدّثوا أنّ ذا النون قال: «بيننا أنا مارّ في شوارع مصر إذ رأيت جارية مسفرة بغير حمار، فقلت لها: يا جارية أما تستحين أن تمشي بغير حمار؟ فقالت: يا ذا النون ماذا يصنع الحمار بوجه قد علاه الاصفرار؟ فقال ذو النون: ومن أيّ شيء علاه الاصفرار؟ قالت من محبّته. قلت: يا جارية عساك تناولت شيئاً من شراب القوم؟ فقالت: شربت من كأس وده، ونمت مسرورة، فأصبحت بحبّ مولاي مخمورة»^(١٧). ورغم ما يبدو في القصة من أثر الوضع، إلّا أنّها تدلّ على أنّ التعبير بتلك الألفاظ عن النشوة الروحيّة بحبّ الله، أصبح عامّاً شائعاً.

السعدية^(٩). وقد عرف أبوه بالفارض لأنّه كان يشغل هذا العمل في مصر، فثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكّام. وكان هذا الأب يميل إلى الزهد فأخذ الابن نزعة التصوف عن والده. فعاش ابن الفارض في كنف أبيه في عفاف وصيانة وعبادة وديانة، بل زهد وقناعة وورع وأسدل عليه لباسه وقناعه. فلما شبّ وترعرع اشتغل بفقه الشافعيّة وأخذ الحديث عن ابن عساكر، ثم سلك طريق الصوفيّة فتزهد^(١٠). وهنا لا بدّ من أن نتساءل: هل كان ابن الفارض زاهداً أم إنّ كان صوفيّاً؟ لقد أصبح الزهد في القرن الثاني الهجري حركة ظاهرة، انخرط في سلكها الكثير من المسلمين، ولكن قرن ابن الفارض كان قد شهد حركة تحوّل الزهد إلى التصوّف، فبعد أن كان الطابع الأول تديناً وعكوفاً على العبادة والإنصراف عن متع الدنيا وزخارفها، أصبح فيما بعد طهارة نفس، ونقاء قلب، وإخلاصاً لله^(١١)، ورياضة روحيّة تهدف إلى الوصول إلى الحق والاتحاد به^(١٢)، وكان لا بدّ للتعبير عن هذا الحب الإلهي، وما يعاني المحبّ، من خطرات القلوب^(١٣). فظهر الشعر الصوفيّ الذي أخذ يتخذ لنفسه استقلالاً بقدر ما كان لحياة الصوفيّة الروحيّة من استقلال عن الحياة العامّة، وصرف الشعراء منهم الشعر في معانٍ مختلفة، تتفق كلّها بأنّها ترجمان لحالمهم، وتعبير عمّا يحسّون في نفوسهم. ولكنهم وقفوا طويلاً عند معنى واحد، كثيراً ما تأججت أنفاسهم به، ألا وهو الحب الإلهي، أي التجرد من كل حب آخر في الدنيا، وتوجيه أكبر طاقة شعورية عاطفية إلى الحق تعالى، لا لأنّه أعدّ الجنة لمن أطاعه، وخوفّ بالنار من عصاه، كما يعتقد الزهاد، وإنّما لأنه منبع الجمال في الكون، ومصدر الخير في الوجود. وهكذا نزه هؤلاء عن حبّهم عن حب التجار الذين يغريهم الريح، والعبيد الذين يرهيبهم العقاب، وأرادوا أن يفصحوا عن هذا الحب الإلهي الذي غمر ذواتهم، وأن ينشروه ويشيعوه بين الناس، فحملوه من صفحات قلوبهم، ودنّوه بالشر والشعر. ولم يجودوا غرضاً من أغراض الشعر يمكن أن ينم عمّا في نفوسهم، ويعبّر عن ذلك الحب الإلهي الذي يرى أجسادهم، وهذّ كيانه، إلّا الغزل. فبدؤوا ينشؤون فيه القصائد والأسفار، ولكن بعد أن يجردوا هذا الغزل من إنسانيته، ويرقّوا به إلى الحق تعالى بأن يتخذوا ما فيه من ألفاظ الغزل وعناصره رموزاً تشير عندهم إلى

والتأخير والحذف. والذي يهمننا من القصيدة أنه تحدّث فيها عن الخمرة، وشربه لمدامة الحب:

سقتني حيا الحب راحة مقلتي

وكأسني حيا من عن الحسن جلت

ونحن إذا ما درسنا أبيات الخمرة ممّا تضمنها ديوان ابن الفارض، نجد أن أوضح الخصائص ظهوراً فيها، تلك الروحانيّة العميقة التي تتألّق في كثير منها، بحيث يغيب عن عيوننا الجانب المادّي منها؛ وقد كان ابن الفارض حريصاً على أن ينص في شعره على أن خمّره ليست عاديّة، ولا أثرها هو الأثر المعروف في الدنيا، وإنّا يستخدمها ويستخدم أشكالها وصفاتها للتعبير عن المعاني الصوفيّة.

ولم يكثر شاعرنا من شعر الخمرات كما ذكرنا بحيث تغيب الأغراض الشعريّة الأخرى. وإنّا طرق عدداً من الموضوعات الأخرى كالصباة والغزل والحنين. وكانت كلّ هذه الأغراض تخدم غاية واحدة غلبت على حياته وهي تغنيه بالحب الإلهي، ولذلك كان رمزياً في أكثر شعره، يذكر أشياء ويريد غيرها، ولعلّ هذه الرمزيّة بالذات هي سرّ إقبال الناس عليه، لأنّ له في الفنون الشعريّة هذه منافسون فحول في الأدب العربي.

ومع أنّ ابن الفارض لم يجعل الخمرات الروحيّة همّه الأوحد فإنّه من الذين جعلوا هذا الفن غرضاً مستقلاً، وفناً متميزاً بين فنون أدب المتصوفة. ورغم أنّه سبق إليه وطرقه شعراء الصوفيّة قبله، إلّا أنّهم كانوا ينظّمون فيه البيت والبيتين مثل حسين بن منصور الحلّاج، وقد استفاد شاعرنا ولا شك ممّا وجده قبله من ذلك وتوسّع فيه.

والفارضي وإن تحدّث عن الخمرة إلّا أنّه لم يتطرّق إلى جميع مايتعلّق بها، فنحن لا نرى عنده وصفاً مسهباً لساقى الخمرة أو لمجلس الشراب أو لغناء القيان، وطواف الولدان. ولا نراه يذكر قصده لحانات الخمارين، ووصف مايجري في رحلاته إليها وغير ذلك ممّا نجده كثيراً متداولاً في شعر الخمرات عامّة، ولا سيما عند أبي نواس. وربّما كان سبب ذلك أنّ خمرات ابن الفارض لم تكن عنده غاية تقصد لذاتها، وإنّا يسخرها في خدمة الحب الإلهي فقط، فلذلك لم يكن يهتم بها إلّا بمقدار ماتعبّر عن هذا الحب الجليل.

وإذا كان ابن الفارض قد أبدع في جعل الخمرة فناً قائماً

وكان ابن الفارض من الشعراء الذين اتخذوا من الخمرة والغزل رمزاً للمحبّة الإلهية، فاستعمل الكلمات المادّيّة للتعبير عن النبضات الروحيّة وكان يسبح في عالم الحب الإلهي في سكرة متناهية حتى إذا فاجأ نفسه الصحو، عاد إلى الدنيا المادّيّة ليُدوّن مآرته هذه النفس وما سمعته بلغة فيها الكثير من الرمز والتمثيل.

ولابدّ من الإشارة هنا إلى أنّ ابن الفارض لم يطرق هذا الغرض وحده من الشعر، ولم يكتف بائخاذ الخمرة موضوعاً يستقل به عن بقية الأغراض الشعريّة، بل نجد عنده الصباة والحنين والمناجاة، وفناً آخر من الشعر كان ينتشر في عصره، وهو فن الألغاز والأحاجي، التي وإن كانت تقوم على الوزن والقافية، لكنّها ليست سوى «كلام مؤلف معقود بقوافٍ»^(١٨) كما يقول ابن سلام. ورغم أنّ حديث ابن الفارض عن الخمرة تنائر بين هذه الأغراض إلّا أنّ له قصيدة طويلة تبلغ أحداً وأربعين بيتاً، اقتصر فيها على التغيّي بالخمرة الروحيّة، فعرفّت بالخمرية، مطلعها:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة

سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

وقد بلغ الشاعر في هذه القصيدة قمة الإبداع الشعري في التعبير عن النشوة بالقرب من الحقّ سبحانه، بالنشوة الخمرية. وأضفى فيها من الخوارق والمعجزات ما لم نتعود سماعه في وصف الخمرة قبله، وأظهر فيها من سموّ رفعها فوق جميع ما عرف البشر من الخمر، ولا عجب فهي صنو خمرة الجنان، ينتعش بها الشارب بلا سكر.

ولابن الفارض قصيدة أخرى طويلة بلغت شهرة واسعة، تزيد عن ٧٦٠ بيتاً، تبين طريق السالكين إلى الله منذ بدء حبّهم حتى نهايته بالفناء به سبحانه. وقد رأى محمّد مصطفى حلمي فيها أطوار الحب الإلهي كاملة^(١٩)، إلّا أنّنا لا نرى في هذه القصيدة رغم الشروح الكثيرة لها، وما ثار حولها من ضجيج، قمة الشعر من الوجهة الفنية، بل نجد فيها أحياناً من الضعف والركاكة ما لا نجد مثله في بقية أشعاره، وربما كان ذلك لأنّه يترجم فيها عن فكر دقيق لا تقوى لغة الشعر على نقله، ولأنّه كان على عادة أهل عصره يسرف في طلب المحسنات اللفظيّة والفنون البديعيّة، ويكثر من التقديم

ابن الفارض والخمرة الروحية

- بذاته، وغرضاً يُرمى إليه غير أنه لم يستطع الإفلات عن دوامة عصره المولع بالصناعة اللفظية وتكلف أنواع البديع. فقد غرف كغيره من شعراء ذلك العصر من معين هذا الإتجاه التصنيعي. وتجاوز ذلك فلم يخجل ديوانه من الألفاظ والأحاجي التي هي أبعد ما يكون عن سرحات الوجدان، وتدفق الأحاسيس وصفاء الذهن، ولا تعتبر في حال من الأحوال فناً شعرياً، بل مسائل وأحاج تدخل في علم الحساب والهندسة بعيداً عن مشاعر الجمال التي يحملها التصوير الفني، والخيال المجنح، والموسيقى العذبة. حتى لقد أكثر ابن الفارض من الجناس والطباق فقال أحمد حسن الزيات في ذلك: «وهو أكثر الشعراء تعاملاً للكلام وتكلفاً للبديع، وولوعاً بالجناس والطباق»^(٢٠).
- ورغم أن ابن الفارض أغرق أحياناً في استعمال المحسنات اللفظية غير أنه كان يعدل ذلك بجمال النغمة الموسيقية، فكان شعره كما قال أنيس المقدسي «يجمع بين سلاسة البحري وصنعة أبي تمام جمعاً لطيفاً»^(٢١)، ولا شك في أن العنصر الموسيقي في الشعر له أهمية كبيرة في انتشاره وخلوده، وقد فطن الذين قرؤوا شعر ابن الفارض لما فيه من نغم مطرب، فغنوا الكثير من قصائده، وأقاموا حلقات الذكر، لسماعها.
- وليس لنا في ختام مقالنا العابر هذا إلا أن نقف من ابن الفارض وشعره وخمرته، موقف الأديب المتذوق لجمال العبارة، وابتكار المعنى، وإن نظر إلى شعر ابن الفارض باعتباره ومضة من ومضات الجمال الفني التي تألقت في عصر نضب فيه معين الشعر، وغدا ألقاظاً بلا معنى، وجسماً بلا روح.

المصادر والهوامش:

- ١- جلاء الغماض في شرح ديوان ابن الفارض، أمين الخوري، ط ٥ - مكتبة الآداب، سنة ١٩١٠م، ص ٥٤.
- ٢- نفس المصدر، ص ١٨٧.
- ٣- وفيات الأعيان، ابن خلكان، المطبعة اليمنية في مصر، ١٣١٠هـ، ج ١، ص ٣٨٣.
- ٤- نفس المصدر ج ١، ص ٣٨٨. وكذلك حسن المحاضرة، السيوطي، ط مصر، سنة ١٢٩٩، ج ١، ص ٢٩٦؛ والنجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، طبع دار الكتب بمصر، ١٩٣٠م، ج ٦، ص ٢٨٨.

- ٥- ديباجة الديوان في أول الشرح الذي جمعه رشيد بن غالب الدحداح من شرحي البوريني والنايلسي، مطبعة إدارة الوطن في مصر، ١٢٩٩هـ، ص ٢٢.
- ٦- حسن المحاضرة، ج ١، ص ٢٩٧.
- ٧- شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي الدمشقي، طبع القاهرة، ١٣٥٠هـ، ج ٥، ص ١٤٩.
- ٨- شذرات، ص ١٦٩.
- ٩- ديباجة الديوان، ص ٩.
- ١٠- شذرات، ص ١٤٩.
- ١١- كتاب التصوف في الشعر العربي، نشأته وتطوره حتى القرن ٣هـ، عبد الحكيم حسان، مطبعة الرسالة، ١٩٥٥م، ص ٤٢.
- ١٢- نفس المصدر، ص ٤٦.
- ١٣- التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق، زكي مبارك، ط ٢، دار الكتاب العربي، ١٩٥٤م، ص ٢٨٨.
- ١٤- الشعر الصوفي، نسب الاختيار، مكتبة اليقظة بدمشق، ص ٢٩.
- ١٥- الحان الحان، عبد الرحمن صدقي، دار المعارف بمصر، ١٩٤٧م، ص ١٦٨.
- ١٦- التصوف في الشعر العربي، ص ٤٠٢.
- ١٧- التصوف الاسلامي، ج ١، ص ٢٩٣.
- ١٨- طبقات الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، مطبعة دار المعارف بمصر، ص ٩- المقدمة.
- ١٩- ابن الفارض والحب الإلهي، محمد مصطفى حلمي، ط ١، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٥م، ص ١٢٨.
- ٢٠- أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، أنيس المقدسي، ط ٤، المطبعة الأميركية، ١٩٥٣م، ص ٤٠٥.
- ٢١- تاريخ الأدب العربي، ط ١٤، مطبعة الأنجلو المصرية، ص ٣٥٤.