

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، وطرق إلى الحب الإلهي وتجريد الغزل من إنسانيته والرقي به إلى الحق تعالى، وانتقال الصوفية إلى الرمز في التعبير عن عواطفهم والميل إلى الخمرة واستعارة ألفاظها ونقلها عن دنيا المادة إلى صعيد الروحانية.

وأشار في مقالته إلى أنَّ ابن الفارض اتَّخذ الخمرة موضوعاً يستقلُّ به عن بقية الأغراض الشعرية وتحدّث عن قصصتين اقتصر فيها على هذا الموضوع، وبينَ أنَّ ابن الفارض وإن أورد فيها أطوار الحب الإلهي كاملة كما يرى بعضهم غيرَ آننا لا نرى فيها قيمةَ الشعر من الوجهة الفنية وإنْ شعره في هذا الباب لا يخلو من الضعف والركاكتة، وذلك لأنَّه كان يترجم عن فكرٍ دقيقٍ لا تقوى لغةُ الشعر على نقله، وكان يسرف على عادةِ أهل عصره في طلبِ الحسنات اللفظية والفنون البدعية ويكثر من التقديم والتأخير والمحذف.

وبينَ كاتب المقالة ما امتاز به ابن الفارض رغم كلِّ ما مرَّ من اصالةٍ شعريةٍ وتذوقٍ للجماليات وابداع

موسيقيٍ.

حتى جعل نفسه عبداً ورقاً لذلك الحبيب، يجد اللذة في سلاسل عبوديته لا ينفك عنها ولا يتحول:
عبد رق مارق يوماً لعتق
لو تخليت عنه ما خلاك^(۱)
وابن الفارض هو شرف الدين أبو حفص وأبو القاسم
عمر بن أبي الحسن علي بن مرشد^(۲)، ولد في مصر سنة
٥٧٦ هـ^(۴) أو في آخر الرابع من ذي القعدة من ٥٧٧ هـ^(۵)
وتوفي في جمادي الأولى^(۶) سنة ٦٣٢ هـ^(۷).
وهو حموي الأصل، قدم أبوه من حماة في أواسط سوريا إلى مصر فقطنهما^(۸). ويرجع نسبة إلىبني سعد قبيلة حليمة

قد يشغل الإنسان عن نفسه، ويعيش لحبيب يذوب في ذاته، فلا يري هذه النفس إلا من خلاله، ولا يشعر بوجوده إلا في خفقات قلبه نحو هذا الحبيب، فيensi أنه إنسان له رغباته و حاجاته وغرائزه ويدعو روحًا لانتاجلي إلا عن صورة من هواه، وعيناً لا تفتح إلا لرؤيه جماله وجلاله. وقد عاش ابن الفارض هذه الحياة، جسمه في الأرض، وروحه في السماء، وفؤاده يهفو إلى الذات الإلهية، وخرتها الروحية، يهيم بحقيقة الوجود الكبير، ويلتهب استيقاً إلى لقائها، والتعمّق بصفوها وجناها: أروم وقد طال المدى منك نظرة
وكم من دماء دون مرمي طلت^(۱)

غير معانيها اللغوية الأصلية المتدالوة. كما كان الصوفية يشعرون في ذواتهم نشوة تمتلك وجودهم عند ذكر حبّيهم فأرادوا أن ينقلوا تلك النشوة أيضاً إلى لغة الحروف والكلمات، ولكنّهم وجدوا أنّ نقلها كما هي مستحيل، فقال الصوفي الأكبر ابن عربي: «ليس في مُسْطَاعِ أهْلِ الْعِرْفِ (الصوفية) إِيْصال شعورِهِمْ إِلَى غَيْرِهِمْ، وَغَایَةُ مَا فِي هَذَا الْمُسْطَاعِ هُوَ الرِّمَزُ عَنِ الظَّوَاهِرِ لِأَوْلَئِكَ الَّذِينَ أَخْذُوا فِي مَارِسَتِهِمْ»^(١٤). فَمَا لَوْلَا إِلَى الْخُمْرَةِ، وَاسْتِعَارَةِ الْفَاظِهَا، وَنَقْلِهَا عَنِ دُنْيَا الْمَادَّةِ إِلَى صَدِيدِ الرُّوحَانِيَّةِ لِيَعْبُرُوا بِهَا عَنِ غَایَةِ النَّشُوْةِ وَالسُّرُورِ. وَهُوَ مَاحْدَثُ فِي الْفَارِسِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ فَنَظَّمُوا شِعْرًا يَحْمِلُونَهُ عَلَى مَحْمَلِ الْمَجَانِ، وَيَنْسِبُونَهُ إِلَى جَهَةِ التَّصُوفِ، فَيَجْعَلُونَ فِيهِ الْخُمْرَ وَالْقَدْحَ وَالسَّاقِيَّةَ جِبِيعاً إِشَارَاتِ رَمْزِيَّةَ إِلَى مَا شَأْوُا مِنِ الْمَعَانِي الْمَجَرَّدَةِ الرُّوحَانِيَّةِ، فَإِذَا الْخُمْرَةِ هِيَ الْعِرْفُ الْإِلهِيَّةُ، وَالْقَدْحُ قَلْبُ الْإِنْسَانِ، وَالسَّاقِيُّ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، وَالسُّكْرُ غَيْبَةُ الْحُسْنِ عَنِ الْوُجُودِ لِلْإِتَّحَادِ بِرُوحِ الْوُجُودِ، وَالْفَنَاءُ فِي الْحَقِّ سَبْحَانَهُ، وَإِذَا الْحَانَ بُجُّمُوعُ الْأَخْوَانِ فِي الطَّرِيقَةِ الصَّوْفِيَّةِ^(١٥). وَهَكُذا عَمَّ عِنْدَ الصَّوْفِيَّةِ الْغَزْلُ وَالْخُمْرَيَّاتُ، وَكَانُوا إِذَا تَكَلَّمُوا عَنِ الْحَبِيبِ غَمْزُوهُ بِمَعْنَى الْغَزْلِ الْإِنْسَانِيِّ، أَمَّا حِينَ يَتَكَلَّمُونَ عَنِ الْحَبِّ نَفْسِهِ فَإِنَّ رَمْزَهُمْ إِنَّمَا يَكُونُ بِمَعْنَى الْخُمْرِيَّةِ^(١٦). وَلَمْ يَكُنْ الْمَتَصُوفَةُ يَجِدُونَ غَضَاضَةً فِي ذَلِكَ وَهُمُ الَّذِينَ قَرُؤُوا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَنَّ الْخُمْرَةَ شَرَابُ أَهْلِ الْجَنَانِ، وَهُمُ فِي حَمْيِ الرَّحْمَنِ. وَيَبْدُوا أَنَّ كَلِمَاتَ الْخُمْرَةِ وَالسُّكْرِ وَالْكَأسِ وَمَا إِلَيْهَا مِنْ أَفْاظِ الْخُمْرَيَّاتِ بَلْغَتْ مَدِيَّ بَعِيداً مِنِ الشَّبِيعِ وَالْإِنْتَشَارِ فِي دُنْيَا الْمَتَصُوفَةِ لِلتَّعْبِيرِ عَنِ الْحَالَاتِ الْعَاطِفَيَّةِ الَّتِي تَنْتَابِهِمْ حَتَّى أَصْبَحَتْ مِنَ الْكَلِمَاتِ الْمَأْلُوفَةِ الْإِسْتِعْمَالُ عِنْدَ عَامَّهُمْ، فَقَدْ حَدَّثُوا أَنَّ ذَا النُّونَ قَالَ: «بَيْنَا أَنَا مَارِّ فِي شَوَّارِعِ مَصْرِ إِذْ رَأَيْتُ جَارِيَةً مَسْفَرَةً بِحُبِّ خَارِجٍ، فَقَلَّتْ هُوَا: يَا جَارِيَةً أَمَا تَسْتَحِينَ أَنْ تَمْشِي بِحُبِّ خَارِجٍ؟ فَقَالَتْ: يَا ذَا النُّونَ مَاذَا يَصْنَعُ الْخَمَارُ بِوْجَهِهِ قَدْ عَلَاهُ الْأَصْفَرَ؟ فَقَالَ ذُو النُّونَ: وَمِنْ أَيِّ شَيْءٍ عَلَاهُ الْأَصْفَرَ؟ قَالَتْ مِنْ حَبَّتِهِ. قَلَّتْ: يَا جَارِيَةً عَسَاكَ تَنَاولُتْ شَيْئاً مِنْ شَرَابِ الْقَوْمِ؟ فَقَالَتْ: شَرَبْتُ مِنْ كَأسِ وَدَهُ، وَنَمْتُ مَسْرُورَةً، فَأَصْبَحْتُ بِحُبِّ مَوْلَايِّ مَخْمُورَةً^(١٧). وَرَغْمَ مَا يَبْدُو فِي الْقَصَّةِ مِنْ أُثْرِ الْوَضْعِ، إِلَّا أَنَّهَا تَدَلُّ عَلَى أَنَّ التَّعْبِيرَ بِتَلْكَ الْأَفْاظِ عَنِ النَّشُوْةِ الرُّوحَيَّةِ بِحُبِّ اللَّهِ، أَصْبَحَ عَامَّاً شَائِعاً.

السعديّة^(٩). وقد عرف أبوه بالفارض لأنّه كان يشغل هذا العمل في مصر، فثبتت الفرض للنساء على الرجال بين يدي الحكام. وكان هذا الأب يميل إلى الرّهد فأخذ ابن نزعة التصوف عن والده. فعاش ابن الفارض في كنف أبيه في عفاف وصيانته وعبادة وديانة، بل زهد وقناعة وورع وأسدل عليه لباسه وقناعه. فلما شب وترعرع اشتغل بفقه الشافعية وأخذ الحديث عن ابن عساكر، ثم سلك طريق الصوفية فتزهد^(١٠). وهنا لا بدّ من أن نتساءل: هل كان ابن الفارض زاهداً أم إنّه كان صوفياً؟ لقد أصبح الزهد في القرن الثاني الهجري حركة ظاهرة، انخرط في سلوكها الكثير من المسلمين، ولكن قرن ابن الفارض كان قد شهد حركة تحول الزهد إلى التصوف، فبعد أن كان الطابع الأول تديناً وعكوفاً على العبادة والإصراف عن متع الدنيا وزخارفها، أصبح فيما بعد طهارة نفس، ونقاء قلب، وخلاصاً لله^(١١)، ورياضة روحية تهدف إلى الوصول إلى الحق وإنتحاد به^(١٢)، وكان لا بدّ للتّعبير عن هذا الحب الإلهي، وما يعياني الحبّ، من خطرات القلوب^(١٣). فظهر الشعر الصوفي الذي أخذ يتّخذ لنفسه استقلالاً بقدر ما كان لحياة الصوفية الروحية من استقلال عن الحياة العامة، وصرف الشعراء منهم الشعر في معانٍ مختلفة، تتفق كلّها بأأنها ترجمان لحالمٍ، وتُعبّر عما يحسّون في نفوسهم. ولكنّهم وقفوا طويلاً عند معنى واحد، كثيراً ما تأجّجت أنفاسهم به، ألا وهو الحب الإلهي، أي التّجرّد من كل حب آخر في الدنيا، وتوجيه أكبر طاقة شعورية عاطفية إلى الحق تعالى، لا لأنّه أعدّ الجنة لمن أطاعه، وخوّف بالنار من عصاه، كما يعتقد الزهاد، وإنّما لأنّه منبع الجمال في الكون، ومصدر الخير في الوجود. وهكذا نزه هؤلاء عن حبّهم عن حب التجار الذين يغرسون الربح، والعبيد الذين يرهبون العقاب، وأرادوا أن يفصحوا عن هذا الحب الإلهي الذي غمر ذواتهم، وأن ينشروه ويشيعوه بين الناس، فحملوه من صفحات قلوبهم، ودونوه بالنشر والشعر. ولم يجدوا غرضاً من أغراض الشعر يمكن أن يتم عَمَّا في نفوسهم، ويعبر عن ذلك الحب الإلهي الذي برى أجسادهم، وهدّ كيانهم، إلا الغزل. فبدؤوا ينشئون فيه القصائد والأسفار، ولكن بعد أن يجرّدوا هذا الغزل من إنسانيته، ويرقصوا به إلى الحق تعالى بأن يتّخذوا ما فيه من ألفاظ الغزل وعناصره رموزاً تشير عندهم إلى

ابن الفارض والخمرة الروحية

والتاخير والحدف. والذي يهمنا من القصيدة أنه تحدث فيها عن الخمرة، وشربه لمدامة الحب:

سقني حباً الحب راحة مقلي

وكأسي محبًا من عن الحسن جلت

ونحن إذا ما درسنا أبيات الخمرة مما تضمنها ديوان ابن الفارض، نجد أنَّ أوضح الخصائص ظهوراً فيها، تلك الروحانية العميقية التي تتالق في كثير منها، بحيث يغيب عن عيوننا الجانب المادي منها؛ وقد كان ابن الفارض حريضاً على أن ينص في شعره على أنَّ خمرته ليست عادية، ولا أثرها هو الأثر المعروف في الدنيا، وإنما يستخدمها ويستخدم أشكالها وصفاتها للتعبير عن المعاني الصوفية.

ولم يكن شاعرنا من شعر الخمرات كما ذكرنا ب بحيث تغيب الأغراض الشعرية الأخرى. وإنما طرق عدداً من الموضوعات الأخرى كالصباة والغزل والحنين. وكانت كلَّ هذه الأغراض تخدم غاية واحدة غلت على حياته وهي تغنيه بالحب الإلهي، ولذلك كان رمزاً في أكثر شعره، يذكر أشياء ويريد غيرها، ولعلَّ هذه الرمزية بالذات هي سرُّ إقبال الناس عليه، لأنَّ له في الفنون الشعرية هذه منافسون فحول في الأدب العربي.

ومع أنَّ ابن الفارض لم يجعل الخمرات الروحية همة الأوحد فإنه من الذين جعلوا هذا الفن غرضاً مستقلاً، وفناً متاماً بين فنون أدب المتصوفة. ورغم أنَّه سبق إليه وطريقه شعراء الصوفية قبله، إلا أنَّهم كانوا ينظمون فيه البيت والبيتين مثل حسين بن منصور الحلاج، وقد استفاد شاعرنا ولا شك مما وجده قبله من ذلك وتوسَّع فيه.

والفارضي وإن تحدث عن الخمرة إلا أنه لم يتطرق إلى جميع ما يتعلَّق بها، فتحنن لا نرى عنده وصفاً مسهباً لساقي الخمرة أو مجلس الشراب أو لغناء القيان، وطوف الولدان. ولا نراه يذكر قصده لحانات الخمارين، ووصف ما يجري في رحلاته إليها، وغير ذلك مما نجده كثيراً متداولاً في شعر الخمرات عامَّة، ولا سيما عند أبي نواس. وربما كان سبب ذلك أنَّ خمرات ابن الفارض لم تكن عنده غاية تقصد لذتها، وإنما يسخرها في خدمة الحب الإلهي فقط، فلذلك لم يكن بهم بها إلا بمقدار ما تعبَّر عن هذا الحب الجليل.

وإذا كان ابن الفارض قد أبدع في جعل الخمرة فناً قاتماً

وكان ابن الفارض من الشعراء الذين اخندوا من الخمرة والغزل رمزاً للمحبة الإلهية، فاستعمل الكلمات الماديه للتعبير عن النبضات الروحية وكان يسبح في عالم الحب الإلهي في سكرة متناهية حتى إذا فاجأ نفسه الصحو، عاد إلى الدنيا المادية ليدون مرأته هذه النفس وما سمعته بلغة فيها الكثير من الرمز والتمثيل.

ولابد من الإشارة هنا إلى أنَّ ابن الفارض لم يطرق هذا الغرض وحده من الشعر، ولم يكتف بالأخذ الخمرة موضوعاً يستقل به عن بقية الأغراض الشعرية، 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، لكنها ليست سوى «كلام مؤلف معقود بقوافي»^(١٨) كما يقول ابن سلام. ورغم أنَّ حديث ابن الفارض عن الخمرة تناثر بين هذه الأغراض إلا أنَّ له قصيدة طويلة تبلغ أحداً وأربعين بيتاً، اقتصر فيها على التغنى بالخمرة الروحية، فعرفت بالخمرة، مطلعها:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة

سكننا بها من قبل أن يخلق الكرم

وقد بلغ الشاعر في هذه القصيدة قمة الإبداع الشعري في التعبير عن النشوة بالقرب من الحق سبحانه، بالنشوة الخمرة. وأضفى فيها من الخوارق والمعجزات مالم نتعود سماعه في وصف الخمرة قبله، وأظهر فيها من سمو رفعها فوق جميع ماعرف 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 حبِّهم حتى نهايته بالفناء به سبحانه. وقد رأى محمد مصطفى حلمي فيها أطوار الحب الإلهي كاملة^(١٩)، إلا أنَّنا 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 لأنَّه يترجم فيها عن فكر دقيق لا تقوى لغة الشعر على نقله، وأنَّه كان على عادة أهل عصره يسرف في طلب المحسنات اللفظية والفنون البدائية، وبكثير من التقديم

ابن الفارض والخمرة الروحية

- ٥- ديباجة الديوان في أول الترجمة التي جمعه رشيد بن غالب المدحاج من شعرى البوريني والنابالسي، مطبعة إدارة الوطن في مصر، ١٢٩٩هـ، ص ٢٢.
- ٦- حسن المحاضرة، ج ١، ص ٢٩٧.
- ٧- شذرات الذهب، ابن العياد 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، نسائه وتطوره حتى القرن ٣هـ، عبد الحكيم حسان، مطبعة الرسالة، ١٩٥٥م، ص ٤٢.
- ١٢- نفس المصدر، ص ٤٦.
- ١٣- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، زكي مبارك، ط ٢، دار الكتاب العربي، ١٩٥٤م، ص ٢٨٨.
- ١٤- الشعر الصوفي، تسبیب الاختیار، مکتبۃ الیقظة بدمشق، ص ٢٩.
- ١٥- الحان الحان، عبد الرحمن صدقی، دار المعرفة بمصر، ١٩٤٧، ص ١٦٨.
- ١٦- التصوف في الشعر العربي، ص ٤٠٢.
- ١٧- التصوف الإسلامي، ج ١، ص ٢٩٣.
- ١٨- طبقات الشعراء، محمد بن سلام الجمحى، مطبعة دار المعرفة 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، أنس المقدسي، ط ٤، المطبعة الأميركانية، ١٩٥٣م، ص ٤٠٥.
- ٢١- تاريخ الأدب العربي، ط ١٤، مطبعة الأنجلو المصرية، ص ٣٥٤.

بذاته، وغرضًا يرمى إليه غير أنه لم يستطع الإفلات عن دوامة عصره المولع بالصناعة اللفظية وتتكلّف أنواع البديع. فقد غرف كغيره من شعراء ذلك العصر من معين هذا الإتجاه التصنيعي. وتجاوز ذلك فلم يخل ديوانه من الألغاز والأحاجي التي هي أبعد ما يكون عن سرّحات الوجدان، وتدفق الأحسيس وصفاء الذهن، ولا تعتبر في حال من الأحوال فناً شعريًّا، بل مسائل وأحاجٍ تدخل في علم الحساب والهندسة بعيدًا عن مشاعر الجمال التي يحملها التصوير الفني، والخيال المجنح، والموسيقى العذبة. حتى لقد أكثر ابن الفارض من الجناس والطّلاق فقال أحد حسن الزيات في ذلك: «وهو أكثر الشعراء تعلماً للكلام وتتكلّفاً للبديع، ولو عاً بالجناس والطّلاق»^(٢٠).

ورغم أنَّ ابن الفارض أغرق أحياناً في استعمال المحسنات اللفظية غير أنه كان يعدل ذلك بجمال النغمة الموسيقية، فكان شعره كما قال أنس المقدسي «يجمع بين سلاسة البحترى وصنعة أبي قاتم جمعاً لطيفاً»^(٢١)، ولا شك في أنَّ 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، واقاموا حلقات الذكر، لسماعها. وليس لنا في ختام مقالتنا العابر هذا إلا أن نقف من ابن الفارض وشعره وحمرته، موقف الأديب المتذوق لجمال العبارة، وابتکار المعنى، وإن نظر إلى شعر ابن الفارض باعتباره ومضة من ومضات الجمال الفني الذي تألقت في عصر نصب فيه معين الشعر، وغداً ألفاظاً بلا معنى، وجسماً بلا روح.

المصادر والهوامش:

- ١- جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، أمين الخوري، ط ٥ - مکتبۃ الآداب، سنة ١٩١٠م، ص ٥٤.
- ٢- نفس المصدر، ص ١٨٧.
- ٣- وفيات الأعيان، ابن خلkan، المطبعة اليمنية في مصر، ١٣١٠هـ، ج ١، ص ٢٨٣.
- ٤- نفس المصدر ج ١، ص ٣٨٨. وكذلك حسن المحاضرة، السيوطي، ط مصر، سنة ١٢٩٩، ج ١، ص ٢٩٦؛ والنجم الزاهرة، ابن تغري بردي، طبع دار الكتب بمصر، ١٩٣٠م، ج ٦، ص ٢٨٨.