

أبو نواس

المحتويات

٧	أبو نواس عند العامة
٢٣	أبو نواس الإياحي
٤٥	أسرار الغدد
٦١	شخصية منحرفة
٨٣	الشعر والشيطان
٩٥	عقدة الإدمان
١٠٩	طبيعته الفنية
١١٧	غزل المؤنث والمذكر
١٢٧	الجاحدون واللادينيون
١٤٩	خاتمة

أبو نواس عند العامة

شهرة أبي نواس

اشتهر في الأدب العربي عشرات من الشعراء والأدباء، يعرفهم قراء الأدب ورواته، ولا تصل أسماءهم — فضلاً عن أخبارهم — إلى الأميين وأشباه الأميين من جهلاء العامة، ما عدا شاعراً واحداً اشتهر من بين هؤلاء الشعراء والأدباء في بابه فسمع به الأميون وأشباه الأميين، واتخذوا من اسمه علماً على كل من يشبهه في صورته عندهم، وصحفوا ذلك الاسم تصحيفاً يدل على مصادره الأمية، فعرفوه باسم «أبي النواس» بتشديد الواو وزيادة الألف واللام للتعريف على الدوام.

ولم يكن شذوذ هذا الشاعر عن هذه القاعدة لسهولة شعره، فإن الأميين الذين يتناقلون أخباره ونوادره لا ينقلون بيتاً واحداً من شعره، ولا يروونه مصحفاً أو بغير تصحيف، وإنما يعرفون الشاعر «شخصية» ذات أخبار، ولا يعرفونه قائلًا ينظم الأشعار.

ولم تكن هذه الشهرة أيضاً لقرب عهده وقصر الزمن بينه وبين رواته المتأخرين، فإن النواسي عاش في القرن الثاني للهجرة، وهؤلاء الأميون الذين يتناقلون أخباره المزعومة قد يجهلون أسماء الشعراء والأدباء في عصرهم، أو يجهلون على التحقيق أسماء الشعراء والأدباء بعد القرن الثاني للهجرة بلا استثناء، ما عدا هذا الاستثناء.

ولكن هذا الاستثناء لم يكن على أية حال مصادفة لغير سبب، كما سنرى في موضع البيان عن أسباب هذه الشهرة عند نشأتها الأولى، ومتى وجدت الشهرة فهي قابلة بعد ذلك للإضافة والزيادة، ولو من غير القبيل الذي نشأت من أجله في مرحلتها الأولى.

وإذا كان هذا شأن الأُميين في التحدث بأخبار الشاعر المجدود، فلا عجب أن يتحدث به أشباه الأُميين وهم أقرب إلى الأدب المقروء في الكتب، والقدرة على فهم القليل منه، إن فاتهم فهم أكثره وأصح.

ونعني بأشباه الأُميين أولئك الذين يقرءون ولا يقدرّون على تصحيح نسبة الكلام واستقصاء وجوه التصحيح، فإذا سمعوا كلامًا لشاعر مشهور غيره، جاز عندهم أن يكون لهذا أو لذلك، وإن كان الفارق بينهما واضحًا لنقاد الأدب ورواته المتثبتين.

هؤلاء القراء أشباه الأُميين يعرفون النواسي كإخوانهم الأُميين؛ أي يعرفونه لأنه شخصية ذات أخبار، وقلما يعينهم منه ذلك الشعر الذي ينسبونه إليه سواء صحت نسبته إليه أو إلى غيره، أو كان مختلفًا ملفقًا لا تصح نسبته إلى أحد من الشعراء المشهورين.

والغالب على هذه الشخصية أنها شخصية النديم اللاهي — «الحاذق» — ونكاد نكتبها «الحدق» بالدال، وعلى غير صيغة اسم الفاعل؛ لأن «الحداقة» كما يفهمها العامة هي أم الصفات التي تتغلب على «النواسي» في روايات أشباه الأُميين، ومنها سرعة الجواب والفهم بالإشارة، أو الفهم الذي يوشك أن يكون اطلاقًا على الغيب، مع اللباقة في اللعب بالكلام أو اللعب بالأفهام على حسب المقام، ولا سيما اللهو ونبذ الحياء والملام. وليس أشهر من الأدب المنسوب إلى أبي نواس في الكتب التي تروج بين أشباه الأُميين، ومنها ألف ليلة، وأعلام الناس فيما جرى للبرامكة مع بني العباس، وقليله يغني عن الكثير.

قيل: «إن أمير المؤمنين هارون الرشيد أرق ذات ليلة، فقام يتمشى في قصره بين المقاصير، فرأى جارية من جواريه نائمة فأعجبته فداس على رجلها، فانتبهت فرأته، فاستحييت منه، وقالت: يا أمين الله ما هذا الخبر؟ فأجابها يقول:

قلت: ضيفُ طارقٍ في أرضكم هل «تضيفوه» إلى وقت السحر
فأجابت بسرورٍ سيدي أخدم الضيف بسمعي والبصر

فبات عندها إلى الصباح، فلما كان الصباح سأل: من بالباب من الشعراء؟ قيل له: أبو نواس، فأمر به فدخل عليه، فقال: هات ما عندك على وزن: يا أمين الله ما هذا الخير! فأنشده يقول:

طال ليلي وتولاني السَّهر فتفكرتُ فأحسنت الفِكر

إلى أن يقول:

فإذا وجه جميل مشرق زانه الرحمن يزري بالقمر
فلمست الرَّجل منها موطئاً فدننت مني ومدت بالبصر
وأشارت لي بقول مفصح يا أمين الله ما هذا الخبر؟
قلت: ضيفُ طارقٍ في أرضكم هل «تضيفوه» إلى وقت السحر

إلى آخر البيتين. فتعجب أمير المؤمنين وأمر له بصلة. «وذكر الخطيب في بعض مصنفاته أن الرشيد دخل يوماً وقت الظهر إلى مقصورة جارية تسمى الخيزران على غفلة منها، فوجدها تغتسل فلما رأته تجللت بشعرها حتى لم ير من جسدها شيئاً، فأعجبه منها ذلك الفعل واستحسنه، ثم عاد إلى مجلسه وقال: من بالباب من الشعراء؟ قالوا: بشار وأبو نواس، فأمر بهما فحضرا وقال: ليقبل كل منكما أبياتاً توافق ما في نفسي، فأنشأ بشار يقول:

تحببتكم والقلب صار إليكم بنفسي ذاك المنزل المتحجب

إلى أن يقول:

وقالوا: تجنبنا ولا قربَ بيننا وكيف وأنتم حاجتي أتجنب
على أنهم أحلى من الشهد عندنا وأعذب من ماء الحياة وأطيب

فقال الخليفة: أحسنت، ولكن ما أصبت ما في نفسي، فقل أنت يا أبا نواس، فجعل

يقول:

نضت عنها القميص لصبّ ماءٍ فورّد خدها فرط الحياء
وقابلت الهواء وقد تعرت بمعتدل أرق من الهواء
ومدت راحة كالماء منها إلى ماء معد في إناء
فلما أن قضت وطرًا وهمت فأسبلت الظلام على الضياء
وغاب الصبح منها تحت ليلٍ فظل الماء يجري فوق ماء
فسبحان الإله وقد براها كأحسن ما تكون من النساء

فقال الرشيد: سيفًا ونطعًا يا غلام! قال أبو نواس: ولم يا أمير المؤمنين؟ قال: أمعنا كنت؟ قال: لا والله، ولكن شيئًا خطر ببالي. فأمر بأربعة آلاف درهم! وأمثال هذه الحكايات كثير، حد «الحداقة» فيها — أو «الحداقة» — هو حدها عند أشباه الأميين، وهو شرطهم في أرباب الفن إلى هذه الأيام.

أخباره عند الأدباء

وغني عن القول: أن أخبار النواسي ليست مقصورة على الأميين وأشباه الأميين، ولكن اهتمام الأميين وأشباه الأميين بها هو وجه الغرابة في هذا الباب من الأدب، وأما العارفون بأدب الفصحى فلا وجه للغرابة في اهتمامهم به وبأمثاله من موضوعات الأدب والفنون. على أن الأمر في هذه الناحية لا يخلو من غرابته التي تخص أخبار أبي نواس بخاصة، ولم يشاركه فيها أعلام الشعر والثقافة الفنية، فإن رواة الأدب الصحيح لا يهتمون بأبي نواس وأنداده من الأعلام على نحو واحد، بل يلوح عليهم أنهم يودون لو يشركونه بسهم في سيرة كل أديب. ويحبون إذا نسب الخبر إليه أو إلى غيره أن يؤثره به لو استطاعوا، وأن يجعلوه من مروياته ومآثراته دون المرويات والمآثرات عن سواه. فصاحب العقد الفريد — ابن عبد ربه — من أعلم الرواة بأخبار الشعراء، ولكنه يروي عن أبي نواس بعض الأخبار التي نقلناها فيما تقدم عن الأميين وأشباه الأميين، ويضيف إليه أخبارًا مشهورة عن ذي الرّمة وصاحبته مية، وتغني بها تلك الأخبار التي تدور حول البيتين المنسويين إليه وهما:

على وجه مي مسحة من ملاحه وتحت الثياب العزُّ لو كان باديا
ألم تر أن الماء يخبث طعمه ولو كان لون الماء في العين صافيا

وقد سئل ذو الرمة عنهما فأنكرهما وقال: وكيف أقول هذا وقد قطعت دهري
وأفانيت شبابي أشبب بها!

فيأتي صاحب العقد الفريد، ولا يبالي كذب الرواية من أصلها، ويحتفظ بها ليسندها
إلى أبي نواس بلسان أبي بكر الوراق، وهذا مقام من المقامات الفنية التي يؤلفها خاصة
الأدباء تأليفاً؛ ليذكروا فيها ملحاً أو طرفة عن ذلك الشاعر المجدود.

روي عن أبي بكر الوراق عن الحسن بن هانئ أنه قال: «حججت مع الفضل بين
الربيع حتى إذا كنا ببلاد فزارة، وذلك إبان الربيع، نزلنا منزلاً بإزاء ماء لبني تميم ذا
روض أريض ونبت غريض، تخضع لبهجته الزرابي المبتوثة والنمارق المصفوفة، فقرت
بنضرتها العيون وارتاحت إلى حسنها القلوب، وانفجرت لبهاؤها الصدور، فلم نلبث أن
أقبلت السماء فانشق غمامها، وتدانى من الأرض ركامها، حتى إذا كانت كما قال أوس
بن حجر حيث يقول:

دانٍ مسفٍ فوق الأرض هيدبه يكاد يدفعه من قامٍ بالراح

همت برداذ ثم بطشٌ ثم بوابل، ثم أقلعت وغادرت الغدران مترعة تتدفق، والقيعان
تتألق، رياض مونقة ونوافح من ريحها عبقة، فسرحت طرفي منها في أحسن منظر،
ونشقت من رباها أطيب من المسك الأذفر، فلما انتهينا إلى أوائلها إذا نحن بخباء على
بابه جارية مشرقة، ترنو بطرف مريض الجفون، وسانان النظر، أشعرت حماليقه فترة
وملئت سحرًا، فقلت لزميلي: استنطقها. قال: وكيف السبيل إلى ذلك؟ قلت: استسقاها!
فاستسقاها، فقالت: نعم ونعما عين، وإن نزلتم فعلى الرحب والسعة، ثم مضت تتهادى
كأنها خوط بان أو قضيب خيزران، فراعني ما رأيت منها، ثم أتت بماء فشربت منه
وصببت باقيه على يدي، ثم قلت: وصاحبني أيضًا عطشان! فأخذت الإناء فذهبت فقلت
لصاحبني: من الذي يقول:

إذا بارك الله في ملبسٍ فلا بارك الله في البرقع
يريك عيون الدمى غرة ويكشف عن منظرٍ أشنع

وسمعت كلامي فأنت وقد نزعت البرقع، وليست خمازًا أسود وهي تقول:

ألا حي ربيعي معشر قد أراهما أقاما فما أن يعرفا مبتغاهما
هما استسقى ماءً على غير ظمأٍ ليستمتعا باللحظ ممن سقاهما

فشبهت كلامها بعقد در وهى فانتثر، بنغمة عذبة رخيمة، ولو خوطب بها صم الصلاب لابنجست، مع وجه يظلم في نوره ضياء العقل، وتتلف من روعته مهج النفوس، وتخف في محاسنه رزانة الحلیم ويحار في بهائه طرف البصير:

فدقت وجلت واسبكرت وأكملت فلو جن إنسان من الحسن جنت

فلم أتمالك أن خررت ساجدًا، فأطلت من غير تسييح، فقالت: ارفع رأسك غير مأجور! لا تدم بعدها برقعًا؛ فلربما انكشف عما يصرف الكرى، ويحل القوى ويطيل الجوى، من غير بلوغ إرادة ولا درك طلبه ولا قضاء وطر، ليس إلا للحين المجلوب والقدر المكتوب والأمل المكذوب، فبقيت والله معقول اللسان عن الجواب حيران لا أهتدي لطريق، فالتفت إليّ صاحبي وقال: ما هذا الجهد بوجه برقت لك منه بارقة لا تدري ما تحته! أما سمعت قول ذي الرمة:

على وجه مي مسحاً من ملاحه وتحت الثياب العر لو كان باديا

فقالت: أما ما ذهبت إليه فلا أبأ لك، وإني لأنا بقول الشاعر:

منعمة حوراء يجري وشاحها على كشح مرتج الروادف أهضم
لها أثر صافٍ وعين مريضة وأحسن إبهامٍ وأحسن معصم
خزاعية الأطراف سعدي الحشا فزارية العينين طائية الفم

أشبه من قولك الآخر. ثم رفعت ثيابها بلغت بها نحرها وجاوزت منكبيها، فإذا قضيب فضة قد أشرب ماء الذهب، ثم قالت: أعراً ترى لا أبأ لك؟ قلت: لا والله، ولكن سبب القدر المتاح، ومقربي من الموت الذباح يضيق علي الضريح، ويتركني جسداً بغير روح.

فخرجت عجوز من الخباء، فقالت له: امض لشأنك، فإن قتلها مطول لا يُودى،
وأسيروها مكبول لا يفدى، فقالت لها: دعيه فإن له مثل قول غيلان ذي الرُّمة:

وإن لم يكنْ إلا تعلُّ ساعةٍ قليلاً فإنني نافعٌ لي قليلاً

فولت العجوز وهي تقول:

وما نلتَ منها غير أنك «واصلٌ» بعينيك عينيها فهل ذاك نافعٌ؟

فنحن كذلك حتى ضرب الطبل للرحيل، فانصرفت بكمد قاتل وكرب خابل وأنا
أقول:

وا حسرتا مما يكنُ فؤادي أزفَ الرحيلُ بعبرتي وبُعادي

فلما قضينا حَجًّا وانصرفنا راجعين مررنا بذلك المنزل، وقد تضاعف حسنه ونمت
بهجته، فقلت لصاحبي: امض بنا إلى صاحبتنا، فلما أشرفنا على الخيام وصعدنا ربوة
ونزلنا وهُدَّة إذا هي تتهادى بين خميسٍ ما تصلح أن تكون خادمة لأدنانهن، وهن يجنين
من نور ذلك الزهر، فلما رأيننا وقفن، وقلنا: السلام عليكن، فقالت من بينهن: وعليك
السلام، ألسنت صاحبي قلت: بلى! قلن: وتعرفينه؟ قالت: نعم، وقصت عليهن القصة
ما خرمت حرفاً. قلن: ويحك! أما زودته شيئاً يتعلل به؟ قالت: بل زودته لحدًا ضامرًا
وموتًا حاضرًا! فانبرت لها أنضرهن خدًّا وأرشقهن قدًّا، وأسحرهن طرفًا وأبرعهن شكلاً،
فقالت: والله ما أحسنتِ بدءًا ولا أجملتِ عودًا، ولقد أسأتِ في الرد ولم تكافئيه على الود،
فما عليك لو أسعفته بطلبته في مودته؟ وإن معك من لا ينم عليك. فقالت: أما والله لا
أفعل من ذلك شيئًا حتى تشركيني في حلوه ومره! قالت لها: تلك إذن قِسْمَةٌ ضِيزَى!
تعشقين أنت وأوخذ أنا؟ قالت أخرى منهن: قد أطلتن الخطاب في غير أرب، فسلن الرجل
عن نيته وقصده وبغيته، فلعله لغير ما أنتما فيه قصد. فقلن: حياك الله وأنعم بك عيّنًا،
ممن؟ ومن أنت؟ وما تعاني، وإلام قصدت؟ قلت: أما الاسم فالحسن بن هانئ، من اليمن
ثم من سعد العشيرة، وخير شعراء السلطان الأعظم، ومن يدنى مجلسه، ويتقى لسانه
ويرهب جانبه، وأما قصدي فتبريد غلة وإطفاء لوعة قد أحرقت الكبد وأذابتها، قالت:
لقد أضفت إلى حسن المنظر كرم المخبر، وأرجو أن يبلغك الله أمنيته وتنال بغيته، ثم
أقبلت عليهم فقالت: ما واحدة منكن إلا ملتمة مرغبة، فتعالين نشترك فيه ونتقارع

عليه، فمن واقعتها القرعة منا كانت هي البادئة، فاقترعت فوقعت القرعة على المليحة التي قامت بأمرى، فعلقن إزاراً على باب الغار وأدخلت فيه وأبطأت عليّ، وجعلت أتشوف لدخول إحداهن عليّ، إذ دخل أسود كأنه سارية. ثم صحت بصاحبي وكان متدانياً. ووالله ما تخلصت منه حتى خرجنا من الغار، وإذا هن يتضحكن ويتهادين إلى الخيمات، فقلت لصاحبي: من أين أقبل الأسود؟ قال: كان يرمى غنماً إلى جانب الغار، فدعونه فوسوسن إليه شيئاً فدخل عليك».

والقصة كلها كما يرى القارئ مقامة مؤلفة، وتلك علامة على تمكن شهوة الكلام عن الشاعر في سياق الخبر التاريخي، أو سياق الاختراع والتأليف. وتتم الغرابة بالمصادر الأجنبية القليلة التي عنيت بأبي نواس من جانب الأدب، أو من جانب النوادر والأقاصيص الموضوعية، فإنها سايرت مصادر العربية في هذه النزعة، وأسندت إلى أبي نواس ما حدث وما لم يحدث، أو ما حدث منه وما حدث من غيره، ومنها رسالة إنجليزية طبعت في إحدى الجزر الهندية، وأهداها مؤلفها إلى ذكر الأستاذ «برتون» مترجم ألف ليلة وليلة، وقسمها إلى أخبار «أبو كريفية» تشبيهاً بالأخبار التي يدسها بعض الرواة على الكتب الدينية، وإلى أخبار خرافية من قبيل الأساطير والغرائب المروية عن عجائب المخلوقات، وهذه إحدى نوادرها «الأبوكريفية»:

كان أبو نواس يلهو ويقصف بين صحبه، فإذا الخليفة يفجؤهم بحضوره، ويسوءه ما يرى فيصيح بأبي نواس متأففاً: ما أراك تصلح إلا أن تكون إماماً للقوادين وقاضياً للفجرة الفاسقين، فأجابه أبو نواس وهو لا يعيى بالجواب على البديهة: وهل من قضية تعرضونها؟ فغضب الخليفة وأمر به من الغد حيث دخل الديوان أن يجردوه من ثيابه ويضعوا على ظهره بردة حمار، ويطوفوا به بين الخدم والجواري؛ ليسخروا منه ويبعثوا به ثم يسلموه إلى الجلاد يطيح برأسه، ولكن أبا نواس الذي لا يغلب ظرفاً وفكاهة لم يزل يلف الجواري بدعابته وطرائف نكاته، ولم تزل هداياهن تنثال عليه حتى عاد من مطافه ممتلئاً بالمال والجوهر، ورآه الوزير جعفر البرمكي وهو بهذه الحالة فسأله: فيم كان عقابه، ولأي شيء يحمل بردة الحمار على ظهره؟ فأجابه في غير مهل: ما من شيء صنعت إلا أنني مدحت أمير المؤمنين، فخلع عليّ خلعة من خاصة ثيابه.

ونقلوا إلى الخليفة ما قال فضحك وعفا عنه وأمر له بهدية وخلعة سنوية.

وهذه بعض النوادر التي جمعها المؤلف من إفريقية الشمالية، قيل: إن الشاعر كان يمشي في جنازة فسأله بعضهم: أيهما أكرم في تشييع الميت، أن تمشي أمام نعشه أو تتبعه؟

فقال:

لا تكن داخل النَّعشِ وسر حيثُ طابَ لك السيرُ

وأمر الخليفة ذات يوم بجلده مائة جلدة؛ لأنهم وجدوا معه قارورة خمر فارغة يذهب بها ليملاًها.

فسأل أبو نواس، علام الجلد يا أمير المؤمنين؟

قال الخليفة: على الخمر التي ستملاً بها القارورة.

قال: إذن فاحكم عليّ بالموت؛ لأنني أحمل لسائناً قد يكفر بالله.

ورئي أبو نواس يوماً سكران يتمايل في الطريق؛ فعجب الناظرون وسألوه: ألم

تنظر من قبل إلى سكران؟

قال: ومن أين لي أن أرى السكارى، وأنا أول من يسكر وآخر يفيق؟!!

نوادره الأسطورية

أما النوادر الأسطورية فقد جمعها المؤلف من مصادر لا يخطر على بال الكثيرين أنها سمعت باسم أبي نواس، ومنها القبائل التي تسكن سواحل إفريقية الجنوبية مما يلي زنجبار، وتكلم «اللغة السواحلية»، وهي مزيج من الزنجية والعربية والهندية والفارسية، وبعض حكاياتها منقول عن أقوام إفريقية الأصلاء، الذين تدور حكاياتهم على السحرة والكهان والعفاريت.

ويقول المؤلف في تقديم هذا القسم من كتابه: إن شهرة أبي نواس وصلت إلى هناك مشافهة، «وإنه يعرف بين السواحليين من أهل زنجبار باسم كيبو نواسي وبنواسي وأبا نواسي». ومن تصوراتهم له أنهم يلبسونه شخصية الأرنب الذي نعرفه في ألعاب خيال الظل؛ لأنهم يمثلونه سريع الفطنة حاضر الجواب، ويلبسونه شخصية أخرى هي شخصية خيال الظل في زنجبار، ولعله أصل صاحبنا الأرنب، واسم هذه الشخصية في اللغة السواحلية بواليم كرجوش، وهي كلمة تَمَّتْ إلى الأرنب؛ لأنها بالفارسية شرجوش وتعني الأرنب.

«ومقطع «كي» الذي يقدمون به اسم «كيبو نواسي» تصغير لكلمة الشاعر في اللغة السواحلية، حيث يتخيلونه ضئيل الجسم عظيم الفطنة، ويقال: إن اسم النواسي قد أصبح عَلَمًا على كل من كان عنده جواب حاضر لكل سؤال، ومخرج قريب من كل ورطة، أو عَلَم على اللبيب الذي نقول نحن: إنه يضحك كثيرًا؛ لأنه يضحك أخيرًا»^١.
ومن أمثلة هذه الحكايات حكاية أنقذ فيها أبو نواس مسكينًا متسولًا من برائن تاجر طالبه بعوض عن رائحة طعامه، قالوا: «إن تاجرًا ذبح معزة وممر به مسكين، فجلس إلى جانب القدر لعله يستسيغ الخبز القفار باستنشاق رائحتها، ثم لقي التاجر فقال له: إنك أيها السيد قد أحسنت إليّ أمس إذ منحتني رائحة معزتك فاصطبغت بها هنيئًا، فأخذ التاجر بتلابيبه وهو يقول له: الآن علمت كيف ضاعت النكهة من لحمها، فقد اختلستها أنت إذن ولا ندري، وساقه إلى هارون الرشيد — وقد كان شديد المحاباة للتجار — فحكم على المسكين بتغريمه اثنتي عشرة روية يأخذها التاجر ثمنًا لنكهة ذبيحته، وخرج المسكين يبكي؛ لأنه لا يملك فلسًا من هذه الغرامة، فوجد أبا نواس في الطريق، وعطف عليه أبو نواس حيث علم منه سبب بكائه، ووعده أن يساعده، ثم أعطاه اثنتي عشرة روية، وأوصاه أن يغدو بها إلى السلطان لا يؤديها له حتى يحضر هو مجلسه، ثم كان الغد فجاء إلى المجلس ورأى المسكين يعد الدراهم، فأخذها منه ورنها على الأرض، وسأل التاجر: أسمعتم رنينها؟ قال: نعم؟ ومد يده إلى الدراهم يريد أن يقبضها، فرده أبو نواس وصاح به: حسبك، لقد وصل إليك الثمن رنينًا برائحة، فإذا كان المسكين قد شبع من رائحة طعامك، فأنت حرٌّ أن تملأ يديك من رنين دراهمه، وترك الروبيات للمسكين وانصرف إلى داره.»

وإلى جانب هذه الحكاية وما جرى مجراها حكايات مطولة يقول المؤلف: إنها تُسمع إلى الآن بين القبائل الزنجية، وتنقل عن غيرها من القبائل التي تتداول طرائف السحرة وأصحاب التعاويذ والكهانات، ولا ريب أن أبا نواس قد انفرد بهذه الخاصة بين أدباء العربية في جميع العصور، ولا يقدح في هذه الحقيقة أن الأميين، وأشباه الأميين يروون النوادر عن عنتر بن شداد، ويضيفون إليه غرائب الشجاعة والإقدام، فإن نوادر عنتر بين الأميين وأشباه الأميين أقل كثيرًا من النوادر النواسية في بابها أو في أبوابها، فقد أصبحت لها أبواب ولم تنحصر في باب واحد.

^١ Abu Nawas in Life and Legend, by W. H. Ingrams

ما سر هذه الشهرة المنفردة؟

سرهما بإيجاز أن أبا نواس قد أصبح عند عارفه الأولين «شخصية نموذجية»؛ أي شخصية تمثل نموذجاً اجتماعياً، ويعيش في كل زمن، وسر رجحانه على الشخصيات النموذجية من قبيل عنتره بن شداد أن وقائع الشجاعة أندر من وقائع «الحداقة» في المجتمع، وأنها لا تصادف الناس في كل زمن كما تصادفهم الوقائع التي تدخل في مجال الشخصية النواسية.

وقد قيل: إن الناس مولوعون بالحدث عن الشخصيات النموذجية يضيفون إليها كل خبر من جنس أخبارها.

وهذا صحيح. فقد أضاف الناس كثيراً من أخبار الجود إلى حاتم الطائي، وهي لم تقع له ولا لأحد من الكرماء المعروفين، وبعضها قد وقع لأناس آخرين على سبيل التحقيق.

وكذلك فعلوا بأخبار الحكمة مع لقمان، وأخبار الشجاعة مع عنتره وأخبار الطب مع بقراط، وأخبار كل شخصية نموذجية سمعوا بها في زمن من الأزمان. لكن الأصح أنهم يضيفون إلى الشخصيات النموذجية ما هو من جنس أخبارها، وما ليس من جنسها، فإذا كان الأمر الأعم أنهم يراعون التناسب في جنس الأخبار، فلا يمتنع مع هذا أنهم يضيفون إليها أخباراً أخرى لا تناسب بينها وبين تلك الشخصيات، ويفهم منها أنهم يعرفون علماً مشهوراً يتكلمون عنه كلما أرادوا التعامل بمعرفة المشهورين.

ومن طرائف ما حدث لنا من ذلك، ونحن ندرّس «الإنشاء» في إحدى المدارس الثانوية أن تلميذاً نقل في موضوعه عدة أسطر من الشواهد الفلسفية نسبها إلى الشاعر ملتون الإنجليزي، واتفق في ذلك الحين أنني كنت معنياً بمعارضة قصائد ملتون على رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، وكنت أعيد النظر في كل ما كتب ملتون من المنظوم والمنثور، ولم يكن الكلام الذي نسبه التلميذ إلى ملتون مما يناسب أقوال هذا الشاعر وموضوعاته، ولم أذكر أنني رأيت له كلاماً مثله، فلما حققت الأمر علمت أن التلميذ قد جرى على هذه العادة للتهويل على أساتذة اللغة العربية الذين لا يعرفون لغة أجنبية، وأن التلميذ رأى أمامه مدرساً عربياً، فلم يخطر له أنه يعرف لغة غير العربية، ولم يخطر له بطبيعة الحال أن ملتون كان موضوع قراءته الوحيدة على وجه التقريب في ذلك الحين، فادعى ما ادعاه وهو يحسب أنه في أمان، وأنه على ثقة من زيادة درجة أو درجتين.

ولما سألته على مسمع من زملائه بالإنجليزية: أين وجدت هذه العبارة من كلام ملتون؟ دهش ولم يكذب يصدق أذنيه، ثم تبين أنه من الجهل بملتون وكلامه، بحيث لا يعلم أنه صاحب كتب ومصنفات، وكل ما عرفه عنه أبيات من المحفوظات سمع أخاه يستظهرها، وسمع أن ملتون هو ناظمها!

وليس أكثر بين العامة والجهلاء من الإحالة على أقوال المشاهير الذين لا يعرفون عنهم شيئاً غير أسمائهم، فمنهم من يحيل على مشاهير عصره، ومن يمعن في التعالم، فيحيل على مشاهير العصور الغابرة، ومنهم من له لباقة الوضع والاختلاق فهو مجتهد في وضع الأقوال التي ينحليها مشاهير الرجال حسبما يتوهم مقدرتهم ومأثور أقوالهم؛ ولهذا يتفق أحياناً أن تنحرف «الشخصية النموذجية» من دلالتها الأولى إلى غير تلك الدلالة، حتى يتباعد ما بينهما وتصلح كل منهما لتمثيل شخصية نموذجية غير الشخصية الأخرى.

وعلى هذا النحو انحراف شخصية «لقمان الحكيم»، فإنها تستحق وحدها دراسة مستقلة من هذه الوجة دون غيرها، ونعني بها دلالة «الشخصية النموذجية» في العصور المتتابعة، وكيف يطرأ عليها الانحراف عن وضعها الأول شيئاً فشيئاً حتى يصح أن تصبح عنواناً على إنسان آخر، أو عدة أناس غير صاحبها.

ففي مبدأ الأمر عرف لقمان بطول العمر وامتداد الأجل في أزمئة متعاقبة، ثم تأوّل المتأولون طول عمره بحكمته وسحره، وعرفانه سر الحياة والموت، وأنه بهذه المعرفة قرّن عمره بأعمار سبعة نسور كان يرببها عنده واحداً بعد واحد، حتى انتهى أجله بانتهاء أجل النسور السابع، فمات معه في لحظة واحدة، ومن حكمة المواعظ والسحر والعلم بأسرار الحياة تحولت حكمة لقمان «الحكيم» إلى الطب والعلاج، وغلبت عليه حُلة القدماء الذين تعودوا أن يكتموا عن الناس أسرار صناعاتهم، فلا يبوحون بها إلا على قدر، ولا يختصون بها غير الصفوة المختارين من تلاميذهم ومريديهم، ولا شك أن حكاية «ماء اللفت» هي أحدث هذه الأخبار الموضوعة أو المختلقة، ولكنها مع ذلك حملت معها بقايا العصور الغابرة من أوصاف هذه الشخصية النموذجية، كما عرفها على التتابع أبناء تلك العصور.

وخلاصة الحكاية التي تروى على عدة روايات أن وليّ الأمر في عهد لقمان حبسه لغضبه عليه، أو خوفه من سحره ومكره، أو لضنه عليه وعلى الناس بأسرار حكمته وطبه، ثم سمع في حبسه بمرض إنسان يوشك أن يموت ودواؤه في ماء اللفت، وشقّ

عليه أن يخالف عاداته أو يخالف أمر الحاكم، فلم يشأ أن يبوح بسر الشفاء إلا بأسلوب التورية والجناس، فصاح في سجنه يقول: «مات العليل وما ألفت له دوا». فسمع السامع العليم بأسلوبه أن ماء اللفت هو دواء العلة، فأعطاه الدواء وشفاه. وفي هذه الحكاية مسحة من كل شخصية نموذجية تشكل بها لقمان في تاريخه، وآخرها شخصية الطبيب التي لم تظهر في العلم الحديث، إلا حين شاعت تسمية الطبيب بالحكيم، وشاع التداوي بماء اللفت بين العامة، وهم يتداونون به إلى اليوم.

الشخصية النموذجية

وقد انحرفت «الشخصية النموذجية» التي عُرف بها أبو نواس على هذا النحو، فصارت في آخر هذا النموذج الأخير، وذلك هو نموذج الحاذق اللبق السريع إلى الجواب المفحم، ذي الدراية بالمخارج السهلة من الورطات العسيرة، وقد كان أبو نواس ولا ريب على حظ من اللباقة غير قليل، وكان يحسن الجواب ويتحيل على اللذات، ولكنه لم يكن آية الآيات في زمنه على سرعة الجواب والخروج من المأزق، بل لعله كان إلى التورط في المأزق أقرب منه إلى الدراية بمخارجها، ولعله كان من أولئك الذين نسميهم في عصرنا «باللخمة»؛ لتعذر الجواب عليه في مواقف الحرج، فلم يكن يحسن الدفاع عن نفسه حين تتألب عليه التهم بين أيدي الخلفاء والأمراء، ويروى في أخبار مجونه أنه كان يذهب إلى مجالس القيان متعمداً إخبالهن، فينقلب الأمر عليه ويخجلنه ويفحمنه، فلا يحير جواباً ولا يقدر على البقاء في المجلس، وأبياته في جنان مشهورة حيث يقول:

وإن وقفتُ له كيما يُكَلِّمَنِي في الموضع الخلو لم ينطق من الحصر

ولا يكون كذلك هو مثال «الشخصية النموذجية» في سرعة الجواب، وإفحام النظراء. ونحسب أنه لم يكن صالحاً بطبيعة تكوينه للإفحام والإحراج، فإنه كان — كما تواتر وصفه — ألتغ نحيف الصوت مضطرب الأعصاب، وليس أيسر من إحراج مثله بمحاكاة لثغته ونحافة صوته واضطرابه، وإنما آلت «شخصيته النموذجية» إلى هذه الصورة بحكم الشهرة، وما يفهمه كل جيل من مناسباتها وأحوالها، فإذا تحولت به الشهرة من شخصيته الأولى إلى شخصية الشاعر الملازم للبلاط المنادم للأمراء في ساعات السكر والغضب والنزوات والبدوات، فلا جرم تكون النكتة الحاضرة والحيلة السريعة من

أدواته وآلاته، ويصبح تصور الناس لصفات الشاعر هنا تابعاً لما يتصورونه من صفات الأمير المطاع؛ حتى ليكون من صفاته في بعض الأزمنة أنه يغضب، ويأمر بالقتل بغير سبب، وأنه يدين ويعفو في لحظة واحدة، وأنه لا يقبل الكلام إلا أن يكون من باب الملحة أو الكناية أو الجنس.

هذه الشخصية النموذجية «حديثّة» ولا ريب طرأت بعد عصر أبي نواس بعد أجيال، وسنعرض لحقيقة هذه الشخصية في الفصول التالية، ونعود به إلى الأصل الذي نجم منه النموذج الأول، ولكننا نزيد على ما تقدم في هذا الفصل أن الشهرة النادرة التي ظفر بها أبو نواس لم يكن مدارها كلها على شخصيته النموذجية، بل يرجع الكثير منها إلى اقترانه بطراز آخر من الشخصية النموذجية، لعله أشهر أمثاله في التاريخ العربي أو في تاريخ العالم، وتلك هي شخصية هارون الرشيد الذي قيل عن أبي نواس: كان شاعره ونديمه، وأنه كان يلازمه في حلّه وترحاله، ويطلع على أسرار بيته وخفايا حريمه.

ولأمر ما شاعت عن هارون الرشيد هذه الشهرة، وتعلّم من لا يعلم شيئاً عنه أن يتشبه به كلما قضى ليلة لهو ومرح، وخيل إليه أنه أحاط نفسه بكل ما يشتهي المشتبه من الترف والمتاع، ولم يكن هارون الرشيد بهذه الصفة على التحقيق، ولم يكن شاهره بهذه السمعة جميعاً يحسنون النية، ويجهلون معنى ما يفترون، فربما كان منهم من يحنق على الخلافة العباسية، ويختلق المثالب لها ولأقطابها على سبيل الدعوة لخصومها، وربما كانت نوادر ألف ليلة كلها أو جلها من الأخبار الموضوعة للتشهير بدولة والترويج لدولة غيرها، وقد كان أبو نواس ذريعة للتشهير بالخلفاء في زمانه قبل تمادي الزمن، واختفاء الحقيقة أو نسيانها، فكان أعداء الخليفة الأمين بن هارون يعيبونه، فلا يجدون في عيبه ما هو أقدر وأقبح من مصاحبة أبي نواس وتقريبه إلى مجلسه، فلا عجب أن تعمل الدعوة بعد قرن أو قرنين عملاً يجول فيه الملقق والمفتري كل مجال، ولا يرى من يعترضه بين العامة إذا جمع في تهمة واحدة بين الخليفة المثالي من بني العباس، والشاعر المثالي من أبناء عصره، وهو أبو نواس.

والمحافظة على اسم ذي كلمتين أسهل من المحافظة على معالم شخصية إنسانية تحتاج المحافظة عليها إلى عالم بخصائص الطباع والنفوس، وعلم بوقائع التاريخ ومطامع السياسة، ولكن الطوائف التي شاع بينها اسم هارون الرشيد كانت كالطوائف التي شاع بينها اسم أبي نواس، أو كانت هي إياها كما يقول النحاة، فتناولت بالتحريف

اسمه كما تناولت معالم شخصيته، وسمته هارون الرشيدي كما سمت صاحبنا أبا نواس بتشديد الواو، ولعل تلقيب هارون الرشيدي قد نشأ في مصر مع أقوال الدعاة الفاطميين فيها، فحسبه المتحدثون والسامعون منسوباً إلى رشيد، أو سبقت النسبة إلى أسنتهم؛ لأنهم يسمعونها مقترنة بكثير من الأسماء، ولا نخالها من تصحيف المطبعة حين طبع كتاب ألف ليلة وليلة بمصر غير مرة، فإن تصحيف المطبعة إنما جاء على ما هو ظاهر بعد تصحيف اللسان.

وجملة القول: إن «شخصية نموذجية» واحدة تفعل الأعاجيب في تزويد صاحبها بالأخبار والأوصاف، من حيث لا يحتسب فماذا تفعل شخصيان اثنتان! لا جرم يظفر الحسن بن هانئ بنصيب من الأخبار والأوصاف والمعاليم الشخصية لم يظفر به عربي غيره في المشرق أو المغرب، ولا في الزمن القديم أو الزمن الحديث. ولا جرم يحتاج بعد ذلك إلى تمييز وجهه لصحيح بين شتى الوجوه، التي عرضت على الناس باسم أبي نواس.

إلا أننا نعود فنقول: إن هذا النصيب الكبير من الشهرة لم يأت من جانب «الشخصية النموذجية» وحدها، ولا من تلاقى الشخصيتين النموذجيتين بالحق وبالباطل، حيث التقت شخصية الشاعر وشخصية الخليفة.

فمن مزايا السمعة السيئة أنها تكف الحسد عن صاحبها من ذوي السمعة الحسنة. وقد كان أبو نواس سيئ السمعة ولا مراء، وكان من أنداده الشعراء وأضرابه في سوء السمعة من يحسده، وينفس عليه مكانته ولهج الناس بأخباره وأشعاره، أما ذوو الوقار من علماء الأدب واللغة ورواة الشواهد والأمثال، فقد هان عندهم في ميزان الجد والوقار، فلم يحسدوه ولم يضمنوا عليه بالشهادة «اللغوية» والتركية العلمية، ولم ينكروا عليه البصر باللغة والسلامة من الخطأ، وأجمعوا أو كادوا يجمعون، على أنه أسبق المحدثين بعد الجاهليين والمخضرمين في مقام الاستشهاد باللفظ المحرر، والأسلوب الجزل والنسج القويم، لو كان بينهم وقار كوقار أبي الطيب أو أبي العلاء — لما خلصت له هذه الشهادة بغير بخس وانتقاص: فقد تكفلت لهم ببخسه وانتقاصه سمعة سيئة لا تتقاضاهم من عندهم مزيداً عليها، وربح أبو نواس من هذه «المزية» منزلة الأستاذين المتفقهين في اللغة والأدب، فأخذ من أهل الوقار كما أخذ من أهل المجون، ونجا من الإهمال حيث استحق الإهمال بميزان الخلق والدين.

ولا يزال بعد كل هذا مدد آخر من أمداد الشهرة النواسية غير الشخصية النموذجية، وغير شهادة العلماء والرواة والثققات.

ذلك المدد الآخر هو الفاكهة المحرمة، أو الفاكهة المحببة، على العهد بين كثير من الناس أن يحبوا كل ممنوع، ويلهجوا بكل محظور.

فقد كانت الفاكهة المحرمة بضاعة أبي نواس، سواء حرمتها شريعة الأخلاق أو حرمتها شريعة الأديان، وكانت الزندقة والشذوذ بعض ما يبيع في سوق الفسوق. وشأن الفاكهة المحرمة أن يسأل عنها سرًّا من لا يسأل عنها علانية، وأن يقاربها من يألفها، ويتجسس عليها من يجهلها وينكرها، وأنها من بضائع السوق السوداء كما نقول في العصر الأخير، فهي من بضائع المساومة والمغالاة.

وفي عصرنا هذا نظير لأبي نواس في الآداب الغربية سيأتي الكلام على المشابهة بينه وبين أبي نواس في بعض الفصول التالية؛ لأنها مشابهة بمقاييس الأدب والخلق والمزاج والدراسات النفسية، وأهم من ذلك فيما نحن بصددده أنها متشابهة في أسباب الشهرة بالفاكهة المحرمة، وما يصح أن يسمى بالزندقة الاجتماعية.

فالشاعر الأيرلندي الحديث «أوسكار وايلد» أشبه «الشخصيات النموذجية» في الأدب الغربي بأبي نواس، ومهما يكن من قيمة أوسكار وايلد الفنية، فشهرته أكبر من قيمته بكثير، ولم يعرف في القرن التاسع عشر أديب استهجن سيرته كما استهجنت سيرة «أوسكار وايلد»، ولا أديب شاعت كتبه من أجل ذلك كما شاعت كتب هذا الأديب المحروم المجدود، وقد ترجم إلى كل لغة أوروبية، وكتب عنه النقاد في كل بلد، وتضاعفت الكتابة عنه بعد شيوع التحليل النفسي والمباحث العلمية في مسائل الجنس والأخلاق، وإنما أصابه هذا النصيب في سوق الفاكهة المحرمة أتجر فيها من قبل أبو نواس.

وكل سبب من أسباب هذه الشهرة هو في الواقع غطاء على حقيقة أبي نواس فوق غطاء، فهي تخفيه ولا تبديه، ومن عمل الدراسة النفسية والدراسة التاريخية أن تبرز تلك الحقيقة من وراء تلك الأغطية، وهذا ما سنبدؤه في الفصل التالي بالكلام على سريرته النفسية: وهي السريرة النرجسية.

أبو نواس الإباحي

النجسية

كان أبو نواس إذن «شخصية نموذجية».

ولكنها ليست هي الشخصية التي شاع بها ذكره بين الأميين وأشباه الأميين، وبين طائفة من خاصة المطلعين على الأدب الفصيح، وهي الشخصية التي تقوم على الحيلة والجواب السريع والقدرة على الخلاص القريب من المآزق والمحرجات.

فما هي حقيقة الشخصية النواسية التي أشاعت ذكره في أيام حياته، وقبل أن تتحول بها الشهرة من دلالة إلى دلالة؟

أيسر ما يقال في كلمة واحدة أنه «إباحي».

وقد كان حقاً إباحياً غالباً في الإباحة، إذا كان المقصود بالإباحة أنه كان يستحل المحرمات، ويخالف الدين والعرف والطبيعة.

ولكن الإباحي قد يخفي رذائله وموبقاته، وقد يداري الناس ويتسم بينهم بسمة الصلاح والتقوى، ولعل الأكثرين من الإباحيين في عصر أبي نواس خاصة كانوا على هذه السنة؛ لأنه كان باتفاق واصفيه عصر شكوك واختلاط ونفاق.

وأيسر ما يقال بعد ذلك أنه «إباحي متهتك» يظهر أمره، ولا يتكلف لإخفائه.

وذلك كذلك وصف صحيح، فمن قال عن أبي نواس: إنه «إباحي متهتك» فقد وصفه بما كان عليه؛ لأنه كان يقارف المنكرات ويعلمنها ولا يحفل بمداراتها، وهذا يكفي للصدق في وصفه على حقيقته، ولكنه لا يغني شيئاً إذا كان المقام مقام دراسة نفسية، إذ المرء قد يستبيح الرذائل ويتهتك في البطالة، ويتمادي في تهتكه غادية التماذي لعلّتين متناقضتين ترجع كل منهما إلى خلال نفسية بعيدة من خلال الأخرى في بواطنها وظواهرها.

فقد يتهتك المرء؛ لأنه هينٌ على نفسه يعلم أنه هين على الناس، مسلّم بحقارته، شاعر بقلة الجدوى من التستر والمداراة، وأنه يهبط من المهانة إلى حضيضها، فلا ينفعه أن يحتجب ولا يضره أن يتكشف ويتبذل، ومثله في هذا مثل الوضع الساقط الذي لا يبالي أن يخرج للناس في مباله، إذ ليس له زي غير زي المبالذ، ولسان حاله كلما أحاطت به نظرات الاحتقار قول القائل:

أنا الغريق فما خوفي من البلل

بل لعل النظرات لا تحفل به وتتخطاه لهوان شأنه، فلا تقف عنده محتقرة أو غير محتقرة.

هذه حالة من حالات التهتك أو المجون، وهو كلمة واحدة في اللغة العربية تعبر عن الإباحة المتهتكة.

أما الحالة الأخرى فهي نقيض هذه الحالة في باطنها وظاهرها؛ لأن صاحبها يتحدى بها الناس عامداً أن يسخر منهم، ويكشف رياءهم، وقد يهون عليه شأن الرياء والصراحة، فلا يعلن رذائله كراهة للرياء وحباً للصراحة؛ بل يعلنها لأنه يريد أنه «يقرر شخصيته» ويشعر الناس بوجوده، ويستخف بما يسترونه ويعلنونه، فلا هو مكترث لهم متسترين ولا مكترث لهم معلنين.

حالتان نقيضتان: حالة من ينسى «شخصيته»، ولا يراها أهلاً للذكر مشهوراً أو غير مشهور، وحالة من يقرر «شخصيته» ويتعمد الجهر بالمخالفة؛ لأن الجهر هو سبيله إلى هذا التقرير.

فأيةُ الحاليتين هي حالة أبي نواس؟

ليست هي الحالة الأولى على التحقيق؛ لأن ما روي عنه وما روي من كلامه يعربان عن رغبة في التهتك والمجاهرة به، ولا يقفان عند حد الجراءة، وقلة التكلف للمداراة. ولا نستقصي هنا كلامه في هذه الأغراض، فإن لهذا الاستقصاء مواضعه عند نقده وتحليله، ولكننا نجتزئ بأبيات في جملة أغراضه تشير بغير عناء إلى هذا المعنى. فهو الذي يقول في الجهر بمعاقرة الخمر بيته المشهور:

ألا فاسقني خمراً وقل لي: هي الخمر ولا تسقني سرّاً إذا أمكن الجهرُ

وهو الذي يقول في العشق:

الحمد لله أني على حداثة سنِّي
فقتُ المحبين طُرًّا ببعض ما شاع عني

وهو الذي يقول في مقارفة اللذات عامة:

أطيب اللذات ما كا ن جهازًا بافتضاح

وهو الذي سمَّى السمعة السيئة جاهًا يحتفظ به، ولا يفرط فيه حين نصح أبو العتاهية بالتوبة، فقال ساخرًا منه:

أتراني يا عتاهي تاركًا تلك الملاهي
أتراني مفسدًا بالنس ك بين المرء جاهي

ومهما يكن من تبدله فلم تكن مسألة التبذل عنده علمًا بهوانه ورضاءً بهذا الهوان، ويأسًا من دفعه بالصيانة والمداراة، إذ كان معروفًا عنه أنه كان يتعمد أن يلقي ذوي الوجاهة والرئاسة بالتيه والكبرياء، وكان يذكر ذلك في شعره، فيقول في غير موضع:

لقد زادني تيهًا على الناس أنني أراني أغناهم وإن كنتُ ذا فقْرٍ

وإنما كانت مسألة التبذل عنده مسألة ظهور متعمد، واستخفافًا برأي الناس؛ لأنه يريد أن يلقي في روعهم أنهم أهون لديه من أن يتستر لهم، وأن ينزل عن لذة من لذاته لمرضاتهم، وأنهم من هوانهم عليه يتحداهم، ويطلب مذمتهم ويؤثرها على ثنائهم. والواقع أن الإغاضة والظهور هما بيت القصيد، وأن صاحب المزاج قد يهيمه أن يغيظ جمهرة الناس بالمخالفة، وإن كانت مخالفة إلى التقوى والصلاح؛ لأن «الظهور» وإثارة الشعور هما الهوى الغالب عليه.

ولو كانت الإباحية النواسية مقصورة على ما اشتهر به أبو نواس من إدمان السكر، وإيثار الذكران على الإناث، لما فسرتها ولا فسرت شيئًا منها هذه الظاهرة النفسية الواضحة؛ ظاهرة التحدي بالإباحية المتهتكة، فإن صاحب الإباحية المقصورة على إدمان

السكر، وإيثار الذكران على الإناث قد يخجل منها، ويسترها ويجتهد اجتهاده للخلاص منها، وقد ينتهي به الأمر إلى التهتك الذي وصفناه في الحالة الأولى، وهي حالة المهانة والاستكانة إليها.

وإنما تفسر آفات أبي نواس جميعاً ظاهرة نفسية أخرى هي «النرجسية»، التي جعلناها عنواناً لهذا الفصل، وفيها تفسير لآفته الكبرى وتفسير للآفات الصغرى التي تتفرع على جوانبها.

هذه «النرجسية» شذوذ دقيق يؤدي إلى ضروب شتى من الشذوذ في غرائز الجنس وبواعث الأخلاق، ويلتبس الأمر من أجل هذا بين النرجسية، وتلك الضروب المختلفة من الشذوذات الجنسية، وهي مخالفة لها في دخیلها، مناقضة لبعضها في ميولها ونزعاتها، فقد تميل بصاحبها إلى العلاقة الطبيعية بين الذكر والأنثى، أو تميل إلى علاقة شاذة بين شخصين من جنس واحد، كما كان يحدث أحياناً من أبي نواس في غزله بالذكر تارة وغزله بالمؤنث تارة أخرى، وفي الجمع أحياناً بين ما يزعمه عشقاً لأكثر من فتاة واحدة، وما يزعمه عشقاً لأكثر من فتى واحد، ولا أصل للعشيقين في نهاية المطاف غير النرجسية في قرارها العميق.

ما هي النرجسية؟

وقبل أن نشرح هذه النرجسية كما يفهمها المحللون النفسيون نذكر نشأة اللفظ والاصطلاح؛ لأنها ذات صلة قوية بالمعاني التي أوجت إلى المحللين النفسيين أن يطلقوا الكلمة على مدلولها بين الآفات الجنسية على الخصوص.

كان اليونانيون الأقدمون يطلقون اسم نرجس على فتى من فتیان الأساطير بارع الحسن ساحر الشمائل، يفتن من يراه ويشقى بجماله وتيهه قلوب العذارى الخفريات، فلا يلتفت إليهن ولا يستجيب لضراعتهن، ولم يزل كذلك حتى ضجت السماء بدعاء عاشقاته وصلواتهن إلى الأرباب أن يصرفوه عنده أو يصرفوه عنهن، واستجاب «نمسي» ربه القصاص والجزاء إلى هذا الدعاء، فقضت عليه أن يهيم بحب نفسه ويلقى منها الشقاء الذي تلقاه منه عاشقاته، قال رواة الأساطير: «فما هو إلا أن ذهب يشرب من ينبوع صاف حتى لمح بصورته في مائه، فوقف عندها يعجب من جمالها، وأذهلته الفتنة عن شأنه فلم يبرح مكانه مطرقاً إلى الماء؛ ليتملى تلك الصورة ويرتوي من النظر إليها، فلا يزيده النظر إلا لهفة وشوقاً، ولا تزيده اللهفة إلا هزلاً حتى فني، وذهبت عرائس الماء

تطلب رفاتة فلم تجد في مكانه غير نرجسة مطرقة ترنو إلى الماء، ولا ترفع بصرها إلى السماء، فالنرجس أبداً مطرق مفتوح العين لا يشبع من النظر إلى خياله على حوافي الجداول والغدران».

وتروى الأسطورة على رواية أخرى، فيقول الرواة: إنه لما لمح طلعتة في الماء حسب أنها عروس الينبوع، فألقى بنفسه فيه يحاول أن يمسكها، فغرق ولم يعثر الباحثون عنه على جثمانه، ولكنهم وجدوا في الينبوع نرجسة على مثاله، فغرسوها على حافظته، وكانت أباً للزهر الذي يعرف باسمه ويتطبع في عشقه لصورته بطباع أبيه. ومن غلوهم في عشق «نرجس» لنفسه يزعمون أن حملة الأرواح في نهر الموت، الذي يفصل بين الدنيا والآخرة عجبوا له حين رأوه مطرقةً إلى النهر، ولم يزل منهم العجب حتى نظروا حيث ينظر، وعلموا أنه برح الدنيا ولم يبرح مفتوناً بخياله كما كان وهو بقاء الحياة.

وللقصة علاقة بقصة أخرى عن عروس من عرائس الأساطير تسمى «الصدى» Echo، وترتبط قصتها بقصة نرجس؛ لأنها كانت تهواه.

قالوا: إن هيرا زوجة زيوس أبي الآلهة والأرباب خرجت كعادتها تتجسس على خليلات زوجها، وتتعقب الحور اللائي يسعدن بقربه من ورائها، فلما كانت في بعض الطريق لقيتها عروس الصدى، فشغلتها عن سعيها بثرتها وفضولها وحلاوة أحاديثها التي تحكي بها مناجاة ضميرها، فلما غابت عنها نظرت حولها، فإذا بالهور والعرائس الآلهات قد تغفلنها وهي مشغولة مع عروس الصدى، فغضبت على تلك العروس الثائرة، وقضت عليها أن تعيى بابتداء الكلام، فلا تقدر على النطق إلا ترديداً لما يلقي إليها.

ثم هامت عروس الصدى بنرجس وهو على دأبه من الهيام بنفسه؛ وأبلاها الحب لأنها عجزت عن مفاتحته بغرامها، وكادت تياس لولا أنها ظفرت به يوماً ينادي أحد رفاقه، ويصيح به من بعيد: ألا أحد في هذا المكان؟

فسنحت لها الفرصة وأجابته قائلة في شوق وحنين: أحد في هذا المكان.

قال: هلم.

قالت: هلم.

فأعرض محققاً وهو يقول: «لا، لا، لست أعني هذا، سأموت ولا يكون لك سلطان

عليّ».

فلما مضى في سبيله غير ملتفت إليها عافت نفسها، ولاذت بالكهوف والمغاور فلا يحسها السامع بعد ذلك إلا في كهف أو مغارة، ومن هنا كانت علاقة الصدى بمن يحب نفسه، ويروقه أن يستمع إلى كلامه معادًا إليه.

ويرى الكاتب بلوتارك أن كلمة نرجس مأخوذة من كلمة نارس أو نارك الإغريقية بمعنى الخدر والغيبوبة، ومنها كلمة ناركوسس Narcosis التي تطلق على النبات المخدر المذهب للحس، ولم يكن النرجس من هذا النبات، ولكنهم أطلقوا عليه اسمه كأنه قد تعاطى المخدر، وبدا لمن يراه كالساهم المسبوت.

وكل هذه الأقاويل عن النرجس والصدى والخدر والسبات لاحقة بما تنطوي عليه آفة «النرجسية» من الغرائز، أو من الميول والأحاسيس، فهي آفة متصلة بالغيبوبة والنشوة والهيام، وحب المصاب بها للامحه وكلامه؛ ولهذا وقع عليها اختيار المحللين النفسيين، فلم يجدوا اصطلاحًا أوفق منها لأعراض تلك الظاهرة النفسية، مع عراقة الاصطلاح في اللغة اليونانية التي يختارونها لابتداع الأسماء الجديدة في العلوم، كما فعلوا بأسماء السيارات الفلكية أو العناصر والعقاقير التي تكشف حديثًا، وأوقفها عندهم ما اشتهر في أساطير.

وأول من أدخل هذا المصطلح في الطب النفسي الدكتور هافلوك أليس Havelock Elis رائد المباحث الجنسية المشهور، ثم توسع الأطباء النفسيون في دراسة هذه الآفة، وتتبعوا أعراضها ولوازمها واستقصوا ما هو من لوازمها الأولية، وما هو من لوازمها الثانوية أو التبعية، فأصبحت بعد هذه الدراسات قسمًا قائمًا بنفسه من شذوذات الغريزة الجنسية، واشتملت على آفات متعددة تنطوي تحت عنوان واحد هو عنوان النرجسية.

الاشتهاء الذاتي والتوثين الذاتي

وتعني هنا شعابها التي تتصل بدراسة أبي نواس وموضوعات عشقه وغزله، وأهمها شعبتان: تسمى إحداهما الاشتهاء الذاتي Auto-erotism، وتسمى الأخرى التوثين الذاتي Auto-Fetishism، وبينهما فرق دقيق ولكنه غير حاسم؛ لأن أعراض كل منهما قد تنساب إلى الأخرى في مسارب النفس الخفية، ودخائل الغريزة المكونة، وما أكثر المسارب والدخائل في هذه الشؤون.

فالاشتهاء الذاتي يغلب على الحالات الجسدية التي تقترب باختلال وظائف الجنس في صاحبها، ويبلغ من اختلاف هذه الوظائف أن المصاب به يبنى إذا أطال النظر إلى

بدنه عارياً في المرأة وما إليها، وأنه يشتهي بدنه كأنه بدن إنسان غريب عنه، ولكنها شهوة يبالح فيها المريض؛ لأن الإعجاب بالأبدان الغريبة لا يستغرق شعور المرء كما يستغرق الاشتهااء الذاتي صاحبه، ويغريه على الدوام بتأمل جسده ومعاودة النظر إليه، ويحدث أحياناً ألا يكون النظر استحساناً محضاً، بل أسفاً لبعض النقص، واجتهاداً في تحسينه والمغالطة فيه.

والتوثين الذاتي يغلب على الحالات العاطفية والفكرية، فيتخذ المصاب به من نفسه وثناً يعبده ويعزله ويدله، ويشوب هذا التوثين حب كحب المرء لمعشوقه، فهو لا يخلو من اختلال وظائف الجسد، ولكنه لا يبلغ بها مبلغ الحالة الأولى. وتلازم الاشتهااء الذاتي والتوثين الذاتي معاً لوازم متفاوتة في درجة الالتصاق بالآفة وتوابعها.

فمن أبرزها وأقواها لازمة التلبيس أو التشخيص Identification، ومنها لازمة العرض Exhibitionism ولازمة الارتداد Regression.

لازمة التلبيس والتشخيص

فلازمة التلبيس والتشخيص لا غنى عنها في هذا الضرب من الشذوذ الجنسي، وهو عشق الإنسان لذاته من الناحية الشهوانية، فالشاذ في حب جنسه أو حب الجنس الآخر يجد طلبته ويقضي مأربه، أما الذي يشتهي بدنه فليس في وسعه أن يقضي مأربه منه بغير الاحتيال لذلك بالتلبيس والتشخيص، فهو يلبس شخصيته شخصاً آخر يتوهم أنه هو ذاته أو يحل محل ذاته، كما يفعل جالد عميرة حين يضع أمامه صورة، أو يتخيل في ذهنه عشيقة يتوهم أنه يواقعها، يحدث للمصاب بالاشتهااء الذاتي أن يختار شخصاً آخر يحله محل نفسه في أوصافه البدنية أو الخيالية، ويتعلق به وهو في الواقع متعلق بذاته. ولازمة العرض تشمل الإظهار بجميع درجاته، فإذا أمعن في الجسدية والشواغل الحسية شوهد المصاب به، وهو يكشف عورته، ويعرض أعضائه ويتعرى من ثيابه أو يلبس الثياب التي تشبه العري، ولا تستر ما وراءها.

ولكن الأكثر الأعم في لازمة العرض أنها لا تمعن هذا الإمعان إلا في حالة الجنون، وما يقاربه، وإنها تتحول إلى إظهار ولفت الأنظار على أساليب لا تحصى، وقد ينتهي بها التناقض أحياناً إلى إعلان التقوى والظهور بين الناس بأثار التعذيب والتمريغ، وسمات العبادة، وإذلال النفس بتشويه الجسد وتلويته.

ومن لم ينته التناقض به هذا المنتهى يشاهد عارضاً نفسه بالأزياء الغريبة والألوان الصارخة، ماضياً في كل عمل من أعماله العامة على سنة الاشتهار بالمخالفة، على القول الشائع: «خالف تعرف».

أما الارتداد فهو يعترى الشواذ على أطوار متنوعة، وإنما يعترى النرجسيين من تلبس ذواتهم بغيرهم، أو خلع ذواتهم على شخص آخر يلتمسون المشابهة بينهم وبينه، ولكنهم لا يظفرون في كل حين بشخص تام الشبه بهم في كل صفة وصبغة، فإذا اتفق لأحدهم أنه رأى شخصاً يشبهه في الملامح والقوام ويخالفه في القوة، فالذي يحدث في هذه الحالة أنه ينتحل صفة القوة لنفسه كأنه ارتدها إليه من الشخص الذي تلبس بملامح ذاته، وتتفاوت درجات الارتداد بتفاوت المصاب في درجات المرض، فمن المصابين من ينتحل صفة ليست له ولكنها قابلة للدعاء، كالقوة والمهارة والمهابة، ومنهم من ينتحل صفة ليست له ولكنها لا تقبل الادعاء، كالطول واللون الأبيض أو الأحمر، فيكون قصيراً ويروض نفسه على اعتقاد الطول، أو أسمر ويروض نفسه على ادعاء البياض والشقرة، بل قد يدعي الوصفين المتناقضين إذا تناول بالتلبس والتشخيص مثالين مختلفين، وهذه الحالة عرضة للأعاجيب في أوهامها وأخيلتها، فقد تفضي بصاحبها إلى مجارة الطبيعة والشذوذ في وقت واحد، فيخلع ذاته على امرأة مشتتهة، فهو من هنا طبيعي في حبه للجنس الآخر، ثم يتشبه بالنساء؛ لأنه أعاد إليه بالارتداد خصلة من خصال تلك المرأة لا توجد في الرجال، فهو من هنا شاذ عن السواء يحس إحساس المرأة نحو الرجل الذي تعشقه وتتصباه.

هذه اللوازم على أبي نواس في خلائقه الأولية وخلائقه التبعية، وتفسر جميع أحواله حيث لا يفسرها ضرب آخر من ضروب الشذوذ في المسائل الجنسية.

فالشذوذ الذي يميل بصاحبه إلى عشق أبناء جنسه، والعزوف عن الجنس الآخر آفة لا تنطبق على أبي نواس؛ لأنه يغازل الجواري كما يغازل الغلمان، وكلامه كثير في استحسان الفتاة؛ لأنها كالغلام واستحسان الغلام؛ لأنه كالفتاة:

غلامٌ وإلا فالغلامُ شبيهُها وريحانُ دنيا لذة للمعانيق

ويقول في غلام:

من كَفَّ ذِي غَنْجٍ حَلِوٍ شَمَائِلُهُ كأنه عند رأي العين عذراء

ويقول في أخت وأخ:

يديرهما دعجاءُ رويدٍ وأدعج أخ واخته في القوم واسمها إسم
يقال له: معنٌ فإمًا نكسته لتدعو أخته يومًا فمكوسه نُعم

والشذوذ بمعنى حب الإنسان لجنسه Homosexuality لا يفسر هذه الحالة بل يزيدها إبهامًا عند البحث عن أسباب النزعة ومواضع الزيغ فيها، وإنما تفسرها النرجسية وما طبع عليه المصابون بها من اختلاف الهوى حسب اختلاف التلبيس والتشخيص، فإذا اشتهى ذاته ولبسها بواحدة من الجنس الآخر ظهر أنه مستقيم على سواء الطبيعة، وهو في الحقيقة شاذ على الحالتين؛ لأن العلة هي الاشتهاء الذاتي، ولازمه التلبيس والتشخيص.

وقد كان هذا التلبيس يبدو في غزل أبي نواس صراحًا مكشوفًا حين يختار لهواه غلامًا ألتغ كأبي نواس، وإن كانت لثغة هذا بالراء ولثغة ذاك بالسين، فيقول:

وا بأبي ألتغ لاججته فقال في غنج وإخناث
لما رأى مني خلافي له: كم لقي الناث من الناث
نازعتة صهباء كرخيةً قد حلبت من كرم حراث

أو يختار غلامًا لا يحسن النطق بالراء تكسيرًا لها كما يقول:

يكسّر الراء وتكسيورها يدعو مع السقم إلى الحنف

أو يختار «ظبيًا» يعجبه منه ما يصنعه فوه بالراء:

يا ذوب قلبي من ظبي كلفتُ به ما تصنع الراء في فيه إذا نطقا

أبو نواس

وتعجبه البحة التي كانت إحدى خواصه الصوتية، فلا ينساها وهو يقول في وصف
غلام:

وبه غنة الصبا تعليها بحة الاحتلام للتشريف

وكان هذا التلبيس يبدو كذلك مكشوفاً على نحو آخر حين يقول في جارية تتشبه
بالكتاب:

مؤزرة مؤنثة بها ألم، وبها ألم
تجرّ ذيل مئزرها وفارس أذنها قلم

ويذكر مثال الحسن في الجنسين إذا تكلم عن حسناء كما يقول فيمن عرضوها
عليه؛ ليتزوجها:

ولو أنها في الحسن كانت كيوسف وبلقيس أو كانت كخط مثال
وقالت: تزوجني على مهر درهم لقلت: اغربي عني فمهرك غال

ومما أشار إليه في مجونه، ولا حاجة إلى إيراده، أنه كان يخاطب معشوقيه من
الغلمان فيقول لهم: إنه كان معشوقاً مثلهم، ويحكي لهم كيف يتشبهون به مع عاشقيه،
وفي نسيبه بالنساء تدليل لنفسه يومئ إلى أنوثته كامنة في طبعه كما يقول لإحداهن:

لا تفجعي أمي بواجدها لن تخلفي مثلي على أمي

وفيه استغائة تحكي استغائة المرأة بأخواتها:

تجمّعوا علّموني يا إخوتي كيف آتي
يا ويلتا أي شيء بين الحشا واللهاث

فهو في طبيعة النرجسية يسهل عليه أن يلبس ذاته لكلا الجنسين، وأن يكون شاذاً
في حالة ومساوقاً للفطرة في حالة، وما كان على الفطرة في الحالتين!

ومما هو خليق بأن يتأنى عنده الدارسون للنجسية ولوازمها أن «جنان» كانت أحب معشوقاته إليه، وأنها كما جاء في كتاب ابن منظور عن أخبار أبي نواس كانت تحب النساء وتميل إليهن، فربما كان هذا الكلف الخاص بهذه الفتاة؛ لأن لازمة التشخيص والتلبيس تتحقق بها على نحو لا يتحقق بغيرها، إذ كانت لها السمات النفسية والبدنية التي تترأى فيها ميول الجنسين.

وخليق بالدارسين كذلك أن يلتفتوا إلى سر هيامه بالجارية «حسن»، واستيحائه من اسمها معنى التوحيد بينه وبينها، كما قال متغزلاً بها متشفعاً لديها بهذه الحرمة:

إن لي حرمةً فلو رعيت لي لا جوار ولا أقول قرابه
غير أنني سميَّ وجهك لم أحر مه في اللفظ والهجا والكتابه
فإذا ما دعيت غير مكنتي لم أقصر حفظاً له في الإجابه
فاكتبني وانظري إلى شبه الأ حرف ثم اجمعيهما في الحسابه

فليس أقرب من مسارب الشعور الجنسي من الانتقال بتداعي الخواطر بين هذا التشبيه، والتقريب وبين عادة التشخيص والتلبيس.
فهو في طبيعة النرجسية يسهل عليه كما قدمنا أن يلبس ذاته لكلا الجنسين، وأن يكون شاداً في حالة ومساوقاً للفطرة في حالة، وما كان على الفطرة في الحالتين.

لازمة العرض

وتنطبق عليه لازمة العرض كما تنطبق عليه لازمة التلبيس والتشخيص، ولعل لازمة العرض فيه؛ لأنها من شأنها أن تتلمس وسائل الإظهار.
فلم ينظم شعراً في الخمریات أو الغزل أو المجون، إلا تبين منه أن الجهر بالمحرمات أدنى إلى هواه من المتعة بالمحرمات:

وإن قالوا: حرام، قل: حرام ولكن اللذائة في الحرام

وتكبر المتعة في حسه وفي وصفه بمقدار المخالفة لا بمقدار المتعة والتذاذها، فلا يتساوى شراء الخمر والفسوق بمال حلال وشراؤهما بمال حرام:

واركب الآثامَ حتى يبعثَ الله الأثاما
فَلَكُمْ نلنا بدينا ر قمرناه غلاما
وَشَرِبنا يومنا ذا ك بباقيه مداما
لا نصرف في حرام أبداً إلا حراما

أو كما قال — فيما نسب إليه — إن الخمر لا تشرب إلا بثمن خنزير مسروق من زانية وكأنما ينعت محبوبه الذي يقول فيه:

كطالب مثلاً قبيـ ل خالف الناس تذكّر
إن كَبَّرَ الناس غنّى وإن تغنوا يكبّر

ومن اللغو أن يبحث الباحث جدًّا عن مذهب أبي نواس في الزندقة، فليس له في الزندقة مذهب غير «العرض الإظهار». وقد روي عنه أنه انصرف من بعض المواخير سكران، فمر بمسجد قد حضرت فيه الصلاة فدخل فقام في الصف الأول، فقرأ الإمام: «قل يا أيها الكافرون» قال أبو نواس: ليبيك! فلما قضيت الصلاة لبيوه وساقوه للحساب. فأبي مذهب من مذاهب الزندقة يسول لصاحبه هذا المجون، إنما هي آفة العبت بالمخالفة ولا شيء سواها يغيره بهذا السخف الذميم.

ومن اللغو كذلك أن يقال كما قال بعض المستشرقين: إنه يكره الإشارة إلى الطلول في مطالع القصائد ولعًا منه بالتجديد، ونفورًا من القديم.

فما كان ينبغي على الشعراء بكاء الطلول إلا لينعي من وراء ذلك معيشة البادية على أهلها أجمعين، وبهذه النزعة كان يكثر من التعريض بالعرب العدنانيين، والفخر بالعرب القحطانيين، ولم يكن له نسب ثابت في هؤلاء ولا هؤلاء، وقد كان من شعراء عصره من لهم نسب ثابت في اليمن أو نسب ثابت في الحجاز، فلم يجعلوا هذا النسب هَجِيرَاهُمْ كما جعله أبو نواس، وإنما أغراه بالخطب في هذا المعرض الشائك أنه كان مسعر النار في عصره، وكانت النفوس تستثار به حيث لا تستثار بغيره، فقد أطاح النزاع بين القبائل بالدولة الأموية، وأطاح هذا النزاع بالخليفة الأمين في دولة العباسيين،

وخيفت العصبيات يومئذ أشد ما تخاف في حقبة من الحقب، ومن هنا كان أمر الخلفاء له بذكر الطول كما قال:

دعاني إلى وصف الطول مسلط لقد ضقتُ ذرعًا أن أجوز له أمرًا

ولم يكن هذا الأمر تأييدًا منهم لمذهب من مذاهب الأدب على سواه، ولكنه كان انتقاء للشغب وإبعادًا لباب الخصومات والعصبيات، ولو لم تكن المسألة مسألة عرض وإظهار عند صاحبنا لما عناه رأي الأقدمين ولا رأي المحدثين، فقد كان ينحو في الطرد والغزل والمدح والهجاء منحى الشعر القديم، ويلهج بمحاكاته على نمط لم يؤثر عن أحد من نظرائه ومعاصريه.

ومن تغلغل هذه اللازمة في خليقته — لازمة العرض والإظهار، والتحدي بالمخالفة — أنه جعل الصلاح تهديدًا لإبليس في قصيدته التي يقول منها:

لما جفاني الحبيبُ وامتنعت	عني الرسالاتُ منه والخبر
واشدد شوقي فكاد يقتلني	ذكر حبيبي، والحلم والفكر
دعوت إبليس ثم قلت له	في خلوةٍ والدموع تنحدر
أما ترى كيف قد بليت وقد	أقرح جفني البكاء والسهر
إن أنت لم تلق لي المودة في	قلب حبيبي وأنت مقتدر
لا قلت شعراً ولا سمعت غنا	ولا جرى في مفاصلي السكر
ولا أزال القرآن أدرسه	أروح في درسه وأبتكر
وألزم الصوم والصلاة ولا	أزال دهري بالخير أأتمر
فما مضت بعد ذاك الثالثةُ	حتى أتاني الحبيب يعتذر

إلى آخر القصيدة.

قال رزين الكاتب عن سبب نظمه لهذه القصيدة: «اجتمعنا يوماً وأبو نواس وعلي بن الخليل في سوق الكرخ، وكنا نجتمع ونتناشد الأشعار ونتذاكر الأخبار ونتحدث بها، فقال أبو نواس: أدبر من كان في نفسي وكان أسرع الخلق إلى طاعتي، فما أدري ما أحتال له؟ فقال علي بن الخليل يمازحه: يا أبا علي! سل شيخك وأستاذك يعطفه عليك، فقال أبو نواس: من تعني؟ فقال: من أنت في طاعته ليلك ونهارك، يعني إبليس! فإن لم

يقض لك هذه الحاجة فما ينبغي لك أن تسأله مسألة ولا أن تقر عينه بمعصية، فقال: هو أسدُ لرأيه من أن يخل بي أو يخذلني. وانقضى مجلسنا ذلك، فلما كان بعد أيام اجتمعنا في ذلك الموضوع وأخذنا في أحاديثنا، فضحك أبو نواس. فقلنا له: ما أضحكك؟ قال: ذكرت قول علي بن الخليل يومئذ: سل شيخك يعطفه عليك. حينئذ قد سألته يا أبا الحسن فقضى الحاجة، وما مضت والله ثلاثة حتى أتاني من غير أن أبعث إليه ومن غير أن أستزيره، فعاتبني واسترضاني، وكان الغضب مني والتجني، وأحسب الشيخ — يعني إبليس — كان يتسمع علينا في وقت كلامنا».

هذه هي القصة كما رواها رزين الكاتب لا يعيننا صحت روايته أو لم تصح، فإن القصيدة لأبي نواس لا تروى لأحد غيره، ولولا دخيلة طبع مطوية على أفتها ولوازها لقد كان اقتراح علي بن الخليل خليقاً أن يوحي إلى أبي نواس أن يتوجه بالطلب إلى إبليس على غير ذلك الأسلوب، ولكنه جرى على دأبه فصنع مع إبليس ما يصنعه مع الناس، فهو يتحدى الناس بالمعصية والفسوق ويتحدى إبليس بالإصلاح والعفاف، وهي إذن خلة واحدة ذات صبغتين!

وتتمثل هذه الشهوة «النجسية» شهوة المخالفة والمغايرة في قصيدة أخرى صور فيها إبليس بصورة المتوسل إليه بغواياته؛ ليختار منها ما يخلو له وهو يأبأها غواية بعد غواية، ولا يزيد على أن يقول له: «لا» من قبيل المكيدة والمعاندة لا من قبيل الزهد والعفاف.

قال:

نمتُ إلى الصبح وإبليس لي	في كل ما يؤثمني خصم
رأيته في الجو مستعليًا	ثم هوى يتبعه نجم
أراد للسمع استراقًا فما	عتمَّ أن أهبطه الرجم
فقال لي لما هوى: مرحبًا	بتائبٍ توبته وهم
هل لك في عذارٍ ممكورةٍ	يزينها صدر لها فخم
ووارد جثل ^١ على متنها	أسود يحكى لونه الكرم

^١ أى شعر غزير.

فقلت: لا. قال: فتى أمرد
 كأنه عذراء في خدرها
 فقلت: لا. قال: فتى مسمع
 فقلت: لا. قال: فتى كل ما
 ما أنا بالآيس من عودة
 لست أبا مرة إن لم تعد
 يرتج منه كفل فعم
 وليس في لبتة نظم
 يحسن منه النقر والنغم
 شابه ما قلت لك الحزم
 منك على رغمك، يا قدم
 فغيرُ ذا من فعلك الغشم

ولا يخطئ القارئ في هذه الإبيسيات التي تروى لأبي نواس أو تروى عنه، ما تحويه من خبيثة التعلل بالوجاهة والامتياز والظهور بين الأقران، فمما رواه والبة بن الحباب أستاذ أبي نواس أنه «كان نائماً، وأبو نواس غلام نائم إذ أتاه آت في منامه، فقال: أتدري من هذا النائم إلى جانبك؟ قال: لا. قال: هذا أشعر منك وأشعر من الجن والإنس، أما والله لأفتنن بشعره الثقلين ولأغرن به أهل المشرق والمغرب، قال: فعلمت أنه إبليس فقلت له: فما عندك؟ قال: عصيت ربي في سجدة فأهلكني، ولو أمرني أن أسجد لهذا ألف سجدة لسجدت».

ومن رضاء أبي نواس أن يسجد إبليس له ولا يسجد لآدم، أما والبة فحسبه أن يقول: غلامي أبو نواس!
 وقد كان من منافع إبليس في مجون أبي نواس أن يكفل له وجاهة التمييز بالخمرة التي هو كفاء لها دون عدّاله، فهو يخصه بهذا ويصرف عدّاله عنها.

دعوت إبليس ثم قلت له: لا تسق هذا الشراب عدّالي

وما كل من يشرب الخمر نظيراً لأبي نواس:

فالخمر قد يشربها معشرٌ ليسوا إذا جدوا بأكفائهم

وكثيراً ما تبدو شهوة الوجاهة والظهور في ولع أبي نواس بشرب الخمر كائناً ما كان نوعها، فهي فضلاً عما تخيله لشاربها من العظمة والسلطان ليست مما يرتقي إلى «كفاءته» كل شارب وطالب، وأبو نواس حين يشربها أجدر بشربها من أمم وآحاد، وعلى لسانها يقول:

فاستَوْحِشْتَ وبَكَتِ فِي الدَّنِّ قَائِلَةٌ: يا أم ويحك، أخشى النار واللهبا
فقلت: لا تحذريه عندنا أبداً قالت: ولا الشمس؟ قلت: الحر قد ذهب
قالت: فمن خاطبي هذا؟ فقلت: أنا قالت: فبعلي؟ قلت: الماء إن عذبا
قالت: لقاحي؟ فقلت: الثلج أبرده قالت: فبيتي، فما أستحسن الخشبا؟
قلت: القناني والأقداح ولدها فرعون: قالت: لقد هيجت لي طربا
لا تُمَكِّنِي من العرييد يشربني ولا اللئيم الذي إن شمني قطبا
ولا المجوس فإن النار ربهم ولا اليهود ولا من يعبد الصلبا
ولا السفال الذي لا يستفيق ولا غر الشباب ولا من يجهل الأدبا
يا قهوة حرمت إلا على رجل من يوقرني ولكن أسقني العربا
أثرى فأتلف فيها المال والنشبا

ولم يكن عرضاً أنه كان يدعي لها جلالة الشأن على الملوك، ويعيد هذا المعنى كقوله:

ومدامية تحيا الملوك بها جئت مآثرها عن الوصف

وكقوله:

ومدامية سجد الملوك لها باكرتها والديك قد صدحا

أو قوله:

صهباء فضلها الملوك على نظرائها لفضيلة القدم

وكذلك ترديد ذكر التاج عند ذكر سقاتها كما يقول:

نتجت من كرم كسرى قبل إبان النتاج
وغزال من بني الأصفر معصوب بتاج
شخصه مني بعيد وهو مني كالمناجي

أو كما يقول:

لها تاج مرجان وإكليل لؤلؤ ترنم كالنشوان بين العواشق
يدور بها ظبيٌّ غريراً متوجُّ بتاج من الريحان ملك القراطق

فإن الخمر أداة حب للتدليل الذي يكمن في أعماق «النرجسية»، وحب أبي نواس لها حب للتدليل الذي لا تستغني عنه طبيعة الافتتان بالذات أو توثين الذات، ومن هذا التدليل هذا الترجم بالتاج والملك والامتياز بمقام للشرب لا يكافئه كل مقام، وما كان هذا الشعور خبيثة عميقة في نفس الشاعر «النرجسي» وحسب، بل كان على طرف لسانه، وكان أحياناً يلحى السكر في سبيل أحلامه، وهو لا يلتفت إلى مغزى ما يقول حيث قال:

وأصبحت ألقى السكر والسكر محسن ألا ربَّ إحسانٍ عليّ ثقيل
كفى حزناً أن الجواد مقتّر عليه، ولا معروف عند بخيل
سأبغى الغنى إمّا جليس خليفة يقوم سواءً أو مخيف سبيل
بكل فتى لا يستطار جنانه إذا نوه الزحقان باسم قتيل
لنحمي مالَ الله من كل فاجرٍ أخي بطنة للطيبات أكل

فها هنا حلم مستقل عن حلم الخمر، ولكنه لا ينفك عن لازمة «النرجسي» المدلل لنفسه، ويكاد ينسى صاحبه — وهو من الساخرين — أنه عرضة للسخرية التي لا سخرية بعدها حين يتخيله القارئ نديماً لخليفة لا يقبل منادته بغير شرط، بل يشترط فيه «السواء». ثم يشرئب إلى عزة أكبر من هذه العزة، فيزين له الحلم أنه قاطع سبيل مخيف؛ ليجمع الغنائم وينفق خمسها في سبيل الله، ويحرمه على الولاة ذوي البطنة الذين يأكلون الطيبات. ولا يغلط فيقول: ويشربون المحرمات. فمثل هذا الغلط من أبي نواس غير معقول حتى في الأحلام!

ونحسب أن الفارق قد اتضح من هذه الأمثال بين أنواع التفكير والإباحة، ولا سيما إباحة «الشخصية العاتية»، وإباحة «الشخصية النرجسية».

فالعاتي الذي يستبيح المحرمات يبطل التحريم والتحليل ولا يعرفهما، كما قال أبو الطيب في وصف الأسد:

في وحدة الرهبان إلا أنه لا يعرف التحريم والتحليلا

ويود لو فرض على الناس حرامه وحلاله شريعة يأخذهم بها، وينزلها منزلة الشريعة التي درجوا عليها، أما الشخصية النرجسية فلا يلوح من عملها وقولها: أنها تريد إبطال المحرمات، بل يلوح من كل أعمالها وأقوالها أنها على نقيض ذلك؛ تريد أن تستبقي شيئاً محرماً لتستبيحه، وأمرًا ملزمًا لتنعم بعصيانه، وشأنها شأن الطفل المدلل الذي يعطي هواه، ويقيس هواه ودلاله بمقياس التجني والحرمان، والولع بما يمتنع والإعراض عما يبذل ويسهل مناله، أو يستباح.

والتدليل هنا هو قوام توثين النفس والشعور بهذا التوثين من الآخرين، وغاية الهوى هنا في الطفل المدلل أنه يكلف أهله ما لا يوجد، ويأبى ما هو موجود وميسور. وتلك هي الإباحية النرجسية التي تقترن بتوثين النفس وتدليلها، ولا نموذج لها في الأدب العربي أوفى لعوارضها ولوازمها من أبي نواس.

لازمة الارتداد

أما «الارتداد» وهو اللازمة الثالثة التي ذكرناها من لوازم النرجسية، فهو الذي يعرف أحيانًا باسم الصفات الثانوية، وليس من طبيعته أن يظهر قبل المراهقة، وربما تأخر إلى ما بعد المراهقة بسنوات إلى أن توجد النوازع الجنسية، التي لا تتأتى الاستجابة لها حين يكتفي النرجسي بتوثين نفسه.

ويسمى الارتداد بالصفات الثانوية؛ لأنه لا يبلغ مبلغ التشخيص والعرض في ملازمة النرجسية؛ ولأنه يأتي مرجوعًا في شخص واحد، ويأتي لهذا على ثلاث درجات: أولاهما: توثين النفس.

وثانيتها: خلع الشخصية على إنسان آخر، ومن المتعذر أن يكون هذا الإنسان نسخة مكررة من الشخصية النرجسية كما تهواها، ففيها لا بد شيء من الاختلاف بالتحسين أو بالتقصير.

وثالثة الدرجات: أن تعود الشخصية النرجسية، فتستعير الملامح المختلفة، وتلبس بها وتحسبها من ملامحها وصفاتها، وبخاصة إذا رأت أنها ناقصة فيها.

ولا حاجة إلى استقصاء شواهد «الارتداد» في شعر أبي نواس، فكل ما وصف به أكفاء المنادمة والظرف، وجعلهم من أقرانه لا يخلو من هذا الارتداد، وكان قريباً في تداعي الخواطر — أو تداعي الهواجس — أن يرى أنه يشبه «حسنًا» اسمًا ورسمًا إذ كان مفتونًا بطول قامتها وهو غير طويل:

طويلة خوط المتن عند قياسها ولي بالطويلات المتون ولوع

ويخطر على البال أن أكثر الصفات المرتدة إنما كانت من صفات المخلوع محمد الأمين، ومن حبه إياه أنه كان صديق الخمر، وأنه كان ينهائها عنها لينفي عن سمعته قالة السوء.

بل قيل — وما هو بالخاطر البعيد — إن شغفه بالأمين إنما كان شغف عاشق لا شغف تابع بمتبوع، فما كان أبو نواس بالذي يبقى على ولائه بعد خلع الخليفة تشيعاً لرأي أو تعصباً لمذهب، وتقول طائفة من الرواة: إن أبيات الشاعر الدالية التي يقول منها:

أصبحت صبباً ولا أقول بمن من خوف من لا يخاف من أحد
إن أنا فكرتُ في هواي له أحسستُ رأسي قد طار عن جسدي

إنما نظمها في الأمين، وأنه كان يشرب معه يوماً، فنشط الأمين للسباحة فلبس ثياب ملاح، ولبس غلامه كوثر مثل لباسه، ووقعا في البركة، ونظر أبو نواس إلى بدن الأمين فرأى ما لم ير مثله، فلما كان من غد جاء الحسين بن المنذر مسلماً عليه، قال الحسين: فسألته عن خبره مع محمد فقال: ويلك! رأيت الفتنة، وأنشد هذا الشعر فقلت له: ويحك اتق الله في رأيك، فإنه إن بلغه قتلك.

ولعل أبو نواس لم يحفظ للأمين من ذكره ما هو أدنى إلى طبعه من معاقرة الخمر، ومن مجونه وملاحته:

أرفضها والله لم يرفض اسمها وهذا أمير المؤمنين صديقها

فإذا كانت لازمة «الارتداد النرجسي» بحاجة إلى مورد يستعير منه الشاعر ما ليس عنده من الزينة الشخصية، فليس أخرى من الأمين أن يكون هذا المورد الرفيع، مع ما تقدم من ولع الشاعر بتريدهم الزهو بسمات الملوك وزينة التاج والإكليل.

وخلاصة القول في النرجسية: إن أبا نواس كان من الشواذ في تكوينه الجنسي ودوافعه النفسية، ولكن شذوذه غير الشذوذ الذي اشتهر به، وهو إثارة الذكران على الإنث، ولا بد من التفرقة بين الشذوذين؛ لأن النرجسية تفسر أطوار أبي نواس جميعاً، والشذوذ الآخر لا يفسرها، وهذا عدا ضرورة التفرقة بين الشذوذين للكشف عن بواطن السريرة، وفهم الأخلاق الخاصة والأخلاق الاجتماعية.

فغرام أبي نواس بالجنسين وانحرافه مع بني جنسه فاعلاً ومنفعلاً أمر لا يفسره إثارة الذكران على الإنث Homosexuality، ولكن النرجسية تفسره كل التفسير من جميع نواحيه.

والنرجسية تفسر الولع بالمجاهرة الإباحية، ولكن الشذوذ الآخر لا يفسرها؛ لأنه قلما يغري صاحبه بالمجاهرة وكثيراً ما يوحى إليه التخفي والاستتار، وإذا تبذل فإنما يتبذل لاعتقاده أنه أهون من أن يلفت الأنظار وأهون من أن يبالي الإهانة؛ لا لأنه يعمل على لفت الأنظار والاستهانة بالملام.

وقد تكون التفرقة هامة للعلاج النفسي لا محالة يوم تنكشف خصائص الغدد، ومفرزاتها وعلاقتها بالأطوار الجنسية والنفسية، فقد يصبح تعديل هذه المفرزات بالعلاج الجسدي ميسوراً، كما يصبح ضرورياً لتقويم الأبدان والأفكار.

أبو نواس وأوسكار وايلد

واعتقادنا في مثل هذه الدراسات أن المقارنة أفضل وسائل التمييز فيها، وأن أفضل المقارنات ما كان بين المتباعدين في البيئة والزمان، فإن التشابه بين أبناء البيئة الواحدة والزمن الواحد لا يميز الأضداد، ولكننا إذا قارنا بين اثنين تفرقهما البيئة والزمان، ثم رأينا علامات التشابه بينهما واضحة، فهذا هو الدليل القاطع على فعل العلة التي يشتركان فيها.

وقد أسلفنا أن الشاعر العصري أوسكار وايلد كبير الشبه بأبي نواس في لوازم النرجسية، وهما مختلفان بعدها في كل شيء، في الزمن والموطن واللغة والدين والطبقة الاجتماعية، ولكنهما على هذا يتماثلان في كل لازمة من لوازم النرجسية، ويختلفان فيكون اختلافهما أدل على وحدة المزاج.

ففي أوسكار وايلد نلقى الملامح الأنثوية، وخصل الشعر والصوت الذي تمازجه الرخامة.

وفيه نلقى حب الظهور ولفت الأنظار وشغل الأذهان، ولم تكن مصطلحات التحليل النفسي قد شاعت في أيامه، فلم يصفوه بحب العرض Exhibitionism كما كانوا يصفونه لو عاش بعد زمنه بخمسين سنة، ولكنهم أطلقوا عليه اصطلاح العرف الذي يقابل اصطلاح التحليل النفسي تمام المقابلة وقالوا: إنه نموذج حي للزهو المتبرج Dandyism، ومنه جاءت كل بلواه.

وليس الزهو المتبرج كل ما هنالك، بل هو الزهو الذي يصدم ويغضب كما قال صديقه أندريه جيد الأديب الفرنسي المعروف في ذكرياته عنه، وكان يتكلم بلغة عصره — لغة الثورة الفرنسية وأعقابها — فيقول: إن المستبدين ثلاثة: «مستبد يطغى على الجسد، ومستبد يطغى على النفس، ومستبد يطغى عليهما معاً، أما الأول فيسمونه الأمير، وأما الثاني فيسمونه الحبر والكاهن، وأما الثالث فيسمونه الرأي العام».

وكانت لذته الكبرى أن يتحدى الرأي العام ويثيره، ويتغنى بفضائل الرذيلة أو الخطيئة، ويكتب وهو يدافع عن الشاعر الفرنسي بودلير — زميله في النرجسية: «إن ما يسمى الخطيئة عنصر جوهري من عناصر التقدم تأسن الدنيا بغيره، أو تشيخ أو تنصل من كل لون، فهي بما تنطوي عليه من التطلع تزيد تجارب النوع الإنساني، وهي بتوكيدها المزايا الفردية تنجينا من إرهاب القوالب المطرده».

وقال: «إن الطيبة على المثال الذي تفهمه السوقه سهله بينة، فكل ما تتطلبه مقدار من الذعر، ونقص في الفكر المتخيل ومعيار دارج من معايير كرامة المساتير». أما الخطيئة العظمى عنده فهي البلادة، وعلامات الحضارة عنده اثنتان: الثقافة والفساد.

وذهب إلى أمريكا وعاد منها ينعي على قوم غاية البطولة في عرفهم أن يكون الرجل على غرار واشنطنون لا يحسن أن يخلق لك كذبة واحدة. وذهب إلى بلدة من بلاد إفريقيا الشمالية التي يغشاها طلاب الفراغ، وخرج منها وهو يقول لأندريه جيد: «غاية مناي أن أكون قد نجحت في إفساد هذه القرية». وكتب ونظم وتحديث وعمل ليبشر بمذهب واحد يتكرر في صيغ مختلفة، وهو أن الفن والعلم منعزلان، وينبغي أن ينعزلا في مقاييس الأخلاق.

ومما يستوقف النظر غرام أوسكار وايلد بقصة نرجس في الأساطير الإغريقية، قبل أن يشتق منها النفسيون اصطلاحهم على عادات تلك الآفة الجنسية أو النفسية، فمن أحاديثه عن أندريه جيد أنه قال له ذات يوم بغير تمهيد: إنك تصغي بعينيك؛ ولهذا أقص عليك القصة التالية:

«لما مات نرجس أصبحت بركته كأسًا من الدمع المر بعد أن كانت من الماء الزلال،
وأقبلت عليها الأزهار باكية عسى أن تغني لها وتغريها، فقلن لها حين رأين هذا. لا عجب
أن تحزني حزنك على نرجس، فما كان أجمله وأحلاه.
فأجابت البركة: أو كان نرجس جميلًا حلواً كما تصفنه!
قالت الأزهار: ومن ذا الذي يعرف جماله إن لم تعرفيه؟ لقد كان يمر بنا ولا ينظر
إلينا، ولكنه ينحني عليك ويدمن النظر إليك، وفي مرآة مائك الجميل كان يستجلي بعينه
جماله هو في تلك المرأة.
وعادت البركة تقول: ولكنني أحببت نرجس إذ كان ينحني على حافتي وينظر إليّ؛
لأنني كنت أنظر إلى عينيه فأرى جمالي متجليًا في تينك العينين».

وما كان وايلد إلا ناظرًا في أعماق سريره حين لمح بواطن النرجسية، فلم يلمحها في
نرجس وحده، بل لمحها في البركة معه، فإذا هي النرجسية متقابلة بمرأتين.
هذه هي النسخة العصرية من أبي نواس، وتامها أن أوسكار وايلد كان يتصل
بالجنسين، وكان متزوجًا وله ولدان.
وأتى من ذلك في المشابهة أن أوسكار وايلد لم يكن يدمن الخمر كما يدمنها أبو
نواس، وهذا على دين التحدي بالإباحية هو المعقول، فإن تحريم الخمر لم يبلغ في مجتمع
وايلد تلك الشدة التي بلغها في مجتمع أبي نواس، فلا إثارة في إعلان حبها هنا كالإثارة
التي يتعمدها أبو نواس في إعلان حبها هناك.

أسرار الغدد

الجنس والنفس

أشرنا قبل ختام الفصل السابق إلى فعل الغدد في التفرقة بين الأمزجة، وإلى آثارها المرجوة في علاج أمراض النفس والجسد مع تقدم العلم بأسرار كل منها على حدة، أو على التعاون بينها وبين الغدد الأخرى.

وكل ما عرفه العلماء حتى اليوم من الأسرار لا يعدو أن يكون مقدمة وجيزة من كتاب ضخم متعدد الأجزاء والأبواب، ولكنه على قلته يبدو كالخوارق التي لا تقبل التصديق لولا أنه محسوس مؤيد بالتجربة المتكررة، وسينجلي من أسراره مع الزمن ما يعلم المنكرين المتهمجين كثيراً من الأناة والروية قبل التهجم والإنكار. فإن الذين استغربوا أسرار الروح بالأمس، فأنكروها لغرابتها ليحارون اليوم بين تلك الغرابة وبين الغرابة التي تحيط بكل غدة من هذه الغدد في عملها المفرد وعملها المرتبط بغيرها، إن أغرب الغرائب ليدخل في حكم المألوف إذا قيس إلى هذه الغرائب، وهي كما أسلفنا لما تجاوز مقدمة الكتاب.

هذه الغدد تعمل معاً كالفرقة الموسيقية التي يعطي كل منها اللحن الذي يناسبه، ويناسب آلات الفرقة بأجمعها.

بل هي في تجاربها أدق من ذلك وأعجب؛ لأن الآلة الموسيقية إذا اختلت في أداء لحنها لم تصلح لها آلة أخرى، أما هذه الغدد فكل اختلال فيها تتصدى لإصلاحه غدة أخرى بعينها، وإذا اختلت غدتان في وقت واحد تعاونت الغدد الأخرى على تعويض عملهما، وبادرت كل واحدة منها إلى أداء مهمة لم تكن تؤديها قبل ذلك، ولا يقع الاختلاط بين

هذه المهام المتقابلة، أو المتناقضة في بعض الأحوال، إلا إذا كان الفساد قد عم البنية جميعها فلا يرجى لها صلاح.

والمعروف من عملها حتى اليوم في توجيه الجنس، وتحويل الأحوال النفسية يهول العلماء بما يرونه اليوم، وما ينتظرون غداً أن يروه، ويحسب بعضه من الحقائق المقررة ويحسب بعضه الأكبر من الفروض والتأويلات، بل من الظنون والتخمينات، وهذه هي المرحلة الخطرة في طريق هذا العلم الجديد. لأنها توجب الحذر والانتباه، وقد يفوت الأوان إذا توغل الباحثون مندفعين وهم لا يحذرون ولا يتنبهون.

لقد مضت القرون الأولى ودراسة «الجنس» مهملّة، أو مسكوت عنها باتفاق العلماء والجهلاء على السواء، وقد توطئوا جميعاً على السكوت؛ لأنهم لم يفلتوا بعد من أسر الطوطمية وتحريماتها، ولا من وهم المتوهمين أن العلاقة الجنسية دنس معيب، أو أنها وصمة مخجلة لمن يتحدث بها ولمن يسمعها ولمن يعنى بها ولو للعلم والعلاج.

ثم اندفع العصر الحديث من الحظر إلى الثرثرة بالجنس في الدراسات وغير الدراسات، وأوشك الخطر من الإفراط في القول أن يضارع الخطر من الإفراط في السكوت أو يزيد عليه.

وهذه كما أسلفنا مرحلة الحذر والانتباه، يواجهها الباحث كما يواجهها القارئ والسامع، وبخاصة حين نذكر أن كثيراً من البحث في هذه المرحلة ضرب من الظن والتخمين.

ووسيلتنا نحن في الحذر والانتباه، أن نقسم أقوال الباحثين النفسيين في مسائل الجنس إلى قسمين: ملاحظات، وتعليقات أو تخريجات.

فأما الملاحظات فالكثير منها مقبول مقصور على الوقائع والمشاهدات، وأما التعليقات فالكثير منها تخمين يجوز عليه ما يجوز على كل تخمين، ولا استثناء في هذا الحكم لمذهب أحد من المتخصصين أو غير المتخصصين، فما اتفقت مدارس التحليل النفسي على أساس واحد من أسس البواعث النفسية الكبرى، فما الظن بغير الأسس من الفروع والتشاعيب؟

وليس أشهر في هذه المدارس النفسية، وما إليها من مدارس فرويد Freud ويونج Jung وأدلر Adler ورانك Rank وسليمان Sullivan وهورني Horney وفروم Fromm وبرنزهورن Prinzhorn، وهم أقطاب النفسيين في القارة الأوروبية، ولا نذكر النفسيين في إنجلترا وأمريكا؛ لأن أقطابهم لا يتوسعون في علم النفس «السيكولوجي» إلى التطبيق

وتعليل الأخلاق على مثال المدارس الأوروبية، ولا سيما مدارس أوروبا الوسطى، وأعلى ما ترتفع إليه هذه المدارس عنهم إنما بمثابة المحاولات البوليسية للكشف عن الأمراض بدل الجرائم والجنايات.

وإذا سألنا هذه المدارس عن الدافع الأكبر في النفس الإنسانية فماذا نسمع؟ أهو الجنس؟ أهو تغليب الشخصية؟ أهو الغريزة الاجتماعية؟ أهو الدوافع الواعية؟ أهو الدوافع غير الواعية؟ وهل هي موروثية أو مكتسوبة؟ وهل هي قابلة للتعديل قبل الولادة أو بعد الولادة؟

إن الجواب عن كل سؤال من هذه الأسئلة خمسة أجوبة أو ستة لا تتفق مدرسة واحدة على أحدها كل الاتفاق فضلاً عن الاتفاق عليها بين المدارس المتعددة، وربما ابتدأ الباحث منهم برأي في تجاربه الأولى، ثم عدل عنه إلى غيره في تجربة لاحقة، ولا يستطيع في الحالين أن يقول: إنه يقرر «علمًا» قاطعًا باليقين، منزهاً عن ظنون التأويل والتخمين، وربما اتفقوا على الاصطلاح كما تتفق مدرسة فرويد فيما بينها على اصطلاحات أستاذها التي يطلقها على دوافع الوعي الباطن ودوافع النزعة الحيوية، من قبيل الإيد Id والليبيد Libido والذات العليا Super-ego إلى أشباه هذه الاصطلاحات المخترعة، ثم يفسرونها ويشرحون محورها الذي تدور عليه، فإذا ثم أشتات متفرقة في التصوير والتعليل، ينقض أحدهم ما يثبته زميله، وقد ينقضون جميعاً ما أثبته الأستاذ عند وضع الاصطلاح، أو عند التصرف فيه بعد المراجعة.

وأولى الأقطاب النفسيين بالحذر من تعليقاته وتعميماته هو رائدهم الأول سيجموند فرويد، وإنما كان الأولى بالمحاذرة؛ لأنه الرائد الأول وفيه إلى جانب فضائل الرواد كل عيوب الارتياح، ومنها الاقتحام.

فالفضل الذي يشكر عليه فرويد لا نزاع فيه بين مؤيديه ومخالفيه، فقد دخل بالتحليل النفسي في دور جديد لم يسبق إليه، ولكنه وثب منه إلى تعليقات وتعميمات لا تستند إلى الوقائع والمعلومات، وقد تبطلها وتفندها جميع الوقائع والمعلومات، كدعواه الأخيرة عن إرادة الموت في الإنسان، وأنها إرادة كإرادة الحياة.

وقد بدأ فرويد عمله بالعلاج الطبي، ثم عكف على دراسة الأعصاب، وانتقل منها إلى دراسة الحالات النفسية وهو في نحو السادسة والثلاثين، ثم بنى فلسفته في مسائل الجنس النفسية على أحوال العلاج، أو على حجرة الاستشارة Consulting room كما يقول ناقدوه.

وكان أستاذه في طب العلاج النفسي الدكتور بروير Breuer، الذي نقل هذا الطب من تجارب التنويم المغناطيسي وشعوذاته إلى الإيحاء البريء من الشغوفة، وكان معوله الأول في علاجه على قاعدة «التسرية»، أو رد الفعل التمثيلي Abreaction وهي تتلخص في البحث عن الصدمة العصبية، التي أحدثت المرض ثم إعادة تمثيلها للمريض بحيث يشعر بمنشأ العلة في نفسه، وقد استمد هذا العلاج من الراحة التي يشعر بها الإنسان إذا رأى شكواه النفسية ممثلة في قصة يقرأها، أو ينظر إليها على المسرح، فأصاب في الملاحظة ولم يتوسع في القياس.

ولكن فرويد زاد على الصدمة العصبية التي يعرفها المريض أنه بحث عن صدمات الوعي الباطن، والصدمات التي لا يعيها أحد، فكان على بر الأمان وهو يتتبع الأعراض المرضية في كل مريض على انفراد، ولكنه لم يلبث أن وثب من حجرة الاستشارة إلى العالم بأسره، وإلى النوع الإنساني من أبعد نشأته، بل إلى الكيان الحيواني ومن ورائه الكيان المادي الذي يخبط فيه فلاسفة ما وراء الطبيعة، ولا يحسبونه في علم التجربة والمشاهدة، ولا يستخرجون منه علاج الأبدان والأخلاق.

وحسبك حذرًا من تعليقاته وتعميماته أنها تجعل الشذوذ أساس الحياة الإنسانية، فكل إنسان مصاب بعقدة الأب أو عقدة «أوديب» المكبوتة، وكل إنسان عرضة من جراء هذه العقدة للقلق في بيئته النفسية وعلاقاته الخارجية، وليست العقائد والشعائر والعبادات والفنون إلا تعبيرًا عن هذا القلق، أو دفاعًا عن النفس أمام طغيانه في داخلها وخارجها.

وعقدة أوديب هذه ما هي؟ وفي أي عصر كان الإنسان الهمجي براء من كبتها؟ إن عقدة أوديب Oedipus Complex هي غيرة الابن من أبيه على أمه، وتقابلها عند المرأة عقدة ألكترا Electra، وهي غيرة البنت من أمها على أبيها، ويقول فرويد: إن هذه العقدة ترجع إلى أيام قيادة القطيع ثم قيادة العشيرة، ثم كفالة العائلة، وفي هذه الأدوار يوجد ذكر واحد — وهو الأب — مستأثرًا بجميع الإناث في القطيع أو العشيرة أو العائلة، وتنجم نزعات الانحراف الجنسي بين سائر الذكور، كما تنجم بينها المؤامرة على قتل الأب تخلصًا من احتكاره للإناث.

هل شوهدت حالة من حالات الجماعات الإنسانية كانت سابقة لهذا الكبت المزعوم؟ هل توجد الآن حالة كهذه بين الجماعات الهمجية، التي تقاس عليها الجماعات البدائية في الأزمنة السحيقة؟ وإن كان هذا التطور مغرّقًا في القدم فكيف عرفناه؟ هل وجد بين جماعات الحيوانات مثال لهذه النزاع يتأتى لنا أن نشاهد ما يقاس عليه؟

من المحقق أن كل ما شوهد ويشاهد من أطوار الجماعات الإنسانية، أو الحيوانية لا يسمح بهذه الوثبة الطويلة العريضة في التعليل والتعميم. على أن الوثبة الطويلة العريضة لم تقف عند أطوار الإنسان الأول أو الحيوان الأعجم، بل جاوزتها بعيداً جداً إلى ما وراءها، فاستخرجت من أطوار المادة «غير العضوية» ما يسميه فرويد غريزة الموت، ويكاد يحصر فيه كل دفعة لا تحتويها الغرائز الجنسية. ففي طوية الإنسان — على رأي فرويد — دوافع ضارة به تهيئ له طريق الموت من حيث لا يشعر ولا يريد، ومرجع هذه الدوافع حزين المادة في كيانه إلى حالتها الأولى قبل الحياة!

هذا ضرب من التعليلات التي تنقض الحس والعلم والمشاهدة، ولا يعززها اللفظ في عبارة فرويد نفسها إذا أراد أن نفهم من اللفظ أصدق معانيه.

فهل فارقت المادة في الجسم الحي شيئاً من خصائصها «غير العضوية» حتى يقال: إنها تحن إلى معاودته، وإن حنينها إلى معاودته هو الذي يسمى بغريزة الموت. هل فارقت قانون الجاذبية؟ هل فارقت قوانين اللون والإضاءة؟ هل فارقت قانوناً واحداً من قوانين الطاقة، سواء نظرنا إلى الطاقة الحيوية كلنها طاقة مادية أو طاقة روحانية؟ الواقع أن المادة تحافظ على خصائصها هذه مع قوة الحياة كما تحافظ عليها مع كل قوة، وينبغي أن يقال إذن: إن غريزة الموت تعم الكون كله ما دامت للمادة هذه المقاومة، أو هذا القصور الذاتي مع كل طاقة، فمن أين جاءت الطاقة التي لا تحتويها المادة؟ وإلى أين تنتهي إذا نحن ذهبنا نتخبط في هذه التعليلات والتعميمات.

إننا لا نستطيع في هذا العصر أن نصف المادة حتى «بالقصور الذاتي» الذي يعزلها عن الطاقة. ولا نستطيع أن نقول: إنها ذات طاقة تريد ما لا تريده الحياة، ولو كان معنى الإرادة المقصود أنها تطيع قانوناً لا فكاك لها من طاعته، فلا نستطيع أن نفهم غريزة الموت على أي معنى من معاني فرويد ومدرسته، وكل معنى نفهمه قد يصدق على المادة التي تحيط بالجسم الحي والمادة التي تكمن فيه.

أقل ما يقال عن هذه التعليلات والتعميمات أنها لم تثبت حتى يسوغ لنا أن نثبت ما يقوم عليها، وغاية ما تنتهي إليه أنها خواطر موحية تومئ إلى مواضع البحث والمناقشة، وتتفرق إلى كل مفترق حتى يختار منها الناقد ما هو أحرى بالاتباع.

فمن أراد أن ينظر فيها على أمان فليُنظر إليها كأنها ضرب من الحدس لا يزال يتردد بين الافتراض والاحتمال؛ وليأخذ به على حسب اقترابه من المعرفة العلمية في تجارب الغدد، وتطور الوظائف الجنسية.

ونسُميها المعرفة العلمية عمدًا للتمييز بينها وبين العلم المقرر، إذ لم تبلغ المعرفة بالغدد وتطور الجنس مرتبة العلم المقرر الذي تتفق عليه جميع المذاهب، وتتساوى تجاربه في كل حالة، وليس من السهل أن يرتقي إلى هذه المرتبة في مدى هذه السنوات القصار؛ لأنه متعلق بحياة الحيوان والإنسان، ولا يسهل ضبط الملاحظات على نمط واحد في جميع الأحياء.

ومن المعرفة العلمية العامة أن الغدد الصماء وثيقة العلاقة بتكوين الجسم، وتكوين وظائفه الجنسية على الخصوص، وهي الغدة النخامية والغدة الصنوبرية في الدماغ، والغدتان الدرقيتان والشبهيَتان بالدرقيتين في الرقبة، والغدتان السعتريتان في أعلى الصدر، والغدتان الكظريتان فوق الكليتين، والخصيتان في الرجل والمبيضان في المرأة. وليس من غرضنا في هذا السياق أن نتوسع في شرحها وبسط وظائفها، وإنما نكتفي بالمعلومات الحديثة عن كل منها فيما يتعلق بالوظائف الجنسية، والأطوار العاطفية أو النفسية.

فقد كان المنظور قبل هذه الكشوف أن الخصيتين والمبيضين هي الغدد الجنسية دون غيرها في جسم الرجل والمرأة. فتبين بعد مراقبة الإنسان وإجراء التجارب الكثيرة على الحيوان أن الغدة النخامية ذات أكثر كبير في تكوين خصائص الحي، ومنها خصائص الرجولة والأنوثة.

الجنس

فالخصية تفرز الخلايا المنوية والخلايا البينية Interstitial المعروفة باسم خلايا ليدج Leydig، وهي التي ترتبط بها صفات الرجل الثانوية، فيشبه الرجال في بعض الصفات، ويشبه النساء في صفات أخرى على حسب إفراز الخلايا البينية^١، وهي تتلقى التنبيه بإفراز من الغدة النخامية، وتتوقف سلامتها على سلامة هذه الغدة. وتبين من تجارب الدكتور ستيناخ Steinach أن وقف الخلايا المنوية يضاعف إفراز الخلايا البينية ويجدد الحيوية.

ومن تجرّب الأستاذ زوكرمان Zuckerman أستاذ التشريح بجامعة برمنجهام أن الطيور وسائر الحيوانات، التي يراد تأخير مواسم الولادة عندها تتغير مواسم الحمل

^١ كتاب الغدد الصماء Endocrinology تأليف ورنر Werner.

عندها بمقدار ما تتعرض له من النور، وأن التجارب المتكررة أظهرت أن هذا التأثير يسري من غددها النخامية إلى غددها التناسلية، وينقطع أثره في الأحيان التي تستأصل الغدة النخامية منها.

وإذا أفرط عمل الغدة النخامية تضخم الجسم، وأصابه المرض الذي يسمى بمرض الإفراط النخامي Hyper-pituitarism، فتطول العظام وتمتد القامة نحو ثمانية أقدام. وتتعاون الغدة الدرقية والغدة السعترية على إنماء الجسم إلى سن المراهقة، ولكن الغدة الدرقية موكلة بنمو التطور، والغدة السعترية موكلة بنمو الحجم والبدانة، فإذا حققت الشفدع (فرخ الضفدع) بإفراز الغدة الدرقية تطورت، وتحولت إلى ضفدع وهي على حجمها.

ويحدث عند ضمور الغدة الدرقية، أو إزالتها مرض التوقف العقلي والبدني Cretinism، فلا يتقدم المصاب به من حالة الطفولة العقلية أو الجسدية. ويفهم من هذا أن النمو مرتبط بالغدد جميعها، ولا يرتبط بالغدد الجنسية أو التناسلية وحدها.

ولا بد من استمرار الغدة الدرقية في أداء وظيفتها قبل المراهقة، وبعد البلوغ وتمازج في الجنسين، أما الغدتان السعترية والصنوبرية، فتتموان إلى سن المراهقة، ثم تسلمان الجسم إلى عمل الغدة التناسلية التي تبدأ في تلك السن وظيفتها المولدة. وشوهد فعل الغدة الكظرية في الصفات الجنسية، فتبين أن الطفل الذي تختل غدته الكظرية قبل الولادة يصاب بحالة شبيهة بحالة الجنس المشكل Ipeudo-hermophroditism، الذي يتميز فيه الجنسان ببعض الصعوبة.

أما إذا اعتراه الخلل بعد الولادة فقد تتميز فيه صفات الجنس، وتصاحبها سرعة المراهقة، فتظهر ملامح الذكورة أو الأنوثة في الخامسة أو السادسة. وقد تصاب الغدة بعد سن المراهقة، فينبت الشعر على جسم المرأة ويغلظ صوتها، وتشدد عضلاتها.

وقد بسط بروستر Proster في كتابه «غلاف الغدة الكظرية» Adrenal Cortex أحوال نحو عشرين فتاة أصبن في غلاف غدتهن الكظرية، فغلظت أصواتهن وتغطت بطونهن بالشعر، وأشبه البظر عندهن شكل الذكر الصغير، ولا يلزم في جميع هذه الأحوال أن تتغير أطوارهن الأنثوية، وقد يشفى غلاف الغدة، ويخف ورمه فتزول هذه الأعراض وتعود الفتاة إلى أنوثتها.

ويشاهد على وجه التقريب أن العواطف والأحاسيس ترتبط بأعمال الغدة الكظرية، وأن أعمال الدماغ ترتبط بالغدة الدرقية، وأن تكوين العضل يرتبط بالغدة النخامية. أما الغدة الصنوبرية فعملها مهم جداً، ولكنه لم يتميز من عمل الجزء المقارب لها من الدماغ Hypothalamus، فلا يتيسر الآن على سبيل اليقين أن يعرف أي هذه الآثار من فعلها، وأيها من فعل الدماغ كله.

ويذكر للفيلسوف ديكارت على سبيل الإعجاب ببدايته الفلسفية أنه أدرك شأن هذه الغدة قبل ثلاثة قرون، وخطر له أنها مركز القوة الروحية، وعزز هذا الخاطر عنده أنه رآها الغدة المفردة دون غيرها بين غدد الجسم كله، ويعترض عليه المحذون بانفراد الغدة النخامية، فيرد عليهم أنصاره مشيرين إلى انقسام الغدة النخامية كأنها غدتان! وكل غدة من هذه الغدد الصماء تفرز في الدم مباشرة مادة خاصة بها يطلق عليها اسم الهرمون من كلمة هرماء Hormao اليونانية بمعنى التنبيه أو التحريض، وكل هرمون من هذه الهرمونات يؤثر في الهرمونات الأخرى ويتأثر بها، ولا ينحصر تأثيره في مفرزات الغدد الصماء دون غيرها، بل يسري إلى الغدد الأخرى للتعاون تارة والمقاومة أو التعويض تارة أخرى، وقد لاحظ الأستاذ هوسى Houssay من بونيس أيريس بالأرجنتين أنه عند استئصال البنكرياس والغدة النخامية معاً من جسم الحيوان لا تنشأ من إزالتها الإصابة بمرض السكر، كما تنشأ من إزالة البنكرياس وحده،^٢ ولوحظ مثل هذا التجاوب بين الغدد التي تفرز هرموناتها في الدم مباشرة كالصماء، أو تفرزها بالواسطة كالغدد الأخرى.

ودلت مراقبة التوالد في الكائنات الحية على أن هذه الغدد تبدأ في الظهور مع انقسام الجنسين، ولا تتميز خصائصها كل التمييز في أنواع الأحياء التي تميزت فيها الذكورة والأنوثة.

وهنا ينبغي أن نذكر أن الأحياء توالدت قبل أن يكون فيها جنسان متميزان. فالأميبيا Amoeba مثلاً — وهي حيوان من خلية واحدة — تتوالد بالانقسام، فتنشق الخلية شقين ينمو كل منهما حتى يستوفي نموه، ثم ينشق مثل هذا الانشقاق. ويتم التوالد في أحياء أرقى منها بالنتوء، أو الأزهار تشبيهاً له بنتوء الكم من فرع الشجرة، فإذا أدرك الحيوان سن الولادة شوهد على ظاهره نتوء يكبر حتى ينفصل

^٢ «الغدد التي في داخلنا» تأليف جون أبلنج "The Glands Inside Us"، by John Ebling.

ويستقبل بكيانه، ويجري السؤال على هذا النمو في الأحياء التي تتعدد خلاياها، ومنها بعض ديدان الماء والطحالب.

التوالد

ويتم التوالد في أحياء أرقى من الطحالب بالطريقة الجرثومية Polysporogonia أي: بانعزال بعض الخلايا داخل الجسم وتطورها حتى تشابه جرثومتها الأصلية، ثم تخرج من جسم الحيوان كالجنين من الرحم، وتأخذ في النمو ثم التوالد على هذا المثال، والحيوانات المرجانية والدودة المتشعبة من هذا القبيل.

ويلي هذا التوالد الجرثومي توالد متوسط بين هذه الطريقة، وطريقة الحيوان ذي الجنسين، ويسمى البوغية أو الغبارية Sporogonia، ويجري التوالد فيها بانعزال خلية واحدة من الجسم تبدأ بالنمو بعد انعزالها، وتتعدد خلاياها وهي في جسم واحد حتى تشابه أصلها الذي نشأت فيه، وهذه الطريقة شائعة في بعض الفصائل من النباتات السفلى.

ويلي الطريقة البوغية طريقة تسمى بالتوالد العذري Parthenogenesis، ويكاد يحسبها بعضهم نكسة من طريقة أرقى منها.

فتتوالد من الحيوان جرثومة قابلة للنمو بغير تلقيح، وهي نفسها قد تلقح فيختلف الناتج، كما يحدث في جراثيم النحل الذي تنمو خلاياه غير الملقحة، فنصبح ذكوراً وتنمو خلاياه الملقحة فتصبح إناثاً، ولا يبقى النوع بغير هاتين الطريقتين.

ومن الأحياء الطفيلية ما يجمع بين الذكورة والأنوثة، ومنها ما يجري التلاقح فيه بين حيوانين كل منهما لاقح وملقوح، كالدودة التي تسمى دودة الأرض Earthworm والقوقعة الحلزونية Snail، وأعلى من هذه الطبقة قليلاً حيوانات تتناوب الذكورة والأنوثة موسماً بعد موسم، فالحمار Oyster أنثى ويصبح ذكراً في موسم تال، وقد يرتد إلى الأنوثة في موسم يليه.

والطبقة التي تعلق على هذه الطبقة هي طبقة التوالد من جنسين يستقل كل منهما بوظيفة لا يؤديها الجنس الآخر، والمسافة شاسعة جداً بين أدنى الحيوانات من هذه الطبقة وبين الإنسان، ولكن الإنسان مع هذا لا يزال مختلفاً في كيانه بأصول التوالد في طبقات الأحياء، ويوجد في شبك المبيض مثلاً جزء كخصية الرجل ولا يقال فيه: إنه الجزء المقابل للخصية وحسب، ويصح أن يقال بعبارة أخرى: إن كل أنثى تطوي في

لباب المبيض «مشروع» خصية^٢ قد ينمو حتى يعمل عمل الخصية في الذكور، ويغير أطوار المرأة في صفات الجنس الثانوية.

ويؤخذ من شواهد متكررة أن مبيض الأنثى يفرز الهرمون المذكر المسمى بالأندروجين Androgen، كما يفرز الهرمون المؤنث المسمى بالأستروجين Estrogen، ومن التجارب في الحيوان أن الدجاجة التي يستأصل مبيضها يضر عرفها، ولا تعود إلى النمو الطبيعي إلا إذا ألقحت بالأندروجين دون الأستروجين، مما يفيد أن مبيض الدجاجة لا غنى له عن إفراز الأندروجين لاستقامة كيانها.

ويحتاج الذكر كما هو معلوم إلى وقت للنضج، واستيفاء كيان الرجولة أطول من الوقت الذي تحتاج إليه المرأة، فينضج الشاب في نحو العشرين، وتنضج الشابة في نحو الثانية عشرة، فإذا ألقح الحيوان بهرمون المرأة – أي: الأستروجين – بكر نضجه والتحمت كراديس جمجمته Epiphyses قبل الأوان.

والمعلوم أن الذكر في الحيوانات الفقارية أجسم من الأنثى، فإذا خصي الذكر والأنثى من صغار الحيوانات، فالخصي يعطل نمو الذكر ويعجل نمو الأنثى، كأنما هرمون الأنثى يعطل النمو فإذا غاب نما الجسم وإذا بقي أبطأ نموه، ويجري العلماء هذه التجربة على نحو آخر، إذ يلقحون ذكور الجرذان وإناثها بالأستروجين، فيتعطل نمو الذكور والإناث.^٤

كذلك يحدث تضخم البروستاتة في الشيخوخة لنقص إفراز هرمون الذكر، أي: الأندروجين، وزيادة إفراز هرمون الأنثى، أي: الأستروجين.

ويشاهد على الأغلب أن أثر الأندروجين في عموم الجسم أقوى من أثره في جهاز التناسل مباشرة، فإذا نقص نقصت في الرجل صفات الذكورة الثانوية، وإن لم يضعف جهازه التناسلي، فتغلب عليه بعض أطوار الأنوثة، ولا تتعطل قدرته على التوليد. ومن هذه المشاهدات المتكررة يجنح ذوو التجارب إلى القول بأن غياب أطوار الرجولة يبرز أطوار الأنوثة ولا يحدث عكس ذلك، أي: أن غياب أطوار الأنوثة لا يعطي الرجل صفات جنسه النفسية أو الجسدية.

^٢ تقرير نوفاك ولونج عن أورام المبيض وعلاقتها بالتغيرات الجنسية الثانوية Ovarian Tumours Associated with Secondary Sex Changes by Novak and Long.

^٤ «الغدد التي في داخلنا» تأليف جون أبلج John Ebling .The Glands Inside Us.

وأياً كان مقطع الرأي في هذه التجارب، فالثابت من أطوار الصبغيات والناسلات أن أنوثة الجنين مطردة، حيث يغيب الصبغي الذي ينفرد الذكر بإفرازه، وإنه حيث يوجد هذا الصبغي يكون الجنين ذكراً على الدوام.

فمن عجائب الخلقة أن الخلايا المولدة التي تصل إلى رحم المرأة تبلغ نحو مائتي مليون خلية، كل خلية منها تحتوي على أربعة وعشرين صبغياً، وكلها متشابهة إلا بعض صبغيات الذكر؛ فإن الصبغي الرابع والعشرين منها يشتمل على خلية واحدة ذات جزئين مختلفين، ولا يأتي هذا الاختلاف إلا على النسبة التي يتبادل بها عدد الذكور، وعدد الإناث في النوع الإنساني بوجه التقريب.

وأعجب من ذلك أن هذا الصبغي Chromosome يعين جنس المولود، ولكنه لا يعين الطبائع الموروثة، بل يرجع توريث هذه الطبائع إلى الناسلات Genes، فتنتقل إلى بعض الذرية ولا تنتقل إلى بعضها؛ لأن الناسلات تتزاوج، وتتلاقى ناسلات الأب وناسلات الأم، ويختلف الولدان من ثم في الذرية الواحدة، ولا يندر أن يكون الذكر وارثاً لصفات أمه، وأن تكون الأنثى وارثة لصفات أبيها، بل لا يندر أن تكون الصفات الموروثة منقولة من الأجداد والأسلاف: صفة من الجد الأبوي وصفة من الجد الأموي، وكلتا الصفتين قد خفيتا في الأب والأم على السواء.

وكثيراً ما يرث الولد استعداداً تحول البيئة دون ظهوره، ولكنه لا يكسب في البيئة خلقاً لم يكن على استعداد له بتكوينه.

وقد تقدم أن الصبغيات في النوع الإنساني أربعة وعشرون، أحدها هو الذي يعين الجنس، فينمو الجنين ذكراً أو أنثى على حسبه، ويبقى ثلاثة وعشرون صبغياً تعمل في تكوين الجنين، فهذه الحقيقة يبني عليها بعض العلماء رأياً قوياً في تحليل الوراثة المختلفة، ويسمون هذه الصبغيات بالمستقلة أو الذاتية Autosomes تمييزاً لها من الصبغي المختص بتعيين جنس المولود، ولم ينكشف بعد من مراقبة مواليد الإنسان ما يكفي للجزم برأي في علاقة هذه الصبغيات الثلاثة والعشرين بوراثة الأخلاق والمزايا؛ لأن التجارب على الحيوان لا تصلح للقياس عليها.

ولكن العلماء يتابعون البحث على هذه الخطوط الواسعة؛ أملاً في الوصول إلى تعيين عمل الصبغيات جميعاً في نقل الأخلاق والخلال الموروثة، وهو بحث عويص محفوف بالمجازفات والصعوبات، ندرك شيئاً من صعوباته كلما أحضرنا في خلدنا دقة الناسلة التي تعد بمئات الملايين في إفراز الغدة الواحدة، وتحمل فيها ما ظهر، وما خفي من

خلائق الآباء والأجداد من طرفي الأبوة والأمومة إلى أجيال لا ندرك أولها في القدم، ولا نهايتها في المستقبل، ومن المجازفة الشديدة أن يتصدى أحد — بالغًا ما بلغ علمه — لمحاولة التعديل في مثل هذه الناسلة الدقيقة حتى يمحوا منها خلْقًا، أو يسويه من عوج إلى اعتدال.

الفوارق بين الجنسين

وبعد فهذه عجالة توخيها الإلزام فيها بما هو ضروري من المعارف العلمية من أعمال الغدد، وتطور الوظائف الجنسية، فما هي النتيجة التي تنتهي إليها؟ إنها لا تنتهي بأية حال إلى تهوين الفوارق بين الجنسين، ولا إلى زعم الزاعم أن الإنسان مزدوج الجنسين Bisexual مختلط الذكورة والأنوثة بطبيعته، وأن الشذوذ الجنسي فيه فطرة عامة تتخذ أطوارها على حسب العمر من الطفولة إلى تمام النمو في الجنسين، كما يقول فرويد ومتبعوه، إن النتيجة التي تنتهي إليها بحوث المختصين بتطور الجنس لا تنتهي إلى هذه النتيجة، بل تنتهي إلى نتيجة تناقضها، وهي أن الفوارق بين الجنسين تتعدد وتتوزع، وتتشعب حتى لا يكفي لتعيينها جهاز التناسل وحده، ولا بد معه من دلائل أخرى تنطوي فيها وظائف الغدد وسائر أطوار البنية. وإذا كانت هذه الخصائص لا تتوافر جميعها في بنية واحدة، فهذا شأن جميع الخصائص في كل تراكيب الأحياء أو الجماد، فلا يوجد إنسانان ولا شجرتان ولا حجران على مثال واحد، ولا يلزم من عموم المادة الكربونية مثلًا أن الفحم والماس، والسكر أشباه لا فوارق بينها في جميع المزايا والقيم والأغراض.

وللنوع الإنساني ولا شك خصال عامة يشترك فيها الجنسان، ولكن التطور الجنسي لم يتقدم هذا التقدم ليتشابه الجنسان في النهاية، وإنما تقدم الجنس لتظهر بينهما الفوارق اللازمة، ويبقى كل منهما بعد ذلك إنسانًا فيما عدا هذه الفوارق اللازمة؛ لأنها لا تخرج الذكر من إنسانيته، ولا تخرج الأنثى من إنسانيتها، ولن يكون النوع الذي ينتمي إليه نوعًا واحدًا إذا اختلفا في كل شيء.

وقد وجدت حالات من الشذوذ الجنسي لا شأن لها بالخصائص الموروثة، ومرجعها كلها إلى العوارض الاجتماعية، أي العوارض التي تطرأ بعد الولادة. فالذين راقبوا الشذوذ الجنسي في الحيوانات وجدوا أنه يعرض للقردة والكلاب، وبعض الطيور كالحمام، ولكنه لا يعرض لها إلا في غيبة الإناث وحين يتربى الذكور من هذه الحيوانات في مكان واحد تنعزل فيه، ولا تظل على شذوذها بعد اختلاطها بإناثها.

والذين راقبوا الشذوذ الجنسي في القبائل البدائية وجدوا كذلك أنه يعرض للناشئين، وهم منعزلون في المزارع والغابات، ثم يتعقبونه بالسخرية والاشمئزاز.^٥ وهذه هي العوارض التي يتخذها بعضهم شاهداً على النزعة الفطرية في الشذوذ الجنسي؛ لأن الحيوانات والهمج يباشرونه كأنما كانت استقامة الفطرة وقفاً على الحيوان والهمج المتخلفين عن المدنية.

وقد درست في عواصم المدينة أحوال الشواذ المحترفين، فلم يوجد بمعظمهم شذوذ في تكوين البنية، ودلت دراستهم وفحصهم على أنهم يحترفون البغاء طمعاً في الكسب، ولا يinquادون للغواية بدافع فطري من النزوة الجنسية.

وتفعل البواعث النفسية فعلها في حالات شتى من الشذوذ الجنسي، الذي لا يقبل التعليل بغيرها ولا يتأتى خلوه منها، إذ لا يخفى أن الصلة بين الرجل والمرأة لا تقوم على الوظيفة التناسلية بمفردها، بل تسبقها في المجتمعات المتحضرة ومجتمعات البداوة أحياناً أشواق نفسية، ومطالب اجتماعية، فيجوز أن يكون الرجل سليم البنية، ولكنه لا يروق المرأة ولا يثير شعورها أو يستولي على عواطفها، ويجوز أنه يشعر بذلك فيحجم عن طلب المرأة هرباً من المهانة وألم الخيبة، ويجوز أن يحس من نفسه ضعفاً فيتنجب الصلة التي تخجله أمام شريكته، ويجوز أن ينفر من امرأة واحدة ذات شأن عنده، أو ينفر من امرأة واحدة أضرتة واحتقرها أو احتقرته، فيسحب احتقاره على جميع بنات جنسها، ويجوز أمثال ذلك كثير من علل الشذوذ الجنسي الذي ينفر صاحبه من المرأة، ولا يمكن أن يخلو من البواعث النفسية.

فإذا قيل مثلاً: إن الناشئ الذي نقصت وظائف الرجولة عنده يتشبه بالنساء وينقاد لشهوات الرجال، أو قيل: إن الناشئة التي جارت فيها هرمونات الذكورة على هرمونات الأنوثة تتشبه بالرجال، وتتعشق بنات جنسها، فكيف يمكن أن نعلل بعلة الهرمونات حالة الناشئ الذي لا يحب المرأة، ولا يميل بعاطفته الجنسية إلى غير أبناء جنسه؟ إن زيادة الهرمونات المذكورة خليقة أن تصرفه إلى الإفراط في حب الإناث، وإن نقصها خليقة أن يلحقه بالمتأنثين: أما الرغبة التي تقيد الرجل بأبناء جنسه، فليس لها تعليل معقول من قبل الهرمونات، ولا بد من الرجوع بها إلى الحالات النفسية والعادات العارضة، سواء نشأت من ظروف المجتمع، أو من البيئة المنزلية في نطاقها المحدود.

^٥ النمو في غانة الجديدة تأليف مرجريت مين Growing up in New Guinea by Margaret Maine

وقد أحصى هرشفيلد Hirschfeld وستيكل Steckel وستيناخ Steinack، وغيرهم حالات كثيرة يعزى النفور فيها من المرأة إلى علل نفسية، ولا ارتباط لها بفعل الهرمونات وما إليها.

إحدى هذه الحالات حالة فتى كان يحب أمه حب العباد، ثم ماتت فوقع في صندوقها على رزمة من الأوراق قرأها، فوجد أنها رسائل غرامية، وعلم منها أن أمه كانت تخون أباه وتخون عشاقها، وأنهم كانوا يتبدلون في الكتابة إليها عن أفانين الرذيلة التي كانوا يفترونها معها، ويستعيدون ذكراها.

وإحدى هذه الحالات حالة فتى أصابه المرض من امرأة يهواها، وغيرها حالة فتى أذلته فتاة، وصدمة في كبريائه فجعل يتمثلها في كل فرد من بنات جنسها، وأشباه ذلك حالات تحصى بالمئات.

فمن السخف أن يقال — اعتمادًا على المعرفة العلمية في مسائل الغدد، وتطور الوظيفة التناسلية: إن هذه المعارف أثبتت أن الشذوذ الجنسي طور من أطوار العمر كما هو مذهب فرويد وشيخته، أو أن الشذوذ الجنسي جنس ثالث مستقل بين الذكورة والأنوثة، كما هو مذهب هرشفيلد وطائفة من تلاميذه، وكل ما يصح بعد هذه المعارف العلمية في العصر الحديث أن الشذوذ الجنسي قد يرجع إلى أصل في البنية، وأنه قد يرجع إلى علل نفسية أو عوارض اجتماعية، ويجزم طبيب من أقطاب النفسيين الجنسيين بنفي العلل البيولوجية، ويقصر علل الشذوذ كلها على الصدمات العصبية والعادات المكتسبة، وهذا الطبيب هو ولهم ستيكل الذي كان مديرًا للكلية الطبية بجامعة فيينا، وصاحب التواليف المعتمدة في العلاج النفسي والتحليلات النفسية، وأشهرها: كتاب «الأمراض العصبية في الشواذ» The Homosexual Neurosis وكتاب «حب الجنس المزدوج» Bisexual Love، وهما موضوعان لنفي العلل البيولوجية الموروثة، وإثبات العلل النفسية والعصبية بالأمثلة المستمدة من تجاربه الشخصية.

وقد سجلت الإحصاءات التي أشرفت عليها لجان العلماء المسئولين ممن خولوا درس هذه المسائل في الجامعات، والمدارس والمستشفيات والحقول، والمعاهد المزدحمة بأفراد الجنس أو أفراد الجنس الواحد، فدلّت هذه الإحصائيات على أن نسبة الشواذ مدى الحياة لا تزيد على أربعة في المائة، وأن الحالات التي تعرض بعض الناس للشذوذ الجنسي قد تعرض أمثالهم للاتصال بالحيوان، وأن الوسائل المصنعة في العواصم تشجع الشذوذ، ومنها البؤر والمباعات التي يديرها طلاب الكسب، ويتردد عليها طلاب

الاستطلاع ممن تستهويهم تجربة اللهو حيثما اطلعوا منه على لون غريب، ولا نظير لهذه البؤر والمبءات في القرى الصغيرة، فهي لذلك قليلة الشواذ بين أبنائها بالنسبة إلى العواصم الكبرى.⁶

ويتخرج ومعظم العلماء في تقرير القواعد والأوصاف التي يسوقونها مساق الجزم واليقين في هذه الأمور، فلم يسلم من الملامة أمثال جريجوريو مارنون الإسباني Gregorio Maranon؛ لأنه سرد في بحثه العلمي عن تطور الجنس Evolution of Sex أشباهاً وملاحم زعم أنها تلازم الشواذ وتميزهم من غيرهم، وربما شملت هذه الملامة أناساً من أجل الأساتذة الموقرين بين تلاميذهم، ومريديهم من طبقة هرشفيلد وستيناخ المتقدم ذكرهما، أو طبقة العلامة الفرنسي أندريه تريدون Andre Tridon صاحب كتاب «التحليل النفساني والأخلاق»؛ لأنه زاد عليهم فعمم الحكم على طائفة كاملة لا تجمع بينها ملاحم خاصة، بل يجمعها اليتيم أو فراق الأبوين.

فمثل هذه التعميمات، في الحق تهجم لا مسوغ له من العلم ولا من أدبه، ولسنا نقصد بهذا أن الشواذ مجردون من الملاحم والخصائص التي قد تدل عليهم، ولكننا نقصد أنها قد توجد فيهم وفي غيرهم، وقد تميز الشواذ حين تفترن بدلالات كثيرة تلصق بهم مجتمعةً ولا تميزهم متفرقة، وسنضرب المثل على ذلك بهذه المياسم المتعددة حين تجتمع في شخصية «أبي نواس».

وينبغي أن نثوب إلى قسطاس مفهوم لا يعتسف التفرقة بين العلامة الجسدية، وهي عرض من أعراض الشذوذ الجنسي، وبين هذه العلامة بعينها، وهي لا تدل على مرض من أمراض النفس، ولا تتعدى موضعها من البنية.

فالنفسانيون متفقون على أن العاهات النفسية إنما هي توقف في النمو، أو احتباس له يعوق المصاب عن أن يستوفي نمو العاطفة أو الفكر أو الحاسة الاجتماعية أو وظائف البنية، وتفترن بهذه العاهات أحياناً علامة محسوسة أو عادة جسدية نابية، إلا أن هذه العلامات قد تكون موضوعية، فلا تدل على نقص مستتر، كعثرات النطق مثلاً، فإنها قد تدل على احتباس القوى الناطقة عند دور الطفولة، فيظل الرجل طفلاً تلازمه عيوب النطق الناقص إلى سن الشيخوخة، وقد تطراً بعد تمام النمو فيبلغ الرجل في الخمسين

⁶ السلوك الجنسي عند ذكور الإنسان. تأليف الدكتور كنسي وزملائه Sexual Behaviour in the Human male, by Kinsey and Others.

أو الستين إذا سقطت ثناياه، ويتمم أو يرت لسانه إذا اصطدم واختل جهازه الصوتي دون مساس بعاطفته وشعوره.

كذلك الطفل اليتيم أو الطفل الذي افترق أبواه، وتربى مهملاً أو مدلاً في حضانة أم جاهلة لاهية، فهو عرضة للشذوذ الجنسي إذا كان ضعيف المزاج في بيئة مغرية، شبيهة بالنساء في سماته وملامحه، ولكنه قد يندفع إلى السطو والإجرام إذا كان قوي المزاج متغلباً على أقرانه، وقد يسلم من الشذوذ والإجرام معاً وهو ضعيف المزاج مشابه للنساء إذا نشأ في بيئة بعيدة عن مغريات الرذيلة والجريمة، أو كانت الرذيلة والجريمة في بيئته مما ينفر الطفل، ويثير سخطه واشمئزازه.

فالعلامات الجسدية وحدها لا تكفي لتمييز الشوان، والدلالة على عاهات الأخلاق والطباع، ولا بد معها من قرائن عدة تتناول البيئة في نطاقها المحدود، وفي نطاق المجتمع الكبير، وتأتي دلالتها حتمية قاطعة متى ثبت المرض، وتجمعت أعراضه الأخرى. أما قبل ذلك فهي دلالة ناقصة تسقط من كل تقدير صحيح.

وسنرى عند تطبيق هذه العلامات على أبي نواس نماذج من الأعراض، التي لا تدل على شيء حين تنفرد، ولا تنقض دلالتها حين تجتمع؛ فإن أعراض البنية والتربية البيئية ونشأة المجتمع، وأحداث العصر قد اجتمعت في حالته الخاصة دون سائر الحالات التي وجد فيها شعراء عصره، فجعلته تلك «الشخصية النموذجية» التي تكاد لا تتكرر في جيل.

شخصية منحرفة

شخصية أبي نواس

والآن نستطيع أن نثبت من سيرة «الحسن بن هاني» صاحب الشخصية النموذجية، التي وجدت حقاً ولم يخلقها الوهم من تصورات السامعين به على حسب اختلاف الأوقات والأحوال.

وهذه الشخصية النموذجية غير شخصية «أبي النواس» هي شخصية «نرجسية» باصطلاح النفسيين المحدثين على أن تفهم «النرجسية» فهماً يخالف تعليقات «فرويد» وتعميماته، وهي تلك التعليقات والتعميمات التي لا يقرها أحد من نظرائه وأنداده، ومنهم أناس ضارعه في المنزلة العلمية، والشهرة العالمية بعد أن تتلمذوا عليه. فليست النرجسية طوراً طبيعياً من أطوار العمر يمر به كل إنسان، ولكنها آفة نفسية تولد مع صاحبها في رأي بعض النفسيين، وتنشأ من التربية البيتية وعوارض المعيشة الاجتماعية في رأي آخرين.

فمن الذين أنكروا تعليق فرويد لهذه الآفة العالم الفرنسي الدكتور رولان دالبيج Dalbieg، الذي عقب على مذهب فرويد بمجلدين ضخمين خلاصتهما أن فرويد لا يفرق بين منهج العلاج وفلسفة علم «النفسيات»، وقد تناول دراسة النرجسية خاصة فقال في لهجة حاسمة: «ولكن هل لدينا ما يسوغ الذهاب إلى أبعد من هذا المدى لنقول كما قال فرويد: إن النرجسية درجة طبيعية في التطور الجنسي؟ إننا لا نتردد في الإجابة عن

هذا السؤال بالنفي، فليس التطور الجنسي سلسلة متتابعة من الشذوذات، وليس النمو الجسدي كذلك سلسلة متتابعة من المسوخات»^١.

ومن معارضيه هرشفيلد المؤلف الموسوعي في النفاسيات الجنسية، وهو يتناول النرجسية في الفصل السادس من الجزء الأول من كتابه عن النفاسيات الجنسية، وهو كذلك ينكر أن النرجسية درجة طبيعية في التطور الجنسي، ويردها إلى فعل الغدد واختلاف تركيب البنية.

ومنهم الدكتور لوينفلد Lowenfeldt مؤلف كتاب «الجنسيات والأمراض العصبية»، وعنده أن النرجسية ليست طوراً طبيعياً أو درجة طبيعية، ولكنها انحراف يميل إلى الشذوذ الجنسي، ويجري أحياناً في مجرى واحد مع غرام النرجسي بأبناء جنسه. ومنهم الدكتور سادجر Sadger تلميذ فرويد الذي يخالف أستاذه، ويوافق الدكتور لوينفلد في رأيه وتفسيره.^٢

ومنهم إمام مدرسة مستقلة عن المدارس الأوروبية، وهو الدكتور وليام مكدوجال ورأيه في كتابه «إجمال العلل النفسية» أن غرام الطفل بنفسه حالة غير النرجسية.^٣ ومنهم سيده طيبة^٤ تطبق العلل النفسية على الخصوص من الوجهة الأنثوية، وهي الدكتور كارين هورني Horney التي تقرّر في كتابها عن الأساليب الحديثة في التحليل النفسي أن فرويد لم يفرق بين تعظيم النفس، وتمديدتها Self-Inflation، وبين النرجسية بمعنى عشق النفس والتدله بها من الناحية الجنسية.

فالنرجسية التي تنتبع أعراضها في الحسن بن هانئ ليست حالة طبيعية تلاحظ على أئداده وفي مثل عمره، ولكنها حالة منحرفة ولد ببعض أعراضها، وجاءته الأعراض الأخرى من البيت والمجتمع، والعصر الذي نشأ فيه وعاش فيه سائر حياته، وهي حالة لا يشابهه فيها أحد من شعراء عصره، ولم يخطئ معاشره الذين أفردوه بها، وأحسوا أنه هو دون غيره تلك «الشخصية» النموذجية التي طبعت بطابع واحد لم يتعدد في زمانه، ولعله لم يتعدد على هذا النمط بعد زمانه.

^١ الجزء الثاني من كتاب دالبيج Psychoanalytical Method and The Doctrine of Freud.

^٢ يراجع المجلد الثاني من مجموعة الدكتور هافلوك اليس باب النرجسية وفيه المام بهذه الآراء.

^٣ Outline of Abnormal Psychology.

^٤ New Ways in Psycho-analysis.

ولقد توافقت الدلالات والأعراض على تمييز هذه الشخصية النموذجية، فاجتمعت فيها دلالات التكوين ودلالات النشأة البيئية، ودلالات المجتمع ودلالات العصر بحذافيره حيث عاش بين البصرة والكوفة وبغداد، أو حيث عاش فترة من عمره في الديار المصرية. وعلينا أن نقيم الفاصل الواضح بين هذه الدلالات في سيرة الحسن بن هانىء، وبين هذه الدلالات بعينها حين تؤخذ متفرقة، وحين تنفرد كل منها بالاستدلال على «شخصية مجهولة».

فالأفة هنا ثابتة والدلالات إنما تأتي بعد ذلك لتطبيقها، واستخراج أسبابها ومراجعة هذه الأسباب على النشأة والبيئة.

فليست الدلالات هنا هي التي تهم الحسن بن هانىء، وتقيم البيئة على اتصافه بأفته النفسية، ولكنها قرائن تنتظر التطبيق والمضاهاة بينها وبين الأفة الموجودة، فلا حرج من الاستدلال بها وهي متفرقة، أو من الاستدلال بها وهي مجتمعة.

أما الاعتماد على أشباه هذه الدلالات لإثبات أفة غير ثابتة، فهذا هو موضع الحرج والأناة، فإن كلاً منها قد يؤخذ على حدة، فلا يدل على شيء وقد تجتمع معاً فيبقى الشك في حقيقة الارتباط بينها، ومقدار التوافق في جوانب هذا الارتباط وتلاقيها حقاً على وجهة واحدة.

لهذا يجوز أن يعتمد الباحث على بعض الأعراض في دلالتها على هذه الشخصية، ولا يجوز أن يعتمد عليها في سائر الشخصيات، ومرجع ذلك إلى ثبوتها مجتمعة ومتفرقة ثبوتاً لا خلاف عليه.

ونبدأ بدلالات التكوين الجسدي كما جاءت في أوصاف لم يخالفها أحد من مترجميه.

التكوين الجسدي

قال ابن منصور في أخبار أبي نواس: «كان حسن الوجه، رقيق اللون، أبيض، حلو الشمائل، ناعم الجسم، وكان في رأسه سماحة وتسفيط — أي: كان شعره منسدلاً على وجهه وقفاه — وكان ألثغ بالراء يجعلها غيناً، وكان نحيفاً، وفي حلقة بحة لا تفارقه». وقال من سيرته مع والبة بين الحباب: «فرأى بدنا حسناً، وكان جميل الوجه وحسن البدن، فأطار عقله».

وقال في سبب تسميته بأبي نواس: «سئل مرة أخرى فقال: سبب كنييتي أن رجلاً من جيراني بالبصرة دعا إخواناً له، فأبطأ عليه واحد منهم فخرج من بابه يطلب من

يبعثه إليه ليستحثه على المجيء إليه، فوجدني مع صبيان ألعب معهم، وكانت لي ذؤابة في وسط رأسي فصاح بي يا حسن امض إلى فلان وجئني به، فمضيت أعدو لأدعو الرجل وذؤابتي تتحرك، فلما جئت بالرجل قال: أحسنت يا أبا نواس، لتحرك ذؤابتي، فلازمتني هذه الكنية».

وكان يعتز بفراهة بدنه، قال أبو القشير: «نظمت الشعر وأنا غلام وأبو نواس غلام، وكنا جميعاً نضرب العود، وكنت أحسن وجهاً من أبي نواس وأبو نواس أطبع مني، فتفاخرنا بالشعر وغيره، ثم قلت له: إني أجمل منك وجهاً، فقال: بل أنا أحسن منك وجهاً وأفره».

وكان لا ينسى ملاحظته وتيهه بها، وقد جاوز الشباب كما قال من شعره:

تتبه علينا أن رزقت ملاحاً فمهلاً علينا بعض تيهك يا بدر
فقد طالما كنا ملاحاً وربما صددنا وتُّهنا ثم غيرنا الدهر

وتكاد تتمثل لنا من هذه الملامح صورة نرجسية للحس والعيان قبل النرجسية التي يدور عليها بحث علماء الأمراض النفسية، فالبياض والرقرة والنعومة والملاحة والشعر المتهدل أشبه ما تكون بملامح الفتى نرجس، الذي حنا على الجدول فاستحال نرجسة واتخذة الأسطوريون اليونان نموذجاً للجمال المفتون بمحاسنه.

ودلالات التكوين الأخرى تتم هذه الملامح فيما تسمعه الأذن ولا تراه العين، فاللثغة وبحة الصوت تشيران إلى تكوين وسط بين كيان الصبي وكيان الشباب الناضج، وليس هذا الاحتباس في جهاز الصوت موضعياً لا يرتبط بحالة كامنة في وظائف البنية؛ لأنه غير مقصور على لثغة اللسان بل شامل للحنجرة كما يبدو من بحة الصوت التي لا تفارقه، ولعلمهم لو كانوا في زمانه يعرفون مراكز الدماغ التي تسيطر على النطق عامة لأضافوا إلى ذلك لوازم أخرى مع اللثغة والبحة الحنجرية، ولكن ما ذكره كاف للدلالة على أن النقص شامل لجهاز النطق كله، وما يليه من الغدد التي تسيطر على إعداد البنية للمراهقة، وليس بالمقصود على الحنجرة واللسان.

ولا يخفى أن جهاز النطق شديد العلاقة بالنمو الجنسي في الرجال على الخصوص، فلا يدرك الرجل سن النضج حتى يغلظ صوته، ويعمق ويرأ لسانه من لكنة الطفولة ولثغات الحروف، فإذا عم النقص لسانه وحنجرتة كان لذلك علاقة بوظائفه الجنسية مدى الحياة.

وتضاف إلى لثغة أبي نواس، وبحته ظاهرة لها علاقة بالنفسية الجنسية، وبالكيان الجسدي المتصل بهذه النفسية، فالضفيرة التي كانت مرسله من رأسه تنبئ من الوجهة النفسية التي كان أهله يشعرون بها ولا ريب عن صبي شبيهه بالبنات ترسل له الضفائر تدليلاً ومجارة لسيماها الغالبة عليه، هذا التدليل من علامات النرجسية التي يرجع فيها إلى أثر البيت والتربية.

ويظهر أن أبا نواس قد أراد الاحتفاظ بهذه الضفيرة بعد بلوغه سن الرجولة معتزاً بغزارة شعره، فأشفق من السخرية والعبث ولم يسترح إلى نبذها مرة واحدة، فاستعاض عنها بتسفيط شعره وبقائه منسدلاً على جبهته وقذاله، وهذا إلى نعومة الجسم وخلوه من الشعر، علامة جنسية لا تهمل مع إضافتها إلى غيرها من العلامات المتوافقة. فالمجهود في شعر الرأس أنه من العلامات الجنسية الثانوية، وأنه على صلة بهرمونات الذكور والإناث على السوء.

ويتعرض الرجل للصلع بعد سن الشباب على الأغلب، فقلما يصلع الشبان في إبان القوة الجنسية.

ولو وقف الأمر عند هذا لما احتاج إلى بحث طويل، فيكفي أن يقال: إن غزارة شعر الرأس مرتبطة بالقوة الجنسية، ثم يتساقط الشعر مع تقدم السن، وتناقص هذه القوة. ولكن المشاهد أيضاً أن النساء قليلات الصلع، وأنه قلما يصيب الخصيان المحبوبين قبل البلوغ.

فبماذا يكون تعليل الصلع مع النظر إلى جميع هذه الملاحظات؟ هل يأتي من ضعف هرمونات الذكورة؟ إن كانت هذه هي العلة فالأولى أن يصاب به النساء والخصيان. فهل يأتي من قوة تلك الهرمونات؟ على هذا التقدير ينبغي أن يصلع الشبان، ولا يصلع الشيوخ.

والتعليل المعقول إذن أنه يأتي من تحول طبيعة هرمونات الذكورة، فإذا كانت في نشأتها قوية غالبية، ثم شاخت مع شيخوخة البنية حدث الصلع، وإن لم تكن من نشأتها قوية غالبية لم يتحول الشعر عن حالته، وإذا بقيت على قوتها بقي شعر الرأس كأنه في سن الشباب.

فأبو نواس إذن بقي على حالة واحدة من صباه إلى شيخوخته، فحكمه في هذه الحالة حكم النساء والخصيان.

وإذا أضيف إلى هذا خلو جسمه من الشعر واحتباس جهازه الصوتي عند الحالة التي تتوسط بين الصبا والشباب كانت هذه العلاقة أيضاً خليقة أن يتلفت إليها، ولا تهمل في سياق الفحص عن الجنسيات والنفسيات.

ولا حاجة إلى الإسهاب في الكلام عن شعوره بمحاسن بدنه شعوراً نرجسياً كالعشق الذي يعنيه الأطباء النفسانيون، فإن مفاخرته لأبي القشير واعتزاه بفراهة بدنه، وذكرى التيه الذي كان ينعم به في صباه وأشباه ذلك من نوادره وقصائد مجونه، تغني عن الإسهاب في هذا الباب.

البيت

وعنوان النرجسية التي اندست إليه من تربية البيت هي تلك الضفيرة، التي ظلت مرسلة من رأسه إلى السن التي يلعب فيها مع الصبيان، سواء كانت هي سبب تسميته بأبي نواس، أو كان لهذه التسمية سبب غيرها.

فهو طفل مدلل في كفالة أمه؛ وربما دلته لأنه وحيدها كما قال في شبابه:

لا تُفجعي أُمي بواحدِها لن تخلفي مثلي على أُمي

فقد عاشت حتى شاخت وقاتل فيها الجارية «عنان» تهجوه وتهجوها:

عليك أُمك (خُذها) فإنها كندبيرة

والكندبيرة بالفارسية هي العجوز الخرفة.

ولا يمنع أنه واحدها ما جاء في ترجمته من سيرة أخيه وأخته، فربما كانا أخويه لأبيه؛ إذ كانت أمه قد تطلقت من أبيه وهو غلام صغير، ولبت بعد ذلك في كفالة أمه، ولا يبعد أن يكون أبوه قد تزوج قبلها أو بعدها.

ومن أسباب التدليل التي أحصاها أطباء الأمراض النفسية أن تشتهي الأم أن ترزق بنتاً لغربتها، أو وحدها واقترابها من الشيخوخة التي تحتاج فيها إلى عناية المرأة، فترزق ولداً ذكراً بدلاً من البنت التي تتمناها، ويحدث في هذه الحالة أنها تربي الولد تربية البنات تسلية لها ومغالطة لأمنيتها، وليست هذه الأمنية بعيدة من خاطر أمه؛ لأنها كانت امرأة من قرى الأهواز تزوج بها هانىء وهو في جيش الأمويين، ثم نقلها إلى البصرة بعد

قيام الدولة العباسية، فجاءتها وحيدة منقطعة عن أهلها، وجعلت تعيش في موطنها الجديد بإرضاع الأطفال، وصنع الجوارب وبيع الملابس لنساء البيوت. يقول أندريه تريدون Tridon في كتابه «التحليل النفسي والأخلاق»:

إن المحللين النفسيين متفقون جميعاً على تكوين الشذوذ الجنسي في صورته المنفعلة، فإن الصبي الشاذ المنفعلة هو في جميع الحالات ابن أيم أو زوجة مطلقة فارقت زوجها بالموت أو الهجر والمقاضاة عقب ولادة الطفل، فنما الطفل مضطراً إلى التماس قدوة يقتدي بها فوجد هذه القدوة في أمه، وكبر وهو يحاكيها في الإعراض عن النساء والمبالاة بالرجال، وأصبح كالمرأة في كل اعتبار غير اعتبار التشريح، ثم يدرك الرغبة الجنسية على النحو الذي تدركه المرأة، فيتمنى مثلها أن يحرزها رجل كما يحرز النساء. ويجاري النفسيين في مثل هذا الرأي أستاذ لعلم الأمراض النفسية قليل الشطط في آرائه، وهو الدكتور جوردون ألبورت Allport أستاذ هذا العلم بجامعة هارفارد، فيقول في كتابه عن الشخصية والترجمة النفسية: «إن الولد النحيل الذي يعاني جرحاً نرجسياً يجد ملاذاً له في أن يصبح عشيراً مدلاً Pet لأستاذه».

ولم يكن التدليل هو كل ما ابتلي به أبو نواس في صباه من مغامز الآفات الجنسية، فقد قيل: «إن أمه كانت تستخدم في صناعاتها في الاتجار بملابس النساء للجمع بين الغواني وطلابهن في بيتها» وكان لها بيت تنادي فيه الغواني، ولصقت به هذه السمعة إلى ما بعد شبابه، فقال فيه الشاعر أبان بن عبد الحميد اللاحقي:

أبو نواس بن هاني وأمه جُلبان
والناس أفطن شيء إلى دقيق المعاني

وكانت الجارية عنان تغري به السفهاء والعيارين أن يصيحوا به كلما رأوه:

أبو نواس اليماني وأمه جليان
والنغل أفطن شيءٍ إلى حروف المعاني

وتريد بالنغل أبا نواس، وتشير إلى امرأة كانت كما قيل ترضع أولاد الزنا وتربيهم، وهي أمه جليان!«
أما أبوه «هانئ» فالأرجح أنه من سلالة زنجية تنتمي إلى مولى من اليمن، وكان أسود شديد السواد، قال فيه إبان:

هانئ الجون أبوه زاده الله هوانا

وكان أبو نواس يتعصب لليمانية أحياناً، ويهجو من أجلهم النزارية كثيراً، ولكن أصدق الأقوال في نسبه ما قاله فيه الرقاشي أنه:

واضعُ نسبه حيثُ اشتهى فإذا ما رابه ريبُ رحل

فقد ادعى زمناً أنه من ولد عبيد الله بن زياد بن ظبيان من بني عامر من تيم اللات الذي ينتهي نسبه إلى وائل. فقيل له: إن الرجل الذي تدعي النسب إليه لا عقب له؛ لأنه فلج ومات ولا ولد له، فترك الانتساب إليه وذهب يتنقل بين الأنساب اليمانية حيث شاء، ولم يلبث أن هجا اليمانية فقال:

لأزد عمان بالمهلب نزوةً
وبكرُ ترى أن النبوة أنزلتُ
وقالت تميمٌ: لا نرى أن واحداً
إذا افتخر الأقوامُ ثم تَلينُ
على مسمع^٦ في الرَّحْم وهو جنين
كأحنَفنا حتى الممات يكون

^٦ مسمع أبو قبيلة في ربيعة.

شخصية منحرفة

وفي غير هذا الكلام يهجو نزارًا فيقول:

واهجُ نزارًا وافرٍ جلدَتَها واهتك الستر عن مثالبها

وفي هذه القصيدة يقول مفتخرًا بقطحان:

فافخر بقطحان غير مكتئب فحاتم الجود من مناقبها
ولا ترى فارسًا كفارسها إن زلت الهام عن مناكبها
عمرؤ وقيسُ والأشتران وزيدُ الخيل أسد لدى ملاعبها

وربما تعاجم وتنكر للعرب جميعًا كما قال:

تراث أبي ساسان كسرى ولم تكن موارد ما أبقت تميم ولا بكر

وربما فضل منادمة العجم على منادمة العرب حيث يقول:

نادمتهم أرتاض في آدابهم فالفرس عدوى سكرهم محسوم
ولفارس الأحرار أنفس أنفيس وفخارهم في عترة معدوم

ويستكثر في قصيدة أخرى منادمة الشراب على الأمم جميعًا غير العرب فيقول:

لا تمكنني من العريبيد يشربني ولا اللئيم الذي إن شمني قطبا
ولا المجوس فإن النار ربهم ولا اليهود ولا من يعبد الصلبا
ولا السفال الذي لا يستفيق ولا غرّ الشباب ولا من يجهل الأدبا
ولا الأرانل إلا من يؤقّرني من السقاة، ولكن أسقني العربا

وهكذا راح أبو نواس يفخر اليوم بما ازدراه أمس، ويمدح لهذه المناسبة أو تلك ما ذمه لمناسبة أخرى، ويلهج بهذه المفاخرات والمهاترات في مطالع القصائد؛ لينعي على العرب طولهم وبواديههم ويؤثر عليها التغني بالمدامة والمنادمة، أو يلهج بها في المدائح ليقدم في كل نسب غير نسب المدوح، أو في الأهاجي ليعيب من يقصده بالهجاء، وكانت هذه النغمة هجّيراهُ لا يكاد يسكت عنها في باب من أبواب المعصية.

ومن اللغو أن تؤخذ هذه المهاترات مأخذ الدعاوى الجدية التي يحققها مدعيها، ويعول على تحقيقها، فإن المرء لا يلهج هذا اللهج بشيء إلا أن يكون له مساس بهوى دفين يغيره باللغظ فيه على غير مشيئته، والمساس بالهوى الدفين هو الذي يسميه العصريون بالعقدة النفسية، وها هنا عقدة نفسية على متناول اليد لا تعنت السائل عنها من قريب، ولا تلجئه إلى سر غير مكشوف.

فليس في نفس النرجسي عقد ألم لها من تلك التي تمسها في فتنها بذاتها، وتمسها من ثم في شهوة العرض والمعارضة، ونزوة التحدي والاستثارة. ومشكلة النسب تمس أبا نواس في هذه وتلك، أي أنها تمس فتنته بذاته، وشهوة العرض والمعارضة في دخيلة طبعه.

فليس أثقل على الفتى المغمور النسب في أبويه معاً من المفاخرات، التي تتعالى بها الأصوات من حوله، ولا يسمع له بينها صوت.

وقد كان العصر عصر المفاخرة بين الشعبيين والعرب أجمعين، وكان عصر المفاخرة بين القحطانيين والعدنانيين، وكان عصر المناجزة والمعاجزة بين العلويين والعباسيين، ولم يكن أبو نواس قصير اللسان منزوياً عن الناس فيسكت وينزوي، ولم يكن صغيراً عند نفسه فيعترف عليها بالصغر والمهانة.

ونخالها العقدة الوحيدة التي شقيت بها نفس أبي نواس؛ لأن العقد النفسية لا تعيش في دخائل الإباحيين، إذ كانت العقدة بطبيعتها كبتاً وكتماناً، وكانت الإباحية مجاهرة بما يكتبه الناس ويكتمونه، ولكن مشكلة النسب شيء لا يباح به ولا يكشف إلا على المغالطة والتحدي، وهذا ما فعله أبو نواس.

ولا شك أن هذه العقدة كانت من أقوى بواعث أبي نواس على معاقرة الخمر وألفة مجالسها، واختيار المجالس التي لا تسمع فيها المفاخرة بالأنساب أو تسمع فيها، ولكنها تعاب على سنة الظرفاء والأحباب:

والراح في راحي، فرحت أهيم	راح الشقيُّ على الربوع يهيمُ
والليل ملتبس الظلام بهيم	بمززمين عدواً بسدفة ليلة
فالفرسُ عدوى سكرهم محتوم	نادمتهُم أرتاض آدابهم
وفخارهم في عترة معدوم	ولفارس الأحرار أنفس أنفس
بدرت إلى ذكر الفخار تميم	وإذا أنادم عصباً عربية

شخصية منحرفة

وعدت إلى قيسٍ وعدت قوسها
وبنو الأعاجم لا أحاذرُ منهم
سببت تميم وجمعهم مهزوم
شراً فمناطق شربهم مذموم
ولا يبذخون على النديم إذا انتشوا
ولهم إذا العرب اعتدت تسليم
وجميعهم لي حين أقعد بينهم
بتذليلٍ وتهيبٍ موسوم

نعم وهذه العقدة، فهو يختار المنادمة حيث لا مضايقة بالمفاخر والدعاوى، وحيث يرى من حوله التوقير والتسليم، ولكنه لا يسكت سكوت الواجم الذليل في غير هذا المجال، بل يصول صولته هاجياً أو مباهياً ليتحدى ويستثير.

ولا شك أن ولاءه لقوم من اليمانية غير مكذوب من أساسه، ولكنه ولاء العبد الذي تدرج من الفخر بسادته إلى ادعاء ولأثم ثم ادعاء نسبهم، وليس من المصادفات أن يكون اسم أبيه هانئاً كاسم بطل اليمن المشهور في حرب ذي قار «هانئ بن مسعود بن بكر»، وقائد قومه في النصر على جيش الأكاسرة، وليس من المصادفات أن يسمى أخوه أبا معاذ على اسم معاذ بن جبل الخزرجي الذي كان من اليمن، وكان رسول النبي — عليه السلام — إلى اليمن وقاضيها المختار لهدايتها وإرشادها، وكذلك جاءت نسبة أبي نواس إلى الذويين من اليمانيين، بل كذلك اختار أبو نواس جميع أساتذته أو أكثرهم من اليمانية وأصحاب الولاة فيهم، منهم يعقوب الحضرمي وخلف الأحمر وأبو زيد الأنصاري وغيرهم من المنتمين إلى اليمن بالنسب أو بالولاة.

فليس هذا مما يتفق بالمصادفة، ولكن صاحبنا علم أصل ولاءه، ونما وترعرع وهو يستمع إلى الأسماء اليمانية في بيته، فأراد أن يغرس عقيدته في الانتساب إلى اليمانية بالإيحاء إلى نفسه، والتماس القربى لكل لاهج مثله بهذه النسبة، ومكناها بهجو النزارية عسى أن يقبله القحطانيون، فيتمكن بينهم بالإغضاء والسكوت إن لم يتمكن بينهم بلحمة الآباء والأجداد.

وأصل هذه الدعوى كلها على ما هو ظاهر أن هانئاً أباه كان من زنج اليمن أقرب بلاد العرب إلى جلب الزنج من طريق البحر الأحمر، ولم يختلط قومه طويلاً بغير الزنج، فلم يفارق أباه سواد لونه، وتزوجت أخته من عبد يسمى فرجاً القصار، وولد الشاعر أبيض بلون أمه، فاختر من النسب أقربه إليه، ولم يخترع إلا وهو مستعد للإنكار وتشديد النكير على من ينكر دعواه، وبخاصة حين يجد من طبعه نزوعاً إلى تشديد النكير للتحدي والإثارة.

والحسن الصغير — على هذا — قد أخذ من بيته النرجسية مولودًا، وأخذها وهو يتربى مدللًا مهملاً محرومًا من الرعاية الرشيدة، وأخذها من مشاهداته فيه، وهو يخطو إلى الفهم ويظن أنه يتعقل ما يراه، فليس أعون على الإباحية النرجسية من مشاهدة الرياء حاسرًا بغير قناع في حظائر الأسرار بين جدران البيت. وخليق بمن طبع على العبث بالعرف ألا يكثر له، وهو يرى المساتير من الرجال والنساء أمام الناس بادين على حقيقتهم في خلوات الفجور والمجون!

بيئة المجتمع

وتطبق البلية من بيئة المجتمع حيث فتح الحسن عينيه على الدنيا العريضة من مدينة البصرة فرضة العالم كله في ذلك الزمان.

فالبصرة في موقعها مثابة الطلاب والقصاد من كل بلد وكل نحلة، وفيها محاسن الحاضرة ومساوئها مبذولة لمن يشاء كيف شاء، وكل مصيب فيها بغية من العلم والأدب أو من الكسب والتجارة، أو من اللهو والغواية أو من الثورة على الدولة والولاء لها في ذلك الزمن المريح المتقلب بين شتى الدعوات والغارات.

وكان من حولها قطاع الطريق يتربصون بالقوافل برًا وبحرًا، وينهبون من استطاعوا نهبه، ثم ينفقون السلب على الخمر والقمار والدعارة في الحاضرة الكبيرة، ولا يزالون بين اجترأ واختفاء كلما أنسوا غرة من الدولة وشاغلاً من حفاظ الأمن، أو أحسوا لها شدة ويقظة في تعقب الشطار والخراب.

وكان عصر أبي نواس أول عهد البصرة بالبوهيمية المتشردة المتهجمة، كما عرفتھا مدن الحضارة حيث شاعت وفشت في أدوار القلاقل والمنازعات، ففي ذلك العصر أخذ «البوهيميون» يفدون من مواطنهم الآسيوية الهندية، ويزحفون إلى الغرب جموعًا أو متفرقين، بل جيوشًا أو عصابات على حسب المكان الذي يغيرون عليه.

هؤلاء هم الزط أو النور أو البوهيميون بعباداتهم وأساليبهم، التي تجمع بين غارات الفتك والعدوان، وغارات الغواية والمتاع المبدول، حيث استطاع الفتك أو يروج المتاع.

والزط هم البوهيميون بعينهم، والكلمة مصحفة من كلمة أوروبية قديمة أطلقت عليهم؛ لأن الأوروبيين حسبوهم قادمين من الديار المصرية، فسموهم تارة «جيتو» وتارة «جيسي» Gipsy من كلمة جيسيانو أو إجبسيانو التي يطلقونها على المصريين، إلى أن قامت طائفة منهم في أواسط أوروبا، فغلب عليهم اسم البلد الذي أقاموا فيه، واشتهروا من ثم بالبوهيميين.

شخصية منحرفة

والبوهيمية بعاداتها وأساليبها معروفة لم تتغير منذ تسربت إلى بلاد الحضارة، وأولها التشرذم وقلة المبالاة بالعرف الاجتماعي، وطلب الكسب اختطافاً أو اختلاساً، أو متاجرة باللذات والشهوات حيثما اتفقت، وهذه على الأقل هي البوهيمية كما اصطلح عليها العرف الشائع بين أبناء الحضارة وصفاً لما عهدوه من عادات «الزط» المترحلين. وكان هؤلاء الزط ينزلون حيث نزلوا إلى جوار الحواضر، ومعهم فتياتهم يردون لهم البيوت والديار، وقد يكشفون لهم ثغرات المدن للإغارة عليها كلما أمكنتهم الفرصة أو العوز.

قال ابن خلدون: «هم قوم من أخلط الناس غلبوا على طريق البصرة وعاشوا فيها». وتفاقم خطبهم أيام الخليفة المعتصم فاجتروا على مهاجمة المدن، ونهب بيادرها وحمل أرزاقها، ولم يأمن شرهم حتى جرد لهم قائده عجيلاً، وحصرهم بقطع الأنهار وسد مسالك الطرق، ثم أسر منهم أكثر من عشرة آلاف مقاتل نقلهم إلى عين زربة، فأخذهم الروم بنسائهم وذراريهم في غارة من غاراتهم على تخوم آسيا الصغرى. أما في جيل أبي نواس فلم يكن قد وفد منهم على جيرة البصرة غير طلائع متفرقة، يقطع بعضهم الطريق في البادية، وينزل بعضهم إلى جوار الأرياض المتطرفة، ويجرون على عاداتهم التي تلخصها كما أسلفنا كلمتان: التشرذم والتحلل من عرف المجتمع وآداب الحضارة.

وكانت الثقة التي اشتهرت باسم «الشطار» بعض طلائع هؤلاء الأخلط، وهم المثل المقتدى به عند أبي نواس كما جاء في مجونه وخمرياته، ومنها فيمن يقول: إنها لامته على صحبتهم جاهلاً شرورهم:

وملحة باللوم تحسب أنني بالجهل أوتر صحبة الشطار

ومن كلامه في منادمة الفتاك:

حندريس عطر النك	هة كالمسك السحيق
إنما طابت لذي فتك	تردى بفسوق
جاهر الناس بما يأ	تية في ضنك وضيق
وبدا في الناس مشهو	رًا كذي الرأس الحليق

أي: كالفاتك الذي يأخذه أولياء الأمر ويحلقون شعره ويطوفون به للتشهير، وفي كل هذا مواضع تأمل لما يتحدث به الوعي الباطن من سريرة أبي نواس، أو يحن إليه مزاج الإباحية والغرام بالخروج على العرف المألوف.
ومن أمانيه في هذا المقصد أن يقطع الطريق إن لم يرتفع إلى منامة الخلفاء:

سأبغى الغنى إما جليسُ خليفةٍ يقوم سواءً، أو مخيف سبيل
بكل فتى لا يستطار جنانه إذا نوه الزحفان باسم قتيل
لنُخمس مال الله من كل فاجرٍ أخي بطنةً للطيبات أكل

ولما خرج من بغداد ينوي الرحلة إلى مصر أحب أن يمثل الشطارة بزيه وثيابه، إذ كان لا يقوي على تمثيلها بسيوفه وحرابه، فخرج كما جاء في أخباره لابن منظور «بزي الشطار»، مصففاً شعره موسعاً كُميه يجزر ذيله على حد قوله في مجونياته:

يجزر أذيال الفسوق ولا فخر

ويروى في ترجمته أنه سأل أستاذه والبة بن الحباب أن يخرج إلى البادية مع وفد بني أسد ليتعلم العربية والغريب، فأخرجه مع قوم منهم، فأقام بالبادية سنة ثم قدم، ففارق والبة ورجع إلى بغداد.

ولم يرد في ترجمة أديب من بني عصره أنه ذهب إلى صحراء بني أسد؛ ليتعلم العربية والغريب فيها، فالراجح أنها كانت جمحة من جمحاته في مصاحبة الشطار، ثم أشفق من مغبتها وسكت عنها مخافة الطلب والقصاص.

تقول الدكتورة كارين هورني في مراقبتها النسوية للرجسين: إنهم يتعلقون بالمشروعات ولا يثبتون عليها، ويتنقلون من حرفة إلى حرفة، ومن مظهر إلى مظهر؛ ليطمئنون إلى تمثيل الشخصية التي يستريحون إليها.

ويقول فليشر Flesher في كتابه عن الصحة العقلية والوقاية من الأمراض النفسية أو العصبية: ^٧ «إن اشتهاه القوة المشتق من غريزة العدوان وحب النفس النرجسي يشترك

.Mental Health and Prevention of Neuresis ^٧

على التساوي في هذه الرغبة — رغبة التشبه بالكبار في كل ما يفعلون — وإن إعجاب الطفل بقدرة الكبار ينبغي أن يعزى إلى تمديد الشخصية الغالبة في النرجسية ليخلعها على أحدهم، وبخاصة خلال الطور الأول من أطوار الافتتان بالذات».

فإذا كانت الشطارة حلمًا من أحلام اليقظة تكبح مخاطرة الغلام النحيل الرقيق، الذي لا قبل له بتلك المخاطر المستهولة، ففي البيئة الاجتماعية التي ترعرع بينها هذا الغلام ألوان مستطاعة مما يحلم به، ويميل إليه طبعه ويرضي أهواء النرجسية في طويته، ويكاد أبو نواس يتشكل بكل شكل منها على التعاقب أو في وقت واحد، متتبعًا للمطالب المتنافرة التي لا يتأتى له الجمع بينها، ولا يجمع بينها عنده إلا تجاربه للشخصيات الجذابة التي يقدر أنها تلتفت إليه الأنظار وتوافق «الفتنة الذاتية» التي لا تستقر على قرار.

فتعلم العزف على العود، ودق الدفوف ليسلك مسلك المسمعين والقيان بين طلاب الملاهي والفنون، وتعلم اللغة وتعلم التنجيم وتعلم الفقه والحديث، وتعلم القراءة والتجويد، ونظم الشعر وروي قصائد الفحول، وتعلم العطارة والتجارة، وتعلم الأخبار والأنساب، وتردد على معاهد الدرس ومعاهد الرقص والسكر والمجون، وتداول هذه الأدوار كأنما يخلع لباس دور من أدوار التمثيل؛ ليلبس غيره على المسرح، ولكنه مسرح الحياة.

وروى أبو هفان: «أن أبا نواس لما تأدب ونشأ وظرف، ورغب فيه فتیان البصرة للمصادقة قال: لا أصادق إلا رجلًا غريبًا شاعرًا يشرب الخمر، يصفها ويصف المجالس، ويكون له سقاء وشجاعة، فذكروا له جماعة، فلم يحب أن يكون الرجل من أهل بلده، فهرب إلى الكوفة، وذكر له بها رجل من بني أسد يقال له: والبة بن الحباب، يشرب الخمر ويقول الشعر ويجمع الخصال التي أرادها».

وهذا تفيق ظاهر لا نخاله يروي قصة واقعية، ولكنه إذا أريد به تمثيل «الشخصية النواسية» أصدق من التاريخ في تصور هذه الشخصية، ولا يكون أبو نواس إلا هكذا في اختياره للناس، والتذرع للسفر والإقامة.

وأيا كانت الشخصية التي يتلبس بها للعرض والظهور، لقد كانت وراءها جميعًا تلك «النرجسية الجنسية»، التي تغريه أن يتشكل بجميع هذه الأشكال، ويتطور بجميع هذه الأطوار، وما نسيها ولا انسلخ منها وهو يغشى معاهد الدرس والتفوق، وكان كل أمرد يغشى معاهد الدرس على هذا المثال في عرفه كما قال:

إذا ما وطئ الأمر دُ للعلم حصا المسجد
فقل حل لنا عُقدًا من العفة واستسجد
فإن كان عَرُوضيًا فها ذاك له أجود
وإن مالَ إلى الفقد ه فللفقه له أفسد
وإن كان كلاميًا فحرك طرف المقود
وميله إلى الخير ففيه قُرب ما يبعد
وخذهُ كيفما شئتُ تَ اقتضابًا أو على موعد
وقل: هذا قضاءُ اللـ ه هل يدفع أو يُجحد؟

وانتهى مصرحًا:

فيا من وطئ المسجد من ذي بهجة أُعيد
أنا قستُ على نفسي فهذا الأمر لا أُجد

وقد كان يستند إلى سارية في معهد من هذه المعاهد حين كتب إليه ابن منذر يمدحه بأبيات من الشعر فيما روى الرواة، فأجابه يفهمه أنه يتصدى للعباء وزينة الأزياء:

وَألذُّ عندي من مديحك لي سود النعال ولين القمص

ويخيل إلينا أنه لو نبت في بيئة اجتماعية تخالف بيئته تلك لما انثنى عنانه إلى غير المواطن التي تجذبه إليها آفته النفسية، فإنما هي الآفات كالثمرات في التربة المزروعة تمتص كل ثمرة من أرضها وهوائها وضيائها ما يلئم بذورها، ويوائم طعمها وشكلها ولونها. وإلى جانبها على مد الباع ثمرة أخرى تمتص من التربة والجو طعمًا غير ذلك الطعم، وشكلًا غير ذلك الشكل ولونًا غير ذلك اللون وفي البذور سر ذلك التباعد على القرب بين الثمرتين.

أما وهو قد نبت بين إباحية الشطار وإباحية الشذاذ من جميع الآفاق في مآلف الغواة والفساق، فقد كانت المحنة أقوى من طاقة المقاومة عنده لو أنه يقاوم، وإنما كان على عكس ذلك ينطلق انطلاقه ليسبق النظراء في حلبة الجماح والمجاورة.

العصر السياسي

العصر الذي أحاط بحياة أبي نواس يبتدئ من أوائل القرن الثاني للهجرة إلى نهايته، وهو عصر سقطت فيه دولة بني أمية وقامت فيه دولة بني العباس، وأمثال هذا العصر في تواريخ الأمم يتسم بسلمات الانقلاب، ويشيع فيها اليأس من جانب والمجازفة من جانب، ويتبدل فيها الولاء غير مرة بين النجم الأفل والنجم الطالع، ولا تطول فيها الثقة بشيء حتى تثوب الأمور إلى قرار.

كان فيه لسان حال الأمويين يتردد في صيحة ابن سيار:

أرى خلل الرماد وميض جمر	ويوشك أن يكون له ضرام
وما أدري ولست إخال أدري	أأيقاظ أمية أم نيام
ففري عن رحالك ثم قولي	على الإسلام والعرب السلام

ومثلها أبيات عباس بن الوليد:

إنني أعيدُكم بالله من فتن	مثل الجبال تسامى ثم تندفع
إن البرية قد ملّت سياستكم	فاستمسكوا بعمود الدين وارتدعوا

ولم يكن بنو أمية خلواً من ذلك الملل الذي قال ابن الوليد: إنه عم البرية، فإن الأمويين انقسموا في بيت الملك منذ ابتدعوا عادة التوصية لولاية العهد باثنين في وقت واحد، يزاحمهما من بينهما من لم تشمله الوصاية، فلم ينقض عهد خليفة من خلفائهم دون مؤامرة من هنا ودسياسة من هناك، ونفاق يتراءى هنا وهناك.

وهذه المؤامرات في بيت الملك تقابلها في الرعية شعب متفرقة بين الفرس والعرب، وبين القحطانيين والعدنانيين من العرب أنفسهم، بل شعب متفرقة بين كل معسكر من هذه المعسكرات، فلا القحطانيون ولا العدنانيون مجتمعون على هوى واحد، ولا الخلاف حيث كان يرجع إلى سبب واحد، فربما تمرد أناس من الفرس لثقل الضريبة، ولا سبيل إلى تخفيفها كلما افتقرت الدولة المتداعية إلى المال للتدعيم والتقويم، أو افتقرت إليه لاستشراء عادات الترف، وانتشار الغضب والاختلاس بين العمال، وربما تمرد أناس منهم؛ لأنهم على حد قول القائل:

إذا لم يمكن للمرء في دولة امرئ نصيب ولا حق تمنى زوالها

فلا تسلم الدولة من عداء السوقة الفقير، الذي حرّمته رزقه، وعداء السيد الغني الذي حرّمته الدولة ميراثه من الجاه والعتاد.

ووراء هؤلاء جميعاً قوم لا يرضون عن أحد ولا يرضى أحد عنهم، وهم الخوارج الذين حكموا على هذه الطوائف جميعاً بالكفر، وجرّدوا مرتكب المعاصي من الإسلام، وليس أكثر من مرتكبيها في ذلك الزمان.

وبعد شقاق طويل في معسكر الدولة الزاهية تقبل الدولة الجديدة، وهي مشعبة بين فرعين: فرع بني علي وفرع بني العباس، وقد والاهما من والاهما في إبان الدعوة إليها باسم العلويين، ثم اتفق وجود زعيم بني العباس بالكوفة عند انهزام بني أمية، فبادر أعوانه إلى مبايعته، وذاع يومئذ أنها بيعة إلى حين انتظار إمام العلويين، ولم تمض غير سنوات حتى وضح أن العباسيين لا ينزلون عنها، وتولى الأمر خليفتهم الثاني بعد أن كان الغالب على الظن أن الخليفة الأول يوصي بها لصاحبها العلوي من أيام الدعوة، وهو محمد «صاحب النفس الزكية». فنشط محمد لها وآزره العديد الجم من الأهواز والعراق، واقتحم أخوه إبراهيم البصرة فدان له أهلها، وتمت البيعة له أو كادت لولا غلبة أبي جعفر على بغداد، فلم يلبث أولياء العلويين في البصرة أن تحولوا فجأة، أو على مهل إلى ولاء العباسيين.

كل هذا وأبو نواس في سن الفهم والوعي يناهز العاشرة، ولا يفوته أن يعي ما يرى من تبدل الحال، وتبدل الولاء وتقلب الناس مع السلطان والمال.

ثم تتساند الدولة الجديدة ويسطع فيها نجم الرشيد، ثم يذهب الرشيد والناس لم يتركوا الحديث عن المستخلفين الموعودين من أئمة العلويين، ولكن الرشيد يقسم الدولة بين ولديه، ويجعل للأمين ولاية العهد بعده، ويجعل للمأمون ولاية المشرق برعاية أخيه، فلا يمضي قليل حتى ينتقض العهد بين الأخوين، ويعيش الشاعر على مقربة من قصر الملك ببغداد، فيرى سيد القصر بين خاصته وجنده وذويه، وهم يتداولون تسليمه إلى عدوه مرة بعد مرة، ويقتله من أوّتمن عليه.

وكان الشاعر يذهب حيث ذهب، فلا يلقي في الرقعة الطويلة العريضة غير الثورة وأشراتها ومقدماتها، وقسم له في مصر أن يشهد بوادرها، وأن يعين واليها «الخصيب» على تسكينها، فخاطب الشاعبين بأبياته التي يقول فيها:

منحتكم يا آل مصر نصيحتي ألا فخذوا من ناصح بنصيب

ولا تثبوا وثب السِّفاه فتحملوا على حد حامى الظهر غير ركوب
فإن يك باقى إفك فرعون فيكم فإن عصا موسى بكف خصيب
رماكم أمير المؤمنين بحية أكل لحيات البلاد شروب

ولم تكن هذه الثورة يومئذ إلا إلى عودة، ولم تقمع بعد عودتها إلى أن حشد المأمون جيوشه بقيادته، ولم يعتمد في قيادتها على أحد من ولاته.

والذين زاملوا أبا نواس في هذا العصر كثيرون، منهم الشعراء والأدباء، ومنهم الظرفاء والندماء، ومنهم العلماء والحكماء، ولكن أحداً منهم لم يبتل بمحنة العصر كما ابتلي بها؛ وليس ذلك لأنه كان مستعداً للإباحة بتكوينه وتربيته وحسب؛ بل لأنه عاش في قلب التقلبات ولم يكن أثرها فيه مقصوراً على المعية في الزمن، فأبوه كان من جند بني أمية وضاع رزقه في الجيش الأموي بقيام الدولة الجديدة، وأمه من الأهواز حومة القتال بين كل خصم وكل خصم ينازعه، ومن جراء هذه المنازعات، وحرمان زوجها الرزق الرتيب هاجرت من موطن قومها إلى البصرة، وهذه البصرة كانت حومة أخرى للدعوة السياسية جهراً وسراً وبالإنقاع والإرهاب، فلما آن لوليد هذين الأبوين أن يفهم ويعقل فهم أن الدنيا كلها نفاق وشقاق، ولم يعقل من أحداثها وخلاتها إلا أنها إباحة ورياء.

العصر الثقافي

وتصطلح على الفتى محنة العصر الثقافي، ومحنة العصر السياسي في ضربة واحدة، فقد كانت مدن العراق يومئذ ملتقى كل ملة ومجتمع كل نحلة، وكان يغشى البصرة والكوفة مجوس وزنادقة، كما يغشاها أهل الهند والصين على اختلاف عاداتهم وشعائرهم، ومطالبهم في أوقات جدهم ولهوهم، وكان من حوله مشتجر المذاهب حتى في النحو والفقه بل في الفلسفة وعلوم الكلام، وما يجاورها أحياناً من حذقة المتعالمين ودعاوى المتطرفين. وتعدى اللغط بالخلاف والجدال في هذه المسائل طائفة المتأدبين والمتحذلقين إلى سواد الناس ممن يطلع في الكتب الغربية، أو يطلع في الكتب المأثورة، أو لا يطلع على هذه ولا تلك، ولا يرجع في اعتقاده إلى اطلاع.

فالإباحية التي نادى بها بابك الخرمي في السنة الأولى من القرن الثالث للهجرة لم تفاجئ العراق ولا جبرتها من البلاد الفارسية، ولكنها كانت نحلة يدين بها ألوف من العامة وسواد الناس في شمال العراق، ويتفلسف بها المتحذلقون من المتطرفين؛ ليجعلوا

لها محللاً من الفكر والطبيعة كأنها تباي الحلال والحرام، وهي في جوهرها تستبيح كل محظور، وقد هزم «بابك الحرّمي» جيشاً بعد جيش من أقوى الجيوش العباسية، ولم يهزم قائد المعتصم الجبار إبراهيم بن مصعب جموع الخرميين إلا بعد أن قتل منهم ستين ألفاً وشتت أكثرهم، فلبثوا في انتظار الفرصة إلى حين، ثم أغار عليهم جباره الآخر حيدر بن كاوس الإفشيني، فطاولهم وطاولوه حتى ظفر بزعيمهم، وساقه مع أهله أسارى إلى بغداد.

ولم يقض أبو نواس سنة واحدة بعد خروجه من البصرة والكوفة إلا حيث ينغمس كما أسلفنا في «قلب التقلبات»، ولا يلامسها ملامسة «المعية» في الزمن وحسب، فلما طلعت بوادر الثورة في مصر كان هو ضيف الخصيب ونديمه، ولما استفحلت الثورة في عاصمة الدولة كان هو ضيف الأمين ونديمه، ولما أقصاه الأمين عنه حذراً من وصمته كان ذو الرئاسة — داعية المأمون — يصف القوم جميعاً فيقول: إنهم «أهل فسق وفجور وخمور وماخور».

بل كان رهط الزندقة قاطبة يقيم حيث أقام أبو نواس. ومن آفات الإباحة في العصر الثقافي ما يصيب أبا نواس وأضرابه خاصة، فيغيرهم بالإباحة حيث لا يغيرى بها كل نابت في ذلك العصر، أو مطلع على مذاهبه الثقافية. فالهوس بالإباحة — احتجاجاً على نفاق العلية وأرباب المقامات — إنما يعترى أبا نواس وأضرابه؛ لأنهم يرشحون أنفسهم بحكم ثقافتهم لأرفع المناصب وأشرف المجالس وأوجه المراسم، فهم أكفاء أهلها بالثقافة والدراية، أو أرجح منهم كفاءة وكفاية، ولكنهم يصدّون عنها ويرون من أهلها الاحتجاج عنهم، والاعتزاز عليهم بسمتهم ومهابتهم، فلا يلعبهم شيء كما يلعبهم الولع بهتك ذلك الحجاز، وتلوّث ذلك السمّ واستباحة ذلك الذمار.

فلا يعاني الوضع الجاهل مثل هذا الدافع العنيف إلى استباحة الوقار الذي يتدثر به سادة المجتمع، ولا يعاني الوجيه العالم دافعاً مثله؛ لأن وقار المجتمع وقاره، وسيادة العرف سيادته. وإنما يعانيه أشد المعاناة وضعيع يتسامى إلى الوجاهة بحقها، ولا يزال مذوداً عنها، منظوراً إليه بين أهلها من علٍ وإن ضارعهم في مراتبها ومراسمها.

وعلى هذا الرفرف المضطرب بين الضعة والوجاهة كان أبو نواس. لا حرمة له بين الحرمات، فما له يغار عليها من الإباحة والابتذال؟! ولا نعرف اسماً أصدق من اسم الهوس يطابق ذلك الولع بعرض الإباحة، والتحدي بها، كما اشتهر بها أبو نواس غير مزاحم في هذه الشهرة بين أبناء عصره.

فلا يكفي لإغراء المرء بهذا الولع أن يكون صاحب مذهب في الزندقة، فقد يعتقد الزنديق استحلال المحرمات فيبيحها لنفسه، ويقارفها سرًا أو لا يعنت نفسه بالتستر والتجمل، ثم لا يزيد على ذلك.

ولا يكفي لإغرائه بذلك الولع أنه يتحدى ذوي الوقار؛ لأنهم يحتقرونه ويترفعون عليه بسمتهم وكبريائهم، فإن المرء إذا تسامى إلى الرفعة ونبذ أهلها قد يضطر المغيظ المحنق إلى هتك الستار عن ربايئهم، والاستخفاف بصيانتهم وهو يود لو لم تلجئه الضرورة إلى هذا المأزق المكروه، وفرقٌ بعيد بين هذا التحدي المستنكر وبين ارتياح المرء إلى عرض الإباحة كأن العرض غرض مقصود لذاته، وكأنه لذة أمتع من اللذات التي يستيحيها.

وقد كان أبو نواس يتقي من حسن السمعة ما يتقيه الإنسان السوي من مذمتها، وقد أشرنا إلى طرف من كلامه في ذلك عند الكلام على النرجسية، ونشير هنا إلى نادرة هي جماع النوادر في هوى العرض وشهرة السوء. رواها ابن منظور في أخباره فقال: إن إخواناً له أشاعوا أنه تاب ونزع عما كان عليه من الفسوق والخمر، فأقبل الناس يهنتونه، فجعل يكذب ذلك ويقول: والله أنا شر مما كنت، فلما كثر ذلك عليه دعا بخمار يهودي غلام، وأجلسه في جانبه ومعه خمر، فكلما جاء من يهنته يقول لليهودي قبل أن يتكلم: صب لي من خمرك، فيشرب قدحاً ثم يقبل اليهودي، ويقول للذي جاء يهنته: قد رأيت صحة التوبة! ثم قال في ذلك:

في كل أغيد ساجي الطرف مياس
لحظ العيون ولون الراح في الكاس
رأيان قد شغلا يسري وإفلاسي
والعسر في وصل من أهوى من الناس
كفاء والخور والنسرين والآس
حث علينا بأخماس وأسداس
اقبس إذا شئت من قلبي بمقياس

قالوا: نَزَعْتَ ولما تعلموا وطري
كيف النزوع وقلبي قد تقسمه
إذا عزمت على رشد تكنَّفني
فاليسر في القصف واللذات أخلصها
لا خير في العيش إلا في المجون مع الأ
ومسمع يتغنى والكئوس لها
يا موري الزند قد أعيت قوداحه

فليس هذا ولع المتمذهب بزندقة ولا ولع المضطر على رغمه، وإنما هو هوس المغلوب على طبعه منحرفاً عن الخلق السوي في كمين هواه.

والانحراف الوحيد الذي يفسر هذا المرض في جميع أعراضه هو النرجسية، أو الغرام بالذات.

فَدَاءُ أَبِي نَوَاسٍ هُوَ النَّرْجِسِيَّةُ بِدَخَائِلِهَا وَتَوَابِعِهَا وَخَفَايَاهَا وَأَلْوَانُ شَذُوذِهَا. وليس داؤه الشذوذ الجنسي بمعنى الشغف بأبناء جنسه، والإعراض عن المرأة، فإنه لم يكن يعرض عن المرأة، وليس الشذوذ الجنسي بهذا المعنى دافعاً إلى العلانية والإباحة، وعلماء الأمراض النفسية يدرسون حالتين من أحوال هذا الشذوذ لكل منهما أسبابها وعوارضها، وعلاقتها بسلامة البنية إجمالاً وبالغدد الصماء على التخصيص، ولكل منهما كذلك ملابستها البيئية والاجتماعية، فلا يتشابه الشاذ الفاعل والشاذ المنفعل بالملامح والسمات، ولا بالأخلاق أو عوامل النشأة البيئية والاجتماعية، ثم لا يتشابهان في العلاج النفسي عند الأطباء المختصين.

والقرائن التي تفسر إحدى الحالتين من الشذوذ لا تفسر الحالة الأخرى، بل لعلها تناقضها وتبطلها، فلا يمكن أن يجتمعا إلا في شذوذ واحد هو شذوذ النرجسية، بل تجتمع معهما في النرجسية هوى المرأة وغير هذا الهوى من العادات المريضة كالدلك أو جلد عميرة، وقد كان أبو نواس أول من لهج به من الشعراء، ونظم فيه لمناسبات لا داعي لاستقصائها، وهذا الدلك من أعراض المتعة النرجسية، حيث يستخدم النرجسي خياله لتشخيص ذاته Autoerotic Gratification.

وجملة القول: أن هذه الآفة تفسر كل عادة من عادات الحسن بن هانئ، وكل خبر من أخباره وكل نزعة من نزعاته: تفسر غرامه الفاعل والمنفعل، وتفسر غرامه بالنساء وكل ما عرف عنه من الشذوذات الجنسية، وتفسر ولعه بالعرض والعلانية، واستهتاره بسوء القالة. لأن هذا كله يتولد من تشخيص الذات بالصورة التي يستملحها النرجسي ويتخيلها في خوالجه الجنسية، ومن هيامه بالعرض والعلانية، ولفت الأنظار إلى «الذات» وتقرير وجودها بالتحدي والمخالفة، أو ما يسمونه في التعبير الشائع المكايذة، ويوشك أن يقصروه على الشواغل الجنسية دون غيرها.

وكلما أمعن الباحث النفسي في دراسة هذه الشخصية بدا له أنها من كل وجه «شخصية نموذجية» في بابها، وأنها «لقطة» لا تظفر بها المشرحة النفسية في كل دراسة، ففيها أثر التكوين المولود وأثر البيت، وأثر البيئة الاجتماعية وأثر العصر من جانب السياسة وجانب الثقافة، ولديها تثبت العلامات التي يتشكك فيها النفسيون إذا طرأت منفردة متفرقة لا تتصل بالقرائن الأخرى، فإذا اتصلت جميعاً كما اتصلت في هذه الشخصية النموذجية، فهي أدل ما تكون على أعراضها وأفاتها.

الشعر والشيطان

الشيطان

للشيطان تاريخ قديم مع الشعر، وموقع متغلغل في الدراسات النفسية، وأولها دراسة الدخائل المرضية.

فنحن نعلم من أدب الجاهلية قصة أولئك الشياطين الذين يصحبون الشعراء، ويوسوسون لهم بدقائق المعاني وخفايا الأفكار التي لا ينفذ إليها الناس بغير معونة الجن، ونعلم من شعر النابغة أن الجن هي التي بنت لسليمان بن داود هياكل بعلبك كما قال:

إلا سليمان إذ قال المليك له قم في البرية فاحدها عن الفند
وخيس الجن أنني قد أذنت لهم يبنون تدُمر بالصفاح والعمد

ولكن الشيطان هنا شيطان فني أو أستاذ فنان لا شأن له بوساوس الضمائر ووساوس الأخلاق، وكل شأنه أن يصنع ما يعجز الإنس عن صنعه لدقته أو ضخامته وفخامته، وقد كان أرباب الفصاحة كما قال أبو العلاء:

كلما رأوا حسناً عدوه من صنعة الجن

هذا الشيطان «الفني» لا يعني أصحاب الدراسات النفسية، ولا مدخل له في الوسواس المرضية، إنما يعنيهم الشيطان «الأخلاقي» الذي يرمزون به لحالة من حالات

الضماير على سواء أو على عوج؛ لأنهم يرمزون به أبدأً لقيمة وجدانية تتشخص في ضمير الإنسان على نحو من الأنحاء.

وعلى هذا لم يكن الشيطان عندهم شيطاناً واحداً بل عدة شياطين، وهم يصاحبون الشعراء أيضاً في هذا المجال، ولكن الآفة في هذا المجال معكوسة يقوم فيها الشعراء بصنع شياطينهم على الصورة التي يتخيلونها، فكل شيطان هو بطل يصوره الشاعر كما يصور أبطال ملامحه وتواريخه، ويكاد كل شيطان من هذا القبيل أن يعرف باسم شاعره المختار. فهناك الشيطان رمز الكبرياء والتمرد، وقد صوره الشاعر الإنجليزي ملتون Milton في فردوسه المفقود، وصوره الشاعر الإيطالي Carducci في نشيده إلى إبليس، وأجمع النقاد على أن الشاعرين قد صوراه مريداً متكبراً ثائراً؛ لأنهما عاشا في إبان ثورة عنيفة، فوضعا على لسانه الكلام الذي يريدانه ويخفيانه في مضامين القول أو يعلنانه.

ومع هذا الارتباط بين ثورة إنجلترا وشيطان ملتون، وبين ثورة إيطاليا وشيطان كروتشي، يرى النقاد أن هذين الشيطانين نسخة مقتبسة من أقدم الشياطين المتمردين في آداب العالم المحفوظ، وهو الرب اليوناني القديم برومثيوس Prometheus، الذي تمرد على رب الأرباب زيوس؛ ليعلم أبناء آدم ما أخفاه الأرباب عنهم، ويتخذ من هؤلاء الأدميين تلاميذ له ومريدين.

وملتون وكروتشي مسيحيان، ولكن النقاد يقولون: إن الشيطان في شعرهما أقرب إلى صورة برومثيوس من الصورة التي مثلها العهد القديم لإبليس الرجيم. وعلماء النفس يستنبطون من صورة برومثيوس والنسخ المنقولة عنها أن التمرد عريق في طبيعة الإنسان.

وهناك عدا الشيطان الذي يرمز إلى التمرد والكبرياء شيطان يرمز إلى السحر، والمعرفة الباطنية وهو مفستوفليس بطل رواية فوست من نظم جيتي شاعر الألمان. واسم مفستوفليس على الأرجح منحوت من ثلاث كلمات يونانية بمعنى الذي لا يحب النور؛ لأنه يتعلم المعرفة ويعلمها كأنها ضرب من التجسس في الظلام على الأسرار الإلهية، فهو يلتمسها في السحر والطلاسم، ويجعلها ألغازاً يتولى حلها لمن يشاء. وهذا الشيطان كما صوره جيتي والشعراء من قبله، يصنع إكسير الحياة ليطيّل به العمر، ويرد به الشباب إلى الشيوخ ويساوم به على الضماير والأرواح، فمن باعه الحياة الأبدية أخذ بديلاً منها المتعة والقوة والسيطرة بالمعرفة في حياته الأرضية.

وعند النفسيين أن هذا الشيطان متمرد متكبر كذلك الشيطان، ولكنه يتمرد بعقله من حيث يتمرد ذلك الشيطان بنفسه، وسلاحه المعرفة من حيث يتسلح زميله القديم بالشجاعة الحربية.

ولم يبتدع النفسيون المحدثون هذه الفكرة بعلمهم الحديث، إذ الواقع أن الأقدمين من أهل الثقافة اليونانية أو العبرية كانوا يحسبون المعرفة كلها ضرباً من التمرد والتطاول على علم الإله العليم، فالليونان الأقدمون كانوا يسمون هذا الفضول الإنساني بالهوبري Hubris والعبرانيون الأقدمون كانوا يسمون الشجرة، التي أكل منها آدم بشجرة المعرفة، ولا يحمدون من الإنسان أن يتطاول إلى علم كعلم الإله.

فالتمرد خلة مشتركة بين شيطان ملتون وكردوتشي وشيطان جيتي، وقد فضل جيتي شيطان المعرفة؛ لأنه كان في عصر النهضة العلمية ببلاده، وفضل الشاعر الإنجليزي والشاعر الإيطالي شيطان الغضب والتحدي؛ لأنهما كانا يغضبان ويتحديان، ويمثلان ثورة الأمتين على سلطان الملوك وسلطان الكهان.

وتزاد على هاتين «الشخصيتين» الشيطانيتين صورة أخرى من قريحة شاعر شرقي، يتخيلها في بعض أحلامه ويرينا فيها الشيطان فاتناً وسيماً يكذب بملاحته أقاويل أبناء آدم عن دمامته وقبحه؛ لأنهم مطرودون موتورون! ذلك الشاعر الشرقي هو (السعدي) صاحب البستان والجلستان، وأكثرهما مترجم إلى اللغة العربية.

فمن قصائده تلك القصيدة التي يتحدث فيها عن حلم رآه كما زعم أو كما تخيل، فيقول:

رأيت الشيطان في حلم، فيا عجباً لما رأيت.

رأيته على غير ما وهمت من صورة شنعاء تخيف من ينظر إليها.

قامة كفعر البانة، عينان كأعين الحور، طلعة كأنها تضيء بأشعة النعيم!

قاربته وسألت: أحق أنت الشيطان المريد؟ أحق ذاك ولا أرى ملغاً له جمال محياك؟

ولا عيناً قد نظرت إلى شبيهه سيماك.

ما بال أبناء آدم يتخذونك لهم ضحكة فيما يصورونك؟

وفي وسعك أن تجلو لهم وجهاً كصفحة البدر، ونظرة تتهلل ببهجة الرضوان؟

وابتسامة تشرق بالنعيم؟

أولئك الرسامون ييغضونك إلى العين، وحمامات الإنس تكشفك لنا في صورة تنقبض

لها القلوب!

ويقولون لي: إنك كالليل البهيم.
وما أرى أمامي إلا الصباح المنير.
سألت وتسمعت.
فتحرك الحلم الساحر، وترفع له صوت فخور.
ولاحت على طلعه كبرياء، وقال:
لا تصدق يا صاح أنه مثالي ذاك الذي رأيت فيما يمثلون.
فإن الريشة التي ترسمني تجري بها يد عدو حسود.
سلبتهم السماء، فسلبوني الجمال.

وهذه صورة للشيطان لا نستغربها من مصورها، فقد كانت للسعدي طبيعة يمتزج فيها التصوف بالحكمة العملية، وقد طاف الرجل أقطار المشرق وجاس خلال فارس والعراق والهند، وعاش بين الوشايات وقصور الأمراء والوزراء، ورأى أناساً بعد أن سمع عنهم وسمع عن أناس بعد أن رآهم، فخرج من سياحاته وتجاربه، وهو يعلم ما وراء الثناء وما وراء المذمة، وشعاره في الحياة «ألا تصدق كل ما يقال»، ولا شك في أنه لم يصور الشيطان على تلك الصورة التي تخيلها أو حلم بها إلا بعد أن رأى الشياطين من الإنس في أجمل صورة، وقياس الأمر بعقله فخطر له أن الشيطان خادع محتال، وأنه يخدع الناس ويستهوهم بوجه يقابلونه بالنفور والإعراض.

وتزاد بعد هذه الشخصيات الشيطانية المتباعدة، أو المتقاربة شخصية أخرى يعدونها مثلاً للشيطان الذي يخلقه الشاعر على صورته، وذلك هو شيطان الشاعر الروسي لرمنتوف Lermontov، الذي عاش في أوائل القرن التاسع عشر، وسمع من بعيد بمقلقات الفكر في غرب القارة الأوروبية.

فهذا الشيطان الذي صورته لرمنتوف هو لرمنتوف بعينه مزيداً عليه ما يتمناه ولا يناله لأنه إنسان، فإن الشيطان يتشكل بما شاء من الأشكال ويظهر للعيان أو يتوارى كما يشاء، وقد يتوارى عن قوم ويبدو لغيرهم وهم في مجلس واحد.

وهذا الشيطان مسكين معرض للغواية باختياره، فهو يحب فتاة من الإنس ويتراءى لها متجماً في أبهج حلله، فتهواه وتكاد أن تجفو خطيبها من أجله، ثم يغار الشيطان من ذلك الخطيب فيقتله، وينقل جثته إلى الفتاة لتوقن من وفاته وتنساه، فتقلب الآية وتحزن عليه حزناً يحجب عن عينها محاسن الحياة، فتأوي إلى الدير وتنذر الرهبانية مدى الحياة. ويجن جنون الشيطان فيلاحقها ويتصدى له الملك الحارس عند باب الدير

وتصطرع قوة الشر وقوة الخير، فينهزم الملك وينتصر الشيطان، وينفذ إلى حجرة الفتاة فيملك الجسد وتصعد الروح إلى السماء.

ولم يتصرف لرمنتوف كثيرًا في نقل هذه الصورة من ذات نفسه، ولم يبتعد بالحادثة كلها عن المكان الذي أقام فيه وهو يكتب القصة، فقد أجراها في بلاد القوقاز حيث كان يقيم منفياً مغضوباً عليه.

هذه نماذج من الشياطين، بين نموذج الشيطان المتكبر المتمرد ونموذج الشيطان الوسيم القسيم، ونموذج الشيطان الساحر الساخر، ونموذج الشيطان الخادع المخدوع.

ولعه بالشيطان

وقد كان أبو نواس كثير اللهج بذكر الشيطان، كثير التعويل عليه في غواياته ومغامراته، فأى هذه الشياطين هو شيطانه «المختار؟» وأي أثر لشخصية أبي نواس ذلك الشيطان؟

إن شيطان أبي نواس هو الشيطان الذي يريده أبو نواس، أو هو الشيطان الذي يلزم أبا نواس.

ففيه كل خلة من الخلال بالقدر الذي ينتفع به أبو نواس، فيه التيه والخبث والعلم والحلية والظرف على حسب الطلبة الموقوتة والحاجة العارضة، وكأنه لم يخلق إلا لأبي نواس خاصة، ولا عمل له إلا أن يرضي أبا نواس ولو خالف مهمة حياته، وهي الإغراء بالمعاصي.

فمن مهمة إبليس أن يغري الناس بشرب الخمر ما استطاع، ولكنه مطالب عند أبي نواس بأن يكف عنها عداله، ومن يترفع عن مشابهتم إياه في تعاطيها:

ناديتُ إبليسُ ثم قُلْتُ له: لا تسق هذا الشراب عدالي

وإبليس في صورته عند أبي نواس تياه حَبِيث:

عجبتُ من إبليس في تيهه وخبث ما أظهر من نيته

وهو في صورته عنده عليم فقيه يستنبئه فيفتيه:

إني قصدتُ إلى فقيهٍ عالمٍ متنسكٌ حبر من الأخبارِ
متعمق في دينه متفقهٍ متبصر في العلم والأخبارِ
قلتُ: النبيذُ تحله؟ فأجاب: لا إلا عقارًا ترمى بشرارِ
قلت: السماعُ فما علمت؟ أجابني لا تعدلن عن ماجنٍ غيارِ
قلت: الصلاة؟ فقال: فرضٌ واجب صل الصلاة وبت حليفٍ عقارِ
أجمع عليك صلاة حولٍ كاملٍ من فرض ليلٍ فاقضه بنهارِ
قلت: الصيام؟ فقال لي: لا تنوه واشدُد عرى الإفطار بالإفطارِ

إلى أشباه هذه الفتاوى الإبليسية.
وهو عنده ظريف يعينه على فساده:

لم يرضَ إبليسُ الظريفَ فعالنا حتى أعان فسادنا بفسادِ

ولكنه في كل أولئك إبليس خاص بأبي نواس، يخدمه على الطلب ويؤثره بالخدمة
ويذل له من يعصيه:

فرده الشيخ عن صعوبته وصار قوادنا ولم يزل

وكأنما خلق إبليس لأبي نواس على تفضيل «المزاج النرجسي»، الذي يتذلل ويتأبى،
ولا يملك إلا أن يجاريه في دلاله وتأبيه.
وليستحضر القارئ صورة طفل مدلل يسوم أبويه ما يرضيه وما يغضبه، ففي أية
صورة يتمثله؟

إنه إذا شاء أن يهدد أبويه أنذرهم لا يأكلن الطعام، ولا يشربن الدواء ولا يدخلن
الحمام حتى يرى ما يشتهي بين يديه، وإنه ليسوق الحران أحياناً، فيرفض كل شيء
ويلوي وجهه عن كل سلوى.

الشعر والشيطان

أليس هذا هو أبا نواس بعينه حين يهدد إبليس وينذره:

إن أنت لم تلق لي المودّة في صدر حبيبي وأنت مقتدر
لا قلت شعراً ولا سمعت غنا ولا جرى في مفاصلي السكر
ولا أزال القرآن أدرسه وأروح في درسه وأبتكر

أليس هذا هو أبا نواس بعينه وهو يزعم التوبة، ويتجنى على إبليس فيأبى كل ما يبذله له من شهوة ومتاع:

هل لك في عذراء ممكورة يزينا صدر لها فخم
وواردٌ جثلٌ على متنها أسود يحكي لونه الكرم
فقلت: «لا» قال: فتى أمرد يرتجُ منه كفله فعم
كأنه عذراء في خدرها وليس في لبّته نظم
فقلت: «لا» قال: فتى مسمع يحسن منه النقر والنغم
فقلت: «لا» قال: ففي كل ما شابه ما قلت لك الحزم
ما أنا بالآيس من عودة منك على رغمك يا قدم!

وينم أبو نواس على أخفى الخفايا بين جوانحه حين يعجب من تيه إبليس على آدم ثم خدمته لشهوات أبنائه، أو بعبارة أخرى لشهوة ابنه أبي نواس خاصة:

عجبتُ من إبليس في تيهه وخُبتُ ما أظهر من نيّته
تاه على آدم في سجدة وصار قوَّادًا لذُرَيْتِه

أو على الأصح أنه قد صار قوَّادًا «خصوصياً» لأبي نواس:

فرده الشيخ عن صعوبته وصار قوَّادنا ولم يزل

فمن هنا ننتهي إلى عقدة العقد في طوية الشاعر، وقد أسلفنا أن مثله لا يتعرض كثيراً للعقد النفسية؛ لأنه يبوح برذائله ولا يكتُم أقبحها وأفضحها، فلا سبيل للعقد النفسية إلى طويته من قِبَل هذه الرذائل، ولكن مشكلة النسب المدخول هي العقدة التي

غلبته، فكانت من دوافعه إلى إدمان الخمر ومن بواعث الاحتيال عليها بالحيل الملتوية التي يصطنعها «مركب النقص» في أمثال هذه المشكلة.
فبماذا يفخر الفاخرون بالآباء من الآدميين قاطبة أكثر من أنهم أبناء آدم؟ ومع هذا يتيه إبليس على آدم، ولا يتيه على ابنه «أبي نواس» خاصة حين يخدمه، ويكاد يفرغ لخدمته قبل سواه.

بل مع هذا يأبى إبليس أن يسجد لآدم، ولا يأبى أن يسجد للحسن بن هاني! كما جاء في حديث والبة: «ترى غلامك الحسن بن هاني؟ قلت: ما شأنه؟ قال: إن له لشأنًا، فوالله لأعوين به أمة محمد، ثم أرضى حتى ألقى محبته في قلوب المرائين من أمته وقلوب العاشقين لحلاوة شعره، قال والبة: فعلمت أنه إبليس، قلت: فما عندك؟ قال: عصيت ربي في سجدة فأهلكني، ولو أمرني أن أسجد لهذا ألف سجدة لسجدت».
ورواية القصة على هذا النسق أليق رواياتها بسياقتها، وسواء كان والبة قد أوحاها إلى غلامه، أو كان غلامه قد أوحاها إليه، فقد رسخت في ذهن الغلام وأعجبته وارتفعت به هواجس أحلامه وأمانيه إلى الغاية القصوى من الفخر بالآباء، وهل بعد آدم غاية يرتفع إليها أبناء آدم وحواء؟

الشیطان ومذهب فروید

ويدعونا الكلام عن الشيطان وعقدة الأدب، أو النسب إلى استطراد في مذهب «فرويد» حول هذا الموضوع، يدور على قصة مصور من أبناء القرن السابع عشر، فقد أباه وحالف الشيطان ودفعته إلى هذه المحالفة الشيطانية تلك العقدة النفسية التي يسميها فرويد بعقدة أوديب، ويقول في شرحها: إنها عقدة تتولد من حب الطفل لأمه وغيرها عليها من أبيه، ويكاد فرويد يزج بهذه العقدة في تحليل التاريخ الإنساني من أوله غير قانع باستخدامها في تحليل المسائل الفردية، والأزمات الوجدانية التي تعترى هذا وذاك من حين إلى حين.

وعقدة أوديب في رأينا لا تؤخذ جملة ولا ترفض جملة. إذ ليست كل غيرة على الأب غيرة جنسية، وبخاصة حين تكون الأم هي كل شيء في حياة الطفل الرضيع، فيغار عليها غيرة على حظوته وغيرة على طعامه وغيرة على سلامته، وغيرة على كل شيء يحسه ويدركه، وقد رأينا كلابًا تغار من كل شيء يعنى به صاحبها، ومن كل أحد يدلله أمامها، ولا تختلف هذه الغيرة باختلاف الذكورة والأنوثة، ولا باختلاف الحياة والجماد، وإذا

كان الجنس يفسر كل شيء على رأي فرويد، فهو لا يفسر شيئاً على الإطلاق، ولا يميز لنا بين دافع ودافع من دوافع الحياة.

ومن ضعف مذهب فرويد في هذه النقطة أنه يفترض حيناً أن الطفل الذكر يغار من أبيه على أمه، ويفترض حيناً آخر أنه يغار من أمه على أبيه، ويحب أن يستأثر بالأب استثناءً جنسياً كاستثناء الزوج بالزوج، ثم لا ينجح أقل نجاح في التفرقة البيولوجية «الحيوية»، أو النفسية بين الطفل الذي يغار من أبيه على أمه، والطفل الذي يغار من أمه على أبيه.

وهذا الشطط في تعليقات فرويد وتخريجاته يعيبه عليه تلاميذه قبل العلماء المعارضين له في أساس مذهبه، فيرى «أدلر Adler» أن عقدة أوديب ليست غريزة أساسية تستقر في الوعي الباطن لكل وليد، وإنما هي ميل عارض يحدثه سوء التصرف من بعض الآباء وبعض الأمهات، ويرى «ينج Jung» أن الطفل لا يدرك في أمه صفة جنسية، وأن «عقدة أوديب» إنما تستحكم عند مفارقة الفتى لبيت الأسرة الذي عاش فيه بين أبويه، فإن لم تشغله في هذه الآونة وشيجة روحية لجت به علاقته بالبيت، ولم يستطع أن يغفل عن الفارق بين جو الأسرة بحنانه وعطفه، وجو العالم الخارجي بقسوته وعنفه، ودارت نفسه حول شعوره بأمه أو شعوره بأبيه، وقد وضع «ينج» عقدة «إلكترا Electra» إلى جانب عقدة «أوديب» خلال تفسيره لما يشاهد من ميل البنات إلى الآباء وميل البنين إلى الأمهات.

أما «سليفان Sullivan»، فلعله أكثرهم توفيقاً في تفسيره لحب البنات للآباء وحب البنين للأمهات، وهو يرد ذلك إلى سلوك كل من الأبوين نحو الطفل المخالف لجنسه، فالأب لا يتدخل مع بناته في الخصوصيات والأم لا تتدخل مع أبنائها الذكور فيما يقابل هذه الخصوصيات عندهم، ويؤدي هذا إلى استخفاف البنات لوطاء الآباء وشعورهن بالأمان معهم، كما يؤدي إلى استخفاف البنين لوطاء الأمهات، وشعورهم بالأمان معهن، وإذا شاب هذا الشعور مس خفيف من النظرة الجنسية، فهو عارض لا يتعمق إلى مكن الغرائز في باطن كل إنسان.

فالعقدة أوديب قابلة للتفسير بتخريجات كثيرة غير العاطفة الجنسية، وهي في القصة التي نسرد خلاصتها صالحة للمقارنة بين بطلها وبين أبي نواس؛ لأنها تشتمل على عقدة الأب ومحالفة الشيطان، وبطلها فنان يتعاطى الخمر، ويكثر منها أحياناً ففتجسم أمامه الرؤى والأشباح.

تناول فرويد موضوع هذه القصة في تقرير مفصل كتبه سنة ١٩٢٣، وبناه على وثيقة مأخوذة من دار المحفوظات الإمبراطورية بمدينة فيينا فحواها أن المصور «كريستوف هايتزمان» من أهالي بافاريا عاهد الشيطان، وكتب معه عقدًا موقعاً بالمداد الأسود، ثم عقدًا موقعاً بالدم على أن يبيعه روحه ويسعد بمعونته، وحدث ذات يوم (٢٩ أغسطس سنة ١٦٧٧) أن هذا المصور كان يصلي في الكنيسة، فسقط مصروعًا وجيء به إلى الأسقف، فاعترف له بتلك المعاهدة وتوسل إليه أن يسأل السيدة العذراء أن تعتقه من أوهاق الرجيم، وتسترد منه الوثيقة التي تسلط بها عليه، ثم رأى المصور بعد فترة قضاها في التوبة والتكفير أن الشيطان جاءه بوثيقة الدم، وحفظ عنده وثيقة المداد الأسود، فشفى من داء الصرع برهة ثم عاودته النوبات، وتمثلت له في خلالها الأطياف المقدسة من عليين، ووقع في روعه أنها لا ترضى عنه ما بقيت في حوزة الرجيم تلك الوثيقة السوداء.

ويستدل من الأوراق المحفوظة على سر هذه المعاهدة، وهو حالة اليأس والهبوط التي استولت على الفتى بعد فقد أبيه فحرمته لذة الإقبال على العيش، ثم حرمته فوق ذلك قدرته على إتقان فنه، فاضطربت موارد رزقه وغامت على عقله غيمة الخوف والتشاؤم، وظهر له الشيطان في إبان هذه الأزمة. فساومه على روحه، وأطمعه في رد كل ما فقده من بشاشة العيش وبراعة الفن، فانقاد له، ولكنه رفض ما عرضه عليه الشيطان من العلم بطلاسم السحر، والمتعة بالمسرات والأموال، ولم يطلب منه إلا طلبه واحدة، وهي أن يكون ابن جسده وأن يندمج فيه روحًا وبدنًا بعد تسع سنين، وأن يحل في خلال هذه السنوات التسع محل أبيه.

وللقصة حواش متفرعة لخصها فرويد في رسالته، وعلق عليها فكان موفقًا في جوهر تعليقاته.

قال: إن عجز المصور عن إتقان فنه بعد وفاة أبيه إن هو إلا طاعة مرجأة Deferred obedicnce؛ لأن أباه كان ينهيه عن الاحتراف بهذا الفن، فعصاه أثناء حياته وغام عليه تبكيت الضمير بعد موته، ففر من هذا الفن وعزفت عنه نفسه وتعدر عليه إتقان صورته، فكسدت سوقه وبارت تجارته وثقلت عليه أعباء العيش وتبكيت الضمير، فساورته الأوهام وود الخلاص، وهو يؤمن كغيره من أبناء القرون الوسطى بقدرة الشيطان على السحر والطب، فخيّل إليه الوسواس أنه عاقده، واعتمد على سنده، وشخصه في صورة أبيه الذي يحنو عليه ويرعاه.

قال فرويد ما فحواه: إن شعور الابن بأبيه — ولا سيما الابن المختل كهذا المصور — هو شعور مزدوج متقابل Ambivalent يريه أباه في صورة الحامي الودود، وفي صورة العائق المخيف معاً، فهي صورة تلتبس في باطن السريرة بصورة الشيطان المقتدر المرهوب، وما كان الشيطان عند ذلك المصور إلا بديلاً من أبيه لا يبغي منه إلا الحماية والإنقاذ.

والقصة في جملتها تغري بالمقارنة بين هذا المصور وأبي نواس، فكلاهما فنان وكلاهما يعاقر الخمر وكلاهما يحالف الشيطان على نهجه.

والإغراء بالمقارنة يأتي من أوجه الشبه، ومن أوجه الاختلاف بين «الشخصيتين». فأبو نواس لا يشعر بالكبت فلم يصبه الخبل، ولا يتثقل عليه نهى أبيه عن مزاولته فنه، فلم يعجز عن قرص الشعر في حياة أبيه ولا بعد موته.

إلا أن الواضح من سيرة أبي نواس أن الشيطان كان بديلاً عنده من المعلم لا من الأب، وكان كل من معلميه الذين طالت عشرتهم له في صباه فاسقاً شاذاً يتخذ معه شكل الشيطان في تعليمه إياه الفجور والانقياد للشهوات، فوالبة بن الحباب معلمه الشعر زنديق ماجن، وبدر الجهني البراء معلمه العطار على هذه الخليقة من الفجور والمجون، وقد تقدم في الفصل السابق أن التلميذ النرجسي يتوق إلى أستاذ يكون عنده بمثابة العزيز المدلل Pet، ويتطلع إلى مكانة خاصة لديه، فهذا الشيطان الذي كان أبو نواس يسميه شيخه هو بديل الأستاذ حين شب عن طوق التتلمذ على والبة الشاعر وبدر العطار.

ولو كان أبو نواس يعاقد الشيطان سرّاً لاختبله الوسواس، الذي اختبل المصور وأوقع في روعه أنه هنالك ما بقي في يد الشيطان ذلك العقد الموقع بالمداد الأسود، وذلك العقد الموقع بالدم، ولكن أبا نواس كان يحالف الشيطان ويجهر بمحالفته، وكان يلعنه ويحسب أن اللعنة هي التحية المحببة إليه، فسلم من الخبل بالعلانية، وإن لم يسلم من كل عقدة نفسية تتعلق بالنسب كما سنرى في بيان العقدة التي ألجأته إلى إدمان السكر، والهيام بالخمير هيام المنهوس المفتون.

عقدة الإدمان

أبو نواس والخمر

نكرر هنا أن طبيعة أبي نواس لم تكن من الطبائع التي تتسلل إليها العقد النفسية؛ لأنه كان يبوح برذائله ويتكشّف بها ويتعمد أن يجبه الناس بها علانية، وإنما تكمن العقدة النفسية في طوية الإنسان، أو تتسلل إليها من الكبت وطول الكتمان.

إلا عقدة واحدة هي الاستثناء لهذه القاعدة وهي عقدة الإدمان. فقد كان إدمانه الخمر هوساً، ولم يكن مجرد عادة أو لذة ذوقية، ولا بد وراء كل هوس من عقدة نفسية. فما هي هذه العقدة التي أثبت نفساً محصنة من العقد، فغلبتها ولم تفلح فيها إباحتها، ولا العلانية التي عاش فيها من طفولته إلى ختام عمره.

إنها غلبته؛ لأنها جاءت من قبل طبيعته، ونعني بها الطبيعة النرجسية.

فهي الطبيعة التي تزين للنرجسي عادات العرض والظهور، وهذه العقدة النفسية ليست مما يتقبل العرض والظهور؛ لأنها مهينة لصاحبها مذلة له بين قومه، وهي خسة النسب في عصر الأنساب والأحساب.

وربما خطر لبعضهم أن إنساناً مثل أبي نواس في مجونه واستخفافه لا يعيى بمثل هذه العقدة، ولا يتحرج منها وهو لم يتحرج قط من منكر أو رذيلة، لكنه عند النظر إليه خاطر خاطئ لا يثبت على التأمل والمراجعة، فإن احتمال الهوان يهدم النرجسي، ولا يبقى له بقية يعتصم بها، وأما احتمال الملام والنقد فقد يجاري طبيعته إذا كان فيه معنى التحدي ولفت الأنظار، وقد يهزأ النرجسي باللام والنقد مع علمه برياء اللائمين وتذبذب الناقد، واعتقاده أنهم مثله في الفجور وإن خالفوه في الظهور.

وينبغي أن نعرف قوة هذه العقدة النفسية في زمان أبي نواس، خاصة قبل أن نعرف السر في غلبتها عليه، وعلاجه لها بإدمان السكر والتهافت على عشرة الندماء. فالعصر الذي عاش فيه أبو نواس كان معترك الأنساب والأحساب بين كل إنسان، وكل إنسان في الدولة الإسلامية.

هب فيه الشعوبيون يفاخرون العرب، ولا يعترفون لهم بفضل غير فضل النبوة، ثم يغمزون فضلهم هذا بتعيرهم بما جنوه على عترة النبي — عليه السلام — ومفاخرتهم إياهم بانتصارهم لتلك العترة، وتشيعهم لآل البيت من العلويين والعباسيين، ولم يزل هؤلاء الشعوبيون يفاخرون على العرب بالحضارة والصناعة، والترف والكياسة حتى قال قائلهم: «لا يفلح العربي إلا ومعه نبي يوحى إليه!»

والعرب أنفسهم كانوا فيما بينهم يتنازعون الفخار بين قطحان وعدنان، أو بين عرب الشمال وعرب الجنوب، وكانت كل قبيلة من القحطانية تفاخر القبائل الأخرى بالكثرة والعزة، وسوابق التاريخ ومكارم الآباء والأبطال، وكذلك كانت تفعل كل قبيلة من قبائل العدنانيين.

بل كان أبناء البيت النبوي العلويين والعباسيين يتنافسون على شرف النسب، ويرى أبناء العباس لإخوتهم شرفاً لا يروونه لأبناء علي؛ لأن العباس عمٌ وعلياً ابن عم، فيقابلهم أبناء علي بالانتماء إلى فاطمة الزهراء، وهي بنت النبي — عليه السلام. وتكاد لا تسمع بأحد في ذلك العصر إلا سمعت حوله بفخر نسبه أو بمنازعة له عليه، ولا استثناء في ذلك للخلعاء المتبدلين بل لعلهم أحرص على دعوى النسب من غيرهم على سبيل التعويض والعزاء.

فهذا والبة بن الحباب أستاذ أبي نواس لم يهبط أحد إلى حضيض المهانة والزراية، كما هبط بين سواد الناس وبين زملائه من الشعراء والأدباء، وكان مع هذا يستطيل عليهم بنسبه العربي، ويدعو شاعراً كأبي العتاهية إلى هجوه وإنكار نسبه، والنزول به إلى طبقته، أي: طبقة الموالي المعترفين بحرمانهم من عراقة النسب ومن الأصالة العربية، فيقول له فيما قال:

وابن الحباب صليبة^١ زعموا ومن المحال صليبة أشقر

^١ صليبة: أي عربي قح.

ويقول:

هلم إلى الموالي الصيدِ د في سعةٍ وفي رحب
فأنت بنا لعمر الله أشبه منك بالعرب

وقد تلخص هذا الشغل الشاغل بالنسب في ذلك العصر حقيقة مشهورة في علم الأنساب، وهي ظهور أول كتاب عن الأنساب في تلك الفترة لإمام النسّابين ابن الكلبي صاحب جمهرة الأنساب المتوفى حوالي سنة خمس ومائتين للهجرة، وقد ظهر في مدينة الكوفة وهي من بيئات أبي نواس.

ذلك هو مبلغ شغلان العصر بالنسب وهو المهم في هذا الصدد؛ لأنه هو مقياس قوة العرف في هذه المسألة التي تمتحن بها طبيعة أبي نواس، وكلها تشوف إلى العرض والظهور.

أما مبلغ شغلان أبي نواس بها فهو من التواتر والتواطؤ بين الشواهد والأعراض، بحيث تكفي فيه الإشارة دون الإسهاب.

فلا خفاء بلهفة أبي نواس على النسب العربي يتلمسه تارة في هذه القبيلة، وتارة في غيرها من اليمانية أو النزارية حيثما اتفق مقامه، وتفتحت له أبواب الدعوى والانتماء، وما كان هو يكره أن يفخر في الحانات بالنسب لو سلم له هذا الفخر بين أربابه المسلم لهم بحقه، فمن شعره في الخمریات ذلك الحوار الذي دار بينه وبين الخمار يسأله عن نسبه ويجيبه:

وخمارٍ طرقتُ بلا دليلٍ سوى ریح العتيق الخسرواني
فقام إليّ مذعورًا يليي وجوف الليل مثل الطيلسان
وقال: أمن تميم؟ قلتُ: كلا ولكنني من الحي اليماني

وأشد من ذلك إبانة عن هذه اللهفة المطوية في قرارة نفسه أنه كان يهجو، فلا يقع على هجاء لأحد أقبح من الأصل الخسيس كما قال للرقاشي:

والله لو كنتُ جريراً لما كنت بأهجي لك من أصلكا

وكما قال للهيثم بن عدي:

الحمد لله هذا أعجب العجب الهيثم بن عدي صار في العرب

وأدق منه في الإبانة عن طوية الشاعر قوله لحمدان بن زكريا:

ما أنت بالحر فتلحي ولا بالعبد نستعته بالعصا
فرحمة الله على آدم رحمة من عم ومن خصا

وموضع الدقة الذي نعنيه هنا وثوبه بالنسب إلى أبي الآباء آدم وهو الذي أعجب الشاعر؛ لأن إبليس يتيه على ذريته، وداخله الوهم أن إبليس قد أبي له السجود، ولا يأبى السجود لابنه أبي نواس ألف سجدة.

وربما كان أشد من ذلك إبانة عن لهفته على النسب أنه يمدح خليفة يتسع للشاعر مجال تعظيمه، وتمييزه بالصولة والنعمة والسجايا، والسمات ما صدق منها وما كذب، فلا يرى مدحاً له أبلغ من نسبه:

أبوك الذي لم يملك الأرض مثله وعمك موسى الصفوة المتخير
وجدك مهدي الهدى وشقيقه أبو أمك الأدنى أبو الفضل جعفر
ومن مثل منصورك منصور هاشم ومنصور قحطان إذا عد مفخر
فمن ذا الذي يرمي بسهميك في العلا وعبد مناف والداك وحمير

وفي مقطوعة غير هذه يقول في هذا المعنى:

رضينا بالأميين عن الزمان فأضحى الملك معمور المعاني
تمنينا على الأيام شيئاً فقد بلغتنا تلك الأماني
بأزهر من بني المنصور تنمي إليه ولادتان له اثنتان
وليس كجدتيه أم موسى إذا نسبت ولا كالخيزران
له عبد المدان وذو رعين كلا خاليه منتخب يمانى
فمن يجحد بك النعمى فإني بشكري الدهر مرتهن اللسان

وتنطوي هذه اللفظة في نفس إنسان لم تكن المهانة هينة عليه، بل كان تياهاً بطبيعته «النجسية»:

لقد زادني تيتهاً على الناس أنني أراني أغناهم وإن كنتُ ذا عُسر

وكان يهتبل الفرصة للتعالي على الذين يتعالون عليه، فكان يجلس حيث جلس ويتلقى التحية من القادة والرؤساء فلا ينهض لواحد منهم، ولم ينهض لأحد حياه غير أبي العتاهية. وفي هذا أيضاً دلالة على دخيلة نفسه من هذا الجانب؛ فقد كان أبو العتاهية من الموالي، وكان في شبابه على زي المخنثين، وكان هو معاصره الوحيد من الشعراء الذي صافاه ولم يقاطعه أو يترفع عنه، ونكاد نرى أن انتماءه إلى والبة في صباه إنما كان لدخيلة كهذه الدخيلة، فإن والبة كان مطعوناً في نسبه، وكان أبيض كأبي نواس — أو أشد بياضاً — وأبوه أسود كأنه زرزر، كما قال أبو العتاهية:

ما لي رأيت أباك أسود غر بيب القذال كأنه زرزر
وكان وجهك حمرة رثة وكان رأسك طائر أصفر

وقد تناقضت علاقة الشاعرين بوالبة، فأبو العتاهية يهجو؛ لأنه مثله في عقدة نفسه وأبو النواس يألفه؛ لأنه مثله في محاولة الخلاص من شبهة نسبه. ونعتقد أن أبا نواس إنما تشبث بالكنية وترك اسم أبيه فراراً من هذا النسب المدخول، فهي مناط الدعوى عنده، ولم يكن نسبه الصحيح إلا مسبة له من السفلة والعلية على السواء.

كانت الجارية عنان تريد النكاية به فتذكر له اسم أمه جُبَّان، وكان الخليفة الأمين يسبه فيذكر له اسمها الآخر «شحمة»، وكان أبان ومن لف لفه من الشعراء يهجونه، فيسمون أباه «هنيا» أو النساج المتستر على حريمه وما شاكل ذلك من المثالب، التي كان يعيى الجواب عنها على تعجله بالهزاء حين يشاء، فلا جرم تساوره العقدة فلا يجد لها حلاً في غير الإدمان.

لماذا يشرب الخمر؟

وللمؤرخ النفسي أن يكتفي بما تقدم للإبانة عن شدة اهتمام العصر بالنسب، وشدة اهتمام أبي نواس به في عشرته لكل طبقة من طبقات المجتمع الذي احتواه، إلا أننا نرى على الدوام أن ديوان الشاعر أصدق ترجمة لحياته الباطنية، ويصدق هذا على أبي نواس كما يصدق على سائر الشعراء المطبوعين، وهو أصدق ما يكون على خمرياته التي تفيض بدلائل العقدة النفسية، ومركب النقص الذي يساوره من انتسابه إلى كل من أبويه. فهو يشرب الخمر؛ لأنها شراب الملوك أو الشراب العريق الذي عاش مع أجداد الأكَاسرة والقياصرة، وقبل مدار النجوم:

تحيرت والنجوم وقف لم يتمكن بها المدار

وهو يستريح إلى شربها حيث لا فخار بالآباء والأجداد بين الندامى الذين يهابونه ويتذللون بين يديه:

وإذا أنادم عصابة عربية بدرت إلى ذكر الفخار تميم
وبنو الأعاجم لا أحاذر منهم شراً فمنطق شربهم مذموم
وجميعهم لي حين أقعد بينهم بتذلل وتهيب موسوم

وجنونه المتسلط عليه أن يفتتح كل خمرية، أو يتخللها بالنعي على الطلول والرسوم ومن يذكر الطلول والرسوم، ومن ذاك ما لا نحصيه:

لتلك أبكي ولا أبكي لمنزلة كانت تحل بها هندٌ وأسماء
حاشا لدرة أن تبني الخيام لها وأن تروح عليها الإبل والشاء
له بكيت كما يبكي النوى رجلٌ على المعالم والأطلال بكاء

ومنه:

أعرض عن الربع إن مررت به واشرب من الخمر أنت أصفاه

ومنه:

أيا باكي الأطلال غيرها البلى بَكَيْتَ بَعِينٍ لَا يَجِفُّ لَهَا غَرْبٌ

ومنه:

دع الأطلال تُسقيها الجنوبُ وتبكي عهدَ جدَّتِها الخطوبُ
وخلُّ لراكب الوجناء أرضًا تحتُ بها النجيبية والنجيب
ولا تأخذ عن الأعراب أرضًا ولا عيشًا فعيشهم جديب
فأين البدو من إيوان كسرى وأين من الميادين الدُّروب

ومنه:

دع الربع ما للربع فيكَ نصيب وما إن سَبْتَنِي زَيْنُوبٌ وَكَعُوبُ
ولكن سَبْتَنِي الْبَابِلِيَّةُ أَنهَا لَمْتَلِي وَإِنْ طَالَ الزَّمَانُ سَلُوبُ

ومنه:

عدُّ عن رسمٍ وعن كَثْبٍ واله عنه بابنة العنب

ومنه:

يأبها العاذل دع مَلْحَاتِي والوصف للمومة والفلاة

ومنه:

سقيًا لغير العلياء فالسَّنَدُ وغير أطلال مي بالجرد

ومنه:

لا تَبْكُ رسماً بجانب السند ولا تجْدُ للدموع بالجرْد

وبيت القصيد من هذا الهوس بالنعي على الرسوم والطلول إنما هو الازدراء بأهلها
وبعيشهم، وفخارهم الذي عز عليه أن يجاريهم فيه، والإشادة بالخمير التي لا يدرك
الكفاءة لها كل شارب، ولا يسمو الشاربون لها إلى مثل شمائل أبي نواس:

عاج الشقي على رسمٍ يسأله وعُجّت أسأل عن خمّارة البلد
يبكي على طلل الماضين من أسدٍ لا درّ دركٌ قل لي من بنو أسد؟
ومن تميمٍ ومن قيسٍ ولفهما؟ ليس الأعراب عند الله من أحد

نعم كل الأعراب من شمال أو جنوب، وما يفخرون به من حسب حسيب وعيش
جديب!

وأحياناً ينقل هذه النفرة من مفاخر القبائل والأنساب إلى لسان الخمار الذي يقصد
إليه:

فقلت له: ما الاسم؟ قال: سموألٌ على أنني أكنى بعمرو ولا عمرا
وما شرفتني كنيةً عربيةً ولا ألبستني لا ثناء ولا فخرا

لا جرم تصبح المنادمة قرابة تغني عن قرابة النسب بين أناس لا يتفاخرون ولا
يتعاضمون:

فذلك ما حييت له وإني أبر بمثله من والديه
ورابعها فللندمان حق سوى حق القرابة والجوار

ولم يخف على أحد من أبناء عصره ما كان يعنيه بالإنحاء على الطلول، وباللجاجة
في هذا الإنحاء، ولم يكن هو يخفي مقصده منه وهو يتبعه بالإنحاء على الأعراب من كل
قبيل، ويقابل بين الخيام وإيوان كسرى، وبين الدروب والميادين؛ فلهذا نهاه الخليفة عن
الاستمرار في هذه اللجاجة وأمره بوصف الطلول، فقال:

دعاني إلى وصف الطلول مسلطاً لقد ضقت ذرعاً أن أجوز له أمراً

فليس اللهج بالنعي على الطلول دعوة إلى الجديد كما يتراءى من النظرة السطحية إلى ظاهر العبارة، ولم يأمره الخليفة بالكف عنه؛ لأنه تجديد ينكره، ولكنه فهمه على معناه الذي لا يفهم على سواء من هذا التهوس بتحقيق الأطلال وأهل الأطلال، وخشي منه مغبته بين القبائل المتحفزة في تلك الآونة، فنهاه عنه نهياً عن هجاء سياسي لا تحمد عقباها.

وبعد فهل كان أبو نواس يتجنب بكاء الأطلال إيثاراً للتجديد، أو إيثاراً للمذهب كائناً ما كان من المذاهب الفنية؟ كلا، فإنه لم يدع إلى تجنبها إلا ليستترد من ذلك إلى النعي على أهلها ومفاخر أنسابها. وإلا فمطالعه في بكاء الأطلال والديار تزيد على مطالع الشعراء من معاصريه أو المتقدمين عليه، وهذه بعض تلك المطالع المتكررة.
قال في أحدها:

هل عرفت الربع أجلى أهله عنه فزالا

وقال في مطلع آخر:

ألا حيّ أطلال الرسوم الطواسما عفت غير صقع كالحمام جوامها

وفي مطلع آخر:

لمن طلل لم أشجه وشجاني وهاج الهوى أو هاجه لأوان

وفي مطلع آخر:

ألا لا أرى مثلي امترى اليوم في رسم تعرّفه عيني ويلفظه وهمي

وفي مطلع آخر:

لمن الديار تسربت بيلها نسيك ربّتها وما تنساها

وفي مطلع آخر:

هل لديار حبيّتها درسٌ من صممٍ ما هتفت أو خرس

وفي مطلع آخر:

غننا بالطول كيف بلينا واسقنا نُعكُ الثناء الثمينا

وفي مطلع آخر:

ألا حي أطلاً بسيحان فالعذب إلى برع فالبئر بئر أبي زغب

وفي مطلع آخر:

ألم تربع على الطلل الطماسِ عفاه كل سحم ذي ارتجاس؟

فالأطلال لا تهمه إذن إلا ليستطرد منها إلى عقدته، وإلى التنفيس عنها بالخمير كلما برمت بمفاخر النسب من تميم ومن قيس ومن أسد. وليس الأعراب جميعاً عند الله من أحد.

ومنادمة الخمر هي الوجاهة التي يسمو بها الشاعر على النظراء، وهي التي تنفت فيه الزهو والفخار بديلاً من زهو السادة الأصلاء وفخار الأبناء والآباء.

نوبات السامة

وثمة خلة أخرى من خلال الطبيعة النرجسية تعرضها لإدمان الخمر، وما إليها من عقاير التخدير، وتلك هي نوبات السامة التي تعاود النرجسي كلما خلا إلى نفسه وفرغ من العمل، إن كان له عمل يشغله.

فالوقت ثقيل على الطبيعة النرجسية تدفعه بكل ما تستطيع من الشواغل والملاهي، وعواطفها الموكلة بشيء واحد — وهو عشق الذات — لا تزال أبدًا في حاجة ملحة إلى التنبيه والاستثارة.

وقد يتصف النرجسي بدقة الحس أو رقة العاطفة وخفة الشعور، ولكنه محروم من تلك الدوافع الحيوية المتدفقة، وتلك الطبائع العميقة التي تستجيش النفس أبدًا بما يشغلها ويجدد نشاطها، ويوثق روابطها بالعالم وما فيه، فإذا ترك النرجسي لنفسه لم يجد فيها ما يملأ فراغه كله، ولم يزل متلمسًا للفرجة والتسلية، والنشوة التي تلهيه وترضيه عن ذاته وتجدد لها أشواقها فيما يعينها من فتنها وغوايتها.

ومن ثم يتسرب حب الخمر إلى الطبائع النرجسية، فإذا أعانتها بواعث أخرى من غواية الطبع أو البيئة تمادى بها حب الخمر إلى الإدمان والإصرار عليه.

ويلاحظ في خمريات أبي نواس هذا الولع بكل ما ينبه الشعور، ويدفع السامة ويوقع في خلده أنه مشغول بما يشغل ويثير، فهو مع السكر والسماع لا ينسى أن يمثل لنا مخافة صاحب الحان، وذعره وانتباهه من النوم في وجل وريبة، ويوشك أن يكون وصف الخوف ملازمًا لكل قصة من قصص السعي إلى الحانات، والبحث عن الجيد النفيس من الشراب، فيعجبه أن يرى الساقى بين الخوف والرجاء حيث يقول:

لما قرعت عليه الباب أوجله وقال بين مُسرِّ الخوف والراجي

أو فزعًا شديد الفزع كما قال:

فقام لدعوتي فزعًا مرَّوعًا وأسرع نحو إشعال الذبال

أو ممتلئًا ذعرًا كما قال:

فلما قرعنا بابه هبَّ خائفًا وبأدر نحو الباب ممتلئًا ذعرا

ومثله قوله:

فقام إليّ مذعورًا يلبي وجُونُ الليل مثل الطيلسان

ومثله:

ففرَّج من إدلاجنا بعد هجعةً وليس سوى ذي الكبرياء رقيب
تناوم خوفاً أن تكون سعايةً وعاوده بعد الرقاد وجيب

ومثله:

يا رب صاحب حانئةٍ قد رعته فبعثته من نومة المتزمل

وهكذا يروقه أن نستثيره الخمر، وهو يسعى إليها وتستجيشه وهو يشربها ويستمتع إلى ندمائها.

وما هو غاية الحرمان عنده؟ وما هو عقاب البخل على الخمرة بالمال؟
إنه لا شيء غير الشعور بطول الوقت وثقله الملل حتى تكون الساعة كالحين:

واصرفنَّها عن بخیل دان بالإمساك دینا
طُول الدهرُ علیه فیری الساعَةَ حینا

ولهذا نرى الشاعر يستريح إلى كر الأيام بأسمائها في شعره، كما يستريح المسافر الملول إلى عدد الفراسخ والمراجل التي خلفها وراءه، وكثيراً ما لغط قراؤه بما أراده من إحصاء هذه الأيام، ولا مراد له غير السرور بفواتها وعددها وهي تنقضي وتنصرم، وهو يشعر بعدها «بالوجهة النرجسية»؛ لأنه لم يكن كذلك البخیل الذي طوّل الدهر علیه.
ومن كلامه في هذا الغرض ذلك البيت المشهور:

أقمنا بها يوماً ويومين بَعْدَه ويومًا له يوم الترحل خامس

ومنه:

تترك المرء إذا ما ذاقها يرخى الإزارا
ويرى الجمعة كالسبت وكالليل النهارا

ومنه:

فلم تزلُ في صباح السبت نأخذها والليلُ أجمعه حتى بدا الأحد
ثم ابتدأنا الطلا باللهو من أمم في نعمة غاب عنها الضيق والنكد
حتى بدتْ غُرَّةُ الإثنين واضحةً والسعدُ معترضُ، والطالع الأسد
وفي الثلاثاء أعملنا المطي بها صهباءً ما فرغتها بالمزاج يد
والأربعاء كَسَرْنَا حَدَّ سَوْرَتِهَا والكأس يضحكُ في تيجانِهَا الزبد
ثم الخميسُ وصلناه بليلته قصفاً وتم لنا بالجمعة العدد

ويلحق بهذا طي الشهر والشهرين بين حانات القفص وقطربل، كما حدثوا في بعض خمرياته أنه أقام بقطربل من أول يوم في رجب إلى آخر يوم في شعبان، ثم عاد ليشرَب قبل أن تثبت رؤية الهلال، ونسبوا إليه أنه قال:

لو شئت لم نبرح من القفص نأخذها صفراء كالجص
نسرق هذا اليوم من شهرنا فربما يعفى عن اللص

فهذا الملل وذاك الفتور من مغرياته بالشراب وإدمان المعاقرة: إلا أنه إدمان حسي لا يلزم منه أن يتهوس صاحبه بالخمير ذلك التهوس، الذي ينم على العقد النفسية ويلعج فريسته، كأنما يركبها الشيطان فلا يدعها أو يوردها المورد الذي يبغيه.
وينبغي ألا ننسى في معرض المغريات التي سؤلت لأبي نواس إدمان الشراب باعثاً قوياً نظنه إحدى هذه المغريات ظن الاحتمال والترجيح، وذاك هو سوء العيش ونقص الغذاء، وافتقار الجسم إلى الحركة والتنبيه، فإن أبا نواس قد عاش في ضنك وفاقه معظم أيامه على غير ما يتوهم المتوهمون، وكان يسمى نفسه العاشق المفلس في بعض شعره، ويبالغ فيما أنفقه على الخمر أحياناً فيروي لنا أنه أنفق عليها الثمانين ديناراً التي عاد بها من مصر ممتلئ الوطاب بجوائز الخصب، وفي كل يوم يمتلئ الوطاب هذا الامتلاء! فإذا كانت جوائز الخصب التي كاثر بها المكاثرون لم تخلف عليه إلا هذه الدنانير الثمانين، فما الظن بأيامه الأخرى التي تفرقت بين السجن والإقصاء، وتبدل السادات والأولياء؟ تلك حال لا يستبعد على صاحبها أن يحوجه سوء الغذاء إلى استفزاز البنية بالكحل وما إليه، كأنه بديل من الفخر بالآباء، وبديل من السامة والخواء.

ونرجع إلى المقابلة بين أبي نواس وأوسكار وايلد في الخلة، خلة الإدمان، تطبيقاً لما أسلفناه من أن الاختلاف بينهما يثبت المشابهة كما يثبتها الوفاق.

فالشاعر الإيرلندي لا يشكو من عقدة النسب؛ لأنه من سلالة النبلاء، ولا يشكو من سوء الغذاء؛ لأنه من الأغنياء، ولا يدفع السامة بالخمير وحدها؛ لأنه مقتدر على السياحة والتردد على المقاصف والملاهي والتشاغل بإقامة المآدب، وحضورها عند من يدعونه إليها، وليس من همه أن يتحدى الناس بالشراب؛ لأن بيئة عصره لم تكن كتلك البيئة التي كان أبو نواس يتحداها حين يقول:

ألا فاسقني خمراً وقل لي: هي الخمر ولا تسقني سرّاً إذا أمكن الجهر

ولهذا اختلف النرجسيان في أمر الإدمان، فكان اختلافهم أدل على الآفة المشتركة بينهما من الوفاق.

طبيعته الفنية

الفن وأبو نواس

أحق الشعر النواصي بالدراسة النفسية — بعد الخمریات — هو شعره في الغزليات والنسكيات، ولكن البحث النفسي يتقاضانا قبل ذلك أن نتكلم عن طبيعة فنه على الجملة، فإننا إذا فهمنا طبيعته الفنية لم نجد صعوبة في فهم عاطفة الحب، ونوازع العقيدة كما عبر عنها بقصائد الغزل أو القصائد الدينية.

وصفوة ما يقال في طبيعة فنه أنه ظاهرة من ظواهر العرض، الذي أشرفت عليه الطبيعة النرجسية، وإذا كان الكلام عن شاعر فالعرض النرجسي والعرض الفني تعبيران مترادفان.

يواجهنا الشعر النواصي بألغاز لا تفهم حيث تتلاقى الزندقة بالنسك، ويتلاحق غزل المؤنث وغزل الذكر ويمتزج الهزل والجد، ولكننا إذا أدخلنا في حسابنا طبيعة العرض النرجسي ومشتقاته، ولوازمه لم يبق من هذه النقائص لغز يستعصي على الفهم، وأصبحت هذه الألغاز في كثير من المناسبات، وهي المفتاح الحاضر الذي يحل كل إشكال. فالعرض الفني هو قوام شعر أبي نواس، لا يهمه أن يتغزل أو يرثي أو ينظم في النسك والحكمة، وإنما يهمه أن «يعرض» من طويته «دورًا مسرحيًا» يلفت النظر، وكل عروضه الفنية هي مسرحيات تتميز بالموضوع، ولكنها تتساوى في صبغة واحدة: هي صبغة التمثيل.

ولا نقصد بهذا أن شعره خلو من الشعور، بل نقصد به أن العرض هو الباعث الأول عليه، وما عدا ذلك من شعور واقعي أو شعور فني، فهو تابع من توابع الباعث الأصيل.

ولا يغيب عن بالنا أن الممثل المقتدر في فنه يستوحي شعور الدور الذي يمثله من سليقته وخياله، ولا يغيب عن بالنا إلى جانب ذلك أن «التشخيص» Identification فطرة في النفس النرجسية، يبلغ من غلبتها على الحس أن يخلع الإنسان شخصيته على كائن غيره، وهو لا يشعر بذلك كل الشعور في صميم وعيه، فليس من العسير على الفطرة الفنية المطبوعة على التشخيص أن تستوحي الشعور الذي يلائم عملها الفني، وتودعه قالب الكلام المطبوع فإذا هو مطبوع.

نظم هذه الأبيات في رثاء خلف الأحمر:

لما رأيتُ المنون آخذة	كل شديدٍ، وكل ذي ضعف
بت أعزي الفؤاد عن خلفٍ	وبات دمعي أن لا يقف يكف
أنسى الرزايا ميت فجعت به	أمسى رهين التراب في جدف ^١
وكان ممن مضى لنا خلقاً	فليس منه إذ بان من خلف

ولم يكن خلف الأحمر قد مات حين نظمها، وسواء كان نظمها مستجيباً لاقتراح خلف على الشعراء أصحابه، أو كان نظمها بغير اقتراح منه، فأبو نواس هو الشاعر الوحيد الذي رويت له مرثاة لخلف الأحمر في حياته، وبقية القصة في بعض الروايات جديرة بالشاعر في عبثه وسخريته، فإن خلفاً على ما قيل قد استحسّن أبيات الرثاء فقال له تلميذه الهازل: يا أبا محرز! مت ولك عندي خير منها، فقال خلف: كأنك قد قصرت؟ قال: لا، ولكن أين باعث الحزن؟

وندع الرثاء وهو معلق بفقيد يموت، وننظر في شعر النسك الذي لا يتوقف النظم فيه على غير الناظم، فإنما كان يطرق هذا الباب، أو يدعه كأنه دور من أدوار التمثيل يأخذ منها ما يأخذ، ويوزع منها بين زملائه ما يحبونه وما يكرهون أن ينافسهم عليه. قال أبو مخلد الطائي: جاء أبو العتاهية إلى عندي فقال لي: إن أبا نواس لا يخالفك، وقد أحببت أن تسأله ألا يقول في الزهد شيئاً، فإني قد تركت له المديح والهجاء والخمر والرقيق وما فيه الشعراء، وللزهد شوقي. فبعثت إلى أبي نواس فجاء إليّ وأخذنا في شأننا، وأبو العتاهية لا يشرب النبيذ معنا، فقلت لأبي نواس: إن أبا إسحاق من قد عرفت في

^١ أي قبر.

جلالته وتقدمه، وقد أحب أنك لا تقول في الزهد شيئاً. فوجم أبو نواس عند ذلك وقال: يا أبا مخلد! قطعت عليّ ما كنت أحب أن أبلغه من هذا، ولقد كنت على عزم أن أقول فيه ما يتوب به كل خليع، وقد فعلت، ولا أخالف أبا إسحاق فيما رغب فيه!

فمعارض الشعر إذن في عرفه وعرف زميله أبي العتاهية أدوار توزّع على حسب الحاجة إلى العرض الفني لا على حسب البواعث الصادقة من إلهام السريرة. وليس مما يفوت الناقد في هذه القصة أن أبا العتاهية كان أثيراً عند أبي نواس، وأنه دون غيره من معاصريه كان لديه في مقام التوقير والاستجابة للرجاء، وتلك إحدى العلامات على عصبية الانحراف التي تقرب بين المنحرفين كأنها من وشائج اللحم والدم، وقد كانت هذه العصبية على أشدها بين الشاعرين، وكانت القرابة بينهما في هوس الانحراف أشد من النسب المدخول، ولو كان في المقام متسع للبحث في دخيلة أبي العتاهية لفصلنا هنا أخباره ودلائل أطواره، ولكن قصة واحدة من قصصه تصور لنا هذه الطبيعة المضطربة بين المجون والنسك، فتبدو لنا من بعض جوانبها كأنها ملامح مكبرة مؤكدة من أبي نواس، فهما زميلان في أكثر من زمالة، وهذه القصة ترينا أن أبا نواس كان على حق حين قبل من أبي العتاهية أن يستأثر دونه بالزهديات.

حدث مخارق المغني قال: جاءني أبو العتاهية فقال: عزمت على أن أتزود منك يوماً تهبه لي، فمتى تنشط؟ فقلت: متى شئت، فقال: أخاف أن يقطع بي، فقلت: والله لا فعلت وإن طلبني الخليفة، فقال: يكون ذلك في غد. فلما كان من غد باكرني رسوله فجئته فأدخلني بيتاً له نظيفاً فيه فرش نظيف، ثم دعا بمائدة عليها خبز سميد وخل وبقل وملح وجدي مشوي، فأكلنا منه، ثم دعا بسمك مشوي فأصبنا منه حتى اكتفينا ثم دعا بخلواء فأصبنا منها وغسلنا أيدينا، وجاءونا بفاكهة وريحان وألوان من الأنبذة، فقال: اختر ما يصلح لك منها، فاخترت وشربت، وصب قدحاً ثم قال: غنني في قولي:

أحد قال لي ولم يدر ما بي

فغنيتَه فشرب قدحاً وهو يبكي أحر بكاء، ثم قال: غنني في قولي:

ليس لمن ليست له حيلةٌ ميسورةٌ خيرٌ من الصبر

فغنيته وهو يبكي وينشج، ثم شرب قدحًا آخر ثم قال: غنني فديتك في قولي:

خليلي ما لي لا تزال مضرتي تكون من الأقدار حتمًا من الحتم

فغنيته إياه.

وما زال يقترح عليّ كل صوت غُنِّي به في شعره فأغنيه، ويشرب ويبكي حتى صارت العتمة، فقال: «أحب أن تصبر حتى ترى ما أصنع، فجلست، فأمر ابنه وغلّامه فكسر كل ما بين أيدينا من النبيذ وآلته والملاهي، ثم أمر بإخراج كل ما في بيته من النبيذ وآلته، فأخرج جميعه فما زال يكسره ويصب النبيذ وهو يبكي حتى لم يبق من ذلك شيء، ثم نزع ثيابه واغتسل، ثم لبس ثيابًا بيضاء من صوف، ثم عانقني وبكى، ثم قال: «السلام عليك يا حبيبي وفرحي من الناس كلهم، سلام الفراق الذي لا لقاء بعده» وجعل يبكي ويقول: «هذا آخر العهد بك في حالة تعاشر أهل الدنيا»، فظننت أنها بعض حماقاته وانصرفت وما لقيته زمانًا، ثم تشوقته، فأتيته فاستأذنت عليه، فأذن لي، فدخلت فإذا هو قد أخذ قوصرتين — أي: وعائين من قصب — وثقب إحداهما وأدخل رأسه ويديه فيها وأقامها مقام القميص، وثقب الأخرى وأخرج رجليه منها وأقامها مقام السراويل. فلما رأته نسبت كل ما عندي من الغم عليه والوحشة لعشرته، وضحكت والله ضحكًا ما ضحكت مثله قط، فقال: «من أي شيء تضحك؟» فقلت: «سخن الله عينك؟ هذا أي شيء هو؟ من بلغك عنه أنه فعل مثل هذا من الأنبياء والزهاد والصحابة أو المجانين؟! انزع عنك هذا يا سخين العين» فكأنما استحي مني، ثم بلغني أنه جلس حجامًا، فجهدت أن أراه بتلك الحال فلم أراه، ثم مرض فبلغني أنه اشتهى أن أغنيه فأتيته عائدًا فخرج إليّ رسوله يقول: «إن دخلت إليّ جددت لي حزنًا، وتاقت نفسي من سماعك إلى ما قد غلبتها عليه، وأنا أستودعك الله وأعتذر إليك من ترك الالتقاء، ثم كان آخر عهدي به.»

وهذه القصة التي قصها علينا مخارق تمثل لنا نسخة من نسخ العرض المضطرب بين المجنون والنسك، وترينا وشيجة من وشائج القرابة في الانحراف بين نفس أبي العتاهية ونفس أبي نواس، وسنرى فيما بعد أن القرابة بينهما أوثق من ذلك، ولا سيما في باب النسك والتوبة، وأن الحكمة التي تقول لنا: إن الجنون فنون أعمق وأصدق مما أراد القائلون.

وبديه أن أبا نواس لم تكن به حاجة إلى طبيعة العرض في معظم الأبواب، التي قال أبو العتاهية: إنه ترك النظم فيها كالمديح والهجاء وما فيه الشعراء، فهذه الأبواب

قد اصطاح الناس جميعاً على بدايتها، وفهموا أنها تدور على العطاء والمنح والمودة والجداء، فلا حاجة للشاعر إلى خلق أسبابها من عنده، ولكن باباً من الأبواب تركه أبو العتاهية، وأكثر أبو نواس من النظم فيه قد كان يصدر منه عن طبيعة العرض، ولا تدعوه إليه حاجة الشاعر إلى الكسب أو إلى التسلح بالمدح والهجاء؛ لترغيب الأصدقاء وترهيب الأعداء، وذلك الباب هو باب الطرد ووصف الصيد، فكل بواعثه عند أبي نواس إنما هي من قبيل العرض الفني بغير مشاركة من البواعث «المعيشية» المصطلح عليها بين معاصريها.

ولا يعتمد الناقد على تعليل قصائد الطرد بطبيعة العرض لو كان أبو نواس من هواة الصيد في غير صحبة يجاريها، كما يجاري كل صحبة.

وإنما يكون الشعر من «العرض الفني» حين يكون مداره على الصورة والحكاية، وهكذا كان شعر أبي نواس في قصائده الطردية على الإجمال، فإنه وإن صاحب الصيادين على ما يظهر من بعض شعره، لم يؤثر عنه أنه كان يحب الطرد والصيد ذلك الحب الغلاب، وإنما نظم فيه ليعرض قدرته على النظم في هذا الباب، فاختار أكثر طردياته من الرجز وهو وزنه التقليدي عند الشعراء، واصطنع فيه الغريب ليحكي إمام الرجاز رؤبة بن العجاج وهو مشهور بكثرة غريبه في أراجيزه. فكل ما في هذا الباب «عرض فني» تنحصر بواعثه في هذه الرغبة، ولا تعبر عن باعث نفسي غير هذا الباعث، ومن اتفاق العرض أنه كان يتخير القوافي الفخمة العسيرة كالباطاء والظاء، ومن أمثلتها قوله في وصف كلب:

أنعت كلباً جال في رباطه	جول مصاب فر من إسعاطه ^٢
عند طبيب خاف من سياطه	هجنأ به وهاج من نشاطه
كالكوكب الدرّي في انخراطه	عند تهاوي الشد وانبساطه
يقمم القائد في حطاطه	وقدّه البيداء في اعتباطه ^٣
لما رأى العلهب في أقواطه	سحابه وقر في التباطه ^٤

^٢ أي جول مجنون يعالج بالسعوط فر من الطبيب المعالج.

^٣ أي يصرع القائد ويعتبط الأرض كما تتعبطها الريح أي تقشرها.

^٤ العلهب ثور الوحش، والأقواط القطعان، والالتباط الجري السريع.

كالبرق يذري المرو بالتقاطه
وانصاع يتلو على قطاطه^٦
مثل قلبي طار في إنفاطه^٥
أغضف لا ييأس من خلاطه

إلى آخر الأرجوزة على هذا المثال.
وفي هذا الباب على حرف الظاء:

أعددت كلبًا للطراد فظًا
وجاذب المقود واستلظا
إذا غدا من نهم تلظي
كأن شيطانًا له أظا
يكظ أسراب الظباء كظًا
حتى تراها فرقًا تشظي
يجوز منها كل يوم حظًا
حتى ترى جميعها مفتظا

وقس على ذلك سائر طردياته وهي من أجود منظوماته، وباعثها كلها ما علمنا من حب العرض الفني المتمكن من خليقته من ناحية الطبيعة النرجسية والهبة الفنية، فلولا أن رؤبة قد أغرب في رجزه، ولولا أن الطرد ينظم في الرجز، ولولا أن أبا نواس قد حفظ الغريب وأحب أن يعرضه، فلم يجد لغرضه بابًا غير هذا الباب، لما ألح على هذا الباب ينظم فيه، ويعيد النظم على السهل والصعب من قوافيه.

وقد أجمع مؤرخو الأدب لعصر أبي نواس على علمه بالغريب، وأغرق بعضهم في توسعة نصيبه من العلم به حتى زعم أنه لم ينظم الشعر إلا بعد أن حفظ ألف أرجوزة، ثم أمره أستاذه خلف الأحمر بنسيانها، وأغرق هو في مثل هذه المبالغة فقال: إنه لم ينظم الشعر إلا بعد أن روى لأكثر من ستين شاعرة، وناهيك عن الشعراء الفحول، فإذا تركنا جانب الإغراق من هذه الأقاويل، فالذي يبقى ثابتًا لا مبالغة فيه أنه كان وافر العلم بالغريب والأراجيز، وأنه احتاج إلى العرض في هذا الباب؛ لأنه كان في شعره كله سهلًا قليل الإغراب لا يطرق الحوشى من الألفاظ إلا في النادرة النادرة، ولا بد هنا من ملاحظتين على تقليد أبي نواس للأقدمين حين يكون هذا التقليد سيلاً للعرض ولفت النظر، فأولى هاتين الملاحظتين أنه كان حريصًا على محاكاة الأعراب في أسلوبه ونسي هنا الإزراء على

^٥ أي يقذف الحجارة كما تطير الفتات من المقلاة.

^٦ على قطاطه أي على مثاله والأغضف الذي أذناه إلى الوراء.

جفاء الأعراب؛ ولأن العرض في باب الطرد لا يأتي له مع نبذ جفاء الأعراب، والملاحظة الثانية أنه اجتنب التصرف في مطالع الأراجيز، فهي تحكي مطالع الأقدمين في هذا الباب، ومنها تكراره «أنعت كلباً» و«قد أغتدي» و«يا رب» و«لما»، وكلها مما تفتح به الأراجيز، وهو يحافظ عليها حتى حين يترك الأرجوزة إلى ما يشبهها من الجزوءات كما قال:

ربما أغدو مع كلبي طالباً للصيد في صحبي

ثم يعود في هذا الوزن الخفيف إلى الإغراب في الغريب فيقول:

فسعوننا للحزيز به ^٧	فدفعناه على أظب
فاستدرته فدرّ لها	يلطم الرفقين بالتُّرب
فادراها وهي لاهية ^٨	وجحيم الحاذ والغرب ^٨
ففرى جمّاعهنّ كما	قُدّ مخلولان من عصب
غير يعفور أهاب به	جاب دفييه عن القلب ^٩
ضم لحيبه بمخطمه	ضمك الكسرين بالشعب
وانتهى للباهيات كما كسر	ت فتخاء ^{١٠} عن لهب
فتعاني التيس حين كبا	ودنا فوه من العجب ^{١١}
ظلّ بالوعساء ^{١٢} ينفضه	أزماً منه على الصلب
تلك لذاتي وكنْتُ فتى	لم أقل من لذة حبي

وقد غير هنا البحر ولم يستطع أن ينزع عن لوازم العرض في باب الطرد، وهي الإغراب في اللفظ، فملاً هذا البحر المستخف بالجماميد الجافية من مفردات اللغة الوعرة؛ لأن الغرض الأكبر هو إظهار القدرة على الإغراب ومحاكاة الأعراب.

^٧ الحزيز: الأرض الغليظة.

^٨ الحاذ: ما يحاذيك من الجنين، والغرب: الظهر.

^٩ اليعفور: الذي بلون العفار والدف الجنب.

^{١٠} الفتخاء: العقاب واللهب ما بين الجبلين من هاوية.

^{١١} آخر العمود الفقري.

^{١٢} الوعساء: رابية من رمل.

فالشاعر على هذا ماض مع طبيعة العرض تملي عليه هذه الطبيعة أن ينعي على الأطلال فينعاه، وتملي عليه أن يحذو حذو الأقدمين فيبالغ في محاكاتهم، ويتنزع من درايته باللغة شملة بدوية لا ملاءمة بينها وبين أسلوبه، حيث يلبس للحضر لبوسه ويناجي أبناءه وبناته بما يأنسون من لغة الأندية ومجالس اللذات. وقد سئل الشاعر عن جیده ورديته فقال: إذا أردت أن أجد قلت مثل قصيدي: «المنتاب من عفره»، وإذا أردت العبث قلت مثل قصيدي: «طاب الهوى لعميده». فأما الذي أعني فيه وحدي وكله جد «فإذا وصفت الخمر».

وهذه رواية تشككنا في صحتها أو تشككنا في صواب أبي نواس حين يحكم على شعره، فإن قصيدته: «طاب الهوى لعميده» ليست من شعره الرديء على كثرة الرديء منه، ولكن الصواب — لو كان أبو نواس ينفذ إلى دخيلة طبعه — أن يقول: إنه يجيد حين يجمع قريحته للعرض الفني، ويسف ويهبط حين ينسى العرض، ويترك قريحته في مبادلها!

على أن النرجسية قد استوفت نصيبها من كل مسمأها، فليس التهافت على العرض كل ما يجنيه الفنان من الطبيعة النرجسية، وليس بالنادر أن يستفيد منها نفخة من لطافة الحدس، وشفافية الحس تلهمه الخواطر التي تدق على الطبيعة الخشنة، وهذه المزية لم يحرما أبو نواس، فأفادته زكانة في كثير من طرائفه كأنها زكانة تلك اللغة الوحيدة، التي كان يتفاهم بها مع أودائه ويعنيها بقوله:

أزور محمداً فإذا التقينا	تكلمت الضمائرُ في الصدور
فأرجع لم ألمه ولم يَلمني	وقد رضي الضمير عن الضمير
أمورٌ ليس يعرفها سوانا	يحيرُ لطفها بصر البصير

أو يعنيها بقوله:

تجمع عيني وعينها لغةً	مخالفُ لفظها لمعناها
إذا اقتضاها طريقي لها عدةً	عرفتُ مردودها بفحواها

فإذا لم تكن طرائفه كلها من وحي هذه اللغة، فمن وحيها ولا شك قسط غير يسير.

غزل المونث والمذكر

الحب والغزل

قال أبو نواس في جنان:

ما هوى إلا له سببٌ
فتنت قلبي محجبةً
خليت والحسن تأخذه
فاكتست منه طرائفه
فهي لو صيرت وفيه لها
صار جدًّا ما لعبت به
يبتدي منه وينشعب
وجهها بالحسن منتقب
تنتقي منه وتنتخب
واستزادت بعض ما تهب
عودةً لم يثنها أرب^١
رب جدًّا جره اللعب

وقال في عريب:

صيرني عبدًا لها مذعنا
لو وعدتني موعدًا صادقًا
ظننت أنني نلت ما لم ينل
حبي لها، والحبُّ شيء عجب
أو كاذبًا، بالجد أو باللعب
نو صبوة من عجم أو عرب

^١ أي أنها اختارت فلم تبق ما تختار إذا عادت إلى المحاسن لتأخذ منها غير ما عندها.

وقال:

جفُنْ عيني كاد يسـ
وفؤادي لحرِّ حبـ
خبريني فداك نفسـ
كان ميعادُنَا خرو
أنت من قتل عائدٍ
قط من طول ما اختلج
كك والهم قد نضج
سي وأهلي متى الفرج
ج زيادٍ، وقد خرج
بك في أضيق الحرج

وقال في دنانير:

صليت من حبها نارين واحدةً
وقد حميت لساني أن أبينَ به
يا ويحَ أهلي أبلى بين أعينهم
لو كان زهدك في الدنيا كزهدك في
بين الضلوع وأخرى بين أحشائي
فما يعبر عني غير إيمائي
على الفراش وما يدرون ما دائي
وصلني مشيت بلا شكُّ على الماء

وقال في حسن:

طفلة خوِّدُ رداخُ
قدها أحسن قدِّ
ما براها الله إلا
تنثر الدر إذا غنـ
وترى للعود زهواً
ربما أغضيت عنها
هي همي ومناي
هام قلبي بهواها
فاسألوا من قد رآها
فتنةً حين براها
ت علينا شفتها
حين تحويه يداها
بصري خوفَ سناها
ليتني كنتُ منهاها

وقال في عنان:

لولا حذاري من جنان
وركبتُ ما أهوى ولم
لخلعت عن رأسي عناني
أحفل مقالة من نهاني

لم أغن عن حب الغواني	وخرجت أخبط سادراً
في النفس تحسبها الأمانى	قد ذُبت غير حشاشةٍ
دعني فشأنك غير شاني	يا من يلوم على الصبا
ما قد لقيت على عنان	لم تلق من حرِّ الهوى
كأراح في غلق الرهان؟	أنى ترد عليّ قلب
غير الذي يهوى عصاني	قلباً إذا كلفته
وشربت صافية الدنان	قد خضت في لجج الهوى
ير نزلن من غرف الجنان	ومضّمخاتٍ بالعب
كأساً عقدن بها لساني	راضعتهن من الصبا
فة كالتماثيل الحسان	أقبلن من باب الرضا
ل أمر إمرار العنان	يحففن أحور كالغزا
يختال تحت قضيب بان	يمشي بردفٍ كالنقا
ه من الهوى ما قد دعاني	ولقد أقول لمن دعا
والكأس واغن عن الزمان	أبلغ هواك من الغنا
تهوى فكل العيش فان	لا يشغلنك غير ما
إن زلت عن دار الهوان	ودع الهوان لأمله

وقال في جنان:

عنك إن كنت عاقلا	دع جناناً وحبّها
ت إن كان غافلا	لا تذكر بنفسك المو
عام لم تنج قابلا	أنت إن لم تمت بها الـ
ذهبت عنك باطلا	رجمت نفسك التي

وقال فيها:

ميسان مبتهج ربيب	ولقد سباك منعمٌ
في طي مئزرها كثيب	خودٌ يحول وشاحها

وإذا تقوم لشأنها
فالويل لي ما حل بي؟
بين الجوانح والمفا
يمشي بأعلاها قضيب
قد شفني حزنٌ مذيّب
صل كالشرار له لهيب

وقال في منية:

أبت عيناى بعدك أن تناما
بكيت من الفرق لما ألقى
رجعت إلى العراق برغم أنفي
على شط الشام وساكنيه
مذكرة مؤنثة مهاة
تعاف الماء والعسل المصفى
وكيف ينام من ضمن السقاما
وراجعت الصبابة والغراما
وفارقت الجزيرة والشاما
سلام مسلّم لقي الحماما
إذا برزت تشبهها الغلاما
وتشرب من فتوتها المداما

وقال مورياً أو مصرحاً:

لما تكشف عني أنني كلفُ
جيمٌ وجدت لها نونين بينهما
يضمه من ثقيفٍ بعض دورهم
كشفت عمداً لهم عن به الكلف
لمن تهجى اسمها أو خطه ألف
ما بينكم بعد ذا التبيان مختلف

وقال من غزل المذكر:

غزالٌ به فتر وفيه تأنثُ
أقول له يوماً وقد مضى الهوى:
فقال: ألمّا يأن أن نترك الصبا
فقلت له: أقصر عن اللوم سيدي
أرى لك وجهاً فتت القلب حسنه
أتقتلني إن قلت: إنني أحبه
كتمت الهوى حتى أضرب بمهجتي
فرق لي المولى ففرت بموعدي
وأحسن مخلوق وأجمل من مشى
أطلت عذابي فيك يا خير من نشا
وما لك يا هذا؟ وما لي؟ وما تشا؟
فمن ذا يطيق الصبر عن مشبه الرشا
به ينجلي كربى وقد ينجلي الغشا
ولا ذنب لي إن كان في الناس قد فشا
وكان الهوى طفلاً صغيراً فقد نشا
وقال: انتظرنى قبل مقتبل العشا

وقال منه:

ومعشوق الشمائل والدلائل
تأزَّر بالملاحة وارتداها
ضيا شمسٍ تفرَّع في قضيبٍ
له في خده خالٌ مليحٌ
كقرن الشمس في قدِّ الغزال
وسربل بالكمال وبالجمال
ودعص نقا ترجرج في اعتدال
بنفسي ذاك من خذٍ وخال

وقال:

مستيقظ اللحظ في أفنان وسان
مستبعد للأماني حسن منظره
يا من تأنق باريه وصوره
قبلت فاه فحياني بريحان
عف الضمير ولكن لحظه زان
دعصًا من الرمل في غصن من البان

وقال:

وظبي تقسم الأجا
وتورى البثِّ والأشجا
وتحكي البدر وقت التَّمِّ
تعالى الله ما أحسَّ
ولو مُثِّل نفس الحسَّ
له آخرة قد أشَّ
فلو أنا جحدنا اللـ
بنفسي من إذا ما النأ
كفاني أن جُنح الليـ
ل بين الناس عيناه
ن في القلب ثناياه
للأعين خداه
ن ما صورَّه الله
ن شخصًا ما تعدها
ببغت في الحسن دنياه
ه يومًا لعبدناه
ي عن عيني واره
ل يغشاني وأغشاه

وقال:

مُتَّايَهُ بجماله صلفُ
للحُسن في وجناته بدعُ
لا يستطيع كلامه تيهها
ما إن يمل الدهر قاسيها

لو كانت الأشباح تعرفه
لو تستطيع الأرض لانتقبضت
أجللنه إجلال باريها
حتى يكون جميعه فيها

وقال:

أيها الناس ارحموني
كلموه في سكون
كلموه اليوم يرضى
لو رأيتم حين يمشي
في إزار قد لواه
قلتم: ذا الفتك حقاً
وتمشوا بي إليه
لا تشقنَّ عليه
عن أسيرٍ في يديه
كاسراً من حاجبيه
ثم دلى طرفيه
ليس ما نحن عليه

وقال مورياً أو مصرحاً:

لكن إذا عيل صبري
عينٌ ولائمٌ وميمٌ
ذكرته في هجاتي
مليحة النغمات

وقال كذلك:

لم أزل أخلع في الحب الرسن
وجفوني ساكبات دمعها
منذ أبصرت هلالاً طالعاً
ميمه شف فؤادي في الهوى
وبمميم بعدها أقلقني
وفؤادي عند طربي مرتهن
والحشا في حشوه مني الحزن
يتثنى بقوام كالغصن
وبحاءٍ، فيه قلبي قد فتن
ويدال سلُّ روعي من بدن

هذه أمثلة متفرقة من غزل أبي نواس في المؤنث والمذكر، جمعناها بين جدها وهزلها، ومبالغتها واعتدالها، وجيدها وردئتها، وعرضناها معاً ليقابل بينها من يشاء كما قابلنا بينها، فهي على ما نرى سواء في لبابها وقشورها، لا يجزم الناقد برجحان غزل المؤنث منها على غزل المذكر، ولا برجحان غزل المذكر منها على غزل المؤنث، وإذا اتفق تفضيل قطعة من هذا الغزل على قطعة من ذلك الغزل، فكما يتفق تفضيل القطعة على الأخرى

في الغزل الواحد، أو كما يتفق التفاضل بين كلام الشاعر في بعض أغراضه أو في جميع أغراضه، فلا يكون الشاعر مجيداً في كل ما يقول ولو قصر النظم على بابه الذي فرغ له، ولم يستحسن له قول في غيره.

وتتشابه الصفات والملامح التي يهواها الشاعر في معشوقاته ومعشوقيه، ويهوى المعشوقة أحياناً؛ لأنها «مذكرة مؤنثة» ويهوى المعشوق أحياناً؛ لأنه «متفتر وفيه تأنيث»، فكما يكون من محبيبات الأنثى إليه أنها تشبه الغلام في بعض أوصافه، كذلك يكون من محبيبات الأنثى إليه أنها تشبه الأنثى في بعض الأوصاف.

إنما جزم بعض النقاد برجحان غزله في المذكر على غزله في المؤنث؛ لأنهم ساقوا أنفسهم اضطراراً إلى هذا الترجيح، وفرضوا فرضهم الأول بغير فهم لحقيقته، ثم ألزمو أنفسهم نتائجهم عن اعتساف لا دليل عليه.

فرضوا أن الشذوذ الجنسي شيء واحد يستلزم أن يكون الشاذ منحرفاً إلى هوى أبناء جنسه، ثم وجدوا أبا نواس يتغزل بالجواري كما يتغزل بالغلما، ووجب أن يعللوا هذه الغرابة فعللوها بالصدق في أحد الغزلين والكذب في الغزل الآخر، ولكنهم إذا رجعوا إلى الحقيقة لم يجدوا علامة من علامات الصدق عندهم ينفرد بها غزل المذكر أو غزل المؤنث، سواء نظروا إلى التعبير عن الشعور، أو نظروا إلى الإجابة الفنية، وهذا على فرض أن الإجابة الفنية شرط من شروط الشعور الطبيعي في أهل الفنون وفي سائر الناس.

وتصحیح هذا الخطأ إنما يكون بالرجوع إلى العلل النفسية، كما شرحتها الدراسات الأخيرة، فأصل الخطأ سوء فهم الشذوذ الجنسي الذي انطوت عليه طبيعة أبي نواس، فلم يكن شذوذه يستلزم الشغف بأبناء جنسه دون غيرهم، ولم يكن جنسه هو سويّاً غير مشترك حتى يظن أنه يميل إلى جنس واحد، وإنما كانت له طبيعة جنسية تشبه بكلا الجنسين، وتتشكل بهذا الشكل مرة وبذلك الشكل مرة أخرى، على حسب غوايات الطبيعة النرجسية، ومن ثم حبه الفتى؛ لأنه كالفتاة وحبه الفتاة لأنها كالفتى، ونظرته إلى الرجولة بعين المرأة في بعض الأحيان.

وإذا اعتبرنا رجحان الغزل بما ينم عليه من حرارة الشعور، فربما توافقت الآراء على أن غزله في جنان أنم على حرارة الشعور من سائر غزله، فإن لم تتوافق الآراء على ذلك فلا نعرف قصيدة في غزل المذكر يحسبها النقاد راجحة بحرارة الشعور على سائر القصائد الغزلية.

والمدار في غزل أبي نواس جميعه على الصورة التي يشخص بها نفسه في ذات معشوقه أو معشوقته على دأب النرجسين، وقد مر بنا أنه كان يعجبه ممن يتغزل به أن يلثغ بالراء وأن يتشبه بالأدباء، وأن يقتدي به يوم كان معشوقاً في صباه، ولم تفارقه هذه الخليفة النرجسية حتى بعد أن كبر واكتهل، فكان يقول في معشوق ملتجح:

قال الوشاة: بدت في الخد لحيته	فقلت: لا تكثروا، ما ذاك عائبه
الحسن منه على ما كنت أعهد	والشعر حرزٌ له ممن يطالبه
بهى وأكثر ما كانت محاسنه	أن زال عارضه واخضر شاربه
وصار من كان يلحي في مودته	إن سال عني وعنه قال: صاحبه

وبديه أن النظر في غزل أبي نواس لا محل فيه للكلام على وفاء العشاق بالمعنى، الذي عرفه قراء الأدب العربي من أخبار العذريين، بل لا محل فيه حتى للتجمل الذي كان يناسب سمت الشعراء الغزليين من أمثال ابن أبي ربيعة، فقد كانت بيئته أبي نواس بعيدة عن بساطة البداوة، وبعيدة عن تجمل ذوي البيوتات من الفتيات والعقائل، وكانت بيئته على الأكثر بين الجواري والقيان وبين المتعرضين لشعراء المجون من الغلمان، وقد زاد عدد معشوقاته المذكورات في ديوانه على عشر، منهن جنان ودر ودنانير ونبات وحسن ومنى ومنية وسمجة وعنان ومكنون وعريب وقاتل، عدا اللاتي تغزل بهن ولم يذكر أسماءهن، وكان يبث لوعته لعنان في إبان مناجاته لجنان، فيقول:

لولا حذاري من جنان	لخلعتُ عن رأسي عناني
...
يا من يلوم علي الصبا	دعني فشأنك غير شأني
لم تلق من حرق الهوي	ما قد لقيتُ على عنان

وتغزل بمثل هذا العدد أو أكثر من المعشوقين، فلم يحرص على ظاهر الوفاء فضلاً عن مضمرة ومكونه، ولم يكن عرف البيئته يتطلب منه هذا المظهر في غزله بالمؤنث أو غزله بالذكر، فما كان الغزل في عرفهم إلا تسلية وتزجية فراغ وشغلاناً بثرثة المجالس، ووشايات المجتمع ومناوشات الأندية التي يجتمع فيها الشاربون، وطلاب السماع والمسمعات أو المسمعون من القيان والمغنيين.

ذلك كان ديدن العصر بجملته. أما الزيادة من أبي نواس على عرف عصره، فهي زيادة الطبيعة الموكلة بالعرض والتشخيص، وهي زيادة الطبيعة النرجسية التي تجعل العاطفة نحو غيره كالمقولة أو العارية المستردة؛ لأن النرجسي كما تقدم يتمثل نفسه في غيره، ولا يحب ذلك الغير إلا بمقدار الدور الذي يحكيه أو الزي الذي لا يلبث أن يخلعه، وبخاصة حين يكون النرجسي كأبي نواس «مشارك الجنس» قادرًا على تمثيل شخصه في الإناث والذكور، وعلى تمثيل نفسه محبوبًا للرجال والنساء.

ويبدو لنا أن شعره الذي يعلن فيه زهده في المرأة إنما كان من أعراض المرأة عنه لا من أعراضه هو عن المرأة، وأنه كان يشتهي المرأة فلا يستهويها فيداري خبيته معها، ويوهم الناس أنه يتركها باختياره، ولا يتركها على الكره منه.

وكان يعجب الناس أن يتحدثوا بعجائبه وشذوذ طبعه، فيجمع المتكلمون عنه على رفض الزواج، ولم يصدقوا كل الصدق على ما يظهر من قوله يخاطب ابنة له:

يا ابنتي أبشري بميرة مصرٍ وتمني وأسرفي في الأمانى

وقوله عن تركها في بيته:

تقول التي عن بيتها خفَّ مركبي عزيزٌ علينا أن نراك تسير

ولا بد من الرجوع بشيء من مبالغات أبي نواس في الولع بالغلغان إلى البدعة التي نشأت في زمانه ولم تكن لها سابقة في الأدب العربي قبله، فلم يسمع عن شاعر من الجاهليين والمخضرمين أنه نظم الشعر غزلًا بالمذكر، ولم يكن غزل ابن مناذر قبيل أبي نواس بقليل على هذا التهتك والمجون، الذي فشا حوالي منتصف القرن الثاني وقبل نهايته، ففي هذه الفترة كان غزل المذكر بدعة يلهج بها من لم يكن من أهل الفسوق والمجانة، ومن أخبار ابن منظور التي رواها عن أبي نواس أنه عشق فتى يسمى جمالًا الدارمي، وكان لا يشرب الخمر ولا يغشى معارض الشبهات، وقد تغزل بخمسين غلامًا ولما تجاوز العشرين. وفي هذا الفتى يقول أبو نواس:

يا واصفَ الخمسين لو تعدل لكان فيهم اسمك الأول
وصفت خمسينَ فميَّزتهم وأنت أنتِ الطيبة المغزل
جمالٌ دع عنك لنا وصفهم أنتِ وربى منهم أجمل

وما كان من شيم أبي نواس — وهو المطبوع على العلانية والتحدي — أن يشهد
البدعة، ولا يتمادى فيها حتى يسبق مبتدعيها، فالإفراط في غزل المذكر لا يحسب كله
على أبي نواس، ولا يتخذ كله دليلاً على نوازه وأهوائه، ويصدق عليه في هذه الخلة
ما يصدق على الشيطان في أمثال الغربيين، فليس هو من السواد الحالك بحيث يرسمه
الرسامون!

ثم تنحسر الشهرة عن زياداتها وتثوب الطبيعة إلى حدودها، فتبدي لنا الحسن بن
هانئ في تلك الحدود على حقيقة شذوذه الجنسي، الذي يفسر غزله بالمؤنث وغزله بالمذكر،
ويفسر تأنثه في صباه ويفسر مبالغته ودعواه، وذلك هو شذوذ الطبيعة النرجسية التي
مكنتها فيه بيئته من أهله وعصره ومعاشره.

الجاحدون واللادينون

عقيدة أبي نواس

ينقسم الناس إلى مؤمنين وجاهدين، أو كافرين. وهذا تقسيم شائع في اصطلاح المباحث الدينية، ولكن النفسين يهتم الاستعداد النفسي، وارتباطه بتركيب البنية، وبواطن السريرة، فهم يقسمون الناس على حسب هذا الاستعداد إلى قسمين آخرين وهما الدينون واللادينون. وهناك فارق أصيل بين الجاحدين واللادينين: فالجاحد قد ينكر ديناً لم تطمئن سريرته إلى عقائده وشعائره، ويظل متفتح القلب للإيمان بدين آخر، وقد ينكر الأديان التي يعرفها جميعاً، ويجاهد في إنكارها بحماسة تشبه حماسة المؤمن المستبسل في جهاده، ولعله ينكر الأديان التي يعرفها تشوقاً إلى دين يسمو عليها، ويرتفع لديه إلى المثل الأعلى الذي يحلم به ويتمناه.

فإن لم يكن منكراً للدين على نحو من هذه الأنحاء، فهو مهتم بالدين على أية حال، وليس مكان الدين من باطنه خواء لا يتسع لإيمان ولا إنكار، ولا مناقشة ولا انتظار. أما اللادينون فهم مخالفون للجاحدين في هذه الخلة، إذ هم لا يحفلون بالدين ولا ينشطون لقبوله ولا لإنكاره، ولا يشغلون عقولهم به لمحة عين كأنهم ولدوا قبل وجود الأديان فلم يسمعو بها، ولم يشعروا قط بخاطر من خواطرها، فهم غرباء منقطعون عن هذا الشاغل القوي من شواغل الوجدان.

إن الجاحد قد يكون عدواً أو مهادناً أو على الحيطة بين معسكرين، أما اللاديني فليس هو بعدو ولا مهادن ولا محايد، ومجمل القول فيه: أنه غريب عن الميدان.

وذلك كما تقدم فارق أصيل بين الجاحدين واللادينيين: فمن أي الفريقين كان الشاعر أبو نواس؟

لم يكن عن يقين من اللادينيين؛ لأنه لم ينقطع قط عن اللهج بالأديان، وإن كان ليلهج بها لهجاً لا يطيب للمتدينين الصالحين.

وليقول من شاء ما شاء في زندقته ومجونه وعصيانه ولغو لسانه، فإنه بعد كل ما يقال من هذا القبيل بعيد جداً أن يحسب من اللادينيين، الذين صغر مكان الدين من نفوسهم، فلم يشغلهم منه شاغلٌ ولم يكن فيه ولا في أهله ما يهمهم على وجه من الوجوه.

وإذا صرفنا النظر عن نوع اشتغاله بشأن الدين، فليس بين شعراء العربية من عناه هذا الشأن كما عناه؛ إذ هو لم يذكر قط مجلساً من مجالس لهوه، ولا معرضاً من معارض غزله إلا أشار معه إلى جوه الديني أو علاقته الدينية، بغير داعية من دواعي الموضوع أو المقام.

ولو ذهبنا نستقصي هذه الإشارات لأوشكنا أن ننقل ديوان غزله ومجونه، ولكننا نجترئ بما يكفي للدلالة على هذه النزعة العجيبة في قريحته ووجدانه.
منها في موعده:

وظباء يتلون سفرًا من الإنجيل — ل باكرن سحرًا قربانا

ومنها:

صفراء مجدها مرابها — جلت عن النظراء والمثل

ومنها:

خذاها على دين المسيح إذا نهى — عن شربها دين النبي محمد

ومنها:

أذنك الناقوس بالفجر — وغردَّ الراهب في العمر

ومنها:

حرامًا كان أوله حلالًا فخل الحلّ يذهب بالحرام

ومنها في الغزل:

يا سمّي الكليم من كلم الله وأدنى مكانه تقريبا
وشبيه الذي تلبّث في السّجن سنيئًا وكان برًّا نجيبا
وابن قارئ القرآن غصًّا كما أنزل قد سُمّت قلبي التعذيب

ومنها في الغزل أيضًا:

أيا قمر الدار ويا مسكة عطار
ويا نفحة نسرين ويا وردة أشجار
ويا عرش سليم ان إذا همّ بأسفار
ويا مزمور داود إذا يتلى بأسحار
ويا كعبة بيت الل ه ذا ركنٌ وأستار
لقد أصبحت من حبك بين الخلد والنار

ولا نهاية لهذا المعنى إلا باستنفاد خمرياته وغزلياته، فهو لا يني في قصائده هذه «يتحرش» بالدين والعبادة، وينم تحرشه هذا على العاطفة التي ينم عليها التحرش عادة، وهي عاطفة ليست من العداة وليست من الازدراء، ولكنها شغلان يشوبه العبث واهتمام لا يقوى على الجد، ولا على الترك والنسيان، وفهمه ميسور إذا قسناه على كل تحرش من قبيله في العواطف الإنسانية، فالتحرش قبل كل شيء اهتمام.

مغلاة بقيمة اللذة

وهذا الاهتمام بذكر الحرمات في شعر أبي نواس إنما هو مغلاة بقيمة لذته، وتقريبه بين الشعور بها والشعور بالقداسة، فليس هو في وعيه الخفي حطًا من قيمة الحرمات، بل رفع لقيمة اللذات واعتزاز بمقاربتها لمكان الصون من العبادة والتقوى.

دخل أبو نواس السجن لاتهامه بالزندقة، وطال حبسه حتى زار السجن خال الوزير الفضل بن الربيع يتفقد السجناء، ويتحرى أسباب سجنهم، فسأل أبا نواس: أزدنيق أنت؟ قال: معاذ الله! قال: لعلك ممن يعبد الكباش؟ قال: أنا أكل الكباش بصوفه، قال: فلعلك ممن يعبد الشمس؟ قال: إني أترك القعود فيها بغضاً لها، فكيف أعبدها؟ قال: أفتذبح الديك؟ قال: ذبحت ألف ديك؛ لأن ديكا مرة نقرني فحلفت لا آخذ ديكا إلا ذبحته. فسأله: ألك ذنب غير هذا؟ قال: لا والله! اتهموني أنني أشرب شراب أهل الجنة وأنا خلف الناس. قال — وكانت فيه غفلة: فأنا أيضاً أفعل هذا فلماذا حبست؟ ثم خرج إلى الفضل فقال: ما تحسنون جوار النعم، تحبسون من لا ذنب له!

ولم يكذب الخبيث في جواب واحد، فما كانت له نحلة من هذه النحل، ولم يعتقد شيئاً من عقائد الزنادقة في عصره عن جد ودراية، ولكن الذين حبسوه على هذا لم يظلموه، ولم يعتقلوه لغير جريرة، فإنه لم يدع تهمة تلحقه بالزندقة إلا تعرض لها وأورد نفسه كل مواردها، وأعلن من كلامه وفعاله ما يثبتها ويستغني عن الشهود والبيينة عليها.

على أن المحتسبين المولكين بالزندقة والمفسدين لا يعوزهم الشهود ممن كانوا يحبون الوقية بالشاعر لسيئاته وحسناته على السواء، فلم يكن أكثر من حساده بين أئداده كما قال محمد بن عمر: «ولم يكن شاعر في عصر أبي نواس إلا وهو يحسده ليل الناس إليه، وشهوتهم لمعاشرته وبعد صبته وظرف لسانه»، وأشد من حساده سعياً إلى الوقية به من كان يهجوهم، أو يرتفع عليهم أو يسخر منهم، وهم غير قليلين. وأكثر منهم عدداً من كانوا يشهدونه ويسمعونه، وهو يجهر بالعصيان والدعوة إليه، ويقول في بعض غزله:

يا أحمد المرتجى في كل نائية قم سيدي نَعِصِ جَبَّارِ السَّمَاوَاتِ

أو يقول في بعض مجونه يخاطب الفيلسوف إبراهيم النظام:

قولا لإبراهيم قولاً هترا: غلبتني زندقة وكفرا

أو يقول:

فدعي الملام فقد أظعت غوايتي وصرفت معرفتي إلى الإنكار
ورأيت إتياني اللذاعة والهوى وتعجلي من طيب هذي الدار
أحرى وأحزم من تنظر أجل علمي به خبرٌ من الأخبار
ما جاءنا أحدٌ يخبر أنه في جنة مذ مات أو في نار

ومن لم يسمع شعره فربما سمع نوادره وشهد مسآخره، وقد دخل المسجد مرة وهو على أقبح السكر وسمع الإمام يقرأ: «قل يا أيها الكافرون» فصاح به من ورائه: لبيك. وشرب في يوم مطير فوضع قدحه تحت السماء، فوقع فيه المطر وقال لمن حوله: «أنتم تزعمون أنه ينزل مع كل قطرة ملك، فكم تراني أشرب الساعة من الملائكة»، ثم شرب ما في القدح.

ولعله كان يتحدث هنا وهناك بمذهب الثنوية، ويروي كلامهم في الظلمة والنور، ويهرف بما يعرف وما لا يعرف من هذه الأمور.

وقد مضى أبو نواس ومتهموه والشهود عليه، ومضى عصره كله وبقي من أخباره أنه كان يتزندق؛ لأنه كان يتفلسف، وأنه اطلع على علم النجوم، وعلوم الأوائل من الهند والروم، فزاع عن اليقين، ومرق من الدين، إذ كانت كلها علومًا منقولة عن الكفرة والملحدين.

أما أن أبا نواس سمع شيئاً من تلك العلوم، وألم بطرف من آراء القوم، فذلك مفهوم من أقوال نذكر منها:

تحيرت والنجوم وقف لم يتمكن بها المدار

وهو من قول أهل الهند أن مدارات الأفلاك يحيط بها مدار واحد، وإن الأفلاك الصغار تدور وتعود إلى المدار، ولكن المدار الأكبر إذا انتهى من دائرته توقف كما كان قبل الحركة، فتكون القيامة ويعود الكون سيرته الأولى دواليك، وربما كان من ذلك قوله:

حتى بدت حركاتُ مخلوقة من سكون

وربما سمع كلام في الطبائع على مذهب الأقدمين كما يؤخذ من قوله:

سختت من شدة البرودة حـ تى صرت عندي كأنك النار
لا يعجب السامعون من صفتي كذلك الثلج بارد حار

أو سمع أسماء الكواكب باليونانية وطوالها التي نقلها اليونان عن العراق قديماً، فتحدث بها كأنها من المستحدثات:

صورة المشتري لدى بيت نور اللـ ل والشمس أنت عند انتصاب
ليس «زاويش» حين سار أمام الحـ وت والبدر إذ هوى لانصباب
منك أسخى بما تشحُّ به الأنفـ س عند انتقاص در الحلاب
لا و«بهرام» تستقل به العقـ رب بالليل زائداً في الحساب
منك أمضى لدى الحروب ولا أهو ل في العين عند ضرب الرقاب

والمشتري وزاويش «زيوس» شيء واحد، وبهرام أو المريخ سيار يقال عنه في الأساطير: إنه إله الحرب، والعقرب برج من البروج المتوهمة في الفلك، والمنجمون المخرفون يزعمون المزاعم عن مقارنات السيارات والبروج، ودلالاتها على الوفر والرخاء أو على الحرب والقطط. ومن سمع الحذقة بهذه الأراجيف في نظم الشاعر خيل إليه أنها هي المعميات التي قادته إلى زندقته ومروقه، ولا شأن لهذا بذلك إلا أن يكون شأن السعود والنحوس، التي هذر بها المنجمون — في وادي النهرين على الخصوص — من قبل التاريخ.

ولعله سمع كلاماً في الصفة والموصوف من قبيل قوله في حسن:

إن اسم حسن لوجهها صفة ولا أرى ذا في غيرها اجتماعا
فهي إذا سميت فقد وصفت فيجمع الاسم معنيين معا

إلى نظائر من هذه الأقاويل يستطيع المتلقف أن يجمعها في بضعة أيام، وهو يجلس إلى المتفقيهيين بها ممن تعمقوا فيها أو تخطفوها لماماً، ثم لا يقال عنه: إنه عرف ما يناقض الدين أو يبيح المحظورات، ويغري المرء بركوب رأسه في الموبقات.

ولقد كان إبراهيم النّظام من أعلم أهل زمانه بهذا الذي يسمونه علوم الأوائل، وكان أبو نواس يحضر عليه، فينهاه عن التبذل ويذكره الوعيد ويقول له: إن من ترقب وعد الله فعليه أن يحذر وعيده، فلا يرعوي عن لغوه ومجونه حتى يئس منه، فطرده من مجلسه فنظم فيه قصيدته التي اشتهرت بالإبراهيمية ومطلعها:

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء وداوني بالتي كانت هي الداء

وفيها يسخر منه:

فقال لمن يدّعي في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء
لا تحظر العفو إن كنت امرءاً حرجاً فإن حظركه بالدين إزراء

فالذين اتهموا أبا نواس لم يظلموه، ولم تعوزهم البيئات على دعوته للفساد، ولعلمهم قد ظلموا الفلسفة وعلوم الأوائل، فظنوها مدرجة المطلعين عليها إلى الزندقة ومذاهبها، ولا زندقة هنا ولا مذهب ولا شيء غير المجون وحب الظهور، وعند أبي نواس منه — كما أسلفنا — أسباب لم تكن عند أحد معاصريه! ولكنه لم يكن يعيبه من نفسه كما كان يعيبه من غيره على حد قوله في إبان اللاحقي، إذ كان يتظرف بادعاء الزندقة:

جالست يوماً أبانا لا در در أبان
ونحن حضر رواق الأ مير بالنهروان
حتى إذا ما صلاة الأ ولى دنت لأوان
فقام منذر ربي بالبر والإحسان
وكلما قال قلنا إلى انقضاء الأذان
فقال: كيف شهدتم بذا بغير عيان؟
لا أشهدُ الدهر حتى تعاین العينان
فقلتُ: سبحان ربي فقال: سبحان ماني^١

^١ إمام المانوية القائلين باللهين: إله النور، وإله الظلمة.

فقلت: عيسى رسولٌ
فقال: موسى نجِّي
فقال: ربك ذو مقـ
أنفسه خَلَقْتَهُ
أم من؟ فقامت مكاني
سِةً وذو غفران
وقمت أسحب ذيلي
عن منكر القرآن
بالكفر بالرحمن
يريد أن يتساوى
بالعصبة المجان

أبو نواس ماجن

والمُجَّان في عرف تلك البيئة هم الظرفاء، والمجون هو الظرف على اعتقادها وفي طبيعتها أبو نواس، نصح له الأمير أبو العباس محمد أن يتوب عن المجون، فقال له: أما المجون فما كل أحد يقدر أن يمجن، وإنما المجون ظرف. ولست أبعد فيه عن حد الأدب أو أتجاوز مقداره، أما المعاصي فإنني أثق فيها بعفو الله — عز وجل — وقوله تعالى، فوالله لو أن السندي يقول ما قاله الله — عز وجل — لوثقت به، فكيف يقول رب العالمين وهو يقول: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾.

والعصبة المجان الذين أراد أبان اللاحي أن يتشبه بهم هم طائفة من زملاء أبي نواس، كحماد عجرد ووالبة بن الحباب ومطيع بن إياس وقاسم بن زنقط وعيسى بن غصين وعبيد العاشقين، الذي لقب بذلك لجمعه عاشقًا ومملوكه وعاشقًا وجاريته، وغيرهم ممن يكبرونه في السن أو يقاربونه، ولكنه كان أشهرهم بمنحاهم في المجون؛ لأن دواعيه إليه أكثر وشعره فيه أسير، فهل يحل من هذه الطائفة محل «الشخصية النموذجية» التي تقدم الكلام عليها، معظمهم مثله من الموالي الذين فتحت لهم ثقافة العصر أبواب المعرفة، وكلهم من الذين ابتلوا بمركبات النقص على اختلافها، وليس فيهم من تسلطت عليه جميعًا كما تسلطت عليه.

فلا زندقة عند صاحبنا ولا فلسفة، وكل ما عنده ولع بالظهور، وضعف عن مقاومة الغواية والفجور.

وبغير «دراسات نفسية» أو تحليلات عويصة في البواطن الخفية أيمن أن يكون إنساناً كأبي نواس منكرًا للدين كله مواجهًا الظلام المجهول بذلك الإنكار؟ ليست المعضلة في هذا السؤال معضلة الصلاح والبصيرة الروحانية، وليس فقدان الصلاح والبصيرة الروحية هو كل ما يلزم للإنكار والإصرار عليه، فقد يكون المرء مجردًا من صلاح الدين والخلق، مقفر الوجدان من البصيرة الروحانية. ثم لا يقوى على مواجهة الموت الأبدي والظلام السرمدي على يقين وإصرار، ولا بد له في هذا الموقف من صرامة واقتحام يواجه بهما تلك المخافة، التي لا مخافة مثلها في الحياة ولا بعد الحياة. فهل طبيعة كالطبيعة النواسية تنبني على ذلك المعدن الصلد الجسور، وهل عنده من الشكوك ما يتغلب في أعماق طبعه على تعلات الأمل والرجاء؟

لو اجتمع شهود العالم ومعهم الأطباء النفسيون على زعم كذلك الزعم لما أقنعوا أحدًا بزعمهم، الذي تنقضه كل لحمة وسداة في نسيج هذه النفس الرخية المهلهلة، ولكن الأطباء النفسيين على الأقل لا يزعمون له تلك القوة الصماء؛ لأن طبيعته والقوة بأشكالها وأنواعها لا تتفقان.

وأقرب من ذلك إلى المؤلف أننا أمام نفس ضعفت عن غواية الظهور وغواية الفجور، ولم تخل قط من شاغل بالدين تتمسح به أو تتحرش به كما تقدم في صدر هذا المقال، وأعيثها عقيدة العزم والمناعة، فاحتالت حيلتها كي تظفر بعقيدة تركز إليها، فوجدتها في نحلة من نحل عصرها، نخالها هي النحلة الوحيدة التي تكلف النواصي الاطلاع على مراجعها، أو على ما يلائمه من تلك المراجع فطابت له، وتقبلتها سيرته على الكره منها؛ لأنها لا تستطيع الخلو من عقيدة، ولا تستطيع عقيدة العزم والمناعة.

تلك هي نحلة «المرجئة» كما توسع فيها طلاب الرخصة من قبيل أبي نواس، وقد وسعوها بأهوائهم فوسعت لهم كل ما اشتوهوه.

نحلة المرجئة

نشأت فرقة المرجئة على اعتدال وحكمة في أيام الخلفاء الراشدين، واعتصم بها الذين كرهوا الخوض في الخلاف بين أجراء الصحابة بعد مقتل عثمان بن عفان — رضي الله عنه — فتركوا الأمر لله يحكم فيه يوم الدين، وسُموا بالمرجئة لأنهم لم يتعجلوا الحكم على فريق من الفريقين، وجماع هذا الرأي في الشعر قول ثابت بن كعب الملقب بقطنه:

يا هندُ إنني أظن العيش قد نفدا
 إنني رهينة يومٍ لست سابقه
 يا هند فاستمعي لي إن سيرتنا
 ترجى الأمور إذا كانت مشبهة
 المسلمون على الإسلام كلهم
 ولا أرى أن زنبًا بالغًا أحدا
 لا نسفك الدم إلا أن يراد بنا
 من يتق الله في الدنيا فإن له
 وما قضى الله من أمر فليس له
 كل الخوارج مخِط في مقالته
 أما عليٌّ وعثمانُ فإنهما
 وكان بينهما شعبٌ وقد شهدا
 يجزي عليًّا وعثمانًا بسعيهما
 الله يعلم ماذا يحضران به
 ولا أرى الأمر إلا مدبرًا نكدا
 إلا يكن يومنا هذا فقد أفدا
 أن نعبد الله لم نشرك به أحدا
 ونصدق القول فيمن جار أو عندا
 والمشركون استووا في دينهم فدا
 في الناس شرًّا إذا ما وحدوا الصمدا
 سفك الدماء طريقًا واحدًا جددا
 أجر الحساب إذا وفى الحساب غدا
 ردُّ وما يقض من شيء يكن رشدا
 ولو تعبد فيما قال واجتهدا
 عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
 شقَّ العصا وبعين الله ما شهدا
 ولست أدري بحقُّ أيَّة وردا
 وكلُّ عبدٍ سيلقى الله منفردا

وكان ثابت بن كعب صاحب هذه القصيدة — وهو شاعر مجاهد — يعتدل على الجادة المثلى بين الطرفين: الخوارج الذين يتهمون على التكفير جزافاً وطرف الطوائف المتنازعة، التي كانت تخبط في التهم ذات اليمين وذات الشمال، فلا تكفير لأحد آمن بالوحدانية والوحي المنزل، ولا جدوى من الخبط بالتهم بين عثمان وعلي أو بين فرقة وفرقة من الصحابة، وأمرهم جميعهم موكول إلى حساب الله.

أما عصر أبي نواس فقد تباعدت فيه الفجوة بين الطرفين إلى أقصى مداها، فجزم الخوارج بتكفير كل من عداهم، وحملوا السلاح لقتاله، واعتبروا كل من خالف الدين في معصية ارتكبها كافراً مخذلاً في العذاب، وتعددت فرق المرجئة فنجم منهم من كاد يسقط الأوامر والنواهي، ويقول: إن الإيمان عقيدة في القلب لا شأن لها بأعمال الجوارح، فكل من اعتقد الوحدانية والوحي المنزل، فله جزاء المؤمنين يوم الحساب.

ونقبس هنا بعض ما كتبه الشهرستاني عن هذه الفرق في كتابه «الفصل في الملل والنحل»، حيث قال في الجزء الرابع:

غلاة المرجئة طائفتان: إحداهما الطائفة القائلة: بأن الإيمان قول باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله — عز وجل — من أهل الجنة، وهذا قول محمد بن كرام السجستاني وأصحابه، وهو بخراسان وبيت المقدس، والثانية الطائفة القائلة: إن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله — عز وجل — وهذا قول أبي محرز جهم بن صفوان السمرقندي مولى بني راسب كاتب الحارس بن سريج التميمي أيام قيامه على نصر بن سيار بخراسان، وقول أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي اليسر الأشعري البصري وأصحابهما. وقالت طائفة الكرامية: المنافقون مؤمنون مشركون من أهل النار، وقالت طائفة منهم أيضًا: من آمن بالله وكفر بالنبي ﷺ، فهو مؤمن كافر معًا، ليس مؤمنًا على الإطلاق ولا كافرًا على الإطلاق، وقال مقاتل بن سليمان — وكان من كبار المرجئة: لا يضر مع الإيمان سيئة جلت أو قلت أصلًا، ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلًا.

إلى آخر هذه الأضاليل التي لا طائل تحتها، فلا جرم يتلقف أبو نواس رأيًا كهذا ويتهافت عليه؛ ليجمع بين لهوه واعتقاده الإيمان، وطفق ينادي بإنكار الشرك ولا يبالي ما عداه فقط:

ترى عندنا ما يسخط الله كله من العمل المُردي الفتى ما خلا الشركا
وقال:

ترى عندنا ما يكره الله كله سوى الشرك بالرحمن رب المشاعر
ثم تشبث بأن الكبائر لا تسلك صاحبها مع الكفار، ولا تحرمه الرجاء في عفو الله، فكان من أقواله الكثيرة في ذلك:

وثقت بعفو الله عن كل مسلمٍ فلست عن الصهباء ما عشت مقصرًا

ومنها:

غاد المدام وإن كانت محرمةً فللكبائر عند الله غفران

ومنها:

تكثر ما استطعت من الخطايا فإنك بالغ ربًّا غفورًا
تعض ندامةً كفيك مما تركت مخافة النار السرورا

ومنها:

خوفتmani الله ربكما وكخيفتيه رجاؤه عندي

ومنها:

يا كبير الذنب عفو الله هـ من ذنبك أكبر

ومنها:

لَمْ — وعفو الله مبد ول غدا عند الصراط
خلق الغفران إلا لامرئ في الناس خاط

ويبدو أن أقوال المرجئة هي أكثر المراجع التي تتبعها من أولها، فإن المرجئة في زمانه لم يصطنعوا الصمت والعزلة في معترك الفتن، وإنما كان هذا ديدن الصالحين من الصحابة أيام الشقاق بعد عهد عثمان بن عفان — رضي الله عنهم — وأكثرهم في ذلك الوقت أخذوا بالحديث الذي رواه أبو بكر عن النبي — عليه السلام — وفيه أنه: «ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، ألا فإذا نزلت أو وقعت فمن كان له إبل فليلحق بإبله ومن كانت له غنم فليلحق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه. فقال رجل: يا رسول الله! من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال: يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر، ثم لينج إن استطاع النجاة.»

فإلى هذا المسلك من مسالك المرجئة الأولين ثاب أبو نواس في أخريات أيامه حين اضطرت نيران الفتن بين طلاب الخلافة، فقال:

خل جنبيك لرام	وامض عنه بسلام
مُتُ بداء الصمت خير	لك من داء الكلام
ربما استفتحت بالمز	ح مغاليق الحمام
رب لفظٍ ساق آجا	ل نيام وقيام
إنما السالم من ألجـ	م فاه بلجام
فالبس الناس على الصحـ	ة منهم والسقام
وعليك القصد إن الـ	قصد أبقى للجمام
شبت يا هذا وما تتر	ك أخلاق الغلام
والمنايا آكلاتُ	شارباتُ للأنام

وليس من المستبعد أن كلامه الذي حمل على الإنكار إنما كان شططاً في الدعوة إلى الإرجاء، كقوله في الخلاف بين القدرية والجبرية:

يا ناظرًا في الدين ما الأمر	لا قدرٌ صح ولا جبر
ما صح عندي من جميع الذي	يذكر إلا الموت والقبر

أو كقوله:

ما جاءنا أحد بخبر أنه في جنة مذمات أو نار

إلى آخر الأبيات، إذ كيفما كان قوله فالمرجع في «الاستعداد» للعقيدة إلى معدنه، وطبيعته، وليس من معدن هذه الطبيعة أن تقدم على ظلام المجهول منكرة ثابتة الجأش على الإنكار، وليس من معدنها كذلك أن تغلب الغواية بمناعة العزم، والتوبة بين وهن الطبيعة وقوة الإغراء، وما كان من دأبه أن يخفي هذه النقيصة فيه؛ لأن إخفاءها يسومه الكبت وهو لا يقوى عليه، وقد صدق وصف نفسه إذ قال:

ما أبعد النسك من قلبٍ تقسّمه قطربل فقري يني فكلواني

أبو نواس

أو كما قال بعناد كعناد الأطفال:

فلا والله لا والله لا والله لا أقصر

ومن قبيله قوله:

عررت بتوبتي ولججت فيها فَشُقِّي اليوم ثوبك، لا أتوب

وهو يردد هذا الاعتراف على طريقته المطردة في جميع أحواله، وهي «اتخاذ الفضيلة من الضرورة» كما يقول الغربيون في أمثالهم، فإذا اعترف بنقيصة لاح من اعترافه كأنها مفخرة يباهي بها المحرومين منها، وتلك خديعة الطبع الضعيف.

أشعاره في النسك والتوبة

أما أشعاره في النسك والتوبة، فلم يكن جاداً فيها طول حياته إلى ما قبل وفاته، فمنها ما كان يصطنعه خوفاً من الأمين حين يصرح قائلاً:

أطع الخليفة واعص ذا عزف وتنحَّ عن طرب وعن قصف

أو قائلاً:

ولئن وعدتك تركها عدَّةً أني عليك لخائف خلقي

أو قائلاً:

ولهو لتأنيب الأمير تركته وفيه للاهٍ منظرٌ وسماع

وقد يغلو متهكماً في وصف تقواه كما قال يخاطب الفضل بن الربيع:

أنت يا ابن الربيع ألزمتني النسك وعودتني والخير عاده
فارعوى باطلاً وأقصر حبلي وتبدلت عفة وزهاده

لو تراني ذكرك الحسن البصر يَّ في حسن سمته أو قتاده
 المسابيح في ذراعي والمصحف ف في لبتي مكان القلاده
 وإذا شئت أن ترى طرفة تعج ب منها مليحةً مستفاده
 فادع بي لا عدمت تقويم مثلي وتفتطن لموضع السجاده
 لو رأها بعض المرائين يوماً لاشتراها يُعِدُّها للشهاده
 ولقد طالما شقيت ولكن أدركتني على يدك السعاده

على أنه كان يعلم أنه «نهى سياسي» لجأ إليه الخليفة دفعاً لسوء السمعة، التي لصقت به من مصاحبته، وقد يجهر بذلك فيصيح كالنافر المغضب:

أمنعها والله لم يمنع اسمها وهذا أمير المؤمنين صديقها

هذا أو يكون النظم في النسك باباً من أبواب «العرض» وصدق التمثيل، ليقال: إنه قال في النسك وهو ماجن ما لم يحذقه النسك، وروى محمد بن صالح بن بيهس الكلابي أن أديباً من بغداد أسمعته على سبيل التنويه بشاعرية أبي نواس أبياتاً في الزهد و«ليس هو من طريقتة»، وهذه هي الأبيات:

أخي ما بال قلبك ليس ينقى كأنك لا تظن الموت حقا
 ألا يا ابن الذين فنوا وبادوا أما والله ما ذهبوا لتبقى
 وما للنفس عندك من مقام إذا ما استكملت أجلاً ورزقا
 وما أحدٌ بزادٍ منك أحظى ولا أحدٌ بذنبك منك أشقى
 ولا لك غير تقوى الله زادٌ إذا جعلت إلى اللهوات ترقى

وكان أبو العتاهية يقول: سبقني أبو نواس إلا ثلاثة أبيات، ووددت لو أني سبقته إليها بكل ما نظمته، فإنه أشعر الناس فيها، منها قوله:

يا كبير الذنب عفو اللـ هـ من ذنبك أكبر

وقوله:

من لم يكن لله متَّهماً لم يمس محتاجاً إلى أحد

وقوله:

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشَّفت له عن عدو في ثياب صديق

قال: وقد نظمت في الزهد ستة عشر ألف بيت، ووددت لو أن أبا نواس له ثلثهما بهذه الأبيات، والبيت الأخير من قصيدة أولها:

ألا رُبَّ وجه في التراب عتيقُ ويا رب حسن في التراب رقيق
ويا رب حزم في التراب ونجدة ويا رب رأي في التراب وثيق
فقل لغريب الدار: إنك راحل إلى منزل نائي المحل سحيق

وحدث من شاهد أبا نواس لما حج مع جنان، وقد أحرم أنه لما جنه الليل جعل يلبي بشعره، ويحدو بطرب في صوته حتى اجتمع به كل من سمعه، وجعل يقول:

إلهنا ما أعدلك مليك كل من ملك
لبيك قد لبيت لك لبيك إن الحمد لك
والملك لا شريك لك ما خاب عبد سألك

إلى آخر هذه التلبية، وقد أفسدها بما رواه عن نفسه في نظمه إذ يقول:

وعاشقان التَّفَّ خداهما عند التَّام الحجر الأسود
فاشتفيا من غير أن يَأثما كأنما كانا على موعد
لولا دفاع الناس إياهما لما استفاقا آخر المسند
ظلاً كلانا ساتراً وجهه مما يلي جانبه باليد
نفعلُ في المسجد ما لم يكن يفعلُه الأبرار في المسجد

ونكاد نجزم بأنه كذب على نفسه؛ ليستخرج من هذا الموقف ملحاً نتخيلها ولا نراها تحدث في مزدحم الطواف، وشبيهه بذلك ما تحاكى به من شربه في ليلة العيد، كأنما خاف على ما كان يسميه «جاهه» عند المجان ولا جاه له يخاف عليه بين أهل الصلاح. وما لم يكن من شعر التوبة إطاعة لأمر أو إدلاًلاً بقدرة فنية، فعلة خاطرة من خاطرات الندم تطيف بقلبه ساعة، ثم تمحوها داعية من دواعي اللهو فينساها. ويسري هذا على شعره كله في التوبة والعظة ما خلا نتفاً يسيرة من نظمه في أخريات عمره، قد تستشف منها خاطرة الأسف الصادق والحزن الخاشع، ولم تأت هذه التوبة إلا بعد مطاولة ومراوغة يستبقي بهما بقية الشباب:

كأن الشباب مطية الجهل	ومحسّن الضحكات والهزل
كان الجمال إذا ارتدبت به	ومشيت أخطر صيِّت النعل
كان المشقّع في مآربه	عند الفتاة ومدرك النبل ^٢
والباعثي والناس قد رقدوا	حتى أبيت خليفة البعل
والأمري حتى إذا عزمت	نفسي أعان يديّ بالفعل
والآن صرت إلى مقاربه	وحططت عن ظهر الصبار حلي
والراح أهواها وإن رزأت	بُلغ المعاش وقلّلت فضلي

وبعد يأس ما قال معترفاً بتأخير التوبة بعد فوات حينها أو أحيانها:

دب فيّ الفناء سفلاً وعلواً	وأراني أموت عضواً فعضوا
نهبت شرّتي وجدة نفسي	وتذكرت طاعة الله نضوا
ليس من ساعة مضت بي إلا	نقصتني بمرّها لي جزوا
لهف نفسي على ليالٍ وأيا	م سلكتهن لعباً ولهواً
قد أسانا كل الإساءة — يا ر	ب — فصفحاً عنا إلهي وعفوا

أبو نواس

ثم جعل يودع دنياه بأمثال هذين البيتين:

يا رب إن عظمت ذنوبي كثرة
ما لي إليك وسيلة إلا الرجا
فلقد علمت بأن عفوك أعظم
وجميل عفوك ثم إنني مسلم

وأبلغ منها قوله:

أراني مع الأحياء حياً وأكثرني
فما لم يمت مني بما مات ناهض
فيا رب قد أحسنت عوداً وبدأة
فمن كان ذا عذر لديك وحجة
على الدهر ميّت قد تحرّمه الدهر
فبعضي لبعض دون قبر البلى قبر
إلّي فلم ينهض بإحسانك الشكر
فعذري إقرارني بأن ليس لي عذر

توبة أبي نواس

وقد تعقبنا الأطوار الجنسية في هذه الطبيعة وأثرها في صباها وكهولتها، فإذا مضينا إلى نهايتها فقد تكون هذه التوبة المترددة أثرًا من آثار الطور الجنسي الأخير، وهو سن الحرج Climacteric الذي عاجله قبل أوانه لإفراطه في مهلكات النفس والجسد، وهو القائل:

إذا كنت لا أنفك من طاعة الهوى
فإن الهوى يرمي الفتى ببوار

فأدرکه ولم يبلغ الخمسين:

وإذا عددت سنّي كم هي لم أجد
للشيب عذرًا في النزول برأسي

ومن آثار هذا الطور الجنسي الأخير أزمات قاسية على الشيوخ، الذين لم يتأهبوا له بشاغل من شواغل الحنان، أو العمل النافع خاصًا كان أو عامًا، فيدفعهم إلى الصغائر ويبيدي منهم للناس بدواتٍ يستغريونها منهم بعد ما ألقوه من رصانتهم واتزانهم، ويصاحب هذه الأزمات شيء من رد الفعل، وتغير المألوف، فيرعوي السادر في الغواية، ويسدر في الغواية من لم يكن من أهلها، وقد رأينا أثر هذه الأزمات في لوثة أبي العتاهية،

وهوسه الذي أضحك منه صديقه مخارقاً فساءله بحق: مَنْ من النساك والصالحين صنع بنفسه مثل هذا الصنيع؟ فزميله النواصي قد أدركته هذه الأزمة، وجنحت به إلى ذلك الوجوم أو السهوم الذي ترجم عنه بتلك الأبيات، ولم تدركه قاسية عنيفة على مثال زميله؛ لأنه لم يستقبلها فجأة بالانتقال إلى النقيض فيما بين عشية وضحاها.

وإن أبا نواس في استعداده للعقيدة الدينية لخليق أن يكون من نماذج طبيعته، كما كان نموذجاً لها في مياسم شتى، فتلك طبيعة لا تصمد للإنكار ولا تقدر على ضبط الهوى ولا تخلو من مساورة الهواجس التي تحوم بها حول الدين وتقارف بها حرمانه، فإذا ترقبت التعلّة من حولها فوجدتها بعد لهفة عليها كانت لها تلك التعلّة كخشبة الغريق تتشبث بها إلى الرمق الأخير، ولا ترسلها من يديها.

وليس حتماً لزاماً أن تسترسل النفس المنحرفة أو الزائغة في أهوائها، فإن خصلة التسامي بالأهواء معهودة في النفوس المبتلاة بالنشوز، سواء كانت من ذوات القوة والبأس أو ذوات الوهن والهزال، ولا استثناء للمنحرفين من خصلة التسامي بالعيوب التي تنشأ في الطبع عيوباً، فيجعلها التسامي نقبية من أنبل النقائب وأشرفها، ويتيح بها للإنسان فرصة يعلو بها على نزواته وصغائره، وقد كان سقراط الحكيم مصاباً بهلواس السمع وسبات اليقظة، وكان يحب الفتى السبيداس حب الأستاذية المرشدة، ويحار السبيداس — لمجونه وخلاعته — في معاني هذا الحب، فيستدرج أستاذه ويعرض عليه نفسه، ويروي لنا أفلاطون في مائثته بلسان السبيداس أن هذا الفتى أولم لسقراط وليمة عامة، ثم اجتهد أن يبيت معه على انفراد، قال أفلاطون بلسانه: «فلما أطفئت الأنوار وذهب الخدم لم أرد أن أحوم مع سقراط حول الغرض، وعولت على الإفضاء إليه بما في نفسي، فناديته: سقراط! أناثم أنت؟ فأجابني: ما أبعدني عن النوم! قلت: أوتعلم بماذا أفكر الساعة؟! قال: لا، بماذا تفكر؟ قلت: إنني أشعر أنك الوحيد من عشاقى الجدير بي، ولكنك تخاف أن تفصح عما في قلبك، فاعلم إذن أنني لأرى من الحماقة ألا أستجيب لرغباتك، فأصغى إلي ثم أجابني جواباً على نمطه وبسخريته المعهودة، فقال: إنك ولا ريب فتى لبق يا عزيزي السبيداس! ولا بد أنك ترى فيّ جمالاً يفوق جمال جسدك وملامحك، فإن كنت ترى ذلك فأنت تحاول الساعة أن تبادلني سلعة بسلعة أغلى منها كثيراً، وتخرج رابحاً من الصفقة»، ومضى الفيلسوف يعلم الفتى ما لا يعلمه من هداية جمال النفوس حين تواجه جمال الأجسام.

وفي الأدب العربي أمثلة كثيرة لهذا الانحراف الذي اعتدل به التسامي غاية الاعتدال،
فالشاعر تقي الدين السروجي قد كان ولا ريب على انحراف في التكوين، وقال الشهابي
محمود: إنه كان مع دينه وورعه وزهده مغرماً بالجمال، وكان يكره مكاناً فيه امرأة،
ولما توفي حلف أبو محبوبه ألا يدفنه إلا في قبر ابنه، وقال: كان الشيخ يهواه بالحياة وما
أفرق بينهما بالمات، وهذا لما كان يعلمه من دينه وعفته.
وكان الشيخ مدرك الشيباني صاحب «عمرو النصراني» على هذا الخلق، وهو
صاحب القصيدة التي أولها:

من عاشقٍ ناءٍ هواه دان ناطق دمع صامت اللسان
موثق قلبٍ مطلق الجثمان معذبٌ بالصد والهجران

* * *

من غير ذنب كسبت يداه لكن هوى نمت به عيناه
شوقاً إلى رؤية من أشقاه كأنما عافاه من أبلاه

ومنها يستحلف بالمقدسات المسيحية:

يا عمرؤ بالحق مع اللاهوت والروح روح القدس والناسوت
ذاك الذي في مهده المنعوت عرّض بالنطق عن السكوت

* * *

بحق ما في مُحكم الإنجيل من منزل التحريم والتحليل
وخبِرَ ذي نبأ جليل يرويه جيلٌ قد مضى عن جيل

إلى آخر القصيدة التي كان أبناء جيله من المسلمين والمسيحيين يتناشدونها،
ويتبركون بناظمها ولا تطوف بنفوسهم طائفة من الشك فيه وفي معشوقه.

وقبل هؤلاء ناع في البصرة هوى الشيخ محمد بن داود الظاهري لصاحبه محمد
الصيدلاني، وكلاهما مثل في العفة والأدب، وكان ابن داود هذا يتخرج في الدين حتى
يحرم القياس ولا يقبل غير النص، فلما نظم هذين البيتين في محبوبه:

ما لهم أنكروا سوادًا بخدَّ يه ولا ينكرون ورد الغصون
إن يكن غيبُ خده بدد الشـ عر فعيب العيون شعر الجفون

قيل له: أنكرت القياس في الفقه وأثبتته في الشعر، فقال: هي غلبة الحب!

ومثل هذا التسامي يخلق من النقص فضلًا ومن الزيف اعتدالًا، ويعلم النفوس من الرياضيات ما ينفعها في تصفية الأخلاق وتزكية الضمير، وليس أحد من ذوي العلل الكميّة أو العارضة بعاجز عنه إذا استجمع له نيته وعقد عليه عزمته، ولكن هذه المحاولة أعجزت أبا نواس؛ لأنه وقع من مولده في بيئة تعالج التسامي على أسلوب آخر، وهو اتخاذ الفضيلة من الضرورة وطلب الوجاهة من وراء الشهرة المخالفة، أو تحدي الرياء بالاجترار عليه، وهذا بديل من التسامي في الواقع يجنح إليه من طبع عليه، ولم تسعده البيئة بمن يروض طبعه على أسلوب سواه.

خاتمة

وبالكلام على عقيدة أبي نواس تنتهي هذه الرسالة، وهي كما يرى القارئ من عنوانها ومحور بحثها مقصورة على الدراسة النفسية لا ترمي إلى ترجمته أو نقد أدبه وشعره ولا تمس وقائع الترجمة أو شواهد الأدب والشعر إلا لما فيها من الإبانة عن طبيعته والإعانة على تفسيرها واستطلاع كوامنها.

ومن الخير أن تقال كلمة الخير في كل ترجمة.

وهي لا تكون خيراً إلا أن تكون صدقاً.

وكلمة الخير التي تقال صدقاً في الشاعر أن الآفة عنده إنما هي آفة الضعف والشعور المغلوب وليست آفة الشر والأذى. فلم يعرف عنه أنه سعى إلى إيقاع الأذى بأحد أو إنه سر بوقوعه فيه، وعرف عنه على خلاف ذلك أنه كان يسعى إلى المساعدة والمؤاساة ما اقتدر عليهما، فلما أشفق جماعة الشعراء الخاملين من الوفود على الخصب بمصر وأبو نواس وافد عليه، طيب خواطرهم واستعطف الخصب عليهم، ولم يطلب جائزته إلا بعد الاطمئنان على جوائزهم، ولما غضب الرشيد على الشاعر ابن مناذر وأمر بلطمه وإقصائه لحرمنه جوائز الصلات في حياته قصد إليه أبو نواس وترك بين يديه بكرة من المال لعله لم يكن يملك غيرها في تلك الآونة.

ولئن كان حبه مشوباً بشهواته لقد كان لمحاسن الدنيا حب مطبوع في وجدانه وذوقه، وكان له في تلك المحاسن وصف يكسو الحياة زينة ويصقل ما اخشوشن من شدائدها وأكدارها على نفوس الأحياء.

وبعد فهل زادت عيوب أبي نواس مقدار الرذيلة في الدنيا؟ إن المقدار ليختلف هنا مع المقدرين، ولكنهم لا يختلفون فيما زاده من ثروة النفس والبيان.