PSYCHOLOGY AND EDUCATION (2024) 61(10): 633-647
ISSN: 1553-6939

The Strategy of Receiving Classical Poetry: From Artistic Vision to Religious Sanctity – A Case Study of Abu Nuwas and Abu al-Atahiya

Nid Wahida[1], Ben Saad Mohammad Said[2]

[1–2] Faculty of Arts and Languages, University of Ghardaia, Algeria
Laboratory of Cultural, Linguistic, and Literary Heritage in Southern Algeria

Email: **nid.whida@univ-ghardaia.dz , med.saad58@gmail.com**

Received: 12/06/2024; Accepted: 15/09/2024; Published: 01/10/2024

Abstract:
This study seeks to explore the reception strategy of classical Arabic poetry through the transition from an artistic vision to religious sanctity, with a focus on the poetry of Abu Nuwas and Abu al-Atahiyya as primary models. The research begins by analyzing the artistic and aesthetic dimensions in the poetry of these two poets and how readers received these dimensions during the Abbasid period. It then delves into the transition to the concept of religious sanctity, examining how religious and ascetic contexts influenced the reception of the texts of Abu Nuwas and Abu al-Atahiyya, and how some of their poems were framed within religious concepts that transcend a purely artistic vision.

The study argues that Abu Nuwas, renowned for his poetry of debauchery and wine, and Abu al-Atahiyya, who focused on ascetic poetry, serve as prominent examples of the intersection between art and religion in the reception of classical Arabic poetry. The study addresses the transformations in how their texts were read and received by audiences and critics, and whether these texts were interpreted purely from an aesthetic perspective or from a religious standpoint related to concepts of asceticism and faith.

Keywords: Reception, Artistic Vision, Poetic Pleasure, Asceticism, Classical Arabic Poetry, Abu Nuwas, Abu al-Atahiyya.

مقدمة:

يُعدّ تلقي الشعر العربي القديم قضية محورية في الدراسات الأدبية التي تسعى إلى فهم أبعاد النصوص الشعرية من جوانب مختلفة، سواء كانت فنية أو دينية. ضمن هذا السياق، يأتي الشعراء أبو نواس وأبو العتاهية كنموذجين بارزين يعكسان تحولات في تلقّي الشعر العربي خلال العصر العباسي. من جهة، يمثل أبو نواس الشعر الفاحش والمجون الذي يرتكز على اللذة الحسية، بينما يجسد أبو العتاهية الجانب الزهدي والروحي. تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف كيفية تحول الرؤية الفنية لشعر هذين الشاعرين إلى رؤية دينية تتجاوز الأبعاد الجمالية لتلامس مفاهيم الزهد والإيمان. كما تسعى إلى تحليل كيفية تلقي جمهور القراء والنقاد للشعر بين هذه المرحلتين المتباينتين، وتفكيك الأسس التي قام عليها هذا التلقي، سواء من منظور جمالي صرف أو ديني.

1– مفهوم التلقي

1-1 في المعاجم العربية:

جاء في معجم لسان العرب لابن منظور في مادة (لقا) ما فحواه: (فلان يتلقا فلانا) أي يستقبله. وَالرَّجُلُ يُلَقَّى الْكَلَامَ أَيْ يُلَقَّنُهُ. [1] وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ سورة النور: رواية ورش الآية 15

وجاء في معجم تهذيب اللغة في (باب القاف واللام): (تلقاه أي استقبله، والتلقي أي الاستقبال). [2]

تجتمع المعاجم العربية حسب قراءاتي على إعطاء الدلالة المباشرة لمفهوم التلقي من كونه لا يتجاوز معنى الاستقبال، فتلقى الضيف أي استقبله، وهي تحيل إلى المعنى الافرادي المعجمي في الوضع العام.

1-2 التلقي اصطلاحا:

إن أصل كلمة التلقي réception ترجع إلى اللفظ اللاتيني réceptio التي تحيلنا إلى معنى الاستقبال والقبول accepter ». [3]

وأما في اللغة الإنجليزية فكلمة التلقي reception لا تختلف في دلالتها الموضوعة لها التي تحيلنا إلى معنى الاستقبال. [4]

فمصطلح التلقي لا يحمل أي معنى جمالي أو نظري في ذاته لكونه لا يتعدى الدلالة على الاستقبال كعملية آلية بسيطة متوقعة الحدوث.

يأخذ مصطلح التلقي منحنى نظريا أي نظرية التلقي والتي تعني « بمجموعة من المبادئ والأسس النظرية التي شاعت في ألمانيا منذ منتصف السبعينات على يد مدرسة كونستانس الألمانية، تهدف إلى ثورة ضد البنيوية والوصفية وإعطاء الدور الجوهري في العلمية النقدية للقارئ، باعتبار أن العمل الأدبي منشأ حوار مستمر مع القارئ »، [5] بعد أن مالت الكفة لصالح المناهج النسقية التي تعلي من النص، وتجعله جوهر العمل النقدي، جاءت نظرية التلقي برؤية جديدة تطمح إلى تكريس دور القارئ كعامل بناء للمعنى ومساهما في كشف خبايا الأعمال الأدبية من كونه يحيلنا إلى ما يمكن أن يحتويه النص من دلالات ومعان بل، ويسهم في انتاج نصوص كونه عامل بناء فنظرية التلقي ذات توجه نقدي « لعل الجامع الذي يوحد بين المنتسبين إليها هو الاهتمام المطلق بالقارئ، والتركيز على دوره الفعال كذات واعية لها نصيب الأسد من النص وانتاجه، وتداوله، وتحديد معانيه ». [6]

ويشكل القارئ في هذه النظرية الأدبية جوهر العمل، وروح تتجسد المعاني من خلاله.

2- سجل النص: السياقات الاجتماعية والفكرية لعصر الشاعرين:

إن النص لحظة قراءته ولكي يتحقق معناه، يتطلب إحالات تؤول إلى كل ما هو سابق عن النص وخارج عنه من قيم وأعراف اجتماعية وثقافية وسياقية وتاريخية، وهنا يتكون السجل عن طريق انتخاب عناصر دلالية قد توثر في النص بشكل أو بآخر على حساب أخرى.[7] من هذا المنطق صار الرجوع إلى السياقات الاجتماعية والفكرية من الأهمية بمكان:

2-1السياقات الاجتماعية

تميزت الفترة العباسية بكثرة الأموال التي تدفقت على العاصمة بغداد، وغيرها من الأمصار كالبصرة والكوفة، هذه الحياة تميزت بالترف والرفاهية والنعيم، وكان لها تأثيرات على حياة الخلفاء اذ سكنوا القصور فقد اهتموا ببنائها وطرازها واللباس الفاخر" فقيل أن المنصور أنفق

على بناء مدينة ثمانية ملايين دينار"،[8] مما جعل هذه القصور تمتلئ بالعلماء من كل بلد فقد اهتم الكتاب والشعراء بالوصف " فمن القصور التي يتردد ذكرها في مختلف المراجع الأدبية والتاريخية وحتى على ألسنة الشعراء، قصر الذهب وقصر الخلد فالأول بناه المنصور في وسط بغداد والثاني سماه بالخلد تشبيها له بجنة الخلد، [9] لأن ما ينفقه الخلفاء هو إنفاق عن سعة على من حولهم من الوزراء والأتباع والشعراء والمغنين والجواري والغلمان، وأحدث هذا أثارا متعددة خاصة الجواري مما جرى في المجتمع من روح العبث، مما دفع الشعراء إلى ابتكار ألوان من الشعر لم تكن معهودة من قبل" فقد كان الجواري أنفسهن أدبيات يعرفن الأخبار والأسمار ويحفظن الأشعار ويروينها، بل كان منهم ن من ينظمنه مثل عريب جارية المأمون، وكانت من أعظم جواري العصر.[10]

هذا الوضع أثر في الحياة العامة من مدن العراق والأمصار الاسلامية الأخرى، بما استحدثن من ضروب اللهو والغناء والموسيقى فكانت الجواري محفزا لشعر الكثيرين خاصة شعراء اللهو والمجون كأبي نواس، وبشار بن برد، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الثراء الفاحش ببغداد وغيرها من المدن العباسية.

إذا هي حياة مترفة عاشها الأغنياء والطبقة العليا في المجتمع، فكان للشعراء دون غيرهم منفذا للتكسب عن طريق المدح بالشعر للحصول على المال حتى بلغ بعضهم من الثراء مبلغا عظيما،، مما جعله ميدانا للتنافس بين الكتاب والشعراء، فذكروها وألفو فيها للتعريف بها ووصفها، وفنون كثيرة تقتضيها هذه الحياة كالرسم والنحت متأثرين بالفرس والهند والروم وطبعا "كانت خزائن الدولة هي المعين الغدق الذي هيأ لكل هذا الترف، وقد كانت تحمل إليها حمول الذهب والفضة من أطراف الأرض "، [11] وقد انتشرت في هذا العصر أربع ثقافات هي :الثقافة اليونانية، والثقافة الفارسية، والثقافة، الثقافة العربية "والحق أن القدرة الكتابية كانت عند الفرس أبين منها عند العرب"، [12] فقد كان للكتاب أثرا في انتشار ثقافتهم انتشارا واسعا أكثر من غيرهم وربما لسعة وشمول معارفهم ودائرة اطلاعهم إضافة إلى الخلفاء فقد كان " هارون الرشيد بحرا فياضا "، [13] يهتم بالعلماء والفقهاء والأطباء، والمترجمين، والشعراء والمغنين اهتماما أثّر في نهضة العلوم والأدب والفنون.

وطبيعي جدا أن يشيع هذا الجو بالتأنق والرفاهية والتحضر هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد طغى اللهو والمجون على المجتمع العباسي وساعد على ذلك ما دفعت إليه الثورة العباسية من حرية مسرفة فإن الفرس المتحررون يبحرون في مجونهم ويبحر معهم الناس، يعبون الخمر ويشربونه حتى الثمالة، فأصبح الادمان عليها ظاهرة عامة، وقد تفنن الشعراء في وصف شهوتها وأثارها في الجسد والعقل ووصف مجالسها وكؤوسها " والمتصفح لشعر العباسيين يلاحظ أن شهوة الشراب قد استبدت بكثير منهم وجعلتهم أسـرى وعبيدا لها حتى، حتى أنهم في حديثهم عنها يصورونها معشوقة قد عشقوها وتفانوا في حبها وقد استطاعت أن تأسر قلوبهم وتسخرهم لها "، [14] فمضى الكثيرون يطلقون لأنفسهم العنان في ارتكاب الآثام متحررين من كل قيود العرف والدين.

ونستطيع القول أن هذا الفساد دفع إلى انتشار الغزل الماجن لما حدث من تحول خطير في مقاليد الحكم، وما أصبح للفرس من مكانة رفيعة في المجتمع العباسي الجديد، وانتشار عدة نزعات من بينها الشعوبية فكان منهم أي الشعوبيين – معتدلون وقفوا إلى حد التسوية بين العرب وغيرهم، وفي المقابل متطرفون تجاوزوا التسوية بين العرب وغيرهم، " حتى أصبحت الشعوبية في نهاية الأمر السياسية والثقافية والاجتماعية، [15] بل أنزلوا العرب إلى أدنى ارتدادا كاملا عن العروبة من النواحي لا المراتب إلى درجة وصفهم " رعاة أغنام، وإبل، ولم يكن لهم ملك، ولا حضارة ولا مدنية، ومعرفة بالعلوم فأين هم قديما من ملك الاكاسرة والقياصرة وأين هم من الحضارة الفارسية والرومية، و... وأهم شاعر في العصر أوقد نيران هذه الخصومة وظل يمدها بحطب جزل من أشعاره هو بشار بن برد. [16]

فهل اقتصرت الحياة العباسية على الزندقة والمجون والالحاد والجري وراء الشهوات ..؟ أم أن هناك ظواهر شاعت في طبقة محددة ..؟

يجيبنا عن هذا د شوقي ضيف بقوله : " إن عامة الشعب لم تكن تعرف زندقة ولا مجونا ".[17] وهذا ما يشير إليه أيضا د عز الدين اسماعيل بقوله "كان يصحب هذا التيار الماجن ... تيار موازيا له منذ البداية وهو تيار الزهد وهو تيار يمثل في ظاهر أمره اتجاها مناقضا لتيار المجون، والطريف أن العصر العباسي استوعبهما جميعا، كما استوعب غيرهما من التناقضات ".[18] ففي مقابل حياة المجون نجد فئة من المؤمنين كانوا يحيون حياة زاهدة خالصة منصرفين عن كل نعيم"، وما يدل أكبر الدلالة على ارتفاع موجة النسك حينئذ أنه أخذت تنبثق بين النساك مقدمات نزعة التصوف متمثلة في شيوخ كثيرين،[19] تصدوا لهذه الحياة بالوعظ والارشاد أما اللذين يئسوا ولم يستطيعوا المواجهة فلجؤوا الى الاعتزال والابتعاد عن الناس.

وربما كان ظهور الزهد راجع إلى عدة أسباب من بينها:

–الثراء الفاحش الذي عم طبقة معينة فكان لا بد من وجود معاكسة هي طبقة الفقراء، ولهذا لم تجد هذه الاخيرة بدا من الوصول إلى الغناء فلم يكن أمامها إلا الزهد " وقد كان الخلفاء في مقدمة هذا الاتجاه باعتبارهم رعاة هذا الدين والحفاظ عليه من الضياع وكان لزاما عليهم يشجع ان يسهروا على حماية الدولة الاسلامية وهيبتها من خطر الفرس والزنادقة ومما يدل على رعايتهم للدين الاسلامي أنهم كانوا يشجعون الشعراء على إنشادهم للشعر الزهدي الذي ظل محل إعجابهم وإعجاب العلماء وكثيرا من العامة "، [20]إما عن اقتناع لما يؤمنون به من التقشف في الحياة وحرمان النفس والاتصال والذوبان في الله ولشدة خوفهم من دار الحساب والعقاب وعذاب الاخـــرة . وإما بالرجوع والعدول عن حياة اللهو والمجون وبأن مغفرة الله ورحمته وسعت كل شيء وهذا مثل ما فعله بعض الشعراء المجان كأبي نواس.

2–2 السياقات الثقافية:

لم تكن الحياة الفكرية في العصر العباسي أقل أهمية من النواحي الأخرى فنعلم " أن الدولة العباسية تمتد من حدود الصين إلى أواسط الهند شرقا إلى المحيط الاطلسي غربا، ومن المحيط الهندي والسودان جنوبا، وإلى بلاد الترك والخزر، والصقالبة شمالا ... وهي أوطان كثيرة، كان يعيش فيها شعوب متباينة في الجنس واللغة والثقافة ... بحيث أصبح العربي خالص الدم نادرا،[21] وتم هذا المزج عن طريق المصاهرة والإماء من مختلف البلدان.

وقد أسرع من أسلم من الشعوب إلى تعلم لغة القرآن الكريم، "ومما لاريب فيه أن الفصحى كانت المثل الأعلى للناس في هذا العصر وخاصة الطبقة المثقفة وحتى الشعوبيون والزنادقة اتخذوها لسانهم وأداتهم في التعبير، ولم يحاولوا الخروج على قوانين ها "[22]

واتصلت العربية بتراث الثقافات المختلفة فاتخذ هذا المزج صورا كثيرة منها الترجمة ويقصد اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية، وتعد الترجمة من أهم الوسائل التي تساعد بالترجمة هنا النقل عن على تبادل الثقافات بين الشعوب المختلفة وعلى نقل أفكار الشعوب وحضاراتهم من خلال كتابات المساجد ومفكريها ... وتأثير الترجمة في الأدب والشعر أقوى وأسرع .[23]

وتأثر العرب بالمعارف العملية التطبيقية عند الأجانب بالوقوف عليها بإنشاء المدن وضبط الدواوين، وإعداد الجيوش، وعمل الأساطيل والنهوض بالتجارة والزراعة، فقد مضوا في هذا العصر يتناقلون العلوم بكل موادها إلى لغتهم، ونهض التعليم حينئذ نهضة واسعة فقد امتازت " البصرة بسوق باديتها المعروف باسم المربد – وكان منهلا لشباب البصرة يغدون عليه ويروحون للقاء الفصحاء من الأعراب والتحدث إليهم"،[24] محاولة منهم لاكتساب السليقة العربية، وحتى ومن " أهم الأسباب في بلوغ الحركة العلمية كانت ساحات علم كبرى لا تقتصر على العبادة فقط غايتها استخدام الورق ... ولم يلبث الفضل بن يحي البرمكي أن أنشأ في عهد الرشيد مصنعا ببغداد للورق "،[25] مما دفع

لتنافس الكثيرين وتشجيعهم على اقتناء الكتب ولم تكن المساجد فقط عاملا للازدهار ولكن مجالس الخلفاء والأمراء شاركت في الازدهار فكانت تشكل ما يشبه ندوات علمية يتناظر فيها العلماء من كل صنف، وكأنما المعرفة والثقافة بكل مكان في العراق، مما أتاح الفرصة للعامة للتزود بالعلم وكان لهذا أثارا بعيدة " ويكفي أن نعرف أعلام الشعر حينئذ وهم بشار بن برد وأبو نواس وأبو العتاهية ومسلم بن الوليد وأبو تمام، كانو جميعا من الطبقة الدنيا من الشعب "[26].

ومن هنا تغلغلت المعرفة والثقافة في جميع الأوساط، اذ أصبحت غذاء لجميع العقول والقلوب، فبرزت صفوة من العلماء والأدباء قادت الحركة العلمية والأدبية، ولعل من أهم الأسباب التي دفعت الى ازدهـار الحركتين – العلمية والأدبية – في هذا العصر الاتصال بين الثقافة العربية وثقافات الأمم الأخرى ومنها:

3– أبو نواس والمجون:

ساعد تطور الحياة في العصر العباسي في ظهور أنماط حياتية جديدة، حيث ساهم ارتفاع المستوى المادي والمعيشي للكثير من أفراد المجتمع العباسي في انتقالهم من حياة البداوة إلى حياة المدينة والتحضّر والانفتاح، فبدأ الأشخاص يُعبّرون عن رغباتهم باحثين عن المتعة وإشباع الملذّات ضمن إطار المجون، وهذا التناقض بين الزهد وبين المجن والمحظور والمباح كان من أبرز مظاهر التجديد في الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، إذ حاول شعراء العصر ومنهم أبو نواس التعبير عنه وعن سماته في شعرهم، ممّا دفعهم للتحرر من قيود الأنماط القديمة، وابتداع أنماط جديدة تُحاكي ما طرأ من تطورات.[27]

عبّر أبو نواس عن المجون في شعره كظاهرة مُباحة، وعلامة ميّزت عصره عن غيره من العصور القديمة، ويعود ذلك إلى العديد من الأسباب التي ساعدت في انتشار هذه الظاهرة، ومنها ما يأتي:[28] توسّع الدولة العباسية: حيث زاد نفوذهم في مختلف أقطار العالم، وازداد اختلاطهم بالأعراق، والثقافات المختلفة، من خلال التجارة والزواج، ممّا انعكس على العباسيين وطريقة معيشتهم. انتشار مظاهر البذخ: حيث شهدت هذه الفترة احتكار الأموال في أيدي الطبقة الأرستقراطية؛ وهي طبقة الملوك، والأمراء، والوزراء، وكبار رجال الدولة، الذين شهدوا ثراءً فاحشاً. الاستعباد: إذ استبدّ بعض الملوك، وحرموا عامّة الشعب من حقوقهم الأساسية، وعاملوهم بعنف شديد. ذكر أبو نواس المجون والزندقة في قصائده، ودلّ على ذلك مجموعة من الملامح، كان من أبرزها ما يأتي: التطّرق إلى المجون بشكل تدريجي، فبدأ يتناوله بجزء من القصيدة، ثمّ بقصيدة كاملة، حتّى أصبح غرضاً شعرياً مُستقلاً. بدأ وصف المجون كسلوك في مجالس اللهو والطرب، ومن ثمّ تحول إلى وصف الجواري. أشار المجون إلى جانبين أساسيين من حياة أبو نواس، أولها طريقة تفكيره، وثانيها قدرته على التصوير الفني وكتابة هذا النوع من الشعر.[29]

قد يتساءل الكثير عن ما علاقة الفرس بالتطور قائل والمدنية الحاصلة؟

أجل إن لهذا القول كثير من الصحة ولكن لا نظن أن الأمر كان ليصل إلى هذا الحد لولا الفرس فهم الذين حثوا الناس إلى الإغراق في الترف واللهو التي ألفوها على عهد الأكاسرة وأنو شروان، وعلموا الناس كيف يكون الافراط في طلب الملاذ من طرق فنية أكسبتهم إياها حضارتهم المادية القديمة، لا من طريق ساذج كالذي عرفه العرب.

وإذا رجعنا إلى شخصية أبي نواس مدار بحثنا وكيف أثرت هذه الثقافة(الفارسية) فيه وهو قمة في الخلط بين المجون والزندقة، نرى بأن شعره كان منتشرا بين العامة والخاصة يحبون روايته سواء تأثروا به أم لم يتأثروا، وتبقى نماذج شعره شعارا لحياة المجون والخلاعة وأثرا بارزا للتأثر بثقافته

الفارسية، ولا شك ان الخمرة هي أقرب الأسباب لإثارة حقيقته على صعيد الشخصي، فقد عاش الرجل للخمر يتغنى بها مجاهرا بالفسق، فهولا يتصور أن اللذة تتم بغير الخمر ولذلك أعطاها أهمية كبيرة إلى حد التقديس والعبادة لأنها ملكة مشاعره حتى قيل له:

(ما أشد إعظامك للكأس والنديم، قال إعظامي للنديم من أجل الكأس، قيل ولما؟ قال لأنها تسرج في يدي بنورها وتقدح في قلبي بسرورها وأرى الكأس تدخل والهم يخرج.[30]

ومازال أبو نواس يصف الخمر وسقاتها وندمانها وكؤوسها ومجالسها وما بها من أزهار وريحان وقيان وغلمان، وما يميزه في خمرياته تنويعه وإحكامه لتأليفها حتى لتبد والوحدة العضوية تامة في كثير من مقطوعاته وفي أثناء ذلك يعبر عن شغفه بها وذكرياته معها على شاكلة قوله:[31]

ودارِ نَدامى عَطَّلوها وأَدلَـــــــــجوا* بِها أَثَرٌ مِنهُم جــَديدٌ ودارِسُ**

مَساحِبُ مِن جَرِّ الزَقاقِ عَلى الثَــرى * وأَضغاثُ ريحانٍ جَنِيٌّ ويــابِسُ**

حَبَستُ بِها صَحبي فَجَدَّدتُ عَهدَهُم * وإِنّي عَلى أَمثالِ تِلكَ لَـحابِسُ**

ولَم أَدرِ مَن هُم غَيرَ ماشَهِدَت بِـــــهِ * بِشَرقَيِّ ساباطَ الدِيارُ البَسابِسُ**

أَقَمنا بِها يَوماً ويَوماً وثالِـــــــــــثاً * ويَوماً لَهُ يَومُ التَرَحُّلِ خامِـــسُ**

تُدارُ عَلَينا الراحُ في عَســــــــجَدِيَّةٍ * حَبَتها بِأَلوانِ التَصاويرِ فــارِسُ**

قَرارَتُها كِسرى وفي جَنَباتِـــــــــــها * مَهاً تَدَّريها بِالقِسِيِّ الفَـــوارِسُ**

فَلِلخَمرِ مازُرَّت عَلَيهِ جُيوبُـــــــــــها * ولِلماءِ مادارَت عَلَيهِ القَلانِسُ**

إن الذكرى تعبق بأنفاس الشاعر لتلك الدار على طريقة وصف المحبية للأطلال ومحبوباتهم وما بقي منها كما هوالشأن عند الشعراء الجاهلين وإن كان أبو نواس تمرد عن الأطلال في كثير من شعره ويستطرد إن الندامى انصرفوا عنها ولا تزال أثارهم باقية ويصف الكأس التي يتداولونها ويقول إنها كأس ذهبية رسمت عليها تصاوير فارسية ما يوضح تأثره بتلك الثقافة الفارسية وحنينه إليها رغبة ملحة.

3-1 اللذة والمتعة عند أبي نواس بين سطوة النص الشعري وفاعلية الملتقي:

قبل التطرق لمذهب اللذة في نظر **أبي نواس** يجدر بنا أن نعطي تفسيرا متميزا لمذهب اللذة في الشعر العربي، فما هوهذا المذهب..؟؟

هو مذهب فلسفي أخلاقي اهتم بالنظر إلى الحياة نظرة زمنية وقتية تحدث في النفس انفعالا باللذة أو الألم ومنه يفسر الخير والشر، ويعني مذهب اللذة نظرة في الأخلاق تعرف الخير بأنه يؤدي الى لذة أوخلاص من ألم، والشر بأنه ما يسبب الألم، وقد اعتقدت نظريات اللذة منذ أقدم الأزمنة وبلغت ذروتها في أخلاق **أبيقور** وهي المذهب النفعي على أن الفكرة القائلة بأن اللذة خير مطلق تمثل تناولا فجا وفظا للمشكلات الأخلاقية، [32] وعلى هذا الأساس ترسخ في أذهان الأغلبية من الناس السعي وراء اللذات وتحقيقها مادام الانسان يطارده شبح الموت، انطلاقا من عدم الايمان بيوم الحساب ولا بالحياة الأخرى، والرجل الحكيم هوالذي يشبع نفسه من الدنيا.

ورغم مجيء الاسلام بقيت رواسب الجاهلية راسخة في الأذهان معتبرة اللذة المادية خير ما في الحياة، فقد كان للحياة الاجتماعية التي تأثرت بالعناصر الدخيلة أثرا متميزا، نستطيع أن نقول بأنها نتيجة حتمية فالفرس "هم اللذين دفعوا الناس إلى حياة ترف ألفوها هم وأباءهم عن عهد الأكاسرة، وعلموهم كيف يكون الأفراط في طلب الملذات بطريقة فنية أكسبتهم إياها حضارتهم القديمة، لا من طريق ساذج كالذي يعرفه العرب، هل كان يعرف العرب مجالس الغناء المتفننة ومجالس الشراب المترفة، وحياة النعيم الناعمة"،[33] وطبيعي أن تظهر مجموعة من الشعراء تتبنى هذا الاتجاه الماجن وتنادي بمذهب اللذة وتنظر إلى الحياة نظرة مادية مجردة من أي وازع مهما كان سواء كان دينيا أو اجتماعيا أو عرفيا. [34]

فالحياة في نظره فرصة متاحة للاستمتاع باللذائذ لأنها مجهولة المدى ومن الغبن أن نقضي حياتنا في الحرمان والتحفظ والتقشف، أوفي المجد الباطل، والحازم من فاز بملذات الدنيا، وهو الرجل الذي شك في كل شيء أوقل أنكر كل شيء ولم يؤمن الا بالمجون واللذة، يلتمسها حيث يجدها لا يتقيد في ذلك بحرج اذ يقول:[35]

رأيت المنايا مرصدات لمـــدني * فبادرت لذتي مبادرة الدهر**

رضيت من الدنيا بكأس وشاد * تحير في تفظيله فطن الفكر**

فهو على عكس أرباب القوة إذ يرى أن من العناء أن نكافح ونناضل لأن الحياة أثمن من أن نقضيها في ذلك، ولهذا يجب أن نقضيها في الادمان والفجور لأن الموت لنا بالمرصاد، ولذا فالهم الأكبر في الحياة هو اللذة، قد تجلى أكثر ما تجلى عنده هذا المذهب في ادمانه على الخمر وتشبثه بها الى أقصى الحدود، وربما هذا راجع الى أن "الخمر من أقدم اللذة في تاريخ الحضارات العريقة والأديان"؛ [36] بل هي في نظره السرور والفرح، ويتجلى هذا في قوله:[37]

ألا فَاسقِني خَمراً وقُل لي هِيَ الخَمرُ * ولا تَسقِني سِرّاً إذا أَمكَنَ الجَهرُ**

فَما العَيشُ إِلّا سَكرَةٌ بَعدَ سَـــــكرَةٍ * فَإِن طالَ هَذا عِندَهُ قَصُرَ الدَهرُ**

وما الغَبنُ إِلّا أَن تَرانِيَ صـــــــاحِياً * وما الغُنمُ إِلّا أَن يُتَعتِعُني السُكرُ**

وقد تفنن أبو نواس في وصف اللذة وأهواء النفس وعواطفها، إذ كان شاعرا حرا مجددا يرسل نفسه على سجيتها مصورا بارعا يتفرد بجرأته الفنية وحريته في التصوير، قادرا على إخراج كل مكنوناته "وهوباق ما بقيت اللغة العربية وما بقى الفن يتوج حرية العمل والفكر"،[38] وطلب اللذة عند أبي نواس لا حدود له:[39]

غَدَوتُ عَلى اللَذّاتِ مُنهَتِكُ السِترِ * وأَفضَت بَناتُ السِرّ مِنّي إِلى الــجَهرِ**

وهانَ عَلَيَّ الناسُ فيما إِريـــــدُهُ * بِما جِئتُ فَاستَغنَيتُ عَن طَلَبِ العُذرِ**

رَأيتُ اللَيالي مُرصِداتٍ لِـــمُدَّتي * فَبادَرتُ لَذّاتي مُبادَرَةَ الدَهـــــــرِ**

وأبرز المواطن التي جسد فيها اللذة شرب الخمر والغزل، فأخذ يرتاد مواقع الصداقة بقلب ضامئ إذ تسكن النشوة وجده وتسقى عظامه، فيتلفظ قائلا:[40]

أَدِرها عَلى النَدمانِ نَوحِيَّةَ العَهدِ * وهاتِ لَعَلّي أَن أَسَكِّنَ مِن وجـــدي**

لُبابُ مُدامٍ أُغفِلَت بِمُـــسَكِّنَة * مِنَ الأَرضِ أَوكانَت حَبيساً عَلى عَمدِ**

تَحَيَّرَتِ الأَوهامُ دونَ سِـــفاتِها * وجَلَّت صِفاتٌ عَن شَبيهٍ وعَـــن نِدِّ**

أَتَت دونَها الأَيّامُ إِلّا بَـــــقِيَّةً * تَدِقُّ لِلُطفٍ أَن تُضافَ إِلى حَـــــدِّ**

بل أن شرب الخمر ينسي الهموم، وربما يقضي عليها بملازمة الشرب حتى إن كان جسده الذي يحيا بالخمرة لا يعرف للهم معنى لأن الحياة قصيرة المدى، ولذا يجب أن لا نفكر ولا نختار

ولا نهتم: [41]

كَفاكَ أَنّي قَد بِتُّ لَم أَنَمِ* وأَنَّ قَلبي مُستَودَعُ السَقَمِ**

وأبو نواس فريد من نوعه في علاقته بالخمر فقد جعل من الخمر كائنا حيا يحس ويشعر، لها تاريخ مكتوب وماض مسطور، إنها فكرة تحس بها الروح ولا تدرك لها حقيقة، إنها روح لها ألاء وأسماء ولها صفات:[42]

بَينَ المُدامِ وبَينَ الماءِ شَـــــحناءُ * تَنقَدُّ غَيظاً إِذا ما مَسَّها الماءُ**

حَتّى تُرى في حَوافي الكَأسِ أَعيُنُها * بيضاً ولَيسَ بِها مِن عِـلَّةٍ داءُ**

كَأَنَّها حينَ تَمطوفي أَعِنَّتِـــــــها * مِنَ اللَطافَةِ في الأَوهامِ عَنقاءُ**

تَبني سَماءً عَلى أَرضٍ مُعَلَّـــــــقَةٍ * كَأَنَّها عَلَقٌ والأَرضُ بَيـــضاءُ**

نُجومُها يَقَقٌ في صَحنِها عَـــــلَقٌ * يُقِلُّها مِن نُجومِ الكَأسِ أَهـواءُ**

تجسد هذه الأبيات في طياتها ملامح خيالية تصف المزج الحاصل بين الخمر والماء بالعداء والشحناء، فبمجرد ملامسة الماء للخمر يحصل الغضب والصراع الدامي، لكونها لا تقبل ملامسة ما يثير فقعات متناثرة على الكأس وكأنها أعين غاضبة ثائرة، كما يصف الشاعر الخمرة بالطائر الأسطوري العنقاء طائر التجدد والاحتراق، ويمثل الفقاعات بالنجوم معلقة في السماء ما يبني لوحة فنية قائمة على الوصف والتشبيه ويصيف الشاعر في وصف الخمر

فأبو نواس يريد أن يكون الشعراء، صادقين يصفون حياتهم ويذكرون لذاتهم، ولا لذة عنده أفضل من لذة الخمر، ولا مناجاة عنده أحلى من مناجاة الخمر فقد جاءت اللغة في خمرياته زاهرة صادقة ومرآة لعصره تحمل البساطة والرّقة والدفقات الشعورية الصافية النقية بنقاء العربية لولا أن ما فيه من المجون لاستشهد بشعره هذا.

4– الرؤية الشعرية وتداعيات أفق انتظار القارئ في زهديات أبي العتاهية:

عكس شعر أبي العتاهية تحولات المجتمع العباسي العميقة التي مست بنيته المدنية، فجاء متلونا بمعانيها، ودلالاتها، مشكلا عناصر وسط حضاري جديد لم يألفه العرب، حيث اختلطت فيه الأجناس، والديانات، والثقافات، وتمثلها الإبداع الفني في جانبه التخييلي، بأشكال من التصوير الجمالي والتعبير تحت تأثير موجة التجديد، وإكراهاتها الحضارية والثقافية، لقد كان أدب أبي العتاهية رؤية شعرية عضوية اجتمع فيها ما هو فكري فلسفي، بما هو واقعي اجتماعي بما هو نفسي وجداني، بما هو في جمالي، وسوف نحاول تقريب هذه الرؤى المتلاحمة من خلال مبحثنا هذا:

4–1 الرؤية الفلسفية: (الموت) ومصر (الإنسان)

كان منطلق هذه الرؤية الفلسفية، في زهديات أبي العتاهية، فكرة المصير، أي مصير الإنسان،[43] وقد صدرت من نفس أبي العتاهية، الذي عاد من شعاب المتع والملذات، في حياته الأولى العابثة، إلى رحاب الزهد في الحياة، وقد أصّلها ذلك الإحساس بحتمية الموت، وجبرية المصير. يقول أبو العتاهية :[44]

عِلمي بِأَنّي أَذوقُ المَوتَ نَغَّصَ لي * طيبَ الحَياةِ فَما تَصفو الحَياةُ لِيا**

كَم مِن أَخٍ تَغتَذي دودُ التُرابِ بِهِ * وَكانَ حَيّاً بِحُلوِ العَيشِ مُغتَذِيا**

يَبلى مَعَ المَيتِ ذِكرُ الذاكِرينَ لَهُ * مَن غابَ غَيبَةَ مَن لا يُرتَجى نُسِيا**

مَن ماتَ ماتَ رَجاءُ الناسِ مِنهُ فَوَل * لَوهُ الجَفاءَ وَمَن لا يُرتَجى جُفِيا**

إن مسألة الموت، التي شغلت أذهان المفكرين والفلاسفة تقتضي أن يكون المرء على درجة عالية من السموق الروحي، والتميز الفكري، والتشرّب الأصيل من ينابيع الحياة والوجود، وقد شغلت هذه القضية فكر أبي العتاهية، حيث استبدت بمشاعره، فهو يرى الموت محلقا بصورة دائمة ثابتة فوق الحياة، يقول أبو العتاهية:[45]

داوِ بِالرِفقِ جِراحاتِ الخَرَق * وَابلِ قَبلَ الحَمدِ وَالذَمّ وَذُق**

وَسِعَ الناسَ بِخُلقٍ حَسَنٍ * لَم يَضِق شَيءٌ عَلى حُسنِ الخُلُق**

كُلُّ مَن لَم تَتَّسِع أَخلاقُهُ * بَعُدَ الإِحسانُ مِنهُ وَسَحُق**

كَم تَرانا يَأَخي نَبقى عَلى * جَوَلانِ المَوتِ في هَذا الأُفُق**

نَحنُ أَرسالٌ إِلى دارِ البـَلى * نَتَوالى عُنُقاً بَعدَ عُـــــــــــنُق**

بل إنه يرى الموت متصلا بالحياة نفسها، مندمجا في صميم حركاتها، فيقول:[46]

كل الجديدين حيث كانا * مما تفانت به القرون**

وللبلى فيـــــــهم دبيب ***كأن تحريكه سـكون

ويمضي، مصورا هذا المصير الذي يؤرقه كثيرا، ويستحوذ على اهتمامه:[47]

وإني لأجري إلى غـــــاية * و مازلت في طبقات الردى**

وأستقبل الموت من مولدي * أصعد في مصعد مـــصعد**

فأبو العتاهية يصوّر إحساسه العميق بالزمن ويعود بذاكرته الحزينة إلى لحظة الولادة؛ ليربطها بالموت، متابعا حركة الزمن بدقة متناهية رابطا حياته، بها وهذا الإحساس بالزمن وحركته، جعله يندم على سنين العمر التي انقضت وكانت مليئة باللهو والعبث، والتفريط في جنب الله.[48]

ويبدو أن أبا العتاهية شاعر يخشى الموت، إذ لا يزال يذكر الناس بأهواله وآلامه ليتعزّى بخوفهم، وليرهبهم به عساه يدفن خوفه وقلقه المقيم بين جنبيه. يقول أبو العتاهية: [49]

المَوتُ حَوضٌ لا مَحالَةَ دونَـــــهُ * مُرٌّ مَذاقَتُهُ كَريهٌ مَشـــــرَبُه**

وَتَرى الفَتى سَلِسَ الحَديثِ بِذِكرِهِ * وَسطَ النَديِّ كَأَنَّهُ لا يَـرهَبُه**

وَأَسَرُّ ما يُلقى الفَتى في نَفســـــهِ * يَبتَزُّهُ نابُ الزَمانِ وَمَـــخلَبُه**

وَلَرُبَّ مُلهِيَةٍ لِصاحِبِ لَـــــــذَّةٍ * أَلفَيتُها تَبكي عَلَيهِ وَتَنـــدُبُه**

مَن كانَتِ الدُنيا مِنَ كبَرِ هَمـــــهِ * نَصَبَت لَهُ مِن حُبِّها ما يُتعِبُه**

فلا نستغرب" إذا وجدناه يكرر المعاني، ويعيد عرض الفكرة الواحدة بصور شتى ولن نستغرب – أيضا – إذا رأيناه يحثهم على الانتباه من غفلتهم والانصات إلى صوت الموت الرهيب المخيف، وأن في جزعه من الموت، وخوفه منه بعض التأويل المعقول لنقمته على الدنيا، وتشاؤمه منها ".[50]

وعلى الرغم من تعامل أبي العتاهية مع الموت من منظور إسلامي، إلا أنه يمضي مخوفا منه، محذرا من بطشه وفتكه:[51]

ما لي رَأَيتُكَ راكِباً لِهَـــــواكا * أَظَنَنتَ أَنَّ اللَهَ لَيسَ يَـــراكا**

اِنظُر لِنَفسِكَ فَالمَنِيَّةُ حَيثُ مـــا * وَجَّهتَ واقِفَةٌ هُناكَ حِـــذاكا**

خُذ مِن حَراكِكَ لِلسُكونِ بِحَظِّهِ * مِن قَبلِ أَن لا تَستَطيعَ حَراكا**

لِلمَوتِ داعٍ مُزعِجٌ وَكَـــــــأَنَّهُ * قَد قامَ بَينَ يَدَيكَ ثُمَّ دَعـاكا**

وَلِيَومِ فَقرِكَ عُدَّةٌ ضَـــــــيَّعتَها * وَالمَرءُ أَفقَرُ ما يَكونُ هُـناكا**

لَتُجهَزَنَّ جِهازَ مُنقَطِعِ القُـــــوى * وَلَتَشحِطَنَّ عَنِ القَريبِ نَواكا**

لكنه، في معالجته لقضية الموت يدرك الحقيقة التي لا يجب أن تغفل عند المؤمن بقدر الله، وعدته عند لقاء ربّه، إذ المرء لا حيلة له بدفع الموت إلا بالأعمال الصالحة. يقول أبو العتاهية: [52]

ما حيلة الموت إلا كل صالـــحة * أو لا؛ فلا حيلة فيه لمحتال**

والمرء، ما عاش يجري ليس غايته * إلا مفارقة للأهل والمـــال**

وهذه النظرة إلى الموت وهذا الإلحاح على ذكر تجاربه ليست جديدة على العصر العباسي؛ فجذورها ممتدة إلى العصر الإسلامي، بل إلى العصر الجاهلي، ومن شعراء الجاهلية ما تشبه ظروفه ظروف أبي العتاهية، من أمثال (عدي بن زيد، الذي جعل الموت يذكر البشر أن إقامتهم في هذه الحياة الدنيا محدودة على العمل الصالح، استعدادا للآخرة – وهذا مذهب القرآن في الاعتقاد الإسلامي — وأنّ بعد الشعور بالحياة يأتي الشعور بالموت، والإحساس العميق بتجاربه، والشعراء هم أحرى من يعيش تجربة الموت، ويعبر عنها، ويجسدها.[53]

4–2 الرؤية الاجتماعية (العلاقات الاجتماعية السوية)

تعددت العوامل التي دفعت أبا العتاهية إلى دخول ميدان الزهد، ولعل أهمها: العوامل الشخصية، وظروف بيئته، ولكن البوتقة التي تنصهر فيها تلك العوامل هي الكيان البشري، والمجتمع الذي يعيش فيه البشر.

استطاع أبو العتاهية أن يغمر مجتمعه بعواطفه الذاتية، وتجربته الشخصية، فشكل رؤية اجتماعية واضحة المعالم، قدمها لمجتمعه عن طريق الشعر .. تجارب مكشوفة عرض من خلالها تناقضات الوجود المتعددة، ممثلة في القيم الرفيعة التي وجدت في المجتمع ونقيضها من المفاسد الاجتماعية التي حث الناس على الابتعاد عنها، مما جعله يحس إحساسا عميقا بالمظاهر الاجتماعية والاقتصادية، التي كانت سببًا في تكوين مجموعة من العقد والمركبات النفسية ألقت بظلالها على أشعاره [54].

أولى مظاهر العلاقات الاجتماعية السويّة الصداقة وحقيقة الصديق، إذ يرسم أبو العتاهية صورة مثالية للصديق يضمنها أشعاره و يفيض عليها من عصارة أفكاره و خلاصة تجربته التي عاشها في مجتمعه فيقول: [55]

وحده الإنسان خير * من جليس السوء عنده**

وجليس الخير خير * من جلوس المرء وحـده**

فالبيتان رغم قلة الألفاظ فهما يحتملان معاني غزيرة فكان الشاعر يود القول أن البشر صنفان صنف لا يستحق ان تصادقه فصداقته و عدمها سواء بل أن هذه العزلة خير من هذه الصداقة التي لا تجلب إلا المتاعب و الأذى.

والصنف الآخر جدير بالمصادقة لأن ذلك يسري النفس ويعينها على قضاء الحاجات وإحساسه بالغربة يدفعه للبحث عن صديق يتصف بصفات طيبة تبعد عنه الوحدة ووحشتها التي تؤرقها أحيانا فهو يؤكد حقيقة على مجال الصداقة مفادها الإخلاص في الود وتفقد الصديق وقت الشدائد وهذا ما يبعث على راحة البال و الطمأنينة .[56]

ثم يأتي الحلم والعفو من أبرز الخصال الخلقية التي أكدتها أشعار أبي العتاهية الحكمية، و هي حلة كسب صاحبها رزانةً ووقارا و هي من النعم التي أنعم الله بها على الانسان حفظاً للتوازن في حالة الغضب، و منعه لانفلات سورة الغضب، وكبحا لجماح النفس الأمارة بالسوء.

وأبو العتاهية لم يغفل هذا الجانب الخلقي، فراح يسدي النصح للناس، مستفيدا من ثقافته الإسلامية، وضمّن أشعاره أخلاقا إسلامية، فيقول واضعا الحلم وقاية للإنسان من الأذى، و حافظا لكرامته. يقول أبو العتاهية:[57]

وَالصَمتُ لِلمَرءِ الحَليمِ وِقـــــايَةٌ * يَنفي بِها عَن عِرضِهِ ما يَــكرَهُ**

لا تَنسَ حِلمَكَ حينَ يَقرَعُكَ الأَذى * مِن كُلِّ مَن يَجني عَلَيكَ وَيَجبَهُ**

فَلَرُبَّما صَبَرَ الحَليمُ عَــلى الأَذى * حَتّى يَرى وَكَأَنَّه يَــــتَدَلَّهُ**

وَلَرُبَّما حَجَبَ الحَليمُ جَــــوابَهُ * بِالصَمتِ مِنهُ وَإِنَّهُ لَــــمُفَوَّهُ**

وَلَرُبَّما جَمَحَ اِسفاهُ بِذي الــحِجا * حَتّى يُذَلِّلُهُ الدَنِيءُ الأَســفَهُ**

وَلَرُبَّما نَسِيَ الــــوَقورَ وَقارَهُ * حَتّى تَراهُ جاهِلاً يَــــتَدَهدَهُ**

وَلَرُبَّما نَهَنهتَ عَنكَ ذَوي الــخَنا * بِالصَمتِ إِلّا أَحجَموا وَتَنَهنَهوا**

إِنَّ الحَليمَ عَنِ الأَذى مُتَــحَجِّبٌ * وَعَنِ الخَنا مُتَوَقِّرٌ مُــتَنَزِّهُ**

فالحلم كما يورده أبو العتاهية في الأبيات السابقة، من أشرف الأخلاق، وأحقها بذوي الألباب لما فيه من سلامة العرض و راحة الجسد و اجتلاب ،الحمد فحد الحلم في رأيه هو ضبط النفس من الغضب، و الترفع عن الشتم، لأن ذلك من شرف النفس و علو الهمة.[58]

ثم يأتي الرفق ولين الجانب، وهو من دواعي الألفة والتواصل، وعماد السعادة وقد حث عليه ديننا الحنيف وأبو العتاهية على نصائحه التي يسديها للناس، ترفيها لهم في التمسك بها، وتوجهها لهم الوجهة الاسلامية السليمة، فيقول :[59]

أُخَيَّ عِندي مِنَ الأَيّامِ تَــــجرِبَةٌ * فيما أَظُنُّ وَعِلمٌ بارِعٌ شــــافِ**

فيما أَظُنُّ وَعِلمٌ بارِعٌ شــــــافِ * وَلا تُعامِلهُمُ إِلّا بِإِنصــــــافِ**

وَاقطَع قُوى كُلِّ حِقدٍ أَنتَ مُضمِرَهُ * إِن زَلَّ ذو زَلَّةٍ أَو إِن هَفا هافِ**

فلين الجانب خلق مرغوب فيه، وعلى الإنسان أن يبدو تواضعا لأخيه المسلم وأن يصفح عن المسيء، وأن يلتمس لأخيه عذراً، وأن يترفع عن الأمور التي تخلو من الصلاح، وهذه الأمور لا تتأتى إلا بعد أن يقوى إيمان الإنسان، ويتوّج إيمانه بالزهد في هذه الدنيا ليحصل على النتائج التي تجعل الإنسان يحيا حياته سالماً من هم العداوات وافر العرض ناصع الجيب، وهذا مبتغى المرء في هذه الدنيا، وبهذا تكون يد الرفق ولين الجانب قد جنت ثمرة ،السلامة وجلبت راحة البال والطمأنينة، يقول أبو العتاهية:[60]

وامسك من الدنيا الكفاف، وجد على * أخيك، وخذ بالرفق واجتنب الخرقا.**

فإني رأيت المرء يحرم حـــــــظـه * من الدين والدنيا إذا حرم الـــــرفقا**

فالرفق هو البلسم الشافي لأمراض سوء الخلق، فينبغي للمسلم أن يتحلى به، ويتمثل ذلك في المعاملة الطيبة التي تقرب الإنسان من قلوب الآخرين وفي الوقت نفسه، يدعو أبو العتاهية دعوة صريحة أخلاق الناس وتجريبهم قبل حمدهم لأن سوء الخلق مرض اجتماعي يعدي كما يعدي الجرب.[61]

ويمكن القول: أن أبا العتاهية يمثل – في حد ذاته – صورة للمجتمع الذي عاش فيه؛ فهو إنسان الممثل له لآماله وآلامه وهو الشاعر الزاهد الذي طبعت خصائص شعره بميسم البيئة الاجتماعية التي شهدها.

خاتمة:

تخلص هذه الدراسة إلى أن الشعر العربي القديم كان عرضة لتحولات جذرية في طريقة تلقيه، مما يعكس عمق التأثيرات الاجتماعية والدينية في العصر العباسي. من خلال تناول أشعار أبو نواس وأبو العتاهية، تبيّن أن التحول من الرؤية الفنية إلى القدسية الدينية لم يكن مجرد تحوّل تلقائي، بل نتاج تفاعل معقد بين النصوص الشعرية والسياقات الثقافية والدينية التي أحاطت بها. وبينما قدم أبو نواس تجربة شعرية تُحتفى باللذة الحسية، جاءت أشعار أبو العتاهية لتفتح آفاقًا نحو الزهد والتأمل الروحي. تؤكد النتائج أن تلقي الشعر لم يكن مقتصرًا على الاستمتاع الجمالي، بل تأثر بشكل عميق بالتحولات الدينية والقيم المجتمعية السائدة، ما يضع الشعر في إطار يتجاوز الأدب إلى أبعاد فلسفية وروحية أعمق.

---

[1]– **ابن منظور**: معجم لسان العرب، ح8، مادة (**لقا**)، تح عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 2005 ص 685.

[2]– **الأزهري**: تهذيب اللغة، مجلد7،(باب القاف واللام)، تح: أحمد عبد الرحمان، دار اكتب العلمية، بيروت ، لبنان، طبعة 2005، ص 276.

[3] – **ينظر** :**فؤاد عفاني**: نظرية التلقي رحلة الهجرة، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2011، ص 24.

[4]– **ينظر** :نفس المرجع، ص 25.

[5]–**دليلية مروك**: استراتيجية القارئ في شعر المعلقات معلقة امرئ القيس أنموذجا، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، اشراف: ليلي جباري، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، السنة الجامعية، 2009-2010، ص 10.

[6] – **ميجان رويلي، وسعد البازعي**: دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تيار ومصطلح نقدي معاصر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص282.

[7]– **عبد الناصر مباركية**: استراتيجية القارئ في البنية النصية، مرجع السابق ، ص 35.

[8]– **شوقي ضيف**: تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، القاهرة، ط1، 1960، ص 62.

[9]– **مصطفى بيطام**: مظاهر المجتمع وملامح التجديد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ط1، 1995، ص 17.

[10]– **محمد زعلول**: الأدب في عصر العباسيين منذ قيام الدولة حتى نهاية القرن الثالث، منشاة المعارف في الاسكندرية، مصر، ط1، 1998، ص 79.

[11]– **شوقي ضيف**: تاريخ الأدب العربي ، مرجع سابق، ص 45.

[12]– **أحمد أمين**: ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص 167.

[13]– **شوقي ضيف**: تاريخ الأدب العربي ، مرجع سابق، ص 46.

[14]– **عثمان موافي**: التيارات الأجنبية في الشعر العربي منذ العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، ط1، 1996، ص 311

[15]– نفس المرجع، ص 454

[16]– **شوقي ضيف**: تاريخ الادب العربي، المرجع السابق، ص 77.

[17]– نفس المرجع، ص 83.

[18]– **عز الدين اسماعيل**: في الشعر العباسي الرؤية والفن المكتبة الاكاديمية، ط1، 1994 ص 275

[19] – **شوقي ضيف**: تاريخ الادب العربي، المرجع السابق، ص 85-86.

[20]– **مصطفى بيطام**: مظاهر المجتمع وملامح التجديد، مرجع سابق، ص 183.

[21]– **شوقي ضيف**: تاريخ الادب العربي، المرجع السابق، ص 89.

[22]– نفس المرجع، ص 93.

[23]– **عثمان موافي**: التيارات الأجنبية في الشعر العربي، ص 212.

[24]– **شوقي ضيف**: تاريخ الادب العربي، المرجع السابق، ص 100.

[25]– نفس المرجع، ص103.

[26]– نفس المرجع، ص107.

[27]– **عمر عروه**: الشعر العباسي جوانب فكرية وفنية، مركز الطباعة لجامعة الجزائر، الجزائر، ط1، 1988، ص58.

[28]– نفس المرجع، ص 59.

[29]– المرجع السباق، ص 60.

[30]– ميهوب مصطفاوي: المثالية في الشعر العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1989،1، ص 446.

[31]– **أبو نواس**: الديوان، تح: أحمد عبد المجيد الغزالي، ط1، 1998، ص 557.

[32]– **م. روزنتال– ي يودين**: الموسوعة الفلسفية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1967، ص 473

[33]– **أحمد أمين**: ضحى الإسلام، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص 185.

[34]– **شوقي ضيف**: مرجع سابق، ص 220.

[35]– **أبو نواس حسن ابن هانئ**: الديوان، شرحه و ضبطه و قدم له علي فاعور، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1987 ص 215.

[36]– **خليل شرف الدين**: أبو نواس، موسوعة الأدب الميسر ، منشورات دار هلال للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1996،

[37]– **أبو نواس حسن ابن هانئ**: الديوان، مصدر سابق، ص 201.

[38]– **جعفر الخريباني**: أبو نواس الحسن ابن هانئ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص 22.

[39]– **أبو نواس حسن ابن هانئ**: الديوان، مصدر سابق، ص 215.

[40]– نفس المصدر، ص 161.

[41]– نفس المصدر، ص 495.

[42]– **أبو نواس حسن ابن هانئ**: الديوان، مصدر سابق، ص 17.

[43]– **خالد فرحان إرحيل البداينة**: شعر أبو العتاهية الزهدي القضايا والمؤثرات، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن، 1998، ص: 13

[44]– **أبو العتاهية**: الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1986، ص 471.

[45]- نفس المصدر، ص 286.

[46]- **أبو العتاهية**: الديوان، مصدر سابق، ص 414.

[47]- نفس المصدر، ص 124.

[48]- **خالد فرحان إرحيل البداينة**: شعر أبو العتاهية الزهدي، مرجع سابق، ص 14.

[49]- **أبو العتاهية**: الديوان، مصدر سابق، ص 59.

[50]- **عبد الستار متولي**: أدب الزهد في العصر العباسي الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 1984، ص 69.

[51]- **أبو العتاهية**: الديوان، مصدر سابق، ص 305.

[52]- نفس المصدر، ص 217.

[53]- **خالد فرحان إرحيل البداينة**: شعر أبو العتاهية الزهدي ، مرجع سابق، ص 19-21.

[54]- نفس المرجع، ص 54.

[55]- **أبو العتاهية**: الديوان، مصدر سابق، ص 154.

[56]- **خالد فرحان إرحيل البداينة**: شعر لأبي العتاهية الزهدي، مرجع سابق، ص 55.

[57]- **أبو العتاهية**: الديوان، مصدر سابق، ص 462.

[58]- **خالد فرحان إرحيل البداينة**: شعر لأبي العتاهية الزهدي، مرجع سابق، ص 59.

[59]- **أبو العتاهية**: الديوان، مصدر سابق، ص 297.

[60]- نفس المصدر، ص 283.

[61]- **خالد فرحان إرحيل البداينة**: شعر لأبي العتاهية الزهدي، مرجع سابق، ص 60-61.