البحوث والدراسات

موضوعة القهوة في الشعر النبطي والشعر العربي القديم: دراسة موازنة*

د. حمد عبيد العجمي

ملخص

أهداف الدراسة: من أهداف هذه الدراسة محاولة الإجابة عن تساؤلات عدة، من أهمها: كَيفَ حَلَّت موضوعة القهوة في الشعر النبطي محل موضوعة الخمر في الشعر العربي القديم؟ ما الذي يجعل القهوة الموضوعة الأنسب لتسد مسد الخمر في القصيدة النبطية؟ كيف اتفق للقهوة في الشعر النبطي أن تحمل الرمزيات ذاتها التي تحملها الخمر في الشعر العربي القديم؟ إلى أي مدى تأثر التعبير عن موضوعة القهوة بالتعبير عن موضوعة الخمر في الشعر العربي القديم؟

منهجية الدراسة: هذه الدراسة تحاول كشف جانب من جوانب الدلالة الرمزية للقهوة في الشعر النبطي وتشابه تلك الرمزية مع رمزية الخمر في الشعر العربي القديم؛ لأن الثقافتين تتشابهان في كونهما شفاهيتين أو تغلب عليهما السمة الشفاهية. والأهم من ذلك أن الثقافتين تتشابهان من حيث النشأة في البقعة الجغرافية نفسها تقريباً، وأحاطت بهما ظروف اجتماعية وسياسية متشابهة.

عينة الدراسة: تتناول هذه الدراسة مجموعة من الأبيات والقصائد من الشعر النبطي المنظوم خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر على وجه الخصوص، ومقارنته بأبيات من الشعر العربي القديم.

نتائج الدراسة: توصلت هذه الدراسة إلى أن موضوعة القهوة استطاعت ملء ذلك الفراغ الذي تركته الخمرة؛ فظهرت في الشعر النبطي مرتبطة بالموضوعات ذاتها التي ارتبطت بها الخمرة في الشعر العربي القديم.

* تم دعم هذا العمل من قبل جامعة الكويت، مشروع بحث رقم AA02/18.

– تم تسليم البحث في 2019/7/15، عُدّل في 2019/12/10، أجيز للنشر في 2020/1/21.

Doi: https://www.doi.org/10.34120/0382-046-179-002

خاتمة: اختتمنا هذه الدراسة بتلخيص أسباب تأثر موضوعة القهوة في الشعر النبطي بموضوعة الخمرة في الشعر العربي القديم. بالإضافة إلى بعض التوصيات فيما يخص الدراسات المستقبلية.

المصطلحات العلمية: الشعر العربي القديم، الشعر النبطي، القهوة، فنجان..

مقدمة:

"القهوة" التي ندرس موضوعها هي ذلك البُن المطبوخ الذي يتداول شربه العرب حتى زمننا الراهن. أما الشعر النبطي فنقصد به ذلك الشعر المنظوم في شبه الجزيرة العربية باللهجة المحكية. فعندما نقول: شعر نبطي، أو قصيدة نبطية، فلا نقصد إلا ذلك النوع من الشعر وشعرائه[1]. وتحاول هذه الدراسة كشف جانب من جوانب رمزية القهوة في الشعر النبطي وتشابه تلك الرمزية مع رمزية الخمر في الشعر الجاهلي.

يحاول هذا البحث تقديم دراسة ثقافية لنوعين من الشعر العربي؛ فنحاول كشف جانب من جوانب دلالة ورمزية القهوة أو (فنجان) القهوة في الشعر النبطي بشكل عام والشعر النبطي المنظوم خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر على وجه الخصوص، ونحاول كذلك أن نعقد مقارنة بين تشابه تلك الرمزية مع رمزية الخمر في الشعر العربي القديم. إن الثقافة التي أنتجت

(1) هناك مصطلحات متعددة تطلق على الشعر النبطي، مثل مصطلح "الشعر العامي" و"شعر البداوة" و"الشعر الشعبي". ونحن نستبعد كل تلك المصطلحات؛ لأن فيها كثيراً من القصور واللبس. فمصطلح الشعر العامي، وإن كان مصطلحاً جيداً فإن كلمة (عامي) لها دلالات واسعة جداً؛ فهي ليست حكراً على الشعر العربي بل تتشارك فيها جميع اللغات. أما مصطلح شعر البداوة أو الشعر البدوي فيحصر المنظوم باللهجة المحكية ويجعله حكراً على شعراء البادية مستثنياً شعراء الحاضرة الذين يتمتعون بتجارب كبيرة في نظم الشعر باللهجة المحكية. أما مصطلح الشعر الشعبي، فهو بعيد كل البعد عن الصحة؛ إذ لا تنطبق سمات الشعر الشعبي، من مثل مجهولية المؤلف، على معظم قصائد الشعر المنظوم باللهجة المحكية (مجموعة من أساتذة قسم الاجتماع بجامعة الإمارات العربية المتحدة، 1997: 50).

الشعر النبطي والثقافة التي أنتجت الشعر القديم تتشابهان من حيث النشأة في البقعة الجغرافية نفسها تقريباً، وتحيط بهما ظروف ثقافية وسياسية متشابهة إلى حد كبير، ونقصد بذلك شبه غياب للمؤسسات التعليمية وكذلك شبه غياب للدولة المركزية. فتحاول هذه الدراسة كشف دور موضوعة القهوة في الشعر النبطي وأبعادها الثقافية ومناقشة أسباب كل ذلك التشابه مع موضوعة الخمر في الشعر العربي القديم وخصوصاً الشعر الجاهلي. ولتحقيق ذلك ستتم الاستفادة من الدراسات التي تناولت الخمر في الشعر العربي القديم بغية مقارنتها بنماذج من الشعر النبطي الموجود في مصادر متعددة، مثل تلك الدواوين التي جمعها المشتغلون في جمع الشعر النبطي.

تأتي هذه الدراسة ضمن الأبحاث التي تقارن بين الشعر النبطي والشعر العربي القديم؛ فهذا النوع من الدراسات يحاول تقديم فهم أفضل للشعر النبطي والشعر العربي القديم معاً لتشابه الثقافتين إلى حد جعل بعض الباحثين يرى أن أحدهما وليد الآخر واستمرار له. وقد بذل بعض الباحثين جهداً جيداً في هذا الصدد كالدكتور سعد عبد الله الصويان والدكتور مرسل فالح العجمي، ولكن تلك الدراسات كانت تسلط الضوء على التقاليد الشعرية للثقافتين وتركز على الموضوعات الكبرى المشتركة بين الشعرين، ولذا لم تكن مقارنة موضوعة القهوة بموضوعة الخمر من بينها. ومن أهم الدراسات التي تناولت موضوعة القهوة في الشعر النبطي دراسة الدكتور سعد الصويان "الصحراء العربية: ثقافتها وشعرها"؛ حيث حاول الصويان في بعض الفصول من كتابه أن يرصد بعض العادات والشعائر المتعلقة بالقهوة مبيناً أهميتها ومستشهداً ببعض الأبيات من الشعر النبطي (الصويان، 2010أ)، أما الدكتور سعيد السريحي فقد حاول في كتابه "غواية الاسم" أن يسبر أغوار التشابه التاريخي لنشأة القهوة وإشكاليات ارتباطها بالخمر في الثقافة العربية وقد أورد مجموعة من الأبيات من الشعر النبطي في القهوة والشعر الجاهلي في الخمر (السريحي، 2011)، إلا أن السريحي لم يتناول الأبيات بالتحليل ولم يكن الشعر محور دراسته. أما غسان الحسن فقد خصص مبحثاً للقهوة في كتابه "الشعر النبطي في منطقة الخليج"

اكتفى بعرض بعض الأبيات حول القهوة وأدواتها وطقوس إدارتها من غير تحليل ولا ربط بين القهوة والخمر (الحسن، 1990، ص ص. 717–725). أما الدكتور مرسل العجمي فقد حاول في كتابه "النخلة والجمل" أن يؤصل لأسباب التشابه بين موضوعات الشعر الجاهلي والشعر النبطي بشكل عام، فأخذ يبحث عن رؤوس التجارب الإنسانية التي دفعت إلى تقاطع الشعر النبطي مع الشعر الجاهلي في كثير من موضوعاته. فحاول العجمي أن يؤسس لما أسماه "فضاءات الحاء"، ويقصد بذلك موضوعات الحرب والحسب والحزن؛ إذ يرى أن موضوعات الشعر الجاهلي والنبطي – على حد سواء – تتمحور حول الحرب والحسب والحزن (العجمي، 2012، ص ص. 143، 157). لكن العجمي لم يخصص مبحثاً للقهوة ولم يقارنها بالخمر، وأهمية دراسة العجمي بالنسبة لنا تكمن في أنها تعتبر كل موضوعات الشعر النبطي، ومن ضمنها موضوعة القهوة، تقع ضمن أحد تلك الحاءات الثلاث.

إن البحث في الشعر النبطي ومقارنته بالشعر العربي القديم مهمة ليست باليسيرة؛ إذ تواجه الباحث عقبات عدة، أهمها قلة الدراسات التي تتناول الموضوعات الجزئية للقصيدة النبطية؛ فمعظم الدراسات في هذا المجال هي دراسات شمولية وعامة. ومن هنا جاء هذا البحث ليكون حلقة ضمن سلسلة أبحاث تحاول سد ثغرة في البحث الأدبي الذي يتناول المقارنة بين موضوعات الشعر النبطي وموضوعات الشعر العربي القديم.

من أهداف هذه الدراسة المقارنة بين رمزية الخمر في الشعر العربي القديم ورمزية القهوة في الشعر النبطي، ونحاول في هذا الصدد الإجابة عن تساؤلات عدة: كيف حَلَّت موضوعة القهوة في الشعر النبطي محل موضوعة الخمر في الشعر العربي القديم؟ ما الذي يجعل القهوة الموضوعة الأنسب لتسد مسد الخمر في القصيدة النبطية؟ كيف اتفق للقهوة في الشعر النبطي أن تحمل ذات الرمزيات التي تحملها الخمر في الشعر العربي القديم؟ لماذا تستدعي موضوعة القهوة في القصيدة النبطية وموضوعة الخمر في القصيدة القديمة موضوعات أخرى كالمرأة والجود والكرم والشجاعة والموت والهم والفرح والسرور على

الرغم من تباعد بعض تلك الموضوعات؟ إلى أي مدى تأثر التعبير عن موضوعة القهوة بالتعبير عن موضوعة الخمر في الشعر العربي القديم؟

تمهيد:

القهوة التي ندرس موضوعتها في الشعر النبطي هي ثمرة شجر البن التي تُحمس أو تُحمص في أداة تسمى "المحماس"، وتُطبخ في آنية تسمى "الدلة"، وتُسكب للشارب في الفنجان ويسمى "الفنجال". تتعدد أسباب تسمية القهوة بهذا الاسم لكنها على الأرجح سميت بهذا الاسم؛ لأنها تقهي أي تعزف بشاربها عن الطعام، ولذلك سميت الخمر أيضاً بهذا الاسم للسبب ذاته (النعماني، 2009: 7).

أما عن تاريخ اكتشاف القهوة فكان فيما يظهر لنا أنها بدأت في القرن التاسع الهجري، أي القرن الخامس عشر الميلادي. ويرتبط ظهور القهوة بثلاثة أشخاص: الأول، الشيخ محمد بن سعيد الذبحاني المتوفى سنة 875هـ/ 1470م، وهو الذي يقال إنه هو من نقل القهوة إلى عدن، ومنها انتقلت إلى شمال إفريقيا عبر البحر الأحمر. أما الثاني فهو الشيخ علي بن عمر الشاذلي المتوفى سنة 821هـ/ 1408م، ويرجح أنه اكتشف القهوة في الحبشة عندما كان ينشر الطريقة الشاذلية الصوفية هناك. الشخص الثالث هو الشيخ أبو بكر بن عبد الله الشاذلي المعروف بالعيدروسي المتوفى سنة 909هـ/ 1503م الذي عرف بلقب "مبتكر القهوة"، وقد جاء من اليمن ليستقر في الشام؛ حيث توفي فيها. وخلاصة ذلك أن القهوة انتشرت في بدايتها بواسطة شيوخ من المتصوفة وخاصة شيوخ الطريقة الشاذلية، وذلك مع نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر الميلادي ولذلك اكتسبت القهوة مسمى الشاذلية كأحد أسمائها في كثير من الأقطار العربية (الأرناؤوط، 2014: 35).

وبحسب بعض الروايات فإن بعض المتصوفة كانوا يشربون القهوة لتساعدهم على العبادة؛ لأنها تبعث على السهر وتنشط البدن للعبادة، ثم تبعهم عوام الناس يستعينون بشربها لتنشطهم في العمل والحرف (السريحي، 2011: 21). ويتضح لنا أن القهوة اكتسبت شيئاً من القدسية والاحترام عندما كانت بين

بعض الأوساط الصوفية؛ فقد نُقل عن بعضهم قوله: "قهوتنا لما شربت له" ليصل بها إلى مقام ماء زمزم في التراث الإسلامي. وكذلك نُقل عن بعضهم قوله: "من استخف بقهوتنا يُخاف عليه من سوء الخاتمة عند موته" (خلفان النعماني، 2009: 10). ولكن القهوة بعد انتشارها بين العامة ما لبثت أن دار الخلاف حول حلها وحرمتها؛ فقد حُرمت في مكة في عهد الأمير خاير بك المحتسب عام 917هـ (السريحي، 2011: 85)، وحرمت مرة أخرى في مصر في عام 941هـ، حين أفتى الشيخ شهاب الدين أحمد بن عبد الحق السنباطي الشافعي بحرمتها، فتعصب بعض الناس لتلك الفتوى، فذهبوا إلى المقاهي وحطموا أوانيها وضربوا جماعة ممن هناك (السريحي، 2011: 105). كما حرمها بعض شيوخ الدين في الشام عام 953هـ، وقد أخذ السلطان العثماني سليمان القانوني بقول الشيوخ فأمر بإبطال القهوة وتداولها (الأرناؤوط، 2014: 39).

ويرجع تحريم القهوة إلى سببين رئيسين. السبب الأول: أن هذا المشروب من البن قد أطلق عليه اسم القهوة، وهو اسم – كما ذكرنا – من أسماء الخمر عند العرب فأحدثت هذه التسمية لبساً بين القهوتين (الأرناؤوط، 2014: 34)، ولعل تلك التسمية سهلت على بعض مشايخ الدين القول بتحريمها. أما السبب الثاني؛ فهو سبب سياسي، فقد أصبحت أماكن شرب القهوة بيوتاً لتجمع الناس يتداولون فيها الأحاديث حول السياسة والفتن التي تشهدها الدولة خاصة في مكة في عهد الشريف بركات والنزاع الدائر بينه وبين أخويه، فكانت عملية التحريم مجرد محاولة لإعادة الاستقرار السياسي، وليس لأنها كالخمر تفسد البدن أو تذهب بالعقل، كما ادعى سابقاً بعض الأطباء أو شيوخ الدين في مكة، على سبيل المثال (انظر السريحي، 2011: 94).

وعندما وصلت القهوة إلى أهل الصحراء لاقت احتفاء عظيماً لما تجلبه من نشاط وراحة للبال فنظموا فيها الأشعار وجعلوها شراب الندماء وقرى الضيوف ومن فرط تقديرهم لها فإنها لا تصب إلا للكريم أو الشجاع ويُصد بفنجان القهوة عن اللئيم والبخيل.

وصف القهوة واستدعاء المرأة:

لم يترك الشعر النبطي صفة من صفات القهوة إلا وتغنى بها بأساليب متعددة تشبه طريقة تغني الشاعر الجاهلي بكأس الخمر وما يرتبط بها، والمثال الأول الذي نتناوله في هذه الدراسة هو جزء من قصيدة محمد العبد الله القاضي (1224–1284هـ) (الحاتم، 1981، ج2: 142). وتعد قصيدة القاضي من أشهر القصائد التي وصفت القهوة بتفاصيلها؛ فوصف رائحتها ولونها وطريقة إعدادها وتأثيرها. ومن المثير أن هناك حكاية تحيط بهذه القصيدة، مفادها أن جماعة من رفاق القاضي الذي اشتهر بشعر الغزل كانوا قد تحدوه بأن ينظم قصيدة كاملة من غير أن يأتي بذكر للمرأة، فنظم هذه القصيدة مبتدئاً بوصف القهوة وعندما أحس رفاقه بأنه سيكسب الرهان أمر أحدهم إحدى الفتيات الجميلات لتمر من أمام الشاعر، ولذلك ارتجل الشاعر بقية القصيدة وحور موضوعها من القهوة إلى وصف المرأة. ومن الواضح أن هذا الخبر نُسج لاحقاً حول هذه القصيدة ليصنع منها قصة وقصيدة وليخلق مسوغاً لوجود موضوعة القهوة وموضوعة المرأة في القصيدة. ونحن نشك بصحة هذه الرواية لصعوبة ارتجال الأبيات الخاصة بالغزل بهذا السبك والأسلوب المتسق اتساقاً لا يختلف عن أسلوب القاضي في النظم والصنعة الشعرية المتأنية. وعلى أية حال فإن موضوعة القهوة مرتبطة ارتباطاً كبيراً بموضوعة التغزل بالمرأة؛ فهما وجهان لعملة واحدة، بل إن استدعاء إحداهما يهيئ الشاعر لاستدعاء الأخرى، وموضوعة المرأة كانت ظاهرة في أبيات القاضي حتى في أبياته التي تخص وصف القهوة، وسنبين ذلك أثناء تحليلنا للقصيدة. يقول محمد القاضي (1224–1284هـ) بعد أن تحدث في ثلاثة أبيات عن الشوق ومعاناة القلب:

١- إلى عن لك تذكار الاحباب واشتاق بالك وطاف بخاطرك طاري الشوق

٢- دنيت لي من غالي البن ما لاق بالكف ناقيها عن العذف منسوق

٣- احمس ثلاث يا نديمي على ساق ريحه على جمر الغضا.. يفضح السوق

٤- وإياك والنية وبالك والإحراق واصحا تصير بحمسة البن.. مطفوق
٥- الى اصفر لونه ثم بشت بالإعراق صفرا كما الياقوت.. يطرب له الموق
٦- وعطت بريح فاخر فاضح فاق ريحه كما العنبر بالأنفاس منشوق
٧- دقه بنجر يسمعه كل مشتاق راعي الهوى يطرب إلى دق بخفوق
٨- لقم بدلة مولع كنها ساق منصوبة مربوبة تقل غرنوق
٩- خله تفوح وراعي الكيف يشتاق إلى طفح له جوهر صح له ذوق
١٠- اصغر قموره كالزمرد بالاشعاق وكبارها الطافح كما صافي الموق
١١- زلها على وضحا بها خمسة ارناق هيلٍ ومسمارٍ بالاسباب مسحوق
١٢- مع زعفران والشمطري إلى انساق والعنبر الغالي على الطاق مطبوق
١٣- فيلا اجتمع هذا وهذا بتيفاق صبه كفيت العوق عن كل مخلوق
١٤- بفنجال صين زاهي عند الارماق يغضي بكرسيه كما اغضاي غرنوق
١٥- إلى انطلق من ثعبته تقل شبراق رنق تصور للحمامة على الطوق
١٦- شكل على الفنجال لونه إلى راق دم الغزال الى انمزع منه معلوق
١٧- خمر إلى منه تسلسل بالإرياق وعليه من ما صافي الورد مذلوق
١٨- راعيه كنه شارب ريق ترياق كاس الطرب وسرور من ذاق له ذوق
١٩- يحتاج من خمر السكارى إلى فاق خشف تمز أشفاه والعنق مفهوق

(الحاتم، 1981، ج2: 154–155).

فيقول في البيتين الأول والثاني كلما عنّ لك ذكر الأحبة واشتقت لهم سوف أقرب قهوة البن عندك وأنتقي حب البن بكفي. فمن الواضح هنا أن ذكر المحبوبة قد جعل الشاعر يستدعي ذكر القهوة؛ فإن صحت الرواية التي تقول إن رفاق الشاعر قد تحدوه بأن لا يأتي بذكر للمرأة – وهي لا تصح – فهو هنا قد

خسر الرهان قبل أن يبدأ به؛ إذ بدأ بالتعبير عن الشوق للمحبوبة ودفعه ذلك ليتسلى عن ذكر المرأة بإعداد القهوة.

ويذكرنا ذلك بقول شاعر مجهول وردت قصيدته في مخطوط العسافي ويرجح محقق المخطوط أنها قيلت بعد تدمير الدرعية مباشرة 1233هـ؛ فبعد حديث الشاعر عن القهوة وأدواتها يقول:

والى ركيته صب لي بالكاس ثمانية أو تسعة مملية

تراي ما بين الرجا واليأس بين الفنا روحي وبين الحية

من فقد من خده كما القرطاس ومن الزمرد لبته مطلية

(العسافي، 2013: 171).

فيقول الشاعر لساقي القهوة بعد أن تجهز "دلة" القهوة، وهي الإناء الذي تطبخ فيه قهوة البن، صب لي منها ثمانية أو تسعة كؤوس، وهو يرغب بشرب القهوة؛ لأنه معلق ما بين الرجاء واليأس، ولأن روحه معلقة ما بين الحياة والموت بسبب فقده لمحبوبته الجميلة فكأن شربه من القهوة يساوي وصله للمحبوبة أو يسليه عن فقدانها. إننا نستطيع أن نقول: إن في الشوق إلى القهوة طاقة تعبيرية تستدعي الشوق إلى المحبوبة والشرب من فنجان القهوة معادل موضوعاتي لوصل المحبوبة، كما نجد ذلك في شعر الخمر عند بعض شعراء العصر الجاهلي؛ فانظر إلى قول عبد الله بن العجلان النهدي محتفلاً بوصل الاثنين معاً الخمر والمرأة إذ يقول:

وحُقةِ مِسكٍ من نِساءٍ لَبِسْتُها شبابي وكأسٍ باكرتني شَمُولُها

(النهدي، 2009: 41).

ونعود لقصيدة القاضي في وصفه لحمس القهوة وطبخها في "الدلة" قبل سكبها في فناجين القهوة من البيت رقم 3 إلى البيت رقم 7، وننظر للتعالق الموضوعاتي بين القهوة والمرأة. يطلب الشاعر من نديمه في البيت الثالث أن يحمس من البُن مقدار ثلاث طبخات للقهوة حتى تنتشر رائحة القهوة في المكان،

وحذر نديمه من أن يتعجل أو يتأخر في الطبخة كي لا يحترق البُن أو يخرج غير ناضج؛ أما في البيتين الخامس والسادس فيقول إنك إن أحسنت حمس القهوة فستبدو صفراء تطرب لها عين الناظر وينتشر ريحها "الفاخر" و "الفاضح" ويستنشقه الناس عند تنفسهم. ثم يقول في البيت السابع: دق ذلك البن في أداة "النجر"، وهي أداة من نحاس يطحن فيها البن قبل طبخه في "الدلة"؛ حتى يسمعك كل مشتاق للقهوة، فإن صاحب "الهوى" يطرب لسماع صوت "النجر" الذي يُدق به حب البن.

إن الصفات التي أسبغها الشاعر على هذه القهوة أو أدواتها ليست ببعيدة عن بعض الصفات التي تتصف بها المرأة عند الشعراء بشكل عام، فتلك الصفات التي وصِفت بها القهوة هي أدعى لاستذكار المرأة. وكما نجد في بعض الشعر القديم حرية في الانتقال من الخمر للمرأة أو من المرأة للخمرة كما في قصيدة عبد الله بن العجلان النهدي التي أوردنا منها بيتاً واحداً (النهدي، 2009: 41)، نجد الشاعر النبطي مثل محمد القاضي يتمتع بالحرية ذاتها. ولعل ما يسوغ للشاعر القديم تلك الحرية في الانتقال من المرأة للخمرة هو ما يسوغ للشاعر النبطي ذات الحرية في الانتقال، لأن المرأة والقهوة تشتركان في بعض الصفات التي تسمح القدرة الشعرية باستيعابهما معاً. فهما بالنسبة إلى الشاعر – كما رأينا في الأبيات السابقة – تشتركان عند الشعراء في حسن المظهر الذي يسر الناظر، وكذلك في حسن الرائحة "الفاخرة" "الفاضحة"، وكلاهما يزرع الشوق في صاحب "الهوى"، والهوى هنا يشترك فيه المشتاق للقهوة والمشتاق للمرأة كذلك.

أما في الأبيات من البيت رقم 8 إلى البيت رقم 12 فيقول الشاعر في البيت الثامن ضع البن بعد أن أصبح مطحوناً بدلة منتصبة كأنها ساق إنسان ومصقولة كأنها الغرنوق. والغرنوق هنا يقصد به الطائر المعروف ولكنه سيذكر الكلمة ذاتها في البيت رقم 14 قاصداً الفتاة وليس الطائر؛ فكأنه ما يزال في مرحلة تأسيس التشابه بين المرأة والقهوة هنا. وفي البيت التاسع يقول اترك "الدلة" تفوح بالقهوة ليشتاق لها "راعي الكيف" إذا ما طفحت فوقها جواهر الفقاعات فهي

حتماً ستروق لذائقته، و"راعي الكيف" في هذا البيت بمعنى صاحب المزاج والذائقة. ويكمل الشاعر في البيت رقم 10 وصف صغار فقاعات القهوة وهي تطبخ في "الدلة" كأن فقاعاتها زمرد تحت الضوء، والكبار من تلك الفقاعات كأنها عيون البشر الصافية. يظهر لنا كيف حاول الشاعر وصف حسن القهوة فجعل لها جواهر وجعل لها عيوناً حساناً وكأن المشتاق للقهوة يشبه المشتاق للمرأة. وهذا التشبيه، تشبيه فقاعات القهوة بالزمرد، ليس ببعيد من محاولة تشبيه الشاعر الجاهلي للفقاعات التي تظهر على الخمر بالزمرد كما يقول عدي بن زيد العبادي:

وطَفَا فَوْقَهَا فَقَاقِيعُ كَالْيَا قُوتِ حُمرٍ يُثِيرُهَا التَصْفِيقُ

(العبادي، 1965: 78).

فكلا الشاعرين شبه الفقاعات في مشروبه المفضل بأحجار كريمة محاولة منهما لتزيين المشروب بما تتزين به المرأة؛ فليس بغريب أن يستوعب الوعي الشعري ذلك التمازج بين صفات المرأة والقهوة أو صفات المرأة والخمر.

أما في البيتين الحادي عشر والثاني عشر فيقول الشاعر لطابخ القهوة بعد أن تُنضج طبخة القهوة في "الدلة" الأولى: فاسكب منها في "دلة" أخرى وهي الدلة التي يسكب منها لاحقاً بالفنجان لتناولها. فيصف "الدلة" الثانية ويجعلها بيضاء فيها خمسة أنواع من البهارات مسحوقة تم انتقاؤها وهي هيل، وقرنفل، وزعفران، وشمطري (مادة عطرية) والعنبر. استخدم الشاعر لفظة "وضحا" ليعبر عن بياض "الدلة" الثانية، ولو التفتنا إلى معجم الألفاظ في اللهجات المحكية في شبه الجزيرة العربية لوجدنا لفظة "وضحا" تعني البيضاء و"وضحا" كذلك صفة للمرأة البيضاء، وذات اللفظة اسم مشهور لبعض النساء في شبه الجزيرة العربية (العبودي، 2002، ج2: 1485–1486).

إن هذه الصفة، صفة البياض التي تشترك فيها المرأة و"الدلة" تجعل التمازج بينهما أقرب، خصوصاً أن تلك الدلة البيضاء لا توضع بالقرب من النار فلا يصبغها لهب النار بالسواد وكذلك الفتاة المدللة التي تشتاق نفس العاشق لرؤيتها تكون محجوبة عن سموم الحر، مترفة لا تُكلف بالأعمال في البيت أو

حول الخيمة. ولا يقف وجه الشبه عند هذا الحد؛ فالقهوة تطبخ في "دلة" كبيرة تكون قريبة من النار لتصبغ بالسواد من سمومها ولكنها – أي تلك "الدلة" – لا توضع فيها البهارات من قرنفل وهيل وشمطري وغيرها، بل توضع تلك البهارات ذات الروائح الذكية في "الدلة" التي يُسكب منها لشارب القهوة وهي تلك "الدلة" التي يقول القاضي عنها وضحا (بيضاء). فهنا تشترك هذه "الدلة" المدللة بأنواع البهارات ذات الروائح الذكية مع صفة الفتاة المعشوقة المترفة التي تتزين بالعطور الفاخرة. أما الدلة التي تكون قريبة من النار، وتطبخ فيها القهوة أولاً، فهي في هذا السياق قد ترمز للجارية التي تخدم سيدتها وتتعرض لسموم الشمس، كما تتعرض تلك الدلة لسموم النار من أجل تجهيز القهوة لتسكب في الدلة البيضاء التي توضع فيها أنواع البهارات وتترك بعيداً عن اللهب.

أما في الأبيات الثلاثة من البيت رقم 13–16؛ فيقول الشاعر بعد أن اجتمعت كل تلك المكونات واتفقت في الطبخة: فاسكب من "الدلة" "بفنجان صين يسر الناظر يشبه في شكل إغضائه إغضاء نهد "الغرنوق". ويقصد بالغرنوق في هذا البيت الفتاة وليس الغرنوق الطائر، كما ذكرنا سابقاً. ثم يصف انسكاب القهوة البنية كأن لونها لون عسيب النخيل، لونٌ كأنه لون طوق الحمامة البرية، ثم يشبه لون القهوة على الفنجان كأنه لون دم الغزال عندما يُمزع قلبه. ويتضح لنا من هذه الأبيات التشبيه الواضح بين فنجان القهوة ونهد الفتاة، وهو معنى متداول بكثافة في الشعر النبطي؛ فواحدهما يستدعي الآخر في كثير من القصائد وهذا محمد الصالح القاضي عاش في أواخر القرن الثالث الهجري يقول مشبهاً نهد المحبوبة بالفنجان:

زمة نهوده مثل دور الفناجيل في لبة له توها مستقلة

(الحاتم، 1981، ج2: 183).

أما علاقة لون القهوة بالمرأة فلم يرد في قصيدة محمد العبد الله القاضي، ولكنه ورد عند شعراء آخرين وصفوا لون القهوة بالحناء الذي تتخذه الفتاة زينة لكفها ومعصمها وشعرها، فيقول أحد الشعراء:

كنه على الفنجال وصفه إلى سال ورس خْمَرَنه ناعسات المجاديل

(العبودي، 2002، ج2: 1472).

فيشبه الشاعر لون القهوة على الفنجان بلون الحناء الذي خمرته النساء ذوات الجدائل الطويلة ويقول الشاعر مبارك بن عبيكة واصفاً لون القهوة كذلك:

وتصفى على مثل الزبيدي مغاتير يا شافته العذرا تمنى خضابه

(الصويان، 2010ب: 363).

فيشبه بياض فنجان القهوة بالكمأ وخص نوع "الزبيدي" منه لبياضه، ويجعل لون القهوة كلون الحناء الذي تتمنى الفتاة أن تتخذه خضاباً لها. فكأن الشاعر النبطي لم يترك في القهوة صفة إلا ومزجها بشيء من صفات المرأة أو زينتها، كما رأينا في الأبيات السابقة.

وفي أبيات محمد القاضي من البيت رقم 17 إلى البيت رقم 19، يبدأ الشاعر بوصف تأثير القهوة ويشبهه بتأثير الخمرة على شاربها، فيقول: إن تلك القهوة كأنها خمر عندما يتسلسل في الريق وهي –أي القهوة– ترياق السرور والطرب لشاربها. ثم يمزج الشاعر مزجاً مثيراً بين الخمر والقهوة وريق المحبوبة في البيت التاسع عشر؛ إذ يقول إن شارب تلك القهوة يحتاج إلى خمر من خمر السكارى عندما يفيق من تأثير القهوة وذلك الخمر هو ريق المحبوبة الجميلة طويلة العنق. في هذه الأبيات وهي نهاية حديث الشاعر عن القهوة وانتقاله بشكل كلي لوصف المرأة أخذ يمزج القهوة والخمر والمرأة بصورة واضحة. ويكثر المزج عند بعض شعراء النبط بين القهوة وريق المحبوبة؛ فهذا تركي بن ماضي يقول:

لو هو جلس مقدار منه اتقهوى واسقان من سكر لوالوه مسكوب

(الحاتم، 1981، ج2: 75).

فيمزج الشاعر بين تناول القهوة وريق المحبوبة، وهو مزج يقابله في الشعر الجاهلي مزج بين ريق المحبوبة والخمر، فانظر إلى أبيات النابغة الذبياني إذ يقول:

كأن مُشعشعًا من خَمرِ بُصْرى نَمَتْهُ البُختُ مَشدودَ الخِتامِ

.....

على أنْيَابِها بِغَرِيْضِ مزنٍ تَقبلهُ الجُباةُ مِنَ الغَمامِ

(الذبياني، 1963: 112).

ومثل أبيات النابغة كثير في الشعر العربي القديم، ولعل الذي دفع الشعراء إلى مثل هذا التشبيه – كما يرى محمد بريري – هو توق الشعراء إلى رفع منزلة المرأة إلى منزلة الطهر والصفاء المأخوذة من صفاء الماء الذي تمزج به الخمر (بريري، 1986: 92). فإن كان الأمر كذلك فإن القهوة حلت عند شعراء النبط محل الخمر وامتزجت بالماء كما يقول الشاعر دغيم الظلماوي (ت 1315هـ) (الخالدي، 2007: 71):

حنا علينا جيب ماها وحبه وعليك تقليط الدلال العذابِ

(الخالدي، 2007: 73).

فقد اكتسبت "الدلال" جمع "دلة" هاهنا عذوبتها من عذوبة الماء، وأصبح عند بعض شعراء النبط من السهل مزج عذوبة المرأة وريقها بعذوبة القهوة ومائها. ومن الملاحظ أن بعض السوائل في الشعر العربي القديم تتبادل الرمزية، وهذه السوائل كالماء والنبيذ والعسل واللبن لم ترد في الشعر العربي القديم بشكل وصفي سطحي بل جاءت لتعبر عن الخصوبة والخلود ولذلك يشبه بها ريق المحبوبة، ويرمز ريق المحبوبة في هذا السياق إلى فكرة الخلود والخصوبة (S. Stetkevych, 1993: 222)، ولعل القهوة عند الشاعر النبطي دخلت هذه الدائرة لتحمل الرمزية ذاتها، فيحتفي الشاعر بالقهوة وبالمحبوبة في جو أشبه بجو الخلود.

القهوة في سياق الشجاعة والجود:

من الملاحظ بشكل جلي أن موضوعة القهوة والخمر على حد سواء تستدعيان موضوعتي الشجاعة والجود. ولعل ذلك يعود إلى كون القهوة والخمر

مشروبين خصصا للشجعان والأجواد من أبناء القبيلة يتناولونها في مجالسهم أو على الأقل لهم أولوية تناولها دون سائر الناس. فالقهوة تدار في المجلس من اليمين إلى اليسار إلا إذا تنازل الجالس في الطرف الأيمن عن دوره تقديراً لأحقية الجالس في المكان الآخر لفروسيته أو لجوده أو لكبر سنه. فيقول بعض البدو عن أصول إدارة القهوة: "على اليمين لو أبو زيد على اليسار"؛ أي تسكب القهوة للجالس في الطرف الأيمن من المجلس لو كان أبو زيد الهلالي على اليسار. وتعد تعدية الفنجان أي التجاوز بالفنجان عمن له الحق في أخذ الفنجان إلى غيره، إهانة وتقليلاً من قدر المُتجاوز. ولكن على الرغم من هذه الأصول الثابتة لإدارة القهوة، عهد البدو أن يجلس كبار القوم من الفرسان وأهل الجود وكبار السن في منتصف المجلس واعتاد صباب القهوة أن يأخذ الإشارة من الجالس على اليمين بتنازله عن دوره في أخذ الفنجان مشيراً إلى أحقية غيره ممن يجلسون في وسط المجلس (السريحي، 2011: 118–119). ولذلك نجد في الشعر النبطي محاولات لوضع أصول لإدارة القهوة وهي بشكل عام تجعل الأحقية في أخذ الفنجان للفارس ثم للكريم ثم لسائر الناس، ويُصد بالفنجان عن الجبان والبخيل؛ فيقول تركي بن حميد العتيبي المتوفى حوالي (1280هـ) (ابن حميد، 2000: 13):

بريـة يـطـرب لـهـا كـل شـغـال والـزعـفـران مـع الـعـويـدي ذعـرهـا
تـهـدى لـمـاضـيـن الـتـجـارب والافـعـال زيـزوم عـيـراتٍ تـعـايـل جـررهـا
وتـهـدى لـمـن يـثـني نـهـار الـتـجـيـوال مـودع جـيـاد الـخـيـل تـركـب وعـرهـا
والـثـالـث الـلـي بـالـقـسـا يـرخـص الـمـال لـه ربـعـةٍ دايـم تـنـاطـف سـفـرهـا
وصده عن اللي مع دروب الردى عال يـمـنـاه عـن طـيـب الـمـعـانـي قـصـرهـا

(ابن حميد، 2000: 27–38).

فبعد الحديث عن القهوة يبين ابن حميد أن من يستحق الفنجان الأول هو

كبير السن الذي له ماضٍ في الفروسية وقيادة رجال القبيلة الفرسان، ثم يقدم الفنجان بعد ذلك للفارس في الوقت الراهن لصب القهوة. ويأتي في المرتبة الثالثة الكريم الذي جعل له مجلساً يضاء للضيوف فيه ويبذل ماله في سبيل إكرامهم. أما الدنيء الذي يسلك طرق الدناءة ويتصف بالبخل فيُصد بالفنجان عنه. والمعنى متطابق بشكل كبير مع أصول تداول الخمر؛ فعمرو بن كلثوم يصرح لساقية الخمر عن غضبه؛ لأنها صدت بالكأس عنه إلى غيره فيقول:

صبنتِ الكأسَ عنا أمَ عمروٍ وكانَ الكأسُ مَجْرَاها اليمينا

وما شرُّ الثلاثةِ أمّ عمروٍ بصاحبكِ الذي لا تصبحينا

(الزوزني، 1993: 114).

والسؤال المثير ههنا: ما الذي يجعل الخمر والقهوة رموزاً تدل على الشجاعة والجود وتجعل الشجاع والجواد لهما الأولوية في تناولها؟ والإجابة عن هذا السؤال تكمن في التأثير الذي يحل بشارب الخمر. وذلك التأثير من حيث الشجاعة، فالخمر تزيد من شجاعة الفارس في المعركة وتدفع في نفسه القوة والنشوة (الجبوري، 1982: 395) وتجعله غير مبالٍ بخصمه كما يقول حسان بن ثابت:

ونَشْرَبُها وتَتْرُكُنا مُلوكاً وأسداً ما يُنَهْنِهُنا اللقاءُ

(ابن ثابت، 2012: 17).

وهي – أي الخمرة – كذلك عند الشاعر القديم تعد مشروب الفرسان المفضل، كما يقول حسان في القصيدة نفسها في سياق حديثه عن الفخر في المعركة:

إذا ما الأشرباتُ ذُكرنَ يومًا فَهُنَّ لِطَيبِ الرَاحِ الفِداءُ

(ابن ثابت، 2012: 17).

ويقول الأعشى واصفاً عصابته من الفرسان المتمردين الشجعان مفتخراً بعدم مبالاتهم بالموت:

في فتيةٍ كَسيوفِ الهِنْدِ قد عَلِموا أن لَيْسَ يَدْفَعُ عن ذِي الحِيلَةِ الحِيلُ

(الأعشى، 2010: 215).

أما القهوة فإنها تنشط الأعضاء؛ لذلك فهي تعين على السهر، وليس بمستغرب علاوة على ذلك أن تكون رمزيات الخمر في الشعر القديم قد تسللت لتحل في القهوة في الشعر النبطي؛ لذلك أصبحت القهوة مشروب الفرسان المفضل، وأصبحت الأولوية في شرب الفنجان للفارس الشجاع، كما يقول الشاعر عقيل بن مجلاد (ت 1309هـ):

(عواد) قلط دلتينٍ ومحماس حط الزباد وزيد الهيل تزييد

صبه لمروية اللقا كل نسناس واجذه عن اللي بالملاقا رعاديد

(العسافي، 2013: 288).

فهو يأمر ساقي القهوة بأن يجهز "دلتين" و"محماساً"، وهو الأداة التي تُحمس أو تُحمص فيها القهوة، ثم يأمره بأن يبدأ بسكبها للذي يروي رمحه أو سيفه من دماء الأعداء ويأمره كذلك بأن يحرم الجبان الرعديد من القهوة.

وارتباط القهوة بالجود والكرم في الشعر النبطي يتشابه بشكل كبير مع علاقة الخمر بالجود والكرم في الشعر القديم أيضاً، ولعل ذلك مرتبط بتشابه تأثير المشروبين؛ فالخمر عند شعراء الجاهلية من علامات السخاء والأريحية والجود، وهي تهز شاربها للإنفاق والعطاء (الجبوري، 1982: 395). والقهوة كذلك "تطيب النفس، وتزيل الهم، وتجمع الخاطر، وتحضر القلب" (الأرناؤوط، 2014: 103) وشاربها – كما يقول الحسن بن محمد البوريني –: "يشرب من قهوة البن أقداحاً، ويرتاح بها كأنه عاقر راحاً..." (الأرناؤوط، 2014: 44). فالتشابه الكبير بين تأثير الخمر والقهوة واضح لكن الأمر لا يقف عند هذا التأثير السطحي فلابد من تسرب شيء من رمزية الخمر وغلاء ثمنها ونخبويتها إلى القهوة، فالقهوة كذلك كالخمر مشروب النخبة غالي الثمن تغنى الشعراء في القرون الماضية بإنفاق المال في سبيلها. وكما يفتخر الشاعر الجاهلي بإنفاق المال إذا

ما عُرضت الخمرة[2]، يأتي الشاعر النبطي ليجعل للقهوة قيمة ومكانة مشابهة لمكانة الخمرة عند الشاعر القديم؛ فيقول تركي بن حميد:

بريةٍ من سوق صنعا ونجران يعبا لها بالهيل والزعفراني

نخسر لها لو كان تغلى بالاثمان لا هابها خطو الصبي الهداني

(ابن حميد، 2000: 77).

فالشاعر يفخر بجلب القهوة من الأماكن البعيدة كصنعاء ونجران ويخسر ماله في سبيلها مهما بلغ سعرها إذا ما هاب الرجل البخيل قيمتها. ولا تقف قيمة القهوة في الشعر النبطي عند هذا الحد؛ إذ يعدها الشعراء عادة أول قرى للضيف؛ فيقول خميس الأسعدي الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الهجري (الخالدي، 2007: 62):

معاني الجود خمسٍ بالكمالِ طويت بهن على الشدة حبالي

---

(2) يفخر الشاعر العربي القديم بإهانة المال وإنفاقه واستهلاكه في سبيل الحصول على الخمر؛ إذ يجعل للخمرة قيمة أعلى من قيمة المال كله، ويجعلون عملية شرائها أحد ملامح الكرم التي تستحق الفخر:

تَرى اللَّحز الشَحِيحَ إذا أُمِرتْ عَليهِ لِمَالِهِ فِيها مُهِينا

(الزوزني، 1993: 113).

فعمرو بن كلثوم يفتخر بإهانة المال في سبيل الحصول على الخمر، ويشبهه قول عنترة بن شداد من معلقته:

فإذا شَرِبْتُ فإنَنِي مُسْتَهْلِكٌ مَالي وعِرْضي وافرٌ لم يُكلمِ

(الزوزني، 1993: 137).

ويشبهه كذلك قول الأسود بن يعفر النهشلي الذي يذهب إلى تجار الخمر ليذل ماله وينفقه في سبيلها:

ولقد أروحُ عَلى التِّجَارِ مُرجّلًا مُذِلًا بِمَالي لَيّناً أجْيَادِي

(المفضليات، 1979: 218).

تـرى أولـهـن طـبـخ الـبـن عـمـدٍ بـــدارٍ مـــا ذخـــرت أول وتـــالـــي

(الخالدي، 2007: 63).

ففي تصنيف الشاعر لسمات الجود يجعل القهوة وإعدادها للضيف في المقام الأول قبل كل شيء. ويدل ذلك على قيمة القهوة العالية عند البدوي تحديداً. لذلك يقول الشاعر في البيت الأول "معاني الجود" وكأن صنع القهوة هو معنى ثابت بارز من معاني الجود. ويبدو تقديم القهوة مرتبطاً بمفهوم التضحية للضيف في الثقافة العربية، الذي يظهر في بعض القصائد مقترناً بالتضحية بالناقة في الشعر الجاهلي، كما يرد في معلقة لبيد بن ربيعة إذ يقول:

أُغـلِـي الـسِـبَـاءَ بِـكُـلِ أدْكَـنَ عَـاتِـقٍ أو جَـوْنَـةٍ قُـدِحَـتْ وَفُـضَّ خِـتَـامُـهـا

(الزوزني، 1993: 104).

فهو يغلي الخمر إذا نزل السوق؛ لأنه سيشتريها وسيقدمها لندمائه وضيوفه كنوع من أنواع التضحية بالمال في سبيل الجود. ولبيد لا يقف عند هذا الحد من التضحية بماله بل يتجاوزه إلى التضحية بناقته للقبيلة؛ إذ يقول في بيت من القصيدة ذاتها:

وجـزورِ أيـسَـارٍ دَعَـوتُ لِـحَـتْـفِـهـا بِـمَـغَـالِـقٍ مُـتَـشَـابِـهٍ أجْـسَـامُـهـا

(الزوزني، 1993: 107).

فهو يدعو القبيلة لحضور احتفائه بذبح ناقته وتوزيع لحمها كنوع آخر من أنواع التضحية بالمال مقترناً بالتضحية بالمال في سبيل الخمر. وفي الشعر النبطي يكثر التفاخر والاحتفاء ببذل القهوة واللحم والشحم للضيف كنوع من أنواع الجود؛ فيقول غالب بن حطاب الجربا:

تـلـقـون فـنـجـالٍ مـن الـبـن رايـب وزودٍ على اللي بالمناسف يحطون

(الصويان، 2010ب: 923).

والمعنى هنا أن الذين يمدحهم يقدمون للضيف فنجاناً من البن مستوياً لشاربه، وكذلك يقدمون اللحم في آنية "المناسف" جمع "منسف"، وهي آنية

يقدم فيها لحم الإبل أو الغنم. فيبرز مفهوم التضحية بالقهوة واللحم في الشعر النبطي كصفة من صفات الجود مساوية لبذل الخمر واللحم في الشعر الجاهلي.

والقهوة صفة من صفات أهل الجود والشجاعة معاً عند الشاعر النبطي؛ لذلك نجد الشاعر زيد المرتعد من قبيلة عنزة يمدح قبيلة شمر فيقول:

إن سانع الله كود تنزل بحبران تزبن على شمر هل الطايلات

شمر كرام الضيف طلقين الايمان ونجورهم دِب الدهر ساهرات

شمر هل الضمر بعيدين الاكوان حريبهم ما يهتني بالمبات

(الصويان، 2010ب: 781).

ونلاحظ أن هذه القبيلة في نظر الشاعر هي التي تستحق اللجوء إليها من صروف الدهر؛ لأن رجالها هم أهل الجود الذين تظل "نجورهم" تدق طوال الدهر، تطحن البُن لصنع القهوة، وهم كذلك أهل الشجاعة الذين يبعدون بحروبهم ويقضّون مضجع الأعداء. يمتزج – إذن – معنى القهوة عند الشاعر النبطي بصفتين بارزتين: الشجاعة والكرم؛ في محاولة للاحتفاء بالقهوة، ويلخص ذلك الشاعر مبارك بن عبيكة الشمري في بيتين مفتخراً بقبيلته قبيلة شمر:

على الحماطية رباع مقاويم أهل كتار ونار وبهار ودلال

ربعي على ذود المعادي محاريم كم فقريٍ باسبابهم صار وبال

(الصويان، 2010ب: 604).

فالشاعر يصف قومه الذين يقيمون في منطقة "الحماطية" بأنهم أهل "كتار" أي "قتار"، وأهل نار، كناية عن جودهم وكثرة طبخهم لقرى الضيوف، وأهل بهار ودلال ليدلل على أنهم يطبخون القهوة التي تعد أهم قرى للضيف عند البدوي. وهم كذلك شجعان شرسون ضد العدو ولكنهم أيضاً أهل جود لمن يصادقهم فكم أغنوا فقيراً بإعطائه قطيعاً من الإبل. فيتضح من خلال الأبيات السابقة الارتباط الوثيق بين الشجاعة والجود والقهوة عند الشاعر النبطي؛ فكل موضوعة من الموضوعات الثلاث تستدعي الأخرى بطريقة ما. فكل السياقات

التي وردت من خلالها موضوعة القهوة في الأبيات السابقة جاءت ضمن إطار الاحتفاء بالسلطة والغلبة والقوة الكامنة فيمن يستحق شرب القهوة أو يمتلكها.

مجلس القهوة ومجلس الخمر:

كما وصف الشاعر القديم مجلس الخمر وصف شعراء النبط مجلس القهوة؛ فوصفوا أدوات القهوة وشاربيها وما يكون بينهم من أُنس ومتعة بوجود القهوة، إلا أنهم لم يتطرقوا لوصف الجواري الحسان وأدوات الطرب الموجودة في مجلس الخمر عند الشاعر القديم. ونستطيع أن نرى تشابهات بين مجلس الخمر ومجلس القهوة؛ فكلاهما مصدر سرور الشاعر وأنسه ولا يكون فيه إلا صفوة من الرفاق اصطفاهم الشاعر لصفات خاصة فيهم كالشجاعة والجود ليكونوا معه في ذلك المجلس وكأنه مجلس فردوسي، كما يظهر في أبيات الأعشى؛ إذ بعد أن وصف جمال الخمرة ومجلسها أخذ يصف ندماءه:

في شَبَابٍ كمَصَابِيحِ الدُجى ظَاهرُ النِعْمَةِ فِيهِمْ والفَرَحْ

رُجَّحُ الأحْلَامِ في مَجْلِسِهِمْ كلَّما كَلْبٌ مِنَ النَّاسِ نَبَحْ

لا يَشُحُّونَ عَلى المَالِ ومَا عَوّدوا في الحَي تصْرَارَ اللقَحْ

(الأعشى، 2010: 107).

فيظهر في الأبيات عزلة الشاعر ورفاقه واستعلاؤهم على سائر الناس، ويقابل ذلك في الشعر النبطي قول راكان بن حثلين (ت 1310 هـ) (الحاتم، 1981، ج2: 225):

يا ما حلا الفنجال مع سيحة البال في مجلسٍ ما فيه نفس ثقيلة

هذا ولد عمٍ وهذا ولد خال وهذا رفيقٍ ما لقينا مثيله

(الحاتم، 1981، ج2: 272).

فالشاعر يبين في البيتين توقه لشرب القهوة في مجلس يصطفيه لنفسه، قوامه جماعة مترابطة من ابن عم وابن خال وصديق ليس له مثيل، وكثيرة هي الأبيات في الشعر النبطي التي يتجلى فيها مفهوم الصداقة مرتبطاً بالقهوة

ونادیها الذي یشبه نادي الخمر في الشعر القدیم؛ إذ یجمع المجلسان ثلة من نخبة الفرسان الذین یفتخر الشاعر بصحبتهم، فبینما نجد الشاعر الأعشى یقول مفتخراً بقوة أصحابه وفروسیتهم إذ یشبههم بسیوف الهند ویصفهم بالشجاعة وعدم المبالاة:

وقد غَدَوتُ إلى الحَانُوتِ یَتْبَعُني شَاوٍ مِشَلٌ شَلُولٌ شُلشُلٌ شولُ

في فِتْیَةٍ كَسُیُوفِ الهِند قد عَلِمُوا أن لیسَ یدفعُ عن ذي الحِیلَةِ الحِیلُ

(دیوان الأعشى، 2010، ص ص. 214–215).

نجد كذلك في الشعر النبطي أبیاتاً كثیرة من هذا النوع؛ فهذا سلیم بن عبدالحي – توفي نحو سنة 1320هـ (الحاتم، 1981، ج2: 193) – یقول:

تلقى بناديها المناعیر جلاس عیون الحرار وفي الملاقي فواعیس

(الحاتم، 1981، ج2: 196).

فبعد وصف القهوة والتغني بها وبتأثیرها یصف الشاعر مجلسها بأنه یضم رجالاً ذوي نعرات یثبتون عند لقاء العدو[3]. ولعل القهوة التي تمثل المشروب الصافي تستحق أن یجتمع لشربها الفرسان الذین خاضوا غمار

(3) مشاركة شرب القهوة، في الشعر النبطي، لا تقف عند هذا الحد الذي یبین أن القهوة مشروب الأصدقاء والندماء الأقویاء المتوادین فیما بینهم، بل یتخطاه إلى فكرة الشرب من المكان الواحد مهما كان، ولعل الشاعر النبطي تركي بن حمید المتوفى نحو 1280 هـ یلخص لنا هذه الفكرة عندما یقول:

رفیقك الغالي منه لا تبرا ادمح خطاه اللي تعبث عجاریف

یشرب معك صافي وكدرٍ ومرا ویارد معك حوض المنایا لیا عیف

(ابن حمید، 2000: 51).

فیقول الشاعر لا تتبرأ من صدیقك المقرب إذا ما بدر منه خطأ في وقت عبثه وعجرفته؛ فهو قد شرب معك الشراب الصافي والكدر والمر وورد حیاض الموت معك عندما هرب غیره منها.

الحرب وشربوا من كدر الحياة ووردوا، متآخين، على حياض الموت. وقد جرت العادة عند قبائل البادية أن تكون القهوة مشروب التآخي والترابط بين شاربيها وليكتمل الترابط بين صاحب مجلس القهوة والضيف؛ فمن حق الضيف أن يتناول ثلاثة فناجين "فناجيل" على الأقل؛ لأنهم قد قسموها إلى ثلاثة أنواع. فالفنجان الأول هو "فنجال الضيف"؛ وهو فنجان القبول بأن يكون الزائر ضيفاً؛ لأنه إن رفض شُرب ذلك الفنجان فهو يرفض أن يكون ضيفاً. وجرت العادة أن الضيف يضع الفنجان الأول على الأرض إن كان لديه طلب يرغب في أن يلبيه له صاحب المكان، ولا يشربه حتى يلبي صاحب المكان طلبه في محاولة للمراهنة على قبول الضيافة أو رفضها. أما الفنجان الثاني فهو "فنجال السيف" والضيف الذي يشرب هذا الفنجان يصبح ملزماً بالدفاع عن بيت مضيفه أو قبيلته في حال ألم بهم خطر كغارة أو عدوان. أما الفنجان الثالث فهو "فنجال الكيف"، ومعنى ذلك أن القهوة طابت للضيف، فهذا الفنجان الأخير يرمز طقوسياً إلى الاحتفاء باكتمال الترابط بين الضيف ومضيفه (الحمد، 2008، ج1: 89). فنستطيع أن نفهم من ذلك أن القهوة تشبه طقوس تبادل الهدايا في الثقافات القديمة. وطقوس تبادل الهدايا – كما يشير Marcel Mauss – لها ثلاثة شروط، أولاً: المبادرة بالإهداء، ثانياً: قبول الهدية، وثالثاً: الرد بمثلها أو بأفضل منها. وفي حال عدم الرد من قبل المُهدى إليه على الهدية، فإنه يبذل ماء وجهه ويصبح غير كفءٍ للهدية. (See Mauss 2000: 39-43). وإذا اعتبرنا فنجان القهوة هدية تحمل في معناها كفاءة الضيف لتناول الفنجان، فإن هذه الشعيرة تبدأ بمبادرة صاحب المكان بتقديم الفنجان لضيفه كهدية، ويترتب على قبول الهدية دخول الضيف في جماعة واحدة مع صاحب المكان والالتزام بما يلتزم به الفرد تجاه الجماعة وما تلتزم به الجماعة تجاه الفرد.

ومن خلال الاطلاع على رمزية القهوة نستطيع أن نعترف بصحة استنتاج سعد الصويان، أن القهوة، عند شعراء النبط، قد دخلت فيما يسمى شعيرة (الممالحة) أو (الملحة) التي ظلت بين عرب شبه الجزيرة العربية باقية من رواسب الثقافات القديمة. و(الممالحة) هي تناول الطعام أو الشراب مع شخص

آخر، فتصبح هذه الشعيرة لها احترامها ويترتب عليه تآخٍ بين المجتمعين على ذلك الطعام (الصويان، 2010أ: 724). والمُضيف في هذا السياق لا يمنح ضيفه الطعام والشراب فحسب بل يمنحه الحماية ما دام في ضيافته، وكذلك الضيف ملزم بحماية المُضيف حتى لو كانت ضيافته مجرد فنجان من القهوة. ورفض الضيافة سواء من المُضيف أو الضيف أمر يدعو إلى الاستياء أو الحذر والتخوف، فرفض الضيافة من أحد الطرفين يدل على احتقار أحد الطرفين للآخر أو تبييت نية السوء. إن (الممالحة) تعني الدخول في هدنة مؤقتة بين الضيف والمُضيف لا يجوز فيها ارتكاب أي عمل عدواني بين (المتمالحين). (الصويان، 2010أ: 724) وهذه الشعيرة موجودة عند العرب القدامى كما يورد روبرتسون سميث، فبمجرد دخول الضيف خيمة المُضيف أو بمجرد مس أحد أوتادها يدخل مباشرة في حماية المُضيف وأي إيذاء يتعرض له هذا الضيف يعد عاراً على المُضيف (Smith, 1894: 79). وتناول الضيف الطعام مع المُضيف لا يلزم أحدهما عدم إلحاق الأذى بالآخر فحسب بل يلزم كلاً منهما بالدفاع عن الآخر كأنهما قد أصبحا إخوة بمجرد أكلهما أو شربهما معاً (Smith, 1894: 270)، إذن نستطيع الآن أن نفهم ذلك الصفاء والتآخي بين شاربي القهوة في الشعر النبطي بعد إقرارنا بدخول القهوة ضمن شعيرة (الممالحة) عند عرب الصحراء في شبه الجزيرة العربية.

وتشترك القهوة مع الخمر في كونهما مشروبين يبذلهما الرجل لرفاهية الضيف أو الرفاق المقربين في مجلس الخمر أو القهوة. ولا يدل ذلك على الترابط الاجتماعي بين شاربي القهوة أو الخمر فحسب، بل يتجاوزه إلى رمزية التضحية والافتداء. وتظهر صورة التضحية بالخمر مصاحبة لفكرة التضحية بالناقة في الشعر الجاهلي كأنواع من مظاهر التضحية يُقدم فيها الخمر والناقة قرباناً للرفاق والضيوف ويعبر من خلالها الشاعر عن قوة روابط التعايش والتآزر بين مقدم تلك الأضحية ومن يتناولها (Stetkevych, 1993). كذلك تلعب موضوعة القهوة الدور ذاته في القصيدة النبطية؛ فتظهر صورة مجالس القهوة

في الشعر النبطي ومجالس الخمر في الشعر الجاهلي، بما فيها من الأنس والسكينة كأنها مجالس فردوسية يحلم الشاعر بالوجود فيها عند استحضارها في قصيدته. فبينما نرى الأعشى – على سبيل المثال – يصف مجلس الخمر والساقي "الخفيف الذفيف" يطوف عليهم بالخمر في مجلس بين أنواع من الزهور تحيط به، وقد جلس الشاعر فيه جلسة المرتاح المستأنس بين "فتيان صدق لا ضغائن بينهم"[4]، نرى كذلك الشاعر النبطي يصف قمة لذاذة الدنيا في مجلس القهوة، فيقول مشعان الهذال (ت 1240هـ) (الهذال، 2000: 15):

لذاذة الدنيا معاميل وفراش وصينية يركض بها العبد مسعود
وصفرٍ إلى جا العصر مع كل هباش تطاوحن قلب المناحيز بالعود
في ربعة يلفي بها كل هتاش يفرح بها اللي من دناياه مضهود
(الهذال، 2000: 31).

(4) **لها حارسٌ ما يبرحُ الدّهرَ بيتها إذا ذبحتْ صلّى عليها وزمزما**
بِبابِلَ لمْ تُعْصَرْ، فجاءتْ سُلافَة تُخَالِطُ قِنْدِيداً وَمِسكاً مُخَتَّمَا
يَطُوفُ بهَا سَاقٍ عَلَيْنَا مُتَوَّمٌ خفيفٌ ذفيفٌ ما يزالُ مفدَّما
بِكَأسٍ وَإبْريقٍ كَأنّ شَرَابَهُ إذا صُبّ في المِصْحَاةِ خالَطَ بَقّمَا
لنا جلَّسانٌ عندها وبنفسجٌ وَسِيسِنْبَرٌ، وَالمَرْزَجُوشُ مُنَمنَمَا
وَآسٌ وَخيرِيٌّ، وَمَرْوٌ وَسَوْسَنٌ إذا كان هِنْزِمْنٌ وَرُحْتُ مُخَشَّمَا
وشاهسفرمْ والياسمينُ ونرجسٌ يصبحنا في كلّ دجنٍ تغيما
ومستقُ سينينٍ ووَنٌّ وبربطٌ يُجَاوِبُهُ صَنْجٌ إذَا مَا تَرَنّمَا
وَفِتْيَانُ صِدْقٍ لا ضَغائِنَ بَيْنَهُمْ وقدْ جعلوني من شَجَاهَا مكرَّما
(الأعشى، 2010، ص ص. 170-172).

فالشاعر هنا يصف قمة متعة الدنيا بأنها تتمثل في إحضار "معاميل"، وهي القهوة وما يطبخ معها من بهار، و"صينية" من الطعام "يركض" بها مسعود وهو خادم ابن هذال. وقمة المتعة عند الشاعر تتمثل أيضاً في إحضار "دلال" صفراء اللون يأوي إلى مجلسها كل فارس مشتاق فتذهب عنه الهموم. فيتبين لنا من خلال كل ذلك أن مجلس القهوة ومجلس الخمر يتطابقان في كونهما مجلسي راحة من هموم الدنيا بين نخبة يختارها الشاعر لنفسه وكأن تلك المجالس مجالس فردوسية، والقهوة والخمر في تلك المجالس واللحم الذي يبذل للرفاق هي من قبيل التضحية بتقديم الشراب (القهوة أو الخمر) والطعام قرابين للاحتفاء بالعلاقة والرابطة القوية بين الرفاق الذين يستحقون الصحبة والتآزر.

القهوة والزمن والمعاناة:

نلاحظ في الشعر النبطي تحديداً لأوقات شرب القهوة، وهي أوقات تتطابق أو تكاد مع أوقات شرب الخمر عند الشعراء الجاهليين. وهذه الأوقات إما الصباح الباكر قبل شروق الشمس وإما بعد شروقها مباشرة، وكذلك في المساء بعد مغيب الشمس. كما أن لحظة الشروق أو لحظات المغيب لابد أن يكون لها تأثير نفسي عند الشاعر القديم؛ فهي لحظات يولد فيها يوم جديد أو ينصرم يوم؛ إذ تُذكر الشاعر بلحظات الموت والميلاد للزمن (بريري، 1986: 79)، كذلك لها التأثير ذاته الذي يتجلى في بعض القصائد من الشعر النبطي. ولنستعرض بعض الأمثلة من الشعر القديم والشعر النبطي يحدد فيها الشعراء وقت شرب الخمر ووقت شرب القهوة في محاولة من الشاعر القديم والنبطي معاً، للتركيز على أهمية ذلك الوقت من الناحية الرمزية؛ فيقول الأعشى محدداً وقت الصباح الباكر قبيل الشروق ليشرب فيه الخمر:

غَدَوْتُ عَلَيْهَا قُبَيْلَ الشُّرُوقِ إِمَّا نِقَالاً وإِمَّا اغْتِمَارَا

(الأعشى، 2010: 187).

ويقول كذلك في قصيدة أخرى محدداً وقت المساء ليكون وقت شربه من الخمر:

شـــربـــتُ إذ الـــراحُ بـــعـــد الأصـــ ـــيـــلِ طَـــابَـــتْ وَرُفِّـــعَ أطْـــلَالُـــهـــا

(الأعشى، 2010: 386).

ويجمع الشاعر أبو محجن الثقفي بين الوقتين لشرب الخمر:

أبـــاكـــرُهـــا عِـــنْـــدَ الـــشُّـــرُوقِ وتَـــارَةً يُـــعَـــاجِـــلُـــنـــي بَـــعْـــدَ الـــعَـــشِـــيِ غَـــبُـــوقُـــهـــا

(بريري، 1986: 79).

ويبدو الشروق والغروب بالنسبة لشارب الخمر بمثابة النذير من أن الزمن يمضي بلا توقف؛ ولذلك لا يقف شارب الخمر موقف العاجز إزاء ذلك بل يقاومه بشرب الخمر وكأنه يصارع الزمن "بسلاح من جنسه وهو الخمر القديم" (بريري، 1986: 79). فهذه الخمرة المعتقة كانوا يسمونها "أم الدهر" وكأنهم يريدون أن يستمدوا منها صفة الخلود أمام حركة الزمن ومضيه (انظر بريري، 1986: 79–80). ولعل شيئاً من هذه الرمزية تسلل إلى القهوة ويظهر ذلك في قول الشاعر مشعان الهذال (ت 1240هـ):

مع طلعة النجمة بكفي تناوشت دلال بيضٍ والمقاضب براغيل

وجميع ما ناشت يديني وما نشت ما بين مطعوم الصحن والمعاميل

وأشوف لو طالن الأيام ما عشت لا بد ما رِزت علي المخاييل

(الهذال، 2000: 50).

فيقول الشاعر: إنه تناول مع وقت طلوع نجمة الصبح "دلال" القهوة وجميع ما لديه من قوت؛ لأنه يرى أنه مهما طال به الزمن لن يُخلد ولابد أن تنصب على قبره نُصب القبور. فكأن شرب القهوة وإعدادها بمثابة لحظات يحاول الشاعر من خلالها أن يقاوم أو أن يتناسى مأساة الموت التي لابد أن تحل مع مضي الزمن. ولا تقف مقاومة الشاعر النبطي للزمن عند هذا الحد فنجد الشعراء يتغنون بإعدادهم للقهوة ودق بُنها بأداة "النجر" في وقت متأخر من الليل، في محاولة لإعلان الحياة في وجه الليل، وقت النوم والميتة الصغرى، فيقول تركي بن حميد:

ومن صنع بغدادٍ دلالٍ نظايف مهاريسها بالليل يسهر دِنينها

(ابن حميد، 2000: 74).

ويقول أيضاً:

ونجرٍ توالي الليل تسمع له عوال ودلال يلقى الكيف من هو نحرها

(ابن حميد، 2000: 37).

ونلاحظ تركيز الشاعر على صوت "النجر" وكأنه القلب النابض في ذلك الليل الميت. إنها مفارقة مثيرة بين وقت الليل وقت الركود ونوم الناس الذي يقابله فخر الشاعر بإعلان السهر والحياة، وكأن صوت "النجر" هو الصوت الوحيد الذي يعلن الشاعر من خلاله السرور "الكيف" والحياة. بل إن ذلك الصوت، صوت "النجر" في الشعر النبطي يقترن عادة بصفتين من صفات الإنسان الحي وهما صفتا الجود والشجاعة، كما في قول الشاعر وارد العواجي:

نجورنا بالليل تسري على عواه هذيب شقرٍ وركزن العرايش

(الصويان، 2010ب: 813).

فيشبه الشاعر صوت "النجر" في الليل بصوت الخيل المنطلقة وكأنه يقاوم الليل بالقهوة التي يمتزج معناها بمعنى الفروسية والبطولة في محاولة لإعلان البقاء على قيد الحياة ضد مأساة الموت. ويقترن معنى القهوة وخاصة دق "النجر" لطحن البن بصفة الكرم، فيقول الشاعر:

شمر كرام الضيف طلقين الايمان ونجورهم دب الدهر ساهرات

(الصويان، 2010ب: 781).

فبعد مدح قبيلة شمر بالكرم يجعل الشاعر "نجورهم" تسهر الليل طوال الدهر، وكأن الكرم صفة يجعلها الشاعر السلاح الذي يصارع الرجالُ به الزمنَ لينتصروا على نوائبه.

ونوائب الزمن تتسبب في معاناة الشاعر وتجلب له الهم و(ضيق الخاطر) لذلك لا ينفك ذكر المعاناة عند الشاعر النبطي من ذكر القهوة للاستعانة بها على تجاوز تلك الهموم. وليس للقهوة تأثير على شاربها كتأثير الخمر من السكر

لينسى أو يتناسى همومه وما ألم به من نوائب الدهر، ولكن ذلك التأثير تسلل رمزه إلى القهوة فانظر إلى قول الشاعر ابن نومان الحربي:

لا ضاق صدري قمت عجلٍ بحينِ وقلطت بغدادٍ على صالي النار

(الحمد، 2008، ج1: 105).

فيبين الشاعر أنه إن ضاق صدره بهموم الحياة استعجل في إشعال النار وإعداد القهوة، ويشبهه قول شاعر آخر، وهو مبارك بن عبيكة:

يا ضاق صدري جبت ضفة جثامير وشبيت نارٍ مثل نار الحرابه

ثم احترفت وجبت هدف المناقير يركن على جمرٍ عقاب التهابه

(الصويان، 2010ب: 363).

فهذا الشاعر أيضاً إن دب الهم في صدره جمع الحطب وأشعل النار وأخذ يعد القهوة. ونحن لا نعرف السبب المباشر لكون القهوة تبعد الهموم إلا إذا قرنّا تأثيرها بتأثير الخمر في الشعر العربي القديم، كما في أبيات حسان عندما يتحدث عن تأثير الخمر على صديقه:

فلم أعْرِفْ أخِي حَتَّى اصْطَبَحْنَا ثَلاثَاً فانْبَرَى خذِمَ العِنَانِ

فَلَانَ الصَّوتُ فَانْبَسَطَتْ يَدَاهُ وَكَانَ كَأنَهُ فِي الغُل عَانِ

(ابن ثابت، 2012: 139).

فيتبين لنا من خلال هذين البيتين التأثير المباشر للخمرة على شاربها من انبساط واسترخاء، بل إن للخمرة تأثيراً يجعل شاربها ينسى واقعه ويسمو عليه ويحلم بتغييره كما في قول المنخل اليشكري:

فإذا انْتَشَيتُ فإنَني ربُّ الخَوَرْنَقِ والسَّديرِ

وإذَا صَحَوْتُ فَإنَّني ربُّ الشُويهَةِ والبَعِيرِ

(الطائي، 2018: 152).

فالهم مرتبط بالزمن الذي يعيشه الشاعر وتأثير نشوة الخمر يجعل الشاعر ينسى واقعه (رب الشويهة والبعير) ويرى نفسه كأنه ملك لقصري

الخورنق والسدير. وإن كانت الخمرة تساعد الشاعر على نسيان أو تناسي واقعه، فماذا بعد غياب الخمر في الشعر النبطي؟ صحيح أن موضوعة الخمر اختفت أو كادت تختفي في الشعر النبطي ولكن الشاعر النبطي – كما رأينا – استطاع أن يستبقي تأثير الخمر ويسبغه على القهوة التي تشبهه اصطلاحياً وطقوسياً؛ وذلك لأن القهوة تعين على النشاط البدني والفكري؛ إذ تظهر لنا في الشعر النبطي بصورة مشروب الطاقة الذي يُستعان به على التفكير والتدبر لحل الأمور العصية، كما يقول الشاعر تركي بن حميد:

قم كيف الطبخة ترى بان لي شان مشتان في شانٍ وشانٍ عناني

(ابن حميد، 2000: 77).

فيأمر الشاعر أحد جلسائه بأن يقوم بإعداد القهوة لتعينه على التفكير لحل بعض الشؤون التي قد ابتلي بها. فكأن اللحظات التي تمنحها القهوة لشاربها هي لحظات مقتطعة من الحياة تسمح للشاعر أن يتجلى بفكره ليبت قراره في أمور مهمة. إن ذلك الوقت مع القهوة قصير، لكنه حاسم؛ لأن الشاعر يستحث كل قواه العقلية لينطلق انطلاقة جديدة، إنها لحظات محورية كما تظهر في أبيات الشاعر محمد بن عبد الرحمن بن مانع قيلت سنة 1221هـ:

ريض شويٍ لي إلى حيث ما أقوم وأدبر أفكاري قدر شرب فنجال

بانشي جوابٍ كنّه الدر منظوم صعب البنا ما يحرزه كل قوّال

(العسافي، 2013: 326).

فيطلب الشاعر وقتاً قصيراً في هذه الأبيات وهو بقدر شرب فنجان من القهوة لينظم أبياتاً كالدر المنظوم الفريد الذي لا يمكن أن ينظمه أحد غيره. إن في معنى القهوة طاقة تعبيرية عن الهم والتفكير لا تظهر في مشروب آخر في الشعر النبطي. وهذه الطاقة لا تقف عند هذا الحد من تأثير البُن بل تتجاوزه إلى أدواته، مثل "النجر" و"المحماس" الذي يحمس فيه البُن قبل طبخه وطحنه. فيقول أحد الشعراء مشبهاً صدره "بنجر":

صدري كما نجرٍ زعولٍ وجضار نفسه على مهواة نفس محمومي

(الحمد، 2008، ج1: 167).

فيشبه الشاعر جلبة الهموم في صدره كجلبة صوت "النجر"، وتلك الهموم تبدو بسبب "الزعل" وهو الغضب والسخط، ولكن الشاعر هنا لم ينسب "الزعل" لصدره بل ينسبه "للنجر"، ثم يشبه ذلك النجر بصدره.

إن التعبير عن السخط والغضب يمتد عند بعض شعراء النبط إلى التعبير عنه بتوظيف بعض أدوات إعداد القهوة وأشهرها "المحماس"، فيقول الشاعر محمد الدباس يستحث ابنه دباس على العودة من مسقط إلى قرية سدير في نجد لينقذه من ظلم بعض أهل القرية (الحاتم، 1981، ج1: 263):

يا مل قلبي مثل بن بمحماس ويا هشم روحي هشمها بالنجيرة

(الحاتم، 1981، ج1: 263).

وقد جمع راشد الدباس بين أداة "المحماس" و "النجر" ليعبر عن سخطه على قومه أهل القرية الذين ظلموه، فوصف قلبه بأنه يُحمس وكأنه يُحمس في "محماس" القهوة، وروحه تُهشم كما يهشم حب القهوة في "النجر". يحاول الشاعر أن يعبر بذلك الوصف عن أقصى مراحل السخط التي وصل إليها ليستنهض ابنه دباس لإنقاذه. فيتبين لنا من خلال هذا المبحث أن القهوة تحمل طاقة تعبيرية تمكن الشاعر من مقاومة الزمن بمصائبه، وأدواتها تحمل طاقة تعبيرية لوصف الغضب والسخط. فنلاحظ في الأبيات التي عرضنا في هذا المبحث بروز موضوعة القهوة من خلال سياقات متعددة يجمعها إطار أكبر، وهو إطار فكرة استعادة القوة والسلطة للثبات في وجه الزمن ونوائبه.

فنجان المنية وكأس المنية:

يرى محمد بريري أن الخمرة في الشعر العربي القديم تحمل المعنى ذاته الذي يحمله السيف، ففيه فكرة الموت وفيه فكرة الدفاع عن الحياة (بريري، 1986: 83)، كذلك تحمل القهوة في الشعر النبطي الرمزية ذاتها؛ ففي وجودها توجد الحياة وفي فقدها يوجد الموت. لذلك جرت العادة عند البدو – في الجزيرة

العربية تحديداً – أن من يشرب فنجان فارس من فرسان الخصم قبل المعركة يكون ملزماً بمقابلة ذلك الفارس في ميدان المعركة وقتله أو أسره (انظر الناصري، 2009: 373). ولهذه الشعيرة طبيعة خاصة، فقبل المعركة يجتمع الشيخ برجال القبيلة ويعرض فنجان فارس من فرسان العدو فيقول: هذا "فنجال" فنجان فلان من يشربه؟ ومن يشرب فنجان هذا الفارس يصبح مباشرة ملزماً بتعهد بملاقاته في ميدان المعركة (الصويان، 2010أ: 421).

يرتبط الموت بالخمر في الشعر القديم في عدة مظاهر، أبرزها ما يتضمنه ذلك الشعر من فكرة كأس المنية أو كأس الحمام أو كأس الحتف كما يظهر ذلك في بيت يُنسب لأمية بن أبي الصلت:

مَنْ لَمْ يَمُتْ عَبْطَةً يَمُتْ هرماً للمَوتِ كأسٌ والمرءُ ذائقها

(ابن أبي الصلت، 1998: 172).

ويتضح ذلك أيضاً في بعض القصائد بشكل مختلف؛ إذ يظهر غياب الخمر مرتبطاً بغياب الحياة كما يظهر في بيت حاتم الطائي:

أماويّ إنْ يُصْبِحْ صَدَايَ بِقَفْرةٍ مِن الأَرْضِ لا ماءٌ لَدَيَّ ولا خَمْرُ

(المبرد، 1997، ج1: 295).

فتظهر قيمة الخمر في البيت السابق مساوية لقيمة الماء صنو الحياة وفقدها يساوي الموت. وبينما نرى بعض شعراء العصر الجاهلي، خاصة في الرثاء، يحاولون إحياء الميت بالماء أو يحاولون استسقاء السماء لتروي قبره[5]، كذلك نرى بعض الشعراء يحاول أن يسقي الميت خمراً بدل الماء؛ مما يدل على قيمة الخمر المساوية للماء، مصدر الحياة، ويظهر هذا المعنى في بيت لشاعر قديم يقول:

(5) انظر – على سبيل المثال – بيت المهلهل بن ربيعة يرثي أخاه كليباً:

سَقَاكَ الغَيْثُ إنَّكَ كُنْتَ غَيْثَاً ويسراً حِينَ يُلْتَمَسُ اليَسَارُ

(شيخو، 1913، ج6: 213).

أَصُبُّ عـلـى قَـبْـرَيْـكُـمَـا مـن مُـدَامَـةٍ فـإِلا تَـنَـالَاهـا تُـزَوَّ حَـشَـاكُـمـا

(الطائي، 2018: 260).

ويروى لأبي محجن الثقفي بيتان يوصي فيهما من سيدفنه بعد موته بأن يدفنه إلى جنب شجرة كرم –مصدر الخمر– لتروي عظامه وينهاه عن دفنه في صحراء جرداء؛ لأنه يخشى ألا يذوق الخمر بعد موته فيقول:

إذا مِـتُّ فـادْفـنّـي إلـى جَـنـبِ كَـرْمَـةٍ تُـرَوِّي عِـظَـامِـي فـي الـثَّـرَابِ عُـرُوقُـهـا

ولا تَـدْفِـنَـنـي بـالـفَـلَاةِ فَـإِنَـنـي أَخَـافُ إِذَا مَـا مِـتُّ ألا أَذُوقَـهـا

(الثقفى، 1997: 28)

وعلى الرغم من أن الثقفي قال تلك الأبيات في بداية إسلامه، فإنها تعكس صورة من صور تعلقه بالخمر في جاهليته، فيظهر لنا من خلال البيتين السابقين أن اتصال الإنسان بالخمر في الجاهلية معادل لاتصال الإنسان بالماء والحياة، وفقد الخمر أو الماء – إذن – هو فقد للحياة، أما في الشعر النبطي فيعبر الشاعر عن فقد حياة الإنسان باستخدام معنى من معاني فقد القهوة أو أدواتها. فزوال قهوة الإنسان يدل على ابتعاده أو موته. لذلك يأتي وقوف الشاعر مسعود مولى آل هذال زعماء قبيلة عنزة على أطلال قومه متضمناً فقد القهوة ليعبر عن فقده لتلك القبيلة، وهذان البيتان اللذان سنوردهما جاءا ضمن قصيدة يعبر فيها الشاعر عن حزنه على فراق مواليه وقومه من آل هذال ويقف على ديارهم بعد هجرتهم إلى شمال الجزيرة العربية في المنتصف الأول من القرن الثاني الهجري (الخالدي، 2007: 325) فيقول الشاعر:

هـذي مـرابـط خـيـلـهـم دايـم الـدوم حـقـب الـعـيـون مـروبـعـات الـهـوامـي

هـذا مـشـب الـنـار والـحـفـر مـثـلـوم ومـركـى الـدلال الـمـتـعـبـات الـشـوامـي

(الخالدي، 2007: 326).

فذكر الشاعر ما تبقى من أثر مرابط خيل قومه وخيامهم ومكان إيقاد النار والأهم بالنسبة لنا ذكره لمكان القهوة و"الدلال" التي كانوا يتعبونها في طبخ

القهوة. فنلاحظ أن الشاعر ذكر زوال أهم معالم الحياة لتلك القبيلة في هذا المكان، وتتمثل في الخيل التي يحاربون عليها لحماية أنفسهم، وخيامهم التي يسكنون إليها، والنار التي تُعد رافداً من أهم روافد الحياة؛ لأن الإنسان يصطلي بدفئها عن البرد ويطبخ بها أهم مصادر غذائه. وتأتي القهوة بعد ذلك لتكون رافداً مهماً من روافد الحياة يعادل في الأهمية كل ما ذكرنا.

ومن هنا نستطيع أن نفهم رمزية فنجان التحدي أو فنجان الموت؛ فهو مستمد من فكرة مشابهة، إذ يظهر فقدان القهوة معادلاً لفكرة فقدان الحياة، أو على الأقل فقدان الكرامة صنو الحياة في ثقافة الفروسية عند فرسان شبه الجزيرة العربية، فانظر إلى أبيات شاعر من قبيلة سبيع بعد معركة جرت بين قبيلته وقبيلة الدواسر:

قمنا عليهم مثل قومة نظام كل يبي القلطة على اللي يواليه

وعينت بادي فوقه الطير حام ريف الهشالا .....[٦] يتليه

خلى المروبع والدلال الشوام وخلى السلف ما عنده احدٍ يقديه

(الصويان، 2010ب: 963).

فيقول الشاعر إن قومه هجموا على خصومهم في المعركة كل فارس يتقدم نحو الطرف الذي يليه. أما فارس فرسان الخصوم "بادي" فقد قُتل في المعركة وحام فوقه طائر الموت، وتُرك بيت الشعر الخاص بإمارة الخصوم، "المروبع" إشارة إلى عدد أعمدته؛ لأن هذا النوع من بيوت الشعر يكون عادة لذوي الإمارة. ويقول كذلك تُركت "الدلال" الشامية ذات النوعية الجيدة وتُرك الناس الذين تحت إمرة "بادي" لا قائد لهم. والعلاقة بين الموت وترك "دلال" القهوة فيها محاولة لتبيان حجم الدمار الذي حل بالخصم، وتشبه هذه الأبيات بيتاً من قصيدة لحنيف بن سعيدان جاء ضمن قصيدة نظمها تقريباً في سنة 1324 هـ بعد معركة الرضيمة (الخالدي، 2007: 247):

(6) هكذا وردت ناقصة عند الصويان (الصويان، 2010ب: 963).

خِلي على ضيانهم حمر الاكياس بنٍ يحرق ما اهتنوا في شرابه

(الخالدي، 2007: 248).

فيقول الشاعر في هذا البيت في سياق افتخاره بنصر قبيلته: إن القهوة تركت في أكياسها بالقرب من نار العدو ولم يهنأ العدو بشربها. فيبين أن قومه استولوا على قهوة العدو، في إشارة إلى هزيمة العدو وتركه لمشروب الهناء والسرور. لذلك نستطيع أن نقول إن شرب فنجان الخصم مرتبط بمحاولة إعلان الاستيلاء على العدو والسيطرة على حياته. ويظهر ذلك لنا في أبيات عجران بن شرفي عندما مدح محمد الرشيد:

سبيع والعتبان في وسط وادي بالقيض ما احدٍ بيتقهوى مظاميه

أودع حللهم في جنابه بدادِ واغنى الفقير اللي نوى الله يغنيه

(الصويان، 2010ب: 1002).

فيقول الشاعر مادحاً ابن رشيد: إن قبائل الخصوم مهما بلغت في قوتها كقبيلة سبيع وقبيلة عتيبة فلن تستطيع تلك القبائل أن ترتع بماشيتها في المراعي الخاصة بابن رشيد الذي يبدد جيوش الأعداء ويغني الفقراء من غنائمه. ونلاحظ أن الشاعر استخدم كلمة "يتقهوى" أي يشرب القهوة في محاولة للتعبير مجازياً عن الاستمتاع بمراعي ماشية ابن رشيد. فكأن ابن رشيد يحمي مراعي قبيلته كما يحمي قهوته من أن يستولي عليها أحد؛ لذلك تظهر لنا قيمة القهوة في هذا السياق معادلة لقيمة حماية مراعي الحمى، مصدر الحياة للقبيلة.

وتتضح فكرة ارتباط الاستيلاء على قهوة الخصم بفكرة الاستيلاء على المكان من خلال أبيات كثيرة في الشعر النبطي منها قول سمير بن راشد بن الهبدا الرشيدي مفتخراً بانتصار قبيلته على العواجية من قبيلة عنزة بعد معركة شريفة سنة 1319هـ:

وابن سويلم شاف ضيم الليالي بيته غدى بايمان ربعي شواليق

جبنا ذَراه ومحجره والدلالِ مع راس محقانٍ على فكة الريق

(الصويان، 2010ب: 869).

فيقول الشاعر: إن ابن سويلم، أحد فرسان قبيلة عنزة، قد هُزم وأصبح بيت الشعر الخاص به قطعاً يتنازعها قومي، وحزنا ذرى بيته و"محجره" وهو المكان الخاص بالنساء، وحزنا كذلك على "الدلال" و"المحقان" الذي يوضع فيه السكر. وتظهر قيمة القهوة هنا مساوية لقيمة ذَرى بيت الشعر، وهو ستره الذي يستر جوانبه، وكذلك "محجره" وهو ذو حرمة وقيمة عالية جداً؛ لأنه مخصص للمرأة عرض الرجل البدوي وشرفه وأكثر شيء يحاول الحفاظ عليه وحمايته. وكذلك تأتي القهوة معادلة للسكر، وقد يكون هذا أقل قيمة من الاستيلاء على البيت لكنه ليس بعديم أهمية؛ فالسكر يعد أحد مصادر الطاقة للإنسان والاستيلاء عليه يعادل الاستيلاء على طاقة الإنسان.

خاتمة:

يتضح لنا من خلال هذه الدراسة أن موضوعة القهوة في الشعر النبطي تأثرت بموضوعة الخمرة في الشعر العربي القديم إما بسبب تأثير المشروبين على البدن وإما بتسلل رمزيات الخمر إلى القهوة، فأصبحت موضوعة القهوة في القصيدة النبطية قادرة على ملء ذلك الفراغ الذي تركته موضوعة الخمر؛ فظهرت موضوعة القهوة في الشعر النبطي مرتبطة بالموضوعات ذاتها التي ارتبطت بها موضوعة الخمر في الشعر العربي القديم. فحملت طاقة تعبيرية تسمح للشاعر باستدعاء موضوعة الغزل بالمرأة والشوق إلى وصلها. ولأن الصفات التي يسبغها الشاعر القديم على الخمر والصفات التي يسبغها الشاعر النبطي على القهوة ليست ببعيدة عن بعض صفات المرأة، أصبحت موضوعة الخمر والقهوة أدعى لاستذكار المرأة، ويظهر لنا أن الشاعر القديم والشاعر النبطي – على حد سواء – يجدان حرية في الانتقال من ذكر القهوة أو الخمر إلى ذكر المرأة.

يتبين لنا من خلال هذه الدراسة أن القهوة في الشعر النبطي والخمر في الشعر العربي القديم، مشروبٌ للرجل القوي وللجماعة القوية المنتخبة انتخاباً يستبعد الضعيف من مجلسها ومن شربها، لذلك أصبحت القهوة المشروب الذي

لا يستحق شربه إلا الرجل الشجاع والرجل الجواد كنوع من أنواع التكريم والتقدير. كذلك يتضح لنا أن القهوة في الشعر النبطي كالخمرة في الشعر العربي القديم، تمنح الفرد والجماعة – على حد سواء – القدرة على مقاومة الزمن ونوائبه.

وما سمح للقهوة بأن تكون المشروب المؤهل ليحل محل الخمر هو أن القهوة والخمر ليسا كالماء مشروب ضروري للحياة، بل هما مشروبان يعدان للرفاهية والتكريم؛ لذلك اقترنا بترفيه الضيف وبتكريم الرجل الشجاع والرجل الجواد على فعالهما. أما بالنسبة لارتباط القهوة والخمر بالموت والحياة؛ فذلك لأنهما يعدان مشروبا طاقة ورفاهية، ففقدهما يعني فقد القدرة على التمتع بالرفاهية، ويعني ذلك الموت والحصول عليهما يعني الاحتفاء باستمرارية الحياة والنجاة من الموت.

إن الصراع على حيازة الخمر أو القهوة والاحتفاء بأحدهما ليس مجرد صراع على الطعام أو الشراب أو الحدود أو حمى القبيلة لكنه صراع وجودي حول الكرامة والسلطة وقوة الفرد والجماعة. وهذه الأفكار تمثل أفكاراً بشرية مشتركة بين الأفراد في الجماعة الواحدة، إنها أفكار الفرد والجماعة حول القوة والسلطة متمثلة في القهوة والخمر بوصفهما موضوعات شعرية.

حاولنا في هذه الدراسة أن نعقد موازنة بين موضوعة واحدة في الشعر النبطي وأخرى في الشعر العربي القديم. وهذا النوع من الدراسات ينتمي إلى حقل بحثي خصب يستحق من الباحثين بذل الجهد العلمي لاستكشاف النقاط التي يلتقي فيها الشعر النبطي مع الشعر العربي القديم لنتحصل على فهم واسع للثقافة العربية التي أنتجت ذلك الشعر.

المراجع

ابن أبي الصلت، أمية. (1998). *ديوان أمية بن أبي الصلت* (سجيع جميل الجبيلي، محقق). دار صادر للطباعة والنشر.

ابن ثابت، حسان. (2012). *ديوان حسان بن ثابت* (وليد عرفات، محقق). (ط. 3). دار صادر.

ابن حميد، تركي. (2000). *ديوان الفارس الشيخ تركي بن حميد* (إبراهيم الخالدي، محقق). شركة المختلف للنشر والطباعة.

الأرناؤوط، محمد. (2014). *من التاريخ الثقافي للقهوة والمقاهي*. جداول للطباعة والنشر والتوزيع.

الأعشى، ميمون. (2010). *ديوان الأعشى الكبير* (محمود إبراهيم محمد الرضواني، محقق). وزارة الثقافة والفنون والآداب.

بريري، محمد. (1986). رمز الخمر في الشعر العربي القديم. *مجلة عيون المقالات*، (3)، 77–102.

الجبوري، يحيى. (1982). الشعر الجاهلي: خصائصه وفنونه. مؤسسة الرسالة.

الحاتم، عبد الله. (1981). *خيار ما يلتقط من شعر النبط*. (ط. 2) (الجزء 1، 2). ذات السلاسل.

الحسن، غسان. (1990). *الشعر النبطي في منطقة الخليج والجزيرة العربية*. (ط. 1). (الجزء 2). المجمع الثقافي. مؤسسة الثقافة والفنون.

الحمد، بدر. (2008). *قالت الصحراء* (ط. 2). (الجزء 1). المجموعة الإعلامية العالمية.

الخالدي، إبراهيم. (2007). *المعلقات النبطية: اقتراح غير ملزم: 100 قصيدة من أشهر ما قيل في تراث القصيدة النبطية*. مانشيت للدعاية والإعلان.

الذبياني، زياد. (1963). *ديوان النابغة الذبياني* (كرم البستاني، محقق). دار صادر ودار بيروت.

الزوزني، الحسن. (1993). *شرح المعلقات السبع* (لجنة التحقيق في الدار العالمية، محقق). الدار العالمية للطباعة.

السريحي، سعيد. (2011). *غواية الاسم: سيرة القهوة خطاب التحريم*. المركز الثقافي العربي في الرياض.

شيخو، رزق الله. (1913). *الأدب في حدائق العرب*. (الجزء 6). مطبعة الآباء اليسوعيين.

الصويان، سعد. (2010أ). *الصحراء العربية ثقافتها وشعرها عبر العصور: قراءة أنثروبولوجية*. الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

الصويان، سعد. (2010ب). *أيام العرب الأواخر: أساطير ومرويات شفهية من شمال الجزيرة العربية مع شذرات مختارة من قبيلة آل مرة وسبيع*. الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

الضبي، المفضل. (1979). *المفضليات* (أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، محقق). (ط. 6). دار المعارف.

الطائي، حبيب. (2018). *كتاب الحماسة* (مرسل فالح العجمي، محقق). آفاق للنشر.

العبادي، عدي. (1965). *ديوان عدي بن زيد العبادي* (محمد جبار المعيبد، محقق). وزارة الثقافة والإرشاد. سلسلة كتب التراث.

العبودي، محمد. (2002). *كلمات قضت: معجم بألفاظ اختفت من لغتنا الدارجة أو كادت*. إصدارات دار الملك عبد العزيز.

العجمي، مرسل. (2012). *النخلة والجمل: علاقات الشعر النبطي بالشعر الجاهلي*. دار آفاق للنشر.

العسافي، محمد. (2013). *مخطوطة العسافي* (قاسم بن خلف الرويس، محقق). جداول للنشر والترجمة والتوزيع.

المبرد، محمد. (1997). *الكامل في اللغة والأدب* (محمد أبو الفضل إبراهيم، محقق). (ط. 3). (الجزء 1). دار الفكر العربي.

مبروك، محمد. (1997). أبو محجن الثقفي حياته وشعره. *مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة. جامعة الأزهر، 15*(18)، 9–55.

مجموعة من أساتذة قسم الاجتماع بجامعة الإمارات العربية المتحدة. (1997). *التراث الشعبي*. دار القلم.

الناصري، أحمد. (2009). *قبيلة بني خالد في التاريخ*. الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع.

النعماني، خلفان. (2009). *القهوة العربية*. مؤسسة حورس الدولية.

النهدي، عبد الله. (2009). *ديوان عبد الله بن العجلان النهدي: أقدم المتيمين العرب* (إبراهيم صالح، محقق). هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنية.

الهذال، مشعان. (2000). *ديوان الفارس الشيخ مشعان الهذال* (إبراهيم حامد الخالدي، محقق). شركة المختلف للنشر والطباعة.

al-'Abadí, Zayd. (1965). *Diwan 'Adí ibn Zayd al- 'Abadí* (Muḥammad Jabbār al-Mu'aybid, editor). Wizārat-Thaqāfah wa-al-Irshād. Silsilat Kutub al-Turāth.

al-'Ajamí, Mursil. (2012). *al-Nakhlah wa-al-Jama: 'Alaqat al-Shi'r al-Nabaṭí bi- al-Jāhilí*. Dār Âfāq.

al-Arnā'úṭ, Muḥammad. (2014). *min al-Tārikg al-Thaqāfí lil-Qahwah wa-al-Maqāhí. Jadāwil lil-Nashr wa-al-Tawzi'*.

al-A'shá, Maymún. (2010). *Dîwān al-A'shá al-Kabír* (Maḥmúd Ibrāhím al-Raḍwāni, editor). Wizaal-Thaqawa-al-Funuwa-al-Tura.

al-'Assāfí, Muḥammad. (2013). *Makhṭúṭat òu?tòat al-'Assāfi? (Qāmsim bin Khalaf al-Ruways, editor). Jadāwil lil-Nashr wa-al-Tawzí.

Biríri, Muḥammad. (1986). Ramz al-Khamr fí al-Shi‘r al-‘Arabí al-Qadím. *Majalat ‘Uyúm al-Maqãlat*, (3), 77-102.

Cheikho, Louis. (1913). al-Adab fí Ḥadã’iq al-‘Arab. (Vol. 6). Matba‘at al-Abã’ al-Yasu‘íyyín.

al-Ḍabbí al-Mufaḍḍal. (1979). *al-Mufaḍḍalíyãt* (Aḥmad Muḥammad Shãkir & ‘Abd al-Salãm Muḥammad Hãrún, aeditors). Dãr al-Ma‘ãrif.

al-Dhubyãní al-Nãbighah. (1963). Díwãn al-Nãbighah al-Dhubyãní (Karam al-Bustãní, editor). Dãr Ṣadir wa- Dãr Bayrút.

al-Hadhdhãl, Mash‘ãn. (2000). Díwãn al-Faris al-Shaykh Mash‘ãn al- Hadhdhãl (Ibrãhím al-Khãldí, Editor) Sharikat al-Mukhtalif lil- al-Nashr wa-Ṭibã‘ah.

al-Ḥamad, Badr. (2008) Qãlat al-Ṣaḥrã’ (2nd ed.). (Vol. 1). al-Majmú‘ah al-I‘lãmíyah al-‘Ãlamíyah.

al-Ḥasan, Ghassãn. (1990). Al-shi‘r al-Nabaṭí fí Manṭiqat al-Khalíj wa-al-Jazírah al-‘Arabíyah (1st ed.). (Vol. 2). al-Majma‘ al-Thaqãfí, Mu’assasat al-Thaqãfah wa-al-Funún.

al-Ḥãtim ‘Abd Allãh. (1981). *Khiyãr mã Yultaqaṭ min Shi‘r al-Nabaṭ* (2nd ed.). (Vol. 1, 2). Dhãt al-Salãsil.

Ibn Abí al-Ṣalt, Umayyah. (1998). *Díwãn Umayyah ibn Abí al-Ṣalt* (Sají‘ Jamíl al-Jubaylí, Editor). Dãr Ṣadir lil-Ṭibã wa-al-Nashr.

Ibn Ḥumayd, Turkí. (2000). *Díwãn al-Fãris al-Shaykh Turkí ibn Ḥumayd* (Ibrãhím al-Khãldí, Editor). Sharikat al-Mukhtalif lil-al-Nashr wa-al- Ṭibã‘ah.

Ibn Thãbit, Ḥassãn. (2012). Díwãn Ḥassãn ibn Thãbit (Walíd ‘Arafãt, editor). (3rd ed). Dãr Ṣãdir..

al-Jubúrí, Yaḥyà. (1982). *al-Shi‘r al-Jãhilí: Khaṣãiṣuh wa-Funúnuh*. Mu’assasat al-Risãlah.

al-Khãldí, Ibrãhím. (2007). *al-Mu‘allaqãt al-Nabaṭíyah: Iqtirãḥ Ghayr Mulzim: 100 Qaṣídah min Ashh‘ãr mã qíl fi Turãth al-Qaṣídah al-Nabaṭíyah*. Mãnshit lil-Da‘ãyah wa-al-I‘lãn.

Mabrúk, Muḥammad. (1997). Abú Miḥjan al-Thaqafí: Ḥayãtuh, Shi‘ruh, *Majalat Kulyat al-Dirãsãt al-Islãmíyah wa-al-‘Arabíyah lil-Banín* bil-Qãhira. Jãmi‘at al-Azhar, 15(18), 9-55.

Majmú‘at min Asãtitjat Qism al-Ijtimã‘ bi-Jam‘at al-Imãrãt al-‘Arabíyah al-Muttaḥidah. (1997). al-Turãth al-Sha‘bí. . Dãr al-Qalam.

al-Mubarad, Muḥammad. (1997). al-Kãmil fi al-Lughah wa-al-Adab (Muḥammad Abu-al-Faḍl Ibraeditor). (3rd ed). (Vol. 1). Dãr al-Fikr.

Mauss, M. (2000). The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies (W. D. Halls, Trans). W. W. Norton. (Original work published 1950).

Al-Nāṣirí, Aḥmad. (2009). Qabílat baní Khalid fi al-Taríkh. al-Rāfidayn lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzí‘.

al-Nu‘māní, Khalfān. (2009). Al-Qahwah al-‘Arabíyah. Mu‘assasat Ḥúras al–Duwalíyah.

al-Nahdí, ‘Abd Allāh. Díwān ‘Abd Allāh ibn al-‘Ajlān al-Nahdí: Aqdam al-Mutayyamín al-‘Arab (Ibrāhím Ṣāliḥ, editor). Hay‘at Abú Ẓaby lil-Thaqúfah wa-al-Turāth, Dār al-Kutub al-Waṭaníyah.

al-Suríḥí, Sa‘íd. (2011). Ghiwāat al-Ism: Síal-Qahwah wa-Khiṭāb al-Taḥrím. al-Markaz al-Thaqā fi al-‘Arabí fi al-Riyāḍ.

Smith, W. (1894). Lectures on The Religion of The Smites: First Series The Fundamental Institutions. Adam and Charles Black.

Stetkevych, S. (1993). The Mute Immortals Speak: Pre-Islamic Poetry and The Poetics of Ritual. Cornell University Press.

al-Ṣuwayyān, Sa‘ad. (2010A). al-Ṣaḥrā’ al-‘Arabíyah wa-Thaqāfatuhā wa-Shi‘ruhā ‘Abr al-‘Uṣúr: Qira‘ah Anthrúbúlújíyah. al-Shabakah al-‘Arabíyah lil-Abḥāth wa-al-Nashr.

al-Ṣuwayyān Sa‘ad. (2010B). Ayām al-‘Arab al-Awākhr: Asāṭír wa-Marwíyāt Shafahíyah min Shamāl al-Jazíra al-‘Arabíyah m‘ Shadharāt Mukhtārah min Qabølat Ál Murrah wa-Subay’. al-Shabakah al-‘Arabíyah lil-Abḥāth wa-al-Nashr.

al-Ṭāí, Ḥabíb. (2018). Kitāb al-Ḥamāsah (Mursil al-‘Ajamí, editor). Áfāq lil-Nashr.

al-‘Ubúdí, Muḥammad. (2002). Kalimāt Qadạt: Mu‘jam bi-Alfāẓ Ikhtafat min Lughatinā al-Dārijah aw Kādat. (Vol. 2). Dārat al-Malik ‘Abd al-‘Azíẓ.

al-Zawzaní, al-Ḥusayn. (1993). Sharḥ al-Mu‘allaqāt al-sab’ (Lajnat al-Taḥqíq fi al-Dār al-‘Álmíyah, editor). al-Dār al-lil-Ṭbā‘ah.

The Coffee Motif in Nabati Poetry and in Ancient Arabic Poetry: A Comparative Approach

Dr. Hamad O. Alajmi

Abstract

The Goal of the Study: One of the objectives of this study is to try to answer several questions, the most important of which is: how did the motif of coffee, Qahwah, in Nabati poetry replaced the motif of wine "Khamr" in the ancient Arabic poetry? What makes coffee the most appropriate motif to replace wine in the Nabati poem? ?How the mofit of coffee in Nabati poetry could carry the same symbolic features that the motif of wine ancient Arabic poetry? To what extenet expressing the theme of coffee (Qahwah) was affected by expressing alcohol theme poetry in the ancient Arabic poetry?

Study Methodology: This study aims to explore a symbolic aspect of the motif of coffee in Nabati poetry and its relevance to that of wine in ancient Arabic poetry, due to the similarities between both cultures being oral or orally-dominated. More importantly, both cultures originated alomst from the same geographical spot within similar social and political circumstances.

Study Samples: This research deals with set of verses and poems from Nabati poetry belong to the 18^{th} and 19^{th} century in particular and compares that to verses of old Arabic poetry.

Study Results: This study found that coffee could replact the wine motif so it appears, in Nabati poem, linked to the very topics that were associated with wine in the old Arabic poem.

Study Conclusion: This study concludes with recommendations for future studies and summary of the reasons on why the motif of coffee in Nabati poetry was influenced by the motif of wine in Arabic poetry.

Keywords: Ancient Poetry, Nabati Poetry, Coffee, Qahwah.

This work was supported and funded by Kuwait University, Research Project No: AA02/18.

Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Kuwait University, Kuwait.

د. حمد عبيد العجمي، حاصل على درجة الدكتوراه في الشعر الجاهلي مساند تراث شعبي من جامعة إنديانا، بلومينغتون في الولايات المتحدة الأمريكية، عام 2012 ويعمل حالياً أستاذاً مساعداً في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الكويت. الاهتمامات البحثية: الشعر العربي القديم، والشعر النبطي، والتراث الشعبي، والنقد العربي القديم والنظريات النقدية الحديثة، والنظريات والمفاهيم المتعلقة بالعلوم الإنسانية.
(hamadoalajmi@gmail.com)