الجامعة التونسية
كلية الآداب والعلوم الانسانية

al-Mansur, Anisa Ahmad.
(al-Qiyam al-Khulugiyah fi shi'r al-Kumayt bin Zayd al-Asadi)



القيم الخلقية في شعر الكميت بن زيد الأسدي



أطروحة لنيل شهادة التعمق في البحث
(دكتوراه الحلقة الثالثة)

إشراف: الدكتور محمد اليعلاوي إعداد: أنيسة أحمد خليل المنصور

السنة الجامعية
1985-1984

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وَفَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ

صَدَقَ اللّٰهُ الْعَظِيْمُ

المقدّمة

تبرز في شعر الكميت نزعة أخلاقية واضحة المعالم. فجميع ما وصلنا من شعره تقريباً يكاد يفيض بالمبادئ الأخلاقية. وتظهر هذه النزعة بالخصوص في الهاشميات، كما أنها تنتشر في بقية شعره.

ولقد شدّتني تلك الظاهرة وجذبتني لدراسة جوانبها ومعرفة صورها واستجلاء منابعها. وممّا حفزني على البحث فيها أن الدراسات التي تناولت الكميت سواء القديمة منها أو الحديثة كانت تتعرّض له بصورة عامة أو تركّز عليه كشاعر سياسي، فهي لم تتطرّق قطّ إلى الجانب الأخلاقي عنده.

من أوائل الدراسات الحديثة: "الكميت بن زيد شاعر العصر المرواني وقصائده الهاشميات" لعبد المتعال الصعيدي. نشرت عام 1943، ويغلب عليها الطابع التاريخي وهي في عمومها استقصاء لما قاله المؤرخون مع محاولة من الدارس لتمحيص الروايات المتعلّقة بحياة الشاعر واتجاهاته. كما عني صاحبها بدراسة الهاشميات كل قصيدة على حدة، والنظر الى أفكارها الرئيسية، وهي لا تعدو المائة صفحة ولا تتعرّض للظاهرة الأخلاقية لا من قريب ولا من بعيد.

الدراسة الثانية تحمل عنوان "الكميت بن زيد

شاعر الشيعة السياسي" لأحمد صلاح نجا . صدرت في بيروت عام 1957 . وهي كما يظهر من اسمها تعنى بالكميت كشاعر سياسي . ولم نتمكن من العثور عليها ، ونظراً لتركيزها على دراسة الجوانب السياسية في شخصية الشاعر لا نتوقع أنها تكون تعرّضت للجانب الأخلاقي .

الدراسة الثالثة "الكميت حياته وشعره" وهي رسالة تقدّم بها محمد حاج حسين لنيل درجة الماجستير من جامعة القاهرة عام 1957 ونشرت عام 1972 . والدراسة جيّدة في عمومها حيث درس صاحبها بيئة الكميت وحياته وشعره، بيد أنه لم يمسّ الجانب الأخلاقي بتاتاً .

إلى جانب هذه الدراسات الثلاث الرئيسية في الموضوع هناك دراستان تغطّين صاحباهما للظاهرة الأخلاقية في شعر الكميت إلاّ أن عدم تخصصهما في دراسة الشاعر حال دون مسّها فضلاً عن التركيز عليها . أولاهما : "المدائح النبويّة" لزكي مبارك الصادرة في الثلاثينات ، ثم "حياة الشعر في الكوفة" ليوسف خليف التي نشرت سنة 1968 . وقد اكتفت الدراستان بالاشارة العابرة إلى عناية الكميت بالأخلاق الاسلامية . وكان الشاعر من بين عشرات الشعراء الذين تعرّضت لهم الدراستان بالبحث . وقد ركّزت أكثر الدراسات المشار اليها على شعر الهاشميات نظراً لضياع

بقيّة شعره.

ومما زاد في تشجيعي على دراسة القيم الخلقية وسهّل مهمتي إلى حدّ ما، الجهود التي بذلت لجمع شعره وهي مهمة اضطلع بها د. داود سلوم من جامعة بغداد فجمع ما يقارب الألف ومائة بيت من الشعر الموثوق من نسبته للكميت. وخرّجها من المصادر القديمة على اختلاف تخصصاتها ونشرها عام 1969 والأبيات المجموعة تبرز في جلتها اهتمام الشاعر بالقيم ومن ثم يمكن اعتبارها مدوّنات تكمل النظرة الخلقية في الهاشميات وتعضّدها وتؤكّدها.

هذه هي العوامل التي حملتني على اختيار القيم الخلقية في شعر الكميت لتكون موضوع هذه الدراسة.

ولقد اقتضى منّي البحث في الظاهرة الأخلاقية دراسة مسهبة لبيئة الكميت لاعتقادي بتوثّق العلاقة وعمق الصلة بين المجتمع ومثله العليا. فالبيئة هي الاطار العام الذي تتشكل خلاله نظرة الانسان وتتبلور فيه قيمه ومن ثم جعلت الدراسة في بابين رئيسيين. اشتمل الأول منهما على دراسة لعصر الكميت وحياته وقسّمته إلى ثلاثة فصول. تناولت في الأول الكوفة على الصعيد السياسي والاجتماعي والثقافي. وخصّصت الثاني لحياة الكميت فعرضت لنشأته وملامح شخصيته وألقيت بعض الضوء على مختلف علاقاته،

وثقافته، وتشيّعه. - أمّا الفصل الثالث فخصصته لمدوّنات شعره، ونظرت فيما قبل عن بداية تجربته الشعرية، ودرست هاشمياته: عددها وترتيبها ودوافع نظمها ثم ما تميّزت به من تمازج بين العاطفة والعقل. كذلك ألقيت نظرة فاحصة على شعره من غير الهاشميات فدرست مضامينه وأشكاله.

وخصّصت الباب الثاني لدراسة القيم، فقسّمته إلى فصلين. تناولت في الأول مفهوم القيمة ثم تطوّر النظرة الأخلاقية بين الجاهلية والاسلام. وقد تطلّب منّي ذلك متابعة التغيّرات المستجدّة على النظرة الأخلاقيّة ومن ثمّ تعمّقت في دراسة الظواهر التي كان لها تأثيرها على القيم في عصر الكميت كتغيّر أساليب الحكم، والتحوّلات الاجتماعية، والعنصر الأجنبي والعصبيّة القبليّة، وقد حاولت تلمّس انعكاساتها على الشاعر. وعقبّت بدراسة العوامل التي أثارت الحسّ الأخلاقي عنده، وأثر المعاناة الخاصة والعامة على يقظة شعوره بالقيم. وختمت الفصل بدراسة المصادر التي استقى منها قيمه.

واشتمل الفصل الثاني على دراسة القيم وأنواعها وأشكالها التعبيرية. وقد قسّمتها إلى قسمين: اجتماعية وهي القيم ذات المردود العام ولها تأثيرها الفعّال في صلاح المجتمع وتوثيق صلات أفراده وتماسكهم. وأهمّ ما عرض له الكميت منها: العدل والأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر، والجود، والبرّ، والمودة، والتلاحم الاجتماعي، وعزّة المجموعة ومنعتها والوفاء. أما الفردية فهي التي تخصّ شخصيات الأفراد. وهذه السجايا رغم فرديتها لاتخلو من مضمون اجتماعي وقد عرض الكميت من ضروبها للشجاعة، ورجاحة العقل والتقوى، والحلم، والصبر، والحزم، والصدق، والتوازن الأخلاقي. ثم ختمنا الفصل بالقاء ضوء سريع على مدى التزام الكميت برؤيته الأخلاقية في فصل قصير أسميناه "الكميت بين المثالية ومتطلبات الواقع".

وبخصوص الأسلوب الذي اتبعناه في دراستنا لبيئة الشاعر وحياته، فقد اعتمدنا على استقراء ما رواه المؤرخون في الموضوعين كما حرصنا على الاطلاع على آراء أصحاب الدراسات المحدثة التي تعرضت لهما وأخذنا ما اعتقدناه معقولاً وفنّدنا ما رأيناه غير مناسب. ومن جهة ثانية عنينا باستيحاء شعره لمعرفة مواقفه من أحداث عصره وخاصة ما كان له تأثيره على الأخلاق.

في الفصل الرئيسي وهو الخاص بقيم الشاعر انصبّت عنايتنا أساساً على شعر الشاعر، واتخذنا من القصائد الهاشميات منطلقاً لدراسة المفاهيم الأخلاقية. وهناك أسباب دفعتنا لذلك أهمّها :

1 ـ اعتقادنا أن الهاشميات أصدق شعر الكميت، ومن ثم فهي تجسّد تجربته الحقيقية وتعبّر عن طموحه

الى الفضيلة وتصوّر في الوقت نفسه جلّ القيم التي كان يطوق اليها .

2 ـ أنّ هذه القصائد وصلت كاملة تقريباً، وهذا يساعدنا على ملاحظة الاطار العام للقيم . وعلى ذلك كنا نتتبع السجية الخلقية في الهاشميات ثم نعقّب بدراستها في باقي شعره مقارنين بين أسلوب طرحها في الموضعين كلما تسنّت لنا الفرصة للمقارنة .

واعتمدنا في ابراز القيم الأخلاقية على التقديم للنصوص الشعرية وتحليلها والنظر في وسائل التعبير عنها لاستجلاء ما اشتملت عليه من مضامين، كما عنينا بالأخيلة والصور وما تنضح به من ايحاءات وايماءات مختلفة . كذلك نظرنا فيما ورد من استعمالات لأساليب الخبر والانشاء في محاولة للكشف عن مدلولاتها وما تحمله من أغراض ومعان .

وذيّلنا الدراسة بخاتمة حاولنا فيها تلخيص ما توصلنا إليه من نتائج .

وقد اعترضتنا بعض الصعوبات منها أننا كنا نتحرّك في دائرة ضيّقة بسبب ضياع شعر الشاعر وقلّة الأبيات التي وصلتنا وهي لا تزيد على الألف وستمائة بيت الاّ بقليل . هذا علاوة على أن أغلب الشعر عبارة عن أبيات متناثرة مقطوعة عن سياقها، ممّا يجعل المعاني

مبتورة والأفكار مقطوعة والصور مبعثرة ، حتى أنّه يصعب في بعض الأحيان تحديد مدلولها . وقد دفعنا تصوّر قلّة المادة الى النظر في كلّ لفظة وعبارة ، والحرص على كل بيت . وحين نشعر بفقد بعض الحلقات نعمد الى الاستنتاج واستيحاء المعاني ، وكنّا نكرر استعمال الشواهد .

وكان في نيتنا ادراج جدولة لشعر الكميت حسب البحر والقافية والروى لأنّ الكثير من الأبيات يشكّل عموداً فقرياً للعديد من القصائد الاّأنّ هذا العمل كان سيضاعف الحجم ومن صمّ أرجأنا هذا العمل .

انّنا بتقديمنا عملنا المتواضع نرجو أن نكون قد ساهمنا في وضع لبنة ولو صغيرة في صرح الأدب العربي . مع الاعتذار عمّا في الدراسة من هنات ، وعلى الله الاتكال ومنه التوفيق .

الباب الأول

الكميت بن زيد - بيئته - حياته - شعره

الفصل الأول : بيئة الكميت .
الفصل الثانى : شخصية الكميت .
الفصل الثالث : شعر الكميت .

الفصل الأوّل

بيئة الكميت

لمحة عن حياة الكوفة :

مرّت الكوفة منذ أن مصّرها عمر في السنة السابعة عشر للهجرة (1) وحتى نهاية العصر الأموي بثلاث مراحل: الأولى : ويغلب عليها الشخصيّة العسكريّة وتمتدّ من زمن نشأتها وحتى انتهاء موقعة الجمل في سنة 36 هـ وقد كان الغرض من تصيرها أن تكون معسكراً للجيوش العربيّة المنطلقة شرقاً . وروعي في اختيارها موافقة مناخها لأحوال العرب وملائمتها لصحّة الجنود (2) .

ونظرة سريعة توضّح أنّ التخطيط القبلي هو القاعدة التي تمّ على أساسها توزيع الأراضي على المحاربين ومن تبعهم من ذويهم فقد نزلت الكتلة اليمانيّة الجهة الشرقية والكتلة العدنانيّة الجهة الغربيّة ، ثمّ وزّعهم سعد بن أبي

---

1) الطبري : تاريخ الرسل والملوك 4/ 40

2) يذكر الطبري في تاريخه 4/ 41 أن عمر كتب إلى سعد بن أبي وقاص: "أنبئني ما الذي غيّر ألوان العرب ولحومهم ؟ فكتب اليه : "ان العرب خدّدهم (أهزلهم) وكفى (غيّر) ألوانهم وخومة المدائن ودجلة ، فكتب اليه : العرب لا يوافقها الّا ما وافق إبلها من البلدان ، فابعث سلمان رائداً وحذيفة وكانا رائدي الجيش فليرتادا منزلا برياً بحرياً ليس بيني وبينكم فيه بحر ولا جسر " وتذكر الرواية " فخرج سلمان حتى يأتي الأنبار ، فسار

=

وقاص الى سبع مجموعات قبليّة (1) . أمّا الغرض من هذا التوزيع فهو تناسبه مع الخطط الحربيّة التي جاؤوا من أجلها كتسهيل عملية تعبئة الجنود وقت النفير ولتيسير توزيع الغنائم والعطاء (2) . وقد استمرّ هذا التوزيع في الفترات التالية مع ادخال بعض التغييرات الفرعيّة اليه وكان لهذا التخطيط القبلي أثره في حياة الكوفة .

=) في غربي الفرات لا يرضى شيئاً حتى أتى الكوفة " وخرج حذيفة في شرقي الفرات ودجلة لا يرضى شيئاً حتّى أتى الكوفة . . . " وتواصل الرواية فأعجبتهما البقعة فنزلا فصليا وكتب إلى سعد . وفي ص 42 ، رواية أخرى تختلف اختلافاً يسيراً عن هذه الرواية . ينظر أيضاً البلاذري = فتوح البلدان 4/ 388 .

1) يرد توزيع هذه الأسباع عند الطبري 4/ 48 على النحو التالي :

السبع الأول : كانة وحلفاؤها من الأحابيش وغيرهم ، وجديلة وكانوا يلقبون بأهل العالية .

السبع الثاني : قضاعة ومنهم غسّان وبجيلة وخثعم وكندة وحضرموت والأزد .

السبع الثالث : مذحج وحمير وهمدان وحلفائهم .

السبع الرابع : تميم وسائر الرباب وهوازن .

السبع الخامس : أسد وغطفان ومحارب والنمر وضبيعة وتغلب .

السبع السادس : اياد وعك وعبد القيس وأهل هجر والحمراء .

السبع السابع : طيء . وهذا السبع لم يذكره الطبري ولا المصادر الأخرى . ويرجّح ماسينيون في خطط الكوفة ص 11 أن يكون لطيء .

2) ماسينيون خطط الكوفة ص 9

يذكر أن عدد من نزلها عند تمصيرها عشرون ألفا وان عدد اليمانية يفوق عدد النزارية (1) .

وهؤلاء الجنود وذووهم شكّلوا النواة الأولى لسكان الكوفة وكان لهم دورهم الكبير في حركة الفتح الاسلامي (2) .

تواصل نزوح القبائل العربية اليها كما وفد عليها عدد من بيوتات العرب وأهل الرئاسة والسابقة . وقد زادت تلك الهجرة زمن عثمان بن عفّان حتى اشتكى سعد للخليفة من اضطراب أمرها بسبب غلبة من تتابع عليها وردفها من الأعراب (3) . وقد استمرت مساهمة أهل الكوفة الواسعة في الفتوحات في عهد الخليفة عثمان (4) . كما

---

1) يذكر البلاذري في فتوح البلدان 4/ 389 أن اليمانية كان عددها اثني عشر ألفا وكانت نزار ثمانية آلاف.

2) يبدو ذلك في قول عمر بن الخطاب " جزى الله أهل الكوفة خيراً ، يكفون حوزتهم ويمدّون أهل الأمصار. الطبري ـ 4/ 52 ، وأيضاً البلاذري" فتوح البلدان" 4/ 406 . ابن سعد ـ الطبقات 6/ 5 و 6.

3) الطبري 4/ 45 ثابت الراوي ـ" العراق في العصر الأمويّ ص 140.

4) الطبري 4/ 247 ، يوسف خليف : حياة الشعر في الكوفة : ص 49.

كانت مصدراً أصيلاً لإمدادات الجيوش الاسلامية في فتوحها (1) .

وفي هذه المرحلة تتجلّى الروح القتاليّة الثوريّة التي تهبّ لحماية مُثُلِهَا وما تعتقده حقّاً وصواباً . فقد شارك الكوفيون في الثورة على عثمان حين استنجد بهم المهاجرون على إثر التغييرات التي استجدّت في حياة المسلمين السياسية والاجتماعية ورأوها تخالف ما عهد من قبل (2) . وكانت الباعث على إحداث التركيب الطبقي وتركيز السلطة في أيدي القرشيين من أقارب الخليفة (3) .

وفي هذه المرحلة تمّ تحوّلها التدريجي من معسكر إلى مدينة .

المرحلة الثانية : تمتدّ من سنة 36 هـ الى 41 هـ ؛ وفي هذه المرحلة تبرز الكوفة كعاصمة للخلافة الاسلامية منذ

---

1) يقول رجل شامي لوفد الكوفة عند قدومهم على عمر ابن الخطاب " يا أهل الكوفة إنكم كنز أهل الاسلام إنْ استمدّكم أهل البصرة أمددتموهم ، وان استمدّكم أهل الشام أمددتموهم "
ابن سعد ـ الطبقات الكبرى 6/ 124 ـ ترجمة زيد بن صوحان .

2) يذكر ابن قتيبة في الإمامة والسياسة 1/ 38 في حديثه عن حصار الوفود لعثمان أن الكوفيين اشتركوا بألف رجل على رأسهم الأشتر النخعي ، ويذكر في ص 35 أن قدوم هؤلاء الكوفيين كان على إثر تلقيهم رسالة من المهاجرين الأوّلين وبقية الشورى ، ومما جاء فيها : " أمّا بعد ان تعالوا الينا ، وتداركوا خلافة رسول الله قبل أن يسلبها أهلها فإنّ كتاب الله قد بدّل ، وسنّة رسوله قد غيّرت ، وأحكام الخليفتين قد بدّلت . . .
وفي ص 32 يعدّد ابن قتيبة الأمور التي استنكرها جماعة من أصحاب النبي على عثمان والتي كانت الباعث الرئيسي لثورة الكوفيين وغيرهم كما يشير ابن قتيبة .

3) أحمد صبحي ـ نظرية الامامة ـ ص 290 وما بعدها .

اختارهـا علـي بـن أبـي طالـب بعـد حـرب الجمـل ويـرى دارس حديـث أن ذلـك الاختيـار نابـع مـن أهـداف دينيّـة فهـي ملتقـى الشعـوب مـن جميـع الأجنـاس ، وأهـداف فكريّـة تتمثّـل فـي كونهـا وريثـة ثقافـات متعـددة ، ممـا هيّـأ لهـا نهضتهـا الثقافيـة فـي الكتابـة واللغـة والـرأي والقـراءات والأنسـاب والشعـر (1) ، الـتي تحقّقـت لهـا بعـد ذلـك ، حـتّى لـو افترضنـا أن عليّـاً لـم يقصـد تحقيـق مثـل هـذه الأهـداف الفكريـة .

هـذه الفـترة ـ رغـم قصـرها ـ ذات أهميـة كبـيرة فـي شخصيتهـا السياسيّـة والمذهبيّـة ، حيـث تبلـورت ميـول أهلهـا واتضح اتجاههـم المذهـبي ، فمـال كثـير منهـم إلـى علـي وإلـى أبنائـه بعـده ، ومـن ثـمّ أصبحـت المركـز الرئيسـي للتشيّـع (2) ،

---

1) النعمـان القاضـي : الفـرق الاسلاميـة ص65 .

2) يعلّـل يوسـف خليـف فـي كتابـه "حيـاة الشعـر فـي الكوفـة" ص58 تأييـد أهـل الكوفـة لعلـي لاعتقادهـم أنـه بطلهـم الـذي افتقـدوه ليحقـق لهـم أملهـم فـي دولـة تعيـد مجـد الحـيرة القديـم ويسجّـل لهـم نصـراً نهائيّـاً على أهـل الشـام أعدائهـم . ونقـول كيـف شعـروا بافتقـاده وهـو بـين ظهرانيهم . كمـا أننـا نعتقـد أن الفـترة مازالـت مبكـرة فـي احتمـال وجـود هـذا الاعتقـاد عنـد الكوفيـين ، فالعهـد مازال قريبـاً بالاسـلام كمـا أن الباحـث يؤكّـد فـي ص 140 و 141 أن هـذه المنطقـة حـين نـزل بهـا العـرب كانـت عـذراء غـير مأهولـة ، وأنّهـم كانوا العنصـر المؤسّـس لهـا . ومـن هنـا يستبعـد المـرء أن يكـون لهـؤلاء العـرب صلة وثيقـة بالحـيرة أو حضارتهـا ودولتهـا حـتى

=

رغم ما كان لأهلها من مواقف سلبيّة تمثّلت في تخاذلهم وتثاقلهم عن نصرة علي حتى يئس منهم في آخر

=)يوجد لديهم مثل ذلك التصوّر ، وإن تبلورت هذه الفكرة في فترة تالية . كما يستدلّ من كلام خليف ان تشيّع الكوفيين كان وسيلة ، وهذا أمر مستبعد يدلّ عليه تمسكهم بمذهب التشيّع رغم المعاناة والمحن التي قاسوها بسبب ذلك ، ان احتمال تشيع بعضهم باعتباره وسيلة ممكن ، وخاصة اذا افترضنا وجود عناصر عربية من بقايا المناذرة ، الّا أن هذا يحتّم علينا تغليب الأقلّية على الأكثرية . وأغلب الظن أن تشيّع الكوفيين وغيرهم نابع أساساً من اعتقاد راسخ بأن عليّاً وصيّ الرسول وولي الأمر بعده وهم يبنون معتقدهم هذا على آيات عديدة نزلت في هذا الأمر كقوله تعالى : "يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل اليك من ربك" المائدة 67 والتي نزلت يوم غدير خمّ . وكذلك الآية 55 من نفس السورة والآية الكريمة "انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً" والتي يجمع أكثر المفسّرين على نزولها في الرسول وعلي وفاطمة وابنيهما ، والآية 23 من سورة الشورى .
وينظر بقية الآيات عند المطهّر الحلي ـ نهج الحق ص 175 وما بعدها . كما يسندون معتقدهم ذاك على الكثير من أحاديث الرسول . كحديث الموالاة في غدير خمّ يوم 18 ذي الحجّة سنة 10 هـ قاله الرسول منصرفه من حجّة الوداع ، بعد نزول آية التبليغ السابقة . ينظر نصّ الحديث وتاريخه عند محمد باقر المجلسي ـ بحار الأنوار 21/ 387 . ويؤيّدون فكرتهم بأحاديث غيره ، يوردها المطهّر الحلي في نهج الحق ص 212 وما بعدها منها :

ـ حديث الوصية ص 213
ـ حديثا المناجاة والمباهلة ص 215
ـ حديث المؤاخاة ص 217
ـ حديث الكساء ص 228

=

أيامه ، وقد بايعوا لابنه الحسن بعده ، الا أن بعضهم لم يخلص له ، حتى كادوا يسلموه لمعاوية، وطعنه أحدهم بخنجر ، وسرقوا سرادقه ، ونهبوا متاعه (1) ، حتى اضطروه للتنازل .

ان تخاذل بعض الكوفيين يرجع في بعض جوانبه الى أسباب اجتماعية ، اذ أن تلك الفترة كانت من أدقّ فترات المجتمع الاسلامي لكونها فترة تحوّل من البداوة إلى الحضارة وكثيراً ما ترافق هذه الفترات هزّات نفسيّة تلتبس فيها الأمور . ومما ساعد على ذلك الاغراءات المادية التي سلّطها معاوية لتخذيل أهل الكوفة وإفساد ضمائرهم

=) وسبب آخر جعلهم يتشيّعون لعلي هو المبادئ الخلقية الاسلامية والمثل العليا التي تمسّك بها قبل خلافته وأثناءها . ويتضح ذلك من خلال قول الكميت في علي بن أبي طالب : من الطويل

ص 24

قتيلُ التّجوبيِّ الذي استوأرتْ به
يُساقُ بِهِ سَوْقاً عَنِيفاً ويُجْنَبُ
محاسنُ من دُنيا ودينٍ كأنّما
بها حَلّقَتْ بالأمسِ عَنْقاءُ مُغْرِبُ
فنِعْمَ طبيبُ الدّاءِ من أمْرِ أُمّةٍ
تَوَاكَلَهَا ذُو الطِّبِّ والمُتَطَبِّبُ
ونِعْمَ وَلِيُّ الأمرِ بعدَ وَلِيِّهِ
ومنتجَعُ التّقْوَى ونعمَ المؤدّبُ

1) الطبري 5/ 159

في عهد علي ثم في عهد ابنه الحسن واستجابتهم لها (1). وسيأتي ذكر ذلك في موضوع الحياة الاجتماعية.

رغم ذلك استمرّ كثير من الكوفيين على تشيّعهم وكان هذا المذهب هو الغالب على الكوفة.

المرحلة الثالثة: مرحلة المعارضة والثورة.

تمتدّ من مطلع العهد الأموي سنة 41 هـ وتستمرّ حتى نهايته. وتبرز الكوفة كمركز رئيسي للمعارضة، وتصبح مرجلاً يغلي بالثورة الحبيسة حيناً، والثورة المتفجّرة حيناً آخر. ونتيجة لذلك تسلك معها الدولة أساليب متنوعة، لتحدّ من ثورتها وتكسر شوكتها. وستتضح أبعاد ذلك عند حديثنا عن حياتها السياسية. من خلال المراحل السابقة يمكن ملاحظة أن الكوفة لم تستطع التخلّي عن سمتها العسكريّة بسهولة، فقد احتفظت بها لسنوات طويلة من العصر الأموي. فأهلها تمسكوا بصفتهم الحربيّة ولم يستطيعوا اغماض عيونهم عمّا يعتقدونه حقّاً وصواباً. ومن ثمّ فهم وان هدأوا قليلاً فهم يجادلون حيناً، ويعارضون حيناً آخر ويثورون كلما وجدوا الفرصة سانحة. وقد برز هذا الجانب الثوري في شخصيّة الكوفة في الخمسين سنة الأولى من حياتها، أي منذ تصيرها إلى حدود عام 67 هـ، وفي فترة حياة الجيل الأول من أهلها.

وتعتبر الفترة من 60 الى 67 هـ فترة الثورات اذ يرتفع المدّ الثوري إلى أعلى مداه، فتتلاحق الثورات وتشتدّ. وما يجدر ملاحظته أن جميع زعمائها كانوا شيوخاً كبار السنّ

---

1) أحمد صبحي ـ نظرية الامامة ص299 و 323 و 324 ـ النعمان القاضي، الفرق الاسلامية ـ ص64 و 65.

وهنا يمكن أن نزعم أن هذه الفترة تمثّل ذروة تأجّج الروح القتالية التي وسمت شخصية الكوفة المعسكر، وطبعت أهلها بطابع الانسان المحارب الذي لا ينام على ضيم. إلّا أن هذه الروح قد انحسرت بعد ذلك وبدرجة ملحوظة، وان كان هذا لا يعني تلاشي الروح الثورية أو اضمحلالها. ويمكن تعليل ذلك الانحسار بعوامل أهمها:

أ ـ انتهاء جيل العسكريين الذين قدموا الكوفة من قوّاد ومحاربين ثمّ تلاهم جيل أبنائهم وهم بطبيعة الحال، دون الجيل السابق في روحهم القتالية، وانما جيل اعتاد على حياة الاستقرار في المدن وما يتبعها من دعة. والكوفة في هذه الفترة قد تحوّلت فعلا من معسكر الى مدينة. كما أن جيل الأبناء يختلف في نظرته العامة عن جيل الآباء.

ب ـ النتائج السلبيّة التي تمخّضت عنها الثورات وانتهائها بالاخفاق.

ج ـ تسليط الدولة أشدّ أنواع الضغوط السياسية ـ مادية ومعنوية ـ على المعارضة لاجهاض الثورات.

ولنلق نظرة سريعة على حياة الكوفة السياسية، ونتعرف على الأحداث والثورات التي انبثقت فيها أو شارك فيها أبناؤها، اذ أن ذلك يجسّد في الحقيقة عمق الروح القتالية وقوتها التي اتسمت بها المدينة وطبعت بها أهلها منذ تأسيسها، معقبين بعد ذلك بدراسة حياتها الاجتماعية والثقافية لكونها البيئة التي تربى في أحضانها الشاعر موضع دراستنا.

أولاً ـ الحياة السياسيّة:

بايع أهل الكوفة الأمويين مكرهين (1)، بعد تنازل الحسن

---

1) اليعقوبي ـ تاريخ اليعقوبي 2/ 216.

وصلحه مع معاوية سنة احدى وأربعين للهجرة ، وهو العام الذي سمّي عام الجماعة ، ولعلّ النظرة الموضوعية توضّح مدى التناقض بين التسمية وما توحي به من دلالة على اجتماع الكلمة وبين الواقع الذي ظهرت فيه وما أعقبه من أحداث (1) ، خاصّة فيما يتعلّق بالكوفة .

رغم الصلح بين الطرفين فإن الدولة لم تعطهم فرصة للأمان والاستقرار . فمنذ البداية ربطت بين أمانهم وكفايتهم لها أمر الخوارج (2) ، وحاولت تحدّيهم بشتم علي على المنابر . ثمّ ولّت عليهم زياد بن أبيه الذي سامهم خسفاً وأذلّهم واضطهدهم وأخذهم بالظنة وعاقبهم على الشبهة (3) .

---

1) يصف الجاحظ الوضع بعد صلح الحسن موضّحاً حقيقة الموقف بقوله : وعندها استوى معاوية على الملك واستبدّ على بقية الشورى وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين في العام الذي سمّوه " عام جماعة " . وما كان عام جماعة بل كان عام فرقة وقهر وجبريّة وغلبة ، والعام الذي تحوّلت فيه الامامة ملكاً كمرويّاً والخلافة غصباً قيصريّاً ... "
رسالة الجاحظ في الأمويين ص 293 .

2) يذكر الطبري في تاريخه 5/ 166 . أن معاوية - وهو لم يزل بعد بالكوفة حين صالح أهلها - قال لهم : " لا أمان لكم والله عندي حتّى تكفّوا بوائقكم " .

3) أحمد صبحي - نظرية الامامة - ص 331 .

أمّا موقف المتشيّعين الكوفيين من الدولة الأموية فقد نظروا لخلافتها على أنها مغتصبة ، ومأخوذة بالسيف ووسائل غير شرعيّة انطلاقاً من التحكيم وما تلاه من أحداث كتسليط الضغوط التي أدّت إلى تنازل الحسن القسري عن الخلافة بعد شروط اشترطها .

وكانوا ينظرون للخلافة على أنّها حقّ شرعي لآل البيت وتبدو هذه النظرة في قول الكميت مخاطباً العلويين :

من الطويل

بخاتمِكُمْ غَصْباً تجوزُ أمورُهُمْ
فَلَمْ أَرَ غَصْباً مِثلَهُ يُتَغَصَّبُ (1)

ويقول أيضاً :

بحقّكُمُ أمستْ قريشُ تقودُنَا
وبالفذّ منها والرديفين نُرْكَبُ (2)

ولاعتقاده العميق بذلك أوقف نفسه للدفاع عن ذلك الحقّ ، وجعل نفسه مجنّاً لحمايتهم :

وكنت لهم من هَؤُلاَكَ وهؤلا
مِجَنّاً على أنّي أُذَمُّ وأُقْصَبُ (3)

نلحظ تأزّم العلاقة بين الطرفين منذ قيام الدولة الأمويّة ، وممّا أدّى إلى تصاعد التوتر أن الدولة

---

1) الهاشميات ص 40
2) السابق ص 40
3) السابق ص 37

لم تف بأيّ شرط من شروطها للشيعة على الصعيد العملي (1). ويروى أن معاوية لما تمّ له الصلح خطب في الناس، وممّا قاله: " ألا إنّي كنتُ شرطتُ في الفتنة شروطاً أردتُ بها الألفة ووضع الحرب ألا وإنّها تحت قدميّ (2) " لذا فالصلح مع الدولة لم يجدهم نفعاً.

وكان آخر ما نقضته قبل سنة 60 للهجرة - وهي الفترة التي نهتم بها - المبايعة ليزيد بن معاوية بالخلافة

---

1) الطبري 5/ 163 - ابن أبي الحديد - شرح نهج البلاغة 4/ 9. كان هناك صلحان بين الكوفيين الشيعة وبين معاوية: الأول: صلح الحسن بن علي ويذكر البلاذري - في أنساب الأشراف 3/ 41 وابن أبي الحديد في شرح النهج 4/ 19 مع اختلاف يسير بينهما، ان معاوية عرض على الحسن أن يكون له الأمر بعده، وأن لا يبغيه غائلة أو مكروهاً، وعلى أن يعطيه في كل سنة ألف ألف درهم من خراج "فسا" و"دار بجرد" فلمّا قرأ الحسن تلك الشروط قال: يطمعني في أمر لو أردته لم أسلمه اليه. ويذكر البلاذري في 3/ 41 وما بعدها وكذلك ابن أبي الحديد في 4/ 12 أن معاوية دفع للحسن صحيفة بيضاء وختم في أسفلها وقال له: اكتب فيها ما شئت، فكتب الحسن بتسليمه ولاية أمر المسلمين إلى معاوية، على أن يعمل فيها بكتاب الله وسنّة نبيه، وسيرة الخلفاء الصالحين، وألّا يعهد لأحد من بعده ويجعل الأمر شورى. كما طلب الأمان للناس على أنفسهم وأموالهم وذراريهم وعلى ألّا يبغي للحسن غائلة سرّاً ولا علانية ولا يخيف أحداً من أصحابه. الثاني: صلح قيس بن سعد بن عبادة مع معاوية، وقيس من وجوه الشيعة في الكوفة. ويذكر الطبري في 5/ 164، أن قيس اشترط على معاوية الأمان لنفسه وللشيعة، ولم يسأل مالاً أو عطاءً. أيضاً الطبري 5/ 164.

2) البلاذري - أنساب الأشراف 3/ 44 - ابن أبي الحديد شرح النهج 4/ 8.

وكانت شروط الصلح بين معاوية والحسن تقضي أن يكون أمر المسلمين شورى بعد معاوية.

وقد عبّر الحسين وهو إمام الشيعة من كوفيين وغيرهم عن رأيه في عدم صلاحية شخصيّة يزيد للخلافة (1). واعتبر المبايعة له انحرافاً عن الدين، ووزراً يتحمّل تبعته كل من يشارك فيه (2). وكان هذا أحد الأسباب الرئيسية لرفض الحسين المبايعة ليزيد ليكون خليفة لرسول الله. فالشيعة ينظرون إلى الخلافة نظرة الاهية ويعتبرون شخصية الخليفة أو الامام كما يسمونه امتداداً لشخصية الرسول، ويترتّب على

---

1) يقول الحسين لمعاوية عندما دعاه لمبايعة يزيد: "قد دلّ يزيد من نفسه على موقع رأيه، فخذ ليزيد فيما أخذ فيه من استقرائه الكلاب المهارشة عند التهارش، والحمام السبق لأترابهن، والقيان ذوات المعازف، وضرب الملاهي تجده باصراً ودع عنك ما تحاول". ابن قتيبة الامامة والسياسة 1/ 186. ويدلي عبدالله بن عمر بالحجّة ذاتها وذلك لتعليل رفضه المبايعة ليزيد. اليعقوبي ـ تاريخه 2/ 228. ويتفق المؤرّخون على وصف يزيد باللهو مثل: ابن عبد ربه ـ العقد الفريد 6/ 348. المسعودي ـ المروج 3/ 77 الطبري 5/ 279.

2) يظهر هذا المعنى في ردّ الحسين على معاوية عندما قدم المدينة لأخذ البيعة ليزيد، حيث يقول: "تريد أن تلبس الناس شبهة يسعد بها الباقي في الدنيا، وتشقى بها في آخرتك. ان هذا لهو الخسران المبين ـ ابن قتيبة الامامة والسياسة 1/ 187. أحمد صبحي ـ نظرية الامامة ص334

ذلك تشدّدهم في ضرورة توفّر شروط دينيّة ودنيويّة في شخصيّة الخليفة .

إنّ رفض الحسين مبايعة يزيد وما تولّد عنه من أحداث خطيرة في حياة الكوفة اضافة إلى الظروف التي عاشها أهلها من سنة 41 هـ الى عام 60 هـ ، والتي ملأت نفوسهم بالسخط والمرارة كانت الباعث الأساسي في تأزّم العلاقة وتفجير الحادث الرئيسي في سنة 61 هـ (1) . وما تلاه من ثورات متلاحقة نذكر من بينها :

1) ثورة الحسين بن علي وقتله في شهر محرم الحرام سنة 61 هـ في كربلاء :

بتولّي يزيد بن معاوية الخلافة بعد وفاة معاوية سنة 60 هـ أرسل أهل الكوفة للحسين يدعونه للقدوم عليهم ، وليستوثق من الأمر أرسل ابن عمه مسلم بن عقيل ، فتحمّسوا وبايعه جمع كبير ، وكتب للحسين يعرض عليه القدوم، اتّجه الحسين للكوفة ومعه ثمانية عشر رجلاً من أهل بيته ونيف وخمسون من أنصاره على الرغم من تحذير بعض المخلصين له ، من أهل الكوفة بسبب موقفهم من أبيه وأخيه . وقبل وصوله قتل مسلم بن عقيل بعد أن أعطي الأمان . وضغط على الكوفيين حتى تخاذلوا ، فلم يستقبله الاّ جيش عبيد الله بن زياد والي العراق بقيادة عمر ابن سعد . ويروى أن الحسين قد عرض ثلاث

---

1) يذكر الحسين في رسالة بعثها لمعاوية انتهاكات الأخير للدين ويعدّد الأحداث التي تنقض الصلح المبرم بينه وبين الشيعة كقتل حجر بن عدي وغيره من وجوه الشيعة وأخذهم بالشدّة وتقطيع أيديهم وأرجلهم وصلبهم على جذوع النخيل . ابن قتيبة الامامة والسياسة 1/ 180 و 181 .

خصال للصلح (1) . رفضت ، كما استعمل الماء كعنصر للضغط على الحسين . وفي الليلة الأخيرة قبل المعركة عرض الحسين على من يريد الانصراف من أصحابه أن ينصرف متستراً بالظلام . ولمّا دارت المعركة قتل جميع أصحاب الحسين كما قتل أبناؤه حتى طفله الرضيع الذي حمله الى العسكر يسترحمهم في أن يسقى شربة ماء فرُمِيَ بسهم مزّقه من الأذن إلى الأذن ، وقد شهد الحسين مصرع أصحابه وأبنائه جميعاً . أمّا هو فلم يجرؤ أحد على قتله إلى أن تقدم شمر بن ذى الجوشن مع بعض الرجال فشدّوا عليه حتى قتل . ثمّ مال القوم على نسائه ومتاعه ينتهبونه حتى كانت المرأة تنازع ثوبها عن ظهرها حتى تغلب عليه فيذهب به منها . واتّجه بعض الفوارس لجسد الحسين فحطّموا صدره وظهره . واحتزّت الرؤوس وحملت فوق الرماح وأرسلت مع النساء ومن بقي من الأطفال إلى دمشق . ولم ينج من القتل الاّ علي بن الحسين وكان مريضاً . كما تركت جثث القتلى مطروحة بالعراء إلى أن تولّى دفنها أهل القرى . وكان عمره خمساً وخمسين أو تسعاً وخمسين (2) .

---

1) يذكر الطبري 5/ 413 أن الحسين قال لقادة الجيش : "اختاروا منّي خصالاً ثلاثاً : إمّا أن أرجع إلى المكان الذي أقبلتُ منه ، وإمّا أن أضع يدي في يد يزيد بن معاوية فيرى فيما بيني وبينه رأيه ، وإمّا أن تسيّروني إلى أيّ ثغر من ثغور المسلمين شئتم ، فأكون رجلاً من أهله ، لي مالهم وعليّ ما عليهم ".

2) الحادث ملخص عن الطبري 5/ 347 وما بعدها . و"مقتل الحسين" المنسوب لأبي مخنف . والمسعودي ـ المروج 3/ 64 وما بعدها .

لقد كان دور الكوفيين سلبياً إلى أبعد الحدود إزاء تلك الثورة ، ومهما كانت الضغوط فإنها لا يمكن أن تبرّر تلك السلبيّة . والحسين لم يكن غافلاً عن احتمال وقوع ذلك ، فقد خذلوا أباه ، كما خذلوا أخاه حتى تنازل (1) . وربما كان من أهدافه أن يضع حدّاً لذلك الموقف السلبي للكوفيين .

وترى بعض الدراسات أن الحسين كان يشعر أن الدولة لا تريد بقاءه بأيّ شكل من الأشكال حتى لو بايع . وأنها ستكيد له وتخذّل الناس عنه كما فعلت مع أبيه وأخيه (2) . ومن ناحية أخرى طمح الحسين لتحقيق أهداف أخرى تتعلق بالاسلام ، فقد شعر بما اعترى العقيدة من انتهاكات وانحرافات تمثّلت فيما جنحت إليه الدولة من استغلال الدين وتوجيه بعض مبادئه لخدمة السياسة . ثمّ غفلة أو تغافل الجماهير الاسلامية ازاء ذلك . فشعر من خلاله ما تحتّمه عليه صلته كحفيد للرسول من واجبات نحو هذا الوضع (3) . كما

---

1) يتّضح توقع الحسين لاحتمال خذلان الناس له من خطبته قبل موقعة كربلاء ـ الطبري 5/ 40 . وأورد المسعودي في المروج 3/ 159 أن الحسين قال لأهل الكوفة : " يا أهل الكوفة لو لم تذهل نفسي عنكم إلّا لثلاث لذهلت : مقتلكم لأبي ، وسلبكم ثقلي ، وطعنكم في بطني".

2) أحمد صبحي ـ نظرية الامامة ص 333 . ينظر ما بعدها .

3) يبدو الهدف الديني لخروج الحسين وإحساسه بأنه أولى الناس باصلاح العقيدة من خطبته قبل موقعة كربلاء .

=

شعر انطلاقاً من تلك القرابة بماله ولأهل بيته من حرمة وحقوق على المسلمين جميعاً. وقد استحال عليه أن ينبّه المسلمين ، على اختلاف انتماءاتهم ومسؤولياتهم ، نظراً لما يمكن أن تلحقه الدولة من تأويل وتزييف لأقواله . ومن ثمّ عمد إلى ستر خططه ولم يصرح بشيء . وربّما تفادياً لاحتمال افشال الدولة لتلك الخطط . وقد حاول أبوه وأخوه قبله تعرية بعض الجوانب التي بدأت تظهر في أيامهما ، ففقدا

=) الطبري 5/ 403 . فقد قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه : " أيّها الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: "من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحُرَم الله ، ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنّة رسول الله ، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول ، كان حقّاً على الله أن يدخله مدخله . ألا وان هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان ، وتركوا طاعة الرحمان ، وأظهروا الفساد ، وعطّلوا الحدود ، واستأثروا بالفيء وأحلّوا حرام الله ، وحرّموا حلاله ، وأنا أحقّ من غيّر..." وورد ذلك أيضاً عند البلاذري أنساب الأشراف 3/ 171 .

ويظهر استغلال الأمويين لمبادئ الدين وتوجيهها بما يتناسب والمصلحة السياسية من خلال تأويلاتهم لبعض الخطط خاصة في عهد معاوية لأنه الخليفة الأموي الوحيد الذي عاصره الحسين . فمعاوية يضفي على التحكيم مع ما فيه من خداع صبغة دينيّة ويقول للحسين عندما طالبه بمبايعة يزيد : "أمّا أبوك فقد حاكم أباه إلى الله ، فقضى لأبيه على أبيك " ابن قتيبة الامامة والسياسة 1/ 189 . وقد أوّل معاوية مبايعته ليزيد حيناً بأنها قدر من الله وحيناً آخر بأنها لتجنيب الأمّة تفرّق الكلمة يقول لعبد الله بن عمر لمّا رفض بيعة يزيد : انّي أحذّرك أن تشقّ عصا المسلمين ، وتسعى في تفريق ملئهم ، وأن تسفك دماءهم

=

حياتهما ولم ينجحا . لذا لم يعمد الى الحديث أو لأيّ تصرّف يمكن أن يؤوّل أو يزيّف . وكان لا بدّ من السير في نفس الطريق لكن بأسلوب يدين الدولة ويعرّي حقيقتها. وفي الوقت نفسه يضع حدّاً لسياسة المسلمين وتذبذب مواقفهم تجاه واقعهم وعقيدتهم. وربّما كان الصلح المبرم بين الشيعة ومعاوية (صلح الحسن) مانعاً من الخروج رغم اهترائه، وربّما كان نقض آخر الشروط وتولية يزيد مع وضوح سلوكه اللاهي هو المفجّر المباشر للوضع. وقد اختار الحسين أسلوباً صعباً لتحقيق أهداف صعبة، مع سدّ كلّ الثغرات التي يمكن من خلالها تزييف الحقائق التي أراد إظهارها، فكان أن خرج مع أهل بيته وثار وقتل بتلك الطريقة البشعة التي ربّما اعتبرها الوسيلة الوحيدة لتحقيق كل ما أراد . وبالفعل تحقّق كثير مما أراد ، فقد ثارت ثائرة الحجاز ، والعراق على وجه الخصوص التي استمرت تشتعل بالثورة ، ولم تهدأ حتى أسقطت العرش الأموي ، كما أصبحت

=) وان أمر يزيد قد كان قضاء من القضاء ، وليس للعباد خيرة من أمرهم . . . " المصدر السابق 1/ 187 ، كما برّرها بقوله "اني كرهت أن أدع أمّة محمد بعدي كالضأن لا راعي لها المصدر السابق 1/ 184 ، ويقول في ص 185 ، وقد علم الله ما أحاول به في أمر الرعيّة من سدّ الخلل ، ولم الصدع بولاية يزيد بما أيقظ العين ، وأحمد الفعل هذا معناي في يزيد " .
ينظر أيضاً ص 156 .

أكثر الطوائف الإسلامية تنظر إليه نظرة الشهيد ، بل وتعتبره أبو الشهداء ، كما نظروا اليه كمظلوم وأصبح رمزاً للظلم .ومن ثمّ يكاد يتفق أهل السنّة ـ علاوة على الشيعة ـ على إنكار إمامة يزيد (1) عدا بعض الطوائف التي تعتبر خروج الحسين خروجاً على وحدة المسلمين وفرقاً لكلمتهم ، وإن كان هذا الحكم يعتمد أساساً على عنصر الكم ويهمل عنصر الكيف وهو الأهم . إذ ما قيمة اتحاد كلمة المسلمين إذا لم يكن الهدف حقّ الجميع وخيرهم، وتحقيق أصالة وجوهر الاسلام رائدهم . واذا افترضنا أن الحسين أراد أن يوقظ ضمائر الكوفيين ويكشف لهم مقدار ما أصابهم من تخاذل وتهافت مادي ، وتنكّرهم لوعودهم ، فقد نجح إلى حدّ بعيد . فقد أعقب قتله على أعتاب مدينتهم شعوراً حاداً باللوعة والندم ، ثم تحوّل بعد ذلك إلى ثورة ملتهبة ورغبة جامحة لتغيير واقعهم المرير . وقد ظلت آثار ذلك كامنة في نفوسهم ، وظلّوا يتمثلونها ، فانعكست في شعورهم بكاءً وألماً . وظلّ شعراؤهم يتناولون تلك القضية من زواياها وأبعادها المختلفة . فالكميت يعرضها حيناً عرضاً مأسويّاً مصوّراً بشاعتها وبعدها عن الروح الانسانية .

ومن أكبرِ الأحداثِ كانتْ مصيبةٌ
علينا قتيلُ الأدعياءِ المُلَحَّبُ

---

1) ابن العماد الحنبلي ـ الشذرات 1/ 68
وصبحي ـ ص 346 و 348 .

قتيلٌ بجنبِ الطفِّ من آلِ هاشمٍ
فيا لَكَ لحماً ليسَ عنه مُذبَّبُ

ومنعفرُ الخدينِ من آلِ هاشمٍ
أَلا حبَّذا ذاكَ الجبينُ المُتَرَّبُ

قتيلٌ كأنَّ الوُلَّهَ العُفْرَ حَوْلَهُ
يَطُفنَ بهِ شُمَّ العرانينِ ربربُ (1)

كما يطرحها حيناً آخر من منظور حربي ، فالحسين لم يبدأ بالقتال ولعلّه أراد ما يذكره المؤرخون من أنه عرض ثلاث خصال قبل قتله فرفضت ، فيقول :

يُحَلِّئْنَ عَنْ ماءِ الفراتِ وظِلِّهِ
حسيناً ولم يُشْهِرْ عليهنَّ مُنْصُلُ (2)

ومن خلال المنظور العسكري يرى أنّ المعركة كانت بين فريقين غير متكافئين :

تهافتُ ذِبّانُ المطامعِ حولَهُ
فريقانِ شَتَّى ذُو سلاحٍ وأعزلُ (3)

كما يعالجها طوراً ثالثاً من منطلق عقيدي ديني . فبقتله استحلّت حرمات آل النبي .

يخُضْنَ بهِ من آلِ أحمدَ في الوغَى
دماً ظَلَّ منهم كالبهيمِ المُحَجَّلُ

وغابَ نَبِيُّ اللّهِ عنهُمْ وفقدُهُ
على الناسِ رُزْءٌ ما هُنَاكَ مُجَلَّلُ (4)

---

1) الهاشميّات ص 26
2) الهاشميّات ص 50
3) الهاشميّات ص 51
4) الهاشميّات ص 51

كانت قضية استشهاد الحسين من أكثر القضايا التي تأثّر بها الشعراء الشيعة طوال العصور، كما كان لها أبعادها العميقة في نفوس الكوفيين وفي نظرتهم للحياة ، وانعكس صداها الواسع في نطاق عقيدة التشيّع ، وفي حياتهم السياسيّة حيث تعتبر المفجّر الأساسي لما تلاها من ثورات.

2 ـ ثورة التوّابين سنة 65 هـ (1) :

هي النتيجة المباشرة لمذبحة كربلاء . فقد هال الكوفيين قتل الحسين ومن معه من آل النبي ، وشعروا بخطئهم ، وأن لهم ظلماً في تلك العملية ، عندما دعوا الحسين وخانوا عهدهم . وقد حاولوا ترجمة هذا الإحساس الى عمل ايجابي ونادوا بالانتصاف من قتلة الحسين .

تزعّم هذه الحركة سليمان بن صرد وهو صحابي (2) ويُرْوَى أنّها بدأت العمل سرّاً منذ سنة احدى وستين في الكوفة ، كما اكتسبت أنصاراً لها من المدائن والبصرة . ويبدو أنه كانت لها خطّة عمل الّا أن التزامن الذي وقع بين موعد قيامها وظهور المختار ، وما أحدثه من تشكيك في مقدرة قائدها الحربيّة ، وتحميس الناس للاشتراك في ثورته ، واقناعهم أنّه وزير وموفد ابن الحنيفة ـ أحد الهاشميين ـ علاوة على الوصول المتأخر لبعض الثوّار المتطوعين حيث لم يشترك مع سليمان بن صرد سوى ثلاثة آلاف من ستة

---

1) الطبري 5/ 551 وما بعدها و 583 وما بعدها . المسعودي ـ المروج 3/ 100.

2) يبدو أن تسميتهم بالتوابين ترجع الى أن زعيمهم خطب فيهم بعد استشهاد الحسين وشعورهم بالندم ودعاهم الى التوبة مستشهدا بالآية الكريمة : " انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم ... " الطبري 5/ 554.

عشر ألفاً كانوا مسجلين تطوّعاً في ديوان الجند . كل ذلك كان له أثره على نتيجتها .

التقى هؤلاء بجيش عبيد الله بن زياد وعدّته ستون ألفاً ـ كما يروى ـ في عين الوردة ، وجرت بينهما مفاوضات في البداية ، انتهت بالاخفاق . ودارت رحى الحرب بين القوتين غير المتكافئتين . ويذكر أن أصحابها قاتلوا كالأُسُود ، لكن قتل أكثرهم كما قتل سليمان بن صرد وبعض أصحابه .

لم تحقّق هذه الثورة للكوفيين أي هدف ، ولم تجد هم أي نفع آني ، بل أضافت رصيداً جديداً لآلامهم ومآسيهم .

تكمن أهمية هذه الثورة في اعتبارها صحوة ضمير حادّة ، وتعبيراً عن مبدأ ايجابي تمثّلوه ، فإمّا حياة كريمة تنعدم فيها كل الظروف المهيئة لوقوع التناقض بين الواقع والمثال ، وإمّا موتاً شريفاً . وربما جعلو الحسين مثلهم الأعلى في التضحية والفداء في سبيل المبدأ . ومن ثمّ كانت حركتهم .

3ـ ثورة المختار بن أبي عبيد الثقفي من سنة 64 الى سنة 67 هـ (1) :

ظهر المختار في الكوفة سنة 64 هـ ، والتفّ حوله الشيعة من أهلها خاصّة بعد القضاء على ثورة التوّابين . وتمكّن من الاستقلال بها ومدّ نفوذه على غيرها بسبب اضطراب الأمور بعد موت يزيد ابن معاوية وتنازل ابنه وهروب عبيد الله بن زياد بعد أن ثار به أهل البصرة . وكان قد ظهر أمر ابن الزبير وبايعته العراق كغيرها من الأمصار . أعلن المختار أنه مبعوث من قبل محمد بن الحنفية

1) الطبري 5/ 569 وما بعدها و 6/ 38 وما بعدها ـ المسعودي المروج 3/ 106 .

وان محمد بن الحنفية أمره بقتال الملحدين والمطالبة بدماء آل بيت الرسول والدفع عن الضعفاء من الموالي . وممّا دفع الموالي للتعاطف معه أنه لوّح لهم بمبدأ العدل الاسلامي والمساواة التامّة بينهم وبين العرب . ممّا أوغر عليه صدور أشراف الكوفة ، وقوي مركزه بانضمام بعض الشخصيات الكوفية كابراهيم ابن الأشتروأخذ يتتبع قتلة الحسين ، وقتل أصحابه من ظفروا به منهم شرّ قتلة .

ثار به أشراف الكوفة لمساواته بينهم وبين مواليهم ، وكان قد حاول التوفيق بين رغباتهم وحقوق الموالي فتعذّر عليه ولكنه استطاع اخماد فتنهم ، وهرب كثير منهم لابن الزبير في البصرة ، وحاولوا تحريضه على المختار ، وكانا قد تهادنا هدنة مهلهلة .

يبدو أن ابن الزبير توجّس خيفة من استفحال أمر المختار بعد أن حقّق انتصاراته على جيش الشام وقتل عبيد الله بن زياد وغيره من قادة الشام ، فدارت بين ابن الزبير والمختار معارك عديدة انتصر فيها ابن الزبير ، وقتل المختار ، كما أوقعت مجزرة رهيبة بأتباعه وأغلبهم من الموالي ، حيث قتل سبعة آلاف منهم (1) . وقد مكّن ابن الزبير أشراف الكوفة من الانتقام منهم كذلك أكره ابن الزبير زوجات المختار على التبرؤ منه ، ولمّا رفضت احداهن وهي عمرة بنت النعمان بن بشير قتلها . فكانت أول امرأة في الاسلام تقتل صبراً . وكان عمر المختار حين قتل سبعاً وستين سنة .

لعلّ أهمّ ما في هذه الثورة بروز ظاهرتين اجتماعيتين بروزاً واضحاً ، تتمثّل الأولى في ظهور طبقة اجتماعية جديدة في

---

1) المسعودي ـ المروج 3/ 107 .

مجتمع الكوفة هي طبقة الموالي التي عملت الأرستقراطية العربية على خنقها وهضم حقوقها . وستتضح أبعاد ذلك في الحياة الاجتماعية .

أمّا الظاهرة الثانية فهي بروز أفكار أسطوريّة (1) انبثقت أثناء ثورة المختار واستمرّت بعدها ، ولعلّها انعكاس لمقدار القلق والاضطراب النفسي الذي أصاب الكوفيين نتيجة الأساليب والأحداث السياسية العنيفة التي عاشوها ، ففقدوا قدرتهم على التفكير السليم ، واختلطت في أذهانهم الحقائق بالأساطير .

ممّا سبق يمكن اعتبار المدة من عام 60 هـ الى عام 67 هـ فترة تأجّج الروح العسكريّة الثوريّة التي وصلت إلى ذروتها في مجتمع الكوفة . ولعل الباعث الأساسي لتفجير أحداث هذا العقد مذبحة كربلاء وقتل عدد كبير من آل بيت الرسول فيها . وقد ترتّب عن ذلك أن نظر أهل الكوفة للأمويين باعتبارهم عتاة ظالمين يجب التخلّص من ربقتهم علاوة على اعتبارهم غاصبين للخلافة في الأساس . ومن ثمّ ظهرت تكتّلاتهم وقامت ثوراتهم التي كانت تهدف في جوهرها إلى إسقاط الحكم الأموي .

وبتتبعنا لحياة الكوفة السياسية ورصد ظواهرها الثوريّة بعد حركة المختار ، نلاحظ اندلاع ثورات متباعدة ، وإن كانت عنيفة في بعض

---

1) تتمثّل الروح الاسطوريّة فيما شاع من أفكار حول كرسي المختار الذي كان يستنصر به ، يراجع الطبري 6/ 82 ، وما انتشر بين الناس من خزعبلات كرؤية الملائكة تقاتل مع جيش المختار على خيول بلق بين السماء والأرض . وص 55

الأحيان، وربما يعود ذلك الى أن الروح العسكريّة بدأت تخفّ حدّتها بانتهاء الجيل الأول من المقاتلين . كما أن لسياسة العنف والارهاب أثرها في خنق الروح الثوريّة إلى حدّ ما - اضافة إلى محاولة اشغال العراقيين بارسالهم في البعوث البعيدة للفتح وحماية الثغور (1) ، وإكراههم على ذلك.

في سنة 82 هـ اندلعت ثورة كبرى اشترك فيها أهل العراق على اختلاف اتجاهاتهم بقيادة عبد الرحمان بن الأشعث لمقاومة جبروت الحجّاج ، والتخلّص من حكم الأمويين . وقد انبعثت الثورة من سجستان ثمّ اتخذ زعيمها الكوفة مركزاً له . وقد انضمّ اليه وجوهها وقراؤها ومن له نباهة فيها لثقل وطأة الحجّاج عليهم ، وشاركوا فيها مشاركة فعّالة وقد عضدها جميع القادرين . (2) وكان العمود الفقري لهذه الثورة ثلاث طوائف - اليمانية والقرّاء ، والموالي .

دارت بينهم وبين الحجّاج سلسلة من المعارك الدامية بلغت ما يقارب من الثمانين وقعة في دير الجماجم سنة 83 هـ وانتهت بهزيمة الثائرين ، وقد انتقم منهم الحجّاج انتقاماً شنيعاً، فضرب أعناق كلّ من شارك في هذه الثورة (3) .

يبدو أن الكوفة جنحت إلى الهدوء بعد تلك الثورة ، وان لاحظنا رغبة ملحّة مستمرة للثورة على الأمويين ، فقد بايع بعض زعمائها يزيد بن المهلب الذي

---

1) في الطبري 6/ 230 و 236 و 258 و 262 ، أمثلة على ذلك.

2) الطبري 6/ 342 وما بعدها .

3) يذكر ابن قتيبة في الامامة والسياسة 2/ 46 أن الحجّاج جيء بالأسرى " فكلما أتى بأسير أمر فضرب عنقه ، فكان ذلك فعله يومه ذلك إلى الليل " وينظر أيضاً في ذلك الطبري 6/ 374 ، وما بعدها .

ثار في البصرة سنة 102 هـ . الا أنهم لم يشاركوا فيها مشاركة فعليّة فقد تخلّوا كعادتهم حين جدّ الأمر .

وفي سنة 119 هـ قامت حركة معارضة صغيرة لبعض غلاة الكوفة بزعامة المغيرة بن سعيد ، فأُخبِر خالد القسري ، والي العراق آنذاك بخروجهم وهو على المنبر ويبدو أنه اضطرب ، فقال أطعموني ماء ، وقد غمز الكميت خالداً بذلك وعرّض به عندما مدح خليفته بعد ذلك بقوله : (طويل)

ولا خالد يستطعمُ الماءَ قائماً
بعد لِكَ والداعي الى الموتِ أقربُ

وقد أحرق خالد المغيرة وبعض أصحابه .

على أن أهم الثورات التي تهمّنا بعد ذلك ثورة زيد بن علي سنة 121هـ (2) وما تجدر ملاحظته أن أبناء البيت الهاشمي منذ مقتل الحسين انسحبوا من ميدان السياسة وتفرّغ أكثرهم للعبادة والعلم ، انطلاقاً من مبدأ التقيّة ، ولعلّهم رأوا أن الفرصة غير سانحة للثورة الا أن أحدهم وهو زيد بن علي كسر هذا الطوق وكان يرى واجب الخروج على الإمام الجائر ، ويذكر أنه عُرِفَ بالعلم والزهد والورع والشجاعة والدين والكرم (3) . وحدث أن مرّ زيد بن علي بالعراق لأمر قد يتعلّق بمال اتُّهِمَ بأنّ خالد القسري قد أودعه عنده ، فمال إليه أهل الكوفة ، ولم يثق

---

1) شعر الكميت بن زيد ـ جمع وتقديم داود سلوم 1/ 86 .

2) الطبري 7/ 160 ـ البلاذري ، أنساب الأشراف 3/ 229 وما بعدها

3) ثابت الراوي ـ العراق في العصر الأموي ص 200 ، عن ابن طباطبا ـ الفخري .

بكلامهم . وكان واليها يوسف بن عمر قد أمره بالخروج ، ويبدو أنه تحت إلحاح الكوفيين ، استقرّ فيها ، وبايعه كثير من أهلها على مبدأ الدعوة الى كتاب الله وسنّة نبيه ، وجهاد الظالمين والدفع عن المستضعفين ، واعطاء المحرومين ، وقسم الفيء بين أهله بالسواء ، وردّ الظالمين ، ونصرة آل البيت (1) . ويذكر أن أبا حنيفة بعث اليه ثلاثين ألف درهم ، وحثّ الناس على نصرته وكان مريضاً (2) .

علم يوسف بن عمر بالموعد الذي اتفق فيه زيد وأصحابه على الخروج ، فضيّق عليه الخناق (3) وحصر الكوفيين في المسجد ليمنعهم من المشاركة . واضطرّ لاعلان الثورة قبل موعدها المحدّد (4) ، كما انفضّ عنه الكثيرون . اضطرّ زيد أن يقاتل في قلّة من أصحابه ببسالة ، لكن أصابه سهم مات بعده ودفنه أصحابه سرّاً ، فأمر الوالي إخراج جسده وصلبه بالكناسة وبعث برأسه الى هشام بن عبد الملك فنصبه على باب دمشق ، ثمّ بعثه الى المدينة وكان هذا الحادث سنة 122 هـ . وقد بقي جسده معلقاً نحواً من أربع سنوات . وفي زمن الوليد أنزل وأحرق وذرّ رماده في الماء (5)

هذه آخر الثورات الكوفيّة التي تتعلّق بالفترة التي ندرسها

---

1) الطبري 7/ 172 ـ البلاذري ـ أنساب الأشراف 3/ 237 .
2) البلاذري ـ الأنساب الأشراف 3/ 239 ـ ابن العماد الشذرات 1/ 159 .
3) الطبري 7/ 181 وما بعدها .
4) البلاذري ـ أنساب الأشراف 3/ 243 .
5) الطبري 7/ 185 وما بعدها .

وقد سبقها وأعقبها ثورات أخرى للشيعة والخوارج والمرجئة (1) في العراق وفارس خاصّة. ومن الملاحظ التصاعد الكمي والزخم المتدفّق لتلك الحركات، ورغم فشلها إلّا أنها أدّت إلى زعزعة العرش الأموي وهزّ كيانه وإسقاطه سنة 132 هـ بهزيمة مروان بن محمد وقتله . وابتداء عهد جديد عصر الدولة العباسية .

يتضح ممّا سبق أن موقف الكوفة منذ البداية كان موقف الرافض للحكم الأموي، المكره على المبايعة . ولعلّ بسبب الصلح المبرم بين الحسن ومعاوية ، ثمّ ترقّب ما ستسفر عنه الأحداث بعد معاوية وعودة الخلافة شورى ، التزم الكوفيون بالهدوء طوال العشرين سنة الأولى من الحكم الأموي ، من سنة 41 الى 60 هـ. وإن لم تخل هذه الفترة من مناوشات واعتراضات تطفو على السطح لكنها لم ترق إلى ثورة مسلّحة مثالها حركة حجر بن عدي سنة 51 هـ (2) . وفي اعتقادنا أن هذه الحركة لا تعدو أن تكون

---

1) تتوافق آراء المرجئة مع البلاط الأموي ، إلّا أن تصاعد موجة الظلم والقهر جعل بعض رجال هذه الفرقة يخرجون على الدولة فشاركوا في ثورة ابن الأشعث ، وثورة يزيد بن المهلب ، ويذكر الطبري 6/ 598 ، أن أبا رؤبة زعيم الفرقة قاتل مع ابن المهلب ثمّ كانت ثورة الحارث بن سريج الذي كان في مبدأ أمره خارجياً ثمّ تحوّل الى الارجاء، وكان جهم بن صفوان من كبار أعوانه وجهم هو صاحب فرقة الجهمية ، وهي من الجبرية الخالصة ، ويعد جهم من رؤوس المرجئة وأشهر متكلّميهم ، وقد قاتل مع الحارث وقتل سنة 128هـ "ينظر في ذلك الطبري 7/ 330 و335 ما ذكره عن جهم بن صفوان الشهرستاني، الملل والنحل 1/ 86" وقد استمرت ثورة الحارث في خراسان بضع سنين زعزعت الكيان الأموي هناك ومهّدت لنجاح العباسيين ، النعمان القاضي الفرق الاسلامية ص 273 .

2) يذكر الطبري في تاريخه 5/ 253 وما بعدها ، أن معاوية

=

حركة احتجاج على أسلوب الشتم الذي سنّته الدولة منذ قيامها . كما أن السلطة بنقضها المستمرّ لبنود الصلح عملت على استفزاز الكوفيين وتصعيد الموقف ثمّ ما كان من تحوّل في أسلوب المعارضة من مجرد الكلام والاحتجاج إلى المعارضة العمليّة المتمثّلة في قيام الثورات الفعليّة ابتداء من العقد السادس، وممّا أجّج الاتجاه

=) لمّا ولى المغيرة بن شعبة الكوفة سنة 41 هـ ، أوصاه بالعمل على ما يرضي معاوية ويسعد سلطانه ، كما أوصاه بقوله: " لا تتحصّم (لا تتورّع) عن شتم علي وذمّه والترحم على عثمان و الاستغفار له ، والعيب على أصحاب علي والاقصاء لهم وترك الاستماع منهم . . . " فدأب المغيرة على ذلك ، فكان اذا فرغ من الذمّ ، قام حجر فقال : "انّ اللّه عزّ وجلّ يقول : " كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ، وأنا أشهد أنّ من تذمّون وتعيّرون لأحق بالفضل ، وان من تزكّون وتطرون أولى بالذمّ " فيحذّره المغيرة من غضبة السلطان وسطوته التي تقتل أمثاله ـ ولكنه يصفح . ويبدو أن المغيرة أخّر مرّة العطاء ، فصاح حجر بعد فراغ المغيرة من ذمّه علي وترحمّه على عثمان " إنّك لا تدري بمن تولع من هرمك أيّها الانسان ، مُرْ لنا بأرزاقنا وأعطياتنا ، فانك قد حبستها عنّا وليس ذلك لك ولم يكن ليطمع في ذلك من كان قبلك . . . " الطبري 5/ 254 ، وأيّد دعوته أكثر من ثلثي الناس فتغاضى المغيرة رغم غضب قومه من تسامحه . ولمّا تولى زياد بن أبيه الكوفة لمعاوية سنة 50 هـ ، استمر في لعن علي وكان حجر يقف نفس الموقف ، ثمّ أن زياداً أبلغ باجتماع الشيعة عند حجر واظهارهم لعهد معاوية والبراءة منه ، وأنهم حصبوا نائبه ، عندها صمّم أن يجعل حجراً نكالاً لمن بعده ـ الاصفهاني الأغاني 18/ 6420 ، وبعث بشرطته مهدّداً رئيس كندة قبيلة حجر ، بأشدّ العقاب ، فسّلم حجر نفسه مشترطاً ألّا يحكم زياد في أمره ويرسله الى الخليفة ـ المصدر السابق 18/ 6426 ، فأرسل زياد حجراً مع أصحابه الاثني عشر الى دمشق ومعه عريضة موقعة من رؤوس الأرباع

=

الثوري كون أغلب الكوفيين أساساً مقاتلين كما ذكرنا سابقاً، وأن الروح القتاليّة الثوريّة مازالت متّقدة في نفوس أغلبهم. ورغم أن الثورة كانت تخفت أحياناً إلّا أنّها سرعان ما تتوهّج وقد استمرّ هذا الوضع حتى نهاية العصر الأموي. من هنا يمكننا القول أن موقف الكوفة مرّ بمرحلتين ـ الأولى: أنّها كانت مركزاً للمعارضة منذ قيام الدولة الأمويّة واستمرّ حتّى سنة 60 هـ، والثانية: أنها أصبحت موطن الثورة والمقاومة المسلّحة للحكم الأموي بعد ذلك، وربّما كان الباعث الأساسي لهذا التحوّل أن الدولة لم تلتزم بأيّ شرط من شروط الصلح بينها وبين الشيعة (1). أمّا الشرارة التي أدّت إلى هذا التحوّل فهو قتل الحسين وآل بيت الرسول.

سياسة الدولة ازاء الكوفة:

لم يستطع المسؤولون في السلطة أن ينسوا أن الكوفة تمثّل بؤرة المعارضة للحكم الأموي رغم الصلح والمبايعة، وقد برز

=) ضمنّها اتهامات حجر وبالغ فيها كما تذكر إحدى روايات الطبري 5/ 256. ودافع المتّهمون عن أنفسهم أمام معاوية ولكنه رفض دفاعهم وأمر بقتلهم وصفح عمّن تبرّأ من علي، ويذكر الاصفهاني في الأغاني 18/ 6435 والطبري 5/ 272 أن شريح بن هانئ وهو ممن زوّرت شهادته كتب لمعاوية: "أما بعد فقد بلغني أن زياداً كتب اليك بشهادتي على حجر، وإنّ شهادتي على حجر أنه ممن يقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، حرام المال والدم، فان شئت فاقتله، وان شئت فدعه، ويذكر أن الناس كانوا يقولون أول ذلّ دخل الكوفة موت الحسن ابن علي وقتل حجر بن عدي، ودعوة زياد. الطبري 5/ 279.

1) صبحي ص 331 و 332

هـذا منـذ البدايـة ، فعوضـاً عـن مـداواة النفـوس ، عملـت الدولـة على إثـارة الجـروح ، فانطلقـت في تعاملهـا مـع الكوفيـين مـن كونهـم معارضـين لا مبايعـين ، ممّـا أدّى إلـى توتّـر العلاقـة وتأزّمهـا المستمـر . واتبعـت في تعاملهـا معهـم أساليـب تختلـف عـن أساليـب تعاملهـا مـع بقيّـة الأمصـار ، ويمكـن ملاحظة ظواهر بـارزة في سياسة الدولة ازاء الكوفـة ، ونلمح أبعادها واضحة في شعر الكميت منها :

1) التحدّي بالشتـم : حاولت الدولة اذلال الكوفيين وتحديهمّ (1) باتّبـاع سياسـة القمـع النفسـي والاضطهـاد المعـنوي منـذ البدايـة كشـتم علـي ابـن أبـي طالـب بحضـور زعمائهـم ، وهـم يعتبرونـه إمامهـم الديـني والدنـيوي ، وجعلت ذلـك سنّـة على المنابـر (2) ، ويبـدو أنها استمـرت في تلـك الفـترة طـوال العهد الأموي (3) ، عـدا فترة خلافـة عمـر ابـن عبد العزيـز . يشـير الكميـت إلـى ذلك مظهـراً استغرابـه مـن أن خليـع الأمـة يلعـن فـذّها .

---

1) يبـدو ذلـك مـن خلال خطبـة معاويـة فـي أهـل الكوفـة عندما ذهـب لأخـذ البيعـة منهـم ، يقـول : إنّـي واللّـه ما قاتلتكـم لتصلّـوا ولا لتصومـوا ولا لتحجّـوا ولا لتزكّـوا ، إنكـم لتفعلـون ذلـك وانما قاتلتكـم لأتامّـر عليكـم ، وقـد أعطانـي اللـه ذلـك وأنتم كارهـون" ابـن أبـي الحديد شـرح النهـج 4/ 8 و 23 .

2) يقـول المسعـودي في المروج 3/ 41 أن الأمويـين جعلوا لعـن علي سنّـة ينشـأ عليها الصغـير ويهلـك عليها الكبـير . وينظـر أيضاً الطبري 5/ 168 و ص 253 وصيّـة معاويـة للمغيرة واليـه علـى الكوفـة بـذمّ علـيّ وقد ذكـرت قبـل قليـل ، وينظـر أيضـاً الاصفهانـي الأغانـي 18/ 6416 — ابـن أبي الحديـد — شـرح النهـج 3/ 24 ؛ وورد فـي البيـان والتبـين للجاحظ 3/ 359 حاشيـة (5) أن هشاماً كتب لعامله بالمدينة بسـب علـيّ .

3) كانـت متّبعة في عهـد خالد القسـري والي العراق من سنـة 105هـ إلـى حوالي 120 هـ . يراجـع الطـبري 7/ 166 و 167 .

ويلعنُ فذَّ أمّتِهِ جهاراً
إذا ساسَ البريّةَ والخليعا (1)

كما حاولت الدولة الاستهانة بهم واحتقارهم عن طريق رفض شهاداتهم وإبطالها (2) ، ثمّ تهديدهم والضغط عليهم بحرمانهم من العطاء أو انقاصه (3) ، وأتبعت ذلك بأساليب أخرى لاخضاع الكوفة ، وكان لها أثرها في استفزاز الكوفيين وبالتالي في تطوّر المعارضة وتصاعدها .

2ـ أسلوب الترغيب:

عمدت الدولة إلى اصطناع الصلات والعطايا لاستمالة الكوفيين واغرائهم بالمال لشراء تأييدهم ، خاصّة في الأزمات السياسية . وقد دخل هذا الأسلوب منذ فترة مبكرة كسلاح فعّال أثناء الصراع بين علي ومعاوية (4) ، ثمّ بين معاوية

---

1) الهاشميات ـ ص 62

2) يذكر ابن سعد في الطبقات الكبرى 5/ 95 ، رسالة وجّهها رجل من خراسان إلى محمد بن الحنفية - وكان زياد بن أبيه قد أجلى عدداً من الكوفيين والبدو الى خراسان تخلّصاً منهم وعقاباً ، خليف ص 65ـ وممّا جاء في الرسالة: " فما زال بنا الشين في حتكم حتى ضربت عليه الأعناق وأبطلت الشهادات ، وشرّدنا في البلاد وأوذينا . . . " كما أورد ابن أبي الحديد في شرح النهج 3/ 24 خبراً عن ابطال الشهادات.

3) وردت اشارة إلى ذلك عند الاصفهاني ـ الأغاني 18/ 6417 ويراجع أيضاً ابن أبي الحديد ـ شرح النهج 3/ 24 . وسنتناول الضغط المالي على الكوفيين في موضوع الحياة الاجتماعية والاقتصادية .

4) ستتضح أبعاد ذلك في حديثنا عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية .

والحسن (1) ، كما استعمله بعض ولاة الكوفة لاسكات صوت المعارضة (2) ، وتخذيل الناس في ثورات العلويين خاصّة .

ففي ثورة الحسين رشت الدولة الأشراف وزعماء القبائل لما لهم من نفوذ ولما يعرف به عادة أبناء هذه الطبقة من حرص على مصالحهم وعناية بالابقاء على منافع قبائلهم (3) .

---

1) يذكر ابن أبي الحديد في شرح النهج 4/ 12 ، أن أصحاب الحسن من الوجوه والبيوتات الذين وجّههم مع عبد الله بن عباس أخذوا يتسلّلون إلى معاوية ، وان ابن عبّاس عرض عليه ـ أي على الحسن ـ أن يشتري من الظنين دينه بما لا يثلم له دنياه . فلم يأبه لذلك . وقد استعمل معاوية أسلوب الترغيب مع الحسن نفسه ، وقد ذكرنا سابقاً الشروط التي عرضها معاوية على الحسن وما جاء فيها من اغراءات مادية ووعد بتسليم الخلافة له بعده مقابل الصلح ، وذكرنا ردّ الحسن عليه . ويشير ابن أبي الحديد في المصدر نفسه 4/ 21 أن معاوية عرض على عبد الله بن عباس ـ أحد قوّاد الحسن ـ ألف ألف درهم مقابل مبايعته .

2) كان المغيرة بن شعبة يرّغب أصحاب علي بالمال ليستميلهم ـ الدينوري ـ الأخبار الطوال ص 224 ، وكان زياد أول من ابتدع بدعة " المصاريف السرية " ليرشوا بأموال الدولة ـ يوسف خليف ـ حياة الشعر في الكوفة ص 66 .

3) فلهوزن ـ الخوارج والشيعة ص 133 و 134 .

وصف رجل موقف الكوفيين للحسين فقال : "أمّا أشراف الناس فقد أعظمت رشوتهم وملئت غرائرهم ، يستمال ودّهم ويستخلص به نصيحتهم فهم ألب واحد عليك،وأمّا سائر الناس بعد فإنّ أفئدتهم تهوي إليك وسيوفهم غداً مشهورة عليك (1) . كما استعمل كأسلوب لافشال ثورة زيد بن علي (2) .

نلمح في شعر الكميت إشارات لذلك ورفضاً للاستجابة لهذا الأسلوب، كما نلمح تنديداً به لما فيه من بيع المبادئ والمساومة عليها :

من الخفيف

لَمْ أَبِعْ دِينِيَ المساوِمَ بالوَكْـ
ـسِ ولا مُغْلِياً من السُّوَّامِ (3)

ونراه تارة أخرى يدعو دعاء حاراً بألّا يغرّر به كما غرّر بغيره من المفتتنين بالحياة الذين باعوا مبادئهم بشيء فانٍ محدود .

من الطويل

حَنانَيْكَ رَبَّ النَّاسِ من أن يُغَرَّ بِي
كما غَرَّهُمْ شُرْبَ الحَيَاةِ المُنَضَّبُ (4)

كان لسلاح المال أثره الفعّال في كسب ودّ بعض المعارضين وتحويل مجرى الأحداث لصالح الدولة ، ويمكن تعليل النجاح

---

1) الطبري 5/ 405 .

2) تراجع رسالة هشام بن عبد الملك لواليه على العراق ورسمه خطّة مواجهة ثورة زيد بن علي . الطبري 7/ 170 .

3) الهاشميّات ص 13 .

4) السابق ص 22 .

الـذي أصابـه بأن المجتمـع كـان يمـرّ بفـترة تحـوّل ، ولا يخفـى أن فـترات التحـوّل مـن أخطـر الفـترات الـتي تمـرّ بهـا المجتمعات. ولقـد أثّـر أسلـوب الترغيـب تأثـيراً سيئـاً علـى النطـاق الاجتماعـي خاصـة فيمـا يتعلـق بالتركيـب الطبقـي للمجتمـع . كمـا كـان لـه أثـره فـي تدمـير المثـل الأخلاقيـة ، وبيـع الضمائـر والمساومـة علـى المبـادئ .

يمكـن اعتبـار أسلـوب الترغيـب وجهـاً مـن وجـوه ظاهـرة الدهـاء السياسـي الـتي استعملتهـا السلطـة للانتصـار على خصومهـا ومعارضيهـا . يشـير الكميـت إلـى ذلـك ويرمـي ساسـة الدولـة بالدهـاء فيقـول :

طويـل

أَقَـارِبُنَـا الأدنَـوْنَ منكُـم لِعَلَّـةٍ
وَسَاسَتُنَـا مِنْهُـمْ ضِبَـاعٌ وأَذْؤُبُ (1)

ولعلـه ينطلـق فـي ذلـك مـن أحـداث مدينتـه الـتي ظلّـت عالقـة بضميـره ، منهـا خدعـة التحكيـم (2) . وقـد يكـون قـارن بـين موقفـي علـي ومعاويـة ـ والكميـت يعتمـد علـى المقارنـة فـي شعـره إلى حـدّ بعيد ، فعلـي وافـق علـى التحكيـم وهـو اقـرب الى الاكـراه لشعـوره بمـا سيقـع مـن انتهـاز وتوجيـه للحـادث

---

1) الهاشميـات ص 19 ـ ومـن معانـي الذئـب المجازية ـ الخبث والدهـاء ـ ينظـر مـادة ذؤب ـ ابـن منظـور ، لسـان العـرب 1/ 1051 الزمخشري ، أسـاس البلاغـة ص 201 ، أيضا الزبيـدي ـ تـاج العروس 2/ 412 .

2) يعتبر بعـض المؤرخـين مهزلـة التحكيـم أشنـع المهازل وأسوؤها فـي التاريـخ البشـري ـ جولـد تسيهـر ـ العقيـدة والشريعـة ص 170 .

بعيد عن المبادئ والقيم الاسلامية التي يحرص هو على عدم ابتذالها ويترفّع عن استغلالها أو نقضها مهما كانت النتيجة(1) . ولعله من منطلق صيانتها كان يصف علي بن أبي طالب في قوله : (خفيف)

كَانَ أهلَ العفافِ والمجدِ والخـ
ـيرِ ونقضِ الأمورِ والإبرامِ (2)

ربّما كان الكميت ينطلق في وصفه ساسة الدولة بالدهاء من أبعاد أخرى منها ما رُوِيَ من كيد وتآمر للتخلّص من الشخصيّات المعارضة غير المرغوب فيها . ومن المؤرخين من يشير إلى أن الحسن بن علي قد سمّ بايعاز من معاوية(3) .

---

1) يتّضح ذلك من خلال أقواله وما فيها من ذمّ للغدر والدهاء ـ يراجع نهج البلاغة 1/ 92 و 2/ 180 ـ النعمان القاضي ص 41 و 42 و ص 64 الى 66 .

2) الهاشميّات ص 10 .

3) المسعودي ـ المروج 3/ 5 ـ تاريخ اليعقوبي 2/ 225 البلاذري أنساب الأشراف 3/ 48 و 55 ، ابن أبي الحديد ، شرح النهج 4/ 5 و 6 و 15 . ويبدو من خلال ما يذكره الرواة أن هذا الأسلوب كان شائعاً آنذاك ، وممّا يذكر في هذا الصدد أن معاوية دسّ السمّ لمالك بن الأشتر لأنه بمثابة اليد اليمنى لعلي . الطبري 5/ 96 و 97 ، ابن العماد الحنبلي ـ الشذرات 1/ 48 . كما يروى أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن علي سمّ هو الآخر ـ يراجع البلاذري نفس المرجع 3/ 275 ، كما امتدّ هذا الأسلوب ليشمل أبناء البيت الأموي نفسه الذي خشي منهم على الخلافة ، فإحدى روايات الطبري 6/ 556 تذكر أن عمر ابن عبد العزيز سمّاه بنو مروان لئلا يخرج الأمر من أيديهم . وإذا صحّت هذه الأخبار وبعضها عاصرها الكميت فانه يكون فعلاً قد قصدها حين وصف ساسة الدولة بالدهاء .

على أنّ ظاهرة الدهاء أخذت عمقاً أشد خطورة حين استُغِلّ الدين لخدمة مصلحة السياسة ، فأولّت الدولة العقائد تأويلات تتناسب وخططها وأنظمتها (1) ، وروّضت تعاليمه لتتلاءم ورغباتها . يشير الكميت إلى ذلك بقوله :

من الطويل

يَرُوصُنونَ دينَ اللهِ صعباً مُخَرَّماً
بأفواهِهِمْ والرائضُ الدينِ أصْعَبُ
إذا شَرَعُوا يوماً على الغيِّ فتنةً
طريقُهُمُ فيها عن الحقِّ أنكَبُ
رضوا بخلافِ المهتدينَ وفيهمُ
مُخبَّأةٌ أُخْرى تُصَانُ وتُحْجَبُ (2)

ربما كان شاعرنا متأثراً في حكمه ذاك بتأويلات الدولة لبعض الاحداث ومحاولة تبريرها تبريراً شرعياً . وقد ذكرنا كيف أوّل معاوية بعض خططه السياسية وأضفى عليها بعداً عقائدياً كقضية التحكيم وولاية العهد في حديثنا عن ثورة الحسين .

ويتراءى أن الدولة استمرت في استعمال هذا الأسلوب في كثير من فترات حكمها (3) . ومن هنا راحت الدولة تتّهم كل من

---

1) يراجع القاضي ص 75 إلى 77 ، و أحمد صبحي ص 300 و 301 .

2) الهاشميات ، ص 21 .

3) يصف عبد الملك قتله عمرو بن سعيد ـ أحد منافسيه ـ بأنه قضاء سابق وأمر نافذ ـ ابن قتيبة ـ الامامة والسياسة 2/ 27 . ويغرس في هاجس القوم أن طاعة الامام واجبة ، وأن الله ناصره ومقتص ممن خرج عليه ، يقول لمسلم بن عقبة لمّا أتى بجيشه موفداً من قبل يزيد بن معاوية لمحاربة أهل المدينة سنة 63 هـ . . . قاتِلْهم واستعن بالله عليهم فان الله ناصرك اذ خالفوا الإمام ، وخرجوا عن الجماعة" الطبري 5/ 486 ، واحتج =

يتصدّى لنقد سياستها أو معارضتها أو الثورة عليها ، بأنه مارق من الدين ، شاقّ لعصا الطاعة مفرّق لأمر الجماعة (1) ، بغض النظر عن انتمائه وغاياته .

ومن هذه الزاوية كانت تنظر إلى الكوفيين ومعارضتهم وثوراتهم ، فاضطهدتهم وسفكت دماءهم بتلك الحجج .

يبدو ممّا سبق أن السياسة بدأت تكتسب مفهوماً جديداً يتمثّل في الدهاء حتى أن من لا يمارسه يعتبر إنساناً خفيفاً (2) . ولعلّ الخفّة هنا يقصد بها ضعف التصرّف في استعمال مثل هذه الممارسات والعزوف عنها .

=) هشام بنفس الحجة حين دعا واليه على الكوفة إلى الاستعداد لمواجهة احدى الثورات فهو يقول : " واعلم أنك قائم على باب ألفة وداع إلى طاعة ، وحاضٍّ على جماعة ومشمّرٍ لدين الله " الطبري 7/ 170 .
كما أشاع عبد الملك أن الخليفة مستجاب الدعوة ، محفوف بتأييد وعناية الاهية حتى رسخت في أذهان العامة ، فحين رفض عبد العزيز بن مروان الاستجابة لأخيه عبد الملك بالتنحّي دعا عليه " اللهم قد قطعني فاقطعه " ويواصل الطبري روايته في 6/ 414 بقوله : " لمّا مات عبد العزيز قال أهل الشام ردّ على أمير المؤمنين أمره ، فدعا عليه ، فاستجيب له " .

1) يقول عمرو بن الحجّاج عن ثورة الحسين : " يا أهل الكوفة الزموا طاعتكم وجماعتكم ، ولا ترتابوا في مقتل من مارق من الدين وخالف الامام " الطبري 5/ 435 .

2) يذكر الطبري في تاريخه 5/ 323 ، أن معاوية كان يسمّي الحسين بن علي بالرجل الخفيف .

وربّما يختلف تقييم هذا الأسلوب، تبعاً لاختلاف المعيار الذي يقاس به، وقد يكون الناظر اليه من منظار سياسي يعتبره عبقرية واختياراً موفّقاً، أمّا من وجهة النظر الاخلاقية فلا ريب أنه تحطيم للقيم، وهدم للمثل العليا.

3ـ ظاهرة الترهيب والعنف:

هي من أبرز الظواهر في سياسة الدولة الأموية تجاه الكوفة، فبسبب معارضتهم ثمّ ثوراتهم بعد ذلك اتّبعت معهم سياسة العنف والبطش، واضطهدتهم، ورصدت حركاتهم، وعدّت عليهم أنفاسهم وتتبعت زعماءهم واستذلّتهم وقتلتهم على الظنة والشبهة، ومن ثبت تشيّعه سجنته، أو نهبت ماله، أو هدمت منزله (1). ونظراً لكون العراق أشدّ مراكز المعارضة، فقد كانت الدولة تتخيّر لها أعتى الولاة وأشدّهم بأساً ومراساً كزياد بن أبيه (ت سنة 53) وقد تعقّب الشيعة في الكوفة فقتلهم تحت كل حجر ومدر وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل وسمل العيون وصلبهم على جذوع النخيل وطردهم وشرّدهم عن العراق (2).

وقد خلفه على الكوفة بعد فترة ابنه عبيد الله وكان أشدّ من أبيه قسوة ودهاءً، ولعل أعنف الولاة وأبطشهم، الحجّاج بن يوسف الثقفي ـ تولى العراق من سنة 75 إلى حوالي 94 هـ. وقد أفصح عن منهجه في حكم العراق والكوفة بالذات في خطبته التي ألقاها بمسجد الكوفة مستهلّاً بها ولايته، وقد طبّقها تطبيقاً

---

1) ابن أبي الحديد ـ شرح النهج 3/ 23.

2) المرجع السابق 3/ 24.

عمليّاً ، فلحا أهلها لحو العود ، وعصبهم عصب السلمة وضربهم ضرب غرائب الإبل ، وكانت سياسته معهم ، انتضاء السيف لا يغمده في شتاء ولا صيف ، حتى يقيم الله لأمير المؤمنين أودهم ويذلّ به صعبهم (1) . وكان يصّرح بكراهيته للعراقيين ، ويقسم على ذلك (2) ، لذا قتلهم كل قتلة وأخذهم بكل ظنّة وتهمة ، حتّى أن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحبّ اليه من أن يقال شيعة علي (3) . وقد قتل أعداداً هائلة ويذكر أنّ عدد ضحاياه ممن قتلهم صبراً بلغ مائة وعشرين أو مائة وثلاثين ألفا (4) ، هذا عدا من قتل في زحوفه وحروبه ، أمّا من نجا من القتل ، فكان عرضة للاضطهاد أو التشريد أو السجن (5) .

ومهما كانت المبالغات فإنها تعطي صورة واضحة لجبروت الحجّاج وبطشه ، حتى أنّ عبد الملك بن مروان ، وهو الخليفة الذي

---

1) تراجع خطبته الطبري 6/ 202 وما بعدها ـ المسعودي ـ المروج 3/ 134 . الجاحظ ـ البيان والتبيين 2/ 307 .

2) المبرد ـ الكامل ـ 2/ 274 .

3) ابن أبي الحديد ـ شرح النهج 3/ 24 .

4) الطبري 6/ 382 ـ المسعودي المروج 3/ 175 . ابن عبد ربه ـ العقد الفريد 5/ 46 و 50 . ويروي الطبري في 6/ 381 أنه قتل في يوم الزاوية وحده أحد عشر ألفاً .

5) يذكر المبرد في الكامل 2/ 97 ، أن سليمان بن عبد الملك لمّا تولى الخلافة سنة 96 هـ ، أفرج عن السجناء الذين سجنهم الحجّاج وأنه أخرج في يوم واحد واحد وثمانين ألفاً . ويروي المسعودي في المروج 3/ 175 و 176 ، أن الحجّاج مات وفي حبسه خمسون ألف رجل وثلاثون ألف امرأة ، منهن ستة عشر ألفاً مجرّدة وكان يحبس النساء والرجال في موضع واحد ، ولم يكن للحبس ستر يستر الناس من الشمس في الصيف ولا من المطر والبرد في الشتاء " .

اختار الحجّاج ، وأوصاه أن يأخذ العراقيين أخذاً وأن يضغط الكوفة ضغطة تحبق منها البصرة (1) . ثمّ حثّه على التصرّف الذي يجعله شخصية يأتلف بها المختلفون ولا يختلف بها المؤتلفون (2) . الّا أن جرأة الحجّاج المتناهية في استعمال السيف وتجاوزه الحدّ وإسرافه في سفك الدماء ، دفع عبد الملك إلى الاستياء من سياسته وانتقاد بطشه (3) ، وان لم يعمد من الناحية العملية إلى تقييده أو وضع حدّ لعنفه .

وقد عاشت الكوفة في ولاية الحجّاج جوّاً من الرعب والإرهاب لم تشهد له مثيلاً . وكان من بين الخلفاء الأمويين من أشفق على الكوفة وأهلها وأظهر تعاطفاً معها ، كالخليفة عمر بن عبد العزيز (4) ، إلّا أن ذلك كان نادراً ومحدوداً زمنياً إذ لم تستمر خلافته سوى سنتين وبضعة أشهر .

---

1) كتاب عبد الملك إلى الحجّاج بعد توليه العراق ، الحصري القيرواني ـ زهر الآداب 2/ 904 .

2) ابن عبد ربه ـ العقد الفريد 4/ 207 ، توقيع عبد الملك في كتاب أتاه من الحجّاج يشكو سوء طاعة أهل العراق ويستأذنه في قتل أشرافهم .

3) المسعودي ـ المروج 3/ 141 . ابن عبد ربه ـ العقد 5/ 21 و 38 و 45 .

4) يظهر تعاطفه مع أهل الكوفة في رسالته إلى عامله عليهم ـ الطبري 6/ 569 ، وممّا جاء فيها : " أمّا بعد فان أهل الكوفة قد أصابهم بلاء شديد وجور في أحكام وسنن خبيثة سنّتها عليهم عمّال السوء ... "

أمّا الخلفاء الذين أعقبوه فكان موقفهم كموقف سابقيهم فنهجوا ازاء العراق والكوفة خاصة سياسة اتّسمت بطابع الشدّة والقسوة ، وان كان بعضهم أخفّ وطأة من بعض .

أمّا ولاة العراق بعد الحجّاج ، فإنهم لم يختلفوا في نظرتهم عنه ، وإن وجد من شذّ عن ذلك (1) ، وكان أقربهم لأسلوب الحجّاج ، يوسف بن عمر ، الذي ولي العراق من سنة 120 هـ الى 124 تقريباً ، فكان جبّاراً يكره العراقيين ، الّا أنه لم يكن مطلق اليد (2) . وفي العموم لم تكن هناك فرقة تعرّضت للخطوب والمحن كما تعرّض الشيعة في الكوفة (3) .

يعبّر الكميت عن وجهة نظره في ساسة الدولة فيصفهم بالعنف وأنهم يسوقون الشعب ويحمّلونه ما لا يطيق : (طويل)

لَنَا قَائِدٌ مِنْهُمْ عنيفٌ وسائِقٌ
يُقَحِّمُنَا تِلكَ الجراثيمَ مُتْعِبُ

ويسمهم مرة أخرى بسوء الدين والسياسة ، متألّماً من طول معاناة الناس من إرهابهم مصوّراً سوء معاملتهم في قوله: (طويل)

رَضُوا بِفِعَالِ السُّوءِ مِنْ أَمْرِ دينِهِمْ
فَقَدْ أَيتمُوا طوراً عَدَاءً وأُثكلُوا

كَمَا رَضِيَتْ بخلاً وسُوءَ وِلايَةٍ
لكلبتِهَا في أوّلِ الدَّهْرِ حَوْمَلُ

---

1) من الولاة الذين حاولوا الرفق بالعراق يزيد بن المهلب تولّى سنة 96 الى 98 ، وكان يعتبر نفسه رجاء أهل الكوفة،وطمح للتوفيق بين ارضاء العراقيين وارضاء الخليفة ، ينظر الطبري 6/ 523 ، وكذلك عبد الحميد بن عبد الرحمان والي عمر بن عبد العزيز على الكوفة ،الذي عاملهم بالرفق والعدل .

2) تراجع خطبته في أهل الكوفة بعد قتل زيد بن علي ـ الطبري 7/ 191 ، والبلاذري 3/ 259 .

3) النعمان القاضي ـ الفرق الاسلامية ص 373 .

نُبَاحَاً إِذَا مَا اللَّيْلُ أَظْلَمَ دُونَهَا
وضرباً وتجويعاً خَبَالٌ مُخَبَّلُ

ويظهر استغرابه من تشتيتهم شمل المجتمع وتقطيع أوصاله: (طويل)

فَيَالَكَ أَمْرَاً قَدْ أَشَتَّتْ أُمُورُهُ
وَدُنْيَا أَرَى أَسْبَابَهَا تتقضّب (2)

والكميت ـ كشاعر سياسي ـ يعي أبعاد أساليب السياسة وألاعيبها، يبيّن رفضه الصريح لأسلوبَي الترغيب والترهيب، وتمسّكه بمبدئه مهما كانت الضغوط: (منسرح)

إِلَى السَّرَاجِ المنيرِ أَحْمَدَ لَا
يَعْدِلُنِي رَغْبَةٌ وَلَا رَهَبُ (3)

وقد كانت سياسة الترهيب سلاحاً ذا حدّين فهي، وان أخرست الثورات، وكمّت الأفواه، عمّقت في الوقت نفسه النفور من الدولة، ووسّعت هوّة الخلاف بينها وبين الكوفيين، وجعلت العلاقة بينهم وبين الدولة تتّسم بطابع الصراع الحادّ المستمرّ الذي ترجم عن نفسه، في صورة ثورات متفجّرة متدافعة وأحداث دامية.

تركت الظواهر السابقة آثارها العميقة على الحياة السياسيّة في الكوفة، وطبعتها بطابع الصخب والاضطراب والتشنّجات الحادّة وجعلت أهلها يعيشون تحت وطأة حكم شبه دكتاتوري استبدادي.

---

1) الهاشميّات ص 48.

2) السابق ص 21

3) السابق ص 34

وقد ترتّب على ذلك شعور عميق بالتناقض بين الواقع المرّ الذي عاشوه ، والمثال الإسلامي الذي كانوا يتوقون لتحقيقه ، ويبدو أن الكوفيين طمحوا من خلال معارضتهم وثوراتهم إلى وضع حدّ لذلك التناقض والصراع ، الاّ أنهم - في غالب الأحيان - لم يكونوا في مستوى تلك الطموحات ، إذ تنقصهم الإرادة الصلبة ، والصبر العميق في اللحظات الحرجة ، إلاّ أن استمراريّة محاولاتهم واتّصالها كان لها أكبر الأثر في هزّ كيان الدولة وبالتالي إسقاطها ليتسنّى لهم تحقيق المثال الذي تطلّعوا اليه .

إن الظواهر السياسية السابقة تجسّد في ذات الوقت ، التحوّل الذي بدأ يطرأ على سياسة الدولة الإسلامية من خلافة دينية أساساً ، تعتمد على مثاليّة الاسلام في تعاملها مع المسلمين إلى ملكية ، اقتربت بدرجة كبيرة من الماديّة ، وأصبحت تعوّل على السياسة أوّلا ، أمّا الدين فقد تأخّر إلى الرتبة الثانية (1) .

في هذا الجو السياسي المحموم ، المشحون بالثورة والسخط والمرارة ، المتشبّع بالتشيّع ، عاش الكميت ، ومن أحداثه وعقائده استمدّ بعض قيمه وبلور جانباً من مثله .

على أنه من الطبيعي أن ينعكس صدى الإضطراب السياسي والظواهر السابقة على الحياة الاجتماعيّة بشكل واضح وعميق كما سيتبين في دراستنا لمجتمع الكوفة . ومن ناحية أخرى يتحتّم أن تؤثّر الظواهر السابقة على الحياة الأخلاقيّة ، ومثل المجتمع ومبادئه .

---

1) يذهب - إلى ما يقرب من ذلك - بعض الدارسين المحدثين - يراجع القاضي ص 65 ، صبحي ص 288 .

ثانيا: الحياة الاجتماعية :

التركيب السكاني بالكوفة :

ذكرنا سابقاً أن العرب المسلمين هم العنصر الرئيسي المؤسّس لهذه المدينة (1) ، وكانوا في الأصل من المحاربين ، ثمّ استمر توافد العرب عليها من محاربين وغيرهم . كما استقرّت معهم عناصر عربية نصرانية ، بعضهم من تغلب ، والبعض الآخر من نجران (2) .

وشارك العرب في سكناها الفرس الذين وفدوا عليها ، نظراً لتوسّطها بين البادية والمدن الفارسية ، وأصبحت مركزاً نشيطاً امتزجت فيه التيارات العربية البدوية القادمة من الصحراء بالتيارات الفارسية المتحضّرة الوافدة من مدن فارس (3) .

وقد بدأ هذا التمازج منذ تأسيس الكوفة ، بانضمام جماعات منهم للجيش العربي ، ثمّ اتخذ ذلك التأثير بعداً أعمق بدخول أسرى الحرب من الفرس في الحياة العربيّة ، حيث كانوا يوزّعون على القبائل والعشائر ، ممّا شجّع على التزاوج بين العرب والفارسيات . ويبدو أن تدفّق الموجات الفارسيّة على الكوفة كان مستمرّاً (4) .

بالإضافة إلى هذين العنصرين كانت تعيش أقلّيات أخرى من الأنباط الذين كانوا يستخدمون اللغة الآرامية في كتاباتهم (5) ،

---

1) يراجع تأسيس الكوفة في تمهيدنا السابق . ص 1 وبعدها .

2) فيما يختص بنصارى تغلب ، ينظر الطبري 4/ 40 ، سنة 17 هـ وفيما يتعلق بنصارى نجران ينظر البلاذري ـ فتوح البلدان ص 77 .

3) ما سينيون ـ خطط الكوفة ص 6

4) فلهوزن ـ تاريخ الدولة العربية ص 269 .

5) يوهان فك ـ العربية ص 17 ـ يوسف خليف ـ حياة الشعر في الكوفة ص 153 .

والسريان ويدينون بالنصرانية وينقسمون إلى طائفتين : النساطرة وهم الحضر ، واليعاقبة وهم البدو (1) ، ومن الطبيعي أن تكون لهم صلاتهم بالثقافة الاغريقية والرومانية (2) . وقد اعتنق العديد من تلك العناصر الإسلام .

لقد أثّر هذا التنوّع السكاني ونموّه المطّرد أكبر التأثير على الحياة الاجتماعيّة ، وأنماط المعيشة ، ولكن قبل التعرّض لذلك يجدر بنا أن نلقي ضوءاً خاطفاً على الحياة الاقتصادية لأنها الإطار الأساسي الذي سيرسم ملامح الحياة الاجتماعيّة .

الحياة الاقتصادية :

أحدث الاسلام طفرة في حياة العرب الاقتصادية ، فقد تدفّقت الغنائم ، وانصبّت الأموال في أيدي العرب بعد الفتوحات وبدأت الأطماع الماديّة التي نظّمها الاسلام في الانفلات ، منذ عهد الخليفة عثمان بن عفّان ، وقد استغلّت بعض العناصر القرشيّة وخاصّة أقرباؤه مودّته ، واستأثرت بالعديد من الإمتيازات الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة وفرضتها لنفسها (3) ، وأصبح المال قطب الرحى في حياتها . ولمّا حاول علي بن أبي طالب إعادة تقسيم المال بالسويّة بين جميع المسلمين ، والقضاء على الامتيازات الخاصة التي أدّت إلى خلق الفوارق الحادّة بين المسلمين جابهته تلك الطبقة بكل قوّتها وسلطانها ، وكانت هذه المجابهة من أهمّ الأسباب للحروب التي اضطرّ إليها .

---

1) ماسينيون ـ خطط الكوفة ـ ص 125 .
2) شوقي ضيف ـ التطور والتجديد ـ ص 37 و 38 .
3) أحمد محمود صبحي : نظرية الامامة ص 289 وما بعدها .

يذكر ابن أبي الحديد أن علياً سأل طلحة والزبير "فما الذي كرهتما من أمري حتّى رأيتما خلافي ؟ قالا : خلافك عمر بن الخطاب في القسم ، إنك جعلت حقّنا في القسم كحقّ غيرنا فسوّيت بيننا وبين من لا يماثلنا فيما أفاء الله تعالى علينا بأسيافنا ورماحنا وأوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا (1)". كما يذكر ـ المصدر نفسه ـ أن سبب خلاف معاوية مع علي أن معاوية رغب أن تكون له ولاية الشام ومصر مقابل مبايعته ، فرفض علي (2) ، واستغلّ معاوية دم عثمان كوسيلة في ذلك الخلاف(3). ورغم سخط الكثير من القرشيين وتذمّرهم من تلك المساواة مضى علي في تنفيذها وأكّد لهم في إحدى خطبه التزامه بها

---

1) شرح النهج مجلد 2/ 274 ، ويورد المسعودي في المروج 2/ 342 مقدار الثروات الضخمة التي تكدّست لدى بعض الصحابة في عهد عثمان ، كطلحة والزبير وغيرهما . ويشير ابن سعد في الطبقات 3/ 108 ، الى أن ممتلكات الزبير بلغت أحد عشر داراً بالمدينة ، ودارين بالبصرة ، ودار اً بالكوفة ، ودار اً بمصر . وقد قدّر جولا تسيهر في العقيدة والشريعة ص 121 قيمتها بما يتراوح بين خمس وثلاثين واثنين وخمسين مليوناً من الدراهم . أمّا ثروة طلحة بن عبيد الله فإحدى روايات ابن سعد ، الطبقات 3/ 222 تقدّرها بمائة كيس يحتوي كل كيس على ثلاثة قناطير من الذهب .

2) شرح نهج البلاغة ، مجلد ا ص 310 و 311 . ويورد ابن قتيبة في الإمامة والسياسة 1/ 95 خبراً يتضمن نفس المعنى .

3) يذكر اليعقوبي في تاريخه 2/ 175 أن الخليفة عثمان لما طال عليه الحصار استنصر معاوية ، فجاءه دون عدّة ، وعلّل ذلك لعثمان بأنه قدم ليعرف رأيه ثم يعود بعدّته فقال له عثمان : "لا والله ، ولكنّك أردت أن أقتل فتقول : أنا وليّ الثأر ، ارجع فجئني بالناس، فرجع ، فلم يعد اليه حتّى قتل " وورد ت اشارة بذلك

=

لأنها المنهج الذى رسمه الكتاب وطبّقه الرسول (1) .

أمّا الأمويّون فأدركوا لمالهم من خبرة قديمة بالمال أثره وقيمته العميقة في حياة الناس، خاصّة في تلك الفترة التي كان العرب فيها يفتحون عيونهم لأول مرة على حياة الثراء والتحضّر. وبدا أن بعضهم سئم من حياة الشظف، كما مل آخرون حياة الفقر، وأصبحوا على استعداد لقبول الأساليب الموصلة الى رخاء العيش .

ومن هنا عمد الأمويّون إلى استغلال المال كسلاح سياسي في كثير من الأحيان . وشعر علي أيضاً وهو الذي اصطلى بنيران ذلك السلاح بأبعاده الخطيرة وأحسّ بتوق الناس لزخارف الدنيا وتكالبهم على مادياتها ، الّا أن تمسّكه بمبادئ الاسلام ومثله الرفيعة ، أبت عليه استخدام هذا السلاح مهما كانت المبررات والنتائج (2) .

=)عند ابن قتيبة ـ الامامة والسياسة 1/ 192 ، على لسان أبي الطفيل حين التقى بمعاوية وصارحه باستغلاله لدم عثمان من خلال استشهاده بهذا البيت : (بسيط)

لا أَعْرِفَنَّكَ بَعْدَ المَوْتِ تندبُنِي وفي حَيَاتِي مَا زَوَّدْتَنِي زَادِي

ينظر أيضاً ردّ شبث بن ربعي في الطبري 4/ 473 وخطبة عمّار بن ياسر في صفين ، نفس المرجع 5/ 39 .

1) ابن أبي الحديد ـ شرح النهج ـ مجلد 2 / 274 .

2) يؤكّد ابن أبي الحديد في شرح النهج مجلد 2/ 215 ، أن قضيّة المال والمساواة التامّة بين الناس على اختلافهم هي السبب في تقاعد العرب عن علي ، كما يذكر أن معاوية كان يخالف ذلك لذا ترك الناس علياً والتحقوا بمعاوية . كذلك يروى أن علياً شكا إلى الأشتر ذلك الأمر ، فبين الأشتر أن الناس تاقت أنفسهم للدنيا وقلّ عندهم من ليس للدنيا بصاحب ، وأشار عليه ببذل المال فكان مما أجاب به " وأمّا ما ذكرت من بذل الأموال واصطناع الرجال فإنّه لا يسعنا أن نؤتى امرءاً من الفيء أكثر من حقّه" . يراجع في

=

أمّا الأمويّون ، فلم يجدوا حرجاً من استغلاله أبعد استغلال حيث كانوا يستصفون جزءاً غير قليل لأنفسهم (1) ، وكانوا يغدقون شطراً منه على مؤيّديهم وأتباعهم (2) . كما فرّقوا جزءاً آخر على الشعراء الذين يتولّون المنافحة عن سياستهم ممّا جعل شطراً كبيراً من دخل الدولة يجري بين يدي

=) ذلك أيضاً ـ نهج البلاغة ـ شرح محمد عبده 2/ 6و7 ، كما يفسّر شارح النهج 2/ 275 نقمة الناس من التسوية فيذهب الى أن انكارهم ذلك مع أن أبا بكر كان يقسم بالسويّة محتذياً بالرسول سببه أن عمر كان يفضّل قوماً على قوم ، ولمّا ولي عثمان أجرى الأمر على ما كان يجريه عمر ، فاعتاد الناس ذلك وصعب عليهم تركه . فلمّا حاول علي أن يردّ الأمر الى ما كان عليه أيام الرسول (ص) وأبي بكر ، وكان قد تخلّل بين الزمانين اثنتا وعشرون سنة أنكر الناس ذلك ، ونقضوا البيعة .
على أنه ما يجدر قوله أن عمر وإن فاضل في العطاء على أساس السابقة في الاسلام مجتهداً برأيه ، فإنه لم يرم اطلاقاً إلى خلق فوارق بيّنة بين المسلمين ، بل حاول أن يكبح جماح القرشيين من أصحاب الأطماع فهو يقول : " ألا وأن قريشاً يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عباده ، ألا وأما وابن الخطاب حيّ فلا ، انّي قائم دون شعب الحرّة ، آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا في النار " (الطبري 4/ 397 ـ احداث السنة الخامسة والثلاثين) الّا أن عثمان نظراً للينه لم يأخذ القرشيين وغيرهم من الصحابة بأسلوب عمر ، فانساحوا في البلاد ، وقوي نفوذهم ، وتضخّمت ثرواتهم ومن ثمّ ظهر التفاوت الحادّ بينهم وبين غيرهم من عامّة المسلمين (نفس المرجع والصفحة) .

1) يتحدث اليعقوبي 2/ 233 عن دخل الدولة من خراج كل مصر من أمصارها زمن معاوية ، فيذكر أن خراج العراق وفارس استقرّ على ستمائة ألف ألف وخمسة وخمسين ألف ألف درهم ، وكان خراج السواد مائة ألف ألف وعشرين ألف ألف درهم ، ويذكر في ص 218 أن معاوية استصفى ما كان لكسرى وآله في أرض الكوفة وسوادها فبلغت جبايته منه خمسين ألف ألف درهم . ويشير في 2/ 234 أن معاوية خصّ نفسه وأهل بيته وحاشيته ما كان لملوك الشام والجزيرة واليمن من ضياع .

2) يذكر ابن أبي الحديد في شرح النهج مجلد 3/ 24 أن معاوية كتب لعمّاله بإكرام شيعة عثمان ومحبّيه وكان يغدق عليهم الصلات والكساء والقطائع .

الخلفاء ومن يدور في فلكهم ، ويوزّع طبقاً لرغباتهم ومصالحهم(1) . وقد ترتّب على ذلك حرمان قطاع كبير من عامّة المسلمين أو تضاؤل أنصبتهم منه في كثير من الأحيان . هذا بالاضافة إلى استغلال المال كوسيلة سياسية للضغط على المعارضين . ونظراً لكون العراق عامّة ، والكوفة على وجه الخصوص موطن المعارضة فقد كانت سياسة الدولة الاقتصادية ازاءها تنبع من تلك النظرة متّخذة صورتين :

الأولى : المنح ، وذلك برشوة أشراف القبائل وزعمائها بالهبات والعطايا لكسب تأييدهم وامتصاص معارضتهم خاصة في فترات القلاقل السياسية (2) . وقد نجح هذا الأسلوب إلى حدّ بعيد وحوّل مجرى الأحداث لصالح الأمويين وكان لذلك الأسلوب أثره السلبي على الحياة الأخلاقيّة .

الثانية : المنع ويتمثّل في جنوح الأمويين إلى التضييق الاقتصادي على المعارضين بحرمانهم من العطاء (3) قصد اشغالهم

---

1) أورد الطبري في 5/ 242 سنة 50 هـ ، خبر وفود أربعة عراقيين على معاوية فأعطى كلّا منهم مائة ألف درهم ـ ويذكر المسعودي في 3/ 126 خبر منح عبد الملك جائزة لأحد خواصه عند ما أصلح بينه وبين زوجته .

2) من أمثلة ذلك استرضاء معاوية مالك بن هبيرة بمائة ألف درهم في حادث قتل حجر بن عدي ـ الأصفهاني ، الأغاني 18/ 6440 . ويذكر الطبري في أحداث سنة 72 هـ استمالة عبد الملك رؤوس قبائل العراق بالصلات حتى خذلوا مصعبا . وفي أحداث سنة 121 هـ أمر هشام عامله على الكوفة بتوعد الأشراف بالعقوبة الجسديّة والتهديد باستصفاء الأموال ، كما حثّه على ارضاء أطماعهم واعطاء ذريتهم .

3) يذكر ابن أبي الحديد مجلد 3/ 24 أن معاوية كتب لعامله بمحو شيعة علي من ديوان العطاء واسقاط رزقهم . ويورد ابن عبد ربه ، العقد 1/ 295 خبر حبس معاوية عطاء الحسين ، يراجع في الموضوع نفسه فلوتن "السيادة العربية" ص 38 .

عن المعارضة بالجري وراء قوتهم اليومي (1) . وإذا لم تحجب الأنصبة كان التهديد بالمنع مستمراً (2) . وفي الحالات التي تكتفي فيها الدولة بمجرد التهديد وتجميد سياسة الحرمان ، فإنها كانت تجنح إلى إنقاص العطاء . وقد انتهج جلّ الخلفاء الأمويين وولاتهم على العراق تلك السياسة (3) . حيث يكون المنح والمنع بقدر الاستجابة والسكوت والتغاضي .

يشير الكميت إلى ذلك الأسلوب قائلاً : (طويل)

تَحِلُّ دِمَاءُ المسلمينَ لَدَيْهِمُ
وَيَحْرُمُ طَلْعُ النخلةِ المُتَهَدِّلُ
وليسَ لَنَا في الفيءِ حَظٌّ لَدَيْهِمُ
وَلَيْسَ لَنَا في رِحْلَةِ النَّاسِ أَرْحُلُ (4)

---

1) يبدو ذلك من خلال ما كتبه عبد الملك الى الحجّاج بأن يلصق بالعراقيين الحاجة ويعطيهم عطاء الفرقة . . . ليستقيموا — المسعودي 3/ 126. كما يبدو مما كتبه يوسف بن عمر والى هشام على العراق ومنه " ان أهل هذا البيت من بني هاشم كانوا هلكوا جوعاً حتّى كانت همّة أحدهم قوت عياله — الطبري 7/ 255 ، أحداث 126هـ .

2) يتّضح ذلك من تهديد زياد بن أبيه الطبري 5/ 238 ، سنة 50 هـ . ومن خطبة يوسف بن عمر في أهل الكوفة — الطبري 7/ 191 — أحداث عام 122 هـ .

3) ثابت الراوي — العراق في العصر الأموي ص 100 . وما يجدر ذكره في هذا الصدد أنه حتى الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي اشتهر بالتزامه العدل والمساواة لم يساو تسوية تامّة بين عطاء الشاميين والعراقيين ، هذا اذا اعتمدنا على ما ذكره اليعقوبي في تاريخه 2/ 306 .

4) الهاشميات ص 70 .

ويبدو أن بعض الخلفاء كان يمنّي العراقيين بتسويتهم في جرايتهم بأهل الشام ، ويساومهم على ذلك وقت الأزمات ، كصنيع عبد الملك معهم أثناء ثورة ابن الأشعث (1) . كما يلاحظ في حالات أخرى أنه حتى لو رغب بعض الخلفاء في زيادة عطاء أولئك المعارضين فإنّ ولاتهم كانوا يحولون دون ذلك (2) .

ممّا سبق يمكننا القول بأن ذلك الأسلوب في المعاملة من أهمّ الأسباب في بعث طبقتين اقتصاديتين متفاوتين في المجتمع الكوفي ، تبوّأت الأولى قمّة السلم الاقتصادي ، وقبعت الأخرى في أدناه . وقد أثّر ذلك الخلل تأثيراً بالغاً على البنية الاجتماعية .

وممّا أعطى تلك الظاهرة الاقتصادية بعداً أعمق ، ووسّع الهوّة بين الطبقتين ، ما فُرِضَ من ضرائب مختلفة .

ويبدو أن الدولة كانت تهدف من وراء كل ذلك إلى المحافظة على بقائها، والوفاء بالتزاماتها تجاه مؤيّديها ومجابهة معارضيها ، بالاضافة إلى الرغبة في توفير متطلبات الترف ، ممّا حتّم عليها فرض تلك الضرائب التي أثقلت كاهل الناس، خاصة سواد العراق . وكان الحجّاج أحرص الولاة على ابتداع أشكالها . فعند ما قلّ دخل الخراج ، فرض الجزية على من أسلم من الموالي ، كما أمر باخراجهم من البصرة والكوفة ، وإعادتهم إلى قراهم ، وختم على يد كل واحد فيهم اسم القرية التي أعيد اليها كي يضمن جباية الضرائب منهم (3) .

---

1) الطبري ـ 6/ 347 .

2) يراجع الأصفهاني ـ الأغاني 16/ 5 أبيات لعبد الله بن همّام السلولي يحتجّ على تجميد الوالي زيادة أمر بها معاوية منها : (طويل)

زيادٌ تُنَا نعمان لا تحبسنّها ... خَفْ اللّهَ فينا والكتابَ الذي تتلو .

3) الطبري 6/ 381 ، سنة 83 هـ .

واتّبع العمال الشدّة في جمعها ، فكانوا يصبّون سياط العذاب على المتأخّر عن سداد ها (1) . وسار الحجّاج إلى أبعد من ذلك حين فكّر في أخذ فضول أموال اهل السواد حيث لا يبقى بين يديهم سوى نفقات عيشهم الضرورية، فمنعه عبد الملك وكتب اليه "لا تكن على درهمك المأخوذ أحرص منك على درهمك المتروك وابق لهم لحوماً يعقدون بها شحوماً (2) " . وقد انتهج أكثر ولاة العراق ذلك الأسلوب (3) ، وإن لم يصلوا إلى درجة الحجّاج .

---

1) يرسم ابن عبد ربه في العقد الفريد 5/ 29 ، صورة لتعذيب رجل ذمّي تأخّر عن السداد احتجاجاً على أسلوب القسر ، ولمّا رفقت معاملته أدّى خمسمائة ألف درهم في أسبوع ، الّا أن الحجّاج غضب على من رفق به بسبب لينه ، ودفعه لمن دقّ يديه ورجليه ، فلم يعط شيئاً ، ومن ثمّ عرض على حمار في السوق وهو مدقوق اليدين والرجلين . ويذكر فلوتن في السيادة العربية ص 33 ـ ألواناً من المهانة والتعذيب يمارسها عمال الخراج أثناء تأدية عملهم . لكن لا يمكن الاطمئنان لها بسبب ما فيها من مبالغة . ولو أننا قابلنا تلك الصورة القاسية بالأحكام الشرعيّة التي طبّقها الراشدون لوجدناها تبتعد كثيراً عنها . فعليّ يأمر الأشتر لمّا ولّاه مصر بتفقّد أمر الخراج والنظر فيما يصلح أهله ويحثّه على أن يكون نظره في عمارة الأرض قبل نظره في استجلاب الخراج ، كما يأمره أن يخفّف عنهم إذا ضنّت الأرض ـ نهج البلاغة 3/ 96 .
ويذكر الماوردي في الأحكام السلطانية ص 130 أنه يجب ألّا يستقصى في وضع الخراج غاية ما يحتمله وأن يجعل فيه لأرباب الأرض بقيّة يجبرون بها النوائب والحوائج .

2) الماوردي ـ الأحكام السلطانية ـ ص 130 .

3) ثابت الراوي ـ العراق في العصر الأموي ص 127 .

كما فرضت على العراق إلى جانب ذلك ضرائب استثنائية لتغطية نفقات صكّ النقود وضربها ، ومصاريف العقود الرسمية ومرتبات عمّال الادارة ، إضافة إلى احياء عادة الفرس بتقديم هدايا النيروز والمهرجان (1) .

على أنّنا لا نعدم وجود خلفاء أمويين ، أدانوا تلك السياسة وطمحوا صادقين إلى تحقيق العدل والمساواة الاقتصادية وأشهرهم عمر بن عبد العزيز الذي ألغى الجزية عمّن أسلم ، وأمر برفع الضرائب الاستثنائية (2) ، لكن سرعان ما عاد ذلك الأسلوب للظهور بعد وفاته (3) .

---

1) الطبري 6/ 569 وما بعدها سنة 101 هـ . وفي 7/ 139 سنة 120 هـ ، مثال لهدايا المهرجان في فارس . ينظر أيضاً اليعقوبي 2/ 218 وابن عبد ربه ـ العقد 1/ 295.

2) نستشفّ ذلك من خلال المنشور الذي أصدره عمر بن عبد العزيز لعامله على الكوفة ، وممّا جاء فيه : لا تحمل خراباً على عامر ، ولا عامراً على خراب ، انظر الخراب ، فخذ منه ما أطاق وأصلحه حتّى يعمر ، ولا يؤخذ من العامر الّا وظيفة الخراج في رفق وتسكين لأهل الأرض ولا تأخذ ن في الخراج إلّا وزن سبعة ليس لها آيين ، ولا أجور الضاربين ولا هديّة النيروز ، ولا ثمن الصحف ولا أجور الفيوج (الفيج رسول السلطان الذي يسعى بالكتب) ولا أجور البيوت ولا دراهم النكاح ولا خراج على من أسلم من أهل الأرض تاريخ الطبري 6/ 569.

3) اليعقوبي تاريخه 2/ 313.

إلى جانب ذلك نلمح في شعر تلك الفترة شكاوى مرّة مرفوعة إلى أولي الأمر في الدولة ، فيها تصوير لقسوة عمّال الصدقات وجامعي الزكاة وتنديد بظلمهم حين استباحوا ما ليس من حقّهم ، واستولوا على أفضل ما في أيدي الناس . يشكو الراعي النميري لعبد الملك قائلاً: (كامل)

أخليفةَ الرحمانِ إنّا معشرٌ
حنفاءُ نسجدُ بكرةً وأصيلا

عَرَبٌ نرى للّهِ في أموالنا
حَقَّ الزكاةِ مُنَزَّلاً تنزيلا

إنَّ السُعَاةَ عَصَوْكَ يومَ أمرتَهُمْ
وأتَوْا دواهيَ لو علمتَ وغُولا

كتبُوا الدُّهَيْمَ من العِدَا بمشرّفٍ
عَادٍ يُريدُ خِيانَةً وغُلُولا

أخَذُوا العريفَ فقطّعُوا حيزومَهُ
بالأُصبحيَّةِ قائِماً مَخْلُولا

حَتَّى إذا لم يتركُوا لِعِظامِهِ
لَحْماً ولا لفُؤادِهِ معقُولا

جاؤوا بصكِّهِم وأحْدَبَ أسْأرَتْ
منهُ السِّياطُ يَراعَةً إجْفِيلا (1)

---

1) أبوزيد القرشي ـ جمهرة أشعار العرب ص 736 . (الدهيم اسم ناقة يضرب بها العرب المثل في الشرّ والداهية) العريف : شيخ القبيلة ، الحيزوم : وسط الظهر ، والأصبحية : السياط ، الأحدب : يريد به العريف ، أسأرت : أبقت ، اليراعة والإجفيل بمعنى الجبان .

وتظهر نفس الشكوى حتّى في أبّان خلافة عمر بن عبد العزيز الذي لم يألُ جهداً في تشر العدل الاجتماعي بين الجميع ولكن عمّاله لم يتمكنوا من الارتفاع إلى مستوى مبادئه (1) .

لقد نتج عن ذلك النظام ، ميلاد طبقة جديدة من المنتفعين بجانب طبقة الأثرياء ، وتتمثّل في المشرفين على شؤون الخراج الذين يستقطعون جزءاً منه لأنفسهم ، بالاضافة إلى مبالغتهم في إرهاق الناس بالضرائب لتتكدّس لديهم الثروات الكبيرة كي يتمكنوا من تأدية جزء منها حين تكتشف الحكومة المركزية اختلاساتهم وتعمد إلى محاسبتهم . كما كانت محاسبة الولاة المخلوعين ومصادرة ثرواتهم من أهمّ العوامل التي جعلت الولاة يتّبعون العسف في سبيل تحصيل ما يمكن تحصيله والإحتياط لما سيحدث في المستقبل (2) .

---

1) يذكر الجاحظ في البيان والتبيين 3/ 358 أبياتاً لكعب الأشقري يشكو لعمر من عمّاله ، وترد في المصدر نفسه 3/ 359 أبيات لشاعر آخر مرفوعة لعمر أيضاً وفي نفس الموضوع ، وترد هي ذاتها عند المبرد الكامل 2/ 276 . وتصوّر أبيات كعب الأشقري ما كان يحدث في فارس ، وأبيات الراعي ما وقع في نجد ، ويمكن التوقّع ، أن الأسلوب نفسه نُفّذ في العراق ، وربما بصورة أقسى لكونها مركز المعارضة .

2) تذكر إحدى روايات الطبري 7/ 151 سنة 120 هـ ، أن يوسف بن عمر أحد ولاة العراق ، استرجع من سابقه وبطانته مائة ألف ألف درهم ، وقد أورد اليعقوبي 2/ 323 خبراً يماثله . ويذكر شوقي ضيف العصر الاسلامي ص 209 ـ مبلغ الراتب الضخم الذي كان يتقاضاه خالد بن عبد الله القسري والي العراق من سنة 105 الى 120 هـ. كما يذكر المبالغ المالية التي كان يستصفيها لنفسه بوسائل ملتوية . ويتحدّث فلوتن في السيادة العربية ص 30 وما بعدها عن عمّال الخراج واختلاساتهم وأسلوب تحقيق الدولة معهم كما يذكر محاسبة الوالي الجديد لسلفه .

أثّر اضطراب النظام الاقتصادي ، واختلال توازنه تأثيراً بالغاً على الحياة السياسيّة ، فأدّى إلى إشعال العديد من الثورات التي كانت تطالب بالعدالة الاجتماعيّة ، كما انعكس صداه العميق على البنية الاجتماعيّة ، فنتج عنه ترسيخ التركيب الطبقي في المجتمع الاسلامي عامّة وفي مجتمع الكوفة على وجه الخصوص ، ولننظر الآن في الفترة التي انبعث فيها هذا التركيب والصورة التي آل اليها في الفترة التي ندرسها .

التركيب الطبقي في مجتمع الكوفة :

بدأت ظاهرة الطبقيّة في التبلور منذ عهد الخليفة عثمان بن عفّان (1) . وعندما حاول علي بن أبي طالب التصدّي لها ، وإعادة مبدأ المساواة التامّة في توزيع المال ، كما كان في عهد الاسلام الأول ، والقضاء على الفوراق التي بدأت ملامحها في الظهور ، جابهه أصحاب المصالح الخاصّة بكل قوّة كما ذكرنا وحاولوا دون تنفيذ خططه . وقد تمكّنت هذه الظاهرة من الكشف عن وجهها بكل وضوح في المجتمع الكوفي ابّان العصر الأموي . ويمكن تعليل ذلك بأن توزيع المال قد أصبح يخضع لمصلحة الدولة لا لنظم الاسلام في كثير من الأحيان . واذا نحن استنقطنا تاريخ تلك الفترة ، فلن نجد أيّة صعوبة للكشف عن ذلك النظام المستحدث ، حيث يمكن تقسيم طبقات المجتمع الكوفي إلى طبقتين أساسيّتين ، هما الطبقة الأرستقراطية وطبقة العامّة ، مع وجود طبقة متوسطة محدودة العدد . ولمّا كان

---

1) أحمد صبحي ـ نظرية الامامة ص 291 .

أغلب الكوفيين معارضين للسلطة ، فقد انتهجت الدولة ازاءهم سياسة ماليّة خاصّة كما ذكرنا ، وقد نتج عن ذلك وجود تينك الطبقتين الاجتماعيتين المتفاوتتين في المال والعدد .

تأتي طبقة الأشراف من العرب في القمّة ، وقد أقامت شرعيّة نفوذها وأحقّيتها في التقدّم على دعامتين : الأولى دينيّة بوفود طائفة من الصحابة إلى الكوفة بعد تصيرها قصد تعليم الناس وتفقيههم في أمور الدين . أمّا الدعامة الثانية فتتمثّل في اعتماد طائفة من الوافدين على نسبهم العريق . ولا شكّ أن الثانية أكثر عدداً وثراء ونفوذاً من الأولى وقد اختصّت هذه الطبقة بالعديد من الامتيازات منذ عهد عثمان حين سمح للقرشيين بشراء أو استبدال ممتلكاتهم في الحجاز بما يماثلها في العراق (1) كما حصل كثير منهم على اقطاعات من الأرض الزراعية وأخرى للسكنى ، وقد أتاح لهم ذلك ثراءً واسعاً ، فبنوا القصور واقتنوا الضياع ، كما أصبح لهم رقيق وموالٍ (2) .

استمرّت هذه الطبقة في المحافظة على امتيازاتها في العصر الأموي ، بل زاد عددها بازدياد حاجة الدولة للرجال وأصبح أبناؤها على درجة من النفوذ والتطاول ، لذا كانت الدولة تتخذ ازاء بعض أفرادها سياسة مزدوجة ، تستميلهم

---

1) الطبري 4/ 280 ـ سنة 30 هـ .

2) ترد اشارات الى ذلك في تاريخ الطبري 4/ 397 والمسعودي المروج 2/ 342 . ويعدّد اليعقوبي في "البلدان" ص 69 وما بعدها الصحابة الذين أقطعهم الخليفة عمر اقطاعات في الكوفة . ينظر أيضاً أحمد صبحي ، نظرية الامامة ص 290 وما بعدها . وماسينيون : خطط الكوفة ص 20.

وتسترضيهم بالهبات والأموال حيناً ، وتحاول أن تحدّ من نفوذهم وتكسر شوكتهم حيناً آخر (1) .

ولمّا كانت لا تنطلق في مواقفها من مبادئ وقيم ثابتة وانمّا تسيّرها الأطماع والمنافع الشخصيّة ، فإنّ مواقفها كانت تتّسم بالتذبذب وتميل حيث مالت المصلحة ، فتارة يتواطأ رجالها مع الحكومة ويقومون بدور الشرطة ، رغم أنّ ميولهم ضدّها (2) وتارة أخرى ينقلبون عليها ويشاركون في الثورات ، كما حدث في ثورة ابن الأشعث وعلى مثل ذلك المنوال كانت مواقف تلك الطبقة من علي بن أبي طالب ، ومن ثورة المختار ، إذ لم يجد أبناؤها حرجاً من تغليب مصلحتهم الخاصّة على مصلحة الاسلام العليا فوضعوا نصب أعينهم في جميع الأحوال المحافظة على امتيازاتهم التي تتيح لهم التمتع بالعيش الرغيد ، والتقلّب في ألوان شتى من البذخ والنعيم واللهو .

على أن أبرز أثر اجتماعي ، أنها جعلت من الطبقة العامّة أتباعاً لها ، يقومون على خدمتها ، ويتملقونها لينالوا عطاياها وقد اشتهر العديد من أفراد هذه الطبقة بالجود والسخاء الذي وظّفه بعضهم كوسيلة لإرضاء غرورهم أو لاستمالة هوى أو غيره ، وإن

---

1) يبدو ذلك من خلال رسالة بعثها هشام بن عبد الملك لواليه على العراق ، يأمره بالاستعداد لمجابهة ثورة زيد بن علي ويرسم له خطّة مزدوجة في معاملة الأشراف ـ الطبري 7/ 170 . سنة 121 هـ ، ويعتبر بعض الباحثين ثورة ابن الأشعث ومشاركة الأشراف القويّة له لوناً من الصراع الطبقي بين الأرستقراطية العربية وبين الحجّاج الرجل الشعبي الذي ينتمي إلى الرعاع . الرأي لكريمر ، ينظر يوسف خليف الشعر في الكوفة ص 89 و 167 ، واحسان النص ـ العصبية القبلية ص 243 .

2) فلهوزن ـ الخوارج والشيعة ص 133 .

كان من الطبيعي ألّا ينعدم وجود أجواد حقيقيين أجروا جودهم لذات الجود والمروءة ، ولم يربطوه بغايات أخرى .

الطبقة الثانية في مجتمع الكوفة فهي المكوّنة من عامة الشعب ومن البديهي أن تكون كبيرة العدد قليلة الامتيازات في الوقت نفسه ، تعتمد في معيشتها على بعض الحرف (1) ، كما عمل الكثير منهم كأجراء أو ذيول تابعين للطبقة الثرية . أمّا الغالبيّة العظمى فربّما اعتمدت أساساً على عطاء الدولة ، مقابل اشتراكها في حروبها الخارجيّة والداخليّة ، وربما كان أخذ العطاء من السلطة وما يترتّب عليه من شعور بضرورة تأدية الواجب ازاء ذلك ، كان أحد أسباب النكوص عن الثورة في الوقت الذي كانوا يتمنونها . وعلى أيّة حال يمكن تقسيم هذه الطبقة إلى ثلاث فئات تتفاوت فيما بينها تفاوتاً بسيطاً .

الفئة الأولى : عامّة العرب ، وللمرء أن يتوقّع أن تكون هذه الفئة في وضع معنوي أفضل من غيرها ، لكونهم عرباً ، الّا أنهم في مستوى مادي متقارب مع الفئات الدنيا الأخرى ، لأنّ الكثير منهم خاصّة البدو ـ يأنفون من ممارسة بعض الأعمال والحرف اليدويّة ومن ثمّ كان أنسب الأعمال التي يمكن أن يتجهوا اليها العمل كجنود لدى الدولة ، أو ممارسة البيع والشراء ، وهؤلاء قد تتاح لهم فرصة تحسين عيشهم . وربما انصرف بعضهم للتعليم ، أو التكسّب بمدح الأشراف . كما أنّه من غير المستبعد أن يعيش بعض أبناء القبائل العربيّة عيشة عوز وحرمان ، نتيجة استئثار الطبقة الثريّة

---

1) يراجع ماسينيون ـ خطط الكوفة ص 22 و 23 .

بالامتيازات الاقتصادية ، وقد نتج عن ذلك معاناة نفسيّة تبلورت في الشعور بالمرارة والسخط على أولئك المحتكرين الذين حرموا غيرهم الكثير من المنافع التي كان لهم دور فعّال في إحرازها . وبطبيعة الحال فإنّ موقف هذه الطبقة ازاء الوضع السائد آنذاك لم يخرج عن حالتين : إمّا الرضوخ له ، والقناعة بالحرمان ، وما قد يتبعه من استجداء . وإمّا الثورة عليه (1). وقد بانت بوادر الثورة منذ عهد عثمان في صورة انتقادات لاذعة واحتجاجات أعلنها أبو ذر الغفاري مصرّحاً أن الأموال هي أموال المسلمين وليست أموال الله ، داعياً إلى تحطيم الفوارق بين الناس (2) . كما أن أكثر ثورات الكوفة في العصر الأموي وان غلب عليها الجانب السياسي الديني ، فإنّ التوزيع العادل للثروة كان أحد مطالبها (3) .

لقد صوّر الشعراء من أبناء هذه الطبقة حياة الشظف والفقر التي كانوا يحيونها (4) ، كما صوّر البعض الآخر ضعف حالهم بسبب ما وقع عليهم من ظلم إقتصادي . يقول الكميت : (طويل)

---

1) يوسف خليف ـ حياة الشعر في الكوفة ص 471 .

2) الطبري 4/ 283 ، سنة 30 هـ ـ المسعودي : المروج 2/ 349 .

3) كان من أهداف ثورة المختار "الدفاع عن الضعفاء" ـ الطبري 6/ 32 سنة 66 هـ ـ ميثاق بيعته . كما أن الدفع عن المستضعفين واعطاء المحرومين وقسم الفيء بين أهل السواد بالسوية من شروط بيعة زيد بن علي ـ الطبري 7/ 172 ، سنة 121هـ .

4) مثال ذلك قصيدة الحكم بن عبدل ـ الجاحظ ـ الحيوان 5/ 289 ومع ما فيها من مبالغة فانها تعطي صورة واضحة لحياة فقراء الكوفة يقول : (خفيف)

أحْيِ نفسي فدتكَ نفسي فإنّي ... مُفْلِسٌ قد علمتَ ذاكَ قديمُ
أو تطَوّعْ لنا بسلفٍ دقيقٍ ... أجرُهُ إنْ فعلتَ ذاكَ عظيمُ

بُرِيمَا كَبَرْيِ القِدْحِ أوهَنَ مَتنُهُ
من القومِ لا شَارٍ ولا مُتَنَبِّلُ (1)

الفئة الثانية : الموالي

أصبح الفرس يشكّلون أكثر الجنسيات عدداً ، في مجتمع الكوفة حتّى قيل أنّهم زادوا على نصف سكانها (2) . وربما كان اعتناق الكثير منهم الاسلام لما فيه من مساواة وعدالة وعدم التمييز العنصري بين كافة المسلمين . وقد تحقّق لهم الكثير من تلك المبادئ ابّان عهد الراشدين .

الّا أنه بتغيّر الظروف السياسية ، وازدياد أعدادهم ، أصبحوا مصدر قلق للدولة الأمويّة حتّى خشيت وثبتهم على العرب والسلطان لذا فكر معاوية في قتل شطر منهم ، والابقاء على الشطر الآخر للتعمير ، كما يذكر ، الّا أنّه عدل عن ذلك باشارة من الأحنف ابن قيس (3) .

---

1) الهاشميّات ص 48. ينظر بعدها .

2) يذكر الطبري في 6/ 73 سنة 66 هـ ، عددهم في جيش المختار الذي أرسله ليمكر بابن الزبير ، وأيضاً في 6/ 347 يورد عدد الذين شاركوا العرب منهم في حرب الحجّاج في موقعة دير الجماجم . وينظر ابن عبد ربه ـ العقد 3/ 416 ، خطّة الحجّاج لتشتيت الخارجين عليه مع ابن الأشعث وهم يشكّلون الجمهور الأكبر والسواد الأعظم .
ينظر أيضاً يوسف خليف ـ حياة الشعر 168 .

3) ابن عبد ربه ـ العقد ـ "باب المتعصبين للعرب" 3/ 413 ، وممّا قاله لمعاوية في هذا الصدد : "أرى أن نفسي لا تطيب ، يقتل أخي لأمي وخالي ومولاي ، وقد شاركناهم وشاركونا في النسب" .

ويبدوا أنه بسبب ذلك الخوف ، وكنتيجة التعصب للعنصر العربي ، حُرِم الموالي الكثير من حقوقهم ، وأبعدوا عن تقلد مناصب الدولة ، ممّا جعلهم يتّجهون لممارسة الحرف التي تأنف منها التقاليد البدوية ، كالزراعة والصناعة ، أو الأعمال التي لا يجيدها العرب .

وإذا كان بين الأشراف من دافع عن الموالي ، ولم تطب نفسه بإلحاق الأذى بهم كالأحنف بن قيس ، فان البعض الآخر منهم ، وبدافع المحافظة على امتيازاتهم ، ولشعورهم بالاستعلاء اعتبروا الموالي فيئاً أفاءه الله عليهم ، وربما نظروا لهم نظرة السيّد لعبده (1) ، متناسين ما منحهم الاسلام من مساواة . وبسبب تلك المعاملة المشينة تردّت أوضاع تلك الطبقة .

فعلى النطاق الاجتماعي ، كان أفرادها لا يُكَنَّون بالكنى وانما يدعون بألقابهم وأسمائهم ، وقد وصل امتهانهم وخنق حرياتهم ، أنّ خاطب المرأة منهم يخطبها من سيّدها العربي لا من أبيها أو أخيها ، وإذا زوّجها أحدهما ، فلسيّدها إبطال ذلك النكاح (2) .

وأمّا المعاملة من الناحية الماليّة فحدّث ولا حرج ، فبينما كان

---

1) ينظر الطبري ـ سنة 66 هـ ، اعتبار شبث بن ربعي الموالي فيئاً 6/ 44 ، وأما تسميتهم بالعبيد فينظر مثلاً قول ربيعة ابن المخارق لأهل الشام ص 42 ، وما احتجّ به أشراف الكوفة على المختار من تقريبه الموالي ، الأمر الذي جعل عبيدهم يعصونهم ص 43 .

2) ابن عبد ربه ـ العقد 3/ 413 .

الموالي يرون العطاء حقاً للجميع ، انطلاقاً من مبادئ الاسلام كانت الدولة تنظر لهم في كثير من الأحيان على أنهم آلات ووسائل للعمل عليهم واجبات وليس من الضروري أن تكون لهم حقوق . لذا لم يتحرّج الحجّاج من إعادتهم إلى قراهم وإجبارهم على العمل في الأرض، وفرض الجزية والخراج عليهم رغم إسلامهم (1) . كما اعتبر الأشراف مشاركة الموالي في الفيء من أعظم الأمور عليهم (2) ، وربّما كان ذلك بسبب أنّ تلك المقاسمة تنقص نصيبهم كما يرى احد المستشرقين (3) .

وفي الناحية الدينيّة ، وهي التي يفترض فيها تجلّي أصالة الاسلام ومثاليته ، لم يكن وضعهم أفضل ، فالعرب اعتبروا الصلاة خلفهم تواضعاً للّه ، كما كانوا لا يجيزون لهم الصلاة على الجنائز إذا حضر أحد العرب وكانوا يعتبرونهم ممّا يقطع الصلاة شأنهم شأن الحمير والكلاب (4) .

---

1) المصدر السابق 3/ 416 . فلهوزن ، تاريخ الدولة العربية ص 264 ـ الحاشية .

2) الطبري 6/ 43 ، ينظر ما دار بين الأشراف من حديث في منزل شبث بن ربعي .

3) فلوتن السيادة العربية ـ ص 40 .

4) ابن عبد ربه ـ العقد الفريد 3/ 413 . ويذكر فلوتن ص 38 ، أن الموالي كانوا لا يدخلون مساجد العرب وأن لهم مساجدهم الخاصة ، دون أن يستند ذلك ، وربّما اعتمد على اشارات في المصادر كاشارة وردت عند الطبري 7/ 632 . سنة 145 هـ ، ذكر فيها ان احد المساجد كان يسمى مسجد الموالي ، وربّما كانت التسمية

=

وفي الحروب بلغ من تعصّب الأشراف أن شبث بن ربعي لمّا ظفر بجيش المختار أصدر عفواً عامّاً عن العرب بينما أعمل القتل في الموالي (1) ، ويذكر أن ابن الزبير لمّا انتصر على المختار قتل سبعة آلاف من بقايا جيشه أغلبهم من الموالي في غداة واحدة ، ممّا جعل الكثير من المسلمين يستنكرون عمله ، فعبد الله بن عمر يقول له: "والله لو قتلتَ عدّتهم غنماً من تراث أبيك لكان ذلك سرفاً (2) .

=) جارية منذ العهد الأموي ، إذ في العصر العباسي لم يكن الموالي ، وخاصّة الفرس بحاجة إلى الانعزال ، حيث أن العباسيين أعلوا من مكانتهم ، كما أن القول بشيوع تلك التسمية لذلك المسجد في العصر الأموي لا يجيز التعميم والاعتقاد بأنّ للموالي مساجد هم الخاصّة لأنّها حالة نادرة وربما الفريدة ثم أن القول بتلك الفكرة يستلزم وجود مساجد كثيرة للموالي ما دام عددهم كبيراً في الكوفة كما يذكر فلهوزن في تاريخ الدولة العربية ص 288 ، وهذا مالم يقم عليه دليل ، لهذا ففي كلام فلوتن تضخيم ومبالغة .

1) الطبري 6/ 23 ـ ويوسف خليف ـ الشعر في الكوفة ص 170 .

2) المرجع السابق 6/ 113، سنة 67 هـ ـ وتذكر إحدى الروايات أن عدد الذين قتلهم ابن الزبير ستة آلاف . ويذكر فلوتن ص 37 وفلهوزن ـ الخوارج والشيعة ص 152 ، أن سلاح الموالي هو الهراوات الخشبية لا السيوف ، وأنهم كانوا يحاربون راجلين ، ويشكّلون فرقة خاصّة بهم حتّى لا يختلطوا بالعرب ، ويستنتجان ذلك من نتف اخبارية ، لذلك لا يمكن التعويل عليها كحقائق أكيدة موثوق بها .

تجسّد الأخبار السابقة الظروف القاسية التي عاشتها هذه الفئة ، كما تكشف عن المعاناة التي تعرّضت لها في تلك الفترة . ولكن ذلك الأسلوب المشين لا ينسحب على جميع العرب في معاملتهم للموالي كما أسلفنا ، اذ وجد من بينهم من تفهّم وضع أولئك الموالي ، وتعاطف معهم خاصّة العناصر المعارضة من شيعة وخوارج وغيرهم . كما برز عمر ابن عبد العزيز كأشهر خليفة أموي رفق بهم وأعاد اليهم الكرامة بالغاء الجزية عنهم واجراء الأعطيات والاصغاء إلى شكاواهم (1) ، إلّا أن هذا لم يدم طويلاً .

من كل ذلك ندرك أن التحام الموالي بالمعارضة أصبح أمراً محتّماً ، فمالوا للتشيّع خاصّة ، وكان لهم دورهم الهام في ثورة المختار ، وقد قرّ بهم هذا القائد ، واعتمد عليهم وأعلن أنه منهم وهم منه (2) . كما ساهم عدد كبير منهم في ثورة ابن الأشعث (3) .

على أن أهمّ ما اتجهوا اليه بعد ذلك تعويلهم على العمل السرّي ، انطلاقاً من خراسان ، حيث بثّوا الدعوة لآل البيت واستمرّوا في العمل لها سنوات ، وقد تسنّى لهم في آخر الأمر إسقاط الدولة الأمويّة سنة 132 هـ .

---

1) الطبري 6/ 559 ، استماعه لشكوى أبي الصيداء وينظر ص 568 رسالته لعقبة بن زرعة والي الخراج .

2) المرجع السابق 6/ 33 سنة 66هـ .

3) السابق 6 ـ 347 ، وبلغ عددهم في هذه الثورة مائة ألف .

ويذهب بعض الباحثين إلى أنّ ميولهم للتشيّع بدأت تظهر منذ خلافة علي ابن أبي طالب، حين ساوى مساواة تامّة بينهم – وهم العنصر المغلوب – وبين العرب – وهم العنصر الغالب، مخالفاً بذلك قوانين الحضارات في القرون الوسطى، وطبيعة البشر آنذاك، والتي كانت تقتضي استمتاع الغالب بامتيازات الانتصار (1). ونضيف أن علياً بتصرّفه ذاك كان موافقاً لروح الاسلام التي تتمثّل في الحديث "لا فضل لعربي على عجمي إلّا بالتقوى".

ربّما جاز لنا اعتبار التعليل السابق أرجح التعليلات لتشيّع الموالي، كما يمكن اعتبار ميولهم لعلي منذ خلافته البوادر الأولى لتشيّعهم ثمّ ازدادوا لصوقاً بهذا المذهب على مرّ الأيام.

أمّا الفئة الأخيرة من طبقات المجتمع، فهم طائفة الفرس من مجوس وغيرهم والنبط والسريان الذين أباح لهم الإسلام حريّة العقيدة، فتمسّكوا بدياناتهم، مقابل دفع الجزية للدولة على أن تحميهم وتدافع عنهم.

كان عدد هؤلاء كبيراً في بداية الفتح، ثم أخذ في التناقص باقبالهم المستمرّ على اعتناق الاسلام، وربّما كان الدافع لذلك

---

1) أحمد صبحي – نظرية الامامة ص 297 : أيضاً يحي الخشاب التقاء الحضارتين العربية والفارسية ص 116، وهو يقترب كثيراً من نفس التعليل ويذكر ابن أبي الحديد في شرح النهج 1/ 215 أن علياً، لم يكن يفضل شريفاً على مشروف ولا عربياً على عجمي، كما يروي في 2/ 272 أن علياً ساوى في توزيع المال بين سهل بن حنيف – أحد الأنصار – وبين مولاه الذي أعتقه. ويذكر اليعقوبي 2/ 183 أن علياً أعطى الموالي كما أعطى الصليبة، وأعترض عليه فقال : " قرأت ما بين الدفتين فلم أجد لولد اسماعيل على ولد اسحاق فضل ".

اقتناعهم به كدين أو هروباً من الضرائب . ولا بدّ أن تكون أوضاعهم قريبة من أوضاع الموالي إن لم تكن أمرّ.

هكذا كانت بنية المجتمع الكوفي تركيباً طبقيّاً واضحاً من الناحية الواقعيّة ، وتركيباً يفترض فيه ، من الناحية النظرية أن تنتفي فيه الطبقية ويتساوَى أفراده في الحقوق والواجبات اعتماداً على نظرية العدل الالهي التي نصّ عليها الاسلام. لقد تعرّض التركيب الطبقي لاحتجاج واستنكار الكثيرين ، خاصّة المعارضين . وقد عبّر الكميت عن ذلك موجّهاً نقداً عنيفاً لساسة الدولة محمّلاً إياهم تبعة هذا التركيب ، ومسؤولية ترسيخه ، عارضاً الاختلافات الجذرية والحادّة بين نمط عيشهم وحياة غالبية الناس الذين لم يتورعوا عن معاملتهم كمعاملة أهل الذمّة كما يقول : (طويل)

فَيا ساسةً هَاتُوا لنا من حديثِكُمْ
ففيكُمْ لعمرى ذو أفانينَ مِقْوَلُ
أَأَهْلُ كتابٍ نحنُ فيهِ وأنتُمُ
على الحقِّ نَقضي بالكتابِ ونعدِلُ
فكيفَ ومِنْ أنّى وإذْ نحنُ خِلفةٌ
فريقانِ شَتَّى تسمنون وَنَهْزِلُ (1)

وقد أدّى ذلك الوضع إلى الشعور بالتناقض بين الواقع المعاش ومبادئ المساواة التي نصّ عليها الاسلام . وقد تبلور ذلك الإحساس

---

1) الهاشميّات ص 46 .

عند الكميت، فعبّر عنه بالمقارنة بين واقع القول وواقع العمل يقول : (طويل)

كلامُ النبيينَ الهُدَاةِ كلامُنَا
وأفعالَ أهلِ الجاهليةِ نفعلُ (1)

ولعلّ أبرز ألوان التناقض في مجتمع الكميت، ما تجلّى في الاتجاهات السلوكيّة لدى الكوفيين، ويتمثّل في وجود مسلكين متضادّين إلى أقصى درجات التضاد وهما:

1ـ مسلك الزهد:

يمكن اعتباره في صورته المعتدلة اتّجاهاً اسلامياً أصيلاً، سلكه الرسول وصحابته المسلمون الأوائل عامّة، قصد به في بعض جوانبه تأكيد التقارب والتماثل في المستوى المعيشي من حيث المأكل والملبس ـ بين قادة الأمّة وبين سوادها ـ وربّما محاربة الطبقية وما نتج عنها من تفاوت بين الناس في مجتمع مكة قبل البعثة. علاوة على أنه مطلب ديني وترجيح للجوانب الروحيّة على الجوانب الماديّة آنذاك وقد غدت العراق أهم أقليم اسلامي انتشرت فيه موجة الزهد (2)، وظهر هذا الميل بعيد الفتح الاسلامي وفي صدر الخلافة الأمويّة (3).

---

1) المرجع السابق ص 45.
2) شوقي ضيف ـ التطوّر والتجديد . ص 58.
3) جولد تسيهر ـ العقيدة والشريعة ص 130.

كان الصحابة الذين نزلوا الكوفة هم رُوّاد هذا الاتجاه وقد كان زهداً اسلامياً صرفاً ، تمثّل في العزوف عن متع الدنيا وملذاتها ، والتقرّب إلى الله بالعبادة ، وتلاوة القرآن والتمسّك بأحكام الدين ، إضافة إلى الإتعاظ بمحدودية هذه الحياة والخشية من عذاب الآخرة .

لقد سار التابعون في الكوفة على النهج الذي رسمه الرسول وصحابته ، واشتهر منهم الكثير ، من بينهم أويس القرني (ت سنة 37 في صفين) (1) ، وهو الذي عرض عليه عمر بن الخطاب أن يستوصي عليه عامله على الكوفة ، فقال : لا، أكون في غُبَّر الناس أحبّ إليّ " ، ويسأله عنه عمر ، فيقال له : "رثّ البيت قليل المتاع " وقد كان شديد الاتعاظ بقصر الحياة حتّى أنّه إذا أمسى لم ير أنه يصبح وإذا أصبح لم ير أنه يمسي وأنّ تفكيره المستمرّ في الموت لم يبق له فرحاً في الدنيا ، وكان يؤثر الوحدة (2) .

لقد عمّت موجة الزهد أرجاء الكوفة ، ووصل زهّادها إلى درجة سامية في الصفاء الروحي . كبني ثور الذين لمع بينهم اسم

---

1) الجاحظ ـ البيان والتبيين ـ 3/ 193 .

2) ابن سعد ـ الطبقات الكبرى 6/ 164 و 165 .

الربيع بن خُثَيم ، وكان منهجه أن يُقَلِّل الكلام الا من تسع هي : "سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتلاوة القرآن ، ومسألة الخير والاستعاذة من الشرّ" (1) وقد عكف على الزهد في ماديّات الحياة وإتيان أعمال البرّ . يُرْوَى أنه عاد من إحدى الغزوات برقيق ودواب ، وبعد أيام لم ير منها شئ ، ولمّا أُلِحَّ عليه في السؤال عنها أجاب : " لمن تنالوا البرّ حتى تنفقوا مما تحبّون " وكان يبكي حتى تبتلّ لحيته ويقول : "أدركنا قوماً كنا في جنوبهم لصوصاً " ، ويذكر أنه كان في بني ثور ثلاثون رجلاً ما منهم رجل دون الربيع . وقد اشتهروا بملازمة المسجد (2) ، للتفرّغ التامّ للعبادة .

ويذكر أن همّام بن الحارث كان يدعو ويقول : " اللهم أكفني من النوم باليسير ، وارزقني سهراً في طاعتك " . وكان لا ينام إلّا قاعداً (ت سنة 65 هـ) (3) .

على أن تطوّر الأحداث واضطراب الحياة خاصّة بعد سنة 61 هـ ثمّ ما قاسته مدينتهم من هزّات ، وما تعرّضت له من مآس ونكبات سياسيّة واجتماعيّة ، جعل موجة الزهد تتصاعد وتأخذ أبعاداً

---

1) و 2) ابن سعد ـ الطبقات الكبرى 6/ 189 و 190 و 191 ورد في البيان والتبيين 1/ 363 حاشية (5) أن الربيع توفي سنة 61 أو 63 هـ .

3) الجاحظ ـ البيان والتبيين 3/ 193 .

جديدة فيها شيء غير قليل من التشدّد والحدّة ، علاوة على ما فيها من روحانية عميقة صادقة ، لذا يمكن اعتبار ما عاشته الكوفة من قلق ، واحباط ، ويأس من ردّ الظلم ، وعجز عن وقف العدوان ، الباعث الرئيسي لهذا الجنوح (1) . وقد كان نفورهم من الدنيا وزهدهم فيها بقدر قسوتها وعنفها بهم .

ومن صور الزهد في هذه الفترة ما يُروَى عن مسروق الأجدع ، أنه كان يصلّي حتى تتورّم قدماه (2) . وقيل له مرة لقد أضررت ببدنك ، قال : كرامته أريد (3) " وحين لامته امرأته لمّا رأته لا يفطر من صيام ، ولا يفتر عن صلاة ، قال : " ان طالب الجنة لا يسأم ، وهارب النار لا ينام (4) . وقيل لأسود بن يزيد ، كم تعذّب هذا الجسد ، قال : " لا تنال الراحة إلّا بالتعب " (5) . ويذكر أنه كان يصلي في اليوم والليلة سبعمائة ركعة (ت سنة 75 هـ) (6) .

---

1) كامل الشيبي ـ الصلة بين التصوّف والتشيّع ـ ص 256 .

2) ابن سعد ـ الطبقات الكبرى ـ 6/ 81 .

3) ابن عبد ربه ـ العقد الفريد ـ 3/ 168 .

4) و 5) نفس المصدر السابق .

6) ابن العماد الحنبلي ـ الشذرات 1/ 82 .

وقد ربط جولد تسيهر بين الزهد والثورة على السلطان (1)، وهناك من ربطه بالتشيّع خاصة (2)، الّا أنه ربما كان الأرجح ربطه بالمعارضة عامة، لأنّ الزهد كان منهجاً التزمه الخوارج أيضاً إلى جانب الشيعة. ولعل ما جعله أكثر بروزاً عند الشيعة غلبة هؤلاء في العدد على الخوارج.

على أن أبرز تطوّر في المظهر الزهدي، يتمثّل في جنوح الزهّاد إلى لبس الصوف، ويحدّد جولد تسيهر هذه الظاهرة بخلافة عبد الملك بن مروان (3) (ت سنة 86 هـ)، وهذا التطوّر جعله يعتبر الزهد الاسلامي متأثّراً بالمسيحيّة، ويعدّه محاكاة للرهبان المسيحيين (4). وربما عمد الزهّاد إلى هذا اللباس لا لمجرد المحاكاة، بل استعاروه لكونه الوسيلة المتاحة لاظهار احتجاجهم على الظلم، وإدانة لما شاع من تهافت على ماديات الحياة، وإقبال شديد على ملذاتها ومظاهرها، وعلى الخصوص في بيئات الخلفاء وحاشيتهم، ثمّ امتدّ ليشمل عامّة الناس. وقد اتخذ الزهّاد من هذا الاحتجاج المعنوي الصامت، والذي لا تستطيع الدولة أن تؤاخذهم عليه رمزاً للمعارضة والسخط.

ومن خلال ذلك ندرك أن اتجاه الزهد في الاسلام يختلف اختلافاً جذرياً عن الرهبنة المسيحية، فبينما ينقطع الرهبان في

---

1) جولد تسيهر ـ العقيدة والشريعة ـ ص 130.

2) كامل الشيبي ـ الصلة بين التصوّف والتشيّع ـ ص 256.

3) و 4) جولد تسيهر ـ العقيدة والشريعة ـ ص 136.

أديرتهم، يعيش الزهّاد مع الناس ، ولا ينفرون من الحياة الزوجية وكانت لهم مشاركتهم الفعّالة في ميدان الفتح والجهاد ، كذلك ساهموا في حركات المقاومة ، فكان للقرّاء دور ايجابي في ثورة ابن الأشعث (1) . وقد عرّف جولد تسيهر هذه الجماعة بقوله أنهم ممن "يزدرون الحياة الدنيا ويخصصون أنفسهم للعمل الصالح وحياة الزهد والتأمّل (2) " .

ب ـ مسلك المجون :

ويتمثّل في سلوك طائفة من الكوفيين مسلكاً جوهره اقتناص كافّة ألوان المتع الماديّة ، وبدأت ارهاصات هذه الموجة قبل العصر الأموي ، وربّما منذ عهد الخليفة عثمان ، بداية محدودة ، فيُرْوَى أنّ واليه على الكوفة ـ الوليد بن عقبة كان يشرب الخمر ويسمر مع المغنين إلى الصباح ، ويذكر أنه صلّى بالناس الصبح سكراناً أربع ركعات ، ثمّ قال : "أتريدون أن أزيدكم ؟" فعزله عثمان وأمر بحدّه (3) .

وبحلول العصر الأموي ، أخذت هذه الموجة في النمو فبشر ابن مروان والي العراق (ت سنة 75 هـ) ، كان يسهر برفقة جلّاسه من الأشراف ، على غناء حنين الحيري الذي " شهر

---

1) الطبري 6/ 341 ـ 343 ـ 347 .

2) العقيدة والشريعة ـ ص 309 ، حاشية 35 .

3) الطبري 4/ 274 وما بعدها ، سنة 30 هـ ـ المسعودي ـ مروج الذهب 2/ 344 . الاصفهاني ـ الأغاني 5/ 112 وما بعدها . ابن عبد ربه ـ العقد الفريد ـ 6/ 348 .

بالغناء ومهر فيه ، وبلغ منه مبلغاً كبيراً (1) " . كما كان يحضر مجلسه من يفد إلى الحيرة من المغنين ، كابن سريج ، لمّا قدم من مكّة للاستمتاع بطيب هواء الحيرة وجودة خمرها وحسن غناء حنين .

ظهر في نفس الفترة شعراء مجّان ، كالأقيشر الأسدي ويصفه الأصفهاني بأنه " كان خليعاً ماجناً مدمناً لشرب الخمر " كما يذكر أنه دائم التردد على بيوت الخمّارين ، وصّافاً للشراب ومجالسه ، ومن وصفه : (طويل)

شراباً كريحِ العنبرِ الوردِ ريحُهُ
ومسحوقُ هِنْدِيٍ مِن المسكِ أذفرَا
من الفتياتِ الغرِّ من أرضِ بابلٍ
إذا شَفَّها الحاني من الدَّنِّ كبَّرا
إذَا مَا رآها بعدَ انقاءِ غُسْلِهَا
تدورُ علينا صائمُ القومِ أفطَرَا (2)

كان وراء شيوع هذا المسلك اللاهي والتوجّه الماجن في الكوفة عوامل عديدة أهمّها :

---

1) الاصفهاني ـ الأغاني ـ 2/ 305 و 313 ، ويذكر في ص 312 أن حنين الحيري عاش مائة وسبع سنين ، ولا شكّ أن ذلك العمر أتاح له ترسيخ فنّ الغناء في الكوفة .

2) الأصفهاني : الأغاني 11/ 237 و 244 . وفي ص 259 بيتان يذكر فيهما أنه لا يشربها الاّ مع أبناء البطاريق ـ يراجع أيضا حوليات الجامعة التونسية العدد 8ـ 1971 ، موضوع الأقيشر الأسدى : أخباره وأشعاره ـ الطيّب العشّاش ، مقطوعة 18 ص 64 ومقطوعة 32 ص 75 .

1ـ قربها من الحيرة المركز النصراني القديم ، بيئة اللهو والجمال الطبيعي التي عمد أبناؤها من المولّدين والمولّدات إلى تهيئة ألوان من المتع ، طعاماً وخمراً وغناءً . كما هيّأت أديرتها وحاناتها صنوفاً من اللذات والشراب (1) .

2ـ انتشار العناصر الأجنبية وتغلغلها في الحياة العربيّة ، خاصّة الرقيق والجواري ، وكانت هذه العناصر قد عاشت حياة متحضّرة وألفت صنوفاً من اللهو ، فنقلته لتمتّع به أسيادها .

3ـ الظروف السياسية القاسية التي عاشتها الكوفة ، حيث دفعت تلك النكبات بعض أبنائها وبسبب ما اعتراهم من مرارة ويأس من تحقيق طموحاتهم ومثلهم ـ إلى الملل من جدّية الحياة ومن ثمّ الهروب من الواقع إلى العبث واللهو ، ضاربين عرض الحائط بكل القيم والمفاهيم .

4ـ وجود طبقة مترفة تمتلئ جيوبها بالأموال وتتوق نفوسها إلى المتعة والمرح تملأ به أوقات فراغها ، ساعد إلى حدّ كبير على اتساع هذا المسلك .

5ـ تأثّر الكوفة بما شاع في الحجاز ودمشق من لهو ومجون فقد غدت مدن الحجاز مراكز للغناء ، كما مال بعض الخلفاء الأمويين لهذا المسلك ويذكر أنّ يزيد بن معاوية سمّي بيزيد

---

1) يذكر المؤرّخون أن الكوفة أسست في منطقة بها الكثير من الأديرة . ينظر ـ البلاذري ـ فتوح البلدان 4/ 397 ـ الطبري 4/ 41 سنة 17 هـ ، والأغاني ـ 2/ 310 . وحياة الشعر في الكوفة خليف ص 223 .

الخمور (1) ، وأن يزيد بن عبد الملك اختصّ بمغنيتين هما حبّابة وسلّامة (2) . أمّا الوليد بن يزيد فأخبار مجونه ولهوه كثيرة (3) .

لقد وطّد الوليد علاقته الماجنة بالكوفة ، وكانت قد نالت شهرة في هذا الميدان بظهور طائفة من الظرفاء أشهرهم مطيع ابن اياس وشراعة بن الزند بوذ ويحيى بن زياد و حمّاد عجرد وممّا يذكر في هذا الصدد أن الوليد استمع لجارية كوفيّة ، فطرب لغنائها ، وشرب عليه عشرين قدحاً وهو يستعيدها ، ثمّ أمر بشرائها بأيّ ثمن دون مراجعة .

كما يُروَى أن حكم الوادي غنّاه مرة لحناً من شعر مطيع بن اياس فأعجب به واستقدمه ، وصحبه أسبوعاً يستمع لذلك اللحن وهو يشرب في طاس من الذهب ، ويذكر أنه طلب من شراعة ابن الزند بوذ أن يسمّي له جماعة من ظرفاء الكوفة ليناد مهم فسمّى له جماعة منهم فطلبهم وظلّوا في ندمائه إلى أن قتل فعادوا إلى وطنهم (4) .

كما أصبحت الكوفة مركزاً أصيلاً لتيار الزهد الاسلامي فإنّها

---

1) الجاحظ ـ البيان والتبيين 2/ 123 ـ خطبة أبي حمزة الخارجي ويُنظر أيضاً ، ابن عبد ربه ـ العقد الفريد 6/ 48 3 .

2) يصف أبو حمزة الخارجي يزيد بن عبد الملك بقوله : " حبابة عن يمينه وسلّامة عن يساره تغنيانه حتى إذا أخذ منه الطرب كل مأخذ شقّ ثوبه وقال : ألا أطير ؟ ». الجاحظ : البيان والتبيين 2/ 123 وينظر أيضاً في أخبار يزيد بن عبد الملك ، المسعودي : المروج 3/ 207 والاصفهاني : الأغاني 15/ 102 أخبار حبابة .

3) ينظر في ذلك الطبري 7/ 231 ، سنة 126 هـ ـ المسعودي المروج 3/ 225 ـ الأغاني 7/ 4 الى 79 .

4) ورد خبر ظرفاء الكوفة عند الاصفهاني في الأغاني 13/ 329

=

أصبحت مركزاً من مراكز المجون أيضاً ، خاصّة في أواخر العصر الأموي (1) . وإذا كان هذان التياران يختلفان اختلافاً جذرياً في موقفهما من ماديات الحياة ، الاّ أنهما يلتقيان في زاويتين إحداهما أن السلوكين يعتبران تطرّفاً لأبناء عصر واحد وبيئة واحدة مع ملاحظة تضخمه عند المجّان خاصة ، وثانيتهما أنّ المسلكين ثمرة وصدى لظروف مشتركة وواحدة .

وإذا اعتبرنا أنّ مجالس الغناء وما صاحبها من شراب هي المظهر الأول للتهتّك ، وهذه كانت محصورة في قصور الولاة ، فإنّ الشكل الذي آلت إليه ، يعدّ بحقّ قاعدة متينة كي تحتلّ الكوفة تلك المكانة في مضمار المجون ، ممّا جعل الأمور فيها تتطوّر إلى وجود أماكن متخصّصة للهو بصنوفه المختلفة يديرها النخّاسون الذين يحترفون تجارة القيان كعبد الله بن هلال الذي كان يسمّى " صاحب ابليس " (2) . وكانت له قينتان حاذقتان ويبدو أنهما نالتا شهرة ، فكان عمر بن أبي ربيعة يستمع اليهما كلّما ألمّ بالكوفة ، ويقول فيهما : (كامل)

يَا أَهْلَ بَابِل ما نفستُ عليكُمُ
من عيشِكُمْ إلاّ ثَلاثَ خِصَالِ
ماءَ الفُراتِ وطيبَ ليلٍ بارِدٍ
وسَمَاعَ منشدتينِ لابنِ هِلَالِ (3)

=) وخبر الجارية الكوفيّة في 7/ 23 ، واستقدام الوليد لمطيع ابن اياس في 13/ 279 ومناداته مجّان الكوفة إلى حين قتله في 14/ 318 .

1) يوسف خليف ـ حياة الشعر في الكوفة ص 209 .

2) الأصفهاني ـ الأغاني 1/ 155 .

3) السابق 1/ 153 ، وورد في الديوان ص 376 .

وهناك أيضاً دار ابن رامين ، مولى عبد الملك بن بشر بن مروان أكبر مُقيّن بالكوفة ، وكانت داره ملتقى فتيان الكوفة وظرفائها وأدبائها يسمرون مع جواريه ومغنياته ، سعدة وربيحة وسلّامة الزرقاء ، اللاتي اشتهرن باجادة فنّ الغناء ، وكان اولئك المترفون ينثرون الأموال واللآلئ تودّداً لمغنّيات هذه الدور .

إلى جانب هاتين الدارين هناك دار ابن منيح ، وكان شيخاً كريماً نبيلاً يجتمع إليه أشراف الكوفة من كل حيّ .

تردّد المترفون والظرفاء على تلك الدور وكان أصحابها يتنافسون في تصيّدهم والاحتفاظ بهم ، فيقدّمون اليهم مختلف ألوان المتع إلى جانب الغناء .

لقد نتج عن هذا السلوك تساهل في أمور الدين وربّما تحوّل إلى العبث بفروضه و التحلّل من تعاليمه ، فالأقيشر وأصحابه يصلّون وهم سكارى تندّراً وهزءاً فهو يقول : (الرمل)

رُبَّ ندمانٍ كريمٍ ماجدٍ
سيّد الجدين من فرعَيْ مُضَرْ
قد سَقَيتُ الكأسَ حتّى هَرَّها
لم يُخالِطْ صَفوَها منه كَدَرْ
قُلتُ قُمْ صَلِّ فصلّى قاعداً
تتغشّاهُ سمادِيرُ السَّكَرْ (1)

---

1) في الأغاني 15/ 46 و 49 نموذج لما كان ينثر حول اولئك الجواري . ويرد في 15/ 48 أخبار ابن منيح وتحوّل أحد المترفين من رُوّاد دار ابن رامين إلى داره ، ومحاولات الثاني لاستعادة ذلك المترف . ويراجع شعر الأقيشر في 11/ 252 .

وقد انتهى الأمر بمجّان الكوفة إلى الزندقة(1) ، ولعلّ ما حملهم على هذا المسلك وجرّأهم على الدين أن بعض الخلفاء كانوا من الظرفاء ، فالوليد بن يزيد يقول مخاطباً القرآن : (الوافر)

أتوعِدُ كُلَّ جبّارٍ عنيدِ
فَهَا أَنَا ذَاكَ جَبَّارٌ عَنِيدُ
فَإِنْ لاقيتَ ربَّكَ يَوْمَ حَشْرٍ
فَقُلْ يا ربِّ خَرَّقَني الوليدُ (2)

يتّضح ممّا سبق أن الكوفة عاشت صنوفاً من المتناقضات سواء في مستوى المعيشة أو في سلوك الأفراد ، وربّما اعتبر التناقض في السلوك ظاهرة عاديّة بل وطبيعيّة في ذلك المجتمع كما هو الشأن في المجتمعات البشريّة ، وذلك بسبب اختلاف الأفراد في نظرتهم وتجاربهم ، إلّا أن تضخّم هذه الظاهرة وبروزها بشكل واضح وحادّ يكشف عن خلل كبير اعترى البنية الاجتماعية . وربّما اعتبر التباين في بعض جوانبه انعكاساً متنفّساً لحالة التأزّم والاستلاب والقلق النفسي التي عاناها أبناء ذلك المجتمع .

إلى جانب هذا وذاك ، انبعثت في مجتمع الكميت ، ظواهر سلبيّة أخرى ، أدّت إلى حدوث المزيد من الخلل والتشقّقات

---

1) يذكر الاصفهاني في الأغاني 13/ 280 أنّ مطيع بن إياس وبطانته كانوا يرمون بالزندقة ، وينظر أيضاً ص 326 ، حيث جعلوا جارية متهتكة تؤمهم في الصلاة .

2) الأغاني 7/ 49 ـ أمالي المرتضى 1/ 130 ـ ابن العماد الحنبلي ـ الشذرات 1/ 169 ، وهناك اختلاف يسير في اللفظ .

في ثناياه ، أهمّها :

1ـ ظاهرة الاختلال العائلي :

برزت في الحياة الأسرية لمختلف الطبقات ، العديد من الجوانب السلبيّة ، ومن الطبيعي أن تترك آثارها السيئة على حياة الأفراد .

فعلى نطاق الحياة الأسريّة لطبقة الأشراف ، يلاحظ أن المصاهرات أصبحت تخضع للأهواء والرغبات الشخصيّة لأبناء هذه الطبقة تارة ، دون مراعاة للقيم الدينيّة أو الأخلاق الاجتماعيّة (1) ، كما وجّهت لخدمة المصالح السياسيّة تارة أخرى . وقد اتّخذت أسلوبين : فقد تتحقق بالموافقة والقبول من الطرفين ، أو قد تتم بالإكراه والقسر ، للتدليل على قوة المُكْرِه ونفاذ كلمته ـ وغالباً ما يكون من الولاة ـ وفي الوقت نفسه يقصد منها إظهار عجز المُعْتَدَى عليه وضعفه ، وعادة ما يكون من أشراف القبائل . وقد جنح رجال الدولة إلى الإصهار للأسر النبيلة وبيوتات العرب في الكوفة . وممّا يذكر أن عبيد الله بن زياد ، والي العراق من سنة 60 هـ الى حوالي 64 هـ (2) تزوّج ابنة لأسماء بن خارجة سيّد فزارة . فاستنقصه عمرو بن حارثة ، ومحمد بن عمير ، ومحمد بن الأشعث

---

1) يذكر ابن قتيبة في الامامة والسياسة 1/ 193 ، قصة فحواها أن معاوية بن أبي سفيان حاول تطليق أرينب من زوجها عبد الله بن سلام ، لمّا أبدى ابنه يزيد رغبته في الزواج منها ، وإذا صحّت هذه الرواية فإنها تعتبر نموذجاً لما كان يحدث في بيئة الخلفاء .

2) ابن العماد الحنبلي 1/ 72 .

فما كان من عبيد الله ابن زياد الا أن أكره ابن الأشعث على تزويجه ابنته ، وزوّج أخاه سلم بابنة ابن حارثة ، وأخاه عبد الله بابنة ابن عمير (1) .

وتذكر الوايات أن الحجّاج أجبر عبد الله بن جعفر – من رجال البيت الهاشمي – على تزويجه ابنته ، فلمّا بلغ الخبر بعض الأمراء الأمويين ، خشوا ما يمكن أن ينجر عن ذلك من ميل سياسي للعلويين من جانب الحجّاج ، ومن ثمّ أمره الخليفة بتطليقها (2) .

ويظهر في روايات أخرى أن الحجّاج رغب في مكافأة عبد الله بن هانئ – أحد رجاله المخلصين – على حسن بلائه بتزويجه من ابنة لأسماء بن خارجة ، فرفض أن يزوّجه أنفة وكبرياءً الا أنه اضطرّ للاستجابة تحت تهديد السياط ، كما زوجه ابنة لسعيد بن قيس الهمداني – زعيم اليمانية – فوافق تحت تهديد السيف (3) .

هكذا تداخلت السياسة في حياة الأفراد ، وبهذا الأسلوب كانت تبنى خليّة المجتمع الأولى .

---

1) ابن قتيبة – عيون الأخبار – ج 10/ 97 .

2) المبرّد – الكامل – 1/ 349 – المسعودي – المروج 3/ 176 . ابن عبد ربه : العقد 6/ 122 و 130 .

3) المسعودي – المروج – 3/ 151 .

أمّا الحياة الأسريّة لعامّة الشعب ، فإنّها وإن لم تتدخل السياسة فيها بالصورة السابقة ، فان الكثير منها كان يعاني مشكل الفقر أو اليتم والثكل ونحوها ، وذلك بسبب سوء الأحوال الاقتصاديّة ، أو فقدان العائل نتيجة اضطراب الحياة السياسيّة وما اشترك فيه الكوفيّون من فتوح وغزو وما خاضوه من ثورات. وكانت أعطيات المقاتلين تُوَرَّث لذرياتهم بعد موتهم إبّان عهد الراشدين الاّ أن معاوية ضيّق دائرتها ، ويذكر أن عبد الملك أوقفها تماماً ، وكان للوليد الأول (ت سنة 96 هـ) أعمال برّ ، الاّ أنه قصرها على أهل الشام ، وبتولي عمر بن عبد العزيز الخلافة أعاد الأعطيات الموروثة لذريّة المقاتلين وشمل برّه العراق وخراسان (1) .

2ـ ظاهرة العصبيّة القبليّة :

ليست هذه الظاهرة وليدة العصر الأموي ، وانّما هي من مخلّفات العصر الجاهلي ، وقد كادت تخمد وتتلاشى ابّان عصر الراشدين ، الاّ أن ظروف هذا العصر السياسيّة والاجتماعيّة بعثتها من رقادها وأجّجت نارها . وكان لتخطيط الكوفة على أساس قبلي أثره في بعثها ، بالإضافة الى وجود القبائل العربية المختلفة بما تحمل في نفوسها من آثار عصبيّة . كما أن أغلب الخلفاء الأمويين دأب على اثارتها لتحقيق أغراض سياسية ، فمنذ البداية حرص معاوية على معرفة خصائص القبائل العربية ، واستعان

---

1) فلهوزن ـ تاريخ الدولة العربية ـ 298 .

بدغفل النسّابة في الوصول إلى ذلك (1) . وليس مستبعداً أن يكون حرصه على معرفة اتجاهات القبائل انّما هو الاستفادة منها في مجال السياسة .

وقد تدخّل معاوية في قضية الأنساب ، فألحق زياد بن أبيه بنسبه ، كما تدخّل بشكل آخر حين حاول ضمّ بعض القبائل اليمانية كقضاعة وخزاعة وجذام إلى زمرة القبائل المضريّة ، وتابعه في تلك المحاولات ابنه يزيد ثمّ عبد الملك بن مروان ، وقد ردّت القبائل اليمانية على تلك المحاولات باستنكار شديد ونتج عنها إشعال الخصومات القبليّة وإثارة عصبيّاتها (2) .

وممّا يُروى عن عبد الملك في هذا الصدد ميله للتحريش بين القبائل ، فقد أثار عيّاش بن الزبرقان وروح بن زنباع حتّى لجّ التفاخر بين الرجلين وتعصّب كل منهما لقومه (3) .

---

1) أخبار معاوية مع دغفل النسّابة ، الجاحظ ـ البيان والتبيين 1/ 25 ، حاشية 9 و ص 121 و 2/ 253 . أيضاً الكامل المبرد 1/ 168 ، وكذلك لابن عبد ربه ـ العقد 3/ 329 و 330 .

2) الأغاني 9/ 308 ، أيضاً احسان النص : العصبيّة القبليّة ص 260 .

3) للمزيد من أخبار عبد الملك ودوره في اثارة العصبيات ينظر احسان النصّ ـ العصبية القبلية ص 259 ، وعبد المجيد زراقط الشعر الأموي بين الفن والسلطان ص 116 . وتوضّح رسالة من عبد الملك للحجّاج مبلغ التناقض والتلوّن الذي أجازته الدولة لنفسها لتستقيم لها الأمور ، فهي في الوقت الذي تأخذ فيه الناس بالجماعة تعمل على الفرقة بالعصبية حيناً وبغيرها من الوسائل أحياناً أخرى . يقول : " ان أردت أن يستقيم لك من قبلك فخذ هم بالجماعة واعطهم عطاء الفرقة وألصق بهم الحاجة " . المسعودي ، المروج 3/ 126 .

أمّا أكثر الأمراء الأمويين ولعاً بالاغراء بين الشعراء فهو بشر بن مروان والي عبد الملك على العراق ، ويقال أنّه ألحّ على الأخطل في الحكم بين جرير والفرزدق ، فاستعفاه ، فأبى عليه ، وقد وعى الأخطل أبعاد حكمه فقال : " هذا حكم مشؤوم " ، ويذكر الأصفهاني أن حكمه بينهما هو سبب الهجاء بينه وبين جرير (1) .

كما يورد الأصفهاني خبراً آخر مفاده " حمل بشر سراقة البارقي على هجاء جرير وأكرهه على ذلك ثمّ بعث إلى جرير رسولاً وأمره أن يجيبه " ، وفي ثنايا ردّه على سراقة أشار الى أن مهمة بشر كانت تقتضي عكس ما قام به : (كامل)

يا بِشْرُ حَقَّ لوجهِكَ التبشيرُ
هَلّا غضبتَ لنَا وأَنْتَ أميرُ ؟

قد كَانَ حقُّكَ أن تقولَ لبارقٍ
يا آلَ بارقَ فيمَ سَبَّ جريرُ ؟ (2)

كانت نتيجة تلك السياسة احتدام العصبيّة ، واتّساع مداها وتعدّد صورها وأشكالها ، فبعد أن كان التحيّز لا يتعدى أفراد العشيرة الواحدة ، امتدّ ليشمل تعصّب أبناء القبيلة جميعهم ضدّ غيرها ، ثمّ تكتّل القبائل التي ترجع إلى أصل واحد ضدّ القبائل

---

1) الاصفهاني ؛ الأغاني ـ 8/ 316 .

2) السابق 8/ 18 ـ كما أن أكثر الولاة الأمويين لم يستطيعوا الانفلات من اسار النظرة القبليّة فكرّسوها ـ ينظر في ذلك احسان النص ـ العصبيّة القبليّة ـ ص 260 .

الأخرى ، كتكتّل القبائل التي تنتسب إلى اليمن (القحطانيين) ضدّ القبائل التي تنتسب إلى مضر (العدنانيين) ، وتعصّب القبائل المضريّة ضدّ اليمن .

ثمّ تطوّر الأمر إلى التعصّب للجنس العربي عامّة ضدّ الأجناس الأخرى ، وظهرت إلى جانب ذلك صورة التعصّب الأقليمي كتعصّب العراق ضدّ الشّام ، والعكس ، ثمّ برز تعصّب المدن كالمنافسة بين البصريين والكوفيين .

أمّا مردودها على نطاق العلاقات الاجتماعيّة ، فكان عداءً وخصومة وتقطيعاً لأوصال المجتمع ممّا أدى إلى التناحر والتنافر والتمزّق الاجتماعي ، وتحقّقت بعض أغراض الدولة حين انشغلت بعض القبائل عن المعارضة وغاصت في لجج العصبيّة الكريهة ، وخلال ذلك انبعثت المفاهيم الجاهليّة القديمة ، كالتفاخر بالأنساب والأيام ، مدمّرة ما أقرّه الاسلام من ألفة واخاء ومساواة بين الناس وقد تبلورت العصبيّة على الصعيد الأدبي في شعر النقائض وفي شعر المديح بصورته الجاهليّة (1) .

على أنّ ما تجدر ملاحظته أنّ نفس المؤثّرات التي نمّت الروح العصبيّة وأوصلتها إلى ذروة توهجّها ، عملت في الوقت نفسه وفي اتجاه معاكس على هدمها وكبح جماحها . فالتجاور المكاني في حياة المدينة ، وإن ساعد على استمرار المناوشات وسهّل وقوع الشرّ بين القبائل ، عمل عمله في ذات الوقت ، على خلق نوع من التقارب والانسجام بين القبائل المتعادية ، فوثّق علاقة الجوار وطوّرها ، وربّما عمل على إحداث علاقات مصاهرة ، ومن ثمّ كان

---

1) سندرس تأثير العصبية الأخلاقي في موضوع العصبية وانعكاساتها الأخلاقية ص 367 وبعدها .

عاملاً ايجابيّاً في إذابة العداء بين القبائل . كما أن نشأة الفرق السياسيّة واتّساع نطاقها ، أدّى الى إبدال العصبيّة القبليّة برابطة العقيدة المذهبيّة ، التي وحّدت بين كتل اسلامية تنتمي لقبائل متعددة ، وإن لم تستطع القضاء المبرم على العصبيّة (1).

وقد بلغت هذه النزعة ذروتها في السنوات الأخيرة من عمر الدولة الأمويّة ، واشتعلت بين القحطانيّة والعدنانيّة من رجال الدولة . فكانت وبالاً عليها حين عملت على زعزعة كيانها . وفي ذات الوقت كانت العصبيّة تحتضر وتؤذن بالتلاشي ، إذ في الفترة التالية ، أي في العصر العباسي ، خَفَتَ صوت العصبيّة ، وربما تبلورت في صورة أخرى تتناسب والظروف الجديدة ، حين قوي العنصر الفارسي ، فاحتدّت بينه وبين العنصر العربي وتتمثّل فيما عرف بحركة الشعوبيّة ، ولعلّها كانت ردّة الفعل العنيفة ضدّ العصبيّة القبليّة العربيّة .

تلك هي معالم المجتمع الكوفي ، موطن الكميت وأحد مصادر مثله العليا : مجتمع يتسم بالتناقض والازدواجيّة المتعدّدة الأشكال ، وممّا لا شكّ فيه أن ذلك يؤثّر على نفسية أفراده ، ويجعل الكثيرين منهم مختلي التوازن ، فحين يفترض فيه أن يكون مجتمعاً تغلب عليه المثالية ويسوده الاخاء والمساواة والايثار ، ويسمو إلى الروحيّة التي حدّدها الاسلام ، بدا من الناحية الواقعيّة مجتمعاً متناحراً ، يتصارع أفراده من أجل قيم ماديّة حدّ الإسلام من

---

1) احسان النص ـ العصبيّة القبليّة ـ ص 389 .

سلطانها ، فانعكس ذلك على سلوكهم وأثّر في أخلاقهم وقدرتهم على التمسّك بالقيم العليا ، ممّا زعزع الايمان في النفوس . وقد أدّى ذلك إلى التأزّم النفسي والمعاناة ثمّ إلى التطرّف في أمور الحياة وتقلّص الاعتدال وانعدام التوسّط .

على أن ما خفّفَ من تلك السلبيّات التوجّه الثقافي الذي برز واضحاً في المجتمع الكوفي ، فساعد إلى حدّ ما على احتواء بعض التأزّم والتقليل من وطأة القلق في تلك البيئة .

ثالثاً : الحياة الثقافيّة :

أحدث الاسلام انقلاباً عظيماً في العقل العربي ، حيث فتح أمامه آفاق العلم والمعرفة ، ودفعه للبحث والتأمّل ، فالأحكام الشرعيّة لا تأتي مباشرة أو مفصّلة في آيات القرآن أحياناً ، إنّما ترسم خطوطها العريضة و يترك للعقل الانساني استنباط الفروع من الأصول والجزئيّات من الكليّات ، ومن ثمّ جاءت أحاديث الرسول لتوضيح وتفسير ما غمض على المسلمين .

كذلك أوحى القرآن الكريم للفكر العربي بالأصول الأولى لطرق الاحتجاج ، و استخدام البراهين والأدلة . فنظمه وهذّبه وقد تحوّل العرب بفضل ذلك وفي فترة وجيزة من أمة بدويّة جاهلة إلى أمّة تحمل لواء أعظم حضارات القرون الوسطى .

ومن ناحية أخرى كان لاضطراب الحياة السياسية والاجتماعية في الكوفة ـ موطن الكميت ـ مردود ايجابي مثمر إلى حدّ بعيد على النطاق الثقافي . فكان للأحداث السياسيّة أثرها في تفتيق

العقل وإعمال الفكر ، وما نتج عنه من نهضة علميّة .

وربّما كانت مسألة الخلافة ، وما تبعها من قضايا دينيّة وسياسيّة من أخطر الموضوعات التي اهتمّ بها المسلمون عامّة والعراقيّون من كوفيين وغيرهم على وجه الخصوص ، وقد دفعتهم تلك المسائل للنقاش والمحاورة . وكان الاختلاف حولها معلماً فكرياً مضيئاً لولا ما تطوّر إليه من صدامات عنيفة .

لقد أدّى ذلك الخلاف المبكر إلى مولد المذاهب والفرق الاسلامية التي أثارت روح الجدل وأشعلت الخصومات العقليّة فحاول أتباع كلّ مذهب اثبات صحّة مذهبهم ، واجتذاب الأنصار عن طريق الاقناع العقلي .

وكما حملت الكوفة لواء المعارضة بيد ، حملت لواء الثقافة باليد الأخرى . فالفرق المُعَارِضَة ـ سواء كانت شيعية أو خارجية لم تنبع من فراغ ، ولم تتحمّل التضحيات الجسام لمجرد المعارضة أو المكابرة ، وانّما انبنت على أسس فكريّة دينيّة ، ولتحقيق غايات إسلاميّة سياسيّة واجتماعيّة .

وممّا ساعد على تعميق الفكر وتأصيله في الكوفة عوامل عدّة أهمّها :

1ـ نزول عدد من كبار الصحابة بها ، أشعلوا جذوة العلم وغرسوا نواته كعبد الله بن مسعود الذي تفرّغ لتعليم الناس القرآن وتفسيره وللافتاء معتمداً على الكتاب والسنّة ، أو على رأيه إن لم يوجد نصّ فيها ، وقد تتلمذ عليه الكثير من الكوفيين ، ثمّ تولّوا التعليم بعده ، وهناك علي بن أبي طالب ، الذي كان يحدّث الناس ويفقههم في أمور دينهم ودنياهم ، رغم مشاغله السياسيّة ، كما

أن كثيراً من الكوفيين عاشوا بالمدينة أو تردّدوا عليها ، وأخذوا عن الصحابة والتابعين كسعيد بن جبير وغيره (1) .

2 ـ انشاء الكوفة في موقع ثقافي عريق ساعد على تنشيط الحياة الفكريّة فيها ، فقد التقت بها تيارات الحضارة البابليّة والآشوريّة والكلدانيّة (2) ، وتجاوب العرب الذين استوطنوا العراق وأنشأوا امارة المناذرة مع تلك التيارات ، وساعدهم ذلك على أن تكون لهم عقليتهم المتميّزة التي اتضحت بعد استقرار الفتوح وبناء البصرة والكوفة . وكانت الحضارة الفارسيّة هي الحضارة الأولى التي تأثّر بها عرب الحيرة بحكم صلاتهم القويّة بالدولة الفارسيّة (3) . وتأتي التأثيرات الرومانيّة في درجة تالية ، وقد تسربت إلى الحيرة بسبب الحروب التي نشبت بين الامبراطورتين ولعلّ أوضح التأثيرات هو تنصّر أهل الحيرة ، وقيام السريان كوسطاء بينهم وبين الكنيسة النسطوريّة التي كانوا يتبعونها ، من هنا أتيح لهم الاتصال بالحضارة الاغريقيّة . ولما جاء الاسلام ورثت الكوفة والبصرة ذلك الميراث ، وأشعل العرب تلك الجذوة الفكريّة ، وأخذوا الكثير من وسائلها وطرق بحثها في نهضتهم العلميّة (4) .

---

1) أحمد أمين ـ فجر الاسلام ـ ص 184 .

2) المرجع السابق ص 179 .

3) شوقي ضيف ـ التطوّر والتجديد ـ ص 36 و 38 .

4) المرجع السابق ـ ص 37 .

3ـ تواجد الموالي بكثرة في الكوفة ، أعطى دفعاً قويّاً للحركة العلميّة فيها ، وكان وضعهم المهين أكبر حافز لهم على اثبات وجودهم في مجتمع لا يعترف لهم بالمساواة التي منحهم إياها الاسلام ، فاندفعوا ينهلون من منابع العلم ، وقد استطاع كثير منهم أن يسجّل تفوّقاً على العنصر العربي نفسه (1) .

وكانوا في الأصل عنصراً متحضّراً ، فأضافوا إلى ثقافتهم الأولى ثقافة اسلاميّة عن طريق الأخذ عن الصحابة ، وظهر دورهم العلمي كتابعين ، وقدّموا للثقافة الاسلاميّة خدمات عظيمة في مختلف المجالات . فقد نبغ منهم علماء أجلّاء كسعيد ابن جبير الذي قال عنه أحمد بن حنبل " قتل الحجّاج سعيد بن جبير وما على وجه الأرض أحد الّا وهو مفتقر إلى علمه " (2) . وهناك حمّاد الراوية ويصفونه بأنه أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها وأشعارها وأنسابها ولغاتها (3) . وقد وصل بعضهم إلى مراكز قيادية كالامام أبي حنيفة في مجال الفقه ، وقد كان مولى لبني تيم الله بن ثعلبة (4) .

---

1) ذكر ابن العماد الحنبلي في الشذرات 1/ 103 أن عبد الرحمان بن زيد بن أسلم قال لما مات العبادلة : عبد الله ابن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص ، صار الفقه في جميع البلدان الى الموالي . فصار فقيه أهل مكة عطاء بن أبي رباح وفقيه أهل اليمن طاووس ، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن أبي كثير ، وفقيه أهل البصرة الحسن البصري ، وفقيه أهل الكوفة النخعي ، وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراساني ، الّا المدينة فإنّ اللّه خصّها بقرشي . ترد نفس العبارة عند ابن عبد ربه : العقد الفريد 3/ 415 و 416 ، مع بعض التغيير .

2) ابن خلكان ، وفيات الأعيان 2/ 374 . ينظر أيضاً قول خصيف فيه ص 372 .

3) المرجع السابق : 2/ 206 .

4) ابن سعد : الطبقات الكبرى 6/ 363 . ابن قتيبة . المعارف ص 495 .

4ـ أن الأمويّين بحصرهم الخلافة فيهم ، بل في بيت من بيوتهم ومنعهم الجماهير من التفكير في الشؤون السياسيّة (1) ، قدّموا للعلم خدمات جليلة بطريق غير مباشر ، فقد اتّجه الكثير من الكوفيين للعلم وأفرغوا طموحاتهم في خدمته وتطويره وتفتيق أبوابه ، كما استعان به كثير منهم لمجادلة السلطة ومجابهتها فكريّاً .

5ـ ان التشيّع ـ وهو المذهب الغالب على الكوفة ـ كان حافزاً في بعض جوانبه على تشجيع الاتجاه العلمي . فالعلم عند الشيعة شرط من شروط الإمامة (2) ، وهم يعتبرون نشره بين الناس زكاته (3) . وقد نال إمامان من أئمتهم مكانة علميّة كبيرة في الفترة التي ندرسها ، هما الإمام الباقر (من سنة 57 الى 114 أو 119) ، ويقال أنّه سمّي بالباقر لبقره العلم بقراً (4) . والصادق (من 83 الى 148) ، يقول عنه أبو حنيفة أنه لم ير أفقه منه (5) . كما يعتقد ابن خلدون حتى بانكشاف الغيب له ولأهل البيت عامّة (6) ، وقد جلس هذان الإمامان

---

1) أحمد أمين : فجر الاسلام ص 179 .

2) المسعودي : المروج 3/ 238 .

3) يُروَى أن الامام الباقر كان يقول : "زكاة العلم أن تعلّمه عباد الله" ينظر باقر القرشي ـ حياة الامام محمد الباقر 1/ 236 .

4) ابن قتيبة : عيون الأخبار 1/ 212 ، ينظر أيضاً ابن سعد الطبقات 5/ 324 .

5) يراجع أحمد صبحي ـ نظرية الامامة ـ ص 377 .
ووصف **الشهرستاني في الملل والنحل 1/ 166 ، لعلم الصادق .**
في الملل والنحل 1/ 166 لعلم الصادق .

6) يقول في المقدّمة 1/ 402 " وإذا كانت الكرامة تقع لغيرهم فما ظنك بهم علماً ودِيناً وآثاراً من النبوّة وعناية من اللّه =

للتعليم ، ووفد عليهما طلّاب العلم من مختلف الأرجاء .

ويعلّل أحد علماء الشيعة المحدثين توجّه أئمتهم للعلم والتعليم ، في تلك الفترة بأنّ الامامة أو التشيّع عامّة ، انّما هو صيغة لممارسة عمليّة التغيير التي بدأها الرسول الكريم لتكميل بناء الأمة على أساس الاسلام . ولما نشأت أجيال مائعة نتيجة الأساليب السياسيّة آنذاك ، ويحدّد بروز تلك الظاهرة بالنصف الثاني من القرن الأول الهجري ـ انصرف أئمة الشيعة أسلاف الامامية عن العمل المسلّح ، خاصّة بعد مقتل الحسين ، مع استعدادهم لممارسته إذا اقتنعوا بوجود الأنصار ، والقدرة على تحقيق الأهداف الاسلاميّة من وراء ذلك العمل المسلّح . واتّجهوا لممارسة العمل السياسي بمعناه الواسع الذي يعني العمل من أجل بناء قواعد شعبيّة واعية تهيّئ أرضية صالحة لتسلّم السلطة (1) . والكميت كشاعر شيعي ـ يلّح ويكرّر وصف العلويين بالعلم: (خفيف)

غَالِبِيـنَ هَاشِمِيـنَ فـي العلـ
ـمِ رَبَـوا مـن عطيّـةِ العَـلّامِ (2)

=) بالأصل الكريم تشهد لفروعه الطيّبة " ، ويشير في نفس الصفحة و ص 399 إلى أن البشر محجوبون عن الغيب إلّا من أطلعه الله عليه من عنده في نوم أو ولاية ، وأنه وقع لجعفر وأمثاله من أهل البيت كثير من ذلك ، ويستطرد " مستندهم فيه والله أعلم الكشف بما كانوا عليه من الولاية . . . فهم أولى الناس بمثل هذه الرتب الشريفة والكرامات الموهوبة .

1) التعليل لمحمّد باقر الصدر ـ يراجع عبد الله فيّاض ـ الاماميّة وأسلافهم من الشيعة ـ المقدّمة ص 24 و 25 .

2) الهاشميّات ـ ص 6 .

من ذلك يمكننا القول أن الكوفيين ـ الشيعة خاصّة ـ في انطلاقتهم العلمية ربما اقتدوا بأئمتهم في الاهتمام بالعلم ، علاوة على أنّه مطلب اسلامي أساساً . وقد رحل كثير منهم إلى الحجاز لتلقّي العلم عن أولئك الأئمة، وبرز منهم علماء ، كان لهم دورهم في مجال دراسة العقيدة وغيرها من مجالات الفكر (1) .

أذكت العوامل السابقة الروح العلمية في الكوفة ـ مسقط رأس الكميت ـ فأصبحت أحد مراكز الثقافة الاسلامية (2) في العصر الأموي . وفي أثنائها وضعت أسس أكثر العلوم الاسلاميّة ووصل بعضها إلى درجة من النضج ، كما تعدّدت الروافد الفكريّة في الثقافة الاسلامية . وسنحاول رصد ملامح الحركة العلميّة والتعرّف على مساهمة الكوفة فيها بشكل سريع .

الدراسات الاسلامية :

اتجهت أساساً إلى القرآن . كما التفتت إلى الحديث وقد اقتضى البحث فيهما دراسة اللغة والأدب والتاريخ وغيرها . كما يلاحظ أن المشتغل بالعلم كان يلمّ بهذه العلوم أو بأكثرها . وقد ذكرنا أن الصحابة الذين نزلوا الكوفة منذ فترة مبكرة يمكن اعتبارهم واضعي الدعامات

---

1) باقر القرشي ـ حياة الامام محمد الباقر 2/ 191 وما بعدها ويورد المؤلّف أسماء العلماء الذين تتلمذوا على الباقر من الكوفيين وغيرهم .

2) أحمد أمين ـ فجر الاسلام 182 ـ يوسف خليف ـ الشعر في الكوفة ص 231 .

الأولى للحركة العلمية ، وأشهرهم عبد الله بن مسعود الذي كان على دراية كبيرة بآيات الكتاب ، ومواضع نزولها ومضامينها (1) ، وكان يحيط به تلاميذه الذين يصفهم سعيد بن جبير بأنهم سرج تلك القرية (2) . وعلي بن أبي طالب الذي كان على علم واسع بآيات القرآن ، مكيّها ومدنيّها ، ناسخها ومنسوخها محكمها ومتشابهها ، تأويلها وتنزيلها (3) . وكان لهما ولغيرهما الأثر العميق في تنشيط الاهتمامات العلمية في مجال الدراسات الاسلامية على وجه الخصوص، وقد أدّ تجهودهم إلى بعث حركة التصنيف والتأليف التي نشأت بعد ذلك ، وتبرز ملامحها من خلال :

تفسير القرآن :

اهتم كثير من الصحابة بتفسير القرآن تفسيراً شفويّاً ، ويذكر أن ابن عبّاس أملى تفسيره على تلاميذه (4) . وقد تطوّرت تلك الاهتمامات إلى ظهور البدايات الأولى في التصنيف فيه في المدينة . فيذكر أنه كان لابن عبّاس (ت سنة 68 أو 78) (5) تفسير للقرآن (6) ، وانّ لمحمد بن علي (الباقر ت سنة 114هـ) تفسير أيضاً (7) .

---

1) ينظر يوسف خليف ـ حياة الشعر في الكوفة ص 245 .
2) ينظر أحمد أمين ـ فجر الاسلام ـ ص 18 .
3) ينظر عبد الله فيّاض ـ الامامية وأسلافهم من الشيعة ـ ص 141 .
4) حسن الصدر ـ تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام ـ ص 322 .
5) ابن العماد الحنبلي ـ الشذرات 1/ 75 ـ ابن خلكان ـ الوفيات 3/ 64 .
6) جورجي زيدان ـ تاريخ آداب اللغة العربية ـ ص 214 .
7) ابن النديم ـ الفهرست ص 36 . حسن الصدر ـ تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام ص 327 .

ظهرت أصداء ذلك في الكوفة وكان الكثير من أبنائها تلاميذ لعلماء المدينة . وبرزت مصنّفات عديدة لهم منها :

تفسير لسعيد بن جبير (1) ، وآخر لاسماعيل بن عبد الرحمان السُّدّي ووصفه السيوطي بأنّه من أمثل التفاسير (ت سنة 127 هـ) (2) .

وهناك تفسير لجابر بن يزيد الجعفي (ت سنة 127 هـ أو 128 هـ) ويذكر أنّه أخذه عن الباقر (3). ولعلّ أشهر التفاسير الكوفية وأطولها تفسير محمد بن السائب الكلبي (ت سنة 146 هـ) (4) .

القراءات وعلوم القرآن :

كان الصحابة الأوائل ثمّ تلاميذهم هم بذور هذا العلم في الكوفة ، ويبدو أنّ عدد القرّاء بها كان كبيراً . فقد كانوا يشكّلون كتيبة خاصّة بهم في ثورة ابن الأشعث (5) . وتدلّ تسميتهم تلك على تجرّدهم للقراءة وعنايتهم الشديدة بقراءة القرآن وضبط تلك القراءة (6) .

ومن أشهر القرّاء الكوفيين : علقمة بن قيس النخعي (ت سنة 62 هـ) والربيع بن خثيم (ت سنة 62 هـ).

---

1) ابن العماد الحنبلي ـ الشذرات 1/ 108 ـ حسن الصدر تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام ص 322 و 324 .

2) السيوطي ـ الاتقان 1/ 321 ـ الصدر ـ تأسيس الشيعة ـ ص 326 .

3) ابن العماد الحنبلي ـ الشذرات 1/ 175 والصدر ص 326 ـ باقر القرشي 2/ 227 وما بعدها .

4) السيوطي ـ الاتقان 1/ 322 ـ ابن العماد الحنبلي ـ الشذرات 1/ 217 ـ حسن الصدر ـ تأسيس الشيعة ص 325 .

5) ينظر أخبار كتيبة القرّاء ـ تاريخ الطبري 6/ 349 و 350 و 357 وما بعدها .

6) السيوطي ـ الاتقان ـ ص 75 .

والأسود بن يزيد النخعي (ت سنة 75هـ)

وزرّ بن حبيش (ت سنة 82 هـ)

وابراهيم بن يزيد النخعي (ت سنة 95 هـ)

وسعيد بن جبير (ت سنة 95 هـ) (1) ، وكان يؤمّ الناس في رمضان فيقرأ ليلة بقراءة ابن مسعود ، وليلة بقراءة زيد بن ثابت وأخرى بقراءة غيرهما . وهناك أيضاً الشعبي (ت حوالي سنة 104 هـ) (2) .

أصبح بعض تلاميذ هذه الطبقة أئمة في القراءة يُقْتَدَى بهم ويُرْحَل اليهم ، كيحيى بن وثّاب (ت سنة 103 هـ) وطلحة بن مصرف الأيامي (ت سنة 112 هـ) ، وعاصم بن أبي النجود (ت سنة 128هـ) وهو أحد القرّاء السبعة، وكان حجّة في القراءة وقراءته مرفوعة إلى الامام علي . وسليمان الأعمش (ت سنة 148 هـ) (3) .

هناك أيضاً أبّان بن تغلب (ت سنة 148) ويقال أنّه أوّل من دوّن في علم القراءة ، وله كتاب القراءات . كما تذكر له مصنّفات في غير مجال القراءة ، كمصنفه في معاني القرآن ، ومصنفه في غريب القرآن (4) .

---

1) المرجع السابق ، نفس الصفحة . أمّا تواريخ الوفيات فاستقيت من شذرات الذهب ، ابن العماد ج 1 وهو مرتب حسب السنوات.

2) ابن خلكان ـ الوفيات 2/ 371 ـ ابن العماد ـ الشذرات 1/ 108 ـ حسن الصدر ـ تأسيس الشيعة ص 342.

3) ابن النديم : الفهرست ص 33 و ص 31 ، والسيوطي ـ الاتقان ص 75.

4) ابن النديم : الفهرست ص 276 ـ الشذرات 1/ 210 ـ حسن الصدر ـ تأسيس الشيعة ص 319 و 343.

يذكر للكوفيين جهود أخرى في مجال علوم القرآن وتعتبر من الجهود الرائدة ، كمصنف محمد بن السائب الكلبي في أحكام القرآن ، ويذكر أنه رواه عن ابن عباس (1) .

علم الحديث :

اهتمّ المسلمون برواية الحديث باعتباره المصدر الثاني للتشريع الاسلامي ، وظلّ يُتناقل شفاهاً طوال القرن الأول الهجري عند طائفة من المسلمين ، ولم يدوّن لئلا ينشغل به عن القرآن أو يختلط به . إلّا أنّ طائفة أخرى منهم وهم الشيعة لم يجدوا حرجاً في تدوين الحديث ، منذ فترة مبكرة من القرن الأول الهجري وتظهر أسماء عديدة من أوائلهم دوّنوا الحديث ، منهم على ما يذكر ـ أبو رافع مولى الرسول وصاحب بيت المال في أيام علي وسلمان الفارسي ، وأبو ذر الغفاري (2) . لذا يمكن اعتبار جهود الكوفيين بعدهم استمراراً لجهودهم تلك . وممن صنّف في الحديث من أهل الكوفة ـ في الفترة التي ندرسها وقبلها بقليل ـ سليم بن قيس الهلالي ، والحرث بن عبد الله ، وميثم التمّار ، وعبيد الله بن الحرّ وغيرهم (3)

وربّما كانت تلك المصنّفات الإرهاصات الأولى للتأليف في علم الحديث.

---

1) ابن النديم ، الفهرست ص 41 ، والصدر ـ تأسيس الشيعة ص 321 .

2) حسن الصدر ـ تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام ـ ص 280 و 281 .

3) المرجع السابق ص 278 و ص 280 وما بعدها .

كما برزت في الفترة نفسها وبعدها أسماء العديد من المحدّثين الكوفيين ، كعاصم بن أبي النجود ، أحد القرّاء السبعة (1) ، وكان صدوقاً في الحديث (2) ، وجابر بن يزيد الجعفي من كبار محدثي الكوفة (3) ، وأبّان بن تغلب ويعتبره ابن سعد ثقة (4) . وقد اشتهر الأخيران بكثرة مروياتهما ، وروى الأول عن الباقر والثاني عن الصادق (5) وهناك الأعمش الذي قال عنه الزهري لما قرأ بعض علمه "واللّه إنّ هذا لعلم ما كنتُ أرى أحداً يعلم هذا" (6) وكان الزهري يضعّف علم أهل العراق .

ونظراً لظهور المصنّفات السابقة ـ سواء منها ما يتعلّق بعلوم القرآن أو الحديث ـ في فترة مبكرة ، فلم يصل أكثرها شأنها شأن غيرها من مؤلّفات تلك الحقبة (7) ، وإنما وردت إشارات لها في كتب المتأخرين ، الذين اعتمدوا عليها كما يظهر (8) . ومن ناحية أخرى نرى بعض الجهود السابقة تُرْمَى بالتضعيف والجرح وذلك ناتج عن اختلاف المذاهب

---

1) ابن خلكان ـ وفيات الأعيان ـ 3/ 9 .
2) ابن العماد الحنبلي ـ الشذرات 1/ 175 .
3) المرجع السابق 1/ 175 .
4) الطبقات الكبرى ـ 6/ 360 .
5) حسن الصدر ـ تأسيس الشيعة ـ ص 284 ـ الشيعة وفنون الاسلام ـ ص 34 و 35 .
6) ابن سعد ـ الطبقات الكبرى ـ 6/ 343 .
7) بروكلمان ـ تاريخ الأدب العربي ـ 1/ 257 .
8) ذكر حسن الصدر في تأسيس الشيعة ص 284 ، أن لجابر الجعفي كتباً كثيرة ، ذكرت في فهرستي النجاشي والطوسي .

والتهم المتبادلة بينهما .

الفقه :

كان الصحابة الذين نزلوا الكوفة هم النواة الأولى لفقهائها وقد تولّى تلاميذهم هذه المهمّة بعدهم ، ومن أشهرهم (1) الشعبي وشريح بن الحارث القاضي ، وسعيد بن جبير ، ويُروَى أن سعيدًا كان لا يكتب الفتاوى مع ابن العباس ، فلمّا كفّ بصر ابن عباس كتب (2) . وهناك معاصره ابراهيم بن يزيد النخعي (ت سنة 95 هـ) . وكان ابن جبير إذا استفتي قال : " أتستفتوني وفيكم ابراهيم " (3) . وقد خلف النخعي في مكانته العلمية تلميذه حمّاد بن أبي سليمان ، الذي يوصف بفقيه الكوفة (ت سنة 119 هـ أو 120 هـ) (4) ، وهو أستاذ أبي حنيفة النعمان ، أشهر فقهاء الكوفة في عصره ، ويعتبر أبو حنيفة حلقة مهمّة في مدرسة التشريع بها . وله تلاميذ عديدون ساروا على نهجه ، واشتهرت هذه المدرسة بالقول بالقياس والاجتهاد بالرأي (5) كمرحلة أخيرة أمّا الخطوات الأولى في منهجها فهي الأخذ بكتاب الله ، فإنْ لم يوجد به نصّ أخذت بالسنّة ، فإن لم يوجد اختارت من أقوال

---

1) شوقي ضيف ـ التطوّر والتجديد ـ ص 72 .
2) ابن العماد ـ الشذرات 1/ 108 ـ ابن خلكان ـ الوفيات 2/ 371 .
3) ابن سعد ـ الطبقات الكبرى ـ 6/ 270 .
4) ابن العماد ـ الشذرات ـ 1/ 157 .
5) ابن قتيبة ـ المعارف من ص 494 إلى ص 500 ، فصل لأصحاب هذه المدرسة وقد سمّاهم مؤلف الكتاب بأصحاب الرأي ـ والوفيات ـ ابن خلكان 5/ 409 .

الصحابة وإلّا فالقياس . ويمكن اعتبار القياس أسلوباً أنتجه تطوّر الفكر الاسلامي في الكوفة آنذاك . وكان أداة فكريّة جديدة نشّطت الثقافة عامّة ، وأفسحت المجال لإعمال الفكر .

أمّا علماء الشيعة من أهل الكوفة فمازالوا يعيشون عصر النصّ ، وكان الاجتهاد ما يزال في حدود ضيقة ، إلّا أن الاماميين الباقر والصادق كانا يضعان لأصحابهما والرواة عنهما القواعد الأصوليّة ، التي يحتاج اليها المجتهد في استنباط الأحكام وبيان الوظيفة العمليّة عند فقدان الدليل على الحكم الواقعي ولعلّ ذلك كان بمثابة التهيئة والإعداد لعصر الاجتهاد بعدهما (1) .

وتعتبر الدراسات الدينية الدعامة الأولى في ثقافة أبناء ذلك العصر وعلمهم . وقد كانت غاية أكثرهم ، كما كانت منطلقاً لهم لدراسة الجوانب الثقافيّة .

ومن ناحية أخرى ، ونظراً لكون مجتمع الكوفة مجتمعاً إسلاميّاً فإنّه كان يستمدّ جذور قيمه من مصادر اسلامية بحتة ـ القرآن والحديث ـ وربما يتحتّم علينا القول أن تلك الثقافة الاسلاميّة والدراسات العقائديّة ، كان لها أثرها الواسع في لفت الأنظار وتعميق الفهم والنظرة لتلك المثل العليا والقيم الاخلاقيّة التي أتى بها الاسلام ، كما ساعدت على بلورة صورها وأشكالها .

الثقافة المذهبيّة :

صاحب الألوان الثقافية الاسلامية لون آخر يمكن اعتباره وليداً شرعيّاً لها ، وجاء كأثر للتعمّق في دراسة معاني القرآن

---

1) رشدي عليّان : العقل عند الشيعة الامامية ص 61 .

والحديث من قبل المسلمين ، كل حسب اتجاهه ونظرته . كما كان نتيجة طبيعيّة لتلك الحياة السياسيّة التي عاشوها ، ونقصد الثقافة المذهبيّة وما تولّد عنها من فكر .

كان الأساس الذي تولّد عنه هذا اللون من الثقافة ـ الثقافة المذهبيّة ـ نشوب خلاف بين المسلمين حول مسألة الخلافة وما يتعلّق بها من قضايا دينيّة وسياسيّة . وقد برز هذا الخلاف منذ فترة مبكرة ، وأخذ يتّسع بتطوّر العقليّة العربيّة ، وتوالي الأحداث الهامّة .

ربّما كانت البدايات الأولى للثقافة المذهبية ذلك الحجاج الذي كان يدلي به الهاشميّون في اثبات أحقيتهم في الخلافة ثمّ ما دار من نقاش حول سياسة عثمان التي اعتبرها بعضهم مخالفة لسنّة الشيخين ، وما حدث من تطوّر أدّى إلى قتله ، وقد أصبح هذا الحادث مثاراً للنقاش بين كثير من المسلمين .

ولمّا تولى علي بن أبي طالب الخلافة ، خاض صراعاً حربيّاً بينه وبين من اعتبرهم ناكثين وقاسطين ومارقين ، واختلفت الآراء في الحكم على حروبه . وأثناء تلك الحروب ، نلمح مواقف للجدال تتمثّل في الرسائل التي تبادلها مع معاوية (1) ، وفي الحوار الذي دار بينه وبين الخوارج (2) . وبينهم وبين عبد الله

---

1) نهج البلاغة 3/ 30 .

2) المبرد ـ الكامل 3/ 181 و 210 ـ ابن عبد ربه ـ العقد الفريد ـ 2/ 388 .

ابن عباس رسوله إليهم (1) . لذا اعتبر البعض عليّاً أستاذ الحجاج الشيعي (2) .

ولمّا آلت الأمور إلى الأمويين ، تطوّر الخلاف القائم وتبلور متّخذاً صورة فرق تركّزت أساساً في العراق ، واحتدم الصراع السياسي فيما بين تلك الفرق من ناحية ، وبينها وبين الدولة من ناحية أخرى ، واعتمد على السيف حيناً ، وعلى الجدل الفكري حيناً آخر . فالدولة تطرح حججاً لتبرير خلافتها وما استحدثته من أنظمة سياسيّة ، والفرق المعارضة تدلي بآرائها في خلافة الأمويين وأنظمتها محاولة إبطال حججها .

فالشيعة نظروا للخلافة نظرة إلاهيّة ، واعتبروها امتداداً للنبوّة ، لذا جعلوها حقّاً شرعيّاً لآل بيت الرسول ، ومن هذا المبدأ عدّوا الأمويين مغتصبين . وقد استعان الهاشميّون وأتباعهم بمختلف الأدلّة و البراهين الدينيّة والفكريّة لاثبات آرائهم ومجادلة الأمويين . وممن اشتهر بالقدرة على الجدال وقوة الحجّة ، من الهاشميين عبد الله بن عباس ، وكان جريئاً في جداله معاوية (3) ، وأبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية (4) ، وزيد بن علي .

---

1) المبرد ـ 3/ 165 و 238 ـ ابن عبد ربه ، العقد 2/ 388 .

2) عبد الحسيب حميدة ـ أدب الشيعة ـ ص 137 .

3) ابن عبد ربه ـ العقد 4/ 7 و 8 و 9 و 10 . عبد الحسيب حميدة ـ أدب الشيعة ـ ص 256 .

4) حسن الصدر ـ تأسيس الشيعة ـ ص 350 .

ومن الكوفيين الذين عرفوا بالحجاج صعصعة بن صوحان وقد قيل عنه أنه من أخطب الناس (1) .

ومن المجادلين أيضاً ميثم التمّار ، وكميل بن زياد اللذان قتلا (2).

أمّا الخوارج فانطلقوا في معارضتهم الحكم الأموي من مبدأ كون الخلافة شورى بين المسلمين . وقد تشدّدوا في نظرتهم فاعتبروا مرتكب الكبيرة كافراً ، لذا كفّروا ساسة الدولة كما كفّروا غيرهم من المسلمين . وقد نشطوا للجدال والدفاع عن آرائهم و مدح المبرّد علمهم وقدرتهم على المناظرة والجدال (3) . ومن حجاجهم ما دار بين أحدهم وبين عبد الملك بن مروان حين أراد اختبار علم ذلك الخارجي ومنطقه ، وبعدها قال : " لقد كاد يوقع في خاطري أن الجنة خلقت لهم وأنّا أولى بالجهاد منهم (4) " . ويذكر أن عمر بن عبد العزيز ناظر جماعة منهم (5) فأظهروا قدرة على الاقناع ومهارة في التأثير .

برزت في الميدان إلى جانب هاتين الفرقتين ، فرقة المرجئة التي أرجأت الحكم على أعمال المسلم ليوم القيامة وتركته للّه (6) .

---

1) ابن قتيبة ـ المعارف ـ 402 .

2) حسن الصدر ـ تأسيس الشيعة 355 و 356 .

3) [illegible] ـ الكامل ـ 3/ 220 و 231 .

4) المرجع السابق . 3/ 231 .

5) الطبري ـ 9/ 1349 ـ سنة 100 هـ .

6) الشهرستاني : الملل والنحل ص 139 . أحمد أمين ـ فجر الاسلام ص 279 . جولد تسيهر ـ العقيدة والشريعة ـ ص 75 .

وهنـاك مـن علّـل ظهورهـا باعتبارهـا محاولـة لايجـاد صيغـة مناسبـة تتلاءم والعيـش بسـلام فـي ذلـك الجـو السياسـي المستبـدّ ، الـذي يـرى وجـوب مقاتلـة كـل خـارج علـى الدولـة واعتبـاره متمـرداً علـى الجماعـة (1) . وقـد أثـارت أفكـار المرجئـة الكثيـر مـن الجـدل والنقـاش (2) ، خاصّـة منهـا مـا كـان متعلّقـاً بالمسائـل الفقهيـة . وكـان أكثرهـا يتناسـب ومصلحـة الدولـة. ومـن المسائـل التـي أدّت إلى احتـدام الجـدال ، مسألـة الايمـان والكفـر ، وقـد حـدّد بعـض المرجئة مفهـوم الايمـان بكونـه إقـراراً لسانيّـاً باللّـه والرسـول ، واكتفـى بذلـك فـي الحكـم للإنسـان بالايمـان الكامـل ، واشترطـت طائفـة منهـم أن يرافـق الايمـان القلبـي باللّـه الإقـرار اللسـاني . بيد أن جميع المرجئـة تتفـق علـى عـدم اعتبـار العمـل التكليفـي ـ كالصـلاة والصيـام ونحوهـا ركنـاً مـن أركـان الايمـان ، وهـم بتساهلهـم هـذا يخالفـون الخـوارج فـي تشدّدهـم (3) .

وفـي ذات الوقـت حمـي النقـاش حـول مسألـة ذات طابـع فلسفـي هـي مسألـة الجـبر والاختيـار . فقد اعتبر جهم بن صفوان ـ نزيـل الكوفـة وأحـد المرجئـة ـ القـدر صاحـب الـدور الأساسـي فـي تسييـر الأمـور الحياتيّـة للنـاس ، وانجـرّ عـن هـذا القـول ، تعطيـل إرادة الانسـان واعتبـاره مجبـراً لا اختيـار لـه ولا قـدرة (4) . وقـد لقيـت هـذه الحركة

---

1) ينظر يوسف خليف ـ حياة الشعر في الكوفة ـ ص 308 .

2) شوقي ضيـف ـ التطوّر والتجديـد ـ ص 75 .

3) الشهرستانـي ـ الملل والنحـل ـ 1/ 141 و 142 ـ النعمان القاضـي : الفرق الاسلاميـة ـ ص 292 .

4) الشهرستـاني ـ الملل والنحـل ـ 1/ 87 .

مقاومة حين تصدّى كثير من العلماء للردّ عليها (1) . وبالمقابل وُجِدَت طائفة من المرجئة قالت بحريّة الارادة وقدرة الانسان على أعماله وسمّوا بالقدريّة . كما نفوا الصفات عن اللّه ، وأدّاهم ذلك الاعتقاد إلى القول بخلق القرآن الذي دار حوله حوار ساخن (2) .

من خلال ذلك تبدو الصبغة العقلية الفلسفية واضحة في فكر المرجئة ، فكثير من تعاليمها وآرائها السابقة يتّضح فيها التأثّر بالأفكار اللاهوتيّة المسيحيّة ، وقد كانت المدارس الاغريقيّة تحتدم بالجدال حول مسألة الاختيار والتجسيد (3) .

ممّا سبق يمكن القول أن الأطراف المختلفة لجأت لتأييد آرائها بالحجج والأدلّة المستقاة من القرآن والحديث في بداية أمرها . بيد أنه باتساع العقليّة العربيّة وتطوّرها باختلاطها بالشعوب الأخرى من نصرانيّة ومجوسيّة وغيرها ـ وكان لهؤلاء موروثهم الفكري والحضاري ـ اكتسب الفكر العربي أساليب وطرقاً عقليّة جديدة أضفت على الحوار القائم بعداً أعمق . وبدأ الاستدلال المنطقي في نطاق المناقشات والمجادلات التي كانت تحتدم بين الفرق كما اتّسع نطاقه ليشمل مختلف الأصعدة ، فدخل في مسائل

---

1) ينظر رأي الشعبي في المرجئة عند ابن سعد : الطبقات 6/ 248 وكذلك رأي النخعي في نفس المصدر 6/ 274 .

2) القاضي النعمان ـ الفرق الاسلامية ـ ص 292 وما بعدها .

3) المرجع السابق ـ ص 292 وما بعدها وينظر أيضاً ص 284 و 290 .

الفقه . ودار بين الفقهاء. كما كانوا يجمعون بين بعض تلاميذهم ليتناظروا . كجمع الحسن البصري بين تلميذيه واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ليتناظرا في مسألة القول بالمنزلة بين المنزلتين (1).

كما امتدّت المناظرة بين الفقهاء لتدور في مجالس الخلفاء . كالمناظرة التي جرت بين قتادة والزهري في مجلس سليمان بن عبد الملك (2) . في هذا الجو الملئ بالجدل والحوار لم يجد بعض الفقهاء حرجاً من تحكيم العقل في آرائهم وإدخال وسائل منطقيّة ـ كالقياس ـ في مسالك أدلّتهم حتّى سمّوا أهل الرأي (3) . وقد اتّسعت حلقات الفقهاء في المساجد وعجّت بالنقاش والمناظرة ، وحرص على حضورها مختلف العناصر من شعراء وغيرهم (4) .

هكذا أصبح الجدل سمة العصر ، وعمّ مجالس العامة والخاصة ونظراً للاتصال الوثيق بين مسائل العقيدة والسياسة فقد دار الحوار بين الفرق حول تلك المسائل ، وفُسِّر الكثير منها انطلاقاً من مبادئ الفرق السياسية .

---

1) أمالي المرتضى 1/ 165 .

2) الجاحظ ـ البيان والتبيين ـ 1/ 243 .

3) ابن قتيبة ـ المعارف ـ ص 494 الى ص 500 ، فصل لأشهر أصحاب أهل الرأي .

4) ابن عبد ربه ـ العقد ـ 5/ 303 ـ إشارة إلى حضور الفرزدق حلقة الحسن البصري ـ وجرير **مجلس ابن سيرين** ، شوقي ضيف ـ التطوّر والتجديد ـ ص 72 و 73 .

كان ثمرة ذلك الصراع المذهبي الفكري ، وما تبعه من حوار ، مولد فرقة المعتزلة مع مطلع القرن الثاني الهجري أو قبله بقليل (1) . وقد دخلوا ساحة الحجاج بأقدام ثابتة . أمّا النتيجة العلميّة فهي ظهور علم الكلام الذي ارتبط بهم .

كان العراق مسرحاً لتلك الروح الجدليّة ، التي انتشرت على الخصوص في الكوفة والبصرة . وكانت الكوفة مركزاً لفرقتين من تلك الفرق ، هما الشيعة والمرجئة (2) . كما أنها لم تكن منقطعة الصلة عمّا كان يدور في البصرة أو الشام أو الحجاز من نقاش .

ويمكن اعتبار ما شاع من جدال بذوراً مناسبة لظهور علم الكلام ، الذي تطوّر فيما بعد نتيجة الاحتكاك بالفكر الأجنبي . من هنا جاز عدّه فناً إسلاميّ الأصل ، عربيّ النشأة ، نما من بعدُ وأصّل جذوره مستفيداً إلى أبعد الحدود مما تهيّأ له من ثقافة وفكر أجنبي .

واستطاع الجدل العقلي التسرّب إلى مجال الشعر واستعان به شعراء الفرق الاسلاميّة ، للتدليل على آرائهم وكان الكميت قطباً بارزاً في هذا المجال .

لقد كانت الخلافات المذهبيّة من أهمّ دلالات المحنّة

---

1) عبد الحكيم بلبع ـ أدب المعتزلة ـ ص 101 .

2) يوسف خليف ـ حياة الشعر في الكوفة ـ ص 305 .

الفكريّة وحيويتها ، وكان لها فضل تعميق النظرة الاسلاميّة واضافة رؤى جديدة ما كان لها أن تولد لولا ذلك الصراع الفكري ، وهذا هو الجانب الايجابي فيها ، على أن ذلك قابلته سلبيّات ، حيث صدّع وحدة الأمّة الاسلاميّة ، بسبب تضخيم تلك الاختلافات نتيجة التعصّب ، ثمّ استغلالها وتوجيهها .

على أننا وإن كنا نلمح التناحر بين أصحاب المذاهب نلمح في الوقت نفسه ، من اتّسع أفقه ومدّ بصره متخطيّاً تلك الخلافات ، وفهمها على نحوها الصحيح ، فلم ينظر للمخالفين في الرأي نظرة الخصم أو العدو ، وإنما جالسه وناقشه مستفيداً من أساليبه في الحوار . يبدو ذلك في مناقشات المعتزلة لأصحاب الديانات الأخرى ، كما يبدو في نطاق محدود بين أصحاب الفرق المختلفة ، كالصداقة التي نشأت بين الكميت الشيعي والطرماح الخارجي رغم اختلافهما المذهبي .

الثقافة اللغويّة والأدبيّة :

اقتضت المحاولات التي برزت لتفسير آيات القرآن الكريم واستنباط الأحكام الشرعيّة ، فهم اللغة من حيث معاني مفرداتها والعلاقة التي تنشأ بين الكلمات في تراكيبها المختلفة . كما برزت جهود لغويّة أوّليّة لوضع معايير تضبط اللغة وتحافظ على سلامتها ، نتيجة الفساد الذي طرأ عليها بفعل ازدياد عدد المتكلمين بها ودخول الأعاجم في الإسلام ، وكثرة الاختلاط

الأجنبيّة . كما هدفت بعض المحاولات إلى وضع قواعد تسهّل عمليّة تعليم العربيّة وتعلّمها على أساس سليم .

وممّا ساعد على الاهتمام بالدرس اللغوي ، ضروب الثقافة المتعدّدة التي برزت في الساحة الفكريّة ، فقد كانت العناية مقصورة على المسائل النحويّة في مبدأ الأمر ، ومنذ القرن الثاني تقريباً عالج العلماء بعض مسائل الصرف استطراداً وفي خلال دراستهم للنحو (1) .

يُعَدّ العراق بمصريه الكوفة ، والبصرة ، الرائد في مجال الدراسة اللغويّة . وسبقت البصرة أختها الكوفة في هذا المضمار (2) ، ويُعْتَقَد أن أبا الأسود الدؤلي (ت سنة 69 هـ) واضع النواة الأولى لعلم النحو (3) ، وما لبثت هذه النواة أن أينعت بتوالي الجهود ، فقد رحل العلماء إلى البادية يجمعون ويدوّنون كل ما يسمعونه من الأعراب ، ثمّ مضوا ينظّمونه ويصنّفون فيه الكتب والرسائل . كما اهتمّ بعضهم بوضع المعاجم والمجموعات الشعريّة للشعراء الجاهليين ، ثمّ أتت محاولة علماء النحو والصرف ـ وهم في الوقت نفسه علماء لغة وأدب ـ في فلسفة اللغة وتقعيدها

---

1) علي عبد الواحد وافي ـ علم اللغة ـ ص 63 .

2) أحمد أمين ـ فجر الاسلام ـ ص 183 .

3) ابن النديم : الفهرست ص 45 ـ ابن خلكان : الوفيات 2/ 535 ، السيوطي : المزهر 2/ 397 ـ وافي ـ علم اللغة ـ ص 64 .

باستنباط القوانين الكليّة من خلال الجزئيّات .

في الفترة بين أبي الأسود والنصف الأوّل من القرن الثاني تظهر أسماء عديدة من تلاميذه (1) ، لم تصل مؤلفاتهم وقد أشارت اليها كتب التراجم (2) من أشهر علماء تلك الفترة من البصريين ، عبد الله بن أبي اسحاق (ت سنة 117 هـ) ، وهو أوّل من علّل النحو ، وعمل بالقياس ، وكان شديد التجريد فيه (3) . وتلميذه عيسى بن عمر الثقفي (ت سنة 149 هـ) ، ويُرْوَى أنّه ألّف ما يزيد على سبعين مجلداً ، لم يصل منها ما يعتدّ به ، وأشهرها "الجامع" و "المكمّل" (4) ، وهو الذي نقل هذا العلم إلى الكوفة على ما يذكر (5) .

ومن علماء النحو الكوفيين في تلك الفترة ـ أبو جعفر الرؤاسي ، صاحب كتاب "الفيصل" في النحو ، ويعدّ أستاذ مدرسة الكوفة النحويّة (6) ، ومعاذ الهرّاء ، وكانت له تصانيف عديدة في النحو ، لم يصل منها شيء ، وهو أوّل من وضع التصريف وكان صديقاً للكميت (7) .

---

1) السيوطي : المزهر 2/ 398 .

2) علي عبد الواحد وافي : علم اللغة ـ ص 64 ، أحمد مختار عمر : البحث اللغوي ص 87 .

3) السيوطي : المزهر 2/ 398 ، أحمد مختار عمر : البحث اللغوي ص 88 .

4) ابن خلكان : الوفيات 3/ 486، أحمد مختار عمر: البحث اللغوي ص 88 .

5) علي عبد الواحد وافي : علم اللغة ص 64 .

6) السيوطي : المزهر 2/ 400 .

7) المرجع السابق : نفس الصفحة وابن خلكان : الوفيات 5/ 218 و 219 .

كان لكلّ من المدرستين طابعها الخاص ونمطها العقلي المميّز في استنباط وتأطير قواعد النحو ، وقد ظهرت الملامح الأولى لكلتا المدرستين منذ نشأتها ، واتّضحت معالم منهجها أكثر بتطوّرها وسيرها نحو النضج .

فالكوفيّون بنوا منهجهم باعتمادهم على المسموع من كلام العرب مع الإبتعاد عن تحكيم المقاييس العقليّة والمنطقيّة في قضاياهم النحويّة ، فهم يعتدّون بالمثال الواحد ويعمّمون الظاهرة الفرديّة ولا يجدون بأساً في تغيير قواعدهم لتتوافق والأمثلة المسموعة. وينطلقون في فهمهم للعربيّة فهماً يقوم على تذوّق اللغة وإحساس بطبيعتها ، ونفور من الافتراضات وقوانين العقل . ومن ثم أعتبرت بعض الدراسات الحديثة النحو الكوفي أوفر حظّاً في تمثيل اللغة العربيّة ولهجاتها المختلفة ، وأن مذهبهم أقرب إلى تصوير العربيّة تصويراً حقيقيّاً (1) .

أمّا البصريّون فاستنبطوا قواعد النحو معتمدين على مقاييس عقليّة ومنطقيّة ، احترموها وتشدّدوا في تطبيقها ، معتبرين ما خالفها شاذّاً ونادراً وربّما خطأً، وإن صحّت روايته واستعملته العرب . ومن ثمّ صارت أمثلتهم النحويّة توضع لتلائم قواعدهم الموضوعة . رغم أسبقيّة جهود البصريين ومحاولاتهم البعيدة لضبط اللغة وتحرّي الدّقة في النتائج ، إلّا أن تشبثهم بالمنطق جمّد اللغة وقضى على حيويّتها لأنّ اللغة ليست نشاطاً عقليّاً يضبطه

---

1) ينظر مهدي المخزومي ـ مدرسة الكوفة ص 379 .

العقل المنطقي الفردي سواء في وضعه أو نموّه وتطوّره كما يذهب الدرس الحديث (1) .

وإذا كانت الصبغة العلميّة المتمثّلة في دراسة اللغة هي الغالبة على البصرة منذ مبدأ الأمر ، فإنّ الكوفة غلب عليها الجانب الفنيّ ، حيث انصبّت الجهود فيها - ومنذ فترة مبكرة - على الاهتمام بجمع الشعر وروايته (2)، ثمّ ما يتعلّق به من أخبار وأنساب ، وربّما كان ذلك التوجّه ناجماً عن احتدام العصبيّات القبليّة فيها ، ممّا جعلها في حاجة ماسّة إلى ذلك الفنّ الذي يزهو به العرب ، ويؤيّدون به مفاخرهم ومآثرهم . ومن ناحية أخرى كان توافد القبائل العربيّة بكثرة على الكوفة ، يحملون معهم محفوظاتهم من الشعر ، عاملاً منشّطاً على ذلك التوجّه (3) .

ويمكن ملاحظة اهتمام الكوفيين بالشعر في صورتين :

الأولى : تتمثّل في المحاولات التي هدف أصحابها من ورائها إلى جمع التراث العربي ، والعناية بروايته وجمعه ، وقد دأب الكثير من الرواة على الرحيل إلى البوادي ، يدوّنون أشعار العرب وأخبارهم ، ثمّ يصنّفون وينسّقون ما جمعوه في كتب ورسائل .

وقد برزت في الفترة التي ندرسها طائفة من الرواة عكفوا على جمع الشعر والأخبار وروايتها ، كأبي البلاد الكوفي - مولى عبد الله بن غطفان - ويوصف بأنّه أروى أهل الكوفة وأعلمهم (4)

---

1) ينظر المرجع السابق ص 380 .

2) السيوطي : المزهر 2/ 407 .

3) محمد حاج حسين : الكميت حياته وشعره ص 48 .

4) ابن قتيبة : المعارف ص 541 ، السيوطي : المزهر 2/ 407 .

ومحمد بن سهل ، ومحمد بن كناسة راويتا شعر الكميت والطرماح (1) . وهناك ابراهيم الطلحي راوية الشعراء في الكوفة ، وجنّاد ابن واصل ، وكثير من هؤلاء يتفاوتون في مقدار الرواية والحفظ وفي درجة الثقة والشكّ (2) .

على أن ألمع رواة الكوفة هو حمّاد الراوية ـ مولى بني بكر بن وائل ـ (ت سنة 156 هـ) ، وتُروَى في شأن ذاكرته وحفظه العجائب (3) . بيد أنه رغم المبالغة والتضخيم فيها ، فإنّها تكشف عن اهتمام حمّاد واهتمام بيئته وعصره برواية الشعر . وفي الوقت الذي يُتَحَرَّز فيه من رواياته لا يمكن أن ترفض جملة وتفصيلاً ، وقد كان لها دورها في الحفاظ على الموروث الشعري السابق .

ومن رواة الكوفة المعروفين ، المفضل الضبّي ، ويوصف بأنه أوثق الرواة ، وله مختارات شعرية سمّاها "المفضليّات" وله كتاب الأمثال وكتاب العروض وكتاب معاني الشعر (4) .

---

1) السيوطي : المزهر 2/ 407 .

2) محمد حاج حسين : الكميت ص 48 ، يوسف خليف : الشعر في الكوفة ص 281 .

3) ينظر في مبالغات حفظ حمّاد الرواية الاصفهاني : الأغاني 6/ 68 و 69 و 87 و 89 وابن خلكان : الوفيات 2/ 206 ـ السيوطي : المزهر 2/ 406 ، وينظر في الاتّهامات الموجهة اليه من كذب ووضع ولحسن ـ ابن قتيبة : المعارف 541 . أمالي المرتضى 1/ 132 وابن خلكان : الوفيات 2/ 207 و 210 ، وهذه الاتّهامات جعلت بعض الشعراء ومنهم الكميت يرفضون إملاء شعرهم عليه ، ينظر أيضاً المرزباني : الموشّح ص 195 .

4) ابن النديم : الفهرست ص 75 ـ السيوطي : المزهر 2/ 404 .

يمكن أن نضيف لتلك القائمة من رواة الشعر الكميت بن زيد الأسدي الذي اهتم برواية الشعر وتفسير ألفاظه ومعرفة معانيه (1) ، وإن لم يكن له كتاب ، وكان الغالب عليه صفة الشاعر لا صفة الراوي .

ويمكننا القول انطلاقاً ممّا سبق أن الكوفة سبقت أختها البصرة في جهودها السابقة وكانت رائدة في هذا المجال . الصورة الثانية وتتمثّل في النشاط الشعري الغزير : فنظراً لوجود الكثير من أشراف القبائل وزعمائها في الكوفة وكثير منهم كان ما يزال يفكّر بعقلية تقترب كثيراً من عقلية الجاهلي فقد غدا هؤلاء الأشراف موئلاً للشعراء ، يلتفّون حولهم ويمدحونهم ويتغنّون بمفاخرهم ، لينالوا عطاياهم ، شأنهم في ذلك شأن الشعراء الجاهليين . ومن ناحية أخرى كان لاحتدام العصبيّة بين القبائل أثره في اشعال جذوة الشعر ، وتدفّق انتاجه لأنّه الفنّ الذي يغذّي هذه الروح . ولأن الكوفة مركز الخصومة السياسيّة ومقر الشيعة والمرجئة ، ونظراً لاتصالها بالفرق الأخرى كما أسلفنا ، فقد كان أغلب الشعر الذي ينتج فيها أو ينشد في أسواقها يتّخذ من تلك الخصومة موضوعاً يدور حوله . وتخصّص عدد من الشعراء في انتاج هذا اللون وكادوا يقتصرون عليه . وكانت تلك الخصومة باعثاً على إلهاب قريحة الشعراء وبالتالي كثرة انتاجهم .

ممّا سبق يمكننا أن نلاحظ أن الشعر في الكوفة علاوة

---

1) ينظر الفصل الثاني من الدراسة ـ ثقافة الكميت . ص 163 وبعدها .

على غزارته كان يدور حول محورين :

الأول : تيّار يستلهم الشعر الجاهلي في مضامينه ومعانيه ، لا يكاد يخرج عنه ، وهو الشعر القبلي النزعة .

والثاني : تيّار ينطلق من الواقع الراهن بقيمه الاسلاميّة وخصوماته السياسيّة وأدواته المحدثة ، وإن لم يستطع التحرّر والانفلات التامّ من سيطرة الشعر الجاهلي . وهو الشعر السياسي .

كما نصل وانطلاقاً ممّا سبق إلى أنّ الشعر استطاع أن يتجاوب مع الحياة في مختلف أبعادها ومناحيها .

ومن ناحية أخرى ترتّب على اهتمام الناس وتخصّصهم في اللغة العربيّة وما يتّصل بها من شعر وأيّام ونحو ولغة ـ كما يرى باحث معاصر (1) ـ أن دخل الشعر ميدان التعليم ، فظهرت محاولات من الشعراء لخدمة هذه الأغراض . ويلاحظ هذا الدارس بروز طبقة من الأدباء المعلّمين لم يلبث أن انتظم فيهم شعراء مثل الطرماح وكان مؤدّباً للصبيان في الكوفة والريّ . كما يذهب إلى أن قسماً من شعر هذا الشاعر وعلى الخصوص شعره في الصحراء وما يتّصل بها أراد به تعليم اللغة بغرائبها وأوابدها ، ويتمثّل بالكميت كنموذج آخر لهذه الظاهرة . ونعتقد أن ما جعل الباحث يصنّف الكميت مع هؤلاء الشعراء ميل الشاعر إلى استعمال الغريب .

ويذهب نفس الباحث إلى أنّ ظاهرة التعليم أوضح عند طبقة الرجّاز كرؤبة من الشعراء المقصّدين وأن غاية اولئك الرجّاز إمداد المؤدّبين واللغويين بالشواذ والشوارد . ومن ثمّ

---

1) شوقي ضيف : التطوّر والتجديد ـ ص 84 .

فهو يعتبر أراجيزهم أشبه ما تكون بمتون لغويّة للحفظ والتسميع. ونضيف أنّ من الطبيعي أن يخلو أغلب هذا النظم من الخصائص الفنيّة والمقوّمات الأدبيّة .

هناك ظاهرة أخرى لا بدّ من الاشارة اليها ولو بشكل سريع ، فنظراً لدخول العناصر الأجنبيّة المجتمع العربي ، وما أعقب ذلك من فساد في الملكة اللسانيّة ، ثمّ ما حدث من اقتحام بعضهم ميدان الشعر ـ ميدان العرب الأصيل ـ فقد نتج عن ذلك شيئان :

الأول : ايجابي ويظهر فيما بعثوه من تجديد في بعض جوانب الشعر العربي بما كان لهم من عقليّات ، ونماذج أدبيّة تختلف عن مفاهيم الشعر العربي كبشّار وأبي نوّاس .

الثاني : سلبي ويتمثّل في حدوث ألوان من الخلل اللغوي على النطاق العامّ والخاصّ (1) ، ولم يقتصر ذلك على الشعراء الموالي فقط ، بل امتدّ ليشمل الشعراء من أصل عربي . وقد هيّأ ذلك لظهور الأخطاء اللغويّة في الشعر .

وفي نهاية المطاف نشير إلى أنّ الموضوعات الدينيّة والأدبيّة ، استلزمت ثقافة أخرى تتصل بها اتصالاً وثيقاً ـ كالتاريخ الذي كان يعني الالمام بأيّام العرب وأنسابهم في الجاهليّة لما لها من أثر في خدمة العصبيّة القبليّة . كما أنّ الموضوعات الدينيّة اقتضت الاهتمام بأخبار المغازي وسيرة الرسول وأحداث

---

1) يعرض الجاحظ في البيان والتبيين 1/ 18 و19 صوراً للتأثير الفارسي على اللغة العامّة ـ ينظر يوهان فك : العربية ص 37 .

الاسلام في عهد الراشدين . وقد نشطت هذه الجوانب الثقافة وتسعت المعرفة ، إلّا أنّ الخصومات السياسيّة والقبليّة حينذاك جعلت تلك المواد التاريخيّة تزخر بالمبالغة والتضخيم . من ناحية أخرى نشأت الألوان الثقافيّة على اختلاف اتجاهاتها متداخلة متشابكة ، فكانت تلك الألوان في مجموعها وامتزاجها الركائز الأساسيّة في ثقافة المثقّف آنذاك . وقد كان لذلك الاتّساع الثقافي أثره العميق في قيم المجتمع ونظرته الأخلاقيّة . فميدان الفكر عزّز مبدأ المساواة الذي أقّره الاسلام وجعل طلبه والسعي وراءه مشروعاً لكلّ الأفراد ، لا فرق في ذلك بين عربي وأعجمي . وقد وجد فيه الموالي ما كانوا يصبون إليه من اثبات لوجودهم ، فاقتحموه ، وأحرزوا فيه مكانة عالية ، وظهر منهم علماء ، كانت لهم مساهماتهم الفعّالة في مختلف جوانب الفكر .

كذلك كان للثقافة أثرها في تهذيب بعض النفوس واتّساع آفاقها والتسامي فوق كلّ الخلافات حين استطاعت تجاوز الانغلاق والتقوقع ، وأصبحت على قدر وافر من التفتّح ، فلم تنفر من سماع ومناقشة الألوان الفكريّة المخالفة ، بل تقبّلتها ، وتعدّى ذلك إلى عقد صلات مودّة بين أصحاب المذاهب والآراء المتضاربة دون أن تذوب في خضم ذلك أو تضمحلّ ، كالعلاقة التي جمعت بين الكميت وهو شيعي ، والطرماح الخارجي ، إلّا أنّ ذلك كان في نطاق ضيق .

ولعلّ من آثار الثقافة رقّة النفس ، بحيث أصبحت تستعيض أحياناً عن العنف بالنقاش الفكري والجدل العقلي ، وإن لم

يقـــض ذلـــك علـــى المواجهـــة الحـــادّة .

كمـــا استطاعـــت الثقافـــة التلطيـــف إلـــى حـــدّ مـــا مـــن حـــدّة الصـــراع الاجتماعـــي ، بمـــا أشاعتـــه مـــن مفاهيـــم أخلاقيـــة ، وتمكّنـــت مـــــــن إعـــادة بعـــض التـــوازن الخلقـــي بعـــد أن أصيـــب بالاختـــلال نتيجـــة بعـــض الأنظمـــة السياســـيّة والاجتماعيّـــة آنـــذاك .

الفصل الثاني

شخصية الكميت

نسبه :

يرجع الكميت بن زيد في نسبه إلى قبيلة أسد النزاريّة (1) وقد عُرِف الأسديّون بالفصاحة وجودة الحِجَاج كما اشتهروا بالخطابة ، ونبغ عدد من أبناء هذه القبيلة في الشعر في الجاهليّة والاسلام (2).

نشأته وملامح شخصيته :

تزامن مولد الشاعر وارتبطت طفولته بأهمّ وأعنف أيّام الكوفة ، فكان مولده سنة 60 هـ ، وهي السنة التي قُتِل فيها الحسين بن علي (3) ويصمت الرواة والمؤرّخون عن تلك الفترة من حياته التي قضاها في أحضان أسرته ، عدا لفتات قليلة تتناثر هنا وهناك .

رغم ذلك يمكن القول أنّه في الخامسة من عمره أي سنة 65 هـ كانت وقعة التوّابين التي قتل فيها عدد

---

1) ورد نسب الكميت الكامل عند الاصفهاني 18/6265 والبغدادي : خزانة الأدب 1 / 69 .

2) يراجع في فصاحة بني أسد قول دغفل النسّابة في العقد 3/330 وكذلك قول الرسول (ص) وقول الكلبي في المصدر نفسه ص 332 وينظر في حسن حجّتهم قول عمر بن عبد العزيز ورأي يونس بن حبيب الجاحظ : البيان والتبيين 1/174 . ويعدّد ابن عبد ربّه في العقد 3 / 341 الشعراء الذين أنجبتهم هذه القبيلة .

3) الاصفهاني : الأغاني 18/6309 - البغدادي - خزانة الأدب 1 / 70 .

من شيعة الكوفة الذين ندموا على تقاعسهم عن نصرة الحسين فنهضوا للمطالبة بدمه . وفي نفس العام بدأت حركة المختار الثقفي التي استمرت حتّى السنة السابعة والستين وقد أسفرت تلك الأحداث عن فظائع اكتوى بنيرانها الكثير من الكوفيين .

كان أول ما تفتحت عليه طفولة الكميت أخبار تلك المآسي الدامية التي روّعت موطنه ، وكانت أصداؤها هي أول ما وعته ذاكرته الغضّة . وربما جاز لنا القول أنّ الفواجع التي أوقعت بآل الرسول هي أهمّ الأحداث التي تغلغلت في نفسه . وإذا كنّا قد ألمعنا إلى أنّ قتل الحسين على أعتاب الكوفة ، كان المفجّر الأساسي لثوراتها فإنّنا نشير هنا إلى أنّ قتل الحسين أهمّ حدث هاشمي ارتبط بطفولته وتأثّرت به نفسه .

ولعلّ ما أعطى هذا الحادث بعداً عميقاً في ضمير الكميت ، علاوة على لما لشخصية الحسين من مكانة بصفته حفيداً للرسول ، الدور المتناقض الذي لعبته قبيلته في موقعة كربلاء . إذ بينما شارك بعض أبنائها في نصرة الحسين واستشهدوا معه كمسلم بن عوسجة وحبيب بن مظاهر وغيرهما (1) ، وكان لبني غاضرة الأسديين دور انساني ، فقد واروا جثمان الحسين وبقية القتلى (2) ، بعد

---

1) مقتل الحسين المنسوب إلى أبي مخنف ص 62 و 70 ، وذكر محسن الأمين في كتابه " في رحاب أئمة أهل البيت " 3/136 وما بعدها قائمة بأنصار الحسين وقد أورد بينهم أسماء أربعة من الأسديين وهناك اختلاف يسير في الأسماء بينه وبين أبي مخنف.

2) البلاذري - أنساب الأشراف 3/205 والمسعودي - المروج 3 / 72 .

أن بقيت جثثهم في العراء . كان الجناح الآخر منهم قد قاتل الحسين ، وحين قدمت القبائل برؤوس القتلى تقرّباً لابن زياد ، جاء بنو أسد بستّة رؤوس (1) .

ولأنّ أسرة الكميت كانت من الجناح المناصر للحسين كما يبدو من أخبار تشيّعه ، فقد غدا حادث قتل الحسين أول ما استيقظ عليه ادراكه وهو يدرج في طريق النمو ، وربما حدّثته به جدتاه (2) وروتا له تفاصيله ، وهما قد عاصرتا هذا الحدث ، وربما كنّ ممن هزّت هذه النكبة مشاعرهنّ وأيقظت الألم في نفوسهنّ ، فنقلتاه للطفل مع ما يقتضيه من تصوير ، فامتلأت نفسه الصغيرة بأصداء المأساة ، وما ارتكب من فظائع . ومعروف ما لأحداث الطفولة من أهمّية في بناء شخصيّة الانسان وتكوين اتجاهاته ، لذا لا يستبعد أن يكون الكميت ظلّ يعاني ويتمثّل تفاصيل هذا الحادث في سنينه الأولى ، فشبَّ وفواجع آل البيت تتغلغل في أعماق نفسه ، وتتسرّب إلى مكامن شعوره ، وممّا يدلّنا على أنّ قتل الحسين أهمّ الأحداث الهاشميّة التي تجاوب معها الكميت رثاؤه الحسين في أكثر هاشمياته (3) .

---

1) تاريخ الطبري 5/468 .

2) يذكر الاصفهاني في الأغاني 18 / 6299 أنّ للكميت جدّتين عاصرتا الجاهليّة ، وكانتا تقصّان عليه الأخبار .

3) رثى الكميت الحسين في الهاشمية الأولى من البيت 73 إلى 77 ص .11وفي الهاشميّة الثانية من البيت 101 إلى 104 ص 26 وفي الهاشميّة الرابعة من 47 إلى 58 ص 50 وضمن رثائه الحسين عدّد من استشهد معه من أسديين وغيرهم ورثاهم. الهاشمية السادسة ص 60 اشارة إلى مصائب الهاشميين بشكل عامّ وفجيعة الحسين أعظمهم .

وفي صباه وشبابه عانى من سياسة العسف والارهاب التي سيّر بها الحجّاج العراقيين ، وعاش لغة السيف التي كان يتعامل بها هذا الرجل مع الشيعة خاصّة (1) ، بسبب حبهم لآل البيت ، كما لمس النقمة الشديدة والغضبة الحادّة التي قابل بها العراقيّون تلك السياسة التي جعلتهم يتكتّلون على اختلاف اتجاهاتهم ضدّه في ثورة ابن الأشعث الدامية .

من ذلك يمكننا القول أنّ نفس الكميت تفتّحت على أمرين :

الأول : عطف شديد على الهاشميين ، ثم تحوّل العطف إلى حبّ صادق تستّر به قلبه واستمرّ طوال حياته وفي مقابل ذلك شعر باستياء شديد من الأمويين أولئك الذين أوقعوا المآسي بالهاشميين وبأتباعهم .

الأمر الثاني : التفتّح المبكر على ما يمكّن تسميته بالصراع بين الحقّ والباطل أو الخير والشرّ من منظور شيعي .

وقد حاول المؤرّخون أن يعطوا صورة تقريبيّة لشخصيّة الكميت ، الاّ أننا لا نقبل ما أوردوه الاّ بعد المناقشة والتمحيص هادفين من ذلك الوصول إلى الحقيقة وتنزيل الشاعر المنزلة التي يستحقّها دون أن نبخسه حقّه أو نعطيه أكثر من ذلك الحقّ .

---

1) يصوّر ابن أبي الحديد مبلغ كراهية الحجّاج بقوله : " إنّ الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحبّ اليه من أن يقال له شيعة علي " 3 / 24 .

ممّا يُروَى عن الكميت أنّه كان أصمّ أصلخ لا يسمع شيئاً (1) ، ولو أننا قابلنا هذا بما روته المصادر من إلمام الكميت بأكثر علوم عصره (2) ، لرأينا الأمرين يتناقضان . فلو كان الكميت أصمّ حقّاً لكان ذلك مانعاً ولو إلى حدّ ما من التعلّم . وكما هو معروف فإنّ عمليّة التعلّم آنذاك كانت تتمّ بالرواية والسماع ، وكانت حاسّة السمع الحاسّة الرئيسيّة في عملية التعلّم ، وربما لم يكن لحاسّة البصر دور هام على اعتبار أنّ الكتابة لم تستخدم في الأغراض التعليميّة على نطاق واسع . ثم أنّ القول بصممه لا يتناسب مطلقاً مع ما ذكر عن حرفته وأنّه كان يعلّم الصبيان في مسجد الكوفة (3) ، فممارسة هذه المهنة تقتضي أن يكون صاحبها سامعاً كما يرى الدارسون المحدثون (4) .

ممّا سبق يمكن القول أنّ صمم الكميت ربّما حدث في فترة متأخّرة من حياته .

---

1) ابن قتيبة - المعارف ص 584 ، الاصفهاني - الأغاني 6305/18 ، البغدادي - خزانة الأدب 485 .

2) الاصفهاني - الأغاني 6265/18 ، السيوطي - شرح شواهد المغني 1 / 38 .

3) ابن قتيبة - المعارف 247 ، وكذلك كتابه " الشعر والشعراء 485/1 والاصفهاني - الأغاني 18 / 6266 .

4) محمد حاج حسين : الكميت ص 59 ، النعمان القاضي : الفرق الاسلامية ص 613 .

إنّ أقوال الرواة بشأن احترافه التعليم ، تدلّنا على أنّ الكميت عاش حياة متواضعة وأنّه كان رقيق الحال ، كما لا نستبعد أن يكون اشتغاله بمهنة ، كان يسمح له بالتحرّر من تبعيّة السلطة التي ستلزمه - إنْ هو أخذ عطاءها - طاعتها وتنفيذ خططها ومشاريعها ، وهو لا يؤمن بالكثير منها ، وإن كان هذا لا يضمن له الانفلات التّام من أوامر رجالها حين يصدرون قرارات صارمة ، ويكرهون الجميع على تنفيذها (1) .

لقد كان بامكان الكميت التكسّب بشعره ومدح الخلفاء صنيع شعراء عصره ، إلاّ أنّه لم يمدح الخلفاء إلاّ مضطرّاً أو لغايات أخرى ليس التكسّب ضمنها في أكثر الأحيان (2). على أنّ الكميت لم يسلم تماماً من التكسّب بشعره فمدح بعض رجال الدولة للحصول على مكاسب ماديّة ، بيد ان ذلك لم يكن على نطاق واسع وسندرس ألوان مديحه عند حديثنا عن شعره . (3)

تختلف الآراء في جانب آخر من جوانب شخصيّة الكميت فبينما يصفه الأقدمون بالذكاء المتمثّل في ردوده السريعة المحكمة منذ صغره كردّه على الفرزدق وحصره ايّاه وذلك عندما قال له " أفيسرّك أنّي أبوك ، قال : أمّا أبي فلا

---

1) مثال ذلك تصرّف الحجّاج حين ضرب على جميع العراقيين الغزو مع المهلب بن أبي صفرة وتوعّد أهل الكوفة قائلاً : " إنّي أقسم لكم باللّه لا أجد أحداً بعد ثالثة ، إلاّ ضربت عنقه " تاريخ الطبري 6 / 204 .

2) تراجع علاقته بالأمويين ص 136 وبعدها .

3) شعر المديح ص 256 وبعدها .

أريد به بديلاً ، ولكن وَددتُ أن تكون أمّي ، حتّى قال الفرزدق " استرها عليّ يا بن أخي ، فما لقيت مثلها " (1) ، كما يتجلّى ذكاؤه وسرعة بديهته في جوابه لحوشب بن يزيد الشيباني في مجلس الحكم بن الصلت حين أهانه واعتبره من حُمُر بني أسد ، فردّ عليه حتّى سكت حوشب مفحماً خجلاً ، فقال له الحكم : ما كان تعرّضك للسان الكميت" (2) . هذه أوصاف القدماء للشاعر ، وفي الوقت نفسه يرميه أحد الباحثين بالغفلة ويجعله عرضة للاستغلال والتوجيه دون أن يعي حقيقة الدور الذي يلعبه (3) ، إلاّ أنّ الباحث يعود وينقض كلامه حين يقرر أن " الهاشميات " أُلِّفَتْ للحثّ والحضّ على الثورة ضدّ السلطان وقد غُلِّفت هذا التغليف الديني كي ينجو الشاعر بجلده من العقاب ولم يكد (4) . وواضح أنّ الحكم الأخير لا يدلّ على غفلة بل على ذكاء وربما على دهاء غير قليل إذا افترضنا أنّ الكميت قد قصد فعلاً التمويه بالغلاف الديني .

---

1) ابن عبد ربه - العقد 52/4 ، الاصفهاني - الأغاني 6290/18 ، البغدادي - الخزانة 69/1 .

2) الاصفهاني - الأغاني 18 / 6308 .

3) يذهب داود سلوم في كتابه شعر الكميت 17/1 إلى أنّ عبد الله بن معاوية أخذ الكميت عن طيبة من حيث لا يشعر ودفعه لقول الهاشميات ويصفه في ص19 بأنّه " رفيق سفر لخالد بن عبد الله وعبد الله بن معاوية ولكنّه رفيق سفر غير واعٍ لما يراد منه وبه " هذا في الوقت الذي يستشهد بقصة الكميت مع الفرزدق على ذكائه .

4) المرجع السابق ص 59 .

ولنلقي مزيداً من الضوء على شخصيّة الكميت محاولين دراسة أبعادها خاصّة الجوانب التي تتصل بسلوكه الاجتماعي لأنّ ذلك سيساعدنا على تصوّر مفاهيمه الأخلاقيّة .

يُرْوَى أنّه كان فيه عشر خصال لم تكن في شاعر ويهمّنا منها هنا : أنّه كان ثبت الجنان ، وكان راسياً لم يكن في بني أسد أرمى منه ، وكان فارساً شجاعاً[1] . رغم ذلك لا تطلعنا المصادر القديمة على ما يؤيّد هذه الخصال في سلوكه . لكن يمكن أن نستدلّ على شجاعته المعنويّة بمجاهرته بالتشيّع ومدحه آل البيت علناً في عصر تعتبرهم السلطة من ألدّ خصومها ، وتتتبعهم ، وترصد حركاتهم وسكناتهم ، وربما كانت تعاقب على حبّهم ، وتبذل أقصى ما يمكنها في سبيل تخذيلهم وتنفير النّاس عنهم .

نلمح في شخصية الكميت نفساً مرهفة وعاطفة رقيقة تبدو في العديد من المواقف التي تنهمر فيها الدموع، فقد هملت عيناه عندما أجازته فاطمة بنت الحسين وأسمته شاعر أهل البيت . ويتكرّر الموقف نفسه عندما أحضر ابان ابن الوليد البجلي ،صديقه القديم وهو مصفّد بالأغلال في مجلس الحكم ابن الصلت أمير الكوفة أثناء ولاية يوسف بن عمر للعراق (2) . كما كان يبكي وهو ينشد قصيدة نصيب

---

1) السيوطي - شرح شواهد المغني - 1/38 . تراجع بقيّة الخصال في شخصيّته العلمية ص163.

2) عن موقفه مع فاطمة بنت الحسين يراجع الاصفهاني - الأغاني 18/6292 ومع ابان بن الوليد نفس المصدر 18/6308. وكان ابان عاملاً على واسط أثناء ولاية خالد القسري على العراق وعندما تولّاها يوسف بن عمر سنة 120 هـ نكّل بخالد و رجاله وسجنهم واتّهمهم بالأموال ، ومنهم ابان بن الوليد.

" بزينب ألمم قبل أن يرحل الركب " (1).

وإذا كانت علاقة الانسان بغيره من أفراد مجتمعه تكشف عن شخصيّتهوتجسّد قدرته على التعامل مع الحياة من خلال علاقات مع أطراف سياسيّة واجتماعيّة مختلفة الآراء متضاربة الاتجاهات والأهداف،وهو يحاول رغم ذلك الانفلات من إسار التناقض والازدواجيّة ، فسيفيدو من المفيد دراسة علاقات الكميت المختلفة تلك التي أقامها مع فئات متنافرة ، لنرى مدى قدرته على المواءمة بين المتناقضات . كما أنّ ذلك سيساعدنا على تصوّر منهجه الأخلاقي الذي كان يلتزمه .

علاقات الكميت :

1 - بالهاشميين :

أ) علاقته بالأئمّة الهاشميين : يشير البغدادي إلى اتصال الكميت بعلي بن الحسين " زين العابدين " وهو الامام الرابع عند طائفة الإمامية ويذكر أنّ الكميت مدحه بقصيدة مطلعها : (خفيف)

مَنْ لِقَلْبٍ مُتَيَّمٍ مُسْتَهَامِ
غَيْرَما صبوةٍ ولا أحلامِ

وقصد بها الشاعر أن تكون وسيلة عند الرسول ، ولمّا كافأه علي بن الحسين رفض قائلاً : " إن أردت أن تحسن إليّ فادفع ثيابك التي تلي جسدك أتبرّك بها " (2)

---

1) الاصفهاني - الأغاني - 6 / 115 .

2) البغدادي - خزانة الأدب - 1 / 69 .

ولتمحيص هذا الخبر لابدّ أن نضع في اعتبارنا أمرين : أولهما أنّ عليّ بن الحسين توفّي سنة 94 أو 95 هـ (1) أي في نهاية خلافة الوليد ابن عبد الملك (86 - 96) وأنّ الكميت كان في حدود الخامسة والثلاثين من عمره .

الثاني : أنّ البيت السابق هو مطلع هاشميّة تتضمّن البيتين التاليين :

سَاسَةٌ لا كَمَنْ يَرْعَى النّاسَ
سَواءً وَرِعْيَةَ الأَنْعَامِ
لا كعبد الملِيكِ أو كوليدٍ
أو كسليمانَ بعدُ أو كَهِشَامِ

والبيتان نقد عنيف لسياسة أربعة من الخلفاء الأمويين آخرهم هشام بن عبد الملك ، الذي ابتدأت خلافته سنة 105 هـ أي بعد وفاة علي بن الحسين . ومن غير المعقول أن ينتقد الكميت خلافة سليمان أو هشام قبل ابتدائهما .

فخبر البغدادي لا يمكن التعويل عليه كثيراً من ناحية المضمون ، إلاّ أنّه كفكرة أمر محتمل . فالكميت عاصر علي بن الحسين وربّما مدحه في السنوات الأخيرة من عمره ، حين أخذت موهبة الكميت الشعريّة في النضوج . وما يقوّي اعتقادنا تواصل العلاقة واستمرار المديح لأولاد علي ابن الحسين ، إلاّ أننا لا نستطيع الجزم وتحديد الهاشميّة التي مدحه بها .

---

1) المسعودي - المروج 169/3 - ابن العماد الحنبلي - الشذرات 1 / 104 .

وفي مقابل ذلك فإنّ اتصال الكميت بمحمد (الباقر) الإمام الخامس عند الامامية أمر مؤكّد ويلاحظ أنّ الكميت ازداد لصوقاً بالهاشميين واشتدّ ايمانه بأحقّيتهم للخلافة ، وعمُقَ شعوره بما وقع عليهم من قهر واستلاب ، وقد نظم الهاشميّات للتعبير عن ذلك .

ومن الأخبار التي تصوّر علاقته بمحمد الباقر إنشاده الميميّة السابقة ، ولما بلغ الكميت قوله :

وقتيلٍ بالطَفِّ غُودِرَ مِنْهُمْ
بينَ غَوْغَاءِ أُمَّةٍ وطَغَامِ .

بكى الباقر ، واعتذر للكميت عن عدم قدرته على المكافأة الماليّة ، ودعا له بمثل ما دعا الرسول لحسّان بن ثابت واستغفر له (1) .

يمكن الاطمئنان لهذا الخبر ولو إلى حدّ ما لأنّ الباقر توفّي في سنة 114 هـ تقريباً ، وعاش ما يقرب من التسع سنوات في خلافة هشام ، وهي الفترة التي نرجّح نظم هذه الهاشميّة فيها .

---

1) المسعودي - المروج 3/ 243 والاصفهاني - الأغاني 18 / 6292 - العبّاسي - معاهد التنصيص 3/ 96 . وأراد بطغام أراذل النّاس .

ويذهب المرزباني إلى أنّ الكميت أنشد الباقر هاشميّته العينيّة ، وكافأه بالدعاء له (1) . وليس في القصيدة اشارة تجعلنا نرفض هذا الخبر .

كذلك يشير الرواة إلى استئذان الكميت الباقر لانشاده بمنى أيّام التشريق فتردّد في الإذن له ثمّ سمح فأنشده قصيدته اللاميّة التي مطلعها (طويل)

أَلاَ هَلْ عَمٍ فِي رَأْيِهِ مُتَأَمِّلُ
وهل مُدْبِرٌ بعد الاساءةِ مُقْبِلُ

ولمّا بلغ قوله :

يُصيبُ بِهِ الرامونَ عَنْ قَوْسِ غيرِهِمْ
فَيَا آخِرَاً أَسْدَى لَهُ الفَيُّ أوّلُ

رفع الامام الباقر يديه إلى السماء واستغفر له (2).

على أنّ الخبر لا يستقيم واللمحات التاريخيّة الواردة في القصيدة . ففيها اشارة إلى وفاة الباقر، فهو يقول :

أَمُوْتَاً عَلَى حَقٍّ كَمَنْ مَاتَ مِنْهُمُ
أبو جعفرٍ دونَ الذي كنتَ تَأْمُلُ (3)

---

1) المرزباني - معجم الشعراء ص 239 .

2) الاصفهاني - الأغاني 18 / 6299 .

3) الهاشميّات ص 55 . وقصد بأبي جعفر الامام الباقر.

ونحن نستبعد أن يكون البيت مضافاً للقصيدة لأنّه يلتحم من ناحية المعنى بالسياق العامّ ، ويتّسق معه اتّساقاً فكريّاً واضحاً . لذا فمن المستبعد أن يكون الكميت قد أنشد الامام الباقر هذه القصيدة. وربّما كان الأقرب للصواب أنّه أنشدها ابنه الإمام الصادق ، وأخبار الكميت مع هاتين الشخصيّتين تتداخلان تداخلاً كبيراً.

تدلّنا أخبار أخرى على اجلال الكميت للباقر واعتباره مرجعه الأعلى ، فقد استشاره في مدح الأمويين (1) ولو صحّت هذه الاستشارة فإنّ أخذه هذا الإذن تحسّب لما يمكن أن يقع لو اضطرّ لمدح الأمويين . ورغم سماح الامام له بمدح الأمويين لم يمدحهم في أيّامه (2) ، بل كان الكميت أثناءها شديد النقمة على الأمويين ، فكان ينتقد سياسة هشام بشدّة .

وبعد وفاة الامام الباقر استمرّت صلة الكميت بابنه جعفر الصادق ، الإمام السادس عند الامامية ، ويبدو ممّا ذكره الاصفهاني ، أنّ الكميت انتهز موسم الحجّ ، واستأذن الامام الصادق في أيّام التشريق لينشده قصيدته اللامية - السابقة الذكر - فأذن له بعد تردّد ، وأثابه بالدعاء له . وفي خبر آخر يذكر دخوله عليه ، ومكافأته ايّاه بألف دينار وكسوة ، ورفض الكميت تلك المكافأة ، وتعليله

---

1) الاصفهاني - الأغاني 18 / 6300 .

2) يراجع في ذلك علاقة الكميت بالأمويين .

ص 136 وبعدها .

ذلك الرفض بقوله : " واللّه ما أحببتكم للدنيا ، ولو أردت الدنيا لأتيت من هي في يديه . ولكنني أحببتكم للآخرة ، فأمّا الثياب التي أصابت أجسامكم فأنا أقبلها لبركاتها ، وأمّا المال فلا أقبله " (1) .

ويتحدّث البغدادي وصاحب " معاهد التنصيص " عن المكافأة الماديّة ذاتها ، ويذكران نفس الموقف للشاعر منها . ويشيران إلى أنّها أتت إثر انشاد الكميت الإمام الصادق قصيدته اللامية أيّام التشريق (2) .

وعلى أيّة حال يمكن الاطمئنان إلى هذا الخبر لأنّ اللامية نظمت بعد وفاة الامام الباقر كما يشير أحد أبياتها (3) :

لقد حافظت علاقة الكميت بالهاشميين على استمراريتها حتّى بعد مديح الشاعر للأمويين ، ويفهم من خبر يورده الاصفهاني أنّ الكميت وفد على أئمّة الهاشميين بعد مدح السلطة ، ويذكر في هذا الصدد أنّ الامام الباقر خاطب الكميت قائلاً : يا كميت ، أنت القائل :

فالآنَ صِرْتِ إلى أميّـ
ـةَ والأُمُور إلى المصايرْ

---

1) ينظر في الخبر الأول - الاصفهاني - الأغاني 18/6291 وفي الخبر الثاني ص 6292 .

2) البغدادي - خزانة الأدب 1/70 والعبّاسي - معاهد التنصيص - 3 / 96 .

3) الهاشميّات ص 55 - 3

ويلاحظ في استفهام الامام أنّه لا يجهل خبر مدح الكميت للسلطة ، فهو يعرف ذلك ، ولعلّه أراد عتابه ولومه ، ولقد ردّ الكميت قائلاً : "نعم قد قلت" ، وحاول أن يبرّر عمله هذا بالتقيّة ، ممّا جعل الامام يجيزه بعد ذلك (1).

ونحن لا نشكّ في مضمون الخبر لأنّه يتناسب والعقيدة الشيعيّة إلاّ أننا نرى أنّ في الخبر تداخلاً بين شخصية الامام الباقر والصادق . ونرجّح أنّه يتصل بالامام الصادق أكثر من اتصاله بالباقر ، وننطلق في ترجيحنا من نقطتين :

أ- انّ الاصفهاني نفسه يذكر سماح الامام الباقر للكميت بمدح الأمويين (2). ولذا فمن غير المعقول أن يلومه أو يعاتبه على هذا .

ب- أنّ مديح الكميت للأمويين وقع في الفترة الأخيرة من حياة الشاعر أي في أيّام الامام الصادق (3).

ومن أئمّة الهاشميين الذين ارتبط معهم بعلاقات - كما يبدو - زيد بن علي - صاحب مذهب الزيديّة - فصاحب الأغاني يشير الى أنّ زيداً لما خرج دعا الكميت إلى الخروج معه ، لكن الكميت اعتذر (4).

---

1) الاصفهاني - الاغاني 18 / 6302 .

2) المرجع السابق 18 / 6300 .

3) يراجع علاقة الكميت بالأمويين ص 136 و ص 144.

4) الاصفهاني - الأغاني 18 / 6302 .

ب ـ علاقته ببقيّة الهاشميين :

امتدّت صلة الكميت لتشمل شخصيّات هاشميّة أخرى إلاّ أنها كما يبدو لم تكن في استمراريّة علاقته بأئمتهم. فالمسعودي يذكر أنّ الشاعر بعد أن أنشد الامام الباقر هاشميته الميمية أتى عبد اللّه بن الحسن وأنشده، فأعطاه ضيعة قيمتها أربعة آلاف دينار رفضها الكميت قائلاً: "بأبي أنت وأمّي، إنّي كنت أقول الشعر في غيركم أريد بذلك الدنيا والمال، ولا واللّه ما قلتُ فيكم شيئاً إلاّ للّه، وما كنت لآخذ على شيء جعلته للّه مالاً ولا ثمناً" فألحّ عليه عبد اللّه بن الحسن حتّى قبلها، الاّ أنّ الشاعر احتال حتّى أرجع الضيعة. ويشير المسعودي إلى أنّ عبد اللّه بن معاوية بن عبد الله بن جعفر نهض إذ ذاك وأمر غلمانه بدخول دور الهاشميين ليجمعوا ما يمكن تقديمه إلى الكميت. فجمعوا ما قيمته مائة ألف درهم، وجاء بها إلى الكميت فردّها قائلاً: " ... ما أردتُ بمدحي إياكم إلاّ اللّه ورسوله، ولم أك لآخذ لذلك ثمناً من الدنيا..."(1)

ما يمكن استخلاصه من علاقات الكميت بالهاشميين ما يلي :

ـ أنّ الشاعر وطّد علاقاته بالهاشميين عامّة، وأنّه خصّ الامام الباقر ثمّ الصادق بتقدير خاصّ، فكان

---

1) المروج 3 / 243 وما بعدها .

ينشدهما بعض هاشمياته ، ويستأذنهما في بعض تصرّفاته كما هو الشأن في مدح الأمويين .

- أنّ علاقاته بالهاشميين اصطبغت بصبغة انسانيّة عالية ، وسمت إلى آفاق روحيّة رحبة تحرّرت من المطامع الماديّة والرغبات الدنيويّة رغم خصاصته ورقّة حاله، وكانت تلك العلاقة مبنيّة على الودّ الصّادق والبعد التّامّ عن الزيف والنفاق من جانب الشاعر .

2- علاقته بالأمويين :

على ضوء العلاقات الصادقة والمتينة التي ربطت الكميت بالهاشميين ، يمكننا دراسة علاقته بالأمويين ، أولئك الذين اضطهدوا الهاشميين وأوقعوا بهم النكبات بعد أن أقصوهم عن السلطة . إنّ المصادر القديمة بتأكيدها لوجود مثل تلك العلاقة بين الكميت وخصوم العلويين تحتّم علينا البحث والتقصّي لإماطة اللثام عن ملابسات تلك العلاقة ، وتفسير ما يبدو من تناقض الشاعر الذي قد يعني الازدواجيّة في شخصيته ومواقفه الأخلاقيّة و القول بالازدواجيّة لا يتّفق والوقائع التي بين أيدينا .

الخلفاء الذين اتصل بهم:

أخباره مع الخلفاء الأمويين عامّة وغير دقيقة ، وسنستعين في تمحيصها والتدقيق فيها بما بين أيدينا من شعر الشاعر . وسنعوّل على ربط تلك الأخبار بالأحداث التاريخيّة التي تتصل بها .

توافق مطلع شباب الشاعر مع خلافة عبد الملك بن مروان ، وكان في السادسة والعشرين من عمره حين توفّي هذا الخليفة سنة 86 هـ . ويذهب بعض الباحثين إلى أنّ الكميت مدح عدداً من الخلفاء الأمويين ويحدّد البعض الآخر بأنّ الشاعر مدح عبد الملك ومن تلاه باستثناء الوليد بن عبد الملك (1).

---

1) يستخدم الدارسون المحدثون أسلوب التعميم أثناء تعرّضهم لعلاقة الكميت بالأمويين . فشوقي ضيف في " التطوّر والتجديد " ص 270 يذهب الى أنّ الكميت كان يفد على بني أمية قبل خلافة هشام دون تحديد دقيق . وربما بنى تعميمه على خبر الاصفهاني في وفود الشاعر على يزيد بن عبد الملك.

أمّا داود سلوم في "شعر الكميت" 1/13 فهو في الوقت الذي يذهب فيه إلى أنّ الكميت مدح عبد الملك ومن تلاه عدا الوليد ،يشير في نفس الصفحة الى أنّ الشاعر مدح عبد الملك ويزيد وهشاماً ولا يذكر سليمان بن عبد الملك ولا عمر بن عبد العزيز مع أنهما ضمنيّاً وحسب تعميمه يعتبران من الخلفاء الأمويين الذين مدحهم الشاعر . والباحث لا يشير إلى المصادر أو الدلائل التي اعتمد عليها في استنتاجه وعلى نفس النسق التعميمي تسير دائرة المعارف الاسلاميّة في ترجمة الكميت .

كذلك النعمان القاضي في "الفرق الاسلامية" ص 585. وبالتدقيق في المصادر التي بأيدينا لم نعثر على ما يشير أنّ الشاعر مدح عبد الملك ولا من تلاه عدا يزيد وهشام. وفي شعر الكميت الذي جمعه داود سلوم يرد مديح لعبد الملك الاّ أنّ النظرة المتأنيّة توصلنا إلى أنّه لم يكن مديحاً موجّهاً وبشكل مباشر لعبد الملك بل يرد ضمن مديح الشاعر لابنه هشام . ففي ثنايا مديح الابن مدح الأب. ولعلّ ما جعل سلوم يعتقد بمدح الكميت لعبد الملك المقطوعة رقم 267 1/204 التي يذكر أنها قيلت في مدح هذا الخليفة ، ونفس الأبيات ترد في الأغاني 18/6280 على أنها قيلت في هشام . كما أنّ مضمونها يؤكّد ذلك . فالبيت الأول منها مديح لأمّ هشام والبيت الثاني والثالث مديح لأبيه عبد الملك ابن عائشة وأبو الخلائف كما يسمّيه. كما أنّ البيتين رقم 406 12/2 ينطبق عليهما القول السابق .

ونحن نستبعد وفوده على عبد الملك كما نستبعد مدح الشاعر له لأنّه لم يتحقّق له بعد الشهرة ونضوج الموهبة الشعريّة التي تؤهله لدخول بلاط عبد الملك ومنافسة شعرائه (1). وقد تحقّق له ذلك فيما بعد كما أنّه لم يمدح أبناءه لا الوليد (ت سنة 96) ولا سليمان (ت سنة 99) ، بل هجاهم وانتقد سياستهم انتقاداً عنيفاً . يقول في مجال المقارنة بينهم وبين الهاشميين : (خفيف)

سَاسَةٌ لَا كَمَنْ يَرْعَى النَّـ
ـاسَ سواءً وَرِعْيَةَ الأَنْعَامِ
لا كعبدِ المليكِ أو كوليدٍ
أو كسليمانَ بعدُ أَوْ كَهِشَامِ

---

1) يذكر الاصفهاني في الأغاني 18/6296 والمسعودي في المروج 3/242 والعبّاسي في معاهد التنصيص 3 / 94 أنّ الكميت كان يستر شعره في بداية أمره لعدم اطمئنانه إلى جودته الفنيّة . وأنّ أول قصيدة أذاعها هي هاشميّته " طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب " وذلك بعد أن عرضها على الفرزدق الذي استجادها وأمره باذاعتها .

والخبر واضح الدلالة في أنّ الشاعر لم يكن يذيع شعره قبل هذه القصيدة. وتذهب دائرة المعارف الاسلاميّة إلى أنّ تلك الهاشميّة قيلت في حدود 96 هـ، ولدينا من الأسباب ما يقوّي هذا الزعم . ينظر شعر الهاشميات ص 209 من هذا البحث . ومن ذلك نستدلّ على أنّ الكميت لم يكن معروفاً كشاعر في أيّام عبد الملك (ت سنة 86 هـ) وأنّه لم يمدحه .

رأيُهُ فيهم كرأيِ ذَوِي الثُلَّةِ في الثائِجَاتِ جُنْحَ الظلامِ(1)

إلاّ أننا نعتقد أنّه بتولّي عمر بن عبد العزيز الخلافة أخذت نظرة الكميت للأمويين مساراً آخر وأصبح احتمال اتصاله بهم قائماً ، نستدلّ على ذلك من اللمحات التاريخيّة والأجواء النفسيّة النابضة بالحيويّة في قصيدته المسمّاة الملحمة ومطلعها : (طويل)

أَلاَ لَا أَرَى الأَيَّامَ يُقْضَى عجيبُهَا
بِطُولٍ ولا الأحداثُ تَفْنَى خُطُوبُهَا(2)

والقصيدة مدح لبني أميّة ، ونحن نرجّح أنّه قالها إبّان خلافة عمر بن عبد العزيز من سنة 99 هـ إلى 101 هـ. ففيها حكمة ابن الأربعين . وفيها اشارة لقبر أبي داود (3). وربّما عنى به سليمان بن عبد الملك ، الذي عهد بالخلافة إلى عمر بن عبد العزيز .

---

1) الأبيات من شعر الهاشميات ص 7 . والثلّة الكثير من الضّأن ، والثائجات : الصائحات .

2) شعر الكميت 1 / 113 . رقم 82 .

3) البيت المقصود في شعر الكميت 1 / 121 وهو من الطويل :

وقبرُ أبي داودَ حيثُ تَشَقَّقَتْ
عليهِ المَآلي عصبُهَا وَسَبِيبُهَا

وعنى بالمآلي : الملابس ، والسبيب : الثوب الرقيق . ويذكر الطبري في 5/545 سنة 98 هـ أنّ لسليمان ابناً اسمه داود .

ويلاحظ أنّ الكميت في هذه القصيدة لا يسمّي بني أميّة باسمها هذا ، وإنما يسمّيها قريشاً ويعرض للتذكير بأجدادها كفهر وغيره (1). وربما كان لهذا الاستخدام الاسمي دلالته. فعمر بن عبد العزيز قد ذكّره بأمجاد هذه القبيلة وأصالتها التي أحياها باصلاحاته.

في القصيدة تصريح بتأزّم العلاقة بينه وبين قريش فهو يقول :

رَمَتْنِيَ بالآفَاتِ من كلّ جانبٍ
وبالذَّرِبْيَا مُرْدُ فهرٍ وشيبُهَا (2)

ويصف ما أصابه من خوف وتشريد :

أَفِيْ كُلّ أرضٍ جئتُهَا أنَا كَائِنٌ
لخوفٍ من بني فهرٍ كأنّي غَريبُهَا

وفي وصفه عداوة قريش له يعاتبها عتاباً رقيقاً ويذكّرها بآصرة الرحم التي بينه وبينها مظهراً تسامحه ازاءها :

رَمَتْنِي قريشُ عَنْ قِسِيٍّ عَدَاوةٍ
وحقدٍ كَأَنْ لم تدرِ أنّي قريبُهَا
توقّعُ حولي تارة وتُصيبُني
بنبلِ الأذَى عفواً جَزَاهَا حَسِيبُهَا (3)

---

1) شعر الكميت 1/ 104 ويرد اسم قريش في البيت 14 وفهر في البيت 21 و25 و69 و77 ويذكر من أجداد قريش لؤي ابن غالب البيت 40 و72 والنضر البيت 74 و77 ومالك البيت 75 و77.

2) الذربيا : يريد الدواهي.

3) يتعرّض الكميت لذكر قرابته من قريش ، وهو يلتقي معها في جدّه الثاني عشر خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار. يراجع نسبه في الأغاني : الاصفهاني 18/6265 والبغدادي - الخزانة 1 / 69 .

من خلال ذلك ربّما جاز لنا أن نستنتج أنّ الكميت قصد هذا الخليفة ، إلاّ أنّه لم يحظ بلقائه فتقواه منعته من مجالسة الشعراء ومكافأتهم من أموال المسلمين . الاّ أنّ الكميت ربما لم يفهم هذا الأمر فعاتب وهدّد بقطع العلاقة فهو يقول :

وإن لَمْ يَكُ إلاّ الأسِنّةَ مركبٌ
فَلا رَأْيَ للمحمولِ إلاّ رُكُوبُهَا

رغم هذا التهديد المبطّن فالقصيدة محاولة جادّة لتصفية الأجواء بين الشاعر وبين بني أميّة. وربّما حال قصر خلافة عمر بن عبد العزيز دون اعادة الكرّة .

وما يدعّم رأينا السابق ما روته المصادر عن اتّصال الكميت بيزيد بن عبد الملك الخليفة التالي لعمر بن عبد العزيز في الفترة ما بين سنة 101 هـ و105 . فالاصفهاني يشير إلى دخول الكميت عليه ويذكر أبياته في وصف سلاّمة القس جاريته (1) . وفي الخبر بعض الاضطراب فالراوي يذكر أنّ دخول الشاعر قد كان بعد شراء الجارية ، ثم أتت الاستشارة . ومنطق الواقع أنّ الإستشارة تقع قبل الشراء لا بعده . ولعلّ الخليفة أراد مداعبة الشاعر فاصطنع الاستشارة ، ويلاحظ أنّ الخبر لا يتعرّض لذكر أيّ مديح للشاعر في يزيد ، وإن كان هذا أمراً ممكناً وبديهيّاً .

---

1) الاصفهاني - الأغاني 18 / 6290 وكذلك العبّاسي - معاهد التنصيص 3 / 105 .

إنّ احتمال صحّة الخبر السابق جائز في رأينا (1). يعزّزه أنّ الشاعر في معرض هجائه لسياسة عبد الملك والوليد وسليمان وهشام أسقط ذكر عمر ابن عبد العزيز ويزيد بن عبد الملك. ومعروف أنّ خلافتهما متتاليتان، وتقع بين خلافة سليمان وهشام، وربّما كان إغفاله ذكرهما في مجال النقد والهجاء أنّه مدحهما. كما أنّ السيوطي يشير إلى وفود الشاعر على يزيد وهشام (2).

---

1) يذكر الاصفهاني في أغانيه 18/6290 والعبّاسي في "معاهد التنصيص" 3/105 أبياتاً تنسب للكميت في وصف سلاّمة القس جارية يزيد بن عبد الملك، والأبيات نفسها ينسبها ابن الجوزي في "ذمّ الهوى" ص 613 للأحوص الشاعر الغَزِل الماجن ويذكر أنّه قالها ليزيد ابن عبد الملك يصف له فيها جارية كان الأحوص قد عشقها فتأبّت عليه ومالت لآخر، فحاول التفريق بينهما بأن أغرى يزيد بن عبد الملك فاشتراها.

وبمراجعتنا شعر الأحوص وهو من جمع وتحقيق عادل سليمان جمال، لم نعثر على الأبيات المذكورة. ونحن وإن كنّا غير واثقين مِنْ مَنْ هو صاحب الأبيات الحقيقي إلاّ أنّ خبر وفود الكميت على يزيد بن عبد الملك محتمل. يَنظر في تخريج الأبيات "شعر الكميت" 3/64.

2) شرح الشواهد 1/37.

على أنّ ما يمكن التثبّت منه اتصال الكميت بهشام . والأخبار في هذا الصدد يكتنفها الاضطراب والغموض . فابن عبد ربّه يذكر أنّ هشاماً طلبه فهرب منه عشرين سنة لا يستقرّ من خوفه (1) . وإذا وضعنا نصيب أعيننا أنّ خلافة هشام استمرّت من 105 إلى 125 هـ، فهذا يعني أنّه ظلّ يطارده طوال خلافته ، أمّا الاصفهاني فيورد ثلاث روايات في وفود الكميت على ذلك الخليفة ، تختلف فيما بينها في جوانب عديدة ككيفيّة تعرّف هشام على هاشميّات الكميت التي تتضمّن هجاءً للأمويين ومهاجمة لسياستهم ، كما تختلف في تحديد الشخصيّات التي قامت بجهود الوساطة بين الشاعر والخليفة ، علاوة على تباينها في العديد من تفاصيل هذا الحدث (2) . إلاّ أنّ الاضطراب البيّن في تلك الروايات لا يمنع من اتفاقها في جوانب أخرى هي :

- أنّ خالد القسري والي هشام على العراق هو الذي قام بارسال شعر الهاشميّات للخليفة ، بعد أن ساءت علاقته بالشاعر . وأنّ هشاماً لمّا سمع بعض الهاشميّات أمر خالداً بقتل الكميت والتمثيل به ، فسجنه تمهيداً لتنفيذ حكم الخليفة ، لكن الشاعر احتال وهرب بمساعدة

---

1) العقد 2 / 183 .

2) الأغاني ج 18 . الرواية الأولى ص 6268 والثانية ص 6274 والثالثة ص 6282 . ويذكر العباسي في معاهد التنصيص 99/3 الروايات الثلاث .

بعض أصحابه وزوجته حبّى ، التي بقيت مكانه في السجن وخرج وهو بلباسها . وظلّ متوارياً ، حتّى وصل سرّاً إلى دمشق ، واستعان ببعض الأمراء الأمويين في الحصول على عفو الخليفة (1) .

- أنّ هشاماً كان مصرّاً على عدم العفو عن الكميت ، فأشار عليه بعض الأمراء أن يستجير بقبر معاوية ابن هشام الذي مات قريباً ، وحزن عليه هشام حزناً شديداً ، وبالفعل عفا الخليفة بعد تمنّع شديد عن الكميت وجلس لسماع مديحه واستحسنه - كذلك تتفق الروايات على عودة الشاعر إلى موطنه محمّلاً بالعفو وبعطايا الخليفة ، كما تحرّر من إمرة خالد القسري عليه .

نصل من الأخبار السابقة إلى ما يلي :

أ) أنّ قدوم الشاعر على هشام كان في حدود عام 119 هـ أي بعد مرور خمسة عشر عاماً على خلافته تقريباً . ودليلنا على ذلك أنّ معاوية بن هشام الذي استجار الكميت بقبره ورثاه كانت وفاته في هذا العام (2)

---

1) لمّا وصل الكميت الشّام أرسل إلى أشراف قريش وكان سيّدهم عنبسة بن سعيد بن العاص وهو الذي أوعز إلى مسلمة بن هشام بطلب العفو للشاعر من أبيه . الأغاني 18/6272 وتذكر رواية أخرى ص 6285 أنّه استجار بمسلمة بن عبد الملك فأشار إلى مسلمة بن هشام بطلب العفو من الخليفة .

2) ينظر في رثاء الكميت لمعاوية بن هشام . الأغاني 18/6273 وورد تاريخ وفاة معاوية في - شذرات الذهب - لابن العماد الحنبلي 1/156 .

ويعضّد ذلك سعي هشام في هذه الفترة لتنصيب ابنه مسلمة في ولاية العهد ، وقد تصادف ذلك مع وجود الشاعر فنظم أبياتاً يروّج فيها لفكرة الخليفة(1). وعلى ذلك يمكن أن يكون عام 118 هـ هو العام الذي وقع فيه سجن الكميت .

ب) أنّ الشاعر ربّما حضر مجلس هشام عدّة مرّات أثناء وجوده بدمشق. وفي المرّة الأولى كان مرتجلاً للمديح يراوح بين الشعر والخطابة (2). وفي جلسة

---

1) يذكر الطبري في 7/210 أنّ هشاماً ولّى ابنه مسلمة امارة الحج سنة 119 هـ وأظهر النسك والوقار تمهيداً لترشيحه للخلافة فقال الكميت (كامل)

إنّ الخلافةَ كَائِنٌ أَوْتَادُهَا
بَعْدَ الوليدِ إِلَى ابنِ أمّ حكيمِ

وأم حكيم هي أم مسلمة بن هشام ، وهذا يدلّ على أنّ وفود الكميت على هشام تزامن مع هذه المناسبة .

2) الأغاني 18/6277 . ويذهب ابن عبد ربّه في العقد 2/183 الى أنّ مزاوجة الكميت بين الشعر والخطابة كانت بين يدي مسلمة بن عبد الملك أخي هشام . وهناك بالفعل أبيات في مدح مسلمة ينظر شعر الكميت 1/774 البيت الرابع والخامس . ونحن نرجّح أنّ هذا ربما تمّ في مجلس هشام ، لأنّ الأبيات التي وصلتنا وهي بقايا تلك القصيدة تتضمّن اطراءً لخلافة الأمويين ومديحاً لبني أميّة بشكل عامّ .

ثانية كان مستعدّاً للمديح ، وافتخر بأنّه أبدع معنى جديداً سبق اليه الشعراء في صفة الفرس . ونستدلّ من خبر آخر أنّه ربما دخل مرة ثالثة . ويبدو أنّ الخليفة قد قرّبه حتّى انّه لم يتحرّج من سؤال هشام عن سبب همّه . والخليفة بدوره لم يجد بأساً من البوح للشاعر بأنّ همّه بسبب هجره لجاريته صدوف. ومن ثمّ بادر الشاعر بتقديم النصح اللازم (1) .

ج) أنّ مديحه لهشام والأمويين عامّة لم يكن صادراً عن اقتناع وإنما أقدم عليه مضطرّاً ، جاعلاً إيّاه ثمناً لحقن دمه والحفاظ على حياته ، ومن ثمّ لم يكن مديحه للأمويين سوى قوالب تقليديّة تكاد تخلو من العاطفة الجيّاشة والشعور الصّادق (2) .

د) أنّ الكميت حين مدح الأمويين ، كان يحسّ بتمزّق نفسي وشعور بعدم الرضا بسبب تناقض مواقفه بين الهاشميين والأمويين . وتكشف عن ذلك الومضات النفسيّة التي تتخلّل مدحه في الأمويين خاصّة الأبيات التي يذكر المؤرّخون أنّها من شعره المرتجل (3) ، وهو

---

1) افتخاره بمعنى في وصف الفرس سبق اليه الشعراء في **الأغاني** 18/6274 وورد خبر الكميت مع هشام وجاريته صدوف في نفس المرجع 6289 .

2) سنتناول مديحه للأمويين بالدرس في موضوع " شعر الكميت " في الجزء المخصّص لشعر المديح ، ص 256 وبعدها .

3) الاصفهاني ـ الأغاني 18/6272 .

شعر لم يتح للشاعر أن يمعن فيه النظر ليوجّهه الوجهة المناسبة فهو وليد الساعة والمعبّر بصدق عمّا يعتمل في نفس صاحبه من أحاسيس صادقة بعيدة عن التصنّع الذي يتميّز به الشعر المعدّ. يقول :

(مجزوء الكامل)

قِفْ بالديارِ وُقُوفَ زَائِرْ
وَتَأَنَّ إنَّكَ غَيْرُ صَاغِرْ
مَاذَا عَلَيْكَ من الوقو
فِ بِهَا مَدَّ الطلليـ
ـنِ دَاثِرْ
دَرَجَتْ عَلَيْكَ الغَادِيَا
تُ الرَّائِحَاتُ من الأَعَاصِرْ (1)

والأبيات مطلع طللي لقصيدة مدح في الأمويين . وهي توحي بما في نفس الشاعر من تردّد إزاء موقف أحسّ أنّه مجبر عليه . فحتّم عليه ذلك الموقف علاج النفس واقناعها بقبول ما تأباه وترفضه ، وربما دلّ ذلك على عدم وثوقه من القدرة على التماسك ، لذا فإنّه يختلق المبررات التي يحاول من خلالها اقناع تلك النفس الأبيّة بأنّ موقفه هذا عارض مثل موقف الزائر المتسم بعدم الاستمراريّة . فهو يطلب من تلك النفس التأنّي ، مؤكّداً ترفعها عن الذلّ ، فاستخدامه لكلمة (صاغر) له دلالته النفسيّة ، فشعور الكميت بما جلبه له موقفه من استصغار لنفسه حتّم عليه استعمال أسلوب التوكيد (إنّ) لنفي ذلك الهوان والصغة عن نفسه .

---

1) شعر الكميت رقم 322 - 1/223 . والصاغر : الراضي بالذلّ والضعة .

وفي البيت الثاني استخدم الشاعر الاستفهام الإنكاري ، وكأنّه ينكر على نفسه ما تشعر به من ألم ويعيد تذكيرها بأنّ هذا الموقف زائل كزوال الظلّ ، ثم يحاول أن يعزّيها بأنّها لم تختر الموقف ، وإنّما اضطرته إليها الأعاصير التي استمرت عليها غدوة ورواحاً . وربما أوحت لفظة الأعاصير بالأحداث القاسية التي عاشها الشاعر من اضطهاد وسجن وتشريد .

ولقد استدرك الشاعر بسرعة وحاول شغل السامعين بالمديح مستخدماً صفات تتسم بالمبالغة والتضخيم . يقول :

يَا مُسْلِمُ بن أبي الو
ليدِ لِمَيِّتٍ إنْ شِئْتَ نَاشِرْ

وربّما أوحت لفظة " ميّت " أنّ الكميت كان يائساً من نجاته من الأمويين ، وأنّ العفو بمثابة النشور بالنسبة إليه .

وممّا ينمّ عن عدم الرضا ، محاولة الشاعر حجب معالم هذا الموقف . فعندما سئل عن قصيدته السابقة قال : " ما أحفظ منها شيئاً ، إنما هو كلام ارتجلته "(1)

وأكثر الظنّ أنّ الكميت صادق في كلامه . فرهبة الموقف الذي وقفه آنذاك متأرجحاً بين الحياة والموت، ثم الأمل الذي انبثق بعد اليأس المرير جعله يحشد قواه وطاقاته الفنيّة بسرعة ، فارتجل ما أمكنه من مدح . على أننا لا نستبعد أن يكون الشاعر قصد طمس مديحه

---

1) الاصفهاني - الأغاني 18/6273 .

للأمويين ، لأنّه لا يريد له الذيوع والبقاء .

هذه صورة للعلاقة بين الكميت والأمويين وهي تقوم على الرهبة في أكثر حالاتها . وقد تقوم على الرغبة إذا اعتبرنا صحّة أخبار وفوده على يزيد بن عبد الملك . وحتّى في حالة انبعاثها من عنصر الرهبة نراها لا تخلو تماماً من الرغبة ، وكأنّ الشاعر أراد أن يمنّ بها على السلطة لتتغاضى عن مواقفه وانتقاداته لها .

وقد جعلته تلك العلاقة يشعر بازدواجيّة مواقفه وتناقضها . وهذه الازدواجيّة رغم ضآلة حجمها وسطحيتها إذ لم تتعد السلوك الخارجي ـ ورغم ادراكه للظروف القهريّة التي اضطرته لتكوين تلك العلاقة إذ لم يكن هناك خيار عدا المديح أو القتل . رغم تيقّنه من كلّ ذلك آلمته تلك الازدواجيّة وجعلته يشعر بتصدّع واشمئزاز نفسيّ ، فلم يعاود الكرّة . ولم يصلنا من الأخبار ما يشير إلى ذلك . والشاعر مع استئذانه إمامه قبل الإقدام على هذه الخطوة وحصوله على الاذن بمدح الأمويين مادام تقيّة ، لم يكن راضياً عن موقفه .

والذي يمكن قوله أنّ علاقته بالأمويين كانت سطحيّة متذبذبة تتأرجح بين مدّ وجزر ، والطابع الغالب عليها هو التقلّب والتقطّع ، ولأنها لم تكن مبنيّة على أساس من صدق المشاعر ، ولم تكن تنطلق من أسس روحيّة وعميقة ، كما هو الشأن في علاقته بالهاشميين فإنّها كانت تنتهي بزوال الباعث . كما أنّ الشاعر لم يجد حرجاً من قبول الجوائز الأمويّة .

3 ـ علاقته بالعناصر اليمنية :

رأى الأقدمون على اعتبار الكميت شاعراً قبلياً من الطراز الأوّل . فالاصفهاني يصفه بأنّه " من شعراء مضر وألسنتها والمتعصبين على القحطانيّة ، المقارنين المقارعين لشعرائهم ، العلماء بالمثالب والأيّام ، المفاخرين بها . ولم تزل عصبيته للعدنانيّة ، ومهاجاته شعراء اليمن متصلة ، والمناقضة بينه وبينهم شائعة في حياته وبعد وفاته "(1) .

أمّا المسعودي فيذهب إلى أنّ نظم الكميت المذهّبة التي ذكر فيها مناقب قومه ، وفضلهم على قحطان ، هي السبب في إشعال العصبيّة بين اليمانيّة والنزاريّة ، وأنّ من مردودها تحزّب النّاس وإثارة العصبيّة بين البدو والحضر (2) .

واذا كنّا نرى الكميت شاعراً مفرماً بالقيم الأخلاقيّة ، كثير التغنّي بالمثل العليا ، فكيف يتناسب زعمنا مع قول الرواة أنّه كان شديد العصبيّة على القحطانيّة .

أولاً : نوضّح أنّ القول بميل الكميت للأخلاق لا يعني عصمته فهو انسان بخيره وشرّه .

وثانياً : أنّ التساؤل السابق يحتّم علينا النظر في علاقة الكميت باليمانيّة والتعرّف على مواقفه الأخلاقيّة ازاءهم لنستطيع تحديد الفترة التي بدأت فيها ميوله العصبيّة

---

1) الأغاني 18/6265 و 6266 .

2) مروج الذهب 3/244 و 245 .

في الظهور ، والأسباب الكامنة وراء ذلك مع محاولة إبراز مدى أهمّية هذه النزعة عنده .

منذ البدء يجدر أن نتذكّر أنّ الكميت استظلّ بعصر بعثت فيه العصبيّة على أوسع نطاق ونمت واتخذت صوراً وأشكالاً متعدّدة عرضنا لذكرها آنفاً (1). وكان إفرازها على النطاق الأدبي شعر النقائض الذي بعثه أبطال الشعر آنذاك جرير والأخطل والفرزدق حين خاضوا غمار المعارك العصبيّة . وتصادف أنّ الفترة التي علا فيها صوت هذا الفنّ ووصل إلى ذروته ، هي فترة تفتّح مواهبه الشعريّة .

فالكميت نشأ في بيئة اسلاميّة تحارب العصبيّة نظريّاً وتحييها على النطاق العملي .

وإذا كان الشاعر قد أظهر في شعره تعصّباً بمضر وفخراً بها ، فإنّ تعامله من الناحية العمليّة مع اليمن كان طيّباً ومتصلاً . ولنلق ضوءاً على أبرز جوانب هذا التعامل .

أ- علاقته بالطرماح بن حكيم (2)

يقال أنّه كان بين الرجلين خلطة ومودّة وصفاء لم تكن بين اثنين ، هذا رغم الاختلافات المتعدّدة بينهما فالكميت كان شيعيّاً عصبيّاً عدنانيّاً ، يتحيّز لأهل الكوفة ،

---

1) يراجع فصل الحياة الاجتماعيّة ص 83 وبعدها .

2) ينتسب إلى قبيلة طيء اليمنية ، كان شاعراً خطيباً ومعلماً نشأ بالشام ثم انتقل الى الكوفة . ينظر الاغاني 31/12 وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي 227/1.

بينما كان الطرماح خارجيّاً صفريّاً يتعصّب لقحطان ، ويتحزّب لأهل الشام (1) . وعندما سئلا عن اتفاقهما قالا : " اتفقنا على بغض العامّة " (2) .

ويتجسّد حبّ الكميت وتقديره للطرماح من خلال قوله وقد أُنشِد هذا البيت للطرماح (طويل)

إِذَا قُبِضَتْ نفسُ الطرماح أخلقتْ
عُرَى المجدِ واسترخَى عِنَانُ القصائِدِ

فقال : " إِي واللّه وعنان الخطابة والرواية والفصاحة والشجاعة " (3) .

وقد تجلّى اخلاص الكميت وإيثاره لصديقه في موقف عملي آخر . فقد وفد الصديقان على مخلد بن يزيد ابن المهلّب (4) ، فدعيا للانشاد ، وتقدّم الطرماح ، فقال له مخلد : " أنشدنا قائماً " . فرفض الطرماح وتنحّى ،

---

1) الجاحظ : البيان والتبيين 1/46 . الأغاني 18/6266 ، ابن قتيبة - الشعر والشعراء 1/485 . ويمكننا أن نضيف اختلافهما في السنّ . فالطرماح على ما يبدو ولد قبيل الهجرة - ينظر عمر فروخ : تاريخ الأدب العربي 1/593 والكميت ولد سنة 60 هـ .

2) الأغاني 18/6267 .

3) المرجع السابق 12/33 والعبّاسي - معاهد التنصيص 3/93 . وعبد المتعال الصعيدي ، الكميت بن زيد ص 21 .

4) عُيّن يزيد بن المهلّب والياً على خراسان سنة 97 هـ والخبر في تاريخ الطبري 6/524 ويبدو أنّه كان ينيب ابنه مخلداً إذا خرج لبعض المهامّ .

ودعي الكميت فأنشد قائماً ، فأمر له بخمسين ألف درهم. فلما خرج شاطرها الطرماح وقال له : " أنت أبا ضبينة أبعد همّة وأنا ألطف حيلة " (1) وتشير عبارته الأخيرة إلى حسن تصرفه .

وإذا كان القدماء استغربوا صداقة الكميت والطرماح بسبب الاختلافات المذكورة بينهما ، فإنّنا لو تفحّصنا العلاقة بين الرجلين ، وعوّلنا على صحّة ما روي ، لوجدنا أنّ وجوه التآلف والتقارب بينهما أقوى من وجوه التنافر .

فقد اتفقا على بغض العامّة تلك الفئة الضيّقة الأفق المستكينة للسلطة . كما قرّب بينهما معارضتهما السلطة التي لعبت بمقدّرات الأمّة واستغلّت كلّ ما أمكن للوصول إلى الحكم ثم لتثبيته . كما أنّ كلا الرجلين احترف التعليم وكان شاعراً خطيباً محبّاً للغة . وهذا التقارب الفكري قوّى الصلة وعمّقها فغدت الاختلافات بينهما اختلافات هامشيّة . ويعقّب الجاحظ على علاقتهما بقوله : " لم يجر بينهما صرم ولا جفوة ولا إعراض ولا شيء ممّا تدعو هذه الخصال إليه " (2) .

ب - علاقته برجال الدولة اليمنيين :

ارتبط الكميت بعلاقات مع شخصيات يمنيّة مرموقة وخبر وفوده مع الطرماح على مخلد بن يزيد يكشف

---

1) الاصفهاني - الأغاني 12/33 .

2) البيان والتبيين 1/46 .

عن علاقته بأسرة المهالبة وهي أسرة يمنيّة تنتمي للأزد (1) ، ويبدو أنّ الكميت كان يفد على أبنائها ويمدحهم وينال جوائزهم السنيّة (2) ، وذلك أثناء ولاية يزيد بن المهلّب على خراسان . وإذا كان مخلد توفّي في حدود سنة 100 هـ ، بعد أن قبض الخليفة على أبيه (3) ، وأنّ الطرماح الذي استمرّ الودّ بينه وبين الكميت حتّى النهاية كما يتضح من الكلام السابق للجاحظ قد توفّي في حدود سنة 105 هـ (4) ، فإنّنا نصل من خلال ذلك الى أنّ الكميت كان حتّى هذا التاريخ على علاقة طيّبة باليمنيّة .

تطالعنا بعد ذلك أخبار الشاعر مع خالد القسري الذي تولّى العراق سنة 105 هـ ، وهو ينتمي إلى بجيلة اليمنيّة (5) . وقد اهتمّ خالد بضبط العراق

---

1) ينظر ترجمة المهلّب بن أبي صفرة جدّ هذه الأسرة عند ابن قتيبة - المعارف ص 399 .

2) ينظر في أخبار الكميت مع مخلد المهلبي الاصفهاني - الأغاني 18/6304 وأمالي المرتضى 1 / 59 و60 و99 .

3) تاريخ الطبري 6 / 557 .

4) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي 1/244 .

5) ابن عبد ربه - العقد 3/388 .

وإصلاح اقتصاده ، كما رفق بأهله (1) ،إلاّ أنّه في الوقت ذاته ، كان شديد العصبيّة على مضر، ولهذا كان ينتقص بني أميّة (2) ، وربما كان يخطّط سرّاً لإقامة سلطان يماني (3). وقد دفعه ذلك للتغاضي عن رجال المعارضة ، بل الحدب عليهم أحياناً (4) . ولعلّه فعل ذلك لأنّ المعارضة أداة فعّالة لتقويض ملك بني أميّة وهذا ما كان يتوق إليه .

---

1) الطبري 7/151 و152 - ثابت الراوي - العراق في العصر الأموي ص 180 و181 . عبد المجيد زراقط - الشعر الأموي 297 .

2) ينظر في عصبيّة خالد لمضر الفهرست لابن النديم ص 72 وابن خلكان - الوفيات 5/220. ويذكر الطبري ج 7/143 استخفاف خالد برجل من قريش ورسالة هشام إلى خالد بهذا الشأن .

3) الاصفهاني - الأغاني 18/6282 خبر اتّهام هشام خالداً بتدبير الأخير أمر خلعه وشعر الكميت الذي يشير إلى ذلك . يراجع أيضاً داود سلّوم - شعر الكميت 1/45 وعبد المجيد زراقط - الشعر الأموي 298 .

4) رسالة يوسف بن عمر إلى هشام وتتضمّن اتهاماً لخالد بالتعاطف مع الهاشميين وأنّ خروج زيد بن علي كان بتعضيد خالد . الطبري 7/255 .

تفسّر لنا المعلومات السابقة التقارب الذي وقع بين الكميت - وهو من المعارضة - وخالد القسري، والرواة يشيرون إلى العلاقة بينهما ويذكرون المكافآت الجزلة من خالد إلى الكميت نظير مديحه (1). وقد تجاهل الكميت ميول الوالي العصبيّة ضدّ قومه مضر الذين كانوا موضع اعتزازه وفخره (2)، لا عن تخلٍّ عن نزاريته، ولكن لأنّ خالداً قد تغافل عن هاشمياته وما تضمّنته من انتقادات عنيفة لبني أميّة وهجاء لهم.

وقد بدا الكميت مخلصاً لخالد، محترماً لمشاعره معترفاً بإحسانه، ولأجل الحفاظ على تلك العلاقة تجنّب الخوض في معركة الهجاء، التي نشبت بين شعراء مضر وشعراء اليمن. وعندما دعاه قومه للردّ على الأعور الكلبي المولع بهجاء مضر امتنع الكميت، معتذراً باحسان خالد اليه (3).

وقد ظلّ الشاعر متمسّكاً بموقفه الرافض للمهاجاة وتجنّب معاركها (4)، رغم أنّه كان يستفظع ما يقال

---

1) الأغاني 18/6303. وللكميت مدائح عديدة في خالد. ينظر مثلاً شعر الكميت 1/84 و2/203 و12/2 و103/2.

2) ينظر شعر الكميت. ص 245 وبعدها.

3) الاصفهاني - الأغاني 18/6274.

4) ينظر شعره الهبلي في الفصل الثالث من الدراسة. ص 245 وبعدها.

من هجاء في مضر إلاّ أنّ تطوّر الأمور جعل مقاومته تنهار . ونعتقد أنّ هناك أسباباً عديدة أدّت إلى ذلك أهمّها :

أ) تصدّع العلاقة وفسادها بينه وبين خالد القسري ، ونرجّح أنّ ذلك حدث في حدود عام 117هـ أو قبلها بقليل . ونستدلّ على ذلك بشعر بعثه إلى خراسان وقائد ثورتها الحارث بن سريج يهجو فيه الكميت أسداً بن عبد اللّه أخا خالد الذي ولاّه خالد على خراسان في هذا العام . والأبيات عبارة عن منشور ثوري ودعوة تحريضيّة للثورة على ولاية أسد وأخيه وهي (وافر)

أَلَا أَبْلِغْ جَماعَةَ أَهْلَ مَرْوٍ
عَلَى مَا كَانَ من نَأْيٍ وبُعْدِ
رِسَالَةَ نَاصِحٍ يُهدي سلاماً
ويأمرُ في الذبي ركبُوا بِجِدِّ
وأبلغْ حارثاً عَنّا اعتذاراً
إليه بأنّ من قِبَلي بجهدِ
ولولا ذاكَ قد زارتْكَ خَيْلٌ
من المُضَرَيْنِ بالفرسانِ تَرْدِي
فَلا تَهِنُوا ولا تَرْضَوا بِخَسْفٍ
ولا يَفْرِرْكُمُ أَسَدٌ بِعَهْدِ (1)

وربّما كان البيت الثالث يلقي بعض الضوء على سبب تأزّم العلاقة بين الكميت وخالد القسري

---

1) ينظر بقيّة الأبيات عند الطبري 7/100 . سنة 117 هـ .

الذي يبدو،كما يقول بعض الدارسين، غيّر موقفه فجأة من المعارضة بعد أن ضُمّت إليه خراسان ، وتحقّقت بعض أحلامه في اتّساع نفوذه فأجهد المعارضة كما يشير الكميت وضغط عليها (1).

ب) تمادي الأعور الكلبي - وهو شاعر منقطع إلى بني أميّة - في هجاء مضر وولوعه بهجاء بني هاشم وعلي بن أبي طالب خاصّة (2).

ج) يضاف إليها افحاش الكلبي في هجاء نساء مضر (3).

لقد شكّلت الأسباب السابقة ضغطاً على نفسيّة الكميت وعلى تمنّعه على الهجاء ، ولمّا انهارت علاقته بخالد - وهي السبب المباشر لنزوله ساحة الهجاء - شعر أنّه في حلّ من مراعاتها ، فردّ على الأعور الكلبي وهجا خالداً (4). وقد انتقم خالد منه بأنْ

---

1) عبد المجيد زراقط - الشعر الأموي ص 299.

2) الاصفهاني - الأغاني 18/6305 .

3) يذكر الاصفهاني في أغانيه 18/6274 أنّ الكميت لمّا سمع ما قاله الكلبي في هجاء بنات عمّه وبنات خاله حمي لعشيرته وقال مذهّبته . ونحن نرى أنّ ذلك ليس السبب في قول المذهّبة وانما كان أحد أسباب الردّ على الكلبي وهجاء اليمن .

4) ينظر هجاؤه الأعور الكلبي - شعره 1/180 وينظر في هجاء خالد 1/85 وص 137 و162 و245 و250.

وشى بهاشمياته عند هشام ليسخطه عليه ، ومن ثمّ أصدر الخليفة أمره بقتل الكميت فسجنه خالد تمهيداً لذلك . الاّ أنّه تلكّأ في قتله (1) . ففرّ الكميت كما ألمحنا سابقاً بمساعدة زوجته التي أخذت مكانه في السجن .

وقد انتهز الكلبي الفرصة فرماها برجال السجن (2) . وقد أغضب هذا الاتّهام الكميت وآثار ثائرته فانفعل انفعالاً شديداً ، واندفع يهجو الكلبي وخالداً واليمن كلها في قصيدته المذهبة .

ونرجّح أنّ هذا هو السبب الرئيسي في نظم الشاعر مذهّبته (3) ومطلعها : (وافر)

أَلَا حُيِيتِ عنّا يا مدينا
وهَلْ بَأْسٌ بِقَوْلِ مُسَلّمينَا

هذه الخصومة الطارئة بين الكميت واليمانية وعلى رأسها خالد ، جعلت الكميت يشعر بنوع من من التقارب بينه وبين الأمويين الذين يشاركونه

---

1) يبدو تلكؤه في روايات الأغاني 18/ 6283 و6284 .
2) الاصفهاني - الأغاني 18/ 6285 .
3) ينظر رواية الاصفهاني 18/ 6285 وهناك روايات عديدة تختلف فيما بينها حول السبب في نظم المذهّبة ينظر المرجع السابق ص 6268 و6274 والمسعودي - المروج 3/ 244 وسنعرض لها في شعر الكميت القحطاني ص 245 .

في الأصل النزاري . ففخر بهم في معرض ردّه على الكلبي ، وإن كان يقصد بهذا الفخر إفحامه أساساً. وربّما كان هذا الشعور بالقرابة هو ما دفعه إلى الالتجاء إليهم وطلب عفو الخليفة في عام 119 هـ كما ذكرنا . ونعتقد أنّ الانتماء النزاري أيضاً هو السبب في حصول تقارب بينه وبين والي العراق بعد خالد يوسف بن عمر ورجاله .

على أنّ ما تجدر ملاحظته ، أنّ حدّة العصبيّة قد هدأت بعد ذلك . نلمح ذلك من خلال تعاطف الكميت مع بعض الشخصيّات اليمانيّة التي أبعدت عن السلطة بعد عزل خالد وكان يرتبط بأواصر من الودّ معها .

ولقد تصادف أن قدم الكميت على الحكم بن الصلت - أمير الكوفة الجديد - ليمدحه ، وبعد انتهائه من الانشاد ، أدخل أبان بن الوليد البجلي - عامل واسط السابق وصديق الشاعر - مكبّلاً بالحديد ، وطالبه الحكم بمال اتّهمه بأخذه . فلما رآه الكميت دمعت عيناه ، وتنازل لأبان عن جائزته على أن تحسب من المال المطالب بدفعه ، ويطلعنا الرواة على أنّ العلاقة الوديّة كانت مستمرّة بين أبنائهما (1) .

---

1) المرجع السابق 18/6307 تصريحه لابنه المستهل بأنّ فخره ببني أميّة انما قصد به افحام الكلبي . وينظر ص 6308 خبر تبرعه بجائزته لأبان . وفي ص 309 يورد ما دار من حديث بين ريّا بنت الكميت وفاطمة بنت أبان .

وممّا يكشف عن يقظة ضمير الكميت وندمه على ما فرّط فيه من هجاء ، قوله لابنه وهو يجود بنفسه : " وددتُ أنّي لم أكن هجوتُ نساء بني كلب بهذا البيت :

مع العضروطِ والعسفاءِ ألقَوا
برادِعَهُنّ غيرَ محصّنينا

فعممتهنّ بالفجور ، ووالله ما خرجتُ بليل قطّ إلاّ خشيتُ أن أُرمَى بنجوم السماء لذلك " (1) .

وهناك ما يدلّ على أنّ الكميت ليس من أصحاب المهاجاة والمهارشة ، بل كان يتجاهل الهجاء الذي يمكن تجاهله . فقد هجاه البردخت الضبي بقوله : (وافر)

أَلا أبلِغْ بني أسد رسولاً
فما أُربي إلى شتم الكميتِ
أإنْ غَنّى الملوكَ فَنَالَ مِنْهُمْ
وكان إذا جَرَى خَلْفَ السكيت

فسأل الكميت عن اسمه فعرف أنّ معناه الفارغ بالفارسيّة ، فقال : " نتركه بفراغه ولا نشغله " (2) وهكذا خلص نفسه من الردّ عليه .

---

1) الاصفهاني - الأغاني 18/6310 - العضروط : الأجير بطعام بطنه ، والعسيف : العبد أو الأجير - البردع : الرحل الذي يوضع على الحمار أو البغل .

2) المرزباني - معجم الشعراء ص 281 .

وهنـاك روايـة للاصفهانـي تشيـر إلـى أنّ الكميـت تظاهـر بالعصبيّـة لأسبـاب مذهبيّـة . فقـد ردّ علـى الأعـور الكلبـي ليحمـي بنـي هاشـم مـن لسانـه. فحـوّل موضـوع الهجـاء بـأن هجـا اليمنيّـة ليشغلـه بالدفـاع عنهـا (1).

ورغـم مـا يوحـي بـه ذلـك مـن أنّ الهجـاء ليـس طبعـاً أصيـلاً فـي الشاعـر ، وانّمـا انسـاق إليـه بعـد تـردّد شديـد وإثـر موقـف انفعالـي ، إلاّ أنّـه انغمـس فيـه وتـورّط بدرجـة ليسـت قليلـة فـي السنـوات قبـل الأخيـرة مـن حياتـه .

وقـد اعتبـر المسعـودي مذهبـة الكميـت أحـد أسبـاب سقـوط الدولـة الأمويّـة (2) . ونعتقـد أنّ فـي هـذا القـول الكثيـر مـن المبالغـة والتضخيـم ، إذ لا يمكـن لأيّ شخـص كائـن مـن كـان أن يوجـد مثـل هـذه النزعـة ويخلقهـا مـن فـراغ لـو لـم تكـن هنـاك تربـة صالحـة لنموّهـا . وقـد كانـت بيئـة الشاعـر بيئـة عصبيّـة بمعناهـا الواسـع وعلـى النطاقيـن الرسمـي والعـامّ. ومـا صنعـه الشاعـر أنّـه انسـاق وراء تيّـار واقعـه المعـاش، حيـن لـم يجـد بـدّاً مـن السيـر فيـه .

---

1) الاصفهانـي ـ الأغانـي 18/6305 .

2) مـروج الذهـب 3/245 .

شخصيّة الكميت العلميّة :

تتنوّع مصادر ثقافة الكميت وتتعدّد جوانبها وقد ساعدته عوامل عديدة على هذا التنوّع. فعلى النطاق العامّ غدت الكوفة منذ النصف الثاني من القرن الأول الهجري ، أحد مراكز الثقافة العربية الاسلامية وزخرت مساجدها بالعلماء وحلقات التعليم . كما أصبحت الكناسة سوقاً أدبيّة تنشد فيها الأشعار ويتبارى فيها الشعراء . وقد كان لهذه البيئة العلميّة الخصبة الأثر الهامّ في تكوين الشاعر الثقافي . وتضافرت إلى جانب ذلك بيئة الشاعر الخاصّة ، التي كان لها دور فعّال في توجّهه الفكري . ورغم قلّة الأخبار عن فترة حياته المبكرة التي لا تتيح لنا تصوّراً كاملاً عن تلك المرحلة ، الاّ أننا من خلال الأخبار القليلة يمكن أن نتحسّس بعض جوانبها ، فقد كانت له جدّتان عاشتا الجاهليّة والاسلام فوصفتا له البادية وحياتها ، وأخبرتاه بأخبار النّاس في تلك الحقبة الزمنية ، وروتا له أشعارها (1) . ومن الجائز أيضاً أنهما قصتا عليه أخبار عهد الاسلام الأوّل ، ولقّنتاه شيئاً من القرآن والحديث . فوعى ذلك منذ طفولته ، ثمّ سعى فيما بعد إلى تنمية تلك الثقافة وتوسيعها .

وفي صباه يطالعنا خبر مفاده ، أنّه كان يحضر حلقات العلم والشعر التي كانت تُعْقَد في مسجد

---

1) الاصفهاني - الأغاني 18/6299 .

البصرة ، وأنّه لفت نظر الفرزدق بحسن استماعه (1) . وهذا يعني ولع الصبي بسماع الشعر ، وقدرة مبكرة على التركيز والفهم . كما يدلّنا الخبر السابق على أنّ الشاعر كان يرحل إلى البصرة للتزوّد بالمزيد من الثقافة .

نهل الشاعر من جميع ينابيع ثقافة عصره ، وأحاط بأغلب جوانبها ، فحفظ القرآن (2) الكريم واستوعبه استيعاباً عميقاً حتّى تأثّر به أسلوباً ولفظاً ومعنى ، ويرشح البيت التالي بهذا التأثّر : (وافر)

وَلا أَرْمِي البَرِيَّ بِفَيْرِ ذَنْبٍ
ولا أَقْفُو الحَوَاصِنَ إِنْ قُفِينَا (3)

فالمعنى في صدر البيت مستقى من قوله تعالى " ولا تزر وازرة وزر أخرى " ، وعبارة " لا أقفو " أخذها من قوله تعالى : " ولا تقفُ ما ليس لك به علم " والحواصن لفظة قرآنية وردت في الآية الكريمة " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم " (4)

---

1) ابن عبد ربه : العقد 52/4 ، الاصفهاني - الأغاني 6290/18 .

2) السيوطي - شرح شواهد المغني 38/1 ، البغدادي - الخزانة 69/1 .

3) شعر الكميت البيت رقم - 683 -

4) الآية الأولى من سورة الأنعام 164 والثانية من سورة الاسراء 36 - والثالثة النور 4 كما وردت في الآية 23 في نفس السورة .

كما تمثّل في شعره منطق القرآن وطرقه في الجدل والاستدلال واستفاد منه (1).

رَوَى الكميت الحديث ورُوِي عنه فقد أخذ عن مذكور مولى زينب بنت جحش، كما روى عن محمد بن علي الباقر (2) - وروى عنه كثيرون، كأبّان ابن تغلب (3). وقد أهّلته تلك المعرفة لأن يكون فقيه الشيعة (4). كما أتاحت له تمثّل القيم الخلقيّة الاسلاميّة أحسن تمثّل.

إلى جانب ذلك اهتمّ الكميت برواية الشعر وفهم ألفاظه ومعانيه وكان ينافس كبار رواة الشعر في عصره، فقد اجتمع مع حمّاد الراوية في مسجد الكوفة فتذاكرا أشعار العرب واختلفا في بعض الأمور وتنازعا. وكان

---

1) سنعرض لهذا التأثّر في حديثنا عن قصائده الهاشميّات.

2) الاصفهاني - الأغاني 18/6300 ويذكر السيوطي - شرح الشواهد 1/37 أنّ الكميت روى عن الفرزدق أيضاً.

3) ذكر السيوطي في المرجع السابق أنّ أبّان بن تغلب روى عن الكميت، ونعتقد أنّه وقع تحريف في الاسم الثاني وربّما كان الصواب هو أبّان بن تغلب الراوي والفقيه الكوفي. وقد أشرنا الى جهوده العلمية في مجال التأليف في موضوع الحياة الثقافية.

4) السيوطي - شرح الشواهد 1/38، البغدادي - الخزانة 1/69.

حمّاد متيقّناً من تفوّقه على الكميت في علمه بأيام العرب وأشعارها . فتسابقا في مقدار محفوظهما من الشعر ، وظلاّ يتناشدان ، حتّى كان حمّاد يعجز أحياناً. ويقال أنّ الكميت ظلّ ينشد صاحبه شعراً ممّا كان يحفظه حتّى ضجر النّاس ، ثمّ سأل حمّاداً عن معنى بعض الألفاظ فجهل معناها فأمهله أسبوعا لكنّه لم يتمكّن من تفسيرها (1).

يكشف الخبر السابق - رغم ما فيه من مبالغة - عن مقدار محفوظ الكميت من الشعر بالمقارنة مع حمّاد - الذي تحدّثنا عن ضخامة مروياته في الشعر - (2) . وفي المجال نفسه يذكر الزجّاجي أنّ الكميت شهد الجمعة بالمسجد الجامع فأحاط به علماء الكوفة وجعلوا يسألونه ، فكان يجيب وكأنّ الاجابة ممثلة بين عينيه ، والرواية إن صحّت فهي تدلّ على غزارة علمه وسرعة بديهته . ويظهر أنّ الشاعر لم يكتف برواية الشعر القديم ، بل كان يروى للشعراء المعاصرين له . فقد أنشد نصيباً إحدى قصائده ولم يكن نصيب يحفظ قصيدته تلك (3).

حرص الكميت إلى جانب روايته للشعر على الاهتمام بكلّ مستلزماته وما يتصل به من معارف. فقد اهتمّ بالثقافة اللغوية ، خاصّة الجانب الذي يختصّ منها بتفسير الألفاظ ومعرفة معانيها . وخبره السابق مع

---

1) الاصفهاني - الأغاني 18/ 6267 وما بعدها .

2) ينظر موضوع الحياة الثقافية ص 114 .

3) ينظر داود سلّوم - شعر الكميت 1/ 11 .

حمّاد شاهد على ذلك (1). وبسبب حبّه للغة ، وحرصه على تعرّف أسرارها وغريبها ، عقد علاقات صداقة وودّ مع بعض علمائها ، كمعاذ الهرّاء النحوي الكوفي (2). كما حرص على لقاءات الشعراء البدو ورجّازهم ،فكان على صلة برؤبة بن العجّاج ، يلتقي به ، ويأخذ عنه الغريب (3). كما كان يتصل بذي الرمّة - الشاعر البدوي- ينشده شعره ويعارضه ويستمع لملاحظاته النقديّة (4). وقد أفادته اهتماماته باللغة واحتكاكه برجالها والعارفين بها اتساعاً في ثقافته اللغويّة واثرائها حتّى وصفه الرواة بأنّه " عالم بلغات العرب " (5).

---

1) يذكر الاصفهاني في الأغاني 18/6268 أنّ الكميت سأل حمّاداً عن معنى المقلة في البيت التالي : (رمل)

طَرَحُوا أصحابَهُمْ في وَرْطَةٍ
قَذْفَكَ المُقْلَةَ شَطْرَ المُعْتَرَكْ

فلم يعلم تفسيرها ثم سأله عن معنى ألفاظ وردت في بيت آخر فأفحم ، فأمهله أسبوعاً لكن لم يأت بتفسير ما طلب الكميت .

2) ابن النديم - الفهرست ص 72 ، إشارة الى صداقتهما . كما أشار إليها أيضاً ابن خلكان في الوفيات 5/219 .

3) المرزباني - الموشّح ص 192 .

4) المرجع السابق ص 194 و195 والاصفهاني - الأغاني 18/6298 .

5) ينظر وصف الاصفهاني له في الأغاني 18/6265 .

إلى جانب ذلك اهتمّ الكميت بتحصيل ما أمكنه من الثقافة التاريخيّة ، فغدا خبيراً بأيّام العرب(1) ووقائعها ، ويكشف البيتان التاليان عن جانب منها ، يقول مفتخراً بانتصار نزار - وأسد خاصّة - على اليمن في يومي "ساحوق" و "القرات" (وافر)

ونحنُ غداةَ سَاحُوقٍ تركنَا
حُمَاةَ الأجدَلَينِ مُجَدَّلِينَا
وخُضْنَا بالقُراتِ إلى عدِيٍّ
وقد ظَنَّتْ بِنَا مُضَرُ الظنونَا (2)

جمع الشاعر علاوة على هذه المعارف المتنوعة ، علماً محكماً بالأنساب و تتضح الأبيات التالية بمعرفته الواسعة بقبائل العرب حيث يعدّدها : (طويل)

يقولونَ لَمْ يُوْرَثْ وَلَوْلاَ تُرَاثُهُ
لقد شركتْ فيهِ بكيلٌ وأَرْحَبُ
وَعكٌّ ولَخْمٌ والسَّكُونُ وحميرٌ
وكندةُ والحَيَّانِ بكرٌ وتَغْلِبُ (3)

وقد أشاد الرواة بمعرفته للأنساب فقيل : " ما جمع أحد من علم العرب ومناقبها ومعرفة أنسابها ما جمع

---

1) السابق نفس الصفحة .

2) شعر الكميت رقم 678 و679 . و "ساحوق" و "القرات" : موضعان . ويعني بالأجدلين : ملكين من ملوك اليمن ومجدّلين : صرعى . وعدي قائد يماني غزا بني أسد وهو ابن أخت الحارث بن أبي شمر الملك اليماني 'المحبّر' محمد بن حبيب ص 247 و 372.

3) الهاشميات ص 20.

الكميت ، فمن صحّح الكميت نسبه صحّ ، ومن طعن فيه وهن " (1) وقد استتبع علمه بالأنساب ومناقب العرب المام جيّد بمثالب القبائل (2).

كان لهذا التنوّع الثقافي دوره الهامّ في تنشيط فكر الكميت وتفتيق مقدرته الجدليّة ، فهو بمثابة العوامل العامّة المؤثّرة في توجّهه إلى مخاطبة العقل ومحاورة الفكر . وقد تجلّت هذه الظاهرة الجدليّة بشكل واضح في شعره . فاندفع يناقش القضايا السياسيّة والدينيّة ، ويجادل فيما يعتقده حقّاً وصواباً . لذا قال عنه مؤرخو الأدب بأنّه كان جَدِلاً ، واعتبروه أوّل من ناظر في التشيّع وقال عنه الجاحظ : " ما فتح للشيعة الحِجَاج إلاّ الكميت " (3).

---

1) السيوطي - شرح الشواهد 38/1 . البغدادي - الخزانة 69/1. يراجع أيضاً قول ابن عبدة النسّاب في أهمّية أشعار الكميت النزاريّة بالنسبة للنسّابين عند زكي مبارك - المدائح النبوية ص 96 .

2 - يُنظر في وصف الاصفهاني للكميت بهذه الصفة . الأغاني 18 / 6265 .

3) عن جدليّة الكميت واعتباره أوّل من ناظر في التشيّع ينظر السيوطي - شرح الشواهد 38/1 والبغدادي - الخزانة 69/1 . وانفرد السيوطي في كتابه السابق بذكر ما قاله الجاحظ .

ونحن نقول أنّه ليس من طبيعة الأمور في حالة ابتداء الانسان من فراغ - في أيّ جانب كان - القدرة على الوصول إلى مستوى الاجادة أو ما يقرب منها - كما هو الشأن عند الكميت - إذ لا يمكن تحقيق شيء من ذلك إلاّ إذا كان الانسان مسبوقاً بتراث ولو محدود يتزوّد منه ويستقي. ثم ينطلق بعد ذلك إلى تنمية مقدرته وتطويرها . هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى عمد الدارسون المحدثون إلى القول بتكوّن مقدرة الكميت الجدليّة وتأثّرها نتيجة احتكاكه بالمعتزلة وخاصّة واصل بن عطاء (1) ونعتقد أنّ في هذا القول قفزاً على التراث الشيعي في الحجاج سواء السابق على الكميت أو المعاصر له ، مع أنّ التشيّع هو المذهب الذي ينتمي إليه الشاعر واحتمال تأثّره به أقوى .

انّ اعتقاد القدامى بأوليّة الكميت وأسبقيته في مجال الجدل الشيعي وقول المحدثين بتأثّره أو تكوّنه الاعتزالي يقتضي البحث عن الجذور الأولى التي تشكّلت منها مقدرة الشاعر الجدليّة ونمت عليها . وقد

---

1) مال الى هذا الرأي الباحثون الذين عدّوا الكميت زيدي المذهب كشوقي ضيف في "التطوّر والتجديد" ويذهب إلى اعتباره معتزليّاً ص 80 و268 ، وأحمد الحوفي في "أدب السياسة" ص 478 و489 ومحمد حاج حسين الكميت ص 64 و73 ، والنعمان القاضي - الفرق الاسلامية ص 583 .

وقد عرضنا ضمن موضوع الحياة الثقافية في الكوفة إلى الحديث عن الجو الفكري النشط فيها وفي أختها البصرة ، وذكرنا مختلف اتجاهات الثقافة التي احتدمت في محيطها العلمي بشكل عامّ . على أنّ حديثنا عن الجانب الجدلي عند الكميت ، وما يثيره من اختلافات يلزمنا التركيز بشكل خاص على الناحية الجدليّة عند الشيعة لأنها - في اعتقادنا - الضبع الأوّل والأساسي الذي استقى منه، ونما في إطاره .

لقد عُرِفَ الهاشميون بالفصاحة وطلاقة اللسان ، وقد أشادت المصادر القديمة بمضاء حجّتهم وحذقهم للمناظرة الكلاميّة وأبرزت جوانب عديدة منها .

يأتي في طليعة الهاشميين الإمام علي الذي كان ذا لسان ذرب ومنطق محكم ، وخطبه في نهج البلاغة تعتبر نموذجاً عالياً وطرازاً نثريّاً بديعاً في الأدب العربي . ورسائله المتبادلة مع معاوية تنطق بذلك . كما أنّ محاوراته مع الخوارج بعد التحكيم ومع أهل النهروان دليل آخر على مهارته الجدليّة (1) . وربّما كان بعض الدارسين على حقّ في اعتباره أستاذ الحجاج الشيعي (2) .

---

1) ينظر في رسائله مع معاوية نهج البلاغة 3/ 7 و 8 و16 و112 و122 وكذلك في الامامة والسياسة لابن قتيبة 1/ 93 و102 و117 و118 وفي جداله مع الخوارج ينظر العقد 4/ 350 و351 وكذلك نهج البلاغة 2/ 7 . وفي نفس المصدر 2/ 82 صورة لحواره وطرق اقناعه وتدور مع رجل أرسله أهل البصرة . أمّا استدلاله في مجال العقيدة فينظر 2/ 99 و119 .

2) عبد الحسيب حميدة - أدب الشيعة ص 137 .

وكان لعبد الله بن عبّاس باع طويل في المناظرة وقوّة الاستدلال، وإحكام المنطق، شأنه في ردوده على رسائل معاوية ثم محاوراته معه. تلك التي جعلت معاوية يقول له: "إنّك لا تشاء أن تغلب الا غلبت". واعتبره الجاحظ من الخطباء الذين لا يضاهون ولا يجارَون (1).

وكذلك كان الحسين بن علي. فقد حدث أن لامه معاوية على زواجه بإحدى جواريه. فردّ عليه بمنطق إسلامي سديد، علّق عليه معاوية قائلاً: "ألسنة بني هاشم التي تقلق الصخر وتغرف من البحر" (2).

وقد عاصر الكميت العديد من الشخصيّات الهاشميّة التي عرفت بعلمها الغزير وتضلّعها في النقاش والردّ، أمثال أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية الذى عُرِف ببراعة البيان وقوة العقل (3). وهناك من

---

1) العقد 2/460. وينظر محاوراته مع معاوية نفس المصدر 4/7 وقول حسّان بن ثابت في ابن عبّاس 2/267. وفي 270 يذكر المصدر نفسه شعراً لمعاوية فيه. وفي 2/388 ترد مناظراته مع الخوارج، وذكر الجاحظ في البيان والتبيين 1/330 قول حسّان بن ثابت وفي نفس الصفحة يرد وصفه بأنّه من الخطباء الذين لا يضاهون ولا يجارون.

2) الحصري القيرواني - زهر الآداب 1/63.

3) البلاذري - أنساب الأشراف 3/274.

الرواة من يعتبره أستاذاً لواصل بن عطاء (1). وان صحّ هذا، يغدو واصل متأثّراً بشخصيّة أبي هاشم البيانيّة وأسلوبه الجدلي.

إلى جانب هؤلاء هناك محمد الباقر وقد كان صاحب علم غزير كما يدلّ عليه لقبه، وقد اشتهر بنقاشه واستدلاله في نطاق العقيدة الاسلامية، مبتعداً ما أمكنه عن مجال السياسة (2). وكذلك كان ابنه الصادق جَدِلاً ماضيَ الحجّة (3).

---

1) ابن النديم - الفهرست - 202 و203، أمالي المرتضى 165/1. المطهر الحلّي - نهج الحق ص 238.

2) من مناظرات الباقر في مجال العقيدة، ما قاله لأعرابي حين سأله هل رأيت اللّه حين عبدته؟ فقال: "لم أكن لأعبد من لم أره. قال: فكيف رأيته؟ قال: لم تره الأبصار بمشاهدة العيان، ورأته القلوب بحقائق الايمان، لا يدرك بالحواس، ولا يشبّه بالنّاس، معروف بالآيات، منعوت بالعلامات لا يجور في القضيات، ذلك اللّه الذي لا اله الاّ هو. فقال الاعرابي: اللّه يعلم حيث يجعل رسالته" الحصري القيرواني - زهر الآداب 77/1. وينظر جداله مع عبد الله بن نافع ابن الأزرق حول مسألة هل ظلم علي أهل النهروان بقتاله أم لا، وحجاجه قتادة بن دعامة ومع عبد الله بن معمر الليثي عند محسن الأمين " في رحاب أئمّة أهل البيت" 9/4 و10 و11. ينظر أيضا وصف ابن سعد لعلم الباقر في الطبقات 324/5.

3) من منطق الصادق وأسلوبه في الاقناع قوله للمنصور العبّاسي لما أراد الانتقام من أهل المدينة لمساندتهم محمد (النفس الزكية) " يا أمير المؤمنين، إنّ سليمان أعطي فشكر، وانّ أيوب ابتلي فصبر، وانّ يوسف قدر ففغر، فاقتد بأيّهم شئت، وقد جعلك الله من نسل الذين يعفون ويصفحون. فقال

=

علاوة على هؤلاء لابدّ من الاشارة إلى مهارة زيد بن علي الفائقة في الحوار والقدرة على الإقناع وقد وصفه أحد بني أمية بقوله : " انّ له لساناً أقطع من ظبة السيف ، وأحدّ من شبا الأسنّة وأبلغ من السحر والكهانة ، ومن كل نفث في عُقدة " (1)

=) أبو جعفر : ان أحداً لا يعلّمنا الحلم ، ولا يعرّفنا العلم ، وانما قلت هَمَمْت ، ولم ترني فعلت ،وانك لتعلم أن قدرتي عليهم تمنعني من الاساءة إليهم". الحصري القيرواني - زهر الآداب 1/ 83. ومن حججه : بلغه أنّ الجعد بن درهم جعل في قارورة ماء وتراباً ، فاستحال دوداً وهواماً. فقال لأصحابه " أنا خلقت ذلك لأنّي كنت سبب كونه" فقال الصادق : " إن كان خلقه فليقل : كم هو ؟ وكم الذُّكران منه والاناث ؟ وكم وزن كل واحدة منهن ؟ ولْيأمر الذي يسعى إلى هذا الوجه أن يرجع إلى غيره". فانقطع وهرب . أمالي المرتضى 1/ 284. ينظر أيضاً ردّه على المنصور لما اتّهمه بأنّه يريد الخروج، نفس المصدر 1/ 283. وكذلك ص 149 جوابه الرجل الذي سأله هل رأى الرسول ربّه . وللصادق نقاش مع الصوفيّة حول طلب الرزق أورده محسن الأمين في كتابه " في رحاب أئمّة أهل البيت" 4/ 35 . وكان أصحابه من كبار متكلمي الشيعة ينظر ابن النديم - الفهرست 223 و224 وعن علمه ينظر الشهرستاني - الملل والنحل 1/ 166 .

1) الحصري القيرواني - زهر الآداب 1/ 77 - ينظر أيضاً الطبري 7/ 169 وصف هشام لقدرته على التأثير وكذلك أنساب الأشراف للبلاذري 3/ 229 .

وقد امتاز الهاشميّون عامّة بالسمة الجدليّة والقدرة على الردود المسكتة (1) ، وليس من مهمّتنا تتبّع بلاغتهم جميعاً . ويمكن الرجوع إليها في مظانّها الأصليّة .

إلى جانب هذه الشخصيّات الهاشميّة برزت رجالات من الشيعة امتازوا بإحكام الحجّة وقوة المنطق . وقد فرضت الظروف السياسيّة التي عاشوها وجود شخصيّات تتولّى مهامّ التوعية ، وتحريك الأحداث ، وبثّ الحماسة في النفوس ، علاوة على الدفاع عن المبدأ .

---

1) يصف الحصري القيرواني في زهر الآداب 56/1 بلاغة الهاشميين بقوله : " ولهم كلام يعرض في حلي البيان ، وينقش في فصّ الزمان ، ويحفظ على وجه الدهر ويفضح قلائد الدرّ ، ويخجل نور الشمس والبدر ، ولم لا يطأون ذيول البلاغة ، ويجرّون فضول البراعة ، وأبوهم الرسول ، وأمّهم البتول ، وكلهم قد غُذّي بدرّ الحكم وربّي في حجر العلم : (كامل)

ما منهُمُ إلّا مُرَبًّى بالحِجَى
أو مُبْشَرٌ بالأَحْوَذِيَّةِ مُؤْدَمُ

وفي المصدر نفسه فصل خصّص لذكر قريش وبني هاشم وأورد نماذج من منطق العديد من الشخصيّات الهاشميّة تجسّد حذقهم لفنّ الكلام ص 58 وما بعدها . ينظر أيضاً الجاحظ : البيان والتبيين 309/1 و313 و325 و330 و331 إلى 332 . و174/2 وفيها نماذج لمنطق بعض الهاشميين . وأيضاً ابن عبد ربه ـ العقد من ص 4 إلى 21 . وكذلك عبد الحسيب حميدة ـ أدب الشيعة ص 186 وما بعدها .

يمثّل هذه المقولة ومنذ فترة مبكرة ، حوار النساء الشيعيات مع معاوية ، وقد عقد ابن عبد ربّه في عقده فصلاً لهذا الموضوع (1) ، والحوار الذي دار بينه وبينهنّ ، رغم بساطته ، وربّما سذاجته ، يجسّد أسلوب النقاش وطريقة الردّ ، التي لابدّ أنها تطوّرت بتطوّر الثقافة وتأصّل جذورها، وباتساع أفق العقلية العربية .

ومن رجالات الشيعة الذين استطاعوا الإمساك بناصية الكلام والخطابة - والتي تعتبر أقرب ضروب الكلام لفنّ المناظرة - آل صوحان ، فقد وصفوا بأنهم مخاريق الكلام كصعصعة بن صوحان (2) . ومن الشيعة أيضاً عبد الله بن الكوّاء اليشكري الذي قال لمعاوية بعد أن ذمّ أهل العراق " إنّ لكلّ كلام جواباً ، ونحن نخاف جبروتك ، فان كنتَ تطلق ألسنتنا ذببنا عن أهل العراق بألسنة حداد لا تأخذها في الله لومة لائم ، وإلاّ فانّا صابرون حتّى يحكم الله ويضعنا على فرجة " فقال معاوية : " والله لا يطلق لك لسان " (3) . وأنجبت الثورات التي خاضها الشيعة في الكوفة ، الكثير من

---

1) العقد 2 / 102 وبعدها .

2) يراجع فصل الحياة الثقافية ص 104 والمسعودي المروج 3/ 46 وصف عقيل بن أبي طالب لآل صوحان وما قاله عبد الله بن عبّاس فيهم ص 54 .

3) المسعودي - المروج 3/ 50 .

الخطباء البلغاء الذين كانت لهم ألسنة عضاب كقوّادها وبعض رجالها أمثال عبيد اللّه بن عبد اللّه الصرّي - من رجال ثورة التوّابين - الذي يقول عنه أحد رواة الطبري أنّه لم ير في تلك الأمّة أحداً أبلغ منه في منطق ولا عظة (1).

يعتبر الحجاج الشيعي في عصر الكميت وما قبله الإرهاصات التي هيّأت لتطوّر الاتجاه الجدلي عند الشيعة وظهور متكلميهم الذين ركّزوا جهودهم على تأليف العديد من الكتب في الدفاع عن عقيدتهم المذهبيّة أمثال علي بن ميثم التمّار وهشام بن الحكم، ومحمد بن النعمان وجميعهم من أصحاب الصادق (2) (ت سنة 148هـ).

أمّا المصادر التي كان يمتح منها أولئك المجادلون في مناظراتهم، فهي القرآن والسنّة، ومن الطبيعي أنهم استفادوا إلى أبعد الحدود من التوقّد الثقافي الذي أخذ في الانتشار في الكوفة والعراق عامّة.

---

1) الطبري - 5 / 559.

2) يذكر ابن النديم في الفهرست ص 223 و224 أنّ لعلي بن اسماعيل بن ميثم التمّار كتابي "الامامة" و"الاستحقاق" ويعدّد لهشام بن الحكم خمساً وعشرين مؤلفاً أغلبها في الدفاع عن المذهب، ولمحمد بن النعمان أربعة كتب.

على ضوء ما سبق يغدو من المناسب القول أنّ الكميت كان أكثر تأثّراً بالجدل الكوفي الشيعي منه بالجدل المعتزلي ، وإن كنّا لا نستطيع الغاء امكانية تأثّره بالمعتزلة الاّ أننا نضعهم في مرتبة تالية بعد الحجاج الشيعي .

وممّا يقوّي اعتقادنا في تأثّر الكميت في منطقه وطريقة استدلاله بالاتجاه الشيعي ، إعجابه الشديد بمهارة الهاشميين في الجواب وإشادته بحذقهم الكلامي . وكذلك إلحاحه على وصفهم بالعلم مع التركيز على إبراز هذا الجانب في شخصّياتهم . يمدح الكميت المقدرة الجدليّة عند الهاشميين قائلاً : (خفيف)

أُسْدُ حَرْبٍ غُيوثُ جَدْبٍ بَهَا ليـ
ـلٌ مقاويلُ غيرَ ما أَفْدَامِ
لا مهاذيرَ في النديّ مكاثيـ
ـرَ ولا مُصْمَتِينَ بالإفْحَامِ (1)

وممّا قاله في علمهم : (طويل)

وإنْ هَاجَ نبتُ العِلْمِ في النّاسِ لَمْ تَزلْ
لهم تَلْعَةٌ خضراءُ منهُ ومِذْنَبُ

---

1) الهاشميّات ص 7 - ومقوال : حسن القول لَسِن والافدام : العيّ عن الحجّة والكلام المرفوق بثقل ورخاوة وقلّة الفهم . والافحام : العجز أمام الحجّة .

إذا ادلمّست ظلماءَ أمرين حِنْدِسُ
فبدرٌ لهم فيها مُضيءٌ وكوكبُ (1)

ولقد كان العلم شرطاً مطلوباً في الإمام عند الشيعة الامامية (2). لذا جلس الكثير من أئمتهم للتعليم - ونذكر بالخصوص الباقر والصادق وهما الإمامان اللذان عاصرهما الكميت - ونظراً لما يتمتّع به الامام من منزلة رفيعة تالية للرسول عندهم، فقد اقتدى النّاس بأولئك الأئمّة فكان عليهم تحصيل العلم، ثم العمل على نشره. وربّما كان هذا من الأسباب التي دفعت الشاعر إلى الجلوس للتعليم، علاوة على ولعه الخاصّ بالعلم، فاختار الناشئة يبني فكرهم ويثقّف عقلهم، ولا ريب أنّ لهذه المهنة آثارها الايجابيّة على ثقافته.

من خلال ما سبق يبدو لنا أنّ القول بتأثّر الكميت بواصل بن عطاء، واعتباره تلميذاً له تنقصه بعض الدقّة. فواصل قد ولد عام 80 هـ، وعلى ذلك، لا يمكن بأيّة حال من الأحوال، أن تنضج موهبته الجدلية إلاّ بعد

---

1) الهاشميات ص 48 - هاج النبت: هلك. وهاج البقل: يبس واصفرّ. عن شرح الهاشميّات للرافعي. ومن الأبيات التي يذكر فيها علم الهاشميين ينظر الهاشميّات ص 15 البيت 5، وص 39 البيت 77 و81 و82 وكذلك ص 53 البيت 73 و74 و75، وص 56 البيت 27 من النسخة التي بشرح خيّاط.

2) محمد الحسين آل كاشف الغطاء - أصل الشيعة وأصولها ص 98.

العشرين ، أي في مطلع القرن الثاني الهجري ، واذا أخذنا بما ذكرته دائرة المعارف الاسلاميّة من أنّ هاشميته التي مطلعها : (طويل)

طَرِبْتُ وَمَا شَوْقاً إِلَى البِيْضِ أَطْرَبُ
ولا لَعِباً مِنّي وذُو الشَّوْقِ يلعبُ

قد نظمت في حدود عام 96 هـ ، ولدينا من الأسباب ما يقوّي هذا القول (1). والقصيدة تعتبر من أقوى الهاشميات في الاستدلال على أحقيّة الهاشميين في الخلافة ، وهي تجسّد حذق الشاعر في المناظرة ، وضمنها ورد البيتان اللذان يذهب الجاحظ إلى أنّ بهما فتح الكميت باب الحِجَاج عند الشيعة (2). إذا أُخذنا بكلّ ذلك يمكننا القول أنّ الكميت برز كمناظر في مجال الشعر قبل اشتهار واصل بن عطاء.

وإذا وضعنا في اعتبارنا أنّ فارق السنّ بين الشاعر وواصل وهو عشرون عاماً ، فالكميت من مواليد سنة 60 هـ فإنّ الطبيعي تأثّر الأصغر بالأكبر لا العكس. وإن كان هذا لا يعني تأثّر واصل بالكميت ، ولا ينفي امكانية تأثّر الأكبر بالأصغر نفياً قاطعاً.

إلاّ أنّ التعويل على اعتبار المعتزلة الأساس الأوّل الذي شكّل مهارة الكميت في فنّ الجدل لا يستقيم ومنطق واقع الشاعر ، وفي ذات الوقت ، لا يعيب الكميت الأخذ من المعتزلة أو غيرها من المنابع الصافية ، بل ربّما دلّ ذلك على سمو نفسي واتساع في الأفق .

---

1) ينظر شعر الهاشميات في الفصل التالي ص 209 وبعدها.

2) السيوطي - شرح شواهد المغني 1/38 .

وفي اعتقادنا أنّ الشاعر انطلق في بناء ثقافته وتنمية قدراته الجدليّة ممّا شاع في الكوفة من مناظرات ومحاورات الشيعة أوّلاً ، ثم استفاد في تطوير حجاجه من المعتزلة والخوارج ، وربّما المرجئة وغيرها . وقد جسّد الكميت بثقافته الموسوعيّة المثقّف العربي المسلم في ذلك العصر . وقد لخّص بعض الرواة تفرّد شخصية الكميت وصوّروا ثقافته بقولهم : " كان في الكميت عشر خصال لم تكن في شاعر : كان خطيب بني أسد ، وفقيه الشيعة ، وحافظ القرآن ، وثبت الجنان ، وكان كاتباً حسن الخطّ ، وكان نسّابة ، وكان جَدِلاً ، وهو أوّل من ناظر في التشيّع ، وكان راميا لم يكن في بني أسد أرمى منه ، وكان فارساً ، وكان شجاعاً ، وكان سخيّاً ديّناً " (1) .

ولقد كان لثقافة الشاعر الواسعة تأثير كبير على شخصيته العامّة ، فقد برز عنده الجانب العقلي ، الذي يجنح به إلى مناقشة الأمور وتعليلها .. وكانت رابطة العقل هي الأساس الذي انبنت عليه بعض علاقاته ، شأنه مع الطرماح .

وبتأثير الثقافة اتّسم سلوكه بالجدّيّة ، والبعد عن المزالق . كما كان شديد التعظيم للعقل ، مشيداً بأصحابه ، مقدّراً لأهمّيته في حياة المجتمعات يقول :

---

1) السيوطي - شرح الشواهد 1/38 . البغدادي - الخزانة 1/69 .

(طويـــــل)

وَمـا غُبِنَ الأقـوامُ مثـلَ عقولِهـــمْ
ولا مِثْلِهَـا كَسْبَاً أَفَـادَ كُسُوبُهَـا
وَمـا غُيِّبَ الأقـوامُ عـن مثـلِ خِطَّـةٍ
تغيَّبَ عَنْهَـا يَوْمَ قيلتْ أَرِيبُهَا (1)

وكانـت صفـة العلـم مـن أهـمّ الصفـات التـي كـان يمـدح بهـا ممدوحيـه ، خاصّـة العلوييـن كمـا مـرّ بنـا .

وعلـى صعيـد آخـر كـان للثقافـة أثرهـا فـي تهذيـب نفسـه ، وصقـل مشاعـره ، وقـد بـرز دورهـا فـي تعميـق الحسّ الأخلاقـي عنـده ، مـع حساسيـة شديـدة تجـاه القيـم العليـا والمثـل الأخلاقيـة .

تشيّعـه :

يجمـع المؤرّخـون علـى تشيّـع الكميـت وميلـه الواضـح لآل الرسـول (2) ، وكـان لمولـده بالكوفـة أيّـام مقتـل الحسيـن أثـر فـي توجّهـه المذهبـي ، فنشـأ متعاطفـاً مـع الهاشمييـن ،

---

1) شعـر الكميـت ج 1 رقـم 82 ص 113 .

2) ابـن قتيبـة : الشعـر والشعـراء 1/485 ، الاصفهانـي - الأغانـي 18 / 6265 ، المرزبانـي : معجـم الشعـراء 239 ، العبّاسـي : معاهـد التنصيـص 3 / 93 .

مستشعراً الرحمة ازاءهم ، وذكرنا احتمال كون أسرته من المتشيّعين ، لذا نرجّح أنّه اعتقد بالتشيّع منذ نعومة أظفاره ، واستمرّ على هذا المعتقد حتّى الرمق الأخير من حياته (1) .

---

1) يذكر الاصفهاني في الأغاني 18/6310 أنّ آخر ما نطق به الكميت وهو يجود بنفسه قوله : اللهمّ آل محمد ثلاث مرات . ويذهب شوقي ضيف في التطوّر والتجديد ص 270 إلى أنّ تشيّع الكميت لم يتم ويكتمل قبل ولاية خالد القسري على العراق من سنة 105 هـ إلى سنة 120 هـ . ويرى أنّ أغلب هاشمياته التي بين أيدينا ، والتي تمثّل تشيّعه قالها في هذه الفترة . ولعلّ ما جعل ضيف يميل إلى هذا القول اعتقاده أنّ الكميت قبل خلافة هشام وولاية خالد على العراق كان يفد على بني أميّة وكان راضياً عن اليمن واليمانيّة لذا خطّأ رواية البغدادي التي تذهب إلى أنّه أنشد علي بن الحسين (ت سنة 94 هـ) . ونحن نعتقد أنّه لا يمكن الاطمئنان إلى أنّ ما وصلنا من شعر الهاشميات وصل كاملاً . كما واننا وان كنا لانستطيع التعويل التّام على خبر البغدادي ، بيد انّه لا نستبعد امكانية انشاد الكميت علي بن الحسين ، وربّما جاز لنا اعتبار علاقته بالباقر ثم بالصادق امتداداً لعلاقته بعلي بن الحسين . وفي رأينا أنّ الهاشميّات تمثّل نضوج الفنّ الشعري واكتماله عند الكميت أكثر ممّا تمثّل نضوجه المذهبي ، وقد استغلّ الشاعر نضوجه الفنّي لخدمة معتقده .

ونظراً لانطلاق الشاعر من منطلق عقلي مبني على الجدل والتعليل ، فإنّه لم يعتمد في اعتناقه التشيّع على ما ورثه من أفكار ، ويبدو أنّه قلّب الأمور على وجوهها مستعيناً بالفكر تارة ، وبثقافته الدينيّة وخصوصاً نصوص القرآن تارة أخرى . ومن ثمّ ظهر اقتناعه التّامّ بمعتقده . ونلمح عند الشاعر محاولة تعليليّة لتبرير تشيّعه فأبرز عدّة أسباب لميله للهاشميين أهمّها :

أوّلاً : أنّهم أسرة الرسول ورهطه : (طويل)

بني هاشمٍ رهطُ النبيِّ فإنّني
بِهِمْ وَلَهُمْ أَرْضَى مِرَاراً وأَغْضَبُ (1)

ويلحّ الشاعر على صلتهم بالرسول واعتباره إياهم الامتداد الطبيعي له (2). وكأنّه يريد القول أنّ الاساءة إليهم إساءة إلى الرسول نفسه . ولذلك اعتبر حبّه لهم حبّاً للرسول نفسه ، كما جعل ذلك الحبّ لبيته مقابلاً للرسالة المحمديّة : (منسرح)

---

1) الهاشميّات 16.

2) ينظر مثلاً الهاشميّات ص 8 البيت 45 فهو يقول : (خفيف)

أُسْرَةُ الصادقِ الحديثِ أبي القا
سِمِ فَرْعُ القُدَامِسِ القُدَّامِ

وينظر أيضاً ص 17 البيت 19 وأيضاً ص 57 البيت 8.

أَجْـرُكَ عِنـدى مـن الأَوُدِّ لِقُـرْ
بَـاكَ سَجِيَّـاتُ نفسِـيَ الوُلُـبُ
فـي عُقَـدٍ مِـنْ هَـوَاكَ مُحْكَمَـةٍ
ظُوهِـرَ منهـا العِنَـاجُ والكَرَبُ
واصلـةٍ آخِـرَاً بأوّلِهـا
تَنَخَّلُـوا صَفْوَهَـا وما خَشَبُـوا (1)

السبـب الثانـي : مـال للهاشميين لأنّـه يعتبرهـم النمـوذج المطلـوب للمثـل الأعلـى الأخلاقـي في الاسلام. ويتّخذ هـذا السبـب بعـداً هامّـاً ، إذ يسهـب الكميـت فـي ذكـر صفاتهـم الأخلاقيـّة وتفصيلهـا وتكرارهـا بأساليـب مختلفـة. ويبـدو أنّـه كـان يتمثّـل قيـم الاسـلام تمثّـلاً قويّـاً ، وكـان يتـوق لتحقيقهـا كبديـل للمجتمـع المتداعـي المأزوم الـذي عـاش فـي أحضانـه . وقـد وجـد فيهـم تلـك القيـم الضائعـة فأعجـب بهـم وتشيّـع لهـم (2).

ينفـي فـي هاشميتـه التـي مطلعهـا : (طويـل)

طَرِبْـتُ وَمـا شَوْقَـاً إلـى البيـضِ أَطْـرَبُ
وَلَا لَعِبَـاً مِنّـي وَذُو الشوقِ يلعـبُ

---

1) الهاشميّـات ص 37 . والشاعـر ينطلـق فـي اعتبـار حبّه لآل الرسـول أجـراً لرسالتـه مـن الآيـة الكريمـة " قـل لا أسألكـم عليـه أجـراً إلاّ المـودّة فـي القربـى " سـورة الشـورى 123 .

2) تتحـدّث العديـد مـن المصـادر عـن سمـو أخـلاق الهاشميين ونبلهـا . يراجـع مثـلا : العقـد 315/3 ومـا بعدهـا و4/4 وكذلـك الحصـري القيروانـي - زهـر الآداب 59/1 ومـا بعدهـا .

طربه لما يطرب له النّاس ، ويحدّد الأمور التي تطربه ، ووجدها متحقّقة في بني هاشم :

وَلَكِنْ إِلَى أَهْلِ الفَضائِلِ والنُّهَى
وَخَيْرِ بني حَوَّاءَ والخيرُ يُطْلَبُ (1)

ويكرّر المعنى في بيت آخر :

أُنَاسٌ بِهِمْ عَزَّتْ قريشٌ فَأَصْبَحُوا
وفِيهِمْ خِبَاءُ المَكْرُمَاتِ المُطَنَّبُ (2)

ولا نريد أن نتوسّع في هذا الجزء لأننا سنتناوله بالتفصيل في الفصول القادمة (3).

ويعلّل مرة ثالثة تشيّعه لاعتباره آل الرسول هم الحقّ والصواب ، لذلك هو لن يرضى بهذا الحقّ بديلاً :

فَمالِيَ إِلاّ آلَ أحمدَ شيعَةٌ
وَمالِيَ إِلاّ مَشْعَبَ الحقِّ مَشْعَبُ
وَمَنْ غيرَهُمْ أَرْضَى لنفسيَ شيعةً
ومن بعدَهُمْ لا من أُجِلُّ وأَرْجَبُ (4)

---

1) الهاشميات ص 15 .

2) السابق ص 23 .

3) يراجع الباب الثاني ص 402 ، الهاشميون والقيم.

4) المرجع السابق ص 17 . وأرجب : أهاب وأعظم.

ولقد تفلغلت عقيدة التشيّع في أعماق الشاعر، ورسخت في وجدانه، وتحوّلت إلى إيمان بالهاشميين وأحقيّتهم بالخلافة، لما اعتقده فيهم من كفاءة وقرابة من الرسول.

وإذا كان هناك اتفاق على تشيّع الكميت، فإنّ الباحثين المحدثين الذين درسوه، اختلفوا حول الفرقة الشيعيّة التي مال اليها، وأغلبهم ينسبه إلى الزيديّة(1). ولعلّ ما حدا بهم إلى القول بزيديّة الكميت نقطتان:

الأولى: أنّ الكميت كان يترفّع عن سبّ أبي بكر وعمر، ويرفض تكفيرهما يقول: (بسيط)

أَهْوَى عليّاً أميرَ المؤمنينَ وَلا
أَلُومُ أبا بكرٍ ولا عُمَرا
ولا أَقُولُ وإِنْ لَمْ يُعْطِيَا فَدَكاً
بنتَ النبيّ ولا ميراثَهُ كَفَرا (2)

---

1) تلمّح دائرة المعارف الاسلامية في ترجمة الكميت إلى زيديته. وقد تابعها في هذا القول أغلب من درس الكميت. منهم: شوقي ضيف في "التطوّر والتجديد" ص 80 و272، وأحمد الحوفي في "أدب السياسة" ص 61 و479، ومحمد حاج حسين في "الكميت حياته وشعره" ص 80 و168 و197، ويوسف خليف في "الشعر في الكوفة" ص 721. وممّن قال بزيديّة الكميت أيضاً النعمان القاضي في "الفرق الاسلامية" ص 585 و610.

2) الهاشميّات ص 83 - شرح محمد محمود الرافعي.

وقد اعتبر بعض الباحثين هذا القول تجويزاً لإمامة المفضول مع وجود الأفضل التي يقول بها الزيديّة (1).

الاّ أنّ نظرة شموليّة لشعر الكميت تكشف عن نظرة أكثر صراحة، حين يعرض لمسألة إبعاد الامام علي عن الخلافة بعد وفاة الرسول، ويوضّح فيها وجهة نظره التي كان يستقيها من مذهبه. يقول بعد الاشارة إلى وصيّة الرسول لعلي يوم الغدير: (وافر)

ويومَ الدَّوْحِ دَوْحِ غَدِيْرِ خُمٍّ
أَبَانَ لهُ الولايَةَ لَوْ أُطِيْعَا
وَلكِنَّ الرجَالَ تبايعُوهَا
فَلَمْ أَرَ مِثْلَهَا خَطَرَاً مَبِيعَا
فَلَمْ أَبْلُغْ بِهَا لَعْنَاً ولكنْ
أَسَاءَ بِذَاكَ أَولهُمْ صَنِيعَا
فَصَارَ بِذَاكَ أقربُهُمْ لِعَدْلٍ
إِلَى جَوْرٍ وأحفظُهُمْ مُضِيعَا (2)

والأبيات واضحة في معارضة الشاعر لخلافة الراشدين، واعتبار تنحية علي مخالفة لأمر الرسول، إلاّ أنّ تديّنه وثقافته

---

1) شوقي ضيف - التطوّر والتجديد ص 283 ومحمد حاج حسين: الكميت ص 191. ويوسف خليف: الشعر في الكوفة ص 721، والنعمان القاضي: الفرق الاسلامية ص 610.

2) الهاشميّات ص 60 و61.

وتمسّكه بالقيم ، تأبى عليه تكفير أولئك الصحابة أو شتمهم .

وإذا كانت الزيديّة تجيز إمامة المفضول مع وجود الأفضل ، وتقبل إمامة أبي بكر حين فوّض اليه المسلمون الخلافة لمصلحة رأوها ، كتسكين ثائرة الفتنة وتطييب قلوب العامّة (1) ، فإنّ أئمّة فرقة الإمامية ، وإن كانوا يعارضون خلافة أبي بكر وعمر ، فإنهم لا يجيزون سبهما فذلك يتعارض والواقع الذي عاشه بعضهم . فالإمام الباقر تزوّج أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر وأنجب منها ابنه جعفر الصادق (2) أشهر أئمّة المذهب الامامي ، فهو يقول أولدني أبوبكر مرتين ، لأنّ أمّه أمّ فروة تنتسب من ناحية أبيها إلى محمد بن أبي بكر ، ومن ناحية أمها الى عبد الرحمان بن أبي بكر (3) . ومع انتقاد الصادق لأسلوب بيعة أبي بكر وعمر ، فإنّه لم يتعرّض لسيرتهما بسوء أو تكفير لا هو ولا والده بل ربّما كانا يعارضان سبّهما (4) .

ونعتقد أنّ الكميت كان يستلهم نفس الأسلوب في نظرته لأبي بكر وعمر . وقد كان أسلوب الشتم شائعاً

---

1) الشهرستاني - الملل والنحل - 155/1 .

2) ابن سعد - الطبقات الكبرى 320/5 و321 .
ابن خلكان - الوفيات 328/1 . والشهرستاني - الملل والنحل 166/1 .

3 و 4) ينظر أحمد صبحي - نظرية الامامة ص 367.
انتقاد طريقة الصادق في بيعة أبي بكر وعمر دون المساس بهما في مناظرته مع عمرو بن عبيد أحد رؤوس المعتزلة .

في عصر الكميت ، وكان خلفاء الدولة - الذين يفترض فيهم أن يكونوا القدوة الصالحة لعامّة النّاس - قد جعلوا لعن عليّ سنّة ينشأ عليها الصغير ويهلك عليها الكبير (1) . ممّا جعل القطاع العامّ من الشيعة يرد بالمثل . ولا شكّ أنّ من يرفض هذا الأسلوب هو من سمت نفسه ، ومن وطّنها على الالتزام بالقيم العليا ، فالشتم أسلوب العاجز عن معارضة الحجّة بالحجّة ، الذي يستعيض عن الجدل والمحاكمة العقلية بهذا الأسلوب الهابط .

النقطة الثانية التي جعلت بعض الباحثين يعتقد بزيديّة الكميت هي توجهه الثوري ، فبعض قصائده الهاشميّات تلتمع بالثورة ، وتتضمّن دعوة تحريضية إليها (2) ، ومبادئ

---

1) المسعودي - المروج 3/41 وقد ألمعنا إلى أسلوب الشتم في موضوع الحياة السياسية ص 31.

2) ينظر مثلاً هاشميته " طَرِبْتُ وَمَا شَوْقَاً إِلَى البِيضِ أَطْرَبُ " ص 15 وما بعدها والقصيدة في عمومها صرخة غضب هادر وسخط على الأمويين ، بسبب اغتصابهم حق آل الرسول ص 18 من البيت 28 إلى 31 وإكراههم النّاس على خلافتهم البيت 32 ، وعنفهم وتحميلهم النّاس ما لا يطيقون البيت 36 ، وكذبهم بادّعائهم أنهم ورثة الرسول البيت 37 وما بعده ، وأيضاً بسبب ترويضهم الدين وابتداعهم البدع البيت 63 إلى 66 ،وتغريقهم الكلمة البيت 68 ، وقتلهم آل الرسول البيت 101 إلى 104 .

وتحتدّ غضبة الشاعر وتتعالى نقمته على الأمويين في هاشميته " مَنْ لِقَلْبٍ مُتَيَّمٍ مُسْتَهَامِ " ص 4 بسبب المظالم الاجتماعيّة

=

الزيديّة تشترط السيف والخروج على أئمّة الجور (1)، ويترتّب على ذلك أنّها ترفض مبدأ التقيّة. ويمثّل هذا المبدأ أهمّ جوانب الاختلاف بينها وبين الاماميّة التي تعتقد بهذا المبدأ (2)، وقد كان الكميت يؤمن بالثورة والتقيّة في آن واحد (3).

ونظراً لتعويله على الاتجاهين، قال بعض الدارسين الذين اعتبروه زيديّاً ثمّ لاحظوا قوله بالتقيّة، أنّه كان شيعيّاً في الصورة العامّة للتشيّع (4).

=) والاقتصاديّة التي يركّز عليها الشاعر. ويصل سخطه وتبرّمه إلى الذروة في قصيدته "أَلَا هَلْ عَمٌّ في رأيِهِ متأمّلُ" ص 45 إذ يتحوّل إلى نداء حار يوجهه للأمّة كافة لتثور وتضع حدّاً لذلك القهر وتتضح الروح الثوريّة منذ مطلع القصيدة.

1) الشهرستاني - الملل والنحل - 1/154 و156.

2) آل كاشف الغطاء - أصل الشيعة وأصولها ص 178.

3) يقول متمنّياً الثورة كأقصى أمانيه الهاشميّات ص 56:

وإنْ أَبْلُغْ القُصْوَى أَخُضْ غَمَراتِهَا
إِذَا كَرِهَ الموتَ اليَرَاعُ المُهَلَّلُ

ويقول معوّلاً على التقيّة، نفس المصدر ص 56:

وَيُضْحِي أَنَاةً والتَّقِيَّاتِ مِنْهُمُ
أُدَاجِي عَلَى الدّاءِ المُرِيبِ وَأُدْمِلُ

4) يذهب محمد حاج حسين في - الكميت: حياته وشعره - إلى أنّ الشاعر كان شيعيّاً لا يعتقد مذهباً معيناً ثم اعتنق الزيديّة بعد أن امتدّ به العمر ص 84 و209 وإلى قريب من هذا يذهب يوسف خليف في "الشعر في الكوفة" ص 724 و725.

ونعتقد أنّ في هذا القول بعض الاضطراب، فهو إمّا أن يكون زيديّاً فيرفض التقيّة ، وإمّا أن يكون إماميّاً فيعوّل على التقيّة دون أن يرفض الثورة . ونعتقد أنّ ايمانه بهذين المبدأين ممّا يعزّز القول بإماميته. لأنّ الإماميّة هي الفرقة التي ترى التقيّة ولكنها لا تعتبرها مطلقة ، فهي واجبة إذا كان تركها يستوجب تلف النفس من غير فائدة ، وجائزة حين يكون في تركها إظهار للحقّ وتقوية له ، فللإنسان أن يضحّي بنفسه وله أن يحافظ عليها . ومحرّمة إذا كان في العمل بها رواج للباطل وإضلال للخلق وإحياء للظلم والجور (1) .

هكذا يتزاوج الاتجاهان الثوري والملاين ويتكاملان عند الإمامية. وقد تمثّلا على الصعيد العملي في مسلك إمامين من أئمّة الشيعة هما الحسن الذي جنح إلى الصلح ، والحسين الذي رفض ذلك وخرج من أجل المبادئ التي كان يعتقدها . والإمامية والشيعة عامّة تحكم بصواب المسلكين .

نعتقد أنّ هذه هي الجذور التي وجّهت الشاعر. فكان يميل للثورة وينادي بترك الخنوع حيناً ، ويجنح إلى الملاينة على أساس من التقيّة حيناً آخر . وقد عبّر عن ذلك بقوله : (بسيط)

أَغْشَى المَكَارِهَ أحياناً ويحملُني
مِنْهُ عَلَى طَأَةٍ والدهرُ ذو نُوَبِ (2)

---

1) محمد الحسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها ص 178 .

2) شعر الكميت رقم 117 - 139/1 والطأة يقصد بها الملاينة .

وبسبب تعويل الشاعر على الاتجاهين معاً ، فقد كان يحدث في بعض الأحيان أن يسيطر عليه أحدهما ، ويستبدّ به ، ويدفعه إلى نبذ الآخر واتّهامه والتهوين من شأنه. لكن الاتجاه المعاكس سرعان ما يفرض نفسه ، ويضغط على الشاعر . ممّا يولّد صراعاً نفسيّاً في أعماقه . ونلحظ تنازع الاتجاهين من خلال قوله : (طويل)

إِذَا سُمْتُ نفسي نَصْرَهُمْ وتطلّعَتْ
إِلى بعضِ ما فيهِ الذُّعَافُ المُثَمَّلُ
وقلتُ لها بيعي من العيشِ فانياً
بباقٍ أُعَزِّيها مراراً وأَعْذِلُ
وألقِي فِضَالَ الشكِّ عنكِ بتوبةٍ
حواريّةٍ قد طالَ هذا التَفَضُّلُ
أَتتني بتعليلٍ وَمَنَّتْنِيَ المُنَى
وقد يقبَلُ الأمنيَّةَ المُتَعَلِّلُ
وقالتْ فَعَدِّ أنتَ نفسَكَ صابراً
كَمَا صَبَرُوا أيُّ القضائينِ يَعْجَلُ
أَمَوْتاً على حقٍّ كَمَنْ مَاتَ منهُمُ
أبو جعفرٍ دونَ الذي كُنْتَ تَأْمُلُ
أَمِ الغايةُ القُصْوَى التي إِنْ بلغتَهَا
فأنتَ إِذاً ما أنتَ والصبرُ أجملُ (1)

لقد توزّع الشاعر بين الاتجاهين : ما التزم به أبو جعفر (الباقر) من تقيّة ومات وهو يأخذ نفسه بها ، والشاعر

---

1) الهاشميات ص 54 . وللبيت الثالث رواية أخرى تجعل الوهن بدلا من الشكّ . وأبو جعفر المذكور في البيت السادس هو الباقر أبو جعفر الصادق .

يحكمَ على التزامه بهذا المبدأ بأنّه حقّ وصواب، وبين النزوع إلى الثورة غايته القصوى لتغيير الأوضاع (1).

هكذا صوّرت الأبيات تأرجح الشاعر وتذبذبه بين الاتجاهين، إلاّ أنّه لم يكن يسمح لهذا التأرجح أن يستمرّ طويلاً، على ما يبدو، إذ يبادر بحسم الصراع وتغليب التقيّة وإجبار نفسه على الأخذ بها. مؤكّداً أنّ هذا المبدأ لا يعني بالنسبة إليه السلبيّة أو عدم المبالاة، انما هو اغضاء للعين، وصبر على الأذى، مع احساس عميق بالظلم. يقول في نفس الهاشمية: (طويل)

وإنّي على إنّي أُرَى في تقيّةٍ
أخالطُ أقواماً لقومٍ لَمِزْيَلُ
وإنّي على اغضاءِ عيني لَمُطْرِقٌ
وصبري على الأقذاءِ وهي تَجَلْجَلُ
وإنْ قيلَ لَمْ أَحْفِلْ وليسَ مُبَالِياً
لمحتملٌ ضَبّاً أُبَالي وأَحْفِلُ (2)

وعلى صعيد الواقع كان الكميت يطبّق مبدأ التقيّة تطبيقاً عمليّاً مثل ما فعل حين وفد على هشام ومدحه لمّا شعر أنّ ذلك المديح سيكون ثمناً لسلامته وحريته.

---

1) أعاد الشاعر وصف توزّعه وتأرجحه بين الملاينة والثورة في الأبيات من 99 إلى 101 ص 55 · المرجع السابق.

2) الهاشميات ص 56 ومعنى مزيل مفارق ومبتعد عن آراء رجال السلطة مع مخالطتهم في مجالسهم حذراً منهم وتقيّة.

على أنّ النظرة الشموليّة لمواقف الشاعر ومعتقداته توصلنا إلى ترجيح إماميته . فموقفه من أبي بكر وعمر وتغليبه التقيّة يتّسق وجوهر المذهب الاماميّ أكثر من اتّساقه مع الزيديّة (1) .

وهناك من الأسباب ما يدعّم ذلك الاعتقاد . كعلاقته الوثيقة بالاماميين الباقر والصّادق ، وهما أشهر أئمّة فرقة الامامية ، وقد عاصرهما الشاعر وأنشدهما ، وروى الحديث عن الباقر كما ألمعنا في دراستنا لثقافته ، أمّا علاقته بزيد بن علي فتبدو باهتة إذا قيست بعلاقته بتلك الشخصيتين .

وممّا يفصح عن إمامية الكميت اعتقاده بأنّ الرسول نصّ على إمامة عليّ بالاسم في قوله : (بسيط)

انَّ الرسولُ رسولَ اللّه قَالَ لَنَا
انَّ الامامَ عليٌّ غيرُ مَا هُجِرِ
في موقفٍ أوقفَ اللّهُ الرسولَ بِهِ
لَمْ يُعْطِهِ قبلَه مِنْ خَلْقِهِ بَشَرَا

---

1) ممّن ذهب إلى القول بإماميّة الكميت الشيخ يوسف البحراني : الكشكول ص 20 وعبد الحسيب حميدة : أدب الشيعة ص 269 .

وقولـــه : (وافـــر)

وأصفـــاهُ النبـــيُّ علـــى اختيـــارٍ
بِمَا أَعْيَى الرَّفُـوضَ لَـهُ المذيعَـا
ويـومَ الدوحِ دَوْحِ غديـرِ خـمٍّ
أَبَانَ لَـهُ الولايـةَ لَـوْ أطيعَـا (1)

ولـو كـان زيديّـاً لمـا اعتقـد ذلـك لأنّ الزيديّـة تعتقـد أنّ الرسـول أشـار لعلـيّ بالوصـف دون التسميـة (2).

نلمس أيضاً في هاشميات الكميت ، ملامح يمكن أن يفهم منها اعتقاده بالعصمة ، التي يراها الإماميّة في الأنبياء والأئمّة . والعصمة عندهم معنى ينفون عنه أن يكون من الأمور التي تضطرّ إلى الطاعة وتمنع من المعصية ، ويعتبرونها لطفاً يفعله اللّه تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح (3).

---

1) الأبيات الرائية في الهاشميّات ص 63 والعينيّة في نفس المصدر ص 60. ينظر أيضاً الشهرستاني - الملل والنحل 1/162 بشأن اعتقاد الامامية بنصّ الرسول على امامة علي.

2) يقول الشهرستاني في الملل والنحل 1/157 عن الجارودية - إحدى فرق الزيديّة - " زعموا أنّ النبي صلّى اللّه عليه وسلّم نصّ على عليّ رضي اللّه عنه بالوصف دون التسمية وهو الإمام بعده . والنّاس قصروا حين لم يتعرّفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف . . ." والجارودية يصفها النوبختي في " فرق الشيعة " ص 43 بأنها إحدى الفرقتين التي تشعّبت منها صنوف الزيديّة .

3) أمالي المرتضى 2/347 ، ومحمد حسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها ص 98.

ومن أبياته التي ربّما يشم منها هذا المعنى قوله : (خفيف)

والمصيبيّنَ بَابَ ما أخطأَ النا
سُ وُمْرسي قواعِدَ الإسلامِ

وقوله من نفس القصيدة :

أَخَذُوا القصدَ فاستقامُوا عليهِ
حينَ مَالَتْ زَوامِلُ الآثامِ (1)

ومهما كان الأمر بشأن الفرقة التي ينتمي إليها الكميت فإنّ عقيدة التشيّع عرضته إلى الكثير من المعاناة والعذاب، يصف ذلك بقوله : (طويل)

---

1) الهاشميات : البيت الأول ص 4 والثاني ص 8 . ينظر أيضاً البيت 33 ص 7. والبيت 67 ص 33 .

ونشير فيما يتعلّق بعقيدة الكميت إلى الحكم العام الذى يصدره الجاحظ في البيان والتبيين 46/1 في مجال المقارنة بين الكميت والطرماح ، بأنّ الشاعر من غلاة الشيعة والجاحظ لم يعلّل إطلاقاً هذا الحكم أو يؤكّده . وقد عوّل عليه دون مناقشة أحمد أمين في فجر الاسلام ص 278 إلاّ أنّ أغلب من درس الكميت دفع عنه هذا الاتهام ، وذهب إلى القول باعتداله . فشوقي ضيف في " التطوّر والتجديد " ص 289 يذهب إلى أنّ الجاحظ نعت الكميت بالغلوّ ارضاءً للعباسيين ،لأنّه يهدم حجتهم في وراثة الرسول بتأكيده الحماسي في وراثة الهاشميين للرسول . كما ردّ على الجاحظ محمد حاج حسين في " الكميت : حياته وشعره " ص 80 و195 وكذلك النعمان القاضي في " الفرق الاسلامية " ص 615 و616 . ونعتقد أنّ في ردودهم ما يغني عن التعليق على قول الجاحظ . ينظر أيضاً رأي عبد المتعال الصعيدي في الكميت بن زيد ، ص 61 .

وأُرْمَى وأَرْمِي بالعداوةِ أهلها
وإنّي لأُوذَى فيهُمُ وأُؤنَّبُ

ويتابع تصوير ما أصابه :

يُشيرُونَ بالأيدي إليَّ وقولُهُمْ
ألاَ خَابَ هَذَا والمُشيرونَ أَخْيَبُ
فطائفةٌ قَدْ كَفَّرَتْنِي بحبّكُمْ
وطائفةٌ قالوا مُسِيءٌ ومُذْنِبُ
يَعيبونَنِي من حِبِّهِمْ وضلالِهِمْ
على حُبّكُمْ بَلْ يَسْخَرُونَ وأَعْجَبُ
وقَالُوا تُرَابِيٌّ هَوَاهُ ورأيُهُ
بذلِكَ أُدْعَى فيهُمُ وأُلَقَّبُ

وقد صوّر الأذى النفسي وما عاناه من خوف وترقّب ونبذ :

أَلَمْ تَرَنِي مِنْ حُبِّ آلِ محمّدٍ
أروحُ وأغدُو خَائِفاً أترقّبُ
كَأَنِّيَ جَانٍ مُحْدِثٌ وكأنّمَا
بِهِم أُتَّقَى مِنْ خِشْيَةِ العارِ أَجْرَبُ(1)

علاوة على تلك المعاناة تعرّض الشاعر للسجن والتشريد وقد ألمعنا إلى ذلك في حديثنا عن علاقته بالأمويين. وتشير إحدى روايات الأغاني إلى أنّ هشاماً لمّا سمع بعض هاشميات الكميت اشتدّ غضبه وأمر بقطع يدي الشاعر ورجليه، وضرب عنقه وهدم داره وصلبه على ترابها (2). وذكرنا كيف خلّص الكميت نفسه.

---

1) الأبيات من هاشميته التي مطلعها " طربت وما شوقاً " ينظر ص 16 و17 و23.

2) الاصفهاني - الأغاني 18/6283.

وقد اتّضحت صلابة الشاعر وإخلاصه لعقيدته في أنّه اعتبر الأذى الذي أصابه قرباناً يتقرّب به إلى اللّه (طويل)

إِلَى النفرِ البيضِ الذينَ بحبِّهِمْ
إِلى اللّهِ فيمَا نَالَنِي أَتَقَرَّبُ (1)

ويظهر في أبيات أخرى اقتناعه العميق بتلك العقيدة وتمسّكه بها ، ويؤكّد بتكرار النفي أنّه لن يستعيض عنها مهما كانت الضغوط (طويل)

فَلَا رَغْبَتِي فيهِمْ تغيضُ لرهبةٍ
ولا عُقْدَتِي مِنْ حُبِّهِمْ تَتَحَلَّلُ
وَلا أَنَا عَنْهُمْ مُحْدِثٌ أجنبيّةً
ولا أَنَا مُعْتَاضٌ بِهِمْ مُتَبَدِّلُ (2)

وفي النهاية كانت حياته المقابل الذي دفعه نظير تمسّكه بعقيدته ، فقد دخل على يوسف بن عمر ليمدحه بعد قتله خالد القسري ، وكان جنوده من اليمانيّة ، وحدث أن عرّض الشاعر بخالد في مديحه الأمير ، ويقال أنّ الجنود تعصّبوا لخالد فوضعوا ذباب سيوفهم في بطنه وطعنوه بحجّة أنّه لم يستأذن الأمير (3) . ونعتقد إن صحّت هذه الرواية أنّ قتل الكميت كان بإيعاز من الأمير نفسه ، فالجنود لا يمكن أن يقوموا بعمل كهذا في حضرة الأمير لو لم يكن راضياً .وكان الشاعر قد هجاه بعد قتله زيد بن علي (4) . ويبدو أنّه ظلّ يتحيّن الفرص للشاعر ، وقد

---

1 و 2) الهاشميّات ص 16 و ص 54 . ينظر أيضاً ص 18 البيت 26 وص 12 و13 من البيت 86 إلى البيت 92 .

3) الاصفهاني - الأغاني 18/ 6287 .

4) الهاشميات ص 64 .

وجدها حين دخل عليه ليمدحه ، وكانت وفاته سنة 126 (1).

هكذا أفنى الشاعر حياته في سبيل عقيدته وكرّس فنّه لخدمتها . وقد وصف بعض الباحثين تشيّعه وحبّه للرسول وآله بأنّه أقوى ما عرف من عواطف الشعراء لذلك العهد ، واعتبر حبّه ذاك يمثّل الروحانيّة أصدق تمثيل ، وأنّه تصوّف كأصدق ما يكون التصوّف (2).

وقد تجلّى تصوّف الشاعر وروحانيته ، حين جعل الهاشميين مصدراً لطربه وهيامه ، وعدّ نفسه متيّماً بحبهم(3) فقد برّحه الحنين وصهره الشوق لرؤياهم . وقد اتّجهت تلك العاطفة للرسول ، رأس الهاشميين وأصلهم (منسرح)

فَاعْتَتَبَ الشوقُ من فؤادي والشعرُ إلى مَنْ إليهِ مُعْتَتَبُ
إلى السّراجِ المنيرِ أحمدَ لا
يعدلُني رغبةٌ ولا رَهَبُ

ثمّ اتسعت تلك النوازع العاطفيّة لتشمل أهله وهم الفرع الممتد لدوحته : (طويل)

إليكُمْ ذَوِي آلِ النبيِّ تَطَلَّعَتْ
نوازعُ من قلبي ظِمَاءٌ وأَلْبُبُ
فإنّي عن الأمرِ الذي تكرهونَهُ
بقولي وفعلي ما استطعتُ لأَجْنَبُ (4)

---

1) الاصفهاني - الأغاني 18/6287.
2) زكي مبارك : المدائح النبوية ص 98 و100.
3) ينظر مطالع قصائده الهاشميات الأولى والثانية والثالثة والخامسة .
4) أبيات المنسرح الهاشميات ص 34 وأراد بالاعتتاب الانصراف وأبيات الطويل نفس المصدر ص 17 .

لقد امتلأ قلبه بحبّ العلويين واستأثر ذلك الحبّ بوجدانه ، حتّى استعاض به عمّا يطرب إليه النّاس فعزف عن متع الحياة وماديّاتها .

وقد تطلّع إليهم بكلّ جوارحه مقتدياً بهم ، فغدوا مصدر إلهامه ومنبع وجدانه ، فتغنّى بعواطفه تجاههم والتذّ بوصف أخلاقهم وصفاتهم .

ولقد وصلت روحانيّة الكميت إلى اعتبار زيارة الهاشميين أعزّ أمانيه في الحياة : (خفيف)

وَلِهَتْ نفسِيَ الطَروبُ إليهمْ
وَلَهَاً حَالَ دُونَ طَعْمِ الطَّعَامِ
لَيْتَ شعري هلْ ثمَّ هل آتينّهم
أَمْ يحولَنَّ دُونَ ذَاكَ حمامي (1)

وفي سبيل رؤياهم أصبح مستعدّاً لتحمّل كلّ الصعاب ، تأدية لذلك الحقّ والواجب : (خفيف)

مَا أُبَالِي إِذَا تَحِنَّ إِليهمْ
نَقَبَ الخُفِّ واعتراقَ السَّنَامِ
يقضي زَوْرُ هُنَاكَ حَقَّ مَزُورِينَ ويحيي السَّلامَ أهلُ السلامِ (2)

وقد تمثّل تصوّف الشاعر في استمراره رفض عطايا الهاشميين والاكتفاء بملابسهم التي أصابت أجسادهم تبرّكاً بها . ويظهر هذا السلوك عند الشاعر مبلغ السمو

---

1) الهاشميات ص 13 .
2) المرجع السابق ص 15 .

في علاقته بالهاشميين الخالية من زيف المادّة والمتفلفلة في آفاق الروحيّة .

وتبلغ الروحانيّة أقصاها حين يتذكّر الفواجع الهاشميّة التي أرّثت الهمّ في قلبه ، وسرقت الرقاد من عينيه وأدخلت الحزن في ثنايا روحه : (وافر)

نَفَى عَنْ عينِكَ الأَرَقُ الهُجُوعَا
وَهَمٌّ يمتري مِنْهَا الدُّمُوعَا
دَخِيلٌ في الفؤادِ يَهِيْجُ سُقْمَاً
وحُزْنَاً كَانَ مِنْ جَذَلٍ مَنُوعَا
وَتوكَافِ الدموعِ على اكتئابٍ
أَحَلَّ الدهرُ مُوجِعَهُ الضُّلُوعَا
تُرِقْرِقُ أسحُمَاً دِرَراً وَسَكْبَاً
يُشَبِّهُ سَحُّهَا غَرْباً هَمُوعَا
لِفِقْدَانِ الخَضَارِمِ من قُرَيْشٍ
وخيرِ الشافعينَ معاً شَفِيعَا (1)

لقد تفلفلت الأحزان العلويّة في نفسه ، وامتزجت بشفاف وجدانه فبكى على مآسيهم بكاءً حاراً ، ورثى قتلاهم رثاءً جسّد تأثّره وتجاوبه . وأكثر الأحداث العلويّة التي تفلفلت في نفسه مأساة الحسين ثم مقتل الامام عليّ ، فرثاه واصفاً مكانته ، مشيداً بأخلاقه ومثله ، عارضاً ما أحدثه قتله من زعزعة الكيان الاسلامي .

---

1) الهاشميات ص 60 .
وتوكاف الدموع : سيلانها والخضارم : الكثيرو العطية

هكذا كمنت عقيدة التشيّع في أعماق الشّاعر وتعمّقت جذورها في نفسه ، فامتزج تعلّقه بالعلويين بحبّه للمثل العليا ، وغدا الأمران شيئاً واحداً ، إذ أصبح العلويون رمز القيم التي كان الشاعر يتوق لتحقيقها وقد تبلور ذلك في شعره فأصبح حبّهم غناءً للمثل العليا التي ارتبطت في ذهنه بهم .

الفصل الثالث

شعر الكميت

بداية تجربته:

تكشف أخبار الرواة عن ظهور مخايل الشعر على الكميت منذ سنّ مبكرة، ويفهم من خبر يورده السيوطي (1)، أنّ عمّ الشاعر لمس في ابن أخيه ملامح الموهبة الشعريّة، فأدخله في الماء، وتوعّده بعدم إخراجه منه حتّى يقول شعراً. فمرّت به قبّرة، فقال فيها أبياتاً قليلة ارضاء لعمّه. إلّا أنّ القصة تأبى إلّا اظهار الكميت بمظهر الطموح والنبوغ. فقد رفض الخروج من الماء حتّى يقول ما يرضيه هو شخصياً. فما رام حتّى قال قصيدته " طربتُ وما شوقاً إلى البيضِ أطربُ ". والخبر لا يمكن الاطمئنان إليه كثيراً، لافتقاره للدّقة ولما فيه من مبالغة. فالأبيات التي قالها في القبّرة تُروَى في نفس الوقت لطرفة بن العبد (2). كما أنّ من غير المعقول أن تكون هذه القصيدة هي أوّل ما قال من شعر، نظراً لما فيها من حذق فنّي. وكلّ ما يمكن قبوله من الخبر هو أنّ عمّه ربّما لاحظ عليه المقدرة على الشعر، فشجّعه وكان للصراعات السياسيّة وتوجّهات الشاعر المذهبيّة وحماسته الفيّاضة المقرونة بايمان عقائدي راسخ أثره في تفتيق موهبته الشعريّة كما كان لاتساع ثقافته وتعدّد جوانبها دور هامّ في صقلها وانضاجها.

---

1) شرح الشواهد 1/ 37.

2) ينظر السابق نفس الصفحة، هامش (3).

وقد استطاع الشاعر أن ينال مكانة في مجال الفنّ الشعري في عصره وفي العصور التالية ، فبعض الأوساط الأدبية تعتبره شاعراً مقدّماً ، والبعض الآخر يصفه بأنه شاعر زمانه (1) .

ولعلّ ما حدا بمؤرخي الأدب إلى إطلاق تلك التسميات على الشاعر أنّه كان شرّ القريحة ، متدفّق الشاعريّة . فالآمدي يصفه بأنّه شاعر مكثر جداً (2) . وكذلك ابن مسكويه (3) . وتتمثّل غزارة انتاجه في طول نفسه الشعري في قصيده وفي تعدّد أغراضه . كما أنّ مقدار شعره وكمّيته تعتبر دون شكّ من الدواعي التي أدّت إلى وصف شعره بالكثرة .

فالاصفهاني يذكر أنّ ميلغ شعر الكميت حين توفي خمسة آلاف ومائتان وتسعة وثمانون بيتاً (4) . ويذكر السيوطي والبغدادي عدداً مقارباً (5) .

لعلّ الكميت هو الوحيد بين الشعراء القدامى أو هو من القلائل الذين اهتم مؤرخو الأدب باحصاء أشعارهم . وربّما كان تعليل جامع شعره معقولاً إلى حدّ ما ، فهو يرى أنّ الكثير من شعره حذف أو أسقط لاعتبارات اجتماعيّة أو سياسيّة أو لأسباب علميّة لغويّة بشكل خاصّ ، ممّا نتج عنه ضياع وحدة

---

1) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6265 ، السيوطي : شرح الشواهد 1/ 37 .

2) المؤتلف والمختلف ، ص 170 .

3) تجارب الأمم — 2/ 275 .

4) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6309 .

5) السيوطي : شرح الشواهد 1/ 37 ، البغدادي : خزانة الأدب 1/ 69 ، والمرجعان يذكران أن شعره أكثر من خمسة آلاف بيت .

القصائد وتشتّتها (1) . لهذا لم يصل شعره القرن الرابع الهجري ـ وهو الذي عاش فيه الاصفهاني ، أوّل من ذكر عدد أبياته ، إلّا وهو متناثر الأوصال ، مبعثر الأشلاء ، ولم يكن أمام رواة الأدب إلّا ذكر عدد الأبيات لا عدد القصائد .

إنّ مقارنة سريعة بين ما قيل عن كثرة شعره وما ذكر عن عدد أبياته تكشف عدم التناسق بل التناقض بين القولين . فخمسة آلاف بيت ، أو أكثر بقليل ، لا يمكن اعتبار صاحبها مكثراً جدّاً . ونحن نرجّح أنّه ربّما كان مكثراً بالفعل ، فطول قصائده ـ كالمذهّبة وبعض الهاشميّات وقصيدته الملحمة (2) ـ يشفّ عن غزارة انتاجه .

وقد ذهب الحاج خليفة في "كشف الظنون" إلى أنّ شعر الكميت أكثر من خمسة آلاف قصيدة . وربّما كان هذا العدد مبالغاً فيه كما يرى جامع شعره (3) ، لأنّه لو افترضنا أنّ متوسط عدد أبيات القصيدة عشرون بيتاً ، وبعض قصائده يصل عدد أبياتها إلى ثلاثمائة ، فهذا يعني أن مبلغ شعره سيصل إلى مائة ألف بيت . وهذا مستبعد جدّاً .

على ضوء ذلك يمكننا القول أنّ شعر الكميت قد تبعثر قبل القرن الرابع ، وربّما كان العدد الذي ذكره الاصفهاني

---

1) داود سلوم ، شعر الكميت 1/ 67 .

2) هاشميته " طربتُ وما شوقاً " يصل عدد أبياتها إلى 140 بيتاً وهاشميته " أنّى ومن أين آبكَ الطربُ" مجموع أبياتها 132 بيتاً ، أمّا قصيدته الملحمة فتتكون عند جامع شعره من 88 بيتاً . ينظر شعره 1/ 113 وما بعدها .

3) داود سلوم ـ شعر الكميت 1/ 68 .

يمثّل مقدار ما وصل منه في هذا القرن ، ولا يمثّل الحقيقة الكاملة . فشعره أكثر من المقدار الذي ذكره رواة الاصفهاني وأقلّ مما ظنّه الحاج خليفة .

وما دمنا قد اعتبرنا الكميت شاعراً متدفّق القريحة ، غزير الانتاج ، أصبح لزاماً علينا الكشف عن تجربته الشعريّة ، وإلقاء نظرة سريعة على أهمّ الاتجاهات التي استأثرت بعنايته وأبرزت موهبته ، مع التعرّف على مقدار ما وصلنا من شعره ، وإلقاء ضوء خاطف على خصائص بنائه الفنّي .

أولاً ـ الهاشميّات :

تعتبر الهاشميّات أشهر أشعار الكميت وأكثرها ارتباطاً باسمه ولصوقاً بعقيدته ، كما أنّها أصدق شعره في تمثيل تجربته الشعريّة وتجسيد حياته الوجدانيّة .

أ ـ عددها وترتيبها : الهاشميّات ست قصائد متفاوتة في الطول مع بعض المقطوعات (1) ، وقد تراوح عدد أبياتها بين ثمانٍ وخمسين وأربعمائة بيت ، وواحد وستين وخمسمائة بيت (2) . وذهب رواة

---

1) يذكر السيوطي في مقدمة شرح شواهد المغني 1/ 11 أنّه رجع إلى السبع العاليات للكميت ، ونعتقد أنه يقصد بها الهاشميات لأن ابن هشام قد استشهد في المغني بأحد أبيات تلك القصائد إلّا أن كلام السيوطي لا يوضح هل هي سبع قصائد عدا المقطعات أم سبع مع المقطعات لأن ما ذكره يختلف عن العدد الذي وصلنا من هذه القصائد .

2) بلغ عدد أبيات الهاشميات التي شرحها محمد محمود الرافعي ثمانية وخمسين وأربعمائة بيت . ووصل عدد أبياتها التي شرحها محمد شاكر خياط واحداً وستين وخمسمائة بيت . وسنعتمد على النسخة الأخيرة لأنها تبدو أكمل .

الأدب إلى أن الهاشميّات أوّل شعر قاله الكميت . ويذكرون بالتحديد أن هاشميته " طربتُ وما شوقاً ... " هي أوّل ما قاله ، ويشيرون إلى أنّ الشاعر عرضها على الفرزدق ، مستشيراً له قبل اذاعتها، قصد التأكّد من جودة مستواها الفني . ويقولون أن الفرزدق استحسنها وأمره باعلانها (1) .

ونحن نرى أن الهاشميّات لا يمكن أن تكون بداية الشاعر فنضوجها الفني إذا ما قارنّاه بالقصائد الأخرى يكشف عن أن صاحبها قد قال شعراً كثيراً متفاوتاً في الجودة ، كان له بمثابة الدربة والمران حتى استقام له الفنّ الشعري . وما يمكن استنتاجه من هذا الخبر هو أن قصيدته " طربتُ وما شوقاً ... " هي أوّل هاشمّياته التي وصلتنا وليست أوّل شعره على الاطلاق . كما لا يستبعد أن يكون الكميت قال هاشميات أخرى قبلها وسترها لنقص في جودتها الفنية ـ والرواة يذكرون أنه كان يستر شعره كما أسلفنا . والبغدادي يشير إلى مدحه علي بن الحسين (ت سنة 94 هـ) بإحدى هاشمياته .

لم يؤرّخ القدماء القصائد الهاشميّات ، كما أنّ بعضها يكاد يخلو من أيّة اشارة تاريخيّة تساعد على تحديد تاريخ نظمها ولا ريب أن معرفتنا لتاريخ قولها ستفيدنا في الكشف عن اتجاهات الشاعر الثوريّة وغيرها ، كما أنّها ستلقي ضوءاً على تطوّر فنّه الشعري .

---

1) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6296 ـ المسعودي : المروج 3/ 242 ـ السيوطي : شرح الشواهد 1/ 37 ـ العباسي : معاهد التنصيص 3/ 94 ، ويذكر المرتضى في أماليه 1/ 66 جزءاً من هذا الخبر .

وقد اختلفت الدراسات الحديثة التي عرضت لدراسة الكميت في تحديد الفترة التي نظمت فيها الهاشميّات (1). ونحن نرجّح ما ذهبت إليه دائرة المعارف الاسلامية، وإن كنّا نختلف معها اختلافاً يسيراً، فهي ترى أن "طربتُ وما شوقاً ..." وهي أولى الهاشميّات قد نُظِمتْ في الفترة بين 96 و99 أي في خلافة سليمان بن عبد الملك. ونحن نحصرها فيما بين 96 و97 (2). ورغم خلوّ القصيدة من أيّة اشارة تاريخيّة تضيء لنا معالم الطريق، فإنّ الإطار العامّ الذي يحيط بالهاشميّة يلقي بعض الضوء. فالرواة يذكرون أنّ الكميت لما أنشد الفرزدق هذا

---

1) تذهب دائرة المعارف الاسلامية إلى أن أولى الهاشميات نظمت بين 96 و99م. ويرى شوقي ضيف في "التطوّر والتجديد" ص 270 و 272 أن أغلب الهاشميّات نظم في ولاية خالد القسري على العراق من سنة 105 هـ الى 120 هـ ولذلك يستبعد خبر البغدادي في انشاد الكميت علي بن الحسين (ت سنة 94هـ) إحدى هاشمياته. لأنّ زيد بن علي الذي تشيّع له الكميت كما يرى لم يكن قد دعا لنفسه في أثناء حياة أبيه. أمّا محمد حاج حسين في كتابه "الكميت" فيدمج الافتراضين السابقين كما يظهر، فهو يرى ص 127 أن الهاشميّات نتاج اعتناق الشاعر للزيديّة وانضوائه تحت لواء زيد بن علي الذي دعا لنفسه بعد وفاة أبيه إلّا أنه في ص 168 يبدي تأكيداً في أن الكميت نظم هاشمياته قبل أن تتكوّن الزيديّة على أساس خبر البغدادي. أمّا يوسف خليف في "الشعر في الكوفة" ص 710 فيذهب إلى أنّ الكميت نظمها منذ فترة مبكرة من حياته الفنيّة ولم يتوقف إلّا حين انتزعه الموت ويرى في ص 759 أنّها عاصرت شطراً طويلاً من حياة الشاعر، أمّا داود سلوم في شعر الكميت 1/ 52 فيحدّد فترة نظمها بين عام 111 و117 هـ.

2) اعتمدنا في مناقشتنا آراء دائرة المعارف الاسلاميّة حول تاريخ الهاشميّات على ما ذكره محمد حاج حسين في كتابه "الكميت" عن

=

الشطر "طربتُ وما شوقاً إلى البيضِ أطربُ" سألة الفرزدق: "فيمَ تطرب يا ابن أخي" فقال: "ولا لعباً مني وذو الشوقِ يلعبُ" (1) "فقال بلى يا ابن أخي فالعب فإنك في أوان اللعبِ" (2)، ويذكر رواة المسعودي، أنّ الفرزدق لما سمعها قال: للّه درّك يا بني ... (3) "ونعتقد أنّ استخدام لفظة "يا بنيّ" وقول الفرزدق "بلى فألعب فإنك في أوان اللعب" لهما دلالتهما في الكشف عن سنّ الشاعر، فهو ربّما كان في ريعان الشباب، وأن عمره آنذاك لا يتجاوز السادسة والثلاثين. هذا علاوة على أن الجوّ العامّ للقصيدة، وما شحن به من غضب وما انفجر فيه من سخط ينمّ عن أنّ هذا الشعر ردّة فعل لمعاناة حادّة وإحساس عميق بالظلم والقهر، عاشه الشاعر وقومه وأنّ تلك المعاناة قد اختمرت وكمنت واحتدّت بفعل الكبت وتكميم الأفواه. من هنا يمكننا اعتبارها متنفّساً عبّر فيه الشاعر عن موقفه ازاء العصر عامّة وازاء عهد الحجّاج على وجه الخصوص فالقصيدة تزخر بتصوير الظلم وتجسيد سلبيّات العصر. ونعتقد

=) هذه الموسوعة، وذلك بسبب تعذّر حصولنا على الطبعة التي تتعرّض لتاريخ نظم الهاشميّات، كما أنّ الطبعة التي بين أيدينا لا تتعرّض لذكر زمن نظم الهاشميّات.

1) للشطر رواية أخرى، فهو يُروَى "وذو الشيبِ" عوضاً عن "ذو الشوقِ" وبتعويلنا على السياق العامّ الذي ترد فيه القصيدة وأكثر المصادر تتفق على فحواه ومضمونه، نرى أن "ذو الشوق" أكثر ملاءمة من "ذو الشيب" لأنّ هذا السياق لا يوحي بأن الشاعر قد وصل سن المشيب.

2) الاصفهاني: الأغاني 18/ 6297 والمسعودي المروج 3/ 242 ورواية هذا المصدر تكتفي بقول الفرزدق "بلى فألعب" ، ينظر أيضاً العبّاسي: معاهد التنصيص 3/ 94.

3) المسعودي: المروج 3/ 243.

أنّه بموت الحجّاج سنة 96 هـ، خفّت حدّة الضغط وانطلقت الألسنة معربة عن استيائها وغضبها مفصحة عن معاناتها. يقول الكميت ملمّحاً إلى تعاون كلّ من الخليفة والوالي على إرهاب الناس ووطء رقابهم مشيراً بالذات إلى عنف الوالي وتحميله الناس ما لا يطيقون: (طويل)

لنا قائدٌ منهُمْ عنيفٌ وسائقٌ
يَقَحِّمُنَا تلكَ الجراثيمَ مُتْعِبُ (1)

ولا نستبعد أن يكون الشاعر قصد بالقائد والسائق في هذا البيت الوليد بن عبد الملك والحجّاج الثقفي الذي لم يكن بين ولاة العراق من هو أشدّ عنفاً وقسوة منه.

وفي القصيدة يصرّح الشاعر بالأسباب التي تثير غضبه فهو ناقم لأن السلطة تختلق الأكاذيب وتلفّق المبررات لإثبات شرعيتها:

وَقالُوا وَرِثْنَاهَا أَبَانَا وأُمَّنَا
وما ورّثتْهُم ذاكَ أُمٌّ ولا أَبُ (2)

كما يبدي امتعاضه من الأمويين لإجبارهم الناس على المبايعة لأبنائهم وفي ترادفهم على الخلافة والقبض عليها بيد من حديد قصد الاستئثار بخيرات البلاد والسيطرة على أرزاق العباد: (طويل)

إذا انتَضَعونَا كارهينَ لبيعَةٍ
أَنَاخُوا لأُخْرَى والأزِمَّةُ تُجْذَبُ

رِدَافاً علينَا لم يُسِيمُوا رَعِيَّةً
وَهَمَّهُمُو أن يَمْتَرُوهَا فَيَحْلُبُوا (3)

---

1) الهاشميّات: ص 19 وقصد بالجراثيم: الأماكن المرتفعة الصعبة.

2) يذكر المسعودي في المروج 3/ 43 قول لرجل شامي فحواه أن أهل الشام لم يعلموا أن للرسول قرابة ولا أهل بيت يرثونه غير بني أمية.

3) الهاشميات ص 18 و 19 ـ لم يسيموا: لم يرعوا ـ ويمتروها: يستدرّوا لبنها.

وفي بيت آخر يظهر استياؤه من ترويض الدولة للدين وتوجيهه لخدمة أغراضها : (طويل)

يروضُونَ دينَ الحقِّ صَعْبَاً مُخَرَّمَاً
بأفواهِهِم والرائضُ الدينِ أَصْعَبُ

كما يبدو تارة أخرى غاضباً بسبب تشتيت الصفوف وتفريق الكلمة:

ألحُّوا ولَجُّوا في بِعَادٍ وبِغْضَةٍ
فقد نَشِبُوا في حَبْلِ غَيٍّ وأَنْشَبُوا
تَفَرَّقَتْ الدُنيَا بِهِمْ وَتَعَرَّضَتْ
لَهُمْ بالنِطَافِ الآجِنَاتِ فَأُشْرِبُوا (1)

هذا ومن ناحية أخرى نعتقد أنّ الأبيات التي خصّصها الشاعر لمدح الرسول في هذه الهاشميّة لم يرد بها المدح والتذكير بقرابة الرسول وحسب، بل ربما هي ردّ على ما أشاعه الحجّاج من أنّ الخليفة عند اللّه أفضل من الملائكة والأنبياء (2) . والقصيدة في عمومها صرخة غضب أطلقها الشاعر في وجه السلطة .

الهاشميّة الثانية في الترتيب الزمني هي : "أَنَّى ومِنْ أينَ آبَكَ الطربُ" (3) . وتذهب دائرة المعارف الاسلامية ، إلى أنّها

---

1) يعدّد الشاعر الكثير من السلبيّات التي تثير غيظه وتذمّره فعلاوة على ما ذكرناه يشير مثلاً إلى ما عاناه هو من أذى واضطهاد الهاشميّات ص 17 ، الأبيات من 21 إلى 25 ، وما ألحق بالهاشميين من مصائب ص 26 ، الأبيات من 101 إلى 104 ، وما نشرته السلطة من بدع مستمرة ص 21 الأبيات من 64 إلى 66 وما أشاعته من ضلالات ص 22 الأبيات من 70 إلى 72 .

2) رسائل الجاحظ ص 297 -- ابن عبد ربه: العقد 5/ 5 .

3) الهاشميّات ص 31 وما بعدها .

نظمت بعد الأولى بقليل (1) . ونرجّح أنها قيلت في حدود عام 100 هـ . فالشاعر يشير إلى أنه بلغ الأربعين : (منسرح)

يَحْسُبْنَ لي في السنين خمسيَن تكـ
ـبيري والأربعيَن أَحْتَسِبُ

وفي هذه الهاشميّة تهدأ حدّة الغضب على بني أمية ، وتتقلّص انتقاداته لهم . ونعتقد أن السبب في ذلك هو مصادفة نظمها لفترة هدوء سياسي ومحاولة جادّة من قبل الخليفة عمر بن عبد العزيز لوقف الاضطهاد والارهاب . وكبديل لذلك تسيطر العاطفة الدينيّة الهادئة على القصيدة ، فهي في عمومها مديح للرسول .

إليك يا خَيْرَ من ضُمِّنَتْ الـ
أرضُ وإنْ عَابَ قَوْلِيَ العَيَبُ

لَجَّ بتفضيلِكَ اللسانُ ولو
أُكْثِرَ فيكَ الضجاجُ واللجَبُ (2)

وانتقل الشاعر من مدح الرسول إلى مدح آله :

قَوْمٌ إذا المولجَ الرجالُ على
أفْوَاهِ مَنْ ذَاقَ طَعْمُهُمْ عَذُبُوا

وقد اهتمّ الشاعر بتصوير عاطفته تجاههم وتغنّى بفضائلهم (3) .

---

1) دائرة المعارف الاسلامية عن محمد حاج حسين "الكميت" ص129 .

2) الهاشميّات ص35 . لجّ بمعنى واظب ، اللجب : الصياح .

3) ينظر المطلع العاطفي ، وقد بثّ الشاعر فضائلهم الأخلاقيّة وصوّرها في أغلب أبيات القصيدة .

أمّا الثالثة فهي التي مطلعها : "من لقلب متيّم مُسْتَهَامِ (1) . ويبدو أنه قالها بعد سنوات قليلة من تولّي هشام بن عبد الملك مقاليد الخلافة سنة 105 هـ ، وإثر إعادته سياسة القمع واحياء النظام الاقتصادي السابق ، خاصة الجانب الذي يتعلّق بالضرائب . وقد وقف الكميت موقف المعارض والمهاجم للسياسة الأمويّة ، كما ازداد جرأة فعمد إلى التصريح بأسماء الخلفاء الذين عاصرهم وعارض سياستهم . وكان في الهاشميّة الأولى يكتفي بالتلميح أو الاشارة باستخدام الضمير خاصّة ضمير الغائب.

ولقد أثارت السياسة الاقتصاديّة القائمة على استغلال الأمويين ثروات البلاد لصالحهم دون مراعاة لظروف الناس حنقه وغضبه فقال مقارناً بينهم وبين الهاشميين وصوّراً استغلالهم البعيد المدى:

سَاسَةٌ لَا كَمَنْ يَرْعَى النَّـ
ـاسَ سَوَاءً وَرِعْيَةَ الأَنْعَامِ
لا كعبد المليكِ أو كوليـ
ـدٍ
أو كسليمانَ بعدُ أو كهشَامِ
رَأْيُهُ فِيهِمْ كَرَأْيِ ذَوِي الثُلَّـ
ـةِ في الثائجاتِ جُنْحَ الظلامِ
جَزُّ ذي الصوفِ وانتقاءُ لذي المُخَّـ
ـةِ نَعْقَاً وَدعدعاً بالبهَامِ (2)

أمّا اللامية ومطلعها " ألا هل عمٍ في رأيه مُتأمّلُ " فتتضارب روايات الاصفهاني في ظروف قولها واستخدامها (3) ، وتفترض دائرة

---

1) الهاشميّات ص 4

2) الهاشميّات ص 7 و 8 والثّلة : الكثير من الضأن ، الثائجات: الصائحات ، نعقاً : زجراً وصياحاً بها . ودعدع بالضأن : دعاها والبهام : أولاد الضأن والمعز والبقر.

3) تذكر احدى روايات الأغاني 18/ 6269 أن هذه الهاشميّة نظمت في رثاء زيد بن علي . إلّا أنّ رواية أخرى في ص 6302 تشير إلى أنّ الشاعر اعتذر لزيد – قتل حوالي سنة 122 هـ – عن عدم مشاركته

=

فَلا تَهِنُوا وَلا تَرْضَوا بِخَسْفٍ
ولا يغرركُمُ أسدٌ بِعَهْدِ
وكونُوا كالبَغَايَا إِنْ خُدِعْتُمْ
وَإِنْ أقررتُمُ ضَيْماً لَوَغْدِ

كما أن اللامية تتسق من الناحية النفسيّة والاتجاه العامّ مع الأبيات التي كتبها في رقعة وبعثها مع من يرمي بها في قصر هشام وتتضمّن تحذيراً له من أطماع خالد ونصحاً لنواياه، ومنها : (طويل)

تَألَّقَ برقٌ عندَنا وتقابلتْ
أَثَافٍ لقدرِ الحربِ أخشَى اقتبالَهَا
فَدُونَكَ قِدْرَ الحربِ وَهْيَ مُعِرَّةٌ
لكفّيكَ واجعلْ دونَ قِدْرٍ جِعَالَهَا
تَلافَ أمورَ الناسِ قبلَ تَفاقُمٍ
بِعُقْدَةِ حَزْمٍ لا يُخَافُ انحِلالَهَا (1)

ونعتقد أنه وإن كان السبب المباشر في توجّه الكميت الشوري هو تأزّم العلاقة بينه وبين خالد القسري، ولم تكن تلك العلاقة قادرة على امتصاص نقمة الشاعر على بني أمية

=) عشرة ومائة ..." ويستطرد : "فقدم أسد بن عبد الله، بعث به هشام ... فبعث الكميت بن زيد الأسدي إلى أهل مرو بهذا الشعر:
ألا أبلغْ جماعةَ أهلِ مروٍ على ما كانَ من نأيٍ وبعدِ
الخ

1) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6282. اقتبالها : ائتنافها.
مُعِرَّةٌ : تؤذي وتصيب ـ الجعال الخرقة تنزل بها القدر.

وتلطيفها ، إلّا أن السبب الحقيقي للتوجّه الثوري عند الشاعر في لاميته يكمن في أنّ هذا التوجّه غدا نتيجة طبيعية لاتساع عاطفة الغضب والنقمة التي نلمسها واضحة منذ الهاشميّة الأولى . وقد أخذت هذه المشاعر في النمو والاتساع في الهاشميّات السابقة للامية وتغلغلت في أعماق الشاعر حتّى بلغت ذروتها بتصدّع علاقته بخالد القسري . ثمّ تحوّلت بعد ذلك إلى دعوة للثورة وتحريض عليها ، وغدت الثورة حلم الشاعر وأمله في الخلاص من الوضع المرير . بيد أن اعتقاد الشاعر بمبدأ التقيّة ، كان يحدّ منها .

واللاميّة تعتبر من أعنف الهاشميّات في مهاجمة الحكم الأموي ، لذا استخدمها القسري لإسخاط هشام على الميت كما أسلفنا . وتبرز الروح الثوريّة منذ الأبيات الأولى في القصيدة وقد افتتحها بتوجيه نداء للأمّة كي تستيقظ من سباتها وتهبّ لوقف ما لحقها من قهر ، ويبدي استياءه وتبرّمه الشديدين من استكانة الناس وخنوعهم ، وهو ما ساعد الحكّام على التمادي في ظلمهم وغيّهم : (طويل)

أَلَا هَلْ عَمٍ فِي رَأْيِهِ مُتَأَمِّلُ
وَهَلْ مدبِرٌ بعدَ الاساءةِ مُقْبِلُ

وَهَلْ أُمَّةٌ مستيقظونَ لِرُشْدِهِمْ
فيكشفُ عنه النعسةَ المتزمِّلُ

فَقَدْ طَالَ هَذَا النومُ واستخرَجَ الكَرَى
مساوِيَهُمْ لو كَانَ ذَا الميْلُ يُعْدَلُ

المعارف الاسلامية أنها قيلت في سنة 118 هـ (1) . ونحن نرجّح أنها نظمت بين عامي 116 و117 هـ . فهي تتشابه من حيث نفسيّة الشاعر ومشاعره الثائرة المتمرّدة ، ومن حيث الجوّ العامّ المشحون بالانتقادات الحادّة مع قصيدة أخرى بعث بها الكميت إلى ثوّار مرو وقائدهم الحارث بن سريج في نفس الفترة. والقصيدة الأخيرة - ونعني التي بعثها لثوّار مرو - عبارة عن منشور تحريضي ودعوة صريحة قصد بها تحريك الأحداث بانتهاج الثورة كصيغة لتغيير الواقع ، كما حثّهم على نبذ الاستكانة ودعاهم إلى اليقظة وعدم الانخداع بكلام السلطة التي يمثّلها الوالي الجديد أسد بن عبد اللّه أخو خالد القسري (2) . ومنها :

=) في الثورة بأحد أبياتها . فحين خرج زيد طلب من الكميت الخروج معه اعتماداً على قوله :

ما أُبالِي إِذَا حفظتُ أبا القا سِم فيكم ملامةَ اللّوّامِ

فكتب اليه الكميت :

تجودُ لكم نفسي بما دونَ وثبةٍ تَظَلُّ لها الغربانُ حولي تحجلُ

وبناء على هذه الرواية لا يمكن أن تكون اللاميّة في رثاء زيد ، إذ من غير المعقول أن يردّ الشاعر على زيد ببيت من قصيدة يفترض أنّها لم تُنظَم بعد ، لو كانت حقّاً قيلت في رثائه ، لذلك فاللاميّة ليست في رثاء زيد ، بل نُظِمت قبل قتله بسنوات.

1) ينظر في ذلك محمد حاج حسين "الكميت" ص 29 . ويذهب هذا الباحث إلى أن اللاميّة قيلت بعد عام 113 هـ ، على أساس اشارة الشاعر إلى وفاة الإمام محمد الباقر الذي توفي في حدود هذا العام.

2) يذكر الطبري في تاريخه 7/ 93 - سنة 117 هـ ، ما يلي : "كان عزل هشام عاصماً" - وهو عاصم بن عبد اللّه والي هشام على خراسان - وضمّ خراسان إلى خالد بن عبد اللّه في سنة ست

=

والشاعر في تبرّمه بغفلة الأمّة يعترف بأنّه واحد من أفرادها الذين قنعوا بالسكوت ليظفروا بالسلامة لحرصهم على الحياة . فاستخدم ضمير جماعة المتكلمين ، ممّا خلق نوعاً من الألفة بينه وبين جماهير الأمّة . يقول : (طويل)

رَضِينَا بِدُنْيَا لا نُرِيدُ فِرَاقَهَا
عَلَى أَنَّنَا فِيهَا نَمُوتُ وَنُقْتَلُ

ونحنُ بِهَا مُسْتَمْسِكُونَ كَأَنَّهَا
لَنَا جُنَّةٌ مِمَّا نخافُ وَمَعْقِلُ

أَرَانَا على حُبِّ الحَيَاةِ وطُولِهَا
يُجَدُّ بِنَا في كلِّ يَوْمٍ وَنَهْزَلُ (1)

وتبلغ الحدّة ذروتها عند ما يخاطب ساسة الدولة :

فَيَا سَاسَةً هَاتُوا لَنَا من حديثِكُمْ
ففيكُمْ لَعَمْرِي ذُو أَفَانِينَ مِقْوَلُ

والشاعر لا يحرّض على الثورة فقط بل يشير إلى الدواعي الملحّة الموجبة لها ، فيصوّر المظالم والسلبيّات الاجتماعيّة والسياسيّة وغيرها (2) .

أمّا هاشميته العينيّة ومطلعها " نَفَس عن عينيكَ الأرقُ الهجوعَا " فنعتقد أنّها قيلت قبل سنة 119 هـ ، وهو العام الذي رجّحنا

---

1) الجُنَّة : الوقاية، والمعقل : الحرز .

2) يطرح الشاعر عدداً كبيراً من سلبيّات عصره كتعاطيل الأحكام ص 45 البيت الرابع والتناقضات بين الأقوال والأفعال ، البيت الخامس ويركّز على تصوير الظلم الاجتماعي كالفروق الشاسعة بين حياة العامّة والخاصة البيت التاسع وما بعده ، والبيت التاسع عشر .

أنّه وفد فيه على الخليفة لطلب العفو ـ لأنّ هشاماً استشهد بأبيات منها ليدين الكميت في هجومه على الأمويين (1). وتبرز في العينة عاطفة حزينة وأسى عميق بسبب ما أصاب الهاشميين من فواجع . والقصيدة رثاء عامّ للشهداء الهاشميين وللإمام عليّ على وجه الخصوص .

وقد نتج عن تغلغل الحزن الممزوج بالغضب في نفس الشاعر أن تساق إلى الثورة ، ويتجلّى ذلك في تأفّفه من استكانته وجبنه وطاعته للسلطة ، يقول مخاطباً الأمويين : (وافر)

أَلا أُفٍّ لدهرٍ كنتُ فيهِ
هِدَاناً طَائِعَاً لَكُمُ مُطِيعَا (2)

وضمن القصيدة حرص الشاعر على بيان هويّة الثورة التي يتوق اليها ، وهي تلك التي ستوصل الهاشميين إلى سدّة الخلافة لأنّهم في نظره أقدر الناس على اعادة الحياة للمجتمع وتحقيق مثله العليا :

---

1) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6280 والعبّاسي : معاهد التنصيص 3/ 103 . ويرد في القصيدة بيت يذكر شرّاح الهاشميات ودارسو شعر الكميت ، أنه قصد به الوليد بن يزيد بن عبد الملك الذي تولّى الخلافة سنة 125 هـ . ينظر الهاشميّات شرح محمد شاكر خياط ص 62 وشرح الرافعي ص 82 ـ ومحمد حاج جسين : الكميت حياته وشعره ص 130 والبيت من الوافر وهو:

ويلعن فدّ أمّة جهاراً إذا سَاسَ البريّة والخليعا

ونحن نعتقد أن استخدام لفظة الخليع ، ربّما لم يقصد به الوليد ، فهناك خلفاء آخرون عرفوا بهذه الصفة ، وقد أشرنا إلى ذلك في حديثنا عن الحياة السياسية والاجتماعية . ونحن وإن كنّا غير واثقين تماماً من صحّة رواية الاصفهاني التي تذهب إلى أنّ هشاماً استشهد ببعض أبيات العينيّة حين طلب الكميت العفو إلّا أنّ الخبر يجعلنا نتحرز في اعتبار أنّ الوليد هو المقصود بالخليع.

2) الهدان : الجبان البليد .

بمرضيّ السياسة هاشميٍّ
يكون حيًا لأمّته ربيعا

أمّا هاشميته " طربتَ وهَلْ بِكَ من مَطْرَبِ "فليس فيها اشارة واضحة تكشف عن نظمها ، إلّا أن بيتيها الأوّلين ، ربّما يدلّان على أنّ الشاعر قالها وهو في سنّ المشيب : (متقارب)

طَرِبْتَ وَهَلْ بِكَ مِن مَطْرَبِ
ولم تتصابَ ولم تلعبِ

صَبابَةُ شَوْقٍ تَهيجُ الحليمَ
وَلا عَارَ فيهَا عَلَى الأَشْيَبِ

والبيتان يوحيان بأنّ الشاعر مستغرب من طربه،منكر له لأنّه حدث في وقت لا يحسن فيه . وليعطي هذا الطرب بعداً أكبر نفى عن نفسه التصابي واللعب في وقتهما المناسب. لكنّه عاد ليحدّد نوعيّة الصبابة التي اعترته فهي من ذلك النوع الذي يثير الحليم ولا يعيب الأشيب.

والقصيدة ثناء على الهاشميين وتغنٍ بمثلهم ، والشاعر يعتبرهم أجدر الناس بالمديح ، وهم الذين يطيب عندهم وروده ومدحه . ونلمح نوعاً من الشعور بالندم واللوم بسبب مديح الشاعر غيرهم ، ممّن يعتبرهم غير جديرين بالمدح ويشبههم بالآبار الآجنة التي لا يحسن الشرب منها :

لَئِنْ طَالَ شِرْبِي بالآجِنَاتِ
لَقَدْ طَابَ عِنْدَهُمُ مَشْرَبِي

والبيت يشفّ عن أن الشاعر قال هاشميّته تلك حين تقدّمت به السنّ ، وعمد إلى مراجعة نفسه وتقييم تصرفاته وأعماله الماضية".

أمّا هاشمياته " سَلّ الهموم لقلبٍ غير متبولِ " و "أهوى عليّاً أمير المؤمنين " (1) ، فلا يمكن تحديد فترة نظمهما ، وهما عبارة عن تغنٍ للشاعر بعواطفه تجاه الرسول وآله .

وهناك مقطوعتان في رثاء زيد بن علي (2) .

ب ـ دوافع نظم الهاشميّات :

على ضوء ما سبق يمكننا اعتبار الهاشميّات شعراً عبّر فيه الشاعر عن تجربته في الحياة . ومتنفساً لمعاناة قاسية اكتوى بنارها ، وكان لها دورها في تعميق أحاسيسه وإثراء تجربته الشعريّة . وقد ركز الكميت في هاشميّاته على وصف أحداث عصره السياسيّة والاجتماعيّة واهتمّ بابراز مواقفه وآرائه فيها ، مما كشفت هذه القصائد بالذات عن وجدان الشاعر الذي تعاورته مختلف الأحاسيس وشتّى الانفعالات.

ولقد بنى الشاعر هاشميّاته على أساس عاطفتين تولّدت الثانية فيهما من الأولى وتفرّعت عنها . وكانت عاطفة الحبّ الصادق والمشاعر الحقيقيّة هي الهاجس الذي كان يلحّ على الشاعر ويحفّزه على النظم ، كما كانت الباعث على صياغة المديح الذي خصّ به الرسول والهاشميين ، وقد انطلق في ذلك من منطلق مذهبي صادر عن عقيدة راسخة وإيمان عميق . وقد عبّر عن عاطفته تجاه الهاشميين بطريقتين : الأولى تصريحيّة إذ يذكر الشاعر مشاعره بشكل مباشر ويأتي أكثر ذلك في مطالع الهاشميّات كقوله : (خفيف)

---

1) الهاشميّات ص 62 و 63.

2) المصدر السابق ص 64.

مَنْ لقلبٍ مُتَيَّمٍ مُسْتَهَامِ
غيرَ مَا صَبْوَةٍ ولا أحلامِ
طَارِقَاتٍ ولا ادّكَارِ غَوَانٍ
واضِحَاتِ الخُدُودِ كَالآرَامِ
بَلْ هَوَايَ الذي أَجُنُّ وأُبْدِي
لبني هاشمٍ فُرُوعِ الأَنَامِ (1)

ويحاول الشاعر صادقاً ـ خاصّة ـ في استهلالته الوجدانيّة اضفاء الحرارة والتأجّج على مشاعره، بحيث يجعلها لا تختلف عن مشاعر العاشق الولهان الذي تيّمه الهوى، وبرّحت به الصبابة. منتحياً في تعبيره منحىً صوفيّاً، وقد جنح الشاعر لذلك كي يبرز قوة أحاسيسه وعمق انفعالاته تجاه الهاشميين وخصومهم. وربّما أدّى ذلك وظيفة التحليل الوجداني الذي برز كظاهرة واضحة عند الشعراء في عصور متأخرة. كما استخدم الشاعر هذا اللون من المطالع كبديل للمقدمة الطلليّة.

ولم تقتصر عواطف الكميت التصريحيّة المباشرة على فواتح قصائده بل تنبثّ في ثناياها. كقوله: (طويل)

إِليكُمْ ذَوِي آلِ النبيِّ تَطَلَّعَتْ
نَوَازِعُ مِنْ قَلبي ظِمَاءٌ وأَلْبُبُ (2)

الطريقة الثانية: عاطفة لا يصرّح بها الشاعر، ولكن نلمحها تسري في أوصال القصيدة، وتنساب انسياباً، ويمكن أن نرصد آثارها،

---

1) ينظر أيضاً مطلع الهاشميّة الثانية والثالثة والخامسة، حسب ترتيبها المعروف في مختلف الطبعات.

2) الهاشميّات ص 17، ينظر أيضاً ص 54 من البيت 83 إلى 85.

كتلك العاطفة التي تحفّزه إلى الدفاع عنهم :

وكُنْتُ لَهُمْ مِنْ هَؤُلاَكَ وهَؤُلاَ
مِجَنّاً على إنّي أُذَمُّ وَأُقْصَبُ

وتلك التي تؤرّث الحنين لرؤيتهم، وتحمّل كل الصعاب في سبيلهم :

مَا أُبَالِي إِذَا تَحِنُّ إِلَيْهِمْ
نَقَبَ الخُفِّ واعتراقَ السَّنَامِ

وقد دفعت تلك المشاعر ـ المبنيّة على أساس من العقيدة ـ الشاعر إلى الاعتقاد بأفضليّتهم : (منسرح)

يَا خَيْرَ مَنْ ذَلَّتِ المَطِيُّ لَهُ
أَنْتُمْ فُرُوعُ العِضَاهِ لَا الشَّذَبُ (1)

وكان الحب يتحوّل إلى شعور بالحزن ، ويترع نفس الشاعر بالأسى والألم عندما يتذكر الفواجع الهاشميّة (2) . ومن الطبيعي أن تؤثّر هذه المشاعر المتدفّقة والأحاسيس المرهفة في إنضاج تجربة الكميت الشعريّة .

وليس من المبالغة في شيء القول أن تلك العواطف الجيّاشة والحبّ الفيّاض هما الباعث الأساسي لنظم الهاشميّات وما تضمّنته من مديح للعلويين، وإشادة بهم وتغنٍّ بمُثُلِهم ، هذا علاوة على اعتقاد الشاعر بكفاءتهم العلميّة والأخلاقيّة وإيمانه الراسخ والعميق بأحقّيتهم في الخلافة . ونظراً لعمق عاطفة الحبّ التي زخرت بها قصائد الشاعر في الهاشميين ، غدت هذه العاطفة النبيلة التي تستقطب المشاعر الأخرى، وعنها تولّدت عاطفة الغضب ـ العاطفة التي

---

1) العضاه : أعظم الشجر ـ الشذب : قشر الشجر .

2) ينظر هاشميّته " نَفَسي عن عينِكَ الأرقُ الهجوعَا " ص 60 .

تلي الحبّ في الدرجة في شعر الهاشميّات (1) .

وعاطفة الغضب تتجه للأمويين على اعتبار أنّهم المسؤولون عن تلك السلبيّات التي تعرض لها ذكر الرسول والهاشميين . وقد أخذت هذه العاطفة تنمو وتتطوّر إلى أن تحوّلت إلى ثورة عارمة كما أشرنا في تاريخ الهاشميّات .

وقد تبلورت هذه العاطفة متّخذة شكل هجاء عنيف سلّطه الشاعر على الحكّام الأمويين وسياستهم على اختلاف جوانبها ومناحيها وقد ألمحنا إلى ذلك في مواضع عديدة .

---

1) لكي نضع عاطفتي الحبّ والغضب في الهاشميّات في إطارها الصحيح ونكشف عن بواعثها ، يحسن بنا أن نتذكر ما يلي :
ـ أنه علاوة على ما تعرّض له الهاشميّون من فواجع ، برزت على صعيد الدولة محاولات من بعض شخصياتها هدفت إلى التعتيم على ذكر الرسول وطمس معالم اسمه ، فالحجّاج كان يفضل الخليفة على الرسول ، وقد سبقه عبد اللّه بن الزبير إلى إسقاط ذكر الرسول من خطبته أثناء خلافته لئلا تشرئبّ أعناق الهاشميين جذلاً (العقد 4/ 413) ، كما أن خالد القسري سار على نفس النهج مفضّلاً الخليفة على الرسل والأنبياء (ينظر الأغاني 22/ 25) . ويشير دواد سلوم في "شعر الكميت" 1/ 29 ، اعتماداً على بعض المصادر إلى أنّ بني أمية أمروا كتّابهم بإغفال الصلاة على النبيّ حتى صارت عادة في عصرهم . وكما يرى زكي مبارك في "المدائح النبويّة" ص 99 ، أنّ بني أمية كانوا يغضبون لمدح الرسول لا لأنّهم كافرون ، لكن السياسة ترى في مدحه تزكية للهاشميين .

من الطبيعي أن يكون لتلك العوامل أثرها في تعميق الحبّ للرسول وآله والتشبّث بهم ، ثمّ تأجج الغضب عند الكميت وغيره ـ تجاه من تسبّب في تلك السلبيّات ، وقد برز أثر ذلك في الهاشميّات حيث لهج بذكر الرسول وتفضيله والتغنّي بحبّه وحبّ آله كردّ فعل على تلك الظواهر .

ويمكننا أن نلمح من خلال ما تضمّنته الهاشميّات من هجاء ومدح نزعة يبدو فيها الكميت وكأنّه ينزع إلى إقامة عمليّة هدم وبناء . هدم واقع مرير عاناه الشاعر وقومه ، فعمد إلى تعريته والكشف عن عيوبه وسلبيّاته ، مع محاولة ايجاد البديل لما هدمه ويتمثّل البديل في وضع تصوّر للمستقبل الذي يحلم به ويتمنّاه ، وهو عالم يتسنّم فيه الهاشميّون ، قيادة الأمّة ، ويحققون للمجتمع الاسلامي كل قيمه ومثله العليا التي فقدها .

وإذا كانت عاطفة الحب للهاشميين والتشيّع لهم ، ثم تأييد النظرية الشيعيّة في الخلافة هي قطب الرحى في الهاشميات والأصل الذي تفرّعت عنه مختلف المواقف والموضوعات . فإنّ الكثير من الدراسات المحدثة اهتمّت بالجانب الأخير ، واعتبرت الهاشميّات شعراً دعائيّاً ونظرت للكميت على أنه داعية لثورة . وحاولت كل دراسة ان تحدّد الثورة التي اعتقدت أنّ الشاعر يدعو إليها . وربّما كان أوّل من لمّح لهذه الفكرة كاتب فصل "الكميت" في دائرة المعارف الاسلاميّة وافترض أنّ الكميت قالها في أوساط زيديّة (1) . ثم تناول الفكرة عدد من الدارسين ، وذهبوا إلى أنّ شعر الهاشميّات نُظِم ليكون دعاية لثورة زيد بن علي (2) .

---

1) دائرة المعارف الاسلامية ـ مدخل الكميت بن زيد الأسدي

2) في مقدمة من قالوا بهذا الرأي شوقي ضيف . ففي "التطوّر والتجديد" ص 272 يذهب إلى اعتبار الكميت أكبر دعاة زيد بن علي والمتكفّل بالدعوة له شعراً ، وفي ص 281 يعتبره ممهّداً لتلك الثورة وفي ص 96 يعتبر شعره وثيقة زيديّة . وقد تابعه في هذا الرأي أحمد الحوفي في "أدب السياسة" ص 235 و 236 و 479 وما بعدها ، ثم محمد حاج حسين في دراسته للكميت ص 127 ، وكذلك النعمان القاضي في "الفرق الاسلامية" ص 584 و 617 . أما يوسف خليف في "حياة الشعر"

=

ونحن نقول إنّه مما لا شكّ فيه أنّ الهاشميّات شعر مذهبي في الأساس، وربّما كان من دوافع نظمه تأييد النظريّة الشيعيّة في الخلافة ، إلّا أنّ مسألة اعتبار الكميت داعية لثورة معيّنة مسألة ما زالت بحاجة إلى أدلّة أكثر إقناعاً .

إنّ قضية ربط الشاعر بثورة زيد بن علي لا يمكن الاطمئنان إليها كثيراً إذا اعتمدنا على شعر الكميت وعلى تمحيص الإطار التاريخي لهذه الثورة .

فالكميت يصرّح بقوله : (وافر)

دَعانِي ابنُ الرسولِ فَلَمْ أُجِبْهُ
أَلَهْفِي لَهْفَ للقلبِ الفَرُوقِ
حَذارِ مَنِيَّةٍ لا بُدَّ مِنْهَا
وَهَلْ دُوْنَ المَنِيَّةِ مِنْ طريقِ

ويؤكّد ذلك في أبيات أخرى : (وافر)

دَعانِي ابنُ الرسولِ فَلَمْ أُجِبْهُ
أَلَهْفِي لَهْفَ للرَأْيِ الغَبِينِ
فَيا نَدَمَا غَدَاةَ تَرَكْتُ زَيْداً
ورائي لابنِ آمنةَ الأَمِينِ

والأبيات واضحة الدلالة في أنّه لم يكن هناك التزام بين الكميت وزيد . ولو كان داعية حقّاً لما احتاج إلى دعوته ، والأبيات واضحة في أنّ زيداً دعاه للخروج، ثمّ إنّ مَنْ نسبه للزيديّة فسّر عدم مشاركته في ثورة زيد بالخوف والجبن ، والشاعر يصرّح بذلك في

=) . . . ص 709 ، فمال إلى نفس الرأي مع بعض التحفّظ فهو يذهب إلى أنّ الهاشميّات في بعض جوانبها تعبير عن مذهب الزيديّة ، لكن جوانبها الأخرى تعبير عن الفكرة الشيعيّة في صورتها العامّة .

أبياته القافيّة . وفي الأبيات النونيّة يشير إلى ندمه الناتج عن سلبيّته في ثورةٍ قائدها ابن الرسول . ونحن لا نريد تبرئة الشاعر من صفة الجبن، وهو يعترف بها ، إلّا إنّنا لا نعتبر ذلك هو السبب الرئيسي . كما أن عدم مشاركته لا يعني تخليه عن الايمان بالثورة التي دعا اليها . ونعتقد أنّ هناك سببين منعاه من ذلك : الأوّل أنّه أربى على الستين ، وربّما لم يعد له جلد عليها. والثاني أنّ العفو الذي ناله من هشام مازال قريب عهد ، ولا نستبعد أن يكون الكميت اعتبر ذلك العفو فضلاً ومنّة ، وخجل من الثورة على هشام . هذا علاوة على أنّه لم يكن في عنقه بيعة لزيد . والذى يقوّي هذا الاعتقاد رواية الاصفهاني ومفادها أنّ زيداً دعا الكميت للخروج معه على أساس قوله : (خفيف)

مَا أُبَالِي إِذَا حَفِظْتُ أَبَا القَا
سِمِ فيكُمْ مَلَامَةَ اللُّوَّامِ

فردّ عليه الكميت :

تَجُودُ لَكُمْ نَفْسِي بِمَا دُونَ وَثْبَةٍ
تَظَلُّ لَهَا الغربانُ حَوْلِي تَحْجُلُ (1)

والرواية واضحة الدلالة في أنّ الكميت لم يبايع زيداً ولم ينو الخروج معه ، كما أنّ نظرة متأنيّة للإطار التاريخي لثورة زيد تجعلنا لا نطمئن كثيراً إلى أنّ الهاشميّات قيلت للتمهيد لهذه الثورة أو لتأييدها . فلو اعتبرناه داعية لها بالفعل لكان من المحتّم القول بأنّ هذه الثورة منظّمة واستمرت تعمل بصورة سريّة لمدة تزيد على خمسة عشر عاماً ، وهي الفترة التي استغرقها نظم الهاشميّات ابتداء من ولاية القسري على العراق سنة 105 هـ كما يرى من قال بزيديّة الكميت ، وحتّى قيام ثورة زيد سنة 121هـ .

---

1) الأغاني : 18/ 6302 .

إنّ بعض المصادر التاريخيّة تشير إلى أنّ زيداً كان ينتوي الثورة لتصحيح الأوضاع المختلّة (1)، إلا أنّ الثورة كما يبدو ظلّت رؤية نظريّة. والمصادر التاريخيّة تشير إلى أنّه لم يسع لتحقيقها بشكل عملي إلّا أثناء ولاية يوسف بن عمر على العراق سنة 120 هـ، وذلك عند مكوثه بالكوفة للتحقيق معه في قضية المال التي ادّعاها القسري بعد عزله، مما جعل الشيعة يختلفون إليه ويحثّونه على الخروج (2). ورغم تعجيل الوالي له بمغادرة الكوفة، بقي بها متذرّعاً بأعذار عدّة وأثناءها كان يبايع الكوفيين على الخروج. وبعض الروايات تذكر أنّه أقام بالكوفة أربعة أشهر أو خمسة وأخرى تذكر أنّه أقام بضعة عشر شهراً (3). ولو نحن أخذنا بالرواية الأخيرة على اعتبار أنّ المبايعة ربما احتاجت فعلاً لبضعة عشر شهراً على الأقلّ، وربطناها بقتل زيد الذي حدث سنة 121 هـ أو 122 هـ، فهذا يعني أنّ زيداً لم يعمل على تحقيق الثورة بصورة جادّة إلّا سنة 120 هـ على الأكثر، ولم يكن هناك إعداد طويل لا يقلّ عن خمسة عشرة سنة. ويترتّب على ذلك أنّ الكميت لم يكن على صلة وثيقة بزيد ولم يكن داعيته، وإن اتفقا في الرؤية الثوريّة.

وهناك دراسة انتحت منحىً يختلف بعض الاختلاف واعتبرت الكميت

---

1) يذكر المسعودي في المروج 3/ 217. خبر مشاورة زيد أخاه الباقر (ت سنة 114 هـ) في الخروج وتحذير الباقر اياه من غدر الكوفيين وحثّه على التصبّر ورفض زيد. ينظر أيضاً ابن خلدون المقدّمة ص 251.

2) الطبري 7/ 160 وما بعدها، والبلاذري: أنساب الأشراف: 3/ 233 و 235.

3) الطبري 7/ 167 و 171، والبلاذري: الأنساب 3/ 237.

داعية لثورة عبد الله بن معاوية التي وقعت سنة 127 هـ (1) .

ونحن نقول أنه لا جدال في أنّ الهاشميات شعر يزخر بالثورة والغضب . وربما كان الكميت يهيئ لثورة ما ، قد تكون إحدى الثورات التي افترضها الباحثون الذين أُلمعنا اليهم ، وربّما كانت الثورة العباسيّة فهي التي استمرت سريّة مدة لا تقلّ عن عشرين عاماً . إلا أنّه ليس بين أيدينا دلائل تؤكّد هويّة تلك الثورة . والافتراضات السابقة مازالت بحاجة إلى أدلّة أقوى . وما دمنا غير متأكّدين من كون الكميت داعية لثورة معيّنة ، يجب ألّا نغفل عن احتمال آخر نراه جائزاً : فنحن لا نستبعد أن يكون توجّه الكميت الثوري نابعاً من ذاته وليس بتحريض من أحد ، وأكثر الفرق الشيعيّة إن لم يكن كلها ترى الخروج (2) . وقد ذكرنا أنّه كان يؤمن بالتقيّة ويطبقها في سلوكه ، وفي ذات الوقت الذي يؤمن فيه بالثورة . علاوة على هذا تغدو الثورة نتيجة حتميّة

---

1) داود سلوم : شعر الكميت 1/ 17 ، والدارس في دراسته للدوافع التي دفعت الكميت لنظم الهاشميات ص 14 وما بعدها لا يطرح أدلّة دقيقة لدعم رأيه . فقد وسم الشاعر بصفتين مختلفتين إذ جعله إنساناً ساذجاً استغله عبد الله بن معاوية للدعاية للثورة ص 17 و 18 ثم اعتبره داهية ، وذلك حين غطّى شعره الذي قصد به الثورة بغطاء ديني كي ينجو بنفسه ص 60 .
ومن ناحية أُخرى حصر فترة نظم الهاشميات بين عامي 111 هـ و 117 هـ (ص 57) ، ولو كان الكميت حقّاً داعية لثورة عبد الله بن معاوية ، فما الذي جعله يتوقف عن نظمها بعد سنة 117 هـ مادامت الثورة لم تتحقّق بعد . كما يستنتج من كلام الدارس أنّ الإعداد لهذه الثورة استمر ثمانية عشر عاماً بينما الطبري في تاريخه 7/ 302 يذكر أنّ عبد الله بن معاوية قدم الكوفة زائراً ولم يكن ينوي خروجاً . ولمّا وقعت العصبيّة دعاه أهل الكوفة إلى المبايعة ، وعلى هذا لم يكن هناك إعداد مسبق للثورة .

2) ذكرنا في موضوع عقيدة الكميت موقف الزيديّة والإماميّة من

=

وطبيعيّة عند تزايد الضغوط والتعرّض للإضطهاد والإرهاب . فتولّد في النفس مشاعر السخط والغضب ، وباستفحال هذه المشاعر تنفجر متحوّلة إلى ثورة أو على الأقلّ تصبح الثورة أملاً وحلماً للنفس .

من خلال ما سبق يمكننا القول أنّ الهاشميّات وليدة تجربة عاشها الشاعر وتعبير عن مواقفه واتجاهاته إزاء أحداث عصره ، و أنّ تلك القصائد لا تخلو تماماً من مقاصد مذهبيّة على رأسها تأييد النظريّة الشيعيّة في الخلافة .

جـ ـ الهاشميّات بين العاطفة والعقل :

إذا كانت العاطفة عنصراً أصيلاً في الهاشميّات ، ولذلك اعتبرنا هذه القصائد شعراً وليد تجربة عاشها الشاعر ، فإنّها تزخر إلى جانب ذلك بظاهرة هامّة . تبرز جلية واضحة الملامح وهي المظهر العقلي . وتتمثّل هذه النزعة في الجدل والحجاج الذي يشيع في جوانب عديدة من الهاشميّات . والفكرة الرئيسيّة التي يناقشها الشاعر ويجادل فيها ، ويتحمّس في الدفاع عنها هي فكرة نابعة أساساً من عقيدته المذهبيّة في التشيّع ، فهو يعتقد أنّ الهاشميين أحقّ المسلمين علميّاً وأخلاقيّاً بتسيير أمور الأمّة . ولأنّ الواقع كان مناقضاً فأقصوا عن ذلك الحقّ واضطهدوا وقتلوا لذا التزم الشاعر بالدفاع عن ذلك الحقّ التزاماً نابعاً من داخله ، لا مفروضاً عليه من الخارج كما نعتقد ، وقد استخدم ما يمكن من أدوات لتأييد تلك العقيدة . وفي صدد ذلك لجأ إلى الجدل كأداة فعّالة للإستدلال على صحّة ما آمن به . ومال إلى

=) مبدأ الثورة ونشير هنا إلى موقف الكيسانيّة الذي يبدو من خلال العمليّة الانتحاريّة التي خرج فيها وبشكل شخصي خندف الأسدي وهو من المنتمين إلى فرقة الكيسانيّة ، ينظر الاصفهاني الاغاني 12/ 170 .

استخدام لونين من الأدلّة .

الأول : استدلال بناه على أسس دينيّة واستقاه من ثقافته الاسلاميّة وصفته الفقهيّة . فإلمامه الواسع بالقرآن الكريم وفهمه الجيّد لآياته وما احتوته من أحكام ، ثم براعته في تأويله جعله يرى أنّ الآيات تنضح بالدلالة على حقّ الهاشميين وباثباته . يقول في هذا الصدد :

وَجَدْنَا لَكُم فِي آلِ حَامِيمَ آيَةً
تَأَوَّلَهَا مِنَّا تَقِيٌّ وَمُعْرِبُ

والشاعر يشير إلى قوله تعالى : "قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى " (الشورى 23) .

وهو لا يكتفي بإيراد آية واحدة بل يرى أنّ الآيات تتتابع في اثبات حقّ الهاشميين ، يقول مكمّلاً البيت السابق :

وفي غيرِها آيَاً وَآيَاً تتابَعَتْ
لَكُمْ نَصَبٌ فيها لِذي الشَكِّ مُنْصِبُ (1)

كما يثبت حقّ الهاشميين في الخلافة من خلال الحديث النبوي فيشير إلى وصيّة الرسول للإمام عليّ (2) .

الثاني : جدال بناه على أسس منطقيّة عقليّة، وفيه ساق حجج

---

1) يستشهد الشيعة بحوالي 84 آية يعتقدون أنّها تشير إلى خلافة الإمام عليّ رأس الهاشميين بعد وفاة الرسول . ينظر المطهر الحلي ، نهج الحق ص 172 وما بعدها . ومنها قوله تعالى : " إنّما يريدُ اللّهَ ليذهبَ عنكم الرجسَ أهلَ البيتِ ويطهّركم تطهيراً " سورة الاحزاب (33) . وقوله تعالى : "وآتِ ذا القُرْبَى حقَّه " سورة الاسراء (26) وقوله " واعلموا انما غنمتم من شئ فإنّ للّه خمسه وللرسول ولذي القربى " سورة الأنفال (41) ، ينظر الهاشميّات ص 18 . وأحمد الحوفي : أدب السياسة ص 489 .

2) ينظر الهاشميّات ص 60 البيتان الثامن والتاسع و ص 63 البيتان الرابع والخامس .

الأمويين وناقشها . وكان الأمويّون ينطلقون في تأويل شرعيّة خلافتهم من حجّتين مختلفتين تتمثّل أولاهما في قول الكميت :

وقالوا وَرِثْنَاهَا أَبَانَا وأُمَّنَا
وَما وَرَّثَتْهُمْ ذَاكَ أُمٌّ ولَا أبُ

يرونَ لَهُمْ حَقّاً على الناسِ واجباً
سَفَاهاً وحقُّ الهاشميين أُوجَبُ

ولكنْ مَوَارِيثُ ابنِ آمنةَ الذي
بِهِ دَانَ شرقِيٌّ لَكُمْ ومُغَرِّبُ

والحجّة الأولى بَنَوها على أساس أنّ الخلافة وراثة وهي ميراث قريش، ولم يكتف الأمويّون بحصرها في قريش بل قصروها على أنفسهم (1) . والشاعر يسفّه هذه الحجّة ويبطلها على اعتبار أنّ الخلافة ما دامت وراثيّة ، وهم يعترفون بذلك فخلافتهم غير صحيحة وطاعتهم ليست واجبة وإنما الخلافة حقّ وميراث لآل الرسول لأنهم أقرب الناس إليه ونظام الوراثة الإسلامي يحصر الإرث في أقرب الناس .

بعد ان نقض الشاعر الحجّة الأولى طرح الثانية وعالجها من خلال قوله :

يقولونَ لَمْ يُوْرَثْ ولو لا تُراثُهُ
لقد شَرِكَتْ فيه بَكيلٌ وأَرْحَبُ

وَعَكٌّ ولَخْمٌ والسَّكُونُ وحِمْيَرٌ
وكِندةُ والحيَّانِ بكرٌ وتَغْلِبُ

ولا نتشلَتْ عُضْوَيْنِ مِنْهَا يَحَابِرٌ
وكانَ لعبد القيسِ عُضْوٌ مُؤَرَّبُ

---

1) أشاع الأمويّون في أهل الشام أنّهم الورثة الوحيدون للرسول . ينظر المسعودي : المروج 3/ 43 ما قاله الرجل الشامي .

ولا كانَتْ الأَنْصَارُ فيهَا أَدِلَّـــةً
ولا غُيِّبَاً عَنْهَا إِذَا النَّاسُ غُيِّبُ

فَإِنْ هِيَ لَمْ تَصْلُحْ لِقَوْمٍ سِوَاهُمُ
فَإِنَّ ذوي القُرْبَى أَحَقُّ وَأَقْرَبُ

وهذه الحجّة عكس الأولى فهي تقوم على أساس أنّ الخلافة ليست وراثيّة . وكان الأمويّون يطرحونها لإبعاد الهاشميين عن الخلافة . وانطلق الشاعر في جداله لهدم هذه الفكرة من أن السلطة ما دامت تعتبر الخلافة غير وراثيّة ، فهذا يستلزم أن تكون حقّاً مشاعاً عامّاً تشارك فيها جميع القبائل على اختلاف انتماءاتهم دون قصرها على أحد . ويعمد الشاعر إلى تعرية تناقض الأمويين وتوهين حججهم بأنهم في نفس الوقت الذي طرحوا فيه هذه الفكرة طبّقوا عكسها ، واعتبروا أنفسهم أصلح الناس لها . وما داموا فعلوا ذلك ، وما دامت القبائل المختلفة لم تطالب بالخلافة فهذا بمثابة الإقرار من الطرفين بأنّ الخلافة وراثيّة . ومن ثمّ يبطل الشاعر حجج السلطة ويعود لإثبات أنّ الخلافة حقّ شرعي لآل الرسول .

وبعد أن نقض الكميت حجج السلطة طالبها بالإتيان بدلائل أقوى ونلمح في تعبيره شيئاً من السخرية من براهينها الواهية . كما نلحظ تذمّراً يُبديه الشاعر لأنّه بالرغم من ضعف منطق السلطة فقد فرض الأمويّون أنفسهم على الأمّة ، يقول بعد أن أبطل الحجّة الثانية : (طويل)

وإلّا فَقُولُوا غيرَهَا تَتَعَرَّفُوا
نَوَاصِيَهَا تَرْدِي بِنَا وَهْيَ شُزَّبُ (1)

---

1) تردي : تسري ـ الشزّب : مفرد شازب وهو الضامر .

وهكذا أظهر الشاعر عدم شرعيّة الحكم الأموي،وفضح نوايا حكّامه في الاستئثار بالأمر واغتصابه من أهله الشرعيين سواء أكان نظام الخلافة الإسلامية وراثيّاً أم غير وراثي .

وتتجلّى النزعة العقليّة عند الشاعر في جانب آخر من الهاشميّات فالشاعر يتّهم السلطة بالجور والاستبداد ، وهو لا يطلق اتهامه جزافاً بل يحاول إسناده وتقويته فيكشف سلبيّات السلطة ويجسّد صور الظلم والقهر ، وقد أضفى ذلك على شعره ما أراد له من تأثير وتحريك .

هذه أبرز الجوانب العقليّة في الهاشميّات،والذي نريد توضيحه هو أنه بالرغم من وضوح ظاهرة الجدل العقلي في الهاشميّات إلّا أنّ العاطفة تحتلّ المقام الأوّل ، ومردّ ذلك قوّة العاطفة وتدفّقها من وجدان صادق ، وحماس الشاعر النابع من إيمان راسخ بحقّ الهاشميين في الخلافة،وقد انعكس ذلك على دفاع الشاعر ووسمه بالحرارة والقوّة . وإذا كانت العاطفة هي العامل الأوّل في ترويض المقدرة العقليّة وتهيئتها كي تنصهر بالوجدان ، فإنّ الإلمام الواسع بمعطيات العصر الثقافيّة هو العامل الثاني ، وقد أشرنا إلى أنّ نصيب الشاعر كان وافراً منها ، وقد وظّف تلك الثقافة واستغلّها لإثبات ما اعتقد أنّه حقّ وصواب .

ومن ناحية ثالثة كان لمقدرة الشاعر الخطابيّة (1) الأثر الكبير في إنصهار العاطفة بالعقل .

---

1) تتفق المصادر القديمة على أنّ الكميت كان خطيباً ينظر مثلاً: الجاحظ : البيان والتبيين 1/ 45 و 134 ، السيوطي : شرح شواهد المغني 1/ 38.

فرغم التمازج بين العنصرين ظلّت العاطفة متفوّقة على العقل ومسيطرة عليه . فمن ناحية الكمّ نلحظها تنبثّ في جميع أجزاء القصيدة الواحدة ، بينما تقتصر البراهين والأدلّة على مقاطع محدودة فيها . فهاشميّته " طربتُ وما شوقاً " على سبيل المثال وهي قصيدة يستأثر فيها الجانب العقلي بمكانة كبيرة ، يظهر الجدال المنطقي الصريح في خمسة وعشرين بيتاً تقريباً ، من بين مائة وأربعين . وهذه الأبيات رغم بروز النزعة العقليّة فيها ، نراها غنيّة نابضة بالعاطفة ، من ذلك قوله : (طويل)

فَقُلْ للذي في ظلِّ عمياءَ جَوْنَةٍ
تَرى الجَوْرَ عَدْلاً أَيْنَ لا أَيْنَ تَذْهَبُ

بأيِّ كتابٍ أَمْ بأيَّةِ سُنَّةٍ
تَرى حَبَّهُمْ عاراً عَلَيَّ وتَحْسِبُ

أَأَسْلَمُ مَا تَأْتِيْ بِهِ مِنْ عَدَاوَةٍ
وبُغْضٍ لَهُمْ لا جَيْرِ بَلْ هُوَ أَشْجَبُ (1)

فالشاعر وإنْ كان ينطلق مما يمكن اعتباره حواراً عقليّاً ويتمثّل ذلك في مخاطبتهم ومحاولة استجوابهم ، إلّا أنّ عاطفة الحماس المنبعثة من قوة الإيمان بما يقول – تطغى وتبرز واضحة من خلال استعماله الأمر في "قُلْ" والاستفهام في البيت الثاني فهو يسألهم مطالباً إيّاهم بدليل من الكتاب والسنّة يرضي نفسه ويقنع عقله بأنّ عاطفة الحبّ التي يكنها للهاشميين عار عليه حقيقة ، وغرض الشاعر من الإستفهام تعجيز من يخاطبهم وإفحامهم لإدراكه تعذّر ما طلبه منهم . ومن منطلق العقل الذي

---

1) الهاشميّات ص 16 ، عمياء يقصد اللجاجة في الباطل ، الجونة: السواد ، لاجير : لا حقّاً ، أشجب : أهلك .

تحفّزه العاطفة أعاد الاستفهام في البيت الثالث وهو يقارن بين موقفه المؤيّد للهاشميين والمقتنع بصحّة عاطفته تجاههم وسلامة مبعثها الديني وبين موقفهم القائم على أساس عداوة الهاشميين وبغضهم . وقد نمّ الاستفهام الذي قصد به الإنكار والنفي عن عاطفته في بعدها الثاني وهي تقوم على احتقارهم والغضب منهم ، كما أنّ الأمر في البيت الأول في الفعل " قُلْ " قد هيّأ لهذه العواطف ، فهو لا يخاطبهم مباشرة بل يكلّف من يبلغهم قوله ، وكان للصورة في قوله : "في ظل عمياء جونة" أثرها في إبراز مشاعر السخط والنقمة على خصومه ، فقد صوّرهم في غيّهم وضلالهم بمن يستظلّ بظلّ أسود .

يبدو أنه رغم بروز النزعة العقليّة في بعض الهاشميات نلحظ أنّ بعضها الآخر تتقلّص فيه هذه النزعة وتضمحلّ حتّى تكاد تختفي، في حين تضطرم أبياتها بالمشاعر الحارّة النابعة من وجدان شرّ كقصيدته " طربتَ وهل بكَ من مَطْرَبِ " .. أمّا من ناحية الكيف فنعتقد أنّ العاطفة القويّة هي الباعث والمذلّل للعقل كي يساهم في تجسيد أحاسيس الشاعر ، وبقيت العاطفة عنصراً موحياً للعقل ، وموجّهاً وضابطاً لمقدار مشاركته . وقد ذهبت بعض الدراسات الحديثة إلى تقديم العقل عند على العاطفة واعتبرت التعبير عن الفكر أهمّ من التعبير عن العواطف والشعور في الهاشميّات ، كما رأت أنّ همّ الشاعر كان منحصراً في فنّ الاحتجاج (1) . ولو صحّ ذلك لكانت الهاشميّات نظماً فجّاً

---

1) ينظر شوقي ضيف : التطوّر والتجديد ص 276 ، محمد حاج حسين : الكميت ص 215 ، والنعمان القاضي : الفرق الاسلامية ص 604 و 605 .

ينقصه أهمّ مقوّمات الفنّ الشعري ، فبضمور العاطفة وتقهقرها أمام العقل لا يسمى الشعر شعراً . ولو تغلّب العقل فيها لما نالت تلك المكانة عند القدماء والمحدثين .

ربّما كان السبب الذي حدا بتلك الدراسات إلى الإعتقاد بتفوّق الجانب العقلي مهارة الشاعر العالية في الجدل، والتضلّع في طرح البراهين والحجج ، بحيث استطاع الكميت أن يوظّف كل أدواته مع استخدام ألوان عديدة من الاستدلال ، وصور مختلفة من المناظرات .

وهناك دراسة أخرى تختلف إلى حدّ ما عن الدراسات السابقة ، فتعتبر الهاشميّات لوناً فريداً من الشعر السياسي المتدفّق من عاطفة جيّاشة بحبّ صادق يشارف أحياناً ما يشبه الوجد الصوفي ، وتذهب إلى أنّه يكاد يخلو لغلبة العاطفة عليه من الجدل السياسي الحقيقي، رغم ما قيل عن مقدرة الشاعر الجدليّة، كما ترى أنّ جدال الشاعر يقوم حتى في أكثر صوره اقتراباً من منطق السياسة على الإيمان الوجداني الخالص بحقّ الهاشميين في الخلافة (1) .

من خلال ما سبق نصل إلى أنّ الهاشميّات شعر غنيٌّ بالعنصرين الوجداني والعقلي ، وقد تحقّق فيه التمازج المناسب والمطلوب بينهما، واستطاع الشاعر أن يقيم علاقة شبه جدليّة بين النزعتين فكلاهما خدمت الأخرى ، أعطتها وأخذت منها ، مع بقاء العاطفة كعنصر أصيل في نسيج تلك النصوص .

---

1) عبد القادر القط : في الشعر الإسلامي والأموي ص 278 .

ولقد قدّر القدماء شعر الهاشميّات حتى اعتبرت من الأشعار التي تُصْقَل بها نفس المتأدّب (1) . هذا إذا استثنينا ما عابه الجاحظ على الكميت في بعض مديحه للرسول (2) .

ثانياً ـ شعره من غير الهاشميات :

إذا كانت الهاشميّات أشهر أشعار الكميت فإنّها تعتبر أيضاً أكمل ما وصلنا من شعره ، رغم ما نرجّحه من ضياع أجزاء

---

1) يقول أبوبكر الخوارزمي (ت سنة 390 هـ) " من روى حوليّات زهير ، واعتذارات النابغة ، وأهاجي الحطيئة ، وهاشميّات الكميت ونقائض جرير والفرزدق ، وخمريّات أبي نواس ، وزهديّات أبي العتاهية ومراثي أبي تمام ، ومدائح البحتري ، وقلائد المتنبي ، ولم يتخرّج في الشعر ، فلا أشبّ الله تعالى قرنيه " ، ينظر محمد حاج حسين ـ الكميت ـ ص 136 وزكي مبارك ـ عبقرية الشريف ـ 2/ 85 مع اختلاف يسير . كما أنّ الآمدي في "المختلف والمؤتلف" ص 170 يرى أنّ الهاشميّات أجود شعر الكميت .

2) يعتبر الجاحظ في "البيان والتبيين" 2/ 239 بعض أبيات الكميت في مدح الرسول من غرائب الحمق لأنه يقول إنّ بعض الناس يعيبونه ويعنّفونه على ذلك وهو ما يستبعده الجاحظ . ونحن نقول رغم إن الشريف المرتضى في أماليه 2/ 80 يرى أنّ الكميت قصد بالرسول أهل بيته ، نقول إنّ الشاعر كان يقصد مدح الرسول حقيقة لا أهل بيته فقط ، ونعتقد أنّ الجاحظ لم يضع مدح الشاعر للرسول في إطار عصره ، فهو نفسه في رسائله ـ رسالته في بني أمية ـ ص 297 ، يذكر المحاولات التي برزت في أفق الدولة الأمويّة للتعتيم على ذكر الرسول بتفضيل الخليفة عليه ، وقد ذكرنا محاولات الحجّاج وخالد القسري في بداية موضوع الهاشميات . لذا فنحن نعتقد أنّه أراد بمدح الرسول تحدّي السلطة بإحياء ذكر الرسول وإشاعة اسمه . ينظر مناقشة داود سلوم لفكرة الجاحظ في "شعر الكميت" 1/ 25 وما بعدها .

منهـا . أمّا بقـيّة شعـره فلـم يصلنـا منـه إلّا جـزء قليـل ، رغـم أنّ لـه راويـة هـو محمـد بن سهـل ، ورغـم أنّـه جُمِـع عـدة مـرات . وقـد كـان شعـره متـداولاً بيـن رواة بـني أسـد ، كابـي جـزى وأبـي الموصول وأبي صدقـة ، وعـن هـؤلاء أخـذ ابـن كاسـة الأسـدي (تسنة 217هـ) حيـن جمـع شعـر الكميـت (1) . وقد تزامنت مع هذه المحاولة محاولـة جمـع أخـرى قـام بهـا الأصمعـي (تسنـة 216 هـ) . كمـا اهتـمّ ابـن الأعرابـي (تسنـة 231هـ) بشعر الكميـت، ووجّـه العنايـة لمدارستـه وكـان لا يشغـل نفسـه إلا بالفحـول (2) . ويبـدو أنّ عمليـتي الجمـع السابقتيـن لـم تكونـا دقيقتيـن إذ استمرت محـاولات جمـع شعـره بعـد ذلـك، فقـد أعادهـا ابـن السكيت (تسنـة 244 هـ) ، وزاد في شعـره وكـان قـد رواه عـن أستـاذه نصـران الـذي أخـذه عـن أبـي حفـص عمـر بـن بكيـر . ويظهـر انـه بقـي للكميـت شعـر آخـر لـم تستوفـه المحـاولات السابقـة وربّمـا كـان هـذا السبب فـي إعـادة جمعه من قبل السكّري (تسنة 375هـ) . تتلـو هـذه الجهـود محاولـة أخـرى قـام بهـا أبو عبد اللـه السكونـي مـن رجـال القـرن الثالـث والرابـع لغـرض الإفـادة منـه فـي الأنسـاب (3) .

ويبـدو أنّ شعـر الكميـت كـان مجموعـاً فـي ديـوان ومتـداولاً بيـن

---

1) يذكر ابـن النديـم في الفهرسـت ص 179 جـلّ المحاولات الـتي بـرزت لجمـع شعـر الكميـت .

2) يشيـر ياقـوت الحمـوي في معجـم الأدبـاء 3/ 24 و 25 إلـى توجيه ابـن الاعرابـي المهتميـن بالشعر إلى مدارسـة شعر الكميـت . ينظـر أيضـاً زكـي مبـارك ـ المدائـح النبويـة ـ ص 86 و 87 .

3) يراجـع داود سلـوم : شعـر الكميـت 1/ 65 وما قبلهـا .

المهتمّين بالأدب في القرن الرابع الهجري ، لا في العراق فقط بل خارجه أيضاً ، فقد وصل فارس وكان معروفاً في أوساطها الأدبيّة . ويذكر أحد رواة ابن مسكويه أنّه حاول اتحاف ابن العميد ببعض القصائد الغريبة ، فحفظ ثلاث قصائد ، ولما أنشده أوّلها استوقفه ابن العميد ليذكّره بأبيات أسقطها (1) . كما استشهد بعض علماء المغرب العربي بأبيات من شعره كابن رشيق والحصري القيروانيين (2) . ومن الأندلسيين صاحب العقد الفريد (3) . ومن البديهي أنّ نسخاً من الديوان قد وصلت مصر والشام .

لقد تتبّع جامع شعر الكميت الأخبار التي تشير إلى هذا الديوان عبر القرون ، وهو يذكر أنّ آخر إشارة عثر عليها تعود إلى القرن التاسع الهجري (4) .

على أنّ ما تجدر ملاحظته أنّ بعض المؤلفات التالية لهذا التاريخ ينفرد بذكر أبيات للكميت ، فالبغدادي (ت سنة 1093هـ) في "خزانة الادب" يختصّ بذكر ثلاثة أبيات متوالية (5) ، وكذلك الزبيدي (ت سنة 1205 هـ) في "تاج العروس" ينفرد بذكر

---

1) ابن مسكويه : تجارب الأمم 2/ 275 و 276 .

2) ينظر العمدة 2/ 18 و 27 و 42 على سبيل المثال ، وزهر الآداب 1/ 479 و 2/ 615 و 924 .

3) يورد ابن عبد ربه بعض أخبار الكميت وشعره ، ينظر 2/ 183 و 4/ 52 و 5/ 327 .

4) داود سلوم ـ شعر الكميت 1/ 67 .

5) ينظر شعر الكميت 240 والتخريج 1/ 335 . وترد الأبيات متفرقة في تسعة عشر مصدراً وأكثرها يكتفي بذكر بيت واحد وعجز فقط وكتاب " خزانة الأدب " الوحيد بينها الذي يختصّ بذكر الأبيات الثلاثة متتابعة .

أبيات أخرى (1) .

ونحن لا نستطيع الجزم بأنّ المؤلفَين استخدما ديوان الكميت إذ من الجائز أنّهما استقيا ما انفرد بذكره كل منهما من مصادر غير متوفّرة الآن ، وبعضها ما زال مخطوطاً كما هو الشأن بالنسبة إلى معجمي "العباب" و "التكملة" للصاغاني . وهما من مصادر الزبيدي . وما دمنا غير قادرين على التحقّق من جميع المصادر التي استقى منها المؤلّفان ما انفردا بذكره من أبيات الكميت تصبح إمكانية اطلاعهما على ديوان الكميت أمراً محتملاً .

مما سبق عرضه يطرح علينا السؤال التالي نفسه : هل ضاع ديوان الكميت حقّاً ؟ وما الأسباب وراء ضياعه ؟ .

نحن لا نستبعد ضياعه كما ضاع غيره من كنوز الأدب والفكر العربي الإسلامي بسبب عوادي الزمان ، وما تعرّض له العراق ـ موطن الديوان ـ من نكبات ، وإن كنّا نعتقد في الوقت نفسه أنّه ربما ما زال قابعاً في مكان ما كإحدى المكتبات أو غيرها ، خاصّة أنّ نسخاً منه كانت منتشرة في أغلب الأقطار الإسلاميّة . كما يجب ألّا نغفل احتمال وجود محاولات لاخفائه وطمسه ، وهناك من الأسباب السياسيّة والمذهبيّة والاجتماعيّة ما كان له أثر في ضياعه وأهمّها :

---

1) ينظر رقم 158 ويرد عجزه فقط في اللسان لابن منظور ، وكذلك في صحاح الجوهري . أمّا الزبيدي فيورده كاملاً في التاج مادّة "خمط" ومن الأبيات التي انفرد تاج العروس بذكرها الأبيات التي تحمل الأرقام الآتية في شعر الكميت : البيت رقم 375 ، ورد في مادّة "لقس" والبيت 394 مادّة "شرق" و 472 مادّة "حوب" وورد عجزه فقط في اللسان في نفس المادّة . والبيت رقم 486 ورد في التاج في مادّة

=

1) ـ أنّ في شعر صاحبه قصائد تهدم الفكرة التي بنى عليها الأمويّون ثم العباسيّون خلافتهم ، وليس من المستبعد أنْ تحارب الدولتان هذا اللون من الشعر ، ويترتّب على ذلك أن يخاف الناس تداوله فيتقوقع بين فئة محدودة وقد يضيع ، وإن كانت دواوين شعراء المعارضة وصلتنا ، كديوان الطرماح الخارجي (1).

2) ـ شعر النزاريّات وما تضمّنه من هجاء لليمن وثلب لهم جعل كلّ من يمتّ لهذا الفرع بصلة لا يعمل فقط على تجنّب روايته بل أيضاً على طمسه .

3) ـ إعراض رواة الشعر وتحرّجهم من رواية شعر الشيعة أدّى إلى إهماله وضياعه (2) .

=) "كرب" والبيت 622 في مادّة "بتم" ، وورد عجزه فقط في "معجم البلدان" ، ثمّ البيت رقم 625 ، ورد في التاج في مادّة "عرف" . يراجع في ذلك تخريجات الأبيات التي قام بعملها جامع شعر الكميت . داود سلوم .

1) يشير بروكلمان في "تاريخ الادب العربي" 1/ 245 إلى نشر كرنكو لديوان الطرماح .

2) نستشف هذا الموقف من قول الأصمعي عن شعر السيّد الحميري (ت سنة 173 هـ) الأغاني 7/ 227 و 230 " قبّحه اللّه ما أسلكه لطريق الفحول ، لولا مذهبه ولولا ما في شعره ما قدّمت عليه أحداً " ويقول الطوسي نفس المصدر 7/ 232 " إذا رأيتَ في شعر السيد " دع ذا" فدعه ، فإنّه لا يأتي بعده إلّا سبّ السلف أو بليّة من بلاياه" .ويشير الاصفهاني نفسه في 7/ 225 إلى تبعثر شعر الحميري فيقول : "إنّما مات ذكره ، وهجر الناس شعره لما كان يفرط فيه من سبّ أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأزواجه في شعره ، ويستعمله في قذفهم والطعن عليهم ، فتحومي شعره من هذا الجنس وغيره لذلك ، وهجره الناس تخوّفاً وتوقيّاً " . غير الحميري صنّاع شعر دعبل الخزاعي (ت سنة 246 هـ) وقد جمعه وحقّقه حديثاً " عبد الصاحب الدجيلي "

=

ومع خلوّ شعر الكميت من سبّ الصحابة فقد أُهمِل شعره وضاع كما ضاع شعر الحميري .

4) ـ ظروف الإضطهاد والقمع التي عاشها الشيعة على امتداد فترات تاريخيّة عديدة جعلتهم يكتمون الكثير من شعرهم خاصّة الشعر الذي يتّسم بصبغة سياسيّة ويتضمّن تصوير مآسيهم وهو غالباً ما يكون عفو الخاطر صادق التجربة مشحوناً بالحيوية وقوّة الارادة . يوضّح ذلك قول الطبري في إحدى المكتمات " وكان مما قيل من الشعر . . . قول أعشى همدان ، وهي إحدى المكتّمات كن يكتمن في ذلك الزمان " (1) .

5) ـ طول قصائد الكميت في زمن لم يكن فيه التدوين منتشراً على نطاق واسع جعلها صعبة الحفظ قليلة البقاء في الذاكرة مما أدّى إلى نسيان الكثير من أجزائها . كما أنّ اعتماد الشاعر على الارتجال أحياناً أدّى إلى ضياع شعره .

ونظراً لغياب ديوان الكميت ، فإنّ دراستنا لشعره ستنصبّ على الجزء الذي وصلنا منه فقط وهو شعر جمعه حديثاً داود سلّوم واعتمد في تخريجه على حوالي مائتين وثلاثين مصدراً ومرجعاً تختلف في زمن تأليفها كما تختلف في اختصاصاتها

=) ويعلّق الجامع على ضياع شعر دعبل فيقول ص 35 "والظاهر أنّ شعر دعبل قد لقي ما لقي صاحبه تماماً ، ولم تبق منه إلّا أشتات مبعثرة متفرقة في زوايا الكتب " . وتبدو هذه الظاهرة منذ فترة مبكرة إذ يشير الطبري في تاريخه 5/ 578 ـ سنة 64 هـ ـ إلى شاعر يصفه قائلاً : "كان عبيدة ـ عبيدة بن عمرو البدّي ـ من أشجع الناس وأشعرهم وأشدّهم حبّاً لعليّ رضي الله عنه " ولم يبق لنا شيء من شعر هذا الشاعر الذي يوصف بأنّه من أشعر الشعراء . عبد المجيد زراقط : الشعر الأموي ص 266 .

1) الطبري : تاريخه 5/ 607 .

واهتماماتها ككتب اللغة عامّة ، والقواميس والمعاجم على وجه الخصوص، كما رجع الجامع إلى كتب الشروح والمختارات الشعريّة وبعض الدواوين ، واستعان أيضاً بكتب تاريخ الأدب وكتب التاريخ السياسي ، وكتب النقد والموازنات وغيرها .

إنّ ما جمع من شعر الكميت أغلبه أبيات مفردة ، وأحياناً أنصاف أبيات مبثوثة هنا وهناك ، وإن كنّا نعثر في بعض الأحيان على مجموعة من الأبيات منفرطة من قصائدها الأمّ . وقد بلغ عدد الأبيات الموثوق في نسبتها للكميت عند سلوم (1) ما يقارب الألف ومائة وستة أبيات وأربعة عشر شطراً ، وتنتمي هذه الأبيات لقصائد مختلفة ، ويمكن بضمّ الأبيات التي تتفق في الوزن والقافية وحركة الروي وتدور حول موضوع واحد أن تشكّل عموداً فقريّاً للعديد من القصائد (2) .

إذا أضفنا إلى هذا العدد شعر الهاشميّات أصبح مقدار شعر الكميت الذي سنقيم عليه دراستنا ما يقارب الألف وستمائة وستة وستين بيتاً أي ثلث العدد الذي ذكره الاصفهاني تقريباً . علاوة على هذا هناك شعر مختلف في نسبته للكميت مجموعه أربعة وسبعون بيتاً ونصف بيت . وهناك أيضاً عشرون بيتاً يعتبرها الجامع من الشعر المنحول على الكميت ، ولذا سنتحرّى الحذر

---

1) أبعدنا من هذا العدد الأبيات المكرّرة والأبيات التي ذكرها سلوم وهي تتبع القصائد الهاشميّات .

2) على سبيل المثال هناك ستة وعشرون بيتاً من بحر البسيط قافية الباء المضمومة ، يدور أكثرها حول معاني المديح والوصف الذي يمكن أن يأتي عرضاً ضمن أبيات المديحة ، ولأنّ الشاعر يصف ممدوحه برأب الصدع ـ بيت رقم 71 ـ 1/ 109 . لذا نرجّح أن الأبيات بقايا قصيدة في مدح أحد الرجال الذين أعانوه في دفع دية

=

والحيطة ما وسعنا في تعاملنا مع هذين الصنفين (1) .

على ضوء ما سبق يمكننا أن نقرّر أنّ دراستنا لشعر الكميت ستكون تقريبيّة وليست كاملة .

ثالثاً ـ دراسة المضمون :

أ ـ الشعر القبلي :

اذا كانت التجربة المذهبيّة هي الهاجس الأوّل والهمّ الذي استبدّ بالشاعر فأبدع الهاشميّات ، فإنّ الانتماء النزاري هو الهاجس الثاني الذي أرّقه واستأثر باهتماماته ، فصاغ بوحيه الكثير من شعره .

وممّا ساعد على تبلور مشاعره النزاريّة ، علاوة على الرابطة العرقية التي تنميه لهذا الفرع تزامن فترة شاعريته مع فترة ازدهار الشعر القبلي . وكان هذا اللون من الشعر هو المتداول والمطلوب على النطاقين الرسمي والشعبي ، وتمثّلت أبرز مظاهره في ذيوع شعر النقائض على يد أبطاله الثلاثة .

إذن لم يكن غريباً أن تنمو مشاعر الكميت القبليّة وتتوسّع . وتبرز أوّل ملامحها من خلال مديحه لقتيبة بن مسلم الباهلي (2)

=) بعض قومه . وسنوضّح ذلك في حديثنا عن المدح عند الشاعر .

1) قسّم الجامع شعر الكميت الى قسمين : الأوّل وهو ما اتفقت المصادر على نسبته للكميت ويحتلّ الجزء الأوّل والثاني . أمّا القسم الثاني فهو شعر غير موثوق النسبة للشاعر وهو صنفان : مختلف في نسبته والآخر وهو الشعر المنحول ويحتلّ الجزء الثالث . والأجزاء الثلاثة مطبوعة في مجلدين يضمّ الأوّل الجزء الأوّل ويضمّ الثاني الجزأين الثاني والثالث .

2) في أشعار الكميت المتناثرة نلمح بقايا ثلاث قصائد في مدح قتيبة بن مسلم أوّلها دالية من البسيط وبمراعاة الوزن

=

(ت سنة 96 هـ) وتتشكّل في صورة فخر واعتزاز بقيس عامّة من خلال إشادته ببطولة هذا القائد المضري . يقول : (بسيط)

كانَتْ سمرقندُ أحقاباً يمانيَةً
فاليوم تنسبُها قيسيةٌ مُضَرُ

وتبدو إشادته بهذا الفرع من خلال بيت آخر نرجّح أنّه من نفس القصيدة :

تَجري أصاغِرُهُمْ مَجْرَى أكابرِهِمْ
وفي أرومَتِهِ ما ينبتُ الشَّجَرُ

كما يظهر حبّه للقيسيّة واعتزازه بهم من خلال قصيدة أخرى يعمد فيها الشاعر إلى تعداد فتوحات قتيبة وذكر انتصاراته وتنبض الأبيات بأحاسيس الإكبار والفخر لا بهذا القائد فحسب بل بنزار كلّها ، يقول : (بسيط)

وبعدُ في غزوةٍ كانَتْ مباركةً
تَرْوي زِراعَةَ أقْوامٍ وتَحْتَصِدُ
نالَتْ غَمامَتُها فيْلاً بَوابِلِها
والسُّغْدَ حيْنَ دَنا شُؤبوبُها البَرَدُ

=) والقافية والمعنى ، يمكن تجميع اثني عشر بيتاً منها يدور أغلبها حول فتوحات هذا القائد ، أمّا الثانية فمن البسيط أيضاً قافيتها راء مضمومة ، ولم يصلنا منها إلّا بيتان . والثالثة من المتقارب قافية الميم المكسورة ، ولم نعثر إلّا على بيتين فقط ويدوران حول معاني المدح وذكر غزو الصين وحصن فرغانة المسمّى "البتُّم" وكان قتيبة قد فتحهما . يراجع الطبري 6/ 469 وما بعدها و 483 وما بعدها و 500 وما بعدها . لذا رجّحنا أن يكون البيتان في قتيبة .

إذْ لا يـزالُ لَـهُ نَهْـبٌ يُنَفِّلُـهُ
مـن المَقَاسِـمِ لَا وَخْـشٌ وَلَا نَكَـدُ (1)

كمـا يقـول :

وَيَـوْمَ بِيكَنْـدَ لَا تُحْصَـى عَجَائِبُـهُ
وَمَـا بُخَـارَاءَ ممـا أخطـأَ العـددُ

لقـد استلهـم الكميـت فتوحـات قتيبـة وانتصاراتـه ليجعلهـا مجـداً يضـاف إلـى أمجـاد قيـس وحجّـة يدلـي بهـا أمـام الخليفـة علـى شجاعة قيـس وقوّتهـا وتـآزر أفرادهـا .

تلـكَ الفتـوحُ التـي تدلـي بِحُجَّتِهَـا
علـى الخليفـةِ أنّـا مَعْشَـرٌ حُشُـدُ
لَـمْ تثـنِ وَجْهَـكَ عَـنْ قَـوْمٍ غَزَوْتَهُـمُ
حَتَّى يقـالَ لَهُـمْ بُعْـدَاً وقد بَعِـدُوا
لـم ترضَ مِـنْ حِصْنِهِـمْ أَنْ كَـانَ ممتنعاً
حَتَّى يُكَبَّـرَ فيها الوَاحِدُ الصمـدُ

وإذا كـان تشتّـت شعـر الكميـت ، ومحدوديّـة الأخبـار الدقيقـة فـي شـأن موقفـه مـن العصبيّـة القبليّـة تقـف حائـلاً دون تتبّـع تطـوّر خـط الشعـور القبلـي عنـده ، فـإنّ ما وصلنـا مـن شعـره يـدلّ علـى أنّ الشاعـر رغـم حبّـه لقيـس واعتـزازه بهـا ، وفخـره بأمجادهـا لـم يعمـد إلـى هجـاء اليمـن . بيـد أنّـه ربمـا جـاز لنـا اعتبـار الفخـر بشكـل عـام الخطـوات الأولـى المؤدّيـة إلـى الهجـاء ، فالشعـور بعظمـة الـذات قـد يتولّـد عنـه استصغـار الآخريـن واحتقارهـم . ولـقد ظـلّ الشاعـر

---

1) شعر الكميت رقم 146 . الطبري 6/ 504 . ومعنى الوخـش : الشـئ الـردئ ، والنكـد : العطـاء القليـل غيـر الهنـئ .

متمنّعاً عن خوض معارك الهجاء التي نشبت بين مضر واليمن .
وكان أكثر ما يفعله خلالها هو التهديد بالردّ ، يقول: (طويل)

أهمدانُ إنّي لا أُحِبُّ أذاتَكُمْ
ولا جَدْبَكُمْ مَا لَمْ تُعينُوا على جَدْبِي (1)

وممّا يدلّ على تجنبه الانزلاق في هوّة الشعر القبلي الأبيات التالية رغم ما تتضمنه من سخرية بقبيلة كلب وحطّ من شأنها: (طويل)

أنصفُ امرئٍ من نصفِ حيٍّ يَسبُّنِي
لعمري لقد لا قيتُ خَطْبَاً من الخطبِ
هنيئاً لِكَلْبٍ أنّ كلباً يسبُّني
وإنّي لَمْ أَرُدُدْ جَوابَاً عَلَى كَلْبِ
لقد بَلَغَتْ كلبٌ بِسَبّتِي حُظْوَةً
كَفَتْهَا قد يماتُ الغضائِحِ والوَصْبِ (2)

ويصوّر في بيت آخر تدافع بعض القبائل اليمنيّة لايذائه مكنّياً بنفسه عن قبيلته كما نعتقد . (طويل)

فَيَا عَجَبَاً للأنثيين تَهادَيَا
أذاتِيَ إبراقَ البَغَايَا إلى الشَّرْبِ (3)

وإذا كانت الأبيات تنمّ عن مشاعر الغضب التي يكنّها الكميت لليمن بسبب سبّهم مضر وتؤكّد أخبار الاصفهاني إصرار الشاعر على

---

1) شعر الكميت رقم 88 ، ومعنى الجدب : الذمّ .
2) المرجع السابق رقم 99 ، اعتبر الشاعر المهجو في البيت الأوّل نصف امرئ من نصف حي لأنّه يرجع إلى فرع من قبيلة كلب يقال لهم بنو شقّ ، ولأنه أعور أي نصف مبصر . (وهو الأعور الكلبي) .
3) البيت رقم 127 ، والانثيين من أحياء العرب بجيلة وقضاعة .

تحاشي الهجاء (1) ، فإنّ تطوّر الأمور وما آلت إليه من نتائج قد وضعت حدّاً لتمنّع الكميت وصلابته ، فانهارت مقاومته للهجاء وأغرق نفسه فيه . ومن ثمّ ردّ على هجاء الأعور الكلبي لأسد وكان ممّا هجاهم به قوله : (بسيط)

مَا سَرَّنِي أَنَّ أُمِّي مِن بَنِي أَسَدٍ
وَأَنَّ رَبِّيَ نَجَّانِي مِن النَّارِ
وَأَنَّهُمْ زَوَّجُونِي مِن بَنَاتِهِمُ
وَأَنَّ لِي كُلَّ يَومٍ أَلْفَ دِينَارِ

فأجابه الكميت بأبيات تحطّ من قدره ، وتغرقه في المهانة مستخدماً التورية في اسم قبيلته ومعوّلاً على تصوير خزيها وعارها بالقناع الذي تلبسه أبناءها ، يقول : (بسيط)

لَكِنَّ أُمَّكَ مِنْ قَوْمٍ شَنِئْتَ بِهِمْ
قَدْ قَنَّعُوكَ قِنَاعَ الخِزيِ والعَارِ (2)

على أنّ أعنف صور الهجاء الذي نظمه الكميت هو قصيدته المذهّبة (3) ، ويقال أنّها بلغت ثلاثمائة بيت ، لم يترك فيها حيّاً من أحياء اليمن إلّا هجاه (4) . ويبدو أنها نقيضة لأبيات الكلبي التي يتّهم فيها امرأة الكميت برجال الحبس ، ويقول فيها

---

1) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6274 ، موقفه من قومه لما دعوه للردّ على الأعور الكلبي .

2) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6308 ، وفي شعر الكميت ست وعشرون بيتاً ونصف من نفس البحر والقافية وتدور حول معاني الهجاء والوصف . ونرجّح أنها ربما كانت أشلاء هذه القصيدة .

3) ألمعنا إلى أسباب نظمها في موضوع علاقة الكميت باليمانية . ص 150، وبعدها .

4) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6285 .

" أسود يـن وأحمرينا " كمـا يذكـر الاصفهانـي (1) . فكـان أن ردّ الكميت علـى ذلـك بقولـه فـي أحـد أبياتهـا : (وافـــر)

وما وَجَـدَتْ نسـاءُ بنـي نـزارٍ
لَـلائِـلَ أسود يـنَ وأحمرينَـا

ومـا يدعونـا إلـى الاعتقـاد بـأن المذهّبـة نقيضـة لقصيـدة قالهـا الأعْـور الكلبـي ، أن أبيـات الكميـت تسيـر علـى قافيتهـا وربّمـا علـى وزنهـا ـ فالاصفهانـي لـم يذكـر أبيـات الكلبـي كاملـة . كمـا أن حـدّة الهجـاء فيهـا وعنفـه تشيـر إلـى شـدّة انفعـال الشاعـر وتأثّـره الشديـد بسبـب رمـي الكلبـي امرأتـه برجـال الحبـس ومـن ثـمّ اندفـع لهجـاء اليمـن كلّهـا .

وقـد حشـد الكميـت فيهـا كـل ما ثقفـه عقلـه مـن علـم بالأخبـار والأنسـاب وتتبّـع مثالـب اليمـن و سقطاتهـم فسجّلهـا فـي هـذه القصيدة (2) . وكـان ممـا عيّـر بـه اليمـن استيـلاء الحبشـة والفـرس عليهـم وأخـذهـم نسائهـم ومولـد نسـل مختلـط ، وعَبَّـرَ هـذا الاتهـام بـرّأ نسـاء نـزار ونزههـنّ عـن التعـرّض لمثـل ذلـك ، يقـول : (وافـــر)

وما ضربـتْ هَجَائِـنُ مـن نـزارٍ
فَوالِـجَ مـن فحـولِ الأعْجمينَـا
وَمَا حَمَلُـوا الحميـرَ علـى عتـاقٍ
مُطَهَّـرَةٍ فيلفـوا مبغلينـَـا

---

1) المرجـع السابـق ـ نفـس الصفحـة ، والبغدادي : الخزانة الشاهـد 24 .

2) مطلـع القصيـدة :

ألا حييـتِ عنايـا مدينـا وهـل أَحَـدٌ نقـول مسلمينـا

وفـي شعر الكميـت سبعـة وثمانون بيتـاً تسيـر على نفـس نسـق هذا المطلع من حيـث الـوزن والقافيـة ، وتتضمن فخراً وهجاءً . ونرجّح أن أغلبها يشكّـل البقيّـة الباقيـة من المذهّبـة وهـي تحمـل الأرقام من 626 إلـى 688 عـدا

=

وما سُمُّوا بأبرهَةَ اغتباطاً
بِشَرِّ ختونةٍ متزيّنينَا

وإمعاناً من الكميت في تحدّي خالد القسري هجا بجيلة عشيرته ورماها بالعقوق قائلاً :

ومِنْ عجبٍ بجيلَ لعمر أُمٍّ
غَذَتْكِ وغيرَها تَتَأَ مينَا (1)

ولم يكتف الكميت بتتبع قبائل اليمن فقط بل عرّض بملوكهم وذكّر بهزائمهم وما لاقوه في حروبهم من فشل وتقتيل على يد أبناء مضر .

- فلا أَعْنِي بِذَلِكَ أسفليكُمْ
ولكنّي أُريدُ بِهِ الذَوِينَا

- وسيفُ الحارثِ المعلوبِ أَرْدَى
حُصَيْنَاً في الجبابرةِ الردينَا

- وَغادَرْنَا على حُجْرِ بن عمرٍو
قَشاعِمَ ينتهِشْنَ وينتقينَا
هُمُ تَرَكُوا سراتَهُمُ جُثِيّاً
وهُمْ دُونَ السَّراةِ مُقَرَّنينَا (2)

=) 665 الذي يختلف في الوزن .

ونلحظ تأثّر الشاعر في هذه القصيدة بمعلقة عمرو بن كلثوم ، فهي تسير على نفس الوزن والقافية كما يستلهم بعض معانيها وصورها . ويُرْوَى أن الكميت كان يعتبر عمرو بن كلثوم أشعر الناس . ينظر أبوزيد القرشي جمهرة أشعار العرب ص 80 .

1) شعر الكميت رقم 675 ، وتتأممين : تتخذين أُمّاً .

2) البيت الأوّل يحمل رقم 626 ، وأراد بالذوين ملوك اليمن الملقّبون بـ ذو" وهم التبابعة ، والبيت الثاني يحمل رقم 673 ، وأراد الحارث بن

=

وقد اهتمّ الشاعر بإبراز انتصارات أسد في حروبها مع اليمن بنغمة يخالطها الكثير من الفخر والإعتزاز :

وَخُضْنَا بالقُرَاتِ إلى عَدِيٍّ
وَقَدْ ظَنَّتْ بِنَا مُضَرُ الظُّنُونَا
بُحُوراً تغرقُ السبّحّاءُ فيها
تَرَى الجُرْدَ العِتَاقَ لها سفينا (1)

وإذا كان الكميت أزرى باليمن وحطّ من قدرها ، فقد رفع نزاراً إلى الذروة وافتخر بمكانتها وبما حباها اللّه من مكارم خالصة يقول :

لَنَا قَمَرُ السماءِ وكُلُّ نَجْمٍ
تُشِيرُ إليه أيدي المُهْتَدِينَا
وجدتُ اللّهَ إذ سَمَّى نِزَاراً
وَأَسْكَنَهُمْ بِمَكَّةَ قَاطِنِينَا
لَنَا جَعَلَ المكارِمَ خَالِصَاتٍ
وللنّاسِ القَفَا ولَنَا الجبينَا (2)

هذا اللون من المقارنة القائم على التفضيل والذي قصد به الشاعر تفضيل نزار على اليمن يعدّه ابن رشيق من أشدّ الهجاء

=) ظالم المرّي ، والمعلوب اسم سيفه وهو بمعنى المتثلّم من كثرة ما ضرب به ، أما البيت الثالث فهو تحت رقم 674 والقشاعم مفرد قشعام وهو النسر الذكر العظيم . والبيت الرابع رقمه 631، وأراد بسراتهم: أشرافهم وجثيّا : الجلوس على الركب ، ومقرّنين : مقيّدين بالحبال .

1) شعره رقم 679 ، عدي قائد يماني ، ينظر بقيّة الشرح في ص 168 هامش 2 .

2) شعره رقم 643 .

وأقذعـــــه (1) .

تعتبـر المذهبـة قمّـة الهجـاء القبلـي عنـد الكميـت . وكـــان صداهـا قويّـاً فـي شعـراء اليمـن ، وقـد استمـرّت مناقضتهـم لهـا فـي حياتـه وبعـد مماتـه حيث ناقضهـا بعـض الشعراء العباسييـــن (2) . وعلـى ضـوء ذلـك يمكننـا القـول أن تأجّـج الـروح العصبيّـة عنـد الشاعر وقـع منـذ سنـة 117 هـ إثـر فسـاد علاقتـه بخالـد القسـري وأنّ أعلـى تصاعـد لهـذه النزعـة كـان فيمـا بيـن سنـة 118 هـ و 119 هـ ، وهـــو فتـرة نظمـه المذهّبـة بعـد خروجـه مـن السجـن .

وللكميـت هجـاء آخـر فـي خالـد وأقاربـه أقـل حـدّة مـن شعـــر المذهّبـة وإن كـان موجعـاً ، يقـول : (بسيـــط)

أَبْلِـغْ يزيـدَ واسماعيـلَ مَأْلُكَـــةً
وَمُنْـذِراً وأَبَـاهُ شَـرَّ إسْتَـــارِ
وخالـداً خالَـدَ الكَـوَّاتِ إنَّكُـــمُ
كالعنـزِ تبحـثُ عـن سكيـنِ جَـزَّارِ (3)

هـذه الهـزّة فـي علاقـة الشاعـر باليمانيـة عمّقـت إحساسـه بالانتمـــاء النـزاري ، وأحدثـت نوعـاً مـن التقـارب بينـه وبيـن مختلـف فـروع هـــذا الأصـل علـى اختـلاف اتجاهاتهـم ، فمـال إلـى الأمويـيـن ووصـل إلـــى

---

1) العمـدة 2/ 170 . ونحـن نعتقـد أنّـه رغـم قسـوة هذا الضـرب من الهجـاء فإنّ هناك بعـدُ أنـواع أشـدّ فظاعـة .

2) ينظر الاصفهانـي الأغانـي 18/ 6266 .

3) شعـره رقم 221 ، المألكـة : الرسالـة ، والأستـار فـي العـــدد الأربعة . والكـوّات : القصيـر وفي البيت الثانـي اشـارة إلـى ما كان يدبـره خالد من محاولـة لاقامـة سلطان يمانـي وتهديـد بأنّ ذلك سيوصلـه إلـــى حتفـه ، وللكميت علاوة على هـذا أربعـة عشر بيتـاً من مجـزوء كامـل قافيتهـــا (رْ) وهي فـي هجـاء شخص يدعـى يزيـد ، ونعتقـد أنه ابن خالد القسري والطبـري فـي تاريخه يشيـر إلى بعض أخباره ، ينظـر مثـلاً 7/ 143 و 160 و 161 . ويبـدو من الأبيـات أنّـه كان قـد هـدّد الكميـت . ويظهر أنّهـــا

=

حدّ التفاخر بهم في مناقضاته مع الأعور وإن كان يرمي إلى افحامه أساساً (1) . وقد تطوّرت تلك النزعة إلى الالتجاء إلى الأمويين وطلب عفو الخليفة . وفي مديحه لهم نلمح لوماً مبطّناً للأمويين الذين سمّاهم قيساً على اخيازهم لكلب اليمنيّة . يقول : (طويل)

أَتَجْعَلُنَا قيسٌ لكلبٍ بِضَاعَةً

وَلستُ بِنَسْبِي في مَعَدٍّ ولا دَخْلِ (2)

كما أنّ وشاية الشاعر بخالد وفضح تآمره يمكن تعليله بأنّه لون من الغيرة على سلطان نزار . فهو رغم معارضته للأمويين إلّا أنه يفضّلهم على سلطان يماني محتمل . لذا وشى بخالد قائلاً : (طويل)

تَأَلَّقَ بَرْقٌ عندَنَا وتَقَابَلَتْ

أَثَافٍ لقدرِ الحربِ أَخْشَى اقتبالَهَا

=) امتداد لقصيدة في مدح الأمويين فهي تتفق معها في الوزن والقافية وحركة الروي ، ونرجّح أنه قالها بعد شعوره بالأمان من بطش خالد أثناء تواجده بدمشق . ويتضمّن البيت 343 ، إشارة إلى تحوّل بعض القبائل في نسبها وهي قضية كانت مثارة آنذاك .

1) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6306 و 6307 .

2) شعره رقم 495 وهناك ثلاثون بيتاً تسير على نفس الوتيرة ونعتقد أن أكثرها منفرط من قصيدة مدح في مسلمة بن هشام . ينظر رقم 512 وفي الأبيات يعرض لقضية تحوّل بعض القبائل في نسبها من قحطان إلى عدنان كقضاعة وجذام ، ويؤيّد انتسابها لعدنان ، ينظر رقم 508 و 511 و 523 و 524 . ويشير إحسان النص في "العصبية القبلية" ص 260 إلى ظهور هذه القضيّة منذ عهد معاوية لأغراض سياسيّة ، ويرى أنّها استمرت إلى زمن عبد الملك ونعتقد أنها ظلّت باقية إلى زمن الكميت فهو يطرحها في مدائحه للأمويين .

فَدُونَكَ قِدْرَ الحربِ وَهْيَ مُعِرَّةٌ

لكفيكَ واجعلْ دونَ قِدْرٍ جِعَالَهَا

كما حرّض الخليفة على خالد بقوله :

تَلَافَ أُمُورَ النَّاسِ قبلَ تَفَاقُمٍ

بعقدةِ حَزْمٍ لا يُخَافُ انحلالهَا (1)

ونعتقد أنّه بعزل خالد خفّت حدّة القبليّة حتّى أنّه بكى عندما رأى أبَان بن الوليد البجلي مصفّداً بالأغلال في مجلس الحكم ابن الصلت (2) .

نصل من خلال ذلك إلى أنّ الروح القبليّة عند الكميت كانت طارئة ، وأنّ تفاقمها وتأجّجها كان نتيجة مواقف انفعاليّة . كما أنّ هذه النزعة وإن كانت مقصودة لذاتها حيناً حيث رمى الكميت من نظم شعره القبلي إلى الدفاع عن قيس وحماية أعراضها . فإنّه حيناً آخر قصد بهذا اللون من الشعر تحقيق أغراض مذهبيّة بشغل شعراء اليمن المنقطعين لبني أمية عن هجاء الهاشميين بالدفاع عن قبائلهم فحوّل وجهة الهجاء إلى منحى قبلي (3) .

---

1) شعره رقم 571 ، واقتبالها : استئنافها . ومعرّة : مؤذية تصيب بمكروه ، والجعال : الخرقة تنزل بها القدر . وتذكر إحدى روايات الاصفهاني في الاغاني 18/ 6282 أن الشاعر كتب الأبيات في رقعة وأرسلها مع من يرمي بها في قصر الخلافة . ونحن نستبعد هذه الرواية ونعتقد أن الأبيات جزء من قصيدة مدح في مسلمة بن عبد الملك . وهناك خمسون بيتاً تتفق معها في الوزن والقافية .

2) الاصفهاني : الاغاني 18/ 6307 .

3) تشير رواية للاصفهاني في الأغاني 18/ 6305 الى أن حكيم ابن عيّاش الكلبي كان منقطعاً لبني أمية وكان يهجو عليّ بن أبي طالب وبني هاشم جميعاً ، ولما تصدّى الكميت للردّ عليه وخاف أن يفتضح في شعره عن عليّ لما وقع بينه وبين هشام أظهر أن هجاءه اياه

=

ب ـ شعـــــــر المديـــــح :

أشرنـا سابقـاً إلـى أنّ الهاشميّـات ضـرب مـن المديـح الخـاص صاغـه الشاعـر تجاوبـاً مـع مشاعـره وتعبيـراً عـن وجدانـه ومعتقـده ، وقد خـلا مـن المصلحـة الدنيويـة وسمـا علـى المطامـع الماديّـة واستطـاع الشاعـر أن يحلـّق خلالـه فـي أجـواء روحيّـة رفيعـة .

وللكميـت عـلاوة علـى هـذا مديـح آخـر يمكـن تقسيمـه باعتبـار مقاصـده إلـى أنـواع :

أ ـ مديـح نظمـه اعترافـاً بفضـل أو ردّاً لجميـل كمدائحـه فـي عبد الرحمـان ابن عنبسـة والحكـم بـن الصلـت وزيـاد بـن مغفـل الأسـدي ، وكـان هؤلاء الثلاثـة قـد أعانـوا الكميـت فـي دفـع ديـات قومـه التـي تحّمـل دفـع بعضهـا بعـد صلحهـم إثـر حـرب وقعت بيـن أسـد وطـيء (1) .

ونحـن نرجّـح أن هـذا الضـرب مـن المديـح نظمـه فـي فتـرة متأخّـرة مـن حياتـه ونعتقـد أن مديحـه لهـذه الشخصيـات الثـلاث وقـع فـي حـدود عام 120 هـ ، حيـن قـارب الستيـن مـن عمـره ، يبـدو ذلـك مـن خـلال مطلـع قصيدتـه فـي عبد الرحمـان بن عنبسـة بن أميـة : (متقارب)

أَأَبْكَـاكَ بِالمعْـرُفِ المنـزلُ
وَما أَنْـتَ والطلـلُ المُحْـوِلُ ؟

=) للعصبيّـة التـي بين قحطـان وعدنـان ، ويذكر المصدر نفسـه ص 6307 أن الكميت علّـل فخـره ببنـي أميّـة ، وربّمـا بنـزار عامّـة ، واعراضـه عن ذكـر علـيّ والهاشميين بالرغبـة فـي تجنيبهم هجـاء الكلبـي .

1) الاصفهانـي : الأغانـي 21/ 101 .

وَمَا أَنْتَ وَيْكَ ورسْمُ الديارِ
وَسِنُّكَ قد قَارَبَتْ تَكْمُلُ (1)

ويبدو أنه كان لعنبسة الأموي والد عبد الرحمان يد أخرى على الكميت، فقد سعى لدى مسلمة بن هشام ليتوسّط في طلب العفو عن الشاعر عند أبيه لمّا أمر بقتله (2) ، وتذكر رواية أخرى أن عبد الرحمان ابن عنبسة هو الذي تولّى إعلام الشاعر بقرار الخليفة بقتله وشجّعه على الهروب من السجن (3) .

أمّا الحكم بن الصلت الثقفي فمدحه الكميت للغاية ذاتها بقصيدة مطلعها : (متقارب)

رأيتُ الغَوانِيَ وَحْشاً نفوراً
إذا ما الغَواني رَأَيْنَ القَتِيرَا (4)

---

1) شعر الكميت رقم 442 ، 2/ 29 ، ويُروى الشطر الثاني من البيت الثاني " وستّوك قد قاربتْ تكمل " البغدادي ، الخزانة 1/ 558 . وكان محمد حاج حسين في كتابه " الكميت " ص 148 يعتقد أنه لم يبق من هذه القصيدة إلّا البيتان السابقان ، لكن بملاحظة الأبيات المجموعة من قافية اللام المضمومة من المتقارب وعددها 78 بيتاً ، يظهر أن أغلبها بقايا مديحة ابن عنبسة الأموي وفيها اشارات إلى رأب الصدع وذكر الديات كما أن بعض الأبيات مديح لبني أمية بشكل عام وهم قوم ابن عنبسة كذلك الأبيات التي يصف فيها بعض الحيوان " ربما كانت تتبع القصيدة أيضاً " .

2) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6272 .

3) المرجع السابق 18/ 6283 .

4) شعر الكميت رقم 280 ، ويمكن بملاحظة المعاني والوزن والقافية أن نجمع من شتات هذه القصيدة ما يقرب من الثماني وعشرين بيتاً . وللشاعر مديحة أخرى في نفس الشخصية أولها : " طربتَ وهاجكَ الشوقُ الحبيبُ " حسب رواية السيوطي في شرح شواهد المغني 1/ 39 ، أمّا صاحب الأغاني ففي ج 18/ 6308 يروي عروض الشطر " الحثيثُ " بدل " الحبيبُ "
=

كما ردّ جميل زياد بن مغفل الأسدي بمديحة أولها : (بسيط)

هَلْ للشبابِ الذي قَدْ فَاتَ من طَلَبِ
أم ليسَ غَائِبُهُ الماضي بِمُنْقَلِبِ (1)

ويمكن أن نعتبر بعض مدائحه لخالد القسري من هذا اللون، خاصّة ما نظمه بعد السنوات الأولى من ولايته، وقد صاغ الشاعر ذلك المديح مكافأة لخالد لتغاضيه عن المعارضة وانتقاداتها للسلطة بما فيها الهاشميّات. وإنْ كنّا نعتبر مديحه لهذا الوالي في بداية ولايته وقبل توطّد العلاقة بينهما قد صاغه لأغراض ماديّة (2).

=) ولم يصلنا من المطلع إلّا هذا الشطر فقط، وهو من الوافر وفي شعر الكميت المجموع حديثاً واحد وعشرون بيتاً تطابق هذا الشطر من حيث الوزن وحركة الروي والقافية (هي الباء) ويدور أغلبها حول معاني المديح، وهذا ما يجعلنا نعتقد أنّها بقايا تلك القصيدة ولو صحّ ذلك فإنّ عروض الشطر الذي رواه السيوطي وهو "الحبيبُ" أدقّ من عروض الشطر الذي رواه الاصفهاني الذي ربّما وقع تصحيف في روايته. ونعتقد أنّ الشاعر استخدم التصريع في مطلع قصيدته. وهو يكثر من استعمال التصريع في قصيده.

1) شعر الكميت رقم 108، وذكر البحتري في حماسته تسعة أبيات متّصلة من هذه القصيدة، ينظر التخريج 1/ 308، هذا عدا المطلع. ويمكن بلمّ شعث الأبيات التي تدور حول معاني المدح وبملاحظة الوزن والقافية جمع ما يقارب الستّ وأربعين بيتاً تمثّل ما وصلنا من بقايا هذه القصيدة.

2) نلمس من خلال الأبيات المتفرّقة ملامح أربع قصائد أو مقطوعات في مدح خالد القسري : الأولى من المنسرح قافية الباء المضمومة، و يمكن جمع شتات ثمانية عشر بيتاً هي ربما بقايا هذه المديحة، والثانية من الخفيف قافية (ر) والثالثة من البسيط قافيتها لام مضمومة، وهناك خمسون بيتاً ونصف تسير على نسق واحد من حيث الايقاع الشعري بعضها في مدح خالد كالبيت رقم 405 و 427 وبعضها في معاني المدح

=

ومن الشعر الذي نظمه اعترافاً بالفضل مديحه في هشام وقد قاله بعد العفو عنه كقصيدته التي مطلعها : (خفيف)

ذَكَرَ القلبُ إلفَهُ المذكورَا
وَتَلافَى من الشبابِ أخيرا (1)

وممّا قاله في مدحه :

أورثَتْهُ الحَصَانُ أُمُّ هِشَامٍ
حَسَبَاً ثاقباً وَوَجْهَاً نَضِيرَا
وَتَعاطَى بِهِ ابنُ عائشةَ البَدْ
رَ فأَمْسَى له رقيباً نظيرا
وكَسَاهُ أبو الخلائفِ مروا
نُ سَنَاءَ المَكَارِمِ المأثُورَا (2)

ومن مديحه الذي صاغه مقابل إحسان أُسْدِيَ إليه شعره في أبان بن الوليد البجلي ، بعد أن توطّدت علاقته به ، ويذكر الاصفهاني أنّ الكميت كان مدّاحاً لأبان وأن أبان كان له محبّاً

=) كالبيت 415 وبعضها في وصف الحيوان ونرجّح أنّ أغلبها بقايا تلك المديحة ، أمّا الأربعة فقافيتها (مُ) من البسيط (رقم 615) وبين أيدينا ثمانية أبيات تسير على نفس النسق ، نعتقد أنها ربّما كانت متناثرة من تلك القصيدة .

1) شعر الكميت بيت رقم 283 . ينظر التخريج 1/ 346 وفي شعر الكميت خمسة وأربعون بيتاً تسير على نفس الوتيرة وتدور حول معاني المدح ، كالأبيات رقم 287 ، والأبيات من 287 إلى 294 وبعضها في الوصف . ونعتقد أن قسماً منها يمثّل معالم القصيدة والقسم الآخر من قصيدة في مدح خالد القسري .

2) شعر الكميت رقم 267 ، وأشرنا إلى أن داود سلّوم ـ نقلاً عن ابن قتيبة في المعاني الكبير اعتبر أنّ هذه الأبيات كانت في مدح عبد الملك ونعتقد أنّها في مدح هشام وأنّ مديح هشام جرّه لمدح أمّه ومدح أبيه عبد الملك ـ ابن عائشة ـ وأيضاً مدح جدّه مروان بن الحكم .

وإليه محسناً (1)، ومن مديحه في أبان : (متقارب)

رَجَوْكَ ولم يبلُغْ العمرُ منـ
ـكَ عَشْراً ولا نبتَ فيك اثّغارا

لِأَدْنَى خَسَا أوزكا مِنْ سِنيكَ
إلى أربعٍ فَبَقَوْكَ انتظارا

فَلَمْ يَسْتَرِ يثُوكَ حَتَّى رُمِيْـ
ـتَ فوقَ الرجالِ خصالاً عِشَارا (2)

نلمح في هذا اللون من مديح الشاعر ـ أحياناً ـ جفافاً سببه خلوّ شعره من العاطفة بحيث يغدو نظماً خاوياً لا حياة فيه، كأبياته السابقة في مدح هشام، وكأنّ الشاعر يمارس واجباً فرض عليه . لكن نلحظ حيناً آخر أنّ أبيات الشاعر تنبض بشيء من العاطفة التي تشيع الحيويّة، مصدرها إعجاب الشاعر وتقديره الذي يكنّه لشخصيّة الممدوح كقوله في مدح أبان : (متقارب)

يسيرُ أَبَانٌ قريعَ السما
حِ والمكرماتِ معاً حيثُ سَارا

ونلمح صدق الشعور من خلال دعاء الشاعر بدوام معروف ممدوحه للمحتاجين : (متقارب)

ودامتْ قدورُكَ للساغبيـ
ـنَ في المَحْلِ غرغرةً واحورارا (3)

---

1) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6308.

2) شعر الكميت رقم 240 ـ والاتّغار مصدر الغرّة وهي أول كل شيء وأكرمه ـ من الأسنان بياضها وأولها ومن الرجل وجهه ـ خسا : العدد الفرد وزكا : العدد الزوجي . وفي أشعار الكميت المتناثرة أربع وعشرون بيتاً تتفق والأبيات السابقة ولعلّها بقايا هذه القصيدة .

3) شعر الكميت رقم 289، الغرغرة صوت الغليان والاحورار بياض الإهالة والشحم .

ب ـ مديح صاغه الشاعر لأغراض دنيويّة ، ويرمي في نظمه لهذا الضرب من المديح إلى هدفين :

الأول : درء خطر يتهدّده ، وقد استغلّ شعره ليحمي حياته ويحافظ على دمه وحريته فهو تقية . مثاله الشعر الذي قاله في بني أمية أثناء محاولته الحصول على عفو هشام ، ويبدو أنّ الشاعر مدح العديد من الشخصيّات الأمويّة التي كانت تسعى عند الخليفة كي تتحقّق له السلامة . والرواة يشيرون إلى مدح الكميت مسلمة بن عبد الملك . وفيه يقول : (طويل)

كما تحضرُ الأثقالُ وَهْيَ مُهَمَّةٌ
بمسلمةَ استعلاؤُها وازْدِمالُهَا
أبوكَ أبو الخيرِ ابنُ عائشةَ التي
دَعَتْ عَمَّهَا من آلِ بَرَّةَ خَالُهَا (1)

وترد في شعره اشارات إلى مسلمة بن هشام (2) . ومن الجائز أن يكون مَدحَ شخصيّات أمويّة أخرى ساعدته في الحصول على العفو (3) . وممّا قاله في هشام متوسّلاً بصلة الرحم بينهما ونعتقد أنّها قيلت قبل العفو : (طويل)

لَقَدْ جَمَعَتْ بيني وبينكَ نُسْوَةٌ
عَقَائِلُ ما إنْ مثلهنّ عَقَائِلُ
جَمَعْتَكَ والبدرُ ابنُ عائشةَ الذي
له كلُّ ضَوْءٍ قَدْ أَضَاءَ اللياليلُ (4)

---

1) شعر الكميت رقم 490 و 489 وهناك خمسة أبيات قافية "لُهَا" من الطويل وخمسون بيتاً قافية "لَهَا" من نفس البحر أيضاً . ونعتقد أن هذه الأبيات بقايا مديحة الكميت في مسلمة بن عبد الملك .

2) شعره رقم 620 .

3) أمثال عبد الرحمان بن عنبسة وقد أشرنا اليه في حديثنا عن النوع الأول من المديح .

4) شعره رقم 406 .

كما قال في مدح الأمويين : (مجزوء الكامل)

كَمْ قَالَ قَائِلُكُمْ لَعَاً
لَكَ عِنْدَ عَشْرَتِهِ لِعَاثِرْ

وغفرتُمُ لِذَوِي الذنوبِ
من الأكابِرِ والأَصَاغِرْ

أبني أُمَيَّةَ أنتُمُ
أَهْلُ الوَسَائِلِ والأَوَامِرْ (1)

وقد أثنى على أحد الأمويين موسّعاً دائرة ثنائه ليشمل جدّ الأسرة الأمويّة كلها بقوله : (طويل)

وَأَنْتَ ابنُ زَادِ الركبِ في كُلِّ شِتْوَةٍ
أميّةُ والساقي إذَا النجمُ أَفْغَرَا (2)

ولقد حاول الشاعر بمدحه الشخصيات الأمويّة التي كانت تعينه في الحصول على العفو أن يغطي مواقفه السابقة والمتشدّدة ازاء السلطة ، كما طمح من تلك الوفرة الشعريّة في مدح الأمويين أن يتقرّب منهم وينال رضاهم وعفوهم (3) .

---

1) شعر الكميت رقم 322 ، وأورد الجامع عشرين بيتاً متتابعاً تقريباً بتخريجها وتركيبها من عدّة مصادر وبتطبيق مقاييسنا السابقة على الأبيات نجد أربعاً وستين بيتاً تسير على نفس النسق ، ونرجّح أنّ أغلبها متناثر من تلك القصيدة خاصّة تلك التي تتضمّن معاني المدح والوصف .

2) المرجع السابق رقم 278 ، ونعثر على سبعة عشر بيتاً تسير على نفس الوزن والقافية ، ونعتقد أن أكثرها تمثّل بقايا هذه القصيدة .

3) يمكننا أن تعتبر قصيدته في مدح يوسف بن عمر من مدائحه التي قالها تقية ورهبة ومنها : (طويل)

خرجتَ لَهُمْ تمشي البَرَاحَ ولم تكُنْ
كَمَنْ حِصْنُهُ فيهِ الرتاجُ المُضَبَّبُ

=

للكميت علاوة على شعر المديح المنظوم رهبة ، مديح صاغه رغبة قصد به نيل الجوائز والصلات . ويمثّل هذا اللون الجانب الثاني من مديح الشاعر الدنيوي . ويمكننا أن نقرّر بأنّ الدوافع المادّية وإن كانت وراء ذلك المدح ، إلّا أنّ الحاجة الاقتصادية دافع أساسي له ، دفع لا الكميت وحده بل أغلب شعراء العصر إلى التكسّب بالشعر ، وقد نجمت هذه الظاهرة بسبب سوء توزيع الثروة . نظم الشاعر أغلب هذا المدح في رجال الدولة من ولاة وقواد كأبياته الخمسة في أبان بن عبد الله عند ما كان على خراسان ، فقد قال له بعد ها أَجَدْتَ فَسَلْ فطلب عشرة آلاف درهم عن كل بيت فأعطاه وزاد عليها عشرة آلاف من عنده (1) .

ومن هذا اللون مدائحه في المهالبة ، خاصة مخلد بن يزيد ابن المهلب ، ويبدو وأن الشاعر تردّد أكثر من مرّة على مخلد (2)

=) والأبيات تحمل رقم –9– وفي شعره تسعة وثلاثون بيتاً تسير في نفس المسار الشعري للبيت السابق ، ونرجّح أنّ أغلبها من بقايا تلك المديحة ، وبعض الأبيات في وصف الحيوان وبعضها في معاني المدح والفخر بنزار لأنّ يوسف بن عمر كان ثقفياً نزارياً ، كما تتضمّن تعريضاً باليمن ، وهناك بيت يشير فيه إلى شيخوخته . وكان الكميت في الستين من عمره عند ما تولى ابن عمر العراق . وللشاعر هجاء حادّ في هذا الوالي نظمه إثر قتله زيد بن علي وربّما توجّس الشاعر خيفة وشرّاً بسبب هذا الهجاء وهو شيخ لا جلد له فعمد إلى تداركه بمدح الوالي .

1) شعر الكميت رقم 376 .

2) نستشفّ ذلك من عدد مدائحه ، ونلمح أربع قصائد في مخلد الأولى من الوافر ذالية ولم يصلنا منها سوى بيتين ، ينظر شعره رقم (177) ، والثانية من الكامل قافيتها قاف مكسورة تحمل رقم 387 ، وبمراعاة الوزن والقافية يمكن تجميع ثمانية وعشرين بيتاً ربّما تكون منفرطة من هذه القصيدة ، وأغلب الأبيات تدور حول معاني

=

وهو يصرّح في إحدى مدائحه بأنه يربط بين رؤية مخلد والغنى يقول : (كامل)

بَشّرْتُ نفسي إذْ رأيتُكَ بالغِنَى
وَوَثِقْتُ حِيْنَ سمعتُ قولَكَ لي ثِقِ

ونلحظ في أبيات القصيدة رغم مطامح الشاعر المادية رنّة إعجاب بمخلد وأبيه ، يقول :

مَا إنْ أرى كأبيكَ أدركَ شَأْوَهُ
أَحَدٌ ومثلكَ طالباً لم يُلْحَقِ
تتجاذبانِ له فضيلةُ سِنِّهِ
وَتلَوْتَ بَعْدُ مُصَلِّياً لَمْ تُسْبَقِ
إنْ تَنْزَعَا ولَهُ فضيلةُ سَبْقِهِ
فَبِمِثْلِ شَأْوِ أبيكَ لَمْ يُتَعَلَّقِ (1)

ونظراً لخواء عاطفة الشاعر وضعف تجربته الشعرية في مديحه الدنيوي بفرعيه ، فقد حاول أن يعوّض هذا النقص بفخامة الأسلوب وجزالة التراكيب ، وربّما هذا ما جعل ابن قتيبة وغيره من الرواة

=) المدح . وضمن مديح مخلد مدح أباه يزيد ابن المهلب فعدّها بعض المؤرخين من مدائح الأب ، ينظر شعره 1/ 256 .
أمّا القصيدة الثالثة فهي من الكامل أيضاً قافيتها لام مكسورة ينظر رقم 504 وقد تمكّن الجامع من تركيب ثلاثة عشر بيتاً متتالية منها ، وهناك أربعة أبيات أخرى تتطابق معها في الوزن والقافية ، بيت واحد في معنى المدح رقم 549 ، وثلاثة في الوصف تحمل الأرقام : 536 و 539 و 541 ، وربّما كانت هذه الأبيات امتداداً للقصيدة . أمّا القصيدة الرابعة فمن الرجز قافيتها نون ساكنة رقمها 689 ، وربّما كان الشطر رقم 690 و البيت رقم 691 يتبعانها .

1) يذكر الاصفهاني في الأغاني 16/ 151 أن مخلداً أعطى الكميت مائة ألف درهم وعروضاً وحملاناً فقدم الكوفة في هيئة لم ير مثلها

=

يفضّلون مدائحه في الأمويين (1) .

ومن ناحية أخرى عمد الكميت إلى تغطية وجدانه الخائف ازاء بعض ممدوحيه باللجوء إلى المبالغة في وصف صفات الممدوح وجعلها في الذروة كقوله في مسلمة بن عبد الملك : (طويل)

سَبَقْتَ إِلَى الخَيْرَاتِ كُلَّ مُنَاضِلٍ
وأحرزتَ بالعَشْرِ الولاءِ خصالَهَا (2)

ومن صور المبالغة جعل الممدوح منبعاً لبعض الفضائل الأخلاقية تحيا بحياته وتموت بمماته كقوله في أبان بن عبد الله : (خفيف)

لا يموتُ النَّدَى ولا الجُودُ مَا عَا
شَ أَبَانٌ غِيَاثَ ذي الأَنْفَاضِ
فَإِذَا مَا دَعَا الإلاهُ أَبَانَاً
آذَنَ الجُودُ بَعْدَهُ بانقراضِ (3)

هكذا بُني المدح عند الكميت على محورين الأول تدفعه عاطفة حقيقية جعلته يأتي عفو الخاطر صادق التجربة متمشّياً مع وجدان منشئه . وقد أضفى عليه اتقان الشاعر لفنّه وابتكاره لأدواته قوة وتأثيراً . أمّا الثاني فيفتقر لحرارة العاطفة وهو شعر مصنوع متكلّف . وقد حاول الشاعر خلال ذلك المديح أن يوزان بين النزعتين الروحيّة والماديّة ، ومقارنة خاطفة بينهما تكشف عن تفوّق

=) على إثر انشاده قصيدتيه القافيّة واللاميّة وكان مخلد يخلف أباه أحياناً على خراسان أثناء ولايته لها . وقد تولى يزيد بن المهلب خراسان سنة 97 هـ وقتل سنة 102 هـ ، الطبري 6/ 524 و 590 .

1) الشعر والشعراء 1/ 24 ــ ابن عبد ربه ــ العقد 5/ 327 .

2) شعر الكميت رقم 578 ، ينظر أيضاً الأبيات التي تحمل الأرقام التالية 577 و 491 ومقطوعة رقم 504 ، البيت الثالث عشر .

3) المرجع السابق رقم 376 ، وذي الأنفاض من فنّي زاده .

النزعة الروحية من ناحيتي الكمّ والكيف . فالهاشميّات والمدائح التي نظمها ردّاً لفضل واعترافاً بجميل أكثر عدداً وشهرة وصدقاً .

ورغم اختلاف مشاعر الكميت من ممدوحيه وتباين مواقفه ازاءهم فقد حازت مدائحه على إعجابهم ونالت رضاهم ، فقد روتها قبائلهم وتناشدتها وتناقلتها . يروي أبو عكرمة الضبي عن أبيه ، أنه أدرك الناس بالكوفة ، وهم يقولون من لم يرو : "طربتُ وما شوقاً إلى البيض أطربُ" فليس بهاشمي ، ومن لم يرو : "ذَكَرُ القَلبُ إلفَهُ المهجورا" فليس بأموي ، ومن لم يرو: "هَلّا عرفتَ منازلاً بالأبرقِ" فليس بمهبلي ، ومن لم يرو: "طربتَ وهاجَكَ الشوقُ الحبيبُ" فليس بثقفي (1) .

هذا عن موقف عامّة الناس ، أمّا مؤرخو الأدب ونقّاده القدامى فقد اختلفوا في أجود مدائحه ، فمال الآمدي والبغدادي إلى اعتبار الهاشميّات أجود أشعار الكميت (2) ، وذهب ابن قتيبة وابن عبد ربه إلى تفضيل مدائحه في الأمويين (3) ، ولم يعلّل

---

1) السيوطي : شرح شواهد المغني 1/ 39 .

2) الآمدي : المؤتلف والمختلف ص 170 والبغدادي : خزانة الأدب 1/ 69 .

3) الشعر والشعراء 1/ 24 ، والعقد الفريد 5/ 327 . يعلّل المؤرّخان تجويد الكميت شعره في الأمويين بالطمع وايثار نفسه لعاجل الدنيا . ونظرة شموليّة لمواقف الشاعر تكشف أنّه لم يكن طامعاً في صلات الأمويين عندما مدحهم وأنّ مدحه لهم لهدف آخر كما ألمعنا ، ولو كان حقّاً من أصحاب الطمع فبماذا نفسّر رفضه المستمرّ لجوائز الهاشميين ، وبماذا نعلّل شطره الجائزة التي نالها من مخلد ابن يزيد بينه وبين الطرماح ، ثمّ ماذا نقول في تنازله عن جائزته لأبان بن الوليد ، ومن ناحية أخرى لو كان الكميت طامعاً في أموال الأمويين لم يهاجم سياستهم ويحمل عليهم تلك الحملات العنيفة أو على الأقل لخفّف منها أو تجنّبها كما فعل غيره ، وربما مدح غيرهم

=

هـؤلاء ولا أولئـك أسبـاب تفضيلهـم .

ونحـن نـرى إنّـه وإنْ توفّـر لمديـح الشاعـر للأمويين جمـال الصياغة وقـوّة السبـك ، إلّا أنّ الهاشميّـات حـوت عـلاوة علـى ذلـك صـدق الشعـور وحيويّـة النبـض التـي تسـري فـي أرجـاء هـذه القصائـد ، كمـا أن مدائحه للأمويين خلـوّ مـن تلـك التلوينـات العقليّـة التـي كـان مبعثهـا دفء العاطفـة وتدفّـق الوجـدان الصادران عـن الايمـان الراسـخ والعقيـدة الصلبـة .

ونلمس عنـد الشاعـر نفسـه ملامـح يبـدو فيهـا وكأنّـه يشيـر إلـى أنّـه لا يستطيب إلّا مـدح الهاشميين والشـرب مـن مشربهـم وأنّ مَـنْ عداهـم ليسـت إلّا منابـع آجنـة رغـم أنـه أطـال الشـرب منهـا ، وبديهـي أنّ الانسـان لا يشـرب الماء العكـر إلّا إذا كـان مضطراً . يقول : (متقارب)

لَئِـنْ طَـالَ شُرْبِـيَ بالآجِنَـات
لَقَـدْ طَـابَ عِنْدَهُـمُ مَشْرَبِـي

وقـد تنبـه عبد الملـك بن مـروان بسليقتـه الأدبيـة إلـى الفـرق بيـن مدائـح الشعـراء لهـم ومدائحهـم فـي الهاشميين ، فقـال لشعرائـه ألا قلتـم فينـا كمـا قـال أيمـن بـن خريـم فـي بنـي هاشـم : (وافـر)

نَهارُكُـمُ مكابـدَةٌ وصَـوْمُ
وَلَيْلُكُـمُ صَـلَاةٌ واقْتِـرَاءُ
وليتُـمْ بالقـرانِ وبالتزكّـي
فأَسْـرَعَ فيكُـمُ ذَاكَ البَـلَاءُ (1)

=) رغبـة في المال . وكـان ذلك في نـطاق ضيّق . و قد سأله بعض من فضّل شعـره في الأمويين عن سبـب إجادتـه مدحهم فـردّ بأنّـه إذا قـال أحـبّ أن يحسن (الاصفهانـي الأغانـي 18/ 6305) .

1) الاصفهانـي : الأغانـي 20/ 272 و 273 .

وملاحظة عبد الملك تنمّ عن تفطّنه لأثر العاطفة وحرارة الايمان في الشعر وتيقّنه بأن مدائح الشعراء فيهم خلوّ منها .

وقد ذهب جلّ الدارسين المحدثين إلى تفضيل الهاشميّات واعتبارها من أروع أشعار الكميت (1) .

قد يستطرد الكميت إلى موضوعات فرعيّة قريبة الصلة ، ورغم تقليديّة هذه الموضوعات إلّا أنّها بما لها من مميزات خاصّة تكشف عن غنى تجربته الشعريّة وشموليّة نظرته و رقّة نفسه وأهمّها :

جـ ـ الوصف :

ويرد خلال قصائد الكميت على اختلاف مضامينها ، وقد استحوذ وصف الحيوان على اهتمام الشاعر واستأثر بخياله ، فذكر أكثر حيوانات بيئته ، كالناقة والثور الوحشي والكلاب والبقرة الوحشية كما أنّه لم يغفل طيور البيئة وحشراتها . وبسبب معايشته للحيوان وتعلّقه به لم يرصد مظهره الخارجي وحركاته المحسوسة فحسب بل اعتنى بنقل طباعه وميوله الغريزية والنفسيّة . وفي قصائده الهاشميّات دأب على وصف الناقة في العديد منها ، يقول : (خفيف)

عَنْتَرِيسٌ شَمِلَّةٌ ذاتُ لَوْثٍ
هَوْجَلٌ مِيلَعٌ كَتُومُ البُغَامِ (2)

فالشاعر أبرز قوة ناقته الجسمية وسرعتها ، كما أشار إلى صبرها وكتمها لحنينها . وفي بعض الأحيان قد يشبّهها بالثور الوحشي

---

1) ينظر مثلاً : عبد الحسيب حميدة أدب الشيعة ص 298 . شوقي ضيف : التطوّر والتجديد ص 285 ، محمد حاج حسين الكميت حياته وشعره ص 145 ، عبد القادر القط : في الشعر الاسلامي والأموي ص 305، النعمان القاضي الفرق الاسلامية ص 604 و 608 . كذلك عبد المتعال الصعيدي "الكميت" ص 6 و 65 .

2) الهاشميات ص 14 عنتريس : الناقة الغليظة الشديدة، الشملّة السريعة ، ذات لوث : ذات قوّة ، الهوجل والميلع : بمعنى السريعة ، البغام أراد به الحنين .

في صلابتها البدنيّة ومن ثمّ يستطرد لوصف الثور : (طويل)

لَيَاحُ كَأَنْ بِالأُتْحَمِيَّةِ مُسْبِغٌ
إِزَاراً وفي قِبْطِيَّةٍ مُتَجَلْبِبُ
وتحسبُهُ ذا بُرْقُعٍ وكأنَّهُ
بِأَسْمَالِ جَيْشَانِيَّةٍ مُتَنَقِّبُ (1)

بعد أن أشار الشاعر إلى قوّة الثور (2) ، خرج إلى وصف لونه وغلبة البياض على جسمه ، ولتجسيد هذه الصفة تصوّره وكأنه قد أسبغ على نفسه البرود الأتحمية وتأزّر بالثياب القبطيّة البيضاء وكي يبرز اختلاط اللون في وجهه شبّهه بلابس برقع أو متنقّب بأسمال جيشانيّة ، وقد ساعدت التشبيهات على تجسيد الأوصاف وأبرزتها للعيان .

في بيت آخر يصف فرساً تعدّدت ألوانه بين حمرة ضاربة للصفرة وحمرة ضاربة للسواد ، فيقول : (بسيط)

مُخَيَّفٌ بَعْضُهُ وَرْدٌ وَسَائِرُهُ
جَوْنٌ أَفَانِينُ إِجْرِيَّاهُ لا هَضَبُ (3)

ولم يقف عند تعدّد ألوانه بل أشار إلى تعدد ضروب جريه في قوله (أفانين إجرياه) .

اهتمّ الشاعر بوصف طباع الحيوان وغرائزه التي يقترب فيها

---

1) الهاشميّات ص 29 ، اللياح : الأبيض من كل شيء ، الأتحمية : برود منسوبة إلى أتحم باليمن ، والقبطية : ثياب من كتان بيض رقاق كانت تنسج بمصر ، والجيشانيّة : ثياب تنسب إلى جيشان بلدة باليمن .

2) البيت السابق : الهاشميّات ص 28 .

3) شعره رقم 41 ، مخيّف : مختلف ، الورد : اللون الأحمر الضارب للصفرة ، الجون : الحمرة المشربة بسواد ، أفانين : فنون وألوان ، إجرياه : جريه ، لا هضب : لا لون واحد .

من الانسان ، وأسقط عليها الكثير من السمات والملامح الانسانيّة ممّا أضفى عليها حيويّة وتدفّقاً وجدانيّاً . والأمومة عند الحيوان من أهمّ الظواهر التي عرض لها . ففي إحدى قصائده وصف حنان الظبية وحبّها لولدها وخروجها من أجله منذ الصباح الباكر كي تعود مملوءة الأوطاب معبّراً ذلك عرض لما كان يهمّها ويقلقها منذ الليل بتذكّرها غفلة الصغير وشراسة الذئب ، يقول : (طويل)

تَحْنُو على خِدْرِ القيامِ وَتَرْعَوِي
بِغِنَاهُ في سَمْحِ الوِعَاءِ مُعْلَقِ
بَكَرَتْ وأصبحَ في المبيتِ يَؤُدُهَا
لَوْثُ المُغَفَّلِ واعتناقُ الأَخْرَقِ (1)

والشاعر لم يشخص أمام المشهد بحواسّه الخارجيّة فقط بل تأمّله وانفعل به فهو لم يعبر عمّا رأى بل انتقل ممّا رآه إلى ما شعر به من حبّ أبوي أثاره في نفسه مشهد الأمومة عند الحيوان (2). وهناك ظاهرة وقف أمامها الكميت واصفاً لها وهي جوع الحيوان من ذلك وصفه ذئباً جائعاً لقيه في بعض طريقه : (طويل)

لَقِيْنَا بِهَا ثَلْبَاً ضريراً كأنّهُ
إلى كُلِّ مَنْ لاقَى مِن الناسِ مُذْنِبُ
مُضيعاً إذا أَثْرَى كَسُوباً إذا عَدَا
لِسَاعَتِهِ ما يستفيدُ وَيَكْسِبُ

---

1) المرجع السابق رقم 386 . يؤدُها : يثقلها بالهمّ ، اللوث : الغفلة والجهل ، اعتناق الأخرق : عنف الذئب .

2) تتكرر مشاهد الأمومة عند الحيوان في شعر الكميت. ينظر مثلاً المقطوعة 97 والمقطوعة رقم 325 ، والهاشميات ص 43 البيت 120 وما بعده .

تَصَوَّرَ يَشْكُو مَا بِهِ مِنْ خَصَاصَةٍ

وكَادَ مِن الإِفْصَاحِ بالشكوِ يُعْرِبُ (1)

خلال وصف الشاعر لجوع الذئب اهتمّ بابراز جزئيّات المشهد ووظّفها توظيفاً فنيّاً أعطاها التأثير المطلوب . فهذا الذئب مُسِنّ ضرير خائف لا يجرؤ على الدنوّ ولا يلحّ في السؤال . وكان قبلُ مسرفاً ، موفّق السعي لا يعمل إلّا حساب اللحظة الراهنة ، وهذه كلها صفات محببة عند العرب ، وهو من شدّة ما يعانيه من الجوع يكاد يفصح بالشكوى ويجهر بها (2) .

ولقد وصف الشعراء ـ ومنهم الفرزدق ـ الذئب (3) إلّا أنّه بقي حيواناً ، أمّا الكميت فقد اقترب به من الانسان حين أفاض عليه من ذاته حتى غدا ينظر بأحداق إنسانيّة ويتصرّف تصرفاً قريباً منه ، لأنّه لم ينظر إليه ببصره فحسب ، بل بقلبه واحساسه خاصّة حين يضع يده على مكمن المعاناة .

إنّ التفات الشاعر لمنظر الجوع عند الحيوان استدعاه إلى مراقبته في حالة العطش وتسعّر كبده بالظمأ فوصف حماراً أراد الورود بأتنه : (بسيط)

ظَلَّتْ وظَلَّ عذوباً فَوْقَ رَابِيَةٍ

تُبقيهِ بالأَعْيُنِ المحرومَةِ العُذُبُ (4)

فحاجة الحمار وأتنه الماسّة للماء ولهفتهما عليه جعلتهما يستمرّان في رصد مورد الماء العذب ومراقبته في تحسّر من بعيد فوق الرابية دون أن يستطيعا تحويل نظرهما عنه أو الوصول اليه .

---

1) شعره رقم 10 ، ثلباً : أراد به مسنّاً .

2) للكميت أبيات أخرى مؤثّرة في وصف ذئب جائع تحمل رقم 11 .

3) ديوانه 1/ 387 ، وينظر أيضاً ايليا حاوي "فنّ الوصف" ص 103 وبعدها .

4) شعره رقم 38 ـ العذوب : ترك الأكل لشدّة العطش ، العذب : الماء العذب .

في بيت آخر نقل حركة الحمار النفسيّة وما يراوده من هواجس أثارها شعوره بالعطش: (طويل)

تَذكَّرَ مِنْ أَنَّى ومِنْ أَيْنَ شُرْبُهُ
يُؤامِرُ نَفْسَيْهِ كذي الهجمةِ الأَبِلُ (1)

فإحساس الشاعر بعطش الحيوان وشفقته عليه جعلته يتصوّر الحمار انساناً يتذكّر ويفكّر أين يجد الماء وكيف يصل اليه، وقد كشف الفعل " يؤامر " وما يدلّ عليه من تفاعل ومشاركة جعلها الشاعر بين الحمار ونفسه عن قوّة العطش كما أوحى التشبيه في قوله " كذي الهجمة الأبِلُ " بمهارة الحمار وقدرته على التصرّف والوصول الى الماء.

اعتنى الشاعر بوصف رحلة الورود عند الطيور خاصّة، ومن ذلك وصفه القطا في هذا الموقف: (طويل)

أو الناطقاتِ الصَّادِقاتِ إِذا غَدَتْ
بأُسْقِيَةٍ لَمْ يَفْرِهِنَّ المُطَبِّبُ
جَعَلْنَ لَهُنَّ الخَمْسَ للعِيْسِ رَوْحَةً
سَبَاسِبُهَا مُفْضٍ إِليهِنَّ سَبْسَبُ
فَأُبْنَ قِصَارَ الظِّئِ لم يَسْتَرِثْنَهَا
بما فيهِ مِنْ رِيِّ الصوادي التَّحَبُّبُ (2)

فالشاعر يشير إلى تبكير القطا في رحلتها ويصف حواصلها مصوّراً

---

1) المرجع السابق رقم 595، الأبِل: ذو الإبل أو الحاذق لمصلحتها.

2) شعره رقم 12 ـ الأسقية: الحواصل، لم يفرهن: لم يشققهن، المطبّب: صاحب الطباب، وهو جلدة توضع على طرفي الأديم تخرز، فيمسك الخرز طرفي الأديم، قصار الظئ: أراد بها الفراخ، التحبّب: الامتلاء من الري.

قدرتها على الإمساك بالماء وحفظه مُلْمِحاً إلى طول الطريق واصفاً منظر الإياب وانتظار الصغار ولهفتها على الماء ، مبرزاً خلال ذلك حرص الأمهات على إرواء الفراخ لدرجة الامتلاء .

ولتعلّق الشاعر بالحيوان وحنوّه عليه رصده في حالات تأزّمه وضيقه كأوقات تعرّضه للخطر ، ومن ذلك بيتان في وصف ثور فاجأه صيّاد : (خفيف)

فَتَمَادَى بِنَبْأَةٍ مِن خَفِيٍّ
بيْنَ حِقْفَيْنِ كَلَّفَتْهُ البُكُورَا
عَطْسَةُ العَائِفِ الذي بِمُنَاهُ
حَسَبَ الفَأْلَ فَأْلَهَا المزجُورَا (1)

فقد رسم الشاعر حركة الثور الجسميّة وهذه الحركة تكشف عمّا أصاب الثور من خوف واضطراب نفسي أثارهما اقتراب الصيّاد ، وفي أبيات أخرى صوّر الأخطار المتعدّدة والوحشة القاتمة التي حاصرت الثور الوحشي : (طويل)

تَضَيَّفَهُ تَحْتَ الأَلَاءَةِ مُوهِناً
بِظلماءَ فيها الرَّعْدُ والبرقُ صَيِّبُ
كَأَنَّ المَطَافِيلَ الموالِيَةَ وَسْطَهُ
يُجَاوِبُهُنَّ الخيزرانُ المُثَقَّبُ
يُكَالِئُ من ظلماءَ دَيجورِ حِنْدِسٍ
إِذَا سَارَ فيها غَيْهَبٌ حَلَّ غَيْهَبُ

---

1) المرجع السابق رقم 255 ، تمادى : حرّك يديه أو رجليه على الأرض ، النبأة : الصوت الخفي ويقصد الصائد ، حقفين : الحقف ما اعوّج من الرمل ، العائف : الدائر حول الشيء بغية الوقوع عليه .

فَباكَرَهُ والشمسُ لَمْ يَبْدُ قَرْنُهَا

بِأَخْذَانِهِ المستولغاتِ المكَلِّبُ (1)

فالثور قد التجأ إلى شجرة يحتمي بها من الأخطار التي أحدقت به من كل صوب، فالظلمة شديدة والرعد والبرق يهدران والمطر ينسكب مدراراً، وقد أحاطت به إناثه بجحاشها الصغار في جزع وخوف، وممّا أزّم موقف الثور وزاد من ضيقه مباكرة الصيّاد بكلابه الضارية قبل بزوغ قرص الشمس .

وفي بيت آخر صوّر كُناس الظبي بعد أن تلاعبت به رياح عاتية عفّت معالمه: (بسيط)

فَبَاتَ في دَوْلَجٍ عَفَّى مَعَارِفَهُ

بِالأَمْسِ جِلْجَالُ يَوْمَ الهَبْوَةِ النَّخِلُ (2)

وخلال وصف الشاعر للحيوان لم يغفل بحث هذا المخلوق عن الأمن والاشارة إلى وسائله المختلفة لحماية نفسه، فهو يستخدم حواسّه لدفع الخطر كقوله عن الثور : (بسيط)

ذو أَرْبَعٍ رُكِّبَتْ في الرأسِ تكلؤُهُ

مِمَّا يَخَافُ ودونَ الكالِئِ الأَجَلُ

---

1) الهاشميّات ص 29 ـ الألاة : ضرب من الشجر، الموهن : نصف الليل أو بعد ساعة منه، الصيّب : السحاب الممطر، ملثّ : دائم المطر، مرثّ : مبلٌّ، يخفش : يدفع ويرمي، الأكم : التلال، ودقه : مطره، الشآبيب : مفرد شؤبوبٌ الدفعة من المطر، الهيدب : السحاب المتدلّي، المطافيل : ذوات الأطفال، المواليه : الشديدات الحزن والجزع على أولادهنّ، الخيزران : المثقّب أراد به القصب الذي يزمر فيه، يكالئ : يحرس، الحندس : الليلة المظلمة، الغيهب : الظُلْمة، الأخدان : الأصحاب : المستولغات : الضاريات، المكلب : معلم الكلاب الصيد .

2) شعره رقم 424، الدولج : الكناس، الجلجال : ماذهبت به الرياح وجاءت .

فيهـا اثنتـان لِمَا الطَـأْ طَـاءُ يحجبُـهُ

والأُخْرِيَـانِ لِمَـا وَافَـى بِهِ القُبُلُ (1)

كمـا رسـم لنـا صـورة للمكـان الـذي تخيّـره الثـور لسكنـاه ، وراعـى فيـه أن يكـون آمنـاً حريـزاً لا يبلغـه صائـد ولا عابثـون : (خفيـف)

حيـثُ لا يُنْبِـضُ القسـيُّ ولا يُلْـ

ـقَـى بِعَرْعَـارِ وِلْـدَةَ مَذْعُـورَا (2)

وفـي تناولـه للحيـوان كـان يتخطّـى وصفـه فـي حالـة جمـوده واعتبـاره دميـة شاخصـة لا حـراك فيهـا ، ويركّـز على وصفـه أثنـاء حركتـه ملتقطـاً الصـورة عبـر حدوثهـا ، وقـد رسـم سرعـة حيـوان فـي عـدوه متوسّلاً بالتشبيـه لإبـراز الحركـة : (بسيـط)

ثُـمّ استمـرَ ولِلأُشْبَـاهِ تَذْكِـرَةٌ

كَأَنَّـهُ الكوكـبُ المرّيـخُ أَوْ زُحَـلُ (3)

ولعـلّ أكثـر المشاهـد التـي تبـرز فيهـا حركـة الحيـوان ، مشاهـد الصراع الدائـر بيـن بعضـه وبعـض في صحرائـه القاسيـة . يصـف الشاعـر عراكـاً نشـب بيـن ثـور وكلـب : (بسيـط)

فَاخْتَـلَّ حِصْننـي دراك وانْثَنَـى حَرِجَـاً

لِـزَارِعَ طعنـةً فُـي شَرْقِهَـا نَجَـلُ (4)

ووصـف فـي بيـت آخـر مشـادّة بيـن حيوانيـن أظهـر فيهـا ما اعتـرى

---

1) شعـره رقـم 425 ، وقولـه أربـع يريـد عينيـه وأذنيـه ، فالأذنـان لمـا تـوارى عنـه كالطـأطـاء وهـو ما هبـط مـن الأرض والعينـان لمـا أتـاه مـن قُبـل .

2) المرجـع السابـق 268 ، وعرعـار : لعبـة للصبيـان .

3) نفسـه رقـم 438 ، وينظـر أيضـاً البيـت رقـم 254 .

4) السابـق رقـم 479 ، ودراك وزارع اسمـان لكلبيـن . وجـاء فـي روايـة اللسـان 1/ 972 ، شدقهـا بـدل شرقهـا . وربمـا أراد الشاعر أن فـي جانـب الطعنـة سعـة . ينظـر أيضـاً رقـم 423 .

الأول من غضب وحنق دفعاه لطعن خصمه طعناً متواصلاً ، فمزّق أوصاله وأسال دمه وكأنه يمزّق مزادات باليات شُقّت فاندفع منها الماء : (طويل)

تَتَبَّعَهَا بِالطَّعْنِ شَزْرًا كَأَنَّمَا
يُبَجِّسُ رَوْقَاهُ المَزَادَ اللَبَائِسَا (1)

وعبر تصويره للحيوان أشار إلى قانون الغاب الذي يحكم العلاقة فيما بينها فيسيطر القويّ فيه على الضعيف مبرزاً تألّمه وحزنه بسبب هذه الممارسة : (طويل)

وَلَمَّا رَأَيْتُ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَأْيَةٍ
وَعَشَّشَ فِي وَكْرَيْهِ جَاشَتْ لَهُ نفسي (2)

تلفّت الشاعر حتى للجزئيّات الصغيرة في حياة الحيوان فوصف أصواتها : (طويل)

وَتَسْمَعُ أَصْوَاتَ الفَرَاعِلِ حَوْلَهُ
يُعَاوِينَ أولادَ الذِّئَابِ الهَقَالِسَا (3)

ولتعلّق الشاعر الشديد بالحيوان شبّه البقرة الوحشيّة في مرعاها وهي تنتقل عبر صنوف النبات بعذراء تتجوّل في حديقة تتخيّر أنابيب تستاك بها ، وكان الغالب في الشعر العربي تشبيه المرأة بالبقرة الوحشيّة ، أمّا الكميت فعكس الصورة : (طويل)

---

1) شعره رقم 371 ، بجّس : شقّه فسال منه الدم ، الروق : مقدّمة الشيء وأوله ، اللبائس : الخلقة البالية . وفي البيت 426 يصوّر الشاعر وحشيّة حيوان وإسرافه في قتل خصمه .

2) المرجع السابق رقم 352 ، وابن دأية : الغراب .

3) المرجع السابق : 368 ، الفرعل : ولد الضبع : الهقلس : الثعلب و الضمير في "حوله" يعود على ماء ورده الشاعر . ويتكرّر وصف أصوات الحيوان عند الكميت ، ينظر مثلاً 230 و 251 .

تُعَاطِي فِرَاخَ المَكْرِ طَوْراً وتَارَةً
تُثِيرُ رُخَامَاهَا وَتَعْلِقُ ضَالَهَا
كعذراءَ في مَجْنَى السِّيَالِ تَخَيَّرَتْ
أنابيبَ رخصاتِ الفروعِ سِيَالَهَا (1)

وَوَصْفُ الحيوان ـ وهو موضوع اهتمّ به الكميت كما رأينا ـ من موضوعات الشعر العربي التقليديّة ، فمعاصرو الكميت ـ كذي الرمة (2) ـ والسابقون عليه ، وصفوا الحيوان ، وصوّروه في مختلف حالاته فالكميت وإنْ لم يبدع جديداً في هذا الموضوع ، إلّا أنّ له ميزاته الخاصّة ، فقد نزع بالحيوان منزعاً انسانياً ، وأفاض عليه شيئاً من الوجدانيّة ، واقترب به ـ وبدرجة كبيرة ـ من الانسان ، ونكاد نخال أنّ وصف الحيوان وإنْ أتى عرضاً ضمن قصائده ـ يحمل دلالات اجتماعية ونفسيّة ، فقد علّق الشاعر على الحيوان ، وربّما دون قصد ، أغلب قضايا انسان عصره وهمومه ومعاناته ، فمشاهد الحرمان المتمثلة في الجوع والظمأ ، ثمّ ما يعتري الحيوان من خوف وما يحدق به من أخطار ـ وإنْ كانت قضايا حقيقيّة في حياة هذا المخلوق إلّا أنّها في ذات الوقت قضايا مشتركة بينه وبين الانسان في بيئة الشاعر ، فنفس السلبيّات تغلغلت في حياة ذلك الانسان . وكانت تلك السلبيّات

---

1) السابق رقم 565 ، أفراخ : ثمار ، والمكر والرخامى : ضربان من النبت .

2) يعتبره ايليا حاوي في "فنّ الوصف" ص 114 أهمّ شعراء الوصف في العصر الأموي . وفي تحليله لوصف الثور والحمار الوحشيين عند ذي الرمة ، نلحظ لوناً من التقارب بين وصف هذا الشاعر ووصف الكميت ، ينظر ص 121 وبعدها . فكلاهما يهتمّ بإبراز الجانب الوجداني في حياة الحيوان ، كما أنه يتناول المشهد الوصفي من خلال مزجه بمشاعره وخياله . وكان الشاعران متعاصرين ويشير الاصفهاني في الأغاني 18/ 6298 إلى التقائهما .

من بواعث هموم الشاعر (1) . وهذه الفروض ربما تسوّغ لنا القول أنّ موضوع الحيوان يتّسق مع الإطار العامّ لتجربة الشاعر ، فيلتحم وصف الحيوان عنده بالسياق النفسي لشعره ، خاصّة في الهاشميات فقوّة ناقته واكتمال صفاتها وصلابتها وجلدها على مواجهة الصعاب هي صفات ربّما كانت مرغوبة ومطلوبة في حياة الشاعر وعلى نطاق قومه المعارضين للسلطة ، كي يستطيعوا المحافظة على كيانهم وافشال خطط خصومهم ، التي كانت ترمي - في بعض الأحيان - إلى استئصال شأفتهم . ونلحظ أنّ الشاعر كان يماثل بين الحيوان والانسان في بعض شعره ، من ذلك البيتان اللذان ألمعنا إليهما قبل قليل حين شبّه البقرة الوحشية بعذراء .

الانسان في وصف الكميت :

وإذا كان الشاعر قد تمثّل في حيوان بيئته إنسان عصره فإنّه اهتم بنقل جوانب حسّاسة من حياة هذا الانسان ، والتقط مشاهد من سلوكه في حالات مختلفة فصوّرها ، نذكر منها قوله (بسيط)

إِذَا اللقَاحُ غَدَتْ مُلْقَىً أَصِرَّتُهَا
وَلَمْ تنِدَّ عَصُوبٌ كَفَّ مُعْتَصِبِ
وَجاءَتْ الريحُ مِنْ تِلْقَاءِ مَغْرِبِهَا
وَضَنَّ مِنْ قِدْرِهِ ذُو القِدْرِ بِالعُقَبِ

---

1) نعتقد أنّ الكميت ما دام يذهب مذهب ذي الرمة الذي لا يكتفي بوصف المظهر الخارجي للحيوان بل ينتقل منه إلى وصف حالته الداخليّة غير مفرّق في هذه الناحية بين الانسان والحيوان ، يراجع ما قاله ايليا حاوي في " فنّ الوصف " ص 124 وما بعدها . نقول : ما دمنا نظنّ هذا الظنّ ونرى في الوقت نفسه أنّ الكميت كان شاعراً له اهتماماته الخاصّة بقضايا الانسان السياسيّة والاجتماعيّة ، فإنّه كثيراً

=

وَكَهْكَهَ المُدْلِجُ المقرورُ في يَدِهِ

واسْتَدْفَأَ الكلبُ في المأسُورِ ذي الذِّئبِ(1)

فحين يشتدّ الشتاء ويقسو البرد وتضنّ الطبيعة ينعكس أثر ذلك على المخلوقات، فيتغيّر سلوك الانسان ويبخل ويغدو حريصاً على أبسط ما اعتاد أن يعطيه للغير . وهو في سبيل توفير الدفء يسلك مختلف المسالك .

وإذا كان الشاعر قد تمثّل بيئته في شعره فوصف حيوانها وإنسانها، فإنّه حدّق طويلاً في الطبيعة نفسها . فصوّر عنفها وقسوتها التي تصل إلى أصغر المخلوقات: (بسيط)

رَاحَتْ لَهُ مِنْ جُنُوحِ الليلِ نَافِجَةٌ

لَا الضَّبُّ مُمْتَنِعٌ عَنْهَا ولا الوَرَلُ

يستخرجُ الحَشَرَاتِ الخشْنَ رَيْقُهَا

كَأَنَّ أرؤُسَهَا في مَوْجِهِ الخَشَلُ

=) ما كان يداخل في وصفه للحيوان بين حاله وحال الانسان ومن ثمّ كان زعمنا بأنه تمثّل في حيوان بيئته انسانها .

1) شعره رقم 89، وننبه إلى أنّ ابن قتيبة في " المعاني الكبير" ذكر الأبيات الثلاثة متتالية ومقطوعة عن جواب "إذا" وأن مصادر أخرى اكتفت بذكر بعضها فقط، يراجع التخريج 1/ 304، اللقاح : جمع لقحة وهي الناقة الحلوب الغريزة اللبن، ملقى أصرّتها : لا ألبان فيها، العصوب : الناقة التي لا تدرّ حتّى يعصب فخذاها، العقب : جمع عقبة وهي مرقة ترد في القدر المستعار، القرّ : البرد، كهكهه المقرور : تنفّس في يده ليدفئها من شدّة البرد، المأسور : الرحل (الغبيط) وكل شئ عُطِف وحُنِي، الذئبة : فرجة بين عودي الغبيط.

فـي لَيْلَـةٍ مَطْلَـعُ الجَـوْزَاءِ أَوَّلُهَـا
دُهْمَـاْ لَا قُـرَحٌ فيهـا ولا رَجَـلُ (1)

فجنـوح السحابـة وتدفّـق مطرهـا وانسكابـه بغـزارة نـال مـن أصغـر الكائنـات ووصـل أثـره إلـى الحشـرات الآمنـة فـي جحورهـا ، فغـدت غيـر قـادرة علـى مواجهـة السيـل . وقـد صـوّر الشاعـر ضعـف تلـك المخلوقـات وعـدم قدرتهـا علـى المقاومـة بـأن شبّـه رؤوسهـا بالنوى اليابـس الـذي لا يقـوى علـى الصمـود . وممّـا زاد فـي رهبـة الطبيعـة الظـلام الدامـس الـذي لـفّ الكـون . ووصـف فـي بيـت آخـر حـرارة الصيـف التـي تصـل إلـى حـدّ اللهيـب : (بسيـط)

حَتَّـى إِذَا لَهَبَـانُ الصَّيْـفِ هَـبَّ لَـهُ
وَأَفْغَـرَ الكَالِئِيـنَ النَّجْـمُ أَوْ كَرَبُـوا (2)

وإذا كـان الصيـف فـي عمومـه حـارّاً ملتهبـاً ، فـإن حرارتـه أشـدّ وأقسـى ما تكـون فـي الصحـارى ، يقـول الكميـت واصفـاً وحشـة البيـد وما تولّـده مـن رهبـة تمـسّ شغـاف قلـب الجـريء ، عارضـاً لتسعّـر حرارتهـا والتهـاب هوائهـا حتـى يكـاد يذيـب الحصـى ويوقدهـا بالنـار : (وافـر)

وَخَـرْقٍ تَعْـزِفُ الجِـنّانُ فِيْـهِ
لِأَفْئِـدَةِ الكُمَـاةِ لَهَـا وَجِيـبُ

---

1) المرجع السابـق رقم 437 . النافجـة : السحابـة الكثيـرة المطـر . الـورل : حيـوان من الزحافـات يعيـش في البـرّ والمـاء ، الخشـل : المقـل اليابـس أو نـواه ، القـرح : بيـاض بوجـه الدابّـة ، والرَجَـل : بيـاض برجلهـا ويقصـد أنهـا ليلـة شديـدة الظـلام لا ضـوء في أولهـا ولا آخرهـا . وفـي المقطوعـة رقـم ـ 8 ـ يصـوّر الشاعـر أثـر قسـوة الطبيعـة فـي حيـاة الانسان والحيـوان .

2) شعـره رقم 68 ، أفغـرّ النجـم : طلـع قـمّ رأسـه ، الكالئيـن : قصـد بهـم مَـنْ يرقبـون النجـوم .

قَطَعْتُ ظَلَامَ لَيلتِهِ وَيَوْمَاً

يَكَادُ حَصَى الأَكَامِ بِهَا يَذُوبُ (1)

نلحظ من خلال البيت السابق وغيره ميل الشاعر إلى التبدّي وشغفه بوصف الصحراء ـ رغم حضريته ـ فهو يصف هدوءها في الليل : (طويل)

وَدَوِيَّةٍ أَنفَذْتُ حِضْنَي ظَلَامِهَا

هُدُوّاً إِذَا مَا طَائِرُ اللَّيلِ أَبْصَرَا (2)

ويصف في بيت آخر حرارتها وترامي أطرافها وما يكتنفها من غبار ممّا يجعلها متاهة يضلّ فيها لا الإنسان العادي فحسب بل الدليل أيضاً : (متقارب)

وَبَرِّيَّةٍ ضَلَّ فِيهَا الدَّلِيلُ

مِنَ الحَرِّ والبُعْدِ والقَسْطَلِ (3)

وربّما جاز لنا الاعتقاد أنّ الشاعر بتحديقه في الطبيعة وشخوصه أمام بعض مظاهرها لم ينظر إليها من خلال حواسّه فقط بل تأمّلها وانذهل عبرها ، فتغلغلت في نفسه ممتزجة بمظاهر القهر في بيئته ، فقسوة الطبيعة ووحشتها وضياع الدليل فيها تحكي قسوة الحياة في عمومها ، وهي في حقيقتها ، انعكاس لنفسيّة الشاعر وما تزخر به من قلق ، وفي ذات الوقت ، اسقاط لمعاناة مجتمعه بشكل عامّ .

نظراً لشغف الكميت بالوصف التفت إلى الأشياء الصغيرة

---

1) السابق رقم ـ 8 ـ البيت الخامس والسادس .

2) السابق رقم ـ 256 ـ وأراد بطائر الليل : الخفاش .

3) السابق رقم ـ 543 ـ القسطل : الغبار .

في بيئته ، والتي لا تبدو ذات قيمة ، ونقل بعض مشاهدها نقلا حيّاً من ذلك وصفه الأثافي (1) وصفاً يغلب عليه الطابع الوجداني (منسرح)

وَلَمْ تَهِجْنِي الظؤارُ في المنزلِ القَفْرِ بُرُوكاً وما لَهَا رُكُبُ
جُرْدٌ جِلَادٌ مُعَطَّفَاتٌ عَلَى الـ
ـأَوْرَقِ لا رَجْعَةٌ ولا جَلَبُ (2)

والأثافي في احاطتها بالرماد والتفافها حوله يحكيها بالابل العاطفة الحنون على أولاد غيرها ، ويبرز الشاعر إلى جانب هذه الصفات المجازيّة ملامحها الماديّة فهي باركة في مكانها لا تبرحه ، وهي جرداء ، صبورة لا تُسْتَبْدَل ولا تثير الصخب .

كما نظر للوتد فصوّره قائلاً : (متقارب)

وَأَشْعَثُ في الدارِ ذِي لِمَّةٍ
يُطِيلُ الحُفُوفَ وَلَا يَقْمَلُ (3)

لقد تخيّل الشاعر هذا الشيء الجامد إنساناً مشعّث الشعر لا يقمل مع قلّة رعايته له .

هكذا كان الكميت مغرماً بالوصف لم يغفل عن جانب من بيئته إلّا تناوله وصوّره ووصفه . وقد اتّسمت أكثر أوصافه بالحيويّة والنبض

---

1) هي الأحجار الثلاثة التي توضع عليها القدر .

2) شعره رقم 4 ، الهاشميّات ص 31 ، الظؤار ، كما جاء في تاج العروس 12/ 463 ، الأثافي مجازاً ، شبّهت بالإبل لتعطّفها حول الرماد ، معطّفات : مائلات ومنحنيات ، الأورق : كل ذي لون رمادي وأراد الرماد ، الرجعة : الاستبدال بشيء أحسن ، الجلب : الصخب والصياح .

3) شعره رقم 439 ، الحفوف : ترك الشعر جافّاً بدون دهن ، ويقصد اهمال الشيء وعدم تعهّده . ينظر أيضاً في وصف الوتد الهاشميّات ص 32 البيتان التاسع والعاشر .

لغلبة الطابع الوجداني عليها .

د ـ شعر التأمّلات والحكمة :

نلمح في شعر الكميت نزعة تأمّليّة وميلاً لاستخلاص العبرة من أحداث الحياة . وهناك عوامل عديدة وجّهته هذه الوجهة أهمّها :

1ـ أنّه عاش حياة طويلة ، توالت عليه أثناءها تجارب شتّى وظروف متعدّدة ، كما أنّ انتماءه المذهبي عرّضه لمحن كثيرة ، وقد ساعده ذلك على أن يبلوَ الأيّام ويعرف حقيقتها ، كما كانت تلك التجارب معيناً لا ينضب لتأمّلاته وحكمه، وعاملاً على تكوين نظرته للحياة وتشكيل مواقفه منها .

2ـ أن ثقافته الواسعة والمتنوّعة قوّت لديه هذه النزعة ، فالثقافة الدينيّة والاطلاع الجيّد على آيات القرآن الكريم ، كان له أثره، إذ كثير من تلك الآيات تمدح الحكمة وتدعو إلى التأمّل . كما أنّ معرفته بالشعر السابق له من إسلامي وجاهلي أتاح له التعرّف على التراث الحكمي العربي .

وتبرز النزعة التأمليّة جليّة في قصيدته المسماة بالملحمة ، وتبدو منذ الأبيات الأولى فيها. كما تتضمّن تلك القصيدة مجموعة من الأبيات تكشف عن نوعيّة هذا التأمّل وتبيّن أبعاده . يقول مستهلّاً قصيدته بتعجّب من الأيّام وأحداثها : (طويل)

أَلا لا أَرَى الأَيّامَ يُقْضَى عجيبُهَا
بِطُولٍ ولا الأَحْدَاثُ تَفْنَى خُطُوبُهَا
ولا عِبَرُ الأَيّامِ يَعْرِفُ بَعْضُهَا
بِبَعْضٍ من الأَقْوَامِ إلّا لبيبُهَا

وخلال تأمّله لتقلّبات الدهر يُظْهِر تقديراً كبيراً لعقلاء

الأمّة وذوي الرأي والتجربة منهم، ويجلّ معرفتهم بالأيّام وادراكهم لتقلّباتها . وقد دفعه ذلك إلى جعل طاعتهم واجبة والاستهداء بآرائهم ضروريّاً خاصّة في الأزمات حين تغدو الحاجة ماسّة لرسم الخطط .

وَما غُيِّبَ الأَقْوَامُ عَنْ مِثْلِ خِطَّةٍ
تَغَيَّبَ عَنْهَا يَوْمَ قِيلَتْ أَرِيبُهَا

ونتيجة لتمجيده أصحاب اللبّ أصبح من الطبيعي أن يجلّ العقل ويعظمه ويعتبره من أكبر مكاسب الإنسان ، ويرى في إهماله ظلماً وغبناً من الإنسان لنفسه .

وَما غُبِنَ الأقوامُ مثلَ عقولِهِمْ
وَلا مِثْلَهَا كَسْباً أَفَادَ كُسُوبُهَا

هذا الإجلال للعقل ، حدا بالشاعر إلى إطلاق عقله واستخدامه في تأمّل الحياة والتغلغل في أعماقها ، كما استعان به لسبر أغوار السلوك الإنساني ، وكان لتجاربه المتعدّدة أثرها في ايقاظ عقله وصهر أحاسيسه . وقد عوّل على قدرته التعبيريّة لصياغة خبراته ووجهات نظره وصبّها في قالب الحكمة ناثراً إيّاها في مختلف قصائده . ونظرة متفحّصة لتأمّلاته تكشف أنّ سلوك الانسان وكذلك علاقاته الإجتماعيّة هما الجانبان اللذان استأثرا باهتمام الشاعر، وحولهما دارت أغلب فلسفته وتأمّلاته .

فيما يختص بسلوك الإنسان يقول الكميت ملمعاً إلى أهميّة أقوال الانسان ومبرزاً أثرها في حياته :

وَلَمْ أَرَ قَوْلَ المرءِ إلّا كَنَبْلِهِ
بِهِ وَلَهُ محرومُهَا ومصيبُهَا

وقد غاص الشاعر بعقله وفكره في جوانب عديدة من سلوك الإنسان

واستجلى دقائقها ، وكانت ثمرة ذلك جريان الحكمة على لسانه ، فساق عدداً من الحكم الأصيلة الصادقة التي تبقى معانيها ما بقي الانسان .

- وتفنيدُ قَوْلِ المرءِ شَيْنٌ لرأيِهِ
وزينةُ أخلاقِ الرجالِ وُطُوبُهَا

- وأَجْهَلُ جَهْلِ القَوْمِ ما في عدوِّهِمْ
وأقبحُ أخلاقِ الرجالِ غَريبُهَا

- وَلَمْ أَرَ بَابَ الشَرِّ سَهْلاً لأهلِهِ
وَلا طُرُقَ المعروفِ وَعْثاً كئيبُهَا

وأكثرُ مأتى المرءِ مِنْ مُطْمَأَنِّهِ
وأكثرُ أسبابِ الرجالِ كَذُوبُهَا

لقد رسم الشاعر صورة للسلوك الإنساني المرغوب . وقد بدت حكمه ذات أبعاد إنسانيّة عميقة .

وممّا ساعد الكميت على اختبار الأحداث ومعرفة الكثير من الحقائق ، ومن ثمّ تأصيل ميله للحكمة ، أنه كان يتعامل مع الواقع المعاش بأسلوب يوضّحه البيت التالي : (بسيط)

أَغْشَى المكارِهَ أحياناً ويحمِلُني
مِنْهُ عَلَى طَأَةٍ والدهرُ ذو نُوَبِ (1)

فالشاعر يقف من أحداث الحياة موقفين مزدوجين ، فهو قد يصارع الخطوب ويلقي بنفسه في المكاره حيناً ، لكنّه يضطرّ إلى التسليم وملاينة الدهر والاستكانة له حيناً آخر .

---

1) شعره رقم 117 . وطأة : حال ليّنة .

لقد عرّضه الموقف الأوّل خاصّة، إلى خوض صراعات عديدة وتجارب قاسية، فازدادت خبرته بالأيّام وتعمّقت نظرته إليها، وقد حرص الشاعر على قطف ثمار تلك التجارب وتقديم خلاصتها للآخرين. يقول واعظاً أخاه الانسان بالصبر إذا اضطرّ لمخالطة الخصوم وخوض التجربة التي يشعر أنه قادر على تحمّلها: (طويل)

إِذَا كُنْتَ فِي قَوْمٍ عِدًى لستَ مِنْهُمُ
فَكُلْ مَا عُلِفْتَ مِن خَبِيثٍ وطَيِّبِ
وإنْ حَدَّثَتْكَ النفسُ أنَّكَ قَادِرٌ
على ما حَوَتْ أيدي الرجالِ فَجَرِّبِ (1)

كما ساق مواعظ أخرى رمى بها إلى تجنيب أفراد مجتمعه بعض مظاهر السلوك السلبي كالهروب من مباشرة الأمور الخاصة، وترك حبل تصريفها للآخرين وليقوّي عظته بيّن النتيجة الوخيمة للاتكاليّة. (طويل)

وَمَنْ لا يَكُنْ فِي صَدْرِ أمرٍ ينوبُهُ
كذي العَجُزِ البالي لَهُ حينَ يَذْهَبُ
يَصِلْ من حبالِ الغدرِ فيما ينوبُهُ
بِمُرْمَقَّةٍ يَرْدِي بِهَا المتذبذبُ (2)

ومن نصائحه القيّمة التي تجنّب الانسان الكثير من المواقف الحرجة ابتعاده عمّا لا يعنيه: (وافر)

فَدَعْ ما ليسَ مِنْكَ ولَسْتَ مِنْهُ
هُمَا رِدْفَيْنِ مِنْ نَطَفٍ قريبِ (3)

---

1) السابق رقم 116، المرزباني: معجم الشعراء ص348.
2) السابق رقم 22، ومعنى المرمقّة: الضعيفة، يردي: يهلك.
3) السابق رقم 115، الردف: التابع، النطف: التلطخ بالعيب.

ومن ناحية أخرى تأمّل الشاعر العلاقات الانسانيّة وحرص على بقاء وشائجها حيّة قويّة ، ولأنّه يستقي مفاهيمه من بيئته العربية الإسلامية فهو يضع قومه في المقام الأول ويراهم أكثر الناس حبّاً لخيره ، لذا فهو يتمسّك بهم وإنْ حرموه ودّهم ، يقول : (طويل)

لَعَمري لَقَوْمُ المرءِ خَيْرُ بَقِيَّةٍ
عليهِ وإنْ عَالُوا بِهِ كلَّ مركبِ (1)

ويوضّح في بيت آخر موقفه من صحبه حين يداخل صداقته بعض الاضطراب : (طويل)

وقد يَخْذِلُ المَوْلَى دُعائي ويَجْتَدي
أذاتِي وإنْ يَعْدِلْ بِهِ الضيمُ أغْضَبِ
فأُونِسُ من بعضِ الصديقِ مَلالَةَ
الدنوّ فأَسْتَبقيهُمُ بالتجنّبِ (2)

ويبدو الشاعر مقدّساً للعلاقات الإنسانيّة محافظاً عليها ، وهو يعتبر قطعها وفراق الأحبّة من أقسى الأمور على النفس، لذا فهو يتصبّر ويتغاضى عن هفواتهم حفاظاً على الأواصر معهم . وهو لا يلجأ إلى فراقهم والابتعاد عنهم إلّا إذا اضطر ولم يكن أمامه خيار آخر ، يقول : (طويل)

وَهَلْ يَعْدُوَنْ بينَ الحبيبِ فراقُهُ
نَعَمْ دَاءُ نفسٍ أنْ يبينَ حبيبُهَا
ولَكِنْ صَبْراً عَنْ أخٍ لَكَ ضائرٍ
عَزَاءٌ إذَا مَا النفسُ حَنَّ طروبُهَا

---

1) شعر الكميت رقم 116 ، 1/ 139 .

2) المرجع السابق رقم 107 ، 1/ 135 .

رأيتُ عذابَ الماءِ إنْ حِيْلَ دونَهُ
كفاكَ لِمَا لا بُدَّ مِنْهُ شريبُهَا
وإنْ لَمْ يَكُنْ إلّا الأسِنَّةَ مركبٌ
فلا رأيَ للمَحْمُولِ إلّا رُكُوبُهَا (1)

وكان من أثر النزعة التأمليّة أن راح الشاعر ينظر في الشيب ويسجّل ما ينتاب الانسان من مشاعر في تلك السنّ من حنين إلى الشباب وتحسّر على ضياعه . إلّا أن واقعية الشاعر واعتدال نظرته كانت تهيب به إلى نبذ البكاء على الشباب وتعزية النفس، يقول (بسيط)

هَلْ لِلشَّبَابِ الذي قَدْ فَاتَ مِنْ طَلَبٍ
أَمْ لَيْسَ غائبُهُ الماضي بِمُنْقَلِبِ
دَعِ البُكَاءَ عَلَى مَا فَاتَ مطلبُهُ
فالدهرُ يأتِي بِأَنْوَاعٍ من العجبِ
فالشيءُ بالشيءِ فانظُرْ في عَوَاقِبِهِ
مِمَّا إذَا هُوَ يَوْمَاً غَابَ لَمْ يَؤُبِ (2)

وبسبب تعلّق الشاعر بالشباب أبدى رغبة قويّة في استبدال الشيب بالشباب، وتمنّى لو استطاع شراء تلك الفترة الجميلة من حياته . يقول : (خفيف)

هَلْ لِحَالٍ من اقتياضٍ بحالِ
رُبَّ مغبونِ صفقةٍ غيرِ آلِ
أم لشيبٍ عَلَا المفارقَ بَيْعٌ
بالشَبَابِ المُرَجَّلِ الذَيَّالِ (3)

---

1) الأبيات من قصيدته الملحمة رقم 82، 1/ 119.
2) شعره رقم 108، 1/ 135.
3) المرجع السابق رقم 521، 1/ 63، والمقايضة : المبادلة.

رغم تألّم الشاعر لانقضاء الشباب وتحسّره عليه ، فهو يقدّر سنّ الشيخوخة ، ويرى أنّ في الشيب موعظة واتّزاناً ، كما يذهب إلى ضرورة احترام الانسان لهذه السنّ ، فيجعل تصرفاته وسلوكه يتناسبان ووقار المشيب ، يقول : (بسيط)

والشَّيبُ فيهِ لأهلِ الرأيِ موعظةٌ
ومن عيوبِ الرجالِ الشيبُ والغَزَلُ
إذا هُمَا اتَّفقَا نَصَّا قعُودَهُمَا
إلى التي غِبُّهَا التوقيعُ والجَزَلُ (1)

هكذا صاغ الشاعر فلسفته في الحياة وعبّر عن آرائه فيها وتتميّز هذه الفلسفة بالبساطة والبعد عن التعقيد والغرابة ، وهي في غالبها متنزعة من الواقع ومن أحداث الحياة اليوميّة ، كما أن جانباً منها مستوحى من تجارب الانسان العربي المسلم في تلك الفترة . وقد تناول الشاعر تجاربه تناول الانسان المفكّر المتبصّر الذي ينظر بعقله وفكره لما يجري حوله . وقد استطاع الكميت أن يرتفع من خلال معالجة تجاربه الخاصّة إلى مستوى انساني عامّ محوّلاً القضية الفرديّة الضيقة إلى قضيّة جماعيّة واسعة .

ورغم محاولة الشاعر تجريد الأمور وتعميمها ، فقد استطاع أن يبعدها عن جفاف التجريد فأتت أكثر حكمه نابضة بالحياة متّسقة ومنسجمة مع نظرة غالبيّة الناس .

---

1) شعره رقم 432 ، 2/ 25 ، أراد بقعودهما : صاحبهما ، وغبّها : عاقبتها ، التوقيع القروح وأراد به الألم ، الجزل : البعير المنزوع عظم كاهله وربّما أراد به الخسران .

ونعتقد أنه ليس من المبالغة اعتبار تأمّلات الكميت وحكمه أنضج ما ظهر في عصره ، وقد هَيَّأ بمحاولاته تلك لهذا النوع من الأدب أن يتطوّر على أيدي الشعراء العباسيين (1) .

رابعاً ـ دراسة الشكل :

أ ـ مقدّمات قصائده :

اعتنى الكميت بمطالع قصائده لإدراكه أهميتها . وتتجلّى عنايته في محاولته تطويع المقدّمة لتتناسب مع موضوع القصيدة وتجربة صاحبها . وتتميّز مطالعه بالمزاوجة بين المحافظة والتجديد . ففي نطاق ضيّق نلمح الشاعر مخلصاً لتقاليد القصيدة العربية باكياً على الأطلال كقوله : (طويل)

وَقَفْتُ على أطلالِهَا وَتَكَاثَرَتْ
عَلَيَّ هُمُومِي فَهْيَ تشبهُ عُدَّالي (2)

إلّا أن إخلاص الشاعر لهذا التقليد كان محدوداً ، فهو وإن وقف عليها وبكاها ، إلّا أنّه غير راضٍ عن ذلك على الاطلاق : (متقارب)

أَأَبْكَاكَ بِالعُرْفِ المنزِلُ
وَمَا أَنْتَ والطَّلَلُ المُحْوِلُ
وَمَا أَنْتَ وَيْكَ ورسمُ الديار
وَسِنُّكَ قَدْ قَارَبَتْ تَكْمُلُ (3)

فالشاعر يلوم نفسه ويوبّخها على بكائها الأطلال ، ويبرز ذلك من خلال الاستفهام الذي وجّهه لنفسه " وما أنت والطلل المحول ؟ " فهو يتعجب من بكائها وينكره عليها ، كما أنّ تكرار الاستفهام في

---

1) داود سلّوم ، شعر الكميت 1/ 49 .
2) شعره رقم 544 ، ينظر أيضاً رقم 224 .
3) السابق رقم 442 ، العُرف : موقع .

قولـه " ومـا أنـت ويـك ورسـم الديـار؟" تأكيـد آخـر علـى عـدم قبولـه لهـذا التقليـد . وكـان لاستخـدام الشاعـر لفظـة " ويـك "، بمـا تحملـه مـن دلالـة تعجبيّـة وربّمـا زجريّـة ، قيمتهـا فـي الكشـف عـن رفضـه شبـه القطعـي لهـذه السنّـة القديمـة .

وإذا كـان الكميـت قـد حـاول التحـرّر مـن المقدّمـة الطلليّـة مخالفـاً بذلـك سنّـة الشعـراء فـي عصـره ، فإنّـه فـي قصائـده الهاشميّـات سـنّ تقليـداً جديـداً سـار عليـه فـي أغلـب هـذه القصائـد فكـان يفتتـح الهاشميّـات بمقدّمـة عاطفيّـة يقتـرب فيهـا مـن الوجـد الصوفـي ، وهـو يتحـدّث فيهـا عـن طربـه وصبابتـه ، لكـن ليـس لمـا يطـرب لـه النـاس، يقـول : (طويـل)

طَرِبْـتُ وَمَا شَوْقـاً إِلَـى البيـضِ أَطْـرَبُ
وَلَا لَعِبـاً مِنّي وذُو الشَـوْقِ يلعـبُ
ولـم يَلْهِنِـي دارٌ ولا رسـمُ منـزلٍ
ولـم يتطرَّبْنِـي بنـانٌ مُخَضَّـبُ

وبعـد أن يستنفـذ تعديـد ما يطـرب لـه النـاس وما يتشاءمـون منـه وينفيـه عـن نفسـه ، يحـدّد موضـع طربـه هـو فيقـول :

وَلكِـنْ إِلـى أَهْـلِ الفضائـلِ والنُّهَـى
وخيـرِ بنـي حَـوَّاءَ والخيـرُ يُطْلَـبُ

وهـو يقصـد بنـي هاشـم عامـداً إلـى عـدم التصريـح بهـم مباشـرة لإثـارة فضـول المتلقّـي .

مع غلبـة هـذا التقليـد علـى مطالـع أغلـب الهاشميّـات (1) ، فإنّها لا تطّـرد اطـراداً تامّـاً فيهـا ، بـل يدخـل الشاعـر فـي موضوعـه مباشرة كمـا هـو الشـأن فـي اللاميـة ، وكذلـك فـي

---

1) يستعمـل الكميـت النسـق نفسـه في الهاشميـة الأولـى والثالثة والخامسـة .

هاشميته العينية التي خصّصها لرثاء الهاشميين فقد افتتحها بقوله : (وافر)

نَفَى عن عَيْنِكَ الأرقُ الهُجُوعَا
وَهَمٌّ يَمْتَرِي مِنْهَا الدموعَا

ونعتقد أنّ ما حدا بالكميت إلى نبذ المقدمة الطلليّة أمران :

الأول : جديّة الموضوعات التي يتطرق إليها ، فالهاشميّات صاغها ـ كما أسلفنا ـ للدفاع عن حقّ الهاشميين ، وهذا جعله يشعر أنّ البكاء على الأطلال لا ينسجم وجديّة هذا الموضوع ، فإذا كان الشعراء يبكون الأطلال وهي لا روح فيها ولا شعور، فإنّ في حياته من هو أحقّ وأولى بالطرب إليه والبكاء عليه ، ومن ثمّ كان ابتكاره لمقدّمة تتّسق وموضوعه وتجربته الشعريّة .

الأمر الثاني : أنّ الطلل أصبح شيئاً لا وجود له في حياة الكميت وفي حياة بيئته بعد أن استقرّت حياة العرب في المدن وتركوا الترحال . وهذا ربّما جعله يشعر أنّ البكاء على الأطلال زيف وغير ذي معنى ، وإنْ بقي تقليداً شعريّاً حافظ عليه أغلب شعراء عصره . والشاعر في رفضه البكاء على الأطلال سابق على أبي نوّاس وغيره من شعراء العصر العباسي الذين حاولوا التحرّر من بعض تقاليد الشعر القديم .

على أنّ الكميت وإنْ رفض المقدّمة الطلليّة ، فإنّه كان شديد الحرص والمحافظة على ما يضفي على مقدّماته القوّة والجزالة . فقد ألزم نفسه باستعمال التصريع في جلّ الهاشميّات التي وصلت كاملة ، وفي بعض قصائده التي وصلت أجزاء منها ، مثال ذلك

(كامـــل)

هَـلّا سَأَلْـتَ مَعَالِـمَ الأَطْـــلَالِ

والرسْـمَ بعـدَ تَقَـادُمِ الأحـوالِ (1)

والمطلـع نفسـه يكشـف عـن ظاهـرة اتّسمـت بهـا مقدّمـات الكميـت وهـي تعويلـه علـى الأساليـب الانشائيّـة خاصّـة الاستفهـام فـي مطالعـه. والمطلـع السابـق يتضمّـن استفهامـاً خـرج بـه الشاعـر إلـى معنى التحضيض وكـان لهـذا الأسلـوب أثـره فـي النفـس.

تبـرز ظاهـرة المطلـع الإنشائـي بوضـوح فـي شعـر الهاشميّـات فأكثـر هـذه القصائـد يفتتـح بالاستفهـام، مـن ذلـك: (منسـرح)

أَنّـى ومِـنْ أَيْـنَ آبَـكَ الطَـرَبُ

مِـنْ حَيْـثُ لا صبـوةٌ ولا رِيَـبُ

وقـد نضـح الاستفهـام بتعجـب الشاعـر وإنكـاره الطـرب علـى نفسـه. وقولـه: (طويـل)

أَلَا هَـلْ عَـمٍ فـي رَأْيِـهِ مُتَأَمِّـلُ

وَهَـلْ مُدْبِـرٌ بَعْـدَ الاسـاءةِ مُقْبِـلُ؟

وتكـرار الاستفهـام فـي الشطريـن لا شـكّ أنّـه أثـار الإحسـاس وأيقـظ الفكـر. كمـا أنّ الاستفهـام كشـف عـن تمنّـي الشاعـر أن يقـع التأمّـل مـن جانـب مـن عميـت بصيرتـه كـي يـرى واقعـه الأليـم، كمـا تمنّـى اقبـال المدبـر بعـد وقـوع الاسـاءة. وممّـا قـوّى أثـر الاستفهـام فـي النفـس استخـدام لفظـة "ألا" بمـا تحملـه مـن معنـى الحـضّ قبـل طـرح الاستفهـام (2).

---

1) شعـره رقـم 504. ينظـر في التصريـح الهاشميّـات من الأولـى إلـى السابعـة.

2) الهاشميّـات من الأولـى إلـى الخامسة تفتتـح بأساليب انشائيـة.

وإذا كان الكميت أحدث تغييرات في مقدماته اقتضتها طبيعة موضوعاته وتجربته ، فإنّه أدخل على خواتيم هاشمياته تغييرات تتناسب وتينك الناحيتين ، فقد كان المألوف في الشعر القديم أن يأتي وصف الرحلة في ثنايا القصيدة ، أمّا هو فقد جعله في الخاتمة ، بعد أن فرض على نفسه زيارة الهاشميين وجعلها أعزّ أمانيه ، ونفذ من خلال ذلك إلى وصف ناقته:(طويل)

فَهَلْ تُبْلغِنَّهُمْ على بُعْدِ دَارِهِمْ
نَعَمْ ببلاغِ اللّهِ وجناءُ ذِعْلِبُ
مُذكَّرَةٌ لا يَحْمِلُ السّوطَ رَبُّهَا
ولْأياً من الاشفَاقِ ما يَتَعَصَّبُ (1)

وقد جعل الشاعر وصف الرحلة تقليداً سار عليه في أغلب هاشمياته ورغم ما يبدو على هذا الجزء من القصيدة من تعسّف بسبب بداوة الألفاظ ، فإنّها تنسجم من الناحية الموضوعيّة مع نفسيّة صاحبها ، فهو ربّما تمثّل فيها نفسه وقومه . فصلابتها وصبرها صفتان مطلوبتان له ولهم كي يستطيعوا الصمود أمام الواقع .

ب ـ لغة الكميت الشعريّة :

تتراوح الألفاظ في شعر الكميت بين السهولة والغرابة ، فهو في بعض شعره يجري مع طبعه وسجيّته التي يغلب عليها الطابع الحضري ، فيأتي شعره ليّناً عذباً منسجماً مع ما استجدّ على الحياة العربيّة من تغييرات مسّت صميمها محوّلة إيّاها من البداوة إلى الحضارة . من ذلك قوله في إحدى مدائحه : (وافر)

---

1) الهاشميات ص 27 . الوجناء : الشديدة ، الذعلب : السريعة ، المذكّرة : الشبيهة بالفحل ، الأيا : بصعوبة ، يتعصّب : يربط العصابة .

فَأعْطَى ثُمَّ أعْطَى ثُمَّ عُدْنَا
فَأعْطَى ثُمَّ عُدْتُ لَهُ فَعَادَا
مِرَارَاً ما أعودُ إليهِ إلّا
تَبَسَّمَ ضَاحِكَاً وثنَى الوِسَادَا (1)

إلّا أن السهولة اللفظيّة لا تطّرد في شعره ، فكثيراً ما كان يتكلّف الغريب ويحشو به أبياته ، يقول : " إذا قلتُ الشعر فجاءني أمر مستوسهل لم أعبأ به حتى يجيء شئ فيه عويص فأستعمله "(2) وأكثر ما تبرز هذه الظاهرة في الموضوعات ذات الطابع البدوي كوصف الناقة ومنها قوله : (منسرح)

هَوْجَاءُ كالفحلِ هَوْجَلٌ سُرُحٌ
ينشقُّ عَنْهَا الهَوَاجِرُ الذُؤُبُ
إذَا الإكَامُ اكتست مآليَهَا
وكَانَ زَعْمَ اللوامِعِ الكَذِبُ (3)

سبب ذلك ،كما نعتقد ،أنّ العصر مازال عصر بداوة أو قريب منها رغم ما أصاب الحياة من تحضّر كما أنّ الشاعر انساق في جريه وراء الغريب مع ذوق عصره الذي يعتبر هذا اللون مقياساً للجودة فقد نظر النقاد للشعر القديم وأغلبه يمتلئ بالغريب ـ على أنّه النموذج الأمثل ، موجبين وبشكل غير مباشر ـ على الشعراء السير في ركابه فانصاعوا إرضاءً لهم .

---

1) شعره رقم 177 وفي سهولة شعره ينظر أيضاً وعلى سبيل المثال ، أبياته رقم 137 ، والهاشميّات ص 12 ، البيت 82 وما بعده .

2) المرزباني : الموشح ص 193 .

3) الهاشميّات ص 41 ، هوجاء : الهوج طول في تسرّع وطيش ، الهوجل : السريعة ، وكذلك السُرُح ، الهواجر : انتصاف الحرّ ، الذؤب : التي اشتدّ حرّها ، الإكام : التلال ، المآلي المئلاة : خرقة النائحة وأراد بها السراب ، اللوامع : الغلوات يلمع فيها السراب .

فالأصمعي يقول : " طريق الشعر هي طريق الفحول مثل امرئ القيس وزهير والنابغة ... " (1) ، ويونس بن حبيب يقدّم العجاج وابنه رؤبة قائلاً : " هما أشعر أهل القصيد " (2) . وعلى ذلك غدت وحشيّة الألفاظ وبداوة الأسلوب معياريين لقياس جودة الشعر .

والكميت بالزامه نفسه بالغريب ، في عصر غلب على أهله فتور في الحسّ اللغوي ، بسبب اختلاط الشعوب ، ثمّ رغبته في الاجادة (3) ، والبحث عن كلّ ما يضفي على شعره القوّة والجزالة ، إنّما كان يجري وراء الأصالة الشعريّة ، حتى أنّه استلهم الأسلوب القرآني وتأثّر به (4) ، ممّا جعل ابن كناسة يعدّ هذا التأثّر سرقة (5) ، ومهما كانت مبرّراته فإنّ جنوحه إلى استعمال الغريب أثّر على المستوى الفنّي لشعره وطبع جزءاً منه بطابع الجفاف والتصنّع . كما أوقعه حرصه على استعمال المعاني البدوية في بعض المآزق .

---

1) المرزباني : الموشح : ص 62 .

2) البغدادي : خزانة الأدب 1/ 43 .

3) يقول في حديث بينه وبين ابن شبرمة ، الأغاني 18/ 6305 ، " إنّي إذا قلتُ أحببتُ أن أحسن " .

4) من أمثلة تأثّره بمعاني القرآن وأفكاره استيحاؤه لطريقة الجدل القرآني كما في الهاشميّات . ومن نماذج تأثّره اللفظي قوله : الهاشميات ص 12 (خفيف)

مُعْلِناً للمعالنينَ مُسِرّاً ... للمُسِرّينَ غَيْرَ دَحْضِ المقامِ

مُبْدِياً صفحتي على المرقب المعلم باللهِ عِزّتي واعتصامي

فقوله " غير دحض المقام " مستقى من الآية الكريمة " حجتهم داحضة عند ربهم ، (الشورى 16) . وفي قوله " باللّه عزّتي واعتصامي " تأثّر بقوله تعالى : " ومن يعتصم باللّه فقد هُدِي إلى صراط مستقيم " (آل عمران 101). ينظر أيضاً شعره رقم 617 و 683 و 684 ، وفيها يبدو تأثّره اللفظي .

5) يذكر ابن النديم في الفهرست ص 177 ، أن ابن كناسة ألف كتاباً =

يروى أنّه اجتمع مع ذي الرّمّة ونصيب فأنشد هما بعض شعره ومنه قصيدته "أَبَتْ هذه النفس إلّا ادّكارا" فلمّا بلغ إلى قوله :

إذا ما الهَجارِسُ غَنّينَهَا
يُجَاوِبْنَ بالفلواتِ الوِبَارَا

قال له نصيب " الفلوات لا تسكنها الوبار" ، وحين بلغ قوله :

كَأَنَّ الغُطَامِطَ مِنْ غَلْيِهَا
أَرَاجِيزُ أَسْلَمَ تهجو غِفَارَا

قال له نصيب " ما هجت أسلم غفاراً قطّ . فانكسر الكميت وأمسك(1).

وقد اتّخذ بعض رواة الأدب ممن ينقمون على الشعراء المخالفين لهم في المذهب (2) من تلك الهنات التي ربما لا يخلو منها شاعر ذريعة لاتّخاذ موقف متشدّد من شعره ، فالأصمعي لم يكن يحتجّ بشعره لأنّه من الكوفة وتعلّم الغريب وكان يعتبره من المولدين وكذلك المفضّل الضبّي (3) ، وقد دفعهم هذا التشدّد إلى البحث عن سقطاته ومحاولة تخطئته (4) .

=) أسماه " سرقات الكميت من القرآن " .

1) المرزباني : الموشح 192 ، الغطامط : صوت غليان القدر.

2) نذكر على سبيل المثال الأصمعي فقد كان يتشدّد ازاء الكميت الشيعي ويحطّ من شعره ، ويقف الموقف نفسه من الطرماح الخارجي ، وبدرجة أقل يتشدّد مع ذي الرمّة وهو من القائلين بالقدر. تنظر آراؤه فيهم عند المرزباني : الموشّح 1/ 192 . وبسبب اختلافه في المذهب مع الشاعر السيّد الحميري ، أخرّ طبقته كما مرّ بنا في موضوع ضياع شعر الكميت ص 242 هامش 2 .

3) الموشح 1/ 192.

4) خطّأ الأصمعي الكميت في استعماله لفعلي " أرعد وأبرق" في بيته : (مجزوء كامل)

أَرْعِدْ وأَبْرِقْ يا يزيـ ـدُ فما وعيدُكَ لي بضائِرْ

=

رغم هذا الموقف المتشدّد تجاه شعر الكميت من قبل بعض رواة الأدب والمهتمين باللغة نلمح طائفة أخرى منهم اهتمت بشعره وأشادت به كمعاذ الهرّاء ـ رغم مبالغته في الحكم للشاعر (1) وابن الأعرابي ، فقد اعتنى بدراسة شعره وكان لا يشغل نفسه إلّا بالفحول (2) ، وأبي عكرمة الضبّي ، وهو القائل : "لولا شعر الكميت لم يكن للغة ترجمان ولا للبيان لسان" (3) ، هذا وقد تسرّبت أبيات من شعره إلى كتب النحو واللغة لتستعمل كشواهد (4).

جـ ـ الصورة في شعر الكميت :

في شعر الكميت لفتات خياليّة يلجأ إليها حين تتدفق أحاسيسه وتمور أعماقه بمختلف العواطف والمشاعر ، كما يلمّ بها

=) هذا في الوقت الذي يعتبره علماء آخرون استعمالاً صحيحاً كأبي العلاء المعرّي . ينظر مناقشة داود سلّوم لموقف الأصمعي في شعر الكميت 1/ 31 ، وما بعدها ، وص 225 وبعدها . وأيضاً النعمان القاضي في "الفرق الاسلامية" ص 620 وما بعدها .

1) يعتبر معاذ الهرّاء الكميت أشعر الأوّلين والآخرين ، الاصفهاني الأغاني 18/ 6302.

2) يظهر ذلك من خلال ما ذكره ياقوت الحموي في معجم الأدباء 3/ 24 و 25 ، من توجيهه تلميذة أبي سعيد الضرير لمدارسة شعر الكميت .

3) السيوطي ـ شرح الشواهد 1/ 37.

4) مثالها "الكتاب" لسيبويه جـ 1/ 114 و 2/ 339 و 3/ 257 و 282 على سبيل المثال ، وشرح شواهد مغني اللبيب للسيوطي الشاهد ـ 6 ـ 1/ 34. وخزانة الأدب للبغدادي ، الشاهد 16 و 209. وهو في مقدّمته 1/ 2 يذكر أن خزانته شرح للكافية تأليف الرضي الاستراباذي ، أمّا المعاجم اللغويّة فمليئة بشعر الكميت منها أساس البلاغة للزمخشري ، ينظر مثلاً مادّة "سوف" و "زفر" و "لهج" ، ولسان العرب لابن منظور ، مادّة "كلب" و "تلل" و "صلب" على سبيل المثال .

حين يحس بعجز الألفاظ بمعناها القاموسي المحدّد في التعبير عن تجاربه ، فيشخص بخياله مستحضراً صور الأشياء متأ مّلاً فيها باحثاً عن الأشباه والنظائر ، عاقداً علاقات وشيجة بين ما أدركته حواسّه من مظاهر بيئته ومشاهدها المادية ، وبين ما تمور به داخله النفسيّة . وقد اتكأ على وسائل وأساليب تمكّنه من أن يحرّك في بواطنها خواطره ، ويشكّل مشاعره وأفكاره . وفي محاولته تلك توسّل بضروب البيان المعروفة في البلاغة العربيّة لتوليد صوره ومشاهده على اختلاف أنواعها ، فمن ذلك التشبيه الذي يلمّ به الشاعر كثيراً ويرد أغلبه تقليديّاً عفويّاً مع تناسب في الأجزاء ، يقتنصه خلال تقليب بصره فيما حوله أو أثناء مراجعته أعماقه النفسية ، مفتّشاً عن العلاقات والوشائج بين المتشابهات . فهو يصوّر عراص الدار عن طريق استحضار ما يماثلها من أشياء فيقول : (بسيط)

حَتَّى كَأَنَّ عِرَاصَ الدارِ أردِيَةٌ
من التجاويزِ أوكرّاسُ أسفارِ (1)

فتنوّع ألوان عرصات الدار وبهجة شكلها تحكي في نظره الأردية المطرّزة الموشاة ، كما أنها تحكي كتاباً زيّنت أوراقه وزخرفت صفحاته وهما شيئان محبّبان إلى نفسه . وصدق احساس الشاعر تجاه عرصات الدار وتعلّقه بها ، وإعجابه بروعة ألوانها ، جعلته لا يكتفي بإيراد تشبيه واحد ، بل ركّب تشبيهين لأداء معنى واحد ، والصورة رغم مادّيتها وبساطتها جسّدت المعنى ، وشت بوجدان الشاعر . وفي صورة أخرى يعقد علاقة مماثلة بين ناقته النجيبة والثور الشاب القويّ الذي يتولى حراسة القطيع ، فيقول : (طويل)

---

1) شعره رقم 218 ، التجاويز : واحدها تجواز ، برد يماني موشّى ، أسفار : جمع سِفْر .

مِنَ الأرحبيّاتِ العِتَاقِ كأنّهَا

شَبُوبُ صُوَارٍ فَوْقَ علياءَ قَرْهَبُ (1)

والصورة في حدّ ذاتها عاديّة وتقليديّة ، إلّا أنّنا نلحظ حرص الشاعر على توضيح طبيعة النجابة والعتق في ناقته ، وذلك من خلال عنايته بالمشبّه به وهو الثور ، فقد أردفه بقرينتَين هما قوله: "فوق علياء " التي زادت من قوّة المعنى المراد ووضّحته ، والصفة "قرهب" التي مثّلت صفات النجابة فيه ، وهي القوّة والضخامة ، وهذا المعنى هو ما أراد الشاعر اسباغه على ناقته ، كما أنّ القرينة الأولى أوحت بمظهر آخر من مظاهر النجابة عند الثور ، وهو الذكاء والفطنة ، ورشح هذا المعنى من خلال تخيّر الثور للأماكن الحصينة التي تبعده عن الأخطار وارتياده لمثل هذه الأماكن يدلّ على تعوّده على المواقف الحرجة واكتسابه قدرة على التخلّص منها . فالنجابة بجانبيها الخَلقي والخُلقي هي الصفة التي حرص الشاعر على إسباغها على ناقته . واستعمال الشاعر أداة الشبه "كأنّ" زاده من تقريب الصفة بين المشبّه والمشبّه به .

وإذا كنّا نلمح الشاعر حريصاً على اضفاء الحيويّة على تشبيهاته ففي الشاهد الأوّل استخدم مُشَبَّهَيْن به لإبراز جمال عرصات الدار وفي الشاهد الثاني عوّل على ايراد قرينتين كست الصورة قوّة وجمالاً ، فإنّه يأتي في بعض الأحيان بتشبيهات سطحيّة وجامدة وربّما كان مردّها ضعف عاطفته وأغلب ما يرد هذا اللون من التشبيهات في شعر المدح الموجّه لشخصيّات لا نحسب الشاعر

---

1) الهاشميّات ص 28 ، الأرحبيّات : النجائب ، العتاق : النوق الكريمة ، الشبوب : الشابّ من الثيران ، الصوار : قطيع البقر ، علياء : يريد أرضاً عالية ، القرهب : الثور الكبير الضخم .

يحمل لها أيّة مشاعر ، كقوله : (بسيط)

أَغَرُّ كالبدرِ يُسْتَسْقَى الغَمَامُ بِهِ

كأنّ ديباجتَي خَدَيْهِ من ذَهَبِ (1)

فالتشبيه في الشطرين خالٍ من الانسياب العاطفي الذي يشيع في جوانبه الحيويّة وقوّة التأثير . أمّا السطحيّة فقد تأتّت له من تركيز الشاعر على الجانب الماديّ معرضاً عن صفات الممدوح الإنسانية و النفسية .

تغلب السمة الماديّة على تشبيهات الكميت ، فطرفا التشبيه في أغلبها حسيّان ، إلّا أنه تطالعنا - وعلى ندرة - ومضات خيالية يعمد فيها الشاعر إلى تشبيه المعنوي بالمادي . ففي أحد أبياته يحاول تصوير الظنون قائلاً : (بسيط)

وَهَلْ ظُنُونُ أَوْسٍ إلّا كأسهُمِهِ

والنبلُ إنْ هِيَ تُخْطِئ مَرّةً تُصِبِ (2)

فالظنون مع كونها أمراً معنويّاً ينفر من التشكيل ، يجنح الشاعر إلى تجسيدها ، فيوحي له خياله أنها تحكي في امكانية اصابتها وخطئها السهام التي تظهر فيها هذه الصفة بشكل قويّ . وفي بيت آخر يتوسّل الشاعر إلى تصوير قوّة العلاقة وعمقها بين ممدوحه وجدّه هاشم ، فيقول : (متقارب)

فأنتَ وجَدُّكَ من هاشِمٍ

بحيثُ السوادِ من الناظرِ (3)

فصلة القرابة أمر معنوي لا يدرك بالحسّ ، لكن خيال الشاعر استحضر صورة تماثلها ، انتزعها من واقع الانسان وهي صورة العين وما تتضمّنه

---

1) شعره رقم 120 .

2) شعره رقم 129 .

3) المرجع السابق رقم 214 .

من علاقة وشيجة بين سواد ها وابصارها .

وإذا كانت التشبيهات السابقة تتسم بتصريح الشاعر بأداة التشبيه ممّا يشعر أنّ المشبه في درجة أقلّ من المشبّه به ، إلّا أنه حين تتأجّج مشاعره وتتدفّق يلجأ إلى استعمال التشبيه البليغ موحياً أنّ المشبّه في درجة متساوية مع المشبّه به في الصفة التي يلمح إليها ، يقول : (وافر)

بمرضيِّ السياسةِ هاشميٍّ
يكونُ حَيَاً لأُمَّتِهِ ربيعَا
وليثاً في المشاهِدِ غيرَ نِكْسٍ
لتقويمِ البريَّةِ مستطيعَا (1)

فقوّة أحاسيسه وشدّة حماسته للإمام الهاشميّ المرتقب جعلته لا ينظر إليه على أنّه يشبه الحيا أو الربيع أو الليث في حرصه على أمور الناس، بل هو تلك المعاني عينها .

يميل الكميت إلى استخدام التشبيهات المستقاة من الأمثال وهو يستمدّ ها من القرآن حيناً ، كقوله : (وافر)

كبيتِ العنكبوتِ وجدتُ بيتاً
يُمَدُّ عَلَى قُضَاعةَ أجمعينَا (2)

وهو مأخوذ من قوله تعالى : " مَثَلُ الذينَ اتّخذُوا من دونِ اللّهِ أولياءَ كمثلِ العنكبوتِ اتّخذَتْ بيتًا وإنَّ أَوْهَنَ البيوتِ لبيتُ العنكبوتِ (3) " وفي حين آخر يعوّل على الأمثال العربيّة ينتقي منها ما يناسب معانيه كقوله : (وافر)

---

1) الهاشميّات ص 62 ، حَيَاً : خصباً ، النكس : الضعيف .
2) شعره رقم 632 .
3) العنكبوت : 41 .

كَأَنَّ بني ذُوَيْبَةَ رَهْطُ قِرْدٍ
فَرَاشُ حولَ نَارٍ يصطَلِينَا
يَطُفْنَ بحَرِّها ويقعْنَ فيهَا
ولا يَدْرِينَ مَاذَا يتَّقينَا (1)

فتصويره جهل بني ذويبة وطيشها مأخوذ من قول العرب: "أجهل من فراشة" (2). ونظرة إلى المعاني التي قرنها الشاعر بالأمثال تكشف عن أن أغلبها معنوي، وقد أضفى المثل على المعنى قوّة ووضوحاً فجسّده وشكّل فكرته.

يجنح الشاعر إلى ألوان بيانية أخرى يتّكئ عليها تحت وطأة انفعالاته الوجدانيّة وتدفّق مشاعره وذهوله، فهو يفتّق ألفاظ اللغة ويفجّر طاقاتها الخلّاقة، فيعمد إلى هزّ الكلمة ونقلها من وضع إلى وضع مضفياً عليها دلالات جديدة ذات طابع مجازي، فقد يعوّل على الاستعارة متوسّلاً بها إلى تجسيد معانيه واضفاء الحياة على عناصر الطبيعة، كقوله: (طويل)

يُصَافِحْنَ خَدَّ الشمسِ كلَّ ظهيرةٍ
إِذَا الشمسُ فَوْقَ البِيدِ ذَابَ لُعَابُهَا (3)

فخيال الشاعر ـ في الشطر الأول ـ صوّر له الشمس إنساناً ذا مشاعر يخفّ إلى المصافحة، ومن ثمّ جعلها تصافح بخدّها، وفي الشطر الثاني تخيّل شدّة حرارتها ـ التي تذيب الصخر ـ لعاباً سائلاً من فم انسان أو حيوان.

---

1) شعره رقم 685.

2) من تشبيهاته المستقاة من الأمثال البيت رقم 221، ويتضمّن معنى المثل العربي "كالشاة تبحث عن سكين جزّار"، والهاشميّات ص48، الأبيات من 31 إلى 34 وتحمل معنى قول العرب "أجوع من كلبة حومل".

3) شعره رقم 83.

في بيت آخر يعمد إلى تصوير إحدى قصائده ، وتشي الصورة بعاطفته تجاه تلك القصيدة ، كما تفصح عن البعد النفسي للشاعر أثناء نظمها ، يقول : (طويل)

أتتكُمْ على هَوْلِ الجنانِ ولم تُطِعْ
لَنَا نَاهِيَاً مِمَّنْ يَئِنُّ ويرحَلُ (1)

فاعجاب الشاعر بقصيدته التي دبّجها في الهاشميين واصراره على مواصلة تأييدهم بشعره رغم كلّ الضغوط أوحى له أن يتصوّر القصيدة جارية حسناء مُنِعَتْ من الذهاب إلى صاحبها وتعرّضت للارهاب ، لكنّها لم تستجب ولم تخضع . والقصيدة في حدّ ذاتها لا يمكن أن تتحقّق فيها أيّة صفة من الصفات المذكورة ـ الإتيان ـ الإحساس بالرهبة ـ ترك الطاعة ـ إلّا أن خيال الشاعر سوّغ له نقل هذه المعاني وتحريكها من الجارية إلى القصيدة على سبيل الاستعارة .

يجسّد الشاعر في بيت آخر ما لحق الحقّ من تعطيل واخماد ، فيقول : (متقارب)

رفعتُ لَهُمْ نَاظِرَيْ خَائِفٍ
على الحقِّ يُقْدَعُ مُسْتَرْهِبِ (2)

فالحقّ ـ على وجه الحقيقة ـ أمر معنوي لا يمكن أن يؤذى أو يضارّ. إلّا أن إحساس الشاعر بتعطيله ، وتألّمه لذلك أوحى له بأن يتخيله انساناً أو حيواناً تعرّض للمنع أو الضرب القاسي ، ومن ثمّ ساورته مشاعر الخوف والرهبة . ومن استعارات الكميت قوله : (بسيط)

---

1) الهاشميّات ص 56 .

2) الهاشميّات ص 59 ، يقدع : القدع : كبح الفرس وجذب لجامه ليقف ، ومن معانيها الكفّ والمنع .

مَـا أَنْـتَ و الـدارَ إِذْ صَـارَتْ معارِفُهَـا
للريـحِ ملعبَـةً ذاتَ الغرابيـــلِ
تُسْـدي الريـاحُ بِـهِ نَسْجاً وتُلْحِمُـــهُ
ذَيْلَيـنِ مـن مُعْصِـفٍ مِنْهـا ومَشْمُولِ (1)

فالشاعـر فـي البيـت الثانـي رسـم صـورة لمـا فعلتـه الريـاح بالديـــار فقـد عبثـت بهـا وغيّـرت معالمهـا ناقلـة عاليهـا سافلهـا ، وهـي فـــي فعلهـا تحكـي امـرأة منهمكـة فـي نسـج ثـوب ، فهـي تسـوّي أجـــزاءه فتُسْـدِي خيوطـه العِلْوِيّـة مـادّة اياهـا ، ثـمّ تلحمهـا مـع خيـوط النسـج السفليّـة .

قـد يعبّـر الشاعـر عمّـا فـي نفسـه مـن معـان بضـرب بيانـي آخر هـو "الكنايـة" ، فيعـدل عـن التصريـح بالمعنـى الحقيقـي ويلجـــأ إلـى التلميـح والاشـارة لـه بذكـر حـال مـن أحوالـه ، تاركـاً للمتلقّـــي فرصـة تخيّـل وفهـم المعنـى ، ممّـا يجعـل العبـارة بليغـة ومؤثّـرة فـــي النفـس .

يلمّـح إلـى خبـرة ممدوحيـه بالحيـاة وبصرهـم بأمورهـا ، مجسّـــداً قدرتهـم فـي الوصـول إلـى حقائـق الأشيـاء لا فـي الظـروف العاديّـة فحسـب بـل حيـن تختلـط الأمـور ويلتبـس علـى النـاس فهمهـــا و إدراك حقيقتهـا ، يقـول : (طويـــل)

إِذَا ادلَمّسَـتْ ظلمـاءَ أمريـنِ حِنْـدِسٌ
فَبَـدْرٌ لهُـمْ فيهـا مُضِـيءٌ وكَوْكَـبُ (2)

فالكنايـة فـي الشطـر الأوّل قـد أفـادت فـي بيـان تداخـل الأمـور وتعـذّر

---

1) المرجـع السابـق ص 62 ، ذات الغرابيـل : الريـاح التـي تنخـل التـراب ، وجاء في اللسـان 3/ 352 أن لحمـة الثـوب أعلاه ، والسّـدى أسفله ، المعصـف : الريـح الشديـدة ، المشمول : ما هبّـت عليه ريح الشمـال .
2) الهاشميّـات ص 24 ادلمّست : اشتدّت ، الحنـدس : الظلمة الشديدة .

فهمها ، وفي الشطر الثاني وضّحت مبلغ فهمهم ومقداره ، فعقولهم تنير لهم الطريق كما ينير البدر المضيء . ولو أنّ الشاعر حاول توضيح هذا المعنى بالتصريح الحقيقي به لما استطاع ذلك .

الكناية في شعر الكميت كثيرة وليس من مهمتنا تتبعها بل سنكتفي بايراد نماذج منها ، فهو يعمد في أحد أبياته إلى الدلالة إلى اعتماد نزار على ممدوحه ويصف حالهم معه إذا حزب الأمر ، فيقول : (طويل)

وتُلْقَى عليهِ عندَ كُلِّ عظيمةٍ
شراشرُ من حَيَّي نزارٍ وأَلْبُبُ (1)

وبطبيعة الحال فإنّ نزاراً لا تلقي على ذلك الرجل بأجسامها أو أطراف منها على وجه الحقيقة ، وإنّما توسّل الشاعر بالكناية لإبراز ما أراد من معنى متوارٍ وراء ذلك التعبير . كما أنّ التعبير نفسه وشى بإعجاب الشاعر وتقديره لشخصيّة الممدوح .

في بيت آخر يدعو الشاعر إلى كسر شوكة قضاعة وتقليم أظافرها ، فيقول : (وافر)

فَجَدِّعْ من قضاعةَ كُلَّ أَنْفٍ
ولا فازَتْ على يومٍ بِمَجْدِ (2)

وهو قد أومأ إلى قصده بقوله " فجدّع من قضاعة أنف " وهو لا يريد أن تقطع أنوفها فحسب بل فتح الطريق أمام المعنى الذي قصده وهو تأديبها وإذلالها وتحطيم كبريائها وجبروتها والكناية تزخر بخطرات الشاعر النفسيّة حيث جسّدت غضبه ونقمته على قضاعة . ومن كناياته التي تتسم بالحيوية وترسم المعنى

---

1) شعره رقم 47 ، الشراشر : أطراف الأجنحة أو الجسم بجملته .
2) المرجع السابق رقم 162 ، البيت 13 .

قولـه : (وافـــر)

إِذَا رِجْـلُ الغُـرَابِ عَلَـيَّ صَـرَّتْ

ذكرتُـكَ فاطمـأَنَّ بِـيَ الضَمِيـرُ (1)

فقـد كـنّى الشاعـر بقولـه " إذا رجـل الغـراب علـي صـرّت " عـن احتمـال وقوعـه فـي الأزمـات ، ومـا يمكـن أن يتعـرّض لـه مـن شدائـد سيكـــون للمـدوح فضـل دفعهـا ـ وهـو لا يريـد أنّ رجـل الغـراب ستصـرّ عليـــه حقيقـة بـل استعمـل التعبيـر ليـدلّ علـى المعنـى الكامـن وراءه وهـــو الضيـق والشـدّة .

ويجسّد الكميـت قـوّة قومـه فـي ردّ الكيـد وشـدّة بأسهـم فـي مواجهة المعتـدي المتجبّـر ، فيقـول : (طويـــل)

وَكُنَّـا إِذَا جَبَّـارُ قَـوْمٍ أَرَادَنَـــا

بِكَيْـدٍ حملنَـاهُ علـى قَـرْنٍ أَعْفَـرَا (2)

والشاعـر لـم يصـف قـوّة قومـه بشكـل صريـح بـل أومـأ إلـى هـذا المعنـى بقولـه " حملنـاه علـى قـرن أعفـرا " وقـد أبـرزت الكنايـة شـدّة شكيمـــة قومـه وقدرتهـم الكبيـرة علـى ردّ المعتـدي . والكنايتـان السابقتـــان استقاهمـا الشاعـر مـن أمثـال العـرب وأقوالهـم (3) .

إذا كانـت كنايـة الصفـة هـي الغالبـة علـى استعمـال الكميـت كمـا يتّضـح مـن الشواهـد السابقـة ، فـإنّ كنايـة الموصـوف تأتـي بقلّـة فـــي شعـره ، مثالهـا قولـه : (متقـــارب)

جَعَلْـتُ القِـذَافَ لليـلِ التمـــامِ

إِلـى ابـنِ الوليـدِ أَيَّـانَ سَـارَا (4)

---

1) شعـره رقـم 200 .

2) السابـق رقـم 305 و"حملـه علـى قـرن أعفـر" أي علـى مركـب وعـر . ينظـر المرجـع 1/ 217 هامـش (305) .

3) ينظر فهرس الأمثـال التي وردت في كتاب "شعـر الكميت" 3/ 205 .

4) شعره رقم 317 ، القذاف : الناقة التي ترمـي بنفسهـا أمام الابـــل فـي سيرهـا فتتقـدّم لسرعتهـا .

فقد كنّى بالقذاف عن ناقته السريعة وبليل التمام عن ممدوحه ومن كناية الموصوف قوله : (طويل)

لَنَا رَاعِيَا سُوءٍ مُضِيعَانِ منهما

أبو جعدةَ العادي وعرفاءُ جَيْئِلُ (1)

فأبو جعدة كناية عن هشام بن عبد الملك وعرفاء جيئل كناية عن خالد بن عبد الله القسري والي العراق .

نظرة سريعة لصور البيان بضروبها الثلاثة في شعر الكميت ـ والصور السابقة نموذج لها ـ تكشف أنّ أغلبها يتركّب من لون بياني واحد ، فهي إمّا تشبيه أو استعارة أو كناية ، ويمكننا أن نعتبرها انطلاقاً من هذه الزاوية صوراً جزئية . ورغم غلبة هذا اللون من التصوير على شعر الكميت ، تطالعنا ، وعلى قلّة أبياتاً تتضمّن مشاهد يعمد الشاعر إلى تركيبها بالاتّكاء على أكثر من لون بياني واحد . وربّما جاز لنا ـ بسبب ذلك ـ اعتبارها صوراً مركّبة . وغالباً ما تأتي هذه الصور حين تشتدّ وطأة الانفعالات على الشاعر و تتأجّج عواطفه أو حين يتناول أموراً معنويّة لا تتسع الألفاظ بمعانيها المحدّدة عن للتعبير عنها. مثالها أبياته التالية (طويل)

وقفتُ على أَطْلَالِهَا وَتَكَاثَرَتْ

عَلَيَّ هُمُومِي فَهْيَ تُشْبِهُ عُذَّالِي

دِيارُ اللواتي سِرْنَ عنها عَشِيَّةً

وغادرنَ قلبي بينَ حزنٍ وبلبالِ

---

1) الهاشميّات ص 47 ، أبو جعدة : كنية الذئب والعرفاء : الضبع والجيئل : اسم من أسماء الضبع أيضاً .

وما ارتحلتُ عنّا الركائبُ وحدَها

ولكنّ روحي للركائبِ تالِ

ولو أنصفتُ داستُ بأخفافِها التي

تدوسُ بها الأحجارُ لحمي وأوصالي (1)

فالشاعر يتوسّل بمختلف ضروب البيان لتجسيد عمق همومه واشتدادها عليه . فقد استعان بالتشبيه في قوله " فهي تشبه عذالي " لتصوير كثرتها وتجمعها عليه ، وفي البيت الثاني ، حاول وصف حالته النفسيّة ، فعوّل على المجاز في قوله " وغادرن قلبي بين حزن وبلبال " ، فأحبّته لم يغادرن الديار فقط وانّما تخيلهنّ قد غادرن قلبه الذي اعتبره ديارهنّ الحقيقية ، فبقي بعدهن نهباً للأسى والتوزّع ، وفي البيت الثالث اتكأ الشاعر على الاستعارة في قوله " ولكنّ روحي للركائب تال " ، فليست ركائب الأحبّة هي التي رحلت وحسب ولكن روحه تلتها في الارتحال . وبطبيعة الحال فانّ الروح لا يمكنها الارتحال وراء الأحبّة كما ترحل الركائب وإنّما صدق أحاسيس الشاعر وتدفّقها ولهفته الشديدة هي التي جعلته يتصوّر حدوث ذلك الأمر . أمّا البيت الأخير فيمكن اعتباره كناية عن مقدار الأسى الذي أصاب الشاعر ووصل إلى حدّ لا يستطيع معه تحمّله حتى أنّه رغب في التخلّص منه متمنيّاً لو أنّ أخفاف النوق داست لحمه وأوصاله عوضاً عن دوسها الأحجار، وقد أفادت الكناية في تجسيد هموم الشاعر التي بلغت ذروتها . كما أنّ تركيب الشاعر ضروب البيان على اختلافها ساعده على تشكيل عواطفه ووصفها وصفاً حيّاً ، كما أضفى على التعبير طابعاً جماليّاً . ومن صور الكميت التي ركّب فيها ضروب البيان المختلفة محاولاً تجسيد المعنى

---

1) شعره رقم 544 .

قولـه : (طويـل)

لقـد مـا رأيـتُ النـاسَ أبنـاءَ علّـةٍ
وأرحامهُـم أكراشُ دَمْـنٍ تجـرّرُ

وكـادتْ عِيَـابُ الـودِّ مِنّـا ومنهُـمُ
وإنْ قِيـلَ أبنـاءُ العمومـةِ تَصفَـرُ (1)

فتـأثّر الشاعـر بمـا شـاع بيـن النـاس مـن تنافـر جعلـه لا يعتبرهـم كأبنـاء الضـرّة فحسـب ، بـل أنّ حـذف أداة التشبيـه فـي قولـه " أبنـاء علّـة " ، دلّ علـى أنّـه يعتبرهـم أبنـاء ضـرّة علـى الحقيقـة بسبب عمـق احساسـه بمـدى التنافـر ، كمـا أنّ التشبيـه البليـغ وهـو "وأرحامهـم أكـراش دمـن تجـرّر" يوحـي بـأنّ الشاعـر قـد لمس تقطّـع العلاقـة لا بيـن الغربـاء فقـط ، بل حتّى بين ذوي الرحـم والقرابـة ، وقـد تصـوّر أن صلـة الرحـم عـوض أن تكـون سببـاً للـودّ غـدت بـؤرة للحقـد والكراهيـة ، لـذا اعتبرهـا أكراشـاً مُرِغَـتْ في التـراب ، وقـد أفادت الكنايـة فـي قولـه "عيـاب الـودّ " وهـي كنايـة عـن الصـدور ـ مركـز المحبّـة ـ فـي تقويـة المعنـى وتفتيـق أجزائـه ، كمـا أنّ الاستعـارة فـي قولـه "كـادت عيـاب الـود ... تصفـر " قـد جسّـدت المعنـى وعمّقتـه ، وقـد ساعـد تركيـب الشاعـر لضـروب البيـان فـي البيتيـن علـى إبـراز المعنـى وتشيكلـه ، كمـا كشـف عـن نفسيتـه وموقفـه ، وأضفـى علـى التعبيـر حيويّـة وجمـالاً .

نظـرة شاملـة لأنـواع البيـان فـي شعـر الكميـت تكشـف عـن غلبـة الجانـب المـادي علـى خيالـه ، فأكثـر الصور يتّسـم طرفاهـا بالماديّـة ، وحتّى فـي حالـة تنـاول الشاعـر لأمـور معنويـة يحـاول تجسيدهـا بالاتيـان لهـا

---

1) شعـره رقـم 185 ، العلـة : الضـرّة ، الدمـن : الحقـد ، العياب : وعـاء للمتـاع .

بنظائر مادية. نلحظ ذلك في وصفه للهموم وتصويره للنجدة والظنون. كما أنّ ضروب البيان المستخدمة تعبّر تعبيراً قويّاً عن بيئة الشاعر التي استقاها منها وتأثّر بمشاهدها تأثّراً حيّاً، وكانت هذه المشاعر تطفو مستيقظة في وجدانه متّحدة مع شعره ومجسّدة له في لحظات الانفعال وتفجّر الوجدان والعواطف.

ترد أكثر الصور في أبيات الكميت عفويّة الخاطر لا تصنّع فيها ولا افتعال، ونلمس فيها - خاصّة منها ما أتى ضمن قصائدها الأمّ - انسجامها مع السياق العامّ والفكرة الرئيسيّة، كما نلحظ اندماجها في تضاعيف النصّ والتصاقها بثنايا المعنى، لذا لا نرى فيها نتوءات ولا زيادات، على ألّا يفهم من هذا القول سلامة شعره التامّة من التكلّف الذي بدا واضحاً في استعماله لغريب اللغة.

د - الموسيقى في شعر الكميت:

الجرس الموسيقي عنصر هامّ وأصيل في التعبير الشعري، يتوسّل إليه الشاعر بالعديد من الوسائل والتراكيب التي تشيع الايقاع النغمي في جوانب شعره، وممّا لا شكّ فيه أنّ الايقاع الجميل يهزّ أعطاف المتلقّي ويوقظ في نفسه الإحساس بالجمال، وتتعدّد ألوان الموسيقى الشعريّة في شعر الكميت أبرزها - وكما هو الحال في الشعر العربي عامّة - الموسيقى المتولّدة من الأوزان والقوافي، ونظرة سريعة للجدول رقم (1) تكشف لنا البحور التي استعملها الكميت وهي مرتّبة حسب عدد الأبيات (1).

---

1) نتائج دراستنا تعطي صورة تقريبيّة لشعر الكميت - لأنّها انصبّت على ما وصلنا منه فقط.

جـدول رقـم ـ1ـ

البحـــــــر	عدد الأبيـات	النسبة المئويـــة
الطويـــل	601	36،07٪ تقريبـا
الوافـــر	225	13،50٪ تقريبـا
البسيـــط	191	11،46٪ تقريبـا
المتقـــارب	182	10،92٪ تقريبـا
الخفيـــف	170	10،20٪ تقريبـا
المنســـرح	157	9،42٪ تقريبـا
مجـزوء كامـل	71	4،26٪ تقريبـا
الكامـــل	55	3،30٪ تقريبـا
الرجـــز	8	0،480٪ تقريبـا
الهـــزج	4	0،240٪ تقريبـا
الرمـــل	1	0،060٪ تقريبـا
مجـزوء الخفيـف	1	0،060٪ تقريبـا

يتّضـح من الجـدول السابـق أنّ الكميـت نظـم علـى البحـور المألوفـة فـي الشعـر العربـي،وأنّ الطويـل يأتـي فـي المرتبـة الأولـى فـي ما وصلنا مـن شعـــره ،فقـد نظـم 36،07٪ مـن شعـره علـى هـذا البحـر أي مـا يقـارب الثلـث ونسبتـه تكـاد تكـون متقاربـة مـع نسبـة هـذا الـوزن فـي الشعـر العربـي القديـم (1) .وربمّـا كانـت تجربـة الشاعـر وطبيعـة موضوعاتـه الجـادّة ـ كالهاشميّـات ـ هـي التـي حـدت بـه إلـى أن ينظـم أكثـر شعـره علـى هـذا البحـر ، لأنّ كثـرة مقاطـع الطويـل وتعـدّد تفعيلاته تتيـح لـه التعبيـر عمّـا يخالـج نفسـه مـن مشاعـر ومـا يزخـر بـه عقلـه

---

1) يذكـر ابراهيم أنيـس في " موسيقـى الشعـر" ص 191 ـ أنّ ثلـث الشعـر العربـي القديـم قـد نُظِـمَ علـى الطويـل .

من معان وأفكار . وإذا جاز لنا اعتبار الهاشميّات نموذجاً لشعر الكميت ولو بشكل عامّ ، بسبب وصول هذه القصائد كاملة أو شبه كاملة ، وأنّها من أشهر أشعاره وأكثرها تمثيلاً لتجربته الشعريّة واتجاهاته ، فإنّنا نلحظ أنّه نظم 82 ، 44 ٪ من أبياتها على الطويل ، فقصيدتان منها ، وتمتازان بالطول وتعتبران أكثرها حدّة ، وربّما أقربها في الكشف عن حالة الشاعر الانفعالية قد صيغتا على هذا البحر وهما " طربتُ وما شوقاً إلى البيض أطربُ ، و " ألا هل عمٍ في رأيه متأمّلُ " (1) . كما أنّ قصيدته التي اعتبرها أبوزيد القرشي من الملاحم قد نظمت على هذا البحر ، وهي تكشف كالهاشميتين السابقتين عن حالة انفعالية حادّة ، كما تمتاز بالطول (2) . ومن ثمّ كان الطويل أكثر البحور ملائمة للتعبير عن التدفّق العاطفي وما يعتمل في أعماق الكميت من خواطر وأفكار ، علاوة على أن هذا البحر يساعد الشاعر على النفس الشعري الطويل .

أكثر ما يستعمل الكميت هذا البحر مقبوض الضرب ، والقصائد الثلاث السابقة نموذج لهذا الاستعمال (3) . وفي حالات قليلة قد يستعمل تفعيلة الضرب صحيحة أي مفاعيلن (4) .

يأتي في المرتبة الثانية الوافر وتبلغ نسبته 13،50 ٪ من مجموع شعره ويتلوه البسيط ، ويصل إلى 11،45 ٪ ثمّ المتقارب 10،92 ٪ ،

---

1) عدد أبيات الهاشميّات شرح خيّاط 560 بيتاً وعدد أبيات الهاشميتين المشار إليهما يبلغ 251 بيتاً ، حيث أنّ الأولى مكوّنة من 140 بيتاً والثانية 111 بيتاً .

2) عدد أبيات الملحمة 88 بيتاً في شعره الذي جمعه داود سلّوم ، ينظر ج 1/ ص 113 ، والقصيدة تحمل رقم 82 .

3) من أمثلة المقبوض العروض والضرب الأبيات التالية ، رقم 9 و 10 و 12 و 14 و 18 في شعره المجموع .

4) ينظر كأمثلة على ذلك الأبيات رقم : 84 و 86 و 90 و 92 و 94 و 106 و 490 و 497 و 498 و 500 و 502 في شعره المجموع .

فالخفيف ويبلغ 20،10 ٪، والمنسرح ويمثل 42،9 ٪ من مجموع بحوره الشعريّة . أمّا في الشعر العربي القديم فيأتي كل من الكامل والبسيط في المرتبة الثانية ، وربّما جاء بعد هما الوافر والخفيف(1) . الاختلاف الواضح في استعمال الكميت لبحور الشعر أنّ الكامل يقلّ استعماله عنده ، بل عزف عنه في الهاشميّات . بيد أنّنا نجد بقايا قصائد مدحيّة نُظِمَتْ على هذا البحر استخدم فيها الكامل بضربيه التام والمجزوء .

يغلب على الشاعر ميله إلى استعمال البحور ذات المقاطع الطويلة ، أمّا الأوزان القصيرة فيستعملها بقلّة ظاهرة . وقد استخدم مجزوء الكامل في قصيدتين ونعتقد أنّ للشاعر مبرراته في استعماله لمجزوء هذا البحر ، فالأولى نظمها في مدح الأمويين وفيها يقول

قِفْ بالديارِ وقوفَ زائرْ
وتأنَّ إنّكَ غيرُ صَاغِرْ

مَاذا عليكَ من الوقو
فِ بِهَا مَدُّ الطلليـنِ دَاثِرْ(2)

ولعلّ عنصر الارتجال (3) فيها هو ما حدا بالشاعر إلى استعمال مجزوء هذا الوزن لأنّ النظم على الأوزان القصيرة ربّما كان أكثر سهولة على عكس الأوزان الطويلة أو الكاملة إذ تحتاج إلى إعداد يتيح للشاعر تخيّر أوزانه وتعابيره .

القصيدة الثانية من مجزوء الكامل هي قصيدة هجاء منها :

---

1) ابراهيم أنيس – موسيقى الشعر – ص 191 .

2) شعره رقم 322 .

3) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6273 .

أَبْـرِقْ وأَرْعِـدْ يـا يزيـــــــ
ـدُ فَمَـا وعيـدُكَ لـي بِضَائِـرْ

هَـلْ أَنْـتَ إِلَّا الفقـعُ فقـــــــ
ـعُ القـاعِ للحجـلِ النوافِـــرْ (1)

والأبيـات عامّـة تتسـم بالسخريـة اللاذعـة والهـزء بالمهجـوّ ، ونعتقـد أنّ رغبـة الشاعـر فـي سيـرورة قصيدتـه وانتشارهـا نكايـة بالمهجـوّ هـي السبـب فـي صياغتهـا علـى هـذا الـوزن القصيـر لأنّهـا أسهـل فـي الحفـظ وأقـدر علـى الشيـوع والبقـاء .

يتّسـم استعمـال الشاعـر لأوزانـه سـواء منهـا الطويلـة أو القصيـرة بالتمكّـن والمقـدرة ، فمـا وصلنـا مـن شعـره لا يظهـر فيـه تقلقـل أو اضطـراب وزنـي . وممّـا لا شـك فيـه أنّ لـلأوزان المستعملـة ـ رغـم وقارهـا ـ أثرهـا فـي اضفـاء ايقـاع نغمـي جميـل علـى شعـر الكميـت يجـذب اليـه نفـس المتلقّـي .

القوافـــي :

يظهـر ذوق الكميـت ورهافـة حسّـه فـي تخيّـره لحـروف الـروي ، وفـي تعويلـه علـى العـذب اللطيـف منهـا . وهـي رغـم تنوّعهـا ـ فقـد استخـدم 14 حرفـاً مـن حـروف المعجـم ـ إلّا أنّ التفـاوت فـي استعمالاتهـا مـن حيـث الكـم واضـح . والجـدول رقـم (2) يوضّـح حـروف الـرويّ ومقـدار استعمالهـا عنـده .

---

1) شعـره رقـم 323 . الفقـع كمـأة بيضـاء لا تمتنـع علـى من جنـاها ويقـال أنّهـا تتـداس بالأرجـل دائمـاً ولا أصـل لهـا ولا أغصـان ويضـرب بهـا المثـل فـي الـذلّ ، الحجـل : طائـر .

جـدول رقـم —2—

القافيـــة	مطلقـة	مقيّـدة	المجموع	الترتيـب
البـــاء	578 بيتاً	—	578 بيتاً	1
الـــلام	434 "	32	466 "	2
الـــراء	188 "	66	254 "	3
الميـــم	118 "	—	118 "	4
النـــون	91 "	3	94 "	5
الـــدال	55 "	1	56 "	6
القـــاف	31 "	—	31 "	7
العيـــن	25 "	—	25 "	8
السيـــن	23 "	—	23 "	9
الفـــاء	7 "	—	7 "	10
التـــاء	6 "	—	6 "	11
الضـــاد	5 "	—	5 "	12
الحـــاء	1 "	—	1 "	13
الـــزاي	1 "	—	1 "	14

من خلال الجدول السابق نصل إلى أنّ رويّ الباء يحتلّ الصدارة فيما وصلنا من أبيات الكميت وتصل نسبته إلى 34،69 ٪ أي ما يعادل الثلث تقريباً . أمّا في الهاشميات فيصل عدد الأبيات التي صيغت على هذا الروي إلى 54،46 ٪ أي أكثر من النصف بقليل (1) ، وربّما كانت خفّة الباء وعذوبتها وكثرة تواترها في أواخر الألفاظ العربيّة ممّا يساعد الشاعر على نظم رويّه عليها ، خاصّة القصائد ذات النفس الشعري الطويل (2) .

---

1) ثلاث هاشميّات نُظِمتْ على رويّ الباء وهي الثانية والثالثة والخامسة حسب ترتيبها في النسخ المطبوعة .

2) أطول قصائد الكميت نظمت على رويّ الباء ، فالثانية عدد

يأتي رويّ اللام في المرتبة الثانية وتبلغ نسبته في شعره عامّة حوالي 27،97 ٪ . أمّا في الهاشميّات فتصل نسبته إلى 21،07 ٪ . يلي ذلك أي في المرتبة الثالثة رويّ الراء ونسبته حوالي 15،24 ٪ ولم ينظم عليه في الهاشميّات سوى سبعة أبيات فقط . أمّا الميم فتحتلّ المرتبة الرابعة وتصل نسبة استخدامها كرويّ في شعره عامّة إلى حوالي 7،08 ٪ ، وتصل في الهاشميّات إلى 18،39 ٪ .

أمّا حروف الرويّ التي وردت بقلّة فهي النون ونسبتها 5،64 ٪ ثمّ الدال وتصل نسبتها إلى 3،36 ٪ وبدرجة أقلّ يعزف على رويّ القاف 1،86 ٪ والعين 1،50 ٪ والسين 1،38 ٪ .

حروف الرويّ النادرة في شعر الكميت هي الفاء والتاء والضاد . ويُرْوَى له بيت واحد فقط على رويّ الزاي وشطر فقط على رويّ الحاء ، ويتضح أيضاً أنه يتجنّب استعمال بقيّة الحروف في رويّه ، خاصّة الحروف النافرة ، فلم يرو له على روي الغين ولا الطاء ولا الظاء (1) . ويمكن أن نعزو عزوفه عن هذه الحروف علاوة على ثقلها قلّة تواترها في أواخر اللفظ العربي .

وبداهة أنّ حروف المعجم تختلف من حيث إيقاعها الموسيقي عند وقوعها رويّاً ، وتختلف تبعاً لذلك في تأثيرها ، فبعضها أكثر جذباً للنفس وألطف وقعاً عليها ، وهذا يفسّر تعويل الكميت على

=) أبياتها 140 بيتاً والثالثة 132 بيتاً والخامسة أقلّ منهما وعدد أبياتها 33 بيتاً . كما أنّ قصيدته الملحمة وهي من قصائده الطويلة نظمت على رويّ الباء أيضاً .

1) ذكر جامع شعر الكميت شطراً للشاعر على رويّ الشاء ، هو قوله : "طربتَ وهاجكَ الشوق الحثيث" شعره رقم 141 ، ونعتقد أنّه الشطر الأول من مطلع قصيدة ، ورُوِيَ بشكل خاطئ فالشاء ليست رويّ

=

الحروف ذات الجرس النغمي اللطيف معتمداً في ذلك على حسّه وذوقه .

هناك جانب آخر له تأثيره الموسيقي وهو وضع الحرف من حيث الحركة والسكون ، وهو ما يطلق عليه اصطلاحا أسم الرويّ المطلق والمقيّد . والكميت يميل في الغالب إلى استعمال الرويّ المطلق، وأكثر شعره من هذا النوع . فالهاشميّات جميعها مطلقة الرويّ ولم يستعمل فيها الشاعر رويّاً مقيّداً على الإطلاق ، ونظرة عامّة للشعر العربي تظهر أنّ ما يقرب من 90 ٪ منه جاء متحرّك الرويّ (1) ، وعلى ذلك فالكميت لا يشذّ في هذه الناحية عن القاعدة العامّة .

من خلال ذلك يمكن القول أنّ ورود الرويّ المقيّد كان محدوداً فيما وصلنا من شعره ، وجلّه استخدمه الشاعر في شعره العامّ وورد بنسبة لا تتعدى 12 ،6 ٪ منه ، وأكثر ما يأتي الرويّ المقيّد في شعره مع حرف الراء (2) ، وربّما كان لقوّة تصويت الراء وما تضفيه من جرس حادّ ورنّان أثر في تعويض سكون الرويّ وخلوّه من الحركة وهي عنصر هامّ في موسيقى الرويّ .

من ناحية أخرى نلحظ أن الكميت يستخدم الحركة قبل الرويّ المقيّد ، ويلتزم باستعمالها في جميع الأبيات . وقد استعمل الكسرة

=) البيت بل هي الحرف الأخير من عروض البيت ، وأنّ صواب "الحثيث هو الحبيب" فقد ذكر السيوطي في شرح شواهد المغني 1/ 39 أنّ من لم يرو "طربتَ وهاجكَ الشوقُ الحبيبُ" أي بالباء فليس بثقفي .

1) ابراهيم أنيس – موسيقى الشعر – ص 257 .

2) مجموع ما وصلنا من شعر الكميت المقيّد الروي 102 بيتاً منها 66 بيتاً على رويّ الراء ، 64 بيتاً منها على مجزوء الكامل وواحد على الوافر وواحد على الرمل .

قبل الرويّ الساكن في قوله : (مجزوء الكامل)

أنشأتَ تنطقُ في الأمو
رِ كوافِدِ الرخمِ المداوِرْ
إذْ قيلَ يا رَخْمُ انطقي
في الطيرِ إنّكِ شَرُّ طائِرْ (1)

لم تقتصر عناية الكميت على الرويّ فقط بل امتدّت إلى القافيّة بشكل عام ، وهو يبدو من هذه الناحية مدركاً تماماً لأهمّيتها في النص الشعري ، فيتخيّر قوافيه - وتبرز هذه الظاهرة في الهاشميّات على وجه الخصوص - ويرصد لها في محاولة لإشراك المتلقّي في توقّعها قصد إثارته . فقد يمهّد لها بأن يأتي بها تكراراً للفظة سابقة كقوله : (خفيف)

فَبِهِمْ كُنْتُ للبعيدينَ عَمّاً
واتّهمتُ القريبَ أيّ اتّهامِ (2)

وقوله : (منسرح)

نُقتِّلُهُمْ جِيْلاً فَجِيْلاً نراهُمُ
شعائرَ قُرْبانٍ بِهِمْ يُتقَرَّبُ (3)

وقد يوحي بالقافيّة بلفظة سابقة لها قريبة من صيغتها اللفظيّة

---

1) شعره رقم 323 ، وينظر أيضاً 322 ، وقد نظمت على النسق الايقاعي نفسه . وهناك اثنان وثلاثون بيتاً متفرّقاً على رويّ اللام المقيّدة منها 25 بيتاً صيغت على الطويل وخمسة على مجزوء الكامل وواحد على المتقارب وواحد على الرجز . كما أنّ الشاعر يلتزم بتحريك حرف ما قبل الرويّ . ونصل من خلال ذلك إلى أنّ أكثر رويّه المقيّد نظم على مجزوء الكامل .

1) الهاشميّات ص 12 .

3) المرجع السابق ص 21 .

كمـا فـي قولـه : (خفيـــف)

واضحـي أَوْجـهٍ كـِـرَامٍ جـــــدودٍ

وَاسِطِـي نسبـةٍ لِهَـامٍ فِهَـــــامٍ (1)

وفـي أحيـان أخـرى يجعـل القافيـة نفيـاً للفظـة سابقـة أو ضـدّاً لهـا كقولـه : (طويـــل)

وَقالُـوا وَرِثْنَاهَـا أَبَانَـا وأُمَّنَـــا

ومـا وَرَّثَتْهُـمْ ذَاكَ أُمٌّ ولا أَبُ (2)

وقولـه : (خفيـف)

خيـرُ حَـيٍّ ومَيِّـتٍ مـن بنـي آ

دَمَ طُـرّاً مَأْمُومِهِـمْ والإمـامِ (3)

وقـد استعمـل الشاعـر هـذه الوسائـل التـي يمكـن اعتبارهـا ذيـــولاً للقافيـة بإحكـام ومهـارة (4) .

رغـم تمكّـن الشاعـر مـن فنّـه وإمساكـه بناصيتـه وقـع فـي عيـب مـن عيـوب الـرويّ وهـو مـا يسمّـى الإقـواء فـي قولـه : (بسيـــط)

اللّـهُ يعلـمُ مَـاذَا يأتيـانِ بِـهِ

يـومَ القيامـةِ مـن عـذرٍ إِذَا اعتـذَرَا

إِنَّ الرسـولَ رسولَ اللّـهِ قَالَ لَنَـا

إِنَّ الإِمَـامَ علـيٌّ غيـرُ ما هُجُـــرِ (5)

---

1) السابـق ص 5 ، لهـام : الهامـة أعلى الـرأس .

2) " ص 19 .

3) " ص 8 .

4) درس عبد القـادر القـط في كتابه "في الشعـر الاسلامي والأمـــوي" ص 297 و 299 ظاهـرة ارصـاد الكميـت للقافيـة وأورد الكثيـر من الأمثلة لها .

5) الهاشميـات ص 63 .

وحركة الرويّ في الأبيات هي الفتحة ثمّ حشر بينها رويّاً مكسوراً " هُجُرِ " .

إضافة إلى موسيقى الأوزان والقوافي ينبعث في شعر الكميت لون من الجرس حرص الشاعر على اشاعته في قصيده وتوسّل إليه بوسائل أهمّها :

1ـ التكرار : ويبرز أثره الفنّي في أنّه يخلق نوعاً من الانسجام والتناسق يتولّد ان بسبب تكرار الوحدات الجزئية التي يهيّؤها الشاعر كباعث نفسي يسيّطر به على نفس المتلقّي، معوّلاً على ما ينبعث عنها من نغم موسيقي وأكثر ما يقع التكرار في الألفاظ دون المعاني وهو في المعاني دون الألفاظ أقلّ ، وقد يلجأ إليه الشاعر على جهة التشوّق والاستعذاب أو التنويه والاشارة (1). وترد في شعر الكميت ضروب من التكرار ، فقد يكرّر شطراً بعينه عدّة مرّات كقوله : (طويل)

فإنهُمُ للناسِ فيما ينوبُهُمْ
غيوثُ حَيَاً ينفي به المَحْلُ مُمْحِلُ

وإنّهُمُ للناسِ فيما ينوبُهُمْ
أكُفٌّ نَدَى تُجدي عليهِمْ وتُفْضِلُ (2)

وقد يكرّر ألفاظاً ضمن البيت الواحد كقوله : (طويل)

طربتُ وما شَوْقاً إلَى البيضِ أطربُ
ولا لَعِباً مِنّي وذو الشوقِ يلعبُ

---

1) ابن رشيق : العمدة 2/ 73 و 74.

2) الهاشميّات ص 53 ، وقد كرّر الشاعر ألفاظ الصدر نفسها في أربعة أبيات متتالية .

فقد كرّر لفظة الطرب مرّتين كما كرّر لفظة الشوق واللعب أيضاً (1).

في أحيان أخرى يكرّر عبارات بعينها كقوله : (طويل)

فتلكَ ملوكُ السوءِ قد طَالَ ملكُهُمْ
فَحَتَّى مَ حَتَّى مَ العناءُ المُطَوَّلُ (2)

ولا يخفى ما أضافه التكرار من ايقاع موسيقي علاوة على تقوية المعنى وتأكيد التبرّم في قوله " حتّى م حتّى م " .

يردّد الكميت أحياناً المعاني كقوله : (طويل)

فلا رَغبتي فيهم تغيضُ لرهبةٍ
ولا عقدتي من حبِّهِمْ تتحلَّلُ
ولا أنا عنهم مُحْدِثٌ أجنبيَّةً
ولا أنا مُعْتَاضٌ بهِمْ مُتَبَدِّلُ (3)

وقد أفاد التكرار المعنوي في تأكيد أحاسيس الشاعر ، كما كشف عن صلابة موقفه .

ويكثر عنده ضرب آخر هو تكرار ألفاظ تتقارب شكلاً وايحاءً كقوله : (خفيف)

والحماةِ الكفاةِ في الحربِ إنْ لَفَّ ضِرَامٌ وقوده بضَرَامِ
والولاةِ الكفاةِ للأمرِ إنْ طَرَّقَ يَتْنَا بمُجْهِضٍ أو تَمَامِ

وقوله : (خفيف) أيضاً

(مُستفيدينَ مُتْلفينَ) (مواهيبَ مطاعيمَ) غيرَ ما أبرامِ
(مُسْعِفينَ مُفْضِلينَ) (ساميحَ مراجيحَ) في الخميسِ اللُّهَامِ (4)

---

1) الهاشميّات ص 5 ، ينظر أيضاً نفس المصدر ص 10 البيت 64 .

2) المرجع السابق ص 43 ، ينظر أيضاً نفس المرجع ص 10 . البيت 63 فقد كرّر "كم له " مرّتين .

3) المرجع السابق ص 54 ، ينظر أيضاً ص 20 البيتان 45 و 46 .

4) الهاشميّات ص 4 و 5 ، اللهام : الجيش الكثير كأنّه يلتهم كلّ شيء .

2ـ يستخدم الشاعر أنواعاً من البديع ذات الرنين الايقاعي كالجناس التامّ ، وهذا النوع يرد بقلّة ، كقوله : (منسرح)

يَنْفَضِجُ الجُودُ من يَدَيْهِ كما
يَنْفَضِجُ الجُودُ حينَ ينسكبُ (1)

أمّا الجناس الناقص فيرد بدرجة أكثر ومنه : (طويل)

مُلِثٌّ مُرِثٌّ يخفِشُ الأكْمَ وَدْقُهُ
شآبيبُ منها وَادِقَاتٌ وهَيْدَبُ (2)

وأيضاً (منسرح)

هَيْنُونَ لَيْنُونَ في بيوتِهِمُ
سِنْخُ التُّقَى والفضائلُ الرُّتُبُ (3)

ومن شعره العام البيت التالي: (بسيط)

يَغْشَى المكارِهَ في أسبابِ صهركُمُ
إنَّ المكارِمَ يُغْشَى دونَها الهَوَلُ (4)

كما يميل إلى استخدام ضرب بديعي آخر وهو الترصيع والذي يتميّز بجرسه المحبّب لتعويله على السجع ومنه قوله : (متقارب)

---

1) شعره رقم 75 ، ينفضج : يسيل ، والجود الثانية بمعنى المطر الغزير الذي لا مطر بعده .

2) الهاشميات ص 29 ، ملثّ : دائم المطر ومرثّ مبلّ ، يخفش : يدفع ويرمي ، الأكم : التلال ، ودقه : مطره والشآبيب جمع شؤبوب وهي الدفعة من المطر والهيدب : السحاب المتدلي .

3) المرجع السابق ص 38 ، السنخ : الأصل ، الرتب : الثابتة ، يذكر عبد القادر القط في كتابه "في الشعر الاسلامي والأموي" ص 290 و 292 العديد من الأمثلة على هذا الضرب في شعر الكميت ويذكر أنه كان شائعاً في شعر كبار شعراء العصر الأموي ممّن احتفوا بايقاع القصيدة العربية القديمة ، ومن أمثلة الجناس الناقص في الهاشميات ص 6 البيت 19 .

4) شعره رقم 417 .

رحيبُ الذراعِ متينُ الزِّمَـاعِ
إِذَا الأمرُ ضَاقَ على البَلْتَمِ (1)

ومن جيّد تقسيمه قوله: (مجزوء الكامل)

كالناطقاتِ الصادقا
تِ الواسقاتِ من الذخائرْ (2)

أمّا في الهاشميّات فيغدو التقسيم ظاهرة بارز ومنه قوله : (خفيف)

راجِحِي الوَزْنِ كامِلِي العدلِ في السيرةِ طَيِّبِينَ بالأمورِ العِظَامِ (3)

وقوله أيضاً : (خفيف)

والغيوثُ الذينَ إنْ أمحلَ النا
سُ فمأوَى حواضِنِ الأيتامِ
والرَّوايَا التي بها يَحْمِلُ النا
سُ وسوقَ المُطْبَعَاتِ العظامِ (4)

وقد أضفى استعمال الشاعر للاسم الموصول وصلته ايقاعاً جميلاً على البيتين .

يمكننا اعتبار الظواهر السابقة من تكرار وتقسيم وغيرها - رغم إسراف الشاعر في استخدام بعضها - أموراً اقتضتها طبيعة تجربة الكميت الشعريّة.فقد عوّل عليها كوسائل فنيّة لتأكيد مشاعره والتعبير عن خلجاته الوجدانيّة ، كما أنّ استعماله لأكثرها ناتج عن احساسه

---

1) المرجع السابق رقم 621 ، البلتم : الخلق والناس.
2) نفس المرجع رقم 325.
3) الهاشميّات ص 5 ، الطبّ : الحاذق .
4) السابق نفس الصفحة . حواضن الأيتام اللاتي مات أزواجهن . الروايا : جمع راوية وهي المزادة ، وأراد بها الجمال التي يُستقى عليها والوسوق : الأحمال ، المطبعات : المملوءات .

بهـا لهـذه التراكيـب والصيـغ مـن ايقـاع مؤثّـر علـى المتلقّـي (1) .
ويخيّـل إلينـا أنّ هـذه الظاهـرة أثـر مـن آثـار تطـوّر الحيـاة الاجتماعية، وتحـوّل العـرب مـن حيـاة بدويّـة إلـى حيـاة يغلـب عليها الطابـع الحضـري .

---

1) يعلّـل عبد القـادر القـط فـي كتابـه "فـي الشعر الاسلامـي والأمـوي" وفـي مواضـع عديـدة الظواهـر السابقـة فـي شعـر الكميـت كالتكـرار والتقسيـم بأنّـه أثـر للنزعـة الخطابيـة عند الكميـت، ينظر مثـلاً ص 287 و 289 . ونحـن نعتقـد أنّـه وإن كـان تأثيـر هـذه النزعـة ثابتـاً، إلّا أنّ التكـرار خاصّة، ظاهـرة شائعـة فـي كثيـر من شعر ذلـك العصـر، فابـن رشيـق فـي "العمـدة" 2/ 73 وما بعدهـا يعـرض لهذه الظاهـرة، كمـا أن القـط نفسـه يشيـر فـي ص 283 إلـى انتشـار تلـك الظاهـرة آنـذاك ويستشهـد بنمـاذج لهـا . وربّمـا كـان تعليلـه الآخـر جيّـداً و مناسبـاً فهـو يعتبـر التكـرار المؤكّـد ومـا يسمّيـه بالصيـغ الموقعـة تطـوّراً فنيّـاً وطبيعيـاً تولّـد بتأثيـر التجربـة الشعريّـة وبحـسّ الشاعـر اللغـوي والموسيقـي، ومـن ثـمّ فهـو يعتبـر تلـك الظواهـر الملموسـة فـي شعـر الكميـت بدايـات واضحـة لبعـض مظاهـر البديـع وعلـى أسـاس هـذه الفكـرة يرفـض القـول القائـم علـى ربـط البديـع بمخضرمـي الدولتيـن وكونـه مجـرد وليـد لنقلـة سياسيـة أو أثـر للامتـزاج المباشـر بيـن الثقافـة العربيـة والثقافـات الأجنبيـة، ينظـر ص 287 و 288 .

الباب الثاني

القيم الخلقية في شعر الكميت

الفصل الأول : حول القيم الخلقية

الفصل الثاني : القيم الخلقية وأشكالها التعبيرية

الفصـــل الاول

حـول القـيم الخلقيـــة

مفهومهـــا ـ تطوّرهـا ـ مصادرهـا عنـد الكميـت

القيمـة لغـــة :

القيمـة واحـدة القيـم ، وهـي ثمـن الشـئ بالتقييـم ، والثبـات علـى الأمـر والـدوام عليـه . وإذا انقـاد الشـئ واستمـرت طريقتـه فقـد استقـام لوجهـه (1) .

القيمـة اصطلاحـاً :

" خاصيّـة تجعـل الأشيـاء مرغوبـاً فيهـا ، وهـي مـا يعلّـق عليـه الانسـان أو مجموعـة مـن النـاس أهميّـة كبـرى مـن حيـث قابليتـه ليكـون مبـدأ مـن مبـادئ السلـوك الأخلاقـي أو الايمـان الديني والفلسفي (2) " .

الأخـلاق لغـة :

الخلـق هـو الديـن والطبـع والسجيّـة ، وحقيقتـه عنـد ابـن منظـور أنّـه لصـورة الانسـان الباطنـة ، وهـي نفسـه وأوصافهـا ومعانيهـا وما يتعلّـق بهـا مـن حسـن وقبـح . والتخلّـق عنـد الفيـروزأبادي تكلّف الخلق (3) .

الأخـلاق اصطلاحـاً :

عـرّف العديـد مـن العلمـاء المسلميـن وفلاسفتهـم الأخـلاق ... وهـي عنـد مسكويـه : " حـال للنفـس داعيـة لهـا إلـى أفعالهـا من غيـر

---

1) لسـان العـرب ، مـادة " قـوم " .

2) مجـدي وهبـة : معجـم مصطلحـات الأدب ص 593 .

3) ينظـر مـادّة "خلـق" فـي اللسـان و "القامـوس المحيـط".

فكر ولا رويّة . وهذه تنقسم إلى قسمين : منها ما يكون طبيعيّاً من أصل المزاج (أي الفطرة) ، كالانسان الذي يحرّكه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب . . . ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب ، وربّما كان مبدؤه الفكر ، ثمّ يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقاً (1) " .

أمّا الغزالي فيعرّف الأخلاق بقوله : " الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة ، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر ورويّة ، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً ، سمّيت تلك الهيئة خلقاً حسناً . وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سمّيت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً (2) " .

وفي المفهوم الحديث لا تكاد لفظة أخلاقي تختلف كثيراً عن التعريفات السابقة ، فهي حسب تعريف معجم علم النفس "وصف للسلوك الجيّد والصحيح الذي يطابق مقاييس الجماعة (3) ".

تتماثل لفظة الأخلاق من حيث المعنى مع لفظة " الآداب " ويعرّف ابن منظور الأدب بأنه ما يتأدّب به الأديب ، و سُمّي أدباً لأنّه يَأْدِب (أي يدعو) الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح . والأدب : أدب النفس والدرس (4) .

---

1) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ص 51 .

2) ينظر زكي مبارك ، الأخلاق عند الغزالي ص 114 و مقداد يالجن ـ الاتجاه الأخلاقي في الاسلام ـ ص 46 .

3) فاخر عاقل ص 71 .

4) لسان العرب ، مادة أدب . وللماوردي (ت سنة 450 هـ) كتاب أسماه " أدب الدنيا والدين " وكلمة أدب عنده تعادل في معناها لفظة الأخلاق . وقد عرض المؤلف في هذا الكتاب مختلف الآداب والأخلاق التي تصلح للدين والدنيا .

ومن وجهة نظر حديثة لا تكاد لفظة أدب تختلف كثيراً ، فهي تحمل المعنى ذاته . ففي "المعجم الوسيط" أدّبه : راضه على محاسن الأخلاق " وجاء أيضاً أنّ من معاني كلمة أدب "رياضة النفس بالتعليم والتهذيب على ما ينبغي (1) " . وهذا يعني أنّ الرجل المؤدّب هو من وطّن النفس على السلوك الجيّد وتخلّق بخلال الخير .

من خلال التعريفات السابقة نصل إلى :

أ ـ أنّ لفظة "الخلق" على اختلاف صورها تعني أساساً الصفة والهيئة الجسميّة والأخلاقيّة ، فهي تدلّ على حسن المظهر ، كما تعني حسن السلوك .

ب ـ أنّ الأخلاق يمكن أن تكون فطريّة أصيلة في طبع الانسان فتلزم صاحبها بالسلوك النبيل والعادات الحسنة دون تكلّف ولا عناء ، كما أنّها يمكن أن تكون مكتسبة من الدين والمجتمع يحقّقها الانسان بالتدريب والمران فيضبط سلوكه ، و يوجّه نفسه إلى الخير ويعوّدها على الفضيلة .

أمّا المفهوم الذي سنعتمد عليه في دراستنا للقيم الخلقية عند الكميت فهو الذي يعتبر القيم الأخلاقية مجموعة من الصفات والأفعال المطلوبة والمرغوبة ، والتي يزكّيها العقل ويحثّ عليها الشرع ويقبلها العرف الاجتماعي ، لما ينجم عنها من أثر طيّب في حياة الفرد والجماعة .

---

1) ينظر مادة " ادب" .

القيم الخلقيّة بين الجاهليّة والاسلام :

ما دمنا بصدد البحث في القيم الخلقية عند شاعر عاش فيما بين القرنين الأول والثاني الهجريين ، نرى لزاماً علينا القاء بعض الضوء على تطوّر النظرة الأخلاقيّة من الجاهليّة إلى الاسلام . ونعتقد أنه من المفيد بدء الحديث بالقيم الجاهليّة ، لأنّ هذه الفترة ما زالت قريبة العهد بالفترة التي ندرسها ، وأنّ جانباً من آثارها ما زال حيّاً نابضاً في الأذهان ، كما أنّه وُجِدَ من الأسباب والدواعي ما أيقظ بعض المفاهيم الأخلاقيّة الجاهليّة ، خاصّة العصبيّة القبليّة ، هذا علاوة على أنّ الاسلام وإنْ حطّم أغلب القيم الجاهليّة وبالخصوص ما يتعلّق منها بالعقيدة الوثنيّة وكلّ النزعات التي تولّد التنافر بين أفراد المجتمع ، فإنّه أبقى على جزء منها وهي التي تتسم بطابع انساني ، بعد أن نقّى تلك الأخلاق وخلّصها من شوائب الغلوّ والتطرّف ، موجّهاً إياها الوجهة المعتدلة السليمة .

القيم الجاهليّة :

أ ـ اخلاق العصبية القبلية :

استظلّ الجاهليّون بنظام قبلي يقوم أساساً على اللحمة القبليّة والتعلّق بالقبيلة والاعتزاز بالانتماء إليها . وكانت الروح العصبيّة هي المحور الذي دارت عليه حياة القوم ، والأساس الذي بُنِيَتْ عليه مثلهم وأخلاقهم (1) . وكان ولاء الفرد الأوّل لقبيلته يهبها ودّه وثقته ويتناسى في سبيلها نفسه ، قانعاً بالتنازل لها عن شخصيته ، ممتثلاً لأوامرها في حالتي الغواية والرشاد . يقول دريد بن الصّمة ـ وهو جاهلي ـ : (طويل)

وَهَلْ أَنَا إِلاّ من غزيّةَ إنْ غَوَتْ
غَوِيتُ وإنْ تَرْشُدْ غزيّةَ أَرْشُدِ (2)

---

1) سعيد منصور : القيم الخلقية في الخطابة العربية ، ص 23 .

2) المرزوقي : شروح ديوان الحماسة ، مقطوعة رقم 271 .

مبدأ القوّة : نظراً لما يتميّز به النظام القبلي من افتقار لقوانين عامّة تنظّم علاقات الأفراد ، وتصون حرماتهم ، فقد اعتمدت القبيلة على نفسها في حماية مصالحها والذود عن أبنائها ، لذلك أَكْبَرَ الجاهلي القوّة بكلّ صورها ومظاهرها ، وغدت القوّة المثل الأعلى في حياته ، فبها يحمي نفسه ويصون عرضه ، وكان من أعزّ أماني العربي أن يكون قومه كما يصفهم الشاعر : (بسيط)

قَوْمٌ إِذَا الشَرُّ أَبْدَى نَاجِذَيْهِ لَهُمْ
طَارُوا إِلَيهِ زرافَاتٍ ووحدانَا
لا يسألونَ أَخَاهُمْ حينَ يندبُهُمْ
للنائبَاتِ على ما قَالَ برهانَا (1)

هذه النظرة الجاهليّة جعلته يستنكف من اللين ويعتبره ضعفاً ويرى الهيبة كلّ الهيبة في الغلظة والشراسة : (طويل)

وفي اللينِ ضَعْفٌ والشراسةُ هيبةٌ
ومن لا يُهَبْ يُحْمَلْ على مَرْكَبٍ وَعْرِ (2)

استتبع تبجيل العربي للقوّة ، وما رافق هذه النزعة من قسوة الصحراء وشظف عيشها ، وقلّة خيراتها أن أباح العربي لنفسه السطو على ما في أيدي الآخرين . فكان يغزو غيره ويستحلّ ما في حيازته من نعم ومتاع . لا يجد في هذا العمل غضاضة ولا حرجاً بل على العكس، يعتبر النهب مدعاة للفخر والاعجاب ، يقول أبو اللحّام التغلبي : (وافر)

رَبَعْنَا بالكلابِ وما ربعتُمْ
وأنهبْنَا الهجائِنَ بالصَّعيدِ

---

1) شرح ديوان الحماسة ـ مقطوعة (1) ، ومحمد محمد حسين الهجاء والهجّاءون في الجاهليّة ، ص 79 .

2) شرح ديوان الحماسة ، مقطوعة (221) وهي لسعد بن ناشب من شياطين العرب وصاحب يوم الوقيظ في الاسلام بين تميم وبكر بن وائل .

سَقَينَا الإبلَ غِبّاً بعدَ عِشْرٍ
وغِبّاً بالمزادِ من الجُلُودِ
بِكُلِّ فَتَى أَطَارَ الغزوُ عَنْهُ
بشاشَةَ كُلِّ سِرْبَالٍ جديدِ (1)

فرض منطق الصحراء على العرب أن يأخذوا حقّهم بأنفسهم مستعينين بسيوفهم لا يحكّمون في أمورهم قاضياً ، كما يقول سُوَيد بن صُمَيع المرثدي : (طويل)

فلسْنَا كمن كُنْتُمْ تُصيبُون سَلَّةً
فنقبلُ ضيما أو نحكّم قاضيا
ولكنّ حكمَ السيفِ فيكم مُسَلَّطٌ
فنرضَى إذَا ما أصبحَ السيفُ راضِيَا (2)

الأخذ بالثأر : إذا كانت الحياة القبليّة قد فرضت مبدأ القوّة جعلت الجاهلي يفخر بالظلم والعدوان فمن الطبيعي أنه يردّ الصاع صاعين إذا تعرّض لأيّ عدوان ، ومن ثمّ كان أخذ الثأر من أهمّ مبادئ الجاهلية وأوجب واجبات النزعة العصبيّة (3) . ولقد غدا أخذ الثأر أكبر هاجس يؤرّق الجاهلي ، يقول تأبّط شرّاً : (طويل)

قليلُ غِرَارِ النومِ أكبرُ هَمِّهِ
دَمُ الثأرِ أو يلقَى كَمِيّاً مُسَفَّعَا (4)

وكان من عادة بعض العرب أنّهم يحرّمون على أنفسهم المتع حتّى يأخذوا بثأرهم ، وقد نذر عصمة بن حَدْرة ألّا يشرب خمراً ولا يأكل

---

1) أبو عبيدة : نقائض جرير والفرزدق 1/ 458 .
2) ديوان الحماسة : مقطوعة 16 . ينظر الاختلاف حول اسم الشاعر ص 124 و 840 من نفس المرجع .
3) جواد علي ـ تاريخ العرب قبل الاسلام 6/ 341 .
4) ديوان الحماسة ، مقطوعة 165 .

لحماً ولا يقرب امرأة ولا يغسل رأسه حتى يقتل بقتيله سبعين رجلاً من عبس قبيلة القاتل ، فقال لمّا قتلهم : (رجز)

اللّهُ قد أمكنني مِنْ عَبْسِ
سَاغَ شَرابِي وشَفيتُ نفسِي
وكنتُ لا أَقْرَبُ طُهْرَ عِرْسِي
ولا أَشدُّ بالوِخَافِ رأسِي
ولم أَكُنْ أشرَبُ صَفْوَ الكَأْسِ (1)

لقد ترتّب على انتشار ظاهرة القتل والاستهانة بالروح الانسانية أن أوجد العرب مبدأ دفع الدية لأهل القتيل قصد الحدّ من تخفيف مآسي المجتمع ، بيد أنّ كثيراً من الجاهليين لم يكونوا ليرضوا بغير الدم بديلاً ، وكانوا يعتبرون الدية ذلاً وعاراً وهدماً للشرف والكرامة . تقول كبشة أخت عمرو بن معد يكرب محرّضة على الثأر مستثيرة همم قومها : (طويل)

فَإِنْ أنتُم لَمْ تثأرُوا واتّديتُمُ
فمُشُّوا بآذانِ النعامِ المصلّمِ
ولا تَرِدُوا إلّا فُضُولَ نسائِكُمْ
إذَا ارتملَتْ أعقابُهُنَّ من الدّمِ (2)

رغم فظاعة هذا المبدأ إلّا أنّه ربما جاز لنا اعتباره مبدأ طبيعياً بل ونتيجة حتميّة لنظام اجتماعي تنعدم ضمنه القوانين والمبادئ التي تحمي حياة الأفراد وتصون حرماتهم ، وهو في الوقت ذاته عنصر هامّ لمعاقبة الجاني و الحفاظ على سلامة الأفراد . وممّا لا شك

---

1) أبو عبيدة : النقائض 1/ 337 .

2) ديوان الحماسة : مقطوعة 52 . اتّديتم : قبلتم الدية مُشُّوا : امسحوا ، الصلم : قطع الأذن و أرادت الشاعرة بالشطر الثاني تصوير الذلّ الذي يحيق بهم إذا لم يثأروا وقبلوا الدية ، ارتملت : تلطّخت بالدم .

فيه أن هذا المبدأ يتحوّل إلى عنصر سلبي هدّام لو انبعث في مجتمع تحكمه القوانين وتنظّمه القواعد التي تصون حياة الناس وتنظّم علاقاتهم .

الكرامة وعزّة النفس: يمكن اعتبار تمسّك الجاهلي بالثأر مظهراً من مظاهر شعوره بعزّته النفسيّة ، فهو لون من ألوان الحفاظ على الكرامة ورفض للتنازل عنها . وهناك من الشواهد ما يدلّ على تغلغل هذا المبدأ في ذات العربي وسلوكه . فهو يأبى الضيم ويدعو إلى مقاومته ، بحيث يغدو الموت بحرية وكرامة أشرف عنده من حياة الذلّ . يجسّد المتلمّس هذا المعنى قائلاً : (طويل)

فلا تقبلَنْ ضَيْمَاً مخافَةَ مِيْتَةٍ
ومُوتَنْ بِهَا حُرّاً وجلدُكَ أملَسُ (1)

تضخّم الإحساس بالكرامة عند الجاهلي مجاوزاً الحدّ حتّى كاد أن ينسى التسامح ، فلا يغضي عن المسيء وإن قربت أواصره أو طال المدى على فعله . لأوس بن حبناء : (طويل)

إِذَا المرءُ أَوْلاَكَ الهوانُ فَأَوْلِهِ
هوانَاً وانْ كانتْ قريباً أواصِرُه
فإنْ أنتَ لم تقدِرْ على أَنْ تُهينَهُ
فَذَرْهُ إلى اليوم الذي أنتَ قَاصِدُه (2)

ترتّب على مبالغة الجاهلي في الشعور بعزّته أن أحس بأفضليّته على غيره ، فتباهى بالانساب والأحساب ، وطمح إلى السيادة والعلو وافتخر بأنه صاحب الكلمة العليا ، يأمر ولا يؤمر ، يقول عمرو بن كلثوم : (طويل)

---

1) ديوان الحماسة ، مقطوعة رقم 220 .

2) هناك اختلاف هل أوس جاهلي أم اسلامي . ينظر ديوان الحماسة مقطوعة رقم 218 .

وَنُنْكِرُ إِنْ شِينَا على النـاسِ قولَهُـمْ
ولا ينكـرونَ القَـوْلَ حيـنَ نقُـولُ (1)

ولعـلّ من مظاهـر تناقـض الجاهلـي فـي مبـادئـه وقيمـه أنّـه فـي الحين الـذي يحـرص فيـه علـى صيانـة كرامتـه ويستميـت فـي الـذود عـن حمـاه لا يتحـرّج مـن استباحـة حمـى غيـره ، بـل هـو علـى العكـس يفتخـر بهـذا العمـل ويشيـد بـه . لحُجْـر بن خالـد ، شاعـر جاهلـي : (طويل)

منعْنَـا حِمَانَـا واستباحـتْ رِمَاحُنَـا
حِمَـى كُـلَّ قَـوْمٍ مستجيـرٍ مراتِعُـه (2)

الشجاعـة : استتبـع تضخّـم الإحسـاس بالكرامـة واعتمـاد الجاهلـي علـى نفسـه فـي حمايـة حرماتـه والـذبّ عـن حياتـه أن تخلّـق بخلـق الشجاعـة ، فأبـدى ضروبـاً مـن الاقـدام والاستبسـال حتـى كـره المـوت علـى الفـراش وافتخـر بأنـه مـن قـوم يموتـون محاربيـن علـى صهـوات جيادهـم ، فالسمـوأل ينفي عن قومـه المـوت فـي غيـر الحـرب : (طويل)

ومـا مَـاتَ مِنَّـا سيّـدٌ حَتْـفَ أنفِـهِ
ولا طُـلَّ مِنَّـا حيـثُ كَـانَ قتيـلُ
تسيـلُ على حَـدِّ الظُبَـاتِ نفوسُنَـا
وليسـتْ على غيـرِ الظُّبَـاتِ تسيلُ (3)

مجّـد الجاهلـي خلـق الشجاعـة وتغنّـى بهـا ووصفهـا ، وافتخـر بكثـرة الحـروب التـي خاضهـا . وكـان ممّـا يعتـزّ بـه أنـه مـن قـوم ربّتهـم الحـرب فألفوهـا وخبـروا شؤونهـا ، فهـم يشعلونهـا ويحذقـون أداوتهـا وأسلحتهـا ، فمكنهـم ذلـك مـن صـرع الأبطـال وجندلـة الملـوك لا فـي الحاضـر فحسـب بـل أنّ هـذه خلّتهـم منـذ أقـدم الأزمنـة ، لبشامة

---

1) السابـق رقـم 120 .
2) السابـق رقـم 170 ، البيـت السابـع .
3) ديـوان الحماسـة ، مقطوعـة رقـم 117 .

ابـن الغديـر، شاعـر جاهلـي : (كامـل)

قَومِي بنـو الحـربِ العَـوَانِ بجمعهـم
والمُشْرَفيّـةُ والقَنَـا إشعالُهَـا

مـا زالَ معروفـاً لمـرَّةَ فـي الوَغَـى
عَـلُّ القَنَـا وعليهُـمُ إنهَالُهَـا

مـن عهـدِ عـادٍ كـانَ معروفـاً لنَـا
أَسْـرُ المُلُـوكِ وقتلُهَـا وقِتَالُهَا (1)

ب ـ أخـلاق المـروءة :

كـان للجاهليـين عـلاوة علـى القـوّة والكرامـة والشجاعـة مثـل أخـرى آمنـوا بهـا وحرصـوا عليهـا . ويشتمـل خلـق المـروءة علـى العديـد منها . ولقـد فُسّـرت هـذه الصفـة بأنهـا كمـال الرجوليّـة ، وقـد ورد أنّ المـروءة هـي ألّا يفعـل الانسـان فـي السـرّ أمـراً يستحـي مـن فعلـه فـي العلانية، واعتبرهـا العـرب أقصـى ما يمكـن مـن أخـلاق الرجـل الكامـل الشجـاع.(2)

الكـــرم : مـن أخـلاق المـروءة الجـود والكـرم، وربّمـا أتـى علـى رأس الأخـلاق الاجتماعيّـة عنـد الجاهليـين (3) . وكـان لواقـع الحيـاة فـي البيئـة العربيـة المجدبـة الضنينـة بالخيـرات، أثـره فـي بعـث هـذه الصفـة ، فغـدا الجـود ضـرورة اجتماعيّـة وحاجـة هامّـة مـن حاجـات الناس. فكـان أهـمّ مـا يمـدح به الجاهلـي ويفتخـر بـه ، وأول صفـة تسلـب مـن المـرء إذا هُجِـي أو ذُمّ ، فتحتّـم علـى العربـي أن يسخـو بمالـه ويهـب كـلّ مـا تملـك يـداه ولا يحبـس المـال إلّا لينفقـه ، حتّـى صـار يفتخـر بـأنّ البـذل خلّـة ثابتـة فيـه لا يتخلّـى عنهـا مهمـا تغيّـرت بـه الظـروف يقول عبد اللـه بن جدعـان ، من أجـواد الجاهليـة وسادتهـا : (بسيـط)

---

1) المرجـع السابـق رقـم 134.

2) جـواد علـي ـ تاريخ العـرب قبـل الاسـلام 6/ 326.

3) سعيد منصـور ـ القيم الخلقيّـة في الخطابـة العربيّـة ـ ص39.

إنّي وإنْ لم يَنَلْ مالي مَدَى خُلُقي
وَهّابُ مَا ملكتْ كفّي من المالِ
لا أَحْبِسُ المَالَ إلّا ريثَ أُتلِفُهُ
ولا تغيّرُنِي حَالٌ عن الحَالِ (1)

وممّا ينسب إلى النعمان بن المنذر في دفاعه عن العرب أمام كسرى : " إنّ أدناهم رجلاً الذي تكون عنده البكرة والناب ، عليها بلاغه في حمولته وشبعه وريّه ، فيطرق الطارق الذي يكتفي بالفلذة ويجتزئ بالشربة فيعقرها له ، ويرضى أن يخرج عن دنياه كلّها فيما يكسبه حسن الأحدوثة وطيب الذكر " (2) .

ولقد بلغ من كرم العربي أنّ نفسه كانت تأبى الأكل على انفراد .لكذلك كان الرجل منهم يلتمس له شريكاً يشاركه طعامه يقول حاتم الطائي مخاطباً زوجته : (طويل)

أَيَا ابنةَ عبد اللّهِ وابنةَ مالِكٍ
ويا ابنةَ ذي البُرْدَيْنِ والفَرَسِ الوَرْدِ
إذَا ما صَنَعْتِ الزّادَ فالتمسي لَهُ
أَكِيلاً فإنّي لستُ آكلَهُ وَحْدِي (3)

ولقد حقّق الجود معانيه الانسانية في المجتمع الجاهلي . وكان من نتائجه سدّ حاجة المعوزين الذين لا بدّ أنّهم كانوا كثرة بسبب قحط بيئتهم .

اتّسع معنى البذل عند الجاهلي فجاوز المعنى المادي إلى نواحٍ معنويّة،ومن أنبل صوره الانسانية الدفاع عن الحريم ، وقد اقترن المعنيان عند العرب فقالوا : "فمن كرم الكريم الدفاع عن

---

1) ابن قتيبة : عيون الأخبار 1/ 335.
2) ابن عبد ربه : العقد الفريد 2/ 6.
3) ديوان الحماسة ، مقطوعة 733.

الحريم (1) " ، وقد تعمّق هذا المفهوم في نفس العربي حتّى صار مستعدّاً للجود بحياته وبذل روحه لحماية شرفه وعرضه فكان يذبّ عن نسائه ويقاتل دونهن . لعمرو بن كلثوم : (وافر)

على آثارِنا بِيْضٌ حِسَانٌ
نُحَاذِرُ أن تُفَارِقَ أو تَهُونَا
يَقُدْنَ جيادَنا وَيُقُلْنَ لستُمْ
بعولَتَنَا إذَا لَمْ تمنعُونَا
إذَا لَمْ نَحْمِهِنَّ فلا بَقِينَا
بِخَيْرٍ بَعْدَ هُنَّ ولا حيينَا (2)

الوفاء : تحلّى الجاهليون بخلق الوفاء، وحرصوا عليه ومجّدوه . وقد تعدّدت صوره ومعانيه ، فكان العربي ينطلق في هذا الخلق من الوفاء للأقارب وذوي الرحم ، فيبرّهم ويغضب لهم وينصرهم . لبشامة ابن الغدير : (كامل)

ولقد غضبتُ لخندفٍ ولقيسِهَا
لمّا وَنَى عَنْ نَصْرِهَا خُذَّا لُهَا
دَافَعْتُ عَنْ أعراضِهَا فمنعتُهَا
ولديَّ في أمثالِهَا أمثالُهَا (3)

امتّد وفاء العرب ليشمل كل وافد ومستجير ، يصوّر النعمان ابن المنذر وفاء العرب فيقول : " وأمّا وفاؤها ، فإنّ أحدهم يلحظ اللحظة ، ويومي الايماءة ، فهي ولث وعقدة ، لا يحلّها إلّا خروج

---

1) شرح النهج 17/ 119 ـ سعيد منصور ـ القيم الخلقية في الخطابة العربية ، ص 40 .

2) القرشي ، جمهرة أشعار العرب ص 296 و 297 .

3) ديوان الحماسة ، مقطوعة 134 . وينسب لعمرو بن كلثوم وصيّته لأبنائه منها : "صِلُوا أرحامكم تعمر دياركم ، وأكرموا جاركم يحسن ثناؤكم . . . ولا خير فيمن لا يغار لغيره ، كما يغار لنفسه

=

نفسه ... وإنّ أحدهم ليبلغه أنّ رجلاً استجار به وعسى أن يكون نائياً عن داره، فيُصاب، فلا يرضى حتى يُفنِي تلك القبيلة التي أصابته أو تفنى قبيلتُه، لما خُفِر من جواره، وانّه ليلجأ اليهم المجرم المحدِث من غير معرفة ولا قرابة، فتكون أنفسهم دون نفسه وأموالهم دون ماله" (1).

الشهامة: يقترن معنى الوفاء في كلام النعمان بن المنذر بمبدأ الشهامة. وقد صوّرت عبارته شهامة العربي التي تهبّ في اباء لنجدة كل مستجير. وقد بلغ من شهامته أنّه إذا استُنْجِدَ هبّ دون توانٍ أو مطل. يقول ودّاك بن نُمَيل المازني: (طويل)

إذَا استُنْجِدُوا لم يسألُوا من دعاهُمُ
لأيّةِ حربٍ أم بأيّ مكانِ (2)

ووصل بهم الأمر أنّهم يخالون إذا نودي للنجدة أنّهم المعنيّون وإنْ لم يعنوا. يقول بشامة النهشلي وهو ممن عاصر الاسلام: (بسيط)

إنّي لَمِنْ مَعْشَرٍ أَفْنَى أوائِلَهُمْ
قَوْلُ الكُمَاةِ أَلَا أَيْنَ المحامونَا
لو كان في الألفِ مِنّا واحِدٌ فَدَعَوا
مَنْ فارسٌ خَالَهُمْ إيّاهُ يَعْنُونَا (3)

رعاية الجار: كان ممّا يمدح به العربي اكرامه للجار، وشعور جاره بالاطمئنان إلى جيرته، واحساسه أنه بمأمن من الختل والمكر

=) وقَلَّ مَنْ انتهك حرمةً لغيره إلّا انتهكت حرمته، وامنعوا القريب من ظلم الغريب، فإنك تدلّ على قريبك، ولا يحلّ بك ذلّ غريبك ... شرح النهج 17/ 123 ـ سعيد منصور ـ القيم الخلقية ص 43.

1) ابن عبد ربه: العقد 2/ 7 ـ سعيد منصور ـ القيم الخلقية ص 43.

2) الحماسة مقطوعة 17. ودّاك شاعر جاهلي.

3) السابق مقطوعة 14. ويرد المعنى نفسه في معلقة طرفة بن العبد، البيت 48.

في كنفه . كما كان يحمد في الانسان كفايته لذلك الجار في الملمّات . لامرأة من اياد : (بسيط)

لا يرهَبُ الجَارُ مِنْهُ غَدْرَةً أَبَدَاً
وإنْ أَلَمَّتْ أُمُورٌ فَهْوَ كَافِيهَا (1)

وقد بلغ من ايثار العربي لجاره أن شكّ هذا الجار في صلته بجيرانه وتصوّر أنّه منهم وليس مجرد جار وحسب ، خاصّة في الظروف القاسية : (بسيط)

ومِنْ تكرّمِهِمْ في المَحْلِ أَنَّهُمُ
لا يحسَبُ الجَارُ فيهِمْ أَنَّهُ جَارُ (2)

ومن أخلاق الجيرة التي يحمدونها حماية الجار لجاره ومنعته إياه إذا اشتعلت الحرب وتعرّض لاستباحة العدو : (طويل)

أَبَوا أنْ يبيحُوا جارَهُمْ لعدوِّهِمْ
وقد ثَارَ نَقْعُ المَوْتِ حَتَّى تَكَوْثَرَا (3)

الحلم : عظّم الجاهلي الحلم وأشاد به واعتبره من صفات السادة فقالت العرب : " من حلم ساد ومن تفهّم ازداد " وقد وصف الجاهليّون الحلم فقالوا هو " أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك ، وتعفو عمن ظلمك " وأفضل الحلم عندهم ما كان نقيّاً صافياً لا تشوبه شائبة ، وما كان فيه ردع عن الجهل . للنابغة الجعدي : (طويل)

ولا خَيْرَ في حِلْمٍ إذَا لم تكن لَهُ
بوادرَ تحمي صفوَهُ أن يكدَّرَا

---

1) الحماسة : مقطوعة 816 ، البيت الرابع .
2) ابن قتيبة : عيون الأخبار 1/ 341 .
3) ديوان الحماسة : مقطوعة 113 و الشاعر هو حسّان بن نشبة .

ولا خيرَ في جهلٍ إذا لم يكنْ لهُ
حليمٌ إذا ما أوردَ الأمرَ أصْدَرَا

والحلم عند العرب لا يجمل إلّا مع القدرة والقوّة ، قالوا : "لا يظهر الحلم إلّا مع الانتصار كما لا يظهر العفو الّا مع الاقتدار" (1) .
يتّصل بالحلم خلق آخر يقترب منه ويقترن به إلى حدّ ما ، وهو الصبر ، وقد افتخر الجاهلي بصبره وجلده على مواجهة الخطوب ومدح صلابته لعمرو بن معد يكرب ، وهو جاهلي عاصر الاسلام: (مجزوء الرجز)

كم من أخٍ لي صالحٍ
بَوَّأتُهُ بيدَيَّ لحدَا
ما إنْ جزعتُ ولا هَلِعْـ
ـتُ ولا يَرُدُّ بُكَايَ زَنْدَا
أَلْبَسْتُهُ أثوابَهُ
وخُلِقْتُ يومَ خُلِقْتُ جَلْدَا
ذهبَ الذينَ أُحِبُّهُمْ
وبقيتُ مثلَ السيفِ فردَا (2)

والصبر مظهر من مظاهر الشجاعة عند العرب ، وأحمد ألوانه الصبر على الحرب ، فكان ممّا يمدح به العرب صلابتهم في مواجهة الخطوب وثباتهم وتماسكهم في الوغى لامرأة من كندة : (طويل)

أَبَوا أن يفرُّوا والقَنَا في نُحورِهِمْ
ولم يرتقُوا من خشيةِ الموتِ سُلَّمَا
وَلَوْ أَنَّهُمْ فَرُّوا لكانُوا أَعِزَّةً
لكنْ رأوا صبراً على الموتِ أكرمَا (3)

---

1) ينظر باب الحلم في العقد الفريد 2/ 278 و 280 .
2) ديوان الحماسة رقم 35 .
3) ابن قتيبة ـ عيون الأخبار 1/ 190 .

وافتخر رجال العرب لا بصبرهم وصلابتهم وحسب ، بل بتماسك نسائهم وجلد هن أثناء الخطوب ، لعمرو بن كلثوم يبرّئ نساء قومه من الجزع : (طويل)

مَعَاذَ الاله أن تَنُوحَ نساؤُنَا
على هالكٍ أو أن نَضِجَّ من القتلِ (1)

نخلص ممّا سبق أنّ القيم الجاهليّة اتّسمت بالاضطراب والتناقض . وكان لعنصر الغلو أثره في قلب مفاهيمهم الأخلاقية ، فالجاهلي كثيراً ما كان يخلط النزعات الايجابيّة بالسلبيّة ، ويحوّل فضائله إلى نقيضها . ولقرب المسافة الزمنيّة بين هذا العصر والفترة التي ندرسها ، نلحظ أنّ كثيراً من القيم ظلّت أصداؤها تتردّد في نفس العربي المسلم ، والكميت كفرد عاش في هذه الفترة تأثّر بها خاصّة أخلاق المروءة . مع ملاحظة حدوث قدر من التغيّر والتطوّر طرأ على مضمون تلك القيم اقتضته العقيدة الدينيّة وطبيعة العصر الجديد .

القيم الاسلاميّة :

أحدث الاسلام ثورة عميقة في الحياة الروحيّة والخلقيّة . فاهتمّ برسم الأخلاق الواجبة ، التي هي في حقيقتها نظام من العمل من أجل الحياة الفاضلة ، لتقديره لأهمّيتها في بناء صرح المجتمعات الانسانيّة ، ولما لها من أثر في حياة الأفراد . فوضّح المبادئ والقواعد العامّة التي تنظّم سلوك الأشخاص وتحدّد اتجاهاتهم ، مبرزاً الصورة التي يجب على المسلم انتهاجها على صعيدَي تعامله الخارجي مع الغير ، أو فيما ينبغي أن يكون عليه سلوكه الباطني الداخلي ، وما يخفيه بين جوانحه من مشاعر وأفكار .

---

1) ديوان الحماسة رقم 160 .

وقد وضّح القرآن والسنّة الصورة المثلى لسلوك المسلم . وجاء ذلك في صورة مدح واشادة بالصفات الخيّرة المستحبة وذمّ للأخلاق المستهجنة . جاء في سورة(الفرقان) " وعبادُ الرّحمانِ الذين يمشُونَ على الأرضِ هوناً وإذا خاطَبَهُمْ الجاهلونَ قالُوا سَلاماً . والذين يبيتُونَ لربّهم سُجُوداً وقياماً . والذينَ يقولونَ ربّنا اصرِفْ عنّا عذابَ جهنّمَ إنّ عذابَها كانَ غراماً . إنّها ساءتْ مستقرّاً ومُقاماً . والذين إذا أنفقُوا لم يُسْرِفُوا ولم يقتُرُوا وكانَ بين ذلك قواماً . والذين لا يدعُونَ مع اللّهِ إلهاً آخَرَ ولا يقتلونَ النفسَ التي حَرّمَ اللّهُ إلّا بالحقّ ولا يَزْنُونَ ومَنْ يفعلْ ذلكَ يلقَ أثاماً " الآيات من 63 إلى 72 . والاسلام باهتمامه بتهذيب نفس المسلم يدرك أنّه كفرد يمثّل الخليّة الأولى واللبنة الأساسيّة في بناء النظام الاجتماعي.

ولقد قرنت الشريعة بين العنصر الأخلاقي والعقيدة . فالايمان وهو الركن الأساسي في الاسلام يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأخلاق . قال تعالى : " إنّ الذينَ آمنُوا وعَمِلُوا الصالحاتِ هُمْ خيرُ البريّة (البيّنة ـ7ـ) ، والآية الكريمة واضحة في اعتبارها الايمان ثمّ العمل الصالح هما معيارا الخير (1) . وفي حديث قدسي يبطل الرسول (صلعم) ايمان الفرد ما دام لا يلتزم الأخلاق في تصرفاته ، فيقول "لا ايمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له " (2) .

هكذا يشكّل الايمان مع العمل الصالح وأداء الأمور التعبّديّة وحدة لا انفصام لها بحيث يفقد كلّ عنصر منهما قيمته حين ينتفي العنصر الآخر .

وإذا كانت الأمور التعبّدية من أسس الاسلام والركن العملي للايمان ، فإنّ

---

1) ينظر أيضا سورة البقرة الآية 77 . فهي تجعل الايمان بأنواعه مبدأً معادلاً للسلوك الفاضل .

2) ينظر مقداد يالجن : الاتجاه الأخلاقي ص 50 .

الأخلاق تقف في جانب مساوٍ لها في المكانة ومكمّل لها في الوقت نفسه . ومن ثَمَّ كان من أهداف فرض الأمور التعبّدية اتصالها الوثيق بالأخلاق وما ينجم عنها من أثر عميق في السلوك الفردي . ونظرة عامّة للأوامر الالهيّة المتعلقة بشؤون التعبّد تظهر أنّ تلك الأوامر لا تصدر على أنّها أوامر مطلقة مكتفية بنفسها ، بل تلحظ عناية فائقة يلتزم بها الكتاب في غالب الأحيان فيقرن كل حكم بما يسوّغه رابطاً كل تعليم من تعاليمه بالقيمة الأخلاقية التي تعدّ أساسه (1) . فالصلاة فرضت لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر " أَقِمْ الصلاةَ إنّ الصَلاةَ تنهَى عن الفحشاءِ والمنكر" (العنكبوت 45). والصيام من شروطه الأساسيّة اقترانه بالخلق الكريم فإذا لم يلتزم صاحبه بالفضيلة يغدو صيامه بغير معنى . يقول الرسول : " من لم يدع قول الزور والعمل به فليس للّه حاجة في أن يدع طعامه وشرابه " (2) . وفي الصوم مزايا أخلاقيّة تخصّ الجانب الفردي والاجتماعي . فهو تدريب للنفس على الصبر والحرمان . كما أنّه يحمل على الاشفاق على المحرومين المعدمين. والزكاة تطهّر النفس من الطمع وتزكّيها . ففي (التوبة 103) "خُذْ من أموالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وتُزَكّيهِمْ بِهَا" ، وفي انفاقها مساعدة للفقراء والمساكين . كذلك تفيض فريضة الحج بالمدلولات الأخلاقيّة فهي تدريب للمسلم على تجاوز الفسوق والخصومة . جاء في (سورة البقرة 197) "الحجُّ أشهرٌ معلوماتٌ ، فَمَنْ فَرَضَ فيهنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ ولا فُسُوقَ ولا جِدَالَ في الحجّ " ، كما أنّه فرصة لالتقاء المسلمين وتعارفهم وتعزيز أواصر الأخوّة بينهم . والجهاد مدرسة أخلاقيّة كبرى تعلّم فيها المسلمون الكثير من القيم الانسانيّة

---

1) محمد عبد اللّه درّاز ـ الأخلاق في القرآن ـ ص 51 .

2) ينظر مقداد يالجن : الاتجاه الأخلاقي ص 50 .

الرفيعة والمعاني الأخلاقيّة السامية . فقد وسم الجهاد شخصيّة المجاهد بانكار الذات وبذلها رخيصة في سبيل المبدأ . وعوّد نفس المجاهد على الصبر، ونمّا فيها جديّة الحياة .

وفي الجملة أكدّت أحاديث الرسول ارتباط العقيدة بالأخلاق ومنها قوله : "أكمل المؤمنين ايماناً أحسنهم خلقاً (1) " كما أبرزت معادلة الأخلاق للفروض التعبّديّة . وممّا قاله : "إنّ العبد ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم " (2) .

انطلاقا ممّا سبق يغدو من البديهي القول أنّ الاخلاق في الاسلام ليست شيئاً هامشيّاً أو زائداً ، بل هي جوهره وروحه المنبثّة في جميع فرائضه ومناحيه . وقد حاول الاسلام أن يغرس هذه النزعة في نفس المسلم ويضع له منهجاً لسلوكه ، فحضّ على التقوى ، وقرن هذه الفضيلة بحسن الخلق . أثر عن الرسول قوله: " من أكثر ما يُدْخِل الناس الجنة تقوى اللّه وحسن الخلق" (3). كما حثّ المسلم على البرّ والاحسان والصدق والخير والاستقامة والوفاء والشجاعة والصبر .

من ناحية أخرى حدّدت الشريعة معالم السلوك الاجتماعي ونظّمت علاقة الفرد بغيره ، فحثّت المسلم على العدل في تعامله. ووطّدت دعائم الألفة والمودّة بين الناس وأخية بينهم مساوية بين غنيّهم وفقيرهم ، داعية اياهم إلى التراحم والتكافل والدفاع عن الحقّ والتواضع لبعضهم والعفو عند المقدرة .

وما دام الدين والخلق أصبحا أمرين متلازمين ووجهين لصورة واحدة ، فمن الطبيعي أن يغدو كتاب اللّه لا المصدر الأوّل للتشريع وحده ، بل الينبوع الثرّ الذي يفيض بالقيم ويفعم بالأصول الخلقية

---

1) و 2) و 3) اللسان : مادة خلق 1/ 889.

والمثل العليا . وقد أكمل الحديث الشريف ـ عن طريق التوضيح والتوصيف ـ صياغة الدستور الأخلاقي الذي رسمه القرآن الكريم .

وإذا كان الاسلام لم يكتف برسم المنهج السلوكي ، بل عمل على تهيئة النفوس لتحوّل المبادئ النظرية إلى واقع عملي (1) فلا غرو أن يكون الرسول (صلعم) أول من التزم بأخلاق الاسلام ، وحوّلها إلى حقيقة معاشة ، ضارباً أروع وأكمل مثال سلوكي ، ولا عجب في ذلك ، فمن صميم رسالته اتمام مكارم الأخلاق (2) . سئلت السيّدة عائشة عن أخلاقه فقالت : " أخلاق القرآن " وتلت قوله تبارك وتعالى : " وإنّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عظيم " (3) ، والآية الكريمة خير دليل على أنّ الرسول مثّل بسلوكه قمّة الالتزام الأخلاقي .

ولقد انصبت عناية الرسول القصوى على تهذيب نفوس المسلمين ، فحثّ على الفضائل وعمل على نشرها ، محدّداً معالم المثل العليا ، راسماً حدودها في أحاديثه وخطبه . وإذا كان هدف الاسلام انتشال العرب من وهدة الشرّ والظلام وتخليصهم من عقدة الغلوّ ونقلهم إلى طور اجتماعي رفيع ، فمن الطبيعي أن يتّخذ الشرع موقفاً صريحاً وواضحاً من قيمهم الجاهليّة السائدة آنذاك ، خاصّة قيم العصبيّة التي أبطل أغلبها ، وعلى الخصوص تلك التي تشيع الفرقة وتزرع الخصومة ، واضعاً خلال ذلك البديل الأمثل ، يقول الرسول (صلعم) في خطبة الوداع : أيّها الناس إنّ دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربّكم كحرمة

---

1) عبد المجيد النجار : العقل والسلوك في البنية الاسلامية ص 152 .

2) ورد للرسول حديث شريف نصّه : " بعثتُ لأتمّم مكارم الأخلاق " ، اللسان ـ مادة خلق 1/ 889 .

3) الجاحظ : البيان والتبيين 2/ 28 .

يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا . ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد . فمن كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى الذي ائتمنه عليها . وإنّ ربا الجاهلية موضوع وإنّ أول ربا أبدأ به ربا عمّي العباس بن عبد المطلب . وإنّ دماء الجاهلية موضوعة وانّ أول دم نبدأ به دم عامر بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب . وانّ مآثر الجاهلية موضوعة ، غير السدانة والسقاية . والعمد قود وشبه العمد ما قتل بالعصا والحجر وفيه مائة بعير فمن زاد فهو من أهل الجاهلية (1) ."

لقد طبّق الرسول (صلعم) قيم الاسلام وحدوده ، بادئاً بنفسه وأهله داعياً كافّة المسلمين إلى اتباعها . وهو إن أقرّ بعض القيم الجاهلية كالمروءة والنجدة وغيرها من الصفات الايجابية ، فإنّه وجّهها وجهة معتدلة ونقّاها من الاسراف والغلو . وقد اهتدى أصحابه بهديه وسار أغلبهم على سنّته ضاربين أروع الأمثلة الخلقيّة النبيلة . فتمسّكوا شديد التمسك بمثل الاسلام وقيمه وتنافسوا في أعمال الخير مؤثرين مصلحة الاسلام العليا على مصالحهم الشخصيّة فوضعوا بذلك مع الرسول الدعامة الأخلاقيّة المتينة في المجتمع الاسلامي ، وكان لتمسّك الرعيل الأول بأخلاق الاسلام وتحمّسهم لمبادئه واخلاصهم لعقيدتهم وتفانيهم في الجهاد أكبر الأثر في تحقيق انتصاراتهم الرائعة في فتوحاتهم وأكبر العوامل في نشر الاسلام .

على انّه منذ عهد الراشدين وبالتحديد منذ عهد الخليفة عثمان بدأت تستجدّ ملامح جديدة على الصعيد الاجتماعي العربي . فالفتوح وما أصابه العرب من مغانم هزّت نفسية الانسان المسلم

---

1) الجاحظ : البيان والتبيين 2/ 31 و 32 . ينظر أيضاً موقف الرسول من أخلاق الجاهلية في المقدمة ـ ابن خلدون 256 .

وكان لها تأثيرها المزدوج على الحياة العامّة . فطائفة من المسلمين ازدادوا تمسّكاً بالمثل العليا واحتقاراً لمطامع الدنيا وشهوات النفس، فالامام عليّ يخاطب الدنيا قائلاً : " يا دنيا يا دنيا ، إليك عني ، أبي تعرّضتِ أم إليّ تشوّقتِ، لاحان حينك هيهات غرّي غيري . لا حاجة لي فيكِ " (1) .

ولمّا رأى الخبّاب بن الأرتّ (صحابي ت سنة 37 هـ) ما ناله من مغانم الفتوح أبدى خشيته من أن يكون اللّه قد عجّل له بتلك الثروة الثواب في الدنيا ، وخاف أن ينقص ذلك من ثوابه في الآخرة (2) .

أمّا التأثير الآخر فإنّ بعض المسلمين فتنوا بمغانم الفتوح ومكاسبها وجروا وراء بريقها متغافلين عن مبادئ الاسلام التي تجعل المادّة وسيلة لتطهير النفس والعمل الصالح لا غاية يلهث وراءها الانسان .

المؤثّرات في القيم الخلقية بالكوفة في القرنين الأوّل والثاني :

بدا الاتّجاهان السابقان ـ الروحي والمادي ـ واضحي المعالم في المجتمع الكوفي . وكان لهما سماتهما الأخلاقيّة المميزة . وبرز إلى جانبهما مؤثّرات عديدة عمّقتهما وتركت آثارها الواضحة في النزعة الأخلاقيّة لأفراد هذا المجتمع وما دمنا بصدد البحث في القيم الخلقيّة في شعر الكميت، وهو شاعر كوفي ، ومن الطبيعي أن تنعكس آثارها على نظرته الأخلاقيّة وتؤثّر فيها سلباً وايجاباً ، يبدو من المفيد القاء بعض الضوء على تلك المؤثّرات وأهمّها :

1 ـ تغيّر أساليب الحكم :

منذ فترة الصراع السياسي بين عليّ ومعاوية وما تلا ذلك

---

1) نهج البلاغة : 4/ 16 و 17 .

2) ابن سعد : الطبقات الكبرى 3/ 166 .

من تطوّرات جدّت في الحياة السياسيّة العديد من التغيّرات والتطوّرات لم يكن لها وجود في عهد الخلفاء الثلاثة الأوَل . فالأمويّون ابتدعوا أنظمة لتركيز الحكم في يد الأسرة الحاكمة كما استحدثوا أساليب لحماية مصالحهم وتوطيد حكمهم . وكان لهذه الأساليب والأنظمة تأثيرها السلبي على الأخلاق الاسلامية العامّة .

لقد عمدت السلطة إلى تقديم السياسة على الدين وأعطت للشؤون السياسيّة المقام الأول ، وجعلها هذا الأسلوب تبدو بمظهر المتساهل بالدين (1) ، فهي لم تتحرّج من استغلال مبادئه وتوجيهها الوجهة التي تتلاءم والمصلحة السياسيّة . وقد جرّأت هذه الوسائل عامّة الناس على الاستهانة بأمور الدين والتساهل في تعاليمه ، ومن الطبيعي أن ينمو هذا التساهل ويتّسع متّخذاً أبعاداً جديدة ، فكان أن أدّى إلى ظهور المجون ثمّ الزندقة بعد ذلك .

---

1) يظهر ذلك منذ عهد تأسيس الدولة ، فمعاوية يخاطب أهل الكوفة قائلاً : " يا أهل الكوفة أتراني قاتلتكم على الصلاة والزكاة والحجّ ، وقد علمت أنّكم تصلّون وتزكّون وتحجّون ، ولكنني قاتلتكم لأتأمّر عليكم وعلى رقابكم ، وقد آتاني الله ذلك وأنتم كارهون " . شرح النهج 16 / 14 و 15 . والخطبة واضحة في أنّ الخليفة المؤسّس يضع الحرص على الامارة في الاعتبار الأول و أنّ الدين يأتي في مرتبة تالية ـ ينظر أيضاً سعيد منصور ـ القيم الخلقية ـ ص 143 . ومن مظاهر تقديم السياسة على الدين تحويل الخلافة من شورى إلى وراثة ، وكذلك اصطناع الولاة لا على أساس الكفاءة بل حسب درجة الولاء والقرابة وقوّة العصبيّة . ينظر مقال " سياسة بني أمية في اختيار الولاة " لمحمد ضيف الله البطاينة . مجلة " العرب " ج 7 و 8 محرم و صفر 1405 . ص 451 .

كذلك كان لاصطناع الدولة سياسة الخداع والغدر (1) مع خصومها السياسيين ـ وهي الجهة التي يفترض فيها المحافظة على مبادئ الاسلام والابتعاد عن كلّ ما يخلّ بالأخلاق ـ أثره في أن يتّخذها الأفراد مثالاً يحتذونه. وربّما شجّعهم هذا على الشعور أنّ تلك الأساليب المنافية للقيم يمكن أن تبرّر الكثير من أعمالهم ما دامت الدولة تبيح لنفسها استخدامها.

كما كان لاستعمال الدولة لأسلوبي الترغيب والترهيب أثره على الأخلاق. فقد أدّى إلى خَلْق صفة السلبيّة واللامبالاة في أخلاق الكوفي، وعطّل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مبدأ سنّه الرسول (صلعم) على المسلم لغرس الغيرة على المصلحة العامّة وتنمية الروح الاصلاحية على النطاقين الفردي والجماعي، فقد أثر عن الرسول قوله: " من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإنْ لم يستطع فبلسانه، فإنْ لم يستطع فبقلبه. وذلك أضعف الايمان" (2).

فالترغيب وهو في بعض جوانبه لفظ مهذّب ومغلّف لمعنى الرشوة أدّى لا إلى خلق سلبيّة الفرد تجاه قضايا مجتمعه فقط بل إلى إماتة ضميره واسكات صوته والتغاضي عن الحقّ. كما حرم الانسان المسلم من المشاركة الشخصيّة في بناء مجتمع أفضل والمساهمة في إصلاح ما اعوجّ من سلوكه.

ربّما كان في اتباع الدولة لهذا الأسلوب ـ البعيد عن روح الاسلام ـ تشجيع للأفراد على تجاوز الحقّ في التعامل فيما بينهم، ومن ثمّ لا يستبعد انتشار الرشوة على الصعيد الاجتماعي.

---

1) من أساليب الخداع خدعة التحكيم. ومن سياسة الغدر موقف عبد الملك من سعيد بن عمرو. يراجع تاريخ الطبري 6/ 140 و بعدها.

2) صحيح مسلم 1/ 69.

أمّا أسلوب الترهيب (1) فقد ترك صداه على تماسك العلاقة بين الحاكم والمحكوم، كما أثّر على الجانب الأخلاقي في المجتمع الاسلامي. فقد أزّم العلاقة بين الطرفين، وساعد على تقويض الثقة بينهما، وخلق جوّاً من العداء الحادّ، فكان كلاهما يتربّص بالآخر ويعمل على هدمه واضعافه، بل ربّما التخلّص منه. فضلاً عن ذلك فقد أدّى أسلوب الترهيب إلى فقدان الناس طمأنينتهم، وأشاع الاضطراب والقلق في نفوسهم. ومن شأن هذه السلبيّات أن تعمل على تقليص نتاج الانسان وتؤدّي في بعض الأحيان إلى شيوع الجفاف الأخلاقي وانتفاء المودّة والرفق الدعامة الأولى في قاموس الأخلاق الاسلامي والتي يجب أن تحكم العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

وقد نتج عن ضروب السياسة الأمويّة أن تمزّقت العلاقة بين السلطة والرعيّة وأصبحت تقوم على العداء الصريح عدا بعض الفترات (2). وأكثر ما يبرز هذا اللون من العلاقة بين الدولة وبين العراقيين عامّة، وبينها وبين الكوفيين على وجه الخصوص. فقد كانت العلاقة متوتّرة بين الطرفين المتعاديين وهي وإن كانت

---

1) يراجع فصل الحياة السياسية ـ أسلوب الترهيب ـ ويمكن أن نضيف ما ذكره صاحب العقد الفريد 4/ 404 عن انتقاد عبد الملك ابن مروان لسياسة الخلفاء الأمويين السابقين عليه في معرض حديثه عن سياسته التي سيختطها والقائمة على سلّ السيف " أيّها الناس ما أنا بالخليفة المستضعف ـ يريد عثمان بن عفّان ـ ولا بالخليفة المداهن ـ يريد معاوية بن أبي سفيان ـ ولا بالخليفة المأفون ـ يريد يزيد بن معاوية ـ فمن قال برأسه كذا قلنا بسيفنا كذا ".

2) تتضح علاقة العداء من قول الحجّاج لأهل العراق: "يا أهل العراق إنّي لم أجد لكم دواء أدوى لدائكم من هذه المغازي والبعوث، لولا طيب ليلة الاياب وفرحة القفل فإنّها تعقب =

تخفّ حدّتها حيناً إلّا أنّها سرعان ما تعود لتأزّمها (1) .

وإذا كانت العلاقة بين الحاكم والمحكوم في العهد الراشدي تؤسّس على قاعدة الودّ والمناصحة الصادقة والتعاون على ما فيه الصالح العامّ ، فيتشارك الطرفان في تسيير الأمور (2) ، ويتعاونان على تحمّل المسؤولية ، فإنّ منطق الدولة قد تغيّر ورأت أنّ من حقّها على الناس الطاعة العمياء للخليفة والانقياد لأوامره مهما كانت (3) .

هكذا بنيت العلاقة على استبداد السلطة ، حيث فرضت الاستكانة على الناس معوّلة على مبدأ الطاعة المطلقة . وفي الحقيقة إنّ الطاعة مطلب اسلامي مشروع ولكنّه مشروط ومحدّد

=) راحة ، وانّي لا أريد أن أرى الفرح عندكم ، ولا الراحة بكم وما أراكم إلّا كارهين لمقالتي ، وأنا واللّه لرؤيتكم أكره " العقد الفريد 4/ 119 .

1) يراجع فصل الطاعة في القيم الخلقية في الخطابة العربية " لسعيد منصور، ص 137 وبعدها .

2) يظهر ذلك في خطبة أبي بكر يناشد المسلمين اعانته وتسديده ، فيقول : " فإنْ رأيتموني على حقّ فأعينوني ، وإنْ رأيتموني على باطل فسدّدوني ..." العقد 2/ 59 . سعيد منصور : القيم الخلقية 105 .

3) يتمثّل ذلك في خطبة للحجّاج يميّز فيها بين التقوى والطاعة العمياء التي يفرضها على الناس بأسلوب استبدادي . محاولاً خلال ذلك اضفاء صفة الشرعيّة على سياسته المرتكزة على سفك الدماء بتغليفها بغلاف ديني لأنّها من أجل خليفة اللّه وحبيبه ، فيقول : "اتقوا اللّه ما استطعتم ، فهذه للّه وفيها مثوبة " ، ثمّ يعقّب "واسمعوا وأطيعوا فهذه لعبد اللّه وخليفة اللّه وحبيب اللّه عبد الملك بن مروان . واللّه لو أمرتُ الناس أن يأخذوا في باب واحد وأخذوا في باب غيره ، لكانت دماؤهم لي حلالاً من اللّه ولو قُتِل ربيعة ومضر لكان لي حلالاً " . العقد 4/ 117 .

بطاعة اللّه . وقد ألزم السلف كافّة المسلمين بالطاعة في مفهومها الاسلامي وطبّقوها خير تطبيق . يخاطب الخليفة أبو بكر المسلمين فيقول : " أطيعوني ما أطعت اللّه فيكم ، فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم (1) " وقد انتفى هذا العنصر في مفهوم الطاعة في العصر الأموي (2) .

ربّما كان مردّ الأمر في السياسة الاستبداديّة التي سارت عليها الدولة أنّ رجالها كانوا يرون أنفسهم أصلح الناس و أفضلهم للولاية . يقول معاوية مزكيّاً نفسه : " فإنْ لم تجدوني خيركم ، فإنّي خير لكم ولاية " ، وبعد ذلك زكّى ابنه يزيد لولاية العهد (3). وتجلّت مثل الاسلام في عهد الراشدين فلم يكن الخليفة يرى في نفسه أفضليّة على المسلمين ، يقول أبو بكر : " أيّها الناس إنّي قد ولّيتُ عليكم ولستُ بخيركم " (4) ، ممّا وسم حكم الخلفاء الراشدين بلون من الديموقراطية .

---

1) تاريخ الطبري 3/ 210 ـ العقد 4/ 59 ، مع اختلاف يسير .

2) يحلّل سعيد منصور في "القيم الخلقية " ص 172 لون الطاعة التي فرضها الأمويون ، فيقول : " الطاعة في صبغتها الأموية طاعة سياسيّة وإنْ كانت قد تزيّت بزيّ الدين في بعض الأحيان ، لا تلزم القوم . . . بالحبّ أو بالمودّة ، أو تربط بين الراعي والرعيّة بعاطفة صادقة ووفاء خالص . فلتقم الطاعة وإن قامت إلى إلى جوارها الكراهية ، ولتكن طاعة وإن كانت تكتنفها مواضع الريب وتحيط بها مكامن الشكوك من كلّ جانب ، ولتكن بعد كلّ هذا طاعة وإنْ فقدت الثقة وتوجّس كلّ فريق خيفة من الآخر وتوقّع الشرّ منه ، طاعة لا ترتكز على وئام أو يعصمها صفاء ، وإن كان يشجع عليها البذل ويدعو اليها العطاء . فهي طاعة تثقلها المادّة ويهبط بها الذهب والفضّة ، لا تعلو بها الروح أو يحلّق بها جناح " .

3) العقد 4/ 81 ـ وفي تزكيته بيزيد لولاية العهد . يراجع فصل الحياة السياسية ، ص 12 وبعدها .

4) ابن قتيبة ـ عيون الأخبار ـ 1/ 234 .

وفي العموم ساعدت هذه الضروب من السياسة على خلق فجوة عميقة في علاقة الدولة بطائفة من أبنائها ، خاصّة الكوفيين ولقد هاجم الكميت تلك السياسة واعتبر خلفاءها ملوك سوء ولنفوره من أساليبها وما خلقته من معاناة وارهاق استطال حكمها وتمنّى زوالها : (طويل)

فتلكَ مُلُوكُ السوءِ قد طَالَ مُلْكُهُمْ
فَحَتَّى مَ حَتَّى مَ العَنَاءُ المُطَوَّلُ (1)

2 ـ التحوّلات الاجتماعية:

أشرنا إلى أنّه يمكن اعتبار العصر الأموي فترة انتقال (2) تحوّلت فيها حياة العرب من أسلوب البداوة و ما يلازمها من بساطة واكتفاء بضروريات الحياة إلى أسلوب سائر في طريق الحضارة . وقد أدّى ذلك إلى حدوث تغييرات جذريّة في صميم الحياة العربيّة . ولقد سمت الشريعة بالنفس العربية وهذّبتها وحصّنتها ضد كلّ ما يشينها مبعدة إياها عن كل السلبيّات الأخلاقيّة ، وفي ذات الوقت عمل الاسلام على تطوير العقليّة العربيّة وفتح أمامها طريق العلم على مصراعيه ممهّداً لازدهارها الفكري غير المحدود .

إلّا أنّ تقلّب العربي في حياة يغلب عليها الشظف وخشونة العيش في صحرائه المجدبة وطول عهده بها من ناحية، وقسوتها من ناحية أخرى جعل البعض يحاول الانفلات منها عند سنوح أول فرصة .

ولقد وقع في حياة العرب المسلمين تطوّرات كبيرة كان لها أبعد الأثر على الجانب الأخلاقي ، فحين خرج العرب من

---

1) الهاشميّات ص 48 .
2) يراجع موضوع الحياة السياسيّة ، ص 35 .

جزيرتهم مجاهدين كان يحدوهم الايمان العميق والرغبة الصادقة في نشر دين اللّه وكسب مثوبته . وساعدهم ذلك السموّ الروحي والصدق الأخلاقي على تحقيق انتصاراتهم . ففي فترة قصيرة فتحوا العراق والشام وفارس ثمّ توغّلوا في أقطار أخرى ، وكان لهذه الفتوحات أصداء بعيدة المدى في حياتهم فقد لعبت دوراً مزدوجاً : فمن ناحية أثّرت تأثيراً ايجابيّاً حين أتاحت للعرب امتزاجاً مثمراً مع شعوب متحضّرة ، فاتّصلوا بثقافاتها وتأثّروا بألوان تفكيرها مضيفين إلى رصيدهم العقلي الذي بعثه الاسلام روافد عمّقته ونشّطه كما أمدّت الدولة بالأموال اللازمة لنشر الاسلام فمدّوا سلطانهم على أقطار عديدة .

ومن ناحية أخرى كان للفتح آثاره السلبيّة ، يعرض طه حسين ذلك الجانب فيذهب إلى أنّ المغانم الكثيرة والأموال الطائلة التي تدفّقت أيقظت في نفوس العرب منافع كانت نائمة ، ونبّهت مآرب كانت غافلة ولفتت إليها نفوساً كانت لا تفكّر إلّا في الدين . وغير هذا خلقت حاجات لم تكن معروفة ولا مألوفة . فأطلعت العرب على ضروب من الترف وفنون من لين العيش فأغرتهم بها ودعتهم إليها ، ثمّ عوّدتهم إياها وأخذتهم بها أخذاً . عدا فئة قليلة جدّاً استأثر بها الدين دون الدنيا فانشغلت بالتفكير في اللّه عن التفكير في المال والمنافع والحاجات (1) .

وإذا كان هذا التغيّر بدأ في الظهور منذ خلافة عثمان ابن عفّان ، فمن الطبيعي أن تنمو هذه الموجة وتزداد تدفّقاً فيما بعد ، خاصّة أنّ الدولة الجديدة لا تقوم على الدين بقدر

---

1) علي وبنوه ص 157 .

ما تقوم على السياسة والملك العنيف والمنفعة (1) .

وإذا كان رجالها قد أقبلوا منذ البداية على الأبّهة وأخذوا بمظاهر الملك منذ العهد الراشدي (2) ، فمن الطبيعي أن يتّسع هذا الاتجاه باستيلائهم على الحكم .

نظر معاوية إلى ما صار إليه من ملك وقارن بين حاله وحال من مضى من السلف ، فأشفق عليهم ورثى لوضعهم . يقول لمّا مرّت به القطرات والرحائل والجواري والخيول : " رحم اللّه أبا بكر ، لم يرد الدنيا ولم ترده الدنيا ، وأمّا عمر ، أو قال : ابن حنتمة ، فأرادته الدنيا ولم يردها ، وأمّا عثمان فأصاب من الدنيا وأصابت منه ، وأمّا نحن فتمرّغنا فيها ، ثمّ كأنّه ندم ، فقال : "واللّه إنّه لملك آتانا اللّه إيّاه " (3) .

وإذا كان قد حدث هذا الإقبال على مظاهر الدنيا وأبّهتها منذ عهد التأسيس ، فلا بدّ أنّه اتّخذ صوراً أبرز وأكثر وضوحاً واتّساعاً في العهود التالية ، وقد تطوّر الأمر إلى استحداث صنوف من اللهو وألوان من الترف ، فانبعثت مجالس الطرب والغناء ، وأقيمت مسارح اللهو في بلاطات بعض الخلفاء (4) .

---

1) السابق ص 249 .

2) يذكر الرواة أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام أثناء ولاية معاوية عليها فذهب معاوية لاستقباله في موكب فلامه عمر ، فتعلّل بأنه فعل ذلك اعزازاً للإسلام ولادخال الهيبة في قلوب الأعداء القريبين منه . تاريخ الطبري 5/ 331 ـ المقدمة ـ ابن خلدون 1/ 257 .

3) تاريخ الطبري 5/ 334 .

4) يراجع فصل الحياة الاجتماعية ـ المسلك المجوني ، ص 74 .

سرت تلك التأثيرات إلى عامّة الناس فمالوا إلى الدنيا وانبهروا بنعيمها ، وجعلت نفوسهم تتغيّر تغيّراً بطيئاً في البداية ثمّ صار ذلك التغيّر يسرع ويقوى كلّما طالت اقامتهم في هذه الآفاق ، لقد راعتهم حضارة الأقطار المفتوحة وسحرتهم فنون ترفها حين رأوا ما فيها من ألوان خفض العيش ورقّته فتعلّقت نفوس الكثيرين منهم بهذه الطرائف وتمنّوا أن يأخذوا منها أطرافاً فأثّر كل هذا في نظرتهم إلى الأشياء وحكمهم عليها كما غيّر تقديراتهم لقيم الحياة (1) .

هكذا أقبل العرب على لين العيش وشغفوا ببريقه اللامع أقبلوا عليه اقبال المحروم الملهوف ، وكان المال هو العنصر السحري الموصل إلى ما اشتهته نفوسهم ، وكانت الفتوح فرصة مواتية جعلت المال يبتسم لهم ويبتسمون له ، والابتسام للمال له آثاره العميقة على الأخلاق . فالمال كما يقول طه حسين يغري بالاستزادة منه ، وهذه تفتح أبواباً من الطمع لا سبيل إلى اغلاقها . وللطمع ملازمون أوّلهم البغي ويليه التنافس ، ثمّ هناك التباغض والتهالك على الدنيا . وينضاف لكل هذه المساوئ الحسد يحرق قلوب من حرم ، وإذا وجد الحسد فلا مناص من محاولة الحاسد ارضاء حسده على حساب المحسود كما يستدعي حرص المحسود على حماية نفسه والشرّ يكمن بين كلا الطرفين (2) .

ولقد لمست الدولة ميل الناس للمال ورغبتهم في التحوّل إلى رفاهة العيش ، فأعانتهم عليه باغداقه على من جنّد نفسه لخدمتها ، وغدا تبادل المنفعة بين الحاكم والمحكوم هو

---

1) طه حسين : علي وبنوه : 161 و 162 .

2) المرجع السابق : ص 157 .

الأسلوب الذي يحكم العلاقة بينهما مع غضّ الطرف عمّا كان سائداً قبلُ (1) .

لقد تمكّن حبّ المال من نفس العربي وتغلغل في أعماقه وجعله مستعدّاً لانتهاج مختلف الطرق للحصول عليه . ففقد خلال ذلك الكثير من مثله وباع ضميره ومبادئه . ولقد غيّر حبّ المال نظرته وقلب مفاهيمه وأضعف الجانب الروحي الذي امتاز به المسلم في عهوده الأولى ، فأصبح ينظر إلى مبادئه من خلال المال . فالجهاد وهو أسمى وسائل المسلم لنشر دين اللّه واعزاز كلمته غدا في نظر طائفة وسيلة تقرّبه من الغنى . يقول نهار بن توسعة : (طويل)

أَلَا ذَهَبَ الغزوُ المقرِّبُ للغنَى
وماتَ النَّدَى والجُودُ بعد المهلَّبِ (2)

فالشاعر لا يرثي قائده لأنّه مثال الشجاعة والتفاني لاعلاء كلمة اللّه ، بل يبكيه لأنّه فقد بفقده وسيلته التي تقرّبه من الغنى . وهو لا يبكي خسارة الاسلام فيه بل لأنّه كان مصدراً للعطاء والجود الذي انقطع بموته .

غدا المال في نظر طائفة أخرى مقياساً للمكانة الاجتماعية فتهافتوا عليه وحرصوا على اقتنائه لا لذاته وانّما لما يهب من مكانة اجتماعيّة ، وبالمقابل احتقروا الفقر ، ونظروا اليه كمنقصة

---

1) يقول معاوية في بعض خطبه : " . . . لقد رُضْتُ لكم نفسي على عمل ابن أبي قحافة ، وأردتها على عمل عمر ، فنفرت من ذلك نفاراً شديداً ، وأردتها على مثل ثنيات عثمان ، فأبت عليّ ، فسلكتُ بها طريقاً لي ولكم فيه منفعة ، مؤاكلة حسنة ومشاربه جميلة ، . . . وإنْ لم تجدوني أقوم بحقكم كلّه ، فاقبلوا منّي بعضه ، فانْ أتاكم منّي خير فاقبلوه ، فإنّ السيل إذا زاد عنّى ، وإذا قلّ أغنّى . . . " العقد 4/ 82 .

2) تاريخ الطبري 6/ 479 . ونهار شاعر تميمي شارك في فتوحات فارس ونواحيها .

تحـطّ مـن منزلـة الانسـان وتجعلـه فـي مرتبـة دنيـا . يقـول عبد الله ابـن الحـرّ ـ مـن شعـراء العصـر الأمـوي ـ معـوّلاً على سلاحـه وتصعلكـه فـي تحقيـق ما يطمح إليـه مـن غنـى : (طويـل)

تُخَوِّفُنِـي بالقتـلِ قَوْمِـي ، وانَّمـا
أَمُـوتُ إِذَا جَـاءَ الكِتَـابُ المؤجَّـلُ

لعـلَّ القَنَـا تُدْنِـي بأطرافِهَا الغِنَى
فَنَحْيَـا كِرامَـاً نُجْتَـدَى ونُؤمِّـلُ

أَلَـمْ تَـرَ أَنَّ الفقـرَ يُـزْرِي بأَهْلِـهِ
وأن الغِنَـى فِيْـهِ العُـلَا والتَجَمُّـلُ

وإنَّـكَ إنْ لا تركـب الهَوْلَ لا تَنَـلْ
مـن المَـالِ ما يُرْضِـي الصديـقَ ويفضُلُ (1)

هكـذا تحوّلـت حيـاة العـرب تحـوّلاً اجتماعيّـاً عميقـاً وأصبـح المـال عنصـراً هامّـاً فيهـا ، ولعـلّ أبـرز مظهـر مـن مظاهر التحـوّل وضـوح التركيـب الطبقـي فـي المجتمـع الاسلامـي . فتميّـز النـاس لا بأعمالهـم ولكـن بأموالهـم . وقـد أدّى تكالـب النـاس على المـادّة واقبالهـم علـى زخارف الدنيـا فـي مجتمـع اسلامـي مـا زال قريـب عهـد بالرسـول وبالرعيـل الأول مـن المسلميـن إلـى ردّة فعـل مضـادّة بيـن أولئـك الأتقيـاء الذيـن هالهـم مـا وقـع مـن تغيّـر ، فنفضـوا أيديهـم مـن متـاع الدنيـا واحتقروهـا كأسلـوب احتجـاج لمـا شـاع مـن تـرف وتهافـت على الدنيـا ، وعلـى ما بـرز مـن ظلـم اجتماعـي خلقـه سـوء توزيـع المـال (2) .

---

1) ينظـر يوسـف خليـف : الشعـر فـي الكوفـة ص 486 . والأبيات مستقـاة مـن أنسـاب الأشـراف .

2) يراجع موضوع الحياة الاجتماعيـة : التركيـب الطبقـي والمسلـك الزهـدي ص 69 .

نجم عن هذا التحوّل ظواهر أخلاقيّة خطيرة واتجاهات سلوكيّة منافية لجوهر الشريعة . فقد اختلّ ميزان القيم الاسلاميّة وكان أول مظهر لاختلاله ضعف الوازع الديني . وترتّب عليه تغيّر التوجّه السلوكي للشخصيّة العربيّة الاسلاميّة من توجّه تغلب عليه النزعة الروحيّة إلى توجّه تبرز فيه النزعة الماديّة الدنيويّة . فتحلّل بعض الأفراد من أخلاق الاسلام واستهانوا بقيمه ولم يجدوا غضاضة في اتيان الكثير من المحرّمات والنزوع نحو العبث والاباحية ، ممّا جعل الشخصيّة الاسلاميّة التي حرص الاسلام على بنائها وترسيخ أخلاقها تفقد جزءاً كبيراً من جدّيتها ومصداقيتها . وتصبح هشّة لينة لا تصمد أمام هزّات رياح التغيّر العاتية .

والكميت كشاعر جادّ يبجّل قيم الاسلام ويلتزم بدعوة العقيدة إلى ايجاد توازن بين الماديّة والروحيّة في توجّهات المسلم ساءه شيوع ذلك الاتجاه المادي . فكان أقصى أمانيه أن لا تجرفه تلك الماديّات أو تغرّه مظاهرها : (طويل)

حَنانَيْكَ رَبَّ الناسِ من أن يُغَرَّ بِي
كما غَرَّهُمْ شُرْبَ الحياةِ المُنَضَّبُ (1)

3 ـ العنصر الأجنبي :

عاش المسلمون الأوائل حياة بسيطة فاستعاضوا عن بهارجها بالتفكير في الآخرة والعمل على كسب رضا اللّه وثوابه فاصطبغت حياتهم بصبغة دينية رفيعة ، وانعكس ذلك على أخلاقهم فأكسبهم شجاعة وقوّة ، وكان لذلك السلوك أكبر الأثر في تحقيق الانتصارات الرائعة في فتوحهم .

---

1) الهاشميّات ص 22 . المنضّب : الغائر الذاهب .

على أنّ قانون التطوّر بوجهيه الايجابي والسلبي كان له فعله في تبديل الوضع الأخلاقي . وقد عجّلت الفتوح باحداث تغييرات في صميم الحياة العربية ولَمّا تتغلغل أخلاق الاسلام ومُثُله في نفوس أجيال متعاقبة تتشرّب تعاليمه وتهضم مبادئه. كما أنّ الفتوح أتاحت للعرب أن يتّصلوا بأكبر حضارتين كبيرتين آنذاك ونعني الحضارة الفارسيّة والحضارة الروميّة ، فتعرّفوا على مظاهر الحياة لهذين الشعبين ، وكان لهذا الاتصال أثره في سلوكهم وأخلاقهم . يوضّح ابن خلدون مبدأ التأثّر والتأثير في حياة الأمم ، ويعرض صورة دقيقة لحياة المسلمين الأوائل فيقول : " وأهل الدول أبداً يُقلّدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السالفة قبلهم ، فأحوالهم يشاهدون ، ومنهم في الغالب يأخذون ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة . فقد حكي أنه قدّم لهم المرقّق فكانوا يحسبونه رقاعاً ، وعثروا على الكافور في خزائن كسرى فاستعملوه في عجينهم مِلْحاً " (1) .

ويشرح طه حسين آثار الفتح فيذكر أنّه جلب لبلاد العرب أعداداً ضخمة من الرقيق على اختلاف أجناسهم . وقد حمل هذا الرقيق رجالاً ونساءً أخلاقهم وطباعهم وأمزجتهم وكلّ أساليب حياتهم السابقة إلى العرب ، وأطلعوا سادتهم على العديد من جوانبها ، ثمّ أغروهم بها . ويذهب إلى أنّ هذا كله أدّى إلى تجديد النفس العربيّة تجديداً يكاد يكون تامّاً مباعداً بينها وبين الحياة الخشنة القديمة أشدّ المباعدة (2) .

---

1) المقدمة : 1/ 223 .

2) علي وبنوه : ص 163 .

لقد أحدث الفتح تغييرات جذريّة في عمق الحياة العربية، وتغلغل العنصر الأجنبي في أبعاد وزوايا تلك الحياة . فعلى نطاق الأسرة استُخدِمَتْ النساء لخدمة المنازل ، كما أنيط ببعضهن تسلية سادتهن وملء أوقات فراغهم بصنوف اللهو والمتعة . يعطي ابن خلدون صورة جيّدة لحياة العرب بعد الفتح وامتزاجهم بالعناصر الأجنبية مبيّناً تأثير هذه الطائفة على الحياة العربية ، فيقول : "فلمّا استعبدوا (العرب) أهل الدول قبلهم واستعملوهم في مهنهم وحاجات منازلهم ، واختاروا منهم المهرة في أمثال ذلك ، والقَوَمة عليهم أفادوهم علاج ذلك ، والقيام على عمله والتفنّن فيه ، مع ما حصل لهم من اتّساع العيش والتفنّن في أحواله . فبلغوا الغاية في ذلك وتطوّروا بطور الحضارة والترف (1) ، وكان أثر العنصر الأجنبي عامّاً شاملاً على النطاقين الرسمي والعام . فالمسلمون لم يكادوا يمعنون في الفتح وبسط نفوذهم على أرض الفرس والروم حتّى تغيّر كلّ شيء في حياة الطبقة العليا ، ويذهب طه حسين إلى أنّ مصدر هذا التغيّر أمران : الأول اجتماعي : فالمال والغنائم الوفيرة بدّلت حياة هذه الفئة وجعلتها يسيرة بعد عسر ليّنة ناعمة بعد شدّة وخشونة . والثاني معنوي سياسي فقد أطلع العرب على ما كان للشعوب المفتوحة من أنظمة الحكم والسياسة وأساليب الادارة وتدبير الأموال العامّة ، وهي في مجموعها جديدة على العرب ، فتأثّروا بضروب الحياة السياسيّة الأجنبيّة ، فكان التغيير شاملاً . فقد استبدل العرب بالخيام دوراً وقصوراً تزدان بضروب الترف والملذة ، كما حاولوا استبدال

---

1) المقدمة : 1/ 223 .

الخلافة التي كانت بدويّة في كلّ شئ ملكاً حضريّاً في كلّ شئ (1) .

وإذا نحن نظرنا لتقاليد البلاط الفارسي وقارّنا بينها وبين ما استجّد في مجالس الأمويين من تقاليد سياسيّة نلحظ وجوهاً للتشابه تقارب بينها وبينه وتباعد في الوقت نفسه بينها وبين تقاليد الخلافة الراشدة . فقد سنّ الاسلام مبدأ المساواة بين الناس، فقال الرسول : " أيّها الناس إنّ ربكم واحد وإنّ أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب . أكرمكم عند اللّه أتقاكم، إنّ اللّه عليم خبير وليس لعربي على عجمي فضل إلّا بالتقوى " (2) . فالتقوى في نظر الشريعة هي ميزان التفاضل بين المسلمين ومن هذا المبدأ العظيم استلهم الراشدون سياستهم وعلى أساسه حدّدوا مراتب الناس . فالخليفة أبوبكر يقول : " ألا انّ أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحقّ له ، وأضعفكم عندي القويّ حتى آخذ الحقّ منه " (3) .

أمّا تقاليد الملك فتختلف اختلافاً جذريّاً عن هذا المبدأ الاسلامي السامي ، فملوك الفرس كانوا يرون أنّ من السياسة ترسيخ قاعدة الرياسة وترتيب الطبقات ، فجعلوا ندماءهم مراتب ووزّعوهم على ثلاث طبقات ، أمّا عامّة الناس فجعلوهم أربعة أقسام ، وقد قال أحدهم : " ما من شئ أسرع في انتقال الدول وخراب المملكة في انتقال هذه الطبقات عن مراتبها " (4) . ويشير المسعودي إلى اقتداء المتأخّرين من الملوك والخلفاء بهذا

---

1) حديث الأبعاء 2/ 14 و 15.
2) الجاحظ : البيان والتبيين 2/ 33.
3) ابن عبد ربه : العقد 4/ 59.
4) الجاحظ : التاج في أخلاق الملوك ص 23 ، وبعدها .

التقليـــــد (1) .

ورغـم قـرب الأمويين مـن العهـد الاسلامـي الأوّل وتعلقهـم بالحياة البدويـة ومـاتتبنـي عليـه مـن بساطـة يظهـر تأثّرهـم الجلـيّ بتقاليـــد البـلاط الفارسـي ، هـذا فـي الوقـت الـذي تكـنّ فيـه الدولـة الازدراء للفـرس . يُـرْوَى أنّ رجليـن استأذنـا علـى معاويـة ، فـأذن لأشرفهمـــا منزلـة أوّلاً ، ثـمّ أذن للآخـر ، فدخـل وجلـس مجلساً فـوق صاحبـه فقـال معاويـة : " إنّ اللّـه قـد ألزمنـا تأديبكـم كمـا ألزمنـا رعايتكـم ، وإنّـا لـم نـأذن لـه قبلـك ونحـن نريـد أن يكـون مجلسـه دونـك . فقـم لا أقـام اللّـه لـك وزنـاً " (2) . كمـا أن الحجّـاج كـان مـن سيرتـه إدنـاء السيّد المطـاع فـي قومـه (3) .

اقتبـس الأمويّـون العديـد مـن تقاليـد الملـك الأجنبيـة وأنظمتهـا فاتّخذ الخلفـاء المقصـورة فـي المسجـد . واستخدثـوا نظـام الحجابـة . وجلسـوا علـى سريـر الملـك (4) .

علـى صعيـد الحيـاة الاجتماعيـة للخلفـاء نلمـح تأثّـراً بتقاليـــد ملـوك الفـرس، فقـد جـرت عـادة هـؤلاء علـى احتجابهـم عـن ندمائهم . فكانـوا يضعـون ستـارة علـى مسافـات محـدّدة بينهـم وبيـن النـدمـــاء فـي مجالـس الغنـاء (5) . وإذا صـحّ كـلام الـرواة فـإنّ الخلفـــــاء الأمويّـون أخـذوا تقاليـد مجالـس الغنـاء واللهـو وأجواءهـا الكاملـــة أيضـاً . ويحـدّد الجاحـظ موقـف اولئـك الخلفـاء مـن اللهـو ويعطـي صـورة لنمـط لهـوهـم ومقـداره فيقـول : " أمّـا معاويـة ومـروان وعبد الملك

---

1) المـروج 1/ 244 .
2) ابن قتيبـة : عيـون الأخبـار 1/ 90 ، وشرح النهج 17/ 94 .
3) ينظـر رسالـة الحجّـاج للوليـد يصـف فيها سيرتـه عنـد ابـن قتيبـة "عيـون الأخبـار" 1/ 10 .
4) تاريخ اليعقوبي 2/ 233 وابن خلـدون المقدمة 1/ 319 و 328 .
5) الجاحظ : التاج ص 28 . والمسعـودي : المـروج 1/ 246 .
ويذكـر المرجع الأول ص 150 أن مـن أخـلاق الملـوك اللهـو .

والوليد وسليمان وهشام ومروان بن محمد ، فكان بينهم وبين الندماء ستارة . وكان لا يظهر أحد من الندماء على ما يفعله الخليفة إذا طرب للمغنّي والتدّه حتى ينقلب ويمشي ويحرّك كتفيه ويرقص ويتجرّد حيث لا يراه إلّا خواص جواريه" (1) .

وإذا كانت شخصيّة أولئك الخلفاء يغلب عليها الجدّ دون أن تصدّ نفوسهم صدوداً تامّاً عن الهزل ، فإنّ البعض الآخر كان أكثر تكالباً على اللذة . يستقصي الجاحظ بقيّة الخلفاء الأمويين ويشرح سيرتهم وتهافتهم على اللهو ، فيذكر أنّ بقية الخلفاء الأمويين لم يتحرّجوا من الرقص والتجرّد عراة بحضرة الندماء خاصّة يزيد ابن عبد الملك والوليد بن يزيد ، ويستثني عمر بن عبد العزيز من كلّ ذلك (2) .

كان لابدّ أن يرافق انتشار موجة الغناء شرب الخمر فهو ربّما يساعد على استكمال البهجة في مجالس الطرب . ويؤرّخ الجاحظ مرّة أخرى لموقف الخلفاء الأمويين واستجابة كل منهم لهذه العادة فيصنّفهم إلى ثلاث فئات : الأولى نبذت الخمرة كعمر بن عبد العزيز . الثانية تكالبت على شربها وأدمتنه كيزيد بن معاوية الوليد بن يزيد . أمّا الثالثة فكانت تقف موقفاً وسطاً ، تقبل عليه حيناً وتتركه حيناً آخر (3) .

رغم ما يلزمنا اتّخاذه من حذر ازاء كلام الجاحظ ، فهو ربّما دفعته رغبته في ارضاء العباسيين إلى اتهام الأمويين ، بيد أنّ من

---

1) الجاحظ : التاج ص 32 .

2) المرجع السابق ص 32 و 33 . ينظر أيضاً خطبة أبي حمزة الخارجي في مكّة حيث وصف شخصيّات وتوجّهات أغلب الخلفاء الأمويين ـ البيان والتبيين ـ 2/ 123 .

3) التاج ص 151 و 152 . ويشير الجاحظ إلى أن عبد الملك كان يسكر مرّة في الشهر حتى لا يعقل في السماء هو =

خلال ما عرضنا له في دراستنا لحياة الكوفة السياسيّة والاجتماعيّة يمكننا القول أنّ بعض الخلفاء الأمويين حافظوا على مثل الاسلام والتزموا بمبادئه ، غير أنّه كان بينهم من تحلّل منها وأخذ نفسه بالعادات الأجنبيّة (1) .

وإذا كان أثر العنصر الأجنبي بارزاً في حياة رجال الدولة رغم اعتزازهم بالأصول العربيّة وتفضيلهم لكلّ ما هو عربي ، فإنّ التأثير الأجنبي على النطاق الشعبي من المتوقّع أن يكون أشدّ ، خاصّة تلك الفئة التي لم تتغلغل مبادئ الاسلام في قلوبها ولم تلتزم نفسها بمثله وأخلاقه . وإذا وضعنا في اعتبارنا أن العنصر الأجنبي شكّل نصف سكّان الكوفة تقريباً ، وأنّ هذا العنصر نقل معه عاداته واتجاهاته ، وأخذ يؤثّر في العرب فيغيّر من تقاليدهم وصور حياتهم ، يغدو أثر هذا العنصر قويّاً وعميقاً .

ولعلّ أبرز أثر هو انتشار ظاهرة اللهو والعبث ويأتي في مقدّمتها شيوع موجة الغناء وهذه يرافقها عادة شرب الخمر . ويبدو أنّ هذه الموجة عمّت الكوفة وانتشرت انتشاراً خطيراً حتّى اضطرّ أحد ولاتها — وهو خالد القسري — أن يمنع الغناء ويحرّمه ولم يسمح لأحد بممارسته عدا حنين الحيري الذي كان يسترزق من الغناء (2) .

=) أو في الماء . أمّا أبناؤه فالوليد كان يشرب يوماً ويدع يوماً ، وسليمان كان يشرب ليلة من كل ثلاث ليال ، وهشام يسكر في كلّ جمعة ، أمّا مروان بن محمد فكان يشرب ليلتان في الأسبوع .

1) يدلّ كلام الاصفهاني في الأغاني 7/ 61 أن الوليد بن يزيد كان على علم بمواسم الشرب وتقاليده عند الفرس . فقد قال مرّة لأحد جلّاسه " لتشرب الهَفَنّجة " ولمّا سأل عنها عرف أنّها شرب كانت الفرس تشربه سبعة أسابيع فشرب الوليد تسعة وأربعين يوماً .

2) الاصفهاني : الأغاني 2/ 308 .

استتبع تعالي موجة الغناء بروز الكثير من العادات الأخلاقيّة السيئة ، إذ نتج عنها استهتار بقيم الاسلام وتفسّخ أخلاقي أخذ يشتدّ وينمو . وكان لدُور الغناء التي أخذت في الانتشار ولجواريها وهنّ من أصول أجنبيّة - أسوأ الأثر في شيوع المجون والخلاعة وترسيخ المسلك الاباحي . فقد تفنّنت أولئك الجواري في اظهار الاغراء والفتنة لأسر قلوب الرجال وايقاعهم في حبائلهن .

وكان من أثر هذا الانحلال والتراجع عن قيم العقيدة ، أن ركّز الكميت على التذكير بالأخلاق الاسلامية . فذكّر بالرسول وآل بيته ومدح أخلاقهم واتجاهاتهم ومختلف سلوكهم ، وخصّص لهذا الغرض قصائد بعينها هي الهاشميّات . والكميت بهذا العمل يبدو وكأنّه يعيد للأذهان قيم الاسلام ومثله الأخلاقيّة التي تقهقرت بسبب تخلّي طائفة من أبناء عصره عنها .

4 - العصبيّة القبليّة :

انبعثت العصبيّة قويّة صلبة ، متمرّدة على ما وضعه الاسلام من مبادئ للقضاء عليها . وتتجلّى أبرز مظاهرها في شعر الهجاء الذي ارتفع صوته ، وأقبلت عليه الجماهير أيّما اقبال، خاصة نقائض الثالوث الأموي الذي جعل البصرة ميداناً لفنّه . والهجاء فنّ شعري مبعثه تتابع حالات الوحشة والانقباض والنقمة والحقد والعداوة التي تتعقد في النفس، وبتطوّر هذه الاحساسات وتضاعفها وانصهارها في الوجدان يصدر الهجاء (1) . ونظرة متمعّنة في النقائض تنمّ عن اقتران الهجاء بالفخر وامتزاجه به . ففي الوقت الذي يثلب فيه الشاعر خصمه ويسلبه كل فضيلة . ينمي لنفسه وقومه كل مأثرة معامداً إلى الغلو وربّما الاختلاق في الصاق العيوب والنقائص. وفي الواقع صدّع الهجاء - خاصّة النقائض - البناء

---

1) ايليا حاوي : فنّ الهجاء ص 7 .

الاجتماعي المتماسك مزعزعاً الكيان الأخلاقي الذي حرص الاسلام على ترسيخه وتعميق قاعدته . ففيه تضاءلت قيم الاسلام وتقلّصت وكان البديل بروز المفاهيم الجاهليّة ومثلها العليا . فقد عاد الشعراء للفخر بالآباء والأجداد وما كان لهم من مكانة (1) . وقد أثر عن الرسول (صلعم) قوله : "إنّ اللّهَ أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء" (2) . وفي ظلال المفاهيم القبليّة اعتزّ شاعر الهجاء بأنّه لسان قومه وفارسهم، وافتخر بأنّه المدافع عنهم . كما صار على استعداد للتضحيّة في سبيلهم بكل غالٍ ونفيس ؛ للفرزدق : (طويل)

أَنَا ابنُ تميمٍ والمحامي وراءَها
إِذَا أَسْلَمَ الجاني ذِمَارَ المحارِمِ (3)

و لجرير : (كامل)

لَمَّا ولَيتُ لثغرِ قومي مشهَداً
آثرتُ ذَاكَ على بَنِيَّ ومالِي (4)

استلزمت الروح القبليّة اشادة الشاعر بمكانة قبيلته ، ورفعة شأنها فافتخروا بمنادمة الملوك ومجالستهم للفرزدق : (بسيط)

كانَتْ منادمةُ الملوكِ وتاجُهُمْ
لمجاشِعٍ وسلافَةُ الجِرْيَالِ (5)

---

1) ينظر على سبيل المثال فخر الفرزدق بآبائه عند أبي عبيدة : "نقائض جرير والفرزدق" النقيضة رقم 98 ـ الأبيات من 19 إلى 43 ، وفي اعتزاز جرير بنسبه ينظر النقيضة ـ 52 ـ من نفس المرجع الأبيات من 44 وبعدها .

2) العقد 3/ 404 .

3) أبو عبيدة : النقائض ـ النقيضة ـ 51 .

4) ديوان جرير ص 407 .

5) النقائض ـ النقيضة 47 ـ البيت 15 والسلافة : الشراب الذي يسيل بغير عصر ، الجريال : حمرة كل شيء . وفي فخر

=

ترتّب على اثارة مسألة سيادة القبيلة وعزّتها أن فخر شعراء العصبيّة بكلّ مظاهرها . فاعتزّوا بقوّة قومهم وجبروتهم . وبنفس الصورة الجاهليّة . فالفرزدق لا يتحرّج من التذكير بأمجاد قبيلته وقدرة فوارسها على السلب كمظهر لقوّتها : (وافر)

وما وَجَدَ المُلُوكُ أعزّ مِنّا
وأسرعَ من فوارِسِنَا استلابَا (1)

ويفصح استعمال الشاعر لصيغتي أفعل التفضيل "أعزّ" و "أسرع" على حرصه على الوصول بقوّة قومه إلى الذروة . وفي العموم استحضر شعراء العصبيّة كلّ صور القوّة الجاهليّة ففخروا بكثرة العدد ، فالفرزدق : (طويل)

لَنَا العِزَّةُ القَعْسَاءُ والعددُ الذي
عَلَيهِ إذَا عُدَّ الحَصَى يتخلَّفُ (2)

انجرّ عن بعث الأخلاق الجاهليّة اعتزاز الشعراء بالأخذ بالثأر وتعيير خصومهم بعجزهم عن ذلك . يقول الأخطل التغلبي (بسيط)

لا يثأرُونَ بقتلاهُمْ إذَا قُتِلُوا
ولا يَكُرُّونَ يوماً عند إجْحَارِ (3)

لقد أثّر شعراء الهجاء تأثيراً سيئاً في المجتمع فنقّبوا عن مثالب القبائل واختلقوا لها المعايب ، فجرير يعيّر بني التيم بهوان

=) جرير بانتساب عشيرته للملوك ينظر النقيضة ـ60ـ البيتان 16 و 17 .

1) المرجع السابق النقيضة ـ53ـ البيت 20 .

2) أبو زيد القرشي : الجمهرة ص 702 . وفي فخر الجاهليين بكثرة العدد ينظر معلقة عمرو بن كلثوم في نفس المرجع ص 299 ، البيت 114 .

3) الديوان ص 371 ، البيت 7 وفي التعيير بهذه الصفة ينظر كتاب النقائض ، النقيضة ـ49ـ البيت 19 . وفيه يهجو الفرزدق بني التيم بعجزهم عن إدراك الأوتار .

المكانة . (وافر)

وُيقْضَى الأَمْرُ حينَ تغيبُ تَيْمٌ
ولا يُسْتَأْمَرُونَ وهُمْ شُهُودُ (1)

وفي الاطار نفسه عيّر البعيث جريراً بوضاعة الأصل: (طويل)

لَقَىَ مُقْعَدُ الأحْسَابِ منقطَعُ بِهِ
إِذَا القَوْمُ رَامُوا خُطَّةً لا يرُومُهَا (2)

كما عاب الفرزدق على جرير فقر آبائه: (وافر)

فَإِنْ تَكُ عَامِرٌ أَثْرَتْ وطَابَتْ
فَمَا أَثْرَى أَبُوكَ ومَا أَطَابَا (3)

وتظهرنا هذه النظرة أنّ الانسان صار يُقاس بماله لا بعمله وصلاحه. ومن ثمّ تهيّأت الفرصة للدولة كي تستغلّ هذا الميل وتوجّهه لمصلحتها.

ومن منطلق القيم العصبيّة البالية عيّر شعراء النقائض بعضهم بممارسة الحرف. فالفرزدق أعاب على جرير اشتغال قومه بالرعي وبالمقابل ذمّ جرير الفرزدق بأنّ قومه قيون من أصحاب الحدادة (4) وهو لهذا السبب يحقّر خصمه ويجرّده من كل مأثرة. والعمل مبدأ هام حضّت عليه الشريعة وفضّلت الانسان العامل على العاطل. أُثِر عن الرسول (صلعم) قوله: "لأن يحتزم أحدكم حزمة من حطب فيحملها على ظهره فيبيعها، خير له..." (5).

---

1) الديوان ص 165.
2) النقائض: النقيضة 29 ـ البيتان 5 و 6، ولقى أبي ملقى.
3) السابق: النقيضة 54، البيت 38 وبعده، وينظر أيضاً النقيضة 63 ـ البيت 17.
4) في تعيير الفرزدق جريراً باشتغال أبيه بالرعي ينظر النقيضة 47 ـ البيتان 91 و 92 على سبيل المثال. وفي ذمّ جرير الفرزدق بأن قومه قيون ينظر ديوانه ص 444.
5) صحيح مسلم 2/ 721.

وترتّب على أخذ الشعراء بهذا المبدأ أن عاشوا على الاستجداء بشعرهم عن طريق مدح الخلفاء ورجال الدولة . ففقدوا حرّيتهم وصاروا أبواقاً للسلطة توجّههم الوجهة التي تناسب مصلحتها .

ولقد انحدر شعراء العصبيّة إلى أدنى مستوى أخلاقي، فأثاروا موجة عاتية من السباب الرخيص مستخدمين أقذع الألفاظ وأفحشها ، وربّما كان أهونها انماء اللؤم والمخازي إلى الخصم للأخطل : (وافر)

لَئِيمُ العَالَمِينَ يَسُودُ تَيْمَاً
وَسَيِّدُهُمْ وإنْ كَرِهُوا مَسُودُ (1)

ولقد عمّم الشاعر اللؤم في جميع التميميين ما دام شريفهم لئيماً .

خاض الهجّاؤون في أعراض بعضهم بعضاً خوضاً آثماً لا يتعفّفون عن الاختلاق ، ولا يتحرّمون بالحرام . فتبادلوا الاتّهامات التي تمزّق الشرف وتدنّس العرض والشيم . واصغين مشاهد الدعارة والزنى وصفاً صريحاً مكشوفاً . فجرير يرمي نساء مجاشع بالفجور ويعمّمه فيهن : (كامل)

ضَرَبَ الخميسُ على بَنَاتِ مجاشِعٍ
حَتَّى رَجَعْنَ وَهُنَّ غيرُ عذاري
إنّ المَوَاجِنَ من بَنَاتِ مجاشِعٍ
مَأْوَى اللصُوصِ وملعَبُ العُهَّارِ (2)

وإمعاناً في النيل من الفرزدق وإشباعاً لنزعاته الموبقة اتّهمه في أصله وجرّد أمه من العفّة : (كامل)

وزعمتَ أُمَّكُمُ حَصَانَاً حَرَّةً
كذبَاً قُفَيرةُ أُمُّكُمْ والقَوْبَعُ (3)

---

1) الديوان 406 ـ البيت 10 .
2) ديوانه ص 319 .
3) النقائض ـ النقيضة 101 ـ البيت 85 .

كما مدّ اتهاماته الداعرة إلى جدّات خصمه ، فرمى جدّته ليلى بجبير أحد عبيد صعصعة جدّ الفرزدق (1) . وأقذع في سيرة جدّته قفيرة اقذاعاً وقحاً مجترئاً على ذكر محارمها في تكرار وإلحاح (2) . وأسرف حتى بلغ الغاية في الفحش في جعثن ـ أخت الفرزدق ـ فكان يستحضر الصور والمعاني الجنسيّة بألفاظها الصريحة النابية (3) .

ومع مجانبة قيم الهجّائين لروح الاسلام افتخروا بمهارتهم في إشعال الشرّ وإذكاء الخصومة : للبعيث (طويل)

أُجَدِّعُ أَقْوَامَاً إِذَا مَا هَجَوْتُهُمْ
وأُوقِدُ نَارَ الحَيِّ بِالحَطَبِ الجِزْلِ (4)

وربّما جاز القول أنّ هذه الأخلاق تخصّ أصحابها وأنّ اعتبارها ظاهرة اجتماعيّة مبالغة . بيد أنّ السلوك الفردي له تأثيره على الحياة الاجتماعيّة . وتذهب الدراسات الفلسفية إلى أنّ السلوك ما دام علنيّاً تمّ وقوعه في محيط اجتماعي لا يمكن أن تبقى دلالته فرديّة بحتة ، لأنّ الفعل الذي يحققّه الفرد سرعان ما ينفصل عن صاحبه ويغدو مسلكاً عامّاً تتردّد أصداؤه لدى الآخرين (5) ، وحتّى لو اعتبرنا المفاهيم الأخلاقيّة في النقائض مجرد مواقف نظريّة ، أخذاً بمضمون الآية الكريمة أنّ الشعراء يقولون ما لا يفعلون (6) .

---

1) الديوان ص 128 ـ 8 و ص 129 ـ 4 و ص 248 ـ 5 وبعده .
2) السابق . ص 248 البيتان 5 و 6 وص 249 ـ 2 وبعده . يراجع أيضاً ايليا حاوي : فنّ الهجاء ص 329 وبعدها .
3) الديوان ص 85 ـ 9 وص 86 من 1 الى 4 وص 129 ـ 6 وبعده ينظر أيضاً ايليا حاوي : فنّ الهجاء 337 وبعدها .
4) النقائض : النقيضة 32 البيت 26 . وفي فخر جرير بقدرته الهجائية ينظر ديوانه ص 317 ـ 9 وبعده .
5) زكريا ابراهيم : المشكلة الخلقية ص 88 .
6) سورة الشعراء : 224 إلى 226 .

فإنّ شعرهم ساعد على إحياء الأخلاق الجاهليّة التي أماتها الاسلام. ولعلّ أكثر أخطارها تركّزت في العراق - بيئتها الأصلية - والكوفة بالذات. لأنّ أغلب أهلها من القبائل العربية الوافدة التي ما زالت أفئدتها متعلّقة بالمثل الجاهلية، ومن ثمّ أتت النقائض لتبعثها من رقادها. وهذا ما يفسّر تجاوب العراقيين معها ويجعل امكانية تأثيرها كبيراً.

ونظراً لما يتضمّنه شعر الهجاء من خطر أخلاقي وتأثير سيئ على التماسك الاجتماعي، وقف الاسلام في وجهه وذمّه وعاقب عليه. روي عن الرسول (صلعم): "من قال في الاسلام هجاء مقذعاً فلسانه هدر" (1). وقد وقف الخلفاء الراشدون موقفاً متشدّداً منه وسعوا إلى القضاء عليه. فقد سجن عمر بن الخطاب الحطيئة بسبب هجائه، وعندما تبيّن له أنّ الشاعر يسترزق منه ضمن له مكسباً كي لا يعود لممارسته (2). كذلك عاقب عثمان ابن عفّان ضابئ البرجمي لهجائه بني عبد الله بن هوذة وتعريضه بأمّهم (3).

ولو فتّشنا عن الدواعي الكامنة وراء استشراء هذا الداء الأخلاقي الوبيل لوجدنا أن من أسبابه تساهل بعض رجال الدولة أو تشجيعهم لشعراء النقائض، عملاً بمبدأ فرّق تسد. فبشر ابن مروان أمير العراق حمل سراقة البارقي على هجاء جرير، ويذكر صاحب الأغاني أنّه أكرهه على ذلك، ثمّ بعث إلى جرير رسولاً وأمره أن يجيبه (4). كما أنّ الحجّاج أمر الفرزدق وجريراً أن يأتياه

---

1) ابن رشيق: العمدة 2/ 170.
2) الاصفهاني: الأغاني: 2/ 156.
3) أبو عبيدة: النقائض: 1/ 219.
4) الأغاني: 8/ 18 و 68.

بلباس آبائهما في الجاهليّة (1) . ولا شكّ أنّ ذلك كلّه ساعد على بعث الروح الجاهليّة وايقاظها . أمّا هشام ففي الوقت الذي يبدو فيه مدركاً تمام الادراك لأبعاد الهجاء وآثاره السلبيّة فهو يشجّع عليه بشكل غير مباشر . يذكر الاصفهاني أنّه قال وهو يومئذ أمير لشبّة بن عقال وعنده جرير والأخطل والفرزدق "ألا تخبرني عن هؤلاء الذين مزّقوا أعراضهم وهتكوا أستارهم وأغروا بين عشائرهم في غير خير ولا برّ ، أيّهم أشعر ؟" (2) . وكان الأولى بهشام وهو في موقع المسؤولية وما دام مدركاً لمساوئ الهجاء أن يلجم أولئك الشعراء ويعاقبهم ، لا أن يسأل عن أشعرهم ففي سؤاله لون من التحريض لكلّ شاعر على الاستزادة لينال الأسبقيّة ويحكم له بأنّه الأشعر .

وممّا ينمّ عن تساهلهم في الهجاء موقف عبد الملك بن مروان من الأخطل فقد اعتبره شاعر بني أميّة وأشعر العرب وكان يدخل عليه بغير إذن (3) . وكان الأخطل مدّاحاً لعبد الملك فتغاضى عن هجائه وفي هذا الموقف تقديم للمصلحة الخاصّة على المصلحة العامّة . أمّا الخليفة الأموي الذي تصدّى للهجاء وعاقب عليه فهو عمر بن عبد العزيز (4) .

وترتّب على تساهل السلطة مع شعر الهجاء أن نما نموّاً كبيراً لم يصل اليه في العصر الجاهلي نفسه ، مع أنه نبتة أصيلة لطبيعة ذلك العصر عكست حياته الاجتماعية آنذاك .

---

1) المرجع السابق 8/ 76 .
2) المرجع السابق 8/ 81 .
3) الأغاني : 8/ 287 و 294 و 299 و 308 .
4) المرجع السابق 8/ 82 .

ولقد ذهبت بعض الدراسات الحديثة إلى اعتبار النقائض ضرباً من اللهو والتسلية، قصد إليه أهل العراق، وأنّ شعراءه ومتلقّي شعرهم لم يكونوا يأخذونه مأخذ الجدّ (1). ونعتقد أنه حتّى لو صحّ هذا التعليل وأُريد بها اللهو حقيقة، فإنّ توجّه الانسان لعنصر التسليّة لَهُوَ مظهر من مظاهر اليأس اللاشعوري واستهلاك سلبي لضروب التسلية نتيجة الاحساس بالخواء والغربة وربّما القلق وعدم الطمأنينة، كما ترى الدراسات الفلسفية (2).

وممّا لا شكّ فيه أن يكون للنقائض مردودها الاجتماعي الأخلاقي الوخيم. فهي وإنْ لم تشعل حروباً عسكرية بين القبائل، إلّا أنّها خلقت جوّاً عنيفاً ومزّقت الأواصر وأجّجت الأحقاد والضغائن كما عملت على تفريق الكلمة.

وعلى الصعيد الأخلاقي نجم عن اعادتها للوقائع الجاهلية وما دار بين العرب من حروب وأيّام أثر في الاشادة بالقيم الجاهليّة وتلويح بأخلاقها التي أهدرها الاسلام. وممّا دعّم تلك القيم وعمّقها أنّ النقائض استمرت ما يقارب من خمسة وأربعين عاماً" (3). وقد أتاح ذلك تركيز القيم الجاهليّة واضعاف المبادئ الاسلامية. فعاد الماضي مستمرّاً في الحاضر. وقد ساعد استشراء الهجاء وعلوّ صوته شعراء آخرين على ولوج ميدانه. فالكميت مع تأبّيه على العصبيّة ومجانبته لشعر الهجاء ورفضه له إلّا أنّه خاض غماره حين عرضت له بعض المواقف التي تستدعي ذلك في فترة من فترات حياته. مثاله قصيدته المذهبّة التي

---

1) شوقي ضيف: التطوّر والتجديد 164 و 180 ـ عبد القادر القط: في الشعر الاسلامي والأموي 352.

2) يراجع "المشكلة الخلقية" زكريا ابراهيم ص 10.

3) شوقي ضيف: التطوّر والتجديد ص 175 و 203. وعبد المجيد زراقط: الشعر الأموي ص 155.

نظمهـا فـي هجـاء اليمـن وثلبهـم والفخـر بنـزار (1) .

مـن خـلال مـا سبـق وبالاعتمـاد علـى نظـرة شموليّـة عامّـة يتّضـح أنّ العـراق ـ بيئـة الكميـت ـ عاشـت فيمـا بيـن القرنيـن الأول والثانـي الهجريين لونـاً مـن التقهقـر الأخلاقـي ، وأنّ الصلـة كانـت وثيقـة بيـن التدهـور الأخلاقـي مـن جهـة وطبيعـة الحيـاة السياسيّـة والاجتماعيّـة مـن جهـة أخـرى . وتقـرن الدراسـات الفلسفيـة بيـن الضحالـة فـي الاحسـاس بالقيـم وبيـن ظهـور أعـراض الضعـف والانحلال والجـدب الباطنـي والاحسـاس العـامّ باليـأس والتشـاؤم (2) . علـى أنّ مـا يجـدر توضيحـه بعـد حديثنـا عـن الجوانـب السلبيّـة فـي الحيـاة الأخلاقيـة أنّ تلـك النزعـات القاتمـة لا تعنـي أنّ روح المثـل قـد انتفـت وماتـت مـن حيـاة العراقييـن والكوفييـن بوجـه خـاصّ ، فليـس مـن طبيعـة الأمـور أن تصبـح الحيـاة خيـراً خالصـاً أو شـرّاً خالصـاً . وربّمـا تعمـل الحيـاة عملهـا ـ نتيجـة لظـروف معينـة ـ علـى تغليـب إحـدى النزعتيـن ، بيـد أنّـه لا يمكـن بأيّـة حـال مـن الأحـوال أن تتمكـن النزعـة المتغلّبـة من القضـاء التـامّ والمبـرم على النزعـة الأخـرى .

ومـا دامـت قـد وجـدت السلبيّـات فـلا منـاص مـن أن يصاحبهـا ولـو بنسـب محـدّدة ، اتجاهـات ونزعـات ايجابيـة . ففـي مقابـل الفريـق الأول الـذي تميّـز بالتساهـل الأخلاقـي وجـد فريـق آخـر حافـظ محافظة صادقـة علـى أصالـة المبـادئ الأخلاقيـة ، والتـزم بالتمسـك بهـا كـردّة فعـل لتساهـل الفريـق الأول . كمـا أن هـذا الفريـق المتساهـل نفسـه لا يمكـن أن يتحـوّل إلـى شـرّ خالـص ، اذ لا بـدّ أن يكـون لـه بعـض الاتجاهـات الأخلاقيـة الأصيلـة . وعلـى ذلـك ، فالمثـل العليـا الاسلامية وإنْ تعرّضـت للتقهقـر والنكـوص فإنّهـا فـي جانـب آخـر مـا زالـت حيّـة

---

1) يراجـع علاقتـه باليمانيـة ، ص 150 وبعدها ، وشعره القبلي ص 245 .
2) زكريـا ابراهيـم : المشكلـة الخلقيـة ص 12 .

قويّة في النفوس ، وما فتئت حرارتها تعمر القلوب . فالاتجاه الماجن قابله تيّار زهدي والنزعة الماديّة وجد إلى جانبها اتجاه روحي خالص . وبين هذا وذاك وجد فريق حاول إيجاد توازن بين متطلبات الحياة الماديّة والروحيّة ، فتجاوب مع سنّة التطوّر ، وما اكتنف الحياة من تغيّر ، منطلقاً في خلق هذا التوازن من مبادئ الشريعة نفسها ، ويمكن اعتبار الكميت مثالاً لهذا الاتجاه . وفي الواقع يمكن اعتبار الظروف السلبيّة وما نتج عنها من توجّهات أخلاقيّة سيئة بمثابة منبّه ومثير ايجابي للحسّ الأخلاقي عند بعض الأفراد ، فالاضطراب الأخلاقي وإنْ نتج عنه تقلّص القيم الاسلامية وفتورها ، فإنّه كان في ذات الوقت حافزاً على إحيائها .

عوامل اثارة الحسّ الأخلاقي عند الكميت :

ربّما يسوّغ لنا الوضع الأخلاقي السابق القول أنّ هناك قدراً من التناسب بين تقهقر الأخلاق وضعف القيم من ناحية وازدياد الاحساس وعمق الوعي بأهمّيتها من ناحية أخرى . فبروز الاتجاهات السلوكية السلبيّة للعيان واتّساع مداها كان لا بدّ أن يثير في النفوس الوجه الآخر والمناقض ، ممّا جعل مُثُل الاسلام ومبادئه قويّة حاضرة في الأذهان ، كما قوّى الشعور بالحاجة الماسّة إليها . وقد عبّر الكميت بوصفه شاعراً عن تلك الحاجة لا بالدعوة المباشرة إلى الرجوع إلى الأخلاق وضرورة التمسّك بها ، وانّما بالاشادة بالمثل العليا والتغنّي بالأخلاق الاسلامية . وربّما كان في هذا الاتجاه دعوة ضمنية وتذكير بالأخلاق الفاضلة وتحبيبها قصد التشجيع على الالتزام بها . وما دمنا بصدد البحث عن العلل التي تشحذ الوعي الأخلاقي وتثيره يجدر أن نشير إلى أنّ ميل الانسان للقيم ميل غريزي

في الغالب . فالسلوك الأخلاقي قد يصحّ القول عنه أنّه مبدأ متأصّل في أعماق الطبيعة الميتافيزقيّة للإنسان (1) . ففطرته الأصيلة تجعله ينحاز للخير لما يترتّب عليه من منفعة ، وينفر من الشرّ لما ينتج عنه من مضرّة ، بيد أنّه ممّا لا شكّ فيه أنّ للظروف دورها في إثارة الوعي الأخلاقي وايقاظه . وبالنسبة للكميت يمكن القول أنّ هناك طائفة متشابكة من الأسباب الفاعلة في توهّج النزعة الأخلاقية عنده . وأهمّها :

1 ـ الظروف الخاصّة :

ليس بين أيدينا الكثير عن ظروف نشأة الكميت واتّجاهات والديه السلوكيّة والأخلاقيّة . ولكن يبدو من خلال سيرته المستقيمة وتعلّقه بالأخلاق والمثل ، أنّه نشأ في كنف أسرة تمجّد الأخلاق وتلتزم بمبادئها . كما أنّ الشاعر عاش حياة صاخبة مضطربة في بعض فترات حياته . فقاسى الكثير من المحن وتعرّض للعديد من التجارب القاسية . عاداه بعض أفراد مجتمعه وكفّره البعض الآخر بسبب مذهبه (2) . كما أصدر الخليفة أمره بقتله وقطع يديه ورجليه وضرب عنقه وهدم داره وصلبه على ترابها (3) . بيد أنّه مع عدم تحقّق هذا الأمر فقد تعرّض الكميت للسجن وذاق مرارة التشريد . ولا شكّ أنّ هذه المعاناة قد حفرت الألم في صميم كيانه ورنّقته بالأسى والحزن . وممّا عمّق الشعور بالألم في نفسه كشيعي تلك السلسلة المتّصلة من المآسي والمحن التي وقعت لآل البيت . يصف تغلغل الهموم والآلام بسبب تلك المصائب فيقول : (وافر)

---

1) زكريا ابراهيم : المشكلة الخلقية ص 44 .
2) ينظر الهاشميّات ص 17 ، الأبيات من 21 الى 25 .
3) الأغاني : 18/ 6283 .

نَفَى عن عينكَ الأرقُ الهُجُوعَا
وَهَمٌّ يمتري منها الدموعَا
دَخِيلٌ في الفؤادِ يَهِيجُ سُقْمَاً
وحزناً كان من جَذَلٍ منوعَا
وَتَوْ كَافُ الدموعِ على اكتئابٍ
أَحَلَّ الدهْرُ مُوْجِعَهُ الضلوعَا
تُرِقْرِقُ أَسْحُمَاً دِرَرَاً وسكباً
يُشَبِّهُ سَحُّهَا غَرْبَاً هَمُوعَا
لفقدانِ الخَضَارِمِ منْ قُرَيْشٍ
وخيرِ الشَافِعِينَ مَعَاً شفيعَا (1)

غدت المحن الهاشميّة أحد الأسباب الرئيسيّة لأحزان الشاعر وهمومه . وقد غطّت الآلام مساحة واسعة من حياته ، وكان لها تأثيرها الايجابي على النزعة الأخلاقيّة في شخصيّته ، فالألم كما ترى الدراسات الفلسفيّة قد يعود على الذات بالخير حين تتمكن من تمثّله وتستطيع تحويله إلى أداة فعّالة لتحقيق التطوّر الروحي وتنميّة الحياة الباطنيّة (2) . كما ينتج عن وقوعه تغلغل الحسّ الأخلاقي في الكيان الانساني ، واضفاء الأصالة الروحيّة على ذلك الوجود ، لأنّ الألم يضطرّ الذات في كثير من الأحيان إلى الغوص في أعماق وجودها ، وهذا من شأنه أن يساعدها على اكتشاف ما ينطوي عليه هذا الوجود من قيم (3).

وإذا كانت الهموم قد أحاطت بالكميت ونفذت المعاناة إلى صميم روحه . فإنّها قد حرّكت أعماق وجوده ، وأطلقت طاقاته

---

1) الهاشميّات : ص 60.
2) و 3) زكريا ابراهيم : المشكلة الخلقية : الصفحات على التوالي 250 و 242.

المحبوسة ، وحرّرت أنبل ما لديه من قوى روحيّة ، لذا فالمحن حين صهرته فإنّها جعلته صلب العود . ولا غرو فتجربة الألم هي المحكّ الأوحد لامتحان معادن الرجال (1) .

يصف الكميت معاناته وما قاسى من قلق ورهبة : (طويل)

أَلَمْ ترنِي من حبِّ آلِ محمدٍ
أَرُوحُ وأَغْدُو خائِفاً أترقّبُ

كأنِّيَ جانٍ مُحْدِثٌ وكأنّمَا
بِهِمْ أُتَّقَى من خِشْيَةِ العَارِ أجربُ (2)

والبيتان واضحا الدلالة في الكشف عن الخوف والترقّب اللذين عاشهما الشاعر . وقد أوحى الطباق في قوله "أروح وأغدو" باستمراريّة ذلك الوضع ، حتى خيّل إليه أنه قد ارتكب جناية أو أحدث حدثاً عظيماً ، وزاد في ألمه تحامي بعض أفراد مجتمعه إياه وكأنّه أجرب أصيب بالعرّ . ومن البديهي أن يكون لهذا الألم انعكاسه على اتجاهات الشاعر ، ونعتقد بانطباق مقولة بعض الفلاسفة عليه وفحواها أنّ الانسان الذي انصهرت نفسه في بوتقة الآلام هو في الحقيقة انسان مجرّب ، زوّدته الحياة بأسمى قوّة أخلاقيّة . من هنا فالألم يزوّد صاحبه بالقدرة على رؤية القيم الخفية التي لم يقدّر له أن يراها من قبل أو ينفذ اليها . وعلى العكس من ذلك الانسان الذي لم تثقل كاهله المحن ولم تعركه التجارب ، فإنّه لا يكاد يرى من الحياة سوى سطحها الخارجي البرّاق (3) . وعلى ذلك فليس من الغرابة القول أنّ البلايا والهموم تصبح باعثاً أصيلاً وايجابيّاً في صقل الإحساس الأخلاقي وبلورته .

---

1) السابق ص 252 .

2) الهاشميّات : ص 23 .

3) زكريا ابراهيم : المشكلة الخلقية ص 253 .

الظـروف العامّـة :

ممّـا عمّـق همـوم الشاعـر وزاد مـن محنـه الآلام العامّـة لبيئتـه . فقـد ساعـدت هـي الأخـرى علـى ترسيـخ الألـم وتجذيـره فـي خبايـا نفسـه ، ولا عجـب ، فالانسـان ليـس نبتـة منفصلـة عـن محيطها ، بـل هو خليّـة متفاعلـة ضمـن إطـار مجتمعهـا ، تتأثّـر بـه سلبـاً وايجابـاً .

ولقـد عاشـت الكوفـة ـ موطـن الكميـت ـ قهـراً سياسيّـاً ، وضروبـاً شتّـى مـن القمـع والارهـاب ، بسبـب توتّـر العلاقـة وتأزّمهـا بيـن أهلها والسلطـة . وحـاول الكوفيـون التخلّـص مـن ربقـة الظلـم بالقيـام بثـورات عديـدة فشـل أكثرهـا . وقـد عرّضهـا كـلّ ذلـك لمعانـاة شديـدة وصنـوف شتّـى مـن المحـن والآلام ، وممّـا زاد فـي تلـك المعانـاة ضـروب الظلـم الاجتماعـي كالتركيـب الطبقـي وما خلّفـه مـن مشاكـل اجتماعيّـة واقتصاديّـة ، فبـرزت إثـر ذلـك ظواهـر واتجاهـات سلوكيّـة يمكـن اعتبارها فـي بعـض جوانبهـا صـدى لتلـك المعانـاة السياسيّـة والاجتماعيّـة وردّة فعـل لهـا . فالعصبيّـة بمـا تحملـه مـن قيـم جاهليـة وتعالـي موجـة المجـون والاستهتـار الأخلاقـي الـذي وصـل إلـى حـدّ الاباحيـة ربّمـا اعتبـر هروبـاً مـن الواقـع القاسـي والأليـم ، ومحاولـة للنكـوص إلـى الماضـي بمـا يحملـه مـن عيـوب وسلبيّـات ، أو دلالـة علـى اليـأس اللاشعـوري والخـواء الباطنـي . إنّ تفاقـم الآلام وتغلغلهـا فـي حيـاة الكوفيين ظاهرة يجـدر الوقـوف عندهـا قليـلاً ، لأن التألّـم يمكـن أن يكـون عنصـراً جوهريّاً وذا فعاليـة كبـرى في الحيـاة الروحيّـة والأخلاقيّـة . فهـو رغـم وجهـه الكالـح البغيـض ورغـم ما يخلّفـه فـي النفـس مـن نـدوب غائـرة وعميقـة فإنّـه كثيـراً مـا يكـون شاهـداً علـى قيـام تحـرّر فعلـي ويقظـة روحيّـة يتـمّ بمقتضاهـا استنهـاض القـوة الأخلاقيّـة الكامنـة (1) . وقـد ذهـب بعـض الفلاسفـة إلـى قيـاس رقـي الجماعـات والأفـراد بمـا عانتـه مـن محن ومـا مـرّ بهـا مـن تجـارب (2) .

---

1) و 2) زكريـا ابراهيم: المشكلة الخلقيـة ص 251 و 247 ، على التوالـي .

ونظراً لما في تجربة الألم من عمق وارهاف ، اعتبرت إحدى التجارب الأساسيّة للضمير الانساني وينسب إلى نيتشه ، فيلسوف من العصر الحديث أن أفضل الأفراد والشعوب وأكثرها قدرة على العطاء والانتاج تلك التي صهرتها الآلام وعركتها المصائب والمحن (1) . وبسبب الصلة الوثيقة التي تجمع بين خبرة الألم من جهة ووعي الانسان بالقيم من جهة أخرى توجّس بعض الفلاسفة خيفة من حياة اللذة والسهولة ، لأنّ الضمير والوعي الخلقي هو في جوهره صورة من صور الشعور الأليم (2) .

وإذا كان للألم أبعاده العميقة في حياة الكوفيين بحيث كان حافزاً للكثيرين منهم إلى يقظة روحيّة وأخلاقيّة ، فإنّه ترك آثاراً سيئة في سلوك بعض الأفراد ، منها أنهم استجابوا للضغوط واستكانوا للجور مكرهين وبسبب ما عانوه من ارهاب وقمع . وقد تألّم الكميت لهذا الوضع ونلمح أساه المقرون بالمرارة والسخط من خلال وصفه لأوضاع الأمّة عامّة : (طويل)

أَلا هَلْ عَمٍ فيَ رأْيِهِ مُتَأَمِّلُ
وَهَلْ مدبرٌ بعد الاساءةِ مُقْبِلُ
وَهَلْ أُمَّةٌ مستيقظونَ لرشدِهِمْ
فيكشفُ عَنْهُ النعسةَ المتزمّلُ
فقد طَالَ هذا النومُ واستخرجَ الكَرَى
مساويَهُمْ لو كَانَ ذا المَيْلُ يُعْدَلُ (3)

فنظراً لتعاطف الشاعر مع المصلحة العليا وحرصه عليها ، استشاط غضبا وتفجّرت ينابيع الألم والغضب في نفسه تفجّراً ، وقد فاضت

---

1) و 2) زكريا ابراهيم : المشكلة الخلقية ص 255 و 257 على التوالي .
3) الهاشميّات ص 45 .

أبياته بتلك الانفعالات والعواطف . وخلال ذلك عرض لأسباب تألّمه . فهو ساخط على سلبيّة الأمّة وسكوتها وتغاضيها عن القهر والذّل . وهو في الآن ذاته ناقم على الحكّام لاستغلالهم تلك الاستكانة ليزدادوا طغياناً وجبروتاً .

وفي العموم كان لتكالب الهموم الخاصة والعامّة وتضافرها على نفس الكميت أثره في إثارة الحسّ الأخلاقي واستنهاض الوعي بالقيم عنده . فقد هزّت آلامه ذاته وطبعت شخصيّته بالحساسية الشديدة تجاه القيم وجعلت المثل العليا الاسلامية حيّة ماثلة أمام ناظريه .

3 ـ الثقافة :

للثقافة أثرها الفعّال في تكوين شخصيّة الانسان وترقيق مشاعره وتنقيتها ، وهي في ذات الوقت عنصر هامّ في صقل نفسه وتهذيبها وتنمية وعيه الأخلاقي . وبديهي أنّ من نال حظّاً من المعرفة والثقافة يختلف في فهمه للقيم وتمثّله لها عن الشخص الذي لا حظّ له مطلقاً منها ، وإن كنّا لا نستطيع أن نجعل هذا الحكم عامّاً وغير مقيّد ، لأنّ الثقافة ليست العنصر الأوحد في تنميّة الحسّ الأخلاقي ، وأقصى ما يمكن قوله أنّها أحد العناصر المحفّزة على يقظة وتدعيم كيانه ، فالثقافة عامل هامّ في تعميق رؤية الانسان للحياة وشحذ قدرته على النفاذ إلى صميم الحقائق واستكناه جواهر الأشياء ورصد بواطنها . وهذا ما يزيد الذات الانسانية يقيناً وايماناً بجدوى الأخلاق . من ناحية أخرى تساعد الثقافة على تصوّر نتائج المواقف والسلوك ، وهذا في حدّ ذاته يحمل على الاعتقاد بأنّ الانسان العارف أو المثقّف يكون أقدر من غيره على ادراك أهمّية الأخلاق . وممّا يوثّق الصلة بين الثقافة والاحساس الأخلاقي أنّ للثقافة أثرها في توسيع الأفق الانساني

وجعله قادراً على سبر أغوار الحياة ومعرفة كنهها والنفاذ إلى بواطنها ممّا يسعفه على معرفة الصالح من الطالح والتمييز بين الخير والشرّ وادراك المفيد من الضار . وهذه عناصر هامّة في الرؤية الأخلاقية .

وإذا كان العلم هو أحد العناصر الرئيسيّة التي تنبني عليها الثقافة ، فإنّ العلم ونقصد علم الانسان بما ينبغي أن يكون في أمر الاجتماع وادراكه لما عليه أن يعطيه لأخيه الانسان من ذات يده وروحه ، ثمّ وضوح صورة ماله أن يأخذه منه لممّا يؤصّل شعوره بأنّه خليّة متفاعلة مع الكيان الذي يرتبط به ويقوّي شعوره بأنّه لا يمكن أن يعيش الّا في إطاره ، وهذا من شأنه أن يزيل من النفس مشاعر السلبيّة والانكفاء على الذات ويطهّرها من الأنانية والحقد والبغضاء ، ويحدّ من نزعتها إلى الامتداد على حساب الآخرين ، فتقوم في كيان الفرد تعادليّة الحقّ والواجب ، وبذلك تتمّ المصالحة بين الانسان ونفسه وبينه وبين غيره (1) . وهذه النظرة توصلنا إلى أنّ الثقافة عامل هامّ في جعل الانسان أكثر قدرة على التجاوب والتعاطف مع الآخرين لادراك الذات عمق اللحمة التي تربط بينها وبين غيرها ، وينبني على ذلك عمق الاحساس بأنّ تلك الذات جزء لا يتجزأ من الكيان العام . وهذا في حدّ ذاته معرفة أخلاقيّة .

كان من الطبيعي أن يكون لثقافة الكميت الواسعة والمامه الجيّد بمعطيات عصره الفكريّة دور بارز في بلورة شعوره الأخلاقي وتنشيطه وتعميق ادراكه للمفاهيم الروحيّة واتجاهاته الانسانيّة ، وإذا ما وضعنا نصب أعيننا أنّ الكميت كان من فقهاء الشيعة ، وأنّ طبيعة عمل الفقيه تقتضي الالمام الجيّد والعميق بمسائل الشرع وفهم جوهر قضاياه ، فمن المناسب القول أنّ اتصاله بمنابع الفقه وفهمه لمسائل الشرع

---

1) عبد المجيد النجار: العقل والسلوك في البنية الاسلامية ص 225 .

جعل الوجه الحقيقي لمبادئ الاسلام وقيمه الأخلاقية ماثلة أمامه بجميع أبعادها وجوانبها ، وهذا دفعه إلى المقارنة الدائمة بين ما هو متحقّق بالفعل على صعيد الواقع وبين الصورة التي ينبغي أن يكون عليها . وكان للتناقض الواضح بين الواقع والمثال أثره في اشعال جذوة الأخلاق بين جوانح الشاعر . وما دام غير قادر على تغيير الواقع واصلاحه ، فأقصى ما يمكن أن يفعله هو الاشادة بالمثل العليا واللهج بها .

مصادر قيم الكميت :

برزت في شخصية الكميت نزعة روحيّة واضحة . فكان متمسّكاً بتعاليم الدين متفقّهاً في مسائله ، وفي ذات الوقت معظّماً للأخلاق ومتعلّقاً بالمثل . وممّا لا شكّ فيه أنّ الأخلاق عنصر هامّ من عناصر الحياة الروحيّة وركيزة هامّة لها. سواء بالنسبة للأفراد أو الجماعات.

وإذا ما رمنا البحث عن المصادر التي استقى منها الكميت قيمه ، فاننّا نراها تتنوّع وتتعدّد . ولكن يمكن حصرها في مصدرين يتشابكان في ضمير الشاعر. الأول : وهو الدين وله تأثيره الأقوى، أمّا الثاني فهو المعين الانساني وهو جزء متفرّع عن الأول وتابع له . ولكلا المصدرين روافده التي تتفرّع منه وتعمّق أثره.

المصدر الأول ويندرج تحته ثلاثة أصول :

أ ـ القرآن الكريم :

وهو الينبوع الأول الذي كان يمتح منه الكميت . فتديّنه وكونه فقيهاً حتّما عليه الاتصال الدائم والوثيق بآيات القرآن الكريم كما أوجبا عليه الفهم العميق لأحكامه وتشريعاته . وكان لهذا الاتصال أثره في تشبّع نفس الكميت بمعانيه ، وادراك ما يدعو اليه من قيم ومثل عليا . وكان من تحصيل الحاصل أن تتعلّق تلك المثل في أعماق نفسه ، وتتغلغل في كيانه . ومن ثمّ كانت الأخلاق

القرآنية بمثابة الأصول الثرّة الصافية التي يستوحيها ويستمدّ منها مبادئه. مثال ذلك، قوله: (طويل)

مَسَامِيحُ مِنْهُم قَائِلُونَ وَفَاعِلُ
وَسَبَّاقُ غَايَاتٍ إلى الخيرِ مُسْهِبُ (1)

فالشاعر يشيد بقيمتين أخلاقيتين أولهما تضمّنها الشطر الأول وهي ضرورة مطابقة قول الانسان لفعله، وقد أثنى على هذه الصفة من خلال إسباغها على ممدوحيه من الهاشميين واعتباره اياها من الصفات التي تمسّكوا بها في سلوكهم. وهو يستمدّ هذا المبدأ الأخلاقي من آيات الذكر الحكيم التي اعتبرت التناقض بين هذين الجانبين في السلوك الانساني من أكبر الأمور الممقوتة عند اللّه. جاء في (الصّف - 3) "كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تفعلُونَ" كما ذمّ هذا الضرب من التناقض في الآية 226، من سورة الشعراء. "أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ في كُلِّ وادٍ يهيمون. وأَنَّهُمْ يقولُونَ مَا لَا يفعلُون".

أمّا القيمة الثانية فقد حواها الشطر الثاني وفيه مدح الكميت مبدأ الإسراع إلى فعل الخير والتسابق فيه. وقد أنمى هذه الصفة إلى الهاشميين. وهو يستقي هذا المبدأ من الآيات الكريمة التي أثنت على هذا الخلق واعتبرته من أخلاق المؤمنين. جاء في سورة ("المؤمنون" - 61) "أُولَئِكَ يسارِعُونَ إلى الخيراتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُون"، وقوله في سورة (فاطر - 32) "ومنهم سَابِقٌ بالخيراتِ بِإِذْنِ اللّهِ ذَلِكَ هُوَ الفَضْلُ الكَبِير". ولحرص الشاعر على تأكيد هذا المعنى الاسلامي وبيان مقداره في ممدوحيه استخدم صيغة المبالغة "سبّاق" للدلالة على كثرة ممارستهم لهذا

---

1) الهاشميّات ص 24.

الخلق . كما أكّد المعنى بلفظ يقاربه في المعنى " مسهب" التي تعني اتساع الجري وشدّته عند سنوح الفرصة لعمل الخير.

ب ـ السنّة النبويّة الشريفة :

اتّصل الكميت بالسنّة النبوية اتصالاً وثيقاً ، لأهمّيتها بالنسبة إليه كفقيه ومحدّث ومعلّم يُعنى في الدرجة الأولى بتلقين تلاميذه مبادئ الدين وأصوله ، وكان لهذا الاتصال أثره في تغلغل المفاهيم الأخلاقية للسنّة في نفسه ، وتعمّقها في روحه وظهر صدى ذلك في صورة تأثّر بتلك المثل والمعاني أو استيحاء لها . مثال ذلك البيت التالي : (طويل)

أُنَاسٌ بِهِمْ عَزَّتْ قريشٌ فأصبحُوا

وفيهِمْ خِبَاءُ المَكْرُمَاتِ المُطَنَّبُ (1)

فلفظة " مكرمات" تختزل في معناها الكثير من الصيغ الأخلاقيّة النبيلة . ولعمق احساس الشاعر بمكارم الأخلاق وولوعه بها ركّب اللفظة في كناية تضمّنها الشطر الثاني ، حيث تصوّر أنّ للمكرمات خباءً ضُرِبتْ أطنابه عند من أشار اليهم . ونلحظ اشادة الكميت بهذا الخلق الإسلامي من خلال اسباغه على ممدوحيه . وفي الواقع تعتبر مكارم الأخلاق بما تعنيه من معنى شمولي من أهمّ ما أوصى به الرسول (صلعم) وأثر عنه قوله : "إن اللّهَ يُحِبُّ الجود ومكارم الأخلاق ويكره سفاسفها " (2). ومن الواضح أنّ الكميت متأثّر بمضمون الحديث السابق ، وما في معناه من أحاديث شريفة . وكان في بعض الأحيان يستغني عن تفصيل القيم فيستخدم تعابير دالّة على عموم الخير و الفضيلة ، من ذلك قوله : (منسرح)

بَرُّونَ سَرُّونَ في خلائِقِهِمْ

سِنْخُ التُّقَى والثَنَاءُ والرُّغُبُ (3)

---

1) الهاشميّات ص 23.

2) العقد 1/ 226.

3) الهاشميّات ص 39.

فلفظة " البرّ" صيغة جامعة لمعاني الأخلاق ، فمن معانيها الخير والصلاح وترك العقوق وكانت هذه الصفة ممّا يمدح بها ممدوحيه . على أنّ الشاعر وإن استخدمها في البيت بمعنى الخلق الجامع لمعاني الخير إلّا أنّه جنح لذكر بعض أخلاق البرّ كالسرور بالغير والتقوى . كما عمد إلى ذكر أثر تلك الخصال التي جعلت ممدوحيه موضع ثناء الناس ورغبتهم واعجابهم . والبيت في مجموعه يبدو استيحاء للحديث الشريف: "ألا أخبركم بأحبّكم إليّ وأقربكم منّي مجالس يوم القيامة ، أحسانكم أخلاقاً الموطؤون أكنافاً الذين يَألفون ويُؤلفون" (1) . كما أنّ تقديم لفظة "البرّ" واستخدامها كمطلع للبيت ، ربّما دلّ على أنّ الشاعر يعتبر خلق البرّ أصلاً للقيم المذكورة ضمنه . والبر مبدأ فاضل حرص الرسول (صلعم) على كل ما يدعّمه ويرسّخ أصوله ، فقال : " عليكم بالصدق فإنّه يهدي إلى البرّ" . (2) ويمكن أن يفهم أنّ الحديث الشريف يعتبر الصدق وهو فضيلة أخلاقيّة وسيلة مؤدّية إلى البرّ الذي يبدو أنّه الغاية والأصل . وإذا كان الكميت قد نظر إلى البرّ على أنّه أصل للقيم الواردة في البيت ، فانّما هو يحذو حذو الرسول في اعتباره هذا الخلق مبدأ جامعاً لكل المعاني الأخلاقيّة كما في قوله : " البرّ حسن الخلق" (3) .

ولقد ذهب الكميت إلى جعل طيب السجايا وجميل الصفات ميزان التفاضل بين الناس والمعيار الذي يصنّفهم على أساسه

---

1) اللسان ، مادّة " وطأ" .

2) اللسان ، مادّة "برر" .

3) صحيح مسلم 4/ 1980 .

فقـال : (طويـل)

لَهُمْ رُتَبٌ فَضْلٌ عَلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ
فَضَائِلُ يَسْتَعْلِي بِهَا المُتَرَتِّبُ (1)

فالفضائل وحلو الخصال هي التي أعلت رتبة ممدوحيه ، ورجّحت كفّتهم . والشاعر يستمدّ معياره من قول الرسول (صلعم) : "خياركم أحاسنكم أخلاقاً" ، وقوله : "ما من شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق (2) .

جـ ـ أخلاق آل البيت :

ترتّب على تشيّع الكميت أنّه عوّل على سيرة آل البيت كرافد ثالث يستمدّ منه القيم . وكان لالتزام الهاشميين بأصول الدين وتمسّكهم بمبادئه الأخلاقيّة أثره في سمو مكانتهم في نفسه . فكان يعتبرهم أقرب الناس إلى الخير: (خفيف)

فَهُمُ الأَقْرَبُونَ مِنْ كُلِّ خَيْرٍ
وَهُمُ الأبعدونَ من كلّ ذَامِ (3)

ونظراً لايمان الكميت بأنّهم خير من يمثّل قيم الاسلام ويجسّد معانيه الأخلاقيّة ، فقد عمد إلى وصف مُثُلهم ومبادئهم . فكان يلحّ على وصفهم بالتقوى : (خفيف)

وَهُمُ الآخذونَ من ثِقَةِ الأمرِ بتقواهُمُ عُرَىً لا انفصامِ (4)

فالتقوى الحقّة تدفعهم إلى التثبّت من حقائق الأمور والوثوق من صحّتها . وهذا الاقتران بينهما هو العروة الوثقى في نظر الكميت . والتقوى خلق إسلامي مدحه كتاب اللّه وحبّبه إلى النفوس "تِلْكَ الجَنَّةُ التي نُوْرِثُ من عبادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيّاً" (مريم ـ 63) كما حضّت عليه السنّة : "أكثر ما يدخل الجنّة تقوى اللّه وحسن الخلق (5) " .

---

1) الهاشميّات ص 24 .
2) البخاري : الأدب المفرد 121 و 120 .
3) الهاشميّات ص 8 .
4) الهاشميّات ص 7 .
5) البخاري ـ الأدب المفرد ص 128 .

وقد تمسّك بهذا الخلق أكثر الهاشميين – خاصّة الأئمة منهم – وقد انعكس صداه على تفكيرهم وسلوكهم ، وكانت روح التقوى العميقة الصادقة وما نتج عنها من نظرة دقيقة هي التي حدّت بعلي بن الحسين – زين العابدين – وهو الامام الرابع عند الشيعة الامامية ، وممّن عاصرهم الكميت إلى جعل ايمانه باللّه خالصاً وعبادته له صافية لا تشوبها شائبة ولا تعكرها رغبة ولا رهبة . يُرْوَى عنه أنّه كان يقول : " إنّي أكره أن أعبدَ اللّهَ لأغراض لي ولثوابه ، فأكون كالعبد الطمع المطيع ، إنْ طمع عمل وإلّا لم يعمل . وأكره أن أعبده لخوف عباده كالعبد السوء ، إنْ لم يخف لم يعمل ، قيل فلم تعبده ؟ قال : لما هو أهله بأياديه عليّ وأنعامه " (1) . كما أنّ تغلغل التقوى في نفس هذا الهاشمي ونقاءها واقترانها بالفهم العميق لطبيعة الاسلام وجوهر روحه دفعه إلى تحويل هذا الخلق إلى واقع عملي ، فبرز في سلوكه وأفعاله . يروى أنّه قاسم اللّه ماله مرتين . كما يحكى أنّه كان حريصاً على المال . وبعد وفاته تبيّن أنّه كان يرمي إلى انفاقه على أكبر مساحة ممكنة من أعمال البرّ . فقد كان في حياته يقوت مائة أسرة بالمدينة في السرّ (2) .

وإذا ما وضعنا في اعتبارنا أنّ الكميت كان على اتصال بالهاشميين وأنّه كان يشاهد سلوكهم ويلحظ أخلاقهم عن كثب . فأغلب الظن أنّه لم يكن ليتجاوب معهم ،أو يمجّدهم هذا التمجيد كلّه لو أنّه رأى في تصرّفهم ما يشين . وعلى هذا فمن الطبيعي أن يستلهم أخلاقهم وينظر لسلوكهم وأقوالهم على أنها رافد اسلامي يستقي

---

1) محمد رضا الحكيم وزملاؤه : الحياة 1/ 410 .

2) ابن سعد : الطبقات 5/ 219 و 222 .

منه مثله العليا .

المصدر الثاني : انساني :

عوّل الكميت على مصادر إنسانيّة يستمدّ منها جانباً من قيمه ، وتتّسم هذه المصادر بصفتها الروحيّة . وهو في تعويله عليها يستند على تزكية الشرع لها وقبوله لآثارها ومعاييرها ، وأهمّها :

أ ـ النفس الانسانيّة : وهي في صورتها السويّة عنصر يميل للقيم ومنبع أصيل يرفد الحاسّة الخلقيّة ويعمّق جذورها . ويتأصّل فيها اقبال نحو الخير ونفور من الشرّ . وقد اتكأ الكميت عليها كمصدر يمتح منها أسمى ما فيها من ميول وعواطف . وأروع ما اكتسبته من قيم خلال ممارساتها وتجاربها في الحياة : يقول : (طويل)

وَلَمْ أَرَبَابَ الشرِّ سَهْلاً لِأَهلِهِ
ولا طُرُقِ المعروفِ وَعْثاً كثيبُهَا (1)

فنفس الشاعر وفطرته السليمة تدفعه إلى النفور من الشرّ ، لما ينطوي عليه من أضرار ، والاقبال على المعروف لما فيه من يسر ومنفعة . ويبرز ذلك من خلال نفيه أن يكون الشرّ معبراً سهل الاجتياز أو أن يكون الخير وعر المسالك . وكأنّ الشاعر يستنكر مواقف الناس من كلا الاتجاهين مع وضوح نتائج كل منهما وظهورها للعيان .

ويبدو عمق احساس نفس الكميت تجاه معاني الخير والشرّ من المقابلة التي عقدها بين شطري البيت ، كما يظهر من خلال الصورتين اللتين حواهما البيت . ففي قوله : " باب الشرّ "

---

1) شعر الكميت : رقم 82 . البيت 10 ، الوعث : الطريق العسير الشاقّ .

تصوير مادي ، فخيال الشاعر حدا به أن يتصوّر أنّ للشرّ باباً يجتازه المارّون ، ونفى سهولة عبوره . كما أنّ تجسيده لسبل المعروف وتصويره له في صورة كثيب غير وعر المسالك توحي بحبّه للخير وثنائه عليه واستسهاله اياه . ونعتقد أنّ ضروب التعبير المستعملة تنمّ عن استيحاء الكميت لوجدانه واستلهامه لفطرته النقيّة كمعيار أصيل وصادق للقيم .

ولعلّ من أوضح سمات النفس الانسانية الكريمة التي استهدى الكميت بنورها في رؤيته الأخلاقيّة ، خلق الإيثار ، الذي أشاد به في البيت التالي : (وافر)

وكائِنْ في المَعَاشِرِ من أُنَاسٍ
أَخُوهُمْ فوقَهُمْ وَهُمُ الكِرَامُ (1)

وحقيقة إنّ الايثار صفة لا تؤتاها إلّا النفس السامية التي بلغت مرتبة انسانيّة عالية . فنبلها واغتناؤها بالقيم لا يجعلها تحبّ للخير مثل ما تحبّه لذاتها وحسب ، بل هي تتجاوز ذلك واضعة الواجب فوق كلّ الاعتبار . وبسبب تقديسها له تفضّل خير الآخرين على خيرها الشخصي .

والكميت في استرشاده بهدي الفطرة الانسانيّة وتعويله عليها كمصدر للقيم ، انّما ينطلق من منطلق الشريعة نفسها وموقفها ازاءها . ولقد كرّم الاسلام النفس الانسانية وسما بها إلى درجة كبيرة . فالذات الالهية أعلت من شأن بني آدم وجعلته خليفة في الأرض : " وإذْ قَالَ ربُّكَ للملائكةِ إنّي جَاعِلٌ في الأرضِ خليفة " (البقرة ـ 30) . كما زوّدته بالقدرة التي تؤهّله بسط سلطانه على البرّ والبحر : "ولقد كَرَّمْنَا بني آدم وحملناهُمْ في البرّ والبحر" (الاسراء 62) .

---

1) المرجع السابق : رقم 613 .

وهذه المكانة العالية لم تكن الذات الالهية لتمنحها للانسان لو أنّها نظرت إلى نفسه على أنّها شريرة أو فاسدة . وعلى نقيض ذلك وصفت خلقه بأفضل صورة: " لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم "(التين -4). كما أنّ السنّة النبويّة نظرت للذات الانسانيّة على أنّها مصدر للخير ، أثر عن الرسول (صلعم) : "البرّ ما اطمأنّت إليه النفس واطمأنّ إليه القلب " (1) . والحديث واضح في تفويضه المسلم الاسترشاد بنور فطرته في معرفة القيم والتفريق بين الخير والشرّ. وعلى نهج الشريعة سار الكميت .

ب - العقل :

إذا كان اللّه قد كرّم الانسان فخلقه في أحسن صورة جسميّة ونفسيّة فأودع فيه فطرة سليمة نقيّة تجنّبه الكثير من الشرور والسلبيّات لو أنّه استلهمها ، فإنّه قد زوّده في الآن ذاته بملكة قادرة على فتح مغاليق تلك الفطرة والوصول بها إلى أسمى الدرجات الروحيّة ، ونقصد قوّة العقل . وقد احتفى الكميت بالعقل وقدّره أيّما تقدير. نلمح ذلك من خلال اعتباره أصحاب الألباب هم المتفرّدون بمعرفة الأيّام وما تحمله من عبر. (طويل) :

ولا عِبَرَ الأيّامِ يعرفُ بعضها
ببعضٍ من الأقوامِ الّا لبيبُهَا (2)

وبديهي أنّ معرفة ذوي الألباب إن هي إلّا ادراك غرائب الأيّام ، وما يتولّد عنها من مقدرة على استنباط القيم والمواقف التي تصلح لمواجهة أحداثها . وقد جرّه ذلك المبدأ إلى اعتبار قوّة العقل أعظم و أهمّ ما يمتلكه الانسان خاصّة في الأزمات (طويل)

---

1) ينظر مقداد يالجن : الاتجاه الأخلاقي ص288 .

2) شعره رقم 182/ 113 .

وما غُيِّبَ الأقوامُ عن مثلِ خُطَّةٍ
تغيَّبَ عنها يومَ قيلتُ أريبُهَا

فهو يعدّ حضور الأقوام وغيابهم مرهون بحضور عقلائهم . فغياب أولئك العقلاء غياب حقيقي للقوم وإن حضروا . وهذه النظرة ناتجة عن اعتبار الشاعر العقل عنصراً مؤهّلاً وقادراً على فهم حقيقة المواقف وبالتالي التصرّف السليم وابتكار الأخلاق المناسبة التي تتطلبها . وعلى ذلك فمن الطبيعي أن يستند الشاعر على هذه القوّة الانسانيّة ويستنير بنورها للكشف عن حقائق الحياة واستخلاص العبرة والقيم من أحداثها . وبتأثير ملكة العقل تكشّف له الكثير من المبادئ وساعدته على استخلاصها التجارب التي خاضها والمحن التي مرّ بها . من ذلك قوله (بسيط)

أَغْشَى التَكَارِهَ أحياناً ويحملُنِي
مِنْهُ عَلَى طَأَةٍ والدهرُ ذو نُوَبِ (1)

فعقله أوحى له أن يتأمّل الظروف ويتّخذ لكلّ موقف عدّته ويواجهه بما يناسبه من أصول ومعان . فهو قد يقتحم المكاره ويلجها دونما تردد ، كما أنّه قد يلين ويطأطئ رأسه إن لم يجد بدّاً . ونظرة لصيغ الشاعر وتعابيره يمكن أن تعيننا على الكشف عن كيفية تعامله مع الواقع من خلال الاعتماد على قوّة العقل . فالفعل "أغشى" يوحي باقتحامه الصعاب وزجّه نفسه في أتونها وهو فعل ذلك بارادة ورغبة ذاتية ، فهو الفاعل الحقيقي للفعل . ومن الطبيعي أن الشاعر يتّخذ هذا الموقف في الأحوال التي تقتضي ذلك . كما أنّه قد يلجأ إلى استعمال اللين في الحالات الاضطراريّة . يبدو ذلك من خلال جعله الدهر الفاعل الحقيقي

---

1) شعر الكميت رقم 117 . الطأة : اللين .

الذي يدفعه إلى الاستسلام والرضوخ ، وقد وضع نفسه في موقع المفعول به . وإذا كان عقله يدفعه إلى الاستكانة أحياناً فانّه قد يجبره على ركوب الشرّ والمخاطر واحتمالها وإكراه النفس عليها إذا استدعى الأمر. من ذلك قوله : (طويل)

وإنْ لَمْ يكُنْ الأسنّة مركبٌ

فلا رأيَ للمحمولِ إلّا ركوبُهَا (1)

فعقل الشاعر سوّغ له سلوك العداوة أو نحوها من معاني الشرّ نتيجة لموقف عرض له وأجبره على ركوب الأسنّة، ولقد أفاد أسلوب الشرط في البيت أنّ معنى الشرّ مقترن بظرف قاهر . وربّما كشفت أداة الحصر التي كرّرها في شطري البيت عن أنّ العقل حاول الانفلات من ذلك الموقف البغيض الذي فرض على الشاعر لكنّه لم يفلح . كما أنّ صيغة المفعول في لفظة "محمول" أكّدت أنّ الحالة اضطراريّة اقتضاها موقف معين . ولقد لجأ الكميت إلى تجسيد الشرّ من خلال صورة شعرية "ركوب الأسنّة" . فقد رسم الشرّ بأنّه مطيّة يمتطيها راكب يُكْرَه على ركوبها كرهاً . كما توحي لفظة "ركوب" نفسها بمعاناة الشاعر وما تجشّمته نفسه من ألم بسبب ذلك السلوك.

ومن المعاني الأخلاقيّة التي استقاها من العقل الملاحظ والمستكنه لأحداث الحياة ، قوله : (طويل)

وأكثرُ مأتَى المرءِ من مطمأنّهِ

وأكثرُ أسبابِ الرجالِ كذوبُهَا (2)

فعقله استخلص مبدءاً أخلاقيّاً قوامه ضرورة اتّخاذ الحذر والغاء الثقّة المطلقة في التعامل مع الواقع . لأنّ أكثر الشرور والأخطار

---

1) المرجع السابق رقم 82 ، البيت 49 .

2) شعر الكميت رقم 82 ، البيت 11 .

التي تحدق بالمرء إنّما تأتي من الجهة التي أمن جانبها واطمأنّ إليها . فالحذر مبدأ مطلوب بشكل عامّ ، لكن أن يحذر من الجهة المأمونة فهذه سمة العقل الانساني الواعي .

انطلق الكميت في تقديره للعقل وتسويخه مصدراً أصيلاً للقيم من الشريعة الاسلامية نفسها . فالقرآن يثني على العقل ويشيد بأصحابه من خلال مدحه الحكمة التي يهبها لبعض عباده ، ولا شكّ أنّ الحكمةَ أهمّ مظاهر العقل ، جاء في سورة (البقرة – 269) " يُؤْتِي الحكمةَ من يشاءُ وَمَنْ يؤتَ الحكمةَ فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذّكّر إلّا أولوا الألباب" . وعن موقف الحديث الشريف يروى أن الرسول (صلعم) قال لمعاذ بن جبل حين أرسله قاضياً إلى اليمن "كيف تقضي ؟ قال أقضي بما في كتاب الله ، قال فإن لم يكن في كتاب اللّه ؟ ، قال فبسنّة رسول اللّه ، قال فإن لم يكن في سنّة رسول اللّه ؟ ، قال : أجتهد برأيي ، قال الرسول عندئذ الحمد للّه الذي وفّق رسول رسول الله " (1) . فإذا كان الشرع قد أقرّ العقل كمصدر للتشريع في حالة غياب الحكم الشرعي، فممّا لا شكّ فيه أن يرتضي تشريعاته الأخلاقيّة التي تتلاءم وروح الشريعة . ولقد ذهب الشيعة إلى أن كلّ ما حكم به الشرع يحكم به العقل ، وكلّ ما حكم به العقل يحكم به الشرع ، كما قالوا "إن العقل بيان من الداخل والشرع بيان من الخارج " (2) . من هنا لا يغدو غريباً أن يقدّر الشاعر العقل ومعياريته الأخلاقيّة ويتّخذه مصدراً لاستنباط القيم التي تقتضيها طبيعة الحياة المتغيّرة والمتجدّدة ، خاصّة أنّه ممن ينتمون لمذهب التشيّع(3) .

---

1) ينظر مقداد يالجن : الاتجاه الأخلاقي ص 286 .

2) محمد جواد مغنية : فلسفة الأخلاق في الاسلام ص 17 .

3) يعلي أئمة الشيعة من منزلة العقل ويولونه تقديراً كبيراً يقول الامام عليّ : " لا غنى كالعقل ، ولا فقر كالجهل ولا ميراث

=

ولا غرو أن يعوّل الكميت على العقل فهو الملكة القادرة على ادراك ما في الأمور من مضرّة ونفع.

جـ ـ العرف الاجتماعي :

تأثّر الكميت بالعرف الاجتماعي لبيئته ففقِهَ مثلها ، وتمثّل سننها وتقاليدها ، مستمدّاً منها العديد من القيم . وتكمن أهمّية العرف الاجتماعي في كونه العنصر الأول الذي يستمدّ منه الانسان قيمه فهو المنبع الذي يزوّده بمفاهيمه منذ طفولته . فقبل أن تنضج ملكاته ويتمكّن من ادراك ما في الدين من قيم وما تدعو اليه النفس والعقل من مبادئ، تمدّه البيئة بالصورة الأولى للقيم ، وتغذّيه بسننها وتقاليدها . ويمكن اعتبار العرف الاجتماعي خلاصة تجربة العقل الجمعي لأيّ مجتمع من المجتمعات الانسانيّة . ولقد نهل الكميت من معين مجتمعه وما أقرّه من سنن وتأثّر بها . نستشف ذلك من قوله : (خفيف)

سَادَةٌ ذَادَةٌ عن الخُرَّدِ البيـ ـضِ إذَا اليَوْمُ صَارَ كالأيَّامِ

وَمَغَايِيرُ عندَهُنَّ مَغَاوِيـ ـرُ مَساعِيرُ لَيلَةَ الإلجَامِ (1)

فالشاعر يتغنّى بدفاع ممدوحيه عن النساء فهم حين تستعر نيران الحروب تستثيرهم الغيرة على حريمهم ، فيذودون عنهن ويدافعون عن شرفهنّ وكرامتهنّ . وهذا الحرص على النساء يدفعهم إلى ضروب من الشجاعة فيقاتلون بحميّة وإباء . ويبدو من قرن الشاعر لفظة "سادة" بـ "ذادة" ، أنّه يعتبر هذه الصفة

=) كالأدب ، ولا مال أعود من العقل ، ولا عقل كالتدبير" ويقول الإمام علي بن الحسين : " من لم يكن عقله أكمل ما فيه ، كان هلاكه من أيسر ما فيه" ، ينظر كتاب العقل والعلم والجهل من "بحار الأنوار" للمجلسي 1/ 94 .

1) الهاشميّات : ص 7 .

مظهراً من مظاهر السيادة . وهو يستقي هذه القيمة من العرف العربي القائل : " السيّد الكريم المانع للحريم " (1) . ونظرة عجلى للشعر العربي القديم تظهر لنا أنّه يحفل بافتخار الشعراء بهذا الخلق . يقول الأخضر بن هبيرة معتزّاً بهذه الصفة ، ومهدّداً خصمه إن تعرّض لنساء قبيلته : (طويل)

أَلا أَيُّهَذَا النَّابِحُ السيدَ إِنَّنِي
على نأيِهَا مستبسِلٌ من ورائِهَا
دَعِ السَّيْدَ إِنَّ السيدَ كانتْ قبيلةً
تُقَاتِلُ يومَ الرَّوْعِ دونَ نسائِهَا (2)

ويظهر البيتان أنّ صاحبهما يضع الذود عن الحريم في يوم الحرب على رأس واجباته ، لأنّه يعتبر هذا المبدأ دلالة على عزّة القبيلة ومنعتها وبسالتها . وهو متأثّر بعرفه الاجتماعي الذي ينظر للمرأة على أنّها حاملة لشرف القبيلة ورمزله .

ونظرة شاملة لقيم الكميت تكشف أنّ المصادر الدينيّة بروافدها هي المكوّن الأوّل والمسيطر الرئيسي على نظرته الأخلاقيّة . فأكثر قيمه ينبع من العقيدة ويدور في فلكها . ولا عجب في ذلك فالشاعر قد لَقِنَ مثل الاسلام وتمثّل مبادئه خير تمثّل . فتسربت تلك المثل إلى أعماق وجدانه ، وكانت المعين الصافي الذي يمدّه ويفيض عليه ، والدعامة الأساسيّة المُشكّلة لرؤيته الأخلاقيّة .

---

1) ينظر سعيد منصور : القيم الخلقية في الخطابة . ص 40

2) شرح ديوان الحماسة : الحماسة رقم 191 . وينظر في نسب الأخضر " المؤتلف والمختلف " للآمدي ص 34 ، ويصفه بأنه شاعر فارس .

الفصل الثاني

القيم الخلقية واشكالها التعبيرية (1)

الهاشميّات والقيم :

في الهاشميّات على وجه الخصوص تتركّز نظرة الكميت الأخلاقيّة والحقيقة أنّ الوشائج متينة بين الأدب ومبادئ الأخلاق ، وفي هذا الصدد يذكر ابن رشيق أنّ ابتكار العرب للشعر كان لاتخاذه وسيلة للاشادة بالأخلاق والمثل العليا (2) . وما دام العربي قد عظّم المثل إلى الحدّ الذي جعله يهيئ أبدع طاقاته الفنيّة والبلاغيّة لتكون خادمة لها ، فلا غرو أن يخصّص الكميت أجود شعره وأقواه ، ونعني الهاشميّات ، ليكون غناء بالفضيلة وترانيم بالسجايا الحميدة . وإذا كانت هذه القصائد زاخرة بالمشاعر المختلفة ، فإنّها تعبّر تعبيراً صادقاً أيضاً عن تطلّعات الشاعر وتوقه إلى عالم تسوده القيم وتحكمه المثل العليا الاسلامية . ولقد جسّدت الهاشميّات معنى ذلك التوق والتعلّق ، وهذا ما يجعلنا نعتقد أنّ الهاجس

---

1) كانت النيّة في الأصل متّجهة إلى فصل دراسة المضمون عن دراسة الشكل بتخصيص فصل لكلّ منهما . بيد أنّ هذا المنهج كان سيضطرنا إلى استعمال الأبيات نفسها في كلا الفصلين بسبب قلّة المادّة وضياع شعر الشاعر . وتفادياً للتكرار رأينا ادماجهما . ومن ثمّ وجب التنبيه إلى أنّ هذا الفصل في حقيقته عبارة عن فصلين .

2) يقول في العمدة 1/ 20" كان الكلام كلّه منثوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعراقها وذكر أيّامها الصالحة وأوطانها النازحة وفرسانها الأنجاد وسمحائها الأجواد ، لتهزّ أنفسها إلى الكرم ، وتدلّ أبناءها على حسن الشيم ، فتوهّموا أعاريض جعلوها موازين الكلام . فلمّا تمّ لهم وزنه سمّوه شعراً" .

الأخلاقي كان أحد بواعث نظمها (1) .

وكان احساس الشاعر بالقيم قوياً ، وقد ساعد تصدّعها على تضخّم ذلك الاحساس ، حتّى تحوّل إلى رغبة في حمايتها والمحافظة عليها (2) . ومن ثمّ عمد إلى محاولة تعميق معانيها وترسيخها في النفوس ، فتغنّى بها ووصفها وكرّر مبادئها ، وكأنّه يومئ إلى أنّها يجب أن تكون القاعدة المتينة لبناء الحياة الانسانيّة الصحيحة ، وأنّها العنصر الفعّال الذي يجب أن تقوم عليه علاقات البشر حاكمين ومحكومين أفراداً وجماعات .

ويمكن اعتبار الظروف السلبيّة التي عاشها الشاعر وما عانته بيئته من قهر سياسي واجتماعي وما تعرّضت له القيم من محنة بمثابة تجربة أخلاقيّة عاشها الكميت ، وعانى الكثير من جرّائها وذلك حين أصبح العديد من القيم مجرد صور فارغة من المضمون وأشكال جوفاء بلا محتوى (3) . ممّا جعل الأخلاق الإسلاميّة

---

1) يتّضح كلّ ذلك منذ الهاشمية الأولى ، فعدد أبياتها 103 بيتاً أغلبها مديح بالأخلاق واشادة بالفضائل . وحتّى الأبيات التي لا تتضح فيها هذه النزعة لا تكاد تخلو منها . فالأبيات الثلاثة الأولى تبدو وجدانيّة بحتة ومع ذلك فهي وثيقة الصلة بالأخلاق لأنها تغنّ بعاطفة الحبّ والمودّة وهما قيمتان أخلاقيتان . كما أنّ الأبيات التي رثى فيها أبناء البيت الهاشمي فعلاوة على ما تحويه من تعديد لمآثرهم تتضمّن تنديداً بوحشيّة مَنْ نكّل بهم . أمّا الأبيات التسعة الأخيرة التي وصف فيها ناقته فهي تزخر بالقيم إذ أنّها تمجيد للقوّة والصلابة والتماسك النفسي .

2) نكاد نتفق مع زكي مبارك في "المدائح النبوية" ص 104 حيث يذهب إلى أنّ الكميت كان يدافع في الهاشميّات عن المثل الأعلى على اعتبار أنّه كان يريد أن تقوم الدولة على أساس الدين الذي يعني النزاهة المطلقة التي لا يشوبها جور ولا رياء ولا خداع .

3) مثالها العدل بوجهيه السياسي والاجتماعي والأخوّة والتآلف بين أبناء الأمّة بعضهم بعضاً وبينهم وبين الحاكم .

بكلّ أبعادها حلماً تاق الإنسان المسلم إلى اعادة تحقيقه وتحويله إلى حقيقة واقعة (1) .

لقد أدّى وجود تلك السلبيّات إلى ضرب من اختلال العلاقة بين الكميت وبين محيطه العام . وكان لا بدّ أن يسفر ذلك عن أمرين : إمّا انكفاء على الذات وانطواء عليها . وإمّا التصدّي لمواجهتها بالنقد و محاولة التمرد قصد التغيير . فكان أن اختار الموقف الثاني .

ترتّب على ذلك أن سيطرت القضايا السياسيّة والاجتماعيّة لبيئته وعلى رأسها الانتكاسة التي أصابت الأخلاق على تفكيره ووجّهته ، ومن ثمّ كانت المضامين الإنسانية العامّة أحد الجوانب الايجابيّة والمشرقة بل المبدعة في شعره . فقد استطاع أن يعبّر عن معاناة بيئته ، فتبنّى قضايا انسانها ، وجسّد آلامه وآماله في عالم إنساني تسوده الفضيلة وتدعمه قيم الإسلام . وكانت النتيجة الطبيعيّة أن تناسى الشاعر إلى حدّ ما همومه ومعاناته الخاصّة وتقلّصت النزعة الذاتيّة وصغر حجمها وخاصّة في الهاشميات وبرز البديل وهو ضمير المتكلمين مفسحاً المجال للجمع كي يأخذ مكانه . بيد أنّ شخصيته كشاعر بدت بارزة واضحة المعالم ، لكن باعتبار أنّها جزء من كلّ (2) . وهكذا استطاع الكميت الانفلات من أسر الذات الضيّقة والانطلاق إلى آفاق أرحب بذوبان ذاته في كيان المعاناة العامّة لمجتمعه ، و سيطرة قضايا الجور والقهر وما ماثلها

---

1) يلاحظ ذلك من خلال نوعيّة القيم التي تضمّنتها الهاشميّات ، فجلّها قيم اسلاميّة بحتة . كما أنّ تكرارها ومعاودة الشاعر تقليب صورها ينمّ عن توقه إليها .

2) أكثر ما تبرز ذات الشاعر في تغنّيه بعواطفه وحبّه العميق للهاشميين . ينظر دوافع نظم الهاشميّات ص 221 وبعدها والهاشميّات بين العاطفة والعقل ص 230 وبعدها . ويظهرنا

=

من مسائل جماعيّة على لبّه (1) ، وعلى هذا الاعتبار فالهاشميّات ليست غناء بالأخلاق أو مدحاً للهاشميين وحسب ، بل هي صرخات احتجاجيّة حادّة على ما حدث من تدهور أخلاقي على الصعيدين السياسي والاجتماعي .

ونظراً لكون القيم ظاهرة اجتماعيّة هامّة لتماسك المجتمعات الإنسانية ، إذ لا يكفي أن يتمسّك فرد أو أفراد بأهداب الفضيلة فإنّ الشاعر يركّز على أن تكون الفضائل الأخلاقيّة حلية للجميع وعلى الخصوص أولي الأمر ، لأنّهم أصحاب الحلّ والعقد ، ولأنّهم أكثر الناس قدرة على التأثير في توجّهات الناس ، واشاعة الفضيلة والحق والخير (2) . ولأنّ الواقع الذي عاش في اطاره كان مختلفاً ، فالحكّام لم يلتزموا بأخلاق الإسلام ومبادئه التزاماً تامّاً لذلك هاجمهم وأبرز سلبيّاتهم ، ونظر في ذات الوقت فرأى أنّ الهاشميين وهم الذين أقصوا عن الحياة السياسيّة وعذّبوا وقتلوا ، كانوا أكثر تمثّلاً والتزاماً بقيم العقيدة ، فدعا إليهم وتمنّى خلافتهم .

الهاشميّون والقيم :

نظراً لأنّ القيم مبادئ تنفيذيّة فعليّة ، لا قوليّة نظريّة ، يجب أن تتحقّق على أرض الواقع . فقد انشدّ الكميت إلى من تمسّك بها وطبّقها في سلوكه . نافراً ممّن يتعاطاها بالقول ويهرب من

=) قلّة الفخر في شعره وطبيعته ـ فهو في عمومه فخر بنزار وليس فخراً ذاتيّاً ـ على تقلّص حجم الذات عنده .

1) يصل زكي مبارك إلى ما يقرب من ذلك فيذهب في المدائح ص 103 إلى أنّ الكميت لا يشغل متلقّي شعره بنفسه أو بفنّه ، بل يشغله بالتفكير في مصير الأمّة الاسلاميّة . ويرى أنّ الشاعر يسوق ذلك بتصرّف عجيب . وقد بنى ملاحظته تلك على أساس نظرة الكميت للخلافة فهو لا يعتبرها ولاية للحكم تعود على الخلفاء وأشياعهم بالجاه والأموال ، بل هي ميزان للعدل لا يقوم به إلّا المصطفون الأخيار .

2) يبدو ذلك من خلال كثرة الانتقادات التي وجّهها للحكام الأمويين وعنفها .

تنفيذها بالفعل . يقول راصفاً أحد رجال الدولة : (طويل)

مُصِيبٌ عَلَى الأَعْوَادِ يَوْمَ رُكُوبِهَا
لِمَا قَالَ فيها مُخْطِئٌ حِينَ يَنْزِلُ (1)

فهو يذمّ هذا الوالي بسبب إصابته القول في الحديث وعدم تورّعه عن ارتكاب الزّلات على صعيد الواقع . وكان من أسباب تعلّقه بالهاشميين وتفضيله لهم مطابقة أقوالهم لأفعالهم ، وتفوّقهم في عمل الخير (2) .

والكميت ينطلق في ذلك من منطلق ديني ، فالآيات الكريمة تظهرنا أنّ اللّه طهّرهم : "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا " (الأحزاب 33) . وتظهرنا الآية 23 من سورة الشورى أن اللّه حبّب للمسلمين مودّتهم : " قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا المَوَدَّةَ فِي القُرْبَى " ، وقد التزم الكميت بهذا المبدأ يقول : (منسرح)

أَجْرُكَ عِنْدِي مِنَ الأَوُدِّ لِقُرْ
بَاكَ سَجِيَّاتُ نَفْسِيَ الوُظُبُ (3)

كما أُثِر عن الرسول (صلعم) الاشادة بعشيرته والتنويه بفضائلهم ، قال : "نقلت من الأصلاب الزاكية الى الأرحام الطاهرة وما افترقت فرقتان الا كنت في خيرهما " (4) . ولقد وضعهم الكميت في أعلى مرتبة

---

1) الهاشميّات ص 46 . الأعواد : المنابر .
2) ينظر البيت الذي يحمل الاحالة رقم (1) من ص 386 .
3) السابق ص 37 ، الوظب : المواظبة .
4) شرح النهج 15/ 243 .ومن الأحاديث التي تشيد بالهاشميين حديث رقم 2276 صحيح مسلم 4/ 1782 ، وآخر في العقد 3/ 316 .

بسبب ما تحلّوا به من فضائل (1).

يعمد الكميت إلى محاولة تعليل النبل الأخلاقي الذي امتاز به الهاشميّون ، فيرى أنّه نتيجة لشرف الأصل وطيب العرق . كما يومئ مرة أخرى إلى أنّه أثر من آثار النبوّة التي يتّصلون بها بصلة الرحم : (خفيف)

عِيَرَاتِ الفَعَالِ والحَسَبِ العَوْ
دِ إليهم مَحْطُوطَةُ الأَعكَامِ

أُسْرَةُ الصادقِ الحديثِ أبي القا
سِمِ فَرْعِ القَدَامِسِ القُدَّامِ (2)

---

1) ينظر البيت الذي يحمل الاحالة رقم (1) ص 389 ، و في قصيدة "طربت وما شوقا" البيت الخامس ص 15 يعتبرهم خير الناس . ينظر أيضاً ص 15 البيت التاسع . ويسهب الرواة في ذكر فضل بني هاشم . فالجاحظ يراهم "لباب كلّ جوهر كريم وسرّ كلّ عنصر شريف والطينة البيضاء ... ،" ويذكر أنّهم السيف الحسام في العزم مع الأناة والحزم والصفح عن الجرم ، والقصد عند المعرفة والعفو بعد المقدرة ..." ينظر الحصري القيرواني ، زهر الآداب 1/ 59 . وللجاحظ نفسه رسالة خصّصها لذكر فضل بني هاشم ، ينظر رسائله ص 67 . وفي العقد 3/ 315 نتف من ذلك . ويتضمّن شرح النهج 15/ 198 فصلاً بعنوان : "في فضل بني هاشم" ويشيد المقريزي بمكانتهم وأخلاقهم في كتابين من كتبه ، هما "النزاع والتخاصم" و "فضل آل البيت" .

2) الهاشميّات ص 8 ـ عيرات : جمع عير وهي الابل التي يحمل عليها الميرة ، العود : القديم وأصله الجمل المسنّ ، العكم : العِدْل وهو نصف الحِمْل يكون على أحد جنبي البعير ، القدموس : السيّد الشريف ، القدّام : المتقدّم .

فكرم الفعال مرتبط كلّ الارتباط في منظور الشاعر بالحسب العريق والاتصال العرقي بالنبوّة (1) . ويلحّ الكميت على شرف البيت الهاشمي وعراقة محتده معتبراً ذلك أصلاً هامّاً لكرم الأخلاق : (طويل)

مُصَفَّوْنَ في الأَحْسَابِ مَحْضُونَ نَجْرَهُمْ
هُمُ المَحْضُ مِنَّا والصريحُ المُهَذَّبُ
خِضَمُّون أَشْرَافٌ لَهَا مِيمُ سَادَةٍ
مَطَاعِيمُ أَيْسَارٌ إِذَا النَّاسُ أَجْدَبُوا (2)

فصفاء النسب وأصالته مرتبط عنده بالسيادة وطيب الخصال . والكميت يشير بذلك إلى سيادة البيت الهاشمي قبل الاسلام فقبل النبوّة ساد أشراف ذلك البيت بمآثرهم الروحيّة النبيلة فجدّهم عمرو عرف بهاشم لأنّه أوّل من هشم الثريد وأطعمه ونسب لعبد اللّه بن الزبعرى اشادته بذلك فقال : (كامل)

عَمْرُو العُلَى هَشَمَ الثريدَ لِقَوْمِهِ
وَرِجَالُ مَكَّةَ مُسْنِتُونَ عِجَافُ (3)

---

1) يعلّل الأقدمون نفس التعليل . فيشير الحصري القيرواني إلى ذينك العنصرين في وصف أحد الهاشميين ، فيقول : " ما أتته المحاسن عن كلالة ، ولا ظفر بالهدى عن ضلالة ، بل تناول المجد كابراً عن كابر . . . " ويشير إلى العنصر الثاني ، فيقول : " استقى عرقه من منبع النبوّة ، ورضعت شجرته من ثدي الرسالة وتهدّلت أغصانه عن نبعة الإمامة . . . ويبين أثر الوراثة : " ينزع إلى المحامد بنفس وعرق ، ويحنّ إلى المكارم بوراثة وخلق " زهر الآداب 1/ 95 .

2) الهاشميّات ص 23 . النجر الأصل ، الخضم : السخيّ ، اللهموم ، الجواد . وفي اشادة الكميت بعراقة الأصل الهاشمي يراجع نفس المرجع ص 5 البيتان السابع والثامن و ص 39 ، البيت التاسع وبعده .

3) ينظر في مآثر هاشم بن عبد مناف ، السيرة النبوية لابن هشام 1/ 135 و 136 .

ونبع شرف هاشم أيضاً من إشرافه على بعض شؤون الحجيج كالسقاية والرفادة (1) . ويذكر الرواة أنّ مكارم جدّهم عبد المطلب أكثر من أن يحاط بها ، ولم يكن يُعْدَل به أحد من الناس (2) .

آمن الكميت أنّ طيب الفروع نتيجة طبيعيّة لطيب الجذور . ولعلّه استمدّ مفهومه هذا من حديث شريف أو مأ فيه الرسول (ص) إلى أثر العرق . قال : " استجيدُوا الخَالَ فَإِنَّ العِرْقَ دَسّاس (3) ." ولقد انجرّ عن ذلك أن اعتقد الشاعر أنّ الهاشميين خير من يجسّد قيم الاسلام ومثله العليا ، فاعتبرهم نماذج أخلاقيّة في وسطه الاجتماعي الذي غلب على أفراده الاضطراب في سلوكهم واتّجاهاتهم : (منسرح)

والطَّيّبُونَ المُبَرَّؤُنَ من الـ
آفَةِ والمُنْجِبُونَ والنُّجُبُ
والسَّالِمُونَ المُطَهَّرُونَ من الـ
ـعَيْبِ وَرأْسُ الرُّؤوسِ لا الذَّنَبُ
زُهْرٌ أَصِحَّاءُ لا حَدِيثُهُمُ
وَاهٍ ولا في قَدِيمِهِمْ عَطَبُ (4)

لقد خلع الكميت على الهاشميين كلّ السجايا المحمودة والمحبّبة التي يحضّ عليها الشرع ويدعو إليها العقل . ولم يظهر في شعره أيّة خصال خارقة أو اعتقادات تجعلهم فوق مستوى البشر . والصفات السابقة ربّما كانت أثراً من آثار اعتقاد الشاعر بالعصمة التي يقول بها الشيعة نتيجة حرص الهاشميين على تهذيب

---

1) تاريخ الطبري 2/ 252 ، وشرح النهج 15/ 200 و 259 .
2) تاريخ الطبري 2/ 251 .
3) لسان العرب 1/ 977 ، ويرد في العقد 3/ 64 حديث شريف بنفس المعنى .
4) الهاشميّات ص 38 ، المنجبون : الذين يلدون النجباء ، الواهي : المسترخي وأراد العطب والفساد .

نفوسهم وتخليصها من كلّ ما يشينها . ومن ثمّ اتّخذ الكميت الهاشميين نبراساً يهتدي به في قوله وفعله : (طويل)

فَإِنِّي عَنِ الأَمْرِ الذي تكرهُونَهُ
بِقَوْلِي وفِعْلِي ما استطعتُ لأَجْنَبُ (1)

وعلى العموم ارتبط العنصر الهاشمي بالعنصر الأخلاقي في وجدان الكميت ارتباطاً وثيقاً ، وامتزجا امتزاجاً كاملاً حتى أصبحا شيئاً واحداً . لذا ربّما جاز لنا اعتبار ميله إلى الهاشميين مظهراً من مظاهر تعلّقه بالأخلاق . وإن كان من المعقول أيضاً القول أنّ تعلّقه بالأخلاق كان نتيجة تعلّقه بالهاشميين ، فكلا العنصرين أعطى الآخر وأخذ منه .

أنواع القيم الخلقية :

لم يكن الكميت فيلسوفاً في الأخلاق ولا واعظاً اجتماعيّاً . إنّما هو انسان يعظّم القيم ويقدّرها . ونظرة متمعّنة للمبادئ الأخلاقيّة التي طرحها في شعره عامّة تكشف أنّها تدور حول محورين : الأول اجتماعي : فهو يشيد بالأخلاق الاجتماعيّة التي تحكم صلات الفرد بالآخرين ، وعلاقة الجماعة من الناس بالجماعات الأخرى كالعدل والكرم والتعاطف ونحوها (2) ، ومعروف ما لهذه المفاهيم الأخلاقيّة من أثر في اشاعة الألفة والتكافل وتعميق الأواصر . كما أنّ بعضها يعتبر عاملاً فعّالاً في خلق التوازن الاجتماعي بوجهيه المادي والروحي ، بين جميع الأفراد كالعدل والأمر بالمعروف ، وهو يستلهم في تصوّره ذاك المبادئ الاسلاميّة (3) ، وربّما دلّ ذلك على أنّ الشاعر ينظر للأفراد في علاقاتهم الاجتماعيّة على اعتبار أنهم

---

1) السابق ص 17 .
2) سنتناول دراسة القيم الاجتماعية بعد قليل .
3) روي عن الرسول (ص) : "المؤمن للمؤمن كالبناء يشدّ بعضه بعضاً" صحيح مسلم 4/ 1999 .

كتلة متفاعلة العناصر متداخلة الأجزاء . وأنّ قيمة الفرد تتبلور من حيث كونه عنصراً مندمجاً تنعكس تصرّفاته وأخلاقه بشكليها الايجابي والسلبي على الآخرين . وممّا لا شكّ فيه أنّ رقي المجتمع وتماسكه لايتحقّقان إلّا بتأصيل علاقات أفراده وتشييدها على بناء أخلاقي متين .

المحور الثاني : الأخلاق الفرديّة : يبرز في شعر الكميت تمجيد للصفات التي تبنى على أساسها الشخصيّة الفرديّة للإنسان ، فهو يمدح الشجاعة والتقوى وأخلاق العقل والرصانة وما شابهها من الصفات الفرديّة (1) . وهي بطبيعة الحال عناصر هامّة في التكوين الروحي والأخلاقي في الشخصيّة الانسانيّة ، والكميت بتبجيله لهذه الأخلاق ، يبدو مؤمناً بأنّ الفرد هو الخليّة الأولى في البناء الاجتماعي ، وبقدر صلاح هذا الجزء يكون صلاح الكلّ . ومن خلال الضربين يظهر اعتقاد الشاعر بتكامل العنصرين الفردي والاجتماعي .

وربّما كان في تقسيم الأخلاق إلى اجتماعيّة وفرديّة بعض الافتعال ، فالفصل بينهما ضرب من التّعسّف لتداخلهما وتمازجهما ، بيد أنّ الدراسة الموضوعيّة تحتّم التقسيم والتفريع لادراك الفروق . وفي الحقيقة يصعب في كثير من الأحيان التفريق بين القيم التي يمكن اعتبارها فرديّة والقيم التي تحمل مضموناً اجتماعيّاً . إذ يبدو الكثير منها صالحاً لكلا الوجهين . فالتقوى مثلاً وهي ربّما بدت خلقاً فرديّاً ، إلّا أنّها ذات أثر اجتماعي ، فهي من عوامل الألفة ، لأنّها مانعة من اتيان الشرّ أو ايذاء الغير ممّا يجعلها عنصراً فعّالاً في خلق التفاعل المثمر بين الأفراد .

إن العلاقة بين ذينك العنصرين شبيهة بعلاقة الجسد

---

1) ينظر الأخلاق الفرديّة ص 507 .

بأعضائه . فالفرد له قيمته الذاتيّة ، بيد أنّه لبنة صغيرة ضمن إطار عام لا تكتمل قيمته إلّا بمدى ائتلافه بالمجموع، واندماجه فيه وسعيه لخدمته وتحقيق خيره . وهذا المجموع في النهاية هو الخلاصة الأخيرة لتفاعلات الأفراد ، فكلا العنصرين يعكس آثاره على الآخر، يؤثّر فيه ويتأثّر به (1) .

1ـ الأخلاق الاجتماعيّة :

انصبّت عناية الكميت على ضربين من القيم الاجتماعيّة : الأخلاق التي تحدّد العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، ثمّ الأخلاق التي توثّق العلاقة بين أفراد المجتمع ، ولا يعني هذا الكلام أنّ هناك قيماً أو معايير محدّدة تخصّ كل علاقة منهما ، لأنّ أكثر القيم الأخلاقيّة صالح للضربين من العلاقات . ولنبدأ بأبرزها .

العدل

يأتي العدل في مقدمة القيم الاجتماعيّة في رؤية الكميت الأخلاقيّة ، فقد ألحّ عليه ، ودأب على تكرار معناه وتقليب صوره ومعانيه ، وكأنّه يجلو معالمه ويشرح جوهره وأبعاده . وفي هذا تأكيد على أهمّيته وأثره في تعميق العلاقات . ونظرة متمعّنة لشعره تكشف أنّ العدل في صيغته السياسيّة التي هي من اختصاص أولي الأمر هو اللون الذي شدّد عليه ، وفي الواقع يمكن اعتبار هذا اللون من العدل أشمل صنوفه لاتّساع قاعدته وامتداد أثره إلى كلّ فرد من أفراد الأمّة . وفي الهاشميّات على وجه الخصوص يبرز معناه كأصل خلقي ثابت يسري عبر نصوصها ، فالعدل عنده وباختلاف معانيه وصوره مرتبط بالهاشميين،

---

1) تظهر العلاقة بين الأخلاق الفرديّة والاجتماعيّة من خلال قول الرسول (ص) في وصفه تكاتف المسلمين : " مَثَلُ المؤمنينَ في توادِّهِم وتراحمِهِم وتعاطُفِهِم ، مَثَلُ الجسدِ إذا اشتكَى مِنْهُ عضوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الجسدِ بالسَّهَرِ والحُمَّى . " صحيح مسلم 4/ 1999 .

يدور حولهم ويتجسّد في أفعالهم . وهو يستند في هذا التصوّر إلى تاريخهم الحافل ، فمنذ الجاهلية استقرّ معناه في بيتهم وصلب عوده بين ظهرانيهم ، رعوا حرمة الكعبة وقد استها الروحيّة ودأبوا على نصرة الحقّ وتثبيت مكارم الأخلاق ودورهم حاسم وفعّال في حلف الفضول الذي أُبْرِمَ أساساً لصون المكرمات ورعاية الحقوق (1) ، ولقد وضع الهاشميّون العدل على رأس مبادئهم ، وكانوا ألصق الناس به وأقربهم لمعانيه ، كما جعلوه فلسفة في حياتهم وعلى أساسه رفضوا الظلم ، وتصدّوا للباطل (2) وقد جعلتهم هذه المواقف يقرنون بالعدل (3) .

لقد اعتقد الكميت بتوثّق الصلة بين الهاشميين ومبادئ الحقّ والعدل . فكان هذا الخلق من أهمّ الصفات التي مدحهم بها : (خفيف)

رَاجِحِي الوَزْنِ كَامِلِي العَدْلِ في السِّيْرةِ طَيِّبِيْنَ بالأُمُورِ العِظَامِ (4)

---

1) ابن هشام السيرة 1/ 133 وبعدها ، وشرح النهج 1/ 203 .

2) يقول الامام عليّ : " لعمري ما عليّ من قتال من خالف الحقّ وخابط الغيّ من أوهان ولا ايهان " شرح النهج 1/ 332 وكان يعتبر الجهاد في سبيل إقرار الحقّ باباً من أبواب الجنة" السابق 2/ 74 . وفي كراهيته للظلم ينظر خطبته في نهج البلاغة 2/ 216 . كما خرج ابنه الحسين على الظلم وكان ممّا قاله : " ألا ترون أنّ الحقّ لا يعمل به ، وأنّ الباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن في لقاء اللّه محقّاً ، فإنّي لا أرى الموت إلّا شهادة ولا الحياة مع الظالمين إلّا برماً " الطبري 5/ 404 .

3) تقول سودة بنت عمارة في مجلس معاوية : راثية الامام عليّ

صَلَّى الاله على روحٍ تَضَمَّنَهُ قبرٌ فأصبحَ فيه العدلُ مدفونا

قد حالفَ الحقَّ لا يبغي به ثمناً فَصَارَ بالحقّ والايمانِ مَقْرُونَا

العقد 2/ 103 . ينظر أيضاً موقف عليّ حين اشتكت له سودة من ظلم رجل ولّاه صدقاتهم ، وكذلك ما قاله ضرار الصدائي في وصفه علي أمام معاوية ، وقد أورده الحصري القيرواني في الزهر 1/ 41 .

4) الهاشميّات ص 5 .

ففي مطلع البيت وصف الهاشميين برجاحة الكفّة ثمّ ربط هذه الصفة بخلقين وكأنّه يومئ إلى العلاقة السببيّة بينهما : فارتفاع المكانة جاء لأمرين : الالتزام بالعدل والخبرة بعظائم الأمور والكميت ربّما كان يستمدّ هذا الحكم من حديث الرسول (صلعم) فضّل فيه العدل على العبادة ، نفسها ، فقال : " عدلُ سَاعَةٍ في حكومة خيرٌ من عبادة ستين سنة " (1) . وعلى صعيد منطقي يمكن ملاحظة العلاقة الوثيقة بين العدل والادراك الدقيق لحقائق الحياة فالحرص الشديد على تطبيق العدل الكامل حافز على الغوص في أعماق الأمور واستكناهها لمعرفتها معرفة دقيقة تجنّباً للظلم . كما أنّ أسلوب الاضافة في قوله " كاملي العدل " ينّم عن طبيعة العدل الذي يطمح اليه الشاعر ، فهو العدل الكامل ، لا المبتور أو الشكلي .

نلمح تمجيد الكميت للعدل واقترانه في ذهنه بالهاشميين من خلال قوله : (طويل)

إلى أيِّ عَدْلٍ أَمْ لأَيَّةِ سِيْرَةٍ
سِوَاهُمْ يَؤُمُ الظاعِنُ المُتَرَحِّلُ

وفيهِمْ نُجُومُ الناسِ والمُهْتَدَى بِهِمْ
إذَا الليلُ أَمْسَى وَهْوَ بالناسِ أَلْيَلُ (2)

فسبب تعلّقه بممدوحيه أنّهم الذروة في العدل وحسن السيرة . ويكشف الاستفهام الذي استهلّ به البيت عن ذلك ، كما يوحي باعتقاده انه لا يوجد من هو أعدل منهم ، ويمكن أن نستدلّ من اقتران العدل بالسيرة في الشطر الأول أنّه يطمح الى العدل في صورته التطبيقيّة التي تتجسّد حقيقة واقعة في السلوك وهو

---

1) العقد 1/ 7 .

2) الهاشميّات ص 53 .

يعتبر التزامهم بهذا المبدأ سبباً في استقطابهم القاصدين والمترحّلين . كما ساعدهم ذلك على أن يغدوا نجوماً زاهرة في الليل المظلم . وكأنّ الشاعر يلمّح إلى تمسّكهم بالعدل في زمن شاع فيه الظلم ، تشير إلى ذلك الكناية في قوله : " إذا الليل أمسى وهو بالناس أليل " . والصورة ذاتها تشي بما يتوارى في خيال الشاعر من مماثلة خياليّة بين الظلم والظلام كما أنّها تكشف في الوقت نفسه عن الوجه الآخر وهو المشابهة بين العدل والنور . و يرشّح هذا الاستخدام بتأثّر الكميت بالحديث الشريف "الظلم ظلمات يوم القيامة " (1) . والتشبيه نفسه يوحي بالأثر السيئ الذي يخلّفه الظلم في الحياة العامّة .

تتردّد معاني العدل بكثرة في الهاشميّات ويستخدم الشاعر تلوينات لفظيّة مرادفة تحمل نفس المعنى أو قريباً منه : (خفيف)

أَخَذُوا القَصْدَ فاستقامُوا عَلَيْهِ
حِيْنَ مَالَتْ زَوَامِلُ الآثَامِ (2)

فلفظة "القصد " وهي خلق أسبغه على الهاشميين تعني الرشد والاستقامة (3) ، وهي معان أخلاقيّة تتّصل بالعدل . وتدلّ الصورة في الشطر الثاني على اعتقاد الشاعر بعناية الهاشميين بهذا الأصل والتزامهم به في الوقت الذي ينتكس فيه أو يتقهقر . ويتمّ البيت عن اعتقاد الشاعر بأنّ العادل الحقيقي هو من التزم بالعدل التزاماً تامّاً ، وفي جميع الظروف .

من معاني العدل التي استخدمها الكميت لفظة "الحقّ"

---

1) العقد 1/ 31 و 3/ 128 .

2) الهاشميّات ص 8 .

3) لسان العرب ، مادّة " قصد " .

في بيته : (منسرح)

والعَارِفُوا الحَقّ للمدلِّ بِهِ
والمُتْلِفُونَ كثيراً مَا وَهَبُوا (1)

وممّا لا شكّ فيه أنّ معرفة الحقّ وارشاد الناس إليه من صفات الانسان العادل ، ونظرة متمعّنة للبيت تكشف أنّ الكميت حاول سبر أغوار هذه القيمة فرأى أنّ السخاء والبذل الكثير نتيجة لمعرفة الحقّ التي تحفز صاحبها على اعتبار أنّ ما بين يديه من مال وفضل ليس من حقّه وحده ، وانّما للآخرين من ذوي الرحم وأصحاب الحاجة حقّ فيه ، ومن ثمّ فالعادل لا يرضى أن يتمتّع وحده بالخيرات في الوقت الذي يعيش فيه غيره في حاجة أو حرمان . وقد اعتبر مسكويه العدل أصلاً للكثير من الفضائل (2). أمّا أرسطو فيراه الفضيلة الجامعة لكلّ الفضائل والتامّة غاية التمام لاتصاله بالغير (3) .

والواقع أن العدل مبدأ نبيل ينبع من الطبيعة الانسانيّة الصافية حين تشعر الذات بانسانيتها وانسانيّة الآخرين من حولها ، فتحبّ لهم ما تحبّه لنفسها ، ولا شكّ أنّه بتحقّق العدالة تأتلف القلوب ويترسّخ الإخاء ويقوى التكافل، وبه يستمرّ توازن المجتمع وترقى الأمّة وتستقرّ الأوضاع (4) . لهذا كلّه شدّدت العقيدة على العدل وأمرت به " إنّ اللّهَ يأمُرُ بالعدلِ والإحسانِ " (النحل 90) ، كما أوجبته حتّى؛ منع الخصوم " ولا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاّ تعدِلُوا ، اعدِلُوا هُوَ أقربُ للتقوَى " (المائدة 8)

---

1) الهاشميّات ص 38.
2) تهذيب الأخلاق ص 44.
3) علم الأخلاق 2/ 60.
4) ينظر الماوردي : أدب الدنيا والدين ص 153.

كما حذّر الرسول (صلعم) من الظلم فقال : " أشدُّ الناس عذاباً يومَ القيامة مَنْ أشركَهُ اللّهُ في سلطانِهِ فجَارَ في حُكْمِهِ " (1) .

لقد أيقظت تلك المصادر الروحيّة احساس الشاعر بأهميّة العدل وكانت الظروف القاسية التي عاشتها بيئته وما وقع للهاشميين من مآسٍ من أهمّ بواعث احساسه بهذه القيمة .

وإذا كان الكميت قد أكبر العدل واعتبره الأصل الأخلاقي للعديد من القيم ، فمن البديهي أن يهاجم الظلم لكونه الوجه السلبي والنقيض لتلك القيمة التي أكبرها ، والواقع أنّ الظلم خلق سيّئ مبعثه الأنانية وضيق النظرة حين لا تشعر الذات إلّا بنفسها ، وتعجز في الوقت نفسه عن رؤية الآخرين أو الاحساس بانسانيتهم ، ومن ثمّ تتفاقم رغبتها في الإمتداد على حسابهم والاستئثار بكلّ شيء ، كما أنّه من الطبيعي أن تأبى النفس السويّة الظلم وترفضه لما يتضمّنه من احتقار لإنسانيتها وازدراء لكرامتها .

يرتبط الظلم في وجدان الكميت بالأمويين إذ يعتبرهم عتاة جبّارين تسلّطوا على الأمّة ومارسوا ضروباً من الجور جعلتهم مضرب المثل : (طويل)

وَمَا ضَرَبَ الأمثالَ في الجَوْرِ قَبْلَنَا
لأَجْوَرَ مِنْ حُكَّامِنَا المُتَمَثِّلُ (2)

وتنمّ صيغة التفضيل " أجور " على أنّه يعتبرهم الذروة في ممارسة الظلم . ونظرة تأمّل في شعره تكشف عن أنّه صبّ جام غضبه على ضربين من الظلم في أبيات مفعمة بالسخط والنقمة .

الأوّل : الظلم الاجتماعي : وقد ذمّه ونددّ به لايمانه أنّ العدل هو البند الأوّل في دستور الحكم الاسلامي وأنّه المبدأ الأوّل الذي

---

1) السابق ص 155.
2) الهاشميّات ص 49.

يجب أن يتحلّى به أولو الأمر . وقد ركّز اهتمامه على التوزيع العادل للمال معتمداً على مواقف الرسول التي يلخّصها قوله: "إنّي واللّه لا أُعطي أحداً ، ولا أمنع أحداً ، وإنّما قَاسِمٌ ، أضعُ حيثُ أُمِرْتُ" (1) ، فولّي الأمر ليس من حقّه المنع ولا المنع ودوره المحدّد له هو القسمة بالطريقة التي فرضها اللّه .

وفي الإطار نفسه تبرز مواقف الإمام عليّ كخليفة هاشمي فقد تشدّد اقتداء بالرسول (ص) في الانصاف في القسمة ورفض أن يحيد عنها معتبراً المال مال اللّه ليس له الحقّ في التصرّف فيه (2) ، وقد شكّلت هذه المواقف المتصلّبة في العدل الاجتماعي نظرة الكميت ، وما دام المال مال اللّه وليس مال أولي الأمر وجب توزيعه بالسويّة ، وممّا جعل هذه المبادئ أكثر مثولاً في ذهنه ترسّخ الصيغة الطبقيّة وجذور النظام الاقطاعي، بحيازة رجال الدولة للأموال والأراضي . وقد أفضى ذلك التركيب إلى اختلافات جذريّة وعميقة في أساليب المعيشة بين الحاكم والمحكوم، وبرز في ظاهرتي الغنى المسرف والفقر المدقع (3) . وقد حمل الكميت على ذلك التفاوت واحتجّ عليه : (طويل)

فَيَا سَاسَةَ هَاتُوا لَنَا مِنْ حديثِكُمْ
ففيكُمْ لعمري ذُو أَفَانِينَ مِقْوَلُ
أَأَهْلَ كتابٍ نَحْنُ فيهِ وأَنْتُمُ
على الحقِّ نَقْضِي بالكتابِ ونَعْدِلُ (4)

---

1) ينظر فهمي هويدي : القرآن والسلطان ص 169 ، والحديث مستقى من كتاب "السياسة الشرعيّة" للامام ابن تيميّة .

2) في اعتبار الإمام عليّ أنّ المال مال اللّه ، ينظر نهج البلاغة 2/ 7 ، وكتاب "الحياة" لمحمد رضا الحكيم وزملائه 2/ 255 .

3) يراجع فصل الحياة الاجتماعيّة ، الحياة الاقتصاديّة ص 46 وبعدها ، والتركيب الطبقي ص 57 وبعدها .

4) الهاشميّات ص 46 .

وينمّ النداء في مطلع البيت الأول عن تحميل الشاعر حكّام عصره مسؤولية التفاوت الاجتماعي ، ويوحي الشطر الثاني من نفس البيت باعتقاده بقدرتهم ومهارتهم في قلب الحقائق وتشويهها . ثمّ يسألهم - في البيت الثاني - تعليلاً لمعاملتهم الرعيّة كأهل الكتاب الذين فُرِض عليهم دفع الجزية دون أن يكون لهم استحقاق في أموال المسلمين . هذا في الوقت الذي يعتبرون فيه أنفسهم على الحقّ ، والاستفهام ينضح بالانكار والتقريع . وتوحي عبارة تمثيل المسلمين بأهل الكتاب ، باعتقاد الشاعر أنّ الدولة تعاملهم معاملة أهل الكتاب .

يردف الكميت استفهامه السابق "أأهل كتاب ..." وهو في حقيقته صرخة استنكار باستفهام آخر يبرز معارضته فيقول :

فكيفَ ومِنْ أَنّى وإذْ نَحْنُ خِلْفَةٌ
فريقانِ شَتّى تسمنُونَ ونَهْزِلُ
لَنَا - وتِلاَعُ الأرضِ حُوٌّ مَرِيعَةٌ -
سَنَامٌ أَمالَتْهُ الخَطَايِطُ أَمْيَلُ (1)

ويكشف استخدام الشاعر لصيغتي الاستفهام المتعاقبتين " فكيف" و " من أنّى " عن تفاقم نقمته وحدّة احتجاجه على الوضع الاجتماعي القائم على المتناقضات التي وضّح أبعادها بالطباق في قوله: " تسمنون ونهزل " . والطباق نفسه يمكن أن يحمل محمل الكناية فتغدو السمنة اشارة للغنى والسرف والهزال رمزاً للفاقة والفقر . والتساؤل قائم على التماس تعليل قولهم بأنّهم يحكمون بالحقّ أي بحكم الكتاب وعدله (2) ما دام هناك تلك الاختلافات الشاسعة .

---

1) السابق نفس الصفحة . خلفة : مختلفون ، التلعة : مسيل الماء ، حوّ : فيها خضرة تميل إلى السواد ، مريعة : خصيبة ، سنام الأرض : وسطها المرتفع ، الخطيطة : الأرض التي مطر بعضها .

2) الاستفهام هنا يتعلق بالبيت المذكور في الفقرة السابقة " أأهل كتاب نحن ... وأنتم على الحقّ الخ ..." .

كما أنّ الجملة الاعتراضية " وتلاع الأرض " قد كشفت عن الوضع الاقتصادي العامّ مع مقارنته بوضعه الخاص الذي أبرزته الجملة الخبرية " لنا سنام أمالته الخطايط أميل " ، فالجملة الأولى " تلاع الأرض . . . " كناية تصوّر كثرة الخير وتزايد النعم على النطاق العام ، والجملة الثانية "لنا سنام . . . " ترسم ما أصاب حياة الشاعر وطبقته الاجتماعيّة من ضعف وانهاك سبّبهما الفقر والحاجة . فميلان السنام لا يحدث إلّا حين يضعف الجمل . كما أنّ تكرار معنى الميل له دلالته في تأكيد وقوع الضعف ، وكان لصيغة التفضيل "أميل " أثرها في التعبير عن شدّة ميلان عيشهم وصعوبته ووصوله إلى الغاية . ويتّضح انتقاد الكميت للاختلافات العميقة بين حياة أفراد الأمّة والطبقة الحاكمة بامتلاء نفسه بأقوال الأئمة من السلف ومواقفهم التي تدلّ على حرصهم في أن يعيشوا كباقي الناس بل وضعافهم (1) .

في أبيات أخرى يعمد الشاعر إلى بيان العلل التي أدّت إلى وقوع تلك الاختلافات فيقول : (طويل)

رِدَافاً علينَا لَمْ يُسِيمُوا رَعِيَّةً
وهَمُّهمو أَنْ يَمْتَرُوهَا فَيَحْلُبُوا
لِيَنْتَتِجُوهَا فِتْنَةً بعدَ فِتْنَةٍ
فَيَفْتَصِلُوا أَفْلاءَهَا ثُمَّ يَرْكَبُوا (2)

والكميت يعتقد أنّ حرص الأمويين على الخلافة وتراد فهم عليها ليس لسياسة أمور الرعيّة ، بل للحصول على المغانم الماديّة وتسخيرها

---

1) يقول الإمام علي : "إنّ اللّه تعالى فرض على أئمة العدل أن يقدّروا أنفسهم بضعفة الناس كي لا يتبيغ بالفقير فقره" .
محمد باقر المجلسي : بحار الأنوار 41/ 124 .

2) الهاشميّات ص 19 . لم يسيموا : لم يرعوا ولم يسوسوا ، يمتروها : يستدرّوا لبنها ، الأفلاء : جمع فلو المهر .

لمنفعتهم وتحقيق النزعة الاستغلاليّة المتأصّلة في نفوسهم ، وقد جسّد حرصهم على الخلافة فشبّهه بحرص الراعي على غنمه فرعايته لها إنّما ليستدرّ لبنها ويوالدها ويقتسم أولادها وفوق هذا هو يتّخذها مطيّة يركبها . فهو يستغلّ فيها كلّ ما يمكن استغلاله ، ويُعْنَى الشاعر بابراز الفرق بينهم وبين صاحب الغنم ، فهذا ينتتجها أولاداً ،أمّا الأمويّون فيوالدون الفتن ويحرصون على تواصل نتاجها والاستفادة ممّا تخلّفه من تفرّق وعداوة وبغضاء .

وضمن تصوير الكميت للظلم الاجتماعي وتنديده به ، يلمّح إلى ما يخلّفه الاستغلال البشع من آثار سيئة في حياة الناس فيجسّد ما آل إليه حالهم من عوز ومشقّة : (طويل)

بُرِينَا كَبَرْيِ القِدْحِ أَوْهَنَ مَتْنَهُ
مِنَ القَوْمِ لا شَارٍ ولا مُتَنَبِّلُ (1)

فقد شبّه الشاعر نفسه وقومه بالعيدان التي بُرِي متنها واستخرج لحاؤها فوهنت ودقّ عودها ، ومن ثمّ أصبحت لا تصلح لشيء . نجم عن شدّة احساس الكميت بالظلم وحنقه على الظلمة أن دأب على تكرار صور الظلم ، مبرزاً ما سلّط على الرعيّة من ضروب الحرمان المادي الذي كان له أسوأ الأثر في تدهور أوضاع الأمّة : (طويل)

تَحِلُّ دِمَاءُ المسلمينَ لَدَيْهِمُ
وَيَحْرُمُ طَلْعُ النخلَةِ المُتَهَدِّلُ
واظماؤُنَا الأَعْشَارُ فيمَا لَدَيْهِمُ
ومرتَعُنَا فيهِمْ أَلاءٌ وَحَرْمَلُ

---

1) الهاشميّات ص 48 . القدح : العود إذا بلغ فشذب عنه الغصن وقطع على مقدار النبل ، متنه : ظهره ، الشاري : المشتري أو المصلح ، المتنبّل : صاحب النبل .

وَلَيْسَ لَنَا في الفيءِ حَظٌّ لَدَيْهِمُ
وليسَ لَنَا في رِحْلَةِ النّاسِ أَرْحُلُ (1)

تفيض الأبيات باعتقاد الشاعر بمنافاة سنن حكّام عصره لتعاليم الشريعة ، فقد حلّلوا حرام اللّه ، دماء المسلمين ، وحرّموا حلاله طلع النخلة أو الاستمتاع بالخيرات . وفي البيتين الأخيرين يتابع الشاعر عرض صور الحرمان بتضمين كلّ شطر من شطورهما صورة تجسّد ذلك الحرمان . فهم أظموا الناس كما تظمى الإبل، وجعلوا مرابعهم خلوّاً إلّا ممّا ينفر منه الألاء والحرمل ، واستولوا على فيئهم ، كما منعوهم من ممارسة الأعمال المثمرة ، وتتضح الصور والكنايات وتعدّدها بتفاقم احساس الشاعر بالظلم ، وكراهيته لما سلّط على الرعيّة من ضغوط اقتصاديّة وقهر مادي ، جعلهم يعيشون في ضنك وفاقة .

انعكس أثر هذا الاحساس على تعابير الشاعر فنضحت بما تفيض به نفسه من مشاعر المرارة والأسى خاصّة حين يصف مشاهد الفقر وما آل إليه حالهم من وهن وخصاصة . وقد رسم الوضع الاجتماعي المزري الذي عاشته بيئته بسبب الظلم وسياسة الاستئثار التي سار عليها الحكّام، وأظهر تعجّبه من حرص الناس على طول البقاء في الدنيا مع تزايد مظالمها : (طويل)

أَرَانَا عَلَى حُبِّ الحياةِ وطُولِهَا
يُجَدُّ بِنَا في كُلِّ يَوْمٍ وَنَهْزِلُ
نُعَالِجُ مُرْمَقّاً مِنَ العَيْشِ فَانِياً
لَهُ حَارِكٌ لا يَحْمِلُ العِبْءَ أَجْزَلُ

---

1) السابق ص 49 . المتهدّل : المتدلّي ، الطّمء : ما بين السقيين والوردين وهو حبس الابل عن الماء إلى غاية الورود، العشر : ورود الإبل في اليوم العاشر ، الألاء : شجر مرّ، الحرمل : حبّ يُدَخَّن به .

كحا لئةٍ عَنْ كُوعِهَا وَهْيَ تبتغي
صَلَاحَ أَدِيمٍ ضَيَّعْتْهُ وتَغْمُلُ
فأصْبَحَ باقِي عَيْشِنَا وكأنَّهُ
لِوَاصِفِهِ هِدْمُ الخِبَاءِ المُرَعْبَلُ
إذا حِيصَ مِنْهُ جَانِبٌ رَاعَ جَانِبٌ
بِفَتْقَيْنِ يَضْحِي فِيهُمَا المُتَظَلِّلُ (1)

عمد الشاعر إلى تجسيد مظاهر الوهن والتداعي والمشقّة التي غمرت حياة الأمّة . وقد شبّه الناس وهم يرزحون تحت وطأة الحياة وصعوبتها بحامل الأثقال الذي ينوء بحمله، وليبرز المشقّة وتزايد الآلام جعله مُحَرَّق الكتفين . كما عمد إلى مماثلة حال الرعيّة في حرصهم على الحياة وتعجّلهم لمنافعها بالمرأة الصناع التي تضع الجلد على يدها لتزيل شوائبه وتصلحه وهي في عجلتها ربّما أخطأت فقشّرت كوعها . وأعقب الصورتين بثالثة شبّه فيها فساد عيش الأمّة وتهاويه بالخباء البالي الضعيف الذي كلّما أصلح فيه خرق ، انخرق فيه اثنان ، وانكميت ينطلق في هجومه على الظلم الاجتماعي وتنديده بما تمخّض عنه من فقر وخصاصة من منطلق العقيدة التي ذمّته وسدّت في وجهه المنافذ وقد أثر عن الرسول (ص) قوله : " اللّهُمَّ إنّي أعوذُ بِكَ من الفقرِ والقلةِ والذّلةِ ، وأعُوذُ بِكَ من أنْ أَظْلِمَ وأُظْلَمَ " ، كما ذمّ الفقر

---

1) الهاشميّات ص 45 و 46 ، المرمقّ : الدون والضعيف ، ينظر مادّة "رمق" في الصحاح ، الحارك : أعلى الكاهل ، الأجزل : مَنْ به حروق في الكتفين ، الحالئة : المرأة الصناع ، الأديم : الجلد ، غَمُلَ : وُضِع في غُمّة لينفسخ صوفه أو دفن في الرمل ليسترخي فينتف شعره ، الهِدْم : الثوب الخَلِق ، المرعبل : الممزّق ، حيص : خيط ، راع : انخرق .

أيضاً الإمام علي وقال : " لو كان الفقر رجلاً لقتلتُهُ " (1) .

الثاني : بعد أن حمل الكميت على الظلم الاجتماعي شنّع على الظلم السياسي ، وقد عرض لهذا الضرب من الظلم فصوّره وكان من آثاره تعميق الاحساس بالظلم الاجتماعي ، وتأزّم العلاقة بين الطرفين ممّا أدّى إلى توسيع الهوّة بينهما وتفاقم الكراهية (2) ومن ثمّ إلى تربّص الطرفين أحدهما بالآخر . ومن صور الظلم السياسي التي أدانها الكميت سياسة الضلال والتضليل : (طويل)

إِذَا قِيلَ هَذَا الحَقُّ لا مَيْلَ دُونَهُ
فَأَنْقَاضُهُمْ فِي الحَيِّ حَسْرَى ولُغَّبُ

---

1) ينظر فهمي هويدي : القرآن والسلطان ص 172 ، ويتّفق الصحابة على محاربة العوز والفقر ، فالخليفة عمر يبيح شهر السلاح في وجه من يمنع الناس من حاجياتهم الضروريّة ، وشهر عن أبي ذر قوله : " عجبتُ لمسلم لا يجد قوت يومه ولا يخرج على الناس شاهراً سيفه " ، ينظر نفس المرجع ص 178 .

2) يقول عبد الملك بن مروان : " نحن نعلم يا معشر قريش أنكم لا تحبّوننا أبداً ، وأنتم تذكرون يوم الحرّة ونحن لا نحبّكم أبداً ، ونحن نذكر قتل عثمان " . ينظر سعيد منصور "القيم الخلقية " ص 165 و 166 .
في يوم الحرّة سنة 63 هـ قتل ثمانون صحابيّاً ومن قريش والأنصار سبعمائة ومن سائر الناس عشرة آلاف ، وانتهكت المدينة . فنهبت دورها وأبيحت ثلاثة أيام . ينظر ابن قتيبة " الامامة والسياسة" 1/ 209 وبعدها ، والطبري 5/ 482 وبعدها .
وفي تذكير عبد الملك المسلمين بالأحقاد احياء للكراهية . وقد أثر عن الرسول (ص) قوله : " خير أئمتكم الذين تحبّونهم ويحبّونكم وشرّ أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم " . الماوردي "أدب الدنيا والدين " ص 152 .

وَإِنْ عَرَضَتْ دُونَ الضَلالَةِ حَوْمَةٌ

أَخَاضُوا إِلَيهَا طَائِعِينَ وَأَوْثَبُوا (1)

فالشاعر يشبّه الحقّ الذي مال في أيديهم بالإبل المهزولة التي لا تقوى على التحمّل . ويتبع التشبيه بمعنى يبيّن ميلان ذلك الحقّ . فهم حين تعرض لهم الضلالة يخوضون لها راضين، وربّما أوحى زيادة همزة القطع في الفعلين "أخاضوا (2)" و "أوثبوا" بمعنى إشراكهم الغير في تلك الأفعال ، كما ينمّ فعل الوثب عن اسراعهم في ذلك .

استتبع سياسة التضليل والضلال أن عمدت الدولة إلى تزوير الحقائق وقلب معانيها : (طويل)

فَقُلْ لِلَّذِي فِي ظِلِّ عَمْيَاءَ جَوْنَةٍ

تَرَى الجَوْرَ عَدلاً أَينَ لا أَينَ تَذْهَبُ

بِأَيِّ كِتَابٍ أَم بِأَيَّةِ سُنَّةٍ

تَرَى حُبَّهُمْ عَاراً عَلَيَّ وَتَحْسِبُ (3)

فهم صوّروا للناس جورهم عدلاً ، وبالتالي اعتبروا العدل جوراً وينمّ تصوّره لهم بالمستظلّ بالضلالة السوداء عن اعتقاده بتعويلهم على الغواية في قلبهم الحقائق ، ويستحضر في البيت الثاني صورة من ذلك العمل وهو اعتبارهم حبّ الهاشميين عاراً وذنباً . ولتيقّنه من كذب مقولتهم تلك ، سألهم دليلاً من الكتاب أو السنّة

---

1) الهاشميّات ص 22 . الأنقاض : الإبل المهزولة ، حسرى : كليلة متعبة ، اللاغب : الشديد الاعياء ، أخاضوا : أصل الخوض المشي في الماء ، وقد يستعمل في التلبّس بالأمر والتصرّف فيه . والخوض من الكلام ما فيه الكذب والباطل . وأخاض القوم دوابهم الماء إذا أوردوها وخاضوا بها فيه . ومن معاني الخوض الاقتحام . ينظر مادة "خوض" في الأساس واللسان والتاج .

2) ينظر اشتقاقات اللفظة في المعاجم السابقة .

3) الهاشميات ص 16 . العمياء : الغواية والضلال ، الجونة : الفحمة والجون الأسود .

وهو يرمي الى تعجيزهم وفضح افتراءاتهم . ومن الظلم السياسي الذي مارسه الأمويّون اختلاق الأكاذيب وتكلّف الحجج التي تعطيهم الحقّ في حكم المسلمين . ولحرص الشاعر على وضع الأمور في صورتها الحقيقيّة التي يؤمن بصحّتها تصدّى لفضح أكاذيبهم : (طويل)

وقالوا ورثناها أبانا وأمّنا
وما ورّثتهم ذاك أمٌّ ولا أبُ
يَرَوْنَ لَهُمْ حَقّاً على الناسِ واجباً
سَفاهاً وحَقُّ الهاشميينَ أوْجَبُ (1)

فالأمويّون استغلّوا انتسابهم لقريش وقرابتهم من عثمان لتبرير خلافاتهم واعطائها الشرعيّة . والكميت يدحض تلك الحجّة ويكذّب بها وينفي أن تكون الخلافة ميراثهم من الأم أوالأب وذلك لقطع الصلة بينهم وبينها ، ويتجسّد غضب الشاعر وانكاره لتلك الأكاذيب في اعتباره المنطق الأموي سفاهة وافتراء لأنّ الوراثة في حكم الشرع للأقرب. وعلى هذا الأساس فحقّ الهاشميين في الخلافة هو الأوجب وتنمّ صيغة التفضيل "أوجب" عن المقارنة وتغليب آل البيت . كما أنّ تكرار لفظة " الحقّ" في البيت الثاني يؤكّد ما يفيض به وجدان الشاعر من تقديس لهذا المبدأ .

ولعلّ أبرز ضروب الظلم السياسي الذي مارسته السلطة في نظر الشاعر اغتصاب الخلافة من الهاشميين وهو ينطلق من منظور شيعي وايمان عميق بأنّ الخلافة حقّهم الشرعي : (طويل)

بخا تِمِكُمْ غَصْباً تَجُوزُ أُمُورُهُمْ
فَلَمْ أرَ غَصْباً مِثْلَهُ يُتَغَصَّبُ (2)

وتبرز كراهية الكميت ونفوره من اعتباره ذلك الاغتصاب اغتصاباً

---

1) الهاشميّات ص 19.

2) السابق ص 18.

لا مثيل له . ويدلّ تكرار لفظة " غصباً " بمعانيها المتقاربة على شدّة تأثّر الشاعر من ذلك المبدأ . فالغصب الأول يعني الاستيلاء على خاتم الخلافة ، والثاني يومئ إلى معنى القهر . كما أنّ الفعل " يُتَغَصَّبُ " بما فيه من تشديد يوحي بالاحساس بتفاقم الظلم والقهر .

شنّع الكميت على ضرب آخر من ضروب الظلم السياسي وهو اكراه الأمّة على البيعة : (طويل)

إِذَا اتَّضَعُونَا كَارِهِينَ لبَيْعَةٍ
أَنَاخُو الأُخْرَى والأَزِمَّةُ تُجْذَبُ (1)

ويجسّد فعل "اتّضعونا" بما يتضمّنه من تصوير واقترانه بلفظة " كارهين " معنى القسر والسطوة . فالحكّام حين تبدو لهم مبايعة أحد أبنائهم يجبرون الأمّة عليها ، ويعاملونها كمعاملة البعير حين يهمّ صاحبه بركوبه . كما يبرز جواب الشرط " أناخوا " معنى استمراريّة هذا الأسلوب بما يحتويه من صورة توحي بالاستعداد والتخطيط المتّصل لإبرام بيعة أخرى بمجرد الانتهاء من الأولى. وتكشف الصورة المستعملة وما تولّد عنها من ايحاءات عن نفور الشاعر وسخطه الشديد على أسلوب القهر والتحكّم الذي مارسه السلطان في تعامله اللانساني مع الرعيّة .

ترتّب على امتلاء وجدان الشاعر بمعاني العدل وكراهيته للظلم أن تنتابه موجة عاتية من النقمة فينفعل ويتأفّف من خنوعه وطاعته لأولئك الظلمة . وقد تتحوّل تلك المشاعر إلى دعوة ودعاء ، دعوة بأن يجيع اللّه من ناصرهم على القهر ودعاء بأن يشبع من

---

1) السابق نفس الصفحة ، الاتّضاع : خفض رأس البعير لوضع القدم على عنقه لركوبه . الزمام : الخيط الذي يشدّ في أنف البعير ثمّ يشدّ إلى طرف المِقْوَد .

أجاعـوه بجورهـم : (وافـر)

أَلَا أُفٍّ لِدَهْرٍ كُنْتُ فيهِ
هِدَانًا طَائِعًا لَكُمُ مُطِيعَا
أَجَاعَ اللّٰهُ مَنْ أشبعتُمُوهُ
وأشبعَ مَنْ بجوركُمُ أُجِيعَا (1)

ومـن منطلـق تعلّقـه بالعـدل تسـرح نفسـه إلـى الماضـي فيتذكّـر الأيـام التـي وشّحهـا العـدل ومـدّ جـذوره فيهـا فيتحسّـر ويتفجّـع علـى أصحابهـا ومـا تعرّضـوا لـه مـن ترويـع بسبب سلوكهـم الطريـق القويـم : (وافـر)

أَضَاعُوا أَمْرَ قَائِدِهُمْ فَضَلُّوا
وأقومِهِمْ لَدَى الحَدَثَانِ رِيْعَا (2)

ويبـدو الشاعـر وكأنّـه يحـاول استكنـاه الأسبـاب التـي أدّت إلـى هـذا الضـلال فيـراه نتيجـة لمخالفـة الرعيّـة أمـر قائدهـا : الرسـول، وترويعهـا وعصيانهـا مـن حـاول السيـر علـى الطريـق القويـم : الإمـام عليّ .

وفـي رثائـه للإمـام عليّ، كـان أكثـر ما يركّـز علـى عدلـه، متأسّفـاً علـى مـا أصـاب الحـقّ مـن تقهقـر وضعـف : (خفيـف)

نَالَنَا فَقْدُهُ وَنَالَ سِوَانَا
بِاجْتِدَاعٍ مِنَ الأُنُوفِ اصْطِلَامِ
وَأَشَتَّتْ بِنَا مَصَادِرَ شَتَّى
بَعْدَ نَهْجِ السَّبِيلِ ذِي الآرَامِ (3)

فالكميـت يعتبـر الواقـع الراهـن بذلّـه وهوانـه، وقـد عبّـر عنـه بالكنايـة اجتـداع الأنـوف واصطلامهـا، ثـمّ تشتّـت السبـل بالمسلميـن — سببـه فقـدان أئمـة العـدل وغيابهـم متّخـذاً مـن الإمـام عليّ رمـزاً لهـم، إذ

---

1) السابـق ص 62، الهـدان : الجبـان البليـد .
2) السابـق ص 61، الريـع : الطريـق.
3) الهاشميّات ص 10، اجتداع الأنف : قطعـه، واصطلامه : استيعاب قطعـه، الآرام : الأعـلام وهي الحجارة التي تنصـب ليُهْتَـدَى بها .

هو لم يكن ليحيد عن العدل وجادّة الطريق .

كان من أثر شدّة احساس الكميت بالعدل وشعوره بانتفائه من واقعه ومقارنته المستمرّة بين الحاضر والماضي أن أصبح العدل حلماً وأملاً تتوق إليه نفسه : (متقارب)

أُؤَمِّلُ عدلاً عَسَى أَنْ أَنَا
لَ مَا بَيْنَ شَرْقٍ إلى مَغْرِبِ (1)

وبسبب شعوره بالظلم واشمئزازه من الواقع المرّ نراه يتعجّل تحقّق الأمل : (طويل)

فيا ربّ عجّل ما يُؤَمِّلُ فيهمُ
ليدفأ مَقْرُورٌ ويَشْبَعَ مُرْمِلُ
وينفُذَ في راضٍ مُقِرٍّ بحكمِهِ
وفي ساخِطٍ مِنّا الكتابُ المُعَطَّلُ (2)

ويومئ الكميت إلى ملامح الأمل المرغوب الذي هو في حقيقته العدل ، لأنّ به يتحقّق دفء المقرور وشبع المرمل . ويكشف البيت الثاني عن جذور و نوعيّة العدل المحكم الذي يتوق إليه ، إنّه تنفيذ أحكام الكتاب التي عُطّلت ، ويدلّ الطباق في قوله " راضٍ وساخط " على رغبته في تطبيق حكم اللّه على الجميع دون استثناء ، لايمانه أنّه الحكم العادل الذي لا يظلم أحداً .

وتشتدّ الرغبة في تحقّق العدل في ضمير الشاعر فتحفزّه إلى العمل الجادّ لتثبيت أركان العدل وتحويله إلى حقيقة واقعة ، فيدعو الأمّة الاسلامية إلى أن تهبّ من رقادها وتنظر لوضعها وما آل اليه حالها ، وكأنّه يحرّضها على الجهاد وحمل

---

1) المرجع السابق ص 59 .
2) السابق ص 53 . القرّ : البرد ، المرمل : من نفذ زاده .

السلاح لإيقاف تيّار الظلم المتدافع : (طويل)

أَلَا هَلْ عَمٍ فِي رَأْيِهِ مُتَأَمِّلُ
وَهَلْ مُدْبِرٌ بَعْدَ الإِسَاءَةِ مُقْبِلُ
وَهَلْ أُمَّةٌ مُسْتَيْقِظُونَ لِرُشْدِهِمْ
فيكشِفُ عَنْهُ النعسَةَ المُتَزَمِّلُ
فَقَدْ طَالَ هَذَا النَّوْمُ واستخرجَ الكَرَى
مَسَاوِيَهُمْ لَوْ كَانَ ذَا المَيْلُ يُعْدَلُ (1)

وينّم استهلال الأبيات بالاستفهام وتكراره عن تمني الشاعر يقظة الأمّة ، وقد استعمل أساليب مثيرة ليهزّ وجدانها ويدفعها إلى الثورة على الظلم كاستخدامه "ألا" التنبيهيّة والطباق " عمٍ ومتأمّل" و " مدبر ومقبل " ليقارن بين سلبيّة الواقع والايجابية المطلوبة لتحقيق المستقبل المشحون بمعاني العدل . وتدّل الكناية في قوله : " فقد طال هذا النوم " على استطالته سكوت الأمّة وتزايد شعوره بتمادي السلطة في ظلمها وطغيانها . ولقد كانت الثورة ويقظة الأمّة رجاءه في اعادة الحقّ وتثبيت العدل،يدلّ على ذلك الحرف " لو" الذي كشف عن ذلك التمنّي،كما يدلّ الطباق "الميل ويعدل " على شدّة احساسه بصور العدل ومعانيه .

على أنّ الشاعر ربّما راوده اليأس من تحقّق الثورة أو قدرتها على اجتثاث الظلم ومن ثمّ يدفعه ايمانه القوي باللّه إلى التحويل عليه والتضرّع له لتحقيق النصر وتثبيت العدالة : (طويل)

فَيَا رَبِّ هَلْ إِلَّا بِكَ النَّصْرُ يُرْتَجَى
عَلَيْهِمْ وَهَلْ إِلَّا عليكَ المُعَوَّلُ (2)

---

1) الهاشميّات ص 45 ، المتزمّل : النائم الملتفّ .

2) الهاشميّات ص 50 .

لقد تغلغلت معاني العدل في نفس الكميت، كما غاصت في مقابلها صور الظلم ومساويه، فكان أن راوح بين مدح العدل وتمجيد من سار عليه، وذمّ الظلم ومرتكبيه، فغضب على الظلمة واستنكر. وقد عوّل على تكرار ذينك المبدأين فأعادهما وردّد صورهما وكأنّه يستعيض بذلك عن تحليلهما.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

انجرّ عن تمجيد الكميت للعدل وتقليب صوره ومعانيه أن تمسّك بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكونه مبدأ يتّصل به ويقوّيه ويرسّخ جذوره. فطبيعة خلق العدل لا تقتضي من المتّصف به التخلّق بالمعروف في صورته العمليّة وحسب، بل تقتضي أيضاً الحثّ عليه وتشجيع الآخرين على اتيانه. وبالمقابل يغدو من البديهي القول إن من صفة الظالم ارتضاء المنكر والاغضاء عنه ومن ثمّ عدم التورّع عن ارتكابه. فالظلم في جوهره لون من ألوان المنكر.

ولقد ألزم الكميت نفسه بالدعوة الضمنيّة لمكارم الاخلاق والتحذير من الرذيلة وشرورها. وهو ينصاع في ذلك لأوامر الشريعة التي نصت على هذا الخلق وجعلته مبدأ هاماً انبنت عليه فلسفة القرآن الأخلاقية. ولأهمّيته أضفت عليه طابع الالزام الأخلاقي. جاء في سورة (ال عمران 104) "وَلتكُنْ منكُمْ أُمّةٌ يدعُونَ إلى الخَيْرِ ويأمرونَ بالمعروفِ وَيَنْهَوْنَ عن المنكرِ وأولئِكَ هُمُ المفلحون". كما أثر عن الرسول (صلعم): "من رأى منكم منكراً فليغيّره بيدِهِ، فإنْ لم يستطع فبلسانه، فإنْ لم يستطع فبقلبه وذلك اضعفُ الإيمان" (1). ولقد اشارت آيات الذكر

---

1) صحيح مسلم 1/ 69.

الحكيم إلى أنّ من أسباب خيريّة هذه الأمة تمكّن هذه النزعة الأخلاقيّة من نفوس أبنائها "كنتُمْ خيرَ أُمّةٍ أُخْرِجَتْ للناسِ تأْمُرُونَ بالمعروفِ وتَنْهَوْنَ عن المنكر" (آل عمران 110) .

لقد آمن الكميت بهذا المبدأ وتمسّك به لإيمانه بأهمّيته وما ينجرّ عنه من آثار طيّبة . فبه يصان الدين، ويحمى المجتمع، وتنصلح الأمّة، وهو في حقيقته صورة من صور التفاعل الايجابي بين الأخلاق الفرديّة والأخلاق الاجتماعيّة ، لأنّه يقوم على عنصر المشاركة وشعور الجزء بمسؤوليته تجاه الكلّ ، وذلك حين يندفع الفرد إلى المساهمة في بناء مجتمعه والشعور بالغيرة ازاء كل ما يضعف مثله أو يحاول تشويهها . وفي الجملة يعطي هذا العنصر الأخلاقي دفعاً جديداً لاستمرار الحياة الأخلاقيّة وينشّط أنفاسها كلما وهنت أو خبا نورها .

نظرة إلى موقف الكميت من هذا المبدأ تكشف أنّ الإيمان بالأمر بالمعروف كان يسري في شعوره سرياناً واسعاً ، فقد ركّز على مظاهر المنكر، وصوّر جوانبه وحذّر منه ، خاصّة ما برز منه في سلوك رجال الدولة ومواقفهم، لادراكه عظم تأثيرهم، وكأنّه يستلهم المثل العربي الناس على دين ملوكهم .

احتشد الشاعر اكثر ما احتشد لمحاربة البدع والسنن الدخيلة بمختلف أشكالها وصورها التي سنّتها الدولة، فوقف في وجهها بحزم وحاربها . وقد ركّز اهتمامه على البدع التي تمسّ صميم الدين ثم ما ينشأ عنها من انعكاسات تصل أصداؤها إلى صميم الحياة العامّة . فلقد أحسّ أن أخطر أنواع المنكر التي أخذت في الاستشراء هو ترويض الدين وتوجيه تعاليمه لخدمة الأغراض السياسيّة للسلطة . فتصدّى له بقوّة، نظراً لما فيه من تشويه لجوهر الدين . فكان استخدام الدين من أسوأ الصفات التي وصف بها الأمويين : (طويل)

يَرُوضُونَ دِيْنَ الحَقِّ صَعْبَاً مُخَرَّمَاً
بِأَفْوَاهِهِمْ وَالرَائِضُ الدِينِ أَصْعَبُ
إِذَا شَرَعُوا يَوْمَاً على الغَيِّ فِتْنَةً
طَرِيقُهُمُ فِيهَا عَنِ الحَقِّ أَنْكَبُ
رَضُوا بِخِلَافِ المهتدِينَ وفيهِمُ
مُخَبَّأَةٌ أُخْرَى تُصَانُ وَتُحْجَبُ (1)

وتكشف الصورة في قوله "يروضون" مقدار الانتهاكات التي تعرّضت لها العقيدة. فقد ذُلّلت كما تُذَلّل الدابّة وتُرَوَّض. وتكشف الصفات "صعباً ومخرّماً" عن أثر ذلك الترويض وطبيعته، فهو ترويض شاقّ هلهل الدين وأضعفه ومزّق تعاليمه القويّة الصلبة. وتوحي صيغة التفضيل "أصعب" عن موقف الشاعر فهو يعتبره من أصعب الأمور وأشقّها على نفسه. ومما يزيد في ألمه فيرفض ويستنكر أنّ ذلك الترويض قصد به إحداث الفتن التي هي أبعد ما تكون عن طريق الحقّ والصواب. تدلّ على ذلك لفظة "انكب" التي أتى بها على صيغة التفضيل أيضاً. ويأتي ببعض التعليلات التي تهدّئ من روعه، فيرى أنّ ما أحدثوه أمر طبيعيّ ما داموا قد ارتضوا لأنفسهم مخالفة المهتدين الذين هم في رأيه الرسول وآله. وتفيد الجملة الاستئنافيّة "وفيهم مخبّأة أخرى" أنّ أشدّ ما يحزّ في نفسه كثرة البدع التي لم يكشفوا عنها بعد. كما يدلّ على ذلك تقديم الصفة "مخبأة" على الموصوف "أخرى" في الجملة السابقة والفعلان المعطوفان (تصان وتحجب) المتقاربان في المعنى وما أفاده العطف من توكيد. فاهتمام الشاعر مركّز كما يظهر على البدع التي لم تظهر بعد والتي تحرص السلطة على سرّيتها والتكتّم عليها لإظهارها في الوقت المناسب، واتّخاذها

---

1) الهاشميّات ص 21. أنكب: أشدّ عدولاً ورجوعاً عن الحقّ. ذات ودقين: الداهية كأنّها ذات وجهين.

وسيلة لتنفيذ أغراضها . وهو يتصوّرها أنّها ستكون أفظع وأشدّ من سابقتها .

والكميت لا يكيل الاتّهامات جزافاً ففي ضميره تكمن مواقف الخلفاء وولاتهم الذين حاولوا تهيئة مبادئ الدين لخدمة سياستهم وتثبيت مصالحهم . فزياد بن أبيه ينظر إلى تسلّطهم على رقاب العباد على أنّه سلطان اللّه منحهم إيّاه ليسوسوا الناس، ويفسّر استئثارهم بالفيء بأنّه تخويل من الخالق أعطاه لهم ليذودوا به عنهم(1) . أمّا الحجّاج فذهب إلى أبعد من ذلك : يشير الرواة أنّه في إحدى خطبه ذكر الذين يزورون قبر الرسول فقال : "تبّاً لهم إنّما يطوفون بأعواد ورمّة بالية ! هلّا طافوا بقصر أمير المؤمنين عبد الملك ! ألا يعلمون أنّ خليفة المرء خير من رسوله "(2) .

---

1) يقول أيّها الناس إنّا أصبحنا لكم سادة وعنكم ذادة نسوسكم بسلطان اللّه الذي أعطانا ، ونذود عنكم بفيء اللّه الذي خوّلنا ". البيان والتبيين 2/ 64 .

2) شرح النهج 15/ 242 ، وينفرد هذا المصدر بالاشارة إلى حضّ الحجاج على الطواف بقصر الخليفة . وإمّا تفضيله الخليفة على الرسول فترويه مصادر أخرى منها على سبيل المثال "رسائل الجاحظ" و "العقد" وقد أشرنا الى ذلك في الفصل الثالث ص 214 هامش(2) . ومن البدع المنكرة التي تمسّ الدين مبايعة مسلم بن عقبة بعد انتصاره في موقعة الحرّة سنة 63 هـ أهل المدينة وفيها بقايا الصحابة وصلحاء التابعين على أنّ كلّاً منهم عبد قن ليزيد ، وأنّ أموالهم ودماءهم وأنفسهم خول له يتصرّف فيها كما يشاء . ابن قتيبة "الامامة والسياسة" 1/ 214 وتاريخ الطبري 5/ 493 و 495 ، وشرح النهج 15/ 240 . وقد عرضنا في ثنايا البحث للعديد من الأخبار التي تندرج تحت موضوع البدع وجلّها ترتبط بالفترة التي عاشها الكميت أو قريب منها . مثالها : استغلال مبدأ القضاء والقدر لتفسير بعض الخطط السياسيّة ، ينظر ص 17 الهامش ما قاله معاوية للحسين بشأن التحكيم وما علل به المبايعة ليزيد ، كذلك تفسير عبد الملك بن مروان قتله عمرو بن سعيد ص 37 ، هامش(3) . ينظر أيضاً بقية الاحالة .

لقد أجّجت تلك البدع غيرة الشاعر على الدين وملأته سخطاً . فشدّد على هذا المنكر وعابه وساورته مختلف المخاوف على العقيدة لحرصه على نقائها وصفاء جوهرها . وكان أشدّ ما يثير استنكاره استمراريّة البدع وتدفّق سيلها : (طويل)

لَهُمْ كُلَّ عَامٍ بِدْعَةٌ يُحْدِثُونَهَا
أَزَلُّوا بِهَا أتباعَهُمْ ثُمَّ أَوْحَلُوا
وَعَيْبٌ لِأَهْلِ الدينِ بَعْدَ ثَبَاتِهِ
إِلى مُحْدَثَاتٍ لَيْسَ عنها التنقّلُ
كَمَا ابْتَدَعَ الرُّهْبَانُ ما لم يَجِئْ بِهِ
كتابٌ ولا وَحْيٌ مِنَ اللّهِ مُنْزَلُ (1)

وتكشف عبارة " كلّ عام " عن رسوخ تلك السياسة وتكرارها بشكل مستمرّ . وينمّ الفعل " يحدثونها " بما يحمله من معنى التجدّد علاوة على دلالته الأصلية (2) ، على الاستمرار والدوام ، ويوضّح الشطر الثاني من البيت الأول ، النتيجة السيئة لتلك البدع وهي توريط أتباعهم في المزالق والايقاع بهم في المهاوي . وتتضح التعابير بتصوّرات الشاعر إذ يتخيّل الأمويين كالشياطين أو ما أشبههم وذلك حين يزيّنون للناس الشرور ويوقعونهم فيها .

وتبرز في البيت الثاني شخصيّة الكميت المتديّنة التي تعيب وقوع مثل هذا المنكر في صميم العقيدة بعد أن رسخت جذورها . وتجسّد الجملة النعتية "ليس عنها التنقل " مخاوفه ، فأشدّ ما يفزعه بقاء مثل هذه المحدثات وثباتها . وتجنح به مخيلته إلى مماثلة المبتدعين في نطاق الشريعة بالرهبان الذين لا يتحرّجون

---

1) الهاشميّات ص 49 ، أوحلوا : ألقوا أتباعهم في الوحل .
2) الحدث : هو الأمر المنكر غير المعتاد .

من الاختراع والتوليد في مجال عقيدتهم والاتيان بأمور لا تمتّ إلى كتابهم بصلة . والشاعر يستمدّ موقفه المناوئ للبدع والأباطيل من الشريعة ذاتها . روي عن الرسول (صلعم) قوله: "من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ" (1) .

لقد كان التزام الكميت بمبدأ الأمر بالمعروف والتحذير من الشرّ والنهي عنه نتيجة حتميّة فرضه عليه تفقّهه في الدين الذي أتاح له معرفة أوامر اللّه ونواهيه والعلم بالمعروف والمنكر. كما دفعه إليها حرفة التعليم وما تتطلّبه من توجيه أخلاقي . ومن ثمّ اندفع لكشف كلّ الأباطيل، وخاصّة ما يمسّ العقيدة .

لقد هال الشاعر اتّساع نطاق الافتراءات على الدين وما وقع للعقيدة من انتهاكات . فأخذ يفكّر في أمر أولئك الرجال الذين أحاطوا بالسلطة ورضوا لأنفسهم اختراع تلك الأكاذيب وتلفيقها ، حتى خيّل إليه أنّ كتاب اللّه قد أوكل أمر العناية به إلى البليد والذليل من الرجال : (طويل)

كأنّ كتابَ اللّهِ يُعْنَى بأَمْرِهِ
وبالنَّهْيِ فِيهِ الكَوْدَنِيُّ المُرَكَّلُ
أَلَمْ يَتَدَبَّرْ آيةً فَتَدُلُّهُ
عَلَى تَرْكِ ما يَأْتي أَمِ القلبُ مُقْفَلُ (2)

لقد تصوّر الشاعر أنّ القائم بأمر كتاب اللّه ، المعنيّ بشؤونه ومعرفة أوامره ونواهيه ينتمي لفصيلة الهجناء بسبب قبح ما يأتيه. فهو يعتبره "كودنيّاً" مستخدماً ياء النسبة لتوضيح الصلة التي تربطه

---

1) صحيح مسلم 3/ 1343 .

2) الهاشميّات ص 48 ، الكودن: الفرس الهجين ويذكر الجوهري في الصحاح مادّة "كدن" أنّ الكودن يشبّه به البليد . ومن معاني الهجنة القبح والعيب، ينظر مادة "هجن" في المعجم الوسيط، الركل : الضرب بالرجل .

بالسوء والبلادة . وينضح استخدامه لاسم المفعول "المركّل" وما يحمله من معنى الكثرة بمقدار الذلّة والوضاعة التي يتّسم بها ذلك الفقيه . فهو دائم التعرّض للركل مع الرضى بذلك. وإذا كان قد لمّح إلى بلادة المكلّف بكتاب اللّه من خلال لفظة "كودني" فإنّه أتى في البيت الثاني بقرينة تدلّ على هذه الصفة ممّا يسهّل على رجال السلطة اتّخاذه مطيّة للوصول إلى أغراضهم ، وتتمثّل في ضعف قدرته على تدبّر معاني القرآن وتأمّل آياته ، ويدلّ الاستفهام المقرون بالنفي في " ألم" على التعجّب والانكار والتوبيخ، كما يدلّ في الوقت نفسه على التشهير بالغفلة والضلالة . وكأنّه يقول ينبغي للفقيه أن لا يكون بهذه الغفلة فيجهل ما في كتاب اللّه من دلالة لا تخفى على المتدبّر. والذي لا يتدبّر ما ينطوي عليه الكتاب كأنّ قلبه قد أغلق وأحكم رتاجه فلا يصل إليه حقّ ومعنى البيت مستقى من قوله تعالى : "فهل عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أن تُفْسِدُوا في الأرض وتُقَطِّعُوا أرحامَكُمْ ، أولئِكَ الذينَ لَعَنَهُمُ اللّهُ فَأَصَمَّهُمْ وأَعْمَى أبصارَهُمْ . أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ القرآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أقفالُها" (محمد 22 ـ 24) .

قرن الكميت بين الظلم والبدع . فالجور عنده مرتبط بالباطل والزيف : (طويل)

وإِنْ زَوَّجُوا أمرَيْنِ جَوْراً وبِدْعَةً
أَناخُوا لِأُخْرَى ذاتِ وِدْقَيْنِ تُخْطَبُ (1)

وقد استعمل الشاعر أسلوب الشرط ليدلّ على أنّ الجمع بين الأمرين مقرون بالاستمراريّة والمواظبة على المؤالفة بينهما . وقد كنّى عن ذلك المعنى بقوله : " أناخوا لأخرى" ، وتشي الصفة "ذات ودقين" بعظم البدعة التي يعدّونها فهو يشبهها

---

1) الهاشميّات ص 22 ، ذات ودقين ، الداهية كأنّها ذات وجهين .

بالداهية الكبرى ذات الوجهين . وأصل "ذات ودقين" السحابة ذات المطرتين ، ويأخذ الشاعر على عاتقه فضح ما أحدث من منكر يتنافى ومثل العقيدة فيقول : (طويل)

أَلَحُّوا وَلَجُّوا فِي بِعَادٍ وَبُغْضَةٍ
فَقَدْ نَشِبُوا فِي حَبْلِ غَيٍّ وَأَنْشَبُوا
تَفَرَّقَتِ الدُّنْيَا بِهِمْ وَتَعَرَّضَتْ
لَهُمْ بِالنِّطَافِ الآجِنَاتِ فَأُشْرِبُوا (1)

يعرض الشاعر لضربين من المنكر ، فيندّد بهما وإن كان يرمي إلى التحريض على تركها والكفّ عنها . الأوّل و يتمثّل في اصرار الأمويين وحرصهم على إشاعة الفرقة والبغضاء بين المسلمين ، وتكشف صيغة الفعلين المعطوفين "ألحّوا و لجّوا" بما فيهما من تقارب معنوي وما تميّز به تركيبهما من تشديد لبعض حروفهما على ذلك الحرص وتأكيده في نفس الوقت . وقد اعتبر الشاعر ذلك العمل مفضياً إلى الضلالة . وصوّر تعلّقهم بها ، فقال : " فقد نشبوا في حبل غي وأنشبوا " ، فقد تخيّل أنّ للضلالة حبلاً يُتَعَلَّق به وقد فعلوا ذلك.

والذي آلم الشاعر أنّهم استطاعوا التغرير بغيرهم فشاركهم في التعلّق بذلك الحبل ، وكانت النتيجة تفرّق الكلمة وتصدّع الصفّ . وهو يلمّح بذلك إلى السياسة التي اتبعتها الدولة القائمة على أساس "فرق تسد" ، ثم يأخذ في عرض صورة ثانية من المنكر يدينها ويهاجم معانيها وهي اقبالهم على الدنيا وافتتانهم ببهارجها متصوّراً أن الحياة عرضت عليهم مباهجها الخدّاعة الجميلة المظهر ، القبيحة المخبر مشبّهاً إياها بالماء

---

1) الهاشميّات ص 22 ، أنشبوا : علقوا وأنشب الصائد أي تعلّق الصيد بحباله . النطفة : الماء الصافي . الآجنات : المياه الآسنة المتغيّرة الطعم .

الصافي الشكل ، الفاسد الطعم ، فاستجابوا لها و اغترّوا بها . وهو ينطلق في تقبيحه للدنيا من قوله تعالى : "انّما الحياة الدنيا لعب ولهو" (محمد 36) . ويلمّح الشاعر باستعماله الفعل " أشربوا " الذي استخدمه بمعنى "شربوا" إلى ميلهم للدنيا ومخالطة حبّها لقلوبهم وتشرّبها إياه ، فمعنى لفظة الشرب بما تتضمّنه من معنى السهولة والسرعة والامتزاج ينضح بشدّة اقبالهم على الحياة وملذّاتها . والبيت في حدّ ذاته اشارة إلى اللهو الذي شاع في بلاطات الأمويين وما عرف به بعض خلفائهم من مجون وتهتّك كيزيد بن معاوية ويزيد بن عبد الملك وغيرهما . وقد انعكس أثر ذلك على الحياة العامة وأدّى إلى اتّساع موجة اللهو والعبث (1) .

لقد حمل الكميت على كلّ صور المنكر وذمّها . فندّد بتحليل حرام اللّه وتحريم حلاله وهو وإن بدا مشهّراً بأعمالهم إلّا أنّه كان يرمي في الحين ذاته إلى الدعوة إلى تجنّبها والكفّ عنها : (طويل)

تَحِلُّ دِمَاءُ المسلمينَ لَدَيْهِمُ
ويحرُمُ طَلْعُ النخلةِ المُتَهَدِّلُ (2)

وقد جسّد الطباق في " تحلّ و تحرم " معنى الانتهاك فقد أحلّوا دماء المسلمين وحرّموا عليهم التمتّع بالطيبات التي أحلّها اللّه .

من الأمور المتّصلة بتحليل الحرام التي استنكرها الكميت أسلوب الخداع الذي دأب على استعماله العديد من الخلفاء

---

1) يراجع في اتّساع موجة اللهو موضوع الحياة الاجتماعية مسلك المجون ص 74 وبعدها . وفي لهو الخلفاء موضوع العنصر الأجنبي وتأثيره على الأخلاق ص 360 وبعدها .

2) الهاشميّات ص 49 .

وأتباعهم ومن صوره : التناقض بين القول والفعل ، فيقول المرء منهم شيئاً ويفعل عكسه قصد تعمية الناس وايهامهم والمكر بهم : (طويل)

مُصِيبٌ عَلَى الأَعْوَادِ يَوْمَ رُكُوبِهَا
لِمَا قَالَ فيها مُخْطِئٌ حينَ يَنْزِلُ
يُشَبِّهُهَا الأَشْبَاهَ وَهْيَ نَصِيبُهُ
لَهُ مَشْرَبٌ مِنْهَا حَرَامٌ ومأكَلُ (1)

ويتكئ الشاعر على الطباق في قوله " مصيب ومخطئ " و " ركوبها وينزل " و " مشرب ومأكل " لتجسيد معنى التناقض بين القول والفعل ، فالاصابة في الحديث وعلى المنبر وحسب . وفي السلوك العملي أخطاء و زلّات .ويعمد الكميت إلى بيان صورة من الواقع يؤكّد بها حكمه . فهذا الخطيب يذّم الدنيا ويأتي بالتشبيهات المختلفة لتنفير الناس منها في خطبه . وعلى أرض الواقع يفعل ما يضادّ ذلك . فهو يقبل على لذّاتها ويستأثر بخيراتها ويجعلها خالصة له . وهذه النزعة الأنانية والرغبة في الاستئثار هي العلّة في عدم التورّع عن اتيان الحرام . وأشدّ ما يترع نفس الشاعر بالألم ويملؤها بالسخط فيستنكر ويفضح أنّ مبدأ الخداع أصبح صفة عامّة في مسلك الخلفاء والولاة : (طويل)

لَنَا رَاعِيَا سُوءٍ مُضِيعَانِ مِنْهُمَا
أبو جَعْدَةَ العَادِي وَعُرْفَاءُ جَيْئِلُ
أَتَتْ غَنَمَاً ضَاعَتْ وَغَابَ رِعَاؤُهَا
لَهَا فُرْعُلٌ فيها شَرِيكٌ وَفُرْعُلُ (2)

---

1) الهاشميّات ص 46 . مصيب : أي خطيب بني أمّية ، الأعواد يقصد بها المنابر .

2) السابق ص 47 ، أبو جعدة كنية الذئب ويضرب به العرب المثل في الخبث ، ينظر مادة " ذأب " في أساس البلاغة ، وقد كنّى به عن =

والشاعر يميل الى الايماء إلى خبث الخليفة والوالي وغدرهما كما يظهر في البيت الأوّل . ولا شكّ أنّ تينك الخصلتين تتصلان اتّصالاً وثيقاً بالخداع الذي ذمّه . ويظهر التلميح من خلال ذكر ما يدلّ عليهما ، ويستحضر معناهما ، فقد استخدام التورية في ذكره للذئب والضبع ، ولتجسيد الغدر والخداع على صعيد الواقع أتى في البيت الثاني بصورة تظهر أبعادهما . فالرعيّة في تصوّره غدت كالغنم الضائعة التي اقتسمها ذانك الراعيان منتهزين فرصة ضياعها وغياب رعاتها وكأنّها لقمة سائغة . وقد قاما بإشراك أتباعهما الذين ورّى عنهم بالفراعل في تلك الغنيمة . وينمّ تقديم "لنا" على "راعيا سوء" على أنّ اهتمام الشاعر منصبّ على حال الرعيّة وما تعرّضت له من اقتسام وغدر . وربّما أفاد تكرار لفظة "فرعل" كثرة الأعوان والمنتهزين الذين يتحلّقون حول الراعيين ويدورون في فلكهما طمعاً في الانتفاع من غنائمهما .

وإذا كان الكميت قد استنكر أسلوب الخداع وقرنه بالخبث والغدر ـ كما في البيتين السابقين ـ فإنّه قرن الخبث بالضلال في بيت آخر طويل :

يَعِيبُونَنِي مِنْ خِبِّهِمْ وَضَلَالِهِمْ
عَلَى حُبِّكُمْ بَلْ يسخَرُونَ وأَعْجَبُ (1)

ويظهر الجمع بينهما من خلال ربطهما بالواو ، والخبث والضلال

=) هشام بن عبد الملك ، العرفاء : الضبع وهو من أخبث السباع وأغدرها ، مادّة " ضبع" في السابق ويعني به خالد القسري والي هشام على العراق ، جيئل : من أسماء الضبع وتستخدم للدلالة على الضخم من كلّ شيء ، الفرعل : ولد الضبع.

2) الهاشميّات ص 17 ، الخبّ : الخبث .

يتمثّلان كما يظهر في البيت في استعابتهم من يوالي الهاشميين، وقلبهم المفهوم الديني القائم على أساس مودّتهم لكونهم آل الرسول، معتبرين ذلك المبدأ الديني عيباً يسخرون منه، وذلك كي يخدعوا الناس ويقنعوهم بشرعيّة خلافتهم. ويذكر الرواة أنّ الأمويين كانوا يفتخرون بالدهاء والمكر ويقرونهما بالعقل والأدب (1). ومن وجهة نظر أخلاقيّة نعتقد أنّ الدهاء مبدأ يستند في حقيقته الى إسلوب الخداع والغشّ. وقد أمر الرسول (ص) أولي الأمر بالإخلاص إلى الرعية ونصحها: "ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلّا لم يدخل معهم الجنّة (2)". وقد تجنّب الخلفاء الراشدون سياسة الدهاء والمكر وكان أكثر من عانى منها الامام عليّ ومع ذلك امتنع عنها وقال: "لولا الدين والتقى لكنت أدهى العرب" (3).

وفي العموم لقد نددّ الكميت بمختلف ألوان المنكر وذمّه (4)، وفي طيّات الذمّ يتوارى النهي عنه وبالتالي الأمر بالمعروف بإتيان ما يناقضه. وكان احساس الكميت بانتشار المنكر كبيراً مما وسم شعره بطابع الثورة والتحريض عليها خاصّة حين يئس من امكانية اصلاح حكّام عصره او ارتداعهم عن ارتكاب المنكر وترويج البدع.

وإذا كان الكميت قد سلب الامويين خلق الأمر بالمعروف فضلاً عن وسمهم بارتكاب المنكر وابتداع البدع والأباطيل فإنّه أسبغه على الهاشميين لكونه عنصراً اخلاقياً هامّاً في شخصيّة الإنسان المسلم: (منسرح)

---

1) شرح النهج 15/ 257.

2) صحيح مسلم 1/ 126.

3) شرح النهج 1/ 28، والبحار للمجلسي 41/ 110 مع اختلاف يسير، ينظر تفسير الجاحظ لمعنى الدهاء في شرح النهج 15/ 270.

4) من الاساليب السياسية التي تتصل بالدهاء واستنكرها الكميت أسلوب الترغيب، وقد عرضنا لهذا الموضوع في ص 32 وبعدها من هذا البحث.

الوازعُونَ المُقرّبُونَ من الـ

ـأَمْرِ وأَهْلُ الشِّغَابِ إِنْ شَغَبُوا (1)

فكفّهم الناس عن المنكر جعلهم يقتربون من الأمر. وكأنّ الشاعر يعوّل على صفة محذوفة للفظة الأمر تقديرها الصائب أو الصحيح. ويرسم صورة لشخصيّة ولي الأمر الهاشمي الذي يأمل قيامه. وهي مبنيّة أساساً على الالتزام بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قولاً وفعلا وعلى اشاعتها وتطبيقها على صعيد الحياة العامّة: (وافر)

وَلَيْثَاً في المَشاهِدِ غَيْرَ نِكْسٍ

لتقويمِ البَرِيّةِ مُسْتَطِيعَا

يُقِيمُ أُمُورَهَا ويَذُبُّ عَنْهَا

ويتْرُكُ جَدْبَهَا أَبَدَاً مَرِيْعَا (2)

فقوّة ولي الأمر الهاشمي وصلاحه الذي يهيب به ألّا يضعف في الحقّ لا تجعله مجرد داعية للخير، رادع عن الرذيلة. بل أنّ له قدرة فعليّة على تطبيق ذلك المبدأ و تحويله إلى حقيقة واقعة ويبرز ذلك في تمكّنه من تقويم الرعية بكفّها عن الشرّ وحضّها على الخير. ثمّ بتسيير أمورها بالطريقة المستقيمة والذبّ عن مصالحها. وينمّ الشطر الأخير بتعابيره التي تقترب من الكناية عن حرص وليّ الأمر ذاك على التوزيع العادل والسليم بحيث ينتفي الفقر ويتحوّل إلى خصب، و ربما دلّ الشطر الثاني ذاته على أنّ هذا الولي قادر على منع نفسه من منكر شاع في عصر الكميت وذمّه وهو استئثار رجل السلطة بأموال الرعيّة وحرمانها من خيراتها، ملزماً

---

1) الهاشميّات ص 39. الوازعون: الكافّون الناس عن الفحش والضلال، الشغاب: الخصام.

2) السابق ص 62. النكس: الرجل الضعيف، المريع: الخصيب.

نفسه بذلك ، ممّا يساعد على تحويل الجدب إلى خصب . وعلى أيّة حال فالخصال الواردة في البيتين ما هي إلّا ثمرة من ثمار التزام ولي الأمر التزاماً حقيقيّاً بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو الأساس في تشجيع الغير عليه وحملهم على الالتزام به .

استتبع اشادة الكميت بالمعروف والحثّ عليه أن عرض للعديد من صوره ومعانيه مادحاً لها مثنياً عليها . والمعروف معنى يكاد يكون شاملاً لكلّ الأفعال الحسنة ، وهو بمثابة الصنيعة يسديها المرء لأخيه ، شأنه في ذلك شأن البرّ والاحسان ، فكلّها تهدف إلى الخير والصلاح . ويمكن تصنيف المعروف في شعره إلى لونين : مادّي وأبرز صوره الجود ، ومعنوي : وهو التراحم والتعاطف . ولندرس الضربين ، بادئين بالمادي .

الجود :

مجّد الكميت خلق الكرم ونوّه به ، ورسم مشاهد رائعة منه لإدراكه ما ينطوي عليه هذا المبدأ الأخلاقي من معان إنسانيّة عميقة ، وما يحقّقه من تماسك اجتماعي واحكام الصلات بين مختلف الفئات . والجود خلق نبيل ينبعث من نفس انسانية كريمة ، ترى انّه ليس من حقّها وحدها التمتّع بالخيرات ، ومن ثمّ تعمد إلى اشراك الآخرين في ما تملكه لشعورها بانسانيتهم بالقدر الذي تشعر هي فيه بذاتها . كما أنّ هذه الصفة تنمّ عن اتّساع أفق صاحبها فيشعر أنّه جزء من هذا الكيان العام ، لا يستطيع الانفلات منه او اغماض العين عمّا يعانيه أفراده ، فيتعاطف معهم ويجود عليهم لا بالفائض أو الزائد فقط بل قد يبلغ به نكران الذات وعمق

الاحساسات الإنسانية إلى الجود بالأصل وبما هو محتاج إليه، ولعلّ أسمى معاني الكرم تلك الصورة التي يجنح فيها الكريم إلى حرمان نفسه واعطاء الغير، وهو المعنى الذي أشارت اليه الآية الكريمة : "ويُؤْثِرُونَ على أنفُسِهِمْ ولَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نفسِهِ فأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُون " (الحشر ـ 9 ـ) ، وقد طرق الكميت هذا المعنى ، فقال : (وافر)

وَكَائِنْ في المَعَاشِرِ من أُنَاسٍ
أَخُوهُمْ فَوْقَهُمْ وهُمُ الكِرَامُ (1)

فأولئك القوم يقدّمون أخاهم ويجعلونه فوق أنفسهم .

ولعلّ أبدع معاني البذل في شعر الكميت تلك اللوحات التي رسمها في قصائده الهاشميّات . وهذا العنصر الأخلاقي يقترن في ذهنه وضمن اطارها بالعدل وكأنّه يجعل منه وجهاً آخر له : (خفيف)

بَسَطُوا أَيْدِيَ النَّوَالِ وَكَفُّوا
أَيْدِيَ البَغْيِ عَنْهُمُ والعُرَامُ (2)

فبسط اليد بالنوال اعتبره الشاعر سبباً لكفّها عن أمرين : الأوّل : الظلم ، فالنوال يبدو معنى موازياً للعدل (3) ، والثاني : كفّ الأذى والشراسة ، وربما كان من البديهي أنّ الباغي ما دام قد سوّغ لنفسه ظلم الغير فهو لن يتورّع عن البطش به ومعاملته بعنف ، وتتضح تعابير الشاعر بتصوّره وجود علاقة بين الجود والرحمة وما يلازمها من لين ، فمن جاد بنواله لا بد أن يكون شفوقاً لطيف الشمائل . وأنّ من أسباب سخائه امتلاء نفسه بالمعاني

---

1) شعره رقم 613 .
2) الهاشميات ص 8 . العرام : الشراسة والأذى .
3) ينظر في اقتران العدل بالجود في مفهوم الكميت الهاشميّات ص 4 ، البيت (4) .

الانسانية وتدفقها بالمحبة والعطف .

في بيت آخر يشير الكميت إلى ارتباط الجود الهاشمي بالعفّة : (طويل)

وَحَزْمٌ وجُودٌ في عَفَافٍ وَنَائِلٍ
إِلَى مَنْصِبٍ مَا مثلَهُ كَانَ مَنْصِبُ (1)

فقوله : " جود في عفاف ونائل " وصف لطبيعة ذلك الجود ، فهو مرفوق بالعفّة والمعروف . وربّما كان هذا الضرب من أسمى ألوان البذل ، لنزاهته وبعده عن صنوف المنفعة الدنيويّة ، فصاحبه لا يجود شهرة أو مفاخرة ولا يتبعه بمنّ أو أذى ، فهو خالص لوجه اللّه . وقد مدحت آيات الذكر الحكيم هذا اللون : "وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مسكيناً ويتيماً وأسيراً . إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لوجْهِ اللّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً ولا شُكُوراً " . (الانسان 8 و 9) .

من الملاحظ ان الكميت في وصفه السخاء الهاشمي يبتعد عن تعميمه وجعله أعمى يتدفّق جزافاً أو بدون ضوابط، وفي ذلك إشارة إلى وقوعه في محلّه المناسب : (خفيف)

والغُيُوثُ الذِينَ إِنْ أَمْحَلَ النَّـ
ـاسُ فَمَأْوَى حَوَاضِنِ الأَيْتَامِ (2)

ويوحي استعماله للفظة "غيوث" في صيغة الجمع بعموميّة هذا الخلق في جميع أفراد ذلك البيت . كما أنّ مماثلتهم بالغيث تنضح بمقدار عطائهم المجزي ، فهو كالغيث الذي يأتي وقت الحاجة . والغيث هو المطر الذي ينهمر بعد انحباس ومن ثمّ فهو بمثابة الغوث والانقاذ للناس، فبذلهم يقع أثناء المحل وبديهي أنّه في هذا الظرف تشتدّ الحاجة وتشحّ النفوس . وتحدّد عبارة

---

1) الهاشميّات ص 25 .
2) السابق ص 5 .

"مأوى حواضن الأيتام" الفئة الموجّه إليها، وهم المحتاجون واصحاب العوز وقد رمز الشاعر لهم بالأرامل واليتامى، ويلحظ أنّ الشاعر يميل إلى ذكر مواضع الجود الهاشمي، ويتجنّب إطلاقه وكأنّه يرمي إلى وصفه بالاعتدال. ونعتقد أنّ هناك أسباباً عديدة تدفعه إلى بعض التحديد، فالهاشميّون أناس عاديّون وإمكاناتهم الماديّة محدودة لا تسمح لهم بإطلاق الجود، ولو انّهم بعثروا عطاياهم ومنحوها لكلّ صادر ووارد لما تمكّنوا من اعطاء المستحقّ. ومن ناحية ثانية هم يبذلون جودهم لأغراض إنسانيّة بحتة كمساعدة المعوزين والرأفة بهم. كما أنّ تقواهم وتديّنهم وما يستتبع ذلك من تمسّك بالصدق يجعله يتجنّب المبالغة والغلو لما فيهما من تداخل بالكذب. والكميت لم يكن يمدحهم لأغراض ماديّة وإذا حدث أن أجازوه يرفض جوائزهم ويقول: "لا واللّه لا أقبلها، إنّي لم أحبكم للدنيا" (1).

يلحّ الكميت على تجسيد الجود العلوي وتفصيل جوانبه، فيرسم لوحات إنسانية تبرز جوانب أخرى من مواضعه: (طويل)

خِضَمُّونَ أَشْرَافٌ لَهَا مِيمُ سَادَةٌ
مَطَاعِيمُ أَيْسَارٌ إِذَا النَّاسُ أَجْدَبُوا

إِذَا مَا المَرَاضِيعُ الخِمَاصُ تَأَوَّهَتْ
مِنَ البَرْدِ إِذْ مِثْلَانِ سَعْدٌ وَعَقْرَبُ

وَحَارَتِ النُّكْدُ الجِلَادُ وَلَمْ يَكُنْ
لِعُقْبَةِ قِدْرِ المُسْتَعِيرِينَ مُعْقِبُ

وَبَاتَ وَلِيدُ الحَيِّ طَيَّانَ سَاغِبَاً
وَكَاعِبُهُمْ ذَاتُ العِفَاوَةِ أَشْغَبُ

---

1) الأغاني 18/ 6292.

إِذَا نَشَأَتْ مِنْهُمْ بِأَرْضٍ سَحَابَةٌ
فَلَا النَّبْتُ مَحْظُورٌ وَلَا الْبَرْقُ خُلَّبُ (1)

يربط الشاعر الجود بأشراف الناس وسادتهم ، وتبيّن لفظة "مطاعيم" نوعيّة ذلك الجود . وتبدو قيمة هذا الضرب من البذل من خلال الظروف التي يعرضها الشاعر ، فإطعام الطعام يقع من ممدوحيه حين يعزّ الغذاء ويندر . ولو جعل البذل مالاً لفقد جزءاً من معناه لأنّه لا قيمة له حين يشيع القحط . وتومئ لفظة " أيسار" إلى الحالة النفسيّة للقوم أثناء ممارسة الجود ، فهم يبذلون بيسر وسهولة لأنّ الخلق ميل طبيعي فيهم . ولاضفاء بعد انساني على سخاء الممدوحين نقل صورة للوضع العامّ للناس مبيناً التأثير السيّئ للقحط فيهم فقد ترك المرضعات تتأوّه من شدّة الجوع والبرد، والناقة الحلوب تضنّ باللبن،ومستعير القدر يحرص على بقيّة المرق الذي اعتاد ردّ القدر بها . وقد أثّر الجدب على الأطفال فصاروا يبيتون جياعاً ساغبين ومثلهم الفتاة المدلّلة التي كانت تؤثر بأفضل نصيب ، فقد غدت أسغب من غيرها . وقد جسّدت تعابير الشاعر عمق حالة الجوع واشتدادها و شمولها الانسان والحيوان . وتنمّ الأبيات عن استحسان الكميت للجود الذي يصادف محلّه وكأنه يلمّح إلى أنّ الجود الحقيقي هو الذي يأتي في الظروف الصعبة ويوجّه لمستحقّيه . ومن البديهي أنّ الذي يجود في المحل وعند امساك الناس يكون بذله للمحتاج إبّان الرخاء أعمّ وأوسع . وتوحي الصورة في قوله : "إذا نشأت منهم

---

1) الهاشميّات ص 23 . خضمّون : أسخياء ، لها ميم : اللهوم هو الجواد ، الخماص: الجياع ، سعد وعقرب نجمان ، حاردت : انقطعت ألبانها أو قلّت ، النكد : النكداء التي لا يعيش لها ولد فتكثر ألبانها ، الجلاد : النوق الكبار اللاتي لا أولاد لهن . العقبة : شيء من المرق يردّه مستعير القدر ، المعقب : الباقي في القدر ، طيّان : لم يأكل شيئاً ، الساغب : الجائع ، الكاعب : الفتاة =

منهم بأرض سحابة ..." أنّ عطاء القوم مبذول للجميع ليس فيه مماطلة . وهو كالسحاب الممطر الخالي من البرق الخلّب كما انّه لا يمتنع عن أيّ نوع من النبات .

يلحّ الكميت على وصف المواضع الإنسانية للجود الهاشمي (1) ويحرص على بيان طبيعة ونوعيّة العطيّة التي يسخون بها : (متقارب)

مَواهِيْبُ للمنفسِ المُسْتَرادِ
لأمثالِهِ حينَ لا مَوْهَبِ (2)

وتشفّ لفظة " مواهيب " عن خلوّ تلك العطيّة من أي غرض مادي (3) . فهي بمثابة الهبة التي عادة ما تبذل تعبيراً عن الودّ والمحبّة . وتتضمّن اللفظة تلميحاً إلى حساسية نفوسهم ورقّتها فهم يتفطّنون إلى المواضع التي توجب عليهم العطاء . وهي تتمّ دون سؤال لأنّ الغالب على الهبة أنّها تأتي بمبادرة ذاتيّة من المعطي أو بإشارة خفيّة من السائل (4) . وتفصح لفظتا " المنفس والمستراد أنّ القوم يجودون بأفضل ما لديهم وممّا تحبّه نفوسهم . وقد أمر اللّه المؤمنين بالانفاق من طيّبات كسبهم

=) التي نهد ثديها ، العفاوة : الشيء من الطعام يرفع للجارية تؤثر به لتسمن .

1) ينظر أيضاً الهاشميّات ص 58 ، الأبيات من 2 إلى 6 .

2) السابق نفس الصفحة . المنفس : النفيس المرغوب ، المستراد : المطلوب .

3) يعرف المعجم الوسيط في مادة "وهب" الهبة بأنّها العطيّة الخالية من الأعواض والأغراض .

4) يظهرنا الرواة أنّ الهاشميين كانوا يحرصون على صيانة وجه السائل من ذلّ السؤال . أثر عن الإمام عليّ قوله " من كانت له إليّ منكم حاجة فليرفعها في كتاب لا تُصونوا وجوهكم عن المسألة " العقد 1/ 238 . ويروى أنّه قال : "السخاء ما كان ابتداء ، فأمّا ما كان عن مسألة فحياء وتذمّم " . الماوردي "أدب الدنيا والدين" / 20 .

=

"يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبتُمْ ومِمَّا أَخْرَجْنَا لكم من الأرض ولا تَيَمَّمُوا الخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُون". (البقرة 267) . وتبيّن لفظة "لا مثالـه" أنّ عطاءهم إنّ لم يكن من أنفس ما لديهم فهو في مستوى مماثل له . وتعبّر جملة "حين لا موهب" عن وقوع جود الممدوحين في الأوقات التي تمتنع فيها العطايا .

يعرض الكميت لموقف آخر من مواقف جود الهاشميين فيقول :

(متقارب)

أَكَارِمُ غُرُّ حِسَانُ الوُجُوهِ مَطَاعِيمُ للطَارِقِ الأَجْنَبِ

مَقَارِئُ للضيفِ تَحْتَ الظَلامِ

مَوَارِئُ للقَادِحِ المُثْقِبِ (1)

فهو يشير إلى اطعامهم الغريب وعابر السبيل الملمّ بهم ليلاً كما أنّهم يقرون الضيفان . وتبيّن عبارة "تحت الظلام" الزمن الذي يقع فيه هذا الجود . وقد أظهر الشاعر حرص ممدوحيه على دلّ الضيوف على مكانهم عبر قوله : "موارئ للقادح المثقب" وكان من عادة العرب اشعال النار حول بيوتهم ليدلّوا الغرباء عليها . ولا شكّ أنّ اكرام الضيف لا يقتصر على الليل وحسب وإن كان ضيف الليل أولى بالقرى لتعذّر حصوله على حاجاته الضروريّة . وربّما قصد الشاعر بذكره الظلام الايماء إلى حرص القوم على سرّيّة جودهم ، فالظلام بما يعنيه من تستّر وخفاء يوحي بذلك . ولا خفاء الصدقة فضل كبير في الاسلام . وقد أُثر عن الرسول (صلعم) أنّه جعل

=) ويورد الحصري القيرواني في الزهر شعراً يشير فيه صاحبه إلى مبادرة الهاشميين بالعطيّة قبل السؤال ويلمّح إلى أنّها أثر من آثار النبوّة التي يتّصلون بها ، بصلة الرحم . ينظر 1/ 57 ، الأبيات اللامية ، البيتان الثاني و الثالث .

1) الهاشميّات ص 58 ، الطارق : الملمّ ليلاً ، مقارئ للضيف : مكرمون له ، موارئ : من روي الزند واخراج النار منه ، القادح : ما يورى النار ، المثقب : المضيء .

أحد السبعة الذين يظلّهم اللّه بظلّه : "رجلٌ تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله " (1) .

نظراً لاعتماد الكميت على العقل لا يكتفي باصدار أحكامه الأخلاقيّة جزافاً ، بل يحرص على تدعيمها بالقرائن ، وهو يعتمد على تجربته العمليّة لتأكيد معنى كرمهم : (متقارب)

وَرَدْتُ مياهَهُم صادِياً
بحائمةٍ وِرْدَ مُسْتَعْذِبِ
فَمَا حَلَّأَتْنِي عِصِيُّ السُّقَاةِ
وَلَا قِيلَ يَا ابْعُدْ و لا يا اغْرُبِ
وَلكِنْ بِجَأْجَأَةِ الأكرمينَ
بحظِّيَ في الأكْرَمِ الأَطْيَبِ
لئن طَالَ شربِيَ بالآجنات
لقد طَابَ عِنْدَ هُمُ مَشْرَبِي (2)

والأبيات ترسم صورة لحالة الشاعر وعوزه الشديد عند قدومه عليهم . وقد كنّى عن حالته بالناقة العطشى الحائمة حول المورد العذب وكان التوقّع أنّه سيبعد ويطرد كما تطرد غرائب الابل ، بيد أنّه لقي كلّ ترحيب وقد أتى بصيغتي التفضيل "الأكرم-الأطيب" بعد أن أتى بالدليل ليبيّن أنّ ما حدا به إلى رفعهم إلى الذروة في تلك الصفات إنما هو السلوك العملي والتجربة الواقعيّة ، وذلك كي يضفي على معياره الأخلاقي الصدق والصحة . ولتأكيد الحكم عمد إلى ذكر تجارب مشابهة خاضها مع أطراف أخرى وعرض موقفها ليظهر الفرق بين أخلاق هؤلاء وأولئك ، وقد لجأ إلى

---

1) صحيح مسلم 2/ 715، كان الهاشميّون يحرصون على سرّيّة عطاياهم ينظر في سرّيّة جود علي بن الحسين ص 390 من البحث .

2) الهاشميّات ص 58 . الصادي العطشان ، الحائمة : الناقة التي تدور حول الماء ، حلّأتني : طردتني ومنعتني ، اغرب : ابعد ، الجأجأة: دعوة الابل للشرب .

التكنيّة لابراز ذلك . فهو أطال الامتياح عند غيرهم إلا أنّ شربه عندهم كان فاسداً . وقد كشفت المقارنة بين المشربين مبلغ الفرق بينهما ، كما أبرزت استعذابه واستطابته الشرب والامتياح عند أولئك الممدوحين . ورغبة من الشاعر في توضيح الفرق بين الفريقين وبيان أبعاده أتبع الأبيات السابقة بقوله :

أُحَلَّأُ و اصْدُرُ عن غيرِهِمْ
بِرَيِّ المحلَّأِ والمـوأبِ
أُناسٌ إذا وَرَدَتْ بَحْرَهُمْ
صَوادِي الغرائبِ لم تُغْرَبِ (1)

ويبرز الفعلان المتقاربان في المعنى " أحلّأ و أصدر " شراسة أولئك القوم ، فهم يطردون الغريب اللاجئ اليهم ويصرفونه صرفاً مخزياً عوض أن يرووه ويبلّوا صداه . وبعد أن استكمل الشاعر قرائنه أصدر حكمه في البيت الأخير ملمّحاً إلى أنّ بحر كرم أولئك الناس فسيح يتّسع لإرواء صدى كلّ غريب ووافد .

أثنى الكميت في الهاشميّات على السخاء عند القلّة وحين ينضب ما بين اليدين . وممّا قاله في مدح الرسول : (بسيط)

نَفْسِي فِداءُ الذي لا الغَدْرُ شيمتَه
ولا المعاذيرُ مِنْ بُخْلٍ وتقليلِ (2)

فالشطر الثاني يتضمّن إشادة بسخاء المعسر ، فالممدوح لا يتّخذ من حبّ المال ولا قلّته عذراً لوقف سيبه .وقد نوّه الرسول (ص) في حديث شريف بالبذل عند العسرة ، فقال : "أفضل العطيّة ما كان من معسر إلى معسر " (3) . ولا شكّ أنّ هذا اللون من

---

1) الهاشميات ص 59 . أحلّأ: أمنع ، أصدر : أصرف ، المحلّأ: الممنوع ، الموأب : المردود عن حاجته بخزي .
2) السابق ص 63.
3) العقد 1/ 235 .

البذل تعبير صادق عن أسمى المشاعر الانسانيّة ، فهو ضرب من الإيثار ، وهو في ذات الوقت مظهر للقوّة النفسيّة التي لا تخشى الإملاق أو العدم .

ونظرة شموليّة لطبيعة الجود الذي صوّرته القصائد الهاشميّات ، تكشف أنّه جود رصين خالٍ من الشوائب والأغراض . كما أنّه موجّه لمن يلزم ، وبقدر ما يلزم وحينما يلزم (1) . وهو مرفوق بالعطف منبعث عن المحبّة والودّ ، وهو في حقيقته جود إسلامي قلباً وقالباً .

أمّا في بقيّة شعر الكميت فتأخذ صورة الكرم بعدين : الأوّل يغلب عليه الطابع الانساني . والثاني يكتسي صبغة ماديّة . أمّا الأول فهو يتماثل في معانيه وصوره مع الجود الوارد في الهاشميّات . وغالباً ما يسبغه على شخصيّات مرموقة (2) يرتبط معهم بعلاقات حميمة وأواصر صادقة . ومن ثم يجنح إلى تصوير جودهم تصويراً يفيض بالنزعات الأصيلة السامية ، كقوله في قريش (3) : (طويل)

قُدُورُهُمُ تغلي أَمَامَ فنائِهِمْ
إِذَا مَا الثُّرَيَّا غَابَ عَصْراً رقيبُهَا
إِذَا مَا المَرَاضِيعُ الخِمَاصُ تَأَوَّهَتْ
ولَمْ تندَ من أنواءِ كَحْلٍ جُبُوبُهَا

---

1) يذهب أرسطو في كتابه "علم الأخلاق" 2/ 4 أنّ الرجل السخيّ والجواد يعطي لأنّ العطاء جميل ، وهو يعطي الذي يلزم اعطاؤهم ، وبقدر ما يلزم وحينما يلزم وبمراعاة جميع الظروف التي تجعل العطيّة حسنة . ويذهب في ص 6 إلى أنّ الرجل السخي لا يعطي البتّة من لا ينبغي أن يُعطى ولا في المواطن التي لا يليق فيها العطاء . كما أنّه لا يفوته واحد من أوضاع اللياقة .

2) يعاود الشاعر تكرار نظرته باعتبار الجود من صفات أشراف الناس وسادتهم ويمدح مصادفته محلّه ، ينظر شعره رقم 82 ، البيت 82 .

3) الأبيات من قصيدته الملحمة التي نظمها في عتاب بني =

وَرَوَّحَتِ الأَشْوَالُ والشمسُ حَيَّةٌ
حَدَابِيرَ حُدْبَاً كالحقائِقِ نيبُهَا (1)

فهو يرسم صورة ماديّة لكرم القوم فيجسّده من خلال منظر القدور التي تغلي بالطعام أمام أفنية الدور ، وينمّ وضع القدور أمام الدار لا داخلها عن إعدادها لتكون عامّة ، يراها كلّ محتاج . وقد عوّل على الصورة في قوله "إذا ما الثريا غاب عصراً رقيبها " للايماء إلى زمن تحقّق البذل وهوبطبيعة الحال المساء حيث يكثر الفقراء متستّرين بظلامه لإخفاء حاجتهم ، وربّما انتهزه المتصدّقون لإخفاء صدقاتهم ويتعذّر على عابري السبيل الحصول على ضرورياتهم . ويعمد في البيتين الثاني والثالث لتصوير حالة البؤس العامّة التي يتحقّق فيها بذل الممدوحين فالمراضيع تتأوّه وتتضوّر جوعاً وقد رسمت لفظة "الخماص" بما تدلّ عليه من معنى الضعف صورة لأثر القحط . ويتوارى وراء بؤس المراضيع بؤس أطفالهن وجوعهم لأنّه منجرّ عنه . وقد انعكس هذا القحط على الحيوان ، فلصقت بطون النوق بظهورها ، وعجف سنامها وبرز . ولبيان شدّة هزالها ماثل النوق المسنّة الضخمة في ضآلة حجمها بالحُقّ وهي الإبل التي مازالت في سنّ البلوغ. وهكذا أضفى الكميت على جود ممدوحيه الذي وقع في الظروف القاسية مدلولاً أخلاقيّاً عميقاً. وصورة الجود هنا تكاد تتطابق مع صورة الجود الهاشمي ، وربّما نمّ الحاح الشاعر على هذا الضرب من الكرم عن إعجابه به واعتباره إيّاه النموذج المثالي لخلق الجود .

=) أميّة ، قبل أن تحتدم خصومته معهم . ينظر موضوع علاقة الكميت بالأمويين ص 136 وبعدها .

1) شعره رقم 82 ، 1/ 123 . الخماص : من أضعفه الجوع وأدخل بطنه في جوفه ، الكحل : شدّة المحل ، الجبوب : وجه الارض ، الأشوال : النوق التي لصقت بطونها بظهورها من الجوع
=

يقرب منه وإن لم يدانيه في معانيه وصوره قوله في وصف معروف مسلمة بن عبد الملك : (طويل)

وَمَا أَجِمَ المعروفَ مِنْ طُولِ كَرِّهِ
وأمراً بأفعالِ النَّدى وافتعالَهَا
ويبتذلُ النفسَ المصونَةَ نفسُهُ
إِذَا مَا رَأَى حَقّاً عليهِ ابتذالَهَا (1)

فهو يشير إلى استمراريّة ممدوحه في فعل المعروف وعدم السأم من طول إتيانه ، وهو لا يقتصر على فعله وحسب ، بل هو يأمر به ويحثّ عليه ، وقد عوّل الكميت على التعبير المباشر في وصف كرم الممدوح ، وصعد به إلى الذروة ، فجعله يجود بكلّ غال فهو يبذل نفسه إذا أحسّ أنّ الجود بها أصبح حقّاً وواجباً عليه . ولا شكّ أنّ صورة الجود هنا جميلة ونبيلة وذات مضمون انساني كبير ، وهي تتناسب مع اعتراف الشاعر بجميل ممدوحه الذي طوّقه به ، فقد كان من الساعين لدى الخليفة لطلب العفو للشاعر وقد اتبع بيتيه السابقين بقوله :

بَلَوْنَاكَ في أَهْلِ النَّدى ففضلتَهُمْ
وَباعَكَ في الأَبْوَاعِ قِدْمَاً فَطَالَهَا (2)

فالكميت يعمد إلى مقارنة ممدوحه بغيره من أهل الندى ليقرّر تفوّقه عليهم في هذه الفضيلة ، ويأتي بصورة تبرز تلك الغلبة

=) والهزال ، حدابير : هزيلة عجفاء الظهر ، الحُقّ : الإبل الذي بلغ أن يركب ويحمل عليه ، النيب : المسنّة من النوق .

1) شعره رقم 559 ـ أجم : كره .

2) في البيت الموالي يذكر بعض مواضع جود مسلمة ، وهي لا تختلف عما ذكره في مدائحه السابقة .

"وباعك في الأبواع قدماً فطالها" جاعلاً باع صاحبه تزيد في الطول على أبواع الغير .

وصورة الجود هنا جميلة أيضاً وذات طابع انساني بديع . بيد أنّ المقارنة أفسدت المعنى الأخلاقي فهي ربّما دلّت على المنافسة والرغبة في التفوّق ، والكريم الحقيقي هو الذي يعطي لذات الكرم وليس للمنافسة أو الفوز . كما أنّ البذل لا يقاس في أكثر الأحيان بكمّيته وحسب ، بل بقدرة صاحبه ، وقد أشار الرسول (ص) إلى ذلك فقال : "أفضل العطيّة جهد المقل" (1) . وربّما كانت مكانة الممدوح الاجتماعيّة ورغبة الشاعر في شكره والتعبير عن اعترافه بالجميل هو ما حدا به إلى المقارنة وبالتالي الى المبالغة .

وإذا كان الكميت قد ركّز على البذل للمحتاج والغريب البعيد القرابة ، وهذا اللون من الجود يأتي في مرتبة تالية للإحسان إلى القريب (2) ، فإنّه مدح شموليّة العطاء ووصوله إلى الفئتين : (طويل)

وكائِنْ وكَمْ مِنْ ذِي أَوَاصِرَ حَوْلَهُ
أَفَادَ رَغِيْبَاتِ اللهى وجِزَالَهَا
وآخَرُ مُجْتَالٍ بغيرِ قَرَابَةٍ
هُنَيْدَةَ لم يَمْنُنْ عليهِ اجتيالَهَا (3)

---

1) العقد 1/ 235 .

2) يضع الشرع البذل للأقارب في الدرجة الأولى : أثر عن الرسول (صلعم) قوله : "ابدأ بنفسك فتصدّق عليها ، فإنْ فضلَ شيء فلأهلك ، فإنْ فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك ، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا أو هكذا . صحيح مسلم 2/ 693 .

3) شعره رقم 577 . الرغيبة : العطاء الكثير ، اللهوة : أفضل العطايا وأجزلها ، المجتال : المتخيّر للشيء .

فلفظة "كم" بما تتضمّنه من معنى الكثرة تدلّ على تزايد أعداد الأقارب الذين يستفيدون من عطايا ذلك الرجل ، ويحرص الشاعر على تبيان نوعيّة العطايا فيصفها بأنها طيّبة وكثيرة ، وقد اتسع بذل ذلك الانسان ليعمّ الأباعد . وتعبّر لفظة "مجتال" التي ردّدها مرتين عن ميزة تَفَرَّدَ بها ذلك الممدوح ، فهو يخيّر قاصديه ويعطيهم أفضل ما لديه . وإذا تسنى لهذا اللون من العطاء التحقّق في الواقع ، يعتبر بحقّ أسمى ألوان الجود وأنبل صور الايثار ونكران الذات وأصدقها .

إنّ أكثر ضروب الجود التي تستهوي الكميت وتشدّه فيشيد بها ويكثر من ذكرها هو البذل للمستحقّين ، وبالقدر الكافي والمجزي (1) . ويظهر تمجيده لهذا اللون من البذل وتعظيمه لمعانيه من خلال الدعاء بدوامه : (متقارب)

وَدامَتْ قُدُورُكَ للساغِبيـ
ـنَ في المَحْلِ غرغرةً واحْوِرارا (2)

وقد رمز الشاعر بالقدور إلى الكرم وحدّدت لفظة "الساغبين" الفئة التي يتمنّى دوام الجود إليها ، كما باحت الصورة في قوله "غرغرة و احورارا" بدسامة ذلك السخاء وكثرته .

وكان مما يمدح به ممدوحيه أنّ الكرم طبيعة متأصلة فيهم وهو يرمي بذلك إلى نفي التكلّف والمشقّة في اتيان هذا الخلق (خفيف)

وأَرَى الجُودَ شِيْمَةً منكَ بكـ
ـرا دَيْدَنَاً مِنْكَ لا تُحَلُّ رِحَالُ (3)

---

1) ينظر على سبيل المثال شعره رقم 66 و 196 و 456 .

2) السابق رقم 289 . الغرغرة : صوت الغليان ، الاحوار: بياض الاهالة والشحم .

3) السابق رقم 552 ، الشيمة : الخلق والسجيّة ، لا تحلّ رحال : أي لا يفارق .

وإذا كان البذل سجيّة فهو يبعث على ارتياح النفس وسرورها . يصف الكميت حالة أحد ممدوحيه وما يظهر عليه من البشر أثناء ممارسته لهذه الفضيلة ، فيقول : (منسرح)

كَأَنَّمَا جِئتُهُ أُبَشِّرُهُ
وَلَمْ أَجِئْ رَاغِبَاً وَمُجْتَلِبَا (1)

الضرب الثاني من الجود الوارد في شعر الكميت يغلب عليه الطابع المادي . ويمكن اعتباره صورة من صور المنافسة وكأنّ المعطي يرمي من ورائه إلى التفوّق ونيل الشهرة . والشاعر يجنح فيه إلى المبالغة المشطّة ، ومقارنة المعطي بأضرابه مع محاولة الوصول به إلى الذروة : مثاله (منسرح)

لَوْ قِيلَ للجودِ مَنْ حليفُكَ مَا
إنّ كَانَ إلّا إليكَ ينتسِبُ
أَنْتَ أَخُوهُ وأَنْتَ صُورَتُهُ
والرأسُ مِنْهُ وغيرُكَ الذَّنَبُ
أَحْرَزْتَ فَضْلَ النِّضَالِ في مَهَلٍ
فَكُلُّ يَوْمٍ بِكَفِّكَ القَصَبُ
لَوْ أَنَّ كعباً وَحَاتِمَاً نُشِرَا
كَانَا جَمِيعَاً مِنْ بَعْضِ ما تَهَبُ (2)

فالكميت يحاول أن يحدّد موقع الممدوح بالنسبة للجود نفسه، مفترضاً أنّ الجود قد أصبح كائناً بشريّاً لو سئل عن حليفه ما كان ينتسب في حلفه إلّا لذلك الممدوح . وينمّ تكرار لفظة " أنت " في البيت الثاني وما تدلّ عليه من تقريريّة عن حرص الشاعر على تأكيد تمرّس صاحبه في البذل ، فهو أخو الجود وهو

---

1) شعره رقم 134 .
2) السابق رقم 7 .

الصورة المجسّدة له على صعيد الواقع . وبعد أن حدّد موقعه من فضيلة الكرم جنح إلى تحديد موضعه بالنسبة إلى الأجواد : فهو الرأس وهم الذنب ، وقد مهّد بهذه المعاني لاصدار حكمه وتقرير فوز الممدوح على أقرانه . وتنضح عبارة "كلّ يوم" باستمرارية ذلك التفوّق والسبق بشكل يومي . ويجنح الشاعر تزلّفاً للممدوح إلى جعل مشاهير الجود ينضوون تحت لوائه ، فلو قيس جودهم بجوده لشكّل مجرد جزء وحسب . فالرغبة في ارضاء الممدوح جعلته يغلو في تصوير منزلته وعبارات الشاعر توحي بزيف عطاء ذلك الممدوح ، فممارسته بشكل يومي يوحي أنّه يمارسه بداعٍ وبدون داع فالجود الحقيقي مقرون بالحاجة و الظروف المواتية لا بالممارسة اليوميّة . كما أنّ المقارنة ربّما دلّت على أنّ البذل منافسة وشهرة .

يرد ضرب آخر من الجود تتقلّص فيه النزعات النبيلة الى حدّ ما ، ويركّز فيه الشاعر على الكمّ كقوله : (منسرح)

يَنْفَضِجُ الجُودُ من يَدَيْهِ كَمَا
ينفضِجُ الجُودُ حينَ يَنْسَكِبُ (1)

وقوله : (بسيط)

أَخلاقُكَ الغُرُّ مِنْ جُودٍ ومِنْ كَرَمٍ
شُرُّ الأَحَالِيلِ لا كُمْشٌ ولا خُزُبُ (2)

وقوله : (وافر)

سَأَلْنَاهُ الجَزِيلَ فَمَا تَلَكَّا
وأَعْطَى فَوْقَ مُنْيَتِنَا وَزَادَا

---

1) شعره رقم 75 . ينفضج : يسيل ، الجود الثانية : يعني المطر الغزير الذي لا مطر فوقه .

2) السابق رقم 53 . الإحليل : مخرج اللبن من الثدي والضرع ، كمش : الضرع القصير الصغير ، الخُزُب : الضرع اليابس القليل اللبن .

فَأَعْطَى ثُمَّ أَعْطَى ثُمَّ عُدْنَا
فَأَعْطَى ثُمَّ عُدْتُ لَهُ فَعَادَا (1)

فلفظة "ينفضج" وما تعبّر عنه من معنى السيلان والتدفّق، والتشبيه "كما ينفضج الجود" وما يوحي به من انصباب، والانسكاب الغزير الذي تجسّده الصورة في قوله: "ثرّ الأحاليل" في البيت الثاني. ثم تدافع الكرم واستمراريته التي لا تنقطع، وزيادته عن الحدّ المطلوب الذي يعبّر عنه البيتان الأخيران تبرز صورة الكرم الذي لا تحدّه حدود. وتلك الصور تبدو جميلة في ظاهرها، بيد أنّه لو تأمّلناها لاتّضح لنا أنّها ضرب من الجود الطائش الذي يجنح فيه الانسان إلى العطاء المطلق الذي لا تحدّه حدود سواء في الكمّ أو الكيف. فهي فيض على المستحقّ وغير المستحقّ، وهو أقرب للكرم الجاهلي منه إلى الكرم الاسلامي، ولقد تناسى الكميت في اطار تلك المعاني أنّ السخاء الحقيقي هو السخاء المنظم الذي يصادف موضعه المناسب، كما أنّ الجود الأعمى الطائش قد يضطرّ الإنسان إلى اللجوء إلى وسائل غير شرعيّة للحصول على المال وتبذيره ارضاء لغروره، ونعتقد أنّ محاولة الشاعر ارضاء بعض الممدوحين ثم الرغبة في انتزاع عطاياهم هما أهمّ بواعث المبالغة والغلو عنده (2).

وبالرغم من مبالغة الكميت في وصف الكرم، فإنّ تمجيده لهذا الخلق بجميع صوره وأشكاله ربّما كان له دلالته الاجتماعيّة ويمكن اعتباره صدى وردّة فعل لشيوع ظاهرة الفقر التي انبعثت بسبب سوء توزيع الثروة، وما أدّت إليه من تركيب طبقي، وقد هاجم الكميت هذا التركيب وانعكس صداه في نفسه، فأشاد

---

1) السابق رقم 177 وابن خلكان: الوفيات 6/ 285.
2) ذكرنا أنّ للكميت مدائح صاغها لنيل الجوائز والصلات. ينظر موضوع شعر المديح ص 263 من هذا البحث.

بفضيلة الجود ومدحها لكونها تشكّل حلاً جزئياً لمشكلة الفقر وما يكمن خلفها من صور الجوع والعوز الذي عاناه قطاع من المجتمع. ويلمح في أشعار الكميت المتفرّقة محاولة نقل مشاهد لأولئك المعوزين الذين هدّهم الفقر وأضناهم البؤس والحرمان : (طويل)

وَأَنْفَذَ حَتَّى النملُ ما في بيوتهِمْ
وَعُلِّلَ بالسَّوْفِ الوليدُ المُهَذَّبُ (1)

وتجسّد عبارة " حتّى النمل " معنى الفقر المدقع ، فهذه الحشرة لم تعد تظهر في ذلك البيت لأنّها لا توجد إلّا حيث يكون الطعام . ويبرز الشطر الثاني سوء الحال الذي وصل اليه أهل تلك الدار حتى صاروا يؤمّلون وليدهم بالطعام وبما طلونه به مع اكتفاء الوليد بالقليل من الطعام . وتدلّ لفظة "علّل" بما تحمله من معنى الرجاء والأمل على أنّ الشبع أصبح أمنية عزيزة على الصغير والكبير .

ومن المشاهد التي صوّر فيها حالة الفقر قوله : (منسرح)

واحتلَّ بَرْكُ الشتاءِ منزلَهُ
وَبَاتَ شَيْخُ العيالِ يَصْطَلِبُ (2)

فشدّة العوز وقسوة البرد جنحت بالشاعر أن يتخيّل الشتاء انساناً جبّاراً احتلّ منزل ذلك الشيخ صاحب العيال ، وقد دفعه البؤس إلى أن يصطلب العظام ، والاصطلاب يجسّد شدّة الحاجة التي حدت بالشيخ إلى محاولة الاستفادة من أبسط الاشياء (3) .

لقد هزّت مناظر البؤس والحرمان وجدان الشاعر ، فنقل

---

1) شعره رقم 52 .
2) السابق رقم 5 . برك الشتاء : شدّته ، اصطلب : جمع العظام فطبخها ليخرج ودكها فيأتدم به .
3) ينظر أيضاً شعره رقم 344 .

العديد من صورها وحرص على وصف أوضاع الأطفال والشيوخ والنساء لأنّهم أكثر الناس تأثّراً بالحرمان . ولقد أضفت تلك الظروف القاسية على فضيلة الجود معنى خاصّاً وجعلته يبرز كقيمة أخلاقيّة هامّة في غياب التوزيع العادل للثروة . ونتيجة لكلّ ذلك صار أعظم ما يشدّه ويحرّك مشاعره جود الأسخياء فمجّد الكرم وكان من أهمّ الصفات التي يمدح بها، خاصّة حين يقع في الأوقات العصيبة .

البرّ والمودّة

استتبع تعظيم الكميت للمعروف المادي ، الجود ، أن أكبر الوجه الآخر ، وهو المعروف المعنوي الذي يعتبر أصلاً جامعاً للكثير من الفضائل والمضامين الروحيّة . ويشكّل خلق البرّ خاصّة، ثمّ ما يتمخّض عنه من شمائل سامية مبدأ هامّاً في رؤية الشاعر الأخلاقيّة ، والبرّ فضيلة جامعة لمعاني الرحمة والتعاطف والإخاء المرفوقة بالمودّة الصادقة والحبّ الخالص، ولذا يعتبر خلق البرّ عنصراً هامّاً في قاموس الأخلاق الاجتماعيّة ، فلا يمكن أن تشاد قواعد مجتمع انساني سليم أو تحكم صلات أفراده بدونه . فبالبرّ تتآلف القلوب وتترسّخ عرى الأخوّة ، وينتج عنه استقرار أوضاع المجتمع وصلاح أحواله .

ويظهر تعلّق الكميت بخلق البرّ من خلال اسباغه على ممدوحيه ، فهو يمدح الهاشميين بقوله : (منسرح)

بَرُّونَ سَرُّونَ في خلائقهمْ
سِنْخُ التُّقَى والثَّنَاءُ والرُّغُبُ (1)

وتجسّد صيغة الجمع التي استخدمها الشاعر "برّون" بما بنيت عليه من تشديد على بيان قوّة هذه الصفة في ممدوحيه وتضخّمها .

---

1) الهاشميّات ص 39 . سنخ التقى : أصله . ينظر أيضاً في وصفهم بالبرّ . الهاشميّات ص 5 ، البيت (6) .

ونظرة إلى أخلاق البرّ الواردة في شعر الكميت تكشف عن تعدّد أبعاده واتّساع نطاق دائرته لتصل إلى مدى رحب، ومن أنواعه :

البرّ بالأهل وذوي القرابة :

في طليعة ذوي الرحم الذين يبرّهم الكميت الوالدان ، ويتجلّى برّه بأبيه من خلال موقفه مع حوشب بن يزيد ، فكان ممّا عيّره به الشاعر عقوقه لأبيه ، فقد قال له في أحد المجالس الخاصّة : "واللّه ما فررنا عن آبائنا حتّى قتلوا ، ولا نكحنا حلائل آبائنا بعد أن ماتوا " ويذكر الرواة أنّ حوشباً فرّ عن أبيه في بعض الحروب ، فنجا هو وقتل أبوه ، ويقال أنّه وطئ جارية لأبيه بعد وفاته (1) . وعقوق الأبوين فضلاً عن أنّه من الكبائر فهو منقصة وفساد أخلاقي، وتنكّر لأنبل المعاني الانسانيّة .

ونظراً لتقدير الكميت لمعاني الأمومة والأبوّة ، وما تعجّ به نفسه من تمجيد لتلك العواطف نقل مشاهد للحيوان تجسّد حرص الوالدين الشديد على الأبناء، والمحافظة التامّة على سلامتهم . وهذا بدوره ما يوجب على الأبناء البرّ بذلك المعروف وتجنّب التنكّر له . يبرز ذلك من خلال هذا المشهد المسترسل الذي وصف فيه رعاية الطير لأولادها : (بسيط)

أَوْلَى وَ أَوْلَى لَهُ حُسْنَى وسَيِّئَةً
تَبَالِيَ الهَيْقِ والمكْلُوءِ ذِي الزَّغَبِ
لَمَّا تَفَلَّقَ عَنْهُ قَيْضَ بيضتِهِ
آواهُ في ضِبْنِ مَضْبُوءٍ بِهِ نَصَبِ
وإنْ تَعَرَّضَ مُعْتَسُّ الذئابِ لَهُ
أَوْفَى بِأَوْلَقَ ذِي الزَّبُونَةِ الحَرِبِ

---

1) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6308 .

حَتَّى إِذَا عَلِمَ التِّدْرَاجَ واتَّخَذَتْ
رِجْلَاهُ كالدرعِ آثَارٌ على الكَثَبِ
وَخَالَهُ ضِدَّ مَنْ قَدْ كَانَ يكلؤُهُ
بالأَمْسِ إنّ الهَوَى دَاعٍ إِلَى الشَّجَبِ
وَلَّى مُبَاعَدَةً مِنْهُ ومَزْرِيَةً
مِنْ غَيْرِ مُزْرَى بِهِ والحَيْنُ ذُوسَبَبِ (1)

ويجسّد التكرار في قوله "أولى وأولى له" والطباق في "حسنى وسيئة" مدى الاختلاف في التعامل بين الطرفين. فأحدهما أولى الآخر حسنة ومعروفاً، أمّا الآخر فقد قابل ذلك الجميل بالاساءة. ويبدو انّ الشاعر يماثل بين شخصين في تعاملهما المتباين بالظليم وفرخه - فالأبيات مقطوعة عن سياقها العام - ثمّ ينفذ بعد ذلك لتصوير موقف كلّ من الأب والابن. فعناية الظليم بصغيره قد بدأت منذ خروجه من البيضة ويصوّرها قول الشاعر "آواه في ضبن مضبوء" الذي يجسّد عظم العناية والحرص. كما أنّ الأب لم يتوان عن اتخاذ كافّة الحيل لضمان سلامة صغيره، فهو يدفع عنه الذئاب الضارية، ويحتال في ذلك، ولبيان صدق دفاع الأب وقوّته جعله يسرع فيه اسراع المانع جانبه، الذادّ عنه، والعالم الخبير بشؤون الحرب. ومقابل هذا البرّ الأبوي الصادق رسم الشاعر صورة لعقوق الابن، فهو منذ أن اشتدّ عوده، وخطا خطواته الأولى واستطاعت رجلاه أن تنتصب وتترك آثارها على الأرض وقف موقفاً مناقضاً، فاغترّ بقدرته، وولّى مباعدة وفي إزراء. وتوحي عبارة الشاعر "أنّ الهوى داعٍ إلى

---

1) شعره رقم 97. التبالي: الاهتمام، الهيق: الظليم، الضبن: ما بين الابط والكشح، مضبوء: لاصق في الأرض. النصب: الحيلة، أولق: أسرع، ذي الزبونة: المانع جنبه بالدفع عنه، الحَرِب: العالم بالحرب، الشجب: الهلاك، الحين: الهلاك أيضاً.

الشجب " و " الحَيْن ذو سبب " أنّ ذلك الغرور كان من الأسباب التي أدّت إلى حتف الابن . وتغيض الصورة المرسومة للأب وما نضحت به من تضحيات كبيرة باكبار الشاعر لمعاني الأبوّة وتقديره الشديد لها ، كما أنّ صورة الابن العاقّ الناكر للمعروف تحمل في طياتها معنى الاستهجان والاستنكار .

ومن الأبيات التي يتجلّى فيها تقدير الكميت لعاطفة الأمومة قوله : (طويل)

وكانَتْ مِنِ اللا لا يُغَيِّرُهَا ابنُهَا
إذا مَا الغُلَامُ الأحمقُ الأُمَّ غَيَّرَا (1)

فالحنان الصادق والأصيل لتلك الأم متجدّد لا يبلى ولا يتغيّر رغم تغيّر مشاعر بعض الأمّهات بسبب سوء تصرّف الأبناء الحمقى العاقّين . وهذا التمجيد الذي يكنّه الشاعر لمعاني الأمومة هو في حقيقته دعوة ضمنية لإكرام الأم والبرّ بها .

ويتجلّى إخلاص الشاعر لأبويه في استلهامه لنهجهما في تربية أبنائه ، فيعلّمهم ما علماه اعتزازاً بسنّنهما، واكباراً لتقاليدهما : (وافر)

نُعَلِّمُهُمْ بِهَا مَا عَلَّمَتْنَا
أُبُوَّتُنَا جَوَارِي أوصُفُونَا (2)

وربّما دلّ قوله "جواري أوصفونا " على أنّه يتبع أساليبهما التربويّة في جميع الحالات .

ينضاف إلى تغنّي الكميت بمعاني الأبوة والأمومة تغنّيه بعواطف البنوّة . يقول وكأنّه يهدهد وليداً بكراً : (رجز)

يا بكرَ بكرينِ ويا خِلْبَ الكبدْ
أصبحتَ مِنّي كِذِرَاعٍ في عَضدْ (3)

---

1) شعره رقم 318 . اللا بمعنى اللائي .
2) شعره رقم 634 . والصافن من الخيل : القائم على ثلاث قوائم .
3) السابق رقم 178 .

فالابن الذي هو بكر بكرين ، وبكرين هنا ربّما فُهِم منها أنّ الأبوين بكرين أيضاً ، قد خلب لبّ أبيه وفتنه . وقد جسّدت المماثلة في الشطر الثاني متانة العلاقة وقوّتها التي لا انفصام لها .

وإذا كان الكميت قد عرض لصور البرّ وما يتولّد عنها من معاني الودّ والمحبّة في نطاق العلاقة الأسرية ، كعلاقة الأبوين بالأبناء وعلاقة الأبناء بالأبوين ، فإنّه عرض للعلاقة الحميمة والمودّة الصافية التي تربط بين المرأة والزوج . يقول مشيراً إلى بعض ملامحها : (متقارب)

إذا أواضعتْهُ مَصُونَ الحديث
وَلا قَى مِنَ الدَجْنِ يَوْماً مَطِيرَا
كَأَنَّ الجَرادَ يُغَنّينَهُ
يُناغِمُ ظَبْيُ الأَنِيْسِ المَشُورَا (1)

فالشاعر يماثل بين حديث الزوجة ورقّته وما يبعثه من سعادة وفرح و بين غناء القيان حين يتناغم وأصوات ظباء الأنس الجميلة ، مع الايماء إلى السمة الخاصّة به وهو الصون والعفاف . وتدلّ عبارته "لاقى من الدجن يوماً مطيرا" على الزمن الذي وقع فيه الحديث وربّما كنّى به عن الشدائد ، فيكون إشارة إلى موقف المرأة المؤازر والمعضّد للزوج وقت محنته ، وما يبعثه هذا الموقف من اطمئنان وارتياح نفسي . والموقف ذاته ترجمة صادقة لعمق المودّة ولطف العشرة بين الزوجين .

تتّسع دائرة البرّ وما يتولّد عنه من معان أخلاقيّة في شعر

---

1) السابق رقم 261 . وأراد بالجراد القيان ، وذكر ابن منظور في مادّة "جرد" أنّ جرادة هي مغنّية منذ عهد عاد ، والجرادتان مغنّيتان للنعمان . ويذكر أنّه كان بمكة في الجاهليّة قينتان يقال لهما الجرادتان اشتهرتا بحسن الصوت والغناء ، المشور : الحسن الهيئة واللباس .

الكميت . فتمتدّ إلى الأقارب وذوي الرحم باعتبارهم سند الانسان ومتكأه الثابت : (طويل)

لَعَمْرِي لقومُ المرءِ خيرُ بقيّةٍ
عَليّهِ وإنْ عالُوا بِهِ كُلَّ مركبِ (1)

وينمّ القَسَم في قوله " لعمري " عن اعتقاده ذلك واعتباره إيّاهم أفضل ما يعتمد عليه الانسان في حياته، وهذا بدوره يؤكّد قوّة صلة الكميت بقومه . كما تكشف الصورة في قوله : "وإن عالوا به كلّ مركب " باعتقاده بذلك المبدأ حتّى وإن قسوا أو أقحموه في المصاعب .

ويبدو تبجيل الشاعر لصلة الرحم والبرّ بالأقارب من خلال اسباغه هذا المبدأ على ممدوحيه ، فقد كان من القيم التي يشيد بها في سلوكهم : (طويل)

وتُلْقَى عليهِ عندَ كلّ عظيمةٍ
شَرَاشِرُ من حَيَّيْ نزارٍ وأَلْبُبُ (2)

والبرّ الذي يثني عليه الشاعر يتمثّل في حمل الممدوح أعباء قومه وقيامه بمسؤولياته كاملة تجاههم ، وقد جعله ذلك كالملجأ الذي يلوذون به في الملمّات . وقد صورهم وهم يلقون عليه أعباءهم وهمومهم بمن يلقي كامل جسمه على الشئ احتماء به . والصورة تفيض بمعاني الحبّ والودّ الخالص والثقة المتبادلة بين الطرفين، وهي كلّها قيم متولّدة أساساً عن مبدأ البرّ ، كما أنّ لفظة " كلّ" بما تعنيه من استغراق وشموليّة تعبّر عن استمراريّة ذلك الموقف الانساني وتكرّره في جميع المحن والنوائب .

ويبرز برّ الشاعر بذوي رحمه في الاغضاء عن اساءتهم :

---

1) شعره رقم 116 .
2) السابق : رقم 47 . الشراشر : الجسم بجملته .

(بسيـــــط)

وَلَا أَقُولُ لِـذِي ذَنْـبٍ وَآ صِـرة
فَاهَـاً لِفِيـكَ علـى حَـالٍ من العَطَـبِ (1)

فصـدق المـودّة وعمقهـا تدفعـه إلـى اغمـاض العيـن عمـا يرتكبـــــه الأقـربـون . وما دام الشاعـر قـد تجنّـب الايـذاء الكلامـي (ولا أقول... فاهـاً لفيـك) فمـن الطبيعـي أن يبتعـد عـن الايـذاء العملـي . علـى أنّ الصفـح قـد لا يجـدي نفعـاً إذا تمـادى الأقربـون فـي العداوة والأذى . وإذا وقـع ذلـك فـأوّل مـا يفعلـه الكميـت هـو العتـاب : (طويل)

رَمَتْنِـي قريـشٌ عـن قِسِـيّ عَـدَاوَةٍ
وَحِقْـدٍ كَـأَنْ لَـمْ تَـدْرِ أَنِّـي قريبُهَـا
تُوَقِّـعُ حَوْلِـي تَـارَةً وتُصِيبُنِـــــي
بِنَبْـلِ الأَذَى عَفْـواً جَزَاهَـا حسيبُهَـا
وَكَانَـتْ سَوَاغَـاً إِذْ عَثَـرْتُ بِغُصَّـــةٍ
يَضِيـقُ بِهَـا ذَرْعَـاً سِوَاهَـا طبيبُهَـا
فَكَـمْ أَرْعَـى مِمَّـا كَـانَ بَيْنِـي وَبَيْنَهَا
ولَـمْ تَـكُ عِنْـدِي كالذَّبُـورِ جَنُوبُهَـا (2)

فالشاعـر يلـوم قريشـاً علـى مـا أظهرتـه إزاءه مـن عـداوة . ويوحـــــي استخدامـه للفظـة " كـأنْ " بتصـوّره تناسيهـا لصلـة الرحـم بينها وبينـه ، وربّمـا دلّـت لفظـة "عفـواً " فـي البيـت الثانـي علـى محاولـة عـــــذره لقريـش واختـلاق الأسبـاب لتبريـر عـداوتهـا ، فهـي ربّمـا كانـت عفويّـة

---

1) شعـره رقـم 124 . (فاهاً لفيـك) صيغـة للتعبيـر عن الدعـاء علـى الانسـان وهـي بمعنـى "واجهتـك الداهيـة " .

2) السابـق رقـم 82 ، 1/ 114 . السـواغ : ما تسـاغ بـه الغصّـة مـن مـاء ونحـوه ، الدبـور : ريـح تهبّ مـن المغـرب وهـي مقابـل الصبـا ريـح المشـرق ، وربمـا كنّـى بهـا الكميـت عـن معنـى الهـلاك والدمـار . أثر عن الرسول (ص) قولـه : "نصـرت بالصبـا وأهلكـت عـاد بالدبـــــور" . اللسـان مـادة "دبـر" ، الجنـوب : الريـاح الهابّـة من الجنوب وقـــــد =

وغير مقصودة . وربّما أراد بها ما تعنيه هذه اللفظة من عفو وصفح . وتتضح الكناية في قوله : " وكانت سراغاً . . . " بتزايد إهمال أقاربه له وعدم اكتراثهم به وبما يقع له من محن يعجز عن مواجهتها ، وهي لشدّتها لا يمكن أن يتحمّلها إلّا الانسان الخبير الذي أومأ إليه بلفظة "الطبيب" . ويظهر تعلّق الكميت بقرابته لقريش وحرصه الشديد على الحفاظ على علائق الودّ بينه وبينها من خلال لفظة "كم" بما تتضمّنه من معنى الكثرة ولفظة "أرعى" وما تعنيه من عناية وحرص . وهذه المعاني هي التي تدفعه إلى الصفح والتسامح . فالودّ الصافي والمحبّة هما من القيم التي تحمله على المعاتبة ومحاسبة الأقارب . ورغم ذلك فهو ما زال حسن الظنّ بهم شديد التعلّق بقرابتهم ، تبوح بذلك الصورة في قوله "ولم تك عندي كالدبور جنوبها" . على أنّ جنوح الشاعر إلى المعاتبة الممزوجة بالتسامح لا يعني عدم مبالاته بمواقف قومه العدائيّة ، بل كان شديد التأثّر والأسى لتقطّع تلك الأرحام : (طويل)

بَنِي ابنةِ مُرٍّ أَيْنَ مُرَّةُ عنكُمُ
وَعَنَّا التي شَعْبَاً تَصِيرُ شُعُوبُهَا

وأَيْنَ ابنُها عَنَّا وعنكُمْ وبَعْلُهَا
خُزَيْمَةُ والأَرْحَامُ وَعْثَاً جُؤُوبُهَا

إِذَا نَحْنُ مِنكُمْ لَمْ نَنَلْ حَقَّ إِخْوَةٍ
عَلَى إِخْوَةٍ لَمْ يَخْشَ غِشَّاً جُيُوبُهَا

فَأَيَّةُ أَرْحَامٍ يُعَاذُ بِفَضْلِهَا
وَأَيَّةُ أَرْحَامٍ يُؤَدَّى نَصِيبُهَا (1)

=) تعني الصفاء . تقول العرب "ريحها جنوب" ، إذا كانا متصافيين . مادة " جنب " اللسان .

1) السابق 1/ 116 . مرّ : أبو تميم بن أُدّ بن طابخة بن إلياس =

فالشاعر يناشدهم صلة الرحم ويذكّرهم بالقرابة والنسب الذي يجمعهم في محاولة منه لإعادة المياه إلى مجاريها . ويبرز استفظاعه لتقطّع الصلات من خلال صيغتي الاستفهام "أين" التي كرّرها في البيتين الأوّل والثاني و "أيّة" التي كرّرها في مطلع شطري البيت الرابع ،ولقد جسّد الاستفهام معنى التعجّب والإنكار الذي رشح بتأثّر الشاعر . وأكثر ما تتجلّى حسرته وأساه حين تتبرّأى له النتيجة التي ستؤول إليها حالهم من جرّاء تواصل الشر ومن ثم يندفع إلى العتاب واللوم .

فَأَرْحَامُنَا لا تَطْلِبَنَّكُمْ فَإِنَّهَا
عَوَاتِمُ لَمْ يَهْجَعْ بِلَيْلٍ طَلِيبُهَا
إِذَا نَبَتَتْ سَاقٌ مِنَ الشَّرِّ بَيْنَنَا
قَصَدْتُمْ لَهَا حَتَّى يُجَزَّ قَضِيبُهَا
لِتَتْرُكَنَا قُرْبَى لُؤَيِّ بْنِ غَالِبٍ
كَسَامَةَ إِذْ أُودَتْ وَأُودَى عَتِيبُهَا (1)

إن أكثر ما يقضّ مضجع الكميت تناسي أقاربه لأرحامهم وتأخيرهم حقوقها ، ثم السعي لتسجير أتون العداوة ، فإذا لاحت مواطن للشرّ قصدوا لها وأضرموها وكأنّهم يرغبون في استئصال كلّ أثر لها ، وقد جسّد ذلك المعنى الصورة في البيت الثاني . أمّا النتيجة التي تفزعه فهي ما سيترتّب على الخصومة من هلاك الطرفين ، وقد أوحت بها مماثلة الشاعر قربى لؤيّ بن غالب بسامة التي هلكت وهلك معاتبها .

نجم عن تواصل العداوة واستمراريتها بين الكميت وبعض

=) ابن مضر أحد الجدود الذين يجتمع الكميت مع قريش عنده ، ووعثاً جؤوبها : شديد قطعها .

1) السابق 1/ 118 . عواتم : متأخّرة ، وسامة كما جاء في الجمهرة ص 788 هو سامة بن لؤي الذي فارق قومه ، أودت : هلكت .

ذوي رحمه وعدم جدوى تسامحه معهم أن طرح على نفسه فكرة نسيانهم والابتعاد عنهم ، بيد أنّه سرعان ما يرفض هذه الفكرة .

أُطَيِّبُ نَفْسِي عَنْ لُؤَيِّ بنِ غَالِبٍ
وَهَيْهَاتَ ثُمَّ هَيْهَاتَ طِيْبُهَا
أَبُوهَا أَبِي الأَدْنَى وأُمِّيَ أُمُّهَا
فَمِنْ أَيْنَ رَابَتْنِي وكَيْفَ أُرِيبُهَا
إِذَا سِمْتُ نَفْسِي عن بتي النَّضْرِ سلوةً
عَصَتْنِي فَلَمْ يَسْلِسْ لطَوْعٍ جَنِيبُهَا

وينمّ تكرار لفظة "هيهات" عن الرفض التامّ لفكرة المقاطعة وعصيان نفسه لو حاول ذلك . بيد أنّ الرفض والتأبّي أخذا في الانحسار والنضوب بسبب استحكام العداء وتنكّر الأقارب لروابط الدم وما تفرضه من علائق الودّ ، خاصّة حين شعر أنّ المقاطعة مفروضة عليه ولا حيلة له في إعادة الامور الى نصابها .

رَأَيْتُ عِذَابَ المَاءِ إِنْ حِيْلَ دُونَهُ
كَفَاكَ لِمَا لاَ بُدَّ مِنْهُ شَرِيْبُهَا (1)
وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلاّ الأَسِنَّةَ مَرْكَبٌ
فَلا رَأْيَ للمحمولِ إِلاّ رُكُوبُهَا

لقد صوّر الكميت المودّة الصافية التي تربطه بذوي رحمه مورداً عذباً للماء ، وقد حال أولئك الأقارب بينه وبين الورود منه ، ومن ثمّ رأى أنّه لا بدّ له من شرب ما توفّر بين يديه رغم ما فيه من كدر ، ولقد أحسّ أنّ العداوة مفروضة عليه وأنّه مضطرّ إلى ركوب الشرّ محمول عليه حملاً ، وتظهر الصورة في قوله "الأسنّة مركب" التي كنّى بها عن الخصام والتقاطع مدى كرهه للعداوة التي يعتبرها بمثابة الحرب وركوب الأسنّة . ومع عذره

---

1) الشريب : الماء الذي فيه عذوبة ، وهو يشرب على ما فيه .

لنفسه كان شديد التألّم ، يكاد الأسى يعتصر قلبه ، وهو رغم كلّ شئ لن ينسى القرابة :

سَتَذْكُرُنَا مِنكُمْ نُفُوسٌ وأَعْيُنٌ
ذَوارِفُ لم تَضْنَنْ بِدَمْعٍ غَرُوبُهَا (1)

واذا كان الكميت قد مجّد صلة الرحم وألزم نفسه ببرّ أقاربه إلّا أنّ ذلك لم يكن مطلقاً ودون حدود . فهو يودّهم ما دام يعتقد أنّهم مستحقّون للبرّ او يمكن أن يكونوا كذلك . بيد أنّه حين يتّضح جورهم ويتأكّد له طغيانهم واستهتارهم بالقيم الأخلاقيّة التي لا يمكن التفريط فيها ، يهجرهم ويخاصمهم ، وإن كان دائم التطلّع إلى امكانية صلاحهم : (طويل)

نَضَحْتُ أَدِيمَ الوِدِّ بَيْنِي وبينَهُمْ
بِآصِرَةِ الأَرْحَامِ لو يَتَبَلَّلُ
فَمَا زَادَهَا إِلّا يُبُوسَاً وَمَا أَرَى
لَهُمْ رَحِمَاً والحمدُ للّهِ تُوْصَلُ (2)

فالصورة في قوله "نضحتُ أديم الودّ" توحي بمحاولات الشاعر اليائسة لرأب الصدع ،والمحافظة على حيوية العلاقة،محاكياً الودّ بالأديم الذي يُبَلّ بالماء كي يلين.بيد أنّ المرونة التي طمح إلى إضفائها على تلك العلاقة زادتها يبوساً . ومن ثمّ اطمأنّ إلى أنّه لم يَخلّ بواجب القرابة ، و ينمّ قوله "الحمد للّه "عن اطمئنانه بالوصول إلى تلك النتيجة ، فهو لم يعادهم الا بعد تأكّد و وثوق .

انجرّ عن إكبار الكميت لمبدأ البرّ والتزامه بالمحافظة على أواصر الرحم ، أن مجّد كلّ ضروبه وصوره . فاعتقد بضرورة تمسّك

---

1) شعره رقم 82 ، 1/ 120 . الغروب : مجاري الدمع .
2) الهاشميّات ص 55 ، نضحت : رششت ، الأديم : الجلد وضمير الهاء في "بينهم" يعود على بني أميّة .

الإنسان بنسبه ، والمحافظة على انتمائه لأصوله ، ولا شكّ أنّ هذا المبدأ بمثابة الوفاء والاعتراف بالجدود والاعتزاز بهم .

وبناء على ذلك رفض فكرة تخلّي بعض القبائل العربيّة عن انتمائها والتحوّل إلى قبائل أخرى . وبديهي أنّ مثل هذا السلوك انتهاك وعقوق وتنكّر للجدود . يخاطب قبيلة جذام ، وينكر عليها تخلّيها عن أصلها : (طويل)

فَقُلْ لِجُذَامٍ قد جَذَمْتُمْ وَسِيلَةً
إِلينَا كَمُخْتَارِ الرِّدَافِ على الرَّحْلِ (1)

ويظهر استياؤه في مخاطبتها بشكل غير مباشر ، فهو يكلّف من يوصل إليها استياؤه متوسّلاً بفعل الأمر "فقل" . وقد عمد إلى وسمها بالجذم وتقطيع الأواصر وهو معنى مشتق من اسمها ، وكأنّه يغمزها بأن سلوكها متماثل مع اسمها ومشتق منه وأنّ العقوق طبيعة متأصّلة فيها ، ولذلك سميت بهذا الإسم ، ولبيان خطأ موقفها وضعف قدرتها على التمييز شبّهها بمن يختار الإرداف والتبعيّة بدل البقاء على الرحل ، وبالمثل عاتب قبيلة قضاعة واستهجن تحوّلها عن أنسابها : (وافر)

---

1) شعره رقم 524 . جذمتم : قطعتم ، الرحل : ما يوضع على ظهر البعير ليجلس عليه . وكما يبدو فالكميت يعتبر جذام من القبائل المضريّة المتحوّلة إلى اليمن . ويذكر "الصحاح" و "اللسان" مادّة "جذم" أنّ جذام قبيلة يمنيّة تنزل بجبال حِسْمَى ، ويضيفان أنّ نُسّاب مضر يزعمون أنّهم من معدّ ويستشهد المصدران ببيت للكميت . ونظرة إلى المصادر القديمة توقع المرء في متاهة بشأن حقيقة أصل هذه القبيلة ، فالطبري في تاريخه 2/ 263 يعتبرها في بعض الأحيان من مضر ، يقول : "فلما رأت ذلك قبائل قريش وقبائل كنانة وخزيمة وأسد وجذام ومن كان معهم من أفناء مضر" ، وصاحب العقد في 3/ 402 يدرجها ضمن قبائل اليمن ويذكر أنّ بعض أبنائها انتسبوا في غطفان ، ويدرج غطفان ضمن أنساب مضر . ينظر أنساب مضر ص 337 وغطفان ص 351 . ومثل

=

عَـلَامَ نَزَلْتُـمْ مِـنْ غَيْـرِ فَقْـــرٍ
ولا ضَـرَّاءَ منزلـةَ الحَمِيـلِ (1)

ويجسّـد الاستفهـام فـي قولـه "عـلام" إنكـار الشاعـر وتنديـده بذلـك العمـل ، كمـا أنّ الاستفهـام نفسـه ينمّ عـن محاولـة الشاعـر سبـر الأغـوار ومعرفـة دوافـع الموقـف مـا دام واثقـاً مـن أنّ الفقـر والحاجـة ـ وهمـا ربّمـا كانـا مـن أهـمّ أسبـاب تحـوّل الانسـان عن نسبـه ـ ليسـا السبـب فـي الانتمـاء الجديـد . والكميـت باستفهامـه ذاك يرمـي قضاعـة مـن طـرف خفـي بالطيـش والجهـل والتنكّـر للأصـل بقبولهـا أن تنـزل منزلـة الدعـيّ عـوض المحافظـة والاعتـزاز بالانتمـاء (2) .

=) هـذا الاضطـراب فـي النسـب وقـع فـي أصـول العديـد مـن القبائـل كقضاعـة كمـا سنـرى بعـد قليـل .

1) شعـره رقـم 535 . الحميـل ، الدعـيّ .

2) يعتبـر الكميـت قضاعـة عدنانيّـة الأصـل . ويـورد المبـرّد فـي "الكامـل" 2/ 63 مقولتيـن عـن أصـل قضاعـة الأولـى أنّهـا مـن معـدّ والثانيـة أنّهـا مـن بنـي مالـك بن حميـر وهـو يميـل إلـى الثانيـة . ونفس التذبـذب يـرد فـي "الصحـاح" و "اللسـان" ، ينظـر مـادة "قضـع" أمّـا صاحـب العقـد ففـي 3/ 371 يدرجهـا فـي أنسـاب اليمـن . ويدرس احسـان النـص فـي كتابـه "العصبيّـة القبليّـة" هـذه القضيـة اعتمـاداً علـى مـا ذكرتـه المصـادر القديمـة ويصـل فـي ص 339 وبعدهـا إلـى أنّ الأنسـاب العربيّـة دخلهـا الكثيـر مـن التزويـر والافتعـال لأسبـاب قبليّـة وسياسيّـة ، منهـا حـرص الكتلتيـن العدنانيّـة والقحطانيّـة علـى ضـمّ أكبـر عـدد مـن القبائـل إليهـا لتشـدّ أزرهـا وتزيـد كثرتهـا العدديّـة وتنتصـر بهـا ، وقـد كانـت قضاعـة ثـم جـذام فـي مقدّمـة القبائـل التـي تجاذبتهـا الكتلتـان . ونعتقـد أنّ تأييـد الكميـت لانتماء القبيلتيـن إلـى مضـر سببـه إمّـا النزعـة النزاريّة التـي كانـت تمتلـئ بهـا نفسـه ، وإمّـا لأغـراض سياسيّـة ، علـى أنّ ضيـاع شعـره وصعوبـة تأريـخ الأبيـات المتناثـرة يحول دون التثبـت مـن حقيقـة الأمـر . بيـد أنّ المرجّـح أنّ الميـل النزاري والحـرص على تقويتـه وتدعيمـه هـما الباعث الأساسـي علـى اعتقـاده بمضريّة قضاعـة وجـذام . وهنـاك أبيات تضطـرم بالثـورة علـى الأمويـين والنقمـة علـى قضاعة بسبـب

=

ولقد تضخّم إحساس الشاعر بمعاني القرابة والتمسّك المفرط بأواصرها حتّى تحوّل إلى عصبيّة قبليّة في بعض فترات حياته فكان يرى أفضليّة نزار وأنّ جميع الناس دونها، مع ادراكه لتساوي الجميع : (وافر)

وَجَدْتُ النَّاسَ غيرَ ابنَي نزارٍ
ولم أَذْ مِمهم شَرَطاً وَدُونَا
وأنَّهُمْ لإخوتِنَا ولَكِنْ
أَنَامِلَ راحَةٍ لا يَسْتَوِينَا (1)

اتّسع نطاق البرّ في مفهوم الكميت الأخلاقي ليصل إلى الجار فكان يشيد باكرامه والاحسان اليه . وقد أكبر العربي هذا المبدأ منذ الجاهليّة (2) ، كما دعا الإسلام إليه . أثر عن الرسول (ص) قوله : " ما زال جبريل يوصيني بالجار حتّى ظننتُ أنّه سيوّرثُه " (3) . ويبدو تبجيل الشاعر للبرّ بالجار من خلال إسناده لممدوحيه : (كامل)

تَنْدَى أَكُفُّهُمْ وفي أَبْيَاتِهِمْ
ثِقَةُ المُجَاوِرِ والمُضَافِ المُرْهَقِ (4)

فممدوحوه أصحاب برّ مادي ومعنوي ، فعلاوة على جودهم جعل بيوتهم موضعاً لثقة من يجاورهم ومصدراً لأمانه واطمئنانه . وبديهي

=) تغييرها انتمائها . ينظر شعره رقم 162 ، الأبيات من 10 إلى 14 ، وربّما ازداد تحمّساً لقضيّة الانتماء المضري بعد أن تحسّنت علاقته بالسلطة . وقد ألمعنا إلى أنّ بعض الخلفاء تدخّلوا في الانساب لأغراض سياسيّة ، ينظر ص 81 من هذا البحث وكتاب احسان النص ص 341 . ومن ثم روّج الكميت لمسألة مضريّة القبائل التي كان يؤيّدها من قبل ويشجّعها بعض الأمويين .

1) السابق رقم 635 ، شرط الناس : رذالهم .
2) يراجع موضوع القيم الجاهليّة ص 3 وبعدها .
3) صحيح مسلم 4/ 2025 .
4) شعره رقم 390 . المضاف : الملزق بالقوم وليس منهم =

أنّ تلك الثقة لا تتولّد إلا بسبب حمايتهم ونجدتهم له وعطفهم عليه . ورغبة من الشاعر في الوصول بأولئك الممدوحين إلى ذروة البرّ والمعروف اعتبرهم ملجأ لمن أثقلته الأعباء وحمّلته الأيام ما لا يطيق . وممّا لا شكّ فيه أنّ هذه الصفات هي منتهى البرّ والاحسان .

انجرّ عن تقدير الكميت للبرّ بالجار أن ذمّ اهمال حقوقه وكان مما يهجوبه ويستنقصه عدم منعة الجار : (طويل)

ولكنكُمْ حَيٌّ مَعازِيلُ حِشْوَةٌ
ولا يُمْنَعُ الجيرانُ باللومِ والعَذْلِ (1)

فسبب رمي الشاعر أولئك القوم بالعزل والحشوة أنّهم لا يذودون عن جارهم ذوداً حقيقيّاً مخلصاً ، ويكتفون بالدفاع الكلامي واللوم المعتدي وعذله . وهذه أمور لا غناء فيها في نظره .

تتّسع دائرة البرّ في منظور الكميت الأخلاقي لتشمل الناس كافّة وقد خلع هذه الصفة على الهاشميين وأطلقها فيهم : (خفيف)

وَهُمْ الأَوْفَوْنَ بالناسِ في الرأ
فَةِ والأَحْلَمُونَ في الأَحْلامِ (2)

فالشاعر قد صعد بممدوحيه إلى قمة الرأفة متوسّلاً إلى ذلك باستخدام صيغة التفضيل والمقارنة "الأوفون" وبجعل الرأفة في سلوكهم تشمل الناس عامّة .

استتبع اعتقاد الكميت بأنّ الهاشميين أرأف الناس بالناس أن جنح إلى وصف مشاهد من رأفتهم وصوّر تعاطفهم ، يقول :

=) المرهق : الذي أُدرك ليقتل (الصحاح) أو هو المحمول عليه من الأمر ما لا يطيق (اللسان) .

1) السابق رقم 540 ، المعازيل : القوم الذين لا سلاح معهم ، الحشوة : الفضلة الذين لا فائدة ترجى منهم ولا يعتمد عليهم .

2) الهاشميات ص 8 .

(منســـــــرح).

والكَاشِفُوا المفظِعِ المُهِمِّ إذَا الـ
ـتَفَّتْ بتصديرِ أهْلِهَا الحِقَبُ

واستثقَبَ الشَّرُّ فِي مَقَادِحِهِ
وكَانَ فِي ظَهْرِ آلِهِ حَدَبُ

وكَانَ كالأَوْرَقِ الأَكَسِّ مِنَ الـ
ـنجدةِ والكَرْبُ بعدَهُ الكُرَبُ

فَهُمْ هُنَاكَ الأُسَاةُ للدَاءِ ذِي الـ
ـرِّيبةِ والرائِبُونَ ما شَعَبُوا (1)

فهو يصفهم بالكاشفي المفظع والمهمّ . وفي هذا الوصف لون من المبالغة لأن كشف الضر ـ والكشف يتضمّن معنى الازالة ـ ليس في مقدور الانسان كائناً من كان ، بيد أنّ عقيدته المذهبيّة تسوّغ له ذلك الاعتقاد ، كما يمكن أن يفهم من العبارة معنى التخفيف وغنى المعونة وجدواها بوجهيها المادي والمعنوي . وقد توسّل الشاعر بلفظة "إذا" لبيان مواضع معروف ممدوحيه وعطفهم . فهم ينجدون الناس ويزيلون أساهم حين تضيّق السنون عليهم الخناق ، وتحكم قبضتها عليهم ، وكذلك حين يشتعل الشرّ . وقد عوّل الشاعر على التجسيد لبيان تعاظم الشرّ وتفاقمه ، فتخيل أنّ زناده قد وري وتحدّبت ظهور ضحاياه وعجزوا عن التحمّل . وتنمّ علاقة المشابهة التي عقدها بين الشرّ والنصل الأورق الذي يتميّز بسرعة مروقه وعمق اصابته عن شدّة تأثيره ونفاذه بحيث تصعب النجدة وتتضاعف الكروب . وبديهيّ أنّ التعاطف بكل ضروبه ابتان هذه المحن القاسية من أسمى الصفات الانسانية . والشاعر لم يكتف بجعل ممدوحيه منجدين وحسب بل أساة خبراء بمداواة الجروح وشعب الصدوع . وفي هذا اشارة إلى عطفهم ومواساتهم ورفعهم

---

1) الهاشميّات ص 38 . الحقب : السنون ، استثقب : اتّقد ، الأكسّ : النصل القصير الاسنان ، الأورق : النصل الذي برد وجلي ثم لوح في النار ليخضرّ ، الأساة : الأطباء ، الرائبون : المصلحون .

للنفسيّات التي حطّمها الألم وهدّها اليأس .

وما دام الكميت قد مجّد البرّ خاصّة حين يتحوّل إلى نشاط فعلي ، فإنّه كان يتألّم حين يشعر بتقهقر معانيه وما يتمخّض عنه من عواطف . يعبّر عن ذلك قوله : (طويل)

لقد ما رأيتُ الناسَ أبناءَ عَلَّةٍ
وأرحامُهُمْ أكْراشُ دَمْنٍ تَجَرَّرُ
وكادَتْ عِيابُ الوِدِّ مِنَّا ومِنْهُمُ
وإنْ قِيلَ أبناءُ العُمومَةِ تَصْفَرُ (1)

فلقد تصوّر الشاعر الناس كأبناء الضرّة بسبب تنافرهم وتناحرهم وكان أكثر ما يثيره تراجع الودّ بين ذوي الرحم . وقد تحوّلت الأرحام وهي من المفروض أن تكون من أهمّ أسباب التواصل الاجتماعي إلى عكس ما تعنيه . فغدت مواضع للأحقاد واستهين بها . وقد أومأ إلى ذلك من خلال الصورة في قوله : "أكراش دمن تجرّر" . كما جسّد البيت الثاني الصدور وقد غدت أوعية للودّ بيد أنّها خلت من ذلك المضمون أو كادت .

تمخّض عن تقدير الكميت لمعاني البرّ أن أثنى على خلق الرفق وما يتولّد عنه من لطف الشمائل وجميل الخصال ، و الرفق فضيلة اجتماعيّة ذات أبعاد انسانيّة عميقة، كما أنّها تنمّ عن نفس رقيقة مرهفة ، وقد مدحها كتاب اللّه وفضّل القول اللين الرقيق على البذل المرفوق بالأذى "قَوْلٌ معروفٌ ومغفرةٌ خيرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يتبعُها أذَى " (البقرة 263) . واعتبره الرسول قيمة معادلة للخير . أثر عنه (ص) قوله : " من يحرم الرفق ، يحرم الخير" (2) . ويبدو تنويه الكميت باللين من خلال اضفائه على ممدوحيه ، يقول واصفاً أخلاق الهاشميين : (منسرح)

---

1) شعره رقم 185 . العَلَّة : الضرة ، الدمن : الحقد ، تجرّر : تسحب ، العيبة : وعاء من أدم للمتاع .

2) صحيح مسلم 4/ 2003 ، والبخاري الأدب المفرد ص 200 .

هَيْنُونَ لَيْنُونَ في بيوتهمُ
سِنْخُ التُّقَى والفضائلُ الرُّتُبُ (1)

فالتركيب المزجي في قوله "هينون لينون" ينمّ عن اعتقاد الشاعر بائتلاف المعنيين في أخلاق القوم . ولو فصل بينهما بحرف العطف لفقد التركيب بلاغته وجماله ، كما أنّ العطف يمكن أن يجعل الخلقين منفصلين على عكس التركيب المزجي الذى مزج بينهما وجعلهما بمثابة الخلق الواحد ، والشاعر استقى التركيب من الحديث الشريف : "المسلمون هينون لينون" (2). وقد قرن الكميت الرفق بما يناسبه من قيم كما يتضح من الشطر الثاني .

في بيت آخر خصّ الإمام عليّ بخلق الرفق فقال : (خفيف)

رَاعِيَاً كَانَ مُسْجِحَاً ففقدنا
هُ وفقدُ المُسِيمِ هَلْكُ السَّوَامِ
نَالَنَا فَقْدُهُ ونَالَ سِوَانَا
بِاجْتِدَاعٍ من الأُنُوفِ اصطِلَامِ (3)

فقد ماثله بالراعي الرقيق اللطيف التعامل مع رعيّته . وهذا الرفق واللين هو ما افتقده الشاعر في حكّام عصره وجعله يتفجّع ويذوب حزناً على فقد تلك الصفات ، ويشفّ البيت الثاني بربطه الحاضر والماضي بسبب ما أصاب الرعيّة من ذلّ وقهر واستلاب وقد جسّدت ذلك المعنى الصورة اجتداع الأنوف واصطلامها . وهذا الاجتداع والاصطلام هو النتيجة الحتميّة لافتقاد الحكّام لأخلاق الرّقة واللين . وينطلق

---

1) الهاشميّات ص 38 . هينون : سهلون وأهل سكينة ووقار . ومن معاني الهون الرفق واللين ، السنخ : الأصل ، الرتب : الثابت .
2) اللسان مادّة "هون" .
3) الهاشميّات ص 10 ، المسجح : الرقيق الرفيق الحسن العفو ، المسيم : الراعي ، السوام : الرعيّة ، جدع الأنف : قطعه ، والاصطلام : استيعاب القطع .

الكميت في اسناد الرفق للإمام عليّ من مواقفه وآرائه، فكان خلق الرحمة واللين من المبادئ الهامّة التي يوصي بها عمّاله . أوصى الأشتر بذلك فقال : "واشعر قلبك الرحمة للرعيّة والمحبّة لهم واللطف بهم ، ولا تكونَنّ سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم " ويعلّل ذلك تعليلاً إنسانياً " فإنّهم صنفان : إمّا أخ لك في الدين وإمّا نظير لك في الخَلْق " (1) .

لقد كان الكميت يدرك عمق المعاني الانسانية المتوارية خلف فضيلة الرفق . وكان يشعر أنّها من أخلاق الصفوة العالية الذين سمت نفوسهم . لذلك لم يكن يتوقّعها من كلّ فرد . ويبدو أنّه حاول أن ينبّه غيره إلى هذا المعنى فقال : (وافر)

وَراجٍ لِيْنَ تَغْلِبَ عَنْ شِظَافٍ
كَمُتَّدِنِ الصَفَا كَيْمَا يَلِينَا (2)

فهو يماثل بين من يرجو اللين من غير صاحبه - يومئ بذلك إشارته إلى تغلب - كمن ينقع الحجارة الصمّاء بالماء ليلينها، والوجه الجامع عدم الجدوى وقلّة الفائدة . وبديهيّ أنّ من لا يرفق بغيره إبّان محنته وشظفه فإنّه في حالة السعة أبعد .

استتبع اشادة الكميت بالرفق ولطف الشمائل أن حمل على ما يناقضه من معاني العنف والقسوة . فهاجم سياسة القمع والاضطهاد التي يأخذ بها الحاكم المحكوم . وهو ينطلق في ذلك من تصوّر إسلامي يرى أنّ العلاقة بين الطرفين يجب أن تبنى

---

1) نهج البلاغة 3/ 84 . ينظر أيضاً كتابه إلى عبد اللّه ابن عباس ص 18 ، وكتابه لأحد عمّاله حين شكى دهاقين مصره غلظته وقسوته ص 18 و 19 . وأيضاً وصيّته لأهله بشأن قاتله ، المرجع السابق 3/ 21 . والطبري 5/ 148 .

2) شعره رقم 669 . الشظاف : الضيق والشدّة ، ودن الشيء : بلّه ونقعه ، الصفا : الحجر العريض الأملس .

على أساس مبادئ الرفق والمحبّة (1)، وهي معان ترسّخ أسس العدل وتعمّق أصوله . وقد شنّع الشاعر على سياسة الترهيب واعتبرها من أبرز مظاهر الجور : (طويل)

وَمَا ضَرَبَ الأَمْثَالَ فِي الجَوْرِ قَبْلَنَا
لأَجْوَرَ مِنْ حُكَّامِنَا المُتَمَثِّلُ

هُمُ خَوَّفُونَا بِالعَمَى هُوَّةَ الرَّدَى
كَمَا شَبَّ نَارَ الحالفينَ المُهَوِّلُ (2)

فهو يضع حكّام عصره في الذروة العليا من الجور ويأتي بصورة تدلّ على تلك الصفة ، فهم يرهبون الرعيّة ويخيفونها بالقتل وينمّ تشديده للفعل "خوّفونا" على رغبته في الايحاء باشتداد الخوف وتضخّمه ، ويماثلهم بالمحلّف الذي يشبّ النار ويحرص على تهويلها لإثارة الرعب والفزع في نفس المُحَلَّف (3) .

وكان أشدّ ما يسخطه على سياسة الإرهاب ما يتمخّض عنها من مآسٍ اجتماعية : (طويل)

رَضُوا بِفِعَالِ السُّوءِ مِنْ أَمْرِ دِينِهِمْ
فقد أيتَمُوا طَوْرًا عِدَاءً وأَثْكَلُوا (4)

---

1) أثر عن الرسول (ص) قوله : "اللهمّ مَن ولي من امر أمّتي شيئاً فشقّ عليهم فاشقق عليه . ومن ولي من أمر أمّتي شيئاً فرفق بهم فارفق به" . صحيح مسلم 3/ 1458 .

2) الهاشميّات ص 49 ، العمى : الجهل ، المهوّل يقصد المحلّف واستخدم الشاعر هذه الصيغة للدلالة على ما يقوم به من تهويل للمحلّف . وكان أهل الجاهليّة إذا أرادوا أن يستحلفوا إنساناً أوقدوا ناراً ليحلف عليها ويطرحون ملحاً فيها من حيث لا يشعر للتهويل عليه .

3) يشير الشاعر إلى سياسة العنف التي اتبعتها الدولة مع الرعيّة والعراق موطنه على وجه الخصوص وقد عرضنا لذلك في موضوع الحياة السياسية ص 39 من هذا البحث .

4) الهاشميّات ص 48 . عداء : ظلماً .

فاسوأ أفعالهم في نظره والتي تتناقض وروح الدين ما خلفته تلك السياسة من إيتام الأطفال وثكل الأمّهات، كما أنّ ما أثار نقمته على ظاهرة العنف والاستبداد ما تولّد عنها من تأزّم نفسي وشعور بالقهر: (طويل)

إِذَا نَالَ مِنْهُمْ مَنْ نَهَابُ كَلَامَهُ
وَرَدَّا عَلَيْهِ ظَلَّتِ العَيْنُ تَهْمِلُ (1)

والبيت في مجموعه تعبير قوي عن حالة الإحباط النفسي والاستلاب المرفق بالألم الذي تحوّل بفعل تكميم الأفواه والترهيب إلى دموع صامتة. وقد أوحت بتلك المعاني عبارة "العين تهمل" التي جسّدت العين وهي تتدفّق وتفيض بالدموع في سكون وضعف وعجز.

لقد خلقت ظروف القمع لدى الإنسان إحساساً شديداً بفقدان الأمان، وشعر بالحاجة إلى من يأخذ بيده ويزيل عنه مشاعر الخوف ويعيد إليه الثقة. والكميت من منطلق تشيّعه رأى أنّ الهاشميين هم أقدر الناس على تحقيق ذلك، فكان ممّا مدحهم به أنّهم الثقة والأمان في زمن الخوف: (طويل)

وَقَدْ غَادَرُوا فِينَا مَصَابِيحَ أَنْجُمَاً
لَنَا ثِقَةٌ أَيَّانَ نَخْشَى وَنَرْهَبُ (2)

فتشبيهه لهم بالنجوم المنيرة توحي بتلك المعاني لأنّ النجوم في نظر العربي القديم مصدراً للشعور بالأمان فهو يستدلّ بها في ظلمة الليل ومن ثمّ تنزاح عن نفسه مشاعر الخوف من الضياع والتيه. كما أنّ عبارة "أيّان نخشى ونرهب" تحدّد تماماً الزمن الذي يصبح فيه الممدوح مصدراً للثقة والاطمئنان. ويلحّ الشاعر على إنماء تلك المعاني إلى الهاشميين مع حرص

---

1) الهاشميّات ص 55.
2) السابق ص 27.

على بيان الظروف التي يتحقّق فيها : (طويل)

إِلَى مَفْزَعٍ لَنْ يُنْجِيَ النَّاسَ مِنْ عَمًى
ولا فِتْنَةٍ إِلّا إِلَيْهِ التَّحَوُّلُ

إِلَى الهَاشِمِيِّينَ البهاليلِ إِنَّهُمْ
لِخَائِفِنَا الرَّاجِي مَلاذٌ وَمَوْئِلُ (1)

فهو يعتبرهم مفزع الناس وأمانهم وقت تشكل عليهم الأمور وحين تنتشر الفتن ، ويستخدم "لن" التي تعني النفي القطعي لينفي امكانية غيرهم القيام بهذه المهمّة الأخلاقيّة . وقد وصفهم في البيت الثاني بأنّهم ملاذ الخائف وملجأه . وجنح إلى تأكيد ذلك باستخدام "أنّ" المؤكدة والترادف في قوله "ملاذ وموئل" وينطلق الكميت في تأكيده أنّ الهاشميين ملاذ الخائف لشعوره أنّ هذا الانسان هو أشدّ الناس حاجة إلى الأمان . كما أنّ تأمين غيره ربّما كان غير ذي معنى . وفي النهاية لا شكّ أنّ تهدئة روع المرتاع خلق نبيل . وهو بالتالي شديد الارتباط بأخلاق البرّ لأنّه ضرب من التعاطف والتراحم .

وإذا كان الكميت قد أكبر أخلاق البرّ المادي والمعنوي لما يتضمّنه في ذاته من معان أخلاقيّة سامية فإنّه قد تعلّق به لكونه عنصراً فعّالاً في تحقيق اندماج الانسان في خلايا مجتمعه وتفاعله معه تفاعلاً خلّاقاً يتولّد عنه ائتلاف روحي ووحدة حقيقيّة تضمّ جميع أفراده . ولقد تعلّق الشاعر بمبدأ التلاحم الاجتماعي . فأشاد به ومدح كلّ القيم التي تؤصّله . ولننظر في معاني هذا التلاحم وأبعاده كما وردت في شعره .

---

1) الهاشميّات ص 53 . البهلول : السيّد الجامع لكلّ خير
الموئل : الملجأ .

التلاحـــم الاجتماعـــي :

شدّد الكميت على وحدة الكلمة ومجّد ائتلاف الصفّ .وهو ينطلق في تقديره لهذه القيمة من منطلق الشريعة التي جعلت هذا المبدأ من أهمّ أهدافها . وتظهر اشادته بهذه القيمة الاجتماعيّة من خلال مدح الرسول بها : (طويل)

بِكَ اجتمعَتْ أَنْسَابُنَا بعدَ فُرّقَةٍ
فنحنُ بَنُو الإسْلَامِ نُدْعَى وُنْنْسَبُ
حَياتُكَ كانتْ مَجْدَنَا وَسَنَاءَنَا
ومَوتُكَ جَدْعٌ للعرانينِ موعِبُ (1)

ويتجلّى تقديره لما حقّقه الرسول (صلعم) من جمع للكلمة من خلال المقارنة بين وضع العرب قبل البعثة وبعدها،وهي مقارنة أومأ إليها التضادّ في قوله "اجتمعت" و "فرقة"،وقد كشف الطباق عن مقدرة الرسول الفذّة على جمع الكلمة بعد طول تنافر وتشتّت. ويبيّن قوله "فنحن بنو الإسلام" طبيعة النسب الذي استطاع الرسول تجميع العرب عليه . وقد لجأ إلى استخدام التضادّ مرّة أخرى بين لفظتي "حياتك" و "موتك" للمقارنة بين ما كان عليه هذا المبدأ أيّام النبي (ص) وبعده . فحياته وما تحقّق أثناءها من وحدة الصفّ هو المجد والشرف الحقيقي في الحياة العربيّة، كما أنّ موته وما أعقبه من تصدّع وتمزّق هو الشرخ الذي أصاب الشمم العربي وقطعه من أصله . فالشاعر يربط ربطاً محكماً بين الرسول وتحقّق الوحدة القائمة على مُثُل الإسلام ، والمبنيّة على مبادئه السامية من عدل ومساواة وتآلف للقلوب . وهو في مدائحه

---

1) الهاشميّات ص 19 . السناء : المجد والشرف، الجدع : قطع الأنف، العرنين : أول الأنف حيث يكون فيه الشمم ، موعب : مستأصل .

للهاشميين يُعنَى ببيان ما تميّزوا به من حرص على ارساء قيم الاسلام و تدعيم قواعده التي لا شكّ أنّ وحدة الصفّ من أهمّها : (خفيف)

والمصيبينَ بَابَ مَا أُخطِأَ النـ
ـاسُ وَمُرْسِي قَوَاعِدِ الإِسلامِ (1)

ولقد بلغ من تعلّق الكميت بمبدأ جمع الشمل أن أسنده لممدوحيه فكان مما مدح به : (طويل)

جَمَعْتَ نِزاراً وهيَ شَتَّى شُعُوبُهَا
كما جمعتْ كَفٌّ إِلَيْهَا الأَبَاخِسَا (2)

فالشاعر يشيد بجمع صاحبه نزاراً وتوحيدها رغم تعدّد فروعها، وأتى بصورة لبيان طبيعة ذلك الجمع . فقد ضمّ شعثهم كما تضمّ الكفّ الأصابع ذات الأطوال المختلفة . وتوحي الصورة بقوّة ذلك التوحّد لأنّه يتمّ ضمن إطار من الانسجام الطبيعي . وكان مما يفخر به قدرة بني قومه من نزار على التآلف والاتحاد : (وافر)

وكَانَ يُقَالُ إِنَّ بني نِزارٍ
لِعَلَّاتٍ فَأَمْسَوا تَوْأَمِينَا
تَنَبَّهَ بَعْدَ رقدتِهِ نِزارٌ
لَهُمْ بالملحفاتِ مُعَانِدِينَا (3)

وليبرز الشاعر طبيعة ذلك التلاحم بين أبناء نزار، ذكر ما عرف عنهم من تفرّق وتنافر معوّلاً على الايحاءات التي تشعّها وتومئ إليها لفظة "العلّات" . ثم أوضح ما آل اليه حالهم

---

1) الهاشميّات ص 4.
2) شعره رقم 356 . الأباخس: الأصابع .
3) السابق رقم 647 . علّات: أمّهات متفرّقات، الملحفات: الخصال تلحفهم بالمتالف وألحف به: أضرّ .

من بعد : فقد أصبحوا كالتوائم في تجاذبهم وتكاتفهم . وتوحي هذه الصورة بعمق الروابط ومتانتها . وفي البيت الثاني يلمّح الشاعر إلى أنّ نداء الدم وطبيعة الرابطة الغريزيّة هي التي ألّفت بينهم ، وقد شفّ عن ذلك المعنى قوله "تنبّه بعد رقدته نزار . . ." فجمع شملهم حتى صاروا كحيّ واحد .

وإذا كان الكميت قد أشاد بتوحّد وتآلف الأطراف المتقاربة ، فقد أثنى من ناحية أخرى على التقارب بين الأطراف المتباعدة (وافر)

وَضَمَّ قَوَاصِيَ الأَحْيَاءِ مِنهُمْ
فَقَدْ رَجَعُوا كَحَيٍّ واحِدِينَا (1)

فالممدوح قد قرّب القواصي والداني ولمّ الشمل . وقد ماثل الشاعر تداني المتباعدين بتداني الحيّ الواحد ، واستعمل من الألفاظ ما يبرز التقارب والتوحّد ، فراوح بين لفظي الجمع والمفرد "أحياء" و"حيّ" لبيان الوضعين المختلفين . وعوّل على استخدام الصفة "واحدين" لبيان تماسك عمليّة الضمّ وقوّتها . ويبرز تعلّق الكميت بمبدأ التآلف ووحدة الصفّ من خلال نفوره من الفرقة وانتقاده لها : (طويل)

فَيَا لَكَ أَمْرًا قَدْ أَشَتَّتْ أُمُورَهُ
وَدُنْيَا أَرَى أَسْبَابَهَا تَتَقَضَّبُ (2)

ويجسّد النداء في قوله "فيا لكَ أمْرًا" تألّم الشاعر وتعجّبه وانكاره لكلّ أمر يخلق الفرقة ويزرع التشتّت ويقطع أسباب الحياة . ومن هذه الزاوية كان من الطبيعي أن يهاجم كلّ سياسة ترمي إلى تفريق الكلمة وتمزيق الصف (3) . كما كان من تحصيل الحاصل

---

1) شعره رقم 657 .
2) الهاشميّات ص 21 . تتقضّب : تتقطّع .
3) أشرنا في موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى استنكار

=

أن يكبر كلّ المواقف الاجتماعيّة التي ترسّخ جذور التوحّد والتآلف خاصّة تلك التي يمكن اعتبارها خطوات عمليّة وحقيقيّة لتأصيل هذا المبدأ . ومن ثمّ أثنى على ترك الثأر والترفّع عليه فكان ممّا مدح به الهاشميين : (خفيف)

ومداريكَ للذُحولِ مَتَارِيـ
ـكَ وإنْ أُحْفِظُوا لِعُورِ الكَلَامِ (1)

فهم مع قدرتهم على الانتقام وإدراك الثأر يتركونه سموّاً وترفّعاً عليه . ويعوّل الشاعر على المجانسة اللفظيّة بين لفظي "مداريك" و "متاريك" لإضفاء صبغة جماليّة موسيقيّة على صياغته ، وللتعبير في ذات الوقت عن قدرة ممدوحيه وامتناعهم مقترباً من معنى المطابقة بين اللفظين . وتدلّ عبارة "وإنْ أُحْفِظُوا لعُورِ الكلامِ" على تمسّكهم واقتناعهم بصحّة موقفهم رغم ما تعرّضوا له من انتقادات حادّة وتعييره . ومن منطلق تمجيده للتماسك الاجتماعي أشاد بالجهود المبذولة لإزالة أسباب الفرقة والتفكّك بين الناس . فكان مما مدح به السعي للصلح بين المتعادين : (طويل)

أَسَوْتَ دِمَاءً حَاوَلَ القومُ سفكَهَا
ولا يعدَمُ الآسُونَ في الغَيِّ مَائِسَا (2)

فهو يثني على جهود ممدوحيه في اصلاح ذات البين وتجنيب القوم نزيف الدم . وينضح الشطر الثاني بتقدير الشاعر واعجابه بمواصلة ممدوحه العمل الإصلاحي ، وعدم الإصغاء لمحاولات

=) الكميت لتفريق الأمويين كلمة الرعيّة للسيطرة عليها ومهاجمته لهذه السياسة . ينظر ص 435 .

1) الهاشميّات ص 6 . الذحل : الثأر ، أُحفظوا : أُغضبوا ، عور الكلام : قبائحه .

2) شعره رقم 374 . أَسَوْتَ : أصلحت ، المائس : المفسد أو النمّام .

الافساد التي تعرّض لها مسعاه الخيّر . وللأسباب نفسها نوّه بالجهود الرامية إلى حمل القوم على وقف إراقة الدماء بدفع ديات القتلى حتّى يكفّوا عن المزيد منها : (متقارب)

فكنتَ هُنَاكَ رَقُوءُ الدِّمَا
ءِ للمتبعاتِ الأَنِينِ الزفيرَا (1)

فأشدّ ما يؤلمه من الحرب ضحاياها وما تخلّفه من أرامل ويتامى . وكلام الشاعر يوحي أنّه يرى أنّ الممدوح لم يحقن دماء أولئك الضحايا الذين سيتعرضون للانتقام والثأر والقتل وحسب ، بل وكأنّه حقن دماء ما سيخلفن من أرامل ويتامى . وربّما كان يعتبر الترمّل والثكل واليتم وما يتمخّض عنها من مآسٍ بمثابة القتل وسفك الدم . وقد كان للممدوح فضل منعها وايقافها ، ولشدّة تعلقه بمبدأ الصلح والأمن الاجتماعي وتقديره ألحّ عليه وأكثر من ذكره في مدائحه(2) : (متقارب)

رِئَابُ الصُّدُوعِ غِيَاثُ المَضُو
عِ لأُمَّتِكَ الزُّفَرُ النَّوْفَلُ (3)

وتجسّد صيغة الجمع "رئاب الصدوع" تكرار الممدوح لهذا العمل وكثرة إتيانه . وقد أردف الشاعر هذه الصفة

---

1) السابق رقم 306 . أرقأ الدم : حقنه .

2) ينظر على سبيل المثال الهاشميّات ص 25 البيت الثامن ، ومن شعره الآخر البيت رقم 430 و 456 البيت الأول ورقم 693 .

3) شعره رقم 445 . المضوع : المذعور ، اللأمة : عدّة الحرب ، الزفر من الرجال : القويّ على الحمالات ، النوفل : البحر أو الرجل المعطاء .

بما يقترن بها من آثار ، فرأب الصدع يتّصل اتصالاً وثيقاً بغوث المذعور ، لأنّ عادة الأخذ بالثأر تولّد الذعر في قلوب قوم الجاني ، فلا يدرون من أيّهم سينتقم أهل القتيل . ولا شكّ أنّ تحمّل الديات وإماتة الثارات ينجرّ عنه إزاحة الذعر وتأمين الخوف . وقد جعل الشاعر عدّة ممدوحه وسلاحه تحمّل الحمالات والديات الثقيلة التي يعجز عنها غيره ، كما ماثله بالبحر المعطاء في احتمال الديات . وضمن تبجيل الكميت لمبدأ التلاحم الاجتماعي وتوحيد القلوب ومداواتها افتخر بأنّ قومه أوّل من سنّ مقدار الديات

(طويل)

أَبُونَا الذي سَنَّ المِئِينَ لقومِهِ
دِيَاتٍ وَعَدَّاهَا سُلُوفاً منيبُهَا
وَسَلَّمَهَا فاستوثَقَ النَاسُ للتِي
يُعِلِّلُ مِمَّا سَنَّ فيهم جُدُوبُهَا (1)

كما افتخر بتعاطيه هذا الخلق : (وافر)

ولكنّي رَقُوءُ دمٍ وَرَاقٍ
لأدواءِ الضّغائِنِ والذُّحُولِ (2)

فهو يعتزّ بأنّ من آبائه مَنْ حدّد قيمة الديات . وفي البيت الثاني يشير إلى قيامه هو شخصياً بمثل ذلك العمل ويردفه ببيان ما يترتّب عليه من استلال للأحقاد والثارات .

---

1) شعره رقم 82 ـ البيت 63 و 64 .

2) السابق رقم 642 . الراقي : صانع الرقي والتعاويذ .

من منطلق إكبار الشاعر للتلاحم الاجتماعي عبّر بالجنوح إلى العداوة والتمسّك بها ورسوخها في النفس: (طويل)

ونسيانُهُمْ مَا أُشْرِبُوا مِنْ عَدَاوَةٍ
إِذَا نَسِيَتْ عُرْجُ الضباعِ خُمَالَهَا (1)

فهو يعيب على قوم تشدّدهم في البغضاء. وقد جسّد بعد غورها في قلوبهم بأنّهم قد شربوها وامتلأوا بها متصوّراً أنّها سائل يُشْرَب. ولاعتقاده باستحالة مبارحتهم لمعانيها ماثلهم بالضباع العرجاء التي لا يمكن أنْ تتخلّص من دائها إلا بقطع موضعه أو الهلاك. ويدلّ استعماله لمعنى "الخمال" أنّه يعتبر العداوة داء يسلخ النفس ويستوطنها ويؤدّي إلى تشويهها أو هلاكها.

لم يقتصر الكميت على ذمّ العداوة الظاهرة التي تسفر عن وجهها في غير خجل ولا مواربة، بل ذمّ العداوة الباطنة التي تحاول التستّر والتلوّن بألوان مختلفة، فهما ينطويان على نفس النتيجة من تمزيق للأواصر وإذابة للتكاتف: (طويل)

رَمَانَا بِأَرْشَاقِ العَدَاوَةِ فيكُمُ
كَذِي النَّبْلِ إِذْ يَرْمِي الكنانَةَ بالعِلَلْ (2)

وينمّ التعبير في قوله "رمانا بأرشاق العداوة" عن تصوّر الشاعر لمبلغ الألم الذي يخلّفه هذا الضرب من العداوة، فهو يماثله في أذاه بأذى النبال وغيرها. ويعوّل على المثل العربي

---

1) شعره رقم 579. الخمال: العرج وأصل الخمال داء يأخذ في مفاصل الانسان وقوائم الحيوان تضلع منه ويُعْدَاوَى بقطع العرق، لا يبرح حتى يقطع منه أو يهلك.

2) السابق رقم 591. الرشق: الشوط من الرمي أو ما يرمى به. والشطر الثاني مثل عربي. ينظر في شرحه هامش البيت في ديوان شعره المطبوع.

في الشطر الثاني ليحاكي بين مُضْمِر العداوة وصاحب النبل الذي احتال متظاهراً برمي الكنانة وهو يقصد رمي صاحبها وكأنّه يلمّح إلى أنّ العداوة المضمرة لا بد أن ترشح عن نفسها وتترجم في تصرفات صاحبها مهما حاول اخفاءها . ونعتقد أنّه ليس من المبالغة القول أنّ هذا اللون من العداوة يفوق في مساوئه العداوة الظاهرة ، فهو علاوة على مضمونه الذاتي يحتوي على سلبيّات أخلاقية أخرى كالاحتيال والخداع والكذب وما إليها .

انجرّ عن نفور الشاعر من العداوة واكباره للتلاحم وتجمّع الشمل أن أدان الحروب ونددّ بها خاصّة الحروب الأهليّة بين القبائل . ولا شكّ أنّ الحرب هي النتيجة الحتميّة للمشاحنات والمظهر المتفجّر لها . وهي في ذات الوقت سبب هامّ للكثير من المآسي ، وعامل فعّال في تعميق الفرقة وتشتيت الشمل :

(طويل)

وَهَلْ تُخْفِيَنَّ السِّرَّ دُونَ وَلِيِّهَا
صَرَامٌ وقد أَيْلَتْ عليهِ وآلُهَا (1)

ويفيد الاستفهام في عبارة "وهل تخفينّ السرّ" نفي الشاعر لامكانية نفي الحرب لسرّها . فآثارها وما تخلّفه من أهوال جليّة واضحة . وتتضمّن العبارة الاستفهاميّة ذاتها صورة تشخيصية للحرب ، فقد تخيّلها انساناً صريحاً جريئاً لا يخفي سرّاً . ويوحي قوله "وقد أيلت عليها وآلها" عن مماثلته لها بشخص ميّال للصراع تُزوع إلى التحدّي ، وهو في محاولة مستمرّة بين أن يَغْلِب أو يُغْلَب . وتومئ صور الشاعر وتعابيره بالنتائج السلبيّة للحرب . فالسرّ المباح في حقيقته مآسي الدمار وما يتمخّض عنها

---

1) شعره رقم 566 . صرام : من أسماء الحرب ، أيلت عليه : وليت عليه ، آلها : وليها وساسها .

تفتّت الألفة وتفرّق الشمل .

يصوّر الكميت في بيت آخر ما يصيب الناس من ذهول واضطراب بسبب مآسيها وما تخلّفه من دمار ومحن : (وافر)

وأنسَى في الحروبِ مُذَمّرِيكُمْ
نتاجُ اليَتْنِ مَا صفةُ السَّليلِ (1)

فمصائب الحروب وأهوالها أنست القوم خبرتهم ففقدوا القدرة على التمييز وصاروا يتخبّطون ، وقد عبّرت عن ذلك المعنى حيرة المختصين بمعرفة جنس مولود الناقة الذين كانوا يعرفون جنسه قبل ولادته ، بيد أنّ الحروب أذهلتهم فأصبحوا غير قادرين على معرفة أذكر هو أم أنثى بسبب انقلاب وضعه ، ويجسّد تقديم المفعول "مذمّريكم" على الفاعل "نتاج اليتن" مأساة الحرب ، فقد أذهلت المذمّر الذي كنّى به عن خبير القوم وجعلت رؤيته ضبابيّة . وإذا كان هذا حال العارف فلا بدّ أن يكون ذهول غيره واضطرابه وغموض رؤيته أشدّ وأعظم . وتوحي عبارة "نتاج اليتن" بنظرة الشاعر للنتائج السلبيّة للحرب ، فهي لا تخلّف إلا أوضاعاً شاذّة تنتفي فيها سيرورة الحياة الطبيعيّة(2).

وما دام الكميت قد ذمّ الحرب وما يتمخّض عنها من فرقة فمن البديهي أن يمدح السلام ويحثّ على تحقيقه لأنّه الظرف المناسب لإقرار الوئام والصفاء وائتلاف القلوب : (طويل)

بَنُو أَسَدٍ أَحْمُوا على النّاسِ وقعةً
ضَواحِيَ ما بينَ الجَواءِ وعَثَّرَا (3)

---

1) السابق رقم 494 . المذمّر: الرجل الذي يدخل يده في رحم الناقة ليعرف جنس المولود ، اليتن : المولود الذي يخرج مقلوباً ، فتخرج رجلاه قبل رأسه ، السليل : الولد .

2) ينظر أيضاً في ذمّه للحرب وويلاتها البيتان اللذان يحملان الرقم 433 في شعره المجموع .

3) شعره رقم 303 . ضواحي : مهلكة ، الجواء وعثّر : موضعان .

فالشاعر يناشد قومه أن يكونوا حماة للسلام ويتوسّل بالفعل الدالّ على الطلب "أحموا" ليلتمس منهم أن يمنعوا الناس من التعرّض لحرب مهلكة ممتدة بين الجواء وعثّر. ويدلّ توجيهه النداء لقومه بالذات على توق نفسه لأن يختصّ قومه دون غيرهم بهذه المأثرة بسبب تقديره لها وما تتضمّنه من معانٍ انسانيّة بعيدة.

عزّة المجموعة ومنعتها :

لعلّ من أسباب تمجيد الكميت لمبدأ اجتماع الكلمة ما يتولّد عنه من قوّة ومنعة. والقوّة عنصر يتّصل اتصالاً وثيقاً بمعاني العزّة والسيادة، فهو من أهمّ ما يدعّم جذورها ويرسّخها. وقد طرح الكميت هذه القيمة في شعره وعرض لها ضمن رؤيته الأخلاقيّة، فكان شديد الفخر بقوّة قومه و منعتهم فهو يجسّدها بقوله : (طويل)

وَكُنَّا إِذَا جَبَّارُ قَوْمٍ أَرَادَنَا
بِكَيْدٍ حَمَلْنَاهُ عَلَى قَرْنِ أَعْفَرَا (1)

فعزّتهم وشدّة بأسهم تأبى عليهم الاستكانة أو السكوت على الاساءة، فهم يدفعون كيد الجبابرة دفعاً عنيفاً، تومئ إلى ذلك الصورة في قوله : "حملناه على قرن أعفرا". وينمّ استخدامه لصيغة المبالغة "جبّار" بما تتضمّنه من معنى القدرة و العتوّ والتسلّط عن قوّة المعتدي وجبروته، وبالتالي يدلّ ردّ قوم الكميت الصاع صاعين على أولئك العتاة على قوّتهم وشدّة مراسهم. ويحرص الشاعر حرصاً واضحاً على وصف منعة قومه وعزّتهم، ويتوسّل إلى ذلك بمختلف الوسائل التي تبرزها وتشكّل صورتها : (وافر)

فَأَيّاً مَا يَكُنْ يَكُ هُوَ مِنَّا
بِأَيْدٍ مَا وَبَطْنَ وَمَا يَدِينَا

---

1) شعره رقم 305.

فَإِنْ نَعْفُ فنحنُ لِذَاكَ أَهْلٌ

وإنْ نَرُدَّ العِقَابَ فقادِرِينَا (1)

فالشاعر كما يبدو في الشطر الأول يفخر بأنّه من قوم يردّون العدوان بقوّة واقتدار ، لا يتراخون للمعتدي وإن كان منهم . وينتقل النفي في الشطر الثاني حيث نفى عن أيديهم الضعف والشلل عن تبرئتهم عن الخَور أو الخنوع . وقد عوّل على معنى الشرط في شطري البيت الثاني ليعرض صورة لإباء قومه وعزّتهم . فهم قد يعفون وإن عفوا فهم أهل للعفو ، وهو يربط هنا بين القوّة والأخلاق ، وقد يردّون العقاب وإن فعلوه فهو مشروط عندهم بالقدرة والتمكّن والصرامة .

يعرض في بيت آخر مظهراً آخر من مظاهر عزّة قومه ومنعتهم ، معوّلاً على الصور البيانية لابراز ذلك : (طويل)

وما أَنْكَحَتْ مِنَّا الأَسِنَّةُ خَاطِبَاً

ولا أَذِنَتْ عُزَّا بَنَاحِينَ تَخْطِبُ (2)

فالشاعر ينفي أن تكون نساء عشيرته قد سبيت أو أُخِذَت مكابرة في الحروب ، وقد عوّل على تجسيد المعنى بأن نفى أن تكون الأسنّة قد أنكحت منهم امرأة أو قدرت على خطبتها ، متصوّراً الأسنّة رجالاً تنكح النساء وتخطبهن ، وقد رمز بالأسلحة لأصحابها المعتدين ملمّحاً إلى أنّ من أهداف العدو سبي النساء والتطلّع إلى أسرهن لالحاق الهوان بالخصم . والبيت في جملته عبارة عن اعتزاز الشاعر بأنّ نساء قومه مصونات محصنات تحميهنّ عزّة

---

1) السابق رقم 639 . وبطن : ضعفن ، يديت يده : شُلَّتْ .

2) شعره رقم 20 . عازبة الرجل : امرأته تقوم على أمره ، أذنت : أُخذت مكابرة . ينظر شرح صاحب المعاني الكبير للبيت في نفس المرجع هامش البيت .

الرجال وإبائهم . وكان العربيّ منذ جاهليته شديد الاعتزاز بهذا المبدأ (1) .

ويشتدّ فخر الكميت بقوّة قومه وكبريائهم فيعمد إلى رسم صورة تنضح بالعزّة والشمم معوّلاً على ما تحمله الصور من ايحاءات وايماءات لابراز ذلك المعنى : (وافر)

وَغَادَرْنَا المَقَاوِلَ في مَكَرٍّ
كَخُشْبِ الأَثْأَبِ المتغطرسينَا (2)

فالشاعر يذكّرنا بأمجاد قومه أُسد وما أظهروه من منعة وبسالة في مواقعهم مع ملوك اليمن . وتنضح الصورة التي ماثل فيها بين قومه وشجر الأثأب بصلابتهم وقوّة شكيمتهم . فمنعتهم وشدّة مراسهم تحكي قوّة هذا الشجر المتميّز بالضخامة وتومئ لفظة "المتغطرسينا" بما تحمله من معنى التجبّر والقهر على بأسهم ومدى عزّتهم التي تذلّ الملوك وتخضعهم وتتطاول عليهم .

انجرّ عن تمجيد الكميت لمعاني القوّة والمنعة أن ذمّ الذلّ وعيّر به وأنماه لخصومه . وقد رسم صوراً عديدة تجسّد ضعفهم وهوانهم : (وافر)

كَبَيْتِ العَنْكَبُوتِ وجدتُ بيتاً
يُمَدُّ على قضاعة أجمعينا (3)

ولقد اتّكأ الشاعر على التشبيه لتشخيص ذلّ قضاعة وصغارها فعقد علاقة مماثلة بين بيوتها وبيت العنكبوت ، وبيت العنكبوت

---

1) يراجع موضوع القيم الجاهليّة ص 337 و 338 من هذا البحث.

2) شعره رقم 671 ، مقاول حمير : ملوكهم مفردها مقول أو قيل ، المكرّ : موضع الحرب ، الأثأب مفرد أثأبة وهي دوحة محلال واسعة يستظلّ تحتها الألوف من الناس . ينظر مادّة "ثأب" في اللسان والتاج .

3) شعره رقم 632 .

هو أوهن البيوت وأضعفها . وقد أضفى الاستخدام المجازي للفعل "يمدّ" معنى انتشار الذلّ وشموليّته في هذه القبيلة، فجعل البيت يمدّ والبيت لا يمدّ وانّما يمتدّ ما يدلّ عليه من عزّة أو ذلّة . وقد أكّد معنى الانتشار لفظة "أجمعينا" .

من معاني الذلّ التي ذمّها وهجا بها العجز وتدنّي القدرة على مواجهة الصعاب : (وافر)

ركبتُمْ صَعْبَتَي أَشِراً وحَيْنَاً
ولستُمْ للصِعَابِ بِمُقْرِنِينَا (1)

فهو يرمي أولئك القوم بالوهن وأنّهم ليسوا من أصحاب الجلد والقوّة ، ويصوّرهم في اقتحامهم الصعاب بالراكب مركباً وعراً ومهلكاً لا قبل له بمواجهته . ويصرّح في الشطر الثاني بما يمكن اعتباره سبباً إلى وسمه إيّاهم بهذه الصفة وهي أنّهم ليسوا أهلاً لمواجهة الصعاب ولا نظراء لمثل ذلك الموقف .

ويتّصل بمعاني العجز وما يتمخّض عنها من ذلّ وهي صفات نذّد بها الشاعر وهجا بها خصومه تمكّن الأعداء منهم وتنكيلهم بهم : (وافر)

هُمُ تَرَكُوا سَرَاتَهُمُ جُثِيّاً
وَهُمْ دُونَ السَّرَاةِ مُقَرْنِينَا (2)

فمظهر الضعة والهوان يتمثّل في ترك أولئك القوم أشرافهم أذلاء جثاة على الركب في سبيل أن يحموا أنفسهم ويظفروا بسلامتهم . وينمّ حرص الشاعر على وصف حالة السراة وما أصابهم

---

1) السابق رقم 630 . أشراً : صيغة مشتقة من الشرّ، الحَين : الهلاك والمحنة ، القرين : النظير والكفء في الصفة .

2) شعبره رقم 631 . السراة : أشراف القوم وعظماؤهم ، الجثي : الجلوس على الركب أو الاقامة على أطراف الاصابع ، القرن : الشدّ بالقران وهو الحبل الذي يقاد به .

من هوان عن رغبته في ابراز ضعفهم وصغار نفوس قومهم الذين أسلموهم، لأنّ ذلّ الرؤوس غالباً ما يتبعه ذلّ الأتباع. ولا براز وضاعة أولئك الناس جعل الهوان يلاحقهم فلم يستطيعوا النجاة بل أسروا واقتيدوا وشدّوا بالحبال . ولشعور الكميت بقسوة تلك الصفات ونفور العرب منها تفنّن في إلحاق معاني الدناءة والذلّ بخصومه واعتمد على التصوير لتشخيصها وبيان أبعادها قصد إيجاعهم والحطّ من شأنهم : (وافر)

أَلَقْطَةَ هُدْ هُدٍ وجنودَ أُنْثَى
مبرشمةً أَلَحْمِي تَأْكُلُونَا (1)

ويبدو أنّ شدّة انفعال الشاعر وانفجار غضبه حدا به إلى مناداة خصومه لا بأسمائهم ولكن بصورة تعكس معنى الدناءة . فهو يدعوهم بلقطة الهدهد وجنود الأنثى ، وهو يجعلهم بهاتين الصفتين النهاية في الضعة . فاللقطة بما تدلّ عليه من معنى النبذ والالقاء وانتفاء القيمة، والهدهد بما يعنيه من هوان في العرف العربي لأنّه من الطيور التي تأكل العذرة . كلّها صور نسجها الشاعر للتهوين من منزلتهم . وينضح الاستفهام في عبارة "ألحمي تأكلونا " المجسّد لصورة خصومه وهم يأكلون لحمه بتصاعد غضبه وانكاره وتعجّبه من ذلك العمل . كما أنّ الصورة تكشف عن الأسباب التي حدت به إلى الهجاء ، فهو يقوله دفاعاً عن النفس بعد أن جرحه أولئك الخصوم وآذوه . وتمّ تقديم "لحمي " على "تأكلون " عن أنّ ما أثاره هو لحمه الذي قُطِع وأُكِل . وأكل اللحم صورة اقتبسها الشاعر من القرآن ليدلّ بها على مبلغ الأذى الذي ناله من الخصوم . وقد وردت في

---

1) السابق رقم 661 . اللقطة : الشيء الذي يوجد ملقى والمنبوذ من الصبيان ، البرشمة : إدامة النظر من شدّة الغيظ .

معرض مماثلة المغتاب بمن يأكل لحم أخيه ميتاً .

ونظرة تمعّن لمبدأ القوّة وما استتبعه من معان، تكشف أنّ الشاعر اقترب في مفهومها من الرؤية الجاهليّة . وربّما كان مردّ ذلك تفاقم الروح العصبيّة التي اضطرمت بها نفسه في فترة من فترات حياته ، وكان نتاجها قصيدته المذهّبة وهي من الوافر قافيتها "نا" ولعلّ أكثر الأبيات التي استشهدنا بها والتي تسير على نفس الوزن والرويّ هي أشلاء تلك القصيدة .

إلى جانب هذه النزعة الجاهليّة تبدو في شعره ومضات أخرى من القيم الأخلاقيّة تتّسق معها وتظهر بين الحين والآخر . فهو مع تعلّقه بمبدأ التسامي عن الأخذ بالثأر ـ فقد مدح به الهاشميين ـ اعتزّ بأنّ قومه ممّن لا يتغاضون عن ثاراتهم وأنّهم يأخذونها كاملة ، وهو يعتبر ذلك من مظاهر عزّتهم ومنعتهم (وافر)

وَمَا كُنَّا بني الشأداءِ حَتَّى
رَوَيْنَا بالأسِنَّةِ كُلَّ وتْرِ (1)

وينمّ استخدامه للفظة "كلّ" بما تعنيه من استيفاء وشمول أنّهم لا يسكتون عن أيّ ثأر مهما كان . كما يستدلّ من تقديمه لفظة "بالأسنّة" على "كلّ وتر" وأصل الكلام "روينا كلّ وتر بالأسنّة" على حرصه على بيان أنّ الأسنة بالذات وليس أي شيء آخر من ديات ونحوها هي التي تشفي نفوسهم . وقد أتى الشاعر بهذه المعاني لينفي عن قومه الضعف والذلّ الذي رمز له ببني الشأداء وبرّأهم من أن يكونوا كذلك ، وربّما دلّ

---

1) شعره رقم 205 . الشأداء : الأمة سميت بذلك لفسادها لؤماً ومهانة وعجزاً . الوتر : الثأر ، مادّة "وتر" الصحاح .

الفعلان الماضيان "كُنّا" و "شفينا" أنّ ذلك كان شأنهم في الماضي . بيد أنّه يطالعنا في الهاشميّات موقف مشابه يظهرنا الكميت فيه أنّهم لا ينسون الأوتار وأنّهم يطمحون للأخذ بها ، ويتمنّون أن يردّوا الصاع أصواعاً ويستعمل في ذلك الفعل المضارع : (طويل)

عَلَى الجُرْدِ مِنْ آلِ الوجيهِ ولاحِقٍ
تذكّرُنَا أوتارَنَا حينَ تَصْهَلُ
نكيلُ لهم بالصَّاعِ مِنْ ذَاكَ أَصْوُعَاً
ويأتيهُمُ بالسجلِ مِنْ ذَاكَ أَسْجُلُ (1)

فالفعل "تذكّرنا" يدلّ على الحاضر والفعلان "نكيل" و "يأتيهم" ربّما دلّا على المستقبل ، ولعلّ من المفيد ربط هذا المبدأ الجاهلي في البيتين بالسياق العام للقصيدة ، فهو يأتي في اطار رثاء الكميت للحسين وتألّمه لسكوت الشيعة وتخاذلهم . فقد اعتبرهم موتورين مع صحّة أجسامهم التي يمكن أن تسعفهم على الانتقام (2) . ونحن نقول أنّه ممّا لا شكّ فيه أنّ الأخذ بالثأر خلق جاهلي ذمّه الشاعر بشكل غير مباشر (3) ، إلّا أنّه ربّما كان لتفاقم الظلم وتعالي موجة القهر وما يتولّد عنها من شعور في نفس المظلوم أثر في إحياء هذا المفهوم . وبديهي أنّ النفس الأبيّة ترفض الظلم وتأباه وربّما تعتبره ذلّاً ، وبتراكمه ربّما تنزع وبشكل غريزي إلى الانتقام خاصّة حينما تشعر أنّها المسؤولة عن حماية نفسها وأنّ لا أحد يمكن أن يحميها أو يعيد إليها كرامتها المسلوبة . وعلى هذا تمنّى الكميت الأخذ بالثأر

---

1) الهاشميّات ص 52 . الجرد : الخيل قصيرات الشعر ، الوجيه : ولاحق اسمان لفرسين ، السجل : الدلو .
2) السابق ص 50 ، البيت 8 .
3) يظهر ذلك من خلال التمدّح بتركه . ينظر مبدأ التلاحم الاجتماعي ص 484 .

في معرض رثائه للحسين . فقد أحسّ أنّ الدولة التي يفترض فيها حماية الحقوق والأرواح هي التي مارست الظلم ، ومن ثمّ هدّدها بالثأر للحسين . ومن ناحية أخرى كان المجتمع العربي آنذاك لا يزال قريب عهد بالجاهليّة وما فتئت نفوس الكثير من أبنائه متعلّقة بالقيم العصبيّة (1) .

ضمن إطار تمجيد الكميت لمعاني العزّة ، نوّه بالقيم الاجتماعيّة التي تتّصل بها فمدح السيادة والشرف : (طويل)

خِضَمُّونَ أشرافٌ لَهَا مِيمُ سَادَةٍ
مَطَاعِيمُ أَيْسَارٌ إِذَا النَّاسُ أَجْدَبُوا (2)

فالسيادة الممدوحة في البيت هي القائمة على الأخلاق والمتولّدة عن المثل العليا التي أشار الشاعر إلى بعض جوانبها ، وتشير لفظة "أشراف" بما تدلّ عليه من معنى العراقة في الأصل والتقدّم في أعمال الشرف ، ومن خلال قرنها بألفاظ البيت عن اقتران المعنيين في مفهوم الشاعر . ويظهر تعلّقه بهذين المعنيين والارتباط القوي بينهما وبين فضائل الأعمال من خلال قوله : (متقارب)

وَكُنَّا قَدِيماً رَوَايَا المُئِينَ
بِنَا يَثِقُ الجَارُ المُبْسِلُ (3)

وتتمثّل مظاهر السيادة و الشرف التي يفتخر بها الشاعر في تحمّل قومه ديات القتلى وتأمين الجريء من الناس ، ولإكباره لمعاني العزّة والسيادة حرص على وصف مظاهرها الخارجيّة أيضاً : (متقارب)

---

1) ينظر موضوع العصبيّة وانعكاساتها الأخلاقيّة واشادة شعراء العصبيّة بالأخذ بالثأر ص 369 .
2) ينظر شرح البيت في موضوع الجود : ص 444
3) شعره رقم 466 . راوية الديات : حاملها .

وَحَوْلَ سريرِكَ مِنْ غَالِبٍ
ثُبَى العِزِّ والعربُ الهَيْضَلُ (1)

والبيت يرسم صورة لمكانة الممدوح العالية ومبلغ عزّته ، وهي تتجسّد في كثرة الأعوان وتزايد الجيوش الذين يحيطون به ويأتمرون بأوامره . وفي بيت آخر يبرز معناها وقد تشكّلت في صورة امساك الممدوح بزمام الأمور : (بسيط)

لا ينقضُ الأمرَ إلّا رَيْثَ يُبْرِمُهُ
ولا تُعَرَّبُ إلّا حَوْلَهُ العَرَبُ (2)

فالتضادّ بين "ينقض" و "يبرم" يجسّد نفاذ كلمته وينمّ عن أنّه هو صاحب الحلّ والربط . ويكشف الشطر الثاني جانباً آخراً من منزلته ، فهو المؤئل الذي يلتفّ حوله العرب وإليه يهفون وكأنّه المصدر لعزّتهم ومنعتهم .

نوّه الكميت بكلّ ما يتّصل بمعاني السيادة فمدح المجد لأنّه النبل والشرف والخير والمكارم المأثورة عن الآباء (3) . ويبرز تعلّقه بالمجد من خلال إسباغه على الممدوحين . قال مادحاً الرسول (صلى الله عليه وسلم) : (منسرح)

مَجْدُ حَيَاةً ومجدُ آخرةٍ
سَجْلَانِ لا يَنْزَحَانِ مَا شَرِبُوا (4)

فالنبي قد نال المجد بجليل أعماله دنيا وآخرة . ويفيد تكرار لفظة "مجد" على عناية الشاعر ببيان هذه القيمة في شخصيّة الرسول . كما ينضح التصوير في الشطر الثاني بإيمان الشاعر

---

1) شعره رقم 463 . الثبة : الجماعة من الفرسان ، الهيضل : الجيش الكثير .
2) السابق رقم 67 .
3) ينظر مادّة "مجد" المعجم الوسيط .
4) الهاشميّات ص 37 . السجل : الدلو ، لا ينزحان : لا يغور ماؤهما .

بخلود ذلك المجد بضربيه الدنيوي والآخروي ، فقد تخيّله دلوين لا ينضب ماؤهما مهما شُرِب منهما . ويوسّع الكميت من دائرة المجد الذي حقّقه الرسول فيراه قد تجاوز ذاته الكريمة لتمتدّ خيوطه إلى حياة المسلمين عامّة . ويظهر ذلك الايمان من خلال استعماله لضمير المتكلمين في لفظة "مجدنا" في بيته : (طويل)

حياتُكَ كانتْ مجدَنا وسَنائَنا
وموتُكَ جَدْعٌ للعرانينِ مُوعِبُ (1)

وما دام الكميت قد آمن بأن حياة الرسول كانت مجداً للمسلمين بسبب ما تحقّق فيها من ائتلاف الكلمة ، فقد اعتبر موته ذلّاً بسبب ما أعقبه من خلاف وتناحر . ولتعلّق الكميت بالمجد المشيد على الأخلاق والمثل العليا أضفاه على الشخصيّات الهاشميّة ، فكان مما رثى به الإمام عليّ : (خفيف)

كَانَ أَهْلَ العَفَافِ والمجدِ والخيـ
ـرِ ونقضِ الأُمُورِ والإبْرَامِ (2)

فالمجد في البيت يقرن بالفضائل الخلقيّة العفّة والخير كما يقرن بصورة السيادة "نقض الأمور والابرام" . وقد عطف الشاعر هذه المعاني على بعضها بعضاً لكونها تنبع من مجرى واحد أومتقارب .

ولقد تردّدت لفظة المجد في مدائحه ،فكان مما يثني به على ممدوحيه سعيهم لطلب المجد : (بسيط)

رَحْبُ الفِنَاءِ اضطرابُ المجدِ رغبتُهُ
والمَجْدُ أَنْفَعُ مَضْرُوبٍ لمضطربِ (3)

---

1) الهاشميّات ص 19 .
2) السابق ص 10 .
3) شعره رقم 112 . اضطراب : اكتساب وطلب .

وتعكس صيغة التفضيل "أنفع" نظرة الشاعر في اعتبار المجد أجدى الأمور على الانسان . وبديهي أنّ خلف هذه الرؤية يكمن تقديره للأسس التي ينبني عليها المجد وهي الأخلاق والمثل العليا وما ينجرّ عنها من ذكر طيّب .

من ناحية أخرى يبدو تنويه الكميت بالمجد وتعلّقه به من خلال فخره به واسناده لقومه : (طويل)

وَعَمّي عمرُو بن الخَشَارِمِ قولُهُ
بَنَى مِنْ يَفَاعِ المجدِ مَا هُوَ تُرْتُبُ (1)

والبيت يكشف عن ضرب آخر من المجد اعتزّ به الشاعر وهو ما اكتسب بالعلم والمعرفة . فقد اعتبر إلمام عمّه بعلم الأنساب (2) مجداً مشيّداً يرفع من شأنهم . وتنمّ عبارة "ما هو ترتب" التي وصفت مجد العمّ عن اعتقاد الشاعر بقوّة المجد المؤسّس على العلم ودوامه .

الوفاء

مجّد العربي منذ جاهليته خلق الوفاء وتمسّك به (3) . وزاده الاسلام رسوخاً حين أمر به وحثّ عليه : "وَأَوْفُوا بالعَهْدِ إِنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً" (الاسراء 34) . والوفاء مبدأ اجتماعي تفرضه طبيعة الحياة الانسانيّة بسبب تشابك العلاقات وتداخل الصلات بين الأفراد . كما أنّه عنصر أخلاقي يحتمّه تبادل المنافع من مادّيّة وروحيّة . وبديهي أنّ تحققّه يقوّي الثقة بين الناس ويعضّد التآزر والتلاحم الاجتماعيّان . ولقد أعلى الكميت خلق الوفاء وأكبره . ويتجلّى ذلك من خلال تغنّيه به في

---

1) شعره رقم 65 . الترتب : الثابت الدائم .
2) جاء في أساس البلاغة مادّة "رتب" أنّ عمّ الشاعر كان نسّابة .
3) يراجع القيم الجاهليّة ص 338 .

مدائحه واسناده لممدوحيه . يقول واصفاً أخلاق الهاشميين :

(طويل)

إذا نَشَأتْ منهُمْ بأرضٍ سَحابَةٌ

فلا النبتُ محظورٌ ولا البرقُ خُلَّبُ (1)

فهو يومئ إلى وفائهم ويعتمد على التصوير للتلميح اليه . فيماثل وعدهم أو ما ينتظره الناس منهم بالسحابة الكريمة المطاء الواعدة بالمطر ، وينفي عنها أن تكون ممتنعة الانباء أو أنّ برقها خدّاع ، يطمع بالمطر ولا يفي . وقد استعان بـ"إذا" وتركيباتها للدلالة على الارتباط الوثيق بين الوعد والانجاز في خلق أولئك القوم .

أسبغ الكميت خلق الوفاء على ممدوحيه الآخرين فقال في خالد القسري : (منسرح)

لا تُخْلِفِ الوعدَ إنْ وعدتَ ولا

خُلْفُكَ للراغبينَ مُنقلِبُ (2)

فهو يبرّئ صاحبه من الإخلال بالوعد ويلجأ إلى "إنْ" وفعليها ليدلّ على أنّ وعده مشروط بالتنفيذ ، ويدلّ تقديمه للجواب "لا تخلف الوعد" على حرصه على بيان هذا المعنى قبل غيره . ولرغبة الشاعر في تأكيد الوفاء لممدوحه لمّح إليه في الشطر الثاني ، فنفى عنه إدارة الظهر التي تعني التنكّر للقاصدين والطامحين لفضله .

ويجنح الكميت في بعض الأحيان إلى وصف بعض الظروف التي تتحقّق فيها معاني الوفاء . كما يحرص في ذات الوقت

---

1) الهاشميّات ص 24 .

2) شعره رقم 7 ، البيت 5 .

على بيان نوعيته . يقول في مدح الحكم بن الصلت الثقفي :

(متقارب)

وَذَبَّاَ عَنِ الحُرُمَاتِ الكبار
إِذَا بلغَ الخوفُ إِلاّ مُجيرَا
وفاءُ السموأَل لا بَلْ تزيد
كما يفضلنَّ خميسُ عَشيرَا (1)

فمعاني الوفاء تقترن بمعاني النخوة وقد تمثّل ذلك في دفاع الممدوح عن الأعراض والمقدسات وقت تعاظم الهلع واشتداده . ولرغبة الشاعر بالسمو بصاحبه قارنه بالسموأل في وفائه ، فماثله به أولاً ثم أضرب مفضّلاً إيّاه ومقرراً تفوّقه عليه . ولتجسيد مقدار التفوّق ماثله في أفضليته بأفضلية الجماعة على الفرد كما في قوله "يفضلن خميس عشيرا" .

ويبدو تعلّق الكميت بقيمة الوفاء من خلال عنايته بمعرفة أوفياء العرب . وقد استشهد الرواة بشعره للاستدلال على من اشتهر بالوفاء (2) ، والأبيات التالية تبيّن ذلك رغم وصولها مبتورة : (وافر)

وَمَا كَانَ السموأَلُ في وفاءٍ
وقد بلغتْ حفيظتَهُ الخُطُوبُ
غَدَاةَ ابْتَاعَ مكرمةً بثكلٍ
وقد يُوفي بذمّتِهِ الكئيبُ
ولا ابنُ محلّمٍ وأبو بجيرٍ
وعُجْبٌ من وفائِهِمَا عجيبُ (3)

---

1) شعره رقم 247 . الخميس : الجماعة ، العشير : يقصد الفرد وأصل العشير المعاشر من زوج أو صديق .

2) يستشهد محمد بن حبيب النسّابة في كتابه "المحبّر" ص 349 بالأبيات التي سترد بعد قليل في موضوع "الوافون من العرب" .

3) شعره رقم 6 . السموأل : هو ابن حيّا بن عاديا =

والأبيات تنمّ عن رغبة الشاعر في الوصول بممدوحه إلى ذروة الوفاء . فقد قارنه بمشاهير الأوفياء العرب ربّما ليبين تفوّقه عليهم (1) . فذكر وفاء السموأل الذي أصابته الخطوب فيما كان يحاذر عليه غداة اشترى الوفاء بالثكل . وفي البيت الثالث أشار إلى ابن محلم وأبي بجير اللذين اظهرا من خلق الوفاء ما يثير التعجّب .

انجرّ عن تقدير الكميت للمحافظة على العهود أن ذمّ الخلق الذي يضادّه وهو الغدر . ويظهر ذمّه له من تنزيه ممدوحيه عنه . يقول في الهاشميّات : (بسيط)

نَفْسِي فداءُ الذي لا الغدرُ شيمتُهُ
ولا المعاذيرُ من بُخْلٍ وتقليلِ (2)

فافتداؤه المتسامي على الغدر إن هو إلّا تقدير منه لهذا الخلق والالتزام به . وإذا كان الشاعر قد برّأ الهاشميين من الغدر في شكله العام كما في البيت السابق ، فهو في بيت آخر ذكر صورة من صوره ونفاها عنهم . يقول في معرض تنزيههم عن بعض الصفات السلبيّة : (متقارب)

ولا الطعنُ في أعيُنِ المقبلين
ولا في قَفَا المدبرِ المذنبِ (3)

=) الغسّاني ، وابن محلم هو عوف بن محلف الشيباني وابو بجير هو الحارث بن عباد ، واشتهر الثلاثة بوفائهم . ويذكر محمد بن حبيب في "المحبّر" القصص التي تروى في وفائهم ينظر ص 348 و 349. الحفيظة : الحميّة أو الحذر والتقية الكآبة : تغيّر النفس بالانكسار من شدّة الهمّ والحزن ، الكئيب الواقع في هلكة . اللسان مادة "كأب" .

1) روى صاحب المحبّر الأبيات مقطوعة فلم يذكر البيت الذي يتضمّن خبر كان .

2) الهاشميّات ص 63 . الشيمة : الخلق .

3) الهاشميّات ص 59.

ففي الشطر الثاني يسمو بهم عن الطعن في الخلف ، ولا شك أنّ الطعن في الخلف من أبرز صفات الغدر . وقد يكون الشاعر كنّى بهذه الصورة عن تجنّبهم للغيبة ، وهو إن عناها فالغيبة خلق من أخلاق الغدر لأنّها خيانة من الانسان في حق صاحبه ، وعدم مراعاة لحرمة غيابه . وربّما أفاد قوله "المدبر المذنب" انّ هؤلاء القوم يتجنّبون الغدر حتى مع العدو المذنب. وقد أومأ الطباق في قوله "أعين وقفا" و "المقبلين و المدبر" عن اقلاعهم عن هذا السلوك في جميع الظروف وتجاه جميع الناس .

وإذا كان اسباغ الكميت خلق الوفاء على ممدوحيه ينمّ عن تعلّقه به فإنّ مما يدلّ عليه أيضاً سلبه هذا الخلق من خصومه . يقول في بني أميّة : (خفيف)

من يَمُتْ لا يَمُتْ فقيداً و إنْ يَحيَ
ـى فَلَا ذُو إلٍّ ولا ذُو ذِمَامِ (1)

فخيانتهم العهود وعدم الحفاظ على الحرمات هو العيب الخلقي الذي وسمهم به ، و جعل ذلك الخلق سبباً في عدم شعور الناس بالفقد تجاه من يموت منهم . وقد استقى الشاعر هذا المعنى الأخلاقي من القرآن الكريم . فجملة "وإنْ يحي فلا ذو إلّ" مستقاة من آيتين وردتا في سورة التوبة . ففي الآية الثامنة "كيفَ وإنْ يَظْهَرُوا عليكُمْ لا يرقُبُوا فيكُمْ إلّاً ولا ذِمَّةً" ، وجاء في الآية العاشرة "لا يَرْقُبُون في مُؤْمِنٍ إلّاً ولا ذِمّةً وأولئكَ هُمُ المعتَدُون" . وقد اتكأ الشاعر على الطباق في قوله "يمت ويحيى" للمقارنة بين مماتهم وانتفاء الإحساس بالفقد وحياتهم

---

1) السابق ص 8 . الإلّ : الحلف والعهد ، الذمام : العهد والحق والحرمة .

المجانبة لمعنى الوفاء .

ربّما كان أبرز مظهر لتمجيد الكميت لفضيلة الوفاء تشبّثه به كمبدأ أخلاقي حاول الالتزام به خاصّة فيما يتعلق بعقيدته ، فتقديره للرسول والوفاء لأفضاله جعلاه يتمنّى افتداءه : (خفيف)

لَوْ فَدَى الحَيَّ مَيْتاً قلتُ نفسي
وبنِيَّ الفدا لتلكَ العِظَامِ

ويقول : (طويل)

فِدَىً لَكَ مُوْرُوثاً أَبِي و أبو أبِي
ونفسِي ونفسي بعدُ بالناسِ أَطْيَبُ (1)

فاخلاصه رغبّه في افتداء الرسول بنفسه وأولاده وأسلافه .

على صعيد آخر يبرز تمسّك الكميت بخلق الوفاء في مواقف الاعتراف بالجميل . يقول : (وافر)

فَرِهْنٌ مَا يَدَايَ لَكُمْ وَفَاءً
بِأَشْنَاقِ الدِّيَاتِ إِلَى الكُمُولِ (2)

فهو يعبّر عن وفائه واعترافه بما أسداه له المخاطبون من معروف بوضعه ما تحت يديه رهناً لهم وجزاءً بما وفوا به من دفع الديات الكاملة منها والأشناق . فهو يمجّد فيهم خلق الوفاء ويقابله بوفاء مثله . ويقترب من هذا المعنى قوله : (طويل)

وجيشٍ نصيرٍ جاءَنَا عَنْ جَنَابَةٍ
فَكَانَ علينا وَاجِباً أَنْ يُزَوَّرَا (3)

ويتجسّد مبدأ الوفاء في نظرة الكميت التي ترى ردّ الجميل واكرام المناصر أمراً واجباً . وهذا ينمّ عن اعتباره الوفاء إلزاماً

---

1) الهاشميّات ص 9 و ص 19 .

2) شعره رقم 553 . الشنق ما دون الدية وذلك أن يسوق ذو الحمالة الدية كاملة فإذا كانت معها ديات جراحات فهي الأشناق .

3) شعره رقم 308 . جنابة : ناحية أي نزلوا فيهم غرباء . يزورا : يكرم ويعتدّ بزيارته .

أخلاقياً لا يجوز للانسان التفريط فيه .

ومن منطلق وفاء الشاعر وحرصه على الحفاظ على العلاقات الانسانية تغاضى عن زلّات الأصدقاء : (طويل)

وَقَدْ يخذِلُ المَوْلَى دعائِي ويجتدي
أذَاتِي وإنْ يعدِلْ بِهِ الضيمُ أغضبِ
فأُونِسُ مِنْ بعضِ الصديقِ ملالةَ الذّ
نُوِّ فأسبتقيهُمُ بالتّجنُّبِ (1)

فالإخلاص للأواصر أهاب به إلى أن يستاء ويغضب عند اصابة صاحبه ضيم أو شرّ ، رغم أن ذلك الصاحب ربّما خذله وعمد إلى ايذائه . وللسبب نفسه قد يتجنّب الأصدقاء وذلك حين يشعر بملالتهم وهو يفارقهم لا عن قلى ، بل ريثما يزول ذلك الملل . وقد دفعه تمجيده لخلق الوفاء إلى تعزية النفس بالصبر عند مفارقة أحبائها لها : (طويل)

وَهَلْ يَعْدُوَنْ بينَ الحبيبِ فِراقُهُ
نَعَمْ دَاءُ نفسٍ أن يبينَ حبيبُهَا
ولكنْ صبراً عَنْ أخٍ لكَ ضائرٍ
عَزَاءً إذَا مَا النفسُ حَنَّ طروبُهَا (2)

فالشاعر يصوّر مفارقة أحبّته داء أصابه . وقد جنح به وفاؤه إلى الصبر على مضرّتهم وتعزية النفس به حين تهفو إليهم وتطرب . ولا شكّ أنّ هذا الموقف منتهى الاخلاص .

---

1) شعره رقم 107 .

2) السابق رقم 82 البيتان 46 و 47 .

2ـ الأخلاق الفرديّة (1) :

إلى جانب الأخلاق الاجتماعيّة التي ترد في شعر الكميت وهي كما رأينا قيم يتركّز مردودها بشكل أساسي على المجتمع وتؤثّر في علاقات أفراد ه ودرجة تماسكهم ، ترد أخلاق فرديّة ونعني بها تلك السجايا التي تخصّ اتجاهات الأفراد وتتّصل ببنائهم الشخصي أكثر من اتّصالها بالاتجاهات الاجتماعيّة . وهي رغم ما تتّسم به من فرديّة إلّا أنّها بشكل أو بآخر ذات علاقة بالمضمون الاجتماعي لأنّ صداها في النهاية ينعكس على المجتمع ويؤثّر في علاقات أعضائه .

الشجاعة :

احتفى الكميت بفضيلة الشجاعة وأكبرها لكونها العنصر الذي يجسّد صلابة الانسان ويعينه على اقتحام الصعاب مخاطراً بالنفس صابراً على الهول مستهيناً بالردى في سبيل الدفع عن شرف يحرص على صونه ومثل عليا يرى الموت أهون من التفريط فيها ويتجلّى تبجيله للشجاعة من خلال تغنّيه بها وتصوير مشاهدها في سلوك الشخصيّات التي أحبّها واندفع لمدحها . وتبرز كقيمة أخلاقيّة واضحة المعالم في قصائده الهاشميّات . فكان ممّا وصف به آل البيت : (منسرح)

إنْ نَزَلُوا فالغيوثُ باكِرَةٌ
والأُسْدُ أُسْدُ العرينِ إنْ ركبُوا (2)

فهو يصفهم بالاقدام في الشطر الثاني . وهو لا يصرّح بتلك الصفة

---

1) نرجو ألّا تلتبس بالأخلاق الذاتيّة للشاعر لأنّنا سندرسها في الجزء الأخير من هذا الفصل .

2) الهاشميّات ص 37 .

بل يتكئ على الصورة للبوح بها وابراز طبيعتها للعيان . فشجاعتهم تحكي شجاعة الأسود وأسود العرين بالذات . وينمّ تكراره للفظة الأسود عن رغبته في تأكيد المماثلة بين شجاعة ممدوحيه وشجاعة الأسود . ويعقد الشاعر علاقة مقابلة بين وضعهم في حالتي السلم والحرب من خلال التضادّ بين لفظتي "نزلوا وركبوا" ، ففي السلم هم أجواد أسخياء . وفي الحرب هم أبطال شجعان . وتوحي المطابقة بالعلاقة الحميمة بين خلقي الكرم والشجاعة ، فالكرم شجاعة لأنّه جرأة على البذل ومصادرة للخوف من الفقر ، والشجاعة كرم لأنّها استعداد لبذل أعزّ ما يملكه الانسان وهو الروح .

عني الكميت برسم مظاهر الشجاعة وتجسيد معانيها ، وممّا قاله في تصوير جرأة الهاشميين في التقدّم إلى الوغى : (خفيف)

وإذا الحربُ أومضتْ بسَنَا الحر
بِ وسَارَ الهُمَامُ نحوَ الهُمَامِ
ورأيتَ الشَّرِيجَ يَحْنِنّ والنبـ
ـعَ المكسُّوَةَ الظُّهَارِ اللُّؤَامِ
فَهُمُ الأُسْدُ في الوَغَى لا اللَّوَاتِي
بينَ خِيسِ العرينِ والآجَامِ(1)

وقد استخدم "إذا" لبيان المواطن التي تظهر فيها بسالتهم .

---

1) الهاشميّات ص 6 . الهمام : السيّد ، الشريج : القسيّ ، يحنّ : يصوّت ، النبع : شجر للقسي والسهام ، الظّهار : السهم ذو الريش القصير المصنوع من ظهر عسيب الريشة وهو أجود الريش . مادّة (ظهر) اللسان ، اللؤام : الريش الملائم لبعضه . مادة "لأم" ، الصحاح واللسان ، الخيس : موضع الأسد .

وعوّل على ثلاثة مواقف حربيّة لتجسيد ذلك الإقدام . الأوّل: أنّها تبدو حين تحتدم الحرب ويحمى وطيسها ويلتمع الهلاك أمام الأنظار . وقد أبرزت هذا المعنى عبارة " الحرب أوضت بسنا الحرب " ، وكذلك المجانسة بين لفظتي " الحرب " التي تعني الأولى منهما القتال والثانية الهلاك والويل . أمّا الموقف الثاني فحين يلتقي الهمام بالهمام . وتكرار هذه اللفظة ثم ما تدلّ عليه من معنى السيادة تنضح ببسالة أولئك المتحاربين وقوّة شكيمتهم في القتال ، وتومئ العبارة إلى أنّ الشجاعة الحقيقيّة هي مقارعة الأبطال لا من دونهم . والثالث أصوات القسيّ والسهام . وتنضح لفظة " رأيت الشريج يحنّ " بضخامة أصوات الأسلحة وما تثيره من رعب حتّى أنّ أصواتها تكاد تبصر . وقد لجأ إلى مماثلتهم بالأسود في البيت الثالث لتجسيد شجاعتهم في تلك المواقف . فهم كالأسود التي لا يحول الخطر دون إقدامها والحدّ من قوّتها لا كأولئك الذين يختبئون بين خيس العرين والأماكن المرتفعة حين يحدق الخطر ، وتفصح هذه التعبيرات عن حرص الشاعر على تبرئة هؤلاء الممدوحين من كلّ معنى يمكن أن يكون منطوياً على صفة من صفات الجبن . وقد استعان بضروب التصوير المختلفة لتشخيص تلك الشجاعة كالحركة في قوله " سار " والصورة في " أوضت بسنا الحرب " والصوت في قوله " الشريج يحنّ " (1) .

وإذا كان الكميت قد عني بتجسيد شجاعة الهاشميين بشكل عام في أبياته السابقة . فقد حرص في أبيات أخرى على وصف بسالة بعض شخصياتهم راسماً مشاهد لها ، كقوله في تصوير شجاعة الامام

---

1) من المشاهد التي صوّر فيها شجاعة الهاشميين ص 40 الأبيات من 4 الى 9 و ص 41 البيت الأول من الهاشميات .

علـيّ : (خفيـــف)

والوصـيَّ الولـيَّ والفَـارِسَ المعْـ

ـلمَ تحـتَ العَجَـاجِ غيـرَ الكَهَـامِ

كَـمْ لَـهُ ثُـمَّ كَـمْ لَـهُ مـن قتيـلٍ

وصريـعٍ تحـتَ السنابـكِ دَامِـي

وخميـسٍ يلفُّـهُ بخميـسٍ

وفِئَـامٍ حَـوَاهُ بعـد فِئَـامِ

وعَميـدٍ مُتَـوَّجٍ حَـلَّ عَنْـهُ

عِقَـدَ التَّـاجِ بالصنيـعِ الحسـامِ (1)

ويفصـح وصفـه لممدوحـه بالفـارس المعلـم عـن اعتقـاده بتميّـزه بالفروسيـة واختصاصـه بهـا (2)، وهـي فضيلـة تعلّـق بهـا الشاعـر أيّمـا تعلّـق وتبّيـن عبارتـه " تحـت العجـاج " الظـرف الـذي تظهـر فيـه . فهي تتجلى حيـن تحتـدم الحـرب ويتطايـر غبارهـا . وينفـي الشاعـر مـن خـلال قولـه "غيـر الكهـام" العجـز والكلالـة عنـه فـي ذلـك الموقـف . ويـدّل تكـرار لفظـة "كـم" ، المتضّمنـة لمعنـى الكثـرة علـى كثـرة مـن قتلهـم وصرعهـم تحـت حوافـر الخيـل وتـرك أجسامهـم تدمـى . وقـد سحـب الموقـف نفسـه ومـا يتضّمنـه مـن معنـى الغلبـة علـى ثـلاث فئـات واجههـا الممـدوح بنفـس الـروح الشجاعـة وهـي الجيـوش الكثيـرة التـي فـرّق شملهـا وخلـط بعضهـا ببعـض . وجماعـات النـاس التـي سيطـر عليهـا وغلبهـا ، وكثـرة

---

1) الهاشميّـات ص 10 . المعلـم الـذي لـه علامـة يعـرف بهـا ، العجـاج : غبـار الحـرب ، الكهـام : الكليـل مـن الرجال والسيـوف ، السنابك: أطـراف الحوافـر ، الخميـس : الجيـش الضخـم ، الفئـام : الجماعـة مـن النـاس ، العميـد : السيّـد ، الصنيـع : السيـف المجلـوّ ، الحسام : القاطـع .

2) يضع ابن عبـد ربـه في العقـد 1/ 117 الامـام علـيّ علـى رأس قائمـة فرسـان العـرب فـي الاسـلام .

الزعماء الذين جندلهم وأزال عنهم معاني السيادة التي رمز اليها بالتاج . وتحدد عبارة "بالصنيع الحسام" الوسيلة التي تمكن بها ذلك الهاشمي من تحقيق بطولته ، فأداته هي السيف القاطع البتّار .

لقد حرص الكميت في مدائحه للشخصيات غير الهاشمية إلى بيان مظاهر أخرى للاقدام والجرأة ، فقال واصفاً شجاعة قريش :

(طويل)

لَهُمْ مِشْيَةٌ لا يُحْدِثُ الحربُ غيرَهَا
إِذَا مَا خُمُورُ القومِ بَلَّ خضيبُهَا
بمشيتِهِمْ طَالَتْ قِصَارُ سيوفِهِمْ
حِفَاظاً إِذَا مَا الحربُ شَبَّ شبوبُهَا
يزيدُهُمُ عَجْمُ الكرابةِ نَجْدَةً
وعِزّاً إِذَا العيدانُ خَانَ صليبُهَا
مغاويرُ أبطالٌ مَسَاعِيرُ في الوغَى
إِذَا مَا الخيلُ لم تثبُتْ وفَرَّ أريبُهَا (1)

ويعوّل على "إذا" في الأبيات الأربعة لرسم مشاهد لشجاعتهم وتصوير ثباتهم ، فحين تتخضّب النحور بالدماء يمشي الممدوحون مشية الخيلاء زهواً واقتداراً . وحين يستعر أوار الحرب تدفعهم محافظتهم على الحرمات إلى الاستبسال . ويجسّد البيت الثالث تزايد نجدتهم بتزايد هول الحروب . فيكنّي بقوله "إذا العيدان خان صليبها" عن انهيار أشدّاء الرجال ليقارن موقفهم بموقف الممدوحين الدالّ على شدّة البأس والقوّة . وفي البيت الرابع يصعد

---

1) شعره رقم 82 ، البيت 79 وبعده . الحفاظ: الذبّ عن المحارم والمنع عند الحروب ، العجم : العضّ ، الكرابة: ما يلتقط من التمر من أصول السعف بعد ما تصرّم .

بهم إلى ذروة الشجاعة فيصفهم بثلاث صفات : فهم مغاوير، ومغوار صيغة مبالغة تنمّ عن كثرة الاغارة . وهم أبطال وربّما كان وسام البطولة أرفع وسام يمنح في ميدان الشجاعة . وهم مساعير ومسعار صيغة مبالغة تدلّ على كثرة ما سعّروا من حروب وما أجّجوا لنيرانها ، ويربط هذه الصفات بالمواقف الحرجة الشديدة فيجعلها تظهر في سلوكهم حين يتأزّم وضع المحاربين وتتزعزع الخيل ويفرّ خبير الحرب من هولها .

وما دام الكميت قد عني بعرض معاني الشجاعة ووصف أشكالها ومظاهرها فمن الطبيعي أن يهتمّ بمستلزماتها . ولعلّ السلاح الجيّد من أهمّ تلك المستلزمات ، فبه تزداد فاعلية الاقدام وتبرز جرأة الشجاع ومهارته . يصف سيوف عشيرته فيقول : (وافر)

يَرَى الراؤونَ بالشفراتِ منّا
وَقُودَ أبي حُباحِبَ والظُّبينَا (1)

فسرعة حركتها وجودتها تجعلها مشعّة بالأنوار . وهو يماثل لمعانها أثناء القتال بالبروق المنبعثة من توقّد ذلك النوع من الذباب اللامع .ويصف في بيت آخر ما لبسوه من دروع جيّدة متراكمة فوق بعضها البعض : (وافر)

عَلَيْنَا كالنِّهَاءِ مُضَاعَفَاتٍ
من الهَاذِيِّ لم تُؤْذِ المُتُونَا (2)

فجودة الحديد الذي صنعت منه الدروع تتمثّل في لمعانها لمعاناً يحكي لمعان الغدران وتبرز قدرة قوم الكميت في كثرة الدروع

---

1) شعره رقم 668 . شفرات السيوف : حروف حدّها ، الظبة : حدّ السيف ، أبو حباحب : ذباب يطير بالليل كأنّه نار .
2) السابق رقم 629 . النهاء : الغدران ، الماذيّ : خالص الحديد وجيّده .

التي لبسوها وهي مع تراكمها لا تؤذي ظهورهم . والبيت في جملته مدح لحسن الاستعداد والحرص على توفير متطلّبات الشجاعة .

وإذا ما توفر السلاح الجيّد فلا بدّ للفارس من إبراز قوّته الذاتيّة تلك التي تجعل سلاحه أداة فعّالة . وتتجلى قوّة الفارس في قدرته على تسديد الضربات المحكمة القاضية . وكان ممّا اعتزّ به في شجاعة قومه مهارتهم في إحكام الضرب للعدو : (وافر)

بضربٍ لا دَوَاءَ لَهُ وطَعْنٍ
تَرَى مِنْهُ الأُسَاةَ مُوَلِّينَا (1)

فهو ينفي أن يكون لضربهم دواء . ولشدّة تأثير تلك الضربات جعل الحاذقين يولّون منها الأدبار . وفي بيت آخر ذكر كيف شرّد قومه نساء الأعداء وأزعجوهن ، ثمّ كالوا للرجال ضرباً تفلّقت منها هاماتهم : (وافر)

فَجَعْجَعْنَا بِهِنَّ وكَانَ ضَرْبٌ
تَرَى مِنْهُ جَمَاجِمَهُمْ فِئِينَا (2)

وفي بيت ثالث يلمّح إلى الضربات القاتلة لقومه مشيراً إلى ما يعقبها من صرخات الخوف والثكل والفقد التي تطلقها النساء والفتيات : (وافر)

بضربٍ يتبعُ الأَلَلَيُّ مِنْهُ
فتاةَ الحَيّ وسطَهُم الرَّنِينَا (3)

وإذا كان الكميت قد ركّز في الأبيات السابقة على قوّة الفارس وقدرته

---

1) شعره رقم 659 . الآسي : الطبيب وأراد به الحاذق للأمر .
2) السابق رقم 676 . الجعجعة : الازعاج والتشريد أو الحبس .
3) السابق رقم 688 . الألّلي : الثكل .

على القتل مقترباً بالشجاعة من مفهومها الجاهلي وما تعنيه من شراسة (1) . فقد يعمد أحياناً إلى وصف بعض السجايا النبيلة في شخصيّة الفارس: (كامل)

فَأَرَاكَ حينَ تُهَزُّ عندَ ضريبةٍ
في النائباتِ مُصَمِّماً كمُطَبِّقِ (2)

فالبيت يجسّد جانبين من صفات الرجل الشجاع ففيه يلمّح إلى شهامته التي تدفعه إلى النجدة بمجرد أن يدعى . كما يصوّر الضربات اللازبة المحكمة التي يوجّهها الممدوح لضحاياه ولتجسيد سداد ها وقوّتها ماثل الممدوح بالسيف القاطع الذي يصل أثره إلى العظام فيقطع مصيباً المفصل في الصميم .

عني الكميت بالاشارة إلى المستلزمات الأخرى للشجاعة . فنوّه برباطة الجأش، وصف قوّة نفسيّة أحد ممدوحيه فقال : (وافر)

فأربط ذي مسامِعَ أنتَ جأشاً
إذَا مَا انتفختْ مِنَ الوَهَلِ السُّحُورُ (3)

فالذي أثار اعجابه هو ثبات جنان صاحبه ورباطته التي لا تعرف الخوف . ولابراز هذا الخلق في الممدوح قارنه بمن عرف بهذه الصفة فوجده يتفوّق عليه (4) مستخدماً صيغة التفضيل "أربط"

---

1) ينظر القيم الجاهليّة ص 331 من هذه الدراسة .

2) شعره رقم 388 . التضريب : تحريض الشجاع في الحرب ، المصمّم : السيف القاطع يمرّ في العظام ، طبّق أي أصاب الطبّق وهو المفصل .

3) السابق رقم 187 . الوهل : الفزع والجبن ، السحر: سواد القلب ونواحيه .

4) يظهر من معنى المفاضلة أنّ الشاعر يقارن الممدوح بشخص اسمه "ذي مسامع" ولم نعثر في المعاجم وكتب التاريخ التي بين أيدينا على صاحب هذا الاسم ويذهب ابن منظور في مادّة "سمع" أن مسمع =

للاشارة إلى ذلك.كما بيّنت الصورة في الشطر الثاني ظهور هذه القيمة وقت الهلع واشتداد الخوف (1) .

من المستلزمات الهامة للشجاعة التي عرض لها الكميت اقتران هذه الفضيلة بالحنكة و التدبير : (طويل)

كَلَا وكَذَا تغميضةً ثُمَّ هجتُمُ
لَدَى حينَ أَنْ كانُوا إلَى النومِ أفقَرَا (2)

فهو يمدح خبرة ممدوحيه وتخيّرهم أنسب الأوقات للهجوم . وقد عبّر عن قصر اغفاءتهم بأنّها لم تتجاوز قول القائل "لا و ذا" . كما عرض في الشطر الثاني لحال الخصوم فجسّد عدم استعدادهم وحاجتهم إلى النوم . وتشفّ التعبيرات عمّا حدث لهم من مفاجأة وعدم توقّع . والبيت ينطوي ضمنياً على ذمّ الغفلة في الحروب وعدم تجبيذ الشجاعة المتهوّرة التي لا تقدّر العواقب .

وما دام الكميت قد أشاد بمستلزمات الشجاعة كجودة السلاح وقوّة الفارس وثبات نفسه وحنكته ، فمن الطبيعي أن يثني على ما تحققّه البسالة من نتائج . ومن ثمّ مدح التمكّن من الأعداء والسيطرة عليهم مع منعتهم وقوّتهم : (بسيط)

[فإنَّ قوسَهُمْ تعطيكَ ما مَنَعَتْ
وأنَّ نبلَكَ لا فُوقٌ ولا نُصُلُ (3)

=) أبو قبيلة يقال لهم المسامعة .

1) ينظر في اشادة الكميت بنفس المعنى البيت رقم "160" .

2) شعره رقم 299 . يقصد بـ"لا" و "ذا" قلّة نومهم وسرعته، والعرب إذا أرادوا تقليل مدّة فعل أو ظهور شئ خفي قالوا: "كان فعله كلا" وربّما كرّروا فقالوا "كلا ولا " . ينظر مادّة "لا" في الصحاح واللسان .

3) شعره رقم 431 . الفُوق : المنكسر ، النُصُل : الساقطة النصال .

فالشطر الأول يشير إلى امتناع الخصوم على الممدوح لقوّتهم . بيد أنّهم اليوم صاروا يعطونه ما كانوا يمنعونه عنه بالأمس . وربّما لمّحت الصورة في الشطر الثاني إلى العلّة في ذلك وهي سلامته من الضعف والعجز ، وقد عبّر الشاعر عن ذلك بأن نفى أن تكون نبل صاحبه مكسورة أو ساقطة النصال .

من نتائج الشجاعة التي تغنّى بها الكميت كثرة القتل في الأعداء: (وافر)

وأضحكتِ الضِّبَاعَ سيوفُ سَعْدٍ
بِقتلَى مَا دُفِنَّ ولا وُدِينَا (1)

وينضح المشهد في الشطر الثاني بكثرة القتلى ، وقد أومأ إلى ذلك بقائهم دون دفن أو دية ، وقد جعل الشاعر تراكم الجثث سبباً لضحك الضباع وسرورها .

على صعيد الفخر اعتزّ الكميت بما حقّقه قومه الأسديّون من انتصارات على ملوك اليمن في الجاهليّة . وكثيراً ما كان الشعراء العرب يفخرون بقدرة قومهم على جندلة الملوك (2) . وفي هذا الصدد يقول الكميت مشيراً إلى قتل قومه حجر بن الحارث (3) : (وافر)

سَقَيْنَا الأزرقَ اليزنِيَّ مِنْهُ
وأكعبَ صعدةً حتَّى رَوِينَا (4)

---

1) شعره رقم 664 .

2) ينظر في فخر الجاهليين بقتل الملوك ص 335 و 336 ، من هذا البحث ، قول بشامة بن الغدير . وفي فخر شعراء النقائض ص 369 البيت الذي يحمل احالة رقم (1) .

3) حجر هو ملك كندة على بني أسد وكان يسمى المقصور وهو والد الشاعر امرئ القيس .

4) شعره رقم 660 . الزرق : الأسنّة والأزرق هو النصل الشديد =

فهو يزهو بقتل قومه لذلك الملك اليماني ويرسم صورة لقتله : فقد سقى الأسديّون الأسنّة والرماح من دمه إلى درجة الارتواء (1) .

يربط الكميت الشجاعة بالحفاظ على القيم والمبادئ ، ويبدو من الهاشميّات أنّه يقدّرها أكثر حين تكون دفاعاً عن العقيدة ، توحي بذلك المعنى أبياته التي مدح فيها شجاعة الامام عليّ والتي تنمّ عن اعتقاده أنّ هذا الهاشمي قد وظّف مهارته القتاليّة لتثبيت دعائم العقيدة والقضاء على أعدائها : (طويل)

سَقَى جُرَعَ الموتِ ابنَ عثمانَ بعدَمَا
تَعاوَرَهَا منهُ وليدٌ ومَرْحَبُ
وشيبةَ قَدْ أَثْوَى ببدرٍ ينوشُهُ
غُدَافٌ مِنَ الشُّهْبِ القَشَاعِمِ أَهْدَبُ
لَهُ عُوَّدٌ لا رأفةً يكتنفنَهُ
ولا شفقاً منها خوامِعُ تعتِبُ
له سُتْرَتَا بَسْطٍ فكفٌّ بهذِهِ
يَكِفُّ وبالأُخرَى العوالي تَخَضَّبُ (2)

=) الصفاء ، كعب الرمح : طرفه وصعدة موضع باليمن .

1) في تعديد الكميت ملوك اليمن الذين فتك بهم الأسديّون ينظر الأبيات رقم 673 و 674 و 678 و 679 .

2) الهاشميّات ص 25 . ابن عثمان هو طلحة بن عثمان بن عبد الدار قتله الإمام علي يوم أحد مبارزة وكان معه لواء المشركين . تعاورها : تناولها ، وليد بن عتبة بن ربيعة قتله علي في غزوة بدر . ومرحب يهودي وهو صاحب حصن خيبر وأحد أبطاله اليهود قتله الامام علي في غزوة خيبر ، ينظر تاريخ الطبري 3/ 12 و 13 . وشيبة هو ابن ربيعة بن عبد شمس قتله علي وحمزة في غزوة بدر ، أثوى : أقام ، ينوشه : يتناوله ، الغداف : النسر الكثير الريش ، الأشهب : ما كان فيه بياض يصدعه سواد ، القشعم : المسنّ من النسور ،

=

لقد صوّر الشاعر الموت سائلاً يسقيه الامام عليّ لخصومه ولاعتقاده بشجاعته واعجابه بفتكه بالأعداء دون عناء تخيّله قد صبّه وجرّعه لابن عثمان ثمّ ناول الكأس لوليد ومرحب ليشربا منها وكان هؤلاء الرجال من أشراف قومهم وشجعانهم . ويومئ تعداده لهم أنّ البطولة الحقيقيّة في نظره هي مجابهة الأبطال وصرعهم وأنّ أسمى صورها ما كان دفاعاً عن العقيدة ، وتحطيماً لأعدائها ، ولابراز قدرة الممدوح على القتال وصف حالة قتلاه الآخرين ، فشبّههم قد أقام ببدر ، ثمّ صوّر كيف تناوشت النسور لحمه دون رحمة أو شفقة ، كما بيّن كيف أخذت الضباع تظلع وتقفز فرحاً وهي تأكل منه . وفي البيت الأخير صوّر الشاعر يدي الامام عليّ وقد غدتا سترتيس مبسطوتين الأولى يد نعمة ورحمة وهي التي يلي بها شؤون المسلمين فيجمع شملهم ويضمّ أطراف أمورهم بعضها إلى بعض (1) . والثانية يد نقمة وهي التي يمدّها للبطش والفتك بأعداء الاسلام .

من ناحية أخرى يبدي الكميت تقديراً للشجاعة الموجّهة للذود عن الشرف والعرض وما يجب الدفاع عنه من خلال أبياته التالية :

(خفيف)

سَادَةٌ ذَادَةٌ عن الخُرَّدِ البيـ
ـضِ إذَا اليومَ صَارَ كالأيَّامِ
ومغاييرُ عندَ هُنَّ مَغَاوِيـ
ـرُ مَسَاعِيرُ ليلةَ الإلجَامِ

=) الأهدب : الكثير الريش ، العوّد مِنْ يعتدنه أي يأكلن لحمه ، الخوامع : الضباع ، تعتب : تظلع وتعرج ، العالية من الرمح ما كان دون السنان .

1) من معاني الكفّ : ضمّ الشيء لبعضه وجمع أطرافه ، مادّة "كفّ" الصحاح واللسان .

لا معازيلَ في الحُروب تنابيـ
ـلَ ولا رائمينَ بَوَّ اهتضامِ (1)

ويتكئ الشاعر على المجانسة اللفظيّة يضمّنها لوناً من المجانسة المعنويّة ذات العلاقة الوثيقة بالأخلاق . فلفظتا "سادة" و "ذادة" تتجانسان نطقاً و معنى ، فالسيادة تنسجم مع الذود عن النساء حين تستعر الحرب ويشتدّ أوارها . كذلك لفظتا "مغاوير" و "مغاييرُ" فالغيرة في نظره دافع للشجاعة ومعنى متلائم معها . ويشير البيت الثالث إلى متطلبات أخرى للفروسيّة وهي بقاء الفارس في حالة تأهّب تامّ واستعداد دائم بالسلاح ، وكذلك طول القامة الذي ربّما كان عاملاً مساعداً عليها ، ورفض للظلم واصرار على استمرار النفس في تجنّب مؤالفته أو اعتياد ه .

علاوة على إكبار الكميت للشجاعة الحربيّة أثنى على ضروبها الأخرى في مجال الحياة العامّة . فمدح ركوب الخطر واقتحام المجهول ، يشيد برجل فيقول : (كامل)

يجتابُ أردية السرابِ وتارةً
قُمُصَ الظلامِ بوهمةٍ شِمْلالِ (2)

فهو يكبر في ممدوحه روح المغامرة ويصوّره في ارتياده للمجهول بمن يخرق السراب ويقطعه ، وقد جنح الخيال بالشاعر إلى أن يتصوّر أنّ للسراب أردية وللظلام قمصاً قد لبسها الممدوح ودخل فيها .

---

1) الهاشميّات ص 7 . الخريدة من النساء الحيية ، كالأيّام أي صار يوم حرب كأيّام العرب المشهورة بالوقائع ، مغاييرُ : المغيار الكثير الغيرة ، المسعار : الذي يوقد الحرب ، ليلة الالجام : الليلة التي يستعدّون فيها للحرب بالجام الخيل ، التنابيل : القصار ، رائمين : فاعلين من رئم أي لزم الشئ وألفه كما تألف الناقة البوّ ، البوّ : جلد الفصيل الميّت يحشى تبناً لكي تدرّ أمه وقت حلابها ، الاهتضام : الذلّ والظلم .

2) شعره رقم 541 . الوهم : الجمل الضخم الذلول والأنثى وهمة =

ولتعلّق الكميت بهذا اللون من الشجاعة تعاطاها واعتزّ بالتخلّق بها : (متقارب)

وبَرِّيَّةٍ ضلّ فيها الدليلْ
من الحرّ والبعدِ والقسطَلِ
تَعَسَّفْتُهَا فمزجتُ المياه
بالدمِ والطعمِ والحنظلِ
ولمّا تخلّفَ عنكَ الدليلْ
رَأَوْكَ لَهَا جحفلَ الجحفلِ (1)

فهو يصف كيفيّة زجّه بنفسه في الصحراء الموحشة المجهولة المحفوفة بالمخاطر التي كان الخبير يضلّ فيها . ويبدو اقدامه حين تخلّف عنه الدليل وشعر بالوحدة والخطر فكان أن واجهها بشجاعة تماثل شجاعة الجيش الجرّار و قدرته .

ولتمجيد الكميت لروح الاقدام وتعلّقه بالمغامرة واعتقاده بجدواها حرّض على ضرب من المغامرة الاجتماعيّة وهي منافسة الانسان لغيره (طويل)

وإنْ حَدَّثَتْكَ النفسُ أنّكَ قادرٌ
عَلَى مَا حَوَتْ أيدي الرجالِ فجرِّبِ (2)

وترتبط المنافسة باحساس الانسان بقدرته عليها وأنّه أهل للوصول إلى ما وصل إليه الآخرون . ويدلّ استخدامه لـ "أنّ" المؤكدة في عبارة "أنّك قادر" على ضرورة تثبيت النفس من قدرتها أولاً وقبل الاقدام على المنافسة .

=) الشملال : الخفيف السريع .
1) السابق رقم 543 . القسطل : الغبار .
2) شعره رقم 116 .

تعلّق الكميت بضرب آخر من الشجاعة وهي الشجاعة المعنويّة فأكبر العزيمة الصادقة ومدحها من خلال انمائها لممدوحيه : (متقارب)

رحيبُ الذراعِ متينُ الزّمَاعِ
إِذَا الأَمْرُ ضَاقَ على البَلْتَمِ (1)

فالذي أثار اعجابه في صاحبه مضاؤه في الأمر وقوّة عزمه حين يتحزّب الأمر ويشتدّ ، وهو موقف يحمد فيه المضاء لأن أكثر الناس يتضعضعون فيه وينهارون . ولم يقصر الكميت مدحه لهذا اللون على الأفراد بل مدحه في الجماعات أيضاً : (متقارب)

ولم تتكأْ دْهُمُ المعضلات
ولا مستلّتُها الضِّئْبِلُ (2)

فقد بهره في أولئك الناس شجاعتهم وقدرتهم على مواجهة أقسى المحن والأزمات ، وقد نضحت ألفاظه وتعابيره بهذا الأصل الأخلاقي فلفظة " المعضلات " وما تعنيه من ضيق واستعصاء على الحلّ ، وكذلك عبارة الشطر الثاني بما تشتمل عليه من معنى استحكام حلقات الموقف وتأزّمه كلها دلالات تشير إلى صلابة القوم وتماسك نفوسهم .

كان من الطبيعي أن يعتزّ الشاعر بالجلد والارادة القويّة ما دام مشغوفاً بهما . ويشير بيتاه التاليان إلى ذلك : (طويل)

ولا سمراتي يبتغينَ عَاضِدٌ
ولا سَلَماتِي في بجيلةَ تُعْصَبُ (3)

---

1) السابق رقم 621 . البلتم : الناس .
2) السابق رقم 461 . كأد : شقّ وصعب ، الضئبل : الداهية المصمأل : الشديد .
3) شعره رقم 58 . السمرات : ضرب من شجر الطلح ، عاضد : قاطع ، السلمات : ضرب من الشجر إذا أرادوا قطعه عصبوه عصباً شديداً حتّى يصلوا إلى أصله فيقطعوه .

وقوله : (وافر)

ولم أُحْلِلْ لصاعقةٍ وبرقٍ
كما دَرَّتْ لحالبِهَا الزَّجُومُ (1)

ويجسّد البيتان عزيمته وقوّة مضائه، كما يشخّصان إرادته التي لا تعرف الخور مهما اشتدّت الضغوط أو ضاق الأمر، وقد عوّل على التصوير لبيان ذلك، فنفى أن يتمكّن أحد من قطع سمراته أو أن تعصب سلماته (البيت الأوّل) . كما رفض أن يكون كالناقة الزجوم السيئة الخلق التي لا تستجيب لحالبها إلّا على كره (البيت الثاني)، وينمّ اعتزاز الكميت بهذه الخصال عن شدّة تعلّقه بها وتقديره لها .

الحكمة و أصالة الرأي :

الحكمة فضيلة العقل . وهي أداة الانسان لمعرفة الصواب وادراك السلوك الصحيح، فبالعقل تتحقّق النفس البشريّة من الخير والشرّ وبه تعرف ما ينبغي فعله وما يجب تجنّبه . وما دام الكميت قد انشدّ للأخلاق فمن الطبيعي أن ينشدّ للعقل . فأكبره وقدّره أيّما تقدير (2) . وكانت هذه النزعة وما يرتبط بها من حكمة من الفضائل التي ينميها لممدوحيه . يصرّح في احدى هاشمياته بطربه وينفي أن يكون باعثه ما يطرب له الناس في العادة . ثمّ يحدّد مصدره فيقول : (طويل)

ولكنّ إلَى أهلِ الفضائلِ والنُّهَى
وخيرِ بني حوّاءَ والخيرُ يُطْلَبُ (3)

---

1) السابق رقم 618 . أحلل من أحلّت الناقة إذا أصابت الربيع فأنزلت اللبن .
2) يراجع ص 283 وبعدها من هذا البحث .
3) الهاشميّات ص 15 . ينظر أيضاً ص 39، البيت الأوّل حيث كرّر وصف الهاشميين بالعقل .

فالذي يثير طربه ويجذبه للهاشميين ما اتصفوا به من اتزان عقلي وأخلاق كريمة ، وينمّ تتالي لفظتي الفضائل والنهى في تركيبه عن اقتران معناهما في وجدانه . كما يكشف في الوقت نفسه عن أنّ الأخلاق والعقل هما المعيار الذي يقيس به أقدار الناس . وقد انجّر عن ذلك أن اعتبر الهاشميين خير الناس.

وإذا كانت الفضيلة قرينة الحكمة والعقل فإنّ العقل قرين العلم ، لأنّ الحكمة في حقيقتها تعني المعرفة الصحيحة للأمور ، والادراك الجيّد لطبيعة الأشياء ، وعلى ذلك كان من الطبيعي أن يصف الكميت الهاشميين بالعلم ما دام قد وصفهم بالعقل : (طويل)

وإنّ هَاجَ نبتُ العلمِ في الناسِ لم تَزَلْ
لَهُمْ تَلْعَةٌ خضراءُ مِنْهُ ومِذْنَبُ
إذا ادْلَمَسَّتْ ظلماءُ مرين حِنْدِسٌ
فبدرٌ لَهُمْ فيها مَضِيءٌ وكوكَبُ (1)

وقد اتكأ على التصوير للمقارنة بين طبيعة علمهم وطبيعة علم غيرهم ، فالعلم بالنسبة لغيرهم شجرة معرّضة للذبول ، أمّا بالنسبة لهم فهو روضة خضراء دائمة الخصب ، وتوحي لفظة "مذنب" باعتقاد الشاعر أنّ الهاشميين مورد يفيض على الناس بالعلم ، وفي البيت الثاني جسّد أثره معتمداً على الكناية والتلميح . فالعلم جعلهم كالبدور والكواكب التي يُسْتَهْدَى بنورها حين تشتّد الظلمة وتتعقّد الأمور . وفي مشابهته لهم بالبدور ايحاء بمعنى استصواب الناس لآرائهم والاستنارة بها .

استتبع اعتقاد الشاعر بأنّ الهاشميين أصحاب عقل وعلم أن وصفهم

---

1) الهاشميّات ص 24 . هاج : ذوى وهلك ، التلعة : ما ارتفع من الأرض ، المذنب : مسيل ما بين تلعتين ، ادلمست : اشتدّت ، الحندس : الظلمة الشديدة .

بالفهم . وبديهيّ أنّ الفهم معنى يساعد عليه ذانك العنصران :

(خفيف)

وَاضِحِي أوجُهٍ كرامٍ جُدُودٍ

وَاسِطِي نسبةٍ لِهَامٍ فَهَامِ (1)

وتنمّ لفظة "فهام" وهي صيغة للدلالة على الكثرة ، عن حرصه على بيان عمق فطنتهم وقوّة فهمهم . ومن ثمّ كان من الطبيعي أن يصفهم بقوّة المنطق والمهارة في الجدل والافحام (2) .

ترتّب على اعتقاد الشاعر أنّ الهاشميين أصحاب فضائل خلقيّة وعقل وحكمة أن أضفى عليهم خصالاً أخرى تتصل بها وتتولّد عنها . أهمّها :

أ ـ انقاذ الناس من المهاوي :

أسبغ هذه القيمة على الرسول أساساً فقال : (خفيف)

أَنقَذَ اللّهُ شِلْوَنَا من شَفَى النّـ

ـارِ بِهِ نعمةً من المنعامِ (3)

فالانقاذ من الضلال المؤدّي إلى النار هو نعمة كبرى من اللّه تحقّقت على يد الرسول الكريم . والانقاذ هنا وإن لم يكن لأسباب عقليّة بحتة لأنّه قائم على هداية الناس إلى الدين الصحيح ، بيد أنّ السمة العقليّة ضمنيّة فيه . وهي عنصر هامّ سواء بالنسبة للمنقِذ أو المنقَذ . ولا شكّ أنّ الرسول (صلعم) كان على قدر عال من الكفاءة العقليّة

---

1) السابق ص 5.

2) يراجع ص 178 من هذا البحث البيتان الميميان .

3) الهاشميّات ص 9 ، الشلو : العضو والجسد .

والحكمة البصيرة ، وبذلك أنقذ الله به الخلق . ونظراً لصلة الرحم التي تربطه بالهاشميين واعتقاد الشاعر أنّهم الامتداد المعمّق لرسالته ، ثمّ حرصهم على نشر العلم وتبصير الناس بأمور دينهم ودنياهم (1) ، مدحهم بالانقاذ والهداية : (طويل)

وفيهم نجومُ النّاسِ والمهتَدى بِهِمْ
إذا الليلُ أمْسَى وَهْوَ بالناسِ أليلُ
إذا استحكمتْ ظلماءُ أمْرٍ نجومُهَا
غوامِضُ لا يسري بِهَا النّاسُ أُقّلُ
وإنْ نَزَلَتْ بالناسِ عمياءُ لم يَكُنْ
لَهُمْ بصرٌ إلّا بِهِمْ حينَ تُشْكِلُ (2)

فهو يعتبرهم نجوم الناس الهادية عند اشتداد الحلكة . ويعوّل على الشرط لبيان المواقف التي يبرزون فيها كنجوم هادية ، فيورد ثلاثة مواقف هي في الوقت نفسه كنايات أومأ الشاعر من خلالها إلى تعقّد الوضع وتداخل أطرافه والتباسه التباساً يجعل الرؤية متعذّرة على الناس .وفي ذلك اشارة إلى علمهم وحكمتهم ورجاحة عقولهم ، لأنّها الوسائل التي تحقّق وضوح الرؤية وبالتالي تتيح لهم انقاذ الناس من المواقف الحالكة المهلكة (3) .

ب ـ الخبرة بجلائل الأمور : وهي قدرة يختصّ بها مَنْ اتّسع عقله وعمق إدراكه : (خفيف)

---

1) يُرْوَى أنّ الامام عليّ كان يقول : "تصدّقوا على أولي العقول الزمنة والألباب الحائرة بالعلوم التي هي أفضل صدقاتكم" شرح النهج 20/ 267 رقم 104.

2) الهاشميّات ص 53 . أليل : شديد الظلمة ، غوامض : مستورة أقّل : جمع آقل وهو الغائب ، عمياء : المشكلة المتلبسة الشديدة الخفاء .

3) ينظر في اعتبار الكميت الهاشميين منقذين من الضلال والمهالك الهاشميّات ص 53 ، البيت 2 و ص 54 البيتان 3 و 4 .

راجحيّ الوزن كاملي العدل في السـ
ـسيرة طبّبن بالأمور العظام (1)

وتتضح لفظة "طبّبن" بما تحمله من معنى المهارة والحذق باتساع خبرة الهاشميين التي خاصّة ما تبرز في الأمور الخطيرة. وقد خصّ الكميت الامام عليّ بهذه الصفة فقال: (طويل)

فنعْمَ طبيبَ الداءِ من أمرِ أمّةٍ
تَواكَلَهَا ذو الطِّبِّ و المتطبِّبُ (2)

فهو يشيد بخبرة ممدوحه في معرفة أدواء الأمّة وخبرته التي تناقلها المتعلّم عن العالم. وفي هذا القول تلميح إلى علم الامام علي ومعرفته الواسعة التي ساعدته على اكتساب هذه الخبرة.

حـ ـ تخيّر أقوم الأمور وأقربها إلى الصواب:

ترتّب على نظرة الكميت أنّ الهاشميين أصحاب بصيرة نافذة أن اعتقد بقدرتهم على انتقاء الآراء الصحيحة: (منسرح)

لم يأخُذوا الأمرَ مِنْ مَجَاهِلِهِ
ولا انتحالاً من حيثُ يُجْتَلَبُ
خِيَارُ ما يجتنُونَ فيهِ إذَا الـ
ـجانُونَ في ذِي أَكِفّهِمْ أَرَبُ (3)

فبعد نظرهم وتمرّسهم في تقليب الأمور حدا بهم إلى عدم قبول الأشياء على عواهنها ودون اعمال الفكر فيها، كما نفى عنهم اعتسافها أو الادّعاء فيها، فهم يتخيّرون من الأعمال أنفعها وأفضلها مثلهم في ذلك مثل من يجتني أطيب الثمار، فقوله "خيار ما يجتنون"

---

1) الهاشميّات ص 5.
2) السابق ص 25. تواكلها: وكل بعضهم إلى بعض، المتطبّب: من يطلب علم الطبّ.
3) الهاشميّات ص 39.

هو تصوير لحرص الممدوحين على التمسّك بالعمل المبني على صلاح عامّة الناس حين يعمد غيرهم إلى تحقيق مآربهم والوصول إلى غاياتهم الذاتيّة . لذلك فقد جنّب ممدوحيه الزلّات وما يعقبها من اعتذار كما في قوله :

ولم يُقَلْ بعدَ زَلّةٍ لَهُمُ
كُرُّوا المعاذيرَ إنّما حَسِبُوا (1)

وتشير لفظة "حَسِبُوا" إلى حسن تدبيرهم وثاقب رأيهم في الأمور (2) فذلك ما سلك بهم محجّة الصواب ، ويبيّن الكميت في البيتين الموالين المردود العام لتلك المعرفة فيقول :

والوازِعُونَ المُقَرّبُونَ من الـ
ـأمرِ وأهلُ الشغابِ إنْ شَغَبُوا
لا يُصْدِرُونَ الأُمُورَ مُبْهَلَةً
ولا يُضيعُونَ دَرَّ مَا حَلَبُوا (3)

فالممدوحون يحرصون على افادة غيرهم من معارفهم فلا يقصرون على أنفسهم تجنّب الزلل بل يحاولون الأخذ بيد غيرهم وتجنيبهم الخطأ والسقوط . والكناية في قوله : "لا يضيعون درّ ما حلبوا" تصوّر عنايتهم ومحافظتهم على مكاسبهم العقليّة لتوجيهها للصالح العام .

د ـ القدرة على حلّ المعضل من الأمور :

يشيد الكميت بكفاية الهاشميين في حلّ المعضلات العصيبة ومعالجة الأمور المستعصية حين تبلغ ذروتها : (خفيف)

---

1) السابق نفس الصفحة . كرّوا : أعيدوا .
2) ينظر مادّة "حسب" اللسان .
3) الوازعون : الكافّون عن الفحش والضلال ، الشغاب : الخصام مبهلة : مهملة ، الدرّ : اللبن .

والـوُلاةِ الكُفَـاةِ للأمـرِ إنْ طَـرّ
قَ يتنـاً بِمُجهِـضٍ أو تَمَـامِ (1)

فالكنايـة فـي قولـه "إن طـرّق يتنـاً ..." هـو تشبيـه للأمـور فـي تأزّمهـا واستعصائهـا بالجنيـن المقلـوب فـي بطـن أمّـه الذي ربّمـا احتاج اخراجـه إلى تقطيعـه أو اجهاضـه . فممدوحـوه في موقفهـم ذاك مثل الطبيب الماهـر الذي يستطيع بحكمتـه ومهارتـه تفادي المعضل وحلّ المشكـل .

هـ ـ الاصابـة فـي الحكـم : إن اعجاب الشاعـر برجاحـة عقـول ممدوحيـه من الهاشميين جعلـه يصفهـم بالاصابـة في أحكامهـم : (خفيـف)

والمصيبيـنَ بَـابَ مَـا أَخْطَـأَ النـ
ـاسُ ومرسِـي قَواعِـدَ الإسـلامِ (2)

فهـذه الخصلـة وإن كانـت أثـراً مـن آثـار عقيدتـه المذهبيّـة فهـي أيضـاً أثـر مـن اعتقـاده باتسـاع خبرتهـم فـي شـؤون الحيـاة . وهـو يحـرص على بيـان طبيعـة الاصابـة فيشير إلـى أنّهـا ليسـت مطلقـة وانّمـا تتحقـق فـي الأمـور التـي يخطـئ فيهـا النـاس.

يظهـر تعلّـق الكميـت بالحكمـة في بقيّـة شعـره مـن غيـر الهاشميـات ويتمثّـل فـي حرصـه على وصـف ممدوحيـه بالعقـل أو مـا يتفـرّع عنـه مـن قيـم . يقـول فـي وصف أحدهـم : (مجـزوء الكامـل)

رُفِعَـتْ إِليـكَ وَمَـا تَغُـرْ
تَعيُـونَ مسـتَمِعٍ ونَاظِـرْ
وَرأُوا عليـكَ ومِنْـكَ فـي الـ
ـمهـدِ النُّهَـى ذَاتَ البصائِـرْ (3)

---

1) الهاشميّـات ص 5 . التطريـق : نشـوب الجنيـن فـى بطـن أمّـه أو خـروج بعضـه وبقـاء بعضـه ، اليتـن : المولـود الـذي خرجـت رجـلاه قبل يديه ورأسـه ، المجهض : الذي ألقتـه أمّـه قبـل تمامـه .

2) السابـق ص4 .

3) شعـره رقـم 333 . ثغـر : نبتـت أسنانـه .

فقد جعل الشاعر العقل وأماراته تبدو على الممدوح منذ سنيه الأولى . وتوضح عبارة "ذات البصائر" طبيعة العقل الذي بدا عليه ومنه وهي الفراسة الصائبة (1) . وتظهر مبالغة الشاعر في أنّه لم يكتف بوصف ممدوحه بالعقل في سنّه المبكرة ، بل أسبغ عليه الفراسة وهو ما زال في المهد ، وربّما كانت المبالغة ناتجة عن رغبة الشاعر في ارضاء الممدوح .

استتبع تمجيد الكميت للعقل أن مدح المزايا المتفرّعة عنه والدّالة عليه ومن أهمّ المزايا العقليّة التي أسبغها على ممدوحيه :

(أ) ـ القدرة على الغوص في أعماق الأمور : وعلّة اعجاب الشاعر بها أنّها المهارة التي تمكّن الانسان من تقليب الأمور ومعرفة كوامنها : (بسيط)

البَالِغُونَ قُعُورَ الأَمْرِ تَرْوِيَةً
والبَاسِطُونَ أَكُفّاً غيرَ أصفارِ (2)

فرويّة القوم وقدرتهم على النظر في الأمور أتاحت لهم الوصول إلى قعرها وصميمها فأدركوا حقيقتها . وبديهيّ أنّ هذه القدرة العقليّة لا يؤتاها إلاّ من اتسعت بصيرته وعظم حظّه من الأناة والرويّة (3) .

(ب) ـ بعد النظر : وهو مزية عقليّة تتيح لصاحبها الرؤية الشمولية للأشياء : (منسرح)

يَرْمِي بِعَيْنَيْهِ عدوةَ الأَمَدِ الـ
ـأَبْعَدِ هَلْ في مَطَافِهِ رِيَبُ (4)

فهو يمدح صاحبه بأنّه يرسل ببصره بعيداً ليستكشف المجهول ويعرف مواضع الريب فيحتاط إليها . ولا ريب أنّ استشراف الأمور والمقدرة على توقّع نتائجها قبل وقوعها من سمات عقلاء الناس وحكمائهم . كما

---

1) ينظر مادّة "بصر" في أساس البلاغة .
2) شعره رقم 229 .
3) ينظر في نفس المعنى المصدر السابق رقم 418 ، البيت الثالث .
4) شعره رقم 29 .

أنّ محاولة استكناه أبعادها يجنّب الانسان الكثير من أخطارها ، وما ينجم عنها من معضلات .

(ج) ـ التأهّب للأمور : وهي خصلة تجنح بصاحبها إلى اليقظة والتحسّب للمستقبل ، وقد مدح الكميت بهذه الصفة فقال : (كامل)

فَلِكُلِّ ذَلِكَ قَدْ أَعَدَّ عَتَادَهُ
أَنَفُ الكريم وحيلةُ المُحْتَالِ (1)

فهو يشيد باستعداد ممدوحه وتأهّبه لمواجهة ما يمكن أن يقع من أحداث ، ويبيّن طبيعة العدّة وهي العزّة والحميّة وكذلك التماس كلّ حيلة ووسيلة احتياطاً لما سيأتي به المستقبل ، ويبدو من وصف الممدوح بالأنفة والكرم أنّه يحاول معالجة الأمر بشتّى السبل فالحيلة تعني المحاولة،والحول والحيل تعني القوّة (2) . وربّما كان انفصام البيت عن سياقه وروايته بشكل مفرد يجعل من الصعب معرفة نوع الوسيلة التي توسّل بها .

جمع الكميت القيم الخلقية السابقة لأحد ممدوحيه فقال : (خفيف)

وإِذَا خَافَ مَغَبَّةَ أمرٍ
حقبا أنْ يُلاقِيَ التصد يرَا
كَانَ بالمُقْبِلِ المُغَمَّضِ منهُ
قبل افراخِ بيضتَيهِ بصيرَا
يعرفُ السُّقْبَ قبلَ أنْ ينتجَ السِّلْـ
ـتَمَ أَهْلُ الجَهَالَةِ العنقفيرَا (3)

---

1) السابق رقم 549.
2) ينظر مادة "حول" و "حيل" في اللسان .
3) شعره رقم 271 . حقب : تأخر وامتنع ، التصدير : اتمام الأمر ، السقب : الحوار الذكر وهو لا يحمد وصار يضرب لكلّ أمر غير محمود ، السلتم والعنقفير : داهيتان مهلكتان .

فهو يسمهم بعدم النبوغ وينفي أن يكون بينهم عالم أو نسّابة كمن ذكرهم .

ب ـ التخبّط في الأمور : وربّما كان الجهل ثمّ ضعف المقدرة العقليّة عاملان يحجبان رؤية الانسان ويسطحان نظرته وبالتالي يؤديان إلى تخبّطه في الأمور. وقد حذّر الكميت من التخبّط ، فقال : (بسيط)

دَعْ خَبْطَ عَشْوَاءَ في ليلاءَ مظلمةٍ
هاجتْ أفَاعِي رقشاً بين أحجارِ (1)

فالأمر الصارم "دع" دعوة حارّة إلى التريّث في الأمور والنظر العميق فيها تفادياً لما يمكن أن ينتج من أخطار. وقد استخدم الشاعر التصوير فشبّه الانسان المتسرّع الذي يقبل على عمله بجهل ودون تفكير أو سبر لأغواره ونتائجه بالناقة العشواء المتخبّطة في الليل المظلم التي أهاجت الأفاعي الكامنة بين الأحجار معرّضة نفسها للخطر بسبب ضعف نظرها وقلّة وعيها .

جـ ـ ضعف الرأي : لعلّ هذه القيمة من أهمّ عيوب العقل ، وهي ربّما كانت النتيجة الطبيعيّة لعمى البصيرة المؤدّي إلى عجز المرء عن رؤية أنسب الأمور وأوفقها فيندفع إلى اختيارات ضعيفة وحلول سيئة مع وجود امكانية للاختيار الأفضل . وقد نفر شاعرنا من هذا العيب العقلي وحثّ على تفاديه وتجنّبه : (وافر)

بني ربِّ الجَوادِ فَلا تفيلُوا
فَمَا أنْتُمْ فنعذِرُكُمْ لِفِيلِ (2)

فهو يحذّرهم من مغبّة الوقوع في خطل الرأي لأنّ جنوحهم لمثل ذلك العيب سيجرّهم لما لا يحمد عقباه ، والنداء والنهي بما يتضمّنانه من تحذير وانكار صيحة لتجنّب هذا العيب العقلي الخلقي ، ولادراكه

---

1) شعره رقم 231 .
2) شعره رقم 499 . فائل الرأي : ضعيفه .

لسلبيّة ضعف الرأي عيّر به : (طويل)

وأجْلَبَ اسماعيلُ فيها ومنذرٌ
بأوبطَ من كيدِ الفراشةِ والجُعَلّ
ليستبعِيَا كلباً بهيماً مُخَزَّماً
وَمَنْ يَكُ أفيالاً أُبُوَّتُهُ يَفِل (1)

ويتمثّل ضعف رأي الشخصين باعتمادهما على من هو أضعف منهما فكراً . ويعمد الكميت إلى تصوير وهن عقل الرجل المستعان به وضعف تدبيره ، فيشبّهه قدرته على التصرّف ومعالجة الأمور(2) بقدرة الفراش والجعل . وتتّسم الصفات المستعملة (كلباً ـ بهيماً ـ مخزّماً) عن مبلغ ذلّه . ويجنح الشاعر إلى التعليل مفسّراً ضعف المهجو بأنّه امتداد لضعف آبائه وكثرة أخطائهم . وقد أفاد التفسير تأصيل الخلق في المهجو واستمراريته .

نظراً لكراهية الكميت لضعف الرأي نفاه عن نفسه : (وافر)

وَمَا أنَا في ائتلافِ بني نِزَارٍ
بملبوسٍ عليَّ ولا مَعُولِ (3)

فهو يبرّئ نفسه من أمرين يعتبران من مظاهر ضعف الرأي .فالأمور لا تختلط عليه أو تلتبس . وربّما دلّ استعماله لصيغة المفعول " بملبوس عليّ " أنّه ينفي تمكّن غيره من التمويه عليه بإلباس الأمور غير لباسها . كما أبى أن يُغْلَب في الرأي .

---

1) السابق رقم 588 . أوبط : أضعف ، الجعل : حيوان كالخنفساء ، يستبعي : يستعير ، البهيم : الخالص السواد ، مخزّم: خزم أنفه بخزامة من الذلّ ، الأفيال : ينظر فائل الرأي في الاحالة السابقة .

2) من معاني الكيد المعالجة والتصرّف ، مادة "كاد " المعجم الوسيط .

3) شعره رقم 525 . ائتلاف : اجتماع ، معول : مغلوب الرأي .

د ـ الغفلة والانخداع بظواهر الأمور : والغفلة صفة تنعدم معها الفطنة والفهم ويتعذّر على صاحبها الاستفادة من تجاربه فتضيق نظرته ، ولا يرى من الأمور إلاّ وجهها الخارجي اللمّاع ، فينخدع به ويظنّه الحقيقة المطلقة . وقد هجا الكميت بهذا العيب الخلقي فقال : (وافر)

كأنّ بَني ذُوَيْبةَ رهطُ قِرْدٍ
فَراشُ حَوْلَ نارٍ يصطلينَا
يُطِفْنَ بحرِّها ويقَعْنَ فيها
ولا يدرِينَ مَاذَا يتّقِينَا (1)

فالشاعر يشبّه بني ذويبة برهط القرد في ذلّها ثمّ يتبع المماثلة بأخرى يحاول فيها أن يكشف علّة ذلك الذلّ فيشبّههم بالفراش الذي يحوم حول النار ويحرق نفسه بها . وتزخر المماثلة بحمق القوم وغفلتهم ، فهم لم يروا من النار إلاّ وجهها البرّاق فانخدعوا به وغاب عنهم حقيقتها وما تحمله من أخطار ، والبيتان ذمّ لضيق الأفق .

هـ ـ الطيش : ويعني النزق والتسرع ومن ثمّ فهو دافع الى الخطأ والزلل ، وفي الوقت ذاته باعث لسلبيّات عقلية عديدة ، وقد نددّ الكميت بالطيش وعيّر به : (طويل)

ولا يةَ سِلَّغْدٍ أَلَفٍّ كأنّهُ
من الرَّهَقِ المَخْلُوطِ بالنُّوكِ أَثْوَلُ (2)

فهو يذمّ الوالي لأنّه يرى أنّ كلّ تصرّفاته طائشة مناقضة لروح العقل

---

1) شعره رقم 685 . رهط القرد : من قول العرب "فلان أذلّ من القرد" ، مادّة "قرد" أساس البلاغة .

2) الهاشميّات ص 48 . السلّغد : الأحمق ، الألفّ : البطيء الكلام ، الرهق : السفه ، النُّوك : الحمق ، الأثول : المجنون .

وقد عدّد الكميت بعض العيوب المقترنة بالطيش فذكر السفه والحمق .

و ـ السذاجة : وهي عيب ذهني يؤدّي إلى ضعف الرؤية وعدم القدرة على التمييز بين النافع والضارّ . وقد نفر الشاعر من هذا الخلق وهجا به ، يقول : (وافر)

ضَفَادِعُ جَيْئَةٍ حَسِبَتْ أَضَاةً
مُنَضَّبَةً ستمنعُهَا وطينَا (1)

فهو يذمّ في القوم سذاجتهم وضعف تقديرهم للمسائل ، ولتجسيد هذا الخلق فيهم شبّههم بالضفادع التي تعيش في حفرة عظيمة وعند ما جفّ ماؤها واستحالت إلى مستنقع ظنّت بسبب سذاجتها وضعف رؤيتها أنّ هذا الوضع كذاك وأنّه سيحميها ويمنعها ، فهي لا تميّز بين الأوضاع المختلفة ولا تدرك الاختلافات بينها .

ز ـ الخداع : استلزم ذمّ الكميت لعيوب العقل وانتقاده كل ما يعطّل نشاطه ويضعف قدرته أن نندّد بالخداع لأنّه استغفال لأفئدة الناس واحتقار لمداركهم (2) . ومن صنوفه التي أدانها : المغالطة في الأمور : (طويل)

يَهيلُونَ مِنْ هَا ذَاكَ في ذَاكَ بينَهُمْ
أحاديثَ مغرورينَ بَكْلٍ مِنَ البَكْلِ (3)

فهو يهاجم مداخلة المسائل وخلط بعضها ببعض . ولا ريب أنّ ذلك تمويه وتعمية إذا كان متعمّداً وإن لم يكن كذلك فهو عجز وخور . وينطوي ذمّ الشاعر للخداع على تقديره للعقل المقترن بالأخلاق

---

1) شعره رقم 667 . الجيئة : الحفرة العظيمة يجتمع فيها المطر الأضاة : المستنقع ، منضّبة : جافة الماء .

2) ينظر في تنديد الكميت بأسلوب الخداع والبدع ص 422 و 436 وبعدها من هذا البحث .

3) السابق رقم 500 . البكل : الخلط .

وتعلّقه بمعرفة الحقيقة وتسويغها مبدأ ومنهجاً يسير عليه الانسان في تعامله مع محيطه ومع الحياة في إطارها العام.

كان من آثار ادراك الكميت لعيوب العقل وسلبياته ومعرفته لمزاياه وآثاره أن وظّفه توظيفاً جيّداً. فانتحى منحى تأمليّاً موجّهاً طاقاته الذهنيّة لفهم وقائع الحياة وسبر أغوارها واستخلاص العبرة منها: (طويل)

كَذَاكَ المَنَايَا لا وضيعاً رأيتُهَا
تَخَطَّى ولا ذاهيبةٍ تتهيَّبُ (1)

فتأمله العقلي أوصله إلى أنّ المنايا هي المصير الحتميّ لكلّ انسان مهما كان قدره. ويعمد إلى الطباق "وضيعاً وذاهيبة" لبيان شموليّة سطوة المنايا وقدرتها. ولا يكتفي الشاعر بالتأمّل بمفرده بل يحثّ الأمّة بكافة أفرادها إلى التأمّل: (طويل)

أَلَا هَلْ عَمٍ فِي رَأْيِهِ مُتَأَمِّلُ
وَهَلْ مُدْبِرٌ بَعْدَ الإِسَاءَةِ مُقْبِلُ
وَهَلْ أُمَّةٌ مستيقظونَ لرُشْدِهِمْ
فيكشفُ عَنْهُ النعسةَ المتزَمِّلُ (2)

لقد وظّف الشاعر أدواته التعبيرية لتكون صيحة يدفع بها الأمّة لتأمّل وضعها. فافتتح البيت بـ "ألا" التي تعني الحثّ والتحضيض وقرنها بالاستفهام ليحثّها على النظر في واقعها المرير، والبيتان دعوة لبعث العقول وايقاظ الأفئدة لتحليل الوضع والنظر في أبعاده.

كان من آثار تعويل الكميت على العقل أن برز عنده اتّجاهاً

---

1) الهاشميّات ص 26.
2) السابق ص 45.

موضوعيّاً . فنبذ كلّ ما لا يتناسب والتفكير العقلي ، وعلى أساس ذلك تجنّب التطيّر : (طويل)

ولا أنا مِمَّنْ يزجرُ الطيرَ همُّهُ
أَصَاحَ غرابٌ أمْ تعرَّضَ ثعلَبُ
ولا السانحاتُ البارحاتُ عشيَّةً
أَمَرَّ سليمُ القرنِ أَمْ مَرَّ أَعْضَبُ (1)

فهو يبرّئ نفسه من التطيّر ويرفض الاعتقاد به . ويفيد تعداد ، لمّا يتطيّر منه العرب عن استهجانه لكلّ ضروبه وصوره ، وهو في توجّهه هذا يستجيب لحديث للرسول (ص) نهى فيه عن التطيّر قال : " ليس منّا مَنْ تطيّر " (2) . هذا علاوة على أنّ العقل السليم لا يستسيغ مثل هذه المعتقدات . وبالمثل رفض أيضاً الافتئال : (متقارب)

ولا أسألُ الطيرَ عمَّا تقولُ
ولا تتخالَجُني الأفْؤُلُ (3)

فهو بعد أن حجر على نفسه التطيّر في الشطر الأوّل نفى تصديقه للأفؤل وما يعقبها من اضطراب وتوتّر كما في الشطر الثاني .

ومن اللفتات التي تظهر تعلّقه بالعقل اتجاهه اتجاهاً واقعيّاً ويبدو ذلك في قوله : (متقارب)

---

1) الهاشميّات ص 15 . كان من عادة العرب إذا أرادوا أمراً عمدوا إلى الطير فأطاروها ، فإنْ طارت يميناً قيل لها سانحات وتيامنوا بها وإنْ طارت شمالاً سمّوها بارحات وتشاءموا منها . سليم القرن الذي يتيمّن به ، والأعضب : المكسور أحد القرنين ويتشاءم به . ويشير ابن عبد ربه في العقد 2/ 303 إلى عادة العرب في التطيّر .

2) العقد 2/ 303 .

3) شعره رقم 462 . خلج : اضطرب ، الأفؤل : جمع فأل وهو ضدّ الطيرة ، فالطيرة لا تكون إلّا فيما يسوء أمّا الفأل فيكون فيما يحسن ويسوء ينظر اللسان مادّة " فأل " .

فلمّا انتبهتُ وجدتُ الخيالَ

أمانيَّ نفسٍ وأفكارَها (1)

فما يعيبه على الخيال أنّه مجرد أمان وأفكار فارغة ، لا يسند ها واقع ملموس . وهو ربّما أراد به أطياف الأحلام التي تمثّل خيال الانسان أثناء نومه وتجنح به إلى تحقيق ما عجز عنه ، وعلى أيّة حال فالأحلام ضرب من التصوّر البعيد عن الواقع.

وتبرز واقعيّة الكميت بشكل أوضح في موقفه من الأطلال : (منسرح)

ما لِيَ في الدارِ بَعْدَ ساكِنِها

ولو تذكّرْتُ أهْلَها أَرَبُ

لا الدارُ رَدَّتْ جوابَ سائِلِها

ولا بكتْ أهلَها إذا اغتربُوا (2)

فالواقعيّة أهابت بالشاعر أن يجعل الانسان وقضاياه ومشاكله الحقيقيّة همّه الأوّل . أمّا الدار فبعد خلوّها من ساكنها فليست ذات قيمة ومن ثمّ فلا غرض له فيها . وقد عمد الكميت في البيت الثاني إلى بيان الأسباب. فعدم احتفائه بها يرجع إلى انتفاء التعقّل فيها ، وقد جسّد ذلك عجزها عن ردّ جواب سائلها أو البكاء على أهلها حين غادروها . فعناية الشاعر مركّزة على أصحاب العقل والشعور وحسب .

التقوى :

عظّم الكميت مبدأ التقوى وأكبره ، ولا غرو فالتقوى توجّه روحي نبيل ، وهي دعامة الفضيلة والمعنى الجامع لكلّ خلق كريم . وقد

---

1) شعره رقم 319.

2) الهاشميّات ص 32 و 33.

مدحت العقيدة هذه الفضيلة وحثّت عليها "تَزَوَّدُوا فإنَّ خيرَ الزادِ التقوى" (البقرة 197)، وجعلتها ميزان المفاضلة "إنَّ أكرمَكُم عندَ اللّهِ أتقاكُم" (الحجرات 13). ولا شكّ أنّه في بوتقة التقوى تصفو النفس وتتطهّر من كلّ رذيلة، وفي إطارها تتشكّل أصول الأخلاق. ينمي الكميت هذه النزعة الأخلاقيّة للهاشميين فيقول: (خفيف)

وَهُمُ الآخِذُونَ مِنْ ثِقَةِ الأَمْـ
ـرِ بتقواهُمُ عُرىً لا انفِصَامِ
والمُصِيبُونَ والمجيبُونَ للدَّعْـ
ـوَةِ والمحرِزُونَ خَصْلَ الترامِي
ومُحِلُّونَ مُحْرِمُونَ مُقِرُّو
نَ لِحِلٍّ قرارُه وحَرَامِ
سَاسَةٌ لا كَمَنْ يَرْعَى النَّعَـ
ـاسَ سواءً ورعْيَةَ الأَنْعَامِ (1)

فالتقوى وهي الخلق الذي تمسّك به القوم كانت باعثاً لهم على أن يأخذوا من الأمر أوثقه وأقومه، وقد اعتبر الشاعر الأمرين بمثابة العروة الوثقى التي لا انفصام لها. وقال عبد اللّه بن مسعود "أوثق العرى كلمة التقوى" (2). وإذا كان الشاعر قد أومأ ابتداء من البيت الأوّل إلى حفز هذا الخلق للقوم على الاستيثاق من الأمور وعدم أخذها على علاّتها أو استغلالها، فقد أفصح في البيت الثاني عن نتيجة ذلك وهو الاصابة، ولا شكّ أنّ التقوى الصادقة وخشية النفس توقظ الضمير وتحفّزه إلى البحث عن الصواب قصد تجنّب الزلل. يتابع الشاعر بعد ذلك بيان فضل التقوى وأثرها فيشير إلى استجابة

---

1) الهاشميّات ص 7.

2) البيان والتبيين 2/ 56.

الممدوحين للدعوة الاسلامية معتبراً ذلك إحرازاً وتفوّقاً ، وكأنّه يراه الفوز الحقيقي . ويوحي التضادّ في قوله "محلّون محرمون" بتأديتهم لشعائر اللّه لأنّ الاحلال والاحرام من مناسك الحجّ . وتنضح عبارة "مقرّون لحلّ قراره وحرام" بما احتوته من طباق بمعنى تقيّدهم بحلال اللّه وحرامه . وتزخر لفظة "مقرّون" بمعنى الطاعة والاستجابة المقرونة بالرضا . ويلتمع البيت الأخير بمعنى آخر من معاني التقوى ، وهو سياسة الناس سياسة انسانية رحيمة وذلك من خلال نفيه عنهم سياسة الناس كسياسة البهائم .

اعتبر الكميت الهاشميين الأصل الذي نبع منه خلق التقوى فقال : (منسرح)

هَيْنُونَ لَيْنُونَ في بيوتِهِمُ
سِنْخُ التُّقَى والفضائلُ الرُّتُبُ (1)

فاعتقاد الشاعر أنّ الهاشميين أصل التقوى جعله يقرن هذا الخلق فيهم بما يوائمه من أخلاق . ومن ثمّ وسمهم بليونة الطبع والسكينة والوقار . ولعلّ صلة الرحم التي تربطهم بالنبوّة هي ما حدا به إلى اعتبارهم أصل التقوى . ففي ربوعهم نزل الوحي وبين ظهرانيهم ترعرعت التقوى .

وإذا كان الشاعر قد عمّم هذا الخلق الاسلامي النبيل في أفراد البيت الهاشمي فإنّه خصّ رؤوسه بهذه الفضيلة . فكان ممّا أشاد به في أخلاق الرسول (صلعم) : (خفيف)

غيرَ دُنْيَا مُحَالِفاً واسمُ صدقٍ
باقياً مجدُهُ بقاءَ السِّلامِ (2)

---

1) الهاشميّات ص 38 . ينظر في شرح ألفاظ البيت ص 476 من هذا البحث الاحالة رقم (1) .

2) الهاشميّات ص 9 . الحلف : العهد . السِّلام : الحجارة .

فالتقوى هي المبدأ الذي جعل الرسول لا يغترّ بالدنيا أو يميل إليها ، وقد رمز لذلك بقوله أنّه لم يحالفها مداخلاً بين معنى التقوى والزهد . ويوحي الشطر الثاني بأنّ التقوى وما انجرّ عنها من أخلاق من أسباب تخليد ذكر الرسول (صلعم) .

أنمى الكميت خلق التقوى للامام عليّ فقال : (طويل)

وَنِعْمَ ولِيُّ الأَمْرِ بعد وَلِيِّهِ
ومنتجعُ التَّقْوَى ونِعْمَ المُؤدِّبُ (1)

فعبارة "منتجع التقوى" تحمل في طيّاتها نظرة الشاعر التي تعدّ الامام عليّ النموذج الصحيح لهذه الفضيلة،ومن ثمّ اعتبره المصدر الذي ينتهي إليه طالبها . ويجسّد في بيت آخر صورة من صور تقواه ويصبغها بطابع الزهد . يقول : (وافر)

حَطُوطاً في مَسَرَّتِهِ ومَوْلَى
إِلَى مَرْضَاةِ خَالِقِهِ سَرِيعَا (2)

وتزخر صيغة "حطوط" بما تعنيه من كثرة حطّ للمسرّات بتقوى الامام عليّ التي تدفعه إلى التوجّس من الدنيا ومن ثمّ عدم الاغترار بزخارفها (3) . ويومئ الشطر الثاني إلى السبب وهو الرغبة في مرضاة اللّه والمسارعة إلى ذلك. ولا ريب أنّ ارضاء الخالق وخشيته هو الأصل الذي ينبني عليه خلق التقوى .

نظرة إلى شعر الكميت المجموع حديثاً تكشف تقلّص المدح بهذا الخلق . وهذا يعني أنّ الشاعر يكاد يقصره على الهاشميين وأنّه لا يبتذل هذا الأصل الأخلاقي الهامّ فيخلعه على كلّ صادر

---

1) الهاشميّات ص 25.
2) السابق رقم 60.
3) ألمعنا إلى مخاطبة الامام عليّ للدنيا ونفوره منها . يراجع ص 348 من هذا البحث، الفقرة التي تحمل احالة رقم (1) .

ووارد من ممدوحيه ، وإنْ أنمى لبعضهم جانباً من النزعات الأخلاقيّة المتّصلة بمعاني التقوى كما سيتّضح بعد قليل وكما يبدو من قوله :

(خفيف)

صَرَّ رِجْلَ الغرابِ مُلْكَكَ في النا
سِ على مَنْ أرادَ فيهِ الفُجُورَا (1)

والتقوى تبدو تلميحاً لا تصريحاً . وهي تتجسّد في تضييق الممدوح الخناق على مَنْ أراد الفجور. وقد عوّل الشاعر على الكناية "صرّ رجل الغراب" للتعبير عن شدّة صاحبه وتزايد حزمه مع الفجّار ومع ما يوحي به البيت من حرص الممدوح على القضاء على الفجور إلاّ أنّ معنى التقوى لا يتجسّد خلقاً بارزاً وأصيلاً في الممدوح ، فقد اهتمّ الشاعر بتصوير الشكل الخارجي له والمتمثّل في الزام الغير ولم يجعله صفة ذاتيّة وأصيلة تتشكّل في تصرّف الممدوح أو ايمانه القويّ أو حرصه على التمسّك بشعائر الدين . كما فعل عند وصفه تقوى الهاشميين . ومن ثمّ بدا خلق التقوى باهتاً وسطحيّاً في البيت ولعلّ تزلّف الشاعر للممدوح هو السبب ، لأنّه ربّما لا يمدح عن اقتناع و ايمان كما نعتقد .

وإذا كان الكميت قد قلّص حجم المدح بالتقوى في شعره وقصره على الهاشميين ، فلربّما كان لهذه الظاهرة دلالتها الاجتماعيّة، وهي ربّما كانت صدى وانعكاساً لتضاؤل حجمها في إطار بيئة الشاعر وبقاؤها صفة تخلّقت بها فئة اجتماعيّة محدودة . وفي مقابل تضاؤلها

---

1) شعره رقم 292 . والبيت يبدو أنّه في مدح هشام بن عبد الملك . الصِّرار: خيط يشدّ فوق الضرع لئلا يرضعه الولد ، رجل الغراب : ضرب من صرّ الابل شديد لا يقدر الفصيل على أن يرضع معه ولا يحلّ مادّة "غرب" اللسان، وآصر عليه رجل الغراب مثل يضربه العرب في شدّة الضيق . ينظر أيضاً فهرس أمثال العرب في ديوانه المطبوع 3/ 205 .

شاع تيّار اللهو (1). وعلى ضوء هذا الوضع تحرّز الكميت في استعمالها كصفة مدحيّة واقتصد في اضفائها على ممدوحيه.

استتبع تمجيد الكميت لمبدأ التقوى، وما شاع في مجتمعه من تكالب على الدنيا أن ذمّ هذا التوجّه واعتبره المتسبّب في الذلّ، وما رافقه من سلبيّات عمّت جوانب الحياة، وقد أشرك الشاعر نفسه في هذا التوجّه على اعتبار أنّه فرد من أفراده: (طويل)

رضينا بدُنْيا لا نريدُ فراقَها
على أنّنا فيها نموتُ ونقتَلُ
ونَحْنُ بِها مُسْتَمْسِكُونَ كأنّها
لَنا جُنَّةٌ مِمّا نَخافُ وَمَعْقِلُ
أَرَانا عَلَى حُبِّ الحَيَاةِ وطولِها
يُجَدُّ بِنا في كلِّ يَوْمٍ وَنَهْزِلُ (2)

فحبّ الدنيا والتشبّث القويّ بها هو الذي عرّض الناس للموت والقتل. وخيّل للشاعر من شدّة حرصهم عليها أنّهم عدّوها الدرع الواقي والحرز الأمين. ويشير الكميت في البيت الأخير إلى نتيجة ذلك التوجّه فيراه السبب في ضعفهم وضعضعة قواهم وهو ما شجّع السلطة بالتالي على إذلالهم والنيل منهم.

وإذا كان التهافت على الدنيا والحرص على ملذّاتها هو الذي أضعف الجانب الروحي فباع الناس دينهم. فإنّ الكميت بسبب تعلّقه بالعقيدة واقتناعه التامّ بمبادئها رفض أن يبيع دينه. ولا ريب في أنّ التقوى هي الباعث على ذلك: (خفيف)

---

1) يراجع موضوع التحوّلات الاجتماعية وتأثيرها الأخلاقي ص 354 وبعدها وموضوع العنصر الأجنبي وتأثيره على الأخلاق ص 360 وبعدها وكذلك موضوع مسلك الزهد ص 69 وبعدها ومسلك المجون ص 74 وبعدها.

2) الهاشميّات ص 45.

لَـمْ أَبِـعْ دِينِـيَ المسـاوِمَ بالوَكْـسِ
ولا مُغْلِيَـاً مـن السُّـوَّامِ (1)

ويتمثّـل تديّـن الشاعـر فـي رفضـه المساومـة علـى عقيدتـه مهمـا كانـت المغريـات . وقـد اعتمـد علـى الطبـاق (الوكـس ومغليـاً) للايحـاء بصلابـة رفضـه وتجسيـده . فهـو رفـض تـامّ لأنّ تمسّكـه بعقيدتـه غيـر ناتـج عـن طمـع فيقبـل كلمـا ارتفـع الثمـن ويتراجـع كلّمـا انخفـض.

استتبـع تمجيـد الكميـت للتقـوى أن مـدح كـلّ الصفـات المتّصلـة بهـا، فأكبـر العفّـة لأنّهـا مـن أهـمّ مستلزماتهـا وهـي خصلـة تعنـي فـي حقيقتها كـفّ النفـس عمّـا لا يحـلّ ويجمـل محافظـة علـى نقائهـا وطهارتهـا فأنماهـا لممدوحيـه ، يقـول مثنيـاً علـى الرسـول (صلعـم) :(منسـرح)

نَفْسِـي فِـدَتْ أَعْظُمَـاً تضمَّنَهَـا
قبـرُكَ فيـهِ العَفَـافُ والحَسَـبُ (2)

فإنمـاء العفّـة للقـبر يجسّـد اعتقـاد الشاعـر بـأنّ الرسـول كـان منبعـاً متدفّقـاً لهـذا الخلـق . وقـد فـاض بذلـك علـى القبـر حتـى صـار محتويـاً عليـه . أسبـغ هـذه الصفـة علـى الامـام علـيّ أيضـاً فقـال : (خفيـف)

كَـانَ أَهْـلَ العَفَـافِ والمجـدِ والخيـ
ـرِ ونقـضِ الأُمُـورِ والإبْـرَامِ (3)

فهـو يعتبـره أهـل العفـاف وأخـصّ النـاس بـه .

يندرج تحـت العفّـة فضيلـة الحيـاء التـي تعنـي حصـر النفـس عـن إتيـان القبائـح . ومـا دام الكميـت قـد مـدح العفّـة كـان مـن الطبيعـي أن يثنـي علـى الترفّـع عـن الفحـش، فكـان ممّـا مـدح بـه الهاشميين: (متقـارب)

---

1) الهاشميّـات ص 13 . الوكـس: النقصـان .
2) الهاشميّـات ص 37.
3) الهاشميّـات ص 10.

وَلَيْسَ التفحُّشُ مِنْ شَأْنِهِمْ

ولا طَيْرَةُ الغَضَبِ المُغْضِبِ (1)

ويدلّنا تعريف الشاعر للفظة "التفحّش" وعدم تحديد نوعيّة الفحش أنّه ينفي عن ممدوحيه كلّ ضروب الفحش دونما تحديد. وقد شاع منها في زمن الشاعر نوعان: فحش قولي وآخر سلوكي. وقد أردف الشاعر هذا الضرب من العفّة بضرب آخر وهو السيطرة على النفس وامساكها عند الغضب.

أسند الكميت خلق العفّة لممدوحيه الآخرين فقال في أحدهم: (بسيط)

مُوَفَّقٌ لخلالِ الخيرِ مُطْعَمُهَا

عن الاساءةِ والفحشاءِ ذُو حجبِ (2)

ويتمثّل خلق العفّة في امتناع الممدوح عن الاساءة والفحشاء. ولا شك أن تجنّب قبيح الفعل والقول لهو جوهر العفّة. وقد اعتبر الشاعر ذلك الخلق من خصال الخير التي وفّق إليها الرجل ورزقها.

يلّح الكميت على وصف ممدوحيه بالعفّة المانعة من سقط القول والفعل. فكان ممّا مدح به مسلمة بن عبد الملك: (طويل)

فَمَا غَابَ عَنْ حلمٍ ولا شَهِدَ الخَنَا

ولا استعذبَ العوراءَ يوماً فقالَهَا (3)

ويبرز الشاعر عفّة مسلمة في مظهرين: عدم شهوده الفحش فضلاً عن اتيانه. ثمّ ترك التلفّظ بالكلمة القبيحة أو استطابتها.

هذا الإلحاح من الكميت على وصف ممدوحيه بعفّة اللسان على وجه الخصوص يمكن اعتباره ردّة فعل لما شاع في عصره من أساليب

---

1) الهاشميّات ص 59.

2) شعره رقم 123.

3) شعره رقم 559.

الشتم الرخيصة وضروب القذع النابية التي دأب على استعمالها شعراء النقائض خاصّة (1) . ويبدو أنّه بسبب تعلّقه بمعاني العفّة نفر من القذع وأدانه : (طويل)

وفي النّاسِ أقذاعٌ مَلاهِيجُ بِالخَنَا
مَتَى يبلغْ الجَدُّ الحَفيظَةَ يلعبُوا (2)

فالذي يثير سخطه أن يكون بين الناس شتّامون مولعون بقبيح الكلام وممّا يزيد في تعجّبه تويههم ، فهم جادّون في شرّهم وإذا ما أثاروا الغضب ، قالوا إنّما كنّا نلهو . ويجسّد الطباق "الجدّ ويلعبوا" مبلغ التناقض بين ما يظهرونه وما يبطنونه (3) .

وتتجسّد عفّة الشاعر في موقفه من المرأة . فهو ينظر إليها كشخص له حرمته . ومن ثمّ لا يبتذل سمعتها أو يخدشها :

(متقارب)

قَبيحٌ بِمِثْلِي نعتُ الفتَا
ةِ إمّا ابتِهَاراً وإمّا ابتِيَارا (4)

فعفّته وتعلّقه بالتقوى يجعلانه يستقبح التعرّض لها أو النيل من حصانتها سواء كان ذلك التعرّض على وجه الحقيقة أو على سبيل التزييف والكذب . وقد أبرز هذا المعنى التضادّ في "ابتهارا

---

1) يراجع موضوع "العصبيّة وانعكاساتها الأخلاقيّة ص 367 وبعدها .

2) شعره رقم 22 . الملهج بالشئ : المولع به .

3) ينظر شرح البيت في "المعاني الكبير" لابن قتيبة 2/ 1259 .

4) شعره رقم 264 . الابتيار : أن يذكر الانسان أمراً يكون صادقاً فيه ، الابتهار : القول الكاذب .

وابتيارا " والذي نسجه الشاعر في صيغة جناس في ذات الوقت، ويفيد استعماله للفظة " مثلي " والحاقها بضمير المتكلم أنّه يستقبح هذا العمل على نفسه خاصّة وقبل أن يستقبحه على الغير. ولا شكّ أنّ من واجب الانسان أن يبدأ بتأديب نفسه واصلاحها قبل أن يبدأ بالآخرين. وعلى ذات المبدأ صاغ قوله: (بسيط)

ولا حَلِيلَةُ جَارِي لَسْتُ زاعِمَهَا
تصبُو إِلَيَّ وسَاءَ الصدقُ والكَذِبُ (1)

فمن مبدأ أخلاقيّ ينفي الشاعر عن نفسه الزعم بتعلّق جارته به، أو شغفها إليه تجنّباً للتهمة ودفعاً للظن. فعفافه وتقواه يأبيان عليه قول الزور والاتّهام بالباطل والخوض في الأعراض.

وما دام الكميت قد نظر للمرأة نظرة مليئة بالصون والعفاف فإنّه قد مدح من أخلاقها الاستقامة والاتّزان، وهما صفتان تختلط فيهما معاني التقوى والعفّة. قال يصف نساء: (مجزوء الكامل)

إذْ هُنَّ لا خُضُعُ الحديـ
ـثِ ولا تكَشَّفَتِ المفاضِلْ (2)

وتتجسّد الخصلتان في عدم استجابة المرأة لمعسول الكلام، وقد استمدّ الشاعر المعنى من قوله تعالى " فلا تخضعنَ بالقولِ فيطمعَ الذي في قلبِهِ مَرَضٌ " (الأحزاب 32). كما بيّن الشطر الثاني صفة أخرى حبّذها في المرأة وهي الحشمة وعدم الابتذال.

تظهر في شعر الكميت قيم أخلاقيّة يمكن اعتبارها ثمرة لاقتران خلقي التقوى والعفّة مثالها: (بسيط)

---

1) شعره رقم 15.
2) شعره رقم 596. المفضل أو المفضلة: ثوب تتفضّل به المرأة أي تلبسه.

ولَـنْ أُخَبِّـرَ جَـارِي مـن حليلتِـــهِ
بِمَـا تضمَّنَـتِ الأسـرارُ والكِلَـــلُ

ولـن أبيـتَ مـن الأسـرارِ هَيْنَـمَـةً
علـى دَقَارِيـرَ أَحْكِيهَـا وأفتَعِـلُ

لا خَطْوَتِـي تَتَعَاطَـى غيـرَ موضِعِهَـا
ولا يَـدِي فِـي حَمِيْـتِ السَّكْـنِ تَنْدَخِلُ (1)

ويتمثّـل أثـر الخلقيـن فـي المحافظـة علـى الأسـرار وتجنّـب النميمـة والكذب وينـمّ توالـي النفـي فـي البيتيـن الأوّل والثانـي بمـا تعنيـه "لـن" مـن نفـي للحاضـر والمستقبـل علـى إصـرار الشاعـر السمـو علـى تلـك السلبيّـات ، وقـد كنّـى فـي البيـت الثالـث عـن التـزامـه حـدود ه وعـدم تعدّيهـا بقولـه "ولا يـدي فـي حميـت السكـن تندخـل " مماثـلاً بيـن حشر الانسـان نفسـه فيمـا لا يعنيهـا وإدخالـه يـده فيمـا لا يخصّـه مـن أدوات الغيـر وأشيائـه .

نجـم عـن تعلّـق الكميـت بخلقـي التقـوى والعفّـة أن ساورتـه المخـاوف مـن الظنـون لأنّهـا تقـوم علـى دعامـة واهيـة لا يمكـن للقلـب المؤمـن العفيـف أن يسوغهـا أو يركـن إليهـا : (بسيـط)

وَهَـلْ ظُنُـونٌ أوسٍ إلاّ كَأَسْهُمِـهِ
والنبـلُ إنْ هِـيَ تُخْطِـئ مَـرَّةً تُصِـبِ (2)

وتنضـح المماثلـة بيـن الظنـون والأسهـم بمـا تخلّفـه مـن أذى ومـا تبعثـه مـن مشاعـر الخـوف والتوجّـس . ويشـي الطبـاق (تخطـئ وتصـب) بالباعث الـذي يثيـر الخـوف منهـا فهـي غيـر مأمونـة النتيجـة ولا موثوقـة العاقبـة ،

---

1) شعـره رقـم 408 . الكلّـة : ستـر رقيـق يخاط كالبيـت يتوقّـى بـه مـن البـقّ . الصحـاح مـادّة "كلـل" ، المهينـم : النّمـام (المعجم الوسيـط) الدقاريـر : الأمـور السيئـة ، الحميـت : زقّ يحفـظ فيـه السمـن وغيـره ، السكـن : الحـيّ .

2) شعـره رقـم 129 .

وربّما باح الاستفهام "وهل ظنون . . ." برغبة الشاعر في التحذير منها .

ومن مظاهر تقوى الكميت إيمانه العميق الذي دفعه إلى التعويل على المولى سبحانه في طلب الغايات : (طويل)

فَيَا رَبِّ هَلْ إِلاّبِكَ النصرُ يُرْتَجَى
عليهِمْ وهَلْ إِلاّعليكَ المُعَوَّلُ (1)

فالايمان القويّ هو الذي أبعد اليأس عن قلب الشاعر وأحيى أماني النصر . ويتجسّد عمق الايمان في التعابير المستخدمة فينضح النداء المقرون بالاستفهام "فيا ربّ هل . . ." بتأجّج مشاعره وحرارة دعائه وتوكّله الكامل على اللّه . وينمّ الاستفهام الثاني "وهل إلّا عليك المعوّل " بقوّة ذلك الاعتقاد ، فهو يكرّر معنى نفي واستحالة التعويل على غيره ،وعلى نفس المنوال صاغ بيته التالي : (طويل)

فَمالِيَ إِلاّاللّهَ لا ربَّ غَيْرُهُ
وَما لِيَ إِلاّاللّهَ غيرُكَ نَاصِرُ (2)

ففي الشطر الأوّل ينفي اتّكاله أو تعويله على غير اللّه ويستخدم "ما " و "لا" ثمّ يعضّد النفي بقوله "لا ربّ غيره" لتأكيده . وفي الشطر الثاني يعوّل على مخاطبه في مناصرته والأخذ بيده ، بيد أنّه لا يسوّغ ذلك إلّا بعد أن يكرّر أن تعويله الأوّل والأساسيّ على المولى سبحانه قبل المخاطب .

---

1) الهاشميّات ص 50.

2) شعره رقم 179.

الحلـــــــم :

الحلم من القيم الأخلاقيّة ذات الاشعاع المزدوج الاجتماعي والفردي . فهو خلق اجتماعي لأنّه يتّصل بتعامل الانسان مع غيره . وهو في الآن ذاته ذو صبغة فرديّة لأنّه يعني ضبط الانسان لنفسه وسيطرته على انفعالاته ونوازعه الغضبيّة . وما دام الكميت قد مجّد العقل والعفّة فمن الطبيعي أن يمجّد الحلم . فكان يقرنه بهما نظراً للوشائج التي تربطه بهما . فالعفّة وهي مظهر التقوى تهيب بالنفس الانسانيّة أن تمسك غضبها وتكظم غيظها . كما أنّ العقل عنصر هامّ في ضبط النفس والسيطرة على نوازعها وانفعالاتها . ويبدو ائتلاف القيم الثلاث في ضمير الكميت في قوله: (منسرح)

لا شُهَّدُ للخَنَا ومنطقِهِ
ولا عن الحِلْمِ والنُّهَى غَيِبُ (1)

فالحلم في البيت يتوسّط العفّة والعقل ، وكأنّ الشاعر يرى أنّ القوم ما داموا قد ترفّعوا عن الفحش وسقط الكلام ، فلا بدّ أن يتحلّوا بالحلم والعقل .

ويبدو اعجاب الكميت بفضيلة الحلم واعتباره إيّاه قيمة الزاميّة من قوله : (طويل)

رأيتُ ثيابَ الحِلْمِ وَهْيَ مُكَفَّنَةٌ
لِذِي الحِلْمِ يَعْرَى وهو كَاسٍ سليبُهَا (2)

---

1) الهاشميّات ص 39 .

2) شعره رقم 82 1/ 114 . يلحظ أنّ الكميت يجعل الحلم رديفاً للعقل فهو بعد أن أشاد بالحكمة والعلم في الأبيات السابقة لهذا البيت عقّب عليها به .

فهو يعتبره ضرورة لا غنى للانسان عنها فيتصوّره كالملابس التي تلبس، والمتحلّي به كاللابس لها . وبديهيّ أنّ الملابس تنطوي على معنى ستر الجسم وحمايته . وللإيحاء بأهميّة الحلم عوّل على بيان الوجه الآخر والمناقض . فتخيّل أنّ الفاقد له عارٍ وإنْ اكتسى . فالحلم في نظره هو اللباس الحقيقي الذي يجب على الانسان لبسه والتستّر به . وينضح لفظا "الكنّ" و "العري" بمعنيهما الحقيقي والمجازي بقيمة الحلم . فالتخلّق به نفع وتجمّل ، ونبذه عري من الفضائل وعيب .

لقد جعل الكميت الحلم من معانيه المدحيّة فقال : (خفيف)

مُسْعِفِينَ مُفْضِلِينَ مسامي
ـحَ مراجيحَ في الخميسِ اللُّهَامِ

ومداريكَ للذُّحُولِ متاري
ـكَ وإنْ أُحْفِظُوا لِعُورِ الكَلَامِ

لا حُبَاهُمْ تُحَلُّ للمنطِقِ الشَّغْـ
ـبِ ولا للّطامِ يومِ اللِّطَامِ (1)

فحلم الهاشميين وسماحتهم يتجلّيان في الحروب وعند تلاحم الجيوش. وهذا يعني أنّهم يتخلّقون بالحلم في أدقّ المواقف وأحرجها . فهم مع قدرتهم على ادراك الثأر يتركونه ويصفحون . وقد عمد الشاعر إلى الكناية " لا حباهم تحلّ" ليجسّد معنى الحلم والرزانة في مواقف الطيش والغضب وعند التشابك بالأيدي . وقد استتبع ذلك الاعتقاد أن وضع الشاعر القوم في الذروة العليا من هذا الخلق: (خفيف)

---

1) الهاشميّات ص 6 . المراجيح : الحلماء ـ اللهام : الجيش الكثير ، الحبوة : ضمّ الانسان رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما مع ظهره ويشدّه عليها ، وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب . اللطام من اللطم وهو الضرب على الوجه ببسط الكفّ . مادّة "لطم" الصحاح واللسان .

وَهُمُ الأفونَ بالناسِ في الـرأ
فَةِ والأحلمونَ في الأحلامِ (1)

وتتمّ صيغة التفضيل (الأحلمون) عن تفوّق أولئك الممدوحين في الحلم . والشاعر لا يقارنهم بالأفراد العاديين من الناس بل المقارنة والتفوّق تقع بينهم وبين العقلاء منهم . ويفيد قرن الشاعر هذه العبارة بما قبلها أنّه يعتبر الحلم خلقاً متّصلاً بمعاني الرأفة ، وهنا تلميح إلى الأثر الاجتماعي . فهو من أسباب التراحم والتلاحم .

مدح بالحلم قوماً آخرين من غير الهاشميين فقال : (بسيط)

أحلامُكُمْ لِسَقَامِ الجَهْلِ شَافِيَةٌ
كما دِمَاؤُكُمْ يَشْفَى بِهَا الكَلِبُ (2)

فأحلام القوم هي الدواء الناجع لمعالجة أسقام الجهل والطيش ، والأحلام لفظ ربّما عنى به الشاعر العقول وما يتّصل بها من حكمة ، فانقطاع البيت عن سياقه يحول دون تحديد ما عناه على وجه الدّقّة . ولو أنّه قصد بها العقول فمعناها ليس بعيداً عن الحلم لأنّ الحلم الوليد الشرعي للعقل .

الصبر :

استلزم تعظيم الكميت للحلم أن مدح مستلزماته فأشاد بالصبر والمتأمّل لكلا الخلقين يلحظ العلاقة الوثيقة بينهما . فكلاهما ينبع من منبع واحد هي النفس الانسانيّة الصلبة المهتدية ببصيرة العقل التي لا يثيرها الغضب ولا يهدّ كيانها الأسى . وقد أكبر العربي

---

1) الهاشميّات ص 8 .

2) شعره رقم 1 . يشير الشطر الثاني إلى اعتقاد العرب أنّ دم الرئيس يشفي من عضّة الكلب . جاء في مادة "كلب" في اللسان أنّ الرجل الكَلِب يعضّ انساناً فيأتون رجلاً شريفاً فيقطر لهم من دم اصبعه فيسقون الكَلِب فيشفى .

هذين الخلقين منذ جاهليته وقرنهما . ينسب لأكثم بن صيفي قوله : " يا بني تميم : الصبر على جرع الحلم أعذب من جني ثمر الندامة " (1) . كما مدح الرسول الخلقين وأردفهما ببعضهما بعضاً ، أثر عنه (صلعم) قوله : " ما تجرّع عبد في الدنيا جرعة أحبّ إليه من جرعة غيظ ردّها بحلم ، أو جرعة مصيبة ردّها بصبر " (2) .

ويظهر تعلّق الكميت بالصبر من خلال حضّه عليه : (طويل)

إِذَا كُنْتُ فِي قَومٍ عِدًى لَسْتَ مِنْهُمُ
فَكُلْ مَا عُلِفْتَ مِنْ خَبِيثٍ وَطَيِّبِ (3)

ويحدّد البيت أحد المواضع التي يستحسن فيها الشاعر الصبر وهو الوقوع تحت طائلة العدو أو الاضطرار للرضوخ إليه . ولتجسيد مرارة الصبر في ذلك الموقف ماثل الانسان بالحيوان المعلوف المقاد في استعباده وذلّه . وينضح التضادّ في قوله " خبيث وطيّب " بما يمكن أن يتعرّض له المرء من ضيم أعدائه ومن تتابع للخير والشرّ ، ويبدو تمجيد الكميت لفضيلة الصبر من خلال إسباغه على ممدوحيه : (منسرح)

لَا هُمْ مَفَارِيحُ عِندَ نوبتِهِمْ
ولا مَجَازِيعُ إِنْ هُمُ نُكِبُوا (4)

فالشطر الثاني يصف موضعاً آخر من المواضع التي يجدر فيها الصبر وهو وقوع النكبات . ولا ريب أنّ تجلّد الانسان على المحن

---

1) شرح النهج 17/ 121 .
2) العقد 2/ 276
3) شعره رقم 116 .
4) الهاشميّات ص 37 .

والرزايا من أبدع ألوان الصبر.

أسند الكميت الخلق نفسه إلى ممدوحيه من غير الهاشميين فقال : (وافر)

يَرَوْنَ الجَدْبَ مَا نَزَلُوهُ خِصْباً
مُحَافَظَةً وكالأُنُفِ الدَّرِينَا (1)

فالمحافظة على المبدأ تدفع القوم إلى الصبر على الصعاب، وترويض النفس على تحمّلها بارادة قويّة، فيتساوى في نظرهم القحط والوفرة و يبس المرعى ونضرته . وقد عوّل الشاعر على التفريع (2)، فأتى بالصورة الثانية "كالأنف الدرينا" لتأكيد معنى الصورة الأولى وتوضيحها "الجدب خصباً" وضمّنها الطباق "الجدب والخصب" و "الأنف والدرين" لبيان مدى تساوي الحلو والمرّ في المواقف التي تتطلّب الصبر والصلابة حفاظاً على القيم.

استتبع تمجيد الكميت لمعاني الصبر أن تخلّق به خاصّة فيما يتعلّق بمجال عقيدته، يقول : (طويل)

إِلَى النفرِ البيضِ الذينَ بحبِّهِمْ
إِلى اللّهِ فيما نَالَنِي أَتَقَرَّبُ (3)

فهو قد صبر على ما ناله من أذى في سبيل الهاشميين، واعتبر ذلك العذاب والصبر عليه خلقاً يقرّبه إلى اللّه . وتتشابك في

---

1) شعره رقم 651. الأنف : الجديد، الدرين : حطام المرعى القديم.

2) التفريع : أن يذكر الشاعر وصفاً ما ثمّ يفرّع منه وصفاً آخر يزيد الموصوف توكيداً . ابن رشيق : العمدة 2/ 42.

3) الهاشميّات ص 16.

أعماق الكميت معاني الصبر بمعاني التقيّة،فيلوذ بها،معتبراً إياها ضرباً من ضروب الصبر: (طويل)

وإنّي على إنّي أُرَى في تقيّةٍ
أُخَالِطُ أقواماً لِقَوْمٍ لِمِزْيَلُ

وإنّي على إغضاءِ عيني لمُطْرِقٌ
وصبري على الأقذاءِ وَهْيَ تجلجَلُ

وإنْ قيلَ لم أَحْفَلْ وليسَ مُبالِياً
لمحتَمِلُ ضَبّاً أُبَالِي وأحفِلُ (1)

وتنمّ تراكيب الشاعر وألفاظه عن أنّ ممارسته التقيّة ومخالطته بعض الأقوام حذر، وأنّها لون من ألوان التغاضي المؤقّت . وهو يؤكّد ذلك باستخدام "إنّ" مع تكرارها مرّتين ثم باللام الداخلة على "مزيل" فمغارقته للقوم لا بدّ واقعة بمجرد أن تسنح الظروف. وتزخر عبارات البيت الثاني بمعاني الصبر والتجلّد وقد اعتمد على التصوير للايماء اليها . فاغضاء العين تجسيد للسكوت ولفظة "مطرق" توحي بمعاني الصمت والتحمّل . أمّا الشطر الثاني فقد اعتمد فيه على التصريح بمبدأ الصبر وبيّن طبيعته . فهو صبر على الأقذاء . والأقذاء لفظة كنّى بها الشاعر عن الأذى والألم . وينّم استخدامها في صيغة الجمع على تفاقم العذاب والمعاناة وما يقتضيه من صبر جميل ، فهي ليست قذى بل أقذاء . ويفيد البيت الثالث أنّ هذا الضرب لا يعني عدم المبالاة فهو يدرجه مع كظم الغيظ لأنّه مضطر إليه وربّما غير راضٍ عنه .

نخلص من البيت السابق أنّ مدح الكميت للصبر ليس مطلقاً

---

1) السابق ص 56 . مزيَل : مفارق ، تجلجل : تتحرك ، الضبّ : الحقد والغيظ .

فهو يحبّذه في بعض الظروف وينفر منه في ظروف أخرى . فازاء الوضع السياسي مثلاً هو يلتزم به لكن بشكل مؤقت لأنّه يتمنّى الخروج ليضع حدّاً للمظالم . والنظرة نفسها تنسحب على خلق الحلم فهو مع مدحه له يشيد بالغضب في ذات الوقت ، وكأنّه يرى مثل غيره أنّ الحلم الحقيقي ما كان عن قدرة ، أمّا ما كان عن ضعف وعجز فليس بحلم . يقول : (متقارب)

وحلمُكَ عِزٌّ إذا ما حَلُمْتَ
وطيرتُكَ الصّابُ والحنظَلُ (1)

وتتضح لفظة "عزّ" باتّساع حلم الممدوح وطبيعته ، فهو حلم ينجرّ عنه عزّة المُعْطَى له . وإذا كان المعطَى للحلم قد عزّ به ، فلا بدّ أن يكون المانح أعزّ . وهنا تبدو نوعيّة الحلم المحمود في نظر الشاعر . فهو حلم قائم على القوّة والمنعة لا على الضعف والخور ، و مدح الكميت في الشطر الثاني الصفة المضادّة وهي شدّة الغضب ، وأومأ إلى حدّته ومرارته فوصفه بأنّه صاب وحنظل ، وقد أفادت المقابلة بين الحلم والغضب عن استحسان الشاعر لكلا الخلقين رغم تناقضهما . فكلاهما مطلوب في ظروفه المناسبة . فالحلم المطلق غير مرغوب وكذلك الغضب المطلق غير ممدوح .

الحزم :

نظرة أكثر شمولاً لرؤية الكميت الأخلاقيّة تكشف أنّه مع تقديره لمعاني الحلم والصبر وما يستتبعهما من تغاضٍ وصفح فإنّه كان يمجّد رافداً أخلاقيّاً ينبع من مجراهما لكنّه يسلك طريقاً آخر غير طريقهما ونقصد الحزم (2) . وهذا يعني أنّه لا ينظر لمعاني الاغضاء

---

1) شعره رقم 475 . الطيرة : الغضب ، الصاب : شجر مرّ له عصارة بالغة المرارة .

2) أصل الحزم الشدّ بالحزام ونحوه لاحكام الربط ويعني أيضاً

=

نظرة سلبيّة ، فهي وإن كانت محمودة بيد أنّها لا يعوّل عليها بشكل مطلق . فالحزم والتشدّد في الأمر عنصر أخلاقي مطلوب وهامّ. ولقد كان الحزم من الصفات التي مدح بها الرسول (ص): (بسيط)

أَلحَازِمِ الرأيِ والمحمودِ سيرتُهُ
وَالمُسْتَضَاءِ بِهِ والصَادِقِ القِيْلِ (1)

فالحزم في الرأي واتقان الأمر والشدّ عليه بالقدر المطلوب لا يعني العنف . وهو قرين حسن السلوك والبصر بالأمور ، كما يتّضح من البيت . وسم الكميت الامام عليّ بهذا الخلق وصوّر شدّته في الحقّ فقال : (خفيف)

جَرَّدَ السيفَ تارتين من الدّهـ
ـرِ على حينِ دِرَّةٍ مِنْ صِرَامِ
في مريدينَ مخطِئِينَ هُدَى اللّـ
ـهِ ومستقسمينَ بالأزلامِ (2)

ويتجسّد حزم عليّ في تجريده السيف في موقفين: الأوّل محاربته الخوارج وقد كنّى عنهم بقوله "مريدين مخطئين هدى اللّه" والثاني تصدّيه للكفار وقد عبّر عنهم بالكناية "مستقسمين بالأزلام" فخلق الحزم وما يقتضيه من ضبط الأمور أبيا عليه السكوت والتغاضي عن هاتين الطائفتين . وقد سحب الكميت هذه القيمة الأخلاقيّة على ممدوحيه الآخرين فقال في أحدهم : (بسيط)

وَعِنْدَهُ للنَدَى والحزمِ أُقْرِيَةٌ
وفي الحُرُوبِ إذَا مَا شَالَتِ الأُهَبُ (3)

=) ضبط الانسان لأمره وأخذه بالثقة . وحزمت الشيء حزماً شدّدته مادّة "حزم" الصحاح واللسان والمعجم الوسيط.

1) الهاشميّات ص 63 . القيل : القول .

2) السابق ص 11 . الدّرة كثرة اللبن وسيلانه ، الصرام: الحرب ، الأزلام: الأقداح .

3) شعره رقم 72 . أقرية من أقرية الشعر أي طرقه وبحوره ، الأهب : العدّة .

فالحزم صفة قرينة للندى في أخلاق الممدوح وهو صاحب طرق وأنحاء فيهما ويفيد عطف الشطر الثاني على الأوّل أنّ الحزم دين الرجل في السلم والحرب .

الصدق (1)

مجّد الكميت خلق الصدق وأثنى عليه . ويمكن ملاحظة ضربين من الصدق تعلّق بهما الشاعر . الأوّل : صدق نفسيّ عام ينعكس في تصرّفات الانسان وسلوكه فيسمو على التمويه والخداع ويرفض كلّ ألوان التزييف في القول والفعل ، متصرّفاً حسبما يقتضيه الحقّ والواجب. والثاني : صدق في القول ، فلا ينطق الانسان إلّا بما هو حقيقة وهو ضدّ الكذب . ويرد المعنيان متداخلين في أبياته التي مدح فيها الصدق.والواقع أنّ العلاقة وثيقة بين الضربين مع كون الأوّل أشمل وأعمّ ، والثاني أخصّ وأضيق لأنّه فرع متولّد عنه . ويبدو تعلّق الشاعر بالصدق من خلال استعماله كصفة مدحيّة . فقد كان من الصفات الهامّة التي يشيد بها في أخلاق الرسول (ص) : (منسرح)

والسابقُ الصَادِقُ الموفّقُ والـ
ـخاتِمُ لِلأَنْبِيَاءِ إذْ ذَهَبُوا

والحَاشِرُ الآخِرُ المُصَدِّقُ لل
أوّلِ فيما تناسَخَ الكُتُبُ (2)

فلفظتا "الصادق" و "المصدّق" تنضحان بضربي الصدق الخاصّ والعام؛

---

1) نظراً لكون الصدق من أهمّ آداب الحديث ونظراً لورود آداب أخرى للحديث في شعر الكميت رأينا إدراج هذه الآداب ضمن خلق الصدق لأنّها تدور في نفس الاطار.

2) الهاشميّات ص 35.

فالأولى تدل على الالتزام بصدق القول والثانية توحي بالمعنى الأشمل . فاعتياد الرسول الصدق وتغلغل معانيه في نفسه يجعله يشعر بصدق كلّ ما هو حقيقي . ومن ثمّ كان تصديقه للكتب السماويّة السابقة عليه . ويلحّ الكميت على وصف الرسول بالصدق ويقرن هذا الخلق في سلوكه الكريم بما يقتضيه من فضائل أخلاقيّة فيقول : (طويل)

لَقَدْ غَيَّبُوا بِرّاً وصِدْقاً ونَائِلاً
عَشِيَّةَ وَارَكَ الصفيحُ المُنَصَّبُ (1)

فالشاعر يربط الصدق بالبرّ من ناحية والجود من ناحية أخرى . والأحاديث الشريفة تقرن الصدق بالبرّ وتجعله من أخصّ معانيه . روى عن الرسول (ص) قوله "إنّ الصدقَ بِرٌّ ، وإنَّ البرَّ يهدي إلى الجنّة ... الحديث " (2) . وبديهيّ أنّ صدق السريرة وعمق المشاعر الانسانيّة وأصالتها تجعل الانسان باراً فيما يجب البرّ به . معطاء يحتّم عليه صدق وجدانه الجود على الغير . وقد ربطت الآيات الكريمة بين البرّ والجود "لَنْ تَنالُوا البِرَّ حَتّى تنفقُوا مِمّا تُحِبّون" (آل عمران 92) . ولتعلّق الشاعر بشخصيّة الرسول (صلعم) وايمانه أنّه المنبع الثرّ للفضائل الأخلاقيّة ، تصوّر أنّ تلك المبادئ السامية قد ووريت عشية ووري في جدثه الكريم .

أسبغ الكميت خلق الصدق على الهاشميين فقال : (خفيف)

لِكَرِيمَيْنَ طَيِّبِينَ مِنَ النا
سِ وَبَرِّينَ صادقينَ كِرَامِ

---

1) الهاشميّات ص 20 . الصفيح : الحجارة العريضة ، المنصّب : الموضوع بعضه على بعض .

2) صحيح مسلم 4/ 2013 .

وَاضِحِي أَوْجُهٍ كِـــرَامٍ جُـــدُودٍ

وَاسِطِي نسبةٍ لِهَـامٍ فَهَـــامٍ (1)

والشاعر يربط مرّة أخرى بين الصدق والبرّ لتشبّع نفسه بمبادئ العقيدة التي تربط بينهما . وينمّ وصفه لهم بلفظة "صادقين" واستعمالها في صيغة الجمع عن تعميمه هذا الخلق فيهم .وإذا كان الكميت قد عوّل على التصريح بالصفة في البيت الأوّل فإنّه قد توسّل بالتلميح إلى ما يتمخّض عنها من معان أخلاقيّة باستخدام الكناية في البيت الثاني ، فوصفهم بأنّهم "واضحي أوجه" وقد عبّر بذلك عن صراحتهم ووضوح مواقفهم ومجانبتهم لخلق المواربة والمداجاة ، وهي معان تتنافى بداهة وروح الصدق .

مدح بالصدق قوماً آخرين غير الهاشميين فقال : (بسيط)

مَا حَوَّلَتْكَ عَنِ اسمِ الصدقِ آفِنَـــةً

مِنَ العُيُوبِ وما نَبَّـــرْتَ بالسَبَبِ (2)

فهو ينفي أن يحول عيب بين صاحبه وبين معاني الصدق . وينمّ استعماله للفظة "آفنة" عن تنزيهه عن شرور العقل بالذات التي ربّما عنى بها المكر والخداع وما إليها من صفات. وكما يفهم من البيت فإنّ الشاعر ينمي لممدوحه الصدق بوجهيه العام والخاص . فهو في الشطر الأوّل صدق شامل نابع من أعماق النفس . أمّا قوله "وما نبرت بالسبب" فصدق لساني وهو دون شكّ الانعكاس الخارجي للأوّل .

وإذا كان الكميت قد أثنى على الصدق كقيمة أخلاقيّة لسانيّة فإنّه عرض في شعره لآداب أخرى تتصل بآداب الحديث . ويشتمل

---

1) الهاشميّات ص 5.

2) شعره رقم 128 . الآفنة : الخصلة تنقص العقل ، النبر : من معانيه رفع الصوت والنيل من الغير.

البيت التالي على عدد منها : (خفيف)

لا مَهاذِيرَ في النَّدِيِّ مكاثيـ
ـرَ ولا مُصْمَتِينَ بالإفْحَامِ (1)

فالكميت يجنّب ممدوحيه الافراط في الكلام في المنتديات وما يترتّب على ذلك من ضعف المنطق والالجام . وينطوي نفيه لتلك العيوب عن اثباته ما يضادّها من أخلاق .

يعرض في مدائحه لآداب كلاميّة أخرى ، فيبرّئ الهاشميين من التلفّظ بقبيح القول والسبّ والغيبة ، فيقول : (متقارب)

وليس التفحُّشُ مِنْ شأنِهِمْ
ولا طَيْرَةُ الغضبِ المُغْضِبِ
ولا الطعنُ في أعيُنِ المقبلينَ
ولا في قَفَا المُدْبِرِ المُذْنِبِ
نُجُومُ الأُمُورِ إذَا ادْلَمَّسَتْ
بظلماءِ دَيْجُورِهَا الغَيْهَبِ
وأهلُ القديمِ وأهلُ الحديثِ
إذَا عُقِدَتْ حِبْوَةُ المُحْتَبِي (2)

وينطلق الشاعر في نفيه الفحش والطعن وما يعنيه من ثلب وعيب من الحديث الشريف "ليس المؤمنُ بالطَّعّانِ ولا اللَّعّانِ ولا الفاحشِ ولا البذيءِ" (3) . وقد كنّى عن ترفّع القوم عن الغيبة - وهي من عيوب القول - بنفي الطعن عنهم "في قفا المدبر المذنب" مماثلاً

---

1) الهاشميّات ص 7 .

2) الهاشميّات ص 80 . نسخة الرافعي : ادلمّست : اشتدّت ظلمتها ، الغيهب : الأسود ، الحبوة . ينظر شرحها في ص 551 من هذا البحث في احالة رقم (1) .

3) البخاري : الأدب المفرد ص 139 و 145 .

المغتاب بالطاعن أخيه في الخلف . ويوحي وصفه اياهم بالنجوم في الظلمة الدامسة والطباق في قوله "أهل القديم وأهل الحديث" حين يجلس الناس محتبين عن فائدة أحاديثهم وجدواها لما تحتويه من علم ومعرفة والمام واسع بالمعارف القديمة والحديثة ، يدلّ على ذلك عرضه هذه الصفات في سياق الكلام عن آدابهم في الحديث. وربّما كان في قوله "إذا عقدت حبوة المحتبي" كناية عن مجالس العلم والتعليم حيث يجلس الانسان فيها وقد جمع ظهره و ساقيه بثوبه أو يديه .

الاعتدال والمرونة :

مدح الكميت التوازن الأخلاقي الذي يجنح بالانسان إلى الاعتدال في سلوكه ويمكّنه من تجنّب الافراط في الأمور أو التفريط فيها . يحبّذ صلابة النفس وعدم اضطرابها أو اختلال كيانها في مختلف الأحوال : (منسرح)

قَوْمٌ إِذَا ٱمْلَوْلَحَ الرجالُ عَلَى
أَفْوَاهِ مَنْ ذَاقَ طَعْمَهُمْ عَذُبُوا
لَا هُمْ مَفَارِيحُ عندَ نوبتِهِمْ
ولا مجازيعُ إِنْ هُمُ نُكِبُوا (1)

فالذي أثار اعجابه في أخلاق الهاشميين اعتدالهم في سلوكهم ، وقد اعتمد على الطباق "املولح" و "عذبوا" للمقارنة بين أخلاق الناس وأخلاقهم . فملوحة الرجال كناية عن تغيّر نفوسهم في الظروف الضيّقة وعذوبة الممدوحين ايحاء بقوّة نفسيّاتهم وعدم تغيّر سجاياهم . وفي البيت الثاني عوّل على المقابلة بين حالة الفرح والحزن لبيان توازنهم النفسي في مختلف الحالات ، فالفرح لا يثيرهم ويهزّ

---

1) الهاشميّات ص 37.

كيانهم فينسيهم وقارهم، كما أنّ النكبات لا تنال منهم وتحطّم قواهم .

أثنى الكميت على ضرب آخر من التوزان وهو موافقة الانسان بين متطلبات الدين والدنيا . يقول في رثاء معاوية بن هشام ابن عبد الملك : (طويل)

سأبكيكَ للدُّنيا وللدينِ إنّني
رأيتُ يَدَ المَعْروفِ بَعْدَكَ شُلَّتِ

فأيّ فتى دِينٍ ودُنْيا تلمّستْ
بِدَيْرِ حُنَيْنَاءَ المَنايا فَدُلَّتِ (1)

فالصفة التي أكبرها في خلق المرثي الموائمة بين أخلاق الدين والدنيا دون أن يخلّ أحدهما بالآخر . وقد كرّر الشاعر القيمة نفسها في البيت الثاني لتأكيد معناها في شخصيّة المرثي .

ومن ألوان التوازن التي مدحها ضرورة تناسب سلوك الانسان مع سنّه : (بسيط)

والشيبُ فيهِ لأَهْلِ الرأْيِ مَوْعِظَةٌ
ومِنْ عُيُوبِ الرِّجَالِ الشيبُ والغَزَلُ

إذا هُمَا اتّفقَا نَصّا قَعُودَهُمَا
إلى التي غِبُّهَا التَّوْقيعُ والجَزَلُ (2)

فمن وجهة نظره ينبغي على ذي الشيب الملاءمة بين وقار السنّ والتصرّف . ويورد أحد العيوب التي تتناقض وسنّ المشيب وهو اجتماع الشيب والغزل في شخصيّة الرجل . ولتجسيد العيب وابرازه ماثل الرجل الأشيب الغزل بالناقة القعود التي أوقعها سيرها الشديد وعجلتها

---

1) شعره رقم 137 .

2) شعره رقم 432 . اتّفقا : اجتمعا ، نصّا : النصّ هو السير الشديد للناقة واستخراج أقصى ما عندها . قعودها : يقصد صاحبها والقعود هو البكر إلى أن يصير في السادسة ، غبّها : عاقبتها وآخرها

=

فيما يضرّها ويعيبها .

ومن ضروب الاعتدال التي تعلّق بها الشاعر التوزان في مواجهة أحداث الحياة فهو لا يرى أن يكون الانسان متصلّباً شديداً يابساً في جميع المواقف ولا سلبيّاً هامشيّاً على طول الخط، بل عليه أن يلتزم جانباً وسطاً فيغشى المكاره إذا أحسّ في نفسه القدرة عليها وتطلّب منه الموقف المجابهة ، ويلين إذا شعر أنّ المواجهة فوق طاقته (1) .

يمكن ملاحظة ضرب آخر من التوزان عرض له بشكل ضمني . فهو في الوقت الذي يمجّد فيه عزّة النفس يعترف بأخطائها . وممّا يظهر حرصه على صيانة النفس والابتعاد عن كلّ ما يشينها أو يحطّ من كرامتها قوله : (طويل)

إِذَا وَدَّأَتْنَا الأَرضُ إِنْ هِيَ وَدَّأَتْ
وأفرَخَ مِنْ بيضِ الأُمُورِ مَقُوبُهَا
تركنا مَطَافَ الشعبِ وهو محلُّنَا
لَكُمْ ومطاخَ الواجباتِ جَنُوبُهَا (2)

فعزّة النفس تأبى على الشاعر وعلى قومه الاقامة على الذلّ والضيم ومن ثمّ فهم يهجرون الأرض التي تلحق بهم ذلك. وقد اتكأ على الكنايات لرسم المعنى ، ملمّحاً إليه بقوله " ودّأتنا الأرض" و "أفرخ من

=) التوقيع : الدبر وهي قروح الدابة ، الجزل : انتزاع عظم الكاهل وبقاء مكانه منخفضاً . ينظر شرح البيتين في المعاني الكبير لابن قتيبة 2/ 1221 .

1) ينظر شعره رقم 117 . وقد استشهدنا به في ص 192 احالة (2) وص 285 احالة (1) .

2) شعره رقم 82 . البيتان 53 و 54 وجمهرة أشعار العرب ص 790 . ودّأت : غيّبت ، المقوب : البيض المثقوب ، مطاخ من طاخ الأمر أي فسد .

بيض . . . ". ومن مظاهر تكريم النفس الثقة بها وتحقيق طموحاتها باستغلال طاقاتها : (طويل)

وإنْ حَدَّثتَكَ النفسُ أنَّكَ قَادِرٌ
عَلَى مَا حَوَتْ أيدي الرجالِ فَجَرِّبِ (1)

والبيت في حقيقته دعوة إلى المنافسة الشريفة حين تشعر الذات بقدراتها وامكاناتها الخلّاقة (2) . وتظهر في شعر الكميت قيمة يمكن اعتبارها صورة من صور الثقة بالنفس والمحافظة عليها وهي مباشرة الانسان لأموره الشخصيّة بنفسه وعدم الركون إلى الغير : (طويل)

وَمَنْ لَا يَكُنْ في صدرِ أمرٍ ينوبُهُ
كَذِي العَجْزِ البَالِي لَهُ حِينَ يذهَبُ
يَصِلْ مِنْ حِبَالِ الغدرِ فيما ينوبُهُ
بِمُرْمَقَّةٍ يَرْدِي بها المتذبذبُ (3)

فهو يماثل الواثق بالآخرين الموكل اليهم تصريف شؤونه بصاحب العجز البالي، والركون إلى الغير قد يكون لأسباب عديدة ربّما كان عدم الثقة بالنفس أحدها . ولبيان نتيجة ذلك التصرّف شبّهه الآخذ به بالممسك بدابة ضعيفة تهلك من يمتطيها .

وتتجسّد ثقة الكميت بنفسه وايمانه بقدراته من خلال تقديره لشعره واشادته بقصيده . قال يصف بعضها : (وافر)

---

1) شعره رقم 116 .

2) مع دعوة الكميت إلى المنافسة يذّم الحسد ويرفق بحاسديه داعياً لهم بالكثرة يقول : (بسيط)

إنْ يحسِدُونِي فَإنّي لا ألومُهُمُ قَبْلِي من الناسِ أهلِ الفضلِ قد حُسِدُوا
لا يُنْقِصِ اللَّهُ حُسّادي فَإنَّهُمُ أسَرُّ عندي من اللائي له الوَدَدُ

ينظر شعره رقم 697 .

3) شعره رقم 22 ، المرمّقة : الضعيفة ، يردي : يهلك ، المتذبذب : المضطرب .

فتلـكَ إِلَيْـكَ تقـدِّم مُذْهَبَـــاتٍ
بِهَـا يترنَّـمُ الوَلِـهُ الطَـــرُوبُ
فـلا الرجـزاءُ تعجـزُعَـنْ قِيَـــامٍ
ولا ذَاتُ العقـالِ ولا العَتُـــوبُ
ولكـنْ كُـلُّ نائبـةٍ خَـــــرُوجٍ
مـن الأمثـالِ والطُلُـقُ المنيـبُ (1)

فهو يصفها بالمذهبات من جمالها و حسنها،ويعتبرها ترنيمة الولهان الطروب، وينفي عنها كلّ العيوب التي تشينها ، يوحي بذلك مماثلتها بالناقة السليمة من العيوب، كما أنّها مطلوقة السراح تخرج من أرض الى أرض والوصف الأخير تلميح إلى شهرتها وتنقّلها بين مختلف الأقطار.

وإذا كان الكميت قد تعلّق بعزّة النفس و ابائها،ووثق بقدراتها فوجه الاعتدال أنّه كان يعترف بأخطائها وعيوبها في ذات الوقت، يقول: (وافر)

دَعانِي ابنُ الرَّسُولِ فَلَمْ أُجِبْـــهُ
أَلَهْفِي لَهْفَ للقَلْبِ الفَـــرُوقِ
حَـذَارِ مَنِيَّـةٍ لا بُـدَّ مِنْهَـــــا
وهَـلْ دُونَ المَنِيَّـةِ مِنْ طَرِيـــقِ (2)

فهو يصرّح بأنّه جبان يخاف المنيّة . ومن ثمّ فالبيتان بمثابة اعتراف

---

1) السابق رقم 17. الرجزاء: المصابة بالرجز وهو داء يصيب الابل ترتعش منه أفخاذها عند قيامها، العتوب: الدابّة التي تمشي على ثلاث قوائم كأنّها تقفز قفزاً ، النائبة : التي تخرج من أرض إلى أرض ويروى "ولكن كل أبية " وهي التي تأبى أن يقال مثلها ، الطلق : التي لا عقال لها ، المنيب: أول الابل الماضي على وجهه في الصدر . ينظر الشرح في المعاني الكبير لابن قتيبة 2/ 803.

2) الهاشميّات ص 64.

صرّح فيهما الشاعر بعيوبه وأخطائه ، وإنْ كان هذا الخلق فضيلة في حدّ ذاته . ونظرة أخرى للبيتين تظهر أنّهما يزخران بمعنى الندم الممضّ بسبب ادراك الكميت أنّه يفرّ من أمر لا بدّ من وقوعه . والندم ربّما كان ينطوي على احساس نفسي بأنّه لم يكن في مستوى طموحاته الأخلاقيّة .

الكميت بين المثاليّة ومتطلبات الواقع :

بعد دراستنا للمبادئ الأخلاقيّة التي شغف بها الكميت واحساسنا بمدى تعلّقه بالفضائل - وهي مؤشّرات تبرز نزوعه إلى المثاليّة - يجدر بنا في نهاية المطاف إلقاء الضوء على سلوكه العملي، لبيان مدى التزامه بها وبالتالي مبلغ تناغم تلك القيم أو تناقضها في شخصيته ، لأنّ الانسان كثيراً ما يطمح إلى المثل العليا ولكنّه يفشل في تحقيقها على الصعيد العملي . فمتطلبات الواقع هي التي تحدّد في أغلب الأوقات مسارات الانسان وترسم اتجاهاته الأخلاقيّة .

فعلى صعيد الأخلاق ذات المردود الاجتماعي يروي السيوطي أنّ الكميت كان سخيّاً (1) . وتتجلى أريحيّته وكرمه في موقفين : الأوّل : شطره الجائزة التي نالها من مخلد بن يزيد بينه وبين الطرماح ، فهو لم يجز لنفسه أخذ جائزته كاملة في الوقت الذي حرم منها صاحبه ومن ثمّ عمد إلى مقاسمته (2) .

الموقف الثاني : تنازله عن مكافأته التي نالها من الحكم بن الصلت لأبّان بن الوليد لتحتسب من ديونه التي طالبته بها الدولة بعد خلعه (3) . فرغم خصومته لليمانيّة في تلك الفترة وهي الفرع الذي

---

1) شرح شواهد المغني 1/ 38 .
2) ينظر ص 152 و 153 من هذا البحث .
3) أشرنا إلى ذلك في ص 160 من هذه الدراسة .

ينتمي إليه أبان، لم تتأثّر علاقته بصديقه فتبرّع له بجائزته. فخصاصته لم تجعله شديد الحرص على المال، بل كان يضع واجب الصداقة والوفاء للصديق في المقام الأوّل.

ويتجلى تمسّك الكميت بالتلاحم الاجتماعي والبرّ بذوي القربى وحماية أرواحهم بتثبيت السلام في خبر يرويه الاصفهاني. فهو يذكر أنّه كان بين بني أسد قوم الشاعر وبين طيّئ حرب، فاصطلحوا وبقي لطيّئ دماء رجلين فاحتملته رجل من بني أسد ومات قبل تأديته، فاحتملته الكميت وأعانه فيه بعض الرجال، فردّ جميلهم بقصائد مدح وتشير الرواية إلى الطريقة التي جمع بها بقيّة المبلغ. فقد جلس حين خرج العطاء فكان الرجل يعطيه المائتين والثلاثمائة وأكثر وأقلّ حتّى أدّى عشرين ألف درهم (1).

وإذا كانت المواقف السابقة تجسّد وفاء الكميت للأصدقاء وذوي الرحم فإن اخلاصه للمبدأ يظهر جليّاً في مجال عقيدته المذهبيّة. فقد استمرّ في تأييد الهاشميين والدفاع عنهم ومودّتهم حتّى الرمق الأخير، فهو مع وفوده على الأمويين ومدحه لهم لم يفتر حبّه لآل الرسول ولا تأييده لهم. وعلاقته بالأمويين علاقة مؤقّتة اقتضتها ضرورات الواقع والمحافظة على الحياة. وكان آخر ما نطق به "اللهم آل محمد أللهم آل محمد" (2).

على صعيد الشجاعة يبدو أنّ نصيب الكميت كان وافراً منها فالسيوطي يذكر أنّه كان فارساً شجاعاً ثبت الجنان رامياً لم يكن في بني أسد أرمى منه (3). بيد أنّ الرواة يصمتون عن ذكر المواقف

---

1) الأغاني 21/ 101.
2) المرجع السابق 18/ 6310.
3) شرح شواهد المغني 1/ 38.

التي تجسّد هذه الخصلة . وأمّا شجاعته الأدبيّة فتبرز واضحة في سلوكه . فقد جاهر بقصائده الهاشميّات وهي قصائد صاغها لأهداف مذهبيّة في الوقت الذي تعاظم فيه اضطهاد الشيعة وعذّبوا ونكّل بهم أشدّ تنكيل . والكميت مع ما تعرّض له من محن التزم بالدفاع عن عقيدته علناً معرّضاً نفسه للأخطار ، ومع اضطراره لمهادنة السلطة استمرّ في معتقده حتّى عدّ من الشعراء الملتزمين بمبادئهم المناضلين عنها (1) . بيد أنّه مع تخلّقه بالشجاعة كان يجبن أحياناً وهو يعترف بذلك (2) . وربّما كان الحرص على الحياة أحد أسباب احجامه . يشير إلى ذلك فيقول : (طويل)

ولكنّني مِنْ عِلّةٍ برضَاهُمُ
مَقَامِيَ حَتّى الآنَ بالنفسِ أبخَلُ (3)

ونعتقد أنّ الشيخوخة وكبر السنّ هي السبب في تقلّص خلق الشجاعة في سلوك الكميت (4) . وربّما ازداد تشبّث الانسان بالحياة والبخل بها كلّما تقدّم به العمر . هذا في الوقت الذي يمكن اعتبار حبّ البقاء غريزة في المخلوقات .

ومع تعلّق الشاعر بسلطان العقل ونبذه التطيّر لم يستطع التحرّر التام من سلطة بعض المعتقدات الاجتماعيّة . فالاصفهاني يروي أنّ الكميت لما دخل إحدى الدور بعد هروبه من السجن سقط غراب

---

1) أحمد أبو حاقة . الالتزام في الشعر العربي ص 74 وبعدها .
2) راجع البيتين اللذين يحملان احالة رقم (2) ص 566 .
3) الهاشميّات ص 54 .
4) الأبيات القافية التي أشرنا إليها قبل قليل نظمها بعد ثورة زيد بن علي سنة 121 هـ . وهذا يعني أنّ عمره آنذاك يناهز الستين . أمّا البيت الأخير فهو من هاشميته اللاميّة التي رجّحنا أنّها قيلت في حدود عام 117 هـ . وعلى هذا فسنّه حين قالها يشارف السابعة والخمسين .

على حائط تلك الدار ونعب، فتشاءم منه و تحوّل عنها . وتشير الرواية إلى سقوط الحائط بالفعل (1) . وهذا الحادث وان دلّ على تشاؤم الشاعر من الغراب كما هو الشأن عند العرب، فهو في الحين ذاته ربّما كان مؤشّراً على قدرة الكميت على الاحساس والتوقّع وهما خصلتان ذات علاقة بالعقل وما يتّصل به من معاني الكشف والالهام .

يبرز خلق التقوى واضحاً في شخصيّة الكميت . فالسيوطي يصفه بفقيه الشيعة وينعته بالتديّن (2) . ولا نكاد نجد فيما وصلنا من أخباره تصرّفات تتناقض وهذا الخلق ، ومع ما يروى له من أبيات في الغزل ، إلاّ أن جلّها يتّسم بالطابع العذري (3) . والموقف الوحيد الذي يمكن أن يخدش تقواه هو هجاؤه . فرغم نفوره من الشتم ومحاولته التسامي عليه كان يزلّ به اللسان أحياناً فيهجو (4) . بيد أنّ التقوى وما يستتبعها من ضمير يقظ يورثه الندم . يقول لابنه "ودد تُ أنّي لم أكن هجوت نساء بني كلب " (5) .

تمسّك الكميت بخلق الصدق والتزم به في الكثير من تصرّفاته فكان يودّ من يراهم جديرين بالودّ ويخاصم من يعتقد أنّهم مستحقّون للخصومة . إلاّ أن الظروف كانت تضطره لعقد صلات لا تستسيغها نفسه ولا تتناغم واتجاهاته . وقد حتّم عليه ذلك الوضع أن يتزلّف ويجامل وبالتالي يمدح أشخاصاً غير جديرين بالمدح . ومن ثمّ يعترف بأنّه كان يقرظ أقواماً بما ليس فيهم : (طويل)

هَزَزْتكُمُ لَوْ أَنَّ فيكُمْ مَهَزَّةً
وَذَكَّرْتُ ذَا التأنيثِ فاستنوقَ الجَمَلْ

---

1) الأغاني 18/ 6270 .
2) شرح شواهد المغنى 1/ 38 .
3) يراجع داود سلّوم "شعر الكميت" 1/ 50 .
4) يراجع الشعر القبلي ص 245 وبعدها .
5) الاصفهاني : الأغاني 18/ 6310 .

وقرظتكُمْ لَوْ أنَّ تقريظَ مَادِحٍ
يُوَارِي عواراً مِنْ أديمِكُمُ النغَلْ
غَسلْنَا وُجُوهاً من بجيلةَ لاصِقٍ
بِهِ حَمَمٌ لَمْ يَنْقِهَا قبلَهُ الغُسْلْ
فَصِرْتُ كأنِّي وامتداحِي خالداً
وأُسرَتِهِ حَادٍ وليسَ لَهُ إبِلْ (1)

فهو يصرّح بأنه قد وصفهم بسجايا لم يتّصفوا بها . وكنّى عن ذلك بقوله : "وذكّرتُ ذا التأنيث" ، ولجعلهم مستحقّين للثناء قَلَبَ الأمور محوّلاً مساوئهم إلى حسنات حتّى أنّه كما يقول صيّر الناقة جملاً . ويومئ استعماله للحرف "لو" وهو حرف امتناع متشرّب لمعنى التمنّي وتكراره مرّتين أنّه كان يرجو أن يغيّر القريظ من طبيعتهم فيهتزّون للمكارم ويصيرون مؤهّلين للمدح . كما نضح بالمعنى نفسه الكناية في قوله "غسلنا وجوهاً" ، التي عبّرت عن رغبته في تخليص ممدوحيه من العيوب والرفع من شأنهم ثمّ حفزهم إلى الخير . وهو يعترف أنّ ذلك لم يكن مجدياً . وتتضح تعابير الكميت وصوره بندمه حين شعر أنّه واهم في مديحه وأنّه قد فشل في تطهير بجيلة من مساوئها ، ومن ثمّ تخيّل نفسه في مديحه أولئك القوم بالحادي الذي يخدع نفسه فيحدو لغير إبل . ونحن وإنْ كنّا غير واثقين من هدف الشاعر من مدحه أقواماً غير مستحقّين ، فالأبيات مقطوعة عن سياقها ، فهو ربّما مدح استمناحاً أو دفعاً لضرر ، فللواقع متطلّباته وللضرورات

---

1) شعره رقم 589 . هزّ : حرّك ، العوار : العيب ، نغل الأديم : عفن وفسد في الدباغ ، الحمم : الرماد أو الفحم ، الحمّة : السواد وأراد بها الشاعر العيوب . والأبيات ربّما كانت في خالد القسري والي العراق . ينظر في علاقة الكميت به ص 154 وبعدها .

احكامهـا . وعلـى كـلّ يمكـننـا اعتبـار هـذا الموقـف مؤشّـراً علـى أنّ الكميـت رغـم توقـه للقيـم وشـدّة تطلّعـه إليهـا لـم يستطـع الالتـزام الكامـل والتـامّ بهـا . ولقـد وقـع مـن جـرّاء ذلـك فـي بعـض التناقـض بيـن النظريّـة والسلوك فهـو مـع تعلّقـه بالشجاعـة كـان يجبـن أحيانـاً . ومـع تقديـره للعـزّة كـان يـذلّ نفسـه لبعـض ممدوحيـه (1) . ورغـم تمجيـده للتلاحـم الاجتماعـي ووحـدة الصـفّ كـان يتمسّـك أحيانـا بالعصبيّـة القبليّـة التـي تـؤدّي إلـى تمزيـق الروابـط . بيـد أنّ التناقـض ربّمـا كـان محـدوداً . وقـد ساعـدت عليـه عوامـل عديـدة : فالكميـت انسـان بخيـره وشـرّه وتناقضـه وزاد واجيتـه ، وربّمـا كانـت هـذه الخصـال مـن صميـم التكويـن البشـري وأنّـه لمكابـرة وتحـدٍّ أن يقـال أنّ الكميـت أو أيّ شخـص آخـر يستطيـع السمـوّ أو التخلـص التـامّ مـن تلـك السلبيّـات . هـذا عـلاوة علـى أنّ التمسّـك بالقيـم والمحافظـة عليهـا يقتضـي مـن الانسـان فـي كثيـر مـن الأحيـان تضحيـات جسـام . وربّمـا كانـت تتطلّـب دفـع الحيـاة ثمنـاً لهـا . والكميـت وإنْ قـدر علـى التضحيـة بمصالحـه الدنيويّـة إلـى حـدّ كبيـر ، إلّا أنّـه لـم يكـن قـادراً علـى التضحيـة بالحيـاة ذاتهـا . وربّمـا لا يستطيـع أحـد لومـه علـى ذلـك . فحـبّ الحيـاة والتشبّـث بهـا فطـرة فـي الانسـان . وكثيـراً مـا يناضـل الفـرد مـن أجـل قيمـه وينافـح عنهـا . بيـد أنّـه حيـن يبـرز المـوت كبديـل ومقابـل للحيـاة ومبادئهـا قـد يتراجـع ، فالنفـس البشريّـة رغـم ميلهـا إلـى الخيـر وتعلّقهـا بالمثـل قـد ترضـى أحيانـاً ببعـض الشـرّ إذا كانـت الحيـاة هـي ثمـن المبـادئ . وقليـل هـم النـاس الذيـن يقـدرون علـى التضحيـة الكبـرى بالتنـازل عـن الحيـاة . كمـا أنّ أحـداث الدهـر وخطوبـه كثيـراً مـا تشكّـل ضغوطـاً كبيـرة واختيـارات صعبـة قـد تحـول بيـن الانسـان والتزامـه بالقيـم . فمنطـق الواقـع يفـرض

---

1) للكميـت مديـح صاغـه استمناحـاً ، ينظـر ص 263 مـن البحـث .

عليه الاغضاء عن جزء من مبادئه ويخضعه صاغراً لضروراته وأحكامه . وعلى أيّة حال نعتقد أنّه بامكاننا القول أنّ تمسّك الكميت بالقيم كان أجلى من تفريطه فيها ، والتزامه بها كان أبرز من تنازله عنها . وحسبه أنّه شغف بالأخلاق في عصر اهتزّت فيه القيم وأنّه حاول أن يكون في مستوى رؤيته الأخلاقيّة وإن لم ينجح نجاحاً كاملاً .

الخاتمة

تعلّق الكميت بالقيم ومجّد المبادئ ، فكانت الأخلاق عنصراً أصيلاً في شعره . وقد تبيّن لنا أن هناك عوامل عامة وخاصة ساعدت على ابراز هذه النزعة .

فمن ناحية عاش فترة عصبية تميّزت بالصخب السياسي وعدم الاستقرار فتشيّع موطنه الكوفة والأسلوب الذي وصل به الأمويون إلى الخلافة جعل أهلها يبايعون معاوية مكرهين . ولم تغفر لهم السلطة ذلك فعمدت إلى تحدّيهم وشتم أئمتهم واذلالهم . ثمّ سلكت معهم سياسة القمع والعنف ، فولّت عليهم أقسى الولاة وأعتاهم . وقد قابل الكوفيون ذلك بالاغضاء حيناً والمعارضة حيناً آخر . ثمّ تطوّر الأمر إلى قيامهم بثورات مستمرة للتخلص ممّا سلّط عليهم من ظلم واضطهاد . وقد فشلت أغلب الثورات مخلّفة وراءها ضروباً شتى من المحن وصنوفاً مختلفة من المعاناة . هذا علاوة على ما حدث من تغييرات جذرية في طبيعة السياسة العامة للدولة . فبعض رجالها لم يجدوا غضاضة في تقديم السياسة على الدين . ومن ثمّ لم يروا بأساً في توجيه مبادئ الشريعة لخدمة أغراض الدولة وتثبيت دعائم الحكم الأموي . كما أن بعضهم لم يتحرّج عن استعمال أساليب الدهاء وما يستتبعه من مكر وخداع . وقد أدّى سلوك الدولة لهذه السياسة إلى زعزعة الثقة بينها وبين الكوفيين وتربّص كلّ منهما بالآخر ، كما خلقت جوّاً من العداء الصريح بينهما .

وعلى الصعيد الاجتماعي عاشت الكوفة حياة مضطربة وألواناً من القهر والحرمان . فقد نشأ التركيب الطبقي وانقسم أهلها إلى طبقتين مختلفتين تماماً . طبقة الأغنياء التي استأثرت بثروات البلاد واستولت

على خيراتها . وطبقة العامّة وهي تتكوّن من الغالبية العظمى من السكّان ، وقد غلب على حياتها الفقر وعاش أبناؤها في ضنك وعوز . واتبعت الدولة سياسة الضغط الاقتصادي لكسر شوكة الكوفيين فكان المنح والمنع بقدر الاستجابة والتأييد . وكثيراً ما كانت السلطة تعمد الى إلحرمان من العطاء أو انقاصه أو تأخيره سعياً إلى الترويض والقضاء على المقاومة .

انعكس أثر الاضطراب السياسي والاجتماعي على سلوك الأفراد وبرز اليأس والاحباط النفسي متخذاً اتجاهين متناقضين إلى أبعد الحدود . فقد انصرف بعض الأفراد إلى الزهد في الدنيا وأشاحوا بوجوههم عنها وخصّصوا حياتهم للتعبّد عاكفين على الصلاة والصوم وقراءة القرآن . أمّا القسم الآخر فقد أُخِذَ ببهارج الحياة وبهرته زخارفها ومتعها، فأقبل عليها يعبّ من كؤوسها منصرفاً إلى اللهو والمجون . وقد ساعد وجود عنصر أجنبي متحضّر على اشباع رغبات أصحاب هذا الاتجاه ، فانبعثت دور الطرب ونشط الغناء وتزايد عدد المغنين والقيان .

وممّا ساعد على ترسيخ هذين الاتجاهين أن المجتمع كان يمرّ بفترة تحوّل من البداوة الى الحضارة ، فقد جلبت الفتوحات كثرة الأموال وساعدت على اطلاع العرب على الحضارات المجاورة ، فاستجابت البعض لدواعي الترف والتحضّر ونفر البعض الآخر .

إلى جانب هذا وذاك استيقظت العصبيّة المقيتة فأحيت الأخلاق الجاهلية وأرجعت الكثير من مبادئها .

وظهر تأثير الأزمات السياسية والاجتماعية على نفسيّة الكميت فتألّم لما وقع في مجتمعه من خلل واضطراب . وزاد في آلامه معاناته الخاصة فقد عرّضه تشيّعه وتعاطفه مع حقّ آل البيت لضروب من المحن . فقد

عاداه بعض أفراد مجتمعه ونبذوه ، وحين وُشِي به عند الخليفة بسبب مهاجمته السلطة وانتقاداته اللاذعة لسياستها ودفاعه عن الحق الهاشمي أمر بسجنه ، ولمّا تمكن من الهرب عانى من التشرّد وعاش فترة مليئة بالقلق زاخرة بالخوف والوجل . ويتأزّم وضعه وتزايد معاناته رضخ لضرورات الواقع وضغوطه ، فطلب العفو من الخليفة ونالـه لكنه رغم ذلك ظلّ مخلصاً لمبادئه. وقد جسّد في شعره أزمات عصره السياسية والاجتماعية خير تجسيد كما صوّر معاناته وآلامه **الشخصية .**

وتبين لنا أن المحن العامة والخاصة أيقظت حسّه الأخلاقي فتاقت نفسه للمثل وتمنّى أن يجدها على أرض الواقع . وقد انعكس ذلك **على** شعره فتغنّى بالفضيلة وأشاد بمكارم الأخلاق . وممّا عمّق احساسه ثقافته الواسعة ، فقد اندفع يعبّ من معين العلوم وألوان الثقافة التي انبعثت في بيئته . وكان لحفظه القرآن وروايته للحديث أثرهما في بقاء المثل العليا الاسلامية حيّة في ذهنه. كما أن طبيعة نفسه الخيّرة جعلته يرفض ما وقع للقيم من ثلم وتضعضع . وقد ساعد تشيّعه واتصاله بالهاشميين ومشاهدة استقامتهم عن كثب على الاعتقاد بأنهم ألصق الناس بالأخلاق وأقربهم لقيم الشريعة ، فجاءت مدائحه فيهم مشحونة بالفضائل عابقة بالمثل العليا الاسلامية . ولميله للقيم وتعلّقه الشديد بها راح يسبغها على ممدوحيه الآخرين .

ولا حظنا أن المبادئ التي عرض لها في شعره تدور حول محورين : اجتماعي وفردي . فمن الصنف الأوّل العدل . فقد مجّده وجعله صفة لاصقة بالهاشميين . وكان يحنّ إلى تحقّقه ويتمنّى أن يمتدّ ظلّه من مشرق الأرض إلى مغربها . وبالمقابل هاجم الظلم ورمى به الأمويين وانتقد ما شاع منه على النطاق السياسي والاجتماعي ونعى على الأمة استكانتها وسلبيتها ازاء الغيم .

التزم الكميت بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحمل على الأمور التي تتنافى وروح العقيدة . فاستنكر ترويض الدين واستغلال مبادئه لخدمة مصالح الساسة ، وانتقد الفقهاء الذين ساعدوا السلطة على تنفيذ ألاعيبها ، كما استنكر سياسة تفريق الشمل . وعلى العكس رأى في الهاشميين خير مثال لحسن السلوك ومكارم الأخلاق .

عرض لخلق الجود وكان أكثر ما يهزّه أن يقع في موضعه المناسب ويوجّه لمستحقّيه ، فألّح على وصف الظروف التي يحبّذه فيها وكان يثني عليه حين يكون سجية . ورغم تركيزه على المظهر الخارجي المادي للكرم اهتمّ بتصوير نفسية الجواد . وكان يبالغ أحياناً فيركّز على الناحية الكمّية وكأنّها الأساس.

وأشاد الكميت بخلق البرّ والمودّة . فمدح البرّ بالوالدين والأقارب ، وكان يرى ضرورة التسامح معهم حفاظاً على صلة الرحم . وترتّب على ذلك أن نفر من تمزيق صلات القرابة وذمّ التنكر للأصول كما أثنى على البرّ بالجار وكذلك بالناس كافة . ونوّه بالتعاطف أبّان المصائب وقد انجرّ إلى مدح التعامل الرفيق وهاجم الارهاب والعنف وما يتولّد عنه من مآسٍ واحباط نفسي .

وأكبر التلاحم الاجتماعي وتعلّق بوحدة الصفّ ، وكان يثير اعجابه الجهود التي تبذل لرأب الصدع كترك الثأر والصلح بين القبائل وتحمّل الديات كوسيلة لتوطيد السلام.واستلزمه ذلك ذمّ العداوة والحرب وما تخلّفه من مصائب وويلات .

ونوّه الكميت بعزّة الجماعة وأشاد بالمنعة والتأبّي على الأعداء وذمّ الذلّ بصوره المختلفة . كما مدح السيادة وطرح صورها وما تورثه من مجد وأثنى على السعي لتحصيله.

الافراط في الكلام ، والغيبة ، وفحش القول ، ونوّه بالأحاديث التي تنفع وتحمل على الاعتبار .

أكبر مبدأ الاعتدال كالسيطرة على النفس في أحوالها المختلفة والمرونة المعقولة بين متطلّبات الدين والدنيا والتصرّف المناسب للسنّ كما أشاد بالصلابة والليّن حسبما يقتضيه الموقف . وهو مع تقديره لعزّة النفس والثقة بها كان يرى الاعتراف بأخطائها وعيوبها .

وفي اعتقادنا أن الكميت جسّد في شعره طموح الانسان المسلم للقيم فكانت الأخلاق هاجساً أصيلاً ونبضاً واضحاً فيه . ولقد ألحّ على وصفها وتصوير أنواعها ، فرسم مشاهد لها وعوّل على براعته الفنية فاعتمد على الصور والأخلية وتشكيل رؤيته للحياة على حقيقتها وما يكتنفها من متناقضات ، فكانت تلك الوسائل دلالات حيّة على توقه للمثل وتعلّقه بها .

على أنه رغم نزوعه للمثالية ، لم يستطع الالتزام التام بما آمن به من قيم . ولقد شكّلت ظروف الحياة ومقتضياتها ضغوطاً حالت بينه وبينها أحياناً ، فغضّ الطرف عن بعضها . ولقد بدا الاحساس بالندم واضحاً في تعبيراته حين يضطر لمخالفتها أو التساهل فيها . وقد مثّل في مواقفه تلك الانسان بخيره وشرّه ، فهو لم يستطع أن يكون ملاكاً أو يخالف طبيعته البشرية التي ربّما كان التناقض من أبرز سماتها . على أن تمسّكه بالأخلاق كان أبرز من تحلّله منها وتشبثّه بها أجلى من اغضائه عنها .

الفهارس

فهرس الأعلام . (1)
فهرس الأماكن .
فهرس الأشعار (الشواهد) .
فهرس المصادر والمراجع . (2)
فهرس الموضوعات .

---

(1) ـ رتّبنا أعلام العصور القديمة حسب شهرة كل علم بغضّ النظر عن " ابن " أو "أبو" ، كما رتّبنا أعلام العصر الحديث حسب الاسم الثاني أو الثالث لكل علم .

(2) ـ رتّبنا المصادر والمراجع بحسب أسماء مؤلفيها متّخذين من ترتيب فهرس الأعلام نسقا لذلك .

فهرس الأعلام

الآمدي (الحسن بن بشر) : 205 ـ 238 ـ 266.

ابن آمنة (ينظر محمد بن عبد الله (صلعم)) .

أبان بن تغلب : 197 ـ 165.

أبان بن عبد الله : 263 ـ 265.

أبان بن الوليد : 127 ـ 160 ـ 255 ـ 259 ـ 260 ـ 266 ـ 567 ـ 568.

ابراهيم بن الأشتر : 23

ابراهيم (زكريا) : 372 ـ 375 ـ 376 ـ 378 ـ 379 ـ 380 ـ 381 ـ 382.

ابراهيم الطلحي : 114

ابراهيم بن يزيد النخعي : 97 ـ 100 ـ 106

ابرهة : 251

أحمد (يراجع محمد بن عبد الله صلعم)

أحمد بن حنبل : 91

الأحنف بن قيس : 62 ـ 63

الأحوص (عبد الله بن محمد) : 142

الأخضر بن هبيرة : 398

الأخطل (غياث بن غوث) : 85 ـ 151 ـ 369 ـ 371 ـ 374.

أرسطو طاليس : 413 ـ 450

أرينب (زوجة عبد الله بن سلام) : 81

اسحاق بن ابراهيم : 67

أسد بن عبد الله : 157 ـ 215 ـ 216

أسماء بن خارجة : 81 ـ 82

اسماعيل بن ابراهيم : 67

اسماعيل بن عبد الرحمان السدّي : 96

اسماعيل : 533 (لم نستطع معرفته بسبب انقطاع الأبيات)

أبو الأسود الدؤلي (ظالم بن عمرو أو ابن ظالم) : 110 ـ 111.

الأسود بن يزيد : 72 ـ 97

الأشتر : ينظر مالك الأشتر

ابن الأشعث (عبد الرحمان) : 25ـ 28 ـ 52 ـ 59 ـ 62 ـ 66 ـ 74 ـ 96 ـ 123.

الاصفهاني (علي بن الحسين) : 29 ـ 30 ـ 31 ـ 32 ـ 50 ـ 52ـ 74 ـ 75 ـ 76ـ 77 ـ 78 ـ 79 ـ 80 ـ 84 ـ 85 ـ 114 ـ 120 ـ 122 ـ 124 ـ 126 ـ 127 ـ 128 ـ 130 ـ 131 ـ 132 ـ 133 ـ 134 ـ 137 ـ 138 ـ 140 ـ 141 ـ 142 ـ 143 ـ 146 ـ 148 ـ 150 ـ 153 ـ 154 ـ 155 ـ 156 ـ 158 ـ 159 ـ 161 ـ 162 ـ 163 ـ 164 ـ 165 ـ 166 ـ 167 ـ 168 ـ 169 ـ 182 ـ 183 ـ 198 ـ 199 ـ 200 ـ 205 ـ 206 ـ 207 ـ 208 ـ 210 ـ 216 ـ 219 ـ 227 ـ 230 ـ 248 ـ 249 ـ 250 ـ 253 ـ 254 ـ 255 ـ 256 ـ 257 ـ 259 ـ 260 ـ 264 ـ 267 ـ 277 ـ 298 ـ 314 ـ 366 ـ 373 ـ 374 ـ 460 ـ 468 ـ 568 ـ 569 ـ 570.

الاصمعي (عبد الملك بن كريب) : 239 ـ 242 ـ 296 ـ 297 ـ 298.

ابن الأعرابي (محمد بن زياد) : 239 ـ 298

الأعور الكلبي (حكيم بن عيّاش) : 156 ـ 158 ـ 159 ـ 160 ـ 162 ـ 248 ـ 249 ـ 250 ـ 254 ـ 255.

الأقيشر الأسدي (المغيرة بن عبد الله) : 75 ـ 79

أكثم بن صيفي : 553

امرؤ القيس (جندح بن حجر الكندي) : 296 ـ 516 .

أميـن (أحمـد) : 90 ـ 92 ـ 94 ـ 95 ـ 104 ـ 110 ـ 196.

الأميـن (محسـن) : 121 ـ 173 ـ 174

أميـة بن عبد شمـس : 262

أنيـس (ابراهيـم) : 312 ـ 314 ـ 318.

أوس بن حبنـاء : 334

أويـس القرنـي : 70

أيمـن بن خريـم : 267

أيـوب (النبـي) : 173

الباقـر (محمد بن علي بن الحسيـن) : 92 ـ 94 ـ 95 ـ 96 ـ 99 ـ 101 ـ 130 ـ 131 ـ 132 ـ 133 ـ 134 ـ 135 ـ 165 ـ 173 ـ 179 ـ 183 ـ 189 ـ 193 ـ 195 ـ 215 ـ 228 .

البتـول : ينظـر فاطمة بنـت محمـد .

أبو بجيـر (الحارث بن عبـاد) : 502 ـ 503

البحتـري (يحي بن أبـي عبـادة) : 238 ـ 258

البحرانـي (يوسـف) : 195

البخـاري (محمد بن اسماعيل) : 389 ـ 475 ـ 561

البرد خـت الضبـي (علي بن خالـد) : 161

بروكلمـان (كـارل) : 99 ـ 154 ـ 242

بشـار بن بـرد : 117

بشامـة بن الغديـر : 335 ـ 338 ـ 516

بشامة النهشلـي : 339

بشـر بن مـروان : 74 ـ 85 ـ 373

البطاينـة (محمد ضيف اللـه) : 349

البعيـث المجاشعـي (خـداش بـن بشـر) : 370 ـ 372

البغـدادي (عبد القادر بن عمـر) : 120 ـ 124 ـ 126 ـ 128 ـ 129 ـ

133 ـ 140 ـ 164 ـ 165 ـ 169 ـ 181 ـ 183 ـ 205 ـ 208 ـ
209 ـ 240 ـ 250 ـ 257 ـ 266 ـ 296 ـ 298.
أبو بكر الصديق : 49 ـ 187 ـ 189 ـ 195 ـ 352 ـ 353 ـ 356ـ
358 ـ 363.
أبو البلاد الكوفي (يحي بن سليم) : 113
البلاذري (أحمد بن يحي) : 2 ـ 3 ـ 12 ـ 17 ـ 26 ـ 27 ـ 36 ـ
42 ـ 45 ـ 76 ـ 121 ـ 172 ـ 174 ـ 228.
بلبع (عبد الحكيم) : 108
تأبّط شرّاً (ثابت بن جابر) : 332
أبو تمام (حبيب بن أوس) : 238
ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم) : 415
جابر بن يزيد الجعفي : 96 ـ 99
الجاحظ (عمرو بن بحر) : 10 ـ 31 ـ 40 ـ 56 ـ 61 ـ 70 ـ 71ـ
84 ـ 107ـ 117 ـ 120 ـ 152 ـ 153 ـ 154 ـ 169 ـ 172 ـ 175ـ
180 ـ 197 ـ 212 ـ 234 ـ 238 ـ 346 ـ 347 ـ 363 ـ 364 ـ
365 ـ 404 ـ 431 ـ 439.
جبير (أحد عبيد صعصعة جدّ الفرزدق) : 372
جرادة (مغنية في عهد عاد) : 463
جرير بن عطية (الشاعر) : 85 ـ 107 ـ 151 ـ 238 ـ 332 ـ 368ـ
369 ـ 370 ـ 371 ـ 372 ـ 373 ـ 374.
أبو جزى (من رواة بني أسد) : 239
جعثن بنت غالب (أخت الفرزدق) : 372
الجعد بن درهم : 174
أبو جعفر : ينظر (الباقر)
جمال (عادل سليمان) : 142

جنـاد بن واصـل : 114

جهـم بن صفـوان : 28 ـ 105

ابن الجـوزي (عبد الرحمان بن علـي) : 142

جولد تسيهـر (أجنـاس) : 35 ـ 47 ـ 69 ـ 73 ـ 74 ـ 104.

الجوهـري (اسماعيـل بن حمّـاد) صاحـب الصحاح : 241 ـ 433.

حاتـم الطائـي : 337

حاج حسيـن (محمـد) : ب ـ 113 ـ 114 ـ 124 ـ 170 ـ 187 ـ 188 ـ 191 ـ 197 ـ 209 ـ 213 ـ 215 ـ 219 ـ 225 ـ 236 ـ 238 ـ 257 ـ 268.

حاج خليفة (مصطفـى بن عبد اللـه) : 206 ـ 207

الحـارث بن سريـج : 28 ـ 157 ـ 215

الحـارث بن أبـي شمـر : 168

الحـارث بن ظالـم المـرّي : 251

أبو حاقـة (أحمـد) : 569

حـاوى (ايليـا) : 271 ـ 277 ـ 278 ـ 367 ـ 372.

حبابـة : 77

حبّـى (زوجـة الكميـت) : 144

حبيـب بن مظاهـر : 121

الحجّـاج بن يوسـف الثقفـي : 25 ـ 39 ـ 40 ـ 41 ـ 42 ـ 51 ـ 52 ـ 53 ـ 59 ـ 62 ـ 64 ـ 82 ـ 84 ـ 98 ـ 123 ـ 125 ـ 210 ـ 211 ـ 212 ـ 224 ـ 238 ـ 351 ـ 352 ـ 364 ـ 373 ـ 431.

حُجْـر بن الحـارث : 516

حُجْـر بن خالـد : 335

حُجـر بن عـدي : 14 ـ 28 ـ 29 ـ 30 ـ 50.

حجـر بن عمـرو (من ملـوك كنـدة) : 251

ابن أبـي الحديـد (عبدالحميـد بن محمـد) : 12 ـ 31 ـ 32 ـ 33 ـ 36 ـ 39 ـ 40 ـ 47 ـ 48 ـ 49 ـ 50 ـ 67 ـ 123.

حذيفـة بن اليمـان : 1 ـ 2

الحـرث بن عبد اللـه : 98

حسـان بن ثابـت : 130 ـ 172

حسـان بن نشبـة : 340

الحسـن البصـري : 91 ـ 107

الحسـن بن علـي : 7 ـ 8 ـ 10 ـ 11 ـ 12 ـ 13 ـ 18 ـ 30 ـ 33 ـ 36 ـ 192.

حسيـن (طـه) : 355 ـ 357 ـ 361 ـ 362.

الحسيـن بن علـي : 13 ـ 14 ـ 15 ـ 16 ـ 17 ـ 18 ـ 19 ـ 20 ـ 21 ـ 22 ـ 23 ـ 26 ـ 28 ـ 30 ـ 33 ـ 34 ـ 37 ـ 38 ـ 50 ـ 93 ـ 120 ـ 121 ـ 122 ـ 172 ـ 182 ـ 192 ـ 202 ـ 410 ـ 431 ـ 496 ـ 497.

حسيـن (محمـد محمـد) : 331

الحصـري القيروانـي (ابراهيـم بن علـي) : 41 ـ 172 ـ 173 ـ 174 ـ 175 ـ 185 ـ 240 ـ 404 ـ 405 ـ 410 ـ 447.

حصيـن (لم نتمكن من معرفـة هذه الشخصية بسبب انقطـاع البيـت عـن سياقـه) : 251

الحطيئـة (جـرول بن أوس) : 238 ـ 373

الحكم بن الصلت : 126 ـ 127 ـ 160 ـ 255 ـ 256 ـ 257 ـ 502 ـ 567.

الحكـم بن عبـد ل : 61

حكـم الـوادي (حكم بن ميمـون) : 77

الحكيـم (محمد رضـا) : 390 ـ 415

أم حكيم بنت يحي بن الحكم بن أبي العاص: 145

حمّاد بن أبي سليمان : 100

حمّاد الراوية (بن أبي ليلى سابور) : 19 ـ 114 ـ 165 ـ 166 ـ 167.

حمّاد عجرد (بن عمر بن يونس) : 77

أبو حمزة الخارجي (يحي بن المختار) : 77 ـ 365 .

حمزة بن عبد المطلب : 517

حميدة (عبد الحسيب طه) : 103 ـ 171 ـ 175 ـ 195 ـ 268.

السيد الحميري (اسماعيل بن محمد) : 242 ـ 243 ـ 297

ابن الحنفية : ينظر محمد بن علي بن أبي طالب

أبو حنيفة (النعمان بن ثابت) : 27 ـ 91 ـ 92 ـ 100.

حنين الحيري : 74 ـ 75 ـ 366.

حوشب بن يزيد : 126 ـ 460

الحوفي (أحمد) : 170 ـ 187 ـ 225 ـ 231

حومل (التي يضرب بها المثل في تجويع كلبتها) : 303

خالد القسري : 26 ـ 31 ـ 56 ـ 126 ـ 127 ـ 143 ـ 144 ـ 154 ـ 155 ـ 156 ـ 157 ـ 158 ـ 159 ـ 160 ـ 183 ـ 199 ـ 209 ـ 215 ـ 216 ـ 217 ـ 224 ـ 227 ـ 228 ـ 238 ـ 251 ـ 253 ـ 254 ـ 255 ـ 258 ـ 259 ـ 308 ـ 366 ـ 438 ـ 501 ـ 571.

الخباب بن الأرت : 348

خزيمة بن مدركة بن الياس: 140 ـ 466

الخشاب (يحي) : 67

خصيف الراوية : 91

ابن خلدون (عبد الرحمان بن محمد) : 92 ـ 228 ـ 347 ـ 356 ـ 361 ـ 362 ـ 364.

ابن خلكان (أحمد بن محمد) : 1 ـ 95 ـ 97 ـ 99 ـ 100 ـ 110 ـ 111 ـ 114 ـ 155 ـ 167 ـ 189 ـ 457.

خليف (يوسف) : ب ـ 3 ـ 5 ـ 6 ـ 32 ـ 33 ـ 45 ـ 59 ـ 61 ـ 62 ـ 65 ـ 76 ـ 78 ـ 94 ـ 95 ـ 105 ـ 108 ـ 114 ـ 187 ـ 188 ـ 191 ـ 209 ـ 225 ـ 359.

خندف الأسدي : 230

الخوارزمي (أبو بكر) : 238

خياط (محمد شاكر) : 179 ـ 207 ـ 219 ـ 313

الدجيلي (عبد الصاحب) : 242

دراز (محمد عبد الله) : 344

دريد بن الصمة : 330

دعبل بن علي الخزاعي : 242 ـ 243

دغفل بن حنظلة النسّابة : 84 ـ 120 ـ 531

الدينوري (أحمد بن داود) : 33

أبو ذر الغفاري (جندب بن جنادة) : 61 ـ 98 ـ 421.

الرؤاسي (أبو جعفر) : 111

الراعي النميري (عبيد بن حصين) : 55 ـ 56

أبو رافع (القبطي ابراهيم أو أسلم) : 98

الرافعي (محمد محمود) : 179 ـ 187 ـ 207 ـ 219 ـ 561.

ابن رامين : 79

أبو رؤبة (صاحب المرجئة) : 28

رؤبة بن العجاج : 116 ـ 167 ـ 296

الراوي (ثابت) : 3 ـ 26 ـ 51 ـ 53 ـ 155

ربيحة : 79

الربيع بن خثيم : 71 ـ 96

ربيعة بن المخارق : 63

الرسول : ينظر محمد بن عبد الله صلعم

ابن رشيق القيرواني (الحسن) : 240 ـ 252 ـ 321 ـ 325 ـ 373 ـ 399 ـ 554.

الرضي الاستراباذى (محمد بن الحسن) : 298

ذو الرّمة (غيلان بن عقبة) : 167 ـ 277 ـ 278 ـ 297

روح بن زنباع : 84

ريّا بنت الكميت : 160

الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني) : 35 ـ 240 ـ 241

الزبير بن العوّام : 47

الزجاجي (عبد الرحمان بن اسحاق) : 166

زر بن حبيش : 97

زراقط (عبد المجيد) : 84 ـ 155 ـ 158 ـ 243 ـ 375.

الزمخشري (محمد بن عمر) : 35 ـ 298

زياد بن أبيه : 10 ـ 29 ـ 30 ـ 32 ـ 33 ـ 39 ـ 51 ـ 84 ـ 431.

زياد بن مغفل الأسدي : 256 ـ 258

زيد بن ثابت : 97

زيد بن صوحان : 4

زيد بن علي : 26 ـ 27 ـ 34 ـ 42 ـ 59 ـ 61 ـ 103 ـ 134 ـ 155 ـ 174 ـ 195 ـ 199 ـ 209 ـ 214 ـ 215 ـ 221 ـ 225 ـ 226 ـ 227 ـ 228 ـ 263 ـ 569.

أبو زيد القرشي (محمد بن أبي الخطاب) : 55 ـ 313 ـ 338 ـ 369.

زيدان (جورجي) : 95

زينب بنت جحش : 165

الزهري (محمد بن مسلم) : 107 ـ 199

زهير بن أبي سلمى : 238 ـ 296

سامة بن لؤي بن غالب : 467

سراقة البارقي : 85 ـ 373

ابن سريج (عبيد الله) : 75

ابن سعد (محمد بن سعد) : 3 ـ 4 ـ 32 ـ 47 ـ 70 ـ 71 ـ 72 ـ 77 ـ 91 ـ 92 ـ 99 ـ 100 ـ 106 ـ 173 ـ 189 ـ 348 ـ 390.

سعد بن ناشب : 331

سعد بن أبي وقاص : 1 ـ 3

سعدة : 79

سعيد بن جبير : 90 ـ 91 ـ 95 ـ 96 ـ 97 ـ 100 ـ

أبو سعيد الضرير : 298

سعيد بن عمرو : 350

سعيد بن قيس : 82

سعيد منصور : 330 ـ 336 ـ 338 ـ 339 ـ 349 ـ 352 ـ 353 ـ 398 ـ 421.

السكّري (محمد بن ميمون) : 239

السكوني (اسماعيل بن أبي زياد) : 239

ابن السكيت (يعقوب بن اسحاق) : 161 ـ 239

سلامة : 77

سلّامة الزرقاء : 79

سلّامة القس : 141 ـ 142

سلمان الفارسي : 1 ـ 98

سلم بن زياد : 82

سلوم (داود) : ج ـ 26 ـ 126 ـ 137 ـ 155 ـ 166 ـ 206 ـ 209 ـ

224 ـ 229 ـ 239 ـ 240 ـ 242 ـ 243 ـ 244 ـ 245 ـ 259 ـ
290 ـ 298 ـ 313 ـ 570.
سليمان (النبـي) : 173
سليمان الأعمـش (بن مهران الأسـدي) : 97 ـ 99
سليمان بـن صـرد : 21 ـ 22
سليمان بـن عبد الملـك : 40 ـ 107 ـ 129 ـ 137 ـ 138 ـ 139 ـ
142 ـ 209 ـ 365 ـ 366.
سليـم بن قيـس الهلالـي : 98
السمـــوأل بن حيـا بن عاديـا : 335 ـ 502 ـ 503
سويـد بن جميع المرثـدي : 332
سـودة بنـت عمارة الهمدانيـة : 410
سهـل بن حنيـف : 67
سيبويـه (عمرو بن عثمـان) : 298
ابن سيريـن (محمـد) : 107
السيوطـي (عبد الرحمان بن أبي بكـر) : 96 ـ 97 ـ 110 ـ 111 ـ 113ـ
114 ـ 124 ـ 127 ـ 142 ـ 164 ـ 165 ـ 169 ـ 180 ـ 181 ـــ
204 ـ 205 ـ 207 ـ 208 ـ 234 ـ 258 ـ 266 ـ 298 ـ 318 ـــ
567 ـ 568 ـ 570.
شبـث بن ربعـي : 48 ـ 63 ـ 64 ـ 65
ابن شبرمـة (عبد الله بن شبرمـة) : 296
شبـة بن عقـال : 374
شراعـة بن الزنـد بـوذ : 77
شريـح بن الحـارث القاضـي : 100
شريـح بن هانـئ : 30

الشعبي (عامر بن شراحيل) : 97 ـ 100 ـ 106

شمر بن ذى الجوشن : 15

الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم) : 28 ـ 92 ـ 104 ـ 105 ـ 174 ـ 189 ـ 191 ـ 196.

شيبه بن ربيعة بن عبد شمس: 517 ـ 518

الشيبي (كامل) : 72 ـ 73

الصادق (جعفر بن محمد) : 92 ـ 99 ـ 101 ـ 132 ـ 133 ـ 134 ـ 135 ـ 173 ـ 174 ـ 177 ـ 179 ـ 183 ـ 189 ـ 193 ـ 195.

صبحي (أحمد محمود) : 4 ـ 8 ـ 10 ـ 13 ـ 16 ـ 19 ـ 30 ـ 37 ـ 44 ـ 46 ـ 56 ـ 58 ـ 67 ـ 92 ـ 189.

الصدر (حسن) : 95 ـ 96 ـ 97 ـ 98 ـ 99 ـ 103 ـ 104.

الصدر (محمد باقر) : 93

أبو صدقة (من رواة بني أسد) : 239

صدوف : 146

صعصعة بن صوحان : 176

صعصعة بن ناجية بن عقال (جدّ الفرزدق) : 372

الصعيدي (عبد المتعال) : أ ـ 152 ـ 197 ـ 268.

أبو الصيداء (صالح بن طريف) مولى بني ضبة : 66

ضابئ البرجمي : 373

ضرار الصدائي : 410

ضيف (شوقي) : 46 ـ 69 ـ 90 ـ 100 ـ 105 ـ 107 ـ 116 ـ 137 ـ 170 ـ 183 ـ 187 ـ 188 ـ 197 ـ 209 ـ 225 ـ 236 ـ 268 ـ 375.

طاووس بن كيسان اليماني : 91

ابن طباطبا (أحمد بن محمد) : 26

الطبـرى (محمد بن جريـر) : 1 ـ 2 ـ 3 ـ 7 ـ 10 ـ 12 ـ 13 ـ
15 ـ 16 ـ 17 ـ 21 ـ 22 ـ 24 ـ 25 ـ 26 ـ 27 ـ 28 ـ 29 ـ
30 ـ 31 ـ 34 ـ 36 ـ 37 ـ 38 ـ 40 ـ 41 ـ 42 ـ 45 ـ 48 ـ
49 ـ 50 ـ 51 ـ 52 ـ 54 ـ 56 ـ 58 ـ 59 ـ 61 ـ 62 ـ 63 ـ
64 ـ 65 ـ 66 ـ 74 ـ 76 ـ 96 ـ 104 ـ 122 ـ 125 ـ 152 ـ
154 ـ 157 ـ 174 ـ 177 ـ 215 ـ 228 ـ 229 ـ 243 ـ 246 ـ
247 ـ 253 ـ 265 ـ 350 ـ 353 ـ 356 ـ 358 ـ 406 ـ 410 ـ
421 ـ 431 ـ 470 ـ 477 ـ 517 .

طرفـة بن العبـد : 204 ـ 339

الطرمـاح بن حكيـم : 109 ـ 114 ـ 116 ـ 118 ـ 151 ـ 152 ـ
153 ـ 154 ـ 181 ـ 197 ـ 242 ـ 266 ـ 297 ـ 567 .

أبو الطفيـل (عامـر بن واثلـة) : 48

طلحـة بن عبيد اللـه : 47

طلحـة بن عثمان بن عبد الـدار : 517 ـ 518

طلحـة بن مصـرف الأيامـي : 97

الطوسـي (علي بن عبد اللـه) ، راوية الشعـر : 242

الطوسـي (محمد بن الحسن بن علي من علماء الشيعة ومصنفيهـم) : 99

عـاد بن عـوص : 336 ـ 463

عاصـم بن عبد اللـه : 215

عاصـم بن أبـي النجـود : 97 ـ 99

عاقـل (فاخـر) : 328

العباسي (عبد الرحيم بن أحمد) : 130 ـ 133 ـ 138 ـ 141 ـ 142 ـ
143 ـ 152 ـ 182 ـ 208 ـ 210 ـ 219 .

أبو العتاهيـة (اسماعيـل بن القاسـم) : 238

عبد الحميد بن عبد الرحمـان : 42

ابن عبد ربـه (أحمد بن محمـد) : 13 ـ 40 ـ 41 ـ 50 ـ 53 ـ 54 ـ 62 ـ 63 ـ 64 ـ 72 ـ 74 ـ 77 ـ 82 ـ 84 ـ 91 ـ 102 ـ 103 ـ 107 ـ 120 ـ 126 ـ 143 ـ 145 ـ 154 ـ 164 ـ 175 ـ 176 ـ 212 ـ 240 ـ 242 ـ 265 ـ 266 ـ 337 ـ 339 ـ 363 ـ 537.

عبد الرحمان بن أبي بكـر : 189

عبد الرحمان بن زيد بن أسلـم : 91

عبد الرحمان بن عنبسـة : 256 ـ 257 ـ 261

عبد العزيـز بن مـروان : 38

عبد اللـه بن أبي اسحاق : 111

عبد اللـه بن جدعـان : 336

عبد اللـه بن جعفـر : 82

عبد اللـه بن الحـر : 359

عبد اللـه بن الحسـن : 135

عبد اللـه بن الزبيـر : 22 ـ 91 ـ 224

عبد اللـه بن الزبعـرى : 405

عبد اللـه بن زيـاد : 82

عبد اللـه بن سـلام : 81

عبد اللـه بن عبـاس : 33 ـ 91 ـ 95 ـ 98 ـ 100 ـ 102 ـ 103 ـ 172 ـ 176 ـ 477.

عبد اللـه بن عمـر : 13 ـ 17 ـ 65

عبد اللـه بن عمرو بن العـاص : 91

عبد اللـه بن غطفـان : 113

عبد اللـه بن الكـوّاى : 176

عبد اللـه بن مسعـود : 89 ـ 96 ـ 97 ـ 539.

عبد الله بن معاوية : 126 ـ 135 ـ 229

عبد الله بن معمر الليثي : 173

عبد الله بن نافع بن الأزرق : 173

عبد الله بن هانئ : 82

عبد الله بن هلال : 78

عبد الله بن همّام السلولي : 52

عبد الله بن هوذة : 373

عبد المطلب بن هاشم : 406

عبد الملك بن بشر بن مروان : 79

عبد الملك بن مروان : 37 ـ 38 ـ 40 ـ 41 ـ 50 ـ 51 ـ 52 ـ 53 ـ 55 ـ 73 ـ 83 ـ 84 ـ 85 ـ 104 ـ 129 ـ 137 ـ 138 ـ 142 ـ 214 ـ 254 ـ 259 ـ 267 ـ 268 ـ 350 ـ 351 ـ 352 ـ 364 ـ 365 ـ 374 ـ 421 ـ 431.

عبده (محمد) : 49

ابن عبدة النسّاب : 169

عبيد الله بن الحر : 98

عبيد الله بن زياد : 14 ـ 22 ـ 39 ـ 81 ـ 82 ـ 122

عبيد الله بن عبد الله المرّي : 177

أبو عبيدة (معمر بن مثنى) : 332 ـ 333 ـ 368 ـ 373.

عبيدة بن عمرو البدّي : 240

عثمان بن عفان : 3 ـ 4 ـ 47 ـ 48 ـ 49 ـ 61 ـ 74 ـ 102 ـ 347 ـ 351 ـ 355 ـ 356 ـ 358 ـ 373 ـ 421 ـ 423.

العجاج بن رؤبة : 396

عدنان (جدّ العدنانيين) : 254

عدي (قائد يماني ـ ابن أخت الحارث بن أبي شمر) : 168 ـ 252

العشّاش (الطيب) : 75

عصمة بن حدرة : 332

عطاء الخراساني : 91

عطاء بن أبي رباح : 91

عقبة بن زرعة : 66

عقيل بن أبي طالب : 176

أبو عكرمة الضبي : 266 ـ 298

أبو العلاء المعري (أحمد بن عبد الله) : 298

علقمة بن قيس النخعي : 96

علي (جواد) : 332 ـ 336

علي بن الحسين : 15 ـ 128 ـ 129 ـ 183 ـ 208 ـ 209 ـ 390 ـ 397 ـ 448.

علي بن أبي طالب : 5 ـ 6 ـ 7 ـ 8 ـ 10 ـ 29 ـ 30 ـ 31 ـ 32 ـ 33 ـ 35 ـ 36 ـ 40 ـ 46 ـ 47 ـ 48 ـ 49 ـ 50 ـ 53 ـ 57 ـ 59 ـ 67 ـ 89 ـ 95 ـ 97 ـ 98 ـ 102 ـ 103 ـ 123 ـ 158 ـ 171 ـ 187 ـ 188 ـ 190 ـ 195 ـ 196 ـ 198 ـ 202 ـ 219 ـ 221 ـ 231 ـ 243 ـ 255 ـ 348 ـ 355 ـ 357 ـ 361 ـ 396 ـ 410 ـ 415 ـ 417 ـ 421 ـ 425 ـ 439 ـ 446 ـ 476 ـ 477 ـ 499 ـ 510 ـ 517 ـ 518 ـ 525 ـ 526 ـ 541 ـ 544 ـ 557.

علي بن ميثم التمّار : 177

عليّان (رشدي) : 101

ابن العماد الحنبلي (عبد الحي) : 19 ـ 27 ـ 36 ـ 72 ـ 80 ـ 81 ـ 91 ـ 95 ـ 96 ـ 97 ـ 99 ـ 100 ـ 129 ـ 144.

عمّار بن ياسر : 48

عمر (أحمد مختار) : 111

عمر بن بكير : 239

عمر بن الخطاب : 1 ـ 3 ـ 4 ـ 47 ـ 49 ـ 58 ـ 70 ـ 187 ـ 189 ـ 195 ـ 356 ـ 358 ـ 373 ـ 421.

عمر بن أبي ربيعة : 78

عمر بن سعد : 14

عمر بن عبد العزيز : 31 ـ 36 ـ 41 ـ 42 ـ 51 ـ 54 ـ 56 ـ 66 ـ 83 ـ 104 ـ 120 ـ 137 ـ 139 ـ 140 ـ 141 ـ 142 ـ 213 ـ 365 ـ 374.

عمرو بن حارثة : 81 ـ 82

عمرو بن الحجاج : 38

عمرو بن الخشارم : 500

عمرو بن سعيد : 37 ـ 431

عمرو بن عبيد : 107 ـ 189

عمرو بن كلثوم : 251 ـ 334 ـ 338 ـ 342 ـ 369

عمرو بن معد يكرب : 333 ـ 341

عمرة بنت النعمان بن بشير : 23

ابن العميد (محمد بن أبي عبد الله الحسين) : 240

عنبسة بن سعيد بن العاص : 144 ـ 257

عياش بن الزبرقان : 84

عيسى بن عمر الثقفي : 111

الغزالي (محمد بن محمد) : 328

فاطمة بنت أبان : 160

فاطمة بنت الحسين : 127

فاطمة بنت محمد : 6 ـ 175 ـ 187

الفرزدق (همّام بن غالب) : 85 ـ 107 ـ 125 ـ 126 ـ 138 ـ 151 ـ 164 ـ 165 ـ 208 ـ 209 ـ 210 ـ 238 ـ 271 ـ 332 ـ 368 ـ

369 ـ 370 ـ 371 ـ 372 ـ 373 ـ 374.

فروخ (عمر) : 152

أم فروة بنت القاسم بن محمد : 189

فك (يوهان) : 45 ـ 117

فلهوزن (يوليوس) : 33 ـ 45 ـ 59 ـ 64 ـ 65 ـ 83

فلوتن (فان) : 50 ـ 53 ـ 56 ـ 64 ـ 65

فهر بن مالك : 140

فياض (عبد الله) : 93 ـ 95

الفيروز أبادي (محمد بن يعقوب) : 327

أبو القاسم : يراجع محمد بن عبد الله صلعم

القاضي (النعمان) : 5 ـ 28 ـ 36 ـ 37 ـ 42 ـ 44 ـ 105 ـ 106 ـ 124 ـ 137 ـ 170 ـ 187 ـ 188 ـ 197 ـ 225 ـ 236 ـ 268 ـ 298.

قتادة بن دعامة السدوسي : 107 ـ 173

ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) : 4 ـ 13 ـ 14 ـ 17 ـ 25 ـ 37 ـ 48 ـ 81 ـ 82 ـ 91 ـ 92 ـ 100 ـ 104 ـ 107 ـ 113 ـ 114 ـ 124 ـ 152 ـ 154 ـ 171 ـ 182 ـ 259 ـ 264 ـ 266 ـ 279 ـ 337 ـ 340 ـ 341 ـ 353 ـ 364 ـ 421 ـ 431 ـ 546 ـ 564 ـ 566.

قتيبة بن مسلم الباهلي : 245 ـ 246 ـ 247

القرشي (باقر) : 92 ـ 94 ـ 96

القط (عبد القادر) : 237 ـ 268 ـ 320 ـ 323 ـ 325 ـ 375

قفيرة (جدّة الفرزدق) : 372

قيس بن سعد بن عبادة : 12

آل كاشف الغطاء (محمد الحسين) : 179 ـ 191 ـ 192 ـ 196

كبشة بنت معد يكرب : 333

كرنكو (فريتس) : 242

كريمر (ألفرد فون) : 59

كسرى : 49 ـ 337 ـ 361

كعب الأشقري : 56

الكلبي (السائب بن بشر) : 120

الكميت بن زيد الأسدي : أ ـ ب ـ ج ـ د ـ هـ ـ 7 ـ 11 ـ 19 ـ 26 ـ 31 ـ
34 ـ 35 ـ 36 ـ 37 ـ 42 ـ 43 ـ 44 ـ 51 ـ 61 ـ 68 ـ 69 ـ 80 ـ 87 ـ
88 ـ 92 ـ 94 ـ 108 ـ 109 ـ 111 ـ 113 ـ 114 ـ 115 ـ 116 ـ
118 ـ 120 ـ 121 ـ 122 ـ 123 ـ 124 ـ 125 ـ 126 ـ 127 ـ
128 ـ 129 ـ 130 ـ 131 ـ 132 ـ 133 ـ 134 ـ 135 ـ 136 ـ
137 ـ 138 ـ 139 ـ 140 ـ 141 ـ 142 ـ 143 ـ 144 ـ 145 ـ
146 ـ 147 ـ 148 ـ 149 ـ 150 ـ 151 ـ 152 ـ 153 ـ 154 ـ
155 ـ 156 ـ 157 ـ 158 ـ 159 ـ 160 ـ 161 ـ 162 ـ 163 ـ
164 ـ 165 ـ 166 ـ 167 ـ 168 ـ 169 ـ 170 ـ 171 ـ 172 ـ
177 ـ 178 ـ 180 ـ 181 ـ 182 ـ 183 ـ 185 ـ 187 ـ 188 ـ
189 ـ 190 ـ 191 ـ 192 ـ 194 ـ 195 ـ 196 ـ 197 ـ 198 ـ
204 ـ 205 ـ 206 ـ 207 ـ 208 ـ 209 ـ 211 ـ 214 ـ 215 ـ
216 ـ 217 ـ 219 ـ 221 ـ 222 ـ 225 ـ 226 ـ 227 ـ 228 ـ
229 ـ 232 ـ 233 ـ 234 ـ 236 ـ 237 ـ 238 ـ 239 ـ 240 ـ
241 ـ 242 ـ 243 ـ 244 ـ 247 ـ 248 ـ 250 ـ 251 ـ 252 ـ
253 ـ 254 ـ 255 ـ 256 ـ 257 ـ 258 ـ 259 ـ 260 ـ 261 ـ
262 ـ 263 ـ 264 ـ 265 ـ 266 ـ 268 ـ 270 ـ 271 ـ 276 ـ
277 ـ 278 ـ 281 ـ 282 ـ 283 ـ 284 ـ 285 ـ 287 ـ 289 ـ

– 302 – 298 – 297 – 296 – 294 – 293 – 292 – 291 – 290

– 314 – 313 – 312 – 311 – 310 – 309 – 308 – 307 – 304

– 324 – 323 – 321 – 320 – 319 – 318 – 317 – 316 – 315

– 376 – 375 – 367 – 360 – 354 – 342 – 329 – 327 – 325

– 385 – 384 – 383 – 382 – 381 – 380 – 379 – 378 – 377

– 394 – 393 – 392 – 391 – 390 – 389 – 388 – 387 – 386

– 403 – 402 – 401 – 400 – 399 – 398 – 397 – 396 – 395

– 412 – 411 – 410 – 409 – 408 – 407 – 406 – 405 – 404

– 421 – 420 – 419 – 418 – 417 – 416 – 415 – 414 – 413

– 433 – 432 – 431 – 429 – 428 – 426 – 425 – 424 – 423

– 443 – 442 – 441 – 440 – 439 – 438 – 437 – 436 – 434

– 452 – 451 – 450 – 449 – 448 – 447 – 446 – 445 – 444

– 463 – 462 – 460 – 459 – 458 – 457 – 455 – 454 – 453

– 472 – 471 – 470 – 469 – 468 – 467 – 466 – 465 – 464

– 483 – 482 – 481 – 480 – 479 – 477 – 476 – 475 – 473

– 497 – 496 – 494 – 492 – 490 – 489 – 487 – 486 – 484

– 508 – 507 – 504 – 503 – 502 – 501 – 500 – 499 – 498

– 518 – 517 – 516 – 515 – 514 – 513 – 512 – 511 – 509

– 528 – 527 – 526 – 525 – 523 – 522 – 521 – 520 – 519

– 538 – 536 – 535 – 534 – 533 – 532 – 531 – 530 – 529

– 548 – 547 – 545 – 544 – 543 – 542 – 541 – 540 – 539

– 557 – 556 – 555 – 554 – 553 – 552 – 551 – 550 – 549

– 567 – 566 – 565 – 563 – 562 – 561 – 560 – 559 – 558

– 577 – 575 – 574 – 573 – 572 – 571 – 570 – 569 – 568

• 579 – 578

كميـــل بن زيـــاد : 104

ابن كاســـة : ينظر محمد بن كاســـة

لـــؤي بن غالـــب : 140 ـ 467 ـ 468

أبو اللحـــام التغلبـــي : 331

ليلـــى بنـــت حابـــس (جـــدّة الفـــرزدق) : 372

ماسينيـــون (لويـــس) : 2 ـ 45 ـ 46 ـ 58 ـ 60

مالك الأشتـــر النخعـــي : 4 ـ 36 ـ 48 ـ 53 ـ 477

مالك بن كنانـــة بن خريمـــة (من أبناء معـــد) : 140

مالك بن هبيـــرة : 50

المـــاوردي (علي بن محمد بن حبيـــب) : 53 ـ 328 ـ 413 ـ 421 ـ 446

مبـــارك (زكـــي) : ب ـ 169 ـ 200 ـ 224 ـ 238 ـ 239 ـ 328 ـ 400 ـ 402

المبـــرّد (محمد بن يزيـــد) : 40 ـ 56 ـ 82 ـ 84 ـ 102 ـ 103 ـ 104 ـ 471

المتنبـــي (أحمد بن حسيـــن) : 238

المتلمّـــس (جرير بن عبد العزى أو ابن عبد المسيح) : 334

المجلســـي (محمد باقـــر) : 6 ـ 397 ـ 417 ـ 439

ابن محلـــم (عوف بن محلف بن محلـــم) : 502 ـ 503

محمد بن الأشعـــث : 81 ـ 82

محمد بن أبي بكـــر : 189

محمد بن حبيب : 168 ـ 502 ـ 503

محمد بن السائـــب الكلبـــي : 96 ـ 98

محمد بن سهل : 114 ـ 239

محمد بن عبد اللـــه (صلعم) : 4 ـ 6 ـ 13 ـ 16 ـ 17 ـ 18 ـ 43 ـ 48 ـ 49 ـ 70 ـ 103 ـ 105 ـ 117 ـ 120 ـ 121 ـ 128 ـ 130ـ

174 ـ 175 ـ 179 ـ 182 ـ 183 ـ 184 ـ 185 ـ 186 ـ 188 ـ
190 ـ 195 ـ 196 ـ 200 ـ 211 ـ 212 ـ 213 ـ 215 ـ 221 ـ
224 ـ 226 ـ 231 ـ 232 ـ 238 ـ 320 ـ 343 ـ 345 ـ 346 ـ
347 ـ 350 ـ 359 ـ 363 ـ 367 ـ 368 ـ 370 ـ 373 ـ 387 ـ
388 ـ 389 ـ 393 ـ 396 ـ 403 ـ 406 ـ 407 ـ 409 ـ 411 ـ
414 ـ 415 ـ 420 ـ 421 ـ 425 ـ 430 ـ 431 ـ 433 ـ 434 ـ
436 ـ 439 ـ 447 ـ 449 ـ 465 ـ 472 ـ 475 ـ 478 ـ 481 ـ
498 ـ 499 ـ 505 ـ 524 ـ 537 ـ 540 ـ 541 ـ 544 ـ 553 ـ
557 ـ 558 ـ 559 ـ 568.

محمد بن عبد الله بن الحسن : 173

محمد بن علي بن أبي طالب : 21 ـ 22 ـ 23 ـ 32

محمد بن عمير : 81 ـ 82

محمد بن كناسة : 114 ـ 239 ـ 296

محمد بن النعمان : 177

المختار بن أبي عبيد الثقفي : 22 ـ 23 ـ 24 ـ 59 ـ 62 ـ 63 ـ 65 ـ
66 ـ 121.

المخزومي (مهدي) : 112

مخلد بن يزيد بن المهلب : 152 ـ 153 ـ 154 ـ 263 ـ 264 ـ
265 ـ 266 ـ 567.

أبو مخنف (لوط بن يحي) : 15 ـ 121

مذكور مولى زينب بنت جحش : 165

مرّ بن أدّ بن طابخة : 466

الشريف المرتضى (علي بن الحسين) : 80 ـ 107 ـ 114 ـ 154 ـ
173 ـ 174 ـ 196 ـ 208 ـ 238.

المرزباني (محمد بن عمران) : 131 ـ 161 ـ 167 ـ 182 ـ 286 ـ

295 ـ 296 ـ 297.

مرحب اليهودي : 517 ـ 518

المرزوقي (أحمد بن محمد بن الحسن) : 151 ـ 330

مروان بن الحكم : 259 ـ 364

مروان بن محمد : 28 ـ 365 ـ 366

المستهل بن الكميت : 160

مسروق بن الأجدع الراوي : 72

المسعودي (علي بن الحسن) : 13 ـ 15 ـ 16 ـ 21 ـ 22 ـ 23 ـ 31 ـ 36 ـ 40 ـ 41 ـ 47 ـ 50 ـ 51 ـ 58 ـ 61 ـ 74 ـ 77 ـ 82 ـ 84 ـ 92 ـ 121 ـ 129 ـ 130 ـ 135 ـ 138 ـ 150 ـ 159 ـ 162 ـ 176 ـ 190 ـ 208 ـ 210 ـ 211 ـ 228 ـ 232 ـ 363 ـ 364.

مسكويه (أحمد بن محمد) : 205 ـ 240 ـ 327 ـ 413

مسلم بن حجاج (صاحب الصحيح) : 350 ـ 370 ـ 388 ـ 403 ـ 407 ـ 409 ـ 428 ـ 433 ـ 439 ـ 448 ـ 453 ـ 472 ـ 475 ـ 478 ـ 559.

مسلم بن عقبة : 37 ـ 431

مسلم بن عقيل : 14

مسلم بن عوسجة : 121

مسلمة بن عبد الملك : 144 ـ 145 ـ 148 ـ 255 ـ 261 ـ 265 ـ 452 ـ 545.

مسلمة بن هشام : 144 ـ 145 ـ 254 ـ 257 ـ 261.

مصعب ابن الزبير : 23 ـ 62 ـ 65

المطهّر الحلي (الحسن بن يوسف) : 6 ـ 173 ـ 231

مطيع بن اياس : 77 ـ 78 ـ 80

معـــاذ الهـــراء (ابن مسلـــم) : 111 ــ 167 ــ 298

معـــاذ بن جبـــل : 396

معاوية بن أبي سفيـــان : 7 ــ 10 ــ 12 ــ 13 ــ 14 ــ 17 ــ 28 ــ29ــ

30 ــ 31 ــ 32 ــ 33 ــ 35 ــ 36 ــ 37 ــ 38 ــ 47 ــ 48 ــ 49 ــ

50 ــ 62 ــ 81 ــ 83 ــ 84 ــ 102 ــ 103 ــ 171 ــ 172 ــ 176 ــ

254 ــ 348 ــ 349 ــ 351 ــ 353 ــ 356 ــ 356 ــ 358 ــ 364ــ

410 ــ 431.

معاويـــة بن هشـــام : 114 ــ 563

مغنيـــة (محمد جـــواد) : 396

المغيـــرة بن سعيـــد : 26

المغيـــرة بن شعبـــة : 29 ــ 31 ــ 33

المفضـــل بن محمد الضبـــي : 114 ــ 297

المقريـــزى (أحمد بن علـــي) : 404

مكحـــول (الشامـــي الـــراوي) : 91

منـــذر (لم نستطع معرفته بسبـــب انقطـــاع الأبيـــات) : 533

المنصـــور العباســـي (أبو جعفر عبد الله بن محمـــد) : 173و 174.

ابن منظـــور (محمد بن مكـــرم) : 35 ــ 241 ــ 298 ــ 327 ــ 328 ــ

463 ــ 514.

ابن منيـــح : 79

أبو الموصـــول (من رواة بنـــي أســـد) : 239

المهلب بن أبـــي صفـــرة : 125 ــ 154 ــ 358

ميثـــم التمـــار : 98 ــ 104

النابغـــة الجعدي (حسّـــان بن قيـــس) : 340

النابغـــة الذبيانـــي (زياد بن معاويـــة) : 238 ــ 296

النبـــي : يراجع محمد بن عبد اللـــه (صلعم)

نيتشه (فردريك) : 382

نجا (أحمد صلاح) : ب .

النجار (عبد المجيد) : 346 ـ 384

النجاشي (أحمد بن علي) : 99

ابن النديم (محمد بن اسحاق) : 95 ـ 97 ـ 98 ـ 110 ـ 114 ـ 155 ـ 167 ـ 173 ـ 174 ـ 177 ـ 239 ـ 296 .

النص (احسان) : 59 ـ 84 ـ 85 ـ 87 ـ 254 ـ 471 ـ 472 .

نصران الخراساني (أستاذ ابن السكيت) : 239

نصيب بن رباح : 127 ـ 166 ـ 297

النضر بن كنانة بن خزيمة : 140 ـ 468

النعمان بن المنذر : 337 ـ 338 ـ 339 ـ 463

النفس الزكية : ينظر محمد بن عبد الله بن الحسن

أبو نواس (الحسن بن هانئ) : 117 ـ 238 ـ 292

النوبختي (الحسن بن موسى) : 196

نهار بن توسعة : 358

واصل بن عطاء : 107 ـ 170 ـ 173 ـ 179 ـ 180 .

وافي (علي عبد الواحد) : 110 ـ 111

ودّاك بن نميل المازني : 339

الوليد بن عبد الملك : 83 ـ 129 ـ 137 ـ 138 ـ 142 ـ 211 ـ 214 ـ 364 ـ 365 ـ 366 .

وليد بن عتبة : 517 ـ 518

الوليد بن عقبة : 74

الوليد بن يزيد : 27 ـ 77 ـ 78 ـ 80 ـ 219 ـ 365 ـ 366 .

وهبة (مجدي) : 327

أبو هاشم (عبد الله بن محمد بن علي) : 36 ـ 103 ـ 172 ـ 173 .

هاشم (عمرو) بن عبد مناف : 405 ـ 406

هشام بن الحكم : 177

ابن هشام (عبد الله بن يوسف) صاحب المغني : 207

ابن هشام (عبد الملك) صاحب السيرة : 405 ـ 410

هشام بن عبد الملك : 27 ـ 31 ـ 34 ـ 38 ـ 50 ـ 51 ـ 59 ـ 129 ـ 130 ـ 131 ـ 137 ـ 142 ـ 143 ـ 144 ـ 145 ـ 146 ـ 155 ـ 159 ـ 174 ـ 183 ـ 194 ـ 198 ـ 214 ـ 215 ـ 216 ـ 217 ـ 219 ـ 227 ـ 259 ـ 260 ـ 261 ـ 308 ـ 365 ـ 366 ـ 374 ـ 438 ـ 542 .

همّام بن الحارث : 71

هويدي (فهمي) : 415 ـ 421

ياقوت الحموي (شهاب الدين بن عبد الله) : 239 ـ 298

يالجن (مقداد) : 328 ـ 343 ـ 344 ـ 383 ـ 396 .

يحي بن زياد : 77

يحي بن أبي كثير : 91

يحي بن وثّاب : 97

يزيد بن خالد : 253

يزيد بن عبد الملك : 77 ـ 137 ـ 140 ـ 141 ـ 142 ـ 149 ـ 365 ـ 436 .

يزيد بن معاوية : 12 ـ 13 ـ 14 ـ 15 ـ 17 ـ 18 ـ 19 ـ 22 ـ 37 ـ 76 ـ 81 ـ 84 ـ 351 ـ 353 ـ 365 ـ 431 ـ 436 .

يزيد بن المهلب : 25 ـ 28 ـ 42 ـ 152 ـ 154 ـ 264 ـ 265

يزيد (لم نستطع معرفته بسبب انقطاع الأبيات) : 217 ـ 315

اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب) : 9 ـ 13 ـ 36 ـ 37 ـ 49 ـ 51 ـ 54 ـ 56 ـ 58 ـ 67 ـ 364 .

يوسف (النبي) : 173

يوسف بن عمر : 27 ـ 42 ـ 51 ـ 56 ـ 127 ـ 155 ـ 160 ـ 199 ـ 228 ـ 262 ـ 263.

يونس بن حبيب : 120 ـ 296

فهـــرس الأمـــــاكـن

أُحُـد : 517.

الأنبـار : 1.

بابـل : 78

بخـارى : 247

بـدر : 517

البصـرة : 4 ـ 21 ـ 22 ـ 23 ـ 26 ـ 41 ـ 52 ـ 90 ـ 91 ـ 103 ـ 110 ـ 113 ـ 115 ـ 164 ـ 171 ـ 367.

بيكنـد (من نواحـي بخـارى) : 247

الجزيـرة : 49

الجـواء : 439 ـ 490

الحبشـة : 250

الحجـاز : 18 ـ 76 ـ 94 ـ 108

الحـرّة : 49 ـ 421 ـ 431

الحيـرة : 5 ـ 75 ـ 76 ـ 90.

خراسـان : 28 ـ 32 ـ 66 ـ 83 ـ 91 ـ 152 ـ 154 ـ 157 ـ 159 ـ 215 ـ 263 ـ 265.

خيبـر : 517

دجلـة : 2

دمشـق : 15 ـ 27 ـ 29 ـ 76 ـ 144 ـ 145 ـ 254.

ديـر الجماجـم : 25 ـ 62

الـريّ : 116

ساحـوق : 168

سجستـان : 25

بـلاد السغـد : 246

سمرقنـد : 246

الشـام : 4 ـ 5 ـ 38 ـ 47 ـ 49 ـ 63 ـ 83 ـ 91 ـ 108 ـ 144 ـ

151 ـ 152 ـ 211 ـ 231 ـ 240 ـ 355 ـ 356.

صعـــدة : 517 .

صفيـــن : 48 ـ 70.

الصيـــن : 246 .

الطـــف : 20 ـ 130 .

عشـــر : 489 ـ 490 .

العـــراق : ـ 3 ـ 14 ـ 13 ـ 22 ـ 25 ـ 26 ـ
28 ـ 31 ـ 34 ـ 39 ـ 41 ـ 42 ـ 50 ـ 51 ـ 52 ـ 53 ـ 54 ـ 56 ـ
58 ـ 59 ـ 69 ـ 74 ـ 81 ـ 83 ـ 85 ـ 90 ـ 99 ـ 103 ـ 108 ـ
110 ـ 127 ـ 143 ـ 154 ـ 155 ـ 160 ـ 176 ـ 177 ـ 183 ـ
209 ـ 211 ـ 227 ـ 228 ـ 240 ـ 241 ـ 263 ـ 303 ـ 351 ـ
355 ـ 373 ـ 375 ـ 376 ـ 438 ـ 473 ـ 571.

العـــرف : 256 ـ 290 .

عيـــن الـــوردة : 22 .

غديـــر خـــم : 6 ـ 138 ـ 196.

فـــارس : 23 ـ 45 ـ 49 ـ 54 ـ 56 ـ 240 ـ 355 ـ 358 .

فـــدك : 137.

الفـــرات : 2 ـ 78 .

فرغانـــة : 246 .

فيـــل (من مـــدن مـــا وراء النهـــر) : 246 .

القـــرات : 168 ـ 252 .

كربـــلاء : 16 ـ 21 ـ 24 ـ 121.

الكناســـة : 27 ـ 163 .

الكوفـــة : ـ 1 ـ 2 ـ 3 ـ 4 ـ 5 ـ 7 ـ 8 ـ 9 ـ
10 ـ 12 ـ 14 ـ 16 ـ 21 ـ 22 ـ 23 ـ 24 ـ 25 ـ 26 ـ 28 ـ 29 ـ
30 ـ 31 ـ 33 ـ 38 ـ 39 ـ 40 ـ 41 ـ 42 ـ 44 ـ 45 ـ 49 ـ 50 ـ

51 ـ 52 ـ 54 ـ 57 ـ 58 ـ 59 ـ 60 ـ 61 ـ 62 ـ 63 ـ 65 ـ 70 ـ
74 ـ 75 ـ 76 ـ 77 ـ 78 ـ 79 ـ 80 ـ 83 ـ 88 ـ 90 ـ 91 ـ
92 ـ 94 ـ 96 ـ 98 ـ 100 ـ 101 ـ 105 ـ 108 ـ 110 ـ 111 ـ
112 ـ 113 ـ 114 ـ 115 ـ 116 ـ 120 ـ 121 ـ 124 ـ 125 ـ
127 ـ 151 ـ 160 ـ 163 ـ 165 ـ 166 ـ 171 ـ 176 ـ 177 ـ
181 ـ 182 ـ 187 ـ 188 ـ 191 ـ 209 ـ 228 ـ 264 ـ 266 ـ
349 ـ 359 ـ 366 ـ 373 ـ 381 ـ

المدائـن : 21

المدينـة : 13 ـ 27 ـ 31 ـ 37 ـ 90 ـ 91 ـ 95 ـ 96 ـ 173 ـ
390 ـ 421 ـ 431.

مـرو : 157 ـ 215 ـ 216

مصـر : 47 ـ 53 ـ 240

المغرب العربـي : 240

مكّـة : 75 ـ 91 ـ 252 ـ 365 ـ 463

نجـد : 56

نجـران : 45

النهـروان : 171 ـ 173

واسـط : 127 ـ 160

اليمـامـة : 91

اليمـن : 49 ـ 91 ـ 168 ـ 242 ـ 251 ـ 396 ـ 470 ـ 471 ـ
492 ـ 517.

فهرس الأشعار (الشواهد)

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
ألا أيهذا النابح	من ورائِهَا	طويل	2	الأخضر بن هبيرة	398
نهاركم مكابدة	واقتراءُ	وافر	2	أيمن بن حزيم	167
قتيل	يُجنبُ	طويل	4	الكميت	7
بخاتمكم	يتغضّبُ	"	1	"	11
					423
بحتمكم	نركبُ	"	1	"	11
وكنتُ	أتصبُ	"	1	"	11
					223
ومن أكبر	الملحّبُ	"	4	"	19
ولا خالد	أقربُ	"	1	"	26
حنانيك	المنضّبُ	"	1	"	34
					360
أقاربنا الأدنون	أذوبُ	"	1	"	35
يروضون	أصعبُ	"	3	"	37
					212
					430
لنا قائد	متعبُ	"	1	"	42
					211
فيالك	تتغضّبُ	"	1	"	43
					483
وان هاج	مذنبُ	"	2	"	178
					523
يقولون لم يورث	وأرحبُ	"	5	"	168
					232

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
طربتُ	يلعبُ	طويل	1	الكميت	180
					291
					321
بني هاشم	وأغضبُ	"	1	"	184
ولكن إلى أهل	يُطْلَبُ	"	1	"	186
					291
					522
أناس بهم	المطنّبُ	"	1	"	186
					387
فما لي إلاّ	مشعبُ	"	2	"	186
وأُرمَى وأرمي	وأؤنّبُ	"	1	"	198
يشيرون بالأيدي	أخيبُ	"	4	"	198
ألم ترني	أترقّبُ	"	2	"	198
					380
إلى النفر	أتقرّبُ	"	1	"	199
					554
إليكم ذوي	وألبّبُ	"	2	"	200
					222
وقالوا ورثناها	ولا أبُ	"	3	"	211
					232
					320
					423
إذا اتضعونا	تجذبُ	"	2	"	211
					424

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
ألحّوا ولجّوا	وأنشبُوا	طويل	2	الكميت	212
					435
وجدنا لكم	ومعرِبُ	"	1	"	231
وفي غيرها	منصبُ	"	1	"	231
وإلّا فقولوا	شزَّبُ	"	1	"	233
فقل للذي	تذهبُ	"	3	"	235
					422
خرجتَ لهم	المضبّبُ	"	1	"	262
لياح كأنّ	متجلببُ	"	2	"	269
لقينا بها	مذنبُ	"	3	"	270
أو الناطقات	المطبّبُ	"	3	"	272
تضيّفه	صيّبُ	"	4	"	273
ومن لا يكن	يذهبُ	"	2	"	286
					565
فهل تبلغينهم	ذ علبُ	"	2	"	294
من الأرحبيّات	قرهبُ	"	1	"	300
إذا ادلمّست	وكوكبُ	"	1	"	305
وتُلقَى عليه	و ألبُبُ	"	1	"	306
					464
ملّث مرّث	وهيدبُ	"	1	"	323
ساميح منهم	مسهبُ	"	1	"	386
لهم رتب	المترتّبُ	"	1	"	389
مصفّون	المهذّبُ	"	2	"	405
فإني عن الأمر	لأجنبُ	"	1	"	407

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
إذا قيل	ولغبُ	طويل	2	الكميت	421
وإن زوّجوا	تخطبُ	"	1	"	434
يعيبونني	وأعجبُ	"	1	"	438
وحزم وجود	منصبُ	"	1	"	443
وأنفذ حتى	المهذّبُ	"	1	"	458
وقد غادروا	ونرهبُ	"	1	"	479
بك اجتمعتْ	وننسبُ	"	2	"	481
وما أنكحتْ	تخطبُ	"	1	"	491
حياتك كانت	موعبُ	"	1	"	499
إذا نشأتْ	خلّبُ	"	1	"	501
فدى لك موروثاً	أطيبُ	"	1	"	505
سقى جرع	ومرحبُ	"	4	"	517
ولا سمراتي	تعصبُ	"	1	"	521
ننعم طبيب	والمتطبّبُ	"	1	"	526
كذاك المنايا	تتهيّبُ	"	1	"	536
ولا أنا ممّن	ثعلبُ	"	2	"	537
ونِعْمَ ولي	المؤدّبُ	"	1	"	541
وفي الناس	يلعبُوا	"	1	"	546
لقد غيّبوا	المنصّبُ	"	1	"	559
روافا علينا	فيحلبُوا	"	2	"	417
					421
خضمّون أشراف	أجدبُوا	"	5	"	444
					497
أهمدان	على جدبي	"	1	"	248

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
أنصفُ امرئ	من الخطبِ	طويل	3	الكميت	248
فيا عجبا	الى الشربِ	"	1	"	248
إذا كنت	وطيّبِ	"	2	"	286 553
لعمري	مركبِ	"	1	"	287 464
وقد يخذلُ	أغضبِ	"	2	"	287 506
ألا ذهبَ	بعد المهلّبِ	"	1	نهار بن توسعة	358
وإن حدّثتك	فجرّبِ	"	1	الكميت	520 565
ألا لا أرى	خطوبُهَا	"	1	"	139 283
رمتني	شيبُهَا	"	1	"	140
أفي كل	غريبُهَا	"	1	"	140
رمتني قريش	قريبُهَا	"	4	"	140 465
وإن لم يك	إلّا ركوبُهَا	"	1	"	141 395
وما غبن	كسوبُهَا	"	2	"	182 185 284
وصاغيّبَ	أريبُهَا	"	1	"	284 394

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
ولم أر	ومصيبُهَا	طويل	1	الكميت	284
وتنفيد قول	وظوبُهَا	"	1	"	285
و أجهل جهل	غريبُهَا	"	1	"	285
ولم أرباب	كتيبُهَا	"	2	"	285
					391
وهل يَعْدُوَنْ	حبيبُهَا	"	4	"	287
					506
يصاحفن خدّ	لعابُهَا	"	1	"	303
ولا عِبَر الأيام	الا لبيبُهَا	"	1	"	393
وأكثر مأتى	كذوبُهَا	"	1	"	395
تدورهم تغلي	رقيبُهَا	"	3	"	450
بني ابنة مرّ	شعوبُهَا	"	4	"	466
فأرحامنا	طليبُهَا	"	3	"	467
أطيّبُ نفسي	طيبُهَا	"	3	"	468
رأيتُ عِذَابَ	شريبُهَا	"	2	"	468
ستذكُرُنَا	غروبُهَا	"	1	"	469
أبونا الذي	منيبُهَا	"	2	"	486
لهم مِشْبَةٌ	خضيبُهَا	"	4	"	511
رأيتُ ثيابَ	سليبُهَا	"	1	"	550
إذا ودّ أتنا	مقوبُهَا	"	2	"	564
مخيّف	لا هضبُ	بسيط	1	"	269
ظلّتْ وظلّ	العُذُبُ	"	1	"	271
حتّى إذا	أو كربُوا	"	1	"	280
أخلاقك	ولا خُزُبُ	"	1	"	456

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
لا ينقض	العربُ	بسيط	1	الكميت	498
ولا حليلةُ	الكذبُ	"	1	"	547
أحلامكم	الكَلَبُ	"	1	"	552
وعنده للندى	الأهبُ	"	1	"	557
هل للشباب	بمنقلبِ	"	1	"	258
إذا اللقاح	معتصبِ	"	3	"	278
أغشى المكاره	ذو نُوَبِ	"	1	"	285
					192
					394
هل للشباب	بمنقلبِ	"	3	"	288
أغرّ كالبدر	ذهبِ	"	1	"	301
وهل ظنون	تُصِبِ	"	1	"	301
					548
ولا أقول	العطبِ	"	1	"	465
أولى و أولى	ذي الزغبِ	"	6	"	460
رحب الفناء	لمضطربِ	"	1	"	499
موفّق	ذو حجبِ	"	1	"	545
ما حوّلتك	بالسببِ	"	1	"	560
وخرق	وجيبُ	وافر	2	"	280
وما كان السؤل	الخطوبُ	"	3	"	502
فتلك إليك	الطروبُ	"	3	"	566
وما وجد الملوك	استلابا	"	1	الفرزدق	369
فإنْ تكُ عامر	وما أطابا	"	1	"	370
فَدَعْ ما ليس	قريبِ	"	1	الكميت	286

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
إلى السراج	رَهَبُ	منسرح	1	الكميت	34
					200
أجرك عندي	الوظبُ	"	3	"	185
					403
يحسبن	أحتسبُ	"	1	"	213
إليك يا خير	العيبُ	"	2	"	213
قوم إذا	عذبُوا	"	1	"	213
يا خير	لا الشذبُ	"	1	"	223
ولم تهجني	ركبُ	"	2	"	282
هوجاءُ	الذُؤبُ	"	2	"	295
نقتلهم	يتقرّبُ	"	1	"	319
ينفضجُ	ينسكبُ	"	1	"	323
					456
هينون	الرتبُ	"	1	"	323
					476
					540
بَرُّون سرّون	الرغبُ	"	1	"	387
					454
والطيبون	النجبُ	"	3	"	406
والعارفوا	وهبُوا	"	1	"	413
والوازعون	شغبُوا	"	2	"	440
					527
لو قيل للجود	ينتسبُ	"	4	"	455
واحتّل برك	يصطلبُ	"	1	"	458

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
والكاشغوا	الحقبُ	منسرح	4	الكميت	474
مجد حياة	ما شربُوا	"	1	"	498
لا تخلف	منقلبُ	"	1	"	501
إن نزلوا	إن ركبُوا	"	1	"	507
لم يأخذوا	يجتلبُ	"	2	"	526
ولم يُقَلْ	انّما حسبُوا	"	1	"	527
يرمي بعينيه	رِيَبُ	"	1	"	529
ما لي في الدار	أربُ	"	2	"	539
نفسي فدتْ	والحسبُ	"	1	"	544
لا شهد للخنا	غيبُ	"	1	"	550
لاهم مفاريح	نكبُوا	"	1	"	553
والسابقُ المصدّق	ذهبُوا	"	2	"	558
قوم إذا الملولحَ	عذبُوا	"	2	"	562
كأنّما جئتُهُ	ومجتلبَا	"	1	"	455
رفعتُ لهم	مسترهبِ	متقارب	1	"	304
أؤمل عدلاً	إلى مغربِ	"	1	"	426
مواهيب	لا موهبِ	"	1	"	446
أكارم غرّ	الأجنبِ	"	2	"	447
وردت مياههم	مستعذبِ	"	4	"	448
أحلا وأصدر	والموأبِ	"	2	"	449
طربت	ولم تلعبِ	"	2	"	220
لئن طال	مشربي	"	1	"	220
					267
ولا الطعن	المذنبِ	"	1	"	503

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
وليس التفحّش	المغضبِ	متقارب	1	الكميت	545
					561
سأبكيكَ	شُلّتِ	طويل	2	"	563
ألا أبلغ	الكميتِ	وافر	2	البرد خت الضبي	161
إذا قبضت	القصائدِ	طويل	1	الطرماح	152
وهل أنا	أرشدِ	"	1	دريد بن الصمة	330
أيا ابنة عبد الله	الوردِ	"	2	حاتم الطائي	337
وبعد في غزوة	وتحتصدُ	بسيط	3	الكميت	746
ويوم بيكند	العددُ	"	1	"	247
تلك الفتوح	حُشُدُ	"	3	"	247
إنّ يحسدوني	حسدُوا	"	2	"	565
لا أعرفنك	زادي	"	1	استشهد به أبو الطفيل	48
أتوعدُ	عنيدُ	وافر	2	الوليد بن يزيد	80
ويقضي الأمر	شهودُ	"	1	جرير	370
لئيم العالمين	مسودُ	"	1	الأخطل	371
فأعطى	فعادَا	"	2	الكميت	295
سألناء الجزيل	وزادَا	"	2	"	456
ألا أبلغْ	وبُعْدِ	"	5	"	157
					216
فلا تهنُوا	بعهدِ	"	2	"	216
فجدّعْ	بمجدِ	"	1	"	306
ربعنا	بالصعيدِ	"	3	أبو اللحام التغلبي	332
يا بكر بكرين	في عَضُدْ	رجز	1	الكميت	462

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
كم من أخ لي	لحدَا	م. الرجز	4	عمرو بن معد يكرب	341
لقد ما رأيتُ	تجرّرُ	طويل	2	الكميت	310
					475
فمالي إلّا الله	ناصِرُ	"	1	"	549
شراباً كريحِ	أذفرَا	"	3	الأقيشر الأسدي	75
وأنت ابن زاد	أنغرَا	"	1	الكميت	262
ود ويّةٍ	أبصرَا	"	1	"	281
وكنا إذا	أعفرَا	"	1	"	307
					490
أبوا أن يبيحوا	تكوثرَا	"	1	حسّان بن نشبة	340
ولا خير في حلم	أن يكدّرا	"	2	النابغة الجعدي	340
وكانت من	غيّرَا	"	1	الكميت	462
بنو أسد	وعثّرَا	"	1	"	489
وجيش	أن يزوّرَا	"	1	"	505
كلا وكذا	أنقرَا	"	1	"	515
وفي اللين ضعف	وعرِ	"	1	سعد بن ناشب	331
إذا المرء	أواصرُه	"	2	أوس بن حيناء	334
كانت سمر قند	مضرُ	بسيط	1	الكميت	246
تجرى أصاغرهم	الشجرُ	"	1	"	646
ومن تكرمهم	أنه جارُ	"	1	مجهول	340
أهوى عليّاً	ولا عمرَا	"	2	الكميت	182
اللّه يعلم	اعتذرا	"	2	"	320
إن الرسولَ	هجرِ	"	2	"	195
ما سرّني	من النارِ	"	2	الأعور الكلبي	249

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
لكنّ أمك	والعارِ	بسيط	1	الكميت	249
أبلغ يزيد	استارِ	"	2	"	253
حتى كأنّ	أسفارِ	"	1	"	299
لا يشأرون	احجارِ	"	1	الأخطل	369
البالغون	أصفارِ	"	1	الكميت	529
دَعْ خبط	أحجارِ	"	1	"	532
إذا رجل	الضميرُ	وافر	1	"	307
فأربط	السحورُ	"	1	"	514
وما كنّا بني	كل وترِ	"	1	"	495
يا بشر	أميرُ	كامل	2	جرير	86
ضرب الخميس	غير عذاري	"	2	"	371
فالآن صرت	المصائرْ	م. الكامل	1	الكميت	133
قف بالديار	صاغرْ	"	3	"	147
					314
يا مسلم	ناشرْ	"	1	"	148
كم قال	لعاثِرْ	"	3	"	262
أرعد وأبرق	بضائِرْ	"	1	"	297
					315
أنشأت تنطق	المدارِرْ	"	2	"	319
كالناطقاتِ	الذخائِرْ	"	1	"	324
رُفِعَتْ إليك	وناظِرْ	"	2	"	528
ربّ ندمان	مضرّ	رمل	3	الأقيشر الأسدي	79
ذكر قلب	أخيرَا	خفيف	1	الكميت	259
أورثته	نضيرا	"	3	"	259

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
فتمادى	البكورَا	خفيف	2	الكميت	273
حيثُ لا ينبضُ	مذعورَا	"	1	"	275
وإذا خاف	التصديرَا	"	3	"	530
رجوكَ	اتّغارَا	متقارب	3	"	260
يسيرُ	سَارَا	"	1	"	260
ودامتْ	واحورارَا	"	1	"	260
					454
إذا ما	الوبارَا	"	1	"	297
كأنّ الغطامط	غفارَا	"	1	"	297
جعلتُ	سارَا	"	1	"	307
إذا واضعته	مطيرَا	"	2	"	463
فكنتُ هناك	الزفيرَا	"	1	"	485
وذبّا عن الحرمات	مجيرَا	"	2	"	502
قبيح بمثلي	ابتيارا	"	1	"	546
فأنت وجدّك	الناظرِ	"	1	"	301
فلمّا انتشرتُ	وأنكارَها	"	1	"	538
فلا تقبلن	أملسُ	طويل	1	المتلمّس	334
ونسمع	الهقالِسَا	"	1	الكميت	276
تتبّعها	اللبائِسَا	"	1	"	276
جمعتَ نزاراً	الأباخِسَا	"	1	"	482
أسوتَ	مائِسَا	"	1	"	484
ولما رأيتُ	نفسي	"	1	"	276
اللّه قد أمكنني	نفسي	رجز	3	عصمة بن حدرة	333
لا يموتُ	ذي الأنفاضِ	خفيف	2	الكميت	265

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
قليلُ غرار النوم	مسفعا	طويل	1	تأبط شرا	332
منعنا حمانا	مراتعُهْ	"	1	حجر بن خالد	335
ويلعن	الخليعَا	وافر	1	الكميت	32
					219
وأصفاه	المذيعَا	"	2	"	196
نفى عن عينك	الدموعَا	"	5	"	202
					292
					379
ألا أنّ لدهرٍ	مطيعَا	"	2	"	219
					425
بمرضيّ السياسة	ربيعَا	"	2	"	220
					302
أضاعُوا أمر	ريعَا	"	1	"	425
وليثاً في	مستطيعَا	"	2	"	440
حطوطاً	سريعَا	"	1	"	541
وزعمتَ	القوبعُ	كامل	1	جرير	371
لنا العزّة	يتخلّفُ	طويل	1	الفرزدق	369
عمرو العلى	عِجَافُ	كامل	1	عبد الله بن الزبعرى	405
تحنو على	معلقِ	طويل	2	الكميت	270
دعاني ابن الرسول	الفروقِ	وافر	2	"	226
					566
بشرّتُ نفسي	شِرقِ	كامل	1	"	264
ما ان أرى	لم يلحقِ	"	3	"	264

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
تندى أكفّهم	المرهقِ	كامل	1	الكميت	472
فأراك حين	كمطبقِ	"	1	"	514
طرحوا	المعترَكْ	رمل	1	يزيد بن طعمة الخطمي	167
يُحِلّئُنَ	منصلُ	طويل	1	الكميت	20
تهافت	أعزلُ	"	1	"	20
يخضن	المحجّلُ	"	3	"	20
فتلكَ ملوك	المطوّلُ	"	3	"	322 354
رَضُوا بفعالِ	وأثكلُوا	"	3	"	42 478
تحلّ دماء	المتهدّلُ	"	3	"	51 418 436
زياد تنا نعمان	تتلو	"	1	عبد الله بن همّام	52
بُرِينا	متنبّلُ	"	1	الكميت	62 418
فيا ساسةً	مقولُ	"	3	"	68 218 415
كلام النبيين	نفعلُ	"	1	"	69
ألا هل	مقبلُ	"	3	"	131 217 293 382 427 536

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
يصيب به	أوّلُ	طويل	1	الكميت	131
أموتاً	تأمّلُ	"	1	"	131
وان أبلغ	المهلّلُ	"	1	"	191
ويضحي	أدملُ	"	1	"	191
إذا سُمْتُ	المثمّلُ	"	7	"	193
وإنّي على إنّي	لمزيلُ	"	3	"	194
					555
فلا رغبتي	تتحلّلُ	"	2	"	199
					322
تجود لكم	تحجّلُ	"	1	"	215
					227
رضينا	ونقتلُ	"	3	"	218
					543
لقد جمعتْ	عقائلُ	"	2	"	261
تذكّر من	الأَبِلُ	"	1	"	272
أتتكم على	ويرحلُ	"	1	"	304
لنا راعيا	جيئلُ	"	1	"	308
					437
فإنّهم للناس	ممحلُ	"	2	"	321
وننكر إن شينا	حين نقولُ	"	1	عمرو بن كلثوم	335
وما مات	قتيلُ	"	2	السموأل	335
تخوّنني	المؤجّلُ	"	4	عبد الله بن الحر	359
مصيب على	ينزلُ	"	2	الكميت	403
					437

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
إلى أيّ عدل	المترحّلُ	طويل	2	الكميت	411
وما ضرب	المتمثّلُ	"	1	"	414
					478
فكيف ومن أنّى	ونهزلُ	"	2	"	416
أرانا على حبّ	ونهزلُ	"	5	"	419
فيا ربّ	مرملُ	"	2	"	426
فيا ربّ	المعوّلُ	"	1	"	426
					549
لهم كل عام	ثمّ أوحلُوا	"	3	"	432
كأنّ كتاب اللّه	المركّلُ	"	2	"	433
نضحت أديمَ	لو يتبلّلُ	"	2	"	469
إذا نال منهم	تهملُ	"	1	"	479
إلى مفزع	التحوّلُ	"	2	"	480
على الجرد	تصهلُ	"	2	"	496
وفيهم نحوم	أليلُ	"	3	"	525
ولاية سلّغد	أثولُ	"	1	"	534
ولكنني	أبخلُ	"	1	"	569
وقفتُ	عذّالي	"	4	"	290
					308
معاذ الإله	من القتلِ	"	1	عمرو بن كلثوم	342
أجدّع أتراماً	الجزلُ	"	1	البعيث	372
نقلْ لجذام	على الرحلِ	"	1	الكميت	470
أتجعلنا قيس	ولا دخلِ	"	1	"	254
ولكنكم حيّ	العذلِ	"	1	"	473

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
يهيلون	من البكلِ	طويل	1	الكميت	535
رمانا بأرشاقِ	بالعللْ	"	1	"	487
وأجلب اسماعيل	الجعلْ	"	2	"	533
هززتكم لو	الجملْ	"	4	"	570
تألّق برق	اقتبالَهَا	"	3	"	216 254
تلاف أمور	انجلالَهَا	"	1	"	255
كما تحضر	وازد مالهَا	"	2	"	261
سبقت	خصالَهَا	"	1	"	265
تعاطي	ضالَهَا	"	2	"	277
وما أجم المعروف	انتعالَهَا	"	2	"	452
بلونا ك	فطالَهَا	"	1	"	452
وكائن وكم	جرالَهَا	"	2	"	453
ونسيانهم	خمالَهَا	"	1	"	487
وهل تخفين	وآلَهَا	"	1	"	488
فما غاب	فقالَهَا	"	1	"	545
فبات في	النَّخِلُ	بسيط	1	"	274
ذو أربع	الأَجَلُ	"	2	"	274
ثمّ استمر	زُحَلُ	"	1	"	275
راحتْ له	الورلُ	"	3	"	279
والشيب	الغزلُ	"	2	"	289 563
يغشى	الهولُ	"	1	"	323
فإنّ قومهم	لا نصلُ	"	1	"	515

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
ولن أخبر جاري	والكلُّ	بسيط	3	الكميت	548
ما أنت	الغرابيلِ	"	2	"	305
إنّي وان لم	من المالِ	"	2	ابن جدعان	337
كانت منادمة	الجريالِ	"	1	الفرزدق	368
نفسي فداء	وتقليلِ	"	1	الكميت	449
					503
الحازم الرأي	القيلِ	"	1	"	557
علام نزلتم	الحميلِ	وافر	1	"	471
ولكنّي رقوءٌ	والذُّحُولِ	"	1	"	486
وأنسى في	السليلِ	"	1	"	489
فرهن ما يداي	الكمولِ	"	1	"	505
بني ربّ	لفيلِ	"	1	"	532
وما أنا في	ولا معولِ	"	1	"	533
أخليفة الرحمان	أصيلا	كامل	7	الراعي النميري	55
لما وليتُ	وما لي	"	1	جرير	368
يجتاب أردية	شملالِ	"	1	الكميت	519
ولكلّ ذلك	المحتالِ	"	1	"	530
هلّا سألت	الأحوالِ	"	1	"	293
يا أهل	خصالِ	"	2	عمر بن أبي ربيعة	78
قومي بنو	اشعالها	"	3	بشامة بن الغدير	336
ولقد غضبتُ	خذّالها	"	2	"	338
إذ هنّ	المفاضلْ	م . الكامل	1	الكميت	547
أرى الجود	رحالُ	خفيف	1	"	454
هل لحالٍ	غير آلِ	"	2	"	288

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
وأشعث	ولا يقملُ	متقارب	1	الكميت	282
أأبكاك	المحولُ	"	2	"	290
رئاب الصدوع	النوفلُ	"	1	"	485
وكنّا قديماً	المبسلُ	"	1	"	497
وحول سريرك	الهيضلُ	"	1	"	498
ولم تتكأد هم	الضئبلُ	"	1	"	521
ولا أسأل	الأفئولُ	"	1	"	537
وحلمك	والحنظلُ	"	1	"	556
وبرّية	والقسطلِ	"	3		281 520
أبوا أن يفرّوا	سلّما	طويل	2	امرأة من كنده	341
فإنْ أنتم	المصلّمِ	"	2	كبشة بنت معد يكرب	333
أنا ابن تميم	المحارمِ	"	1	الفرزدق	368
لقيٌ متعمد	لا يرومُهَا	"	1	البعيث	370
وكائن في المعاشر	وهم الكرامُ	وافر	1	الكميت	393 442
ولم أحلل	الزجومُ	"	1	"	522
ما منهم	مؤدمُ	كامل	1	"	145
إنّ الخلافة	أمّ حكيمِ	"	1	"	175
خير حيّ	والإمامِ	خفيف	1	"	320
لم أبع	السوّامِ	"	1	"	34 544
كان أهل	الابرامِ	"	1	"	36 499 544

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
أحي نفسي	قديمِ	خفيف	2	الحكم بن عبد ل	61
غالبيين	العلّامِ	"	1	الكميت	93
من لقلبٍ	أحلامِ	"	3	"	128
					222
ساسةٌ	الأنعامِ	"	4	"	129
					214
					138
وقتيلٍ	وطغامِ	"	1	"	130
أسد حربٍ	أقدامِ	"	2	"	178
والمصيبين	الاسلامِ	"	1	"	192
					482
					528
أخذوا القصد	الآثامِ	"	1	"	197
ولهتْ نفسي	الطعامِ	"	2	"	201
ما أبالي	السنامِ	"	2	"	201
					223
ما أبالي	اللوّامِ	"	1	"	215
					227
عنتريس	البغامِ	"	1	"	268
معلناً	المقامِ	"	2	"	296
فبهم كنتُ	اتّهامِ	"	1	"	319
والحماة الكماة	بضرامِ	"	2	"	322
واضحي أوجهٍ	قهامِ	"	1	"	320
					524

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
مستفيد يـــن	ابـــرامِ	خفيـف	2	الكميـــت	322
والغيـــوث	الأيتـــامِ	"	2	"	324
					443
فهـم الأقربـون	ذامِ	"	1	"	389
وهـم الآخـذون	لا انفصـامِ	"	4	"	389
					539
سـادة ذادة	كالأيتـامِ	"	3	"	397
					518
عيـرات الفعالِ	الأعكـامِ	"	2	"	404
راجحـي الـوزن	العظـامِ	"	1	"	410
					526
أخذوا القصـد	الآثـامِ	"	1	"	412
نالنـا فقـده	اصطـلامِ	"	2	"	425
بسطـوا أيـدي	والعـرامِ	"	1	"	442
وهـم الأوفـون	الأحـلامِ	"	1	"	473
					552
راعيـاً كـان	السُّـوَامِ	"	2	"	476
ومداريـك	الكـلامِ	"	1	"	484
من يمت لا يمـت	ذو ذمـامِ	"	1	"	504
لو فـدى الحـيّ	لتلـك العظامِ	"	1	"	505
وإذا الحـرب	الهمـامِ	"	3	"	508
والوصيّ الولـيّ	غير الكهامِ	"	4	"	510
اتخذ اللّـه	من المنعـامِ	"	1	"	524
والولاة الكفـاة	أو تمـامِ	"	1	"	528

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
غير دنيا	السّلامِ	خفيف	1	الكميت	540
مسعفين	اللُّهامِ	"	3	"	551
جرّد السيف	من صرامِ	"	2	"	557
لكثيرين	كرامِ	"	2	"	559
لا مهاذير	بالافحامِ	"	1	"	561
رحيب الذراع	البلتمِ	متقارب	1	"	324
					321
إذا استنجدوا	بأيّ مكانِ	طويل	1	وذّاك بن نميل	339
قوم إذا الشرّ	ووحدانَا	بسيط	2	مجهول	331
إنّي لمن معشر	ابن المحامونا	"	2	بشامة النهشلي	339
ألا حيّيتِ	مسلمينَا	وافر	1	الكميت	159
					250
مع العضروط	غير محصنينَا	"	1	"	161
ولا أرمي	قذفينا	"	1	"	164
ونحن غداة	مجدّلينا	"	2	"	168
وما وجدتْ	واحمرينا	"	1	"	250
وما ضربتْ	الأعجمينا	"	3	"	250
ومن عجبٍ	تتأممينا	"	1	"	251
فلا أعني	الذوينَا	"	4	"	251
وخضنا بالقرات	الظنونا	"	2	"	252
لنا قمر السماء	المهتدينا	"	3	"	252
كبيت العنكبوت	أجمعينا	"	1	"	302
					492
كأنّ بني ذويبة	يصطلينا	"	2	"	303 534

المطلع	القافية	البحر	العدد	القائل	الصفحة
على آثارنا	أو تهونا	وافر	3	عمرو بن كلثوم	338
نعلّمهم بها	أوصفونا	"	1	الكميت	462
وجدتُ الناس	ودونا	"	2	"	472
وراجٍ ليلين	يلينا	"	1	"	477
وكان يقال	توأمينا	"	2	"	482
وضمّ قواصي	واحدينا	"	1	"	483
فأيّاً ما يكن	وما يدينا	"	2	"	490
وغادرنا	المتغطرسينا	"	1	"	492
ركبتم صعبتي	بمقرنينا	"	1	"	493
هُمُ تركوا	مقرّنينا	"	1	"	493
ألقطة هدهد	تأكلونا	"	1	"	494
يرى الرائون	والظبيا	"	1	"	512
علينا كالنهاء	المتونا	"	1	"	512
بضرب لا دواء	مولّينا	"	1	"	513
فجعجعنا	فئينا	"	1	"	513
بضرب يتبع	الرنينا	"	1	"	513
وأضحكتْ	ولا ودينا	"	1	"	516
سقينا الأزرق	حتّى روينا	"	1	"	516
فما ابن الكيّس	بدغفلينا	"	1	"	531
ضفادع جيئة	وطينا	"	1	"	535
يرون الجدب	الدرينا	"	1	"	554
دعاني ابن الرسول	الغبينِ	"	2	"	226
فلسنا كمن كنتم	قاضِيَا	طويل	2	سويد بن صميع	332
لا يرهب الجار	فهو كافيها	بسيط	1	امرأة من اياد	340

فهرس المصادر والمراجع

ـ الآمدي (الحسن بن بشر) :

المؤتلف والمختلف ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط 2 ـ 1982 .

ـ ابراهيم (زكريا) :

المشكلة الخلقية ـ مكتبة مصر ـ ط 2 ـ 1975 .

ـ الأحوص (عبدالله بن محمد) :

شعر الأحوص الأنصاري ـ جمع وتحقيق عادل سليمان جمال ـ الهيئة المصرية العامة ـ 1970 .

ـ الأخطل (غياث بن غوث) :

ديوانه ـ شرح وتصنيف ايليا حاوي ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ د.ت .

ـ أرسطو (طاليس) :

علم الأخلاق ـ دار الكتب المصرية ـ 1924 .

ـ الاصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين) :

الأغاني ـ طبعة دار الثقافة ـ بيروت ـ ط 3 ـ 1963 ـ وج 18 من طبعة دار الشعب ـ 1970 .

ـ أمين (أحمد) :

فجر الاسلام ـ مكتبة النهضة المصرية ـ ط2 ـ 1978 .

ـ الأمين (محسن) :

في رحاب أئمة أهل البيت ـ دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ 1980 .

ـ أنيس (ابراهيم) :

موسيقى الشعر ـ مكتبة الانجلو مصرية ـ القاهرة ـ ط5 ـ 1981 .

ـ البحراني (يوسف) :

الكشكول ـ مكتبة نينوى الحديثة ـ طهران ـ د .ت .

ـ البخاري (محمد بن اسماعيل) :

الأدب المفرد ـ وزارة العدل والشؤون الاسلامية بدولة الامارات ـ 1981 .

ـ بروكلمان (كارل) :

تاريخ الأدب العربي ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ ط 3 ـ 1974 .

ـ البطاينة (محمد ضيف الله) :

سياسة بني أمية في اختيار الولاة ـ مجلة "العرب" السعودية ـ ج 7 و 8 محرم وصفر 1045 هـ ـ تشرين 1 و 2 ـ 1984 .

ـ البغـدادي (عبدالقـادر بـن عمـر) :

خزانة الأدب ـ دار صـادر بيـروت ـ د .ت

ـ البـلاذري (أحمد بـن يحيى) :

1ـ أنساب الأشـراف ـ ج 3 ـ تحقيق محمد باقـر المحمودي ـ دار التعارف ـ بيـروت ـ ط 1 ـ 1977 .

2ـ فتوح البلـدان ـ تحقيق عبدالله وعمر أنيـس الطبّـاع ـ دار النشر للجامعييـن ـ 1957 .

ـ بلبـع (عبدالحكيـم) :

أدب المعتزلـة ـ دار نهضـة مصـر ـ ط3 ـ 1979 .

ـ الجاحـظ (عمـرو بـن بحـر) :

1ـ البيـان والتبيين ـ مؤسسـة الخانجي ـ القاهرة ـ ط3 ـ

2ـ التاج في أخلاق الملوك ـ المطبعة الأميريـة ـ القاهرة ـ ط1ـ 1914 .

3ـ الحيـوان ـ مكتبة الطـلاب و شركة الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ الطبعـة الأولـى ـ 1968 .

4ـ رسائل الجاحـظ ـ المطبعة الرحمانيـة ـ مصر ـ ط1 ـ 1933 .

ـ جريـر (ابن عطيـة) :

ديوانـه ـ دار ومكتبـة الحياة ـ بيـروت ـ د .ت .

ـ جولد تسيهـر (أجنـاس) :

العقيدة والشريعـة ـ دار الرائد العربـي ـ بيـروت ـ طبعة مصـورة عن طبعة دار الكتاب المصري ـ 1946 .

ـ ابـن الجـوزي (عبدالرحمان بن علـي) :

ذمّ الهـوى ـ تحقيق مصطفـى عبد الواحد ـ دار الكتب الحديثـة ـ القاهـرة ـ 1962 .

ـ الجوهـري (اسماعيـل بـن حمّـاد) :

الصحـاح ـ دار العلم للملايين ـ بيـروت ـ 1979 .

ـ حاج حسيـن (محمـد) :

الكميـت : حياته وشعـره ـ دار الأجيـال ـ دمشـق ـ 1972 .

ـ أبوحاقة (أحمـد) :

الالتـزام فـي الشعر العربـي ـ دار العلم للملايين ـ بيـروت ـ ط1 ـ 1979 .

ـ حـاوي (ايليـا) :

1ـ فـن الهجاء ـ دار الثقافـة ـ بيـروت ـ د .ت .

2ـ فـن الوصـف ـ دار الكتاب اللبنانـي ـ بيروت ـ ط 3 ـ 1980 .

ـ ابن أبـي الحديـد (عبدالحميـد بـن محمد) :

شرح نهج البلاغة ـ تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيـم ـ دار احياء الكتـب العربيـة ـ القاهـرة ـ ط2 ـ 1967 .وفـي الباب الأوّل استخدمـت نسخة دار الفكـر ـ بيـروت ـ الطبعة الثالثـة .

ـ حسيـن (طـه) :

1ـ علـي وبنـوه ـ دار المعارف ـ ط 11 ـ 1982 .

2ـ حديث الاربعاء ـ دار المعارف ـ ط11 ـ 1974 .

ـ حسيـن (محمد محمـد) :

الهجاء والهجّـاءون فـي الجاهليـة ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ـ ط 3 ـ 1970 .

ـ الحكيـم (محمـد رضـا) وزمـلاؤه :

الحياة ـ مكتبة نشر الثقافة الاسلاميـة ـ طهـران ـ ط 2 ـ 1400 هـ .

ـ حميـدة (عبد الحسيـب طـه) :

أدب الشيعـة ـ مطبعة السعادة بمصـر ـ ط 2 ـ 1968 .

ـ الحوفـي (أحمـد) :

أدب السياسـة ـ دار نهضة مصـر ـ ط 5 ـ 1979 .

ـ الحصـري القيروانـي (ابراهيـم بن علـي) :

زهر الآداب ـ دار احياء الكتب العربية ـ القاهرة ـ ط 1 ـ 1953 .

ـ الخشـاب (يحـي) :

التقـاء الحضا رتيـن العربيـة والفارسيـة ـ معهد البحوث والدراسـات العربيـة ـ القاهـرة ـ 1962 .

ـ ابن خلـدون (عبدالرحمان بن محمـد) :

المقدمـة ـ الدار التونسيـة للنشـر ـ 1984 .

ـ ابن خلكـان (أحمـد بن محمـد) :

وفيـات الأعيـان ـ دار صـادر ـ بيـروت ـ 1972 .

ـ خليـف (يوسـف) :

حياة الشعر في الكوفـة ـ دار الكتاب العربـي ـ القاهـرة ـ 1968 .

ـ دائرة المعارف الاسلاميـة ، الطبعة الجديـدة .

ـ درّاز (محمد عبدالله) :

الأخـلاق فـي القـرآن ـ تعريب عبدالصبـور شاهين ـ مؤسسـة الرسالـة ـ بيـروت ـ ط 3 ـ 1980 .

ـ دعبـل بن علـي الخزاعـي :

ديوانـه ـ جمع وتحقيـق عبدالصاحـب الدجيلـي ـ دار الكتاب اللبنانـي ـ ط2 ـ 1972 .

ـ الدينـوري (أحمـد بـن داود) :

الأخبـار الطوال ـ مطبعة السعـادة ـ مصـر ـ 1330 هـ .

ـ الـرواي (ثابـت) :

العـراق في العصر الأمـوي ـ مكتبة الأندلـس ـ بغداد ـ ط 2 ـ 1970 .

ـ ابـن رشيـق القيروانـي (الحسـن) :

العمـدة ـ دار الجيـل ـ بيـروت ـ ط 4 ـ 1972 .

ـ الزبيـدي (محمد مرتضـى الحسينـي) :

تاج العـروس ـ تحقيق عبد الستار أحمد فـراج ـ اصدار وزارة الارشـاد والأنبـاء فـي الكويـت .

ـ زراقـط (عبد المجيـد) :

الشعـر الأمـوى بيـن الفـن والسلطـان ـ دار الباحـث ـ بيروت ـ ط 1 ـ 1983 .

ـ زيـدان (جرجـي) :

تاريخ آداب اللغة العربيـة ـ دار مكتبـة الحياة ـ بيـروت ـ د . ت .

ـ ابن سعـد (محمـد) :

الطبقـات الكبـرى ـ دار بيـروت ـ 1980 .

ـ سلـوم (داود) :

شعر الكميـت بن زيـد الأسـدي ـ مكتبـة الأندلـس ـ بغداد ـ 1969 .

ـ السيوطـي (عبدالرحمان بن أبـي بكـر) :

1ـ الاتقان في علوم القـرآن ـ المطبعة الأزهريـة ـ 1900 هـ .

2ـ المزهـر ـ دار احياء الكتب العربية ـ ط2 ـ د .ت .

3ـ شرح شواهد المغنـي ـ دار مكتبة الحياة ـ د .ت .

ـ الشهرستانـي (محمد بن عبد الكريم) : تحقيق محمد سيد الكيلاني :

الملـل والنحـل ـ طبعـة مصطفـى البابـي الحلبـي ـ مصر ـ 1961 .

ـ الشيبـي (كامـل) :

الصلة بيـن التصوف والتشيـع ـ دار المعارف بمصـر ـ ط2 ـ 1969 .

ـ صبحـي (أحمـد محمـود) :

نظريـة الامامـة ـ دار المعارف ـ 1969 .

ـ الصـدر (حسـن) :

1ـ تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام ـ منشورات دار الرائد العربـي ـ بيـروت ـ 1980 .

2ـ الشيعة وفنـون الاسـلام ـ دار المعرفة ـ بيـروت ـ د .ت .

ـ الصعيـدي (عبد المتعـال) :

الكميـت بن زيد شاعر العصر المروانـي وقصائده الهاشميـات ـ دار الفكـر العربـي ـ القاهـرة ـ 1943 .

ـ ضيـف (شوقـي) :

1ـ التطور والتجديـد ـ دار المعارف ـ ط 6 ـ 1977 .

2ـ العصر الاسلامـي ـ دار المعارف ـ ط 7 ـ 1963 .

ـ الطبـري (محمـد بـن جريـر) :

تاريخ الرسل والملـوك ـ دار المعارف ـ ط 4 ـ 1979 .

ـ عاقـل (فاخـــر) :

معجم علـم النفـس ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ط2 ـ 1977 .

ـ العباسـي (عبدالرحيم بن أحمـد) :

معاهـد التنصيـص ـ مطبعة السعادة ـ القاهـرة ـ 1947 .

ـ ابن عبـد ربـه (أحمـد بن محمـد) :

العقد الفريـد ـ دار الكتاب العربـي ـ بيـروت ـ 1982 .

ـ أبوعبيـدة (معمـر بن مثنـى) :

نقائـض جريـر والفـرزدق ـ دار الكتاب العربـي ـ بيـروت ـ د.ت.

ـ العشّـاش (الطيّـب) :

الأقيشـر الأسـدي : أخبـاره وأشعـاره ـ حوليات الجامعة التونسيـة 8/ 1971 .

ـ الامـام (علـي) :

نهج البلاغـة ـ شـرح الامام محمـد عبـده ـ مؤسسـة الأعلمـي للمطبوعـات ـ بيـروت ـ د.ت .

ـ علـي (جـواد) :

تاريخ العرب قبل الاسـلام ـ مطبعة المجمع العلمي العراقي ـ 1957 .

ـ عليّـان (رشـدي) :

العقل عند الشيعة الاماميـة ـ مطبعـة دار السلام ـ بغـداد ـ ط 1 ـ 1973 .

ـ ابن العمـاد الحنبلـي (عبد الحـي) :

شذرات الذهـب ـ المكتـب التجاري للطباعـة والنشر والتـوزيـع ـ د . ت .

ـ عمـر ابـن ربيعـة :

ديوانـه ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميـد ـ دار الاندلـس بيـروت ـ ط2 ـ 1983 .

ـ عمـر (أحمـد مختـار) :

البحـث اللغـوي عند العـرب ـ عالم الكتب ـ القاهرة ـ ط 4 ـ 1982 .

ـ فـــروخ (عمـــــر) :
تاريخ الأدب العربي ـ دار العلم للملا يين ـ بيروت ـ ط1ـ 1965 .

ـ الفـــرزدق (همّام بـن غالـب) :
ديوانـــه ـ دار صـادر ـ بيـروت ـ 1966 .

ـ فـــك (يوهـــان) :
العربيـة ـ مكتبـة الخانجـي ـ مصـر ـ 1951 .

ـ فلهـــــوزن (يوليـوس) :

1ـ تاريخ الدولة العربية ـ ترجمة محمد عبدالهادي أبوريـــــدة ـ
لجنـة التأليـف والترجمـة والنشـر ـ القاهـــرة ـ 1958 .

2ـ الخـوارج والشيعـة ـ ترجمة عبد الرحمان بـدوي ـ وكالـــة
المطبوعـان ـ الكويـت ـ ط3 ـ 1978 .

ـ فلوتـن (فـــان) :

السيـادة العربيـة ـ مكتبـة النهضـة المصريـة ـ 1965 .

ـ الفيـروزأبـادي (محمد بـن يعقـوب) :

القامـوس المحيـط ـ المؤسسـة العربيـة للطباعـة والنشر ـ بيـروت د ت .

ـ فيّـاض (عبداللـه) :
الاماميـة وأسلافهـم مـن الشيعـة ـ مطبعة أسعـد بغـداد ـ ط1ـ 1970 .

ـ القاضـي (النعمـان) :
الفـرق الاسلاميـة ـ دار المعارف بمصـر ـ 1970 .

ـ ابن قتيبـة (عبداللـه بن مسلـم) :

1ـ الامامـة والسياسـة ـ مصطفـى البابـي الحلبـي ـ 1969 .

2ـ الشعـر والشعـراء ـ دار الثقافـة ـ بيـروت ـ 1973 .

3ـ عيـون الأخبـار ـ الهيئـة المصرية العامة للكتاب ـ 1973 .

4ـ المعارف ـ دار المعارف ـ ط 4 ـ 1981 .

ـ أبو زيـد القرشـي (محمد بن أبي الخطـاب) :
جمهـرة أشعـار العـرب ـ تحقيـق علـي البجـاوى ـ دار نهضة مصر 1981 .

ـ القرشـي (باقـــر) :

حياة الامام محمد الباقـر ـ مطبعة النعمـان ـ العراق ـ ط 1 ـ 1977 .

ـ القـط (عبدالقـادر) :
في الشعر الاسلامي والأموي ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ـ 1979 .
ـ آل كاشف الغطـاء (محمـد الحسيـن) :
أصـل الشيعـة وأصولهـا ـ المكتبة الحيدرية ـ النجف ـ 1969 .
ـ الكميت بن زيـد الأسـدي :
1ـ الهاشميات ـ تصحيح وضبط وشرح محمد شاكر الخياط ـ مطبعة الموسوعات القاهـرة ـ د .ت .
2ـ شرح محمد محمـود الرافعـي ـ مطبعة شركة التمـدن الصناعية ـ مصـر ـ الطبعة الثانيـة .
ـ ماسينيـون (لويـس) :
خطـط الكوفـة ـ ترجمة ت .المصعبي ـ مطبعة العرفـان ـ صيـدا ـ 1946 ـ طـ 1 ـ .
ـ المـاوردي (علـي بن محمـد) :
1ـ الأحكـام السلطانيـة ـ دار الفكر ـ القاهـرة ـ ط 1 ـ 1983 .
2ـ أدب الدنيا والدين ـ دار اقـرأ ـ بيـروت ـ ط 1 ـ 1981 .
ـ مبـارك (زكـي) :
1ـ عبقرية الشريـف الرضـي ـ المكتبة العصريـة ـ بيروت ـ ط2ـ د .ت .
2ـ المدائـح النبويـة ـ طبعة دار الشعب ـ القاهـرة ـ د .ت .
3ـ الأخـلاق عنـد الغزالـي ـ المكتبة العصرية ـ بيـروت ـ د .ت .
ـ المبـرد (محمد بـن يزيـد) :
الكامـل ـ دار نهضة مصـر ـ د .ت .
ـ المجلسـي (محمـد باقـر) :
بحـار الأنـوار ـ مؤسسـة الوفاء ـ بيـروت ـ ط 2 ـ 1983 .
ـ مجمع اللغة العربية بالقاهـرة : المعجـم الوسيـط ـ دار المعارف بمصـر ط 2 ـ 1972 .
ـ محمـد بن حبيـب :
المحبّـر ـ روايـة السّكري ـ تصحيح ايلزه ليختن شتيـتـر ـ دار الآفـاق الجديدة ـ بيـروت ـ د .ت .

ـ المخزومي (مهدي) :

مدرسة الكوفة ـ مطبعة البابي الحلبي ـ ط2 ـ 1958 .

ـ أبو مخنف (لوط بن يحي) : ينسب اليه كتاب :

مقتل الحسين ـ مكتبة العلوم العامة ـ البحرين ـ 1973 .

ـ الشريف المرتضى (علي بن الحسين) :

أمالي المرتضى ـ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ـ دار الكتاب العربي بيروت ـ ط 2 ـ 1967 .

ـ المرزباني (محمد بن عمران) :

1ـ الموشّح ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة ـ 1343 .

2ـ معجم الشعراء ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط 2 ـ 1982 .

ـ المرزوقي (أحمد بن محمد) :

شرح ديوان الحماسة ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ط 2 ـ 1967 .

ـ المسعودي (علي بن الحسين) :

مروج الذهب ـ تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة ـ ط 4 ـ 1964 .

ـ ابن مسكويه (أحمد بن محمد) :

1ـ تجارب الأمم ـ مطبعة التمدن الصناعية مصر ـ 1915 .

2 ـ تهذيب الأخلاق ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ ط 2 ـ د .ت .

ـ مسلم بن الحجّاج :

صحيح مسلم ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار احياء التراث ـ بيروت ـ د .ت .

ـ المطهّر الحلّي (الحسن بن يوسف) :

نهج الحق وكشف الصدق ـ دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ـ 1982 .

ـ مغنية (محمد جواد) :

فلسفة الأخلاق في الاسلام ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ط 1 ـ 1977 .

ـ المقريـزى (أحمد بن علـي) :

1ـ فضل آل البيـت : دار الاعتصام ـ القاهرة ـ 1977 .

2ـ النزاع والتخاصم بين بني أمية وبني هاشم ـ مؤسسة أهل البيـت ـ بيـروت ـ 1981 .

ـ منصـور (سعيـد حسيـن) :

القيم الخلقية في الخطابة العربية ـ الهيئة العامة للكتاب ـ ط 2 ـ 1979 .

ـ النجـار (عبدالمجيـد) :

العقل والسلوك في البنية الاسلاميـة ـ مطبعة الجنوب ـ تونس ـ 1980 .

ـ ابن النديـم (محمد بن اسحاق) :

الفهرسـت ـ طهران ـ 1971 .

ـ النـص (احسـان) :

العصبية القبلية ـ دار اليقظة العربيـة ـ لبنان ـ 1963 .

ـ النوبختـي (الحسـن بن موسـى) :

فـرق الشيعة ـ المطبعة الحيدرية ـ النجف ـ د .ت .

ـ ابن هشام (أبو محمد عبدالملـك) :

السيرة النبوية ـ تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الابيارى وعبدالحفيظ شلبي ـ ط 2 ـ 1955 ـ طبعة البابـي الحلبـي .

ـ هويـدي (فهمـي) :

القـرآن والسلطـان ـ دار الشـروق ـ بيـروت ـ ط 2 ـ 1982 .

ـ وافـي (علـي عبدالواحـد) :

علم اللغة ـ مكتبة نهضة مصـر ـ ط 5 ـ 1962 .

ـ وهبـة (مجـدي) :

معجم مصطلحات الأدب ـ مكتبة لبنان ـ بيـروت ـ 1974 .

ـ ياقـوت الحمـوي (شهاب الدين بن عبدالله) :

معجم الأدبـاء ـ دار المستشرق ـ بيـروت ـ د .ت .

ـ يالجن (مقـداد) :

الاتجاه الأخلاقـي فـي الاسلام ـ مكتبة الخانجي بمصر ـ ط 1 ـ 1973 .

ـ اليعقوبـي (أحمد بن جعفـر) :

1- تاريخ اليعقوبـي ـ دار صادر ـ بيروت ـ د .ت .

2 ـ البلـدان ـ المطبعة الحيدرية ـ النجف ـ 1957 .

فهـرس الموضوعات

المقـدّمـــــــة ..... (أ)

الباب الأول : الكميت بن زيد بيئتـه ـ حياته ـ شعره .. 1 ـ 325

الفصل الأول : بيئـة الكميـت ..... 1 ـ 119

لمحـة عن حياة الكوفـة ..... 1 ـ 9

أولاً : الحيـاة السياسيـة ..... 9 ـ 44

1 ـ ثورة الحسيـن 14

2 ـ ثورة التوّابيـن 21

3 ـ ثورة المختـار 22

سياسـة الدولة ازاء الكوفـة 30

1 ـ التحدّي بالشتـم 31

2 ـ أسلوب الترغيـب 32

3 ـ ظاهرة الترهيب والعنف 39

ثانياً : الحياة الاجتماعيـة 45ـ88

التركيب السكانـي بالكوفـة 45

الحيـاة الاقتصاديـة 46

التركيب الطبقي في مجتمع الكوفة 57

مسلـك الزهـد 69

مسلـك المجـون 74

ظاهرة الاختلال العائلي 81

ظاهرة العصبية القبليـة 83

ثالثاً : الحيـاة الثقافيـة 88ـ119

الدراسـات الاسلاميـة 94

تفسيـر القرآن 95

القراءات وعلوم القرآن 96

علم الحديث 98
علم الفقه 100
الثقافة المذهبية 102
الثقافة اللغوية والادبية 109
الفصل الثاني : شخصيّة الكميت ..... 120_203
نسبه 120
نشأته وملامح شخصيته 120
علاقاته : 1 ـ بالهاشميين 128
2 ـ بالأمويين 136
3 ـ بالعناصر اليمانية 150
شخصيّة الكميت العلمية 163
تشيّعه 182
الفصل الثالث : شعر الكميت ..... 204_325
بداية تجربته 204
أولاً: الهاشميّات 207
أ ـ عددها وترتيبها 207
ب ـ دوافع نظمها 221
جـ ـ الهاشميات بين العاطفة والعقل 230
ثانياً: شعره من غير الهاشميات 238
ثالثاً: دراسة المضمون 245
أ ـ الشعر القبلي 245
ب ـ شعر المديح 256
جـ ـ شعر الوصف 268
د ـ شعر التأمّلات والحكمة 283
رابعاً: دراسة الشكل 290
أ ـ مقدمات قصائده 290

ب ـ لغة الكميت الشعرية 284

جـ ـ الصورة في شعر الكميت 298

د ـ الموسيقى في شعر الكميت 311

الباب الثاني : القيم الخلقية في شعر الكميت ..... 327_573

الفصل الأول : حول القيم الخلقية (مفهومها ـ تطوّرها ـ

مصادرها عند الكميت) ..... 327_398

القيمة لغة 327

القيمة اصطلاحاً 327

القيم الخلقية بين الجاهلية والاسلام 330

القيم الجاهلية 330

القيم الاسلامية 342

المؤثّرات في القيم الخلقية بالكوفة في القرنين

الأول والثاني 348

1 ـ تغيّر أساليب الحكم 348

2 ـ التحوّلات الاجتماعية 345

3 ـ العنصر الاجنبي 360

4 ـ العصبيّة القبليّة 367

عوامل اثارة الحسّ الاخلاقي عند الكميت 377

أ ـ الظروف الخاصّة 378

ب ـ الظروف العامّة 381

حـ ـ الثقافة 383

مصادر قيم الكميت 385

1 ـ المصدر الديني 385

2 ـ المصدر الانساني ..... 391_398

الفصل الثاني : القيم الخلقية وأشكالها التعبيرية ..... 399_573

الهاشميّات والقيم 399

الهاشميّون والقيم 402

أنواع القيم الخلقية 407

1ـ الأخلاق الاجتماعيّة 409

العدل 409

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر 428

الجود 441

البرّ والمودّة 459

التلاحم الاجتماعي 481

عزّة المجموعة ومنعتها 490

الوفاء 500

2ـ الأخلاق الفردية 507

الشجاعة 507

الحكمة وأصالة الرأي 522

التقوى 538

الحلم 550

الصبر 552

الحزم 556

الصدق 558

الاعتدال والمرونة 562

الكميت بين المثالية ومتطلبات الواقع ..... 567_573

الخاتمة 574

فهرس الأعلام 580

فهرس الأماكن 607

فهـــرس الأشعـــــار 610

فهـــرس المصادر والمراجـــع 634