892.7109
D275tA
c.1

AMERICAN UNIVERSITY
LIBRARY
OF BEIRUT

N. MAKHOUL
BINDERY
1 2 AUG 1971
Tel. 260458

لجنة التأليف والترجمة والنشر

892.7109
D275ŁA
C.1

التطور والتجديد في الشعر الأموي

تأليف

الدكتور شوقي ضيف

الأستاذ المساعد في كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

79457

القاهرة
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٩٥٢

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يقومُ هذا البحثُ على أُسُسٍ نظريةٍ جديدة تناقضُ أشدَّ المناقضة ما استقرَّ فى نفوس الباحثين فى الشعر العربى من أن الطبقة التى كوَّنها هذا الشعرُ فى عصر بنى أمية تشبه تمام الشبه الطبقةَ الجاهلية ، إن لم تتَّحِدْ معها فى خصائصها الفنِّيَّة تمام الاتحاد . فالعربُ — فى رأيهم — استمرُّوا يَنْظِمون شعرهم بعد الفتوح الإسلامية ونزولهم فى الأوطان والأقاليم الجديدة خارجَ الجزيرة على شاكلة ما كان يَنْظِمه أسلافهم ، حتى أرسل الله لهم الموالى فى العصر العباسى ، فطوَّروا لهم صورة شعرهم ، وجَدَّدُوا فى إطارها وخطوطها وألوانها فنونًا مختلفة من التجديد .

ولا يعرف تاريخُ الشعرِ العربىِّ حُكْماً جائراً على حقائقه الأدبية مثل هذا الحكم الذى يجعل العرب أحجاراً ، يُنقَلُونَ من مكان إلى مكان ، ومن عصر إلى عصر ، ومن طَوْرِ بداوةٍ إلى طَوْرِ حضارةٍ ، دون أن يتأثَّرُوا بما يصادفهم فى كل ذلك من مُؤَثِّراتٍ حضاريَّة وغير حضاريَّة .

ولا رَيْبَ فى أن العرب ليسوا بِدْعًا من الأمم والشعوب ، بل هم كغيرهم يتطوَّرون ويتأثَّرون بالزمان والمكان وظروفهما ، سُنَّةَ اللهِ فى خَلْقه ولن تجد لسُنَّةِ اللهِ تبديلا . وشتَّانَ بين عربىِّ الصحراء القديمِ وعربىِّ العصرِ الأموىِّ الذى ورث كسرى وقيصر ، وخرج من صحرائه ، ونزل فى الشام والعراق وغيرهما من الأقاليم الإسلامية .

لقد كان العربىُّ القديمُ ساذجًا فى حياته ووسائلها ومطالبها ، وكان أيضاً ساذجا فى تفكيره ، بل كان لا يجد وقتاً كى يفكرَ فى الأشياء ، إذ كان مشغولا دائماً بالسَّعْى فى طلب قوته . أما عربىُّ العصرِ الأموى فكان يعيش فى حياةٍ معقدةٍ عَقَّدَتْها الحضاراتُ الفارسيَّةُ والإغريقيةُ الرومانيةُ التى غزا أَهْلَها واستعمرهم سياسيا ، وغزوه واستعمروه حضاريًّا

وثقافيًا . وقد أخذ يُفَـكِّرُ فى الأشياء ويُطيل التفكير ، بل أخذ يَحْتَرِفُ التفكيرَ احترافا فى كل شئون حياته من سياسةٍ واقتصادٍ وغير سياسة واقتصاد .

ومن المخالفة لطبائع الأشياء أن تكون الطبقةُ الفنيةُ التى كوَّنها الشعرُ العربىُّ فى هذه الحياة الجديدة مُماثِلةً للطبقة الفنية الجاهلية تمامَ المماثلة ، فقد اختلفت الحياةُ فى ينابيعها ، وأصبح العربىُّ يعيشُ معيشةً جديدة ، ويقع تحت مُؤَثِّراتٍ دينيَّة وحضارية لم يكن يعرفها فى الجاهلية . ومن أجل ذلك كنا نزعم أن نفسيته تبدَّلت . وفَرْقٌ بعيدٌ بين نفسية وَثَنِيٍّ ونفسية مُسْلِمٍ يُؤْمِنُ بالله واليوم الآخر ، ويَسْتَشْعِرُ السعادةَ فيما يؤدِّيه من تقْوَى وعبادة . وفَرْقٌ بعيـدٌ بين عقلية بدوىٍّ يعيشُ معيشةً بسيطة فى الخيام لا يخضع لسلطانٍ سوى سلطان القبيلة المحدود وعقلية حَضَرِيٍّ يعيشُ فى مَسْكَنٍ مستقرِّ البنيان ، ويخضعُ لضرورات الحياة فى الدول والمدن ، ويختلفُ إلى دور اللهو والغناء والموسيقى ، أو إلى دروس العلماء وحَلَقاتهم فى المساجد حيث كانوا يغوصون فى بحار الفكر غوْصًا ، وحيث فتحوا للناس أبوابَ البحث ، فى مشاكلهم السياسية والدينية والعقلية ، على مصاريعها .

والحقُّ أن الأدبَ العربىَّ لا يعرف فى تاريخه حُكْمًا فائِلاً مثل هـذا الحـكم الذى يُنـكِرُ على العرب أن ينهضوا بشعرهم وفنِّهم فى عصر بنى أمية ، كأن العرب قوم يَسْتَعْصون على التحوُّل والتطوُّرِ ، مهما تكن التغيُّرات والانقلابات التى تصادفهم فى حياتهم ، ومهما تكن الهزاتُ العنيفة التى تمَسُّهم فى عقولهم وأفئدتهم .

ونحن لا نكاد نُلقِى عنا هذا الحـكم وما مَدَّ بين أعيننا وبين رؤية الحقائق الفنية لهذا العصر من حُجُبٍ ، وندخلُ فى دراسة الدواوين الأموية باحثين وناقدين محلِّلين حتى نرى رَأْيَ العَيْن أننا ندخل فى عالم جديد مُبايِنٍ أشدَّ المباينة وأوْضَحَها للعالم الفنى القديم ، عالمِ العصر الجاهلى .

ففى كل جانب من جوانب هـذه الدواوين نجد ظواهرَ الحضاراتِ الأجنبية ، بل ظواهرَ التَّرف الذى غيَّر ما بأنفُسِ العرب ، حتى ليتحول الغزلُ عنـد ابن أبى ربيعة عن طبيعته المألوفة ، وهى غزلُ عاشقٍ يصفُ حُبَّه لمعشوقته ، إلى طبيعة جديدة ، هى غزلُ معشوق

يصف حبَّ المرأة العاشقةِ له . و بجانب ابن أبى ر بيعة نجد ضريبةَ الانغماس فى الترف عند الوليد بن يزيد مبتدع فنِّ الخمريةِ فى العربية قبل أبى نُواس وأضرابه من العباسيين .

وكان الإسلام يضيء نفوسَ العرب بتعاليمه ، وتتعمّق أشعةُ هـذه التعاليم قلوبَهُم ، فتغيرت مثاليّتهم فى الحياة ، وظهر ذلك بيِّنا واضحاً فى مدائحهم وأهاجيهم ، إذ نرى الصفاتِ الدينيةَ تتلألأ فى قصائدهم ، فهم يُضفونها على ممدوحيهم ، ويخلعونها عن مهجوِّيهم . وقد زَهِدَ فريقٌ فى حُطَام الدنيا ، فتحوّل يَتَبتّل إلى ربه ، ويُناجيه فى شعره ، أو يهجو إبليس ويُحَذِّرُ من الوقوع فى حبائله .

ونهضت الحياةُ العقليةُ فى هذا العصر نهوضا واسعا ، كان من آثاره أن عَمّت موجةٌ من المناظرات فى حقائق الأشياء دينيَّةً وغير دينية . وتحت تأثير هذه المناظرات ألَّف جرير والفرزدق والأخطل نقائضَهُمْ فى الدفاع عن قبائلهم أو عن قبائل أخرى ومهاجمة الخصوم ودَمْغ حُجَجِهم . ولم تكن مناظراتٍ جادةً ، إنما كان يُرَاد بها قَطْعُ الفراغ الهائل الذى واجهه العربُ حين استقرُّوا فى الكوفة والبصرة ، وكَفَتْهُم الفتوح وكفتهم الدولة أرزاقهم ، فلم يعرفوا كيف يُمْضُون أوقاتهم ، وإذا جرير وصاحباه يحوّلون الهجاء القديم إلى هذه النقائض ليسلّوهم بها ، وليقطعوا لهم أوقات فراغهم . وكانوا يخرجون للفُرْجَة عليهم ، وخاصة على جرير والفرزدق ، كما نخرج نحن الآن لاستماع المناظرات فى مشاكلنا الاجتماعية ، أو كما نخرج لتمضية بعض الوقت فى دور التمثيل والخَيالة .

وخَطَا الـكميتُ بالمناظرة والجدالِ خطوةً أخرى إذ كان شيعيًّا على مذهب زَيْد بن على ابن الحسين ، وكان فى الوقت نفسه تلميذاً لواصل بن عطاء مؤسِّسِ الاعتزال ومُنْشِئه . فألَّف على هَدْيِ أستاذه وعَقْلِه واحتجاجه أوّلَ دفاعٍ فى تاريخ النِّحْلَةِ الزيدية ونِحَل الشيعة عامة ، ولم يكتب هذا الدفاعَ نثرا ، وإنما كتبه شعراً فى ديوانه المسمى بالهاشميات .

وكانت المدرسةُ اللغوية بالبصرة أخذت تؤْتِى ثمارها ، فأعدّت طائفة من الشعراء لتصنع لها شعراً يُعينها على بحوثها اللغوية ، أو على الأقل ألْهَمَتْهُمْ ذلك . وبرَع فى هذا الجانب رُؤْبَة بن العَجّاج ، فـكان يتعمّق الغريبَ والوحشيَّ الشارد فى اللغة ، وكان يَعْتَمِدُ على

حسّه اللغوى وسليقته العربية فى نَحْتِ الألفاظ واشتقاقها ، وتحريفِ صورتها فى حروفها وحركاتها . وبذلك كانت أراجيزه متونا لغوية ، وكانت أقدمَ صورةٍ من صُوَرِ الشعر التعليمى فى العربية .

ونجد فى هذا العصر شاعراً يبرِّز فى وصف الطبيعة تبريزاً بديعا ، وهو ذو الرُّمَّةِ الذى نشأ فى الصحراء ، ثم نزل فى البصرة والكوفة ، فتلقَّن ما كان بهما من ثقافات . وشُغِف بصحرائه القديمة ، فعاش يَرْحَلُ إليها ، يتأمَّل فيها ، ويُصَوِّرُ فى جمالها وسحرها تصوير الهائم المفتون . وبهذا الهُيام دَبَّجَ لوحاتٍ رائعةً لصحرائه ، تنفصل انفصالا عن أشعار من سبقوه من الجاهليين ، وهى لوحات تتداعى فيها الألفاظ والصور تداعيا غير مترابط ، وهو تداعٍ يجعل شعره فى كثير من جوانبه رُؤًى وأحلاما بهيجة .

ولعلَّ فى هذا كله ما يدلُّ أصدقَ الدلالة على أن العرب لم ينتظروا إلى العصر العباسى ليجدِّدَ لهم الموالى شعرهم ويُحْدِثوا فيه فنونا مختلفة من التطوُّرِ به ، بل لقد سبقوا إلى ذلك فى العصر الأموى ، إذ أحسوا إحساسا عميقا واضحا أنهم امتدادٌ لقديم ونهوضٌ بجديد ، فاستمرَّ فى شعرهم غيرُ قليلٍ من التقاليد الأدبية الموروثة ، وفى الوقت نفسه اندفعوا يُمَثِّلُونَ هذا الجديدَ وما انطوى فيه من تَطَوُّرٍ اندفاعا شديداً .

والصفحاتُ التاليةُ من هذا البحث تَبْسُطُ ما حدث من ذلك التطوُّرِ والتجديدِ فى هذا الشعر الأموى ، بحيث كان نتيجة طبيعية لهذا القانون المعروف ، قانون الفعل ورد الفعل ، فروحُ العصرِ الأموى ، ومزاجُه ، وحضارته ، وسياسته ، وثقافته ، وكلُّ ما اتصل به ، ماثلٌ فيه مُصَوَّرٌ أدقَّ تصوير .

والله ولىُّ التوفيق ؟

القاهرة فى ١٢ من يناير سنة ١٩٥٢

شوقى ضيف

فهرس الموضوعات

صفحة

مقدمة ... ... ج — و

الفصل الأول : بيئات الشعر الأموى ... ... ١ — ٣١

(١) الحجاز ١

(٢) نجد ٨

(٣) العراق ١٣

(٤) الشام ٢٠

(٥) بيئات أخرى ٢٦

الفصل الثانى : تطور الشعر الأموى مع الحياة ... ... ٣٢ — ١٠١

(١) الحياة الدينية ٣٢

(٢) الحياة العقلية ٤٦

(٣) الحياة السياسية ٥٩

(٤) الحياة الاجتماعية ٧٤

(٥) الحياة الاقتصادية ٨٨

الفصل الثالث : التجديد فى المديح والهجاء ... ... ١٠٢ — ١٨٥

(١) مديح الأخطل والفرزدق وجرير ١٠٢

(٢) تحول الهجاء عند الأخطل والفرزدق وجرير إلى نقائض ... ١٣١

(٣) نقائض جرير والأخطل ١٣٥

(٤) نقائض جرير والفرزدق ١٤٤

(٥) مقارنة ١٧٠

صفحة

الفصل الرابع : ألوان جديدة ... ... ١٨٦ — ٢٨٧

(١) غزل ابن أبي ربيعة ١٨٦

(٢) لوحات ذي الرمة ٢٠٩

(٣) هاشميات الكميت ٢٣٢

(٤) خمريات الوليد ٢٥٥

(٥) متون رؤبة ٢٧٥

خاتمـــة ... ... ٢٨٨ — ٣٠٠

(١) خلاصـة البحث ٢٨٨

(٢) تعليق وتعقيب ٢٩٤

فهرس الأعلام ... ... ٣٠١ — ٣١٠

الفصل الأول

بيئات الشعر الأموى

١

الحجاز

يمتد الحجاز فى غرب الجزيرة العربية محاذيا للبحر الأحمر من أيْلة (العقبة) شمالا إلى اليمن جنوبا . وكلمة الحجاز ، ومعناها الحاجز ، تدل على حقيقة هذا الإقليم ، فهو سلاسل من جبال تسمى جبال السَّرَاة تحجز بين نَجْد شرقا وتِهامه غربا ، وتتخلل هذه السلاسلَ وديانٌ ذات زرع وأخرى غير ذات زرع . وفى واد من الوديان الأخيرة تقوم مكة حول بئر زمزم بينما تقوم الطائف على بعد سبعين ميلا جنوبيها فى واد خصب يشتهر بالبساتين النضرة ، وتقوم فى الشمال يَثْرِب فى هذه الواحة الجميلة التى شقَّتها الطبيعة بين حرَّات مختلفة .

وكان الحجاز فى العصر الجاهلى طريق القوافل المُصْعِدَة شمالا إلى حوض بحر الروم ، إلى الشام ومصر ، والمنحدرة جنوبا إلى حوض المحيط الهندى ، إلى اليمن والحبشة[١] . وقد استقرت مفاتيح هذه القوافل وما تحمل من عُرُوض التجارة فى أيدى أهل مكة ، فكانت قوافلهم تجوب الصحراء شمالا وجنوبا ، وشرقا أيضا حيث كانت تحمل سِلَع الفرس ، وما ينزل على الخليج الفارسى من سِلَع الهند .

ونشطت مكة فى هذه التجارة أواخر العصر الجاهلى نشاطا هائلا ، حتى ليظن بعض الباحثين أنها كانت جمهورية تجارية ممتازة[٢] ، فقد كانت حينئذ أهم حلقة للاتصال بين حوض بحر الروم وحوض المحيط الهندى . وساعد على ذلك أن طريق المَوْصِل إلى الشام كان مُقْفَلا بسبب الحروب المستمرة بين الفرس والروم ، وأيضا فإن الملاحة فى البحر

---

(١) انظر هنا : O'Leary, Arabia Before Muhammad (London, 1927) p. 179.

(٢) انظر : Lammens, La Mecque (Beyrouth, 1924) p. 175. وانظر فى شئون مكة المالية الفصول الثامن والتاسع والعاشر .

الأحمر ضعفت بسبب كثرة القراصنة فيه ، فلم تعد هناك وسيلة للصلة بين الشمال والجنوب ونَقْل توابل الهند وعُروض اليمن وسِلَع الحبشة والعراق سوى هذه القوافل التى أمسكت مكة بزمامها .

وهذا المركز لمكة فى الجاهلية جعلها — بحكم قوافلها وتجارتها — تتصل بعناصر مسيحية و إغريقية وفارسية مختلفة ، فقد كان بها جالية من الحبشة والروم المسيحيين ، و يظهر أنه كان لبيزنطة بها مندوبون[1] . وهذا لا شك يؤكد الصلة بينها و بين العالم المسيحى الإغريقى ، عالم بحر الروم ، وهو العالم الذى كانت تَتَّجِر فيه . وكان كثير من القساوسة يزورون أسواقها مثل قُسِّ بن ساعدة الإيادى الذى زار سوق عُكَاظ ، ووعظ فيه الناس[2] ، ويذكر اليعقوبى فى تاريخه أن جماعة من أهل مكة تنصروا فى الجاهلية ، منهم ورقة بن نوفل[3] .

وفى يَثْرِب وعلى طول الطريق إلى الشام فى الشمال كانت هناك مستعمرات يهودية منبثَّة فى خَيْبَر ووادى القُرَى وتَيْماء ، وهى مستعمرات رحل إليها اليهود منذ اضطهدهم أباطرة الرومان من مثل أدريان الذى طردهم من فلسطين عام ١٣٢ م .

وقد استمر اليهود قبل نزولهم الحجاز أحقابا متطاولة تحت الحكم اليونانى الرومانى ، وكانوا منتشرين فى حوض البحر الأبيض على العموم ، وكان إذ ذاك حوضاً للثقافة الإغريقية الرومانية ، فطبيعى أن يتأثر من عاشوا فيه بهذه الثقافة ، وطبيعى أيضا أن يتسرب شىء من ذلك إلى يهود الحجاز ، يحملونه فى حقائبهم — أثناء هجرتهم — تارة ، و يحمله إليهم إخوان جُدُدٌ راحلون تارة ثانية .

ومعنى ذلك أن الحجاز فى العصر الجاهلى كان متصلا بالحضارة الرومانية الإغريقية ، وأيضا فإنه اتصل بالحضارة الفارسية ، إذ كان كثير من أهله يفدون على الحيرة و يتصلون بالفرس ، و يأخذون عنهم ، ففى السيرة أن النَّضْرَ بن الحارث « قَدِم الحيرة وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس وأحاديث رُسْتَم و إسْفِنْديار ، فكان إذا جلس رسول الله صلى الله

---

(١) انظر أوليرى ص ١٨٤ ؛ ولامنس ص ٢٥٧ وارجع إلى أسد الغابة (طبع المطبعة الوهبية) ٣٢/٣ ، ٤٢٧/٤ وكذلك ١٩٤/٥ ، ٤٦٢/٥ ، ٤٨١/٥ حيث تجد أسماء رومية لرجال ونساء كانوا فى مكة قبل الإسلام ، وانظر السيرة الحلبية (طبعة القاهرة سنة ١٣٠٨ هـ) ٧٥/١ .

(٢) البيان والتبيين (طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر) ٣٠٨/١ .

(٣) اليعقوبى (طبعة هوتسما) ٢٩٨/١ .

عليه وسلم مجلسا ، فذكّر بالله ، وحذّر قومه ما أصاب مَن قبلهم من الأمم مِنْ نقمة الله ، خلفه فى مجلسه إذا قام ، ثم قال : أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثا منه ، فهلم إلىّ ، فأنا أحدثكم أحسن من حديثه ، ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورُسْتم وإسْفِنْديار[(١)] » . وفى الأغانى أن ابن جُدْعَان « كان سيدا من قريش ، فوفد على كسرى ، فأكل عنده الفالوذ فسأل عنه ، فقيل له هذا الفالوذ ، قال وما الفالوذ ؟ قالوا لُبَاب البُرّ يُلْبَك مع عسل النحل ، قال : ابغونى غلاما يصنعه ، فأتوه بغلام يصنعه ، فابتاعه ، ثم قدم به مكة معه[(٢)] » . واسم سلمان الفارسى الذى أسلم حين هاجر رسول الله إلى المدينة ذائع مشهور .

فالحجاز لم يكن مُغْلَقا فى العصر الجاهلى أمام الحضارتين الفارسية والرومانية الإغريقية ، بل كان على اتصال بهما ، حتى إذا أفاء الله عليه نعمة الإسلام وأخذت ألويته تخفُق فى ربوع فارس والشام ومصر اندمج اندماجا تاما فى هاتين الحضارتين ، إذ صبَّت فيه كنوز الأرض ، وانصبّت معها ألوان الحضارتين الكبيرتين .

وهنا يحدث تطور واسع فى حياة الحجاز ، فقد أصبح لا يقل فى شىء عن العالمين المتحضرين من حوله ، إذ أصبح أبناؤه — وخاصة من قريش — سادةَ العالم ، وقد احتكّوا احتكاكا شديدا بأبناء الأمم الأجنبية الذين استرقُّوهم ، وأحضروهم معهم إلى مكة والمدينة ، لينهضوا بهما فى جميع جوانب الحياة .

ويذهل الإنسان حين يقرأ ما صار إليه الصحابة من ثراء عريض ، وخاصة كبارهم ، فقد روى الرواة أن الزبير بن العوّام توفى عن خمسة وثلاثين ألف ألف درهم ، وقيل بل عن اثنين وخمسين ألف ألف[(٣)] ، وتوفى طلحة بن عبيد الله عن ثلاثين ألف ألف درهم[(٤)] ، ويقال إن دَخْلَه يوميا من بعض ضياعه فى العراق بلغ ألف دينار . وقد عقد المسعودى فى كتابه (مروج الذهب) فصلا طريفا عن هذه الثروات الكبيرة ، فقال : إن يَعْلَى ابن مُنْية مات عن خمسمائة ألف دينار ، ومات زيد بن ثابت عن مائة ألف ، وبلغ الربع فى تركة عبد الرحمن بن عوف أربعة وثمانين ألف دينار ، أما عثمان بن عفان فخلّف خمسين ومائة

---

(١) السيرة النبوية (طبع الحلبى) ١/٣٢١

(٢) أغانى (طبع دار الكتب) ٨/٣٢٩

(٣) طبقات ابن سعد (طبع ليدن) ج ٣ ق ١ ص ٧٧

(٤) ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٥٨

ألف دينار وألف ألف درهم وعقارات قيمتها مائة ألف دينار . وعلق المسعودى بعد ذكره لهذه الثروات الضخمة بقوله : « وهذا باب يتسع ذكره ، ويكثر وصفه[١] » .

ولا ريب فى أن هـذا الثراء الذى سال فى حجور الحجازيين وخاصة من أهل مكة والمدينة تبعه تبدُّلٌ واسع فى حياتهم وحياة أبنائهم فقد اتخذوا القصور وبَنَوْها بالآجُرِّ والجِصِّ والسَّاج ، وجعلوا فى أعلاها الشُّرُفات ، وكانت قصور عثمان وسعد بن أبى وقاص وطلحة والمقداد وعبدالرحمن بن عوف تسترعى الأنظار[٢] . وأصاب مكةَ ما أصاب المدينة ، فقد بنى فيها معاوية دورا يقال لها « الرُّقْط » لاختلاف ألوانها ، وأحضر لها البنَّائين من الفرس[٣] ، وتبعه سَرَاةُ مكة يشيدون قصورا باذخة فى عهده وبعد عهده . روى الأزرقى أن ابن عباس قال لابن صفوان صاحب عبد الله بن الزبير : « هيهات هيهات ! تركت والله سُنَّة عمر . قضى عمر أن أسفل الوادى وأعلاه مُناخ للحجاج وأَجْيادًا وقُعَيْقِعان للمريحين والذاهبين ، واتخذتها وصاحبَك دورا وقصورا[٤] » .

وعلى هذا النحو أصبحت المدينتان الكبيرتان فى الحجاز لا تَقِلَّان فى شىء عن مدن بحر الروم وقد أخذتا تَغرقان فى الحضارات الأجنبية إلى آذانهما ، ولم يَحُل تحوُّلُ الخلافة إلى دمشق فى العصر الأموى بينهما و بين شىء من ذلك ، بل لعله أعطاهما الفرصة لكى تنهلا من الحضارات الأجنبية كما تريدان ، أو كما يريد أهلهما . وفرق بعيد بين الصحابة وأبنائهم فى التحضر ، فإن أولئك عاشوا فى الجاهلية ، وفى شىء من شَظَف العيش ، أما أبناؤهم فإنهم عاشوا فى عصر جديد ، هو عصر الفتوح والثراء ، وكان الأمويون يكثرون من نَثْر الأموال عليهم ، حتى يصرفوهم عن الخلافة[٥] .

وليس كل ما يلاحظ فى حياة الحجازيين أثناء العصر الأموى القصور والأموال فحسب ، بل يلاحظ أيضا الترف ، فقد طَعِموا وشربوا فى أوانى الذهب والفضة[٦] ، ولبسوا

---

(١) مروج الذهب (طبع باريس) ٤/٢٥٥

(٢) المصدر نفسه ٤/٢٥٤

(٣) أغانى (طبع دار الكتب) ٣/٢٨١

(٤) أخبار مكة للأزرقى (طبع ليبسك) ص ٣٩٢

(٥) انظر الفخرى (طبعة درنبرغ) ص ١٤٥ والعقد الفريد (طبع القاهرة سنة ١٣٠٢ هـ) ١/١٤٥ والطبرى (طبعة دى غويه) ٢/٤ وكذلك ٢/٤٠٢ ، ٢/٤٢٢

(٦) ابن عبد ربه ١/١١١

الخزّ والديباج والإستبرق والحُلل الموشّاة[١] ، وغالوا فى ذلك ، فكان العَرْجيّ الشاعر يلبس الحلتين بخمسمائة دينار[٢] أو نحو ثلاثمائة جنيه ، وكان مروان بن أبان بن عثمان يلبس سبعة قُمُص كأنها دَرَج بعضها أقصر من بعض ، وفوقها رداء عدنىّ بألفى درهم[٣] . أما النساء فكنّ يلبسن الثياب الرقيقة الشفافة[٤] ، وكن يبالغن فى التحلّى باللؤلؤ والياقوت والجواهر الكريمة[٥] .

وقد مرّ بنا فى أول هذا الكلام أن الحجاز كان على صلة بالحضارتين الفارسية والرومانية الإغريقية فى الجاهلية ، أما فى هذا العصر فقد اندمج اندماجا تاما فى هاتين الحضارتين بواسطة الرقيق الأجنبى الكثير الذى حفل به منذ الفتوح . ويكفى أن نعرف أن معاوية أرسل إلى عمر أربعة آلاف من سَبْى قَيْساريّة[٦] وحدها ولا بد أن سَبْياً كثيراً جدا دخل من المدن الرومية الأخرى التى فتحت ثم المدن الفارسية . ولعل مما يوضح كثرة هذا الرقيق الأجنبى فى الحجاز ما يروى من أن الزبير بن العوام ترك ألف عبد وأمة[٧] ، وأيضا فإنه يروى أن من قُتِلوا فى موقعة الحَرّة بالمدينة لعهد يزيد بن معاوية من الموالى بلغوا خمسة آلاف ، بينما قتل من الأنصار وقريش ثلاثة آلاف[٨] . فإذا قلنا بعد ذلك إن الحجاز اقتحمته فى هذا العصر الأموى الحضارتان الفارسية والرومانية الإغريقية لم نكن مجاوزين للواقع فى شىء .

ومعنى ذلك أن الحجاز إن كان قد فتح الدولتين الكبيرتين فارس وبيزنطة ، فإن حضارتيهما فتحته عن طريق هذه العناصر الكثيرة التى انتقلت إليه ، وقامت على خدمة أبنائه وإعداد الحياة لهم . يقول ابن خلدون : « لما ملك العرب فارس والروم استخدموا بناتهم وأبناءهم ، واستعملوهم فى مهنهم وحاجات منازلهم ، واختاروا منهم المَهَرة فى أمثال ذلك والقوَمة عليه ، فأفادوهم علاجَ ذلك والقيامَ على عمله والتفنُّنَ فيه ، مع ما حصل لهم من

---

(١) أغانى (طبع دار الكتب) ٢٢١/١ ، ٢٧٨/١ ، وكذلك ٣١٠/١ ، ٦٥/٥ ، ١٣/٦ و (طبعة بولاق) ٢٠٤/١٨ .

(٢) أغانى ٣٩٥/١ .

(٣) أغانى (طبعة بولاق) ٨٩/١٧ .

(٤) أغانى (طبع دار الكتب) ٤٠٤/١ ، وديوان ابن أبى ربيعة (طبع ليبسك) ص ٣ ، ٢١ ، ٤٥ ، وابن سعد ٣٥٢/٨ .

(٥) أغانى (طبع دار الكتب) ٢٧٣/٨ و (طبع بولاق) ١٦٨/١٤ وابن سعد ٣٤٣/٨ وديوان ابن أبى ربيعة ص ٢٥ .

(٦) فتوح البلدان للبلاذرى (طبع دى غويه) ص ١٤٢ .

(٧) المسعودى ٢٥٤/٤ .

(٨) انظر كلمة حرة فى معجم البلدان لياقوت .

اتساع العيش والتفنن فى أحواله ، فبلغوا الغاية من ذلك وتطوّروا بطور الحضارة والترف فى الأحوال ، واستجادوا المطاعم والمشارب والملابس والمبانى والأسلحة والفرُش والآنية وسائر الماعون والخُرْثىّ ، فأتوا من ذلك وراء الغاية[1] » .

وأظن فى هذا ما يوضح كيف تطورت الحياة فى الحجاز تحت تأثير العناصر الجديدة من الموالى ، فقد تطورت هناك الحياة المادية تطوراً كبيراً ، ومسحت الأيدى الأجنبية عليها ، ونقلتها إلى ما يشبه الحياة المألوفة لها فى مدن بنى ساسان ومدن بحر الروم .

وسرعان ما وجدت فى مكة والمدينة هذه الطبقة العاطلة التى توجد فى الأمة حين تتحضر ، فقد فرغ كثير من الشباب وأتتهم الدنيا بحذافيرها ، فماذا يصنعون بأوقاتهم ؟ وكيف يُمْضُونها ؟. إن طائفة منهم عنيت بالدرس الدينى فى المساجد ، ولكن بقيت طوائف تريد اللهو والمتعة بالحياة . وهنا نجد هذا الرقيق الأجنبى ينهض بفن كان معروفاً فى الجاهلية ، ولكنه كان لا يزال قريبا من طور السذاجة ، وهو فن الغناء ، فنراه يقبل على هذا الفن كى يُرَفِّه عن هذا الشباب ، ونراه يفتح له النوادى فى المدينة ومكة جميعا ، بحيث تصبح نواديه أشبه ما تكون بدور الخيالة والمسارح فى عصرنا . وقد اشتهر فى المدينة نادى جميلة أو ، كما كانوا يقولون ، دارها التى خرّجت مئات المغنين والمغنيات .

وكل من يقرأ الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى يجده زاخراً بأسماء المغنيات والمغنين من الموالى الذين عاشوا فى مكة والمدينة من مثل ابن سُرَيْج ، وابن مِسْجَح ، وابن مُحْرز ، ومثل طُوَيس ، وسائب خاثر ، ونشيط ، ومَعْبَد ، وسلَّامة القَسّ ، وحَبابة ، وغير هؤلاء كثير . وتحت أيديهم وأيدى زملائهم وزميلاتهم ظهرت نظرية الغناء الجديدة المعروفة فى كتاب الأغانى إذ يذكر أبو الفرج الصوت ، أو كما نقول الآن الدور ، ثم يذكر وراءه الرقيم الموسيقى الخاص به ، من مثل ثَقيل أول ، وخفيف الثقيل ، وخفيف الرَّمَل ونحو ذلك .

وإذن فالحجاز هو الذى استحدث نظرية الغناء الجديدة عند العرب ، استحدثها موالى مكة والمدينة ، ولم يستحدثها أهل دمشق البيزنطية ، ولا أهل البصرة والكوفة القريبتين من فارس . ولعل فى هذا دليلا واضحاً على أن البلدتين القديمتين فى الحجاز لم تقصِّرا هذا

(١) مقدمة ابن خلدون (طبع بولاق) ص ١٤٤ .

العصر فى التحضر والحضارة . وإن الإنسان ليخيل إليه كأن الناس هناك فرغوا للهو والغناء وسماع المغنين والمغنيات ، فقد صَفَت لهم الدنيا إلا فترة قليلة نحو ثمانى سنوات ، هى سنوات ابن الزبير ، أما بعد ذلك وقبل ذلك فكانت الريح ساكنة ، وكان العيش هادئا رَضِيًّا ، وقد أقبلوا يَعُبُّون من الترف والنعيم ، كما أقبلوا على الغناء يسمعون ويطربون .

وأكبر الظن أن هذه البيئة من بيئات الشعر فى عصر بنى أمية قد اتضحت لنا ، فهى من ناحية بيئة تحضّرت ، وأُتْرِفَ ذوقها ، وأصبح أهلها يمثّلون رقّةً فى الشعور ورقّةً فى الحس لم تكن لآبائهم ، لسبب بسيط ، هو أنَّهم أبناء حضارة جديدة وعصر جديد ، فيه ترف ونعيم ، وفيه هذه التأثيرات الحضارية التى تُرْهِف الحس ، وترقّق الشعور ، بل تجعل بعض الناس حسًّا وشعوراً خالصين .

وطبيعى أن ينفصل شعر هذه البيئة المتحضرة عن الشعر الجاهلى القديم ، فكل من يتابع درسَ شعرِ الحجازيين لهذا العصر يلاحظ أن الهجاء يقل فيه قلة شديدة ، كما يلاحظ أن المديح لم يعد اللونَ الصارخ فى الشعر ، فإن أكثر الحجازيين لم يكونوا فى حاجة إلى التكسب بشعرهم ، إنما اللون الذى يستنفدهم هو الغزل ، وهو لون يتلاءم مع رقة الحس ورقة الشعور ، وأيضاً فإنه يتلاءم مع فن الغناء الجديد .

ومن هنا كان أكثر الشعراء فى الحجاز لهذا العصر شعراء حُبّ وغزل على نحو ما نعرف عند عمر بن أبى ربيعة والعَرْجى وابن قيس الرقيات فى مكة والأَحْوَص فى المدينة ، فقد ذهب شعرهم جميعا فى التغنى بقصة الحب وأحداثه ووقائعه ، وعبروا فى ذلك عن رقة حس شديدة ، وكاد شعرهم يتحول فى كثير من جوانبه إلى أنفاس خالصة .

ومعنى ذلك أن الشعر طُبِعَ أثناء العصر الأموى فى الحجاز بطوابع حضارية أثرت فى الحس والشعور ، كما أثرت فى عمل الشعر نفسه عن طريق فن الغناء ونظريته الجديدة . ولعل من أهم ما يلاحظ بصدد هذا الفن أنه أحال شعر الحجازيين إلى ما يشبه أن يكون عملا مشتركا بين الشعراء وبين المغنيات والمغنين ، إذ كان الشاعر ينظم شعره ، ثم يعرضه على من حوله من المغنين والمغنيات ليغنوا به ، فكانوا يحوِّرون فيه حتى يتلاءم مع ألحانهم وأنغامهم .

وإذن فالشعر لم يعد فى الحجاز عملا مستقلا يقوم به الشاعر ، بل أصبح عملا يعتمد

على عمل آخر ، أو قل أصبح فنا يعتمد على فن آخر ، فهو لا يستقل بنفسه ، بل يعتمد اعتماداً على فن الغناء وألحانه وأنغامه ، وهو فن كان ينهض به الموالى من المغنين والمغنيات .

وهؤلاء الموالى لم يؤثروا فى الشعر فقط عن طريق نظرية الغناء التى استحدثوها ، بل أخذوا يؤثرون فيه مباشرة ، فإن كثيراً منهم أخذ يتقن صناعته ، بحيث لا نصل إلى أواخر القرن الأول للهجرة وأوائل الثانى حتى نجد بين الموالى مَنْ يشتهرون بنظم الشعر مِن مثل أبى العباس الأعمى فى مكة[١] وإسماعيل بن يَسَار النسائى وإخوته فى المدينة[٢] . وأخذ يظهر بين المغنين الأجانب أنفسهم من يحسن نظم الشعر مثل أبى سعيد مولى فائد ، وكان مغنيا وشاعراً[٣] ، ومثل سَلَّامة القَسّ وكانت تحسن الشعر والغناء جميعا[٤] .

فالحجاز فى هذا العصر الأموى كان مسرحا لشعر غنائى تام يقوم على وصف قصة الحب من جهة كما يقوم على الصلة الدقيقة بالغناء وألحانه من جهة أخرى ، فهو شعر قِيلَ ليُغنَّى وليُصْحَب بالعزف والضرب على الأدوات الموسيقية مما سنعرض له فى غير هذا الموضع .

٢

نجد

هى الصحراء الداخلية لجزيرة العرب ، وهى تمتد من الحجاز غربا إلى الخليج الفارسى ووادى الفُرَات شرقا ، وليس فيها أنهار جارية ، إنما فيها أودية تهبط فيها الأمطار ، وتنمو حولها بعض الأعشاب والمراعى . ويمكننا أن نميز فى هذه الرقعة الكبيرة صحراء النفود التى تقع فى شماليّها ، وتشتهر بكثبانها الرملية ، وقلة آبارها ، ولولا رطوبة الجو بها التى تسمح بنمو النباتات الصحراوية ذات الجذور الطويلة من مثل الأَثْل والأَرْطَى وكذلك نمو بعض الأعشاب ، لتعذرت الحياة فيها . وفى جنوب هذه الصحراء الشمالية نجد جبلى طَيِّئ أَجأ وسَلْمى ، وهما يمتدان فى شكل هلال كبير ، والجو بهما صحى ، والطقس منعش ، وتسقط بعض الأمطار التى تؤهل للمراعى .

وتضيق صحراء النفود كلما اتجهنا شرقا حتى نصل بواسطة برزخ ضيق إلى صحراء الدَّهْنَاء

---

(١) أغانى (طبع بولاق) ١٥/٥٩ .
(٢) أغانى (طبع دار الكتب) ٤/٤٠٨ وما بعدها .
(٣) أغانى ٤/٣٣٠ .
(٤) أغانى ٨/٣٣٣ .

الشرقية ، تلك الصحراء التى تسقط سقوطا شديداً نحو الخليج الفارسى ، وتمتاز بكثرة وديانها وينابيعها . وإذا انتهينا إلى جنوب هذه الدهناء وسرنا غرباً ، أصبحنا فى دَهْناء كبيرة تسمى الربع الخالى ، وهى تعد مجهولة حتى اليوم ، والبقية الباقية من نجد فى شمال الربع الخالى وشرقىّ الحجاز تكثر فيها المرتفعات ، كما تكثر الوديان ، إلا أن طقسها أكثر احتمالا .

وهذه الصحراء هى موطن البدو أو القبائل الرُّحّل من العرب الذين يرعون الأغنام والأنعام ، ويتنقلون حول المراعى معتمدين على ما تهبه السماء لهم من مطر ، ولعلهم من أجل ذلك سموه غَيْثاً . وإذا احتبس هذا الغيث جفّت الحياة وهلكت القطعان والرِّعاء ، ولذلك كثرت رحلة البدو فى الصحراء يطلبون مساقط الغيث ، وينتجعون الكلأ والماء .

وإذا ضاقت بهم صحراؤهم رحلوا إلى المناطق المتحضرة مِنْ حولهم يغزون أو ينهبون ، وأحياناً نراهم يقيمون جنباً إلى جنب مع أصحاب هذه المناطق ، ويحاولون أن يتعلموا الزراعة منهم ، كما حدث لقبائل ربيعة فى العراق قبل الإسلام ، وكان ذلك سبباً مهما فى اقتباسهم بعض العادات والأفكار من سكان أحواض دجلة والفرات .

ولكن الكثرة الغالبة بقيت فى الصحراء تهاجر داخليًّا من كَلَأٍ إلى كلأ ومن مَرْعى إلى مرعى ، وتقتتل فى سبيل ذلك مع جيرانها ومَنْ تصادفهم فى طريقها . وقد طبع ذلك الحياة الجاهلية فى نجد بطابع الغزو والإغارة ، فكثرت أيام العرب ، وكثرت حروبهم .

ومعنى ذلك أن حياة البدو فى نجد لم تعرف الاستقرار ، فقد كانت من جهة حربا مستمرة ، وكانت من جهة ثانية رحيلا مستمراً . وهذا الرحيل المستمر الدائر لم يؤهل هؤلاء البدو لحضارة ، بل جعلهم فى شبه عزلة ، فأسوار الصحراء تفصل بينهم و بين مَن حولهم من الأمم المتحضرة ، وليس عندهم من الفرصة أو الوقت ما يجعلهم يستقرون و يعملون فى سبيل حضارة متدرجة . ومن هنا تخلفت قبائل نجد عن التقدم فى مضمار الحضارة إلا ما سقط إلى بعضهم سقوطا عن طريق احتكاكهم بسكان العراق وسكان الشام .

ويقسم النسابون قبائل العرب قسمين كبيرين يتشعبان من قحطان وعدنان ، ويسميان القبائل القحطانية والعدنانية[1] ، وهو تقسيم يُرَدُّ إلى حقيقة تاريخية ، فالقبائل القحطانية

(١) انظر هنا كتاب أوليرى السابق ص ١٥ وما بعدها .

أو اليمنية قبائل جنوبية هاجرت إلى الشمال فى أزمان متفرقة ، وخاصة بعد أن ضعفت الدولة الحميرية ، أى منذ القرنين الرابع والخامس للميلاد ، أما القبائل العدنانية فهى القبائل التى كانت تسكن فى الشمال دائما .

والمعروف أنه كانت هناك لغة جنوبية تفترق عن لغة عرب الشمال ، وهى اللغة الحميرية ، وهى أقرب إلى الحبشية منها إلى العربية الشمالية . وكان عرب الجنوب أكثر تحضراً من عرب الشمال ، وهم فى واقع الأمر متحضرون تبدّوْا . غير أن من يرجع إلى أخبار هذه القبائل حين ظهور الإسلام يلاحظ أنهم طُبِعوا بطوابع عرب الشمال لا من حيث البداوة فقط ، بل من حيث اللغة أيضاً ، فقد هجروا لغتهم الحميرية أو اليمنية إلى العربية الشمالية ، ولذلك قلما نلاحظ فروقاً بين لغة شعرهم ولغة شعر جيرانهم العدنانيين .

والذى يلفت النظر حقًّا هو أن قبائل نجد تكتّلت فى هذين الفرعين الكبيرين ، وقامت بينهما منافسات كثيرة على أساس هذا التكتّل ، وهو ما يعرف فى تاريخ العرب بالعصبيات القحطانية والعدنانية ، أو اليمنية والمضرية . وقد ظلت هذه العصبيات بعد الإسلام فى صورة لا تدع للباحث مجالا للشك فى أنها تعبّر عن نزعات قديمة توارثتها القبائل العربية .

وأهم القبائل القحطانية لَخْم وتَنُوخ وقد نزلتا فى الحيرة ، وجُهَيْنَة وكَلْب وقُضَاعة وقد نزلوا فى بادية الشام ، وغسّان التى نزلت على الحدود السورية ، وعامِلَة وجُذَام اللتان نزلتا على حدود فلسطين ، وعُذْرَة التى نزلت بالقرب من تيماء ووادى القُرَى . ثم الأَوْس والخَزْرَج فى يثرب ، وخُزاعة حول مكة ، وطَيِّئ فى جبلى أَجَأ وسَلْمَى ، وبَجيلة فى الطائف ، وأَزْد السَّراة فى الحجاز ، وأزد عُمَان وكِنْدة فى حَضْرَمَوْت ، وهَمْدان ومَذْحِج فى اليمن ، وإلى مذحج تنتسب قبيلة الحارث بن كعب ، وتعرف عادة ببَلْحارث ، وكانت تنزل ناحية نَجْران .

وأهم القبائل العدنانية بَكْر وتَغْلب وكانتا تنزلان فى الشمال الشرقى للجزيرة ، وتميم وكانت تنزل فى صحراء الدَّهْناء ، وعبد القَيْس وكانت تنزل البحرين ، وكِنانة وأسَد وهُذَيل بالقرب من مكة . ثم قبائل قَيْس عَيْلان ، وأشهرها هوازن وسُلَيْم وعامر وغَطَفَان ، وإلى غطفان تنتسب عَبْسٌ وذُبْيَان ، وكانت جميع هذه القبائل تنزل فى شرقىّ الحجاز .

وواضح أن أكثر القبائل العدنانية كان يقيم فى داخل الصحراء العربية ، وعلى العكس كانت القبائل اليمنية يقيم أكثرها على الحدود وفى منشآت متاخمة للأمم الأجنبية . وقد جعلها ذلك تحتك أكثر من القبائل العدنانية بالحضارات المجاورة فى العراق والشام ، ولذلك كثرت فيها المسيحية .

على أنه ينبغى أن نلاحظ هنا أن ما أشرنا إليه من انعزال قبائل نَجْد عن جيرانهم المتحضرين إنما هو نظرة عامة ، ولكن من يتفحّص صلتهم بمن جاورهم ، وخاصة هذه القبائل القحطانية التى كانت تنزل متاخمة للفرس فى العراق والبيزنطيين فى الشام ، يرى أنهم لم يكونوا منعزلين ألبتة بل كانوا على صلة دائمة . وقد كان للقوافل التجارية التى تحدثنا عنها قبل ذلك أثر لا ينكر فى هذه الصلة ، وكذلك الأسواق التى أقامتها الدول المجاورة لتبادل السلع معهم . وليس ذلك فحسب فإن المستعمرات اليهودية كانت منبثة فى الحجاز ، وكانت البعوث المسيحية نشيطة ، وقد استطاعت أن تُنَصِّر نَجْران . فذلك كله كان له أثره فى تسرب بعض العناصر الحضارية إلى الجزيرة العربية والقبائل النجدية .

وكما قدمنا كانت هذه القبائل تعيش فى الجاهلية على الرعى والارتحال وراء مساقط الغيث ، وهى معيشة اعتمدت على منافسات قَبَلِيّة شديدة بين الفرعين الكبيرين من القحطانيين والعدنانيين ، ثم انقسم الفرعان إلى غصون وشعب كثيرة ، كلها تحاربت وكلها تقاتلت ، بحيث كان تاريخ العرب فى الجاهلية ليس إلا أياما وحروبا ، يتربّص فيها بعضهم ببعض ، ويأكل فيها بعضهم بعضاً .

وقد استمر هذا دأبهم فى الإسلام ، يُغِير بعضهم على بعض ، ويحكِّمون السيوف ، ويعظِّمون الدماء ، وينفعلون انفعالا شديداً عند ما تُمَسُّ كرامتهم بأدنى شىء ، إلا أن يدخل السلطان فيما بينهم . ونستطيع أن نلاحظ فى وضوح أنهم ظلوا بعد الإسلام محتفظين بكثير من صفات بداوتهم ، إذ كانت الجيوش العربية الفاتحة تموّن منهم ، وكانوا من أجل ذلك كثيرِي الهجرة شرقاً وغرباً لحاجة الثغور إليهم ، ولأن الدولة كانت ترى أن يقوم العرب أنفسهم بنشر الإسلام وفتح البلدان .

على أن هذه الهجرة قد أحدثت شقاقاً جديداً بين هذه القبائل ، فإن القبائل القيسية

المضرية حين هاجرت إلى الشام والجزيرة وزاحمت كلباً فى الشام وأخواتها من القبائل اليمنية ، كما زاحمت تغلب فى الجزيرة ، شبّت الحرب جَذَعة بينها وبين هذه القبائل التى زاحمتها . وسرعان ما رأينا الجماعتين تتحوّلان إلى ما يشبه حزبين سياسيين ، فكانت تغلب العدنانية وكلب وغيرها من القبائل اليمنية حزبَ الدولة الرسمى ، وكانت قيس تقف ، بحكم منازعتها لأصحاب هذا الحزب ، فى الصفوف المعارضة .

وقد ورث العصر الأموى بسبب هذه الخصومة أياما كثيرة وأشعاراً كثيرة أيضاً نظَمتها كل قبيلة ، أو قُل نظمها كل حزب فى الانتصار لنفسه . ولعل الجزء الخامس من كتاب أنساب الأشراف للبلاذرى خَيْرُ مَرْجِعٍ لهذه الأشعار الكثيرة التى نظمها الفريقان فى هذه الحروب التى لم تهدأ طوال عصر بنى أميّة .

أما القبائل التى قَرّت واستمرّت فى داخل الجزيرة فقد وجد عندهم نشاط أدبى محدود ، إذ وجد بينهم شعراء يشبهون آباءهم فى الجاهلية فى طباعهم وفى موضوعاتهم التى طرقوها . على أن هناك جانباً إسلاميا جديداً فى حياتهم لم يكن مألوفاً لهم فى الجاهلية ، وكان له صداه فى شعرهم ، ونقصد الجانب السياسى وما نظمته الدولة بينها وبينهم من العلاقات ، وما فَرَض عليهم الإسلام من الصدقات ، فإن ذلك دعا إلى إقامة وُلاة وسُعاة عليهم يجمعون الصدقات منهم ، ويظهر أن بعضهم كان يشتطُّ فى ذلك ويبالغ ، فكثر سخطهم على الوُلاة والسعاة ، وصوّر شِعرهم ذلك تصويراً طريفاً ، وسنعرض لذلك فى مكان آخر .

ومن غير شك كان النشاط الأدبى فى نجد أثناء هذا العصر الأموى أقلّ مما كان عليه فى العصر الجاهلى لسبب بسيط ، وهو كثرة مَنْ هاجروا منها شرقاً وغرباً . على أن ضرباً طريفاً من الغزل شاع فيها ، ولم يكن مألوفاً من قبل ، وهو غزل عُذْرى عفيف . وقد اشتهرت به قبيلة عُذرة ، وكلنا نحفظ اسم جَمِيلِ بُثَيْنَة العُذرى ، كما اشتهرت به بعض القبائل النجدية الأخرى ، فظهر فيها مثل قَيْس بن ذَرِيح ، وأيضاً ظهرت فيها أسماء أشبه ما تكون بالرمز مثل مجنون ليلى العامرى ، وهو — فيما نظن — شخصية أسطورية

على كل حال ظهر هذا الغزَل العذرى ، وشاع فى نجد وبوادى الحجاز أثناء عصر

بنى أميَّة ، وهو غزل ينمّ عن نفس صافية ، صفَّاها الإسلام ، وأحال الحب فيها إلى براءة وطهارة ، فقد سما بالنفوس ، وكان لهذا السمو أثره فى هذا الغزل العذرى الذى يرتفع فى بعض جوانبه عن المادة والحس .

٣

العراق

كان جريان دِجْلة والفُرات فى العراق وما عرف به من خصب أرضه سبباً فى قيام حضارات على رافديه كحضارة بابل وآشور ، وقد سكنه منذ أقدم الأزمنة عناصر مختلفة منها السامى كالأكديين ، ومنها غير السامى كالسومريين . وكل من يرجع إلى تاريخ العراق قبل الإسلام يلاحظ كثرة الغارات والهجرات إليه من الغرب تارة ومن الشرق تارة ثانية ، وطبيعى أن تكثر الغارات عليه لما يُطَوِّقه من صحارٍ مجدبة وجبال قاحلة كجبال طوروس التى تقع فى شماليّه ، ولذلك كثر وفود القبائل عليه غازية ناهبة .

ولما علا نَجْمُ الفرس ونشب الصراع بينهم وبين الرومان كان كل منهما تمتدُّ عينه إلى ما بيد الآخر ، فالرومان يريدون أن يستولوا على الرافدين وما يكوّنانه من هذا الهلال الخصيب ، والفرس يريدون أن يستولوا على مستعمرتى الروم : الشام ومصر . وقدر أى كل منهما أن يقيم دولة من العرب تكون درعاً له أمام جَشَع الآخر ، فكوّن الرومان دولة الأنباط وتدمر .

وفى العهد الساسانى قبل الإسلام وبعد انقسام الدولة الرومانية إلى غربية وشرقية أو إلى روما وبيزنطة رأينا كلا من الطرفين يحاول بكل ما وسع من قوة أن يتألف جماعة من العرب يقيم منها دولة ، فكوّن الروم أو كونت بيزنطة دولة الغساسنة فى الشام على حدود سوريا ، بينما كوّن الساسانيون إمارة الحِيرة فى العراق ، واعتبروا حاكمها العربى أميراً من أمرائهم ، وكانوا يختارونه عادة من قبيلة لخم اليمنية .

ووصلت الحيرة إلى الذروة فى القرن السادس الميلادى ، فإن الدولة الحميرية ضعفت ضعفاً شديداً ، فتحوّل عرب الجنوب كما تحول كثير من قبائل نجد الوسطى وشرقى الجزيرة

إلى الحيرة ، فكان لها عليهم شبه سيادة ، ولعل ذلك هو الذى جعل الفرس يستولون على اليمن حقبة من الدهر .

ونستطيع أن نلاحظ هذا التفوق الذى وصلت إليه الحيرة إذا عرفنا أن المنذر الثالث الذى كان يعاصر جوستنيان صاحب بيزنطة ، اضطر الرومان حين عقدوا الصلح بينهم وبين الفرس سنة ٥٣٢ م أن يدفعوا له قدراً من المال مثله فى ذلك مثل ملك الفرس (١) ، وقد ولى بعده النعمان بن المنذر الخامس زوج هند وصاحب النابغة الذبيانى ، وساءت العلاقات بينه وبين الفرس فحبسوه (٢) حتى توفى سنة ٦٠٢ م . وبهذه السنة انتهى حكم الأسرة اللخمية للحيرة ، وولّى الفرس عليها إياسا الطائى ، وغضبت قبيلة بكر للخميين ، واتجهت جنوباً إلى البحرين ، حيث ظلت تناوئ الفرس إلى أن جاء الإسلام .

ومن غير شك سقطت إلى عرب الحيرة فى العصر الجاهلى عناصر حضارية كثيرة بعضها عن طريق أصدقائهم من الفرس ، وبعضها عن طريق أعدائهم من البيزنطيين . فكان منهم من يعرف اللغة الفارسية مثل عدىّ بن زيد ، وكان من تراجمة أَبْرَوِيز ملك الفرس ، وكان أبوه زيد شاعراً خطيباً وقارئاً كُتَّابَ العرب والفرس (٣) . وعدى وأبوه زيد إنما هما رمزان لهذه الصلة الحضارية بين أهل الحيرة وجيرانهم الفارسيين .

وقد كان اشتراك اللخميين فى الحروب مع بيزنطة سبباً فى أن تقتبس الحيرة كثيراً من الأفكار والعناصر الرومانية الإغريقية ، إذ كان ينزل بها بعض الأسرى من البيزنطيين ، كما تدل على ذلك المصادر اليونانية واللاتينية (٤) ، ويذكر الأب لامنس أنه كان بها بيزنطى يُدعَى ابن تيوفيل الطبيب (٥) . ويُرْوَى أن النعمان الأول استخدم فى بناء حصونه بعض البنائين من الإغريق (٦) .

وهـذه النصوص تشير إشارة قاطعة إلى تأثيرات رومانية إغريقية وصلت إلى الحيرة قبل الإسـلام . على أن هناك جانباً مهماً جداً لم نتحدث عنه حتى الآن ، وكان أعمق فى

(١) انظر أوليرى ص ١٥٩
(٢) أغانى (طبع دار الكتب) ٢/١٢٢ — ١٢٨ وانظر المسعودى ٣/٢٠٥ وما بعدها
(٣) تاريخ ابن خلدون ٢/٢٦٦
(٤) أوليرى ص ١٥٩
(٥) كتاب مكة للامنس ص ٣٤٥ وانظر الأغانى (طبع بولاق) ١٤/٩٤ وما بعدها حيث يقول أبو الفرج : إنه كان من تجار الشام وكان حريفا للنعمان يبايعه وكان أديباً حسن الحديث والندام
(٦) أوليرى ص ١٥٨

الحيرة من كل ما سبق ، وهو جانب المسيحية وما كان من تنصُّر أهل الحيرة . وحقا تأخرت الهيئة الحاكمة فى التنصُّر إلا أننا نجد هنداً زوج النعمان الخامس تبتنى ديراً(١) فى القرن السادس ، ويقال إن زوجها دخل فى المسيحية(٢) .

ولا نصل إلى الإسلام حتى تصبح الحيرة مسيحية ، وكانت تتبع الكنيسة النسطورية التى سيطر عليها السريان فى العراق والجزيرة . وصلة السريان وكنيستهم النسطورية بالثقافة الإغريقية مقررة معروفة(٣) ، فقد أنشأوا فى نَصيبين وغيرها مدارس لاهوتية كانت تقتبس عن الأكاديميات الفلسفية ، وكانت تحاول أن توفق بين اللاهوت المسيحى والفلسفة اليونانية .

ولم تكن المسألة مسألة صبغة إغريقية عَمَّت فى الكنيسة النسطورية ، بل كانت أكثر من ذلك ، فإن السريان انطلقوا يترجمون كثيراً من المؤلفات الإغريقية ، وقد عرض دى بور لما ترجموه من ذلك وأظهر أنهم أحلوا فى الإلٰهيات عناصر مسيحية محل ما هو وثنى ، فبطرس وبولس ويوحنا يتراءون أحياناً بدل سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وحلّ الإله الواحد محل القدَر والآلهة ، ويقول : إنهم ترجموا الرياضيات والطبيعيات والطب ومجموعات من الحِكم الخلقية والتهذيبية ، وعُنوا أشد العناية بالفلسفة الفيثاغورية الأفلاطونية ومنطق أرسطو(٤) .

وكان هؤلاء السريان ينتشرون فى حوض دجلة الأعلى وفى الجنوب حول الحيرة وفى الحيرة نفسها . فإذا قلنا بعد ذلك إن العرب المقيمين فى شرقىّ الجزيرة قبل الإسلام وقعوا تحت تأثيرات فارسية لمجاورتهم لفارس ، وليس ذلك فحسب ، بل لقد وقعوا تحت تأثيرات إغريقية بواسطة هؤلاء السريان من النساطرة الذين نشروا المسيحية فيهم لم نكن مبالغين ولا مغالين ، فقد دخلت المسيحية فى بكر وتغلب كما دخلت فى الحيرة ، وإذا كان بين عرب الحيرة مَن عرفوا اللسان الفارسى مثل عدى وأبيه زيد ، فأكبر الظن أن كثيراً منهم عرفوا اللسان السريانى ، ونفذوا منه إلى تمثُّل كثير من الثقافة الإغريقية .

---

(١) انظر أوليرى ص ١٦٠ ومعجم البلدان لياقوت فى اسم دير هند والأغانى (طبع دار الكتب) ٢/١٣١ .

(٢) أغانى ٢/٩٦ .

(٣) أوليرى ص ١٣١ وما بعدها .

(٤) تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور (طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر) ص ٢٠ .

ومعنى كل ذلك أن عرب العراق خضعوا قبل الإسلام لتأثيرات فارسية وأخرى رومانية إغريقية ، فلما جاء الإسلام وخرجت قبائل كثيرة من نجد إلى العراق خضعوا لنفس التأثيرات ، بل إن التأثيرات كانت أعنف وأحدّ ، فقد انتقل الفرس بحضارتهم إلى الإسلام كما انتقل كثير من نصارى العراق إلى الإسلام أيضاً . وحلّت البصرة والكوفة محل الحيرة ، واحتفظتا بكل التراث الثقافى الفارسى والرومانى الإغريقى الذى كان منبثاً هناك ، ونشط النساطرة السريان للوَصْل بين ماتحت أيديهم من تراث و بين الإسلام ، بحيث يلاحِظ كلُّ مَن يتعقب الحركات الروحية والعقلية فى العراق أثناء عصر بنى أمية أنها احتذت ، إلى حد بعيد ، حَذْوَ المدارس اللاهوتية التى عرفها النساطرة فى الجزيرة . وكلنا نعرف المدرسة العقلية التى كان من أهم دعائمها الحسن البصرى وتلميذه واصل ، وهى المدرسة التى أسست فى البصرة والتى كانت تقول بحرية الإرادة . فليس من شك فى أن هناك شبهاً كبيراً بين هذه المدرسة و بين مدارس النساطرة اللاهوتية وما كانت تتجادل فيه تحت تأثير ما تسرب إليهم من ثقافة هيلينية . ولعل هذا ماجعل دى بور يقول : « هناك دلائل متفرقة على أن طائفة من المسلمين الأولين الذين قالوا بالاختيار تتلمذوا لأساتذة مسيحيين[١] » . ويشهد لذلك ما يروى من أن « أول من تكلم فى القدر رجل من أهل العراق كان نصرانيا فأسلم ، ثم تنصّر[٢] » .

على أنه ينبغى أن نضم إلى إقليم العراق فى هذا العصر الأموى إقليم فارس وما كان به من تأثيرات رومانية إغريقية عن طريق البيزنطيين الذين كانوا ينزلون هناك إما مأسورين أو فارِّين من الدولة البيزنطية حين اضطهدت من لا يقول بعقيدتها المسيحية فى طبيعة المسيح . ومعروف أن كسرى أنوشروان (٥٣١ — ٥٧٩ م) أسس فى جُنْدَيْسابور معهداً للدراسات الفلسفية والطبية ، وقام على هذا المعهد أساتذة من المسيحيين السريان يعاونهم بعض اليونان[٣] .

ونحن إنما نضم هذا الإقليم إلى العراق ، لأنه كان مضموما فى هذا العصر الأموى فعلا إليه ، إذ كان يتبعه فى السياسة ، فكان والى العراق هو الذى يُديره ، وهو الذى يولى عليه من يشاء من موظّفيه . وكذلك الشأن فى إقليم خراسان وما فُتِح من الهند . فالعراق كان يضم تحت جناحيه شرقىّ الدولة العربية كلها .

---

(١) دى بور ص ٤٩ .

(٢) انظر ترجمة غيلان القدرى فى سرح العيون لابن نباتة (طبع مطبعة صبيح) ص١٨٣ .

(٣) دى بور ص ١٨ .

ومهما يكن فإن العراق أهدى هو وما وراءه من فارس إلى العرب كل ما عرف الفرس من حضارة، وكل ما سقط فيه أو فى فارس من تأثيرات بيزنطية. وقد اتسعت هذه التأثيرات فى العصر الأموى، وأخذت تدفع العرب دفعا إلى أن يُؤَسِّسوا — على مناهج صحيحة — دراساتهم المختلفة فى العلوم الدينية واللغوية.

وإذا كان العراق أهدى إلى العرب كل ما احتفظ به من تراث ثقافى فارسى أو رومانى إغريقى، فإنه أهدى إليهم أيضا منافسته القديمة لعرب الشام الذين كانوا يحاربون دائما فى صفوف بيزنطة، بينما كان يحارب هو فى صفوف الدولة الساسانية. فلما جاء الإسلام أُسْدِل الستار مؤقتا على هذه المنافسة، وشُغِل اللخميون والغساسنة جميعا بالفتوح، وخُيِّل إلى الناس أن نيران هذه المنافسة استحالت رمادا، ولكن لم تكد تظهر أول فتنة فى الإسلام حين تبيَّن أنه لا يزال تحت الرماد وميض جَمْر، فاشتبكت الفئتان فى سلسلة حروب، واستطاعت الشام يمثلها معاوية أن تنتصر على العراق التى كان يمثلها على. وصوَّر شاعران فى الإقليمين المتنافسين تصويرا واضحا هذه النزعة، فقال شاعر العراق:

أتاكُمْ علىٌّ بأهل العـراقِ وأهل الحجاز فما تَصْنَعُونا
فإن يكره القومُ مُلْكَ العـراقِ فقِـدْماً رضينا الذى تكرهونا

وقال شاعر الشام:

أرى الشامَ تكره مُلْكَ العراقِ وأهلُ العـراقِ لهم كارهونا
وقالوا علىٌّ إمامٌ لنـــا فقلنا رضينا ابنَ هندٍ رضينا[1]

ومن هنا ظهر التنافس شديدا طوال عصر بنى أمية بين أهل العراق ومن يتبعهم من فارس وبين أهل الشام. فكان الأولون دائماً فى اضطراب سياسى مستمر، إذ كانوا معارضين للأمويين أصحاب أهل الشام، وكانوا دائما يطيرون مع أول ناعق للثورة عليهم، طاروا أو ثاروا مع الحسين بن على، أو على الأقل حاولوا، وثاروا مع المختار الثَّقفى، وثاروا مع مُصْعَب بن الزبير، وثاروا مع عبد الرحمن بن الأشعث، وثاروا مع يزيد بن المهلّب. فتاريخ العراق فى العصر الأموى ثورات متعاقبة لسبب بسيط، وهو أنه كان يُـكِنّ خصومة حقيقية للأمويين وأنصارهم من أهل الشام.

---

(١) الأخبار الطوال للدينورى (طبع ليدن) ص ١٧٠.

وعَبَّر العراق عن هذه الخصومة فى حزبين كبيرين هما حزبا الخوارج والشيعة ، وملأ كل من الحزبين صفحات الأدب العربى فى هذا العصر بخطابه وشعره ، بحيث يستطيع الباحث أن يؤلف دراسة ممتعة لشعر كل من الطائفتين . وهو شعر كان يدور فى كثير من جوانبه على الدعوة للانتقاض على الأمويين ، وبثّ هذه الخصومة العنيفة التى لا تُسْتَخدم فيها الألسنة بل تستخدم فيها السيوف وتُسْفَك الدماء ، يَسْفكها الخوارج دائما ، ويسفكها الشيعة من حين إلى حين .

وتصادف أن أكثر عرب العراق كانوا من العدنانيين ، بينما كان أكثر عرب الشام من القحطانيين ، فاتخذ الصراع بين الإقليمين شكل عصبيات قَبَلية بين الفرعين العربيين الكبيرين . ولم تقف هذه العصبيات عند القحطانيين والعدنانيين ، فقد ذهبت كل قبيلة تجترّ تاريخها فى الجاهلية وأيامها وحروبها ، فاندلعت نيران خصومة شديدة بين القحطانيين والعدنانيين من جهة ، و بين شُعَبهم وأحيائهم من جهة ثانية .

ولعل من طريف ما يلاحظ فى هذا الصدد أن كلا من البصرة والكوفة خُطِّط تخطيطاً قبلياً ، فكل قبيلة لها خِطّتها ، ففى البصرة مثلا لكل من تميم والأَزْد وبَكْر وعبدالقَيْس خِطَطهم ، وكانت الكوفة مقسمة إلى خِطَطٍ مختلفة بين القحطانيين والعدنانيين[1] ، وكان القحطانيون اثنى عشر ألفا ، بينما كان العدنانيون ثمانية آلاف[2] .

وساعد هذا التخطيط نفسه على احتدام العصبيات بين القبائل ، وكانت هذه العصبيات أو الخصومات القبلية موضوعا خطيراً ، يُدْلى كل شاعر فيه بدَلْوه ، ويحاول أن يأتى فيه بكل ما يستطيع من ثناء على قبيلته أو أزهار فَخْر يتوِّجها بها ، وفى الوقت ذاته يحاول أن يغضّ من خصومها بل يحاول أن يرميهم بكل ما يستطيع من حجارة هجاء وقَذْف . ويخيل إلى الإنسان أنه لم يعد من الممكن دَفْعُ هذا السيل ، فكل قبيلة أصبح لها شاعرها الذى يتغنى بمآثرها فى الجاهلية وما كان لها من أيام وحروب وأمجاد مختلفة ، وفى الوقت نفسه

---

(١) انظر خطط الكوفة وشرح خريطتها لماسينيون ترجمة المصعبى (طبع مطبعة العرفان — صيدا) ، حيث يوضح ماسينيون ص ١٠ منازل كل قبيلة قحطانية أو عدنانية ، وقد ذكر أن القبائل حشدت فى سبع خطط وبيّن خطة كل قبيلة قبل نزول على بن أبى طالب الكوفة وبعده . ومن طريف ما ذكره أن البصرة سبقت الكوفة فى التحضر ، فقد بنيت منازلها وشيدت مساكنها قبل الكوفة بزمن بعيد .

(٢) فتوح البلدان للبلاذرى ص ٢٧٦ .

يصبّ جامَ غضبِه على القبائل المعادية ويحاول أن يطعنها فى صميم شرفها وحَسَبها الطعنةَ القاضية .

وأصبحت البصرة والكوفة مَسْرحًا لهذه العصبيات أو قل لهذه السهام التى كانت تَرِيشها القبائل المختلفة هناك ، وتصوّبها كل منها إلى صَدْر جاراتها . وشاركتهم فى ذلك القبائل المجاورة كقبيلة تَغْلِب فى الجزيرة . وهكذا أخذت كل قبيلة تزحف على جاراتها بشعرائها ومآثرها .

ومن هنا نستطيع أن نفهم كيف أن بيئة العراق أهّلت الشعرَ العربىَّ فى هذا العصر لأن يخوض فى موضوعين كبيرين . أما أولهما فهذه الخصومة السياسية التى اشتعلت بين الخوارج والشيعة و بين الأمويين ، وأما ثانيهما فهذه الخصومة القبلية التى التهبت بين العدنانيين و بين القحطانيين ، ثم بين أغصانهم وشُعَبهم المختلفة . فالشعر الذى وجد فى العراق لعصر بنى أمية إما شعر سياسى ، وهو الذى كان يُقال فى الخصومة الأولى ، وإما شعر قَبَلى وهو الذى كان يقال فى الخصومة الثانية .

وتأثرت موضوعات الشعر المختلفة فى العراق بهذين الموضوعين الكبيرين ، وظهر التحامهما خاصة فى مديح بنى أمية على نحو ما نجد عند جَرِير والْفَرَزْدَق والأَخْطَل ، فقصيدة المديح عندهم تتأثر بالخصومات السياسية ، كما تتأثر بالخصومات القبلية .

على أننا إذا كنا لاحظنا على شعراء الحجاز تأثرهم بالحضارة المادية وما اندمج فيها من موسيقى وغناء ، فإننا نلاحظ على شعراء العراق أن التأثيرات الحضارية المعنوية عليهم كانت قوية . فهذا التراث الفارسى والرومانى الإغريقى الذى كان هناك قبل الإسلام وجَد سبيله إلى الشعراء مما سنعرض له فى موضع آخر .

وليس هذا كل ما نلاحظه على هذه البيئة ، فنحن نلاحظ عليها أيضاً كثرة الشعر والشعراء ، بحيث تكاد تستقلّ بأ كثر ما جاءنا من شعر عن عصر بنى أمية . وأ كبر الظن أن ذلك يرجع إلى أن عرب العراق كان أ كثرهم من العدنانيين أصحاب العربية الشمالية ، فقد اندفعت القبائل العدنانية من قَيْس ومُضَر إلى العراق ، وهى القبائل التى تتميز بالشعر الكثير . ويكفى أن يعود الإنسان إلى ما تركت تميم فى هذا العصر من شعر ليرى أن العراق كان حقًّا البيئة الأولى للشعر والشعراء فى زمن بنى أمية .

وأخرى نلاحظها على هذه البيئة ، وهى أنه إذا كان وُجِدَ فى العصر الجاهلى من عرف

اللسان الفارسى من عرب العراق كعدِىٍّ وأبيه زيد ، فإن الذين عرفوا هذا اللسان فى العصر الأموى كانوا أكثر عدداً ، خاصة أن الفارسية كانت شائعة فى البصرة والكوفة (١) ، وتذكر كتب الأدب شاعراً عربياً ، هو يزيد بن مُفَرِّغ الحميرى ، كان يعرف الفارسية ، وكان ينظم فيها بعض شعره (٢) . وفى الوقت نفسه نجد هؤلاء الموالى الكثيرين الذين كان يطفح بهم العراق يشاركون فى الشعر العربى ، فيظهر من بينهم بعض شعراء يحسنون صُنْع هذا الشعر ، ويحاولون أن يتفوقوا فيه ، مثل زياد الأعجم مولى عبد القَيْس (٣) . وكل هذا دليل فَوْرَة الشعر الشديدة فى العراق ، وكثرةِ ينابيعه التى شاركت فيه .

٤

الشام

يشتهر هذا الإقليم بكثرة مياهه ، واعتدال مناخه ، والتفاف غاباته وأشجاره من زيتون وغير زيتون ، وقد كان خِصْبه ووقوعه على حافة بحر الروم الشرقية سبباً فى أن تقوم به وتتعاقب عليه حضارات مختلفة ، فقديماً كان فيه الفينيقيون والعبريون ، وقديماً استعمره المصريون واليونان والرومان . وأهّله ذلك دائماً للاتصال بالأمم القديمة وتمثُّلِ ما عندها من مدنيات .

وكان قبل الإسلام تابعا لبيزنطة ، وكان الفرس يفكرون دائماً فى الاستيلاء عليه ، فرأت بيزنطة ، كما رأت روما من قبل ، أن تستعين بالعرب المجاورين له ، فكونت هذه الإمارة المعروفة باسم إمارة الغساسنة من آل جُفْنَة .

والمصادر العربية التى تحت أيدينا عن تاريخ هذه الإمارة غامضة ، ولعل مرجع ذلك أن وثائقها التاريخية كانت بيزنطية بخلاف الحيرة ، فقد كانت وثائقها فارسية أو سُرْيانية ، وكان كثير ممن أسلم فى العراق يعرف الفارسية والسريانية ، فاتصل العرب بتاريخ الحيرة

(١) انظر فى ذلك كتاب (العربية — دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب) ليوهان فك ترجمة الدكتور النجار (طبع جماعة الأزهر للنشر والتأليف) ص ١٤ وما بعدها ، حيث يذهب المؤلف إلى أن سيل العناصر الإيرانية فى القرن الأول كان من القوة بحيث كانت اللغة الفارسية تحتل المكان الأول فى البصرة والكوفة ، ودعم رأيه بنصوص مهمة. وقد أفرد بيڤان فى فهارس نقائض جرير والفرزدق التى نشرها باباً للألفاظ الفارسية التى استخدماها . انظر الجزء الثالث الخاص بالفهارس ص ٦١٢ .

(٢) البيان والتبيين ١/١٤٣ .

(٣) أغانى ١٤/١٠٢ .

مباشرة . أما تاريخ الغساسنة فلم يستطيعوا الاتصال به لعدم معرفتهم لليونانية ، ومن هنا بَدَا ما كتبوه عن هذا التاريخ مضطربا مشوَّشاً ، وغامضاً مبهماً ، فبينما تعد بعض المصادر ملوك الغساسنة عشرة إذ تجعلها أخرى سبعة وثلاثين[١] ، وبينما يجعل حمزة الأصفهانى حكم الحارث ابن جَبَلة عشر سنين إذ المصادر اليونانية تجعله أربعين . ثم إن حمزة يذكر بعد الحارث عدة أمراء حكموا على زعمه نحو خمسة قرون مع أنه من المحقق أن خلفاء الحارث لم يملكوا بعده أكثر من خمس وستين سنة[٢] .

ويشير نولدكه إلى أن مؤرخى العرب المختلفين لم تكن لهم معرفة واضحة بغير أفراد قلائل من بنى جفنة ، ويذكر أن الطبرى ومن نقلوا عنه كانوا يجهلون هذه الأسرة جهلا يكاد يكون تاماً[٣] .

والتاريخ الحقيقى لآل جفنة إنما يبدأ بالحارث بن جَبَلة فهو أول أمير غسانى يثق المؤرخون بإمارته ، إذ كان معاصراً لجوستنيان ، وقد جعله أميراً على كل القبائل العربية الشمالية سنة ٥٢٩ م بعد حادثة مهمة هى انتصاره على المنذر ملك الحيرة . ولم يكتف جوستنيان بذلك ، بل منحه لقب « فيلارك و بطريق » . وكانت حياة الحارث سلسلة حروب بينه وبين المنذر ، وقد قضى عليه عام ٥٥٤ م ، وزار بيزنطة عام ٥٦٣ م وتوفى عام ٥٧٠ م .

وعَيَّنت بيزنطة من بعده ابنه المنذر ، وفى عهده هاجم عرب الحيرة الحدود السورية ، فانتصر عليهم فى وقعة «عَيْن أُباغ» . وفى سنة ٥٨٠م زار بيزنطة مع ولدين له فاستقبل استقبالا عظيما ، وهناك ألبسوه التاج ، واعترفوا به ملكا أو أميراً على العرب . غير أنهم لم يلبثوا أن اتهموه وقبضوا عليه ، فثار عليهم أولاده بقيادة النعمان ، وقد وقع هو الآخر فى قبضة أيديهم . ومن حينئذ ضعف شأن الغساسنة ، وكادوا يعدون منتهين ، ولذلك لا نسمع بهم فى الحروب البيزنطية الفارسية التى شبت عام ٦١٣م ، وإن كنا نجد مؤرخى العرب يذكرون لهم ملكا حين الفتح هو جَبَلة[٤] بن الأَيْهَم الذى أسلم ، ثم ارتد ، وهرب إلى قيصر ، وظل عنده حتى مات .

وإذا كان عرب العراق اللخميون عُرِفوا بمدينة اشتهرت هى الحيرة فإن عرب الشام

---

(١) انظر أمراء غسان لنولدكه (طبع بيروت) ص ٥٧ وما بعدها .

(٢) أمراء غسان ص ٥ .

(٣) أمراء غسان ص ٦٠ .

(٤) أمراء غسان ص ٤٩ .

الغساسنة لم يعرفوا بمدينة معينة . والمؤرخون والشعراء يذكرون لهم عدة مواضع ، كانوا ينزلون فيها ، إذ كانت إمارتهم تمتد من شمال بادية الشام من بُصْرَى إلى فلسطين ، فكانت تشمل مقاطعات الجَوْلان وحَوْران والبَلْقاء . ويتردد على ألسنة الشعراء ذكر جِلِّق ، وكانت منازل بالقرب من دمشق فى موضع على نهر بَرَدَى الذى يشتهر ببساتينه . وأشهر من جلق الجابِيَة وكانت على مسافة يوم إلى الجنوب الشرقى من دمشق .

ويظهر أن الغساسنة لم يحيلوا هاتين القريتين إلى مدينتين حقاً ، فكانتا خليطاً من الخيام والمبانى البسيطة ، وإن كان حمزة الأصفهانى يُشِيد دائماً بما بناه الغساسنة ، إلا أن نولدكه يتشكك فى كل ما يزعمه من ذلك[(١)] . وربما كان للعلاقات السيئة بين بيزنطة والغساسنة فى أواخر العصر الجاهلى أثر فى أنهم لم يستقروا تماماً ، إذ جعلوا أنفسهم دائماً على أهبة الفرار داخل الصحراء .

على أن هذا كله ليس معناه انقطاع الصلة بين عرب الشام والعناصر الحضارية البيزنطية ، فقد دخل هؤلاء العرب فى المسيحية وأكثروا من بِنائهم للأديرة . والذى لا شك فيه أن تأثرهم بالعناصر الرومانية الإغريقية كان أقوى من تأثر عرب العراق لأنهم كانوا فى نفس المجال البيزنطى . وقد اختاروا المذهب اليعقوبى ، فإذا كان النساطرة هم الذين أثروا فى عرب العراق فإن اليعقوبيين هم الذين أثروا فى عرب الشام . ويذهب أوليرى إلى أن اليعاقبة يتفوّقون على النساطرة فى ترجمة الفلسفة الأرسططالية ، وشرحها ، والتعليق عليها[(٢)] . ومعنى ذلك أن ما تسرّب إليهم من الفلسفة اليونانية لا يقل ، إن لم يزد ، عما تسرب إلى النساطرة .

ونحن نعرف أن الشام أو أكثرها تحول إلى الإسلام عرباً وغير عرب ، وكانت الشام كلها مسيحية ، وقد وضعت الكنيسة لاهوتها على أصول إغريقية رومانية . وإذا كنا لاحظنا عند النساطرة إنشاء المدارس اللاهوتية على سُنَن مقتبسة من الأكاديميات الفلسفية كمدرسة نَصيبين فإننا نلاحظ ذلك أيضاً فى الشام حيث أُسِّسَت منذ القرن الثالث الميلادى مدرسة فى قَيْسارِيَة وأخرى فى أنْطاكِيَة[(٣)] . ولما فُتِح باب الجدال فى القرن الخامس

---

(١) أمراء غسان ص ٥٣ .
(٢) أوليرى ص ١٤١ .
(٣) أوليرى ص ١٢٨ .

الميلادى فى طبيعة المسيح استعان المتجادلون بالفلسفة اليونانية ومنطقها ، حتى يدعموا آراءهم بالحجج والبراهين .

و إذن فالشام قبل الإسلام كانت غارقة فى تأثيرات رومانية بيزنطية ، فلما فتحها العرب واستقروا فيها تحولت إليهم هذه الثروات العقلية . يقول فون كريمر : « وبهذا الطريق وحده يجب أن يُفسَّر التشابه البيِّن الذى نلاحظه فى مظاهر المسيحية البيزنطية الأساسية والتعاليم الإسلامية . وإن البحث فى كنه الله وصفاته هو أول شىء له المقام الأول فى كتابات كل من آباء الكنيسة الإغريق وأقدم علماء الدين عند العرب ، فأقدمُ علماء المسلمين يَشْغَلون أنفسهم إلى حد كبير بالأبحاث التى تدور حول القضاء والقدر والإرادة ، مثلهم فى ذلك مثل آباء الكنيسة الشرقية[١] » . ويستطرد فون كريمر إلى بيان الصلة بين الكنيسة الإغريقية فى الشام وبين فِرْقَتى المُرْجِئة والقَدَرِيَّة .

ومعنى ذلك أن الشام ساعدت مساعدة فعالة فى تكوين العقلية الإسلامية لهذا العصر الأموى . ومن أهم الذين أثروا فى هذا الجانب وأعظمهم يوحَنَّا الدمشقى الذى كان يكتب اليونانية ، وكان يلقب لفصاحته بدفَّاق الذهب ، وكان فى شبابه نديماً ليزيد بن معاوية ، وولى إدارة الشئون المالية فى دمشق لغير خليفة ، وله مؤلفات مختلفة ، منها محاورةٌ مع مسلم فى ألوهية المسيح ونظرية حرية الإرادة ، وكتابٌ لإرشاد النصارى فى جدالهم مع المسلمين . ويرجَّح أنه ناقش كثيرين من المسلمين فى القدر ، وأن مناقشاته تلك كانت تدور كثيراً فى حَضْرة الخليفة . ولا شك أنه نقل إلى العرب أثناء ذلك كثيراً من النزعات النصرانية والأفكار الإغريقية[٢] .

وكل الدلائل تدل على أن العرب فى الشام كما أقبلوا على يوحنا أقبلوا على كل ما كان هناك من عناصر عقلية ، فتتلمذوا لمسيحيين ولم يجدوا حرجاً فى ذلك ، بل لقد دفعوهم دفعاً إلى أن يترجموا لهم بعض المؤلفات اليونانية . وخالد بن يزيد بن معاوية خَيْرُ من يصور لنا ذلك ، فقد تتلمذ لراهب يسمى مَرْيانُسْ ، وأخذ عنه صنعة الطب والكيمياء[٣] ، ويقول ابن النديم

(١) الحضارة الإسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية (نشر دار الفكر العربى) ص ٦٦ .

(٢) انظر تاريخ العرب (مطول) لفيليب حتى (نشر دار الكشاف) ٢ / ٣١٤ .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان (طبع ديسلان) ٢٤٦/١ .

عنه إنه : « عُنِيَ بإخراج كتب القدماء فى الصنعة .. وهو أول من تُرْجِم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء .. وقد رأيت من كتبه كتابَ الحرارات ، وكتاب الصحيفة الكبير ، وكتاب الصحيفة الصغير ، وكتاب وصيته إلى ابنه فى الصنعة[1] » .

ولا شك فى أن خالداً إنما هو رمز للحركة الكبيرة التى قامت فى الشام وما شاع فيها من تبادل هذه السِّلَع العقلية ، يُعْطى العرب شعرهم وقرآنهم وحديث رسولهم ، ويأخذون الفلسفة اليونانية والأفكار المسيحية ، ويتأثرون أثناء ذلك بما كان شائعاً هناك من تشريع بيزنطى ومن نُظُم إدارية فى الدولة ونظم حربية أيضاً .

فالتأثير الرومانى الإغريقى فى الشام كان عنيفاً ، وكان من آثاره هذا التنظيم الحربى الذى نجده فى رسالة عبد الحميد الكاتب إلى ولى عهد سيده ، مروان بن محمد . وكان سالم مولى هشام وصاحب ديوانه يعرف اليونانية ، ويترجم منها بعض رسائل لأرسطاليس[2] . وهذا كله يجعل الشام فى مكانٍ عَلِيٍّ من حيث وَصْل العرب بالحضارة الرومانية الإغريقية ، وهو وَصْل بدأ منذ الجاهلية ، ولكنه اتسع فى هذا العصر اتساعاً شديداً .

وقد لاحظنا أن العرب الذين كانوا فى الشام قديماً كان أكثرهم إن لم يكن كلهم من القحطانية ، وكان لهذا تأثيره على هذه البيئة من حيث شاعريتها ، فإن من يستعرض نصوص العصر الأموى لا يكاد يجد للشام نشاطاً يُذْكَر من حيث الشعر . وأكبر الظن أن هذا يرجع إلى أن السكان هناك كان أكثرهم يمنيين ، اصطنعوا العربية الشمالية اصطناعاً ، فلم تؤهلهم لقول الشعر ونظمه ، ولذلك لا نجد لهم شعراء مشهورين فى هذا العصر سوى عدىّ ابن الرقاع العاملى .

وفرق بعيد جداً بين نشاط الشعر فى العراق ونشاطه فى بيئة الشام . ففى العراق نستطيع أن نعد أسماء شعراء ممتازين بالعشرات ، فصحف الشعر تُتْلَى فى كل مكان . أما فى الشام فلا يكاد يظهر على المسرح شاعر ممتاز سوى عدى بن الرقاع ، ومع ذلك فهو لا يعد شيئاً بالقياس إلى فحول العراق من مثل جرير والفرزدق والأخطل وذى الرُّمَّة والكُمَيْت وهلم جرا .

---

(١) فهرست ابن النديم (طبع ليبسك) ص ٣٥٤ .	(٢) الفهرست ص ١١٧ .

فبيئة الشام لم تكن بيئة شاعرة كما كانت بيئة العراق ، وأكثر ما كان يقال فيها من شعر كان يَفِد عليها من الخارج . واتخذ ذلك صورتين : الأولى أن يفد الشعراء بشعرهم على دمشق ينشدونه الخلفاء ، والثانية أن تحدث فى الشام حوادث تقتضى نَظْم الشعر كهذه الحوادث ، أو قل كهذه الحروب ، التى نشبت بين القبائل القيسية حين هاجرت هناك وبين القبائل اليمنية فى الشام ، فقد اقترنت هذه الحروب بشعر كثير . ولكن ينبغى أن نلاحظ أن أكثر هذا الشعر كان وافداً على الشام مع هذه القبائل القيسية مثل عامر وسُلَيم التى وفدت هناك من بوادى نجد والحجاز ، واستقر كثير منها فى قِنَّسْرِين وفلسطين العليا . وسرعان ما تطورت الظروف وجاءت موقعة مَرْج راهِط ، واشتبكت الفئتان فى حروب دامية ، واشتبك شعراؤهما فى مفاخر ومثالب كثيرة .

ومع ذلك يمكن أن نعد هذا الشعر طارئاً ، لأنه أتى مع هذه القبائل القيسية . والحق أن الشام لا تقارن بما كان فى العراق من نشاط أدبى ونشاط فى الشعر خاصة ، لهذا السبب الذى ذكرناه ، وهو أن أكثر أهلها كانوا يمنيين ، أو لم يكونوا يُحْسِنون لسان العربية الشمالية كما أحسنه أهلها ، فتأخروا عنهم فى نظم الشعر ، ولم يستطيعوا أن يجاروهم فيه .

على أن هناك نشاطاً فى الشعر حدث فى هذه البيئة ، ولكنه لم يحدث عن طريق هذه القبائل اليمنية ، إنما حدث عن طريق الأسرة المُضَرِيّة هناك ، وهى الأسرة الحاكمة من بنى أمية ، فإن بعض أمراء هذه الأسرة انصرفوا إلى حياة اللهو والغناء التى سبق أن تحدثنا عنها فى الحجاز ، وكان كل شىء مِن حولهم يؤهِّلهم لذلك ، فقد نَعِمُوا بحياة مترفة غاية الترف وعاشوا فى قصور باذخة ، وأحاطوا أنفسهم بكل ما يستطيعون من مظاهر الفخامة . ويخيل إلى الإنسان كأن الجو كله أصبح عِطْراً خالصاً ، أو كأن البيئة أصبحت كلها حلية وزينة[1] .

وقد ذهب هؤلاء الأمراء والخلفاء يستقدمون مغنى الحجاز ومغنياته ، فأهَّلوا بذلك الشام لأن تنتقل إليه هذه الحركة الغنائية التى سبق أن وصفناها فى الحجاز ، وانتقل معها هذا الشعر الغنائى الذى كان ينظمه عمر بن أبى ربيعة والأَحْوَص ومن إليهما من الشعراء فى مكة والمدينة .

---

(١) مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامى لسيد أمير على (ترجمة رياض رأفت) ص ١٦٨ وما بعدها .

وهناك أسماء خلفاء ثلاثة يتردد ذكرهم فى هذا المجال وهم يزيد بن معاوية ، وابن أخته يزيد بن عبد الملك ، وابنه الوليد بن يزيد . فإن هؤلاء الخلفاء طلبوا الغناء الحجازى ، وأفسحوا له فى مجالسهم ، وعقدوا للمغنين والمغنيات الحفلات المختلفة .

وكان من آثار ذلك أن أخذت الشام تقلد الحجاز ، وتنقل عنه هذا الغناء الجديد وما ارتبط به من هذه النظرية التى سبق أن أشرنا إليها ، ولمعت حينئذ بعض أسماء ، أشهرُها أبو كامل الغُزَيِّل مغنى الوليد بن يزيد .

وليس هذا كل ما يلاحظ على هذه الحركة ، فقد انتقل أيضاً هذا الفن الجديد من الغزل المطبوع بالطابع الغنائى التام . ونحن لا نصل إلى الوليد بن يزيد حتى نجده ينفذ من أثناء ذلك كله إلى أن يصبح مغنياً يحسن الإيقاع والضرب على الأدوات الموسيقية ، بل تنقل عنه أصوات تُؤْثَر فى بيئات المغنين . وليس هذا فحسب ، فقد كان شاعراً غنائياً بالمعنى الكامل ، فشعره كله مقطوعات حُبٍّ وخمر ، وشعره كله أُلِّف من أجل الغناء ، وسنعرض لذلك فى غير هذا الموضع .

ولعل فى هذا كله مايدل على أن الشام لم تعرف الشعر فى هذا العصر الأموى إلا طارئاً إما على لسان هؤلاء الشعراء الوافدين الذين كانوا يمدحون الخلفاء فى دمشق ، أو تحت تأثير ظروف طارئة كهذه الحروب التى شبَّت نارها بين القيسية واليمنية منذ فتنة ابن الزبير ، أو على لسان هذه الأسرة القرشية المُضَرِية من بنى أمية . وهذا كله واضح الدلالة على أن بيئة الشام كانت متخلفة فى هذا العصر ، من حيث الشعر ، عن بيئة العراق وبيئة الحجاز ، ومع ذلك فهناك بيئات إسلامية كانت أكثر تخلفاً .

٥

بيئات أخرى

وهذه البيئات التى كان تخلُّفها أكثر من تخلفِ الشام هى اليمن ، ومصر ، وبلاد المغرب ، والأندلس . أما اليمن فمعروف أنها كانت أكثر تحضراً من الحجاز ونجد ، وقد قامت بها دُوَل قديمة كسبأ ومَعِين ، وأتت من بعدهم الدولة الحميرية منذ القرن الأول للميلاد ،

ومن اسم هذه الدولة تسمى اللغة الجنوبية باسم اللغة الحميرية ، وهى تخالف العربية الشمالية فى كثير من مفرداتها ووجوه اشتقاقها .

ومن أجل ذلك يكون من الطبيعى أن لا نجد فى هذه البيئة العربية الجنوبية نشاطاً أدبياً لا فى الشعر ولا فى النثر ، لسبب بسيط وهو أن أهلها لم يساهموا فى الشعر الأموى كما أنهم لم يساهموا سابقاً فى الشعر الجاهلى . فأهل اليمن ، الذين استمروا فيها ولم يهاجروا ، ظلوا يعملون كما كانوا يعملون فى الجاهلية ، أوظلوا يُجْرون حياتهم على نحو ما كانوا يجرونها قديماً ، وأيضاً فإنهم ظلوا يستخدمون اللغة الحميرية كأسلافهم السابقين .

ولا ريب فى أن لغة قريش أو لغة القرآن الكريم أخذت تؤثر فيهم ، ولكنه كان تأثيراً بطيئاً ، فلم تظهر آثاره سريعاً فى هذا العصر ، إنما ظهرت فى عصور متأخرة . ومن هنا كانت بيئة اليمن متخلفة فى الشعر أثناء هـذا العصر الأموى ، فليس لها نشاط فيه ، إلا من هاجروا منها فى الفتح ، واختلطوا بعرب الشمال ، واستخدموا لغتهم فى التعبير عن خواطرهم . ولكن هؤلاء المهاجرين يُعَدُّون منفصلين عن بيئتهم ، فقد عاشوا فى بيئات أخرى . والذى نسجله هنا أن بيئة اليمن نفسها لم تشارك مشاركة ذات قيمة فى الشعر أثناء عصر بنى أمية ، لأنه كان يقال فى لغة تُعَدُّ أجنبية بالقياس إليها ، فطبيعى أن لا تَنْظم فيه أو على الأقل أن لا تبرع فيه براعة من شأنها أن تحدث لها فيه نشاطاً أدبياً يذكر .

وأما مصر التى وصفها هيرودوت بأنها هبة النيل ، فقد كانت أعْرَقَ من اليمن فى الحضارة ، وقد شاركت فى المدنية الإنسانية منذ بُناة الأهرام ، وعنها تلقَّت الأمم القديمة من فينيقيين وبابليين ويونان . وكما أعطت أخـذت ، فاتصلت بالحضارة اليونانية والرومانية ، وشاركت مدرسة الإسكندرية فى الفكر الإغريقى ، وطوَّرت فلسفته إلى الأفلاطونية الحديثة .

فلما فتح العرب مصر كانت الثقافة الإغريقية الرومانية منتشرة فيها ، وكانت اليونانية تُدْرَسُ فى الاسكندرية ، وكذلك كانت تدرس السريانية(١) . وهذا طبيعى لأن السريانية كانت لغة اللاهوت المسيحى وكانت مصر مسيحية ، فانتشرت بها ، ولقيت عناية مِن رهبانها .

---

(١) فتح العرب لمصر لبتلر (طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر) ص ٨٤ .

وكلُّ ما سبق أن قلناه عن اتصال المسيحية فى الشام والعراق بالثقافة الرومانية الإغريقية يُطَبَّق تطبيقاً على مصر . بل لقد سبقت مصر الإقليمين السالفين بما أوجدت من الأفلاطونية الحديثة ، وانبرى علماء اللاهوت فيها يفيدون من الفلسفة اليونانية ، ويعلقون عليها ، ويشرحون ، كما انبرى معهم علماء الإسكندرية .

وظلت عناصر من هذه الثقافة فى البيئة المصرية وأثرت فى الأجيال التالية ، على الرغم من إغلاق مدرسة الإسكندرية ، فقد هجرها أساتذتها إلى أنطاكية فى عهد عمر بن عبد العزيز ، ولكن على كل حال ظلت آثارهم ، وظلت عناصر من هذه الثقافة القديمة منتشرة فى مصر بدليل ماعرفت به فى العصور التالية من كثرة الأطباء .

ونحن نعرف أن كثيراً من القبائل العربية هاجرت إلى مصر حين سمعت بخيراتها وثمارها ، ومع ذلك نلاحظ أن نشاطها الأدبى فى هذا العصر الأموى كان محدوداً جداً ، فإذا عرفنا أن أكثر القبائل العربية التى هاجرت إليها كانت يمنية أمكننا أن نعرف لماذا تخلَّفت فى الأدب والشعر لهذا العصر ، فإن القبائل اليمنية حتى التى تركت مواطنها قبل الإسلام إلى الشمال يتصعَّب عليها الشعر العربى ، ولا تنبغ فيه نبوغ القبائل الشمالية المضرية والقيسية .

والواقع أننا لا نجد فى مصر شعراً يُذْكَر فى هذا العصر إلا شعر الشعراء الوافدين عليها ، فقد زارها طائفة غير قليلة من الشعراء ، حينما كان عبدالعزيز بن مروان والياً عليها من قبل أخيه عبد الملك ، إذ كان ممدَّحاً كثير النوال جزيل العطاء ، فكان الشعراء يفدون عليه لمدحه ، وممن وَفَدَ عليه كُثَيِّرُ ونُصَيْب وابن قيس الرقيات وأَيْمَن بن خُرَيْم وعبد الله ابن الحجاج التَّغْلِبى وجَمِيل . ونجد فى (كتاب الولاة والقضاة) للكندى و (كتاب الأغانى) نصوصاً كثيرة لهؤلاء الشعراء فى مديح عبد العزيز .

فالشعر الذى ظهر فى هذه البيئة لم يكن من صُنعها ، إنما كان وافداً عليها مع هؤلاء الشعراء ، وهو ليس شعراً مصرياً يمكن أن يُنْسَبَ إليها . وإذا تصفحنا (كتاب الولاة والقضاة) للكندى ، وهو خير مرجع للشعر العربى فى مصر أثناء عصر الولاة ، لم نجد شاعراً مصرياً له قيمة فى هذا العصر ، وحقاً إنه تمثَّل ببعض أشعار لنفَرَ من المصريين ، ولكنها أشعار ضعيفة ، ولا تعبر عن وجود نَبْعٍ فياض بمصر . وربما كان خير من يذكرهم الكندى

ابن أبي زَمْزَمة ، وكان معاصراً لعبد العزيز بن مروان ، ولكنه على كل حال شاعر متوسط إن لم يكن ضعيفاً ، فأجنحته لا تكاد تنهض به فى أفق الشعر العربى العام لهذا العصر .

ومعنى ذلك أن مصر فى عصر بنى أمية ليس لها نشاط يُذْكَر فى الشعر العربى ، لأن العرب الذين حَلّوا فيها لم يكونوا ذوى استعداد تام لأن يتفوقوا فى هذا الشعر ، فقد كانوا يمنيين ، وكان الشعر يتصعَّب عليهم ، فلم يكونوا ينظمون منه إلا البيتين والثلاثة أو القطع القصيرة ، على نحو ما نجد فى كتاب الولاة والقضاة . وأظن فى ذلك ما يدل دلالة واضحة على هذا الضعف والتخلف .

وإذا تركنا مصر وولَّيْنا وجوهنا نحو بيئة المغرب وجدناها بيئة مترامية الأطراف ، إذ تمتد من مصر إلى المحيط الأطلسى بمحاذاة بحر الروم . وقد سكنها البربر منذ أقدم الأزمنة ، ونزل بها الفينيقيون فى قرطاجنة بالقرب من تونس ، ثم استولى عليها الرومان ، وحاولوا أن ينشروا بها لغتهم ، كما حاولوا أن ينشروا بها المسيحية ، ولكنهم لم يستطيعوا أن ينفذوا بذلك بعيداً عن الساحل إلا فى مناطق قليلة ، وكأن البربر جنس يَسْتَعْصِى ، إلى حد ما ، على التطور والحضارة .

وقد استولى العرب على المغرب من يد بيزنطة ، إذ كان تابعاً لها حينئذ ، وكانت فى شواطئه هذه العناصر الفينيقية والرومانية ، وأيضا الإغريقية ، لأن العناصر الإغريقية ، كما هو معروف ، اختلطت بالعناصر الرومانية اختلاطاً واسعاً فى حوض بحر الروم كله .

ونحن نلاحظ هنا ما لاحظناه فى مصر من أن القبائل التى نزلت فى بلاد المغرب كان أكثرها من اليمن ، فلم تكن من هذه القبائل الشاعرة قبائل عدنان الشمالية . وإذا كنا قد لاحظنا أن شعراً طارئاً ظهر فى مصر على ألسنة هؤلاء الشعراء الذين زاروها لمديح عبد العزيز بن مروان ، فإننا نلاحظ هنا أنه حتى هذا الشعر الطارئ لم يوجد فى بلاد المغرب ، لأنه لم يوجد فيها الحاكم القوى كثير البذل والعطاء الذى يَجْذب إليه الشعراء من الحجاز ، أو نجد ، أو العراق .

فبلادُ المغرب فى عصر بنى أمية أكثر تخلفاً من مصر فى مجال الشعر والشعراء . وكذلك الشأن فى الأندلس ، بالرغم من الذخائر اللاتينية التى كانت مبثوثة فيها قبل الفتح ، وما اختلط

وامتزج بهذه الذخائر من عناصر فينيقية و يونانية ، فقد كان للفينيقيين واليونان مستعمرات بها قبل الغزو الرومانى واستيلاء روما عليها .

على كل حال كان فى بلاد الأندلس عناصر عقلية وحضارية بثَّتها الحضارات التى مرت بها ، وكان أهلها مسيحيين ، وكانوا متأثرين تمام التأثر بروما اللاتينية . غير أن هذه البلاد لم تُمْضِ فى عصر بنى أمية إلا فترة محدودة ، فعمليةُ المزج العقلى والحضارى بينهم و بين العرب لم تجد الفرصة للتكامل حينئذ . و إذا رجعنا إلى القبائل العربية التى نزلتها وجدناها من نفس القبائل التى نزلت فى مصر و بلاد المغرب ، فهى غالباً قبائل يمنية . ومعنى ذلك أن الأندلس لم تكن نشيطة فى الشعر العربى لهذا العصر ، بل كانت متخلفة ، لأن العرب الذين نزلوها أنفسهم كانوا متخلفين من حيث الشعر والشعراء .

وأظن أننا بعد هذه الجَوْلة فى الدولة الإسلامية نستطيع أن نحدد المواطن والبيئات الجغرافية النشيطة التى أنتجت الشعر العربى فى العصر الأموى ، وأن نعرف أى أنواع الشعر كان يسود فى هذه المواطن والبيئات . فأما اليمن ومصر و بلاد المغرب والأندلس فكانت متخلفة ولم يكن لها أىُّ خَطَرٍ فى الشعر . والمواطن والبيئات التى كان فيها شعرٌ يستحق الدرسَ حقًّا هى الأربعة الأخرى : الحجاز ونجد والعراق والشام .

أما الحجاز فاختصت بنوع من الشعر الغنائى الكامل الذى كان يُصْحَب بالعزف والضرب على الأدوات الموسيقية . وأما نجد فاختصت بنوع من الغزل العُذْرى العفيف ، كما اختصت بشعر يدور حول الشكوى من الخراج والصدقات وعَسْف الولاة والسُّعاة . وأما العراق ، فهى أهم بيئة نشط فيها الشعر . وقد اختصت بنوعين كبيرين منه ، هما : الشعر السياسى والشعر القَبَلى . أما الشعر السياسى فشعر الخوارج والشيعة ومن كان يقابلهما من أنصار الأمويين ، إذ نجد لكل حزب من هذه الأحزاب شعراءه الذين كانوا يناضلون عنه نضالا عنيفا . ولم ينقطع هذا النضال يوما طوال العصر ، إذ كانت أصوات هؤلاء الشعراء ترتفع فى كل مكان فى العراق ، إما من قِبَل الخوارج ، أو من قِبَل الشيعة أو من قِبَل أنصار بنى أمية . وأما الشعر القَبَلى فشعر العصبيات والفخر والهجاء ، إذ اصطفّت القبائل فى البصرة والكوفة ، وأُثيرت الأحسابُ والأنسابُ القديمة ، ونهض شعراء كل قبيلة

يذودون عنها ويرمون خصومها بكل ما يستطيعون من حجارة قذف مُدْمية ، وسهام هجاء مُصْمِيَة ، يريدون أن يقهروهم ويظهروا عليهم ويغمروهم . ويخيل إلى الإنسان كأن العراق تحوّل إلى ما يشبه بركانا ثائراً ، فدائما هذه الحُمَم القَبلية ، ودائما أختها السياسية تصوب من كل مكان وإلى كل مكان .

أما الشام فكان لها نشاط فى الشعر أيضاً لهذا العصر ، ولكنه لم يكن يأتى من داخلها فقد كان أكثر سكانها من اليمنية الذين لا يمارسون الشعر على نحو ما يمارسه العدنانيون المضريون ، إنما كان يأتى من خارجها ، إما بسبب هؤلاء الشعراء الذين كانوا يَفِدون على الخلفاء من الحجاز ونجد والعراق ينشدونهم مدائحهم ليأخذوا جوائزهم ، أو بسبب القبائل القيسية من عامر وسُلَيْم التى هاجرت هناك بعد الفتح واشتركت مع القبائل اليمنية فى معارك حربية وأخرى لسانية ، أداتُها الشعر كما أسلفنا ، أو بسبب هذه الأسرة القرشية الحاكمة من بنى أمية التى أمعن أبناؤها فى الترف ، وتفننوا فى ضروب اللهو ، واتصلوا بفن الغناء والموسيقى الذى شاع فى الحجاز . فكان ذلك كله سبباً فى أن تحاول الشام أواخر هذا العصر أن تشارك مشاركة قوية فى الشعر الغنائى ، الذى عرف فى الحجاز ، على نحو ما نجد عند الوليد بن يزيد بن عبد الملك . وهكذا دائماً كانت الشام تنقل من الخارج ، فنشاط الشعر فيها لهذا العصر غالباً نشاط طارئ .

الفصل الثانى

تطور الشعر الأموى مع الحياة

١

الحياة الدينية

كان عرب الجاهلية فى أكثر أنحاء الجزيرة العربية وثنيين ماديين ، لا يهمهم من الحياة سوى المتع الحسية ، فلما جاء الإسلام أضاء قلوبهم بمثاليَّة روحية كريمة ، تقوم على نَبْذ الحياة الدنسة القديمة إلى حياة طاهرة جديدة ، كلها عبادة ، وتبتُّل إلى الله ، وتوسل إليه ، ومجاهدة للنفس ، حتى ترفض عرَضَ الدنيا وتطلب ثواب الآخرة .

وقد حضَّ القرآن الكريم فى غير موضع على التقوى ، فقال جل شأنه : « إنما يتقبَّل الله من المتقين » كما حضَّ على ذكر الله وتسبيحه ، فقال جل وعز : « يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبِّحوه بكرة وأصيلا » . وقال تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكرُ الله أكبر » .

وبجانب ذلك نجد دعوة إلى التوكل على الله حق التوكل من مثل قوله تعالى : « وعليه فليتوكل المتوكلون » كما نجد دعوة إلى الزهد فى متاع الدنيا ومغانمها من مثل قوله عز وجلَّ : « فعند الله مغانمُ كثيرة » . وصور الذكر الحكيم تصويراً رائعاً نعيم الجنة التى أعدت للمتقين ، وعذاب النار التى أعدت للعاصين . وفى الوقت نفسه حَثَّ القرآن الكريم فى غير موضع على الخلوص لله والاستسلام له والانقياد إليه ، فهو ذو السلطان غير المحدود ، وهو أيضاً غفور رحيم : « كتبَ على نفسه الرحمةَ » « ورحمتى وَسِعَتْ كلَّ شىء » .

ودائماً نجد إشارات وتوجيهات إلى العمل الصالح وأن الفائزين برضوان الله هم : « التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر »

وكذلك الفائزات « مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات » . وكلمة سائحين وسائحات تُفيد الرحلة عن الدنيا ومُتَعها .

وهذا كله صرَف كثيراً من المسلمين الأولين إلى الزهد فى حُطام الدنيا ، وأكّد لهم الحديث النبوى ذلك ، من مثل ما يروى من أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم : « دُلّنى على عمل إذا أنا عملته أحبّنى الله وأحبّنى الناس ، قال : ازهد فى الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس (١) » .

فاندفع كثير من الصحابة فى حياة زاهدة ، كلها تقوى ، وعبادةٌ ، ورَفْضٌ لزخْرُف الدنيا وتقشُّفٌ ، وابتهال إلى الله ، وتوكلٌ عليه ، وانتظار لما عنده . ومن هؤلاء الصحابة مُعاذ بن جَبَل ، وأبو بكر ، وعلى ، وعمر الذى كان يقول : استَغْزِروا الدموع بالتذكر (٢) . وكان ابنه عبد الله من كبار الزهاد ، ورسَم ابنُ سعد لزهده فى طبقاته صورة طريفة ، فقال : إنه كان يترك الحمّام يعدّه من رقيق العيش ، وكان لا يلبس الخزَّ ، ولا يشرب فى أقداح مفضضة ولا من زجاج ، إنما كان يشرب فى أقداح من عِيدان (٣) . ومثله كان عبد الله بن عمرو بن العاص ، ويُجمع الرواة على أنه كان شديد المجاهدة لنفسه ، فكان يَقْضى الليل مصلياً والنهار صائماً (٤) .

ومن الصحابة الأولين الذين اشتهروا بالعبادة والزهد حُذَيفة بن اليمان ، وأبو الدَّرْدَاء الذى يروى عنه فى الزهد عبارات مأثورة من مثل قوله : « أضحكنى ثلاث وأبكانى ثلاث ، أضحكنى مؤمل الدنيا والموت يطلبه ، وغافل ولا يُغفل عنه ، وضاحك مِلْءَ فيه ، ولا يَدرى ساخط ربه أم راض . وأبكانى هول المطَّلَع ، وانقطاع العمل ، وموقفى بين يدى الله لا يُدرَى أيُؤمَرُ بى إلى الجنة أم إلى النار (٥) » . وكذلك كان سالم مولى أبى حُذَيفة الذى يقول فيه عمر : « إن سالماً كان شديد الحب لله (٦) » .

وشهرة أبى ذرّ الغفارى فى هذا الباب ذائعة ، فقد ثار على معاوية ، وهو وال بالشام لعثمان ابن عفان ، حين رآه يستأثر بالفَىْء (٧) ويبيح للناس ، تبعاً لسياسة عثمان ، أن

---

(١) البيان والتبيين ٣/١٦٦ .
(٢) نفس المصدر ٣/١٤٩ .
(٣) انظر ترجمته فى طبقات ابن سعد ج ٤ ق ١ ص ١٠٥ وما بعدها .
(٤) ابن سعد ج ٤ ق ٢ ص ٩ وما بعدها .
(٥) بيان ٣/١٥١ .
(٦) بيان ٣/١٥٠ .
(٧) الفىء : غنائم الحرب .

يمتلكوا الضياع . وجادل معاوية فى ذلك ، واحتج عليه بقوله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » . واستمر فى ثورته فرفع معاوية أمره إلى عثمان ، فرسم بإشخاصه إلى المدينة . فلما ذهب هناك ثار ثانية حين رأى بعض الصحابة يَقْتَنون الدور والقصور ، فنفاه عثمان إلى قرية مجاورة للمدينة تسمى الرَّبَذَة . ويروى عنه أنه قال : « فارقت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقُوتى من الجمعة إلى الجمعة مُدٌّ ، ولا والله لا أزداد عليه حتى ألقاه » ، وكان يقول : إنما مالك لك ، أو للجائحة ، أو للوارث ، فاغْنَ ، ولا تكن أعجز الثلاثة[1] » .

وعلى هذا النحو انتشرت موجة الزهد فى صدور كثير من الصحابة الذين رافقوا زاهد الأمة وعابدها الأول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانتشر معها كثير من المجاهدات والرياضات ، وخاصة فى الصوم والصلاة ، فكانت طائفة لا يشهد عليها الليلُ بنوم أبداً ولا النهارُ بأكل أبداً[2] . ووصف هـذه الطائفةَ الحسنُ البصرى فقال : « أدركت من صدور هذه الأمة قوماً كانوا إذا جَنَّهم الليل فقيامٌ على أطرافهم ، يفترشون وجوههم ، تجرى دموعهم على خدودهم ، يناجون مولاهم فى فِكاك رقابهم[3] » . ولا ريب فى أن هـذه الطائفة هى مقدمة طوائف البكَّائين الذين نسمع بهم فيما بعد .

ولعل فى ذلك كله ما يدل دلالة قاطعة على أن الزهد نشأ نشأة إسلامية خالصة ، فقد دعا إليه القرآن الكريم ودعت إليـه السنة النبوية . على أننا لا نتقدم إلى عهد الفتوح حتى تدخل فيه عناصر أجنبية كثيرة ، على رأسها عناصر مسيحية ، من تلك التى كانت فى العراق والشام ومصر . وحركةُ الرهبنة فى المسيحية وما يتصل بها من زهد معروفة ، وقد كان لها أثرها فى اتساع هذه النزعة ، لا فى وجودها ولا فى تنشئتها ، ولـكن فى نموِّها وازدهارها .

ولعل من الطريف أن نجد لعهد عثمان شخصاً يُحَرِّم الزواج واللَّحْم على نفسه ، وهو عامر ابن عبد قيس ، زاهد البصرة وناسكها[4] . ونهج نهجه فى عهد عمر بن عبد العزيز ناسكُ المدينة المشهور زياد[5] بن أبى زياد أحد موالى بنى مخزوم . وكان كثير من هؤلاء الزهاد

(١) بيان ٣/١٩١ .
(٢) بيان ٣/١٥٦ .
(٣) بيان ٣/١٣٦ .
(٤) أسد الغابة ٣/٨٨ .
(٥) ابن سعد ٥/٢٢٥ .

يُلَقَّب بالراهب لكثرة عبادته وصلاته [١] ، وقد لقِّب عبد الرحمن بن أبى عَمَّار الجُشَمى المكى بالقَسّ لعبادته ، وكثرة تبتله إلى الله [٢] .

واستمرت صور المجاهدات والرياضات للنفس فى أشكال مختلفة ، فكان بعضهم يُكثر من الصلاة ، حتى ليصلى ألف ركعة فى اليوم [٣] ، واشتهر محمد بن طلحة بن عُبَيْد الله بأنه يسجد فيطيل فى سجوده ، حتى إن العصافير لتسقط على ظهره تحسبه حائطاً [٤] . وفى طبقات ابن سعد أن مِعْضَد بن يزيد العِجْلى أحد عُبّاد الكوفة كان يخرج فى جماعة إلى الجَبّانة يتعبدون [٥] . وكانت تزداد هذه المجاهدات حين يصنع بعضهم ذنباً يندم عليه ، فقد ارتكب أبو لُبَابة معصية ، فربط نفسه إلى عمود فى مسجد المدينة ، وبقى مدة على هذه الحال حتى ظن أن الله غفر له [٦] ، ويُرْوَى عن الزُّهْرى أن ذنباً فرط منه ، فهام على وجهه ، خوفاً من ربه [٧] .

ومن المجاهدات التى مرنوها كثيراً الحجُّ إلى مكة لا على الإبل ، وإنما مشياً على الأقدام ، ويروى أن على بن الحسين الملقب بزين العابدين حَجَّ خمساً وعشرين حِجَّة راجلا [٨] . وعلى هذه الشاكلة أخذ الزهد يتحول فى كثير من الصور إلى ضروب مختلفة من المشقة وتعذيب النفس وإعناتها طلباً لما عندالله من الثواب ، وخوفاً مما أعده من العقاب .

وكل من يدرس هذه الموجة من الزهد ويتعقبها فى الأقاليم الإسلامية أثناء عصر بنى أمية يستطيع أن يلاحظ فى وضوح أن أهم إقليم انتشرت فيه هذه الموجة هو إقليم العراق وقد تأثر فيها بعناصر أجنبية ، إذ نرى قَتَادَة أحد زهاده ينقل عن التوراة [٩] ، كما نرى الشَّعْبى أحد عُبَّاده ينقل عن عيسى بن مريم عليه السلام [١٠] . وقد يكون ذلك لاتصال العراق بالرهبنة المسيحية ، ومع ذلك فلم يكن أكثر صلة بها من الشام ومصر ، فلا بد من أسباب أخرى دفعت أهله إلى اعتناق هذا الزهد والمبالغة فيه . وأكبر الظن أن الحروب الداخلية

---

(١) ابن سعد ٥/١٥٣ وانظر ج ٧ ق ١ ص ٧٣ .
(٢) أغانى طبع دار الكتب ٨/٣٣٤ .
(٣) أغانى ١/٢٧٧ والبيان والتبيين ٣/١٢٩ .
(٤) الحيوان للجاحظ (طبعة الحلبى) ٥/٢٣٨ .
(٥) ابن سعد ٦/١١١ .
(٦) هذه الحادثة كانت على عهد الرسول ، انظر أسد الغابة ٥/٢٨٤ .
(٧) بيان ٣/١٦٨ .
(٨) العقد الفريد ١/٣٦٦ .
(٩) بيان ١/١٠٤ .
(١٠) بيان ١/٢٩٧ .

الطويلة التي استمرت هناك طوال عصر بني أمية هي التي أعدت لذلك، فإن من خسروا هذه الحروب ولم يستطيعوا اقتناص الدنيا من أيدي الأمويين تحولوا إلى الزهد فيها، ووضعوا أمانيّهم في الآخرة وما وعدالله به عباده المتقين. ولا ريب في أنه كان لظلم ولاة بني أمية وتعسّفهم مع العراقيين أثر في ذلك، ويكفي أن نعرف أن الحجاج قتل صَبْراً، أو غيلة، مائة ألف وعشرين(1). وغيره من ولاة العراق مثل خالد القَسْري ويوسف بن عمر لم يبلغوا في القتل مبلغه، ولكنهم كانوا أيضاً قساة ظالمين. ولم يكن لدى الناس أمام هذا الظلم وتلك القسوة وما استولى على نفوسهم من فزع وخوف إلا أن يعتصموا بحبل الله وينصرفوا عن متاع الدنيا إلى متاع الآخرة.

ومعنى ذلك أن عوامل مختلفة هيأت لاتساع موجة الزهد في العراق. وإن من يقرأ الجاحظ في بيانه وهو يعدد أسماء زهاد الكوفة والبصرة ويطيل في تَعْدادهم ويفتح الفصول الخاصة لذكرهم والنقل عنهم يخيَّل إليه أن زهاد العصر الأموي كلهم كانوا منبثين في العراق. ولا شك في أن الزهد كان له أصحابه في الحجاز، كما كان له أصحابه في الشام ومصر، ولكن العراق هي التي سَبَقَت وبزّت فيه للأسباب التي ذكرناها، فقد اندفع كثيرون هناك إلى العبادة والنُّسُك، وعرف جمهورهم باسم القُرّاء. والكلمة أخذت أولا من قراءة القرآن ثم أصبحت تطلق على هؤلاء الذين أخلصوا أنفسهم لله، فتقشفوا وتنسّكوا وعاشوا معيشة زاهدة، بل معيشة تقوم على المجاهدة ورياضة النفس.

ومن أشهر زهاد الكوفة(2) علقمة بن قيس، ويصفونه بأنه كان من الرَّبَّانيين(3)، وابن أخيه الأسود بن يزيد، ويقولون إنه كان صوّاماً قوّاماً(4)، وعمرو بن عُتْبَة بن فَرْقَد وكان من البكّائين(5)، والربيع بن خُثَيْم، ويقولون إنهم لم يسمعوه يذكر شيئاً قط من الدنيا(6)، وهمام بن الحارث النَّخَعي وكان يقول: «اللهم اكْفني من نومي بيسير، واجعل سهري في طاعتك، فكان لا ينام إلا هُنَيْهة وهو قاعد(7)»، وأُوَيْس القَرَني وكان من

(1) ابن عبد ربه ٢١/٣ وانظر الطبري ١١٢٣/٢.
(2) انظر البيان ٣٦٣/١، ١٩٣/٣.
(3) ابن سعد ٦١/٦.
(4) البيان ١٥٩/٣.
(5) ابن سعد ١٤٣/٦.
(6) ابن سعد ١٢٧/٦.
(7) ابن سعد ٨١/٦.

البكّائين ، وكان يتحرّج أن يُحدِّث أو يَقُصّ أو يُفْتِي[١] .

ومن أشهر قراء البصرة ونُسّاكها[٢] صلة بن أشْيَم ، وكان يصلى حتى لا يستطيع أن يأتى فراشه إلا زحفاً[٣] ، ومُطَرِّف بن عبد الله بن الشخِّير ، وكان يقول لأهل البصرة : « لاتنظروا إلى خفض عيشهم (بنى أمية) ولين لباسهم ، ولكن انظروا إلى سرعة ظَعنهم وسوء منقلبهم[٤] » ومورِّق العِجْلى ، وكان يقول : « ضاحك معترف بذنبه خير من باكٍ مدلٍّ على ربه[٥] » ، وبكر بن عبدالله المُزَنى ، وكان يقول : « الدنيا ما مضى منها فحلم ، وما بقى منها فأمانىّ[٦] » ، ويزيد بن أبان الرَّقاشِى الواعظ البكّاء ، ويُرْوَى أنه تمنى قوم فى مجلسه ، وقالوا تمنَّ ، فقال : « ليتنا لم نُخْلَق ، وليتنا إذ متنا لم نبعث ، وليتنا إذ بعثنا لم نحاسَب ، وليتنا إذ حوسبنا لم نعذَّب ، وليتنا إذ عذبنا لم نخلَّد[٧] » .

وواضح من أقوال هؤلاء الزهاد والنساك أنهم لم يملئوا أجواءهم بعبادتهم وتقشّفهم فحسب ، بل ملأوها أيضا بمواعظهم وإرشاداتهم وتوجيهاتهم . وقد اشتهر فى المدينة أبو حازم الأعرج ومحمد بن كعب القُرَظى ، واعظ عمر بن عبدالعزيز ، واشتهر فى العراق الشَّعْبى واعظ الكوفة .

وواعظ العراق غير مدافع الحسنُ البصرى ، ومواعظه منثورة فى البيان والتبيين ، وكلها تَنْعَى على ابن آدم نسيانه لربه وآخرته ، وما أعد له الله من ثواب وعقاب . ويحس الإنسان فى مواعظه دائماً بالرجفة والفزع من العذاب ، وكأنه يرى بعينه الجحيم ، وهو يخلط ذلك بالدعوة إلى الزهد فى حطام الدنيا ، والتقرب إلى الله بالعبادة والنسك والمحبة . ويروى عنه أنه كان يقول : « ليس الإيمان بالتحلِّى ولا التمنى ، ولكن ما وقر فى القلوب وصدَّقته الأعمال[٨] » ومن قوله أيضاً : « مثقال ذرة من الورع خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة[٩] » .

ويظهر من نصوص هذا العصر أن فريقاً من زهاده كانوا يلبسون الملابس الخشنة وخاصة

---

(١) ابن سعد ١١٤/٦ .

(٢) البيان ٣٦٣/١ ، ١٩٣/٣ .

(٣) ابن سعد ج ٧ ق ١ ص ٩٩ .

(٤) البيان ١٥٢/٣ .

(٥) البيان ١٥٨/٣ .

(٦) البيان ١٥٢/٣ .

(٧) البيان ١٥٩/٣ .

(٨) البيان ١٤٤/٣ .

(٩) رسالة القشيرى (طبع مصر سنة ١٣١٩هـ) ص ٥٩ .

الصوف[١] وكان ذلك لا يعجب الحسَن ، فكان يقول : « أ كَنُّوا الكبر فى قلوبهم ، وأظهروا التواضع فى لباسهم[٢] » . وكان يقرأ القرآن ويبكى حتى يتحدَّر الدمع على لحيته[٣] .

ولم تقف هذه الموجة عند الرجال بل تعدتهم إلى النساء ، وقد عَدَّ منهم الجاحظ رَابِعَة القيسية ، ومُعاذة العدَوية امرأة صِلَة بن أَشْيَم ، ومن نساء الخوارج البَلْجَاء وغَزَالة وقَطام وحَمَّادة وكُحَيْلة ، ومن نساء الغالية ليلى الناعظيَّة وصَدوف وهند[٤] .

وإنما استطردنا كل هذا الاستطراد فى بيان هذه الموجة الدينية من الزهد والتقشف والنُّسُك والتعبد ، لنذل فى وضوح على أن شعراء عصر بنى أمية نبتوا فى جو جديد فيه روحية ومثالية ، وفيه إيمان بعالم آخر فوق حسهم وشعورهم ، وأن هناك علة نهائية تُدَبِّر هذا الكون ، وتَعْنُو لها وجوه البشر ورقابهم .

وهذا كله طَبَع نفسية كثير من الشعراء فى العصر الأموى بطوابع جديدة لم تكن مألوفة فى العصر الجاهلى ، عصر الوثنية ، لسبب بسيط وهو أن الشعر تعبير النفس ، وهو يتأثر بكل ما يؤثر فى النفس من ظروف طبيعية ، مادية ، أو روحية معنوية .

فالشعر الأموى كُتِب فى ظلال نفسية جديدة آمنت بربها ، واستشعرت حياة تقيَّة صالحة ، فيها نسك وعبادة ، وفيها تقوى وزهد . وليس معنى ذلك أن كل الشعراء كانوا ناسكين زاهدين ، وإنما معناه أن الحياة الروحية الجديدة لم تنفصل عن حياتهم الفنية ، بل أثرت فى كثير من جوانبها وطوَّرتها ، وظهر هذا التطور فى صور مختلفة . ويكفى أن نتصفح ديوان شاعرٍ كالفرزدق الذى اشتهر بفسقه واستهتاره لنعرف أنه لم ينفصل من الإسلام وأنه تأثر به ، فقد حضر هو والحسن البصرى جنازة زوجه النَّوَار ، فقال له الحسن وهو بإزاء القبر : « ماذا أعددتَ لهذا المضجع ؟ قال شهادة أن لا إله إلا الله منذ ثمانين سنة ، فقال له الحسن هذا العمود فأين الطُّنُب ؟ فقال فى الحال :

أخافُ وراء القبر إن لم يُعافنى ... أشدَّ من القبر التهاباً وأضيقا

إذا جاءنى يوم القيامة قائدٌ ... عَنِيفٌ وسوَّاقٌ يسوق الفرزدقا

---

(١) ابن سعد ٨/٣٤٨ وكذلك ج ٤ ق ١ ص ٨٠ .

(٢) ابن سعد ج ٧ ق ١ ص ١٢٣ .

(٣) نفس المصدر ص ١٢٧ .

(٤) البيان ١/٣٦٤ .

لقد خاب من أولاد دارِمَ[١] من مشى ... إلى النار مغلول القــلادة مُوثقا
يُقَـــاد إلى نار الجحيم مُسَرْبَلاً ... سرابيـــل قَطْرانٍ لباساً مُحرَّقا[٢]

فالفرزدق المستهتر لم يكن الإسلام بعيداً عن نفسه ، بل كان يعمل فى سريرته . وسنرى حين ندرس مدائحه أنه كان يمدح بعناصر إسلامية كثيرة ، ويُرْوَى أنه قيَّد نفسه ، وآلى أن لاَ ينزِع القيد من رجله حتى يحفظ القرآن[٣] . ولعل من الطريف أن نجد فى ديوانه قصيدة يهجو فيها إبليس ، ومن قوله فيها[٤] :

أَلم تَرَنى عاهدتُ ربى وإننى ... لبين رِتاجٍ قائمٌ ومقامِ
على قَسَمٍ لا أشتم الدهرَ مسلماً ... ولا خارجاً من فىّ سوءُ كلام
أَطَعْتُك يا إبليسُ سبعين حِجَّةً ... فلما انتهى شيبى وتمَّ تمامى
فَرَرْتُ إلى ربى وأيقنتُ أننى ... مُلاقٍ لأيَّام المَنون حِمَامى
أَلا طالما قد بتّ يُوضع ناقتى ... أبو الجنِّ إبليسُ بغير خِطام
يظلّ يمنّينى على الرَّحْل فارِكاً ... يكون ورائى مرّة وأمامى
يبشّرنى أن لن أموت وأنه ... سَيُخلِدُنى فى جَنَّة وسَــلام
فقلت له هلا أُخَيَّك أَخْرَجْتْ ... يمينُكَ من خُضْر البحور طوَام[٥]
رميتَ به فى اليمّ لما رأيتَهُ ... كفِرْقة طَوْدَى يَذْبُلٍ وشَمَام
فلما تلاقى فوقه الموجُ طاميًا ... نكصْتَ ولم تَحْتَلْ له بمَرام
أَلم تأت أهلَ الحِجْر ، والحجرُ أهله ... بأنعمِ عيش فى بيوتِ رُخام[٦]
فقلت : أَعِقروا هذى اللَّقُوحَ فإنها ... لـكم أو تُنيخوها لَقُوحُ غَرام
فلما أناخوها تبرَّأْتَ منهم ... وكنتَ نَـكُوصًا عند كل ذمام

---

(١) هم قومه من تميم
(٢) ديوان الفرزدق (طبعة الصاوى) ص ٥٧٧ ، وانظر أمالى المرتضى (طبع مطبعة السعادة) ١/ ٤٦.
(٣) أمالى المرتضى ١/ ٤٥ .
(٤) الديوان ص ٧٦٩ .
(٥) لعله يشير إلى قصة فرعون وغرقه المشهورة فى القرآن الكريم أو لعله يشير إلى قصة ابن نوح التى وردت فى سورة هود ، آية ٤٣ وما بعدها .
(٦) الحجر : ديار ثمود .

وآدم قد أخرجته وهو ساكنٌ ... وزوجتَه من خير دار مُقام
وكم من قرونٍ قد أطاعوك أصبحوا ... أحاديثَ كانوا فى ظلال غَمام
وما أنت يا إبليسُ بالمرء أبتغى ... رضاهُ ولا يقتادُنى بزِمام
سأجزيك من سوآت ما كنت سُقْتنى ... إليه جروحًا فيك ذات كِلام

وعلى هـذا النمط يسترسل الفرزدق فى هجاء إبليس معبراً عن نزعة دينية كانت تشتمل عليها نفسه ، ومستعيراً من القرآن الكريم بعضَ قصصه ليُحكم هذا الهجاء .

وما من ريب فى أننا كلما أنعمنا النظر فى ديوان شاعر أموى وجدنا هذا الجانب الدينى الجديد فى صور مختلفة . و إذا كان الفرزدق على استهتاره ، الذى شُهِر به ، يتأثر هذا التأثر بالإسلام فى شعره فأولى بغيره أن يكون تأثُّرُهم أعمق وأحدّ ، وخاصة من عرفوا بالعفاف والتديّن ، فخصمه جرير الدِّين العفيف نجد فى شعره مظاهر كثيرة لتدينه وعفته سنعرض لها فى غير هذا الموضع ، ويُرْوَى عنه أنه كان يبكى حين تمر به الجنائز ، ويقول : « أحرقتنى هذه الجنائز » وله فى زوجه ، أم حَزْرَة ، رثاء مشهور ، يقول فيه[١] :

صَلّى الملائكةُ الذين تُخُيِّروا ... والطيبون عليكِ والأبرارُ

وسنرى حين نعرض لمدائحه أنها كانت تستمد من العناصر الإسلامية ، وكذلك كانت أهاجيه مع الأخطل المسيحى ، ومع الفرزدق الذى يرميه دائماً بالفسق والمجون .

ومعنى ذلك أن الحياة الدينية طوّرت الشعر الأموى وأثرت أثراً عميقاً فى نفوس الشعراء ، وأصبح من غير الممكن أن ينظموا شعراً لا تتضح فيه عناصر هذه الحياة . ومن أهم ما كان من ذلك أنهم أصبحوا لا يمدحون أحداً ولا يهجون أحداً إلا وضعوا الصفات الدينية إيجاباً وسلباً فى مديحهم وهجائهم . واستمع إلى كُثَيِّر يمدح عمر بن عبد العزيز[٢] :

وصدّقتَ بالفعل المقالَ مع الذى ... أتيتَ فأمسى راضيًا كلُّ مسلمِ
وقد لبسَتْ لِبْسَ الهَلُوكِ ثيابها ... تراءى لك الدنيا بكفٍّ ومِعْصَم
وتومضُ أحيانًا بعينٍ مريضةٍ ... وتبسِمُ عن مثل الجُمان المنظَّم

---

(١) ديوان جرير (طبعة الصاوى) ص ٢٠١ .
(٢) ديوان كثير (طبع الجزائر) ٢/١٢٣ .

فأعرضتَ عنها مشمئزًّا كأنما سَقَتْكَ مَدُوفاً من سِمامٍ وعَلْقم

تركتَ الذى يَفنَى وإن كان مُونِقاً وآثَرْتَ ما يبقى برأىٍ مصمِّمِ

وأضرَرْتَ بالفانى وشَمَّرْتَ للذى أمامك فى يومٍ من الشرّ مُظْلم

فهو يمدح عمر بانصرافه عن الدنيا مع تعرُّضها له ، ويقول إنه زاهد فى ملذاتها وثمارها الفانية ، لأنه يريد الثمرة الباقية من ربه ، يريد رضوانه وفردوسه . وغيرُ الخلفاء من الولاة والعمال كان الشعراء يمدحونهم أيضاً بهذه العناصر الدينية وما يشبهها ، من مثل قول ابن قَيس الرُّقَيَّات فى مصعب بن الزبير والى العراق لأخيه عبد الله[١] :

إنما مُصْعَبٌ شهابٌ من اللّـــه تجلّت عن وجهه الظلماء

ملكُهُ ملك قوّةٍ ليس فيه جبروتٌ منه ولا كبرياء

يتّقى الله فى الأمور وقد أفـــلح من كان همّه الاتقاء

فهو يجعل مصعباً قَبَساً من نور الله ، ويقول إنه مسلم أشد ما يكون الإسلام ، ففيه تقوى وصلاح ، وحكمُه فيه تواضع وانقياد لله .

وبصورة مباينة لهذه الصورة الدينية كان الشعراء يتهاجون ويهجون الناس ، إذ كان الهجاء بالدين أقذعَ صور الهجاء ، واستمع إلى قول الطِّرِمَّاح يهجو تميما وينصر قومه الأَزْد[٢] :

لو حانَ وِرْدُ تميمٍ ثم قيل لها حَوضُ الرسول عليه الأَزْدُ لم تَرِدِ

أو أنزل الله وَحْيًا أن يُعَذِّبها إن لم تَعُدْ لقتال الأَزْد لم تَعُدِ

فهو يقول إن تميماً تهلَع من الأزد ، حتى لو كان لها وِرْدٌ إلى الماء ، وعلمت أنها ترِد على حوض الرسول ، ثم عرفت أن هناك الأزد لرجعت إلى نفسها ، يقودها الخوف والفزع ، وأقامت على العطش والظمأ . وهو بذلك يرميها بالجبن وضعف الإيمان بالإسلام وصاحب رسالته . ثم عاد فذكر هــذا الفزع فى صورة أخرى ، فلو أن وحياً نزل من عند الله ، وفيه يأمر تميما بقتال الأزد بعد نكوصها ، وأنهـا إن لم تفعل حق عليها العذاب ، لو أن ذلك حدث ، ما عادت إلى هذا القتال .

---

(١) ديوان ابن قيس (طبع فيينا) ص ١٧٦ .

(٢) ديوان الطرماح (نشر كرنكو) ص ١٤٥ .

وعلى هذا النمط تطورت جوانب كثيرة من صورة المديح والهجاء القديمة تحت تأثير الروحية الإسلامية الجديدة. وسنرى حين نعرض للحياة السياسية أن شعراء الأحزاب المختلفة كانوا يهتمون اهتماماً شديداً فى مدائحهم وأهاجيهم بالعناصر الدينية. وهذا كله طبيعى فقد تغيرت نفسية القوم تحت تأثير الإسلام وتَغَيَّر مثلهم الأعلى فى الفضائل والأخلاق، وكان النساك والوعاظ ما يزالون يؤثرون فيهم وفى نفسياتهم. ولذلك كنا لا نبالغ إذا زعمنا أن كثيرا من صفحات الشعر الأموى طبع بطابع دينى، واستمع إلى قول الطرماح [١] :

كلُّ حيٍّ مستكمِلٌ عدَّةَ العُمْـــرِ ومودٍ إذا انقضى عَدَدُهْ
عجباً ما عجبتُ للجامع المالَ يُباهى به ويَرْتَفِده
ويُضيــع الذى يصيِّره اللَّـــهُ إليه فليس يعتقده
يومَ لا ينفع المخوَّلَ ذا الثروة خُــلَّانُه ولا ولَدُه
يوم يُؤتَى به وخصماه وسْطَ الْــجنِّ والإنس رجلُهُ ويَدُه
خاشعَ الصوت ليس ينفعه ثَـــمَّ أمانيّــه ولاَ لدَدُهْ
قل لباكى الأموات لا يَبْك للنا س ولا يَسْتَنِع [٢] به فَنَده
إنما الناسُ مثلُ نابتة الزر ع متى يأنِ [٣] يأتِ مُحتَصَدُه

وهذه الأبيات أشبه ما تكون بموعظة من مواعظ الحسن البصرى، فهى تستمد من القرآن الكريم، وما يتردد فيه من أن الناس لهم أَجَل محتوم « لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » وإنهم « لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم » « يوم لا ينفع مال ولا بنون » « يومَ تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » يومَ يأتى الظالمون الذين خرجوا عن جادة الدين مصفَّدين، لا تنفعهم أمانيُّهم، ولا ما كانوا يجادلون به عن أنفسهم، ولا ما اختزنوه من أموالهم، كأنما غرَّهم بالله الغَرور. وهذه كلها صُوَر مبثوثة فى القرآن الكريم وكان الوعاظ يُبْدئون فيها ويُعِيدون، والطرماح يتبعهم، فينسجها شعراً زاجراً الأغنياء الذين يكنزون الذهب والفضة قائلا لهم: إنهم لن يفلحوا أبداً، فإنهم يُضَيِّعون ما أعطاهم الله من

---

(١) الديوان ص ١١٢ .
(٢) يستنع : يتمادى ، والفند : الحمق .
(٣) يأن : يبلغ .

فضله ، فلا ينفقونه فى وجهه الدينى من الصدقات يحسبون ذلك خيراً لهم « بل هو شرٌّ لهم سَيُطَوَّقون ما بخلوا به يوم القيامة » . و إنه ليُنهى الأبيات بفكرة الموت التى تتردد فى الذكر الحكيم كثيراً من مثل قوله تعالى « كل نفس ذائقة الموت » « و إنك ميت و إنهم ميتون » . وفى كل مكان من شعر الشعراء نجد فكرة الموت وأن أحداً لا يخلد ، فالحياة الباقية هى الحياة الآخرة ، أما هذه الحياة الدنيا فلا ينبغى لأحد أن يتمسك بها لأنها فانية . واستمع إلى هذا الشعر لقطرِى بن الفُجَاءة(١) .

أقولُ لها وقد طارتْ شَعَاعًا ... من الأبطال ويحكِ لن تُرَاعى
فإنكِ لو سألتِ بقاءَ يومٍ ... على الأجل الذى لكِ لن تُطاعى
فصَبْرًا فى مجال الموت صبرًا ... فما نيلُ الخلود بمُستطاعِ
ولا ثوبُ البقاء بثوب عزٍّ ... فيُطْوَى عن أخِى الخَنَع اليراعِ
سبيلُ الموت غايةُ كلِّ حىٍّ ... فداعيه لأهل الأرض داعى

وواضح أن هذا الشعر الحماسى مطبوعٌ بطابع دينى لا نعرفه فى الحماسة الجاهلية ، ففيه إيمان عميق بأن الدنيا زائلة ، وأن لا شىء باق على وجهها ، وأنه قد كُتِب لكل شخص أجَل معلوم ، لا ينقص ولا يزيد .

وطبيعى أن هؤلاء الشعراء الأمويين الذين حفظوا القرآن الكريم وكانوا يَتْلُونه كل يوم فى صلاتهم ، ومن حولهم الوُعَّاظ والقُصَّاص يعظونهم ، ويوجهونهم إلى ربهم ، و يلقون الفزع فى قلوبهم من عذابه وعقابه ، لا بد أن يتأثروا بذلك فى نفسيتهم وفى شعرهم على نحو ما نرى الآن عند الطرماح وقطرى ، وكما يتراءى عند وَضَّاح اليمن فى قوله(٢) :

صَلِّ لذى العَرْش واتخذ قدَمًا ... تُنجيك يوم العِثَارِ والزَّلَلِ

وقد كان من هؤلاء الشعراء مَن يتصلون مباشرة بالدين ، فكان منهم الفقهاء والوعاظ ، مثل عُرْوَة بن أُذَيْنَة فقيه المدينة الذى يقول فى بعض شعره(٣) :

نُرَاعُ إذا الجنائزُ قابلتْنَا ... ويَحْزُنُنا بكاءُ الباكياتِ

(١) ديوان الحماسة لأبى تمام (طبع صبيح) ١/٣٣ .
(٢) أغانى (طبع دار الكتب) ٦/٢٢٩ .
(٣) البيان ٣/٢٠١ والحيوان ٦/٥٠٧ .

كروعة ثَلّةٍ لمُغارِ سَـبُعٍ   فلما غابَ عادتْ راتِعاتِ

وواضح أن عروة يؤنِّب هؤلاء الذين يُرَاعون عند الموت ، ثم يلهون و يلعبون ، كأنهم لايعقلون ولايَعُون .

وهناك فكرة تكررت كثيراً فى بيئات الزهاد والنساك ، وعبروا عنها فى صور مختلفة ، وهى تقوم على عدم التفكير فى رزق غد ، لأن ذلك يكون معناه عدم التوكل على الله . وفى الحديث الشريف « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خِماصاً وتروح بِطاناً » . وقد تتابع النساك يأبون التفكير فى الغد والرزق الآجل ، حتى ليقول سفيان بن عُيَيْنَة : « فِكْرُكَ فى رزق غَدٍ يَكْتُبُ عليك خطيئة[1] » ، و يُرْوَى عن مسروق ابن الأَجْدَع أحد زهاد الكوفة ووعاظها أن زوجه قالت له يوماً : « ما أصبحَ لعيالك اليوم رزقٌ ، فتبسم وقال : والله ليأتينهم الله برزق[2] » ، وكان أُوَيْس القَرَنى يقول : « إن معرفة المؤمن بحقوق الله لم تُبْقِ له فضة ولا ذهباً[3] » . فكانوا يستنكفون أن يجمعوا مالاً أو يفكروا فى آجل رزقهم ، وقد صور ذلك كله شعراً بديعاً عروةُ بن أُذَينة ، إذ يقول[4] :

لقد علمتُ وما الإسراف من خُلُقى   أن الذى هو رزقى سوف يأتينى
أسعى له فيُعَنِّينى تطلُّبُهُ   ولو قعدت أتانى لا يُعَنّينى
كم قد أفدتُ وكم أتلفت من نَشَبٍ   ومن معاريضِ رزقٍ غير ممْنون
فما أَشِرْتُ على يُسْرٍ وما ضَرَعَتْ   نفسى لخَلّة عُسْرٍ جاء يبلونى[5]
خيمى كريمٌ ونفسى لا تحدِّثنى   أن الإله بلا رزقٍ يخلّينى

فهو يعبر فى وضوح عن فكرة التوكل على الله التى شاعت فى بيئة الزهاد وما يتصل بها من الثقة بالله وطمأنينة النفس وقناعتها ، وترك كل تصرف لقضاء الله ، وهو لايهتم بعُسْر ولا يُسْر ، ولا يفكر فى هَمِّ الرزق أوهَمِّ الغد ، بل يدع تدبير ذلك لصاحب التدبير . وقد تناقش فى هذا العصر مالك بن دينار فقيه البصرة ومحمد بن وسيع الأزدى أحد نسا كها فى السعادة، وهل تكون فى زَرْع قطعة من الأرض والعَيْش من غَلّتها أو تكون فى غير ذلك ؟

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى (طبع حيدر آباد) ٣/ ٨ .
(٢) ابن سعد ٦/ ٥٣ .
(٣) ابن سعد ٦/ ١١٤ .
(٤) أمالى المرتضى ٢/ ٦٩ وأغانى ٢١/ ١٦٤ .
(٥) أشرت : بطرت . ضرعت : ذلت . يبلونى : يختبرنى .

وذهب ابن وسيع إلى أن السعيد هو الذى يُفْطِر فى الصباح ولا يدرى ما يكون عَشَاؤه ، وأيضاً ذلك الذى يجد عشاءه ولا يدرى ما يكون أكله فى الصباح (١) .

وكان الشعر فى عصر بنى أمية يستجيب لهذا كله وما شاع من وعظ الوعاظ وأقوال النساك ، وأنت لا تكاد تجد شاعراً إلا وقد أخذ فى شعره من هذه الحياة بحظ يختلف قوة وضعفاً ، حسب نفسيته وصلتها بالإسلام . ولعل من الطريف أن نعرف أن بعض الرجاز رأى أن يستهل بعض ما ينشئ من أراجيز بالحمد والثناء على الله بدلاً من الوقوف القديم بالأطلال والبكاء على الديار ، فأبو النَّجْم العِجْلى يبتدئ أشهر أراجيزه بقوله : (الحمد لله الوهوب المجزل) بينما يبتدئ العَجّاج أهم أراجيزه بقوله : (قد جبر الدينَ الإلهُ فجَبِر) ، وفى ديوانه أرجوزة يفتتحها بقوله (٢) :

الحمد لله الذى استقلَّتِ بإذنه السماء واطمأنَّتِ

ويستمر ، فيتحدث عن خلق السموات والأرض ، وما يكون من البعث والنشور ، ويتحول إلى ما يشبه الواعظ . وكثيراً ما يَعْتريه هذا التحول فى شعره وأراجيزه ، وهو تحول لا نرتاب فى أنه كان أثر هذا الوعظ الدينى ، الذى كان يستمع إليه الشعراء فى العراق .

ومن طريف ما يُلَاحَظ فى هذا الجانب أنه ظهرت فى الشعر أدعية وابتهالات على نحو ما نجد عند الزهاد والنساك ، وهى أدعية وابتهالات فيها فزَعٌ من عذاب الله وعقابه ، وسكونٌ إلى رحمته ومغفرته ، من مثل قول ذى الرُّمَّة (٣) :

يا ربِّ قد أشرفَتْ نفسى وقد علمتْ علماً يقيناً لقد أحصيتَ آثارى

يا مخرجَ الروح من جسمى إذا احتضرت وفارجَ الكَرْب زَحْزِحْنى عن النار

ويمتلئ ديوان ذى الرمة بعناصر إسلامية من ذكر الصلاة وتقصيرها فى السفر ، وما يكون من التيمُّم وتلاوة القرآن فى السَّحَر وأثناء الليل ، من مثل قوله (٤) :

إذا انجلى البرقُ عنه قام مبتهلاً لله يَتْلو له بالنَّجْم والطُّورِ

---

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام لجولدتسيهر (طبع دار الكاتب المصرى) ص ١٣٥ .
(٢) ديوان العجاج (طبع ليبسك) ص ٥ .
(٣) ديوان ذى الرمة (طبعة كمبريدج) ص ٦٦٧ .
(٤) نفس المصدر ص ٢٨١ .

وأكبر الظن أن فيما قدمنا من هذا كله مايدل أوضح الدلالة على أن الشعر فى عصر بنى أمية تطور بتطور الحياة الدينية ، فقد كانت هـذه الحياة فى مستقرّ نفوس الشعراء وأوعية أوهامهم وأحلامهم ، فانطلق كثيرون منهم يُذيعون ذلك فى شعرهم ، حتى لتتحول قطع من نظمهم إلى عظات ، وابتهالات دينية .

٢

الحياة العقلية :

كان الإسلام سبباً فى أن خرج العرب من طور البداوة إلى طور الحضارة ، ومعروف أن الأمم فى الطور الأول لا تحقق لنفسها نهضة فكرية ، فحياتها العقلية لا تزال تَحُدُّها أسوار السذاجة والطفولة . وقد نقل الإسلام العرب نقلة كبيرة ، فقد استولى فيما استولى عليه عند الأمم المفتوحة على جميع تُراثها العقلى الذى تحدثنا عنه فى الفصل السابق ، فما هى إلا عَشِيَّة أو ضُحَاها ، حتى أخذت سيول الثقافات الأجنبية التى كانت مبثوثة فى العراق والشام ومصر تنحدر إلى مجرى النهر العربى وتحدث تطوراً هائلا فى حياة العرب العقلية .

وكان من آثار ذلك أن انبثقت فى هذا العصر حركات تعليمية كثيرة ، على رأسها الحركة الدينية التى عُنِيت بتفسير القرآن الكريم ورواية الحديث الشريف ، كما عنيت بوضع قواعد الفقه الإسلامى الذى لم يقف به أصحابه عند أمور العبادات الدينية ، بل وسَّعوه حتى شمل كل فروع الحياة المدنية والسياسية . وكانت الأصول التى تُسْتَمَدُّ منها قواعد هذا الفقه هى القرآن والحديث وإجماع المسلمين ثم القياس . ومعنى ذلك أن الاستنتاج والرأى الشخصى احتُرما فى الفقه الإسلامى منذ أول الأمر ، يَشهد لذلك ماروِىَ عن الحسن البصرى من أن شخصاً سأله عن بعض فتاويه ، أبرأيه أم سمعها ، فقال : « لا والله ما كلّ ما نُفتى به سمعناه[1] » .

وقد أخذت تُؤَسَّسُ فى كل بلدة كبيرة مدرسة فقهية ، فكان فى مكة عِكْرِمة ، وعطَاء ، وابن أبى مَلِيكة . وفى المدينة سالم ، ونافع ، وعبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة ، وعُرْوَة بن الزبير ،

---

(١) ابن سعد ج ٧ ق ١ ص ١٢٠ .

والزُّهْرى . وفى اليمن وهب ابن مُنبِّه وطاووس . وفى مصر الصَّابحى ، وأبو تميم ، ويزيد بن عبد الله البَزْنى . وفى الشام شهر بن حَوْشَب ، ورجاء بن حَيْوَة الكندى ، وهانئ بن كلثوم ، ومكحول ، والأوزاعى . وفى خراسان عطاء بن مسلم والضحاك بن مُزاحم . وفى الكوفة النَّخعى والشَّعبى ، وشَريح بن الحارث القاضى ، وسعيد بن جُبَير . وفى البصرة الحسن البصرى وابن سِيرين ، وقتادة ، وإياس بن معاوية ، ومالك بن دينار ، وأيوب السَّختيانى .

وهؤلاء الفقهاء من عرَب ومَوالٍ أخذوا يُشرِّعون للناس أمور دينهم ودنياهم . وقد كان للأخذ بأصل القياس فى الفتوى أثر واسع فى اختلافهم فى مسائل كثيرة . واشتهرت بيئة الحجاز بغلبة الحديث عليها ، كما اشتهرت بيئة العراق بغلبة القياس ، ولذلك نبغ منهم من سُمُّوا أهل الرأى[1] . ومع أن اختلافات كثيرة قامت بين البيئتين فى الأحكام والآراء ، إلا أن ذلك لم يُحْدث حَرَجاً ، فقد رُوِى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اختلاف أمتى رحمة » . وعن يحيى بن سعيد : « أهل العلم أهل توسعة ، وما بَرِح المُفْتُون يختلفون ، فيُحلِّل هذا ويُحرِّم هذا ، فلا يعيب هذا على هذا ، ولا هذا على هذا[2] » .

وقد كان هذا الاختلاف مَحَكّاً للعقول ومَشْحَذَة للأفكار ، فكان هؤلاء الفقهاء وتلاميذهم يبحثون فى وجوهه وأسبابه ، حتى بلغ من أيوب السختيانى أن قال : « لا يعرف الرجل خطأ معلِّمه حتى يسمع الاختلاف[3] » . وكان من آثاره أن بعض الفقهاء كان يتحرج فى الفتوى ، فقد روى عن النخعى أنه كان لا يقول عن شىء إنه حرام مطلقاً أو حلال مطلقاً ، ولكن يقول : إن هذا يتكرَّهه الصحابة وذاك يستحسنونه[4] . ولكن أمثال النخعى كانوا قليلين ، وكانت الكثرة تذهب إلى الحكم البيِّن والفتوى الواضحة . وسرعان ما رأينا الفقهاء يتحاورون فيما بينهم ، فكان الشعبى يجلس فى مجالسه وأصحابه يناظرونه فى الفقه[5] . ولم تقف هذه المناظرات والمجادلات عند بيئة الفقهاء ، بل انتقلت إلى مجالس الخلفاء ، فقد رُوِى أن سليمان بن عبدالملك جمع بين قتَادة والزُّهْرى ، فغلبه قتادة[6] .

---

(١) المعارف لابن قتيبة (طبعة وستنفلد) ص ٢٤٨ .

(٢) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٢٨٣ .

(٣) بيان ٢/٩٨

(٤) سنن الدارمى (طبعة دمشق) ١/٦٤ وانظر ابن سعد ٦/٢٤٤ .

(٥) بيان ٢/٣٢٢ .

(٦) بيان ١/٢٤٣ .

وكانت هذه المجادلات تأخذ أحياناً شكل أسئلة ، روى ابن سعد أن « إياس بن معاوية حين قدم وَاسِطاً جعلوا يقولون : قَدِم البَصْرى ، قدم البصرى ، فأتاه ابن شبْرمة بمسائل قد أعدَّها له ، فجلس بين يديه ، فقال : أتأذن لى أن أسألك ، قال : ما ارتبتُ بك حتى استأذنتنى ، إن كانت لا تُعْنت القائل ولا تؤذى الجليس فَسَلْ ، فسأله عن بضع وسبعين مسألة ، فما اختلفا يومئذ إلا فى ثلاث مسائل أو أربع ، رَدَّه فيها إياس إلى قوله ، ثم قال : يابن شبرمة هل قرأت القرآن ؟ قال : نعم من أوله إلى آخره ، قال : فهل قرأت : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ؟ قال : نعم وماقبلها وما بعدها ، قال : فهل وجدته بقى لآل شبرمة شىء ينظرون فيه ؟ فقال : لا ، فقال له إياس : إن للنسك فروعا ، فذكر الصوم والصلاة والحج والجهاد ، وإنى لا أعلمك تعلقت من النسك بشىء أحسن من شىء فى يدك : النظر فى الرأى[1] » . وواضح أن إياسا جعل النظر فى المسائل الفقهية وفروع الدين فوق النسك والعبادة .

وما من ريب فى أن هذا النظر الفقهى وما طُوِى فيه من حوار وجدل كان له أثره الواسع فى العقل العربى العام حينئذ ، فإن الناس ومعهم الشعراء كانوا يستمعون إلى هذه المجادلات والمناظرات . ومن طريف ما روى الرواة فى هذا الصدد أن الفرزدق كان يلزم حلقة الحسن البصرى ، بينما كان جرير يلزم حلقة ابن سيرين[2] ، وحدَّث صاحب الأغانى أن رجلا سأل الحسن البصرى يوماً وعنده الفرزدق عن اليمين اللَّغْوِ فى الكلام من مثل لا والله ، فقال الفرزدق له : أو ماسمعت ما قلت فى ذلك ؟ فقال الحسن : ما كل ما قلت سمعوا فما قلت ؟ فقال : قلت :

ولستَ بمأخوذٍ بلَغوٍ تَقُولُهُ ... إذا لم تَعَمَّدْ عاقداتِ العزائمِ

ولم ينشَب أن جاء شخص آخر ، فسأل الحسن عن سَبِيَّةِ الحرب المتزوجة أتَحِلّ لمن سبَاها ؟ ، فقال الفرزدق أيضاً : أو ما سمعت ما قلت فى ذلك ؟ وأنشد :

وذاتِ حَليلٍ أنكحتنَا رماحُنا ... حَلالٌ لمن يَبْنى بها لم تُطَلَّقِ[3] »

وأظن فى ذلك مايدل أبلغ الدلالة على صلة الشاعر الأموى بكل ما كان يجرى فى بيئات الفقهاء . والذى يهمنا حقا أنه كان يطلع على وجوه الخلاف وكانت تدعم عقله وتغذى فكره .

---

(١) ابن سعد ج ٧ ق ٢ ص ٥ .

(٢) ابن عبد ربه ٣/١٦٩ .

(٣) أغانى (طبع بولاق) ١٩/١٤ .

وقد أخذت تتكوّن فى هـذا العصر وفى العراق خاصة بذور علم الحِيَل الذى شاع فيما بعد عند فقهاء الأحناف ، وهو علم يقوم على اتساع المَخْرَج الذى يمكن أن يُخَلِّص من يقع فى إشكال دينى ، وكان أهم جانب طُبِّقَ فيه جانب الأَيْمان ، وقد أشار إليه جرير فى بعض نقائضه ، فقال (١) :

ولا خَيْرَ فى مالٍ عليه أَلِيَّـةٌ ولا فى يمينٍ غـير ذات مَخارِمِ

والألية : اليمين ، والمخارم : الطرق فى الجبال ، ويريد بها جرير هنا الطرق التى يَمْضِى فيها التحليل والاستثناء . ويقول ذو الرمة فى وصف سُرَاه بالليل (٢) :

طَوَى طيَّةً فوق الـكَرَى جَفْنَ عينهِ على رَهَباتٍ من جَنان المُحاذِرِ (٣)

قليـلا كتَحْليل الأُلَى ثم قلَّصت به شيمةٌ روعاء تقليصَ طائر (٤)

فهو يشبه إغفاءه وانتباهه السريع فى السفر بتحليل الألى جمع ألوة وهى اليمين . فالشعر لم يكن غائباً عن مجالس الفقهاء ، بل كان حاضراً ، وكان يقظاً لـكل ما يصدر منهم ، وإذن فما كان فى هذه المجالس من حجاج وجدل ومناظرات ، كل ذلك أخذ طريقه إلى عقول الشعراء . ويكفى أن نقرأ ما يروى فى البيان والتبيين عن إياس بن معاوية ومدى ذكائه ومقدرته فى الجدل والاحتجاج (٥) لنعرف إلى أى حد كان يؤثِّر هؤلاء الفقهاء فيمن حولهم من شعراء وغير شعراء .

وقد أخذت تظهر بجانب ذلك أبحاث فى العقيدة ، وظهرت معها مقدمات علم الكلام المعروف عند المسلمين . وكان من أهم المسائل التى عرضت للبحث مسألةُ الإيمان وهل من الضرورى أن يُرْفَق بالعمل أو ليس ذلك من الضرورى ، فالمسلم يعتبر مؤمناً وإن جارَ عن طريق القصْد ، وبذلك لا يكون هناك فرق بين مسلم ومسلم ، فالجميع من أهل القِبلة ، وإن عصوا ، أو لم يؤدوا الفروض الدينية !.

وذهبت تدعو هذه الدعوة فِئَةٌ سميت بالمُرْجِئة ، وكان من أهم ما دعت إليه تركُ الحـكم

---

(١) نقائض جرير والفرزدق (طبعة بيفان) ص ٧٥٤ .

(٢) الديوان ص ٢٩٤ .

(٣) يقول ذو الرمة إنه أغمض عينيه على نوم قليل . وقوله من جنان المحاذر أى مما أجنه صدره من الخوف .

(٤) يقول ذو الرمة إن شيمته رائعة وقلصت به تقليص طائر أى ارتفعت ارتفاع الطائر فى سرعته يريد أنها قوية .

(٥) انظر البيان والتبيين ١/٩٨ وما بعدها .

على مصير الناس إلى ربهم ، فعلى وعثمان ومعاوية مؤمنون ، ولا نستطيع الحكم على أحدهم بخطأ ، وكذلك كل مسلم لا يصح أن نتعرض له بحكم ، فيكفى أن يكون مسلماً ، أما عمله فذلك لربه ، حتى ولو لم يَصُمْ ولم يصلِّ فهو مسلم ولا يصح أن يُطْرَد من حظيرة الإسلام .

وواضح أن أفكار المرجئة تخدم البيت الأموى الذى كان فى رأى الشيعة وكثيرٍ من الأتقياء منحرفاً عن الجادَّة الدينية ، وينبغى أن يُغيِّره المسلمون ويضعوا مكانه البيت العلوى . والمرجئة لم يكونوا يوافقونهم على هذا الرأى ، لأنهم لا يريدون المفاضلة بين المسلمين ولا الحكم على أحد بتقوى وغير تقوى ، فالمسلم يكفى أن يكون مسلماً ، وليس من شأن أحد أن يحكم على عمله .

ومن هنا كان مذهب المرجئة مثاراً لمناظرات ومجادلات كثيرة فى العراق ، وخاصة فى الكوفة دارِ الشيعة ومستقرِّهم منذ على ، وكان فيها أيضاً كثير من المرجئة ، وكانوا ما يزالون يتحاورون ويتناقشون ، يدل على ذلك ما رواه ابن سعد من أن رجلا « كان يأتى النخْعى فيتعلم منه ، فيسمع قوماً يذكرون أمر على وعثمان ، فقال : أنا أتعلم من هذا الرجل ، وأرى الناس مختلفين فى أمر على وعثمان ، فسأل إبراهيم النخْعى عن ذلك فقال ما أنا بسبئىّ ولا مرجىء[1] » . والسبئى نسبة إلى عبد الله بن سَبَأ أحد غلاة الشيعة . وفى البيان والتبيين لبعض الشعراء[2] :

إذا المُرْجِئُ سرَّك أن تراهُ ... يموت بدائه من قبل مَوْتِهْ

فجدِّدْ عنده ذِكرى علىٍّ ... وصلِّ على النبىّ وأهل بيتِهْ

ويظهر أن الجدل فى الإرجاء اتسع ، فنحن نجده ينتقل إلى مجالس الخلفاء فقد روى أن عمر بن عبد العزيز حين وَلِىَ الخلافة رحل إليه من الكوفة عَوْف بن عبد الله بن عُتْبَة ابن مسعود الهذَلى ، ومعه أبو الصباح موسى بن أبى كثير وعمر بن حمزة ، فكلموه فى الإرجاء وناظروه ، فزعموا أنه وافقهم ولم يخالفهم فى شىء منه[3] .

ونجد فى هذا العصر شاعراً يثبت فى شعره آراء هؤلاء المرجئة ، ويوضِّح أصول العقيدة التى اعتنقوها ، وهو ثابت قُطْنَة الذى نشأ فى العراق ، ثم تقلَّب فى حروب خراسان قائداً وعاملا من عمال الثغور ، واستمع إليه يقول[4] :

---

(١) ابن سعد ١٩٢/٦ .

(٢) بيان ٣٥٠/٣ .

(٣) ابن سعد ٢١٨/٦ .

(٤) أغانى (طبع بولاق) ٥٢/١٣ .

نُرْجي الأمورَ إذا كانت مشبَّهةً ... ونصْدقُ القول فيمن جارَ أو عندا
المسلمون على الإسلام كلهمُ ... والمشركون اسْتَوَوْا فى دينهم قِدَدا
ولا أرى أن ذنباً بالغٌ أحداً ... م الناسِ شرْكاً إذا ما وحّدوا الصمَدا
وما قضى الله من أمرٍ فليس له ... رِدٌّ وما يُقضَ من شىء يَكُنْ رَشَدا
كلُّ الخوارج مُخْطٍ فى مقالتهِ ... ولو تعبّد فيما قال واجتهدا
أما علىٌّ وعثمانٌ فإنهما ... عبدان لم يشركا بالله مذ عَبَدا

وهذه وثيقة طريفة أودع فيها ثابت رأى المرجئة ، فهم لا يحكمون على الأمور المشتبهة ، وهم فى الوقت نفسه لا يُكفِّرون أحداً من المسلمين على نحو ما يصنع الخوارج ، إذ كفروا عامة المسلمين ، وزعموا أن دارهم دارُ حَرْبٍ ، فيجب أن يقاتَلوا أو يتبعوهم على مذهبهم . ثم هم يُرجئون الحكم على عثمان وصاحبه على ، فهم مُرْجِئَة ، يرجئون الحكومة على الأعمال .

وقد أشار ثابت فى البيت الرابع من أبياته إلى مسألة أخرى مهمة لعبت دوراً طويلا فى تاريخ علم العقائد الإسلامى أو علم الكلام ، وهى مسألة الجبر والاختيار فى إرادة الإنسان وأعماله . وقد التحم فى هذه المسألة علم العقائد المسيحى (١) بما جاء فى القرآن الكريم والحديث الشريف من آى ونصوص ، قد يُفْهَم منها الجبْر أو يفهم منها الاختيار . وواضح من بيت ثابت أنه من الجَبْرِيَّة . وكان يقابلهم فى هذا العصر القدرية وهم القائلون بحرية الإرادة ، وكانوا يرون أن يحمل الإنسان وِزْرَ ما يرتكبه من أعمال ، ويظهر أنهم أحسوا فى الجبر لا دعوة للاتكال والتهاون والركون إلى القدر فحسب ، بل أحسوا فيه دعوة سياسية ماكرة لبنى أمية لأنه يفضى بالناس إلى أن يعتقدوا أن حكم بنى أمية مهما ظلموا قدَرٌ مقدور ، سبق لهم فى أمِّ الكتاب ، فلا داعى لنقدهم ولا للخروج عليهم .

ويمثل النزعةَ الجَبْرِيَّة فى وضوح من خلفاء بنى أمية عبد الملك بن مروان فإنه استقدم عمرو بن سعيد بن العاص ، حين ثار عليه فى حمص ، ليصالحه ثم غدر به وقتله ، ونادى

---

(١) انظر فى ذلك الحضارة الإسلامية لفون كريمر ص ٦٦ وكذلك انظر تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور ص ٤٩ .

فى أصحابه : « إن أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق والأمر النافذ الذى لا يمكن تجنُّبه »[١] .

وإذا كانت الكوفة قد عرفت بمناقشاتها ومناظراتها لهذا العصر فى الإرجاء فإن البصرة عرفت بمحاوراتها ومجادلاتها فى القَدَر . وزعيم القائلين فيها بالقدر غير منازع الحسن البصري ، ويُرْوَى أن عطاء بن يَسار ومعبدا الجُهَنِى كانا يأتيانه فيقولان : « إن هؤلاء الملوك (بنى أمية) على قدَر الله فيقول كذب أعداء الله[٢] » . وفى دار الكتب المصرية رسالة طريفة مخطوطة موجَّهة من الحسن البصرى إلى عبد الملك ، إذ سأله عما يشاع عنه من قوله بالقدر ، وقد تحمس فيها الحسن تحمسا شديداً لمذهب القدر ، وأتى بكل ما يَسْنُده من آى القرآن ونصوص الحديث . ويظهر أنه كان دائم الجدال فى هذه المسألة يُثيرها فى مجالسه ، ويثيرها معه من يستعمون إليه ، فقد روى عن أيوب السِّختيانى أنه كان يقول : « نازلت الحسن فى القدر غير مرة »[٣] .

وقد ظهر فى مجالسه كثير من شُعَب القول بالقدر كشعبة العَدْل وأن الله لا يظلم أحدا ، ففى الذكر الحكيم « إن الله لا يظلم مثقال ذرة » . وهى فكرة تتصل مباشرة بحرية الإرادة وأن كل إنسان يجزَى حسب عمله ، وكان الحسن يؤمن بها[٤] ، وبأصلها من فكرة الإرادة وحرية العمل . ولعل من الطريف أن نجد الحجاج حين يحتضر ينشد هذا الشعر[٥] :

إنَّ ذَنبى وَزْنُ السمٰوات والأر ... ض وظَنِّى بخالقى أن يُحابى

فلئن منّ بالرضا فهْو ظنى ... ولئن مرّ بالكتاب عذابى

لم يكن ذاك منه ظلماً وهل يَظ ... لم ربٌّ يُرْجَى لُحسْن المآبِ

وهذا شعر يتصل مباشرة بفكرة العدل على الله وأنه لا يظلم أحداً نقيراً . وكما ظهرت هذه المسألة فى مجالس الحسن ظهرت مسألة أخرى ، دلت على فكر دقيق ، وهى مسألة مرتكب الكبيرة الذى تكفره الخوارج ، فقد ذهب الحسن إلى أنه مؤمن فاسق ، وذهب تلميذه واصِل إلى أنه فى منزلة بين المنزلتين ، أى منزلة الإيمان والكفر[٦] .

---

(١) الإمامة والسياسة (طبع المكتبة التجارية) ٢٥/٢ .
(٢) المعارف ص ٢٢٥ .
(٣) ابن سعد ج ٧ ق ١ ص ١٢٢ .
(٤) أمالى المرتضى ١٠٦/١ .
(٥) ذيل الأمالى والنوادر طبع (دار الكتب المصرية) ص ١٧٢ .
(٦) الملل والنحل للشهرستانى (طبع لندن) ص ٣٣ .

ويقول الرواة إن الحسن البصرى كان يجمع بين واصل وتلميذ له آخر هو عمرو بن عُبيد ليتناظرا فى هذه المسألة . وروى المرتضى فى أماليه إحدى مناظراتهم[١] وهى تصور فى وضوح دقة الفكر التى وصل إليها الناس فى العصر الأموى .

ولم يكن الشعراء بمعزل عن هذا كله ، بل شاركوا فيه . فذو الرُّمَّة مثلا كان على مذهب القدر وما يتصل به من فكرة العدل ، يشهد لذلك ما يُرْوَى من أنه اختصم فيه مع رُؤْبَة وكان يرى رأى الجبرية ، فقال رؤبة : « والله ما فحَص طائر أُفْحوصا[٢] ولا تقرمَصَ سبع قُرْموصا[٣] إلا بقضاء من الله وقدر ، فقال له ذو الرمة : والله ما قدر الله على الذئب أن يأكل حلوبة عَيَايل[٤] ضرائك[٥] ، فقال رؤبة : أفبقدرته أكلها ؟ هذا كذب على الذئب ثان ، فقال ذو الرمة : الكذب على الذئب خير من الكذب على رب الذئب[٦] » .

وواضح أن ذا الرمة يأخذ بمذهب القدرية بينما يأخذ رؤبة بمذهب الجبرية . وعن إسحق بن سُوَيد أنه قال : « أنشدنى ذو الرمة قوله :

وعينان قال اللهُ كونا فكانتا ... فَعُولان بالألباب ما تفعل الخمرُ

فقلت له : هلا قلت فعولين ، فأجاب لو قلت : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر كان خيراً لك » يريد أن يعرفه أنه راغب عن فكرته فى الجبر[٧] .

فذو الرمة شاعر قدَرى وكان يقابله فى الكفة الثانية أو فى الصف الثانى رؤبة وجميع شعراء بنى أمية الذين كانوا يمدحونهم وينالون جوائزهم ، فقد كانوا يرون سادتهم على مذهب الجبر ، فكانوا يتعمدون الاحتكام إليه فى تقرير خلافة بنى أمية إما عن عقيدة ثابتة وإما من أجل إرضائهم . وفى كل مكان من شعر جرير والفرزدق نجد اللجوء إلى القدر فى خلافة الأمويين وأن الله كتب ذلك ، ولا مَفَرَّ منه ولا تبديل لكلماته . يقول جرير[٨] :

نالَ الخلافة إذ كانتْ له قَدَراً ... كما أتى ربَّه موسى على قدَرِ

---

(١) أمالى المرتضى ١/١١٤ وما بعدها .

(٢) أفحوص الطائر : مجثمه الذى يفحصه .

(٣) القرموص : مبيت السبع ، أو مكانه يحفره لنفسه .

(٤) العيايل : جمع عيل وهو ذو العيال .

(٤) الضرائك : جمع ضريك وهو الفقير .

(٦) أمالى المرتضى ١/١٤ .

(٧) أغانى طبع بولاق ١٦/١٢٢ .

(٨) الديوان ص ٢٧٥ .

والأمثلة فى ديوانه وديوان صاحبه الفرزدق أكثر من أن ندل عليها ببيت أو أبيات، واستمع إلى أعْشَى بنى تَغْلِب يقول[1]:

وإن أمير المؤمنين وجُرْحَهُ   لكالدهر لا عارٌ بما فعَل الدَّهرُ

وهو يشير بذلك فى صراحة إلى أنه لا يصح لأحد أن يشكو من أمير المؤمنين ظلماً، لأن ما يصدر عنه إنما هو بقدر من الله.

وعلى هذا النحو كان الشعراء فى عصر بنى أمية يُصْبَغ شعرهم بكل ما يدور فى بيئات الفقهاء وأصحاب الكلام، بل رأينا منهم من كان يشترك فى المناقشات الدائرة فى هذه البيئات كما مرّ بين ذى الرمة ورؤبة، فالجو كله كان جوّ بحثٍ، وكان كل شاعر يعرض عقله ورأيه فيه. ويخيل إلى الإنسان أنه لم تكن هناك مسألة من المسائل فى هذا العصر إلا وتناقش فيها الناس فى سلمهم وحربهم، وفى مساجدهم وطرقاتهم، فالفقهاء يتناقشون، والقدرية والجبرية يتجادلون، والمرجئة والشيعة يتحاورون. وكذلك كان الخوارج يدعون إلى المناقشة والمناظرة على نحو ما دعا الحَروريَّةَ مطرّف[2] بن عبد الله بن الشخِّير. وكانوا يتجادلون ويتناظرون أيضاً فيما بينهم، مما دعا إلى كثرة الانقسام فى صفوفهم، حتى قال زيد بن جُنْدُب خطيب الأزارقة[3]:

ما كان أغنى رجالا ضلّ سعيهمُ   عن الجدال وأغناهم عن الخُطَبِ
كنا أناسا على دينٍ ففرّقنا   طولُ الجدال وخَلْطُ الجِدِّ باللعب

فلم تكن فى هذا العصر نحلة ولا فكرة إلا وكانت موضعا لمناظرات ومجادلات شتّى.

وقد انسابت هذه المجادلات والمناظرات فى شعر الشعراء، فكثر شعراء الفرق من شيعة وخوارج وأمويين، وكثر شعراء الجبرية والمرجئة والقدرية، واحتدم الحِجاج والحوارُ بين هؤلاء الشعراء جميعاً، حتى لنجد شاعراً يؤلف ديواناً فى الاستدلال للهاشميين وبيت على خاصة، وهو الكُمَيْت بن زيد، فقد ألف ديوانه (الهاشميات) انتصاراً لزيد بن على بن الحسين إمام الطائفة المعروفة بالزيدية، وكان زيد تلميذاً[4] لواصل بن عطاء، ومعنى ذلك أنه كان من المعتزلة، وكذلك جميع الزيدية. وإذن فالكميت أيضاً يُعَدّ من المعتزلة.

---

(١) أغانى طبع بولاق ١٠/٩٩.
(٢) ابن سعد ج ٧ ق ١ ص ١٠٤.
(٣) بيان ١/٤٢.
(٤) انظر الشهرستانى ص ١١٥ — ١١٦.

والكميت من هذه الناحية شخصية طريفة لأنه من جهة يُعَدّ من المعتزلة ومن جهة يعد من الشيعة ، وديوانه لذلك يصور الناحيتين ، ويكشف عن مدى ما أصاب التفكير الفنى فى هذا العصر من تغيير ، إذ نجد هذا التفكير يتحول إلى جدال ، وطرق استدلال لم نكن نألفها فى القديم ، فقد أصبح الشاعر يعتنق نظرية سياسية خاصة يؤمن بها ويجعلها محور شعره ، كما أصبح مثقفًا بطرق الجدال والحوار المعاصرة ، وهو يُطَبِّقها فى شعره تطبيقاً ، ويُخْضِع نفسه وفنه لأساليبها إخضاعا .

على أن الكميت فى هاشمياته يتصل مباشرة بالمناظرات المعاصرة له فى الشيعة وغيرهم ، وقد وُجِد من ورائه من لم يحاولوا تأليف ديوان خاص فى نِحْلَة من النِّحَل ، ومع ذلك تأثروا بهذه المناظرات فى طرق تفكيرهم . ويكفى أن نرجع لنقائض جرير والفرزدق فى قَيْس وتَمِيم لنعرف أن هذه النقائض لم تكن فى حقيقة الأمر سوى مناظرات عقدها الشاعران التميميان فى عصبيات وأيام قديمة ، وقد أخذ كل منهما يحاول أن يتفوق على خصمه تماما كما يصنع المتناظران فى نحلة من النحل أو عقيدة من العقائد .

فالنقائض التى اشتهرت فى تاريخ الشعر الأموى ليست إلا مناظرات بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، وسنعرض فى الفصل التالى لصورتها ونشأتها . ونحن ننبّه منذ الآن إلى أنها فنٌّ أموى غَذَّته وطَوَّرته هذه البيئة الجدلة بيئة العراق وما انبثَّ فيها من طرق حوار واستدلال فى كل شىء ، وهو حوار واستدلال لم يلبث أن اتصل به الفرزدق وجرير وأخذ كل منهما قبَسا منه ألقا على ضوئه هذه النقائض . وسرعان ما أقبل الأخطل يشاركهما فى هذا الحوار أو قل هذه المناظرات ويبعث فيها جانبا جديداً من المفاضلة بين قيس وتغلب . وكل ذلك كان يُرَادُ به إلى التسلية وقطع أوقات الفراغ لقبائل العرب التى استقرت فى العراق ، ولم يكن يراد به جِدًّا ولا ما يشبه الجد مما سنفصل فيه القول فيما بعد .

والحق أن عقلية الشاعر الأموى اختلفت تمام الاختلاف عن عقلية الشاعر القديم ، فقد ثَقِف أشياء لم يكن يَثْقَفها الشاعر الجاهلى ، وخضع فى تفكيره لأشياء لم يكن يخضع لها الشاعر الجاهلى ، فأنتج (النقائض) و (هاشميات الكميت) من جهة وأنتج عمقا وطرافة فى التفكير الفنى نلاحظها فى معانى كثير من الأبيات من جهة أخرى .

ولعل أهم ما يلاحظ على تفكيره وعقليته وما طرأ عليهما من تطور أننا نحس عنده أنه أخذ يتناول حرفته تناولا جديداً، عماده البحث والدرس اللذان أَلِفَهما فى بيئات الفقهاء وأصحاب التفكير فى العقيدة الدينية من إرجاء وقدرٍ وجبْرٍ وعَدْل ومنزلة تتوسط منزلتين كما توسطت منزلة صاحب الكبيرة بين الكفر والإيمان عند واصِل.

وارجع إلى ديوان الفرزدق فإنك تجد فيه قصيدة لامية يفتخر فيها بأنه وريث شعراء الجاهلية من مثل امرىء القيس وعَلْقمة والمُهلهل وَطرَفة والأعشى والمُرقِّش وبِشْر وعَبيد وزهير، ويصف كلَّ منهم وصفاً يدل على معرفته ودراسته لشعره، ويذكر لبيدا فيقول[1]:

والجعفريُّ وكان بشرٌ قبله   لى من قصائده الكتابُ المجمَلُ

فهو يصرح بأن لديه نسخة مكتوبة من ديوان لَبيد. ولعل فى ذلك ما يدل دلالة قاطعة على أن كتابة الشعر كانت متداولة فى هذا العصر، ونحن لا نستطيع أن نفهم ما يروى عن الفرزدق من أنه كان يأمر راويه حين يستمع إلى شعر فيستحسنه أن يضيفه إلى[2] شعره إلا إذا كانت هناك نسخة مكتوبة من ديوانه، حتى يضيف إليها الراوى الشعر الجديد.

قد يقال إن الشعراء كانوا أميين ولكن نصوصاً كثيرة تثبت أنهم كانوا كاتبين، فجرير كان كاتبا[3] وكذلك[4] عمر بن أبى ربيعة والأَحْوَص[5] وعَدِىّ[6] بن الرِّقاع، ويَرْوِى الجاحظ أن ذا الرمة كان يقول لعيسى بن عمر: «اكتب شعرى، فالكتابُ أحبُّ إلىَّ من الحفظ، لأن الأعرابى ينسى الكلمة وقد سهر فى طلبها ليلته، فيضع فى موضعها كلمة فى وزنها، ثم ينشدها الناس، والكتاب لا يَنْسَى ولا يُبدِّل كلاما بكلام[7]».

فشاعر العصر الأموى كان شاعراً كاتباً وكان يكتب شعره وشعر غيره كى يدرسه ويبحثه وينقل عنه حين يريد النقل ويحوره حين يريد التحوير. ولعل مما يدل على ذلك أكبر الدلالة أننا نجد الصلة شديدة بين معانى الشاعر الأموى والشاعر الجاهلى. وتعرض كتب النقد الأدبى عند العرب كثيراً لأبيات فى الجاهلية أعاد الأمويون صياغتها

(١) الديوان ص ٧٢١.
(٢) أغانى ٢٢/١٩.
(٣) أغانى (طبع دار الكتب) ٣٢/٨.
(٤) أغانى ٢٣٥/١.
(٥) أغانى ٢٤٦/٤ وما بعدها.
(٦) الشعر والشعراء (طبع ليدن) ص ٣٩٢.
(٧) الحيوان ٤١/١.

فاستكملوا الصورة وأتموها ، أو بينوا الفكرة ووضحوها ، فمن ذلك أن النابغة شبّه ثَوْرَ الوحش فى التماعه بالسيف المجرّد من الغمد ، إذ يقول(١) :

من وَحْشِ وَجْرَة موشىّ أكارعُه ... طاوى المصير كسيف الصيقل الفَرَدِ

فجاء من بعده الطرماح ورأى أن يُبْرِز الصورة إبرازا جديداً ، فشبّه الثور وهو يبدو تارة ويختفى أخرى بسيف فى يد شخص بمكان عال ، وهو يسلّه تارة ويغمده تارة ، فقال(٢) :

يَبْدو وتُضمره البـلاد كأنَّهُ ... سَيْفٌ على شَرَفٍ يُسَلّ ويُغْمَدُ

ومن ذلك أن زهيرا تعرّض للموت والحياة ، فقال إن المنايا تَخْبِط على غير هُدًى ، فمن تصبه يمت ، ومن تخطئه يعمَّر ويمتد به الأجل ، إذ يقول(٣) :

رأيت المنايا خَبْطَ عشواء من تُصِبْ ... تُمِتْه ومن تُخْطِئْ يُعَمَّرْ فيهرَمِ

فأتى من بعده أبو النَّجْم العِجْلى ، ورأى أن يعبر عن هذه الفكرة تعبيرا جديدا ، أو قل رأى أن يبسطها بسطا ، وأن يكشفها كشفا ، فقال(٤) :

إنَّ الفتى يصبحُ للأسـقامِ ... كالغَرض المنصوبِ للسِّهامِ
أخطاه رامٍ وأصاب رامِ

فالشاعر الأموى تعلّق بمعرفة المعانى الجاهلية ، وأخضعها للدرس المنظَّم على نحو ما كان المحدّثون والفقهاء وأصحاب الكلام فى العقيدة الدينية يدرسون ويبحثون ، وقد أسعفته عقليته الجديدة ، التى بناها فى هذا العصر وما اندمج فيها من طرق جدال وحوار ، على كل ما أراد من تحوير وتوليد فى هذه المعانى .

وربما كان أهم شىء رَسَبَ فى الشعر الأموى عن هذه العقلية الجديدة أننا نجد الشعراء يتخصصون فى موضوعات بعينها ، لا يعدونها إلى غيرها ، فعمر بن أبى ربيعة يذهب شعره فى الغزل ، وذو الرمة يذهب شعره ، أو يكاد ، فى وصف الصحراء ، ويرتقى الفرزدق وجرير بفن الهجاء ويُحْدثان فيه النقائض المعروفة .

---

(١) المعلقات العشر (طبع مطبعة الاستقامة) ص ١٦٢ .
(٢) الديوان ص ٩١ .
(٣) المعلقات العشر ص ٩٤ .
(٤) الحيوان ٦/٥٠٩ .

ولا شك فى أن هذا أثر من آثار العقلية العربية فى العصر الأموى وما أصابها من تطور ، فقد أخذ الناس يعيشون فى نِحَل ونظريات معينة ، كنظرية الخوارج ونظرية الشيعة ونظرية الجبر أو القدر ، يودعون فيها حياتهم كلها ولا يعدونها إلى غيرها ، فتأثَّرهم الشعراء وحوَّلوا موضوعات الشعر إلى ما يشبه النحلة من النحل ، وعاشوا فى الموضوع ، الذى اختاروه أو كادوا ، حياتهم كلها .

وليس هذا كل ما أحرزه الشعر فى العصر الأموى عن طريق العقلية الجديدة وما شاع من بحث ودرس للمسائل وما كان من الصلة بين الشعراء والمحدثين والفقهاء والمتناظرين فى الإرجاء والجبر والقدر . فهناك جانب تعليمى فى هذا الشعر لم نتحدث عنه حتى الآن ، وذلك أن الناس أخذوا يتخصصون فى اللغة العربية نفسها وما يتصل بها من الشعر والأيام ، ثم من نحوها ولغتها ، فوُجِدَت طبقة من الأدباء المعلّمين ، ولم يلبث أن انتظم فيهم بعض الشعراء مثل الطِّرِمَّاح وكان مؤدبا للصبيان فى الكوفة والرَّىِّ[1] ومثل الكُمَيْت ، وكان أيضاً من المؤدبين المعلمين[2] .

والطريف أن وظيفة هؤلاء المعلمين وما يراد منهم من تثقيف الناشئة باللغة اضطرتهم إلى أن يؤلفوا كثيراً من شعرهم لهذه الغاية نفسها . ومن يرجع إلى ديوان الطرماح يستطيع أن يلاحظ فى وضوح أن شعره يمكن أن يُقسَّم قسمين : قسم واضح ، فيه مديح وهجاء ، وقسم غير واضح ، فيه حديث عن الصحراء وكل ما يتصل بها ، وهو شعر أُريد به قبل كل شىء إلى تعليم اللغة بغرائبها وأوابدها .

وهذه ظاهرة جديدة لم تكن مألوفة فى الشعر العربى قبل العصر الأموى عصر الدرس والتعليم ، فقد أخذ الشعر فى بعض جوانبه أو قصائده يُعَبِّر لا عن حاجة وجدانية ، وإنما عن حاجة لغوية . على أن طبقة المقصِّدين من أمثال الطرماح والكميت لم تبلغ فى هذا الباب من التعليم اللغوى ما بلغته طبقة الرُّجّاز من أمثال رُؤْبَة ، فمن يتعقب أخبارهم فى كتب الأدب ثم يلاحظ أن من أهم غاياتهم فى شعرهم خدمةَ اللغة والمؤدِّبين أو اللغويين القائمين عليها بما يمدونهم من الشواذ والشوارد ، بحيث أصبحت بعض أراجيزهم كأنها متون لغوية للحفظ والتسميع .

---

(١) البيان ٢/٣٢٣ . (٢) الشعر والشعراء ص ٣٦٨ .

وأكبر الظن أنه قد اتضح الآن مدى ما أصاب التفكير الفنى عند الشاعر الأموى من رقى وتطور ، فقد أخذ يلتحم هذا التفكير بكل ما كان فى العصر من ثقافة فكرية أو عقلية . فالبناء الفنى للشعر لم تنفصل وحداته عن البناء العقلى العام ، بل قل إن هذا البناء أخذ يتشكل فى أوضاع جديدة تحت تأثير الرقى الفكرى الذى أصاب العقلية العربية .

٣

الحياة السياسية

لم تكن الحياة السياسية فى عصر بنى أمية حياة هادئة ، بل كانت حياة ثائرة ، إذ كان الأمويون يُعَدّون فى رأى كثير من الأمة الإسلامية غاصبين للخلافة . والبلد الوحيد الذى كان هادئًا إلى حد ما هو الشام ، فقد وجد أهله فى بنى أمية ورثة شرعيين لآل جَفْنة ، واستطاعوا عن طريقهم أن يحققوا مالم يكونوا يحلمون به فى القديم ، إذ أشرفوا وسادوا لا على العراق ، مركزِ المناذرة خصومهم فى الجاهلية ، فحسب ، بل على العالم الإسلامى كله .

وإذا تركنا الشام إلى الحجاز والعراق وجدنا فيهما فنونا من السخط على بنى أمية وحكومتهم ، وسرعان ما تكوّن تحت تأثير هذا السخط أحزاب سياسية ثلاثة كانت تعارض بنى أمية وتخاصمهم وتدعو إلى الانتقاض عليهم ، وهى أحزاب الزُّبَيْرِيِّين والخوارج والشيعة . وقد تألفت هذه الأحزاب حول فكرة الإمامة أو الخلافة ومن أحقُّ بها من المسلمين . أما حزب الزبيريين وهم أتباع عبد الله بن الزُّبَيْر فكان يرى أن تعود الخلافة إلى الحجاز ، وأن يتولاها أحد أبناء الصحابة الأولين لا يزيد بن معاوية . بينما كان حزب الخوارج فى العراق يرى أن تُرَدّ الخلافة إلى العرب والمسلمين جميعاً ، ليولّوا عليهم أكفأهم وأجدرهم بها . وكان بجوارهم فى العراق أيضاً حزب الشيعة وكان يرى أن تُرَدّ الخلافة إلى بنى هاشم ، فهم بيت الرسول ، وهم أصحابها الحقيقيون .

وحزب الزبيريين فى الحجاز هو أقصر هذه الأحزاب عُمْراً ، فقد ظهر مع دعوة ابن الزبير لنفسه بالخلافة بعد وفاة معاوية ، حتى إذا تُوُفِّى يزيد أجابته الحجاز كلها ، كما أجابته مصر والعراق وبعض بلدان الشام . ولكن لا نكاد نمضى بعد ذلك حتى نجد مرْوَان

ابن الحكم يظهر فى الشام ومعه كَلْب والقبائل اليمنية ، فيقضى هناك على قبائل قَيْس فى موقعة مَرْج راهِط المشهورة ، التى تُعَدّ صِفّيناً ثانية ، ويصبح الشام خالصا له ، ويستولى على مصر . ثم يتولى الخلافة من بعده ابنه عبد الملك فيقتل مصعب بن الزبير ، والى أخيه عبد الله على العراق ، ويرسل الحجاج إلى ابن الزبير فى مكة ، فيحاصره ثم يقتله . وبقتل عبدالله بن الزبير ينتهى هذا الحزب الذى استمر نحو ثمانى سنوات ، وهى مدة قليلة لا تكفى لتكوين نظرية سياسية ، أو بعبارة أدق لم تتكون فى أثنائها نظرية سياسية واضحة المعالم . ولذلك كان هذا الحزب أضعف الأحزاب فى هذا العصر من حيث تمثيل فكرته فى الشعر ، وأكثرُ ما تكوّن حوله من شعر نجده فى حروب القيسية واليمنية فى الشام . وفى الجزء الخامس من أنساب الأشراف للبلاذرى حَظٌّ لا بأس به من هذا الشعر ، وهو ليس شعر حزب بالمعنى المفهوم ، وإنما هو هجاء وحماسة على نحو ما كان الشعر فى العصر الجاهلى .

وأهم شاعر اتصل بهذا الحزب واشتهر بزبيريته هو ابن قَيْس الرُّقَيَّات ، فقد اتصل بمُصْعَب ، وتخصص به حتى كاد يكون شاعره ، وله فيه مدائح كثيرة . وقد ذهب يتغنى بزوجتيه : سُكَيْنة بنت الحُسَين وعائشة بنت طَلْحة ، وما امتازتا به من جمال باهر ، وفى الوقت نفسه كان يتغزل غزلا مُفحشا بأم البنين زوجة الوليد بن عبد الملك ، يريد أن يُسقطها من عليائها على سفح غزله الفاضح . وفى شعره ثورة واضحة على عبد الملك وأصحابه من أهل الشام من مثل (1) :

كيف نَوْمى على الفراش ولما ... تَشْمَلِ الشامَ غارةٌ شعواء

تُذْهِلُ الشيخ عن بَنِيه وتُبدى ... عن بُراها (2) العقيلةُ العذراء

ولكننا لا نجد بعد ذلك فى ديوانه شيئا واضحاً عن حقيقة هذا الحزب وأُسُس دعوته ، وأكبر الظن أننا لا نعدو الحقيقة حين نزعم أن هذا الحزب لم تتكون له نظرية سياسية واضحة .

وإذا كانت لم تتضح للزبيريين نظرية سياسية يناضل عنها الشعراء فإن حزبى

---

(1) الديوان ص ١٧٣ وانظر الأغانى (طبع دار الكتب) ٥/٧٨ .

(2) البرى : حلقات السوار والقرط ، والعذراء هنا : السيدة الكريمة .

الخوارج والشيعة تميَّز كل منهما قبل كل شيء بنظرية سياسية واضحة ، لسبب بسيط ، وهو أنهما لم يكونا حزبين عارضين فى تاريخ هذا العصر كحزب الزبيريين ، بل كانا حزبين ثابتين مستقرين .

ومن يتعقب الحوادث يستطيع أن يلاحظ ظهور حزب الخوارج منذ مقتل عثمان ، فالذين ثاروا عليه من أهل العراق وشاركوا فى قتله يمكن أن نعدهم مقدمة هذا الحزب وبذوره الأولى ، وهى بذور اكتنَّت بعد مقتل عثمان والبيعة لعلى بن أبى طالب ، حتى إذا رضى بالتحكيم هبّوا فى وجهه ، كما هبوا سابقاً فى وجه عثمان وكفَّروه ، كما كفروا سلفه ، محتجين بمثل قوله تعالى : « فقاتلوا التى تبغى حتى تَفِيء إلى أمر الله » وقوله جل وعز : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » وقالوا لا حُكْم إلا لله ، وكأنهم أرادوا أن يردوا الدين والدولة إلى الله ، واعتزلوا عليًّا إلى حَرُوراء بقرب الكوفة ، وكأنهم أرادوا أن يهاجروا عن الجماعة الضالة على نحو ما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم عن أهل مكة[1] .

وسُمّوا الخوارج لأنهم خرجوا على إمامهم الذى بايعوه ، وهو على ، وقيل بل هم الذين سَموا أنفسهم هذا الاسم من قوله تعالى : «ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموتُ ، فقد وقَع أجْرُه على الله » . وسموا أنفسهم الشُّراة أيضاً من قوله عز وجل : « ومن الناس من يَشرِى نفسه ابتغاء مرضاةِ الله» ويسمون الحَرُورِيَّة نسبة إلى حَرُوراء التى اعتزلوا فيها المسلمين أولا .

وأساس مبادئهم جميعاً أن لا تقصر الخلافة على قريش ، فالخلافة ليست حقاً لقريش بل هى حق لله ، وينبغى أن يتولاها خير المسلمين تقوى وزهدا وورعا ولو لم يكن قرشيا بل لو كان عبداً حبشياً . وقد خرجوا على المسلمين واعتبروا دارهم دار حرب ، فيجب أن يجاهدوهم ، واستمروا فى هذا الجهاد طوال عصر بنى أمية . وكانوا بالمرصاد دائما لمن يولونهم عليهم من أنفسهم ، بحيث إذا عدلوا عن الجادَّة راجعوهم ، فإن رجعوا تركوهم وإلا عزلوهم ، شأنهم سابقاً مع عثمان وعلى . ومما يلاحظ عليهم أنهم سرعان ما يختلفون ويفترقون ، وقلما اتفقوا على إمام ، ولذلك تعددت فِرَقهم ، وأهمها أربعة : الأزارقة ، والنَّجدات ، والصُّفرِيَّة ، والإباضِيَّة .

---

(١) انظر هنا Wellhausen, The Arab Kingdom and Its Fall (University of Calcutta, 1927) p.64

والأزارِقَة هم أتباع نافع بن الأزرق ثم قَطَرِى بن الفُجَاءة . ومن أهم مراكزهم البطائح بالقرب من البصرة . وقد استولوا على فارس وكِرْمان ودوّخوا عبيد الله بن زياد والى معاوية وابنه يزيد ، واستمروا حتى أرسل إليهم مصعبُ بن الزبير المهلَّبَ ، فما زال يحاربهم حتى ظفر بهم فى عهد الحجاج . أما النَّجَدات فهم أتباع نَجدة بن عامر الحنَفى ، وكان مَسْرَحُ نشاطهم اليمامة وحَضرَمَوْت والبحرين ، ورماهم الحجاج بعمر بن عبيد الله بن مَعْمَر فهزمهم وقضى عليهم قضاء مبرما . وأما الصُّفْرية فهم أتباع زياد بن الأصفر ، وكان مسرح نشاطهم الموصل وبلاد الجزيرة ، واشتبكوا مع الحجاج فى حروب كثيرة ، ومن قوادهم شَبِيب الشيبانى الذى حارب الحجاج طويلا ، وشَوْذَب الذى ثار فى عهد عمر بن عبد العزيز ، والضحاك بن قَيْس الذى ثار فى الأيام الأخيرة لبنى أمية . وأما الإباضية فهم أتباع عبد الله بن إباض التميمى ، وكان مسرح نشاطهم حضرموت واليمن ، ومن أهم قوادهم أبو حمزة الذى استولى على المدينة ومكة وخطب فى الأخيرة خطبته المشهورة (١) ، ولم تلبث جنود مروان بن محمد أن قتلته .

وإذا كنا لم نجد للزبيريين شعراء يمثلون نظريتهم فإن شعراء الخوارج كثيرون كثرة مفرطة ، وتمتلئ كتب الأدب بأشعارهم ومقطوعاتهم ، وهى تسيل حماسة وبطولة . ومن أهم ما يميزهم حقاً أنهم كانوا حزباً فدائياً ، فكل منهم يُقبل على الموت وكأنه طَلِبَتُه أو أمنيته ، وقد بلغ من شدة إيمانهم بمذهبهم ونظريتهم أن دوّخت فئات قليلة منهم جموعاً غفيرة للأمويين وولاتهم فى العراق . ومما يروى من ذلك أن أبا بلال خرج فى أربعين بالأهواز لعهد عبيد الله بن زياد ، فرماه بجيش مؤلف من ألفى رجل ، فثبَت الأربعون وفر الألفان ، وفى ذلك يقول أحد شعرائهم (٢) :

أألفا مؤمنٍ منكمْ زعمتمْ ... ويقتلهم بآسَكَ (٣) أربعونا
كذبتمْ ليس ذاك كما زعمتم ... ولكنَّ الخوارج مؤمنونا
همُ الفئةُ القليلة قد علمتم ... على الفئة الكثيرة يُنْصَرونا

---

(١) انظر البيان والتبيين ٢/١٢٢ والإباضية لايزالون موجودين إلى اليوم ، وهم منتشرون فى طرابلس والجزائر وعمان وزنجبار .

(٢) طبرى (طبع أوربا) ٢/١٨٧ .

(٣) آسك : موضع بهمذان .

وهو يشير بذلك إلى قوله تعالى : « يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين و إن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون » ، وقوله عز وجل : « كم من فئة قليلةٍ غلبت فئةً كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين » .

ويمتاز شعر هذا الحزب الفدائى بأنه ينفذ إلى القلوب نفوذاً ، فهو شعر يصدر عن عقيدة و إيمان بالغ بهذه العقيدة ، إذ آمن كل خارجى أنه يدافع عن حقوق الله والإسلام ، وأنه إن لم يخرج حقَّت عليه اللعنة بل حقت عليه النار ، ومن هنا يقول الطرماح (١) :

لقد شقيتُ شقاءً لا انقطاعَ له ... إن لم أفُزْ فَوْزَةً تُنْجِى من النارِ

والنارُ لم يَنْجُ من روعاتها أحدٌ ... إلا المنيبُ بقلب المخلص الشَّارى

فهو يرى الظلام مطبقاً عليه من كل جانب إلا أن يفوز بهذا النور الذى يراه عند الشُّرَاة أو الخوارج ، والذى يرجو أن يظفر به حتى ينجو من روعات النار ، وكأنه يعتقد أن النار أُعِدَّت لمن لا يخرج ، ويترك فئات المسلمين الضالة ، وقد ذهب يُشِيد بالخوارج إشادة بالغة فى مثل قوله (٢) :

لله درُّ الشُّرَاة إنهمُ ... إذا الكَرى مال بالطُّلَا (٣) أَرِقوا

يُرَجِّعون الحنين آونةً ... وإن علا ساعةً بِهم شهقوا

خوفاً تبيت القلوب واجفةً ... تكاد عنها الصدور تنْفَلِقُ

كيف أُرَجِّى الحياة بعدهمُ ... وقد مضى مؤْنسِيَّ فانطلقوا

قومٌ شِحاحٌ على اعتقادهِم ... بالفوز مما يُخَافُ قد وثقوا

وهذه صورة رائعة للخوارج ، إذ نرى الطرماح يصورهم مسهَّدين يتلون آيات الله ، ويشهقون فى تلاوتها كلما مروا على آية كريمة بها ذكرٌ لعذاب ، فالقلوب تبيت واجفة من خوف ربها حتى لتكاد الصدور تشقَّق عنها . وهم يموتون مستشهدين فى هذه العقيدة التى عرفوا بها ، وإنهم ليسترخصون أرواحهم فى سبيلها واثقين من فوزهم برضوان ربهم وجِنانه ، وإن الطرماح ليتمنى أن تكون خاتمته كخاتمتهم ، واستمع إليه يقول (٤) :

---

(١) الديوان ص ١٤٩ .

(٢) الديوان ص ١٥٧ .

(٣) الطلا : جمع طلية وهى أصل العنق .

(٤) الديوان ص ١٥٥ .

أذا العَرْشِ إن حانتْ وفاتى فلا تكن … على شَرْجَعٍ [1] يُعْلَى بخُضْرِ المَطارفِ

ولـكن أَحِنْ يومى سعـيداً بعُصْبةٍ … يصابون فى فَجٍّ من الأرض خائف

عصـائبُ من شَتَّى يؤلِّف بينهم … هُدَى الله نزَّالون عنـد المواقفِ

فوارسُ من شيبان أَلَّف بينهم … تُقَي الله نزالون عنـد التزاحفِ

إذا فارقوا دنياهمُ فارقوا الأذى … وصـاروا إلى موعود ما فى المصاحفِ

فأُقْتَلَ قَعْصًـا ثم يُرْمَى بأعظمى … كضِغْثِ الخَلَا بين الرياح العواصفِ

ويصبح لحمى بين طيرٍ مَقِيـلهُ … دُوَينَ السماء فى نُسُـورٍ عوا كفِ

فهو يدعو ربه أن يكتب له الشهادة فى معترك الحرب وأن لا يموت حتف أنفه ، فيحمل على نعشٍ على أكُفّ الرجال . إنه يريد أن يموت كإخوانه من شيبان ، وهم الذين تتألف منهم أكثر طائفة الصُّفْرية ، فهو صفرى ، وهو يُثْنى على أصحابه ويصفهم بالتقوى ، وأن هدى الله ألف بينهم ، ويقول إنهم يَستعذبون الموت فى سبيل عقيدتهم ، وإن كلا منهم ليتمنّى أمنية الطرماح أن يُقْتَل قَعْصًا ، أى يقتل فى مكانه بالسيوف ، وأن يُرْمَى بأعظمه كضغث الخلا أو قبضة الكلأ ؛ فيذروه الرياح ، أو تنحط إليه طير السماء ، حتى تتم له التضحية الحقة فى سبيل عقيدته .

وهكذا شعر الخوارج فى هـذا العصر شعر يعبر عن فدائية خالصة ، فهو كله بطولة ، وحماسة ، واستبسال فى سبيل العقيدة ، وإقبال على حياض الموت الزؤام دون خوف أو وجَل ، بل فى رِضًا وطمأنينة واستبشارٍ بغفران الله . وما أظننا نبعد فى وصفنا لهم بأنهم كانوا فدائيين ؛ فقد باعوا أنفسهم حقًّا فى تحقيق فكرتهم وطلبَ كل منهم أن لا يموت فى فراشه بل يموت قعصاً بالرماح ، وتتخطفه الطير والسباع كما يقول الطرماح .

وشعر الخوارج كله يذهب هـذا المذهب من الحماسة ، وهى حماسة دينية ؛ فقد آمنوا بعقيدتهم واعتقدوا أن المسلمين ضلوا سواء السبيل ، أما هم فعلى الصراط المستقيم الذى تريده العناية الإلهية ، وهم يريدون أن يلووا المسلمين إليهم ، ولذلك يحاربونهم مستبسلين ، وكل

(١) الشرجع : النعش .

منهم يريد أن يموت شهيداً فى ساحة الحرب ، أو قل فى ساحة هـذا الجهاد الدينى الذى وهبوا أنفسهم له .

وكان يقابل حزبَ الخوارج فى العراق حزبُ الشيعة ، وهو لا يقل أهمية عنه ، بل لعله أبعد منه خطراً فى تاريخ الأمة الإسلامية . ويمكن أن نجد بذورَ هـذا الحزب منذ أُفْضَت الخلافة إلى أبى بكر وعمر ؛ فإن الحوادث التى وقعت بعد ذلك وانتهت بقتل عثمان تدل على أن بنى هاشم كانوا يطمحون إلى الخلافة ، وأيضاً فإن الناس حين سخطوا على عثمان أخذ كثير منهم يبحثون سرًّا عن خليفة جديد ، وكان علىٌّ أحدَ من اتجهت إليه الأنظار ، بل لقد أخذت تتكون له بطانة ، وهى التى سميت فيما بعد بالشيعة .

ومعنى ذلك أن الشيعة أخذوا فى الظهور بشكل واضح قبل أن يُقْتَل عثمان ، فلما قُتِل أسرعوا إلى على وبايعوه بالخلافة . ومن حينئذ تكوّن هذا الحزب تكوُّناً سياسياً ، وكان من أهم مبادئه أن يُخْتَارَ على للخلافة بصفته من بنى هاشم الذين ينبغى أن تكون الخلافة خالصة لهم من دون الناس ، فهم آل الرسول ، وهم لذلك أولى الناس وأحقهم بالخلافة .

ولما انتقل على إلى العراق واتخذ الكوفة حاضرة لخلافته كان من الطبيعى بعد ذلك أن تصبح حاضرةَ هـذا الحزب . وقد أخذ يشايعه هناك كثير من أهل العراق بحكم أنه إمامهم ، ثم بحكم أنه نقل دولته إليهم ، فقد جعل الدولة العربية كلها دولتهم ، ولذلك كان اسم على بعد قتله وتحوُّل الخلافة إلى الشام يرمز إلى دولتهم المفقودة[1] . وقد وجد الموالى فى العراق من النَّبط والفرس وغيرهما فى ظل علىٍّ ما لم يحققه لهم الأمويون ، إذ كان يذهب إلى المساواة بينهم وبين العرب فى الحقوق . فكان هذا كله سبباً فى أن تصبح العراق وأن تصبح الكوفة بنوع خاص مركز التشيع لعلى وآله .

ونستطيع بذلك أن نفهم كثرة الثورات فى العراق أثناء هذا العصر ، فأهله لم يكونوا من هَوَى بنى أمية بل كانوا مغاضبين لهم ، وكانوا يثورون مع أول ثائر ، وقد ثاروا مراراً على الحجاج ، وثورةُ عبد الرحمن بن الأشعث عليه مشهورة ، وفى أوائل القرن الثانى للهجرة

(١) انظر كتاب ڤلهوزن السابق ص ٦٦ .

ثار يزيد بن المهلّب ، وهى ثورات تدل على أن أهل العراق لم يكونوا راضين على بنى أمية ، وكانوا ينتهزون أى فرصة للخروج عليهم .

ولم تقم للشيعة فى العراق ثورةٌ منظمةٌ أثناء هـذا العصر إلا ما كان من ثورة المختار الثّقفى لعهد مصعب بن الزبير ، وسرعان ما قضى عليه وانتهت هذه الثورة . واتجه الشيعه منذ مقتـل المختار إلى الدعوة السرية . والمتعقِّبُ لحركاتهم فى عصر بنى أمية يفاجَأ مفاجأة بحركة أبى مسلم فى خراسان ودعوته هناك ونجاح هذه الدعوة ، مما يدل دلالة صريحة على أن خراسان كانت قد أصبحت مركزاً مهماً من مراكز الدعوة الشيعية ، ولـكن كيف انتقل التشيع هنـاك ؟ يقول ڤلهوزن إن زياداً والحجاج هما اللذان نقلاه هناك فإنهما دأبا على إرسال الجيوش العراقية إلى خراسان ، وبعثا معها بالعناصر المشاغبة فى الـكوفة والبصرة ، فأعدّا بذلك لدخول التشيع هناك وانتشاره[1] .

وأساس عقائد الشيعة الإمامة وأنها من حقوق البيت النبوى ، وقد ذهبوا إلى أن إمامة على نصَّ عليها الرسول عليه السلام ، فقد أوصى له ، ومن هنا تأتى عقيدة الوصية التى يدين بهـا الشيعة جميعاً ، كما يدينون بأن أئمتهم يمتازون بصفات روحية كثيرة ، فهم معصومون ، وعندهم من العلم كل ما يحتاج إليه الناس فى دينهم ودنيـاهم . وفى خطاب موجَّه من هشام ابن عبد الملك إلى يوسف بن عمر الثقفى واليه على العراق : « أما بعد فقد علمت بحال أهل الـكوفة فى حُبِّهم أهل هـذا البيت ووَضْعِهم إياهم فى غير مواضعهم ، لأنهم افترضوا على أنفسهم طاعتهم ، ووظَّفوا عليهم شرائع دينهم ونحَلوهم عِلْمَ ما هو كائن[2] » .

ومن عقائد الشيعة التى لعبت دوراً مهماً فى هذا العصر عقيدةُ المهدى ، وهو الإمام الذى ينقذ العالم مما فيه من شرور وآثام . وكان زعماؤهم يُشيعون دائماً أن هذا المهدى أو المخلص سيأتى ، ويخرج الناس مما هم فيه من ظلام وعذاب . وساعد على شيوع ذلك ما اتصفت به العقيدة الشيعية من سرية ، وهى سرية جرّت فى أعقابها عقيدة التقِيَّة ، أو المداراة ، وأن من حق الشيعىّ أن يخفى تشيعه .

وقد أخذت تدخل فى التشيع آراء وأفكار غالية . وعبد الله بن سَبأ أهم شخص

---

(١) كتاب ڤلهوزن ص ٤٩٩ . (٢) طبرى ١٦٨٢/٢ .

أدخل ذلك ، وكان يهودياً من اليمن أسلم ، واشترك فى الثورة على عثمان ، وكان يتنقَّل فى الأمصار الإسلامية ويؤلِّب الناس عليه ، وكان يزعم أن فى علىٍّ جزءاً إلهياً ، وكأنه يتأثر ما عند النصارى من فكرة اتحاد اللاهوت بالناسوت . وهو أول من قال برَجْعَة على ، وأنه لم يمت ، وكأنه يتأثر فى ذلك بما عند اليهود من أن النبى إيليا قد رُفع إلى السماء ، وأنه لابد أن يعود إلى الأرض فى آخر الزمان لإقامة العدل والحق . وكان يزعم أن عليًّا يجئ فى السحاب ، وأن الرعد صَوْته ، والبرق سَوْطه[(١)] .

ولعل فى آراء ابن سبأ هذه ما يشير إلى أن عناصر أجنبية أخذت تدخل فى التشيع ، حتى ليذهب بعض الباحثين إلى أن غلاة الشيعة بَثُّوا فى التشيع مع مر الزمن كثيراً من دياناتهم الأولى ، فدخلت فيه عناصر من اليهودية والنصرانية كما عند ابن سبأ ، ودخلت فيه عناصر من الزرادشتية والمانوية الفارسيتين ومن البوذيّة الهندية[(٢)] .

ونحن لا يهمنا هنا البحث فى عقيدة الشيعة من حيث هى ، وإنما يهمنا صلتها بالشعر فى عصر بنى أمية . ومن المعروف أن الشيعة كالخوارج تتعدد فِرَقهم ، وهناك فرقتان اشتهرتا فى هذا العصر واتضحتا فى شعر الشعراء ، إحداهما غالية وهى فرقة الكَيْسانِيَّة ، والثانية معتدلة ، وهى فرقة الزَّيْدِيَّة .

أما فرقة الكيسانية فزعيمها المختار الثقفى الذى ثار فى العراق ، وعلا شأنه ، حتى قضى عليه مصعب بن الزبير . ولم يكن يدعو لأحد من أبناء فاطمة إنما كان يدعو لمحمد بن الحنفية من علىٍّ ، وكان يزعم أنه هو الذى أوصى له أبوه من بعده . ويظهر أنه رأى أن أبناء فاطمة لا يرتضون الغلوّ فيهم ، فقد أنكر الحسن رجعة أبيه[(٣)] ، وأنكر بعض أبناء الحسين فكرة الوصية[(٤)] ، فعدل إلى ابن الحنفية وتَبِع ابن سَبَأ فى كثير مما زعمه . وكان يميل إلى الشعوذة ، فادعى أنه يُوحَى إليه ، واتخذ كرسياً قديماً غَشَّاه بالديباج ، فكان يضعه فى مقدمة جيوشه ، ويقول لأنصاره : قاتلوا عليه فهو منكم بمنزلة التابوت فى بنى إسرائيل ، وكان يرسل

---

(١) الشهرستانى ص ١٣٢ .

(٢) السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات (الترجمة العربية) ص ١٢١ والعقيدة والشريعة فى الإسلام لجولدتسيهر ص ١٧٤ وما بعدها .

(٣) ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ٢٦ .

(٤) ابن سعد ٥ / ١٥٨ وكذلك ٥ / ٢٣٩ .

حمامات بيضاء على جيوشه أثناء القتال ، ويزعم أنها ملائكة تَنَزَّل عليهم من السماء ، وفى ذلك يقول سُرَاقة البارقى [(١)] :

ألا أبلغْ أبا إسْــحٰق أنى   رأيتَ البُلْقَ دُهْماً مُصْــمَتاتِ
كَفرْتُ بَوَحْيِكم وجعلت نَذْراً   علىّ قتــالَـكم حتى المماتِ

ويقول أعشى هَمْدَان [(٢)] :

شهدتُ عليكم أنكم سَــبَئِيّةٌ   وإنى بكم ياشُرْطَةَ الشِّرْكِ عارفُ
وأُقسم ما كُرْسِيُّكم بسَكِينةٍ   وإن كانَ قد لُفّتْ عليه اللفائفُ

وشاعر هذه الفرقة المشهور كُثَيِّر ، ويقول أبو الفرج فيه : « كان غالياً فى التشيع يذهب مذهب الـكيسانية ، ويقول بالرجعة والتناسخ » . وفى ديوانه مدائح كثيرة فى ابن الحنفية ، وفيه يقول [(٣)] :

وصىُّ النبىِّ المصطفى وابنُ عَمِّهِ   وفكّاكُ أغلالٍ وقاضى مغارمِ

ويقول [(٤)] :

هو المهدىّ خبَّرَناه كَعْبٌ   أخو الأحْبار فى الحِقَبِ الأوالى

وكان يعتقد فى الرجعة أشد اعتقاد ، فلما توفى ابن الحنفية لم يؤمن بوفاته ، وذهب يُنادى فى الناس [(٥)] :

ألا إن الأئِمَّةَ من قريشٍ   ولاةَ الحقِّ أربعةٌ سواء
علىٌّ والثلاثةُ من بنيه   همُ الأسباط ليس بهم خَفَاء
فسِبْطٌ سبط إيمانٍ وبِرٍّ [(٦)]   وسبطٌ غَيَّبَتْهُ كَرْبَلاءُ [(٧)]
وسبطٌ لا تراه العينُ حتَّى   يقودَ الخيلَ يَقْدُمُها اللواء

(١) طبرى ٢/٦٦٥ .
(٢) طبرى ٢/٧٠٤ .
(٣) الديوان ١/٢٧٨ .
(٤) الديوان ١/٢٧٥ .
(٥) الديوان ٢/١٨٦ والأغانى (طبع دار الكتب) ٩/١٤ .
(٦) يريد الحسن بن على .
(٧) يريد الحسين الذى قتل فى كربلاء على بعد خمسة وعشرين ميلا إلى الشمال الغربى من الكوفة .

تغيَّبَ لا يُرى عنهم زماناً ... برضوى عنده عَسَلٌ وماء

فهو يؤمن بغيبة ابن الحنفية فى جبل رضوى ، وأنه لم يمت ، بل هو يُمضى الفترة المعروفة عند غالية الشيعة بالوقوف ، ثم يرجع ومعه الخيلُ يقدمها اللواء . وهكذا نجد فى ديوان كُثَيِّر هذه الصفحة الجديدة التى تعبر عن عقيدة الكيسانية ، وكل ما يتصل بها من غلوّ و إغراق فى الغلوّ .

و إذا كانت فرقة الكيسانية غالية على هذا النحو فإن فرقة الزيدية كانت معتدلة ، و إمامها زيد بن على بن الحسين ، الذى خرج على هشام بن عبدالملك بالكوفة فقُتِل وصُلِب . ويسوق زيد وشيعته الإمامةَ فى أولاد على من فاطمة فقط . وهم لا يعطون الإمامَ صفاتٍ روحية تَفْصِله عن البشر ، فكل ما يصفونه به العلم والزهد والسخاء والشجاعة . وقد أجازوا إمامة المفضول مع قيام الأفضل ، فكان زيد لا يتبرّأ من أبى بكر وعمر ، بل كان يرى أن ولايتهما صارت رَشَدًا وهُدًى لبيعة علىّ لهما ، ورضاه بهما[1] . وقد تتلمذ زيد لواصِل فاقتبس منه الاعتزال ، كما مر فى غير هذا الموضع ، و بذلك صار أصحابه كلهم معتزلة .

وشاعر الزيدية المشهور الكُمَيْت بن زيد الأسَدى ، وفى شعره ثورة شديدة على الأمويين ، يتأثر فيها إمامه زيداً الذى ثار فعلا عليهم وقتلوه ، واستمع إليه يقول[2] :

فقل لبنى أُميّة حيث حلُّوا ... و إن خِفْتَ المهنَّدَ والقَطِيعا[3]

أجاعَ اللهُ من أشبعتموهُ ... وأشبع من بجوركمُ أُجِيعا

بمرضىّ السياسة هاشمىٍّ ... يكون حَيًا[4] لأمّته رَبِيعا

وسنتحدث عنه حديثاً مفصلا فى موضع آخر ، فقد ألف فى مذهبه الزيدى ديواناً خاصا يعرف باسم (الهاشميات) وهو أقدم وثيقة بين أيدينا عن هذا المذهب ، ففيه كل ما آمن به زيد ودعا إليه ، وقد طُبِع بطابع الحجاج والجدال فى الدفاع عن حقوق آل البيت ، واصطبغ بصبغة عقلية جاءت صاحبه من اعتزاله واتصاله بمناقشات القَدَر والجَبْر ومنزلة صاحب الكبيرة بين المنزلتين وما إلى ذلك .

---

(١) الشهرستاني ص ١١٥ .

(٢) البيان والتبيين ٣/٣٦٥ .

(٣) المهند : السيف . والقطيع : السوط .

(٤) الحيا : المطر .

ولم نتكلم حتى الآن عن حزب بنى أمية ، وهو حزب الدولة والحكومة ، وكان يندمج فيه أهل الشام وكثير من أهل البلدان الأخرى ، فهو حزب السواد الأعظم . وكان لهذا الحزب الذائدون عنه والمدافعون الذين يَدْفعون خصومه من الزبيريين والخوارج والشيعة ، بل الذين يغالون فى هذا الدفاع وذلك الذَّوْد . فقد انقسم الناس أو قل انقسمت الأمة قسمين عامين ، إذا أغضينا النظر عن الزبيريين فقد كان حزبهم عارضاً وكذلك عن الخوارج ، فقد كانوا شذاذاً . أما عامة الناس فكانوا على قسمين : قسم مع بنى هاشم وهو الشيعة ، وقسم مع الأمويين ، وكانوا يُعْطونهم من صفات الإمامة ما يعطيه الشيعة لأئمتهم ، وإلى ذلك يشير ابن الحنفية إذ يقول : « أهلُ بيتين من العرب يتخذهما الناس أنداداً من دون الله نحن و بنو عمنا هؤلاء يعنى بنى أمية (١) » .

فهذا الحزب الأموى كان يرفع من شأن خلفاء بنى أمية ، وينزلهم منزلة عُليا ، فهم خلفاء الله ورسوله فى أرضه ، وطاعتُهم واجبة ، ونُصْرَتهم محتَّمة . ونجد هذه النزعة واضحة فى خُطَب ولاة بنى أمية وقوّادهم ، ومن أطرف ما يصوّرها خطبة زياد حين ولاّه معاوية على البصرة ، وهى الخطبة الموسومة بالبَتْراء ، فقد جاء فيها : « أيها الناس ، إنا أصبحنا لكم ساسَة ، وعنكم ذَادة ، نسوسكم بسلطان الله الذى أعطانا ، ونذود عنكم بفَىْء الله الذى خوّلنا . فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحْبَبْنا ، ولكم علينا العدل والإنصاف فيما وُلِّينا ، فاستوجبوا عدلنا وفَيْئَنا بمناصحتكم لنا . . . وادعوا الله بالصلاح لأئمتكم ، فإنهم ساستكم المؤدّبون ، وكهفُكم الذى إليه تأوُون (٢) » .

وواضح أن زياداً يقول فى صراحة إن معاوية وولاته خلفاء الله فى الأرض ، فهم يسوسون الناس بسلطانه ، ويذودون عنهم بفَيْئه ، أو هم بعبارة أخرى أصحاب الحق الإلهى فى هذه السياسة وتلك الحكومة التى يحكمون بها الناس . ويروى الرواة أن مسلم بن عُقْبة ، قائد أهل الشام فى حربهم لأهل المدينة حين ثاروا على يزيد بن معاوية ، خطب فى جيشه وهو على أبواب المدينة فقال : « يا أهل الشام ، أهذا القتال قتالُ قومٍ يريدون أن يدفعوا به عن دينهم ، وأن يُعِزُّوا به نَصْرَ إمامهم (٣) » . وقد حارب أشياع عُبيد الله

---

(١) ابن سعد ٥/٦٨ .

(٢) البيان والتبيين ٢/٦٤ .

(٣) طبرى ٢/٤١٤ وانظر كذلك طبرى ٢/٤١٥ ، ٢/٤٢٥ .

ابن زياد الحسينَ ومن معه على أساس أنهم مرَقوا من الدين ، وخرجوا على طاعة الإمام[١] .

وتدلّ النصوص التاريخية فى هذا العصر على أن بنى أميّة إنما قتلوا الحسين وزيد بن على صاحب مذهب الزيدية لأنهما خالفا الإمام وطالبا بالخلافة . أما بعد ذلك فكان الأمويون يعاملون الهاشميين معاملة حسنة[٢] ، وكذلك كان ولاتهم يحترمونهم إن لم يخرجوا أو يدعوا إلى الثورة .

على كل حال كانت صورة الخليفة الأموى فى رأى حزبه صورة مقدّسة ، لها جلالها وخَطَرها ، فهو الإمام الذى تجب طاعته ، لأن طاعته من طاعة الله ، وطاعة خصومه من طاعة الشيطان . يدل على ذلك أكبر الدلالة ما رواه الطبرى من أنه لما تُوُفِّىَ يزيد بن معاوية ودعا ابن الزبير لنفسه قام حسّان بن مالك بالأُرْدُنّ فقال : « يا أهل الأردنّ ، ما شهادتكم على ابن الزبير وعلى قتلَى أهل الحرّة ؟ قالوا نشهد أن ابن الزبير منافق وأن قتلَى أهل الحرة فى النار ، قال : فما شهادتكم على يزيد بن معاوية وقتلاكم بالحْرّة ؟ قالوا : نشهد أن يزيد على الحق وأن قتلانا فى الجنة[٣] » .

وهكذا كان ولاة بنى أمية وقادتهم وأنصارهم يدعون لهم دعوة تشبه دعوة الشيعة لأئمتهم . وقد تبعهم الشعراء يدعون فى شعرهم نفس الدعوة ، ويخيّل إلى الإنسان أنه لم تكن هناك بلدة ولا قبيلة إلا فيها شعراء لهم نزعة أموية . ففى مكة نجد أبا العباس الأعمى ، وفى المدينة نجد الأحوص ، وفى الكوفة نجد عبد الله بن الزَّبِير الأسَدى ، وفى البصرة نجد جريراً والفرزدق ، وفى الجزيرة نجد الأخطل والقَطامى وأعشى تَغلِب ، وفى الشام نجد عَدِىّ بن الرِّقاع العاملى .

ومن الخطأ أن نحاول عدّ شعراء بنى أمية ، فهم أكثر من أن يُلِمّ بهم إحصاء ، فقد بلغوا عشرات إن لم يكونوا مئات ، وتكتظ كتب الأدب العربى بهم وبأشعارهم ، وليس هذا ما يهمنا إنما تهمنا الصورة التى صاغوا فيها مدائحهم للأمويين .

وإن من يرجع إلى ما قيل فيهم من أشعار يرى رَأْىَ العَيْن أن هذه الصورة لُوِّنتْ بعناصر دينية على نحو ما رأينا عند الخوارج والشيعة ، فقد كان شعراؤهم يقررون دائما حقهم

(١) طبرى ٢/٣٤٢ .

(٢) انظر Lammens, Etudes sur le Règne du Calife Omaiyade Mo'âwia 1er, p. 154.

(٣) طبرى ٢/٤٦٩ .

وأفضليّتهم فى إرث النبوّة ، وأنهم أولى قريش بهذا الإرث ، وأخذوا يُبدئون و يعيدون فى أن الله اختارهم لخلقه ، واستمعْ إلى الأحوص يقول فى الوليد بن عبد الملك(١) :

تخيّرَه ربُّ العبـاد لخلقِهِ وليًّا وكان اللهُ بالناس أعْلَما

فهو يثبت له أن الله عز وجل اصطفاه لخلقه ، وأنه وكل إليه شئونهم يُدبِّرها كما يشاء ، وانظر فى هذه الأبيات يمدح بها عدىُّ بن الرِّقاع الوليدَ بن عبد الملك أيضاً ، فيقول(٢) :

صلَّى الذى الصَّلواتُ الطيِّباتُ له والمؤمنون إذا ما جمّعوا الجُمَعَا

على الذى سَبَقَ الأقوامَ ضاحيةً بالأجْرِ والحمْدِ حتى صاحبَاه مَعَا

هو الذى جَمَع الرحمنُ أُمّتَهُ على يَدَيه وكانوا قبله شِيَعا

إنّ الوليد أميرَ المؤمنين له مُلْكٌ عليه أعانَ اللهُ فارتفَعَا

فأنت تراه يسمو بالوليد إلى شأوٍ بعيد من التقديس على نحو ما يسمو الشيعة بأئمتهم ، وتأمل فى البيت الأول والثانى وما يصوغ عدىٌّ من الدعاء ، فهو يدعو الله أن يصلّى على إمامه الوليد ، ويدعو المسلمين كذلك أن يصلوا عليه فى صلواتهم وجُمَعِهم ، فقد جمع الله الأمة على يديه ، وأعانه ليرتفع بها إلى كل ما يريد لها من خَيْر .

وعلى هذه الشاكلة كان شعراء بنى أمية يَغلون فى مدائحهم ، وسنرى فى موضع آخر كيف كان جرير خاصة من بين شعراء العراق ، يَغلو فى مديحه لعبد الملك وأولاده ، وكيف كان يُضْفِى عليهم كل ما يُضفيه الشيعة على أئمتهم من صفات روحية . ولم يقف الشعراء فى هذه الصورة من المديح عند الخلفاء فحسب ، بل ذهبوا يُضْفُونها على ولاتهم وقوادهم ، واستمع إلى حارثة بن بدر الغُدَانى يقول فى زياد بن أبيه(٣) :

فأنتَ إمامُ مَعْدَلَةٍ وقَصْدٍ وحَزْمٍ حين تحضرُك الأمورُ

أخوك خليفةُ اللهِ ابنُ حَرْبٍ وأنت وزيرُهُ نِعْمَ الوزيرُ

بأمر الله منصـورٌ مُعانٌ إذا جارَ الرعيّةُ لا تجورُ

وكنتَ حَيًا وجئتَ على زمانٍ خبيثٍ ظاهرٍ فيـه شرورُ

---

(١) أغانى ١ /٢٩٨ .
(٢) أغانى ١/٢٩٩ .
(٣) طبرى ٢ /٧٨ .

فلما قام سَيفُ الله فيهم زيادٌ قامَ أبْلَجُ مستنيرُ

فأنت تراه يدعو معاوية خليفةَ الله ، ثم يُسْبِغ على زياد من الصفات الدينية ما يسبغه الشيعة على أصحابهم ، فهو إمام عادل ينصره الله ويُعِينه ، حتى يَشْفِيَ العراق مما فيها من شرور ، وإنه ليلقِّبه أخيراً بأنه سيف الله الذى أرسله إلى العراق رَحْمَةً بعباده . وفى صورة مماثلة لهذه الصورة كان الشعراء يمدحون الحجّاج ، فالعُدَيل بن الفَرْخ العِجْلىّ يقول فيه[1] :

بَنَى قُبَّةَ الإسلامِ حتى كأنّما هَدَى الناسَ من بعد الضلال رسولُ
خليلُ أميرِ المؤمنين وسيفُه لكل إمامٍ مُصْطَفًى وخليلُ

فهو ينعت أمير المؤمنين بأنه إمام ، وينعت الحجاج بأنه خليله وسيفه ، وهو سيف يصول بعون الله ، فيَهْدى الناس من بعد الضلال ، ويبنى قبة الإسلام سامقة تطاول عنان السماء . واستمع إلى أعْشَى هَمْدان يقول فى الحجاج بعد قضائه على ثورة عبد الرحمن ابن الأشعَث التى استعصت عليه طويلا[2] :

أبَى اللهُ إلا أنْ يُتَمِّمَ نُورَه ويطفىء نارَ الفاسقين فتخمُدَا
ويُنزِل ذُلًّا بالعراق وأهلِه لِما نقضوا العهدَ الوثيقَ المؤكَّدا
وما أحدثوا من بدعةٍ وعظيمةٍ من القول لم تَصْعَد إلى الله مَصْعَدَا
فقتلاهمُ قَتْلَى ضلالٍ وفتنةٍ وحيُّهمُ أمسى ذليلا مطرَّدَا
وما زاحفَ الحجاجُ إلا رأيتَه مُعاناً مُلَقًّى للفتوح مُعَوَّدَا

ومطلع الأبيات يستعيره الأعشى من قوله تعالى : « ويأبى الله إلا أن يُتِمّ نوره » وقد وصف جيش ابن الأشعث بأنه جيش فاسقين وأهل بَغْى وبِدْع وضلال وفتنة فى الدين ، ولذلك كانت عاقبتهم الوبال والخُسْران المبين ، وإنه ليمدح الحجاج بأنه معان من الله يؤيده دائما بنصره .

وفى صورة تشبه هذه الصورة كان الشعراء يمدحون قواد بنى أمية ، سواء منهم من عمل فى حروب الخوارج الداخلية ، ومن عمل فى الحروب الخارجية ، فى خراسان وغير خراسان ،

---

(١) الشعر والشعراء ص ٢٤٥ والأغانى (طبع بولاق) ١٣/٢٠ .
(٢) طبرى ١١١٣/٢ .

واستمعْ إلى كعب الأَشْقَرِى يقول فى المهلب أثناء انتصاراته على الأزارقة فى كِرْمان[1] :

لولا المهلَّبُ للجيش الذى وردُوا أنهارَ كِرْمانَ بعد الله ما صَدَرُوا
إنا اعتصَمْنا بحَبْل الله إذ جحَدوا بالمحكماتِ ولم نَكْفُرْ كما كفروا
جاروا عن القَصْد والإسلام واتَّبعُوا ديناً يخالفُ ما جاءتْ به النُّذُرُ

فكعب يرمى الخوارج بما يرمون به المسلمين من العدول عن محجة الدين ، بل إنه ليكفرهم ، فقد جحدوا بمُحْكَم القرآن الكريم ، وهو يشير بذلك إلى قوله عز وجل « هو الذى أنزل عليك الكتابَ منه آياتٌ مُحْكَماتٌ هن أمُّ الكتاب » . فالخوارج كفروا — فى رأى كعب — بهذه الآيات المحكمات التى تدعو إلى طاعة الله والرسول وأولى الأمر من المسلمين .

وأظن أنه قد اتضح الآن أن الشعر فى عصر بنى أمية تطور تحت تأثير السياسة ، فإن الشعراء توزَّعوا على الأحزاب ، وأخذوا ينظمون شعرهم معبِّرين عن نظريات سياسية جديدة . وكان حزب الأمويين أكثر نفرًا ، وكان يليه حزبا الشيعة والخوارج . أما حزب الزبيريين فكان أقل الأحزاب شعراً وشعراء . وكان هذا الشعر السياسى يُصْبَغ بصبغة دينية ، لأنه فى الواقع كان يتصل مباشرة بفكرة إمامة المسلمين وخلافتهم ، فطبيعى أن يصبَّ فيه الدين وأن تَسِيل منه أشعة إلى قصائده ونماذجه .

٤

الحياة الاجتماعية

كل من يدرس المجتمع الإسلامى فى عصر بنى أمية يلاحظ أنه كان ينقسم إلى ثلاث طبقات متميزة : طبقة أرستقراطية عاشت فى الحجاز والشام وتمثلها قريش إذ كان منها الهيئة الحاكمة ، وكان منها أبناء الصحابة المهاجرين الذين أَثْرَوْا من الفتوح ثَراءً عظيما ، وطبقة وُسْطَى من العرب الذين عاشوا فى نجد والعراق والأمصار الإسلامية المختلفة ، ثم طبقة ثالثة أو طبقة دُنْيا من الموالى الذين فتحهم العرب ، وتملَّكوا ديارهم .

---

(١) طبرى ١٠١٧/٢ .

وكان لكل طبقة من هذه الطبقات شعراؤها الذين يعبرون عن حياتها ، ولعل أول ما نلاحظه فى هذا الصدد أن الحجاز والشام تميزتا فى هذا العصر بضروب من اللهو لم تُعْنَ بها البيئات الأخرى عنايتهما ، وكان على رأس هذه الضروب فَنُّ الغِناء كما أشرنا إلى ذلك فى غير هذا الموضع .

فقد تكونت فى الحجاز تحت تأثير التَّرَف ، وفراغ كثير من الشباب للهو ، نظريةُ غِناء شارك فيها العرب والموالى ، ولم تلبث هذه النظرية أن انتقلت إلى الشام ، إذ كان هناك اتصال دائم بين مغنى الحجاز ومغنياته و بلاط الخلفاء .

ويخيَّل لمن يتصفح كتاب الأغانى أنه لم يعد للناس فى مكة والمدينة أثناء هذا العصر من عملٍ سوى السماع حتى العُبّاد والفُقهاء كانوا يطلبونه . ويُرْوَى أن مالكا صاحب المذهب المعروف حاول فى أول أمره أن يكون مغنيا(١) ، واشتهر عَطَاء وابن جُرَيْج من فقهاء مكة بإقبالهما على السماع والغناء(٢) .

ولم يلبث خلفاء بنى أمية — إذا استثنينا معاوية — أن طلبوا هؤلاء المغنين ، وبالغ فى ذلك يزيد بن عبد الملك ، فكان يُرْسِل فى طلب المغنين والمغنيات من الحجاز ، واشترى مغنيتين مشهورتين : إحداهما بأربعة آلاف دينار وهى حَبابة(٣) ، والثانية بعشرين ألفا وهى سَلَّامة القَسِّ(٤) . ونشأ ابنه الوليد على مثاله فكان بلاطه يكتظ بالمغنين من مثل مَعْبَد ، ويحيى قَيْل ، والهُذَلى ، والأَبْجَر ، وأبى كامل الغُزَيِّل .

وإذا رجعنا نبحث فى شعر الحجاز والشام لهذا العصر وجدناه فى أكثره يؤلَّف لهؤلاء المغنين ، فهو شعر غنائى بالمعنى الكامل ، إذ هو يعبر عن أحوال وجدانية ، فمعظمه يدور حول قصة الحب ، ثم هو يؤلَّف ليُغَنَّى فعلا . وهذا هو معنى اكتماله من الناحية الغنائية .

وتستطيع أن ترجع إلى شعر عمر بن أبى ربيعة وابن قَيْس الرُّقَيَّات والعَرْجىّ فى مكة ، والأحْوَص فى المدينة ، والوليد بن يزيد فى دمشق ، لترى أن شعرهم جميعا يعبر عن ذوق جديد وحضارة جديدة ، فهو شعر قيل تحت تأثير تَرَفٍ لم يكن للعرب فى الجاهلية عَهْدٌ به ،

---

(١) أغانى ٤/٢٢٢ .
(٢) أغانى ١/٢٥٧ وانظر ١/٣١٦ .
(٣) أغانى (طبع بولاق) ١٣/١٥٦ .
(٤) أغانى (طبع دار الكتب) ٨/٣٤٣ .

فقد بَنَى العرب ، كما قدمنا فى غير هذا الموضع ، القصورَ ، واكتظت قصورهم بالجوارى الأجنبيات من كل جنس ، وعلى كل لون ، وأُتْرِف ذوقهم وأترف شعورهم ، وعاش الموالى فى خدمتهم ، وقاموا لهم على فن الغناء الذى كانوا يحبونه ، فأحكموه إحكاما دقيقا .

ومن هنا كان كل من يقرأ شعر هؤلاء الشعراء يحس بفوارق شديدة بينهم و بين آبائهم فى الجاهلية ، فهم من إحساس جديد ، إحساس مترف عاش أصحابه عيشة متحضرة ، لا تتصل بشَظَف العيش ولا بخشونة الحياة . واقرأ شعرهم الذى يرويه صاحب الأغانى ، فستجده شعراً خفيفاً يطير عن الأفواه طيراناً ليَعْلَقَ بالقلوب والآذان . وهو شعر كان يذهب كله فى تصوير قصة الحب الحديثة فى الحجاز والشام ، حب هذا الشباب المترف الذى أصبح قوام حياته التهالك على المرأة و إظهار كل تفانٍ فيها وكل رِقَّةِ شعور .

ونستطيع أن نجمل خصائصه فى أنه شعرُ شبابٍ مُدُنٍ يسوقونه للمرأة ، وعلى الأخص المرأة التى يجدونها فى دور الغناء . وكان كل منهم يحاول أن يسبق صاحبه فى إظهار شعوره ودقة التعبير عنه . وفُتِنَت المغنياتُ بهذا الشعر الذى يُشيد بهن و يحكى حسنهن ومفاتنهن . والأحوصُ خير مثال يصور لنا ذلك ، فقد كان يعشق أكثر المغنيات فى دار جميلة ، وهى أكبرُ دارٍ للغناء فى المدينة ، بل فى الحجاز كله أثناء هذا العصر . وقلما تظهر مغنية فى هذه الدار لا يكون له معها شعر ، وعشق ، وحب ، وهو القائل (١) :

إذا أنت لم تَعْشَقْ ولم تَدْرِ ما الهوَى　　فكن حَجَرًا من يابسِ الصَّخرِ جَلْمَدَا

فالحياة فى رأى الأحوص ليست إلا العشق والهوى . وقد تحول إلى كل مغنية فى بلدته يحاول أن يشرب معها كأسَ الحب صافية ، وتغنى فى شعره غناءً حارًّا بهذه الكأس وما أصاب منها . وارجع إلى أخباره فى الأغانى فستجده يعشق حبَابة وسَلَّامَة اللتين اشتراهما فيما بعد يزيد ابن عبد الملك ، كما يعشق مغنية أخرى تسمى عَقيلة ، ورابعة تسمى الذَّلْفَاء ، وفيها يقول (٢) :

إنما الذلفاء همِّى　　فَلْيَدَعْنِي مَنْ يلومُ
أحسنُ الناسِ جميعاً　　حين تمشى وتقوم
حبَّبَ الذلفاءَ عندى　　منطقٌ منها رَخيمُ

(١) أغانى ١٣/١٠٨ .　　(٢) أغانى ٨/٢٠٠ .

أَصِلُ الحبلَ لترضى وَهْيَ للحبل صَرُومُ
حبُّها فى القلب داءٌ مستكنٌّ لا يَرِيمُ

فهو يحبها فى جميع أحوالها حين تمشى وتقوم ، وحين تُغَنِّي وتكفُّ عن الغناء ، وحين تَصِله وتكفُّ عن الوصل . فحبها مرض لا يستطيع الإفلات منه ، فهو مستقر فى قلبه وفؤاده ، والذلفاء تارة تقبل عليه ، فتقبل عليه الدنيا ، وتدبر تارة ، فلا تزيده إلا هُياماً بها وولَهًا .

وليس من ريب فى أن هذا الشعر يعبر عن ذوق جديد ، فالقدماء لم يكونوا يتهالكون على المرأة هذا التهالك الذى يتهالكه الأحوص ، لسبب بسيط ، وهو أنهم لم يكونوا مترفين ترف الأحوص وزملائه . وكانوا قلما أفردوا لها مقطوعات ، إنما كانوا يذكرونها غالبا فى مُفْتَتَح قصائدهم ، ثم يتركونها إلى الموضوع الأساسى الذى يريدونه من مديح أو فخر أو نحو ذلك . أما الأحوص وأقرانه ، فقد أفردوا لها هذه المقطوعات وأنشأوها من أجلها إنشاء ، وبذلك تحول الشعر العربى فى الحجاز والشام هذا العصر من قصائد إلى مقطوعات ، تُقال فى المرأة لتعبر عن حركات ووقائع وجدانية حاضرة . فلم يعد الشبان ينشدون هذا الشعر الجزل الفخم الذى كان يُنْشِده حسان بن ثابت وغيره فى سوق عُكَاظ ، بل أصبحوا ينشدون هذا الشعر السهل المتهافت الذى يُقال ليُغَنَّى فى دور اللهو والغناء ، يُغَنِّى فيه طوَيْسٌ وسائب خَاثِر ومَعْبَد وابن مِسْجَح وابن سُرَيج والغَرِيض ، كما تغنى فيه جميلة وحَبَابة وسَلَّامة وعَقيلة والذَّلْفاء . وكل هؤلاء أجانب على العرب والعربية ، فلا بد للشاعر أن ينزل بأساليب شعره إلى اللغة اليومية ، حتى يُرْضِى ذوقهم . ونفس الصورة التى كان يذاع بها هذا الشعر ، وهى صورة الغناء جعلت أصحابه يميلون إلى الأساليب الشائعة حتى يُرْضوا ذوق المستمعين .

لم يعد الشعر العربى فى الحجاز والشام يؤلَّف أثناء هذا العصر بالصورة القديمة ، إنما أصبح يؤلَّف بصورة جديدة ، فهو من حيث أسلوبه يميل الشعراء به إلى سهولة مفرطة ، وهو من حيث موضوعه أصبح يختص بالحب وأحداثه ووقائعه المعاصرة ، وهو من حيث كميته أصبح مقطوعات لا تزيد عن عشرة أبيات إلا فى القليل النادر . وليس هذا كل ما يميزه ، فقد كان هؤلاء المغنون والمغنيات يتناولون بعض أبياته بالإصلاح والتهذيب ، فيبدِّلون كلمة مكان أخرى ، أو شطراً مكان آخر ، وقد يزيدون بعض الأبيات . ويتضح

هذا من المقابلة بين ديوان ابن أبي ربيعة وكتاب الأغانى فى المقطوعات التى غنيت من شعره، إذ نجد اختلافاً كثيراً.

فهذا اللون الجديد من الشعر لم يكن فنًّا مستقلا بنفسه، بل كان فنًّا معتمداً على فن آخر هو الغناء. وقد أخذ الغناء يؤثر فيه بصور مختلفة، تارة عن طريق تهذيب المغنين فيه، وتارة عن طريق فَرْضِهم ألحانَهم على الشعراء، وكانوا يدخلون ألحاناً أجنبية كثيرة[1]، وكانوا يطلبون إلى الشعراء، من حين لآخر، قطعاً من أوزان خاصة، حتى يُغَنُّوا فيها[2].

فشاعر المدينة ومكة ودمشق فى هذا العصر لم يكن حُرًّا، بل كان مقيداً بنظرية الغناء الجديدة التى وضعت فى هذا العصر، ورغبةِ أصحابها فى بعض الألحان والأنغام التى قد تحتاج فى الشعر إلى جَهْرٍ ومدٍّ فى بعض الحروف وهَمْسٍ وتقصير فى الحروف الأخرى، وهو ما تعوَّد العروضيون أن يسموه بالزحافات. ولا نشك فى أن كثيراً من زحافات الشعر فى هذا العصر أُرِيد بها تلبيةُ لحاجة مُغَنٍّ من المغنين أو مغنية من المغنيات.

وكذلك الشأن فى الأوزان نفسها فقد مال شعراء الحجاز والشام فى هذا العصر إلى الأوزان الخفيفة من مثل الوافر والهزج والمُتقارب والرَّمَل والسَّرِيع والخَفِيف. وقد ينظمون فى الأوزان الطويلة ولكنهم يعمدون إلى تجزئتها. وشىء من ذلك كان موجوداً فى العصر الجاهلى، ولكن نلاحظ فى هذا العصر الكثرةَ، وأن الشعراء كما هجروا الأساليب الجزلة حاولوا أن يهجروا الأوزان المعقَّدَة. كل ذلك ليصيبوا هوى المغنين والمغنيات، حتى يتيحوا لهم الفرصة كى يصبوا فى الشعر كل ما يريدون من ألحان وأنغام.

وعلى هذا النحو كان الشعر فى الحجاز والشام هذا العصر يدور غالباً حول قصة الحب، فهو شعر يكاد يذهب كله فى الغزل. وكان هذا الغزل يؤلف فى لغة يومية مشتقة من لغة الناس الجارية، ليس فيها بُعْدٌ ولا إغراب، ولا لفظ ناب، فقد كُتِبَ تحت ذوق متحضر جديد، وتنادت به أصوات أجنبية من المغنين والمغنيات، وعاش كثير من أصحابه أو كل أصحابه فى مرافقتهم وملازمة دورهم وآلاتهم الوترية وطبولهم الموسيقية، فكان لذلك كله آثار مختلفة فى هذا الغزل، تناولت أساليبه، وألفاظه، وأوزانه.

---

(١) انظر الأغانى ١/٢٥٠، ٣٧٨ وكذلك ٣/٢٧٧. (٢) أغانى ٢/٢٣٧ وما بعدها.

Prob: pourquoi si ce sont des vers ...

وهذه الطبقة المترفة التى أنتجت حياتها الاجتماعية هـذا الغزلَ الجديد كان يقابلها فى الـكفة الثانية من العرب طبقة عامة اتخذ أدبها وشعرها صوراً مخالفة . فنحن إذا ما تركنا الحجاز والشام ومدنهما الـكبيرة إلى نجد وجدنا العرب هناك يعيشون ، كما كان آباؤهم فى الجاهلية ، معيشةً فيها شَظَفٌ وحرمان ، وقد مسح عليها الدين الجديد بروحيَّةٍ أحدثت سموًّا فى النفوس ، وسموًّا فى الشعر نفسه . وقد شاع فى هذه البيئة الغزل ، ولـكنه تميز فيها تميزاً واضحاً عن غزل مكة والمدينة ، فقد كان الناس فيهما — كما قدمنا — مترفين وعرفوا فنوناً من الحضارة المادية التى دخلت عندهم من فارس والروم ، فكان فى شعرهم لذلك شىء من الحرية والإباحية . أما فى البادية فكان الغزل عفيفاً ، لأن العرب هناك لم يعرفوا الترف ولا أفسدتهم الحضارة ، وقد رقّق الإسلام نفوسهم وصفّاها ، فكان طبيعيًّا أن لا يكون غزلهم إباحيًّا صريحا ، بل يكون غزلا متساميا ، فيه نُبلٌ ، وفيه حرمان ، وفيه طهارة ، وارتفاع عن الحس والمادة .

وكل من يعنى بدرس هـذا الغزل الذى شاع فى نجد و بوادى الحجاز لا يشك فى أن قصصًا كثيراً كُتِب حوله ، وهو قصص يدخل فى باب الأساطير أكثر مما يدخل فى باب الحقائق ، حتى ليظن الإنسان أن بعض الأسماء التى تتردد فيه لم يكن لها وجود حقيقى مثل مجنون ليلى ، وقد يكون لها وجود حقيقى ، ولـكن الرواة اتسعوا بالقصص عنها ، حتى غدت أشخاصًا خيالية مثل قيس بن ذَرِيح صاحب لُبْنَى .

ومع ذلك فيمكن للباحث أن يجد وراء الأشخاص الخيالية أشـخاصًا حقيقية مثل كُثَيِّر عَزَّة وجميل صاحب بُثَيْنَة . فحياة هذين الشاعرين لم تدخلها الأسطورة على نحو ما دخلت عند مجنون ليْلَى وقيس بن ذَرِيح . وقد تكون حياة كُثَيِّر أوضح من حياة جميل لاختلاطه بالسياسة واتصاله بمذهب الـكَيْسانية الشيعى ، ثم بالخلفاء المروانيين يمدحهم ، ولـكن غزله فيه تكلف . وغزل جميل من هذه الناحية أجمل من غزله وأصفى روحا ، واستمع إلى قوله فى صاحبته بثينة (١) :

لهـــا فى سواد القلب بالحبِّ مَنْعَةٌ　　　هِيَ الموت أو كادت على الموت تُشْرِفُ

(١) أغانى (طبع دار الـكتب) ١١٧/٨ .

وما ذكرتكِ النفسُ يا بَثْنَ مرَّةً   من الدهر إلا كادت النَّفْسُ تَتْلَفُ
وإلا اعْتَرَتْني زَفْرَةٌ واستكانةٌ   وجادَ لها سَجْلٌ من الدمع يذرِفُ

فهو يحبها حبا يشرف به على الموت وتَلَف النفس ، ويجد فى هذا لذة لا تقدر ، هى لذة الحب ، وهى بُرَحاؤه وزفراته ، ودموعه . وجميل إمام المحبين فى وصف الصبابة وحُرْقَة الهوى واستمع إليه يقول(١) :

خليليّ ما أُخفى من الوجد ظاهرٌ   ودمعى بما قلتُ الغداةَ شهيدُ
إذا قلت ما بى يا بثينةُ قاتلى   من الحب قالتْ ثابتٌ ويزيد
وإن قلت رُدِّى بعضَ عقلى أَعِشْ بهِ   مع الناس قالت ذاكَ منك بعيدُ
فأفنيتُ عيشى بانتظارى نَوالَها   وأبليتُ فيها الدهر وهْو جديدُ

وهذا غزل محب صادق ، بل هو محب عُذْرى ، سَمت نفسه ، وطهرت من آثام الحس والمادة ، وتحولت صفاء وطهراً ونقاء .

وهذا الغزَل العذرى أو العفيف كان أكثرَ شىء يشيع فى نجد وبوادى الحجاز ، وكان يرافقه شعرٌ آخر يقال فى تخاصم القوم على المياه والمراعى ، وقد يتحوّل إلى هجاء على نحو ما كان شأنهم فى الجاهلية . ولكن على العموم كان نشاط الشعر ضيقاً فى هذا المجال .

ونحن إذا تركنا نجداً إلى العراق ومدينتيه الكبيرتين البصرة والكوفة اللتين اختطهما عمر هناك وجدنا العرب الذين نزلوهما يشتغلون طوال هذا العصر بالحروب والفتوح ، حروب الخوارج وفتوح خراسان والهند . فلم يكونوا آمنين مستقرّين ، بل كانوا دائما على أهبة القتال والاشتراك فى البعوث التى يرسلها زياد والحجاج وخالد القَسْرى لتعقب الخوارج أو فتح مدن الترك فى خراسان .

ومن أهم ما يلاحظ فى تكوين الكوفة والبصرة أنه لم يتم للعرب فيهما اندماج تام ينسَوْن فيه حياتهم القديمة ، فقد نزلوا فيهما قبائل ، كل قبيلة لها منازلها ، فكانت تَميم مثلا تنزل فى جانب ، وهكذا أسد وبَكْر والازْد وهلمّ جرّا . فمن هذه الناحية لم يتم تكوين الكوفة والبصرة مدينتين كاملتين ، لكل منهما فرديتها وتمازج

(١) أغانى ٨/١٠٣ .

أهلها ، بل استمر سكانهما يشعرون أنهم قبائل ، وإن عاشوا فى المدن ، وخدمهم الأعاجم .

ومن هنا غلب على الحياة فى البلدتين طابع الحياة الجاهلية . وإذا كانت المدينة فى الحجاز مثلاً اشتهرت بدار جميلة حيث المغنون والمغنيات فإن البصرة اشتهرت بالمِرْبَد ، كما اشتهرت الكوفة بالكُناسة ، وهما سوقان عامتان على نحو ما كانت سوق عُكاظ فى الجاهلية .

وذاع صيت المِرْبَد خاصة فى هذا العصر حيث كانت تتحلّق القبائل حول شعرائها ، فلجرير حَلْقته ، وللفرزدق حلقته[1] ، ويؤمّ الناس هاتين الحلقتين وغيرهما من الحلقات[2] التى كانت تنعقد هناك كل يوم ، ليستمعوا إلى ما ينشد الشعراء ، وخاصة فى العصبيات القبلية .

وكانت هذه العصبيات هى كل حياة القوم الاجتماعية وما يتصل بها من لهو وعبث ، فقد أمضوا أوقاتهم هناك يُثيرونها ويتحدّثون فيها ، ويتعقبون بأحاديثهم ما كان منها فى الجاهلية وما اتصل منها فى الإسلام ، وكأنما ذهبت أدْرَاجَ الرياح وصايا النبى صلى الله عليه وسلم فى العرب ، وما دعا إليه من نَبْذ التَّفاخر والتكاثر من مثل قوله فى خطبة حِجّة الوداع :

« أيها الناس ! إن الله تعالى أذهب عنكم نَخْوَةَ الجاهلية وفَخْرَها بالآباء ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب » .

وليس من شك فى أن هذا مَثَلٌ أعلى أراده الإسلام للعرب ، حتى تجتمع كلمتهم ، ولكنهم لم يكادوا يطمئنون بعد فتوح أبى بكر وعمر وعثمان ، حتى عادوا إلى دَعْوَى الجاهلية ، وإلى منازعاتهم العصبية . وعَمِل على تأجُّج نار هذه العصبية ما كان من تحارب القبائل فى صِفِّين وقبل صفين فى موقعة الجَمَل ، فاشتعل ما كان خَبَا فى نفوسهم ، وعادوا إلى التنابذ بالألقاب والفخر بالآباء . وفى الظاهر كان على ومعاوية يقتتلان ، وفى الباطن كانت القبائل تتكتّل حسب خصوماتها الجاهلية ، فمعاوية معه قُضَاعَة وكَلْب اليمنيتان ومعه تَغْلِب ، وعلى معه قَيْسٌ ، ومعاوية معه قريش ، وعلى معه الأنصار .

(١) أغانى (طبع دار الكتب) ٢٩/٨ ، ٧٧/٨ .

(٢) أغانى (طبع دار الكتب) ١٢/٥ و (طبع بولاق) ٧٨/٩ ، ١١٣/١٦ .

ويفرغ أهل الكوفة والبصرة من حرب صفين أو حرب على ومعاوية ، ليُشْعِلوا نار هذه العصبيات ، وليتخذوها لَهْوَهم ولَعِبَهم . وسرعان ما أخذت شكل فخر وهجاء فى نطاق لعل العصر الجاهلى لم يظفر به ، فقد كان شعراء القبائل فى الجاهلية يتفاخرون ويتهاجَون ومنازلهم بعيدة ، أما اليوم فهم مصطفّون بعضهم أمام بعض ، وكل قبيلة تستحثُّ شعراءها ، ليرموا خصومها بهذه السهام اللاذعة . وبذلك أخذ الهجاء فى العصر الأموى شكلا أعنف من شكله فى العصر الجاهلى ، فقد اصطفّت القبائل وجماهيرها فى حلقات بالمِرْبَد والكُناسة ، والناس يقبلون على هذه الحلقات للفُرْجَة ، وكل قبيلة تحاول أن تستخرج من شاعرها أحدَّ ما فى جَعْبَتِه من سهام ، حتى تَرِيش بها القبائل التى عادَتْها قديماً ، ولا تزال تعاديها حديثاً .

وكان هذا الهجاء هو الشغلَ الشاغل للطبقة الفارغة من العرب فى العراق حين يهدأون فلا ينتقضون على الدولة ولا يخرجون فى حرب ولا بعوث ، فنرى الناس يتجمعون فى الكناسة والمربد ليتلو لهم شعراؤهم هذه الصحف المثيرة ، صحف مفاخرهم ومباذلِ خصومهم ، وهم من حولهم يصفّرون ويصفقون .

وقد طالت المسافة بيننا وبين من عاشوا فى العراق أثناء هذا العصر الأموى ، وأصبحنا لا نعرف الآن معرفة دقيقة ما كان لهذه الخصومات ، وما صاحبها من فخر وهجاء ، من تأثير فى نفوس القوم ، ولكن من يتابع تاريخ العرب فى الجاهلية والإسلام يراهم يخشون بأس الشعراء خشية شديدة . ويوضِّح ذلك من بعض الوجوه ما يُرْوَى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدأ حسان بن ثابت يهجو قريشاً ، فقد قال له : « لهذا أَشَدُّ عليهم من وَقْع النَّبْلِ[1] » ، وقصة الحُطَيْئَة مع الزِّبْرِقان بن بَدْر مشهورة ، فقد هجاه ، فاستعدى عليه عمر بن الخطاب ، فحبسه ، ثم عفا عنه بعد شعر كثير ، يستعطفه فيه على أطفاله[2] .

ويظهر أن هذا الهجاء طَبْعٌ رُكِّب فى العرب ، فإن الإنسان لا يسمع بشريف من أشرافهم فى الجاهلية والإسلام إلا وقد سلّط الشعراء عليه نبال هجائهم ، يقول الجاحظ : « وإذا بلغ السيدُ فى السؤدد الكمالَ حسده من الأشراف من يظن أنه الأحق منه ، وفخرتْ به عشيرته ، فلا يزال سفيهٌ من شعراء تلك القبائل قد غاظه ارتفاعُه على مرتبة سيدِ عشيرتِه فهجاه . ومن طلب عيباً وجده ، فإن لم يجد عيباً وجد بعضَ ما إذا ذكره وجد

(١) أغانى ٤/١٤٣ .
(٢) أغانى ٢/١٧٩ وما بعدها .

مَنْ يغلط فيه ، ويحمله عنه ، ولذلك هُجى حِصْن بن حُذَيفة ، وهُجى زُراة بن عُدَس ، وهُجِىَ عبد الله بن جُدْعان ، وهُجِىَ حَاجِب بن زُرَارة[1] » .

فالجاحظ يقرر أن الهجاء كان شيئاً عاما عند العرب وأن بيتاً شريفاً لم يَخْلُ منه ، فهو قصاصُ الشرف فى نفوس الأعداء للقبيلة ، وهو سبيل الظلم لها إن انتصرت عليهم فى حرب أو سبقتهم فى فضل . وقد ذهب يقرر فى وضوح أن القبيلة الشريفة يكون فيها خيرٌ كثير وشرٌ كثير ، وبذلك تكون معرضاً للهجاء ، أما القبيلة الوضيعة فلا تذكر بخير ولا شر ، وتدخل فى غمار الناس ، فمحلُّ أهلها محلُّ مَنْ لا يغيظ الشعراء ولا يحسدهم الأكفاء . واسترسل يعدِّد القبائل الشريفة فى العرب فقال : « القبائل المتقادمة الميلاد التى فى شطرها خير كثير ، وفى الشطر الآخر شرٌ وضَعَة مثل قبائل غَطَفَان وقيس عَيْلان ، ومثل فَزَارة ومُرَّة وثعلبة ، ومثل عَبْس وعبد الله بن غطفان ، ثم غنىّ وباهِلة ... والشرف والخطَر فى عَبس وذُبْيان ، والمبتَلَى والملقّى والمحروم والمظلوم مثل باهلة وغنىّ مما لقيت من صوائب سهام الشعراء ، وحتى كأنهم آلة لمدارج الأقلام ينكبّ فيها كل ساع ، ويعثُر بها كل ماش .. حتى صار من لا خير فيه ولا شر عنده أحسنَ حالا ممن فيه الخير الكثير وبعض الشر .. ومن هذا الضرب تَميم وثَوْر وعُكْل وتَيْم ومُزَينة ، فى عكل وتيم ومُزَيْنة من الشرف والفضل ما ليس فى ثور . وقد سلمت ثور إلا من الشىء اليسير مما لا يرويه إلا العلماء ، ثم حلّت البليّة وركد الشر والتحف الهجاء على عكل وتيم . وقد شَعَثوا بين مزينة شيئاً ، وقد نالوا من ضَبَّة مع ما فى ضبة من الخصال الشريفة ... وكذلك بَلعنبر قد ابتُلِيَت وظلِمت وبُخِسَت مع ما فيها من الفرسان والشعراء ، ومن الزهاد ومن الفقهاء ، ومن القضاة والولاة ، ومن نوادر الرجال إسلاميين وجاهليين . وقد سلِمَتْ كعب بن عمرو ، فإنه لم ينلها من الهجاء إلا الخَمْشُ والنَّتف . ولأمرٍ ما بكت العرب بالدموع الغِزار من وقع الهجاء[2] » .

والجاحظ يستعرض فى هذه الفقرة البديعة ما كان بين العرب فى العصرين الجاهلى والأموى من هجاء استطارت نيرانه . وقد استعرت هذه النيران فى العراق بالمِرْبَد والكُناسة ، فكل شاعر لقبيلة من هذه القبائل التى عدها الجاحظ يستحدث حجراً كبيراً يقذف به

---

(١) الحيوان ٢/٩٣ . (٢) الحيوان ١/٣٥٩ .

خصومها ، وينهض له خصم من القبيلة المعادية ، فيرد حجره إلى رأسه ورأس قبيلته .

وهكذا احتدمت هناك العصبيات ، وهى عصبيات كانت تقوم بين الأصول والجرائيم الكبيرة من العرب ، كما تقوم بين الفروع والشعب الصغيرة ، فمُضَر تُضَعْضِعُ من اليمن ، وتستمر هاتان العصبيتان الكبيرتان بين المضرية واليمنية . ثم تنقسم مضر أقساماً أهمها تَمِيم وقَيْس ورَبِيعة بفرعيها : بَكْر وتَغْلِب . وكل قسم من هذه الأقسام ينقسم إلى شعب وغصون ، وقد تطاحنت الشعب والغصون القيسية بأقوى وأعنف مما تطاحنت الشُّعب والغصون فى الأقسام الأخرى .

وعلى هذا النحو كان لكل قبيلة ، بل لكل بَطْن من قبيلة فى البصرة والكوفة شعراء ينافحون عنه فى هذه الحرب اللسانية الداخلية التى أُشْرِعت فيها أسنة الشعر ، وترامى فيها الشعراء من كل جانب بالنبال والسهام . وفى الأغانى صُوَر من ذلك كثيرة ، فمُساوِر العَبْسِيّ يتهاجى مع المَرّار الفَقْعَسِى الأَسَدى (١) ، وابن ميّادة الذبيانى يتهاجى مع الحكم الخُضْرى المحاربى (٢) ، ويتهاجى زياد الأعجم مولى عبد القيس مع كعب الأَشْقَرى (٣) ، وقتادة اليَشْكُرِى مع المغيرة بن حَبْنَاء التميمى (٤) .

وقد نفذ أثناء ذلك جرير والفرزدق من جهة وجرير أيضاً والأخطل من جهة ثانية إلى أهاجٍ كانت تُلْقَى فى مسرح المِرْبَد ، وكانت تأخذ شكل لُعْبَة طريفة يتجمع الناس لمشاهدتها والفُرْجة عليها . وقد سميت هذه الأهاجى بالنقائض ، وسنعرض لها فى الفصل التالى ونكشف عما فيها من جديد ، فقد استطاعوا أن يحولوا فن الهجاء القديم إلى فن النقائض الحديث ، واتخذوه ليسلُّوا به هذه الجماعة الفارغة فى العراق .

وكان يعيش مع هذه الطبقة العامة من العرب والطبقةِ الأرستقراطية السابقة طبقةٌ ثالثةٌ من الأجانب ، وهم الموالى . وكانوا كثيرين فى المدن الإسلامية كثرة ظاهرة ، فكانوا يبلغون فى الكوفة والبصرة نحو نصف السكان .

وكثير من هؤلاء الموالى كان من أَسْرَى العرب فى الحروب ومغانمها ، وقد عاشوا معهم

---

(١) أغانى (طبع بولاق) ٩/١٥٩ .

(٢) أغانى (طبع دار الكتب) ٢ / ٢٨٣ وما بعدها .

(٣) أغانى (طبع بولاق) ١٣/٥٨ وانظر ١٤/١٠٨ .

(٤) أغانى ١١/١٦٥ وانظر ١٤/١٠٤ .

لخدمتهم ، فالعرب إذاً كانوا سادتهم ، وكانوا يشعرون دائماً بهذه السيادة عليهم ، فهم أتباعهم ، وقد قاموا لهم على الزراعة والصناعة والحِرَف والمِهَن المختلفة .

وعلى الرغم من أن الإسلام دعا إلى نزْع الفوارق بين الطبقات فى الأمة ، فقال جلّ شأنه : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأُنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع : « ليس لعربى على عجمى فضلٌ إلا بالتقوى » ، على الرغم من ذلك نرى العرب فى العصر الأموى ينظرون إلى هؤلاء الموالى نظرة السادة إلى العبيد . ففى حوادث ثورة المختار الثقفى حين ثار فى الكوفة ودعا لابن الحنفية وثار معه الموالى ثم هزمهم مصعب بمن نهض معه من أهل البصرة لأنه سوّى بين عرب الكوفة والموالى فى الحقوق ، فى هذه الحوادث نجد الطبرى يروى عن الشّعْبى أنه قال : «دخلت البصرة ، فقعدت إلى حَلْقة فيها الأَحْنَف بن قيس ، فقال لى بعض القوم : من أنت ؟ قلت : رجل من أهل الكوفة ، قال : أنتم موالٍ لنا قلت : وكيف ؟ قال : قد أنقذناكم من أيدى عبيدكم ، من أصحاب المختار [1] » .

فالعرب فى عصر بنى أمية رفضوا نظرية الإسلام التى تدعو إلى التسوية بين الأمم والقبائل ، ونظروا إلى الموالى نظرة السيد إلى عبده ، وقد أقاموهم على خدمتهم فى السلم . أما فى الحرب فيلاحظ فلْهَوْزن أنهم كانوا يأخذونهم معهم إذا حاربوا ، ولكنهم كانوا لا يركبون الخيل مثلهم ، إنما يحاربون بين أيديهم رَجّالة ، ويقول إن ذلك يذكّر بالفرسان وخدمهم فى العصور الوسطى [2] ، فوضعهم فى الحرب كان مثل وضعهم فى السلم ، دون العرب .

وفى العقد الفريد فصل طريف يكشف فيه ابن عبد ربه عن معاملة العرب للموالى ، والمنزلة التى أنزلوهم فيها ، ونراه فيه يقول : « قَدَّم نافع بن جُبَير بن مُطْعَم رجلا من الموالى يصلّى به ، فقالوا له فى ذلك ، فقال إنما أردت أن أتواضع لله بالصلاة خلفه . وكان نافع ابن جبير هذا إذا مرت به جنازة قال : من هذا ؟ فإذا قالوا قُرشى ، قال واقوماه ، وإذا قالوا عربى ، قال وابلدتاه ، وإذا قالوا مَوْلًى ، قال: هو مال الله يأخذ ما شاء ويدَع ما شاء . وكانوا يقولون لا يقطع الصلاة إلا ثلاثة : حمارٌ أو كلب أو مولى . وكانوا لا يكنونهم بالكُنَى

(١) طبرى ٢/٦٨٤ . وانظر الطبرى ٢/٧٢١ .
(٢) كتاب فلهوزن السابق ص ٢٤٦

ولا يَدْعونهم إلا بالأسماء والألقاب ، ولا يمشون فى الصفِّ معهم ، ولا يتقدمونهم فى الموكب ، وإن حضروا طعاماً قاموا على رءوسهم . وإن أطعموا المولى لسِنِّه وفضله وعلمه أجلسوه فى طريق الخبّاز ، لئلا يخفى على الناظر أنه ليس من العرب . ولا يدعونهم يُصَلّون على الجنائز إذا حضر أحد من العرب . وكان الخاطب لا يخطب المرأة منهم إلى أبيها ولا إلى أخيها ، وإنما يخطبها إلى مولاها ، فإن رضى زوّج ، وإلا رَدَّ ، فإن زوّج الأب والأخ بغير رأى مواليه فُسِخ الزواج ... ورُوِى أن عامر بن عبد القَيْس فى نسكه وزهده وتقشفه وإخْباته وعبادته كلَّمه حُمْرَان مولى عثمان بن عفان عند عبد الله بن عامر صاحب العراق فى تشنيعه على عثمان وطَعْنِه عليه ، فأنكر ذلك ، فقال له حمران : لا كثَّر الله فينا مثلك ، فقال له عامر : بل كثّر الله فينا مثلك ، فقيل له : أيدعو عليك ، وتدعو له ؟ ! قال : نعم يكسَحون طرقنا ، ويَخْرِزون خفافنا ، ويحوكون ثيابنا[١] » .

فالموالى كانوا طبقة ثالثة فى المجتمع العربى أثناء هذا العصر . ومع ذلك فقد نهضوا فى خدمة الدين والثقافة الإسلامية ، فكان أكثرُ حَمَلة العلم والدين حينئذ منهم ، وكذلك كان منهم شعراء اشتهروا فى هذا العصر مثل زياد الأعْجم مولى عبد القَيْس ، وأبى العباس الأعمى الشاعر المكى مولى بنى الدُّئِل ، ويزيد بن ضَبَّة مولى ثَقِيف ، وقد خرَّجَتْ أسرةُ يَسار النسائى فى المدينة غير شاعر .

وإذا أخذنا نبحث شعر هؤلاء الموالى وجدنا أكثره يذهب فى المديح . وهذا طبيعى فمنزلتهم متأخرة فى الحياة ، وهم فى حاجة إلى المال ، فلزموا الخلفاء والأمراء والأجواد المشهورين يمدحونهم ، لينالوا عطاءهم .

وقد لوَّن شعرُ نَفَرٍ منهم بنزعة شعوبية ، جاءت من موقف العرب إزاءهم ومحاولتهم إذلالهم ، فكان ذلك سبباً لثورة نفسية كَبَتُوها ، أو كبتها معظمهم ، وأفصح عنها بعضهم من حين إلى حين . فالمصدور لا بد له أن ينفث . وأهمُّ شاعر اشتهر بهذه النزعة فى هذا العصر الأموى إسماعيلُ بن يَسار النسائى ، وقد ترجم له أبو الفرج ترجمة طريفة فى الأغانى ، وروى طرفاً من شعره الشعوبى ، فمن ذلك قوله[٢] :

---

(١) ابن عبد ربه ٢/٩١ .   (٢) أغانى ٤/٤١١ .

رُبَّ خالٍ متـــوَّجٍ لى وعَمٍّ ماجدٍ مُجْتَدًى كريمِ النِّصابِ
إنمـــا سُمِّىَ الفوارسُ بالفُرْ سِ مضـــاهاةَ رِفْعَةِ الأنسابِ
فاتركى الفخرَ يا أُمَامَ علينـــا واتركى الجَوْرَ وانْطِقى بالصوابِ
واسألى إن جهلتِ عنا وعنكمْ كيف كنا فى سالف الأحقابِ
إذ نُرَبِّى بناتِنـــا وتَدُسُّو نَ سَـــفَاهًا بناتِكم فى الترابِ

وهذه نزعة شعوبية واضحة ، فإسماعيل لا يحاول أن يفخر بالفرس فقط ، بل يحاول أن يضعهم فوق العرب ، إذ يرجع إلى التاريخ القديم فى الجاهلية ، وما كان العرب فيه من فوضى ، وما كان لقومه من ملوك متوَّجين . ونراه يشير إلى ما كان عليه العرب من غِلَظ وجفوة ، إذ كانوا يئدون بناتهم .

ويظهر أن إسماعيل لم يكن يُخْفى هذه الشعوبية ، فقد رَوَى صاحب الأغانى أنه دخل على هشام بن عبد الملك فى خلافته وهو بالرُّصافَة جالسٌ على بِرْكَة له فى قصره ، فاستنشده ، وهو يظن أنه يُنشِده مديحًا له ، فأنشده قصيدته التى يفخر فيها بالعجم ، حتى انتهى إلى قوله :

إنى وجَدِّكَ ما عودى بذى خَوَرٍ عند الحِفاظ ولا حَوْضى بمهدومِ
أَصْلى كريمٌ ومَجْدِى لا يُقَاسُ بهِ ولى لسانٌ كحَدِّ السيف مسمومِ
أَحْمِى به مَجْدَ أقوامٍ ذوى حَسَبٍ من كل قَرْمٍ بتاجِ المُلْكِ مَعْمومِ
جحاجحٍ سـادةٍ بُلجٍ مَرازِبَةٍ جُرْدٍ عتاقٍ مساميحٍ مطاعيمِ
من مثل كِسْرَى وسابورِ الجنودِ معًا والهُرْمُزَانِ لفخرٍ أو لتعظيمِ
أُسْدُ الكتائب يوم الرَّوْع إن زحفوا وهم أذلوا ملوكَ الترك والرومِ

فغضب هشام وقال : « أعلىَّ تفخر وإياى تنشد قصيدة تمدح بهـا نفسك وأعلاجَ قومك ؟ ! » ثم أمر أن يرموه فى الماء ، فرموه ، وغطُّوه ، حتى كادت نفسه تخرج ، ثم أمر بإخراجه ، ونفاه من وقته إلى الحجاز[١] . وطبيعى أن يُضْرَب ويُحْرَم ويُطْرَد فى

(١) أغانى ٤/٤٢٢ وما بعدها .

هذا العصر الذى كانت الدولة تتعصب فيه لـكل ما هو عربى ، كما كانت تحارب كل نزعة ترمى إلى الغَضّ من شأن العرب وحطِّهم ورَفْع غيرهم عليهم . و إنما اتسعت الشعوبية أو هذه القومية العنصرية فى العصر العباسى حين ضَعُف شأنُ العرب ، وقَوِىَ شأن الفرس ، وارتفع نجمهم .

ولعل فى كل ما تقدم ما يدل فى وضوح على أن الشعر فى هـذا العصر الأموى تطوَّر مع تطور حياة العرب الاجتماعية وما كان فيها من طبقات ، بعضها فوق بعض . فالموالى وموقف العرب منهم وشـعوبيتهم ، والعرب وعصبياتهم وما انطوى فيها من فخر وهجاء ، وقريش وترفها وغناؤها وغزلها ، كل ذلك مُصوَّر فى الشعر الأموى أروع تصوير .

٥

الحياة الاقتصادية

من أهم العوامل فى تكوين نفسية الفرد حياته الاقتصادية ، فالذين ينعمون بالراحة ، ويتوفر لهم نعيم الدنيا شأنُهم فى شعرهم غيرُ شأنِ الذين حُرِموا هذه الراحة وذلك النعيم بسبب اختلاف المؤثرات المادية الواقعة على نفسياتهم .

فهؤلاء المترفون من قريش الذين تحدثنا عنهم فى الحياة الاجتماعية كان شعرُهم صَدَى حياتهم المترفة وثمرةً مباشرة لما نعموا به . وكان يقابلهم فى الصحراء رجالٌ لم ينعموا بدنياهم نعيمَهم ، فاصطبغ غزلهم بصبغة حزينة ، وكأنهم يستمدون من مَعِين للحرمان ، ولا شك فى أنه دخلت فى شعرهم تأثيرات روحية من الإسلام ، ولـكن لا شك أيضاً فى أنه كان للتأثيرات الاقتصادية نتائج مهمة فى نفوسهم ، فما حياة الفرد التى نشاهدها فى أغلب صورها إلا ملائمة بينه وبين الطاقة الاقتصادية التى يستطيعها ، والتى يعيش و يتحرَّك داخلها ، فهى التى ترسم له خطوط هذه الحياة ومباهجها أو متاعسها .

ونحن إذا تأملنا فى ظواهر الحياة لهذا العصر الأموى وجدنا الجانب الاقتصادى يتغلغل فى صميم كل ظاهرة منها ، حتى الاتجاهات الروحية فى الأفراد يمكن أن تعلَّل من بعض جوانبها

بعلل اقتصادية . وإذا كان المال والترف هما اللذان أثمرا فى نهاية هذا العصر الوليدَ بن يزيد شاعرَ الخمريات ، فمما لا شك فيـه أن البؤس والفقر يدفعان فى كثير من الأحوال إلى الـكَبْت ، وقد ينتهيان بالإنسان إلى الزهد فى متاع الدنيا والتعلق بالنسك والعبادة .

وندعُ الجانب الروحى إلى الجانب السياسى فهل من شك فى أن كثيرا ممن تبعوا الأمويين ، ونظموا شعرهم فيهم ، إنما تبعوهم حبًّا فى أموالهم وطلبا لدنياهم ؟ . ونفس الذين خاصموهم من زبيريين وخوارج وشيعة إنما كانوا يخاصمونهم — فى أغلب الظن — حُبًّا لمـا فى أيديهم من مال ودُنْيا يريدون أن يتحولا إليهم . ففى الظاهر أحزابٌ سياسية ، وفى الباطن دوافعُ ومحركات اقتصادية .

فالعامل الاقتصادى كان له أثره العميق فى حياة الناس والشعراء أثناء هذا العصر ، كما هو دائما فى كل عصر ، ويستطيع الإنسان أن يلاحظ أثره فى جميع جوانب الشعر الأموى ، حتى فى الشعر الحماسى الذى كان يُنظَم فى الفتح والجهاد فى سبيل الله ، فإنه لم يَخْلُ هو الآخر من أثر مادى اقتصادى ، فهذا نَهارُ بن توْسِعَة يقول فى رثاء المهلَّب قائد الجيوش فى خُراسان(١) :

ألا ذَهَبَ الغزْوُ المقرِّبُ للغِنَى   وماتَ النَّدَى والجودُ بعد المهلَّبِ

وليس معنى ذلك أن العرب لم يفتحوا الفتوح إلا من أجل المال وجمع الثروات ، فقد كان الدين لا يزال غَضًّا فى نفوسهم ، ولا تزال النزعة الروحية أقوى فيهم من النزعة المادية ، ولـكن المادة على كل حال كان لها تأثير قليل أو كثير عليهم .

ونحن لا نستطيع أن نَفصِل فى هذا العصر أىَّ جانب من جوانب الحياة عن المادة ، فهى تتعمق فى كل شىء ، ومما لا ريب فيه أنها أصبحت أقوى أثرا وأبعد عملا فى حياة العرب أثناء هذا العصر مما كانت عليه فى حياتهم الجاهلية ، فقد خرجوا إلى المدن واتسعت بهم ضرورات الحياة . وفرق بين رجل البادية ورجل المدينة فى المطالب اليومية لحياته ومعيشته .

ومن أهم ما يلاحظ فى هذا الصدد من تَغَيُّرٍ أن شعر الحماسة القديم لم يعد اللونَ الغالبَ فى الشعر العربى ، فقد تطورت الحياة واختلفت ، اختلف مصبّها واختلف منبعها ، وأصبح المديحُ أهمَّ لونٍ بارز فى لوحة الشعر لسبب بسيط هو اتساع ضرورات الحياة العربية الجديدة .

---

(١) طبرى ١٠٨٤/٢ .

وقد كانت دمشق وأموالها مفزعَ الشعراء من أقصى البوادى إلى أقصى الحواضر، فهم يَشُدُّون إليها الرِّحال من الحجاز والعراق، يستميحون خلفاءها بهذه الطرائف من مدائحهم، ويعودون من عندهم بُجْرَ الحقائب قد ملأوها بالعطايا الجزيلة. ومن خير ما يصور ذلك قولُ جرير يمدح عبد الملك بن مروان على لسان زوجه أم حَزْرَة[1]:

تعزَّتْ أُمُّ حَزْرَةَ ثم قالتْ ... رأيتُ الواردين ذوى لِقاح[2]

تُعَلِّلُ وهْىَ ساغِبَـةٌ بنيها ... بأنفاسٍ من الشَّبِمِ القَراح[3]

ثِقِى بالله ليس له شريكٌ ... ومن عنـد الخليفة بالنجاح

أَغِثْنى يا فداكَ أبى وأُمِّى ... بسَيْبٍ منك إنك ذو ارتياحِ

سأشكرُ إن رددتَ علىَّ رِيشى ... وأنبتَّ القوادِمَ فى جناحى

فهو يعلن على لسان زوجته حاجته الملحة إلى المال. ويروى الرواة أن عبد الملك قال له هل تُرويها مائة لقحة؟ وأمر له بها وبثمانية من الرِّعاء[4]. ومثل هذا العطاء هو الذى كان يَسيل له لُعاب الشعراء، فكانوا يقفون فى صفوف بنى أمية. ومَنْ كان منهم معارضا كان يجرُّه مال بنى أمية جرًّا، فابنُ قيس الرقيات وكُثَيِّر والطِّرِمَّاح لم يكونوا يجدون بَأساً فى مدح بنى أمية، ما دام مدحهم يملأ حجورهم بالمال.

وعلى هذه الشاكلة ولنفس السبب تعلّق الشعراء بمديح ولاة بنى أمية، فكان جرير شاعرَ الحجاج قبل أن يكون شاعرَ عبد الملك. وكان زياد بن أبيه، وابنه عبيد الله، و بشر ابن مروان، وخالد القَسْرى يَصِلون الشعراء ويُسْبِغون عليهم عطاياهم، وفيهم وفى أمثالهم يقول ذو الرُّمَّة[5]:

وما كان مالى من تُراثٍ وَرِثْتُهُ ... ولا دِيَةٍ كانَتْ ولا كسْبِ مأْثَم

ولـكنْ عطاء الله من كلِّ رحْـلَةٍ ... إلى كل محجوبِ السُّرادِقِ خِضْرِمِ[6]

---

(١) الديوان ص ٩٧.

(٢) اللقاح: جمع لقحة، وهى الناقة الحلوب.

(٣) تعلل: تشغل وتلهى، الشبم: البارد، القراح: الصافى.

(٤) أغانى ٨/٦٨.

(٥) الديوان ص ٦٣٣.

(٦) الخضرم: الكثير الخير.

فذو الرُّمَّة وغيرُ ذى الرمة من الشعراء كانوا يُثْرُون من عطايا الولاة . وقد امتلأت دواوين هذا العصر بمدائحهم ، واشتهر بعضهم بلزومه لوالٍ خاص . و بنفس الصورة كانوا يلزمون القوّاد ، وقد أشادوا إشادة رائعة بالمهلّب قائد الجيوش الأموية ضد الخوارج ، ثم ضد الترك فى خراسان ، كما أشادوا بأبنائه وخاصة يزيد . وكان المهالبة فى دولة بنى أمية كما كان البرامكة فى دولة بنى العباس مَضْرِبَ المثَل فى الجود والكرم ، وفيهم يقولُ بُكَير بن الأخْنَس [١] :

نزلتُ على آل المهلّب شاتياً فقيراً بعيدَ الدار فى سَنَةٍ مَحْلِ

فما زال بى إلطافُهم وافتقادُهُم وإكرامهم حتى حسبتهمُ أهْلى

وقال فى كلمة له أخرى [٢] :

وقد كنت شيخا ذا تجارب جَمَّةٍ فأصبحتُ فيهم كالصبىِّ المدلَّلِ

وفى كل مكان من مدائح هؤلاء الشعراء للقواد والولاة والخلفاء نجد إشادة بالكرم . والتغنى بالكرم قديم منذ الجاهلية ، ولكنه أخذ يتسع فى هذا العصر بحكم ضرورات الحياة العربية ، وما كانت تستلزمه من مال .

وإذا كانت الجاهلية قد اشتهرت بحاتم الطائى الذى ضُرِبَت الأمثال بكرمه وجوده فإن عصر بنى أمية أخذ يكثر فيه هؤلاء الأجواد الكرماء ، وقد رَفَدتهم الفتوح والغزوات بما يشاءون من الأموال ، فأغدقوها على الشعراء ، يطلبون حسن الذكر وجميل الأثر . وفى (المحبَّر) لابن حبيب ثَبَتٌ طريف بأجواد العرب فى الإسلام [٣] . وأول ما يلاحظ على هذا الثبت كثرة الأجواد فى الإسلام بالقياس إلى الجاهلية ، وهذا طبيعى لكثرة الأموال التى صبَّت فى حجور القوم من جهة ، واتساع ضرورات الحياة على الناس من جهة ثانية . ومن هؤلاء الأجواد عبد الله بن جعفر بن أبى طالب أشهر أجواد الحجاز فى عصره ، وقد استنفد مديحه كثيراً من شعر ابن قَيْس الرُّقَيَّات ، وفيه يقول [٤] :

أتيناك نُثْنِى بالذى أنت أهْلُهُ عليك كما يُثنِى على الروض جارُها

وعندىَ مما خوّل اللهُ هَجْمَةٌ عطاؤك منها شَوْلُها وعِشارُها [٥]

---

(١) بيان ٣/٢٣٣ .

(٢) بيان ٣/٢٣٤ .

(٣) المحبر لابن حبيب (طبع حيدر آباد) ص ١٤٦ .

(٤) أغانى ٥/٨٠ .

(٥) الهجمة من الإبل أولها أربعون وتزيد ، والشول التى أتى عليها من يوم نتاجها سبعة أشهر ، والعشار التى مضى لحملها عشرة أشهر .

إذا متّ لم يوصَلْ صديقٌ ولم تقَمْ طريقٌ من المعروف أنت منارُها

ومن هؤلاء الأجواد أيضاً عتّاب بن وَرْقاء الرِّياحى ، وأسماء بن خارِجَة ، وطلحة الطَّلَحات ، وعِكْرِمة الفياض ، وفيه يقول الأخطل (١) :

وإذا عدَلْتَ به رجالاً لم تجد فيضَ الفرات كراشِح الأَوْشَالِ

ومنهم عمر بن عبيد الله بن مَعْمَر التَّيْمِىّ ، ومحمد بن عُمَير بن عُطَارد التميمى ، وزكريا ابن طلحة الفَيَّاض ، وقد تخصص بمدحه الأُقَيْشر (٢) الأسدى .

وأسماء هؤلاء الأجواد الممدَّحين تدور دورانا واسعاً فى شعر هذا العصر الأموى ، فقد كانوا ينثرون أموالهم يميناً وشمالا ، فسرعان ما يقصدهم الشعراء ، ويتخصَّص فريق منهم بجواد مُعَيَّن على نحو ما تخصَّص الأقيشر بزكريا بن طلحة .

وإذا كان شعراء هذا العصر قد مدحوا الأجواد لجودهم فإنهم ذموا البخلاء لبخلهم ، وهذا كله معناه ارتفاع شأن المال فى نفوسهم . ولعل من الطريف أننا نجدهم فى هذا العصر يَذمُّون بالفقر ، فالغِنى مَجْدُ الأمجاد ، ومن لا يحوزه عُدَّ ذليلا ، ومن هنا يقول جرير فى قوم يذمُّهم (٣) :

يُحَالِفُهُمْ فَقْرٌ قديمٌ وذِلَّةٌ وبئسَ الحليفانِ المذلَّة والفقرُ

فالفقر أصبح عيباً شديداً من عيوب المجتمع ، وأصبح الشعراء يتهاجون به ، وكأنهم يرون فيه مجمع العيوب ، فمن قلّ ماله حينئذ قَلَّ حمده ، وصَغُرَتْ دنياه ، وصَغُرَ شرفه .

وقد أخذت تظهر فى بعض العرب آفة جديدة لم يُعْرَفُوا بها فى الجاهلية ، فإن ضرورات الحياة الجديدة فى المدن جعلت قوماً يَحْرِصون على مالهم ، فتعرض لهم الشعراء يهجونهم ، فلم ينصرفوا عن عادتهم ، بل رأيناهم يأخذون موقفاً مقابلا ، فيمدحون البخل ويذمون الكرم . وممن اشتهر فى هذا الاتجاه حُمَيد الأرقط ، وله أهاجٍ مقذعة فى الأضياف (٤) ،

---

(١) أغانى ٨/٣٢٠ .
(٢) أغانى (طبع بولاق) ١٠/٨٧ .
(٣) الديوان ص ٢٦٤ .
(٤) ابن عبد ربه ٣/٣٢٣ .

وأبو الأسود الدُّؤَلى وتُرْوَى عنه أقاصيص كثيرة تُصَوِّر بُخْلَه ، وكيف كان يُعْلنه ، ويدعو له ، ويثني عليه ، ومن قوله فيه (١) :

يلومونني فى البخل جَهْلاً وَضَلّةً   وَلَلْبُخْلُ خيرٌ من سؤال بخيلِ

وإذا كان المال قد كوّن هذه الجماعة من البخلاء الأشحَّاء فإنه كوّن جماعة أخرى من الصعاليك الذين يتخذون إظهار الفقر والتصعلك وسيلتهم إلى طلب المال من الأجواد . ومِن أشهر مَن احترفوا هذه الوسيلة الحكم بن عَبْدَل الكوفى ، ومما يُرْوَى له قوله (٢) :

يا أبا طلحـــة الجوادَ أَغِثْنى   بِسِجَالٍ من سَيْبِك المقسومْ
أَحْيِ نَفْسِى فَدَتْكَ نفسى فإنى   مُفْلِسٌ قد علمتَ ذاكَ عديمْ
ليس لى غَيْرُ جَرَّةٍ وأَصِيصٍ   وكتابٍ منمنمٍ كالوشـــومْ
وإِكافٍ أعارنيهِ نشـــيطٌ   هُوْ لحافٌ لـكل ضيفٍ كريم (٣)

واستمر ابن عبدل على هذا النحو يتصعلك ، ويصف ما فى بيته من حشرات وجُرْذَان ، وكيف بَنَى العنكبوت فيه بيوته ليظهر بؤسه وفقره ، ويُضْحِك ممدوحه ، وكأنه كان مقدمة للأدباء الصعاليك الذين ظهروا فى القرن الرابع للهجرة (٤) .

وهكذا لوّنت المادةُ الشعرَ فى عصر بنى أمية ألواناً مختلفة ، وأكثرُ هذه الألوان جاء من تطور حياة القوم الجديدة فى المدينة واختلافها عن حياة آبائهم فى الجاهلية ، وما اتصل بهذه الحياة الجديدة من ضرورات العيش . وفى كتب الأدب قطعٌ تشتمل على حوار طريف بين الشعراء وزوجاتهم عن المال الذى يملكونه ، واستمع إلى أَعْشَى هَمْدَان يقول (٥) :

قالتْ تُعاتبنى عِرْسِى وتسألنى   أينَ الدراهمُ عنّا والدنانـــيرُ
فقلتُ أنفقتها واللهُ يُخْلِفُها   والدهرُ ذو مرَّةٍ عُسْرٌ وميسورُ
إن يرزقِ اللهُ أعدائى فقد رُزِقَتْ   من قبلهم فى مراعيها الخنازيرُ
قالتْ فرِزْقُكَ رزقٌ غيرُ مُتَّسِعٍ   وما لديكَ من الخيرات قِطْمِيرُ

(١) ابن عبد ربه ٣/٣٢٨ .
(٢) الحيوان ٥/٢٩٧ .
(٣) الإكاف : البرذعة . وهو بالسكون لغة فى هو .
(٤) انظر الفن ومذاهبه فى النثر العربى ص ١١٦ وما بعدها .
(٥) حيوان ٧/٦٢ .

وقد رَضِيتَ بأن تَحْيَا على رَمَقٍ يومًا فيومًا كما تَحْيَا العصافيرُ

وكان العرب فى الجاهلية يستطيعون أن يحيوا حياةَ العصافير هذه التى تشير إليها زوجُ أعْشَى هَمْدَان يغْدون خِماصاً و يروحون بِطانا ، يطلبون رزقهم أحيانا ، ويقع لهم رزقهم من غير طلب أحيانا . أما اليوم فى عصر بنى أمية فلا يستطيع شخص أن يحصل على قوته بدون طلبه واحتياله فى الطلب ، فإما أن يغدو خَميصاً جائعاً و يروح خميصاً جائعاً ، وإما أن يغدو شَبِعاً بَطيناً و يروح شبعاً بطيناً ، فليس هناك توسط ، وليس هناك رزق يأتى من حيث لا يَحْتَسِب الشخص ، والحياة لا تَرْحَمُ ، أوقل إن حياة المدن لا ترحم ، فإما أن تجد المال فتعيش ناعماً هادئ البال ، وإما أن لا تجده فتعيش شقيًّا محروما .

ومن هنا ارتفع صوت المال فى القصيدة الأموية ، واحتلّ جوانب غير قليلة منها ، فقد كان أساسيًّا فى حياة الناس ، فطبيعى أن يكون أساسيًّا فى فنهم وشعرهم . أليس دعامة هامة من دعائم الحياة فلِمَ لا يكون دعامة هامة من دعائم البناء الفنى ؟ إنه يستقر فى قاع الحياة وقاع الشعر ، لأن الشعر إنما هو تعبير عن الحياة .

ولم يُعبِّر الشعر الأموى عن المال والمادة والحياة الاقتصادية من الوجهة العامة ، وإنما عبَّر أيضا عن النظم الاقتصادية الموضوعة ، وكان قد دخلها اضطراب كثير فى هذا العصر ، فمن جهة كثرت الإقطاعات للولاة والعمال وزعماء العرب [1] ، ومن جهة فُرِض على الناس كثير من الضرائب الاستثنائية ، وكان الولاة يَتفنَّنون فى ذلك ، فتارة تُفْرَض باسم أجور عمال الخراج ، وتارة تفرض باسم نفقات العقود وسَكِّ النقود وغير ذلك [2] .

ومن خلال هذه الضرائب الاستثنائية كان ينفذ الولاة إلى جمع الأموال والثروات ، ويكفى لتصور ما كانوا يجمعونه لأنفسهم أن نعرف أن الحجاج حين صرف المهلَّب عن الأَهْوَاز إلى خُراسان كان عليه لبيت المال ألف ألف درهم [3] ، ولما عُزِل يزيد بن المهلب عن خراسان كان عليه لبيت المال ستة آلاف ألف درهم [4] ، وفى بعض الروايات أن شخصا

---

(١) فى فتوح البلدان للبلاذرى ص ٣٦١ ومابعدها فصل طريف عن إقطاعات البصرة وما أعطى منها لزعماء العرب وولاة العراق .

(٢) انظر الطبرى ٢/١٣٦٦ وما بعدها .

(٣) طبرى ٢/١٠٣٤ .

(٤) طبرى ٢/١٢١٣ .

يسمى مُقاتل بن مِسْمَع وَلِيَ سِجِسْتان ، فأتاه الناس ، فأعطاهم الأموال ، فلما قدم البصرة بسط الناس له أرديتهم ، فمشى عليها وقال : لمثل هـذا فليعمل العاملون . وقد بلغ راتب خالد القسرى نحو عشرين ألف ألف درهم ؛ بينما كان ما يأخذه لنفسه يزيد على مائة ألف ألف . ولما ولى يوسف بن عمر الثقفى بعده حبسه هو وثلاثمائة وخمسين من عماله وموظفيه ، واستخرج منهم سبعين ألف ألف[1] .

ويظهر أن هذه الحال بدأها العمال وولاة الخراج فى عصر مُبَكِّر فنحن نجد شاعراً فى عهد عمر بن الخطاب يسمى يزيد بن الصَّعِق ، يُرْسِل إليه بشكوى من الولاة ، وخاصة القائمين على الخراج ، وفيها يقول[2] :

نؤوبُ إذا آبوا ونغزُو إذا غزَوْا ... فأنّى لهم وَفْرٌ ولسنا أولى وَفْرِ

إذا التاجر الدارىُّ جاء بفارةٍ ... من المسك راحتْ فى مفارقهم تجْرِى

فهو يلاحظ عليهم ثراءً حادثا ، بل يلاحظ عليهم ترفاً ، لا يجده لغيرهم من عامة الناس .

وإذا تقدمنا إلى العصر الأموى اتسعت هـذه الظاهرة ثراء الولاة وعمال الخراج مما يجمعون من الأموال . وفى ديوان جرير والفرزدق وغيرهما من شعراء هـذا العصر شكوى كثيرة من جُبَاة الخراج وما يتبعون من عَسْفٍ وظلم فى استخراج المال من الناس . ونجد شاعراً يسمى أَنَس بن أبى أُناس يقول لحارثة بن بدر الغُدانى صاحب زياد بن أبيه حين وَلِىَ على سُرَّق ، وهى إحدى كُوَر الأَهْوَاز[3] :

أحارِ بن بَدْرٍ قد وليتَ إمارةً ... فكن جُرَذاً فيها تخونُ وتَسْرِقُ

وباهِ تميماً بالغِنَى إن لِلغنَى ... لساناً به المرء الهَيُوبَةُ يَنْطِق

ولا تَحْقِرَنْ ياحارِ شيئاً أَصَبْتَهُ ... فحظُّك من مُلْكِ العراقين سُرَّقُ

وكأنما أصبحت الولاية على الكُوَر والمدن فى رأى الناس الغِنَى وجمع الأموال

---

(١) يعقوبى ٢/٣٥٥ وكذلك ٢/٣٨٨ .

(٢) فتوح البلدان ص ٣٨٤ .

(٣) الشعر والشعراء ص ٤٦٢ وانظر الحيوان ٣/١١٦ .

حتى يصبح المرء غنياً ، فللغنى كما يقول الشاعر لسانٌ يغطّى على عيوب الإنسان ! ويُرْوَى أن حارثة سمع هذا الشعر فقال : لا يَعْمَى عليه الرشد ، وكأنه رأى فى قوله هُدًى أراده له ! .
وهناك وثيقة طريفة عن عمال العراق وأصحاب الخراج فى عصر ابن الزبير ، وما نقصوا الناس من ثمرات ، فقد كتب ابن هَمَّام السَّلولى أحد الشعراء شكوى طويلة فيهم إلى ابن الزبير ، وهى تَجْرِى على هذا النمط(١) :

يا ابنَ الزبير أميرَ المؤمنين ألم ... يبلغك ما فعل العُمَّالُ بالعَمَلِ
باعوا التِّجارَ طعامَ الأرضِ واقتسموا ... صُلْبَ الخراج شِحاحاً قسمةَ النَّفَلِ
وفيك طالبُ حقٍّ ذو مرانيةٍ ... جَلْدُ القُوَى ليس بالوانى ولا الوَكِلِ
اشْدُدْ يديك بزيدٍ إن ظفرت به ... واشفِ الأرامل من دُحْرُوجةِ الجُعَلِ(٢)
إنا مُنينا بضَبٍّ من بنى خَلَفٍ(٣) ... يرى الخيانة شربَ الماء بالعَسَلِ
خُذِ العُصَيفير(٤) فانتف ريشَ ناهضِهِ ... حتى ينوءَ بشرٍّ بعد مُقْتَبَلِ
وما أمانةُ عتّابٍ(٥) بسالمةٍ ... لا غَمْزَ فيها ولكن جَمَّةُ السُّبُلِ
وقيسُ(٦) كِنْدَةَ قد طالت إمارته ... بسُرَّةِ الأرض بين السهل والجبل
وخذ حُجَيْراً(٧) فأتبِعْهُ محاسبةً ... ومن عَذَرْت فلا تعذِر بنى قفل(٨)
ما رابنى منهمُ إلا ارتفاعهمُ ... إلى الخبيص عن الصَّحْناة(٩) والبصلِ
وما غلامٌ على أرض مسالمةٍ ... كمن غزا دَستبَى(١٠) غير مُجْتَعِلِ

---

(١) الجزء الخامس من أنساب الأشراف (طبعة بيت المقدس) ص ١٩١ وما بعدها .
(٢) دحروجة الجعل : هو عامر بن مسعود الذى ولى الكوفة لابن الزبير ثم عزله . وزيد : مولى لعتاب بن ورقاء وكان خازن دحروجة الجعل .
(٣) هو دحروجة الجعل السابق .
(٤) العصيفير : عبد الله بن أبى عصيفير والى المدائن .
(٥) هو عتاب بن ورقاء الرياحى الجواد المشهور .
(٦) يريد قيس بن يزيد بن عمرو بن شراحبيل الكندى .
(٧) يريد حجير بن حجار بن الحر كان على الزوابى .
(٨) بنو قفل : من تيم بن ثعلبة وكانوا على صدقات بكر .
(٩) الصحناة : طعام يتخذ من صغار السمك .
(١٠) دستبى : كورة كبيرة فى فارس بين الرى وهمذان .

يُجْبَى إليه خراجُ الأرضِ مُتَّكِئاً مستهزئاً بِغِنَـاءِ القَيْنَةِ الفُضُلِ (١)

والوالبىّ (٢) الذى مهرانُ (٣) أمْرَهُ فزال مهرانُ مذموماً ولم يزُلِ

ودونك ابن أبى عُشٍّ (٤) وصاحبَه (٥) قبل السُّبيع فقد أجْرى على مَهَلِ

لا تجعلنّ [مال] بيت المال مأكلةً لـكل أزرقَ من هَمْدان مكتحِلِ

ومنقذُ بن طريفٍ من بنى أسَدٍ أُنبئتُ عاملَهم (٦) قدراح ذا ثِقَلِ

وما أُخَيْنِس (٧) جُعْفِىٌّ بمانعِـهِ من المتاع قيامُ الليـل بالطُّوَلِ

وآخران من العمّال عندهما بعضُ المَنالة إن ترفُقْ بها تنَلِ

محمدُ (٨) بن عُمَيرٍ والذى كذبت (٩) بَكْرٌ عليه غداةَ الرَّوْعِ والوَهَلِ

ومافراتٌ (١٠) وإن قيل امرؤ وَرِعٌ إن نال شيئاً بذاك الخائف الوَجِل

والحارثىُّ (١١) سيرضى أن تقاسمه إذا تجاوزتَ عن أعماله الأُوَلِ

وادْعُ الأقارعَ فاقْرَعْهُمْ بداهيةٍ واحمل خيانة مسعودٍ (١٢) على جَمَل

كانوا أتَوْنا رجالا، لا رِكابَ لهم فأصبحوا اليوم أهْلَ الخيل والإبل

لن يُعْتِبُوكَ ولما يَعْلُ هامَهمُ ضَرْبُ السياطِ وشدٌّ بعدُ فى الحُجُلِ (١٣)

إن السِّياط إذا عَضَّتْ غَوارِبَهمْ أبْدَوْا ذخائرَ من مالٍ ومن حُلَلِ

ويخيل إلى الإنسان أن ابن همّام لم يترك والياً من الولاة الزبيريين المهمين فى العراق

---

(١) القينة الفضـل : التى تلبس ثوبا واحدا كأنها مبتذلة .

(٢) يريد سعيد بن حرملة بن الـكاهل الوالبى .

(٣) مهران مولى لزياد وهو الذى جعـل الوالبى فى عداد العمال .

(٤) كان ابن أبى عش هـذا واليا على الدينور .

(٥) هو عبد الرحمن بن سعيد بن قيس الهمدانى .

(٦) يريد نعيم بن دجاجة وكان على أسـفل الفرات .

(٧) هو زحر بن قيس وقيـل هو محمد بن أبى سبرة وكان على جوخى .

(٨) يريد محمد بن عمير بن عطارد أحد أجواد العراق المشهورين .

(٩) هو يزيد بن رويم .

(١٠) يريد فرات بن زحر، قتله المختار يوم السبيع .

(١١) يريد السرى بن وقاص وكان على نهاوند .

(١٢) مسعود هذا من بنى أسد .

(١٣) الحجل : جمع حجل وهو القيد .

إلا حشده فى هذا الثبت ، فهؤلاء العمال جميعاً لا يُوفُّون الأمانة حقَّها إلا غصباً واحتيالا على اقتطاع أموال الناس .

وكما شَكَا ابن همام من عمال الخراج شكا من عمال الصدقات ، فقد شكا من بنى قفَل الذين كانوا على صدقات بَكْر بن وَائِل . وفى كتب الأدب نصوص كثيرة يشكو فيها بَدْوُ نَجْدٍ من المشرفين على صدقاتهم . وهناك وثيقة مهمة قدمها الرَّاعِي الشاعر المعروف لعبد الملك بن مروان ، وضَمَّنَها شكوى مُرَّة ، وقد كتبها بلسان قومه من بنى نُمَيْر ، وفيها يقول[1] :

أَبْلِغْ أميرَ المؤمنين رسالةً ... تشكو إليك مَضَلَّةً وعَوِيلا
أخليفةَ الرحمنِ إنا معشرٌ ... حنفاء نَسْجُدُ بُكْرَةً وأَصِيلا
عَرَبٌ نرى لله فى أموالنا ... حَقَّ الزَّكاةِ مُنزَّلاً تنزيلا
إن السعاة عَصَوْكَ يوم أمرتَهم ... وأتوا دواهِيَ لو علمتَ وغُولا
أخذوا العَرِيفَ فقطّعوا حَيْزُومَه ... بالأَصْبَحِيَّة قائماً مغلولا[2]
حتى إذا لم يتركوا لعظامه ... لَحْمًا ولا لفؤادِهِ مَعْقُولا
جاءوا بصكّهمُ وأحدبَ أَسْأَرَتْ ... منه السياطُ يَرَاعَةً إِجْفِيلا[3]
أخذوا حَمولتَه وأصبح قاعداً ... لا يستطيع عن الديار حَوِيلا[4]
يدعو أميرَ المؤمنين ودونَهُ ... خَرْقٌ[5] تجرُّ به الرياحُ ذيولا
كهُدَاهِدٍ كَسَرَ الرماةُ جناحَه ... يدعو بقارِعة الطريق هَدِيلا
أخليفةَ الرحمنِ إن عشيرتى ... أمسى سَوَامهمُ عِزِينَ فُلولا[6]

---

(١) انظر جمهرة أشعار العرب لأبى زيد القرشي (طبع المطبعة الرحمانية) ص ٣٥٥ وقد أصلحنا النص فى غير موضع .

(٢) العريف : شيخ القبيله . الحيزوم : الوسط ، الأصبحية : السياط .

(٣) الصك : الصحيفة الخاصة بالصدقات ، الأحدب : العريف . أسأرت : أبقت . اليراعة : الجبان ، وكذلك الإجفيل .

(٤) الحمولة : مايحمل عليه من الدواب ، حويلا : تحويلا .

(٥) الخرق : الفلاة .

(٦) السوام : الإبل ترعى . عزين : متفرقة من هزالها .

قومٌ على الإسلام لما يمنعوا ماعونهم (١) ويُضيّعوا التهليلا
قطعوا اليمامة يُطْرَدون كأنهم قومٌ أصابوا ظالمين قَتيلا
يَحْدُون حُدْباً مائلا أشرافُها في كل مَقْرَبةٍ يَدَعْنَ رَعيلا (٢)
شَهْرَىْ ربيعٍ ما تذوق لَبُونُهم إلا حُموضاً وَخْمَةً وذَبيلا (٣)
وأتاهمُ يحيي فشدَّ عليهمُ عَقْداً (٤) يراهُ المسلمونَ ثقيلا
كُتُبًا تركْنَ غنيَّهم ذا عَيْلَةٍ (٥) بعد الغِنَى وفقيرَهم مهزولا
إن الذين أمرتهم أن يَعْدِلوا لم يفعلوا مما أمرت فَتيلا (٦)
أنت الخليفة عَدْلُهُ ونَوالُه وإذا أردت لظالمٍ تَنْكِيلا
فادْفَعْ مظالمَ عيَّلَت أبناءنا عنا وأَنْقِذْ شِلْوَنا المأكولا (٧)
فنرى عطيَّةَ ذاك إن أعطيته من ربنا فضلا ومنك جزيلا

فالراعي يستغيث ويستنجد بعبد الملك من عمال الصدقات وما يصبُّون على قومه من أسواط العذاب فهذا العريف نكّلوا به شر تنكيل ، فقطعوا حيزومه ، وأخذوا ناقته التي تحمله ، وبقي لا يملك شَرْوَى نَقِير ، وهو مُلْقًى هناك كهدهدٍ كُسِر جناحه ، يصيح ويصرخ ، ولا يجد من يرقّ له ، غير هؤلاء الظالمين من عُمّال الصدقات . ويقول الراعي إننا حُنَفَاء نسجد بُكْرَةً وأَصِيلا ، وندفع حق الزكاة لأنه منزل في القرآن الكريم تنزيلا ، إلا أن قَحْطاً عظيما أصابنا ، ومع ذلك فيحيي وأصحابه يتشدَّدون ، فيفرضون علينا مع ذلك صدقات ثقيلة ، لا نستطيع أداءها ولا النهوض بها . والقطعة في مجموعها صُراخ وشكوى وعَويل .

وإذا كان هذا يحدث في نَجْدٍ وبين البدو من العرب فما كان يحدث في ريف العراق

---

(١) الماعون : الزكاة .
(٢) الحدب : الإبل ، الأشراف : الأسنمة . المقربة : الطريق في الجبل . الرعيل : القطيع ، يريد أنها من ضعفها تنقطع وهي سائرة .
(٣) اللبون : الناقة ذات اللبن. الذبيل : اليابس .
(٤) العقد : ما كتبه عليهم من الصدقات .
(٥) العيلة : الفقر .
(٦) الفتيل ما يكون في شق النواة ، يريد أنهم لم يفعلوا شيئاً .
(٧) عيلت : من التعييل ، وهو سوء الغذاء ، الشلو : العضو .

من العَسْف والظلم فى جمع الخراج كان أشدَّ وأحدَّ . ويكفى أن نعرف أن الموالى اضطرّوا إزاء ذلك أن يهاجروا من الريف إلى المدن مما جعل الخراج يَسْقُطُ فى عهد الحجاج من ١٢٠ ألف ألف إلى ٢٥ ألف ألف (١) .

ويظهر أن هذه الهجرة زادت ، ففزع عمال الخراج إلى الحجاج ، حتى يرجع الموالى إلى ريفهم ، فرسم بأن من كان له أصلٌ فى قرية يجب أن يخرج إليها ، يقول الطبرى : «فخرج الناس وعَسْكَروا ، وجعلوا يبكون وينادون : يا محمداه ! يا محمداه ! وجعلوا لايدرون إلى أين يذهبون (٢) » وتذهب الروايات إلى أن الحجاج أمر بوَشْمِ أيديهم حتى لا يعودوا إلى المدن أبدا (٣) .

ولا شك فى أن هذه المعاملة القاسية كانت سببا فى كثرة الثورات فى العراق ، فكلما ثار ثائر هناك مثل عبد الرحمن بن الأشعث أو يزيد بن المهلَّب وجدنا العراقيين يتجمَّعون حوله ، وخاصة هؤلاء الموالى المظلومين فيما يؤدون من خراج وضرائب استثنائية . فلما وَلِىَ عمر بن عبد العزيز أواخر القرن الأول للهجرة وقَفَ هذا كلَّه سواء فى العراق أو فى خُراسان أو فى غيرهما من البلدان الإسلامية . وكان مما كتبه إلى عامله فى خراسان هذه الجملة المأثورة : « إن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم داعياً ، ولم يبعثه جابياً (٤) » . وكتب إلى عامله فى الكوفة أن يُلْغِى الضرائب الاستثنائية ، وأن لا يأخذ إلا الخراج ، فقِوَامُ الدين العدلُ والإحسان (٥) .

ومع ذلك فيظهر أن عُمَّال عمر بن عبد العزيز أنفسهم لم يستطيعوا أن يَسِيروا على منهاجه الذى رسَمه ، وكأن ما وضعه العمال السابقون من شدة وظلم كان لا يزال عالقا فى نفوسهم ، أو على الأقل فى نفوس بعضهم ، فنحن نجد طائفة من الشعراء تَرْفَع صُحُفاً إلى عمر بن عبد العزيز تشكو فيها من عُمَّاله ، فهذا كَعْب الأَشْقَرِىّ يقول له (٦) :

إن كنتَ تحفظُ ما يَليك فإنما ... عُمَّالُ أرضِك بالبلاد ذئابُ

لن يستجيبوا للذى تدْعو له ... حتى تجَـلَّدَ بالسيوف رقابُ

---

(١) تاريخ اليعقوبى ٢/٣٤٩ .
(٢) طبرى ٢/١١٢٢ .
(٣) الحيوان ٧/١٦٥ .
(٤) طبرى ٢/١٣٥٤ .
(٥) طبرى ٢/١٣٦٦ .
(٦) البيان والتبيين ٣/٣٥٨ .

ويَرْوِى الرواة أن شاعرا تعرَّض له وهو على المنبر، فقال(١) :

إن الذين بعثتَ فى أَقْطَارِها نبذوا كتابَكَ واستُحِلَّ المحرَمُ

طُلْسُ(٢) الثيابِ على منابر أرضِنا كلٌّ يجورُ وكلهم يتظلَّمُ

وأردتَ أن يَلِىَ الأمانة منهمُ عَدْلٌ وهيهات الأمينُ المسلِمُ

فكعب وصاحبه جميعا يائسان من أن وصايا عمر الجديدة سينفذها هؤلاء العمال الذين وصلتهم فعلا وصاياه، فاستغشوا ثيابهم، وجعلوا أصابعهم فى آذانهم، أو قل إن بعضا منهم صنَع ذلك، وأصرَّ على أن يستمر فى الطريق القديم، كما يحدثنا الشاعر الثانى الذى اعترض عمر على المنبر، وقال إن عماله نبذوا كتابه، وتعاهدوا على الجور، وإن اليأس القاتل ليبلغ منه، فيقول لعمر إنه لا يوجد عادل فى رعيتك يستطيع أن يحتمل هذه الأمانة.

وأكبر الظن أنه قد اتضح الآن وضوحا لا لَبْسَ فيه أن الشعر فى بنى أمية مثَّل الحياة الاقتصادية من جميع أطرافها وما أصابها من تطوُّر، فهو من جهة صوَّر نظم الدولة الاقتصادية وما اعتور تطبيقها من خَلَل واضطراب، وهو من جهة ثانية صوَّر ضرورة المال فى حياة العرب الجديدة، وهى ضرورة — كما مر بنا — اتسع تأثيرها فى محيط الشعر وخطوطه واتجاهاته.

---

(١) البيان ٣/٣٥٩.

(٢) طلس الثياب: يريد أن ثيابهم غير نظيفة.

الفصل الثالث

التجديد فى المديح والهجاء

١

مديح الأخطل والفرزدق وجرير

إنما اخترنا هؤلاء الشعراء الثلاثة لتصوير ما أصاب المديح عندهم من تطور وتجديد، وسنختارهم فيما بعد لتصوير ما أصاب الهجاء هو الآخر من تطور وتجديد، لأن نقاد العصر العباسى وأدباءه اتفقوا على أنهم أشعر أهل العصر الأموى، فهم الطبقة الأولى من الشعراء الأمويين، وهم فحول الشعر العربى حينئذ وأقطابه الكبرى [١]. وما يزال النقاد والأدباء المُحْدَثُون يعتنقون هذا الرأى ويؤمنون به، ولذلك رأينا أن نفسِّر ما أصاب الفرعين الكبيرين فى شجرة الشعر العربى، فرعى المديح والهجاء، من تحوير وتغيير فى شعرهم خاصة لأنهم خَيْرُ من يمثِّل العصر، ولأنهم دفعوا فنَّ الشعر حقا إلى التعبير عن طاقات جديدة، وقد ذهب شعرهم — أو كاد — فى تدبيج قصيدتى المديح والهجاء.

أما الأخطل فمن تَغْلِب، وهى قبيلة كبيرة، كانت تنزل فى الجزيرة، وتمتد عشائرها وبطونها جنوبا حتى الحِيرة، وغربا حتى حدود الشام، وشمالا وشرقا حتى أَذْرَبِيجَان [٢]. وتسرَّبت إليها المسيحية فى العصر الجاهلى، وظلت على مسيحيتها فى العصر الأموى إلا طائفة قليلة دخلت فى الإسلام. ونراها فى الفترة الأولى من الفتوح الإسلامية تقف فى صفوف الفرس والروم فيتصدَّى لها خالد بن الوليد، ويُنَكِّلُ بها، ويُمَزِّقُهَا شرَّ مُمَزَّق [٣]، فتُضْطَرُّ إلى الاعتراف بسلطان الخلافة الإسلامية، ويذهب وفدٌ منها إلى عمر بن الخطاب،

---

(١) أغانى (طبع دار الكتب) ٨/٤ — ٥، ٢٨٢/٨ و (طبع بولاق) ٩/٤٦. وانظر أيضاً الأغانى (طبع بولاق) ١٠/٩٨، ١١/٦٢، ١٣/١٥٤، ٢٠/١٢٧.

(٢) انظر فى منازل تغلب Lammens, Le Chantre des Omiades (Paris.) p. 3.

(٣) طبرى ١/٢٠٦٢ وما بعدها، ١/٢٠٧٢ وفتوح البلدان للبلاذرى ص ١١٠.

فيعاملهم معاملة حسنة ، ويقبل ألا يدفعوا جِزْيَة الأجانب من غير العرب ، إنما يدفعون صدقة المسلمين من العرب على أن لا يَنْصُروا أعداء الإسلام (١) .

ونتقدم فنجد تَغْلِب فى صِفِّين ، وقد شهرت سيوفها مع معاوية وقبائل الشام اليمنية فى وَجْه علىّ وأصحابه . وظلت بعد ذلك موالية لبنى أمية ، فنحن نجدها فى صفوف يزيد بن معاوية فى موقعة الحَرَّة التى اصطلى نارَها الخارجون عليه من أهل المدينة ، كما نجدها فى صفوف مَرْوان بن الحكَم فى موقعة مَرْج رَاهِط التى اندحرت فيها القبائل القيسية .

وفى هذه القبيلة نبت الأَخْطَل ، واسمه غِيَاث بن غَوْث ، وهو من بنى جُشَم بن بَكْر أحد فروع القبيلة المهمة . ولسنا نعرف متى وُلِدَ بالضبط ، ويظهر أنه ولد حول سنة ٢٠ للهجرة ، وكانت ولادته فى الحِيرة كما يذكر صاحب الأغانى (٢) .

والنصوص المتصلة بنشأة الأَخْطَل قليلة ، وهناك رواية تذهب إلى أن زَوْجَ أبيه كانت تُضَيِّق عليه ، فكانا يتشاجران (٣) ، ويقال إنها هى التى لقَّبته دَوْبَلاً ، والدوبل الحمار الصغير . أما الأخطل وهو اللقب الذى عُرِف به ، ومعناه السفيه ، فيقال إن الذى لقَّبه به كَعْب بن جُعَيْل أحد شعراء عشيرته ، لِمَا رأى فيه من شَرّ ، إذ كان كثير الوقوع فى أعراض الناس (٤) .

ويتضح هذا الخلُق فيما يُرْوَى عن اتصاله بيزيد بن معاوية وهجائه للأنصار إرضاء له ، فقد كان الأنصار مغاضِبين لبنى أُمية منذ الحوادث التى قُتل فيها عثمان ، إذ قُتِلَ بين ظَهرَانيهم ولم يدافعوا عنه ، ثم بايعوا عليا وذهبوا معه إلى صِفِّين لحرب معاوية وأنصاره (٥) ، ولما دارَ الزمنُ دورته وأصبح معاوية هو الخليفة كان يَعُدُّهم قَتَلَةَ عثمان وأعداءه (٦) .

وعلى هذا النحو لم يكن الأنصار من هَوَى معاوية وبيت بنى أمية ، وقد أغْمَدُوا سيوفهم بعد موقعة صفين ، ولكنهم لم يُغْمِدُوا ألسنتهم ، فإن شعراءهم أخذوا يهجون شعراء بنى أمية ، وطار الشرُّ فى المدينة بين عبد الرحمن بن حسان بن ثابت وعبد الرحمن

---

(١) طبرى ١/٢٤٨٢ ، والبلاذرى ص ٧٥ ، والكامل لابن الأثير (طبع أوربا) ٢/٤١٠ .
(٢) أغانى (طبع بولاق) ٧/١٧٠ .
(٣) أغانى (طبع دار الكتب) ٨/٣٠١ .
(٤) أغانى ٨/٢٨٠ .
(٥) مروج الذهب للمسعودى ٤/٣١٠ واليعقوبى ٢/٢٠٦ وما بعدها .
(٦) الطبرى ٢/٩٢ .

ابن الحكم أخى مروان بن الحكم فتهاجيا هجاء مرًّا[١]. وكان ابنُ حسّان يتعرّض لنساء بنى أمية ، فيتغزّل بهن لغرض الإزراء عليهن . وممن تغزّل بها منهن رَمْلة بنت معاوية ، فغضب أخوها يزيد ، ودعا الشعراء إلى هجاء ابن حسان وأهله من الأنصار ، فكلهم أَبَى أن يهجو مَن آوَوْا رسول الله ونَصَرُوه . وكان ممن دعاهم إلى ذلك كعب بن جُعَيْل التّغلبى ، وكان مسلما ، فقال له : « أرادّى أنت إلى الإشراك بعد الإيمان ، لا أهجو قوما نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكنى أدُلُّك على غلام منّا نصْرانى ، كأن لسانه لسانُ ثَوْرٍ ، يَعْنى الأخطل » فدعاه يزيد ، ولبّاه الأَخْطَل[٢] ، فنظم فى هجاء الأنصار وشاعرهم عبد الرحمن بن حسان قصيدة دوّت فى العالم الإسلامى ، يقول فيها :

ذهبَتْ قريشٌ بالمكارمِ والعُلَا ... واللؤمُ تحتَ عمائمِ الأَنصارِ
فذَرُوا المعالى لَسْتُمُ من أهلها ... وخذوا مَسَاحِيَكُمْ بنى النَّجّارِ

ومن حينئذ أصبح الأَخْطَل شاعر بنى أمية يعيش فى بلاطهم وفى ظلالهم . وقد اتخذه يزيد نديما له ، فكان يرافقه ويلازمه حتى فى الحج إلى البيت الحرام[٣] . وفى ديوانه قصائد مختلفة فى مديحه ومديح أخيه عبد الله وابنه خالد ، واستمع إليه يقول فى يزيد[٤] :

أمّا يَزيدُ فإنّى لَسْتُ ناسِيَهُ ... حتى يُغَيِّبَنِى فى الرَّمْسِ مَلْحُودُ
جزاكَ رَبُّكَ عن مُسْتَفْرَدٍ وَحِدٍ ... نفاهُ عن أهلِهِ جُرْمٌ وتَشْرِيدُ
جزاءَ يوسُفَ إحساناً ومَغْفِرَةً ... أو مثل ما جُزِىَ هٰرونٌ وداوودُ
أو مِثْلَ ما نَالَ نوحٌ فى سَفِينَتِه ... إذ اسْتَجَابَ لنوحٍ وهْوَ مَنْجُودُ[٥]
أعطاهُ من لذَّة الدنيا وأَسْكَنَهُ ... فى جَنَّةٍ نعمةٌ فيها وتخليدُ

وواضح فى أسماء الرسل الذين ذكرهم الأخطل أنه كان مثقفاً ثقافة دينية ، وهذا طبيعى لأنه مسيحى ، وقد كان على مذهب اليعاقبة ، وفى ديوانه وأخباره ما يدل على أنه كان

---

(١) أغانى (طبع بولاق) ١٣ / ١٥٠ وما بعدها .
(٢) أغانى ١٣/١٥٤ وما بعدها ، ١٤/١٢٢ وما بعدها ، والديوان (طبعة سنة ١٨٩١ م) ص ٣١٤ .
(٣) أغانى (طبع دار الكتب) ٨/٣٠١ .
(٤) الديوان ص ١٤٧ .
(٥) منجود : مغموم .

ابناً باراً للكنيسة(١).

وليس هذا ما يلفتنا وحده فى مدائح الأخطل أثناء خلافة معاوية وابنه يزيد ، فنحن نلاحظ أيضا أنه كان يضمِّن مدائحه انتصار معاوية فى صِفِّين ، كما يضمنها الفكرة التى كان يُرَوِّج لها معاوية والأمويون من حوله ، وهى فكرة أن الله اصطفاهم للأُمة ، واستمع إليه يقول(٢).

تَمَّتْ جُدُودهمُ واللهُ فضَّلهمْ — وجَدُّ قَوْمٍ سِوَاهمْ خاملٌ نَكَدُ
ويومَ صِفِّينَ والأبصارُ خاشِعَةٌ — أمدَّهُمْ — إذ دَعَوْا — من ربهم مَدَدُ
وأنتمُ أهلُ بَيتٍ لا يُوازِنُهُمْ — بَيْتٌ إذا عُدَّتِ الأحْسَابُ وَالعَدَدُ

واستمرَّ يوقِّع على قيثارته هذه النغمات التى كان يستحبها البيت الأموى ، وهو توقيع ثَبَّته فى نفسه وأكَّده أن قومه كان هواهم مع بنى أمية ، فانجرَّ معهم ، وانساق فى تيارهم .

ولما تطورت الظروف بعد وفاة يزيد ، ودعا ابن الزبير لنفسه بالخلافة ، انضمَّت تغلب إلى صفوف مروان بن الحكم ثم ابنه عبد الملك ، حتى إذا اجتمعت الأمة على الأخير بَزَغَ نَجْمُ الأَخْطَل فى بلاطه رغم نصرانيته «فكان يَجِيء وعليه جُبَّة خَزٍّ وحِرْزُ خَزٍّ ، فى عنقه سلسلة ذهب ، فيها صليب ذهب ، تنفض لحيتهُ خَمْراً ، حتى يدخل على عبد الملك بن مروان بغير إذن(٣) » .

ولكى نفهم موقف عبد الملك من الأخطل وتقريبه له حتى ليتخذه شاعره الرسمى لابد أن نلاحظ العنصر السياسى فى المسألة ، فالأخطل لم يَحظَ بكل هذا التقدير لتجويده الفنى فى شعره ومديحه فحسب ، بل لعله إنما حَظِىَ به لما كان لقومه على عبد الملك وخلافته من أياد بيضاء . وكأن عبد الملك يرمز برضاه على الأخطل إلى رضاه على تَغْلِب المسيحية وعلى مسيحيي الشام عامة(٤) .

---

(١) انظر الفصل الخاص بدين الأخطل فى كتاب لامنس الآنف الذكر ص ١٤ وما بعدها وانظر ترجمة الأخطل الملحقة بديوانه ص٣٣٦ ومابعدها . وانظر الأغانى (طبع دار الكتب) ٨/٣٠٩ ، ٨/٣١٠ ، ٨/٣١٣ . وفى ديوانه إشارات إلى صلبانهم (الديوان ص ٣٠٩) وأقسام بأيمان مسيحية (الديوان ص ٧١ ، ٧٨) .

(٢) الديوان ص ١٧٢ وقد دعا يزيد بابن الإمام . انظر الديوان ص ٢٣٦ .

(٣) أغانى (طبع دار الكتب) ٨/٢٩٩ .

(٤) من المسيحيين الذين كانوا مقربين إلى عبد الملك يوحنا الدمشقى وكان يقبض بيديه على زمام الشئون المالية . انظر تاريخ العرب (مطول) لفيليب حتى ٢/٣١٤ .

ومعنى ذلك أن الأخطل كان له مركز سياسى فى قصر عبد الملك بجانب مركزه الأدبى فى الشعر والمديح ، و إذا قلنا إنه كان سَفِير تَغْلِب عند عبدالملك لم نُبْعِد . وعلى ضوء هذه السفارة نستطيع أن نفهم كثيراً من الحوادث التى تتصل به من جهة ، و بعبد الملك من جهة ثانية ، فقد كان يُكرمه ويُنزله منزلة رفيعة ، حتى بلغ الأمر بالرواة أن زعموا أنه كان يشقُّ إليه الصفوف ، والصليبُ مُدلًّى من عنقه ، ولحيته تقطر خمراً . وهناك حادثتان رواهما أبو الفرج الأصفهانى تدلان فى وضوح على مكانته فى البلاط الأموى وأنه كان حقا سفيراً لقومه فيه . وكلتا الحادثتين تتصلان بالحروب التى اندلعت نيرانها بعد موقعة مَرْجِ راهِط بين القيسيين بقيادة الجَحَّاف بن حَكيم وزُفَر بن الحارث و بين تغلب قوم الأخطل . أما الأولى فتتصل بالجحاف إذ نزل مع بعض وُجُوهِ قَيْس على عبد الملك بعد قضائه على ابن الزبير ، وكان القتل استحرَّ بين تَغْلِب والقبائل القيسية ، وأراد عبد الملك أن يصلح بين الفِئَتين ، و إذا بالأخطل يدخل ، فينشد :

ألا سائِلِ الجَحَّافَ هل هُوَ ثائرٌ بقَتْلَى أُصِيبَتْ من سُلَيْمٍ وعامرِ

فى قصيدة طويلة . وكأنه يريد أن يستغلَّ عبد الملك ليثور ضد قَيْس ، و يثار منها لحروبها ضد تغلب حليفته ، فوثَب الجحاف مُغْضَبًا ، وحشَد جموع قيس ، وأغارَ بها على تغلب وهى آمنة ، فأوقع بها وقعة البِشْر المعروفة التى قتل فيها نساءها ، و بقَرَ بطون حواملها(١) ، وفيها يقول الأخطل(٢) :

لقد أوقعَ الجَحَّافُ بالبِشْرِ وَقْعَةً إلى اللهِ منها المُشْتَكَى والمُعَوَّلُ

وهذه هى الحادثة الأولى التى تتصل بسفارة الأخطل لقومه لدى عبد الملك ، أما الحادثة الثانية فحادثة زُفَر بن الحارث زعيم قَيْس فى الجزيرة ، فإن عبد الملك اجتذبه إليه ، وأجلسه معه على سريره تكريماً له ، فغضبت تَغْلِب ، وثارت ثائرة سفيرها ، فدخل على عبد الملك مَغِيظا مُحْنَقاً ، وقال له : أتُجْلِس هذا معك على السَّرِير وهو القائل بالأمس :

وقد يَنْبُتُ المَرْعَى على دِمَن الثَّرَى وتَبْقَى حَزَازَاتُ النُّفوسِ كما هِيَا

(١) أغانى (طبع بولاق) ١١/٥٩ . (٢) الديوان ص ١٠ .

فقبَض عبد الملك رجله ، ودفَع بها فى صَـدْرِ زُفَر ، فانقلب عن السرير ، ووقف يناشد عبد الملك العهد الذى أعطاه[(١)] .

والأخطل إذا كان فشل فى سفارته الأولى ، فقد نجح فى سفارته الثانية . وقد عبَّرت قصائده فى عبـد الملك عن هذه السفارة فى أتمِّ معانيها وأجلاها ، إذ لم يَعُدْ شاعراً يمدح البيت الأموى كما كان الشأن فى عصر معاوية ويزيد ، بل أصبح سفيراً لقومه بكل ماتدل عليه هذه الكلمة من معان .

ومن هنا كانت قصيدة الأخطل فى عصر عبد الملك ، ونقصد قصيدة المديح ، شَرِكَة بين عبـد الملك و بين قوم الأخطل من تغلب ، فهو يمدحه و يتعرض لانتصاراته ، وهو يمدح قومه أو بعبارة أخرى يفخر بهم ، و يتعرض لما قدموه لعبد الملك . ونراه يخلص من ذلك إلى حروبها مع قَيْس ، فيهجوها هجاء مُرًّا . وبذلك تنوَّعت قصيدة المديح عند الأخطل فى عصر سفارته لعبد الملك ، ففيها مديح وفخر وهجاء ، وعادة يقدّم لذلك بالغزل ووصف رحلته بالصحراء ، وقد يتعرض للخمر ، فيصفها و يصف تأثيرها ومجالسها .

وخير قصيدة توضح ذلك قصيدة (خفَّ القَطِين) فقد طارت شهرتها وطبقت الآفاق فى عصر الأخطل و بعـد عصر الأخطل . ونراه يبدؤها بوصف رحلة صاحبته فى الصحراء على نحو ما صنع زهير فى معلَّقته ، ويحاول التميز منه والتجديد ، فيستطرد إلى وصف الخمر ، واستمع إليه يقول[(٢)] :

خَفَّ القَطِينُ فراحوا منكَ أو بَكَرُوا ⁂ وَأَزْعَجَتْهُمْ نَوًى فى صَرْفِها غِيَرُ

كأنني شـاربٌ يومَ اسْتُبِدَّ بهم ⁂ من قَرْقَفٍ ضَمِنَتْهَا حِمْصُ أو جَدَرُ[(٣)]

جادَتْ بها من ذوات القَارِ مُتْرَعَةٌ ⁂ كلفاء يَنْحَتُّ عن خُرْطُومِها المَدَرُ[(٤)]

فهو يستطرد على هذا النحو إلى وصف الخمر ، حتى إذا أرضى حاسَّته الفنية من ذلك رجع إلى وصف رحلة صاحبته مع أهلها .

---

(١) أغانى (طبع دار الـكتب) ٨/٢٩٦ .

(٢) الديوان ص ٩٨ وانظـر الأغانى (طبع بولاق) ١٠/٤ .

(٣) القرقف : الخمر ، وجدر كحمص : بلد بالشام .

(٤) ذات القار : خابيـة الخمر المطلية بالقار ، والـكلفاء : التى فى لونها كلف وهو السواد فى صفرة ، والمدر : الطين ، وينحتّ عن خرطومها : يفض عن فمها .

والخمر فى مدائح الأخطل لون يتميَّز به من جرير والفرزدق ، فقد كان الإسلام يمنعهما أن يخوضا فى هذا الموضوع ، أما الأخطل فإن مسيحيته لم تقف حائلا بينه و بين ذلك ، وقد عُرِف بحبه للخمر ومعاقرته لها ، ويفيض كتاب الأغانى بروايات وأخبار تصوِّر ذلك (١) ، ومن يرجع إلى ديوانه يجد الخمر تحتل جانبا واضحا فيه ، ومن طريف قوله فيها (٢) :

وكأسٍ مثلِ عَيْنِ الدِّيكِ صِرْفٍ   تُنَسِّى الشاربين لها العُقُولا
إذا شَرِبَ الفتى منها ثلاثاً   بغير الماء حاولَ أنْ يَطُولا

ويقول فى وصف الشَّرْب وهم يتناولون الخمر (٣) :

رَاحُوا وهمْ يحسبون الأرضَ فى فُلُكٍ   إن صُرِّعوا وقَتِ الراحاتُ والرُّكَبُ

والذى يتعقب الأخطل فى هذا الموضوع لا يشك فى أنه كان يحاول الإطراف فى الفكرة والصورة ، حتى يروق سامعيه .

على كل حال تمتاز قصيدة (خف القطين) بأننا نجد فى أولها خمرا ، وكأن الأخطل يريد بذلك أن يُجَدِّدَ وأن يَبُذَّ معاصريه من المسلمين أمثال الفرزدق وجرير الذين لا يستطيعون أن يعرضوا لها فى مدائح الخلفاء . وبجانب هذه الخمر نجد وصف رحلة صاحبته وأهلها فى الصحراء ، وهو يفصل ذلك ، وما يزال فى هذا التفصيل حتى ينتقل إلى مديح عبد الملك فيقول :

إلى إمامٍ تغَادينا فَوَاضِلُهُ   أظفَرَهُ اللهُ فَلْيَهْنأْ لَهُ الظَّفَرُ
الخائضِ الغَمْرَ والميمونِ طائِرُهُ   خليفةِ اللهِ يُسْتَسقَى بِهِ المَطَرُ
وما الفُرَاتُ إذا جَاشَتْ غَوَارِبُهُ   فى حافتيهِ وفى أوساطهِ العُشَرُ (٤)
وزَعْزَعَتْهُ رياحُ الصَّيْفِ واضْطَرَبَتْ   فوق الجآجِيءِ من آذِيِّهِ غُدُرُ (٥)
مُسْحَنْفِرٌ من جبال الرُّومِ يَسْتُرُهُ   منها أكافيفُ فيها دُونَه زَوَرُ (٦)

---

(١) أغانى (طبع دار الكتب) ٢٨٩/٨ ، ٢٩٤/٨ ، ٢٩٩/٨ ، ٣١٧/٨ ، ١٢٣/٩ .

(٢) الديوان ص ٣٧١ .

(٣) أغانى (طبع دار الكتب) ٨٨/٦ .

(٤) الغوارب : الأمواج ، والعشر : شجر .

(٥) زعزعته : حركته ، الجآجىء : جمع جؤجؤ وهو الصدر . والآذى : الموج ، وغدر جمع غدير .

(٦) مسحنفر : سريع . أكافيف : جوانب . زور : ميل .

يَوْمًا بأجودَ منه حين تَسْأَلُهُ ... ولا بأَجْهَرَ منه حين يَجْتَهِرُ

مُفْتَرِشٌ كافتراش اللَّيْثِ كَلْكَلَهُ ... لوقعةٍ كائنٍ فيها له جَزَرُ(١)

مُقَدِّمًا مائتَىْ أَلفٍ لمنزلةٍ ... ما إن رأى مثلَهم جِنٌّ ولا بَشَرُ

يَغْشَى القناطرَ يَبْنِيها ويَهْدِمُهَا ... مُسَوَّمٌ فوقه الرَّاياتُ والقَتَرُ(٢)

حتى يكونَ لهم بالطفِّ مَلْحَمَةٌ ... وبالثَّوِيَّةِ لم يُنْبَضْ بها وَتَرُ(٣)

وتستبين لأقوامٍ ضلالتُهُمْ ... ويستقيم الذى فى خَدِّهِ صَعَرُ

ثم استقلَّ بأثقال العراق وقد ... كانتْ له نِقْمَةٌ فيهم ومُدَّخَرُ

فى نَبْعَةٍ من قريشٍ يَعْصِبُون بها ... ما إن يُوازَى بأَعْلَى نَبْتِها الشَّجَرُ(٤)

تَعْلُو الهِضَابَ وحَلُّوا فى أَرُومَتِها ... أهلُ الرِّباء وأهلُ الفخر إن فخروا

حُشْدٌ على الحقِّ عَيَّافو الخَنا أُنُفٌ ... إذا أَلَمَّتْ بهم مَكْرُوهَةٌ صَبَرُوا

وإن تَدَجَّتْ على الآفاقِ مُظْلِمَةٌ ... كان لهم مَخْرَجٌ منها ومُعْتَصَرُ(٥)

أعطاهمُ اللهُ جَدًّا يُنْصَرُون به ... لا جَدَّ إلا صَغِيرٌ بَعْدُ مُحْتَقَرُ

شُمْسُ العَداوةِ حتى يُسْتَقادَ لَهُمْ ... وأَعْظَمُ النَّاسِ أَحْلامًا إذا قَدَرُوا

وواضح أن الأخطل يستهل مديحه عبد الملك بخلافته على المسلمين وإمامته لهم، وهو فى ذلك لا يفترق فى شىء عن شعراء المسلمين حين يمدحون الخليفة. وقد انتقل يمدح خُلُقَه، فاستعار صورة قديمة نجدها عند النابغة فى مديحه للنعمان إذ يقول فى داليّته(٦):

وما الفُراتُ إذا هَبَّ الرياحُ لهُ ... تَمْرِى أَوَاذِيُّهُ العِبْرَيْنِ بالزَّبَدِ(٧)

يَمُدُّه كلُّ وادٍ مُتْرَعٍ لَجِبٍ ... فيه رُكامٌ مِنَ اليَنْبُوتِ والخَضَدِ(٨)

يظلُّ من خوفه المَلَّاحُ مُعْتَصِمًا ... بالخَيْزُرانةِ بعدَ الأَيْنِ والنَّجَدِ(٩)

---

(١) الكلكل: الصدر. الجزر: قطع اللحم تأكلها السباع.

(٢) مسوّم: معلم. القتر: الغبار.

(٣) الطف: موضع بالقرب من الكوفة وكذلك الثوية. لم ينبض بها وتر: لم يرم بها نبل.

(٤) النبع: أجود الشجر، يعصبون بها: يلتزمونها.

(٥) تدجت: أظلمت، معتصر: ملجأ.

(٦) المعلقات العشر ص ١٦٩.

(٧) تمرى: تحلب، الأواذى: الأمواج، العبرين: الشاطئين.

(٨) الينبوت والخضد: ضربان من النبات.

(٩) الخيزرانة: سكان السفينة. النجد: العرق الذى يصيبه بسبب الإعياء.

يومًا بأجودَ منـه سَيْبَ نافـلةٍ ولا يحولُ عطاءُ اليـومِ دونَ غدِ

غير أن من يقرن هذه الصورة الجاهلية إلى صورة الأخطل الجديدة يلاحظ ما قلناه فى غير هذا الموضع من أن الشاعر كان ينظر فى الشعر الجاهلى ويستعير منه كثيراً من الصور ، ولم يكن يقف فى ذلك عند حد التقليد ، بل كان يحاول التحوير فى الصور والتجديد فيها فنونا من التحوير والتجديد . فهذا الأخطل يأخذ من النابغة صورته التى صوّر بها جُودَ النعمان ، إذ شبهه بالفُرات حين يعلو فيضانه ويشتد ، فيجرف ما يلقاه فى طريقه من نبات وأشجار ، ولا يكتفى بذلك ، بل يحاول أن يُحْدِث فى الصورة طرافة جديدة ، وهى طرافة يستمدها أولا من التفصيل فى صورة فيضان الفرات ، وتعقُّبه وهو يسقط من جبال الرُّوم فى انحدار شديد ، تتدافع معه السيول والأمواج تدافعا ، ويستمدها ثانيا من المقارنة نفسها ، فالنابغة يكتفى فى المقارنة بين النعمان والفرات بالجود ، أما الأخطل فيمدُّ المقارنة إلى الجهارة والروعة ، فعبد الملك لا يشبه الفرات فقط فى جوده ، بل يشبهه أيضا فى جسامته وروعته وفخامته . وهذا هو معنى أن الشاعر الأموى كان يطلب التجديد فى شعره .

واستَمِرَّ فى قراءة الأخطل فستجده يمدح عبد الملك قائداً لجيوشه التى ساقها لحرب مصعب بن الزبير فى العراق ، وما كان من بِنَائه فى طريقه للقناطر وهدْمها ، ويُصَوِّر كيف قضى على خصمه هناك . ثم ينتقل يمدح عبد الملك فى أسرته ، فيسبغ عليها كل ما يعتزُّ به العربى فى أُرُومته وبيته من أخلاق وصفات ، وهى أخلاق وصفات أعدت ، فى رأيه ، بنى أمية ليسودوا الناس ، فهو يصفهم بالحلم والأنفة ومحبة الحق والصبر حين يُرَادُ الصبر والبَطْش بالعدو حين يُرَادُ البَطْش ، هذا إلى الرأى السديد الذى ينير المشاكل المظلمة ، والحظِّ الذى حباهم الله به ، حظ الخلافة وملك الدولة العربية .

ولم نأت بكل الأبيات التى مدح بها الأخطل فى هذه القصيدة عبد الملك ، إنما أتينا بطائفة منها لنبيِّن أن الأخطل فى مديحه لعبد الملك كان يحاول جاهدا أن يجدد المديح فى الشعر العربى تجديدا يتلاءم مع عصره ، وقد لمسنا هذا التجديد فى الصورة التى اقتبسها من النابغة . وليست المسألة فى رأينا مسألة صورة مفردة ، فإن من يتأمل هذا المديح يلاحظ أنه

اختلف فى صورته العامة عن مديح الشعراء فى الجاهلية ، لسبب بسيط ، هو أننا أصبحنا بإزاء موقف فى الحياة يختلف عما كان عليه الشأن قديما ، فقد أصبح للعرب دولة أو بعبارة أدق خِلافَة ، وأصبح لهم جيش منظم . ومن هنا اختلف موقف الشاعر الأموى عن زميله الشاعر الجاهلى ، حتى ولو كان مسيحيا كالأخطل ، فإننا نراه يمدح عبد الملك الخليفة ، ثم يمدح عبد الملك نفسه فى خلقه وشخصيته ، ثم يمدح عبد الملك القائد ، ثم يمدح عبد الملك سليل الأسرة الأموية .

وكثير من هذه الجوانب أوجدته الحياة العربية الجديدة ، فكان طبيعيا أن يغيِّر الشعراء الممتازون فى قصيدة المديح على أضوائه أو فى ظلاله . وهو ليس تغييرا كُلِّيًّا ، ولكنه على كل حال محاولة لتجديد وتنويع فى المديح واستغلال لكل ما يمكن ، حتى يأتى الشاعر بثناء طريف يستهوى الخليفة والناسَ من حوله . ومن غير شك نجح الأَخْطَل فى قصيدته هذه حتى لَيُرْوَى أنه حين أنشدها عبد الملك قال له : « وَيْحَكَ يا أخطل أريد أن أكتب إلى الآفاق أنك أَشْعَر العرب ، فقال الأخطل : أكتفى بقول أمير المؤمنين ، فأمر عبد الملك له بجَفْنَةٍ كانت بين يديه ، فمُلِئَت دراهم ، وألقى عليه خِلَعًا ، وخرج به مَوْلًى لعبد الملك على الناس يقول : هذا شاعر أمير المؤمنين ، هذا أشعر العرب[1] » .

ويُعَدُّ عصر عبد الملك خَيْرَ عصور الأخطل وأبهجها فى نفسه ، فقد خصَّه بعطفه ، واتخذه سميرا وصديقا ، فقرَّت عين الأخطل وقرت نفسه ، وصوَّر ذلك فى مدائح بديعة على نحو ما صوره فى (خَفَّ القَطِين) . وقد أخذ يردد ما كان يردده شعراء المسلمين من اختيار بنى أمية للأمة وأنهم أصلحها ، فقد اصطفاهم الله لهذه المهمة ، واستمع إليه يقول[2] :

وقد جعَـــل اللهُ الخلافَةَ فيكمُ ... بأَبْيَضَ لا عَارِى الخِوَانِ ولا جَدْبِ
ولكنْ رآه اللهُ موضعَ حَقِّهــــا ... على رَغْم أعداء وصَــدَّادةٍ كُذْبِ

ويقول فى قصيدة ثانية[3] :

أَحْيَا الإلٰهُ لنـــا الإمامَ فإنَّهُ ... خَـيْرُ البَرِيَّةِ للذُّنُوبِ غَفُورُ
نورٌ أضاءَ لنا البلادَ وقد دَجَتْ ... ظُلَمٌ تكاد بها الهُـدَاةُ تَجُورُ

---

(١) أغانى (طبع دار الكتب) ٨/٢٨٧ وما بعدها .
(٢) الديوان ص ٢١ .
(٣) الديوان ص ٧٤ .

أليس هذا كله جديداً فى قصيدة المديح العربية ؟. والحق أن هذه القصيدة اختلفت فى هذا العصر بالقياس إلى صورتها القديمة لاختلاف الحياة العربية ، أو قل لتطورها وما حدث فيها من انقلاب سواء من حيث نظام الدولة أو من حيث تصوُّر الناس للخلافة وما ينبغى أن يكون عليه الخليفة . وكان الشاعر الأموى ما يزال يطلب التجديد والتغيير فى الإطار القديم لهذه القصيدة ، ولا شك فى أن الأخطل ، مع أنه من أكثر الشعراء محافظة فى هذا العصر ، استطاع أن يغير فى هذا الإطار ، ولا نقول إنه هدمه ، ولكن نقول إنه حاول أن يجدد فيه ، حتى يتلاءم مع العصر ، فعمد إلى التوليد فى الصور القديمة كما فى صورة الفُرات ، كما عمد إلى التنويع فى معانى المديح نفسه على نحو ما رأينا فى مديح عبد الملك .

ونحن لا نترك عصر عبد الملك إلى عصر ابنه الوليد حتى نشعر بأن بهجة الأخطل بحكم بنى أمية تكاد تَغِيض فى نفسه ، فقد كان الوليد يتعصَّب ضد المسيحيين ، وقد حوَّل كنيسة يوحنا فى دمشق إلى الجامع الأموى المشهور ، وقتلَ أحدَ زعماء تغلب حين عرض عليه الإسلام فرفضه [١] . وطبيعى أن يباعد ذلك بين الأخطل وبين القصر الأموى بدمشق ، وأن يتقدمه فيه شعراء آخرون مثل عَدِىّ بن الرِّقَاع العاملىّ الذى أصبح شاعر الوليد الرسمى [٢] ، وانزوى الأخطل وانزوت معه سفارته لتغلب .

ومن يرجع إلى مدائحه فى الوليد يجدها ضعيفة فاترة ، ليس فيها روح ولا ما يشبه الروح إنما فيها ألوان خفيفة من الحزن لإبعاد الوليد له عن القصر ولمعاملته القاسية للمسيحيين [٣] . على أن الأيام لم تَطُل بالأخطل ، إذ توفى أثناء السنين الأولى من خلافة الوليد . يدل على ذلك من بعض الوجوه قلة الشعر الذى نظمه فيه ، فإن ديوانه لا يَحْوِى من شعره فيه سوى أربع قصائد ، ولو أن حياته طالت فى عهده لأكثر من مدحه .

وإذا تركنا الأخطل إلى صاحبيه الفرزدق وجرير وجدناهما يَنْبُتَان فى شجرة كبيرة ، هى شجرة تَمِيم وكانت تشغل هذه الشجرةُ الجزء الأكبر من شرقىّ الجزيرة ، إذ كانت أغصانها وفروعها تمتد من البَحْرين واليَمامة وفيافى الدَّهْنَاء جنوبا إلى شواطئ الفُرات شمالا ، وتتوغَّلُ على طول هذا الخط فى نَجْد . وجعلها ذلك تجاور قبائل كثيرة ، فقد

---

(١) أغانى (طبع بولاق) ١٠/٩٩ .

(٢) أغانى (طبع دار الكتب) ٩/٣٠٧ .

(٣) انظر الديوان ص ٢٣٢ .

كانت تجاور فى الجنوب عَبْدَ القيس وبنى حَنِيفة ، وكانت تجاور فى الشمال أَسَداً وَبَكْراً وتَغْلِب ، بينما كانت تجاور فى الغرب قبائل كلها قَيْسِيَّة ، وأهمها غَطَفان وباهِلَة .

وتَمِيم إلى أن تكون مجموعة قبائل أقرب منها إلى أن تكون قبيلةً واحدة ، فقد كانت تتفرع فروعا كثيرة ، وكل فرع يُعَدُّ قبيلة قائمة بنفسها ، وأحيانا يتضخَّم الفرع ، فيصبح مجموعة من القبائل ، ومن أهم فروعها بنو الهُجَيم و بنو مازن و بنو مِنْقَر وبَلْعَنْبَر وعُطَارِد و بنو أَنْف النَّاقَة ويَرْبُوع وَدارِم ، ومن يربوع غُدَانَة ورِيَاح وثَعْلَبة وكُلَيب قبيلة جرير ، ومن دَارِم بنو فُقَيم و بنو نَهْشَل و بنو مُجَاشع قوم الفرزدق .

وقد دخلت تميم فى الإسلام بعد فتح مكة ، ولما توفى الرسول صلى الله عليه وسلم ارتدَّ أكثرها وتابعوا مُتَنَبِّئَةً هى سَجَاح ، فذهب إليهم خالد بن الوليد بجموعه ، واستطاع أن يردَّهم إلى الإسلام . ولما توجَّه خالد وتوجه المسلمون إلى الفتوح شاركت تَمِيم فى حروب الفرس والروم ، واستمرت على ذلك طوال عصر بنى أمية ، وفى ذلك يقول الفرزدق [(١)] :

فتحنا بإِذْنِ الله كلَّ مدينـةٍ ... من الهِنْدِ أو بابٍ من الرُّومِ مُغْلَقِ

وكانت تميم فى الجاهلية وثنية إلا نفرا قليلا منها اتخذوا النصرانية دينهم .

وفى فَرْع من أهم فروعها هو فرع دارم وُلِدَ الفرزدق لأسرة أرستقراطية من بنى مجاشع ، إذ كان جَدُّه صَعْصَعَة أحد سادة العرب وأشرافها فى الجاهلية ، وذاع صيته لمكرُمةٍ كان يقوم بها ، وهى افتداء البنات من آبائهن بالمال حتى لا يَئِدُوهن ، ولذلك لُقِّبَ بمحيي الموءودات [(٢)] وفيه يقول الفرزدق [(٣)] :

أَبِى أَحَدُ الغَيْثَيْنِ صَعْصَعَةُ الذى ... متى تُخْلِفِ الجوزاءُ والنَّجْمُ يُمْطِرِ

أجارَ بناتِ الوائدِين وَمَنْ يُجِرْ ... على الفقرِ يعلمْ أنَّهُ غَيْرُ مُخْفَرِ

وكان أبوه غالب على مثال جَدِّه ، فهو أحد سادة بنى تميم وأصحاب الشرف فى الإسلام ، وكان كريماً كرما مفرطا ، ويُؤْثَرُ عنه حادثان يدلان على أنه كان بحراً فيَّاضاً من بحار العرب . أما الحادث الأول فملخصه أن ثلاثة نَفَرٍ من قبيلة كَلْب تراهنوا على أن يختاروا من تميم وبَكْر أشخاصاً ليسألوهم ، فأيُّهم أعطى ولم يسألهم عن نسبهم مَنْ هُمْ كان أفضلهم ،

(١) ديوان الفرزدق ص ٥٧٧ .
(٢) أغانى (طبع بولاق) ١٩/٣ وما بعدها .
(٣) الديوان ص ٤٧٧ .

واختار كل منهم شخصاً ، ووقع اختيارُهم على عُمَيْر بن السُّلَيْك الشَّيْبانى وطُلْبَة بن قَيْس ابن عاصم المِنْقَرِىّ وغالب بن صَعْصَعَة المُجَاشِعِىّ ، وذهبوا أولا إلى عُمَيْر ، فسألوه مائة ناقة ، فسألهم مَنْ أنتم ؟ فانصرفوا عنه إلى طُلْبَة ، فصنع صَنِيعه ، فولَّوْا وجوههم نحو غالب ، فأعطاهم ما سألوا ، ولم يسألهم مَنْ هُمْ ، فساروا ليلة ، ثم ردّوا ما أخذوه ، وأخذ صاحبُ غالبٍ الرّهْنَ(١) . وفى ذلك يقول الفرزدق(٢) .

وإذ نادَبَتْ كَلْبٌ على الناس أيُّهُمْ ... أحقُّ بتاجِ الماجدِ المتكرِّمِ
على نفرٍ هُمْ من نِزارٍ ذَوِى العُلاَ ... وأَهْلِ الجَرَاثِيم التى لم تُهَدَّمِ
فلم يَجْلُ عن أحسابهم غيرُ غالبٍ ... جرَى بعنانَىْ كلِّ أبيضَ خِضْرِمِ

وأما الحادث الثانى فملخصه أن بنى يَرْبُوع وبنى دارِم أصابتهم سَنَةٌ ، فانتجَعُوا بلاد كَلْب ، ولما حَلُّوا هناك بادر غالب ، فعقَر للناس ناقته ، وأطعمهم إياها ، فصنع صَنِيعه سُحَيم بن وَثيل اليربوعى ، فنحَرَ ناقة من عنده للناس ، فقيل لغالب : إنه يُنافسك ، فقال : كلاَّ ! ولكنه امرؤ كريم ، وسأنظر ذلك ، ونحَرَ اثنتين من نُوقِه ، فصنع سحيم صُنْعه ، فنحَر عشراً فنحَر سحيم عشرا ، حينئذ نحر إبله كلها ، ويقال كانت مائة ، ويقال بل أربعمائة(٣) ، وكان ذلك فى مكان يسمى صَوْءر ، وكرره الفرزدق فى شعره ، وافتخر به كثيراً(٤) .

وكانت أم الفرزدق من ضَبَّة من أسرة شريفة من أسرها ، وتسمى لَيْنَة ، وهى أخت العلاء بن قَرَظَة ، وكان شاعراً ، ويُرْوَى أن الفرزدق كان يقول : أتانى الشعر من قِبَل خالى(٥) . وكثير من فخر الفرزدق مقسّم بين آبائه وأخواله ، وكذلك كثير من هجاء جرير له ، ومعنى ذلك أنه يتلفَّع بأردية الشرف من قِبَل آبائه وأخواله جميعاً .

ولسنا نعرف شيئاً واضحاً عن نشأة الفرزدق إلا ما يُؤْثَر عنه من أنه قال : كنت أُجِيد الهجاء فى أيام عثمان(٦) . ولعل فى ذلك ما يؤكد أنه ولد فى خلافة عمر بن الخطاب . ويقال إن أباه غالباً قدّمه إلى على بن أبى طالب حين نزل البصرة ، وقال له إن ابنى هذا من شعراء مُضَر فأجابه : علِّمه القرآن(٧) . واستمرت هذه الوصية فى نفس الفرزدق حتى كَثُر شرّه ،

---

(١) أغانى ١٩ / ٥ .
(٢) أغانى ١٩ / ٥ والديوان ص ٧٥٩ .
(٣) أغانى ١٩ / ٦ والنقائض (طبع ليدن) ص ٤١٤ وما بعدها .
(٤) النقائض ص ٤١٣ — ٤١٨ .
(٥) الشعر والشعراء ص ٢٩٦ .
(٦) أغانى ١٩ / ٦ ، ١٩ / ٤٨ .
(٧) أغانى ١٩ / ٦ .

فاعتزل الناس وقَيَّدَ نفسه لحفظ آى الذكر الحكيم.

على كل حال نشأ الفرزدق وشَبَّ فى هذه الأسرة الأرستقراطية التى تعتزُّ بنفسها وبكرمها وجودها، فطبعته بطوابعها، وأنجبته على غِرَارِها. ولعل مما يصوِّر ذلك من بعض الوجوه ما يروى من أنه باع بعض إبلٍ له فى عهد زياد بن أبيه، فلما أَمْسَكَ بالمال فى حِجْرِه عَيَّرَه بعضُ الناس أنه يبيع إبلَهُ ويكْتَنِزُ أثمانها، وكان أبوه يَعْقِرها، فنثر ثمن الإبل، وألقى كلَّ ما معه على الناس حتى ثيابه وعمامته[1]، كلَّ ذلك لينتسب فى بيته ويتشبه بآبائه.

وهذا كرم فيه تهوُّر وعدم مبالاة، واحتذاء على أخلاق الجاهلية. وكان الفرزدق يُجِير الناس، ويجير خاصة على قَبْر أبيه، على نحو ما كانوا يصنعون فى الجاهلية[2]. ولما توفى صديقه بِشْر بن مروان، وكان والياً على العراق لأخيه عبد الملك، عَقَرَ فرسَه على قبره[3]، وتلك سُنَّة جاهلية أيضاً.

ولعل فى هذا كله ما يدل على أن الفرزدق كان شديد الصلة بالأخلاق الجاهلية، ويدخل فى هذا الجانب منه ما اشتهر به من فِسْق[4]. وليس معنى ذلك أنه كان ينسلخ عن الإسلام جملة، فقد مرَّ بنا فى غير هذا الموضع أنه كان يتأثر بالإسلام، وكان هذا التأثر يظهر فى صور مختلفة.

على أنه ينبغى أن لا نبالغ فى هذا التأثر، فقد كانت نفسه تتأثر فى عمق بالعادات والطباع الجاهلية. ومن هنا يأتى تهوُّره فى كرمه واعتداده بآبائه وما كان لهم من أمجاد. وارجع إلى ديوانه فستجد أكثره يدخل فى باب الفخر بالآباء والأجداد والأحساب والأنساب فى عشيرته بل فى تميم كلها، حتى ليصبح بُوقها المدوِّى فى هذا العصر.

وديوان الفرزدق فى حقيقته يكاد يكون دفاعاً خالصاً عن قومه وتمجيداً غالياً لهم، فهو أشبه ما يكون بخطبة أو خُطَب، قيلت فى مديحهم والفخر بهم فخراً لا تجفّ مادّته فى نفسه، إذ كان يستمد من مَعِين لا يَنْضَب، وكأنه يَغْرِف من بحرٍ تمدُّه أبْحُر، فهو لسان قبيلته، وسُحُب الفخر بها ما تزال تنعقد شعراً على هذا اللسان الرَّطْب برائع القول وجزْله.

وأكبر الظن أننا نستطيع الآن أن نفهم كثرة المعارك اللسانية التى خاض الفرزدق

---

(١) طبرى ٢/٩٥.
(٢) الديوان ص ٧٥٧.
(٣) الديوان ص ٢٦٨.
(٤) أغانى ١٩/١٩ وما بعدها.

غمارها ، فكل قبيلة تعدّت طوْرَها وخاصمت تميما خاصمها فى ديوانه . ومن هنا لم يكن اللونُ الصارخ فى ديوانه المديحَ كما كان شأن الأخطل .

وأيضا فهناك ظاهرة مهمة فى ديوانه ، وهى أن الشخص الواحد نجد له مديحا ونجد له هجاء عنده . وتفسير ذلك أنه كان يُهاجي القبائل اليمنية والقيسية ومن يعبِّر عنهما من الشعراء ، فكان إذا تولّى على العراق يَمَنِيٌّ مثل يزيد بن المهلَّب وخالد القَسْرى مدحه ، فإن لم يكن والياً ، أو عُزِل ، هَجاه . وكذلك كان شأنه مع الولاة من قَيْس مثل الحجّاج وعمر ابن هُبَيْرَة الفَزارِىّ .

فمديح الفرزدق لولاة العراق من اليمن وقَيْس لم يكن صادرا عن نفسه ، بل كان منافقا فيه وهذه ظاهرة نفسية مهمة فى ديوانه لم تكن موجودة فى الجاهلية ، لأن القبيلة لم تكن تُضْطَرُّ إلى الخضوع لسلطان والٍ من خصومها أو منافسيها ، ولم يكن يضطر شعراؤها إلى هذا اللون من ألوان النفاق السياسى لأرباب السلطان .

وليس هذا هو الشىء الجديد فحسب ، الذى يلفتنا فى مديح الفرزدق لولاة العراق ، فنحن إذا أخذنا نتأمل فى مديحه وجدناه يختلف عن المديح القديم ، لسبب بسيط ، هو أن الفرزدق مُسْلِم ، يمدح وُلاة خليفةِ الله فى أرضه ، وهم كما يقومون على ولاية الناس يقضون بالعدل وينشرون الأمن ، يقومون أيضاً بمحاربة الثائرين . وكل ذلك ماثل فى ديوان الفرزدق ، فالحياة العربية اختلفت ، واختلف معها شعر المديح الذى يصوّرها . وفرق بين أن يمدح الشاعر الجاهلى سيد القبيلة ، وأن يمدح الشاعر الأموى والى العراق المُسْلِم الذى يتصف بصفات دينية ، هى صفات الإسلام ، واستمعْ إلى الفرزدق يمدح الحجّاج[(١)] :

ولم أرَ كالحجّاج عَوْناً على التُّقَى ... ولا طالباً يوماً طَرِيدَةَ تابلِ[(٢)]
بسيفٍ به لله تَضْرِبُ مَنْ عَصَى ... على قَصَرٍ[(٣)] الأعناقِ فوق الكواهل
شفيتَ من الدّاء العِرَاقَ فلم تَدَعْ ... به ريبةً بعد اصطفاقِ الزلازل
وكنّا بأرضٍ يابن يوسفَ لم يكن ... يُبالى بها ما يَرْتَشِى كلُّ عامل
وما تُبْتَغَى الحاجاتُ عندك بالرُّشا ... ولا تُقْتَضَى إلاّ بما فى الرّسائل

(١) الديوان ص ٦٩٥ .
(٢) تابل : من التبل وهو الثأر .
(٣) القصر : أصل العنق .

وما النـاسُ إلاّ فى سَبيلين منهما سَبيلٌ لحقٍّ أو سـبيلٌ لباطلِ

ومن المؤكد أن هذه معان لم تكن تخطُر ببال المقصِّدين للمديح فى الجاهلية ، فلم يكونوا يمدحون بالتُّقَى ، ولا كانوا يصفون ممدوحيهم بأنهم سيوف الله ، ولا كانوا يذكرون الرَّشْوَة ، ولا الحق والباطل . وقد استرسل الفرزدق فى هذه القصـيدة يصف كيف قضى الحجاج على ثورة اندلعت فى العراق . وكل ذلك جديد فى قصيدة المديح العربية .

وأظننا الآن نستطيع أن نفهم كيف أن هذه القصيدة تطوّرت عند الشعراء المسلمين أكثر مما تطوّرت عند المسيحيين من أمثال الأخطل ، لسبب بسيط ، هو اعتداد الشاعر المسلم بالمِثاليَّة الجديدة التى جاء بها دينه ، فوضعها نُصْبَ عينيه فى مديحه ، وأخذ يُثْبِتُ لممدوحه الصفات التى يريدها الإسلام . ومن هنا كانت قصيدة المديح عند الأخطل ، رغم أنه نوّع فيها وحاول أن يجددها ، أكثر محافظة واتصالا بالقديم من قصيدة الفرزدق وغيره من الشعراء المسلمين فى هذا العصر .

ومهما يكن فإن قصيدة المديح لم تعد تجرى على النمط القديم أو الأسلوب القديم ، لأن الحياة اختلفت وانتقل العرب إلى أقاليم جديدة ، وأسّسوا دولة دينية ، تعتنق مثالية جديدة ، وأيضاً فإن انطباعات الحياة الخارجية اختلفت ، فلم يكن فى العصر الجاهلى ثائرون على القبيلة يحاربونها من ذات نفسها . أما فى هذا العصر فنحن بصدد حياة جديدة ، فيها أخلاقية تستمد من الإيمان بالله ورُسُلِه والعمل الصالح ، وفيها دولة يريد القائمون عليها أن يعمّ العدل وأن يَسْتَتِبَّ الأمن وأن تجتمع الأمة على كلمة واحدة ، ومع ذلك فهناك ثائرون وخوارج كثيرون . وليس هذا فحسب ، فإن والى العراق عليه ، بجانب حَرْبِه للخوارج والثائرين ، أن يبعث بجيوشه إلى خراسان ، فالفتح الإسلامى لا يزال قائماً . وكل ذلك نجده ماثلا فى قصيدة الفرزدق حين يمدح الحجّاج أو يمدح غيره من ولاة العراق .

وإذا تركنا هؤلاء الولاة إلى الخلفاء نريد أن نعرف كيف كان يمدحهم الفرزدق ، كان أول ما نلاحظه عليه أن ديوانه ليس فيه مديح لمعاوية ولا لابنه يَزيد . وأغلب الظن أن الفرزدق لم يمدحهما ، لأنه كان يحمل نفساً متمردة ، كانت تخضع للسلطان القريب كسلطان الحجّاج فتُضْطَرُّ إلى مديحه ، أما السلطان البعيد فلم تكن تخضع له ولا كان يهمُّها فى شىء .

بل إننا نجد فى ديوانه قطعة يتهدَّد فيها معاوية ويتوعَّده حين حَبَسَ جائزة أعطاها لعمِّه الُحتَات، إذ تُوُفِّىَ قبل مبارحته الشام، فرأى معاوية أن يستردها[1]. وفى أخباره أن زياد ابن أبيه اضطرَّ إلى مطاردته حين سمع بنثره الأموالَ التى باع بها إِبِـلَهُ فى المِرْبد، وأيضاً فإنه رآه يهجو بنى فُقَيْمٍ هجاء قبيحاً، فطلبه، وعلم الفرزدق، ففرَّ منه إلى سعيد بن العاص والى معاوية على المدينة، وفى ذلك يقول[2]:

ألا مَنْ مُبْلِـغٌ عنى زياداً ... مُغَلْغَلَةً يَخُبُّ بها البريدُ
بأنى قد فررتُ إلى سعيدٍ ... ولا يُسْطَاعُ ما يَحْمِى سعيدُ
فررتُ إليه من لَيْثٍ هِزَبْرٍ ... تعادَى عن فَرِيسته الأسودُ

واستمرَّ الفرزدق فى الحجاز منذ تعقَّبه زياد سنة خمسين للهجرة[3] حتى توفى سنة أربع وخمسين.

ولما تطورت الأمور بعد موت معاوية وابنه يزيد وأصبح العراق كله لابن الزبير وقف الفرزدق بعيداً عنه وعن شيعته. وقد حدث أن زوجه النَّوار لجأت إلى ابن الزبير فى مكة تريد أن يُسَرِّحها منه[4]، فتبعتها نفسه هناك حيث حاول أن يَقِف بينها وبين غايتها، واتخذ حمزة زُلْفَى إلى أبيه عبد الله، بينما اتخذت النوارُ خَولَةَ بنت منظور زوجه زُلْفَى إليه، واستجاب عبد الله لزوجه، فانقلب الفرزدق يفخر عليه، ويُعَرِّض به من مثل قوله[5]:

أما بَنوه فلم تُقْبَلْ شفاعَتُهُمْ ... وشُفِّعَتْ بنتُ مَنْظُور بن زَبَّانا
ليس الشفيعُ الذى يأتيك مُؤْتَزِراً ... مثلَ الشفيعِ الذى يأتيك عُرْيَانا

وقوله[6]:

أعبدَ الله مَهْلًا عن أذاتى ... فإنِّى لا الضعيفُ ولا السَّؤُومُ

---

(١) الديوان ص ٥٦.
(٢) أغانى ١٩/٣١.
(٣) طبرى ٢/١٠٧.
(٤) انظر قصتها فى الأغانى (طبع دار الكتب) ٧/١٩ وما بعدها ٩/٣٢٦ وما بعدها وأغانى (طبع بولاق)
(٥) أغانى ٩/٣٢٧.
(٦) أغانى ٩/٣٢٨.

ولـكنى صَفاةٌ لم تُؤَبَّسْ تَزِلُّ الطَّيْرُ عنها والعُصُومُ[١]

واشتعلت الحرب — فيما يظهر — بينه و بين ابن الزبير وولاته فى العراق وأنصاره من قَيْس هناك . يدل على ذلك أكبر الدلالة أنه بدأ حينئذ يدخل فى معارك الهجاء مع معاصره جرير ، وكان يقف فى صف ابن الزبير وولاته وقَيْسٍ الضالعةِ معه . وله قصيدة فيه وفى القُبَاع (الحارث بن عبدالله بن أبى ربيعة) والى البصرة لابن الزبير حينئذ يقول فيها للقباع[٢] :

وقبلكَ ما أَعْيَيْتُ كاسِرَ عَيْنِهِ زياداً فلم تَقْـدِرْ علىَّ حبائلُهْ

فأقسمتُ لا آتيهِ سبعين حِجَّةً ولو كُسِرَتْ عُنْقُ القُبَاعِ وكاهلُهُ

وَبَيِّنٌ أن هذا تمرُّد واضح على العهد الجديد عهد الزبيريين . ولعل ذلك هو الذى أتاح لانعقاد الصلة والصداقة بينه و بين بِشْر بن مروان حين أصبح واليا على العراق من قبل أخيه عبد الملك . وسرعان ما تُوُفِّىَ بِشْر وأقبل الحجَّاج القَيْسى فاضطر إلى مديحه ليتقىَ يده وشرَّه ، وأثناء ذلك كان يمدح عبد الملك ، ولـكنه لم يتحوَّل إليه نهائيًّا بعامل ما فُطِرت عليه نفسُه من تمرُّد .

ولعل من الطريف أن نلاحظ هنا أنه حاول أن يقف فى صَفِّ عبدالعزيز بن مروان حين أراد عبد الملك أن يَخْلَعَه من ولاية العهد و يولى ابنه الوليد مكانه ، ففى ديوانه قصيدة يمدحه بها ، أو بعبارة أدق يرثيه بها حين علم بوفاته[٣] ، وكان حينئذ فى الشام . ولا نستطيع أن نفهم وجوده فى الشام ، وهو لا يَفِدُ على عبد الملك ، إلا على أنه كان يريد مصر وزيارةَ عبد العزيز ، فعَجِل الموت إليه ، وحال دون رغبة الفرزدق . ولا ريب فى أن رغبته هذه عرفت لعبد الملك وابنه الوليد ، فاستمرّ بعيداً عن القَصْر .

ولما حاول الوليد أن يخلع سليمان أخاه عن ولاية العهد و يجعلها لابنه عبد العزيز ودعا إلى ذلك الحجَّاجُ وأنصاره فى العراق ظل الفرزدق بعيدا بسبب هذه النفسية المتمردة فيه ، بل لعله دعا إلى سليمان بعد وفاة الحجاج ، فقد توفى قبل الوليد .

وولى الأمرَ سليمانُ فقرَّبه منه ، وحينئذ يصبح الفرزدق شاعراً أمويًّا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، إذ نراه يَخْطِبُ فى حَبْل الأمويين و يصبح داعية من دُعَاتهم . وقد سَجَّل فى شعره هذا التحول الذى صار إليه فى عهد سليمان ، إذ يقول له من شعر[٤] :

(١) تؤبس : تكسر . العصوم : الظباء .
(٢) الديوان ص ٧٣٩ ، وانظر البيان ١/١٩٦ .
(٣) الديوان ص ٢٢٥ .
(٤) الديوان ص ٢٤٠ .

تركتُ بَنِى حَرْبٍ وكانوا أئمةً ‌ ‌ ‌ ‌ ومَرْوَانَ لا آتيه والمُتخَـيَّرَا
أباكَ وقد كان الوليدُ أرادنى ‌ ‌ ‌ ‌ ليفعلَ خيْرًا أو ليُؤمنَ أوْجَرا[1]
فما كنتُ عن نفسى لأَرْحَلَ طائعاً ‌ ‌ ‌ ‌ إلى الشام حتى كنتَ أنت المُؤمَّرا

فهو يعلن إلى سليمان أنه لم يَفِد على خليفة أموى قبله ، وأنه أصبح شاعره الذى يَلهَجُ بذكره والثناء عليه ، بل الذى يدعو له ويتغنَّى باسمه ومآثره ، وقد ذهب يُشيد به وبآبائه على نحو ما نجد فى قوله[2] :

ومن عبد شمْسٍ أنت سادسُ سِتَّةٍ ‌ ‌ ‌ ‌ خلائفَ كانوا منهمُ العمُّ والأبُ
هداةً ومَهْدِيِّين عثمانُ منهمُ ‌ ‌ ‌ ‌ ومروانُ وابْنُ الأبْطَحين المطيَّبُ

وقد تقدم فى غير هذا الموضع أن كلمة المهدى لعبت عند الشيعة دوراً واسعا ، والآن يَقْترضها الفرزدق وأمثاله من شعراء بنى أمية ليخلعوها على الخلفاء الأمويين ، وقد اقترضوا معها كثيراً من الصفات التى كان يقررها الشيعة فى أئمتهم . واستمعْ إلى الفرزدق يقول فى سليمان[3] :

أنتَ الذى نعتَ الكتابُ لنا ‌ ‌ ‌ ‌ فى ناطقِ التَّـوْرَاةِ والزُّبْرِ
كم كان من قَسٍّ يُخَـبِّرُنَا ‌ ‌ ‌ ‌ بخلافةِ المهـدِىِّ أو حَبْرِ
جعَلَ الإلهُ لنـا خِلافَتَهُ ‌ ‌ ‌ ‌ بُرْءَ القُرُوحِ وعِصْمَةَ الجبْرِ
كم حلَّ عنا عَدْلُ سُنَّتِهِ ‌ ‌ ‌ ‌ من مَغْرَمٍ ثِقْلٍ ومن إصْرِ

وهذه نفس نغمة الشيعة فى وصف أئمتهم وما يُسْبِغون عليهم من صفات وعلامات قُدْسِيَّة ، وإنه ليشيد باصطفاء الله سليمانَ لولاية المسلمين ، ويتعرَّض لحكمه وما امتاز به من عَدْلٍ وإحياء للسنة النبوية .

واستمر الفرزدق بعد سليمان يَفْزَعُ إلى خلفاء بنى أمية فى دمشق ، ولكن كانت تعاوده نزعة التمرُّد من حين إلى حين ، فنحن نجده فى عهد يزيد بن عبد الملك يُثَبِّط الناس عن الخروج لقتال يزيد بن المهلَّب حين ثار على بنى أمية[4] ، ومع ذلك نراه يمدح يزيد

---

(١) الأوجر : الخائف .
(٢) الديوان ص ٨٨ .
(٣) الديوان ص ٣٢٧ .
(٤) الديوان ص ٥١٦ .

ابن عبد الملك ، ويغلو فى مديحه على نحو ما نرى فى قوله[1] :

ولو كان بَعْدَ المصطفى من عبادهِ نبىٌّ لهم منهمْ لأَمْرِ العزائمِ
لـكنتَ الذى يختاره اللهُ بعْدَهُ لحمْل الأمانات الثِّقال العظائم
ورثتمْ خليلَ الله كلَّ خِزانةٍ وكلَّ كتابٍ بالنُّبُــوَّة قائم
وحَبْلُكَ حَبْلُ الله مَن يَعْتَصِمْ بهِ إذا نالَهُ يأخذْ بهِ حَبْلَ سالم

وأظن أنه قد اتضح الآن وضوحا لا لَبْسَ فيه أن قصيدة المديح تطورت عند الفرزدق ودخلها جديد كثير بحكم أن الخلفاء كانوا يقومون على دعوة الإسـلام ، وكان يُطْلَب فيهم أن يكونوا القُدْوَة المُثْلَى للمسلم ، فانبرى الفرزدق يمدحهم من هذا الجانب كما انبرى يتحدث عن حكمهم الصالح ، وأثناء ذلك نراه يعرض للثائرين عليهم ، فيهجوهم .

وظل الفرزدق يردِّد هذه النغمات فى مديح يزيد ومديح هشام بن عبد الملك ، غير أن الأمور فسَدت بينه وبين الأخير ، إذ ولّى على العراق خالداً القَسْرى ، وكان مشهوراً بعصبيته الشديدة لليَمَنيَّة على المُضَرِيَّة ، واضطهد تميما وولاتَها فى خراسان ، وقتل نفراً منها ، فتعرض له الفرزدق بالهجاء ، وهجا معه سيده هشاما ، وقال فيه بيته المشهور[2] :

يقلِّبُ عَيْناً لم تكن لخليفةٍ مشوَّهَةً حَوْلاءَ بادٍ عيوبُها

وحبسه خالد ، فتحوّل إلى مديحه ومديح سيده حتى يخلصاه من سجنه . وفى ديوانه مدائح كثيرة فى هشام ، ولـكنها فاترة ، وليس فيها عاطفة . وما لبث أن وافاه القدر فى سنة عشر ومائة ، وقيل بل فى اثنتى عشرة ومائة ، وقيل بل فى أربع عشرة ومائة[3] ، فاستراح من هذا التمرد الهائل الذى اشتملت عليه نفسه ، والذى لم يكن يستطيع أن يخلص منه ، أو ينفك عنه ، حتى لفظ أنفاسه الأخيرة .

ولم يكن الفرزدق الشاعرَ التميمىَّ الفذَّ وحده فى هذا العصر ، فقد كان يزاحمه وينافسه فى إمارة الشعر بتميم والعراق عامة ابنُ عمه جرير الذى وُلِدَ باليمامة ثم ارتحل إلى البَصْرَة[4] . وكان جرير من كُلَيْب أحد غصون يَرْبُوع ، وهو غصن كانت أوراقه جافة وأليافه يابسة

---

(١) الديوان ص ٨٢٩ .
(٢) الديوان ص ٥١ .
(٣) أغانى ١٩/٤٥ .
(٤) الشعر والشعراء ص ٢٨٦ .

إلى حد ما ، فلم تكن له نُضْرَةُ غُصْن دارِم ومُجَاشِع قوم الفرزدق ولا اخضرار أوراقه ، فمجاشع كانت فى الذروة العليا من تميم ، أما كليب فكانت فى السَّفْح والطبقة الدنيا ، و يعبر المؤرخون لجرير عن ذلك ، فيقولون إن قومه كانوا يرعون الغنم والحمير [١] فهم ليسوا أهل إبِلٍ وخيل . وكان جرير يعترف بذلك ، بل كان يفخر به ، فقد كان يرى نفسه زهرة جميلة نبتت فى تربة ليس من شأنها أن تُنْبِتَ الزهر . روى الرواة أن شخصاً سأله مَن أشعر الناس ؟ فقال له : قُمْ حتى أعرفك الجواب ، فأخذ بيده ، وجاء به إلى أبيه عطية ، وقد أخذ عَنْزاً له فاعتقلها ، وجعل يَمُصّ ضَرْعها ، فصاح به : اخرج يا أَبَتِ ، فخرج شيخ دَمِيم رَثُّ الهيئة ، وقد سال لبنُ العنز على لحيته ، فقال ألا ترى هذا ؟ قال نعم ، قال أو تعرفه ؟ قال لا ، قال هذا أبى ! أفتدرى لِمَ كان يشرب من ضَرْع العنز ؟ قال لا ، فقال جرير : مخافة أن يُسْمَع صوتُ الحلْبِ ، فيُطْلَب منه لبن [٢] .

لم يكن عطية أبو جرير مثل غالب أبى الفرزدق فى سؤدده وشرفه ، إذ كان من طبقة أخرى . ومعنى ذلك أن جريراً لم يكن له من الشرف والسيادة ما يعتز به أمام سيادة الفرزدق وشرفه ، ولكن ذلك إن كان قد فاته فى النسب فإنه لم يفته فى الشعر والفن ، إذ استطاع أن يصل إلى مرتبة رفيعة فيهما لا تقل عن مرتبة الفرزدق صاحب الحسَب والنسب الرفيع .

وعلى كل حال ، فإن هذه النشأة المتواضعة لجرير ، جعلت نفسيته تخالف نفسية الفرزدق من وجوه كثيرة ، فلم يكن يعتز بآبائه و بقبيلته اعتزاز الفرزدق بآبائه وقبيلته . ولعلّ ذلك ما هيّأه لأن يعيش حياته مجاهداً عن قيس ضد الأخطل وضد الفرزدق وتميم ، وقد ترجع أسباب ذلك إلى أموال كانت تَصُبُّ فى حِجْره من قَيْس لا إلى زُبَيْرِيَّة قيس وزبيريته فحسب . يدل على ذلك أننا نجد الفرزدق يُعَيِّره بما يصيب من قيس فى نقائضه معه [٣] .

ومهما يكن السبب أو الأسباب فإننا لا نستطيع أن نفهم وقوفه فى صف قَيْس إلا على أنه لم يكن يحسُّ إحساس الفرزدق بقومه ، ولذلك رضى أن يقف فى صفوف خصومهم ، وأكثر من ذلك نجده يمدح الأعاجم ، فيقول [٤] :

---

(١) انظر النقائض ص ٢٨٠ ، ٦٠٤ .

(٢) أغانى (طبع دار الكتب) ٤٩/٨ .

(٣) النقائض ص ٣٧٧ .

(٤) أغانى ٦٥/٨ وما بعدها .

ويجمعُنا والغُرَّ أولادَ سارةٍ   أبٌ لا نبالى بعده من تعذَّرا

ومديح الأعاجم فى هذا العصر كان يعدُّ كبيرة من الكبائر، ولكنها نفسية جرير التى لم تكن تستشعر العصبية العربية ولا العصبية القبلية على نحو ما يستشعرهما الناس والشعراء فى عصره. ومن هنا لم يجد بأساً أن يعيش حياته يتغنَّى باسم قَيْس ومآثرها فى الجاهلية والإسلام.

وليس هذا كل ما يلاحَظ على اختلاف نفسية الشاعرين، فنحن نلاحظ أيضاً أن صلة الفرزدق بآبائه واعتداده بأرستقراطيته وأمجاده، كل ذلك جعله لا يتأثر بالإسلام تأثراً عميقاً على نحو ما تأثَّر جرير به، فبينما يُعرف هو بفِسْقه يُعرف جرير بعفافه(١). ويَرْوِى الرواة أنه رأى جريراً مُحْرِمًا، فقال والله لأفسدنّ عليه حَجَّه، ثم جاءه مستقبلا له وقال:

وإنك لاقٍ بالمشاعر من مِنًى   فخاراً فخبِّرنى بمن أنت فاخرُ

فقال جرير: لَبَّيْكَ اللهم لبيك ولم يُجِبْه(٢). وفى ذلك دلالة واضحة على اختلاف النفسيتين وأن الإسلام كان يتعمّق نفسية جرير بأكثر مما يتعمق نفسية الفرزدق.

كانت نفسية جرير هَيِّنَةً لَيِّنَةً، فيها تواضع وفيها استكانة، فلم يكن فيها هذا العنف الذى اشتملت عليه نفسية الفرزدق ولا هذا التمرد الذى صوّرناه، بسبب تعمق الإسلام فيه من جهة، وبسبب التواضع فى نشأته وأسرته من جهة ثانية. وإذا كان قد مدح الأعاجم وعاش يمدح قيساً، فأولى به أن يمدح أُولِى الأمر من بنى أمية.

وأوَّلُ خليفة أموى وَفَدَ عليه يزيدُ بن معاوية، فقد رُوِى عنه أنه قال: «وفدت إلى يزيد وأنا شاب، فاستؤذن لى فى جملة الشعراء... فدخلت، وأنشدته، وأخذت الجائزة معهم، فكانت أولَ جائزةٍ أخذتها من خليفة(٣)». وليس فى ديوان جرير شعرٌ فى مديح يزيد، فإما أن يكون ما نظمه فيه ضاع، أو تكون هذه الرواية غير صحيحة.

ولما تبعت العراقُ ابنَ الزبير رأيناه يَحْطِبُ فى حَبْل ولاته وعلى رأسهم القُباع، كما أخذ يحطب فى حبل قَيْس مما جعله يصطدم بابن عمه الفرزدق كما أشرنا إلى ذلك مراراً. وانتطح الوَعْلان التميميان واستمرّا على ذلك إلى آخر أيامهما. وقد ظلّ فى نقائضه

---

(١) أغانى ٨/٥.   (٣) أغانى ٨/٣٦.

(٢) البيان ٢/١٨١.

مع الفرزدق يذكر قتل قومه للزُّبَيْر بن العوَّام، فإن قاتله كان من مجاشع [١] . وربما كان من الأدلة على زبيريته فى هذه الفترة أن نجد بِشْر بن مروان حين يُوَلَّى على العراق بعد القضاء على ابن الزبير يبعده عنه، ويدعو الشعراء إلى هجائه، وكأنه يراه شاعر خصومه [٢] .

وسرعان ما دخل جرير فيما دخل فيه أهل العراق، فمدح بشرا [٣] ، ولما ولى العراق الحجَّاج الثَّقفِى القيْسى قرَّبه منه حتى أصبح شاعرَه الرسمى غير مدافع ولا منازع، وليس من ريب فى أن وقوفه مع قيس كان سبباً مهما فى رِضَا الحجاج عليه وجَذْبه إليه.

ومن يقرأ شعره فى الحجاج يكبر من شخصيته، والحق أن الحجاج شوَّهه الرواة فى العصر العباسى إرضاء للعلويين والعباسيين جميعاً، وطبعاً كانت فيه قسوة ولكنها كانت قسوة ضرورية، وإن من يقرأ وصف جرير له ليعرف أنه كان يَتبع سياسة حازمة رشيدة، واستمعْ إليه يقول فى مدحه [٤] :

مَنْ سَدَّ مَطْلعَ النِّفَاقِ عليكمُ ... أم مَنْ يَصُولُ كَصَوْلَةِ الحجَّاجِ
إنَّ ابن يوسفَ فاعلموا وتيقَّنوا ... ماضى البَصِيرة واضحُ المِنْهاجِ
ماضٍ على الغَمَرات يُمْضِى هَمَّهُ ... والليلُ مُخْتلِفُ الطرائقِ داجى
مَنَعَ الرُّشا وأراكمُ سُبلَ الهُدَى ... واللِّصَّ نكَّلَه عن الإدْلاجِ
ولقد كَسَرْتَ سِنَانَ كلِّ منافقٍ ... ولقد مَنَعْتَ حقائبَ الحُجَّاجِ

فهو يصفه بالشجاعة ونفاذ البصيرة ووضوح المنهج واختراق عزيمته للشدائد، وانطلاقه فى الأمور. ويعطف على سياسته فيُبيِّنُ رشدها وما أفاءت على الناس، فقد منع الرشوة وأمَّن الطرق من اللصوص، وأصبح الحُجَّاج لا يخافون على حقائبهم نَهْباً ولا سَلْباً. وبذلك قضى الحجاج على كل فساد فى العراق سواء كان ماديا أو معنويا، فإن يده امتدت أيضا إلى الفساد النفسى وإلى هذه الآفة التى تسمى النفاق، فعالجتها فى أصحابها وقضت على أفاعيها وسمومها. وعلى هذه الشاكلة يصور جرير فى مدائحه للحجاج سياسة قويمة، تقوم على اتباع سُبُل الهدى، واستمعْ إليه يقول [٥] :

---

(١) انظر الديوان (طبعة الصاوى) ص ٤٧، ٣٣٨.
(٢) أغانى ٨/١٨ وكذلك ٨/٣١٥.
(٣) أنساب الأشراف للبلاذرى ٥/١٦٨.
(٤) الديوان ص ٩٠.
(٥) الديوان ص ٤٤١.

وثِنْتان فى الحجّاج لا تَرْكُ ظالمٍ سَوِيًّا ولا عند المُراشاةِ نائلُ
قَدِمْتَ على أهل العراق ومنهمُ مخالفُ دينِ المسلمين وخاذلُ
فكنتَ لِمَنْ لا يُبْرِئُ الدِّينُ قَلْبَهُ شفاءً وخفَّ المُدْهِنُ المُتثاقِلُ

وكان هذا الشعر يصل إلى أُذُن عبد الملك ، فكان يغبط الحجاج على شاعره ويتمنى أن لو صار إليه ، وعرف الحجاج ذلك ، فأرسل إليه به مع ابنه محمد ، فذهب إليه ، ولما مثل بين يديه أنشده قصيدته التى يقول فيها بيته المشهور :

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطايا وأَنْدَى العالمين بُطُونَ رَاحِ

وأُعْجِب به عبد الملك ، وأعطاه مائة ناقة وثمانية من الرعاء[1] ، وذكر ذلك جرير فى شعره[2] ، ومن حينئذ أصبح شاعر بنى أمية : عبد الملك وأبنائه ، يتشيع لهم ، ويدعو دعوتهم ، وينفخ مع أنصارهم فى بوقهم بكل ما أُوتِىَ من حَوْلٍ فَنِّىٍّ وقوة .

وأموية جرير من هذه الناحية أقوى من أموية الفرزدق ، فقد كان الفرزدق متمرِّدا ، ولم يتصل ببنى أمية ولم يصبح شاعرا حقا لهم إلا منذ سليمان . أما جرير فلم يكن متمرِّدا ، بل كان فيه ضراعة ، أعدَّته لِلَّحاق بعبد الملك منذ أول الأمر . ولم تكد تمسّه يدُ عبد الملك حتى تحوَّل داعية له ولأبنائه فى العراق ، بل فى العالم الإسلامى كله ، فقد كان شعره يَذِيع فى كل مكان ، وأخذ يُسْبِغ عليهم جميعا كل ما أسبغه الشيعة على أئمتهم ، واستمعْ إليه يقول فى عبد الملك[3] :

لولا الخليفةُ والقرآنُ يَقْرَؤُهُ ما قامَ للنَّاسِ أحكامٌ ولا جُمَعُ
أنت الأمينُ أمينُ الله لا سَرِفٌ فيما وَلِيتَ ولا هَيَّابَةٌ وَرِعُ[4]
أنت المباركُ يَهْدِى اللهُ شيعتَهُ إذا تفرّقتِ الأهواءُ والشِّيَعُ
فكلُّ أمرٍ على يُمْنٍ أَمَرْتَ بِهِ فينا مطاعٌ ومهما قُلْتَ يُسْتَمَعُ
يا آلَ مروانَ إنَّ اللهَ فضّلكمْ فَضْلاً عظيما على مَنْ دِينُهُ البِدَعُ

فعبد الملك عمود الدين ، ولولاه ما انعقدت أحكام الإسلام ولا انعقدت صلواته ، فهو

---

(١) أغانى ٨/٦٦ وما بعدها .
(٢) الديوان ص ٣٨٩ .
(٣) الديوان ص ٣٥٥ .
(٤) الورع : الجبان .

أمين الله فى أرضه وعلى عباده ، وهذا القرآن يقرؤه ، وهذه أوامره تستمد كلها منه ، وهى كلها أوامرُ يُمْنٍ يأتيها الناس عن طاعة ورِضاً . وليس من ريب فى أن هـذا فَضْلٌ عظيم اختصَّ به الله سبحانه آل مروان ، ورفعهم به درجات فوق الناس من خوارج وشيعة وغيرهما ممن يبتدعون البِدَع فى الدين ، فهم أهل الكتاب والسنّة ، وخصومهم أهل البدعة والإلحاد . وهذه كلها عناصر دينية يمدح بها جرير عبدَ الملك ، وكأنه شِيعِىٌّ يمدح إماما شيعيًا . واستمعْ إليه يقول فى عبد الملك من قصيدة أخرى[1] :

اللهُ طوَّقَكَ الخلافةَ والهُدَى   واللهُ ليس لما قَضَى تبْـدِيلُ

وفى هذا البيت إشارة إلى فكرة المهدىِّ من جهة و إشارة إلى مذهب الجَبْرِيَّة من جهة ثانية ، فكلُّ شىء بقضاء وقدر ، ولا سبيل إلى التبديل والتغيير فى أى شىء ، وكان بنو أمية ، كما أسلفنا ، يذيعون هذا المبدأ ، حتى ينصرف الناس عن التفكير فى خلافتهم ومحاولة تبديلها أو صَرْفها عنهم ، فالله جَلَّ وعزَّ شاء أن يكونوا هم خلفاء رسوله ، ولا رادَّ لمشيئته . ونجد هذه الفكرة منتشرة فى شعر جرير ومديحه لهم ، وكأنه يريد أن يقرّرها تقريراً . واستمعْ إليه يقول هذه الفكرة فى الوليد[2] :

إنّ الوليدَ هُوَ الإمامُ المصطفى   بالنَّصْرِ هُزَّ لواؤهُ والمَغْنَمِ
ذو العرشِ قدَّر أن تكونَ خليفةً   مُلِّكْتَ فاعْلُ على المنابر وأَسْلَمَ

فهو يقول فى الوليد ما قاله فى أبيـه من أن خلافته قَدَرٌ مقدور ، قدَّرهُ العلىُّ العظيم صاحب العرش والأمرِ الذى تصدر عنه أعمالنا فى الكون صدور الضوء عن الشمس ، فلا يمكن ردّها ، لأنها تصدر بقضاء نافذ محتوم .

وعلى هذه الشاكلة كان جرير يدعو فى مدائحه للأمويين إلى هذا الجبْر فى القضاء ، فخلافتهم قَدَرٌ مقدور منذ الأزل[3] . وكذلك أوامرهم وسياستهم وكل ما يصدر عنهم ، حتى ما قد يكون من سفك دماء ؛ فأعمال الإنسان تُحْكَم بقوة إلهية خارجة عن سلطانه ، وهى قوة أعطى اللهُ صَوْلجانها لبنى أمية ، فهم خلفاء الله ورسوله فى الأرض وعلى العباد

(١) الديوان ص ٤٧٤ .   (٣) انظر الديوان ص ٢٧٥ .
(٢) الديوان ص ٤٩٢ .

يُنَفِّذون مشيئته وإرادته ، وليس للعباد إلا أن يرضوا عنهم ، ويَصْدَعوا بمشيئتهم ، لأنها تستمد من مشيئة الله .

ويكرّر جرير دائما هذه النغمة فى شعره كما يكرّر معها نغمة تفضيل الله لبنى أمية على الناس إذ اختارهم للخلافة ، وأيضاً يكرّر صفات الكرَم والعدالة والاقتداء بالكتاب والسنّة ، فهم الهادون المهديون الذين يتبعون هم وأنصارُهم سبيلَ الرشاد . واستمعْ إليه يقول فى سليمان[1] :

سليمانُ المباركُ قد علمتمْ ... هُوَ المَهْدِىُّ قد وَضَح السَّبيلُ
أجَرْتَ من المظالم كلَّ نفسٍ ... وأدَّيْتَ الذى عَهِدَ الرَّسُولُ
صَفَتْ لك بيعةٌ بثَباتِ عَهْدٍ ... فوَزْن العَدْلِ أصبح لا يَميلُ

فهو يصفه بالعدل وردّ المظالم عن الناس كما يصفه بأنه مهدىٌّ مبارك ، مَن اتبعه سلك سبيل الهدى ، ومن تركه سلك طريق الضلال . وحاول سليمان أن يصرف ولاية العهد إلى ابنه أيُّوب ، فتسرّع جرير يقول فيه[2] :

إنّ الإمامَ الذى تُرْجَى نوَافِلهُ ... بَعْدَ الإمامِ ولىُّ العَهْدِ أيُّوبُ
الله أعطاكمُ من عِلْمِهِ بكُمُ ... حُكْما وما بعد حُكْم الله تَعْقِيبُ
أنت الخليفة للرَّحْمٰن يَعْرِفهُ ... أهْلُ الزَّبُورِ وفى التَّوْرَاة مكتوبُ

وكان جرير يستجيب دائما لمثل هذه الرغبة حين يريد خليفة أن يصرف ولاية العهد دون أخيه لابنه ، صَنَع ذلك مع عبد الملك حين أراد أن يحوّل ولاية العهد من أخيه عبد العزيز إلى ابنه الوليد ، وصنع ذلك مع الوليد حين أراد أن يترك سليمان إلى ابنه عبد العزيز ، وهو الآن يصنَعُه مع سليمان حين أراد أن يصرف ولاية العهد عن أخيه يزيد إلى ابنه أيوب ، وقد رأى أخيراً أن يصرفها إلى عمر بن عبد العزيز .

وهذا لا يهمنا بصدد ما نتحدث عنه من أن جريراً عُنِىَ فى مدائحه للأمويين بأن يدعو لهم على نحو ما يدعو شعراء الشيعة لأئمتهم . وشعره من هذه الناحية طريف طرافة ممتازة ، إذ يطلعنا على بعض الطرق التى كان يتخذها الأمويون ضد خصومهم ، فهم يسلكون إلى الدعوة لهم مذهبًا عقليا عُرِف فى عصرهم ، هو مذهب الجَبْرِيّة ، وينادون هم وشعراؤهم ،

---

(١) الديوان ص ٤٣٢ . (٢) الديوان ص ٣٤ .

وعلى رأسهم جرير ، فى الناس به . وليس هذا فحسب ، بل يصفون أنفسهم ، بل قُل يصفهم شعراؤهم بكل الصفات القُدْسِيَّة التى يُسْبِغها الشيعة على أئمتهم . ولا فارق مطلقاً بين هذا الشعر الذى رويناه لجرير وشعر الكُمَيْت مثلاً فى الهاشميين . واستمعْ إلى جرير يقول فى يزيد بن عبد الملك(١) :

زانَ المنابرَ واختالتْ بِمُنْتَخَبٍ ... مُثَبَّتٍ بكتاب اللهِ منصورِ

ولا يملُّ جرير تكرار هذه النغمة فى مدائحه لبنى أمية لأنها فى الواقع النظرية التى كانوا يحكمون على أساسها ، وقد أمْعَن فى وصفهم بصفات جليلة كالعدل والهدى والأمانة والإمامة والسَّيْر على منهاج الكتاب والسنة . ومن حين إلى حين يعرض لخصومهم وأنهم ضلوا سواء السبيل . ومن هنا انتشرت فى شعره المقارنة بين الثائرين على الأمويين وقوم نوح وهود وثمود من مثل قوله فى يزيد بن المهلب حين ثار وقتله الأمويون(٢) :

آلُ المهلَّبِ فرَّطوا فى دينهمْ ... وطغَوْا كما فَعلتْ ثمودُ فباروا

فهو يعدُّهم خارجين على الدين مارقين منه لثورتهم على حَفَظَته وحَرَسَته ، كما يعدهم طاغين باغين كما بَغَتْ ثمود وطغت ، فأذاقها الله عاقبة طغيانها جزاء وِفاقا . واقرأ فى ديوان جرير ما استطعت فإنك ستجد دائماً هذه الصورة فى مديح بنى أمية تُكَرِّر ألوانها وأصباغها سواء فى عبد الملك وأبنائه أو فى عمر بن عبد العزيز ، وفيه يقول(٣) :

أنتَ المباركُ والمهدىُّ سِيرَتُهُ ... تَعْصِى الهوَى وتقومُ الليلَ بالسُّوَرِ

وآخِرُ خليفةٍ اتصل به جرير هو هشام بن عبد الملك ، وعنده نجد نفس الصورة ، ونفس الصفات السامية ، من مثل قوله(٤) :

إلى المَهْدىِّ نفزَعُ إن فزِعْنا ... ونَسْتَسْقِى بغُرَّتِه الغَماما

وحَبْلُ اللهِ تَعْصِمُكم قُوَاهُ ... فلا نَخْشَى لعُرْوَتِه انفِصاما

رَضِينا بالخليفةِ حين كنَّا ... لهُ تبَعًا وكان لنا إماما

تباشرتِ البلادُ لكم بحُكْمٍ ... أقامَ لنا الفرائِضَ واسْتقاما

(١) الديوان ص ٢٥٦ .
(٢) الديوان ص ٢١٩ .
(٣) الديوان ص ٢٧٥ .
(٤) الديوان ص ٥٠٥ .

فهشام هو المهدى الذى يفزع إليه الناس قد أرسله الله لهم ووكّل له شئونهم ، وهى وكالة قديمة بين الله جل وعز وآبائه ، فحَبْل الله تعصمهم قواه ، فلا يُخْشَى انتقاضه ولا انتكاثه . وهذا الإمام الجديد هشام يطبق فى حكمه حدود الشريعة الإسلامية ، وينشر العدل بين ربوع بلاده .

وفى كل مكان من شعر جرير نجد هذا الصوت فى مديح خلفاء بنى أمية ، بل فى مديح أبنائهم أيضا على نحو ما رأينا فى مديحه لأيوب بن سليمان . وفى ديوانه قصيدة فى مديح معاوية بن هشام ، وهو يلهج فيها بنفس الأفكار والآراء ، وقد تعرض فيها لثائر ثار على هشام ، قتله يوسف بن عمر الثَّقَفِى وبدّد جموعه وهو وال على اليمن . وذهب جرير يصوِّر ذلك وكيف أن مَن يعصى الخليفة يتبعُ سبيل الضلال ، ويذيقه الله ومن معه نَكال عمله بجنود لايراهم الناس ، يقاتلون مع جند الخليفة ، وهم ملائكته الذين يسبحون بحمده ، ونراه يقول فى القصيدة[(١)] :

إنا حَمِـدْنا الذى يَشْفى خَليفَتَهُ ۝ من كل مُبْتدِعٍ فى الدين صَدَّادِ

وهكذا خصوم بنى أمية دائما أهل بِدَع وضلال فى الدين ، أما بنو أمية وأتباعهم فهم أهلُ الهدى والسيرة القويمة ، لهم رِضْوَان ربهم فى الدنيا والآخرة .

وأكبر الظن أنه قد اتضح الآن أن جريرا كان متشيعا لبنى أمية على نحو ما كان يتشيَّع كُثَيِّرٌ لابن الحنفيَّة والكُمَيت لزيد بن على بن الحسين ، فهو شاعر الدولة ، والدولة عنده نحلة لا تقل عن نحلة الشيعة وما يشبهها . ومن هنا ذهب يمجِّد بنى أمية تمجيد صاحب النحلة الذى يدافع عن عقيدة لا عن فكرة طارئة ، وهى عقيدة كما رأينا تقوم على أن الله فضَّلهم وخصَّهم بالكرامة ، إذ اصطفاهم خلفاء على الأمة الإسلامية وثبَّتهم بكتابه وقضائه ، وقد التزموا فرائضه وسنة رسوله ، فهم الأئمة الهادون المهديون الذين تجب على المسلمين طاعتهم ، ومَن عصاهم أو خرج عليهم يُعَد مبتدعا فى الدين يصد عن سبيل الله إلى سبيل الشيطان .

وفى رأينا أن هذه الصورة التى يُثَبِّتُ خطوطها وألوانها جرير فى ديوانه لخلفاء بنى أمية

(١) الديوان ص ١٥٤ .

ينبغى أن ينظر فيها المؤرخون حين يؤرخون لهم ، وخاصة أن تاريخهم كُتِبَ فى العصر العباسى ، ودخل فيه تعصب شديد عليهم .

وشعر جرير من هذه الناحية يعد وثيقة تاريخية طريفة لمعرفة حقيقة هؤلاء الخلفاء ومدَى ما يُلْصِقه به خصومهم من نَقْدٍ وتجريح . وينبغى أيضا أن يحذر المؤرخ هذه الوثيقة الأموية لأن الشعر بُنِيَ على المبالغة ، ولكن على كل حال وجود هذه الوثيقة أو الوثائق بين يديه تجعله يسير فى بحثه على هُدًى . فمن كلام الأنصار والخصوم يستطيع أن يكتشف الحقيقة .

ونرى من ذلك كله أن جريرا كان شاعرا أمويا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، فهو صحيفتهم التى يُذيعون فيها دعوتهم ، من إيمان بالقضاء النافذ ، ومن اصطفاء الله لهم ، ومن عَدْلهم وسَيْرهم على المَحَجَّة والطريق الواضحة . وهو أيضا لسان حالهم فى كل ما ينتوون من أمر ويصممون من عزم . وظل هذا دأبه حتى تُوفى ، وكانت وفاته بعد الفرزدق بستة أشهر .

وكان إلى ذلك يمدح ولاة العراق العامين والخاصين من مثل أصحاب الشرطة والقائمين على الخراج . وفى ديوانه مدائح كثيرة لعبد العزيز بن مروان وربما كان قد زاره فى مصر ، وفيه أيضا مديح كثير للمُهاجر بن عبد الله والى اليمامة ، وله يقول[1] :

لقــد بَعَثَ المهاجرَ أَهْلُ عَدْلٍ   بِعَهْدٍ تَطْمَئِنُّ بِهِ القــلوبُ

فهو يضمِّن مديح الولاة مديح سادتهم من بنى أمية الذين استخلفوهم على الأمة ، وقد نوّع كثيرا فى مدائحهم ، تارة يمدحهم بسيرتهم العادلة أو بكرمهم الفياض ، وتارة يمدحهم بشجاعتهم وحسن قيادتهم للجيوش وتأمينهم للطرق من اللصوص .

وشعر جرير من هذه الناحية خِصْب ، فهو يقتدر على مديح الولاة ومن يتصل بهم من القواد ، كما يقتدر على مديح الخلفاء والملوك . ولا نرتاب فى أن كثيرا من المعانى التى مدح بها عبد الملك وأبناءه وعمر بن عبد العزيز والحجاج وأقرانه أصبحت كأنها نجوم قطبية ثابتة فى تاريخ قصيدة المديح العربية ، إذ استغلها من بعده شعراء العصر العباسى من مثل بَشَّار وأبى نُوَاس والبُحْتُرِى وأبى تمّام .

---

(١) الديوان ص ٣٩ .

ولعل فى هذا كله مايلفتنا إلى أن الجديد فى قصيدة المديح الإسلامية لم ينتظر إلى العصر العباسى حتى يوجد ، بل أخذ يوجد منذ هذا العصر الأموى عند جرير وأمثاله ، ممن ضمَّنوا قصيدة المديح معانى إسلامية جديدة لم يكن يفكر فيها شاعر العصر الجاهلى ، لسبب بسيط ، وهو أنه كان وثنيا ، ولم تكن هناك دولة ، ولا خلافة ، ولا إمامة ، ولا كتاب ، ولا سنة ، ولا نحلة شيعية ، أو أموية .

٢

تحول الهجاء عند الأخطل والفرزدق وجرير إلى نقائض

تحدثنا فى الفصل السابق عن اندلاع نار العصبيات بين القبائل فى عصر بنى أمية ، وأشرنا إلى أن الهجاء سَعَر الشعراء والقبائل ، حتى ليوشك قارئ الشعر الأموى أن يظن أنه كان أهم موضوع يجذب إليه الشعراء وخاصة فى العراق ، حيث تكتّلت القبائل فى البصرة والكوفة ، وتقابلت القبائل اليَمَنيَّة مع القبائل المضَرية . ونظرت كل قبيلة فى نفسها وفيما كان بينها و بين غيرها قديما من أيام وحروب ، واستحال ذلك كله شعرا ، أو بعبارة أخرى استحال هجاء ، فكل شاعر لقبيلة يحاول جاهداً أن يرمى القبيلة القديمة ، التى تصادَف أن نافست قبيلته فى الجاهلية ، بسَهْم من سهام الهجاء ، أو قل بحجَر من حجارة القذف . ويستشيط شاعر القبيلة المعادية غضبا ، فنراه يبحث هو الآخر عن سهم مُصْمٍ أو حجَر مُدْمٍ ، ليرد كَيْد صاحبه فى نحره أو فى رأسه .

والهجاء قديم فى الشعر العربى منذ الجاهلية ، وقد أوجدته المنافسات القَبَليّة على مياه الغُدْران والمراعى ، كما أوجدته الحروب المستمرة بين القبائل و بطونها وغصونها ، فكانوا يقتتلون ، وكانوا يتهاجون هجاء مرًّا . ولما جاء الإسلام ، وحار بت المدينةُ تحت لواء الرسول مكةَ ، تقاذف حَسّان بن ثابت وكَعْب بن مالك وعبد الله بن رَوَاحَة مع عبدالله بن الزِّبَعْرَى وأبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وعمرو بن العاص قصائدَ هجاء ، نظموها فى ظلال الأيام والحروب التى نشبت بين البلدتين مثل يوم بَدْر و يوم أُحُد وغَزْوة الخَنْدَق .

وفى هذا كله ، سواء فى العصر الجاهلى أو أيام الرسول ، كان الهجاء فنًّا غير معقَّد ،

إذ كان يقف الشاعر عند أفكار عامة من الشجاعة والوفاء والكرم ونحو ذلك ، وقد أضاف شعراء الرسول وخاصة عبدَ الله بن رَوَاحة الحديثَ عن الإيمان والكفر ، وكذلك صنع حسان بن ثابت .

ونحن نلاحظ فى كل هذه الصور من الهجاء التى سبقت عصر بنى أمية أنها كانت فى أكثرها صوراً بسيطة ، فالشعراء لا يتقيَّدون دائماً بأن يردوا على خصومهم بقصائد من نفس الوزن والقافية أو بعبارة أخرى من نفس الألحان والنغمات التى صاغ فيها الخصوم شعرهم وهجاءهم .

ثم هم لا يُقبِلون على ذلك إقبال المحترف الذى يَهَبُ حياته لمهنةٍ يُمَارِسُها ، إنما هم يقبلون على ذلك من حين إلى حين ، وفى الفترة بعد الفترة ، يعبرون عن رغبات قَبَلِيّة ، أو رغبات لجماعة ، ولكنها رغبات مُقَيَّدة بحروب وأيام . وقد نجد هجاء فرديًّا لا يتقيَّد بأيام ولا بحروب ، ولكن هذا لا يهمنا ، إنما يهمنا الهجاء المتبادَل الذى كان يأخذ شكل حَرْبٍ لسانيّة بين القبائل بجانب الحرب الحقيقية .

فهذا الهجاء المتبادَل لم ينظَّم ولم تُعْطِ الحياةُ الفرصةَ لتنظيمه ، إذ كانت القبائل متباعدة ، وخاصَّةً هذه التى تتقاتل ، وكان الشعراء لذلك لا تنتظم بينهم هذه الحرب اللسانيّة . ومن هنا كنا لا نعثر بهذ اللون من الشعر إلا قليلا ، وعقب الأيام والحروب ، فوراءَ كلِّ يوم وكل حرب نجد قطعاً متبادلة بين الفئتين المتقاتلتين ، ثم تُزَم الألسنة كما تُزَمُّ السيوف ، وكأن شيئاً لم يحدث ، فقد هدأت ريح الحرب ، وهدأت معها العواصف اللسانية .

ومعنى ذلك أن العرب قبل عصر بنى أمية لم يعرفوا هجاء منظَّما ، يستمر يومياً استمراراً متصلا ، على نحو ما يستمر فى عصرنا إخراج الصحف اليومية ، إنما عرفوا هجاء متقطِّعا ، يظهر من حين إلى حين ، تبعاً لنشوب حروب وأيام بينهم .

فلما جاء العصر الأموى واستقرت القبائل فى مدينتى البصرة والكوفة وعادت العصبيات جَذَعَةً رأينا هذه القبائل تجتمع وتحتشد فى المِرْبَد وفى الكُنَاسة حول الشعراء ، يستمعون منهم إلى ما ينشدونه فى الهجاء ، وكأنهم وجدوا فى ذلك لَهْوًا لهم وتَسْلية .

حينئذ يتحول فن الهجاء من فن وقتى متقطِّع إلى فن دائم مستمر ، فالقبائل مصفوفة

فى البلدتين ، والشعراء متراصُّون فى المِرْبَد والكُناسة ، والناس يتحلَّقون حولهم لاستماع ما يأتون به ، بعضهم من قبائلهم ، وبعضهم من قبائل أخرى ، جاءوا للفُرْجَة والتسلية وقَطْع الفراغ الهائل الذى لم يكن يعرفه العربى فى الجاهلية إلا قليلا ، إذ كان مشغولا بالبحث عما يُقِيم به أَوَده . أما اليوم فقد كَفَته الفتوح والغزوات ودواوين الحكومة والدولة مئونة ذلك ، فذهب يبحث عن شىء يلهو به ، ويقطع أوقات فراغه ، وقام له شعراء البلدتين بما ابتغى ، إذ حوَّلا المِرْبَد والكُناسَة إلى ما يُشْبِه مَسْرَحَين كبيرين ، يظهر عليهما يوميًّا شعراء مختلفون يلعبون لُعْبَة الهجاء اللطيفة التى كانت تروع العرب فى جاهليتهم قديما ، ولا تزال تروعهم حديثاً .

وفى العادة كان الجمهور يتحرك من شاعر إلى شاعر ، وخاصة حين يحاول شاعر أن يرد على ما رمَى به شاعرٌ قبيلتَه ، فيشتد الحماس عند القبيلة وعند الجمهور المحتشد ، ويشتد الصفير والتصفيق ، ويتجمع الناس من كل مكان ، لينظروا ما هو صانعٌ بخصمه .

وأظن أننا لا نغلو إذا قلنا إن الهجاء تحول تحت تأثير هذا الاختلاف فى حياة العرب إلى فن جديد ، وهو فنٌّ لا نشك فى أن له بذوراً قديمة ، ولكنه أصبح الآن شيئاً آخر . أما من حيث الغاية ، فقد أصبح يُراد به إلى اللَّهْوِ لا إلى الجِدِّ كما كان الشأن فى القديم ، وأما من حيث الصورة فقد أخذ يختلف وجوها كثيرة من الاختلاف ، إذ أصبح ينشد يومياً ، وأصبح الشعراء يحترفونه احترافا .

وهذا أهم فرق بين الهجاء فى القديم وفى الحديث أو فى العصر الجاهلى والعصر الأموى ، فالشاعر الجاهلى لم يكن يهجو ليضحك جمهوراً ، ولا ليقطع له أوقاتَ فراغه ، ولم يكن يهجو أمام خصومه مباشرة ، ولم يكن يُحْتَرِف الهجاء على هذا النحو الذى نجده فى عصر بنى أمية .

وخَيْرُ مثلٍ يُصَوِّرُ ذلك جريرٌ وصاحباه الأخطل والفردق ، فإن الهجاء تحول عندهم كما نقول الآن إلى حرفة وخاصة بين الأول والأخير ، فإنهما كانا يعيشان فى البصرة ، وكانا يختلفان إلى المربد ، فينشدان الناس هناك أهاجيهما ، ويستثيران أثناء ذلك حماس الجماهير ، وما يزال كل منهما يحاول أن يبلغ من استثارتها كل مبلغ .

فالغرض الأساسى من الهجاء تحول إلى الرغبة فى إعجاب الجماهير من الخصوم وغير الخصوم . وهذا معنى ما نقوله من أن الهجاء أصبح حرفة أو مهنة ، فالشاعر يريد به أن يتفوق على خصمه عند الجماهير المحتشدة فى المِرْبَد أو فى الكُناسة ، ولم يعد كل همه أن يرضى قبيلته ، بل لعله لم يعد يفكر فيها ، إلا باعتبارها جزءا فى الجماهير المتجمعة من حوله .

وحقًّا أن الشاعر كان يتكلم باسم قبيلته ، وكان يدافع عنها ، وكانت تتحمَّس له ، وتحتشد حوله ، ولكنها لم تكن كل غايته من هجائه ، إنما كانت كل غايته أن ينال رضا الجمهور المجتمع فى المسرح ، وأن يثبت تفوقه على خصمه ، وأنه أرسخ منه قدما فى فنِّ الهجاء والشعر عامة .

وأظننا نستطيع الآن أن نفهم كيف أن جريرا لم يقف فى المِرْبَد دائما للدفاع عن قومه من تميم ، إنما وقف فى الغالب للدفاع عن قيس ضد الفرزدق شاعر تميم وضد الأخطل شاعر تغلب . فهذا الموقف لا يمكن حلُّه إلا على أساس أن نظرية الهجاء القديمة أصابها تحول واسع ، فإذا بنا نجد شاعرا غير قَيْسى يقف حياته للدفاع عن قيس . ويؤلف مع صاحبيه ديوانين ضخمين يسميان (نقائض جرير والأخطل) و (نقائض جرير والفرزدق) .

وليس عندنا قبل هؤلاء الشعراء الثلاثة دواوين للهجاء بهذا المعنى الذى نجده عندهم ، لأن الهجاء لم يصبح فنا مستمرا ، يحترفه الشاعر احترافا ، ويَرْصُد نفسه رَصْداً لمسرح كبير يؤُمُّه يوميا ، ويَؤُمُّه الناس ، ليستمعوا إلى ما أحدث من طرائف جديدة .

من أجل ذلك كنا نزعم أن الهجاء تحول عند الشعراء الثلاثة إلى فن جديد أو إلى لون جديد ، ولا بأس أن نسمى هذا اللون باسم النقائض ، وهو نفس الاسم الذى اختاره له القدماء . إلا أننا نرى أن نصطلح به على ما كان من هجائهم خاصة .

أما الهجاء الذى سبقهم فلا نسميه نقائض ، إلا على ضرب من التَّجَوُّز ، أو على أنه كان بُذُورًا لهذا اللون الجديد الذى نقرؤه عند الأخطل والفرزدق وجرير . وليس هذا كل ما يلاحظ فى هجائهم بالقياس إلى الهجاء القديم ، فنحن نلاحظ أيضا أن الهجاء خرج من المعانى الأولية البسيطة إلى معان معقدة عَقَّدتها الظروف السياسية المعاصرة ، كما عَقَّدَتها الظروف العقلية والدينية الجديدة ، بحيث أصبحت النقائض وكأنها مناظرات أدبية طريفة .

ويمكن ملاحظة هذا التطور فى نقائض جرير الأولى مع غَسّان والبَعِيث ، فهى فى أكثرها أراجيز ومقطوعات ، ثم هى ضحلة المعانى ، فليس فيها عمق ، وليس فيها تعقيد ، وليس فيها الأيام الكثيرة التى نجدها فيما بعد عند جرير ، وليس فيها اتصال بظروف الحياة السياسية الجديدة ، ولا بالظروف الدينية والعقلية ، إنما فيها القُرْبُ والبساطة . وهى فى ذلك تشبه الأهاجيَ القديمة . فإذا تقدمنا بعد ذلك وجدنا جريرا يسوق نقائض من طراز جديد ، فيها دفاعٌ عن قيس ، وفيها اتصال عميق بماضى القبائل العربية وأمجادها ، وفيها اتصال عميق بالظروف السياسية المعاصرة ، وليس ذلك فحسب ، بل فيها تعبير الشعر عن كل ما حصل عليه العرب حينئذ من ذخائر عقلية وروحية .

ومن أجل ذلك كنا نزعم أن جريرا وصاحبيه حولوا صورة الهجاء القديمة إلى صورة جديدة ، هى صورة النقائض كما سماها لهم القدماء . وسنحاول أن نكشف عن ذلك كشفا واضحا فيما يلى من حديثنا .

٣

نقائض جرير والأخطل

الحوادث هى التى وضعت جَريرا هذا الوضع من الأخطل فإنه أخذ صَفَّ قَيْسٍ كما أسلفنا أثناء حكم الزبَيْريّين للعراق ، فتعرَّض له الأخطل يهجوه ويهجو قيسا معه . ومعروف أن قَيْساً كانت تناصر ابن الزبير وتؤازره ضد الأمويين . ونجَم عن ذلك أن نشَبت طائفة من الحروب بينها و بين أنصار بنى أمية فى الشام من تَغلِب ، وكَلْب وأخواتها من القبائل اليمنية هناك . وما لبثت كفة اليمنيين وتَغْلِب أن رجَحت ، فإن قيسا اندحرت فى موقعة مَرْج رَاهِط .

فالظروف السياسية فى هذا العصر وضعت قَيْساً فى صفوف المعارضة من بنى أمية كما وضعت تَغلِب فى صفوف أنصارهم . ومعنى ذلك أن قيسا وتغلب كانتا على طرفى نقيض فى السياسة ، ولم يكن هذا كل ما بينهما ، فإن قيسا كانت تنزل قبل الإسلام فى نجد و بوادى الحجاز وتمتد شرقا حتى تشرف على منازل تَميم وبَكر ، وكانت تغلب تنزل فى

المَوْصل وتمتد بطونها وعشائرها من الحِيرة وشواطىء الفرات إلى بادية الشام . فلما جاء الإسلام خرجت قبائل قيس للجهاد والفتح ، فنزل كثير منها فى الشام وامتدت بعض غصونها وفروعها إلى منازل تغلب فى الموصل وحَوْض الفُرَات .

فكان بين قيس وتغلب تزاحمٌ فى المنازل وتضاربٌ على العيش والمكان ، ومعنى ذلك أنهما كانتا على طرفى نقيض فى مصالحهما الاقتصادية كما كانتا على طرفى نقيض فى مصالحهما السِّياسية . وهذا الجانب الاقتصادى هو الذى جعل تغلب تنتهز الفرصة فى موقعة مَرْج رَاهِط ، وتنضم إلى القبائل اليمنية ضد قيس ، حتى تُخرِجَها من بلادها إذا دارتْ عليها الدوائر .

ودارت الدوائر على قيس فى هذه الموقعة ، وعانت من جرّائها كارثة شديدة ، لم تتَعوَّدْها من قبل ، وقد رجعت إلى نفسها ، فرأت أن تُنَظِّم غارات ومواقع للانتقام من تغلب وموقفها فى موقعة مرج راهط ، فتجمعت جماهيرها فى الموصل تحت قيادة زعيمها زُفَر بن الحارث الكلابى وإمرة عُمَير بن الُحباب السُّلَمى ، وأخذت تُغير على كَلْب من جهة وتَغلِب من جهة ثانية . وصَلِيَت تغلب نيران هذه الغارات التى كان ينظِّمها عُمَيْر ، فتارة يهجم عليها فى الخابور ، وتارة بجانب الثرْثار . وقد أفاض الجزء الخامس من كتاب أنساب الأشراف للبلاذرى فى الحديث عن هذه الغارات وأيامها ، من مثل يوم الحْشَّاك ، ويوم البِشْر ، كما أفاض فى الأشعار التى نُظِمَت فيها .

وعلى نحو ما استقلّ رجال قيس وتغلب السيوف فى هذه المعارك الحربية استلّ شعراؤهما قصائد الهجاء فى معارك لسانية ، فكان الأخطل وغيره من شعراء تغلب ينظمون أهاجى مقذعة فى قيس ، وكان شعراء قيس يردون عليهم بأشعار يرمون بها فى نحورهم . وكان فى العراق شاعرٌ ناصَر قيسا بحكم لُعبَة النقائض الجديدة ، ولم يكن قيسيا ، وإنما كان تميميًّا ، وهو جرير ، فكان طبيعيا أن يصطدم الأخطل شاعر تغلب به ، وإن كان الرواة يعللون ذلك بعلل شخصية ، فابن سَلاَّم يَرْوِى أنه « لما بلغ الأخطل تهاجى جرير والفرزدق قال لابنه مالك : انحَدِرْ إلى العراق حتى تسمع منهما ، وتأتينى بخبرَهما ، فلقيهما ، فاستمع ، ثم أتى أباه ، فقال جرير يَغْرِف من بحر ، والفرزدق يَنْحتُ من صَخْر ، فقال الأخطل : فجرير أشعرهما ثم قال :

إنى قَضَيْتُ قضاءً غيرَ ذى جَنَفٍ   لمَّا سمعتُ ولمَّا جاءنى الخبَرُ
إنَّ الفرزدق قد شالتْ نعامتُه   وعضّه حيَّةٌ من قومه ذَكَرُ

ثم قدم الأخطل الكوفة على بشر بن مروان فبعث إليه محمد بن عُمَيْر بن عُطَارد (وكان صهراً للفرزدق) بدراهم وحُمْلان وكُسْوة وخمر، ويقال إن الذى بعث إليه بهذا شَبَّة ابن عِقال المجاشعى، وقال للأخطل: فَضِّل شاعرنا عليه وسُبَّه، فقال الأخطل:

أُخْسأْ إليك كليبُ إن مُجاشعًا   وأبا الفوارس نَهْشَلاً أخَوانِ
قومٌ إذا خطرتْ عليك قُرُومُهُمْ   جعلوك بين كَلاكلٍ وجِرَانِ (١)
وإذا وضعْتَ أباكَ فى ميزانهمْ   رَجَحُوا وَشَالَ أبوكَ فى الميزانِ

فقال جرير:

يا ذا العَبايَةِ إنّ بِشْراً قد قَضَى   أن لا تجوزَ حكومةُ النَّشْوَانِ» (٢)

ويروى ابن سلام فى موضع آخر «أن الفرزدق والأخطل وجريراً اجتمعوا عند بشر ابن مروان، وكان يُغْرى بين الشعراء، فقال للأخطل: احكم بين الفرزدق وجرير، فقال أَعْفِنِى أيها الأمير، فقال: احكم بينهما، فاستعفى بجهده، فأبى إلا أن يقول، فقال: هذا حكم مشئوم الفرزدق يَنحَت من صخر وجرير يَغْرِف من بحر. فلم يَرْضَ بذلك جرير، وكان سببَ الهجاء بينهما، فقال جرير:

يا ذا العَبايةِ إنّ بشراً قد قضى   أن لا تجوزَ حكومةُ النشوان
فدَعوا الحكومة لستمُ من أهلها   إن الحكومةَ فى بنى شيبانِ

ثم استطارا فى الهجاء (٣).

والروايتان جميعاً تعودان بنشوب معارك الهجاء أو مناظرات الهجاء بين الأخطل وجرير إلى هذا الحكم الذى حكم به الأخطل على جرير منحازا إلى الفرزدق بحضرةِ بِشر ابن مروان أو أثناء زيارته له. غير أننا نزعم أن هذه النقائض إنما استطارت بين الشاعرين

---

(١) القروم: الفحول. الكلاكل: الصدور، الجران: صفحة العنق.
(٢) طبقات الشعراء لابن سلام (طبع أوربا) ص ١٠٧ وانظر نقائض جرير والفرزدق ص ٨٧٦ وما بعدها.
(٣) ابن سلام ص ١١٠ والأغانى ٨/٣١٥.

بحكم موقف جرير فى صف قيس . وقد تكون حادثة بشر صحيحة ، ولكن ينبغى أن لا نجعلها كل الأسباب فى اندفاع الشاعرين إلى التهاجى ، فوراءها سبب أعمق فى موقف الشاعرين لهذا العصر من الخصومات القبلية ، إذ كان الأخطل لسان قومه تغلب ، بينما اتخذت قيس فى المِرْبَد جريراً لسانها ، فكان من الضرورى أن يصطدم اللسانان المعبِّران عن الطرفين ، سواء هاج ذلك بشر فى نفس الأخطل أو لم يَهِجْه . وإن نفس وقوف بشر مع الفرزدق ضد جرير ، إنما يرجع إلى موقف جرير مع الزبيريين ومع القيسيين خصوم بنى أمية . ومهما يكن فقد اصطدم شاعر تغلب بشاعر قيس فدخلا فى هذه المعارك التى أنتجت لنا هذه النقائض الطريفة بين الأخطل التغلبى المسيحى و بين جرير القيسىِّ الهوَى المسلم .

و إذا أخذنا ننظر فى هـذه النقائض التى بقيت بين أيدينا من عمل الشاعرين والتى جمعها أبوتمام لاحظنا توًّا أنها قصائد ضخمة ، استنفدت جهداً غير قليل من الشاعرين ، وهى من حيث الشكل تتألف من قصيدتين قصيدتين ، فالوحدة فى ديوان النقائض سواء بين الأخطل وجرير أو بين الفرزدق وجرير قصيدتان . وفى العادة ينظم أحد الشاعرين المتناقضين قصيدة من وزن خاص وقافية خاصة ، ثم يأتى زميله فينقض القصيدة بقصيدة أخرى من نفس الوزن والقافية ، وكأنه يريد أن يثبت تفوّقه عليه من حيث الموسيقى والصياغة الفنية بجانب تفوّقه عليه من حيث الفخر والهجاء . ونراه أثناء صُنْعِه لنقيضته يتعرض لمعانى زميله فيردها أو يردّ عليها معنى معنى ، يحاول أن ينقضها ، وأن يجعلها أنكاثاً من بعد قوة .

وليس هذا كل ما يلاحظ على فن النقيضة لهذا العصر ، فنحن نلاحظ أيضاً أن الشاعر فى النقيضة لا يعبر قبل كل شىء عن نفسه كما فى بعض القصائد القديمة (انظر المعلقات مثلاً) و إنما يعبر عن قبيلة يتحدث باسمها ، يذكر مفاخرها وأمجادها ، ثم يعدّد مساوئ خصومها ومثالبهم .

وأيضاً فإننا نلاحظ أن القبيلة كانت تتخذ شاعراً يعبر عنها ، وليس من الضرورى أن يكون منها كما هو شأن جرير بالقياس إلى قيس ، ولذلك كنا نزعم أن نقائض جرير والأخطل فن جديد لم يسبق إليه الشعراء فى الجاهلية ، إذ كان كل شاعر يتحدث باسم قبيلته ، أما فى هذا العصر فإن الشاعر قد يتحدث باسم قبيلة أخرى ، ولا مانع مطلقاً من أن

يضطره ذلك إلى أن يقف ضد قومه وقبيلته نفسها كما حدث بين جرير والفرزدق مما سنعرض له فيما بعد . وبذلك يصبح الشاعر وكأنه صحيفة مؤجَّرة لهذه القبيلة .

ويشعر كل من يستعرض الحركات الدينية والعقلية وما كان من مناظرات بين العلماء فى هذا العصر أن النقائض ، سواء نقائض جرير والأخطل أو نقائض جرير والفرزدق ، إنما كانت قبل كل شىء صَدًى لهذه المناظرات التى مَسَّتْ كل شىء فى الحياة الدينية والعقلية ، على نحو ما تحدثنا عن ذلك فى غير هذا الموضع .

وكأن جريرا حينما انساق فى مناظراته مع الأخطل أو مع الفرزدق إنما كان يقلد هؤلاء العلماء حين يأخذ واحد منهم فى الدفاع عن فكرة معينة كفكرة الجبْر أو القَدَر أو الإرْجَاء ، وكفكرة التَّشَيُّع أو الأَمَوِيَّة أو الزُّبَيْرِيَّة ، وكهذه المناقشات التى لا تنتهى فى مسائل الفقه والتشريع ، مما كان يراه جرير كل يوم فى المسجد الجامع بالبصرة ، وفى المِرْبد ، وفى الطرقات ، ومجالس الناس . ولعلنا بذلك نستطيع أن نفهم كيف أن جريرا التميمى يأخذ صف قيس خصوم قبيلته ، وكيف يعيش للنضال عنها ، فقد تحولت المسألة عنده إلى فكرة أو ما يشبه العقيدة ، أو قل إنه كان يُسَلِّى نفسه والجمهور من حوله بهذه المحاورة .

فالجوُّ الذى ألفت فيه نقائض جرير والأخطل وكذلك نقائض جرير والفرزدق كان جوا جديدا فيه مناظرات العلماء ومناقشاتهم ومحاوراتهم ، وفيه هذا الوضع غير المألوف ، وهو أن شاعرا عربيا يدافع عن قبيلة أخرى غير قبيلته ، ثم فيه هذا المسرح الكبير مسرح المِرْبَد الذى يتجمَّع فيه سكان البصرة للفُرْجَة على لُعْبَة النقائض . وحقا وجدت أهاج بين الشعراء فى العصر الجاهلى وفى أوائل الإسلام ولكنها لم تؤلَّف فى هذا الجو العقلى الجديد ، ولم يكن الشاعر يأخذ فيها صَفًّا آخر غير صف قبيلته . ومن هنا كنا نَفْصِل هذه الأهاجى الجديدة باسمها الذى وضعه الرواة لها وهو اسم النقائض ، ونزعم أن هذه النقائض جديدة فى تاريخ الشعر العربى ، فقد تحول الهجاء القديم إلى مناظرات من نوع يوشك أن يتعقَّد ، وأن يختلف فى كثير من جوانبه عن صورته القديمة ، بل قل إنه تعقَّد ، واختلف فعلا ، واتخذ صورة مغايرة .

والواقع أنه تكونت فى العقل العربى أثناء هذا العصر الأموى قشرة من الثقافة

أتاحت له أن يتفوق ضروبا من التفوق فى كل فن عالجه من فنون الشعر ، فهذا الهجاء القديم استطاع هذا العصرُ أن يمدنا فيه بديوانين جديدين لا عهد للعربية بهما .

وأول ما نلاحظ فى ديوان جرير والأخطل أن النقائض تطول طولا شديدا ، فليست أهاجيهما مقطوعات ، وليست قصائد قصيرة كأكثر الأهاجى القديمة ، وإنما هى قصائد طويلة ، وكثيرا ما تُسْرِف فى الطول .

وهو طول سعى به الشاعران إلى غاية يريدان فيها أن يلائما بين هذا الفن وما أصاب العقل العربى من تطور ونهوض . فلم تعد المسألةُ مسألةَ هجاء عاجل ، بل أصبحت مسألة هجاء معقَّد ، يقوم على البحث والدرس فى تاريخ القبائل .

وارجع إلى أى نقيضتين لجرير والأخطل فستراهما يحاولان بكل ما يستطيعان أن يتثقفا بتاريخ قَيْس وتَغْلِب ، وأن يتعرَّفا إلى كل ما لهما من أمجاد فى الجاهلية أو نقائض ومثالب . فهذا الأخطل يُلِمُّ بتاريخ تغلب قومه وحروبها القديمة مع القبائل الأخرى وخاصة ما اتصل بقيس ، حتى يَغْمِزَ قناتها الغمز الذى يريده فى الهجاء ، وهذا جرير يلم بتاريخ قيس التى يدافع عنها وحروبها فى الجاهلية ، وخاصة ما اتصل بتغلب ، حتى يُسَدِّدَ إلى الأخطل ما يريد من سهام الهجاء . وأثناء ذلك يُعَدِّد كل منهما تاريخ القبيلة التى يتحدث باسمها ، ومفاخرها عامة ، وما كان لها من انتصارات فى الجاهلية على القبائل الأخرى . ويضيف الأخطل إلى ذلك دَرْسا آخر لقبيلة جرير ، كُلَيْب ، ومثالبها ، حتى يرمى جريراً بكل ما يريد من حجارة القذف .

وكل هذه موضوعات واسعة للبحث والدرس ، فجرير والأخطل كل منهما كان يدرس تاريخ هذه القبائل التى يتحدثان عنها ويتناظران أو يتحاوران فيها ، ليحيطا عِلماً بكل ما يتصل بها ، وليستطيعا الهجومَ عليها إن كانا هاجمين ، والدفاعَ إن كانا مدافعين .

وهذه ظاهرة مهمة فى النقائض ، فهى قصائد تحتاج ثقافة واسعة بتاريخ القبائل العربية فى الجاهلية . هى هجاء من ناحية ، وهى تاريخ من ناحية ثانية ، والشاعر يثقف نفسه أعمقَ ما يكون التثقيف بهذا التاريخ . ومن هنا كانت نقائض جرير والأخطل من أهم المراجع لمن يريدون دَرْسَ تَغْلِب وقَيْس ومن اتصل بهم من القبائل ، فهى وثائق تاريخية ، وقيمتها من هذه الناحية بعيدة الخطَر

ويتصل بهذه الظاهرة التاريخية فى النقائض بين جرير والأخطل ظاهرة أخرى يمكن أن نسميها ظاهرة سياسية ، إذ نجد كلًّا منهما حين يهجو خصمه يلاحظ السياسة القائمة فى الدولة العربية ، ومايتصل بها من ظروف طارئة لم تكن معروفة فى القديم ، لسبب بسيط ، وهو أن الدولة العربية لم تكن قامت ، ولا عرفت

ومعنى ذلك أن كلا منهما كان يحاول أن يلائم فى نقيضته بين هذا التاريخ الذى يَرْويه عن القبائل فى الجاهلية و بين الظروف السياسية الحديثة ، فالأخطل حين يهجو قيساً يفكر فى موقفها من الأمويين و يَجُرُّهُ ذلك جرًّا إلى أن يجعل نقيضته فى أكثر الأحيان شَرِكةً بين تغلب وعبد الملك من جهة ، وبين قيس خصوم تغلب وعبدالملك من جهة ثانية ، ومن هنا يدخل فى النقيضة قسم خاص بمديح الخليفة

وبهذه الطريقة أصبحت النقيضة لا تحوى فخرا وهجاء فحسب كما كان الشأن فى القديم ، بل أخذت فى بعض قصائدها على الأقل تحوى مديحا وسياسة عصرية . ويقدم الشاعر لذلك كله ببكاء الأطلال ووصف رحلته فى الصحراء ، وقد يضيف الأخطل نعتاً للخمر ، و بذلك تشتمل بعض نقائضه على كل فنون الشعر التى عرفت حينئذ .

ولعلنا بذلك نستطيع أن نفهم لماذا عُدَّ جرير والأخطل شاعرين كبيرين فى هذا العصر ، فقد نهضا بهذا الفن الجديد ، وكان فنًّا صعبا ، إذ كان معقدا هذا التعقيد . لم يعد الهجاء بيتين أو أبياتا قليلة تُسَبُّ بها قبيلة أخرى ، بل أصبح قصائد طويلة تعتمد فى طولها على دَرْسٍ عميق للحياة الجاهلية وما كان بين القبائل العربية فيها من خصومات ، كما تعتمد على درس الحياة الإسلامية الحديثة وما طرأ عليها من ظروف سياسية . وكل ذلك يُتَناوَل تناول المتناظرين فى المسائل العلمية ، فكل يحاول أن يقدم حججه وأدلته من التاريخ مستلهما الحياة السياسية فى عصره .

وكان الأخطل المسيحى حين يمدح عبد الملك خليفة المسلمين يلاحظ هذه الخلافة فى الناس ويبثُّ فى حديثه عنه — كما أسلفنا — اصطفاء الله له واختياره لإمامة الأمة . على أنَّ الجانب المسيحى فيه جعل جريرا يهجوه كثيرا بمسيحيته ، وما يؤديه قومه من صدقة ، أو كما يسميها جرير ، جزية . وإنه ليندد دائما بكفرهم ، ويتهكم على صُلْبَانهم وقِدِّيسهم مارِسَرْجِيس ، كما يتهكم على طعامهم وما يأكلون من خنازير ، وما يتناولون من خمر ،

وهذا كله مبثوث فى هجائه له من مثل قوله[١] :

أفبالصليبِ ومارِ سَرْجِسَ تَتَّقِى   شهباء ذاتَ كتائبٍ جُمْهُورَا

وقوله[٢] :

إن النبوّةَ والخلافةَ والهُـدَى   رَغْمٌ لتَغْلِبَ فى الحياة طَوِيلُ

خالفتمُ سُبُلَ النبوّة فاخضعوا   بجِزَا الخليفةِ والذليـلُ ذليلُ

وقوله[٣] :

رِجْسٌ يكونُ إذا صَـلَّوْا أَذَانُهُمُ   قَرْعُ النواقيسِ لا يَدْرُونَ ما السُّوَرُ

والمُقْـرِعون على الخِنْزِيرِ مَيْسِرَهُمْ   بِئْسَ الجَزُورُ و بئْسَ القومُ إذْ يَسَرُوا

جاء الرسولُ بدينِ الحقِّ فانتكثوا   وهل يَضِيرُ رسولَ الله أَنْ كَفَرُوا

وعلى هذه الشاكلة كان يهجوه دائما بدينه و بما تؤدى تغلب من صدقة ، أو كما يقول جزية[٤] ، وقد أكثر من تعييره بأنه وقومه من رعاة الخنزير وأنهم لا يقامرون على الإبل كما تقامر العرب ، و إنما يقامرون على الخنازير وأثناء ذلك يهجوهم بشرب الخمر .

وهكذا كانت النقيضة تتألف من عناصر قديمة تتصل بهذا الحس التاريخى بكل ما للعرب فى جاهليتهم من حروب ومآثر ، كما تتألف من عناصر جديدة تتصل بهذا الحس الحاضر بكل ما يتصل بالدولة الحديثة من ظروف سياسية أو دينيه . وكان الشاعر ما يزال يَصْدُرُ عن هذين الحِسَّيْنِ ، حتى يثبت تفوقه ، وأنه السابق المُجلِّى فى المناظرة .

ولم يحتكم الأخطل وجرير إلى ذلك فحسب ، بل احتكما أيضاً إلى الإقذاع فى الهجاء ومحاولة السخرية و إضحاك الجماهير ، حتى يُسْقِط كل منهما قبيلة صاحبه سقوطا لا تقوم من بعده بما يلبسها من الخِزْى والعار . واعتدّا فى هذا العمل بسَلْبِ الصفات التى يبجّلها العرب من كرم ووفاء وغيرهما . ولـكل منهما أبيات طارت شهرتها فى العالم العربى ، فمن ذلك قول الأخطل فى إحدى نقائضه[٥] :

---

(١) نقائض جرير والأخطـل (طبع الآباء اليسوعيين) ص ١٢٥ .

(٢) النقائض ص ١٨٤ وما بعدها .

(٣) النقائض ص ١٧٢ وما بعدها .

(٤) لا شك أن تعبير جرير بالجزية فيه مبالغة ، فقد مر فى أول هـذا الفصل أن عمر رضى أن تؤدى تغلب الصدقة التى يؤديها العرب من المسلمين ، لا الجزية التى كان يؤديها الأجانب .

(٥) النقائض ص ١٣٥ .

قومٌ إذا استنبح الأضيافُ كلبَهُمُ قالوا لأمِّهم بُولى على النَّارِ

وواضح أن الأخطل لم يكتف فى هذا البيت بوصف كُليب باللؤم والدناءة وابتذال الناس ، بل جعل نارهم أيضا حقيرة ضئيلة تطفئها الكمية القليلة من الماء . وفى هذا سخرية بالغة ، وهى سخرية استحدثها جرير والأخطل ، والفرزدق من ورائهما ، فى هذا الفن الإسلامى فن النقائض .

وكان جرير هو الآخر يحاول أن يُلبس الأخطل وقومه أقبح الهجاء وأشده لذعًا وتهكما ، فتعمّد دائما أن يهجو نساء تغلب وأن يهتك أعراضهن وأن يرميهن بأنواع الفحش ، فإذا عدل عن ذلك فإلى دين تغلب ومسيحيتها ، وكذلك إلى أخلاقها وخصالها من مثل بيته المشهور :

والتغلبىُّ إذا تنحنحَ للقِرى حكَّ استَهُ وتمثّل الأمثالا

وهى صورة قبيحة كصورة الأخطل السابقة ، ولكنها مضحكة ، وتحمل كل ما أراده من سخرية بصاحبه و بقبيلته . وما من شك فى أن مثل هذا البيت و بيت الأخطل السابق إنما كان يراد به إلى التهليل واستثارة الجماهير وكسب إعجابها وتصفيقها مع الشاعر وأنصاره من القبيلة التى يتحدث باسمها .

وأظن أنه قد اتضحت الآن المواد التى تألفت منها نقائض جرير والأخطل ، فهى تتألف من مفاخر قديمة وعلى رأسها الأيام ، كما تتألف من مثالب قديمة وعلى رأسها الأيام أيضا . وهى بجانب ذلك تتألَّف من موادَّ حديثة تتصل بالظروف السياسية و بعناصر الإسلام . وهذا كله يُمزَج بسخرية لاذعة بالقبيلة ، وهى سخرية تمسُّ أخلاقها وخِصالها . ومن هنا تنوعت النقيضة وتنوعت معانيها . وكان الشاعر يقبل على نقيضة خصمه وكأنه يقبل على مناظرة ، فهو ينظر فى كل أدلتها ، و يسوق أمامها ما ينقضها نقضا ، و يهدمها هدما . و يشعر الإنسان شعورا واضحا حين يقرأ فى نقائض الأخطل وجرير أن كلا منهما كان يقرأ قصيدة خصمه متأنيا متمهلا ، متبيِّنا كل معنى على حدة ، ثم ينظم قصيدته ، وكأن كل بيت فيها يرد على بيت مقابل فى القصيدة الأولى . ولا نشك فى أنهما ولَّدا معانى كثيرة أثناء قيامهما بهذا العمل الفنى المعقد ، وهو توليد كان ثمرة للرقى العقلى الذى أحرزَهُ الفكر العربى فى عصر بنى أمية .

٤

نقائض جرير والفرزدق

يمتاز هذا الديوان الثانى للنقائض من الديوان السابق ديوان جرير والأخطل من وجوه كثيرة ، فقد استغرق مدة أطول فى تأليفه ، إذ انتهى جرير والأخطل من صنع نقائضهما معاً بوفاة ثانيهما فى عصر الوليد بن عبد الملك حول سنة ٩١ للهجرة . أما ديوان جرير والفرزدق فقد ظلا يُؤلِّفان فيه وفى نقائضه حتى تُوُفيِّا لعهد هشام بن عبد الملك حول سنة ١١٢ للهجرة . فبين الانتهاء من الديوانين نحوُ عشرين عاما .

وعلى نحو ما انتهت نقائض جرير والفرزدق متأخرة على نقائض جرير والأخطل بدأت متقدمة ، فبينما بدأت الأخيرة منذ ولاية بشر بن مروان سنة ٧٣ للهجرة على العراق لأخيه عبد الملك نجد الأولى تبدأ ، كما أسلفنا ، منذ ولاية أبى خالد الحارث بن عبد الله بن أبى ربيعة (القباع) على البصرة (٦٥ — ٦٧ هـ) لابن الزبير ، فنحن نرى جريراً وصاحبه يذكران هذا الوالى فى نقائضهما الأولى ، من مثل قول جرير[1] :

أبا خالدٍ لا تُشمِتَنَّ أعادياً ... يَوَدُّون لو زلَّتْ بمهلكةٍ نَعْلى

وسبب هذا الاستعطاف أنه كان يتوعده على الاستمرار فى الهجاء مع الفرزدق لما يثيران من عصبيات القبائل ، فالرواة يروون أنهما لما تواقفا بالمِرْبَد فى ولايته أرسل إليهما عبّاد بن الحُصَين ، فهدم دارهما ، وطلبهما[2] . وذكرا ذلك فى نقيضتين لهما ، يقول الفرزدق فى أولاهما[3] :

أحارثُ دارى مرّتين هَدَمْتَها ... وكنتَ ابن أختٍ لا تُخَاف غوائلُهْ

ويقول جرير فى ثانيتهما[4] :

وما فى كتاب الله هَدْمُ بيوتِنا ... كتهديمِ ماخورٍ خَبيثٍ مَداخلُهْ

وإذن فنقائض جرير والفرزدق تسبق من حيث الزمن نقائض جرير والأخطل

---

(١) نقائض جرير والفرزدق ص ١٦٧ .

(٢) أنساب الأشراف للبلاذرى ٥/٢٧٨ والنقائض ص ٦٨٣ .

(٣) النقائض ص ٦٠٧ .

(٤) النقائض ص ٦٨٣ .

كما تتأخر عليها من حيث الزمن أيضا ، فقد شغلتهما نحو خمسة وأربعين عاما ، بينما شغلت الأخطل وجريراً نقائضهما نحو عشرين عاما فحسب . ومن غير شك أتاح هذا الدهر الطويل لنقائض جرير والفرزدق أن تكون أكثر عدداً وأكمل فناً وأتمَّ صُنْعاً .

ومن يرجع إلى ما يرويه الرواة عن نشأة نقائض جرير والفرزدق يجدهم يتفقون على أن خصومة نشبت بين جرير وشاعر يسمى غَسَّاناً من سَلِيط أَحَدِ غصون بنى يَرْبُوع ، ودخل بينهما شاعر من مُجَاشع قوم الفرزدق يسمى البَعِيث ، فتفوَّق عليه جرير ، ففزع بنو مجاشع إلى شاعرهم الكبير الفرزدق ، وكان قد قيَّد نفسه لحفظ القرآن ، واعتزم أن يهجر الشعر ، فأظهر شيئاً من التردد ، فجاءه نسوة بنى مجاشع ، واستثرنه للاشتراك فى الخصومة والرد على جرير ، ومازِلْنَ به حتى فَكَّ وَثَاقه[1] ، وزحف إلى المعركة ، واستمر عالقاً بها حتى آخر لحظة من حياته .

وقد يكون هذا الأصل لنشوب المعركة بين الفرزدق وجرير صحيحا ، غير أن المعركة لم تلبث أن تطورت تحت تأثير مسرح المِرْبَد الكبير وما كان به من جماهير تريد قطع الوقت واللهوَ والتسلية إلى معركة كبيرة لا فى المفاضلة بين عشيرتى الشاعرين فحسب ، بل أيضاً فى المفاضلة بين قَيْسٍ وتَمِيم ، فإن من يتعمق دَرْسَ النقائض ودرسَ حوادث العصر وأشخاصه وظروفه يلاحظ أن هذا المَزْج بين عشيرتى الشاعرين وبين قَيْس وتَمِيم بدأ منذ بدأت هذه المعركة ، أو فى وقت قريب من نشوئها جداً ، فقد تصادف أن عبد الله بن خازِم السُّلَمى القَيْسى صاحب خراسان فى عهد ابن الزبير أوقع بتميم سنة ٦٥ للهجرة[2] ، فنشبت الخصومة بين قيس وتميم منذ هذا التاريخ ، وظلت تُذْكيها الحوادث طوال عصر بنى أمية . وكان هوى قيس مع ابن الزبير منذ نشبت موقعة مَرْج راهط فى الشام لعهد مروان ابن الحكم ، وكذلك كان هوى جرير وقبيلته يَرْبُوع ، فقد غلب على البصرة عقب موت يزيد بن معاوية وأثناء الفتنة التى قامت هناك سَلَمَة[3] بن ذُؤَيب الرِّيَاحى اليربوعى ، ومنه تسلمها والى ابن الزبير . ونجد يَرْبُوعا تحارب فى صفوف مُصْعَب ضد عبد الملك بن مروان سنة ٧٢ هـ ، كما نجد شاعرها جريراً يَرْثِى من يُقْتَلُون منها حينئذ[4] .

---

(١) النقائض ص ١٢٦ وابن سلام ص ٨٩ وما بعدها.

(٢) طبرى ٥٩٣/٢ وما بعدها .

(٣) النقائض ص ١١٨ .

(٤) أنساب الأشراف ٣٤٥/٥ .

ومعنى ذلك أن الحوادث قرنت يَرْبُوعاً وشاعرها جريراً مع قيس منذ غلَبَ ابن الزبير على العراق ، وأيضاً فإن الحوادث وضعت الفرزدق ضد ابن الزبير والقيسيين معه ، فإن قومه هم الذين قتلوا الزبير بعد موقعة الجمَل ، وقد اصطدم بابن الزبير حين خاصمته زوجه النوار إليه فى مكة ، كما اصطدمت تميم بقَيْس فى خراسان . ونستطيع بذلك كله أن نفهم موقفه من قَيْس ، وأن نفهم فى الوقت نفسه موقف جرير ، إذ أصبح شاعر عشيرته من جهة وشاعر قيس من جهة ثانية . وانضمّت إلى ذلك الحاجة الجديدة إلى شاعرين يملآن مسرح المِرْبَد بلعبة النقائض ، فانبريا يقودان هذه المعارك . ولما تولى بشر بن مروان على العراق أبعد جريراً عنه باعتباره شاعر خصومه الزبيريين ومن والاهم ، وهاجَ الشعراء لهجائه[(١)] . وواضح أن السياسة هى التى جعلته يُبْعِدُه عنه ، وهى أيضاً التى جعلته يدعو الشعراء لهجائه ورَمْيه بمثل ما كان يَرْمى به هو الأمويين أثناء ولاية الزبيريين . وفى الوقت نفسه نجد بشراً يُقرِّبُ قَيْساً وشاعرَها الرّاعِي[(٢)] منه ، لأن أمه كانت قَيْسِيّة[(٣)] ، فهو يعتبره من أخواله[(٤)] ، وأيضاً فإنه قرَّبَ تميما وشاعرها الفرزدق منه ، واتخذه نديماً له[(٥)] .

وأظننا الآن نستطيع أن نفهم الخصومة التى نشبت بين جرير من جهة وبين الرّاعى والفرزدق من جهة ثانية ، فإننا نفُاجَأ فى النقائض بموقف غريب ، يخالف منطق الظروف والحوادث ، إذ نرى جريراً يهجو الرّاعى الشاعر القَيْسى ، ويقف الفرزدق فى صف الراعى ويدافع عنه[(٦)] . وهو موقف شاذ ، هيَّأ له ظهورُ بِشْر فى العراق وتقريبُه بين الراعى من جهة والفرزدق من جهة ثانية ، فتطورَ الموقفُ ، بل انعكس ، ووجدنا جريراً يهجو قيساً وشاعرها ، والفرزدق ينصرها وينصر شاعرها .

وليس معنى ذلك أن جريراً انصرف عن قيس ، فهذا الحادث يعدُّ حادثاً عارضاً ، لأن بشراً لم يلبث أن تُوُفِّى ، وأيضاً فإن جريراً لم ينصرف عن قيس حتى فى حياة بِشْر ، فإنه دخَل مدافعاً عنها مع الأخطل شاعر تَغْلِب ، ونظما معا نقائضهما التى سبق أن عرضنا لها .

---

(١) أغانى (طبع دار الكتب) ٨/١٨، ٨/٣١٥ .
(٢) أغانى ٨/٢٩٤ وأنساب الأشراف ٥/١٧٨
(٣) كانت أم بشر قيسية من بنى جعفر بن كلاب ، انظر أنساب الأشراف ٥/١٦٤ .
(٤) أغانى ٨/٢٩٤ .
(٥) أنساب الأشراف ٥/١٦٨ .
(٦) انظر النقائض ص ٤٢٧ وما بعدها والأغانى ٨/٢٩ وما بعدها .

ولعل فى هذا كله ما يدل على أن جريراً كان شاعر قَيْس قبل وفود بِشْر على العراق ، و إن تكن نقائضهما الأولى تخلو من الإشارة إلى قَيْس . على أن هذا وحده لا يكفى لتشخيص الموقف ، لأن النقائض التى بين أيدينا لهما ليست هى كل نقائضهما ، و إنما هى بقايا مما قالوه . وهناك نقيضة نظمها جرير فى أول ولاية الحجاج على العراق سنة ٧٥ للهجرة ونراه فيها يُعيِّر الفرزدق بانتكاسه، إذ يراه يمدح الحجاج القيسى وولاته ، وفى ذلك يقول له(١) :

رأيتُكَ إذْ لم يُغنِكَ اللهُ بالغِنَى ... لَجأْتَ إلى قَيْسٍ وخدُّكَ ضارعُ

وهدأت هذه المعارك القيسية التميمية قليلا فى عهد الحجاج ، ثم عادت إلى العنف والشدة بعد وفاته ، و بعد حادث ثورة قتيبة بن مسلم الباهلى القيسى والى خراسان على سليمان بن عبد الملك وقَتْلِ وكيع بن أبى سود التميمى له ؛ واستمرت حتى لفظا أنفاسهما الأخيرة

على أنه ينبغى أن نفهم أن هذه المعارك بين عشيرتى الشاعرين ، ثم بين قَيْسٍ وتَميم ، لم تكن معارك صارمة ، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً ، و إنما كانت معارك يُراد بها اللهو والتسلية . وارجع إلى أخبار الشاعرين تجدهما غير متحاقدين ولا متخاصمين بل متصادقين متوادّين ، كما يتصادق و يتوادّ فى عصرنا الصحفيون الذين يعملون لحساب أحزاب متعارضة . و يظهر ذلك فى أنهما كانا كلما وقع أحدهما فى شدة ، حاول صاحبه أن يخرجه منها جاهداً ، فإذا طُلِب جرير لحرب الأزارقة توسّط له الفرزدق عند المهلّب ليتركه(٢) ، و إذا حُبِس الفرزدق توسط له جرير عند صاحب الشُّرْطَة فى العراق(٣) ، ثم عند هشام بن عبد الملك فى الشام(٤) .

فالمسألة لم تكن صراعاً صارماً كما ظن الرواة . وفى كل مكان نجد نصوصاً تشهد بأنهما كانا متعاطفين متراحمين ، لا متقاطعين متنابذين ، وقد حزن جرير على صاحبه حزناً شديداً حين سبقه إلى الموت ، ورثاه بأبيات مختلفة ، منها قوله(٥) :

فُجِعْنَا بحَمَّال الدِّيَاتِ ابْنِ غالبٍ ... وحَامِى تَمِيمٍ عِرْضِهَا والمُرَاجِمِ(٦)

بَكَيْنَاكَ حِدْثَانَ الفِرَاقِ و إنما ... بَكَيْنَاكَ شَجْوًا للأمور العظَائمِ

---

(١) النقائض ص ٦٩١ .

(٢) أغانى ١٩/ ٢٨ .

(٣) أغانى ١٩/ ٤٢ .

(٤) ابن عبد ربه ٣/ ١٤٥ .

(٥) الديوان ص ٥٣٥ وانظر ابن سلام ص ١٠٠ .

(٦) المراجم : المناضل .

فلا حَمَلَتْ بعد ابنِ لَيْلَى مَهِيرَةٌ ولا شُدَّ أَنْسَاعُ المَطِيِّ الرَّوَاسِمِ [1]

فالصِّلةُ بين الشاعرين لم تكن مُنْبَتَّة ، بل كانت صِلَةَ مودَّة ، وكانا يقومان بهذه النقائض على أنها شيء يُقصَدُ به إلى التسلية أكثر مما يُقْصَدُ به إلى السِّباب والتخاصم . وكان مَنْ حولهما يعرفون ذلك ، ومن هنا تأتى استثارةُ ولاةِ العراق لهما بحضرتهم ، وكأنهم يريدون أن يُسلُّوا أنفسهم ويكشفوا بعض غُمَّتها . ومن طريف ما يُرْوَى من ذلك أن الحجَّاج قال لهما : « ائْتِيَا فى لباس آبائكما فى الجاهلية ، فجاء الفرزدق وقد لَبِسَ الدِّيباج والخزَّ وقعَد فى قُبَّة ، وشاور جرير دُهَاة بنى يربوع ، فقالوا : ما لباس آبائنا إلا الحديد ، فلبس جرير دِرْعا ، وتقلَّد سَيْفا ، وأخذ رُمْحًا ، وركب فرسا لعبَّاد بن الحُصَيْن ، يقال له المِنحاز ، فى أربعين من يَرْبُوع ، وجاء الفرزدق فى هيئته ، فقال جرير :

لَبِسْتُ سِلاحى والفرزدقُ لُعْبَةٌ عليه وِشَاحا كُرَّجٍ [2] وجَلَاجِلُهْ

أَعِدُّوا مع الحَلْيِ المَلَابَ [3] فإنما جريرٌ لكم بَعْلٌ وأنتمْ حلائلُهْ » [4]

ولا بد أن الحجَّاج قد ضحك طويلا حين رآهما على هذه الهيئة ، وضحك معه من شاهدَهما من أهل البصرة .

ونحن نزعم من هذا وأشباهه أن المسألة لم تكن جادَّة كما يتصور الرواة ، ولعل هذا ما جعل الشاعرين جميعا يملآن نقائضهما بالفُكَاهة ، وخاصة جريرا ، ففى جوانب كثيرة من نقائضه يرمى الفرزدق بأن زوجه النوار تكرهه ، وأنه ليس فيه ما تعشقه النساء [5] . وقد تكون قصة جِعْثِن أخت الفرزدق وما يرميها جرير به من السوء أُرِيد بها قبل كل شىء إلى الضحك والتَّنْدير . وفى الوقت نفسه نجد الفرزدق يُعَيِّره بجارية له طلبت منه أن يبيعها ، لأنها كرهته وكرهت مَطْعَمه ومَلْبَسه [6] . ومن هذا الباب قصة نُبُوِّ السيف فى يد الفرزدق ، وذلك أن سليمان بن عبد الملك « حجَّ وحَجَّ الشعراء معه ، فلما كان بالمدينة راجعا

---

(١) المهيرة : الحرة . أنساع : جمع نسع ، وهو سير تُشَدّ به الرحال . والرواسم : النوق من رسمت الناقة إذا أثرت فى الأرض .

(٢) الكرج : لعبة على هيئة المهر يلعب عليها الأطفال .

(٣) الملاب : العطر .

(٤) ابن سلام ص ٩٦ وأغانى ٨/٧٦ .

(٥) النقائض ص ٨٠٣ وما بعدها .

(٦) أغانى ٨/٥٣ .

تلقَّوه بنحو أربعمائة أسير من الروم ، فقعد سليمان ، وأقْرَبُهُمْ منه مَجْلسا عبد الله بن الحسن ابن الحسن بن على بن أبى طالب ، فقُدِّم بِطْريقهم ، فقال : يا عبد الله اضرِبْ عُنُقَه ، فقام ، فما أعطاه أحد سيفا ، حتى دفع إليه حَرَسِىٌّ سيفا ، فضربه ، فأبانَ الرأسَ وأطَنَّ الساعدَ ، فقال سليمان : أما والله ما من جَوْدَةِ السيف جادت الضربة ، ولكن لحسَبه ، وجعل يدفع البقية إلى الوجوه وإلى الناس يقتلونهم ، حتى دفع إلى جرير رجلا منهم ، فدسَّت له بنو عَبْس سيفا فى قِرابِ أبيض ، فضربه ، فأبان رأسه ، ودُفِع إلى الفرزدق أسيرٌ ، فلم يجد سيفا ، فدسُّوا له سيفا متينا لا يَقْطَع ، فضرب به الأسير ضرباتٍ ، فلم يصنع شيئا ، فضحك سليمان والقوم ، فألقى السيف ، وأنشأ يقول ، ويعتذر إلى سليمان ، ويَأْتَسِى بِنُبُوِّ سيف وَرْقَاء بن زُهَير العَبْسِى عن رأس خالد بن جعفر بن كلاب :

إن يكُ سَيْفٌ خانَ أو قَدَرٌ أَتَى ... بتأخير نَفْسٍ حَتْفُها غَيْرُ شاهِدِ
فسَيْفُ بَنى عَبْسٍ وقد ضربوا بِهِ ... نَبَا بِيَدَىْ ورقاء عن رأس خالدِ
كذاكَ سيوفُ الهند تَنْبُو ظُبَاتُها ... وتقطَعُ أحيانًا مَنَاطَ القلائدِ »[1]

وهذه الحادثة التى أضحكت سليمان وحاشيته فى الحجاز استمرّ جرير يُضْحِك بها الناس فى المِرْبَد بالعراق ، فكلما أراد أن يسخر من الفرزدق ، ويلعب به بعض اللَّعِب ، ويندِّر عليه بعض التندير ، ذكرها فى شعره ، من مثل قوله[2] :

بسَيْفِ أبى رَغْوَان سَيْفِ مُجَاشِعٍ ... ضَرَبْتَ ولم تضربْ بسيفِ ابنِ ظالمِ
ضربْتَ به عند الإمام فأُرْعِشَتْ ... يَدَاكَ وقالوا مُحْدَثٌ غَيْرُ صارِمِ

وهذه الحادثة وكل ما قبلها عناصر مضحكة كان يُدْخِلُها الشاعران فى نقائضهما لغرض الترويح عن الناس فى المِرْبَد وتسليتهم ، أو قل لغرض استجلاب تصفيقهم واستحسانهم ، إذ كان لكل شاعر حَلْقَة ، وكان المستمعون ما يزالون ينتظرون بيتا أو شطراً يُهَلِّلون له ويصيحون ، وكانوا ما يزالون يستفزُّون جريرا وصاحبه ، ليصوغا بيتا أو شطراً يتعلقون به

(١) طبرى ١٣٣٨/٢ وابن سلام ص ٩٤ والنقائض ص ٣٨٣ وما بعدها .
(٢) النقائض ص ٤١٣ .

ويتندَّرون بفكرته ، ويُحْدِثون كل ما يريدون من شَغَب وهَيَاج وتَهْرِيج وتَصْفِير [1] .

ولعلنا بذلك نستطيع أن نقترب من فهم حقيقة هذه النقائض بين جرير والفرزدق وأنها كانت عملا يُرَاد به — قبل كل شيء — إلى تَسْلِيَةِ الجماعة العربية الجديدة فى البصرة ، فقد تكوَّن المجتمع العربى هناك فى شكلِ مدينةٍ لأول مرة فى تاريخ القبائل التى نزلت البصرة . وهى قبائل أكثرها مُضَرِيَّة ، إذ كان جمهورها من قَيْس وتَمِيم وربيعة . وكانت هذه القبائل تعيش أثناء العصر الجاهلى فى البادية جاهدة فى تحصيل قوتها وأسباب عيشها ، فلما جاءت الفتوح ، واشتركت هذه القبائل فيها ، أنزلها عمر فى البصرة والكوفة ، اختطهما لها على حدود فارس .

وأخذت جموعها تعيش فى هاتين المدينتين معيشة جديدة يخدمهم فيها الفرس وغيرهم من الموالى ، وقد ملأت الفتوح حجورهم بالأموال ، ونُظِّم لهم عطاء فى دواوين الدولة ، وأتاح ذلك كله لهم حياة هادئة رَخِيّة ، ليس فيها شَظَفُ العيش القديم ، وإنما فيها الراحةُ والفراغ والعُطْلة ، وخاصة لمن لم يشتركوا فى الثورات والانتقاض على بنى أمية .

ومن هنا وُجِدَت فى العراق وفى مدينتيها الكبيرتين البصرة والكوفة تلك الجماعة العاطلة التى يُبَشِّر وجودها دائما بنشوء حياة عقلية نشيطة ، فالناس يُضْطَرُّون اضطرارا إلى تمضية أوقاتهم فى عمل من الأعمال . وهذا ما حدث فعلا فى البَصْرَة حيث التقت ثقافات مختلفة من إغريقية وفارسية وآرامية وعربية ، وكان من ثمار ذلك أن ظهرت حركات دينية وعقلية جديدة ، وأخذ العلماء يدرسون مسائلَ القَدَر والإيمان ، كما أخذوا يدرسون

---

(١) انظر فى ذلك خبرا طريفا فى ترجمة أبى حزابة فى الأغانى ١٩/١٥٣ حيث يروى أبو الفرج أنه هجا شخصا يسمى عون بن سلامة بأبيات فيها قذف لأمه ، فكان الناس يصيحون به ويكررون شطرا يقول فيه أبو حزابة (أعلمتها وعالم العلامه) . وفى كل مكان من الأغانى نجد فيه ذكر المربد نجد الناس يتحلقون حول الشعراء وما يزالون ينتظرون البيت أو الشطر الذى يتصايحون به . وفى أخبار العجاج أغانى (طبع بولاق ٩/٧٨) أنه وقف فى المربد يهجو ربيعة فلجأت إلى شاعرها أبى النجم فأتى الناس ، وأخذ ينشد نقيضة فى العجاج ، حتى بلغ إلى قوله (شيطانه أنثى وشيطانى ذكر) فتعلق به الناس وتصايحوا وهرب العجاج . وانظر الأغانى ١٤/١٠٧ حيث نرى الفرزدق وزيادا الأعجم يتحاوران فى المربد والناس من حولهم يضحكون ويهللون . وفى أخبار الحكم بن عبدل (أغانى طبع دار الكتب ٢/٤١٣) أنه هجا محمد بن حسان بقصيدة قال فيها (أمات الله حسان بن سعد) فذاعت ، حتى كان المكارى يسوق بغله أو حماره فيقول (عد : أمات الله حسان بن سعد) . وهذه كلها صور دالة على ما كان يسود المربد من تهريج ، وتصفيق ، وصفير ، وصياح .

مسائل التشريع ، و ينقلون ما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة . وحتى اللغة بدأوا يُخْضِعونها للدِّراسة منذ أبى الأَسْوَد الدُّؤَلِىّ ، فنشأت هذه الحركة اللغوية المباركة ، التى اضطلع بها فى أواخر هذا العصر أبو عمرو بن العَلاء وابنُ أبى إسْحٰق .

ومعنى ذلك أن الحياة العقلية فى العراق وفى البصرة لهذا العصر ثمرةٌ من ثمار العَطَلِ فى هذه الجماعة العربية الجديدة ، وهو عَطَلٌ أخرج العرب من بداوتهم القديمة إلى حياة متحضرة فيها خصْبٌ عقلى ونشاط فكرى . والمفروض أن أى جماعة يوجد فيها هذا العطل تحاول أن تقضى بعض أوقات فراغها فى شىء تتلهّى به ، وتتسلّى ، وتقطع مسافة الفراغ .

و إذا تذكرنا ما كان فى مدينتى الحجاز من غناء ظننا أننا مُقْبِلون فى العراق على ما يشبه ذلك ، وأن البصرة ستُعْنَى بفن الغناء والموسيقى كما عُنِيت مكة والمدينة ، غير أن البصرة لم تَتَّجِه هذا الاتجاه ، وكان لا بد — على كل حال — لجماعتها أن تَشْغَلَ نفسها بفَنٍّ من فنون اللهو وضرب من ضروب التسلية .

ولم تكن نقائض جرير والفرزدق إلا هذا الفنَّ الجديد الذى وَجَدَت فيه البصرة كلَّ ما تريد من لَهْوٍ وتسلية وقَطْع وقْتٍ أو فراغ ، فهى اللُّعْبَة التى كان يُعْجَب بها القوم ، والتى كانوا يخرجون للفُرْجَة عليها فى هذا المَسْرَح الكبير ، مسرح المِرْبَد ، الذى كانت تختلف إليه القبائل والجماهير ، وتتحلق حلقات للاستماع إلى الشعراء ؛ و إلى ما يُحْدِث جرير والفرزدق خاصة [1] .

وهكذا كان يتحلّق الناس حول الشاعرين الكبيرين هناك ، أما الفرزدق فيتحلّق حوله قومه من تَمِيم و بنى دَارِم ومُجَاشع وأخلاطٌ من قبائل أخرى ، وأما جرير فكانت تتحلّق حوله قبيلته من كُلَيْب و بنى يَرْبُوع كما تتحلّق حوله جماعات كثيرة ، وكان بعضها من قبائل ، لم تكن فى صَفَاء مع تميم منذ الجاهلية ، وهى قبائل قَيْس .

و يقف أحدهما فيُلقِى من جَعْبَته كل ما أعدّه لخصمه من سهام الشعر ، وسرعان ما يحمل الرواة هذه السهام إلى صاحبه ، فينظر فيها و يُطيل النظر ، ثم يحاول أن يَنْقُضَها ، وأن يردَّ عليها سهماً سهماً ، و بيتاً بيتاً ، ومعنى معنى . فالفرزدق مثلا يُنْشِد قصيدة أو نقيضة

---

(١) أغانى (طبع دار الكتب) ٨/٢٩ وما بعدها .

فى هجاء قَيْس وقوم جرير كُلَيْب ، ويفتخر بتميم ومحامدها فى الجاهلية ، وقد يضيف إلى ذلك انتصاراً للأخطل وتَغْلِب . ويحمل الرواةُ النقيضةَ لجرير ، فيحاول أن يردَّ كل ما فيها من سهامٍ إلى نَحْرِ الفرزدق وقومه دارم ، ويتعرض للأخطل يقذفه بدينه وكل ما يَرِد على خاطره . والناس من حول جرير وصاحبه يهرِّجون ويصفرون ويخرُّون للأذقان — كلما مرَّ بهم قَذْفٌ أو فكاهة — ضاحكين ساخرين .

وعلى هذه الصورة كان يتكوّن فى هذا العصر مَسْرَحُ المِرْبَد ، يذهب إليه جمهور النَّظَّارة من أهل البصرة ومَنْ يَفِدُ عليهم من البادية أو من الحجاز للفُرْجة على هذا الفن الذى كان يجيده الشاعران ، والناس يصفقون لهذا تارة ولذاك أخرى ، ويستثيرون بتصفيقهم كل استطاعة عندهما للتجويد والتحبير .

ليست النقائض بين جرير والفرزدق إذن جدًّا خالصاً ، فقد كان يُرَادُ بها إلى اللهو والتسلية ، وأن تَمْلَأَ أوقات الناس فى البصرة ، ومن ثَمَّ لم يُثِرْ سِبَابُها حَفِيظةً بين القبائل . وكما نذهب نحن الآن إلى دور التمثيل والخيالة نلهو بعض الوقت ، أو كما نذهب إلى نادٍ رياضى للفُرْجة على لُعْبَة كُرَة القدم مثلا كان نظَّارة البصرة يذهبون إلى المِرْبَد للفرجة على لُعْبَة النقائض .

وظلّ الفرزدق وجرير يتقاذفان هذه النقائض أو هذه الكُرَات من الشعر حِقَبًا متطاولة ، ويتجمّع أهل البصرة حولها ، ليروا إحسانهما وتفوُّقَهما فى هذه اللُّعْبة . ومن حين إلى حين كان يحاول بعض الشعراء الأصاغر أن يأخذ الكُرَة من جرير أو صاحبه ، فما يلبث أن يسقط فى الميدان (١) . ويستمر اللاعبان الكبيران فى لعبهما أو فى نقائضهما ، وكلٌّ يحاول أن يُبرِّز وأن يتفوّق على منافسه ، تماما كما نصنع الآن فى عصرنا الحديث فى هذه اللُّعْبَة اللطيفة التى يَسْعَى الناس لرؤيتها ، والتى تسمى المناظرات .

والحق أن نقائض الشاعرين لم تكن إلا مناظرات أدبية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، وهى مناظرات احتفظَ لنا بها الشعرُ العربى ، وقد صُنِعَتْ على ضوء هذه المناظرات العقلية

---

(١) حاول ذلك مع جرير عشرات من الشعراء انظر الأغانى ٨/٨ — ١٣ ومابعدها . وممن حاول ذلك أيضا مع الفرزدق الطرماح والأصم الباهلى وجندل ابن الراعى النميرى وغيرهم . انظر الديوان ص ٣٤ ، ٤٥ ، ١٣٥ .

والدينية التى أشرنا إليها فى غير هذا الموضع ، فكما كانت تكتظُّ البصرة بمناظرات أصحاب النِّحَلِ والعقائد كانت تكتظُّ بمناظرات أدبيـة ، اشتهر منها خاصـة مناظرات جرير والفرزدق .

وقد مرّ بنا فى غير هذا الموضـع أن الفرزدق وجريراً كانا يحضران مجالس العلماء ومناقشاتهم ومحاوراتهم . وعلى ضوء هذه المناقشات والمحاورات وفى ظلالها ألَّفا نقائضهما فى المفاضلة بين عشيرتيهما من جهة وبين تميم وقيس من جهة ثانية . وكما يحاول صاحب النِّحْلَة من النِّحَل أن يستدلَّ على نِحْلَتِه وأن يفنِّد أدلة خصمه كانا يستدلَّان على نحلتهما العصبية فى عشيرتيهما ، وفى تميم وقيس ، وكانا يَرْفِدَان شعرهما أو نقائضهما بكل ما يمكن من حُجَج وبراهين ، يؤيدان بهما وجهـة نظرهما ، وفى الوقت نفسه كانا يأتيان بكل ما يمكن من أدلَّة وبراهين لتحطيم أمجاد تميم وقيس ، كلٌّ حسبَ ما يزعم فيمن أخذ صفوفهم ، ووقف معهم (١) .

ولا شك فى أن ذلك كان يستهوى الجماهير ، فكانت تذهب إلى المِرْبَد ، لترى ما أحدث كل من الشاعرين . وعلى عادة الجماهير يكثر الهرج أو يكثر التصفير والتصفيق ، ويتجمَّعون حول أحد الشاعرين تارة ، وينفضُّون عنه إلى خصـمه يستمعون إليه تارة ثانية .

وعلى هذه الشاكلة كانت نقائض جرير والفرزدق تأخذ شكل مناظرات أدبية كبيرة . وهذه الكلمة كلمة مناظرات تجعلنا نضعُ النقائضَ فى تاريخ الأدب العربى وضعاً جديداً ، فنحن نزعم أنها حديثةُ العهد بالإسلام وبالبصرة فى هذا العصر الأموى خاصة ، فقد وُجِدَت فيها لأوّل مرة ، ورشَّحَ لها عاملان : عامل اجتماعى هو هذا العطَلُ والفراغُ الذى حدث فى تاريخ القبائل العربية ثم ما اتصل بذلك من إحياء العصبيات وتورّط القبائل فى أحزاب

---

(١) لعل فى هذا ما يلفتنا إلى أن نقائض جرير والفرزدق جمعت بين دفتيها مثالب تميم خاصة ، ثم مثالب قيس وغير قيس من العرب ، وأكبر الظن أن هذا ما جعل أبا عبيدة الشعوبى يعنى بها فيرويها ، ثم يشرحها هذا الشرح الكبير ، فقـد وجد فيها خير مادة تحطم له ولأمثاله من الشعوبيين الأمجاد العربية .

سياسية ، وعامل عقلى هو هذه المحاورات والمناقشات التى كانت تدور بكل مكان فى البصرة ، فى المساجد ، وفى المجالس ، وفى الطرقات والأسواق .

وهذا العامل الثانى هو الذى لَقَّنَ جريراً والفرزدق القدرة على الحِوار والجَدَل ، ومكَّن فى شعرهما لفكرة التعليل والتَّسْبيب وَوَضْع المقدِّمات وتلوين الهجاء بألوان عقلية حديثة . ومن هنا تأتى فكرة أن النقائض الأموية جديدة ، فهى تُقَالُ فى جو عقلى جديد ، وتُصَاغ فى جو اجتماعى جديد ، صياغةَ المناظرة لا صياغة الهجاء العادى القديم ، فالشاعر لا ينظم معانىَ بدويَّة بسيطة ، بل ينظم معانىَ تتلاءم مع التطور العقلى الحديث ، الذى أصابه الذهن العربى ، والذى طوّره من بعض جوانبه . ومن هنا يأتى نكوص الشعراء الذين حاولوا أن يدخلوا مع الشاعرين الكبيرين فى هذه المناظرات ، لأنهم ظلوا محتفظين ببداوتهم وتقاليد الشعر القديمة ، ولم يستطيعوا أن يُجاروا روح العصر ، بل عجزوا عجزاً تاما ، لأن عقولهم لم تكن مهيَّأةً لهذه المجاراة ، ولم تكن قد ثَقِفَتْ فى بيئات العلماء طرقَ الجِدال والحِوار على نحو ما ثقف ذلك جرير والفرزدق .

ليست النقائضُ إذن أهاجىَ بالمعنى القديم الذى كان يفهمه العرب فى الجاهلية للهجاء ، وإنما هى مناظرات أدبية أوجدتها ظروفٌ عقلية وأخرى اجتماعية لعصر بنى أمية . ولعلَّ من الطريف أنها اقترنت عند جرير والفرزدق بمسألة شكلية نلاحظها فى مناظراتنا الحديثة ، فنحن إذا تساءلنا أين كان يقف جرير فى مناظراته مع الفرزدق كان الجواب الطبيعى أنه يقف فى صفوف قومه تميم ، فإن أَبَى تَمِيمًا كان عليه أن لا يقف فى صفوف خصومها . ولكن الذى حدث فعلا أن جريراً لم يَقِفْ دائما فى صفوف تَمِيم ولا فى صفوف أنصارها ممن كانت تعاهدهم فى الجاهلية والإسلام مثل كَلْب ، وإنما وقف فى الصفوف المقابلة لخصومها وأعدائها ، صفوف قَيْسٍ وفروعها وغصونها . وطبعاً كان ينصر قومه كُلَيْبًا أمام قوم الفرزدق مُجاشِع ، غير أنه كان يدافع أيضاً عن قَيْس ضد دفاع الفرزدق عن تَمِيم ، بالضبط كما يَقِف المناظر فى عصرنا الحديث ليدافع عن وجهة نظر مُعَيَّنَةٍ فى موضوع من الموضوعات ، وليس من الضرورى أن يكون مؤمناً بها ، بل قد يكون من خصومها ، ويأتى به من أعدُّوا المناظرة للإغراب على الناس وجمهور النَّظَّارة .

وعلى هذا النمط جَلَبَتْ قَيْسٌ جريراً ليذود عنها أمام الفرزدق وتميم ، فتمَّت بذلك صورةُ بعض مناظراتنا الحديثة حين يدخل شخص فى مناظرة وهو غير مقتنع بفكرة من الأفكار ، فيوضَع للدفاع عنها ، وبذلك تصبح المسألة لُعْبَةً عقلية لا أقلّ ولا أكثر ، يُرَادُ بها إلى تسلية السامعين والمِرَان على الجدل والحِوَار فى المسائل أيًّا كان الوضع ، وأيا كانت الغاية .

ألسنا إذن فى نقائض جرير والفرزدق بإزاء مناظرات أدبيـة حقيقية ؟ فهذا جرير يقف فى المِرْبَد ليدافع عن قيْس ، وما عهدنا فى الجاهلية ولا فى الإسلام شخصاً يتنازل هذا التنازل عن قبيلته ، ويلحق بقبيلة أخرى ، يتعصَّب لها ، ويتشيَّعُ لأهلها وأبنائها ، على نحو ما يتشيَّعُ ويتعصَّبُ جرير لقيْس أعداء تَميم فى الجاهلية والإسلام .

ولو أن الإسـلام استطاع أن يُنْسِىَ العرب عصبياتهم وأن يَمْحُوَها محوًا لاستطعنا أن نفهم موقف جرير ، غير أننا نعرف أن الإسلام لم يستطع أن يَقِف العصبيات إلا إلى مدة محدودة ، فقد خمدت نيرانها قليلا ، ثم عادت إلى الاشتعال منذ فتنة عثمان ، وظلَّت تتأجّج طوال عصر بنى أمية ، حتى فى أقصى الشرق ، فى خراسان ، وفى أقصى الغرب ، فى الأندلس . ومعنى ذلك أن العرب لم يستطيعوا أن يتخلصوا من عصبياتهم يوما ، فإذا جاء جرير التميمى يتعصَّب لخصوم قومه من قَيْس لم نستطع أن نَحُلَّ هذه المشكلة إلا على أن المسألة كانت مسألة مناظرات أدبية ، أو مسألة لُعْبَة يتفرّج عليها الجمهور فى البصرة .

قد يقال إن المسألةَ مسألةُ تورُّطٍ ، إذ اتصل جرير بولاة الزُّبَيْرِيِّين فى العراق ، ووَصَلَهُ ذلك بأنصار ابن الزبير وعلى رأسهم قَيْس ، واستمر هذا الاتصال وخاصة فى عهد الحجاج . وأيضاً فإن قيساً كانت تكافئه على موقفه منها ، وكانت تصبُّ فى حجره بعض أموالها ، على ما أشرنا إليه فيما مرَّ من كلامنا .

ونحن لا ننكر السببَ السياسىَّ فى نشأة النقائض بين الشاعرين ولا السببَ المادىَّ فى استمرارها ، ولـكننا مع ذلك نزعم أن المسألة تحوَّلت فى نفسية جرير إلى صـورة من صُوَرِ المناظرة ، بل لقد تحوَّلت هـذا التحوّل فى نفوس الناس عامة ، حتى نفوس الخلفاء المَرْوَانيِّين أنفسهم ، الذين كانوا يخاصمون قيْسًا ، أو على الأقل كانت كثرتهم تخاصم قيْسًا ، كما

كانت تخاصمها تَميم ، فإن هؤلاء الخلفاء كانوا يستمعون إلى جرير شاعر قيس ، ولم تكن تَضِيرهم فيه هذه القَيْسِيّة .

فخلفاء بنى أمية لم ينظروا إلى النقائض بين جرير والفرزدق أو بينه و بين الأخطل نظرة جادة ، فقد فهموها على حقيقتها وأنها لُعْبَة القبائل الجديدة فى العراقِ وفى البصرة خاصة ، تُمْضِى فيها أوقات فراغها ، وتَلْهُو بعض اللَّهْوِ بها . ومن هنا لم يجدوا حرَجًا فى أن يضمِّن جرير والفرزدق والأخطل مديحهم شيئاً من هذه المناظرات لغرض التَّسْلِيَة والتَّرفِيهِ ، وأن يَطَّلِعُوا وهم فى قصورهم على جوانب من هذه المناظرات ، التى سارت بها الركبان ، وعمّت فى كل مكان ، وأصبحت حديثَ العرب ومجامعهم ، وطُرْفَة مجالسهم ومحافلهم .

وعلى هذه الشاكلة لم تعد المسألةُ مسألةَ أهاجٍ فحسب ، بل أصبحت مسألة مناظرات ومحاورات ، ومناقشات ومجادلات ، وكانت تُصَاحِبها السياسة حيناً ، كما صاحبت نقائض جرير فى أصل نشأتها ، وتَنْفَصِل عنها حيناً ، كما انفصلت عنها أثناء ولاية غير القَيْسِيِّين على العراق ، ومع ذلك تستمر . فجرير يناظر عن قَيْس أثناء حكم الزبيريين وأثناء ولاية الحجّاج القيسى وعمر بن هُبَيْرة الفَزارى على العراق ، ويناظر عنها أيضاً بعد إدبار الأمر عن الزبيريين ، وكذلك أثناء ولاية غير القيسيين على العراق من مثل يزيد بن المهلَّب الأَزْدِيّ وخالد القَسْرِيّ .

وهذا كله معناه أن نقائض جرير والفرزدق كانت مناظرات بكل ما يمكن أن تَحْمِلَ هذه الكلمة من معنى ، وكذلك كانت عند معاصريهما ومن كانوا يختلفون إليهما . وعلى نحو ما نصنع نحن الآن فى مناظراتنا حين يَقِفُ شخص يدافع عن وجهة نَظَرٍ معينة ، ثم يردّ عليه صاحبه أو مناظره ، وأثناء ذلك يُنصِتُ الجمهور ، ويستمع ، ثم يقوم من بينه من يَنْصُرُ هذا المناظر أو ذاك ، كذلك كان الشأن فى مناظرات جرير والفرزدق أو فى نقائضهما . وكان أكثر المنتصرين يَقِفُون فى صف الفرزدق ، لأنه كان فعلا متفوِّقًا فى أسرته ومكانته الاجتماعية . وممن وقف فى صفه سُرَاقة البارِق ، وفيه وفى جرير يقول[١] :

(١) أغانى ٨/١٨ .

إنَّ الفرزدقَ برّزَتْ أعراقُهُ عفْوًا وغُودِرَ فى الغُبارِ جريرُ

وممن وقف فى صَفِّه أيضاً الرّاعى الشاعر النُّميْرِىُّ القيْسى ، وهيأت لذلك صلته ببشر بن مروان ، كما أسلفنا ، فقال[1] :

يا صاحبىَّ دنا الرَّوَاحُ فسيرًا غَلَبَ الفرزدقُ فى الهجاء جريرًا

وثار جرير على الرّاعى ، وغاظه أنه ينضمُّ إلى الفرزدق ، مع أنه يَقِفُ فى المِرْبَدِ مدافعاً عن قومه مادحاً لهم أمام مناظرات الفرزدق ونقائضه ، فقال فيه وفى الفرزدق بائيته المشهورة ، وكان يُسميها الدمّاغة والمنصورة[2] ، وفيها يقول للراعى بيته المأثُور :

فغُضَّ الطَّرْفَ إنك من نُميْرٍ فلا كَعْباً بلَغْتَ ولا كِلابَا

والذين قَضَوْا للفرزدق على جرير كثيرون ، منهم المرّار بن مُنْقِذ ، وثوْر بن الأشْهَب ابن رُمَيْلة النَّهْشَلِى ، والدَّلهَمس وهُبَيْرة بن الصَّلْت التميميان ، والطُّهَوِىّ[3] ، ثم الصَّلتان العَبْدِى ، وقد فضَّل الفرزدق فى المجد ، وفضل جريراً فى الشعر[4] ، ولعله الوحيد الذى رأى أن يُرْضِىَ الطَّرفين .

وعلى هذا النحو كلما أمْعنَّا فى درس النقائض واتصلنا بجوِّها وظروفها وجدناها تتطابق تماما مع صورة المناظرات الأدبية التى نعرفها ، فإذا قلنا بعد ذلك كله إنها كانت مناظرات ولم تكن أهاجىَ بالمعنى القديم ، وأنها مناظرات لا عهد للعرب بها لم نكن مُغالين ولا مُبعدين فى شىء .

وإذا رجعنا نُحَلِّلُ عناصر هذه المناظرات بين جرير والفرزدق وجدناها تَنحلُّ إلى نفس العناصر التى تحدّثنا عنها سابقاً عند جرير والأخطل فى نقائضهما . فكل نقيضة لأحد الشاعرين نراها تَنحلُّ إلى مفاخر الجماعة التى يتحدّث باسمها ومثالب خصومها ، فالفرزدق مثلا حين ينظم نقيضته يَعْرِض لمفاخر تميم ، ثم يصبُّ على قَيْس ، كما يصب على كُلَيْب قوم جرير ، هجاءه ؛ وكأنه أسْواطُ عذابٍ . وقد يعرض أثناء ذلك لمفاخر تَغْلِب

(١) أغانى ٨/٢٠ .
(٢) النقائض ص ٤٣٠ .
(٣) انظر الأغانى ٨/٢٣ وما بعدها .
(٤) الشعر والشعراء ص ٣١٤ وانظر ابن سلام ص ٩٥ .

يريد أن يؤيِّد خصمَ جرير الثانى ومناظرَه الأخطلَ فيما يذهب إليه . وفى الصفِّ المقابل نجد جريراً حين ينظم نقيضته يعرض لمفاخر قَيْسٍ ، وقومه من يَرْبُوع خاصة ، كأنه يريد أن يُخرِجهم من تميم ، ثم يتحوَّل إلى قوم الفرزدق ، وخاصة مُجاشعاً ودارماً ، فيرميهم بكل ما يستطيع من سهام الهجاء ، كما يرْمى تَغلِبَ وصاحبها الأخطل بكل ما يستطيع من حجارة القَذْف .

وأثناء ذلك كله يسوق الطرفان المتناظران كل ما كان لتميم وقَيْسٍ وتَغْلِب من أيام فى الجاهلية والإسلام ، وبذلك تُصبِح نَقَائِضُهما ، كما أصبحت نقائض جرير والأخطل ، وثائقَ مهمة فى تاريخ القبائل العربية ، فليس هناك من حَرْب وقعت فى الجاهلية بين هذه القبائل أو بين فروعها وغصونها ، وكذلك ليس هناك من حَرْب وقعت بينها فى الإسلام إلا ويَسْلُكُهَا الشاعران فى نقائضهما . ومن هنا كان شرح هذه النقائض لأبى عُبَيْدَةَ جامعها وشارِحها ليس أَكْثَرَ من عَرْضٍ واسع لأيَّام العرب ووقائعهم فى الجاهلية والإسلام وكلٍّ ما اتصل بهذه الأيام والوقائع من حوادثَ وأشعار .

وإذن فنقائض جرير والفرزدق تعتمد على عُنْصُرٍ مهم ، وهو عنصر تاريخى يقوم على الثقافة بتاريخ القبائل القديم ، كما يقوم على الثقافة بتاريخها الحديث . وهذا العنصر فى النقائض قد يكون غريباً على أذواقنا الآن ، ولكن من غير شك له طرافته ، لأنه يضع تحت أعين الباحثين مادَّة كبيرة لتاريخ القبائل العربية .

وإذا كانت أذواقنا تَنفِرُ من هذا القسم الآن ، فمما لا ريب فيه أن جمهور المتفرجين فى المِرْبَد كان يُعْجَبُ به ويَجِدُ فيه مُتْعَة واسعة ، لأنه يعرض التاريخ القديم والحديث ، ويُجسِّمُهُ للناس شعراً ، فكل ما لتميم وقَيْس وتَغلِب من أيام ووقائع ومفاخر ومثالب يُسجَّل ، تُسجِّلُه هذه الآلةُ اللاقطة ، آلةُ المناظرات الأدبية الحديثة عند جرير والفرزدق .

وهذا العنصر القديم فى النقيضة كان يقابله عنصر أو عناصر جديدة تتصل بالحياة الإسلامية الحديثة وما جدَّ من ظروف سياسية . فهذان الشاعران الكبيران حين كانا يقفان للمناظرة فى المربد كانا يفكِّران فى أمر الجماعة الإسلامية وأمْرِ بنى أمية وصِلَة القبائل بهم ، فكانت نقائضُهما تستهدف الشئون السياسية التى عاصَرَتْهما . فمثلا إذا ثارت قَيْس

على الخلافة تعرَّض لها الفرزدق يُندِّد بها ويتشفى ، ويحاول أن يَضرِبها وشاعرَها الضَّرْبَة القاضية على نحو ما نجد فى نقيضته الميمية :

تَحِنُّ بزَوْرَاءِ المدينة ناقتى حَنِينَ عَجُولٍ تَبْتَغِى البَوَّ رائِمِ

فقد ضَمَّن هذه النقيضة مديحاً لسليمان بن عبد الملك وهجاءً لقَيْسٍ وثائِرِها فى خراسان قُتَيْبَةَ بن مُسْلم الباهِلى ، وكان الذى قتله وَكيع بن أبى سود اليَرْبُوعى التَّمِيمِى ، فاستغلَّ الفرزدق ذلك ، وكتب هذه النقيضة ، يُسَجِّل على قَيْس مساوئها ضد بنى أمية ، وفى الوقت نفسه يسجل انتصار تميم لهم كلما ثار ثائرٌ قَيْسِىٌّ .

ومعنى ذلك أن النقائض عند جرير والفرزدق كانت تستمدُّ من الحديث ، كما كانت تستمد من القديم ، وكانت تتأثر الظروف السياسية المختلفة فى عصرهما . وليس هذا فحسب ، فإنها كانت تتأثر عناصر إسلامية خالصة ، ويتبين ذلك فيما يضمِّنها الشاعران من مديح وهجاء ، فالفرزدق مثلا فى نَقِيضته الميميَّة هذه يقول لسليمان بن عبد الملك :

جُعِلْتَ لأَهْلِ الأَرْضِ عَدْلاً وَرَحْمَةً وبُرْءًا لآثارِ الجُرُوحِ الكَوالِمِ

وفى كل مكان من هذه النقيضة نجد العنصر الإسلامى فهو فى غزلها يخاف يوم التخاصم أى يوم القيامة ، وهو فى هجائها يذكر طغيان الحجاج ويشبِّهه بفرعون حين بَغَى ، وطلب إلى هامان أن يَبْنِيَ له صَرْحًا ، لعله يَطَّلِعُ إلى إله موسى ، كما يشبهه بابن نوح حين أعرض عن دعوة أبيه ، وقال : « سآوى إلى جَبَلٍ يَعْصِمنى من الماء . . . . فكان من المُغْرَقين » وفى الوقت نفسه نراه يدعو قيسا حين ثارت مع صاحبها فى خراسان مُشْرِكَةً بربها ، يقول فى ذلك :

وَلَمَّا رَأَيْنَا المُشْرِكِينَ يَقُودُهُمْ قُتَيْبَةُ زَحْفًا فى جُمُوعِ الزَّمَازِمِ

ضَرَبْنَا بسَيْفٍ فى يَمِينِكَ لم نَدَعْ بِهِ دُونَ بابِ الصِّينِ عَيْنًا لظالِمِ

بِهِ ضَرَبَ اللهُ الذين تحزَّبوا ببَدْرٍ على أَعْنَاقِهِم والمَعَاصِمِ

فهو يجعل قَيْسًا مشركةً بربها كافرة بأَنْعُمِه ، ويجعل جموعها كجموع الزمازم ، وهم المجوس الذين يجاهدهم المسلمون ، وفى الوقت نفسه يجعل تَمِيما وصاحبها وَكِيع بن أبى سود

يَضربان فى قتيبة وأنصاره بسيف الله ، الذى ضرب به الرسول والمسلمون يوم بَدْر .

ودائماً نجد هذه العناصر الدينية فى نقائض الفرزدق ، تارة يعدل إلى قَصَصِ من القرآن ، وتارة يعدل إلى بعض صُوَرِه أو بعض أساليبه ، كقوله فى جرير[1] :

ضَرَبَتْ عليكَ العَنْكَبُوتُ بِنَسْجِها ... وقَضَى عليكَ بِهِ الكتابُ الْمُنْزَلُ

يريد أن بَيْت جرير فى الوهن والذل كبيت العنكبوت الذى ورد فى الذكر الحكيم ، إذ يقول جل وعز « وإن أَوْهَنَ البيوت لبيتُ العنكبوت » .

وفى مقابل ذلك كان جرير هو الآخر يستعين بالعناصر الإسلامية فى مديحه وهجائه جميعا ، وقد مرّ بنا فى حديثنا عن حياته مدى ما كان يُصَوِّر به الخليفة الأموى من خصال إسلامية ، كما مر بنا فى حديثنا عن نقائضه مع الأخطل كيف كان يهجوه بمسيحيته . وفى كثير من نقائضه مع الفرزدق يهجو الأخطل وتغلب معه ، ويَعْجَبُ من وقوفه مع تغلب المسيحية ضد قيس الإسلامية ، وفى ذلك يقول له[2] :

فَخَرْتُ بِقَيْسٍ وافْتَخَرْتَ بِتَغْلِبٍ ... فسوفَ تَرَى أَىُّ الفَرِيقَيْنِ أَرْبَحُ

فأمّا النَّصارى العابدونَ صليبَهُمْ ... فخابُوا وأمّا المُسْلِمُونَ فأَفْلَحُوا

ويسترسل فى هجاء الأخطل بمسيحيته ، أما الفرزدق فكانت فيه ثُغْرَةُ فِسْقٍ واستهتار ، وكان جرير دائما يستغلها ، ويدخل منها فى هجائه له ، من مثل قوله[3] :

أَتَيْتَ حُدُودَ اللهِ مُذْ أَنْتَ يَافِعٌ ... وَشِبْتَ فما يَنْهاكَ شَيْبُ اللَّهازِمِ[4]

تَتَبَّعُ فى الماخور كلَّ مُرِيبَةٍ ... ولَسْتَ بأَهْلِ المُحْصَنَاتِ الكَرائِمِ

وفى كل مكان من نقائض جرير نجده يَرْمِى الفرزدق من هذا الجانب ، ويَرْمِى قومه معه ، من مثل قوله فيه[5] :

إنَّ المَوَاجِنَ من بناتِ مُجاشِعٍ ... مأْوَى اللُّصُوصِ ومَلْعَبُ العُهَّارِ

إنَّ البَعِيثَ وعَبْدَ[6] آلِ مُقاعِسٍ ... لا يَقْرَآنِ بِسُورَةِ الأَحْبَارِ

---

(١) النقائض ص ١٨٣ .
(٢) النقائض ص ٥٠٦ .
(٣) النقائض ص ٣٩٦ .
(٤) اللهازم : أصول اللحيين .
(٥) النقائض ص ٣٤٠ .
(٦) يريد الفرزدق .

وتبيتُ تَشْربُ عند كلِّ مُقصَّصٍ (١) خَضِلِ الأناملِ واكفِ المِعْصارِ
لا تفخَرَنَّ فإنّ دينَ مُجاشعٍ دينُ المجوسِ تطوفُ حَوْلَ دُوارِ (٢)

فقد زعم أن الفرزدق وصاحبه البعيث لا يحفظان القرآن ، ويقول الشُّرَّاح إنه يريد أنهما لا يُوَفِّيان بالعهود لقوله تعالى : « أَوْفُوا بالعقود » . غير أننا نرى أن جريراً يُطْلِق ولا يُقيِّد ، ويعم ولا يخصُّ ، فهو يريد أن الفرزدق وصاحبه لا يسيران على الصراط المستقيم ، وقد ذهب يُصوِّر فِسْقَ الفرزدق وملازمته لبيوت الخمَّارين من أهل الذمة ، ولم يلبث أن ادَّعى على مجاشع كلها أن دينها دين المجوس .

وواضح أن الهجاء على هذا النحو كانت تدخل فيه الخصال الإسلامية الجديدة ، فالشعراء يعتدُّون فى هجائهم بالمثل الأعلى الذى أراده الإسلام للمسلمين من طهارة وفضيلة وما يتصل بالفضيلة والطهارة . ويضاف إلى ذلك النزعةُ الدينيةُ الخاصَّةُ التى كان يُريدها الخلفاء فى مدائحهم ، حين يُلِمُّ بهم جرير والفرزدق ومن على شاكلتهما .

ومن هنا كنا نقول إن النقيضة عند الشاعرين كانت تحوى عناصر قديمة من الأيام والأمجاد الجاهلية وعناصر حديثة من الاتصال بالعصر والدين والسياسة . وكان على الشاعر الممتاز أن يوازن بين هـذه العناصر كلها ، وأن يمثلها فى نقيضته ، وأن يضيف كل ما يمكن من سخرية بقبيلة صاحبه حتى يسقط به سقطة لا يقوم من بعدها أبداً . وليس هذا فحسب ، فنحن نجد كلا من جرير والفرزدق يتعلَّق بأسلوب القرآن الكريم وقصصه ، ويستمدُّ منهما فى نقيضته ، كما يتعلَّقان بالشعر القديم وما فيه من صُوَر ، وإنهما ليعتدَّان فى مديحهما وهجائهما بالخصال القديمة من كَرَم ومُرُوءة وشجاعة ووفاء ، بجانب الخصال الإسلامية الجديدة ، فالقديم والجديد كانا يمتزجان بصور مختلفة .

وهذا هو معنى ما نقوله من أن هذه المناظرات الأدبية التى نهض بها الفرزدق وجرير فى النقائض كانت فنًّا معقداً لم يستطع الشعراء العاديون أن يُحْسِنوه ، لأن من يُحْسِنه يحتاج

(١) المقصص : الدمى الذى جزت ناصيته . (٢) دوار : صنم .

عقلية ممتازة قد ثقفت الطرق الحديثة فى الحوار والجدل ، ولها من القدرة على مَزْج القديم والجديد ما يُؤهِّلُهَا للقيام على هذا العمل الفنى .

لم تعد قصيدة الهجاء إذن تَخُوضُ فى معانى محدودة ، بل أصبحت تتناول معانى واسعة ، أو قل معانى معقدة ، فيها جاهلى قديم ، وفيها إسلامى حديث ، وفيها هذا التلوين العقلى الذى لا بُدَّ للشاعر أن يَكْتَسِبه من بيئة العلماء الذين يتحاورون فى النِّحَلِ ومسائل القَدَرِ والإيمان .

وقد مرّ بنا فى غير هذا الموضع أن الفرزدق وجريراً كانا يَتَّصِلان مباشرة ببيئات الفقهاء وما فيها من مناقشة وحِوَار ، وأن الفرزدق كان يُدْخِل فى شعره بعض المسائل الفقهية ، وأن جريراً كان يَتَّصِل بأصحاب الحِيَل فى الفقه ، ومَثَّلْنا من شعرهما على هذا الاتصال .

وليس هذا فحسب ، فقد اتصل الشاعران بمناقشات القَدَر ، فكانا يَنْزِعان نَزْعَة جَبْرِيَّة ، وقد أشرنا إلى هذا فى غير موضع . فإذا قلنا إن عقليتهما فى هجائهما كانت عقلية جديدة مَرَنَتْ على الحِوَار والحيلة فى الحوار لم نكن مغالين ، بل كنا مُطابقين للواقع .

وهذا مَعْنَى ما نزعمه من أن نقائض جرير والفرزدق تُمَثِّل عقلية جديدة ، وتُعَبِّر عن تطوُّر جديد فى الفكر العربى ، وما دَعَمَه من طرق استدلال وبَرْهَنة فى المسائل والمشاكل . ومن هنا كانت هذه النقائض تستقل عن الهجاء القديم ، إذ أصبحت فنًّا معقداً تمام التعقيد ، يقوم من جهة على المزج بين عناصر قديمة وأخرى جديدة ، كما يقوم على طُرُق الاستدلال الحديث ، التى كان يستمع إليها جرير والفرزدق فى بيئات الفقهاء والعلماء أثناء محاوراتهم ومناظراتهم .

والحق أن جريراً والفرزدق طوَّرَا الهجاء القديم تطوُّرًا هائلا ، فقد أخرجاه من معانيه البدوية البسيطة إلى هذه المناظرات الواسعة فى حقيقة عشيرتيهما وحقيقة قَيْسٍ وتميم . وأثناء ذلك كانا يتناظران فى قَيْس وتَغْلِب . وبذلك تتسع مناظراتهما فتشمل كل ما كان يَخُوض فيه جرير مع الأخطل وكل ما كانا يعرضان له ، ثم تنفرد بما كان بين كليب ومجاشع ، وقيس وتميم . وأيضاً فإن مُقام الفرزدق مع جرير فى البصرة جعل

المناظرات بينهما تأخذ صورتها الكاملة ، فبينما كانت نقيضة الأخطل يحملها الرواة فى أغلب الأحيان إلى جرير ليردَّ عليها ، وكان ذلك يأخذ مسافة من الزمن ، تَطُول وتَقْصُر ، كان الفرزدق يقف فى ناحية من المِرْبَد ، وحوله أنصاره ، فيُنْشِىء النقيضة أو يُلقِيها ، فيحملها الرواة إلى الحلقة الثانية المقابلة ، التى يقف فيها جرير مع أصحابه .

ومن هنا كانت نقائض جرير والفرزدق مناظرات بالمعنى الكامل . وكان يحدث أن يذهب أحدهما إلى حَلْقَة الآخر فيُلْقِي النقيضة التى أنشأها ، ولا ينتظر حتى ينقلها الرواة عنه . يدل على ذلك ما رواه صاحب الأغانى بصدَد النقيضة التى نظمها جرير فى هجاء الفرزدق والرَّاعى النُّمَيْرِىّ ، إذ قال : « لما أصبحَ جرير ، وعرف أن الناس قد جلسوا فى مجالسهم بالمِرْبَد ، وكان يُعْرَفُ مَجْلِسُه ومجلسُ الفرزدق ، دعا بدُهْنٍ فادَّهن وكَفَّ[(١)] رأسه ، وكان حَسَن الشَّعَر ، ثم قال : يا غلام أسرِجْ لى ، فأَسرجَ له حصاناً ، ثم قصد مجلس الفرزدق ومعه الراعى ، حتى إذا كان بموضع السَّلام قال : يا غلام قُل للراعى : أَبعثَكَ نِسوَتُكَ تُكسِبهُنَّ المالَ بالعراق ؟ أما والذى نَفسُ جريرٍ بيده لتَرْجِعَنّ إليهنّ بمَيْرٍ[(٢)] يسوءهنّ ولا يسرّهنّ ، ثم اندفع فيها فأنشدها ، فنكَس الفرزدق والراعى ، وأَرَمَّ[(٣)] القوم ، حتى إذا فرغ منها سار إلى مجلسه[(٤)] » . وفى هذا الخبر ما يدلّ على أن الشاعر كان يَتزَيَّى بأجمل ثيابه وأعطَرِها ، كى يذهب إلى المِرْبَد للمشاركة فى هذه المناظرات .

ويروى الرواة أخباراً أخرى تتصل بهذه النقيضة ، تدلّ على الطريقة التى كانت تنتقل بها هذه المناظرات ، فهم يقصُّون أن جريراً حين حاول صُنْعَ هذه النقيضة قال لراويته المسمَّى حُسَيناً : زِدْ فى دُهْن سِراجك الليلةَ ، وأَعْدِدْ ألواحًا ودواةً . فما زال جرير يصوغ البيت والحسين يكتب ، حتى انتهى من النقيضة[(٥)] .

وفى هذا ما يدلُّ دلالة واضحة على أن النقيضة لم تكن تُنقَل عن طريق الرواية

(١) كفّ رأسه : جمع شعره وضم أطرافه .
(٢) المير : الطعام .
(٣) أرم القوم : سكتوا .
(٤) أغانى ٨/ ٣٠ .
(٥) النقائض ص ٤٣٠ وأغانى ٨/ ٣٢ .

الشفوية ، بل كانت تُنْقَلُ عن طريق الكتابة . وفى ابن سَلَّام أن جريراً لما فرغ من هذه النقيضة ، وأصبح بالمِرْبَد قال : يا بَنى تَميمٍ قَيِّدُوا قَيِّدُوا ، أى اكتبوا[١] . وفى الشعر والشعراء أن «أبا عمرو بن العلاء كان فى حَلْقَة جرير ، وهو يملى نقيضته فى الأخطل :

وَدِّعْ أُمامَةَ حانَ منكَ رَحِيلُ   إنّ الوداعَ لِمَنْ تُحِبُّ قليلُ»[٢]

فالرُّوَاةُ والناسُ كانوا يَجْلِسُون حول جرير فى المِرْبَد ، فيستمعون إلى ما يُنْشِد ، بل إلى ما يُمْلِي ، إذ كانوا لا يكتفون بالسماع ، بل كانوا يُضِيفون إليه الكتابة .

ولا ريب فى أن الفرزدق كان يَتَّخِذ نفس الطريقة ، فهو يَقِف فى الحَلْقَة الأخرى يُمْلِي مناظرته على الرواة والناس ، وهم يكتبون . وفى الأغانى أنه توعَّد خالدَ بن كلثوم الكلبي — وكان قد دوَّن من شعره وشعر جرير — أنه سيهجوه إن لم يكتب نقائضه[٣] .

وهذه كلها أخبارٌ ونصوصٌ تشهد بأن النقيضة كانت تُكْتَبُ حين إنشاد الشاعر لها ، وأكبر الظن أنه كان يُنْشِدُها من صحيفة مكتوبة أو صُحُف . وبعد فراغه من إملائها وكتابة الرواة لها كانوا يأخذونها إلى خصمه ، فيتناولها منهم ، ويتأمَّل فيها ، ثم يحاول الرَّدَّ عليها .

وربما كان فى هذا الصنيع ما يفسر لنا هذه الظاهرة المُطَّرِدَة فى النقائض ، فإن كل من يطلع عليها يلاحظ فى وضوح ضَعْفَ الشاعر الثانى الذى يُطْلَب إليه الرَّدُّ على زميله ، فإنه لم يكن يأخذ من الوقت ما يأخذه فى صُنْع نَقِيضته إذا كان هو البادئَ أولا ، فالرواة والناس من حوله يتعجّلونه ويستحثُّونه أن يَرُدَّ فى أقرب فرصة ، فيمسك بالنقيضة ويقرؤها ، ثم يحاول أن يَرُدَّ عليها دون رَيْث ، حتى يثبت مهارته وتفوّقه .

وليس لدينا أخبار كثيرة تدل على ذلك ، ولكن صاحب الأغانى احتفظ بخبر بالغ الدلالة ، فقد روى أن سُراقة البارِقِيَّ فَضَّل الفرزدق على جرير فى قصيدة طويلة ، فأخذها بِشْر بن مروان وهو والٍ على العراق ، فأرسلها إلى جرير ليردّ عليها ، قال أبو عُبَيْدَة :

---

(١) ابن سلام ص ١٠٤ .
(٢) الشعر والشعراء ص ٢٨٦ .
(٣) أغانى ١١/١٩ — ١٢ .

حَدَّثنى أيوب بن كُسَيب عن أبيه ، قال : « كنت مع جرير ، فأتاه رسولُ بِشر بن مَرْوَان فدفع إليه كتابه ، وقال له : إنه قد أمرنى أن أُوصِّله إليك ، ولا أَبْرَح ، حتى تُجيب عن الشعر ، فى يومك إن لقيتك نهارًا ، أو ليلتك إن لقيتك ليلاً ، وأخرج إليه كتابَ بِشْر ، وقد نسخ له القصيدةَ ، وأمره بأن يُجيبَ عنها » . ويَمضِى الخبرُ ، فيذكر أن جريراً تناوَل القصيدة من رسول بِشر ، ومكث ليلته يحاوِل أن يرد عليها ، وما زال يُجْهِد نفسه ، ويجتهد ، حتى نظم قصيدة فى هجاء سُراقة يقول فيها لِبِشْر :

يا بِشْرُ حَقَّ لوجهك التَّبْشِيرُ ... هَلَّا قضيتَ لنا وأنتَ أَميرُ

ولما فرغ منها أخذها الرسولُ ، ومضى بها إلى بِشر ، فقُرِئَت بالعراق ، وأُفْحِمَ سُراقة ، فلم يَنْطِقْ بعدها بشىء من مُناقضته (١) .

ولا نشك فى أن هذا نفسه ما كان يحدث بين جرير والفرزدق ، فأحدهما إذا صَنع نقيضةً ، وأنشدها الناس ، أو قل أملاها الناس فى المِرْبَد ، كَتبها الرواة ، ثم ذهبوا بها إلى الشاعر الثانى ، فدفعوها إليه ، كى يَرُدَّ عليها ويَنْقُضَها . وأحيانا كان الشاعر يمرُّ على خصمه فى مجلسه ، فلا يكلِّفه مَئُونَةَ الانتظار ، بل يُمْلى نقيضته عليه وعلى من حوله ، ويَمْضى إلى مجلسه ، ينتظر الرَّدَّ على نحو ما صَنَع جرير فى نقيضته ، التى أنشأها ضد الفرزدق والراعى .

ومعنى ذلك كله أن نقائض جرير والفرزدق كانت مناظرات مكتوبة ، ويؤكد ذلك الطريقةُ التى كانت تُدَّبَعُ فى صياغتها وفى طريقة نظمها ، إذ نرى الشاعر يردُّ على معانى النقيضة الأولى مَعْنًى مَعْنًى ، ولا يتأتَّى ذلك من الوجهة العملية إلا إذا وُضِعَتْ النقيضة الأولى تحت بَصَرِه ، ونظر فى أفكارها فكرةً فكرة . ولعل هذا يحلُّ إشكال اتفاق الأسلوب أحيانا ، فبعضُ الأبيات يكاد يكرَّرُ مع اختلاف بسيط ، ويظهر هذا خاصة فى الأبيات القوية التى يقولها الشاعر الأول ، فمثلا فى نقيضة الفرزدق التى استهلَّها بقوله (٢) :

إنَّ الذى سَمَكَ السَّماءَ بَنَى لنا ... بَيْتًا دعائِمُهُ أعَزُّ وأَطْوَلُ

---

(١) أغانى ٨/٦٩ . (٢) النقائض ص ١٨٢ .

بيْتًا بَناهُ لنا المَليكُ وما بَنَى ... حَكَمُ السَّماءِ فإِنَّه لا يُنقَلُ

نجد جريراً حين يحاول الردَّ عليها يتأثَّر بهذين البيتين تأثرا يبلغ حدَّ السَّيْطَرةِ عليه ، فيُضْطَرُّ أن يردَّ عليهما بصياغة ، تتفق مع صياغتهما ، فيقول (١) :

إن الذى سَمكَ السَّماءَ بَنَى لنا ... عِزًّا علاكَ فما لَهُ مِنْ مَنْقَلِ

ويتكرَّر هذا كثيرا فى النقائض . وفى رأينا أنه يدلُّ دلالة قاطعة على أن النقيضة الأولى كانت تُوضَعُ أمام الشاعر فى صُحُفٍ مكتوبة ، وكان يرد عليها ، ويَضْطَرِبُ إزاء بعض الأبيات ، فلا يستطيع نَقْضَها إلا باجْتِلاب نفْسِ أسلوبها وصياغتها .

على كل حال تدلُّ صورةُ النقائض بين جرير والفرزدق وأخبارُها ، على أنها كانت تُكْتَب ، وأن الشاعر كان ينظُرُ فيها ، ثم يردُّ على خصمه أو زميله . وهذا هو الذى أعطى جريرا والفرزدق الفرصة كى يُحْسِنا فَنَّهما ، ويَنْهَضَا به ، لأنَّ الشعر حين يُكْتَبُ يكون شيئا آخر من حيث التجويد الفنى مختلفا عن هذا الشعر الذى يَعْتَمِدُ على الإنشاد والرواية الشفوية فحسب ، فالشاعر يأخذ فى قراءة النقيضة مُتَأَنِّيًا مُتَثَبِّتًا ، ثم يردُّ على خصمه ، وقد ألمَّ بجميع المعانى التى طرقها . وهو يعود إلى استعراضها والردِّ عليها معنى معنى وفكرة فكرة .

وعلى هذا النحو كانت النَّقِيضَةُ فى هذا العصر تُكْتَب كتابة ، وكان يُقصَد بها إلى المناظرة واستخراج إعجاب الناس فى المِرْبَد ، وكان الشاعر ما يزال يلائم فيها بين تُراثٍ قديم من أيام القبائل ومفاخرها ، و بين تُراثٍ جديد يُدْخِلُه من الإسلام والحياة الدينية ، وما اشتبك معها من الحياة العقلية تارة ، ومن السياسة الحديثة وظروف القبائل الاجتماعية فى هذا العصر تارة أخرى .

فالنقيضةُ عند جرير والفرزدق تطوَّرت تطوُّرًا واسعا من جميع النواحى ، فهى مناظرة تُكتب من جهة ، وهى عَمَلٌ أدبىٌّ يَسْتَغرق جُهْدًا معقداً من جهة أخرى . وقد أخذت على هذا الأساس تتَّسِع فصولها وتَتَّسِع موضوعاتها ، وتضطرب فى الشئون العقلية والدينية والسياسية التى صادفت الأمة العربية حينئذ .

---

(١) النقائض ص ٢٢٥ .

وليس هذا كل ما يلاحظ عليها ، فهناك ناحية لم نتحدث عنها حتى الآن ، وذلك أن جريرا والفرزدق حين نهضا بهذا العمل استعانا فيه بكل ما يمكن من توليد للمعانى وتركيب فيها . أما من حيث التركيبُ ، فقد أدخلا عليها معانىَ جديدة اجتلباها من الإسلام ومن المسائل العقلية التى اصطرع فيها العلماء والناس ، وأما من حيث التوليد فإن المعنى الذى كان يدور فى نقائضهما كانا يعرِضانه فى صور مختلفة .

أما ما يزعمه النقاد من أن جريرا يُكرِّرُ أربعةَ معانٍ فى هجائه لا يكاد يعدوها ، وهى قتلُ مُجاشِع للزُّبيْرِ حَوارِىِّ الرسول ، وأن الفرزدق قَيْن بن قَيْنٍ ، وما يَرْميه فى أخته جِعْثِن ، وما كان من نُبُوِّ السيف فى يده حين ضرَبَ الرومىَّ ، فليس بصحيح . وقد ردَّ عليهم ابنُ الأثير فى المثل السائر رَدًّا مُفْحِمًا[1] ، إذ أتى بهجاء كثير لجرير يُثْبِتُ به أنه نوَّعَ فى معانى هجائه ، وأنه لم يَقِف عند هـذه المعانى الأربعة التى يَعدُّونها ، ولم يكتف ابن الأثير بذلك ، بل ذهب يَسْتَعْرِض معنى واحداً من المعانى الأربعة التى ذكروها ، وهو أن الفرزدق قَيْن ابن قَيْنٍ ، إذ كان لجدِّه صَعْصَعَة قيونٌ كثيرة فى الجاهلية ، فاستغلَّ ذلك جرير فى سَبِّه وهجائه به .

ويلاحظ ابن الأثير أن هذا المعنى الواحد يُوَلِّدُه جرير على صور مختلفة ، فتارة يقول له إن أباك شُغِلَ عن المكارم بصناعة القيون على نحو ما نرى فى مثل قوله :

أَلْهَى أَبَاكَ عَنِ المَكَارِمِ والعُلَا   لَىُّ الكَتَائِفِ وارتفاعُ المِرْجَلِ[2]

وتارة ثانية يقول له إن المِرْجَل والقِدْر المحطَّمين يبكيان أباه ، فهو لا يَبْكِيه الناس ولا يَبْكيه المَجْدُ ، وإنما تبكيه أدوات صناعته ، كما نرى فى قوله :

يَبْكِى صَدَاه إذا تصدَّعَ مِرجَلٌ   أو إن تَثَلَّمَ بُرْمَةٌ أَعْشَارُ[3]

وتارة ثالثة يقول له : إن أباك أورثك آلة القيون أو آلة الحدادة ، أما أبى فأوْرثَنِى آلةَ الشجاعة أو رِباط الخيل على شاكلة ما نرى فى قوله :

---

(١) المثل السائر لابن الأثير طبع بولاق ص ٤٩٠ وما بعدها .

(٢) الكتائف : جمع كتيفة ، وهى الضبة من حديد أو نحوه تشعب بها الآنية والقدور . والمرجل : القدر .

(٣) البرمة الأعشار : القدر المحطم ، والصدى هنا : بدن الميت .

إذا آباؤنا وأبوكَ عُـدُّوا أبَانَ المُقْرِفَاتُ من العِرَابِ[١]

فأَوْرَثكَ العَلاةَ[٢] وأَوْرَثُونا رِباطَ الخَيْلِ أَفْنِيَةَ القِبَابِ

والحق أن من يستعرض النقائض يستطيع أن يجد فى فكرة القين التى سب بها جرير صاحبه أفكاراً كثيرة عُرِضَتْ معارضَ مختلفة ، فمن ذلك قول جرير[٣] :

ورَقِّعْ لجدِّكِ أَكْيارَهُ وأَصْلِحْ مَتاعَكَ لا تُفْسِدِ

وأَدْنِ العَلاةَ وأَدْنِ القَدُومَ ووَسِّعْ لِكيرِكَ فى المَقْعَدِ

فهو ينصحه أن يُصْلِحَ ما أفسد الدهر من تركته ، و يُنَبِّهُهُ إلى ما ينبغى أن تكون عليه العَلاةُ والقَدُومُ منه ، أمَّا الكِيرُ فيحسن أن يوسع له فى مكانه .

وفى كل مكان من نقائض جرير نجد هذه الصناعة المدَّعاة على الفرزدق وآبائه تُعْرَض فى صور متنوعة ، فتارة يذكر له أن أدواتها دُفِنَتْ مع أبيه فى قبره ، من مثل قوله[٤] :

وُجِـدَ الكَتيفُ ذَخِيرَةً فى قبرِهِ والكَلْبَتانِ جُمِعْـنَ والمِيشَارُ

وتارة يذكر أن صناعته تُلَطِّخ جسده بروائحها الكريهة ، وتَخْلَعُ على أَدِيمه لونَ السَّوادِ ، ولذلك تكرهه حَدْرَاء ، وتَنْفِر منه ، كما نرى فى قوله[٥] :

حَـدْرَاءُ أنكرَتِ القيونَ وريحَهُمْ وَالحُـرُّ يَمْنَعُ ضَيْمَهُ الإنكارُ

لمَّا رأتْ صَـدَأَ الحديدِ بِجِلْدِهِ فاللونُ أَوْرَقُ[٦] والبَنانُ قِصَـارُ

ودائما يلعب جرير بهذه الفكرة فى النقائض وما يتصل بها من بيان أثر الحدادة وأدواتها فى أنامل الفرزدق ومِرْفَقَيه ، وإنه ليذكر له دائما الفأس والكِيرَ والكَتيفة والميشار والكَلْبتين ، ويعترف له بأنه يحسن صناعته وخاصة صناعة المَسَاحى والأداهم أو القيود ، يقول فيه[٧] :

هو القَيْنُ وابنُ القَيْنِ لا قينَ مثلُهُ لِفَطْحِ[٨] المَسَاحِى أو لِجَدْلِ الأَدَاهِمِ

---

(١) المقرفات : الهجان : وهن اللائى يولدن من عربية وغير عربى أو العكس . والعراب : الأصيلات فى العروبة .

(٢) العلاة : إداوة يحلب فيها .

(٣) النقائض ص ٨٠١

(٤) النقائض ص ٨٥٢ والديوان ص ٢٠٢ .

(٥) النقائض ص ٨٥٢ .

(٦) الأورق هنا : الأسود .

(٧) النقائض ص ٧٦٦ .

(٨) الفطح : من فطح العود براه وعرضه .

ويقف جرير كثيرا عند هذه الفكرة ، فإذا نبَا السيف فى يده حين ضرب الرومى تطرق له من ذلك يزعم أنه لا يُحْسِن الضرب بالسيف ، إنما يُحْسِن صناعة الفُئُوس على نحو ما نرى فى قوله(١) :

عَنِيفٌ بِهَزِّ السَّيْفِ قَيْنُ مُجَاشِعٍ رَفِيقٌ بأَخْرَاتِ الفُئُوسِ الكَرَازِمِ(٢)

وأكبر الظن أنه قد اتضح الآن كيف أن جريرا كان يُوَلِّدُ فى المعانى .

وإن من الممكن على هذا القياس أن يجمع شخص من النقائض كل ما جاء داخل فكرة كبيرة من أفكار الهجاء ، فتتكوَّن عنده دراسة طريفة لمقدرة جرير وصاحبه العقلية على التوليد فى المعانى وتوسيع طاقتها ، ففى الظاهر يدور الشاعر حول فكرة عامة واحدة ، وفى الحقيقة يغوص فى هذه الفكرة ، ويستخرج كل ما يمكن من أصدافها ولآلئها .

وهذا ونحوه إنما جاء جريراً وصاحبه من الرقى العقلى الذى أحرزاه على ضوء ما كانا يسمعان من المتناظرين والمتكلمين فى مسائل التشريع والإيمان والقدَر ، وما رأياه عندهم من تشقيق الأفكار وتوليدها وسَبْر أغوارها ، فذهبا يُطَبِّقان ذلك على فَنِّ الهجاء ، فنقلاه هذه النقلة الكبيرة إلى مناظرات بديعة فى قيْس وتَميم وكُلَيب ودارِم وتَغْلِب وما إلى تَغلِب ، وأخضعا هذه المناظرات لكل الثروة العقلية التى لَقِفاها من العلماء أثناء بحثهم ومحاوراتهم ومداوراتهم ، كما أخضعاها لكل الظروف السياسية والاجتماعية التى ألمَّتْ بعصرهما .

وقد أخذ كل منهما يجوب المعانىَ القديمة ، والمعانىَ الجديدة التى أحدثها ، ويحاول أن يَسْتَنْفِدَ كل مادتها وأن يستخرج منها كل ما يمكن من سخرية بصاحبه وبقبيلته . ومن هنا نتبيَّن صعوبة هذا العمل الفنى وأنه لم يكن عملا سهلا ، بل كان عملا صعباً معقدًا غاية التعقيد ، ففيه هذا المزج بين العناصر القديمة والحديثة التى أكثرنا القول فيها ، وفيه هذا التوليد الواسع للمعانى والأفكار .

ولعل فى كل هذا الذى قدمناه ما يوضح المنزلة الرفيعة التى كان يَنزِلها الفرزدق وجرير فى أذهان الناس خاصّتهم وعامّتهم لهذا العصر ، فقد كان الخلفاء والولاة يُجِلُّونهما ، وكذلك

---

(١) النقائض ص ٤١٩ .

(٢) أخرات : جمع خرت ، وهو الثقب فى أعلا الفأس يوضع فيه الخشبة التى يمسك منها ، والكرازم : الفئوس ذات الرءوس الضخمة .

كان الناس من حولهما ، لهذا التفوق الفنى الذى رأوه فيهما ، إذ نهضا بفنّ الهجاء هذا النهوض ، واستطاعا أن يحققا له استقلالا واكتمالا لم يحققه شاعر من قبلهما ولا من بعدهما ، فركّبا قصائده هـذا التركيب الذى وصفناه ، واستخرجا كثيراً من الأفكار والمعانى ، فتنوّعت صُوَر الهجاء وطرائقه تنوّعاً شديداً .

وكان كل من يحاول الوقوف معهما فى هذا الميدان يسقط إلى الأبد ، ولم يثبت معهما فيه سوى الأخطل ، ولذلك كان يعدّه النقادُ ثالثَ الثلاثة الممتازين فى العراق ، بل فى العالم العربى كله ، حينئذ .

ولـكن على كل حال إنما تمّ هذا العمل وأُحْـكِم عند جرير والفرزدق ، فإن الأخطل لم يَعِش كثيراً ، وكان بعيداً عن العراق ، فكان لا يزور البصرة إلا لماماً . وهو عمل تمّ واكتمل فى هـذا الملعب الـكبير ، ملعب المِرْبَد ، وتحت أبصار النَّظّارة ، الذين كانوا يَؤُمُّونه فى هذا العصر .

والشعراء يتبعهم الغاوون
(قرآن كريم)

٥

مقارنة

رأينا أن الإطار الذى وُضِعَت فيه نقائض جرير والفرزدق أكملُ وأدقّ من الإطار الذى وُضِعَت فيه نقائضُ جرير والأخطل بحكم طول المسافة التى شغلتها النقائض الأولى ، ثم بحكم أنها أخذت بين الشاعرين شكل مناظرات تامّة .

ويظهر أن القدماء عرفوا ذلك ، وأحسّوا به ، فَعُنُوا بنقائض جرير والفرزدق عناية تفوّق على العناية بأختها ، ويتضح ذلك فى الديوانين المنشورين للنقائض ، فديوان جرير والفرزدق أكثر انضباطا من ديوان جرير والأخطل ، وقد اهتم أبو عبيدة به ، فشرحه شرحًا واسعًا ، عرض فيه بالتفصيل لأيام العرب ووقائعها فى الجاهلية والإسلام .

ومع أن أبا عُبيدة اهتمّ بهذا الديوان ، فنظرةٌ فيه تدلّ على أن عنايته به كانت محدودة ، إذ لم يُعْنَ بجَمْعِ النقائض جمعاً تاريخيا دقيقاً نستطيع أن نتبيَّن فيه زمن النقيضة ، بل

نقيضة متقدِّمَة تسبق نقيضة متأخِّرة ، وأيضاً فإنه ، على ما يظهر ، لم يجمع كل النقائض بين الشاعرين ، وإلا فكيف نفهم أن هذه الكمية القليلة من نقائض جرير والفرزدق هى كل ما قالاه فى نحو خمسة وأربعين عامًا .

ومن يَرْجِعُ إلى ديوان الشاعرين ، ويُقابل القصائد بعضها ببعض ، يستطيع أن يلاحظ أن هناك قصائد قيلَتْ فى الهجاء ، واختصَّت بزميله الذى يناقضه ، ولم تَرِد فى نقائض أبى عُبَيْدَة ، مع أنّ مجرّد استعراضها يدل على أنها نقيضة ، وقد يمكن أن نجد ردَّها أو جوابها فى ديوان صاحبه ، وقد لا نجده ، ومع ذلك لا يكفى عدم وجود رَدٍّ لها للحكم بأنها لم تكن نقيضة ، فمن الممكن أن يكون انصرف عن نَقْضِها ، ومن الممكن أن يكون قد نقَضَها ولم تصلنا نقيضته .

ونقائضُ جرير والفرزدق على عيوبها هذه أَتَمُّ وأكملُ من نقائض جرير والأخطل ، والحقيقة أنها هى التى تُعبِّر عن هذه المناظرات تعبيراً أبيَنَ وأوْضَح بحكم قُرْب الشاعرين من بعضهما ، بل بحكم جوارهما واصطفافهما وأنصارهما يوميا فى المِرْبَد .

وليس هذا فحسب ، فنقائضُ جرير والفرزدق تتميزُ أيضاً بميزة مهمة ، هى أنها دارت بين شاعرين مسلمين ، اختلطا بالحياة الدينية والعقلية ، التى حاولنا أن نرسم خُطوطها فى الصفحات السابقة . وليس معنى ذلك أن الأخطل لم يتأثر بالحضارة الحديثة ، فقد كانت تحت بصره ، فتأثر بها ، ولكن فى صورة تخالف الصورة التى تأثر بها جرير والفرزدق ، فلم يكن مثلهما يستمع إلى وُعّاظ البصرة وعلمائها ومَنْ يتحاورون هناك فى النِّحَل والمذاهب والمشاكل التشريعية والمسائل العقلية .

وأيضاً فإن العقل العربى كان دائم التطور فى هذا العصر ، وقد تُوُفِّيَ الأخطل قبلهما بنحو عشرين سنة ، فلَحِقَا بعده زمناً ارتقى فيه عقل الأمة العربية ضرُوباً من الرقىّ ، وكان لذلك أثره فى عملهما وفى المواد التى كانا يؤلفانه منها . وكما نما عقل الأمة نما عقلهما ، وأخذت طاقتهما الفكرية تَتَّسِعُ على مرّ الزمن ، وتَنْهَضُ بأشياء لم تكن تنهض بها العقلية العربية فى القديم . ولهذه الأسباب كلها كانت نقائض جرير والفرزدق ، وخاصة الأخيرة منها ، أكثر تنظيما ومهارة .

وإذا أخذنا نُقارن بين جرير والأخطل فى نقائضهما لنرى أيهما يتفوّق على صاحبه وجدناهما يتهاجيان ، كما قدمنا ، بعناصر قديمة من الأيام والأمجاد الجاهلية وعناصر جديدة يستمدّانها من العصر والسياسة . والأخطل من هذه الناحية لا يتّصل بالعناصر الإسلامية مباشرة ، ولكنها تتسرّب إليه ، فهو حين يمدح عبد الملك مثلا لا يفكر فى مدحه بالتقوى وقراءة القرآن الكريم على نحو ما يصنع جرير ، وهو لا يمدّ أطناب المسألة إلى نَزْعَةٍ أمويّةٍ تقابل النّزْعَةَ الشّيعيّةَ على نحو ما صوّرنا ذلك عند جرير ، ومع هذا تتسرّب إليه بعضُ العناصر ، فيصف عبد الملك بأنه خليفةُ الله ، أو يصفه بأنه إمامُ المسلمين ونحو ذلك .

على أن الأخطل إذا قصّر من حيث العناصر الإسلامية ، لأنها لم تكن مهيّأة له ، ولم يكن يفهمها كما كان يفهمها جرير ، فإنه لم يُقصِّر من حيث الاتصال بالعصر والظروف السياسية . ويَتَبَيَّن ذلك فى نقيضته « خَفَّ القَطِينُ » التى هَلّل لها عبد الملك وكَبّر ، فقد سبق أن قلنا إنه مدحه فيها من حيث هو خليفة للمسلمين . ولم يقف عند هذا المعنى طويلا ، لأنه كما قلنا لم يكن يحسّه إحساسًا عميقاً . وليس هذا الذى يلفتنا ، وإنما يلفتنا أنه مدحه بعناصر جديدة استمدها من الحياة الحاضرة أو الحياة الحديثة إذ نراه يضيف إلى ذلك مديحَ عبد الملك أثناء حَرْبه لمصعب بن الزبير . وبذلك استطاع أن يمدح عبد الملك قائداً يحسن تنظيم الجيوش وتنسيقها . فالعقل الدائب الذى شاهدناه عند جرير فى توليد المعانى وتجديدها نجده عند الأخطل ، وإن كنا نلاحظ أن عقل جرير كان أكثر توليداً .

وكان الأخطل يحاول دائما أن يُضَيِّق على جرير بانتصاره لقَيْس ، فيذكر خروجها على طاعة الأمويين وانتقاضها عليهم ، ويُشِيد فى الوقت نفسه بتَغْلِب وموقفها من الخلافة ونُصْرَتها لبنى أمية ، فيضطرب جرير حين يحاول الردّ عليه .

وكان جرير يتصدّى له من جانب آخر يحاول أن يَشُدَّ على خناقه منه ، وهو جانب مسيحيته ، وقد لعب هذا الجانب دوراً بعيداً فى نقائض جرير مع الأخطل ، وكان هو نفسه يعترف به ، فالرواة يحدّثون عنه أنه قال : أُعِنْتُ على الأخطل بكفره [١] ، وكان معاصروه

(١) أغانى ٨ / ٢٩٩ .

يشعرون بذلك ، فقد روى الرواة عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : « إن الأخطل ضَيَّقَ عليه كُفْرُه القولَ ، و إن جريراً وَسَّع عليه إسلامُه قولَه[1] » .

ولا نستطيع فى الواقع أن نزعم لأحدهما تفوّقاً تامًّا على صاحبه فى نقائضه ، لأن المسألة كانت تُرْهَن بالظروف ، وفى العادة يتفوّق صاحب النقيضة الأولى . وقد تفوّق الأخطل على جرير فى نقيضته « خف القطين » تفوقاً ظاهرًا ، لأنه كان البادئ ، ولأنه كان يملك زمام الموقف ، فاستغلّ خصومة قَيْسٍ لبنى أمية وعلى رأسهم عبد الملك استغلالا واسعا . وعلى العكس من ذلك تجنَّب جرير فى رده عليه موقف قيس ، ولم يستطع أن يمدح عبدالملك على نحو ما صنع الأخطل . فالظروف السياسية التى صاحبت قيسًا كانت أحياناً تُحْدِثُ اضطراباً فى جرير وفى نفسيته ، وخاصة أنه كان يريد الاتصال ببنى أمية ، وأن يكون شاعرهم الأول ، فإذا تحدث الأخطل عن عِصْيان قيس أحسّ كأنما ألقمه حجَرًا ، فيتعثر أثناء ردِّه و يضطرب فنوناً من التعثُّر والاضطراب .

وكذلك كان الفرزدق معه فى هجائه يستغل عِصْيان قَيْس وخروجها على الطاعة ، وكان ذلك يُحْدِث أزمة محقَّقة فى نفسية جرير ، وانضم إلى ذلك أنه كان من أسرة متواضعة بينما كان الفرزدق من أسرة أرستقراطية . ومن هنا كان يشعر بالصَّغار أمامه ، وعلى العكس كان الفرزدق يشعر بغير قليل من الكبرياء والاستعلاء والغَطْرَسَة .

وأكبر الظن أن هذين العاملين هما اللذان أتاحا للفرزدق أن يتقدم فى نقائضه على جرير ، وربما كان من عوامل ذلك أيضاً أن جريراً لم يكن من قيس نفسها ، فدفاعه عنها لم يكن صادراً من قلبه على نحو ما كان يصدر دفاع الفرزدق عن تميم .

على كل حال من يقرأ نقائض الفرزدق وجرير يحس تفوق الفرزدق على صاحبه ، ولعل ذلك ما جعل جريراً يعمد إلى الهجاء الشخصى أكثر من صاحبه ، فهو يُكْثِرُ من السِّباب والشتائم ، بينما يتوقَّر الفرزدق ، و يترفَّع ، عن أن ينحدر معه إلى هذا السَّفْح الذى يَهْوِى إليه .

---

(١) أغانى ٨ / ٣٠٦ .

وينبغى أن لا نفهم من ذلك أن جريراً يتخلف تخلفاً عاما فى شعره عن صاحبه ، فإن من يترك النقائض إلى ديوانيهما ، ويبحثهما فيهما ، ويوازن بين شاعريتهما ، يجد جريراً فى ديوانه أشعر من صاحبه . وكأن جريراً كان يسقط أو يضعف أمام الفرزدق فى المناظرات لعوامل نفسيَّة طارئة ، فإذا فَصَل عن هـذه العوامل وأصبح حُرًّا استعاد كل مقدرته ، وأصبح أشْعَرَ من صاحبه .

وقد حاول القدماء كثيراً أن يحْكُمُوا بينهما ، ووسَّعوا الحكومة إلى الأخطل ، فذهبوا إلى أن الفرزدق يتفوّق فى الفخر (١) ، بينما يتفوّق الأخطل فى المديح ونَعْت الخمر (٢) ، أما جرير فأعطوه السَّبْقَ فى الهجاء والغزل والرثاء (٣) .

وهذه الأحكام تحتاج فَضْلًا من البحث والدراسة ، أما أن الأخطل يتفوّق فى نَعْت الخمر ، فإنه مما لا ريب فيه ، لا لأن جريراً والفرزدق كانا يَنْعَتَانها فلا يوفَّقان ، بل لأنهما لم يحاولا هذا النَّعْت ، فقد منعهما الإسلام منه ، وإن لم يمتنع شعراء مسلمون آخرون من ذلك (٤) . أما هما فإنهما نفرا منه ، فلم يُقبِلا عليه ، ولا اشتغلا به ، على عكس الأخطل فإنه كان مسيحيا ، وكان صَبًّا بالخمر ، فأكثر من وَصْفِها ونَعْتها ، وأجاد فى ذلك على نحو ما نرى فى قوله (٥) :

صَرِيعُ مُدامٍ يَرْفَعُ الشَّرْبُ رَأْسَهُ لِيَحْيَا وقد ماتَتْ عظامٌ ومَفْصِلُ
نُهَادِيه أحيانا وحِـينًا نَجُرُّهُ وما كادَ إلا بالحُشَاشَـةِ يَعْقِلُ

على كل حال يتقدم الأخطل صاحبيه فى نَعْتِ الخمر ، لا لأنهما أجْرَيَا معه فيه ، وسبقهما ، ولـكن لأنه انفرد به . أما فى المديح ، فقد يكون ذلك صحيحاً إلى حد ، إذ كان الأخطل يجوِّد فى المديح ، وكان ما يزال ينوّع فى معانيه على ما تقدم فى غير هذا الموضع . ولا شك فى أنه كان يتقدم فى هذا الفن الفرزدق ، لأن نفسية الفرزدق كانت منطوية على التمرد ، كما قدمنا ،

---

(١) ابن سلام ص ٨٧ .

(٢) ابن سلام ص ١١٣ والأغانى ٨ / ٣٤ ، ٨ / ٢٨٦ .

(٣) ابن سلام ص ٨٧ والأغانى ٨ / ١٠ وكذلك ٨ / ٣٨ .

(٤) انظر على سبيل المثال ترجمة ابن ارطاة فى الأغانى ٢ / ٢٤٢ .

(٥) الشعر والشعراء ص ٣١٠ .

فهو لا يُعْجَبُ إلا بقومه ، وهو يثور على كل من عداهم . لذلك كان غَيْرَ مهيَّإٍ من الوجهة النفسية للتفوق فى المديح .

وإذن فالمقارنة فى المديح ينبغى أن تكون بين الأخطل وجرير ، وإذا ذهبنا نقارن بينهما وجدنا الأخطل يُنَوِّع فى مديحه ، ولكن تنويعه ينصبُّ فى أكثره على الإفادة من العناصر القديمة ، فهو يمدح بالخصال المعروفة عن العرب من كرم وشجاعة ووفاء ومروءة وحِلْم وصبر على المكروه ، ويقف فى أكثر مديحه عند ذلك . أما جرير فإنه يُفيد فى مديحه من العناصر الإسلامية الجديدة ، فيخلع على الخلفاء والولاة صفات دينية كثيرة من إقامة العدل بين الناس ومن عِصْيان داعى الهوَى والاهتداء بالكتاب والسنة وإقامة الفرائض والحدود . وقد تحول الجزء الأكبر من مديحه فى الخلفاء إلى دفاع حارّ عن دعوة الأمويين وتفضيل حِزْبهم على الحزب الشيعى وغيره من الأحزاب ، وذَهَبَ يُسْبِغ عليهم كل ما يسبغه الشيعة على أئمتهم من خصال وصفات .

ومعنى ذلك أن تنويع الأخطل فى المديح ينصبُّ فى أغلبه على الإفادة من المعانى الجاهلية القديمة ، وكان القدماء أنفسهم يشعرون بذلك ، فأبو عبيدة يقول : إن الأخطل أشبه الثلاثة بالجاهلية (١) .

فإذا نظرنا إلى معانى المديح وصلتها بالجديد الإسلامى قدمنا جريراً على الأخطل ، وإذا نظرنا إلى الصياغة وجزالتها ومحاولة استنفاد المعانى والصور القديمة والتوليد فيها قدمنا الأخطل على صاحبه ، كما حكم بذلك القدماء .

أما الفرزدق وما يقولون من سَبْقِهِ لصاحبيه فى فن الفَخْر فصحيحٌ إلى أبعد حد ، إذ كان من أسرة ذات شَرَف وسِيادة ، وكانت نفسه تمتلىء بمكانة أسرته امتلاء لا نهاية له . ولم يكن الأخطل من أسرة تشبه أسرته ، وكان جرير من أسرة متواضعة ، فلم تكن لكل منهما النفسيَّة العنيفة التى اشتمل عليها الفرزدق ، وما انطوى فيها من شُعُور بالعزة لا يكاد يُحَدّ ، وشعور بالكرامة لا يكاد يَنْتَهِى ، فلم يستطيعا أن يُحَلِّقا معه فى آفاق الفخر التى حلّق فيها ، إذ كانت أجنحتهما من الضعف بحيث لا تستطيع أن تبلغ شأوَه ، وارجع إلى شعره فستجد قطعاً كثيرة من الفخر تتألَّقُ فيه تألقاً ، من مثل قوله (٢) :

---

(١) أغانى ٨ / ٢٩٢ .
(٢) النقائض ص ٥٧١ .

لنا العزّةُ الغلباء والعَدَدُ الذى   عليه إذا عُدَّ الحصى يتَخَلَّفُ
ولا عزَّ إلا عِزُّنا قاهرٌ له   ويَسْأَلُنا النِّصْفَ الذليلُ فيُنْصَفُ
تَرَى الناسَ ما سِرْنا يسيرون خلفنا   وإن نحن أَوْمَأْنا إلى الناسِ وقَفُوا

ومثل هذه القطعة هو الذى كان يرفعه على جرير فى نقائضه ، إذ كان يشعر ضده بغطرسة شديدة ، فيرميه بحقائق آبائه ومَجْدِ عشيرته، وكأنها سهام يُصَوِّبها إلى نَحْره ، واستمعْ إليه يقول له فى إحدى نقائضه واصفاً قومه (١) :

الأكْثَرُونَ إذا يُعَدُّ حَصَاهُمُ   والأكرمون إذا يُعَدُّ الأوَّلُ
حُلَلُ الملوكِ لباسُنا فى أهْلِنا   والسابغاتِ إلى الوغى نَتَسَرْبَلُ
أحلامُنا تَزِنُ الجبالَ رزانةً   وتخالُنا جِنًّا إذا ما نَجْهَلُ
فادْفَعْ بكفِّكَ إن أردتَ بناءَنا   ثَهْلانَ ذا الهضباتِ هل يتَحَلْحَلُ (٢)

ويُسرِف الفرزدق فى هذا الفخر ، ويملأ شعره ونقائضه ضجيجاً وصياحا بآبائه وعشيرته على هذا النحو . ومن أجل ذلك كان يتفوّق تفوقاً ظاهراً على صاحبيه فى هذا الفن من فنون الشعر .

وإذا تركنا فن الفخر إلى فن الهجاء ، أو قُل إلى قطع الهجاء فى النقائض وقارنّا بين الثلاثة وجدنا جريراً أشد عنفاً من صاحبيه فيها ، فهو حين يصل إليها يشبه الطائر الجارح حين ينقضُّ على فريسته ، يريد أن لا يُبْقى فيها شيئاً ، ولعل ذلك ما جعله يلجأ فى أحوال كثيرة إلى هَتْك الحُرُماتِ والأعراض ، كأنه يريد أن يُمزِّقَ خصمه تمزيقاً .

ولم يكن الأخطل والفرزدق على هذه الصورة من العنف ، وارجع إلى نقائض الأخطل فستجده يستمر له غير قليل من شَيْبه ووقاره ، وكذلك الفرزدق حين يناقض أو يهجو ، يستمرّ له شىء من الاعتداد بنفسه و بكرامته . ومن هنا كانا لا يعمدان إلى السبِّ والقذف على نحو ما يعمد جرير ، فهما يَحْتَشِمان ، أما جرير فلم يكن يعرف حِشْمةً ولا ما يشبه الحشمة ، بل كان ينصبُّ انصبابا على خصمه ، يريد أن يطعنه الطعنة المُصْمِيَة .

---

(١) النقائض ص ١٨٧ .   (٢) ثهلان : جبل . يتحلحل : يزول ويتحرك .

ولعلنا نفهم الآن ما يقوله الرواة من أن الفرزدق كان يُنْتَقَعُ لوْنُ وجهه حين يقول له قائل : إن جريراً أنشد اليوم فى المِرْبَد قصيدة[١] ، إذ كان ينتظر دائما أن يَقذِفه جرير أثناء قصيدته أو نقيضته بحجَرٍ غليظ من حجارته يَجْرَحُهُ جُرْحًا بليغاً .

وإذن فجرير كان يتفوّق على صاحبيه فى الهجاء ، ولكن ليس معنى ذلك أنه كان يتفوّق عليهما فى النقائض ، فالنقائض تحتوى موضوعات مختلفة . حقًّا هو والأخطل كانا فَرَسَىْ رهان ، وكان يتفوق منهما فى العادة من يكون صاحب النقيضة الأولى لأنه حرٌّ ، ولأنه لا يتقيد بمعان خاصة ولا بأوزان وَقواف خاصة . أما مع الفرزدق فالمسألة تختلف ، لأن الفرزدق يتفوق عليه فى مجموع النقيضة بفضل هذا الشعور العميق بآبائه ، وما كان يحسه تلقاءه من تَسَامٍ وكبرياء . فجرير مع إقذاع هجائه ومرارته وتفوُّقه فى هذه المرارة لا يتقدم الفرزدق فى مجموع النقيضة ، لأن نفسية الفرزدق كانت أقوى من نفسيته .

وشأن جرير فى الغزل شأنه فى الهجاء كان يسبق صاحبيه سبقا لا يدع مجالا للشك والريب ، فقد شهد به معاصروه وشهد به نقاد العصور التالية . ومعنى ذلك أننا إذا فرّقْنا النقيضة قِطَعاً وجدنا جريراً يسبق صاحبيه فى الهجاء والغزل أما إذا جمعناها جمعاً ، فإن الفرزدق هو السابق المُجَلِّى .

على كل حال كان جرير يتفوّق فى الغزل كما كان يتفوق فى الهجاء ويلاحِظُ ذلك فى وضوح من يرجع إلى ديوانه وديوانَىْ صاحبيه . وربما كان تَخَلُّفُ الأخطل فى الغزل راجعاً إلى أنه كان متكلفاً فى شعره ، يسمى به إلى الصورة التى نعهدها عند شعراء الجاهلية من أمثال زُهَير والنَّابِغَة .

ومن أهم ما يحتاجه الغزل أن يكون طبيعياً صادراً عن شعور حقيقى ، لا عن تكلف وافتعال ، ولهذا لم يستطع الأخطل أن يتفوق فى هذا الفن من فنون الشعر العربى لأنه لم يُحَدِّثنا فيه حديث العاطفة الطبيعية ، وإنما حَدَّثنا فيه حديث العاطفة الصناعية ، إذ لم يكن يُعَبِّر عن شىء حقيقى يشعر به ، إنما كان يعبر عن الصناعة التقليدية ، أما جرير فكان على نَقِيضِه يعتمد على مشاعره وإحساساته فى غزله ، وينطلق فى التعبير عن عواطفه ووجداناته .

---

(١) ابن سلام ص ٨٦ .

ومن هنا كنا نُحِسُّ عند الأخطل بالجفاف والجمود ، بينما نحس عنـد جرير أنه تحوّل إلى شعور وعواطف خالصة .

وحَظُّ الفرزدق فى هذا الفنِّ فَنِّ الغزَل وما يَنطوى فيه من نَسِيب وتَشْبِيب ليس أَسْعَدَ كثيراً من حَظِّ الأخْطَل . حقًّا إنه لم يكن يتكلَّف تكلفه ، ولم يكن يُفْنِى شخصيته فى القدماء من أمثال زهير والنابغة على نحو ما أفْنَاها الأخطل ، ومع ذلك فإنه لم ينجح فى هذا الفن ، بالرغم من أنه كان فاجراً مستهتراً ، بل كان زيراً للنساء .

وفى رأينا أن الفرزدق لم ينجح فى الغزل ، لأن نفسه كانت غليظة ولم تكن رقِيقة ، فقد كانت خَشِنَة جافَّة ، لم تُطْبَع على شىء من اللين ، إنما طُبِعَت على التمرد والقسوة وعدم الخضوع والاستكانة ، فهى نفس — فى قرارها — جاهلية ، لم تتهذب ، ولم تَلِنْ ، ولم تَصْفُ .

والغزل لا ينجح فيه إلا صاحبُ النفس اللينة الصافية ، ولذلك تقدمه جرير إذ كانت نفسه لينة حقا ، صافية حقا ، وقد جاءه ذلك من أنه كان مُتَدَيِّناً يذوب فى الإسلام ، فصَفَّى الإسلام جَوْهَرَ نفسِه ، وأعدَّه لينبغ فى هذا الفن ، ويتفوق على زميله الذى كان يرتبط بالعادات والطباع الجاهلية .

واتفق مع ذلك أن جريراً كان من أسرة فقيرة ، بينما كان الفرزدق من أسرة شريفة ، فكان ذلك سبباً لأن يشعر جرير فى أعماقه بشىء من الحزن ، وخاصة أن الفرزدق دائم التمدُّح عليه بآبائه وأمجادهم فى الجاهلية .

ولا نَشك فى أن هذا الحزن الذى كان يتسرب إلى قلبه كان ذا أثر بعيد فى صفاء نفسه و إرهافها وتهيئتها لأن يتفوَّق فى الغزل والتشبيب ، لأن الحزن من عادته أن يَجْلُوَ النفسَ و يَجْلُوَ ما يَصْدُر عنها ، وخاصة إذا كان شَكْوَى من حبيب .

وكل من يقرأ غزَل جرير ومقدماته لنقائضه وقصائده يشعر أنه يقرأ لنفسٍ غير مبتهجة ، فليس له ما يبتهج به فى الآباء ، و إنما له ما يُؤْذِيه ، وما يشعر معه بالقصور والحزن . ولعل ذلك ما جعله يطيل مقدمات نقائضه مع الفرزدق ، فإنه كان يُودِع فيها إحساساً عميقاً بأحواله ، و ينفِّس فيها عن شعور النقص الذى يشعر به إزاء خصمه . وعلى العكس كان

الفرزدق يُقصِّرُ هـذه المقدمات ، وكان فى بعض الأحيان لا يأتى بها ، بل يهجم مباشرة على فخره ، وتَعْدَاد مناقب آبائه .

فالنَّفسِيَّتَان كانتا مختلفتين ، نفسِيَّةٌ تغنى فى الأمجاد والمناقب القديمة ، ونفسية تأسى وتحزن ، لأنها لا تجد لها أمجاداً ومناقب تعتزُّ بها . وفى الوقت نفسه ترتبط أولاهما بالعادات والطباع الجاهلية ، فهى نفس غليظة ، بينما ترتبط الثانية بالحياة الإسلامية الحديثة ، فتصفِّيها ، وتهذِّبها ، وتسمو بها ضروباً من السُّمُوِّ .

وكلُّ ذلك هيَّأ جريراً لأن يتقدم صاحبه فى هذا الفنِّ الرقيق من فنون الشعر ، واستمعْ إلى قوله فى بعض غزله[1] :

إنَّ الذين غَدَوْا بِلُبِّكَ غادَرُوا ... وَشَلاً بِعَيْنِكَ ما يَزالُ مَعِينا

غَيَّضْنَ من عَبَرَاتِهِنَّ وقُلْنَ لى ... ماذا لقيتَ مِنَ الهوَى ولَقِينا

وواضح ما فى هذين البيتين من بكاء ودموع ، وهما يَصْدُرَان من نفس يَشُوبُها غير قليل من الحزن ، واستمع إليه يقول مرة ثانية[2] :

إن العيونَ التى فى طَرْفها مَرَضٌ ... قَتَلْنَنَا ثم لم يُحْيِينَ قَتْلانا

يَصْرَعْنَ ذا اللبِّ حتى لاحَرَاكَ به ... وهنَّ أضعفُ خلقِ الله أرْكانَا

أَتْبعْتُهُمْ مُقْلَةً إنْسَانُها غَرِقٌ ... هل ما ترى تاركٌ للعَيْنِ إنْسَانا

فإنك ترى غزله يَجيش بالعاطفة ، ويمسح عليه حُزْن غير قليل . وهكذا جرير دائماً فى غزله يشكو ، ويرقُّ ويَلين هذه الرقة واللين .

ولم يكن الفرزدق مُهيَّأً من الوجهة النفسية ليصدر عنه مثل هذا الغزل الرقيق الصافى ، ولعل من الطريف أنه كان يعترف لجرير بِسَبْقِه فى هذا الفن ، وكان يقول : « ما كان أحْوَجَه مع عَفافه إلى صلابة شعرى ، وأَحْوَجَنِى مع شهواتى إلى رقَّة شعره[3] » .

فالفرزدق يعترف لجرير برقة شعره وغزَلِه ، وأنه لا يستطيع أن يحقق ذلك لنفسه ، فشعره صَلْبٌ ، فيه غِلَظ وخشونة . ومن هنا كان لا يستطيع أن ينجح فى الغزل الذى

(١) أغانى ٨ / ٥٩ والديوان ص ٥٧٨ .
(٢) أغانى ٨ / ٣٩ .
(٣) أغانى ٨ / ١٢ .

يحتاج دِقَّةً فى الشعور، ودقة فى الإحساس، واستمعْ إلى جرير يقول[١]:

بَنَفْسِى مَنْ تجنُّبُهُ عزيزٌ عَلَىَّ ومَنْ زِيارَتُهُ لِمَامُ
ومَنْ أُمْسِى وأُصْبِحُ لا أراهُ ويَطْرُقُنى إذا هَجَعَ النِّيَامُ

فإنك تشعر حقا بهذه الرقة التى يشير إليها الفرزدق، وهى رقة كان عفافه أحد أسبابها لا كما ظنَّ الفرزدق أن العفاف يقتضى الخشونة، بل هو يحدث من الطُّهْرِ فى النفس والتسامى ما يجعلها تصفو، وتلين، وتتحول إحساساً وشعوراً خالصين.

على كل حال كانت نفس جرير نفساً لينة رقيقة، وكانت نفس الفرزدق نفساً خشنة غليظة، فأتاح ذلك لجرير أن يَبُزَّه ويتفوق عليه فى هذا الفن من الغزل وما يندمج فيه من نسيب وتشبيب.

وكما يتفوق جرير على صاحبيه تفوقاً واضحاً فى الهجاء والغزل يتفوق عليهما أيضاً فى الرثاء، لأن الرثاء كالغزل يحتاج وَفْرَةً فى الشعور وصدقاً فى الإحساس، فإذا اتفق أنه يصدر من نفس محزونة كان ذلك عاملا آخر فى إحسانه والبراعة فيه.

وقد قلنا إن الأخطل كان متكلفاً فى شعره، لا يصدر فيه عن طَبْعٍ ولا ما يشبه الطَّبع، فطبيعى أن لا يتفوّق فى هذا الفن، وكذلك كان الفرزدق غليظا جافياً، فيه صلابة، وفيه خشونة، فكان من الطبيعى أيضاً أن لا يتفوق فيه، إنما يتفوق فيه جرير، الذى رقَّق مشاعره الإسلام، والذى طبع بؤسُ أسرته نفسه بطابع حزين، واستمع إليه يقول فى رثاء زوجته أُمّ حَزْرَة[٢]:

لولا الحياءُ لعادنى استعبارُ ولَزُرْتُ قبرَكِ والحبيبُ يزارُ
ولَهَتْ قلبى إذ عَلَتْنى كَبْرَةٌ وذَوُو التَّمائمِ من بَنيكِ صغارُ
ولقد أراكِ كُسِيتِ أجملَ منظرٍ ومعَ الجمالِ سكينةٌ ووَقارُ
صلَّى الملائكةُ الذين تُخُيِّرُوا والصالحون عليكِ والأبْرارُ

---

(١) الديوان ص ٥١٢. (٢) الديوان ص ١٩٩.

لا يَلْبَثُ القُرَناء أن يتفرَّقوا ليلٌ يَكُرُّ عليهم ونهارُ

وهذا رثاء يَفيض أسًى وحزناً ولوعة وحسرة على زوجته أُمّ حَزْرَة ، التى كان يتغزل فيها غزلا عذباً ، فلما توفيت أخذ يرثيها رثاء حارًّا ، ولعل رثاءه فى ابنه سَوادَة أشدُّ حرارة ، فقد كان يَبْكيه بكاء مُرًّا ، واسمعه يقول فيه[1] :

قالوا نصيبَكَ من أجْرٍ فقلتُ لهم كيف العَزاء وقد فارقتُ أشْبالى
ودَّعْتَنى حين كَفَّ الدهرُ مِن بَصَرى وحين صِرْتُ كعَظْمِ الرِّمَّةِ البالى

فنفسه تتساقط أنفساً على فَلْذَةِ كبده وسُوَيْداء فؤاده ، فهو ينوحُ عليه نُوَاحًا لا ينقطع ، ويعزِّيه الناس ، ويذكِّرونه ثواب الصبر ، فلا يزيده ذلك إلا نُوَاحًا وحزناً .

ومن يقرأ ديوان الفرزدق لا يستطيع أن يَقِفَ على مثل هذا الرثاء ، لأن نفسه لم تكن مفطورة على الحزن ولم تكن مهيأة لأن تحزن ، فهى نفس غليظة جافة ، ويتندَّر الرواة عليه ، فيقولون إنه حين تُوُفِّيَتْ زوجه النَّوار لم تجد النائحةُ شعراً له ، ينوحون به عليها ، فناحوا بشعر جرير السابق فى رثاء زوجته[2] .

وأكبر الظن أنه قد اتضح لنا الآن ما يتميز به كل شاعر من الأقطاب الثلاثة ، فجرير يتفوّق فى الهجاء والغزَل والرثاء ، بينما يتفوق الفرزدق فى الفخر والنقائض ، أما الأخطل فإنه يتفوق فى الخمر ، كما يتفوق فى المديح إن لاحظنا جزالة الأسلوب ومتانته ، أما إن لاحظنا المعانى والملاءمة فيها بين العناصر الجاهلية القديمة والعناصر الإسلامية الحديثة فإن جريراً يتقدمه ، ولا يبقى له إلا نعتُ الخمر .

والحق أن الأخطل يتخلّف عن جرير والفرزدق جميعاً ، أما هما فيمتاز من بينهما الفرزدق بأبنية شامخة فى الفخر ، وقوّة عظيمة فى الشعر ، بحيث يمكن أن نسميه شاعر القوة ، بينما يمتاز جرير بالعذوبة والأسلوب الرشيق والموسيقى الصافية .

وهذا الحكم الذى نحكم به على الأخطل وما نزعمه من تخلُّفِه عن صاحبيه سبقَنا إليه بَشّار بن بُرْد زعيم المجدِّدين من الشعراء فى العصر العباسى ، فقد روى ابن سَلَّام أنه سأله

---

(١) الديوان ص ٤٣٠ والأغانى ٣/٢٢٠ .
(٢) الموشح للمرزبانى ص ١١٦ .

عن الثلاثة فقال : « لم يكن الأخطل مثلهما ولكنَّ رَبيعة تعصَّبَتْ له ، وأَفْرَطَت فيه ، فقال له ابن سلام فجرير والفرزدق ؟ فقال بشار : كان جرير يُحْسِن ضروبا من الشعر لا يُحْسِنها الفرزدق ، وفضَّل جريرا عليه [١] » .

ونحن نتفق مع بشار فى هذا الحكم ، فالأخطل يتخلَّف عن جرير والفرزدق ، وكذلك جرير يتقدم الفرزدق بكثرة ما أَحْسَنَ فيه من فنون الشعر ، فهو يتقدمه فى الهجاء والغزل والرثاء ، و إن كان ذلك لا يمنع الفرزدق من تقدمه عليه فى النقائض والفخر .

على أن حكمنا على الأخطل بالتخلُّف عن صاحبيه ينبغى أن لا يُخْفِى عن أَعْيُنِنَا جانبا عنده ، هو جانب الصَّقْل فى الصياغة وتَنْقِيح العبارة ، وذلك أنه كان من عَبِيد الشعر الذين يبالغون فى تنقيحه ويُلِحُّون فى نَخْله وتهذيبه . ومن هنا كانت أساليبه أكثر استواء من أساليب صاحبيه ، ويبالغ الرواة فيما كان يتخذه لذلك ، فيقولون إنه كان ينظم تسعين بيتا ، ثم يختار منها ثلاثين ، فيُذِيعها [٢] . فقصائده مُنْتَخَبَة ، كل قصيدة انْتُخِبَتْ من أضعافها .

وليس من ريب فى أن هذا يدلُّ على جُهْدٍ كان يَضْطَلِع به الأخطل فى صُنْع شعره ، فهو لم يكن ممن يفهمون الشعر على أنه شىء يصدر عن الفطرة ، بل كان يفهمه على أنه يصدر عن الخبرة والجهد والتثقيف والتنقيح ، فهو ممن يَعْمَلون شعرهم عملا و يتكلَّفونه تكلفا ، وما يزالون يُتْقِنُون فيه ، و يجوِّدونه ، حتى يُخْرِجُوه مُسْتَوِياً .

والأخطل من هذه الناحية يشبه زهيرا صاحب الحَوْلِيَّات وقد قالوا إنه صَنَع إحدى قصائده فى حَوْل كامل [٣] ، فهو من هذه المدرسة التى كانت تَقْسو على نفسها فى صنع شعرها ، فما تزال تثقِّفُ فى القصيدة ، وتَصْقُل ، وتجوِّد ، وتَفْحَص ، وتَمْتَحِن ، وتُجَرِّب ، حتى تُخْرِجَها نموذجا تاما . ولعل ذلك ما جعل اللغويين يلاحظون أنه أكثر الثلاثة عَدَدَ قصائدَ طوالٍ جِيادٍ ، ليس فيها فُحْشٌ ولا سَقَطٌ [٤] . فأساليبه فى أشعاره أساليب معدَّلة ، لا نُبُوَّ فيها ولا شذوذ .

---

(١) ابن سلام ص ٨٦ .
(٢) أغانى ٨/٢٨٤ وما بعدها .
(٣) أغانى ٨/٢٨٧ وما بعدها .
(٤) أغانى ٨/٢٦١ .

وكل ذلك يعَرِضه الأخطل فى موسيقى ضخمة فيها رزانة ووقار ، وفيها هذا الجو الذى يصلنا بالماضى ، ولذلك كانت موسيقاه شديدة الصلة بالموسيقى القديمة فى العصر الجاهلى ، أما جرير فإننا لا نقرؤه حتى نشعر أن موسيقاه جديدة بحكم اندماجه فى الإسلام وحفظه للقرآن الكريم وتجاوُبه مع عصره من جميع النواحى .

وجرير فى ذلك يتقدَّم الفرزدق كما يتقدم الأخطل ، فقد كان أكثر من الفرزدق استجابة للإسلام وطواعية له وانقيادا ، وكان كذلك أكثر منه قرْباً إلى الحياة الحديثة . لذلك كانت موسيقاه أقرب إلى معاصريه منه ، لما امتازت به من لين وصفاء ومرونة . وكان الفرزدق نفسه يشعر بذلك ، فيقول : ما أشْرَد قافيته (١) ؛ وكان الأخطل يشعر شعوره ، فقد روى الرواة أنه اجتمع يوما مع الفرزدق فقال له : « إن جريرا أُوتِىَ من سَيْر الشعر ما لم نُؤْتَه ، قلت أنا بيتا ما أعلم أن أحدا قال أهْجَى منه ، قلت :

قومٌ إذا استَنْبحَ الأضيافُ كَلْبَهمُ قالوا لأمِّهِم بُولى على النـارِ

فلم يَرْوِهِ إلا حكماء أهلِ الشعر ، وقال هو :

والتَّغلـبىُّ إذا تَنَحْنَحَ لِلقِرى حَكَّ اُسْتَهُ وَتَمَثَّلَ الأَمْثالا

فلم تَبقَ سُقَاةٌ ولا أمثالها إلا رَوَوْه (٢) » . فقضيا له أنه أَسْيَرُ شعراً منهما . وهذا نفسه كان يُحِسُّه معاصروهم ومن جاءوا بعدهم ، فقد سأل معاويةُ بن أبى عمرو بن العلاء ابنَ سَلَّام : « أىُّ البيتين عنده أَجْوَد : قول جرير :

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المطايا وأَنْدَى العالمين بُطُونَ رَاحِ

أم قول الأخطل :

شُمْسُ العَداوةِ حتى يُسْتَقادَ لهم وأعظمُ الناس أحْلَامًا إذا قَدَرُوا

فقال ابن سلام : بيتُ جرير أَحْلَى وأَسْير ، وبيت الأخطل أَجْزَل وأَرْزَن ، فقال معاوية لابن سلام : صدقت ، وهكذا كانا فى أنفسهما عند الخاصَّة والعامَّة » (٣) .

فشعر جرير كان أكثر سيرورة وانتشارا من شعر صاحبيه بشهادتهما وشهادة النقاد

(١) أغانى ٨/١١ .
(٢) أغانى ٨/٣١٨ .
(٣) أغانى ٨/٣٠٥ .

لسبب بسيط ، وهو أنه كان أقرب إلى نفوس معاصريه ، إذ اندمج فى الحياة الجديدة بأكثر مما اندمج زميلاه ، فكان طبيعيا أن تصبح أساليبه أكثر ذيوعا ، وأكثر أُلفةً للناس . أما الأخطل فكان محافظا يتمسك بالقديم وأساليبه ، وأما الفرزدق فكانت فيه غلظة وخشونة ، وكانت فى أساليبه صلابة غير مألوفة ، فكان ذلك لا يُتيح لهما أن تنتشر أشعارهما وتَطِير انتشارَ شعر جرير وطيرانه .

وكل من يقرأ الفرزدق يشعر أن موسيقاه تمتاز بكثير من الشذوذ والالتواء فى أساليبها ، وهو التواء وشذوذ أتياه من تمرُّده الذى اشتملت عليه نفسيته ، وهل منا مَنْ لا يحفظ بيته الملتوى المعقَّد فى مديح إبراهيم بن هشام المخزومى خال هشام بن عبدالملك ، إذ يقول فيه[1] :

وما مِثْلُهُ فى الناسِ إلا مُمَلَّكاً ... أَبُو أُمِّهِ حَىٌّ أبوهُ يُقَارِبُهْ

فقد خالف فى ترتيب ألفاظ البيت حتى أصبح لا يكاد يُفْهَم مع أن الفكرة التى يحتويها بسيطة ، وهى تظهر من ترتيب الألفاظ على وَضْعها السليم هكذا « وما مثله (الممدوح) فى الناس حى يقاربه إلا مملكا أبو أمه أبوه » يريد إلا ملكا هو هشام بن عبد الملك الذى يشترك معه فى الجد فهو ابن أخته .

وكما كان يأتى بهذا الالتواء وما يشبهه فى أساليب شعره كان يأتى أيضا بشواذَّ نحوية ، يخالف فيها الطرق المألوفة فى الصياغة ، من مثل قوله[2] :

وعَضُّ زمانٌ يابْنَ مَرْوَانَ لم يَدَعْ ... من المال إلا مُسْحَتًا أو مُجَرَّفُ[3]

فقد عطف على كلمة «المسحت» المنصوبة بالرفع . وكان ذلك يؤذى اللغويين الذين كانوا يعاصرونه فى البصرة ، فكانوا يراجعونه ، وكان عبد الله بن أبى إسحق الحَضْرَمِىّ خاصة يُكْثِرُ الردَّ عليه ، والتعرُّض له ، فقال فيه يهجوه :

فلو كان عَبْدُ اللهِ مَوْلًى هَجَوْتُهُ ... ولكنَّ عَبْدَ اللهِ مَوْلَى مَوَالِيَا[4]

ويقال إن ابن أبى إسحق حاول أن يُقنِعَهُ بأن الصواب أن يقول « مولى موال » . ولعل فى ذلك كله ما يدلُّ دلالة واضحة على أن الفرزدق لم يكن مُهَيَّأً لأن تَصْدُرَ عنه موسيقى

---

(١) الديوان ص ١٠٨ .
(٢) النقائض ص ٥٥٦ .
(٣) المسحت والمجرف : المستأصل .
(٤) أخبار النحويين البصريين للسيرافى (طبع كرنكو) ص ٢٦ .

عَذْبَة ، إنما كان مُهَيَّأً لأن تصدر عنه موسيقى صَلْبَة ، وهو يختلف فى ذلك من صاحبيه ، فالأخطل بحكم تنقيحه وتثقيفه استطاع أن يُكَوِّن له موسيقى جَزْلَة فيها متانة ، ولكن ليس فيها صلابةُ موسيقى الفرزدق وخشونتها . أما جرير فكان نَبْعاً يتدفّق ، وقد وصفه الفرزدق وصفا دقيقا ، فقال : « إنى و إياه لنَغْتَرِفُ من بحر واحد ، وتضطرب دِلاؤه عند طول النهر[1] » . فهو يعترف بأن جريرا أقدر منه فى الاستمداد من نهر الشعر ، إذ يستطيع أن يستمد منه فى أى مكان يريده لا يتعسّر عليه ولا يتعذّر ، أما الفرزدق فكان كثيرا ما يشعر بحواجز تحول بينه و بين ما يريد ، وعَبَّر عن ذلك تعبيرا طريفا ، فقال : « أنا عند تَمِيم أشْعَرُ تَمِيمٍ ، ولربما أتت علىّ ساعةٌ ، ونَزْعُ ضِرْسٍ علىّ أَسْهَلُ من قول[2] بيت » فهو يُقِرّ بأن شيطان الشعر لا يُواتيه دائما .

وهذا كله معناه أن موسيقاه لم تكن تطَّرِدُ له ، بل كان كثيرا ما يجد فيها التواء وعسرا وصعوبة على صور مختلفة ، بخلاف جرير فموسيقاه لَيِّنَةٌ سائغة ، تَطَّرد له اطِّراداً ، وقد عَبَّر عن ذلك الأخطل فى جملته المأثورة التى مرت بنا فى غير هذا الموضع ، إذ قال : « جرير يَغرِف من بَحْر ، والفرزدق يَنْحَتُ من صَخْر » وفَرْقٌ بَعِيدٌ بين الماء السائغ العذب ، و بين الصَّخْر الغليظ الضخم .

لعنة الله على امة يقودها ش

---

(١) ابن سلام ص ٨٧ .

(٢) انظر الشعر والشعراء ص ١٩

الفصل الرابع

ألوان جديدة

١

غزل ابن أبي ربيعة

هو عمر بن عبدالله بن أبي رَبِيعة ، وفى الغالب يُنْسَبُ إلى جده ، فيقال ابن أبى رَبِيعَة ، وكُنْيَتَهُ المشهورة أبو الخطَّاب . وهو شاعر قُرَشِي من أهل مكة ، ومن أُسْرَةٍ ثَرِيَّةٍ واسعة الثَّرَاء من أُسَرِها ، هى أسرة بنى مَخْزُوم ، وكان أَحَدُها وهو هشام بن المُغِيرة يُلَقَّبُ فى الجاهلية بربِّ قريش [(١)] ، وأخوه الوَليد كان سيداً من سادات مكة ، وفيه نزل قوله تعالى : « وقالوا لولا نُزِّل هـذا القرآن على رَجُلٍ من القَرْيَتَيْنِ عَظِيم » . وكان لهذين الأخوين أخ ثالث هو أبو ربيعة جدُّ عمر ، وكان شجاعا من شجعان قريش ، ويقولون إنه لم يكن يقاتل إلا بِرُمْحَيْنِ [(٢)] .

وهؤلاء الإخوة الثلاثة وأبناؤهم قصَّ الرواة عنهم وعن ثَرَائهم أخباراً كثيرة ، وفى الوَليد نزلت الآية الكريمة : « ذَرْنى ومَنْ خَلَقْتُ وَحيدا وجعلت له مالا مَمْدوداً و بَنين شُهُودًا ومهَّدت له تمهيداً ثم يطمع أن أَزيدَ » . وفى الطبرى أنه لما أسلم عِكْرِمَة بن أبى جَهْل بن هِشام ابن المُغِيرة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تَسْأَلِني شيئاً أعطيته أحداً من الناس إلا أعطيته لك ، فقال عِكْرمة : ما كنت لأسألك مالاً ، وإنى لمن أَكْثرِ قريشٍ مالا » [(٣)] ففرْعَا الوليد وهشام كانا ثَرِيَّيْنِ ، وكذلك كان فَرْعُ ابن أبى ربيعة ، فابنه عبد الله كان تاجراً موسِرًا من تجار مكة فى الجاهلية ، وكان مَتْجَرُه فى اليمن ، وكانت قريش تُسَمِّيه العِدْل ، لأنه كان يكسو الكعبة فى الجاهلية سنة ، وتكسوها هى سنة [(٤)] ، ويُقال

---

(١) الاشتقاق لابن دريد (طبعة وستنفلد) ص ٦٣ ، ٩٤ .

(٢) أغانى طبع دار الكتب ١/٦١ وما بعدها.

(٣) طبرى ٣/٢٣٨٦ .

(٤) أغانى ١/٦٤ .

إن الرسول اقترضَ منه بِضْعَة عشر ألفا يَسْتَعِين بها فى موقعة حُنَيْن [١] ، ويقال أيضاً إنه كان يملك عَبيداً من الحبشة كثيرين ، وعرض على رسول الله أن يَسْتَخْدِمَهُمْ فى غزوِ ثَقِيف فأبى ذلك [٢] . ويَرْوِى الرواة أنه وَلِىَ للرسول ولايةً فى اليمن على مقاطعة تسمى الجَنَد ، ولم يزل والياً عليها ، حتى تُوُفِّىَ أثناء حصار العرب لعثمان بن عفان سنة خمس وثلاثين للهجرة [٣] .

فأبو عمر وهو عبد الله كان سَيِّدًا من سادات مكة ، وكان ثَرِيًّا مُفْرِط الثَّراء ، ويقول الرواةُ إنه تزوّج بِحَبَشِيَّة جاء منها بولد ، سماه الحارث ، وهو القُبَاع الذى ولاه ابن الزبير على البصرة ثم عزله عنها ، وقد مر ذكره فى نقائض جرير والفرزدق ، وتزوج عبد الله أيضا سَبْيَّةً من سَبَايا اليَمَن تسمى مَجْدًا ، وهى أمُّ عمر [٤] .

فعمر يَمَنِىُّ الأُمِّ قُرَشِىُّ الأب ، ويقول الرواة إنه وُلِدَ فى العام الذى قُتِل فيه عمر ، وهو عام ٢٣ للهجرة ، ولم يَنُصّ الرواة على مَسْقَط رأسه ، ولكنا نستظهر أنه وُلِدَ فى مكة ، أو على الأقل نَشَأَ فى مكة ، فإن أباه ممن نزلها بأهله بعد الهجرة إلى الله ورسوله [٥] . ولم يكد عمر يتجاوز الثانية عشرة من عمره حتى توفى أبوه فكفلَتْه أمه ، وقامت على تربيته ، بل لقد كانت تقوم على هذه التربية ، وأبوه والٍ على الجَنَد ، فلم يلزمه ابنه ، على ما يظهر ، أثناء ولايته ، بل تركه وأُمَّه فى مكة .

وكان لقيام هذه السيدة على تربية ابنها ، سواء فى حياة أبيه أو بعد مماته ، أثرٌ عَمِيقٌ فى نَفْسِيَّتِه ، فقد نَشَأَتْهُ نَشْأَةً كلها دَلال ، وتصادَف أن عمر كان جميلا [٦] ، وكانت هى غريبة ، فاشْتَدَّ وَلَعُهَا بابنها ، واشتدَّت صَبَابتها به ، فكانت لا تُفَارِقه ، وكان لا يفارقها ، وكانت تبالغ — كعادة السيدات صاحبة الولد الواحد — فى هيئته وزينته وعِطْرِه وكل ما يتصل به ، واستمر ذلك دأْبه طول حياته [٧] .

وهذه التربية المنزلية المُدَلَّلَة العاطرة تصادف أثناءها أن مُجْتَمع مكة كان يتطوّر

---

(١) طبرى ٣/٢٣٨٦ .
(٢) أغانى ١/٦٥ .
(٣) الكامل لابن الأثير ٣/١٦١ وشذرات الذهب لابن العماد طبع القدسى ١/٤٠ .
(٤) أغانى ١/٦٦ .
(٥) ابن سعد ٥/٣٢٨ .
(٦) خزانة الأدب للبغدادى (طبع بولاق) ٢/٤٢٠ .
(٧) أغانى ١/٢٢١ وانظر ١/٢٥٨ .

ويتحضَّر تحت تأثير العناصر الأجنبية الكثيرة التى دخلت فيه بسبب الفتوح ، فكان يكتظُّ بجوارى الروم والفُرْس ، وكان يَشِيع فيه الغِناء والموسيقى . وقد وُجِدَتْ فيه هذه الجماعة العاطلة التى لا بدَّ أن تملأ أوقاتها بشىء تَجِدُ فيه لَهْوَها أو على الأقل بعضَ اللهو ، وكيف تُمْضِى هذا الفراغ الهائلَ الذى حَلَّ بها ، وقد أصبحت مخدومةً ، يخدمها الأجانب ، ويهيئون لها حياتها ، إن لم تتَخِذْ فنًّا كفن الغناء ؟

وعلى هذا النحو أصبحت مكة مدينة متحضرة ، وقد أخذت تعمُّها خصائص كثيرة من تلك الخصائص التى نراها فى المدن حين تتحضَّر ، فعمّ فيها الاهتمامُ بفن الغناء ، وعمّ فيها شىء كثير من التّرَف ، وأخذ يسود المجتمعَ ضربٌ من الحرية فى حياة الرجل والمرأة ، فشاعت أحاديث الصَّبابة والغزل ، وشاع معها كثير من اللهو .

وكان الغناء أهمّ فنون اللهو حينئذ ، فقد تلقَّفته أيدى الموالى والجوارى من الأجانب ، ولم تلبث أن استخرجت منه نظرية جديدة تحدثنا عنها فى غير هذا الموضع ، وهى نظرية أَحْدَثَتْها هذه الحياة الجديدة للمجتمع المكّى ، وما تعلق به الناس هناك من السماع والجلوس إلى المغنين والمغنيات . وكان هؤلاء المغنون والمغنيات يُمْلَكون ، فهم من هؤلاء الموالى الذين صَبَّتهم الفتوح فى حُجُور المكّيِّين ، فكانوا يُغَنُّون دائماً حسب إرادة سادتهم وسيداتهم ، إذ كانوا رَهْنَ إشارتهم . وبذلك تحولت مكة إلى ما يشبه المَسْرَح الكبير ، فالمغنون والمغنيات ما يزالون يضربون فى الصباح والمساء على أوتارهم ، وهذا الشباب المتعطِّل من حولهم فتيات وفتيانا يَجْتَمِع بهم ، ويَسْتَمِعُ لهم ، يَسْتَمِعُ فى بعض المنازل ، ويَسْتَمِع فى بعض المتنزَّهات بالضواحى .

لم تعد مكة مدينة مُتَبَدِّية ، بل أصبحت مدينة متحضِّرَةً يعرف أهلها كثيراً من ضروب الترف والنعيم فى الملبس والمطعم وألوان الزينة المختلفة ، وماذا يَنْقُصُهم ؟ إن المال مِلْءُ حُجُورِهم ، والجوارى الفارسيات والروميات مِلْءُ قصورهم ، وهؤلاء المغنون يقيمون لهم كل يوم ما يشاءون من حفلات الغناء ، وقد أخذت تَلْمَع ، فى هذا المجتمع ، أسماء أبناء الطبقة الراقية ، واشتهر كثير منهم بذوق رفيع ، حتى بين النساء أنفسهن .

وفى هذا المجتمع المتحضِّر الجديد عاشَ عمر بن أبى ربيعة ، ونَعِمَ بما نَعِمَ به شبابُ

عصره من مُتْعَة الغِناء والموسيقى ، وتَنَفَّس فى هذه الحرية ، التى ظفر بها المجتمع الجديد ، من حيث الصِّلَة بين الرجل والمرأة ، وكانت منزلته وأسرته تُتِيحان له الاختلاط بكثير من أُسر مكة ، وكان يتدفق على لسانه هذا الينبوع العذب ، ينبوع الشعر ، فذهبَ يُصَوِّرُ به مشاعره ومشاعر المرأة المكية فى عصره ، واستمرّ فى هذا التصوير حتى آخر حياته ، أو قل حتى وفاته .

والروايات تضطرب فى تحديد وفاته وكيف تُوُفِّىَ ، والأغلب أنه تُوُفِّىَ وفاة طبيعية ، وهم يقولون إنه عاش سبعين سنة[(١)] ويقولون إنه ولد سنة ٢٣ للهجرة ، فمعنى ذلك أنه تُوُفِّىَ سنة ٩٣ فى عهد الوليد بن عبد الملك (٨٦ — ٩٦ هـ) وهناك رواية تزعم أن سليمان بن عبد الملك (٩٦ — ٩٩ هـ) نفاه إلى الطائف[(٢)] ، وأخرى تزعم أن عمر بن عبد العزيز (٩٩ — ١٠١ هـ) نفاه إلى دَهْلَك[(٣)] . والروايتان مَدْخُولَتان ، لأنه لم يَلْحَق عصر سليمان ولا عصر عمر . ويَزْعُمُ بعضُ الرواة أنه غَزَا فى البحر ، فأُحْرِقَتْ سفينته فاحْتَرَق[(٤)] . وليس بمعقول أن يذهبَ إلى الغَزْوِ فى سِنِّ السَّبْعين . ويزعم آخرون أنه تغزَّل بسيدة وهى تَحُجُّ ، فدعَتْ عليه ، فمات[(٥)] ، وهذه الرواية أقرب إلى القصَصِ منها إلى الحقيقة .

وإذا كان الرواة اضْطَرَبُوا فى وفاة عمر وكيف تُوُفِّىَ ، فإنهم اضطربوا أكثر فى أخبار حياته ، إذ أخذت شَكْلَ قصصٍ يدور حول مغازلاته للمرأة المكية وغيرها من نساء المدينة ونساء العرب الحَوَاجّ . ولا يَرْتَابُ مَنْ يقرأ الأغانىَ وأخبارَ عمر فيه أنه أصبح شخصية خيالية يَنْسِج حولها الرُّوَاةُ الأقاصيصَ ، ومن هنا اضطربت صورةُ حياته ، وأصبح من الصعب معرفةُ الخيوط الحقيقيّة من الخيوط الزائفة التى نُسِجَت منها هذه الحياة ، إذ تدخَّلَتْ فيها مُخَيِّلَة القَصَّاص والرُّوَاة .

ومن أجل ذلك يكون من الخطأ أن يُحْكَمَ على عمر وعشقِه من هذه الأحاديث التى دارَتْ عنه فى الجزء الأول من كتاب الأغانى ، فأكثرُها كُتِبَ لتَسْلِيَة الناس والتَّرْفيه عنهم ، لا لوصْفِ حقيقة عمر وحُبِّه ، فإذا سلمنا بها ، وصَنَعْنا منها حياة عمر وعِشْقه نكون

---

(١) أغاني طبع دار الكتب ١ / ٧١ .

(٢) أغانى ٩ / ٦٧ .

(٣) أغانى ٩ / ٦٤ والشعر والشعراء ص ٣٤٩ ودهلك جزيرة فى البحر الأحمر بالقرب من اليمن .

(٤) الشعر والشعراء ص ٣٤٩ .

(٥) أغانى ١ / ٢٤٧ .

قد حرَّفنا هذه الحياة وذلك العشق بمقدار ما حرَّف القُصَّاصُ فيهما .

والواقع أن قَصَص الرواة عن عمر لا يمثِّل عمر تماماً ، وأيضاً فإنه لا يمثِّل النساء والفتيات اللائى تغزّل بهن عمر ، فلم يكن مُجتمع مكة ماجناً كل هذا المجون الذى يقصُّه الرواة عن المرأة المكية فى هذا العصر .

وفَرْقٌ بين أن يكون المجتمع حُرًّا وأن يكون ماجناً ، فالذى لا ريب فيه أن المرأة المكية نالت حرية واسعة فى هذا العصر لم تكن جدتها أو أمها تنالها ، وأن طبيعة الحياة نفسها وما كان فيها من مزاحمة الجوارى الأجنبيات من فارسيات وروميات لها جعلها تَخْرُج من حِجابها القديم ، وتطلب الرجل وتغازله . ولكن الرواة وسّعوا الصورة ، وكادوا يجعلونها عَبَثاً خالصاً ، وفرق بين العبث والحرية . ولذلك كنا نجد نساء فُضْليات كالسيدة سُكَيْنَة بنت الحُسين تُشَوَّش صورتها فى الأغانى ، كما تُشَوَّشُ صورة الفتاة الأولى فى حياة عمر وهى الثُّرَيَّا(١) بنت على بن عبد الله بن الحارث بن أُمَيَّة الأصغر بن عَبْدِ شَمْس .

ومَنْ يَرُدُّ أخبار الثريا بعضها إلى بعض يستطيع أن يعرف فى وضوح أنها كانت من الفتيات الأولى فى مكة حَسَباً ونسَباً ، وتزوّجها سُهَيْل بن عبد العزيز بن مَرْوَان . وكانت وهى فى مكة تُعْجَبُ بالفنِّ الجديد ، فنِّ الغناء ، وقد تخرّج فى بيتها الغَرِيض ويَحْيَى قَيْل وسُمَيَّة . ولعل ذلك ما جعلها تتصل بعمر ، إذ كان ينظم الشعر فى الحب ، وكان أكبر مصدر لمقطوعات هذا الشعر التى تُغَنَّى فى مكة ، فعرَفَتْه ، وبرزت إليه على سُنَّة الشريفات فى عصرها ، ونَظَم فيها كثيراً من غزله ، وبادلته وُدًّا بوُدٍّ(٢) .

واختلاطُ أخبار الثريا مع عمر يشبهه اختلاطُ أخبارِ السيدة الثانية فى ديوانه ، وهى زينب الجُمَحِيَّة ، ولم تكن من أهل مكة ، وإنما كانت من أهل المدينة ، حَجَّتْ مع أخيها قُدامة ، فأعْجِبَ بها عمر(٣) ، ولم تلبث أن انْعَقَدت بينهما أسبابُ الوُدِّ ، ونظن ظَنًّا أنها هى الجُمَحِيَّة التى تزوّج بها(٤) ، فكل من يَقْرن أشعار عمر بعضها إلى بعض يستطيع أن

(١) أغانى ٢٢٨/١ وما بعدها .

(٢) انظر أخبارهما فى الأغانى ٢١٢/١ وكذلك ٢٢٨/١ .

(٣) أغانى ٩٨/١ .

(٤) أغانى ٢٢٠/١ .

يعرف أن زينب هـذه هى نفسها هند[١] التى أكثر من الصَّبابة بها فى شعره ، وأيضا فهى نفسها نُعْم[٢] ، وهى ذات الخال[٣] التى يتغنَّى بها . ولم يحاول الرواة أن يتبينوا شيئا من ذلك ، وإنما حاولوا أن يقصُّوا عن عمر والأسماء الموجودة فى ديوانه قَصَصًا كثيراً للتَّسلية وقَطْع أوقات الفراغ ، ولم يتنبَّهوا إلى أن بعض هذه الأسماء قد يكون حقيقيًّا وأنَّ بعضها قد يكون رمزيًّا إلا ما كان من أبى الفرج ، إذ أشار إلى أن اسم نُعْم التى يتغزل فيها عمر اسمٌ رَمْزِىٌّ[٤] . ولا ريب فى أن أسماء أخرى كانت رَمْزِيَّة ، فكان مرة يذكر الاسم صَراحة ، ومَرَّةً يَكْنِى ، وكانت زينب الجُمَحِيَّة خاصة تطلب منه ذلك[٥] .

وهذا كله لا يهمنا هنا ، وإنما يهمنا أن نعرف أن المرأة التى كان يتغزَّل بها عمر كانت تختلف اختلافا تاما من أمها أو جدتها فى الجاهلية ، فهى منعَّمة ، وهى مخدومة بالجوارى الأجنبيات ، وهى تقضى أوقاتها فى الاستماع إلى الغناء .

ومن هنا كانت الظاهرة الأولى فى غزل عمر أن المرأةَ التى يتغزل بها متحضرةٌ مبالغة فى تحضُّرها ، وقد أصابت ضربا من الحرية تحت تأثير الحياة الاجتماعية الحديثة ، كما أخذت تُقْبِل على الرجل بأكثر مما كانت تُقْبِل عليه المرأة الجاهلية ، فهى ليست مثلها حِشْمَةً وتصنُّعًا وتكلُّفًا وما يتصل بالتكلُّف ، وإنما هى سيدة حديثة تأخذ قِسطًا واضحا من الحرية فَتَبْرُزُ للرجال ، وقد تغازلهم غزلا عفيفا .

ونحن نظن أن من أسباب اندفاع المرأة المكية إلى الرجل فى هذا العصر بجانب ما قدَّمنا من وجود الجوارى الأجنبيات فى قَصْرِها أن كثيرا من الشبان خرجوا من وطنهم للغزو والجهاد ، ولم يعودوا ، إما لأنهم قُتِلوا فى الفتح ، أو لأنهم آثروا الأرضَ الجديدة التى نزلوا فيها ، فكان ذلك عاملا من عوامل إقبال المرأة المكية على الشَّباب فى هذا العصر ، ودائما عقب الحروب تحدث مثلُ هذه الهزَّات فى نفسية المجتمع .

أسباب مختلفة جعلت المجتمع المكى يسوده شىء من الحرية غير قليل ، بعضها يرجع

---

(١) قارن الأغانى ١/٩٩ ، ١/١٨٣ حيث يُرْوَى حادث واحد مع هند مرة وزينب أخرى .
(٢) انظر الأغانى ٤/٢١٣ ، ٩/٢٣٩ .
(٣) أغانى ٩/٢٣٩ .
(٤) نفس المصدر ٩/٢٣٩ .
(٥) ديوان عمر (طبع ليبسك) ص٨٢ ، ص ٨٧ .

إلى ما أحرز العرب من مجد الفتوح و إحساس المرأة القرشية بذلك ، و بعضها يرجع إلى الجوارى الأجنبيات وما أَتَحْنَ بتربيتهن للمجتمع من حرية ، و بعض آخر يرجع إلى النقص البادى فى شباب مكة ، وخاصة أنهم استمروا طوال هذا العصر الأموى ينزلون فى الأقاليم المختلفة ، فكانت المرأة القرشية تَبْرُزُ للرجال محاولة أن تَجْذِبهم إليها من هؤلاء الجوارى من جهة ، ومن تلك الأوطان التى ينزلونها من جهة أخرى ، وهى فى هذا كله شاعرة بمكانتها ومكانة قومها ، وما أحْرَزُوه من دولتى الفرس والروم .

ولعل فى هذا ما يدل دلالة واضحة على أن المرأة التى نجدها فى غزل عمر كانت من ذوق آخر غير الذوق الجاهلى ، ذَوْقٍ متحضِّر ، وأظن أن ذلك ما جعل الرواة يكثرون عنها من القصص فى غير احتياط ، فقد وجدوا صورتها فى ديوان عمر تختلف من صورة أمها وجدتها فى الشعر القديم ، فذهبوا ينسجون حولها كثيراً من القصص ، واندفعوا إلى رواية صُوَرٍ ماجنة لا تؤيِّدها حقيقة الحياة حينئذ ، ولا ديوان عمر نفسه .

على كل حال غزلُ عمر ابن أبى ربيعة الذى نقرؤه فى ديوانه جديدٌ فى تاريخ الشعر العربى من حيث المرأة التى يتغزل بها ، فهى امرأة متحضرة ، أُتيح لها من الفراغ وأسباب زينة الحياة ما لم يُتَحْ للمرأة الجاهلية . وفى غزل عمر أبيات كثيرة تصفُ ملابسَ هذه المرأة المتحضرة ، وما كانت تغرق فيه من الحُلِيِّ والطيب [1] ، وفيه أيضاً أبيات كثيرة تصوّر مَدى ما وصلت إليه من ترف ونعيم ، واستمع إلى عمر يقول [2] :

لو دَبَّ ذَرٌّ فوقَ ضَاحِي جِلْدِها لأبانَ مِن آثارِهنّ حُـــدُورُ

فلو أن الذَّرَّ اتصل بجسمها لظهرت فيه من آثاره كُلُوم وجُرُوح . وفى كل جانب من جوانب غزل عمر نجد أثر هذا النعيم بل قُل أثر هذا التَّرف الشديد .

ومعنى ذلك أن صورة المرأة فى غزل عمر صورة جديدة ، هى صورة امرأة مُنعَّمةٍ مُترَفة ، تَحُفُّ بها الجوارى يُسَلِّينها ويُفِدْنَ لها من أفانين اللهو واللعب ما تقطع به وقتها قطعاً هنيئاً ، على هذا النحو الذى يصفه عمر [3] :

(١) أغانى ١/٩٥ .

(٢) الديوان ص ١٥ .

(٣) أغانى ٨/٢٠٨ .

ولقد قالتْ لجاراتٍ لها كالمهَا يَلْعبْنَ فى حُجْـرَتِها
خُذْنَ عَنِّى الظِّلَّ لا يَتْبعُنى ومَضَتْ تَسْعَى إلى قُبّتِها

وهذا دَلَالٌ أىُّ دلالٍ ، أن تطلب امرأة من جواريها أن يأخذن الظل عنها ، وأكبر الظن أنها لا ترمز بذلك إلى شىء سوى الظِّلِّ نفسه ، فالحديث حديث دَلال ولَعِب.

وهذه المرأة المدلَّلة المترفة ، كما كانت تتسلَّى باللَّعِب مع جواريها ، كانت تتسلَّى بلَعِب المغنين والمغنيات ، وما يلحِّنون على عيدانهم . ومن هنا تأتى صِـلةُ عمر بها ، فقد كان يلزم المغنين ، يقدم لهم الشعر و يغنون فيه ، فطبيعى أن يتصل بسيداتهم من مثل الثُّرَيَّا مولاة الغَريض ، وكان من أهم المغنين فى عصره ، كما يتصل بغيرها ممن يزُرْنَها و يجلسْنَ معها للسماع .

وكما يُعْقَدُ هذا المجلس فى بيت الثُّرَيَّا قد يُعْقَدُ فى متنزَّهٍ أو فى بعض ضواحى مكة ، فيجلس بعض السيدات ، وقد يجلس معهن بعض الشباب ، يستمعون جميعاً إلى مغنٍّ أو مغنية ، ففى الأغانى أن الحارث بن خالد المخزومى الشاعر المعروف قال : « بَلَغَنى أن الغَريض خرج مع نِسْوَة من أهل مكة ، من أهل الشرف ، ليلا ، إلى بعض المتحدَّثات من نواحى مكة ، وكانت ليلة مُقْمِرة ، فاشتقتُ إليهن ، و إلى مجالستهن ، و إلى حديثهن ، وكان عمر بن أبى ربيعة منِّى قريباً ، فأتيته ، فقلت له : إن فلانة وفلانة — حتى سميتهن كلهن — قد بَعَثْنَنى ، وهن يَقرأْنَ عليك السلام ، وقلن : تَشَوَّقْنَ إليك فى ليلتنا هذه لصوتٍ أنشدناهُ الغَريض ، وكان الغَريض يُغَنِّى هذا الصوت ، فيجيده ، وكان ابن أبى ربيعة به مُعْجَباً ، وكان كثيراً ما يسأل الغَريض أن يُغَنِّيه ، وهو قوله :

أَمْسَى بأسماء هذا القلبُ مَعْمُودَا إذا أقولُ صحَا يَعْتَادُه عِيدَا

فلما أَخبرْتُه الخبر قال : لقد أزعجتنى فى وقت كانت الدَّعةُ أحبَّ فيه إلىّ ، ولـكن صوت الغَرِيض وحديثَ النِّسْوة ليس له مُترَكٌ ، ولا عنه مَحِيص ، فدعا بثيابه ، فلبسها ، وقال : امْضِ ، فمضينا نمشى العَجَل ، حتى قربنا منهن ، فقال لى عمر : خَفض عليك مَشْيَك ، ففعلت ، حتى وقفنا عليهن ، وهن فى أطيب حديث وأحسن مجلس ، فسلَّمنا ،

فتهيَّبْنَنَا، وتخفَّرن منا، فقال الغَريض: لا عليكن! هذا ابنُ أبى ربيعة والحارثُ بن خالد جاءا متشوِّقين إلى حديثكن وغنائى، فقالت فلانة: وعليك السلام يابن أبى ربيعة، والله ما تمَّ مجلسنا إلا بك، اجلسا، فجلسنا غير بعيد، وأَخَذْنَ عليهن جلابيبَهن، وتقنَّعْنَ بأخمِرَتهن، وأقبلن علينا بوجوههن ... فلم نزل بأنْعَمِ ليلةٍ وأطيبها حتى بدأ القمر يغيب، فقمنا جميعا، وأخذ النسوة طريقاً ونحن طريقاً، وأخذ الغَرِيض معنا[(١)] ».

ولعل فى هذا الخبر ما يرينا كيف كان أهل مكة يجتمعون لسماع المغنين تارة فى منازلهم وتارة فى بعض الضواحى، ليسمعوا إلى ما يُحْدِثون. وكان يحضر المغنِّى ويحضر معه فى أحوال كثيرة الشاعرُ الذى يُغنَّى فى شعره. وكل من يقرأ أخبار عمر فى الأغانى أو أخبار الغَرِيض وابن سُرَيج يحسُّ أنه كان لا يفارقهما، وكانا أهم مغنيين هناك، فكان يحضر معهما مجالس الغناء، وكاد يستأثر بهما من دون الناس استئثارا، إذ كان ثريا ثراء مفرطا، وكان كثير البَذْل والعطاء لهما، فعاشا فى ظلاله، وأصبحا يؤلِّفان معه ما يشبه الجوقة.

وكان نساء مكة يعجبْنَ بهذه الجوقة الطريفة كما كان يعجب بها نساء أهل المدينة، فكن يُرْسِلْن فى طابها، وكن يرسلن طبعا إلى ربِّها عمر، حتى يحضر ومعه ابن سُرَيج أو الغَرِيض أو هما معا، ففى الأغانى أن نسوة «اجتمعن فى المدينة فذكرن عمر بن أبى ربيعة وشعرَه وظَرْفَه وحسن مَجلسه وحديثه، وتشوّقن إليه، وتمنَّينه، فقالت سُكَيْنَة بنت الحسين أنا لكن به، فبعثت إليه رسولا، ووعدته الصَّوْرَين[(٢)] لليلة سَمَّتْها، فوافاها على رواحله، ومعه الغَرِيض، فحدثهن حتى وَافَى الفجر، وحان انصرافهن، فقال لهن: إنى والله لمشتاق إلى زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم والصلاةِ فى مسجده، ثم انصرف إلى مكة، وقال:

أَلِمْ بزَيْنَبَ إنَّ البَيْنَ قد أَفِدَا قَلَّ الثَّواءُ لئن كانَ الرَّحِيلُ غَدَا»[(٣)]

وأكبر الظن أن زينب هذه هى زينب الجُمَحِيَّة. وعلى هذا النحو كان عمر يختلط بالنساء فى عصره، وكان يجذبهن إليه شعرُه والمغنون الذين يغنونه.

وكل ذلك أحدث طرافة فى غزله إذ جعله يتصل مباشرة بالمرأة المتحضِّرة فى عصره،

---

(١) أغانى ٦/٣٢٧. (٣) أغانى ٢/٣٧٦.
(٢) الصوران: موضع بالمدينة.

وقد رشّحته تربية أمه ومعاشرته لها ولمن يزرنها من النساء أن يُحْسن ذلك ، وأن يعرف حقا كيف يصوّر نفسيتهنّ فى مكة لعهده ، فقد خَبَرَهُنَّ من قرب عن طريق أمه من جهة ، وعن طريق اختلاطه بهن مع الغَريض وغيره من جهة أخرى ، فتحوّلَ فى غزله إلى وصف أحاديثهن ، وما ينطوى فيهن من غَيْرةٍ وغير غَيْرةٍ ، وخاصة حين يتعرض شخصٌ لسيدة يصف جمالها ، فيزرع بذلك الحقد فى قلوب أخواتها ، ويَنْفَسْنَ عليها ما توصف به من حُسْنٍ وفتنة ، واستمعْ إلى عمر يقول(1) :

ليتَ هِنْدًا أنْجزَتْنَا ما تَعِدْ وشَفَتْ أنْفُسَنا مما تَجِدْ
واستبدَّتْ مرةً واحـدةً إنما العاجزُ مَنْ لا يَسْتَبِدّْ
ولقـد قالتْ لجاراتٍ لها ذاتَ يوم وتعرَّتْ تَبْتَرِدْ
أكما يَنْعَتُنِي تُبْصِرْنَنِي عَمْرَكُنَّ اللهَ أمْ لا يَقْتَصِدْ
فتضاحكْنَ وقد قُلْنَ لهـا حَسَنٌ فى كل عَيْنٍ مَنْ تَوَدّْ
حَسَـدًا حُمِّلْنَه من أجلِها وقديماً كان فى الناسِ الحَسَدْ

فعمر يتحدث هنا بلسان النساء ونفسيتهن ، وما يغمرهن من غَيْرةٍ شديدة حين يتغنى شخص بجمال إحداهن وما لها من فتنة و إغراء .

وغزلُ عمر طريف من هـذه الناحية ، فهو يقصُّ علينا كثيراً من أحاديث النساء وتُرّهاتهن ، وما يجول فى أذهانهن ، وكل ذلك يمدُّه فيه تربية أمه له ، وما تعوّده من الجلوس مع المرأة فى عصره . وأكبر الظن أنى لا أغلو إذا زعمت أن عمر به جانبٌ من انعكاس العاطفة وشذوذها ، فنحن لا نجد عنده الشاعر الغَزِل المألوف الذى يُعْنَى بوصْفِ حُبِّه ، و إنما نجد شاعراً يعنى بوَصْفِ المرأة نفسها ، ووصف أحاسيسها ، وكان غايته من ديوانه أن يصف المرأة وصفاً نفسيًا .

ومعنى ذلك أن عمر فى ديوانه وغزله مُعَطَّلٌ إلى حد كبير ، إذ حوّلَ الغزل من الرجل إلى المرأة ، فالصورة العامة فى غزله أنه معشوقٌ لا عاشق . وعمر فى ذلك يُعَبِّرُ عن تطوُّر جديد فى الحياة العربية ، فقبله لم نكن نعرف شاعراً يصبح شخصُه موضوعَ الغزل فى

(1) أغانى ١/١٨٦ والديوان ص ١١٥ .

غزله ، إنما شخص المرأة هو الموضوع المعروف للغزل ، و بعبارة أخرى كانت المرأة قبل غزل ابن أبي ربيعة هي المعشوقةَ ، أما في غزله ، فقد تحولت إلى عاشقة ، كما تحول عمر نفسه من عاشق إلى معشوق .

ولعل هذا ما جعل عمر يتفرّد في غزله بشخصية واضحة ، ولم يستطع أحد أن يُجاريها ، لأن عمر نفسه ليس من السهل أن يوجد مراراً ، إذ لا بد للشاعر من ظروف كثيرة تُحوِّله مِن عالمَ العاشقين إلى عالم المعشوقين ، لا بد أن يكون له ثَراء عمر ، وأن تكون له أمه التي عاشت له ، وعاشت تعشقه ، وأيضاً لا بد أن يوجد مُجتمعُ مكة وما فيه من نساء أَصَبْنَ شيئاً من الحرية ، فـكَثُرَ الاختلاط بينهن و بين الرجال ، على نحو ما كثر بين نساء مكة وابن أبي ربيعة .

ومهما يكن فإن هذا جانب واضح في غزل عمر بل هو خاصة تُميِّزه عن غيره من الغزلين في تاريخ الشعر العربي ، فقد انعكست العاطفة عنده ، وشذت هذا الشذوذ الذي حَوَّله من عاشق إلى معشوق ، فإذا النساء هنَّ اللائى يَطْلُبْنَه ، و إذا هو الذي يُدِلُّ عليهن ، ويَختال ، على نحو ما نرى في قوله(١) :

قالتْ لِتِربٍ لهـــا تُحدِّثُها لنُفسِدَنَّ الطـــوافَ في عُمَرِ
قُومِي تصَـدَّيْ له ليَعرِفَنَا ثم اغمِزِيهِ يا أُخْتُ في خَفَرِ
قالتْ لهـــا قد غَمَزْتُهُ فأبَى ثم اسبَطَرَّتْ(٢) تَسْعَى على أَثَرِي

فعمر هو المتبوعُ لا التابع ، وهو المطلوبُ لا الطالب ، وهو المعشوقُ لا العاشق ، فالنساء يُفتَنَّ به ، و يتَصَدَّيْنَ له ، و ينتَهِزْنَ كل فرصة للقائه ، و يُشِرْنَ له باليد حيناً و بالعَيْنِ حيناً ، ويَغمِزْنَه ضروباً مختلفـة من الغَمْز ، وهو في كل ذلك لا يُعْنَى ولا يَلْتَفِتُ دَلالاً وتِيهاً ، و إعجاباً بنفسه و بجماله . وقد عرف معاصروه ذلك فيه ، ففي أخباره أنه أنشد ابن أبي عَتِيقٍ قوله :

بينما يَنْعَتْنَـــنِى أبصرْنَنِى دونَ قِيدِ(٣) المِيلِ يَعْدُو بِى الأغرْ
قالتِ الـكبرى أتَعْرِفْنَ الفتَى قالتِ الوُسْطَى نعمْ هذا عُمَرْ

(١) أغاني ١/١٠٣ .
(٢) اسبطرت : أسرعت .
(٣) قيد : قدر .

قالتِ الصُّغْرَى وقد تَيَّمتُها   قد عرفناهُ وهل يَخْفَى القمرْ

فقال له ابن أبى عتيق : «أنت لم تنسُب بها وإنما نسبت بنفسك ، كان ينبغى أن تقول : قلت لها ، فقالت لى ، فوضعتُ خَدِّى ، فوطِئَتْ عليه[(١)] » .

ومعنى ذلك أن معاصرى ابن أبى ربيعة كانوا يعرفون فيه هذا الضَّعْف العاطفى ، وأنه مشغول فى غزله لا بِسيِّدات عصره ، وإنما بنفسه[(٢)] ، وكأنما حسنه وجماله هيَّأه لذلك ، فانقلب يتحدث عن نفسه وعِشقِ السيدات والفتيات له ، حتى ليجعل زواجه مأتماً لهن ، بل ناراً مُسْتَعِرة فى قلوبهن ، واستمعْ إليه يقول على لسان الثُّرَيَّا[(٣)] :

خَبَّرُوهَا بأننى قد تزوَّجْتُ فظلّتْ تُكاتِمُ الغيظَ سِرَّا

ثم قالتْ لأختها ولأُخْرَى   جَزَعاً لَيْتَهُ تزوّج عشْرا

وأشارتْ إلى نِساءٍ لديها   لا تَرَى دونهن للسِّرِّ سِتْرا

ما لِقلْبى كأنه ليسَ مِنِّى   وعظامى إخالُ فيهنَّ فَتْرا

من حديثٍ نمَى إلىَّ فظيعٍ   خلتُ فى القلْبِ من تلَظِّيه جَمْرا

فهو الذى تَسْتَعِر له قلوب النساء حين يَفِرّ من أيديهن ، وهو الذى يُذِيب قلوبهن كَمداً وحَسْرَةً حين ينصرف عنهن . إنه هو المعشوق الذى يَسْتَصْبيهن ، والمحبوب الذى يُعذِّبهن ، وهل فى مكة من فتاة أو سيدة إلا قد برَاها حبه ، وإنها لتنتظر من وراء الكُوَى والخروق ممرّه ، لتملأ عينيها بجماله وحسنه[(٤)] :

وكنَّ إذا أبصرْنَنِى أو سَمِعْنَنِى   سَعَيْنَ فرَقَّعْنَ الكُوَى بالمَحَاجِرِ

فكلُّ مَكِّيَّةٍ تَلْهجُ باسمه ، وتشكو تباريحَ حُبِّه ، فأحشاء النساء خافقةٌ به ، وقلوبهن هائمةٌ بجماله ، وهو لا يَغدُو ولا يروح ، حتى يراهن يَسْعَيْنَ فى أثره ، كما يقول فى بعض غزله[(٥)] :

أَلَيْسَتْ بالتى قالتْ   لمولاةٍ لها ظُهْرا

---

(١) أغانى ١/١١٨ .

(٢) خزانة الأدب ٢/٤٢٠ والموشح (طبع المطبعة السلفية) ص ٢٠٤ .

(٣) الديوان ص ٢٣٤ .

(٤) الديوان ص ٢٣٥ .

(٥) أغانى ١/٩٢ .

أَشِيرى بالسّلام له إذا هُوَ نحوَنا خطرَا

فالنساء متيمات به ، قد أقرح الحبُّ قلوبهن ، وهن يتابعنه بالسلام والغمز والإشارات ، وهو يُدِلُّ عليهن ويَصُدُّ عنهن ، بل إنه ليهجرهن من غير سبب ، ويُعلن ذلك إعلانًا فيقول[1] :

ما ضِرارى نَفْسِى بهجرةِ مَنْ لَيْـ ـسَ مُسِيئًا ولا بعيـدًا نَوَاهُ
واجتنابى بَيْتَ الحبيبِ وما الخُلْـ ـدُ بأشهى إلىَّ مِنْ أن أراهُ

فهو الذى يهجر حبيبته من غير إساءةٍ ولا ذَنْب جَنَتْهُ ، وهو يهجرها مع قربها منه ، كأنما يجد لَذّةً فى الهجْر من حيث هو ، لأنه يعبّر عما يريد من تِيهٍ ودلال وإعجاب بنفسه ، كما تُعْجِبُ المرأة المعشوقة بدلالها وَتِيهها ، وهى فى ذلك تريد أن تُعلن عن غرائب الحسن فيها وعجائب الجمال وما يُطْوَى فى الجمال .

ولا ريب فى أن غزل عمر من هذه الناحية جديد خالص فى اللغة العربيـة ، فهو لا يشكو على عادة المحبّين هَجْرَ مَنْ يحبونهم ونأيَهم وصَـدَّهم ، وإنما يعلن أنه هو الذى يَهْجر ، وهو الذى يَنأَى ويَصُدُّ ، وهو الذى يُقَرِّح الجفونَ ، ويُكْمِدُ القلوبَ . وغزلُه كله يصوِّر ذلك تصويرًا دقيقًا ، من مثل قوله[2] :

قالتْ لِقَيِّمِها وأَذْرَتْ عَـبْرَةً مالى ومالكَ يا أبا الخَطّابِ
أَطْمَعْتَنى حتى إذا أوْرَدْتَنى حَـلَّأْتَنى[3] لم أَسْتَتِمَّ شَرابى

وهو شراب كانت تَتَمنّاه لنفسها كل فتاة وكل سيدة ، أو على الأقل يحاول عمر أن يعطينا هذه الصورة لنفسه ، فهو الجميـل الذى يعكُف عليه النساء ، وهو الذى يتمشى حُبُّه فى عظامهن ، ويخالط دماءهن وأرواحهن ، ثم هو على ذلك يهجرهن ، فيُرْسِلْن وراءه الرُّسُلَ ، يقول فى بعض غزله[4] :

إنّ هِنْـدًا قد أرْسَلَتْ وأَخُو الشَّوْقِ مُرْسِلُ
أَرْسَلَتْ تَسْـتَحِثُّنى وتُفَدِّى وتَعْـذُلُ

---

(١) الديوان ص ١٦٥ .
(٢) الموشح ص ٢٠٥ .
(٣) حلأ : منع .
(٤) أغانى ١ /١٨٣ .

فهند وغير هنـد يُرْسِلنَ إليه ، وهو يتأبّى ويتمنّع ، وهنّ لا يَتريَّثْنَ ولا يتمهّلن ، بل يتولّهنَ ويهِمْنَ ، ويُرْسلن بالرُّسُل تِلوَ الرُّسُل ، فيلبِّيهنّ بعد طول الصَّدِّ والتمنُّع .

وتكثر هذه الرسل فى غزله من مثل بَشْرَةَ[1] وأرْوَى[2] وسُلَيْمى[3] . وهكذا عمر دائما ، أو هكذا غزله ، فالصورة — ونقصد صورة العشق — معكوسةفى ديوانه ، إذ كل ما نعرفه عند المرأة نجد عمر يُصوِّر به نفسه ، واستمعْ إليه يقول[4] :

عَجَبًا لموْقِفِنا وموْقِفِها ... وبِسَمْعِ تِرْبَيْها تُراجِعُنا
ومَقالِها سِرْ ليـلةً مَعَنَا ... نَعْهَـدْ فإنّ البَيْنَ فاجِعُنا
قلتُ العيونُ كثيرةٌ معكم ... وأظنُّ أنّ السَّيْرَ مانِعُنا

فصاحبته هى التى تطلب منه أن يَسير معها ، وهو الذى يخاف العيون والمراصـد التى ترصده . والموقفان جميعاً غريبان ولـكن لا غرابة عند عمر ، فقـد تبدَّلت طبيعة الغزل عنده ، وأصبح هو المعشوق لا العاشق . ومن طُرَف هذا الباب عنـده أن نجده يذ كر الوُشاة على عادة العاشقين ، غير أن الوُشاة عنده لا يأتون ليشكوَ هو منهم ، وإنما لتشكو عاشقاته منهم ، كما نرى فى بعض غزله ، إذ يقول[5] :

ولمّا الْتقَيْنَا سلَّمتْ وتبسَّمتْ ... وقالَتْ كقوْلِ المُعْرِضِ المُتَجنِّبِ
أمِنْ أَجْلِ واشٍ كاشحٍ بنَميمَةٍ ... مَشَى بيننا صَدَّقْتَهُ لم تـكذِّبِ
قطعْتَ وِصالَ الحبْلِ مِنّا ومن يُطِـعْ ... بذى وِدِّهِ قولَ المُحَرِّشِ يُعْتِبِ

فالمرأة فى شعر عمر هى التى تشكو من الوُشاة ، وهى التى تطلب إليه أن لا يصدقهم ، وأن لا يقطع حِبالَ الوُدِّ والحُبِّ ، فيحقق لهم أُمْنِيَّتهم .

وعلى هذه الشا كلة يحاول عمر أن يجعـل كل فتاة وكل سيدة فى مكة ممن يذ كرهن فى غزله متعلقةً به ، ويُخيَّـلُ إلى الإنسان أنه لم تـكن هناك شريفة ولا غـير شريفة إلا

(١) الديوان ص ٨٩ .
(٢) الديوان ص ١٣١ .
(٣) الديوان ص ٥٥ وانظر أيضا ص ١٣٢ .
(٤) أغانى ١/٩١ .
(٥) الديوان ص ١٧٨ .

وهى تتمنّى منه نَظْرَةَ عَطفٍ ورِضًا . ولا شك فى أن هذه الصورة معكوسة للعشق المعروف عند العرب ، حتى لنراه يطلب من عاشقته أن لا تبوح باسمه ، على نحو ما يطلب بعض النساء من عاشقيهن أن لا يبوحوا باسمهن ، ألا تراه يقول فى بعض غزله(١) :

أَلَم تَعْلَمى ما كنتُ آلَيْتُ فيكمُ ... وأقسَمْتِ لاتَحْكِين ذاكرةً باسْمِى

فعُمَرُ يطلب من صاحبته أن لا تعلن عن اسمه . والحق أن كل الصورة التى نجدها للمرأة المحبوبة فى الغزل العربى نجدها قد أُلْصِقتْ إلصاقاً بعُمر ، وخُلِعَتْ عليه بجميع تفاصيلها وتفاريعها .

وإذن فلم يكن عمر عاشقاً فى غزله ، بل كان معشوقاً ، ولعل فى ذلك ما يدل بوضوح على فساد هذا القَصَص الذى أكثر منه الرواة عنه ، والذى حكاه صاحب الأغانى ، فأكثره لا يتَّفِق وهذ الشخصيةَ التى شَذَّت فى عواطفها . ولذلك كنا لا نشك فى عِفّة عمر كما شك القدماء(٢) ، فمثله فى تربيته وعواطفه لا يكون إباحيًا ، ولعل ذلك كان سبباً مهما فى أن نساء قريش كنّ يَبْرُزْنَ له ، ويتحدّثن إليه .

ونستطيع بذلك أن نفهم لماذا لم يكن لعمر مدرسة فى تاريخ الغزل العربى ، لأنه كما قدمنا كان مُتفرِّد الشخصية ، وعملت ظروف مختلفة فى تكوينه ليس من السهل أن توجد عند غيره . ولا ريب فى أنه ثمرة نهائية لهذه الحضارة التى دخلت فى مكة والمدينة ، فأرْهَفت المشاعر ، وطَبَعت الناس بطوابع جديدة . قد يكون فيه ضرب من الشذوذ العاطفى ، ولكنه مع ذلك استطاع أن يَنفُذَ إلى تصوير مُجْتَمعه الجديد ، فنحن لا نقرأ ما يصف به امرأةَ عصره وإقبالَها على حديثِ الرجال وما يكون بينها وبينهم من رُسُل ، حتى نَطَّلِعَ على صورة جديدة للمرأة العربية .

وغَزَلُ عمر لذلك بديعٌ ، لأننا نستطيع أن نَنفُذَ منه إلى معرفة كثير من المحرّكات النفسية للمجتمع العربى فى مكة والمدينة وما أصابه من تبدُّل تحت تأثير الحضارة الجديدة ، إذ أتاح لنا بواسطة هذا الحوار المفتوح فى الديوان بين السيدات على جماله وفِتْنَته أن نتعرّف

(١) الديوان ص ٧٨ .
(٢) أغانى ١/٧٥ — ٧٦ .

إلى كثير من جوانب الحياة المعاصرة له ، وخاصة حياة النساء وما نِلْنَ من حظوظ فى الحرية ، وأيضاً فإنه كشف فى أحاديثهن عن جوانب كثيرة من نفسياتهن ، وما يتغلغل فيها من تُرَّهات وخَلَجات ووجدانات .

ومحورُ الغزلِ هو عمر نفسه وعشق النساء له ، ولكن سقط فى أثناء ذلك كلُّ ما يُصَوِّرُ المرأة المعاصرة له فى مكة والمدينة بواسطة هذه الأحاديث التى يُجْرِيها بين النساء أو هذا الحوار الذى يَلْفِتُ كل من يقرأ غزله . وربما كانت هذه هى الخاصة الثانية الكبيرة فى ديوانه ، ففيه حوار مفتوح لا ينضَبُ مَعينه ولا تَجِفُّ قطراته فى نفسه . ومن هنا كان لغزله طابعٌ ثان يخالف فيه طابعَ الغزل العربى كله إلا ما يأتى نادراً ، ونقصد طابع القَصَصِ والحوار الذى يشيع فى شعره ، وهو طابع يُعَدُّ نتيجة للطابع الأول طابع المعشوق لا العاشق ، فإنه أتى بالنساء فى شعره لا ليبثهن تباريحَ الحبِّ ، ولا ليصف جمالهن ، ولا ليشكوَ من هجرهن ويصف آلامه ، وإنما جاء بهن ليعبرن عما ينفثُ من لواعج الحبِّ فيهن ، وليصفْنَ حسنه البديع ، وما يتألَّمن به من هجره وصدِّه ، فهن مصوَّراتٌ فى شعره مشغولاتٍ به هائمات بجماله ، تتردَّد الأحاديث بينهن فى فتنته وإغرائه . فكان لابد لهذا كله أن يُطْبَع شعر عمر بطابع الحوار والقصص ، إذ عمر إنما يتكلم فى غزله بلسان غيره من الفتيات والنساء ، ومن هنا تعمَّق هذا الطابعُ كل ديوانه .

وعلى هذا النحو أصبح طابعُ الحوارِ والقصص أساسيًّا فى شعر عمر ، ونفذ إلى كل مقطوعاته ، وهو قَصَصٌ وحِوَارٌ يستمد من هذه المخيَّلة الخصبة التى كانت تنعقد فيها سُحُب الأحاديث بين النساء ، ثم تتقاطر حبَّاتها فى هذه الأسلاك من الشعر التى يصوغها عمر . ولا شك فى أن هذا يعطى غزله طرافة خاصة ، إذ يُشيع فيه الحياة ، ويجعله زاخرا بالإحساسات والمشاعر ، لا إحساسات الشاعر ومشاعره فحسب ، بل إحساسات الفتيات والنساء فى عصره ومشاعرها ، فهو لا يُعبِّر فى غزله عن نفسه فقط ، بل يُعبِّرُ أيضا عن المرأة التى عاصرته ، أو قل أنه يُعبِّر عن نفسه ، ولكن عن طريق المرأة التى عاصرته ، بحيث أصبح ديوانه صَوْتَ نفسه وصَوْتَ المرأةِ التى كانت تعاصره ، فكل محبوبة له وكل معشوقة ، أو قل كل مُحِبَّةٍ له وكل عاشقة ، تظهر فى غزله مع أخواتها وصديقاتها وجواريها ، ويدور بينهن الحوارُ تارة من ورائه ، وتارة من أمامه ، وخاصة فى أوقات الوداع . وله فى

وصف هذه الأوقات طُرَفٌ كثيرة لا ريب فى أنه كان يستعين فى جوانب منها بمخيِّلة القصاص البارع ، فمن ذلك قوله فى رائيته المشهورة ، وقد أمضى مع صاحبته الليلَ حتى تنفس الصبح ، وخشيت أن يَتَّهمها الناس [1] :

فقامَتْ كَئِيباً ليس فى وَجْهِهَا دَمٌ | من الحُزْنِ تُذْرِى عَبْرَةً تتحدَّرُ
فقامتْ إليها حُرَّتانِ عليهما | كِساءانِ من خَزٍّ دِمَقْسٌ وأخضرُ
فقالتْ لأُخْتيْهَا أَعِينَا على فتًى | أَتى زائِراً والأَمْرُ للأمرِ يُقْدَرُ
فأقْبَلَتَا فارْتاعَتَا ثم قالتَا | أَقِلِّى عليكِ اللَّوْمَ فالخطبُ أيْسَرُ
يقومُ فيَمْشِى بيننا مُتَنَكِّراً | فلا سِرُّنا يَفْشُو ولا هُوَ يَظْهَرُ
فكانَ مِجَنِّى دونَ مَن كنتُ أَتَّقِى | ثلاثُ شخوصٍ كاعِبَانِ ومُعْصِرُ
فلما أَجَزْنَا سَاحَةَ الحىِّ قُلْنَ لى | أَلم تَتَّقِ الأعداءَ والليلُ مُقْمِرُ
وقُلْنَ أهذا دأْبُكَ الدَّهْرَ سادِراً | أما تَسْتَحِى أوْ تَرْعَوِى أو تفكِّرُ

وغزل عمر كله بُنِىَ هذا البناءَ القصصى ، وهو بناء غير كامل من حيث القصة ، فليس فيه عُقْدَةٌ ، وليس فيه تركيبٌ ولا تحليل . ومع ذلك فينبغى أن نلاحظ أن الخيال لعب دورا مهما فى هذا القصص ، كما يلعب عادة فى أقاصيص من يَقُصُّون ، إذ يُخْرِجوننا من عالمنا إلى عالم جديد لهم ، يَمْلَئُونه بخيالاتهم . وكذلك كان عمر فى كثير من جوانب ديوانه يملؤه بكثير من أخيلته ، فهو قصاص فى غزله ، يتخيَّل ، ثم يَقُصُّ ما يتخيَّل ، سواء حين يصف مغامراته كما صنع فى القطعة السابقة ، أو حين يصف أحاديثَ النساء فيه وتعلُّقَهُنَّ به . واستطاع أن ينفذ من خلال ذلك إلى تصوير عواطف المرأة التى تحضرت فى عصره حين تحبُّ ، وما يكون بينها وبين أخواتها أو جواريها من أحاديث عن حبها وعن صاحبها ، وعن كَلَفِه بغيرها وكَلَفِها به . وبذلك أعطانا صورة حَيَّة للمرأة المتحضرة ، وما قد يمرُّ بها من هواجس وتُرَّهات ، وما يُداعِب خيالها من أفكار وأوهام .

فإذا قلنا بعد ذلك إن غزل عُمَر لونٌ جديد فى الشعر العربى لم يكن من الممكن أن يوجد قبل العصر الأموى لم نكن مجاوزين للواقع فى شىء ، لأنه فى حقيقته إنما يصور عواطف

(١) الديوان ص ٣ .

المرأة العربية التى تحضّرت فى هذا العصر ، وغير معقول أن توصَف المرأة العربية المتحضرة فى شعر العصر الجاهلى لأنه عصر بَداوة ، أما عصر ابن أبى ربيعة فهو عصر الحضارة ، وهو العصر الذى يتيح لهذه المرأة أن توجد ، ثم يتيح للشاعر أن يصفها فى شعره أو غزله .

لم يكن من الممكن إذن أن يوجد غزل ابن أبى ربيعة فى العصر الجاهلى لأن الموضوع الأساسى الذى يَسْتَمِدُّ منه فى صنع هذا الغزل ، وهو المرأة العربية المتحضرة ، لم يكن قد وُجِد ، فطبيعى أن لا يوجد الشعر الذى يعبر عنه . ولعل فى هذا كله ما يتيح لنا أن نقول إن غزل ابن أبى ربيعة غزل حَضَرى تتضح فيه صِفَات مُجْتَمَعٍ متحضرٍ ، لا عهد لنا به عند العرب ، وهو لذلك يُعَدُّ شيئاً جديدا حقا .

وليس هذا كل ما يلاحَظ فيه من جديد ، فهناك جديد ثان لم نتحدث عنه حتى الآن وهو أن عمر استطاع أن يكتب فى هذا الغزل ديوانا ضَخْما ، وهذه أول مرة نجد فيها شاعرا عربيًّا يكتب ديوانا فى الغزل . والحق أن العقلية العربية تطوّرت وأصبحت عقلية تخصص ، فالشاعر يأخذ فنا واحدا ، ويحاول أن يعيش فيه ، حتى الشعراء الذين اضطربوا فى الحوادث من مثل جرير والفرزدق والأخطل استطاعوا أن ينفذوا بالهجاء إلى فن جديد هو فن النقائض الذى صورنا خصائصه فى غير هذا الموضع .

على كل حال عاش ابن أبى ربيعة فى إطار الغزل لا يتحوّل عنه إلى موضوع آخر أو إطار آخر ، وهو إطار كان يُشْغَفُ به أهل مكة والمدينة جميعا ، حتى كاد كثير من الشعراء أن يتخصّصوا به ، فهم لا يفارقونه إلى غيره ، مثل العَرْجى فى مكة ، فهو كعمر لم يشغل نفسه بمديح ولا هجاء ولا فخر .

ومما لا شك فيه أن شيوع الغزل فى المدينتين الكبيرتين بالحجاز يرجع إلى عوامل نفسية كما يرجع إلى عوامل اجتماعية ، فأما النفسية فهى فى جملتها ترجع إلى شعور الفَرْد فى المدينتين بنفسه أكثر مما كان يشعر بها فى الجاهلية ، فقد كان قديما يَفْنَى فى قبيلته ، ويذوب فيها ، ولا يُحِسُّ لنفسه بوجود إلا من خلالها ، وهو لذلك يتغنى بمفاخرها ، ويهجو خصومها ، ويمدح سادتها ، أما فى هذا العصر فقد شعر شباب المدينتين أنهم ورثة كسرى وقيصر ، وقد صُبَّتْ فى حجورهم خزائن الأرض ، وشعروا كأن الدنيا تدين لهم ، فتولد فيهم شعور عميق بأنفسهم .

وكان هذا الشعور بالنفس عند شباب مكة والمدينة وما انطوى فيه من إحساس الفرد بمنزلته سببا فى أن تحوَّل الشعر من بعض الوجوه إلى الحديث عن النفس لا عن القبيلة ، فأصبح كله ، أو كاد ، غزلا بعد أن كان أكثره فخرا وهجاء . وإذن فعمر فى غزله صورة لمجتمعه ، يُعبِّر به عن هذا التحول الذى أصاب نفسيَّة مَن حوله من أهل مكة والمدينة ، فهو لا ينْظِمُ فى الفخر ولا فى الهجاء ، وأيضا لا ينظم فى المديح الذى شاع بين شعراء العراق ، إنما ينْظِمُ فى هذا الموضوع الذى كان يُعبِّر عن شعور الجماعة الجديدة فى مكة والمدينة ، وقد أخذ يُقطِّر لهم فيه عواطف المرأة المعاصرة وما أصاب حياتها من تبدّل وتطور ، كما أخذ يقطِّر عواطفه وخواطره . ومن هنا كان من الظواهر اللافتة فى غزل الحجازيين لهذا العصر أن الشاعر أخذ يحلِّل نفسه وعواطفه إزاء المرأة ، ولم يعد يقتصر على وصفها الحسى الذى كنا نألفه عند شعراء الجاهلية من أمثال امرئ القيس ، فقد اتجه اتجاها داخليا ، يتحدث عن نفسه إزاء حبه وصبابته ، أو يتحدث عن المرأة وحبها وصبابتها كما يصنع ابن أبى ربيعة .

وهذه العوامل النفسية التى أنتجت ديوان عمر الذى بُنِيَ كلُّه على الغزل كانت تقابلها عوامل اجتماعية ، منها هذا التحضُّر الذى أصاب المرأة ، ومنها جانب آخر هام لم نتحدث عنه حتى الآن ، مع أنه كان بعيدَ الأثَر فى الغزل الذى أصدرته الحجاز فى هذا العصر ، وهو فن الغِناء الذى ذاعَ وشاع حينئذ ، والذى تحوَّلت من أجله مكة والمدينة إلى ما يُشْبِه المسارح الكبيرة .

فمكة فى هذا العصر الذى عاش فيه عمر كانت تشبه مسرحا كبيرا يُغَنِّى فيه المغنون والمغنيات من مثل ابن مِسجَح وابن مُحْرز وابن سُرَيْج والغَرِيض وسُمَيَّة وسَلاَّمة القَسِّ ، وغير هؤلاء كثيرون منبثّون فى مكة ونواديها .

وكانوا يُغَنُّون فى الشعر القديم ، ولكن ليس هذا هو الطريف الذى كان يُلائم عصرهم ، إنما الطريف حقا هو هذا الغزل الذى كان يصنعه عمر ونُظَراؤه من الشعراء ، وكان المغنون يطلبونه طَلَبًا ويُلِحُّون فى طَلَبه ، ولا أظننا نغلو إذا قلنا إن عمر كان أهمَّ شاعر حجازىّ لَبَّى حاجةَ هؤلاء المغنين والمغنيات ، فهو أهم شاعر رَوَى له أبو الفرج أصوَاتًا من شعره فى كتاب الأغانى .

ويُحِسُّ الإنسان كأنما أراد بشعره كله إلى الغناء ، فغزله فى حقيقة أمره أغانٍ ، ولعل ذلك ما جعله كله مقطوعاتٍ إلا بعضَ قصائدَ قليلة جدا ، ومع ذلك غُنِّيَتْ أو غُنِّيَ منها غير

قليل من أبياتها ، ولِمَ لا تُغَنَّى ، وقد كان عمر نفسه يعمل على ذلك ، فهو يُقَرِّب منه ابن سُرَيْج والغَرِيض ويَلْزَمهما ، حتى يُؤَلِّفوا جميعاً ما يشبه الجوقة ، فهو لا يذهب ولا يجيء إلا مع أحدهما أو معهما . ويظهر أنه كان كثير البَذْلِ لمن يُغَنُّون فى شعره ، فمما يُرْوَى عنه أنه أعطى ابن سُرَيْج فى تلحين قِطْعة له ثلاثمائة دينار(١) ، كما أعطى الغَرِيض فى تلحين أخرى خمسة آلاف درهم(٢) . وكان يذهب إلى المدينة ، فيحضر نوادى الغناء هناك، وكان مَنْ يُغَنِّى فى شعره يَهَبُ له المئات ، والرواة يقولون إنه أعطى الدَّلال فى تلحين إحدى مقطوعاته مائة دينار(٣) ، كما أعطى جَمِيلة فى مقطوعة أخرى عشرة آلاف درهم(٤) . وكان فى داره جاريتان خاصَّتان به تغنِّيانه فى شعره ، وهما بَغُوم وأَسْماء(٥) .

لذلك كله إذا قلنا إن غزل عمر إنما هو أغانٍ قيلت لتُغَنَّى لم نكن مغالين . وكان لهذا طابعٌ مهم فى غزله مَيَّزه من الغزل القديم الذى كان يُنْشَد ، ولم يكن يُنْظَمُ ليُغَنَّى ، وحتى إن هو غُنِّىَ لم يحاول المغنى فيه أن يُلَحِّنَه على أساس قواعد خاصة لنظريةٍ فى الغناء ، إنما كان يُلَحِّنه حسَب ذَوْقه ، أما فى هذا العصر فقد استحدث الأجانب فى مكة والمدينة نظريَّةً جديدة لإيقاع الشِّعْر وتَلْحِينه ، وقد تحدثنا عنها فيما أسلفنا ، وكان عمر ينظم غزله تحت تأثير هذه النظرية وألحانها وإيقاعاتها ، وكان يُعَاشِر أصحابها ويُدَاخِلُهم ، فكان لذلك من أهم الشعراء الذين تلاءموا معها .

ونستطيع أن نلاحظ هذا التلاؤم عند عمر فى جانبين من ديوانه ، أو قل من مُوسيقى شِعْره . أما الجانب الأول فهو استخدامه للأوزان الخفيفة ، كما يلاحظ من يقرأ الأشعار التى استشهدنا بها فيما مرَّ من حديثنا عنه ، وهى أوزان كانت تلائم الغِناء الجديد من مثل أوزان السريع والخفيف والوافِر والرَّمَل والمُتَقارِب ، وكانت هذه الأوزان موجودة فى العصر الجاهلى ، وعمر من هذه الناحية لم يُوجِد وزنا جديدا ، وإنما أَكْثَرَ من استعمال الأوزان السَّهْلة ، التى لا تحتاج مجهودا من المُغَنِّى ، والتى فى الوقت نفسه تُتيحُ له ما يريد أن يُحَمِّلها من أَلْحانٍ وإِيقاعات ، ولذلك عُنِىَ بهذه الأوزان حتى يُخَفِّف على المغنين والمغنيات .

---

(١) أغانى ٢٥٩/١ .
(٢) أغانى ٣٢٢/٣ .
(٣) أغانى ٢٩٦/٤ .
(٤) أغانى ٢٠٨/٨ .
(٥) أغانى ١٦٥/١ .

وأما الجانب الثانى فهو جانب تقصير الأوزان وتجزئتها ، وهو أيضا جانب واضح فيما استشهدنا له من أشعار ، وهو جانب كان موجودا فى القديم ، ولكن عمر أكثر منه إكثارا ، حتى ليكاد يكون خاصة من خصائص ديوانه ، فكثير من غزله بنى من مجزوءات ، حتى يهيئ للمغنين والمغنيات الفرصة لتطبيق ألحانهم وأنغامهم التى اجتلبوها من فارس والروم ، على ما ذكرناه فى غير هذا الموضع . وغزل عمر أو قل أغانيه مليئة بهذه المجزوءات ، من مثل قوله(١) :

قُلْ لهنـــدٍ وتِرْبِهَا قبل شَحْطِ النَّوَى غَـدَا
إنْ تَجُـودِى فَطَالما بتُّ لَيْـلِى مُسَهَّدَا

وهو من مجزوء الخفيف ، وقوله(٢) :

لقـــد أرسَلْتُ جاريتى وقلتُ لها : خُذِى حَذَرَا
وقولى فى مُلاطفَـــةٍ لزينبَ نوِّلى عُمَـــرَا

وهو من مجزوء الوافر ، وقوله(٣) :

أصبحَ القَلْبُ مَهِيضَـــا راجعَ الحبَّ الغَرِيضَـــا

وهو من مجزوء الرمل ، وتكثر هذه المجزوءات فى شعر عمر كثرة مفرطة ، وهى مجزوءات نستطيع أن ننفذ منها إلى الظنِّ بأن تحريفات كثيرة حصلت فى الأوزان عنده خاصة تحت تأثير الغناء . ولنتصورْ المغنين فى العصر الحديث يحاولون أن يُدْخِلوا نظرية أجنبية لغناء الشعر العربى أو نظرية اشتقوها وتأثروا فيها بألحان أجنبية كثيرة ، فما مَدَى ما يَحْدُثُ من تعديل وتحريف فى أوزان الشعر ؟ والجواب واضح وهو أنه لا بد أن يحدث من ذلك آثار كبيرة فى الشعر وأوزانه .

والصورة العامة فى أوزان عمر أنها أوزان سهلة خفيفة ، وأن كثيرا منها جُزِّىء ، حتى يكون خفيفا على هؤلاء المغنين من الأجانب . ونحن نظن ظنا أن تحريفات كثيرة وقعت ،

(١) أغانى ١/٥٩ .
(٢) أغانى ١/٩٣ .
(٣) أغانى ١/١٧٨ والغريض : الغضّ الفتى .

وإن كانت كلها تستهلكها نظرية الزِّحاف والعلل التى أَتى بها الخليل بن أحمد ، إذ قال إن كل تفعيلة من حقها أن تُعَلَّ عِلَلًا كثيرة ، بتسكين المتحرك فيها ، أو حَذْف ساكنها ، ونحو ذلك .

ولا نشك فى أن هـذه النظرية الجديدة للغناء التى استحدثها هؤلاء المغنون حرَّفت كثيراً فى هذا الجانب ، وأودعت الشعر كثيراً من الزِّحافات والعِلَل حتى يَجْهَر المغنون فى أماكن من غنائهم ويَمُدُّوا النغم ، أو حتى يَهْمِسُوا ويُقصِّروا ، فمما لا شك فيه أنهم كانوا يَمُدُّون أحياناً فى بعض الحروف ، ويَحْذِفُون أو يَهْمِسُون فى بعض الحروف الأخرى ، وكان عمر بن أبى ربيعة يرى ذلك كله ، فصنع شعره تحت تأثيره ، ونفذ بما وجد القدماء يصنعون من تَجْزِئَةٍ أو زِحاف وعِلَّة إلى كثير فى هذا الباب .

على كل حال من الطوابع المهمة لغزل عمر أنه أغانٍ ، وأنه كُتِبَ أو نُظِمَ لكى يُغَنِّى فيه المغنون والمغنيات تحت تأثير النظرية الجديدة التى نقرؤها فى الأغانى ، إذ يقولون مثلا ثَقِيل أَوَّل بالخِنْصَرِ ، أو رَمَل بالبِنْصَر ، أو خَفِيف رَمَل بالوُسْطَى ، ونحو ذلك ، مما حاولنا تفسيره فيما أسلفنا .

وليس هذا كل ما يلاحَظ فى غزل ابن أبى ربيعة من حيث إنه أغان ، فهناك ناحية ثانية أثَّرَ فيها الغناء أيضاً ، وهى ناحية لُغَته وأساليبه ، فإن الغاية به إلى الغناء ، جعلته غزلا شَعْبِيًّا أو يكاد ، أليس يُقدَّم إلى مسارح مكة والمدينة ، وهى مسارح كان أصحابها أنفسهم من الأجانب ، ونقصدُ المغنيات والمغنين الذين كانوا يقومون عليها . ثم هؤلاء الناس الذين يستمعون فى هذه المسارح منهم أجانب كثيرون . من أجل ذلك كله كان من الطبيعى أن تَسْهُلَ لغة هذه الأغانى وأساليبها ، بسبب ما يريده لها ابن أبى ربيعة من الرَّوَاج بين الجمهور الذى يُقَطِّرُ له عواطفه فيها .

وغزل عمر من هذه الناحية يصور تطوراً هاما فى تاريخ الشعر العربى ، فقد أخذ يظهر فيه ضرب من الشعر الشعبى ، هو هذا الشعر الذى كان يَنْظِمُ فيه ابن أبى ربيعة وأمثاله من شعراء الحجاز كما كان يُغَنِّى فيه المغنون والمغنيات ، وهو شعر هَجَر فيه أصحابه — إلى حدما — الأساليب القديمة ، كما هَجَروا الألفاظ الغريبة ، وبَنَوه بناء سهلا ، يتلاءم مع حياة الناس

الجديدة التى تحضّرت ، حتى يَقتربوا منهم ومن لُغتهم اليومية ، شعر ليس فيه بُعْد ولا ما يشبه البُعْد ، وإنما فيه القرْبُ كلّ القرْب من حياتهم ومن مُجْتمعهم ، وهو يَقرُبُ من هذه الحياة وذلك المجتمع فى العواطف التى يُصَوِّرها ، كما يقرب منهما فى اللغة التى يتحدَّث بها الناس .

وخلاصة ذلك كله أن غزل عمر صِيغَ من مادَّة معاصرة ، سواء من حيث النفسية التى تتغلغل فيه ، أو من حيث المرأة التى يُبْرِز عواطفها ويُحَلِّلُ خواطرها ، أو من حيث الأوزانُ التى ينظم فيها ، وأيضاً من حيث اللغة ، فهو من لغة قريبةٍ ، لغة مألوفة للناس ، ليس فيها هذا الإغراب الذى نجده عند القدماء أو الذى نجده عند شعراء العراق من مثل الفرزدق ، وإنما فيها الخفَّة والقربُ وما يلائم الأذواقَ المتحضِّرة الجديدة .

وقد استطاع عمر أن يَبُزّ فى كل هذه الضروب من التجديد كثيراً ممن عاصروه سواء فى مكة أو فى المدينة ، ولذلك كان اسمه يدَوِّى أثناء حياته ، وما زال يدَوِّى حتى اليوم ، لتفوُّقِه حَقًّا فى هذا الفن من فنون الشعر العربى .

ولعل ذلك ما جعل النساء يُعْجَبْنَ به ، فقد كنَّ يَطْلُبْنَ منه أن يَتَغَنَّى باسمهن حتى ربّات القصور الأموية ، كنَّ إذا حَجَجْنَ تَمَنَّيْنَ أن تلتقطهن عَيْنُ(1) عمر ، فيظهرْن فى هذه الآلة المصوِّرَة ، التى كانت تُذَاعُ صورها على لسان المغنين والمغنيات . وأىُّ امْرَأَة لا تريد التغنِّى بها وبجمالها ؟ من أجل ذلك كنا لا نَعْجَبُ أن تطلب شريفات بنى أمية من عمر أن يظهرهن فى شعره وأغانيه . ولم يكتف عمر بالحواج من الأمويات ، فقد ذهب يتغنَّى بغيرهن من شريفات العرب ، وفى ذلك يقول(2) :

يَقْصِدُ الناسُ للطَّوافِ احْتِسَاباً وذُنُوبِى مَجْمُوعَةٌ فى الطَّوَافِ

فهو لا يذهب للحج والطواف كبقية الناس ، وإنما يذهب لالتقاط الصور الجميلة ، وكأن عينه آلة مُصَوِّرَة ، فهى لا تصادف جميلة إلا وتتلقفها ، فترسمها ، ويروى له أبو الفرج فى ذلك طرفاً كثيرة(3) .

---

(1) أغانى ١٦٦/١ وانظر أغانى ١٩٠/١ ، ٣٥٧/٢ .

(2) عيون الأخبار ١٠٧/٤ .

(3) انظر الأغانى ٨٤/١ وكذلك ١٤٧/١ ، ١٥٦/١ ، ٢١٤/١ .

وأظن أنه قد اتضح الآن اتضاحاً لا سبيل إلى الشك فيه أن ابن أبي ربيعة جدَّد في غزله فنوناً من التجديد، وهي فنون تمَّتْ تحت تأثيرات حضارية وأخرى نفسية، وهي كلها تأثيرات جديدة نبتت في هذا العصر ولم يكن من الممكن أن توجد قبله. وقد دفع عمر بكلتا يديه الشعر العربي أو قل الغزل العربي هذه الدفعة القوية إلى آفاق شعبية جديدة، مازالت تنمو من بعده في صور مختلفة مارة من عصر إلى عصر، حتى انتهت إلى الموشحات والأزجال المعروفة في الأندلس.

٢

لوحات ذي الرمة

هو غَيْلان بن عُقْبَة بن مَسْعود[١]، وقال ابن سَلَّام هو غَيْلان بن عُقْبَة بن نَهيس[٢]، من بني عَدِيّ بن عَبْدِ مَناة. ويختلف الرواة في سبب تَلْقِيبه بذي الرُّمَّةِ، فيزعم بعضهم أن مَيَّة التي أحبَّها وتغنَّى بها في شعره هي التي لَقَّبته بهذا اللقب، وذلك أنه مرَّ بخبائها، وهي جالسة إلى جَنْب أُمِّها، فاسْتَسْقاها ماء، فقالت أمها قومي فاسقيه، وكانت على كتفه رُمَّة، وهي قطعة من حَبْل، فأتته بالماء، وقالت: اشربْ ياذا الرُّمَّة فلُقِّب بذلك، وزعم بعض الرواة أنه لُقِّب بذلك لقوله في بعض شعره: « أَشْعَثُ باقي رُمَّةِ التَّقْليد »، وزعم آخرون أنه كان يُصِيبه في صِغَره فزَع، فأتَتْ به أُمُّه الحُصَين بن عَبْدَة العَدَوِي الذي كان يُقْرِئُ الأعرابَ في القبيلة، فكتب لها مَعاذة في جلد غليظ، وعلَّقتها أمه على يساره، وشدَّتها بحبل أسود، ومرَّت به يوما على الحُصَين لتُسْمِعه بعضَ شعره، فلما سمعه قال أحسن ذو الرُّمَّة[٣].

وقد ولد ذو الرُّمَّة حول سنة ٧٧ للهجرة في فيافي الدَّهْناء ببادية اليَمامة، إذ كانت قبيلته تنزل هناك مع تميم. وليس بين أيدينا شيء واضح عن أسرته إلا ما يُرْوَى من أن أمه كانت من بني أَسَد، وكانت تسمى ظَبْيَة، ويقول صاحب الأغاني: كان لذي الرُّمَّة إخوة ثلاثة: مسعود وجِرْفاس وهشام كلهم شعراء[٤]، ويضع ابن قتيبة بدلا من جرفاس

---

(١) أغاني (طبع بولاق) ١٦/١١٠
(٢) أغاني ١٦/١١٠ وانظر الشعر والشعراء ص ٣٣٣.
(٣) أغاني ١٦/١١١.
(٤) أغاني ١٦/١١١.

أو فى[١] ، أما صاحب الأغانى فيجعل أو فى ابنَ عمه .

ومعرفتنا بحياة ذى الرمة ليست أكثر وضوحا من معرفتنا بحياة أسرته . ونظن من صِلته بالُحصَين معلمٍّ القبيلة أنه علّمه القرآن والكتابة ، ففى أخباره أنه كان يقرأ ويكتب[٢] . ولا نجد له أخبارا تتصل بقبيلته إلا ما يُرْوى من خصومة نشأت بينه وبين من يسمى عُتَيبة بن طُرْثُوث بسبب بئر كانت لقبيلة ذى الرمة ، فاحتكما إلى المهاجر بن عبد الله والى اليمامة ، فحكم بها لذى الرمة[٣] . وخبرٌ ثان يَرْوِيه الرواة ، وهو أنه نزل مع جماعة من قبيلته على قبيلة امرِئ القيس بن عَبْدِ مَناة فى قرية لها تسمى مَرْأة ، فلم يُقرُوهم ، ولم يُكْرِموهم ، وفى ذلك يقول :

ولمَّا دَخَلْنا جَوْفَ مَرْأَةَ غُلِّقَتْ ... دَساكِرُ لم تُرْفَعْ لخيرٍ ظِلَالُها

فكان ذلك سبباً فى اصطدامه بشيطان من شياطين هذه القبيلة هو هشام المَرْئى ، فنشب الهجاء بينهما[٤] ، ولكنه لم يستمر على نحو ما استمر بين جرير والفرزدق ، لأن هشاماً كان متخلفاً فى الشعر ، ولم تكن له قدرة ذى الرمة .

ولا نجد بعد ذلك أخباراً لذى الرُّمَّة تتصل بقبيلته ، وكل من يقرأ ديوانه يلاحظ أنه كان كثير الرحلات إلى العراق وخاصة البصرة والكوفة ، وفى ديوانه ما يشير إلى أنه نزل البصرة عاما[٥] ، وفيه قصائد كثيرة قيلت فى عُمَر بن هُبَيْرَة الفَزارِىّ والى العراق بين سنتى ١٠٣ و ١٠٥ هـ ، وبلال بن أبى بُرْدَة الأَشْعرِى والى البصرة لخالد القَسْرى سنة ١١٠ هـ ، ومالك بن المُنْذِر بن الجارُود صاحب شُرْطة خالد ، وأَبَان بن الوليد والى فارس لخالد أيضاً . وفى الديوان ما يشير إلى أن رحلاته امتدت إلى أَصْبِهان[٦] ، وفيه أيضاً مدائح فى خليفة أموى[٧] أكبر الظن أنه هشام بن عبد الملك . ومعنى ذلك أن رحلاته امتدت إلى دمشق .

وأكبر الظن أنه نزل فى السنين الأخيرة من حياته بالعراق ، وترك منازل قبيلته فى

---

(١) الشعر والشعراء ص ٣٣٦ .
(٢) أغانى ١٦/١٢١ وانظر الشعر والشعراء ص ٣٣٤ .
(٣) الديوان ص ٤٧٣ .
(٤) أغانى ١٦/١١٦ .
(٥) الديوان ص ٦٥٣.
(٦) الديوان ص ٣١٢ .
(٧) الديوان ٤٥٧ ، ٦٢٩ ، ٦٣٤ .

الدَّهْناء ، وإن كان ظلَّ دائم الصِّلة بها يزورها ، وينزل فيها ، ويرحل إليها فى الحين بعد الحين . على أنَّ الحياة لم تَطُل به فقد تُوُفِّىَ ، ولما يجاوز الأربعين من عمره . وتضطرب الروايات فى مكان موته وسَبَبه ، فروايةٌ تذهب إلى أنه تُوُفِّى بالحِجْر فى اليمامة ، وتذهب أخرى إلى أنه تُوُفِّى بسبب نفور ناقته منه فى الصحراء بالقرب من البصرة وعليها شَرَابُه وطعامه ، وما زالت تَنْفِرُ منه ويتابعها حتى مات ، وتذهب روايةٌ ثالثة إلى أنه تُوُفِّى بالجُدَرِىّ [1] ، وتزعم رواية رابعة أنه لما تُوُفِّىَ قال : لا تدفنونى فى الوِهاد والغُمُوض ، وطلب أن يدفنوه فى حُزْوَى ، وهى كُثْبان مرتفعة بالدَّهْناء [2] . وفى ديوانه أشعار يشكو فيها من المرض ، وأنه لا يستطيع الرِّحْلة من مثل قوله [3] :

أَتَتْنِي كلابُ الحىِّ حتى عرَفْنَنى ... ومُدَّتْ نُسُوجُ العنكبوتِ على رَحْلِي

وقوله [4] :

أَنِيناً وشَكْوَى بالنهار كثيرةً ... علىَّ وما يأتِى به اللَّيْلُ أَبْرَحُ

وربما كان هذا دليلا على أنه لم يَمُتْ فجأة بالصحراء . ويقال إنه ظل يُنْشِد الشعر حتى فارق الحياة [5] .

وقد مر بنا فى الحديث عن الحياة الدينية أن فى شعره أدعية وابتهالات ، وهى لا شك تدلُّ على نزعة دينية فيه . وهى نزعة تلاحظ فى صور مختلفة ، فهو إذا مدح وصف مادحه بالتقوى والإيمان [6] وإذا هجا وصف مهجوَّه بتَرْكِ الشعائر الدينية [7] . وهو دائم الإشارة أثناء وصف رحلاته بالصحراء إلى تقصير الصلاة والتيمُّم [8] وتلاوة القرآن .

ونراه أثناء وقوفه مع صاحبيه فى الأطلال يدعو لهما أن ينالا رِضْوانَ ربِّهما وأن يَجْزِيهما خير الجزاء يوم الحساب ، يوم يُوَفَّى كلُّ شخص ما كسبت يداه ، واسمعْه يدعو لصاحبيه [9] :

---

(١) انظر فى ذلك الأغانى ١٦/١٢٦ .
(٢) أغانى ١٦/١٢٧ .
(٣) الديوان ص ٤٩١ .
(٤) الديوان ص ٦٦٣ .
(٥) أغانى ١٦/١٢٦ .
(٦) الديوان ص ٢٧٣ ، ٦٥٥ .
(٧) الديوان ص ٢٠٠ .
(٨) الديوان ص ١٥٨ .
(٩) الديوان ص ١٣٢ .

يا صاحبىَّ انظُرَا آوا كُما دَرَجٌ عالٍ وظِلٌّ من الفِرْدَوْسِ مَمْدُودُ

ويدعو لهما مرّةً أخرى ، فيقول[1] :

ولا زِلْتُمَا فى حَبْرَةٍ ما بَقِيتُمَا وصَاحَبْتُمَا يومَ الحسابِ مُحَمَّدَا

ولعل من الطريف أننا نجده يذكر ، بجانب الأثافى والنُّؤى والآرىِّ مما يشاهده فى الأطلال ، بقايا المسجد الذى كانت تتخذه القبيلة ، كقوله فى بعض شعره[2] :

عَفَتْ غيرَ آرِيٍّ وأعضادِ مسجدٍ وسُفْعٍ مُنَاخاتٍ رَوَاحلَ مِرْجَلِ

وهذه النزعة الدينية الواضحة فى شعر ذى الرُّمَّة تجعلنا نؤمن بأنه كان حين ينزل البصرة أو الكوفة يذهب إلى المسجد الجامع للاستماع إلى الوعظ الدينى ، وإلى ما كان يدور بين العلماء من أبحاث فى القَدَر والإيمان . وقد مر بنا فى الحديث عن الحياة العقلية أنه كان يأخذ بمذهب القدرية ، وأنه كان يُناضل عنه الشعراء من مثل رُؤْبة .

فذو الرُّمَّةِ كان يعرف جِدال العلماء فى العراق حول القدَر ، كما كان يعرف اللَّجاج فى الخصومات العَقْلِيَّة ، وقد أكثر من مديح بِلال بن أبى بردة والى البصرة وقاضيها بتبيُّنِ الآراء الصحيحة وعُمْقِ فكره ، وبُعْدِ مَسافة غَوْرِ عقله فى الأمور المشتبهة[3] . وتدل أخباره على أنه كان ذكيًّا ذكاء ممتازاً ، فقد وصَفَه الكُمَيْتُ بدقائق الفِطْنَة وذَخائر كَنْزِ العَقل ، وتعجَّب أن يكون بَدَوِيًّا ، ويَصِلُ إلى ما يصل إليه فى شعره[4] ، وغاب عنه أنه فارق البادية ، وأن عقله نَهِلَ مما كان يَنْهَلُ منه الناس فى البصرة .

واشتهر ذو الرُّمَّة بحبه لمَيَّة بنت طُلْبَة بن قَيْس بن عاصم المِنْقَرِىّ التَّمِيمِىّ ، وتضطرب الروايات فى تعرُّفه عليها وسَبَبِ ذلك ، فرواية تزعم أنه كان يَسِير فى الصحراء مع أخيه مسعود وابن عمه أَوْفَى يطالبون إبلاً لهم ضَلَّت ، فلما أجهدهم العطَش عمد ذو الرمة إلى خِبَاء كبير يطلب ماء ، فوجد فيه مَيَّة وأمَّها ، فسقته مَيَّة ، وتعلَّق نظره بها ، وظَلَّ طول حياته هائماً بحبِّها[5] ، وتزعم رواية ثانية أنه أراد أن تَخِيط له مَيَّة إداوَته ، فقالت له إننى خَرْقاء

---

(١) الديوان ص ١٢١ ، والحبرة : الحبور والسرور .

(٢) الديوان ص ٥٠٢ والآرى : مربط الدواب ، والأعضاد : الجوانب ، والسفع : الأثافى ، ودعاها رواحل لأن المرجل (القدر) يعلوها .

(٣) الديوان ص ٤٤٢ .

(٤) أغانى ١٦/١١٣ .

(٥) أغانى ١٦/١١٤ .

لا أحسن ذلك[١] . ومن هنا كان ذو الرمة يُسمِّيها مرة مَيَّة ومرة خَرْقاء ، فالاسمان جميعاً يتردَّدان فى شعره . على أن بعض الرواة ظنَّ أن خَرْقاء اسمٌ لفتاة أخرى غير مية . ومن ثمَّ زعمت رواية أن خرقاء من بنى عامر[٢] . ويتسع القصص عن خرقاء هذه ، فيقال إنها كانت كَحَّالة[٣] ويقال إن ذا الرُّمَّة هجر مَيَّة إليها ، لأنها شتمته بإيعاز من زوجها[٤] . ولا يقف الرواة عند فَصْم العلاقة بين ذى الرمة ومَيّة ، فنراهم ينسبون إليه شعراً فى ذمِّها ، ويقول بعض الرواة : بل هو لِكُثَيِّرة ابنة عمها ، إذ كانت تغَار منها ، ويقال بل كُثَيِّرة هذه كانت مولاةً لا ابنة عمها[٥] .

وهكذا تكثر الروايات عن مَيَّة وخَرْقاء ، ويتعلَّق بهما خيال القُصَّاص والرُّوَاة ، فتتَّسِع الروايةُ ويتَّسِع القصَص ، غير أن من يتتبَّع الديوان يُؤمِن بأن مَيّة هى نفسها خَرْقاء ، فقد تَغَنَّى ذو الرمة بمَيّة فى خمس وخمسين قَصِيدة ، بينما تغنى بخَرْقاء فى ثمان ، ولا فرق بين نفسية الشاعر فى هذه ونفسيته فى تلك ، فدائماً اللَّوْعَةُ وحُرْقَةَ الحب واليَأْسُ القاتل من اللقاء . وفى الديوان أخرى تسمى أمَّ سالم ذُكِرَتْ فى خمس قصائد ، وهى نفسها خَرْقاء أو هى نفسها مية[٦] .

وكل ما تحت أيدينا من أخبار ذى الرمة يدل على أنه أحب مَيَّة من النظرة الأولى كما يقولون ، واستمرَّ هائما بحبها طول حياته ، فهى الشعاع الذى أضاء روحَه فى شبابه ، وهى النَّبْع الذى انبثق منه فى نفسه الفنُّ ، أو قل تَفَجَّر منه الشعر ، فمنها استمد مشاعره وإحساساته الأولى ، فذهب ينادى باسمها فى كل مكان يحل فيه ، فى البادية وفى اليمامة وفى البصرة والكوفة وأصبهان وفى دمشق والشام ، فهى صاحبته التى شَغَفَت قلبه حُبًّا ، وهى التى ألهمته الشعر ، واستمرت مَصْدَر إلهامه ، حتى الأنفاس الأخيرة من حياته .

والإنسان لا يقرأ ما سبق أن رويناه من أنه كان يُفزَّع ، وهو لا يزال فى المَهْد صَبِيًّا

---

(١) أغانى ١١٤/١٦ وما بعدها .
(٢) الشعر والشعراء ص ٣٣٥ وما بعدها .
(٣) أغانى ١٢٣/١٦
(٤) أغانى ١١٤/١٦ .
(٥) أغانى ١١٩/١٦.
(٦) انظر الديوان ص ١٦٤ .

وأن أمّه أخذته إلى الحُصين بن عَبْدَة العَدَوِيّ ، ليصنع له تعويذة تَقِيه هذا الفزَع ، ثم يقرأ ديوانه وحُبّه العميق لميَّة ، حتى يشفق عليه ، فقد بطل عَمَلُ التَّعْوِيذة القديمة أمام حُبِّ مَيَّة ، وأصبح ذو الرُّمة فى كل أوقاته مُفزَّعا ، تروعه ميَّة أطرافَ النهار ، ويروعه خيالها آناء الليل ، وتصادف أنها تزوجت من ابن عمها عاصم ، فزاد به الفزع ، وعَمِل سِحْرُ مَيَّة أوْسَعَ عمل ، فإذا الشاعر يائسٌ منها ومن حياته (١) :

بَدَا اليأسُ من مَيٍّ على أنَّ نفسَهُ طويلٌ على آثار ميّ نَحِيبُهَا

فهو يائس منها ، ومع ذلك هو لا ينساها ، بل يذكرها دائماً ، يذكرها بالنَّحِيب والبكاء والدموع ، ولكن أى دموع ؟ إنها الدموع التى تخنق (٢) :

لعَمْرُكَ إنِّى يومَ جَرْعَاء مالكٍ لذو عَبْرةٍ كُلًّا تَفِيضُ وَتَخْنُقُ

وإنْسَانُ عَيْنى يَحْسِرُ الماءُ تارةً فيَبْدُو وتاراتٍ يَجُمُّ فيَغْرَقُ

فهو يبكى بُكاءً مُرًّا ، بكاء تتساقط قطراته فى خيوط مستمرة ، وكأنها حبال توشك أن تخنقه خنقاً ، بل لكأنها تذبحه ذبحا ، أو تكاد ، واستمعْ إليه يقول (٣) :

أَجَلْ عَبْرَةٌ كادتْ لِعِرْفان مَنْزِلٍ لِميَّةَ لو لم تُسْهِلِ الماءَ تَذْبَحُ

وفى كل جانب من شعر ذى الرُّمَّة نجد هذا البكاء ، فهو يبكى دائماً ويُذْرِى الدَّمْع ، ويَنْثُرُهُ نَثْرًا ، علّه يَشْتَفِى ، أو علّه يُطفِئُ شيئاً من هذه اللَّوْعَة الملتهبة فى أحشائه ، وإنه ليقول فى مطلع ديوانه :

ما بالُ عَيْنِك منها الماءُ يَنْسَكِبُ كأنَّهُ مِنْ كُلَى مَفْرِيَّةٍ سَرِبُ

والكلى : الرُّقَعِ تكون فى أصل عُرْوَة المَزَادَةِ ، والمَفْرِيَّة : المقطوعة ، فهو يرى فى عينه التى لا يجفُّ ماؤها رُقَعًا تشبه تلك الرقع فى مَزَادَةِ الماء التى تَبْلَى خُرُوزُها ، وقد بَلِيت خروز عَيْنه ، وتقرّحت أجفانها ، وتصدعت رُقَعُها تصدُّعاً ، لا سبيل إلى إصلاحه ، فهى غارقة فى الدموع سائلةٌ بها دائماً . ويشعر كل من يقرأ ديوانَ ذى الرُّمّة بأنه كان

---

(١) الديوان ص ٦٧ .

(٢) الديوان ص ٣٩١ .

(٣) الديوان ص ٧٧ .

عاشقاً حقًّا لميَّة ، فحبه لها قد امتزج بروحه ، واختلط بدمه ، وجرى فى عظامه ، وتمشى فى عروقه ، وعبَّر عن ذلك عبارات مختلفة ، فمن ذلك قوله[1] :

إذا قلتُ وَدِّعْ وَصْلَ خَرْقَاءَ وَاجْتَنِبْ زيارتَها تَخْلُقْ حِبَالُ الوسائلِ
أَبَتْ ذِكَرٌ عوَّدْنَ أحْشَاءَ قَلْبِهِ خُفُوقاً ورفْضَاتُ الْهَوَى فى المَفَاصِلِ

فهو يُحِسُّ بالخفقات فى أحشاء قلبه ، كما يحس باهتزازات الحبّ فى مفاصله ، فهو حب سَرَى فى الروح ، وتعلق بالجسم حتى العظام ، وهو لذلك كان إذا بكى أحسَّ كأن كل شىء فيه يبكى ، بل إنه ليحس كأن الطبيعة تبكى معه[2] .

ولمَّا أتانى أنَّ ميًّا تزوَّجتْ خَسِيساً بكى سَهْلُ المِعَى وحُزُونُها

ولا ريب فى أن ذا الرمة من هذه الناحية يُعَبِّر عن شاعرية أَصِيلة فى نفسه ، كما يعبر عن تأثُّرٍ عميق بحبِّ مَيَّةَ ، وهو دائم الإعلان لهذا الحب ، وما يتغلغل منه فى روحه وعظامه وأحشائه ، وإن زفراته لتنساب فى صدره فتكاد تحطمه تحطيما ، يقول فى بعض شعره[3] :

تَعْتَادُنى زَفراتٌ مِنْ تَذَكُّرِهَا تَكادُ تَنْفَضُّ منهنَّ الحَيَازِيمُ

وإن الإنسان ليخيل إليه فى كثير من الأحوال أنه لم تَعُدْ فيه بقيَّة ، فقد أصبح زفراتٍ خالصة يُلْهِبها هذا الحب الذى لا يرحم ، يقول فى بعض غزله[4] :

وحبُّها لى سوادَ الليل مُرْتَعِدًا كأنها النارُ تَخْبُو ثم تلتهبُ

فكل شىء فيه يَرْتَعِدُ ، بل يَسْتَعِرُ ويَلْتَهِبُ ، وإنه ليفزع دائماً إلى دموعه ، لعلها تطفىء هذه النار الملتهبة فى أحشائه ، فلا تزيدها إلا التهاباً والتياعاً ، وتوقداً واشتعالا .

وعلى هذه الشاكلة استمر ذو الرُّمَّة يصف حبه لميَّة ومدى استغراقه فيه . ولكن ليس هذا اللون الجديد عنده الذى نريد أن نعرِض له ، فهناك جانب ثان فى ديوانه ، لعله أروع من هذا الجانب الخاص بحبِّه وعشقه ، وهو جانب وَصْفِ الصحراء ، إذ استطاع أن ينفذ فى هـذا الوصف إلى لوحات رائعة . وهى لوحات دَبَّجَتْها يراعة شاعر عاشق لا لميَّة فحسب ، بل للصحراء نفسها ، وكأنما كان يرى فى الصحراء إطار مَيَّة ، فأحبَّها كما أحبَّ

(١) الديوان ص ٤٩٤ .
(٢) الديوان ص ٦٤٨ والمعى : مكان .
(٣) الديوان ص ٥٦٩ .
(٤) الديوان ص ٦ .

مَيَّةَ ، وازداد شغفه بها حين رأى الصورة أو رأى مَيَّةَ تفْلِت من يده ، ولا يَبْقَى له إلا هذا الإطار الرائع الذى كان يراه من حولها ، فاعتزَّ به وضَمَّه إلى صدره ، وأحبه حبًّا ملك عليه ذات نفسه .

وذُو الرُّمَّةِ فى هذا الجانب فريدٌ فى الشعر العربى القديم ، حقًّا الشعراء من قبله ومن حوله كانوا يصفون الصحراء وكل ما فيها ، ولكن ذا الرُّمَّة انفرد منهم بعشقه لها ، فهو يصفها لا وصف الشاعر الذى يشاهدها ويُعْجَبُ بها ، ولكنَّ وَصْفَ الشاعر الذى يَنْدَمِجُ فيها ويَفْنَى . وشعره من هذه الناحية يمكن أن يُعَدَّ من ذَوْقٍ جديد فى اللغة العربية ، فالشعراء من قبله كانوا يصفون الصحراء من الخارج إن صَحَّ هذا التعبير ، أما ذو الرُّمَّةِ فيصفها من الداخل ، داخل نفسه وروحه ، إذ كان شديد الحِسِّ بها ، بل قل شديد العشق لها ، وقد تحوَّل يصنع لوحات يسجِّل فيها مشاهدها ، ويَرْسُم مناظرها بجميع تفاصيلها ، يرسم أيامها ولياليها وصخورها ورمالها وأعشابها وأشجارها وحيوانها ، وكلَّ ما يَجْرِى فيها من رياح وبَرْق ورَعْد ومطر ، وكلَّ ما يلمع فى سمائها من كواكب ونجوم وغيوم ، وكل ما تكتظ به من سَمائم وطير وآبار وسَراب .

كل ذلك يَرْسُمُه ذو الرُّمَّةِ فى ديوانه رَسْمًا يَحْشِد فيه دائما أكثر ما هنالك من جزئيات وذرَّات فى الطبيعة جارية وغير جارية ، ومتحركة وغير متحركة ، ويحس الإنسان فى كثير من الأحوال كأن هدفه من قصيدته أن يرسم هذه المناظر فحسب . واقرأ القصيدة الأولى من ديوانه فستراه يفتتحها بالغزل ، ثم ينتقل إلى وصف الصحراء ، فيودع فيه بقية قصيدته ، وبينما تأخذ مَيَّةُ نحو ثلاثين بيتا تجد الصحراء تأخذ نحو مائة بيت عَمَدَ فيها إلى تصوير ثلاثة مشاهد رائعة ، وهى مشهد حمار الوحش مع أُتُنِه فى الصحراء ، ثم مشهد ثَوْر الوَحْشِ يجرى فيها ، ثم مشهد الظَّلِيم مع نعامَتِه وأولاده . وهذا كله يوضع فى القصيدة لا مَدْخَلاً لغرض من ورائه ، كما كان يصنع شعراء الجاهلية ، فهو المدخل وهو الغرض جميعا فى القصيدة . ومن هنا كان ذو الرمة يختلف اختلافا واضحا عمن سبقوه وعاصروه ، فالصحراء ومشاهدها عنده غاية ، ويشعر الإنسان كأنما مَيَّة هى الوسيلة والصحراء غايتها ، فهو يبدأ قصيدته بمَيَّةَ ، ثم يسترسل فى وصف مشاهد الصحراء استرسالا ، ولذلك كنا نقول إن

الصحراء فى ديوان ذى الرُّمَّةِ أهمُّ من صاحبته ، فمناظرها ومشاهدها تَطْغَى عليها طغيانا شديدا ، وهو طغيان أراده ذو الرمة وعَمَدَ إليه عَمْداً ، حتى يُسَوِّي هذه اللوحات الفاتنة لصحرائه ، التى ما يزال يُبْدِيء ويُعِيدُ فى تلوينها ومَدِّ خطوطها وحَشْدِ ظلالها وأضوائها .

وذو الرُّمَّةِ يُعبِّرُ فى ذلك كله عن مقدرة جديدة فى التلوين والتخطيط والتظليل وَنَثْرِ الأضواء، وهى مقدرة استغلَّ صاحبها كل ما وصل إليه الشاعر الجاهلى ، ثم نَفَذَ منه إلى هذه اللوحات الخافقة المليئة بالحركة والحياة . ونحن لا ندخل فى ديوانه حتى نحس كأننا ندخل عالما جديدا ، فهذا كتاب الصحراء قد فُتِحَتْ صفحاته أو قل فتحت لَوْحَاته ، وفى كل لَوْحَة نرى مشهدا عجباً من مشاهد الصحراء . وارجعْ إلى القصيدة الأولى فى الديوان فستجد أول مشهد بديع يقابلك فيها مشهد حمار الوحش ، وقد عَضَّتْه وحوش من غير أسرته ، فهو يجرى فى الصحراء ظَالِعاً ، وأمامه أُتُنٌ رَمَادِيَةُ اللون ، وهو يَصيح عليها فى يوم حارّ صَوَّحتْ فيه الأعشاب والبقول ، وما يزال يجرى فى أثرها حتى يصفرَّ قَرْنُ الشمس ، وحتى يقترب من الماء الذى يطلبه منذ أول النهار ، فيُسْرِع فى جَرْيه حتى يصل إلى هذا الماء ، ويشتدّ رَكْضُهُ ورَكْضُ أُتُنِه ، ولكن الماء لا يزال بعيدا ، فيُسْرِع أعظم ما تكون السرعة ، ويستمر فى هذه السرعة وذلك الجرى طوال الليل ، حتى تبدأ أنوار الصباح فى التَّفَلُّتِ خلال الآفاق ، وإذا هو يصل إلى عَيْنِ أثال التى تصطخب فيها الضفادع ، وهو يتقدم أُتُنَه ، يشق لها الطريق إلى أَهْضَام هذه العين وأمكنتها المطمئنة التى تنزل منها لتشرب وترتوى ، وبينما الأُتُنُ وحمارها تريد أن تَشْفِي غُلَّتها من الماء إذا هى تسمع صَوْتاً خَفِيفاً ، فتَقْشَعِرُّ أبدانها خوفا من أن يكون هناك صائد يَتَرَبَّصُ لها وراء الأشجار . وإنه لهناك يَتَلَفَّعُ بثيابه الخَلَقَةِ ويُضَائِلُ فى شخصه وجسمه ، وفى يده قَوْسُه ، وفى حِجْره سهامه :

فعَرَضَتْ طَلَقًا أعناقها فَرَقًا ثم اطَّباها خَرِيرُ الماء يَنْسَكِبُ(١)

فهى تُمِيلُ أعناقها تنظر ، ولكن خرير الماء الذى طلبته منذ صباح اليوم السابق يَسْتَدْعِيها ، فتُقبل على المياه ، وقد وَجَبَتْ جُنُوبها ، وخَفَقَتْ قلوبها ، حتى إذا مَسَّت المياه

---

(١) طلقاً : إرادة الطلق وهو الجرى ،
واطباها : استدعاها .

حناجرها صوَّبَ الصائد سهامه إليها ، فطاشَت كلها ولم تُصبها :

رَمَى فأَخْطَأَ والأَقْدارُ غالِبَةٌ ... فانصَعْنَ[1] والوَيْلُ هِجِّيراهُ والحَرَبُ

وعادت — من حيث جاءت — مُسْرِعَة ، تَقْدَحُ حَصَى الصحراء قَدْحًا بأقدامها ، حتى ليكاد يلتهب التهابًا ، ويشتعل اشتعالا .

ويخرج ذو الرُّمَّة من هذه اللَّوْحَةِ البديعة لمشهد الحمار وأُتُنِهِ فى الصحراء وما صوَّر خلال ذلك من الأعشاب التى ذَبُلَت ويَبِسَتْ إلى لوحة جديدة يصوِّر فيها ثَوْرَ الوَحْشِ ، وإنه ليَعْرِضُه علينا بنُقَطِه السوداء التى تُرَصِّعُ سِيقانه ، وقد اكْتَنَّ من الحرِّ اللافح فى نباتات الصحراء من الخِلفَةِ والرَّبْل والأَرْطَى ، وما زال فى هذا البيت أو الكِناس حتى أقبل الخريف ، فخرج إلى مكان جديد ، يستدعيه ما ألفه فيه من رِبَبٍ وأعشاب ، وإنه ليجرى فى الصحراء يطلب مَأْوَاه ، وقد أحاطت به الرمال من كل جانب ، وما يزال يجرى حتى يَدْهَمَه الليل ويدهَمَه المطر ، فيلجأ إلى أرْطاةٍ يُمضِى فيها ليلته ، وما يزال المطر يسقط من فوقه ، وكأنه جُمانٌ ينحدر من سِلْكه ، وإنه ليريد أن يدخل أكثر مما دخل فى كِناسِه ، فتمنعه فروع الأَرْطَى وغصونها ، وهو فى هذا كله يترقَّب ويتسمَّع ، فيسمع صوتًا خفيًّا من حوله ، هو صوت الليل فى الصحراء ، وقد اختلط بصوت الريح والمطر ، وإن نفسه لتُوَسْوِسُ له كأن جِنًّا تريده فى هذا الليل المظلم بدُجاه وغيومه . وما يزال فى هذا الكِناسِ حتى تنفذ من الأفق أضواء الصباح ، فيخرج من بيته يرعى ويلهو . وإنه ليبدو هناك وكأنه لَهَبٌ . وإنه لفى رَعْيِه ، وإذا كلاب الصيد قد أرسلها صاحبها عليه ، فيعدو عَدْوًا سريعًا ، يريد أن يُفلِت منها :

حتى إذا دَوَّمَت فى الأرض راجعَهُ ... كِبْرٌ ولو شاء نَجَّى نفسَهُ الهَرَبُ

فتصدَّى لها يصارعها وتصارعه ، وتشتد المعركة ، ويشتد طعنه فى أعناقها وصدورها وقلوبها ، وما يزال بها حتى يتركها مقسَّمة بين جريح وقتيل ، ويُفرِخُ رَوْعُهُ وتنجلى عنه الكُرَب .

---

(١) انصعن : تفرّقن .

وعلى هذا النحو نراه يُصَوِّر فى لوحة ثَوْرِ الوَحْشِ هذه الملحمة الرائعة بينه وبين الكلاب ، كما صوّر فى لوحة حمار الوحش وأُتنه الملحمة التى نشبت أو كادت بين الصائد وسهامه والحمار وأُتُنه ، وقد ولَّت هاربة لا تُلْوِى على شىْء .

ولا يكتفى ذو الرمة فى قصيدته الأولى بهاتين اللوحتين اللتين استنفد فيهما وفى تصويرهما ورَسْمِهما جهداً كبيراً ، فقد عمد إلى لوحة ثالثة رسم فيها الظَّلِيم وصاحبته وأولادهما ، وقد استهلَّها بالظليم وهو يرعى الآء والتَّنُّومَ والعُقْبَة والخِلَّة إلى غير ذلك من أعشاب الصحراء ، وقد امتدت عنقه الطويلة فى النباتات فغمرتها ، ولم يبق منه إلا هـذه القبَّة من الريش التى تشبه خَيْمَة العربى ، و إن الظليم ليبدو وكأنه يلبس قطيفة سوداء لها خمائل وأهداب . وبينما الظَّلِيم يرعى إذا هو يذكر أفراخه الثلاثين التى تركها بالقرب منه وقد أخذ الجو يَكْفَهِرُّ وأخذت الريح تحمل الحصى والتراب ، فانبرى يَعْـدُو إلى أفراخه ، وانبرت معه النعامة تسابقه وكأنها دَلْوُ بئر انقطع حبلها ، فهى تَسْقُطُ على الأرض سقوطا سريعا . وإنهما ليعدوان و إن جلودهما لتكاد تنشقُّ عنهما من سرعة الجرى وفرط النشاط خوفاً على أفراخهما أن تعدو عليها سباعُ الليـل أو ينزل عليها بَرَدُ السماء ، فقد تركاها ولا غطاء لها إلا الرمال التى تَفْتَرِشُها . ويستمر فى وصف الأفراخ ووصف رءوسها ، وأشداقها ، وأعناقها .

وبذلك ينتهى ذو الرُّمَّةِ من القصيدة الأولى فى ديوانه ، وهى كما ترى قصيدة أريد بها إلى أن تَرْسُمَ بعض مناظر الصحراء ، فلا غاية لها وراء ذلك . ولذى الرمة قصائد فيها مديح وهجاء ، ولـكن حتى هذه القصائد يُحِسّ قارئها أن المديح والهجاء يأتى فيها ، وكأنه وسيلة لا غاية ، فالغاية دائما الصحراء ومشاهدها واستخراج كل ما يستطيع الشاعر من مفاتنها ومواضع الجمال فيها .

ذو الرُّمَّة إذن شاعر الصحراء فى عصره ، وقد عكف عليها يَرْسُمُ مشاهدها ومناظرها فى إحساس عجيب بالبهجة والمسرَّة وشعور عميق باللذَّة والمتعة . ولعل هذا أهم ما يفرق بينه وبين شعراء العربية من قبله ومن بعده فى وصف الطبيعة إذ يحس الإنسان أنه يدخل فيها لا بعينه وذهنه فحسب ، بل بشعوره ووجدانه ، ومن هنا كان يشعر من يقرأ ديوانه أن حيوانات الصحراء أصبحت جزءا من نفسه ، ولذلك كان يُبْدِع فى وصفها ، فهو

يصف رحلاتها فى الصحراء كما رأينا فى المناظر الثلاثة السابقة وكأنه يصف رحلاته هو ، أما هى فصَادِيَةٌ تطلب الماء ، وأما هو فَصَادٍ يطلب مَيَّةَ ، وقد تولَّد للحيوانات فيه أثناء هذا الوصف كثيرٌ من العواطف ، ولعله من أجل ذلك كان لا يَدَعُ الفرصة لسهام الصائد ولا لكلابه أن تَصِيدها ، وربما كان لنفسه اللاشاعرة أثر فى ذلك ، فإنه لا يستطيع أن يحصل على حُبِّه ، وكذلك الصائد لا يستطيع أن يَصِلَ إلى صيده .

على كل حال الظاهرة الأولى فى رسم ذى الرمة لحيوانات الصحراء أنه لم يرسمها رسما ظاهريا يقف فيه عند وَصْف جسمها وحركاتها بين المراعى حين يَشْتَدُّ الحرُّ ، أو يدخل الليل ، أو يسقط المطر ، بل هو يصفها وصفا داخليا . ولنرجع فى القصيدة الأولى ثانية إلى لوحة ثور الوحش ، فإننا نرى ذا الرمة يصف نفسه وهواجسه ووساوسه وما يصاحبه أثناء ذلك من اضطراب وقلق خوفا من الإنسان وكلابه التى يرسلها عليه . ويستمر ذو الرمة حتى يصله بهذه الكلاب ، فيفرّ منها بادئ الأمر ، ثم يعود ، وقد استشعر كرامته ، فأنف أن يهرب من المعركة . وذو الرُّمَّةِ فى ذلك يُمَثِّلُ فى الثور نفسيَّة البدوى الذى يرى الهروب من المعركة عارًا أىَّ عار ، وها هو الثور يعود ، وقد وهب المعركة روحه مخلصا ، كما يهبها العرب لربهم فى جهادهم وفتوحهم ابتغاء الأجر والمثوبة :

فكرَّ يَمْشُقُ طَعْناً فى جَوَاشِنِهَا ... كأنَّهُ الأَجْرَ فى الإِقْبَالِ يَحْتَسِبُ(١)

وكما يَنْفُثُ ذو الرمة فى الثور نفسية البدوى المعْتَزِّ بنفسه نراه ينفث فيه وفى غيره من الحيوان كل ما يضطرب فى نفسه هو من قَلَقٍ ووساوس إزاء حُبِّ مَيَّةَ ، ولعله من أجل ذلك كان يسترسل فى وصف هذا القلق .

وكان ذو الرُّمَّةِ ماهراً حقًّا فى بَثِّ العواطف والحركات النفسية فى الحيوان ، وقد صوَّر فى لوحة الظليم ونعامته السابقة حُنُوَّ الأب والأم على أبنائهما أو أفراخهما تصويراً طريفا ، فهما يخشيان عليها أن تمتدَّ لها يَدُ سِبَاع الليل ، أو يَدُ بَرْدِ السماء ، وهما لذلك يعدوان إليها عدواً سريعا . واستمعْ إليه يصور عاطفة الظَّبْيَة نحو خِشْفِها إذ يقول(٢) :

---

(١) يمشق : يطعن ؛ الجواشن : الصدور ، يحتسب : يطلب الثواب .

(٢) لديوان ص ٢٨٦ .

إذا استودعتْهُ صَفْصَفاً(١) أو صَرِيمَةً   تَنحَّتْ ونَصَّتْ جِيدَها بالمَناظِرِ
حِذاراً على وَسْنَانَ يَصرَعُهُ الكَرَى   بكلِّ مَقيلٍ عن ضِعافٍ فَوَاتِرِ
وتَهْجُرُهُ إلا اختلاساً نهارَها   وكم مِنْ مُحِبٍّ رَهْبَةَ العَيْنِ هاجِرِ
حِذارَ المنايا رَهْبَةً أنْ يَفُتْنَها(٢)   بِهِ وهْيَ إلا ذاكَ أَضْعَفُ ناصِرِ

فهو يُصَوِّرُ الظَّبْيَةَ وقد رَمَت بِخِشْفِها أو ابنها على الأرض أو الرَّمْلَةِ ، ووقفت بعيداً كأنها تخشى إن مكثت معه أن تَدُلَّ عليه السباع ، فهى تبعد عنه وتنظر من حولها حذاراً على ابنها ، وإنها لتخالس النظر إليه ، وهكذا تأخذها الشفقة عليه ، فتبعد وهى المحبة ، وتهجر وهى العاشقة .

وهذا جانب فى ديوان ذى الرُّمَّةِ أو فى لوحات ذى الرمة يجعلها تفيض بالحياة ، وهو من أهم الجوانب التى تفرِّق بين لَوْحات الشاعر ولَوْحات الرسام ، فالرسام يُصَوِّرُ الظاهر أو يُصَوِّرُ الجسَدَ ، أما الشاعر فيصور العواطف والحركات الوجدانية ، ولذلك كانت لوحاته ناطقة ، أو هى أكثر نطقاً ، بما تصور من المشاعر والوجدانات المختلفة .

وهى مشاعر ووجدانات استمدَّها ذو الرمة من إحساسه العميق بالحيوان وحياته ، ووجد فيها ما يُعبِّرُ عن مشاعره هو ووجداناته . ولا نشك فى أن الإنسانية التى بَثَّها الإسلام فى نفسه كان لها أثرٌ فى هذا الجانب من جوانب لوحاته ، إذ ملأه بالعَطْفِ على كل ما يجرى من حوله ، واستمعْ إليه يقول(٣) :

أرى فيكِ من خَرْقاءَ يا ظَبْيَةَ اللِّوَى   مَشابِهَ جُنِّبْتِ اعْتِلاقَ الحَبائِلِ

وهذا حُنُوٌّ بالغ على الحيوان ، فهو يدعو للظبية أن لا تقع فى حِبالة صائد ، وهو لذلك لا يُمكِّنُ الصائد من حيوان فى ديوانه .

وعلى هذا النحو نجد فى لوحات ذى الرمة مشاركة وجدانية بينه وبين الحيوان كما نجد بثًّا لعواطف بل لحركات عواطف لا تنتهى فى ديوانه ، فالحيوان يُصَوَّرُ تَصْوِيراً نفسانيًّا ،

---

(١) الصفصف : الأرض المستوية ، والصريمة : الرملة .
(٢) يفتنها : يسبقنها .
(٣) الديوان : ص ٤٩٥ .

مليئاً بالحنوّ والعطف من جهة وبالحركات الوجدانية من جهة ثانية ، وهو فى ذلك كله كأنه مرآة دقيقة لنفسية ذى الرمة وكل ما يجيش فيها من عواطف ، ويضطرب من خواطر . ومن هنا كان ذو الرمة لا يبدأ فى وصف حيوان حتى يُحِسَّ الإنسان أنه لا يريد أن ينتهى لأنه يعبر بواسطته عن نفسه وكلّ ما يتحركُ فى نفسه من نزعات ورغبات .

وَصْفُ الحيوانِ إذن فى ديوان ذى الرُّمَّةِ حديثُ نَفْسٍ قبل أن يكون حديثَ حِسٍّ ، حديثُ نَفْسِ الحيوان وحديثُ نَفْسِ ذى الرمة ، وفى هذا الحديث يُفيضُ ذو الرمة فى بيان المشاعر والعواطف ، فهو عن النفس الباطنة يَصْدُرُ ، لا عن العين الظاهرة ، وهو لذلك يُمْتِعُ من يطيل النظر فى لوحاته ، إذ يجد فيها مَعيناً لا يَنْضَبُ من حركات النفس .

وطبيعى أن هـذه الحركات النفسية كان يصحبها حركات حسية على نحو ما رأينا فى رحلات حمار الوحش ، والثور ، والظليم ، فى الصحراء . فالحركة أساسية فى لَوْحات ذى الرمة ، وهى من أهم الفوارق التى تفرق بينها وبين لوحات الرسامين التى يتجمَّد المنظر فيها ، ويأخذ وَضْعاً خاصا لا يفارقه ، بسبب ما يتقيَّد به الرسام من المكان ، أما الشاعر فإن انفساح الزمن عنده يعطيه الفرصـة كى يَرْسُم ما يريد فى أوضاع مختلفة . وقد كان ذو الرمة شديد العناية بالأوضاع فى صُوَره على نحو ما نرى فى قوله يصف ظَبْيَةً(١) :

بَرَّاقَةُ الجِيدِ واللَّبَّاتُ وَاضِحَةٌ ... كأنَّها ظَبْيَةٌ أفْضَى بها لَبَبُ

بَيْنَ النهارِ وبَيْنَ الليلِ من عَقِدٍ ... على جوانبه الأَسْبَاطُ والهُدَبُ

فهو يختار للظبية هـذا الوضع البديع ، فهى آتية من بعيد ، وقد أفضت بها رَمْـلَة ، وهى تخرج من هذه الرملة فى وقت الغروب بين النهار والليل ، فنراها هناك فى الوادى ، وهى تَلْمَع وسط النباتات والأعشاب .

وعلى هذا النحو كان ذو الرُّمَّةِ يُعْنَى عناية بالغة بالوَضْع فى صوره ، ولم يكن يقف عند وَضعٍ واحد ، بل كان يُعَدِّدُ الأوضاع ، ومن ثَمَّ نَشَرَ حركة واسعة فى ديوانه لا فى الطبيعة

(١) الديوان ص٣ ، واللبات : موضع القلادة ، والأسباط : نبات ، والهدب : ورق الأرطى . واللبب : ضرب من الرمل ، وكذلك العقـد .

الحيَّةِ فحسب ، بل أيضاً فى الطبيعة الميِّتة أو الطبيعة الصامتة ، إذ كانت لديه مهارة حقا فى تحريك هذه الطبيعة ، وكأنه كان خبيراً بفنه خبرة فائقة ، فنحن نراه حين يصف الكُثْبان والجبال والصخور فى الصحراء ، يختار النهار حين يمتد فيه السراب ، فإذا رِعَانُ الجبال وأعاليها تتحرك ، وكأنها مجاميع من خيل أو إبل ، واستمعْ إليه يقول فى جبل (١) :

تَرَى رَعْنَهُ الأَقْصَى كأنَّ قُمُوسَهُ تَحامُلُ أَحْوَى يَتْبَعُ الخيلَ ظَالِعِ

فالصخور العالية فى الجبل تبدو له وسط السراب كأنها خَيْلٌ تجرى ، وقد نَدَّت منها صخرة تجرى وراءها وكأنها فرس ظالع . واستمعْ إليه يقول أيضا فى رِعان الجبل (٢) :

كأنَّهُنَّ ذُرَى هَـدْىٍ مُجَوَّبَةٍ عنها الجِلالُ إذا ابيَضَّ الأَيادِيمُ

فهو يتصور أعالى الجبال متحركة فى السراب كأنها أَسْنِمَةُ إبلٍ أُهْدِيَتْ إلى البيت الحرام ، وقد كُشِفَتْ عنها أجلتها ، وهى تجرِى فى أرض بيضاء صلبة .

وعلى هذا النحو نرى ذا الرُّمَّة يحرِّكُ الطبيعة الصامتة نهاراً بواسطة السراب وما يتخيله تحت عينه من مشاهد غريبة . أما فى الليـل فكان يرى النجوم متحركة من حوله ، وقد أخذ يصفها بصور الوحش المختلفة التى يشاهدها فى صحرائه ، واستمعْ إليه يقول (٣) :

وَرَدْتُ وأَرْدَافُ النُّجُومِ كأَنَّها وَرَاءَ السِّماكَيْنِ المَهَا واليَعافِرُ

فهو يتصور النجوم تسير وراء السِّماكين وكأنها المَهَا واليَعافِرِ ، أو بعبارة أخرى كأنها بقر الوحش والظباء ، واستمعْ إليه يقول (٤) :

وقد مالتِ الجَوْزَاءُ حتى كأنَّها صِوَارٌ تدلَّى من أَمِيلٍ مُقَابِلِ

فهو يتخيل نجوم الجوزاء صواراً أو قطيعاً من قطعان البقر متحركا فى هذا الرمل الواسع المسمَّى أَمِيلا . وهكذا كان يُشِيع الحركة فى الطبيعة ليلا ونهاراً . وقد ملأ ديوانه أثناء ذلك بتشبيهات لا تُحْصَى ، حتى قالوا إنه أحسن أهل الإسلام تشبيها (٥) . وهو لا يقف عند

---

(١) الديوان ص ٣٧٠ والقموس : الأجزاء الغارقة فى السراب .

(٢) الديوان ص ٥٧٧ ومجوَّبة : مكشوفة ، والأيادِيم : الأرض الصلبة .

(٣) الديوان ص ٢٤٨ .

(٤) الديوان ص ٤٩٧ .

(٥) ابن سلام ص ١٧ .

التشبيه ، بل يضيف إليه ضروبا لا تحصى من التشخيص ، واستمعْ إليه يقول[1] :

وَلما رَأَيْنَ الليلَ والشمسُ حَيَّـــةٌ   حَيَاةَ الذى يَقْضِى حُشَاشَةَ نازعِ

فهو يتصوَّر الشمس ، وهى تودِّع النهار كأنها نازع عند الموت يكاد يَلفِظُ آخرَ أنفاسه . وهذا التشخيص ملأ به تصويره للطبيعة الصامتة ، واستخرَج صوراً نادرة كثيرة من مثل قوله[2] :

وريحُ الخُزَامى رَشَّها الطَّلُّ بعد ما   دَنَا الليلُ حتى مَسَّها بالقَوَادِمِ

ويحسُّ الإنسان كأن مُخَيِّلَة ذِى الرُّمَّةِ لا يمكن أن تَنْفَدَ صورها ورسومها التى تُذيعها فى شعره . وقد كان يلاحق هذا التشخيصَ ضَرْبٌ من التجسيم والتركيز والحشدِ فى الصورة ، وذو الرمة لا يكاد يسبقه شاعر عربى فى هذا الباب ، واستمعْ إليه يقول[3] :

وما قِلْنَ إلا سَاعَةً فى مُغَوَّرٍ   وما بِتْنَ إلا تلك والصُّبحُ أُدْرَعُ

فالإبل لم تسترح فى رحلتها إلا قليلا ، قَالَتْ ساعة أو بعض ساعة ، وباتت كذلك ساعة أو بعض ساعة ، ولم تَبِتْ إلا فى أعقاب الليل ، حين أخذت أضواء الصباح تتبلَّج فى الآفاق . والتجسيم هنا إنما هو فى كلمة « أدرع » والأدْرَع : الحَمَلُ ظهره أسود وبطنه بيضاء ، فهو يعبر عن هـذه القطعة من أواخر الليل وأوائل النهار بهذا الحمل الأدرع الذى يكسوه الظلام فوق ظهره ، ويكسوه الضياء تحت بطنه . واستمعْ إليه يقول فى فلاة[4] :

ودَوٍّ كَكَفِّ المُشْتَرِى غير أنَّهُ   بِسَاطٌ لأَخْفافِ المَرَاسيلِ واسعُ

فهى فلاة ضـيقة ، وهى لذلك تتركز فى خياله ، كأنها كفٌّ مُشْتَرٍ مفتوحة لعَقْدِ صَفْقَةٍ ، ثم تعود فتتسع ، فإذا هى بساط تجرى عليه أخْفاف الإبل .

وهذه الحاسَّة الرائعة حاسة التَّرْكيز والتجسيم عند ذى الرمة استطاع بها أن يركِّز ويجسِّم كل شىء ، حتى الزَّمَن نفسه ، فهذه عهوده القديمة التى كان يرى فيها مَيَّةَ ، والتى مرّت

---

(١) الديوان ص ٣٦٤ .

(٢) الديوان ص ٦١٧ .

(٣) الديوان ص ٣٤٩ . والمغوَّر : المكان الذى تغوَّر فيه ، وقلن : من القيلولة .

(٤) الديوان ص ٣٣٨ .

به ، وكأنها لحظة ، يشبهها بظِلِّ الكَرْم لا يمتدُّ حتى يُطوَى ، يقول(١) :

ودُنْيا كظِلِّ الكَرْمِ كُنَّا نخوضُها ... ودَعْ ذِكْرَ عيشٍ قد مَضى ليس راجعًا

فهو يتصوَّر حياته فى أيامه الماضية كأنها ظِلُّ كَرْمٍ كان يخوضه ، وسرعان ماخاضه ، فهو ليس ظِلاًّ فحسب ، بل هو ظل يستعجله ذو الرمة ، فيخوض فيه ، يقطعه ، وهو لايدرى أنه يقطعه ، وقد رجع إلى هذه الصورة ، فأخرجها أو جسَّمها ثانية ، إذ يقول(٢) :

ليالىَ اللَّهْوُ يَطْبِينى فأَتْبَعُهُ ... كأنَّنى ضارِبٌ فى غَمْرَةٍ لَعِبُ

فهو يتمثل لياليه الماضية كلها مع مَيَّة كأنها هذا الوقت القليل الذى يقضيه سابحٌ فى أول النهار أو آخر النهار ببركة ماء يلهو ويلعب .

ونحن كلما تصفحنا لوحات ذى الرمة أو صفحات ديوانه استقبلنا كثيراً من هذه التجسيمات والتركيزات التى تدل على موهبة خيالية ممتازة ، واستمعْ إليه يصف مَفَازَةً أثناء سُراه فى الليل ، وقد خنقتها السمائم(٣) :

وتَيْهاءَ تُودِى بين أرجائها الصَّبَا ... عليها من الظَّلْماءِ جُلٌّ وخَنْدَقُ

ويمكن أن نتصوَّر موْتَ الصَّبا فى هذه المفازة إما لشدة حرها أو لشدة اتساعها ، وكذلك نستطيع أن نتصور الظلماء تُسْدِل غطاء كثيفا أو جُلاًّ على الصحراء أو المفازة ، ولكن الغريب هو هذا الخندق الذى يَحْفِرُ به ذو الرُّمَّة هذه الظلماء فى أذهاننا حَفْراً ، يَحْفِرُها بكل ما فيها من مخاوف أثناء الليل المظلم الكثيف . ولن تستطيع صورة أن تعبر عن مخاوف الليل الدَّاجى فى الصحارى بأروع مما تعبِّر صورة هذا الخندق الذى تتحوَّل إليه الصحراء ، فيظن راكبها أنه يسقط سقوطا فى مهاوٍ ، لا يستطيع خروجا منها ولا إفلاتا .

وفى كل جانب من ديوان ذى الرمة نجد هذه الروعة التى لا يستطيع وصفٌ مهما يكن أن يُلِمَّ بها ، فهو دائمُ الرسم والتصوير ، وهو دائم الاستعانة بهذه الحاسَّة الدقيقة ، حاسة التجسيم والتركيز ، واستمعْ إليه يقول(٤) :

مِثْلِ الأَدِيم لها من هَبْوَةٍ نِيمُ ... قد انجَلَى اللَّيْلُ عنا فى مُلَمَّعَةٍ

(١) الديوان ص ٣٢٦ .
(٢) الديوان ص ٧ .
(٣) الديوان ص ٣٩٩ .
(٤) الديوان ص ٥٧٦ .

فهو يرى الأرض تلمع بالسراب كأنه أديم أو ثوب تلبسه ، وهذا الأديم أو الثوب الذى تلبسه يمتد فوقه ثوبٌ نَصَف من فرْوٍ أو نيم كما يقول ذو الرُّمَّةِ ، و بعبارة أخرى يعلوه مِعْطَف فرْو ، وهو معطف من هَبْوَة أو من غبار غليظ . ولا ريب فى أن هذه الصورة بالغة التجسيم والتركيز ، وهى كأخواتها السابقة تدل على هذه القدرة البديعة فى التخيُّل والتصور .

وهى قدرة كان يمدُّها حِسٌّ دقيق بوحدات الصحراء ، لا وحداتها المنظورة فحسب ، بل أيضا وحداتها المسموعة ، فالصُّوَر السَّمْعِيَّةُ فى الصحراء تجسَّم هى الأخرى كما تجسَّم الصُّوَرُ البَصَرِيَّةُ . ولعل ذلك ما جعل ذا الرمة يمثِّل لنا فى ديوانه أصواتَ مَن يصفهم من الإنسان والحيوان ، فهذا الصائد مختفٍ وراء الأشجار ، وهو يجمِّع فى نفسه ، وقد اعتمد على زُجَّىْ مِرْفَقيهِ أو حَدَّى مرفقيه سهرانَ ينتظر ، وأصوات صدره الخفيفة وأنفاسه تخرج منه أثناء ذلك على نحو ما يقول(١) :

وقد أَسْهَرَتْ ذا أَسْهُمٍ باتَ طاوياً   له فوق زُجَّىْ مِرْفَقَيْهِ وَحَاوِحُ

فهذه الوحاوح هى أصوات الصائد التى تخرج من صدره مع أنفاسه وهو يترقب ما يريد صيده . وكما يصوِّر ذو الرمة صوت الصائد نراه يصور صوت الظَّبْيَة « ماء » بمد الميم مُمالَةً بين الكسر والفتح ، فيقول(٢) :

لا يَنْعَشُ الطَّرْفَ إلا ما تخَوَّنَهُ   دَاعٍ يُنَادِيه بِاسْمِ الماء مَبْغُومُ

فالخِشفُ لا يرفع الطَّرْفَ إلا حين تناديه أمه « ماء » هذا الصوت المبغوم المعروف . وكما صوَّر صوت الظباء فى شعره صوَّر صوت الإبل أثناء شُرْبها وهو يدعوه « شِيب » يقول فى ذلك(٣) :

تداعَيْنَ باسْمِ الشِّيبِ فى مُتَثَلِّمٍ   جَوَانِبُهُ من بَصْرَةٍ وسِلَامِ

وقد تسَمَّع إلى صوت أَخْفاف الإبل ذات ليلة ، وهى تسير ، فسَمِعَ فيه صوتها وهى تَرْشُفُ الماءَ بعد العطش الشديد ، أو كما يقول بعد اليوم السابع ، فمضى يقول(٤) :

لأَخْفافِهَا بالليـــلِ وَقْعٌ كأنَّهُ   على البِيدِ تَرْشَافُ الظِّمَاءِ السَّوابِعِ

---

(١) الديوان ص ١٠٩ .

(٢) الديوان ص ٥٧١ ، وينعش : يرفع .

(٣) الديوان ص ٦٠٩ ، والبصرة والسلام : الحجارة .

(٤) الديوان ص ٣٦٨ .

وهذه كلها أصوات كان يتبيَّنها ، وقد كانت بجانبها أصواتٌ أخرى ، هى إلى الهَمْسِ أقرب منها إلى أى شىء آخر ، وهى أصوات الفَلَوَات نفسها إذا جَنَّ الليل ، أصوات أَصْدائها التى تتجاوب فيها ، وما كانوا يتوهمونه من جِنٍ وغير جِنٍ ، على نحو ما نرى فى قوله(١) :

وَدَوِّيَّةٍ مِثْـلِ السَّماء اعْتَسَفْتُهَا   وقد صَبَغَ اللَّيْـلُ الحَصَى بسَوَادِ
بها من حَسِيسِ القَفْرِ صَوْتٌ كأنَّهُ   غِنَـاء أُنَاسِيٍّ بها وتَنَادِي

فذو الرُّمَّةِ يحس بأصوات الليل من حوله أو قل أصوات الفلوات كأنها غناء ، أو كأن أناسا ينادى بعضهم بعضا ، وإن الأوهام لتكبُر فى نفسه وتتضخم حتى ليخيل إليه كأن أصوات الجن المروّعة تهمس إليه ، بل تأخذه من كل جانب ، فيقول(٢) :

ورَمْلٍ عَزِيفُ الجِنِّ فى عَقِـدَاتِه   هُدُوءًا كتَضْرَابِ المُغَنِّينَ بالطَّبْلِ

وهو طبل يَسْمَع أصواته تأتى من بعيد ، بل إنها لتأتيه من قريب ، أو قل هى تارة تأتيه من قريب ، وتارة تأتيه من بعيد ، وهى لذلك قد تشبه طبلا مُرَوِّعا أحيانا ، وقد تشبه غناء أحيانا أخرى على نحو ما نرى فى قوله(٣) :

لِلْجِنِّ باللَّيْلِ فى حَافَاتِهَا زَجَلٌ   كما تَجَاوَبَ يَوْمَ الرِّيحِ عَيْشُومُ
هَنًّا وهِنًّا ومن هُنًّا لَهُنَّ بها   ذاتَ الشَّمائلِ والأَيْمانِ هَيْنُومُ
دُوِّيَّةٌ ودُجَى لَيـلٍ كأنَّهما   يَمٌّ تَرَاطَنُ فى حافاتِهِ الرُّومُ

فهو يسمع للجنِّ فى الفَلاة صوتا كصوت الريح حين تهب عاصفة على نبات العَيْشوم ، وهو صوت هَيْنوم ، أو صـوت هَيْنَمَة ، تُسْمع ولا تفهم ، وإن الصوت ليتجسَّم فى سمعه قليلا قليلا ، فإذا هو كأنه صوت روم يتراطنون فى حافات يَمٍّ . ولقد استطاع ذو الرمة أن يجسِّم لنا هـذا الصوت بواسطة ألفاظ الشطر الأول فى البيت الثانى ، فالصوت يترامى إليه من كل جانب ، أو كما يقول هو يترامى إليـه من هَنًّا وهِنًّا ومن هُنًّا . وما أظن كلمات تستطيع أن تُمثِّل اضطراب ذى الرمـة وخَوْفَهُ وقَلَقَه أثناء سُرَاه فى ظلمات الليل كهذه

(١) الديوان ص ١٣٩ ، والحسيس : الصوت .
(٢) الديوان ص ٤٨٨ . والعقدات : ما انعقد من الرمل .
(٣) الديوان ص ٥٧٥ .

الكلمات المكررة مع اختلاف خفيفٍ فى تحريك الهاءات ، فإنها تَبْلُغُ من ذلك كل ما يريد من تصويره . وذو الرمة من هـذه الناحية كان يَعْرِفُ معرفة دقيقة كيف يُعَبِّرُ بصوت كلماته عما فى نفسه . وقد أكثر من تصوير هـذا الهمس الذى يشعر به راكب الصحراء ، وجسَّم لنا أثناء ذلك لياليه ورحلاته داخل هذه الليالى ، يقول[1] :

أَخُو قَفْرَةٍ مُسْتَوْحِشٌ ليسَ غَيْرُهُ ضَعِيفُ النِّدَاءِ أَصْحَلُ الصَّوْتِ لاغِبُهْ
تلوَّمَ يَهْيَاهٍ بِيَاهٍ وقَـدْ مَضَى من اللَّيْلِ جَوْزٌ واسْبَطَرَّتْ كَوَاكِبُهْ

فهو يدعو نفسه أخًا للقفْرِ ، يسيرُ فيه ولا أنيسَ له سوى القفْرِ نفسه ، إن أمكن أن يكون القفْرُ أنيساً لأحد ، وإنه ليصوِّر نفسه وقد أكثر من النداء حوله ضعيفَ الصوت ، قد بُحَّ من كثرة ما نادى ، فهو أَصْحَلُ لاغب . وانتقل فى البيت الثانى يصور طول ما مر به من ليل وإسراء ، فهو يتابع هـذه الحركة حركةَ التثاؤب التى صورها فى كلمة « ياه » وكررها هذا التكرار الواضح فى البيت ليدل على ما أصابه من إعياء ، فقـد مضى من الليل جَوْزٌ أو شطر كبير ، وأسرعت كواكبه تريد الزوال ، وكأنما انتهى إلى أَعْجاز الليل وأوقات سَحَرِه .

ولعل فى هـذا كله ما يدلُّ على هذه المقدرة البديعة عنـد ذى الرمة فى نقل الصُّوَرِ المسموعة وتصويرها فى لوحَاتِه ، وهى لوحات شاعرٍ فنان كان يعرف كيف يرسُم ، وكيف يحوِّل الشعر إلى صُوَر ، وهى صورٌ كما رأينا تفترق عن صور الرسامين من نواحٍ كثيرة ، إذ نراها تعتمد على حديث النفس كما قدمنا أو على بَثِّ الشعور والعواطف والحركات الوجدانية فى الحيوانات المصوَّرة . ولا يستطيع الرسام أن ينقل فى لوحاته حركاتٍ وجدانية متعاقبة لا لحيوان ولا لإنسان ، إنما كل ما يستطيعه أن ينقل حركة واحدة ، أما ذو الرمة وغيره من الشعراء فإنهم يستطيعون أن ينقلوا حركاتٍ متعاقبة .

وليس هـذا كل ما يَفرُق لوحاتُ ذى الرمة من لوحات الرسامين ، ففيها تشخيص واسع ، إذ نراه يرسُمُ الصخور كأنها خيل وإبل متحركة ، أو يرسُم النجوم كأنها ظباء وبقر ، أو يرسم النهار وقت الغروب كأنه شخص تتعثَّر فى حلْقه حشرجات الموت ، وفيها أيضاً هذا

(١) الديوان ص ٤٩ .

التجسيم والتركيز الذى يصور الزمن الماضى كأنه ظِلُّ كَرْمٍ أو كأنه بركة ماء ضَحْلة ، والذى يجعل الليل المظلم الداجى كأنه خندق ، كما يجعل السراب يُجَلِّلُه الغبار كأنه ثوب تَلْبَسُه الصحراء ، وتلبس من فوقه معطفَ صوفٍ رمادى اللون .

وليس هذا كل ما يفرق لوحات ذى الرمة من لوحات الرسامين ، ففيها أيضاً هذه الصور السمعية التى ينقلها ذو الرمة عن حيوان الصحراء ، بل عن هَمَسات الفلوات ، وفيها هذه الصور التى يسمعها لنفسه فى أثناء الليل ، وقد أخذته الهواجس من كل جانب ، وهو طاوٍ فوق ناقته كأنه من عِتاق الصُّقور ، لا ينام إلا حَسْوَ الطير .

ولكن أتظن أننا استطعنا حتى الآن أن نصف فَنَّ هذا الشاعر وخصائصه فى تصوير لوحاته وَصْفاً دقيقاً ؟ لقد بقيتْ أهمُّ صفة تتراءى لمن يقرأ ديوانه ، وهى صفة الربط بين الصور المتباعدة ، فن أهم ما يميز ذا الرمة أنه كان صاحب مخيِّلة رابطة ، وهى مخيلة من طراز لا نألفه عند شعراء العرب إلا فى المثال بعد المثال ، أما عند ذى الرمة فقد صدر عنها كثيرٌ من صوره الطريفة التى يرسمها فى لوحاته .

وهذه الصفة عنده تدلنا دلالة قاطعة على أنه كان يُحِسُّ الكون كله إحساساً لا مكان له ولا زمان ، فكل وحدة فيه يمكن أن تنتسب إلى غيرها انتسابا دائما لا تنقطع جزئياته ، ولا تنفصل ذرَّاته . ومن هنا يأتى الرَّبْطُ عنده بين الأشياء المتباعدة أو التى لا تكاد تقع إلا فى الوهم . ونحن نؤمن بأن ذلك كان نتيجة نظْرَةٍ عميقة فى الكون ، وهى نظرة هيَّأها الإسلام وهيَّئتها الأبحاث العقلية الجديدة ، فإذا ذو الرمة يشعر فى أعماق نفسه بالصِّلة التامة ، بل بالربط التام بين وحدات الطبيعة فى سمائها وأرضها ، وبرِّها وبحرها ، وصخورها وسُفُنِها ، وظبائها ونجومها وصدَفها .

وهذا الإحساس العميقُ بالكون هو الذى تقاربت فيه صُوَرُ الأشياء ، بل كادت تَتَّحِدُ ، كما تقاربت فيه المسافات بل كادتْ تَنْمَحِى ، وهو إحساس نمَّته الحياة الجديدة والحضارة الجديدة ، ولذلك كنا نزعم أن لوْحات ذى الرُّمَّة لوحات جديدة فى الشعر العربى ، أوجدها العصر الجديد ، ولم يكن يمكن أن توجد قبله . يمكن أن توجد بعض أمثلة لها أو بعض بذورها ، ولكن لا يمكن أن توجد هذا الوجود الذى نراه عند ذى الرمة من إحساس الكون إحساسا دقيقا بكل جزئياته ووحَداته . ومن هنا كانت لوْحات ذى الرمة

يتلاشى فيها الزمن ، كما تتلاشى المسافة ، لهذا العمق فى الإحساس وهذه الدقة فى الشعور بالسكون ، ولعل ذلك ما جعل الكميت ، كما مرّ بنا ، يصفه بدقائق الفطنة وذخائر كنز العقل ، وهى دقائق وذخائر لم يحصُل عليها العرب إلا فى هذا العصر وعند ذى الرمة الذى تحوّل يصوّر طبيعة الصحراء فى لوْحاته ، فإذا صورة الكوْن كله تشِعّ فى نفسه من صورة هذه الصحراء ، وإذا هذا الشعور العميق الذى يَدْمِجُ بين صور الطبيعة كلها صحراء وغير صحراء ، واستمعْ إليه يقول(١) :

كأنّنا والقِنانَ القودَ تحْمِلُنا ... مَوْجُ الفُراتِ إذا التْجّ الدّيامِيمُ

فهو يتصوّر نفسه ، والسرابُ يحيط بالقِنَان أو القمم الطويلة من حوله ، كأنه يَسْبَح فى الصحراء ، فهذه الدياميم أو هذه الفلوات هى نفسها الفُرات ، وهذا السراب أمواجه . وقد يمكن أن يقع هذا التشبيه فى الذهن ، ولكن استمعْ إلى قوله(٢) :

كأنّ مَطَايانا بكلّ مَفَازَةٍ ... قَرَاقِيرُ فى صحراء دِجْلَةَ تَسْبَحُ

والقراقير : السفن ، وتشبيه المطايا بالسفن قديم ، ولكن الجديد هنا إضافة الصحراء إلى دجلة ، فالأمواج يمكن أن تضاف إلى الفلاة ، والصحراء يمكن أن تضاف إلى دجلة لتعبّر عن متسع الماء هناك . وأنت مهما حاولت أن تفهم هذه الصورة فلن تستطيع فهمها إلا إذا ارتددت إلى فكرة الإحساس بالكون كله إحساسا يُحْدِثُ الصِّلَة الواضحة بين صوره ، واستمعْ إليه يقول فى وصف ظباء ، تلعب فى فلاة(٣) :

كأنّ بِلادَهُنّ سماء لَيْلٍ ... تُكَشَّفُ عن كواكبها الغُيُومُ

فالفلاة تشبه السماء لا من حَيْث الظباء والنجوم فحسب ، بل أيضاً من حيث الغيوم ، ففى الأرض آفاق تخرج منها هذه الظباء كما تخرج النجوم من غيوم السماء ، وليس هذا فحسب ، بل هو يقول(٤) :

كأنّ أُدْمانَها والشمسُ جانِحَةٌ ... وَدْعٌ بأرجائها فَضٌّ ومَنْظُومُ

(١) الديوان ص ٥٧٦ .
(٢) الديوان ص ٩٢ .
(٣) الديوان ص ٥٨٩ .
(٤) الديوان ص ٥٧٧ . والأدمان : الظباء ، وفض : متفرق .

فالفلاة لا تشبه السماء فى غيومها ونجومها فحسب ، بل هى تشبه أيضاً البحر بوَدَعِه وأصدافه متجمِّعة ومنثورة ، فلا فارق فى لوحات ذى الرمة بين برٍّ وبحرٍ وأرض وسماء ، ولعلنا بذلك نستطيع أن نفهم قوله السابق فى وصف الثَّوْر حين عاد إلى الكلاب يُصَارعها إذ يقول :

حتى إذا دوَّمَتْ فى الأرض رَاجَعَهُ   كِبْرٌ ولو شاء نجَّى نفسَهُ الهَرَبُ

فقد عبَّر بالتدويم عن دوران الكلاب فى الصحراء ، والتدويم إنما يكون للطَّيْر فى السماء ، ولامه بعض اللغويين أنْ وَضَعَ التدويم فى غير مكانه ، وهم الملومون ، لأنهم لم يفهموا ذا الرُّمَّةِ ، ولم يعرفوا أنه كان يَصْدُرُ عن إحساس عميق بالكون لابد أن يصيب اللغةَ فيه بعضُ الاختلال ، لأنها تعوَّدت الفصل بين وحدات هذا الكون وجزئياته . ومن صُوَرِ هذا الإحساس الدقيق أن نراه يتصور نبتاً التفَّتْ أصوله ، وكثرت فروعه ، وتراكمت أعشابه ، فبدَا فيه سَوَادُ الخُضْرَةِ كأنه الليل ، يقول فى حمارِ وَحْشٍ يرْعَى فى قطعة من النبات[1] :

وقد كَسَا كلَّ مُرْتَادٍ لَهُ خَضِلٌ   مُسْتَحْلِسٌ مثلُ عرْضِ اللَّيْلِ يَحْمُومُ

فكل مكان يرتاده الحمار فى هذه القطعة قد كساه نباتٌ رطب ناعم كثيف كأنه عرض الليل فى سواده وظلمته . وإذا كان هذا الإحساس هو الذى هَدَى ذا الرمة إلى هذه المشابهة فرأى سواد الليل فى النهار ، فإن هذا الإحساس نفسه قد جعله يرى ظلال النهار فى فحمة الليل ، إذ يقول[2] :

قد أَعْسِفُ النَّازِحَ المَجْهُولَ مَعْسِفُهُ   فى ظِلٍّ أَغْضَفَ يَدْعُو هَامَهُ البُومُ

والأغضف : الليل ، وهو يقول إنه يسير على غير هُدًى فى مفازة لا تحمل علَماً يُهدِى فيها ، وهو يسير هذا السير أثناء ليل أو قل فى ظلمات ليل مخيف يدعو فيه البُومُ بعضه بعضا . وواضح أنه وضع كلمة ظل بدل كلمة ظلمة ، فهو يرى فى ظلمات الليل ظلال النهار ، كما يرى فى ظلال النهار ظلمات الليل .

---

(١) الديوان ص ٥٨٣ ، والمرتاد الخضل : النبات الرطب ، ومستحلس : متراكم ، واليحموم : الأسود .

(٢) الديوان ص ٥٧٤ .

وهذا كله مصدره الإحساس الشامل بالكَوْن ، وهو إحساس جاء من تأمل عميق ، يمثِّل كل ما حصل عليه الذهن العربى فى العصر الأموى ، ونحن لا نقرؤه حتى نحسَّ بجماله وأن شاعراً قديماً لم يستطع أن يجرى مع ذى الرمة فى هذا الميدان ، لأن ذِهْنَ ذى الرمة كان ذهناً صافياً من هذه الأذهان القليلة التى تُعْكَسُ فيها مناظر الطبيعة ، وكأنها رُؤًى حالمة ، أنقول إن ذلك كله كان حُلْماً كبيراً لذى الرمة ، ولكن كلمة الحُلْم فى الواقع لا تصوِّرُه ، فقد أسرف الناس فى استعمالها ، حتى أصبحت لا تدل على شىء واضح . إلا إذا خصَّصناها هنا وعند ذى الرمة بهذا الربط بين الصور المتباعدة والتى لا تقع المشابهة بينها فى الذهن العادىِّ إلا أن يَحْلُم ، فإذا الشىء تُعْقَدُ المشابهةُ بينه و بين أبعد الأشياء عنه ، وكأن هناك خيوطاً واصلة فى مُخَيِّلَة الشاعر تَغِيب عن الأشخاص العاديين . ومن هنا كنا نحسُّ حين نقرأ ذا الرُّمَّةِ بعنصر المفاجئة فى صُوَرِه ، وهو عنصر يَغْمُرُ الصور بنور رائع يُجَسِّمها فى أذهاننا تجسيما ، أو قل يَحْفِرُها حفرا .

ومن غير شك كان يستوحى ذو الرُّمَّةِ من الشعر القديم وصُوَرِه ، ولكنه عرف كيف ينفذ من خلال ذلك إلى طريقة جديدة فى وصف صحرائه ، استطاع أن يصنع من خلالها هذه اللوحات الفاتنة التى تدل دلالة واضحة على أن الشعر العربى تطور فى هذا العصر تطوراً لم يقف عند السطح والظاهر فحسب ، بل تناول الداخل ، تناول النفس وأحاسيسها ، فانطبعت فيه روحُ تأمُّلٍ واسعة فى الطبيعة ، وهى روح كانت تتأثر بالإسلام كما كانت تتأثر بالعقل الجديد . ولم يلبث ذو الرمة أن نفذ من خلالها إلى هذه الروعة فى التخيُّل ، وذلك الإحساس العميق بالكون ، فانفتح باب فى التصوير الشاعرى كان مغلقاً ، باب كله حُلْمٌ ورُؤًى بهيجة .

٣

هاشميات الكميت

هو الكُمَيْتُ بن زَيْدٍ من بنى أَسَد ، واشتهر معه فى هذا العصر بذلك الاسم شاعران آخران من نفس قبيلته ، وهما الكُمَيْتُ بن ثَعْلَبة أحد الشعراء المخضرمين ، وحفيد له

يسمى الكُمَيْت بن معروف . وولد الكُمَيْتُ بنُ زَيْدٍ فى الكوفة سنة ٦٠ للهجرة وعاش حتى سنة ١٢٦ هـ . فهو شاعر حضرى لم ينشأ فى البادية ثم انتقل إلى الكوفة أو البصرة كبعض شعراء عصره من مثل الفَرَزْدَق وجَرِير وذى الرُّمَّةِ ، بل نشأ فى الحاضرة وعاش فيها حياته .

وطبيعى أن يتصل بكل ما كان فى الكوفة من ضروب معرفة وثقافة ، وكل من كتبوا عنه يُشِيدُون بمعرفته بأنساب العرب وأيامها[١] ، ويقولون إنه كان فقيه الشيعة[٢] هناك ، وينقل صاحب الأغانى عنه مجموعة من الأحاديث[٣] . فهو فقيه محدِّث عالم بالأنساب والأيام .

وليس هذا كل ما يلاحَظ على معرفته وثقافته ، فقد تقدَّم فى حديثنا عن الحياة العقلية أنه كان شِيعِيًّا زَيْدِيًّا على مذهب زَيْد بن على ، وكان زَيْدُ بن على يتتلمذ لوَاصِل بن عَطَاء ، ومن هنا كان الزيدية جميعاً معتزلة ، ومن هنا أيضاً كان الكميت نفسه من المعتزلة .

فنحن إذن بإزاء شخصية طريفة اتصلت ببيئات المتكلمين وتلقنت منها طرقهم فى الجدل والحوار والاستدلال على ما ينتحلونه من أفكار وآراء . ويظهر أن الكُمَيْتَ رأى أن لا يكتفى بأن يكون متلقناً أو متلقيا ، فذهب يُلَقِّنُ ويُلقِى على التلاميذ تعاليمه ، فقد روى الرواة أنه كان مُعَلِّماً ، يعلِّم التلاميذ فى مسجد الكوفة[٤] ، وأكبر الظن أنه كان يُعلِّمهم اللغة وأنساب العرب وأيامها ، ومن يدرى ربما كان يُلَقِّنُهُمْ أثناء ذلك حَدِيثاً وفِقْهاً شِيعِيًّا واعْتِزَالًا .

ويظهر من مجموع أخباره أن حياته لم تكن هادئة ، فقد كان على مذهب زَيْد بن على ، وكان زَيْد يدعو للثورة ، ويخاصم لذلك خالدا القَسْرِى والى العراق لهشام بن عبد الملك ، وجرَّت هذه المخاصمة كثيراً من شيعة الكوفة معهما وعلى رأسهم الكُمَيْت . وهنا نجد الكميت يحاول أن يؤلب الناس على خالد ، وقد اتخذ لذلك نقطة ضعف فيه ، فقد كان

---

(١) أغانى (طبع بولاق) ١١٣/١٥ .
(٢) خزانة الأدب للبغدادى ٦٩/١ .
(٣) أغانى ١٢٦/١٥ .
(٤) الشعر والشعراء ص ٣٦٨ ، وأغانى ١١٣/١٥ .

خالد يَمَنِيًّا يتعصَّب لِلْيمَنِ تعصُّبًا شديدا ، فوقف الـكُمَيْتُ أمامه يتعصَّب لمُضَر ، وكأنه يريد أن يُحْدِثَ بشعره فوضى فى العراق بين اليَمَنِيّةِ والمُضَرِيَّةِ ، فينفذ من خلال ذلك إمامُه زيدٌ إلى ما يريد من ثورة أو انتقاض على الدولة .

ولعلنا بذلك نستطيع أن نفهم التناقض عند الـكميت بين شيعيته ومُضَرِيَّتِهِ ، فالمعقول أن يتخلَّى الشيعى عن عصبيته القَبَلِيَّة إلى عصبية جديدة ، هى عصبية النِّحْلَةِ والعقيدة . ولـكن المسألة كما لاحظنا لم تكن مسألة عصبية قَبَلِيَّةٍ حقا ، إنما كانت مسأله سياسية ، أُرِيد بها خدمة زَيْدٍ وأصحابه ، ولا ريب فى أنه تدْخُل فى هذه الغاية قصيدته المشهورة (أَلَا حُيِّيت عنَّا يا مَدِينَا) وهى المعروفة بالمذهَّبة ، وهى من أهم القصـائد وأقدمها فى العصبيات ، فقد هجا فيها اليَمَن هجاء مُخْزِيًا ، ويقال إنه لم يترك حَيًّا من أحيائها إلّا ولطَّخه بمثالبه وخصاله الدنيئة .

و بلغت هذه القصيدة أكثر من ثلاثمائة بيت ، ويظهر أنها كانت سببا فى حَبْس خالد القَسْرِىّ له ، وتذهب بعض الروايات إلى أن الذى أمر بحبسه هشامُ بن عبد الملك حين سمع شيئًا من شعره فى بنى هاشم وأن هذه القصيدة قيلت بعد الحبس . وفى الوقت نفسه نجد روايات أخرى تتصـل بشاعر يَمَنِيٍّ يسمى حَـكِيم بن عَيَّاش الـكَلْبى كان يتعصب لليَمَن ضد مُضَر ، وتزعم بعض الروايات أنه لما كثر هجاؤه للمُضَرِيَّةِ وثَلْبُه لها بأقبح المثالب انتصر بنو أسـد بشاعرهم الـكُمَيْت واضطروه أن يدخل معه فى المعركة . وهناك رواية تزعم أن حَـكِيما كان يهجو علىَّ بنَ أبى طالب و بنى هاشم إذ كان منقطعا لبنى أمية ، وكان يعرف أن ذلك يرضيهم ، فانبرى له الـكميتُ الشيعى (١) .

وهكذا تضطرب الروايات فى خصومة الـكميت لليمنية ، وخاصـة حين رأوا شاعرًا يمنيا يدخل معه فى هذه الخصومة ، ولـكن المسألة فى رأينا واضحة ، وهى كلها بِشُعَبِها ترجع إلى خالد القسرى نفسه وتَعَصُّبِهِ ضـد الشيعة . ومن الممكن أن يكون حَـكِيم بن عَيَّاش تهاجَى مع الـكميت أثناء ذلك إما بسبب اليمنية وحدها ، أو بسبب تعصبه لبنى أمية ضد علىٍّ وشيعته ، أو بسببهما جميعا .

---

(١) أغانى ١٥/١١٦ وما بعدها .

على أن هذا كله محدود بالمدة التى وَلِىَ فيها خالد القَسْرِىّ على العراق من سنة ١٠٥ حتى سنة ١٢٠ هـ . ويمكن أن نجعل هذه المدة نفسها تاريخ هاشميات الكميت ، فأغلبها نُظِمَ فيها . أما قبل ذلك فإننا نجد الكُمَيْت يفد على يزيد[١] بن عبد الملك (١٠١ — ١٠٥ هـ) ونجده قبل هذا التاريخ يوالى أسرة يمنية مشهورة هى أسرة المهلّب ، إذ كان يمدح مخلد[٢] بن يزيد بن المهلّب ، الذى ولّاه أبوه يزيد على خُراسان[٣] أثناء خلافة سليمان بن عبد الملك (٦٦ — ٩٩ هـ) وقد تُوُفِّىَ سنة مائة للهجرة .

ومعنى ذلك أن الكُمَيْت قبل خلافة هشام بن عبد الملك وولاية خالد القسرى على العراق كان يَفِد على بنى أمية من جهة ، وكان راضيًا على اليمَن واليمنية من جهة ثانية . ونحن نظن لذلك أنّ تَشَيُّعه لم يَتِم ولم يكتمل قبل ولاية خالد القسرى سنة خمس ومائة للهجرة ، إذ بدأ ينظم هاشمياته و يحدث هذا الشَّغَب ضد اليمنية وخالد معًا .

وهناك رواية تزعم أنه أنشد على بن الحسين الملقب بزين العابدين إحدى هاشمياته[٤] ، وقد تُوُفِّىَ على بن الحسين سنة ٩٤ للهجرة[٥] . وفى رأينا أن هذه الرواية غير صحيحة لأن زيد ابن على الذى تشيع له الكميت لم يكن قد دعا لنفسه أثناء حياة أبيه . وأخبار الكُمَيْت من هذه الناحية تضطرب كثيرًا ، لأن القدماء لم يحاولوا أن يتبيّنوها فى دقة .

ومن ذلك كله نستطيع أن نتصوّر الموقف فى وضوح ، فالكُمَيْت كان شاعرًا شيعيًا متعصبا لبنى هاشم فى مدة ولاية خالد القسرى ، فجرّه ذلك إلى عصبيته ضد خالد وقبيلته اليمنية . و إذن فالأساس عنده كان التشيع ، أما العصبية للمضرية ضد اليمنية فكانت شيئًا فى الظاهر . وهذا نفسه نستطيع أن نتبينه فى خصومته مع حكيم بن عياش الكلبى فإنه كان يهجو على بن أبى طالب و بيته من بنى هاشم ، فأراد أن يبعده عنه وعن أسرته من الهاشميين ، فاحتال على ذلك بإثارة اليمنية والمضرية ، و بالغ فى هذا الإبعاد حتى كان يفتخر عليه أحيانًا ببنى أمية ، و تعجّب ابنه المُسْتَهِلّ من ذلك ، فسأله فيه ، فقال له : « يا بُنَىّ

---

(١) أغانى ١٥/١٢٢ .
(٢) أغانى ١٥/١١٣ ، والبيان والتبيين ٢/٢٣٩ .
(٣) طبرى ٢/١٣١١ وكذلك ٢/١٣٢٤ ، ٢/١٣٥٠ .
(٤) خزانة الأدب ١/٦٩ .
(٥) ابن سعد ٥/١٦٤ .

أنت تعلم انقطاع الكَلْبى إلى بنى أمية وهم أعداء علىّ عليه السلام ، فلو ذكرت عليًا لترك ذِكْرِى وأقبل على هجائه ، فأكون قد عرّضت عليًا له ، ولا أجد له ناصرًا من بنى أمية ، ففخرتُ عليه ببنى أمية ، وقلت إن نَقَضَهَا علىّ قتلوه ، وإن أمسك عن ذكرهم قتلته غمًّا وغَلَبْتُهُ ، فكان كما قال ، أمسك الكلبىُّ عن جوابه فغلب عليه[1] » .

فاليمنية التى أثارها الكميت مع عياش كان يُرَادُ بها صَرْفُه عن علىّ وبيته ، وكان يراد بها فى الوقت ذاته إيذاء خالد القسرى الذى كان يخاصمه كما قدمنا من أجل إمامه زيد . وأظن أن هذا هو الوضع الصحيح للمسائل ، ولهذا كنا ننفى عن الكميت ما يروى من أن بنى أَسَد حين لجأوا إليه ليهجو حكيم بن عياش وقومه قال لهم : لا أستطيع هجاءه ، لأن خالداً القسرى محسنٌ إلىّ ، فلا أقدر أن أردّ عليه[2] ، لأن الحوادث تؤكد أنه لم يكن بينهما وُدٌّ ولا إحسان ، بل كان بينهما خصومة ومغاضبة وحقد وانتظار للحوادث . ومن الأدلة القاطعة على ذلك أننا نجد الكميت حين يرى خالداً يولّى على خراسان أخاه أسدًا سنة ١١٧ للهجرة يرسل إلى أهل مَرْو بهذا الشعر[3] :

أَلاَ أَبْلِـغْ جَمَاعَةَ أَهْلِ مَرْوٍ عَلَى ما كانَ من نأْيٍ وبُعْدِ
رِسالةَ ناصحٍ يُهْدِى سَلاَمًا ويَأْمُرُ فى الذى رَكِبوا بجِدِّ
فلا تَهِنُوا ولا تَرْضَوْا بخَسْفٍ ولا يَغْرُرْكُمُ أَسَـدٌ بعَهْدِ
وإلاّ فارْفَعوا الرّاياتِ سُودًا على أَهْلِ الضَّلاَلةِ والتَّعَدِّى

وهذه دعوة صريحة إلى الثورة على أسد وأخيه خالد ، وكأن الكُمَيت كان يريد أن تثور خراسان على الدولة ، وهذا ما حدث فعلا بعد ذلك ، فإن الخراسانيين هم الذين انتقضوا على بنى أمية . ولعل فى هذا الشعر أيضاً ما يدل على أن خراسان كانت تُعَدُّ منذ هذا التاريخ وَكْرًا مهمًّا للشيعة .

على كل حال تدل هذه الأبيات أو قل هذا المنشور الذى أرسل به الكميت إلى أهل خراسان أن العلاقات كانت بينه وبين خالد سيئة ، وأنه كان يَدًا من الأيادى السوداء

---

(١) أغانى ١٢٩/١٥ .

(٢) أغانى ١١٦/١٥ .

(٣) طبرى ١٥٧٤/٢ .

التى تلعب فى الخفاء ضد بنى أمية فى العراق وخراسان جميعاً .

وأكبر الظن أننا نستطيع الآن أن نفهم الظروف التى نشأت فيها خصومة الكميت مع خالد القسرى واليمنية ، فهى خصومة تستمد من نحلته الشيعية ، وكأن الكميت يريد أن يؤجِّجها حربا على خالد ، وهو يتخذ من إثارة العصبية المضَرِيَّة ضد العصبية اليَمنيَّةِ ثِقاباً يريد أن يشعل به هذه الحرب ، التى يتلهف عليها هو وإمامه . هى إذن حرب عصبية فى الظاهر وهى فى الباطن حرب سياسية يُرَادُ بها إلى نُصْرَة الشيعة ونُصْرَةِ زَيْدِ بن على خاصة . ومعنى ذلك أن قصيدته المذهبة التى خص بها اليمنية قصيدة شيعية كتبت لغرض الدعوة الشيعية وخدمةِ زيد بن على عن طريق تشتيت الجماعة الإسلامية وبث الفُرْقَةِ فيها . وقد كان زيد بن على يطمح إلى الخلافة كما طمح إليها جده الحسين ، فكان يبث دُعاته فى الكوفة ، وكان الكميت من أكبر هؤلاء الدُّعَاة ، فهو الشاعر الذى تكفَّل بالدعوة لزيد شعرا ، ولما اصطدم زيد بخالد القَسْرِى تحوَّل يهجوه ويهجو قومه من اليمنية وشاعره حكيم ابن عياش الكلبى .

وفى أثناء ذلك كان الكميت يؤلف قصائده المعروفة بالهاشميات ، وهى قصائد لا تبتدئ ببكاء الأطلال والديار على عادة القصائد القديمة ، إنما تبتدئ بحبٍّ أهل البيت الهاشمى والنسيب بهم ، على نحو ما يقول فى إحدى هاشمياته[1] :

طَرِبْتُ وما شَوْقاً إلى البِيضِ أَطْرَبُ ... ولا لَعِباً مِنِّى أَذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ
ولكنْ إلى أَهْلِ الفضائل والنُّهَى ... وخَيْرِ بَنِى حَوَّاءَ والخيرُ يُطْلَبُ

وقد يصف رحلته فى الصحراء ولكنه يأتى بها فى آخر القصيدة ، كأنه يريد أن لا يَشْغَلَهُ شىء عن مديح بنى هاشم . وهى ليست مدائح بالمعنى المعروف ، إنما هى دفاع عن البيت الهاشمى ، وتقرير لما يراه إمامه زَيْد فى صورة حماسية رائعة .

وليس من ريب فى أن خالداً سمع بهذه القصائد ، بل يقول الرواة إنها وصلت سَمْعَ هشام ، فحُبِس الكميت . ويقول الرواة إن امرأته كانت تزوره فى ثيابٍ وهيئةٍ حتى عرفها البوَّابون ، فلبس يوما ثيابها ، وخرج عليهم دون أن يعرفوه ، وفى ذلك يقول :

(١) الهاشميات ص ٢٧ .

خَرَجْتُ خُرُوجَ القِدْحِ قِدْحِ ابْنِ مُقْبِلٍ على الرَّغْمِ من تلك النَّوابحِ والمُشْلِي[١]

علىَّ ثيابُ الغَانياتِ وتحتَها عَزِيمةُ أمْرٍ أشْبَهتْ سَلَّةَ النَّصْلِ

وتوجه إلى الشام مستغيثاً بأشراف بنى أمية ، ولما كان ذنبه عظيما لم يجرؤ أحد على طلب العَفْوِ عنه من هشام ، ونصح له ناصحٌ أن يضرب قُبَّتَهُ على قبر ابنه معاوية الذى تُوُفِّىَ قريباً ، فلما رأى أولادُ معاوية ذلك ربطوا ثيابهم بثيابه ، حتى دخل ودخلوا معه على جدهم ، فلما رآهم اغرورقت عيناه بالدمع وعفَا عنه لهم ، وفى رواية أن مَسْلَمة بن هشام هو الذى استصدر له العفوَ من أبيه[٢] .

وبذلك رُدَّت حُرِّيَّةُ الكُمَيْتِ إليه ، ولكن بعد جُهْدٍ جهيد ، وبعد شعر كثير نظمه فى هشام وابنه مسلمة ، وكان هشام يُريد أن يوليه العهد بدلا من ابن أخيه الوليد بن يزيد ، ويرْوِى الرواة للكُمَيْت فى مَسْلمة[٣] :

إنَّ الخلافة كائنٌ أوْتادُهَا بَعْدَ الوليدِ إلى ابن أمِّ حكيمِ

وأم حكيم هى أم مسلمة . على كل حال اتصل الكميت بهشام وابنه ، وقد أخذ ينظم فيهما مدائح كثيرة قبل عفو هشام عنه وبعد هذا العفو فيما يظهر ، استرضاء لهما ، وفى هشام يقول من قصيدة[٤] :

أَنْتُمْ مَعَادِنُ للخلا فةِ كابراً من بعد كابِرْ

بالتِّسْعَةِ المتتابعين خلائفًا وبخير عاشِرْ

وإلى القيامةِ لا تزا لُ لشافعٍ منكم ووَاتِرْ

ويقول الرواة إن مسلمة أمر له بعشرين ألفاً ، وإن هشاما أمر له بأربعين ، وكتب إلى خالد بأمانه وأمان أهل بيته وأنه لا سُلْطَانَ له عليهم ، وجمع له بنو أمية مالا كثيراً[٥] .

---

(١) قدح ابن مقبل : من قداح الميسر ، كان لبنى عامر بن صعصعة ، ولا يجعل فى القداح إلا خرج فائزاً . انظر الميسر والقداح ص ٦٦ . والمشلى : الذى يغرى الكلاب بالصيد .

(٢) انظر فى حبس الكميت والروايات المتصلة بعفو هشام عنه الأغانى ١١٤/١٥ ، وما بعدها .

(٣) طبرى ١٧٤٢/٢ .

(٤) أغانى ١١٨/١٥ ، وما بعدها .

(٥) أغانى ١١٦/١٥ .

وعاد الكُمَيْت إلى الكوفة ، وسرعان ما عُزِلَ خالد سنة ١٢٠ للهجرة وتولّى يوسف ابن عمر الثقفى ، فرَصَدَ الكوفة بأكثر مما رصدها خالد ، ومكث ينظر فى حركات زيد ابن على وصحبه بعين يَقِظَةٍ لا تَغْفَل . واعتزم زيد الخروج فى أصحابه ، وسرعان ما رأى الفرقة تدبُّ فيهم ، فلم يثبت معه إلا نفر قليل . و بذلك انتهى إلى نفس المصير الذى انتهى إليه جده الحسين ، فقتله جُنْد يوسف بن عمر سنة اثنتين وعشرين ومائة ، وصَلَبَ يوسف جسده بالكوفة ، وأرسل برأسه إلى هشام ، فبعث بها إلى المدينة ، وظلت معلقة هناك ، حتى وَلِىَ الوليد فأُنْزِلَتْ وأُحْرِقَت (١) .

ولم يخرج الكُمَيْتُ مع إمامه زيد ، لا لأنه رَفَضَه كما رفضه كثير من شيعة الكوفة ، بل لأنه كان يرى أن لا يخرج زيد لما يعرفه من نفسية أهل بلدته وأنهم إذا جدَّ الجِدُّ لا ينصرونه ، ومع ذلك فقد تولّى أسِفاً يَنْعَى على نفسه هذا التخلف والنكوص عن إمامه ، إذ يقول فى بعض هاشمياته (٢) :

دَعَانِى ابنُ الرَّسُولِ فلم أُجِبْهُ … أَلَهْفِى لَهْفَ للقَلْبِ الفَرُوقِ
حِذَارَ منيَّةٍ لا بُدَّ منها … وهل دونَ المَنِيَّةِ من طَرِيقِ

فهو محزون لفراقه فى خروجه ، وأن لا يكون ضحّى بنفسه فى سبيله ، فالموت لا بد منه ، وهو إن تأخر اليوم فسيموت غدا .

ولعل هذا الجانب فى الكميت هو الجانب الوحيد الذى خالف فيه إمامه ، ومع ذلك فقد كان يخالفه على ما يظهر قاصدا إلى ذلك ، ففى هاشمياته اعتراف بأنه لا يرى الخروج متأسّيا فى ذلك بكثير من الأئمة السابقين ، ونفس زين العابدين والد زيد لم يخرج ، وكان أخوه محمد الباقِر يرى عدم الخروج ، ومن ثَمَّ يقول الكميت (٣) :

تجودُ لهم نفْسِى بما دون وَثْبَةٍ … تَظَلُّ لها الغِرْبَانُ حولىَ تَحْجِلُ
ولكنَّ لى فى آل أَحْمَدَ أُسْوَةً … وماقدمَضَى فى سالفِ الدهرِ أطْوَلُ

فالكميت لم يخرج عن قَصْدٍ وإيمان بوجهة نظر كان يشايعه فيها بعض الشيعة ، وكأنه

---

(١) طبرى ٢/١٦٩٨ وما بعدها .
(٢) الهاشميات ص ١٥٧ .
(٣) الهاشميات ص ١٣٧ وما بعدها .

كان يرى أن الوقت لم يَحِنْ للخروج ، وأنه لا بأس من استمرار السِّرِّيَّةِ والتَّقِيَّةِ[١] . على أنه ذهب يبكى بكاء مُرًّا حين قُتِل زيد بن على ، كما ذهب يهجو يوسف بن عمر هجاء مُرًّا أيضا ، ومن قوله فيه[٢] :

يُعَــــــزّ عَلَى أَحْمَدٍ بالذى   أَصابَ ابْنَهُ أَمْسِ من يُوسُفِ

خبيثٌ مِنَ العُصْبَةِ الأَخْبَثِين   وإن قُلْتُ زانِينَ لم أَقْذِفِ

ولا ريب فى أن هذا الهجاء بلغ يوسف كما بلغه بكاء الكُمَيْت على زيد ، فأخذ يتحيَّن له الفُرَصَ ، حتى إذا كانت سنةُ ست وعشرين ومائة رأيناه يَفِد عليه يمدحه ، وفاته أنه يُمكِنُه بذلك منه ، ويضع الفرصة فى يده ، فبينما كان يُنْشِده قصيدته وَضَعَ الجند سيوفهم فى بَطْنه ، فلم يزل الدَّمُ يَنْزِفُ منه حتى مات[٣] ، ويقال إنه كان يفتح عينيه ، وهو يجود بنفسه ، ويقول : اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد[٤] .

والكُمَيْتُ فى هذا كله يُعبِّر عن تَشَيُّعٍ عميق فيه ، وليس هذا ما يلفتنا عنده ، فقد تشَيَّعَ فى هذا العصر كثيرون وقُتِلوا ، ولكن الذى يلفتنا عنده أنه أنشأ مجموعة من القصائد اشتهرت باسم هاشميات الكميت ، وفيها نراه لا يكتفى بمديح العلويين بل يعمد إلى تقرير نِحْلتِهِمْ تقريرا قوامه الجدل والاحتجاج .

والكميت فى هَاشِمِيَّاتِهِ يصدر عن ذوق جديد لا نعرفه فى العربية لشاعر من قبله ، ذوق عقلى ، إن صَحَّ هذا التعبير ، فهو لا يعبر فقط عن الشعور والعواطف ، وإنما يعبر عن الفكر ، بل لعل تعبيرَه عن الفكر أهمُّ من تعبيره عن العواطف . وهو من هذه الناحية يصور لنا التطور الذى أصاب العقل العربى فى هذه العصور ، فهَاشِمِيَّاتُهُ حجاج وجدال فى مسألة الهاشميين ، بالضبط كما كان يُحاجُّ ويجادل الحسن البصرى وزملاؤه وتلاميذه فى مسألة القدر ، فعنده فكرة معينة متناسقة يكتب فيها هاشمياته ، وله هدفٌ معيَّن يريده من هذه الهاشميات .

ليس الكميت إذن من ذوق شعراء عصره الذين وَزَّعوا أنفسهم على المدح والهجاء والفخر على نحو ما نرى عند الفرزدق مثلا ، بل هو شاعر يَقْصُر نفسه وشعره على نظام

---

(١) الهاشميات ص ١٤٢ .
(٢) الهاشميات ص ١٥٧ .
(٣) أغانى ١٥/١٢١ .
(٤) أغانى ١٥/١٣٠ .

فكرى مُعيَّن . وهذا ما جعلنا نقول منذ السطور الأولى فى حديثنا عن الكُمَيْت إنه شخصية طريفة بين شعراء عصره ، إذ أخرج الشعر من أبوابه القديمة إلى باب جديد ، هو باب التقرير والاحتجاج للعَلَوِيِّين والدفاع عنهم .

ولاحَظ القدماء ذلك فى صور مختلفة ، فقال الجاحظ إن الكميت أول من دلَّ الشيعة على طرق الاحتجاج ، وقال آخرون إن الكميت خطيب لا شاعر (١) ، وسُئِلَ عنه بشار فقال إنه ليس بشاعر (٢) . كل ذلك لأنهم رأوه ينظم هاشمياته بطريقة جديدة ليست هى الطريقة المألوفة عند الشعراء .

ومن غير شك لم يكن هَمُّ الكميت فى هاشمياته منحصرا فى فن التَّعْبِير ، بل كاد أن يكون منحصرا فى فن الاحتجاج ، وهو لذلك لا يُعْجِبُ بشاراً الشاعر ، إذ يجده لا يُعْنَى بفَنِّه كشاعر ، وإنما يعنى به كداعٍ يدعو لمذهب معين ، فهو يُعْنَى أكثر ما يعنى بطرق الاستدلال . وهى عناية صاحَبها شعور وصاحبتها عواطف نحو البيت الهاشمى ، ومن أجل ذلك كان هناك من يزعم أن شعره أشبه ما يكون بالخطب ، فهو جدال وإقناع ، وهو تفكير يصاحبه الشعور ، أو هو نظام فكرى خاص .

وهكذا لم يَعُد الشعر عند الكميت يُعَبِّر عن الشعور فحسب ، بل أصبح يعبر أيضا عن الفكر ، وأصبح يُشْفَع بكل ما وصل إليه العقل العربى فى هذا العصر من قُدْرَةٍ على الجدال والإقناع . وهى قدرة اشتهر بها إمامُ الكميت زَيْدُ بن على . ولا شك أنها أتتهما جميعا من تلمذتهما لواصِل بن عطَاء رأس المعتزلة .

وبذلك خرج الكميت شاعراً مناظراً من طراز ممتاز . ولم تكن المناظرة كاملة عنده كما كملت عند جرير والفرزدق فى النقائض ، بمعنى أنه وُجِد شاعر يتناظر معه فى النظرية التى يحتجُّ لها ، فقد حاول حكيم بن عيَّاش الكلبى أن يدخل معه مجادلا فى نظريته ، ولكنه صرفه كما قدمنا إلى العصبية اليمنية يُنَاضِل عنها . فهو مناظر فى الهاشميين يقف وحده ، ولا يسمح لأحد أن يدخل معه فى هذه المناظرة ، لا لأنه ضعيف الحجّة فيها ، ولكن لأنه يخشى أن تتحول المناظرة إلى قَذْفٍ فى أئمته الذين يحبهم ويشغف بهم .

---

(١) أمالى المرتضى ١/٤٢ .

(٢) أغانى (طبع دار الكتب) ٣/٢٢٥ .

هاشِمِيّاتُ الكُمَيْتِ إذن مناظرات فى حقوق الهاشميين ، وهى مناظرات لا تعتمد على الإقناع العاطفى ، و إنما تعتمد قبل كل شىء على الإقناع العقلى ، وقد اتخذ الكميت لهذا الإقناع طرقاً ثابتة لا يَحِيد عنها ، فهو يستعين بالنظر العقلى المَحْض ، كما يستعين بآى القرآن الكريم ، وما يقرره من حق الأقربين . وهو فى هذا كله تلميذ لواصل ومناظراتِه وحجاجِه فى مسائل الاعتزال ، وقد عُرِفَ واصل بسرعة بديهته فى استحضار آيات القرآن التى تؤيد مذهبه ، كما عُرِف بعمق تفكيره ومعرفته بالمسالك المختلفة فى الرَّدِّ على خصومه .

وعلى هذا النحو نجد الكُمَيْت فى هاشمياته لَسِناً مجادلا من طراز لم نألفه عند الشعراء من قبله ولا فى عصره ، لأن الجدال عمل عقلى ، وهو ألصق بأصحاب المذاهب والآراء . غير أننا لا نتقدم إلى أواخر هذا العصر الأموى حتى يكتسب العقلى العربى ثروات كثيرة من هذا الجدال ، وما هى إلا أن يتناول الكميت قَبَسًا منه ، فإذا هذه الهاشِمِيّاتُ التى تقرِّرُ حقَّ الهاشميين فى مهارة عقلية بديعة ، واستمعْ إليه يقول [1] :

بِخَاتِمِكُمْ غَصْبًا تَجُوزُ أُمُورُهُمْ ... فَلَمْ أَرَ غَصْبًا مِثْلَهُ يُتَغَصَّبُ
وَجَدْنَا لكُمْ فى آلِ حَامِيمَ آيَةً ... تَأَوَّلَهَا مِنَّا تَقِيٌّ وَمُعْرِبُ
وفى غَيْرِها آياً وآياً تتابَعَتْ ... لكُمْ نَصَبٌ فيها لذى الشَّكِّ مُنْصِبُ
بِحَقِّكُمُ أَمْسَتْ قريشٌ تَقُودُنا ... وبالفَذِّ منها والرَّدِيفين نُرْكَبُ
وقالوا وَرِثْنَاهَا أَبَانَا وأُمَّنَا ... وما وَرَّثَتْهُمْ ذاك أمٌّ ولا أبُ
يَرَوْنَ لهم فَضْلاً على الناس واجباً ... سَفَاهاً وحقُّ الهاشميين أَوْجَبُ
ولكنْ مواريثُ ابنِ آمِنَةَ الَّذِى ... بِهِ دانَ شَرْقِيٌّ لكم ومُغَرِّبُ
فِدًى لكَ موروثا أبى وأبو أبى ... ونَفْسِى ، ونَفْسِى بعدُ بالناس أَطْيَبُ
وتُسْتَخْلَفُ الأمواتُ غيرك كلُّهم ... ونَعْتِبُ لو كنا على الحق نُعْتَبُ
يقولون لم يُورَثْ ولولا تُرَاثُهُ ... لقَدْ شَرِكَتْ فيه بَكِيلٌ وأَرْحَبُ [2]
وعَكٌّ ولَخْمٌ والسَّكُونُ وحِمْيَرٌ ... وَكِنْدَةُ والحَيَّانِ بكرٌ وتَغْلِبُ

---

(١) الهاشميات ص ٣٧ .

(٢) بكيل وأرحب : حيان من همدان .

وكانَ لعبدِ القَيْسِ عضوٌ مُؤَرَّبُ ولا نَتَشَلَتْ عضوَيْنِ منها يحابِرُ[(١)]
ولا غُيَّبًا عنها إذِ الناسُ غُيَّبُ وما كانتِ الأنصارُ فيها أذِلَّةً
ويومَ حُنَيْنٍ والدِّماءُ تصَبَّبُ هُمُ شهِدُوا بَدْراً وخَيْبَرَ بعدها
فإنَّ ذوى القُرْبَى أَحقُّ وأقربُ فإنْ هى لم تَصْلُحْ لحىٍّ سواهمُ

وواضح أن الأبيات تدور حول تقرير حق البيت الهاشمى فى الخلافة ، وهو يستهلها بأن خاتم النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو خاتم الخلافة ، خاتمُ بنى هاشم ، ويستخدمه اليوم بنو أمية غَصْبًا من أصحابه ، وإنه ليقرر حقهم عن طريق آى الذكر الحكيم فى سُوَر حاميم وغيرها من مثل قوله تعالى « لا أسألكم عليه أجراً إلا المودَّةَ فى القُرْبى » وقوله عز وجل « إنما يُرِيدُ الله ليُذهِبَ عنكم الرِّجْسَ أهْلَ البيت ويُطَهِّرَكُمْ تطْهيرا » وقوله سبحانه « وآتِ ذا القُرْبى حقَّهُ » وقوله تعالى اسمه « فأنَّ لِلّهِ خُمُسه وللرَّسُول ولذِى القُرْبى » . فهذه الآيات فى القرآن الكريم ناطقة بحق بنى هاشم ، وإن لبنى أمية منها ، كما يقول الكميت ، لعذَابًا ونَصَبًا ، إذ لا يستطيعون تأويلها ، ولا صَرْفَها عن وجهها .

والكميت فى هذا كله يَسْتَعِين فى احتجاجه بالقرآن الكريم على نحو ما كان يستعين واصِل فى احتجاجه تلقاء مسائل الاعتزال ، فالخلافة حق بنى هاشم بحُكْم القرآن نفسه ، وقد اغتصب بنو أمية منهم هذا الحق ، فتولوا أمر المسلمين ، يتقدمهم معاوية والرَّدِيفون الذين جاءوا من بعده ، وإنه ليسميه الفَذَّ وهو أحد سِهام المَيْسِر . وينتقل الكُمَيْت من ذلك إلى مسألة الوراثة التى قرَّرها الأمويون فى انتقال الخلافة منهم إلى أبنائهم ، فيقول إنهم يحتجون بأن آباءهم أورثوها لهم ، وهو ميراث باطل ، لأن صاحب الحق الأول هو النبى صلى الله عليه وسلم ، فهو الذى يُورَث ، وبنو هاشم أولى بميراثه من غيرهم ، فهم آله الأقربون . وإنه ليبين ما فى حديث بنى أمية واحتجاجهم من ضلال وبطلان ، فهم يَدَّعون ميراث الخلافة ، وفى الوقت نفسه يقولون إن النبى لا يُورَث ، وهذا تناقض . على أنه إن لم يورَث لكان معنى ذلك أن الخلافة حقٌّ الجميع ، وليست قاصرة على قريش ، وإذن لطلبتها القبائل العربية المختلفة من مثل بَكِيلٍ وأَرْحَب وعَكّ ولَخْم والسَّكُون وحِمْير وكِنْدَة وبَكْر وتَغْلِب ، ولطلبت

(١) انتشلت : أخذت ، يحابر : بطن من مراد ، مؤرَّب : تام .

نصيبها منها يُحابر، وكان لعَبْد القَيْس منها نصيب موفور، بل لكان للأنصار الحظ الأوفر، وهم الذين آوَوْا رسول الله، ونصروه على أعدائه فى بَدْرٍ وغير بَدْر.

الخلافة إذن ميراثٌ بدليل اختصاص قريش بها، وما دامت ميراثًا فلنتبع قانون المواريث، ولنَرْجِعها إلى أهلها الحقيقيين، ولنردَّها عليهم من أيدى المغتصبين الظالمين، فهى تركة الرسول، وهم أقرباؤه الذين حرمتهم منها الفئة الطاغية التى تدَّعى لنفسها إرثها، وتمنعها من صاحبها الأول وأقربائه، فتجعل لها حق الاستخلاف وعملِ أولياء العهد، بينما تَحْرِم الرسول من ذلك. و بنو أمية كلهم يُسْتَخْلَفُون، ولا يُعْطون للرسول الكريم هذا الحق، وهو أولى منهم به، وآلُه من بنى هاشم أولى بميراثه.

ألسنا هنا فى جدال صرف واحتجاج خالص؟ فهذا الكُمَيْتُ يقرِّر حق بنى هاشم تقريراً يستمده من نظرية الأمويين أنفسهم الذين يذهبون إلى أن الخلافة ينبغى أن تكون فى قريش، وهو يقول لهم ما دمتم تذهبون هذا المذهب، وما دمتم تدفعون القبائل العربية والأنصار معهم عن الخلافة بهذه الحجة، فلا معنى لتقديم قريش على العرب إلا القرابة من رسول الله، وإذا كانت القرابة هى الحجة، فالأقربون أولى، فبنو هاشم أولى من بنى أمية، و بنو علىٍّ من أبناء فاطمة أحق بنى هاشم بالخلافة. وهو يستعين على هذا كله بالقرآن مرة، وبالنظر العقلى مرة ثانية.

وعلى هذا النحو يتحول الشعر عند الكُمَيْت إلى تأليف حُجَجٍ وصياغة أدِلَّةٍ، وهذا معنى ما نقوله من أن الهاشميات جديدة فى اللغة العربية، فالشعر فيها يتصل بمنابع عقلية جديدة، لا صلة بينها و بين المنابع القديمة التى كان يستمد منها الشعراء، فهى جدال فى مسألة حادثة، هى حَقُّ بنى هاشم فى الخلافة وتَقَدُّمُهم فى هذا الحق على بنى أمية، ثم هى تتَّخِذُ فى إثبات هذا الحق نفسَ الطرق أو نفس الأدلة، التى كان يتخذها وَاصل وأمثاله من المتكلمين حين يُقرِّرُونَ مسألةً، فتراهم يستعينون بالنظر العقلى من جهة ونصوصِ القرآن الكريم من جهة ثانية، ولذلك كنا نزعم أن الكُمَيْت تلميذ لهذه المدرسة وتلميذ لواصل الذى اشتهر بقوة إقناعه خاصة.

والمسألة لاتحتاج حَدْسًا وتَخْمِينًا كما قدمنا، فَصِلَةُ الكُمَيْت بواصل واضحةٌ مقررة، وقد أخذ يكتب تحت ضوء ما تلقَّاه منه هذا الدفاع الذى أَخَذَ شكلَ جدال وحوار واسع، فهو

يحاور ويجادل فى حقوق الشيعة وفى أنهم أصحاب الخلافة ، ويفتح فى ذلك أبوابا للمناظرة والاستدلال لم تكن مألوفة عند الناس والشعراء من حوله .

وما أظننا ، إذا قلنا إن هاشميات الكميت كانت مِنْحَةَ المعتزلة ومنحة العقل الذى كوَّنوه فى العصر الأموى ، نكون مخطئين أو مبعدين فى الوَهْمِ ، فهى صورة دقيقة لطرُقِ القوم فى استدلالهم وحوارهم وما يَشْفعون به هذا الاستدلال والحوار من نَظَرٍ عقلى عميق .

فالكميت يناظر فى هاشمياته عن الشيعة ، بل إنه يحول شعره إلى تقرير نظرية معينة ، يعيش يجادل فيها ويحاور ، ويدفع حُجَجَ الخصوم ، ويُثْبِتُ مكانها حُجَجاً قوية ، لا يأتيها الشك من بين يديها ولا من خلفها ، لأنها حُجَجٌ تَسَلَّحَتْ بكل ما يمكن من قضايا ومقدمات صحيحة ، تارة تَسْتَمِدُّ من القرآن الكريم وتارة تستمد من العقل نفسه ، ونقصد العقل الأموى أو قل عقل المتكلمين فى أوائل القرن الثانى حين أحرزوا ثروات استدلال وجدال خصبة .

ومعنى ذلك أننا بإزاء شاعر شيعى معتزلى فى الوقت نفسه . ومن هنا كانت هاشميات الكميت تمتاز من الشعر الشيعى الذى عاصرها أو سبقها ، فقد نُظِمَ شعر شيعى كثير فى هذا العصر ، ولكنه كله كان يَصْدُرُ عن العاطفة وحدها فحسب ، فهو إما بكاء ، وإما إعلان لثورة . أما عند الكميت فهو قبل كل شىء يصدر عن العقل ، وليس هذا فحسب ، بل يصدر عن كل ما اكتسبه وادَّخره العقل العربى لهذا العصر عن طريق المناظرات الكلامية وما اتصل بها من طرق احتجاج وجدال واستدلال .

وهذا كله هو الذى يجعل للهاشميات أهمية خاصة فى هذا العصر ، إذ تعبِّر أجمل تعبير وأدقَّه عن الصياغة الفكرية التى وصل إليها العقل العربى ، فلم يعد يُعَبِّر عن صياغة شعورية فقط ، بل أصبح يُعَبِّر فى بعض جوانبه على الأقل عن صياغة ذهنية ، دُعِمَتْ بكل ما عُرِفَ حينئذ من مسالكِ أَدِلَّة وطرقِ براهين . وهذه هى أهمية الكميت بين شعراء عصره إذ لم يَتَّبِعِ الدروب الموروثة ، بل اختار لنفسه دَرْباً جديداً غيرَ مألوف من سابقيه ومعاصريه ، فسار فيه ، وأظهر فى ذلك براعة فائقة ، إذ حوَّل شعره من ميادين العاطفة إلى ميادين الفكر ، وجعله كأنه مقالة يكتب فيها عن نظرية بنى هاشم فى الخلافة . وهو يجمع لهذه المقالة الخيوط من هنا وهناك ، أو قل المقدمات ليكوِّن ما يريد من حجج وأدلة .

وبذلك خرج ديوان الشعر عن صورته القديمة وأصبح مقالة . فالمَقَالةُ الشيِّعيَّة بل المقالة الزَّيْدِيَّةُ بنوع خاص كُتِبَتْ فى هذا العصر ، ولم تـكْتَبْ نَثْرًا على عادة المقالات ، بل كُتبت شعراً ، كتبها الـكُمَيْتُ فى هاشمياته . والهاشِمِيَّاتُ من هذه الناحية تُؤَرِّخُ نَزْعَةً عقلية جديدة فى اللغة العربية لم تـكن معروفة قبل الـكُميت ، إذ لم يُعْرَف عن شاعر قبله أنه خصَّص لنظرية معينة مجموعةً من قصائده لُقِّبَتْ بلقب يدلُّ على غايته أو مَنْزَعِه ، إنما كان الشاعر حين يُلِمُّ بعقيدة يؤمن بها يكتب فيها البيتين أو الأبيات ، وقد يكتب قصيدة ولـكنه يُخَصِّصُها بشخص من الأشخاص الذين يُعبِّرون عن عقيدته أو فكرته ، فهو لا يكتب كتابة مجرَّدة عن الأشخاص ، إنما يمدح شخصاً أو يَرْثِى شخصاً ، ويعبِّر أثناء ذلك عن بعض آرائه . أما عند الـكُمَيْتِ فالقصيدة تُكْتَبُ فى الفـكرة من حيث هى ، لا تهمُّها الأشخاصُ بقدر ما تهمُّها الفـكرة نفسها ، وقارنْ بينـه وبين شاعر شيعىٍّ مثل كُثَيِّر الذى تحدثنا عنه فى غير هذا الموضع ، فستجد كُثَيِّرًا يمدح ابنَ الحنفية إمامَه ، فيعرض لبعض مبادئ الطائفة المعروفة باسم الـكَيْسانيَّةِ ، وقد يرثيـه ، فيَعْرِضُ لشىء من هذه المبادئ ، وقد يهجو بعض خصومه من أمثال ابن الزُّبَيْر ، فيُضَمِّنُ هجاءه شيئاً من الإشادة بإمامه .

وكُثَيِّر ، لهذا كله ، قريبٌ من الذوق العام فى الشعر العربى ، فقصيدته الشيعية فى ديوانه تتصل بشخص مُعَيَّن دائماً ، لأنها قصيدة كُتِبَت حول شخص ، ويهمُّها الشخص نفسه قبل أى شىء آخر . أما عند الـكُمَيْت فالقصيدة كُتِبَت قبل كل شىء لتخدم نَظَرِيَّةً معيَّنة ، وهى لذلك تُجَرَّد من اسم إمامه زَيْدٍ غالباً ، حتى هاشميته اللامية[1] التى نظمها فى رثائه ليس فيها اسمُ زيدٍ من قريب ولا من بعيد ؛ لأنها فى الواقع ليست قصيدةً من النوع المألوف عند العرب ، وإنما هى مقالة كُتِبَت احتجاجا للبيت الهاشمى بصفة عامة ولزَيْدِ بن علىٍّ بصفة خاصة . ولا يهمُّها زيد بقدر ما يهمُّها البَيْتُ كله ، لأن زيداً نفسه رَمْزٌ للبيت . فهى قصيدة تدور حول فـكرة قبل أن تدور حول شخص . وكان زيد لا يُقَيِّد الخلافة بفرْعِ الحسين جدِّهِ ، بل يُطلِقُها فى أبناء فاطمة كلِّهم ، سواء كانوا من فرعِ جدِّه أو كانوا من فرع عمه الحَسَن ، فساعد ذلك أيضاً على التَّعْمِيم فى الهاشميات .

(١) أغانى ١١٤/١٥ وانظر الهاشميات ص ١١٠ وما بعدها .

فالكُمَيْتُ على مذهب إمامه لا يتقيَّد بشخص من أبناء فاطمة ، ومن هنا كانت تظهر فيه نَزْعةٌ عامة ، أو على الأقل ساعد ذلك على النَّزْعةِ العامة فيه ، فانطلق يدافع فى قصائده أو مقالاته عن النظرية الشيعية نفسها مُلتزِمًا ما يلتزمه إمامُه . وكان إمامُه معتدلا يحكِّم المنطقَ والعقلَ فى آرائه ، فتبعه يدعو دعوته ويَستَنُّ به فى كل ما يأخذ ويَدَعُ من الآراء والأفكار . ويدلُّ على ما نقوله من بعض الوجوه أن زيداً ذهب إلى صحة إمامة المفْضُول مع وجود الأفْضَل ، وبذلك صَحَّحَ خلافة أبى بكر وعمر مع وجود علىّ لمَصْلَحةٍ رآها الصحابة ، وقاعدة دينيةٍ اتبعوها[1] . وأحْدَثَ هذا الرأىُ خلافاً بين شيعة زَيْدٍ من أهل الكوفة ، وخرجت عليه جماعة ، وأسقطت حقَّه فى الإمامة . وهنا نجد الكُمَيْت يقف مع إمامه ، ينصره بلسانه ، ويؤيده بشعره ، من مثل قوله[2] :

أَهْوَى عليًّا أميرَ المؤمنين ولا ... أَرْضَى بِشَتْمِ أبى بَكْرٍ ولا عُمَرا

ولا أقولُ وإنْ لم يُعْطِيا فَدَكاً ... بِنْتَ الرسولِ ولا مِيراثَهُ كَفَرا

اللهُ يَعْلَمُ ماذا يَأْتِيانِ بِهِ ... يومَ القيامةِ مِنْ عُذْرٍ إذا اعتذرا

فهو يُفرِّقُ بين تشيُّعه وتكفيره لأبى بكر وعمر ، فيقول إنه لا يَستحِلُّ ذلك ، وإن كانا قد ارتكبا ذنب فدَكَ ، فإن أهلها صالحوا الرسول على نِصْفِ أرضهم دون أن يُرْسِل لها خيلا أو جيشاً ، فاعْتُبِرَتْ خالصةً له ، وكان يُنْفِقُ منها على أبْناء السَّبيل ، فلما تُوُفِّيَ طالبت فاطمة بها ، فأبَى أبو بكر وعُمَرُ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « نحنُ معاشرَ الأنبياء لا نُورَثُ ، ما تركناه صَدَقةٌ » . واعتبَرَ الشيعةُ ذلك خَطَأً من أبى بكر وصاحبه ، وجوَّزُوا أن يُورَثَ الرسول حتى تَطَّرِدَ لهم فكرةُ الميراث فى الخلافة . ولكنّ زيداً لم يكن يأخذ بهذا الرأى ، بل كان يُفوِّض ذلك إلى الله ، ولا يحاسب الشَّيْخَيْنِ عليه ، والكُمَيْتُ يَجْرِى على رأيه ، فيقول إنه لا يُخَطِّئُهما ولا يُكفِّرُهما ، بل يدَعُ ذلك إلى رَبِّه يومَ الحساب .

ولا ريب فى أن هذا جانِبُ اعتدالٍ واضح فى مذهب الزَّيْديَّة ، وقد جاء زيداً من

---

(١) الملل والنحل ص ١١٦ وانظر هنا الطبرى ١٦٩٩/٢ .

(٢) الهاشميات ص ١٥٦ .

تَلمذته لواصِل رأس المعتزلة فقد كان واسعَ الفكر ، وكان يُجوِّزُ الخطأ على أصحاب الجَمل وأصحاب صِفِّين ، ولا يُلزِمُ الخطأ فريقاً بعَيْنِه . وكان زيدٌ يُعْجَبُ بآرائه ، ويقول السابقون إن أخاه محمداً الباقر كان يُعاتبه على تَتَلْمُذِه لواصل ، لأنه يجوّز الخطأ على جدِّه فى قتال الناكثين للعَهْد[1] . ولكن ذلك لم يَصْرِفْ زيْدًا عن واصل بل استمرَّ يتابع دروسه ، وكان لها تأثير عميق فى نظريته ونظرية أتباعه ، ويكفى أن نراه الآن يُسلِّم بصحَّة خلافة أبى بكر وعمر ، وهو ما لا تقِرُّه جميع فرقِ الشيعة ، بل إنه ليخطو خطوة أوسع ، فيجوِّز تجويزاً عاما إمامةَ المَفضُول مع قيام الأفضَل .

ومن هنا لا يكون من بأسٍ على الكُمَيْت أن يَعترف فى بعض شعره بإمامة الأمويين ، فهم مفضولون على كل حال ، ومع ذلك فمتى جوَّزَ الكُمَيْت هذا ؟ إنه لم يجوِّزه إلا حين قَبَضوا عليه ، فاضْطُرَّ اضطراراً إلى مدحهم على نحو ما مرَّ ، وهو مدح مطعون فيه ، لأنه قيل تحت رماحهم وسيوفهم . ويظهر أن القدماء نَسُوا ذلك ، فقد ذهب بعضهم يُكْبِرُ من مدائحه فى بنى أمية ، حتى ليقول ابن قُتَيْبَة إنه كان يَتَشَيّعُ ويَنْحَرِفُ عن بنى أميّة بالرأى والهوَى ، وشعره فى بنى أمية أجود منه فى الطالبيِّين ، ولا أرى عِلَّة ذلك إلا قوةَ أسبابِ الطمع وإيثار النفسِ لعاجل الدنيا على آجل الآخرة[2] .

وأكبر الظن أن ابن قُتَيْبَة يبالغ فى ذلك ، وكأنى به لم يقرأ الهاشميات قراءة فاحصةً ، إذن لعرف أن الكميت فيها لم يَقِف عند طَالِبيِّ مُعيَّن ، بل كان بصدد الدفاع عن نظرِيَّة معينة ، أما فى مدحه للأمويين من مثل هشام وابنه مَسْلَمة ، فقد كان يَمْدَحُ أشخاصهم . وفَرْقٌ بين مديح الأشخاص والدَّعْوَةِ لنظرية معينة ، فالمقارنة بين الكُمَيْت فى هاشمياته ومدائحه مقارنةٌ ناقصة . وقد عرفنا أن الكميت لم يطلب دُنْيا الأمويين ، إنما طلب أن تُرَدَّ له حريته ، وحاولوا هم أن يشتروه بدراهمَ معدودة ، فأعطاهم مديحا لهم بدراهمهم وحريته المسلوبة ، فلما عادت إليه حريته ارتدَّ يدعو دعوته ويثور ثورته .

ولعل مما يدل على أن الكُمَيْتَ لم يكن يطلب الدنيا أنه كان يرفض أن يأخذ من بنى هاشم مالاً نظيرَ ما يُدَبِّجُهُ فيهم ، فقد روى الرواة أن جعفراً الصادق أعطاه يوما بعد إنشاده

---

(١) الملل والنحل ص ١١٦ — ١١٧ . (٢) الشعر والشعراء ص ١٨ .

لاميّته المشهورة ألفَ دينارٍ وكُسْوةً ، فقال له الكُمَيت : والله ما أحبَبْتكم للدنيا ، ولو أردتها لأتيت مَنْ هى فى يديه ، ولكنى أحببتكم للآخرة ، فأما الثيابُ التى أصابت أجسادَكم فإنى أقبَلُها لبَرَكتِها ، وأما المال فلا أقبلُه[(١)] . فالكُمَيْت لم يكن من طُلَّاب الدنيا . ومن طريف ما يُرْوَى عنه فى صدد مديحه لبنى أمية أنه كان إذا سُئِل عنه قال : إنى لا أحْفَظُ منه شيئاً ، إنما هو كلام ارْتَجَلْتُهُ[(٢)] .

والحق أن شعر الكُمَيْت فى هشام وابنه مَسْلَمة كان شعراً عارضاً فى حياته ، وهو من هذه الناحية لا يُصَوِّرُ شيئاً فى عاطفته ولا فى ذهنه . أما شعره فى الهاشميين ، فهو الشعر الذى عاش يُنَمِّيه ، لأنه كان يُعَبِّر فيه عن عاطفة صادقة ، كما كان يُعَبِّر عن كل ما حصل عليه من ثقافة ومقدرة فى الجدل والإقناع ، ومع ذلك فهو ليس شعراً بالمعنى القديم ، إنما هو شعر بمعنى جديد ، فيه يتحول الفكر الخالص إلى شعر ، أو هو مقالة شيعيَّة بمعنى أن الأفكار الشيعية تُنْسَجُ شعراً لا نثراً .

وهاشميَّاتُ الكُمَيْت ليست مقالةً شيعيَّة عامةً ، وإنما هى مقالة زَيْدِيَّة كما قلنا ، ومن هنا كانت نَصًّا طريفاً لمذهب الزَّيْدِيَّة فى أول تكوُّنه . وليس كلُّ ما فى الهاشميات من هذا المذهب مسألةَ صِحَّةِ خلافة أبى بكر وعمر وجَواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل ، ففيها كل ما يَشْتَرِطُهُ زَيْدٌ فى الإمام الشيعى . يتضح ذلك إذا رجعنا إلى الشهرستانى ، إذ يقول إن زيداً كان يشترط فى الإمام أن يكون من أبناء فاطمة ، وأن يكون عالما ، زاهداً ، شجاعا ، سَخِيًّا[(٣)] . وهذه الصفات الأربعة تتردَّدُ فى الهاشميات تردُّداً واسعاً ، فالكميت لا يمل تكرارها ، بل دائما يُبْدِئُ ويُعِيدُ فيها ، من مثل قوله[(٤)] :

الحُماةُ الكفاةُ فى الحربِ إن لَفَّ ضِرامًا وقودُها بضِرامِ
والغيوثُ الذين إن أمْحَلَ النَّاسُ فمأوى حَوَاضِنِ الأيْتَامِ
غالبيِّين هاشميِّين فى العِلْمِ رَبَوْا من عطيّة العَلَّامِ

---

(١) خزانة الأدب ١/ ٧٠ وانظر الأغانى ١٥/ ١٢٣ .
(٢) أغانى ١٥/ ١١٦ .
(٣) الملل والنحل ص ١١٥ .
(٤) الهاشميات ص ٢ .

وهُمُ الآخذون من ثِقَةِ الأمْـرِ بتقـواهم عُرًى لا انفصامِ

وتتوالى هذه الصفات فى هاشميات الكميت ، ويظنُّها من لا يعرف حقيقة مذهبه أنها تكرارٌ وخطابةٌ ، وهى نظرية الزَّيْدِيَّةِ يُذيعها الكميت فى الشعر لأول مرة ، فيُطيل فيها ، ويكثر من ذكرها وتردادها ، حتى يُثْبِتَ المذهب فى نفوس أتباعه من جهة ، ونفوسِ غير أتباعه من جهة أخرى . وتَدُلُّنا هاشمياته أن هذه الصفات ليست كلَّ ما كان يُطْلَبُ فى الإمام ، فهناك صفات أخرى ، لعلها كانت أهمَّ فى رأى زَيْدٍ وفى رأى الناس ، ولم يُشِرْ إليها الشهرستانى ، وعلى رأسها صِفَة العَدْل . ومن هنا كانت الهاشميات تكثر من ذكر عَدْل الإمام المنتظر ، وعدل الأئمة السابقين والمعاصرين . وليست هناك هاشمية لم تُقرِّر فيها هذه الصفة تقريراً ، بل لم تُبسَط بَسْطًا ، فهى أساس مهمٌّ من أسس المذهب ، وأصل مهمٌّ من أصول العقيدة . والكُمَيْتُ لا يكتفى عادة بتقرير عَدْل إمامه أو أئمته ، بل يحاول أن يُقرِّرَ جَوْرَ بنى أمية ، ويستطرد إلى المقارنة بين سياسة الطرفين مقارنة يريد بها هَدْمَ النظام القائم وتحطيمه ، واستمعْ إليه يقول فى بنى هاشم وأئمتهم (١) :

القريبين من ندًى والبَعِيديـــن من الجَوْرِ فى عُرَى الأحكامِ
راجحى الوَزْنِ كاملى العدلِ فى السِّــيرة طَبَّيْنَ بالأمور الجِسَامِ
ساسةٌ لا كَمَنْ يرى رِعْيَةَ النَّا س سواءً ورِعْيَةَ الأنعامِ
لا كعبدِ المليكِ أو كوليدٍ أو سُليمانَ بَعْدُ أو كهِشَامِ
رأيُهُ فيهم كرأْيِ ذَوِى الثَّـلَّة فى الثائجاتِ (٢) جُنْحَ الظَّلامِ
جَزُّ ذى الصُّوفِ وانتقاءٌ لذى المُـخَّة وانعَقْ وَدَعْدَعًا بالبِهامِ (٣)
فهمُ الأرأفون بالناس فى الرأ فة والأحْلَمُون فى الأحلام
أخَذُوا القَصْدَ واستقاموا عليه حين مالت زَوَامِلُ (٤) الآثام

وواضح أن الكُمَيْتَ يُقرِّرُ عَدْل أئمة الشيعة وأنهم لا يجورون ولا يظلمون ، أما بنو أمية فإنه يَصِمُهم بوَصْمَةِ الجَوْرِ والظلم ، وأنهم يسوسون الرعية سياسة غاشمة ، تقوم

(١) الهاشميات ص ٢ وما بعدها .
(٢) الثلة : الجماعة من الغنم ، الثائجات : الضأن .
(٣) وانعق ودعدعا : يريد صياح الرعاة على البهام : أى الغنم .
(٤) الزوامل : الإبل التى تحمل الماء .

على استخلاص كلِّ ما يملكون ويدَّخِرون . وكأن الرعية غَنَمٌ لهم ، يجُزُّون صوفها ، ويشربون ألبانها ، ويأكلون لحومها . وفى الوقت نفسه يَصِيحون عليها كل صيحة ، ويزجرونها كل زَجْرٍ ، فهم الظَّلَمَةُ الغاشمون ، أما بنو هاشم فهم العُدول الذين لا يَجُورُون ولا يظلمون ، وإنما يَبْتَغُون العدلَ والقِسْطَ بين الناس ، وقد استقاموا على الطريقة ، بينما ينحرف بنو أمية ، وعليهم حُمولُ الآثام والخطايا .

وفى كلِّ مكانٍ من الهاشميات تُعقَدُ هذه المقارنة بين عَدْل الإمام الشيعى وجَوْر الخليفة الأموى ، فإذا قلنا إن الزيدية كانوا يقرّرون العَدْل صفةً مهمة من صفات الإمام لم نكن مُبْعِدين ، بل كنا مُحِقِّين ، لأن هذه الصفة فى الحقيقة هى الصفة التى دفعت زيداً إلى الخروج على هشام ، وكان زيد يُقرِّرُها فى الناس كما كان يقرِّرُها الكُمَيْت داعِيَته فيهم ، فلم تَخْلُ منها هاشمية من هاشمياته ، وقد ذهب يُثْبِتُها فى صُوَر كثيرة ، وانزلق منها يُقرِّرُ أن الإمام الشيعى هو الذى يحكم بين الناس كما أراد الكِتابُ والسنة . وإذن فهذا أصل آخر من أصول الزيدية ، وقد نفذ منه الكُمَيْت إلى بيان ما فى الحكم الأموى من شذوذ وعدول عن هَدْى القرآن وسُنَّة الرسول ، فهو يصف الأمويين دائما بأنهم أهْلُ بِدَعٍ وضلال ، على نحو ما نرى فى قوله (١) :

لهم كلَّ عامٍ بِدْعةٌ يُحْدِثونها ... أزَلُّوا بها أتْباعَهُم ثُمَّ أوْحَلُوا
كما ابْتَدَعَ الرُّهْبانُ ما لم يَجِئْ به ... كتابٌ ولا وَحْىٌ من اللهِ مُنْزَلُ
تَحِلُّ دماء المسلمين لديهمُ ... ويَحْرُمُ طَلْعُ النَّخْلَةِ المتهدِّلُ
فياربِّ هل إلاَّ بكَ النَّصرَ نَبْتَغِى ... عليهمْ وهل إلاَّ عليك المعوَّلُ

وعلى هذه الشاكلة كان الكُمَيْتُ يقرِّر فى شعره جَوْرَ الأمويين وخروجَهم عن الجادّة ، فهم أهلُ أهواء وبِدَعٍ فى الدين ، يُحِلُّون ما حرَّمه الله ، ويُحرِّمون ما أحلَّه ، يُحِلُّون قَتْلَ المسلم ، ويحرِّمون أكل التَّمْرَةِ .

ونحن نقرأ هذا الشعر فنظنه ثورةً على بنى أمية فقط ، وهو فى حقيقته كان تقريراً لمذهب الزَّيْدِيَّة ، وهو تقرير تضمَّنَ هذه الثورة ، لأن زيداً نفسه كان ثائراً على الأمويين ،

(١) الهاشميات ص ١٢٣ .

وكان يدعو إلى الانتقاض عليهم ، ولذلك لا نعجب حين نجد داعيته يقرّر ما يقرّر من خروجهم على الدين ، وهو بذلك يمهّد للثورة عليهم ، ولكنه فى الوقت نفسه يعطينا وثيقةً طريفة عن الزيديّة ومبادئهم ، كما كانت تفهَم فى عصر إمامها الأوّل زيد بن على .

هاشميات الكُمَيْت إذن فى حقيقتها مقالة الزَّيْدِيَّةِ فى العصر الأموى ، وهى من هذه الناحية تُعَدُّ شيئاً طريفاً حقاً ، ففيها مبادئ الزيدية ، وفيها الأصول التى كان يدعو إليها زيد بن على ، وفيها ما يُكمِّلُ كُتُبَ المللِ والنِّحَلِ عن الزيديّةِ وما يشترطونه فى الإمام ، على نحو ما رأينا فى شعر الكُمَيْت من شرط العدل والأخذ بالكتاب والسنة ، أو ما شرَعَ الله ورسوله . وليس هذا ما يؤمِنُ به الزَّيديَّةُ فقط ، فالكُمَيْتُ يقرّر مسألةَ وصاية الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عمه علىّ يوم غدير (١) خُمٍّ ، إذ يقول (٢) :

ويومَ الدَّوْحِ دَوْحِ غَدِيرِ خُمٍّ أبَانَ لهُ الولايةَ لو أُطِيعَا

فهو يزعم كما تزعم الفرق الشيعية الأخرى أن رسول الله أوصى بالخلافة لعلىّ ، ولكنه لا ينتهى كما انتهوا إلى أن أبا بكر وعمر اغتصباه حقّه ، بل يَدَعُ الأمرَ فى ذلك لله .

وكما قلنا مبادئُ الزيدية معتدلة ، والكُمَيْت يصوّر هذا الاعتدال فى هاشمياته ، فليس فيها غُلُوٌّ فى تصوُّر حقيقة الإمام ، ولا فى العلم الذى بثّه الله فيه ، فالإمام ينبغى أن يكون عالما ، ولكن ليس هناك بعد ذلك ما يصوّر شَعْوَذَةً .

ونستطيع أن نقول إن نظرية الزيدية كما تصوّرها الهاشميات إنما ترتكز على نظرية الإمامة والوراثة الشرعية لها ، ثم شروط تُشْتَرَطُ فى الإمام من الزُّهْدِ والتَّقْوَى والشجاعة والسخاء والعِلْم بالكتاب والسنة واتباع هَدْى الشريعة ، والعَدْل بين الناس عَدْلًا تَسْتَوِى فيه الرعيَّةُ ، لا يَحِيدُ فيه الإمام قيدَ أُنْمُلَةٍ عما شَرَعَهُ اللهُ ورسولُهُ للمسلمين من قواعدَ وأحكامٍ وحدودٍ وقوانينَ ، حتى يعمّ الدولةَ النظامُ ، وحتى يَأْمَنَ الناسُ على أنفسهم وأموالهم .

وليس فى الهاشميات بعد ذلك تقريرٌ لرجعة أو تناسخ ونحو ذلك مما يؤمن به غُلاةُ الشيعة ، وإنما فيها مذهب الزيدية وهو أكثر مذاهب الشيعة اعتدالا ، وأقربها إلى مذاهب

(١) غدير خم : غدير خطب عنده رسول الله بين مكة والمدينة ، بينه وبين الجحفة ميلان .

(٢) الهاشميات ص ١٥٢ .

أهل السنة ، ولذلك كنا نَعجبُ من الجاحظ إذ يُقرِّرُ أن الكُمَيْتَ كان شيعيًّا من الغالية[1] ، ولم يكن الكُمَيْتُ يوما غاليا فى تشيعه إنما كان شيعيًّا معتدلا ، أو بعبارة أدق كان زيديا ، ولعل الجاحظ نعتَ الكميت بذلك إرضاءً للعباسيين ، فإن الكُمَيْت كان يُقرِّرُ فى حماسة إرثَ بيتِ علىّ للرسول معتمدا على القرابة ، ولذلك كان يَقِفُ فى صَفّ أبناء فاطمة . وكان هذا لا يُرْضِى العباسيين منه ، فقد ادَّعَوْا أنهم أصحاب[2] هذا الإرث ، وأنهم الأحق به ، فكان طبيعيا أن يغضبوا على الكُمَيْت ، ولعل ذلك نفسه سببُ غضبهم على ابنه المُسْتَهِلّ وما كان من ضَرْبه وتعذيبه[3] ، حتى لَيُرْوَى عنه أنه قال لهم[4] :

إذا نحن خِفْنا فى زمانِ عَدُوِّكُمْ ... وخِفْنَاكُمُ إنَّ البلاءَ لَرَاكِدُ

فلعل الجاحظ ، لهذا ، دَعَا الكُمَيْتَ غاليا فى تشيعه ، وهو لم يكن غاليا حقًّا إلا من حيث تقرير نظرية بيت أبناء فاطمة . ومع ذلك فنحن نجد فى هاشمياته شعرا يُشِيد فيه بالعباس بن عبد المطلب جدِّ العباسيين ، ولعل المستهل هو الذى أدخله فى الهاشميات إرضاء لهم[5] .

ولم يَنْعَت الجاحظ الكميت بالغلو فى التشيع فقط ، بل ذهب يُزْرى على مدحه للرسول فى هاشمياته ، إذ ادَّعى أن الناس يسوءهم مديحُه :

وقيل أفْرَطْتُ بل قَصَدْتُ ولو ... عنَّفنى القائلون أو ثَلَبُوا

وكأن الجاحظ ينسى التاريخ وأن بنى أمية كانوا يعترضون على الكميت لمديحه الرسول فى هاشمياته ، لأنه لم يُرِدْ إلى مدح الرسول ، وإنما أراد الدفاع عن حقِّ بنى هاشم ، ونفسُ الكُمَيْتِ حين يقول فى هاشمياته إن الناس يعنِّفونه على مدح الرسول إنما يَمْكُرُ بالأمويين ، فهو يقول لهم إنى فى هاشمياتى إنما أمدح الرسول ، فَفِيمَ تعنيفى وفيمَ حبسى وتأديبى . واستطرد الجاحظ ، فذكر هذين البيتين للكميت فى الرسول ، إذ يقول :

---

(١) البيان والتبيين ١/٤٦ .

(٢) انظر الأغانى طبع بولاق ١٨/٧٩ .

(٣) انظر الأغانى ١٥/١٢٢ — ١٢٤ .

(٤) الأغانى ١٥/١٢٤ والشعر والشعراء ص ٣٧١ .

(٥) انظر الهاشميات ص ٢١ ، ٦٣ .

وبُورِكَ قبرٌ أنتَ فيـــه وبوركَتْ بِهِ ولهُ أهْـــلٌ بذلك يَثْرِبُ
لقـــد غيَّبوا بِرًّا وحزمًا ونائلا عَشِيَّةَ واراه الصـــفيحُ المُنَصَّبُ

يقول الجاحظ وهذا شعر يصلح فى عامة الناس (١) . وهذا صحيح ، ولكن ينبغى أن لا نقيس الكُمَيْت ببيتين . فمن الممكن أن لايكونا معبِّرين عن صورة مَدْحِهِ للرسول . والذى يقرأ الهاشميات غير متحزِّب على الكُمَيْت يراه متحمِّسا حماسة لا حدَّ لها فى النظرية التى يؤمن بها وبمصدرها ، وهو الرَّسُولُ نفسه ، صاحب هذا البيت الذى حُبِسَ من أجله بل الذى قُتِلَ بسببه ، وفيه وفى آله يقول فى نفس الهاشمية التى استشهد الجاحظ منها بالبيتين السابقين :

وما لىَ إلا آلَ أحمـــد شيعةٌ وما لىَ إلا مَذْهَبَ الحقِّ مَذْهَبُ

فالكُمَيْتُ لم يُقصِّرْ فى مديح الرسول ولا فى مديح العلويين . كل ما يمكن أن يقال أنه لم يَغْلُ فى مديحهم ، وذلك لأنه لم يكن غاليا كما يقول الجاحظ ، بل كان زَيْدِيًّا معتدلا ، لا يُسْرِف على نفسه فى المديح والثناء .

ومع ذلك فقد كان زيديًّا ثائرا ، فكانت نفسه تَغْلِى بالثورة على بنى أمية ، وكأنه كان يحمل فى سبيل مذهبه أو زيديته رُوحَه على يده ، يريد أن يُضَحِّىَ بنفسه ، ويكفى أن نرجع لهاشميته اللامية التى يقال إنه رَثَى بها زَيْدَ بن علىٍّ حين قتلوه ، لنرى ثَوْرَةً جامحة ، إذ يقول (٢) :

وعُطِّلَتِ الأحكامُ حتى كأننــا على ملَّةٍ غَيْرِ التى نتنحَّلُ
أأهْلُ كتابٍ نحن فيـــه وأنتمُ على الحقِّ نَقْضِى بالكتاب ونَعْدِلُ
كأنَّ كتاب الله يُعْنَى بأمرِهِ وبالنَّهْىِ فيه الكُوْدَنِىُّ المركَّلُ (٣)
فتلك ملوكُ السُّوءِ قد طال ملكهمْ فحتَّامَ حتَّامَ العَناءُ المطوَّلُ
وما ضَرَبَ الأمثالَ فى الجوْرِ قبلنا لأَجْوَرَ مِنْ حُكَّامنا المتمثِّلُ

والحق أن هاشميات الكُمَيْت طُرْفَةٌ نفيسة من طَرَفِ عصر بنى أمية ، لا لأنَّ

---

(١) الحيوان ٥/١٧٠ .
(٢) الهاشميات ص ١١١ وما بعدها .
(٣) الكودنى : البليد كأنه كودن أى برذون ، المركل : الذى يضرب به راكبه برجله .

صاحبها شاعرٌ شِيعيٌّ فحسب ، بل لأنه اتخذها دفاعا عن حقوق بنى هاشم كما يتصورها زيد ابن على وأصحابه . وأظن أننا لا نبالغ بعد ذلك كله إذا قلنا إن الهاشميات أقدمُ نصٍّ يُعرِّفنا بالمقالة الزيدية ، فقد كَتَب الكميت هذه المقالة شعرا فى العصر الأموى قبل أن تُكْتَبَ نثرا فى العصر العباسى . ومن أجل ذلك كانت الهاشميات تعدُّ لَوْنًا أدبيا جديدا فى تاريخ الشعر العربى ، فمن قبل الكُمَيْت لم يتخذ شاعر شعره لإثبات مقالة مذهبية ، أما الكميت فإنه عَمَد عَمْدًا إلى صياغة مقالة الزيدية فى الشعر ، مُسْتَعِينا بكل ما ثَقِفَه العقل العربى فى العراق لهذا العصر من صور حِجَاجٍ وجدالٍ واستدلال .

٤

خمريات الوليد

هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك . فهو من سُلالة هذه الدَّوْحَةِ المَرْوانية التى ظلت صاحبة الولاية على الأمة العربية منذ مَرْوَان بن الحكم إلى آخر عصر بنى أمية . وأُمُّه قَيْسِيّة من ثَقِيف ، فهى بنت[1] محمد بن يوسف أخى الحجاج ، وَلَدَتْهُ فى خلافةِ عمّه الوليد بن عبد الملك سنة ٨٨ للهجرة[2] ، وسَمّته أو سَمّاه أبوه باسم عمّه تيمُّنًا به . ولما بلغ الحادية عشرة وَلِىَ أبوه الخلافة ، وجعله صِغَرُ سِنِّهِ حينئذ يَعْهَدُ من بعده لأخيه هشام ، ثم له[3] .

وكلُّ الدلائل تدلُّ على أن يزيد نَشَّأ ابنه نشأة كلها ترَفٌ ودَلال ، فقد كان هو نفسه صبًّا بالدلال والترف ، فأسبغ كثيراً من فنونهما على ابنه . ويظهر أنه لم يترك وسيلة إلى الترفيه عنه إلا اتخذها ، وقد عُرِف هو نفسه بحبّه لمباهج عصره . ولم تكن المباهج حينئذ سوى الخَمْرِيّات والثياب الحريرية المزركشة . وقد وصف أبو حمزة الخارجى يزيد فى خطبة له ، فقال : « إنه يشرب الخمر ، ويَلْبَسُ الحُلَّة قُوِّمت بألف دينار . . حَبَابَةُ عن يمينه ،

(١) أغانى (طبع دار الكتب) ١/٧ .
(٢) الطبرى ١١٩٢/٢ وانظر ١٨١٠/٢ .
(٣) طبرى ١٧٤٠/٢ .

وسَلَّامَةُ عن يساره ، تغنّيانه ، حتى إذا أخذ الشرابُ منه كل مأخذ قدَّ ثَوْبَهُ ، ثم التفت إلى إحداهما ، فقال : ألا أطير[١] » . ويَرْوِى الرُّوَاةُ أنه اشترى حبّابة بأربعة آلاف دينار[٢] وسَلَّامَة بعشرين ألفاً[٣] . وفى غير مكان من كتاب الأغانى نجده يستقدم المغنين من الحجاز ، فيُقيمون له الحفلات الغنائية بقَصْرِه فى دمشق ويجيزهم ، حتى لتبلغ الجائزة للمغنى أحياناً ألف دينار[٤] . ومن هؤلاء المغنين الذين كان يَسْتَقدِمهم ابنُ سُرَيج ومَعْبَد ومالك الطائى وابن عائشة والبَيْذَقُ الأنصارى وابنُ أبى لَهَب . ويقصُّ الرواةُ أن مَعْبَدًا غنَّاه صوتاً ، فاستخفَّه الطَّرَبُ ، حتى وَثَبَ ، وقال لجواريه : افْعَلْنَ كما أَفْعَلُ ، وجعل يدورُ فى الدار ، ويَدُرْنَ معه ، وهو يقول :

يا دارُ دَوِّرِينى يا قَرْقَرُ امسِكينى[٥]

وبين هذه المعازف وما يتَّصل بها من لَهْوٍ وخَمْرٍ وقيان شَبَّ الوليد . ولم يكد يتجاوز الحلقة الخامسة عشرة من حياته ، حتى تُوُفِّىَ أبوه ، ووَلِىَ الخلافةَ عَمُّهُ هشام . وقد جعله شبابه وفراغه وما فى حِجْرِه من أموال يَسِير نفس السِّيرَة اللاهية التى سارها أبوه ؛ بل أَوْغَلَ فيها إيغالا . وكان كل شىء يدفعه إلى ذلك ، فهو الشاب المُدَلَّل الذى لم يعرف شَظَفَ العَيْشِ يوما ، وهو ابن يزيد الذى مَلأَ قصْرَه بالغناء والقِيان ، ونَشَّأه على الترف والنعيم .

ويستطيع من يتتبع سيرة الوليد أن يجد أخباراً كثيرة عن تَرَفِهِ الشديد ، حتى فى ملابسه ، فقد كان يلبس الوَشْىَ[٦] والقَصَبَ[٧] والثياب المُلَوَّنة[٨] ، وكان لا يكتفى بذلك ، فقد قصّوا عنه أنه كان يَلْبَسُ العقود من الجواهر ، ويُغَيِّرُها فى اليوم مراراً كما يُغَيِّر الثياب[٩] .

وتصادف أن أباه أسلمه إلى مؤدِّبٍ يُسَمَّى عَبْدَ الصَّمَدِ بن عَبْدِ الأَعلى ، وكان

(١) البيان والتبيين ٢/١٢٣ .
(٢) أغانى (طبع بولاق) ١٣/١٠٦ .
(٣) أغانى (طبع دار الكتب) ٨/٣٤٣ .
(٤) أغانى ٥/١٠٩ .
(٥) أغانى ١/٦٩ .
(٦) أغانى ٢/٢١٠ ، ٦/٢٨١ ، ٧/٧ ، ٧/٩١ .
(٧) طبرى ٢/١٨٠٦ .
(٨) أغانى ٧/٤٦ .
(٩) أغانى ٧/٥٩ وانظر ٦/٢٨١ ، ٧/٨٨

فيه مجونٌ وزندقة[١] ، فكان يُغوِيه ، وكان إغواؤه يصادف هوًى فى نفسه . وهكذا اجتمع بَيْئتُهُ ومُعلِّمُهُ على توجيهه فى سلوكه توجيهاً لاهياً ماجناً ، ولم يلبث أن اجتمعت له بطانة ، وتسامع به المغنون ، فقصدوه كما كانوا يقصدون أباه ، قصده ابن عائشة وغنّاه صوتا أعطاه به ثلاثين ألف درهم[٢] ، وقصده يونس الكاتب ، وقدِمَ مِنْ عنده بالدُّنيا[٣] ، كما قصده غيرهما من المغنين . ومعروف أن الشام كانت تستورد المغنين من الحجاز حتى هذا العصر ، وقد نبغ فيها أخيراً وفى هذا العهد عهد الوليد ولهوه ومجونِه مُغنٍّ يُسمَّى أبا كامل الغُزَيِّل ، فكان يلزم الوليد[٤] كما لزمه عمر الوادى[٥] مُغنِّى الحجاز المشهور . وفى الوقت نفسه كان الوليد يطلب الجوارى المغنيات ، ويشتريهن ، ويبالغ فى شرائهن[٦] ، وهو فى هذا كله يجتمع بندمائه يشربون ، ويسمعون ، ويمرحون .

وحاول عَمُّهُ هشام حين رآه يسير هذه السيرة المُعْوَجَّة أن يستصلحه ، فكان ينتهز فرصة زيارته له ، فينصحه ، أو يُوحِي لمن فى حضرته أن ينصحوه ، ولكنه كان لا يَنْتَصِحُ ، بل كان يزداد على مَرِّ الأيام إمعاناً فى اللهو والمجون ، وكأنه وضع لنفسه مذهباً فى حياته هو مذهب اللَّذَّة الحسِّيَّة ، ولم يكن يَستطيع أن يفارق هذا المذهب أو يَعْدِلَ عنه . ولما رأى هشام أن نصائحه تذهب أدراجَ الرِّياح عوَّل على خَلْعِه من ولاية العهد وتولية ابنه مَسْلَمة ، وجعل يذكر للناس تَهَتُّكَهُ وإدمانه على الشراب . وولّاه إمارة الحج سنة مائة وست عشرة ليظهر مجونه بالحرمين فيسقط ، فحجَّ الوليد وحَمَلَ معه كلاباً فى صناديق ، وتشاغل بالمغنين والشراب ، وأمر مَوْلًى له ، فحجَّ بالناس ، وعكف هو على الخمر والاستماع إلى مُغنِّى الحجاز[٧] . وأقبل إلى دمشق ومعه الأَبْجَرُ أحدُ المغنين هناك[٨] . فطالبه هشام بخَلْع نفسه ، فأبى ، وتمادى فى الشراب وطَلَبِ اللَّذَّات ، وكتب إليه هشام يُعنِّفُهُ ، ويسأله على أى دينٍ هو ، فكتب إليه :

---

(١) أغانى ٧/٣ وانظر الطبرى ٢/١٧٤٣ .
(٢) أغانى ٢/٢٢٧ .
(٣) أغانى ٤/٣٢٧ .
(٤) أغانى ٧/٩١ .
(٥) وكان يسميه جامع لذاته ومحيي طربه ، انظر الأغانى ٧/٨٥ .
(٦) انظر الأغانى ٦/٢٥ وكذلك ٦/٢٦ ، ٧/٥٠ ، ٧/٥٢ .
(٧) أغانى ٧/٣ وانظر الطبرى ٢/١٧٤١ .
(٨) أغانى ٣/٣٤٦ .

يا أيها السائلُ عن دِينِنا نحنُ على دِينِ أبى شاكِرِ
نَشْرَبُها صِرْفاً وممزوجةً بالسُّخْنِ أحياناً وبالفاتِرِ

وأبو شاكر لقب مسلمة الذى كان يُرَشِّحُه هشام للخلافة ، وقد ولاّه أميراً على الحج سنة ١١٩ هـ فأظهر النُّسُكَ والوَقار واللِّين ، وقَسَّم بمكة والمدينة أموالا ، فقال مولى لأهل المدينة يردُّ على الوليد[1] :

يا أيها السائلُ عن دِينِنا نحنُ على دين أبى شاكِرِ
الواهبِ الجُرْدَ بأرْسانِها ليسَ بزِنْدِيقٍ ولا كافر

وازدادت الأمور بين الوليد وعمه سوءا ، فرأى أن يخرج مع ندَمائه وبِطانته إلى الأَزْرَق ، وهو موضع فى طرف الحجاز على ماء يسمى الأَغْدَف ، وترك بالرُّصافة التى كان ينزلها عمه كاتبَه عياضَ بن مسلم ليُرْسِل له بما يكون من أخبار . وعَلِمَ عَمُّه بحاشية السوء التى معه ، ونقل إليه الوُشاة شعرا نظمه عبد الصمد ، فيه تحَرُّشٌ به ، فأرسل إليه يأمره بإخراجه عنه ، فصدع الوليد بأمره ، وكتب يستأذنه فى نديم آخر ، يسمى ابن سُهَيل ، فأحضره هشام ، وضربه كما ضرب كاتبه عِياضا ضرْباً مُبرِّحا ، ولم يَكْتَفِ بذلك ، بل حَرَم الوليدَ عطاءه ، وحَرَم سائر مواليه وأسْبابِه ، فكتب إليه يستعطفه ، وكتب هشام يتوعَّدُه ويُنْذِره[2] . وللوليد شعر كثير يستدرُّ به عطف عمه من مثل قوله[3] :

رأيْتُكَ تَبْنِى جاهدا فى قطيعتى ولو كُنْتَ ذا حَزْمٍ لهدَمْتَ ما تَبْنِى

ودارَ الزمنُ دَوْرَتَهُ ، فتُوُفِّىَ هشام دون أن يبلغ أُمْنيَّتَه من خَلْعِ الوليد وتولية ابنه مَسْلَمَة ، وألقيت البُشْرَى إلى الوليد فى ربيع الآخر سنة خمس وعشرين ومائة ، فاجتمع حوله ندماؤه يشربون نَخْبَه ، وفى ذلك يقول[4] :

طابَ يومى ولذَّ شُرْبُ السُّلافَهْ إذْ أتانى نَعِيُّ مَنْ بالرُّصافَهْ
وأتانا البريدُ يَنْعَى هشاماً وأتانا بخاتَمٍ للخلافَهْ

---

(١) انظر الطبرى ١٧٤٢/٢ والجرد : جمع أجرد ، وهو الفرس قصير الشعر السباق .
(٢) انظر الكتابين فى الأغانى ١٢/٧ وما بعدها والطبرى ١٧٤٦/٢
(٣) أغانى ٨/٧ .
(٤) أغانى ١٦/٧ .

فَاصْطَبَحْنَا من خَمْرِ عَانَةَ صِرْفًا ولَهَوْنَا بقَيْنَـــــةٍ عَزَّافَهْ

وظلَّ يشرب معه رِفاقه ، وهو يستمع إلى العَزْفِ والغناء ، فقد أقبلت الدنيا عليه ، وتُوُفِّىَ خصمه اللَّدُود ، ولما أفاق من سُكْرِه انطلق يقول (١) :

هَلَكَ الأَحْوَلُ المَشْـــو مُ فقـــد أُرْسِلَ المطرْ

ثَمَّتَ اســـتُخْلِفَ الوليـــدُ فقد أَوْرَقَ الشَّـــجَرْ

وابتسمت الدنيا له ، وأحسَّ كأنها تلبس ثيابا جديدة أنيقة من أجله ، وتحوَّل من منفاه إلى قصر الخلافة ، فجعله كأنه مَسْرَحٌ من المسارح . اسْتَقْدَمَ له المغنِّين من الآفاق ، وجلس مع ندمائه للهو والشرب والغناء . وأخذ يبحث عن كل ملاهى مملكته ، ويجمعها لنفسه ، فهؤلاء ظرفاء الكوفة مُطِيع بن إياس وحَمَّاد عَجْرَد والمُطِيعى المغنِّى يستقدمهم ، وينادمهم ، ويستمرون عنده حتى وفاته (٢) . وهؤلاء المغنون الحجازيون مَعْبَدٌ وعطرَّد ومالك الطائى وابنُ عائشة ودَحْمَانُ الأَشْقَر وحَكَم الوادى ويونس الكاتب والهُذَلِىُّ والأَبْجَر وعُمَر الوادى ويَحْيَى قَيْلٍ يَعِجُّ بهم بلاطه (٣) أو مسرحه . وهذا حَمَّاد الراوية يستقدمه ، ليروى له أطرف ما تركه القدماء حتى يُغَنِّىَ فيه مُغَنُّوه (٤) . وهذا أَشْعَب مضحكُ أهل المدينة يستحضره ، ويُلْبِسه لِبْسَة قِرْدٍ لها ذنب ، ويشدُّ فى رجليه أجراساً وفى عنقه جلاجل (٥) ، ويتخذ منه « أراجوزاً » يُحَرِّكُ خيوطه ويضحك كلما أراد . ويخيَّلُ إلى الإنسان أنه لم يترك لُعْبَةً طريفة من لُعَبِ عصره ، أو تسلية تُدْخِلُ المسرَّةَ إلى نفسه ، إلا جلَبها ، وكان يَجْلِبُ خاصة الندماء والمضحكين ، ويجمعهم حوله ليفكِّهوه ، ويَسُرُّوه . روى صاحب الأغانى أنه بعث إلى شُرَاعَة بن الزَّنْدَبُوذ ، فلما قدم عليه قال : « يا شراعةِ إنى لم أستحضرك لأسألك عن العلم ، ولا لأستَفْتِيك فى الفقه ، ولا لتحدثنى ، ولا لتُقْرِئنى القرآن ، قال : لو سألتنى عن هذا لوجدتنى حِماراً فيه ، قال : فكيف عِلْمُكَ بالفتوَّة ؟ قال : ابن بَجْدَتها ، وعلى الخبير بها سَقَطْتَ ، فسَلْ عما شئت ، قال : فكيف علمك بالأشربة ؟ قال : ليسألنى أميرُ المؤمنين عما أحبَّ ، قال : ما قولك فى الماء ؟ قال هو الحياة ويَشْرَكنى فيه الحمار ، قال :

---

(١) أغانى ٧/ ٢٠ .

(٢) أغانى ١٣/ ٧٩ وما بعدها .

(٣) أغانى ٧/ ٢٩ .

(٤) أغانى ٢/ ٢١٠ ، ٦/ ٧٨ ، ٦/ ٩١ .

(٥) أغانى ١٧/ ١٠٠ .

فاللبن ، قال ما رأيته قط إلا ذكرتُ أمّى فاستحييتُ ، قال : فالخمر ؟ قال : تلك السارّةُ البارّة ، وشرابُ أهل الجنة[1] » .

وعلى هذا النمط تحوّل قصر الخلافة إلى مَقْصَفٍ للخمر والعزْف والغناء ، واستغوت اللذةُ الوليدَ ، فذهب يُقطِّر كئوسها بل يَعُبُّها عبًّا ، و بلغ من غلوِّه فى هذا المذهب مذهب اللذة أن صنع لنفسه بركةً ملأها خمراً ، فكان يجلس على حافتها ، والمغنون يغنونه ، حتى إذا انْتَشَى نزع ثيابه ، وقذفَ بنفسه فيها ينْهَلُ ، ثم يخرج منها وهو كالميِّت سُكْراً ، فيتلقَّاه غلمانه بالمَجامِرِ والثياب المطيَّبة[2] ، ومن حين إلى آخر يُنْشِد[3] :

أنا الوليدُ الإمامُ مُفْتخِراً ... أُنْعِمُ بالِي وأتْبَعُ الغزَلَا

أو ينشد[4] .

أشهد اللهَ والملائكةَ الأبْـ ... ـرارَ والعابدينَ أهلَ الصَّلاحِ

أننى أشْتهِى السَّماع وشُرْبَ الـ ... ـكأسِ والعضَّ للخدودِ الملاح

والنديمَ الكريمَ والخادمَ الفا ... رِهَ يَسْعَى علىَّ بالأقْداحِ

واستخدم عُمَّالَه لا فى المحافظة على الأمْن ، ولكن فى إرسال كل ما يمكن من لُعَبِ لَهْوٍ وتَسْلِيَةٍ . ويُرْوَى أنه كتب إلى نَصْرِ بن سَيَّار صاحب خُراسان وقائد الجيوش فيها أن يبعث إليه ببَرَابِطَ وطنابير ، ولم يَدَعْ نَصْرٌ بخراسان جاريةً ولا آلةً من آلات الطَّرَب إلا اشتراها ، فقال بعض شعراء الْجُندِ هناك[5] :

وأبْشِرْ يا أمينَ اللّـــهِ أبْشِرْ بتباشيرْ

بإبْلٍ يُحْمَلُ المالُ عليهـــا كالأنابير[6]

بغَالٌ تَحمِلُ الخمْرَ حقَائِبُها طنــابيرْ

ودَلٌّ البَرْبَرِيَّاتِ بصوْتِ البمِّ والزِّير

---

(١) أغانى ٧/٤٩ وانظر مروج الذهب للمسعودى (طبع باريس) ٦/٦ .

(٢) أغانى ١/٥٢ وانظر أغانى ٣/٣٠٧ .

(٣) أغانى ٧/٤٤ وانظر رسالة الغفران لأبى العلاء (طبعة هندية) ص ١٤٦ .

(٤) أغانى ٧/٢٢ .

(٥) طبرى ٢/١٧٦٥ .

(٦) الأنابير : أكداس الطعام .

وقَرْعِ الدُّفِّ أحيانا ونَفْخٌ بالمزاميرْ
فهذا لكَ فى الدنيا وفى الجنّةِ تحْبيرْ

ولما تمادى الوليد فى ذلك ثَقُلَ على رعيّته وعلى أبناء عمومته ، وسَخِطوا عليه وعلى سيرته . ولم يكتف بإغضابهم من خُلقه ، بل أنزل بهم مِحنا كثيرة ، فقد مرَّ بنا أن عمه هشاما حاول أن يَخْلَعَهُ من ولاية العهد ، ويولّىَ ابنه مسلمة ، وكان يؤيده فى ذلك أبناء أخيه الوليد بن عبد الملك . فلما خلصت الخلافة للوليد بن يزيد أخذ يصبُّ عليهم جامَ انتقامه ، وفى ذلك يقول(١) :

ليت هشاماً عاشَ حتى يَرَى مِكْيالَه الأوْفَرَ قد أُتْرِعا
كِلْنا له الصاعَ التى كالَهَا فما ظلمناه بهـا أَصْوُعا
لم نأتِ ما نأتيه عن بِدْعَةٍ أَحَلَّهُ القُرْآنُ لى أجمعا

ولم يمض الوليد فى انتقامه أكثر من عام واحد ، حتى صَمَّمَ ابنُ عمه يزيدُ بن الوليد أن يخلعه ، وأيّده فى ذلك كثيرٌ من أُسْرَته .

وكان قد اجتمع على الوليد سُخْطٌ آخر من قبل اليمنية ، فإن يوسف بن عمر الثَّقَفى والى العراق استبدَّ به ، وحَدَثَ أنْ أَسْلَمَ إليه خالداً القَسْرى زعيمَ اليمنية ، فحبسه وعذَّبه وقتَله فى عذابه وحَبْسِه(٢) ، فأغاظ ذلك اليمنيين وأخذوا ينتظرون الحوادث . ويظهر أن الوليد كما كان يتسرَّع إلى إغضاب أبناء عمه كان يتسرع إلى إغضاب اليمنية ، فقد قتل لهم خالداً ، ولم يكتف بذلك ، بل أخذ يُعْلِن شماتته بهم ، واستمعْ إليه يقول ، وخالد لا يزال فى حَبْسِه(٣) :

وَطِئْنا الأَشْعَرِين بعزِّ قَيْسٍ فيالكِ وَطْأَةً لن تُسْتَقالا
وهذا خالدٌ فينا أَسِيرا ألا منعوه إنْ كانوا رجالا
عظيمهمُ وسَيِّدهمْ قديما جعلنا المُخزِيات له ظِلالا
فلو كانَتْ قبائلَ ذاتَ عِزٍ لما ذَهَبَتْ صنائعُه ضلالا

---

(١) أغانى ١٨/٧ .
(٢) طبرى ٢/١٧٨٠ .
(٣) ديوان الوليد بن يزيد (نشر المجمع العلمى العربى بدمشق) ص ٥٠ .

وكِنْدَةُ والسَّكُونُ فما استقالوا ولا بَرِحَتْ خيولهمُ الرِّحالا
فما زالوا لنا أبدًا عَبيدًا نَسومهمُ المذَلَّةَ والسِّفالا

فلما فتَكَ به عامله يوسف الثقفى اضطغنت اليمنية على الوليد سلوكه معها ، وأخذت تنتهز الفرصةَ للانتقاض عليه والانتقام منه ، بل أجمعت عزْمَها على قَتْلِه(١) . فلما دعا يزيد بن الوليد دَعْوَته وضعت اليمنية يدها فى يده . كلُّ ذلك والوليد غارقٌ فى خمره ، معتزل للناس فى الأَزْرَق ، يُقيم هناك مسرح عزْفِه وقَصْفِه . وبايعت دمشق يزيدَ ، وعلم الوليدُ ، فتحرَّك نحو البخْراء ، قصْرِ النعمان بن بشير ، يظن أنه مانعُه ، فحاصره القوم وقتلوه .

ومعنى ذلك أنَّ قتْلَ الوليد لم يكن مؤامرة من بنى عمه فحسب ، بل كان قبل كل شىء مؤامرة من اليمنية وانتقاما لخالد القَسْرِيِّ زعيمها ، وفى ذلك يقول بعض الشعراء(٢) :

سَنَبْكِى خالدًا بمهنَّداتٍ ولا تَذْهَبْ صَنائِعُه ضلالا

وهو يرُدُّ فى وضوح على شعر الوليد السابق ، فهى مؤامرة ، وهى ثأر ، واستمعْ إلى أبى مِحْجَن مولى خالد يقول(٣) :

سائلْ وليدًا وسائلْ أهْلَ عسكرِه غداةَ صَبَّحَهُ شُؤْبُوبُنا البَرِدُ
هل جاء من مُضرٍ نفسٌ فتَمنَعَهُ والخيلُ تحت عَجاجِ المَوْتِ تطَّرِدُ

ويقول خَلَف بن خليفة(٤) :

تركنا أمير المؤمنينَ بخالدٍ مُكِبًّا على خَيْشُومِه غيرَ ساجدِ
فإن تقطعوا منا مَناط قِلادةٍ قطعْنا به منكمْ مناطَ قلائدِ

فالوليدُ قُتِلَ أخذًا بالثأر لخالد القَسْرِيِّ . وليس من شك فى أنَّ قتْلَ الخليفة كان يُعَدُّ كبيرة من الكبائر ، وقد استحلَّ المتآمرون قتلَ الوليد بحُجَّة إسرافه فى الملذات وعكوفه عليها ، وشنَّعوا عليه فى هذا الباب تشنيعًا كثيرًا . ثم جاء العباسيون فوجدوا فى سيرة الوليد السَّيِّئةِ ، أو وجد لهم الرواةُ ما يُشَنِّعون به على بنى أميّة عامة .

(١) طبرى ٢/١٧٧٨ .
(٢) طبرى ٢/١٨٠٩ .
(٣) طبرى ٢/١٨٢٣ .
(٤) نفس المصدر ونفس الصفحة .

ومن هنا كثُرَ القَصص عن الوليد ، وكثرت المبالغة فيه وفى فِسْقه ، وخروجه على الدين ، حتى اتهموه بالكفر والمانوِيّة ، وللرواة فى ذلك أقاصيصُ يتضح فيها الانتحالُ ، فمن ذلك ما يرويه أبو الفرج عن العلاء البندار ، إذ يقول : « كان الوليد زنديقاً ، وكان رجلٌ من كَلْب يقول بمقالته ، مقالة الثَّنَوِيَّة ، فدخلتُ على الوليد يوما ، وذلك الكَلْبىُّ عنده ، وإذا بينهما سَفَط قد رُفع رأسه عنه ، فإذا ما يبدو لى منه حريرٌ أخضر ، فقال : ادْنُ يا علاء ، فدنوت ، فرفع الحَرِيرة ، فإذا فى السَّفَط صورةُ إنسان ، وإذا الزئبق والنوشادر قد جُعِلا فى جَفْنِه ، فجفنه يطْرِف كأنه يتحرّك ، فقال : ياعلاء هذا مانى لم يَبْتَعِثِ الله نبيًّا قبله ، ولا يبتعث نبيا بعده[1] » . وهى قصة ظاهرة الانتحال ، ومثلها فى رأينا ما يُرْوَى من أنه دعا ذات ليلة بمصحف ، فلما فتحه وافق وَرَقَةً فيها « واستَفتَحوا وخابَ كلُّ جبّارٍ عَنِيدٍ مِن وَرائه جَهَنَّمُ ويُسْقَى من ماء صَدِيد » فقال أسَجْعًا سَجْعًا عَلِّقوه ، ثم أخذ القوسَ والنَّبْل ، فرماه ، حتى مزّقه ، ثم قال :

أتُوعِدُ كلَّ جَبّارٍ عنيدٍ ... فها أنا ذاكَ جبّارٌ عنيدُ
إذا لاقيتَ ربَّك يوم حَشْرٍ ... فقُلْ لله مزّقنى الوليدُ[2]

ولسنا أوّلَ مَن يشكُّ فى القصص الذى يضاف إلى الوليد ، فقد كان من القدماء مَن يشك فيه ويتّهمه ، وكان الخلفاء العباسيون أنفسهم يشكّون أحياناً فيما يرويه الرواة لهم ، وكان منهم مَن يُدافع عنه[3] .

ولسنا نريد أن نُبَرِّئَ الوليد من سوء سيرته ، ولا من إغراقه فى اللهو والمجون ، ولكن نريد أن نعتدل ، وأن نحذر كل ما يُروَى عنه لأن السياسة لَعِبت دَوْرًا غير قليل[4] فى تشويه سيرته ، وجَدَت مادّةً ولكنها بالغت فيها وأفرطت ، ثم جاء الرواة والقصاص ، فأسرفوا على أنفسهم فى الخيال ، وأسرفوا على الوليد فى تصوير عَبَثه ومجونه .

ومهما يكن فقد اجتمعت ظروف كثيرة لتخريج الوليد على هذا النحو من أنحاء الحياة ،

---

(١) أغانى ٧/٧٢ .
(٢) أغانى ٧/٤٩ وانظر ٧ / ٢ والمسعودى ٦/١٠ وما بعدها .
(٣) أغانى ٧/٨٣ .
(٤) انظر الطبرى ٢/١٨٣٤ ، ٢/١٨٤٤ ، ٢/١٨٥٣ .

فقد نشَّأه أبوه على اللهو والعبث والاهتمام بالغناء والسماع والأخذ من مُتَع الدنيا وخاصة الخمر والشراب ، وألحق به أستاذا مؤدِّبا كان من نفس المزاج هو عَبْدُ الصَّمد بن عبد الأَعْلَى . وهذا كله أُضِيف إليه الثراء الواسع ، فكان الوليد يُسْرِف على نفسه إسرافا طاغيا فى كل شىء ، فى أناقته وثيابه وعطره ، حتى كان يتحلّى بالجوهر ، وكانت مَجَامِرُ العُود ما تزال مشتعلة فى أرجاء قَصْرِهِ الملىء بالطنافس والقِيان والجوارى من روميات وغير روميات .

حياة كلها زاهية مُزَوَّقَةٌ على هذا النحو لا بد أن ينشأ صاحبها على حب اللذائذ الحسية والإسراف فيها والعكُوف عليها والعَبِّ منها ومن مفاتنها ومباهجها . ويُخَيَّل إلى الإنسان أن الوليد لم يترك مُتْعَة من مُتَع عصره ولا طُرْفَةً من طَرَفه إلا وجمعها لنفسه ، وحياتُه من هذه الناحية أشبه ما تكون بشريطٍ بَرَّاقٍ من أشرطة دور الخيالة ، فهى تُمَثَّل تحت بَصَرِك مكتظَّة بمشاهد كثيرة خلابة .

وهو شريط لا يخلو من الُحبِّ ، بل نحن نرى الُحبَّ فى كل موضع منه ، فقد تصادف أن تزوَّج سَعْدة بنت سعيد بن خالد بن عمرو بن عثمان بن عَفَّان ، وفى إحدى زياراته لأهلها رأى أُختاً لها تسمى سَلْمَى ، فشُغِفَ بها حُبًّا ، وأحبَّها حبًّا جَمًّا ، فطلّق أختها رجاء أن يتزوَّج منها ، ورفض أبوها رغبته ، فهام بها ، ونَظَمَ فيها أكثر مقطوعاته ، وطَرَحها على المغنين يغنونه فيها ، واحتفظ لنا كتابُ الأغانى بطائفة منها ، من مثل قوله (١) :

وَيْحَ سَلْمَى لو ترانى ... لعَنَاها ما عَنَانى
مُتْلِفاً فى اللهو مالى ... عاشقاً حُورَ القِيانِ
شاقَ قلبى وعنانى ... حُبُّ سَلْمَى وبَرَانى
ولكم لامَ نصيحٌ ... فى سُلَيْمَى ونَهَانى

وقوله (٢) :

أرانى الله يا سَلْمَى حياتى ... وفى يوم الحساب كما أراكِ

(١) أغانى ٧/٣٩ .
(٢) أغانى ٧/٣٨ .

ألا تجزين من تيمّتِ عَصْراً ومَن لو تطلبين لقد قضاكِ
ومَن لو متِّ مات ولا تموتى ولو أُنْسِى له أَجَلٌ بكاكِ
ومَن حقا لوُ أُعْطِى ما تمنَّى من الدُّنْيَا العريضة ما عداكِ
ومَن لو قلت مُتْ فأطاق موتاً إذاً ذاقَ المماتَ وما عصاكِ

وشعره فى سلْمَى كله على تلك الشاكلة من الصبابة وحُرْقَة الهوى وشِدَّة اللَّوْعَة ، وما زال يُذِيب قلبه شعرا فيها ، حتى وَلِىَ الخلافة ، ويزعم الرواة أنه تزوجها حينئذ وأنها لم تمكث معه إلا مدة يسيرة ، ثم تُوُفِّيَتْ ، فبكاها بكاء حَارًّا ، على نحو ما نرى فى قوله[1] :

ياسَلْمَ كنتِ كجَنَّةٍ قد أثْمرَتْ أفْنانُهَا دَانٍ جَناها مُوضَعُ[2]
أرْبَابُهَا شَفقًا عليها نومُهم تحليلُ[3] موضعها ولمَّا يَهْجَعُوا
حتى إذا فسحَ الربيعُ ظنونهم نَثَرَ الخريفُ ثمارَها فتصدَّعوا

وحبُّ الوليد لسلْمَى وإخلاصه لها وتفانيه فيها يدلُّ على أنه كان مرهف الشعور ، ليس فيه طغيان ، بل فيه الحِسُّ الرقيق والعاطفة الدقيقة . ومع ذلك فحُبُّه لم يُنْسِه يوماً آلات طربه ، ومجالسَ شرابه ، وساقياته الحسان ، وعازفاته من القيان ، يقول فى بعض شعره[4] :

ولقد قضيتُ — وإن تجلَّل لِمَّتِى شيبٌ — على رغم العِدَا لذَّاتى
من كاعباتٍ كالدُّمى ومَنَاصِفٍ ومراكبٍ للصَّيْدِ والنَّشَوَاتِ

ولعل إخفاقه قبل خلافته فى هذا الحب ، بل أيضا إخفاقه فيه حين حصَل عليه واغتصبه منه الموت ، كان باعثاً مهما على إدمانه للخمر . وفى كل موضع من سيرته نجد الحديث عن كثرة شُرْبه وما كان يُفرِغه فى جوفه من أرطال الخمر وأقداحها ، تسقيه بها الملاح على نَقْرِ الدُّفُوف وترجيع الغناء .

ويكاد الإنسان يؤمن بأن العرب لم يوجد عندهم قبل الوليد مَنْ عَشِقَ الخمر عِشْقَه ، حقًّا هناك وَصْفٌ كثير للخمر فى الشعر الجاهلى وفى الشعر الأموى ، ولـكن الإنسان لا يجد فى الوصف القديم ولا فى الوصف المعاصر للوليد ما يجده عنده من شَفَافية التَّعبير ، وهى

---

(١) أغانى ٧/٦٥ .
(٢) موضع : منضد .
(٣) التحليل : النزول اليسير .
(٤) أغانى ٧/١٢ .

شفافية جاءت الوليد من أنه عشق الخمر ، أو قل عبدها ، واتخذها مذهبا له فى حياته . ولعل هذا أهمُّ فارق بينه و بين الشعراء القدماء ، فقد كانوا ينظمون القصيدة ، فيذكرون فيها خمرا وغير خمر . وكذلك كان يصنع الأخطل . أما عند الوليد ، فالقطعة تؤلَّف للخمر فحسب ، فهى ليست وسيلة لشىء بعدها ، و إنما هى وسيلة لنفسها أو هى وسيلة وغاية فى الوقت نفسه .

هى خَمْرِيَّة ، والوليد من هذه الناحية أول شاعر عربى يعيش للخمر ، ويَرْصُد حياته كلها لها ، ويموت أو يُقْتَلُ فى سبيلها ، ويَبْنِى لها البرك ، يَسْبَح فيها أحيانا كالحوت ، و ينام على حافتها كالطَّيْر ، وفى سبيلها أضاع ملكه ، بل كان يقول (١) :

دعوا لى سُلَيْمَى والطِّلاء وقَيْنَـةً وكأساً ألا حَسْـبِى بذلك مالا
خذوا مُلْكَكُمْ لا ثبَّتَ الله مُلْكَكم فليس يساوى ما حَيِيتُ عِقَالا

وأخذوا منه حقا ملكه ، وراه وهم يأخذونه ، فلم يَرْعَوِ ، ولم يَزْدَجِر ، بل استمرَّ يصل سُكْراً بسكر ، ونشوةً بنشوة ، وكأنه يحرص على آخر قَطْرَةٍ من قطرات المتعة .

وهكذا حياةٌ كلها خَمْرٌ وعكوفٌ على الخمر ومبادرةٌ إلى بيوتها وأَدْيِرَتها وحاناتها حتى مَرْعبدا قال : « ماشعرت يوما ، وقد فتحتُ حانوتى ، وجلست إلى جانب الهَيْكل ، إلا بثلاثة فوارس قد أقبلوا فى طريق السَّماوة فى البرِّ ، حتى وقفوا علىَّ ، وهم متلثّمون بعمائم الخزّ ، وعليهم حُلَلُ القَصَب ، فسلَّموا علىّ ، وأسفَر أحدهم ، وقال : أنت مَرْعَبدا وهذا دَيْرُ حَنَّة ؟ قلت نعم ، قال : قد وُصِفْتَ لنا بجودة الشراب والنظافة ، فاسْقِنى رطلا ، فبادرت ، فغسلت يدى ، ثم نَقَرْتُ الدِّنَان ، ونظرت أصفاها فَبَزَلته (٢) ، فشرب ، ومسح يده وفمه بالمنديل ، ثم قال : اسقنى آخر ، فغسلت يدى ، وتركت ذلك الدَّنّ وذلك القَدَح والمنديل ، ونقرت دَنًّا آخر ، فلما رضيت صفاءه بَزَلْت منه رَطْلا فى قَدَح ، وأخذت منديلا جديدا ، فناولته إياه ، فشرب كالأوَّل ، ثم قال اسقنى رطلا آخر ، فسقيته فى غير ذلك القَدَح وغير ذلك المنديل ، فشرب ، ومسح فمه ويده ، وقال لى : بارك الله فيك ، فما أَطْيَبَ شرابك وأنظفك وأحسن أدبك ! وما كان دأبى أن أشرب أكثر من ثلاثة أرطال ، فلما رأيت نظافتك دَعَتْنِى نفسى إلى شرب رابعٍ فهاته ، فناولته إياه على تلك السبيل ، فشرب ، وقال : لولا أسباب تمنع من

(١) أغانى ٧/٧٩ ورسالة الغفران ص ١٤٦ . (٢) بزل الدن : فتحه وصبّه .

بيْتك لـكان حبيباً إلىَّ جلوسى يومى هذا فيه ، وولَّى منصرفا فى الطريق الذى بدا منه ، ورمَى إلىَّ أحد الراكبين اللذين كانا معه بكيسٍ ، فقلت : وحَقِّ النصرانية لا قَبِلْتُه حتى أعرف الرجل ، فقال هذا الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، وُصِفتَ له ، فأقبل من دمشق ، حتى شرِب من شرابك ، ورأى دَيْرَك والحِيرة ، ثم انصرف ، فَحَللْتُ الـكيس ، فإذا هو أربعمائة دينار[1] » . وإذا كان الوليد يقصد دَيْرَ حَنَّةَ فى الحيرة ، فأولى أن يقصد أديرة الشام متخفياً إن أراد ، وفى ديوانه شعر فيه دير يوَنَّا ، يقول فيه[2] :

حبَّذا ليلتى بديْر يوَنَّا   حيث نُسْقَى شرَابَنا ونُغَنَّى
كيفما دارتِ الزُّجاجة دُرْنَا   يَحْسِب الجاهلون أنا جُنِنَّا
وجَعلنا خليفة اللهِ فطرو   سَ مجوناً والمستشارَ يُحَنَّا

ولعل زيارة هذين الديرين وغيرهما من الأديرة كان لها بعض الانطباعات فى نفس الوليد ، فهو يمجن وهو يفكر فى حقيقة الأديان .

وليس هذا فحسب ، فإن معلمه عبد الصمد اتُّهِمَ بالزندقة ، ونحن لا نريد أن نتهمه لا هو ولا معلمه بهذه الزندقة ، كما اتهمهما القدماء ، إنما نريد أن ندلَّ هنا على ما أصاب العقل العربى من انطباعات شكٍّ ، بسبب اختلاط الأجناس وامتزاج الحضارات واقتباس العرب من الثقافات . وكانت دمشق تتأثر بالثقافة اليونانية بفضل ما كان يُذيعه المسيحيون من أمثال يوحنا الدمشقى ، ومرَّ بنا ما كان من تعارض الآراء فى مسألة القدر وحرية الإنسان فى العمل . فـكان هذا وما يماثله يَتْرُكُ بعضَ الظلِّ فى نفْس الوليد ، فيظهر فى شعره شىء من الدعابة التى لا يُرادُ بها إلى الإلحاد كما ظن القدماء ، وإنما يراد بها إلى العبَث من مثل قوله[3] :

أدِرِ الـكأسَ يمينا   لا تدُرْها ليسـارِ
اسْقِ هـذا ثم هذا   صاحبَ العُود النُّضارِ

---

(١) مسالك الأبصـار (طبع دار الـكتب) ٣٢١/١ .
(٢) الديوان ص ٥٦ .
(٣) أغانى ٤٦/٧ ورسالة الغفران ص ١٤٥ .

من كُمَيْتٍ عتّقوها منذ دهرٍ فى جِرارِ
ختمـوها بالأفاويـه[١] وكافورٍ وقارِ
فلقـد أيقنتُ أنِّى غيرُ مبْعُوثٍ لنارِ
سأروض الناسَ حتى يركبوا دينَ الحمارِ
وذروا من يطلب الجنَّـةَ يسْعَى لِتبَـارِ[٢]

ونحن نظلم الوليد إذا صنعنا كما صنع القدماء، واتخذنا من مثل هذه الخمرية دليلا قاطعاً على إلحاده، لسبب بسيط، وهو أن هذا شعر ماجن، قاله سكّير يتعابث. ومن غير شك هو ظِلٌّ للحياة العقلية، وما أصابها من تطوُّر تحت تأثير الأفكار الجديدة المشعّثة، ولكنه فى الوقت نفسه ظلٌّ يأتى هنا على سبيل الدُّعابة وفى مجال الشُّرْب والخمْر.

ومعنى ذلك أننا لا نقول بما قاله معاصروه من أنه لم يكن يؤمن بيوم الحساب[٣]، أو ما قالوه من أنه لم يكن يرى من شرائع الإسلام شيئاً[٤]، فهذا شعر يراد به إلى العبَث. هو يعطى شيئاً من نَزْعَة الشكِّ فى العقل العربى، ولكنه لا ينتهى بصاحبه إلى إنكار يوم الحساب وشريعة الإسلام، إنما هو صَدَى التحوُّل فى العقلية العربية وما أصابها تحت تأثير البحث فى العقائد والآراء. أما بعد ذلك فقد كان الوليد متديّناً، وربما كان مما يدل على ذلك ما يَرويه الرواة من أن ابنا له مات كان يُسمَّى مؤمنا، فلم يستطع أحد أن يَنْعاه إليه حتى ثَمِلَ، فنعاه إليه سِنان الكاتب، فقال فى الحال[٥]:

أتانى سِنانٌ بالوَداع لمؤمنٍ فقلتُ له إنى إلى الله رَاجِـعُ

ومعنى ذلك أننا نذهب إلى أن الوليد كانت تعتريه فترات شكٍّ تحت تأثير الخمر، ثم يثوب إلى رُشْدِه، ومن المعروف أن الإنسان تتوالى فيه حالات نفسية وعقلية، ترتفع وتهبط فى انتظام كانتظام المدِّ والجزْرِ. ومن الممكن أن يصوغ الوليد، بل من المؤكد أنه كان يصوغ مثل الخمرية السابقة فى فترات الهبوط أو فى نُقَط الهبوط، وهو أيضاً كان يصوغها على سبيل العبَث والدُّعابة.

(١) الأفاويه: أنواع من الطيب.
(٢) التبار: الهلاك.
(٣) طبرى ٢/١٨٥٣.
(٤) طبرى ٢/١٨٤٤.
(٥) أغانى ٧/٦٩.

على كل حال نحن نميل إلى أن هذه النَّزْعَةَ التى بَدَتْ فى خمريات الوليد لم تكن مسبَّبة عن أزمة روحية أو دينية ، إنما كانت مسبَّبة عن أزمة عقلية أو فكرية ، وهى فى الوقت نفسه لم يكن يُرَاد بها إلى الجِدِّ ولا ما يُشْبِه الجِدَّ . والوليد فى هذه النزعة أستاذُ أبى نواس ومَنْ لَفَّ لَفَّهُ من شعراء الخمر فى العصر العباسى ممن كانوا يتعابثون فى خمرياتهم .

ويظهر أن تأثير الوليد بهذا الفَنِّ ، فنِّ الخمريات ، فيمن جاءوا بعده وخاصة أبا نواس كان واسعاً جدًّا ، فهو الذى فتح لهم بابَ هذه المقطوعات الرشيقة ، التى قلما زادت عن عشرة أبيات ، والتى تختص بالخمر وسُقاتها ووصف آلاتها وما تُحْدِث من نشوة وَصْفاً يدلُّ على العشق والفناء فيها .

فالوليد هو صاحب هذا الفنِّ فى الشعر العربى ، وهو الذى عمل على إذاعته . كان موجوداً قبله فى شعر الشعراء ، ولكنه لم يكن فنا قائماً بنفسه يَهَبُ الشاعرُ شعرَه وحياته له ، على نحو ما وهبها الوليد ، لأن الحياة العربية كانت قاسية بعض القَسْوة ، وخاصة فى العصر الجاهلى ، فلم تُتَحْ للشعراء الفرصةُ أن يعيشوا للخمر وحدها ، على نحو ما عاش الوليد .

وأظننا الآن تتضح فى أنفسنا فكرةُ التخصُّصِ التى أشرنا إليها مراراً فى هذا البحث ، فالشعراء الممتازون فى هذا العصر ، كاد كل منهم أن يتخصَّص بفن من الفنون لا يَعْدُوه ، وهو ضرب من النموِّ والتطور العقلى الذى أصاب الأمة العربية ، فالشاعر يستطيع أن يعيش فى فنٍّ واحد ، يقوم عليه ، كما يقوم أصحاب الآراء والمعتقدات من قَدَرِيَّة وغير قَدَرِيَّةٍ على مذاهبهم لا يتحوَّلون عنها . وهو لا يكتفى بذلك ، بل يحاول أن يرتقى بالفن من الفنون الذى يتخصص فيه . فهذا الوليد يعيش للخمر ، ويرتقى بشعره فيها فنونا واسعة من الرقى ، أساسها أن تُفْرَدَ للخمر قطعة خاصة بها ، وأن يصفها الشاعر لا وصفاً حِسِّيًّا ظاهريًّا كما كان يصنع القدماء ، وإنما يصفها وصفاً معنويًّا ، يُعَبِّرُ فيه عن عشقه لها ، أو قل عن عبادته إياها ، فهو يَفْنَى فيها فناء .

وربما اتضح هذا عند أبى نواس أكثر مما يتضح عند الوليد ، لا لسبب إلا لأنَّ شِعر الوليد فُقِدَ ولم يبق منه إلا هذه المقطوعات القليلة المبثوثة فى الأغانى وغيره من كتب الأدب ، وقد نُشِرَت بين مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق باسم ديوان الوليد بن يزيد . ومع ذلك فهذه

المقطوعات القليلة نفسها تدل دلالة قاطعة على ما نزعمه من أن الوليد هو الذى سَنّ للعباسيين سُنَن الخمرية بكل ما يَسِمُها من عِشْق الخمر وعبادتها وكل ما يتجلّى فيها من نَزْعة شكٍّ أو عَبَثٍ . وكان العباسيون أنفسهم يؤمنون بذلك ، يقول أبو الفرج : « وللوليد فى ذكر الخمر وصفتها أشعار كثيرةٌ ، قد أخذها الشعراء ، فأدخلوها فى أشعارهم ، وسلخوا معانيها . وأبو نُواس خاصة ، فإنه سَلَخ معانيه كلها ، وجعلها فى شعره ، فكرّرها فى عدة مواضع منه ، ولولا كراهة التطويل لذكرتها هاهنا ، على أنها تُنبئ عن نفسها[1] » . وكنا نودُّ لو أن أبا الفرج آثر التطويل ، لأن ديوان الوليد فُقِد ، وحَمل الناسُ الخمرياتِ على أبى نواس ، ونَسُوا مُبْدِعها ، ومنشئ فنّها فى اللغة العربية بمعناه الكامل التام .

الوليد إذن هو صاحب هذا الفنِّ ، فنِّ الخَمْريّات فى الشعر العربى ، فهو الذى نهج للعباسيين من مثل أبى نواس طُرُقَه ، وذلّل لهم مسالكه ، ورسم لهم صُوَرَه ، ووقّع لهم نغمَهُ ، واستمعْ إلى هذه الخمرية[2] :

اصْدَعْ نَجِىَّ الهموم بالطَّرَبِ ... وانعَمْ على الدهر بابْنَةِ العِنَبِ
واستقبلِ العَيْشَ فى غضارته ... لا تَقِفُ منه آثارَ مُعْتَقِبِ
مِن قهوةٍ زانَها تَقادُمُها ... فَهْىَ عجوزٌ تعلو على الحِقَبِ
أَشْهَى إلى الشَّرْبِ يومَ جلوتها ... من الفتاةِ الكريمة النَّسَبِ
فقد تجلّت ورقّ جَوْهَرُها ... حتى تبدّت فى منظرٍ عَجَبِ
فَهْىَ بغير المزاج من شَرَرٍ ... وهْىَ لدى المزج سائلُ الذَّهبِ
كأنها فى زجاجها قَبَسٌ ... تذكو ضياءً فى عَيْنِ مُرتقِبِ

ولو لم نعرف صاحب هذه الخمرية وسمعناها لقلنا توًّا إنها لأبى نُواس ، ففيها طابعه ، وفيها فتنته بالخمر وصبابته ، وفيها رِقّةُ حِسِّهِ ، ودِقّةُ مشاعره ، مما ينم عن أثر الحضارة والترف . وإنه لينفعل إزاء الخمر انفعال العاشق أمام معشوقته الجميلة الكريمة النَّسَب . وفى كل موضع من خمرياته نشعر أنه يُقْبل على أقداحه وكئوسه إقبال المفتون حقًّا ،

(١) أغانى ٧/٢٠ . (٢) أغانى ٧/١٩ .

ومن هنا كانت تَشِيعُ فى شعره وخمرياته على الخصوص رُوحُ المرَحِ الشديد ، ولعل ذلك ما أفاضَ على خمرياته حَيَوِيَّةً غريبة ، هى نفس الحيوية التى نجدها فى خمرت أبى نُوَاس ، واستمعْ إلى هذه الخمرية[1] :

عَلِّلانى واسْقِيَانى ... من شَرَابٍ أَصْبَهانى
من شَرَابِ الشيخِ كِسْرَى ... أو شَرَابِ القَيْرَوانِ
إن فى الكأس لَمِسْكاً ... أو بكَفَّىْ مَنْ سقانى
أو لقد غُودِرَ فيها ... حين صُبَّت فى الدِّنانِ
كَلِّلانى توِّجانى ... وبشِعْرِى غَنِّيانى
أَطْلِقانى بوَثاقى ... واشْدُدانى بعِنَانى
إنما الكأسُ رَبيعٌ ... يُتعاطَى بالبَنَان
وحُمَيَّا الكأس دَبَّتْ ... بين رِجْلى ولسانى

ولا ريب فى أن هذه خمرية طافحة بالحياة ، نظمها شاعر ، يعشق الخمر ، ويعيش لها ، ويُدْمِن عليها ، يشربها إذا أَصْبَح ، ويشربها إذا أمسى ، ولا يكتفى بشُرْبها ، بل يستحمُّ بها ، ويَنْضَحُها على جسده ، يتضمَّخ بها كأنها ماء معطَّر ، فهى لذَّتُه من دنياه ، وهى نَعِيمُ الحياة فى رأيه .

أتظننا بعد ذلك نبالغ إذا قلنا إن الوليد هو الذى شَرَع لأبى نواس وأضرابه من العباسيين هذا المذهبَ مذهبَ الخمريات ، أو مذهب الخمر واللذة ؟ لقد أخذت الخمرياتُ عنده كلَّ رسومها وصفاتها التى عاشت بها من بعده ، لا من حيث روحها ومعانيها ، كما لاحظ أبو الفرج ، بل أيضاً من حيث لغتها وأساليبها .

وحتى الآن لم نتحدث عن هذا الجانب فى الوليد ، وهو من أهم الجوانب فى شعره ، إذ يشعر كل من يقرؤه أنَّ شعره يُصاغُ من لغة عادية ، ليس فيها غريبٌ ولا مهجور ، وإنما فيها المألوف القريب . وقد أسلفنا فى غير هذا الموضع أن عمر بن أبى ربيعة وأصحابه من شعراء الغزَل الحجازيين هجروا أساليب الشعر القديمة إلى اللغة المألوفة فى الحياة اليومية تحت

---

(١) أغانى (طبع دار الكتب) ١٣١/٩ .

تأثير الغناء وتطوُّر الحياة العربيـة وما امتزج بها من حضارة . وكلُّ من يقرأ الوليد يشعر عنده بنفس الصورة اللغوية ، بل لقد نمت الصـورة عنده ، فأصبح أسلوبُ الشعر أطوعَ وأ كثرَ مُرُونَةً ، وفى الوقت نفسه أدْنَى وأقرب إلى اللغة المألوفة .

ومعنى ذلك أن الوليد لم يُعْطِ للخمرية فى الشعر العربى معانيها فقط ، بل أعطاها أيضاً هذه اللغةَ السهلة المألوفةَ التى نجدها من بعـده عند أبى نواس وأمثاله . وكان كل شىء يُعِدُّ الوليد لإعطاء هذه الصورة ، فقد كان أ كثر اختلاطا وامتزاجا بأوساط المغنين ، وكانت الحضارة تتعمَّقه بأ كثر مما تتعمَّق عمرَ ونُظَراءه من شعراء الحجاز . وليس هذا فحسب ، فقد اتَّحَدَ عنده الغناءُ والحضارةُ والشعرُ ، فهو ابن قُصُورِ دمشق المتأثِّرة تأثرا عميقا بالحضارة البيزنطية ، وهو شاعر ، ثم هو عازفُ قيثار . يقول أبو الفرج : « له أصواتٌ صَنَعَها مشهورةٌ وقد كان يَضْرِبُ بالعود ، ويُوقِـع بالطَّبْل ، ويَمْشِى بالدُّفِّ على مذهب أهل الحجاز » ثم يروى عن خالد صَامَة المُغَنِّى أنه قال : « كنت يوما عند الوليد بن يزيد وأنا أغنِّيه (أرانى الله يا سَلْمَى حياتى) وهو يَشْرَب حتى سَكِرَ ، ثم قال لى هات العود ، فدفعته إليه ، فغنَّاه أحسن غناء ، فنَفِسْتُ عليه إحسانه ، ودعوتُ بطَبْل ، فجعلتُ أُوقِـعُ عليه ، وهو يضرب ، حتى دفع العود ، وأخذ الطبل ، فجعل يُوقِـع به أحسن إيقاع ، ثم دعا بدُفٍّ ، فأخذه ومَشَى به ، وجعل يُغَنِّى أهزاج طوَيْس ، حتى قلت قد عاش ، ثم جلسَ وقد انْبَهَرَ ، فقلتُ يا سيدى : كنت أرى أنك تأخذ عنا ، ونحن الآن نحتاج إلى الأَخْذِ عنك ! » ، وروى أبو الفرج قِصَّةً تشبه هذه أيضا عن يَحْيَى قَيْل مَوْلَى العَبَلات [١] .

فالوليد كان شاعرا وكان عازفا أو مغنيا ، وأشار أبو الفرج فى غير موضع من كتابه إلى بعض ألحانه [٢] ، ومن يتعقب شعره يجده ألحانا خالصة ، فهو من جهة يُصَاغُ من لغة سهلة تَجْرِى على اللسان فى خِفَّة ، ومن جهة ثانية تُخْتَارُ له الأوزانُ الخفيفة التى تَسْكُبُه فى القلب ، كأنه لحن خالص أو لحن صاف ، واستمعْ إلى قوله [٣] :

شاعَ شِعْرِى فى سُلَيمى واشْتَهَرْ ‏ ‏ ‏ ورَواهُ النـاسُ بادٍ وحَضَرْ

---

(١) انظر الأغانى ٩/٢٧٤ وما بعدها .

(٢) انظر الأغانى ٧/٣٢ ، ٧/٤٤ ، ٩/٢٧٤

(٣) الديوان ص ٤٣ .

وتهادَتْه العَــذارَى بَيْنَهَا وتغنَّيْنَ به حتَّى اشْـــتَهَرْ
لو رأينـــا لسُلَيْمى أثَرًا لسَـجَدْنَا ألْفَ ألفٍ للأثَرْ
واتخـــذناها إمامًا مُرْتَضًى ولكانتْ حَجَّنَـا والمُعْتَمَرْ

فهذا شعرٌ ينطلق من الفم بخفة ، لأنه شعر عازف على عُودٍ وقيثار ، يعرف كيف يؤلف اللفظ ، وكيف يصوغه لحنا خالصا ، واستمعْ إليه يقول[1] :

اسْـقِنِي يا يزيد بالقَرْقَارَهْ قد طَرِبْنَا وحَنَّت الزُّمَّارَهْ
اسْقِنِي إسْـقِنِي فإنَّ ذنوبى قد أحاطت فما لهَا كَفَّارَهْ

أو يقول[2] :

خَبَّرونى أنَّ سَلْمَى خَرَجَتْ يَوْمَ المُصَلَّى
فإذا طَـيرٌ مَلِيحٌ فوقَ غُصْنٍ يَتَفَـلَّى
قُلْتُ من يَعْرِف سَلْمَى قال هَا ثم تَعَـلَّى
قُلْتُ يا طَيْرُ أُدْنُ منِّى قال هَا ثمَّ تَدَلَّى
قلتُ هل أَبْصَرْتَ سَلمى قال لا ثم تولَّى

فالسهولةُ والعذوبةُ والخِفَّةُ والرَّشَاقة كلٌّ ذلك أساسيٌّ فى شعر الوليد خَمْرِيَّاتِه وغير خَمْرِيَّاته ، وهو فى الحق شعر كُتِب ليلحَّن ويُغَنَّى . ومن هنا كانت أَبْنِيتُهُ لَيِّنَة ، وكانت أوزانه فى الغالب قصيرة . ويستطيع من يَقْرِنُ الأشعارَ أو الأصواتَ التى غُنِّى فيها للوليد إلى أشعار عُمَر وأصواته وكذلك أشعار الحجازيين من ورائه وأصواتهم أن يلاحظ الاشتراكَ هنا وهناك فى الميل إلى الأوزان المُجزَّأَة ، فإن تُرِكَتْ فإلى الأوزان الخفيفة غالباً كالرَّمَلِ والمُتقارِب .

ولـكن من غير شك انتقل الوليدُ بهذا العمل نَقْلَةً ، فهو يميل أكثر من الحجازيين إلى التَّحْريف فى الأوزان والتعديل فيها حتى تتلاءم مع الغناء الجديد . والوليدُ من هـذه

(١) الديوان ص ٤٤ وانظر مسالك الأبصار ٣٩٨/١ والمسعودى ٥/٦ .
(٢) أغانى ٣٦/٧ .

الناحية يُعدُّ خُطْوةً نهائيّةً للعصر الأموى والتغييرات المختلفة التى حدثت فى أوزان الشعر تحت تأثير الغناء ، فقد كان عازفَ عودٍ ومُلحّنَ أصْواتٍ ، ولذلك بَدَتْ تجزِئةُ الأوزانِ عنده بأوْسعَ مما بَدَتْ عند شعراء الحجاز .

ومعنى ذلك أنه طوّع الشعر للغناء بأكثر مما طوّعه عمرُ وأقرانُه من شعراء الحجاز بعامل الضرورة اليومية التى كان يعيش فى أثنائها ، وضرورة الغِناء وألحانه واستخراج كل ما يمكن من توقيعات وترنيمات . وطبيعى أن يكون أثرُ شاعرٍ يختلف إلى المغنين ، غير أثرِ آخرَ ، هو نفسه مُغَنٍّ ، وهو نفسه مُلَحِّن . فعمر وغيره من الحجازيين كانوا يتأثرون بالغناء الجديد وألحانه ، ويحاولون أن يجددوا ، وأن يلائموا بين شعرهم والألحان الجديدة ملاءمة قد تُصِيبُ وقد تُخْطِئُ . أما عند الوليد فهو الشاعرُ وهو المُغَنّى والمُلَحِّن ، يؤلف القطعة ، وهو يعرف ما يريده من ألحان وتوقيعات ، ومن تَقْصير بعض الحركات والهَمْسِ بها أو تطويلها ومدِّها . ولعلنا لا نعجب حين نعرف أنه نظم أول قطعة جاءت فى كتب الشعر العربى من وزن المُجْتَثّ ، وقد قالها حين تُوُفِّىَ عمه هشام ، وهى تجرى على هذا النمط (١) :

إنى سمعتُ بليلٍ ... وَرَا المُصلَّى برَنّهْ
إذا بناتُ هشامٍ ... يَنْدُبْنَ والدَهُنّهْ
يَنْدُبْنَ قَرْماً جليلا ... قد كانَ يَعْضُدُهُنّهْ

ولا نرتاب فى أن الوليد وصل إلى هذا الوزن عن طريق الخروق التى كان يُحْدِثها فى الأوزان ، أو ما يسميه العروضيون بالزحافات ، حتى يلائم بين شعره وألحانه التى يريدها . ولو أن ديوانه وصل إلينا لاستطعنا أن نعرف بالضبط ما أحدثه فى هذا الجانب ، ومن يدرى ربما أحدث تغييراتٍ أخرى فى أوزان الشعر لم يحتفظ لنا بها كتابُ الأغانى .

والوليدُ لهذا كله يأخذ أهمية بعيدة فى تاريخ الشعر العربى ، فقد عمل على مرونة أوزانه ومُطَاوَعَتِها للغناء الجديد ، كما أحدث فَنَّ الخَمْرِيّات فى اللغة العربية إذ اتخذها فلسفةً له ، وتغنّى بها غناء المحبين ، وليس ذلك فحسب ، فقد أخرج شعره فى لغة شعبية مألوفة .

---

(١) أغانى ٧/١٧ والمسعودى ٦/٥ .

وأكبر الظن أن عمله فى الشعر قد اتضح لنا ، فهو شاعر مجدِّد من ذوق حديث ، يتفق والحضارة التى نشئ فيها والترف الذى نبت فيه ، بل قل إنه ضريبة هذا الترف ، فقد تحوّل يتغنّى بالخمر والحب ، وحاول أن يجدِّد بكل ما يستطيع فى أوزان الشعر وأنغامه .

٥

رؤبة

هو رُؤْبَةُ بنُ العجّاج التّميمىّ ، نشأ مع أبيه فى البادية ، ثم نزلا البَصْرَة ، ومن هناك أرسلهما الحجاج إلى دِمَشْق كى يَفِدا على الوليد بن عبد الملك مع من يَفِدُونَ عليه لمدحِهِ[١] . وهذا الخبرُ أقدمُ أخباره ، ويظهر أنه ارتحل إلى الشرق مع الجيوش الغازية فى الهند بقيادة القاسم الثّقفىّ الذى أتمّ فَتْحَ السِّنْدِ سنة ٩٤ للهجرة[٢] ، ففى ديوانه أُرْجُوزَة يُشِيد فيها بالقاسم وسياسته[٣] ، ولم يكن القاسمُ واليًا قبل فتوحه فى الهند . وقد استمر هناك حتى وَلِىَ سليمان بن عبد الملك سنة ٩٦ للهجرة ، فأرسل يزيد بن أبى كَبْشَة واليًا على السِّند مكانه ، وأمره أن يأخذه ، فيُقيِّده ، ويحمله إلى العراق ، وصدع ابنُ أبى كَبْشَة بأمر سيّده ، وأرسل القاسمَ إلى العراق حيث حُبِس وعُذِّب ، حتى قضى نَحْبَه[٤] .

ومعنى ذلك أن القاسم لم يعد إلى العراق عودة قائدٍ منصور حتى يمكن أن يمدحه رُؤْبَة ، وإنما عاد هذه العودة المشئومة . فلا بد أن يكون رؤبة مدحه وهو لا يزال فى السِّنْد . وربما كان مما يؤكد ذهابَه هناك أننا نجد فى ديوانه أُرجوزةً فى مديح شخص يسمى عبد الملك بن قَيْس الذِّئبى كان على السِّنْدِ أيضا[٥] ، مما يدل على أنه كان يَرْتَحِلُ إلى هذه الأَنحاء . ولذلك كنا نظن ظنا أنه ارتحل فى عسكر القاسم الثقفى .

وفى شعره ما يدل على أنه اضطرب فى الحروب والحوادث التى وقعت بخُراسانَ بعد

(١) أغانى (طبع ليدن) ٢١/٨٨ .
(٢) طبرى ٢/١٢٥٦ .
(٣) ديوان رؤبة (طبعة ليبسك) ص ٥٧ .
(٤) الكامل لابن الأثير (طبع أوربا) ٤/٤٦٥
(٥) الديوان ص ٧٣ .

مَوْت قتيبَة بن مُسْلم سنة ٩٦ للهجرة . وفى أخباره ما يدلُّ على أنه وَفَدَ فى هذه الأثناء على سليمان بن عبد الملك فى دمشق ، فقد حَجَّ معه فيمن حَجَّ من الشعراء ، إذ استصحبهم سليمان فى حجَّةٍ مشهورة له ، وكان معه الفرزدق وجرير(١) . وأكبر الظن أنه كان يرحل إلى العراق ودمشق ، ثم يعود إلى خراسان ، فيشترك فى الوقائع والغزوات مع قومه من تميم .

ويتضح من أراجيزه أنه كان يتعصَّب تعصُّباً شديداً لقومه ، ولعل ذلك ما جعله يهجو المُهَلَّبَ الأَزْدِيَّ(٢) ، فقد كانت المنازعات تَحْتَدِم بين تَميم والأَزْد فى البَصْرَة وخُرَاسَان ، وكثيراً ما تحولت هذه المنازعات إلى حروب تُسْفَكُ فيها الدِّماء ، وكان يشترك فى هذه الحروب ، ففى البيان والتبيين أنه صاح فى حرب منها : « يا مَعْشَرَ بنى تَمِيم أَطْلِقُوا من لسانى » وأبصر تَمِيميًّا طَعَنَ أَزْدِيًّا طَعْنَةً ، فصاح : لا عِيًّا ولا شَلَلا(٣) .

ولعلنا بذلك نستطيع أن نفهم مدائحه الكثيرة لِمَسْلَمَةَ(٤) بن عبد الملك ، فإنه قضى على يزيد بن المُهَلَّب الأزدى وثَوْرَتِه فى العراق عام ١٠٢ للهجرة ، وأيضا نجده يمدح أحد قوادِ تَمِيم الذين ساهموا مع مَسْلَمَة فى القضاء على يزيد ، وهو هُرَيْم بن أبى طَحْمَة المُجَاشِعِيُّ(٥) .

ويغلب على الظن أنه بَقِيَ فى العراق بعد هذه الحوادث مُدَداً متطاولة ، ففى ديوانه أراجيز كثيرة يمدح بها خالداً القَسْرِيَّ والى هشام بن عبد الملك على العراق وولاته المختلفين من مثل المُهَاجِرِ بن عبد الله والى اليمامة ، و بلال بن أبى بُرْدَةَ الأَشْعَرِيّ والى البَصْرَة ، وأَبَان بن الوليد البَجَلِى والى فارس . وفى أخباره أنه وفد على سَلْمِ(٦) بن قُتَيْبَة والى خُرَاسَان لِهشَام .

وليس فى ديوانه مديح للخلفاء الثلاثة الذين جاءوا بعد سليمان ، وهم عُمَرُ بنُ عبدِ العزيز ويزيدُ بن عبد الملك وأخوه هِشَام ، وكذلك ليس فى أخباره ما يدل على أنه كان يَفِدُ عليهم . وأوَّلُ خليفةٍ يَفِدُ عليه بعد سليمان هو الوليدُ بن يزيد بن عبد الملك ، ففى ديوانه أُرْجُوزَةٌ فى

---

(١) طبرى ٢/١٣٣٨ .
(٢) الديوان ص ٧٤ .
(٣) البيان والتبيين ١/٢١٤ .
(٤) الديوان ص ٥ ، ٢٥ ، ١٤٤ .
(٥) الديوان ص ٦٦ .
(٦) أغانى ٢١/٩٠ .

مديحه (١) . ونراه بعد ذلك يَفِدُ على مَرْوَان بن محمد آخر وُلاةِ بنى أمية ، وفى مدحه له تَحَيُّزٌ شديد وتعصُّب ضدَّ أعدائه المارقين عليه ، وإنه ليصفهم بالبَغْيِ والضَّلالِ والكُفْر (٢) .

وتدلُّ أراجيزه على أنه كان لا يزال يَرْحَلُ إلى الشرق ، فنحن نراه يمدح نَصْرَ ابن سَيَّار والى خراسان ، وليس هذا فحسب ، فنحن نجده يُحَذِّر أبا مُسْلِم الخُرَاسانى صاحب الدعوة العباسية هناك ، إذ يقول له فى بعض أراجيزه (٣) :

يا نَصْرُ إن الحَيَّةَ الأَصَمَّا ... يَخْرِقُ نابًا ويَمُجُّ سُمَّا

فاركبْ بِجِدٍّ دارِعًا مُعْتَمَّا ... ولا تموتَنَّ بأرضٍ غَمَّا

فالسَّيْلُ بالوادى إذا ما طَمَّا ... أبْدَى عروقَ شَجَرٍ واقْتَمَّا (٤)

ولعل هذا ما جعله يخاف على نفسه حين انتقل الأمرُ إلى بنى العباس ، ففى الأغانى أن أبا مُسْلِم الخُرَاسانى بعث إليه حين أفضَت الخلافة إلى بنى هاشم ، فلما دخل عليه رأى منه جَزَعًا وتوجُّسًا شديدا ، فما زال يسكّنه ويهدِّئ من رَوْعِه ، ويطلب إليه أن ينشده بعض أراجيزه القديمة ، ورُؤْبَةُ يُنْشِده مقطّعاتٍ فى مديحه ، حتى سَكَنَ وثابَ إلى رُشْدِه ، فأنشده ما أرادَ من أراجيزه (٥) .

ويُضْطَرُّ رُؤْبَةُ أن يَدْخُلَ فيما دَخَلَ فيه الناسُ ، بل نراه يقف على أبواب الخلفاء ووُلاتهم ، ففى ديوانه أرجوزة فى السَّفَّاح ، وأخرى فى المنصور ، واثنتان فى سليمان بن على والى البَصْرة ، وواحدة فى محمد بن الأشْعَث والى فارس .

ولم تَطُلْ حياة رُؤْبَة فى العصر العباسى كثيرا ، فقد لَحِقَهُ العصرُ كبيرا ، ولذلك سلكناه فى شعراء العصر الأموى ، إذ بدأ فَنَّه وأراجيزه منذ عصر الوليد بن عبد الملك ، ومعنى ذلك أنه عاش نحو خمسين سنة فى العصر الأموى ينظم أراجيزَه ويُطَوِّرُها إلى أن بلغ بها الغاية .

وقد اخترناه دون أبيه العجاج ودون رجاز العصر الأموى عامَّةً من مثل أبى النجم

---

(١) الديوان ص ١٠٢ .
(٢) الديوان ص ١١٤ .
(٣) الديوان ص ١٣٩ .
(٤) اقتم : كنس .
(٥) أغانى ٨٦/٢١ .

العِجْلِيّ ، لأن فنَّ الرجز تكامل عنده إلى النهاية التي كان يريدها له أصحابه ، ولذلك اهتمت به كتبُ الأدب واللغة اهتماما واسعا .

والحق أنه تتويجٌ لكل ما ابتغى رُجّازُ عصرِ بني أُميّةَ لفنِّهم ، فقد مضى في غير هذا الموضع أن وَزْنَ الرَّجَز كان محدودا في العصر الجاهلي ، فهو لا يكاد يُنظَمُ إلا شُطُورًا قليلة ، وهي شطور كانت تُقال في الحركة السريعة ، في الحروب ، أو في الحُداء ، أو عند المَتْحِ من بِئْرٍ ، ونحو ذلك .

فلما جاء عصر بني أمية واتسعت معه طاقة هذا الوزن رأينا طائفة من أصحابه يحاولون أن يمدُّوا أطناب طاقته إلى أوسع ما يمكن ، فإذا هم يؤلِّفون أراجيز طويلة طولا مُسْرِفًا ، وإذا هم يَسْتَخْدِمُونها في كل ما تُسْتَخْدَمُ فيه القصيدة من نَسِيبٍ ومديح وفخر وهجاء وعِتاب .

وإذا كنا قد لاحظنا في القصيدة التئاما واتساقا مع الرقيِّ العقْلِيِّ الذي صادفَ العرب ، والتِئَامًا واتِّسَاقًا أيضا مع النفسية الجديدة للعربي التي بَثّها الإسلام ، والتئاما واتِّسَاقًا كذلك مع الظروف السياسية المعاصرة ، فإن الأرجوزة قد شاركت في هذا كله .

وأظن القارئ لا يزال يذكر ما قلناه في غير هذا الموضع من أن رُؤْبَة كان يذهب إلى الجَبْرِ ، بينما كان يذهب ذو الرُّمَّةِ إلى حُرِّيَّةِ الإرادة . وطبيعي أن يذهب رُؤْبَةُ هذا المذهب ، لأنه كان شاعرا أمويا ، وقد عرفنا أن الأمويين عملوا على إذاعة مذهب الجبر ، واتخذوا الشعراء سبيلهم إلى ذلك . وكان ممن أذاعه لهم جرير والفرزدق ، لسبب بسيط ، وهو أنهما كانا من مُدّاحهما ، وكذلك كان رُؤْبة . ومن هنا يأتي شيوع عقيدة الجَبْرِ في أراجيزه .

وعلى نحو ما ذاع عنده الجبْرُ في مدائحه لبني أُميّة وأنهم كُتِبُوا على الناس واختارهم لهم رَبُّهُمْ على شاكلة ما نرى في أرجوزته التي يمدح بها مَرْوَان بن محمد[1] ، كذلك ذاعت العناصرُ الإسلامية في أراجيزه ، وقد كان يتصل بها مباشرة ، إذ كان مُحَدِّثًا يروي الحديثَ

(١) انظر الديوان ص ١١٤ .

بأسانيده[١]، فطبيعي أن يتسرب الإسلام إلى شعره وأن يمدح بالخصال الإسلامية التى دعا إليها الدين الحنيف.

وبنفس الطريقة كان يستغل الظروف السياسية المعاصرة فى عمل أراجيزه، ولعل ذلك ما جعله يمتدح الوليد بن يزيد بن عبد الملك ومروان بن محمد، إذ نفرا من اليمنية، فابتعدا عنها، وأقصياها عن الحكم، وارتميا فى أحضان القيسية.

ورؤبة فى كل هذا شاعر أموى، وهو لا يضيف جديدا فى مديح الأمويين، إنما يسير على الدروب والمسالك التى فتحها فى مديحهم جرير والفرزدق من جهة، وأبوه العجاج وأبو النجم العجلى من جهة أخرى، فإذا كان له من فضل، فهو فضل التطبيق.

وهذه كلها أشياء جاءت من رقى الحياة فى عصر بنى أمية وتعقدها وما كان للطبقات المثقفة من آثار فى هذه الحياة. وحتى الآن لم نتحدث حديثا مفصلا عن طبقة خاصة، وهى طبقة اللغويين الذين انبثوا هذا العصر فى البصرة والكوفة، وأخذوا يحاولون أن يضعوا للموالى قواعد تقيهم الغلط واللحن فى اللغة العربية. وظهر نشاط البصرة فى هذا الجانب بأوسع مما حاولته الكوفة. وفى كتاب أخبار النحويين البصريين للسيرافى صورة دقيقة لهذا النشاط وبيان واضح لمن شاركوا فيه منذ أبى الأسود الدؤلى إلى يونس وأبى عمرو ابن العلاء وابن أبى إسحق الحضرمى وعيسى بن عمر الذين عاصروا رؤبة.

وكان عمل أساتذة هذه المدرسة اللغوية فى البصرة وإخوانهم فى الكوفة يقوم على وضع قواعد اللغة العربية، وعلى السماع من أهلها وتدوين ما يسمعون، ويقال إن كتب أبى عمرو بن العلاء التى كتبها عن العرب الفصحاء ملأت بيتا له إلى قريب من السقف[٢].

وغير أبى عمرو بن العلاء كان ينحو نحوه فى الكتابة عن العرب وعن فصحائهم خاصة. وكانوا يطلبون ذلك ويلحون فى طلبه حتى يسجلوا متن اللغة العربية تسجيلا دقيقا. ومن هنا ظهرت هذه الطائفة من البدو الرواة الذين تتناقل كتب الأدب العربى

(١) أغانى ٢١/٨٥. (٢) البيان والتبيين ١/٣٢١.

أخبارهم ، وهم جماعة كانوا يَفدون على المدن ، فيَرْوِى عنهم أبو عمرو ويونس وأمثالهما شعرهم ، ويتخذون منه الشاهدَ والمَثَلَ .

وسَرعانَ ما رأينا الرَّجَز يصبح أكبَرَ مُستودَعٍ لهذه الأمثال والشواهد ، وكلُّ من له صِلةٌ بكتب اللغة العربية التى تهتم بالغريب والشاذِّ يعرف أن أكثر ما يُرْوَى فى هذه الكتب إنما يُرْوَى عن الرُّجَّازِ ، وخاصة رُؤْبَةَ وأباه العَجَّاجَ ، فاسماهما يجريان على جميع الشِّفاه .

والإنسان لا يلم بديوانيهما حتى يَقْطَع بأنهما كانا يُؤَلِّفان أراجيزهما قبل كل شىء من أجل الرُّوَاة ، ومن أجل أن يمُدُّوهما بكل لفظ غريب وكل أسلوب شاذٍّ . ومن هنا كنا نُسَمِّى هذه الأراجيزَ متوناً لغوية .

وقد بلغت هذه المتونُ صورتها المثالية عند رُؤْبَة ، فهو النموُّ الأخير لهذا العمَل التعليمى الذى أرادته المدرسة اللغوية من جهة ، والذى استجاب له الشعراء وخاصة الرُّجَّازَ من جهة أخرى . ولعل ذلك ما جعل اللغويين يُوَقِّرُونَهُ أعظمَ التَّوْقِيرِ ، فأبو الفرج يُقدِّمه فى ترجمته له بقوله : « أَخَذَ عنه وُجُوهُ أَهْلِ اللُّغَةِ ، وكانوا يَقتدُونَ به ، ويَحتجُّون بشعره ، ويجعلونه إماما » . ثم يَرْوِى أنَّ شُبَيْل بن عَزْرَة الضبعى مر بأبى عمرو بن العلاء ويونس ، فقال : يا أبا عمرو أشَعرْتَ أنى سَألْتُ رُؤْبَةَ عن اسمه فلم يدر ما هو وما معناه؟ فقال له يونس : والله لرُؤْبةُ أفصحُ من مَعَدّ بن عدْنان وأنا غلامُ رُؤْبَة ، ويقول يونس فى رواية أخرى وقد سُئِلَ عن فصاحة رؤْبة : ما رأيت قط عربيًّا أفْصحَ منه[1] .

وهكذا كان رُؤْبَةُ فى عصره يشتهر بالفصاحة ، وكان يحس ذلك إحساساً واضحاً ، ولعل ذلك ما جعله فى أراجيزه دائمَ الفخر بمعرفته التى لا تُبارَى باللغة ، وخاصة وحشيها وغريبها ، وفى ذلك يقول مُتندراً على بعض الشعراء إنه : « أَعْجَمُ لا يعرِفُ زَيْغَ الزَّيَغ[2] » .

وما بين أيدينا من أخباره يدل على أن أصحاب اللغة والنحو من مثل يونس كانوا ما يزالون يلْتَقِطُون ما ينثره من دُرَرِ الوَحْشِىِّ الغريب . وفى ديوانه إشارات كثيرة إلى النحاة من

(١) انظر الأغانى ٢١/٨٥ . (٢) الديوان ص ٩٨ .

مثل قوله(١) : « يَلْتَمِسُ النحويُّ فيها قَصْدِى » . ويفتخر بأن النحويَّ مهما كان عالما باللغة فإنه لا يبلغ مبلغه فيها، إذ يقول(٢) :

لا يَنْظُرُ النحويُّ فيها نظرِى وهْوَ دَهِيُّ العِلْمِ والتَّعبُّرِ

ولا يقرأ الإنسانُ فى أراجيز رُؤْبة حتى يشعر شعوراً واضحاً بأنه اتخذ لنفسه وظيفة غريبة ، هى صياغة الألفاظ والأساليب ، والإتيان بكل غريب شاذ فيها ، حتى يُرْضى ذوق اللغويين وحاجتهم ، واقرأ له هذا المطلع فى أرجوزة له مشهورة(٣) :

وقاتِمِ الأَعْماقِ خَاوِى المُخْتَرَقْ مُشْتَبِهِ الأعلامِ لَمَّاعِ الخَفَقْ(٤)

يَكِلُّ وَفْدُ الرِّيحِ من حيث انْخَرَقْ شَأْزٍ بمن عَوَّهَ جَدْبِ المُنْطَلَقْ(٥)

ناءٍ من التَّصْبِيحِ نائى المُغْتَبَقْ تبدو لنا أعلامُهُ بعد الغَرَقْ(٦)

فى قِطَعِ الآل وهَبْوَات الدُّقَقْ خارجةً أعناقُهـا من مُعْتَنَقْ(٧)

تَنَشَّطَتْهُ كلُّ مِغْلاةِ الوَهَقْ مَضْبُورَةٍ قَرْواءَ هِرْجابٍ فُنُقْ(٨)

وهذا المَطْلَعُ هو أسهلُ ما فى هـذه الأرجوزة التى يصف بها مَفَازَةً ، فإذا هو يُبْعِدُ علينا كلَّ هذا البُعْدِ ، ويتعمّق بنا كل هذا التعمُّق فى الألفاظ ، وكأنه يريد أن يَنْزِعَ من يسمعونه من مَدَنِيَّتِهم وحياتهم التى يَحْيَوْنَها إلى حياة جديدة ، هى حياةُ الصحراء والبادية ، وهل من الممكن أن يوجَد مثلُ هذا الشعر أو مثلُ هذا الرَّجَز إلا فى قيعان

(١) الديوان ص ٤٨ .

(٢) الديوان ص ٦١ .

(٣) الديوان ١٠٤ .

(٤) قاتم : أسود . والأعماق : ج عمق وهو ما بعد من أطراف المفازة التى يصفها ، ومخترق الرياح : مهبها ، وخواؤه : خلوه ، ومشتبه الأعلام : الجبال ، يريد أنها متشابهة . ولماع الخفق : السراب .

(٥) وفد الريح : أولها ، انخرق : هبّ ، وشأز : غليظ ، وعوّه : أقام ، وجدب المنطلق : ما يمر به يكون جدبا .

(٦) ناء من التصبيح : يريد لا ماء فيه يورد بكرة ، ونائى المغتبق : يريد أنه لا ماء فيه يورد عشية . تبدو لنا أعلامه بعد الغرق : يريد أنها تغرق فى السراب ثم تبدو كأنها تسبح .

(٧) الآل : السراب ، والدقق : جمع دقى وهو التراب الدقيق اللين . وخارجة أعناقها : يريد الجبال . من معتنق : من حيث اعتنقها السراب .

(٨) تنشطته : يريد ناقته ، وهى خبر قاتم الأعماق ، وتنشطته : جازته ، والوهق : مد الإبل أعناقها فى السير ، ومغلاة الوهق : يريد أنها مسرعة ، ومضبورة : مجموعة الخلق ، وقرواء : طويلة الظهر ، وهرجاب : ضخمة ، والفنق : الفتية الكثيرة اللحم .

الصحراء حيث تنبتُ اللغةُ نباتاً خَشِناً جافًّا لا رَوْحَ فيه ولا رَيْحان .

وهو هنا يصف المفازة وما فيها من رياح تَعْوِى بها ، وسَرَابٍ يملأ أركانها . ويخرج فى البيت الأخير إلى وَصْفِ ناقته التى يقطع بها هذه المفازة . ولا ريب فى أن هذا شعرٌ يُعَبِّرُ بنفسِ أصواته عن المعانى التى يريدها رُؤْبَةُ .

ونحن لا نستطيع أن ننقل هنا كثيراً من هذه الأراجيز الوَحْشِيَّةِ إن صح هذا التعبير ، لأنها تَعْسُرُ عُسْراً على المتخصِّصين فى اللغة العربية ، أو بعبارة أدق لأنها شِعْرٌ أُلِّفَ من أجل من حَظُوا بأكبر قِسْطٍ من التخصُّصِ فى مَتْنِ اللغة العربية وحِذْقِه .

نحن إذن بإزاء مُتُونٍ تُؤلَّفُ لا بإزاء أشعارٍ تُصَاغُ ويعبِّرُ بها أصحابُها عن حاجاتهم الوجدانية أو العقلية ، فقد تطوَّر الشعر العربى ، وأصبحت الأرجوزةُ منه خاصَّةً تؤلَّفُ من أجل حاجة المدرسة اللغوية وما تريده من الشواهد والأمثال .

والأرجوزةُ الأموية من هذه الناحية تُعَدُّ أوَّلَ شِعْرٍ تعليمىٍّ ظهر فى اللغة العربية ، ولعل فى هذا ما يدل على المكان الذى ينبغى أن تُوضَع فيه أو الذى وُضِعَتْ فيه فعلا ، فكأنها صُحُفُ العلماء من مثل يونُس وأبى عمرو بن العلاء ، يتعلّمونها ، ويُعلِّمونها الناس ، وينقلونها إلى أذهانهم ، وينقشونها فى عقولهم ، ليدلوا بها على مَدَى عِلْمِهم فى اللغة ومعرفتهم بألفاظها المُسْتعملة والمُهْمَلة .

وهذا هو معنى أنها شعر تعليميٌّ ، وهى ليست فى الأعمال والأيام كما صنع شاعرُ اليونانِ القديم هِسيود ، ولا فى أحكام الصَّوم كما صنَع أبانُ بن عبد الحميد فى العصر العباسى ولا فى النحو كما صنع ابن مالك الأندلسى فى ألْفِيَّته ، وإنما فى اللغة من حيث هى لغةٌ . فالمعانى الشعرية لا يصيبها تغيير ، إنما يصيب التغييرُ اللغةَ من حيث هى ، فيختارها الشاعر من القاموس غير المألوفِ للناس ، بل غير المألوف للعلماء .

واقرأ فى رُؤْبَة ما شئتَ فستشعر دائما كأنك تسير فى أرض وَعْرَةٍ وَعِثَةٍ ، كلها هذه الصخورُ من الألفاظ التى يَرْصُفُها رَصْفاً ، والتى لا نشك فى أنه كان يأتى بها من أجل العلماء أمثال يونس . ومن يستطيع أن يقرأ هذا المطلع الذى استشهدنا به والذى قد يُعَدُّ

أنْهَل ما فى أرجوزته دون أن يَرْتَطِمَ ويَصْطَدِمَ بالألفاظ ارْتِطَامَاتٍ واصْطِدَامَاتٍ، لا يُسْعِفهُ من الخروجِ من مآزقها سوى المعاجم المطوَّلة، التى تُجْمَعُ شواهدُهَا من رُؤْبَة وأبيه العَجَّاج ومن يكونُ على شاكلتهما ؟.

ونحن نؤمن بأن المسألة تحولت عند رُؤْبَة إلى حِسٍّ لغوى دقيق يصوغ به ألفاظا غريبة، أو قل متونا لغوية، وكثيرٌ من جوانب هذه المتون كان يعتمد فيه على هذا الحِسِّ، بمعنى أنه كان يَشْتَقُّ أحيانا ألفاظاً جديدة يأتى بها لِيُطْرِفَ اللغويين، وليكوِّنَ لهم مادة يتدارسونها.

وإذا كان الرواة يروون عن شاعرٍ معاصر له أنه أتى بأربعة ألفاظ جديدة لم تكن معروفة فى العربية، وهو ابن أحمر (١)، فإننا نؤمن بأن رُؤْبَةَ أتى بمئات الألفاظ الجديدة فى شِعْرِه وأراجيزه. يدل على ذلك ما يُرْوَى عنه من أن الطِرِمَّاح كان يصير إليه، فيسأله عن الغريب، فيُخْبِره به، وسرعان ما يراه بَعْدُ فى أشعاره (٢)، وكان الطِرِّمَّاحُ هـذا يأتى بألفاظٍ غير معروفة للعلماء، حتى ليقول ابنُ حبيبٍ : سألتُ محمد بن الأَعْرَابىَّ عن ثمانىَ عشرةَ مسألةً، كلُّها من غريب شعر الطِرِّمَّاحِ، فلم يعرف منها واحدةً، يقول فى جميعها : لا أدرى، لا أدرى (٣). فإذا كان فى ديوان الطِرِّمَّاح الذى يأخذ عن رُؤْبة، والذى يُقلِّدُه فى غريبه ثمانىَ عشْرةَ مَسْأَلةً فأَوْلَى أن يكون فى ديوان رُؤْبَة عشَرَاتُ المسائل بل مئاتُ المسائلِ.

ويشعر كل من يقرأ رُؤْبَةَ ويُنْعِمُ النظرَ فى أراجيزه أنه كان يَنْحتُ الألفاظ كما يريد ويُسَوِّيها على الصورة التى يراها لِيُعَبِّرَ عن معانيه. وكأنه كان يرى أن من حقِّه أن يَضَعَ ألفاظه ويَصُوغَها، وهو لذلك قد يزيد فى اشتقاق الكلمة حَرْفاً، وقد يَنْقُصُها حَرْفاً، وقد يُشَكِّلُها شَكْلاً جديداً، وقد يُغَيِّرُ فى بعض حروفها، فإذا كانت واوا جعلها هَمْزَةً مثلا، وقد يأتى بها لأَوَّل مرَّةٍ فى تاريخ العربية، مُعْتَمِدًا فى ذلك على الحسِّ اللغوى الدقيق الذى تحوَّل فيـه إلى مَلَكَةٍ خالقة، تَخْلُقُ اللَّفْظَ، وتَخْلُق له ما يريد من اشتقاقٍ، ومن حروف، وحركات.

(١) الشعر والشعراء ص ٢٠٨ .

(٢) أغانى (طبع بولاق) ١٠/١٥٦ .

(٣) أغانى ١٠/١٥٦ .

ومن هنا تأتى أهمية رُؤْبة ، ويأتى شعور يونس فى النَّصِّ الذى مَرَّ بنا يُشيد به فيه ، إذ يشعر أنه غُلامُه ، فهو وغيره من اللغويين عِيالٌ عليه ، يَقِفون ببابه ، ينتظرون ما يتساقط على مائدة شِعْرِه وأراجيزه من هذا الفُتات اللُّغَوِىّ الجديد ، الذى لم يُسْبَق إليه .

ونحن لا نرتاب فى أن رُؤْبة كان كلما أخرج للغويين شيئاً من هذا الفُتات اشتدت لَهْفَتُهم على غيره ، ومن هنا تحوَّل رُؤْبة فى أراجيزه إلى ما يشبه صاحب مَصْنَعٍ كبير تروج بضاعتُه فى السوق ، ويشتدُّ الطَّلَبُ عليه ، فلا يجد أمامه سوى أن يَزيد فى طاقة مَصْنَعِه حتى يَسُدَّ حاجة الناس . يدل على ذلك أَكْبَرَ الدلالة ما يُرْوَى عنه من أنه قال ليونس : « حتّام تسألنى عن هذه البواطيل وأُزَخرِفها لك ؟ »(١) . فهو يَعْتَرِف فى وضوح بأن يونس كان يستحثُّه على هذه البواطيل التى يزخرفها ، أو هذه الألفاظ والأساليب التى يَصُوغُها ، ويشْتَقُّها ، ويُخرِجُها فى أراجيزه .

وهذا لا ريب اتجاهٌ جديد لم يكن الشعراء قديماً يعرفونه ، فالشعرُ أصبح لا يؤلَّف من أجل التعبير عن العواطف فحسب ، بل أصبح يؤلَّف أيضا من أجل يونس وأضرابه من اللغويين ، وقد استطاعوا أن يُمَرِّنوا رُؤْبة وأن يُدَرِّبوه فى صُوَرٍ مختلفة على هذا الاتجاه الجديد ، وهو الإتيانُ لهم بالصياغات غير المألوفة فى العربيـة ، ومن هنا يُسَمِّيها رُؤْبَة بَوَاطِيلَ ، ولم تكن بواطِيلَ حَقًّا ، وإنما كانت أشياء جديدة غير مألوفة ، حتى للشاعر الذى يُصْدِرُها ويَسْتَخْرِجُها .

وأظنُّ أن الفكرة اتضحت الآن ، فرُؤْبَةُ كان يصنع أراجيزه ويأتى فيها بكل آبِدَةٍ لُغَوِيَّةٍ مسبوقة أو مبتكرة ، ليقدم ليونس وأمثاله مادة لغوية طريفة . ولذلك كنا نُسَمِّى هذه الأراجيزَ مُتُوناً ، وهى ليست متوناً عادية ، وإنما هى مُتُونٌ غريبة ، تعتمد على الشاذِّ غير المألوف فى اللسان العربى ، أو قل إنها معاجمُ ، ولكنها معاجم خاصة بالألفاظ المنبوذة غير المطروقة .

(١) أخبار النحويين البصريين ص ٣٥ .

ولم يكتف رُؤبَةُ بإيراده للغريب الذى يحفظه أو بلُغةِ تميم قومِه وشواذِّها ، بل ذهب يفتح هذا البابَ الكبير الذى أوْصَده الشعراء ، وأوْصَدته كَثْرتُهُم ، وهو بابُ الخلقِ فى اللغة معتمداً على سَلِيقته اللغوية ، التى مَرَّنها فى هذا المجال تمريناً واسعاً .

ومن هنا دار رُؤْبة فى كتب اللغويين ، فهو مادّة قائمة بنفسها ، بل هو أطْرَفُ مادّةٍ حصَل عليها العصر الأموى ، إذا نظرنا إلى اللغة من حيث هى وتوْسِعَتها وتكثير أبْنيَتها وهَيْآتها ، فإنه كان ما يزال يَقْتَرِحُ على نفسه التعديلَ فى صورة الألفاظ بزيادة بعض الحروف أو نَقْصِها ، وبالتعديل فى حركاتها والتقديم والتأخير فيها ، ووَضْعِها وَضْعاً جديداً بأىِّ صورة من الصور الممكنة ، فإن لم يصنع ذلك وجدناه يَعْدِل إلى مشتقَّات يصوغها ، أو ألفاظٍ يَضَعُها لأول مرة .

ونستطيع الآن أن نفهم لماذا كان يونسُ غلامُ رُؤْبَةَ أقْدَمَ من رُوِيتْ عنه غرائبُ اللغة . وفى دار الكتب المصرية نُسْخَةٌ مخطوطة من كتاب الشوارد فى اللغات للصاغانى ، وفى هذا الكتاب فصل طويل لما رُوِى عن يونس فى هذا الجانب .

ومن ينظرُ فى هذا الفصل يرى عجبا فيما يورد من شوارد الكلمات إذ تتغيَّر حركاتها وصُوَرُها تغيُّراً يكاد يظن الإنسان معه أن كلَّ كلمةٍ فى اللغة يمكن أن تُعَدَّل حروفها أو تُعَدّلَ حركاتها ، أو يُنْقَصَ منها أو يُزَادَ فيها بغير نظام ثابت .

ونحن نَقْطَعُ بأن يونس استمدّ هذا الفصل من شعر رؤبة وأراجيزه ، وهو نَصٌّ طريف لما كان يقوم به رؤبةُ من تعديل فى الألفاظ . وكان يضيف إلى هذا التعديل صياغاتٍ واشتقاقات جديدة لا عهد للغويين بها . ولذلك كان ديوانه ودواوينُ الرُّجّاز الذين سبقوه فى العصر الأموى على العموم أهمَّ مَرْجِعٍ لمن ألَّفوا فى معاجم اللغة ومُتُونها . ولكن ينبغى أن لا يغيب عنّا دائما أن رؤبةَ يُوضَعُ فى أعلى السجلّ الخاص بهؤلاء الرُّجّاز ، فهو الذى نمَتْ عنده — إلى أقصى حد ممكن — سَلِيقَةُ الوَضْع فى اللغة والتغيير فى حروف الألفاظ وحركاتها ، مُسْتَجِيبًا فى ذلك كله لحسٍّ مُرْهَفٍ دقيقٍ من جهة ، ولحاجة المدرسة اللغوية من جهة ثانية .

ولا ريب فى أن هذا تطوُّرٌ واسع فى تاريخ الشعر العربى إذ أخذت تُخصِّصُ بعضُ جوانبه لأغراض تعليمية ، وهى أغراض اتسعت بعد عصر بنى أمية ، ولكنه على كل حال هو الذى بدأها وهو الذى رَشَّحَ لها ، وهو الذى جعل الشعراء فيما بعد يَتَّجهون إلى الرجز ، ليودعوا فيه ما يُريدون من شِعْرٍ تَعْليمى .

ونحن نؤمن بأن هؤلاء الرُّجّاز وفى مقدمتهم رُؤْبَة هم الذين أَعَدُّوا شعراء العصر العباسى لا للشعر التعليمى فحسب ، بل لاقتباسهم لِلْغَرِيب فى أشعارهم ، فالغَرِيبُ أصبح جُزْءًا هامًّا فى مادة الشعر عند الشعراء الممتازين من أمثال بَشّار وأبى نُوَاس وأبى تمّام .

ولم يكن هؤلاء الشعراء يُسْرِفون على أنفسهم فى الغريب كما أسرف رُؤْبَةُ وزملاؤه الأمويون ، ولكنهم على كل حال عُنُوا به فى أشعارهم ، وأصبحنا فى بعض أجزاء منها نظن أنهم يَنْظِمُون بلسان رُؤْبَة وأصحابه ، كأن الغريب غاية ، فهو يُقْصَدُ لِذَاتِه .

وما نتقدَّم إلى القرن الرابع فى العصر العباسى حتى تظهر المَقَامات ، وهى صُحُفٌ قصصيَّة من النثر العربى أُرِيد بها تعليمُ اللغة ، ولذلك كان يمكن أن تُعَدَّ امتدادا لهذه الحركة التى بدأها الرُّجّاز فى العصر الأموى ، وغايةُ ما فى الأمر أن الموضوع اختلف ، ففى المَقَامَة كانوا يعتمدون على قصة أصحاب الكُدْيَة أو السائلين من الأدباء ، وفى الأرجوزة كانوا يعتمدون على قصّة الصحراء ووَصْفِ حيوانها ونباتها وسمائها وأَرْضها وكل ما يتصل بها من رياحٍ وسَرَاب .

كذلك رسالة الغفران لأبى العلاء

على كل حال كانت الغاية تَعْليميَّةً فى كل من الأرجوزة والمقامة ، واتفقت الفكرةُ فيهما جميعا ، إذ أُرِيد بهما إلى تعليم اللغة ، وإن كنا نلاحظ أن المقامة عُمِلَتْ للناشئة من الأدباء وأن الأرجوزة كانت تُعْمَل للمتخصِّصين فى اللغة العربية من مثل يونس وأبى عمرو بن العلاء .

وهكذا كانت الغاية التعليمية فى الأرجوزة أدقَّ وأَصْعَبَ وأكثر تَعْقيدا منها فى المقامة ، فإن أصحابها لم يَحْشِدوا فيها الألفاظ الشاذَّة فى نَحْتِها وحركاتها وحروفها على نحو ما كان يصنع رُؤْبَة ، هم جاءوا بالغريب ولكنهم لم يجعلوه كل أَهْدَافهم .

ومهما يكن فقد أَلْهَمَت الأرجوزةُ الأمويةُ أصحابَ الشعر فى العصر العباسى أن يقوموا

بنظم شعرهم التَّعْليمي ، كما ألهمت أصحابَ النثر أن يقوموا بصُنْع المقامة . وليس هذا كل ما قدمه رُؤْبةُ وزملاؤه لمن جاءوا بعدهم ، فقد جعلوا الوحْدَة فى الأرجوزة الشَّطْرَ لا البَيْتَ كما هو الشأنُ فى القصيدة ، ولا نشك فى أن أصحابَ الموشَّحاتِ والمربَّعاتِ والمخمَّسات قد تأثَّروا بهم فى هذا الجانب .

وعلى هذا النحو اتسع إلهامُ الأرجوزة للشاعر العباسى والأندلسى ، وأيضاً لمن كتبوا فى المقامات ، فهى مع صعوبةِ مَتْنِها وغرابة ألفاظها كانت ذاتَ تأثيرٍ واسع فى العصور التالية حتى فى الشعر الحرّ الطليق شعر المُوَشَّحات .

وأكبرُ الظنّ أنه قد بانَ بياناً لا ريب فيه من هذه المتون اللغوية التى كان يصنعها رُؤْبة وزملاؤه ، ومما تحدثنا فيه من خمريات الوليد ، وهاشميات الكميت ، ولوحات ذى الرّمة ، وغزَل ابن أبى ربيعة ، أن طاقة الشعر العربى اتسعت فى عصر بنى أمية اتساعا شديداً ، فلم يَجْمُد عند الموضوعات القديمة ، بل أخذ يجدِّد فيها وينوّع ويُوَجِّهُ على هيآت وألوان مختلفة .

خاتمة

١

خلاصة البحث

حاولنا فى الصفحات السابقة أن نصوِّرَ الاتجاهاتِ الجديدةَ فى الشعر الأموى ، فبدأنا بدَرْسِ بيئاته المهمَّة وهى الحجاز ونَجْد والعراق والشام ، وتعقَّبنا ما كان فيها من حياة فى الجاهلية والإسلام . ورأينا عناصر من الحضارتين الفارسيّة والروميّة البيزنطيّة تَسْقُطُ إلى الحجاز فى العصر الجاهلى ، حتى إذا كان عَصْرُ الفتوح انغَمَسَت الحجاز انغماسًا فى هاتين الحضارتين ، فقد دخل بها أفواجٌ ، بل أمواج من الموالى والجوارى ، قاموا على حياة الناس هناك ، و إعداد هذه الحياة .

وَوُجِدَ فى هذه الديار ، تحت تأثير الفتوح وما صبَّ فى حجور الحجازيين من أموالٍ ، طَبَقَةٌ فارغةٌ عَمَدَت بعضُ عناصرها إلى اللَّهْوِ ، وسرعانَ ما قدّم لها مواليها وجواريها نَظَرِّيَةً جديدة للغناء والموسيقى ، وهى النظرية التى نقرأ رموزها عقبَ الأصوات والأدْوار التى يأتى بها صاحب الأغانى . وهيَّأ هذا كله لغزَل جديد يُعبِّر عن حياةٍ لاهية ، تحضَّر أصحابها ، وأُتْرِفَ حِسُّهم ، وأُتْرِفَتْ أذْوَاقُهُم .

و بينما تغيَّرت الحياةُ فى الحجاز هـذا التغيُّر كان العرب فى نَجْد لا يزالون يعيشون على شاكلة آبائهم فى الجاهلية ، يَرْعَوْنَ أنعامهم وأغنامهم ، و يتتبَّعون مَساقِطَ الغَيْث والكلأ ، وقد ذهبوا يشكون مُرَّ الشكوى من ضريبة الزكاة ، واستَحْدَثوا لأنفسهم غزلا جديدًا يظهر فيه تغيير الإسلام لنفسيَّاتهم ، فهو غزلٌ عفيف فيه مِثاليَّةٌ ، وفيه طُهْرٌ ونُبْلٌ وتَسامٍ على اللذائذ الحسيّة .

وكان العراقُ منذ العصر الجاهلى شديدَ الصّلة بالحضارة الفارسية ، وكذلك بالحضارة الرومية البيزنطية ، فقد دخلت إليه المسيحية ، وتنصَّرت الحيرة وأجزاء من الجزيرة والموصل ، وصِلَةُ المسيحيةِ بالثقافة الهيلينيّة معروفة ، وقد انطلق السريان فى الشمال

يُترجمون كثيراً من المؤلَّفات اليونانية ، وعملت المدارسُ اللاهوتيّة التى انبثت فى العراق على ذيوع ذلك وانتشاره .

ووَرِثَ العراقُ هذا كلّه فى الإسلام كما وَرِثَ الخصومةَ القديمة بين المناذرة والغساسنة فلما انتقلت حاضرةُ الخلافة من الكوفة إلى دمشق ظلت الكوفة تَحِنُّ إلى ماضيها وظلّ عرب العراق يَنْقِمُونَ على عرب الشام تحوّلَ المُلْكِ إليهم . ومن هنا كانت العراقُ تمتاز هذا العصرَ بأنها مَوْطِنُ المعارضةِ لبنى أمية ، فقد كان بها حِزْبَا الخوارج والشيعة ، وكان يقابلهما حِزْبُ بنى أمية ، وكان يتبعه كثيرٌ من أهل البصرة . وأعدّ ذلك كله العراق لأن تصبح أهم مصدر للشعر السياسى فى هذا العصر .

واتفق أنْ كان أكثر العراق من القبائل العدنانية أو المضرية ، بينما كان أكثر الشام من القبائل القحطانية أو اليمنية ، فاتخذ الصِّراعُ بين الإقليمين شكل عَصَبِيَّاتٍ قَبَلِيَّة ، واسْتَعَرَت نيرانُ هذه العَصَبِيّات بين الفروع والغصون ، وأنتج هذا كلُّه فَيْضًا من الفَخْر والهجاء .

أما الشام فكانت مسيحية قبل الإسلام وكانت تابعة لبيزنطة ، وغَرِقَتْ إلى أُذُنَيْها فى الحضارة الروميّة البيزنْطِيَّة ، ولا نبالغ إذا قلنا إنها كانت تَتَنَفَّسُ فى جوٍّ يونانى خالص ، وكان لذلك أثره الواسع فى مدارسها اللاهوتيّة ، كما كان له أثره فيما بعد حين وَرِثَ العربُ هذا التُّراثَ فى عصر بنى أمية ، وأخذوا يتفاعلون معه فى أبحاثهم الكلامية والعَقْلِيَّة .

وكانت تَفِدُ على الشام فى هذا العصر صُوَرُ الشعر المختلفة التى كانت تنتجها البيئاتُ السابقة وكانت تجد فى شعر الحجاز ما يَتَّفِقُ وما كانت مُتْخَمَةً به من تَرَفٍ وحضارة . وما نصل إلى أواخر العصر حتى نجد شاعراً مُهِمًّا يظهر فيها على صورة شعراء الحجاز ، إذ يُحِيلُ شِعره غناءً خالصاً ، فقد كان مُغَنِّيًا وكان يُوقِعُ شعره على العود وغيره من آلات الطرب ، وهو الوليد بن يزيد .

وهذه هى أهمّ بيئات الشعر حينئذ ، أما اليَمَنُ ومصر و بلاد المغرب فكان الشِّعر فيها محدوداً ، وكان أكثر ما يظهر هناك يَفِدُ من الخارج ، كما كان الشأن فى مصر لعهد

عبد العزيز بن مروان واليها من قِبَل أخيه عبد الملك ، فقد كان يَفِدُ عليه شعراء الحجاز ونجد والعراق ، يمدحونه ، وينالون جوائزه .

وانتقلتُ من هذا الحديث عن البيئات المختلفة وما أعدَّته كل بيئة للشعر العربى حينذاك إلى الحديث عن اتصال الشعر بالحياة فى العصر ، وبَيَّنْتُ أنه كان صورة دقيقة لها فى جميع شئونها الدينية والعقلية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية .

وبَدَهِىٌّ أن الإسلام غيَّرَ نفسيَّةَ القومِ وأَبْدَلَهُم من مُثُلِهم القديمة مُثُلا جديدة ، ودخلت أفكار حديثة أذاعها الإسلام ، وكان للوعَّاظ أثرهم فى هذا الجانب ، وظهرت موجة واسعة من الزُّهْدِ فى حُطَام الدنيا ، وظهر معها شِعْرٌ دينى كثير ، فيه تخويفٌ من عذاب الله ، وفيه تقْوَى وعِبادة ، وفيه أَدْعِيَةٌ وابتهالات .

وعلى نحو ما تغيّرت نفسية القوم تغيرت عقلياتهم تحت تأثير العناصر الهيلينيّة التى كانت مبثوثة فى العراق والشام منذ العصر الجاهلى . وسرعان ما رأينا العراق خاصة تتحوّل إلى مدارس واسعة للإسلام وتشريعه وقرآنه وحديثه ، وأخذ أصحاب هذه المدارس يتناقشون فى كل ما تناقش فيه المسيحيون من إيمانٍ وقدَرٍ وما إلى ذلك ، مما هيَّأ لظهور عِلم الكلام وظهور المُعتزِلة .

ولوَّنَ هذا كله عقْلِيّةَ الشاعر العراقى بألوان جديدة ، فمن جهة دخلت فى شعره عناصرُ مختلفة من كل الثقافات المنثورة هناك ، ومن جهة اشترك فى المحاورات والمناظرات ، فتغيَّر تفكيره تحت تأثير الجدال والحوار ، ونَفَذ بعضُ الشعراء بشعرهم فى الهجاء إلى ما يشبه المناظراتِ الكلامية والفقهية ، كما نفذ آخرون إلى تحويل شعرهم للدفاع المذهبى عن عقيدة معينة أو نِحلة معيّنة .

وانتقلت عدْوَى البحث والدراسة إلى الشعر والشعراء ، فإذا هم يُخْضِعون شعرهم للدرس المنظَّم على نحو ما كان يَصْنَعُ المحدثون والفقهاء وأصحاب الكلام . وليس هذا فحسب ، فقد ذهبوا يتخصَّصون فى موضوعات الشعر المختلفة ، ولم يكتفوا بذلك ، فذهبوا يتخصَّصون فى بعض الأوزان على نحو ما صنع الرُّجّازُ بفنِّ الرَّجز . وكل ذلك كان ثمرةَ النموِّ العقلى الذى وصل إليه العقل العربىّ فى هذا العصر الأموى .

وكما تعقدت حياة العرب العقلية ونمت تعقدت أيضاً حياتهم السياسية ونمت ، فقد أصبحوا يعيشون فى دولة ، وكان لهذه الدولة أنصارها وكان لها خصومُها من الزبيريين والخوارج والشيعة . واحتدمت المناقشة بين هـذه الأحزاب و بين بنى أمية ، ولجأ كلُّ حزبٍ إلى الشعر يَتَّخِذُ منه صحيفته للدعاية ، فكان لكل حزب شعراؤه الذين يَدْعُون لمبادئه ، ويَذُودون عن آرائه وأفكاره .

ولم تختلف حياة العرب فى هذا العصر من النواحى الدينية والعقلية والسياسية فحسب ، بل اختلفت أيضاً من الناحية الاجتماعية ، فقد كان المجتمع حينئذ منقسما فى وضوح إلى ثلاث طبقات ، طبقة أرستقراطية ، هى قُرَيْش ومن يمثِّلونها فى الحجاز والشام ، وطبقة عامة من العرب يمكن أن نعدّها طبقة وُسْطَى ، ثم طبقة دانية أو ثالثة ، هى طبقة الموالى .

وكان لكل طبقة من هذه الطبقات شعرُها الذى يلائمها ، فالطبقة المُتْرَفَةُ عاشت للغناء والموسيقى ، ولذلك نمَا بينها هذا الغزلُ الذى كان يُغَنِّيه لها مواليها وجواريها ، وهو غزلٌ رقيقٌ ، فيه رِقَّة حِسّ المتمدينين وآثارُ تحضُّرِهم ، وقد أخذ يُصَاغ صياغة جديدة ، ليتطابق مع نظرية الغناء التى استحدثها الموالى ، ومن أجل ذلك شاعَ فيه النَّظْم على الأوزان الخفيفة ، كما شاع فيه التَّجْزِئة والتقصير .

أما الطبقة العامة فشُغِلت بالعصبيّات ، التى عادت جَذَعَةً فى هـذا العصر ، ولذلك كثُرَت بينها سهامُ الهجاء التى كان يَرِيشُها الشعراء . وكانت هذه الطبقة لا تزال تنتظر نَوَالَ الطبقة الأرستقراطية ومكافآتها المالية ، فظهر فيها شعرُ مديحٍ كثيرٍ ، يتكسَّبُ به شعراؤها .

وهذه الناحية الأخيرة اشتركت فيها الطبقة الدُّنْيا من الموالى ، وكانت منزلتُهم الاجتماعية سيِّئة ، وكان يعاملهم العربُ معاملةً قاسية ، فظهرت بينهم نزعةٌ إلى الشعوبية والتفاخر بأقوامهم ودُوَلهم القديمة ، وخاصة الفُرْسَ منهم .

وعلى شاكلة ما صوَّر الشعرُ الأمويُّ حياةَ القوم الاجتماعية صوَّر حياتَهُم الاقتصادية ، فكشف لنا عن الضرورات الجديدة التى صاحبت العربَ حين انتقلوا من البادية إلى المدينة ، فتعقَّدت معيشتهم ، وكثُرتْ حاجتُهُم إلى المال . وظهر التكسُّبُ واضحا بالشعر ،

وليس هذا كل ما انْطَبَعَ فيه من الحياة الاقتصادية حينئذ ، فقد انطَبَعَتْ فيه أيضا نُظُم هذه الحياة وما داخلها من اختلال .

وذهبتُ بعد بيان ذلك أُطبِّق ما وصلتُ إليه من أفكار وآراء عامة على طائفة من الشعراء ، فاخترت الأقطاب الثلاثة الذين شغلوا الناس فى عصرهم والعصور التالية ، وهم جرير والفرزدق والأخطل ، وتحدثت عن تجديدهم فى المديح والهجاء ، وهما أهم فرعين خرجا فى شجرة الشعر العربى . فلاحظتُ أنهم لوَّنوا فَرْعَ المديحِ بألوان جديدة مستمدَّة من نظرية الدولة الأموية فى الخلافة ، ومن الظروف المعاصرة ، وجَلَّى جرير فى هذا التلوين ، إذ ثبَّت فى المديح ألوانا حديثة مُشْتَقَّة من الإسلام ومثاليته ، ومن نظرية الخلافة ، ومن الظروف الاجتماعية والسياسية المعاصرة .

وعلى نحو ما نهض الشعراء الثلاثة بالتجديد فى المديح نهضوا أيضا بالتجديد فى الهجاء ، إذ دفعوه إلى فَنِّ النقائض ، وهو فَنٌّ حديث ، ظهر تَلْبِيَةً لحاجات اجتماعية جديدة ، واتخذ شكل مناظرات بين القبائل العراقية فى حقائقها الماضية والحاضرة ، وهى مناظراتٌ وجد فيها أهلُ العراق فرصةً ومجالا لتَسْليتهم وقَطْع أوقات فراغهم . وبذلك استطاع جرير والفرزدق أن ينزلا من أهل البصرة عن طريقها منزلة دور التمثيل والخيالة منا فى عصرنا .

وقارنتُ بين الشعراء الثلاثة مقارنة واسعة استعرضتهم فيها بالقياس إلى مديحهم وهجائهم ثم بالقياس إلى دواوينهم ، ولاحظت أن الأخطل يتقدَّم فى فنِّ الخمر ، ويتساوى مع جرير فى النقيضة ، أما الفرزدق فيتقدَّم فى فنِّ الفخر والنقيضة جميعا ، بينما يتقدم جرير فى فنون الغزل والمديح والهجاء والرثاء مع خفَّة فى موسيقاه ورشاقة .

وتقدمت بعد ذلك أتحدث عن خمسة من الشعراء استحدثوا ألوانا جديدة حقًّا فى الشعر الأموى ، وهم : عمر بن أبى ربيعة وذو الرُّمَّةِ والكُمَيْت والوليد بن يزيد ورُؤْبَةُ . أما عمر فصاغ ديوانا كله مقطوعات وأدوار نَظَمها للمغنِّين والمغنيات ، وليس هذا كلَّ ما عنده من جديد فإن من يَقْرِن غزله إلى الغزل القديم يجد خلافا فى جَوْهَرِه سواء من حيث المرأة

التي يتحدَّث عنها ويغازلها أو من حيث نفسيته هو، فقد ذهب يَنْظِمُ غزلًا غير مألوف، إذ نراه يُصَوِّرُ فيه عِشقَ المرأة له، لا عِشْقَه وخواطره نحوها.

وتخصَّص ذو الرُّمَّة بوصْفِ الصحراء، ولكنه لم يَصِفْها وَصْفَ مَنْ يعيش فيها فحسب على نحو ما كان شعراء الجاهلية يَصْنَعُونَ، وإنما وصفها وَصْفَ العاشقِ العابدِ لها، فهو يصفها من روحه، وقد سَوَّى فيها لَوْحاتٍ رائعةً استمدَّ فيها من التَّشْخِيص والتَّجْسيم والحَشْد والتركيز والرَّبْط بين الأشياء المتباعدة مع نَظْرَةٍ عميقة فى الكَوْن تَصِلُ بين وحداته وذَرَّاته.

وفى الوقت نفسه اندفع الكُمَيْتُ يكتبُ ديوانا يدافع فيه عن الهاشميين ونظريَّة زَيْد ابن على الشيعيَّة، وهو ديوانٌ من فِكْرٍ وذوقٍ جديدين، إذ كان الكُمَيْتُ زَيْدِيًّا من جهة، وكان من المعتزلة أيضا، فذهب يُجادل عن عقيدة الزَّيْدِيَّة جدالا طَبَّق فيه كل ما عرفه فى بيئة المتكلمين من فنون حِوَار وطرق أدِلَّة، ولذلك كان ديوانه أقرب إلى أن يكون مقالة منه إلى أن يكون ديوانا، وهو لهذا يُعَدُّ حَدَثًا جديدا فى الشعر العربى.

وكان الوليدُ بن يزيد فى الشام يعيش فى قصوره معيشة مُتْرَفَةً تقوم على الغناء والموسيقى، فنهض بالشعر نهضة جديدة، تُعَدُّ امتدادا لما كان فى الحجاز من غَزَل فى هذا العصر عند عمر بن أبى ربيعة وأشباهه. وليس هذا ما يهمنا من جديد عنده إنما يهمنا أنه كتب خَمْرِيَّاتٍ تمْتَلِئ بالتَّعابث والشكِّ كما تمتلىء بالخفَّة والعذوبة. وبذلك قدَّم لنا الوليد لونا جديدا من الشعر هو هذه الخمريات التى لا تفترق فى شىء عن خمريات أبى نواس ونُظَرائه فى العصر العباسى.

أما رُؤْبَةُ فقد استطاع أن ينهض بالأرجوزة نهوضا لُغَويًّا، فجعلها أشْبَهَ ما تكون بالمتون، إذ نراه يَصُوغ فى أراجيزه غرائبَ اللغة وشواذَّها. وكان اللغويون فى البصرة من أمثال يونُس يستحثُّونه على هذا الصَّنِيع، فانبرى يصنع لهم أراجيز لا يشكُّ من يقرؤها فى أنه كانَ ينحتُ فيها ألفاظًا جديدة كثيرة، مُعْتَمِدًا على حِسِّه اللُّغَوِىِّ وسَلِيقته العربية.

٢

تعليق وتعقيب

هذه هى أهم الاتجاهات التى وقفنا عندها فى البحث ، ولا نزعم أننا عرضنا كل أطراف الحياة العربية الجديدة التى عاشها العرب فى العصر الأموى ، إنما عرضنا الأطراف البارزة، وميّزنا الخطوط الكبيرة فى العصر ، و بقيت خطوط صغيرة ، أو بعبارة أدق بقيت فروع ، هى فروع الحياة التى عاشها العرب ، لا فى إطارهم القديم فحسب ، إطار الجزيرة العربية ، بل فى إطار واسع ، اتسعت خطوط طوله من الهند وحدود الصين إلى جبال البرانس والمحيط الأطلسى .

ومن المحقق أننا كلما أطلنا النظر فى ظواهر الحياة أثناء هذا العصر أمكننا أن نجلب إلى الشعر العربى موضوعات جديدة ، وأن نلاحظ فيه جوانب طريفة ، تستحق الوقوف عندها والتأمل خلالها فيما أصابه من تغيُّرٍ وتطوُّر وتجديد .

ومن الجوانب المهمة التى تلفت كل من يقرأ فى نصوص الشعر الأموى جانبُ الحروب والفتوح الإسلامية فى خراسان وغير خراسان ، فقد نُظِمَ فى هذه الحروب شعر كثير ، صوّر البيئات الجديدة التى شاهدها العرب ، وصوّر ما فيها من ثلوج ومن نبات وحيوان[(١)] ، وصوّر أيضاً كل ما هنالك من رافه العيش والطعام وفاخر الفُرش والثياب ، كما صوّر الجوارى الأجنبيات اللائى غنمهن العرب فى الحروب[(٢)] .

وظهر أثناء ذلك موضوعٌ جديد ، هو الحنينُ إلى الوطن ، وجرَى على ألسنة الشعراء شعرٌ كثير صوّروا فيه هذه النزعة تصويراً دقيقاً ، فقد فارقوا أوطانهم ، وفارقوا عشائرهم ، وفارقوا أهليهم وأبناءهم ، وخرجوا إلى الجهاد فى سبيل الله ، وكان كثيراً ما يُلِمُّ بهم طائفُ

---

(١) أكثر الشعراء فى هذا العصر من وصف الحيوان من مثل القردة والخنازير والجرذان والسنانير والفهود والفيلة . انظر الحيوان للجاحظ ٦٤/٤ ، ٦٦ ، ٨١/٧ ، ١١٥ ، ١٧٢ والشعر والشعراء ص ٣٠٤ .

(٢) انظر على سبيل المثال الأغانى (طبع دار الكتب) ٣١٩/٢ ، ٣٤/٦ .

الذكرى ، وطائفُ الأهل والبنات والأبناء . وكانت هذه النزعةُ من الحنين تتضاعف فى نفس الشاعر حين يصيبه مرض ، أو يتراءى له الموت ماثلا أمام عينيه . حينئذ يفيض لسانه بشعر عَذْبٍ ، فيه حُرْقة الفِراق للأهل والوطن ، وفيه الوداع الباكى للدنيا ، وأيُّنا لا يحفظ قصيدة مالك بن الرَّيب التى نظمها فى خُراسان ، وهو يَغْزُو لعهد معاوية مع سعيد بن عثمان بن عفّان ، فقد مَرِضَ هناك ، وحدَّثه قلبه صادقا أنه مَيِّتٌ عمَّا قليل ، فذهب يَنْدُبُ حياته ويَنْدُبُ نفسه على هذا النحو (١) :

ألا لَيْتَ شِعْرِى هل أَبِيتَنَّ ليلةً ... بِجَنْبِ الغَضَا أُزْجِى القِلاصَ النَّواجِيَا
فليتَ الغَضَا لم يَقْطَعِ الرَّكْبُ عَرْضَهُ ... وليتَ الغَضَا ماشَى الرِّكابَ لياليَا
أَلم تَرَنِى بِعتُ الضَلالة بالهُدَى ... وأصبحتُ فى جيشِ ابن عفّان غازِيَا
فَلِلَّهِ دَرِّى يَوْمَ أَتْرُكُ طائعًا ... بَنِيَّ بأعلى الرَّقْمَتَيْنِ وماليا
لعمرى لئن غالتْ خُراسانُ هَامَتِى ... لقد كنتُ عن بابَىْ خراسان نائِيَا
فيا صاحِبَىْ رَحْلِى دَنَا الموتُ فاحفُرا ... برابيةٍ إنى مُقيمٌ لياليا
أَقِيمَا علىَّ اليومَ أو بعض لَيْلَةٍ ... ولا تُعْجِلانِى قد تبيَّنَ شَانِيَا
وخُطَّا بأطْرافِ الأسِنَّةِ مَضْجَعِى ... ورُدَّا على عَيْنَىَّ فَضْلَ رِدائِيَا
ولا تَحْسُدانى باركَ اللهُ فيكما ... من الأرض ذات العَرْض أن توسِعالِيَا
خُذانى فَجُرَّانى بثوبى إليكما ... فقد كنت قبل اليوم صَعْباً قِيادِيَا
وقد كنتُ عطَّافاً إذا الخيْلُ أدبرَتْ ... سريعًا لدى الهَيْجَا إلى مَنْ دعانِيَا
غداةَ غَدٍ يا لَهفَ نَفْسِى على غَدٍ ... إذا أدْلَجوا عَنِّى وأصبحتُ ثاوِيا
تذَكَّرتُ مَنْ يَبْكِى علىَّ فلم أجِدْ ... سوى السيف والرُّمْحِ الرُّدَيْنِيِّ باكِيا
وبالرَّمْلِ منا نِسْوَةٌ لو شَهِدْنَنِى ... بَكَيْنَ وفَدَّيْنَ الطَّبِيبَ المُداوِيَا
فَمِنْهُنَّ أُمِّى وابنتاىَ وخالتِى ... وباكيَةٌ أُخرَى تَهِيجُ البَواكِيَا
وما كان عَهْدُ الرَّمْلِ عندى وأهلِهِ ... ذَمِيماً ولا وَدَّعْتُ بالرَّمْلِ قالِيَا

(١) ذيل الأمالى والنوادر (طبعة بولاق الأولى) ص ١٣٦ والشعر والشعراء ص ٢٠٥ .

ووراء مالك كثيرون بَكَوْا أنفسهم و إخوانهم على هـذه الشاكلة ، وخاصة حين تظهر بعض الأو بئة (١) . و إن الإنسان ليُخيَّل إليه كأنما أصبح الشعرُ العربى فى عصر بنى أميّة شبكةً تتّصِلُ خيوطها بكل مظاهر الحياة ، بل بكل حواشيها وذيولها .

و إذا كان هذا الشعر مثَّل البيئات الجديدة ونفسيات الشعراء فيها وما اتصل بهم من حروب وفتوح فإنه مثَّل أيضا حياة العرب فى السلم ، وفى مدنهم الجديدة من جميع أقطارها ، وخاصة حياة الخلفاء والولاة وما ارتبط بها من ترف ونُظُمٍ وشرْطة وغير شرْطة .

وقد دخل فى الحياة العربية لهذا العصر نُظُمُ القوَد والقِصاص والحدود مما شرعه الإسلام ، ودخلها الخوف من بَطْشِ الولاة ، وخاصة من عُرِفوا بالقسوة والشدة مثل زياد والحجّاج . وقصة هرب الفرزدق من زياد معروفة . وغيرُ الفرزدق كثيرون كانوا يَفِرُّون من الولاة فِراراً حين يَقْتَرِفون ذنبًا ، فتَضِيقُ الأرضُ بهم ، على نحو ما نجد عند عبد الله ابن الحجاج ، وكان قدخرج مع نجدة بن عامر الحنفى الخارجى على عبد الملك بن مروان ، فلما قُضِيَ على نجدة ضاقت به الأرضُ بما رَحُبَتْ ، ووصَفَ هذا الضيقَ فى قوله (٢) :

كأنّ بلادَ الله وهْيَ عريضَةٌ ... على الخائف المطلوب كِفَّةُ حابلِ
تؤدّى إليـه أنّ كل ثَنِيَّةٍ ... تَيَمَّمَها تَرمى إليـهِ بقاتِلِ

ولا ريب فى أن هذا الخوف الشديد من الخلفاء والولاة أثَّرَ فى نفسيّة الشاعر الأموى ، وجعله يفكِّر ويقدِّر ، ويتأنّى ويَتَمَهّل ، حتى إذا ظنَّ الخليفة أو الوالى غاضبا عليـه كاد يطير قلبه ، وحَسِبَ كلَّ صَيْحَةٍ شُرْطِيًّا ينادى عليه و يترصَّـده . وصوَّر ذلك من بعض الوجوه العُدَيْـل بن الفَرْخ العِجْلِيّ حين توعَّده الحجاج فقال (٣) :

أُخوَّفُ بالحجّاج حتى كأنّما ... يُحرَّكُ عظْمٌ فى الفؤاد مَهِيضُ

والمهيض : الذى كُسِرَ ، ثم جُبِرَ ، ثم كُسِرَ . ومن القصائد الطريفة التى تصوِّر فزع الشعراء ووَجَلَهُم حين يسمعون بسلطانٍ يتوعَّدُهم ويتهدَّدُهم قصيدةُ ابن قَيْس الرُّقَيَّات حين بلغه أن عبد الملك توعَّده ، إذ كان يَحْطِبُ فى حَبْل أخيه عبد العزيز ، وكان عبد الملك

(١) الحيوان ١٣٧/٤ .
(٢) أغانى (طبع بولاق) ١٢ / ٢٧ .
(٣) البيان والتبيين ٣٩١/١ .

فكَّر أن يخلعه من ولاية العهد على نحو ما مرَّ فى غير هذا الموضع ، ويولِّى ابنه الوليد مكانه ، فندَّت على لسان ابن قيسٍ أبياتٌ تدعو لعبد العزيز ضد أخيه ، و بلغت الأبياتُ عبدَ الملك وسرعان ما تطوَّرت الحوادث ، وتُوُفِّىَ عبد العزيز ، وبَقِىَ ابنُ قَيْس خائفًا يترقَّب . وفى أثناء هـذا الخوف كتب هذه القصيدة مستعطفا ، واستهلها بقوله (١) :

بَشَّرَ الظَّبْىُ والغُرَابُ بِسُعْدَى ... مَرحَبًا بالذى يقولُ الغُرَابُ
قال لى إنّ خَيْرَ سُعْدَى قَرِيبٌ ... قد أَنَى أن يكون منه اقترابُ
قلتُ أَنَّى تكون سُعْدَى قريبًا ... وعليها الحصـونُ والأبوابُ
حَبَّذَ الرِّئْمُ ذو الوِشاحَيْنِ والقَصْـرُ الذى لا ينالُه الأترابُ
إنّ فى القَصْرِ لو دخلْتَ غزالاً ... مُوصَدًا مُصْفَقًا عليه الحِجَاب
أرْسلتْ أنْ فَدَتْكَ نَفْسِى فَاحْذَرْ ... شُرْطَةً هاهُنا ، عليكَ غِضَاب
أَقسمُوا إنْ رَأَوْكَ لا تَطْعَم الما ... ءَ وهم حين يَقْـدِرون ذِئاب
قلتُ قد يَغْفَلُ الرَّقيبُ وتُغْفِى ... شُرْطَةٌ أو يَحِينُ منها انقلابُ
أو عَسَى اللهُ أن يُؤَتِّىَ أَمْرًا ... ليسَ فيـه على المحبِّ ارتِقاب
أُرْجِعِى فاقْرَئى السلامَ عليها ... ثم رُدِّى جَوَابَنا يا رَبَابُ
حَـدِّثيها بما لقيتُ وقولى ... حُقَّ للعاشقِ الكريم ثواب
رَجُلٌ أنْتِ هَمُّهُ حين يُمْسى ... خامَرَتْهُ من أجلِكِ الأَوْصابُ

وواضح أن ابن قيسٍ يُعبِّر فى هذه المقدمة لقصيدته عن كل ما اختلج به قلبه من خوفٍ ، فهذه سُعْدَى صاحبته التى كان يظن أنها رضيت عنـه ، يُبَشِّر بها ظَبْىٌ وغرابٌ أو فَألُ نَحْسٍ وفَألُ سَعْدٍ ، وها هو يخاف الاقتراب من قَصْرِها وما يقوم عليه من حُرّاس وحُجّاب ورُقَباء ، وإنه ليستعطفها ، ويتوسَّـل إليها أن تمنحه وُدَّها لما يلاقيه من عذاب الإعراض والصدِّ بعد الإقبال . وكل ذلك رَمْزٌ عن عبـد الملك وعلاقته به ، إذ كان ابن قيسٍ زُبَيْرِيًّا ، وطلبه عبد الملك بعد قَتْلِ مصعب ، وتوسَّط له ابن جعفر وأُمُّ البنين ، فعفا

(١) الديوان ص ١٦٥ وانظر الأغانى ١٦/٥٩ .

عنه عبد الملك ، واقترب منه ابن قيس ، ومدحه ، ثم اختصَّ بأخيه عبد العزيز . واليومَ قد تُوُفِّى عبد العزيز ، وأَوْعدَ عبد الملك وأنْذرَ ، وكاد يطِيرُ بابن قيسٍ طِيَرَةً بطيئاً سقوطها ، فارتاع ، وأصبح فؤاده كأنه كُرَةٌ تنزّى .

وكلُّ ذلك جديدٌ فى حياة العربى وعلى نفسيَّته ، فلم يكن فى العصر الجاهلى سُلطانٌ لأحد على أحد ، وإذا كان هناك سلطانٌ لشيخ القبيلة فهو سلطانٌ محدود . أما فى هذا العصر فقد تغيَّر أسلوب الحياة ، وأصبحت هناك الشُّرْطَةُ وألوانُ العقاب المختلفة من ضَرْبٍ بالسياط ، ومن تعذيب بالسّجْن . وهذا ومثله يفكّر فيه ابنُ قيس ، ويلوّن نَفْسِيته هذه الألوانَ التى جعلته يَصْدُرُ فى قصيدته لعبد الملك عن هذا القلق والاضطراب الشديد ، فإذا هو يُحْدِثُ هذه المقدمة الغزلية التى صوّرت كل ما جرَى فى قلبه من وساوس وأوهام .

وهذا الباب باب الخوف من أصحاب الأمر والنَّهْى وما ينزلونه بالناس حين يرتكبون مخالفات أو يجترِمون جنايات نجد له نصوصاً كثيرة فى الشعر لهذا العصر . ومن أمثلة ذلك قصةُ محمد بن هشام والى مكة لهشام بن عبد الملك مع العَرْجِىِّ ، وهى قصةٌ أطْنَبَ فيها أبو الفرج فى أغانيه ، إذ كان فى العَرْجِىِّ شرٌّ كثير ، فجَلَده محمد بن هشام ، وأقامه فى الشمس أياما ، فشكا العَرْجِىُّ ذلك فى شعره من مثل قوله(١) :

أُجَرَّرُ فى الجوامع كلَّ يومٍ ... فيالله مَظْلَمَتِى وصَبْرِى

وكان بعض الشعراء يُسْجَنُ لما اقترَفَ من جرائمَ ، وتوضع فى أيديه وأرجله الأغلال والقيود ، فكانوا يتعرّضون للخلفاء والولاة يستعطفونهم ، حتى يطلقوهم ، وكانوا فى الوقت نفسه يصفون ما يَلْقَوْن فى غياهب السجون ، وفى كتب الأدب طُرَفٌ من ذلك كثيرة ، واستمعْ إلى ابن مُفَرِّغ يَصِف سجنه بسِجِسْتان ، وقد حبسه عباد بن زياد بن أبيه(٢) :

حَىِّ ذا الزَّوْر وانْهَهُ أن يعودا ... إنّ بالباب حارِسين قعُودا

منْ أساوِيرَ لا يَنُونَ قِيامًا ... وخلاخيل تُسْهِرُ المولودا

وطَماطِيمَ منْ سبابيجَ غُتْمٍ ... يلبسون مع الصباح قيُودا

(١) أغانى ١/٤١٣ الجوامع : الأغلال . (٢) الشعر والشعراء ص ٢١١ .

فهو يصف حُرّاسه من الأساورة ، أو من جنود الفرس ، ومن السبابيج ، أو من جنود السند الغُتْم الذين لا يستطيعون بيانا ولا إفصاحا ، لأنهم عُجْمٌ طماطيم . ويذكر ابن مفرِّغ إلى جانب ذلك القيود التى يكبِّلونه بها كل صباح .

وأمام هذه السجون كان يوجد الحكام والقضاة ، وقد تعرَّض الشعراء لهم يدعونهم إلى العَدْل والحكم بالقِسْطاس فى غير ظلم ولا جَوْرٍ . روى صاحب الأغانى أن مُرَّة ابن محكان التميمى خاصم رجلا إلى الحارث بن أبى ربيعة (القُباع) والى البَصْرَة لابن الزبير ، فلما أراد إمْضاءَ الحكم عليه هَتَفَ به(١) :

أحارِ تَثَبَّتْ فى القضـــــاءِ فإنَّهُ ... إذا ما إمامٌ جارَ فى الحكم أَقْصَدَا

وإنك موقوفٌ على الحكمِ فاحْتَفِظْ ... ومهما تُصِبْهُ اليــومَ تُدْرِكْ به غَدَا

وهناك نصوص أخرى تتحدَّث عن القضاة ويشكو فيها الشعراء من أحكامهم ، وخاصة حين يحكمون لامرأة على صاحبها أو على أهلها(٢) .

وإذا كان الشعر الأموى سَجَّل هذه الجوانب فإنه سَجَّل أيضا كل ما اتصل بأعمال جديدة من حفر جداول أو قنوات أو بناء قصور واتخاذ مساجد أو احتفال بأعياد ومهرجانات(٣) ، وحتى ما ابتدعه الحجاج من المحامل والسُّفُن المُقَيَّرة ، نظمه الشعراء فى أشعارهم(٤) ، وكأنما لا يوجد خَيْطٌ فى نسيج الحياة العربية للعصر الأموى إلا وحاكه الشعراء فى شعرهم ، حتى اللُّعَب الجديدة كلُعْبَة الشطْرَنْج نجد عند الفرزدق وجرير إشارات إلى بعض مصطلحاتها من مثل البياذق(٥) .

وسبق أن تحدثنا فى غير هذا الموضع عن كتابة الشعر أثناء هذا العصر الأموى وأنها كانت متداولة وأن كثيرا من الشعراء كانوا كاتبين . وللمقنَّع الكندىّ قطعة بديعة فى وصف القلم ، ذكرها فى قصيدة له مدح فيها الوليد بن يزيد ، وفيها يقول(٦) :

قَلَمٌ كخُرْطومِ الحَمامةِ مائلٌ ... مُسْتَحْفِظٌ لِلْعِلْمِ مِنْ عَلَّامِهِ

---

(١) أغانى ٢٠/١٠ .

(٢) البيان والتبيين ٤/٨١ وابن سعد ٦/٩٤ .

(٣) الشعر والشعراء ص ٤٤٨ .

(٤) الحيوان ١/٨٢ .

(٥) نقائض جرير والفرزدق ص ٧٨٧ ، ٨٤٥ .

(٦) الحيوان ١/٦٥ .

يَسِمُ الحروفَ إذا يشاء بناءها لبيانهـــا بالنَّقْطِ مِنْ أرْسامِهِ
وبأنفِهِ شِــقٌ تلاءَمَ فاسْتوَى سُــقِيَ المدادَ فزاد فى تَلْآمِهِ
مُسْتَعْجِمٌ وهو الفَصِيحُ بكلِّ ما نَطَقَ اللسانُ بِهِ على اسْتِعْجامِهِ
وله تراجمــــةٌ بألسنةٍ لهمْ تبيانُ ما يَتْلُون من تَرْجامِهِ

وكل ذلك معناه أن العرب عَبَّروا عن الحياة الجديدة التى حيوها وعاشوا فيها أثناء عصر بنى أمية تعبيرا لم يترك شِيَةً فيها دون أن يُسَجِّلها تسجيلا .

وليس هـذا فحسب ، فإنهم عَبَّروا عن الحظوظ العقلية والروحية الجديدة ، وكل ما اتصل بحياتهم من سياسة واقتصاد واجتماع . والشعرُ الأمويُّ من هذه الناحية مرآةٌ صافيةٌ تَرْتَسِمُ عليها حياة العرب الجديدة بكل قَسَماتها وملامحها ، بل بكل ما صادفها من انقلاب . ولا يُوجَدُ عُنْصُرٌ من عناصر هذا الانقلاب إلا ثَبَّتَه الشعراء فى شعرهم سواء من حيث السموّ الروحى أو من حيث السموّ العقلى ، أو من حيث نظام الدولة والمعيشة .

ويستطيع كلُّ باحثٍ أن يستمر فى هذا البحث وأن يَمُدَّ حلقاته وأطنابه إلى اتجاهات جديدة فى نفسية العرب وعقلهم . فليس هناك ترجمةٌ لشاعر أموى فى كتاب الأغانى نطلع عليها إلا نستقبل فيها تأثيرات الحياة الأموية وما أصاب التفكير الفنى من تطوُّرٍ وتجديد . وقل ذلك نفسَه فى دواوين الشعراء وما صاغوه من شعرهم . وإنا لنأمل أن تكون هذه الدراسةُ حافزًا للباحثين أن يُعْنَوا بحياة الشعر العربى فى هـذا العصر الأموى عنايةً تكشفه من جميع أطرافه كشفا دقيقا . ؟

فهرس الأعلام

(ا)

أبان بن عبد الحميد ٢٨٢
أبان بن الوليد البجلى ٢١٠ ، ٢٧٦
الأبجر ٧٥ ، ٢٥٩
إبراهيم بن هشام المخزومى ١٨٤
أبرويز ١٤
ابن أبى إسحق = عبد الله بن أبى إسحق الحضرمى
ابن أبى ربيعة ٥ ، ٧ ، ٢٥ : ٥٦ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ٧٨ ، ١٨٦ — ٢٠٩ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٨٧ ، ٢٩٢
ابن أبى زمزمة ٢٩
ابن أبى عتيق ١٩٦ ، ١٩٧
ابن أبى عش ٩٧
ابن أبى لهب ٢٥٦
ابن أبى مليكة ٤٦
ابن الأثير ١٠٣ ، ١٦٧ ، ١٨٧ ، ٢٧٥
ابن تيوفيل الطبيب ١٤
ابن جدعان ٣
ابن جريج ٧٥
ابن جعفر = عبد الله بن جعفر بن أبى طالب
ابن حبيب ٩١ ، ٢٨٣
ابن الحنفية = محمد بن الحنفية
ابن خلدون ٥ ، ٦ ، ١٤
ابن خلكان ٢٣
ابن دريد ١٨٦
ابن الزبير = عبد الله بن الزبير
ابن سريج ٦ ، ٧٧ ، ١٩٤ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٥٦
ابن سعد ٣ ، ٥ ، ٣٣ — ٣٨ ، ٤٤ ، ٤٦ — ٤٨ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٦٧ ، ٧٠ ، ١٨٧ ، ٢٣٥ ، ٢٩٩
ابن سلام ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٧ ، ١٦٤ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ٢٠٩
ابن سهيل ٢٥٨
ابن سيرين ٤٧ ، ٤٨
ابن شبرمة ٤٨
ابن صفوان ٤
ابن عائشة ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩
ابن عباس ٤
ابن عبد ربه ٤ ، ٣٦ ، ٤٨ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ١٤٧
ابن العماد الحنبلى ١٨٧
ابن قتيبة ٤٧ ، ٢٠٩ ، ٢٤٨
ابن قيس الرقيات ٧ ، ٢٨ ، ٤١ ، ٦٠ ، ٧٥ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٢٩٦ — ٢٩٨
ابن مالك ٢٨٢
ابن محرز ٦ ، ٢٠٤
ابن مسجح ٦ ، ٧٧ ، ٢٠٤
ابن مفرغ = يزيد بن مفرغ الحميرى
ابن مقبل ٢٣٨
ابن ميادة ٨٤
ابن نباتة ١٦
ابن النديم ٢٣ ، ٢٤
ابن همام السلولى = عبد الله بن همام السلولى
أبو الأسود الدؤلى ٩٣ ، ١٥١ ، ٢٧٩
أبو بكر الصديق ٣٣ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٨١ ، ٢٤٧ — ٢٤٩ ، ٢٥٢
أبو بلال ٦٢
أبو تمام ١٣٠ ، ١٣٨ ، ٢٨٦
أبو تميم ٤٧
أبو جعفر المنصور ٢٧٧
أبو حازم الأعرج ٣٧
أبو حزابة ١٥٠
أبو حمزة الخارجى ٦٢
أبو الدرداء ٣٣
أبو ذر الغفارى ٣٣
أبو ربيعة ١٨٦
أبو زيد القرشى ٩٨
أبو سعيد مولى فائد ٨
أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ١٣١
أبو الصباح = موسى بن أبى كثير

أبو طلحة الجواد ٩٣
أبو العباس الأعمى ٨ ، ٧١ ، ٨٦
أبو عبيدة ١٥٣ ، ١٥٨ ، ١٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧٥
أبو العلاء ٢٦٠
أبو عمرو بن العلاء ١٥١ ، ١٦٤ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٦
أبو الفرج الأصبهانى (صاحب الأغانى) ٦ ، ١٤ ، ٤٨ ، ٦٨ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ١٠٦ ، ١٥٠ ، ١٩١ ، ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ — ٢١٠ ، ٢٣٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٧٠ ، ٢٧٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨٨ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩
أبو كامل الغزيل ٢٦ ، ٧٥ ، ٢٥٧
أبو لبابة ٣٥
أبو محجن مولى خالد القسرى ٢٦٢
أبو مسلم الخراسانى ٢٧٧
أبو النجم العجلى ٤٥ ، ٥٧ ، ١٥٠ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩
أبو نواس ١٣٠ ، ٢٦٩ — ٢٧٢ ، ٢٨٦ ، ٢٩٣
الأحنف بن قيس ٨٥
الأحوص ٧ ، ٢٥ ، ٥٦ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٥ — ٧٧
الأخطل ١٩ ، ٢٤ ، ٥٥ ، ٧١ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ١٠٢ — ١١٢ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٢ ، ١٣١ ، ١٣٣ — ١٤٦ ، ١٥٢ ، ١٥٦ — ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٧٠ — ١٧٨ ، ١٨٠ — ١٨٥ ، ٢٠٣ ، ٢٩٢
أدريان ٢
أرسطو (أرسطاليس) ١٥ ، ٢٤
أروى ١٩٩
الأزرق ٤
إسحق بن سويد ٥٣
أسد القسرى ٢٣٦
إسفنديار ٣
أسماء (صاحبة بن أبى ربيعة) ٢٠٥
أسماء بن خارجة ٩٢
اسماعيل بن يسار النسائى ٨ ، ٨٦ ، ٨٧
الأسود بن يزيد ٣٦
أشعب ٢٥٩
الأصم الباهلى ١٥٢
الأعشى الأكبر ٥٦
أعشى بنى تغلب ٥٤ ، ٧١
أعشى همدان ٦٨ ، ٧٣ ، ٩٣ ، ٩٤
أفلاطون ١٥
الأقيشر الأسدى ٩٢
أنس بن أبى أناس ٩٥
أم البنين ٦٠ ، ٢٩٧
أم حزرة ٤٠ ، ٩٠ ، ١٨٠ ، ١٨١
أم حكيم ٢٨٣
أم سالم ٢١٣
امرؤ القيس ٥٦ ، ٢٠٤
الأوزاعى ٤٧
أوفى (ابن عم ذى الرمه) ٢١٠ ، ٢١١
أوليرى ١ ، ٩ ، ١٤ ، ١٥ ، ٢٢
أويس القرنى ٣٦ ، ٤٤
إياس الطائى ١٤
إياس بن معاوية ٤٧ — ٤٩
إيليا ٦٧
أيمن بن خريم ٢٨
أيوب السختيانى ٤٧ ، ٥٢
أيوب بن سليمان بن عبد الملك ١٢٧ ، ١٢٩
أيوب بن كسيب ١٦٥

(ب)

بتلر ٢٧
بثينة (صاحبة جميل) ١٢ ، ٧٩
البحترى ١٣٠
بشار بن برد ١٣٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ٢٤١ ، ٢٨٦
بشر (الشاعر الجاهلى) ٥٦
بشر بن مروان ٩٠ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٢٧ ، ١٣٨ ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٧ ، ١٦٤ ، ١٦٥
بشرة ١٩٩
بطرس ١٥
البعيث ١٣٥ ، ١٤٥ ، ١٦٠ ، ١٦١
البغدادى ١٨٧ ، ٢٣٣
بغوم ٢٠٥
بكر بن عبد الله المزنى ٣٧ .

بكير بن الأخنس ٩١ .
البلاذرى ٥ ، ١٢ ، ١٨ ، ٦٠ ، ٩٤ ، ١٠٢ ، ١٢٤ ، ١٣٦ ، ١٤٤
بلال بن أبى بردة الأشعرى ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢٧٦
البلجاء ٣٨
بولس ١٥
البيذق الأنصارى ٢٥٦

(ث)

ثابت قطنة ٥٠ ، ٥١
الثريا بنت على بن عبد الله بن الحارث بن أمية الأصغر ابن عبد شمس ١٩٠ ، ١٩٣ ، ١٩٧
ثور بن الأشهب بن رميلة النهشلى ١٥٧

(ج)

الجاحظ ٣٥ ، ٥٦ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٢٤١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٩٤
جبلة بن الأيهم ٢١
الجحاف بن حكيم ١٠٦
جرفاس ٢٠٩
جرير ١٩ ، ٢٤ ، ٤٠ ، ٤٩ ، ٥٣ — ٥٧ ، ٧١ ، ٨١ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٩ ، ١٢١ — ١٣١ ، ١٣٣ — ١٤٣ ، ١٤٧ — ١٨٥ ، ١٨٧ ، ٢٠٣ ، ٢١٠ ، ٢٣٣ ، ٢٤١ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٩٢
جعثن ١٤٨ ، ١٦٧
جعفر الصادق ٢٤٨
جميل بثينة ١٢ ، ٢٨ ، ٧٩ ، ٨٠
جميلة ٧٧ ، ٢٠٥
جندل بن الراعى النميرى ١٥٢
جوستنيان ١٤ ، ٢١
جولد تسيهر ٤٥ ، ٦٧

(ح)

حاتم الطائى ٩١
حاجب بن زرارة ٨٣
الحارث بن جبلة ٢٠
الحارث بن خالد المخزومى ١٩٣ ، ١٩٤
الحارث بن عبد الله بن أبى ربيعة (القباع) ١١٨ ، ١٢٣ ، ١٤٤ ، ١٨٧ ، ٢٩٩
حارثة بن بدر الغدانى ٧٢ ، ٩٥ ، ٩٦
حبابة ٦ ، ٧٥ — ٧٧ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦
الحتات (عم الفرزدق) ١١٨
الحجاج ٣٦ ، ٥٢ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ١٠٠ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ٢٧٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩
حجير بن حجار بن الحر ٩٦
حذيفة بن اليمان ٣٣
حسان بن ثابت ٧٧ ، ٨٢ ، ١٣١ ، ١٣٢
حسان بن سعد ١٥٠
حسان بن مالك ٧١
الحسن البصرى ١٦ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٦ — ٤٨ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٢٤٠
الحسن بن على بن أبى طالب ٦٧ ، ٦٨ ، ٢٤٦
حسين (راوى جرير) ١٦٣
الحسين بن على بن أبى طالب ١٧ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٢٣٧ ، ٢٤٦
حصن بن حذيفة ٨٣
الحصين بن عبدة العدوى ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٤
الحطيئة ٨٢
الحكم الخضرى المحاربى ٨٤
الحكم بن عبدل الكوفى ٩٣ ، ١٥٠
حكم الوادى ٢٥٩
حكيم بن عياش الكلبى ٢٣٤ — ٢٣٦ ، ٢٤١
حماد الراوية ٢٥٩
حماد عجرد ٢٥٩
حمادة ٣٨
حمران (مولى عثمان بن عفان) ٨٦
حمزة الأصفهانى ٢١ ، ٢٢
حمزة بن عبد الله بن الزبير ١١٨
حميد الأرقط ٩٢

(خ)

خالد بن جعفر بن كلاب ١٤٩
خالد صامة ٢٧٢
خالد القسرى ٣٦ ، ٨٠ ، ٩٠ ، ٩٥ ، ١١٦ ، ١٢١ ، ١٥٦ ، ٢١٠ ، ٢٣٣ — ٢٣٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٧٦
خالد بن كلثوم الكلبى ١٦٤
خالد بن الوليد ١٠٢ ، ١١٣
خالد بن يزيد بن معاوية ٢٣ ، ٢٤ ، ١٠٤
خرقاء ٢١٣ ، ٢٢١
خلف بن خليفة ٢٦٢
الخليل بن أحمد ٢٠٧
خولة بنت منظور بن زبان ١١٨

(د)

الدارمى ٤٧
دحروجة الجعل = عامر بن مسعود
دهمان الأشقر ٢٥٩
الدلال ٢٠٥
الدلهمس ١٥٧
دى بور ١٥ ، ١٦ ، ٥١
الدينورى ١٧

(ذ)

ذات الخال ١٩١
الذلفاء ٧٦ ، ٧٧
الذهبى ٤٤
ذو الرمة ٢٤ ، ٤٥ ، ٤٩ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٢٠٩ — ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٧٨ ، ٢٨٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣

(ر)

رابعة القيسية ٣٨
الراعى ٩٨ ، ٩٩ ، ١٤٦ ، ١٥٧ ، ١٦٣ ، ١٦٥
الربيع بن خثيم ٣٦
رجاء بن حيوة الكندى ٤٧
رستم ٣
رملة بنت معاوية ١٠٤
رؤبة بن العجاج ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٨ ، ٢١٢ ، ٢٧٥ — ٢٨٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣

(ز)

الزبرقان بن بدر ٨٢
الزبير بن العوام ٣ ، ٥ ، ١٢٤ ، ١٤٦ ، ١٦٧
زحر بن قيس ٩٧
زرارة بن عدس ٨٣
زفر بن الحارث الكلابى ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٣٦
زكريا بن طلحة الفياض ٩٢
الزهرى ٣٥ ، ٤٧
زهير ٥٦ ، ٥٧ ، ١٨٢
زياد بن أبى زياد ٣٤
زياد بن أبيه ٦٦ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ٩٠ ، ٩٥ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ٢٩٦
زياد بن الأصفر ٦٢
زياد الأعجم ٢٠ ، ٨٤ ، ٨٦ ، ١٥٠
زيد (أبو عدى) ١٤ ، ١٥ ، ٢٠
زيد (مولى عتاب بن ورقاء) ٩٦
زيد بن على ٥٤ ، ٦٩ ، ٧١ ، ١٢٩ ، ٢٣٣ — ٢٣٧ ، ٢٣٩ — ٢٤١ ، ٢٤٦ — ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٢٩٣
زينب الجمحية ١٩٠ ، ١٩٤ ، ٢٠٦

(س)

سابور ٨٧
سالم (مولى ابن عمر) ٤٦
سالم (مولى هشام) ٢٤
سائب خاثر ٦ ، ٧٧
سجاح ١١٣
سحيم بن وثيل اليربوعى ١١٤
سراقة البارقى ٦٨ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٦٥
السرى بن وقاص ٩٧
سعد بن أبى وقاص ٤
سعدة بنت سعيد بن خالد بن عمرو بن عثمان ٢٦٤
سعدى ٢٩٧

سعيد بن جبير ٤٧
سعيد بن حرملة بن الكاهل الوالبي ٩٧
سعيد بن العاص ١١٨
سعيد بن عثمان بن عفان ٢٩٥
السفاح ٢٧٧
سفيان بن عيينة ٤٤
سقراط ١٥
سكينة بنت الحسين ٦٠ ، ١٩٠ ، ١٩٤
سلامة القس ٦ ، ٨ ، ٧٥ — ٧٧، ٢٠٤، ٢٥٦
سلم بن قتيبة ٢٧٦
سلمان الفارسي ٣
سلمة بن ذؤيب الرياحي ١٤٥
سلمى بنت سعيد بن خالد بن عمرو بن عثمان ٢٦٤ — ٢٦٦ ، ٢٧٣
سليمان بن عبد الملك ٤٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٤٧ — ١٤٩ ، ١٥٩ ، ١٨٩ ، ٢٣٥ ، ٢٥٠ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦
سليمان بن علي ٢٧٧
سليمى ١٩٩
سمية ١٩٠ ، ٢٠٤
سهيل بن عبد العزيز بن مروان ١٩٠
سوادة بن جرير ١٨١
سيد أمير علي ٢٥
السيرافي ١٨٤ ، ٢٧٩

(ش)

شبة بن عقال المجاشعي ١٣٧
شبيب الشيباني ٦٢
شبيل بن عزرة الضبعي ٢٨٠
شراعة بن الزندبوذ ٢٥٩
شريح بن الحارث القاضي ٤٧
الشعبي ٣٥ ، ٣٧ ، ٤٧ ، ٨٥
شهر بن حوشب ٤٧
الشهرستاني ٥٢ ، ٥٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠
شوذب ٦٢

(ص)

الصابحي ٤٧
الصاغاني ٢٨٥
صدوف ٣٨
صعصعة (جد الفرزدق) ١١٣ ، ١٦٧
صلة بن أشيم ٣٧ ، ٣٨
الصلتان العبدي ١٥٧

(ض)

الضحاك بن قيس ٦٢
الضحاك بن مزاحم ٤٧

(ط)

طاووس ٤٧
الطبري ٤ ، ٢١ ، ٣٦ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٠ — ٧٤ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١١٨ ، ١٤٥ ، ١٤٩ ، ١٨٦ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٧ ، ٢٥٥ — ٢٥٨ ، ٢٦١ — ٢٦٣ ، ٢٦٨ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦
الطرماح ٤١ — ٤٣ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٣ ، ٩٠ ، ١٥٢ ، ٢٨٣
طلبة بن قيس بن عاصم المنقري ١١٤
طلحة الطلحات ٩٢
طلحة بن عبيد الله ٣ ، ٤
الطهوي ١٥٧
طويس ٦ ، ٧٧

(ظ)

ظبية (أم ذي الرمة) ٢٠٩

(ع)

عاصم (زوج مية) ٢١٤
عامر بن عبد قيس ٣٤ ، ٨٦
عامر بن مسعود (دحروجة الجعل) ٩٦
عائشة بنت طلحة ٦٠
عباد بن الحصين ١٤٤ ، ١٤٨
عباد بن زياد بن أبيه ٢٩٨
العباس بن عبد المطلب ٢٥٣

عبد الحميد الكاتب ٢٤
عبد الرحمن بن أبي عمار الجشمي ٣٥
عبد الرحمن بن الأشعث ١٧ ، ٦٥ ، ٧٣ ، ١٠٠
عبد الرحمن بن حسان بن ثابت ١٠٣ ، ١٠٤
عبد الرحمن بن الحكم ١٠٣
عبد الرحمن بن سعيد بن قيس الهمداني ٩٧
عبد الرحمن بن عوف ٣ ، ٤
عبد الصمد بن عبد الأعلى ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٤ ، ٢٦٧
عبد شمس ١٢٠
عبد العزيز بن مروان ٢٨ ، ٢٩ ، ١١٩ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ٢٩٠ ، ٢٩٦ — ٢٩٨
عبد العزيز بن الوليد بن عبد الملك ١١٩ ، ١٢٧
عبد الله بن إياس ٦٢
عبد الله بن أبي إسحق الحضرمي ١٥١ ، ١٨٤ ، ٢٧٩
عبد الله بن أبي ربيعة ١٨٦ ، ١٨٧
عبد الله بن أبي عصيفير ٩٦
عبد الله بن جدعان ٨٣
عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ٩١ ، ٢٩٧
عبد الله بن الحجاج التغلبي ٢٨ ، ٢٩٦
عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ١٤٩
عبد الله بن خازم السلمي ١٤٥
عبد الله بن رواحة ١٣١ ، ١٣٢
عبدالله بن الزبعرى ١٣١ ،
عبد الله بن الزبير ٤ ، ٧ ، ٢٦ ، ٤١ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٧١ ، ٩٦ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٣٥ ، ١٤٤ — ١٤٦ ، ١٥٥ ، ١٨٧ ، ٢٤٦ ، ٢٩٩
عبد الله بن الزبير الأسدي ٧١
عبد الله بن سبأ ٥٠ ، ٦٦ ، ٦٧
عبد الله بن عمر بن الخطاب ٣٣
عبد الله بن عمرو بن العاص ٣٣
عبد الله بن معاوية ١٠٤
عبد الله بن همام السلولي ٩٦ ، ٩٨
عبد الملك بن قيس الذئبي ٢٧٥
عبد الملك بن مروان ٢٨ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٦٠ ، ٧٢ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٥ — ١١٢ ، ١١٩ ، ١٢٥ — ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ٢٥٠ ، ٢٩٠ ، ٢٩٦ — ٢٩٨
عبيد بن الأبرص ٥٦
عبيد الله بن زياد ٦٢ ، ٧٠ ، ٩٠
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ٤٦
عتاب بن ورقاء ٩٢ ، ٩٦
عتيبة بن طرثوث ٢١٠
عثمان بن عفان ٣ ، ٤ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٥١ ، ٦١ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٨١ ، ٨٥ ، ١٠٣ ، ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٥٥ ، ١٨٧
العجاج ٤٥ ، ١٥٠ ، ٢٧٥ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣
عدى بن الرقاع ٢٤ ، ٥٦ ، ٧١ ، ٧٢ ، ١١٢
عدى بن زيد ١٤ ، ١٥ ، ٢٠
العديل بن الفرخ العجلي ٧٣ ، ٢٩٦
العرجى ٥ ، ٧ ، ٧٥ ، ٢٩٨
عروة بن أذينة ٤٣ ، ٤٤
عروة بن الزبير ٤٦
عزة (صاحبة كثير) ٧٩
عطاء (فقيه مكة) ٤٦ ، ٧٥
عطاء بن مسلم ٤٧
عطاء بن يسار ٥١
عطرد ٢٥٩
عطية (أبوجرير) ١٢٢
عقيلة ٧٦ ، ٧٧
عكرمة (مولى ابن عباس) ٤٦
عكرمة بن أبي جهل بن هشام بن المغيرة ١٨٦
عكرمة الفياض ٩٢
العلاء بن البندار ٢٦٣
العلاء بن قرظة ١١٤
علقمة (الشاعر الجاهلي) ٥٦
علقمة بن قيس ٣٦
على بن الحسين (زين العابدين) ٣٥ ، ٢٣٥ ، ٢٣٩
على بن أبي طالب ١٧ ، ١٨ ، ٣٣ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٦١ ، ٦٥ ، ٦٧ — ٦٩ ، ٨١ ،

٨٢ ، ١٠٣ ، ١١٤ ، ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤٧ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣
عمر بن أبي ربيعة = ابن أبي ربيعة
عمر بن حمزة ٥٠
عمر بن الخطاب ٤ ، ٥ ، ٣٣ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٨١ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١١٤ ، ١٤٢ ، ١٥٠ ، ١٨٧ ، ٢٤٧ — ٢٤٩ ، ٢٥٢
عمر بن عبد العزيز ٢٨ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٥٠ ، ٦٢ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٧٣ ، ١٨٩ ، ٢٧٦
عمر بن عبيد الله بن معمر ٦٢ ، ٩٢
عمر بن هبيرة الفزاري ١١٦ ، ١٥٦ ، ٢١٠
عمر الوادي ٢٥٧ ، ٢٥٩
عمرو بن العاص ١٣١
عمرو بن عبيد ٥٣
عمرو بن عتبة بن فرقد ٣٦
عمير بن الحباب السلمي ١٣٦
عمير بن السليك الشيباني ١٣
عوف بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي ٥٠
عون بن سلامة ١٥٠
عياض (كاتب الوليد بن يزيد) ٢٥٨
عيسى بن عمر ٥٦ ، ٢٧٩

(غ)

غالب (أبو الفرزدق) ١١٣ ، ١١٤
الغريض ٧٧ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥
غزالة ٣٨
غسان السليطي ١٣٥ ، ١٤٥
غيلان القدري ١٦

(ف)

فاطمة بنت الرسول ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥٣
فرات بن زحر ٩٧
الفرزدق ١٩ ، ٢٤ ، ٣٨ — ٤٠ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٣ — ٥٧ ، ٧١ ، ٨١ ، ٨٤ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٢ — ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ — ١٣٩ ، ١٤٣ — ١٧١ ، ١٧٣ — ١٨٥ ، ١٨٧ ، ٢٠٣ ، ٢١٠ ، ٢٣٣ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٧٦ — ٢٧٩ ، ٢٩٢ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩
فلهوزن ٦١ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٨٥
فون كريمر ٢٣ ، ٥١
فيليب حتى ٢٣ ، ١٠٥

(ق)

القاسم الثقفي ٢٧٥
القباع = الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة
قتادة ٣٥ ، ٤٧
قتادة اليشكري ٨٤
قتيبة بن مسلم الباهلي ١٤٧ ، ١٥٩ ، ٢٧٦
قدامة الجمحي ١٩٠
قس بن ساعدة الإيادي ٢
القشيري ٣٧
قطام ٣٨
القطامي ٧١
قطري بن الفجاءة ٤٣ ، ٦٢
قيس بن ذريح ١٢ ، ٧٧
قيس بن يزيد بن عمرو بن شراحبيل ٩٦

(ك)

كثير ٢٨ ، ٤٠ ، ٦٨ ، ٧٩ ، ٩٠ ، ١٢٩ ، ٢٤٦
كثيرة ٢١٣
كحيلة ٣٨
كسرى أنو شروان ٣ ، ١٦ ، ٨٧
كعب الأشقري ٧٤ ، ٨٤ ، ١٠٠ ، ١٠١
كعب بن جعيل ١٠٣ ، ١٠٤
كعب بن مالك ١٣١
الكميت بن ثعلبة ٢٣٢
الكميت بن زيد الأسدي ٢٤ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٦٩ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ٢١٢ ، ٢٣٢ — ٢٥٥ ، ٢٨٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣

الكميت بن معروف ٢٣٣
الكندى ٢٨

(ل)

لامنس ١ ، ١٤ ، ٧١ ، ١٠٢ ، ١٠٥
لبنى ٧٧
لبيد ٥٦
ليلى الناعطية ٣٨
لينة ١١٤

(م)

ماسينيون ١٨
مالك (صاحب المذهب) ٧٥
مالك بن الأخطل ١٣٦
مالك بن دينار ٤٤ ، ٤٧
مالك بن الريب ٢٩٥ ، ٢٩٦
مالك الطائى ٢٥٦ ، ٢٥٩
مالك بن المنذر بن الجارود ٢١٠
مانى ٢٦٣
مجد (أم عمر بن أبى ربيعة) ١٨٧
مجنون ليلى العامرى ١٢ ، ٧٩
محمد بن أبى سبرة ٩٧
محمد بن الأشعث ٢٧٧
محمد بن الأعرابى ٢٨٣
محمد الباقر ٢٣٩ ، ٢٤٨
محمد بن الحجاج ١٢٥
محمد بن حسان ١٥٠
محمد بن الحنفية ٦٧ — ٧٠ ، ٨٥ ، ١٢٩ ، ٢٤٦
محمد بن ربيع الأزدى ٤٤ ، ٤٥
محمد بن طلحة بن عبيد الله ٣٥
محمد بن عمير بن عطارد التميمى ٩٢ ، ٩٧ ، ١٣٧
محمد بن كعب القرظى ٣٧
محمد بن هشام ٢٩٨
محمد بن يوسف ٢٥٥
المختار الثقفى ١٧ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٨٥ ، ٩٧
مخلد بن يزيد بن المهلب ٢٣٥
المرار الفقعسى الأسدى ٨٣
المرار بن منقذ ١٥٧
المرتضى ٣٩ ، ٤٤ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٢٤١
المرزبانى ١٨١
مرعبدا ٢٢٦
المرقش ٥٦
مرة بن محكان التميمى ٢٩٩
مروان بن أبان بن عثمان ٥
مروان بن الحكم ٥٩ ، ١٠٣ — ١٠٥ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٤٥ ، ٢٥٥
مروان بن محمد ٦٢ ، ٢٧٧ — ٢٧٩
مريانس ٢٣
مساور العبسى ٨٣
المستهل بن الكميت ٢٣٥ ، ٢٥٣
مسروق بن الأجدع ٤٤
مسعود (من بنى أسد) ٩٧
مسعود (أخو ذى الرمة) ٢٠٩ ، ٢١٢
المسعودى ٣ — ٥ ، ١٤ ، ١٠٣ ، ٢٦٠ ، ٢٧٣
مسلم بن عقبة ٧٠
مسلمة بن عبد الملك ٢٧٦
مسلمة بن هشام بن عبد الملك ٢٣٨ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦١
مصعب بن الزبير ١٧ ، ٤١ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٨٥ ، ١١٠ ، ١٤٥ ، ١٧٢
المصعبى ١٨
مطرف بن عبد الله بن الشخير ٣٧ ، ٥٤
مطيع بن إياس ٢٥٩
المطيعى ٢٥٩
معاذ بن جبل ٣٣
معاذة العدوية ٣٨
معاوية بن أبى عمرو بن العلاء ١٨٣
معاوية بن أبى سفيان ٤ ، ٥ ، ١٧ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٢ ، ١٠٣ — ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ٢٤٣
معاوية بن هشام بن عبد الملك ١٢٩ ، ٢٣٨
معبد (المغنى) ٦ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٢٥٦ ، ٢٥٩
معبد الجهنى ٥٢
معضد بن يزيد العجلى ٣٥
المغيرة بن حبناء التميمى ٨٤
مقاتل بن مسمع ٩٥
المقداد ٤

المقنع الكندى ٢٩٩
مكحول ٤٧
المنذر الثالث ١٤ ، ٢١
المنذر بن الحارث بن جبلة ٢١
المهاجر بن عبد الله ١٣٠ ، ٢٧٦
مهران (مولى زياد) ٩٧
المهلب ٦٢ ، ٧٤ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٤ ، ١٢٨ ، ١٤٧ ، ٢٣٥
المهلهل ٥٦
مورق العجلى ٣٧
موسى بن أبى كثير (أبو الصباح) ٥٠
مية بنت طلبة بن قيس بن عاصم المنقرى ٢٠٩ ، ٢١٢ — ٢١٦ ، ٢٢٠ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥

(ن)

النابغة الذبيانى ١٤ ، ٥٧ ، ١٠٩ ، ١١٠
نافع (مولى ابن عمر) ٤٦
نافع بن الأزرق ٦٢
نافع بن جبير بن مطعم ٨٥
نجدة بن عامر الحنفى ٦٢، ٢٩٦
النخعى ٤٧ ، ٥٠
نشيط ٦
نصر بن سيار ٢٦٠ ، ٢٧٧
نصيب ٢٨
النضر بن الحارث ٢
نعم (صاحبة ابن أبى ربيعة) ١٩١
النعمان الأول ١٤
النعمان بن بشير ٢٦٢
النعمان بن المنذر بن الحارث ٢١
النعمان بن المنذر الخامس ١٤ ، ١٠٩ ، ١١٠
نعيم بن دجاجة ٩٧
النوار ٣٨ ، ١١٨ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٨١
نولدكه ٢١ ، ٢٢

(هـ)

هانىء بن كلثوم ٤٧
هبيرة بن الصلت ١٥٧
الهذلى ٧٥ ، ٢٥٩
الهرمزان ٨٧
هريم بن أبى طحمة المجاشعى ٢٧٦
هسيود ٢٨٢
هشام (أخو ذى الرمة) ٢٠٩
هشام بن عبد الملك ٦٦ ، ٦٩ ، ٨٧ ، ١٢١ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٨٤ ، ٢١٠ ، ٢٣٣ — ٢٣٥ ، ٢٣٧ — ٢٣٩، ٢٤٨ — ٢٥٠ ، ٢٥٦ — ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٩٨
هشام المرئى ٢١٠
هشام بن المغيرة ١٨٦
همام بن الحارث النخعى ٣٦
هند (زوجة النعمان بن المنذر الخامس) ١٤ ، ١٥
هند (من نساء الخوارج) ٣٨
هند (صاحبة ابن أبى ربيعة) ١٩١ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٦
هيرودوت ٢٧

(و)

واصل بن عطاء ١٦ ، ٥٢ — ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٩ ، ٢٣٣، ٢٤١ — ٢٤٤ ، ٢٤٨
وضاح اليمن ٤٣
ورقاء بن زهير العبسى ١٤٩
ورقة بن نوفل ٢
وكيع بن أبى سود ١٤٧ ، ١٥٩
الوليد بن عبد الملك ٦٠ ، ٧٢ ، ١١٢ ، ١١٩، ١٢٦ ، ١٤٤ ، ١٨٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٥ ، ٢٦١ ، ٢٧٥ ، ٢٧٧ ، ٢٩٧
الوليد بن المغيرة ١٨٦
الوليد بن يزيد بن عبد الملك ٢٦ ، ٣١ ، ٧٥ ، ٢٣٨ ، ٢٥٥ — ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٩ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٩
وهب بن منبه ٤٧

(ى)

ياقوت ٥ ، ١٥
يحى بن سعيد ٤٧

يحي قيل ٧٥ ، ١٩٠ ، ٢٥٩ ، ٢٧٢
يزيد بن أبان الرقاشى ٣٧
يزيد بن أبى كبشة ٢٧٥
يزيد بن رويم ٩٧
يزيد بن الصعق ٩٥
يزيد بن ضبة ٨٦
يزيد بن عبد الله اليربى ٤٧
يزيد بن عبد الملك ٢٦ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ٢٣٥ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٧٦
يزيد بن معاوية ٥ ، ٢٣ ، ٢٦ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٧٠ ، ٧١ ، ١٠٣ — ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٣ ، ١٤٥
يزيد بن مفرغ الحميرى ٢٠ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩
يزيد بن المهلب ١٧ ، ٦٦ ، ٩١ ، ٩٤ ، ١٠٠ ، ١١٦ ، ١٢٠ ، ١٢٨ ، ١٥٦ ، ٢٣٥ ، ٢٧٦
يزيد بن الوليد بن عبد الملك ٢٦١ ، ٢٦٢
اليعقوبى ٢ ، ٩٥ ، ١٠٠ ، ١٠٣
يعلى بن منية ٣
يوحنا ١٥
يوحنا الدمشقى ٢٣ ، ١٠٥
يوسف بن عمر الثقفى ٣٦ ، ٦٦ ، ٩٥ ، ١٢٩ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢
يونس الكاتب ٢٥٧ ، ٢٥٩
يونس النحوى ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ — ٢٨٦ ، ٢٩٣
يوهان فك ٢٠

ابو عمرو بن العلاء
ما الأفضل لو أدرك يوماً واحداً من الجاهلية
على أعداً

DATE DUE

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
00317495

892.7109
[redacted]