

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT



سحير القلم ماوى

892.709

Q614aA

أدب الخوارج

في العصر الأموي

كتاب النجاة

لعمدة السالكين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

لا نريد بهذه المقدمة أكثر من أن نبدي الأسباب التي أخرجنا بها البحث على هذا النحو . فقد يبدو أننا في درسنا لأدب الخوارج أغفلنا أشياء ما كان يجب أن نغفلها وأطلقنا حيث كان يمكن أن نختصر . فلم نتعرض مثلاً إلى الكلام عن مذهب الخوارج من الناحية الفقهية ، ولكن ذلك يرجع إلى أننا نريد أن ندرس أدبهم ، أولاً وقبل كل شيء ، وفهم هذا الأدب الخارجي ودرسه ، كما ظهر لنا ، لا يتطلب أكثر من معرفة المبادئ العامة المشهورة عن الخوارج . لأن أدبهم كما سنبين بعد لا يصور تفاصيل المذهب وإنما هو يصور ، إيمان أصحاب المذهب وأحوالهم في هذا الإيمان . لذلك رأينا أنه من الإطالة أن نذكر ما هو معروف من مبادئهم ومن الإطالة في غير الموضوع أن نتعرض لتفصيل سائر مبادئهم الأخرى ما دامت لا تمت لأدبهم بصلات أساسية .

ويكاد يقتصر الجزء الخاص بتاريخ الخوارج على نشأتهم ولا يتعرض لتاريخهم بعد تكوينهم كحزب إلا لذكر أثر التحكيم والنهروان في هذا التكوين وإلا للمحفوظات عامة عن تاريخهم بعد النهروان ؛ وذلك لأن الخوارج من الأحزاب السياسية التي لم تتغير في شخصيتها المعنوية طوال العصر الأموي ، فمن تكرار ما هو معروف أن نلخص حروبهم ما دامت كلها تسكاد تكون متشابهة من حيث الفاية والحوادث والنتيجة وما دامت لم تؤثر في أدبهم إلا من حيث صفاتها العامة . ولما كانت نشأتهم أغرض جزء في تاريخهم وأهمه وهي لم تبحث بحثاً كافياً فيما نعرف ، ولما كانت تلك النشأة أهم ما يتعلق بأدبهم لأنها تظهر الشخصية التي ألهمت هذا الأدب والأحوال الأساسية التي أثرت فيه فقد خصصنا القسم التاريخي كله تقريباً لنشأتهم ولأهم ما أثر في تكوين حزبهم .

أما القسم الأدبي فهو يبتدىء بالكلام عن شخصية الخوارج الأدبية وذلك لتبيان أهم ما امتازوا به مما أوجد لهم أدبا خاصا له من الصفات ما يميزه من سائر آداب عصره ، وقد ختمنا هذا الفصل بأن تلك الشخصية على وضوحها وتميزها ناقصة مبتورة بسبب ضياع جزء كبير من هذا الأدب الخارجي . ومثلنا بجملة من أدبائهم المغمورين الذين حاولنا كثيراً أن نجد لهم آثاراً تدرس فلم نوفق . ثم يأتي أهم جزء من الرسالة وهو الكلام عن أعلام الأدب الخارجي - قطري وعمران والطرماح (مرتبين حسب تاريخ وفاتهم) . ولقد أطلعنا في الكلام عن الطرماح لأنه الخارجي الوحيد الذي عثرنا له على ديوان شعر ولأنه يمثل جماعة الخوارج أو عامتهم فهو إذن يمثل أكبر عدد منهم .

ولما كان الأدب الخارجي أدبا دينياً سياسياً ولما كان أدب الشيعة أدبا دينياً سياسياً وكل من الأدبين ينفرد بهاتين الصفتين في العصر الأموي ، فقد رأينا أن نقارن بينهما متخذين الطرماح والكميت ممثلين للأدبيين لأنهما صديقان متعاصران فحسب بل لأن لدينا من شعرهما ما يعين على هذا الدرس .

وأخيراً لقد ختمنا الرسالة بفصل عن الأدب السياسي في العصر الأموي لم نرد به أكثر من أن نقبين مركز هذا الأدب الذي عرفناه ودرسناه من الأدب السياسي الأموي عامة لأنه يشترك وهذا الأدب في صفة تميزه عن سائر أدب العصر الأموي وهي السياسة .

يناير سنة ١٩٣٧

قدمت هذه الرسالة إلى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول لنيل
درجة الماجستير في الأدب العربي وكان الامتحان فيها في الحادى عشر
من شهر مارس سنة ١٩٣٧ من لجنة مكونة من صاحب العزة الدكتور
طه حسين بك وصاحب العزة الأستاذ أحمد أمين بك والمستشرق
المعروف الأستاذ ليمان . وشاءت الظروف أن تطبع هذه الرسالة بعد
ثمانية أعوام من كتابتها فأثرنا أن ننشرها كما هي لم نغير فيها شيئاً
لا تبديلاً ولا حذفاً ولا إضافة ، وليس هذا اغتراراً منا بثناء أساتذتنا
الممتحنين عليها فقد اضطرتهم ظروف اليوم إلى رفق لا يمكن أن يوفيه
شكر ، ولا اعتزازاً بما قد تبين لنا فيها من نقص أو غفلة عما فيها من
أخطاء وإنما حرصاً على ذكرى عهد من عهود التلمذة وفترة من فترات
التكوين يتجلى صدقها بل جمالها فيما تمتاز به من نقص ومن أخطاء ما

القسم التاريخي

الحديث المروى في نشأة الخوارج

يبدأ المؤرخون تاريخ الخوارج من حادثة التحكيم في حرب صفين . فالخوارج عندهم هم الذين خرجوا على علي في تلك الموقعة لأنه قبل التحكيم في أمر بدأ هو وجيشه الجهاد والاستشهاد من أجله . هذا الفريق الذي صاح بفكرة واحدة ثم أصبح بعد قليل جداً حزباً كبير العدد ، له إمام ومبادئ يحارب من أجلها ، لا يمكن أن يكون قد تكون دفعة واحدة ، بل لا بد أن فكرة هذا الحزب التي تكونت حولها مبادئه الأولى كانت منتشرة في فئة من المسلمين ، أو أنها تتفق مع أغراض أو أفكار أخرى كانت تشغل بال المسلمين قبل التحكيم ، حتى أن تلك الصيغة التي صيغت في صفين وجدت لها هذا العدد من الملتبئين المخلصين الذين راعت كثرتهم عليها نفسه .

والطريق الطبيعية للوصول إلى النشأة الأولى لهذا الحزب هي درس المبادئ التي تكونت وحدته الأولى حولها ؛ ثم تتبع هذه المبادئ في التاريخ السابق لتكوين الوحدة لنرى أين نشأت ، وكيف نشأت ، ومن نشرها ، وإلى كم كانت منتشرة قبل هذا التبلور والتركز في صفين .

ويجدر بنا قبل البدء في هذه الطريق ، طريق درس المبادئ الأولى للخوارج وتبناها في حياة المسلمين قبل صفين ، أن نلمح الحوادث التاريخية التي يرويها المؤرخون على أنها تأريخ لأصل الخوارج . من هذه الحوادث وأهمها الحادثة التي ترويها كتب السيرة والحديث والتفاسير وبعض كتب الأدب والتاريخ والعقائد من أن رجلاً أتى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بعد غزوة حنين منصرفه من الجعرانة ، وهو يقسم غنائم فأثر نفراً تألفاً لقلوبهم في الإسلام فقال له الرجل : « أعدل يا رسول الله » . فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل » ، ثم قال (صلى الله عليه وسلم) « إنه يخرج من ضئضي هذا قوم يتلون كتاب الله رطباً لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » .

ونحن نجتهد في أن نمحص هذا الحديث وما روى حوله من تاريخ لنخرج منه برأى
قد يفيدنا في بحثنا عن نشأة الخوارج .

أول ما نلاحظ على هذا الحديث أنه كأغلب الأحاديث روى بأسانيد مختلفة ،
وبصور مختلفة في الزيادة والنقصان طوراً ، وفي تغيير بعض الألفاظ طوراً آخر ، وبتغيير
في نفس الحوادث وما يتبع هذا التغيير طوراً ثالثاً . ونلاحظ أن الزيادات التي
نجدها في الحديث تنطبق وصفاً على الخوارج كأن يروى « إن من ضئضى هذا قوماً
يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يقتلون أهل الإسلام ، ويدعون أهل الأوثان . يمرقون
من الدين الخ » ، فبدأ قتل المسلمين وترك المستجيرين ولو كانوا من أهل الأوثان مبدأ لم
يعرفه الإسلام قبل الحادثة التي أحدثها الخوارج وكانت سبباً في إسراع عليّ بقتالهم
قبل قتال معاوية في النهروان ، وهي حادثة قتل عبد الله بن خباب . أو كأن يروى أن
رسول الله (صلم) قال في هذا المقام لعمر بن الخطاب لما همّ بقتل الرجل ، « دعه (أي
الرجل) ، فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم ، يقرأون القرآن
لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام الخ » ، والإسلام لم يعرف فئة تتشدد في الدين
وتتمسك بقواعده إلى درجة أن صحابياً جليلاً كعمر بن الخطاب يحقر صلاته مع صلاتهم
وصيامه مع صيامهم إلا الخوارج .

كذلك نلاحظ أن الاختلاف في تأريخ الحادثة كثير متنوع . فالقسم الذي كان
يقسمه رسول الله (صلم) مختلف فيه أكان غنائم حنين أم كان مالا بعث به عليّ من
اليمن . والرجال الذين قسم بينهم القسم وآثرهم رسول الله (صلم) تألفاً لقلوبهم مختلف في
أسمائهم وعددهم ، ولا يكاد يجمع إلا على اثنين منهم وهما الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن .
وكذلك يشتد الاختلاف في رواية الحادثة اشتداداً كبيراً بعد رواية الاعتراض والرد عليه
على اختلاف في لفظ الرد لا في معناه . فبعض المؤرخين أو الرواة ينهي الحادثة بعد رد
الرسول (صلم) وبعضهم يروى لنا أن واحداً من الصحابة ، على اختلاف فيمن هو ، ما كاد
يسمع من الرجل اعتراضه ، ومن الرسول (صلم) أول رده ، حتى سأل الرسول (صلم)
أن يقتل الرجل . فأبى عليه وقال الحديث . وبعضهم الآخر يروى الحديث وبعده وعيد من
الرسول (صلم) أنه سيقتلهم قتل عادٍ إن أدركهم . ومنهم من يروى لنا الحديث وفي نهايته

آية لهؤلاء القوم تخرج هذا الحديث إلى دائرة التنبؤ . فيروى بعد « سيخرج الخ » ، « وآيتهم رجل إحدى يديه كشدى المرأة » . وهذا بعض من الاختلاف لا كله . ولا كمال صورة ما يعرضه علينا المؤرخون أو رواة السيرة والأحاديث في هذا الصدد نذكر روايتهم بأسمائهم مختلفة تنتهي إلى على غالباً أو غيره ممن شهد مع على النهران ، وهي أن علياً التمس هذا الرجل الذي وصفه رسول الله (صلم) آية لتلك الفئة المارقة من الإسلام مروق السهم من الرمية بين قتلى النهران ، فوجده على هذا الوصف المذكور .

إلى هنا نظن أننا نقلنا صورة عن هذا الحديث وما لابس من حوادث ، وقبل أن نمضى في درسه نستبعد هذا الجزء الخاص بالتنبؤ من بحثنا . فتنبؤ الرسول (صلم) بظهور الخوارج وصدق هذه النبوة فيما بعد لا يفيدنا شيئاً في باب تأريخ نشأتهم . فليس يعين المؤرخ أن الرسول (صلم) أنبأ بحصول شيء أم لم ينبئ . فللنبوءات أبواب أخرى ليس هذا منها . وأما الذي يعيننا هنا في باب تأريخ نشأتهم فهو الحادثة نفسها وما تدل عليه . فنتسائل هل الحادثة صحيحة ، وعلام تدل ، وهل الاعتراض يمت إلى مذهب الخوارج بصفة ؟ ثم من الرجل وما تاريخه ؟ وهل في هذا التاريخ ما يدل على أنه بث مذهباً ؟ وهل كانت له علاقة بالخوارج بعد ؟ إلى آخر ما يكمل هذا البحث لأن الرجل والحادثة يدخلان في باب التاريخ .

أما الحادثة فلم أعر على ما يشكك في حدوثها . وإجماع كل هؤلاء الذين رووها على أهم أجزائها يقوى صحتها . وأما الرجل فمن هو ؟ هنا نجد اختلافاً في الروايات فمنها ما تقول رجل ليس غير ، ومنها ما تقول رجل من تميم ، ومنها ما تسميه فتقول « ذو الخويرة » أو « ذو الخويرة التيمي » ، ومنها أخيراً ما تقول : « حرقوص بن زهير ذو الخويرة التيمي » . والذي يدفعنا إلى تحقيق اسم هذا الرجل المعارض أننا نجد حرقوص بن زهير اسماً لرأس من رؤوس الخوارج قبيل النهران ، عرضوا عليه إمامتهم فرفضها على رواية وعلى أخرى قبل إمامة الصلاة وحدها .

أول ما يبدو لنا أن الرجل يمكن أن يكون كل هذه الأسماء مجتمعة دون أي تعارض في الأمر ، ثم نبحت عن هذه الأسماء فنجد أن ذا الخويرة لا يذكر إلا على أنه صاحب الاعتراض على رسول الله (صلم) في قسمه القسم المذكور . وأن ذا الثدية قيل إنه هو

حرقوص ، وقيل إنه غير حرقوص ، وهو الرجل الذي وجدته علي بن قتيب النهروان يحقق الآية التي ذكرها الرواة في حديث الرسول (صلعم) . فلننظر من هو حرقوص بن زهير وما تاريخه .

يذكر المؤرخون اسم هذا الرجل أيام محاربة العرب للهمزان في خلافة عمر بن الخطاب إذ بعث إلى عمر ، عتبة بن غزوان ، إلى عمر أن يمدّه في حرب الهمزان فأرسل إليه عمر حرقوص بن زهير السعدي فأبلى بلاءً حسناً ، وفتح سوق الأهواز وتولّاها ووضع عليها الجزية . ولما ثارت الأمصار على الخليفة عثمان نجد أن البصريين الذين وفدوا على المدينة محتجين على سياسة عثمان كان قائدهم جميعاً حرقوص بن زهير . ولما جاءت عائشة البصرة تطلب قتلة عثمان اعتصم حرقوص بقومه بني سعد ومنعه من عائشة ستة آلاف . فلما كانت وقعة الجمل اعتزل هو وقومه مع الأحنف بن قيس إذ لم ير الأحنف القتال مع علي ولا مع عائشة . فلما كانت حرب صفين كان في جيش علي . حتى إذا كان التحكيم واختير أبو موسى حكماً دخل على علي فقال له « لا حكم إلا لله . تب من خطيئتك وارجع عن قضيتك وأخرج بنا إلى عدونا نقاتلهم حتى نلقى ربنا » . فلما احتج علي عليه بأنه اشترط معهم شروطاً ، قال له « ذلك ذنب ينبغي أن تتوب منه » . فلما مضى علي فيما بدأه اعتزل حرقوص مع الخارجين في حروراء وخطب فيهم ، وكان مبرزاً إذ أنهم عرضوا عليه الإمامة فرفضها أو قبل إمامة الصلاة .

ماذا نستخلص من كل هذا ؟ لا شك أن الرجل يمثل روح الخوارج في اعتراضه تمثيلاً تاماً . ذلك الروح الذي يرى العدل عدلاً مطلقاً ، ولا يعترف بسلطان الظروف وأثرها في الأحكام العامة . ذلك الروح الذي لا يقبل من الإمام ولو كان الرسول (صلعم) نفسه إلا العدل المطلق ، ولا يخاف من أن يعترض ويجاهر بما يؤمن في أعصاب الظروف وأحرجها . لا شك أن هذا الرجل مثل باعتراضه التشدد والتعصب للذين كانوا من أهم مميزات الخوارج أول ظهورهم . وهذا الخروج على الإمام اعتراضاً على سياسته يشابه في كثير خروج الخوارج على علي لسخطهم على سياسته .

ولكن أيمكننا هذا لأن يقال إن الرجل خارجي ؟ إن روحه وروحه في كل ما نعرفه عنه . ولكنهم اختلفوا عنه في أشياء لولاها ما كانوا حزبا . اختلفوا عنه في أنهم كفروا الإمام

الذى اعترضوا على سياسته بل كفروا كل من اتبعه . ثم اختلفوا عنه بالخيال عن سائر الناس واعتبار أنفسهم فئة خاصة من المسلمين . يمكن أن يقال إن الرجل كان نواة يلتف حوله قوم يصيرون خوارج . يمكن أن يقال إن الرجل يمثل الفئة المتعصبة للدين تعصباً قوياً ، ولما غذتها الظروف على مرّ الأعوام انتهت بظهور فئة الخوارج . ولكن لا يمكن أن يقال إن الرجل كان يخالف مذهب الجماعة أو إنه كان يدعو إلى مذهب جديد .

لم يكن الرجل في الواقع إلا مثلاً لظاهرة طبيعية تظهر إثر كل عقيدة قوية جديدة . فكما أنه من الطبيعي أن يكون للعقيدة مؤيدون ومعتضون ومصرفون في التأييد والاعتراض ، فكذلك من الطبيعي أن نجد في الطرفين من يقرن العقيدة بصاحبها قرناً تاماً ومن يفصلهما فصلاً تاماً . فالشيعة والخوارج ما هم إلا هاتان الفئتان من المؤمنين بالعقيدة الإسلامية — الشيعة قرنوا الأئمة بالعقيدة فتحمسوا لها معاً ، والخوارج فرقوا بين الإسلام وأئمة تفريقاً تاماً فتحمسوا للإسلام كل التحمس ولم يتحمسوا للأئمة . وكما أن من آمن بقضية على من المسلمين لا يعد شيعياً قبل ظهور الشيعة ، فكذلك لا يعد خارجياً من فصل شخصية الإمام عن عقيدته فأعطى نفسه حرية انتقاد الإمام وآمن بالعقيدة إيماناً مطلقاً .

ونحن إذا تتبعنا تاريخ الرجل وجدنا من الحوادث ما يدل على عزته في قومه وعلى أثره في الرأي العام . كذلك نجد أنه من رؤوس الثائرين على الخليفة عثمان انتقاداً لسياسته . إلا أن كل هذا لا يدفعنا إلى تسميته خارجياً يبت مذهب الخوارج . وكل ما يمكن أن نقول إن الرجل كان متشعباً بذلك الروح الذي دفع إلى تكوين الحزب الخارجي ، وإنه إن كان له أثر أو دعاية فلم تسكن إلا في تهيمّة الأذهان وإرهاق حس الناس فيما يتعلق بالمسائل الأساسية التي تمس الخلافة وما يجب أن تكون عليها .

وقبل أن ندع الحديث عن الرجل أرى من الحق أن نلاحظ أنه خرج في صفين على عليّ معترضاً بنفسه بعد اختيار أبي موسى الأشعري حكماً ، وأن خروجه يمكن أن يكون مشوباً ببعض الشيء بشعور من العصبية القبلية .

ونخرج من كل هذا أن حادثة الجمرانة هي أول ظهور للاعتراض على سياسة الخليفة لا لأسباب شخصية أو مادية ، وإنما لأسباب تمت للهدأ والعقيدة بكل الصلات . كانت

حادثة تدل على مبلغ ما وصلت إليه الحرية في تكوين الرأي والجرأة في إبدائه عند المسلمين في فجر تاريخهم . كانت حادثة من نوع حوادث الخوارج صدرت عن رجل لا نسبه خارجيا ، رجل لم ينفصل عن الجماعة ولم يؤمن بفسادها ولم يسع بعد في تكوين حزب أو إنشاء مذهب خاص .

وكذلك نخرج بأن روح الخوارج ظاهرة طبيعية تظهر إثر كل عقيدة . وأنها وجدت في الإسلام منذ فجره . ولا نرى في حديث الرسول (صلم) إلا أنه يدل على بعد نظر وصدق فهم لروح الجماعة والطبيعة البشرية . وما أراد به الرسول (صلم) إلا أن يفهم صحابته أن روح هذا الرجل سيقوى وسينتشر وأنه سيكون من معدنه (ضمني) معناها الأصل أو المعدن ويقول المبرد في هذا الصدد إن معناها الجنس) قوم لشدة تمسكهم بالدين يخرجون على عامة المسلمين . وما الرجل إلا ممثل فئة مبعثرة لا وحدة لها ولا كيان ولا مميزات تميزها أو تخرجها عن الجماعة ، ولكن هذه الفئة كانت البيئة الصالحة لتلبية نداء الخارجين على علي في صفين .

وأخيراً فلننظر حول ظروف التحكيم ومهداته وأسبابه ونتائجها لنوضح نشأة الخوارج بقدر ما نستطيع . إذ على فهم نشأتهم يتوقف فهمنا لسياساتهم وأعمالهم وبالأحرى لأدبهم الصادر عنهم .

المراجع

(١) المراجع العامة للقسم التاريخي المذكورة في آخر البحث .

(٢) المراجع الخاصة بهذا الفصل وهي :

الإصابة لابن حجر

أسد الغابة لابن الأثير

الطبقات الكبير لابن سعد

تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني

السيرة لابن هشام

الروض الأنف (شرح على السيرة)

فتح الباري في شرح البخاري

شرح النووي على حديث مسلم

الفائق للزمخشري

النهاية لابن الأثير

صفين

وقع التحكيم بين علي وجيشه ومعاوية وجيشه في حرب صفين عام ٣٧ هـ ، ولنفهم هذا التحكيم ونتائجها لا بد من أن نفهم البواعث التي دعت إلى تلك الحرب ، ثم لا بد أيضاً من أن نتتبع في إيجاز أهم حوادثها وما يحيط تلك الحوادث من شخصيات مؤثرة فيها لنفهم أخيراً حادثة التحكيم ؛ لماذا قبل ثم اعترض عليه وكيف أدى إلى ظهور الخوارج .

اجتمع علي ومعاوية في سهل صفين للفصل في أهم شؤون الدولة العربية المسلمة الناشئة — في الخلافة . وقد قام النزاع حول الخلافة منذ وفاة الرسول (صلم) وبدأت مظاهره كلها منذ الاجتماع في سقيفة بني ساعدة . بل لقد ظهرت في هذا الاجتماع الفكرتان الأساسيتان في الاختلاف حول الخلافة — فكرة الوراثة لآل البيت وأقرش عامة ، وفكرة الانتخاب العام التي مثلها الأنصار ثم مثلها ، في وضوح أشد ، الخوارج فيما بعد . ومن مظاهر فكرة الوراثة كان النزاع بين فريقين من عبد مناف ، فريق بني أمية وفريق بني هاشم . والنزاع على السلطان بين أمية وهاشم كان قديماً منذ الجاهلية ، فلما جاء الإسلام فازت هاشم بسبقها إلى الإسلام وبأن الرسول منها . وزوج الرسول (صلم) عثمان الأموي بابنتيه الهاشميتين ، ولما توفيتا قال : « لو كان عندي ثلاثة لزوجته إياها » ، ففيل إنه فعل ذلك رغبة منه في حسم النزاع بين فرعي عبد مناف . والكلام حول ما بين هاشم وأمие من نزاعات ومفاضلات طويل ، حتى لقد ألفت فيه كتب ورسائل ككتاب هاشم وعبد شمس لأبي روبة الدباس ، وكتاب فضل هاشم على عبد شمس للجاحظ ، اللذين نقل إلينا ابن أبي الحديد جزءاً كبيراً منهما في شرحه لنهج البلاغة في الجزء الثالث . ونكتفي الآن بالإشارة إلى هذا الخلاف وإلى أنه كان مثاراً في نفوس المتحاربين في صفين . فقد نقل إلينا أن معاوية أثنى الحرب ، كتب إلى علي يخبره باشتداد وطأة الحرب وأن ما كان أغناها عنها ، ومما جاء في هذا الكتاب « ونحن بنو عبد مناف ليس لبعضنا على بعض فضل إلا فضل لا يستذل به عزيز ولا يسترق به حر » ، فأجابه علي : « أما قولك إنا بنو عبد مناف ليس لبعضنا فضل على بعض ، فلعمري إنا بنو أب واحد ، ولكن ليست أمية كهاشم ، ولا حرب

كعبد المطلب ، ولا المهاجر كالطليق ، ولا الحق كالمبطل ، وفي أيدينا بعد فضل النبوة التي أذلنا بها العزيز وأعزنا بها الذليل ^(١) .

ولم يكن اجتماع الجيشين في سهل صفين للفصل في الخلافة واضحاً ظاهر الأغراض كلها . فقد كان وراء الخلافة عوامل أخرى ومشاكل لها أثرها وخطرها . كان هذا الاجتماع عقب الثورة التي قامت بها الأمصار الإسلامية وخاصة العراق ، والتي كان من نتيجتها أن قتل الخليفة عثمان فسفك الدم الحرام في الشهر الحرام . والسبب في هذه الثورة كان استياء عناصر عديدة لأسباب تختلف باختلافها . من أهم تلك الأسباب كان السخط على تفرد قريش عامة بالسلطان والمال اللذين خولها لها الفتح الإسلامي . كانت قريش قبل خلافة عثمان محصورة في الحجاز ، وقد رأى عمر بشارب فكره أن في خروجها خطراً على عامة المسلمين فحظر عليها الخروج حظراً . ولكن عثمان أباحه لها فكانت النتيجة أن رأت عامة المسلمين رأى العين ما تنعم به قريش بسبب الإسلام الذي جاهدوا جميعاً من أجله . ويروى لنا المسعودي في مروج الذهب طرفاً من أخبار هذا الاستياء في العراق خاصة . وكان المستأثرون عناصر مختلفة في أصلها وفي سبب سخطها على سلطان قريش ، أو عثمان خاصة لمحاباته قومه . وقوم عثمان أهل سيادة في الجاهلية ، ولكن أغلبهم كان من الطلقاء في الإسلام . واجتمعت هذه العناصر التي لم تنل بعد ما نارت من أجله كلها في صفين . ومثلها شخصيات قوية وجماعات أقوى ، وهي موزعة بين الجيشين تعمل في واحد وتدس وتدبر للآخر .

فإذا أردنا أن نفهم حرب صفين فهماً صحيحاً لیتسنى لنا فهم نتائجها ، وما ظهور الخوارج إلا أهم تلك النتائج ، فلا بد لنا من أن نكشف عن هذه العناصر ما استطعنا ، وعن هذه الشخصيات ما أمكننا . ولا بد لنا من تفهم الأسباب التي أسخطتها ودفعتها إلى العمل في ميدان صفين . فليست حوادث صفين التي أظهرت الخوارج بشكل بارز لأول مرة إلا نتيجة لعمل هذه العناصر والشخصيات . ولست أرى بأساً من أن نطيل الكلام حول حرب صفين ، وقد أفرد لها بعض المؤلفين مؤلفات خاصة لم تصل إلينا ، كالواقدي

والمداثني ونصر بن مزاحم ، لأن الكلام فيها إظهار لأغمض عصر وأهمه من عصور الخوارج ، وهو عصر نشأتهم الأولى .

أول ما نلاحظ على صنفين أن حوادثها ، مع سائر التاريخ الإسلامي ، قد دونت في عصر كان السلطان فيه ، لزمن طويل ، لبني هاشم ، بل لفرع خاص من بني هاشم هم بنو العباس . وهؤلاء كانت تهمهم سمعة على بل أفراد بعضهم ممن كانوا حوله في صنفين كابن عباس . ومهما قيل عن نزاهة المؤرخين الإسلاميين وتدقيقهم فليس يكفي هذا لأن يصلنا التاريخ صحيحاً . فما أسهل على السلطان أن يعدم كل ما لا يوافقه ما دام سلطانه مبسوطاً . وإلا فما سبب ندرة أخبار الخوارج على عظم شأنهم في الإسلام ؟ وما السبب في أن حوادث صنفين لا تروى لنا إلا من جهة واحدة : من جهة المناصرين لعلي ووجهة نظره . فهذا أبو مخنف أهم راوٍ لتلك الحوادث معروف أنه كوفي شيعي ، وهذا نصر بن مزاحم وهو ثقة ثبت لا يروى لنا الحوادث إلا من جهة واحدة ؛ أما فريق الشام ، أما معاوية وجيشه وما كان حوله فليس مؤرخ يرى وجهة نظرهم يروى لنا حوادث صنفين . لذلك لسنا نعرف عما كان يدور في جيش معاوية كثيراً ، ولا تروى أخبار فريق الشام إلا قليلاً وهي تروى غالباً لتكميل أخبار فريق العراق . لذلك لا يسع المؤرخ العدل ، الذي ليس من شأنه إصدار أحكام وإنما كل شأنه أن يروى الحوادث ويربطها ويعلل أسبابها إن أمكنه ، إلا أن ينبه إلى هذا النقص في صدد الكلام عن صنفين .

ولننظر بعدُ منذ كان يؤلف الجيشين المتقابلين في حرب صنفين . كان في جيش معاوية سكان الشام وهؤلاء قحطانية أو يمينه من قضاة وحير . وكانت حير وقضاة تسكن الشام من قديم ولكن عددها زاد أيام الزحف الذي كان سببه سد مأرب فيما يروى . وازداد زحف هذه القبائل اليمنية إلى الشام قبيل الفتح وبعده ، فازاحت غير قليلين من سكانه الأولين . ولم يخل القطر من قبائل عدنانية من ربيعة ومضر . ولقد ظل الشام محكوماً بمعاوية أكثر من خمسة عشر عاماً ، ولاه عمر ثم عثمان . وكان قطراً مشهوراً بالطاعة والنظام فقد تعود حكم الروم المنظم . لذلك كان المصرا الإسلامي الوحيد الذي لم يشترك في ثورة عثمان في المدينة ، مع أن الثوار ، كابن سبأ ، لم يألوا جهداً في سبيل تأليب أهله . ولكن هذا لم يمنع أن دعوة كدعوة أبي ذر الغفاري التي نشأت بالشام قد وجدت لها

طريقاً ما إلى أهله أو أن دعوة من دعوات السبئية التي كثرت واستغلت الظروف وتلونت بألوانها قد وجدت لها منافذ في هذا القطر الآمن المنظم .

وأما جيش علي فقد كان من عناصر كثيرة مختلفة ، من سكان العراق الذين نزحوا إليها وإلى مصر إليها الكوفة والبصرة في كثرة بعد الفتح ، ومن سكان نجد وما جاور العراق جنوباً وشمالاً . وهؤلاء لم يتعودوا سكنى المدن إلا قلة منهم ، وهم بعد حديثو عهد بها . ولقد نعموا بغير قليل من حريتهم في بواديهم طوال تاريخهم في ظل سلطان احلافهم اللخمين ، وهم الذين قامت على أكتافهم الفتوح وذاقوا قليلاً من خيراتها وشهدوا قريباً تساقطاً كثيراً الخير . كذلك كان مع علي أنصار المدينة مندمجين أوسيتهم وخزجيتهم تحت لواء الإسلام . وكان أهم عنصر في جيش علي ربيعة وعليها اعتمد أكثر ما اعتمد . ويروى لنا نصر بن مزاحم في كتاب صفين (نقل جزءاً منه ابن أبي الحديد) أن علياً كان لا يعدل بربيعة أحداً من الناس ، فشق ذلك على مضر وأظهروا لهم القبيح^(١) . وكان في جيشه عنصر هام من مضر ، له خطره وعزته وسلطانه وهو تميم . ومع ذلك لم يخل جيشه من اليمنية التي نزحت إلى العراق بعد الفتح ، وقد كانوا من وجوه أصحاب علي كما ينص صاحب العقد الفريد^(٢) ، وكما هو ظاهر من التفاف بعض اليمنية البارزين حوله أمثال الاشتر والاشعث وغيرها .

ما مطامع كل فريق من هؤلاء ولماذا ناصر فرعاً من بني عبد مناف على الفرع الآخر . أما القبائل اليمنية ، حمير وقضاعة وغيرها ، فكانت تنازع القبائل العدنانية السلطان في شبه جزيرة العرب منذ قديم ، وقد روى لنا عن حوادث هذا النزاع ما يكفي على الأقل لإثبات وجوده . وقد كانت هذه القبائل ممثلة أوفى تمثيل في الشام . فلما تألف معاوية قلوبها ، وأثار حمية المسلمين الصادق الإيمان منها بحوادث قتل عثمان ، وجدت هذه القبائل فرصة لأن تعلو مع هؤلاء المؤمنين الثائرين إلى شيء من سلطان ما كانت لتطمع فيه بسبب انفراد مضر بفخر الإسلام والجهاد من أجله . ولعل معاوية عمل على استمالة هذا الفريق وقد رأى بنظرة بعيدة أنه يمكن أن يعتمد عليه في تأييده ضد خصومه وتدعيم سلطانه ،

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد جزء ١ ص ٥٠٢ (طبع الحلبي) .

(٢) العقد الفريد لابن عبد ربه جزء ٣ ص ١١٥ (الطبعة الأزهرية) .

كما فعل من بعد . ولكن بعض هذه القبائل كسكنده والأزد كان قد نزح إلى العراق وإلى الكوفة والبصرة خاصة . فلما جاء عليّ يستنهض أهل العراق في محاربة البصريين ، الذين ناصروا أم المؤمنين عائشة ومن معها ، اعتزل أغلب هؤلاء السكنديين والأزد الذين لم يشتركوا في ثورة عثمان القتال ليروا النتائج من بعيد . ولكنهم حين دعوا إلى حرب صفين كان عليّ قد انتصر في الجمل فأغراهم نصره بأن يتابعوه إلى الشام . وسار من هؤلاء فريق مختلف الأهواء والأغراض ، وسواء أكان يطمع في سلطان أم كان ينبغي إحقاق الحق ، فلقد دلت الحوادث أنه ، إلا أقله ، لم يكن مخلصاً صادق الإيمان بقضية عليّ .

أما ربيعة وقد نعمت على مضر استخدامها لها في الفتح ثم تفرد بها بالسلطان دونها ، فإن عليّاً اعتز بها وفضلها على مضر ، وهي بلا شك قد انضمت إلى عليّ لتكون لها فرصة من سلطان ، ولتعين عليّاً على اليمنية المعتز بهم معاوية . وأما مضر فقد وقفت أكثر قبائلها العراقية من القضية موقف من يود أن يترك الزمن يحل هذا الإشكال . فإن تيمياً أعظم القبائل المضرية البدوية شأنًا وأكثرها عدداً ، صاحبة السلطان العظيم والسادات الأشراف المشهورين في الجاهلية والإسلام ، تميم التي أتت الرسول (صلى الله عليه وسلم) مسلمة في آخر الوفود ، والتي ارتدت وادعت النبوة إثر وفاته ، تميم هذه يدعوها عليّ إلى الجهاد أول الأمر فيؤثر سيدها ورئيسها الأحنف بن قيس أن يعتزل الأمر ، وإن كان قد انغمس في القتال بعد . وكثيراً ما دعا عليّ تيمياً فتقاعدت حتى شكا من تقاعدها عنه . يروى لنا الواقدي أن عليّاً استنهض بنى تميم أياماً لينهض منهم إلى البصرة من يكفيه أمر الحضرمي ، ويرد عادية الذين أجاروه بها من بنى تميم ، فلم يجبه أحد فخطبهم قائلاً : « أليس من العجب أن ينصرني الأزد وتحذلني مضر ، وأعجب من ذلك تقاعد تميم الكوفة وخلاف تميم البصرة ، وأن استنجد بطائفة لتشخص إلى إخوانها فتدعوهم إلى الرشاد ، فإن أجابت وإلا فالمنابذة والحرب ، فكأنني أخاطب صما بكما ^(١) » .

من هذا نرى أن كلا من فرعي عبد مناف اعتز بواحد من الفريقين المتعادين من قديم . اعتز عليّ بربيعة ومعاوية باليمن . وإن كانت هناك قبائل يمنية في جيش علي مثل كندة وبعض الأزد ومنها الأنصار الذين خرجوا معه من المدينة إثر مقتل عثمان ومبايعة الثوار

وأديباً وسياسياً حيث كان . فليس عجباً أن يتنافس الاقليان فيه . ومما زاد هذه العصبية الإقليمية وقوداً أن الاقليمين ، العراق والشام ، كانا رغم جوارهما منفصلين كما بعد ما يمكن لإقليمين متجاورين أن ينفصلا . كان العراق خاضعاً لسلطان مغاير إلى حد بعيد للسلطان الذي خضع له الشام . وكانت القبائل التي تسكن الشام مختلفة في أصلها وفي معيشتها عن القبائل التي تسكن العراق . ولم يكن هناك تحالف أو تفاهم بين الاقليمين . فلما جاء جيش العراق من إقليمه مهاجماً الشاميين في إقليمهم عدّ الشاميون هذا اعتداءً على وطنهم وحقوقهم . فثار حيتهم الوطنية . يقول ذو الكلاع الشامي في خطبة له : « ثم أقبلوا من عراقهم حتى نزلوا شامكم وبلادكم وبيضتكم وانما عامتهم بين قاتل وخاذل » وكذلك يقول يزيد بن أسد البجلي ، وهو شامي ، في خطبة له يحرض على القتال في صفين : « ... ثم كان من قضاء الله أن جمعنا وأهل ديننا في هذه الرقعة والله يعلم أني كنت كارهاً لذلك ، ولـسكنهم لم يبلعوننا ريقنا ولم يتركونا نرتاد لأنفسنا وننظر لميعادنا ، حتى نزلوا بين أظهرنا وفي حريمنا وبيضتنا ، وقد علمنا أن في القوم أحلاماً وطعاماً واسناً نأمن من طعامهم على ذرارينا ونسائنا ^(١) » .

وهناك فريق يكون وحدة قوية في الطرفين لا بد من أن يحسب حسابه وهو فريق القراء . كان في الجيشين ، وفي جيش علي بنوع خاص ، فريق متدين معروف بالزهد وكثرة التعبد . وكان هذا الفريق فيما يظهر عبارة عن رجال الدين في كل مصر من الأمصار . فهؤلاء قراء البصرة وهؤلاء قراء الكوفة ثم هؤلاء قراء الشام . وكان لكل فريق فيما يلوح رئيس . فنقرأ مثلاً أن مسعر بن فدكي التميمي كان رئيس قراء البصرة ، وهو الذي وقف أمامهم يوم صفوا للحرب كما أمر بذلك علي .

ولا يمكن أن نفهم حوادث التحكيم وظروفه إلا إذا فهمنا الشخصيات التي دعت إليه ونفذته وأثرت في ظروفه أي أثر . فشخصية كالأشعث روجت للتحكيم ودافعت عنه وحرصت على تنفيذه بحماسة غريبة ، يجب أن نسأل أنفسنا عنه من هو هذا الأشعث وما السر في حرصه الشديد على التحكيم وتنفيذه ؟ ثم ماموقفه وما موقف حزبه من علي ؟ . ويطول بنا المقام ولا تسعفنا روايات التاريخ بما نريد لو أننا تعرفنا هذه الشخصيات واحدة واحدة . لذلك نؤثر

أن نبدأ بإيجاز الحوادث ، وأن نعرض لهذه الشخصيات أولاً بأول بالقدر الذي يعيننا على فهم تصرفاتها خوف أن يخرج بنا البحث من درس نشأة الخوارج إلى تاريخ تفصيلي للتحكيم .
 أول ما بدأ القتال في صفين بدأ حول الماء . نزل أهل الشام على معين الماء الوحيد في السهل ومنعوه أهل العراق ، وحجبتهم في ذلك الانتقام من قتل عثمان الذين حرموه الماء أثناء الحصار في المدينة . وما انتهت مسألة الماء بفوز محاربى عليّ أمثال الأشعث وشبث بن ربعي حتى بدأ القراء دورهم . وهؤلاء قوم دين يدعون كثيراً بأصحاب الجباه السود من كثرة صلاتهم ، وقفوا أمام مشكلة من مشاكل المسلمين وهم في صميم قلوبهم يكرهون الحرب بين المسلمين ، كما يكرهون أن يكون الظلم في سياستهم . وهم يودون لو ينهاون هذا النزاع بحل يرضاه الدين والطرفان ، ولكنهم بعد سعى ثلاثة أشهر في رسالات بين الفريقين لم يستطيعوا إلا أن يؤخروا الحرب قليلاً . فهذا معاوية يأبى أن يبايع علياً إلا إذا سلمه قتل عثمان وهو واثق أن علياً لن يسلمهم . لأن قتل عثمان ، أو على الأصح الذين أثاروا أمره ، صحابة لهم مكانتهم في قلوب المسلمين ، ولهم قيمتهم في جيش عليّ ، أمثال عمار بن ياسر والأشتر ومحمد بن أبي بكر . وعليّ مستمسك بالخلافة فقد بايعه من بايع الخلفاء قبله في المدينة . ثم إنه ابن عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبلاؤه في الإسلام مشهور ، وليس يدانيه معاوية في شيء ، فلقد أسلم مع الطلقاء وهو منهم وليس له في الإسلام بلاء . ثم ما ادعأؤه الأخذ بشار عثمان وقد ظل الثوار في المدينة نحواً من شهر محاصرين الخليفة . أين دفاعه عن صاحبه وقد كان تحت أمرته جيش الشام المنظم الذي عرف كيف يستخدمه الآن .

ولم يكن عليّ ولا معاوية ساكنين أثناء سعى القراء والرسل بينهما ، وحجزهم لهما عن القتال . فإننا نسمع مثلاً أن معاوية حجز رسولاً من رسل عليّ إليه ، وهو زياد بن خصفة التميمي ، وكان أتابه مع آخرين فافترده ووعده بأى المصرين شاء إن ناصره هو وعشيرته ^(١) . وكذلك كان معاوية يرسل إلى عليّ الصحابة أمثال أبي هريرة والنعمان بن بشير قائلين له إن معاوية أول من يبايعك لو سلمت له قتل عثمان ، ومعاوية متأكداً أن علياً لن يسلم إليه أحداً ، وإنما أراد بذلك أن يرجع أمثال هؤلاء الذين لهم مكانتهم في قلوب المسلمين وهم لمعاوية عاذرون . ونقرأ أن خالد بن المعتمر رئيس ربيعة التي عليها اعتماد عليّ متهم بملاوة

معاوية . وكذلك نقرأ أن معاوية بن ضحاك بن سفيان كان عيناً من عيون علي في فريق الشام ، وأن معاوية لم يكشف أمره إلا متأخراً . ويروى لنا أن الأشعث لما خطب ليلة الهرير سارت عيون معاوية إليه بمقالة الأشعث فبنى عليها تدبيره في رفع المصاحف .

كل هذه الروايات المنتشرة إن دلت على شيء ، فإنما تدل على أن الحرب لم تسكن ساذجة بسيطة ، وإنما كان لها ، كسكل الحروب ، عيون وأعوان مندسون بين الفريقين يعملون لمصلحة فريقهم في الفريق الآخر . وكل هذا لابد له من تدبير محكم سابق للحرب ، ولابد له من استعداد ودرس ليسا يسيرين ، ولابد له من شخصيات مثل معاوية حتى تحكم السكيد وتفوز بما تريد . فشل القراء إذاً في مسعاهم وبدأت حرب صفين . بدأت بالخطب من الجهتين ، يقوم كل خطيب يدلي بحجته ويخوف الجمهور من نتائج تغلب الفريق الآخر . كأن يقول خطيب العراق إن معاوية لو غلب سيمولى عليكم أمثال عمال عثمان الذين يأخذون مال المسلمين ويقولون إنه ما لهم . وقام خطباء علي أمثال الأشعث وكثرت الحجج وحجى الحظ . ثم بدأت الحرب الفعلية بمبارزات شخصية بين الفريقين إلى أن التقى الجيوش وحجى اللقاء في ليلة الهرير كما يسميها المؤرخون . وانتهت تلك الليلة برفع المصاحف في صباحها ، فماذا كانت حال الفريقين إذ ذاك .

كانت تتنازع أفراد الفريقين أهواء مختلفة . فقوم يعتقدون صادقين أن عثمان خليفة دين قتل مظلوماً ، وأن خليفة المسلمين لا يقتل دون الثأر لقتله حرصاً على مقام الخلافة . وقد أثرت في نفوس هؤلاء ظروف مقتل عثمان ، من حصار إلى قطع أصابع زوجته نائلة إلى آخر ما اقترفه الشوار في حق عثمان من بطش وعنف . وقوم موقنون أن علياً أولى بالخلافة وأن عثمان اقترف ما يستحق من أجله العزل أو القتل . وهؤلاء كانوا الصادق الإيمان في الفريقين . ولكنهم ينتمون إلى قبائل ، ولهذه القبائل مطامحها ، وكانت العصبية القبلية قوية جداً في تلك الحرب . فإننا نقرأ أن الجيشين في الجهتين صفاً ، ولم يراع في ذلك إلا وحدة القبائل . كذلك كان في الحرب من ينادى بالأحساب . وهم بعدد ينتمون لإقليم ولهذا الإقليم مطامحه ، فكل هذه العصبية الدينية والقبلية والإقليمية ، عدا الأغراض الشخصية ، كانت تتنازع قلوب المسلمين المحاربين في صفين ، فتفوز إحداها أو الاثنتان أو الثلاث معاً أحياناً بقلوبهم . ولذلك رأينا قبيلة تحارب أختها بل أخا يحارب أخاه لاختلاف في تغلب إحدى

هذه العصبية على قلب كل منهما . ولا ننسى أمانى كانت يلوح بها من الزعماء للأفراد كسبا لهم ورغبة في تغيير وجهة نظرهم . ولم تسكن تلك حال ترضى أصحابها ، فليس يسيرا أن تقاتل القبيلة بعضها بعضا ، أو الأقارب بعضهم بعضا . وهناك روايات تدل على هذا الاستياء وتحمل قريشاً مسؤوليته . فهذه قبيلة خثعم الشامية تقترح على أختها العراقية أن تعزلا القتال حتى يفصل في الأمر فتسيران مع الغالب ، فترفض العراقية فتتهجاربان . ويقتل رئيس الشام رئيس العراق فينصرف باكيا ويقول : « يرحمك الله أبا كعب لقد قاتلتك في طاعة قوم أنت أمس بي رحما منهم ، وأحب إليّ نفساً ، ولكني والله لا أدرى ما أقول ولا أرى الشيطان الا قد فتننا ولا أرى قريشاً إلا وقد لعبت بنا » (١) .

ولما استمر القتال نظر فريق من بعيدى النظر فاذا حال العرب قد ساءت إلى شر ما يمكن أن تصل إليه . فهؤلاء أقطاب العرب من الفريقين يخرون قتلى . وهذا على نفسه يحدثنا فيما بعد بأنه نظر إلى ولديه ، الحسن والحسين ، فعز عليه أن يهاسكا فينقطع بهلا كهما نسل محمد من الأرض ، وبأن هذا كان سببا من أسباب قبوله التحكيم (٢) . ومثل على كثيرين . قام الأشعث ليلة الهرير يخطب في الناس يدعو إلى السكف عن القتال لأن فيه فناء العرب فتبعه نفر غير قليل في وجهة نظره . من هو الأشعث الذي بدأ يظهر في ميدان صفين . لسنا نريد تفصيلا لشخصيته ويكفى أن نذكر أنه أسلم ثم ارتد ثم أتى أبا بكر مستغفرا فغفر له وزوجه أخته ولقد ندم على عدم قتله . ينقل لنا البلاذرى رواية عن أبى بكر أنه قال « ثلاث تركتهن وددت أنى لم أفعل . وددت أنى يوم أوتيت بالأشعث بن قيس ضربت عنقه فانه يخيل إلى أنه لا يرى شرا إلا سعى فيه واعان عليه الخ » (٣) واشترك الأشعث في الفتوح وأضاع إحدى عينيه ثم استوطن الكوفة . وقبيل صفين كان واليا على أذربيجان . والظاهر أنه استولى على خراجها فلما استخلف على فكر في الحرب إلى معاوية إلا أن قومه لاموه وقالوا له الموت خير لك من ذلك ، أتدع مصرك وجماعة قومك وتكون ذنبا لأهل الشام . فاتبع عليا ولكن عليا عزله عن ولايته . هذا تاريخه قبل التحكيم ، أما بعده فيقال انه

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد جزء ١ ص ٤٨٩ (طبع الحلبي)

(٢) تاريخ الامم والملوك للطبرى جزء ٦ ص ٣٤ (المطبعة الحسينية)

(٣) فتوح البلدان للبلاذرى ص ١١٠ (طبع القاهرة سنة ١٩٠١)

كانت له يد في قتل عليّ ويقال ان عليا كان يشك في أمره وينسب اليه كل شر وقع فيه .
 هذا الأشعث يبدأ دوره في التحكيم بقلك الخطبة ويقول لنا الرواة ان عيون معاوية
 ذهبت اليه بمقالة الأشعث فبنى عليها تدير رفع المصاحف . وكان جيش الشام فيما يظهر قد
 ملّ القتال بجيش العراق ، فلما أمر معاوية برفع المصاحف أصبح الناس فاذا مصحف دمشق
 كما تروى الرواية (وان كان في هذا نظر لصعوبة وجود مصحف دمشق في الميدان) يحمله
 عشرة واذا المصاحف على رماح أهل الشام وهم يصيحون ضاربين على نعمة كلام الأشعث
 « من لشغور العراق بعد أهل العراق ومن لشغور الشام بعد أهل الشام » .

وكان معاوية واثقاً من ان هذا سيصادف قبولا عند بعض جيش عليّ ولكنه كان
 واثقاً أيضاً من أنه سيحدث خلافاً ، كما نبهه إلى ذلك ونصح اليه به عمرو بن العاص .
 وهذا ما كان . ففريق المتحمسين للقتال كالأشتر وغيره استمروا في قتالهم ، وفريق الأشعث
 وبعض القراء ، ومن رؤوسهم الذين ذكروا نفهم أنهم من قراء البصرة ، جاؤا علياً
 وأرغموه على قبول التحكيم ، مهددين أنه إن لم يقبل فسيفعلون به ما فعلوا بعمان .

ونلاحظ أن عوامل في جيش عليّ كانت تعمل ضده فليس ، بلا شك ، من مصلحته
 أن يقبل التحكيم . لأنه كان منتصراً ، فبعض الروايات تنكر ذلك وتنفيه ، وانما لأنه بدأ
 الحرب بعد أن اقتنع بضرورتها وبعد أن فشلت كل الحلول السامية . فقبوله التحكيم رجوع
 في أمر آمن بحقه . ولكنه وجد جمهوراً من جيشه يدفعه الى هذا القبول . كان في جيشه
 قراء البصرة ثم أهلها وهؤلاء كانوا إما راغبين مع غيرهم في السلم حقاً وإما مورتورين .
 فقد كانوا الى عهد قريب يحاربون علياً من أجل دم عثمان وقد هزمهم فتركت الهزيمة أثراً
 في نفوسهم . وكان في جيشه فريق السبئية وهؤلاء قوم كانت أغراضهم مستورة فهم الذين
 ألّبوا على عثمان وهم الذين أثاروا حرب الجمل بعد أن كاد يكون الصلح . وكان معه فريق
 الكوفيين الذين حاربوا معه في الجمل ولكنهم استأثروا مع فريق من السبئية من سياسة
 عليّ لأنه لم يمح لهم سبياً أو غنائم بعد نصر الجمل . وكانت هناك أيضاً تميم من سكان
 الجزيرة واليمامة والبحرين والعراق وهؤلاء كان طمعهم في السلطان عظيماً ، فان كان منهم
 من أسلم وتطرف في اسلامه ، كما يمكن للبدوى أن يتطرف ، فان منهم من مس الاسلام قلبه
 مساً خفيفاً فلم يؤثر في مطامعه ، ومنهم من كان بعيداً عن الإسلام لا يشغله إلا السلطان

الذى شغل به منذ الجاهلية . ولا ننسى أخيراً معاوية ودسائسه وعيونه واغراءاته التى كانت تفلح كثيراً وان أخفقت أحياناً .

فلما قام الأشعث ومن تبعه ومعهم قرءاء البصرة الذين آمنوا ، أو انخدعوا ، بوجوب قبول التحكيم ، إذ لا يسعهم أن يدعوا الى كتاب الله فيأبوا فتستحل دماؤهم كما استحلوا دماء أهل الشام بعد أن دعوهم الى التحكيم قبل الحرب ، لما قام هؤلاء وفيهم المخلص الراغب فى السلم حقاً وأرغموا علياً على قبول التحكيم لم يكونوا يمثلون الجيش كله ولا وجهات النظر كلها . فلقد كان الجيش متفرقاً يقاتل كل فى ناحيته وكل جماعة حول رايتهما . وليس أدل على بعد بعضه عن البعض من أن الأشتر ظل يقاتل حتى بعد قبول على التحكيم ، ولم يقف إلا بعد أن أرسل اليه مرتين .

رجع الأشتر من حيث كان وهو يمثل أعنف جزء من المقاتلين فى جيش على . ولقد كان يحارب من أجل على بأيمان ، وإن كان هناك ما يلهب حماسة ، فقد كان معدوداً من قتلة عثمان ، وليس أخطر من مركز قتلة عثمان فى أى صلح يقع بين الفريقين . إذ أن الصلح يحتمل أن يكون على أن يسلموا هم . والتحكيم معناه أيضاً النظر فى أمر هؤلاء القتلة . وهذه رواية نقلت الينا فيما روى عن حرب الجمل ولكنها تطابق هذا المقام أيضاً وليس زمن الجمل ببعيد . هذا هو الأشتر وقد سمع أن صلحاً سيقع بين على وأم المؤمنين ومن معها من المطالبين بدم عثمان ، فيقول : « وإن يصطلحوا وعلى فعلى دمائنا . فهلموا فلنتواثب على على فنلحقه بعثمان فتعود فتنة يرضى منا فيها بالسكون ^(١) »

قبل على التحكيم مرغماً كما تقول الروايات ، وإن كنت أرجح أن عوامل أخرى أثرت فى هذا القبول ، منها الرواية التى رويناهاعن خوفة على ابنه . ومنها رواية أخرى يقول فيها عن التحكيم لأعوانه : « إنما فعلت ما فعلت لما بدا فيكم من الخور والفشل عن الحرب ^(٢) » ، وأرسل على إلى معاوية يسأله ما يريد برفع المصاحف فشرح له الفكرة ، وهى أن يرسل كل منهما رجلاً من عنده يرضاه لأن يكون حكماً ، يأخذوا عليهما الموائيق أن يحميا ما أحيا القرآن وأن يميتا ما أمات . وأضاف معاوية أنه اختار عمرو بن العاص لهذا الشأن .

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبرى ج ٥ ص ١٩٥ (المطبعة الحسينية)

(٢) (عن كتاب نصر بن مزاحم) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ج ١ ص ١٣٩ (طبع الحلبي)

وبذلك بدأت الخطوة الثانية في جيش عليّ — من يكون الحكم ؟ وهنا يظهر الأشعث ثانية هو وفريقه بمظهر الذي لا يعمل لصالح عليّ مخلصاً . فهذا عليّ يأنى أبا موسى الأشعري حكماً له . وهو عليّ حق لما كان بينهما ولاعتزال أبي موسى القتال فلم يكن يعرف عن حوادث صفين إلا سماعاً ، ولما كان الأشعث وفريقه يصممون عليه . ومن رواية يرويها لنا نصر بن مزاحم نقلاً كد أن هذا التصميم لم يكن دافعه إلا العصبية القبلية ، وإن ساعد عليه كون أبي موسى أثيراً لدى أهل البصرة ، ولما عليهم مدة ، وهو أيضاً محبوب عند فريق أهل الكوفة ، وقد حذرهم الحرب قبل نشوبها ونصحهم أن يتركوها . روى نصر قال : « قال الأشعث والله لا يحكم فينا مضرين حتى تقوم الساعة ، ولكن اجعل رجلاً من أهل اليمن إذ جعلوا رجلاً من مضر . قال عليّ : إني أخاف أن يخدع يمينيكم فان عمراً ليس من الله في شيء إذا كان له في أمر هوى . فقال الأشعث ، والله لأن يحكما ببعض ما نكره وأحدهما من أهل اليمن أحب إلينا من أن يكون بعض ما نحب في حكمها وهما مضرين ^(١) » .

وقبل عليّ أبا موسى حكماً وحررت صحيفة التحكيم التي نجدها دقيقة موثوقة الشروط اتخذت فيها كل الاحتياطات اللازمة ونص فيها على كل ما يجب أن ينص عليه واضحاً جلياً . وأخذ الأشعث الصحيفة ودار يقرأها على سائر الجيش .

كل متتبع للحوادث ينتظر أمراً كان لا بد من وقوعه وهو السخط على ما في هذه الصحيفة لوجه من الوجوه . فقد قلنا إن فريقاً من جيش عليّ كان متديناً مؤمناً بمبادئه وقضيته أشد الإيمان ، وأغلب هؤلاء كانوا العراقيين عامة قراء وغير قراء الذين آمنوا وبدأوا الاستشهاد من أجل إيمانهم . وقد عرضوا التحكيم على أهل الشام قبل الحرب فلم يقبلوه . وقد سارت بينهم الرسل وعرضت شتى الحلول من تولية عليّ ، إذ أن أهل الشام أقرب إلى الرضا به من رضا أهل العراق بمعاوية ، إلى ترك الأمر شورى بين المسلمين ، إلى آخر ما يمكن أن يبسط من الحلول . ولما لم يمكن التوفيق بدأ القتال . فلأى سبب يقف القتال الآن إلا أن يكون خداعاً أو انخداعاً . وعارض هؤلاء فكرة التحكيم أصلاً . ولكن هناك مسألة الحكمين . وجدير بالملاحظة أن الاعتراض على التحكيم جاء بعد اختيارها بل بعد كتابة الصحيفة بين الفريقين . فهل نستطيع أن نتخذ من هذا تفسيراً لتلك الروايات غير المعقولة

التي تقول ان الخوارج طلبوا التحكيم ثم رفضوه وحاربوا علياً من أجله ، والخوارج قوم مبدأ وثبات على الحق . وهل نستطيع أن نقول انه ان وجد من طلب التحكيم أولاً ثم انضم الى من رفضه أصلاً فهذا إما لأنه كان آلة في يد أمثال ابن الأشعث ينفذ به أغراضاً مطوية ، وإما لأن تنفيذ التحكيم التفصيلي بدأ بما لا يمكن أن يُقبل . ما معنى اختيار عمرو بن العاص وهو من الصق أعوان معاوية وأشدّهم تحمّساً لقضيته أياً كانت أغراضه في ذلك ؟ ثم كيف يكون عدلاً وقد حاربوه على انه كافر ؟ والخوارج تذكر كل هذا في أول نقاش لها مع ابن عباس . ثم ما اختيار أبي موسى وهو الذي ثبت الكوفيين مرتين عن اتباع عليّ وهو الذي لم يشترك في قتال وهو الذي ، كما تدل جملة روايات ، يرى أن سلامة المسلمين أبدى وأولى من قضية أي من الطرفين . بل لقد روى لنا أنه كان يرى الحق في الطلب بدم عثمان ، وهذا يعارض علياً . فاختيار أبي موسى أكبر خطر على من آوأم عليّ من قتلة عثمان ، فكيف لا يرفضون التحكيم بعد اختياره وكيف لا يعملون على فشله .

لم يكن هناك إذن عدل في اختيار الحكّامين من حيث شخصيتهم . أما من حيث قبيلة أبي موسى ، فقد وجدنا تعصباً يمتدّياً يعمل في اختياره فلا أقل من تعصب ربيعي ومضري يقابله ، لا أقل من أن تعترض مثل تميم وهي مضرية طامعة في السلطان . كذلك من المنتظر أيضاً أن فريقاً من المؤمنين بقضية عليّ الشخصية بدأ يخيب ظنه في هذا الإيمان لمسلك عليّ^(١) . فهذا رجل كالأشعث يتحكم فلا يجد من عليّ إلا خضوعاً . فلا هو يرضى بالتحكيم أصلاً ولا هو يرضى بالحكم ومع ذلك يرغم ، كما يقول ، على قبول الاثنين ، وهو قائد الجيش وخليفة المسلمين . ولا ننسى أخيراً أن هذا الفريق ، الذي أخلص الثورة على عثمان لإحقاق الحق والعود بالإسلام إلى ما كان عليه أيام النبي والخليفين ، شعر بالسخط خيبة الأمل في كفاءة عليّ وقدرته على تحقيق ما كانوا يصبون اليه .

ليس عجيباً إذن بعد كل هذا أن يصل الأشعث في قراءته الصحيفة على الجيش إلى بني تميم فنجد مثل عروة بن أدية يعترض عليه قائلاً « ما هذه الدنيئة يا أشعث أشرط أوثق من شرط الله عز وجل ؟ أين قتلتنا ؟ » ليس عجيباً أن عروة بن أدية المتشدد في

دينه ، الذي شهد له عبده عند زياد بعد قتله أنه لم يأت به بطعام بنهار قط ولم يفرش له فراشاً بليل قط ، يثور ويحتج على تحكيم الرجال بعد أن بدأوا حكم السيف ويتساءل أين إذن شهداؤهم . وبلغ بعروة الهياج أنه اعتدى على الأشعث . واضطر فريق من قرءاء البصرة أمثال مسعر بن فدكي أن يعتذروا إليه . وأمثال عروة كانوا كثيرين . ولا يمكن أن نفسر هياجهم والفاظهم تلك إلا بأنهم رأوا أن في قبول على التحكيم ما يدل على أن علياً إنما يحارب من أجل غرض دنيوى هو مركز الخلافة وأنه لا يحارب لمبدأ يؤمن به هو أحقيته وحده بالخلافة وقانونية هذا الحق . إن أمثال عروة رأوا أن علياً إنما يلعب بهم ، يدعوهم للحرب ثم يأمرهم بالسلم والسبب في الحالين واحد . وظن على أن المعتضين على التحكيم قليلون فما راعه إلا صيحة الناس من كل جانب « لا حكم إلا لله » .

كلمة تعبر عن كل أنواع السخط التى جاشت فى قلوب الساخطين من جيش على وقد اجتمع كل هؤلاء الساخطين حول سبب مباشر حديث وهو السخط على سياسة على فى مسأله التحكيم .

هؤلاء هم نواة الخوارج حسبما يعرفهم التاريخ السياسى . ولكنهم كما رأينا مؤلفون من عناصر مختلفة ، دفعها من قبل عدة عوامل إلى غرض واحد هو التفكير فى قلب سياسة الدولة عملياً لتلائم الدين الحق عند فريق ولتلائم المطامع السياسية عند فريق آخر .

« لا حكم إلا لله » ماذا كان يريد قائلوها . كانوا يريدون الاستمرار فى الحرب ، ومعنى هذا أنهم خارجون على طاعة على ، ساخطون على ما وصلوا اليه — على التحكيم وتنفيذه . أما سبب هذا السخط فيختلف إختلافاً كبيراً عند كل فريق منهم ، حسبما كان يشغل عنده المقام الأول من سياسة أو دين ، فقد خلطت الخلافة بين المسائل الدينية والمسائل السياسية خلطاً صعب بعده التفريق بينهما . فالخلافة رياسة دينية وسياسية فى وقت واحد ، ولذا أصبح أمرها شغل أهل الدين والسياسة على السواء . هل كان هؤلاء الصائمون بلا حكم إلا لله كلهم مخلصين فيما صاخوا به ؟ ألم يكن فيهم من أراد بذلك شراً لعلى وجيشه ليس غير ، مدفوعاً بمآرب شخصية أو عصبية أو غير ذلك ؟ بعد الذى قدمنا ليس هناك مجال للشك فى هذا .

ولكن ماذا كانت تمثل تلك الصيحة ؟ الواقع أنها كانت تمثل الخروج على الخليفة تمسكاً

بمبدأ يعتقد صاحبه أن الخليفة خالفه . ألا نجد هذا المظهر قبل صفين . ألا نجد في حادثة حرق قوص وفي خروج أبي ذر الغفاري الصحابي الزاهد على عثمان وفي ثورة عثمان وفي خروج من خرج على عليّ إثر الجمل ؟ هل تعتبر حادثة التحكيم في صفين تكراراً أو امتداداً لهذه الحوادث ؟ هي في الواقع تشابهها إلى حد بعيد ولكن الذي أراه أن في حادثة صفين خطوة جديدة انفردت بها هذه الحادثة فتميزت عما قبلها . إنها خرجت من مجرد ظاهرة طبيعية إلى فكرة مذهبية . إن فكرة صفين لم تكن مجرد اعتراض على السياسة أو سحق على النظام القائم أو إبداء رأى فيما يجب أن يكون أو أى شيء من هذه الظواهر الطبيعية التي توجد في كل عصر نضجت فيه نفسية أهله كما كانت نفوس هؤلاء المسلمين ناضجة قوية ، وإنما كانت خروجاً صريحاً قوياً على الخليفة لأن الخليفة يأمر بما هو غير حق من وجهة دينية محضة . كانت إعلان عصيان على عليّ باتخاذ سياسة تخالف سياسته التي ارتأها . كانت خلافاً سياسياً صريحاً للخليفة لأول مرة في تاريخ المسلمين .

كانت ظاهرة جديدة إذن تلك التي ظهرت في صفين فما السر في أنها وجدت هذا العدد الضخم من الملبين . تفسير ذلك يرجع إلى حال الجيشين كما وصفناها قبلًا . فعلى الخروج على عليّ يجتمع ساخطون كثيرون — ساخطون على نظام توزيع المال ممن أثمرت فيهم دعوة أبي ذر ، وساخطون على الإسلام أصلاً من نصارى أو أعراب لم يمس الإسلام إلا ظاهرهم ، وساخطون على نظام الخلافة ، وساخطون على الحكم المركزي ممن قاموا بحروب الردة أمثال قبيلة تميم العنيفة في ردتها وفي خروجها على عليّ ، وساخطون على الخليفة نفسه أو على سياسته . يضاف إلى هؤلاء الخلاصين لأغراضهم قوم ذوو مآرب ملتوية .

ولأول مرة في تاريخ المسلمين نجد خروجاً على الخليفة بل خلافاً له لا لأنه أوقع ظملاً مباشراً أو حابى نفراً أو ولى ولاية لا يرضى عنهم وإنما لأنه ارتأى رأياً في السياسة العامة لا يتفق ومبدأ القوم الديني والسياسي ؛ لا شك أن هؤلاء المخلصين الداعين بلا حكم إلا لله كانوا قوماً قد نضج فسكرهم وفقههم الديني والسياسي فأدركوا خطأ التحكيم دينياً وسياسياً وقدروه حق قدره أو فوق قدره . هؤلاء القوم الذين نعجب بهم لإخلاصهم المبدأ قبل إخلاصهم لأى شيء آخر ، والذين نعجب بهم لتبنيهم السريع في مثل هذا العصر لمثل هذه الدقائق السياسية ، هم النواة الأساسية للحقة لمذهب الخوارج ، وهم الذين فكروا

فوضعوا سياسة المذهب وفقهه وهم الذين نفذوا سياسته فيما بعد .
وانحاز هذا النفر مع من رأى رأيه ، وان لم يكن خالصاً لوجه الدين ، وكون وحدة
سياسية جديدة في الدولة الاسلامية . وحدة جديدة لا ترضى بعلى ولا بمعاوية وانما ترى أن
حال المسلمين ساءت سوءا يستدعى التفكير في قلب نظامها . وكما قاتلوا من قبل في الغزوات
والفتوح حماية الاسلام ونشراً له فليستعدوا من جديد للدفاع عن الاسلام أو تفسير الاسلام
كما قال بعضهم .

ومنذ انحاز هذا النفر في حروراء يبدأ تاريخ الخوارج السياسى وتبدأ الدولة الاسلامية
تفطن لخطرهم شيئاً فشيئاً ، فتحاول درء هذا الخطر حتى تغلب عليه بعد أن يكون قد
أحدث تأثيرات جوهرية في مجرى السياسة العامة — فإلى الخوارج ، وان لم يقصدوا ، يرجع
السبب في نزع الخلافة من آل أبى طالب لأمد بعيد ، واليهم يرجع بعض السبب في سقوط
الدولة الأموية وتغلب العباسيين .

ويطول بنا الكلام لو فصلنا تاريخ الخوارج المعروف على نحو ما فعلنا في الكلام
عن نشأتهم المجهولة الغامضة . ولكننا سنبحث فيما يلي أهم المؤثرات التي أثرت فيهم
وخاصة التي عمات على تركيز مذهبهم ، تاركين كل ما هو واضح من تاريخهم لأنه معروف .

المراجع

المراجع العامة للقسم التاريخي المذكورة في آخره .

نتيجة التحكيم

انحازت تلك الفئة الخارجة على عليّ إلى حروراء^(١) وبدأت تتدارس أمرها بعيداً عن الدولة الظالم أهلها . وسرعان ما رأت نفسها وحدة تماثل وحدة المسلمين الأولين وسط المشركين . وسرعان ما آمنت بأنها لا بد أن تجاهد لإعلاء كلمة الدين . واختارت الفئة إماماً هو عبد الله بن وهب الراسبي ، وقيل إمامين هذا للقتال وحرقوق بن زهير السعدي للصلاة . وكلا الإمامين له مكانة دينية وقد أبلى بلاءً مذكوراً في الفتوح الإسلامية وكلاهما كان قوى العقيدة بارز المكانة في قومه .

وقدّر عليّ موقف هؤلاء وخطرهم عليه فأرسل الرسل وذهب بنفسه وعمل ما استطاع لارجاعهم . يروى لنا أنه سأل بمن هم أشد إطفاء ، فقيل له يزيد بن قيس الأرحبي . (اسمنا نعرف عن يزيد هذا أكثر من أنه همداني كان فيمن خرج على سعيد بن العاص وإلى عثمان على الكوفة ، وأنه حارب على راية عليّ في الجمل بعد أن قتل عليها عشرة من الكوفيين وأنه كان خطيباً من خطباء الخوارج له خطب في حضهم على الانحياز عن الدولة عقب التحكيم) . فدخل عليه عليّ فيما يقال ثم صلى معه ووعدته إمارة أصبهان والري . ولما خرج من عنده خطب في الحروريين فرجعوا إليه على آخرهم . والظاهر أن علياً استمال يزيد هذا وبر بوعده له . فإننا نقرأ أن الخوارج قبل بدء القتال في وقعة النهروان كانت تنادى عليه معرضة بقولها يا يزيد لا حكم إلا لله وإن كرهت أصبهان . ونحن لا نسلم بكل أجزاء تلك الرواية وخاصة برجوع الخوارج على آخرهم . وفي كتاب أنساب الأشراف للبلاذري مثلاً لتخبط الروايات في هذا الصدد . فيقول عند الكلام عن النهروان إنه لما ناقش ابن عباس الحرورية أول مرة — « قيل أجابه الف وقيل أربعة آلاف وقيل لم يرجع أحد^(٢) » . ولكننا نستدل من تلك الرواية وأمثالها على أشياء

(١) ومن هنا سمو بالحرورية . وللخوارج جملة أسماء أهمها أربعة الخوارج : قيل لأنهم خرجوا على عليّ في صفين ، وقيل لأنهم خرجوا عليه في مسجد الكوفة وقيل لأنهم خرجوا في سبيل الدين . والتمارة : لأنهم باعوا أنفسهم في سبيل الله . والمحكمة : لأنهم قالوا لا حكم إلا لله . والحرورية : لأنهم انحازوا في حروراء . (٢) أنساب الأشراف للبلاذري (جزء ٢ ص ٣٨٧ وما بعدها) (النسخة الفوتوغرافية بدار الكتب المصرية) .

أهمها أن الخوارج لم تكن بعد حزباً قوياً متماسكاً فان منهم من كان يرجع إلى علي فيمبق معه أو يعود ثانية . وأن علياً لم يأل جهداً بالرسل والخطب والاعراء في أن يرد تلك الجماعة إليه لأنه أدرك خطرهما .

أما هذه المناقشات الكثيرة بينهم وبين علي أو ابن عباس فهي إن دلت على الواقع فلقد دخلها الانتحال كثيراً . ونرجح أنه قد زيد فيها فقرات فيما بعد — فقرات في بحث الموقف نقطة نقطة بكل دقة لتبرير موقف علي في التاريخ .

وسواء أرجع جزء من أهل حروراء أم لم يرجع أحد فالذي ثبت بعد أن نقرأ عديداً ظل عند رأيه في التحكيم وحارب من أجل هذا الرأي . فماذا تم في التحكيم وما أثر ما تم في تلك الجماعة في حروراء ؟

إن من أغصن نقط التاريخ الاسلامي ما انتهى إليه الحكماء . فهناك الرواية المشهورة عن خديعة عمرو لأبي موسى وتقديمه إياه في الكلام ثم نقض ما اتفقا عليه وهو خلع الاثنين معاوية وعلي . وهذه رواية أبي جناب الكلبي . وهناك رواية أخرى رواها الطبري للشعبي تبدأ أكثر انطباقاً على ما كان ينتظر ، إذ أنها تتحدث عن بحث الحكمين لمسألة قتل عثمان ، وقتل عثمان في الواقع كان الأمر الأهم في اجتماعهما لأنه موضوع النزاع بين علي ومعاوية . فلم يكن نزاعهما على الخلافة معلناً أنه نزاع على الخلافة ، وإنما المعلن نزاع على قتلة عثمان ، هذا يطلبهم وذاك يأبى أن يسلمهم . ولكن تلك الرواية مقطوعة إذ تقف بهما عند حد عرض كل منهما من يراه خليفاً لمنصب الخليفة . ويظهر أن الروایتين ، لأنهما رويتا في الطبري عن أبي مخنف في صدد الكلام على نتيجة التحكيم ، هما وحدهما اللتان استرعتا نظر من كتب في الموضوع . ولكن الطبري نفسه في صدد الكلام على التحكيم يروي رواية أخرى . والمسعودي في مروج الذهب يروي جملة روايات منها ما نراه أكثر انطباقاً على الحوادث بعد .

أما الرواية الأولى فإننا نرفضها . ولا بد من أن نبين أنا لا نرفضها على نحو ما يرفضها بعض من كتبوا في هذا الموضوع ، معللين هذا الرفض بأن تلك الرواية لا تنطبق على المعقول ليس إلا . فليس كل التاريخ بل ليس كل ما يقع في حاضرنا منه ينطبق على المعقول . ولم يصل درسنا للطبيعة البشرية بعد إلى الحد الذي يجعلنا نستطيع أن نخضع كل تصرفاتها لميزان العقل

ولو كانت تلك الرواية هي الوحيدة التي رويت في هذا الصدد لاضطررنا الى الأخذ بها ما دامت غير مستحيلة الوقوع . وليس في وسعنا إذا كننا نتتبع الأسلوب التاريخي الحق أن نقدر ما يعقل أن يكون قد حدث ثم نقول هذا ما لا بد أنه حدث . ولكن هناك روايات أخرى في هذا الصدد . وفي تلك الحال يجوز لنا أن نخضع الروايات المختلفة المتعلقة بموضوع واحد لميزان العقل وأن نأخذ بالتي تنطبق عليه أكثر من غيرها . فنرفض مثلاً رواية غير معقولة ما دمناسناخذ برواية تاريخية أخرى معقولة . وعليه فنحن نرفض الرواية المشهورة لأسباب أهمها أن الحكمين لو اتفقا على شيء لكتباه ضمن ما كتباه في صحيفة التحكيم . فليس يعقل أن تؤخذ كل هذه الاحتياطات والتدابير في كتابة صحيفة التحكيم ثم يترك أمر اعلان النتيجة لأن يقوله الحكمان في خطبة ، وخاصة إذا كان كل منهما يحذر صاحبه ومعهما أربع مائة شاهد لكل طرف . والأهم من هذا أنا لا نرى صدى فيما حدث أو قيل بعد النتيجة يؤيد أو يلمح الى خديعة عمرو تلك . فلا على يذكرها في خطبه وكان في وسعه أن يستغلها أيما استغلال ، إذ أنه مانع في اختيار أبي موسى وتحقيق ظنه فيه ، ولا الخوارج يلمحون الى شيء منها ، وهم يكفرون الحكمين بدرجة واحدة لا يفرقون بين خادع ومخدوع . ولا أصحاب على ممن نعموا على أبي موسى يمينته أو كونه غير عدل نراهم يلمحون أو يذكرون هذا في خطبهم . وقد نقل إلينا ابن عبد ربه (في الجزء الثالث من العقد الفريد ص ١١٧ الطبعة الأزهرية) جملة منها .

يعلل ولهوزن (Welhausen) وغيره من المستشرقين هذه الرواية بأن عمرأ خدع أبا موسى فجعله يضع علياً ومعاوية على قدم المساواة فلم يبق في ذهن أنصار على إلا خديعة عمرو وفصورها بعد هكذا دفاعاً عن على^(١) . وليس هذا تعليلاً لرواية الرواية على هذا النحو دون غيره . هذا إذا سلمنا بما يقوله ولهوزن من أن عمرأ خدع أبا موسى حقاً ، ولكنني أشك حتى في هذا شكاً قوياً ، فأبو موسى كان مؤمناً بأن عثمان قتل مظلوماً وأن الطلب بدمه مطلب عدل واجب في عنقه (تاريخ الأمم والملوك للطبري جزء ٥ ص ١٨٤ المطبعة الحسينية) . وهو لم يكن قط متحمساً لعلي كما يدل تاريخه من قبل ، فلم يكن عمرو اذن يحتاج الى خديعة أبي موسى ليبرر موقف معاوية أو ليضعف مركز على عنده .

ما الذى اتفق عليه الحكماء ؟ يقول الأب لامانس فى كتابه عن معاوية^(١) ، وفى مقالاته عن « أذرح » فى دائرة المعارف الإسلامية أنهما اتفقا على خلع الاثنين . وتهمنا مناقشة هذا رأى لأنه لو صح لكان تأييداً على طول الخط لوجهة نظر الخوارج . ولكن هذا القول لا يستند إلى رواية تاريخية كما يجب أن يستند كل رأى تاريخى وهو يدعم بحجتين منقوصتين : الأولى أن بعض الصحابة أمثال ابن عمر وسعد بن أبى وقاص انفصلا عن على والثانية أن الحرث بن راشد الناجى خرج فى قومه على على لرفضه نتيجة التحكيم ، وللحرث أقوال فى سبب خروجه يفهم منها أن الحكم كان على على .

أما الحجة الأولى فردودة لأن ابن عمر وسعد بن أبى وقاص لم يكونا مع على أصلاً حتى يخرجوا عليه ، وإنما هما من اعتزل القتال أولاً وآخراً ولم يغمس فيه ، ولم يرو لنا رأيهما مع أى فريق كان ، وليس تنجيهم إلا لأن الحال بعد التحكيم ظلت كما كانت قبله فضلاً على ما هما عليه .

وأما خروج الحرث فان أقواله فى سبب خروجه كانت تتلون بتلون الحال . وهو لم يكن صاحب مبدأ ولم يكن واضح الغرض فى خروجه فقد أراضى كل فئة بقول وساق شردمة غير متحدة غاية أو مطلباً إلى ثورة أخذت فى الحال ولم تترك أى أثر . ولا ننسى أن بنى ناجية سبق أن خرجوا ثائرين على على بعد الجمل وأخذت ثورتهم فى الحال (شرح نهج البلاغة جزء ٣ ص ٣٦٥) . وكذلك يجب ألا نغفل أن المسعودى يقول عن الحرث وجماعته إنهم ارتدوا نصارى^(٢) . وأما قول الحرث لعلى إنك ضعفت إذ جد الجد أو إن حكمه قد خلعه فانا أراضى من حكمه ما ارتضاه لنفسه ، فهذه أقوال ، فوق أنه لا يبعد أن يقولها مثل الحرث كذبا ، لا تدل على ما أراده منها المحتج . فالقول الأول غامض لا أفهم منه إلا أن علىاً ضعف عن القتال فى صفين . والثانى إن أثبت خلع الحكم لعلى فهو لا يثبت اتفاق الحكمين على شىء . فقد يكونا خلعا فى المباحثات التمهيدية ثم افترقا على غير اتفاق . وبمنفس هذا التفسير نفس رواية فى السكامل (ص ٧٩ جزء ٧ طبعة المرصفي

(١) (Etudes Sur La Régne du Caliphe Omayyade Moäwia 1er p. 133)

(٢) مروج الذهب للمسعودى جزء ٢ ص ٣٨ (طبع المطبعة البهية)

سنة ١٩٢٩) عن مناقشة أحد الخوارج لابن عباس وقوله عن عليّ إنه حُكم عليه فلم يرض .
فان اتفاق الحكمين على أن عثمان قُتل مظلوماً وأن معاوية ولى دمه كما سيأتى بعدُ حكم
على عليّ في الواقع .

ولا يمكن أن يكون الحكمان اتفقا على خلع الاثنين ثم لا نجد أثراً بيناً لذلك عند
الخوارج وهم يدينون بخلافهما . كيف لم يقولوا مركزهم بهذا الحكم وكيف لم يستغلوه في
الخطابة والدعاية وجلب الأنصار . ولو كان خروج الخريّيت لهذا المبدأ فكيف لا نرى
صدى لثورته وكيف لم يعنه الخوارج ولم يعتبروه صاحب مبدأ مثلهم . الواقع أن المستشرقين
يجعلون لهذا الخريّيت خطراً لا يستحقه حتى أنهم يتشككون في أن حادثة النهروان وقعت
بعد نتيجة التحكيم لأن الخريّيت حارب مع عليّ في النهروان مع أنه خرج عليه لنتيجة
التحكيم . والواقع أن الخريّيت لم يكن إلا ثائراً لا مبدأ له يستغل الحوادث والفرص
والأشخاص لغرض لا نملك إلا أن نقول إنه غير معروف ، وهذا هو السر في أن حركته
أخذت سرّياً ولم يستغلها أى حزب من الأحزاب المتطاحنة إذ ذاك .

ومن الحق أيضاً أن نقول إنا نستبعد على خلق عليّ ألا يرضى حكماً اتفق عليه حكماء
ارتضاها . فقد رأى عليّ خطأ قبول التحكيم وخطأ اختيار الحكم ولكنه لم يرجع ، وكان
في مصلحته أن يرجع وما ذاك إلا ثباتاً على ما وافق عليه ، فكيف يتمسك بالمبدأ عاماً
ثم يرفضه العام الذى يليه .

وفي مروج الذهب رواية في نتيجة التحكيم هي أصدق ما ينطبق على الحوادث التي
كانت بعده وقبله ، وفيها تفسير لهذه الأخطاء في الروايات الأخرى . يقول المسعودى (ص ٣١
جزء ٢ طبع المطبعة البهية) إنهما اجتمعا واشترط أبو موسى أن يكتب كاتب ما اتفقا عليه
والا يكتب الكاتب شيئاً لا يوافق أحدهما عليه . ثم بحثا الموقف بعد المقدمات نقطة
نقطة . فأولا مسألة عثمان وهي في الواقع ما اجتمعا من أجله . فاتفقا أن عثمان قتل مظلوماً وأن
معاوية ولى دمه . وإلى هنا ينتهى ما كتب الكاتب . ولكنهما يستمران في الكلام فيعرض
أثناءه أبو موسى خلع الاثنين وتولية من تجتمع عليه الأمة . فيقبل عمر وذلك بشرط أن تجتمع
الأمة فعلا على أحد . ويبدأ البحث فيمن يكون . فيتفقان على ابن عمر ولكنهما يريان أن

الأولى أن يعرض أمر الخلع وتولية ابن عمر على الجماعة بالخطب . لأن مهمتهم جمع كلمة الأمة فاذا اجتمعت على ابن عمر فقد أديا ما طلب اليهما . فيقوم ابو موسى خطيبا وينقض عمرو كلام ابى موسى . وفي رواية أخرى للمسعودى يقول إنه لم يكن بينهما إلا ما كتب فى الصحيفة ثم اختلفا فيمن يولى فتسابا وافترقا . ويروى المسعودى بعد كيف أن عمرأ استغل معاوية بما كُتب فى الصحيفة ليس غير إذ فيه اعتراف بقتل عثمان مظلوماً وبحق معاوية فى الطلب بدمه . وهذا ما كان معاوية وجيشه يحاربون من أجله .

وتؤيد هذه الرواية عدة روايات أخرى . منها ما ذكره الطبرى (فى ص ٣٢ جزء ٦ المطبعة الحسينية) أنهما اجتمعا وكتب كاتب جزءاً مما اتفقا عليه ثم اختلفا وتسابا وكتب كل منهما مثلاً فى صاحبه الى الأمصار . كذلك نجد فى خطب الخطباء كلاماً لا تفسره إلا تلك الرواية . كقول على " مثلاً « واتبع كل منهما هواه بغير هدى من الله ، فحكما بغير حجة بيّنة ولا سنة ماضية واختلفا فى حكمهما وكلاهما لم يرشد » . أو كقوله فيما بعد للخوارج « قد جاءكم ما كنتم تريدون . تفرق الحسكان على غير حكومة ولا اتفاق الخ » ^(١)

والحوادث تؤيد تلك الرواية دون غيرها . فالحال استمرت على ما هى عليه إلا أن مركز على " قد ضعف وما ذاك إلا لاتفاق الحكيم على أن معاوية ذو حق . ولولا أن قتلة عثمان كانوا أقوياء فى جيش على " لضعف مركزه ضعفاً تاماً . ولكنه ظل صاحب الحق فى الخلافة وظلت الخوارج على ما هى عليه فقد رفضوا التحكيم . ونتيجة التحكيم لم تكن شيئاً . لأنهم لا يؤمنون بأن عثمان قتل مظلوماً بل انهم قد حاربوا على عكس ذلك . وفيهم من يُعد مشتركاً فى قتله . ويطول بنا ما نسرده من الحوادث التى تؤيد تلك الرواية فحسبنا هذا .

ما أثر نتيجة التحكيم اذن فى الخوارج . لقد صح نظرهم فى التحكيم فهو غلطة لم تعد بنفع بل عادت بضر . هذه الحرب كانت حامية لا بد فيها من نهاية تحسم الخلاف بين المسلمين وكانوا على وشك هذه النهاية فاذا بالتحكيم لا يدعمهم إلا حيث كانوا قبل البدء فى الحرب بل أصبحوا فى شر منه . ولا شك أن المسلمين ، محاربين وغير محاربين ، لما سمعوا نتيجة التحكيم مالوا شيئاً ما نحو الخوارج ، فهم أنكروا أمراً أيدهم فيه ما وقع فأثبتوا

أنهم أبعد نظراً وأصدق تقديرًا للأمر . وهذا علىّ لما كتب اليهم يدعوه إليه قال « قد جاءكم ما كنتم تريدون فارجعوا الى ما كنتم عليه » .

أمام معاوية فقد استفاد من التحكيم إذا أصبح موقفه قانونياً . وأما علىّ فقد خسر إذا أصبح موقفه في ايواء قتلة عثمان ضعيفاً . ولكن ما زال كل منهما على شيء من الحق الذي له أنصاره . وأما الذي استفاد معنويًا فهم الخوارج . هذه هي الحوادث تؤيد ما نادوا به . فما كادت النتيجة تعرف حتى قوى الخوارج قوة معنوية دفعتهم الى الاقدام على تنفيذ سياستهم ، ولعلمهم كانوا منتظرين نتيجة بدعة التحكيم ، أو لعلمهم لم يكونوا قد نظموا شؤونهم وتدارسوا أمورهم بعدد ، أما وقد انتهى أمر التحكيم فهم يبدأون العمل إيجابياً فيسيرون شمالاً ويهاجمون قطراً من أقطار العراق فيقتلون عامل علىّ على المدائن وهو عبد الله بن خباب غير عابئين بمركزه السياسي ولا خطره المعنوي فقد كان أبوه صحابياً جليل الشأن .

ويسرع علىّ الى محاسبتهم على عملهم فيقفون كتلة واحدة مسؤولة عن تنفيذ سياستهم وإقامة مبادئهم التي آمنوا بها أيما إيمان . ويجرمهم هذا الموقف الى أولى مواقعهم الحربية وأعنفها وأشدّها أثراً في تكوين وحدتهم ومذهبهم وهي وقعة النهروان .

المراجع

المراجع العامة للقسم التاريخي المذكورة في آخره .

الخوارج بعد النهروان

لا نريد تفصيلاً لوقائع الخوارج الحربية فهي شائعة معروفة وإنما نريد أن نبين أثر تلك الموقعة بنوع خاص في الخوارج ومذهبهم . لقد اجتمع في النهروان أكبر عدد من الخوارج في هذا العصر إذ أنهم كاتبوا إخوانهم في الأقطار الأخرى ، وتقول الروايات إن إخوانهم البصريين وافوهم في النهروان وعلى رأسهم مسعر بن فديك التميمي . وهذا العدد الضخم الذي يقدره المؤرخون بأثنى عشر ألفاً كان يرى نفسه مقدماً على جهاد ديني وهو مقتنع أشد اقتناع بوجهة نظره كما يتبين لنا مما دار بين الفريقين من نقاش وخطب قبل الحرب . وهو يشبه نفسه بالمجاهدين الإسلاميين الأولين . فهؤلاء الذين خرجوا من البصرة تعبدوا ليلة الجمعة وخرجوا يتمثلون بآيات قيلت في حال المؤمن الخارج خائفاً يترقب . ثم صفى هذا العدد فلم يبق بعد الخطب والنقاش والترغيب والإغراء إلا نحو ربعه أي الأقوى إيماناً . فقاتلت تلك البقية بروح قوى واندفاع ديني عجيب وكان أن أُنفيت عن آخرها فيما يقال .

ولأول مرة يشهد العالم الإسلامي حرباً كالتى مارسها في الغزوات من حيث الاندفاع رغبة في الاستشهاد . ولكن هؤلاء هزموا وكان المسلمون ينصرون . أما هزيمتهم عند أصحاب على ومعاوية فقد قدروها من وجهة حربية وسياسية . وأما عند عامة المسلمين ، وخاصة الذين كانوا يرون أن في وجهة نظر الخوارج شيئاً من الصواب وهؤلاء عددهم كبير ، فقد وجدوا في استشهاد الخوارج على هذا النحو حادثاً فذاً عظيماً يثير الإعجاب والحماس . وأنتج هذا الإحساس أثره المباشر فاجتمع الذين تركوا الميدان وقاموا بثورة النخيلة تكفيراً عن خذلانهم إخوانهم الأبطال الشهداء .

وغذت حوادث النهروان ووقائع الخوارج بعدها ، وكانت كثيرة الشبه بها ، الأدب والأخبار بمثل قويه في الثبات وقوة العقيدة . ولعل مُثل النهران تلك هي التى غيرت من وجهة نظر على اليهم فقد قال قبل موته « لا تقاتلوا الخوارج بعدى فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه » . وكذلك امتنع الحسن عن قتالهم لما دعاه معاوية

إليه قائلا له « لا أقاتل قوماً أنت أولى بالقتال منهم » فهذا على نفسه ناقشهم وحاربهم وكانوا أكبر سبب في خذلانه وتأليب الناس عليه ولكنه لم يستطع أن يطعن في إيمانهم وصدق نيتهم وإنما استطاع أن يهاجم طريقة تنفيذهم لما أرادوا . ولئن خسرت الخوارج نحو الثلاثة آلاف في النهروان فإنها كسبت أضعافهم ممن انضم إلى المذهب مدفوعا بالاعتناع أولا وبالإعجاب بشهداء النهروان ثانيا . فإذا أضفنا إلى هؤلاء كثرة ممن تركوا ميدان القتال ثم أضفنا من لم يأت إلى الميدان أصلا وكان يرى رأيهم وهؤلاء كانوا كثيرين قدرهم للمبرد (في السكامل) بألفين في الكوفة فقط^(١) استطعنا أن نفسر كثرة الخوارج بعيد النهروان وانتشارهم وإن كنا نميل إلى أن المؤرخين يببالغون في قلة من بقي منهم بعد الواقعة .

وأصبحت النهروان عند الخوارج مجدهم في الاستشهاد الديني فكان لها تأثير معنوي في كل ثورة قامت بعد ؛ بل كانت من بواعث الخروج في بعض الأحيان . وتركت الواقعة أسوأ أثر في نفوس الخوارج نحو على فهو سبب خروجهم على الجماعة وهو قاتل أكبر مجموعة من أبطالهم الشهداء . ولسنا نعجب بعد أن يقتل علياً أحد الموتورين من حادثة النهروان .

كذلك أثرت الهزيمة أثراً معنوياً في نفوس العامة فقد ضربت أسوأ مثل لهؤلاء الذين يريدون إحقاق الحق عن طريق الحرب ، ووجهت بعضهم إلى النظر في طريق آخر للقضاء على تلك الفتنة التي منى بها المسلمون وهذا التفرق الذي أصابهم . وما الرواية التي تروى عن إجماع الثلاثة واتفاقهم على قتل على ومعاوية وعمر بن الخطاب تلك الحال . وإن تسكن الرواية غير قوية من حيث ما يثبت وقوعها فعلا فإنها صدى لصورة الحال وعلى كل فاغتيال على دليل كاف على ما أوردناه .

كذلك يمكن أن نعد من الآثار المترتبة على النهروان اتجاه الخوارج نحو عدو جديد . فقد قتل على نتيجة للنهروان وبموته تحولات مقاومة الخوارج نحو الدولة القائمة — نحو ابن الزبير وبنو أمية . وعاشت الخوارج مع الشيعة بعد الواقعة في قطار واحد دون أي احتكاك . والواقع أن اتجاه الشيعة بقوتها الحربية نحو الخوارج قبل الأمويين لم يكن

(١) السكامل للمبرد جزء ٧ ص ١١٩ (رغبة الأمل للمرصفي)

طبيعياً ، ولعل علياً اندفع إلى حربهم بتأثير بعض من لم يخلصوا له أمثال الأشعث الذي يروى عنه انه الح علي علي في قتالهم . ولولا اعتداء الخوارج على عامل علي واعتباره هذا إخلالاً بالنظام في دولته لما كان هناك أي داع لحاربتهم . فالشيعة تريد الخلافة لمن يشايعون . والخوارج لا يملكونها وإنما هم يريدون إحقاق حق بصرف النظر عن يحقه . ولو كان الخوارج هم الذين شهبوا الحرب فعلاً لكان ذلك مفهوماً لأن علياً بسط سلطانه على جزء من الدولة وهم يكفرونه ولا يعترفون بخلافته ولا خلافة معاوية .

وولعل أهم أثر للنهروان أنها ركزت المذهب الخارجي وأقامته على قواعد ثابتة وطهرته كثيراً من ذوى الأغراض الملتفتين حوله . فهو لاء الذين انحازوا في صفين آمنوا بالخروج على علي وفيما عدا ذلك كان الاختلاف بينهم متنوعاً كثيراً . وبذلك وحده نفسر هذا التذبذب في مسلكهم . وحتى بعد أن جاؤوا حروراء كان المذهب يجمع عناصر مختلفة ، ولذا كانت المناقشات حيناً والخطابة حيناً آخر من علي وأتباعه تؤثر في عدد ضخم منهم فيرجع الى علي ثم يعود أو لا يعود . وفي بدء النهروان نجد ثلاثة أرباع الجيش يرجع وماذا لك إلا لأن أكثره لم يكن قد تدارس أمره بعد ، وأما سائره فقد رجع مستقامنا . وهذا الرجوع أو النكوص لا نجده في تاريخ الخوارج بعد . أما الربع الذي بقى فكان الأقوى إيماناً . وكان استشهاده على هذا النحو نقطة فاصلة في تاريخ الخوارج فقد رأى بذلك أصحاب الأهواء ، ومن كانت لهم أغراض أخرى في الثورة لا توافق مبدأ القوم الديني ، ان الخوارج قوم مبدأ وعقيدة وعمل بل استشهاد في العمل . قوم لا يسهل التلاعب بهم وتوجيههم إلا إلى حيث يسرون هم . وجاءت ثورة المستورد بن علفة بعد تأكيذاً لجند شهداء النهروان .

وأما الفترة بين مقتل علي وعام ٦٤ هـ . فقد كانت فترة دراسة ودعوة وذكري لمن استشهد من أجل العقيدة وجهاد ما استطيع الجهاد . وأصبح المذهب دعائمه القوية — مبدأ يستند إلى القرآن والمنطق ، وفقه سياسي ناضح ، وشهداء استشهدوا من أجل هذا المبدأ استشهاداً مجيداً ومجاهدون يجاهدون من أجله ، ودعاة تبث المذهب وتروج وجهة

النظر والبراهين عليها وتقص قصص الشهداء وتروى آراء الفقهاء ومناقشاتهم وكلام الرؤساء الشهداء .

وتقلب عليهم في قطرهم العراق ولاية من قبل ابن الزبير وآخرين من قبل بني أمية . وكان لطبيعة الوالي أثر كبير في حركتهم في تلك الفترة . فزياد كان حازماً لا يلجأ إلى العنف إلا مضطراً ويعمد إلى الحيل والسياسة ما استطاع كما فعل بأبي الخير الخارجي الذي ولاه جنديسابور وأعطاه أربعة آلاف فرجع عن مذهبه . وأما المغيرة فقد تركهم في ولايته وألأن لهم الماملة إلى حد بعيد فكثرت ثوراتهم واشتدت حركة دعائهم . فلما ولي ابن زياد أخذهم بالعنف الشديد فأسكتهم حيناً وردهم إلى مقابلة العنف بالعنف حيناً آخر ، لذلك كثر في عهده استشهادهم وقتلهم في السجون صبراً وجماعات عديدة .

ولعل أهم ما حدث لهم في تلك الفترة هو قتل أصحاب أبي بلال على نحو فظيع ، إذ قتلوا سجوناً مصلين ، وكان جيش الدولة قد أتمهم وقت الصلاة . وقتل ابن زياد ممن في السجن منهم عدداً كبيراً قطعت أجسادهم وصلبوا في الميادين العامة رجالاً ونساءً . وفي تلك الفترة حاولوا أن يتصلوا بابن الزبير وأن يستغلوه في حركتهم ولقد روى لنا التاريخ ما كان بينه وبين نجدة ونافع من الخوارج .

وكذلك نراهم يهبون في المناسبات العامة فهم قد اشتركوا في حماية الحجاز من جيوش الشام حرصاً على المشاعر الدينية المقدسة . واشتركوا في الحروب القبلية بين القيسية واليمينية . نعم إنهم لم يشتركوا كحزب ولكن مما لا شك فيه أنهم انغمسوا في هذا التيار الجارف كأفراد .

وظلت سياستهم منفذة وهم كتلة واحدة متفقة . فهم إما منحازون عن الدولة لا يطالبون إلا بالنفي ، كما فعل أبو بلال ، وأما متصيدون لأفراد من الدولة يطلبون منهم شيئاً أو يسألونهم عن مسائل في الدين فإن أبوا أو ردوا كفرأ في اعتقادهم قتلوه وهكذا يجددون الثورة .

وجاء عام ٦٤ هـ . فاذا الدولة الأموية تجتاز أزمة خطيرة في تاريخها أدت إلى حروب قوية حتى كاد الأمر يخرج من يدها . وفي هذه الفترة جد الخوارج في الهجوم على الدولة وبدأوا يتناقشون بشدة حول طرق تنفيذ مبادئهم فانقسموا . والظاهر عندى

أن سبب انقسامهم لم يكن خلافاً فقهياً ليس إلا وإنما كان أيضاً خطة مدبرة للهجوم على الدولة . إذ ذهب منهم فريق الى الشمال وفريق الى الجنوب فكوّنوا بذلك خط هجوم شرقى يمتد من الجزيرة شمالاً الى اليمامة والبحرين جنوباً . وتوغلوا شرقى العراق فى فارس المحصنة الوعرة واتخذوها ملجأ لهم ساعة الشدة وميداناً فسيحاً لحروبهم . ولقد فعل ذلك الأزارقة منهم خاصة . والذي يرجح هذا الظن عندى أن فرقة الصغرية وهى أكثر فرقهم بعد الإباضية اعتدالا وإجازة للتقية والقعود كانت من أشد الفرق ثورات عدداً وأثراً .

والمسائل التى وقع الخلاف بسببها فقهياً تدور أولاً حول استعراض الناس وإباحة قتل الأطفال ثم إباحة التقية والقعود وأخيراً حول الحكم بالكفر على من يصدر وعلى أى فعل يكون . وبذلك ففتح الخوارج باب الفقه الاسلامى والنقاش الدينى . وكما كان الحكم على الموقف من حيث انطباقه على قواعد الدين أولاً وآخرها هو السبب فى نشأتهم فكذلك كان اختلافهم فى هذا الحكم سبب تفرقهم حول المسائل التى لا يمكن أن تتعدى كونها فقهية دينية . وبذلك يعد الخوارج بحق مؤسسى الفقه الاسلامى وممهدى طريق التفكير والفلسفة حول المسائل السياسية والدينية العامة بمقياس الدين والعقيدة .

ولسنا نريد الخوض فى تاريخ تلك الفرق الحربى ، فحوادث حروبها وثوراتها واضحة مكررة فى كتب التاريخ والأدب ، وقد امتدت ثوراتها واشتدت ، وهى فى جماتها لا تخرج عن ثورات حزب معارض للدولة يعمل جهده لتقويض دعائمها . وظلت تلك حالهم الى أوائل القرن الرابع الهجرى . حتى أن الإباضية التى ليس لها شأن حربى فى العصر الأموى نراها وقد قامت لها ثورات كثيرة فيما بعد . يقول المسعودى « وقد كانت بعد العشرين والثلاثمائة للإباضية ببلاد عمان مما يلى بلاد بروى وغيرها حروب وتحكيم وخروج وإمام نصبوه فقتل وقتل من كان معه ^(١) » .

ولسكن يجدر بنا أن نلاحظ على هذه الحروب فى عصر بنى أمية أشياء أهمها : أن الفرق التى كانت عنيفة فى معتقداتها شديدة فى طريقة التنفيذ فنيت بسرعة وإن كانت الدولة تنكفت فى سبيلها الكثير جنداً ومالاً حتى بعد انقسامها بعضها على البعض . ومن يدري لعلها لو ظلت وحدة متحدة لكان لها شأن آخر . أما الفرق الأخرى فانها لم

تقم بقسط كبير من الجهاد الحربى . ومنها كالإباضية ، من لم يكن له شأن حربى قط فى هذا العصر الذى ندرسه .

وتمتاز حروب الخوارج بعنف واندفاع لا نجده فى خروج أى فئة على الساطان فى عصرهم بل قل أن نجده بعدهم . وهذا يرجع الى قوة الايمان التى امتازوا بها والى شباب القائمين بالأمر ، فكثيراً ما كان قواد ثورات الخوارج من الشباب . ولقد بلغ من عنفهم فى ثوراتهم أن كانت نساؤهم تخرج معهم وتتلقى ويالات الحرب إلى جانبهم فى الميدان بصورة لا نجدها ، فيما سبق حروبهم فى التاريخ ، إلا نادراً فى حروب الفتوح الاسلامية والغزوات . وأخبارهم الأدبية وأنباؤهم التاريخية مليئة بذكر حوادث هؤلاء النساء الخارجيات . ولم يكن للخوارج جهاد سرى ولم يؤمنوا بالتقية كما آمنت بها الشيعة عامة ، إلا الزيدية منهم ويرجع هذا فيما يلوح إلى أسباب لعل أهمها أن الخوارج التفت حول مبدأ فلم يهمهم أن يتكتموا ، لأن المبدأ باق ومتى نودى به فهو حى ما وجد من آمن به ، ولكن الشيعة كانت تلتفت حول أشخاص والأشخاص عرضة للموت وبهذا فهم عرضة للفوضى بعد موتهم لانعدام الأكفاء يحلون محلهم من بعدهم . لذلك امتازت ثورات الخوارج بالصراحة فى أغراضها وفى اعلان تلك الأغراض وكان هذا مما دفعهم إلى الاقدام والشجاعة . وعرف الخوارج كيف يستغلون الظروف فكثيراً ما كانت ثوراتهم تلى التقلقل فى الدولة . فلقد انتعشت ثورات الأزارقة والنجدات والصفيرية فى فترة اشتداد الخلاف بين ابن الزبير وعبد الملك . وكانت ثورة الضحاك بن قيس وأبى حمزة الخارجى مع يحيى طالب الحق فى آخر أيام بنى أمية فى عصر انحلال الدولة انحلالاً تاماً ، لذلك قوى أمرها وتبع الضحاك من لم يكن يطمع فيهم الخوارج من قبل — تبعه قرشيان من بنى أمية وصليا خلفه اعترافاً بإمامته . ولم يدع الخوارج فرصة تمر دون أن ينفعوا بها وهم محافظون على مبادئهم . فحاولوا استمالة ابن الزبير وحاولوا إقناع عمر بن عبد العزيز . بل إن أخبارهم الأدبية تنقل إلينا قصة رجل حاول إقناع عبد الملك بن مروان نفسه بمذهب الخوارج . ومجالسهم فى البصرة ، كمجالس أبى بلال مثلاً ، دلالة واضحة على أن الدعوة للمذهب كانت قوية ، ولولا علانياتها وصراحتها واندفاع أصحابها مما ذلل للدولة سبل مقاومتها لكان لدعوتهم شأن أى شأن وأثر فوز فى السلطان والسياسة .

المراجع العامة للقسم التاريخي

تاريخ الأمم والملوك للطبري

السكامل لابن الأثير

الأخبار الطوال للدينوري

مروج الذهب للمسعودي

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد

السكامل للمبرد

أنساب الأشراف للبلاذري

فتوح البلدان للبلاذري

معجم البلدان لياقوت في مواد : صفين ، والنهروان ، وأذرح ، والجمرات ، وحروراء الخ .

دائرة المعارف الإسلامية في أسماء الأعلام والبلدان والقبائل ، وفي مادة خوارج وغيرها .

الملل والنحل للشهرستاني

الفصل لابن حزم

الفرق بين الفرق للبغدادى

مقالات الإسلاميين للأشعري

The Arab Kingdom & Its Fall-Welhausen.

Islamic Civilization-Khuda Buksh Vol II.

Etudes Sur la Régne du Moäwia 1er — Lammens.

Le Dogme Et La Loi De L'Islam — Goldziher.

من هؤلاء القوادع الخطية من يفر من معاملات ومشتريات أيضا كمنع من الأولي كان
معاملات مع غيره من الناس في البيع والشراء

القسم الثاني في البيع والشراء

والبيع والشراء من أقدم المعاملات التي عرفها الإنسان في حياته وهو الذي لا يمكن أن يعيش
إلا به. والبيع هو نقل ملكية شيء من ماله أو غيره إلى غيره لقاء ثمن. والشراء هو
الحصول على شيء من ماله أو غيره لقاء ثمن. والبيع والشراء من أقدم المعاملات التي عرفها
الإنسان في حياته وهو الذي لا يمكن أن يعيش إلا به. والبيع هو نقل ملكية شيء من ماله
أو غيره إلى غيره لقاء ثمن. والشراء هو الحصول على شيء من ماله أو غيره لقاء ثمن.
والبيع والشراء من أقدم المعاملات التي عرفها الإنسان في حياته وهو الذي لا يمكن أن يعيش
إلا به. والبيع هو نقل ملكية شيء من ماله أو غيره إلى غيره لقاء ثمن. والشراء هو
الحصول على شيء من ماله أو غيره لقاء ثمن. والبيع والشراء من أقدم المعاملات التي عرفها
الإنسان في حياته وهو الذي لا يمكن أن يعيش إلا به. والبيع هو نقل ملكية شيء من ماله
أو غيره إلى غيره لقاء ثمن. والشراء هو الحصول على شيء من ماله أو غيره لقاء ثمن.

القسم الأدبي

والقسم الأدبي هو الذي يختص بالكتابة في مختلف المجالات الأدبية كالشعر والنثر والخطابة
وغير ذلك. وهو الذي يعبر عن الفكر والوجدان الإنساني في مختلف المجالات الأدبية. والقسم
الأدبي من أقدم الفنون التي عرفها الإنسان في حياته وهو الذي لا يمكن أن يعيش إلا به.
والقسم الأدبي هو الذي يختص بالكتابة في مختلف المجالات الأدبية كالشعر والنثر والخطابة
وغير ذلك. وهو الذي يعبر عن الفكر والوجدان الإنساني في مختلف المجالات الأدبية. والقسم
الأدبي من أقدم الفنون التي عرفها الإنسان في حياته وهو الذي لا يمكن أن يعيش إلا به.

والقسم الأدبي هو الذي يختص بالكتابة في مختلف المجالات الأدبية كالشعر والنثر والخطابة
وغير ذلك. وهو الذي يعبر عن الفكر والوجدان الإنساني في مختلف المجالات الأدبية. والقسم
الأدبي من أقدم الفنون التي عرفها الإنسان في حياته وهو الذي لا يمكن أن يعيش إلا به.
والقسم الأدبي هو الذي يختص بالكتابة في مختلف المجالات الأدبية كالشعر والنثر والخطابة
وغير ذلك. وهو الذي يعبر عن الفكر والوجدان الإنساني في مختلف المجالات الأدبية. والقسم
الأدبي من أقدم الفنون التي عرفها الإنسان في حياته وهو الذي لا يمكن أن يعيش إلا به.

شخصية الخوارج الأدبية

سنحاول في هذا الفصل ، قبل البدء في درس أعلام الأدب الخارجي وآثارهم ، أن نبين أهم المؤثرات التي أثرت في أدب الخوارج وكوّنت شخصيتهم الأدبية . ولقد استطعنا مما قدمنا من نشأة الخوارج أن نعرف العناصر التي انضمت تحت لواء هذا الحزب واستطعنا أن نعرف شيئاً عنها وعن أغراضها في السياسة والدين . فقد عرفنا أن أغلب هذا الحزب تكون من عرب العراق الساخطين المتعصبين لقبائلهم وأغراضهم السياسية وأن منهم فئة تعصبت للدين والعقيدة تعصباً مجرداً من الأهواء وأن تلك الفئة ، فئة القراء ومن إليهم ، هي التي أثرت أبلغ الآثار في سياسة الحزب وأعماله وشخصيته .

ولقد خضع أدب الخوارج لمؤثرين قويين : الأعرابية ثم الدين بل إن أكثر مميزاتهم لترجع إلى أحد هذين المؤثرين : وأول تلك المميزات التي امتاز بها شعراء الخوارج هي فصاحة اللفظ وقوة الأسلوب . وهم قد شهرروا بهذا حتى في عصرهم فابن زياد يقول عنهم : « لكلام هؤلاء أسرع إلى قلوب الناس من النار إلى البراع » . وقال عبد الملك بن مروان ، وهو ممن يعتقد برأيهم في هذا الصدد ، عن خارجي بسط له مذهبه : « لقد كاد يوقع في خاطري أن الجنة خلقت لهم وأنى أولى بالجهاد منهم » . ثم قال له بعد أن قرر حبسه : « لولا أن تفسد بألفاظك أكثر رعيتي ما حبستك » .

ولم يكن للخوارج أسلوب قوى فحسب وإنما معانيهم أيضاً كانت قوية . واصطبغت هذه المعاني بالمثل الأعلى للإيمان والعقيدة فاكتملت رونقاً وجلالاً وعظمة . والأعراب ممتازون بالفصاحة وذلاقة اللسان يكثر فيهم المجيدون لفن الكلام ونحن نجد منهم كثرة في خطباء الخوارج وأدبائهم وإن لم تصلنا كل آثارهم . فهؤلاء قوادهم يندر من ليس فيهم خطيباً مفوهاً قوى الحجّة قوى الإيمان ، هذا أبو بلال مرداس وعبد الله بن وهب ، وحرث بن زهير ، والمستورد ، ونافع بن الأزرق ، وقطري ، وشبيب ، وأبو حمزة ، كل هؤلاء لهم خطابة وأقوال وشهرة في الفصاحة . ونجد مثلاً قبيلة كقبيلة شيبان شهرت بكثرة خطبائها وفصاحتها قد خرجت كلها مرات مع الخوارج وأمدتهم بغير قائد . بل

إن من هؤلاء القواد الخطباء من لهم مراسلات ومناقشات أيضاً كنافع بن الأزرق ، فإن له مراسلات مع نجدة بن عامر وأخرى مع البصريين وله مناقشات مع ابن عباس حول معاني ألفاظ القرآن وآياته . وتدل القصة المشهورة عن استماع ابن عباس لعمر بن أبي ربيعة أثناء إحدى هذه المناقشات على مبلغ ما كان يرى نافع في تلك المناقشات من خطر الشأن . والخوارج قد عرفوا بكثرة أدبائهم وشعرائهم في عصرهم فهذا أبو العيزار أحد معاصريهم يقول عن الخوارج وهو يشير في أول بيت إلى أحد محاربهم :

فَثَوَى صريعاً والرماحُ تنوُّشُهُ إِنَّ الشُّرَاةَ قَصِيرَةُ الأَعْمَارِ
أدبائه إما جثثهم خطباء ضمنا كل كتيبة جرار^(١)

وكان لشعور الخوارج الديني والقراء المتدينين منهم خاصة أكبر أثر في أدبهم ، فجعل صبغة هذا الأدب العامة صبغة العقيدة القوية والایمان بها إلى أقصى حد . وكان القرآن الكريم عنصراً حياً قوى الأثر في حياتهم . استشهدوا بآياته في تأييد وجهات نظرهم وتمثلوا به في أحوالهم المختلفة ، وهم بعد قوم شهروا بكثرة التعبد وطوله — شهروا بأنهم ذوو جباه قرحها طول السجود . نعم إن هذه الفئة المتعبدة المتقشفة لم تكن كل الخوارج ، ولكنها كانت الفئة الممتازة وكانت مثلاً حياً أمامهم ان لم يقلدوه فلا بد أنهم يتأثرون به أقوى أثر لقر به منهم وتشابهه معهم فيما يؤمنون به . لذلك لم أقرأ لأديب خارجي دون أن ألحظ الأثر القوى للشعور الديني في آثاره ، حتى من شغل منهم بمواضيع أخرى أمثال الطرماح فإنه لا يفلت من هذا الأثر فيما شغل به من موضوعات .

وكان لهذا الشعور الديني مميزاته . فهو لم يكن شعور المفكرين المتفلسفين وإنما كان شعور أعراب سذج لم يدرسوا ويبحثوا أو يعللوا ويحللوا وإنما آمنوا بما آمنوا به إيماناً قوياً متعصباً لأن في طبيعتهم التعصب مندفعاً لأن في طبيعتهم الاندفاع . وقدموا لهذا الإيمان أغلى ما يمكن أن يقدمه الإنسان قرباناً لإيمانه . ومثل أدبهم شعورهم هذا بمميزاته فلم نجد في أدبهم جدالاً أو دفاعاً بالحجج والبراهين وإنما وجدنا نفعاً دينياً قوياً في إيمانه ساذجاً بسيطاً يستمد جماله من هذه القوة ومن تلك السذاجة والبساطة .

ولم تكن تلك حالهم أول أمرهم فحسب ، وإنما كانت حالهم طوال هذا العصر الذي ندرسهم فيه ، ولم يؤثر في طبيعتهم تلك ما قد دخل على قلة في الأمة العربية إذ ذاك من علوم . فهم قد اختلفوا فقهاء في بعض المسائل ولكننا إذا درسنا هذه الخلافات وجدناها تدور حول طرق التنفيذ العملي في جهادهم ، فهم لم يبحثوا في استحلال قتل الأطفال أو جواز القعود أو فيمن يحكم عليه بالكفر إلا لأن هذه المسائل كان لا بد لهم من التعرض لها ليسترشدوا بالنتائج التي يصلون إليها في توجيه حروبهم بل حياتهم . ولما تعرضوا لها وجدنا صفاتهم الاعرابية تتجلى في طبيعة هذا التعرض . فلا فلسفة ولا منطق وإنما احتجاج بآيات القرآن وأعمال السنة — احتجاج بالنص أو بما شاهدوه بالفعل لا بالبرهان . وقد نجد أبحاثا لبعض الخوارج في مواضيع فلسفية شيئا ما كبعضهم في الشيعة ، ولكن هذا جاء في عصورهم المتأخرة . ولما كان كلا الفريقين يحتاج بما لا يمكنهم أن يخالفوه — بالقرآن — فإن هذه الخلافات لم تؤثر في وحدتهم من حيث الإيمان . فهم لم يحاربوا مخالفيهم في الرأي ولم يكفروهم وإنما انفصلوا عنهم حربيا . وفي حادثة قطرى نراهم يكفرون بعضهم بعضا ويتحاربون ولكن هذا الخلاف لم يكن داخل دائرة إيمانهم ، لم يكن خلافا حول السياسة العامة في جهادهم الحربى كسائر خلافاتهم وإنما الخلاف هنا كان حول أعمال أتى بها قطرى تتنافى ومبادئ الإسلام العامة . وسواء أكان حكمهم على قطرى عادلا أم ظالما فالواقع انهم كفروه لأنهم اتهموه بما يكفر به المسلم عامة بصرف النظر عن كونه خارجيا أو غير خارجي .

وكان تفكيرهم ضيق الدائرة كما يظهر من مناقشاتهم وخلافاتهم وأسبابها ، بل كما يظهر من تطبيقهم الحرفى لآيات القرآن . ولكنهم كانوا على كل حال أول من أثار هذه المسائل وبحث فيها . ولعل انشغالهم بجهادهم الحربى العنيف وباضطهاد الحاكمين لهم ، وخاصة في النصف الأول من عصر بنى أمية ، هو الذى صرفهم عن بحث هذه المسائل والتفكير فيها باطمئنان وفي سعة من الوقت ؛ وإن يكن من المرجح أيضاً أن هذا يرجع في كثير إلى طبيعتهم نفسها فهم يمثلون ذكاء العرب أصدق تمثيل — لمحات قوية خاطفة من قوة التفكير ولكنها لمحات لا موجات متصلة مرتبطة بعضها ببعض . لقد كانوا هم الذين فتحو في عصر متقدم باباً كان لا بد من فتحه للعقل الإسلامى وهو باب الفقه والفلسفة الدينية

فبرهتوا بذلك على قوة من التفكير تسبق أوانها لحدثها، ولكنهم عجزوا أن يكونوا فرسان هذا الميدان بعد أن فتحوه . وإن كانت الإباضية قدمت للفقهاء الإسلاميين شيئاً هاماً فيه ولكن ذلك كان فيما بعد العصر الذي ندرسه أى بعد أن تأثرت تأثراً قوياً بسائر المذاهب الإسلامية والفلسفية فبعد بها إلى حد ما الشبه بينها وبين الخوارج في العصر الأموي .

وكان أدبهم مرآة صادقة لهم في هذا . إن أشار ، وقلما يشير ، إلى معتقداتهم الدينية بالذات ، فليصور إيمانهم بها لا يقويها بالحجج والبراهين . ويمثل أدبهم شعورهم الديني أكثر مما يمثل معتقداتهم الدينية نفسها . خذ مثلاً قول عمران في ابن ملجم لما قتل علياً :

يا ضربة من شقي ما أراد بها إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
إني لأفكر فيه ثم أحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا
لله در المرادي الذي سفكت كفاه مهجة شر الخلق إنسانا

فهو قول يبرر عمل ابن ملجم ويؤمن بانطباقه على قواعد الدين . ولكنه لا يبرر العمل بأسباب ولا يشير إلا إلى إيمان ابن ملجم وغرضه من أن ينال الثواب . ولكن علياً المقتول بم استحق القتل ؟ لأنه شر الخلق إنسانا . وهل هذا دليل ؟ وقد كان هنا موضع الكلام عن نظرتهم في التحكيم والدفاع عنها وموضع البراهين والجدل . ولكن عمران ، وإن يكن فقيه فئمة قوية هي فرقة الصفرية ، وإن يكن ممن درسوا الحديث وحفظوا القرآن وجادلوا في المذهب فإنه لا يذكر شيئاً من هذا . وليس هو الوحيد وإنما شأنه في هذا شأن ما وصل إلينا من شعر الخوارج . وكان موقفهم في مسألة التحكيم يحتاج إلى البراهين والدفاع فهو السبب المباشر لانفصالهم عن الجماعة حولهم . وهم قد تناقشوا فيه مع ابن عباس ومع عليّ وجاءوا ببعض الحجج المباشرة القوية في هذا النقاش ، مثل كلامهم في موقف قتلاهم قبل التحكيم ، أعلى حق قتلوا أم على باطل ، ومثل كلامهم في صحة انتخاب الحكم من حيث عدل كل منهما وخاصة عدل اختيار عمرو الذي قاتلوه أولاً على أنه كافر ؛ وغير هذا مما كان يقوى مركزهم وموقفهم حقاً ولكن شعراءهم خاصة إذا أرادوا دفاعاً عن موقفهم لم يزيدوا على تقرير ما آمنوا به كما قال حبيب بن خدره^(١) أو خدره من أصحاب الضحاك :

(١) ذكره الشهرستاني في الملل والنحل هو وعمران وحدهما من شعراء الخوارج .

يارب إنهم عصوك وحكموا في الدين كل ملعن جبار
يدعو إلى سبل الضلالة والردى والحق أبلغ مثل ضوء نهار
ولا ننسى أن الخوارج امتازوا في شعورهم الديني بشيء انفردوا به عن أهل
عصرهم وهو التفافهم حول مبادئ لا حول شخص . وهم قد شعروا بهذا منذ أول
أمرهم . فقد جاء في كلامهم لابن خباب قبل أن يقتلوه قولهم له « إنك لست تتبع
الهدى وإنما توالى الرجال على أسمائها^(١) » وكذلك يصرحون على أنه بقبوله التحكيم
أثبت أنه يسعى للخلافة في ذاتها لا ليثبت مبدأ أحقيته بها . فأكسبهم شعورهم
هذا قوة في مركزهم السياسى وقوة في شخصيتهم انعكست على آدابهم . وقربتهم تلك
الميزة من روح الإسلام قرباً لم تظفر به فئة أخرى في عصرهم فجعلتهم يعيشون في جو
دينى شديد الشبه بجو أصحاب النبی (صلم) المضطهدين في مكة والمدافعين في المدينة .
وهذا ما جعلهم يتصورون أنفسهم أنهم حماة الدين المجاهدين في سبيله فكثرت ذكركم
للشهداء ومدحهم لهم ورنائهم إياهم . وأكثروا من الكلام حول استعذاب الموت في
سبيل العقيدة وحول الاستخفاف بالمخاطر ، وكثرت أدبهم الشجاع القوى الذى يحقر كل
سلطان ولا يعبأ إلا بالدين والآخرة . ولعل أخبارهم الأدبية ، والقصص الذى روى
حولهم ، خير ما يصور لنا تلك الميزة . هذه الأخبار التى أكثر منها رواية الأدب
على إغفالهم سائر أدب الخوارج فصوروا لنا بها خير تصوير أقوى مثل للشجاعة
والمخاطرة وشدة التمسك بالمبدأ إلى النهاية . من هذه أخبار أبى بلال مرداس والبلجاء
والمستورد وحوثره الأسدى وغير هؤلاء ممن ذكرت أقوالهم وأفعالهم وان أغفلت
أسمائهم أمثال هذا الذى اخترق السيف صدره فقال : « وعجلت اليك ربى لترضى »
ومن استقبل الموت فى النهروان بقوله : « حبذا الروحة إلى الجنة » . إلى آخر ما أفاضوا
فى ذكره .

هذه القوة فى العقيدة والإيمان بها وهذا الشعور أنهم ينصرون مبادئ
لا أشخاصاً ، مبادئ مجردة عن الأغراض ^{فصلية} منزهة عن الأهواء ، جعلوا لأدباء الخوارج
شخصية سياسية قوية . شخصية ثابتة على المبدأ السياسى فلا نسمع عن شعرائهم أنهم

غيروا مذهبهم أو أنهم مدحوا الخلفاء الأمويين اجتناباً لخطرهم أو طلباً لرفدكم كما فعل الكميت وعبيد الله بن قيس من شعراء السياسة في عصرهم . وكان عبد الملك قد أهدر دم عمران فتحمّل شيخا الفرار والمطاردة على أن يدخل على عبد الملك مادحاً مستأمناً أو على أن يستجير بأحد من بيت الخلافة . بل إن من شعراء الخوارج كقطري مثلاً من عاش في ميدان الحرب يحارب جيوش بني أمية بالفعل لا بالقول وحده مما لا نجده إلا عند عبيد الله بن قيس الرقيات ، في مبدأ حياته السياسية ، من شعراء المعارضة الأموية . ولعله من الآثار القوية لشعور الخوارج بأنهم قوم مبدأ أن أدبائهم لم يتعرضوا للمدح إلا لما كما تعرض له الطرماح مثلاً . وحتى الطرماح لم يكن في شعره أضعف مما قاله في المدح . وتفسير ذلك يسير ، فصاحب المبدأ المؤمن به لا يرضى عن وسائل للوصول كوسيلة المدح .

وقدر الخوارج عبء العمل الذي آمنوا بوجوب القيام به فهبوا إلى حروبهم المشهورة في اندفاع وشجاعة وقوة ، وألهمتهم تلك الحروب عما سواها وساعدتهم طبيعتهم الاعرابية على ألا ينظروا إلى المسائل من عل وإنما هم ينظرون إليها وهم مغمورون فيها فلم يروا إلا أنفسهم وجهادهم وحكموا على سائر الدولة الإسلامية دون تردد أو تفكير طويل بالكفر وجعلوها كلها دون تفريق كتلة واحدة مخالفة لهم . ولم يتأثروا بحوادثها العامة إلا من ناحية لا بد منها وهي ناحيتهم الحربية . فلم يكن لحوادث بيت الخلافة أو لحوادث الأمصار الأخرى غير العراق أو الفتن العامة صدى قوى أو هام في أدب الخوارج الذي وصل إلينا . بل إن أبا حمزة الخارجي يكاد يكون الوحيد الذي اهتم بعيب بني أمية فأشار في خطبة أو قول إلى فسق يزيد بن عبد الملك . وعجيب أن نرى الزبيريين والشيعة وهم أحزاب المعارضة السياسية يكثر من الإشارة إلى موقف بني أمية وقانونية خلافتهم وخلق خلفائهم وأحداثهم السياسية التي تنقم للمعارضة عليهم بسببها ولا نجد لهذا أثراً عند الخوارج وهم أعنف حزب معارض . بل عجيب أن نرى في شعر الأحزاب الأخرى إشارات إلى الخوارج وموقفهم ولا نرى الخوارج تهاجم أي حزب على التعيين وإنما هم يشيرون إلى المعارضة كلها بكلمة الكفار والظالمين دون تفريق .

لقد كانت هذه الأحزاب تتناحر حول الخلافة ومن شأنها أن تبرر موقفها وتضعف

موقف غيرها ، ولكن الخوارج كانوا الحزب السياسى الوحيد البعيد عن الخلافة والمطالبة بها . همهم احقاق تعاليم الدين بصرف النظر عن يتولى الأمر ما دام مقبلاً لأصول ما يؤمنون به . فلم يكن لذلك عندهم إلا كافر ومؤمن مجاهد وقاعد ولم يعترفوا بشيعة أو زيرية أو أموية .

وكان هذا سبباً فى أن يصطبغ أديهم بلون شخصى قوى . فهم ينظرون لأنفسهم كوحدة متميزة وكل من عداها سواء . وامتاز أديهم من سائر آداب عصرهم بأننا نحس شخصية الشاعر أو الخطيب كأقوى ما يمكن أن تحس شخصية الأديب فى أثره . وأكثر ما أبدع فيه شعراؤهم ما قالوه حول أنفسهم وما يمس تلك النفس من حب لها أو تصوير لما تؤمن به أو لما تحب أو تكره . وناهم حتى فى الأغراض الشعرية الأخرى التى طرقتها وقد شغلت شخصيتهم جزءاً هاماً فيها فكانت هى الأصل فى وصفهم وهجائهم ورنائهم إلى آخر ما طرقت . كما نرى فى شعر الطرماح مثلاً . ولذلك أيضاً نراهم لم يجيدوا فن المدح إن طرقت لأنه فن يبعد الشاعر عن نفسه ويجعل مركز الشعور الاحساس بالغير . ولما كانت مبادئهم قوية ، من حيث هى ، قوة جعلتهم يحاربون من أجلها جهاراً لا يسترون شيئاً ولا يبطنون غير ما يحاربون من أجله فقد امتازوا بالصدق والصراحة . وبلغت شهرة الخوارج بالصدق إلى درجة أن أصحاب الحديث يعدونهم أصدق أهل الأهواء حديثاً . فكأنما فطن علماء الحديث وهم يتحرون صدق ما ينقلون إلى أن الخوارج لم يعتمدوا على أساليب ملتوية ، لم يكونوا فى حاجة إليها ، ليقرروا مبادئهم فهم لم يتأولوا حديثاً ولم يشوهوا تاريخاً ولم يعمدوا إلى شيء من هذا القبيل ، وكان سلاحهم الوحيد هو الحرب والإيمان . ولكنهم فى نظر أهل السنة مارقون من الإسلام فواجه علماء الحديث مشكلة — أياخذون عنهم الحديث أم لا يأخذون . ولكنهم اضطروا إلى الأخذ فاعتذروا عن ذلك بقولهم : « ليس فى أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج ^(١) » . وانعكست صفة الصراحة والصدق على آدابهم فجعلت لها نفعا خاصاً له قوته وأثره فى النفوس — نعم الحق بجبروته وجلاله بقسوته وجماله .

ولم تلهم الخوارج عقيدتهم المجردة أو مبادئهم الدينية قدر ما ألهمهم جهادهم فى

سبيل هذه العقيدة وتلك المبادئ . فصوروا حروبهم ومجد أبطالهم وقوادهم وصوروا شجاعتهم وتفانيهم ورغبتهم في طلب الثواب والجنة جزاء جهادهم وصوروا استعذاب فطائع ما تكبدوه وأطنبوا في رثاء شهدائهم وقوادهم . كل هذا شغل من شعر الخوارج أكبر جزء ولم يشغله الكلام في نفس العقيدة من حيث هي . ولعل هذا يرجع إلى ظاهرة عامة نجدها في الشعر العربي ، إلى هذا العصر الأموي على الأقل ، وهو عجز الشعر عن أن يصور الشعور الديني تصويراً قوياً كما سنبين بعد عند الكلام عن الكمية والطرماع . وكان لهذا أثره في أدبهم فأكثر خطبائهم وشعرائهم كانوا في العصر الأموي وهو عصر حروبهم ، فلما دالت دولتهم الحربية خفت صوتهم في الأدب . وكذلك نجد فرقه تمدنا بأعلام الأدب الخارجي حسب منزلتها الحربية فالأزارقة والصفريه وكانت أكثر الفرق حروباً أمدتنا بأغلب أعلام الأدب الخارجي والإباضية وهي أشهر فرقهم في الفقه والكلام في العقيدة لم نجد لها في العصر الأموي واحداً من أعلام الأدب خطيباً أو شاعراً إلا ما كان من أمر أبي حمزة الشاري الخطيب . وإن كانت الإباضية هي التي حملت فيما بعد لواء الخوارج في كل باب وميدان فالأستاذ Smogorzewski من Lwow يقول في بحث له قدمه لمؤتمر المستشرقين عام ١٩٣٨ إنه اطلع على كميات وافرة من مخطوطات أدب الإباضية في عمان والمغرب والسنه يقول أيضاً إن أقدمها لا يتعدى القرن الثاني الهجري أي لا يتعدى عصرهم أيام بني أمية . وكذلك نجد عدداً من أعلام أدبهم من القواد المحاربين بالفعل كقطري وأبي حمزة وغيرهما ممن هم أقل آثاراً وأخفت صيتاً . وأمدت حروبهم وحوادثها شعرهم بالموضوعات بل إنها أمدت الشعر المعاصر أيضاً بها ، فابطالهم وشهدائهم ومواقعهم يكثر ذكرها في الشعر . يرثون وتمتدح شجاعتهم ويمجد نصرهم وهم قلة على جيوش العدو . وهذا قول مرداس الخارجي في شهداء النهر وان يمثل نفعا تردد كثيراً في الشعر الخارجي ويصور معنى قد تكرر فيه مراراً .

أَبْعَدَ ابْنُ وَهْبٍ ذِي النِّزَاهَةِ وَالتَّقَى وَمَنْ خَاضَ فِي تِلْكَ الْحُرُوبِ الْمَهَالِكَا

أُحِبُّ بَقَاءَهُ أَوْ أَرْجَى سَلَامَةٍ وَقَدْ قَتَلُوا زَيْدَ بْنَ حَصْنٍ وَمَالِكَا

وهذا عبيدة بن هلال ، وهو خارجي ، يرثي ابنه محرزاً فيقول :

إِذَا ذُكِرْتَ نَفْسِي مَعَ اللَّيْلِ مُحْرَزَا تَأَوَّهْتُ مِنْ حُزْنٍ عَلَيْهِ إِلَى الْفَجْرِ

نوى محرزٌ والله أكرم محرزا بمنزل أصحاب النخيلة والنهر
وهذا عيسى بن فاتك يقول عن الخوارج :

فلما أَصْبَحُوا صَلُّوا وَقَامُوا إِلَى الْجَرْدِ الْعَتَاقِ مَسْوْمِينَ
أَلْفًا مُؤْمِنٍ فِيمَا زَعَمَ وَيَهْزِمُهُمْ بِأَسْكَ أَرْبَعُونَ
كَذَبْتُمْ لَيْسَ ذَلِكَ كَمَا زَعَمْتُمْ وَلَكِنَّ الْخَوَارِجَ مُؤْمِنُونَ
هُمْ الْفِتَّةُ الْقَلِيلَةُ غَيْرَ شَكٍّ عَلَى الْفِتَّةِ الْكَثِيرَةِ يُنْصَرُونَ

ولقد ذكر شعراؤهم ، كما رأينا ، مواقعهم بالنهر وان والنخيلة وآسك وكذلك ذكرت
دولاب وسلي وسلبري وسولاف وغيرها في شعرهم وفي الشعر المعاصر ، بل إن أبطالهم
الحربيين وما يروى حولهم من أخبار كانوا أحياء في شعر من حولهم . هذا قطري مثلا
يذكره كل من مدح المهلب بسببه فيقول أحدهم عنه : « وما قطري الكفر إلا
نعامة الخ » وكذلك وصف أحدهم شبيبا فقال :

إِنْ صَاحَ يَوْمًا حَسِبْتَ الصَّخْرَ مَنْحَدِرًا وَالرِّيحَ عَاصِفَةً وَالْمَوْجَ يَرْتَطِمُ
وَقَدْ أَهْمَتِ الشُّعْرَاءُ حَوَادِثَ حُرُوبِهِمْ . فَهَذِهِ هَزِيمَةُ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَخِي خَالِدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
وَالِي الْبَصْرَةِ لِعَبْدِ الْمَلِكِ وَكَانَ قَدْ أُرْسِلَ لِلْحَرْبِ الْخَوَارِجَ قَدْ أَهْمَتِ عبيد الله بن قيس
الرقيات شعراً طويلاً قال فيه :

عَبْدَ الْعَزِيزِ فَضَحْتَ جَيْشَكَ كُلَّهُمْ وَتَرَكْتَهُمْ صَرَعَى بِكُلِّ سَبِيلٍ (١)

وكان لوجود أعلامهم الأدباء في ميادين الحرب مجاهدين حاملي السلاح بالفعل
أثر بين في إنتاج هؤلاء الأعلام الأدبي ، نخطب قطري وأبي حمزة وشبيب ونافع بن
الأرزق وخاصة شعر قطري تصور لنا روح العرب الحربى وفروسياتهم أقوى تصوير . تلك
الفروسية التي كانت من امارات الشرف والترف والحسب في الجاهلية فاذا هي ، وقد
تحول الغرض منها الى الدين ، تتجلى عند الخوارج شديدة لم تفقد شيئاً من روحها
الخطاير القوي .

وأثرت المرأة في حياة الخوارج العملية أثراً نحسه في شعرهم ، فكلام عمران عن
النساء — عن غزالة وبناته ، وكلام قطري عن أم حكيم ، والطرماح عن سلمى ،

(١) القصيدة في الديوان ص ٢٩٣ (طبع اوربا) وفي الطبرى في حوادث عام ٧٢ هـ

لم يكن ككلام غيرهم من الشعراء فيمن يتحدثون عنهن غزلاً ليس إلا . فقد لعبت المرأة في تاريخ الخوارج دوراً عملياً خطيراً نزلت ميادين حروبهم وتحملت عسف الولاة وبطشهم وفتكهم بشكل لم نعهده ، إلا نادراً في عهد الإسلام الأول . فإن من المسلمات في عهد الإسلام من حاربت فعلاً متخفية كالتي حاربت في فتوح الشام ومنهن من قتلت شهيدة إيمانها ، وكانت من أول المستشهدين في الإسلام ، ان لم تكن أولهم ، امرأة هي أم عمار بن ياسر ^(١) .
ولكن هذا كان قليلاً نادراً في أول عصور الإسلام . أما عند الخوارج فنراه قد اشتد وكثر وأصبح جهاراً ، وأخبار غزاة وأم حكيم وأخبار الجهورات ، أمثال تلك التي أخذت بثأر نافع بن الأزرق لما قتل في الحرب ، ثم أخبار البلجاء وقطام وكحيلية في السلم ليست إلا أدلة على ما نقول .

ولم يكن بد للخوارج ، وأغلبهم من الأعراب ، من أن ينصرفوا في الخصومات القبلية التي كانت مستعرة قوية في عصرهم ، فهم أعراب متعصبون وأول ما يتعصب له العربي قبيلته ، ولا يمكن أن ينسيه هذا التعصب أو يخفف منه عنده إلا شعور ديني قوى لا يتسنى لعامتهم * ويتجلى هذا التأثير بالشعور القبلي عند الطرماح خاصة وفي كثير من الأبيات التي رويت متفرقة سواء أقيمت في حروبهم أم في سلمهم . من هذا قول مقصلة بن عتبة الشيباني وهو من عليّة الخوارج :

وبلّغ أمير المؤمنين رسالة وذو النصح ان لم يرع منك قريب
فإنك إن لم ترض بكر بن وائل يَكُنْ لك يوم بالعراق عقيب
ولا صلح ما دامت منابر أرضنا يقوم عليها من ثقيف خطيب
فكلامه عن نفسه وقبيلته وولائه بذكر القبائل دليل على أن تصويره للحال الاجتماعية والسياسية كان يرتكز على شعوره القبلي . وعلى كل حال فسنجد عند الطرماح أمثلة أقوى لهذا الشعور القبلي عند عامة الخوارج وأكثر جلاءً .

وكانت الخوارج فئة مضطهدة مكروهة سار إلى حربها من لم يشترك في قتال بين المسلمين من قبل مثل أبي أيوب الانصاري . كانت فئة صب عليها اللعن وفيراً وتؤوات الأحاديث ، وخاصة من الشيعة ، في تكفيرها وسبها ، فمن ذلك قولهم « إن للنار سبعة

(١) السيرة النبوية لابن هشام جزء ١ ص ١٩٦ (طبع على صبيح)

أبواب وان أشدها سعيراً لباب الخوارج . وظل صدى هذا السكره والاضطهاد عند أهل السنة ، والشيعه خاصة ، الى ما بعد العصر الأموي بكثير ، مما يدل على قوته وعنفه . فأبو الفرج يسبهم ، ولا ننسى أن أبا الفرج شيعي أو على الأقل عرف عنه ذلك ^(١) ، وأنه هو الذي نقل إلينا كثيراً مما نعرف عن أدب الخوارج . والجاحظ على ما هو مشهور به من الاعتدال وسعة العقل يقرنهم باللصوص إذ يقول : « لأنك لا تعرف فقيهاً من أهل الجماعة لا يستحل قتال الخوارج كما أنا لا نعرف أحداً منهم لا يستحل قتال اللصوص ^(٢) » . وتسميتهم بالفئة المارقة أيسر ما نالوه . وقام الولاة العراقيون بأوفى نصيب من هذا الاضطهاد عملياً فقتلوا الخوارج في عنف وسجنوهم وقتلواهم ومثلوا بهم وصلبوا رجلاً ونساءً أفراداً وجماعات .

ولكن لم يترك كل هذا الاضطهاد العنيف في شعر الخوارج أثره المباشر — لم يترك أديناً وشكوى وعويلاً وبكاءً — وإنما ترك مكانه أثراً آخر ، ترك قوة صامدة لهذا العذاب . وانصرف الخوارج في أدبهم عن الانين الى طلب الثواب وتحقير أمر الدنيا واعظام أجر المجاهدين المستشهدين . واصطبغ أدبهم وخاصة خطاباتهم وأقوالهم المشهورة ، وكانت في الحوض على القتال ، بمسحة دينية متقشفة زاهدة تدعو الى تحقير أمر الدنيا والاتجاه السكلى نحو الجهاد والصبر لنيل أجر السماء وجنت عدن التي وعدها الصابرون المجاهدون . وانصب هذا الاضطهاد على انتاجهم الأدبي ، وقد دون في عصر كان فيه للشيعه سلطان فعلى أو معنوى قوى ؛ وأكثر من دونوه كانوا شيعه كأبي الفرج ، فأهملت آثارهم الأدبية وترك أكثرها نهياً للزمان فأباده ، وأصبحت شخصيتهم الأدبية مبتورة لا نعرف مقدار ما ضاع من أدبهم وان كنا نرجح أنه أكثره ، لكثرة ما نسمع عن أسماء أدبائهم المشهورين فاذا بحثنا عن هؤلاء الأدباء وعما استحقوا تلك الشهرة الواسعة من أجله لم نجد كثيراً أو لم نجد شيئاً . هذا عدا ما قد لاحظناه من فقد أجزاء كبيرة من قصائد شعرائهم الاعلام .

(١) قال ابن الأثير في السكامل وابن شاكر في عيون التواريخ وابن الجوزي في كتابه المنتظم في تاريخ الملوك والأمم عن أبي الفرج انه شيعي .

(٢) البيان والتبيين للجاحظ جزء ٣ ص ٨٧ (طبعة السندوني)

فهذا أبو الفرج الاصفهاني يذكر عمر الغناء فيقرنه بعمران ويضعه معه في منزلة واحدة والشهرستاني يفعل مثله فاذا بحثنا عن آثار عمر هذا وعما استحق أن يقرن بعمران من أجله لم نجد شيئاً إلا اسمه .

وأما عمر الغناء كثيرون . من أشهرهم وأبرزهم أبو حمزة الخارجي الإباضي بطل واقعة « قديد » الذي خرج أواخر الدولة الأموية مع يحيى طالب الحق خالفاً لمروان بن محمد . كان أبو حمزة هذا خطيباً مفوهاً حفظ لنا الأغاني بعضاً من خطبه فيها أجزاء قوية تدل على مقدرة بلاغية وتمكن من فن القول . وكانت دراسة هذا الخطيب تطلعنا على لون جديد من ألوان الأدب الخارجي فأبو حمزة إباضي وليس لدينا فيمن درسنا من أدباء الخوارج إباضي واحد في العصر الأموي ، فهل أثرت إباضيته فيما أخرج من أدب ؟ وهو أزدى نشأ في البصرة أي العراق ككل من درسنا من شعراء الخوارج ولكنه يمتاز عنهم بأن ميدان حربه كان في الحجاز وبأن أعوانه كانوا خليطاً من عراقيين ومن سكان جنوب الجزيرة العربية وقطر الحجاز ، وسكان جنوب شبه الجزيرة لا نراهم مصورين في أدب أديب خارجي ممن نعرفهم . فسكننا نطمع في أن نراهم عند أبي حمزة . فهو في خطابه يخطب أهل المدينة ويذمهم لانقيادهم إلى كل حاكم ولعدم تمسكهم بما يؤمنون به . وهو في خطبه يدافع عن شباب أعوانه ، لما عابوا عليه اتخاذ الشبان أعواناً ، بأن أعوان الرسول (صلعم) كانوا شباناً وأن أعوانه وإن كانوا شباناً فإنهم مكتهلون في إيمانهم وفيما يبذلون في سبيل هذا الإيمان من جهاد وتشدد في العبادة ؛ إلى آخر هذا الدفاع الذي يكون الجزء الفتي القوي الجيد في كل ما قرأت من خطب أبي حمزة . ولكن كل هذا لا يعطينا من الصورة الجديدة التي كنا نطمع في أن نجدها عنده إلا الأقل . وأبو حمزة الأديب الخارجي الوحيد الذي عني بأمر بني أمية فتكلم في أمرهم بتوسع ، ولقد عابهم في قوة وعنف . فهل اجتراً المعارضون على بني أمية لما ضعف أمرهم أم أنه ، وهو الأرجح عندي ، قد زيدت تلك الفقرات في خطبة أبي حمزة فيما بعد زيادة ظاهرة واضحة لأسباب معروفة .

وكانت دراسة أدب أبي حمزة تطلعنا على هذا الشيء الجديد وعلى أكثر منه لولا أن ما حفظ لنا من خطبه قليل جداً لا يتجاوز اثنتين أو ثلاثاً ، فيها من التكرار والعمد إلى

سرد الأمور المعروفة ما يخفى الناحية الفنية الأدبية من هذه الخطب . والخطب بعد مروية في اضطراب شديد يجعل الشك قوياً في صحة بعض فقراتها ، كما أسلفت ، بل إن فيها فقرات أعيدت في الخطبتين كما هي كالفقرة التي يبدع فيها في الدفاع عن شباب أعوانه ويصف فيها حالهم متعبدين متجهدين مجاهدين إذ يقول : « يا أهل المدينة بلغني أنكم تنتقصون أصحابي ، قلتم هم شباب أحداث وأعراب جفاة . ويحكم يا أهل المدينة وهل كان أصحاب رسول الله (صلعم) إلا شباباً أحداثاً . شباباً والله مكتملون في شبابهم ، غضيضة عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم ، قد باعوا أنفسهم غداً بأنفس لا تموت أبداً ، قد خلطوا كلالهم بكلالهم وقيام ليلهم بصيام نهارهم منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن ؛ كلما مروا بآية خوف شهقوا خوفاً من النار ؛ وإذا مروا بآية شوق شهقوا شوقاً إلى الجنة . وكلما نظروا إلى السيوف قد انتضيت وإلى الرماح قد أشرعت وإلى السهام قد فوقت وأرعدت الكتيبة بصواعق الموت استخفوا وعيد الكتيبة عند وعيد الله ولم يستخفوا وعيد الله عند وعيد الكتيبة . فطوبى لهم وحسن ما أب . فكم من عين في منقار طائر طالما بكى بها صاحبها من خشية الله . وكمن يد قد أبيت عن ساعدها طالما اعتمد عليها صاحبها راكعاً وساجداً . أقول قولي هذا ، وأستغفر الله من تقصيرنا ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب ^(١) »

وقيل في رثاء أبي حمزة ، لما قتله عبد الملك بن عطية قائد مروان بن محمد قصيدة خارجية يقول عنها ابن أبي الحديد في شرحه نهج البلاغة « إنها من مختار شعر العرب » ويرويها صاحب الأغاني ^(٢) ، لأنه قد غنى فيها بالآيات الأولى ، وهي أكثر من خمسين بيتاً . وينسبها أبو الفرج طوراً لعمر بن الحصين وطوراً للحسن العنبري وكلا الشاعرين ممن لا نكاد نعرف عنه شيئاً .

ومن الأدباء الخوارج الذين نجهلهم ، ونقدر أن لو بقيت آثارهم لسكونت لنا عن الأدب الخارجي صورة أوضح ، الرهن المرادى ، يقول عنه المبرد « وكان الرهن رجلاً من مراد وكان لا يرى القعود عن الحرب وكان من الدهاء والمعرفة بالشعر ، والفقه بقول

(١) و (٢) خطب أبي حمزة كلها والقصيدة التي قيلت في رثائه في الأغاني لابن الفرج الاصفهاني جزء ٢٠ ص ٩٧ — ١١١ (طبع بولاق) . وفي شرح نهج البلاغة جزء ١ ص ٤٥٥ — ٤٦٣ (طبع الحلبي)

الحوارج بمنزلة عمران بن حطان ... شاعر قعد الصغرية ورئيسهم وفقههم^(١) الخ. . ولكن كل ما وصلنا عن الرهين لا يمكن أن يصور لنا شخصية ما ، فهو لا يتعدى بضعة أبيات ذكرها أمثال المبرد استشهادا على ألفاظ اللغة .

وكذلك الحال في زيد بن جندب الإيادي صاحب الأبيات المشهورة التي قيلت في خلاف الأزارقة بسبب قطري :

قُلِ الْمُحَلِّينَ قَدْ قَرَّتْ عَيُونُكُمْ بَفَرْقَةٍ الْقَوْمِ وَالْبَغْضَاءِ وَالْهَرَبِ
كُنَّا أَنْاسًا عَلَى دِينٍ فَفَرَّقْنَا قَرْعُ السَّكَّامِ وَخَاطُ الْجِدِّ بِاللَّعِبِ
مَا كَانَ أَغْنَى رَجَالًا ، ضَلَّ سَعِيمُهُ ، عَنِ الْجِدَالِ وَأَغْنَاهُمْ عَنِ الْخُطْبِ
إِنِّي لَأَهْوَنُكُمْ فِي الْأَرْضِ مُضْطَرَبًا مَالِي سِوَى فَرَسِي وَالرُّمَحِ مِنْ نَشَبِ^(٢)
وحتى هذه الأبيات التي تصور ناحية قوية من شخصية قائلها مشكوك في أمر نسبتها إلى زيد بن جندب . فالمبرد ، وأظنه الوحيد فيمن روى تلك الأبيات ، ينسبها إلى الصامت ابن مرة . وكان زيد هذا خطيب الأزارقة كما يقول الجاحظ ، وقد روى لنا قول الأشل البكري فيه :

وَيْلَهُ إِذَا أَرْتَجَلَ ثُمَّ أَطَالَ وَأُحْتَفَلَ

وقول شاعر آخر فيه :

كَتَسَّ إِيَادٍ أَوْ لَقِيطَ بْنَ مَعْبُدٍ وَعُذْرَةَ وَالْمُنْطِيقَ زَيْدَ بْنَ جَنْدَبٍ

ويقول الجاحظ أيضاً في البيان والتبيين : « وكان زيد بن جندب أشقى (بارز الأسنان) أقبح (في أسنانه صفرة) ولولا ذلك لكان أخطب العرب قاطبة »^(٣) . وبصرف النظر عما في تلك الملاحظة من دلالة على دقة ذوق الجاحظ فإنها تدل على شهرة زيد هذا ومكانته الخطابية ، ولكن لم يصلنا ما يمكن أن نخرج منه بصورة ما عن شخصية هذا الخطيب الشاعر .

(١) السكامل المبرد جزء ٧ صفحة ٢٠٣ (من رغبة الأمل المرفص) وفي صفحة ٥٩٥

(طبع أوروبا)

(٢) البيان والتبيين جزء ١ ص ٥٠ (طبع السندوبي)

(٣) جزء ١ ص ٦٢ (طبع السندوبي)

وتروى لنا قصيدة في نحو عشرة أبيات لرجل اسمه معاذ بن جوين قالها أيام ولاية
المغيرة بن شعبة وهي :

ألا أيها الشارون قد حان لامرئٍ شرى نفسه لله أن يترحلاً
أقمم بدار الجاهلين جهالةً وكل امرئٍ منكم يُصادُ ليقتلاً
فشدوا على القوم المدة فإنما إقامتكم للذبح رأياً مضللاً
ألا فاقصدوا يا قوم للغاية التي إذا ذكرت كانت أبرّ وأعدلاً
فيا ليتني فيكم أعادى عدوكم فيسقينى كأس المنية أولاً
يعزّ على أن تخافوا وتطردوا ولما أجرد في المحلين منصلاً
ولما يُفرّق جمعهم كلُّ ماجد يرى الصبر في بعض المواضع أمثلاً
يعزّ على أن تضاموا وتنقصوا وأصبح ذا بثٍ أسيراً مكبلاً
ولو أننى فيكم وقد قصدوا لكم أثرتُ إذا بين الفريقين قسطلاً
فيا ربّ جمع قد فلتت وغارتُ شهدتُ وقرن قد تركتُ مجذلاً

والقصيدة يسرى فيها نغم مؤمن قوى وفيها ما يغرى بدراسة أدب هذا الشاعر المعتر
بقوته الحزين لما يصيب اخوانه ولكنها الاثر الوحيد الذى عثرت عليه له .

ومن الشخصيات الادبية المبتورة التي كنا نود درسها ، شخصية أبى بلال مرداس
وشخصية نافع بن الأزرق . فقد وصل اليينا بعض من أدبهما وليكن أبيات أبى بلال لا تزيد
على العشرة وخطب نافع ورسائله لا تدل على كثير .

وسنرى عند الكلام عن قطري أديباً خارجياً آخر حاولنا أن نعرف عنه شيئاً أو أن
نجد له آثاراً أدبية تستحق الدرس فلم نجد إلا بضعة أبيات قليلة رويت في مروج الذهب
للمسعودى منها ما هو مشكوك في نسبته اليه وهو سيرة بن الجعد الشيباني .

ولست أزعم أنى أحصيت أدباء الخوارج المنسيين الذين ضاعت آثارهم وإنما ذكرت
هؤلاء على سبيل المثال . وفي البيان والتبيين يسرد الجاحظ أسماء طائفة من أدباء
الخوارج ، ومن علمائهم أيضاً . ولأمثل لما وقع لشعراء الخوارج من حيف المؤلفين القدماء
في الشعر العربى أكتفى بأن أذكر أن ابن قتيبة لم يشر إلى واحد منهم في كتابه الشعر

والشعراء إلا إلى الطرماع وأكثر ما قاله فيه منصب على ما أخذه الطرماع من شعر غيره . وأما ابن سلام فهو لا يذكر منهم أحداً في كتابه طبقات الشعراء ، والإشارة الوحيدة اليهم هي قوله عن رجل يتحدث عنه « وكان في عسكر قطرى » .

وفي مروج الذهب عند الكلام عن تاريخ الخوارج إشارات كثيرة إلى كتب ألفها المسعودى ، فيها فيما يقول تفصيل فى الكلام عنهم ؛ وهى المقالات فى أصول الديانات والأوسط وأخبار الزمان . ولقد بحثت عن هذه الكتب لعلها تعوضنا بعض ما فقد من أدب الخوارج فلم أعثر على شىء أنتفع به . فالكتاب الأول لم أجد له ذكراً فيما بحثت فيه من فهرس المكتاب الأوروبية ، والثانى منه نسخة فى مكتبة بودليان با كسفورد (رقم 1. 666) والثالث منه نسخ فى مكتبة برلين رقم (9426) وفى مكتبة باريس الأهلية (رقم 1471) . ونقلت من نسخة باريس تلك صورة فوتوغرافية محفوظة فى دار الكتب المصرية . ولعل هذا الحيف فى فقد الآثار الأدبية قد أصاب غير الخوارج ولا كنه عندهم كان بشكل أقوى كثرة ووضوحاً .

وسنحاول فى الفصول الآتية أن ندرس الأدب الخارجى ما وفقنا إلى ذلك ، فندرس أعلام هذا الأدب بقدر ما نعرف عنهم وبقدر ما وصلنا من آثارهم .

المراجع

(١) المراجع العامة للقسم الأدبى المذكورة آخره

قطرى بن الفجاءة المازنى

لو أراد مصور أن يرسم صورة حية للفرس العربى الإسلامى فى القرن الأول ما وجد أصدق من صورة قطرى ولا أدق منها ، فهو يمثل فى حياته وفى شعره الفروسية البدوية الإسلامية أقوى تمثيل . فروسية جاهلية قد صقلها الإسلام وهذبها فحول أغراضها وسما بروحها وقوى فيها بعض المشاعر وأضعف البعض الآخر ولكنه ترك كثيراً من الأصل على ما كان عليه ، ترك الشدة تقرب من الغلظة والشجاعة التى كثيراً ما تكون اندفاعاً . ولكنه ترك أيضاً الفروسية الوفية النبيلة التى تتقن فنون الحرب دفاعاً وهجوماً وتعرف من أسرار الحرب وخدعاتها ونفسية رجالها ما لا يمكن أن يعرفه إلا من قضى شطراً كبيراً من حياته مصاحباً السيف والرمح والفرس صحبة قريبة متينة .

كان قطرى فارساً من فرسان الخوارج وقائداً من أعظم قوادهم وكان شاعراً وخطيباً شهرت بعض أبياته شهرة لم تظفر بها أبيات أى شاعر خارجى سواه . ولكن هذا لم يمنع أن تضع آثاره كما ضاعت سائر آثار الخوارج ؛ فلم يبق لنا منها إلا بضعة أبيات مفرقة تروى بعضها على صور مختلفة ، ثم خطبة واحدة تنسب إليه غالباً وإلى بن أبى طالب أحياناً ، ثم بعض أقوال وأخيراً كتاب أرسل به إلى الحجاج . وقبل أن ندرس آثاره الأدبية وهى التى تعيننا فى هذا البحث نريد أن نصور فى سرعة شخصيته التاريخية لنستعين بها فى فهم تلك الآثار ودرسها .

كل ما يتعلق بحياة قطرى قبل توليه أمر الخوارج غامض مجهول لا نكاد نظفر إلا برواية واحدة ذكر فيها اسمه وهى التى رواها البلاذرى فى كتابه فتوح البلدان^(١) إذ قال : « لما ولى معاوية بن أبى سفيان استعمل ابن عامر على البصرة فولى عبد الرحمن ابن سمرة سجستان فأثاها وعلى شرطته عبيد بن الحصين الحبطى ومعه من الأشراف عمر بن عبد الله بن معمر التميمى وعبد الله بن خازم السلمى وقطرى بن الفجاءة والمهلب ابن أبى صفرة » . ولقد ولى معاوية عبد الله بن عامر عام ٤٢ هـ . وعزله عام ٤٤ هـ . ففى

تلك الفترة إذن أى بين هذين العامين قدم قطرى سجستان . والمرجح أن قدوم قطرى سجستان لم يكن فى أوائل تلك الفترة لأن قيس بن المهيم كان والياً على خراسان وضمت اليه سجستان فى أوائل ولاية عبد الله بن عامر فتولية عبد الرحمن بن سمرة هذا لا بد أنها كانت فيما بعد . وفى تلك الفترة كما تدل الرواية كان قطرى شريفاً من أشرف مازن أو تميم كلها . ولكننا لا نستطيع أن نعرف كم كانت سنه إذ ذاك وان كنا نرجح انه كان فى أوائل الشباب إذ قد ولاه الخوارج امرتهم بعد نحو من خمسة وعشرين عاماً . والإمرة الحربية لفرقة كفرقة الأزارقة يستبعد أن يقوم بأعبائها طويلاً شيخ هرم كما قام بأعبائها قطرى نحواً من ثمانى سنوات . هذه هى الرواية الوحيدة التى عثرت عليها فى بحثى عن حياة الشاعر قطرى قبل أن يعلو صيته ويشهر اسمه شهرة واسعة .

وقطرى من مازن ، من تميم ، و تميم فيما نعرف كانت فى تلك الفترة تسكن شواطئ الخليج الفارسى من الدولة الإسلامية — البصرة والبحرين وما جاورها . والظاهر ان قطرياً انحدر من أصل كان يسكن تلك المنطقة أيضاً فى الكلام عن اشتقاق اسمه نجد رأياً رواه ابن خلكان فى ترجمته لقطرى إذ قال : « وقد قيل ان قوله قطرى ليس باسم له ولكن نسبة الى موضع بين البحرين وعمان وهو اسم بلد كان منه أبوه » . وكان لتمي سلطان فى البصرة وما حولها تتنازع وإياها الازد . وقطرى شريف من أشرفها ربي فى هذا السلطان وشهد هذا التنازع . والعربى الممتاز فى قبيلته يحس العصبية القبلية وآثارها أكثر مما يحسها غيره فلا نعجب إذن إذا وجدنا العصبية القبلية فى شعر قطرى تسير جنباً الى جنب وشدة تمسكه بمذهبه وجهاده فيه ، وهو مذهب متطرف بل هو أكثر المذاهب الخارجية تطرفاً . فأتى الإسلام فى شاب عربى من الأشراف لا يمكن أن ينسيه عصبية . وهل ينسينا الدين فى عصرنا هذا وطنيتنا ؟ وما هى العصبية القبلية لدى العربى ؟ أليست هى الوطن عنده ؟

كذلك لا يمكن لهذه العصبية أن تغنى فى وحدة عامة هى الدولة العربية إلا إذا شعر العربى ، وخاصة فى بدء هذا التحول ، بأنه يشترك فى أعمال الدولة وشؤونها اشتراكاً فعلياً عملياً . و تميم من مضر ومضر هى التى كانت قائمة بأمر الدولة . ولكن تميماً كانت جزءاً هاماً له مكانته الممتازة بين سائر قبائل مضر . وما كان يمكن لها من أجل هذه

المكانة الخاصة والعز الذي نعمت به في جاهليتها واسلامها أن ترضى عن تفرد فرع خاص من قريش بالحكم . فكان طبيعياً معقولاً أن تمتد تميم ثورات الخوارج بالعدد والقواد ومن أشهر هؤلاء القواد ، ان لم يكن أشهرهم شريف مازن قطري بن الفجاءة .

واتخذت تميم منذ بدء انقسام الخوارج الجانب الأعنف في هذا الانقسام فكنوتت الأزارقة الذين اندفعوا في قتالهم اندفاعاً جارفاً قوياً واشتدوا على أعدائهم اشتداداً فظيماً قاسياً وآمنوا أن الجهاد جزء متمم لإيمانهم . فانقضوا على أعدائهم لا ينجو منهم طفل ولا حامل ولا هرم والاستعراض مباح معمول به . وكما كانوا يلاقون من الدولة قتلاً وتشريداً وعذاباً فكذلك كالوا للشعب ولجيش الدولة بما تسكيل لهم الدولة ، فحاصروا المدن ودخلوها وسبوا من فيها وشقوا البطون وقطعوا الرؤوس — عنف من الدولة يقابله عنف منهم .

وقطري من ناحية أمه شيباني فقد قال المسعودي في ~~الجزء~~ مروج الذهب ^(١) « الفجاءة أمه وكانت من شيبان » . وشيبان أيضاً شهرت بثوراتها الخارجية على الدولة كما شهرت بالفصاحة والخطابة . ولعل جزءاً من فصاحة قطري يرجع إلى هذا الأصل . في تلك البيئة القاسية وفي تلك الحروب الشديدة القوية قضى قطري شبابه الذي نجعل منه أكثر مما نعرف ، وقد ورث عن تميم وشيبان كثيراً من صفات القبيلتين العظيمتين المشهورتين بالسلطان والقوة والعزة والمكانة الأدبية .

وفي عام ٦٨ هـ . أو عام ٦٩ هـ . ، على اختلاف ، كان الخوارج الأزارقة يتلاعبون بالموت في حرب قاسية فقد حصروا بين جيشين عدوين — جيش عتاب بن ورقاء ممثل سلطان بني أمية على العراق وجيش مصعب بن الزبير ممثل سلطان أخيه عبد الله على العراق أيضاً . وفي هذه الحرب بينهم وبين عتاب إذا رأس قطري الفارس تشج وإذا رئيسهم الأزرق الثاني ابن الماحوز يقتل . ويتلفت الأزارقة في شدتهم وعسرم وحيرتهم وهم يجتازون فترة حرجة من تاريخهم يبحثون عن رئيس يولونه أمرهم فلا يجدون إلا من يدلهم على قطري . فيبايعونه أميراً للمؤمنين يؤدون اليه فروض الطاعة والولاء مطمئنين اليه واثقين منه . ما الذي رفع قطرياً في نظر الجماعة المحاربة فأصبح منقذها في الشدة العصبية . الذي

لا شك فيه أن مكانته الحربية وجهاده الديني كانا أول الأسباب وأقواها لهذا الاختيار ، وما الرواية التي رويت عن شج رأسه إلا دليل قوى على هذا ؛ إن كانت هناك حاجة إلى دليل . وأصبح قطري أمير المؤمنين أو القائد العام لأعنف فرقة دينية إسلامية محاربة . والظاهر أنه عاش زمنًا في منطقة فارس ، وكرمان خاصة ، فقد رأينا أنه ذهب إلى سجستان في شبابه ، فساعدته خبرته بتلك الأرض المحصنة بطبيعتها على أن يقذف الدولة الإسلامية بمقابل الخطر أكثر من ثمانى سنوات متتالية .

وتولى العراق في هذه السنوات ، مصعب بن الزبير والحجاج بن يوسف ، فقاسيا من خطر قطري شدة وعسراً . فهذا قائد يؤمن بكفرهما وكفر من ولاهما يعيش في منطقة كرمان وقد كون لحزبه دولة مستقلة يجبي الخراج ويسك النقود باسمه ويزحف مهاجماً فيصل أحياناً إلى أبواب البصرة فيهلح أهل البصرة ويستنجدون فيمدون بهذا القائد حيناً وذاك القائد حيناً آخر بعد أن يكونوا قد ذاقوا من الخوف أهوالاً .

ولم يعان قطري الحرب من قواد الحجاج وحدهم وإنما كان أول أمره يلاقى قواداً مرسلين من قبل مصعب بن الزبير . وكثيراً ما كان يهاجم قواد والى العراق الأموى ووالى العراق الزبيرى في وقت واحد . ولم يكن قواد الزبيرين في العراق ممن يستهان بهم وإنما كان منهم أمثال المهلب بن أبي صفرة المشهور بفنّه في القتال وقدرته الحربية .

ولما قضى أمر ابن الزبير كان المهلب يحارب الخوارج لحساب مصعب ولم يعرف عن أمر ابن الزبير شيئاً . فلما علم بموت ابن الزبير حارب الخوارج لحساب عبد الملك بن مروان . فكأنما تحول الأمر من خليفة لآخر لم يؤثر شيئاً في موقف المهلب من الخوارج . وينتهر أصحاب قطري هذه الفرصة فيتندرون على المهلب وأصحابه — يسألونه عن رأيه في عبد الملك قبل أن يعلم بموت ابن الزبير فيسبه ويتبرأ منه وفي الغد وقد علم بنصر عبد الملك يتولاه هو وأصحابه . فيرى قطري وأصحابه مثلاً حياً من خيانة عدوهم وتقلبه مع الحكم أينما يكون ، فيدعوهم هذا إلى التمسك بمبدئهم تمسكاً أقوى فيندفعون في الحرب فتحمى كأعنف ما تكون .

ويضيق المهلب بقطري ذرعاً ، ويستبطن الحجاج المهلب فيرسل إليه الرسول تلو الرسول فيشهد المهلب رسل الحجاج على القتال فيرجعون عاذرين المهلب لشدة ما يلقى

من جيش قطرى . وأخيراً يلجأ المهلب إلى الخيلة . وهنا تبدأ مأساة هذا الشاعر الفارس . مأساة مؤلمة قاسية يلقى فيها قطرى شر ما يمكن أن يلقاه قائد حربى . إذ تنجح دسائس المهلب فينفضل الجيش عنه إلا أقله وتعالى عليه من القدر قسوة تلو القسوة حتى يموت وحيداً فى قفر مسحيق . ولم يساعد على نجاح تلك المأساة أكثر من خلق قطرى نفسه . ذلك الخلق الشديد شدة تقرب من الغلظة الوفى وفاء ينسى صاحبه كل شىء سواه . وكان فى جيش قطرى جمهور كبير من الموالى والأعاجم الذين كانوا ينضمون إلى كل خارج فى هذا العصر فوجدت الوشايات والدسائس والخديعة بيئة صالحة بين هؤلاء الذين لا يهمهم مع من يخرجون ولا فيم الخروج . فينجح المهلب فيما رعى إليه من انقسام الجيش على قطرى ليصل إلى ما لم يستطعه وجيش عدوه وحدة متماسكة .

ومن تلك المظاهر فى خلق قطرى ، التى تصور فى كتب التاريخ ولا نجد داعياً لإعادتها ، مما ساعد المهلب على النجاح فى دسائسه ، أن قطرياً لما اتهم بعض أصدقائه وقف إلى جانبهم موقف الإخلاص والوفاء والحق ، ولما أيم على قتل رجل ارتفع رفعة السيد القهار وقال « قتل رجل فى صلاح الناس غير منكر وللإمام أن يحكم بما يراه صالحاً وليس المرعية أن تعترض عليه ^(١) » .

وانتهجى عبد ربه قائد الفريق المعارض بحزبه ناحية مرتدأ منكرأ وخطب فى الناس فانضم إليه أكثر الجيش ولم يبق مع قطرى إلا أقله . وبدأ القتال من جديد بين الحزبين . والمهلب واقف متربص ينتظر النهاية ، كما أملت عليه فطنته الحربية . ولا بد من أن نشير إلى أن محاربة الخوارج الذين تابعوا عبد ربه لقطرى لم تكن لاختلافهم فى المذهب الخارجى وإنما كانت لاختلاف فى الدين أصلاً . فقد عدوا قطرياً كافراً أتى ما يكفر به كل مسلم بصرف النظر عن مذهبه .

وفى عام ٧٧ هـ . كان قطرى الذى خط انصع صفحات الجهاد الخارجى ، فى فلول من جيشه فى منطقة طبرستان (بعد أن أزاحه جيشه الذى تابع عبد ربه) يطارده قائد الدولة سفيان بن الأبرد الكلبى . وانجبت المعركة عن قتل قطرى أو زلقت به فرسه أثناءها فمات . وادعى قتله ثلاثة أو أكثر وإن كان القول الأشهر أن قتله سورة بن الجبر

الدارمى . فأخذوا رأسه إلى الحجاج وأرسل الحجاج بها إلى عبد الملك .

تلك كانت نهاية قطرى الفارس الشاعر الذى كتب بدمه وجهاده أنصع صفحة لقواد الخوارج بل أنصع صفحة للمعارضة الحربية السياسية فى العصر الأموى . لقد قتل فى ناحية نائية وحيداً مطارداً من أعوانه المنفضين من حوله ، أعوان حاربوه بعد أن كان يقودهم من نصر إلى نصر ومن عز فتح إلى عز فتح . وتروى لنا رواية فى الطبرى عن هذه النهاية مؤثرة قوية ، تصور لنا كيف أن هذا الفارس القوى المتغلب على الأقطار ، الهازى بالدنيا وما فيها ومن فيها ، أصبح يتلهف على شربة ماء فاذا عالج من علوج طبرستان يساومه الثمن . وما كان يملك إلا فرسه ، صديقه الذى صاحبه فى حروبه ، فيدفع فى شدته هذا الصديق ثمناً لآخر شربة ماء له فى الدنيا . ويعطله العاج ليستوثق من قبض الثمن ويأمن حصوله على الفرس . وأخيراً تفيض روح الفارس فيتنافس فيمن كان صاحب الفضل فى انفصال تلك الروح عن جسدها . ويفصل رأسه ويتنافس فيمن يحمله إلى الوالى ثم الخليفة . وكل من المتنافسين طامع فى الجزاء وكل من الحاكمين شامت فرح محس بأن كرباً قد أزيل عن صدره . وعلى ذلك الرأس ترتفع أسماء فى الدولة الإسلامية أهمها اسم المهلب بن أبى صفرة . فيبقى الفخر له ولبنيه من بعده .

قضى قطرى إذن سنوات ثمانية أو تسعاً أو عشرأ فإن تاريخ وفاته مختلف فيه بين عام ٧٧ هـ . وعام ٧٩ هـ . (وأما قولهم إنه سلم عليه بالإمارة عشرين عاماً فليس سند أو تأويل تاريخى يؤيده وقد لاحظ غيرنا هذا) وهو يحارب حرباً عنيفة لاتعرف هدوءاً ولا هدنة . ولكن تلك الحياة العنيفة القوية ألهته هى وما كان يحيطها من طبيعة ، شعراً وخطباً وأقوالاً ساعدته طبيعته الشيبانية التيممية أن تكون على جانب قوى من البلاغة والجودة .

لم تبق لنا من خطابة قطرى إلا خطبة واحدة رواها الجاحظ فى البيان والتبيين ^(١) ونسبها بعضهم لعلى بن أبى طالب فهى ضمن مجموعة خطبه فى كتاب نهج البلاغة . والطريف أن ابن أبى الحديد ، أحد شراح نهج البلاغة ، فى شرحه لتلك الخطبة يقول : « واعلم أن هذه الخطبة ذكرها شيخنا أبو عثمان الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين

(١) البيان والتبيين للجاحظ ج ٢ ص ١٠٤ (طبع السندونى) . وتجد نص الخطبة آخر هذا الفصل .

ورواها لقطرى بن الفجاءة والناس يروونها لأمير المؤمنين على عليه السلام وقد رأيتها في كتاب الموفق لأبى عبيد الله المرزبانى مروية لأمير المؤمنين عليه السلام . وهى بكلام أمير المؤمنين أشبهه . وليس يبعد عندى أن يكون قطرى قد خطب بها بعد أن أخذها عن أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام فإن الخوارج كانوا أصحابه وأنصاره وقد لقي قطرى أكثرهم ^(١) .

والذى نستبعده نحن أن يأخذ قطرى خطبة لعلى أمير المؤمنين طويلة ويخطب بها كما هى . فعلى كما نعلم حارب الخوارج وقتل شهداءهم وهو سبب خروجهم على الجماعة . وقطرى مشهور بفصاحة القول وبلاغته وبسرعة الخاطر والبديهة .

والخطبة تلام روح الأميرين والمقام الذى قيلت فيه وإن كانت ، وخاصة فى آخرها ، بروح على أشبهه . وهى على كل حال لا يمكن أن تكون خطبة واحدة . فقارئها يرى أول ما يرى إطالة ممتدة فى تفصيل نفس المعنى بل فى إيراد المعنى الواحد كما هو فى جملة صور كلامية وبألفاظ تختلف اختلافاً قليلاً . ثم هى من الطول بدرجة لم نعودها فى الخطابة العربية وخاصة فى الخطابة الحربية . ولنفرض أنها قيلت كما هى فن ذا الذى حفظها فرواها والسامعون جند فى الميدان والمنشئون قواد يحاربون . والخطبة كلها تدور حول معنى أو معنيين — الدنيا متاعها زائل ثم وصف لحال الأموات . والمعنى الأول ملائم لحال الحرب والحض عليها وهو قوى ولا شك . ولكن الصور المنفرة لحال الموتى التى تجعل الإنسان يتعظ ولاسكن فى يأس وحسرة ما موضعها من الحرب والقتال ؟ أليست تدفع المرء لأن يترك كل ما من شأنه أن يقرب تلك الحال اليه .

والذى أرجحه أن الخطبة جمعت أقوالاً مختلفة لقطرى فى مواقف متعددة ولا يبعد أيضاً أن تكون قد جمعت أقوالاً لعلى ثم ضمت هذه الأقوال كلها بعضها إلى بعض . ومن يدرى ، بل انه من المرجح ، أن قد زيدت عليها أقوال أخرى أيضاً ثم جعلت كل هذه الأقوال خطبة واحدة تنسب لقطرى أو لعلى ولعلها تنسب لغيرهما أيضاً .

وبقى لدينا من نثر قطرى كتاب كتب به إلى الحجاج وبعض أقوال جامعة بليغة قيلت فى مناسباتها . أما الكتاب ففيه روح قطرى ظاهر قوى . هذا الحجاج ينصحه

بعض من حوله بقوله اكتب إلى قطري واطعمه بعض الأرضين يخضع لك . فكتب اليه الحجاج يقول : « سلام عليك أما بعد فإنك كنت اعرابياً بدوياً تستطعم الكسرة وتحف إلى الثمرة ثم خرجت تحاول ما ليس لك بحق . . . » إلى آخر ما جاء في الكتاب . فرد عليه قطري « سلام على من اتبع الهدى . ذكرت في كتابك أنى كنت بدوياً استطعم الكسرة وأبدر إلى الثمرة . وبالله لقد قلت زوراً . بل الله بصرنى من دينه ما أعماك عنه . إذ أنت سائح في الضلالة غرق في غمرات الكفر . وذكرت أن الضرورة طالت بي فهلا برز لى من حزبك من نال الشيع واتسكأ فاندع . أما والله إن أبرز الله لى صفحتك وأظهر لى صلعتك لتنكرن شيعك وتعلمن أن مقارعة الأبطال ليست كتسطير الأمثال ^(١) » .

كتاب يدل على قوة الأعرابي البدوى وشدة اعتزازه بفروسيته وكونه محمكا خبيراً بالحرب مهيب المسكاة فيها . وقطري يصور فى هذا الكتاب غضبه أصدق تصوير . فانظر إلى التعريض بالحجاج منذ افتتاح الكتاب « سلام على من اتبع الهدى » ويقف فى ذلك بأن الله أعمى الحجاج عن دينه ، ثم الانتقال السريع بين أقوال الحجاج له ليرد على كل قول رده ، وقوله له كتبت وقلت فى قوة واحتقار لهذا القول ، وأخيراً هذا التهديد الشديد والتطاول القوى بما له من سلطان ومكانة حربية ، كل هذا يمثل روح قطري القوى الفارس الهازى بسلطان الحجاج الكافر عنده .

والكتاب من الناحية الفنية يصور بلاغة قطري — كلام مركزة معانيه فى جملة قصيرة واضحة قوينة ، تزدان بسجع قصير فيكسبها تقطع السجع ، تقطعاً قصيراً ، موسيقى متقطعة فى عنف هى صدى قوة قطري وشدة اللتين أراد إبرازهما فى كتابه . والتعبير عن كفر الحجاج بأنه سائح فى الضلالة غرق فى غمرات الكفر تعبير قوى ولا شك فى تصوير معناه . ولقطري بعد جملة أقوال قصيرة . كقوله لعبيدة بن هلال اليشكرى لما بهته أصحاب قطري بتهمة قوية فقدّمه لهم ليدافع عن نفسه فأوصاه قائلاً : « إني جامع بينك وبينهم فلا تخضع خضوع المذنب ولا تطاول تطاول البريء » . وكذلك أقواله فى وصف القواد

الحربيين الذين حاربوه فيقول لأصحابه ان جاءكم هذا (وكانوا ينتظرون قائداً من قبل الدولة) فهو كذا أو كذا . فكل هذه الأقوال المتشابهة تدل على خبرة قطري الحربية وتدل في الوقت نفسه على قوة تعبيره وسلاسة أسلوبه وفصاحة قوله .

أما شعر قطري فهو قليل أيضاً روى له أبو تمام في حماسه ثلاث مقطوعات لا تتجاوز كلها أربعة عشر بيتاً . وروى له المسعودي في مروج الذهب قصيدة من أحد عشر بيتاً . ثم روى له البحتري في حماسه بيتاً واحداً . وروى له المبرد وأبو الفرج قصيدة في أم حكيم بروايات مختلفة ، وبضعة قطع من بيتين أو بيت واحد أحياناً قيلت في مناسباتها . وكذلك نجد عند الطبري وفي بعض كتب أخرى كخزانة الأدب بعض أبيات مفردة مما روى له المبرد أو أبو الفرج .

هذه هي كل الثروة الشعرية التي عثرت عليها لهذا الشاعر وهي على قلتها متنوعة تصور لنا جملة نواح من هذه الشخصية الشاعرة .
وأول ما نعرض له منها القصيدة التي رواها المبرد وأبو الفرج في أم حكيم وهي حسب رواية المبرد :

لعمرك إني في الحياة لزاهدٌ	وفي العيش ما لم ألق أم حكيم
من الخفرات البيض لم ير مثلاً	شفاء لذي بث ولا لسقيم
لعمرك إني يوم أطم وجهها	على نائبات الدهر جد لثيم
ولو شهدتني يوم دولاب أبصرت	طعان فتى في الحرب غير ذميم
غداة طفت علماء بكر بن وائل	وعجنا صدور الخيل نحو تميم
وكان لعبد القيس أول جدّها	وأحلافها من يحصب وسليم
وظلت شيوخ الأزدي حومة الوغى	تعم وطلنا في الجلال نعم (١)
فلم أريوماً كان أكثر مقعصاً	يُمجج دماً من فائظ وكليم

(١) هذا البيت هو الوحيد المرفوع الميم بينما قافية القصيدة ميم مكسورة فهل أضيف البيت زيادة ؟ وهل لذكر (الأزدي) دخل في هذا أو تفسير له ؟ إن رواية القصيدة على كل حال مضطربة اضطراباً لا يسمح بأكثر من أن نرجح أن البيت أضيف فيما بعد .

وضاربة خدأ كريماً على فتى أغر نجيب الأمهات كريم
أصيب بدولاب ولم تك موطننا له أرض دولاب ودير حليم
فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلنا تبيح من الكفار كل حريم
رأت فتية باعوا الإله نفوسهم بجنات عدن عنده ونعيم
وهناك بيت آخر يرويه المبرد على نفس القافية والوزن ، وفي معنى البيت الأول :

فواكبدا من غير جوع ولا ظما وواكبدا من وجد أم حكيم
وكذلك يروى صاحب الأغاني البيت الأول من القصيدة :

إذا قلت تسلو النفس أو ينتهى المنى أبى القلب إلا حب أم حكيم
ثم يروى أبو الفرج أبياتا أخرى من نفس القصيدة لا نجدها عند المبرد . والظاهر أن القصيدة كانت أطول مما وصلت إلينا وأن هذه الروايات المختلفة ما هى إلا اختيارات اختيرت منها ، أو أن الشاعر قال عدة قصائد فى أم حكيم على وزن واحد وقافية واحدة ، لأن رواية تلك القصيدة تختلف فيما رأيت باختلاف كل راوٍ لها فى ترتيب الأبيات حيناً وفى ذكر ما يذكر منها حيناً آخر .

وأم حكيم التى ذكرها قطرى هنا تمثل ، حسبما روى عنها ، شخصية من الشخصيات التى تشابه شخصيات « الميثولوجيا » . فقد زوى عنها صاحب الأغاني أنها كانت من أشجع الناس وأجملهم وجهاً وأحسنهم بدينهم تمسكا ؛ وأن جماعة من الخوارج خطبوها فردتهم ولم تجبهم إلى ذلك . وقال راوى الرواية فى الأغاني انه أخبر ممن شهدها أنها كانت تحمل على الناس وترتجز :

أحمل رأساً قد سئمت حمله وقد ملأت دهنه وغسله

ألا فتى يحمل عنى ثقله

قال الراوى وهم يقدونها بالآباء والأمهات فما رأيت قبلها ولا بعدها مثلها . وتفيدنا هذه الصورة لأم حكيم وشخصيتها الشاعرة فى فهم شخصية قطرى الفنية ، قطرى الشاعر ، فهو يتغزل فى مثل هذه . (وليس لدينا نص صريح أن أم حكيم كانت زوجه وإن كان يفهم من بعض النصوص أنها كانت كذلك) . وهو فى غزله يصور حباً قوياً هو حب فارس يحارب مدفوعاً بعاملين ، نفسه الفارسة وحب من لا يرضى أن تحزن لفقده . وهو

بذلك يعطينا الصورة الأولى التي أخذها عن العرب فرسان القرون الوسطى ، هؤلاء الذين كانوا يحاربون ومعهم من نسائهم شارة أو تذكار يلهب حماسهم لتذكيرهم بصاحبهم . هذه هي صورة فرسان العرب جاهليين واسلاميين في حروبهم وهم يضعون النساء والأولاد وراءهم ليعاربوا في قوة حماية لهم . وهكذا نراهم في الغزوات والحروب الإسلامية . وقد نقلوا هذا معهم في الأندلس إلى أهل أوروبا فصبغ هذا الروح عصرًا طويلًا من عصور تاريخ أوروبا هو عصر الفروسية في القرون الوسطى . ويمثل لنا هذا الروح القوى وتلك النفس الفارسة في حبها ووفائها وحروبها وتصرفاتها جميعاً ، السيد الجاهلي في قطرى المسلم الخارجى ، فنقرأ في غير عجب أن أعداءه لقبوه بسيد الكفار . قال شاعرهم :

سائل بنا عمرو القنا وجنوده وأبا نعامة سيد الكفار

وأبو نعامة لقب قطرى في الحرب ، كسنة العرب الفرسان في اتخاذ الكنى ، كنية للإسلام وأخرى للحرب . كأنما كانوا يحسون أن شخصيتهم المحاربة تخالف إلى حد ما شخصيتهم السلمية .

وقصيدة قطرى تصور لنا حرب دولاب ، إحدى حروب الأزارقة المشهورة ، خير تصوير فتصور فظاعة تلك الحرب الأزرقية بشدتها وقوتها :

فلم أريوماً كان أكثر مقعصاً يمج دما من فائظ وكلم

إنها تصور حرباً تبيح الحريم وتسكنها لا تفعل ذلك لجرد البطش أو لطلب السلطان أو لغلظة في الطباع وإنما تفعله لغرض ديني فهوؤلاء المحاربون فتية باعوا الإله نفوسهم بجنات عدن .

وتشير الأبيات إلى القبائل بأسمائها فكأنما قطرى كان لا ينظر إلى أعدائه على أنهم كفار فحسب ، وإنما على أنهم كفار من قبائل معينة . فنظرتهم ليست دينية محضة وإنما هي مشوبة بشيء قوى من الشعور القبلى ، وسبب هذا قد فصلناه من قبل .

ولا يمكن أن ندع تلك الأبيات دون أن نشير إلى أن هذه القصيدة كسائر أقوال قطرى وشعره ، تمثل تعبيراته القوية الجميلة . فانظر إلى قوله (ان صح انه له) :

وظلت شيوخ الأزدي حومة الوغى تعوم وظلنا في الجلال نعوم

أو قوله :

غداة طفت علماء بكر بن وائل وعجنا صدور الخيل نحو تميم
ولقطرى أبيات قالها أو بعث بها الى سبرة بن الجعد^(١) سمير الحجاج الى حين^(٢) .
وسبرة هذا شخصية ظريفة ساذجة حساسة . نقرأ قصته مع الحجاج في مروج الذهب
للمسعودي فاذا هي تصويره لنا تصويرا يحبه الينا .

كان سبرة جالسا في المسجد فمر الحجاج ، وكان قد خرج يبحث عن سمير له ، يوزع
مالا على من فيه فأنى سبرة أخذ شيء فكرر عليه الحجاج ثلاثا ، فأنى ثلاثا ، ثم قال له أنا
الحجاج . فأخذ المال فدعا الحجاج الى بيته ودار بينهما حديث يدل على أن سبرة هذا
كان شيبانيا متدينا مستمسكا بدينه وأنه كان اعرابيا ساذجا مثقفا إلى حد ما بثقافة عربية
خالصة . فاتخذ الحجاج سميرا ، وبعد حين من صحبته للحجاج إذا أبيات تصله من قطرى
فيها لوم وتقريع لأنه مؤمن ينعم في الخز والحري بينما اخوانه المؤمنون يقاتلون ويقاسون
ويلات الحرب . فتوثر الأبيات في نفس سبرة تأثيرا قويا إلى درجة أن يبكي ويأخذ سلاحه
دون أن ينذر الحجاج ويسير لاحقا بقطرى وقد ترك للحجاج أبياتا يقول فيها :

فَمَنْ مُبْلِغُ الْحِجَاكِ أَنْ سَمِيرَهُ	قَلَى كُلِّ دِينٍ غَيْرِ دِينِ الْخَوَارِجِ
رَأَى النَّاسَ إِلَّا مَنْ رَأَى مِثْلَ رَأْيِهِ	مَلَاعِينَ تَرَاكِينِ قَصْدِ الْخَارِجِ
فَأَقْبَلْتُ نَحْوَ اللَّهِ بِاللَّهِ وَاثِقًا	وَمَا كَرِهْتُ غَيْرَ الْإِلَهِ بِفَارِجِ
إِلَى عُصْبَةٍ أَمَّا النَّهَارَ فَانْهَمِ	هُمْ الْأَسَدُ أَسَدُ الْغَيْلِ عِنْدَ التَّهَابِجِ
وَأَمَّا إِذَا مَا اللَّيْلُ جَنَّ فَانْهَمِ	قِيَامَ بِأَنْوَاحِ النِّسَاءِ الْفَوَاحِجِ

(١) وجدنا اسم سبرة هذا في نسخة مروج الذهب طبع أوربا « سميرة » . وفي التعليقات يقول
الناشر « إن غموضا كبيرا يحيط حقيقة هذا الاسم فهو يكتب في نسخة القسطنطينية ونسخة الجمعية الآسيوية
« سبرة » ، ولكن هذا يجعل أبيات سبرة فيما بعد مكسورة ، إذ قال فيها : (فمن مبلغ الحجاج أن سميرة)
ولذلك فقد أخذنا بما في نسخة ... (يشير إليها بحرف M) ، وهو « سميرة » . ولم نجد بعد أي معلومات
عن هذا الاسم ... هذا ما جاء في نسخة أوروبا ، ولكننا نفضل الأخذ بما في نسخة القسطنطينية
والجمعية الآسيوية ، فنسمى الرجل « سبرة » ، ونقرأ الأبيات (فمن مبلغ الحجاج أن سميرة) كما جاء في بعض
النسخ . وعلى كل حال فقد بحثنا عن هذا الاسم فلم نثر على شيء يعينه لنا ، وقطرى يدعوه في أبياته
طوراً « ابن الجعد » وطوراً آخر « أبا الجعد » .

(٢) مروج الذهب للمسعودي جزء ٢ ص ١٣٨ (المطبعة البهية) .

ينادون للتحكيم تالله انهم رأوا حكم عمرو كالرياح الهوامج
وحكم ابن قيس مثل ذلك فأعصموا بحمل شديد المتن ليس بناهج

والقصيدة سهلة اللفظ قريبة المعنى ، تدور معانيها حول مدح حال الخوارج المجاهدين
وأجرهم من هذا الجهاد ، وتذكر الحكيم والذين يذكرون في قلة في شعر الخوارج .
ويقول السعودي : « ولسيرة هذا أشعار كثيرة » يورد منها أبياتاً تنسب الى سيرة حيمناً
وإلى غيره أحياناً ونخرج منها بأن سيرة شاعر خارجي لا بأس به لو بقيت له آثار كافية
لدرسناها بالتفصيل كما ذكرنا .

أما أبيات قطري التي كانت لها هذا الأثر فهي :

لشعثان ما بين ابن جعد وبيننا	إذا نحن رحننا في الحديد المظاهر
نجاهد فرسان المهلب كلنا	صبور على وقع السيوف البواتر
وراح يحجز الحزء عند أميره	أمير بتهوى ربه غير آمر
أبا الجعد أين العلم والحلم والتمهي	وميراث آباء كرام العناصر
ألم تر أن الموت لا شك نازل	ولا بد من بعث الألى في المقابر
حفاة عراة والتراب لديهم	فمن بين ذى ربح وآخر خاسر
فإن الذى قد نلت يفنى وانما	حياتك فى الدنيا كوقعة طائر
فراجع أبا الجعد ولا تك مغضبا	على ظلمة أعشت جميع النواظر
وتب توبة تهدى اليك شهادة	فإنك ذو ذنب ولست بكافر
وسير نحونا تلقى الجهاد غنيمة	تفدك ابتياعا رابحا غير خاسر
هى الغاية القصوى الرغيب ثوابها	إذا نال فى الدنيا الغنى كل تاجر

فالمقارنة ، أول هذه الأبيات ، بين حال ابن جعد وحال قطري تبرز ما أراد قطري منها
إبرازاً قوياً ، وهو التباين بين حالهما مع أنهما مؤمنان ، والإيمان يوجب عليهما الجهاد .
فيؤثر هذا التباين فى نفس سيرة ويوقظ ضميره واحساسه لما يجب منه نحو إيمانه . وينتقل
قطري من وصف الحالين الى لوم سيرة لوماً صريحاً عفيفاً مذكراً إياه أن متاع الدنيا الذى
آثر نفسه به ما هو إلا متاع زائل ، وأن الحياة الدنيا كوقعة الطائر نافهة سريعة الزوال

مفاجئته ، ليس يبقى منها إلا ما يقدم يوم الحساب إما لربح وأما لخسارة . وفي لفظ مريح
ونداء قوى يختم قطرى قصيدته بحض سبرة على ترك ما هو فيه واللاحق به في ميدان
الحرب مذكراً إياه بمقامه ومقام ذويه لينال الغاية المقصوى والغرض الأكبر من الحياة ،
وهو الجهاد والاستشهاد في سبيل الإيمان .

والأبيات كما نرى سهلة اللفظ سهولة تسترعى النظر . وأبيات قطرى في الحرب ، كما
سنرى بعد ، نغمة الألفاظ قويتها تستمد من موضوعها قوة ونغامة ، فكأنما قطرى كان
يحس نحو سبرة إحساساً هو مزيج من الألفة والصحبة ، فرقق هذا الشعور من أسلوبه ،
وكأنما أراد قطرى رفقاً بصاحبه أن يؤنبه تأنيباً لا يقسو فيه عليه ، فطبيعة سبرة فيما يظهر
لنا طبيعة حساسة رقيقة ، ولست أشك أن قطريا قد عرفه وعرف منه تلك الحساسية .
ولما كانت طبيعة قطرى شديدة قوية لا يمكن أن تؤنب في لين ورفق ، ولما كان الموضوع
قويا لا يليق به تأنيب رفيق يسير ، فقد أثر هذان المؤثران بدورهما أيضاً ، فخرجت
الأبيات مزيجاً بين الشدة واللين ، بين الرقة والعنف . ولعل الأبيات استمدت قوة تأثيرها
من هذا المزاج ، فأثرت في سبرة أبلغ الأثر وجعلته يترك الحجاج في الحال ، دون إنذار ،
راحلاً حاملاً سلاحه مترنماً بمدح إيمانه وأصحابه ، ليلحق بهم .

ولقطرى آخر الأمر أبيات مختلفة كانت سبب شهرته قيلت في الحرب ووصف حاله
فيها ، والحض على خوض غمارها ، ولدينا من هذا النوع ثلاث مقطوعات رواها أبو تمام
في الحماسة . كل قطعة منها تمثل ناحية من هذا الفارس المحارب ، فالأولى تمثل ما كان بينه
وبين نفسه من أخذ ورد في صدد التعرض للموت والجائزة بالحياة ، والثانية تمثل حاله
في الميدان محارباً ؛ والثالثة تصوره لنا يتحدث إلى أعدائه . أما الأولى فقوله :

أقول لها وقد طارت شعاعاً	من الأبطال وينحك لن تراعى
فإنك لو سألت بقاء يوم	على الأجل الذى لك ان تطاعى
فصبراً في مجال الموت صبرا	فما نيل الخلود بمسقطاع
ولا ثوب البقاء بثوب عز	فيمطوى عن أخى الخنع اليراع
سبيل الموت غاية كل حى	فداعيه لأهل الأرض داعى

ومن لا يعتبط يسأم ويهرم وتسلمه المنون إلى انقطاع
وما للمرء خير في حياة إذا ما عدّ من سقط المتاع
يخاطب قطري في هذه الأبيات نفسه ، فنجد في هذا الخطاب تصويراً ظريفاً لما بين
النفس الإنسانية ، كما هي عليه ، وبين المثل العليا ، التي يريد لها صاحبها ، من صراع
وجهاد . فهذه النفس خائفة خوفاً طبيعياً حريصة على الحياة حرص كل حي عليها ،
فالحرب هائلة ، والأبطال أقوياء ، والمجازفة شديدة خطرة ، ولكن صاحب تلك النفس
لا يرضى لها هذا الخوف ، فانظر إليه يسوق لها الحجة تلو الأخرى على سخافة هذا الشعور
وتفاهته وقلة غنائه فيما تريده من بقاء . وينتهي به الأمر إلى تقرير الحقيقة الكبرى .

سبيل الموت غاية كل حي فدايه لأهل الأرض داعي

ثم يستمر في تقرير حتمائق الحياة — إنها لا بد أن تنتهي ولا خير فيها إلا للقوى
الناية . ونلاحظ في هذه الأبيات أيضاً اختياراً جيداً للألفاظ . فقوله « وقد طارت شعاعاً »
يمثل الخوف في أقوى معانيه ، ثم انظر إلى قوله « لن تطاعى » ، فكأنما تلك النفس الخائفة
إذا طلبت أمراً لا تطلبه كسائر النفوس وإنما هي ، لأنها نفس ، تطلبه في أسلوب الأمر
الفارض طاعته . وهذا يناسب ما نعرفه عن روح قطري الذي يكبر نفسه وعظمتها وقوتها
حتى إذا هي خافت أشد الخوف . ثم انظر إلى قوله عن الموت « فدايه لأهل الأرض
داعي » ، هذا التعبير عن لقاء الموت بأنه استجابة لمناداة تعبير شعري جميل .
والأبيات الثانية قوله :

لا يركن أحد إلى الإحجام يوم الوغى متخوفاً لحمام
فلقد أراني للرماح دريئة من عن يميني مرة وأمامي
حتى خضبت بما تحدر من دمي أكناف سرجي أو عنان لجامي
ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب جذع البصيرة قارح الإقدام

وفي خزنة الأدب للبغدادى بيتان أرى أن موضعهما قبل البيتين الأخيرين ، (أى
أنهما يتوسطان هذه الأبيات الأربعة) وهما :

متفرضاً للموت أضرب معلماً شهم الحروب مشهر الأعلام

أدعوا السكينة إلى النزال ولا أرى نحرَ السكريم على القنما بحمام
والأبيات تمثل روح قطري الفارس المحارب خير تمثيل ، فارس يرى الموت على أسنة
الرماح شيئاً آخر لا يمكن أن يسمى موتاً . ثم هو يتعرض الموت تعرضاً ويطلبه طلباً
ويدعو الشجعان إلى مشاركته الحرب كما يدعو السكريم أضيافه إلى الطعام . يدعوهم
والرماح من عن يمين وأمام ، وقد سال دمه نخضب السرج واللجام ، وهو يقدم لـسـكـل
هذا بمقدمة قوية « لا يركن أحد إلى الأحجام » مقدمة آمرة في نخامة وعظمة . وأخيراً
ينصرف من الحرب بعد أن كان دريئة للرماح رافع الرأس ساطع الروح قد أصاب
ولم يصب بأذى .

وأما الأبيات الأخيرة :

ألا أيها الباغى البراز تقرّبْ أساقتك بالموت الذعاف المقشبا
فما في تساقى الموت في الحرب سُبّةٌ على شاربيه فاسقنى منه واشربا

فهى تصور الدعوة إلى النزال التى رأيناها لماماً فى الأبيات السابقة دعوة رجل مستخف
بالحرب يطلب أن يتساقاها ، والتعبير بالتساقى فى مثل هذا الموضع يصور اللذة والراحة اللتين
يحسهما هذا الفارس فى الحرب . كأنما النزال رياضة مستحبة أو تسلية لازمة يدعو إليها
هذا الراغب فى البراز . وهو كأنما يتحدى منازلته بقوله « تقرّبْ » ، كأنما لقطرى هيمية
خاصة فى الحرب تبعد المتحاربين عنه فهو يشجعهم ويزيل عنهم شيئاً من رهبتهم ، ولكنه
شامخ بهذه الهيمية مقدر لخطرها ، فى دعوته نعمة غير خفية من تحدى القوى للضعيف .

ولقطرى أخيراً أبيات متفرقة أغلبها فى الحرب ، منها هذه الأبيات التى دعا بها
أبا خالد :

أبا خالدٍ يأنفُرُ فلست بخالد وما ترك الرحمن عذراً لقاعد
أترعّم أن الخارجى على التقى وأنت مقيم بين لص وجاحد^(١)

أبيات تصور عقيدته الخارجية التى صورها تاريخه كله — إيمان لا يستقيم إلا بالجهاد
فى سبيله ، وما دون الإيمان المجاهد فهو إيمان مزعوم . ويلاحظ على البيتين من حيث

أرهمتهم بالفوادح ، وضععتهم بالنوايح ، وعقرتهم بالمصائب . وقد رأيتم تنكرها لمن دان لها وأخلد إليها حين ظعنوا عنها لفراق الأبد إلى آخر المسند . هل زودتهم إلا الشقاء وأحلتهم إلا الضنك ، أو نورت لهم إلا الظلمة أو أعقبتهم إلا الندامة ! أفهذه تؤثرون ، أم عليها تحرصون ، أم إليها تطمئننون . يقول الله : (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون . أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) . فبئست الدار لمن أقام فيها . فاعلموا ، وأنتم تعلمون ، أنكم تاركوها ، فإنما هي كما وصفها الله باللعب واللهو ، وقد قال الله تعالى : (أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون) . « وذكر الذين قالوا من أشد مناقرة . ثم قال : حملوا إلى قبورهم فلا يدعون ركباناً ، وأنزلوا فلا يدعون ضيفاناً ، وجعل لهم من الضريح أجناناً ، ومن التراب أكفاناً ، ومن الرفات جيراناً ؛ فهم جيرة لا يجيبون داعياً ولا يمنعون ضيماً . إن أخصبوا لم يفرحوا وإن أخطوا لم يقنطوا . جمع وهم آحاد ، وجيرة وهم أبعاد ، متناؤون لا يزورون ولا يزأرون . حلماء قد ذهبت أضغانهم ، وجهلاء قد ماتت أحقادهم . لا يخشى فجهم ولا يرجى دفعهم . وكما قال الله تعالى (فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين) . استبدلوا بظهر الأرض بطناً ، وبالسعة ضيقاً ، وبالأهل غربة ، وبالنور ظلمة ؛ فجأؤها كما فارقوها : حفاة عراة فرادى ، غير أن ظعنوا بأعمالهم إلى الحياة الدائمة وإلى خلود الأبد . يقول الله تعالى : (كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين) . فاحذروا ما حذركم الله ، وانتفعوا بمواعظه ، واعتصموا بحبله . عصمنا الله وإياكم بطاعته ، ورزقنا وإياكم أداء حقه » .

المراجع

المراجع العامة للقسم الأدبي المذكورة آخره .

عمران بن حطان

قال عنه المبرد في كتابه الكامل : « كان رأس القعد من الصفرية وخطيبهم وشاعرهم » . ولم تكن فرقة الصفرية من الفرق التي لا شأن لها ، فنحن نعرف عن ثوراتها وأثرها في السياسة العامة ما يجعلها ذات شأن غير يسير . وكان عمران رئيس القعد منها ، وكان شاعراً روى له أبو الفرج ما لا يقل كثيراً عما رواه لشعراء قد وصلنا من شعرهم الكثير ، ومع هذا لا نكاد نعثر على شيء من شعر عمران ، غير ما رواه صاحب الأغاني ، إلا على القليل ، وهو في أغلب الأحيان يشعرنا أنه مقتطف من قصيدة طويلة ^(١) .

كذلك يقول المبرد إنه كان خطيب الصفرية ، ويعده الجاحظ في الشعراء الخطباء ، ويذكر عنه رواية تتعلق بأول خطبة خطبها أيام زياد أو ابن زياد ^(٢) . ولم نعثر له ، فيما بحثنا عنه ، على شيء مما يسمى خطباً . ولا يفسر هذا أكثر من قول أبي الفرج عنه : « كان قبل أن يفتن بالشراسة مشتهراً بطلب العلم والحديث حتى بُليَ بهذا المذهب فضلٌ وهلك لعنه الله » ^(٣) .

فهذا التعبير عن اعتناق عمران لمذهب الخوارج كاف لتفسير سبب ضياع أكثر شعره وخطبه وأخباره . وإنا لنقرأ اللعنات التي كانت تصب على عمران خاصة بسبب خارجيته ثم مدحه قاتل عليّ فنعجب ، لا من ضياع شعره بل من وصول ما وصل منه إلينا . فإذا ذكرنا أن أكثر ما وصل إلينا من مؤلفات المسلمين يرجع أقدمها إلى عصر العباسيين ، فهمنا السر فيما لاقاه عمران وسائر الخوارج من حيف المؤلفين الإسلاميين . ولعل عمران لاقى من حيفهم أكثر من غيره ، فإن ابن قتيبة يذكر الطرماح ولا يذكر عمران ، وابن سلام يذكر قطريا ولا يذكره ، والطبري لا يذكره في مؤلفه الضخم بأكثر من قوله : وقيل إن هذا البيت لعمران ^(٤) . وكان عمران محدثاً ، فإذا بحثنا في كتب

(١) كما نرى في خزانة الأدب للبغدادى جزء ٢ ص ٤٤٠ فقد ذكر شاهداً لعمران من شواهد سيبويه ، وقال قال أبو زيد لأنها قصيدة طويلة وهو لا يروى منها إلا ثمانية أبيات .

(٢) البيان والتبيين للجاحظ جزء ١ ص ١١١ ، وجزء ٢ ص ٥ (طبعة السندوبى) .

(٣) الأغاني جزء ١٦ ص ١٥٢ (طبعة بولاق) .

(٤) تاريخ الأمم والملوك للطبري مجلد ١ ص ٣٠٦٤ (طبع أوروبا) .

المحدثين وجدنا أن الذي كتب عنه قليل لا يغنى . فإن أكثر هذه الكتب لم تذكره وابن سعد في طبقاته لا يذكره بأكثر من قوله : « وكان شاعراً روى عن أبي موسى الأشعري وغيره »^(١) . ويطول بنا الكلام لو أحصينا من كان ينتظر أن يذكره من المؤلفين الإسلاميين فأغفلوا ذكره . وأكثر الأخبار التي وصلتنا عن عمران في الأغاني وفي الكامل ، ومما روى عنه في هذين المؤلفين ومن بعض ما روى قليلاً مبعثراً في كتب أخرى ، منها كتب تراجم المحدثين ، نستطيع أن نخرج بصورة لحياة عمران كافية لتفهم شعره ودرسه .

نشأ عمران بالبصرة ولا نعرف تاريخاً لمولده ، بل من الصعب أن نصل إلى شيء في هذا ، إذ كل ما استطعنا أن نصل إليه في مسألة سنه أو مولده أنه كان شيخاً أول ولاية الحجاج على العراق . ونحن نعرف أنه خرج على الحجاج بالبصرة ، ونعرف أن عمران قال للحجاج بمناسبة دخول شبيب وزوجه غزاة الكوفة :

أَسَدٌ عَلَىَّ وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ رَبِّدَاءُ تَصْفُرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ
هَلَّا بَرَزْتَ إِلَى غَزَاةٍ فِي الْوَغَى بَلْ كَانَ قَلْبُكَ فِي جَنَاحِي طَائِرٍ

مما يدل على بطش الحجاج به قبل دخول شبيب الكوفة . وشبيب دخل الكوفة عام ٧٦ هـ . والحجاج ولي العراق عام ٧٥ هـ . أو عام ٧٣ هـ . على اختلاف . وكنا نحسب أن قول أبي الفرج « إن أصله من البصرة » ، أو قول المبرد « إنه نشأ بالبصرة » يقودنا إلى شيء في صدد الوصول إلى تاريخ مولده ، إذ أننا نعرف تاريخ إنشاء البصرة ، ولكن التعبير بكلمة أصله ونشأ يبعد عنا هذا الحسبان . وكذلك أقوال المؤرخين « إنه أدرك الصحابة » أو « إنه روى عن عائشة » أو غيرها مما رويوا لنا ، فإنها لا تفيدنا شيئاً في تحديد مولده ولا توصلنا إلى أكثر مما وصلنا إليه من أنه كان شيخاً عام ٧٥ هـ .

عاش عمران في البصرة وكان قبل تشرّيه مشهوراً بطلب العلم والحديث ، روى عن عائشة وأبي موسى الأشعري وابن عباس وابن عمر . ولا نعرف من تاريخه أنه رحل عن البصرة ، ولكن روايته عن عائشة ونحن نعلم أنها لم ترحل الحجاز إلا في حرب الجمل ،

(١) الطبقات الكبير لابن سعد ج ٢ ص ١١٣ (طبع ليدن) .

وروايته عن ابن عمر^(١) ونحن نعلم أن ابن عمر قضى أكثر عمره معتزلاً في الحجاز ، ثم روايته الحديث حريصاً على الصدق في تحريره ، حتى أنه يروى عنه ، مع أنه خارجي ، كل هذا يرجح عندنا أنه رحل إلى الحجاز ، وإن كنا في الواقع نجهل أخباره قبل تشرّيه .

والظاهر أن عمران كان معروفاً بطلب العلم والحديث ثقة كما يقول عنه صاحب الأغاني حقاً . فإن عبد الملك بن مروان لما شك في أنه هو ضيف روح بن زنباع الذي يتحدث عنه قال لروح : « أراك تذكر لغة نزارية وصلاة وزهداً ورواية وحفظاً وهذه صفته » . وكذلك نرى من تاريخه بعد أن كان عند الصفر بين ذا مكانة لا يمكن أن يبلغها إلا إذا كان قد قضى زمناً غير يسير في طلب العلم مجتهداً .

من هذه النشأة الأولى بالبصرة وروايته للحديث بها تقفز بنا أخباره دفعة واحدة إلى ما كان بينه وبين الحجاج بسبب تشرّيه في آخر أيامه . قضى عمران إذن من نشأته إلى شيخوخته وما هو إلا واحد من أهل السنة ممن لا ذكر لهم ولا شأن ، حتى اعتنق مذهب الخوارج ، فإذا به يصبح رئيس فئة شهرة بالفتوى في الدين وصحة الرواية وثقة العلم ، وإذا هو شاعر فئة وخطيبها يشهد له بالجودة الشعرية خصوم مذهبه .

ألم يقل عمران شعراً إلا بعد أن تشرّى ؟ ألم يكن فقيهاً في أهل السنة وهو راوية الحديث الذي روى من أمثال من روى عنهم والذي روى عنه أيضاً ؟ ألم يخطب إلا بعد أن حاد عن مذهب الجماعة ؟ هذا لا يمكن أن يكون . وإنما الذي يرجحه العقل أنه قال الشعر قبل أن يقوله شيخاً ، فهو عربي ، في هذا العصر المتقدم ، والشعر عند شعراء العرب هبة منطورة قبل كل شيء . والراجح الظاهر أنه كان متفهماً في الدين ، دارساً لأصول أحكامه ، له مكانته الدينية . وإلا فكيف نفسر مبايعة الصفرية له في آخر أيامه وهو لم يأت عملاً يبرر زعامته عليهم ، وليس له تاريخ سابق في المذهب . ولقد قال عنه ابن حجر في تهذيب التهذيب إنه كان معدوداً من الثقات . والظاهر أيضاً أن الجماعة كانت لا ترى وجهاً لعدم الأخذ عنه إلا لأنه خارجي ، فلما أخذت عنه ثقة به ، اعتذرت عن هذا

(١) تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ج ٨ ص ١٢٧ (طبع الهند سنة ١٣٢٥ هـ) .

بقولها إنه لم يمت إلا بعد أن رجع عن مذهب الخوارج ؛ وهذا القول يؤكد لنا حرص بعض المحدثين على الأخذ عنه ، وإن كانوا لا يأخذون عن الخوارج عادة .

ولعل الحادثة التي رويت عن سبب تشريه من أنه كان يجادل حروريا فردّه عن مذهبه تصور لنا كيف أن هذا الشيخ الثقة الثبت في العلم كان يحاول أن يرد الناس عن أهوائهم ، ولعلها تصور لنا قبل هذا كيف أن عمران لم يكن فرداً عادياً ، من حيث شخصيته وثقافته ، بل إنه كان يجادل في الدين ويتدبره وكان واسع الثقافة كثير العلم . ويقول المبرد وهو يتكلم عن الرهين المرادى : « وكان في الدهاء والمعرفة بالشعر والفقه بقول الخوارج بمنزلة عمران بن حطان ، وكان عمران بن حطان في وقته شاعراً القعد الصفريه ورئيسهم وفقههم ، ولرهين المرادى ولعمران بن حطان مسائل كثيرة من أبواب العلم في القرآن والآثار في السير والسنين وفي الغريب والشعر »^(١) .

فإذا انتقلنا إلى أخبار عمران شارباً فكأنما نقلب صفحة جديدة يبعد الشبه بينها وبين صفحة حياته الأولى ، إذ تبدأ حياة رجل يُعَادى الجماعة والجماعة تعاديه وهو يتكاف في هذا ألواناً من الشقاء يتحملها بصبر ورضا وطمأنينة لأنها تكاليف إيمان جديد .

كان اعتناق عمران لمذهب الخوارج اعتناقاً غير منتظر كما تحاول أن تصفه الروايتان اللتان نقلتا إلينا في هذا الصدد . فرواية تقول إنه تزوج ابنة عمه حمزة ، وكانت خارجية ، بغية أن يردّها عن مذهب الشراة فإذا هي التي ترده عن مذهب الجماعة . والرواية الأخرى تقول إنه جادل حروريا في مجلس فإذا هو في نفس المجلس الذي بدأ فيه الجدل يصبح خارجياً . ولست أرى أن أحد القولين ينفي الآخر ، فما أسرع ما كانت العامة تنهم أفراداً بالتشري ، وما أكثر الأسباب التي كانت تدعوهم إلى هذا ، فقد يكون هذا الحرورى جادل عمران ، فمال إليه عمران أثناء الجدل فتسرّع العامة واتهموه بالتشري . والذي أرجحه أن زوجه هي التي كانت لها اليد الطولى في هذا التحول . وذلك لسببين : الأول أن مثل عمران لا يمكن أن يتحول فجأة عن مذهبه ، ولا بد لهذا التحول عنده من درس وبحث وطول تفكير ، ولم يكن يتسنى لأحد أن يتباحث وعمران في سهولة ويسر في موضوع

التشرى بعيداً عن العامة والوشايات والرقابة كما يتسنى لزوجته . والسبب الثاني أننا نحس من عمران إحساساً جديداً في تقديره للمرأة وإحساسه نحوها مما يلفت النظر في مثل هذا العصر وفي مثل هذه البيئة التي كان يعيش فيها . ففي شعره يقول :

لقد زاد الحياة إلى حبا بناتي إنهن من الضعاف^(١)
مخافة أن يذقن الذل بعدى وأن يشربن رنقاً بعد صاف

أفليس غريباً من عربي من عرب العراق ، قطر الفتن والثورات ، وخارجي ، والحوارج مشهورون بشجاعتهم وحبهم للخروج ، وليس يمنع أنه كان صفرياً ، فالصفرية ثارت وخرجت مراراً ، أليس غريباً أن يكون المانع من خروج رجل تلك حاله ضعف بناته وخوفه عليهن من بعده . وإذا تابعنا الصور التي يرسمها في تلك الأبيات وأحسنا تلك الرقة المتجلية في شعره نحو هذا الضعف في بناته ، أيقنا أننا نقرأ لصاحب قلب يعطف على بناته حقاً ويحبهن حبا ليس بعده من مزيد .

وفي سائر شعر عمران كشعره الذي قاله في القوم الذين نزل عندهم قبيل موته :

نزلت بحمد الله في خير أسرة أسترّ بما فيهم من الأنس والخفر

نرى عاطفة رقيقة حساسة نحو المرأة . ولأننا نعلل تلك الظاهرة في حياة عمران وفي شعره ، فلعلها ترجع إلى طبيعته السهلة اللينة الرقيقة ، ولأننا نلاحظ ملاحظتين قد تعينان على تفسيرها : الأولى أن المرأة لعبت دوراً خطيراً هاماً في تاريخ الحوارج السياسي وحياتهم مما لا نجد في تاريخ أية فرقة إسلامية أخرى . والثانية أن تيمماً ، وكانت من أهم القبائل الخارجية أثراً وعدداً ، عرفت بأن منها من كان يفدى البنات من

(١) يقول صاحب الأغاني ج ١٦ ص ١٥١ (طبع بولاق) عن هذه الأبيات : « الشعر لعمران ابن حطان فيما ذكر أبو عمرو الشيباني . وذكر المدائني أنه لعيسى الحبلي وكلاهما من الشراة . وفي كتاب السكامل للمبرد (ج ٧ ص ٨١ من رغبة الأمل للمرصفي) أن قطرياً قال أحياناً لخالد يحضه فيها على الخروج فكتب إليه خالد بهذه الأبيات . ثم يقول المبرد : « وهذا خلاف ما قال عمران بن حطان ... لما قتل أبو بلال مرداس ... » « لقد زاد الحياة إلى حبا » الخ . وهذا يجعلنا نشك في نسبة الأبيات لعمران . واسكن أبا الفرج يروي هذه الأبيات على أن خالداً هذا سمعها عن عمران فتمثل بها . والراجح عندي أن الأبيات لعمران ، فقد اتفق اثنان أبو عمرو الشيباني وأبو الفرج على هذا ، ونسب المبرد يحتمل تأويلاً يؤدي ما ذهبنا إليه .

الوَاد في الجاهلية ، وأنها في الإسلام قد خرجت منها امرأة وادعت النبوة وتبعها من قومها كثيرون وهي سجاح .

تبدأ أخبار عمران ، كما أسلفنا ، منذ تشريه ، فيقال إن الحجاج بدأ يتعقبه وإنه قاسى من بطشه كثيراً . ونرى من أبياته التي يعيّر بها الحجاج بدخول غزاة الكوفة بعض هذا التشفي الذي كان ينفس به عما يلاقيه .

ولم يكن عمران ساكناً في تلك الفترة ، فنحن نقرأ في البيان والتبيين أنه كان صاحب فتيا الصفرية ومقرعهم عند خلافهم^(١) . ورجح أن يكون هذا قبل استخفافه في مختلف البلاد ومطاردة السلطان له . والذي لا شك فيه أنه كان يلقى إخوانه الصفريين وقد أمّروه عليهم . ولم يكن الصفريون يرون القعود واجباً ، وإنما هم يرون الخروج واجبهم الأول ، كسائر الخوارج ، ولسكنهم امتازوا بأنهم استجازوا القعود إذا عسر عليهم الخروج ، وكانت فئة من الصفرية تحارب إذ ذاك ، هي فئة شبيب . وليس يبعد أن يكون لعمران أثر في إمداد شبيب ، كأن يخطب في الحضر على الانضمام إلى الخارجين معه ، وإلا فما معنى قول الحجاج يشكوه إلى عبد الملك في كتاب أرسله إليه « إنه قد أفسد على أهل العراق »^(٢) ، فهل من كان قاعداً هادئاً يرى ما يرى من المذاهب يعدّ مفسداً لأهل مصر . وكان شبيب يلقي نصراً بعد نصر . وكان كل نصر يغيب الحجاج ويجعله يشور ، فليس يبعد أنه كان يقشفي من عمران وأمثاله كما لاقى إخوانهم الصفريون والأزارقة نصراً عليه . وكان الحجاج بعيد النظر ، فوجود مثل عمران شاعراً خطيباً يرى مذهباً غير مذهب الوالى خطر دائم لا يبعد أن يكون سريع الأثر . كل ذلك يفسر لنا بطش الحجاج بعمران ، وكل ذلك يجعلنا نقدر أن بطشاً تلك أسبابه والحجاج صاحبه ، لا يمكن أن يكون بطشاً عادياً يسيراً . وأخيراً ضيق الحجاج العراق كله على عمران ، فقد أرسل إلى الخليفة يشكوه فأهدر عبد الملك دمه وبدأ الوالى وأتباعه يطاردونه لتنفيذ أمر الخليفة فيه .

هنا تبدأ صفحة أخرى من حياة عمران . صفحة هي أقرب إلى الخيال والقصص منها إلى الواقع المألوف . صفحة كلها وصف لهذا التنقل والارتحال والخوف والحذر ،

(١) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٥٥ (طبع السندوبى) .

(٢) الأغاني للأصفهاني ج ١٦ ص ١٥٣ (طبع بولاق) .

صفحة فيها صداقة تكون حلوة عذبة فإذا بها تقطع فجأة وفي إثرها غصة في القلب ودমে في العين ، تقطع ليرحل صاحبها إلى بلد آخر فيكون صداقة جديدة أو ضيافة جديدة ، وهو حذر خائف ساخط على من حوله يستسخنهم ويرى مذهبهم كفرا . ولا يكاد يستقر به المقام حيناً حتى يفضح أو يخاف الفضيحة ، حتى يُعرف أو يخاف أن يعرف ، فيفر إلى بلد آخر وهكذا . وهو في كل مرة ينتسب نسباً جديداً يقربه ممن نزل عندهم بحجارة للقوم في سخافاتهم وحرصاً على الحياة .

يبدأ عمران تلك الصفحة مُطارداً من السلطان مهدر الدم ، فينتقل في العراق قليلاً ثم يرحل إلى الشام وينزل عند روح بن زنباع ، وكان أثيراً عند عبد الملك ، فتنشأ بين روح وبينه صداقة عذبة هادئة ، فإذا عبد الملك يشك في أن عمران هو الصديق الذي يتحدث إليه روح عنه وينقل إليه أقواله وآراءه ، على حرص عمران في التخلي ، وأخيراً يرسل عبد الملك إليه روحاً يسأله عن أبيات مشهورة له ويسأله أن يكملها ، وهي الأبيات التي قالها في مقتل علي ، فيلعن عمران قائل الأبيات وقاتل علي ويكمل الأبيات وهو حذر كل الحذر أن يعرفه صاحبه . ولكن عبد الملك لا تخفي عليه خافية فيرسل إليه روحاً يدعو له ليتأكد من ظنه ، فيقول عمران لروح هذا ما أطلب ، فاذهب إنني في إثرك . ويرجع روح إليه بعد أن انتظره عند عبد الملك فلم يحضر ، فإذا أبيات في رقعة هي آخر ما بقي من صديقه وصداقته . أبيات رقيقة فيها دعاية وظرف ، وفيها تصوير يسير له جماله لتلك الحياة المضطربة ، ولتلك الصداقة التي قطعت فجأة لأن صاحبها طريد مهدر دمه :

يأروحُ كم من أخى مشوى نزلتُ به	قد ظنَّ ظنَّكَ من لحم وغسَّان
حتى إذا خِفْتِه فارقتُ منزله	من بعد ما قيل عمران بن حطان
قد كنتُ ضيفك حَوْلاً لا تروِّعُنِي	فيه الطوارق من إنس ولا جان
حتى أردتُ بيَ العظمى فأوحشني	ما أوحشَ الناسَ من خوف ابن مروان
فاعذُر أخاك ابن زنباع فإن له	في الحادثات هنات ذات ألوان
يوماً يمان إذا لاقيت ذا يَمَن	وإن لقيتُ معديتاً فعدناني
لو كنتُ مستغفراً يوماً لطاغية	كنتُ المقدم في سرِّي وإعلاني

لكن أبت ذاك آيات مطهرة عند التلاوة في طه وعمران
فقوله متحسرا على العهد الذي مضى « قد كنت ضيفك حولا الخ » ، يصور كيف
أن هذا الحول كان فذا مرغوباً فيه . فكأنه كان لا يستقر على حال شهورا ، فإذا
استقر حولا ثم انقضى كانت النهاية مما تدفعه إلى الحسرة . وكذلك قوله : « فاعذر أخاك
ابن زنباع الخ » فإن فيه شيئا من طلب الرضا من الصديق عن حال لا يرضاه هو لنفسه
ولكن الظروف اضطرتة إليها ، حاله وهو يوما يمان ويوما معدى ، حال التنقل والتقلب
والتذبذب . وأخيرا يمثل قوله « لو كنت مستغفرا الخ » ما كان بينهما من صدق العطف
وإن يكن عمران يعتقد أن روحاً طاغية ، ولكنه يحبه ويريد أن يستغفر له لولا أن الدين
والإيمان الذي يؤمن به لا يسمحان بما يميل إليه قلبه من غفران للكافرين .

وأصبحت صورة هذه الأبيات التي تركها في رقعة لصديقه وطريقة تركها بما أحاطتها
من ظروف عنوان حياة عمران إلى أن مات . صورة تتكرر كل آن وكل حين . تتكرر
بتغيرات بسيطة إلا أنها هي تنقلا وحذرا وغصة تتركها على عهد آمن مضى . تتكرر
في الجزيرة عند زفر بن الحارث الكلابي سيد بني عامر وزعيم القيسية فيلقى عمران شرا إذ
يفضح أمره ويسأله زفر في شيء من الغيظ ، فالعصبية أهم ما عني به ، « أزدى مرة ومرة
أوزاعى ، إن كنت عائلا أغنيناك وإن كنت خائفا أمناك » ، فيقول عمران : « إن الله
هو المغنى » ، ويخرج يردد أبياتا يذكر فيها روحاً ويتحسر على عهده الذي كان أطول
وآمن ، ويحقر سؤال زفر عن نسبه ؛ ثم يبدأ طوافه من جديد فيذهب إلى عمان وتتكرر
الحال فيذهب إلى اليمامة ثم إلى قرية من قرى الكوفة . وهو يردد دائما :

يوما يمان إذا لاقيت ذا يمين وإن لقيت معديا فعدنانى

كل آن صديق جديد وكل حين بلد جديد . وهو ليس في حياته تلك فذا أوفريدا
وإنما حياته هي حياة آلاف الخواوج مثله ، حياة كلها شقاء واضطهاد يصوغها شعرا فيعبر
شعره عن حال الجماعة كلها . فهم في الحرب في الميدان تحت ذرى العوالى متربعون
الموت وفى السلم مطاردون من الخلفاء والحكام والولاة . حياة مهددة تطارد الموت
والموت يطاردها .

وقضى عمران فى تلك الحياة على ما ترجح تسعة أعوام . فقد خرج كما أسلفنا فى أول

ولاية الحجاج . ونقل إلينا ابن حجر العسقلاني في كتابه تهذيب التهذيب^(١) عن ابن قانع أنه توفي عام ٨٤ هـ . ويقول صاحب النجوم الزاهرة إنه توفي عام ٨٩ هـ . في ولاية ابن عبد الملك بن مروان على مصر . ولما كانت أخبار عمران خالية من أية إشارة لتغير الخليفة الذي أهدر دمه وهو عبد الملك المتوفى عام ٨٦ هـ . وكان هذا خليفاً أن يترك أثراً قويا في حياة عمران الطريد ؛ ولما كان ابن حجر متقدماً في الزمن نحو قرن على صاحب النجوم الزاهرة ، ولما كان كتاب ابن حجر خاصاً بالمحدثين وعمران محدث ، وكتاب النجوم الزاهرة خاصاً بمصر وموضوع عمران لا يتصل بالكلام عن مصر ، لسكل هذا ترجح رواية ابن حجر عن ابن قانع أن عمران مات عام ٨٤ هـ .

تسع سنوات إذن أو أكثر قضاها عمران شيخاً ضعيف الجسم مطارداً مهدر الدم ، يعيش حياة عاصفة غير مستقرة إلى أن مات مستخفياً في قرية من قرى الكوفة . بعد أن استهوته شخصية هذا المطارذ الفار نحب أن ندرسها من خلل شعرها ، لأن هذا الشعر أصدق ما يمكن أن يصورها .

إن أول ما يذكّر من شعر عمران وأكثره ترديداً فيما روى له الرواة قوله في ابن ملجم قاتل علي بن أبي طالب . ويقول المسعودي في مروج الذهب إن هذه الأبيات من شعر لعمران طويل في مدح ابن ملجم ، ولكنني لم أعر إلا على هذه الأبيات الأربعة .

يا ضربة من تقي ما أراد بها إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأفكرُ فيه ثم أحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا
لله درُّ المرادى الذي سفكت كفاه مهجة شر الخلق إنسانا
أمسى عشية غشاه بضربته مما جناه من الآثام عرياناً

لقد شهرت هذه الأبيات فتناقلتها الألسن ورد عليها فيما بعد غير واحد من الرجال البارزين . روى لنا المبرد في الكامل والمسعودي في مروج الذهب وغيرهما أسماء بعض هؤلاء الذين ردّوا عليها وشعرهم الذي قالوه . فيروى المبرد مثلاً أن الفقيه الطبري رد عليه بقوله :

يا ضربة من شقي ما أراد بها إلا ليهدم من ذى العرش بنيانا
إني لأذكره يوماً فألعنه —————
ورد محمد بن أحمد الطيب فقال :

يا ضربة من غدور صار ضاربها أشقى البرية عند الله إنسانا
إذا تفكرت فيه ظلتُ ألعنه وألعن الكلبَ عمران بن حطانا^(٢)
وقال القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله الشافعي :

إني لأبرأ مما أنت قائله عن ابن ملجم للملعون بهتانا
يا ضربة من شقي ما أراد بها إلا ليهدم للإسلام أركاناً^(٣) الخ..
وقال غيره من قصيدة طويلة :

فلا عفا الله عنه ما تحمَّله ولا سقى قبر عمران بن حطانا
أقوله في شقي ظل مجترما ونال ما ناله ظلماً وعدوانا
« يا ضربة من تقى ما أراد بها إلا ليلبلغ من ذى العرش رضوانا »
بل ضربة من غوى أورثته لظى مُخلداً قد أتى الرحمن غضبانا^(٤) الخ..

وليست مكانة عمران هي التي دعت إلى هذه الحركة الشعرية حول أبياته ، وإن كان قد عارضه في شعره أمثال السيد الخيري ؛ وإنما أكبر سبب في تلك الحركة هو ما تضمنته تلك الأبيات من فكرة جريئة جديدة . فلأول مرة في تاريخ الإسلام ترى فرقة دينية أن قتل الإمام الذي تعده كافراً فرض ديني يستوجب الجزاء . ولأول مرة ، بل لعلها الوحيدة ، نرى في الشعر العربي تلك الفكرة فكرة الفداء ممثلة بصورة . لقد قُتل عمر وعثمان خليفَتين من قبل . وقتل عثمان من ثوار يمثلون الأمة الإسلامية إذ ذاك ؛ وقد ناروا اعتقاداً أن الخليفة أتى ما لا يصح بعده أن يستمر في منصبه ؛ أو أنه أتى ، في رأى الخوارج ، ما يكفر به الإمام ، ومع هذا لم يصلنا فيما أعرف شعر من أحد هذه الجماعة يشير إلى أن قتلة عثمان اكتسبوا ثواباً أو قاموا بفرض ديني .

حقاً إننا نجد في الشعر إشارات إلى الرغبة في قتل الخليفة ، كهذا الذي نجده عند

(٢١) السكامل ص ٥٣١ و ٥٣٢ (طبع أوروبا) .

(٤٣) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٤٣ (طبع المطبعة البهية) .

ضابى* بن الحارث البرجمي إذ قال لما سجنه عثمان ، لسبب يتعلق بضابى وحده :

فلا يُعْطَيْنَ بعدى امرؤ ضيمَ خُطَّةٍ حذارِ لقاء الموت والموت قاتله
فلا تتبعني إن هلكت ملامة فليس بعار قتل من لا تُقاتله
هَمَمْتُ ولم أفعَل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكى حاله
ولا الفتك ما أمّرت فيه ولا الذي يُخَبِّر من لا قيت أنك فاعله
وقائلة لا يُبعد الله ضابياً إذا القرن لم يوجد له من يمازله^(١)... الخ.

فالفكرة في هذه الأبيات فكرة ساذجة لا تخرج عن رغبة شخصية من ضابى في قتل عثمان لا يرى فيها عاراً إذا هي نفذت ، فلا هي فكرة عامة ولا هي تمت إلى الدين بأى صلة ، وإنما هي مجرد رغبة إنسان في قتل آخر لسبب شخصي محض . و الفرق كبير بين ألا أرى عارا في العمل وبين أن أعدّه ثواباً أو فرضاً دينياً .

إن أبيات عمران تمثل فكرة دينية ناضجة ، فكرة كسب ثواب الله بقتل الإمام الذي لا ينفذ ما أمر به الله ، لأنه إمام فهو أكثر مسؤولية من غيره . والفكرة ليست جديدة فحسب ولكنها جريئة خطيرة ، فهذا عليّ ابن عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يُقتل ثم يُقتل قاتله . فإذا عمران شيخ مسن من قعد الصفرية يمدح القاتل ويقرر أنه بعمله هذا قد اكتسب ثواباً ما بعده ثواب . بل قد كفر بفعلته تلك عما تقدم من ذنوبه جميعاً ، وتقرب بقتله علياً إلى الله فأصبح في منزلة منه عز وجل لا يدانية أحد فيها ، أصبح « أوفى البرية عند الله ميزاناً » .

إننا لا نعرف شعراً عربياً في هذا العصر أو قبله أو بعده يقرر فكرة خطيرة كفكرة الفداء في الدين الإسلامي بمثل هذه الجرأة وبمثل هذا الصدق والإخلاص في التعبير . ولم يكن عليّ خليفة من عامة المسلمين ، وإنما كان ابن عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولما يمض على رسالة الرسول نصف قرن ، فالناس في أوج حماسهم لها ولصاحبها . وكان عليّ أول رجل أسلم ولم يكن عديم الأنصار ، وإنما أنصاره أقوياء كثيرون منبثون في أنحاء الدولة العربية كلها . وهم وإن كانوا مضطهدين من الدولة القائمة ، فإن ثوراتهم واجتماعاتهم ونصرهم آخر الأمر لما يدل دلالة واضحة على أنهم كانوا ذوي بأس وسلطان طوال العصر الأموي

وخاصة في أوائله وأواخره . والأكثر من هذا أن الفكرة لم تكن مما يرضى عنه السلطان القائم ، فإن رضى الأمويون بمدح قاتل عليّ فلن يرضوا ولن يطعنوا إلى قاتل يقول إن قتل الإمام ولو كان علياً مما يقرب إلى الله ومما يستحق ثواباً ما بعده ثواب . وهناك رواية في خزنة الأدب تقول إن عبد الملك أهدر دم عمران لا لأن الحجاج شكاه إليه وإنما لقوله هذه الأبيات^(١) . ومع كل هذه الظروف القاسية الباعثة على الخوف دوى صوت عمران هادئاً رزيناً في الدولة العربية بفكرة الفداء في شعر سهل صادق قوى التعبير يقرر فكرة لا تستمد قوتها من الحجج والبراهين وإنما ، وهي في هذا مرآة لأفكار الخوارج ، تستمد قوتها من قوة الإيمان بها .

إن هذا الصدق في الإيمان والإخلاص في التعبير ، وتلك الجرأة في اعتناق الرأي ، ثم البساطة في تصويره لمن أهم مميزات شعر الخوارج . فليس في شعرهم السياسي والديني رمزاً ولا التواءاً ، وإنما هي فكرة حرة جريئة تقال بأصرح ما يمكن أن تقال من لفظ . وأكثر ما يكسب شعر الخوارج من جمال مستمد من تلك القوة في الإيمان والجرأة في التعبير والبساطة في التصوير . ويمثل تلك الظاهرة العامة في شعر الخوارج أصدق تمثيل شاعرنا عمران .

ولعل لنشأة عمران محدثاً يروى الحديث ويروى عنه أثر في هذا الصدق الذي نحسه منه في شعره . لعل لنشأته الدينية وحياته التي قضاها متأثراً بالقرآن والحديث أكبر الفضل في اكتسابه تلك الصفة ، صفة الصدق والصراحة والبساطة في التعبير في شعره . وهذا شاعر من شعراء عصره أحسن أن أبرز ما امتاز به عمران هو الصدق ، هذا الأخطل ، يقول ، وقد اجتمع جماعة من الشعراء عند عبد الملك فلما سأهم عبد الملك هل بقي أحد أشعر منكم ، قالوا لا . فقال الأخطل : « كذبوا . قد بقي من هو أشعر منهم ، عمران ابن حطان ، لأنه قال ما قال وهو صادق ، فكيف به لو كذب كما كذبوا »^(٢) . وتلك رواية أخرى تصور لنا كثرة ما قيل عن صدق عمران ، وكيف أن كذبه كان آخر ما ينتظر منه . هذه زوجته سألته عن البيت :

(١) خزنة الأدب للبغدادى ج ٢ ص ٤٣٨ .

(٢) الأغاني للأصفهاني ج ١٦ ص ١٥٥ (طبع بولاق) .

وكذلك مجزأة بن ثور . كان أشجع من أسامة
كيف كذب فوصف رجلاً بأنه أشجع من أسد وهو لا يكذب قط ، فقال لها :
إن الرجل قد فتح مدينة والأسد لا يستطيع ^(١) .

ولم يكن عمران في شعره يمثل فكرة الفداء وحدها من آراء الخوارج الخطيرة وإنما
هو يمثل فكرة أخرى لها خطرهما هي أيضاً ، تلك هي التي يعبر عنها الإسلام بقوله : « إن
أكرمكم عند الله أتقاكم » . فلا منزلة للنسب ولا للحسب ، وإنما المنزلة بالتقوى في
الدين . إن هذه الفكرة تبدو لنا عادية ساذجة مستساغة ولسكنها في العصر الأموي كانت
من أخطر الآراء . فقد كانت العصبية القبلية ، التي أطفأ الإسلام شيئاً من حدتها في
فجره ، قوية حامية في العصر الأموي . استغلها الأمويون في سياستهم وأشعلوا نارها
واعتزوا بعربيتهم ونسبهم اعزازهم بدينهم وسلطانهم ، واعتمدوا على العصبية اليمنية
وعرفوا كيف يستغلونها في تثبيت دعائم دولتهم . ولم يكن العهد بعيداً بموقعة « مرج
رايط » المشهورة التي تجلت فيها العصبية القبلية بأقوى ما يمكن لها أن تتجلى ، يوم قال
عمران عن الأزدي الذي آوى إليهم آخر أمره :

وأصبحتُ فيهم آمناً لا كفشُر
بدوني فقالوا من ربيعة أو مضر
أو الحى قحطان فتلكم سفاهة
كما قال لى روح وصاحبه زفر
وما منهما إلا يسرُ بنفسية
تقرُّبى منه وإن كان ذا نفر
فنحن بنو الإسلام والله واحد
وأولى عباد الله بالله من شكر

وإنما لقوة وجراءة أن يقول شاعر في العصر الأموي إن الانتساب إلى مضر أو
قحطان سفاهة . وروح جديد نعجب به في الشعر العربي قول عمران : نحن بنو الإسلام
لا فضل لمسلم على أخيه إلا بالشكر .

ولا أترك هذه الأبيات قبل أن أشير إلى جمال هذا التعبير عن تساوى المسلمين في
الدين بقوله بنو الإسلام ، فالانتساب إلى الإسلام انتساباً قوياً ثم التساوى في تلك الصلة
تساوياً كاملاً لا يعبر عنه بأجل من البنوة ولا بأوقع منها . ثم انظر إلى هذا التصوير
الصادق القوي لتلهف هؤلاء القوم على معرفة النسب وتقديرهم لشأنه بقوله « بدوني »

الشعراء أخذ عن الآخر . ولعل هذه الرقة في الشعور جاءت عمران أثراً لسنة أولعها كانت من طبيعته ، بل لعلها جاءت من الأمرين معاً .

وكانت في حياة عمران مؤثرات أهمها القرآن والحديث ويليها أثر أبي بلال مرداس الذي يقال عنه إنه رأس كل حروري . كان عمران يحب أبا بلال حباً عظيماً ، وليس يبعد أن يكون قد حضر مجالسه التي وصفتها كتب الأدب ، بل ليس يبعد أن يكون لأبي بلال أثر في تشرّيه . فتشرّيه قريب العهد بمجالس أبي بلال ، إذ أن أبا بلال قتل أيام ولاية ابن زياد ، وعرف عمران بتشرّيه أيام ولاية الحجاج . ومما يقوى هذا الرأي ما نجد في شعر عمران من حب لأبي بلال وإكباره وإعظام لما قام به كما نرى في أبياته التي يرثيه فيها . بل إن الأبيات التي يقول فيها :

لقد زاد الحياة إلى بُغضاً وحبّاً للخروج أبو بلال

ولو أني علمتُ بأن حنفي كحُف أبي بلال لم أبال

لتدل دلالة واضحة على ما كان لأبي بلال من أثر معنوي قوى في حياة عمران . أثر نستبعد أن يكون غير مباشر . فإذا عرفنا سيرة أبي بلال ، زهده وورعه حتى تنازعت عليه الفرق الدينية كلُّ تعده منها ، وإذا عرفنا قصة صدقه ، إذ سجنه ابن زياد وأذن له الحارس في أن يذهب إلى أهله ، وقد عرف أن ابن زياد سيقتل كل من في سجنه ، فإذا هو يرجع للموت حفظاً لأمانة الحارس التي أولاه إياها ، وإذا عرفنا أيضاً أن أبا بلال حارب من أجل إيمانه ومات مستشهداً بخديعة فظيعة ، إذ كان قد اتفق والجيش الذي يحاربه على أن يصلوا صلاة الجمعة ، فإذا جيش العدو بعد أن اتفق معه ينقض عليه وعلى أتباعه فيقتلهم وهم سجدون ؛ إذا عرفنا كل هذا ولمسنا من شعر عمران حبّه وإكباره لأبي بلال وتمنيه أن يكون مثله عرفنا ناحية هامة من شخصية عمران وأثراً قويا من المؤثرات التي أثرت في شعره .

والأبيات التي وصلتنا في رثاء عمران لأبي بلال هي :

يا عين بكى لمرداس ومصرعه يا ربُّ مرداس اجعلني كمرداس

تركنتي هائماً أبكي لمرزئي في منزل موحش من بعد إيناس

أنكرتُ بعدك من قد كنت أعرفه ما الناس بعدك يا مرداس بالناس

اما شربت بكأس دار أولها على القرون فذاقوا جرعة الكأس
فكل من لم يذوقها شارب عَجَلًا منها بأنفاس ورد بعد أنفاس
وهي تصور لنا الحزن على فقد عزيز أحسن تصوير . ففي نداء العين ثم الرب ،
تفجع وألم ، وفي هذا التنقل بين السماء والأرض في المعاني بين مخاطبة الله ووصف ما أنزله ،
وبين حاله وحال الناس حوله ، وفي هذا التكرار لاسم مرداس تكرر الالهى عما
يقول ، لتصوير لاضطراب حال الحزين وملاحة وحيرته . وتمثل الأبيات خاصة جديدة
من خواص شعر عمران ، فوق ما تصوره من هذا الاكبار العظيم الذى أحسه
عمران نحو أبى بلال وفوق ما فيها من معان صادقة قريبة إلى النفس (كقوله فى البيت
الثالث : « أنكرت بعدك الخ » يعبر به عن شعور صحيح يحسه الإنسان بعد فقد عزيز
لديه كأنما الدنيا كلها قد تبدلت وكأنما كل شىء قد فقد قيمته) ، وهذه الخاصة الجديدة
هى إتقان الصنعة الموسيقية فى الشعر . فالذى نلاحظه ، لأول وهلة ، أن لهذه الأبيات
موسيقى خاصة وأنها موسيقى فيها صنعة ولاكنها صنعة جميلة فنية . هذه السينات المتتابعة
وهذه الألفاظ المتكررة ألفاظ الناس وأنفاس وكأس ومرداس ، كل هذا التكرار
للحرف الواحد الذى نراه هنا وفى أكثر شعر عمران ، يحدث أثراً موسيقياً فى نفس
سامعه لانجده عند شعراء هذا العصر الأموى إلا فى قلبه إذا قيس بما عند الشعراء العباسيين
ومن بعدهم الذين عرفوا أنواع البديع وأتقنوا صناعته فى شعرهم . هذه الموسيقى التى
تعلمها عمران فى أبياته تلك ، والتى نجد لها آثاراً كثيرة فى القلة التى وصلتنا من شعره ،
قد تعجب وقد لا تعجب ، مثلها مثل كل أثر فى ولكن الذى لا شك فيه أن عمران
تعلمها لغرض فنى أحسه ولو إحساساً غامضاً .

وإذ قد قادنا البحث إلى الكلام عن ألفاظ عمران فلا بد من أن نشير أيضاً إلى
سهولتها وجمال اختيارها أحياناً . فكل شعر عمران الذى وصل إلينا سهل اللفظ سهولة
نعجب لها لأنها كانت فى عصر قيلت فيه نقائص جرير والفرزدق . ولو كان موضوع
الشعر غزلاً أو خمرأ لفهمنا سر هذه السهولة أما وموضوع الشعر سياسة ودين فأمر هذه
السهولة والحد العظيم الذى بلغته لما يلفت النظر . ولكن تعليل ذلك يسير ، فعمران كما
أسلفت جرى رقيق الحس ، والجراة تستلزم اللفظ الصريح ورقة الحس تتطلب اللفظ السهل

فاذا كان اللفظ صريحاً ومهلاً كان الشعر مثل ما نجد من شعر عمران .

وهناك مؤثر ، إن أغفلناه فقد أغفلنا أهم مؤثر في شعر عمران ، ذلك هو القرآن الكريم . كل شاعر إسلامي تأثر بالقرآن ، فالقرآن كان حجر الزاوية في كل ثقافة يتثقفها أهل هذا العصر مهما يكن نصيبهم من تلك الثقافة . وليس ثمة شاعر إسلامي استطاع أن يخلص من أثر ، عظيم أو قل ، للقرآن الكريم في شعره . ولكن الشأن عند عمران كان أعظم من أن يترك دون إشارة إليه . لم يكن تأثر عمران كتأثر غيره من الشعراء الإسلاميين ، لم يكن القرآن الكريم محور ثقافة عمران وإنما كان محور حياته كلها . لقد كان دائم الصلاة كثيرها وفي أخباره أنه لما ذهب عند زفر تعجب بنوعا من طول صلاته ولما قال الأبيات لزفر قال فيها :

أما الصلاة فأنى غير تاركها كل امرئ للذى يُعنى به ساع

وكان عمران من الخوارج ، فرقة شهرت بطول الصلاة وكثرة الدرس لأحكام الدين وفرائضه واستخراج أحكامه ، والحديث حول معانيه وتفسيره أهم ما في حياتهم ، بل كل حياتهم . وكان عمران شيخاً صرفه الدين عن الغزل والخمر والحرب وصرفه الدين أيضاً عن المدح لأنه يستخف بمن يمدح الناس والله هم وما بأيديهم ، مرّ على الفرزدق يوماً وهو يمدح فقال له :

أيها المادح العباد لتعطى إن لله ما بأيدي العباد

ولا يمكن لشيخ ديان كثير التعمق في الفقه ، حتى عدّه بعضهم مؤسس فقه الصفرية أو الخوارج كلهم ، وفقه الخوارج فقه له قيمته وإن ضاقت دأثرته ، إلا أن يكون شعره متأثراً بالقرآن أثراً قوياً متميزاً عن غيره . معاني شعره تدور حول القرآن ، بل إنه يشير أحياناً إلى آيات بعينها إشارات من يفترض أن القرآن حاضر بكل آياته في ذهن من يستمع إليه ، كما أشار في الأبيات التي تركها لروح قبل أن يغادره . وهو لا يترك الحديث عن نفسه أو عما لقيه إلا ليتحدث عن الموت وعن الصلاة وعن تفاهة الدنيا وثواب الله ، إلى آخر ما يوحيه الدين والقرآن خاصة .

ولا بد من أن نشير إلى رواية للاجناح في البيان والتبيين^(١) تتعلق بما نحن فيه يقول

فيها ، « قال عمران بن حطان : خطبت عند زياد خطبة ظننت أني لم أقصر فيها عن غاية ولم أدع لطاعن علة . فررت ببعض المجالس فسمعت شيعخاً يقول : هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن » . وتدلنا تلك الرواية على أن خطابة عمران قبل تشريه على الأقل كانت على غرار آخر يخالف شعره بعد التشرى . ولم يصلنا من خطابته شيء ، ولو قد وصل لأمكننا أن نترسم التغير والتحول في إنتاج عمران الأدبي بعد أن خضع لمؤثرات السن والعقيدة الخارجية . وكذلك نستنتج من تلك الرواية أن رأى عمران في الخطابة أو في الإنتاج الأدبي عامة قد تأثر بقول هذا القائل .

ليس إذن تقرير واقع قولنا إن عمران تأثر بالقرآن في شعره أثراً قويا في المعنى واللفظ وإنما هو لفت نظر إلى أن هذا التأثير لم يكن عنده كما كان عند سائر الشعراء ؛ وما كان له أن يكون كذلك بعد ما عرفنا عن حياته .

ولا يسعنا قبل أن نختتم الكلام عن عمران إلا أن نشير إلى تلك الصفة التي تجلت لنا منه في شعره ، وهي صفة الظريف الذي يهون على نفسه ما يلقى ، فأبياته التي يعثر بها الحجاج وأبياته التي قالها وهو سائر إلى اليمامة :

طَيَّرُونِي مِنَ الْبِلَادِ وَقَالُوا مَا لَكَ النِّصْفَ مِنْ بَنِي حَكَامٍ
نَاقٍ سِيرِي قَدْ جَدَّ خَفَاً بَنَا السَّيْرُ وَكُونِي جَوَّالَةً فِي الزَّمَامِ
فَتَى تَلْقَنِي يَدُ الْمَلِكِ الْأَسَدِ وَدَ تَسْتَمِيقُنِي بِأَنْ لَا تُضَامِي
قَدْ أَرَانِي وَلِيَّ مِنَ الْحَاكِمِ النَّصِ فَبِحَدِّ السَّنَانِ أَوْ بِالْحَسَامِ

تدل على استهانة بحاله مع أنه كان مطاردة فاراً للمرة الثالثة ، مستخفياً محاذراً أن يقبض عليه وفي ذلك هلاكه . كذلك نلمح شيئاً من روحه الظريف في قوله لروح :

حَتَّى أَرَدْتُ بَنِي الْعَظْمَى فَأَوْحَشَ بَنِي مَا أَوْحَشَ النَّاسَ مِنْ خَوْفِ ابْنِ مَرْوَانَ
وَأَخِيرًا لَقَدْ كَانَ هَذَا الْمَطَارِدُ الْفَارَ ، كَمَا صَوَّرَتْهُ أَخْبَارُهُ ، مَرَّةً صَادِقَةً لِفَتْنَةٍ خَاصَةٍ مِنَ
الْخَوَارِجِ ، تِلْكَ الْفَتْنَةُ الَّتِي تَشَدَّدَتْ فِي إِيْمَانِهَا وَأَنَسَاهَا الْإِيْمَانُ كُلُّ شَيْءٍ آخَرَ حَتَّى آخَرَ مَا يَنْسَاهُ
الْعَرَبِيُّ وَهُوَ عَصَبِيَّتُهُ . فَلَا نَجِدُ فِي حَيَاتِهِ أَىَّ تَعْصِبَ بَلْ نَجِدُ عِنْدَهُ عَلَى عَكْسِ هَذَا احْتِقَاراً
لِلْعَصَبِيَّةِ . وَشِعْرُهُ يَصُورُ تِلْكَ النَّاحِيَّةَ مِنْ حَيَاتِهِ أَصْدَقَ تَصْوِيرٍ . كَذَلِكَ هُوَ يُمَثِّلُ الْفَتْنَةَ
الَّتِي لَمْ تَحَارِبْ وَإِنَّمَا لَافَتْ فِي أَمْنِهَا بَطْشًا وَتَشْرِيدًا وَطَرْدًا أَيْنَمَا حَلَّتْ . لَمْ يَكُنْ عِمْرَانُ

الطرمّاح بن حكيم الطائي

هل كان الطرمّاح خارجياً ؟ هذا أول ما نتصدى له في درس هذا الشاعر . فلم يكن أمر الطرمّاح كقطري أو كعمران لا مجال للشك في خارجيتهما . لم يكن الطرمّاح قائد جيش خارجي كقطري ، ولم يكن شعره كله يطابق المبادئ المشهورة للخوارج كعمران . بل إننا لنجد في شعر الطرمّاح مواضيع أخرى بعيدة عن الدين والإيمان تشغل الجزء الأكبر من شعره ؛ والجزء الديني في شعره جزء قليل . كذلك نرى من خلق الطرمّاح ما يبعد عنا فكرة كونه رجلاً دينياً شديداً الإيمان . ولو كان الطرمّاح غير خارجي فما تعرضنا له بالدرس ونحن إنما ندرس أدب الخوارج ؟

نقل إلينا ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء^(١) في صدد الكلام عن الطرمّاح أنه كان خارجياً . وفي صدد الكلام عن الكهيت أن الطرمّاح كان صفرياً^(٢) . وروى لنا أبو الفرج في الأغاني^(٣) أن الطرمّاح كان يعتقد مذهب الشراة الأزارقة ، وأنه اعتقده أشد اعتقاد وأصح حتى مات عليه ، ونقل إلينا في موضع آخر أن خلفاً قال كان الطرمّاح يرى رأى الشراة ، وفي موضع ثالث عند الكلام عن الكهيت قال وكان الطرمّاح صفرياً . وروى المدائني أن الطرمّاح كان من الأزارقة^(٤) . ويقول الجاحظ في البيان والتبيين^(٥) وكان الطرمّاح خارجياً من الصفرية .

ولم تنقل إلينا رواية ، فيما أعلم ، تقول إن الطرمّاح كان من أي فئة دينية أخرى غير الخوارج . كل هذا يدلنا على أن الطرمّاح عرف على الأقل بأنه كان خارجياً . وقد درسنا حياة الطرمّاح وشعره فلم نجد ، رغم هذه الظواهر ، ما يتعارض وكونه خارجياً ، بل على العكس وجدنا أنه يمثل فئة عديدة من الخوارج أصدق تمثيل . كل هذا يدفعنا

(١) الشعر والشعراء ص ٣٧١ — ٣٧٤ (طبع أوروبا) .

(٢) الشعر والشعراء ص ٣٦٩ (طبع أوروبا) .

(٣) الأغاني لأبي الفرج جزء ١٠ ص ١٥٦ — ١٦٠ (طبع بولاق) .

(٤) مقدمة ديوان الطرمّاح (نشر كركو) .

(٥) البيان والتبيين جزء ١ ص ٥٤ (طبعة السندوني) .

لأن ندرس الطرماح في درسنا لأدب الخوارج وأن نبين هذا الذي وصلنا إليه محاولين أن نتعرف أثر المذهب في حياته وعلى الأخص في شعره .

أما حياة الطرماح فهي ليست بأوفر حظاً من حياة سائر الخوارج . لا نعرف من حوادثها إلا النزر اليسير ، فلا نعرف متى وُلد ولا متى مات . وحتى نشأته مختلف في موضعها ، فابن قتيبة وشعبة بن الحجاج يقولان إنه نشأ بالسَّوَاد ، وكذلك يقول الأصمعي ، وإن أثبت ذلك بأن الطرماح ذكر النهروان ، وهذا في نظرنا ليس بدليل . وأما أبو الفرج فيقول إنه نشأ بالشام وإنه انتقل بعد ذلك إلى الكوفة مع من وردها من جيوش أهل الشام . والبت بأحد هذين القولين من أصعب الأمور نظراً لغموض تاريخ الطرماح ، وكل ما عندنا مما يمت لهذا بأذنى سبب لا يرجح قولاً على قول . فكونه طائياً ومساكن طيء قرية من الشام لا يقدم شيئاً ولا يؤخر ، فليس كل من انتمى لقبيلة مولوداً في مساكنها . وذكر الطبري أن عم الطرمالح القعقاع بن قيس الطائي من أهل الكوفة ، وقوله إنه أراد أن يخرج مع نفر من الكوفيين ليلحق بالخوارج فصدّهم أهلهم لا يثبت لنا شيئاً فيما نحن بصددده ؛ فقد يكون مسكن عمه الكوفة ومولده ونشأته هو بالشام . وصاحب المقال عن الطرماح في دائرة المعارف الإسلامية يقول : « الذي لا شك فيه أنه نشأ بالشام » ولا يؤيد ذلك بشيء ، مع أن لدينا روايتين تقولان إنه نشأ بغير الشام .

كان الطرماح من قبيلة طيء ومن أسرة معروفة من أسرها . فقد كان حاتم الطائي المشهور بكرمه من ذوى قريظة ؛ وكان جده قيس بن جحدر رجلاً مشهوراً أيضاً . ويروى أن النعمان أو غيره من ملوك الحيرة ، أو الشام ، أسره في الجاهلية وأن حاتماً شفع فيه . ولكن هذه القصة غامضة لا نعرف من الملك الذي أسره ولا سبب الأسر . ووفد قيس هذا على النبي (صلى الله عليه وسلم) مع وفد طيء عام الوفود فأسلم . ويروى أبو العلاء المعري في رسالته الأولى لداعي الدعاة بيتين لجدّ الطرماح ويسميه نفر بن عبد القيس وهما :

ألا قالت بهيمةُ ما لنفر أراهُ غيَّرتُ منه الدهورُ

فقلتُ وأنت قد غيَّرتِ بعدى وكنتِ كأنكِ الشَّعْرى العَبُورُ

هذا كل ما نعرف عن أولية الطرماح . وهو نزر يسير لا يفيدنا كثيراً في درس حياته . ولو كنا نعرف تاريخاً لمولده لاستطعنا أن نقدر أثر الظروف العامة فيه من سياسية واجتماعية ، ولأعاننا ذلك عوناً كبيراً على فهم الطرماح وشعره .

انقل الطرماح مع جيش من جيوش الشام حسب رواية أبي الفرج إلى السكوفة ، ولسنا نعرف الصفة التي كان عليها في هذا الارتحال . أكان فرداً من الجيش أم فرداً من العامة راحلاً مع الجيش ؛ وإن كانت حياة الطرماح لا تمت للجيش بصلة فهذا لا يمكن أن يكون دليلاً قاطعاً لأحد الفرضين .

يقول أبو الفرج : « نزل السكوفة في تيم اللات بن ثعلبة ، وهي من قبائل ربيعة » . وتيم اللات من القبائل التي عاونت ضد تيم في الحروب الجاهلية . ولتلك الحقيقة قيمتها إذ عرفنا أن جزءاً هاماً من شعر الطرماح خصّ لهجاء تيم . وفي تلك الفقرة من رواية أبي الفرج يقول إن الطرماح استمع إلى شيخ من شيوخ تيم اللات من الخوارج ، شيخ ذى سمت وهياة ، كما يصفه أبو الفرج ، فأثر فيه كلامه فاعتنق مذهبه حتى مات عليه .

من هو الذى استمع إليه الطرماح ؟ ليس لدينا ما يعيننا على معرفته . كل ما نعرف أن صالح بن مسرح كان حول عام ٧٥ هـ . يدعو إلى المذهب فى الموصل والجزيرة . فهل كان لصالح هذا أعوان أو أمثال فى السكوفة ؟ وهل سمع الطرماح من صالح هذا أو من أحد أعوانه ، أم أنه استمع إلى من لا يتصلون به . لقد كان هذا يعيننا على تعيين الفئة الخارجية التي اعتنق مبادئها الطرماح فقد رأينا أن فريقاً قال إنه من الأزارقة ، وآخر قال إنه من الصفرية ، بل إننا وجدنا أبا الفرج يقول فى موضع إنه من الأزارقة وفى آخر إنه من الصفرية . ولكننا نرجح أنه كان من الصفرية . ذلك أن الأزارقة كانوا منبشرين فى منطقة البصرة والطرماح اعتنق المذهب فى قوم كانوا يعيشون فى السكوفة . والأزارقة يرون الخروج واجباً بل فرضاً ، والطرماح لم يخرج . وهو إما أن يكون قد اعتنق المذهب أثناء قتالهم ومجدهم الحربى ، وحينئذ يكون من الصعب ألا يخرج معهم ؛ وإما أنه اعتنق المذهب بعيد زوال مجدهم الحربى ، وفى تلك الفترة تصعب الدعوة لحزب يرى الخروج فرضاً وقد دالت دولته . ومما يقوى هذا الترجيح عندى أنه قال أبياتاً عام وفاته يتمنى فيها الخروج على نحو ما قد خرج الخوارج ، ثم يذكر هذين البيتين :

فوارسَ من شيبانَ ألفَ بينهم تقا الله نزالون عند النزاحف
 همُ منعوا النعمان يوم رُؤيةٍ من الماء في نجم من القيظ حانف
 وشيبان خرجت مع الخوارج الصفرية ، والقواد الخوارج الشيبانيون الذين خرجوا
 كانوا صفرية . إلا أن يكون البيتان ، وهما في مدح شيبان ، قد أضيفا إلى القصيدة إضافة .
 وهذا جائز لأنهما يتدخلان وسط معنى فيقسمانه إلى شطرين ، والبيت الأول منهما يتشابه
 والبيت الذي يسبقه شبهاً قويا في الألفاظ . وهو :

عصائب من شتى يؤلف بينهم هدى الله نزالون عند المواقف
 وعلى كل حال لا نستطيع أكثر من أن نرجح في هذه المسألة .

وتُروى لنا الأخبار عن الطرماع بغير ترتيب تاريخي و بغير ما يُعين على هذا الترتيب .
 ولكن مما روى أبو الفرج نستنتج أنه اعتنق المذهب شابا ، إذ يروى أنه نشأ بالشام ثم
 رحل إلى الكوفة واعتنق المذهب .

أصبح الطرماع شابا فإذا كانت ثقافته ؟ المرجح مما يُروى عن أنه كان مؤدباً
 بالكوفة ثم بالري أن ثقافته لم تكن عادية ، بل أنه قد بذل فيها مجهوداً في التحصيل
 والتعليم . ولعله مما يؤيد هذا اتساع معرفة الطرماع باللغة اتساعاً لا يمكن إلا أن يكون
 مكتسباً . ترى ماذا كان يدرس الطرماع ؟ من المرجح أنه كان على شاكله معلم عصره
 ممن كانوا يأخذون من كل شيء بطرف . ولكننا مدفوعون إلى القول بأن اللغة ، ألفاظها
 وتراكيبها ، كانت أهم ما تعلم وعلم .

والظاهر أن الطرماع كان ذا قدرة خاصة في التدريس ، فالجاحظ يروى عن عبد الأعلى
 أنه رآه في الري ، ويصف لنا إصغاء التلاميذ لأستاذهم فيقول : « رأيت الطرماع مؤدباً
 بالري ، فلم أر أحداً آخذ لعقول الرجال ولا أجذب لأسماعهم إلى حديثه منه . ولقد رأيت
 الصبيان يخرجون من عنده كأنهم قد جلسوا إلى العلماء » ^(١) . وهذه شهادة للطرماع
 تفيد في تقدير قدرته الشخصية كما تفيد في تقدير علمه . وتفيدنا تلك الرواية أيضاً أنه كان
 يتنقل من موضع لآخر ، فهو لم يبق في الكوفة وإنما ذهب إلى الري . ويروى لنا كذلك

(١) البيان والتبيين ج ٢ ص ٢٥٧ (طبعة السندوبى) .

أنه دخل على يزيد ومخلد بن يزيد المهلبين مادحاً ، ومخلد وأبوه كانا في خراسان والبصرة ، وتذكر رواية أخرى أنه كان يخطر بمسجد البصرة . وهو يذكّر في شعره « بَمَّ » ^(١) وهي في فارس ، ويذكر جبلي « قنا » من مساكن « فزارة » في بادية نجد ، ويذكر النهروان ويذكر في القصيدة الرابعة والثلاثين من الديوان جملة أماكن . ونحن لا نميل إلى القول بأن ذكره في شعره ، لهذه الأمكنة معناه أنه زارها جميعاً ، فقد ذكر نيل مصر إذ قال :

وما نيل مصر قبيل الشفي إذا نفحت ريحه النافخة ^(٢)

والبيت في قصيدة من القصائد التي جمعها ناشر الديوان من غير النسخة الأصلية ، وهو لا يدخل في شيء من المعنى الذي قبله ولا بعده ، وإنما هو يبدو وكأنه قد دس في القصيدة دساً . ومهما يكن فالذي لا شبهة فيه أن الطرماح لم يفد على مصر . ولكن الثابت لدينا أنه لم يقيم في الكوفة دائماً ، وإنما تنقل في خراسان وغيرها فيما جاور العراق ، والذي يثبت ذلك روايات كرواية عبد الأعلى من أنه رآه في الري .

من أكثر ما يتكلم فيه الرواة عن الطرماح صداقته للكميت ، والعجب من هذه الصداقة كيف نشأت بين مختلفين في المذهب الديني والنسب ، مع تعصب كل منهما لقبيلته ومذهبه . ولما كنا قد أفردنا فصلاً للمقارنة بين الطرماح والكميت فإننا نرجي الكلام عن تلك الصداقة إلى حينها .

ولعلنا من المسائل الغامضة في تاريخ الطرماح سبب هجائه الفرزدق ، والفرزدق تميمي . ولكن هذا لا يمكن أن يكون السبب الوحيد أو المباشر لتهاجي الشاعرين . فلقد كان من شعراء تميم في ذلك العصر غير الفرزدق . فما السبب في أن الطرماح اختار الفرزدق بالذات لهجائه لما أراد هجاء تميم . ويروى لنا ناشر الديوان أبياتاً في ردّ الفرزدق على هذا الهجاء ، ولكننا لا نجد في هذا الرد السبب لهذا التهاجي ، وكل ما نجد هو رد على هجاء الطرماح ، لأن قوم الفرزدق لم يكرموا ضيفاً يسميه مختار طيء . كذلك تتجلى الصنعة في تأليف الشعر الذي دار بينهما ، كأن يأخذ واحد منهما من الآخر كلامه ويقبله من

(١) تراجع « بَم » وما بعدها من أسماء أماكن في معجم البلدان لياقوت .

(٢) ديوان ص ١٣٧ .

المدح إلى الهجاء أو بالعكس . وشغل هذا الهجاء رداً أو ردين من شعر الفرزدق لا يقول فيهما أكثر من أن الطرماح يهجوهم ليشهر ، وأن هجاءه كعواء الكلب ، ثم يتركه ولا يكاف نفسه إطالة في الرد . أما الطرماح فلم يكتف بهجاء أو اثنين ، بل إنه يشير إلى الفرزدق في هجائه لتميم مزاراً ويذكر أشياء كان يعير بها الفرزدق عادة ، من كلام في أصله وأهله ، إلى كلام عن أخته جعثن . والطرماح لا يفحش في الهجاء إلا مرة واحدة ، وكانت تلك المرة في الفرزدق .

يقول « كرنكو » (Krenkow) ناشر الديوان إن هجاء الطرماح للفرزدق كان بعد موت يزيد بن المهلب بسبب فرح التميميين بسقوط بني المهلب . فلو صح ذلك ، وليس دليل عليه ، لسكان هذا الهجاء في أواخر أيام الطرماح والفرزدق ، إذ أن يزيد قتل بالعقر عام ١٠٢ هـ . والفرزدق مات عام ١١٢ هـ . والطرماح حول هذا التاريخ .

إن أول ما يبدو لنا مخالفاً لروح الخوارج عند الطرماح تعصبه وهجاؤه تيمماً . فما السر في هذا التعصب لليمن مع أنه خارجي والخوارج مشهورون بأن الدين أول ما يعينهم والدين يسوى بين جميع المسلمين . ثم ما مدحُه ليزيد بن المهلب وقد قاتل الخوارج مع أبيه وأبوه هو الذي كسر شوكة الأزارقة وهم أعنف فرقة خارجية حربية إذ ذاك . كل هذا لا يتضح لنا إلا إذا تذكرنا أمراً هاماً أشرنا إليه بتفصيل في كلامنا عن نشأة الخوارج . فقد رأينا في نشأتهم الأولى في صفين تدخل العصبية في سبب انحرافهم عن عليّ والدولة الإسلامية ، ورأينا في تكوين جيش عليّ أن كان منه فريق لا يمكن إلا أن يقاد بعصبية في كل ما يفعل مهما تكن حاله الدينية ، ولقد كوّن هذا الفريق جزءاً هاماً ممن خرج على عليّ . ولم يكن الخوارج منذ نشأوا إلى آخر أمرهم فريقاً متجانساً في كل شيء ، وإنما هم ككل حزب مكونون من عناصر مختلفة تجمعهم غاية واحدة . وكانت أهم غاية للخوارج قلب نظام الحكم ليوافق مبادئ الإسلام الأولى ، وهذه الغاية كانت غاية الطرماح أيضاً . وليس يمنع ، بل إنه لما يؤيد ذلك ، عصبية القبيلة . فقلب نظام الحكم حسب مبادئ الإسلام الأولى لا يتنافى وقلب نظام الحكم لينال اليمينيون ولينال هو حقه في الحكم ، بل إن ذلك ليمتفق وإياه ، وهذه أبيات للطرماح تؤيد ما ذهبنا إليه . أبيات قالها عام وفاته تعبر أصدق تعبير عن مذهب الطرماح الخارجي :

وإني لمقتاد جوادى وقاذفٌ به وبنفسى العام إحدى المقاذف
لأن كسب مالا أو أوول إلى غنى من الله يكفينى عداة الخلائف
أذا العرش إن حانت وفاتى فلا تكن على شرجع يُعلى بخضر المطارف
ولكن أحسن يومى سعيداً بعُصبة * يصابون فى فج من الأرض خائف
فهو يريد أن يخرج طلباً لمال وسلطان يغنيانه عن عداة الخلائف كما يقول . ولكن
كيف يكون هذا الخروج . هذا ما تفسره ضراعتة بعدُ إلى الله أن يجعل موته فى خروج
يصفه وصفاً لا ينطبق إلا على خروج الخوارج فى عصره . خروج دينى فى سبيل مبدأ
يسويه مع معاصريه ويعطيه حقه مثلهم . وكونه يكسبه مالا أو جاهاً لا ينفى أنه مبدأ
دينى لأنه يحقق الغاية الدينية .

لقد كان العنصر المتعصب تعصباً قُبلياً فى الخوارج عنصراً هاماً عديداً مؤثراً فى
تاريخهم ، وليس أدل على ذلك من أن الموالى عرفوا كيف يستغلون حركة الشيعة ولكنهم
فشلوا فى استغلال حركة الخوارج حسبما كانوا يأملون . والسبب واضح ظاهر وهو أن
هذا الحزب رغم ما كان يقول به من تسوية المسلمين قد ضم منذ نشأته عنصريين هامين
من العرب : عنصر القراء من البدو الخالصى العربية الذين فنوا فى العقيدة ففسدوا العصبية
وكل شىء إلا الإيمان . وعنصر الأعراب الذين قوى إيمانهم ولكنهم لم ينسوا أنهم
ينتمون إلى قبيلة يتعصبون لها . بل إن هذا الفريق الأخير وجد فى المذهب الخارجى ما لم
يجده فى أى مذهب آخر ، وجد إشباعاً لنزعتين خطيرتين فى حياته : نزعة الدين ونزعة
التطلع إلى فرصة من سلطان . أما الفريق الأول فهو مصور فى شعر عمران ، وأما الفريق
الثانى فيمثله الطرماح أصدق تمثيل .

وليس كل من يؤمن بشىء ينسى ما عداه . فالطباع البشرية مختلفة ، وهؤلاء
الذين يستطيعون الفناء فى الإحساس الدينى نفر قليل لا يُظفر بهم إلا فى عصور معينة
وبقلة نادرة . ولذلك لم يكن اعتداد الطرماح بطائيتهم أوقحطائيتهم يتنافى ومبادئ
الخوارج . فإن النظرية التى رأينا عمران يمثلها فيعبر عنها بقوله : « نحن بنو الإسلام » لم
تكن نظرية مطبقة عند كل الخوارج ، وإنما كانت مطبقة عند أقلية شهرة كما يشهر
ممثلو المثل الأعلى وإن قلوا . ولم تكن تلك النظرية عند أهل مذهبه ، الصفرية

أو الأزارقة ، منفذة عملياً وإن كانت من معتقداتهم . فلم نسمع أن الخوارج ، وخاصة في القرن الأول وهو القرن الأخطر من تاريخهم ، قد ولّوا عليهم مولى من الموالى ، بل الأكثر من هذا أن قوادهم وأمراء المؤمنين منهم إما من مضر ، بل من تميم غالباً ، وإما من ربيعة . ولعل في هذا تفسيراً جديداً لشدة تعصب الطرماح لليمنيين . فقد كان الأمل والخوارج شعارهم الدين ، أن تكون نصفة اليمنيين على أيديهم . فالإسلام لا يعرف فرقاً بين يميني وعدنانى ، والسلطان الذى يستمد حقه من الإسلام يجب ألا يعرف هذا الفرق ؛ وكان اليمنيون في هذا العصر أشد ما يكونون تطلعاً للسلطان . فما فكرة القحطاني المنتظر وما ثورة أمثال ابن الأشعث إلا مظاهر لهذا التطلع وقوته . فهل حقاً أنصف اليمنيون في ثوراتهم مع الخوارج ؟ الواقع أن لا . وهل يمكن ألا يشعر اليمنيون بذلك وهم أشد ما يكونون إحساساً في هذا الزمن بكل ما يغالون أو يجرمون منه بسبب نسبهم .

ونحن نعرف أن الظلم الذى يصيب فئة في الخفاء تحسه تلك الفئة إحساساً قوياً يوجهها وجهة عكسية ، هى التعصب لسبب هذا الظلم المستور الذى لا يعلن . نرى هذا في التاريخ العام في الكلام عن كل فئة مظلومة استبدت بها فئة أقوى دون أن تعلن الحرب عليها في عنف وشدة . ولم يكن لليمنيين حتى في أيام مجدهم إلا اعتزاز بعض بنى أمية بهم وتوليتهم إياهم الأقاليم واستخدامهم في الجيوش ، وجيش الشام خاصة . وهذا كل ما استطاع أن يفخر به الطرماح في شعره . فهو يمدح الولاة ويمدح جيش الشام واليمنية عامة . فهل يظن لذلك أن الطرماح كان يؤيد سلطان الأمويين ؟ كلا . فهو لم يمدح خليفة من خلفائهم ، وكانوا هم أولى بإعطائه من ولايتهم ، بل على العكس من ذلك نراه يذكرهم بأنهم ارتفعوا إلى الخلافة على أكتاف اليمنية . وهو يقول إنه لولا اليمنية لآزدرى أمر الخلافة :

لولا فوارس مذحج ابنة مذحج والأزد زعزع وأستبيح العسكر
وأستضلت عقد الجماعة وأزدرى^(١) أمر الخليفة وأستحل المنكر
فبعزنا نصر النبي محمد وبنا تثبت في دمشق المنبر

وهل معنى مدحه ليزيد مثلاً وهو لم ينزل منصبه إلا ببلائه أو بلاء أبيه ضد الخوارج أن الطرماح لم يكن خارجياً أو أنه خرج على مذهبه ؟ كلا أيضاً . فيزيد أبلى في حروب الخوارج قبل عام ٧٧ هـ . وتولى خراسان بعد ذلك بعشرين عاماً فجاءه الطرماح مادحاً . ولا نجد في هذا المدح أى ذكر للبلاء الذى كان السبب فى رفع مكانة يزيد بل بنى المهاب عامة . وإنما كل مدحه ليزيد مدح عادى يدور حول أنه كريم وأنه يمينى . ولم يستغرق مدحه هذا أكثر من أحد عشر بيتاً فى قصيدتين مختلفتين ورتاء واحد ، هو فى الواقع مدح لا يتجاوز أربعة أبيات^(١) . والذى يلفت النظر فى هذا المدح تلقبيه يزيد بلفظ ملك : ملك تدين له الملو ك ولا يجائيه المناضل

فكانما سلطان يزيد اليمى هو الذى كان يُكبره الطرماح ، ويدفعه إلى قول الشعر . وعلى كل حال فإن هذا المدح قليل فاطر . ولسنا نعلل ذلك كله بخارجية الطرماح ، بل لعل إعظامه لشأن نفسه مما يجعله لا يتقن المدح أصلاً .

وكان يزيد جواداً من الأجواد المشهورين ، فهو الذى حمل غرامات موسى بن نصير وكانت كبيرة أراد سليمان الخليفة أن يعجز بها موسى . والجاحظ يذكره ضمن أشهر الأجواد . وكان يزيد من ذوى السلطان المعتزين بسلطانهم وإن دفعه هذا إلى البطش أحياناً ، وكان فى الواقع يعمل لمصلحته أكثر مما يعمل لمصلحة بنى أمية ، فلا عجب أن كان يزيد أملاً لليمنيين يتطلعون إليه فى تطالعهم للسلطان . ولم يكن خروجه الذى قتل بسببه إلا مؤيداً لهذا الأمل . لقد اجتمع فى يزيد ثلاثة أمور : كونه يمينياً جوداً تُرجى نوافله القريبة ، لا عار فى سؤاله لأنه يمينى كالطرماح ، والطرماح يطلب المال وسيلة للسلطان الشخصى الذى يحلم به . وكونه يمينياً متسلطاً على مصر من أهم أمصار المسلمين ، وقد أخضع تيمناً التى يكرهها الطرماح فأصبح أمل اليمنيين فى الوصول إلى السلطان ، لما وصل إليه ولما يُرجى منه لاجتماع صفات الحاكم فيه . وكونه منذ عشرين عاماً قاتل فئة من الخوارج مع قومه فهزمهم . فهل إذا تغلب الأمران الأولان فى نظر الطرماح ، وهما من القوة بحيث ما نرى ، على العامل الثالث نعد الطرماح غير خارجى .

قد يسهل على المضرى الذى يرى قومه منصفين حاكمين أن ينسى العصبية القبلية

وأن يتجه بكليته إلى الله ودينه . ولكن هذا لا يسهل على اليمنى الذى يرى نفسه وهو يعتنق مذهباً دينياً يسويه مع من حوله ، ومع هذا فهو محروم من حقه فى السلطان . وإن سهل على يمنى أن ينسبه الدين يمينيته فليس يسهل على مثل الطرماح ، الذى يرى نفسه فوق كل نفس ، أن ينسب ما يجب لتلك النفس من سلطان ومجد .

وإن استطعنا أن نفسير تعصب الطرماح ليمينيته فكيف نفسير هجاء تيمى دون سائر القبائل المضرية . وما الذى دفعه نحو تميم بالذات بكل هذا الهجاء . تفسير ذلك أيضاً يسير . فقد كانت خصومة تيمم والأزد فى البصرة خصومة معروفة تركت أثراً قوياً فى تاريخ العراق بل إنها قد أثرت فى تاريخ الدولة الإسلامية كلها . وكانت تلك الخصومة بين تيمم المضرية والأزد اليمينية مثار حروب ذات مؤثرات فعالة فى حال الحكم فى العراق ، وكثيراً ما نجد الولاة تتعصب بشكل ظاهر لفريق ضد الآخر ، وكثيراً ما نجد تلك العصبية سبباً فى قتل وال أو عزله أو تولية آخر . ولقد شغلت هذه الخصومة بين الفريقين فى البصرة بالولاة العراق جميعاً فى ذلك العصر واهتم بها الخلفاء أنفسهم . وجرت هذه الخصومة قيساً وربيعة ، فانضمت قيس إلى تيمم وربيعة إلى الأزد ، وبذلك انقسم سكان هذا المصر وكل من شايعهم فى الأمصار القريبة إلى فريقين متميزين متحاربين . وانغمس البصريون فى تلك الخصومة الداخلية انغماساً كان يلهمهم أحياناً عن أخطار قوية تهددهم من الخارج كما فعلوا أيام مهاجمة الأزارقة لمصرهم . ولم يكن بالبصرة من لم يدخل فى حروب الأزد وتيمم لسبب من الأسباب حتى الخوارج أنفسهم . وفى كتب التاريخ وكتب الأدب كالكامل روايات عن تعرض بعض مسبى هذه الفتن لرؤساء من الخوارج يسألونهم أن ينضموا إليهم ، وربما اقتتل المضري واليمنى بسبب مذهبي ، فإذا قبيلة المقتول تتخذ هذا ذريعة لإشعال فتنة قبلية .

والطرماح قد عاش فى البصرة حيناً ، وقضى عمره فى العراق وما حوله وشهد هذه الخصومات إبان شدتها عن قرب ، ورأى ما كانت تجر إليه — رأى تعصب التميميين وهم سكان البصرة قبل الأزد ، ورأى كيف كان يقاسى الأزد يون منهم أحياناً ، ثم رأى جهاد الأزد ونجاحها فى أن تقضى على سلطان تيمم فى البصرة أحياناً أخرى .

وجاء ولاة يمنيون أقوياء على العراق ، فإذا ما ولى بنو المهلب خراسان ثم العراق ارتفع

مقام الأزد وزاد اعتزازهم بقوتهم فانتعشت آمال الطرماع فإذا هو يرفع القحطانيين إلى السماء ويدم تيمما العدو القريب المباشر للقحطانيين شر ذم ويهجوها أمتن هجاء . حتى إذا ما دال سلطان بنى المهلب وبدأ التميميون يعلون من جديد صنب الطرماع جام سخطه عليهم وأشبعهم سباً وهجاءً . وفي أثناء ذلك كانت كل حادثة أو احتكاك بين الفريقين يزيد اشعال نار الهجاء والفخر عند الطرماع ، فحادثة كحادثة قتيبة بن مسلم ، وقد كان الأزديون السبب في قتله^(١) ، وكانوا هم الذين أفادوا من هذا القتل بإحلال يميني هو يزيد ابن المهلب محل قتيبة والياً على خراسان ، قد أثارت حمية الطرماع فراح يفخر بما تم على أيدي الأزد والجيش القحطاني من قتل قتيبة . فقال أبياتا من أمتن أبيات الفخر رفع فيها الأزد وطيمناً فوق كل القبائل ، وهي الأبيات الوحيدة التي رواها له الطبري :

لولا فوارس مذحج ابنة مذحج والأزد زعزع واستبيح العسكر
وتقطعت بهم البلاد ولم يؤب . منهم إلى أهل العـراق مخبر
واستضلت عقد الجماعة وأزدري أمر الخليفة واستحل المنكر
قومهم قتلوا قتيبة عنوة والخيل جانحة عليها العثير

إن تكن هذه الحادثة وثورة يزيد بن مهلب أهم ما يمكن أن يكون قد غذى شعر الطرماع في الفخر والهجاء ؛ فقد كان هناك من الحوادث القليلة الشأن في التاريخ العام ما كان هاما خطيراً بالنسبة إلى القوم في حينه مما كان يقع بين الأزد وتميم في البصرة فيغذى هذا البغض ، بغض الطرماع لتمي . ولعل في هذا ما يمت لمذهب الخوارج بصلات ، بل ما هو مستمد منه ومن اعتناق الطرماع له . فالمتتبع لتاريخ الخوارج قلما يجد قائداً أو أميراً لهم من غير مضر أو ربيعة فهل كان هذا مقصوداً أم أن الظروف هي التي حكمت به . مهما يكن السبب فالواقع أن مذهب الخوارج لم يحقق أمل التميميين في السلطان ، ولقد كان في الوقت نفسه المذهب الوحيد الذي يستطيع ذلك ، فالشيعة والأمويون وهما الحزبان العاملان بعد انقضاء أمر ابن الزبير قد ركزا الخلافة في بيت معين وبذلك

(١) ثارت ولاية ابن مسلم كلها عليه مضريها ويعنيها لما أراد خلع سليمان ، ولكن الحوادث السابقة واللاحقة تدل على ما قلنا . والطبري (تاريخ الأمم والملوك ج ٨ ص ١٠٦ ، المطبعة الحسينية) ينص على أن الأزد هي أول من تكلم في خلع قتيبة .

أصبحوا بعيدين عن أمل اليمنية في السلطان وخاصة اليمنية الطامحة التي لا يرضيها أن يعتز بها أصحاب السلطان ليس إلا وإنما هي تريد نصيبها من هذا السلطان أو هي تريد السلطان كله . وكان التميميون بنوع خاص عنصراً خطيراً في الخوارج منذ نشأتهم . وقواد الخوارج أكثر ما ينتسبون إلى تميم . وكانت أشد القوى الموجهة ضد الخوارج قوى أزدية ويمنية — جيوش شامية وقواد يمنية . وكان بعض الخوارج يهجو الأزد أو اليمن إذا أراد هجاء العدو الديني^(١) . فهل كان هذا حافزاً آخر للطرماع أن يهجو تيميا وإن كانت خارجية مثله . الذي يرجح هذا عندي أنه لم يخل هجاء هجاء الطرماع لتمييم من كثرة الإشارة إلى مخالفتها قواعد الإسلام ومبادئه . كأن يشير كثيراً إلى « سجاح » ويتخذ من حادثتها دليلاً على أن تيميا تتبع كل غاوى وضال نائر على السلطان . وهو يريد أن يبين أن جهاد تميم في خارجيتها ليس لوجه الدين وحده كأن يقول :

ذبحنا فسمينا قتم ذبيحنا وما ذبحت يوماً تميم فسمت

فهو يريد أن يخرج تيميا إلى حظيرة الكفار ، وهذا عند الخوارج شر ما يمكن أن تصل إليه .

ما أثر المذهب في حياة الطرماع ؟ وما هو جهاده و بلاؤه الخارجي ؟ الواقع أنه عاش في فترة هدوء نسبي في تاريخ الخوارج الحربي . فقد مات بعد نحو ثلاثين عاماً أو أكثر من القضاء على الأزارقة والنجدات وأهم ثورة صفرية . ولقد مات الطرماع فيما ترجح غير شيخ ولا هرم فقد قال أبياتا عام وفاته تدل على قوة وحيوية لا تقيسران لشيخ ، ولم نسمع أن سامعيه تعجبوا من قوله هذا ، وكذلك ليس في تلقى صحبه لنبا وفاته ما يشعر بكبر سنه . ثم انه كان صديقاً للكميت والكميت مات بعده بثمان سنوات على الأقل ومات في الستين من عمره . وعلى كل حال فتلاثون عاماً من آخر العمر العادي للانسان لاتدع كبير مجال قبلها لجهاد حربي . وأما بلاؤه السامي فقد كان في شعره . خص جزءاً منه للدين وجزءاً آخر للخوارج أنفسهم يدل دلالة صريحة على أنه يؤمن بمذهبهم . والطرماع فيما روى لنا كان خطيباً ، ولما لم يصل إلينا شيء من خطبه فمن الصعب أن نحكم عليها وإن كنا نقدر أن

جزءاً منها كان في شؤون الخوارج وأحداثهم . وسواء أكان الطرماح أزرقياً أم صفرياً فالأزارقة خفت ثوراتهم بعد عام ٧٧ هـ . والصفريّة تستبيح القعود . ولسنا نقول كما قال أبو الفرج إنه اعتنق المذهب أشد اعتناق وأصحّه ، ولسكنا نقول انه لم يخن مذهبه فلم يسمع لسلطان ، على حبه لسلطان وعلى سخطه على أن يكون معتمداً على غيره في المال ، لا يمدح ولا يعمل ينافي دينه . ورغم مؤثرات قوية انحرفت بشعره إلى الهجاء والفخر فلقد خص جزءاً قويا للدين والمذهب الخارجي .

ولا نستطيع أن نختم الكلام على حياة الطرماح دون أن نعرفه . ومن لم يعرف شيئاً عن حب الطرماح لنفسه فقد جهله . كان حبُّ الطرماح لنفسه محور حياته كلها تدور حوادثها عليه وتصطبغ باللون الذي يمليه عليها هذا الحب . ملأ شعره غمراً بنفسه وبقومه — بأبيه وجده وعمه وذكر في شعره زوجه وابنيه . أحب نفسه فأحب الشعر وأجلّه لأنه صناعته وأحب اليمنية واعتز بهم لأنهم قومه . وقاده هذا الحب ، وأظنه دائماً يقود ، إلى أن يشعر بأنه يستحق خيراً مما يليق ، بأنه مظلوم مكروه محسود ممن حوله كأنما الدنيا قد انقلبت أحوالها إلى غير ما يجب أن تكون . وهو في هذا الحب صادق مكبر لنفسه حقاً فيفيض شعره بهذا الصدق والإكبار ويدفعك إلى الشعور بأن هذا الحب لم يكن جمجمة وكلاماً صادراً عن نفس عادية وإنما هو كلام يصدر عن نفس قوية حقاً مندفعة في هذا الحب اندفاع قوى جبار . وكثيراً ما قاده هذا الحب إلى ما يبدو لنا كالمتناقضات فهو يذهب إلى الوالى مادحاً ، وفي ذلك نزول عن تلك الكبرياء الضخمة . فإذا مادحاه الوالى أن ينشد مديحه واقفاً فكأنما قد ذكره بتلك الكبرياء فيثور ويأبى ويخرج دون أن ينشد شيئاً مما أعدّ من مديح ، وهذا ما حدث له لما ذهب هو والكميت إلى مخلد بن يزيد . فكأنما شعوره بما يجب لنفسه من مال وسلطان كان يقوده أحياناً إلى النزول عن كبريائه للوصول إليهما ، ولكنه لا يطيق نزولاً أكثر مما بدأ به .

وهذه الكبرياء العظيمة الناشئة عن إكبار شأن النفس صفة بارزة من صفات الخوارج . ولكن الخوارج الذين فنوا في دينهم أكبروا أنفسهم لأنها أداة محققة لأغراض الدين كما أكبر عمران نفسه فقال :

وما منهم إلا يُسرّ بنسبة تُقرّ بنى منه وإن كان ذا نفر
فمنح بنو الإسلام والله واحد وأولى عباد الله بالله من شكره
وأما الطرماح فقد أكبر نفسه لأنها نفسه وكفى وأملى عليه هذا الحب أجود شعره
فيما نرى . ولعل حب الطرماح نفسه هو الذى لم يدعه يقنى فى عقيدته الخارجية كما فعل
الخوارج الممتازون . ولعله كان هناك جذب ودفع بين هذا الحب وعقيدته أيهما يفوز ،
ولكننا نستنتج هذا استنتاجاً فإن شعره خال من إشارات إلى ذلك الصراع .

ولما كانت حياة الطرماح كلها بلا تاريخ يعين حوادثها فكذلك لا نعرف أين ولا
متى كانت وفاته . وكل ما نستطيع هنا أيضاً أن نستنتج بالتقريب . فآخر حادثة تذكر فى
شعره هى مدحه خالد القسرى واليا . وخالد ولى عام ١٠٦ هـ . وترحم الكهيت على الطرماح
إذ يقول إن الخطابة والرواية فقدته كما فقد الشعر . والكهيت قد مات عام ١٢٦ هـ . ولا
نستطيع إزاء هذا إلا أن نقول إنه مات خلال هذه العشرين سنة مرجحين أنه مات فى
أوائلها . وذلك أن آخر حادثة يمكن أن نؤرخها فى شعره هى مدحه لخالد القسرى واليا
إذ أن فى هذه الرواية مامعناه أن العريان بن الهيثم ، وكان قائد الشرطة ، أتى خالداً بعد
أن رفض أن يستمع إلى مدح الطرماح فقال له « أصلح الله الأمير هذا شئ بعث به
إليك عبد الله بن أبى موسى من سجستان » . فإذا حمر وبغال ورجال وصبيان ونساء .
فقال يا عريان أين طرماحك هذا ؟ قال ههنا . قال اعطه كل ما قدم به فرجع الطرماح إلى
الكوفة ولم ينشده^(١) .

ومن تلك الرواية يمكن أن نرجح أن الطرماح مات بعيد عام ١٠٦ هـ . فهو قد مدح
خالداً والياً ، ومدحه وهو ، كما يستدل من الرواية ، وال على خراسان أيضاً ، لأن سجستان
كانت تبعاً لوالى خراسان . وخالد قد ولى خراسان من عام ١٠٦ هـ . إلى عام ١٠٩ هـ ،
ثم عزل عنها وبقي على العراق وحده وأضيفت إليه خراسان ثانية عام ١١٨ هـ . ثم
عزل عن العراق كله وتولاه من بعده يوسف بن عمر الثقفى عام ١٢٠ هـ . إذن فى إحدى
هاتين الفترتين بين عام ١٠٦ هـ . وعام ١٠٩ هـ . وبين عام ١١٨ هـ . وعام ١٢٠ هـ . أتى

(١) الأغاني للأصفهاني جزء ١٠ ص ١٥٨ (طبع بولاق) .

الطرماع خالداً يمدحه . ولكننا نرجح أن ذلك كان في الفترة الأولى ، وذلك أن ولاية خالد الثانية كانت أقصر بنحو عام ونصف عام وكانت مضطربة ، وكان خالد في أثنائها غير مرضى عنه كثيراً كما كان في الفترة الأولى . ولو أننا وجدنا شيئاً عن عبد الله بن أبي موسى هذا وولايته سجستان لاستطعنا أن نجزم برأى . ولقد حاولنا أن نصل عن طريق العريان بن الهيثم أو عن طريق ابن شبرمة الذي روى رواية أخرى^(١) ، قال فيها إنه كان في مجلس فإذا نعى الطرماع يأتيه فيه . ولكن كل ما وصلنا إليه عن هذين الرجلين لم يقدمنا شيئاً فيما نحن فيه ؛ ولم يزدنا أكثر من أننا نرجح أنه مات بعيد عام ١٠٦ هـ .

ويرجح ناشر الديوان أن الطرماع مات بعد عام ١٠٢ هـ . (لأنه رثى يزيد بن المهلب الذي مات عام ١٠٢ هـ) وقبل عام ١١٢ هـ . (تاريخ وفاة الفرزدق) . ثم يقول إن صلة الطرماع بالفرزدق أو خالد القسرى لا تعطينا تاريخاً لوفاته ، وقد رأينا أن صلة الطرماع بخالد تفيدنا على الأقل أنه عاش إلى سنة ١٠٦ ، لأن الرواية التي رويت في مدحه خالداً تدل على أن خالداً كان والياً ، إذ يقول له العريان ، وهو رئيس الشرط ، أصلى الله الأمير هذا فوق أن العطايا كانت تأتيه من سجستان . وأما صلة الطرماع بالفرزدق فلم أعثر فيها على ما يمكن أن نستنتج منه أنه مات قبله . ولم يشر ناشر الديوان إلى ما يمكن أن يقود إلى هذا الاستنتاج .

بعد أن استعرضنا ما وصل إلينا عن حياة الطرماع ، واستطعنا أن نفهم شيئاً عن هذه الشخصية ، نريد أن ندرس ما أنتجت من أدب في ضوء ما وصلنا إليه .

كان الطرماع خطيباً ، ولكن شيئاً من خطابته لم يصل إلينا . قال الجاحظ في كتابه البيان والتبيين : « إن الطرماع والبعيث كانوا شعراء خطباء ، ولكن البعيث كان أخطبهم » . وهناك رواية قد يستضاء بها في تصور شيء عن خطابته ، وهي الرواية التي أشرنا إليها من قبل والتي يصف فيها عبد الأعلى الطرماع وقد رآه مؤدباً بالرى فقد ذكر له في تلك الرواية مميزات نرى أنها خطابية أكثر منها تعليمية ، فلم يكن في هذا

(١) الأغاني للأصفهاني جزء ١٠ ص ١٥٨ (طبع بولاق) .

العصر تبجر في العلم أو تعمق فيه يستطيع صاحبه أن يستحوذ به على الأسماع دون أن تكون له مميزات خطابية .

والذي نراه هو أن الناحية الخطابية في الطرماع لم تكن محل عناية كبيرة منه ولا من معاصريه . ولكن لما لم يصلنا شيء من خطابه فإن الحكم عليها حتى بالرأى الذي رواه الجاحظ لا نظنه عدلاً وإن تكن لرواية الجاحظ قيمتها .

وأما شعر الطرماع فقد حظى بما لم يحظ به شعر خارجي غيره . فهو الوحيد الذي له ديوان مطبوع ، وليس معنى هذا أن شعره كله محفوظ فقد ضاع منه جزء هام من غير شك وناشر الديوان « كرنكو » (Krenkow) يقول إن النسخة الأصلية من التفكك والضياع بحال لا تسمح بالحكم على حجم الديوان ولا بمعرفة جامعته . وعلى أية حال فإن للطرماع مجموعة شعرية مكتوبة ، مهما يكن حجمها أو حالها ، فإن لها قيمتها في الدرس من حيث صدق نسبتها إليه ، ومن حيث اتصال أجزاء القصيدة بعضها ببعض . ولقد جمع لنا ناشر الديوان ، مع ما وصل إليه من الديوان الأصلي وهو لا يزيد على القصائد الخمس الأولى ، جملة طيبة من شعر الطرماع المبعثر في كتب الأدب ، وهذا ما يجعلنا نستطيع أن ندرس شعره درساً أوفى من درس أى شاعر خارجي آخر وأشمل .

لقد خص الطرماع الخوارج بقطعتين في الديوان ثم أشار إليهم في غير موضع منه . ولندرس هذا الجزء أولاً لأنه ألصق بموضوعنا . أما القطعة الأولى فقولته^(١) :

لله درّ الشراة إنهم	إذا السكرى مال بالطلا أرقوا
يرجعون الحنين آونة	وإن علا ساعة بهم شهقوا
خوفاً تبیت القلوب واجفة	تكاد عنها الصدور تنفلق
كيف أرجى الحياة بعدهم	وقد مضى مؤنسى فانطلقوا
قوم شحاح على اعتقادهم	بالفوز مما يخاف قد وثقوا

ونرى في هذه الأبيات وصفه لحال الخوارج ليلاً ، وقد رقدت الأحياء كلها إلا هم ، مشغولين بإيمانهم يرجعون الحنين في لهفة وحرقة يصفهما في البيت الثاني والثالث وصفاً

قويا ، ويقرر أخيراً أن الحياة بعد شهادتهم ومن مات منهم لا رجاء فيها . ثم يختم القطعة بوصفهم بأنهم أصحاب عقيدة محافظون عليها كل المحافظة واثقون من الفوز بإيمانهم كل الثقة وأما القطعة الثانية فقولته ^(١) :

لقد شقيتُ شقاءً لا انقطاع له إن لم أفر فوزه تنجى من النار
والنار لم ينج من روعاتها أحد إلا المنيب بقلب الخالص الشارى
أو الذى سبقت من قبل مولده له السعادة من خلّاقها البارى

والشاعر فى هذه الأبيات يقرر أن النجاة من النار وقف على الخوارج ، ولكنه لا ينسى من يشاء الله له ذلك . إذن قد نسى طيباً والقبائل كلها ، ونسى نفسه وحبها لما تكلم فى الدين فلم يقصر الجنة إلا على أهل مذهب واحد هو مذهب الشراة ، ولكن ما هى هذه الفوزة التى ستنجيه من النار ، هل هى اعتناق المذهب وهو قد اعتنقه من قبل ؟ الذى يفسر تلك الفوزة عندى قوله عام وفاته ^(٢) :

وإنى لمقتاد جوادى وقاذف به وبفنى العام إحدى المقاذف ^(٣)
لأكسب مالا أو أوول إلى غنى من الله يكفينى عداة الخلائف
أذا العرش إن حانت وفاتى فلا تكن على شرجع يُعلى بخضر المطارف
ولكن أحن يومى معيداً بعصبة يصابون فى فج من الأرض خائف
عصائب من شتى يؤلف بينهم تقا الله نزالون عند التزاحف
همُ منعوا النعمان يوم رؤية من الماء فى نجم من القميط حائف
إذا فارقوا دنياهم فارقوا الأذى وصاروا إلى موعود مافى المصاحف
فأقتل قصعاً ثم يرمى بأعظمى كضفت الخلابين الرياح العواصف
ويصبح لحمى بين طير مقيمة دوين السماء فى نسور عوائف

(١) الديوان ص ١٤٩ ، والشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٣٧٤ (طبع أوروبا) .

(٢) فى أنساب الأشراف للبلاذرى جزء ٤ ص ٣٩٣ (فوتوغرافية) تنسب هذه الأبيات إلى الطرماح الكبير ، وهو القعقاع عم الطرماح بن حكيم . ويقول البلاذرى إن نسبها إلى الطرماح خطأ ، ولكن سائر الروايات تنسبها إليه ، وقد بحثنا عن القعقاع هذا فلم نعر على ما يفيدنا شيئاً فى هذا الصدد ، ولم نعر على شئ يدلنا على أن هناك من كان يعرف باسم الطرماح الكبير . لذلك آثرنا أن نأخذ بالروايات المشهورة مشيرين إلى رواية البلاذرى تلك لأنها هامة .

(٣) القصيدة الخامسة والثلاثون من الديوان .

فهذا الخروج الذى يتمناه هو الفوز الذى سينجيه من النار . والطرماح ثائر ساخط
يحرّض على الخروج فى غير موضع من شعره . روحه كروح الخوارج يمثل اندفاع
الفروسية الدينية وحميتها :

فاقدف بنفسك فى البلاد فانما يقضى ويقصر همه المتبدل

وهذا الخروج الذى يصفه فى تلك الأبيات خروج خارجي . خروج قلة منجازه تلقى
الصعاب فى سبيل المبدأ ؛ مجتمعة لا حول مطلب دنيوى أو شخص يطالب بحقه فى الخلافة
وإنما تجمعها التقوى . وهو ، إن صح أن البيتين من القصيدة ، يسمى نفرأ من تلك
الفئة « فوارس من شيبان » . ونحن نعرف أن شيبان قدّمت للخوارج أكثر من قائد
وخرجت أكثر من مرة فشبيب وثورته فى حياة الطرمماح ، والضحاك بن قيس والوليد بن
طريف بعدها ، وغيرهم ممن كانت ثوراتهم أقل عنفاً أمثال بهلول بن بشر ، كل هؤلاء كانوا
شيبانيين خرجوا فى ثورات خارجية وخرجوا مع قومهم شيبان . والطرماح يصور فى تلك
الأبيات فروسية الخوارج الدينية واستخفافهم بالخطاير ، ويحس إليها حنيناً قويا فى شعره ،
تلك الفروسية التى رأيناها قوية عند قطري . ولا ندع تلك الأبيات دون أن نشير إلى أنها
تتضمن وصفاً جميلاً لحال الطرمماح التى يريد نفسه عليها قتيلاً . فى البيتين الأخيرين
يقول إنه يريد أن يقتل وترمى أعظمه فتبعثر وتختلط فى الخلاء حتى تعصف بها الرياح
فاذ هي لا أثر لها . وأما لحنه فتتهافت عليه الذنور وتصد به متعالية حتى تصل قريباً جداً
من السماء . وأظنه لا يفوتنا أن نلمح التناسب بين هذا القرب من السماء وبين أنه قتل
فى سبيل مبدأ ديني .

ويذكرنا هذا الوصف بموقف من مواقف الرسول (صلم) وحديث من أحاديثه بعيد غزوة
«أحُد» . فقد قتل حمزة بن عبد المطلب يوم أحد ويقول صاحب السيرة « قال ابن اسحاق
وخرج رسول الله (صلم) فيما بلغنى يلتمس حمزة بن عبد المطلب فوجده ببطن الوادى
قد بقر بطنه عن كبده ومثل به فجذع أنفه وأذناه فحدثني محمد بن جعفر بن الزبير أن
رسول الله (صلم) قال حين رأى ما رأى لولا أن تحزن صفية وتكون سنة من بعدى
لتركته حتى يكون فى بطون السباع وحواصل الطير . ولئن أظهرنى الله على قريش فى

موطن من المواطن لا مثلان بثلاثين رجلاً منهم^(١) . ثم يروى ابن هشام حديثاً آخر للرسول (صلعم) : « جاءني جبريل فأخبرني أن حمزة بن عبد المطلب مكتوب في أهل السموات » .

وأظن أن الوصف الذي وصف به الطرماح نفسه قريب جداً من حال حمزة المصورة في حديثي الرسول (صلعم) . ولست أستبعد أن الطرماح قد ذكر صورة حمزة هذه لما أراد أن يصور استشهاد هوفى الدين . فالحديثان كانا مرويين معروفين فى عصره . وهذا يدلنا كما سنرى أيضاً ، أن تأثر الطرماح بالدين لم يكن يسيراً كما يبدو لنا أول الأمر وإنما تأثره بالدين ، والحديث كما رأينا ، كان تأثراً قوياً لا فى العقيدة وإنما فى فنه الشعرى أيضاً وإن بعد أكبر جزء من شعره عن موضوع الدين .

وفى غير هاتين القطعتين نجد أن الطرماح يشير إلى الخوارج فى جملة مواضع . فهذه الأبيات الأخيرة مثلاً وإن لم يصرح فيها باسمهم فإنها تصفهم هم دون غيرهم . وهو قد يشير إليهم إشارات مبهمة فيقول :

عمى الذى صبح الحلائب غدوة من نهروان بجحفل مظناب^(٢)

فمن هو عمه هذا ؟ أهو الذى أخبرنا أنه أراد الخروج مع الكوفيين فصدهم أهلهم ؟ فقد ذكر المؤرخون هذا الخبر حول كلامهم عن وقعة النهروان . ونجد إلى جانب هذه الأبيات فى الخوارج أبياتاً فى الدين تصور لنا دين الطرماح ونظرته فى الموت والحياة ، فى الآخرة والدنيا ، وفى المال . وهذه أبيات من قصيدته الخامسة فى الديوان :

ترك الدهر أهله شعباً فاستمرت من دونهم عقده
وكذاك الزمان يطرد بالناس إلى اليوم يومه وغده
لا يليشان^(٣) باختلافهما المرء وإن طال فيهما أمد
كل حى مستكمل عدة العمى ر ومود إذا انقضى عدده
عجباً ما عجبت للجامع الما ل يباهى به ويرتفده

(١) سيرة النبي (صلعم) لأبى محمد عبد الملك بن هشام جزء ٢ ص ٨٦ وما بعدها (مطبعة على

صبيح بالقاهرة)

(٢) يلىشان . يؤخران يتمهلان

(٣) ديوان ص ١٣٣

ويضيع الذي يصيره الله إليه فليس يعتقده^(١)

يوم لا ينفع الخوّل ذا النور و خـالنه ولا ولده

يوم يؤتى به وخصمه وسط الجـ من والإنس رجـله ويده

خاشع الصوت ليس ينفعه ذـ سم أمانيه ولا لده

قل لباكي الأموات لا تبك لنا س ولا يستنفع^(٢) به فندّه^(٣)

إنما الناس مثل نابتة الزرع ع متى يأن يأت محصده

أنظر إليه يصف حال المرء في الآخرة حيث لا ينفع شيء مما كان يحرص عليه

ويراه غالباً في الحياة ، يقف وسط الإنس والجن خاشع الصوت لا يملك من القوة شيئاً ،

فلا مال ولا أهل ولا ولد ولا أمل . وتلك سنة الله يدفع الزمان المرء من يوم ليوم حتى

تستوفي الساعة ، وكما يحصد الزرع إذا أتى مياعده فكذلك يحصد الموت الإنسان .

تصوير صادق للحياة ؛ نحس صدقه وإيمان قائله به ؛ فيجتمع منهما للشعر قوتان تزيدانه

جلالا وجهالا . وللأبيات موسيقى هادئة مفسكرة تلائم معانيها ، موسيقى تستمد هدوءها

ويُسرها من هذا البحر الخفيف المتصل صدره وعجزه بكلمة واحدة كأنما هذا صدى

لاتصال التفكير المتأنى ، ومن القافية الساكنة الخفيفة النطق ، قافية تجعل القارئ يهدأ

هدأة آخر كل بيت كأنما هي هدأة التأمل والتفكير في معانيه ، أو كأنما هي هدأة التأثر

بتلك المعاني وموسيقاها وما تنقله من حس بأمر ، لا يكون الإحساس بها إلا هادئاً

مهيماً جليلاً .

وهذه الأبيات تجعلنا نتساءل عن نظرة الطرماح إلى قيمة المال في الحياة ، فهو قد

سمى إليه بالمدح وقال فيه شعراً . ولنصور بمثلين ما قاله فيه لنرى ما يدل عليه المثلان قال^(٤) :

وشيّبني أن لا أزال مناهضاً بغير غنى أسمو به وأبوع

وأن رجال المال أضحوا ومالهم لهم عند أبواب الملوك شفيع

أُخْتَرِمِي رَبِّبِ المنون ولم أنل من المال ما أعصى به وأطيع

(٢) يستنفع : يتأدى .

(٤) ص ١٥٤ من الديوان .

(١) أي أمر الآخرة

(٣) فند : حق وكذب .

وقال :

وإني لمقتاد جوادى وقاذفٌ به وبنفسى العام إحدى المقاذف
 لا كسب مالا أو أوول إلى غنى من الله يكفينى عادة الخلائف
 وإذا ذكرنا أنه دخل على مخلد بن يزيد مادحاً فلما طلب إليه أن يقف أبى وأضاع
 خمسين ألفاً ظفر بها السميت دونه ، وإن اقترعها ما فيها بعد ؛ فماذا نستنتج من هذا فى صدد
 نظرة الطرماح إلى المال ؟ الذى نراه أنه كان يشعر بسلطان المال فى هذه الدنيا ،
 لكنه كان ساخطاً على هذا السلطان ، وهو يريد أن يعيش حراً طليقاً لا سلطان لأحد
 عليه ، وكان يشعر أن سبيله إلى هذا المال ، والمال وحده . لذلك سخط على أصحاب
 المال وعلى السلطان الذى أوثروا به دونه من أجل ما لهم . وهو يعرف أن المال يوصل
 إلى أغراض أخرى كثيرة ، ولكنه حنق على تلك الحال مغيظ أشد الغيظ . يقول فى
 الأبيات الأولى إنه قد شبّه أن يرى المال شفيعاً لأصحابه عند أبواب الملوك ، وهو يطلب
 فى الأبيات الثانية مالا من الله لا من أحد غيره ليرد عنه عادية الأعداء ، وليعيش حراً
 طليقاً . وحادثة مخلد تدل على أنه لم يكن محباً للمال على أنه غاية فى حد نفسه ؛ وإنما هو
 كان يريد واسطة لمطالب أسمى وأرفع ، والواسطة يُنزل عنها ، ولكن الغاية لا تترك
 بهذه السهولة . ألا يتحسر فى أبياته الأولى فى تهكم واضح أنه سيموت دون أن ينال
 هذا المال الذى يعصى به المرء ويطيع ؟ أولا تنص أبياته فى وصف أمر الآخرة نصاً
 صريحاً على أنه يؤمن أن المال لا ينفع شيئاً وأنه متاع غرور ؟ ولكن ليس معنى هذا
 أن الطرماح لم يسع إلى المال ، فهو يحب نفسه ويحب لها السلطان ، وما دام السلطان
 لا يأتى فى هذه الدنيا إلا عن طريق المال فليس من بأس أن يسعى إليه ، ولكنه سعيه
 كان سعى من يطلب شيئاً فى سبيل غاية أخرى ، سعى من يرى أن الأمر غرور وزيف ،
 سعى امرئ ساخط ولكنه مدفوع بعامل أقوى . وهذا النوع من السعى منزّه عادة عن
 التضحيات ، فقد كان فى وسع الطرماح أن ينال من دنياه أكثر مما نال لو أنه استطاع
 أن ينزل عن كبريائه قليلاً . ولكنه لم يفعل .

ولم تشغل أبيات الدين وما يتعلق به من شعر الطرماح غير قلة قليلة ، فقيم إذن كان
 شعره ؟ قبل أن نجيب على هذا السؤال نشير إلى رأيه هو فى الشعر . قال لما أمره مخلد

ابن يزيد أن ينشد مدحه واقفا : « والله ما قدّر الشعر أن أقوم له فيحط منى مقامى وأحط منه بضراعتى ، وهو عامود الفخر وبيت الذكر لما أثر العرب » . وليس يعنيننا الآن ما فى هذا القول من إكبار للشعر والشاعر ، ولكن الذى يعنيننا هو تعريفه للشعر ، لا من حيث أنه تعريف ، فهذا ما كان يفهمه العربى من معنى الشعر فى عصور طويلة قبل عصر الطرماح وبعده ، ولكن من حيث أن الطرماح طبّق هذا التعريف على إنتاجه فخصّ جزءاً هاماً كبيراً من شعره فى الفخر بنفسه وقومه وهجاء أعدائه . ولقد بلغ فى هذا الجزء أوج شاعريته فيما نرى ، ففى الفخر بالنفس يتجلى عظمة الطرماح كشاعر ما زال إلى اليوم يصور لنا ، فى أقوى لفظ وأدله على ما يريد ، إحساسات قوية صادقة نجسها جميعاً . وفى الهجاء ، هجاء تميم يتجلى لنا الشاعر الهجاء فى غير إغشاش ، الشاعر الجاهلى وقد صقل وهذب وارتقى فى مقدرته الشعرية فتفنن فى المعنى وجدد فيه . روى أبو الفرج قال : « أخبرنى الحسن بن علىّ قال حدثنا محمد بن القاسم بن مهرويه قال حدثنا حذيفة بن محمد الكوفى قال : قال الفضل إذا ركب الطرماح الهجاء فكأنما يوحى إليه » ^(١) . والواقع أن الطرماح فى هذا الجزء من شعره قوى العاطفة متفنن فى التصوير .

أما نخره بقومه فهو نخر عادى — هم خير الناس وأكرمهم وأشجعهم ، ومعانيه فى هذا الجزء لا تفرق عن معانى أى شاعر عادى يتمدح بفضائل قومه . ولكننا نلاحظ أثر الدين فى هذا الجزء أيضاً فإنه كثيراً ما يتمدح بفضائل قومه من وجهة دينية إسلامية فيذكر بلاء الأنصار وبلاء الشاميين ، فيقول :

فبعزنا نصر النبيّ محمد وبنا تثبّت فى دمشق المنبر

ويقول فى القصيدة الثامنة من الديوان عن قومه :

- | | | |
|----|---------------------------|-----------------------------|
| ١٦ | هم نصر الله النبيّ وأثبتت | عزى عقد الإسلام حتى استمرت |
| ١٧ | وهم دمغوا بالحق أيام خالد | شياطين أهل الشرك حتى اطمانت |
| ١٨ | شياطين من قيس وخندف غرّها | من الله ما كانت سجاح تملّت |
| ١٩ | فإن يك منها موقدوها فإننا | بنا خمدت نيرانها فاضمحلّت |

(١) الأغاني للأصفهاني ج ١٠ ص ١٦٠ (طبع بولاق) ، وناشر الديوان يشير إلى نفس الرواية وينسبها إلى المفضل ، وهو بذلك يصحح خطأ نقره عليه . فلقد كان الفضل حقاً من أساندة أبي الفرج وليس تسلسل الرواية يدل على أن المعنى هو المفضل وليس الفضل .

ويستمر في هذا الفخر حتى ينتهي بقوله :

ونحن ضربنا يوم نعتي بَرَاخِيَةَ^(١) معدًّا على الإسلام حتى تولت

وهو في هذا الجزء الذي يفخر فيه ببلاء قومه في الإسلام ، كما هو في سائر فخره بقومه ، لا يقول شيئاً مما يلفت النظر ، فإذا ما جاء إلى الكلام عن نفسه ، فهو الشاعر الصادق المؤمن بما يقول ، المؤمن بأنه عظيم حقاً ، ولا نشعر ونحن نقرأ له إلا بعظمة تلك النفس . هذا قوله مثلاً الذي اتخذهُ بحق ناشر الديوان عنواناً له :

إذا قبضت نفس الطرماح أخلقت عرى المجد واسترختي عنان القصائد

يصور قيمة نفس الطرماح في نظر صاحبها ، وهو عنوان لهذا الشاعر العظيم الذي أحنته إحساسه بعظمته على نظام دنياء وأشعره بحسد الناس له لا شيء إلا لأنه عظيم وهم حقيرون حالاً وأصلاً . وهذه أبياته المشهورة التي قيل إن رجلاً رآه يتبختر في مسجد البصرة فسأل من هذا فأجابه بها :

لقد زادني حبساً لنفسى أنى بغيض إلى كل امرئ غير طائل

وأنى شقيّ باللائم ولا ترى شقيماً بهم إلا كريم الشمايل

إذا ما رأيت قطع الطرف دونه ودوني فعمل العارف المتجاهل

أكل امرئ ألفى أباه مقصراً معاد لأهل المكرمات الأوائل

إذا ذكرت مسعاة والده اضطنى ولا يضطنى من شتم أهل الفضائل^(٢)

أفلا نحس فيها شعوراً جارفاً قوياً ؟ ألا تصور لنا ناحية حية من النفس البشرية ، ألا تهز في قارنها وترّاً حساساً في كل نفس ، هو إعظامها لشأنها وإحساسها بأنها لم تنل ما كان يجب لها من معاصريها وأنها شقية بهم . وإذا أحب الإنسان فقد خاف الحسد على ما يحب وإذا اشتد خوف الحسد فالناس كلهم حاسدون يعملون على الإضرار بالمحسود وخفض شأنه وانتزاع ما استوجب حسدهم منه . والطرماح يحب نفسه ولكنه يسخر من حسادها ويعجب كيف طغت عظمتُه فمَلأت عليهم الأرض ، وشغلتهم فلم تدع لهم إلا منفذاً ضيقاً لسائر ما لهم في الدنيا . وهو يصور هذا الذي يعرفه ويتجاهله تفادياً لإخراج نفسه أمام عظمة الطرماح تصويراً بديعاً في قوله :

إذا مارآنى قطع الطرف دونه ودونى فعل العارف المتجاهل
ويستمر الطرماع فى وصف تلك العظمة التى أحنقت معاصريه فى غير موضع من
ديوانه وهو فيها كلها بهذه القوة وبذلك الإخلاص . يقول فى موضع آخر :

يُولَّفُ بين الناس بغضى وما لهم سوى فرط إجماع على جميع
وما بى من شكوى لنفسى منهم ولا جزع إنى إذا لجزوع^(١)

لقد أصبح الناس ولا شغل لهم إلا عظمة الطرماع وكرهه لا يجتمعون إلا على هذا
ومع ذلك فهو لا يشكو هذا البغض ولا هذا التكاثر عليه فما أهونه وما أهون آثار بغضهم
فى نفسه . وكأنما هو لا يشكو فى هذين البيتين .

ولم يكن الطرماع وحيداً فى هذا الإحساس بكره من حوله له . فتلك حال الخوارج
فى ذلك العصر ، بل تلك حالهم حتى بعده كما تصور لنا فى كتب التاريخ . ويكفى أن نقرأ
اللعنات التى كانت تصب على عمران مثلاً لنذكر مبلغ هذا الكره . نظر اليهم الناس
كفئة مارقة من الدين ليس لديها سلطان ولا مال يزين هذا المروق ويخفف من وطأته .
ولم يظفر الخوارج برضا أحد إلا أهل مذهبهم وقلة كانت ترى فيهم مثلاً علياً فى الإيمان
فاحترمتهم دون تحزب أو تحيز . وفيما عدا ذلك فهم يتجنبون ، لا يرجي من ورائهم إلا
الشر أو التعرض له . إن حاربوا قتل منهم عدد وفير وإن بقوا فهم إما فى قلق على معاشهم
وإما معذبون فى سجن أو مطاردة . وكانوا يشعرون فى أنفسهم بينبوع من الرضا هو الذى
كان يقينهم على ما يلقون . وكان مصدر هذا الرضا عند أفذاذهم أنهم يؤدبون واجب
الإيمان الدينى وأما عند عامتهم فقد كان رضا عن نفوسهم لأسباب تختلف ولكنها ليست
مستمدة من الدين . والطرماع من تلك الفئة التى شعرت بتجافى معاصريها عنها ولكنها
استهان بهذا لما كان يحسه من عظمة نفسه ، وهو فى شعره يمثل تلك الفئة خير تمثيل .

والمعظم لأمر نفسه يرى أعداءه أحقر ما يكونون . وكانت عداوة تميم تهز وترأ حساساً
فى نفس الطرماع فأنزل عليها من هجائه ما عدّه المفضل وحياً . والواقع أن هذا الهجاء
جاء كأمّن ما يمكن أن يكون وأقواه قال فى هجاء تميم^(٢) :

لا عز نصر امرئ ، أمسى له فرس على تميم يريد النصر من أخذ

إذا دعا بشعار الأزد نفرهم كما ينفر صوت الليث بالنقد
 لوحان وزدُ تميم ثم قيل لها حوض الرسول عليه الأزد لم ترد
 أو نزل الله وحيا أن يعذبها إن لم تعد لقتال الأزد لم تعد
 وكل أوم أباد الدهر أثلتها ولؤم ضبة لم ينقص ولم يبد
 لو كان يخفى على الرحمن خافية من خلقه خفيت عنه بنو أسد
 قوم أقام بدار الذل أو لهم كما أقامت عليه جذمة الود
 فاسأل قفيرة بالمرّوت هل شهدت عسب الخطيئة بين السكر والنضد
 أم كان في غالب شعر فيشبهه شعر ابنه فينال الشعر من صدد
 جاءت به نطفة من شرّ ماء صرى سميت إلى شر واد شقّ في جد
 لا تأمنن تميمياً على جسد قد مات ما لم تزايل أعظم الجسد
 واسأل زرارة والمأمون ما فعلت قتلى أواره من رعلان والدد
 ودارم قد قذفنا منهم مائة في جاحم النار إذ يلقون في الخدد
 ينزون بالمستوى منها ويوقدها عمرو ولولا لحوم القوم لم تعد
 وذاك أن تميّا غادرت سائماً للأسد كل حصان وعثة اللبد
 ياطيء السهل والاجبال موعداكم كمتبغى الصيد أعلى زبية الأسد

انظر إليه في أول الأبيات وقد أراد أن يهجو تميّا بأنها تخاف الأزد خوفا ينسبها
 ما يجب منها نحو الدين ، فكأنما وصمها بالخوف وقلة الدين في وقت واحد ، نخوف تميم من
 الأزد ينسبها ورود الماء ، بل ينسبها ورود الماء من حوض الرسول (صلم) . وباع من شدة
 هذا الخوف أنه ينسبها العذاب الذي وعد الله أن ينزله بها . ثم هذا المعنى الذي أجاد فيه إذ
 يقول إن كل شيء يبلى وينقص على مرّ الزمان إلا لؤم ضبة فإن الزمان لم ينقص منه شيئاً
 فضلاً عن أن يبيده . ثم يستمر في هجاء احلاف تميم من المضرية يهجو ضبة ثم يهجو بني
 أسد ، فهم لحقارتهم كان يمكن أن يخفوا على الرحمن لولا أنه لا تخفى عليه خافية . ثم
 يعرض بالفرزدق شاعر تميم الذي تفخر به تعريضاً قوياً وخاصة بنسبه . وهو في هذه
 القصيدة يشير إلى بعض الأيام والحروب التي تغلبوا فيها على دارم من تميم . وجدير بأن
 نلاحظ في هذه القصيدة ، وفي غيرها أيضاً ، ذكره لأيام العرب الجاهلية ، مما يظهر قوة

هذا الشعور القبلى عنده واصطباغ هجائه بالعصبية القبلية الجاهلية اصطباغاً قوياً . وفى آخر القصيدة ، قبل أن يقول إن طيئاً لن ينالها نائل أبداً ، يهجو تميمًا ناعماً إياها فى أسلوب مبتكر بأن أهلها كلاب . وهو لا يذكر هذا بالنص وإنما يعرض به ويشير إليه إشارة قوية . وهو فيما يظهر يميل إلى هذا الأسلوب التعريضى فى الهجاء فهو يكثر منه كأن يقول فى قصيدة أخرى :

فلو كان يبكى القبر من لؤم حشره بكت من تميم كل يوم قبورها ^(١)

وكل هجائه متين لاذع . أنظر إلى هذه الأبيات :

بأى بلاد تطلب العزَّ بعدما بمولدها هانت تميم وذلت
أنفراً تميمياً إذا فتنة خبت ولؤماً إذا ما المشرفية سلت
تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا ولو سلكت طرق المسكارم ضلت

أنعجب إذا قيل لنا إنها أثرت أثراً امتد إلى ما بعد قرن تقريباً من قولها ، أى إلى عام ١٨٤ هـ . أنعجب أن حفيداً من أحفاد الطرماح أضع منصبه فى شمال أفريقيا بسبب هذا الهجاء . فقد تولى شمال أفريقيا إبراهيم بن الأغلب التيمى فانتقم لقومه تميم من حفيد الطرماح . والذى تجب الإشارة إليه هو أن هذا الهجاء مفعم بالإشارات الدينية الإسلامية ومع أن الطرماح لم يُشهر بشدة التدين فإن حرصه فى الهجاء على الإشارات الدينية حرص لا يصدر عن رجل عادى التدين . ولعل هجاء الطرماح بمزجه بين الروح الجاهلى المتعصب والروح الإسلامى المتعصب أيضاً ، يصور لنا كثيراً من نفسية الطرماح . فلقد كان هذا العصر عصر الهجاء الذهبى . إذ فيه كان الهجاء المشهور بين الفرزدق وجريز والأخطل . ولقد كان من الممكن أن يدخل الطرماح فى تلك المجموعة المشهورة فى الهجاء فقد بدأ بهجاء الفرزدق ولكنه تركه فاتخذ هجاءه طريقاً أخرى . ولكن هجاءه لا يقل متانة أو قوة عن هجاء جريز والفرزدق وهو يمتاز عنه بأنه بعيد عن الإغشاش ، بل إنه كثيراً ما كان هجاءاً دينياً . ولولا أن يخرج بنا الموضوع عما نحن فيه لفصلنا فى المقارنة بين هذا الهجاء وذاك ، ولكننا نشير إلى ملاحظة لا ندرى ما قيمتها لأننا لم نبحث الموضوع

بعد ، وهي أن تيمما كانت حاملة اللواء في هذا العصر الذهبي للهجاء ، جريير والفرزدق وأكثر الهجائيين منها وكانت هي موضوع هجاء الطرماح .

ولعل أكبر جزء في شعر الطرماح وأخطره شأناً في دراسة فنه الشعري هو الجزء الوصفي وهو في هذا الجزء شاعر جاهلي كأقوى ما يكون شاعر عربي . مواضعه جاهلية وألفاظه أحرص ما تكون على الضخامة والغرابة . والذي يلفت النظر في هذا الجزء أن منظراً معيناً تكرر وصفه في كثرة ملحوظة . ففي القصيدة الثالثة والرابعة والخامسة والسابعة والأربعين وغيرها يكرر وصف الثور أو الذئب وقد نزل عليه المطر وهو خائف مخنف فإذا الكلاب تعدو عليه لصيده ، إلى آخر تلك الصورة التي وصفها لبيد عن البقرة الوحشية في معلقته فأبدع الوصف . فهل كان الطرماح يقلد لبيداً ، وهو قد قلد كثيرين من الشعراء قبله ، حتى أن ابن قتيبة روى عنه ، أكثر ما روى في كتابه الشعر والشعراء ، أبياتاً كثيرة قلد فيها من سبقه من الشعراء . أم أن الطرماح يصف منظراً قد رآه فعلاً ، وهو يصف الطبيعة وصفاً كثيراً جيداً يجعلنا نشك في أنه لم يقض وقتاً طويلاً بعيداً عن المدن . وجدير بنا أن نلاحظ أيضاً أن غير الطرماح من شعراء عصره ، كالكميت ، وصف نفس هذا المنظر بل إن شعراء كثيرين قبل الطرماح وبعده قد وصفوه دون كبير اختلاف . ولسنا مع كل هذا نميل إلى القول بأن الطرماح قد قلد لبيداً بالذات ؛ ذلك أن المنظر يتفق في أكثر من الصورة العامة والمنظر الذي وصفه لبيد . ويتبين ذلك في وضوح إذا استعرضنا الوصفين . قال الطرماح (١) :

أَذَاكَ أُم نَاشِطٌ تَوَسَّسَنَهُ جَارِي رَذَاذٍ يَسْتَنُّ (٢) مُنْجَرِدُهُ (٣)

... ..

لَمَّا أُسْتَبَانَ الشَّبَا (٤) شَبَا جَرِيماً (٥)
غَاطَ حَتَّى أُسْتَبَاتَ (٦) مِّنْ شَيْمٍ (٨) الْأَرْضِ ضِ سَفَاةً مِّنْ دُونِهَا ثَادُهُ (٩)

(٢) يَسْتَنُّ : يجري .

(١) ديوان ص ١٢٠ .

(٣) منجرده : ما ذهب منه يريد من الرذاذ .

(٤) الشبا : حد البرد .

(٦) المسن : يريد مسناً بارداً .

(٥) جريماً : الريح الباردة .

(٨) شيم الأرض : ما لم يحفر منها .

(٧) استبات : حفر

(٩) ثادته : نديه .

طَالِعٌ نِصْفُهُ وَنِصْفُ يُوَارِيهِ حَفِيرٌ يَحْفُهُ سَـنْدُهُ^(١)
 بَيْتُهُ السَّمَاءُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ بِشُؤْبٍ مُهَذَّبٍ^(٢) بَرْدُهُ
 فَهُوَ طَائِرٌ يَزِلُّ عَنْ مَتْنِهِ الْقَطْرُ نَقِيٌّ إِهَابُهُ صَرْدُهُ^(٣)
 وَغَدَا إِذْ بَدَتْ لَهُ الشَّمْسُ يَجْتَا بُ كَثِيبًا أَخْلَى لَهُ عُقْدُهُ^(٤)
 بَيْنَمَا ذَاكَ هَاجَهُ غُدُوَّةٌ جَمْعُ ضِرَالٍ مُقْلَدٌ قِدْدُهُ^(٥)

.....

ثُمَّ إِنْ لَمْ يُؤَافِهِ الْقَوْمُ لَمْ يُشْكِلْ عَلَيْهِ مِنْ أَيْنَ يَفْتَصِدُهُ^(٦)
 ثُمَّ آدَتُهُ كِبْرِيَاءُ عَلَى الْكَرِّ وَحَرْدٌ^(٧) فِي صَدْرِهِ يَجِدُهُ
 فَهُوَ ثَانٍ يَذُوحُهُنَّ^(٨) بِرَوْقَتَيْهِ مَعًا أَوْ بِطَفْنَةٍ عِنْدَهُ

.....

تَتَشَطَّى^(٩) عَنْهُ الضَّرَاءُ فَمَا تَثْبُتُ أَغْمَارُهُ^(١٠) وَلَا صَيْدُهُ^(١١)
 فَهِيَ سَبَّحَةٌ^(١٢) الْيَقِينِ وَمَا لَا فِي عِطَافٍ^(١٣) وَالْمَوْتُ مُحْتَرِدُهُ
 إِذْ أَقَادَتُهُ^(١٤) عَادَةٌ كَانَ يَرْجُو هَا فَوَافِي الْمُنُونِ تَرْتَصِدُهُ^(١٥)
 وَغَدَا الثَّوَرُ يَعْسِفُ^(١٦) الْبَيْدَ لَا يَكُنْ تَنْ^(١٧) مِنْ جَرِيهِ وَيَجْتَهِدُهُ

وقال لبيد :

أَفْتَلِكْ أُمَ وَحْشِيَّةً مَسْبُوعَةً خَذَلَتْ وَهَادِيَةَ الصَّوَارِ قَوَامَهَا

- (١) سنده : سند الجبل أوله .
 (٢) مهذب : خالص .
 (٣) صرده : بارده .
 (٤) عقده : ما تراكم منه .
 (٥) قدده : جمع قدة أى قلادة .
 (٦) يفتصده : يقتله .
 (٧) حرد : غضب .
 (٨) يذوحهن : يسوقهن .
 (٩) تنشطى : تتفرق .
 (١٠) أغماره : أى التى لا تحسن الصيد .
 (١١) صيده : التى تحسن الصيد .
 (١٢) سبحة : أساء كلاب .
 (١٣) عطف : يقطع .
 (١٤) أقادته : من قاد يقود : أساق .
 (١٥) ترتصد : تنتظر .
 (١٦) يعسف : يقطع .
 (١٧) يكن : يريد يحبس من جريه مرة ويجتهد أخرى .

بَاتَتْ وَأَسْبَلَ وَكَفَّ مِنْ دِيمَةٍ يَرَوِي الْخَمَائِلَ دَائِمًا تَسْجَامُهَا
تَجْتَأِفُ أَصْلًا قَالِصًا مُتَبَدِّدًا بِمُجُوبِ أَنْقَاءِ يَمِيلُ هِيَامُهَا
يَعْلُو طَرِيقَةً مَتْنِهَا مُتَوَاتِرًا فِي لَيْسَلَةٍ كَفَرَ التُّجُومَ غَمَامُهَا
وَتُضَى فِي وَجْهِ الظَّلَامِ مُنِيرَةً كَجَمَانَةِ الْبَحْرِىِّ سُلَّ نِظَامُهَا
حَقَّى إِذَا انْحَسَرَ الظَّلَامُ وَأَسْفَرَتْ بَكَرَتْ تَزِلُّ عَنِ الثَّرَى أَزْلَامُهَا

وَتَسَمَّعَتْ رِزَّ الْأَنْبَسِ فَرَاعَهَا عَنْ ظَهْرِ غَيْبٍ وَالْأَنْبَسِ سَقَامُهَا
فَعَدَتْ كَلَالَ الْفَرْجَيْنِ تَحْسَبُ أَنَّهُ مَوْلَى الْمَخَافَةِ خَلْفُهَا وَأَمَامُهَا
حَقَّى إِذَا يَثْسُ الرُّمَاءُ وَأَرْسَلُوا كَالسَّامِريَّةِ حَدَّهَا وَتَمَامُهَا
لِقَدْ وَدَّهْنٌ وَأَيَقَنْتَ إِنْ لَمْ تَذُدْ أَنْ قَدْ أُحِمَّ مَعَ الْحُتُوفِ حِمَامُهَا
فَتَقَصَّدَتْ مِنْهَا كَسَابَ فَضُرِّجَتْ بِدَمٍ وَغُودِرَ فِي الْمَكْرِ سَخَامُهَا

ومن ذلك يتبين أن الشبه بين أجزاء الصورتين كبير يرجح فكرة النقل القريب التي ذهبنا إليها . والطرماع في هذا الجزء الوصفى وخاصة في وصف تلك الصورة تصعب ألفاظه أحياناً حتى ليظن أنه يكتب بلمهجة أخرى مع أن لفظه في سائر شعره ، يسهل بل إنه يسهل إلى حد بعيد دون أن يفقد شيئاً من متانته . وهو متين اللفظ أبداً متانة مستمدة من ثقافته ، وكانت ثقافته كما أسلفنا أكثرها لغة ، ومستمدة أيضاً من أصله وقومه الطائيين المشهورين بمقانة الأسلوب وجزالة الألفاظ وقوة التعبير . فهل كان الطرماع يعتمد تلك الصعوبة في ألفاظ الوصف — ولقد كان يعتمدها دون ريب فقد بلغت حداً يخرجها عن كونها غير متعمدة — ليبرهن على مقدرة لغوية وهو قد عاش في عصر بدأ فيه الاهتمام باللغة جمعاً ووضع قواعد ؛ عصر يحيى بن يعمر وأبي عمرو بن العلاء وابن أبي إسحق وأضرابهم ، هذا العصر الذي أنتج بعد قليل مدرسة الخليل وآثار سيبويه ؛ أم أن الطرماع كان يعتمدها لغرض آخر .

لقد شغلت صعوبة ألفاظ الطرماح بال رواية أخباره . فهم قد رَوَوْا أن ابن الأعرابي سئل في ثمان عشرة مسألة من شعر الطرماح فأجاب على كل لا أدري . ورووا أن رؤبة كان يقول إن السكيت والطرماح كانا يسألانه عن الغريب ثم يستعملانه في شعرهما في غير موضعه لأنهما يصفان ما لم يريا فهما قرويان ورؤبة بدوي . وقد أشار ناشر الديوان إلى صعوبة تصديق رواية رؤبة تلك ، واستدل على ذلك بجملة أدلة منها أن رؤبة مات عام ١٤٥ هـ . وبذلك يكون صغير السن أيام كتب السكيت والطرماح شعرهما . ولكن هذا ليس بدليل . أما الدليل الحق في هذا الموضع فهو قوله إن أكثر ألفاظ الطرماح الصعبة لا توجد في شعر رؤبة . وبالغ الرواة في وصف حرص الطرماح على الغريب فقال أحدهم إنه رأى الطرماح في السواد يجمع ألفاظ النبط ، فلما سأله عن السبب قال إنه سيعربها ويستعملها في شعره .

ولقد كانت صعوبة ألفاظ الجزء الوصفي من شعر الطرماح أكبر سبب في حفظ هذا الشعر . فقد حفظ اللغويون أبياته ليستشهدوا بها على قاعدة نحوية أو معنى لغوي ، بل أحياناً على وجود اللفظ في اللغة ، فاستشهد به صاحب لسان العرب نحواً من مائة مرة . وجمع له ناشر الديوان من أساس البلاغة للزمخشري نحو ست وخمسين بيتاً لا توجد إلا في الأساس . وأما سائر شعره فقد كان عرضة للضياع الكثير ، والأدلة على هذا وافية منها أن سيديويه استشهد في كتابه بثلاثة أبيات من شعر الطرماح فرواها لنا البغدادي في خزانة الأدب وقال والقصيدة سبعون بيتاً ، فلما بحثنا عن القصيدة في الديوان وجدناها إثنتين وثلاثين بيتاً ، فكأنما أكثر من نصف القصيدة قد ضاع .

وأعجب القدماء بهذا القسم الوصفي ، أعجب به الأصمعي مثلاً ، وهو في الواقع جيد من حيث صدق تشبيهاته وقرب الشبه بين المشبه والمشبه به ، لولا أنه يستنزف جهداً كبيراً في فهم ألفاظه الصعبة مما لا يدع بعدها للقارى فرصة تسمح له بأن يعجب . وهو في هذا الجزء يقلد الجاهليين كثيراً في ديباجة القصيدة ، فهو يبدأ مثلهم بالغزل وبالتحسر على الرحيل غالباً ، وهو وإن كان في تحسره على الرحيل غير قوى العاطفة فإنه في الغزل ، وخاصة في الغزل في سلمى زوجه ، يصور شعوراً قوياً صادقا . ولقد كانت بينهما جفوة أقلقته فيما يظهر ، فهو يتحدث عنها مراراً فيقول :

إذا ذكرت سلمى له فكأنما تغفل طفل في الفؤاد وجميع
أعام دنى^(١) إن حلت بيني وبينها وإلا فهبها دمنة^(٢) ستضيع
ومن جيد قوله في سلمى :

أَصَمَّ صَامُ^(٣) إن تشفع لأملك تلقها لها شافع في الصدر لم يتبرح
هل الحب إلا أنها لو تعرضت لذبحك يا صمصام قلت لها اذبحي

ولفاس مقدار تأثره بالنهج الجاهلي والمواضيع الجاهلية في هذا الجزء من شعره
سنلخص القصيدة الأولى من ديوانه أوجز تلخيص لنرى ذلك التأثر واضحاً قريباً .
والقصيدة تبدأ بقوله :

ألا أيها الليل الذي طال أصبحي بيمَّ وما الإصباح منك بأروح

والبيت كما نرى شديد الشبه ببيت امرئ القيس المشهور وإن كان الطرماح قلما
يقلد إلى هذا الحد في أبياته . ثم ينتقل في يسر من هذا البيت إلى الغزل في سلمى فيعتب
عليها أنها لا تقدِّره . وبذلك يتخلص سريعاً إلى الفخر بنفسه ، فيذكر أنه يركب
الصعاب ومن هذه الصعاب مقاساته للحر الذي تقاسيه الجنادب ، وهنا يبدأ مطولاً في
وصف الذئب — يصف حاله ثم يصف الأرض التي يعيش فيها وينتقل في يسر ظاهري
وإن كان الانتقال فجائياً من حيث الموضوع ، إلى الكلام عن الناقة بقوله إنه على
مثل تلك الأرض يركبها . ثم يصف الناقة . وهنا قطعة مفقودة من القصيدة . وأخيراً
يصف القطا وتنتهي القصيدة فجأة كأنما آخرها أيضاً قد ضاع .

من هذا نرى مبلغ ما تأثر به الطرماح من الجاهليين في النهج والموضوع . وهو
يقلد أيضاً في بعض التفاصيل الأخرى . فما السبب في هذا التقليد ؟ هل وضع الطرماح
كما وضع معاصروه ، شعر الجاهليين في مرتبة المثل الأعلى ليحتذى في التأليف الجديد ؟
هل فعل كما فعل معاصروه ، فكلمهم قد تأثر بالجاهليين إلى حد بعيد ، وإن فاقهم قليلاً .
أم أن هناك سبباً غير هذا قد يُفسَّر بتأريخ آخر للقصائد الجاهلية . ولكن الطرماح

(٢) دمنة : حقد .

(١) دنى : أصم من ودى الغليل .

(٣) صمصام ابنه .

لا يقلد نهج الجاهليين في قصائده في الهجاء أو الفخر وإنما هو يقلد في الوصف وحده . فهل كان الطرماع في وصفه مقلداً ليس إلا ؟ إنه وإن كان قد قلد إلى حد بعيد فإنه يكثر في وصفه ويجيد بشكل لا يتاح لمن كان يقلد مجرد تقليد ، كل ما في الأمر أنه كان يتخذ الشعر صنعة يريد أن يتقنها وكان الإتقان الملائم لروح عصره أن يفهم القصيدة بالصعب وأن يسير على نهج الجاهليين في إنشائها وهذا ما اضطره إلى تقليد الموضوع وما دفعه أحياناً إلى تقليد بعض التفاصيل الدقيقة . ولعله فعل مثل هذا في الهجاء ولعل أكبر أجزاء قصائده في الهجاء قد ضاع ولم يبق لنا إلا هذا الجزء الهام المجدد منها .

ولم يتعرض الطرماع في شعره إلى المسائل السياسية مع أنه كان ذا مذهب يخالف الجماعة . ولم يبسط في شعره نظرية خارجية ليدافع عنها وإنما هو أعجب بحال الخوارج وآمن بما يعتقدون واعتقد معهم أنهم وحدهم أهل الجفة . ومع أن نحس في شعره نفعا صادقا وأثراً للدين قوياً في فنه الشعري ، بل أثراً للدين واضحاً في موضوعاته عامة في نغره وفي هجائه ، فإن مسائل الدين لم تكن لها المنزلة الأولى من شعره . فهل كان حب الطرماع لنفسه شاغلاً له عن هذا أم أنه لما قلد الجاهليين إلى حد بعيد فعل كما فعلوا إذ خَصَّوا الدين بأقل شعرهم . لعل العاملين معاً تضافرا على إظهار هذه النتيجة . بل لعل ما شغل به نفسه من طلب المال والسلطان كان العامل الأقوى في إخراج شعره على نحو ما خرج عليه .

وقبل أن نختم الكلام عن شعر الطرماع يجب أن نشير إلى أنه كان ينظر إلى الشعر كفن في ذاته وغاية في نفسه . فقد تعمل له الألفاظ الصعبة التي تدل على مقدرة خاصة ، وعنى بانتقاء المشبه به عناية جعلت تشبيهاته قوية جميلة صادقة كقوله :

قالت أمامة والهموم يعدنني ورَدَ الحماثم شدَّ عنها المورَدُ^(١)

فتشبيه كثرة الهموم وتزاحمها في سرعة ولهفة بكثرة الحماثم وتزاحمها على الماء بعد أن منعت تشبيه قوى بصور المعنى أدق تصوير . وهذا واحد من كثير من تشبيهاته القوية . وهو قد قلد الجاهليين وكان شعرهم أعلى مثل يحتمل ، ثم هو قد نوع في بحور شعره تنوعاً

ملحوظاً ، وقال في أصعب البحور وأقلها استعمالاً شعراً كثيراً . فبحر المديد فاز بعدة قصائد ، منها قصيدة كاملة في نحو ثمانين بيتاً مع أنه بحر صعب قليل الاستعمال . وأخيراً لقد رأينا في درس الطرماع وشعره أنه يمثل فئة من الخوارج لم تحفظ لنا عنها كتب الأدب صوراً كثيرة لأنها لم تسكن المثل الأعلى الذي يلفت النظر . فإن كان عمران شاعر الفئة الممتازة بإيمانها في السلم . وقطرى شاعر الفئة الممتازة بإيمانها في الحرب فالطرماع يمثل تلك الفئة القوية الإيمان ولكنها الفئة التي لم تنس كل شيء في إيمانها . وهي التي كونت عامة الخوارج . والطرماع في هذا يظهر لنا كيف أن قوة شعر الخوارج لا ترجع إلى قوة عقيدتهم وحدها ، وإنما هي ترجع أيضاً إلى طبائعهم الشخصية البادية أو الشديدة الشبه بالبادية . فهذا الطرماع بدوى في طبعه كأقوى ما يكون البدوى الحر وهو يطرق مواضيع عامة كالقمح والهجاء لا يلهيها إيمان أو عقيدة ، فإذا هو قوى صادق تحررنا قوة معانيه وصدقها ، ونحس إيمانه الشديد بكل ما يقول .

ولتظهر لنا مميزات شعر الطرماع بأوضح مما رأينا سنقارنه بصديقه المشهور السكيت ؛ لأنه كان صديقاً معاصراً فحسب ، بل لأنه كان شيعياً أيضاً . فيتاح لنا بذلك أن نقارن نموذجاً من أدب الشيعة بآخر من أدب الخوارج ، باعتبارهما الفئتين الدينيتين المعارضتين في عصر بني أمية .

المراجع

- ١ - ديوان الطرماع نشره كرنكو Krenkow .
- ٢ - السيرة النبوية لابن هشام .
- ٣ - المراجع العامة للقسم الأدب المذكورة أخرى .

الطرماح والكميت

« ولم يرَ الناسُ أعجبَ حالاً من الكميت والطرماح ، كان الكميت عدنانياً عصبياً وكان الطرماح قحطانياً عصبياً . وكان الكميت شيعياً من الغالية وكان الطرماح خارجياً من الصفرية ، وكان الكميت يتعصب لأهل الكوفة وكان الطرماح لأهل الشام . وبينهما مع ذلك من الخاصة والمخالطة ما لم يكن بين نفسين قط . ثم لم يجر بينهما صرم ولا جفوة ولا إعراض ولا شيء مما تدعو هذه الحصال إليه » ^(١) .

بهذه الكلمات يصور الجاحظ صداقة الشاعرين ونظر معاصريهما إليها وسبب عجبهم منها . ويحسن بنا قبل الأخذ بقول الجاحظ أن نتدبره على ضوء شعرها وأخبارها الأخرى . فالطرماح كان قحطانياً متعصباً جداً كما أسلفنا والكميت كان عدنانياً ، ولكن هل كان متعصباً ؟ ومتى ظهر هذا التعصب ؟ لقد مدح الكميت مع صاحبه الطرماح مخلد بن يزيد اليمنى ومدحاً معاً خالداً القسرى . ولما أغرى الكميت بهجاء اليمنية ، ولما استفزه الشاعر الكلابى فى الهجاء أحجم أول الأمر وقال : « إن خالداً القسرى محسن إلىّ فلا أستطيع أن أرد عليه . » ولم يقل قصيدته « المذهبة » ^(٢) فى هجاء اليمنية إلا بعد أن هجا الكلابى أهله . وهذا يدل على أن الكميت لم تظهر عصبيته ضد اليمنية إلا بعد أن استفز ودفع إلى ذلك دفعا . وهو على كل حال لم يكن منافراً لهم قبل أن قال « المذهبة » . والروايات التى وصلتتنا عن ظروف قول المذهبة تقرر أنها قيلت أيام ولاية خالد القسرى وأن سببها كان المنافرة التى وقعت بينهما أو أنها هى التى سببت المنافرة . وخالد قد تولى العراق أواخر أيام الطرماح وأواخر حياته فيمكننا إذن أن نقول إن الكميت صادق الطرماح أيام لم يكن يتعصب للعدنانية . لقد قال الكميت شعراً فى الهاشميات فيه من التعصب شيء ولكن تاريخ الهاشميات غير معروف بالتحديد ويرجح أن يكون بين عام ١٠٥ هـ . وعام ١١٨ هـ . أى أواخر حياة الطرماح أيضاً .

(١) البيان والتبيين جزء ٢ ص ٥٤ (طبع السندوبى)

(٢) المذهبة قصيدة فى نحو ثلاثمائة بيت لم يبق إلا أقلها مبعثراً ، قبل إن الكميت هجا فيها

اليمنى حياً حياً .

وكذلك الأمر من حيث مذهب الكميت السياسي أو الديني فلقد قال الجاحظ إنه من الغالية^(١) وليس في شعره أو أخباره ما يدل على أنه ينتمي إلى تلك الفئة التي امتازت بتأليه على ؛ بل إن مذهبه ، على حبه آل البيت ، أبعد ما يكون عن تأليههم والتعامي عن الحق في سبيلهم . ولقد قال أبو الفرج في صدد تصوير تلك الصداقة أيضاً إن الكميت كان من الرافضة . وليس هناك ما يدل على رفضه ، بل إن في شعره ما ينفي ذلك نفيًا قويًا . فالرافضة ، كما نعلم ، هم الذين تابعوا زيد بن علي بن الحسين فلما اتصل زيد بواصل بن عطاء ، وتأثر شيئًا ما بما كان يبثه واصل من مبادئ دينية وآراء فلسفية ، تولى زيد الشيخين ، أبا بكر وعمر ، نتيجة لهذا التأثير ، فتنحى عنه هؤلاء الرافضة لأنهم يرون تكفير الشيخين . والكميت يقول في آخر هاشمياته :

أهوى عليًا أمير المؤمنين ولا أرضى بشتم أبي بكر ولا عمرا
ولا أقول ، وإن لم يعطيا فذكا بنت الرسول ولا ميراثه ، كفرا
الله يعلم ماذا يأتيان به يوم القيامة من عذر إذا اعتذرا^(٢)

فهل من يؤمن بما ترك الرافضة زيدا من أجله يعد رافضيا . إن مذهب الكميت في التشيع كان ، فيما نرى ، مذهب الزيدية فهو يقرر ما سلف من مبادئهم وهو يندم لأنه لم يخرج مع زيد فيقول :

دعاني ابن النبي فلم أجبه ألهي لهُفَ للرأي الغبين
فياندمًا غداة تركتُ زيدا ورأى لابن آمنة الأمين^(٣)

ولقد قتل زيد في هذا الخروج ثم صلب وكان ذلك عام ١٢١ هـ أو عام ١٢٢ هـ . على اختلاف . ومات الكميت عام ١٢٦ هـ . إذن فقد تولاه إلى آخر أيامه . والزيدية فيما نعرف أقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة . ولا يمكن بحال أن نعدّها

(١) قد يفهم من الغالية مجرد المغالاة في اعتناق المذهب ولكننا نرجح أن الجاحظ عني بها الفقرة المعينة من فرق الشيعة لأمرين : الأول أنه عالم بهذه الفرق علم من له مذهب خاص في الاعتزال فلا ينتظر منه أن يستعمل اللفظ الاصطلاحي في معناه الأصلي دون إشارة إلى هذا . والثاني أنه وضع الغالية في هذا النص مقابلة للصفرية كما وضع الشيعة مقابلة للخوارج .

(٢) هاشميات ص ١٥٦ (طبع ليدن ، نشرها هوروفتر Horovitz)

(٣) هاشميات ص ١٥٨ (طبع ليدن)

من الشيعة الغالية في تشييعها وهي لا تتعصب في شيء إلا في مسألة الخلافة من حيث أنها ميراث يورث ، وقد تعصب الكهيت لهذا وصوره بما يدل على أنه قد فهم فكرة الخلافة في أضيق معانيها ، وأبسط صورها ، فلقد تصوروا من ناحية قبلية محضة . قال :

يقولون لم يُورث ولولا ترائه لقد شركت فيه بكييل وأرحبُ

وبعد أن يعدد كثرة من قبائل اليمن وقيس وغيرها يقول :

فإن هي لم تصلح لحى سواهم فإن ذوى القربى أحق وأقربُ

وهذا التعصب الضيق شبيه بتعصب عامة الخوارج الذين يمثلهم الطرماح وهو من حيث فكرته القبلية قريب من روح أعراب الخوارج الذين يصورهم الطرماح أيضاً .

ويعدد الجاحظ آخر الأمر من هذه الفروق بين الشعارين تعصب الكهيت لأهل الكوفة وتعصب الطرماح لأهل الشام . ولقد رأينا في بحثنا عن نشأة الخوارج أن التعصب الإقليمي كان قوياً مدركاً كل الإدراك إبان تكون المذهب كما دلت على ذلك بعض النصوص التي أوردناها في صدد الكلام عن جيش علي ومعاوية في صفين .

فهو أحس الشعاران فعلاً بشيء من هذا . أما أن الطرماح ذكر الجيش البني وهو جيش الشام وتعصب له فهذا مسلم به . ولئن جاز لنا أن نسمى التعصب لجيش الشام تعصباً للإقليم نفسه ، مع أن الطرماح لم يذكر الشام في شعره ، وهو بعد مختلف في أصله أمن الشام هو أم من الكوفة أم من السواد ، فهل يجوز لنا أن نقول إن الكهيت تعصب للكوفة وهو لم يذكرها فيما بقي لنا من شعره ؟ وهل يمكن أن نفترض وجود هذا التعصب والكهيت قد شكوا من قعود أهل البيت عن طلب حقهم وهو بلا شك كان يعلم يد الكوفيين في هذا القعود ، ويدهم في مآسى علي وآل البيت عامة . ولكننا نحتاج فلا نجزم بشيء في هذا الصدد إذ أن ما بقي من شعر الكهيت أقل من خمسة ، وفي شعره من المتناقضات كثير كما سنرى .

والذي نراه أن الرواة قد عجبوا من تصادق شيعي وخارجي بصرف النظر عما يعين على تلك الصداقة من أحوالهما الشخصية فحرصوا على أن يعددوا الفوارق بينهما فقادهم هذا الحرص إلى صبغ بعض الحقائق بأقوى من لونها أو بغير لونها ليظهر الفارق قوياً عجيباً . ولقد كانت هناك عوامل كثيرة عملت على الجمع بين الشعارين . فلقد اتحدوا في المهنة فكانا

معلمين بالسكوفة ، واتحدوا في أنهما شاعران خطيبان ، وفي أنهما شغوفان باللغة وغريبتها ، واستعمله كل منهما باسراف في بعض مواضع من شعره .

والذي يعنينا في هذا البحث هو شعر الشاعرين لا حياتهما ، لذلك سنمضي في درس شعرهما فنبين ما بينهما من الفروق والتشابه ، ونقف قليلا بشعر الكميت لتعريفنا نتائج الوقوف به في المقارنة بينهما .

لعل أهم فرق بين الطرماح والكميت في شعرهما هو شخصية كل منهما . فلقد كان الطرماح كما رأينا يمثل الشخصية القوية الحسنة قدر نفسها كأقوى ما يمكن أن تحس ، وصور شعر الطرماح هذا الاحساس تصويراً جميلاً قوياً ؛ أما الكميت فقد كان يحب نفسه كما يصور ذلك شعره ، ولكن أين هذا الحب من حب الطرماح لها . وكان الكميت جريئاً أحياناً ، فنحن لا ننسى أنه أول من جاهر بحب آل البيت في شعره حتى أن شعره يعد وثيقة تاريخية في بعض مصطلحات الشيعة^(١) . ويقول « دوجويه » Degoeje في مقاله عن الكميت في المجلة الآسيوية^(٢) : « إن قيمة شعر الكميت الأدبية أقل من قيمته السياسية والتاريخية » ، ولا ننسى أنه أول من دافع عن الشيعة بالحجج في الشعر ، ومهما يكن رأينا في تلك الحجج ، من حيث هي ، فقد كانت حججاً قوية مقبولة في عصرها وكان الجهر بها نصراً لآل البيت يتطلب شجاعة . ولكن لا ننسى أيضاً أنه لما جدّ الجد تحول الكميت دفعة واحدة من مدح آل البيت إلى مدح أعدائهم بنى أمية ، بل انه مدحهم بمدح لما سئل عن إجادته له قال : « إني إذا قلت أحببت أن أحسن » ، ولقد كفر في أقواله وشعره عما قاله من مدح في آل البيت . وليس يعنينا هذا التحول من حيث هو أو من حيث الحكم على شخصية الشاعر لها أو عليها ، وإنما الذي يعنينا هو أثر ذلك في شعره . فأول تلك الآثار أننا نحس ضعف شخصية الكميت في شعره ، وثانيها أن شعره لا يصور وحدة متماسكة أو شخصية واحدة قوية كما يصور شعر الطرماح .

(١) يقول جولدزيهر (Goldziher) إن الكميت أول من استعمل كلمة « التقية » في معناها الاصطلاحي في قوله :

وإني على أني أرى في « تقية » أخالف أقواما أقوم لمزبل

(ديوان ص ١٤٢)

(٢) المجلة الآسيوية ، المجموعة العاشرة ، المجلد الخامس ص ١٥٧

وكان الطرماح ، كما أسلفنا ، يشترك والكميت في بغض الناس عامة ، فلننظر إلى هذا الإحساس كيف صورّه كل من الشاعرين ، لنلحس صورة واضحة من الفرق في شخصيتهما الشعرية ، هذا الفرق الذي ألقى ظلاً قويا على كل ما أنتج الشعرا ، ولم يشذ منه إلا القليل ، كالجزء الذي هجا فيه الكميت الأمويين ، أو كالجزء الذي قلدا فيه الجاهليين ، قال الطرماح :

لقد زادني حبا لنفسي أني بغيض إلى كل امرئ غير طائل
وأني شقي باللائم ولا ترى شقيّا بهم إلا كريم الشائل

وقال :

يؤلف بين القوم بغضى وما لهم سوى فرط إجماع على جميع
وما بي من شكوى لنفسي منهم ولا جزع إني إذا لجزوع^(١)

وقال الكميت :

ألم ترني من حب آل محمد أروح وأغدو خائفاً أترقب
على أيّ جرم أم بأية سيرة أعنف في تقرّبطهم وأؤنب

وقال :

بأي كتاب أم بأية سنة ترى حبهم عاراً على وتحسب

وقال :

وأرمي وأرمي بالعداوة أهلها وإني لأذوى فيهم وأؤنب
فما ساءني قول امرئ ذي عداوة بعوراء فيهم يجتديني فيجذب

والكميت يكرر المعنى بعينه كثيراً في نفس الألفاظ تقريباً . فهذه القوة التي نحسها في شعر الطرماح من احتقار لأهل عصره وازدراء لهم وجعله بغضهم له مما يحبب إليه نفسه ويرفع من قدرها ، يقابلها عند الكميت تهافت واسترخاء وتأثر قوى برأى من حوله فيه . وبقدر ما نشعر أن الكميت يحفل بسخط الناس ويتعجب لأي سبب هو نشعر أن الطرماح يحتقرهم وسخطهم أشد احتقار . ولما أراد الكميت أن يقول إن بغض أهل عصره

لا يهيمه قال ذلك في أسلوب ضعيف رقيق وعبر عنه بقوله : « فما ساءنى » .

كذلك نحس هذا الفرق في اتجاه كل منهما في أغراضه الشعرية ، فالطرماح لشدة شعوره بنفسه لم يستطع أن يتقن فن المدح كما قدّمنا . وأما الكميت فهو يمدح آل البيت وبني أمية بمدح قد لا يكون قويا إلا نادراً ولكنه على كل حال أقوى من الأبيات التي بقيت لنا من مدح الطرماح ليزيد بن المهلب وأجود منها كثيراً .

لقد كان الكميت يحس أنه في مدحه لآل البيت لا يرضى عاطفته فحسب وإنما هو يرضى أيضاً الشيعة من آل علي . ولم يكن هؤلاء قوما لا خطر لهم ولا شأن ، وإنما هم كانوا منبشّين في الدولة الإسلامية لهم سلطانهم الذي لا ينكر وأثرهم الذي لا يمكن أن يغفل ، بل انهم كانوا مسيطرين على بعض الأمصار كالسكوفة . وإن لم ينل الكميت كثير مال جزاءً لهذا المدح فلقد كان يلقى شيئاً ليس يسيراً على كل حال ، ولقد كان يلقى تقريباً له من الشيعة عامة وإرضاءً لبعض مطالبه . وأما مدحه بني أمية فقد كان مدح من يعرف أنه مخير بين الموت والحياة ، بل بين الموت والحياة الهائلة الثرية ؛ إن ثبت على رأيه نال الأول وإن مدح فاز بالثانية . لذلك تفوق على الطرماح في المدح لأن الطرماح لا يمكن أن يحس ما أحسه الكميت ، ولا يمكن أن يحس المدح أو ظروفه لأنه مشغول عن كل هذا بنفسه ومطامعها .

ويصور لنا شخصية الشاعرين في اتجاهها في المدح تلك الرواية التي رويت عن دخولها على مخلد بن يزيد وإبائه الطرماح أن ينشده مدحه واقفاً وقبول الكميت هذا ثم خروجه بالجائزة وقوله للطرماح « أنت أبا ضبيبة أبعد همة وأنا أطف حيلة » .

ونجد نفس هذا الفرق وما يستتبعه من أثر ممثلاً في شعور كل من الشاعرين القبلي وفي شعره الذي أوحاه إليه هذا الشعور . أما الطرماح فإنه رغم خارجيته كان متعصباً قوى التعصب وشعره في هذا لا يحتمل تأويلاً ولا نجد فيه تناقضاً . فهو يكره تيمياً ويمدح الأزدي ولا يشذ بيت واحد من شعره القبلي على هذه القاعدة العامة ، ثم هو في هذا لا يناقض مذهبه الخارجي كما أسلفنا . وأما الكميت فقد كان متعصباً لمضر وكان يمدح قوما أهم مما امتازوا به من أهل عصرهم قرابتهم من صاحب الرسالة الإسلامية ، والإسلام يأبى هذا التعصب للانساب كل الإباء ، لذلك تجد الكميت تارة ينحرف في تيار الإسلام

فيمدح الرسول (صلعم) بأنه وحد قبائل العرب وفي هذا محو للشعور القبلي :

بك اجتمعت أنسابنا بعد فرقة فنعجن بنو الإسلام ندعى وننسب

وتارة يدافع عن آل صاحب رسالة الإسلام بأنهم أقرباء النبي (صلعم) وبأنهم من قريش فإن لم يكونوا هم أولى بالوراثة فمن للخلافة غيرهم أتلك القبائل الأخرى التي لا شأن لها فيقول :

يقولون لم يورث ولولا تراثه لقد شركت فيه بكييل وأرحب

ثم يمضى في عدّ الأحياء اليمنية حياً حياً . وهذه الحجة تقتضى وقوله الأول إذ ماضراً أن تشترك هذه القبائل في الحكم مادام الإسلام قد وحد بينهم وجعلهم أبناءه . وهذا التناقض نتيجة لشخصية السكيت فهو لم يستطع أن يكون شيعياً متعصباً تعصباً قبلانياً ينسى كما نسي الطرماح وأغلب شعراء هذا العصر ما جاء به الإسلام من مساواة بين القبائل ، والحياة حوله لم تكن لتقر هذا المبدأ أو لتعمل به ، والمذهب الذي يشاعره لا يقره بل هو قائم على عكسه ؛ فما الداعي إذن لذكره والإشادة به في صدد الدفاع عن قضية علي وآله ، وما كان أحراه أن ينبجو من هذا التناقض بدل أن يسوق الحجة وما يدحضها في مقام واحد بل في قصيدة واحدة . والظاهر الواضح أن السكيت لم يؤمن بتساوي المسلمين فهو قد انعكس في العصبية القبلية وأنشد فيها شعراً « والمذهبة » المشهورة دليل على هذا . ولكن من شأن السكيت أن يقول كثيراً . وأن يتكثّر من القول ولو إلى حد التناقض ، بل ولو إلى درجة الإسفاف أحياناً كثيرة . وشهر السكيت بهذه الإطالة فكان يقال « أطول من قصيدة السكيت » . ولم تصلنا من مذهبته إلا أبيات قليلة روتها بعض كتب التاريخ ككتاب المسعودي مروج الذهب أو بعض كتب الأدب ككتاب الأغاني ، ثم شئ من رد دعبل الخزاعي مناقضاً . ولكن يقال إنها كانت أكثر من ثلثائة بيت . ففيم كانت هذه الأبيات كلها . حسبنا وصف القدماء لها من قولهم إنه هجاف فيها المين حياً حياً لمتصور ، أو نقدر ، فم كانت هذه الإطالة وخاصة إذا كنا نعرف أن هاشميته مليئة بهذا الاسفاف الذي كانت تدفعه إليه رغبته في الإطالة . حقاً لقد كانت هناك عوامل أخرى تضافرت على إيجاد هذا الإسفاف في شعره ولكن حب الإطالة وخاصة إذا تعرض لمدح آل البيت أو للدفاع عن قضيتهم كان أقوى هذه العوامل . ولنعرض للأمثلة من

هذا الإسفاف لنرى مداه ثم نحاول أن نعلله . قال :
فدى لك موروثاً أبى وأبو أبى ونفسى ونفسى بعدُ بالناس أطيّبُ
وقال يمدح بنى هاشم :

بل هواى الذى أجن وأبدي لبني هاشم فروع الأنام
للقرابين من ندى والبعيد ن من الجور فى عرى الأحكام
والمصيبين باب ما أخطأ النا من فأوى حواضن الأيتام
والولاة الكفاة للأمر إن طر ق بيتاً بمجهض أو تمام
ثم يمضى نحواً من ثلاثين بيتاً على هذا النمط يسوق الصفة تلو الأخرى فيجيد قليلاً
ويسف كثيراً حتى يصل إلى الكلام عن الرسول (صلعم) فيغالى فى هذا الإسفاف
إذ يقول :

خيرُ حىٍّ وميت من بنى آ دم طرا مأموهم والإمام
كان ميتاً جنازة خير ميت غيبته حفائر الأتوام
وجنيننا ومرضعاً ساكن المم د و بعد الرضاع عند الفطام
ويستمر فى هذا الوصف مسفاً إسفافاً معيباً . وهو بعد شغوف بتكرار المعنى الواحد
فى القصيدة الواحدة بشكل واضح ، بل إن معانى بعينها يكررها فى كل قصيدة مرات
كما يفعل فى بدء القصائد . فهذه المطالع وإن كانت جيدة من حيث اللفظ والمعنى فإنها السكثرة
تكرارها تصبح مملة . فكل هاشمياته تقريباً تبدأ بأنه لا يطرب للحسان ولا لشيء
إلا لبني هاشم . وهو يكرر نفس الصفات فى المدح مراراً . وهو فى كل هاشمية تقريباً لا بد
أن يشكو من أنه يعنف ويؤنب فى سبيل آل البيت . فتكرار هذه المعانى على نحو يمل
يرجع سببه الأول إلى أن السكيت يحب أن يطيل وإلى أسباب أخرى قبل أن نشرحها
نريد أن نبين أمراً . ذلك أن القدماء لاحظوا هذا الاسفاف . فالجاحظ يقول فى بيانه
« ومن غرائب الحق المذهب الذى ذهب إليه السكيت بن زيد فى مدح النبي (صلعم)
حيث يقول :

وقيل أفرطت بل قصدت ولو عنقنى القائلون أو ثلبوا
فمن رأى شاعراً مدح النبي (صلعم) فاعترض عليه واحد من جميع الناس حتى يزعم أن

ناساً يعيبونه ويثلبونه ويعنفونه . ولقد مدح النبي (صلعم) فما زاد على قوله :
وبورك قبر أنت فيه وبوركت به وله أهل بذلك يثرب
لقد غيبوا برأ وحزماً وناثلاً عشية واره الصفيح المنصب
وهذا شعر يصلح في عامة الناس » (١) .

وهذه الاطالة وهذا الإسفاف مظهران من مظاهر التكاف الشاعر وقد لاحظ ابن
قتيبة في شعر الكميت فقال في كتابه الشعر والشعراء (٢) : « وكان الكميت شديد التكاف
في الشعر كثير السرقة » .

وقبل أن نعلل هذا المظهر في شعر الكميت نريد أن نقول أيضاً إن الكميت قد
نحل عليه شعر كثير . فقد كان يدافع عن الشيعة والشيعة خوَّلت لنفسها وسائل للدفاع
كثيرة وكان مما خولت لنفسها ان تفتحل شعراً في مدح آل البيت . ولم تجد أشهر من
الكميت تنسب إليه هذا الشعر . ولكن ما وصلنا من شعر الكميت في مدح آل البيت ليس
العيب فيه أبياتاً وإنما أغلبه أو كله ، إلا شذوذاً ، مظهر من مظاهر التكاف والضعف .
لذلك لا يمكننا أن نبرأ الكميت من هذا العيب وإن كنا نعرف أنه حمل في ذلك
بعض ما لم يأت به .

وسبب هذا الإسفاف في المعاني والركاكة في التراكيب في شعر الكميت الهاشمي
يرجع ، فيما نرى ، إلى ما يأتي . الموضوع قوى ولا شك وقد قيل للفرزدق « أحسن
الكميت في مدائحه (في الهاشميات) فقال : « وَجَدَ آجِراً وَجِصاً فَبَنَى » . ولم يكن
أشخاص آل البيت أغنياء بشخصياتهم في إلهام المدح فحسب ؛ وإنما كانوا يبجلون
لشعور ديني قوى كان أخرى أن يوحى إلى مادحيهم آيات في الشعر الديني . ولا ننس
أن ما سى آل البيت وحوادثهم ، كحادثة الحسين التي ولد الكميت قبيلها بقليل ، كانت
طوال حياته مثارة في نفوس الناس وفي نفوس أهل الكوفة الذين يعيش بين ظهرانيهم
بشكل واضح قوى . وحادثة زيد أيضاً كانت في آخر أيام الكميت وقد أحس بها وندم على
عدم نصرته ابن النبي . وإلى جانب هذه الحوادث القوية العامة كانت حوادث الاضطهاد

(١) البيان والتبيين للجاحظ جزء ٢ ص ١٨٨ (طبع السندوني) .

(٢) ص ٣٦٦ (طبع أوربا) .

والتشريد التي لاقى منها آل البيت ما لاقوا والتي ألهمت شاعراً كدعبل الخزاعي فقال قصيدته البديعة المشهورة « مدارس آيات ». كل هذه كانت أجراً وجصاً للبناء ؛ كانت مادة قوية لأن توحى شعراً بعيداً عن الاسفاف والتكلف قويا دائماً لا قليلاً كما نرى عند الكميت . فما بال الكميت إذ تعرض لمثل هذا الموضوع أسف . ينقسم تعليمنا هذا إلى ناحيتين ، ناحية آتية من الكميت نفسه والأخرى من الظروف والعوامل حوله . أما الكميت نفسه فكان غير قوى الايمان في تشيعه ، إذ كيف يجهر بأنهم مغامر آل البيت وهو يجلبهم ويحبهم ، فهو يعتذر عن الخروج في سبيل حقتهم بأنهم هم أنفسهم قعدوا عن طلب الحق .

إذا سمت نفسي نصهم وتطلعت
إلى بعض ما فيه الزعاف المثل
أنتى بتعليل ومنتهى المني
وقد يقبل الأمنية المتعلل
فإن يك هذا كافياً فهو عندنا
وإني من غير اكتفاء لأوجل
ولكن لي في آل أحمد أسوة
وما قد مضى في سالف الدهر أطول

وهو لا يرضى بشتم أبي بكر ولا عمر . ومذهبه في هذا قريب لا إلى أهل السنة بل إلى المرجئة . ولسنا نقول إنه تحول إلى بنى أمية لأن الشيعة تميز التقية . فاذا أضفنا إلى هذا أن الكميت كان شغوفاً بالإطالة محباً لأن يكثّر في القول . وأخيراً أنه فيما نقل الينا كان أصم . روى أبو الفرج في الأغاني رواية عن أبي كنانة قال : « كان الكميت بن زيد طويلاً أصم ، ولم يكن حسن الصوت ولا جيد الانشاد فكان إذا استنشد أمر ابنه « المستهل » فانشد » . والأصم لا يمكن أن يشعر بإيذاء التكرار في المعنى والقول بمثل ما يشعر به الذي يسمع . إذا أضفنا كل ذلك أدركنا العوامل الشخصية التي دعت الكميت إلى بعض هذا الإسفاف .

أما العوامل الخارجية وهي التي كان لها الأثر الأقوى . فأولها أننا نجد الشعور الديني في الشعر العربي ، إلى عصر الكميت على الأقل ، شعوراً ضعيفاً غالباً . ولم يلهم شعراء العرب احساسهم الديني شعراً قوياً إلى زمن الكميت . وثانيهما أن الكميت كان يوجه شعره هذا إلى صنف معين من سكان الدولة الاسلامية . فلقد كان يوجه شعره إلى الشيعة وإلى عامتهم خاصة . وكان شعره متداولاً كثيراً في الكوفة . روى عكرمة الضبي عن أبيه أنه قال : « أدركت الناس بالكوفة من لم يرو « طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب »

فليس بشيعي^(١) . وأكثر سكان الكوفة إما من العرب اليمنيين وهؤلاء لغتهم الأصلية غير اللغة العربية القرشية ، وإما من الموالي وهؤلاء لا يمكن أن يفهموا الفصحى القوي من القول ولا يمكن أن يتذوقوا شعراً كشعر الطرماح . ولقد شهر الكميت أواخر الدولة الأموية في العصر الذي كانت فيه الموالي تؤلف جزءاً هاماً فعلاً في حركة الشيعة . فهو قد ألف أغلب شعره في هذا العصر الذي تغلبت فيه الموالي على حركتهم فكان شعره موجهاً لهم كعنصر هام من الشيعة .

بعد أن تكلمنا عن ضعف شعر الكميت في بني هاشم وعللنا هذا الضعف وسبق أن بينا القوة في شعر الطرماح وأسباب تلك القوة نريد الآن أن نتكلم عما يشابه فيه الشاعران .

لاحظنا أن الطرماح أتقن فن الهجاء وبيّننا أسباب هذا . ونلاحظ هنا أن الكميت لم يتقن فناً شعرياً قدر اتقانه فن الهجاء ، فقصيدته اللامية التي هجا فيها بني أمية من أمّن القصائد وأقواها .

ألا هل عمّ في رأيه متأملٌ وهل مُدبر بعد الإساءة مقبلٌ
فهو لم يبدأ تلك القصيدة كما بدأ سائر قصائده في الهاشميات . وإنما بدأها بالكلام في الموضوع نفسه ، ومضى في سرد مساوى بني أمية وسبهم والدعاء عليهم ، ووصف ما يلاقيه الناس من ظلم في عهدهم ، كل هذا في شعر قوى متدفق العاطفة وبألفاظ قوية متينة سهلة الفهم مبيّنة عن المعنى وصور قوية هازئة أحياناً كقول الكميت بعد هذا المطلع :

وهل أمة مستيقظون لرشدهم	فيكشف عنه النعسة المتزمل
فقد طال هذا النوم واستخرج الكرى	مساويهم لو أن ذا الميل يعدل
وعطّلت الأحكام حتى كأنما	على ملة غير التي نتحلّل
كلام النبيين الهداة كلامنا	وأفعال أهل الجاهلية نفعل
فيا ساستا هاتوا لنا من جوابكم	ففيكم لعمري ذو أفانين مقول
أهل كتاب نحن فيه وأنتم	على الحق نقضى بالكتاب ونعدل

فكيف ومن أنى وإذ نحن خلفه فريقان شتى تسمنون ونهزل^(١)
أما هجاء الطرماع فقد رأينا نماذج منه في الفصل الذى كتبناه عنه . ولقد كان
هذا العصر عصر الهجاء الذهبى ، وكانت البصرة والكوفة ميدان هذا الفن فى أوجه .
ويرجع جزء كبير من براعة الشاعرين فى هذا الفن إلى ما ساعدهما على ذلك من ظروف
عصرهما . فقد تغير حال السلطان بما لا يرضى الطبيعة العربية من تركيزه فى يد شخص
معين . ولم تكن لهذا الشخص ميزة دينية يسبغ بها على الناس شعوراً خاصاً يخفف
وطأة هذا التغير المفاجئ الذى لا يلائم طبيعة القوم . وقد أخذ الخلفاء الأمويون الناس
بالحزم وأخذوا العراق خاصة بالقوة بل بالبطش أحياناً . كل هذا جعل السخط فى حياة
العراق إذ ذاك وحياة القبائل القوية فيه حالاً متكررة قوية . وانصب سخط العراقيين
على من يعدونهم سبباً فى هذا ، كلٌّ منهم حسب نظرتهم وظروفه ، فانصب السخط السكيت
على الأمويين وانصب سخط الطرماع على التميميين لأسباب شرحناها .

وكذلك نجد لدى الشاعرين تشابهاً فى تقليدهما للشعر الجاهلى ، لا من حيث الريباجة
والألفاظ فحسب وإنما من حيث تقليد الصور ، كالصورة التى رأينا الطرماع يصفها مقلداً
فيها لبيداً فى معلقته وهى صورة الثور الوحشى وقد نزل عليه المطر ثم أصبح فاذا كلاب
الصيد تعدو عليه . فهذه الصورة عند السكيت شديدة الشبه بصورة الطرماع وصورة
لبيد وإن كانت بالطرماع أشبه . والطرماع قد تفوق فى هذا الوصف على السكيت وهو
قد أكثر منه أيضاً .

ولكن الطرماع وإن اتخذ النهج الجاهلى فى افتتاح القصائد مثلاً فإنه قد نوع فى
المعانى التى طرقها فى هذا النهج . أما السكيت فإننا نجد هاشمياته التى افتتحها بالكلام
عن الحسان والاطلال تكرر كلها معانى بعينها فى خير اختلاف أو تنويع محسوس .

وأخيراً فإن أكثر ما يصدم القارئ من شعر الشاعرين صعوبة ألفاظهما فى قصائد معينة
أكثرها فى الوصف . وهما فى ذلك شبيهان يستعملان الألفاظ الغريبة ويقصدان إلى هذا
الاستعمال قصداً . وهذا يرجع إلى أنهما كانا معلمين وإلى أن جزءاً هاماً من التعليم فى عصرهما ،
إن لم يكن الأهم ، كان الإحاطة بالألفاظ الغريبة وكيفية استعمالها فى مواضعها . وقد روي

رواية نقدناها في الكلام عن الطرماح تقول إن الكهيت والطرماح كانا شغوفين بجمع الغريب واستعماله . وكذلك نعلل هذه الظاهرة بأنهما عاشا في عصر تنبه أهله لجمع الغريب واستخراج قواعد اللغة . ولقد أكثر الشعراء من هذه الألفاظ في الوصف وخاصة في وصف الصور البادية الجاهلية التي يستطيعان استعمال هذه الألفاظ في صددتها كصور القطا والناقة والثور وما شابهها على نحو ما كان يفعل الجاهليون في شعرهم .

المراجع

- (١) المراجع العامة المذكورة آخر القسم الأدبي .
- (٢) الهاشميات نشر هوروفتس (Horovitz)
- (٣) المجلة الآسيوية المجموعة العاشرة المجلد الخامس .

مكانة الشعر الخارجى من الشعر السياسى الأموى

أوجدت السياسة فى هذا العصر لونا جديداً من ألوان الأدب والشعر خاصة . وكان لوجود الأحزاب السياسية المختلفة أثر كبير فى توجيه فئة من شعراء هذا العصر وجهة جديدة سياسية لم يكن يعرفها الشعر العربى قبل ذلك على هذا النحو .

كان الشعر السياسى فى العصر الجاهلى مدحاً صرفاً . يمدحه الشاعر لقبيلته أو لسيدها ، أو فخراً ، أو هجاء يهجو به أعداءها ليعزز مركزها فى سلطان أو مكاتبتها بين سائر القبائل . فلما جاء الإسلام ارتقى هذا الشعر الذى يمدح أو يهجو فى سذاجة درجة نحو السياسة فأصبح الشعراء أمثال حسان بن ثابت لا يمدحون من يمدحون أو يهجون من يهجون بنفس الصفات ، ولا ينظرون إلى من يمدحون أو يهجون نفس النظرة التى كان شعراء الجاهلية ينظرونها إلى ممدوحهم أو مهجويهم . أصبح حسان مثلاً ينظر إلى النبی (صلعم) على أنه يمثل سلطاناً يخالف سلطان السيد الجاهلى . سلطاناً شمل واعم لا بد أن يضم العرب كلهم أو العالم كله ، لا فئة معينة ، فى وحدة واسعة شاملة . ولهذا النظرة الشاملة العامة تطورت صفات المدح فلم تعد جوداً وكرماً واصلاً رفيعاً فحسب ، وتطورت صفات الهجاء فلم تعد عكسها ، وإنما زاد على صفات المدح سياسة وعدل وتأيد من القرآن ومنزله عز وجل . ومنذ اصطبغ الشعر السياسى بصبغة من الدين قوية .

وظل الخلفاء الراشدون وولاتهم يسمعون ، على قلة ، هذا النوع من الشعر وإن كانت الردة والفتوح فى عهدى أبى بكر وعمر قد صرفت المسلمين عن الإكثار من قول الشعر . فاذا جاء عهد على وجاء الخلاف بينه وبين أصحاب الجمل ، ثم معاوية ، ثم الخوارج ، وإذا ولى معاوية الأمر وصبغ الخلافة الدينية بمسحة من السلطان والملك لم تكن معروفة ولا مألوفة فى الإسلام وجدت السياسة بمعناها الصحيح الدقيق — وجد النزاع على الحكم العام فى الدولة الإسلامية ، نزاع على الحكم لأنه يكفل العيش كما كان فى الجاهلية ولا لأنه أثر من آثار الدين ووسيلة لنشره كما كان فى فجر الإسلام ولكن لأنه حكم كما نفهم اليوم من معنى الحكم . لأنه يكفل سلطاناً عظيماً يشمل الشعب الإسلامى كله ويجعل

صاحب هذا السلطان متصرفاً في أمور امبراطورية واسعة الأطراف كثيرة المصالح عديدة الولايات والامصار وفيرة الخيرات والمال .

في هذا العصر تحول الشعر السياسي من مجرد مدح أو هجاء جاهلي أو تأييد ديني إسلامي إلى شعر سياسي بمعناه الصحيح . شعر يدافع عن حزب بكل وسائل الدفاع والغرض الأكبر من هذا الدفاع أن يصل هذا الحزب إلى ما يريد من سلطان .

فبينما استمر الشعر التقليدي في الدولة الإسلامية يصور لنا حياتها الاجتماعية العادية القريبة الحوادث والآثار ، كما استمر شعر جرير والفرزدق والأخطل ، وبينما استمر الشعر الغزلي في الدولة الإسلامية وفي الحجاز خاصة يصور ناحية من نواحي الحياة وهي ناحية الفنون واللهو والطرب كما استمر شعر عمر بن أبي ربيعة ومن إليه ؛ بينما ذاك اتخذ الشعر العربي اتجاهًا ثالثًا ولونا جديداً هو الاتجاه السياسي ليصور الدولة الإسلامية من على ليصور لب هذه الحياة وكل ما يحدث فيها مما يمس كياناتها وشخصيتها العامة .

ونريد بهذا الفصل أن نصور الأحزاب السياسية في العصر الأموي من الشعر السياسي الذي قيل في هذا العصر لنرى أين يقع شعر الخوارج من هذه الصورة العامة .

لقد صور الشعر السياسي في هذا العصر أربعة أحزاب سياسية — حزب الدولة وهو حزب بني أمية ، ثم حزب ابن الزبير ، ثم حزب الشيعة ، وأخيراً حزب الخوارج . أما حزب الدولة فلدينا منه في الشعر السياسي صور ثلاث . الأولى هي التي رسمها شعراؤه المخلصون له أولاً وآخراً . والثانية هي التي صورها شعراء بعض الأحزاب الأخرى وقد آمنوا به أخيراً إيثاراً للسلامة والعطايا وفراراً من إهدار الدم وتهديد المعاش . والأخيرة هي التي رسمها المعارضون سواء أرجعوا عن معارضتهم أم لم يرجعوا .

أما الصورة الأولى فنجدتها عند أبي العباس الأعشى ، شاعر بني أمية كما كانوا يلقبونه :

أبني أمية لا أرى لكم	شبهاً إذا ما التفت الشيع
سعةً وأحلاماً إذا نزع	أهل الخلوم فضرها النزع
وحفيظة في كل نائبة	شهباء لا ينهي لها الربع
الله أعطاكم وإن رغمت	من ذاك آنف معشر رفعوا

وفياً مخلصاً ومدحهم في زوال ملكهم كما كان يمدحهم أيام مجدهم وعزهم . وذكر صفات
ميزتهم ورفعتهم في أعين من حولهم صفات يتباهى بها العربي في كل عصر وفي كل مكان ،
وهي الحلم وفصاحة القول وبلاغته . أنظر إلى قوله « خلت المنابر والأسرة منهم » فكأنما
كانوا ملء حياة الأمة العربية يجلسون على عروشها ويقومون على منابرها فأصبحت
الدنيا من بعدهم خلاءاً .

هذا هو الحزب الأموي كما نجده في شعر أبي العباس مصوراً في نفمة هادئة مطمئنة
عارفة بالجميل مخلصه حزينة حزناً عميقاً مؤثراً على ما آل إليه هذا الحزب بعد سلطانه
الواسع وعزّه الممدود .

ويصف لنا بني أمية في سلطانهم وعظمتهم ومجدهم شعر الأخطل أحسن وصف
فقد كان الأخطل شاعر البلاط الأموي يحس سلطان الأمويين وجبروتهم عن قرب
ويباهى بهذا السلطان . ولكن روحه في هذا الوصف يختلف اختلافاً بيناً عن أبي العباس
الأعمى . فوداعة أبي العباس وهذوؤه يقابلهما عند الأخطل قوة وشدة وتعصب واعتزاز
بالسلطان . وكذلك يختلف الشاعران في أن الأخطل فهم سلطان بني أمية على نحو
أعرابي أظهر مما فهمه أبو العباس وأوضح . فهم الأخطل من سلطانهم أنهم سادوا بنفس
الصفات التي كان يسود بها السيد الجاهلي وفهم أن سلطانهم مبسوط على الأمة الإسلامية
لا باعتبارها وحدة أو أمة أو دولة وإنما باعتبارها مجموعة من قبائل معينة . وهو يشعر
بشخصية هذه القبائل ومميزاتها ومركزها من سائر القبائل شعوراً قوياً لا يختلف عن
شعور الجاهليين بها . وهو في هذا يمثل الكثرة المطلقة من مناصري بني أمية ومن الخاضعين
لسلطانهم عامة . إنظر إليه في قصيدته « خف القطين » إذ يصف بني أمية بقوله :

في نبعة من قریش يعصبون بها	ما إن يوازي بأعلى نبتها الشجر
تعلو الهضاب وحلّوا في أرومتها	أهل الرياء وأهل الفخر إن فخروا
حشد على الحق عيافو الخنا أنف	إذا ألت بهم مكروهة صبروا
وإن تدجّت على الآفاق مظلمة	كان لهم مخرج فيها ومعتصر
أعطاهم الله جداً ينصرون به	لا جـد إلا صغير بعد محقر
لم يأشروا فيه إذ كانوا مواليه	ولو يكون لقوم غيرهم أشروا

شمس العداوة حتى يستقاد لهم وأعظم الناس أحلاماً إذا قدرُوا
ثم يذكر كيف عادى الأنصار في سبيلهم وكيف تغلب عبد الملك على « زفر »
زعيم القيسية إلى أن يقول في « ابن الحباب » :

أُمسّت إلى جانب الحشّاك جيّفته ورأسه دونه الحموم والصور
يسأله الصبر من حسان إذ حضروا والحزن كيف قراك الغلّة الجشّر
والحارث بن أبي عوف لعين به حتى تعاوره العقُبان والسّبر
وقيس عيلان حتى أقبلوا رقصاً فبايعوك جهاراً بعد ما كفروا
فلا هدى الله قيساً من ضلالتهم ولا لعاً لبني ذكوان إذ عثروا
ضجّوا من الحرب إذ عضت غواربهم وقيس عيلان من أخلاقها الضجر

أما صورة بنى أمية عند شعراء رجعوا إليها إيثاراً للسلامة وطلباً للحياة المطمئنة فهي
التي نجدها عند السكيت وعند عبيد الله بن قيس الرقيات . صورتهم في غير إخلاص لهم
ولا إحساس صادق بأنهم يستحقون المدح أو الملك . وهي تختصر في قول السكيت :
والآن صرت إلى أمية ة والأمور إلى المصائر

صورة تمثل خليفة بنى أمية ، كالسيد الجاهلي ، كثير العطايا ممتد السلطان واسع
الحلم قويا فصيحاً ؛ ولكنها صورة جوفاء لا تمثل إحساس الشاعر نحوهم بل تمثل
إحساسه بهم . لا تمثل حب الشاعر لهم ومشاركته إياهم فيما يثير فيهم هذا المجد والسلطان
من إحساسات وإنما تمثل تقدير الشاعر لهذا السلطان وذلك المجد وخاصة تقديره لما يتيحان
من سلطة وقوة . يقول فيهم السكيت :

أبني أمية إنكم أهل الوسائل والأوامر
نقّتي لكل مُلّة وعشيرتي دون العشائر
أتم معادن للخلافة كابرأ من بعد كابر
بالتسعة المتتابعين خلائفاً وبخير عاشر
وإلى القيامة لا تزال لشافع منكم وواتر^(١)

كما يقول عبيد الله بن قيس^(١) :

ما نقموا من بنى أمية إلا أنهم يحملون إن غضبوا
وأنهم معدن الخلافة فلا تصلح إلا عليهم العرب
ثم يقول أيضاً :

تجردوا يضربون باطلهم بالحق حتى تبين الكذب
ليسوا مفاريح عند نوبتهم ولا مجازيع إن هم نكبوا
إن جلسوا لم تضق مجالسهم والأسد أسد العرين إن ركبوا
ويمدح عبد الملك في نفس القصيدة فيقول :

إن الفنيق الذي أبوه أبو العاصى عليه الوقار والحجب
خليفة الله فوق منبره جفت بذاك الأقلام والكتب
يعتدل التاج فوق مفرقه على جبين كأنه الذهب

فهذا الوصف لا يمثل إخلاص أبي العباس ولا إكبار الأخطل وإنما هو يمثل جبروت بنى أمية وسلطانهم . وجدير بالملاحظة ذكر الملك والتاج في أبيات ابن قيس فكأنما هؤلاء الذين عارضوا بنى أمية ثم اضطرتهم قسوة الحياة إلى أن يعودوا إليهم لم يؤثر فيهم من بنى أمية إلا سلطانهم ولم يوح إليهم شعرا في مدحهم إلا هذا السلطان وأسباب استحقاقه . فخرج شعرهم في بنى أمية ينطق بالصناعة اللفظية والتشابيه المنتقاة ليس فيه إحساس عميق ولا نغم ينبعث من النفس في صدق أو إخلاص .

أما الصورة الأخيرة لهذا الحزب فهي التي رسمها له المعارضون نجدها عند هؤلاء الذين عادوا إليه آخر الأمر وليكنهم كانوا قبل ذاك من أعنف المعارضين في الشعر ؛ نجدها عند الكميت حيث يقول :

وقالوا ورثناها أبانا وأمنّا وما ورثتهم ذاك أم ولا أب
يرون لهم فضلا على الناس واجبا سفاها وحق الهاشميين أوجب^(٢)
وحيث يقول في ولاتهم الذين يمثلونهم في الأمصار :

(١) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ص ٧٠ (طبع أوربا) .

(٢) هاشميات ص ٤١ (طبع لندن) .

فيا ساستا هاتوا لنا من جوابكم ففيكم اعمرى ذو أفانين مقول
أهل كتاب نحن فيه وأنتم على الحق نقضى بالسكتاب ونعدل
أم الوحي منبوذ وراء ظهورنا فيحكم فينا المرزبان المرفل
فتلك ولاية السوء قد طال ملككم فحتم حتم العناء المطول
وما ضرب الأمثال في الجور قبلنا لأجور من حكامنا المتمثل
هم خوفونا بالعمى هوة الردى كما شب نار الخالفين المهول
لهم كل عام بدعة يحدثونها أزلا بها أتباعهم ثم أوحلوا
وعيب لأهل الدين بعد ثباته إلى محدثات ليس عنها التنقل^(١)

وصف يصور لنا بنى أمية صورة قبيحة مكروهة يتمنى زوالها . قوما ادعوا ما ليس لهم واغتصبوا حقوق غيرهم ثم دعموا سلطانهم بولاية سوء ونشروا سلطانهم متجبرين تجبر الملوك الباطشة الرافلة في البذخ والترف وسكتوا عن ولاية يأتون في الدين بالبدع فأرهمقوا شعبا أصبح ينظر إلى زوال ملكهم ، لأنهم ظلموه وخوفوه ، نظر الفرق إلى أى أمل يتعلق به . وفي شعر السكيت خاصة وفي هذه القصيدة بالذات وصف كثير من هذا القبيل ودعاء حار على بنى أمية بزوال ملكهم وذل من آثمه بافضالهم .

ولتلك الصورة الأخيرة ناحية أخرى مليئة بالعاطفة فياضة بإحساس أعنف وأقطع ، وأشد إثارة للرحمة والإشفاق . تلك هى التى نجد ها عند عبيد الله بن قيس إذ يصف الأمويين بأنهم يبطشون ويقتلون ويعتزون بقوم يجرح العزة المضرية الاعتزاز بهم ، ويعيشون وسط شعب موتر منهم حنق عليهم ، ساخط ، مغیظ ، حزين ، متألم ، متوعد بالانتقام . أنظر إلى عبيد الله بن قيس وقد قتل إخوان له فى « الحرة » فقال :

كيف الرقاد وكلما هجعت عيني ألم خيال إخوتيهِ
تبكى لهم أسماء معولة وتقول ليلى وارزيتيه
والله أبرح فى مقدمة أهدى الجيوش على شكته
حتى أفجعهم بإخوتهم وأسوق نسوتهم بنسوتيه^(٢)

(١) هاشميات ص ١١٦ — ١٢٣ (طبع ليدن)

(٢) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ص ١٨٨ و ١٨٩ (طبع أوربا) .

ولا يمثل الموتورين من بنى أمية ، وكانوا كثيرين في الدولة ، مثلما تمثلهم أبيات ابن قيس هذه . بل إننا لنجد في شعر الشيعة وقد وترها الأمويون كحزب ، ولا في شعر الخوارج وقد كثرت شهادتهم في حروب الأمويين ، مثل هذا الوعيد الملتهب بنار الحزن والأسى . فهذه الأبيات بالفاظها السهلة وقافيتها اللينة الممتدة وعاطفتها القوية المعبّظة التي تتفجّر حسرة وألماً تصور طائفة من الموتورين من بنى أمية الذين لم يخفف إيمانهم من مصابهم كما خفف عن الخوارج إيمانهم ، وإنما هم وتروا فهبوا نافرين متوعدين بالانتقام قائلين مثلما يقول ابن قيس في هزيمته المشهورة :

كيف نومي على الفراش ولما يشمل الشّام غارة شعواء
تذهل الشيخ عن بنيهِ وتبدى عن بُراها العقلية العذراء
أنا عنكم بنى أمية مزو ر وأنتم في نفسى الأعداء
إن قتلى « بالطف » قد أوجعتنى كاب منكم لئن قتلتهم شفاء^(١)

هذه صورة بنى أمية من الشعر السياسى الأموى . صورة عاصفة جبارة متقلبة قوية ، يرضى بها كل الرضى نفر ، ويرضى بها على مضض وفقور وتسليم بالأمر الواقع نفر آخر ويسخط عليها أشد السخط نفر ثالث . كان حزب بنى أمية يمثل القوة المادية في هذا العصر ، يمثل فكرة أن السلطان للأقوى لا لمن تتوفر فيه مميزات خاصة . كان بنو أمية يمثلون المادة بسلطانها وقوتها وان اتخذت لذلك أستاراً وحلياً من الدين واحقاق الحق . لذلك نجد صورة هذا الحزب في الشعر الأموى مرآة للمادة في الشعر الإنسانى كله ؛ المادة في حالاتها المتباينة المختلفة المضطربة المتقلبة . ينظر إليها كل فريق نظرة تختلف باختلاف مزاجه وطبعه . فمنهم من يرضى عنها كل الرضى ، ومنهم من يقبلها على أنها ضرورة لا مفر منها فيتملقها لحاجته إليها ، ومنهم آخر الأمر من يسخط عليها كل السخط ويحنق منها كل الحنق .

أما حزب ابن الزبير فقد كان أقصر هذه الأحزاب عمراً وان بلغ من القوة أحيانا

أنه كان قاب قوسين أو أدنى من تولّى خلافة الدولة الإسلامية كلها قبيل وقعة « مرج راهط » المعروفة . ومثل لنا هذا الحزب في قوته وضعفه في الشعر الأموي تمثيلاً قوياً . وأحسن من مثله من شعراء السياسة في هذا العصر عبيد الله بن قيس الرقيات . فقد كان هذا الشاعر زبيرى الهوى مخلصاً كل الإخلاص لعبد الله وخاصة لأخيه مصعب . حارب مع مصعب ولم يتركه وفاءً في أخرج المواقف وأدقها . ونال من عطايا الزبيريين ، مصعب وحمة ابن عبد الله بن الزبير ، عن سعة وكرم وسخاء . فلما قتل ممثل الحزب عبد الله وقتل مصعب وقد كان معه إلى أن مات ، استجار بجعفر بن أبي طالب الهاشمي فأواه وضمن له النجاة من بنى أمية ، والمال أو العطاء طول الحياة من ماله الخاص .

وانشأ ابن قيس بالحجاز وعاش به فأحب مواطنيه وموطنه وذكرهم في شعره في إعزاز قوى . وكان حزب ابن الزبير يمثل الخلافة كما تراها الارستقراطية العربية المضربة الحجازية أقوى تمثيل . خلافة لا يليق بها إلا فارس محارب عربى قرشى ، لا يعتز باليمينية كما اعتز بنو أمية ، وإنما يعتز بقومه المضربين . ولا ينزع عن مركز القبيلة القرشية وموطنها الأصلي ومركز فخارها الدينى الحجاز . ونرى هذا الفهم من الخلافة وهذا المثل الذى رسمت عليه كثيراً في شعر عبيد الله بن قيس ، فى مدحه هؤلاء الزبيريين ، وخاصة مصعباً حيث يصفه فارساً عربياً ارستقراطياً قرشياً يعطى فى سخاء ويحارب فى قوة المعتز بحقه .

وعبيد الله فى قصيدته الهمزية يصور لنا هذا الاعتزاز بقرشيته وبموطنه الحجاز . ويصف لنا حرص قومه على مقر مشاعرهم الدينية التى كانت عنوان فخارهم بين سائر القبائل . ونحس فى هذه القصيدة الحنين القوي إلى العهد الذى كانت فيه قريش سيدة العرب جميعاً لم تتفرق كلمتها وهى تعيش وحدة قوية فى الحجاز :

حَبَّذَا العِيشُ حين قومي جميع لم تُفَرِّقْ أمورها الأهواء
قبل أن تطمع القبائل فى ملك قريش وتشمت الأعداء
إن تودع من البلاد قريش لا يكن بعدهم لحي بقاء
لو تُقَفِّي وتترك الناس كانوا غنم الذئب غاب عنها الرعاء

ثم يستمر في القصيدة إلى أن يقول :

ليس لله حرمة مثل بيت نحن حجَّابُه عليه الملاء
خصه الله بالكرامة فالبيا دون والعاكِفون فيه سواء
حرَّقته رجال نخم وعك وجذام وحمير وصداء
فبنينا به — ما حرقوه فاستوى السَّمك واستقلَّ البناء
كيف نومي على الفراش ولما يشمل الشام غارة شعواء^(١)

ولا يصور لنا شعراء حزب سياسي حال القبائل في العصر الأموي قدر ما يصوره شعراء حزب ابن الزبير . ففي هذه القصيدة نجد اعتزاز المضرية بالزبيرين لأنهم يعتزون بمضر لا باليمن ، ونجد فيها حنق المضريين على قبائل الشام اليمنية لأنها جاءت أرضهم وهدمت بيت الله الحرام الذي اعتزت به قريش المضرية وفاخرت به سائر العرب . ونرى في أبيات ، رواها أبو تمام في حماسته ، لزفر بن الحارث السكلابي زعيم القيسية كيف أن قيساً كانت ساخطة على سياسة بني أمية واعتزازها بالسكبيين اليمنية وكيف أنها كانت ترى في ابن الزبير زعيماً منقذاً وخليفة يمثل آمالها في انقلاب تلك الحال إلى ما تريد . يقول زفر^(٢) :

أفي الله أما بجدل وابن بجدل فيحيا وأما ابن الزبير فيقتلُ
كذبتهم وبيت الله لا تقتلونه ولما يكن يوم أغرَّ محجل
ولما يكن للمشرقية فوقكم شعاع كقرن الشمس حين ترجلُ

وابن بجدل هذا كان رئيس السكبية في منطقة الجابية الصغيرة في الشام . وكان في الأزمة التي أعقبت موت يزيد بن معاوية الرجل الوحيد المناصر للحزب الأموي وقت أن كان العمال كلهم والأمصار كلها تقريباً مشايعة لابن الزبير . وكان بجدل هذا السبب في أن تفلت الخلافة من ابن الزبير بعد أن كادت تكون له . فأبيات زفر تصور تحسر القيسية ، التي كان يتزعما ، وألمها من أن ينتصر هذا السكابي بينما يخذل زعيم مضر عبد الله ابن الزبير . وفي الأبيات وعيد لا كوعيد ابن قيس الذي رأيناه يستمد قوته من الحزن

(١) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ص ١٨٢ (طبع أوروبا) .

(٢) جزء ١ ص ١٦٣ (من شرح التبريزي مطبعة السعادة) .

والغیظ والحسرة والألم وإنما فیها وعید يستمد قوته من الأمل والإیمان بأن الحق منصور یوما وإن تأخر نصره .

أما حزب الشیعة فقد كان یمثل ناحية أخرى من نواحي فهم الخلافة . فلم تكن الشیعة لتفهم منها أنها حق القوى أو أنها لابد أن تنصر المضربین فی آمالهم ومثلهم العلیا ، وإنما هی فهمت منها أنها حق وراثی للخليفة الأول للرسول (صلعم) . وإذا كان الأمویون قد طبّقوا نظام الملك وحاولوا أن یصبغوه بالدين فالشیعة قد صبغت الخلافة أو معنى الخلافة الديني بصبغة الملك الوراثی وحاولت أن تطبقه فی صورته الجديدة طوال العصر الأموی . ولم یحفظ لنا الشعر الأموی السیاسی صورة صادقة قوية من أنصار هذا الحزب . ف شعر السکیت كما رأینا لم یکن یمثل إخلاص الشیعی لمبدأه بقدر ما كان یحاول ، أن یسترضی عواطف غیره من عامة الشیعة . وبذلك فقد وصلنا وصف غیر مباشر لإیمان أنصار هذا الحزب كما نجد فی شعر السکیت إذا اتخذناه مرآة لمن قیل لهم الشعر لا لمن قالوه . وهؤلاء الأنصار أنصار الشیعة آمنوا ، كما یصورهم شعر السکیت ، أن الخلافة كالملك لابد أن تظل فی بیت واحد وبیت الرسول (صلعم) ، أول خليفة وصاحب الرسالة ، أولى بها من أى بیت فی العرب .

وقد رأینا فی درسنا للسکیت أن الشعر الشیعی كان له من المواد التي توحى ویستطیع أن یبلغ بها الذروة فی الفن الشعری ما لم یکن لأی حزب آخر فی هذا العصر ، ولكنه قصر فی كثير فلم یصور مآسى هذا الحزب ، وكانت من أعنف حوادث العصر الأموی وأقواها . بل انه لم یصور حتى ثوراته أو استشهاده شهدائه أو من كانوا مثله العلیا فی العبادة والإیمان . وأحسن ما فیهِ من حیث دلالاته على الحزب أنه یقرر حق العلویین ویدافع عنه ببراہین ، قویة أو ضعفت ، فهی أول ما قیل فی الدفاع عن حقهم ، ویقرر أن الأمویین غاصبون حقاً لیس لهم .

أما الخوارج فقد وقفوا من کل هذه الأحزاب موقفاً فريداً ممتازاً . فهم وحدهم الذين لم یروا أن الخلافة شرف أوحق . لذلك لم یبحثوا فیمن هو أولى بهذا الحق أو الشرف .

وإنما الخلافة عندهم واجب قبل أن تكون حقاً ، وعبد قبل أن تكون امتيازاً . فبحثوا
في متى يكفر الإمام ومتى يجب خلعه وما يستوجب القتل . ولم يبحثوا فيمن أولى بالخلافة
لأن كل مسلم له هذا الحق ما دام قادراً دون غيره على القيام بأعبائها على الوجه الأكمل .

لذلك لا نجد الشعر الخارجي السياسي يرى بجانبه أي حزب من الأحزاب الأخرى
متميزاً في ذاته . وإنما المعارضة عنده كلها كتلة واحدة ، لأن المعارضين له فهموا الخلافة
على أساس يغير أساس فهمه لها كل المغيرة . فليس يعنى الشاعر السياسي الخارجي
الفرق بين الزبيرى أو الأموى أو الشيعى في فهم الخلافة أو في إدعائهم حقها لأنهم جميعاً
لديه سواء في خطأ تمثلهم لهذا المعنى ، كلهم كفار لا فرق بين أحدهم والآخر .

ولكن الشعر الخارجي لا يكاد يذكر الخلافة ولا يكاد ينص على شيء من نظراته
إليها . وإنما نحن نفهم هذا من طريقة تعرضه للموضوع ونفهمه ضمناً من سائر ما يصور
من أحداث . وتفسير ذلك يسير فالخوارج لم يروا للخلافة هذا الشأن العظيم الذى خلعتة
عليها الأحزاب الأخرى . وإنما الذى ذكروه في شعرهم ، وعناهم أولاً وقبل كل شيء ،
هو الدين في ذاته ، وقواعد هذا الدين والحرص على تطبيقها إلى النهاية بل في مغالاة أحياناً .
ولما كان أساس خلافهم مع على اعتقادهم أن علياً خالف الدين ، أو كفر ، فقد عدوه هو
وحزبه كفاراً . ثم كونوا لأنفسهم وحدة وكل خارج على هذه الوحدة اعتبروه كفراً شغل
بأمر الخلافة أم لم يشغل .

ومن أهم ما نلاحظه على الشعر الخارجي من حيث أنه يصور حزباً سياسياً بعينه أنه
لا يفصل شيئاً من نظرة هذا الحزب نحو الخلافة ولا يقرر كيف أن تلك النظرة كانت
ممتازة بنفسها عن نظرة سائر الأحزاب الأخرى . بل هو قلما يقرر مبدأ بعينه من مبادئهم ،
مثل ما نجد عند عمران ، وإنما نحن نستنتج كل ما مرراً استنتاجاً له أساسه القوى من
الشعر لا من التاريخ ، لأن الشعر الخارجي يصور إحساس الخوارج بهذه المبادئ إحساساً
قوياً . هو شعر يصف شعورهم ويصور حالهم وخاصة ترجمهم على شهدائهم وإعجابهم بهم .
ونظرهم إلى ثواب الآخرة ، وإلى ما يستوجب هذا الثواب . شعر يصورهم قوماً باعوا
الدنيا بالآخرة وهم واثقون أنهم السكاسبون . لقد كان الشعر الخارجي امتداداً للروح الإسلامى

الذى ظهر عقب الاسلام ، روح يمثل الايمان القوى بالمبدأ ويفيض بذكر الشهداء وأخبارهم ،
روح دائم الذكر لأمر الآخرة .

وأخيراً لقد بينا في درسنا لأدب الخوارج كيف أن هذا الأدب يمثل حال الحزب
الاجتماعية أصدق تمثيل . وكيف أنه يصور أفاذاً رجاله إلى جانب عامة المؤمنين منهم
أدق تصوير . فلئن حظى ممثلو المثل الأعلى في الايمان بهذا المذهب بوفرة من أخبار الرواة
فان شعر شعرائهم كان أدق من هذه الأخبار وأصدق ، فصور إلى جانب هؤلاء عامة
الخوارج أيضاً لأنهم جزء من صورة المؤمنين بالمذهب السكاملة التامة .

(المراجع)

(١) المراجع العامة للقسم الأدبي المذكورة آخره .

(٢) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات (طبع أوروبا) .

(٣) ديوان الأخطل (" ") .

المراجع العامة للقسم الأدبي

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد
تاريخ الأمم والملوك للطبري
مروج الذهب للمسعودي
الاشتقاق لابن دريد
الأنساب للسمعاني
ديوان الحماسة لأبي تمام
معجم البلدان لياقوت
دائرة المعارف الإسلامية

الأغاني للأصفهاني
الكمال للمبرد
البيان والتبيين للجاحظ
العقد الفريد لابن عبد ربه
خزانة الأدب للبغدادى
وفيات الأعيان لابن خلكان
الشعر والشعراء لابن قتيبة
طبقات الشعراء لابن سلام

فهرست

صفحة

مقدمة ٥

القسم التاريخي

٢	الحديث المروي في نشأة الخوارج
٨	صفين
٢٥	نتيجة التحكيم
٣٢	الخوارج بعد النهروان
٣٨	المراجع العامة للقسم التاريخي

القسم الأدبي

٤٠	شخصية الخوارج الأدبية
٥٦	قطري بن الفجاءة المازني
٧٥	عمران بن حطان
٩٤	الطرماح بن حكيم الطائي
١٢٧	الطرماح والكميت
١٤٠	مكانة الشعر الخارجي من الشعر السياسي الأموي
١٥٣	المراجع العامة للقسم الأدبي

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



00511351

