

دفاع از حریم شاعران متعهد شیعه

مسعود اقبالی / استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم / masood.eghbali89@gmail.com

یحیی معروف / استاد زبان و ادبیات عرب دانشگاه رازی کرمانشاه / y.marof@yahoo.com

تورج زینی‌وند / دانشیار زبان و ادبیات عرب دانشگاه رازی کرمانشاه / t.zinivand56@yahoo.com

تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۱۰/۲۲ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۰۶/۱۳

چکیده

از آن‌جا که برخی از شاعران شیعه، با ایستادگی در برابر ستم خلفای جور و مخالفان مکتب تشیع، با تعهد و اخلاص از حریم شیعه و مبانی فکری آن دفاع کردند، همیشه در معرض آسیب‌ها و انواع تهمت‌ها قرار گرفتند و برخی مخالفان مکتب تشیع، تحت تأثیر عوامل غیرادبی چون غرض‌ورزی، تعصبات مذهبی، گرایش‌های سیاسی و... به سیاه‌نمایی چهره شاعران برجسته شیعه پرداخته، تصویری غیرواقعی از آنان ارائه دادند، تا جایی که شاعران متعهدی چون مهیار دیلمی، کمیت بن زید، سید حمیری، کثیر عزه و... را با آوردن دلایلی غیرواقعی، رافضی و هنجارگریز جلوه داده و به فساد و تباهی متهم نموده‌اند. از سوی دیگر، اتهاماتی چون عدم پای‌بندی و خلوص نیت به تشیع، وابستگی به درباریان، بی‌عقلی و حماقت و... به آنان نسبت داده شده است.

کلیدواژه‌ها: شاعران شیعه، رافضی، بی‌بندوباری، تکسب‌گرایی، حماقت و کوتاه‌فکری.

مقدمه

برخی از شاعران آزاده و انقلابی شیعه، با بینشی واقع‌گرایانه و با آگاهی کامل از اوضاع سیاسی - اجتماعی زمانه خود، و با احساس مسئولیتی سنگین، در جهت انعکاس دردها و محرومیت‌های اهل بیت علیهم‌السلام، به ستیز بی‌باکانه علیه ظلم پرداختند و از جنایات سردمداران اموی و عباسی پرده برداشتند. آنان گاه از در سیاست و خردورزی وارد شده و با در پیش گرفتن سیاستی عقلانی، به فضای استبدادی و خفقان آن روزگار اشاره کرده، مظلومیت شیعیان و اهل بیت علیهم‌السلام را فریاد می‌زدند و گاه با زبانی تند و گزنده، به‌طور مستقیم، بر غاصبان خلافت آل علی علیهم‌السلام یورش برده، بی‌هیچ واهمه‌ای، خشم و نفرت خود را از پادشاهان جور آشکار می‌ساختند. اهمیت این موضوع، زمانی خودنمایی می‌کند که به گفته سمیر فراج: «عشق به بنی‌هاشم، در دوره‌ای که سایه بنی‌امیه بر آن سنگینی می‌کند، نوعی جهاد است. و این که این عشق و ارادت را ابراز بداری، جهاد بزرگ است و با علم به این که زبان شعر، در تأثیر نهادن بر مردمان، نقش اساسی دارد، اگر این عشق به بنی‌هاشم را با سرودن اشعار آشکار سازی، این جهاد اعظم است.» (فراج، ۱۹۹۷، ص ۴۷)

با آگاهی از چنین وصف‌هایی از شعر و شخصیت کمیت، دیده می‌شود که وی به علت در پیش گرفتن سیاستی منطقی در روشن‌گری اذهان عمومی، به نادانی متهم شد. سدید، شاعر آزاده و انقلابی را نیز که جان در کف اخلاص نهاده و در برابر ستم عباسیان قد علم نمود، به بی‌عقلی در تباه ساختن جاننش محکوم کردند، حال آن که شعر آنان، همان صدای رفیعی است که مظلومیت شیعه و حقوق پایمال شده آنان را فریاد می‌زند.

از سوی دیگر، برخورد برخی ناقدان و نویسندگان متعصب (اصفهانی، ۱۹۸۶، ج ۷، ص ۲۵۰ / ابن عبدربه، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۷۶ / ذهبی، ۱۹۸۵، ج ۷، ص ۱۴۸ / فروخ، بی‌تا، ص ۶۹۸) با شاعران شیعه، نه از روی صداقت در گفتار و انعکاس واقعیات، بلکه بر مبنای تعصبات فرقه‌ای و گرایش‌های مذهبی صورت پذیرفته است. لذا آن دسته از شاعرانی که در گرایش‌های شیعی و ارادت خالصانه به اهل بیت علیهم‌السلام، شهره بوده‌اند، از زوایای دیگر مورد

تاخت و تاز ناقدان و بی‌مه‌ری آنان واقع شده‌اند؛ به گونه‌ای که در جهت خدشه‌دار کردن سیمای آن شاعران، اخلاق و رفتار آنان را دستاویزی برای توجیه اتهامات خود قرار داده، آنان را به گرایش به جنایت، هجو مردم، هرزگی و فساد اخلاقی محکوم کردند. و یا حتی سروده‌ها و مدایح شیعی‌شان را از جنبه ادبی و ساختاری، ضعیف و بی‌ارزش قلمداد نمودند؛ در حالی که این‌گونه اتهامات، بر اساس مستندات و روایات معتبر وارد نشده و از حقیقت و انصاف به‌دور است. لذا این مقاله در صدد پاسخ‌گویی به سؤالات زیر است:

۱. آیا اطلاق صفت رافضی به شاعران متعهد شیعه، به معنای کفرورزی و مخالفت آنان با شریعت اسلام است؟
۲. آیا گرایش به تکسب در شاعران شیعه، موجب ضعف ادبی و محتوایی اشعار شیعی آنان شده است؟
۳. آیا ناقدان در متهم نمودن شاعران شیعه به حماقت و کوتاه‌فکری، دلایل عقلانی و منطقی آورده‌اند؟

پیشینه موضوع و روش تحقیق

کتاب‌ها و مقالات بسیاری درباره شخصیت شاعران شیعه و تحلیل و بررسی اشعارشان، نوشته شده و اعتقادات و گرایش‌های فکری و سیاسی آنان بررسی گردیده است. اما این پژوهش‌ها، با این‌که اطلاعات بسیار مفیدی درباره آنان به دست می‌دهد، غالباً یک‌سویه و با اشاره به مناقب و محاسن آن شاعران صورت پذیرفته و کم‌تر به نقد آرای ناقدان و مرتفع ساختن اتهامات وارده متمایل بوده است. از جمله منابعی چون: ادبیات انقلاب در شیعه اثر صادق آئینه‌وند، الأدب الملتزم بحب أهل البيت عليه السلام از صادق سیاحی، الأدب العربی و تاریخه حتی نه‌ایه العصر الأموی، و تاریخ الأدب العربی فی العصر العباسی نوشته محمد علی آذرشب. با این احوال، مقالاتی نیز نوشته شده که با نگاهی نقادانه، به دفاع از برخی سرایندگان شیعه پرداخته و در مواردی مشخص، از آنان رفع اتهام نموده‌اند. از جمله، مقاله

یحیی معروف با عنوان «شخصیة دَعْبِلِ الخُزَاعِی من خلال التناقضات» (۱۳۹۱ش)، مقاله قاسم مختاری با عنوان «نقدی بر آرای مغرضانه برخی ناقدان...» (۱۳۷۸) و مقاله «دعبیل خزاعی و نویسندگان عرب» (۱۳۷۴). پژوهش حاضر برآنست تا با آوردن مستندات تاریخی، در تصویرآفرینی واقعی از شخصیت شاعران شیعه و با استناد به اشعار آنان در تأیید یا رد آن دیدگاه‌ها، بتواند به اتهامات وارده درباره شخصیت شاعران شیعه و اسالیب شعری آنان پاسخ گوید، به این امید که در جهت خدمتی ناچیز به ساحت مقدس ائمه علیهم‌السلام و شاعران متعهد آن‌ها، مفید واقع گردد.

پردازش موضوع

با نگاهی اجمالی به آرای برخی ناقدان درباره شخصیت شاعران برجسته شیعه، بازتاب موضع‌گیری‌های مذهبی و سیاسی در تصویرآفرینی از شاعران، کاملاً مشهود است. بر این اساس، برخی از شاعران شیعه به جهت داشتن مواضع مشخص دینی و سیاسی، گاه در مظان اتهامات و کج‌رفتاری ناقدان واقع گردیده، و تصویری نادرست و غیرواقعی از آنان ارائه شده است. لذا پی بردن به صحت یا سقم آن اخبار و روایات، نیازمند کاوش و تحقیق در نظریات ناقدان و بررسی و تحلیل شعر شاعران است. از این رو در این جستار، پاره‌ای از اتهامات ناقدان را در معرض نقد و بررسی قرار داده و دیدگاه‌های آنان را درباره چند تن از شاعران شیعه با هدف روشن‌گری و تبیین حقایق آورده‌ایم و سعی بر آن بوده که با آوردن مستندات، پاسخی عقلانی به برخی از اتهامات وارده علیه شاعران داده شود.

اتهام دین‌گریزی شاعران شیعه

از جمله اتهاماتی که ناقدان متعصب بر شاعران شیعی وارد آورده‌اند، این است که آنان را رافضی و مخالف با قوانین جامعه اسلامی متصور ساخته‌اند و این موضوع را به عنوان گرایشی منفی در مذهبشان پنداشته، دستاویزی برای سیاه‌نمایی چهره آنان قرار داده‌اند. از

جمله: «کثیر عزه، از شمار رافضی‌هاست...» (ابن عبد ربه، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۴۶) و نیز «سید حمیری، فردی رافضی است و در مجلس کوفه، بالش‌هایی برایش مهیا شده بود که بر روی آن می‌نشست. او به رجعت معتقد بود» (همان، ج ۲، ص ۲۴۷)؛ «سید حمیری از جمله شاعران بزرگ است، اما او رافضی متعصبی است» (ذهبی، ۱۹۸۵، ج ۷، ص ۱۴۸)؛ «سید حمیری، معروف به ابوهاشم، شاعر نوآوری است. او رافضی‌پلیدی است»؛ «... زیرا کمیت فردی رافضی بود» (ابن قتیبه، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۵۶۶)؛ «اما مهیار دیلمی، فردی شیعی و از غالیان رافضی است. ابوالفرج جوزی درباره او می‌گوید: وقتی اسلام آورد، رافضی مبالغه‌گویی گردید و صحابه را با القابی ناشایست یاد می‌نمود» (ضیف، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۵۷)؛ «دعبل بن علی خزاعی به عنوان شاعری نوآور، رافضی‌کینه‌توز و دشنام‌گوی است» (عسقلانی، ۱۹۷۱، ج ۳، ص ۴۱۹)؛ «شریف‌رضی شاعر بغدادی، رافضی سرسختی است و گفته شده که در میان علویان، شاعرتر از او وجود ندارد. او مشهور به رفض است». (ذهبی، ۱۹۶۳، ج ۳، ص ۵۲۳ / عسقلانی، ۱۹۷۱، ج ۷، ص ۹۳)

در ریشه‌یابی واژه «رافضی»، باید گفت که «رافضه»، از ماده «رفض»، به معنای ترک کردن و رها نمودن است؛ چنان که در مقایسه *اللغة* آمده است: «رفضت الشيء أي تركته»: «فلان شيء را رفض کردم، یعنی آن را ترک نمودم». در ادامه گفته شده: به کسانی که با امیران و حاکمان وقت، از در مخالفت برخاسته، آنان را ترک کردند، روافض می‌گفتند» (ابن زکریا، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۴۲۳)

این واژه، همان طور که در معنای لغوی دیده شد، در ابتدا به معنای رها کننده به کار رفته و به کسانی گفته می‌شده که با حکومت وقت مخالفت می‌کردند و چون شیعیان، خلافت بعضی خلفا را رها نمودند، این نام بر آنان اطلاق گردید، ولی انگیزه اصلی به‌کارگیری این لقب، طعنه زدن به شیعیان به عنوان رها کنندگان دین بود و بهانه‌ای برای ظلم کردن به آنان گردیده بود.

ابن عبد ربه در بیانی متناقض، گاه سید حمیری را فردی رافضی و از دین برگشته و گاه

یکی از بزرگان شیعه و مخالف با رافضی‌ها معرفی می‌نماید. تناقض در گفتار او، زمانی خودنمایی می‌کند که وی را رافضی پنداشته، اما در ادامه چون به معرفی روافض و دیدگاه‌های آنان می‌پردازد، با استناد به اشعار خود سید حمیری که در ردّ غالیان امام علی علیه السلام و رافضی‌ها سروده است، باورهای آنان را مردود می‌شمارد؛ اما از این نکته غافل مانده که چگونه ممکن است کسی را که با اعتقادات افراطی در تشیع و غلو در حق ائمه علیهم السلام مخالفت کرده و افزون بر آن، اشعارش نیز به عنوان سندی در ردّ گفته هایشان ذکر شده، فردی رافضی و از شمار آنان پنداشت؟ اکنون باید بدانیم که اساساً صفت رافضی در اعتقاد ناقدان بر چه اصولی استوار است و آیا رافضی بودن به معنای خروج از دین و کفر تلقی شده و شاعرانی که به رافضی محکوم شده‌اند، کافر هستند؟

بعضی از اهل سنت، از این اصطلاح به عنوان حربه‌ای برای تضعیف و به انزوای کشیدن شیعه استفاده کرده‌اند؛ زیرا از این طریق، آن‌ها را به رها کردن و ترک دین و خروج از اسلام متهم می‌کنند. در عصر بنی‌امیه، دشمنان اهل بیت علیهم السلام و شیعیان، این اصطلاح را برای ابراز و اعمال دشمنی با آنان به کار می‌بردند و رافضی بودن را جرمی نابخشودنی به شمار می‌آوردند و هر کس را رافضی می‌نامیدند، سزاوار شکنجه و قتل می‌دانستند.

ابن حجر عسقلانی (۷۷۳ - ۸۵۲هـ) در این باره می‌نویسد:

کسی که علی را بر ابوبکر و عمر مقدم بدارد، رافضی است و کسی که علاقه‌مند به علی باشد و او را از صحابه برتر بداند، شیعه است. (عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴۵۹)

ابن عبد ربه (۲۴۶ - ۳۲۸هـ) نیز معتقد است:

اطلاق صفت رافضی به آنان، از آن جاست که ابوبکر و عمر را طرد کردند و غیر از آنان، کسی آن دو را تنها نگذاشت و شیعه از جمله آن‌هاست؛ همان کسانی که علی را بر عثمان برتر دانسته؛ از ابوبکر و عمر روی برگرداندند، و رافضیان در باره علی بسیار مبالغه‌گر هستند. (ابن عبد ربه، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۴۵)

بنابراین، از کلام ابن عبد ربه که سید حمیری را از بزرگان شیعه و در عین حال رافضی قلمداد کرده، چنین برداشت می‌شود که رافضی دانستن شیعیان، به این دلیل بوده که آنان نسبت به امام علی علیه السلام، اظهار محبت کرده، فضایل ایشان را برمی‌شمردند و آن حضرت را برتر از دیگران می‌دانستند. این سخنی به حق است؛ زیرا برتر دانستن امام علی علیه السلام بر ابوبکر و عمر نزد شیعیان، به سبب دلایلی است که آن امام علیه السلام را برتر و خلیفه بلافصل معرفی می‌نماید و نویسندگان متعصب هم بر این قضیه صحه گذاشته‌اند (ابن خلکان، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۶۷ / خطیب بغدادی، ۲۰۰۲، ج ۱۰، ص ۳۸۴). ابوالاسود دوئلی درباره مقام والای امام علی علیه السلام می‌گوید:

شنیدم که ابوبکر گفت: «ای مردم، بر شما باد اطاعت از علی بن ابی‌طالب! زیرا من شنیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: علی، بهترین کسی است که بعد از من، خورشید بر او طلوع کرده و غروب می‌نماید». (عسقلانی، ۲۰۰۲، ج ۸، ص ۱۳۳)

در حالی که حاکمان اموی، اظهار محبت به امام علی علیه السلام و برشمردن فضایل ایشان را جرم می‌انگاشتند، چنان که معاویه و جانشینانش، سب و لعن امام علی علیه السلام بر منابر را رواج داده و به یک سنت بدل کرده بودند، به گونه‌ای که هفتاد هزار منبر در عصر امویان، در سراسر جهان اسلام نصب شده بود که هر روز، مبلغان بر فراز این منابر، امیرمؤمنان علیه السلام را ناسزا می‌گفتند (امینی، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۲۹۰) و سرانجام عمر بن عبدالعزیز این روش مذموم را لغو و دشنام بر حضرت را ممنوع اعلام کرد؛ لذا کثیر عزه، در سپاس از چنین اقدامی می‌گوید:

وَكَيْتَ فَلَمْ تَشْتِمْ عَلِيًّا وَلَمْ تُخِفْ
بِرِيًّا وَلَمْ تَقْبَلْ إِشَارَةَ مجرم
(دیوان، ۳۳۴)

«به حکومت رسیدی و علی علیه السلام را دشنام ندادی و بی‌گناهی را نترسانی، و اشاره هیچ

گنهکاری را نپذیرفتی.»

از سوی دیگر، سید حمیری، عقاید گروه‌های افراطی درباره امام علی علیه السلام را به شدت محکوم کرده و از آنان دوری جسته است:

قَوْمٌ غَلَوُا فِي عَلِيٍّ لَا أَبَا لَهُمْ وَأَجْشَمُوا أَنْفُسًا فِي حَبِّهِ تَعْبًا
قَالُوا هُوَ ابْنُ الْإِلَهِ جَلَّ خَالِقُنَا مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ ابْنٌ أَوْ يَكُونَ أَبًا

(دیوان، ج ۱، ص ۱۹)

«گروهی که در حق علی علیه السلام مبالغه کرده و جان‌هایی را در عشق او خسته نمودند، ننگ بر آنان باد!»، «گفتند: او پسر خداست! خالق ما با عظمت‌تر از آن است که پسری برایش باشد و یا خود، پدر کسی باشد».

حتی برخی، پا را فراتر نهاده و رافضی را کافر پنداشته‌اند؛ از جمله: ابوبکر بن زنجویه می‌گوید: «شنیدم که عبدالرزاق می‌گفت: رافضی، کافر است» (ذهبی، ۱۹۶۳، ج ۲، ص ۶۱۳) و نیز سلیمان بن قرم گفت: به عبدالله بن حسن گفتم: «آیا در میان اهل قبله، کافر هست؟» گفت: «آری، رافضی‌ها» (همان، ج ۲، ص ۲۱۹). ابوبکر بن خلال نیز درباره کافر بودن روافض می‌گوید:

عبدالملک بن عبدالحمید به من خبر داد که شنیدم اباعبدالله علیه السلام گفت: «هر کس که {صحابه را} دشنام دهد، بسان رافضی‌ها، از کافر بودنش می‌ترسم». سپس گفت: «هر کس که اصحاب رسول خدا را دشنام دهد، شک نداریم که از دین خارج شده است». (ابن خلال بغدادی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۴۹۳)

اما نسبت دادن رفض و دین‌گریزی به شاعران شیعه، حکمی غیر شرعی و نامعتبر است؛ زیرا کسی که به اصول دین اسلام معتقد باشد، حتی اگر هم وجود ائمه علیهم السلام و عصمت آنان را انکار کند، موجب بی‌دینی او نخواهد شد، لذا چگونه می‌توان پذیرفت که سخن گفتن درباره عملکرد صحابه و تعرض به آنان، موجب خروج از دین و بطلان عقاید گردد؟ (سیاحی، ۱۳۸۲، ص ۱۳)

۱. (جَشَمَهُ وَأَجْشَمَهُ الْأَمْرُ: کار را به او تحمیل کرد. الْجَشْمُ وَالْجُشْمُ: سنگینی، طاقت‌فرسا.

۲. عبدالله فرزند احمد بن حنبل (۲۱۳ - ۲۴۰ هـ).

ذهبی (۶۷۳ - ۷۴۸هـ)، درباره مخالفت شاعران شیعه با خلفای راشدین، راه مبالغه را در پیش گرفته و آنان را در شمار مشرکان قلمداد کرده است:

«عن ابن عباس: یکون فی آخر امتی الرافضة ینتحلون حبّ اهل بیتی وهم کاذبون، علامة کذبهم شتمهم ابابکر وعمر، من أدركهم منکم فلیقتلهم، فإنهم مشرکون». (همان، ج ۳، ص ۲۸۷)

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، اصطلاح رافضی، حربه‌ای برای تضعیف شیعه و بدنام جلوه دادن آنان در جامعه اسلامی بود. لذا رواج اصطلاح رافضی بر شیعیان و ذکر روایت‌ها و احادیث ساختگی درباره اعتقادات آنان، به عنوان سلاحی در ضربه زدن به شیعیان به‌کار می‌رفت؛ چنان‌که ابن عبدربه، رافضی‌ها را مخالف با شریعت اسلام و دشمن واقعی آن معرفی نموده، می‌گوید:

رافضیان، یهود این امتند! اسلام را دشمن می‌دارند، همان‌طور که یهود، مسیحان را.

و یا در ادامه، حق اهل بیت علیهم‌السلام در خلافت را امری مردود دانسته، آن را صرفاً از عقاید رافضیان برشمرده، می‌گوید:

و دوستی رافضیان، دوستی یهود است. یهود گفتند: «قدرت و سلطنت تنها باید در آل داوود باشد». رافضیان هم گفتند: «سلطنت و قدرت، تنها باید در آل علی بن ابی طالب باشد». (ابن عبدربه، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۴۹)

لذا طرح چنین نظریات بی‌اساسی، صرفاً در جهت مشروع جلوه دادن خلافت شیخین و تعالی بخشیدن به شخصیت آنان بیان شده است. درباره حدیث فوق نیز باید گفت: همان کسانی که چنین حدیث ساختگی را دلیل بر شأن و منزلت شیخین نزد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قلمداد کرده‌اند، به ذکر روایات ساختگی و توهمی نیز در این باره اقدام نموده و تعرض به صحابه را گناهی نابخشودنی جلوه داده‌اند. برای نمونه، ابن‌قیم (۶۹۱-۷۵۱ق) در کتاب *الروح*، از شخصی به نام ابوحاتم رازی نقل می‌کند که می‌گفت:

در مسجدالحرام نشسته بودیم که ناگهان مردی وارد شد که نیمی از چهره‌اش سیاه و نیمی دیگر سفید بود. گفت: «ای مردم، از من عبرت بگیرید؛ زیرا من متعرض شیخین شده، به آن دو دشنام می‌دادم. شبی خوابیده بودم که دیدم شخصی داخل شد و سیلی بر صورتم نواخت و گفت: «ای دشمن خدا! ای تبه‌کار! آیا ابوبکر و عمر را دشنام می‌دهی؟» اکنون به خاطر آن حادثه، چهره‌ام این‌گونه گشته است» (ابن‌قیم، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۰)

از این روست که سید حمیری و دیگر شاعران متعهد شیعه، خلافت را حق مسلم امام علی علیه السلام و فرزندان ایشان می‌دانند و معتقدند که لقب «امیرالمؤمنین»، تنها زبیده امام علی علیه السلام بوده نه کسانی که خلافت را به ناحق، تصاحب کردند. لذا او با یقین به پایمال شدن حق امام علی علیه السلام در خلافت و بیان مظلومیت آن حضرت، مسببان آن بی‌عدالتی را نقد کرده، می‌گوید:

بَرَّتُ إِلَى اللَّهِ مِنْ ابْنِ أُرْوَى وَمِنْ دِينِ الْخَوَارِجِ أَجْمَعِينَ
وَمِنْ فِعْلِ بَرَّتُ وَمِنْ فَعِيلٍ غَدَاةً دُعَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ

(دیوان: ۲۵۷)

«بیزاری‌ام را از ابن‌اروی (عثمان) اعلام می‌دارم و اعتقاد تمامی خوارج را نزد خدا شکوه می‌برم»؛ «از این عمل، و عامل به آن، در صبحگاهی که امیرالمؤمنین خوانده شد، اعلام بیزاری می‌نمایم.»

البته سید در جای دیگر، با تأکید بر عشق و ارادتش به خاندان بنی‌هاشم، غبار شک و شبهه در اعتقادش را زدوده، بی‌هیچ هراسی، به رافضی بودنش افتخار می‌نماید و آن را گام نهادن در مسیر حق‌گرایی و دوری‌گزیدن از باطل معرفی می‌کند. مرزبانی، در این زمینه می‌گوید:

۱. ابن‌اروی: لقب عثمان بن عفان.

وقتی هارون الرشید به خلافت رسید، از سید، نزد او بدگویی کرده، گفتند که او رافضی است. پس وی را احضار کرد. سید گفت: «اگر رافضی کسی است که بنی‌هاشم را دوست داشته و بر سایر مردمان مقدم بدارد، پس من هرگز از این اعتقاد دست برنداشته، پوزش نمی‌طلبم، ولی اگر منظور از رافضی، غیر از این باشد، بر آن عقیده نیستم.» (مرزبانی، ۱۹۶۵، ص ۵۴)

مبالغه و افراط در اطلاق لقب رافضی بر شیعیان، تا جایی است که ابن عبد ربه روایت کرده که مالک بن عبدالله گفت:

درباره رافضی‌ها با «شعبی» سخن می‌گفتم که به من گفت: «ای مالک! من تمامی گرایش‌ها را نیک دریافته‌ام؛ هرگز جماعتی را نادان‌تر از رافضیان ندیدم. اگر از حیوانات بودند، قطعاً الاغ بودند و اگر در شمار پرندگان بودند، بی‌شک همچون کرکس بودند. از گرایش‌های گمراه‌کننده پرهیزید که بدترین آن‌ها، اعتقاد رافضی است. آنان، یهود این امت هستند و با دین اسلام دشمنی دارند؛ زیرا رافضیان می‌گویند: خلافت تنها باید در خاندان علی بن ابی طالب باشد.» (همان، ص ۲۴۹)

اما با این تفصیل باید گفت: اگر اصطلاح رافضی در نظر دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام و مخالفان شیعه، نامی ناپسند و مذموم به شمار می‌آمده، در نظر اهل بیت علیهم‌السلام نامی پسندیده و ممدوح بوده است. ابوبصیر به امام باقر علیه‌السلام گفت:

فدایت مردم! ما را به نامی لقب داده‌اند که کمرهایمان را شکسته و دل‌هایمان را میرانده است و زمامداران اموی به واسطه آن، خون و مال و شکنجه کردن ما را مباح می‌شمارند. امام علیه‌السلام فرمود: «آن نام چیست؟» گفت: رافضه.

امام علیه‌السلام، ابوبصیر را تسلی داده، فرمودند:

۱. أبو عمرو الهمدانی الشعبي، مشهور به «الإمام الشعبي» در زمان خلافت عمر بن خطاب، در کوفه متولد شد. ذهبی و ابن حجر او را فقیهی برجسته و مورد اعتماد می‌شناسند.

هفتاد نفر از بنی اسرائیل، چون گمراهی فرعون را دیدند، او را رها کرده، به حضرت موسی علیه السلام پیوستند. لذا در میان قوم موسی علیه السلام بدانها رافضه گفته شد؛ زیرا فرعون را رها کرده بودند و کسی مانند آنان به موسی و هارون و اولادشان محبت نمی‌ورزید. لذا خداوند به موسی علیه السلام وحی فرمود تا این لقب را در تورات بر آنان ثبت نماید. (کلینی، ۱۴۲۸، ج ۸، ص ۳۴ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۵، ص ۴۹)

از آن جا که شیعه، پیوسته با حکومت‌های ظالم اموی در مبارزه بوده است، آنان را رافضی نامیده‌اند و بدین منظور که راه سرکوب آنان برای امویان هموارتر گردد، به این مسأله رنگ مذهبی زده، اعتقاد شیعه در مورد خلفا را مخالفت با حکومت اسلامی و طرد سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دانسته‌اند. اما در مذهب تشیع، اطاعت بی‌چون و چرا از صحابه و اعتقاد به این‌که به خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باید آن‌ها را دوست داشت و از آنان تبعیت محض نمود، سخنی مردود است.

به اعتقاد ناقدان، چون شاعران متعهد شیعی، در دفاع از حقانیت اهل بیت علیهم السلام و افشای نیرنگ خلفای راشدین و برخی صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که با امام علی علیه السلام به مخالفت برخاسته بودند، شعر سرودند، مردم آنان را رافضی و سنت‌شکن خواندند و به آنان بی‌مهری کردند. لذا اشعارشان در طول تاریخ، به سبب نقدهای گزنده‌ای که درباره صحابه انجام دادند، به دست فراموشی سپرده شد و امروزه، تنها مقدار اندکی از شعرشان به دست ما رسیده است. ابوالفرج درباره سید حمیری معتقد است:

كان شاعراً مطبوعاً مكثرًا، إنما مات ذكره وهجر الناس شعرة لإفراطه في سب الصحابة وإفحاشه في شتمهم والطعن عليهم. (اصفهانی، ۱۹۸۶، ج ۱۵، ص ۱۲۴)

شوقی ضیف نیز در این باره می‌گوید:

وأنه لو لم يشب مديحه لعلی و بنیه لهذا السب المنكر، لتداول شعرة الرواة، إذ كان شاعراً بارعاً. (ضیف، ۱۹۶۶، ص ۳۱۳)

اما برخلاف سخن این ناقدان، نسبت دادن صفت رافضی به سید، هرگز باعث سلب ارج و احترام او در بین مردم نگردید و او را به دیده فردی دین‌گریز نمی‌نگریستند، بلکه این راویان و ناقدان متعصب بودند که با تحریف و حذف اشعارش، درصدد کتمان حقایق و دیدگاه‌های صادق شیعی او برآمدند. «ابن‌معتز»، با این‌که از مخالفان شیعه بود، درباره شأن و منزلت سید در بین مردم می‌گوید:

انصاری مرا خبر داد که «منذری» در احوال سید گفت: وقتی سید در حال احتضار بود، غلامش بر او نگریست و گریه کرد از او پرسید: «چرا گریه می‌کنی؟» گفت: «چگونه نگریم در حالی که تو بی‌کفن می‌میری». پس به او گفت: «وقتی مردم، به بازار پارچه‌فروشان برو و بگو سید حمیری، مداح آل رسول خدا ﷺ از دنیا رفته است.» پس غلام چنین کرد. ناگهان هفتاد کفن که در بین آن‌ها پارچه‌های رنگین و دیبا بود فرستاده شد. (ابن‌معتز، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶)

این خبر، علی‌رغم فرافکنی ناقدان درباره رافضی بودن و عدم تأیید او، میزان ارزش و احترام سید را در میان مردم نشان می‌دهد و دلایل واهی آنان درباره اعتقاد سست وی به اهل‌بیت علیهم‌السلام را رد می‌کند.

از سوی دیگر، در رد سخنان این ناقدان درباره اثبات کفر و الحاد نسبت به رافضی‌ها، باید گفت که حتی امام شافعی نیز همچون اعتقاد سید حمیری، رافضی را همسو با حب و عشق به اهل‌بیت علیهم‌السلام می‌داند و هیچ‌گونه تناقضی میان اعتقاد رافضی و گرایش خالصانه به اهل‌بیت علیهم‌السلام نمی‌بیند؛ زیرا واژه رافضی، به کسانی که به اهل‌بیت علیهم‌السلام عشق و محبت می‌ورزیدند و از مخالفان آنان بیزار می‌جستند، اطلاق می‌شده است. وی می‌گوید:

إِنْ كَانَ رَفُضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ فَلَيْشَهُدُ الثَّقَلَانِ إِنِّي رَافِضِيٌّ
(دیوان، ۹۳)

«اگر علاقه و محبت به اهل‌بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رفض است، پس آدمیان و پریان گواه باشند که من رافضی‌ام.» بنابراین، اثبات رافضی و خروج از دین برای شاعران متعهد شیعه، صرفاً بیان‌گر تعصبات بیجای ناقدان و دشمنی آشکار آنان با مکتب تشیع است.

اتهام شاعران شیعه به تکسب‌گرایی

از جمله اتهامات وارده به شاعران شیعه، این است که آنان در سرودن اشعار مذهبی و بیان احساسات و گرایش‌های شیعی، خلوص نیت نداشته و صرفاً برای رفع تکلیف، اشعاری سست و بی‌بنیان بر زبان جاری کرده‌اند که در قیاس با دیگر اشعار غیرشیعی آنان، ضعیف و بی‌قاعدگی جلوه می‌کند. در این خصوص، با متهم ساختن کمیت بن زید اسدی به تکسب و گرایش خالصانه به خلفای بنی‌امیه، اشعار شیعی او را بسیار ضعیف و فاقد هر نوع احساس راستین و صداقت در گفتار قلمداد کرده‌اند؛ به طوری که گویی وی جز در ازای دریافت پاداش هنگفت، اشعاری با اسلوب زیبا و بیانی شیوا نمی‌سراید. لذا ناقدان، به اصطلاح، دوگانگی در شخصیت کمیت و تکسب‌گرایی او را چنین روایت کرده‌اند که:

او تظاهر به تشیع می‌کرد و با فکر و اندیشه، از بنی‌امیه دوری گزید، اما شعرش درباره بنی‌امیه، بهتر و نیکوتر است؛ و تنها دلیل آن، حرص و طمع شاعر و تلاش چشم‌گیر وی برای به‌دست آوردن مال دنیوی به جای آخرت است». (ابن قتیبه، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۸۰)

و نیز:

کثیر عزه و کمیت بن زید، در اعتقادات شیعی غالی بودند و مدایحشان درباره بنی‌امیه نسبت به اشعار شیعی، با ارزش‌تر و نیکوتر است و دلیل آن هم قدرت حرص و طمع است. (ابن عبدربه، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۷۶)

عمر فروخ نیز با تأیید آن سخنان، ارزش ادبی هاشمیات کمیت را ضعیف جلوه داده، آن را صرفاً روایتی تاریخی می‌داند:

ارزش تاریخی هاشمیات، بیش از ارزش ادبی آن است؛ زیرا نشان‌دهنده دیدگاه‌های اعتدال‌گرایانه شیعه است. با این‌که کمیت، امویان را به سبب مال‌اندوزی ستود، مدایحش درباره آنان، بهتر و نیکوتر از مدایحش در حق بنی‌هاشم است. نوآوری در سرودن مدایح، گاه بیش از آن‌که به اصول فکری و اعتقادی بازگردد، به امید دریافت صله و پاداش مربوط می‌شود» (فروخ، بی‌تا، ص ۶۹۸)

ناقدان، ادعای سستی و ضعف در اسلوب اشعار و مدایح شاعران شیعه را در مورد شعر سید حمیری نیز مطرح کرده‌اند و قصایدی را که وی در مدح ائمه شیعه سروده، در مقایسه با مدایحش درباره برخی زمامداران بنی‌عباس، سست و بی‌ارزش می‌دانند. ابوالفرج اصفهانی در این باره می‌گوید:

این اشعار از جنس اشعار پیشین سید نیست؛ زیرا این شعر ضعیف و بیان‌گر جعلی بودن آن است. اما اشعارش در قالب قصاید کیسانی، استوار و دارای الفاظ و معانی‌ای است که آن را در جنبه دیگر شعرش نمی‌توان یافت.

(اصفهانی، ۱۹۸۶، ج ۷، ص ۲۵۰)

از این سخنان، برمی‌آید که شاعران شیعه، اشعار زیبا و دارای اسلوب محکم را صرفاً در مدح خلفای جور و به قصد به‌دست آوردن پاداش سروده‌اند، لذا قصایدی هم که در مدح ائمه شیعه و بزرگان آن گفته‌اند، دارای ارزش ادبی و بیانی نیست، یعنی شاعران می‌دانستند که در قبال سرودن مدایح برای امامان شیعه، چیزی عاید آنان نمی‌شود؛ زیرا پیشوایان شیعه، همچون درباریان نسبت به شاعران بذل و بخشش نداشته‌اند و از این ره‌گذر چیزی عاید آنان نمی‌شده است، پس لزومی نداشته که توان ادبی و ذوق و قریحه خویش را وقف قصایدی نمایند که عایدی برایشان به دنبال ندارد. اما این عقیده، نه براساس شواهد متقن بیان شده و نه عقل سلیم آن را باور دارد؛ زیرا در چندین موضع، شاعران شیعه در ازای سرودن مدایحی درباره شیعیان و ائمه دین علیهم‌السلام، با تکریم و احترام زیادی روبه‌رو شده‌اند که خود از قبول پاداش خودداری نموده‌اند. از جمله کمیت، در محضر امام صادق علیه‌السلام در رثای امام حسین علیه‌السلام، شعر سرود، آن حضرت، دست به دعا برداشته، فرمودند:

خدایا! گناهان گذشته و آینده، پنهان و آشکار کمیت را بیمارز، و آن‌قدر به او ارزانی ده تا راضی شود! (اصفهانی، ۱۹۸۶، ج ۱۵، ص ۱۲۳ / عباسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۷)

او، هدیه امام علیه‌السلام را نمی‌پذیرد؛ زیرا این عمل را توشه‌ای برای آخرت خویش دانسته،

به نشانه ارادت و احترام صادقانه به آن حضرت، از ایشان درخواست می‌کند تا همچون دعبل خزاعی، آن شاعر وارسته، ردای امام علیه السلام را بر تن کند تا برکتش شامل حال او شود. لذا در پاسخ به هدیه امام صادق علیه السلام می‌گوید:

به خدا سوگند! من به خاطر دنیا، به شما مهر نمی‌ورزم و اگر در اندیشه آن بودم، نزد کسانی می‌رفتم که دنیا در اختیارشان بود. من شما را برای توشه آخرت دوست دارم، ولی آن تن پوشی را که به تن کرده‌اید، به قصد تبرگ می‌پذیرم، ولی مال را قبول نخواهم کرد.

آن‌گاه پول را پس داد و جامه را گرفت» (بغدادی، ۱۹۹۷، ج ۱، ص ۱۴۶ / عباسی، بی‌تا،

ج ۲، ص ۲۷)

ثعالبی (۳۵۰ - ۴۲۹ هـ) نیز در تأیید جنبه ادبی هاشمیات او گفته است:

از خوارزمی (۳۸۳ هـ) چنین به یاد دارم که می‌گفت: «هر کس حوایات زهیر، اعتذارات نابغه، اهاجی حطیئه، هاشمیات کمیت، نقائص جریر و فرزدق را بخواند و به شعر و شاعری ره نیابد، الهی که عمرش دراز مباد!

(ثعالبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱۶)

در واقع بنی امیه، شعر را از تعهد به ابتدال برده و صحنه‌های نقش‌آفرینی اجتماعی را از آن باز ستانده بودند. سیاست مطلوب آن‌ها، شعر را در موضوعات تفننی و تغزل بی‌محتوا - که نه پیامی داشت و نه رسالتی - سخت مهار کرده بود. این جاست که نقطه شروعی در ادب پیدا می‌شود و مسائلی بی‌سابقه از پیش، در مجموعه‌ای به نام «هاشمیات»، با کمیت پا به صحنه زندگی می‌گذارد (آئینه‌وند، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۶۶). اگر به گفته ناقدان، اشعار کمیت و هاشمیات او نسبت به دیگر سروده‌هایش، از استواری و متانت کافی برخوردار نیست، می‌بینیم که فرزدق، شاعر نام‌آور عصر بنی‌امیه، علاوه بر جنبه محتوایی و مضمونی، ساختار ادبی آن را این چنین تأیید می‌کند: «أما عقلک فحسنُ و إنی لأرجو أن یکونَ شعرک علی قدرِ عقلک، فانشدنی ما قلت» (اصفهانی، ۱۹۸۶، ج ۱۵، ص ۱۲۵) و چون هاشمیات را بر او

خواند، وی با شگفتی به او گفت: «یا ابن اخی اذع ثم اذع، فأنت والله أشعر من مَضی، وأشعر من بقی» (همان، ۱۲۵). آیا چنین اقراری به سبک و شیوه ممتاز کمیت از سوی شاعر بزرگی چون فرزددق، نمی‌تواند گواهی بر واهی بودن ادعای ناقدان در بی‌ارزش انگاشتن هاشمیات باشد؟

سمیر فراج نیز درباره استدلال فرزددق و قدرت ادبی کمیت می‌گوید:

فرزددق شاعری نبود که تنها به خاطر دلخوشی شاعر جوان (کمیت)، به‌طور دقیق به اشعار او گوش فرا دهد و از آن تعریف و تمجید کند؛ بلکه او به خوبی دریافته بود که با اشعاری روبه‌رو شده که تا آن زمان، مانند آن را از هیچ شاعری نشنیده است. وی عبارت «أشعر من مَضی، وأشعر من بقی» را از روی تعارف و یا تشویق کمیت نگفته؛ زیرا محیط ادبی آن دوره، جایگاه تعریف و تمجید بیهوده از کسی نبوده است. (فراج، ۱۹۹۷، ص ۵۴)

شوقی ضیف نیز درباره هاشمیات کمیت و قدرت شاعری او معتقد است:

هاشمیات او، به صداقت در احساس و نوآوری در استدلال در بیان حق شرعی هاشمیان در خلافت متمایز است و بی‌شک او شاعری نوآور بود که با شعرش، شیوه جدیدی را پایه‌ریزی کرد، زیرا با آوردن دلیل و برهان قاطع، آن را در قالب مقاله معاصر بیان کرده است. (ضیف، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۲۶)

بنابراین، نمی‌توان گفت این قصاید از جنبه ادبی دارای ارزش و اعتبار نیست، بلکه برعکس، این قصاید از چنان آهنگ و موسیقی و اسلوب محکمی برخوردار است که می‌توان آن را عصاره تمامی اشعار کمیت و سرآمد دیوان او دانست. هاشمیات وی دربردارنده استدلال و احتجاج در دفاع از مکتب تشیع، دعوت به حق و حقیقت و نشر فضایل و محاسن اهل‌بیت علیهم‌السلام است، به گونه‌ای که بسیاری از ناقدان، هاشمیات کمیت را از جنبه ادبی، بهترین قصاید وی و برگزیده اشعارش قلمداد کرده‌اند (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷، ج ۴، ص ۳۱۳/آمدی، ۱۹۹۱، ج ۱، ص ۲۲۳)

برخلاف ادعای ناقدان درباره تکسب‌گرایی کمیت، باید گفت که عشق و محبت وی به اهل بیت علیهم‌السلام، خالصانه و بی‌هیچ چشم‌داشتی بوده است و مدایحش درباره بنی‌امیه، صرفاً از روی تقیه و حفظ جان خویش بوده نه چیز دیگر؛ زیرا چون امام صادق علیه‌السلام، از او سؤال فرمودند که منظورت از سرودن این بیت چه بوده که گفته‌ای:

عَلِقْتُ حِبَالِي مِنْ حَبَا لِكَ ذِمَّةَ الْجَارِ الْمُجَاوِرِ
فَالآنَ صِرْتُ إِلَى الْأَمِيَّةِ _____ وَالْأُمُورُ إِلَى الْمَصَائِرِ
(دیوان، ۷۲)

«ریسمان اتصال من با تو گره خورده است، همچون پیمانی که همسایه با اطرافیان خود می‌بندد»، «اکنون به سوی امیه گرویدم و کارها هم به روال خود بازگشت». او در جواب می‌گوید: «ولا والله ما أردتُ به إلَّا الدنيا، ولقد عرفتُ فضلکم. قال: أما أن قلت ذلك فإن التقية لتحل» (اصفهان، ۱۹۸۶، ج ۱۵، ص ۱۲۶)

درباره استحکام اشعار شیعی سید حمیری نیز باید گفت که مقطوعات امامی سید، همچون قصاید کیسانی‌اش، در نهایت استواری بوده و نمی‌توان اختلافی میان آن دو مشاهده کرد. تمامی اشعار وی، از الفاظ، اصطلاحات و معانی مستحکم برخوردار است و در این جهت، هیچ تفاوتی میان این دو گونه شعر یافت نمی‌شود (مختاری، ۱۳۷۸، ص ۲۴۳)؛ لذا قصیده‌اش در مدح امام جعفر صادق علیه‌السلام که می‌گوید:

تَجَعَفَرْتُ بِاسْمِ اللَّهِ وَ اللَّهِ أَكْبَرُ وَأَيُّقِنْتُ أَنَّ اللَّهَ يَعْفُو وَيَغْفِرُ
(دیوان، ج ۱، ص ۱۰۰)

«با نام خداوند، به جعفر گرویدم و خداوند بزرگ تر است؛ و یقین دارم که خداوند عفو می‌کند و می‌آمرزد»

دارای همان اسلوب و الفاظی است که در قصاید کیسانی‌اش مشاهده می‌شود. از سوی دیگر، هیچ دلیلی عقلانی و منطقی وجود ندارد بر این‌که سید، اشعار شیعی‌اش را با بی‌انگیزگی و یا بدون احساس صادق و صرفاً برای رفع تکلیف سروده باشد؛ زیرا پس از

بازگشت از مذهب کیسانی^۱ و گرویدن به مکتب تشیع، خالصانه خود را وقف مبارزه در راه آرمان‌های شیعه نمود و همواره در رکاب امام جعفر علیه السلام به مکتب تشیع خدمت کرد؛ به گونه‌ای که آن حضرت، به نشانه تشکر از تلاش‌های وی در این راه، به نکوهش‌گر سید فرمودند: «اگر گامی از او بلغزد، قدم دیگرش برجاست». (امینی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۹۰)

از سوی دیگر، سید سراسر دیوانش را به مدح اهل بیت علیهم السلام و امام علی علیه السلام اختصاص داده و همواره به دفاع از حقانیت آنان پرداخته تا جایی که بشار بن برد، در این باره می‌گوید:

اگر این مرد، خود را وقف ستایش بنی‌هاشم نمی‌کرد، ما را بیچاره می‌نمود و
اگر در مذهبش با ما هماهنگ بود، ما را به زحمت می‌انداخت». (اصفهانی،
۱۹۸۶، ج ۷، ص ۲۳۷)

از این رو، شیعه را به صبر و پایداری در برابر ستم و بی‌عدالتی فرا خوانده، می‌گوید:

إِنْ كُنْتَ مِنْ شِيعَةِ الْهَادِي أَبِي حَسَنٍ حَقًّا فَاعْدِدِ لِرَيْبِ الدَّهْرِ تَجْفَافًا
إِنَّ الْبَلَاءَ مُصِيبٌ كُلَّ شِيعَتِهِ فَاصْبِرْ وَلَا تَكُ عِنْدَ الْهَمِّ مِقْصَافًا

(دیوان، ۱۴۲)

«اگر از شیعیان واقعی ابوالحسن علیه السلام هستی، پس برای مواجهه با مصائب روزگار، زره بر تن کن! زیرا شیعیانش، همواره دچار بلا و مصیبت می‌شوند، پس صبر پیشه کن و در برابر اندوه، شکننده نباش!»

۱. کیسانیه به گروهی گفته می‌شد که پس از امام حسین علیه السلام به امامت محمد بن حنفیه معتقد شدند. آنان بر این باورند که محمد حنفیه هرگز نمی‌میرد و جایز نیست که بمیرد تا آن‌که رجعت کند. کیسانیه معتقد بودند که محمد حنفیه در کوهی به نام رضوی واقع در مدینه، مخفی است و در نهایت، او و شیعیانش مبعوث می‌شوند و زمین را پر از عدل و داد می‌کنند (مختاراللیثی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۰)؛ اما طولانی شدن رجعت وی، باعث گردید تا همگی در آشفتگی فکری و اعتقادی به سر برند. و بی‌تردید، تأخیر ابن حنفیه در بازگشت به دنیا، عاملی قوی در ایجاد محیطی ملامال از تردید در اعتقاد به رجعت آنان به دنیا بوده است که این امر، باعث گردید بسیاری از آنان، مذهب کیسانی را رها کرده، به سوی مذهب امامیه متمایل شوند». (ابوحلیم، ۱۹۹۰، ص ۵۱۲)

شاعران شیعه و اتهام به فساد اخلاقی

هم‌زمان با انتقال خلافت به عباسیان و فراهم شدن محیط لهُو و لعبِ شاعران وابسته به دربار، آنان در عیش و نوش و خوش‌گذرانی فرو رفتند و به تدریج، شعر این دوره در خدمت هوسرانی، بی‌بندوباری و توصیف وقیحانه عشق‌بازی با کنیزکان قرار گرفت. بسیاری از شاعران درباری، با سرودن اشعار تغزلی و رواج فساد در میان کنیزان، به این اوضاع آشفته دامن می‌زدند و همواره با استقبال خلفا و زمام‌داران مواجه می‌شدند؛ از این رو در مجالس لهُو و لعب آنان، رقص و پایکوبی و باده‌نوشی، امری عادی و طبیعی می‌نمود، تا جایی که طه حسین، قرن دوم هجری را قرن «شک و مجون» نامیده و نظر کسانی که این سخن را نوعی گزاره‌گویی تلقی می‌کنند، مردود دانسته است (طه حسین، ۱۹۷۶، ج ۲، ص ۱۴۵). به گفته «حسن‌الزیات»، اغراض شعری این دوره بیش‌تر پیرامون مجالس شراب‌خواری، توصیف باغ‌ها و شکارگاه‌ها، بی‌حیایی «غزل مذکر» و... بود (زیات، ۲۰۰۶، ص ۱۸۳). اما نکته اساسی در این است که بسیاری از ناقدان متعصب، دامنه این فسق و فجور و بی‌حیایی را به حریم برخی از شاعران متعهد شیعه کشانده و آنان را در شمار افراد لایبالی در جامعه دانسته‌اند و از آنان با القابی چون «کان ماجناً، خلیعاً، رقیعاً، عاکفاً علی القصف واللُهو و...» نام برده‌اند. برای نمونه، درباره شاعری چون «دیک الجن حمصی» چنین آورده‌اند:

«کان یتشیع تشیعاً حسناً وله مراث فی الحسین رضی الله عنه، وکان ماجناً خلیعاً عاکفاً علی القصف واللُهو متلاًفاً لما ورثه». (دمیری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۴۸۵ / ابن خلکان، ۱۹۶۸، ج ۳، ص ۱۸۴) هم‌چنین زرکلی (۱۸۹۳ - ۱۹۷۶ م)، در شرح حال او می‌گوید: «شاعرٌ مُجیدٌ، فیه مجونٌ، من شعراء العصر العباسی». (زرکلی، ۲۰۰۲، ج ۴، ص ۵)

ناقدان، از یک سو شاعر را به سبب داشتن رابطه با کنیزش و از سوی دیگر، به دلیل قتل آن کنیز متهم می‌کنند. اما این روایت با تناقضات بسیاری نقل شده که نمی‌توان به‌طور قطع او را قاتل کنیزش معرفی نمود؛ از جمله ابن خلکان نقل می‌کند:

«وكانت لِدَيْكِ الْجَنِّ جَارِيَةٌ يَهْوَاهَا اسْمُهَا دُنْيَا، فَاتَّهَمَهَا بِغَلَامِهِ الْوَصِيفِ، فَقَتَلَهَا ثُمَّ نَدِمَ عَلَى ذَلِكَ فَأَكْثَرَ مِنَ التَّغْزُلِ فِيهَا». (ابن خلکان، ۱۹۶۸، ج ۳، ص ۱۸۶)

ابن عساکر نیز معتقد است:

«كان له غلام كالشمس، وجارية كالقمر، وكان يهواهما جميعاً. فدخل يوماً منزله، فوجد الجارية معانقة للغلام تقبله، فشدَّ عليهما، فقتلتهما، ثم جلس عند رأس الجارية، فبكاها طويلاً». (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ج ۱۵، ص ۱۱۳)

«وذلك أنه قتل جاريته واتهم بها أخاه، ثم قال يرثيها:

يا مُهَجَّةً جَنَّمَ الحَمَامُ عَلَيْهَا وَجَنَى لَهَا ثَمَرَ الرَّدَى بِيَدَيْهَا
«ای خونِ دلی که مرگ بر آن نشسته و با دستانش، ثمره نیستی از آن چیده است.»

«والرواية الأخرى أن المتهم بالجارية غلام كان يهواه قتله أيضاً» (ابن رشيق، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۴۹)

با تفحص در سیره شاعر و اقوال ناقدان، غیر از اتهام شاعر به قتل کنیزش، شواهدی دال بر گرایش وی به فساد و تباهی، روایت نشده است و ناقدان، صرفاً با استناد به آرا و اقوالی متناقض و روایاتی مشکوک، او را به قتل متهم کرده و در شمار افراد پلید و فاسد معرفی نموده‌اند. لذا با دقت در روایت تاریخ‌نگاران که علاوه بر اختلاف در هویت مقتول، گاه شاعر و گاه غلامش را به داشتن رابطه با کنیز و سپس کشتن او متهم نموده‌اند، درمی‌یابیم که این روایات با تناقضات آشکارش، نمی‌تواند درست باشد و شاعر را در قتل، دخیل بدانیم؛ زیرا ابن‌خلکان اشاره کرده که آن اشعار را خود کنیز، در سوگ فرزندش سروده که در این صورت، اتهام وی به قتل، به طور کلی منتفی می‌شود. وی می‌گوید:

«وقيل أن هذه الأبيات لها في ولدها منه، واسمه رغبان» (همان، ۱۴۹)

از سوی دیگر، اتهام شاعر به داشتن ارتباط با کنیزش، به طور کلی، امری باطل و نادرست است؛ زیرا آن زن، کنیز «دیک‌الجن» و تحت حمایت وی بوده و حتی اگر «دیک‌الجن»، با کنیز خود رابطه‌ای هم داشته باشد، براساس نص صریح قرآن کریم عمل نموده و هرگز از حدود شرعی اسلام تخطی نکرده است؛ زیرا قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْتَابِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» (مؤمنون/ ۵-۶).

عبارت «مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» به کنیزان تحت حمایت، اشاره دارد. بر این اساس، نزدیکی با همسران و یا کنیزانی که صاحب و مالک آنان هستند، عملی ناپسند نبوده و گناهی بر ذمه آنان نخواهد بود. (طبری، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۱۰) اما با این احوال، ناقدان، او را فردی بی‌بندوبار تصور کرده‌اند که با تخطی از حدود شرعی و ارتباط نادرست با آن کنیز، در نهایت او را به قتل رسانده است. اما از آنجا که لفظ «مجون و خلاعة»، بر کسانی اطلاق می‌شده که در گناه و فساد فرو رفته، اعمال منافی با عرف و شرع مرتکب می‌شدند، نسبت دادن چنین الفاظی به شاعر شیعه، بدون آوردن دلایل قابل قبول، اتهامی بی‌اساس و به‌دور از شأن و جایگاه اوست.

ابن حجاج بغدادی نیز از جمله شاعران متعهد شیعی است که در معرض انواع تهمت‌ها و بدگویی‌های ناقدان قرار گرفته و او را شاعری فاسد و لابی‌م معرفی نموده‌اند؛ از جمله در باره‌اش گفته‌اند:

«أَبْنُ الْحَجَّاجِ، شَاعِرُ الْعَصْرِ، وَسَفِيهُ الْأَدْبَاءِ، وَأَمِيرُ الْفُحْشِ، وَكَانَ شَيْعِيًّا رَقِيعًا، مَا جِنًّا، مَزَاحًا، هَجَاءً، أُمَّةً وَحَدَهُ فِي نَظْمِ الْقَبَائِحِ». (ذهبی، ۱۹۸۵، ج ۱۷، ص ۵۹)
 «أَبْنُ الْحَجَّاجِ الشَّاعِرُ الْمَاجِنُ الْمُقْدَعُ فِي نَظْمِهِ، يَسْتَنْكِفُ اللِّسَانَ عَنِ التَّلْفُظِ بِهَا وَالْأَذْنَ عَنِ الْاسْتِمَاعِ لَهَا». (ابن‌کثیر، ۱۹۸۶، ج ۱۱، ص ۳۲۹)

این ناقدان، در تکمیل نسبت دادن فساد و تباهی به شاعر، از شخصی به نام ابو غالب ذهلی یاد می‌کنند که مدتی اشعار ابن حجاج را رونویسی می‌کرده، ولی به سبب الفاظ رکیک و فساد بودن شاعر، از کرده خود توبه نموده است. در این باره آورده‌اند:

«شِجَاعُ بَنِ فَارِسِ أَبُو غَالِبٍ الذَّهَلِيُّ كَانَ فَاضِلًا وَكَانَ يُكْتَرُ مِنَ الْاسْتِغْفَارِ وَالتَّوْبَةِ لِأَنَّهُ كَتَبَ شِعْرَ ابْنِ الْحَجَّاجِ سَبْعَ مَرَّاتٍ» (ابن‌کثیر، ۱۹۸۶، ج ۱۲، ص ۱۷۶ / جوزی، ۱۹۹۲، ج ۱۷، ص ۱۳۵ / خطیب بغدادی، ۲۰۰۲، ج ۲۱، ص ۹۵)

گفتنی است صاحب *مرآة الجنان و شذرات الذهب*، اشاره‌ای به توبه ابو غالب ذهلی نکرده و صرفاً او را یکی از نساخان اشعار ابن حجاج ذکر نموده‌اند:

«حتیٰ إنه کتب شعر ابن الحجاج سبع مرّات». (ابن عماد، ۱۹۸۶، ج ۶، ص ۲۷ / یافعی، ۱۹۹۷، ج ۳، ص ۱۲۷) حال، آیا می‌توان پذیرفت کسی بعد از هفت مرتبه رونویسی کردن کتابی، از محتوای آن بی‌اطلاع باشد به طوری که ناگهان متوجه مضمون و مفهوم آن گردد و از این عمل توبه نماید؟ آیا توبه کردن از نگارش حقایقی که ابن حجاج درباره امام علی علیه السلام و ذکر مناقب و محاسن ایشان، و نیز رثای شهیدان کربلا بر زبان رانده است، می‌تواند مهم باشد؛ او که در نادیده گرفتن وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و پایمال نمودن حق امام علی علیه السلام در خلافت گفته است:

وَبَايَعُوكَ (بِخْمٍ) ثُمَّ أَكَدَهَا (مُحَمَّدٌ) بِمَقَالٍ مِنْهُ غَيْرِ خَفِيٍّ
عَاقُوكَ وَأَطْرَحُوا قَوْلَ النَّبِيِّ وَلَمْ يَمْنَعَهُمْ قَوْلُهُ: هَذَا أَخِي خَلْفِي
لَا قَدَسَ اللَّهُ قَوْمًا قَالَ فَاثْلَهُمْ بِيَخٍ لَكَ مِنْ فَضْلٍ وَمِنْ شَرَفٍ
(دیوان، ۱۲۵)

«در غدیر خم با تو پیمان بستند، سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله با سخنی بی‌پرده، بر آن پیمان تأکید نمود»، «ولی تو را عقب زدند و سخن رسول خدا را زیر پا افکندند و این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: این برادر و جانشین من است، آنان را باز نداشت». «خداوند آن جماعتی را از آلودگی‌ها پاک نکند که سخن‌گوی آنان گفت: احسنت بر تو، به خاطر این فضل و شرافت!»

به نظر می‌رسد که این ناقدان، جز بیان هجو و بی‌بندوباری شاعر و گرایش به فساد و لاابالی‌گری، کم‌ترین اشاره‌ای به ادب نیک و اخلاق وی نکرده و درباره اعتقادات شیعی او و مدح ائمه علیهم السلام سخنی به میان نیاورده‌اند، به نحوی که با مطالعه شرح حال وی، به هیچ عنوان گرایش‌های مذهبی و دینی‌اش فهمیده نمی‌شود و این تعصب در پوشاندن وجهه شیعی ابن حجاج و ستایش ائمه علیهم السلام، جای بسی شگفتی است.

حال، آیا سزاست کسی را فاسد و لایبالی بپنداریم که آن چنان حبّ اهل‌بیت علیهم‌السلام در دل دارد که وصیت کرده پس از مرگش به نشانه اخلاص نسبت به خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، آیه شریفه «وَكُلُّهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ» (الکهف/ ۱۸)، بر روی قبرش بنویسند؟ کسی که خشنودی خداوند را بهترین توشه خویش دانسته، در دوری گزیدن از هر شر و پلیدی تنها به او پناه می‌آورد:

حَسْبِي بَقَاءُ اللَّهِ مِنْ كُلِّ مَيِّتٍ وَحَسْبِي رَجَاءُ اللَّهِ مِنْ كُلِّ هَالِكٍ
إِذَا كَانَ رَبُّ الْعَرْشِ عَنِّي رَاضِيًا فَإِنَّ شِفَاءَ النَّفْسِ فِيمَا هُنَالِكَ
(دیوان، ۷۵)

«علی‌رغم همه مردگان، بقای خداوند مرا کفایت می‌کند و از خوف هر هلاک‌کننده‌ای، امید به رحمت خدا مرا بس است»، «اگر خدای عرش از من خشنود باشد، آسودگی و شفای روحم همان‌جاست.»

برخی بر این باورند که نسبت دادن الفاظ پلید به ابن‌حجاج، به جهت اشعار هجایی است که درباره شخصی سروده که نسبت به اهل‌دانش‌کینه‌توز بوده است. (حموی، ۱۹۹۳، ج ۶، ص ۲۵۰) و یا به دستور وزیر مهلبی، به همراه دیگر شاعران، از غرور و نخوت «متنبی» سخن رانده و او را هجو نموده است (ثعالبی، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۱۵۰). از آن‌جا که ابن‌حجاج، در ستایش اهل‌بیت علیهم‌السلام اشعار فراوانی سروده و در عین حال، زبان به هجو و دشنام دشمنان اهل‌بیت علیهم‌السلام امثال «مروان بن ابی‌حفصه» گشوده، ناقدان بر او خرده گرفته‌اند که وی نباید تا این حد، با زبانی تند و گزنده، آنان را رسوا می‌نمود. ولی باید گفت: ابن‌حجاج، از ستمی که بر اهل‌بیت علیهم‌السلام وارد آمده، آن‌چنان خشمناک شده، گویی که تنها با این برخورد شدید با دشمنان خدا و دین، و هجو و رسوایی‌شان، خشم و انزجارش اندکی فروکش می‌کند و این بیان صریح، به منزله آهی است که از سینه دردمند برخاسته است. بنابراین، برخلاف باور ناقدان، این‌گونه نیست که او فحش و ناسزاگویی را پیشه خود ساخته و در پرده‌داری و هتاک، راه هوا و هوس در پیش گرفته باشد؛ زیرا سروده‌هایش نزد ائمه علیهم‌السلام، پذیرفته شده و از الفاظ ناپسند آن، کریمانه چشم‌پوشی فرموده‌اند.

از سوی دیگر، ابن حجاج، منصب مهم محتسبی بغداد را عهده‌دار بوده است (یافعی، ۱۹۹۷، ج ۲، ص ۳۳۴) که این جایگاه، ویژه عالمان بزرگ دین بوده و تصدی این سمت از سوی شاعر، نشان‌دهنده مقام والا، امانت‌داری، تدین و خوش‌نامی او بوده است؛ زیرا ماوردی در کتاب *الأحكام السلطانية*، برای عهده‌داران پست احتساب، ویژگی‌های برجسته‌ای چون: آزادگی، عدالت، دادگستری، قاطعیت، تجربه، تعصب در امور دینی و سخت‌گیری و آگاهی به منکرات را برشمرده که قطعاً این ویژگی‌ها، در ابن حجاج وجود داشته است. (ماوردی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۹)

جهل و حماقت

سدیف بن میمون، از جمله شاعران ارادتمند به اهل بیت علیهم‌السلام است که ستم‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس بر شیعیان، درونش را از خشم و کینه نسبت به آنان آکنده ساخته است. او به اندازه‌ای از دشمنی بنی‌امیه علیه شیعیان انزجار دارد که حتی پس از آن‌که عباسیان، آنان را از دم تیغ گذراندند، چون می‌بیند که باز ماندگانشان اکنون در دربار بنی‌عباس به سلامت جان به در برده و حضور دارند، سفاح را علیه آنان تحریک کرده، با سرودن اشعاری حماسی، خشم و نفرت وی را برانگیخته، موجبات کشتن آنان را فراهم می‌آورد، بلکه شیعیان را اندکی تسلی خاطر می‌دهد:

لا يَغْرَتَكَ مَا تَرَى مِنْ رِجَالٍ إِنَّ تَحْتَ الضُّلُوعِ دَاءٌ دَوِيًّا
فَضَعَ السِّيفَ وَأَرْفَعَ السُّوْطَ حَتَّى لَأَ تَرَى فَوْقَ ظَهْرِهَا أَمْوِيًّا
(ابن اثیر، ۱۹۹۷، ج ۴، ص ۷)

«غره مشو از آنچه در ظاهر از این مردان (اطاعت و محبت) می‌بینی! در سینه (زیر دنده‌ها) دردی سخت (کینه) نهفته است»، «شمشیر را به جای تازیانه به کار ببر، تا آن‌که بر روی زمین، یک مرد اموی نبینی (نماند)!»

وی پس از کشته شدن امویان توسط سفاح، آنان را به سبب جنایاتی که در حق شیعیان روا داشتند، مستحق چنین عذابی دانسته، خود را بانی این انتقام معرفی می‌کند:

بَنِي أُمِّيَّةَ قَدْ أَفْنَيْتُ جَمْعَكُمْ فَكَيْفَ لِي مِنْكُمْ بِالْأَوَّلِ الْمَاضِي
 يُطِيبُ النَّفْسُ أَنْ النَّارَ تَجْمَعُكُمْ عَوَّضْتُمْ مِنْ لَظَاهَا شَرًّا مُعْتَاضًا^۱
 مُنِيْتُمْ لَا أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَتَكُمْ بَلَيْتُ غَابٍ إِلَى الْأَعْدَاءِ نَهَاضًا^۲
 (همان، ج ۵، ص ۲۴)

«ای بنی‌امیه، من جماعت شما را نابود کردم و اکنون، حال و روز شما در برابر شمشیر برنده من چگونه است؟»، «موجب خوشی ما این است که آتش (دوزخ) شما را جمع می‌کند؛ شما با شعله سوزان آن، بدترین جزا را دریافت کردید».

«شما که خداوند لغزشتان را عفو نکند، دچار شیر بیشه شده‌اید که آن شیر، سوی دشمنان جسته و شتاب کرده است» (خود شاعر)

سدیف با این‌که با تحریک سفاح از بنی‌امیه انتقام گرفته بود، هرگز اذیت و ستمی را که بنی‌عباس بر شیعیان وارد آورده بودند، از یاد نبرده بود، لذا کینه‌اش را نسبت به بنی‌عباس آشکار نمود و شعرش را در مبارزه علیه آن جنایت‌کاران قرار داد. وی پس از آن‌که محمد بن عبدالله بن حسن (نفس زکیه) بر ضد منصور عباسی قیام کرد، با ملحق شدن به ایشان، در صف مخالفان بنی‌عباس قرار گرفت و ستم و جنایت منصور علیه شیعیان را برملا نمود. (ابن عبدربه، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۴۶)

أَسْرَفْتَ فِي قَتْلِ الْبَرِيَّةِ جَاهِدًا فَأَكْفُفْ يَدَيْكَ أَظْلَاهَا مَهْدِيهَا
 فَلَتَأْتِيَنَّكَ غَارُهُ حَسَنِيَّةٌ جَرَارُهُ يَحْتَثُّهَا حَسَنِيهَا

«تو با تلاش بسیار در کشتن مردمان زیاده‌روی کردی، حال، دستانت را از ریختن خون مردم باز دار! دستانی که هدایت‌گرش، آن را در حمایت خود قرار داده است»، «پس لشکریانی انبوه از خاندان حسنی به سوی تو خواهد آمد که رهبرانی از تبار امام حسن علیه السلام آن را به پیش می‌رانند».

۱. اللَّظَى: آتش یا زبانه آتش، جهنم. (عَاضٌ - عَوَّضًا و عَوَّضًا): عوض داد، تاوان داد. مُعْتَاضٌ: اسم مفعول: تاوان داده شده.

۲. مُنِيَبٌ: دچار شد، به چیزی آزمایش شد. الْعَثْرَةُ: ج العَثَرَاتُ: یک‌بار لغزیدن و افتادن.

و در مدح محمد بن عبدالله می‌گوید:

إِنَّا لَنَأْمَلُ أَنْ تَرْتَدَّ الْفِتْنَا بَعْدَ التَّبَاعِدِ وَالشَّحْنَاءِ وَالْإِحْنِ
وَتَنْقُضِي دَوْلَةَ أَحْكَامِ قَادَتِهَا فِينَا كَأَحْكَامِ قَوْمِ عَابِدِي وَتَن
فَأَنْهَضُ بِبَيْعَتِكُمْ نَنْهَضُ بِطَاعَتِنَا إِنَّ الْخِلَافَةَ فَيْكُمْ يَا بَنِي الْحَسَنِ

(ابن رشیق، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۴)

«ما امیدواریم که دوستی و هم‌پستگی‌مان بعد از دوری و دشمنی و کینه، از نو سر بگیرد»، «و همچون فرمان‌روایان قومی بت‌پرست، رهبران آنان نیز از بین بروند». «پس ای فرزند امام حسن علیه السلام، تو برای گرفتن بیعت از ما به پا خیز تا ما در اطاعت از تو برخیزیم؛ زیرا حق خلافت تنها در میان شماست».

اما ابن رشیق، صراحت بیان و مخالفت آشکار سدید بر ضد دستگاه عباسی را نوعی انتحار تلقی می‌کرد و بر این باور بود که این صراحت لهجه در سرودن اشعار علیه مخالفان، باعث آسیب‌رسانی به شاعر می‌گردد و آن را عملی غیرعقلانی دانسته، می‌گوید:

«وَمَمَّنْ ضَرَّهُ الشَّعْرُ وَأَهْلَكَهُ سَدِيفٌ؛ فَإِنَّهُ طَعَنَ فِي دَوْلَةِ بَنِي الْعَبَّاسِ» (ابن رشیق، ۱۹۸۱،

ج ۱، ص ۷۴)

وی شاعرانی چون سدید را که با سرودن اشعار حماسی در برابر قدرت حکومت‌ها ایستادگی کرده‌اند نادان‌ترین افراد می‌داند؛ زیرا درافتادن با سردمداران خلافت و دشمنی آشکار با آنان، قطعاً به مرگ می‌انجامد. لذا سدید را به خاطر داشتن چنین موضعی، فردی احمق می‌شناسد که جانش را بیهوده به خطر انداخته است:

نادان‌ترین شاعر نزد من، کسی است که خود را در این وادی افکند. اساساً رسالت شاعر چه ارتباطی با وارد شدن در وادی مرگ و هلاکت دارد؟ او در واقع تنها طالب فضل و احسان است؛ پس چرا جانش را به عنوان تنها سرمایه‌اش به خطر می‌اندازد؟ هر چیزی قابل تحمل است، مگر درافتادن با

۱. الشَّحْنَاءُ: دشمنی زیاد. الإِحْنُ: ج الإِحْنَةُ: خشم و کینه.

حکومت. پس اگر کسی به ناچار در این قضیه وارد شد، عاقلانه‌ترین راه، آن است که نسبت به خلیفه و آن‌که زیر سلطه او قرار دارد، شدیداً احتیاط نماید، نه آن‌گونه که سدیف انجام داد». (همان، ج ۱، ص ۷۵)

اما گویا ابن‌رشیق نمی‌داند که سدیف، آگاهانه و بر اساس پای‌بندی به دیدگاه شیعی‌اش، قدم در این وادی پرخطر نهاد و با به خطر انداختن جان‌ش، در راه دفاع از حقانیت شیعه و ائمه علیهم‌السلام در برابر خلفای جور ایستاد. لذا این عمل، نه نوعی خودکشی و یا حماقت در برخورد با زورگویان، بلکه لبیک گفتن به ندای سالار شهیدان است که آزادگی را زیننده هر انسانی می‌داند. بنابراین او همچون دعبل خزاعی، آن شاعر انقلابی و آزاده، آشکارا به مخالفت با زورگویان و ستم‌گران پرداخت و در این راه، از کشته شدن هیچ هراسی به دل راه نداد. حال، با علم به این موضوع که ایثار و شهادت، از اساسی‌ترین ارکان مکتب اسلام و تشیع است، آیا رواست که از جان گذشتگی و رشادت شاعران آزاده‌ای چون سدیف را در برابر ستم از روی حماقت و بی‌عقلی بدانیم؟

تصویرسازی از شاعران شیعه در سیمای افرادی نادان و کوتاه‌فکر، جفایی است که برخی ناقدان و نویسندگان، بدون آوردن دلایل محکمه‌پسند، در حق آنان روا داشته‌اند. برای نمونه جاحظ، پیکان بدگویی و تحقیرش را به سوی کمیت بن زید نشانه رفته و او را به خاطر ابیاتی که در مدایحش درباره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سروده، به نادانی متهم کرده و آن را از عجیب‌ترین حماقت‌ها پنداشته است:

«ومن غرائب الحمق، المذهبُ الَّذی ذهبَ إليه الکمیتُ بن زید، فی مدیحِ النبیِّ صلی اللهُ علیه وآله، حیثُ یقولُ»: (جاحظ، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۶۵)

| | |
|------------------------------------|--|
| رُ إِلَى مَنْ إِلَيْهِ مُعْتَبَرٌ | فَاعْتَبَرَ الشُّوقُ مِنْ فُؤَادِي وَالشَّعْرُ |
| يَعْدِلُنِي رَغْبَةً وَلَا رَهَبٌ | إِلَى السَّرَاحِ الْمُنِيرِ أَحْمَدَ لَا |
| سُ إِلَى الْعُيُونِ وَأَرْتَقِبُوا | عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ وَلَوْ رَفَعَ النَّوْ |
| عَنِّي الْقَائِلُونَ أَوْ ثَلَبُوا | وَقِيلَ أَرَطْتَ بَلْ قَصَدْتَ وَلَوْ |
| ضُ وَلَوْ عَابَ قَوْلِي الْعَيْبُ | إِلَيْكَ يَا خَيْرَ مَنْ تَضَمَّنْتَ الْأَرْضَ |

(دیوان، ۸۵)

«به خاطر شوق و اشتیاق در قلبم و شعرسرایي برای کسی که در عشق به او ملامت وجود دارد، سرزنش می‌شوم». «این اشتیاق به خاطر آن چراغ فروزنده احمد «رسول خدا ﷺ» است که هیچ وسوسه و ترسی مرا از او باز نمی‌دارد»، «هر چند مردم، جاسوسانی بر من بگمارند و مراقب احوال من باشند». «و گفته می‌شود که تو افراط کردی، هر چند با تندی و خشونت با من برخورد کنند و از من عیب‌جویی نمایند». «بلکه این اشتیاق به سوی توست که مرا به چنین سرایشی وادار می‌کند، ای بهترین کسی که زمین در خود جای داده، اگر چه عیب‌جویان، به سخنان من خرده بگیرند».

چون کمیت اظهار داشته که عده‌ای، از شعرسرایي وی درباره پیامبر ﷺ به خشم آمده و متعرض او شده‌اند، لذا جاحظ، این سخن را اوج حماقت دانسته و او را مذمت کرده است:

«فَمَنْ رَأَى شَاعِرًا مَدَحَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ وَاحِدٌ مِنْ جَمِيعِ أَصْنَافِ النَّاسِ، حَتَّى يَزْعَمَ هُوَ أَنَسًا يَعْيبُونَهُ وَيَثْلُبُونَهُ وَيَعْنَفُونَهُ!» (همان، ج ۲، ص ۱۶۵)

به نظر می‌رسد کمیت، این ابیات را درباره اهل بیت ﷺ سروده، اما به طور ضمنی تنها به رسول اکرم ﷺ اشاره کرده است؛ زیرا در دوره بنی‌امیه، سخن گفتن از مناقب اهل بیت و امام علی ﷺ توسط شاعران بنی‌هاشم، با خشونت و برخورد شدید دستگاه امنیتی اموی مواجه می‌شد. از سوی دیگر، دشنام دادن امام علی ﷺ بر منابر، امری رایج بود و غیر از عمر بن عبدالعزیز، هیچ یک از خلفای اموی، متعرض دشنام‌دهندگان آن حضرت نمی‌شدند (ابن اثیر، ۱۹۹۷، ج ۴، ص ۹۸). مرزبانی نیز در معجم الشعراء به این جو استبدادی و خفقان در عصر اموی، حتی درباره رثای اهل بیت ﷺ چنین اشاره می‌کند:

عوف بن عبدالله الأحمر الأزرى (از توأیین)، قصیده‌ای طولانی در رثای حسین دارد که در زمان بنی‌امیه مخفی بوده و پس از آن دوران آشکار گردیده است. (مرزبانی، ۱۹۸۲، ج ۱، ص ۲۷۷)

لذا در چنین دوره‌ای که سخن گفتن از مناقب ائمه ﷺ، جرم تلقی می‌گردید و گرایش‌های مذهبی به شدت سرکوب می‌شد، شاعران شیعه، عشق و ارادت خود را به

ساحت مقدس امام علی و اهل‌بیت علیهم‌السلام از راه‌های دیگری نشان می‌دادند و این‌که شاعر عنوان کرده که ستایش او درباره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل‌بیت علیهم‌السلام، ممکن بوده با تهدید و سرزنش و سخت‌گیری مواجه شود، جای هیچ تعجب و انکاری ندارد که جاحظ، کلام او را در زمره نادانان و در اوج حماقت پنداشته است. هم‌چنین سید مرتضی در کتاب *امالی*، معتقد است منظور کمیت، از «احمد»، امام علی علیه‌السلام و اهل‌بیت ایشان بوده که به خاطر اوضاع نامناسب، از ذکر صریح آن حضرت خودداری کرده است. وی می‌گوید:

فظاهرُ الخطابِ للنبي صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم والمقصود به اهل بیته علیهم‌السلام وإنما أراد الكمیت وإن أكثر فی اهل بیته وذریته علیهم‌السلام، الضجّاج واللّجب والتقریب والتعنیف، فوجه القول إليه صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و آله والمراد غیره وبه لذلك وجه صحیح و جاز أن یخرج الكمیت الکلام هذا المخرج ویضعه هذا الموضع». (سیدمرتضی، ۱۹۵۴، ج ۲، ص ۱۲۲)

ابن رشیق نیز در پاسخ به ادعای جاحظ گفته است:

در زمان بنی امیه، بردن نام علی جرم بود و کمیت از ذکر نبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، نام علی را منظور داشته است» (ابن رشیق، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۴۳)

مخفی نمودن عشق و ارادت شاعران به اهل‌بیت علیهم‌السلام و روی آوردن به تقیه در دوران اختناق اموی و عباسی، امری رایج شده بود، به گونه‌ای که گاه، نام ائمه علیهم‌السلام را به صورت کنایه و ایهام در اشعار خود ذکر می‌کردند؛ چنان‌که منصور نمری، در مدح هارون الرشید گفته است:

آلُ الرّسولِ خیارُ النّاسِ کلّهم وَخَيْرُ آلِ رَسولِ اللَّهِ هَارونُ
(دیوان، ۱۳۸)

«خاندان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، بهترین تمامی مردمان هستند و هارون، بهترین خاندان رسول خداست.»

اما مقصود او، امام علی علیه‌السلام بوده که به خاطر فراهم نبودن اوضاع برای ابراز اعتقادش، به تقیه روی آورده و با بیانی دیگر، امام علیه‌السلام را مدح نموده است. سید مرتضی در کتاب *امالی* در این باره می‌گوید:

«كان منصور النمری ینافق الرشید ویدکر هارون فی شعره ویریه أنه من وجوه شیعتہ وباطنه ومراده بذلک علی بن ابی طالب علیه السلام لقول النبی علیه الصلاة والسلام أنت منی بمنزلة هارون من موسی». (سیدمرتضی، ۱۹۵۴، ص ۷۵)

حصری نیز ایهام در شعر نمری را این‌گونه تفسیر کرده است: «وكان یلغز فی مدحه لهرون، وإنما یرید قول النبی ﷺ لعلی رضوان الله علیه: أنت منی بمنزلة هارون من موسی» (حصری، بی تا، ج ۳، ص ۷۰۵)

از سوی دیگر، این‌که گروهی در جامعه حتی سخن گفتن از پیامبر ﷺ را نمی‌پذیرفته‌اند، جای شگفتی نیست؛ زیرا همان کسانی که با تعدی به ساحت مقدس امام حسین علیه السلام، بر پیکر شهدای کربلا اسب دواندند و حرمت آل رسول خدا صلی الله علیه و آله را پاس نداشتند، اکنون رفتارهای وحشیانه و غیرانسانی بازماندگان آنان در دوره خلافت اموی و عباسی با امامان و شیعیان علوی، قابل کتمان نیست و ممکن است عده‌ای با این طرز تفکر بوده‌اند، وگرنه چه لزومی دارد که شاعر توانمندی چون کمیت، از امری غیرواقع سخن بگوید، در حالی که ارادتش به ساحت مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله بر همگان آشکار بوده و در تقریبش به اهل بیت علیهم السلام، هرگز دنبال منت نهادن و چاپلوسی نبوده است، لذا نمی‌توان کمیت را به سبب بیان چنین موضوعی، فردی نادان پنداشت.

در واقع کمیت، فردی توانا و خردمند در امور سیاست و آگاه از اوضاع روزگارش بود و می‌دانست در سایه‌سار حکومتی زندگی می‌کند که ستایش پیامبر صلی الله علیه و آله را مایه ارج و احترام و بزرگداشت بنی‌هاشم و معطوف شدن اذهان عمومی به حق آنان در خلافت می‌دانند؛ لذا برخلاف نظر جاحظ که معتقد است، هیچ کس در آن دوره یافت نمی‌شد که با پیامبر صلی الله علیه و آله از در مخالفت برخاسته، ستایش ایشان را نپذیرد، باید گفت که مصعب بن زبیر، نام پیامبر صلی الله علیه و آله را از خطبه‌هایش حذف نمود، تا جایی که چون او را به خاطر این عمل سرزنش کردند گفت:

به خدا سوگند در این‌که آشکارا او را یاد کنم، چیزی مانع من نمی‌شود؛ من در خفا او را یاد کرده، بر او درود می‌فرستم، اما دیدم که این جماعت از بنی‌هاشم، چون نام او را شنیدند، گردن‌ها را برافراشته، احساس وجود کردند، و ناگوارترین چیز برای من، همان رویدادی است که آنان را شاد می‌کند. (ابن عبد ربه، ۱۴۰۱، ج ۵، ص ۱۶۱)

دکتر عبدالحسیب حمیده نیز با اشاره به عمل ابن‌زبیر و بطلان اعتقاد جاحظ در متهم کردن کمیت، می‌گوید:

چون ابن‌زبیر با چنین سیاست پلیدی، هاشمیان را از یاد پیامبر ﷺ منحرف می‌کند، کمیت نیز برای نشان دادن اختناق در جامعه اموی، از در سیاست وارد شده و با مطرح کردن نام پیامبر ﷺ، به ستمی اشاره می‌کند که بر شیعیان وارد می‌شد. در حقیقت جاحظ، صرفاً از جنبه دینی به عمل کمیت نگریسته، در حالی که فراموش کرده سیاست، در دوره اموی، مستقل از امور دینی بوده است. این گونه مدایح کمیت، نوعی از تمرّد و ایستادگی در برابر سلطان است که توجه عموم را به خود معطوف کرده است. هم‌چنین از آن‌جایی که جاحظ، عثمانی بوده، جای تعجب نیست که با مطرح کردن چنین اتهامی به کمیت، سعی نماید تا این رسوایی بزرگ را از بنی‌امیه بزدايد. (حمیده، ۱۹۵۴، ص ۲۲۳)

کثیر عزه نیز از جمله شاعران شیعی است که در معرض هجوم ناقدانی قرار گرفته که با دلایلی واهی، وی را فردی احمق و کوتاه‌فکر پنداشته‌اند. پاره‌ای از تاریخ‌نویسان قدیم و به تبع آن‌ها، بعضی از تاریخ‌نگاران معاصر، اتهاماتی بر او وارد آورده‌اند. این‌گونه تهمت‌ها، گرچه بیش‌تر جنبه سیاسی دارد و هیچ شاعر سیاسی علوی از آن در امان نبوده است، گاه از ناآگاهی همین تاریخ‌نویسان نیز حکایت می‌کند (آئینه‌وند، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۳۶). جاحظ درباره او می‌گوید:

کثیر عزه از شمار نادانان است. در حکایت نادانی‌اش گفته‌اند که چون بر عبدالعزیز بن مروان داخل شد، به او گفت: «نیازت را از من بخواه». گفت: «مرا در جایگاه «ابن‌رمانه» قرار بده». گفت: «وای بر تو! او مردی کاتب است و تو شاعر». پس چون بی‌آن‌که چیزی نصیبش شود از دربار خارج شد، گفت:

عَجِبْتُ لِأَخْذِي خُطَّةَ الْعَيِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ مِنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَبُولُهَا
فَإِنْ عَادَ لِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بِمِثْلِهَا وَأَمْكَنِي مِنْهَا إِذَا لَا أُفِيْلُهَا

(دیوان، ۱۶۴) (جاحظ، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۶۵)

«از در پیش گرفتن راه اشتباه و گمراهی خودم تعجب می‌کنم، آن هم بعد از این‌که موافقت عبدالعزیز آشکار شد»؛ «اگر عبدالعزیز بار دیگر همچون آن درخواست را داشته باشد و امکان انتخاب آن برایم باشد، از آن در نمی‌گذرم».

این‌که شاعر به بی‌توجهی خود اذعان کرده و آن را اشتباهی از جانب خویش تلقی نموده و با بیان «عجبت لأخذي خطة العي بعدما» از این‌که چنین سهل‌انگاری از شاعری برجسته چون او سر زده است ابراز تعجب می‌کند، نشان می‌دهد که نمی‌توان او را احمق پنداشت؛ زیرا کثیر، با درخواست تصدی شغل منشی‌گری و کتابت دربار، قصد نزدیک شدن بیش از پیش به خلیفه را داشته که با مخالفت وی مواجه شده است. دکتر «محمد علیان»، این درخواست کثیر از خلیفه را بیان‌گر مهارت وی در فن نویسندگی و بلندپروازی‌اش در به‌دست آوردن آن جایگاه دانسته، می‌گوید:

«ذُكِرَ أَنْ كَثِيرًا طَلَبَ مِنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مَرْوَانَ أَنْ يُؤَيِّدَهُ شَوْوْنَ الْكِتَابَةِ فِي إِمَارَةِ مِصْرَ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَانَ يَتَّقِنُهَا إِلَى دَرَجَةٍ بَعَثَتْ طُمُوحَهُ إِلَى أَنْ يَتَقَلَّدَهَا فِي هَذِهِ الْإِمَارَةِ».

(محمد علیان، ۱۹۹۲، ص ۴۱)

حال، ناقدان به طور گسترده، این درخواست شاعر و پذیرفته نشدن آن را به عنوان نقطه ضعفی برجسته و دلیلی بر نادانی وی دانسته‌اند.

نتیجه

دلیل عمده اتهام شاعران شیعه به رفض و دین‌گریزی از سوی ناقدان، تعرض آنان به صحابه پیامبر ﷺ و خلفای راشدین است. اما همین ناقدان، با نادیده گرفتن سب و لعن آشکار امام علی علیه السلام بر روی منابر، دفاع خالصانه شاعران شیعه از اصول اعتقادی و افشای برخی حقایق را مصداق خروج از دین دانسته‌اند. اما نسبت دادن حکم جعلی و غیرشرعی رافضی یا دین‌گریز، به کسانی که به اصول دین اسلام پای‌بند بوده‌اند، امری عبث می‌نماید؛ زیرا حتی انکار ائمه علیهم السلام و عصمت آنان نیز موجب خروج از دین نمی‌شود، لذا تعرض به صحابه نیز هرگز نمی‌تواند مصداق دین‌گریزی محسوب گردد.

شاعران متعهد شیعه نه تنها در پای‌بندی به مبانی فکری تشیع و رهنمودهای ائمه علیهم السلام اهمال نورزیده‌اند، بلکه ذوق و قریحه ادبی خویش را در خدمت دفاع از حریم شیعه و ستایش ائمه علیهم السلام قرار داده‌اند و برخلاف گفته ناقدان، اشعار مذهبی و شیعی‌شان در کمال استواری و متانت بوده و گرچه، با روی آوردن به تقیه و مدح ظاهری خلفا، به دریافت صلح و پاداش نایل آمدند، اندیشه و عاطفه آنان در ستایش ائمه علیهم السلام، صادقانه بوده و هرگز به قصد تکسب و امور دنیوی، بدین امر مبادرت نورزیده‌اند.

هم‌چنین باید گفت: گرایش شاعران شیعه به فساد و تباهی و تصویرسازی از آنان در سیمای افرادی احمق و کوتاه‌فکر، به‌دور از واقعیت بوده و این اتهامات به‌خاطر عوامل فرادبی چون سیاست، حب و بغض و تعصبات مذهبی، برای لکه‌دار کردن نام شیعیان صورت پذیرفته است و مضامین اشعار آنان، این اتهامات نابه‌جا را نفی می‌کند.

فهرست منابع

۱. ابن الخَلَّال البغدادي، ابوبكر احمد بن محمد، السِّتَّة، المحقق: د. عطية الزهراني، الطبعة الاولى، الرياض: دارالراية، ۱۴۱۰ق.
۲. ابن العماد، عبدالحى بن احمد بن محمد، شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، المحقق: محمود الارناؤوط، الطبعة الاولى، بيروت: دار ابن كثير، ۱۹۸۶.
۳. ابن المعتز، عبدالله بن محمد، طبقات الشعراء، تحقيق عبدالستار احمد فراج، الطبعة الثالثة، القاهرة: دارالمعارف، ۱۹۸۶.
۴. ابن خلكان، ابوالعباس شمس الدين احمد، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، المحقق: احسان عباس، بيروت: دار صادر، بى تا.
۵. ابن رشيق، ابوعلی الحسن، العمدة فى محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محيى الدين عبدالحميد، الطبعة الخامسة، دارالجيل، ۱۹۸۱.
۶. ابن زكرياء القزوينى، احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، بيروت: دارالفكر، ۱۳۹۹ق.
۷. ابن عبد ربه، شهاب الدين احمد، العقد الفريد، الطبعة الاولى، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۰۴.
۸. ابن عساکر، على بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، ثمانين مجلداً، تحقيق عمرو بن غرامة العمروى، بيروت: دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۹۹۵.
۹. ابن قتيبة الدينورى، ابو محمد عبدالله بن مسلم، الشعر والشعراء، القاهرة: دارالحديث، ۱۴۲۳.
۱۰. ابن قيم الجوزية، محمد بن ابى بكر، الروح فى الكلام على ارواح الاموات والاحياء ...، بيروت: دار الكتب العلمية، بى تا.
۱۱. ابن كثير، ابوالفداء اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، خمسة عشر جزءاً، القاهرة: دارالفكر، ۱۹۸۶.
۱۲. أبوحاتم، نبيل خليل، الفرق الاسلامية فكراً وشعراً، الطبعة الاولى، بيروت: دار الثقافة، ۱۹۹۰.
۱۳. الاسدى، الكمييت بن زيد، ديوان الكمييت بن زيد الأسدى، جمع و تحقيق: د. محمد نبيل طريفى، الطبعة الاولى، بيروت: دار صادر، ۲۰۰۰.
۱۴. الاصفهاني، ابوالفرج، الاغانى، الشرح والهوامش د. عبدالله على مهنا، بيروت: دارالفكر، ۱۹۸۶م.
۱۵. امينى نجفى، علامه عبدالحسين، الغدير، بيروت: دار الكتاب العربى، ۱۹۷۷م.

١٦. الآمدی، ابوالقاسم الحسن بن بشر، المؤلف والمختلف فی أسماء الشعراء، بیروت: دارالجیل، ١٩٩١.
١٧. آئینه‌وند، صادق، ادبیات انقلاب در شیعه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ١٣٥٩.
١٨. بدیع یعقوب، امیل، دیوان الامام الشافعی، بیروت: دار الكتاب العربی، ١٤٣٠.
١٩. البغدادی، ابوبکر احمد بن علی الخطیب، تاریخ بغداد و ذیولہ، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤١٧ق.
٢٠. البغدادی، عبدالقادر بن عمر، خزانة الادب ولب لباب لسان العرب، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الرابعة، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٧.
٢١. الثعالبي، ابومنصور عبد الملك بن محمد، ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب، القاهرة: دارالمعارف، ١٩٩٧.
٢٢. _____، يتمة الدهر فی محاسن اهل العصر، المحقق: د. مفید محمد قمحیة، الطبعة الاولى، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٩٨٣.
٢٣. الجوزی، جمال‌الدین ابوالفرج، المنتظم فی تاریخ الامم والملوک، المحقق: محمد و مصطفی عبدالقادر عطا، تسعة عشر جزءاً، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٩٩٢.
٢٤. حسین، طه، من تاریخ الادب العربی، العصر العباسی الاول، الطبعة الثانية، بیروت: دارالعلم للملایین، ١٩٧٦.
٢٥. الحصري القيرواني، ابوالسحاق ابراهيم بن علي، زهر الآداب وثمر الألباب، بیروت: دار الجیل، ١٩٧٦.
٢٦. الحموی، شهاب‌الدین یاقوت بن عبدالله، معجم الادباء، ارشاد الاریب الی معرفة الادیب، المحقق: احسان عباس، الطبعة الاولى، بیروت: دارالغرب الإسلامی، ١٩٩٣.
٢٧. حميدة، عبدالحسیب طه، ادب الشيعة الی نهاية القرن الثاني الهجري، الطبعة الثالثة، القاهرة: مكتبة السعادة، ١٩٥٦.
٢٨. الحمیری، سیداسماعیل، دیوان السید الحمیری، تصحیح شاکر هادی شکر، بیروت: مكتبة الحياة، ١٩٥٦.
٢٩. الخطیب البغدادی، ابوبکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، المحقق: د. بشار عواد معروف، الطبعة الاولى، بیروت: دارالغرب الإسلامی، ٢٠٠٢.

۳۰. الدجيلي، عبدالصاحب عمران، ديوان دعبل بن علي الخزاعي، الطبعة الثانية، بيروت: دارالكتاب اللبناني، ۲۰۰۲.
۳۱. الدميري، ابوالبقاء محمد بن موسى، حياة الحيوان الكبرى، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۲۴.
۳۲. الديلمي، مهيار، ديوان مهيار الديلمي، شرحه و ضبطه: احمد نسيم، بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ۱۴۲۰.
۳۳. الذهبي، شمس الدين ابو عبدالله محمد بن احمد، سير اعلام النبلاء، الطبعة الثالثة، لامكان، مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۵.
۳۴. الذهبي، شمس الدين ابو عبدالله محمد بن احمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، المحقق علي محمد الجاوي، الطبعة الاولى، بيروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر، ۱۹۶۳.
۳۵. الزركلي دمشقي، خير الدين بن محمود، الاعلام، الطبعة الخامسة عشرة، بيروت: دارالعلم للملايين، ۲۰۰۲.
۳۶. الزيات، احمد حسن، تاريخ الادب العربي، الطبعة العاشرة، بيروت: دارالمعرفة، ۲۰۰۶.
۳۷. سياحي، صادق، الادب الملتزم بحب اهل البيت عليهم السلام، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۲.
۳۸. سيدمرتضى علم الهدى، ابوالقاسم علي بن الحسين، الامالي، بيروت: دار احياء الكتب العربية، ۱۹۵۴.
۳۹. ضيف، شوقي، الفن و مذاهبه في الشعر العربي، الطبعة الثانية عشرة، قاهره: دارالمعارف، ۱۹۵۴.
۴۰. _____، تاريخ الادب العربي، العصر الإسلامي، الطبعة الاولى، قم: منشورات ذوى القري، ۱۴۲۶.
۴۱. _____، تاريخ الادب العربي، العصر العباسي الاول، الطبعة السادسة عشرة، قاهره: دارالمعارف، ۱۹۶۶.
۴۲. العباسي، ابوالفتح عبدالرحيم، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت: عالم الكتب، بي تا.
۴۳. العسقلاني، ابوالفضل احمد ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دارالمعرفة، ۱۳۷۹ق.
۴۴. _____، لسان الميزان، الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ۱۹۷۱.
۴۵. فراج، سمير، شعراء قتلهم الشعر، الطبعة الاولى، القاهرة: مكتبة المدبولي الصغير، ۱۹۹۷.

٤٦. فروغ، عمر، تاریخ الادب العربی، من مطلع القرن الخامس الهجری الى الفتح العثماني، بیروت: دارالعلم للملایین، ١٩٩٧.
٤٧. القمی، الشیخ عباس، الكنى و الالقاب، النجف: المطبعة الحیدریة، ١٩٧٦.
٤٨. کثیر عزه، دیوان کثیر عزه، جمعه و شرحه الدكتور احسان عباس، بیروت: دارالثقافة، ١٩٧١.
٤٩. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول الکافی، بیروت: منشورات الفجر، ١٤٢٨.
٥٠. الماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب البصری، الاحکام السلطانية، القاهرة: دارالحديث، بی تا.
٥١. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار، الطبعة الاولى، بیروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ق.
٥٢. محمد علیان، احمد، کثیر عزة، عصره - حیاته - شعوره. بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٩٩٢.
٥٣. مختار اللیثی، سمیره، جهاد شیعه در دوره اول عباسی، مترجم: محمد حاج تقی، قم: مؤسسه شیعه‌شناسی، ١٣٨٤ش.
٥٤. مختاری، قاسم، «نقدی بر آرای مغرضانه برخی از ناقدان پیرامون شخصیت ادبی سراپندگان شیعی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، بهار ١٣٧٨.
٥٥. المرزبانی، محمد بن عمران، اخبار السيد الحمیری، تحقیق: محمد هادی الامینی، الطبعة الاولى، النجف الاشرف، منشورات دارالباقر، ١٩٦٥.
٥٦. _____، معجم الشعراء، الطبعة الثانية، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٩٨٢.
٥٧. منصور النمری، شعر منصور النمری، جمعه و حقه الطیب العشاء، دمشق: دار المعارف للطباعة، ١٩٨١.
٥٨. الیافعی، أبو محمد عقیف الدین، مرآة الجنان و عبرة الیقظان فی معرفة ما یعتبر من حوادث الزمان، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٩٩٧.