

آموزه‌های قرآنی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دوره شانزدهم، شماره ۳۰، پاییز - زمستان ۱۳۹۸
نوع مقاله: علمی - پژوهشی

پژواک وحی در

چکامه‌های ولایی کمیت بن زید اسدی*

□ حمید عباس‌زاده^۱

چکیده

قرآن کریم همواره سرچشمه الهام هنری و آفرینش‌های ادبی عربی سرایان است. در یک نگاه کلی، تأثیرپذیری از این کتاب آسمانی دو لایه دارد: فکری و زبانی. روش بینامتنی یکی از شیوه‌های مناسب برای رصد این تأثیر زبانی و فکری است. بر پایه این روش، هیچ اثر بشری خودبسنده نیست، بلکه باید آن را امتداد آثار پیشین دید. متن‌ها و پدیده‌آوردندگان آن‌ها، در داد و ستد فکری و زبانی با یکدیگرند.

هدف این نوشتار توصیفی تحلیلی، آشنایی با دیدگاه‌های شاعر نامدار شیعی کمیت بن زید اسدی (م. ۱۲۶ ق.) درباره رخدادهای جامعه اسلامی و تحلیل قرآنی آن‌هاست. از این رو به بررسی بینامتنیت مفهوم و پیشینه آن در ادبیات عربی و نیز گونه‌های آن اشاره شده است و پس از معرفی مختصر القوائد الهاشمیات، جلوه‌های بینامتنیت مستقیم و غیر مستقیم در نمونه‌های شعری کمیت بررسی و

تحلیل شده‌اند.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که دو گونه بینامتنیت قرآنی مستقیم و غیر مستقیم در القصائد الهاشمیات دیده می‌شود. شاعر، هم از ساختارها و ترکیب‌های قرآنی بهره جسته و هم از گفتمان و جهان‌بینی قرآن. کمیت در پرتو قرآن به مثابه یک شاعر متعهد و مکتبی و به انگیزه نشر و پاسداری از تفکر شیعی با تمرکز روی موضوعاتی همچون: امامت، ولایت، یادآور شدن فضایل خاندان عصمت و طهارت علیهم‌السلام، شفاعت و نیز افشاگری انحراف‌های حاکمان وقت، رسالت خویش را با همسان‌سازی کردار آنان با مظاهر استبداد در قرآن به انجام رسانیده است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، بینامتنیت، کمیت بن زید اسدی، ولایت.

مقدمه

بینامتنیت^۱ یا «تناس» به عنوان یک اصطلاح نوپیدا در نقد ادبی معاصر از سوی «ژولیا کریستوا» مطرح شد. باور کریستوا این است که بینامتنیت «کاشی کاری شده از اقتباسات می‌باشد و هر متنی فراخوان و تبدیلی از متون دیگر است» (کریستوا، ۱۳۸۱: ۴۴). از این سخن به دادوستد متن‌ها و نقش برجسته این دادوستد در پیدایش آفرینش‌های هنری پی می‌بریم. متون از طریق تلمیح، نقل قول، تقلید سبکی، جنبه‌های فرمی، استفاده از ژانر مشترک، بازنگری و... با سایر متون ارتباط می‌یابند (سبزیان و کزازی، ۱۳۸۸: ۲۸۲). بینامتنیت در واقع زیرساخت لازم هنری را برای نوآوران فراهم می‌آورد و آنان با جهش از این سکو در بی کرانه هنر اوج می‌گیرند. از این رو بینامتنیت زمینه‌ساز ابداع و خلاقیت است.

در این مقاله که به روش توصیفی تحلیلی سامان یافته، نخست تعریف بینامتنیت و پیشینه و تقسیم آن ارائه شده، سپس درون‌مایه «القصائد الهاشمیات» کمیت بن زید اسدی (م. ۱۲۶ ق.) که متشکل از ۵۶۳ بیت است، به صورت اجمالی معرفی شده و در پایان نمونه‌های بینامتنیت قرآنی در این قصائد با تأکید بر لایه‌های ژرف و دلالت‌های متن غایب بررسی شده است.

1. Intertextuality.

نگاهی به تعریف و کارکرد بینامتنیت، اهمیت آن را در ادبیات و هنر تبیین می‌نماید. به عبارت روشن‌تر بینامتنیت نشانگر آن است که متن نه تنها آفرینشی بسته، سترون و یک‌سویه نیست، بلکه زندگی و پویایی و زایایی آن را از رهگذر تعامل با متون دیگر روشن می‌سازد. در مقوله بینامتنیت، شاهد رابطه متن حاضر با متن غایب هستیم. لایه‌های متن حاضر طی فرایند همنشینی با هم در ارتباط‌اند. دال‌های متن حاضر در پیوندی مستمر و پنهان با متن غایب، خواننده را به فضایی جدید، تجربه‌ای بی‌سابقه و برداشتی نو میهمان می‌کنند. بدین ترتیب متن حاضر از رهگذر ارتباط با متن غایب نظامی نوین را پی می‌افکند. به سخن روشن‌تر متن حاضر از رهگذر تطبیق واقعیت کنونی با رخداد‌های همسان پیشین یاد شده در متن غایب، این تجربه نو و برداشت تازه را رقم می‌زند.

اهمیت پژوهش‌های بینامتنی و پژوهش کنونی، آگاهی از افق‌های ناشناخته متن مبدأ، نقش خواننده در کشف این افق‌ها و جلوه‌های تعامل لایه زبانی و فکری ادبیات است. با تأمل در سروده‌های کمیت از منظر بینامتنی می‌توان به خوانش او از آیات قرآن کریم دست یافت و در پرتو آن می‌توان ویژگی‌های ادبیات اسلامی را ترسیم نمود. نیز از رهگذر چنین پژوهش‌هایی می‌توان به نقش قرآن در ادب عربی پی برد.

نظر به جایگاه والای کمیت در شعر شیعی و پیشتازی او در این عرصه، سروده‌های کمیت همواره مورد اهتمام پژوهشگران بوده است؛ از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: «بینامتنیت قرآنی در اشعار کمیت بن زید اسدی» (جمشیدی و امیری، ۱۳۹۵: ج ۵)؛ «بینامتنی قرآنی در هاشمیات کمیت بن زید اسدی» (محمدی و بازبار، ۱۳۹۵: ج ۵). نویسندگان این مقاله بر پایه تقسیم سه‌گانه بینامتنی نفی جزئی، نفی متوازی و نفی کلی، به نمونه‌هایی از شعر کمیت اشاره نموده‌اند. از دیگر پژوهش‌های مربوط به شعر کمیت می‌توان به مقاله «دیدگاه‌های سیاسی - مذهبی کمیت در هاشمیات و اندیشه ناقدان»، نوشته محمدحسن فؤادیان و مجید محمدی اشاره نمود که به اذعان خودشان به نقد و بررسی دیدگاه‌ها و اندیشه‌های تاریخ‌نویسان پرداخته و تلاش کرده‌اند با تکیه بر هاشمیات و دیگر اسناد ادبی، تاریخی، تصویری واقعی از دیدگاه‌های سیاسی - مذهبی کمیت ارائه نمایند و الهاشمیات شاعر دستمایه و سندی برای رفع اتهام غالی‌گری از

شاعر بوده است؛ از این رو مقاله اخیر بیشتر صبغه تاریخی دارد تا ادبی. اما در مقاله کنونی به تقسیم دوگانه بینامتنیت مستقیم و غیر مستقیم بسنده شده و عموم شواهد مقاله حاضر، با دو مقاله فوق متفاوت است. مهم ترین پرسش‌های نوشتار حاضر عبارت‌اند از: گونه‌های بینامتنیت قرآنی در شعر کمیت کدام‌اند؟ در تبیین کدامین موضوعات و چگونه شاعر از قرآن کریم بهره گرفته است؟ کارکردهای گفتمانی بینامتنیت قرآنی در شعر کمیت کدام‌اند؟ بینامتنیت چه تأثیری در زیبایی شعر کمیت برجای گذاشته است؟

فرضیات

۱. شاعر از بینامتنیت در تبیین باورهای مذهبی خود به طور کل و به طور خاص در تبیین موضوع امامت و خلافت بهره جسته است.
۲. با کاربست بینامتنیت غیر مستقیم، کمیت توانسته است گفتمان شیعی امامت را تبیین نماید.
۳. بینامتنیت علاوه بر غنای واژگانی شعر کمیت، موجب ژرفای شعر او شده است.

بینامتنیت، مفهوم، پیشینه و گونه‌ها

گذشته از ژولیا کریستوا دیگران هم بینامتنیت را تعریف کرده‌اند؛ همچون تزوتان تودوروف که می‌گوید:

«آفرینش متن بر پایه آنچه متن نیست امکان ندارد. آفرینش متن، تغییر شکل سخن و متن به سخن و متن دیگر است» (تودوروف، ۱۳۸۲: ۴۸).

کالر نیز چنین تصریح نموده است:

«بینامتنیت صرفاً نامی نیست که بیانگر رابطه یک اثر با متون به خصوص قبلی باشد، بلکه مفهومی است بیانگر مشارکت یک اثر در فضای گفتمانی یک فرهنگ: رابطه یک متن و زبان‌ها و روایات دلالی متفاوت یک فرهنگ و رابطه‌اش با آن متونی که امکانات آن فرهنگ را پدید آورده‌اند» (Culler, 1981: 114).

در حقیقت می‌توان گفت بینامتنیت ناظر به حضور گفتمانی یک اثر در بازتولید و واگویه اندیشه‌هاست که در قالب شاهکارهای ادبی و هنری، نقاب از رخساره برمی‌کشد. یک اندیشه و گفتمان بدون بازنشت و واگویه به زبان روز، فاقد پویایی است.

اما دیرینه این مفهوم از نظر نگارنده به نخستین سده‌ها و تجربه‌های هنری بشر بازمی‌گردد. بیراه نیست اگر بگوییم هنگامی که ارسطو مقوله «محاکات» را در محافل علمی روزگار خود درانداخت، در حقیقت بذر بررسی‌های بینامتنی را افکند. او بر این باور بود که کار ادبیات تقلید از طبیعت است (هارلند، ۱۳۸۸: ۲۸)؛ اما نه تقلیدی افلاطونی آن‌چنان که استادش افلاطون مدعی شد. این تقلید محض و بی‌چون و چرا نبود، بلکه در بطن خود با تغییر و ابتکار توأمان بود. به لحاظ واقعیت ادبی نیز شاعران و هنرمندان پیوسته به انگیزه جاودانگی نام و صدای خویش در مُلک سخن و برتری نسبت به همگان خود با نیم‌نگاهی به آفرینش‌های ادبی و هنری، آثار خود را پدید آورده‌اند تا ضمن بهره‌گیری از یافته‌های آنان، بتوانند برتری خود را نیز محقق سازند. مطلع معلقه شاعر جاهلی عنتره بن شداد العبسی، مؤید این مدعاست:

هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ مِنْ مِثْرَدِمٍ أَمْ هَلْ عَرَفَتِ الدَّارَ بَعْدَ تَوْهَمٍ^۱

(زوزنی، ۲۰۰۴: ۲۰۱)

شاعر از دغدغه خویش برای آوردن سخنی نو و باحلاوت، در قالبی انشایی (استفهام انکاری) یاد می‌کند و شکوه سر می‌دهد که پیشینیان چیزی برای گفتن وانگذاشته‌اند.

کعب بن زهیر بن ابی سلمی (م. ۲۶ ق.). نیز چنین داد سخن داده است:

مَا أَرَانَا نَقُولَ إِلَّا رَجِيْعًا وَمُعَادًا مِنْ قَوْلِنَا مَكْرُورًا^۲

(ابن زهیر، ۲۰۰۸: ۴۵)

او نیز به صراحت از این سخن می‌گوید که سروده‌هایش سراسر واگویه گفته‌های دیگران است. احساس شاعر این است که او و دیگر شاعران، یک سلسله مفاهیم را

۱. آیا شاعران موضوع و مضمونی را ناگفته گذاشته‌اند؟ و آیا تو خانه و کاشانه محبوب را پس از محو آثارش بازشناختی؟

۲. بر این باورم که گفته‌ها و سروده‌های ما یکسر عاریتی از دیگران و واگویه‌های سخنان یکدیگر است.

بازگو می‌کنند؛ مفاهیمی که چندان بازگو شده که صیقل خورده و جلا یافته و تنها شاعری شاهد جاودانگی را در آغوش خواهد کشید که در پیرایش و ویرایش سخن، گوی سبقت از همگان خویش برآید. نوآوری در موضوع و مضمون به ندرت ممکن است؛ از این رو شاعران در راستای اثبات قریحه ناب خویش باید به لفظ و قالب پردازند.

از دیگر سو تأمل در تاریخ ادبیات عصر جاهلی و پس از اسلام، نشان از زمینه‌های تأثیرپذیری شاعران نوخاسته و جویای نام از شاعران بزرگ صاحب سبک دارد. رسم بر این بود که شاعران جوان پیش از سرودن مستقل شعر، در محافل و مجالس به روایت سروده‌های شاعران نامور می‌پرداختند؛ مانند کعب بن زهیر که به روایت و انشاد شعر پدر خود زهیر بن ابی سلمی شاعر حکمی و معلقه‌سرای روزگار جاهلیت پرداخت. بی‌تردید حفظ و بازخوانی شعر شاعران همان گونه که در صیقلی کردن طبع شعری آنان تأثیر داشت، در اندیشه و زبان شعری آنان نیز تأثیر می‌گذاشت.

در سخنان امام علی علیه السلام نیز به وجود بینامتنیت و ضرورت آن در پویایی کلام اشاره شده است: «لولا أن الکلام یُعاد لَنفد» (عسکری، ۱۹۵۲: ۱۹۶). واژه «اعاده» گویای این حقیقت است که میان سخن کنونی و سخن‌های پیشین پیوندی حیاتی است و بدون بازگویی و بازتنظیم آن، سخن تازه هم پیدا نمی‌آید.

در سده دوم هجری، ابن مقفع (م. ۱۴۲ ق.) در آغاز *الادب الصغیر* به مقوله بینامتنیت اشاره نموده و به نقش ویژه سخن در ادبیات و اکتسابی بودن سخنوری و اینکه هر آنچه دیده و شنیده می‌شود، از آفرینش‌های زیبا و چشم‌نواز، همه کار کردگار حکیم است، نه از کار مردمان و دیگر کائنات، او منکر اصالت و خودبسندگی آفرینش‌های بشری می‌شود و وامدار بودن پسیان را به پیشینیان یادآور می‌شود:

«فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولوا قولاً بدیعاً فليعلم الواسفون المخرون أن أحدهم، وإن أحسن وأبلغ، ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً، فنظمه قلائد وسموطاً وأكلیل، ووضع كل فص موضعه، وجمع إلى كل لون شبهه، ممّا يزيد به ذلك حسناً، فسَمي بذلك صانعاً رفیقاً، ... فمن جرى على لسانه كلامٌ يستحسنه أو يستحسن منه، فلا يعجب إعجاب المخترع المبتدع؛ فإنه إنما اجتباها كما وصفنا» (ابن مقفع، ۱۹۸۹: ۲۸۳-۲۸۴)؛ «حال که مردمان را

نرسد که اثری اصیل یا گفته‌ای بدیع داشته باشند، پس بایست واصفان مخبر بدانند که هر یک از آنان هرچند نیک سخن ساز کند و شیوا بگوید، بیش از آن نیست که همچون صاحب انگشترانی باشد که یاقوت و زبرجد و مرجانی یافته آن‌ها را به صورت گردنبندها و رشته‌ها و تاج‌هایی شکل داده و هر انگشتری را در جای خود نهاده و هر گونه‌ای را در کنار شیهش و حسن‌افزای آن، فراهم آورده و بدین‌روی جواهرسازی خوش‌سلیقه نام گرفته، ... پس هر آن کو بر زبانش سخنی رفت که آن را نیکو شمرد یا دیگران آن را نیکو دانستند، مباد که چونان نوآور مبدع از آن خوشایند گردد؛ چه اینکه او بر صفتی که گفتیم، تنها آن را از دیگران برگرفته است».

جستجوهای نویسنده این مقاله نشان می‌دهد نخستین اثر مستقل درباره تأثیرپذیری شاعران عربی سرای از قرآن به نام *الاقْتِباس من القرآن الکریم* از آن ابومنصور ثعالبی نیشابوری (م. ۴۲۹ ق.) است. او در این اثر به وام‌گیری‌های عام و خاص مسلمانان از قرآن کریم اشاره می‌کند. در مقدمه این اثر ارجمند محتوای کتاب چنین معرفی شده است:

«واخترته من اللّمع والفقر، والنکت من اقتباس الناس علی اختلافهم طبقاتهم وتفاوت درجاتهم من کتاب الله عزّ اسمہ فی خطبهم ومخاطباتهم وحکمهم وآدابهم ... وأشعارهم ... وضمّته من محاسن انتزاعهم وبدائع اختراعاتهم وعجائب استنباطاتهم واحتجاجاتهم منه» (ثعالبی، ۲۰۰۸: ۸۱)؛ «و بندگان آن را از عرصه‌هایی گوناگون، هرچا که مردم به رغم همه اختلاف در طبقه و تفاوت در مرتبه، در خطبه‌ها، گفته‌ها و گفت‌وگوها، در حکمت و آداب، ... و سروده‌ها از کتاب خداوند ﷻ اقتباس کرده بودند گرد آوردم و انتزاع‌های پسندیده، اختراع‌های بدیع، استنباط‌های شگفت و استدلال‌هایی را که از کلام خدا برگرفته‌اند، بدان افزودم».

در سده‌های بعد نیز با طرح مقوله موازنات، ناقدان سخن‌سنج در صدد برآمدند میزان اثرپذیری شاعران را تبیین نمایند و در این راه، گاه شاعرانی را به سرقت ادبی متهم نمودند. کتب موازنات مشحون از نمونه‌های وام‌دهی و وام‌گیری شاعران از یکدیگر است. عبدالقاهر جرجانی (م. ۴۷۱ ق.) با تلقی درست از این پدیده ادبی کوشید با کاربرد اصطلاح «احتذاء» به جای «السرقه» بر بینامتنیت صحه بگذارد. باور جرجانی این بود که ممکن نیست دو شاعر در طرح یک موضوع هم‌سنگ باشند؛

بی گمان میان آن دو تفاوت‌هایی هست:

«ولا یغزئک قولُ الناسِ قد أتى بالمعنی بعینه، وأخذَ معنی کلامه فأداهُ علی وجهه؛ فإنه تسامحٌ منهم، والمراد أنه أذى الغرض، فأما أن یؤدّی المعنی بعینه، ... ففی غایة الإحالة» (جرجانی، ۲۰۰۴: ۲۶۱)؛ «مبادا این گفته مردمان که فلان شاعر عیناً یک معنا را بیان کرده و معنای کلام کسی را گرفته و آن را به همان وجه بیان نموده، تو را به اشتباه اندازد؛ زیرا این سخن مردم از روی تسامح بوده، مرادشان آن است که غرض را بیان نموده، اما اینکه یک معنا را عیناً بیان نماید، کاملاً محال است».

همسان‌اندیشی‌های شاعران، عاملی مهم در روند تکامل ادبیات است. جرجانی با این بیان بر پیوندهای مشترک میان متون به مثابه عامل هم‌افزایی و نوآوری تأکید می‌کند. افزون بر این اشاره‌های نویسندگان دیگر درباره تأثیرپذیری شاعران از تعابیر و تصاویر قرآن در لابه‌لای کتب بلاغت شایان توجه است. در این آثار گاه با مقایسه قرآن با شعر عربی، برتری و اعجاز ادبی قرآن اثبات شده است همچون: *النکت ابوبکر باقلانی و الحمان فی تشبیهات القرآن* ابن ناقیا بغدادی.

در نقد ادبی جدید، ویکتور شک洛夫سکی صورتگر معتقد است که یک اثر هنری زمانی فهمیده می‌شود که رابطه‌اش با سایر آثار فهمیده شود (عزام، ۲۰۰۵: ۲۹). تعریف‌ها و دسته‌بندی‌های گوناگونی از بینامتنیت ارائه شده است؛ از جمله تقسیم بینامتنیت به دو شکل مستقیم و غیر مستقیم. بینامتنیت مستقیم شامل سرقت، اقتباس، تضمین... و بینامتنیت غیر مستقیم شامل مجاز، تلمیح، کنایه و... (جمعه، ۲۰۰۳: ۱۵۸).

نگاهی به القوائد الهاشمیات

سروده‌های ولایی کمیت در دیوان او، جایگاهی ویژه دارد تا آنجا که به القوائد الهاشمیات معروف شده است. درون‌مایه این سروده‌ها که ۵۶۳ بیت است، عبارت‌اند از: تبیین مناقب معصومان علیهم‌السلام از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم گرفته تا ائمه هدی علیهم‌السلام، و جایگاه و فضل آنان بر مسلمانان، ولایت، شفاعت و عصمت و اظهار ولایتمداری شاعر، از دیگر مقوله‌های برجسته شعر اوست. نیز وصف دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام و رفتار و کردار و باورهای آنان و نیز انتقاد از نابسامانی‌های ناشی از حکومت اموی، بخشی چشمگیر از

سروده‌های کمیت را تشکیل می‌دهد. از جنبه‌های اهمیت شعر کمیت آن است که او با لحنی استدلالی، سعی در اقناع خصم و تبیین حقانیت خود دارد؛ چنان که در ضمن بانیه معروفش خطاب به منکرانِ شأنِ خاندان پیامبر ﷺ و کسانی که از دیدن حقایق ناتوان‌اند، می‌گوید:

فَقُلْ لِلذِّی فی ظِلِّ عَمِیاءِ جَوْنَةٍ یَرِی الجورَ عدلاً این لا این تذهب^۱

(ابن ابراهیم القیسی، ۱۹۸۶: ۴۹)

لحن استدلالی او که با اسلوب انشایی و تکرار توأمان گشته است، تأثیر شعر را دوچندان می‌سازد و تناقض فکری طرف مقابل را آشکار می‌نماید.

جلوه‌های بینامتنیت قرآنی شعر کمیت

کمیت بن زید اسدی شاعر ولایتمدار شیعی، تنها شاعر نبود، بلکه افزون بر شاعری، حافظ قرآن کریم بوده و محضر سه تن از امامان بزرگوار یعنی امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام را درک نموده و به فقه و حفظ قرآن نیز شهره بود (بغدادی، ۱۹۸۴: ۱۰/۱۴۴). با توجه به حفظ قرآن و آشنایی با فقه و زیستن در سایه‌سار معرفی سه تن از امامان شیعه، شعر کمیت مشحون از گونه‌های مختلف بینامتنیت است. در زیر به اهم نمونه‌های بینامتنی در شعر او اشاره می‌شود.

بینامتنیت مستقیم

۱. رابطه پدری امامان با امت

خَفِضْتُ لَهُم مَنِّی جَنَاحِی مَوْدَةٍ إِلَى كَنْفِ عِطْفَاهِ أَهْلٍ وَمَرْحَبٍ^۲

(همان: ۴۷)

اشاره به آیه شریفه ﴿وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ (اسراء/ ۲۴) است. شاعر با استفاده از آموزه‌های قرآنی درباره والدین و کاربرد آن برای ائمه علیهم‌السلام، پیوند عمیق و محکم خود را با آنان به تصویر کشیده است. «خفض الجناح»

۱. به آن کس که در تاریک‌نای فتنه جهل و گمراهی، بیداد را دادگری می‌بیند، بپرس: نه، به کجا چنین شتابان؟
۲. در برابر ایشان فروتم و از سر مهر، پر و بال خود را به جانب فرود آورده‌ام و با روی گشاده پذیرای آن‌ام.

نشان از نگرش خاص شاعر به رابطه با امامان علیهم‌السلام دارد. به بیان روشن‌تر، این رابطه از یک منظر همچون رابطه فرزند با والدین است. در روایات اسلامی نیز بر این رابطه تأکید شده است؛ از آن جمله تعبیر امام رضا علیه‌السلام است:

«الإمامُ الأئیسُ الرفیقُ والوالدُ الشفیقُ والأخُ الشفیقُ والأمُّ البِرةُ بالولدِ الصغیرِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۰۰/۱).

از امام به عنوان دوست صمیمی، پدر مهربان، برادر دوست و مادر دلسوز به کودک ناتوان است. افزون بر این، دو نکته ذیل در لایه‌های زیرین این بینامتنیت در خور تأمل است: نخست، عدول از فعل طلبی به ماضی که نشان از تحقق فروتنی و فرمانبری شاعر دارد. دوم، تصرف در تعبیر استعاری «جناح الدُّلِّ من الرحمة» و تغییر آن به «مودة» رابطه مودت‌آمیز میان ائمه علیهم‌السلام و شاعر را به عنوان الگو برای شیعیان نشان داده است. به نظر نگارنده، کمیت با جمع بین آیه شریفه فوق و آیه مودت: «...قُلْ لَأَسْأَلَنَّكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمُوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى...» (شوری / ۲۳)، ضرورت عمل به مفاد هر دو آیه را یادآور شده است. او نه فقط از سر مهربانی در برابر امام خود فروتنی پیشه می‌سازد که از سر ارادت و عمل به آیه مودت. کمیت با تکیه بر ذهنیت خواننده از بیان و سیاق قرآن در خصوص تصویر «جناح الدُّلِّ من الرحمة»، اهمیت و لزوم مودت امامان علیهم‌السلام را در عالی‌ترین حد پس از پرستش خدای یگانه طرح و تقویت می‌کند و به تبع آن کمترین سرپیچی از رهنمودهای امامان علیهم‌السلام را مستوجب عقاب سخت می‌شمارد. همان‌گونه که اطاعت از پدر و مادر تنها در مورد عصیان خداوند استثنا شده است، اطاعت از امامان نیز مطلق است. چنان که از گفتن اف به والدین نهی شده، از نافرمانی امامان نیز نهی شده است.

۲. جرمی به نام محبت خاندان رسالت علیهم‌السلام

أَلَمْ تَرِنِي مِنْ حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ
أَرْوَحُ وَأَعْدُو خَائِفًا أَتَرَقَّبُ^۱

(ابن ابراهیم القیسی، ۱۹۸۶: ۷۵)

۱. و آیا نمی‌نگری که من به واسطه عشق به آل محمد (و دل‌بستگی به حکومت حق و عدل) شب و روز ترسان و هراسانم.

بازسازی موقعیت‌ها و رخداد‌های زندگی شاعر از رهگذر پیوند و همانندسازی با شخصیت‌های قرآنی، ابعاد ناگفتنی موقعیت کنونی را روشن ساخته، از ژرفای موضوع پرده برمی‌دارد و امتدادی در افق تاریخ، فراروی خواننده می‌گشاید که روشنی‌اش را از بازخوانی موقعیت کنونی در پرتو رخداد گذشته وام می‌گیرد. در بیت فوق، خواننده خود را در چنین موقعیتی می‌یابد. شاعر با این همانندسازی میان موقعیت خود - به عنوان نماد محبان عترت رسول الله ﷺ - و موقعیت موسی عَلَيْهِ السَّلَام در آیه ﴿فَأَصْحَبُ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ (قصص / ۱۸) ابعاد و ژرفای خاص به موضوع بخشیده است. او و همفکرانش موسی و موسی‌های روزگارشان هستند و البته بخش پنهان متن، فرعون و فرعونیان ستم‌پیشه روزگار شاعرند. فریادی خاموش در یلدای بیداد اموی، تداعی اضداد امری است پذیرفته و شاعر با شگرد تداعی اضداد، یک دنیا حرف ناگفتنی به مخاطب می‌رساند.

کمیت با این فضا‌سازی زمانی سعی دارد از تمامی بار معنایی سیاق تاریخی در پیام خود بهره‌گیرد. زمان در بینامتنیت کنونی، زمان خطی یا تقویمی نیست؛ بلکه زمانی روایی است که پویاست و قابلیت تحرک به عقب و جلو را دارد. زمانی است با انعطاف و غیر عینی که در محدوده تاریخی خاص، ایستا و راکد نیست. زمانی است در حال تولید و زایش، و شاعر راوی آن است. در آن به ابداع دست می‌زند. شایان توجه اینکه همین تصویر به لحاظ زمانی، با پیوند گذشته به حال متوقف نمی‌ماند، بلکه در لایه‌های پنهان خود خبر از فرجام ناخوشایند امویان دارد؛ فرجامی همچون فرجام شوم فرعونیان. او با این زمان روایی به امویان هشدار می‌دهد و فراخوانی داستان موسی و فرعون را درس عبرتی برای آنان و مایه دلگرمی شیعیان می‌داند. کمیت حتی در این تلقی از زمان، از اندیشه و جهان‌بینی قرآنی تأثیر پذیرفته، آنجا که می‌فرماید: ﴿...وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاؤُهَا بَيْنَ النَّاسِ...﴾ (آل عمران / ۱۴۰) سخن از سنتی است تاریخی و تغییرناپذیر.

اصولاً انتخاب قصه موسی عَلَيْهِ السَّلَام توسط شاعر، انتخابی هوشمندانه و عمدی به نظر می‌رسد. او با این امر، به تشابه شرایط زمان موسی عَلَيْهِ السَّلَام و فرعون با دوران امویان اشاره دارد؛ اما با تفاوت‌هایی در خور تأمل. موسی در شخصیت قرآنی، بار اتهامی سنگین یعنی قتل را به دوش می‌کشد و موسی در شعر مورد بحث، به جرم دوستی تحت پیگرد است؛ دوستی و محبت خاندان پیامبر. این نمای پرتناقض برای همگان پرسش‌انگیز

می‌شود. جرم دوستی و تولای خاندان رسول برابر است با ریختن خون. از سوی دیگر، خوف موسی عَلَيْهِ السَّلَام مطلق بود؛ چرا که مفعول به خائف محذوف است. خوف شاعر نیز چنین است؛ خوفی نفس‌گیر؛ خوف از هر کس و هر چیز. نکته دیگر، پیوستگی خوف است با کمک دو فعل «أروح» و «أغدو». این خوف شب و روز نمی‌شناسد و سایه‌وار همراه شاعر است. موسی عَلَيْهِ السَّلَام وقتی وارد شهر شد، ترس و وجودش را فراگرفت؛ در حالی که شاعر با حذف عنصر مکان، خوف را فراگیر ترسیم نموده است.

این تصویر، فضای جامعه اسلامی در سده‌های نخست را باز می‌تاباند؛ فضایی خفقان‌آور؛ فضای تفتیش عقاید و پیگرد و محاکمه و طرد و محرومیت انسان به خاطر دیدگاه و مذهب.

۳. جان‌داروی محرومان از ولایت

تَوَكُّ مَا يَأْتِي أَوْ الْقَلْبُ مُقْفَلٌ^۱
أَلَمْ يَتَدَبَّرْ آيَةً فَتَدَلَّهُ عَلَيَّ

(همان: ۱۵۹)

بیت فوق اشارتی است صریح به «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ / ۲۴) و خطابی است استفهامی و تویخ‌آمیز به مدعیان جانشینی رسول‌الله که یا اهل تدبیر در قرآن نیستند یا بر دل‌هایشان قفل خورده است و تصویری است گویای تناقض حاکمان وقت. سیاق قرآن کریم خطاب به منافقان است. ذهن خواننده در این تصویر ناخودآگاه به نفاق‌پیشگی حکام وقت معطوف می‌گردد؛ منافقانی که در همین سیاق، ملعون درگاه الهی شمرده شدند: «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ» (محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ / ۲۳) و به سزای نفاق، از نعمت ولایت و هدایت محروم ماندند. منابع روایی، خبر از منافقانی می‌دهند که هنگام نزول نص بر ولایت و امامت علی عَلَيْهِ السَّلَام به حکم نفاق در دل، بنای مخالفت با آن حضرت را گذاشتند (ابن حیون، ۱۴۰۹: ۳۵۲/۲). با تأمل در متن غایب و بازخوانی تصویر قلب‌های قفل خورده، نکات زیر به ذهن می‌رسد:

قلب‌ها اطوار، حالات و مراتب گوناگون دارند. در این تصویر، دل‌های غافل قفل

۱. آیا در یک آیه قرآن هم تدبیر نمود تا مگر او را از به ترک کردار [ناروایش] رهنمون شود یا اینکه بر دلش قفل خورده است؟

خورده‌اند. چرا شاعر این تصویر را از میان انبوه تصاویر قرآن درباره قلب‌ها برگزیده است؟ «أَقْفَال» به لحاظ معناشناختی مفاهیم، صلابت و استحکام و شدت و سختی و انقطاع در یک پدیده را القا می‌کند؛ مثلاً در لغت عربی آسمان را در خشکسالی، با «قُفْل» وصف می‌کنند. «قَفِيل» نیز به چوب خشک اطلاق می‌شود. همچنین بخیل آزمند را به جهت شدت بخل «المُقْتَفِل» و «مُتَقَفِّل الیدین» خوانند (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۱۵۱۲/۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵/۱۱۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱/۵۶۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۵/۶۲۵). این تعبیر، گمراهی دل‌های مردمان آن روزگاران را به خوبی نمایان می‌سازد؛ دل‌هایی که امیدی به احیای آن نیست.

قرآن کریم «أَقْفَال» را در سیاق سخن از منافقان منحرفی به کار گرفته که مردمان را از سیر در سبیل الله باز می‌دارند و به سزای این کردار ناپسند، گوش جان‌شان ناشنوا می‌گردد و چشم دلشان کور. این دل‌های بیمار نه دعوت حق را می‌شنود و نه در قرآن تأمل می‌کنند. پیش از دل‌های قفل‌خورده، نمایی از گوش‌های ناشنوا و دل‌های کورباطن آمده است تا نشانی باشد بر محال بودن هدایت‌پذیری آنان. این همه، حاکی از تناسب میان عدم تدبیر در کتاب‌الله تعالی و دیگر کردارهای آنان است. بیماری نهان در دل‌ها، آن‌ها را از درون به نابودی کشانده و کری باطن از دیگرسوی حصار را تکمیل می‌کنند تا این بیماردلان از شناخت حق و حقیقت درمانند.

در نمایی دیگر، تصویر جهتمند «علی قلوب أقفالها» جلب توجه می‌کند. بار معنایی استعلا در حرف جرّ «علی»، استحکام قفل‌ها را بر قلوب مجسم می‌سازد. در این تصویر، نمای قلوب یک نمای بیرونی است. به دیگر سخن، گویا خواننده از بیرون، شاهد چشم‌انداز قلب‌های قفل‌زده است. این تصویر گویای آن است که وقتی بر چیزی از بیرون قفل خورده، کسانی که در اندرون گرفتار آمده‌اند، راهی به رهایی ندارند؛ زیرا دسترسی به قفل ندارند. در حقیقت این تصویر نشانگر گسست معرفتی گمراهان است و آن را بیش از پیش تحکیم نموده، به آن صبغه ثبات و استمرار می‌بخشد. در همین زمینه، برخی مفسران اضافه «أَقْفَال» به ضمیر «ها» را مشعر به اختصاص قفل‌ها و بی‌مانندی آن‌ها دانسته‌اند؛ بدین معنا که این قفل‌ها را خصوصیتی است که گشایش قلب‌های منحرف را دشوار می‌سازد (زمخشری، ۱۴۱۵: ۴/۳۲۶؛ حسینی

شیرازی، ۱۴۰۰: ۷۱/۲۶؛ ابن عاشور، ۱۹۹۷: ۱۱۴/۲۶.

نکته جالب توجه، تغییری است که شاعر در اقتباس داده و تدبر را از «القرآن» به تدبر در یک آیه منحصر نموده است: «ألم يتدبر آية». افراد و تنکیر «آیه» دال بر تقلیل است. توضیح اینکه شاعر با این شگرد، قرآن‌گریزی و قرآن‌ستیزی طرف مقابل را ترسیم نموده است و چنانچه تدبری در کار بود، حتی در یک آیه، این فرد هدایت می‌شد.

۴. اختران هدایت

وفيهم نجوم الناس والمُهتدى بهم
إذ الليل أمسى وهو بالناس أليل^۱

(ابن ابراهیم القیسی، ۱۹۸۶: ۱۷۵)

بیت فوق اشارتی است صریح به فرموده خدای متعال: «وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (نحل/۱۶). در نصوص روایی شیعه، واژه‌های «نجم» و «علامات» به رسول‌الله ﷺ و گاه به امیرالمؤمنین عليه السلام تأویل شده؛ همان گونه که تأویل «علامات» ائمه اهل‌البيت عليهم السلام هستند (قمی، ۱۴۰۴: ۳۸۳/۱ و ۳۴۳/۲؛ کوفی، ۱۴۱۰: ۲۳۳-۲۳۴؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۵۶-۲۵۵/۲؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۵۱۲/۱-۵۱۳).

در این تصویر استعاری، حضور عنصر بصری «النجم»، عنصر زمانی خاص یعنی «اللیل» و تقابل میان این دو و کنش‌های متضاد (تاریکی و گمراهی و روشن‌گری و هدایت) تأمل‌برانگیز است. شاعر با یادآوری کلام رسول خدا درباره جایگاه معصومان، بیدارگری نموده است. ستاره و لیل، شب تاریک و سفر در بیابان پرخطر را تداعی می‌کنند. در شبان قیرگون ظلم و ضلالت و فتنه، معصومان با نور معارف خود پویندگان سبل سلام را راهنمایی و دستگیری می‌کنند. هدایتگری شأن آنان است و بس؛ همان گونه که در شبان تار که ماه در محاق است، راهنمایی جز ستارگان نیست.

نکته تأمل‌برانگیز در لایه‌های زیرین بینامتنیت آن است که سیاق قرآنی آیه پیشگفته، ایجاد علامات و نجم را به اراده خداوند متعال و از سر لطف و انعام می‌داند. از این رهگذر، شاعر اثبات می‌کند ولایت معصومان عليهم السلام در امتداد ولایت الهی و به اراده خداوند است و آنان را تجلی لطف و اراده خداوند می‌داند. اصولاً امامت امت و

۱. در میان آنان، ستارگان هدایت انسان‌ها هستند، آنگاه که شب فرارسد و بر مردمان دراز و دیجور آید.

اختیار امام امری الهی است. این بیت همسو با دیگر آیه نیز می‌تواند باشد: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ نَبِيًّا يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ (انبیاء / ۷۳). چنان که در این آیه مشهود است، تعبیری مانند: «جعلنا»، «بأمرنا» و «أوحینا» که در سیاق متکلم مع‌الغیر آمده، به خداوند اشاره دارد و مبین الهی بودن مقام امامت است. شاعر در همین معنا نیز چنین سروده است:

وجدنا لكم فى آل حاميم آيةً تأولها منّا تقىً ومُعربُ
وفى غيرها أيّا وأيّا تتابعثُ لكم نَصَبٌ فيها لذى الشكّ مُنصبُ^۱

(ابن ابراهیم القیسی، ۱۹۸۶: ۵۶-۵۵)

یکی از جنبه‌های بارز شعر مکتبی کمیت، نشر فضایل معصومان علیهم‌السلام است؛ آن هم در شرایطی که حاکمان وقت در کتمان این فضایل از هیچ کوششی فروگذار نمی‌نمودند. مراد از آل حامیم در ابیات بالا، هفت سوره آغازشده با حروف مقطعه «حم» است. حاکم حسکانی (م. ۴۹۰ ق.) در *شواهد التنزیل* از امام علی علیه‌السلام روایت نموده است:

«فینا فی آل حم آیه [إنه] لا یحفظ مودّتنا إلا کلّ مؤمن، ثمّ قرأ: ﴿لَأَسْأَلَنَّكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمُوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (شوری / ۲۳)» (۱۴۱۱: ۲/۲۰۵).

شاعر در بیت دوم، فضیلت‌های اهل بیت علیهم‌السلام را در سرتاسر قرآن می‌بیند؛ مانند آیات ۳۳ احزاب، ۸ انسان، ۲۶ اسراء و... این مقوله که قرآن مشحون از فضایل اهل بیت علیهم‌السلام است، مسئله‌ای اساسی در شعر کمیت است. شاعر در بیتی دیگر با لحنی استدلالی و اعتراض‌آمیز، مخالفان و عیب‌جویان خود را تحدی می‌کند تا برای مخالفت با ولایت امامان علیهم‌السلام از کتاب خدا و سنت رسول‌الله دلیل بیاورند. به بیان دیگر، این احتجاج و استدلال نشان از وضوح و کثرت فضایل اهل بیت علیهم‌السلام در قرآن کریم دارد:

۱. ای خاندان عصمت و طهارت، در شأن و فضیلت شما آیه‌ای را در سوره‌های حوامیم یافتیم که عده‌ای از ما دوستداران شما با تقیه و پرده‌پوشی آن را تأویل نمودند و عده‌ای دیگر به صراحت. و آیات فضیلت و منقبت شما به همین محدود نگردد که در دیگر سو نیز آیاتی بیایی در شأن شما یافتیم. شما را در همه این آیات، پرچم و لوایی برافراشته است که تردیدکنندگان در حقانیت شما را [در انکار حقانیت] به زحمت می‌اندازد (آنان با وجود چنین آیات و نشانه‌هایی، قادر به تردید در حقانیت شما نیستند).

بَأَى كِتَابٍ أَمْ بِأَيَّةِ سَنَةٍ تَرَى حُبَّهُمْ عَارًا عَلَيَّ وَتَحَسَبُ^۱

(ابن ابراهیم القیسی، ۱۹۸۶: ۴۹)

عموماً در درازنای تاریخ همواره مخالفان اهل بیت از شیعیان خواسته‌اند برای مدعای خود و ردّ باورهای مخالفان دلیل اقامه کنند. اما کمیت این جریان را عکس نموده، آنان را با مطالبه ادله از قرآن و سنت در مخالفت با اهل بیت به چالشی جدی کشانده است. لحن استدلالی - اعتراضی که پرده از تناقضات آشکار در میان مخالفان برمی‌گیرد از ویژگی‌های سبک‌شناختی در سروده‌های ولایی کمیت است.

بینامتنیت غیر مستقیم

درجه عالی بینامتنیت، گونه غیر مستقیم است. این گونه در القصائد الهاشمیات نمونه‌های فراوان دارد که ذیلاً شواهدی از آن را به تفکیک مضمون بررسی می‌کنیم:

۱. عشق راستین، عاشق صادق

طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب	ولا لِعِبَا مَنِي وذو الشَّيْبِ يَلْعَبُ
ولم يُلْهِنِي دَارٌ وَلَا رَسْمٌ مَنْزِلٍ	ولم يَطْرُقْنِي بِنَانٌ مُخَضَّبٌ
ولا أنا مَمَّنْ يَرْجُرُ الطَيْرُ هَمَّهُ	أصاح غرابٌ أم تعرَّضَ ثعلبٌ ^۲

(همان: ۴۳-۴۴)

قرآن کریم پیوسته انسان را از لهو و لعب و لغو بازداشته، مانند: ﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِمُهُمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (نور/ ۳۷)؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (منافقون/ ۹). شاعر با تاسی به این آموزه، به دوری خود از این مناهی غیر مستقیم اشاره دارد و با به چالش کشیدن موتیف‌های ادب جاهلی که در مطلع بیشتر قصاید جاهلی و حتی اسلامی به چشم می‌خورد، بر سر آن است که بگوید دل‌مشغولی‌ها و دلبستگی‌های

۱. [ای ملامتگر] بر اساس کدامین کتاب یا بر اساس کدام سنت محبت من را نسبت به آنان (اهل

بیت عليه السلام) مایه تنگ و عار من می‌دانی؟

۲. جانم از شور و شادی آکنده است، لیکن نه از عشق سیمین‌بدنان و از سر بازیچه، آیا سالخورده‌گان دل به بازی می‌سپارند؟ / همچنین دل مرا آثار دیار یار مشغول نداشته است و نه انگشتان حنایسته زنان زیبا / و نه از آن خرافه‌پرستانم که چرخش و گردش پرندگان و حرکت روبهان در اراده‌شان خلل وارد سازد.

او از جنس جاهلانه و مادی نیست. تصویر وقوف بر اطلال و دمن، زجر الطیر و تطیر و توصیف زیبایی‌های حسی زنان، از مؤلفه‌های ثابت در شعر جاهلی بوده است. این‌ها اندک مصادیق برجسته‌اند از انبوه رسوبات فرهنگ جاهلی که شاعر با نقد و رد آن‌ها، موضع خود را به زبان بی‌زبانی بیان می‌کند. این براءت استهلال زیبا در مقدمه این قصیده ولایی، پیامی روشن به مخاطب دارد.

کمیت با این تصویر به مرزبندی دو جریان در جامعه خود اشاره می‌کند: نخست جریان جاهلی و دوم جریان اسلامی اصیل. اما به صراحت نامی از این جریان نبرده و تنها انتساب خود به جریان انحرافی را قویاً با تأکید (آوردن لای زائده برای تأکید نفی) منکر می‌شود. از جمله علل این امر، غلبه و حاکمیت جریان نخست است و دیگر تعریض به هواداران این جریان و انتقاد از چنین خرافه‌هایی.

البته این تنها جایی نیست که کمیت پسماندهای گفتمان جاهلی و طرح آن را به باد انتقاد می‌گیرد و بر خلاف مشهور در تاریخ ادب که خروج از عرف قصیده جاهلی و وقوف و بکاء بر اطلال را به ابونواس شاعر عصر عباسی نسبت می‌دهند، نمونه‌های آشکار این امر را در شعر کمیت می‌بینیم. در قصیده‌ای دیگر نیز کمیت چنین سروده است:

ولا تَقِفْ بَدِيَارِ الْحَيِّ تَسْأَلُهَا تَبْكِي مَعَارِفَهَا ضَلًّا بِتَضْلِيلِ
 مَا أَنْتَ وَالِدَارُ إِذَا صَارَتْ مَعَارِفُهَا لِلرَّيْحِ مَلْعَبَةً ذَاتِ الْغَرَائِبِلِ

(همان: ۲۰۰)

آداب و رسوم و باورها نمایانگر دیدگاه‌های اجتماعی یک ملت هستند و انتقاد از آن‌ها یعنی انتقاد از عرف آن ملت و جامعه. چنان که ملاحظه می‌شود شاعر انتقاد از مقدمه طللی را دستمایه‌ای گردانیده، نه برای انتقاد از یک هنجار ادبی موروث، بلکه برای انتقادی شاعرانه و هنرمندانه از گفتمان حاکم بر جامعه، انتقاد از دنباله‌روی کورکورانه میراث اجتماعی سیاسی و مذهبی پدران و نیاکان. تعبیر دقیق «ضلاً بتضلیل» گویای این امر است؛ چه اینکه در ادامه، خویشتن را فدای کسانی معرفی می‌نماید که

۱. در کنار خانه‌های این کوی درنگ مکن تا از آن‌ها سراغ معشوق دروغین را بگیری و در گمراهی بی‌پایان بر آثار برجای‌مانده از خانه اشک بریزی / تو را چه با خانه‌ای که آثارش بازیچه باد وزنده است؟

هدایتگر و راست‌گفتارند و با این بیان به عرف‌های اجتماعی و آداب و سنن مردم روزگار خود پشت پا می‌زند و نظام ارزشی جدیدی برای خود ارائه می‌دهد تا نشان دهد که صرفاً یک منتقد نیست، بلکه از گفتمانی برخوردار است که تنها جانشین هم نیست، بلکه بر گفتمان پیشین برتری دارد.

۲. دلبران راستین

ولكن إلى أهل الفضائل والنهي
وخیر بنی حواء والخیر یطلب
إلى النفر البيض الذين بحبهم
إلى الله فیما نابنی أتقرب^۱

(همان: ۴۵-۴۶)

انکار و نفی و انتقاد، هنر نیست. هنر در آن است که منتقد و منکر بتوانند سازوکار و الگوی جایگزین پیشنهاد دهند. در ادامه، شاعر با تبیین صریح موضع خود، آشکارا جریان منحرف روزگارش را به باد انتقاد می‌گیرد. در مقابل جهل و خرافه و تعصب در اردوگاه جریان منحرف، خود را هواخواه صرف جریانی شایسته و شایسته‌سالار و خردورز معرفی می‌نماید. شاعر با کاربرد اسلوب قصر با شگرد «تقدیم ما حقه التأخیر» به خوبی تعلق خاطر خود را به این جریان نشان می‌دهد. سپس در توصیف رهبر و الگوی خود از تعبیر «خیر بنی حواء» استفاده می‌کند که می‌توان آن را به نوعی گرده‌برداری از قرآن کریم دانست. توضیح اینکه در جریان برخورد شدید حضرت موسی با برادرش هارون علیه السلام پس از بازگشت از کوه طور، هارون علیه السلام برادر خشمگین خود را با تعبیر «یا ابن أم» صدا می‌زند. در این تعبیر نیز شاعر خاندان پیامبر علیه السلام را به جای خواندن به نام پدری (خیر بنی آدم) بهترین فرزندان حواء معرفی نموده است. چنین به نظر می‌رسد که خطاب کردن فرزند به نام مادر در مقام انگیزش عاطفی قوی‌تر است. در این فضای سرشار از عاطفه، دشمنی و کینه‌ورزی رنگ می‌بازد. عواطف برادری انسان‌ها دوباره بیدار می‌شود و امید است که مهرورزی و دوستی پیشه خود سازند. افزون بر این، شاعر با پیوند اهل بیت به «حواء» بر دو مطلب دیگر تأکید می‌ورزد:

۱. پس من شیفته چه کسانی‌ام؛ شیفته خاندان فضیلت و تقوا، شیفته بهترین فرزندان آدم و حوا که باید دل در گرو عشق آنان داشت / آن گروه فرشته‌گون پاک که همواره محبت آنان را در هر چه پیش آید، وسیله قرب خود به درگاه خدا قرار می‌دهم.

نخست، دیرینه بودن محبت اهل بیت علیهم‌السلام: او این امر را به آغاز خلقت انسان گره می‌زند؛ یعنی این مودت ریشه در تاریخ بشر دارد. و دو دیگر، بی‌همتایی عترت رسول خدا در میان مردم: وقتی فرزندان یک مادر را بهترین فرزندان آن خاندان معرفی می‌کنیم در حقیقت ارجحیت و فضیلت آنان را بر همگان اثبات می‌کنیم. اگر حواء نمادی از مادر بشریت باشد، همان گونه که آدم پدر بشریت است، بهترین فرزندان حواء، یعنی بهترین فرزندان بشر در همه روزگار. پس مادر روزگار از آوردن نظیر آنان عقیم است. تعبیر «خیر البریة» در آیه شریفه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ (بینه/ ۷)، نکته فوق را تداعی می‌کند؛ نکته‌ای که بارها در سخنان رسول خدا و عترت ایشان آمده است. از آن جمله است سخن امام صادق علیه‌السلام: «إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ لَا يُقَاسُ بِنَا أَحَدٌ» (صدوق، ۱۴۰۳: ۱۷۹).

در دومین بیت، شاهد بینامتنیت غیر مستقیم با قرآن هستیم. نخست تعبیر «إِلَى النَّفْرِ الْبَيْضِ»، تعبیر «الْبَيْضِ»، کنایاتی از طهارت و رستگاری و عصمت و پاکی و صفا و خلوص است و اشارتی است به آیه شریفه تطهیر: ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (احزاب/ ۳۳).

تعبیر «بِحَبِّهِمْ» نیز در خور تأمل است. سطح رابطه شیعه با امامان خود را تبیین می‌کند. این رابطه میان محب و محبوب است؛ نه رابطه عبودیت، بل رابطه شرک‌آمیز غلو. نشانه این محبت، تبعیت محض است از دستورات عترت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم؛ آن گونه که در قرآن فرمود: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (آل عمران/ ۳۱) و در بخش بعد به مقوله توسل که از مؤلفه‌های اندیشه توحیدی اسلامی است و آیه شریفه ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (مائده/ ۳۵) به آن اشاره دارد.

تقابل و مرزبندی فکری و فرهنگی شاعر به منزله ویژگی بارز شعر کمیت، همچنان در این ابیات مشهود است؛ زیرا در این تصویر شاعر به پوچی فرهنگ و ارزش‌های جاهلی و ژرفای تفکر اسلامی اشاره می‌کند. شیفتگان اطلال و دمن و بنان خضاب‌شده در همان حد خواسته‌های مادی فرومانده‌اند؛ در حالی که شاعر نه تنها در حد خواسته‌های دون درنمانده، بلکه همچون همایی دورپرواز به سوی آرمان‌های والای توحیدی خود پر می‌کشد، تا آنجا که به کمتر از قرب الهی رضایت نمی‌دهد. کمیت

آشکارا نقش تولا و محبت اهل بیت علیهم السلام را به عنوان شاهپر پرواز تا بلندای قرب الهی یادآور می‌شود. در این ابیات، مقصد و مقصود انسان مسلمان و ابزار تحقق آن هدف والا تبیین شده؛ امری که منزله بودن پیروان راستین اهل بیت علیهم السلام را از حیرت و سرگردانی و پوچی در گرداب زندگی اثبات می‌کند.

۳. از رنج‌های حق باوران

وَكُنْتُ لَهُمْ مِنْ هَوْلَاكٍ وَهَوْلَا
وَأَرْمَى وَأَرْمَى بِالْعَدَاوَةِ أَهْلَهَا
مِجْنًا عَلَيَّ أَنِّي أَدُمُّ وَأُقْصَبُ
وَأَنِّي لَأُوْدَى فِيهِمْ وَأُوْتَبُ
فَمَا سَاءَ نِي قَوْلُ امْرِئٍ ذِي عَدَاوَةٍ
بِعُورَاءٍ فِيهِمْ يَجْتَدِينِي فَيَجْدُبُ^۱

(ابن ابراهیم القیسی، ۱۹۸۶: ۴۷-۴۸)

بر اساس گزاره‌های قرآن، حق باوران راستین و جویندگان ارزش‌های ناب، پیوسته آماج استهزا و ملامت و اتهام و تحقیر مخالفان هستند، اما بر خلاف تصور، ذره‌ای نمی‌رنجند: ﴿لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ...﴾ (مائده/ ۵۴).

در جای جای القصائد الهاشمیات کمیت به این امر اشاره شده است. شاعر در راه دفاع از حق تمام سختی‌ها را تحمل می‌کند که متأثر از این آیه قرآن کریم بوده است.

۴. ندامت ابدی منکران خاندان رسالت علیهم السلام

سَتَقْرَعُ مِنْهَا سِنَّ خَزِيَانٍ نَادِمٍ
إِذَا الْيَوْمُ صَمَّ النَّا كَثِيْنَ الْعَصْبِصْبُ^۲

(همان: ۵۰)

اشاره به ندامتی است که در روز قیامت یوم الحسره و یوم التغابن دامنگیر دشمنان اهل بیت علیهم السلام خواهد شد: ﴿وَيَوْمَ يَعْضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾

۱. من چونان سپری از بنی‌هاشم در برابر همه دشمنان دفاع نمودم، با اینکه آماج نکوهش و ناسزاگویی بودم / دشمنان با من ستیزه‌جویی می‌کنند و من هم با آنان ستیزه‌کنم و من در راه دفاع از خاندان عصمت و طهارت آزارها و درشت‌گویی‌ها را به جان می‌خرم / بدگویی‌های زشت‌گوی کینه‌ورز در راه محبت اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله مرا نرنجانند، همو که از من باج‌خواهی کند و سرزنش نماید.
۲. زودا باشد که از دشمنی و کینه‌توزی با اهل بیت علیهم السلام سرافکننده و پشیمان شوی، همان روز سخت قیامت که پیمان‌شکنان را گرد آورد.

(فرقان / ۲۷). شاعر با شگرد تجرید در ترسیم آینده دردناک و ناخوشایند دشمنان، ندامت آنان در روز جزا را عینیت بخشیده است. ندامت حالتی درونی است و چه بسا نادمی که احساس ندامت خویش را کتمان می کند؛ اما شاعر در این تصویر کنایی به مخالفان اهل بیت می گوید: به زودی دندان شخصی نادم و خوار را به هم خواهید فشرد، آن شخص کسی نیست مگر مخاطب. شاعر با این تصویرگری کاری کرده که مخاطب، خویشتن خویش را در قالب شخصی نادم می بیند که از فرط درماندگی و پشیمانی دندان به هم می فشارد و به این ترتیب با تجرید او را برای خودش مجسم ساخته تا به روشنی آینده خود را ببیند.

۵. لعلی از کان مروت برنیامد سال هاست

ألا هل عم فی رایه متأملٌ وهل مُدبرٌ بعد الإساءة مُقبلٌ
 وهل أمةٌ مستيقظون لرشدهم فیکشفُ عنه النعسة المتزملٌ
 فقد طال هذا النومُ واستخرج الکرى مساویهم لو کان ذا المیل یعدلُ^۱

(همان: ۱۴۶-۱۴۷)

در چنین شرایطی است که شاعر همچون قرآن که با پرسش های مکرر دعوت به تأمل و تدبیر می نماید، در سرتاسر سروده های ولایی خود بانگ برمی آورد و به جستجوی گمگشتگان سرگردانی برمی خیزد که دواى دردش اندکی تأمل است. استعاره تصریحیه «عم» و «مدبر» با تنکیر در سیاق استفهام «هل عم» و «هل مدبر» نشان می دهد که چنین افرادی به ندرت پیدا می شوند. شاعر با فریاد «ألا» قصد دارد معادله ای معیوب را بر هم زند که میراث سال ها تباهی است. کمیت با تعبیر «المتزمل» مردم هم روزگار خود را چونان افرادی می بیند که شولای غفلت و بی خبری به خود پیچیده اند و از تباهی و فساد و فتنه های دوران دورند.

۱. هان آیا کوردلی هست که در نظر خود بازنگری و تأمل کند؟ و هیچ روی از حق برتافته ای پس از تبهکاری به سوی حق باز می گردد / آیا هستند مردمی که چشم به هدایت خود بگشایند و سر فروردگان به جیب غفلت و عزلت را بود که خواب از چشمان برانند؟ / چرا که سکوت مردمان نسبت مظالم به درازا کشیده و سکوت و غفلت زشتی ها و نابسامانی های امت را نمایان ساخته، کاش مردم کزراه دورافتاده از حقیقت به راه درآیند.

نتیجه گیری

بررسی نمونه‌های پیش گفته نشان داد که:

۱. بینامتنیت به ادیب نوآور فرصت می‌دهد مضمون‌پردازی نموده و خوانشی بدیع از متن ارائه دهد و او با تصرف در متن مبدأ نوآوری را محقق می‌سازد.
۲. کمیت بن زید اسدی با بینامتنیت قرآنی در صدد تبیین جایگاه اهل بیت علیهم‌السلام و حقانیت مذهب شیعی است. بینامتنیت در لایه فکری در الهاشمیات، برای کمیت مجال تأویل آیات ولایی قرآن را فراهم آورده است.
۳. نظر به لحن استدلالی شعر کمیت در قصائد هاشمیات، او از اسلوب‌های انشایی همچون نداء، امر، نهی و استفهام سود جسته است و همین شگرد در تأثیرگذاری عمیق‌تر شعر او نقش دارد.
۴. کمیت بن زید از نظر ساختاری با تصرف واژگانی، نحوی و تصرف در عناصر زمان و مکان توانسته ایده‌های نو و همسو با مرام عقیدتی خود برداشت نماید.
۵. در لایه ادبی، شاعر با فراهنجاری دلالی و به کارگیری استعاره‌های بدیع توانسته است دلالت‌هایی نو در متن قرآن پدید آورد.
۶. برداشت‌های کمیت از آیات قرآن برابر شواهد مستند روایات معصومان علیهم‌السلام موثق است.

کتاب‌شناسی

۱. ابن ابراهیم القیسی، ابوریاش، شرح هاشمیات الکمیت ابن زید الاسدی، تحقیق داود سلوم و نوری حمود القیسی، چاپ دوم، بیروت، عالم الکتب و مکتب النهضة العربیه، ۱۹۸۶ م.
۲. ابن حیون، نعمان بن محمد، شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار علیهم السلام، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ ق.
۳. ابن زهیر، کعب، دیوان کعب بن زهیر، تحقیق درویش الجویدی، صیدا - بیروت، المکتبه العصریه، ۲۰۰۸ م.
۴. ابن عاشور، محمدطاهر، التحریر و التنویر، تونس، دار سحنون للنشر و التوزیع، ۱۹۹۷ م.
۵. ابن فارس، ابوالحسین احمد، معجم مقاییس اللغه، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۶. ابن مقفع، عبدالله، آثار ابن المقفع، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۸۹ م.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تحقیق علی شیری، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۸. بغدادی، عبدالقادر بن عمر، خزانه الادب، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۹۸۴ م.
۹. ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد، الاقتباس من القرآن الکریم، تحقیق ابتسام مرهون صفار، اردن، اربد، عالم الکتب، جدارا للکتاب العالمی، ۲۰۰۸ م.
۱۰. جمشیدی، لیلیا و زیبا امیری، «بینامتنیت قرآنی در اشعار کمیت بن زید اسدی»، مجموعه مقالات همایش ملی بینامتنیت، قم، ۱۳۹۳ ش.
۱۱. جمعه، حسین، المسبار فی النقد الأدبی، دمشق، اتحاد الکتب العرب، ۲۰۰۳ م.
۱۲. حسکانی، عبدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران، مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه التابع لوزارة الثقافه و الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۱۳. حسینی شیرازی، سیدمحمد، تقریب القرآن الی الازهان، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۰ ق.
۱۴. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۱۵. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل، چاپ دوم، قم، نشر البلاغه، ۱۴۱۵ ق.
۱۶. زوزنی، ابو عبدالله حسین بن احمد، شرح المعلمات السبع، چاپ دوم، تقدیم عبدالرحمن المصطاوی، بیروت، دار المعرفه، ۲۰۰۴ م.
۱۷. سبزیان، سعید و میرجلال‌الدین کزازی، فرهنگ نظریه و نقد ادبی واژگان و حوزه‌های وابسته، تهران، مروارید، ۱۳۸۸ ش.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، معانی الاخبار، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۱۹. عزام، محمد، شعریه الخطاب السردی، دمشق، اتحاد الکتب العرب، ۲۰۰۵ م.
۲۰. عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله بن سهل، کتاب الصناعین الکتابة و الشعر، تحقیق علی محمد بجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، عیسی البابی الحلبی و شرکاؤه، ۱۹۵۲ م.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، ترتیب کتاب العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرانی، تصحیح اسعد طیب، تهران، اسوه، ۱۴۱۴ ق.
۲۲. کریستوا، ژولیا، کلام، مکالمه، رمان، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، آگه، ۱۳۸۱ ش.

۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۴. محمدی، مجید و عاطفه بازاریار، «بینامتنی قرآنی در هاشمیات کمیت بن زید اسدی»، مجموعه مقالات همایش ملی بینامتنیت، قم، ۱۳۹۳ ش.
۲۵. هارلند، ریچارد، *درآمدی تاریخی بر نظریه ادبی از افلاتون تا بارت*، ترجمه علی معصومی و دیگران، چاپ سوم، تهران، چشمه، ۱۳۸۸ ش.
26. Culler, Jonathan, *The Pursuit of Sings*, London, Routledge, 1981.