دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين

محمد كامل حسين

دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين

تأليف
محمد كامل حسين

هنـــداوي

دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين

محمد كامل حسين

الناشر مؤسسة هنداوي
المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

يورك هاوس، شييت ستريت، وندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة
تليفون: ٨٣٢٥٢٢ ١٧٥٣ (٠) ٤٤ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: https://www.hindawi.org

إنَّ مؤسسة هنداوي غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: خالد المليجي

الترقيم الدولي: ١ ١٣٦٥ ٥٢٧٣ ١ ٩٧٨

صدر هذا الكتاب عام ١٩٥٧.
صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠١٧.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف مُرَخَّصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي: نَسْبُ المُصنَّف، الإصدار ٤,٠. جميع حقوق النشر الخاصة بنص العمل الأصلي خاضعة للملكية العامة.

المحتويات

مقدمة	٧
الشعر وسقوط الدولة الفاطمية	٩
الشعر والتشيع في مصر بعد الفاطميين	٢٩
بين التشيع وأدب الصوفية بمصر	٥١
الشعر والقومية الإسلامية	٨٣
الشعر والحشيشة	٩٩
الموشحات المصرية	١٠٩
فنون الشعر	١٢٥
مدارِس الشعر	١٧٩
خاتمة	٢١٧

مقدمة

هذا الكتاب حلقة جديدة من سلسلة دراسات في أدب مصر الإسلامية، ولعل هذا العصر الذي سندرسه في هذا الكتاب من أهم العصور التي مرت على مصر، لا من الناحية السياسية فحسب، بل من الناحية الاجتماعية والثقافية والمذهبية؛ فقد خضعت مصر زهاء قرنين من الزمان للدولة الفاطمية، وهي الدولة التي اتخذت لها طابعًا دينيًّا خاصًّا، وحاولت أن تصبغ مصر بهذا الطابع، ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن بعض المصريين قد تطبع بطابع الفاطميين المذهبي، ولكن سرعان ما انقرضت هذه الدولة، وقامت دولة أخرى حاربت هذا الطابع المذهبي، وحاولت أن تعيد مصر إلى أهل الجماعة والسُّنة. والظاهر أن الجهود التي بُذِلت في هذا السبيل كانت شاقة عنيفة في أول الأمر، ثم أدرك الأيوبيون ومن تبعهم من المماليك أن دعوة الفَواطم كانت عن طريق العلم، فقام الأيوبيون والمماليك بمحاربة الدعوة الشيعية بنفس السلاح؛ فعن طريق الدعوة العلمية انتشر المذهب الإسماعيلي إلى حدٍ ما في مصر، وعن طريق الدعوة العلمية تحول المصريون عن هذا المذهب وعادوا إلى مذهب أهل الجماعة والسُّنة. ومن هنا نستطيع أن نفهم السِّرَ في هذه المدارس العديدة التي أنشأها الأيوبيون والمماليك في البلاد، حتى قيل: إنه كان في مدينة قوص أكثر من عشرين مدرسة لتدريس التعاليم السُّنية. ونسمع في هذا العصر عن عدد من العلماء كان لهم أثر واضح في إبطال العقيدة الشيعية من بعض البلاد المصرية مثل ابن سيد الكل حاكم إسنا والمدرس بمدرستها المتوفى سنة ٦٩٧هـ، وابن دقيق العيد المتوفى سنة ٦٦٧هـ، وغيرهما ... وهكذا نستطيع أن نتتبع أثر العلم في تحول المصريين إلى أهل الجماعة والسُّنة.

وفي هذا العصر ظهرت لأول مرة فكرة جديدة، هي فكرة الوحدة الإسلامية، فكان المسلمون متشاحنين متباغضين يحارب بعضهم بعضًا ويطمع كل أمير في إمارة الآخر، مما زعزع كيان المسلمين وأَضْعَفَهُم، فأغرى ذلك كُلُّه الصليبين الذين استطاعوا أن يؤسسوا

إمارات في قلب العالم الإسلامي، وكان ذلك كله بسبب تخاذُل المسلمين وانقسامهم. فجاء صلاح الدين وسار على سياسة نور الدين زنكي، تلك السياسة التي ترى أن التخلص من الصليبيين إنما يكون بوحدة المسلمين جميعًا، ولا سيما في هذه البلدان التي تُجاوِر الإمارات الصليبية، فبدأ صلاح الدين يعمل على تحقيق هذه السياسة الحكيمة، واستطاع صلاح الدين بفضل هذه السياسة الرشيدة الانتصار على الصليبيين، حتى طَرَدَهم المماليك في نهاية الأمر، وأعادوا الإمارات الصليبية إلى أصحابها من العرب. ونحن الآن في أيامنا هذه نقف نفس الموقف الذي واجهه الأيوبيون؛ فالدعوة إلى الوحدة العربية التي ينادي بها قائد الثورة المصرية الحديثة جمال عبد الناصر لتخليص البلاد العربية من قوى الاستعمار، وما يواجهه قادة العرب الأحرار هو نفس ما واجهه الأيوبيون والمماليك من قبل للتخلص من الصليبيين، وكما أن النصر كان للعرب قديمًا فسيكون للعرب حديثًا.

وشَاهَدَ هذا العصر أيضًا ظهور عنصر جديد كان غريبًا عن البلاد، وهو عنصر الأتراك، وكان لوجودهم في مصر أَثَرٌ في الناحية الاجتماعية والأدبية، وكثر تَغَزُّل المصريين بغلمان ونساء الأتراك. هذه كلها أمثلة لبعض النواحي السياسية التي تطورت إليها البلاد وكان لها أثر واضح في الحياة الاجتماعية، وبالتالي كان لها أثر واضح في الشعر.

فكتابنا هذا هو محاولة لدراسة الشعر في عصر الأيوبيين وإعطاء صورة — أرجو أن تكون واضحة — عن حياة الشعر والشعراء وتطور هذا الفن في ذلك العصر، والله ولي التوفيق.

محمد كامل حسين
الجيزة في ١٠ أكتوبر سنة ١٩٥٧م

الشعر وسقوط الدولة الفاطمية

لما فتح جوهر الكاتب — أحد قواد المعز لدين الله الفاطمي — مصر سنة ٣٥٨هـ، كتب أمانًا للمصريين، ونَصَّ على أن يُترك للمصريين حريتهم في اختيار العقيدة التي يرضونها لأنفسهم، وأن لا يَحْمِلَهُم كَرهًا على تغيير مذهبهم أو دينهم الذي دانوا الله به.[١] ولكن الفاطميين لم يحترموا هذا الأمان، فقد قامت دولتهم على أساس عقيدتهم المذهبية، فكان من الطبيعي أن يعملوا على صبغ البلاد التي تخضع لِحُكْمهم بهذه الصبغة المذهبية التي تمايزوا بها. فلا غرابة أن رأينا دعاتهم ينشطون في كل البلاد، وفي كل المجتمعات يكالبون أصحاب المذاهب الأخرى، ويعقدون مجالس الحكمة التأويلية، ويأخذون العهد على كل مستجيب، واتخذوا للدعوة لمذهبهم وسائل وتدابير مختلفة، فاستجاب كثير من المصريين إلى دعوتهم وعقيدتهم، وظَلَّ بعض المصريين على عقيدته ومذهبه. ولكن عقائد الفاطميين شَغَلَتْ أذهان المصريين طوال الحكم الفاطمي حتى تأثر بها المصريون جميعًا، سواء مَنْ دَخَلَ منهم في الدعوة أو مَنْ ظَلَّ مستمسكًا بمذهب أهل السُّنة والجماعة، حتى خُيِّلَ إلى كثير من الباحثين أن المصريين جميعًا أصبحوا يتمذهبون بعقيدة الفاطميين ويتبعون التقاليد الفاطمية، أي أن مصر قد طُبِعت بطابع العقائد الفاطمية طوال السنين التي خَضَعَتْ فيها لحكم الفاطميين.

---

[١] المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ص١٤٨–١٥٣، (طبع دار الفكر العربي).

وبالرغم من أن نفوذ العقائد الفاطمية كان متغلغلًا في مصر، فإن هناك عدة عوامل عملت على إضعاف هذه العقيدة في نفوس المصريين. ولعلنا لا نغالي إذا قلنا: إن هذا الضعف بدأ في عهد الحاكم بأمر الله «المتوفى حوالي سنة ٤١١هـ»، ولا سيما بعد أن وَفَدَ على مصر دعاةُ تأليه الحاكم أمثال الدرزي وحمزة والأخرم الفرغاني.[٢] ونحن نعلم أن المصريين ثاروا على هؤلاء الدعاة، وقتلوا الأخرم سنة ٤٠٨هـ، وأن الدرزي وحمزة هَرَبَا، وأن الحاكم انتقم من المصريين فحرق الفسطاط وقتل عددًا كبيرًا من المصريين، وكانت خاتمة حياة الحاكم نهاية لهذه الدعوة الإلحادية الجريئة في مصر، ولكن كان من نتائجها أن بدأ الناس يَشُكُّون في عقيدة الفاطميين وفي كل ما قاله الدعاة عن الإمامة والأئمة.

وظهرت هذه النتيجة بشكل لافت في عهد المستنصر بالله (٤٢٧–٤٨٧هـ)، ولا سيما في تلك السنوات من حُكْمِه التي ضعفت فيها الحياة الاقتصادية، وبلغت درجةً من الانحطاط جعلت الناس لا يرعون للإمامة حُرمة ولا للعقيدة وزنًا، فضَعُفَتْ ثقة المصريين في عقيدة الإمام المعصوم وأنه الواسطة بين الله والخلق، وفي عقيدة النص على ولاية العهد، وهي العقيدة التي كانت أساس مذهب الإسماعيلية وسببًا في انقسام الشيعة الإمامية إلى إسماعيلية وموسوية، فتهاون المصريون بهذه العقيدة، مما سَهَّلَ الأمر للأفضل بن بدر الجمالي في تحويل الإمامة بعد المستنصر إلى المستعلي، وحَرَمَ منها صاحب النص نزار بن المستنصر.

فانقسمت الدعوة إلى فرعين رئيسيين، هما: الإسماعيلية النزارية التي عُرِفت بالإسماعيلية الشرقية أحيانًا وبالإسماعيلية الحشيشية أحيانًا أخرى، ويُعرفون الآن بالخوجة أو الأغاخانية، وإمامهم الآن هو أغاخان الرابع «كريم بن عليٍّ بن محمد الحسيني». والفرع الآخر هو الإسماعيلية المستعلية أو الإسماعيلية الغربية، وهي التي ظَلَّتْ في مصر واليمن. فكان هذا الانفصال من عوامل ضعف العقيدة وزعزعتها من نفوس المصريين. أضف إلى ذلك أنه لما قُتِلَ الآمر بأحكام الله سنة ٥٢٤هـ، ولم يكن له ولد، ذهب الصليحيون أصحاب الدعوة في اليمن إلى أن الآمر لما قُتِلَ كانت إحدى جهاته حاملًا، وأنها

[٢] راجع الرسالة الواعظة لأحمد حميد الدين الكرماني، نشر محمد كامل حسين «بمجلة كلية الآداب عدد مايو سنة ١٩٥٢».

أنجبت ولدًا له هو الطيب بن الآمر، وأن الإمامة للطيب هذا، وأنه دَخَلَ الستر وجعل الملكة الحرة الصليحية حجته وصاحبة الستر عليه، فَوُجِدَ بذلك فرع جديد للإسماعيلية، وعُرِفَتْ هذه الدعوة بالدعوة الطيبية، ولا تزال تُعرف بهذا الاسم إلى اليوم.

وأتباع هذه الدعوة يُعرفون الآن بالبهرة، وداعيهم المطلق هو طاهر سيف الدين، وإمامهم من نسل الطيب بن الآمر لا يزال في دور الستر. أما في مصر فلم يَعْتَرِف المصريون بشيء اسمه الطيب بن الآمر، وأُقيم عبد المجيد بن محمد بن المستنصر — المعروف بالحافظ لدين الله — كفيلًا للإمام المُنتظَر في أول الأمر، ثم اعتُرِف بإمامته بعد ذلك، فكان الاعتراف بإمامته خارجًا عن أُسس الإمامة عند الإسماعيلية؛ إذ الإمامة عندهم لا تكون إلا في الأعقاب،[٣] وأن الإمام ينص على حجته وولي عهده من أبنائه، ولا تنتقل الإمامة من أخ إلى أخ بل لا بد أن تكون من أب إلى ابن، والحافظ لم يكن ابنًا لإمام، فليس له حق في الإمامة، ومع ذلك اعترف به المصريون إمامًا تَهَاوُنًا منهم بالعقيدة الإسماعيلية، مما أدى إلى زيادة استخفافهم بالفاطميين وعقائدهم، وإلى تزعزعها فِي نفوس كثير ممن استجابوا لها من المصريين.

وبَلَغَ التهاون حدًّا بعيدًا حين نرى الوزير الفاطمي أبا الحسن بن السلار — المنعوت بالملك العادل سيف الدين الذي تولى الوزارة للظافر سنة ٥٤٤هـ — يتظاهر بالتسنن على مذهب الشافعية، ولما وَصَلَ الحافظ أبو طاهر السلفي إلى الإسكندرية واتخذها دار مقامه احتفل به العادل بن السلار، وعَمَرَ له هناك مدرسة فَوَّضَ تدريسها إليه، ولم يكن للشافعيين بالإسكندرية سواها،[٤] وهو عمل لا يُقدم عليه الوزير إلا إذا كان على ثقة تامة أن أتباع العقيدة الفاطمية لا يستطيعون مقاومته؛ وذلك لِضَعْفهم ولتزعزع العقيدة من نفوس أكثر المصريين. وهناك قصة عمارة اليمني مع سيف الدين الحسين بن أبي الهيجاء صهر الملك الصالح طلائع بن رزيك، وهي إن دَلَّتْ على شيء فإنما تدل على أن الشك في العقيدة الفاطمية دبَّ في نفس سيف الدين.[٥] وقصة أخرى — ذكرها عمارة أيضًا —

---

[٣] المجالس المؤيدية، ج١، ص٥، (نسخة خطية بمكتبتي). والمجالس والمسايرات، ورقة ٧٩، ونسخة خطية بمكتبتي.

[٤] ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١، ص٣٧٠، (طبع المطبعة اليمنية).

[٥] عمارة اليمني: النكت العصرية، ص١٢٦، (طبع سالون).

تُرينا كيف كان الداعي ابن عبد القوي والوزير شاور وابنه الكامل يفكرون في تسيير الدعوة لولدي صاحب عدن، ونقل مركز الدعوة إلى عدن، فاستشاروا عمارة في ذلك فقال: «إن أهل اليمن إنما يبعثون لكم الهدايا والتحف والنجاوى، ويتولونكم لأجل الدعوة، فإذا تبرعتم بها فقد هونتم حُرْمَتَها.»[٦] فهذه كلها أدلة نسوقها على ما نذهب إليه عن مدى ضَعْف العقيدة في نفوس أكثر المصريين في أواخر أيام الفاطميين حتى في نفوس بعض الدعاة وكبار رجال الدعوة.

ومع هذا الضعف الذي حَلَّ بمذهب الفاطميين في مصر، فقد كان مظهر التشيع واضحًا بين بعض المصريين، وليس أدل على ذلك من تلك الصورة القوية التي رسمها القاضي الفاضل في إحدى رسائله يصور فيها مدى تظاهر المصريين بالتشيع وبالتقاليد الفاطمية، فقد قال: «إن كلمة السُّنة بها وإن كانت مجموعة فإنها مقموعة، وأحكام الشريعة وإن كانت مسماة فإنها متحاماة، وتلك البدع بها على ما يُعلم، وتلك الضلالات فيها على ما يُفتى فيه بفراق الإسلام ويُحكم، وذلك المذهب قد خالط من أهله اللحم والدم، وتلك الأنصاب قد نُصِبت آلهةً تُعبد من دون الله؛ تُعَظَّم وتُفَخَّمْ. فتعالى الله عن شَبَه العباد، وويل لمن غَرَّهُ الذين كفروا في البلاد. ووصلنا البلاد وبها أجناد عددهم كثير، وسوادهم كبير، وأموالهم واسعة، وكلمتهم جامعة، وهم على حرب الإسلام أَقْدَر منهم على حرب الكفر، والحيلة في السِّر فيهم أَنْفَذ من العزيمة في الجهر، وبها راجل من السودان يزيد على مائة ألف، كلهم أغنام أعجام، إن هم إلا كالأنعام، لا يعرفون ربًّا إلا ساكن قصره، ولا قِبلةً إلا ما يتوجهون إليه من ركنه وامتثال أمره. وبها عسكر من الأرمن باقون على النصرانية موضوعة عنهم الجزية، كانت لهم شوكة وشكة وحُمة وحمية، ولهم حواشٍ لقصورهم من بين داعٍ تتلطف في الضلال مداخله، وتُصيب القلوب مخاتله، ومن بين كُتاب تفعل أقلامهم أفعال الأسل، وخُدام يجمعون إلى سَواد الوجوه سواد النِّحَل، ودولة قد كبر نملها الصغير، ولم يُعرف فيها غير الكبير، ومهابة تمنع ما يُكِنُّه الضمير، فكيف بخطوات التدبير، هذا إلى استباحة للمحارم ظاهرة، وتعطيل للفرائض على عادة جارية جائرة، وتحريف للشريعة بالتأويل، وعدول إلى غير مراد الله بالتنزيل، وكُفْر

[٦] نفس المرجع السابق، ص٩٢.

سُمِّيَ بغير اسمه، وشَرْع يُتستر به ويُحكم بغير حكمه، فما زلنا نَسْحَتهم سَحْت المبارد للشفار، ونتَحَيَّفهم تَحَيُّف الليل والنهار، بعجائب تدبير لا تحتملها المساطير، وغرائب تقدير لا تحملها الأساطير، ولطيف توصل ما كان من صلة البشر ولا قدرتهم لولا إغاثة المقادير.»[٧]

هذه صورة لحالة الدعوة الفاطمية في مصر حين قام صلاح الدين الأيوبي بمحوها من البلاد، رسم هذه الصورة رجل عاش في بلاط الفاطميين في أواخر أيامهم، فقد كان كاتبًا من كُتَّابِهِم مُطلعًا على أسرارهم، ثم انقلب عليهم، واستوزر لصلاح الدين وكان عضده الأيمن في القضاء على الفاطميين. ولسنا في مجال الحديث عن القاضي الفاضل، وإنما الذي يهمنا في وصفه أن العقيدة الإسماعيلية قد خالطت من المصريين اللحم والدم، وأنه دَبَّرَ تدابير مختلفة للقضاء على الفاطميين، وكان نجاحه من المقادير.

والذي يقرأ هذه الرسالة للقاضي الفاضل يَرُوعه وَصْف القاضي لتغلغل العقيدة الفاطمية في المصريين، بينما نذهب نحن إلى أن العقيدة ضعفَتْ عند المصريين؛ فالقاضي الفاضل قد وَصَفَ القصر والحاشية من كبار رجال الدولة من دعاة وكُتَّاب، وهؤلاء بحكم صِلَتِهم بالإمام الفاطمي كانوا على نحو ما ذَكَرَه القاضي الفاضل.

ثم إن القاضي الفاضل قد بالغ في تصويره هذا ليضفي على ما قام به صلاح الدين الأيوبي من تقويض أركان الدولة الفاطمية قيمة وخطرًا. ولم يتحدث القاضي الفاضل عن الشعب نفسه؛ فالشعب المصري كان مُوَزَّع الهوى بين هذه التقاليد الفاطمية التي ورِثها عن قرنين من الزمان، وبين ما طرأ على هذه العقيدة الفاطمية من ضعف، لهذا تحول عدد من شيعة مصر إلى مذهب أهل السُّنة والجماعة، وبقي عدد آخر على تشيُّعه وتأثُّره بالفاطميين، ولا سبيل لصلاح الدين الأيوبي — ولا لغير صلاح الدين — إلى انتزاع عقيدة من العقائد بحد السيف، أو بالتدابير التي أشار إليها القاضي الفاضل في رسالته السابقة، فليس من السهل اليسير أن يُقتلع دين من الأديان بمجرد تغيير النظام السياسي في بلد من البلاد، إنما يحتاج التغيير إلى سنوات عديدة، وإلى تدابير ليست هي من تدابير القوة والبأس والبطش فحسب.

[٧] أبو شامة: الروضتين، ج١، ص٢٤١.

وإذا نظرنا إلى الذين استجابوا إلى صلاح الدين وناصَرُوه فسنجد أن جلَّهم بين هؤلاء الذين لم يعتنقوا المذهب الإسماعيلي، ولم يتحولوا عن عقيدتهم — عقيدة أهل السُّنة والجماعة — وثبتوا أمام دعاة الإسماعيلية وسلطان أئمتهم. وبين هؤلاء الذين استجابوا إلى مذهب الإسماعيلية، ولكن ضعفت عقيدتهم من نفوسهم لما رأوا أن القائمين على هذه العقيدة انحرفوا عنها، ولم يعملوا بأصولها ولا بفروعها، فتحول هؤلاء عن إسماعيليتهم وهم مطمئنون بعد أن دب الشك في نفوسهم. وفريق ثالث من الذين ساعدوا صلاح الدين في قطع الخُطبة للفاطميين وتحويلها إلى العباسيين، هم هؤلاء الذين يُعرفون بأنهم يأكلون على كل الموائد ولا يعملون إلا لأنفسهم، ويحاولون الإفادة من كل تغيير، فهم أتباع كل جديد لا لشيء سوى الإفادة من النُّظم الجديدة، فكثير من رجال الدولة الفاطمية أصبحوا من ألدِّ أعدائها في عصر الأيوبيين، ومن هؤلاء: القاضي الفاضل نفسه، والقاضي ابن سناء الملك، والقاضي ابن الزبير، وابنا القاضي الجليس بن الحباب ... وغيرهم. أما الشعب — ولا سيما طبقة الجهال — فقد ظلوا على إسماعيليتهم. ويكفي أن أُثْبِتَ هنا إحدى مقطوعات القاضي الفاضل في مدح أحد خلفاء الفاطميين، وأخرى في مدح صلاح الدين، لنتبين كيف أصبح القاضي الفاضل بين عشية وضحاها عدوًّا لتلك الدولة التي أكرمته ورَفَعَتْه، والتي أشاد بها هو أيام حُكْمهم، فلما دالت دولتهم انقلب عليهم. فهو يقول في قصيدته التي مطلعها: «تزهو بدولتك الدنيا وتفتخر» يمدح الخليفة الفاطمي:

وإن أساءت بنا الدنيا وما اعْتَذَرَتْ ... لنا فإنك تعطينا وتَعْتَذِرُ
أما الكواكب والأنوار شاهدة ... فتستعير سناه حين تَسْتَعِرُ
وجه ندى بِشْره مِفْتاح كل مُنى ... مرامها وعرٌ أو فِعْلُها عسرُ
لكل ظامئة من مائه رَمَق ... في كل داجية من نُورِه قَمَرُ
مستعظم الخبر المسموع إذ ظفرَتْ ... عيني بطلعته فاستصغر الخبرُ
قد كان يَبْلغ سمعي في مكارمه ... فقلت هيهات أن يحظى بذا بَشَرُ
فالحمد للَّه حمدًا غَيْر مُقْتَصِرٍ ... إن قَصَّرَ السمع عما ناله النظرُ
في كل سَمْع له من شاكرٍ خَبَرٌ ... في كل كَفٍّ له من آملٍ أَثَرُ
وكيف أختار أن أحظى بزورَتِهِ ... فاليوم قد جُمِعَتْ لي عنده الخيَرُ

مكارمٌ لا يَنَال الحصرُ غايَتَها فلا عجيب إذا ما نالني الحصرُ
هذي الموارد والآمال واردة فَلْيُنْسِكَ الصفوُ منها ما جنى الكدرُ
مواردٌ ببروق البشر قد مُزِجَتْ كذلك السُّحب فيها البرق والمطرُ
أَلْقَتْ على مائها أنوارَ غُرَّتِهِ يا حُسْنَ ما خفي الإحسان والخفرُ[٨]

ثم نراه يمدح الملك الناصر صلاح الدين بعدة قصائد، إن دلت على شيء فإنما تَدُلُّ على غلوٍّ في المديح وإسباغ الصفات، على نحوِ ما كان يَفْعَله مع الخلفاء الفاطميين. فانظر إليه وهو يقول في إحدى قصائده في الناصر صلاح الدين:

لِأَمْرِكَ أَمْرُ الله بالنجح عاضِدُ فَصُلْ آمرًا فالدهر سَيْف وساعِدُ
وقُلْ ما اقْتَضَتْ علياك فالعز قائم بأمرك والمجد المؤثَّل قَاعِدُ
ونَم وادعًا فالمجد يقظانُ حارسٌ لمجدك والعادي لبأسك راقِدُ
فما تبرم الأيام والله ناقض ولا تنقض الأيام والله عاقِدُ
وقد برَزت بكر المكارم والعُلا وفي جيدها من راحتيك قلائدُ
فحفت بها الأملاك وهْي مواهب وسارت بها الركبان وهْي مَحَامِدُ
وزفت لها النعماء وهْي مصادر رفعنا لها الأمداح وهْي مواردُ
فنَثَّرَها الإحسان وهْي لآلئ ونَظَّمها الإفضال وهْي فرائدُ
فلا زِلْتَ محروس العُلا يا ابْنَ صاعدٍ وجدُّكَ في أُفْق السيادة صاعِدُ
تُسرُّ بك الدنيا ويَبْتَهِج الورى وتستوكف النعمى وتحوى المقاصِدُ[٩]

ومهما يكن من شيء، فإن شعراء مصر والشام أكثروا من مدح صلاح الدين بمجرد إعلان قَطْع الخُطبة عن الفاطميين، ولا سيما هؤلاء الشعراء الذين أحاطوا بصلاح الدين وعُدُّوا من شعرائه. فمن ذلك ما قاله العماد الأصفهاني:

قد خَطَبْنا للمستضيء بمِصْرِ نائب المصطفى إمامُ العَصْرِ

[٨] ديوان القاضي الفاضل «نسخة خطية بدار الكتب المصرية».
[٩] ديوان القاضي الفاضل «مخطوط بدار الكتب المصرية».

وخَذَلْنَا لنُصْرَة العضد العا ضِدِ والقاصِرِ الذي بالقَصْرِ[١٠]
وأشَعْنَا بها شِعَار بني العبـ ـاسِ فاسْتَبْشَرَتْ وجوه النَّصْرِ
وتَرَكْنا الدعيَّ يدعو ثُبورًا وَهْو بالذل تحت حِجْرٍ وحَصْرِ
وتباهت مَنَابِرُ الدين بالخُطـ ـبة للهاشمي في أَرْضِ مِصْرِ
ولَدَيْنَا تضاعَفَتْ نِعَم الله وجَلَّتْ عن كُلِّ عدٍّ وحَصْرِ
فاغتدى الدين ثَابِتَ الركن في مِصـ ـرَ مَحُوط الحمى مَصُون الثغْرِ
واستنارَتْ عزائم المَلِك العا دل نور الدين الكريم الأغر
وبنو الأصفر القوامص منه بوجوهٍ من المخافةِ صُفْرِ
عَرَفَ الحقَّ أهْلُ مصر وكانوا قَبْلَه بين مُنكِرٍ ومُقِرِّ
قل لداعي الدعيِّ حَسْبك فالله أَقَرَّ الحقوق خَيْرَ مقرِّ
هو فَتْح بكر ودون البرايا خصنا الله بافتراع البِكرِ
وحصلنا بالحمد والأجر والنصـ ـرِ وطيب الثنا وحُسْن الذِّكرِ
ونَشَرْنا أعلامنا السود قهرًا للعِدَى الزُّرق بالمنايا الحُمرِ
واسْتَعَدْنا من أدعياء حقوقًا يُدَّعَى بينهم لزيد وعمرِو
والذي يَدَّعِي الإمامة بالقا هرة انحط في حضيض القَهْرِ
خانَهُ الدهر في مُناه ولا يَطـ ـمع ذو اللُّب في وفاء الدهْرِ
ما يُقام الإمام إلا بحَقٍّ ما تُحاز الحسناء إلا بمَهْرِ
خلفاء الهدى سُراةُ بني العبـ ـاس والطيبون أهل الطُّهرِ
بِهِمُ الدين ظافر مستقيم ظاهر قوة قوي الظهرِ
كشموس الضحى كمثل بدور الـ ـتم كالسُّحب كالنجوم الزُّهْرِ
قد بَلَغْنَا بالصبر كُلَّ مرادٍ وبلوغ المراد عُقْبى الصَّبْرِ
ليس مُثْرِي الرجال مَنْ مَلَكَ الما لَ ولكنما أخو اللُّب مُثْرِي
ولهذا لم ينتفع صاحِبُ القَصـ ـرِ وقد شارف الدثور بدثْرِ
دام نَصْرُ الهدى بمُلْكِ بني العبـ ـاس حتى يقوم يوم الحشْرِ[١١]

[١٠] أراد بالعضد وزير بغداد عضد الدين ابن رئيس الرؤساء. قال العماد في كتاب الخريدة: «قَصَدْتُ بالعضد والعاضد المجانسة ونصرة وزير الخليفة كنصرته.»

[١١] أبو شامة: الروضتين، ج١، ص١٩٨–١٩٩.

ولما توفي الخليفة العاضد الفاطمي في ليلة عاشوراء سنة ٥٦٧هـ، قال العماد الأصفهاني:

توفي العاضد الدَّعِيُّ فَمَا ... يفتح ذو بدعة بِمِصْرَ فَمَا
وعصر فِرْعَوْنها انقضى وَغَدَا ... يُوسُفُها في الأمور مُحْتَكَمَا
وانطفأت جَمْرَة الغُوَاة وَقَدْ ... باخ من الشرك كُلُّ ما اضْطَرَمَا
وصار شمل الصلاح ملتئمًا ... بها وعقْدُ السداد مُنْتَظِمَا
لما غدا معلنًا شعار بني الـ ... ـعباس حقًّا والباطل اكتتمَا
وبات داعي التوحيد منتصرًا ... ومن دعاة الإشراك مُنْتَقِمَا
وظَلَّ أهل الضلال في ظُلَلٍ ... داجية من غيابة وعَمَى
وارتبك الجاهلون في ظُلَمٍ ... لما أضاءت منابر العُلَمَا
وعاد بالمستضيء مُمْتَهِدًا ... بناء حق قد كان مُنْهَدِمَا
واعتلت الدولة التي اضْطُهِدَتْ ... وانتصر الدين بعد ما اهْتُضِمَا
واهْتَزَّ عِطْفُ الإسلام من جذَلٍ ... وافْتَرَّ ثغر الإيمان وابْتَسَمَا
واستبشرت أَوْجُه الهدى فَرَحًا ... فلْيَقْرَع الكفْرُ سِنَّهُ نَدَمًا
عاد حريم الأعداء مُنتهك الـ ... ـحمى وفيء الطغاة مُقْتَسَمَا
قصور أهل القصور أخربها ... عامِرُ بَيْت من الكمال سَمَا
أزعج بعد السكون ساكنها ... ومات ذُلًّا وأنفه رغمَا[١٢]

وقال بعض الشعراء في مدح الأيوبيين مُعرِّضًا بالفاطميين:

ألستم مزيلي دولة الكفر من بني ... عبيدٍ بمصر إن هذا هُوَ الفَضْلُ
زنادقة شيعية باطنية ... مجوس وما في الصالحين لَهُمْ أَصْلُ
يُسِرُّون كفرًا يُظْهِرُون تشيعًا ... ليستتروا شيئًا وعَمَّهُم الجَهْلُ[١٣]

[١٢] أبو شامة: الروضتين، ج١، ص١٩٥.
[١٣] أبو شامة: الروضتين، ج١، ص٢٠٢.

ويقول عرقلة في استيلاء صلاح الدين على مصر وخلع الخُطبة الفاطمية:

أصْبَحَ المُلْكُ بَعْد آل عليٍّ مُشرِقًا بالملوك من آل شاذي
وغدا الشرق يَحْسُد الغَرْبَ لَلْقَوْ م ومصر تزهو على بغداذ
ما حَوَوْهَا إلا بحزمٍ وعزم وصليل الفولاذ في الفولاذ
لا كفرعون والعزيز ومَنْ كا ن بها كالخصيب والأستاذ[١٤]

انقسم المصريون بين مؤيد لصلاح الدين وحركته في إبادة التشيع من مصر، وبين مستمسك بتشيعه يَنْدُب أيامَ الفاطميين ويبكي على أئمته، وقد حاوَلَ هؤلاء مرارًا أن يعيدوا الخلافة الفاطمية، فكان يظهر من حين لآخر مَنْ كان يدعو في البلاد إلى الفاطميين فيلْتَفُّ الناس حَوْلَه وتخف جنود الأيوبيين للقضاء على حركته. فمن ذلك ما كان في سنة ٥٦٩هـ؛ إذ قام بعض رجال الدولة الفاطمية برياسة هبة الله بن كامل — قاضي القضاة وداعي الدعاة — بحركة لإعادة مُلك الفاطميين في مصر، وأسهم في هذه الحركة عمارة اليمني بالرغم من تسَنُّنه، والداعي عبد الجبار بن إسماعيل بن عبد القوي وغيرهما، وامتدت هذه الثورة إلى حَدِّ أنهم كاتبوا الصليبيين وشيخ الجبل «راشد الدين سنان» زعيم الإسماعيلية النزارية في الشام، ولكن هذه الحركة فَشَلَتْ وقُبِضَ على رؤسائها وقُتلوا صَلْبًا.

ومن الغريب أن عمارة اليمني كان ممن مَدَحَ صلاح الدين الأيوبي أيام وزارته، ومَدَحَ أباه نجم الدين، ويظهر في مدائحه فَضْل صلاح الدين في إعادة مجد الإسلام ووحدة المسلمين، كما مَدَحَ تورانشاه أخا صلاح الدين وحَبَّذ إليه فتح اليمن. فمما قاله في مدح صلاح الدين عندما غزا غزة سنة ٥٦٦هـ؛ أي: قَبْل انقراض الدولة الفاطمية بعدة أشهر:

غزوا عقر دار المشركين بغزة جِهَارًا وطَرْف الشرك خزيان مطرِقُ
وزاروا مُصَلَّى عسقلان بأرعن يفيض إناءُ البِر منه ويفهِقُ
وكانت على ما شاهد الناس قَبْلَهُمْ طرائقَ من شَوْكِ القنا ليس تُطْرَقُ
وما عَصَمَتْهُمْ منك إلا مَعَاقِلٌ تَأَنَّوْا على تحصينها وتأَنَّقُوا

[١٤] أبو شامة: الروضتين، ج١، ص٢٠٠.

جَلَبْتَ لهم من سورة الحَرْبِ ما الْتَقَى ... بوادره سور عليهم وخَنْدَقُ
وأَخْرَبْتَ من أعمالهم كُلَّ عامرٍ ... يَمُرُّ به طَيْفُ الخيال فيغرَقُ
أَضَفْتَ إلى أَجْرِ الجهادِ زيارة الـ ... ـخليل فأَبْشِرْ أنت غازٍ مُوَفَّقُ
وهَيَّجْتَ للبيت المُقَدَّسِ لوعةً ... يطول بها منه إليك التشوُّقُ
تنشق مِنْ ملقاك أعظم نفحةٍ ... تطيب على قَلْب الهدى حين تنْشقُ
وغزوك هذا سُلَّم نَحْو فَتْحِه ... قريبًا وإلا رائد ومطَرَّقُ
هو البيت إن تفتحه، والله فاعل ... فما بعده باب من الشام مُغْلَقُ[١٥]

كما قال في مدح نجم الدين:

ثغْرُ الزمان بنَجْمِ الدين مُبْتَسِمُ ... ووجهه بدوام العز مُتَّسِمُ
أضحى بك النيل محجوجًا ومعتمَرًا ... كأنما حَلَّ فيه الحِلُّ والحرَمُ
جاءت بنوك وشمل الدين منْتَثِرٌ ... فقارعوا عنه فهْوَ اليوم منتَظِمُ
وما درى أَحَدٌ من قَبْل رُؤيتِهِمْ ... أن الحظوظ بلثم الأرض تَقْتَسِمُ
نامت عيون الورى في عَدْل سيرتِهِمْ ... كأن يَقْظَتَنَا في عصرهم حلمُ
والناصر ابنُكَ كافٍ كُلَّ معضلةٍ ... إذا الحوادث لم يُكْشَفْ لها غممُ
أَعَزَّ بالبأس والإحسان حوْزَتَنَا ... فلم يُلِمَّ بنا خوْفٌ ولا عَدَمُ
تبسم الدست من أيوب عن مَلِكٍ ... تَنْحَطُّ عن قَدْرِه الأقدار والهِمَمُ[١٦]

ولما توفي نجم الدين رثاه عمارة بعدة قصائد، نَذْكُر منها قوله:

صَفْو الحياة — وإن طال المدى — كَدَرُ ... وحادث الموت لا يُبْقِي ولا يَذَرُ
وما يزال لسان الدهر يُنْذِرُنَا ... لو أَثَّرَتْ عندنا الآياتُ والنذُرُ
فلا تَقُل عَزَّت الدنيا مطامعنا ... فما مع الموت لا غش ولا كدرُ
كأسٌ إذا ما الردى حيَّا الحياة بها ... لم يَنْجُ من سُكرِها أنثى ولا ذَكَرُ

[١٥] أبو شامة: الروضتين، ج١، ص١٩٣.
[١٦] نفس المصدر، ص٢١١.

كم شامِخِ العز لاقى الذل مِنْ يَدِهَا ... ما أضْعَف القدر إن ألوى به القَدَرُ
في كل جيلٍ وعصر من وقائعها ... شعواء يَقْطُر منها الناب والظُّفرُ
أودى علـيٌّ وعثمانٌ بمخلَبِهَا ... ولم يفتها أبو بكر ولا عُمَرُ
ومن أراد التأسي في مصيبته ... فلِلْوَرَى برسول الله مُعْتَبَرُ
نجمٌ هوى من سماء الدين مُنْكَدِرًا ... والنجم من أُفْقِهِ يهوى ويِنْكَدِرُ
منظومة أَبْحَرَ الجوزاء مِنْ جزَعٍ ... له وعقد الثريا منه مُنْتَثِرُ
وكيف ينسى مُحَيَّاه الكريم ومَنْ ... نعماه في كل عَيْشٍ صالِحٍ أَثَرُ
جدَّدْتَ مِنْ أسد الدين الشهيد لنا ... حزنًا به يتساوى الصبر والصبرُ
قد كان للدين والدنيا بعزمكما ... ذِكْر يعبر عنه الصارم الذكرُ
إن فاحَ نَشْرُ كلام تمدحان به ... مِسكًا فعترة أيوبٍ هي العِطْرُ
تُخفى ذبال مصابيح إذا طلعوا ... صُبحًا وتُنسى ملوك الأرض إن ذُكِرُوا
كأنما صوَّر الله الكمالَ بِهِمْ ... شخصًا ويوسف منه السمعُ والبصرُ
لا شوبكٌ منه معصومٌ ولا كركٌ ... ولا خليل ولا قدس ولا زغرُ
لم يرتحل قافلًا إلا وساكِنُها ... إما مباح حِمَاه أو دَمٌ هدرُ
ما مات أيوبُ إلا بعد معجزة ... في المجد لم يُؤْتَها من جنسه بشرُ
مضى سعيدًا من الدنيا وليس له ... في رتبة أرَب باقٍ ولا وطَرُ
وطَوَّلَ اللهُ منه باع أربعة ... منها الندى والتُّقى والمُلْكُ والعمرُ
وأشرف الملك ما امتدت مسافته ... في صحة أخواها العقل والكِبَرُ
ومن سعادته — إن مات — لا سأم ... يشكوه منه معانيه ولا ضَجَرُ[17]

ومع ذلك كله، فقد تآمر عمارة على صلاح الدين، وكاتَب المتآمرين أعداءَ الدين من الصليبيين في فلسطين، والنورمنديين في صقلية لغزو مصر، فلما صُلِبَ هو وأصحابه، أَنْشَدَ شعراء مصر في ذلك، فالشاعر تاج الدين الكندي يقول:

عمارةُ في الإسلام أَبْدَى جِنَايَةً ... وبايع فيها بيعة وصليبا

[17] أبو شامة: الروضتين، ج١، ص٢١٢.

وأمسى شريك الشرك في بُغْضِ أَحْمَدَ فأصبَحَ في حُبِّ الصليب صَلِيبَا
وكان خبيثُ الملتقى إن عجمْتَهُ تَجِدْ منه عُودًا في النفاق صَلِيبَا
سيلقى غدًا ما كان يسعى لأَجْلِهِ ويُسقى صديدًا في لظى وصَلِيبَا[١٨]

«يقصد بالصليب الأول النصارى، والثاني بمعنى مصلوب، والثالث من الصلابة، والرابع ودك العظام، وقيل: هو الصديد؛ أي يُسقى ما يسيل من أهل النار.»

وفي هذه المؤامرة كتب القاضي الفاضل رسالة شرح فيها قضية من صُلِبَ جاء فيها:

> قصر هذه الخدمة على متجددٍ سار للإسلام وأهله، وبشارة مؤذنة بظهور وَعْد الله في إظهاره على الدين كله، بَعْد أن كانت لها مقدمات عظيمة، إلا أنها أسفرت عن النُّجح، وأوائل كالليلة البهيمة إلا أنها انفرجت عن الصبح؛ فالإسلام ببركاته البادية وفتكاته الماضية قد عاد مستوطنًا بعد أن كان غريبًا، وضَرَبَ في البلاد بجرانه بعد أن كان كالكفر يتم عليه تخيلًا عجيبًا، إلا أنَّ الله سبحانه أطلع على أمرها من أوله، وأظهر على سرها من مستقبله، والملوك يأخذ في ذِكْرِ الخبر ويعرض عن ذِكْرِ الأثر، لم يزل يُتوسم من جند مصر ومن أهل القصر بعد ما أزال الله مِنْ بِدْعَتِهِم، ونَقَضَ من عُرى دولتهم، وخَفَضَ مِنْ مَرْفُوع كلمتهم، أنهم أعداء وإن تَعَدَّتْ بهم الأيام، وأضداد وإن وَقَعَتْ عليهم كلمة الإسلام، وكان لا يَحْتَقِر منهم حقيرًا، ولا يَسْتَبعد منهم شرًّا كبيرًا، وعيونه لمقاصدهم موكَلَة، وخطراته في التحرُّز منهم مستعمَلَة، لا تخلو سنةٌ تَمُر، ولا شهرًا يكر، مِنْ مَكْر يجتمعون عليه، وفسادٍ يتسرعون إليه، وحيلة يُبرمونها ومكيدة يُتَمِّمُونها. وكان أكثر ما يتعللون به ويستريحون إليه المكاتَبات المتواترة، والمراسَلات المتقاطرة إلى الفرنج — خَذَلَهُم الله — التي يُوسِعُون لهم فيها سُبُل المطامع، ويَحْمِلُونهم فيها على العظائم والفظائع، ويُزَيِّنُون لهم الإقدام والقدوم، ويَخْلَعُون فيها ربقة الإسلام خَلْع المرتد المخصوم، ويد الفرنج — بحمد الله — قصيرة عن إجابتهم، إلا أنهم لا يقطعون حَبْلَ طَمَعِهم — على عادتهم. وكان ملك الفرنج كلما سوَّلت له نفسه الاستتار في مراسلتهم،

[١٨] نفس المصدر، ج١، ص٢٢٢.

والتحيل في مفاوضتهم، سَيَّرَ «جرج» كاتِبَه رسولًا إلينا ظاهرًا وإليهم باطنًا، عارضًا علينا الجميلَ الذي ما قَبِلَتْهُ قط أنفُسُنا، وعاقدًا معهم القبيحَ الذي يَشْتَمِلُ عليه — في وقته — عِلْمُنا، ولأهل القصر والمصريين في أثناء هذه المُدد رُسُل تَتَرَدَّد، وكُتب إلى الفرنج تُجدد.

ثم قال:

والمولى عالِم إن عادة أوليائه المستفادة مِنْ أَدَبِه أَلَّا يَبْسُطوا عقابًا مؤلمًا، ولا يُعذِبوا عذابًا مُحْكَمًا، وإذا طال لهم الاعتقاد ولم ينجع السؤال أُطلق سراحُهم وخُلِّيَ سبيلُهم، فلا يزيدهم العفو إلا ضراوة، ولا الرقة عليهم إلا قساوة، وعند وصول جرج في هذه الدفعة الأخيرة رسولًا إلينا بزعمه، ورد إلينا كتاب ممن لا نرتاب به من قومه، يذكرون أنه رسول مُخَاتَلة لا رسول مجاملة، وحامل بَلِيَّة لا حامل هدية، فأوهمناه الإغفال عن التيقظ لكل ما يَصْدُر منه وإليه، فتَوَصَّلَ مرة بالخروج ليلًا، ومرة بالركوب إلى الكنيسة، وغيرها نهارًا إلى الاجتماع بحاشية القصر وخُدامه، وبأمراد المصريين وأسبابهم، وجماعة من النصارى واليهود وكِلَابِهم وكُتَّابِهم، فدسَسْنَا إليهم مِنْ طائفتهم مَنْ داخَلهم، فصار ينقل إلينا أخبارهم، ويرفع إلينا أحوالهم، ولما تكاثرت الأقوال، وكاد يشتهر عِلْمُنا بهذه الأحوال، استخرنا الله تعالى، وقبضنا على جماعة مُفسدة، وطائفة من هذا الجنس متمردة، قد اشتملت على الاعتقادات المارقة، والسرائر المنافقة، فكُلًّا أَخَذَ الله بذنبه، فمنهم مَنْ أَقَرَّ طائعًا عند إحضاره، ومنهم من أَقَرَّ بعد ضَرْبِه فانكشفَتْ أمور أخرى كانت مكتومة، ونوب غير التي كانت عندنا معلومة، وتقريرات مختلفة في المراد، متفقة في الفساد.

ثم ذَكَرَ تفصيلًا حاصِلُهُ، أنهم عَيَّنُوا خليفة ووزيرًا مختلفين في ذلك، فمنهم من طَلَبَ إقامة رجل كبير السن من بني عم العاضد، ومنهم مَنْ جَعَلَ ذلك لبعض أولاد العاضد وإن كان صغيرًا، واختلف هؤلاء في تعيين واحد من ولدين له. وأما بنو رزيك وأهل شاور فكل منهم أراد الوزارة لبيتهم من غير أن يكون لهم غرض في تعيين الخليفة.
ثم قال:

وكانوا — فيما تقدم — والمملوك على الكرك والشوبك بالعسكر، قد كاتَبُوهم وقالوا لهم: إنه بعيد، والفرصة قد أَمْكَنَتْ، فإذا وصل المَلِكُ الفرنجيَّ إلى صدر

أو أيلة ثارت حاشية القصر وكافَّة الجند وطائفة السودان وجموع الأرمن وكافة الإسماعيلية، وفَتَكَتْ بأهلنا وأصحابنا في القاهرة.

ثم قال:

ولما وَصَلَ جرج كتبوا إلى الملك الفرنجي أن العساكر متباعدة في نواحي إقطاعاتهم، وعلى قُرْب من مَوْسم غلاتهم، وأنه لم يَبْقَ في القاهرة إلَّا بعضهم، وإذا بعثت أسطولًا إلى بعض الثغور أنهض فلانًا من عنده وبقي في البلد وحده، ففعلنا ما تَقَدَّمَ ذِكْرُه من الثورة.

ثم قال:

وفي أثناء هذه المدة كاتبوا سنانًا صاحب الحشيشية، بأن الدعوة واحدة، والكلمة جامعة، وأن لا بين أهلها خلاف إلَّا فيما لا يفترق به كلمة، ولا يجب به قعود عن نُصرة، واستدعوا منه مَنْ يُتمم على المملوك غيلة، أو يُبَيِّت له مكيدة وحيلة، والله من ورائهم محيط، وكان الرسول إليهم عن المصريين خال ابن قرجلة، المقيم الآن هو وابن أخته عند الفرنج، ولما صحَّ الخبر وكان حُكْم الله أولى ما أُخِذَ به، وأَدَبُ الله أمضى فيمن خرج عن أدبه، وتناصرت من أهل العلم الفتاوى، وتوالت من أهل المشورة بسبب تأخير القتل فيهم المراجعات والشكاوى، قتل الله بسيف الشرع المطهَّر جماعة من الغواة الغلاة، الدعاة إلى النار، الحاملين لأثقالهم وأثقال من أضلوه من الفجار، وشُنِقوا على أبواب قصورهم، وصُلِبوا على الجذوع المواجِهة لِدُورِهم، وَوَقَعَ المُتَتَبِّع لأتباعهم، وشُرِّدَتْ طائفة الإسماعيلية ونُفُوا، ونُودِي بأن يرحل كافة الأجناد وحاشية القصر وراجل السودان إلى أقصى بلاد الصعيد. فأما مِنْ جِهَة القصر فقد وقعت الحوطة عليهم إلى أن ينكشف وَجْهُ رأي يُمْضَى فيهم، ولا رَأْيَ فوق رأي المولى، والله سبحانه المُستخار وهو المستشار، وعنده مِنْ أهل العلم مَنْ تطيب النفس بتقليده، وتمضي الحدود بتحديده. ورأى المملوك إخراجهم من القصر، فإنهم مهما بقوا فيه بَقِيَتْ مادة لا تتحشم الأطماع عنها، فإنه حبالة للضلال منصوبة، وبيعة للبدع محجوبة ... إلخ.[١٩]

[١٩] أبو شامة: الروضتين، ج١، ص٣٣١.

ولعل ثورة كنز الدولة بن المتوج كانت من أكبر الثورات وأشدها ضِدَّ صلاح الدين، فقد كان كنز الدولة أميرًا لأسوان، وكان مَقْصِد الشعراء لِجُوده وشجاعته، مَدَحَهُ عدد كبير من شعراء مصر، نَذْكُر منهم الشاعر محمد بن عليٍّ بن الغمر المتوفى سنة ٥٧٤هـ، فمن قوله فيه:

أَرَاعَكَ في جُنْحٍ من الليل طارِقُ ... كما سَلَّ مِنْ غِمْد السحابة بارِقُ
وكالنيل هذا الودق يروي أباطحًا ... ويحرم أدنى الري منه الشواهِقُ
ستبقى على الأيام مني مآثر ... غرائب تبقى دونهن المهارِقُ
إذا جال فرسان العلوم فإنني ... بأيسر تقريب هناك أُسَابِقُ
وسائلة بهرام كيف لقاؤُهُ ... وفي الوجه منه مُخْبِر عنه صادِقُ
رآك وقد طارَتْ شعاعًا قُلوبُهُنْ ... فطارت بهنْ تلك العِتَاقُ السوابِقُ
فيا مَنْ حوى عصر الشبيبة أَشْيبًا ... وجاز وفاء الشيب وهْو مراهِقُ[٢٠]

ومَدَحَهُ الشاعر محمد بن رائق المكين أبو عبد الله الأسواني، فمن قوله:

بالسفح مِنْ رَبع سلمى مَنْزِل دَثَرَا ... فاسفح دموعك في ساحاته دُرَرَا
واستوقف الركب واستسقِ الغمام له ... والْثِمْ صعيدًا تراه الأَنْفَرَ العَطِرَا
واستخبر الدار عن سلمى وجيرتها ... إن كانت الدار تعطي سائلًا خبرا
وكيف تسأل دارًا لم تَدَعْ جلدًا ... لسائليها ولا سمعًا ولا بَصَرَا[٢١]

ومَدَحَهُ أبو محمد الحسن بن الزبير، فمن قوله فيه:

وينجده إن خانه الدهر أوسطًا ... أُناس إذا ما أنجد الذل أَنْهَمُوا
أجاروا فما تحت الكواكب خائفٍ ... وجادوا فما فوق البسيطة مُعْدِمُ

[٢٠] الإدفوي: الطالع السعيد، ص٣٠٩.
[٢١] الإدفوي: الطالع السعيد، ص٢٨٨.

ويقال إن كنز الدولة أجازه على تلك القصيدة بما يساوي ألف دينار، ووَقَفَ عليه ساقيةً تساوي ألف دينار.[٢٢]

ومما قاله الشاعر محمد بن أحمد الأسواني في مدح كنز الدولة:

هل المجد إلا ما اقتنته الصوارِمُ ... أو المجد إلا ما بَنَتْهُ المكارِمُ
أو العز إلا ما أشاد مَنَارَهُ ... وقائعُ يبقى ذِكْرُها وملاحِمُ
أو الفخر إلا المتوج لَابِسٌ ... حلاه وراق في عُلاه وراقِمُ
إذا أَخْلَفَتْ سُحْبٌ فغيث مساجم ... وإن سُجِّرَتْ حربٌ فليث ضيارِمُ
وكفت فينا يدٍ وكفت ردى ... فلا الحرب مَخْشِيٌّ ولا الخطب قادِمُ
ويعصي بفضل والحلوم سفيهة ... ويَقْضِي بفضل والرماح تخاصِمُ[٢٣]

ونذكر أيضًا من شعرائه أحمد بن محمد الروزبي، وعبد الله بن محمد بن زُريق، وعبد الله بن أحمد بن سلامة ... وغيرهم.

أراد كنز الدولة هذا أن يُعيد مُلك الفاطميين، فجمع حَوْلَه عددًا كبيرًا من السودان، وتقدم بجيوشه حتى بَلَغَ مدينة قوص، وهناك لقيه الملك العادل أخو صلاح الدين في جيش كثيف سنة ٥٧٠هـ، هُزِمَ كنز الدولة وتَفَرَّقَ عنه السودان، وهرب أكثرهم إلى بلاد النوبة فاستقروا في السودان ولم يعودوا إلى مصر. وفي كتاب صُبْح الأعشى رسالة بقلم القاضي الفاضل في ذِكْر هذا الانتصار، وما لقيه جيش صلاح الدين من عناء، ثم من انتصار في هذه الموقعة، فليَرْجِع إليها الباحثون.[٢٤]

وفي هذه الموقعة أنشد النظام المصري جبرائيل بن ناصر يمدح الأيوبيين قائلًا:

ومَنْ ذا يطيق الترك في الحرب إنهم ... بَنُوها وكل الناس زور وباطلُ
حماة كماة كالضراغم، خَيْلُهُمْ ... معاقلهم، والخيل نِعْمَ المعاقلُ

[٢٢] المقريزي: ج١، ص٣٢١.
[٢٣] الإدفوي: الطالع السعيد، ص٦٦.
[٢٤] صبح الأعشى، ج٦، ص٥٠٦.

ومنها:

بجَيْشٍ يَضِيع الليل فيه إذا سرى ... وتخفي نجومَ الجوِّ منه القساطِلُ
إذا ما خَبَتْ فيه المشاعلُ عَاضَهَا ... منَ ايْدِي الجياد المنعلات مَشَاعِلُ
وتَطَّرِد الرايات فيه كأنها ... أفاعٍ إلى أوكارهنَّ جوافِلُ
فما لاح ضَوْءُ الصبح حتى تَحَكَّمَتْ ... لهم في أعاديهم قنًا ومناصِلُ
كأن مثار النقع سُحبٌ وبيضَهُمْ ... بروقٌ تلألأ فيه والدمُ وابِلُ

ومنها:

لكم يا بني أيوب في البأس والندى ... مذاهب تُعْيِي غيركم ومداخِلُ
أَلَنْتُم لنا الأيام من بعد قسوة ... وحلَّيْتُمُوها وهْي قَبْلُ عواطِلُ
وقَلَّدْتُمُونَا البيض تثْقَلُ بالحُلي ... عواتقنا أغمادها والحمائِلُ
ضربنا بها أعداءكم فجيادنا ... لها من دماء المارقين خلاخِلُ[٢٥]

وله قصيدة أخرى في نفس الموقعة، وفيها يقول:[٢٦]

أما ملَّ مِنْ عذلي عاذِلِي ... فيطرح حبلي على كاهلي
لقد أطمع النفس في سلوةٍ ... يُخَيِّبُها طَمَعُ العاقِلِ
ومن غير هذا الهوى إنني ... لَأَعْشَقُ من عشقه قاتلي
أُحِبُّ فأقتل نفسي فلا ... أفوز من الحب بالطائِلِ
ولي كُلَّ يوم وقوف على ... حمًى وسلام على راحِلِ
متى يسأم القلب من هجركم ... فيصغي إلى عَذْلِ العاذِلِ
ويبطل سحر الجفون التي ... بها يعمل السحر في بابِلِ
ويخلو فؤاد امرئٍ لم يزل ... من الوجد في شُغُلٍ شاغِلِ
متى ما وجدت لَكُمُ وحشةً ... تَعَلَّلْتُ بالشبح الماثِلِ

[٢٥] العماد الأصفهاني: الخريدة، ج٢، ص١٤٠.
[٢٦] نفس المرجع، ص١٤١.

ومنها:

صِلُوا واعطفوا وارحموا واحْسِنُوا وجودوا فلا خير في باخِلِ
فلست بتاركِ حَقِّ الهوى ولو أنني منه في باطِلِ
ولكن إذا مضَّنى جَوْرُكُمْ شكوت إلى المَلِكِ العادِلِ
مليك مشى الناس في عَصْرِهِ من العدل في مَنْهَجٍ سَابِلِ

ومنها:

أقام الجهاد على سوقه وحرب كحرب بني وائِلِ
ففي كل يوم له جحفلٌ يُغير على الشرك بالساحِلِ

ويقول أبو الحسن بن الذروي يهنئ السلطان صلاح الدين بالانتصار في هذه المعركة:

فقدم العزم فذا مبتداه يقصر عن ملك الأرض منتهاه
واسحب ذيول الجيش حتى ترى أنجمه طالعة عن دُجاه
سواك من ألقى عصاه بها قناعة لما استقرت بواه
عليك بالروم ودع صاحب التا ج إذا شئت وتورانشاه
فقد غدت أبريم في ملكه تُبْرم أمرًا فيه كبت العداه
لا بدَّ للنوبة من نوبة ترضي لسخط الكفر دِينَ الإله
تظل من نوبة منسوبة لعزمة كامنة في أناه
تكسو الغزاة القاطِنِي أرْضَها ما نسجت للحرب أيدي الغزاه
سُود وتحمر الظبا حولها كأعين الرمد بَدَتْ للأساه
للَّه جيش منك لا ينثني إلا بنصل دميت شفرتاه
ما بين عقبان ولكنها خيل وفرسان كمثل البزاه
آساد حرب فوق أيديهم أساور الطعن فهم كالحواه
تقلدوا الأنهار واستلأموا الـ ـغدران فالنيران تجري مياه[٢٧]

[٢٧] أبو شامة: الروضتين، ج١، ص٢٠٩.

ويروي ابن الأثير أن جماعة من الشيعة في مصر ثاروا سنة ٥٨٤هـ بالقاهرة، ونادوا ليلًا بشعار الشيعة: يا آل عليٍّ يا آل عليٍّ، وسلكوا الدروب ينادون الناس ظنًّا منهم أن أهل البلد يُلَبُّون دعوتهم ويخرجون معهم لإعادة الدولة العَلوية وإخراج مَنْ كان محبوسًا في القصر مِنْ أسرة الفاطميين، ولكن لم يلتفت إليهم أحد من المصريين ولا أعارهم سَمْعه، فلما رأوا ذلك تفرقوا ثم أُخِذوا، وكُتِبَ بذلك إلى صلاح الدين فأهمَّه أمْرُهم وأزعجه،[٢٨] وفي أواخر القرن السابع في سنة ٦٩٧هـ ظَهَرَ شخص في الصعيد ادعى أنه داود بن العاضد الفاطمي، ودعا لنفسه، فاستجاب له عدد كبير من أهل الصعيد، ومَدَحَهُ بعض الشعراء، ولكن حركته فشلت.

نتبين من ذلك أن الأيوبيين لم يستطيعوا أن ينتزعوا العقيدة الفاطمية من نفوس المصريين دفعة واحدة، وأن أثر الدولة الفاطمية ظَلَّ في مصر بعد انقراض هذه الدولة الشيعية.

[٢٨] ابن الأثير: الكامل، حوادث سنة ٥٨٤هـ.

الشعر والتشيع في مصر بعد الفاطميين

يذهب صاحب الطالع السعيد إلى أن بلادًا بأكملها في مصر كانت تَدِين بالتشيع حتى القرن الثامن من قرون الهجرة، ففي حديثه عن إدفو قال: «كان التشيع بها فاشيًا، وأهلها طائفتان: الإسماعيلية والإمامية، ثم ضعفت حتى لا يكاد يتميز به إلا أشخاص قليلة.»[١]

ويقول عن أسفون: «بلدة معروفة بالتشيع البشع لكنه خفَّ بها وقلَّ ...»[٢]

وعن إسنا قال: «وكان التشيع بها فاشيًا، والرفضُ بها ماشيًا، فجفَّ حتى خف ...»[٣]

وفي حديثه عن بهاء الدين القفطي هبة الله بن عبد الله بن سيد الكل حاكم إسنا والمدرس بمدرستها المتوفى سنة ٦٩٧هـ، قال: «إنه فتح إسنا، فإنه كان بها التشيع، فما زال يجتهد في إخماده وإقامة الأدلة على بطلانه، وصنَّف في ذلك كتابًا سماه «النصائح المفترضة في فضائح الرفضة» وهمُّوا بقتله فحماه الله منهم ...»[٤]

وفي حديثه عن ابن دقيق العيد المتوفى سنة ٦٦٧هـ، قال: «أتى إلى الصعيد في طَالِعٍ لأهله سعيد، فتَمَّتْ عليهم بركاته وعَمَّتْهُم علومه ودعواته، وكان مذهب الشيعة فاشيًا في

---

[١] الإدفوي: الطالع السعيد، ص١٦.

[٢] الإدفوي: الطالع السعيد، ص١٧.

[٣] الإدفوي: الطالع السعيد، ص١٧.

[٤] نفس المصدر السابق، ص٣٩٧.

ذلك الإقليم، فأجرى مذهب السُّنة على أسلوب حكيم، وزال الرفض وانجاب، وثبت الحق حتى لم يبقَ فيه شك ولا ارتياب ...»[٥]

وحفظ أسماء عدد من العلماء والأدباء من رجال القرنين السابع والثامن من قرون الهجرة كانوا يَدِينُون بالتشيع، نذكر منهم؛ عبد القادر بن مهذب الإدفوي — ابن عم صاحب الطالع السعيد — وقيل: إنه رَحَلَ إلى قوص للاشتغال بالفقه فحفظ أكثر التنبيه، وكان إسماعيليَّ المذهب، مشتغلًا بكتاب الدعائم، تصنيف القاضي النعمان بن محمد متفقهًا فيه، وكان فيلسوفًا يقرأ الفلسفة، ويحفظ من كتاب زجر النفس، وكتاب أثولوجيا، وكتاب التفاحة المنسوب إلى أرسطو كثيرًا، وتوفي سنة ٧٢٥هـ.[٦]

وكان عبد الملك بن الأعز بن عمران الذي أخذ النحو والأدب عن الشمس الرومي مُتَّهَمًا بالتشيع مشهورًا به وتوفي سنة ٧٠٧هـ.[٧] وأن الشاعر المُحَدِّث محمد بن محمد بن عيسى الشيباني النصيبيني كان متشيعًا.[٨] أما القاضي جلال الدين الحسن بن منصور المعروف بابن شواق المتوفى سنة ٧٠٦هـ فقد كان يتشيع ويدرس مذهب الشيعة، ثم قُبِضَ عليه ورحل إلى القاهرة بعد أن صُودِرَتْ أمواله.[٩] ويَذْكُر ابن حجر أن عليَّ بن المظفر بن إبراهيم الوادعي الكندي المتوفى سنة ٧١٦هـ — وكان كاتبًا في ديوان الإنشاء — كان يتشيع.[١٠]

ويطول بنا البحث لو حصرنا في هذا البحث القصير مَنْ كان يُعرف بالتشيع من علماء وأدباء مصر في عصر الأيوبيين. وهذا يدل على أن العقيدة الشيعية لم تُقْتَلَع من نفوس المصريين، بل ظَلَّتْ عقيدةَ بعض المصريين؛ بالرغم مما أصاب الشيعة في مصر في ذلك العصر من ألوان الاضطهاد، وبالرغم مما قام به علماء جمهور أهل السُّنة والجماعة من جهود متواصلة في تعليم المصريين علومهم وآراءهم بفضل تلك المدارس المذهبية السُّنية التي انتشرت في مصر انتشارًا عظيمًا، فكانت هذه المدارس هي السبب الأول في تحول الشيعة في مصر إلى رأي الجماعة والسُّنة.

---

[٥] نفس المصدر، الطالع السعيد، ص٢٢٩.

[٦] نفس المصدر، ص١٧٦.

[٧] نفس المصدر، ص١٨١.

[٨] نفس المصدر، ص٣٥٤.

[٩] الإدفوي: الطالع السعيد، ص١٧٦.

[١٠] ابن حجر: الدُرر الكامنة، ج٣، ص١٣٠.

شعر المتشيعين

كان بين بقايا الشيعة في مصر عدد كبير من الشعراء حُفِظَتْ بعض قصائدهم التي يظهر فيها أَثَر العقيدة الشيعية التي دانوا بها. نذكر من هؤلاء الشعراء أبا العباس شهاب الدين بن عبد الملك العزازي [٦٣٤–٧١٠هـ] التاجر بقيسارية جهاركسْ بالقاهرة،[١١] كان أديبًا بارعًا، ولا سيما في نَظْم الموشحات، وكان يتشيع ويُظْهِر تَشَيُّعه في شعره، ومن ذلك قوله:

إذا أنا لم أَبِتْ دامي الأماقي ... عليه ودانِيَ الكمد القصِيِّ
وأمسى فيه ذا وَسْن ضنينٍ ... وأصبح فيه ذا شَجَنٍ شجِيِّ
فلا صارت بقافية ركابي ... ولا عادت بناجحة مطيِّ
وإلا لا اعتقدت ولا علي ... ولا أضمرت حُبَّ بني علِيِّ
أُناس أدركوا أَمَدَ المعالي ... ونالوا رتبة الشرف العلِيِّ
همُ سُحب الندى يوم العطايا ... ويوم الفخر أقمار الندِيِّ
إذا كَرَّرْتُ ذِكْرَهُمُ كأني ... فتقت لطايم المِسك الذكِيِّ
أبوهم ذو الجلالة من قريشٍ ... وذو النسب الصحيح من النبيِّ
وناصرُ دِينِه سِرًّا وجهرًا ... خلافًا للفريق الجاهلِيِّ
وقاهرُ كل كَفَّارٍ عنيدٍ ... وقاتلُ كُلِّ جبارٍ عَتِيِّ
وضاربُ يومَ صِفِّينَ وبَدْرٍ ... أعالي هَامَةِ البطل الكَمِيِّ
وكاشِفُ كل مشكلة ولَبْسٍ ... وغامضةٍ بلا حَصْرٍ وعِيِّ
أَلِلْباغي عليهم يومُ فَخْرٍ ... كأصلهم وفرعهم الذكيِّ
أَللسَّاعي بهم نحو المنايا ... كَقدْرِهِمُ ومَجْدِهِمُ العَلِيِّ
أَتَقْدِرُ ظُلمةُ الليل الدياجي ... تُغَطِّي آيةَ الصبح الجَلِيِّ
تُرَى بعد الحسين يسوغ ماءًا ... ويحلو مَوْرِدُ العيش الهنِيِّ
وأَيَّةُ عيشة تحلو وتصفو ... وقد جار العَدُوُّ على الوَلِيِّ
لقد ظُلِموا وما حازوا حقوقًا ... لفاطمةَ البتولِ ولا الوَصِيِّ

[١١] أبو المحاسن: المنهل الصافي، ج١، ص٣٤٠، طبعة دار الكتب المصرية.

بـكـم يـا آلَ يـس وطـه تُحَطُّ خَطِيَّةُ الجاني المُسِيِّ
ويحظى بالشفاعة كُلُّ عاصٍ ويَسْعَدُ كل مُجْتَرِمٍ شَقِيِّ
سـلام اللـه والـرضـوان مـنـه عليكم في الغدوِّ وفي العشيِّ[١٢]

فهذه المعاني في هذه المقطوعة لا يمكن أن تصدر إلا من شاعر يعتنق التشيع له دينًا، فولايته لآل البيت، وإسباغ الفضائل عليهم، وشفاعته بهم، وحزنه على الحسين بن عليٍّ وعلى مَنْ قُتِلَ من العَلويين، كل هذه معانٍ شيعية خالصة لا يُنشدها إلا شاعر شيعي. ولكن العزازي في هذه القصيدة وفي غيرها من قصائده الشيعية في ديوانه لم يُلِمَّ بالمعاني الفلسفية الشيعية التي كنَّا نراها عند شعراء الفاطميين، بل اكتفى بإيراد المعاني الشيعية العامة، التي يقول بها كل فِرَقِ الشيعة غير المتطرفة على اختلاف مذاهبهم، ولذلك صار من الصعب علينا أن نتعرف الفرقة الشيعية التي كان ينتمي إليها العزازي. وكذلك نقول عن الشاعر ابن شوَّاق الإسنائي جلال الدين الحسن بن منصور، الذي وَصَفَه الإدفوي بقوله: «رأيتُه وصَحِبْتُهُ مدة، وكان رئيس الذات والصفات، حسن الأخلاق، كريمًا في نهاية الكرم، حليمًا له في الحِلم عِلْم.» وقد ذَكَرْنا كيف صُودِرت أمواله لتشيعه، وأنه رحل إلى القاهرة فاجتمع بالصاحب تاج الدين محمد بن الصاحب فخر الدين، فأُعجب هذا به وعَرَضَ عليه العمل في ديوان الإنشاء فرفض.

كان هذا الرجل يتشيع، وكان تشيعه على النحو الذي كان عليه شيعة مصر قبل عصر الفاطميين؛ أي: حُبُّ الصحابة وتعظيمهم والاعتراف بفضلهم؛ إلا أنه كان يُقَدِّم عليَّ بن أبي طالب عليهم.[١٣] ومع ذلك كان هذا المتشيع شاعرًا، وقد وَصَلَتْنَا قصيدة له يمدح بها أهل البيت ويصفهم بصفات هي أقرب ما تكون إلى الصفات التي يَذْكرها علماء الشيعة الإسماعيلية عن الأئمة، فهو يقول:

كيف لا يحلو غرامي وافتضاحي وأنـا بـيـن عـبـوقٍ واصـطـبـاحِ
مـع رشـيـق الـقـدِّ مـعـسـول الـلـمَّـا أسـمـر فـاق عـلـى سُـمـر الـرمـاحِ

[١٢] ديوان العزازي، نسخة خطية بدار الكتب المصرية، رقم ٤٧٩ أدب.
[١٣] الطالع السعيد، ص١٠٨ وما بعدها.

جوهري الثغر ينحو عجبًا ... رفع المرضى لتعليل الصحاحِ
نصب الهجر على تمييزه ... وابتدا بالصد جدًّا في مزاحِ
فلهذا صار أمري خبرًا ... شاع في الآفاق بالقول الصراحِ
يا أُهيل الحي من نَجْد عسى ... تَجْبروا قَلْب أسير من جراحِ
لِمَ خضتم حال صبٍّ جازم ... ما له نحو حِمَاكُمْ من براحِ
ليس يصغي قولُ واشٍ سَمْعَهُ ... فعلى ماذا سمعتم قول لاحِ
ومحوتم اسمه مِنْ وَصْلِكُمْ ... وَهْوَ في رسم هواكم غير ماحِ
فلئن أفرطتموا في هجره ... ورأيتم بعده عين الصلاحِ
فَهْوَ راجٍ لأولي آل العبا ... معدن الإحسان طرًّا وللسماحِ
قُلدوا أمرًا عظيمًا شأنه ... فهو في أعناقهم مثل الوشاحِ
أمناء الله في السِّر الذي ... عَجَزَتْ عن حمله أهل الصلاحِ
هم مصابيح الدجى عند السرى ... وهم أسد الشرى عند الكفاحِ
تشرق الأنوارُ في ساحاتهم ... ضوءَها يربو على ضوء الصباحِ
أهل بيت الله إذ طَهَّرَهُ ... فجميع الرجس عنهم في انتزاحِ
آل طه لو شرحنا فضلهم ... رَجَّعَتْ منا الصدور في انشراحِ
أنتمُ أعلى وأغلى قيمةً ... من قريضي وثنائي وامتداحِ
جدكم أشرف مَنْ داس الحصا ... في مقامٍ وغُدُوٍّ ورواحِ
وأبوكم بعده خير الورى ... فارسُ الفرسان في يوم الكفاحِ
وارثُ الهادي النبي المصطفى ... ما على مَنْ قال حقًّا من جُناحِ
لو يُقاس الناس جمعًا بِكُمُ ... لَرَجَحْتُمْ جَمْعَهُمْ كُلَّ رجاحِ
يا بني الزهراء يرجو حسن ... بكم الخُلد مع الحور الصبَّاحِ
قد أتاكم بمديح نظمه ... كجُمَان الدُّر في جيد الرداحِ
فاسمعوا يا خير آلٍ ذِكْرَكُمْ ... يُنْعِش الأرواحَ مع مَرِّ الرياحِ
وعليكم صلوات الله ما ... غَشِيَتْ شمس الضحى كُلَّ الضواحي
وسرى رَكْب وغنى طائر ... أَلِفَ النواح بتكرار النواحِ[١٤]

[١٤] الطالع السعيد، ص١١٠-١١١.

فالشاعر في هذه القصيدة ألمَّ ببعض عقائد الشيعة، فالأئمة قد قُلِّدوا أمرًا عظيمًا شأنه وهي مرتبة الإمامة، وأن الأئمة أمناء الله في السِّر؛ حيث التعاليم الباطنية التي اؤتمنوا عليها والتي عجز عنها غيرهم، وضمَّن في شعره الآية القرآنية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾،[١٥] وهي الآية التي ذَهَبَ الشيعة على أنها أُنزِلت في أهل البيت من نسل فاطمة بنت الرسول، ثم ذكر أن عليًّا وَصِيُّ النبي ووريثه، وهي العقيدة التي يتمايز بها الشيعة، بل هي أساس التشيع، فهذه كلها معتقدات شيعية بها بعض التأثر بالمعتقدات الإسماعيلية، مما يدل على أن الشاعر قرأ كثيرًا عن الشيعة وعقائدهم، ودان بهذه العقائد، وتوفي هذا الشاعر سنة ٧٠٦هـ.

والشاعر الفقيه الشافعي محمد بن علي بن منجي المتوفى سنة ٦٧٣هـ لم يُعرف عنه أنه تشيع، بل اتجه في أواخر أيامه إلى التصوف، وبنى بإدفو رباطًا ووقَفَ عليه وقفًا،[١٦] كان متأثرًا بآراء الشيعة، ولا سيما في عقيدتهم أن بولاية أهل البيت يُنال العفو في الآخرة، ففي قصيدته التي أولها:

حادياها خلياها وسراها للحمى إن شئتما أن تسعداها

ختمها بقوله:

ولئن جُرْتُمْ عليه في الهوى وعَدَلْتُمْ نحو عذال عداها
فهْو يرجو العفو يوم العرض عن ما جناه بولاه آل طه[١٧]

ولم يصلنا من أشعار هذا الفقيه الصوفي شيء في التشيع سوى هذا البيت الأخير، وإنما أوردناه لندلل على أن أَثَرَ الشيعة كان قويًّا في نفوس بعض المصريين. وقد ذكَرْنَا أنه في سنة ٦٩٧هـ ظهرت حركة داود بن سليمان — ويقال ابن شعبان — بن العاضد، التي دعا فيها لنفسه، وأن الناس اجتمعوا حوله، ومَدَحَه الشعراء بمقطوعات تَظْهَرُ فيها

[١٥] سورة الأحزاب: آية ٣٣.
[١٦] الطالع السعيد، ص٣١٠.
[١٧] نفس المصدر، ص٣١٣.

أَثَرُ عقائد الفاطميين، من ذلك قول الشاعر إبراهيم بن محمد بن عليٍّ بن نوفل الإدفوي المتوفى سنة ٧٣٥هـ في مدح داود هذا:

ظهر النور عند رَفْع الحجابِ فاستنار الوجودُ مِنْ كُلِّ بَابِ
وأتانا البشير يخبر عنهم ناطقًا عنهم بفصل الخطابِ[١٨]

فالشاعر في هذين البيتين مدح داود بهذه الصفات التي أسبغها شعراء العصر الفاطمي على الأئمة، متخِذًا المصطلحات الفاطمية الخالصة، فظهور النور عند رفع الحجاب هو ظهور الإمام بعد استتاره ... وفي البيت الثاني يشير إلى أن داعية الإمام — الذي عَبَّرَ عنه بالبشير — جاءهم بفصل الخطاب، وقد رأينا أن وظيفة الحجة في الدعوة الإسماعيلية هي فَصْل الخطاب.[١٩] فالشاعر كان يتحدث إذن كما كان يتحدث شعراء الفاطميين، بالرغم من مرور قرن ونصف تقريبًا على زوال الدولة الفاطمية من مصر. وعندما انتشرت دعوة داود هذا في بلدة أسفون، أنشد الشاعر الماجن الهجَّاء قطنبة الأسفوني الحسين بن محمد بن هبة الله مقطوعة شعبية في هجاء هذه الدعوة وهجاء دعاتها، فقال:

حديثٌ جرى يا مالك الرق واشتهَرْ بأسفون مأوى كل مَنْ ضَلَّ أو كَفَرْ
لهُمْ منهُمُ داعٍ كتيْسٍ مُعَمَّمٍ وحَسْبُكَ من تيسٍ تَوَلَّى على بَقَرْ
ومِنْ نَحْسِهِمْ، لا أكثر الله مِنْهُمُ يسبوا أبا بكر ولم يَشْتَهُوا عُمَرْ
فخُذْ مالَهُم لا تختشي مِنْ مآلهم فإن مآل الكافرين إلى سَقَرْ[٢٠]

فمن هذه المقطوعة الشعبية التي أنشدها قطنبة نستطيع أن نعرف أن الدعوة انتشرت بقوة في بلدة أسفون، وكان لها دعاة يأخذون العهود والمواثيق، وأنهم كانوا

[١٨] نفس المصدر، ص٣١.

[١٩] راجع ما كتبناه عن ذلك في كتاب أدب مصر الفاطمية، ص٢١. وكتاب راحة العقل للكرماني: المشرع السادس من السور الرابع، نشر الدكتور محمد كامل حسين والدكتور محمد مصطفى حلمي، ص١٣٦ وما بعدها.

[٢٠] الطالع السعيد، ص١١٧.

يَسُبُّون الصحابة على نحو ما كان يفعله الفاطميون، ويُخَيَّلُ إليَّ أن داود بن سليمان هذا ما هو إلا دَعِيٌّ، وأنه أحد دعاة الإسماعيلية النزارية (الإسماعيلية الشرقية)، فإن من عقائد هذه الدعوة أن يتحمل الإمام فرائض الدين عن المستجيبين، وبذلك دعا داود هذا؛[٢١] ولذلك لم تَجِد الدعوة قبولًا عند أكثر المسلمين. وهجاه الشاعر علاء الدين الأسفوني عليُّ بن أحمد بن الحسين المتوفى سنة ٧٣١هـ، فقال:

ارْجِعْ ستلقى بعدها أهوالَا ... لا عِشْتَ تبلغ عندنا آمالَا
يا مَنْ تَجَمَّعَ فيه كل نقيصة ... فلأضربن بسيرك الأمثالَا
وزَعَمْتَ أنك للتكلف حامل ... وكذا الحمار يَحْمِل الأثقالَا[٢٢]

فلا غرابة إذن أن نرى هذه الدعوة التي هي أقرب إلى دعوة القرامطة القديمة قد فشلت في مصر سريعًا، وأن تَنْفِر من داود ومن الذين استجابوا له قلوبُ سواد المصريين؛ ولذلك لم نَعُدْ نسمع عن محاولات أخرى في مصر لإعادة الدعوة الفاطمية بعد محاولة داود هذا.

ومن الطرائف التي حَدَثَتْ في النزاع بين أهل السُّنة والشيعة في هذا العصر ما سجله الشعر فيما كان يحدث في عاشوراء؛ في هذا اليوم من كل عام كان الشيعة يقيمون مأتم الحسين بن عليٍّ جرْيًا على السُّنة التي كان يَتَّبِعُها الشيعة في جميع البقاع الإسلامية، وتقليدًا لما كان مُتَّبَعًا في مصر الفاطمية، وكان الشعراء يُنْشِدون أشعارهم في هذه المناسبة، مثل ما أنشده العزازي في قصيدته التي ذكرناها من قبل، ومثل قول الشاعر شهاب الدين أبي العباس أحمد بن صالح — وقَدْ وَقَعَ مطر غزير في ذلك اليوم:

يوم عاشوراء جادت بالحيا ... سُحب تهطل بالدمع الهمول
عجبًا حتى السموات بكت ... رزء مولاي الحسين بن البتول[٢٣]

---

[٢١] نفس المصدر، ص١٩٧.

[٢٢] الطالع، ص١٩٧.

[٢٣] الصفدي: الوافي بالوفيات، الجزء الثاني من المجلد الثالث، لوح: ٣٥٩، نسخة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية.

ولكن أهل السنة أرادوا أن يكيدوا للشيعة، فكانوا يخرجون في هذا اليوم وقد كُحِّلَت أعينهم وخُضِبَتْ أيديهم. وفي ذلك يقول الشاعر المصري أبو الحسين الجزار:

وبعود عاشوراء يذكرني رزء الحسين فلَيْتَ لم يَعُدِ
يا ليت عينًا فيه قد كُحلت لشماتة لم تَخْلُ مِنْ رَمَدِ
ويدًا به لمسرة خُضِبَتْ مقطوعة من زندها بيدي
أمَّا وقد قُتِلَ الحسين به فأبو الحسين أَحَقُّ بالكَمَدِ[٢٤]

وأبو الحسين الجزار نفسه هو الذي داعب الشريف شهاب الدين ناظر الأهراء، فكتب إلى الشريف ليلة عاشوراء عندما أَخَّر عنه ما كان من جارية:

قل لشهاب الدين ذي الفضل الندي والسيد بن السيد بن السيدِ
أُقْسِمُ بالفرد العليِّ الصمدِ إن لم يُبَادِرْ لِنجَازِ موعدِي
لأحضرن للهناء في غدِ مُكَحَّل العينين مخضوب اليدِ[٢٥]

فالشاعر بمداعبته هذه أعطانا صورة لما كان يجري في ذلك العصر بين المتعصبين من أصحاب المذهبين: المذهب السُّني الذين كانوا يخرجون ليلة عاشوراء للهناء، والمذهب الشيعي الذين كانوا يخرجون للعزاء. ويُخيل إليَّ أن عادة المصريين الآن — ولا سيما في الأرياف — بصنع أطباق الحلوى المعروفة باسم عاشوراء، هِيَ أَثَر من آثار هذا النزاع بين المذهبين في عصر الأيوبيين والمماليك.

أثر العقائد الفاطمية في شِعْر أهل السُّنة

وإذا تركنا هؤلاء الشيعة الذين أَظْهَروا تشيعهم في أشعارهم، وصَوَّرُوا لنا لونًا من ألوان الفن المتأثر بهذا المذهب الديني، فإننا نواجه ناحية هامة عند شعراء هذا العصر الذي نتحدث عنه، تلك الناحية هي تأثر الشعراء بالآراء والصور التي تَرَكَهَا شعراء المدح في عصر الفاطميين، فنحن نعلم أن الفاطميين جعلوا للأئمة صفات خاصة أُخِذت من صميم

[٢٤] ابن شاكر: فوات الوفيات، ج١، ص١٤٨.
[٢٥] المقريزي: الخطط، ج٢، ص٣١٥.

عقيدتهم ومذهبهم،[٢٦] واستخدم جميع الشعراء الذين اتصلوا بالأئمة سبيل المدح بذكر هذه الصفات،[٢٧] واستمر هذا الضرب من المديح طوال عصر الفاطميين في مصر، وبالرغم من أن الدولة الفاطمية دالت على يد الأيوبيين، وأن الدعوة الفاطمية اضمحل أَمْرُها، فلم يَعُد الدعاة يقومون بنشاطهم؛ فإن الشعراء استمروا في مديحهم في نفس التيار الذي رأيناه عند الفاطميين، بل خلعوا على سلاطين الأيوبيين نفس الصفات التي خلعها شعراء الفاطميين على أئمتهم، بل غلا بعضهم في المدح فنسب إلى السلاطين والخلفاء العباسيين ما لم ينسبه شعراء الفاطميين إلى أئمتهم، فابن سناء الملك المتوفى سنة ٦٠٨هـ مدح صلاح الدين بقوله:

أَعَدْتَ إلى مصر سياسة يوسف ... وجُدْتَ فيها من سميك موسمَا
وأحييت فيها الدين بعد مماته ... فأَنْتَ ابن يعقوبٍ وأنت ابنُ مَرْيَمَا
بقيت إلى أن تملك الأرض كلها ... ودمت إلى أن يرجع الكفر مسْلمَا[٢٨]

فإذا كنا نقبل أن تكون المقارَنة بين صلاح الدين ونبي الله يوسف لتشابههما في الاسم، فإننا لا نقبل أن يكون صلاح الدين هو «ابن يعقوب» أو هو عيسى ابن مريم لأنه أحيا الدين بعد مماته، إلا إذا كنا نتمذهب بالعقيدة الفاطمية التي تُؤَوِّل الآيات القرآنية التي وَرَدَتْ في المسيح بأن إحياء الموتى هو نَشْر الدين وإحياء النفوس حياة صحيحة بالعبادة العلمية،[٢٩] أو نقول — كما قال الفاطميون — بالدور وانتقال النبوة والأئمة بالتسلسل والتعاقب، وأن الخلف يَرِثُ دور السلف تمامًا ويَحْدُث في أيامه ما حَدَثَ في أيام مَنْ سبقه، فإذا بمحمد هو عيسى وهو موسى وهو نوح ... إلخ.[٣٠]

فقول ابن سناء الملك: «فأنت ابن يعقوبٍ وأنت ابن مريما» هو أَثَر من آثار العقائد الفاطمية.

---

[٢٦] راجع ما كتبنا عن ذلك في مقدمة كتاب المؤيد في الدين داعي الدعاة «نشر دار الكاتب المصري».
[٢٧] في أدب مصر الفاطمية، ص١٤١ وما بعدها.
[٢٨] ديوان ابن سناء الملك (مخطوط رقم ٢٣٣٣١ بمكتبة جامعة القاهرة).
[٢٩] المجالس المؤيدة، ج١، ص١٤٧ (نسخة خطية بمكتبتي).
[٣٠] راجع ديوان المؤيد في الدين، ص١٣٥ وما بعدها.

وفي قصيدة أخرى مَدَحَ هذا الشاعرُ صلاحَ الدين بقوله:

نُصِرْتَ بأفلاك السماء فشُهْبُها خميس به يردى الخميس العرمرما
رقيت إلى أن لم تجد لك مرتقى وأَقْدَمْتَ حتى لم تَجِدْ مُتَقَدَّمَا
فما يبرم المقدار ما كنت ناقضًا ولا ينقض المقدار ما كنت مُبْرِمَا[٣١]

ففي البيت الأول يتحدث عن أفلاك السماء التي نَصَرَت السلطان، وأفلاك السماء في التأويل الفاطمي يعني الملائكة، وهي العقول في الاصطلاحات الفلسفية والإسماعيلية أيضًا.[٣٢] وفي البيت الثاني دَفَعَ الشاعرَ شدةُ المبالغة والغلو في المديح إلى أن جعل صلاح الدين في مرتبةٍ ليس فوقها مرتبة، وهذا المعنى كثير جدًّا في شعر العصر الفاطمي؛ لأن الإمام مَثَلٌ للمبدع الأول الذي ليست فوقه مرتبة.[٣٣] والبيت الثالث هو نفس معنى بيت ابن هانئ الأندلسي في مدح المعز لدين الله الفاطمي:

ما شِئْتَ لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

ثم اقرأ لابن سناء الملك أيضًا قوله في مدح عليٍّ الشهيد نور الدين زنكي:

مولى الأنام «عليٌّ» هكذا نَقَلَتْ لنا الرواة حديثًا غير مُخْتَلَقِ[٣٤]

فالشاعر هنا نَقَلَ الحديث النبوي: «مَنْ كنت مولاه فعليٌّ مولاه» الذي قيل في عليٍّ بن أبي طالب، إلى عليٍّ الشهيد نور الدين زنكي، وتَبِعَ سُنة شعراء الفاطميين الذين مدحوا الأئمة بأنهم موالي الأنام، ومرة أخرى يمدح صلاح الدين بقوله:

قد مَلَكْتَ البلاد شرقًا وغربًا وحويت الآفاق سهلًا وحزنَا

[٣١] ديوان ابن سناء الملك.
[٣٢] المجالس المؤيدة، ج١، ص٢١٧.
[٣٣] نفس المرجع، ج١، ص١٠٩.
[٣٤] ديوان ابن سناء الملك.

واغتدى الوصف عن عُلاك حسيرًا أيُّ لفظ يقال أو أيُّ معنَى
ورأينا ربنا قال: أطيعو ه سمعنا لربنا وأطعنا[٣٥]

وشعراء الفاطميين كانوا يُضَمِّنون في أشعارهم الآية: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، وقال الدعاة: إن هذه الآية أُنزِلت في عليٍّ بن أبي طالب، فأخذ ابن سناء الملك هذا المعنى وأَوْدَعَهُ شِعْرَه، ولم يجعلها في الأئمة من أهل بيت عليٍّ بن أبي طالب، إنما جعلها في صلاح الدين.

ولم يكتفِ ابن سناء الملك بأن يتأثر بهذه العقائد الفاطمية ويَتَّبِع تيار الشعر الفاطمي في مَدْحِه لصلاح الدين الأيوبي أو نور الدين زنكي، بل نراه في مدائحه للقاضي الفاضل يأتي بالمعاني التي كانت تقال للأئمة الفاطميين — ولها من عقائدهم سند. أما أن تقال للقاضي الفاضل فهذا هو الأثر القوي على شِعْر ابن سناء الملك، فنحن نعلم أن الفاطميين وصفوا الأئمة بأنهم رحمة للعالمين،[٣٦] فجاء ابن سناء الملك وقال للقاضي الفاضل:

عبد الرحيم على البرية رحمة أَمِنْت بصحبتها حُلُولَ عقابها[٣٧]

وقال الفاطميون: إن قصر الإمام هو في العبادة العلمية «التأويل الباطن» هو الكعبة، وأن الحج الباطن هو زيارة الإمام،[٣٨] فقال ابن سناء الملك للقاضي الفاضل:

يا كعبةً طاف الملوك بها بل قِبلة حَجَّ الأنام لها[٣٩]

وهكذا نستطيع بسهولة أن نَتْبَع أثر العقائد الفاطمية في شعر ابن سناء الملك، وهو من شعراء الدولة الأيوبية ومن كبار رجالاتها.

---

[٣٥] ديوان ابن سناء الملك.
[٣٦] المجالس المؤيدة، ج١، ص٢٠٢.
[٣٧] ديوان ابن سناء الملك.
[٣٨] القاضي النعمان: تأويل دعائم الإسلام، ج٢، ورقة ٦١ «أ»، نسخة فوتوغرافية بمكتبة جامعة القاهرة.
[٣٩] ديوان ابن سناء الملك.

وها هو الشاعر الدمشقي ابن الساعاتي، الذي وَفَدَ على مصر واتَّخَذها دار إقامته، نراه قد تأثر بما كان في مصر والشام من عقائد الفاطميين، ونَهَجَ نهْج شعراء المدح في العصر الفاطمي، فنراه يمدح الخليفة العباسي الناصر لدين الله بما كان يُمدح به الأئمة، فهو يقول مثلًا:

فروع إلى العباس تنمى أصولها ... وما خير فرع أسْلَمَتْهُ أصولُ
هو النسب الزاكي أناف بِفَضْلِهِ ... وصيٌّ حوى سبق العُلا ورسولُ
ترى اليوم طلقًا حين يُذْكَرُ جعفرٌ ... ويُسمى إليه حمزةٌ وعقيلُ
له شرف البيت العتيق وزمزمٍ ... وما ساقه حادٍ إليه عجولُ
وفضل الذبيحين الذي ما لِفَضْلِهِ ... نظيرٌ، وهل للنَّيِّرَيْن عَدِيلُ
عُلاه على السبع الشداد محله ... ومَجْدٌ قديم لا يرام أثيلُ
ففي كل يوم للملائكة العُلى ... طوافٌ على أبياتكم ونزولُ[٤٠]

فهو يمدح الخليفة العباسي بأنه ينتسب إلى الرسول، والوصي عليٍّ بن أبي طالب، وجعفر بن أبي طالب، وعقيل بن أبي طالب، وحمزة بن عبد المطلب، وهذا مَدْح شيعي خالص، لا يُمدح به إلا الأئمة من نَسْل عليٍّ بن أبي طالب. وفي البيت الرابع معنًى من المعاني الفاطمية التي تُؤَوِّل شعائر الحج على أنهم الأئمة وقد شَرَّفَهُم الله تعالى بذلك.[٤١] وفي البيت السادس يُضَمِّن عقيدة باطنية خالصة؛ بأن جعل الخليفة العباسي فوق السبع الشداد، أي في منزلة المبدع الأول (العقل الأول أو القلم)، وقد ذَكَرْنا أن هذا المعنى لا يُمدح به إلاَّ إمام إسماعيلي على نحو ما أوردناه في نظريتنا التي أطلقنا عليها «نظرية المثل والممثول»؛ لأن الإمام في العالم الجسماني مثل العقل الأول الروحاني، ولكن ابن الساعاتي أتى بهذا المعنى غُلُوًّا منه ومبالغةً وتأثرًا بما كان في العصر الفاطمي.

[٤٠] ديوان ابن الساعاتي، ج١، ص٥٣، (طبع دمشق).

[٤١] القاضي النعمان: تأويل دعائم الإسلام، ج٢، ورقة ٦١ (فوتوغرافية)، وكتاب المجالس المستنصرية، ص٧٥–٧٨، (نشر محمد كامل حسين).

وفي البيت الأخير جعل الملائكة يطوفون ببيوت العباسيين، وهو معنًى لم يُنْشَد إلَّا في بلاط الخليفة الفاطمي، فإن الفاطميين أَوَّلُوا الملائكة وطوافَهُم ببيت الإمام على الدعاة والحجج الذين يزورون الإمام ويتجهون إليه؛ لأنه قِبلة نفوسهم، وهكذا نرى شاعرًا آخر من شعراء الأيوبيين يتأثر بالشعراء الفاطميين.

أما الشاعر ابن النبيه المصري المتوفى سنة ٦١٩هـ فقد كان أجرأ شعراء مصر في الأخذ من عقائد الفاطميين، وكان أَشَدَّهم مبالَغة في مدحه للخليفة الناصر العباسي، حتى إن القدماء أنفسهم عابوا عليه هذه المبالغة، واتهموه في دينه.

ولابن النبيه عُذره، فقد وُجِدَ في عصر كانت عقائد الفاطميين لا تزال ماثلةً في أذهان الناس، وكان شعر شعراء الفاطميين لا يزال يُروى بين الناس، فسار ابن النبيه في تيار هؤلاء الشعراء، وخُيِّلَ له أنه يمدح إمام الفاطميين لا الإمام العباسي عدو الفاطميين، بالرغم من أن الإمام الناصر العباسي نفسه كان متشيعًا.

فانظر إلى ابن النبيه في إحدى قصائده في مدح الخليفة الناصر يقول:

بغدادُ مَكَّتُنا وأحمد «أحمد» حُجُّوا إلى تلك المنازل واسجدوا
يا مُذْنِبِين، بها ضَعُوا أوزارَكُمْ وتَطَهَّرُوا بترابها وتهجَّدُوا
فهناك من جسد النبوة بضعة بالوحي جبريل لها يتردَّدُ
«باب النجاة» «مدينة العلم» التي ما زال كوكب هديها يتَوَقَّدُ
ما بين سدرته وسُدة دسته نبأ يقر له الكفور المُلحِدُ
هذا هو السِّر الذي بَهَرَ الورى في ظهر آدم والملائك سجَّدُ
هذا «الصراط المستقيم» حقيقةً مَنْ زَلَّ عنه ففي الجحيم يُقَيَّدُ
هذا الذي يسقي العطاش بكفه والحوض ممتنع الحمى لا يُورَدُ
«القائم المهدي» أنت بَقِيتَ للـ ـإسلام تمهد تارة وتشيِّدُ
بُعْدًا «لمنتظر» سواه وقد بَدَتْ منه البراهين التي لا تُجْحَدُ
إن كان فوق الطور ناجى رَبَّهُ موسى فبالمعراج أنتم أَزْيَدُ
أو كان يوسف عَبَّرَ الرؤيا فكم للغيب مِنْكُمْ مصدر أو مَوْرِدُ
الله أَنْزَلَ وَحْيَه لمُحَمَّدٍ وإليكم وصى بذاك محمدُ
الدهر في يده فجور مرسل سبط وبأس مُكْفَهِر أجْعَدُ

يا مَنْ لمبغضه الجحيم قرارة ولِمَنْ يواليه النعيم السرمد
لولا التقية كنت أول معشر غالوا فقالوا: أنت ربٌ يُعْبَدُ[٤٢]

هذا ما أنشده ابن النبيه في الخليفة العباسي، وواضح كل الوضوح مدى غلو هذا الشاعر في مَدْحه، هذا الغلو الذي لا أكاد أجد له مثيلًا بين شعراء الفاطميين أنفسهم على ما وصفوا به أئمتهم من صفات وأسبغوا عليهم من نعوت، ولكن شعراء الفاطميين أتوا بهذه الصفات والنعوت من العقيدة الفاطمية نفسها، ومن التأويلات الباطنية التي تَمَايَزَ بها الفاطميون ولم يُقِرَّهم عليها فرقة من فرق المسلمين. أما ابن النبيه — وهو شاعر سُنِّيٌّ في دولة أطاحت بالدولة الشيعية، وحاولت أن تمحو من البلاد العقيدة الشيعية — وكان يمدح الخليفة العباسي، ثم يغلو هذا الغلو في المدح، فهذا هو الشيء الذي لم نكن نتوقعه في شعر المدح في عصر الأيوبيين. والذين لهم إلمام بالعقائد الفاطمية، يستطيعون في سهولة ويُسر أن يدركوا تأثر هذا الشاعر بالفاطميين، فالشطر الأول من البيت الأول هو نفسه رأي الفاطميين في عقيدة الأدوار التي تحدثنا عنها من قبل، والحج في الشطر الثاني من البيت الأول وكل البيت الثاني هو نفسه رأي الفاطميين في الحج الباطني. وعجيب أن يَذْهَبَ الشاعر إلى أن الخليفة العباسي الناصر بضعة من جسد الرسول؛ لأنه ليس من نسل الرسول، والحديث النبوي يقول: «فاطمة بضعة مني»، ولكن مبالغة الشاعر وغُلُوَّه في المدح جَعَلَ الخليفة الناصر من أبناء فاطمة، مثله في ذلك مثل أئمة الشيعة.

وكذلك قوله: «مدينة العلم» التي جعلها النبي لنفسه دون سواه فقال: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها»، وشعراء الشيعة لم يذهبوا إلى أن عليًّا أو أحد أبنائه «مدينة العلم»، ولكن هذا الشاعر السُّني أبى إلَّا أن يجعل الخليفة الناصر في مقام النبي نفسه.

أما قوله: «باب النجاة» فهو من أقوال شعراء الفاطميين، وكذلك قوله بعد ذلك إن الناصر هو «الصراط المستقيم» فهذا تأويل باطني خالص لا يقول به إلا شاعر إسماعيلي في مدح إمام إسماعيلي.[٤٣] أما في قوله: هذا هو السرُّ الذي بهر الورى ... البيت، فهو نفس ما قاله الفاطميون عن مرتبة الاستيداع (النبوَّة)، ومرتبة الاستقرار (الإمامة)، وتَنَقُّلهما

[٤٢] ديوان ابن النبيه، ص٣، (طبع المطبعة العلمية بمصر، سنة ١٣١٣هـ).
[٤٣] ديوان المؤيد في الدين، ص٨٧. والمجالس المؤيدة، ج١، ص١٤٧.

منذ خلق آدم هذا الدور،[٤٤] وهي نفس النظرية التي اعتنقها الصوفية في هذا العصر، وهي نظرية «النور المحمدي». ويظهر تأثر ابن النبيه بالمصطلحات والعقائد الفاطمية تأثرًا واضحًا في وَصْفه للخليفة العباسي بأنه «القائم المهدي»، فقوله هذا أُخِذَ أخذًا عن أقوال الفاطميين، وهو اصطلاح من مصطلحاتهم الخاصة الذي تمايزوا به عن الفرق الأخرى في وَصْف «المهدي المنتظر» الذي هو عند الفاطميين آخر دور آدم الحالي «وخاتم السبع المثاني»، وهو عند الفاطميين الناطق السابع وآخر النُّطقاء، فإذا كان الفاطميون قد انحرفوا عن الدين القويم بأن جعلوا نبيًّا بعد محمد ﷺ، فإن أسفنا أشد حين نَجِدُ شاعرًا يتمذهب بمذهب أهل السُّنة والجماعة يصف خليفة عباسيًّا بهذه الصفة الفاطمية. وإذا كان أهل السُّنة يرون أن النبي ﷺ قُبِضَ ولم يوصِ لأحد بعده، خلافًا لقول الشيعة الذين ذهبوا إلى أن النبي أوصى لعليٍّ يوم «غدير خم»، فإن الشاعر هنا جعل وصية محمد للعباسيين — وهو قول لم نسمع به إلَّا من شعراء مصر في عصر الأيوبيين.

ومن الصفات التي خلعها الفاطميون على عليٍّ بن أبي طالب أنه «قسيم الجنة والنار»؛ أي أنه يقسم الناس بين الجنة والنار، فمبغضه في النار، ووليه في الجنة.

وفي ذلك قال المؤيد في الدين يمدح الإمام المستنصر الفاطمي:

بمولانا الإمام أبي تميمِ هُدِيتَ إلى الصراط المستقيمِ
قسيم النار مولانا معد وجنَّات العُلَى وابن القسيمِ

فجاء ابن النبيه وجعل هذه الصفة للعباسيين، ويختم ابن النبيه هذه القصيدة بقوله: لولا تُقَاه لَبَلَغَ به غلوه إلى تأليه الخليفة العباسي، بينما لم يذهب إلى تأليه الأئمة الفاطميين سوى الغلاة الذين طُرِدُوا من حظيرة الدعوة الفاطمية، ومن هؤلاء دعاة الحاكم، ولم يذهب شاعر من شعراء الفاطميين إلى القول بهذه الدعوة، فنرى المؤيد في الدين مثلًا يقول لإمامه:

لست دون المسيح سماه ربًّا أَهْلُ شركٍ ولا نسميك رَبًّا

[٤٤] ديوان المؤيد، ص٨٠ وما بعدها.

ومثل ذلك قوله في قصيدة أخرى:

نظم الله فيك فَضْلَ أُناسٍ ... كان فيهم مُقَسَّمًا منثورَا
أَهْل بيت قد أَذْهَبَ الله عنهُمْ ... كُلَّ رجس وطُهِّروا تطهيرَا
أنت يا ابن النبي خابَتْ صلاة ... لم تكن في خلالها مَذْكُورَا
قَرَنَ الله اسْمَهُ باسمك العا ... لي، فأربى جلالةً وظهورَا
فهو عِقدٌ على صدور التحيا ... تِ وتَاجٌ حَلَّى به التكبيرَا
يا مُعيني إذا دَجَتْ ظُلمة القَبـْ ... ـر وخاطبْتَ مُنْكَرًا ونَكِيرَا
يا مُجيري إنْ خِفْتُ يومًا عبوسًا ... مُكفهِرًّا مُستصعَبًا قَمْطَرِيرَا
يا مُغيثي والنار تُوقَدُ بالنا ... س وترمي شرارها المستطيرَا
يا دليلي على الصراط إذا ما ... أَدْهَشَ الخوفُ ناظري تحيِيرَا
بولائي أَمِنْتُ من سيئاتي ... يومَ ألقى كتابِيَ المنشورَا
فيك سِرٌّ لولاه ما قَسَمَ الله ... على الناس جَنَّةً وسعيرَا
قد هدانا بك السبيل فإما ... مؤمنًا شاكرًا وإما كَفُورَا[٤٥]

وفي قصيدة أخرى لابن النبيه في مدح الخليفة العباسي الناصر لدين الله أيضًا يقول:

خُذ من زمانك ما أعطاك مُغْتَنِمًا ... وأنت ناهٍ لهذا الدهر آمره
فالعمر كالكأس تُستحلى أوائله ... لكنه ربما مُجَّتْ أواخِرُهُ
واجْسُرْ على فرص اللذَّات مُحْتَقِرًا ... عظيم ذنبك إن الله غافِرُهُ
فليس يُخذل في يوم الحساب فتًى ... و«الناصر» ابن رسول الله ناصِرُهُ
تَجَسَّد الحق في أثناء بُرْدَتِه ... وتُوِّجَتْ باسمه العالي منابره
له على ستر سِرِّ الغيب مطلع ... فما مَوَارِدُه إلا مَصَادِرُه
يقضي بتفضيله سادات عترته ... لو كان «صادقه» حيًّا و«باقره»
كل الصلاة خداج لا تمام لها ... إذا تقضت ولم يذكره ذاكِرُهُ

[٤٥] ديوان ابن النبيه، ص٦.

كل الكلام قصير عن مناقبه إلا إذا نظم القرآن شاعرُهُ
رأيت مُلْكًا كبيرًا فوق سُدَّتِه جبريل داعيه أو ميكال زائرُهُ[٤٦]

فابن النبيه في هذه الأبيات يرى أن الخليفة الناصر من نسل رسول الله، وهو نفس الرأي الذي قاله من قبل في قصيدته السابقة:

فهناك من جسد النبوة بضعةً بالوحي جبريل لها يتردد

فإذا كانت هذه هي نظرة ابن النبيه إلى الخليفة العباسي فلا غرو أن نراه يصف هذا الخليفة بالصفات التي قالها الشيعة عن أئمتهم، فهو إذن الشفيع يوم القيامة، ويكرر هذا المعنى في قصيدة أخرى فيقول:

بولائي أَمِنْتُ من سيئاتي يوم ألقى كتابِيَ المنشورَا

بل يذهب في الغلوِّ إلى مدًى أبعد مما ذهب إليه شعراء العصر الفاطمي؛ إذ نسب إلى الخليفة العباسي معرفة الغيب، وكرر هذا المعنى فذَكَرَهُ في هذه القصيدة وفي القصيدة السابقة، فبينما طعن علماء السُّنة على أئمة الفاطميين بأنهم يَدَّعُون معرفة الغيب وتبرأ الفاطميون من هذه المقالة وممن قال بها،[٤٧] نرى ابن النبيه يُلْصِقُها بالخليفة العباسي، ويذهب ابن النبيه إلى أن أئمة الشيعة، وخاصة جعفر الصادق، ومحمد الباقر بن عليٍّ بن زين العابدين، لو كانوا أحياء لقدموا الناصر العباسي عليهم، ونلاحظ أنه خصَّ جعفر الصادق والباقر دون غيرهما أولًا للضرورة الشعرية في القافية الرائية، وثانيًا لأن جُلَّ علوم الشيعة إنما رُوِيَتْ عن طريقهما. ثم يعود ابن النبيه إلى عقيدة الفاطميين التي تذهب إلى أن الصلاة لا تُقبل ما لم يُصلَّ على الأئمة، فالشاعر هنا أَخَذَ هذه العقيدة ونظمها مستعملًا ألفاظ الفقهاء، فزعم أن الصلاة خداج إن لم يكن بها الصلاة على الناصر، فإذا كان الشيعة يقولون ذلك بناءً على عقائدهم فنحن لا ندري على أي أساس

[٤٦] ديوان ابن النبيه، ص٧.
[٤٧] النعمان بن محمد: المجالس والمسايرات، ورقة ٨٩ (نسخة خطية بمكتبتي).

قال ابن النبيه ذلك؛ إلا إذا اعتبر الخليفة العباسي من أئمة الشيعة، وكرر ابن النبيه هذا المعنى في قصائد أخرى، فمن ذلك قوله:

أنت يا بن النبي خابت صلاةٌ لم تكن في خلالها مذكورَا

ونحن نعلم أن الشيعة ذهبوا إلى أن في القرآن الكريم عددًا من الآيات أُنزِلت في أهل البيت،[٤٨] وعدوا ذلك من فضائل أئمتهم ومن مناقبهم، فها هو ابن النبيه يمدح الناصر بهذا المعنى الشيعي، وختم الشاعر هذه القصيدة بأن الناصر ملك كبير وأن جبريل داعيته وأن ميكائيل زائره، وهذه من المعاني الباطنية الإسماعيلية التي لم يَقُلْ بها سوى الإسماعيلية، وذلك أن تأويل الملائكة على الدعاة والحجج، وفي ذلك يقول المؤيد في الدين داعي الفاطميين:

أنا آدمي في الرواء حقيقتي ملك تَبَيَّنَ ذاك للمُسْتَرْشِدِ

فأَخَذَ ابن النبيه هذه العقيدة الباطنية ونظمها في شعره وجعلها في الخليفة الناصر العباسي. من هذه الأمثلة التي أَوْرَدْناها من شعر ابن النبيه، ومن أشعاره الأخرى التي يجمعها ديوانه نستطيع أن نلمس مدى تأثر هذا الشاعر بالتعاليم الشيعية عامة والفاطمية منها على وجه الخصوص.

ولم يكن ابن النبيه هو الشاعر الوحيد الذي نرى في شعره أَثَر هذه التعاليم، فها هو زميله ابن مطروح المتوفى سنة ٦٤٩هـ يتأثر بما تأثر به ابن سناء الملك، وابن الساعاتي، وابن النبيه ... وغيرهم من شعراء ذلك العصر من تعاليم شيعية ومن تراث الفاطميين، ففي مديحه للخليفة المستنصر بالله العباسي خلع عليه صفات الإمام الفاطمي، فهو يقول:

الله أكبر أي طَرْف يطمحُ أم أي ذي لسن يقول فيُفْصِحُ
حرم الخلافة والإمام أمامنا فمن العجائب أن لفظًا يجنحُ

[٤٨] في أدب مصر الفاطمية، ص٦. والمجالس المؤيدية، ج١، ص١٥٩. وبحار الأنوار، ج٧، ص٢. والمجالس المستنصرية في مواضع متفرقة. ديوان المؤيد في الدين، ج، ص٧٤ وما بعدها.

عظم المقام عن المقال فحسبُنَا ... أنا نقدس عنده ونُسبِّحُ
شرفًا بني العباس ما أبقيتُمُ ... فخرًا لمفتخر به يستنجحُ
من معشر جبريل من خُدَّامِهِمْ ... وبمثل ذا يتَمَدَّح المتمدِّحُ
لما سَمَوْا سمحوا فحدث صادقًا ... عن أنفسٍ تسمو وأيدٍ تسمَحُ
فوق السماء خيامهم مضروبةٌ ... فلخيلهم مَسْرَى هناك ومسرَحُ
حيث النجوم تُعَدُّ من حصبائها ... والبرق منها بالسنابك يقدح
أخليفةَ الله الرِّضَى هل لي إلى ... بحبوحة الفردوس بابٍ يُفتحُ
حتى أطوف بذلك الحرم الذي ... ما فاز إلا مَنْ به يتَمَسَّحُ
وأجيل في ملكوت قُدسك ناظرًا ... ما زال يغبق بالنسيم ويُصْبِحُ
وأُقَبِّل الأرض المقدسة التي ... أرج السعادة من ثراها ينفَحُ
هذا الذي نزل الكتاب بمَدْحِهِ ... فبأي شيء بعد ذلك يُمْدَحُ
هذا نذير النفخة الأخرى الذي ... مَنْ لا يدين بحبه لا يُفْلِحُ
إنَّ الخلافة لم تكن إلا لكم ... من آدَمٍ وهَلُمَّ جرًّا تصْلُحُ[٤٩]

وابن مطروح في هذه الأبيات التي يمدح فيها الخليفة العباسي لا يجاري شعراء العباسيين في مدائحهم، إنما هو يجاري شعراء الشيعة في مدح أئمتهم، وينهج نهج شعراء الفاطميين خاصة الذين أسبغوا على الأئمة لونًا من التقديس، ورفعوا مرتبة الأئمة فوق السموات العُلى، وجعلوا بيد الأئمة دخول الجنة أو النار، وذهبوا إلى أن بالقرآن الكريم آيات وردت في الأئمة دون غيرهم، وأن مَنْ لا يَدِين بحب الإمام ويتولاه فهو بعيد عن زمرة المؤمنين، وأن الإمام هو نذير النفخة الكبرى، وأن الإمامة تَنَقَّلَتْ من آدم إلى أن استقرت في إمام العصر. فهذه كلها من المعاني الشيعية التي لم يُمدح بها إلا أئمة الشيعة، ولم نسمع أن شاعرًا من شعراء الأمويين أو العباسيين مَدَحَ خلفاء الأمويين والعباسيين بمثل هذه المعاني، إلا في هذا العصر المتأثر بالتقاليد الشيعية الفاطمية. فإذا اغتفرنا لابن مطروح أن يَصِفَ الخليفة العباسي بمثل هذه المعاني الشيعية؛ لأن المستنصر بالله كان إمام المسلمين وخليفةَ ربِّ العالمين، ويَمت إلى النبي ﷺ بصلة القرابة القريبة، فغلا الشاعر في مدحه غلو الشيعة في مدح أئمتهم. فما عذر ابن مطروح في

[٤٩] ديوان ابن مطروح (طبع الجوائب سنة ١٢٩٨هـ).

مدائحه للملك الكامل ناصر الدين محمد بن العادل الأيوبي الذي لا يَمُتُّ إلى الخلافة بصلة، ولا ينتسب إلى النبي صلوات الله عليه بسبب؟

ففي قول ابن مطروح في الملك الكامل:

«قُدِّسْتَ» مِنْ مَلِكٍ عظيم الشانِ مُتَتَابِعِ الحسنات والإحسانِ
تتزاحم التيجان في أبوابه عند السلام ولابسو التيجانِ
حتى إذا بَصُرَتْ به أبصارُهُمْ خَرُّوا لهيبته إلى الأذقانِ
أفد المواكب كالكواكب والتحق «بشريف ذاك العالم الروحاني»
ألقى مقاليد المماليك عنوةً لك حُسْن تدبير وثبت جنانِ
وتشوف الأملاك لاسمك كُلَّمَا ذكروا سَمِيَّكَ عند كل آذانِ
أما وقد عَلِقَتْ يدي «بمحمد» وظفرت منه «ببيعة الرضوانِ»
أنا فيك «حَسَّانٌ» وأنت «محمدٌ» «بمحمد» عطفًا على «حَسَّانِ»[٥٠]

فما معنى تقديس هذا الملك؟ وما الذي صبغ عليه هذه القدسية؟ وما الذي جعل للملك الكامل الأيوبي شرف الانتساب إلى العالم الروحاني؟ وما هذه البيعة التي وصفها بأنها «بيعة الرضوان»؟ هذه كلها مسائل نرجعها جميعها إلى مبالغة الشاعر في مدحه، وهي المبالغة التي ورثها شعراء عصره عن شعراء الفاطميين، وإذا كان ابن مطروح هنا قد أساء في مبالغته لأنه مدح الملك الأيوبي بصفات دينية ليس بينه وبينها سبب، لكنه سار على سُنة شعراء الفاطميين، وجرى في تيارهم متأثرًا بهم. ومثل هذا قوله في مدح الملك الأشرف مظفر الدين أبي الفتح موسى:

الأشرف الملك الكريم المجتبى موسى وتَمِّمْ بالرحيم المحسنِ
يا أيها الملك الذي مَنْ فاتَهُ نظر إليك فما أراه بمؤمنِ
والسبعة الأفلاك ما حركاتها إلا مخافة أن تقولَ لها اسكُنِي[٥١]

[٥٠] ديوان ابن مطروح، ص١٧٥-١٧٦، ج١.
[٥١] ديوان ابن مطروح، ص١٧٧.

فالشاعر هنا جعل النظر إلى الملك الأشرف لونًا من ألوان العبادة! وأن الأفلاك تسير بأمره! وهي صفات خَلَعَهَا عليه الشاعر مبالغة وغلوًّا، بينما هي صفات شيعية هي من صميم عقائد الشيعة في الإمامة، فإذا قيلت هذه الصفات في الملك الأشرف أو في غيره من ملوك الأيوبيين أو سلاطين المماليك فهي السخف بعينه؛ لأنها لا تقوم على أساسٍ مَذْهَبِيٍّ أو عقيدة دينية، ولكنها المبالغة والتقليد لما كان يَجري في العصر الفاطمي في مصر، فبالرغم من أن الأيوبيين في مصر عملوا على مَحْو التشيع، ونجحوا سياسيًّا في تقويض أركان دولة الفواطم، فإنهم لم يستطيعوا أن ينتزعوا من عقول المصريين هذه الآراء الشيعية أو أن يمحوها مَحْوًا تامًّا، فقد رأينا من تلك الأمثلة التي أوردناها من الشعر كيف كان تأثير عقيدة الشيعة عظيمًا في هؤلاء؛ حتى خُيِّلَ إلينا أننا أمام شعراء الشيعة يمدحون أئمة الشيعة.

على أننا نستطيع أن نقول: إنه بالرغم من ذلك كُلِّهِ فإن التشيع ضَعُفَ في مصر شيئًا فشيئًا، حتى كاد يُمحى منها، وأصبحت مصر في القرن العاشر الهجري وما بعده تدين بمذهب أهل السُّنة والجماعة، ولم يكن ذلك عن طريق السيف والإرهاب فحسب، بل كان هنالك سبب أقوى من الإرهاب والسيف، وهو نشر العلم في مصر.

انتشر المذهب الفاطمي بمصر على يد عدد من الدعاة، واهتم الفاطميون بالدعاة اهتمامًا عظيمًا فوضعوا للدعاية أُسسًا وللدعاة شروطًا،[٥٢] فانبث الدعاة بين الناس يكالبون أصحاب الفرق الأخرى ويحاجونهم ويُبطلون آراءهم، وأوهموا الناس أن الحق فيما يقوله الدعاة عن الأئمة، وما زالوا بالناس حتى أقبل على دعوتهم عدد كبير اعتنقوا المذهب رغبة أو رهبة، فشَغَلَتْ عقائدُ الفاطميين أذهانَ الناس طوال العصر الفاطمي، وجاء عصر الدولة الأيوبية فأراد القائمون عليها أن يُغيِّروا عقائد الشيعة في مصر، ورأوا أن الفاطميين نشروا مذهبهم عن طريق العلم، فحاربوا التشيع بنفس السلاح الذي استخدمه الفاطميون، وهو الدعوة إلى أهل السُّنة والجماعة عن طريق فَتْح المدارس السُّنية أولًا، وتشجيع حركة التصوف ثانيًا.

[٥٢] أدب مصر الفاطمية، ص١٩.

بين التشيع وأدب الصوفية بمصر[1]

كان التصوف من الظواهر اللافتة في الحياة المصرية في عصر الأيوبيين والعصور التي تلت هذا العصر، فقد فُتِنَ الشعب المصري على تفاوت طبقاته الاجتماعية واختلاف درجاته العقلية بهذه الحركة الصوفية التي أخذت تقوى وتنتشر في البلاد، حتى إن بين طبقة الفقهاء مَنْ عُرِفَ بالتصوف بالرغم من الخلاف التقليدي الذي كان بين فقهاء المسلمين والصوفية في جميع بلدان العالم الإسلامي، ويذكر المؤرخون — على سبيل المثال — من الفقهاء المتصوفين بمصر أبا عمرو عثمان بن مرزوق القرشي المتوفى سنة ٥٦٤هـ الذي كان يفتي بمصر على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ودَرَسَ وناظَرَ وأملى، ومع ما عُرِفَ عنه من هذه الناحية الفقهية؛ فقد كان شيخًا من شيوخ الصوفية وإليه انتهت تربية المريدين،[2] وتولى قاضي القضاة بمصر تقي الدين عبد الرحمن بن ذي الرياستين الوزير الصاحب قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز مشيخةَ خانقاة سعيد السعداء،[3] وكان القاضي الفقيه عز الدين بن عبد السلام متصوفًا وله كُتب في التصوف،[4] وكان الفقيه

---

[1] نُشِرَ هذا البحث بمجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، الجزء الثاني، المجلد السادس عشر، ٥ ديسمبر سنة ١٩٥٤.

[2] الشعراني: الطبقات، ج١، ص١٤٩.

[3] المقريزي: الخطط، ج٤، ص٢٧٣.

[4] السبكي: الطبقات، ج٥، ص٨٠.

عبد الرحمن بن أحمد بن الشهاب الأطفيحي من المتصوفة، وولي مشيخة الصوفية بتربة يونس الدوادار،[٥] وكان القاضي تقي الدين السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ يقول:

وطريقة الشيخ الجنيد وصَحْبه والسالكين سبيلهم بِهِمُ اقْتَدِ
واقْصِدْ بعلمك وَجْهَ ربك خالصًا تَظْفَرْ سبيل الصالحين وتَهْتَدِ[٦]

وهذه ظاهرة لم نسمع عنها في مصر قبل هذا العصر الذي نتحدث عنه، حقيقةً وُجِدَ في مصر مَنْ عُرِفَ بالتصوف منذ القرن الأول من قرون الهجرة، ولكن تَصَوُّفَهم لم يكن يُداخله هذه التيارات الفلسفية التي سنراها عند الصوفية المتأخرين، بل كان تصوفهم لونًا من ألوان العبادة العملية والزهدِ، والزهدُ — كما قيل — أول مراحل التصوف، نذكر من هؤلاء الزاهدين سليم بن عتر التجيبي، الذي قيل: إنه كان يختم القرآن كل ليلة ثلاث مرات، وإنه دخل غارًا بالقرب من الإسكندرية تَعَبَّدَ فيه سبعًا،[٧] وذكر السيوطي أن مِنْ هؤلاء الزهاد أبا عقيل زهرة بن معبد الحضرمي، وأبا الأسود النضر بن عبد الجبار المرادي،[٨] كما تحدث المؤرخون عن وفود السيدة نفيسة بنت الحسن بن زيد على مصر، وأنها عُرِفَتْ بالعبادة والزهد والإحسان إلى المرضى وسائر الناس، وأنها تُوُفِّيَتْ بمصر، فأراد زوجها إسحاق بن جعفر الصادق أن يَنْقل جثمانها إلى المدينة، فطلب إليه المصريون أن تبقى بينهم للتبرك بقبرها.[٩] وهكذا نجد عددًا كبيرًا من المصريين في القرنين الأول والثاني من قرون الهجرة عُرِفوا بالزهد والانصراف عن ملاذِّ الدنيا والانقطاع إلى العمل للآخرة. وبالرغم من أن مصر مبدعة الرهبنة المسيحية ومن وجود عدد كبير من رهبان المسيحية الذين كانوا يُمَثِّلون التصوف في المسيحية، وكثرة الأديرة في مصر، فإن هؤلاء الذين عُرِفوا بالصوفية من المسلمين لم يتأثروا بالرهبنة المسيحية التي كانت في مصر، ولم يكن لهم تعاليم خاصة أو نزعات تمايزوا بها عن غيرهم من المسلمين، إلا مغالاتهم في هذه الناحية فقط، وهي ناحية الزهد وكثرة العبادات.

---

[٥] السخاوي: الضوء اللامع.

[٦] ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٣، ص٦٣.

[٧] الكندي: الولاة والقضاة، ص٣٠٧.

[٨] السيوطي: حسن المحاضرة، ج١، ص٢٩٢.

[٩] نفس المصدر السابق.

وما كاد يُسْتَهَلُّ القرن الثالث للهجرة حتى وُجِدَ بمصر — ولا سيما بالإسكندرية — طائفة عُرِفوا بالصوفية، وكانوا يَدْعُون إلى المعروف والنهي عن المنكر،[١٠] وكان لهم مشاركة في الاضطرابات السياسية التي كانت بمصر إذ ذاك، وهي الحركة التي عُرِفت بثورة الجروي والسرِي بن الحكم التي استمرت من سنة ١٩٩هـ حتى سنة ٢١١هـ، ففي هذه الثورة استطاع أبو عبد الرحمن الصوفي زعيم الصوفية أن يغتصب ولاية الإسكندرية سنة ٢٠٠هـ بمساعدة طائفة من الأندلسيين وفدوا على الإسكندرية، كما ساعدتهم قبائل لخم الذين كانوا حول البلد، ولكن سرعان ما عزل الأندلسيون هذا الوالي الصوفي وتَوَلَّى واحد من الأندلسيين.[١١] ثم نسمع عن جماعة أخرى من الصوفية ظهروا في ولاية عيسى بن المنكدر على قضاء مصر (من رجب سنة ٢١٢هـ إلى رمضان سنة ٢١٤هـ)، وفي ذلك يقول الكندي مؤرخ مصر: «إن عيسى بن المنكدر كانت له طائفة قد أحاطت به يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فلما ولي القضاء كانت تأتيه وهو في مجلس حُكْمه فتقول: أيها القاضي، ذهب الإسلام! فُعِلَ كيت وكيت، فيترك مجلس الحكم ويمضي معهم. ثم أتت تلك الطائفة فقالت: إن أمير المؤمنين المأمون قد ولَّى أبا إسحق بن الرشيد مصر، وإنا نخافه ونخشى أن يشد على يد أهل العدوان، فاكتب لنا كتابًا إلى المأمون بأنك لا ترضى ولايته، ففعل ذلك ابن المنكدر.»[١٢]

من ذلك نقول: «إنه وُجِدَ بمصر جماعة من المسلمين عُرِفوا بالصوفية كانوا يُنادُون بالقول بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنهم ابتدأوا يتدخلون في سياسة الدولة، وفي التأثير على مجرى الحوادث، بل اشتطوا في تَدَخُّلهم فطلبوا من القاضي أن يُظهر عدم رضائه عن تعيين الوالي الجديد على البلد، حتى لو كان هذا الوالي أخا الخليفة العباسي ووَلِيَّ عهده.»

وفي القرن الثالث للهجرة ظَهَرَتْ نزعة صوفية على يد ذي النون المصري المتوفى سنة ٢٤٨هـ، فقد أتى بآراء جديدة لا نعرف تمامًا كيف وَصَلَتْ إليه وكيف اعتنقها، فقد اختلف المؤرخون في ذلك، فمِنْ قائل: إنه أخذ هذه الآراء عن أستاذه شقران العابد، وقيل: عن فاطمة النيسابورية، وقيل: عن رهبان الأديرة في مصر الذين لَقَّنوه شيئًا من

[١٠] المقريزي: خطط، ج١، ص١٧٣. الكندي: الولاة والقضاة، ص١٦٢.

[١١] الكندي: الولاة والقضاة، ص٢٠١.

[١٢] الكندي: الولاة، ص٤٤٠.

تعاليم الأفلاطونية الحديثة.[١٣] ومهما يكن مِن أَمْرِ هذه الاختلافات حول أصول فلسفة ذي النون الصوفية، فإننا نراه يتجه في صوفيته إلى لون جديد لم نعهده في صوفية مصر من قبل؛ أي إلى ما اصطُلِح على تسميته بالحب الإلهي، فلا غرابة أن نرى المسلمين بمصر لا يَقْبلون منه هذا الرأي الديني الجديد فرَمَوْه بالزندقة، وحُمِلَ في مِحْنة خلق القرآن إلى الخليفة المتوكل العباسي. ولذلك نرى أن أكثر الذين حملوا آراء ذي النون الصوفية ودَعَوْا إلى مذهبه لم يكونوا من أهل مصر، بل لم يكن له أثر يُذكر في مصر، فنحن لا نجد في عصره ولا في العصر الذي يليه مباشرةً مَنْ قال في مصر بمقالته أو اتخذ طريقته، بل عاد صوفية مصر إلى الدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر وإلى الزهد. واستمر صوفية مصر على مقالتهم هذه حتى القرن الرابع للهجرة، فكثر عدد شيوخ الصوفية أمثال أبي الحسن بن دينار المتوفى سنة ٣١٦هـ، وهو من الذين وفدوا على مصر من واسط واستوطنوها، وكان من المعروفين بالزهد حتى وَصَفَهُ المؤرخون بشيخ مصر[١٤] في عصره، ونقل السيوطي بعض أقوال هذا الشيخ، وهي لا تخرج عن الحد الذي سار عليه الصوفية من العمل بالمعروف والتمسك بالخُلُق الكريم، مثل قوله: «اجتنبوا رياء الأخلاق كما تجتنبوا الحرام.»

ولكن في هذا القرن وفدت على مصر آراء جديدة في التصوف نرى فيها الفناء مثل ما نراه في أقوال أبي الحسن علي بن محمد الدينوري الصائغ المتوفى سنة ٣٣١هـ الذي وُصِفَ بأنه أحد المشايخ الكبار،[١٥] وأبي عليٍّ أحمد بن محمد الروزباري المتوفى سنة ٢٢٢هـ، الذي قيل: إنه صَحِبَ الجنيد وأبا عبد الله بن الجلاء — الذي صحب ذا النون المصري مدة طويلة — وغيرهما، ووُصِفَ بأنه أعلم المشايخ بالطريقة، وهو بغدادي انتقل إلى مصر وتوفي بها.[١٦]

ومهما يكن من هؤلاء الصوفية، فإننا لا نكاد نستخرج منهم رأيًا فلسفيًّا أو مذهبًا صوفيًّا مثل هذه المذاهب والآراء التي سنراها في مصر في عصر الأيوبيين وما بعده، أو مثل هذا الرأي الذي يُنسب إلى ذي النون المصري، فصوفية المصريين في هذه الحقبة من الزمان

---

[١٣] راجع ما كتبناه عن ذي النون في كتاب أدب مصر الإسلامية، ص٦٤ وما بعدها.

[١٤] السيوطي: حسن المحاضرة، ج١، ص٢٩٣.

[١٥] نفس المصدر السابق.

[١٦] الرسالة القشيرية، ص٢٦. وحلية الأولياء، ج١٠، ص٣٦٢. اللمع، ص٣٥٩.

لون من ألوان الورع والزهد والحض على التقرب إلى الله تعالى بالعبادة، ففكرة التصوف الفلسفي لم تكن معروفة في مصر قبل العصر الفاطمي، حتى إننا نستطيع أن نصف كل زاهد بأنه متصوف، وكل ورِع تَقِيٍّ بأنه متصوف، والغريب أننا نجد أن الذهبي (وينقل عنه السيوطي) يَنْسب إلى هؤلاء الزهاد شيئًا مما يسمى بالكرامات، فهو يروي مثلًا عن ابن بنان — الذي سبق ذكره — أنه أنكر على ابن طولون شيئًا ما وأَمَرَهُ بالمعروف، فأمر به ابن طولون فألقي بين يدي الأسد، فكان الأسد يشمه ويُحْجِم عنه، فرُفِعَ من بين يديه وزاد تعظيمُ الناس له، وسأله بعض الناس: كيف كان حالك وأنت بين يدي الأسد؟ فقال: «لم يكن عليَّ بأس، ولكن كنت أفكر في سؤر السباع أهو طاهر أم نجس.»[١٧]

ومما يُروى عن الدينوري أنه كان يصلي بالصحراء في شدة الحر، ونَسْرٌ قد نَشَرَ جناحيه يظلله من الحر.[١٨]

وهكذا نقرأ عن عدد من كرامات هؤلاء المتعبدين، ونحن لا ندري من أين أتت هذه الروايات الخاصة بكرامات هؤلاء القوم؟ فإننا لم نعثر على أصولها التي أَخَذَ عنها الذهبي ونَقَلَهَا عنه السيوطي، فالمعروف أن بَيْن الذهبي وهؤلاء الزهاد نحوًا من ثلاثة قرون، وكان الذهبي في عصر اشتدت فيه حركة التصوف وتعدَّدَتْ طرقُها وكَثُرَ حديث الناس عن الكرامات، ومَنْ يدري! لعل هذه الكرامات التي نُسِبَتْ إلى هؤلاء الزاهدين أو غيرهم من الصوفية قد وُضِعَتْ وَضْعًا في عصور متأخرة لإرضاء عاطفة شعبية تريد إثبات صوفية هؤلاء الزاهدين، فالشعب لا يقبل الصوفي إلا بما يُروى عن كراماته، بينما نجد كثيرًا من الناس لا يؤمنون بهذه الكرامات.

استمر تيار الصوفية في مصر طوال العصر الفاطمي، ولكننا نرى أنهم اتخذوا لهم بالقرافة مكانًا خاصًّا عُرِفَ بهم، وكأنهم كانوا يأخذون عظة من الموتى ليزدادوا زهدًا في الدنيا، وقد وَصَفَهم الشاعر الماجن الأمير تميم بن المعز لدين الله الفاطمي بقوله:

إذا كنت مصطفيًا مَرْبَعًا فَخُصَّ القرافة بالإصطفاءِ
منازل معمورةٌ بالعفا ف مخصوصة بالتُّقى والبهاءِ

[١٧] السيوطي: حسن المحاضرة، ج١، ص٢٩٣.
[١٨] نفس المصدر السابق.

كأن العبير لها تُرْبةٌ تضوَّع في صبحها والمساءِ
ويُحْيِي النفوسَ بأرجائهِن رقيقُ النسيم وطيبُ الهواءِ
ديارٌ أُدِيرَ بهن النعيم ومَغْنى كمُلْتَذِّ رَجْع الغِناءِ
تزيد الشموسُ بها بهجةً وتحسنُ في مقْلَتيْ كُلِّ راءِ
ويُنبِهُ فيها النيَامَ الأذَانُ إذا مزَّق الليل سيف الضياءِ
فمن ذاكرٍ ربه خَشْيةً ومن مُسْتَهِلٍّ بطول الدعاءِ
ولا خيرة في حياة امرئٍ إذا لم يخف فصْلَ يوم القضاءِ
رجوتك يا ربَ لا أنني أطعتك طوع أولي الانتهاءِ
ولكنني مؤمنٌ موقِنٌ بأنك رب الورى والسماءِ
وأنك أهل لحسن الظنون وأنك أهل لحسن الرجاءِ
وما ليَ يا رب من شافعٍ إليك سوى خاتم الأنبياءِ[١٩]

وهكذا كانت زيارة الأمير تميم للقرافة سببًا في أن يعود إلى التضرع إلى الله يستغفره ويتوب إليه ويتشفع بالرسول الكريم عما اقترفه من آثام.

ويحدثنا المقريزي أن الخليفة الآمر الفاطمي جَدَّدَ قصر القرافة وعمل تحته مصطبة للصوفية، فكان يجلس في الطابق بأعلى القصر، ويرقص أهل الطريقة من الصوفية والمجامر بالألوية موضوعة بين أيديهم، والشموع الكثيرة تزهر وقد بُسِطَ تحتهم حُصر من فوقها بُسط، ومُدَّتْ لهم الأسمطة التي عليها كل نوع لذيذ ولون شهي من الأطعمة والحلوى، وكان بين الحاضرين الشيخ أبو عبد الله بن الجوهري الواعظ، ومَزَّقَ مُرَقَّعَتَه على العادة خِرقًا، وسأل الشيخ أبو إسحق إبراهيم المعروف بالقارح المقرئ خِرقة منها ووضعها على رأسه.[٢٠]

فقصيدة الأمير تميم وما ذَكَرَهُ المقريزي يدلان على أن الصوفية اتخذوا لهم مكانًا بالقرافة، وبَنَوْا هناك مصاطب خاصة بهم هي أشبه شيء بما عُرِفَ في عصر الأيوبيين

[١٩] ديوان تميم بن المعز لدين الله (طبع دار الكتب المصرية).
[٢٠] المقريزي: الخطط، ج٢، ص٣٧٩.

بالخانقاة، فإن صح ما قاله المقريزي، فنستطيع أن نقول: «إن الخانقاة أو التكايا أو مصاطب الصوفية وُجِدَتْ في مصر في عصر الفاطميين، وذلك خلافًا لما ذهب إليه أحد الباحثين المحدثين الذي ذهب إلى أن أماكن الصوفية إنما وُجِدَتْ في عصر الأيوبيين.»[٢١]

ناحية أخرى نستخلصها من نص المقريزي، هي أن الصوفية بمصر بدأوا يقومون بهذه الحركات الراقصة التي عُرِفَتْ في تاريخ التصوف «بالتصوف العملي»، ولا ندري كيف أَدْخَلَ الصوفيةُ في مصر هذه الحركات الراقصة بينهم؟ وأغلب الظن أن هذه الحركات دخيلة على مصر. ثم إن نص المقريزي يدل على أن الفاطميين كانوا يَرْعَوْن هذه الحركة الصوفية، فبناء مصطبة للصوفية تحت قصر الخليفة الفاطمي بالقرافة، وذهاب الخليفة لرؤيتهم، كل ذلك يدل على مقدار ما كان يتمتع به الصوفية من رعاية في عهد الفاطميين. أَضِفْ إلى ذلك ما رواه الشعراني في طبقاته أن أبا عمرو عثمان بن مرزوق القرشي انتهت إليه تربية المريدين الصادقين بمصر وأعمالها، وانعقد إجماع المشايخ عليه، وحكَّموه فيما اختلفوا فيه ورجعوا إلى قوله،[٢٢] فهذا يدل على أن الصوفية بمصر أصبح لهم طرق وشيوخ يَتَعَلَّم على أيديهم المريدون؛ أي أن فرق الصوفية بدأت تظهر في مصر في العصر الفاطمي، وكان لكل فرقة شيخها، وأن هؤلاء الشيوخ عقدوا إجماعهم على ابن مرزوقٍ هذا، فجعلوه حَكَمًا فيما كان يَنْشَب بينهم من اختلافات، وإذن، فنحن أمام تطور جديد في حركة التصوف في مصر الفاطمية، وذلك كله يخالف ما قاله الباحثون عن التصوف في مصر.

وبالرغم من ذلك كله، فإننا عاجزون عن التحدث عن اتجاهات الصوفية في مصر الفاطمية لقلة النصوص التي تُحدثنا عن آرائهم وفلسفتهم؛ وذلك لأن المصريين شُغِلوا طوال العصر الفاطمي بالدعوة الشيعية الإسماعيلية التي كان يدعو لها الحاكمون، وكان دعاة الإسماعيلية منبثين في كل بلد، بل في كل مجتمَع، يُبَشِّرون بمذهبهم، ويكاسرون أصحاب المذاهب والفرق الأخرى، فاستجاب لهم عدد من المصريين، وظَلَّ عدد آخر على عقيدته، وكان الدعاة يُظْهِرون الزهد والورع والتقوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويَظْهَرون بهذا المظهر الخارجي من التقوى لِجَذْب مَنْ لم يعتنق الدعوة،[٢٣]

---

[٢١] الدكتور عبد اللطيف حمزة: الحركة الفكرية في مصر، ص١٠٧.

[٢٢] الشعراني: الطبقات، ج١، ص١٤٩.

[٢٣] محمد كامل حسين: تعليق على مادة «داعي» بدائرة المعارف الإسلامية (النسخة العربية).

فكأن الدعاة الإسماعيلية لم يختلفوا في مظهرهم عن الصوفية الذين عرفتهم مصر مِنْ قَبْل. وكان الدعاة يأمرون العامة بالتمسك بالعبادة العملية التي تُعرف عند الإسماعيلية «بالعلم الظاهر»، وينشرون بين الخاصة العبادة العلمية التي سموها «علم الباطن» أو «التأويل»، وهنا اقْتَرَبَتْ بعض آراء المتصوفة من آراء الإسماعيلية. ونقرأ في كتاب راحة العقل للداعي الإسماعيلي أحمد حميد الدين الكرماني (المتوفى بعد سنة ٤١٢هـ) بعضَ آراء هي من صميم التصوف، من ذلك قوله: «لما كانت النفس شَرَفُها في نيل كمالها الثاني الذي هو السعادة الأبدية والفوز بالبقاء في جوار البارئ عز وجل، وكان نَيْلُها الكمالَ الثاني بشيئين؛ أحدهما: التهذيب من إمارات الطبيعة وظُلْمَتها — التي هي الغضب والظلم والطمع وقلة الرحمة وغير ذلك مما هو طبيعي لها — من الرذائل، لتصير بخلوها من هذه الدنايا مطابقةً لما يرد عليها ذاتها عند التصور بالصور الإلهية فينجع فيها بتهيئها ووفاقًا لها، وثانيهما: التصور بالمعالم الإلهية التي هي الإحاطة بما سبق عليها في الوجود من أعيان العقول الإبداعية والانبعاثية والأجسام العالية والسفلية، لتصير في ذلك إلى الحد الذي تقوم وبما تَصَوَّرَتْه عقلًا كعين المتصور لا فرق بينهما من تلك الجهة.»[٢٤] ويقول الكرماني مرة أخرى: «ثم يقرأ رسالتنا «الوحيدة في المعاد» فإنها تُصَوِّر أمورًا في التقديس، فيقدس الله تعالى في خلواته، فإن اتفق له رفيق موافق وأنيس مصادق فهو النعمة الكبرى، ويواظب على ما يلزمه من العبادتين.»[٢٥] وهكذا نقرأ في كُتب الإسماعيلية آراء تصوفية، فلا غرابة إن رأينا الأستاذ ماسينيون يذهب إلى القول بعلاقة الحلاج المتصوف بالقرامطة الإسماعيلية.

ولا نغالي إذا قلنا إن بعض الصوفية في مصر الفاطمية كانوا من دعاة الفاطميين، ولا سيما هؤلاء الدعاة الذين كانوا في مرتبة «المكاسرة» أو «المكالبة»، فكانوا يُختارون ممن لهم حسب ونسب ويُعرفون بشدة التقوى والزهد، وكانوا يلمون إلمامًا تامًّا بآراء أصحاب الفرق الإسلامية بجانب تضلعهم في علوم أهل البيت؛ ولهذا قلنا: إن مظهر هؤلاء المكالبين كان هو مَظْهر المتصوفين، وكان وجود هؤلاء الدعاة في مصر سببًا في صعوبة التفريق بينهم وبين المتصوفين الذين رأينا اهتمام الفاطميين بهم، وقد ذكرنا كيف بنى

[٢٤] الكرماني: راحة العقل، ص١٥ (تحقيق محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي).
[٢٥] نفس المصدر السابق، ص٢٣.

الفاطميون مصاطب أو تكايا للصوفية، ولكن المصادر التي بين أيدينا لا تكفي للحديث عن الصوفية في هذا العصر.

ولما أخذت الدعوة الإسماعيلية في التدهور والضعف في مصر بعد موت المستنصر الفاطمي سنة ٤٧٨هـ، وانقسمت الدعوة إلى نزارية ومستعلية، تهاون المصريون بأمر الدعوة، وظهرت حركة القصار في دار العلم بمصر، وقام يدعو إلى مذهبه الذي عُرِفَ بالبديعية، وأقبل عليه قومٌ من المصريين، ولكن الفاطميين قاوَموا هذه الحركة في شدة وعنف، وأغلقوا دار العلم بسبب هذه الفتنة الجديدة، واستطاعوا أن يُخْمدوا هذه الحركة قبل أن يَسْتَفْحِل أَمْرُها. واستمر المصريون يستخفون بأمر الدعوة الإسماعيلية والأئمة الفاطميين، وتطلعوا إلى شيء جديد يشغل الفراغ الذي شَغَرَ بضعف الدعوة الإسماعيلية؛ ولذلك تبعوا طريقةً صوفية جديدة ظهرت في أواخر العصر الفاطمي وهي الطريقة الكيزانية، ولم يستطع الفاطميون في أواخر أيامهم أن يصرفوا المصريين عن هذه الطريقة الجديدة، بالرغم من أن تعاليم هذه الفرقة الصوفية الجديدة كانت تخالف تعاليم الدعوة الإسماعيلية الشيعية؛ وذلك لما حل بالفاطميين من وَهَن وضَعْف وتغلب الوزراء الذين لم يهتموا بالبلاد بقدر اهتمامهم بأنفسهم.

(١) الكيزانية

أما فرقة الكيزانية الصوفية فهي تُنسب إلى شيخها أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت، على خلاف بين المؤرخين في هذا الاسم، فالسبكي يقول: إنه محمد بن إبراهيم بن ثابت،[٢٦] وبذلك قال ابن خلكان[٢٧] وابن تغري بردي،[٢٨] بينما يقول ابن سعيد: إنه محمد بن ثابت.[٢٩] واتفق المؤرخون على أنه لُقِّبَ بالكيزاني نسبةً إلى صناعة الكوز، وعُرِفَ أنه من الصوفية، ووصفه ابن سعيد بقوله: «أخبرني جماعة من المصريين أنه كان من عُبَّاد الفسطاط الملازمين للقرافة وجبل المقطم، وكان مذهبه الاعتزال، وهو من فضلاء

[٢٦] السبكي: طبقات الشافعية، ج٤، ص٦٥.

[٢٧] ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٢، ص١٨.

[٢٨] ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج٥، ص٣٦٧.

[٢٩] ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، ص٩١، (طبعة ليدن).

المائة السادسة.»[٣٠] وقال عنه العماد الأصفهاني: «فقيه واعظ مُذَكِّر، حسن العبارة، مليح الإشارة، لكلامه رقة وطلاوة، ولنظمه عذوبة وحلاوة، مصري الدار عالِم بالأصول والفروع، عالِم بالمعقول والمشروع، مشهود له بألسنة القبول، مشهور بالتحقيق في عالم الأصول، وكان ذا رواية ودراية بعلم الحديث، ومعرفة بالقديم مكون الحديث، إلا أنه ابتدعَ مَقَالَةً ضَلَّ بها اعتقاده، وزَلَّ في مزلقها سداده، وادعى أن أفعال العباد قديمة، والطائفة الكيزانية بمصر على هذه البدعة إلى اليوم مقيمة — أعاذنا الله من ضلة الحلم، وزلة العلم، وعلة الفهم — واعتقد أن التنزيه في التشبيه — عَصَمَ الله من ذلك كل أديب أريب ونبيل نبيه.» إلى أن قال: «وتوفي بمصر سنة ستين وخمسمائة هـ، وهو شيخ ذو قبول وكلام معسول، وشِعر خالٍ من التصنع مغسول، ودُفِنَ عند قبر إمامنا الشافعي رضي الله عنه، والكيزانية بمصر فرقة منسوبة إليه، ويَدَّعُون قِدم الأفعال، وهم أشباه الكرامية بخراسان.»[٣١] ويقول ابن خلكان: «كان زاهدًا ورِعًا، وبمصر طائفة يُنسبون إليه ويَعْتَقِدون مقالته.»[٣٢]

فمن ذلك نستطيع أن نتبين أنه عُرِفَ بالعِلْم والزهد، ويذكر السبكي أن ابن الكيزاني «سمع عن أبي الحسن عليٍّ بن الحسين بن عمر الموصلي وأبي عليٍّ الحسن بن محمد الجيلي، وروى عنه خَلْقٌ»،[٣٣] كما اتفقت الآراء على شدة ورَعِه وتقواه، غير أنه ابتدع مقالةً خَالَفَ بها ما كان عليه جمهور أهل السُّنة وما كان عليه معاصِرُوه من الشيعة الإسماعيلية الذين كانوا في أواخر سني حكمهم في مصر، فابن الكيزاني كان يقول بالتجسيم، وأهل السُّنة يذهبون إلى التنزيه وأن الله ليس كمثله شيء، وقال الإسماعيلية بالتجريد، وأن الله تعالى ليس لَيْسًا وليس أَيْسًا، وينفون عنه تعالى جميع الصفات والأسماء، فالله فاعلُ هذه الصفات كما هو فاعلُ كل شيء «وأنه لا توجد في لغة من اللغات ما يمكن الإعراب عنه بما يليق به».[٣٤] فالاختلاف شديد بين رأي ابن الكيزاني،

---

[٣٠] ابن سعيد: المغرب، ص٩٣.

[٣١] العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج٢، ص١٨، (تحقيق الدكتور شوقي ضيف وأحمد أمين).

[٣٢] ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٢، ص١٨.

[٣٣] السبكي: طبقات الشافعية، ج٤، ص٦٥.

[٣٤] الكرماني: راحة العقل، ص٤٩.

وبين آراء الشيعة الإسماعيلية التي كانت في عصره، وبين رأي جمهور أهل السُّنة، ومع ذلك تبع بعض المصريين طريقة الكيزانية واعتنقوا مقالة ابن الكيزاني.

ومن الغريب أن أشعاره التي وصلت إلينا — والتي بقيت من ديوانه الذي كان منتشرًا بين أيدي الناس — ليس بها ما يدل على هذه الآراء التي نُسِبَتْ إليه، فشعره الصوفي جرى مجرى أصحاب مذهب الحب الإلهي، ولكن يُخيل إليَّ أن رغبة ابن الكيزاني في الوعظ كانت تؤثر على أسلوبه في أشعاره الصوفية، فهو لا يرمز في شعره — كما فعل ابن الفارض من بعده — بل كان يُوَضِّح ويفصل ويمزج أحواله الصوفية من حُبٍّ إلهي ببعض الإرشادات الوعظية، فهو يقول مثلًا:

اصرفوا عني طبيبي ودعوني وحبيبي
عللوا قلبي بذكرا ه فقد زاد لهيبي
طاب هتكي في هواه بين واشٍ ورقيبِ
لا أبالي بفوات النـ ـفس ما دام نصيبي
ليس من لامٍ وإن أطـ ـنب فيه بمصيبِ
جسدي راضٍ بسقمي وجفوني بنحيبي[٣٥]

فهذه المقطوعة تُشعرنا بأن الشاعر كان يعيش في حبه الإلهي، ولكنها تُشعرنا أيضًا بمدى ما كان عليه من توكل ومن تسليم بما قَدَّرَهُ القضاء له والصبر على ما قُدِرَ له، وهذه المعاني كثيرة جدًّا في بقية أشعاره التي بين أيدينا فهو يقول مثلًا:

يا مَنْ بدا هجرانه ما أنت أول مَنْ هَجَرْ
هي سُنَّة مألوفة فيمن تَقَدَّمَ أو غَبَرْ
داوِمْ على ما أنت فيـ ـه فإنما الدنيا عِبَرْ
عَوَّدْتُ نفسي الصبر والـ ـأجر الجزيل لمن صَبَرْ[٣٦]

[٣٥] العماد: الخريدة، ج٢، ص٢٠.

[٣٦] العماد: الخريدة، ج٢، ص٢٣.

ويتجه في أشعاره الصوفية اتجاه الزاهدين البكائين الذين كان يقوم زهدهم على الخوف والبكاء، وهذا هو مذهب الحسن البصري، فاتبع ابن الكيزاني هذا الاتجاه، وظَهَرَ ذلك في شعره فهو يقول:

بربكما عَرِّجَا ساعةً ... ننوح على الطفل الدارِسِ
ففيض الدموع على رَسْمِهِ ... يُتَرْجِم عن حرق البائِسِ
وعهدي بغزلانه رُتعًا ... لدى مَلعبٍ بالدُّمى آنِسِ
ولي فيهمُ شادنٍ أهيف ... يفوق على الغصن المائِسِ[٣٧]

ويقول أيضًا:

جهد عيني أن لا تذوق هجوعَا ... وجفوني أن لا تكفَّ دُمُوعَا
ولساني أن لا يزال مُقِرًّا ... أنني لست للعهود مُضِيعَا
وفؤادي أن لا يُلَّم به الصبـ ... ـر وسقمي ألا يروم نُزُوعَا
ولقد أودع الغرامُ بقلبي ... زَفَرَاتٍ أضحى بها مصْدُوعَا
وإذا أطنب العزول فقد عا ... هَدْتُ سمعي أن لا يكون سَمِيعَا
وحرامٌ على التلهف أن يبـ ... ـرح أو يحرق الحشا والضُّلُوعَا
وبَعِيد أن يَجْمَع الله شَمْلِي ... بالميسرات أو نعود جَمِيعَا[٣٨]

وهكذا نجد في شعر ابن الكيزاني اتجاهًا في الحب الإلهي لم نعرفه فيما وَصَلَنَا من أشعار المصريين، إلا ما نراه في أشعار ذي النون المصري، ولم نَعْرِفْه عند شعراء الدعوة الإسماعيلية. وأُعْجِبَ المصريون بمذهب ابن الكيزاني واتجاهه، فتمذهب بمذهبه كثير من المصريين، وانتشرت أشعاره وديوانه بين المصريين — على نحو ما روى العماد وابن خلكان — بالرغم من أن مذهبه كان قريبًا من مذهب ذي النون ذلك المذهب لم يَقْبَله المصريون من قبل.

فابن الكيزاني إذن كان أَوَّلَ شاعر صوفي ظهر في أواخر العصر الفاطمي استحدث طريقة صوفية، وكان له مريدون، واستمرت تعاليمه مدة طويلة بعد وفاته سنة ٥٦٠هـ

---

[٣٧] نفس المصدر السابق، ص٢٥.

[٣٨] العماد: الخريدة، ح٢، ص٢٧.

(وقيل: سنة ٥٦١هـ، وقيل: سنة ٥٦٢هـ)؛ أي أن الفرقة الكيزانية الصوفية كانت أوَّلَ فرقة صوفية بمصر أيام انقراض الدولة الفاطمية، وإقبال المصريين عليها دليل على أن هذه الآراء الصوفية — على أي وجه كانت — هي التي شغلت الفراغ الذي تركه الدعاة الإسماعيلية، فالمصريون تأثروا بمعتقداتِ وتعاليمِ الإسماعيلية، ولما وَجَدَ المصريون أَنْفُسَهُم بعد انقراض الدولة الفاطمية قد حُرِموا مما يُغَذِّي عاطفتهم الدينية — في أي صورة كانت — اتجهوا إلى التصوف، وأَحَلُّوه في نفوسهم وحياتهم محلَّ ما كانوا يسمعونه من الدعاة الإسماعيلية، ويظهر أن القائمين على الدولة الأيوبية فَهِمُوا هذه الناحية النفسية في الشعب، فحاربوا العقائد الإسماعيلية في مصر بتعاليم الصوفية وبنشر مدارس الحديث، والتعاليم السُّنية التي قال بها الأئمة الأربعة.

(٢) التصوف في العصر الأيوبي

انتقل التصوف في مصر إلى طور جديد باستيلاء صلاح الدين الأيوبي على البلاد، واستئصال شأفة الدولة الفاطمية ودعوة الإسماعيلية من البلاد، فقد اهتم صلاح الدين ومن جاء بعده من الحكام بهؤلاء الفقراء الصوفية، فأقاموا لهم الزوايا أو الخوانق لإقامتهم على نحو ما فعل الفاطميون من قبل من بناء مصاطب الصوفية في القرافة. ففي سنة ٥٦٩ جَعَلَ صلاح الدين «دار سعيد السعداء برسم الفقراء المتصوفة الواردين من البلاد الأخرى، ووَقَفَهَا عليهم، ووَلَّى عليهم شيخًا، كما وَقَفَ عليهم بستان الحبانية (بجوار بِركة الفيل)، وقيسارية الشراب بالقاهرة، وناحية دهمرو من البهنساوية، وشَرَطَ أن مَنْ مات من الصوفية وترك عشرين دينارًا فما دونها كانت للفقراء ولا يتعرض لها الديوان السلطاني، ومن أراد منهم السفر يُعطى تسفيرة، ورَتَّبَ لهم في كل يوم طعامًا ولحمًا وخُبزًا، وبنى لهم حمَّامًا بجوارهم».[٣٩] فكانت دار سعيد السعداء أول خانقاة أُقيمت للصوفية في عهد الأيوبيين، ثم توالت بعد ذلك الخوانق في مصر حتى كَثُرَتْ، واسترعى كَثْرَتُها انتباهَ ابن بطوطة، فقال في رحلته عن هذه الخوانق في مصر: «وأما الزوايا فكثيرة، وهم يسمونها الخوانق، واحدتها خانقاة، والأمراء بمصر يتنافسون في

[٣٩] المقريزي: خطط، ج٤، ص٢٧٣.

بناء الزوايا، وكل زاوية بمصر مُعَيَّنَة لطائفة من الفقراء، وأكثرهم من الأعاجم، وهم أهل أدب ومعرفة بطريقة التصوف، ولكل زاوية شيخ وحارس، وترتيب أمورهم عجيب.»[٤٠]

وذكر المقريزي في خططه عددًا كبيرًا من هذه الزوايا والتكايا والخوانق التي برسم الصوفية، مما يدل على اهتمام الأيوبيين والمماليك من بعدهم بحركة التصوف اهتمامًا خاصًّا، لعل مَصْدَرُه ما قيل: إن الجنس الآري يميل إلى التصوف، والأيوبيون والمماليك من الجنس الآري، وربما كان مصدره الاقتداء بنور الدين زنكي الذي كان يحب الفقراء والصوفية ويعطف عليهم، وفي ذلك يقول أبو شامة المقدسي: «كان نور الدين إذا دَخَلَ عليه الفقيه أو الصوفي أو الفقير يقوم له ويمشي بين يديه ويُجلسه إلى جانبه كأنه أقرب الناس إليه، وكان إذا أعطى أحدهم شيئًا يقول: إن هؤلاء لهم في بيت المال حق، فإذا قنعوا منا ببعضه فلهم المنة علينا.»[٤١]

ولكن يُخيل إليَّ أن تشجيع التصوف على هذا النحو لم يكن عفوًا، إنما كان من التدبيرات التي رُسِمَتْ سياستها لمحاربة الدعوة الإسماعيلية الشيعية من البلاد؛ وذلك للتقارب الشديد بين آراء الصوفية وآراء الإسماعيلية، فقد رأينا الدعاة في العصر الفاطمي يُعمِلون العقل لنشر مذهبهم وعقيدتهم، فكان العقل عندهم طريقًا للوصول إلى المعرفة وإلى الله، والتصوف من ناحيته يصل بالمريد عن طريق الذوق والرياضة إلى المعرفة وإلى الله، فلا غرو أن يستعمل الأيوبيون سلاح التصوف في وجه الدعوة الإسماعيلية ليشغلوا المصريين عن الإسماعيلية بالتصوف، حتى لا يجد المصريون فراغًا بعد القضاء على عقيدتهم.

أضف إلى ذلك كله أن الحياة المصرية في ذلك العصر كانت تدعو إلى شيء من الاستسلام للمقادير والاتجاه إلى الله والزهد في الدنيا، فالاضطرابات التي حَلَّتْ بمصر بسبب الحروب الصليبية أولًا، والحروب التي كانت بين سلاطين آل أيوب بعضهم مع بعض، ثم الحروب التي كانت بين المماليك بعضهم مع بعض، كل ذلك جعل المصريين — وقد ألَّت بهم المحن والمصائب — يتطلعون إلى لون من ألوان الحياة الروحية، عساها تخفف عنهم هذه الآلام والمحن التي حاقت بهم من كل جانب. كان المصريون في العصر الفاطمي يهرعون إلى الدعاة ويستغيثون بالأئمة عندما تحل بهم نوائب الدهر وتتعاقب

[٤٠] ابن بطوطة: رحلته، ج١، ص، (طبع باريس).

[٤١] أبو شامة المقدسي: الروضتين، ج١، ص١٠.

عليهم صروفه اعتقادًا منهم بأن الأئمة ملاذ كل مستغيث، وكانت العقيدة الإسماعيلية تأمرهم بذلك، ولكن في العصر الأيوبي وعصر المماليك لم يجد المصريون هذا الملاذ فاتجهوا إلى شيوخ الطرق الصوفية، الذين كثروا وتشعبوا إلى فرق وطرق لكل طريقة شيخ ولها مريدون، ولها شعائر في التصوف العملي (حلقات الذكر) تختلف عن غيرها، وأصبح للصوفية بمصر نظام اعترفت به الدولة وأحاطته بعنايتها، كما كانت الدعوة الإسماعيلية في العصر الفاطمي، وقد رأينا كيف كان الصوفية يعيشون في الخوانق مما تُدِرُّه عليهم الدولة، ومما كان يحمله الأمراء والكبراء طلبًا لبركة هؤلاء المتصوفة، فمما لا شك فيه أن كثيرًا من المصريين اتخذوا طريق التصوف حتى يَنْعَمُوا بما كان يَنْعَم به غيرهم من سكان الخوانق؛ أي أنهم اتخذوا التصوف وسيلة للحياة الدنيا، ومنهم من اتخذ التصوف مذهبًا دينيًّا له.

في هذا العصر الذي نتحدث عنه وَفَدَ على مصر عدد كبير من الصوفية الغرباء، لعل أبعدهم ذِكرًا وأشدهم أثرًا هم محيي الدين بن عربي، وأبو الحسن الشاذلي، والسيد أحمد البدوي، فهؤلاء وأمثالهم من زعماء المتصوفة، الذين دخلوا مصر وحملوا معهم آراءهم الصوفية التي لم تعرفها مصر من قبل، كان لهم أثر في تطور التصوف في مصر بما أَدْخَلُوه من آراء جديدة.

ولعل محي الدين بن عربي كان أشد المتصوفة أثرًا في صوفية مصر، فرأيه في وحدة الوجود هو الرأي الذي قال به أكثر متصوفة مصر — بل وغير مصر — وكفى أنْ أنقل ما كتبه عنه أستاذنا الدكتور أبو العلا عفيفي: «ولا مبالغة في القول بأن كتاب الفصوص أعظم مؤلفات ابن عربي كلها قدرًا، وأعمقها غورًا، وأبعدها أثرًا في تشكيل العقيدة الصوفية في عصره والأجيال التي تلته، فقد قَرَّرَ مذهب وحدة الوجود في صورته النهائية، ووَضَعَ له مصطلحًا صوفيًّا كاملًا استمده من كل مصدر وَسِعَه أن يستمد منه كالقرآن، والحديث، وعلم الكلام، والفلسفة المشائية، والفلسفة الأفلاطونية الحديثة والغنوسطية المسيحية، والرواقية، وفلسفة فيلون اليهودي، كما انتفع بمصطلحات الإسماعيلية الباطنية والقرامطة وإخوان الصفا.»[٤٢]

ومعنى هذا كله أن فلسفة محيي الدين بن عربي إنما هي مزيج من عدد كبير من الآراء والفلسفات التي عَرَفَهَا تاريخ الفكر الإنساني قبل ابن عربي، فلا غرو أن تتفق

[٤٢] أبو العلا عفيفي: فصوص الحكم، ج١، ص٧، (طبعة ١٩٤٦).

بعض آراء محيي الدين مع آراء الإسماعيلية، فإن فلسفة الإسماعيلية تقوم أيضًا على مزيج من الآراء والفلسفات القديمة، وكما أن محي الدين أَخْضَعَ آراء الذين سبقوه إلى مذهبه في التصوف، كذلك فعل الإسماعيلية قَبْلَه في إخضاع الآراء القديمة إلى فِكْرَتهم في التوحيد والإمامة، ولكن الخلاف شديد بين مذهب محيي الدين ومذهب الإسماعيلية؛ ذلك أن محيي الدين كان ينادي بوحدة الوجود، وعَنْه أخذ صوفية مصر، فهو الذي يقول في الفتوحات: «سبحان من خلق الأشياء وهو عينها.»[٤٣] وقال أيضًا: «فإن للحق في كل خلق ظهورًا، فهو الظاهر في كل مفهوم، وهو الباطن عن كل فَهْم؛ إلا عن فَهْم من قال: إن العالم صورته وهويته.»[٤٤] ويقول مرة أخرى: «أحدية كل شيء معقولة بحيث لا يمتري فيها من له مسكة عقل ونظر صحيح، وأنت إذا نظرت إلى هذا الواحد فلا بد وأن تحكم عليه بأن له رتبة يكون عليها في الوجود، فإما أن يكون مؤثِّرًا أو مؤثَّرًا فيه، وإما أنه لا يكون واحدًا منهما، وإما أن يكون المجموع، فالمؤثِّر هو الفاعل والمؤثَّر فيه مَحَلُّ الانفعال، فما في الوجود إلا المجموع.»[٤٥] ولكن الإسماعيلية يذهبون في توحيدهم مذهبًا يخالف ما جاء به محيي الدين بن عربي، فإنهم قالوا: «إن الله ليس كمثله شيء، ولا يمكن أن يكون أَيْسًا، وباطلٌ أن يكون لَيْسًا، وليس من جنس العقول حتى تدركه العقول، فهو أَبْدَعَ العقول وليس من جنسها، ولا يمكن أن يوصف بصفة توصف بها مخلوقاته.»[٤٦] فالله سبحانه وتعالى عند الإسماعيلية مُبْدِع الوجود، ولكنه عند أصحاب وحدة الوجود هو عينها وأن العين واحدة، وإذن نستطيع أن نقول مطمئنين: إن فكرة وحدة الوجود التي دان بها كثير من صوفية مصر لم تكن من آثار الإسماعيلية التي كانت منتشرةً في مصر قبل عصر محي الدين بن عربي.

ناحية أخرى ألمس فيها الخلاف بين ابن عربي وبين الإسماعيلية، فقد ذكر أستاذنا الدكتور أبو العلا عفيفي أن ابن عربي فيلسوف آثر أن يهمل منهج العقل الذي هو منهج التحليل والتركيب، ويأخذ بمنهج التصوير العاطفي والرمز والإشارة والاعتماد على

---

[٤٣] الفتوحات المكية، ج٢، ص٦٠٤، (القاهرة ١٣٢٩).

[٤٤] فصوص الحكم، ج١، ص٦٨.

[٤٥] الفتوحات، ج٤، ص٢٩٤.

[٤٦] راجع ما كتبناه في مقدمة ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، وراجع أيضًا كتاب راحة العقل في مواضع متفرقة.

أساليب الخيال في التعبير.[٤٧] وهذا يخالف الإسماعيلية الذين كانوا يَدْعُون إلى إعمال العقل وإلى التفكير العميق، ولم يجعلوا للوجدان أو الخيال سبيلًا إلى مذهبهم وآرائهم؛ ولذلك عُرِفوا في بعض البلدان بالفرقة التعليمية، وقالوا بالعبادة العلمية (أي: علم الباطن) المبنية على عمل العقل، فالمنهج العقلي الذي سار عليه الإسماعيلية أهمله ابن عربي. وهكذا نستطيع في سهولة ويُسْر أن نتبع الخلاف في أسماء الله وصفاته، والحديث عن الإمام عند الإسماعيلية والولي عند الصوفية.

ومع هذا الخلاف الذي بين مذهب الإسماعيلية وبين مذهب ابن عربي، فإننا نكاد نجد اتفاقًا في كثير من الآراء في كلا المذهبين، فالشيعة — ومنهم الإسماعيلية — قالوا بنظرية «النور المحمدي»، ورَوَوْا أحاديث نُسِبَتْ إلى الرسول ﷺ مثل: «كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين»، ومثل: «أول ما خلق الله نوري» إلى غير ذلك من هذه الأحاديث، كما قالوا بأن النور المحمدي تَنَقَّلَ من زمن إلى زمن فظهر في صورة آدم فنوح فإبراهيم فموسى فعيسى؛ إلى أن ظهر في صورة محمد، ثم في عليٍّ بن أبي طالب والأئمة من بعده؛ فهذه الفكرة الشيعية ظهرت عند الصوفية ولا سيما في صوفية ابن عربي في حديثه عن الكلمة المحمدية أو الحقيقة المحمدية،[٤٨] وظهر أثرها في صوفية مصر الذين قالوا بأن النور المحمدي هو القطب، وأن الأقطاب هم ورثة هذا النور المحمدي وأنه يظهر فيهم كما ظَهَرَ في الأنبياء، فمن ذلك قول إبراهيم الدسوقي:

نعم نشأتي في الحب من قبل آدم ... وسِرِّي في الأكوان من قبل نشأتي
أنا كنت في العلياء مع نور أحمد ... على الدرة البيضاء في خلوتي
أنا كنت في رؤيا الذبيح فداءه ... بلطف عنايات وعين حقيقةِ
أنا كنت مع إدريس لما أتى العُلا ... وأُسكن في الفردوس أنعم بقعةِ
أنا كنت مع عيسى على المهد ناطقًا ... وأَعْطَيْتُ داودًا حلاوة نغمةِ
أنا كنت مع نوح بما شهد الورى ... بحارًا وطوفانًا على كف قدرةِ
أنا القطب شيخ الوقت في كل حالة ... أنا العبد إبراهيم شيخ الطريقةِ[٤٩]

[٤٧] أبو العلا عفيفي: فصوص الحكم، ص٩.
[٤٨] الفصوص، ج٢، ص٣٢٠.
[٤٩] طبقات الشعراني، ج١، ص١٨٢.

فهذه المقطوعة التي أنشدها أحد الصوفية في مصر تُرينا إلى أي حد كان هذا المتصوف يرى أنه نشأ قبل آدم، وأن سِرَّهُ وُجِدَ قبل خَلْق الكون فكان مع النور المحمدي، وأنه شهد الأنبياء السابقين جميعهم، فسِرُّهُ تَنَقَّلَ من دور إلى دور ... حتى ظهر في هذا القطب شيخ الوقت.

ويقول ابن الفارض:

وناهيك جمعًا لا بفرق مساحتي ... مكان مقيس أو زمان مؤقتِ
بذاك علا الطوفان نوح وقد نجا ... به مَنْ نجا من قومه في السفينةِ
وغاض له ما فاض عنه استجادة ... وَجدَّ إلى الجودى بها واستقرَّتِ
وسار ومتْن الريح تحت بساطه ... سليمان بالجيشين فوق البسيطةِ
وقبل ارتداد الطرف أُحْضِرَ مِنْ سَبَا ... له عَرْشُ بلقيس بغير مشقةِ
وأخمد إبراهيمُ نارَ عدُوِّهِ ... وعن نوره عادت له روض جنةِ
ولما دعا الأطيار من كل شاهقٍ ... وقد ذُبِحت جاءَتْهُ غيرَ عَصِيَّةِ
ومن يده موسى عصاه تَلَقَّفَتْ ... من السحر أهوالًا على النفس شقَّتِ
ومن حجَرٍ أجرى عيونًا بضربةٍ ... بها، دَيمًا سقَّت وللبحر شقَّتِ
ويوسف إذ ألقى البشير قميصَهُ ... على وجه يعقوبَ إليه بأوبةِ
وفي آل إسرائيل مائدة من السـ ... ـماء لعيسى أُنزلت ثم مُدَّتِ
ومن أكمهٍ أبرى ومن وضح عِدًا ... شفى وأعاد الطين طيرًا بنفخةِ
وسرُّ انفعالاتِ الظواهر باطنًا ... عن الإذن ما أَلْقَتْ بأُذنِك صيغتي
وجاءَ بأسرار الجميع مفيضها ... علينا لهم ختمًا على حين فترةِ
وما منهمُ إلا وقد كان داعيًا ... به قَوْمَه للحقَ عنْ تبعيةِ
فعالِمنا منهم نبيٌّ ومَنْ دعا ... إلى الحق منا قام بالرُّسليةِ[٥٠]

وفي قصيدة أخرى يقول ابن الفارض:

أنتم فروضي ونفلي ... أنتم حديثي وشغلي

[٥٠] أمين خوري: جلاء الغامض في شرح ديوان الفارض، ص١٠٤، (طبع بيروت سنة ١٨٨٨م).

يا قبلتي في صلاتي إذا وقفت أُصَلِّي
جمالكم نُصْبَ عيني إليه وجهت كلي
وسِرُّكم في ضميري والقلب طور التجلي
آنسْتُ في الحي نارًا ليلًا فبشرْتُ أهلي
قلت: امكثوا فلَعَلِّي أجِدْ هُدَايَ لَعَلِّي
دَنَوْتُ منها فكانت نار المُكلَّم قبلي
نوديت منها كفاحًا ردُّوا ليالي وصلي
حتى إذا ما نداني السـ ـميقات في جمع شملي
صارت جبالي دكًّا من هَيْبَةِ المتجلِّي
ولا سِرٌّ خفيٌّ يَدريه من كان مثلي
وصِرت موسى زماني مُذ صار بعضي كلي[٥١]

وهكذا نلمس في مثل هذه الأشعار نظرية انتقال النور المحمدي من جيل إلى جيل، ومن نبي إلى نبي؛ حتى حل هذا النور في الأقطاب الصوفية، وقد ذكرنا أن هذا الرأي هو رأي الشيعة، مع خلافٍ في أن الذي وَرِثَ هذا النور بعد النبي محمد ﷺ هم الأئمة من نسله؛ ولذلك نرى الشاعر الإسماعيلي المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي يُعَبِّر عن تسلسل هذا النور في الأنبياء والأئمة بقوله في مدح إمامه:

سلام على العترة الطاهرَهْ وأهلًا بأنوارها الزاهرَهْ
سلام بَديًّا على آدمٍ أبي الخلق بادِيه والحاضرَهْ
سلام على مَنْ بطوفانه أُديرت على مَنْ بغى الدائرَهْ
سلام على مَنْ أتاه السلامُ غداة أحفَّتْ به النائرَهْ
سلام على قاهِرٍ بالعصا عُصاةَ فراعنةٍ جائرَهْ
سلام على الرُّوح عيسى الذي بمَبْعَثِه شَرُفَتْ ناصِرَهْ
سلام على المصطفى أحمدٍ وَلِيِّ الشفاعةِ في الآخرَهْ

[٥١] ديوان ابن الفارض، ج٢، ص٢٠٣، (طبع المطبعة الخيرية سنة ١٣١٠هـ).

سلام على المرتضى حَيْدَرٍ وأبنائه الأنْجُمِ الزاهرَهْ
سلام عليك فمَحْصُولُهُمْ لديك أيا صَاحِبَ القاهرَهْ[٥٢]

فالإمام عند الشيعة هو مَجمع هذا النور المحمدي، أَخَذَهُ عن الإمام الذي سَبَقَهُ، ويسلمه للإمام الذي بعده، أما عند الصوفية فلهم نظام القطب على نحو ما رأينا في شعر إبراهيم الدسوقي. ولكن عبد العزيز بن أبي فارس بن أبي الأفراح الصوفي المصري المتوفى سنة ٧٠٣هـ قال في نظام درجات الصوفية ومراتبهم: «إن الأقطاب سبعة، والأبدال والأعين وهم النجباء كذلك، والأوتاد أربعة، والغوث يجمعهم، وهو مقيم بمكة، والخِضر يجول ولا حكم له إلا على أربعة أشياء: إغاثة ملهوف، أو إرشاد ضال، أو بسط سجادة شيخ، أو تولية الغوث إذا مات، والغوث يحكم على الأقطاب، والأقطاب على الأبدال، والأبدال على الأوتاد، فإذا مات الغوث وَلَّى الخِضر من يكون قطبًا بمكة غوثًا، وجَعَلَ بدل مَكَّة قطبًا وعين مكة بدلًا، وبدل مكة رشيدًا وهكذا، فإن مات الخِضر صلى الغوث في حجر إسماعيل تحت الميزاب فتسقط عليه ورقة باسمه فيصير خِضرًا، ويصير قطب مكة غوثًا ... وهكذا.»[٥٣]

هذه المراتب التي جعلها ابن أبي الأفراح للصوفية تدعونا إلى الإشارة إلى مراتب الدعاة عند الإسماعيلية، فحجج الجزائر اثنا عشر حجة، ولكل حجة جزيرة أربعة وعشرون داعيًا، وثلاثون داعيًا مأذونًا، ويرأس هؤلاء جميعًا داعي الدعاة الذي يقيم بالحضرة مع الإمام، وللإمام أن يختار من كبار رجال الدعوة وعلمائها مَنْ يجعله في مرتبة الحججية فيُعرف بالحجة فقط، كما يختار من يجعله في مرتبة البابية — ويُعرف بالباب — وإذن، فالقول بأن هناك علاقة بين ترتيب الدعوة الإسماعيلية وترتيب رجال الصوفية لا يزال قولًا فجًّا في حاجة إلى تدعيم علمي.

ناحية أخرى أرى ابن عربي وغيره من الصوفية يتفقون فيها مع رأي الإسماعيلية ذلك هو العلم الباطن، فابن عربي كان يقول بأن العلم الشرعي يُوحَى به إلى الرسول على لسان المَلَك، أما العلم الباطن عند الولي فهو إرْثٌ يرثه الولي من خاتم الأولياء الذي يرثه بدوره من منبع الفيض الروحي جميعه، أي: الحقيقة المحمدية.[٥٤] ويقول أبو السعود بن

[٥٢] ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، ص٢٨٦.
[٥٣] ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٢، ص٢٧٣.
[٥٤] أبو العلا عفيفي: فصوص الحكم، ج٢، ص٢٤.

أبي العشائر الصوفي المصري المتوفى سنة ٦٤٤هـ: «الطلب شغل الظاهر، والمطلوب شغل الباطن، ولا يستقيم ظاهر إلا بباطن، ولا يسلم باطن إلا بظاهر.»[٥٥] ونظم ابن الفارض هذه الآراء في قوله:

فخُذ عِلم أعلام الصفات بظاهر الـ ـمعالم في نفسٍ بذاك عليمةِ
وفهم أسامي الذات عنها بباطن الـ ـعوالم من روحٍ بذاك مشيرةِ

وهكذا ذهب الصوفية إلى القول بالظاهر والباطن، وهذا الرأي هو أهم ما قال به الشيعة الإسماعيلية حتى عُرِفوا بالباطنية نسبةً إلى قولهم: إن لكل ظاهر باطنًا، وعلى المؤمن أن يعتقد بالظاهر والباطن معًا.[٥٦]

وتتفق آراء الصوفية مع آراء الإسماعيلية في ضرورة ستر علم الباطن إلا على أهله ومُسْتَحِقِّه، بحيث لا يُفاتح المستجيب بعلوم الباطن إلا بقدر، وكلما ارتقى في المرتبة ازدادت مُفَاتَحَتُه، وها هو إبراهيم الدسوقي يقول عن ذلك: «أهل هذا الزمان ما بقي عندهم إلا المنافَسَة، فهم يسألون عن معنى الصفات أو معنى الأسماء أو معنى مُقَطَّعات الحروف، وهذا لا يليق بالمبتدئ السؤال عنه، وأما المتمكن فله أن يُلَوِّح بذلك لمن يستحق، فإن علمها طريقة الكشف لا غير.»[٥٧] ويقول مرزوق القرشي المتصوف المصري: «احْتَجَبَتْ أسرار الأزل عن العقول كما استقرت سبحات الجلال عن الإبداع.»[٥٨]

على أن ابن الفارض اعترف في صراحة تامة بالأئمة مِنْ نسل عليٍّ بن أبي طالب، وبالتأويل الباطن الذي خُصَّ به عليٌّ، ونَظَمَ قول الإسماعيلية أن النبي قال: «أهل بيتي مثل النجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.» فابن الفارض يُعبِّر عن ذلك وكأنه رجل شيعي يتحدث فهو يقول:

بِعِتْرَتِهِ استغنَتْ عن الرسُل الورى وأصحابه والتابعين الأئمةِ

---

[٥٥] طبقات الشعراني، ج١، ص١٦١.
[٥٦] راجع ما كتبناه عن ذلك في مقدمة ديوان المؤيد في الدين.
[٥٧] طبقات الشعراني، ج١، ص١٦٥.
[٥٨] طبقات الشعراني، ج١، ص١٤٩.

وأوضح بالتأويل ما كان مُشكِلًا «عليٌّ» بعلمٍ نالَهُ بالوصيةِ
وسائرهم مثل النجوم مَنْ اقتدى بأيهمُ منه اهتدى بالنصيحةِ[٥٩]

ومن الاتفاق بين آراء الإسماعيلية وآراء بعض المتصوفة — مثل أبي الحسن الشاذلي — قول الإسماعيلية: إن النبي ﷺ أخذ عن جبريل وميكائيل وإسرافيل واللوح والقلم؛ أي: من الخمسة الحدود العُلوية التي وَضَعَ لها الإسماعيلية مصطلَحًا خاصًّا، وهو الخيال والفتح والجد والتالي والسابق، وأن النبي أَمَدَّ الوصي (الإمام) والحجة والداعي والمأذون والمكاسر بهذه العلوم الباطنية، فكأن النبي يأخذ عن خمسة حدود عُلوية ويمد خمسة حدود جسمانية، هذا رأي الإسماعيلية في الأخذ عن الحدود. أما الشاذلي فقد سُئِلَ: مَنْ شيخُكَ؟ فقال: «أما فيما مضى فعبد السلام بن مشيش، وأما الآن فإني أُسقى من عشرة أبحر: خمسة سماوية، وخمسة أرضية.»[٦٠] ويروي الشعراني في طبقاته هذا الحديث برواية أخرى، وهي أن الشاذلي عندما سُئِلَ عن شيخه قال: «كنت أنتسب إلى الشيخ عبد السلام بن مشيش، وأنا الآن لا أنتسب إلى أحد، بل أَعُومُ في عشرة أبحر: محمد، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعليٍّ، وجبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل والروح الأكبر.»[٦١] فالشاذلي يتحدث هنا كما كان يتحدث المستجيب عند الإسماعيلية في تقسيم الحدود الدينية إلى عُلوية وجسمانية، غير أن الشاذلي جَعَلَ حدوده الجسمانية النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، بينما الإسماعيلية لا يعترفون بأحد من الخلفاء الراشدين إلا بعليٍّ بن أبي طالب الذي له الوصاية، أما الحدود العُلوية فلا فَرْقَ بين قول الإسماعيلية وقول الشاذلي؛ إلا أن الشاذلي قال بعزرائيل، بينما قال الإسماعيلية باللوح.

ويتفق الإسماعيلية مع رأي إبراهيم الدسوقي في القول بالبنوة الروحية، وأن الابن الروحي أعظم منزلة من ابن الجسد، فالإسماعيلية قالوا: النسبة الجسدانية تنقطع إذا اضمحلت الأجسام وبقيت النسبة النفسانية؛ لأن جواهر النفوس باقية بعد فراق الأجساد، وإن كان يُظَنُّ أن الابن الجسداني يُحْيِي ذِكْرَ أبيه بعد موته، فالابن النفساني أيضًا إن عاش أحيا ذِكْرَ أبيه في مجلس العلماء، كما نذكر نحن معلمينا وأستاذينا أكثر

[٥٩] جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، ص١٠٦.
[٦٠] شذرات الذهب، ج٥، ص٢٧٩.
[٦١] طبقات الشعراني، ج٢، ص٧.

مما نذكر آباءنا الجسدانيين،[٦٢] ومن ذلك ما رواه الإسماعيلية، أن النبي ﷺ قال لعليٍّ بن أبي طالب: «أنا وأنت أبوا هذه الأمة.»[٦٣] فنفس هذا الرأي قال به المتصوف المصري إبراهيم الدسوقي، فهو يقول: «وَلَد القلب خَيْرٌ مِنْ وَلَد الصلب، فولد الصلب له إِرْث الظاهر من الميراث، ووَلَد القلب له إرث الباطن من السِّر.»[٦٤]

ونظم ابن الفارض هذا الرأي:

نسب أقرب في شرع الهوى بيننا من نسب من أبوي[٦٥]

ومن الآراء التي اتفق فيها الإسماعيلية مع آراء بعض الصوفية، القول بالفترات أو الأدوار؛ ذلك أن الإسماعيلية قالوا: إن الله تعالى يُرسل رسولًا ليدعو الناس إلى الصراط المستقيم، ولكن تأتي بعد الرسول فترات تَكْثُر فيها البدع والأهواء، فيرسل الله رسولًا آخر لهداية الناس ويكون حجة عليهم، ومحمد ﷺ هو خاتم الرسل، ولكن الأئمة من بعده هم الذين يقومون مقامه في الهداية، وهم حجة الله على عباده في دوره إلى أن ينقضي هذا الدور بظهور قائم القيامة «المهدي». هذا الرأي الإسماعيلي ذهب إليه محمد بن أبي جمرة الصوفي فقد قال: «لما كان العلماء والأولياء ورثة الرسل والأنبياء، فلا بد من حصول فترات تقع بين العالم والعالم والولي والولي، فإذا انْدَرَسَتْ طريقة الداعي أتى — بعد زمانٍ — مَنْ يُجَدِّدُها، ولما كان يَحْصُل في فترات الأنبياء عبادةُ الأصنام من دون الله، كذلك يقع في فترات الأولياء عبادة الأهواء والبدع وتبديل الأفعال بالأقوال وغير ذلك.»[٦٦]

على أن أكثر صوفية مصر في هذا العصر الذي نتحدث عنه ذهبوا إلى القول بالحب الإلهي والمشاهدة بجانب قولهم بوحدة الوجود. وظَهَرَ ذلك كله في أدبهم، فها هو إبراهيم الدسوقي يقول:

سقاني محبوبي بكأس المحبةِ فتُهْتُ عن العشاق سُكرًا بخلوتي

---

[٦٢] رسائل إخوان الصفا، ج٤، ص١١٦.

[٦٣] المؤيد في الدين: المجالس المؤيدية في مواضع متفرقة «نسخة خطية بمكتبتي».

[٦٤] طبقات الشعراني، ج١، ص١٦٥.

[٦٥] ديباجة ديوان ابن الفارض، ص٦.

[٦٦] طبقات الشعراني، ج١، ص١٥٩.

ولاح لنا نور الجلالة لو أضا ... لصُم الجبال الراسيات لدُكَّتِ
وكنت أنا الساقي لمن كان حاضرًا ... أطوف عليهم كَرَّةً بعد كرةِ
ونادمني سِرًّا بسِرٍّ وحكمةٍ ... وأن رسول الله شيخي وقوَّتِي[٦٧]

وقال الدسوقي أيضًا وقد أظهر رأي أصحاب الوحدة، كما تحدث عن مرتبته القطبية وما لهذه المرتبة من مكانة الحقيقة المحمدية:

تجلى لي المحبوب في كل وِجهةٍ ... فشاهدته في كل معنًى وصورةِ
وخاطبني مني بكشف سرائري ... فقال: أتدري من أنا؟ قلت: مُنْيَتِي
فأنت مناتي، بل أنا أنت دائمًا ... إذا كنت أنت اليوم عين حقيقتِي
فقال: كذاك الأمر لكنه إذا ... تَعَيَّنَت الأشياءُ كُنْتَ كنسخَتِي
فأوصلت ذاتي باتحادي بذاتِه ... بغير حلول بل بتحقيق نسبتي
فصرت فناءً في بقاءٍ مؤبَّدٍ ... لذاتٍ بديمُومِيَّةٍ سَرْمَدِيَّةِ
وغيبني عني فأصبحت سائلًا ... لذاتيَ عن ذاتي لشغلي بغيبتِي
وأنظر في مرآة ذاتي مشاهدًا ... لذاتي بذاتي وهْي غاية بُغْيَتِي
خَبَأْتُ له في جنة القلب منزلًا ... تَرَفَّعَ عن دعد وهند وعلوةِ
أنا ذلك القطب المبارك أَمْرُهُ ... فإن مدار الكل من حول ذروتِي
أنا شمس إشراق العقول ولم أفل ... ولا غبت إلا عن قلوبٍ عَمِيَّةِ
يروني في المرآة وهْيَ صَدِيَّةٌ ... وليس يروني بالمراة الصقيلةِ
وبي قامت الأنباء في كل أمةٍ ... بمختلف الآراء والكل أمتي[٦٨]

ومن أقوال قطب الدين محمد بن عليٍّ الصوفي — الذي ولي مشيخة الكاملية إلى أن مات سنة ٦٨٦، وقد أظهر أيضًا مذهب الوحدة في شعره:

لما رأيتك مشرقًا في ذاتي ... بَدَّلْتُ من حالي ذميمَ صفاتي
وتَوَجَّهَتْ أسرارُ فكري سُجدًا ... لجميل ما واجَهْتُ مِنْ لحظاتِي

[٦٧] طبقات الشعراني، ج١، ص١٨١.
[٦٨] نفس المرجع السابق، ج١، ص١٨١.

وتلوت من آياتِ حُسْنِك صورةً ... سارت محاسنها بجَمْع شتاتِي
وبلوت أحوالي فحلت مُعبرًا ... في الصحو عن سُكْرِي بصدق نياتِي
وتحولت أحوال سري في العُلى ... فَعَلَتْ على محوٍ وعن إثباتِ
وتوحدت صفتي فرحت مروحًا ... نظرًا لما أُشْهِدْتُ من آياتِ
لا أشتهي أن أشتهي متنزهًا ... بل أنتهي عن غفلةِ الشهواتِ
أنا إن ظهرت فعن ظهور بواطن ... شهدت بنطق كان من سكناتي
من كان يجهل ما أقول عَذَرْتُهُ ... فالشمس تَخْفَى في دُجى الظُّلماتِ[٦٩]

وقال ظافر بن محمد بن صالح بن ثابت زين الدين الأنصاري المعروف بالطناني — وكان من الفقراء الصوفية أصحاب الخِرق:

تميس فتخجل الأغصان منها ... وتزرى في التلفت بالغزالِ
وتحسب بالإزار بأن تَغَطَّتْ ... وقد أبدت به شكل الجمالِ
سلوها لِمَ تغطي البدر عمدًا ... وتسمح للنواظر بالهلالِ
ولِمَ تصلي الحشا بالعتب نارًا ... وفي ألفاظها برد الزلالِ
ولِمَ فضحت بمعصمها اعتصامي ... وأطبقت العقيق على اللآلي
ويُبدي حالها أمرًا عجيبًا ... ظهورًا في خفاء مثل حالي
فإن حاكت بوفر الردف وجدي ... فقد حاكى لها الخصر انتحالي
حلال في الغرام بها عذابي ... كما عذب اللمى منها حلالي[٧٠]

فهذا الصوفي عَبَّرَ عن حبه الإلهي تعبيرًا هو تعبير الغَزَليين الحسيين؛ حتى لنحسبه من شعراء الغَزَل لولا القرينة التي ظَهَرَتْ في قوله عن «وجده» وخفاءِ حالِهِ؛ لقلنا: إنه من المتغزلين، ومثل هذا قول شهاب الدين محمد بن عبد المنعم — المعروف بابن الخيمي الشاعر الصوفي المتوفى سنة ٦٨٥هـ:

كلفت ببدر في مبادي الدُّجى بدا ... فعاد لنا ضوء الصباح كما بدا

[٦٩] تاريخ ابن الفرالمو، ج٨، ص٥٩.
[٧٠] الصفدي: أعيان العصر، قسم ١، ج٣، ص١٦٩، (نسخة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية).

وحَجَّبَ عنا حُسنه نور حُسنِهِ ... فمن ذلك الحُسن الضلالة والهدى
فيا عاذلي دعني ونار صبابتي ... عليه فإني قد وَجَدْتُ لها هدى
وهاك يدي إني على ترك حبه ... مدى الدهر لا أعطيك يا عاذلي يدا
فما العيش إلا أن أبيت مواصلًا ... لبدري أو في حب بدري مُسَهَّدَا
فيا نار قلبي حَبَّذَا أنت مصطَلًى ... ويا دمع عيني حبذا أنت مَوْرِدَا
يا سقمي في الحب أهلًا ومرحبًا ... ويا صحة السلوان شأنك والعِدَا
فلست أرى عن مِلَّة الحب مائلًا ... وكيف ونور العامرية قد بدا[٧١]

ومن الصوفية المصريين الذين أخذوا آراء ابن عربي ونادَوْا بها عبد العزيز بن عبد الغني بن أبي الأفراح، المعروف بالشيخ عبد العزيز المنوفي، المتوفى سنة ٧٠٣هـ، وكان له ديوان شعر[٧٢] حاولنا العثور عليه فلم نُوَفَّقْ، فمن مقطوعاته التي بَقِيَتْ له يُظْهِر فيها آراءه في وحدة الوجود:

وجدت بقائي عند فقد وجودي ... فلم يَبْقَ حَدٌّ جامِعٌ لحدودي
وألقيت سري عن ضميري ملوحًا ... برمز إشاراتي وفك قيودي
فأصبحت مني دانيًا بمعارِفٍ ... وقد كنت عني نائيًا بجمودي
ومن عين ذاك الأمر حكم مبيِّنٌ ... لتحقيق ميراثي وحِفْظ عهودي
فمن مبتدا فرقي قُنُوتي ووِجهتي ... إلى منتهى جمعي يكون سجودي
وعاكف ذاتي مطلق غير مطرقٍ ... وبادي صفائي قَدْ وفى بعقودي
وإن أَمَرَتْنِي نشأتي غير نسبتي ... فصالح آبائي نذير ثمودي
سأُلْقِي عصاي في رحاب تَجَرُّدي ... لتأتي من نحو القبول وفودي[٧٣]

وهكذا نرى في أدب الصوفية في مصر تلك الآراء التي أوجدها المتصوفة الذين وفدوا على مصر من الخارج، ورأينا أن آراء محيي الدين بن عربي كانت أكثر الآراء انتشارًا بين

[٧١] شذرات الذهب، ج٥، ص٣٩٣. وابن شاكر: فوات الوفيات، ج٢، ص٢٣٤.
[٧٢] الدرر الكامنة، ج٢، ص٣٧٣.
[٧٣] الصفدي: أعيان العصر، قسم ٢، ص٣٢٣.

صوفية مصر. على أن من الحق علينا أن نقول: إن بعض الصوفية في مصر لم يَقْبَلوا آراء محيي الدين بن عربي، فالشيخ محمد بن حميدة كان يُكَفِّر من يقول بوحدة الوجود ويُحَلِّل قَتْلهم، فهو القائل: «لو قدرت أن أقتل مَنْ يقول: «لا موجود إلا الله.» فَعَلْتُ، فيما يقول هذا في بوله وغائطه وعجزه عن دفع الآلام عن نفسه؟ وشرط الإله أن يكون قادرًا، فكيف يقول أنا عين الحق! هذا مِنْ أضل الضلال.»[٧٤] كما كانت لآراء ابن تيمية عند وفوده إلى مصر أَثَرٌ في الطعن على ابن عربي وعلى مَنْ نهج منهجه من الصوفية، ونذكر من علماء مصر من الذين طعنوا على مذهب وحدة الوجود ابن حجر العسقلاني، والبقاعي الذي وَضَعَ كتابًا بعنوان «تنبيه الغبي على تكفير ابن عربي»، وابن خلدون وغيرهم.

على أننا نريد أن نقف قليلًا عند قول ابن خلدون في مقدمته: «ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك، فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة، وملئوا الصحف منه، مثل الهروي في كتاب المقامات له، وغيره، وتبعهم ابن سبعين وابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي في قصائدهم. وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضًا بالحلول وإلهية الأئمة مذهبًا لم يُعرف لأولهم، فأُشْرِبَ كل واحد من الفريقين بمذهب الآخر، واختلط كلامهم، وتشابهت عقولهم.»[٧٥] فهذا كلام لا ندري كيف صدر عن ابن خلدون، إذ الحقيقة التي أثبتها البحث العلمي الحديث، أن الإسماعيلية لا يقولون بالحلول ولا يقولون بألوهة الأئمة، وقد ذكرنا مِنْ قَبْل أن مذهب وحدة الوجود الصوفية تخالف آراء الإسماعيلية، ولم نسمع من الإسماعيلية عن شيء اسمه الحب الإلهي، ولم يقل الإسماعيلية بالشهود، بل ينفون الرؤية نفيًا باتًّا. ومن عجب أن يقع بعض الباحثين المحدثين فيما وقع فيه ابن خلدون من قبل، فيَدَّعُون أن ابن عربي ومن سلك سبيله كانوا متأثرين بالإسماعيلية، وأن الصوفية أخذوا آراءهم في الحلول والفناء والاتحاد من الشيعة الإسماعيلية؛ ذلك لأن الإسماعيلية لا تذهب إلى هذه الآراء ولا تقول بها، بل تُكَفِّر من يذهب إليها.

---

[٧٤] طبقات الشعراني، ج١، ص١٥٩.

[٧٥] مقدمة ابن خلدون، ص٤١٣، «المطبعة البهية».

ابن الفارض (٥٧٧–٦٣٢هـ)

لعل أبرز شخصية صوفية ظهرت في حياة الشعر في العصر الأيوبي هو ابن الفارض، هو شرف الدين أبو حفص عمر بن أبي الحسن علي. قيل: إن أصله من حماة، ولكنه وُلِدَ ونشأ في مصر، ولُقِبَ بابن الفارض نسبةً لأن أباه كان يثبت الفروض للنساء على الرجال.[٧٦] وُلِدَ بالقاهرة في ذي القعدة سنة ٥٧٧ هجرية.[٧٧] ويُحدثنا العماد في كتابه شذرات الذهب: «نشأ ابن الفارض تحت كنف أبيه في عفاف وصيانة، وعبادة وديانة، بل زُهد وقناعة، ووَرَع أسدل عليه لِبَاسَهُ وقِنَاعَه، فلما شَبَّ وترعرع اشتغل بفقه الشافعية، وأخذ الحديث عن ابن عساكر وعن الحافظ المنذري وغيره، ثم حُبِّبَ إليه الخلاء وسلوك طريق الصوفية، فتزهد وتجرد.»[٧٨]

أما كيف اتجه ابن الفارض إلى هذه الناحية الروحية؟ فالحديث في ذلك مضطرب، ويُخَيَّل إليَّ أن موجة التصوف التي طغت على مصر في ذلك العصر — والتي تحدثنا عنها في الفصل السابق — امْتَدَّتْ وغَمَرَتْه، كما غمرت غيْرَه من معاصريه، ونحن لا نستطيع أن نقبل كل ما قيل عن هؤلاء الصوفية الذين قابَلَهم ابن الفارض في بدء حياته الصوفية، ولا عن كراماتهم؛ لأننا لا نعتقد في مثل هذه الخرافات التي يَدَّعِيها الصوفية، أو نَثِقُ فيما يسمونه بالكرامات، وإذن فكل ما روي من قصص عن علاقة ابن الفارض بالشيخ البقال أو بغيره هي عندي من القصص الذي يُروى للمناقب قبل كل شيء.

ومهما يكن من شيء، فإن ابن الفارض بعد أن بدأ حياته الصوفية ترك مصر، ورحل إلى الحجاز، حيث قضى زهاء خمس عشرة سنة انقطع فيها عن الناس، وأَكْثَرَ من زيارة الأودية المحيطة بمكة، فهو يقول في تائيته:

فلي بعد أوطاني سكون إلى الفلا وبالوحش أُنسي إذْ من الإنس وحشتي

وفي مكة ازدادت حالته الصوفية، وظَهَرَ في شعره الحب الإلهي، وعاد ابن الفارض إلى مصر وظل بها إلى أن توفي سنة ٦٣٢هـ. ويظهر أن ابن الفارض استطاع أن يحظى

---

[٧٦] ابن خلكان، ج١، ص٣٨٣.

[٧٧] أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج٦، ص٢٨٨.

[٧٨] ج٥، ص١٥٩.

باحترام معاصريه، وانتشر شِعْره بين بعض المثقفين الذين أُعجبوا به، حتى بلغ أَمْرُهُ السلطان الملك الكامل بن العادل الذي أبى إلا أن يبدأ ابنَ الفارض بالزيارة تبرُّكًا به، فعندما عَلِمَ ابن الفارض بقدوم الملك لزيارته خرج من باب المسجد الآخر، وسافر إلى الإسكندرية، ثم عاد بعد قليل مريضًا، وظل مريضًا إلى أن مات، فإن صَحَّتْ هذه القصة فهي تدل على ما كان يُكِنُّه معاصروه له من حب وتقدير، وما كان هو نفسه يعتز بحالته الصوفية.

أما أهم الآراء الصوفية التي نستخلصها من شعر ابن الفارض فهي أنه كان من القائلين بالفناء والاتحاد في الذات الإلهية، فهو يقول:

وها أنا أُبدي في اتحادي مبدئي وأُنهي انتهائي في تواضع رِفعتي
جَلَتْ في تجليها الوجود لناظري ففي كل مَرْئِيٍّ أراها برؤيتي

فقد بلغ به حبه الإلهي إلى درجة الفناء في محبوبه، ثم نراه يتأثر بمذهب ابن عربي في وحدة الوجود على نحو ما ذكرناه.

ويذهب الزميل الدكتور محمد مصطفى حلمي إلى أن ابن الفارض كان على مذهب وحدة الشهود أيضًا.[٧٩] وهذه الآراء التي نجدها عند ابن الفارض هي نفس الآراء التي نراها عند غيره من صوفية مصر في ذلك العصر، ولكن ابن الفارض يمتاز على غيره بشاعريته التي جَعَلَتْ منه شاعرًا من أكبر شعراء الصوفية في العالم الإسلامي، واستحق لقب «سلطان العاشقين». ويذهب صاحب شذرات الذهب إلى أن ابن الفارض «له النظم الذي يستخف أهلَ الحلوم، والنثر الذي تغار منه النثرة بل سائر النجوم»،[٨٠] فإن صح هذا القول — وهو غير مستبْعَد على من له مثل قدرته على الشعر — فيكون ابن الفارض قد ضَرَبَ بأسهمه في الفن القولي شعرًا ونثرًا، ولكن ابن الفارض عُرِفَ بشعره أكثر مما عُرِفَ بنثره. وشعره الذي جُمِعَ في ديوانه يدلنا على أنه كان متأثرًا بالبدعة الفنية التي كانت عند شعراءِ وكُتَّابِ أواخر العصر الفاطمي، وتأثر بها القاضي الفاضل، وابن سناء الملك،

[٧٩] راجع كتاب ابن الفارض والحب الإلهي للدكتور محمد مصطفى حلمي.
[٨٠] شذرات الذهب، ج٥، ص١٤٩.

والعماد الأصفهاني، وابن النبيه — أحيانًا — وغيرهم من شعراء العصر الأيوبي، وسماها مؤرخو الأدب بمدرسة القاضي الفاضل، وأخص ما يختص به فن هؤلاء الشعراء هو الإسراف في الزينة البديعية، والتلاعب اللفظي، فهم شعراء صناعة متكلفة، ولكنهم كانوا حريصين أشدَّ الحرص على المعاني مع حرصهم على الزينة اللفظية، والشاعر المُجيد منهم هو الذي كان يوفِّق بين ما يرمي إليه من معنى، بينما أفسد الحرص على التلاعب اللفظي كثيرًا من معاني شعراء هذه المدرسة. فابن الفارض إذن كان أحد الشعراء الذين تأثروا بمدرسة الزينة البديعية، ويظهر أنه كَلِفَ بهذا الضرب من فن الشعر وأسرف فيه إسرافًا شديدًا جدًّا، فكان يوفق أحيانًا فيسمو بفنه، ويفشل أحيانًا أخرى فيهبط بشعره، انظر إليه وهو يقول:

وخُذ بقية ما أبقيت من رمَقٍ ... لا خير في الحب إن أبقى على المُهجِ
مَنْ لي بإتلاف روحي في هوًى رشأٍ ... حلو الشمائل بالأرواح ممتزجِ
فاللوم لؤم ولم يُمْدَح به أحَدٌ ... فهل رأيت محبًّا بالغرام هُجِي

فبالرغم مما يظهر في هذه الأبيات من تلاعُب لفظي، فإن الشاعر وُفِّقَ — إلى حدٍّ بعيد — في رسم الصورة التي أرادها، ولم يُفْسِد تلاعبُه اللفظي المعاني التي قَصَدَ إليها، بل كانت الألفاظ التي اختارها سببًا في جمال شعره، ثم اقرأ له هذه الأبيات:

تراه إن غاب عني كل جارحةٍ ... في كل معنى لطيفٍ رائقٍ بهجِ
في نغمة العود والناي الرخيم إذا ... تَأَلَّفَا بين ألحانٍ من الهزجِ
وفي مسارح غزلان الخمائل في ... برد الأصائل والإصباح في البلجِ
وفي مساقط أنداء الغمام على ... بساط نورٍ من الأزهار منتسجِ
وفي مساحب أذيال النسيم إذا ... أهدى إليَّ سُحيرًا أطيب الأرجِ
وفي الْتِثَامِيَ ثَغْرَ الكأس مُرْتَشِفًا ... ريق المُدامة في مُستنزه فرجِ

ففي هذه الأبيات يبتعد الشاعر عن تكلفه في الزينة البديعية، وينطلق من قيودها إلى الطبيعة يستوحي منها فنه، فإذا بهذه الأبيات تَرِقُّ في اللفظ وتسمو في المعنى، وتعطينا

صورة فنية فيها جمال وروعة تدل على ما كان عليه ابن الفارض من دقة الحس ورقة الشعور والتمكن من فن الشعر، ولعل قصيدته اليائية قد جمعت بين مذهبه في التلاعب اللفظي، وبين ابتعاده عن هذه المُحَسِّنات بالرغم من صعوبة القافية، وها هي بعض أبياتٍ من هذه القصيدة:

سائق الأظعان يطوي البيد طَيْ ... مُنعِمًا عَرِج على كُثبان طَيْ
وبذات الشيح عني إن مَرَرْ ... ت بحيٍّ من عُريب الجِزع حَيْ
وتلطَّف واجرِ ذكري عندهُمْ ... عَلَّهُم أن ينظروا عطفًا إلَيْ
قُل تركت الصبُّ فيكم شبحًا ... ما له مما براه الشوق فَيْ
خافيًا عن عائدٍ لاح كما ... لاح في بُرديه بعد النشر طَيْ
صار وصف الضر ذاتيًّا له ... عن عناء والكلام الحي لَيْ
كهلال الشك لولا أنه ... أنَّ عيني عينه لم تتأيْ
مثل مسلوب حياةٍ مثلًا ... صار في حُبِّكُمُ مسلوبَ حَيْ
مُسبلًا للنأي طرفًا جاد إنْ ... ضن نوء الطرف إذ يسقط خَيْ
بين أهليه غريبًا نازحًا ... وعلى الأوطان لم يعْطِفْهُ لَيْ
جامحًا إن سِيمَ صبرًا عَنْكُمُ ... وعليكم جانحًا لم يَتَأَيْ
نشر الكاشح ما كان له ... طاوِيَ الكشح قُبيل النأي طيْ
في هواكم رمضان عُمره ... ينقضي ما بين إحياءٍ وَطَيْ
صاديًا شوقًا لِصَدَّى طيفِكُمْ ... جِدَّ مُلتاحٍ إلى رؤيا وَرِيْ
حائرًا فيما إليه أمرُهُ ... حائر والمرء في المحنة عِيْ
فكأينٍ من أسًى أعيا الإسى ... نال لو يغنيه قولي وكَأَيْ
رائيًا إنكار ضُرٍّ مَسَّهُ ... حَذَرَ التعنيف في تعريف ريْ
والذي أرويه عن ظاهر ما ... باطني يَزويه عن علمي زَيْ
يا أُهيل الود أنَّى تُنكرو ... ني كهلًا بعد عرفاني فَتِيْ
وهوى الغادة عمري عادةً ... يجلب الشيب إلى الشَّاب الأحيْ
نصبًا أكسبني الشوق كما ... تُكسب الأفعال نصبًا لام كَيْ
ومتى أشكو جراحًا بالحشى ... زيد بالشكوى إليها الجُرح كَيْ
عين حسادي عليها لي كَوَتْ ... لا تعدَّاها أليم الكي كَيْ

عجبًا في الحرب أُدعى باسلًا ولها مُستبسلًا في الحب كَيْ
هل سمعتم أو رأيتم أسدًا صاده لحْظُ مهاةٍ أو ظَبِيْ[٨١]

ومما لا شك فيه أن ابن الفارض له في غرامياته بعض المقطوعات التي تجعلنا نشك في أنها من مقطوعات الحب الإلهي، بل نقول: إنها من لون الغَزَل الإنساني، وفي هذه المقطوعات تظهر رقة أسلوبه، فانظر إلى حلاوة قوله:

أدِرْ ذِكر من أهوى ولو بملام فإن أحاديث الحبيب مُدامي
فلي ذِكرها يحلو على كل صيغةٍ ولو مَزَجُوه عُذَّلي بخصامِ
كأن عَذولي بالوصال مُبَشِّري وإن كنت لم أطمع بِرَد سلامِ

وهكذا نرى ابن الفارض يصطنع في شعره المحسنات البديعية كما كان يُجرد شعره منها. ثم اقرأ هذه المقطوعة من قصيدته الكافية:

تِهْ دلالًا فأنت أهلٌ لذاكَا وتحكَّم فالحُسن قد أعطاكَا
ولك الأمر فاقضِ ما أنت قاضٍ فعلَيَّ الجمالُ قد وَلَّاكَا
وبما شِئْتَ في هواك اختبرني فاختياري ما كان فيه رِضَاكَا
فعلى كل حالةٍ أنت مني بيَ أَوْلَى إذ لَمْ أكن لَوْلَاكَا
وكفَاني عن التحكم ذُلِّي وخضوعي ولست من أكفاكَا
لك في الحي هَالِكٌ بل حي في سبيل الهوى استلذ الْهَلَاكَا
عَبْدُ رِقٍّ ما رقَّ يومًا لعتقٍ لو تَخَلَّيْتَ عنه ما خَلَّاكَا

[٨١] ديوان ابن الفارض.

الشعر والقومية الإسلامية

استطاع صلاح الدين الأيوبي أن يؤسس دولة بمصر بعد أن قطع الخُطبة عن الفاطميين سنة ٥٦٧هـ، واستطاع أن يضم إلى دولته قسمًا كبيرًا من بلاد الشرق الأوسط؛ عملًا بالسياسة التي أخذها عن نور الدين زنكي، وهي السياسة التي ترمي إلى توحيد هذه البقعة من البلاد الإسلامية حتى يستطيع أن يواجه الإمارات الصليبية التي احتلت قُوَّاتُها معظم ساحل الشام وبعْضَ المدن الهامة — وخاصة بيت المقدس قِبلة المسلمين الأولى.

رأى نور الدين زنكي وصلاح الدين من بعده أن المسلمين كانوا متفرقين بين إمارات صغيرة ضعيفة يكيد بعضها للبعض الآخر، ويستعين أميرٌ من أمرائها بالصليبيين على أميرٍ آخر؛ مما أضعف حال المسلمين ضعفًا شديدًا؛ الأمر الذي ترتب عليه أن أصبح للصليبيين مكانةٌ في البلاد ليس من السهل مُقَاوَمَتُها، وازداد طمع الصليبيين في البلاد الإسلامية؛ حتى إنهم طمعوا في مَحْو الإسلام والمسلمين من العالم.

أدرك صلاح الدين — ببُعد نظره وكياسته — أن خير وسيلة لعلاج حالة المسلمين أن يوحد بينهم ويجمع كلمتهم ويلم شعثهم؛ حتى يستطيع أن يواجه الصليبيين بقُوًى موحدة كاملة، وكان صلاح الدين يذكر الآية القرآنية الكريمة: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾، وكان يعلم أن عددًا كبيرًا من الأعراب المنافقين يساعدون الأعداء في سبيل دراهِمَ معدودة، وباعوا أوطانهم وإخوانهم في الإسلام لِقَاءَ منفعة عاجلة، فأراد أن يأمَنَ شَرَّ هؤلاء الأعراب الذين دمغهم الله تعالى بالكفر والنفاق؛ لهذا كُلِّه بدأ صلاح الدين حروبه مع الإمارات الإسلامية ومع هؤلاء الأعراب المنافقين، حتى إذا تم له إخضاعهم لسلطانه ووَلَّى عليهم بعض أفراد أسرته، قَصَدَ بجموعهم المتحدة إلى الإمارات الصليبية، واستطاع أن ينتزع بعضها، إلى أن استعاد بيت المقدس في يوم الجمعة السابع والعشرين من رجب سنة ٥٨٣هـ.

ومما لا شك فيه أن هذه الحروب التي خاضها صلاح الدين — ولا سيما حروبه مع الصليبيين — قد أَلْهَبَتْ حماسة المسلمين في جميع الأقطار، وأيقظت شعورهم بعد رقدته عدة قرون، وأوجدت بينهم ما نستطيع أن نطلق عليه الاصطلاح الحديث: «الشعور بالقومية الإسلامية»، فبالرغم من أن القومية والشعور بها أَثَرٌ من آثار الثورة الفرنسية في العصر الحديث؛ فإن المسلمين في القرون الوسطى شعروا بهذا الشعور ونادوا به إبان حروب صلاح الدين، وكان الأدب — شعرًا ونثرًا — هو اللسان المُعبر عن هذا الشعور، وإذا تصفحنا كتب التاريخ أو دواوين الشعراء يَرُوعنا أن نجد هذا العدد الكبير من القصائد التي قيلت في هذا الفن — الذي أَعُدُّه جديدًا على موضوعات الشعر العربي — وهو فن الشعور بالقومية الإسلامية، واشترك في هذا الفن عدد كبير من الشعراء في مختلف البلاد الإسلامية، حتى هؤلاء الذين لم يتَّصلوا بصلاح الدين أو بأحد أفراد أسرته، إنما دفعهم إلى ذلك الشعور بالقومية الإسلامية أو الوحدة الإسلامية، ومُحِيَتْ فكرة الشعوبية التي تُفَضِّل العرب على الأعاجم، وحَلَّ محلها فكرة «نصر الإسلام» وعزة الإسلام، وأن المسلمين إخوة لا فرق بين عربي وأعجمي، وأن الله تعالى ينصر كل من يعمل على انتصار المسلمين ضد الكافرين، هذه هي المعاني السامية الجليلة التي أكثر منها الشعراء وهم ينشدون في مدح صلاح الدين، فها هو ابن سناء الملك يقول في إحدى قصائده — يهنئه بفتح حلب:

بدولة الترك عزَّت مِلَّة العرب ... وبِابْنِ أيوبَ ذلَّت بيعةُ الصَّلبِ
وفي زمان ابن أيوبٍ غَدَتْ حَلَبٌ ... من أرض مِصْرَ وصارت مِصْرُ مِنْ حَلَبِ
ولابن أيوبَ دانت كل مَمْلَكةٍ ... بالصفح والصلح أو بالحرب والحَرَبِ
مُظَفَّر النصر منعوتٌ بِهِمَّتِهِ ... إلى العزايم مدلول على الغلَبِ
والدهر بالقَدَرِ المحتوم يخدمه ... والأرض بالخلق والأفلاك بالشهبِ
ويَجتلي الخلق من راياته أبدًا ... مُبْيَضَّة النصر من مُصْفَرَّة العَذَبِ
إن العواصم كانت أي عاصمةٍ ... معصومة بتعاليها عن الرُّتَبِ
ما دار قط عليها دور دائرة ... كلا ولا واصَلَتْها نوبة النوبِ
لو رامها الدهر لم يَظْفَرْ بِبُغْيَتِهِ ... ولو رماها بقوس الأفق لم يُصِبِ
ولو أتى أسد الأبراج منتصرًا ... خارت قوائمه عنها ولم يَثِبِ
جليسه النجم في أعلى منازله ... وطالما غاب عنها وَهْيَ لم تَغِبِ

تلقى إذا عطشت والبرق أرشية ... كواكب الدلو في بئرٍ من السُّحُبِ
كل القلاع تروم السُّحب في صَعَدٍ ... إلا العواصم تبغي السُّحب في صَبَبِ
حتى أتى من منال النجم مَطْلَبُهُ ... يا طَالِبَ النجم قد أَوْغَلْتَ في الطَّلَبِ
مَنْ لو أبى الفَلَكُ الدَّوَّارُ طاعَتَهُ ... لصَيَّرَ الرأس منه مَوْضِعَ الذَّنَبِ
أتى إليها يقود البحر مُلتطمًا ... والبيض كالموج والبيضات كالحبَبِ
تبدو الفوارس منه في سوابقها ... بين النقيضين من ماءٍ ومن لَهَبِ
مستلئمين ولولا أنهم حَفِظُوا ... عوائد الحرب لاسْتَغْنَوْا عن البلبِ
جمالهم من مغازيهم إذا قفلوا ... حَمَّالَة السَّبْي لا حَمَّالة الحَطَبِ
فطاف منها بركن لا يُقَبِّلُهُ ... إلا أسنة أطراف القنا السُّلبِ
وحَلَّ من حولها الأقصى على فلكٍ ... ودار من برجها الأعلى على قُطُبِ
ومانعته كمعشوق تمنُّعُه ... أحلى من الشهد أو أحلى من الضَّرَبِ
فمَرَّ عنها بلا غيظ ولا حَنَقٍ ... وسار عنها بلا حِقْدٍ ولا غَضَبِ
تطوي البلادَ وأهليها كتائبُهُ ... طيًّا كما طَوَت الكُتَّابُ للكُتُبِ
وافى الفرات فألقى فيه ذا لجبٍ ... يظل يهزأ من تياره اللجبِ
رمت به الجرد في التيار أنفسها ... فَعَوْمُها فيه كالتقريب والخببِ
لم ترضَ بالسفْنِ أن تغدو حواملها ... فعِزُّها ليس يرضي ذِلَّة الخشَبِ
وكان عَلَّمَهَا قطع الفرات به ... تعلُّم العوم في بحر الدم السَّرِبِ
وجاوَزَتْهُ وألقى من فواقعه ... دُرًّا يُرَصَّعُ فوق العُرف واللَّبَبِ
إلى بلادٍ أجابت قبل أن دُعِيَتْ ... للخاطبين ولولا الخوف لم تُجِبِ
لو لم تُجب يُوسفًا مِنْ قَبْلِ دَعْوَتِهِ ... لعاد عامرها كالجوسق الخَرِبِ
خافت وخاف وَفَرَّ المالكون بها ... فالمدن في رَهَبٍ والقوم في هَرَبِ
ثم استجابت فلا حصنٌ بمُمْتَنِعٍ ... منها عليه ولا مُلْكٌ بمُحْتَجِبِ
وأصبحوا منه في هَمٍّ وصبَّحَهُمْ ... وَهُمْ سُكارى بكأس اللهو والطرَبِ
تفرغوا لنعيم العيش واشتغلوا ... عن الثغور بلثم الثغر والشنبِ
أرض الجزيرة لم تظْفَر ممالكها ... بمالكٍ فطِن أو سائس دَرِبِ
ممالك لم يُدَبِّرْها مُدَبِّرُها ... إلا برأي خصي أو بِعَقْلِ صَبِي
حتى أتاها صلاح الدين فانْصَلَحَتْ ... من الفساد كما صَحَّتْ من الوَصَبِ

واستعمل الجِد فيها غَيْر مُكْتَرِثٍ ... بالجدِّ حتى كأن الجِد كاللعِبِ
وقد حواها وأعطى بعضها هِبةً ... فَهْوَ الذي يَهَبُ الدنيا ولم يَهَبِ
يُعطي الذي أُخِذت منه ممالكه ... وقد يَمُنُّ على المسلوب بالسَّلبِ
ويمنح المُدْنَ في الجدوى لسائله ... كما ترفَّع في الجدوى عن الذهَبِ
ومن رأت صدَّه عن ربعها حلب ... ووَصله لبلاد حُلوة الحَلَبِ
غارت عليه ومدت كَفَّ مفتقرٍ ... منها إليه وأبدت وَجْهَ مكتئبِ
واستعْطَفَتْهُ فوافتها عواطِفُهُ ... وأكتب الصلح إذ نادته عن كَثَبِ
وحَلَّ منها بأُفْقٍ غير مُنْخَفِضٍ ... للصاعدين وبرجٍ غير مُنقلِبِ
فتح الفتوح بلا مَيْنٍ وصاحبه ... ملك الملوك ومولاها بلا كذِبِ
ومعجز كم أتانا منه مشبهة ... فصار لا عجبًا من فضله العجبِ
تَهنَّ بالفتح يا أَوْلَى الأنام به ... فالفتح إرثك عن آبائك النُّجُبِ
وافْخَرْ ففتحك ذا فَخْرٌ لمفتخرٍ ... ذُخْرٌ لمُدَّخِرٍ كَسْبٌ لمُكْتَسِبِ
بك العواصم ذابت بعدما خَبُثَتْ ... بمالكيها ولولا أنت لم تَطِبِ
فليت كل صباح ذر شارقه ... فداء ليلِ فَتَى الفتيان في حَلَبِ
إني أُحِبُّ بلادًا أنت ساكنها ... وساكنيها وليسوا من ذوي نسبي
إلا لأنك قد أَصْبَحْتَ مالِكَها ... دون الأنام وهل حُبٌّ بلا سَبَبِ
فجود كفِّك ذُخري في يدي ويدي ... وحب بيتك إرثي عن أبي فأبِي
أَلْهَى مَدِيحُكَ شِعْرِي عن تَغَزُّلِهِ ... فجاء مُقْتَضَبًا في إثْرِ مُقْتَضَبِ
فلم أقل فيه لا أن الصبابة لي ... يوم الرحيل ولا أن المليحة بي[1]

فالشاعر بدأ قصيدته بأن الأتراك الأعاجم الذين منهم صلاح الدين انتصروا لِلَّة العرب؛ أي للإسلام، وأن الإسلام انتصر بفضل صلاح الدين، وبفضل هذا الانتصار أصبحت وحدة مصر مع الشام وحدة حقيقية إذ صارت حلب جزءًا من مصر، وأصبحت مصر جزءًا من حلب. وهذان البيتان في مطلع القصيدة يدلان على ما كان يرمي إليه صلاح الدين من توحيد البلاد الإسلامية حتى يستطيع أن يلاقي بالبلاد المتحدة قوى

[1] ديوان ابن سناء الملك، ص٩ وما بعدها، نشر الدكتور عبد الحق، طبع دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد بالهند.

الأجانب المستعمرين الذين طمعوا في البلاد الإسلامية لتفرق المسلمين، ثم يمضي الشاعر في وصف جيش صلاح الدين وقوة هذا الجيش وتأييد الله له.

أما الشاعر ابن النحَّاس المصري يحيي بن عَلَم المُلك فهو يمدح صلاح الدين بصورة أخرى، فهو يقول:

يا مالك المصر والشامين واليمَنِ ... ويا معيد حياة الفَرْض والسُّنَنِ
وناصر الحق إذ عَزَّتْ خواذلُهُ ... ومنقذ الدين والدنيا من الفتَنِ
يا يوسف الحُسن والإحسان لا برحَتْ ... نجوم سعدك والتوفيق في قرنِ
جاد الملوك بمالٍ بعد مَنِّهِمُ ... وجُدْتَ بالمال والأرزاق والمِنَنِ
لقد بُعِثْتَ لإصلاح الوجود فما ... أصبحت إلا مَحلَّ الروح في البدن
وما يداجيك إلا كافر أشِرٌ ... وينثني عنك إلا عابد الوثنِ
بباب عدلك مظلوم القوى زمِن ... يشكو إليك الأذى من عبدك الزمنِ
وإن تلافته من بعد التَّلَاف يَدٌ ... بسطتها لتقي الدين بالمِنَنِ
فلا عناء له إذ كان صاحبه ... إليك مفتقرًا عن جودك الهتنِ
مُجَرَّبٌ في الوفا مملوك دولتكم ... وحُسْن سيرته في السِّر والعلَنِ
هُنِّئْتَ بالفِطْر والفتح المبين وما ... أتى من اليُمْن والبشرى من اليَمَنِ
مُقدم الملك المولى المعظم قد ... سرى السرور إلى الأفهام والفِطنِ
علَّمت قومك تفريق الممالك في الـ ... ـعبيد حتى غَدَتْ من جملة المُؤَنِ
فقد أتاك ومن أدنى سماحته ... تخويل خادمه مُلْك ابن ذي يزنِ
لا زلت في ذروة العلياء منفردًا ... بالنصر ما غرد العمري في فننِ[٢]

فابن النحَّاس المصري يمدحه بأنه مَلَكَ أكثر البلاد العربية، وأنه أحيى بها الدين الإسلامي الصحيح بفرائضه وسُننه، وأنه أنقذ الدين والدنيا من الفتن، ولكن الشاعر بالَغَ في مَدْحه، فذهب إلى أن صلاح الدين «بُعِثَ لإصلاح الوجود»، وأنه حَلَّ في البلاد «محل الروح بالبدن»، فكأنه جعل من صلاح الدين نبيًّا بُعِثَ لإصلاح الوجود، ولا أكاد أعرف شاعرًا من الشعراء مدح ملكًا من الملوك بمثل هذه المبالغة التي ذهب إليها شاعر

[٢] العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج٢، ص١٢٢.

مسلم في مدح ملك عَمِلَ لنصرة الإسلام، ومع أن الشاعر جعل صلاح الدين نبيًّا بُعِثَ، فإني لم أعرف أحدًا من رجال عصره أَخَذَ عليه هذه المبالغة، بل يذهب الشاعر إلى أنَّ جاحِد بَعْثَته كافر، والمُزْوَرُّ عنه عابد للوثن، وهي كلها من لون المبالغة التي جرى عليها شعراء أواخر العصر الفاطمي، ونَهَجَ نَهْجَهُم شعراء المدح في الدولة الأيوبية، ولا سيما الشعراء الذين ذهب المؤرخون إلى تسميتهم بمدرسة القاضي الفاضل، فأَخَصُّ ما تختص به هذه المدرسة هذه المبالغة الشديدة التي قد تذهب إلى حد المستحيل — على نحو ما سنذكره في حديثنا عن القاضي الفاضل ومدرسته — وكانت هذه المبالغة مُحَبَّبَةً، وشاد بها النقاد — ولا سيما الذين جاءوا بعد هذا العصر — فابن النحَّاس المصري ذَهَبَ هذا المذهب في مدح صلاح الدين.

ومن قصيدة الأسعد بن مماتي في مدح صلاح الدين يقول:

يا كريم الخِيم في الخَيمِ أهيفٌ كالرئم ذو شممِ
عجبي للشمس إذ طَلَعَتْ منه في داجٍ من الظُّلَمِ
كيف لا تُصمي لواحظه ورُماة الطرف في العجمِ
لا تَصِدْ قلب المحب لكم ما يحصل الصيد في الحرمِ
يا صلاح الدين يا مَلِكًا مُذ براه الله للأممِ
أضحت الكفار في نِقَمٍ وغدا الإسلام في نِعَمِ[٣]

فالشاعر يشير إلى ما يعانيه الكفار من نقمة صلاح الدين، وما يرتع فيه المسلمون من نعيم.

وقال الشاعر أبو الفضل جعفر بن المفضل المعروف بشلعلع في مدح صلاح الدين أيضًا:

عداك إلى أعدائك الذل والقهْرُ ولا زال مخصوصًا بك العز والنصْرُ
ودُمْتَ صلاحَ الدين للدين مُصلِحًا يطيعك في تصريف أحوالك الدهْرُ

[٣] أبو شامة: الروضتين، ج١، ص٢٧٠.

وأبـقـاك لـلإسـلام مَـنْ شـاء كـونـه ... بـبـقـيـاك فـي أمـر يـجـنـبـه الـذعْـرُ
مُـفـيـضًـا عـلـى الـمـلـك الأغـر مـلابـسًـا ... من النصر حاكت نسجه القضب الخُضْرُ[٤]

فالشاعر يدعو لصلاح الدين بالدوام لصالح الدين الإسلامي، فالفكرة هي فكرة عُلُوِّ شأن الإسلام والمسلمين قبل كل شيء، ومثل هذا يقول الشاعر أبو الحسن بن الذروي:

شرحت لمتن الدين بالسُّمر والظبا ... من المجد معنًى كان من قبل يُغْمِضُ
وما كاد جيش الروم يُبْرِمُ كَيْدَهُ ... إلى أن سَرَتْ منك المهابة تَنْقُضُ
حَمَيْتَ ثغور المسلمين فأَصْبَحَتْ ... ثغورًا بأمواه الحديد تمضمضُ
أَسَرْت ملوك الكفر حتى تَرَكْتَهُ ... وما فيه عِرْق عن قُوَى النفس ينْبُضُ[٥]

وهكذا يستمر الشعراء في الإشادة بما أداه صلاح الدين إلى الدين الإسلامي، ثم انظر إلى ما قاله الشعراء في فتح القدس؛ إذ أظهر الشعراء في جميع أنحاء العالم الإسلامي فَرَحَهُم بانتصار المسلمين على الصليبيين، فشعورهم بهذا الفرح دليل على هذه الوحدة الإسلامية التي كان يعمل لها صلاح الدين، فمن ذلك قول نجم الدين يوسف بن المجاور:

الوقت أضيق من سماع قصيدةٍ ... مرسومة لصفات أغيد أهيفِ
الجِد في هذا الزمان مُبِيَّنٌ ... والهزل فيه مع الغواية مُخْتَفِ
بالناصر المهديِّ والهادي إلى ... سُبل الجهاد أبي المظفر يوسفِ
شدَّت قوى أركان مِلَّة أحمد ... وتجملت بجهاده في الموقفِ
مولًى غدا للدين أكرم والدٍ ... حدب على أبنائه مترفرفِ
قد أَنْصَفَ التوحيد من تَثْلِيثِهِمْ ... وأقام في الإنجيل حَدَّ المصحفِ
مَلِكٌ له في الحرب بَحْرُ تَفَقُّهٍ ... وله غداة السِّلم زهد تصوفِ
وعليه أُنزل في الجهاد مفصَّلٌ ... فلذاك يقرأه بسبعة أحرفِ
أحييت دين محمد وأَقَمْتَه ... وسترْتَه من بعد طول تكشُّفِ

[٤] العماد: الخريدة، ج٢، ص١٢٥.
[٥] أبو شامة: الروضتين، ج٢، ص٨٢.

جاءت جنود الله تطلب ثأرها ... وصدورها بل عن قليلٍ تشتفي
فانهض بها وتقاضَ حقك موقنًا ... أن الإله بما تؤمله حفي
هم فتية الأتراك كل مجفجفٍ ... يغشى الكريهة فوق كل مجفجفِ
قوم يخوضون الحِمام شجاعةً ... لا ينظرون إليه من طرفٍ خفِي
أنت اصطفيتَهُمُ لنُصرة ديننا ... للَّه دَرُّ المصطفَى والمصطفِي[٦]

فالشاعر في هذه المقطوعة يكرر نفس الفكرة التي غَمَرَت المسلمين في هذا العصر، وهي فكرة نصر الإسلام وإعلاء شأنه بعد أن ضَعُفَ بسبب تفرق المسلمين، وتذهب به المبالغة إلى أنه أُنزِل عليه القرآن في الجهاد، وأن الممدوح يقرأ هذا الكتاب المُنزل بسبعة أحرف، ثم أشار إلى جنود صلاح الدين من الأتراك الذين اختارهم لهذا الجهاد في سبيل الله.

ثم اقرأ قصيدة الشريف الجواني محمد بن أسعد النسابة المصري:

أترى منامًا ما بعيني أُبصِرُ ... القدس يُفتح والفرنجة تُكْسَرُ
وقمامةٌ قمت من الرجس الذي ... بزواله وزوالها يتطيرُ
ومليكهم في القيد مصفودٌ ولم ... يُرَ قبل ذاك لهم مَلِيكٌ يؤسرُ
قد جاء نصر الله والفتح الذي ... وَعَدَ الرسولُ فسبِّحوا واستغفِروا
فَتَحَ الشآم وطَهَّرَ القدس الذي ... هو في القيامة للأنام المحْشَرُ
مَنْ كان هذا فَتْحُه لِمحمدٍ ... ماذا يقال له وماذا يُذكر
يا يوسف الصديق أنت لِفَتْحِها ... فارُوقُها عُمَرُ الإمامُ الأطهرُ
ولَأَنْت عثمان الشريعة بعده ... ولأنت في نصرِ النبوة حيْدَرُ
مَلِكٌ غَدَا الإسلام من عجبٍ به ... يختال والدنيا به تتبخْتَرُ
نَثْر ونَظْم طَعْنه وضِرابه ... فالرمح يَنْظم والمهند ينثرُ
حيث الرقاب خواضعٌ حيث العيو ... ن خواشعٌ حيث الجباه تُعَفَّرُ
غاراته جَمْعٌ فإن خَطَبَتْ له ... فيها السيوف فكل هامٍ مِنْبَرُ
إذ لا ترى إلا طلى بسنابك ... تحذى نعالًا أو دماء تُهْدَرُ

[٦] أبو شامة: الروضتين، ج٢، ص١٠٤.

وصوافنًا تختار أن تطأ الثرى فيصدها عنه طلى وسنورُ
تمشي على جُثَثِ العِدا عَرِجًا ولا عَرَجٌ بها لكنها تتعَثَّرُ[٧]

فالشاعر هنا يرى أن حقيقة فتح القدس وانتزاعه من أيدي الصليبيين حلم من الأحلام، وأن كنيسة القمامة سيزال عنها الرجس، وأن مليك الصليبيين قد أُخِذَ أسيرًا وقُيد بالأصفاد بعد أن كان الشعور السائد بين المسلمين أن ملوك الصليبيين على قسط كبير من الشجاعة، فلم يقع أحدهم في الأسر من قبل، وأن هذا النصر الذي أحرزه المسلمون هو «نصر الله والفتح» الذي وُعِدَ به الرسول صلوات الله عليه، ومن الطريف أن يَعْرِض الشاعر لهذه القصة الشعبية التي تقول: إن القدس هو المكان الذي سيُحشر فيه الناس يوم القيامة. ثم شاء الشاعر أن يصف صلاح الدين الذي تَمَّتْ على يديه هذه الفتوحات فهو يوسف الصديق، وهو «عمر بن الخطاب»، وهو «عثمان بن عفان»، وهو «عليٌّ بن أبي طالب»؛ أي أنه جمع صفات الخلفاء الراشدين الذين على يديهم امتدت الفتوحات الإسلامية وحافَظوا على الأمانة التي حُمِّلُوها في العمل بالكتاب والسُّنة. ثم أخذ في وَصْف طعناته في الأعداء ووَصْف جيشه، ولكن الصورة التي تعجبني حقًّا هي أنه جعل «الرمح ينظم والمهند ينثر»، فهذه الاستعارة أن الرمح ينظم القتلى كما ينظم الشاعر قصيدته، والمهند ينثر الدماء كما ينثر الكاتب كتابته، تدل على خيال خالق يؤلِّف بين الصور المختلفة، ويَظْهَر فَنُّه في مثل هذا البيت، ويُخَيَّل إليَّ أن هذه الصورة جديدة لم يُسبق إليها.

واقرأ للشاعر فخر الكُتاب أبي عليٍّ الحسن بن عليٍّ الجويني قصيدته التي أرسلها من مصر بعد فتح القدس، يقول:

جُند السماء لهذا المُلْك أعوانُ مَنْ شك فيهم فهذا الفتح برهانُ
متى رأى الناس ما يحكيه في زمنٍ وقد مَضَتْ قَبْلُ أزمانٌ وأزمانُ
هذا الفتوح فتوح الأنبياء وما له سوى الشكر بالأفعال أثمانُ
أضْحَتْ ملوك الفرنج الصيْدَ في يدِهِ صيدًا وما ضَعُفُوا يومًا وما هانوا
كم من فُحُولِ مُلُوكٍ غودروا وَهُمُ خوْف الفرنجة ولدانٌ ونسوانُ

[٧] أبو شامة: الروضتين، ج٢، ص١٠٥.

استصرخت بملكشاه طرابلس ... فحام عنها وصُمت منه آذانُ
هذا وَكَمْ مَلِكٌ من بعده نَظَرَ الـ ... ـإسلام يُطوى ويُحوى وَهْو سكرانُ
تِسْعُون عامًا بلادُ الله تصْرُخُ والـ ... ـإسلام أنصاره صُمٌّ وعميانُ
فالآن لَبَّى صلاحُ الدين دَعْوَتَهُمْ ... بأمر مَنْ هو للمِعوان مِعوانُ
للناصر ادُّخِرت هذي الفتوح وما ... سَمَت لها هِمم الأملاك مُذْ كانوا
حباه ذو العرش بالنصر العزيز فقا ... ل الناس داودُ هذا أم سُليمانُ؟
في نصف شهرٍ غدا للشرك مصطلمًا ... فطُهِّرت منه أقطارٌ وبلدانُ
فأين مَسْلَمَةٌ عنها وإخوتُهُ؟ ... بل أين وَالِدُهُمْ؟ بل أين مَرْوَانُ؟
وعَدِّ عما سواه فالفرنجة لم ... يُبِدْهُمُ من ملوك الأرض إنسانُ
لو أن ذا الفتح في عصر النبي لقد ... تَنَزَّلت فيه آياتٌ وقرآنُ
يا قُبْحَ أوجه عُبَّاد الصليب وقد ... غدا يبَرْقِعُهَا شؤمٌ وخِذْلَانُ
خَزَنْت عند إله العرش سائرَ ما ... مَلَكْته وملوك الأرض خَزَّانُ
فالله يُبْقِيك للإسلام تَحْرُسُهُ ... من أن يُضام ويُلفى وَهْوَ حيرانُ
وهذه سُنَّة أكرِم بها سُنَّةً ... فالكفر في سِنَة والنصر يقظانُ
يا جامعًا كِلْمة الإيمان، قامع مَنْ ... معبودُهُ — دون رب العرش — صُلْبَانُ
إذا طوى الله ديوانَ العباد فما ... يُطوى لأجْرِ صلاح الدين ديوانُ[٨]

فانظر إلى ثورة هذا الشاعر النفسية التي تُظهر فرحه لهذا النصر، فهو يهجم على موضوعه منذ أول بيت بأن جند السماء أعوان لهذا الملك الذي تم على يديه الفتح، وأنه لا يشك مطلقًا في ذلك؛ لأن هذا الفتح أكبر برهان يقدمه، وفي البيت الثاني يريد أن يقول: إن هذا الفتح معجزة، وأنه فَتْح أشبه بفتوح الأنبياء، وبعد أن تحدث عن ما آل إليه ملوك الفرنج وأن هؤلاء الملوك الصِّيَّد أصبحوا صَيْدًا، ثم أخذ ينعي على ملوك المسلمين السابقين الذين ضَعُفوا أمام الصليبيين ولم يُلبُّوا دعوة المستصرخين، بل خافوا، وصُمَّتْ آذانهم، وكل ملك منهم تَهَالَكَ على لَذَّاته، أما الآن فقد انقلب الأمر، ولَبَّى صلاح الدين صرخة المكلومين؛ حتى غالى هذا الشاعر في حديثه عن هذا الفتح، فذهب إلى أنه لو كان في عهد النبي لأُنزِلت فيه آيات وقرآن، والظاهر في هذه المقطوعة هذه العاطفة الدينية

[٨] أبو شامة: الروضتين، ج٢، ص١٠٤.

التي سيطَرَتْ على كل مسلم في تلك السنوات في جميع الأقطار الإسلامية، وهو ما عَبَّرْنا عنه بالشعور بالقومية الإسلامية.

وهكذا كانت حروب صلاح الدين مثارًا لشعر الشعراء الذين لم يَمْدَحوا صلاحَ الدين طلبًا في النوال فحسب، إنما مدحوه لهذه الناحية الدينية التي طَغَتْ على كل المسلمين، وكانت تعبيرًا صادقًا عن شعورهم بضرورة الوحدة الإسلامية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كان صلاح الدين يحب الشعر ويحب العلماء، وجَمَعَ حوله عددًا كبيرًا من الشعراء والعلماء كانوا يلازمونه في أكثر الأحيان، ولا ننسى أن صلاح الدين أنشأ عدة مدارس لإعادة مذهب أهل الجماعة والسُّنة في مصر، فقد عَمَرَ مدرسة بجوار الإمام الشافعي وأخرى بجوار مسجد الحسين بالقاهرة، وبنى للشافعية المدرسة التي عُرِفت بابن زين التجار، كما جعل دار عباس الوزير الفاطمي مدرسةً للحنفية، ودار سعيد السعداء خانقاة للصوفية، وبنى بالقصر داخل القاهرة بيمارستان وأوقف على ذلك كله أوقافًا جيدة.[٩]

وعلى هذا النحو كان صلاح الدين ذا أثر على الناحية العقلية بجانب أثره في الناحية الأدبية، وقد وَجَدَ الشعراء في مآثر صلاح الدين مجالًا واسعًا للحديث عنه وعن مآثره. جاء صلاح الدين مصر ودولة الشعراء مزدهرة، والشعراء المصريون وإخوانهم الشاميون على درجة من الرقي الأدبي — مما تحدثنا عن شيء منه في كتاب أدب مصر الفاطمية — واستمر تيار هذا الشعر القوي في عهد صلاح الدين، فقد شاهد هذا العصر (عصر صلاح الدين) عددًا من كبار الشعراء أمثال: القاضي الفاضل، وابن سناء الملك، وابن عرام، وابن رفاعة، وابن مماتي، وابن الذروي، وابن المنجم وغيرهم، هؤلاء كونوا البلاط الأدبي الفني الذي نجده في عهد صلاح الدين. وإذن فإن نهضة الشعر التي رأيناها في أواخر العصر الفاطمي استمرت ولم تنقرض بانقراض الدولة الفاطمية، بل لا أغالي إن قلت: إنها ازدادت قوةً بفضل شخصية صلاح الدين، وبفضل هذه النواحي المتعددة التي عُرِفَ بها صلاح الدين. ولعل من الدوافع التي قَوَّتْ تيار الشعر في ذلك العصر وجود شخصية القاضي الفاضل على رأس الوزارة المصرية، والقاضي الفاضل من أبرز الشخصيات في توجيه الشعر إلى هذا اللون الفني، كما كان له أثره في جمع الشعراء

[٩] أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج٦، ص٥٤.

حول صلاح الدين، فهو الذي قدم العماد الأصفهاني واستكْتَبَهُ، كما وَفَدَ ابن الساعاتي، وعرقلة، والعَلَم الشاتاني، وأبو عليٍّ الجويني وغيرهم على مصر، وانضموا إلى زُمرة شعرائها، فأصبحت القاهرة حاضِرَةَ الشعر العربي في ذلك العصر، وملجأً الشعراء من جميع الأقطار الإسلامية، وكان الموضوع الرئيسي الذي اشترك فيه هؤلاء الشعراء جميعًا هو موضوع الوحدة الإسلامية، والشعور بعزة الإسلام ورَفْع شأنه والدفاع عنه. وإذن فقد ظَهَرَ في العصور الوسطى لون من ألوان الفكرة القومية بين المسلمين جميعًا، مما كان لها خطرها في التاريخ الإسلامي، فبفضل هذه الوحدة والشعور القوي بها انهزم الصليبيون وتركوا إماراتهم في الشام، كما انهزم التتار بعد ذلك.

ولكن بكل أسف لم يستطع خلفاء صلاح الدين أن يحافظوا على هذه السياسة التي وضعها مؤسِّس دولتهم، بل تفرقوا وتشاحنوا، وعادوا إلى الانقسام مثل ما كان الأمر عليه من قبل، فضَعُفوا وهانوا، واستطاع الصليبيون أن ينْشَطُوا مرة أخرى بعد أن رأوا الضعف يدب بين ملوك المسلمين بسبب انقسامهم وتفَرُّق كلمتهم، بحيث اضطر الملك المعظم عيسى صاحب دمشق إلى تخريب بيت المقدس سنة ٦١٦ هجرية، وهنا أترك أبا المحاسن يحدثنا عن هذه المأساة: ووَقَع في البلد ضجة عظيمة، وخرج النساء المخدرات، والبنات والشيوخ وغيرهم إلى الصخرة والأقصى، وقطعوا شعورهم، ومزقوا ثيابهم، وفعلوا أشياء من هذه الفعال، ثم خرجوا هاربين، وتركوا أموالهم وأهاليهم، وما شَكُّوا أن الفرنج تُصَبِّحهم، وامتلأت بهم الطرقات؛ فتوجه بعضهم إلى مصر، وبعضهم إلى الكَرَك، وبعضهم إلى دمشق، وكانت البنات المخدرات يمزِّقْن ثيابهن ويربطنها على أرجلهن من الحفا، ومات خلق كثير من الجوع والعطش، ونُهِبت الأموال التي كانت لهم بالقدس، وبَلَغَ ثمن القنطار الزيت عَشَرَةَ دراهم، والرطل النحاس نصف درهم، وذَمَّ الناسُ المُعَظَّمَ، فقال بعض أهل العلم في ذلك:

فـي رجـب حـلـل الـحـمـيـا وأخرب القدس في المحرم

وقال القاضي مجد الدين محمد بن عبد الله الحنفي قاضي الطور في خراب القدس:

مررت على القدس الشريف مُسَلِّمًا على ما تبقى من ربوعٍ كأنجمِ
ففاضت دموع العين مني صبابةً على ما مضى مِنْ عَصْرنا المتقدمِ

وقد رام علْج أن يُعَفَّى رسومه ... وشَمَّرَ عن كَفَّيْ لئيمٍ مُذمِمِ
فقلت له: شُلَّتْ يمينُكَ خَلِّها ... لمُعتبرٍ أو سائلٍ أو مُسَلِّمِ
فلو كان يُفدى بالنفوس فَدَيْتُه ... بنفسي وهذا الظن في كل مُسْلِمِ[١٠]

فالشاعر مجد الدين الحنفي يبكي على تلك الأيام التي انتصر فيها الإسلام والمسلمون، ويُظْهِر أَلَمَه الدفين لما حَلَّ بالقدس، وأنه تمنى لو فدى القدس بنفسه، وليس هذا شعورَه فحسب، بل هو شعور كل مُسْلِم. والواقع أن شعور المسلمين جميعًا — وهو شعور الوحدة الإسلامية — بخلاف الحكام، فقد كانوا مختلفين؛ هذا الشعور نجده واضحًا في القصيدة السابقة، ثم نراه واضحًا في هذا الشعور الذي ساد العالم الإسلامي عندما تنازل الملك الكامل عن بيت المقدس للإمبراطور فردريك الثاني، وكيف أن ابن أخيه الملك الناصر صاحب دمشق جَمَعَ مجلسًا بجامع المدينة، وخطب في هذا المجلس الحافظ شمس الدين سبط ابن الجوزي؛ ما جعل الناس يضجون بالبكاء والعويل، وفي هذه الحادثة أنشد الشاعر ابن المجاور قصيدته التي منها:

أَعَيْنَيَّ لا تَرْقَيْ من الْعَبَرَاتِ ... صِلِي في البُكا الآصالَ بالبُكُراتِ
لعل سيول الدمع يُطفئ فيْضُها ... تَوقُّد ما في القلب من جمراتِ
ويا قلبُ أسعر نار وجْدك كُلَّما ... خبَتْ بادِّكَارٍ يبعث الحسراتِ
ويا فَمُ بُحْ بالشجو منك لعله ... يُرَوِّح ما ألقى من الكُرُباتِ
على المسجد الأقصى الذي جَلَّ قَدْرُه ... على موطن الإخبات والصلواتِ
على منزل الأملاك والوحي والهدى ... على مشهد الأبدال والبدلاتِ
على سُلَّم المعراج والصخرة التي ... أنافت بما في الأرض من صخرات
على القِبلة الأولى التي اتَّجَهَتْ لها ... صلاة البَرِيَّا في اختلاف جِهَاتِ
وما زال فيه للنبيِّين مَعْبَدٌ ... يوالون في أرجائه السَّجَدَاتِ
عفى المسجد الأقصى المبارك حوْلَهُ الـ ... ـرفيع العماد العالي الشُّرفاتِ
لتبكي على القدس البلادُ بأَسْرِها ... وتعلن بالأحزان والترحاتِ

[١٠] أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج٦، ص١٤٤.

لتبكي عليها مكةٌ فَهْي أُخْتُها وتشكو الذي لاقت إلى عَرَفَاتِ
لتبكي على ما حَلَّ بالقدس طَيْبَة وتشرحه في أكرم الحُجُراتِ
لقد أشمتوا عَكًّا وصُورَا بِهَدْمِهَا ويا طالما غادتْهُما بشماتِ
لقد شتتوا عنها جماعة أهلها وكل اجتماع مُؤذن بشتاتِ
وقد هَدَّموا مجد الصلاح بهدمها وقد كان مجدًا باذِخَ الغرفاتِ
وقد أخمدوا صوتًا وصِيتًا أثارَهُ لهم عظم ما والَوْا من الغزواتِ
أما عَلِمَتْ أبناءُ أيوبَ أنهم بمسعاته عُدوا من السرواتِ
وإن افتتاح القدس زهرة ملكهم وهل ثَمَرٌ إلا من الزهرات

لعل هذه القصيدة تُغْنِي عن كل تعليق أو حديث عن ما ساد العالم الإسلامي من حزن دفين، وما سكبوه من دموع، وكيف عَبَّر الشاعر الأيوبيين بأن فتح القدس كانت سبب ثروتهم ومركزهم في البلاد الإسلامية، أما وقد سَلَّمَ الملك الكامل القدس مرة أخرى إلى الصليبيين فكل ما فعله صلاح الدين وكل ما قامت به أسرة بني أيوب قد ضاع هباء.

ثم نرى هذا الشعور أيضًا عندما حاول الملك لويس التاسع فتح مصر، وما قاله الشاعر ابن المطروح في قصيدته المشهورة التي فيها يقول:

قل للفرنسيس إذا جِئْتَهُ مَقالَ صدقٍ من قَئُولٍ فصيحْ
آجرك الله على ما جرى من قَتْل عُبَّاد يسوعَ المسيحْ
أتيتَ مصر تبتغي مُلكها تحسب أن الزمر يا طبل ريحْ
فساقك الحين إلى أدهم ضاق به عن ناظريك الفسيحْ
وكل أصحابك أَوْدَعْتَهُمْ بحُسن تدبيرك بطْنَ الضريحْ
خمسون ألفًا لا ترى منهُمُ إلا قتيلًا أو أسيرًا جريحْ
وَفَّقَكَ الله لأمثالها لعل عيسى مِنْكُمُ يستريحْ
إن كان بَابَاكُمْ بذا راضيًا فرُبَّ غشٍّ قد أتى مِنْ نَصِيحْ
وقل لهم إن أضمروا عودةً لِأَخْذ ثأرٍ أو لِعَقْد صحيحْ
دار ابن لقمانٍ على حَالِها والقيد باقٍ والطواشي صبيح

فبعد انهزام الملك لويس التاسع في مصر شاء أن ينتقم من المسلمين بفتح تونس، فقال أحد شعرائها:

يا فرنسيس هذه أُخْتُ مِصْرَ فتَأَهَّبْ لما إليه تَصِيرُ
لك فيها دار ابنِ لقمانَ قَبْرَا وطواشيك مُنْكَرٌ ونَكيرُ[١١]

فتعبير الشاعر أن تونس أخت مصر هو تعبير دقيق للوحدة الإسلامية التي رَبَطَت الشعوب؛ بغض النظر عن تصرف الأمراء والحكام، فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن يُفرِّق الملوكُ أو الرؤساء الشعوبَ الإسلامية أو العربية، فاتحاد هذه الشعوب حقيقة واقعة منذ عهد بعيد؛ بحيث خالطت دماءهم وحلت مع الروح في أجسامهم، فأي محاولة لتمزيق هذه الوحدة لون من ألوان العبث الذي يدل على قِصَرِ نظر المحاولين، كما يدل على الجهل بالحقيقة التاريخية وعَدَم فَهْم نفسية الشعوب العربية والإسلامية.

[١١] المقريزي: السلوك، ج١، قسم ثانٍ، ص٣٦٥.

الشعر والحشيشة

ولأول مرة في تاريخ الشعر العربي تظهر مادة الحشيشة المُخَدِّرة، وأصبحت هذه المادة فنًّا من فنون الشعر، ومَوْضعًا من موضوعاته، فكما كانت الخمر منذ العصر الجاهلي غرضًا من أغراض الشعر، أصبحت الحشيشة منذ العصر الأيوبي غرضًا كذلك من أغراض الشعر، وكان السبب في دخول هذه المادة إلى مصر وبلاد الشام هم رجال الصوفية؛ ولذلك سُمِّيَت حشيشةَ الفقراء؛ لأن الصوفية كانوا يُسَمُّون أنفسهم بالفقراء.

ويختلف المؤرخون في اكتشاف هذا المُخَدِّر، فبعضهم ينسب اكتشافها إلى فقير صوفي من خراسان يُدعى الشيخ حيدرة المتوفى سنة ٦١٨ هجرية، وأن هذه المادة المُخَدِّرة كانت وقفًا على رفاقه من الصوفية، ولم يشأ أن يَذيع سِرُّها في حياته، وأوصى أن تُزْرَع على قبره بعد وفاته، ثم انتقلت هذه المادة بعد ذلك من خراسان إلى العراق بعد سنة ٦٢٨ هجرية، واشتهر أَمْرُها بين صوفية العراق، ثم نقلها الصوفية إلى الشام ومصر.[١]

وفي نسبة الحشيشة إلى حيدرة هذا يقول الشاعر الدمشقي محمد بن عليٍّ بن الأعمى — يفضل الحشيشة على الخمر:

دَع الخمر واشرب من مُدامة حَيْدَر ... مُعَنْبَرَة خضراء مثل الزبرجدِ
يعاطيكها ظبي من التُّرك أغيد ... يميس على غصن من الْبَان أمْلَدِ
فتَحْسَبُها في كَفِّه إذ يُدِيرها ... كرقم عذارٍ فوق خدٍّ مورَّدِ

[١] المقريزي: خطط، ج٣، ص٢٠٥ وما بعدها.

يُرَنِّحها أدنى نسيم تنسَمتْ ... فتهفو إلى برد النسيم المردِدِ
وتشدو على أغصانها الورق في الضحى ... فيطربها سجع الحمام المغرِّدِ
وفيها معانٍ ليس في الخمر مِثْلُها ... فلا تستمع فيها مَقَالَ مُفَنِّدِ
هي البِكر لم تُنكح بماء سحابةٍ ... ولا عُصِرَتْ يومًا برجْلٍ ولا يدِ
ولا عَبَثَ القِسيس يومًا بكأسها ... ولا قَرَّبوا من دَنِّها كُلَّ مَقْعَدِ
ولا نَصَّ في تحريمها عند مالكٍ ... ولا حَدَّ عند الشافعيِّ وأحمدِ
ولا أَثْبَتَ النعمانُ تنجيسَ عينها ... فخُذْهَا بحَدِّ المشرفي المهنَدِ
وكُفَّ أكُفَّ الهمِّ بالكفِّ واسترح ... ولا تَطَّرِحْ يوم السرور إلى غدِ[٢]

فالشاعر هنا ينسب الحشيشة إلى حيدرة، ويطلق عليها المُدامة كأنها الخمر، ثم يتحدث عن رائحتها وعن لونها، فهي مثل العنبر وخضراء مثل الزبرجد، ويتحدث عن مجلس الحشيشة إذ يدور بها ظبي من التُّرك، والحشيشة في كفه كأنها العذار فوق الخد المورد، وأن شجرتها تهتز وتتمايل لأخف هَبَّات النسيم، وأن الحمائم تَشْدُو على أغصانها فتطرب الغصون لتغريدها، وأن لها معانيَ ليست في الخمر، إذ لم تُخْلَط بماء كما تُخْلَط الخمر، ولم تُعْصَر بالأرجل كما تُعصر الخمر، ولم يتخذ القسيس من الحشيشة مادة لعبثه كما يتخذ من الخمر، ولم يقرب من دَنِّها كل مقعد كما يحدث في الخمر، كما أن المذاهب السُّنية المعروفة لم تَنُصَّ على تحريم الحشيشة كما نَصَّتْ على تحريم الخمر، وأن حَدَّ الحشيشة ليس هو السيف كحد الخمر، ويختم هذه المقطوعة بالدعوة لتناول هذه المادة لطرح الهموم وجلب السرور، ونلاحظ في هذا البيت الأخير أنه عَبَّرَ عن تناولها بالكف، فالخمر تؤخذ بالكأس بينما الحشيشة تؤخذ بالكف.

ويقول الشاعر أحمد بن محمد بن رسام — في نسبة الحشيشة أيضًا إلى ابن حيدرة:

ومهفهفٍ بادي النفار عَهِدْتُهُ ... لا ألتقيه قَطُّ غَيْرَ مُعَبِّسِ
فرأيته بعضَ الليالي ضاحكًا ... سَهْل العريكة رَيِّضًا في المجلِسِ
فقضيت منه مآربي وشكرْتُه ... إذ صار من بعد التنافر مؤنِسِي

[٢] المقريزي: خطط، ج٣، ص٢٠٥ وما بعدها.

فأجابني لا تَشْكُرَنَّ خلائقي واشكر شفيعك فَهْو خمر المُفلسِ
فحشيشة الأفراح تَشْفَعُ عندنا للعاشقين ببَسْطها للأنفُسِ
وإذا هممت بصيد ظبي نافِرٍ فاجهد بأن يرعى حشيش القنبُسِ
واشكر عصابة حيدر إذ أظهروا لذوي الخلاعة مذهبَ المتخمِّسِ
ودَع المعطِّل للسرور وخَلِّني من حُسن ظَنِّ الناس بالمتنمِّسِ[٣]

فالشاعر هنا يتحدث عما يصيب من يتناول الحشيشة من ضَعْف في إرادته، فهو يصبح ريضًا سهل العريكة، وأن الحشيشة رخيصة الثمن بحيث سَمَّاها الشاعر هنا خمر المُفلس، وأن جماعة حيدر هم الذين أظهروا هذه المادة، ونلاحظ أن قوله: إن عصابة حيدر أظهروا مذهب المتخمس، يُذَكِّرنا بما يجري الآن بين العامة واصطلاحهم «خمس»؛ أي مشاركة أكثر من واحد في تدخين السيجارة الواحدة.

ولكن في كتاب رسالة زهر العريش في الكلام عن الحشيش[٤] لبدر محمد بن بهادر الزركشي، أن هذه المادة ظَهَرَت على يد أحمد القلندري، ولذلك سُمِّيَت «القلندرية». ويقول ابن تيمية: إن هذه المادة ظَهَرَتْ في أواخر المائة السادسة وأوائل المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار، ومنها انتقلت إلى بغداد. وهناك رواية أخرى، وهي أن هذه المادة إنما عُرِفت — أَوَّلَ ما عُرِفت — بالهند، وأن أول من تناولها رجل صوفي كان يُسَمَّى «البير رتن»، فهو أول من أظهر لأهل الهند أَكْلها ولم يكونوا يعرفونها قبل ذلك، ثم شاع أَمْرها في بلاد الهند ومنها انْتَقَلَتْ إلى اليمن، ثم فشا أَمْرُها إلى أهل فارس ومنها إلى العراق ومصر سنة ٦٢٨هـ.[٥] ولكن أمر الصوفي الهندي هذا مُخْتَلَف فيه اختلافًا كبيرًا جدًّا، فقد قيل: إن هذا الرجل شاهد الرسول عليه السلام وعاش حتى القرن السابع الهجري، مما أدى بالذهبي إلى أن يُكَذِّبَ أمره ويقول عنه: «إني أَوَّل من كَذَّب بهذا الرجل، وإنه شيخ مفترٍ دجال كذاب قاتله الله تعالى.»[٦]

---

[٣] المقريزي: خطط، ج١، ص٢٠٦.

[٤] نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم ٤٤٤ مجاميع.

[٥] المقريزي: الخطط، ج٣، ص٢٠٧.

[٦] ابن شاكر: فوات الوفيات، ج١، ص١٦١.

ومهما يكن من شيء، فإن قصة الحسن بن الصباح زعيم الإسماعيلية النزارية واستخدامه هذه المادة المُخدِّرة بين أتباعه، وانتقال هذه المادة في القرن السادس إلى إسماعيلية الشام، وورود ذِكْر هذه المادة في رسالة القاضي الفاضل بتاريخ سنة ٥٦٩هـ — إذ نَعَتَ راشد الدين سنان بأنه زعيم الحشيشة — مما يدل على أن بعض الأفراد، أو بعض الطوائف في فارس وفي الشام قد عرفوا هذا المُخدِّر قبل أن ينتقل إلى مصر، ولعل الصوفية الذين كَثُرَ قدومُهم إلى مصر في عهد صلاح الدين، والذين هَيَّأَت لهم الدولة سُبُلَ الحياة اللينة، وسُبُلَ العيش الرغد في كنفها هم الذين أَدخَلوا هذه المادة إلى مصر. وقد اشتهر بستان الكافوري بزراعة هذه المادة حتى عُرِفَ البستان بحشيشة الفقراء، وعُرِفت الحشيشة بالكافورية نسبةً إلى هذا البستان، وفي ذلك يقول الشاعر زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفي:

وخضراء كافورية بات فِعْلُها بألبابنا فِعْلَ الرحيق المعتقِ
إذا نَفَحَتْنَا من شذاها بنفحةٍ تدب لنا في كل عضو ومنطِقِ
غنيت بها عن شرب خَمْر معتَّقٍ وبالدلق عن لبس الجديد المزوَّقِ[٧]

فهو يصفها بأنها خضراء، وأنها كافورية؛ أي منسوبة إلى بستان الكافوري، وأنها تفعل في الألباب ما يَفْعَله الخمر المعتق، وأن رائحتها تَدُبُّ في الأعضاء والمفاصل، وأنه غني بها عن شرب الخمر، وأنه ليس في حاجة إلى أن يرتدي أجمل ملابسه لمجلها بل يستعيض عنها بالدلق.

ولابن الصائغ عدة مقطوعات في الحشيشة، من ذلك قوله:

أعطني خضراء كافورية يكتب الخمر لها من جُندها[٨]
أَسْكَرَتْنَا فوق ما تُسْكِرُنا وربحنا أنفُسًا مِنْ حَدِّهَا

[٧] المقريزي: خطط، ج٣، ص٤٠.
[٨] ابن شاكر: فوات الوفيات، ج١، ص١٦٣.

ويقول أيضًا:

قم عاطني خضراء كافورية ... قامت مقام سلافة الصهباءِ
يغدو الفقير إذا تناول درهمًا ... منها له تيه على الأمراءِ
وتراه من أقوى الورى فإذا خلا ... منها عددناه من الضعفاءِ

ويقول أيضًا:

عاطيت من أهوى وقد زارني ... كالبدر وافى ليلة البدرِ
والبحر قد مد على متنه ... شعاعه جسرًا من التبرِ
خضراء كافورية رنحت ... أعطافه من شدة السُّكرِ
يفعل منها درهم فوق ما ... تَفْعَل أرطال من الخمرِ
فراح نشوانًا بها غافلًا ... لا يعرف الحُلْو من المُرِّ
قال وقد نال بها أَمْرَهُ ... وبات مردودًا إلى أمرِ
قتلتني! قُلْتُ: نعم سيدي ... قَتْلَيْن بالسُّكر وبالبحرِ

فالشاعر هنا جعل مجلس الحشيشة مثل مجلس الخمر، فهو يعاطيها مَنْ أحب، ووصفها بأنها خضراء وأنها كافورية، وأن الدرهم من الحشيش يفعل أَكْثَرَ مما يفعله أرطال من الخمر، وأن الذي يتعاطى الحشيش يصبح في نشوة غافلًا عن كل شيء، فلا يميز بين الحلو والمرِّ.

ويقول الشاعر نور الدين أبو الحسن الينبعي — أحد شعراء الصوفية:

رُبَّ ليلٍ قطعته ونديمي ... شاهدي وهْو مسمعي وسميري
مجلسي مسجد وشربي من ... خضراء تزهو بحُسن لون نضيرِ
قال لي صاحبي وقد فاح منها ... نشرها مزريًا بنشر العبيرِ
أَمِنَ المسك؟ قُلْتُ: ليست من المسـ ... ـك ولكنها من الكافوري[٩]

[٩] المقريزي: خطط، ج٣، ص٤٢.

فالشاعر قطع ليلة مع نديمه في مجلس هو المسجد عنده، وكان شرابه الخضراء، وقد فاح منها نشرها، ثم نسب الحشيشة إلى بستان الكافوري. هكذا أصبحت مادة الحشيشة من موضوعات الشعر، وأخذ الناس يتحدثون عن مدى تحريم هذه المادة، ووُضِعت بعض الفصول والرسائل في تحريم الحشيشة، وكما فَضَّلَ بعضٌ الحشيشة على الخمر، نرى شعراء آخرين يهجون الحشيشة، فمن ذلك قول الشاعر إبراهيم بن سليمان بن حمزة المعروف بجمال الدين بن النجار نقيب أشراف الإسكندرية المتوفى سنة ٦٥١ هجرية:

لحا الله الحشيش وآكليها ... لقد خَبُثَتْ كما طاب السلافُ
كما تسبي كذا تُضْنِي وتُشْقِي ... كما يشقى وغايتها الخرافُ
وأصغر دائها والداء جم ... بغاء أو جنون أو نشافُ[١٠]

فالشاعر هنا يُعدِّد ما يصيب مدمن الحشيشة، فهو إما ينتهي به الأمر إلى البغاء، أو الجنون، أو إلى مرض عقلي هو جفاف يصيب المخ، وكلها أمراض لا شك من الأمراض المستعصية.

ويقول الشاعر الإسعردي — يُفَضِّل الخمر على الحشيش:

فديتك نور الحق قد لاح فاهتدِ ... نديمي وكُنْ في اللهو غيرَ مقلدِ
أترضى بأن تمسي شبيه بهيمةٍ ... بأكل حشيش يابس غير أرغدِ
فدع رأيَ قوم كالدواب ولا تَذَرْ ... سوى درة كالكوكب المتوقدِ
مُدام إذا ما لاح للركب نورُها ... وقد ضلَّ ليلًا عاد بالنور يهتدي
حشيشتهم تكسي المهيب مهانة ... فتلقاه مثل القاتل المتعمدِ
وتبدو على خديه مثل اخضرارها ... فيُضْحِي بوجه مُظلمِ اللون أربدِ
وتفسد من ذهن النديم خياله ... فينظر مُبْيَضَّ الصباح كأسودِ
وخمرتنا تكسو الذليل مهابةً ... وعزًا فتلقى دونه كل سيِّدِ
وتجلى فتجلي همَّ كل مُنَادِمٍ ... ويَرْوَى بها مَنْ شربها قلبه الصدي

[١٠] ابن شاكر: فوات الوفيات، ج١، ص٥.

وتبدو فيبدو سِره وتسره ... فيشبهها لونًا بخدٍ مورَّدِ
وفيها على رغم الحشيش منافع ... فقل في معانيها وصِفْهَا وعَدِّدِ
وفي خيرها للناس كل مضرة ... فحدث بكل السوء عن وصفها الردي
وحقك ما ذاق الحشيشَ خليفة ... ولا مَلِك فاق الأنام بسؤددِ
ولا جدَّ في وصفٍ لها قَطُّ شاعرٌ ... بتنميقِ ألفاظ كألحان معبدِ
ولم تُضرب الأوتار في مجلسٍ لها ... وما ذاك إلا للشراب الموردِ
أتخضب من غير المُدامة راحةً ... إذا ما بدت في الكأس تجلى على اليدِ
بها ينثني المعشوق نشوانَ مائلًا ... بقدٍ كغصن البانة المتأودِ
يعاطيك راحًا مثلها في رِضَابِه ... ومبسمة مثل الحباب المنضَّدِ
ويُنْعِم بالوصل الذي كان باخلًا ... به ثم ينسى كل ما كان في الغدِ
أعن مثلها يا صاحِ يَصْبِر عاقلٌ ... لقد كُنْتُ في تركي لها غيرَ مهتدِ
ولولا فضول الناس ما بِتُّ صاحيًا ... ولم أستمع فيها مقالَ المفندِ
فخذها ولا تسمع مقالة لائمٍ ... وإن حُرِّمَتْ يومًا على دين أحمدِ[11]

فالشاعر الإسعردي يرى أن آكل الحشيشة هو أقرب إلى البهيمة منه إلى أي شيء آخر، وأن الذين يدافعون عنها هم كالدواب، وأن آكلها يُكسى مهانة بعد هيبة، ويصبح منظره منظر القتلة السفاكين، فعلى خديه اخضرار، ووجهه مُظلم اللون كئيب، وتفسد الذهن والخيال فيرى الأبيض أسود، وأن الحشيش لم يتناولها ملك من الملوك العظام، ولم يَصِفْها شاعر بما وُصِفَ به الخمر، ولم يصحب شربها نغمات الموسيقى، وذلك كله بخلاف الخمر ومجالسها، فالخمر عنده أفضل من هذه الحشيشة. ومن الطريف أن هذا الشاعر نفسه ناقض قصيدته السابقة بقصيدة أخرى فَضَّل فيها الحشيش على الخمر، فهو يقول:

لك الخير لا تسمع كلام المفندِ ... ودونك في فتياك غير مقلدِ
سألْتَ عن الخضراء والخمْرِ فاستمِعْ ... مقالةَ ذي رأيٍ مصيبٍ مسدَّدِ
وحقِّكَ ما بالخمر بَعْضُ صفاتها ... أتشرب جهرًا في رباطٍ ومسجدِ؟

[11] ابن شاكر: فوات الوفيات، ج٢، ص١٦٢.

عليك بها خضراء غير مباتع ... بأبيض ورقٍ أو بأحمر عسجدِ
ولكن على رغم المُدام هدية ... تنزه عن بيع بغير التزهدِ
رياضية يحكي الجنان اخضرارها ... وخمرهُمُ كالمارج المتوقدِ
مُدامهم يُنسي المعاني وهذه ... تُذَكِّر أسرار الجمال الموحدِ
هي السِّر ترقى الروح فيها إلى ذرى الـ ... ـمعالم في معراجِ فَهْمٍ مجردِ
بل الروح حقًّا لا يحل بربعها ... هموم ولا يحظى بها غير مهتدي
ولا داسها العصَّار عمدًا ودنَّس الد ... نان بمختومٍ من القار أسودِ
ولا تتعب الأبدان عند نزالها ... وفي القيء إذ تبدو كزق ممددِ
ولا تستخف الناس عقلك بينهم ... لعمري ولا تُدْعَى لديهم بمفسدِ
وفي طرف المنديل يومًا وعاؤها ... ويُعتاض عن حمل الزجاجة باليدِ
وتخلص من إثمٍ وحَدٍّ ولا تُرى ... ذليلًا وتنجو من نديمٍ معربدِ
وتشربها في العُسْر واليسر دائمًا ... ولا تتقي فيها ليالي التعبدِ
وتأمن كبسات الحماة وكَيْدَهم ... وتسلم من جور الولاة ولا تدي
وتغدو ذكيًّا فاضلًا ذا نباهةٍ ... ظريفًا ولا يغشاك فرْطُ تَبَلُّدِ
وتُصْبِح عند الناس غيرَ مُبَغَّضٍ ... وتُمنح مِنْ كُلٍّ بحسن التودِدِ
وإن ذاقها المعشوق وافاك خلسةً ... من الحاسد الواشي على غير موعدِ
ومن فضلها في الطب جودة هضمها ... وهيهات يُحصى فضلها لمُعدِّدِ
ولا سيما إن كان فيها مُنادمي ... غزال كغصن البانة المتأودِ
ينادم بالشعر اللطيف وتارةً ... يغني فيزري بالحمام المغردِ
يغازلني سِرًّا بعينَيْ غزالة ... ويبسم عن ثغرٍ كدُرٍّ منضدِ
فلا تستمع فيها مقالة عازلٍ ... يَصُدُّكَ عنها واعْصِ كُلَّ مفندِ[١٢]

ومن كثرة إقبال المصريين على تناوُل هذه المادة المخدرة بعد أن انتقلت إليهم عن طريق الصوفية، أَمَرَ السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب أن يُمنع الحشيشة في البستان الكافوري، وذات يوم دخل البستان فرأى فيه منها شيئًا كثيرًا، فأمر بأن يُجمع

[١٢] ابن شاكر: فوات الوفيات، ج٢.

وأن يُحرق، فقال أحد الشعراء في هذه الواقعة وذلك في شهر ربيع الأول سنة ثلاث وأربعين وستمائة:

صرف الزمانِ وحادِثُ المقدورِ ... تَرَكًا نكيرَ الخطب غير نكيرِ
ما سالمًا حيًّا ولا مَيْتًا ولا ... طودًا سمَا بل دكدكًا بالطورِ
لَهْفِي، وهل يجدي التلهف في رَدًى ... طَرَبَ الغَنِيِّ وأُنْسَ كل فقيرِ
أخت المذلة لارتكاب محرمٍ ... قطب السرور بأيسر الميسورِ
جَمَعَتْ محاسنَ ما اجتمعن لغيرها ... من كل شيء كان في المعمورِ
منها طعام والشراب كلاهما ... والبقلُ والريحانُ وَقْتَ حضورِ
هِيَ روضة إن شِئْتَها ورياضةٌ ... يُغْنَى بها عن روضةٍ وخمورِ
ما في المُدامة كُلِّها منها سوى ... إثْمُ المُدام وصحبةُ المخمورِ
كلا ونكهة خمرةٍ هي شاهد ... عَدْلٌ على حَدٍّ وجَلْدِ ظهورِ
أسفًا لدهر غالها ولربما ... ظل الكريم بذلة المأسورِ
جمعت له الأشهاد كرمًا أخضرًا ... كعروسة تجلى بخضر حريرِ
زفوا لها نارًا فخِلْنَا جنة ... برزت لنا قد زُوِّجَت بالنورِ
ثم اكتست منها غلالة صفرةٍ ... في خضرة مقرونة بزفيرِ
فكأنها لَهَبُ اللظى في خضرةٍ ... منها وطرف رمادها المنثورِ
جارى النضار على مذاب زمردٍ ... تَرَكًا فتيتَ المسك في الكافوري
للَّه دَرُّكِ حية أو ميتة ... من منظر بَهِجٍ بغير نظيرِ
أُودِيتِ — غيرَ ذميمة — فسقى الحيا ... تربًا تَضَمَّنَ منكِ ذوب عبيرِ
عندي لذكرك ما بقيت مُخلدًا ... سح الدموع ونفثة المصدورِ[١٣]

إذن أصبحت مادة الحشيشة المخدرة من موضوعات الشعر المصري منذ العصر الأيوبي، وأصبح شأنها في الأدب شأن الخمر التي عُرِفت في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي، وكما أن الصوفية جاءوا بآراء جديدة وتعاليم جديدة كانت من مواد الشعر، كذلك جاءوا بالحشيشة وقالوا فيها شعرًا، ولكن الأوصاف التي وُصِفت بها الحشيشة

[١٣] المقريزي: خطط، ج٣، ص٤٠.

كانت محدودة ضيقة، ولم يستطع الشعراء أن يصفوا مجالس الحشيشة ويطنبوا في وصفها كما فعلوا مع مجالس الخمر، بل أخذ شعراء الحشيشة مجالس الخمر وأطْلَقوها على مجالس الحشيشة، بحيث لا نستطيع أن نفَرِّق بين مجالس الخمر ومجالس الحشيشة في هذه الأشعار التي وصَلَتْنا، ولعل السبب في ذلك أن الموضوع كان جديدًا، وأن المادة نفسها لم تكن منتشرة إلا بين الصوفية أو بين عدد قليل من الناس، لهذا لم يُفْسَح للشعراء المجالُ في أن يتحدثوا عنها كما تحدث الشعراء عن الخمر. ومهما يكن من شيء، فإن هذا العصر الأيوبي جاء بفن جديد من فنون الشعر وهو «فن الحشيشيات» — إن صحَّ هذا التعبير — وسنرى في عصر المماليك تَطَوُّر هذا الفن وذيوعه، وكثرة الشعراء الذين تحدثوا عنه، كما تعدَّدَتْ صفات الحشيشة وأثرها في النفس.

الموشحات المصرية

ظهر المُوَشَّح بالأندلس في القرن الثالث للهجرة، ولكنه كان في هذا القرن فجًّا لم تُوضع أُسسه وأصوله بعْدُ، شأنه في ذلك شأن ابتداء أي فن آخر، ولم يُتَّخَذ طابعه إلا في القرن الرابع للهجرة، إذ أصبح فنًّا له أصوله وقواعده، وظَهَرَ كثير من الوشاحين في الأندلس؛ أمثال: ابن بقِي، والتُّطيلي، وغيرهما، وانتقل هذا الفن إلى بلاد المشرق وإلى مصر في العصر الفاطمي، وعُرِفَ بها على أنه فن شعبي مثل غيره من فنون الشعر الشعبية التي كانت بمصر مثل الزكالش والبلاليق.

فلا غرابة إذن أن نرى فن الموشح يزدهر في مصر في عصر بني أيوب، بل يظهر لأول مرة في تاريخ هذا الفن كتاب مصري يوضح أصول هذا الفن وأُسسه بطريقة علمية لم يُسْبَق إليها؛ هذا الكتاب هو «دار الطراز» لابن سناء الملك،[1] ويُصَرِّح ابن سناء الملك: «ولم أرَ أحدًا صَنَّفَ في أصولها ما يكون للمتعلم مثالًا يُحتذى وسبيلًا يُقتفى، جَمَعْتُ في هذه الأوراق ما لا بد لمن يعاينها — أعني الموشحات — ويعنى بها مِنْ مَعْرِفَتِه، ولا غَناء به عن تفصيله وجملته، ليكون للمنتهي تذكرة، وللمبتدي تبصرة.»[2]

فالمصريون إذن هم أول مَنْ صنفوا في فن الموشحات بالرغم أنه فن دخيل عليهم. والأصل في الموشح الأندلسي — كما جاء في كتاب دار الطراز — أنه كلام منظوم على وزن مخصوص، يتألف في الأكثر من ستة أقفال وخمسة أبيات تتردد في الموشح ويقال له: الموشح التام، وفي الأقل من خمسة أقفال وخمسة أبيات ويقال له: الأقرع، وسنرى أن

---

[1] نَشَرَ هذا الكتاب الدكتور جودة الركابي بدمشق سنة ١٩٤٩.

[2] دار الطراز، ص٢٤.

الموشِّحِين المصريين لم يتقيدوا بهذا العدد أو ذاك، والتام يُبتدئ بأقفاله والأقرع يُبتدئ بأبياته. أما الأقفال فهي أجزاء مؤلفة يجب أن يكون كل قفل منها متفقًا مع بقيتها في وزنها وقوافيها وعدد أجزائها. والأبيات أجزاء مؤلفة مفردة أو مركبة يلزم في كل بيت منها أن يكون متفقًا مع بقية أبيات الموشح في وزنها وعدد أجزائها؛ لا في قوافيها، بل يحسُن أن تكون قوافي كل بيت منها مخالفة لقوافي البيت الآخر. وأقل ما يتركب القفل من جزءين إلى ثمانية أجزاء والبيت ثلاثة أجزاء. فمن أمثلة الموشح التام قول ابن سناء الملك:

أهوى قمر – أحوى أغر – حلو الرضاب – ألمى
وعاذلي – لما نهى – عن التصابي – أعمى
ألـــبِـــس ضـــنـــاك جـــهـــرَا
واكـــتـــم هـــواك سِـــرًّا
واذرِ الـــدمـــوعَ تِـــبْـــرَا
وارمـــي الـــعـــذول بَـــرًّا
فلو نظر – كان أَمَر – بضعف ما بي – حتما
وما نهى – بل كان قد – عَدَّ مُصابي – غُنما
هـــل تـــعـــلـــمـــون مَـــنْ بـــي
حـــســـبـــي هـــواه حـــســـبـــي
يـــا حـــرَّ نـــار قـــلـــبـــي
زِد يـــا هـــوًى فـــي كـــربـــي
ويا سهرْ – فلا تذرْ – وباكتيابي – مهمَا
أردت فافـ – ـعل لا تخف – على عقابي – إثمَا
مـــا لـــي عـــنـــك مـــذهـــب
كـــيـــف وأنـــت الـــمـــطـــلـــب
لـــك الـــطـــراز الـــمُـــذهـــب
لـــك الـــنـــقـــي الأشـــنـــب
مثل الدُّرَر – مثل الزَّهَر – مثل الحباب – نظمَا
لك الذي – نسميه خصـ – ـرا كالسراب – وهْمَا

كـــالـــبـــرِّ بـــي عـــقـــوقـــك
لأنـــنـــي مـــشـــوقـــك
أعـــطـــشْ إذا أذوقُـــك
وكـــالـــزُّلال ريـــقـــك
فيه خصر – ومعتبر – زاد التهابي – بِالْمَا
وكلما – شربت من – ذاك الشراب – أَظْمَا
وغـــادةٍ مـــخـــتـــالَـــهْ
مـــا صَـــلُـــحـــت إلا لَـــهْ
غـــنَّـــت بـــشـــرح الـــحـــالَـــهْ
إذ خَـــرَّق الـــغـــلالَـــهْ
لمَّا عَبَرْ – وقد سكرْ – خَرَّق ثيابي – ظُلْمَا
في حلٍّ هو – لا تنقلوا – لو مِن عتا – بي كَلِما

فأهوى قمر، فلو نظر، ويا سهر، ومثل الدرر، ولما عبر؛ كل هذه هي بداية الأقفال الستة، وما بعدها هي الأبيات. والقفل الأخير في الموشح هو ما يُعرف بالخرجة، ويشترط في الخرجة أن تكون على مذهب مدرسة التحامق الذي رأيناه في العصر الفاطمي، وأن تكون ملحونة ومن ألفاظ العامة؛ فإن كانت معربة خرج الموشح من أن يكون موشحًا؛ إلا إن كان الموشح في المدح وذكر الممدوح في الخرجة، فيحسُن في هذه الحالة أن تكون الخرجة معربة، وقد تكون الخرجة معربة وإن لم يكن فيها اسم الممدوح، ولكن بشرط أن تكون ألفاظها في منتهى الرقة. والمفروض في الخرجة أن يُجعل الخروج إليها استطرادًا وقولًا مستعارًا، وأكثر ما تُجعل على ألسنة الصبيان والنساء والسُّكارى، وفي هذه الحالة لا بد في البيت الذي قبل الخرجة من قال أو قالت أو غنَّى أو غنَّيت أو غنَّت أو ما في معناها، ففي الموشح السابق نجد الخرجة معربة ذات ألفاظ رقيقة لها وَقْع خاص. والموشح الأقرع ذو الخرجة العامية مثل قول ابن سناء الملك أيضًا:

دانت لي الدنيَا ووَاصَل الوصلَا
مَنْ هو لي مَحيَا وصار لي خِلَّا
لا أسمع النهيَا فيه ولا العذلَا
ما أعطر اللُّقْيَا لـه ومـا أحـلَا

تلك الخلس – من النفس – أو اللعس – لقد كمل – بدر طرق – مثل الفلق – تحت الغسق – حتى سرق – ألباب أهل الصواب

ما صال حتى صاد بطرفه الوسنان
وصيَّر الآساد فرائس الغُزلان
وأخلف الميعاد وأخجل السلوان
جبينه الوقاد إن شِئت والفتان

فيه قبس – تحت الغلس – وقد حرس – ورد الخجل – نبل رشق – حتى أبِق – قلبي فَرق – فللحَدَق – نشاب بها نُصاب

هذا هو الباطل حقًّا بلا شك
وإنما القائل صدقًا بلا إفك
مَنْ يمدح الفاضل بالدر في السِّلْك
الواصل الصائل والغارس الملك

لما جلس – وقد رأس – فكم غرس – من الدول – وكم رتق – ممن فتق – وما لُحِق – لما خُلِق – وهَّاب بلا حساب

وجَرَت الأقدارْ بحسب إيثارِهْ
وسارت الأخبارْ بحسن آثارِهْ
كم ملك جبارْ سعى إلى دارِهْ
وراح لما حارْ في عظم مقدارِهْ

إذا عبس – فقد حبس – كُلَّ نَفَس – من الوجل – وإن نطق – فالسحر حق – وإن رزق – فاخشى غرق – سحاب ذيل السحاب

وأهيف ألمى كدُمية المحرابْ
هامت به أَسما وللهوى أسبابْ

وهو بها مُعمَى وهكذا الأحبابْ
قالت له لمَّا غلقت الأبوابْ

بالله لس – تبوسني بس – دع ذا الهوس – وذا الكسل – وقم ودُق – واركب وسُق – وازرع وشُق – ومَنْ يدُق – الباب ما له جواب

والموشح إما أن يكون على أوزان الشعر العربي المعروفة، أو ما لا وزن له في الشعر، وهذا هو الأكثر، فمن أمثلة الموشح غير الموزونة قول نُصير الإدفوي المتوفى سنة ٦٥٠هـ، ونلاحظ أن هذا الموشح ليس على نهج الموشحات الأندلسية في عدد أقفاله وأبياته، بل زاد على العدد زيادة ملحوظة، وأن خرجته ليست بالعامية كما تقتضي ذلك الموشحات، ثم إن أوزانه لا تجرى على أوزان الشعر المعروفة. وهذا كله إن دل على شيء فإنما يدل على أن مصر تقبلت هذا الفن الأندلسي وسرعان ما فُتِنَتْ به وأَكْثَرَتْ منه، ولكنها بتأثير شخصيتها وقوتها الهاضمة استطاعت أن تُغير من أصول هذا الفن، وتتلاعب به وتخرجه شيئًا لم يؤلف من قبل، وها هو موشح نصير الإدفوي الذي كان يحفظه أهل إدفو وينشدونه في هذا العصر،[٣] وهو من نوع الموشح التام، بيته من ثلاث فِقر وثلاثة أجزاء، وقفله من ستة أجزاء:

يا طلعةَ الهلالِ هل لا لي في الحب مُنْتَظَرْ
يا غاية الأمالي أما لي من الهوى مَفَرْ
أما لدائي راقِي من راقِي قَدْرًا على الأنامْ
زها بحُسْنِ الساقِي والساقِي من ريقة المُدامْ
به فؤادي باقي والباقِي في لُجَّةِ الغرامْ
سست والخلاقِ أخلاقِي بالصبر إذْ هَجَرْ
فَلَذَّ لِلْمَذَاقِي مذاقِي في حبه السهرْ
هل من فتًى يسعى فِي إسعافِي بالقرب من رشا

[٣] الإدفوي: الطالع السعيد، ص٢٩٠.

إن مـال بـالأردافِ أردا فِـــــي قـلـبـي مـع الـحـشـا
مـكـمـل الأوصـافِ أوصـــى فِـــي قـتـلـي وأدهـشـا
عقلي وحكمو الجافي أَلـــجـــا فِـــي ركـوبـه الـغـرر
فـكـم مـن الإسـرافِ أســـرى فـــي كـفـيـه مـن خـطـرْ
أزرى الجبين الحالي بـــالـــحـــالـــي مـمـن قـد اغـتـدى
إذ فـاق بـالـكـمـال كـــمـــا لِـــي أشـقـى وأنـكـدا
عـن ابـنـة الـدوالـي دوا لـــــي قـلـبـي مـن الـردا
وقـد بـذلـت الـمـال أومـــى لِـــي بـاللـحـظ إذ نَـظَـرْ
وقـال إذ ألـوى لـي الـــوالِـــي يُـرفـع لـه الـخـبـرْ
يا غصن بانٍ مائِلِ يـا مـائِـلِـي دعـنـي لـشـقـوتـي
إرثي لدمعي السائِلِ يـا سـائـلِـي عـن حـال قـصـتـي
ولا تـطـيـع الـعـاذِلِ يـا عـاذِلِـي وارفـق بـمـهـجـتـي
وإن تـزرنـي قـابِـلِ فـي قـابِـلِ أفـوز بـالـنـظـرْ
كي ينجلي يا فاضِلِ الـفـاضِـلِ فـي حـالـة الـغـيـرْ
يـا مـنـتـهـى الأمـالـي أمـــا لـــي في الحب من مُجيرْ
إرثي لجسمي البالي يـا بـالِـي وارحـم فـتًـى أسـيـرْ
وقـد بـذلـت الـغـالِـي يـا غـالِـي فـي الـقـدر يـا أمـيـر
وفـيـك قـد أَلـقـى لـي يـا قـالـي هـجـرانـك الـضـرر
وقُـطِّـعَـتْ أوصـالِـي يـا صـالـي بـقـتـلـي سـقـرْ
إن جُزت بين السرْبِ فَـسِـرْ بِـي عـن حَـيِّـهِـمْ قَـلِـيـلْ
ومِلْ بـهـم وعُـجْ بِـي فـعُـجْـبِـي قـلـبـي بـهـم نـحـيـلْ
وطُف بهم يا صاحبِي وصـح بـي ابكوا على القتيلْ
وإن تـقـضـي نـحـبـي فـنـحْ بـي فـي الـسـهـل والـوعـرْ
وانزل بهم والْطُفْ بي وطُـفْ بـي فـي الـبـدو والـحـضـرْ
لـم أنـسَ إذ عـنـانـي أعـنـانـي والـلـيـل قـد هـدا
وقـال إذ حـيـانـي أحـيـانـي روحـي لـك الـفـدا
واهـتـز بـالأردانِ أرادنـي إذ قـام مُـنْـشِـدَا

وطـائـر الأفـنـانِ أفـنـانِـي إذ لاح فـي الـسـحـرْ
وهـاتـف الآذان آذانـي إذ نَـبَّـهَ الـبـشـرْ[٤]

وأنشد المصريون الموشح في كل غرض من أغراض الشعر، ولا سيما في المجون والمدح والغَزَل، فمن أمثلة المدح قول ابن النبيه يمدح الملك الأشرف — وهو من الموشح الأقرع، بيته من جزءين، وقفله من أربعة أجزاء، ونلاحظ أن خرجته معربة:

قُـلْ لِـمَـنْ يَـلُـومْ في مُهَفْهَف أَسْمَرْ
قَـدُّه الـقـويـمْ فـي كُثَيْب أعْفَرْ
ثَـغْـرُه الـنـظـيـمْ مُـسْـكِـر وسُـكَّـرْ

آه لو سقانِي – أَطْفَأَتْ نيرانِي – درة ثمينهْ – في الياقوت مكنونهْ

مـا أشـد حـالـي إذا لـم أرَ خَـدَّكْ
بِـنْـتَ يـا غـزالـي ووكلت بي صدكْ
طـالـت الـلـيـالـي بي تلفت من بعدكْ

هل أراك دانِي – فتفرح يا جانِي – مُهجة حزينهْ – في يديك مرهونهْ

تطيب الحميا إذا كان ساقينا
واضح المحيا كغصن النقا لينا
قال لي هنيا فقل يا مغنينا

لَيِّن البنانِ – محياه بستانِي – لو يغضض جفونهْ – جنيت نسرينهْ

أنـا عـبـد مـوسـى أبي الفتح شاه أرمن
كم أحيا كعيسى مـيـتًـا ولـم يُـدفـن
أخـجـل الـشـمـوسـا بـوجـهٍ لـه أحـسـن

[٤] الإدفوي: الطالع السعيد، ص٣٩٠.

واحد الزمانِ – فليس له ثانِي – صاحب السكينهْ – للدنيا به زينهْ

هـازم الـجـحـافِـل يوم ضيقة الأنفاس
ابـن الـملـك الـعـادِل صاحب الندى والباس
أخـو الـملـك الـكامِل خيـار جيـاد الـنـاس

بالسبع المثانِي – أُعيذ سلطانِي – مَنْ رأى جبينهْ – رأى المشتري دونهْ

سـيـدي يـصـرع جـلـيـل الـطـيـر
بـالـعـقـاب يُكنى فاتح لباب الخير
كـم بـه مـعـنـى ما ارتضى بالغير

دُمْتَ بالتهانِي – وعدوك الفانِي – دام في غبينهْ – بالهموم مقرونهْ[٥]

هكذا أسهم المصريون في هذا الفن، وأصبح فنًّا من الفنون المُحَببة إلى الخاصة وإلى الشعب، وتغنَّى الناس بالموشح كما تغنَّوا بالزكالش والبلاليق.

ابن سناء الملك (٥٥٠هـ–٦٠٨هـ)

أبو القاسم هبة الله بن القاضي الرشيد أبي الفضل جعفر بن المعتمد سناء الملك بن محمد بن هبة الله السعدي، ويُلقب بالقاضي السعيد، ويُعرف دائمًا في الكُتُب الأدبية والتاريخية بابن سناء الملك. يُعَدُّ ابن سناء الملك من أكبر شعراء مصر في العصر الأيوبي ومن أكثرهم إنتاجًا للمنظوم والمنثور. وَصَفَهُ ابن خلكان بقوله: «صاحب ديوان الشعر البديع والنظم الرائق، أحد الفضلاء الرؤساء النبلاء، وكان كثير التخصص والتنعم، وافر السعادة محظوظًا من الدنيا.»[٦] وقال ياقوت الحموي: «أحد أدباء العصر وشعرائه المُجيدين، ذاع صيته وسار ذِكره.»[٧] وعلى هذا النحو يذكره كل مَنْ تَحَدَّثَ عنه.

---

[٥] ديوان ابن النبيه، ص٥٤.
[٦] وفيات الأعيان، ج٢، ص١٨٨.
[٧] معجم الأدباء، ج١٩، ص٢٦٥، (طبعة دار المأمون).

وُلِدَ ابن سناء الملك بالقاهرة حوالي سنة ٥٥٠هـ في أسرة عريقة مرموقة، وكان والده قاضيًا للقاهرة، متصلًا بالأحداث الجِسام التي جَرَتْ إذ ذاك وأدت إلى سقوط الدولة الفاطمية، كما كان على اتصال بكبار شخصيات مصر في ذلك الوقت، وكان لذلك أَثَرُهُ في توجيه ولده إلى ناحية خاصة في العلم؛ إذ بَعْدَ أن حَفِظَ ابن سناء الملك القرآن الكريم على الشريف الخطيب المتوفى سنة ٥٦٣، نراه يتجه إلى الحافظ السلفي ليأخذ عنه الحديث وعلوم أهل السُّنة والجماعة،[٨] مخالفًا في ذلك ما كان مُتَّبَعًا بين أبناء رجال الدولة الفاطمية الذين كانوا يتوجهون لدراسة مذهب الإسماعيلية. وقد اضطرب ابن سعيد المغربي في حديثه عن ابن سناء الملك إذ رماه بالمغالاة في التشيع،[٩] ولم يذكر ذلك أحد من مؤرخي ابن سناء الملك، ولعل مصدر هذا الاضطراب الذي وَقَعَ فيه ابن سعيد أن أفراد أسرة ابن سناء الملك كانوا من رجال دواوين الفاطميين، وكانوا يتمذهبون بالتشيع أُسوة بغيرهم من رجال الدولة، أما ابن سناء الملك نفسه فقد كان على مذهب أهل الجماعة والسُنة، فمن حُسْن حَظِّه أنه وُلِدَ في وقت كانت العقيدة الشيعية قد ضَعُفَتْ ضعفًا شديدًا جدًّا في نفوس الناس، وازداد شك المصريين فيها، كما أن الدولة الفاطمية الشيعية نفسها ظهر عليها الضعف ودلائل الزوال، فلا غرابة أن يَحتاط والِدُه في تربيته وتوجيهه، ولذلك أرسله إلى الحافظ السلفي ليأخذ عنه علم الحديث، بالرغم مما يظهر في شعره بعض التأثر بالتشيع. ومهما يكن من شيء، فابن سناء الملك نشأ متفقِّهًا في الدين الإسلامي على مذهب أهل السُّنة، كما أخذ العربية عن ابن بري أكبر علمائها في ذلك العصر، وقد ظَهَرَتْ ميول ابن سناء الملك للأدب عامةً والموشح خاصةً في سن مبكرة، فهو يقول في مقدمة كتابه دار الطراز عن الموشح: «وكنت في طليعة العمر، وفي رعيل السن قد هِمت بها عشقًا، وشغفت بها حبًّا، وصاحَبْتُها سماعًا، وعاشَرْتُها حفظًا.»[١٠] فهو يصرح هنا بأنه أُعجب بالموشحات منذ صغره، سمع منها كثيرًا، وحفظ كثيرًا وهو لا يزال صغير السن.

ويُحدثنا العماد الأصفهاني في خريدته أنه كان عند القاضي الفاضل في خيمته بمرج الدلهمية ثامن عشر ذي القعدة سنة سبعين وخمسمائة، فأطلعه القاضي على

---

[٨] السيوطي: حسن المحاضرة، ج١، ص٣٢٥.

[٩] ابن سعيد: المغرب، المجلد الثاني، ورقة ١٤٧، (نسخة خطية بدار الكتب المصرية).

[١٠] ابن سناء الملك: دار الطراز، ص٢٤، (نشر الدكتور جودة الركابي).

قصيدة كتبها له ابن سناء الملك، وذَكَرَ أنَّ سِنَّ ابن سناء الملك لم تبلغ عشرين سنة، فأُعجب العماد بنظمه.[١١] ويقول العماد مرة أخرى: «ثم وصل إلى الشام في شهر رمضان سنة إحدى وسبعين في الخدمة الفاضلية، فوجدته في الذكاء آية، أحرز في صناعة النثر والنظم غاية، يتلقى عرابة العربية له باليمين راية، قد ألحفه الإقبال الفاضلي في الفضل قبولًا، وجعل طين خاطره على الفطنة مجبولًا، وأنا أرجو أن تترقى في الصناعة رُتْبَتُه، وتُعَزَّز عند تمادي أيامه في العلم نغبتُه، وتَصْفُو من الصبا منقبتُه، وتُروى بماء الدربة رويته، وستكثر فوائدُه، وتُؤثَر قلائدُه.»[١٢] فهذا نَصٌّ إن دل على شيء فإنما يدل على أن ابن سناء الملك أَخَذَ ينظم الشعر في صباه، وأنه أحرز في النثر والنظم غاية وهو لم يزل في نحو الحادية والعشرين من عمره؛ مما جعل العماد يرجو أن يتقدم في هذا الفن. ولعل صلة ابن سناء الملك بالقاضي الفاضل كانت من عوامل تَقَدُّم شاعرنا في فنه، وقد صرح ابن سناء الملك في كتابه «فصوص الفصول» عن تلمذته للقاضي الفاضل بقوله: «وهو الغني وأنا المحتاج إليه، وهو المعطي وأنا الآخذ منه، وهو الأستاذ وأنا التلميذ له والمتعلم منه.»[١٣] أما سبب هذه الصلة الوشيجة بين الأستاذ والتلميذ فيظهر أنها أتت من صداقة القاضي الفاضل مع جد ووالد ابن سناء الملك، تلك الصداقة الوطيدة التي جعلت القاضي الفاضل يُنيب القاضي الرشيد (والد شاعرنا) عنه في الحكم كلما تَغَيَّب عن البلاد، وجعلت القاضي الفاضل يُرْسِل إلى ابنه رسائل يُحَمِّله فيها السلام إلى ابن سناء الملك وأبيه وجده، أو يرسل إلى أبي سناء الملك ويذكر ولده؛ فكل هذا يَدُلُّنا على أن الصلة بين القاضي الفاضل وبين أسرة ابن سناء الملك كانت أقوى من صلة النسب، بالرغم مما هو معروف أن ابن سناء الملك وأباه كانا من رجال الديوان الفاضلي، ولا نعلم إلى الآن سبب هذه العلاقة وتطورها إلى أن تَوَطَّدَتْ إلى هذه الدرجة. بل عندما أرسل ابن سناء الملك إلى القاضي الفاضل يخبره بوفاة زوجه، كتب إلى والده: «وضاعَفَ كَمَدِي وفاةُ أمٍّ ولد القاضي السعيد، وعزَّ عليَّ عَدَمُ صَبْر أبي الحسن وتجرُّعه الحرقة عليها، وعزَّ عليَّ قلة صبره وشدة جزعه، وهو بحمد الله قد لَحِقَ الرجالَ في العمر، وأرجو أن يلحق السادةَ في العلم والحظ، واللهُ لا ينقص للحضرة عددًا، ولا يشكل لها ولدًا، ولا يُكَدِّرُ مِنْ عَيْشها موردًا.»

---

[١١] العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج١، ص٦٤، (نشر الدكتور شوقي ضيف وآخرين).

[١٢] نفس المصدر السابق، ص٦٧، ٦٨.

[١٣] ابن سناء الملك: فصوص الفصول، ص٣، (نسخة خطية بمكتبتي).

كتب ذلك ردًّا على خطاب ابن سناء الملك إليه يقول: «وفي هذا الشهر ماتت أم ولد المملوك، فيا لله ماذا فجعَتْ، وماذا أوجعَتْ، وماذا أبكَتْ، كانت والله قرينةً صالحة صحبها المملوك وصدغاه في خدي غلام مراهق، وإلى أن شابت منه المفارق، فما رأى منها إلا الصحبة الصالحة، وإلا المحبة الناصحة، وإلا الديانة الراجحة، وإلا حِفْظَ الغيب، وإلا الإيمان ولا ريب، وإلا السلامة ولا عَيْب، وإلا صيانة الذيل والجيب، ولولا أن الموت أكرم نزال على الحرم لبكى المملوك وناح، وشكى وباح، وغدا في الأسف وراح.»[١٤]

فلا غرابة بعد أن علمنا مدى هذه الرابطة بين الفاضل والسعيد، من أن نقرأ مدائح السعيد في الفاضل التي نجدها في ديوانه وفي دار الطراز، فمن ذلك مثلًا قصيدته التي مطلعها:

إن كُنْتَ ترغب أن ترانا فالْقَنَا يوم الهياج إذا تشاجَرَت القنا

وفيها يقول:

أصبحتُ في مَدْح الأجلِّ مُوَحِّدًا ولكم أتَتَنْي من أياديه ثُنى
وغَدَوْتُ في حبي له متشيِّعًا مَنْ ذا رأى مُتشيعًا مُتسنِّنَا
ورأيت صُحْبَتَهُ نعيمًا عاجلًا فرأيت بذل النفس فيه هَيِّنَا
يا ليت قومي يعلمون بأنني أدركت مِنْ كفَّيْك نادرة المُنى
أنسيتني أهلي على كَلَفِي بهم وذكرت أني قد نَسِيتُ الموطنَا[١٥]

ويمدحه في قصيدته التي مطلعها:

عادني من هوى الأحبة عيدُ فلباسي فيه غرامٌ جديدُ

فيقول:

لِيَ من راحَتَيْه جَنَّةُ مأوى وله بالثناء مني خلودُ

---

[١٤] ابن سناء الملك: فصوص الفصول، ص٧٤.

[١٥] ديوان ابن سناء الملك، نسخة خطية بمكتبة جامعة القاهرة.

أنا عَبْد وخدمتي مَدْحُ مولى نجح القصد عنده والقصيدُ
هو قاضٍ — لا بل أمير إذا شئـ ـتَ — لديه من المعالي جنودُ
وفقيهُ النوالِ يُلْقِي على الخلـ ـق عطاياهُ والغمام معيدُ
أَوْسَعُوا جُودَه ملامًا وتفنيـ ـدًا فضاع الملام والتفنيدُ
رَدَّدُوا عَذْلَهُم فَرَدَّ عليهِمْ كلُّ شيءٍ مردَّدٍ مردودُ[١٦]

ويطول بي الحديث لو ذَكَرْتُ جميع مدائح القاضي السعيد في القاضي الفاضل، فديوانه مليء بها.

وكان القاضي الفاضل نفسه كثير الثناء على ابن سناء الملك، يَذْكُر بلاغته وصناعته في النظم، فمرة كتب إلى والد ابن سناء الملك يقول عنه: «أمَّا بلاغته فقد بَلَغَت الغاية، وأما قَلَمُه فإنه به قط أُعْطِيَ الراية.»[١٧]

ويقول مرة أخرى في رسالة له معلقًا على قصيدة ابن سناء الملك السينية التي مطلعها:

أَمَجْلِسَ لهوي ليس لي مِنْكَ مَجْلِسُ لأَوْحَشْتَ لما غاب لي عنك مُؤْنِسُ

بقوله: «نُعَرِّف القاضي السعيد وصُولَ كتابه المعطوف على الفائية الوفائية، وقبلها وَصَلَت السينية السنية، وما يُرينا من آية إلا هي أَكْبَر من أختها، وما يجلو علينا عروسًا إلا وقد جَمَعَ بين حُسنها وبختها، وقَلَّما يجتمع الحُسن والبخت، ولهذا قيل: «وقد تُمنى المليحة بالطلاق»، وعقائله المليحة لا تُطَلَّق ولا تُطْلَق، وقد علقت العرب أدون منها، فلا غرو أن هذه بالقلوب تُعلق وبالضلوع تُعتق، فالمعلقات بعدها زادت على عدتها، وفضلتها هذه بجودتها وجِدتها ...» إلخ.[١٨]

فلا غرابة بعد ذلك كله من أن نرى فن القاضي الفاضل يؤْثَر تأثيرًا قويًّا على فن ابن سناء الملك، وكلاهما أُولِع بالزينة اللفظية، وكلاهما أَفْرَط في التلاعب اللفظي، وكلاهما

[١٦] نفس المرجع السابق.
[١٧] ابن سناء الملك: فصوص الفصول، ص٥٦.
[١٨] نفس المرجع السابق، ص٥.

بَلَغَتْ به المبالغة إلى حد الاستحالة، فلذلك قال القدماء: إن ابن سناء الملك من مدرسة القاضي الفاضل، وقد ذَكَرْنَا في موضع آخر من هذا الكتاب خطأَ نسبة هذه المدرسة للقاضي الفاضل، وقلنا: إنها امتداد لمدرسة الكُتاب الفاطمية، فكل خصائص تلك المدرسة تَظْهَر — بجلاء — في فن ابن سناء مع ما حدث من إفراط في استخدام تلك الخصائص. ويظهر أن ابن سناء الملك كان مثل القاضي الفاضل تمامًا، كانت له ثروة لفظية، استطاع بها أن يتلاعب وأن يُكثر من التوريات، فالتورية أصل من أصول فن ابن سناء الملك، كما هي أصل من أصول الفن عند القاضي الفاضل في النثر والشعر. ويُحدثنا ابن سناء الملك أنه متأثر أيضًا بابن المعتز، فهو يقول: «والمملوك لم يزل يجري خلف هذا الرجل ويتعثر، ويطلبه مطالبةً فتتعثر عليه وتتعذر، وما آمن المملوك به سُدى، ولا آنس نارَهُ إلا لَمَّا وَجَدَ عندها هدى، ولا مال المملوك إلا إلى طريق مَنْ مَيَّلَ إليه طبعه، ولا سار قلبه إلا إلى مَنْ دله عليه سمعه.» وكان ابن سناء الملك يُعْجَب بالبحتري، ويعيب على أبي تمام، ولم يجد بين هؤلاء القدماء من شعراء العباسيين من يتخذه أستاذًا له في الشعر سوى ابن المعتز، بينما كان القاضي الفاضل يتنقص ابن المعتز ويزعم أن تشبيهاته أُخِذت من ذي الرمة.

وبالرغم من هذه العلاقة المتينة التي كانت بين الوزير والقاضي — أي بين القاضي الفاضل وابن سناء الملك — فإن ابن سناء الملك مَدَحَ الوزير الصاحب ابن شكر، وزير الملك العادل، وغريم القاضي الفاضل وعدوه الألد، فهو الذي وصفه القاضي الفاضل بقوله: «أما ابن شكر فهو لا يُشكر، وإذا ذُكِرَ الناسُ فهو الشيء الذي لا يُذكر.» وكان ابن شكر يقول عن القاضي الفاضل: «ما في قلبي حسرة إلا من ابن البيساني، ما تمرغ على عتباتي.» وكان ابن القاضي الفاضل يحضر عند الصاحب ابن شكر فيشتمه هذا، فهذا العداء الشديد بين القاضي الفاضل وابن شكر كان واضحًا معروفًا بين الناس جميعًا. ومع ذلك كله كان ابن سناء الملك أحد شعراء ابن شكر، فمدحه كما مدحه كثير من شعراء مصر، فهو يقول مثلًا في مدح ابن شكر:

ما على الدهر بعد رؤياك عتب ... ما بقي للزمان عندي عتبُ
هذه النظرة التي كُنْتُ أشتا ... ق إليها طُولَ الزمان وأصبو
أقبل البدر طالعًا بعد أن كا ... ن له حين غاب في الشرق غربُ
أقبل الغوث أقبل الغيث جاء الـ ... ـليث وافى الوزير عاد الخصبُ

زعفران الْخلوق في الأفْقِ برقٌ وثناياه بالتبسم شُهْبُ
لَيْسَ مِصْرُ مِصْرًا وقد غَابَ عنها لا ولا طَعْمُ نِيلِها العذبِ عَذْبُ
أيها الصاحب الذي أَمْرُهُ الجِد وأمر الأنام لهو ولعْبُ
ويوم كنت أبيض الحال لكن سَوَّدَتْهُ تلك السنون الشهْبُ
بك يعلو الولي يُستنزل النصـ ـر يُنال المُنى يهون الصعبُ
كل نجمٍ في نور نَجْمِك يخفى كل نارٍ في ضوء نارك تَخْبُو[١٩]

ويُخيل إليَّ أن ابن سناء الملك كان مضطرًّا إلى مدح الصاحب ابن شكر خوفًا من بطشه وجبروته، ولا سيما أن ابن شكر كان يتفنن في تعذيب أعدائه؛ وخاصة من كان متصلًا منهم بالقاضي الفاضل.

ولكن الفن الذي عُرِفَ به ابن سناء الملك وضَرَبَ فيه بسهم وافرٍ هو فن الموشحات، وقد ذَكَرْنا كيف أُولِع بهذا الفن منذ صغره، وحَفِظ كثيرًا من الموشحات المغربية، وقرأ كثيرًا منها؛ مما جعله يُفتن بهذا الفن افتتانًا، ويضع كتابه دار الطراز، ولأول مرة في تاريخ الموشح يظهر كتاب يتحدث عن قواعد هذا الفن وأصوله، ويكون المؤلف هو ابن سناء الملك.

وقد حَدَّثَنَا في هذا الكتاب عن الموشحات المغربية، وأتى بأمثلة عديدة منها مما كان يحفظه عن أهل المغرب، وأردف ذلك بألوان من موشحات من صنعته هو. ومن الطريف أن نذكر أن ابن سناء الملك كان يتقن اللغة الفارسية بجانب إتقانه اللغة العربية، بل وَضَعَ موشحًا بخرجة فارسية، وكان المصريون السابقون على عَصْره والمعاصرون له يضعون الموشحات بخرجات مغربية، ولكن ابن سناء الملك كان لا يتقيد بما تَقَيَّدَ به غيره؛ بل كان يبتكر الخرجات من عنده، ولأول مرة في تاريخ فن الموشحات يضع ابن سناء الملك خرجة فارسية، فهو يقول في هذا الموشح:

في خديك من صير اللاذ ثياب الياسمينْ
ودع ذا فيا حيرة الواشي من ذا السحر المبينْ

[١٩] ديوان ابن سناء الملك.

أهـيـم ولِـمَ لا أهـيـمْ ومـــا لـــي لا أودْ
غـزالًا وقـد قـيـل ريـمْ وقـد قـالـوا أسَـدْ
غـرامـي عـلـيـه مـقـيـمْ ولـي فـيـه جـسَـدْ
بـمِـصْـر وقـلـبـي بـبـغـداد مـع ظـبـي فـي عـريـنْ
وكم مات وجْدًا وكم عاش فـي سـمـحٍ وطـنـيـنْ
تـغـربـت فـيـك بـمِـصْـر مُـذ أحـفـاك الـرحـيـلْ
لـلـقـيـاك إلا بـفـكـري عـلـى أنـي قـتـيـل
بـسـهـم لـلـحـظـك نـفـاذ لـلـبـس الـدارعـيـن
وبـأس لـحُـسـنـك بـطـاش بـنُـسـك الـطـايـعـيـن
فـيـا طـول شـوقـي إلـيـه ويـا هـمـي عـلـيـه
ومـاذا يـكـون عـلـيـه لـو أُسـري بـي إلـيـه
لأشـرب مـن مـرشـفـيـه وأُسـقـى مـن يـديـه
سـلافًـا مـن الـدن كـم عـاذ بـهـا الـقـلـب الـحـزيـن
في طاسٍ من التِّبر كم طاش بـهـا الـعـقـل الـرصـيـن
أحـوم لأنـي مـحـروم ومـثـلـي مَـنْ يـحـومْ
وحُـسـن حـبـيـبـي مـحـروم ولـي قـلـب رحـومْ
ووالـلـه إنـي مـظـلـوم ومـحـبـوبـي ظـلـومْ
سـيـمـنـع ظـلـمـي بـنـو شـاذ مـلـوك الـعـالـمـيـنْ
أمَـا بـأسـهـم هـدَّ أعـراش ديـار الـظـالـمـيـنْ
وخـود كـمـا شـبـت طـفـلـة كـغـصـنٍ مـايـس
أرادت أن تـكـون خِـلـة لـظـبـيٍ كـانـس
فـلـمـا جـنـت مـنـه قُـبـلـة شَـدَت بـالـفـارسـي
دانستي كي بوسه بمن داد دهـا أنـكـسـتـريـن
أوار كواي دست من باش بـبـوسـتـه شـبـيـن

والخرجة الفارسية بمعنى: «هل تعرف متى قبلني إن فمها ... كن شاهدي على هذه القُبلة التي منحتني إياها.»

فابن سناء الملك أول من مَصَّر خرجة الموشح، وأول من ألف كتابًا في هذا الفن، كما أنه أول من أكثر من كتابة الموشحات، فإن كان ابن سناء الملك عُرِفَ بالشعر، فإني أضعه بين الموشِّحِين؛ لأن الموشَّح هو الفن الذي بَرَزَ فيه ونَبَغَ أكثر من نبوغه في الشعر.

ويظهر أن بني سناء الملك أصابتهم محنة المصادرة بسبب أبيات قالها مهذب الدين الخيمي الشاعر عندما عُذِّبَ ابنه، وهي:

عصروك أمثال اللصو ص ولم تفِد تلك الأمانهْ
فإذا سَلِمْتَ فخُنْهُمُ إن السلامة في الخيانهْ
وافعل كفعل بني سنا ء الملك في مالِ الخزانهْ[٢٠]

ولكن لم يذكر المؤرخون شيئًا عن هذه القصة.

[٢٠] ابن شاكر: فوات الوفيات، ج٢، ص٢٤٤.

فنون الشعر

كانت الحياة الأدبية قوية مزدهرة في العصر الفاطمي، واستمر تيار هذه الحياة بعد انقراض هذا العصر الفاطمي بنفس القوة التي كان يسير عليها من قبل، فالتغيير السياسي ودوال دولة وتأسيس أخرى لم يُضعف الفن الأدبي في مصر، بل ربما استفاد الأدبُ من هذا التغيير السياسي فوائدَ لم يكن ليحققها لو استمر الفاطميون على ما كانوا عليه. وكان كثير من فحول أدباءِ وشعراءِ العصر الأيوبي قد شاهدوا أواخر العصر الفاطمي، وأَسْهَمَ كثير منهم في الحياة الأدبية، وعَرَفوا فنونها واتجاهاتها، فساروا في العصر الأيوبي متأثرين بما كانوا عليه، حتى إن مصطلحات العقائد الفاطمية ظَلَّتْ في شعر المدح والتصوف على نحوِ ما رأيناه في البحث الأول والثاني من هذا الكتاب.

وكما كان الشعراء الفاطميون يَخْرُجون إلى المتنزهات والبساتين، كذلك كان يفعل شعراء الأيوبيين، وكما كان التنافس شديدًا بين شعراء العصر السابق، كذلك كان التنافس قويًّا عنيفًا بين شعراء عصرنا هذا، وظهرت في هذا العصر الأيوبي بعض اصطلاحات فنية في تنافس هؤلاء الشعراء، هذه الاصطلاحات هي في حقيقة الأمر قديمةٌ معروفةٌ منذ عهد بعيد، ولكن ظَهَرَتْ في العصر الأيوبي بصورة لافتة، فمثلًا كان الشعراء قديمًا يطلبون من بعضهم بعضًا إجازة نصف بيت أو بيت من الشعر أو أكثر لإظهار مهارتهم الفنية، أو قُلْ: هي لون من ألوان الرياضة الذهنية بين الشعراء.

أما في العصر الأيوبي فقد حُدِّدَ لذلك مدلولات تعارف عليها الشعراء والنقاد، فقسموا الإجازة مثلًا إلى:

إجازة شاعر لمعاصره أو إجازة الشاعر لشاعر قديم.

والإجازة — كما تُعرف قديمًا — هي أن يَنظم الشاعر على شِعْر غيره في معناه ما يكون به تمامه وكماله. فمن ذلك ما رواه عليٌّ بن ظافر، أنه اجتمع هو والقاضي الأعز

أبو الحسن عليٌّ بن المؤيد الغساني يومًا بالرصد، فرأيا شعاع الأصيل فوق بياض الماء، فقال ابن ظافر:

أذْكَت الشمس على الماءِ لهَبْ

وَطَلَبَ من الأعز إجازة هذا القصيد، فقال:

فكَسَتْ فِضَّتَه منها ذَهَبْ[1]

ومن ذلك أيضًا أن ابن الساعاتي كان في مجلسِ سماع عند بعض الرؤساء، فغنَّى مُغَنٍّ قبيحِ الصوت، فقال بعض الحاضرين:

مَنْ مُنصفي ممن إذا ما ناح نُحْتُ لِقُبْحِ نَغْمِهْ

وطَلَبَ إلى ابن الساعاتي إجازة هذا البيت، فقال:

هو خارج وَقْتَ الغنا ء وداخِلٌ في رَحْمِ أُمِّهْ[2]

ويُحدثنا عليٌّ بن ظافر أيضًا أنه قال: بِتنا ليلةً على المقياس عند مبالغة النيل في نقصه واحتراقه، وانفراجه عما لم يزل مستورًا من أرضه ومفرقه، والمَراكب قد انتظمَتْ في لُبَّتِه، ورَكَدَتْ بالإرساء فوق لُجته، وأحاطت به إحاطةَ المحيط بنقطته، وسفهاء الرياح تَعْبَث بها حتى كادت تَذْهَب بوقارها، وأجسادُها قد لَبِسَت لفقد الماء حداد قارها، وهي في أوكارها من المرامي مزمومة، وأجنحة قلوعها لعارض الليل مضمومة، فقلت بديهًا:

أوَ ما ترى المقياس قد حفَّتْ به سُود المراكب فوق ظهر اللُّجةِ
يسمو وقد حَفَّتْ به كقلادةٍ سبجية في لُبةٍ فِضِّيَّةِ

[1] ابن ظافر الأزدي: بدائع البداية، ص٤٠.
[2] نفس المرجع السابق، ص٥٤.

واستجزْتُ ابنَ المؤيد، فقال:

وكأنه حِصنٌ عليه عَسْكَرٌ للزنج لَفَّ بنوده للحملةِ[٣]

وهكذا عاد شعراء مصر إلى ما كان عليه الشعراء في مصر والأقطار العربية الأخرى من هذا اللون من الرياضة الذهنية، وإنشاد أبيات من الشعر على البديه كُلَّمَا طُلِبَ إليهم ذلك.

ومن هذه الرياضة لون عُرِفَ بالتمليط.

عَبَّرَ ابن ظافر عنه بقوله: «هو أن يجتمع شاعران فصاعدًا على تجريد أفكارهم، وتجريب خواطرهم في العمل في معنًى واحد.»[٤] فمن التمليط ما يكون بين شاعرين، ومنه ما يكون بين شعراء، ومنه ما يكون بقسيم لقسيم، ومنه ما يكون ببيت لبيت، ومنه ما يكون ببيتين لبيتين، والفرق بينه وبين الإجازة أن التمليط يتفق فيه الشعراء قبل العمل، أو يُندبون لذلك وتتكرر بينهم المناوبة، وهذه شروط ليست من شروط الإجازة.

ومن التمليط لون يسمى المماتنة، وهو ما يقع بين شاعرين بقسيم لقسيم. «والمماتنة لغةً: المماطلة والمباعدة في الغاية»، ومثال ذلك أن شهاب الدين يعقوب ابن أخت الوزير، انفرد يومًا ببوصير بالفقيه رضي الدين أبي إسحاق، وكان في خدمة الوزير نجم الدين، فجلس إليهما غلام من أولاد بعض الرؤساء، فقال الفقيه الرضي:

لله يومٌ مضى ببوصيرِ ... ...

قال الشهاب:

... ... والعيش صَفْوٌ بِغَيْر تكديرِ

فقال الرضي:

نديمنا فيه شادن غنجٌ ... ...

---

[٣] نفس المرجع السابق، ص٦٦.

[٤] ابن ظافر: بدائع البداية، ص٩٢.

فقال الشهاب:

... ... مُكْتَحِلٌ جَفْنه بتفتيرِ

ويقول ابن ظافر: جلست مع الشهاب يعقوب يومًا بالجامع الأنور بالقاهرة لانتظار الجمعة، وكان يجلس بالقرب من مكاننا صبيٌّ وضيء نهب وجهه، وشعره من البدر نوره، ومن الليل ديجوره، واغتصب طرفه وعطفه من الظبي كُحله، ومن الغصن ميله، يُنعت بالشمس، فتأخر حضوره يومًا، فتعاطَيْنَا القول في غيبته، فقلت:

أفدي الذي غاب فغاب السرورْ ... ...

قال الشهاب:

... ... واتَّسَعَ الهم بضيق الصدورْ

فقلت:

وأَظْلَمَ الأنور مِنْ بَعْدِهِ ... ...

فقال الشهاب:

... ... وليس بعد الشمس للأفْقِ نُورْ[٥]

ومن التمليط ما يقع بين شاعرين ببيت لبيت، ويسمى هذا النوعُ الإنقاذ، مثال ذلك أن اجتمع ابن المنجم الشاعر، وأبو الحسن الذروي، والفقيه الأديب أبو الفضل المنبوز بطيري، في منزل الأديب عبد المنعم الجزيري، وجلسوا للحديث، فدخل عليهم أبو الربيع سليمان بن تنين الطحان، وذكر أنه رأى رجلًا مصلوبًا بأعلى الجسر وطُعِنَ بعد صلبه، فاقترح الوجيه الذروي أن يصنعوا في هذا شيئًا، فاقترح النجم أن يكون الإنقاذ بين أبي الفضل وأبي الربيع، وأن تكون القافية على حرف الذال، فقال أبو الفضل في الحال:

ومُفَجَّعٍ تَخِذَ الجذوعَ مَطِيَّةً فتَقَطَّعَتْ لركوبها أفخاذُه

[٥] المرجع السابق، ص١٠١.

وأطال أبو الربيع التفكر، وافتضح في تمادي التأهل، فدس إليه ابن المُنجم رقعة صغيرة فيها:

وبدا لسن الرمح فيه نفاذة أخنى على أفلاذه فولاذُه

وناولها له بحيث فطنت الجماعة وتغافلوا، وخفي الأمر على أبي الفضل طيرى لسوء بصره؛ فقال: «بيتي خير من هذا البيت.» وأكثر الصياح والجلبة، فقال له ابن الذروي: دع عنك هذا القول، ألست القائل في بيتك: «تخذ الجذوع» فهذا صُلِبَ على جذع أو مائة؟! وقلت: «أفخاذه» فله فخذان أو عشرة؟! وأوحى إليه بالقصة؛ فأقصر عن الكلام، ثم الْتفَتَ ابن الذروي إلى سليمان الطحان وقال له: «قد ثبت اليوم عملك للشعر.» فانصرف وقد ألزموه بعمل دعوة سرورًا بذلك.[٦]

وقال القاضي الأعز بن المؤيد: تسايرت أنا والقاضي المخلص أبو العباس أحمد بن عوف بشاطئ خليج الإسكندرية من جهة القنطرة المعروفة بقنطرة السواري، وقد رَقَصَتْ أشجاره على غناء أطياره، وملأ لها ساقي الغمام كئوس جلناره، فبينما نحن نتناشد من نفيس رقيق الأشعار، ونتعاطى من كئوس رحيق الأخبار، ونتَعَجَّب من سماء ذلك الماء كيف خَلَتْ من البدور، ومن نجوم تلك الأزهار مع طلوع شمس النهار كيف لا تغور؛ إذ بجوارٍ هناك جوار، وبدور من قبل السواد سوار، فقلت:

لـلـه أي بـدورٍ من السوار سواري

فقال المخلص:

من كل هيفاء جرسى الـ ـوشاح خرسى السوارِ

فقلت:

لاحَتْ فحَلَّتْ وحَلَّتْ قلبي وعقْد اصطباري

[٦] نفس المصدر السابق، ص١٠٧.

فقال:

تنوب فرعًا ووجهًا عن الدُّجى والنهارِ

فقلت:

فناظراها وقلبي ما بين راضٍ وضارِ

فقال:

وخدها وفؤادي من جلنارٍ ونارِ

فقلت:

تحكي الغزالة في بهـ ـجةٍ وحُسْن قنارِ

فقال:

والظبي في حُسْنِ جيدٍ ومقلةٍ ونفارِ[٧]

ومن التمليط ما كان يقع بين ثلاثة من الشعراء، مثال ذلك ما ذكره ابن ظافر إذ يقول:

مضيت أنا وشهاب الدين يعقوب والقاضي الأعز بن المؤيد رحمه الله في جماعة من أصحابنا إلى الدير المعروف بالقصير، إيثارًا لنظر تلك الآثار، فلما تنزهنا في حُسن منظره، وقضينا الوطر من نظره، تعاطَيْنَا القول فيه، جريًا على عادة خلعاء البلغاء، وظرفاء الأدباء، ومُجَّان الشعراء، الذين نبذوا الوقار بالعراء، فقطعوا طريق الأعمار بطريق الأغمار، وضيَّعُوا العين والعقار في تحصيل العين والعقار، فقال الشهاب:

سقى الله يومي بدير القصير قصير العزالى طويل الذيولْ
محل إذا لاح لي لم أَقِفْ بصحبي على حوملٍ فالدخولْ

[٧] نفس المرجع السابق، ص١٠٨.

فقلْتُ:

فكم فيه من قمرٍ في دُجًى على غصنٍ في كثيبٍ مهيلْ
بلحظ صحيح وجفن سقيمٍ وروح خفيف وردف ثقيلْ

فقال الأعز:

قطعت به العيش مع فتيةٍ صُباح الوجوه كِرامِ الأصولْ
بكل كريم قصير المراء حاز المعالي بباعٍ طويلْ

فقال الشهاب:

أذاقه سل سيف المُدام فكم من سليبٍ وكم من قتيلْ

فقال الأعز:

وكم من خليعٍ كريم الفعال يجدد بالجود غيظَ البخيلْ

فقلتُ:

يوافيه ذا ذَهَبٍ جامدٍ فيُفْنِيه في دائبٍ للشمولْ

ثم صنع الشهاب فيه على غير هذا الروي والوزن، فقال:

على عُمْرِ القصير قصرت عمري صَنَعْتُ خلاعتي وأزلْتُ وقْرِي

فقال الأعز:

ولم أسمع لَعَمْرِي قَوْلَ زيدٍ إذا ما لَامَنِي أو قَوْلَ عمرو

فقلتُ:

ظفرنا فيه من شفةٍ وكأسٍ لمشروبَيْنِ من ريقٍ وخمرِ

فقال الشهاب:

ودافعنا يقينَ الدين فيه بمظنونين من خمرٍ وخضرِ

فقال الأعز:

كسوت به الكئوس البيض حُمرًا من القمص اشتريناها بصفرِ

فقلتُ:

وظلْتُ بمارقٍ للهو أتلو بهز البيض فيه عناق سُمرِ[٨]

كانت هذه الرياضة الذهنية من عوامل رُقي فن الشعر في ذلك العصر، فمحاولة كل شاعر أن يثبت مَقْدِرَتَهُ على هذه الألوان، واجتماع الشعراء في زيارة أماكن النزهة والتمتع بجمال الطبيعة، ومطالبة بعضهم بعضًا في أن يُنْشِدوا في موضوع بعينه؛ كان — ولا شك — له أَثَرُه في هذه النهضة الفنية التي نراها في عصر الأيوبيين، بالرغم مما ذكرناه من أن هذه الرياضة كانت معروفةً عند شعراء العرب في غير مصر وفي غير هذا العصر.

أسهم شعراء الأيوبيين في الموضوعات التي عرفها الشعر العربي منذ أقدم عصوره من مدح وهجاء وغزل وخمريات، إلى غير ذلك من موضوعات الشعر، ولكننا نرى في هذا العصر بعض الفنون التي أعتبرها جديدة كل الجِدَّة في الأدب العربي؛ إذ لم يَعْرِض لها شعراء العرب، ولم تظهر إلا في عصرنا هذا. وقد ذكرنا في حديث سابق من هذا الكتاب أن الحشيشيات ظَهَرَتْ لأول مرة في العصر الأيوبي، وهو فن جديد لم يطرقه الشعراء

[٨] المرجع السابق، ص١٢٢.

من قبل. كما تحدثنا عن الشعور بالوحدة الإسلامية، وكان حديث الشعراء في هذا العصر جديدًا أيضًا، وهو أثر من آثار فكرة نور الدين زنكي وصلاح الدين الأيوبي في توحيد البلاد الإسلامية وحدةً تَجْعَل المسلمين قوة أمام أعدائهم المستعمرين.

ونستطيع الآن أن نضيف إلى هذه الفنون الجديدةِ فنًّا آخر هو أثر من آثار ظهور عنصر الأتراك في بلادنا المصرية، فأول ما نراه من ذلك الإشادة بعنصر الأتراك وقوة الترك، وأنهم استطاعوا أن يهزموا كلَّ من يقف في طريقهم، ففي قصيدة لابن سناء الملك يقول:

بدولة الترك عزَّت مِلَّةُ العَرَبِ وبابن أيوبَ ذلَّتْ شيعة الصُّلبِ

ويقول العماد الأصفهاني في قصيدة له:

لمْ تَلْهُ عن باقي البلاد وإنما ألهاك فَرْضُ الغزو عن هَمدانِ
للروم والإفرنج منك مصائبٌ بالتُّرك والأكراد والعُرْبَانِ

ويقول ابن المجاور:

جاءت جنود الله تطلب ثأرها وصدورها عما قليل تشتفي
فانهض بها وتقاضَ حَقَّكَ موقنًا أن الإله بما تؤملْه حَفِي
هم فتيةُ الأتراك كل مجفجفٍ يغشى الكريهة فوق كل مجفجفِ
قوم يخوضون الحِمام شجاعةً لا ينظرون إليه من طرفٍ خفِي
إن صبحوا الأعداء في أوطانهم تركوا ديارهُمُ كقاعٍ صفصفِ
أنت اصطفيتهم لنصرة ديننا للَّه درُّ المصطفَى والمصطفِي

ويقول النظام المصري في شجاعة التُّرك:

ومَنْ ذا يطيق التُّرك في الحرب إنهم بنُوها وكلُّ الناس زور وباطلُ
حُماةٌ كُماةٌ كالضراغم خيلُهُمْ معاقِلُهُمْ والخيل نِعمَ المعاقلُ

ويقول ابن النبيه:

إياك والأتراك إن لبعضهم أشخاص غزلانٍ وفِعْلُ أسودِ

فن الغَزَل

وكما مدح شعراء مصر الأتراك فقد تغزلوا بهم، ومن العجيب أن شعراء مصر خالفوا شعراء العرب في الغَزَل بالعيون الواسعة التي تُشْبِه عيون البقر الوحشي أو عيون الجآزر، وتغزلوا بعيون الأتراك الضيقة، فالشاعر ابن النبيه يقول:

سواي في سلوانه يَطْمَعُ فعَنِّفُوا إن شئتُمُوا أو دَعُوا
أوْضَحْتُمُ الرشْدَ فمن يهتدي وقُلْتُمُ الحق فمن يسمعُ
بيَ ضيق العين وإن أطنبوا في الحَدَق النُّجْل وإن أوْسَعوا[٩]

فالشاعر هنا يتحدث عن محبوبه ذي العيون الضيقة، بالرغم من حديث الشعراء السابقين وإطنابهم في وَصْف الحدَق النُّجْل والعيون الواسعة، فهو لا يرضى إلا بالعيون الضيقة — عيون الأتراك — وهو يكرر هذا المعنى في أشعارِهِ ويُكثر مِنْ ذِكْر هذه العيون الضيقة، ثم نراه يصطنع في شعره هذا المعنى الذي لا يزال يجري بين المصريين إلى الآن حتى ذهب مَذْهب المثل، وهو أن «ضيق العين دليل البُخل»، فابن النبيه يقول مثلًا:

أمانًا أيها القمر المُطِلُّ فمن جَفْنَيْكَ أسيافٌ تُسَلُّ
يَزِيد جَمَالُ وجهك كلَّ يومٍ ولي جَسَدٌ يذوبُ ويضْمَحِلُّ
وما عَرَفَ السقامُ طريقَ جسمي ولكن دل من أهوى يدلُّ
يميل بطرفه التركي عني صدقتم إنَّ ضِيقَ العين بُخلُ[١٠]

[٩] الديوان، ص١٧.
[١٠] الديوان، ص٤٣.

فالشاعر يتغزل بعيون الأتراك الضيقة، فإذا صَدَّ عنه محبوبه تَذَكَّرَ ما يجري على ألسنة الناس من أن ضيق العين تدل على البُخل. ويعود ابن النبيه مرة أخرى إلى التحدث عن العيون الضيقة وما تدل عليه من البُخل، فيقول:

ويح قلب المحب ماذا يقاسِي ... كل قلب عليه كالصخر قاسِي
يا جفوني أين الدموع فقد أحـ ... ـرق قلبي توقُّدُ الأنفاسِ
جَدَّ وجْدي في حُبِّ لاهٍ وأودى ... بفؤادي تذكاره وهْوَ ناسِي
مِنْ بني التُّرك لَيِّن العطف قاسِي الـ ... ـقلب سَهْل الخداع صَعْب المراسِ
ضيق العين وَهْي من صفة البُخـ ... ـل فإن جاد كان ضِدَّ القياسِ[11]

ويتغزل بالتُّرك مرة أخرى، فيقول:

تعالى الله ما أحسَنْ ... شقيقًا حفَّ بالسوسَنْ
خُدود لَثْمها يُبري ... من الأسقام لو أمْكَنْ
غزال ضيِّق الأجفا ... ن يحكي الرشَّأ الأعيَنْ
له قلب وأعطافٌ ... فما أقسى وما أَلْيَنْ[12]

ويتغزل ابن مطروح بأعيُن التُّرك، فيقول:

حذارِ سيوف الهند من أعيُن التُّركِ ... فما شُهِرت إلا لِتُؤْذِنَ بالفتْكِ

وهكذا كان التغزل بالأتراك وبالعيون التركية الضيقة من موضوعات الشعر في هذا العصر، وجاء الشعراء بعد العصر الذي ندرسه فأكْثَروا من الحديث عن العيون الضيقة، فقد فتح شعراء العصر الأيوبي هذا الباب لمن جاء بعْدَهم، حتى خُيِّل إلينا أن شعراء مصر في عصر المماليك والعثمانيين نسوا العيون الواسعة، أو أنهم لم يتذكروا ما جاء

[11] شرحه، ص٤٠.
[12] الديوان، ص٧.

في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي من تشبيهاتٍ واستعاراتٍ وكناياتِ الشعراء عن العيون، ولكن لكل عَصْرٍ فِتْنته وبِدْعته.

ليس معنى ذلك أن شعراء العصر الأيوبي لم يذكروا في غَزَلهم العيون الواسعة، فإنهم تحدثوا عنها في غَزَلهم، وكان غَزَلهم هو استمرار للغَزَل الذي كان في العصر الفاطمي، غير أن غزل العصر الفاطمي كان متأثرًا بالترف الفاطمي، بينما كان غَزَل الأيوبيين — في أكثره — عفيفًا ليس به الفُحش الذي كان في العصر السابق، حقيقةً وُجِدَ في عصرنا مثل ابن المرصص المتوفى سنة ٦٣٨هـ الذي كان يقول:

تنقَّلْ فلذَّاتُ الهوى في التنقُّلِ ... وردْ كلَّ صافٍ لَا تَقِفْ عند مَنْهَلِ
وإن سار مَنْ تهوى فسِرْ عن غرامه ... ولا تُرْسِلَنْ دمعًا على مُتَرَحِّلِ
ولا تُسْكِنَنَّ الوجْدَ في دار غُرْبَةٍ ... ولا تَجْعَل المحبوبَ عنك بمَعْزِلِ
وكن آمرًا إن كان لا بُدَّ من هَوًى ... فولٍّ من الأحباب مَنْ شئتَ واعْزِلِ
حديثُ الهوى مثل الحديث حقيقةً ... فآخِرُ حُبٍّ ناسِخٌ حُكْمَ أَوَّلِ
ولا تَسْمَعَنْ قول امرئ القيس إنه ... مُضِلٌّ ومَنْ ذا يهتدي بمُضَلِّلِ
فلا خدر إلا وهْو خِدْر عنيزةٍ ... ولا دارَ إلا وهْي دارة جلجلِ
وفي الأرض أحباب وفيها منازل ... فلا تبكِ مِنْ ذكرى حبيبٍ ومَنْزِلِ[١٣]

فالشاعر هنا يتهكم بهؤلاء الذين يتخذون محبوبة واحدة ويبكون إذا رحلت عنهم، فعلى الرجل أن يكون حاكمًا على قلبه، يحب من يشاء ويهجر من يشاء، ثم يتهكم بامرئ القيس الذي جَعَلَ غَزَله وقفًا على عنيزة، ووقف باكيًا على دارة جلجل، فإن من مبادئ شاعرنا المصري أن يُتنقل في الهوى. ومهما يكن من الأمر فإن شعراء مصر جميعًا أنشدوا في الغَزَل، حتى هؤلاء الذين عُرِفوا بالتزام الوقار في حياتهم الخاصة وبعدوا عن مجالس اللهو أمثال القاضي الفاضل، إذ لم يكن يتظاهر بما كان يتظاهر أصحاب الدواوين في عصره من الميل إلى الغلمان ومعاقرة بنت الحان. وكان يُنكر على أصدقائه ذلك، ويروى للتدليل على ذلك أن السلطان صلاح الدين قال يومًا للقاضي الفاضل: «لنا مدة لم نرَ فيها العماد، فلعله ضعيف، امضِ إلى داره وتَفَقَّدْ أحواله.» فلما دخل الفاضل

[١٣] ابن سعيد: المغرب، ص٢٨٠.

دار العماد وجد أشياء أَنْكَرَهَا في نفسه مثل آثار مجلس أُنْس وطيب ورائحة خمر وآلات طرب، فأنشده:

ما ناصَحَتْكَ خبايا الود مِنْ رَجُلٍ ما لم يَنَلْكَ بمكروهٍ من العذلِ
مَحَبَّتِي فيك تأبى أن تسامحني بأن أراك على شيءٍ من الزللِ[١٤]

فهذه القصة تدل على أن القاضي الفاضل لم يكن بالرجل الذي تستهويه النساء أو يتبع الغلمان والسماع، وكان يُنكر على أصدقائه ذلك، ومع هذا كله فله غَزَل بالمذكر مثل قوله:

شَرْخَ الشباب بِحُبِّكُم أفْنَيْتُهُ والعمرَ في كَلَفٍ بِكُمْ قضيتُهُ
وأنا الذي لو مَرَّ بي مِنْ نَحْوكُمْ داعٍ وكنْت بحضرتي لبيتُهُ
كيف التعرض للسلو وحُبُّكم حبٌّ بأيام الشباب شرَيْتُهُ
لـلَّـه داءٌ فـي الـفـؤاد أجـنـه يـزداد نـكـسًـا كـلـمـا داوَيْـتُـهُ
قالوا حبيبك في التجني مُسْرِفٌ قاسٍ على العشاق قُلْتُ: فَدَيْتُهُ
أأروم من كلفي عليه تخلصًا لا والذي بطحاءُ مكةَ بَيْتُهُ
ولو استطعْتُ بكل إسمٍ في الورى من لذة الذكرى به سَمَّيْتُهُ[١٥]

فالقاضي الفاضل في هذه الأبيات يُكِنُّ حبًّا دفينًا لازَمَهُ منذ شبابه ولا يستطيع أن يسلو عنه، فقد تمَكَّن الحب من قلبه ولم يجد له دواء بالرغم من تجني محبوبه وقسوته على عاشقه، فالقاضي الفاضل يتغَزَّل غَزَلًا بعيدًا عن فُحش القول أو وَصْف أعضاء المحبوب، إنما اكتفى بالناحية النفسية لحالته. وتغزل القاضي الفاضل بالمؤنث مثل قوله:

وحياةِ حُبِّك ما نَسِيتْ عهدًا لحُبِّك ما حييتْ
وإذا رضيت بما لقيـ ـت فقد نعمت بما شقيتْ

[١٤] الصفدي: الغيث، ج١، ص٢١٤٣.
[١٥] الأبشيهي: المستطرف، ج٢، ص٢٤٦.

ولقد وجدت على الحشا بردًا لنارك إذ صليتْ
ولقد تطفَّل بي الشقا ء على هواك وما دعيتْ
لا تسألنْ عن ليلتي باتت عداك كما أبيتْ
وإذا تكلم عاذلي فجوابه عندي السكوتْ
صيَّرت حُبَّكَ شافعي ومن الشفيع ترى أتيتْ
غض جفونك يا سها مُ فقد رَمَيْتَ بما رُمِيتْ
إني لأُعرف بالصوا ب وطرقه لكن بُلِيتْ
أنا مَنْ يُقدمه الهوى لكن تؤخره البخوتْ
لو كان قلبي في يدي لجفا الحبيب كما جفيتْ
أنا في العذاب فلا أعي ش كما أريد ولا أموت
وإذا تلاقت رفقة فحديثها ما قد لقيتْ
مولاي قد نِلْتُ المُنى فاسْلَم فإني قد فنيتْ
أأخاف أن تبقى همو مي في هواك وما بقيتْ
وعلى الحقيقة لو أذنـ ـتَ بأن أموت إذَنْ حَيِيتْ[١٦]

ففي هذه المقطوعة تغَزَّل القاضي الفاضل غَزَلًا تُذَكِّرنا رِقَّتُه وسهولته وعدم تكلفه بأرق شعراء الغَزَل، فهو لا ينسى حبه طول حياته، وبالرغم من أنه شقي بهذا الحب فهو يَشْعُر أنه في نعيم، ويقضي ليله مهمومًا ويدعو على أعداء محبوبه أن يصيبهم بالليل ما أصابه. وإذا تحدث العُذال فلا يجيبهم، ويتحدث عن السهام المنبعثة من عيون محبوبه، وأنه بالرغم من أن عقله كان يدرك طرق الصواب فإنه يَلِيَ بالحب، ثم يدعو لمحبوبه بأن يَسْلَم بالرغم مما يلاقيه هو من شقاءٍ وَصَلَ إلى درجة الإشراف على الفناء. ثم انظر إلى البيت الأخير من هذه المقطوعة الذي يَقرُب مما نسمعه الآن بين شباب مصر في معاكسة الفتيات، فكلمة من المحبوب ولو كانت كلمة الموت له كفيلة بأن تُحييه. فشعراء مصر جميعًا قد أنشدوا في الغَزَل كما قلنا، ومن المُلاحَظ أن مقدماتهم الغَزَلية قد طالت طولًا

[١٦] ديوان القاضي الفاضل (نسخة خطية بدار الكتب المصرية).

يُخَيَّل إلينا معه أن الشاعر نسي غرضه من القصيدة، ففي مدائحهم كانوا يُقَدِّمون غَزَلًا، ويسرفون في إطالة الغَزَل، ثم يتخلصون إلى المدح في شيء من الرقة والجمال، فمثلًا قال ابن سناء الملك في مدح القاضي الفاضل:

ضنَنْتَ بطرف ظَلَّ بعدي سُقْمُهُ ... أرأيتمُ مَنْ ضَنَّ حتى بالضنَى
يا عاذلين جهلتم فضل الهوى ... وعذلتم فيه ولكني أنَا
إني رأيت الشمس ثم رأيتها ... ماذا عليَّ إذا هويت الأحسنَا
وسألت مِن أي المعادن ثغْرُها ... فوجدت من عبد الرحيم المعدنَا
أبصرت جوهر ثغرها وكلامه ... فعلِمت حقًّا أن هذا مِنْ هُنَا

ويقول بهاء الدين زهير — في قصيدة يمدح بها الأمير نصير الدين بن اللمطي:

لها خفر يوم اللقاء خفيرها ... فما بالها ضنَّت بما لا يضيرها
أعادَتُها أنْ لا يُعاد مريضُها ... وسِيرتُها أن لا يُفَكَّ أسيرها
وها أنا ذا كالطيف فيها صبابة ... لَعَلِّي إذا نامت بليلٍ أزورها
من الغيد لم توقد مع الليل نارها ... ولكنها بين الضلوع تثيرها
تقاضي عزيم الشوق مني حُشاشة ... مروعة لم يبقَ إلا يسيرها
وإنَّ الذي أبقته منها يد الهوى ... فداء بشير يوم وافى نصيرها

أو قول البهاء زهير — في مدح السلطان صلاح الدين بن العزيز:

آهًا لقلبٍ ما خلا من لوعة ... أبدًا يحن إلى زمان قد خَلَا
ورسوم جسمٍ كاد يحْرِقُه الهوى ... لو لم تبادِرْه الدموع لأَشْعَلَا
ولقد كَتَمْتُ حديثه وحَفِظْتُهُ ... فوجدت دمعي قد رَوَاهُ مُسَلْسَلَا
أهوى التذلل في الغرام وإنما ... يأبى صلاح الدين أن أتذلَّلَا

وعلى هذا النحو أبدع شعراء مصر في تخلصهم إلى المدح في شيء من رشاقة اللفظ وجمال المعنى، مما يدل على تَمَكُّن الفن عندهم. ثم انظر إلى ابن مطروح في هذه

المقطوعة الغَزَلية الجميلة التي صوَّر فيها عِشْقه وضَعْفه وتخاذُله أمام محبوبه، وصَوَّر هذا المحبوب في صور مختلفة:

هزوا القدود وأرهفوا سُمْر القنا ... واستبدلوا بَدَلَ السيوفِ الأَعْيُنَا
وتقدَّمُوا للعاشقين فكُلُّهُمْ ... أخذ الأمان لنفسه إلا أنَا
لا أن لي جلدًا ولكني أرى ... في الحب كل دقيقةٍ أن أُفتنَا
لا خير في جفنٍ إذا لم يكْتَحِلْ ... أرقًا، ولا جفنٍ تجافاه الضنى
وأنا الفداء لبابلي لحاظُهُ ... لا تستطيع الأُسْدُ تثبت إن رَنَا
لما انثنى في حُلَّةٍ من سندسٍ ... قالت غصون البان ما أبقى أنا
هذا على أنَّ الغصون تَعَلَّمَتْ ... منه رشاقة لينها لَمَّا انثنى
وبخده وبشعره وعذاره ... معنى العقيق وبارقٍ والمنحنى
أقسى عليَّ من الحديد فؤاده ... ومن الحرير تراه خدًّا أليَنَا
شَبَّهْتُه بالبدر قال ظَلَمْتَنِي ... يا عاشقي والله ظُلمًا بَيِّنَا[17]

أو قوله:

إنْ قِسْتُه بالبدر ما أنْصَفْتُه ... أو بالغزال وَجَدْتُه مظلومَا
هذا نَبِيُّ الحُسن جاء فَكُلُّكُمْ ... صَلُّوا عليه وسلموا تسليما[18]

أو قول عليٍّ بن عرام:

أَطَلْتَ من اللوم المردَّد والعَذْل ... فأَقْلِلْ فإني في الغرام لفي شُغلِ
فما الحب إلا النار والعذل عنده ... هواء به يزداد في قوة الفعلِ
رضيت بسلطان الهوى متسلطًا ... على مهجتي في الحكم بالجور لا العدلِ
بقلبيَ سهمٌ لا بقلبك صائبٌ ... رميت به عن سحر أعينها النُّجْلِ
تنام خَلِيَّ الحال مما يحسه ... شَجٍ كحلت عيناه بالسُّهد لا الكُحلِ

[17] ديوان ابن مطروح، ص٢٠٨، (طبع الجوائب)، سنة ١٢٩٨.
[18] ديوان، ص٢٠٤.

وإن غـزالًا كـالـغـزالـة وجـهـه ضعيف القُوى يسطو بليثِ أبي شبلِ
ومن خصره المهضوم كيف مع الضنى يـنـوء بِـردف بـاهِـظٍ حـمْـلـه عـبـلِ
وفـي خـده نـار، ومـاء شـبـيـبـةٍ وما اجتمع الضدان إلا على قتلي
ومـشـمـولـة سُـقـيَـتُـهـا مـن رضـابـه وما لي سوى تقبيل خَدَّيْه من نقلِ
فـمِـنْ شـفـتـيـه كـأسـهـا وحـبـابـهـا يُرَى عِقد ثغرٍ عِقده غير مُنحلِ[19]

ومن ذلك قول ابن مطروح:

سفرَتْ وجاءت في الغلائل تنثني فأَرَتْكَ حَظَّ المجتلى والمجتني
ورَنَتْ فما تُغْنِي التمائمُ والرُّقى وأبيك عن لحظات تلك الأَعْيُنِ
بدوية كم دونها من ضاربٍ بالسيف مرهوبِ السطا لم يُؤْمَنِ
مَنْ كان يملك قَلْبَهُ مِنْ طَرْفِهَا نال الخلود وليس ذاك بممكنِ
قال العواذل إنني في حبها لا أرعوي لا أنتهي لا أنثني
كم قُلْتُ للعذال لما زُرْتُها هذي الذي في حبها لُمْتُنَّنِي
لو شاهَدوا منها الذي شاهَدْتُه لتيقَّنَ العذال فيها أنني
لم أنْسَها ويدي مكان وشاحها وسألتها عن خصرها قالت فني
أعلمتها أن التفرق في غد قالَتْ: وعَيْشِ أبي لقد أحزَنْتَنِي
وبكت فلو نُظِمَتْ لآلي دَمْعِها ظفرت يدي منها بعِقدٍ مثمنِ
وتقول — إذْ أَوْجَسْتُ خيفةَ أهلها: اضرب بلحظي أو بقدي فاطعنِ
أو فاحتجب إن شئت إن لم تَلْقَهُمْ بدجى ذوائبيَ الْأُولى حيَّرْنَنِي
فسمعت ما يُلْهِي اللبيبَ موَلَّهًا ويذيب قلبَ الخاشع المتديِّنِ
ما كان أشوقني للثم بنانها ولقد ظفرت بلثمها فليهنني
ودخلت جنة وَصْلِها مُتنزهًا يا ليت قومي يعلمون بأنني

من هذا كله نستطيع أن نقرر ما قلناه سابقًا: إن شعراء مصر جميعًا قد تغَزَّلوا، سواء أكان شعرهم وقفًا على الغَزَل أم كان شعرًا تقليديًّا، هو المعروف عند جميع الشعراء الذين كانوا يُقَدِّمُون لغرضهم بالغَزَل، ونستطيع أن نلاحظ أن الأوصاف التي

[19] الخريدة، ج٢، ص١٨١.

ذكروها في غَزَلهم هي نفس الأوصاف القديمة المألوفة، ولكن تشبيهاتهم وأساليبَهُم هي التي نستطيع أن نلمس منها الروح المصرية. لم يترك شعراء مصر في فنهم الغَزَلي شيئًا عن الحب — وصالِهِ وهَجْرِه والوشاة والعاذلين، ولا أجزاء جسم المحبوب — إلا ونجده في أشعارهم، ولكن في شيء من العفة — إن صح هذا التعبير — والبعد عن فُحش القول أو الألفاظ النابية، حقيقةً وُجِدَ بين الشعراء مَنْ تَعَرَّضَ لذكر أجزاء دقيقة من الجسم، إنما لم يكن ذلك في أشعار الغَزَل التي وَصَلَتْنَا، إنما كان ذلك في شعر الهجاء أو شعر التحامق، وشعراء الغَزَل اتَّبَعُوا في فهم ما عُرِفَ في هذا العصر بالطريقة الغرامية التي سنتحدث عنها في حديثنا عن مدرسة الرقة والسهولة.

الخمريات

أسهم شعراء مصر في وصْف الخمر ومجالسها وساقيها، ولهم في ذلك كله جولاتٌ لَعِبَ فيها خيال الشعراء، فظهر في شعرهم بعض المعاني الجديدة التي لم تخطر على بالِ الشعراء السابقين، ومثل ذلك قول الخطير بن مماتي في وصف الخمر إذا صُبَّت من الإبريق:

إذا انبرت من فم الإبريق تحسبها شهاب ليلٍ رمى في الكأس شيطانَا[٢٠]

فالشاعر صوَّر الخمر في اندفاعها من الإبريق إلى الكأس كأنها شهاب ثاقب رمى شيطانًا ربض في الكأس، ولعل الشاعر تخيل حبيبات الخمر في الكأس على أنها الأنفاس الأخيرة للشيطان الغارق بعد أن أصابته رمية الشهاب الصائبة. وهذه صورة خيالية لا أكاد أعرف أحدًا من الشعراء سبقه إليها. على أن أكثر الأوصاف التي ذَكَرَها المصريون هي نفس الصفات القديمة التي رَدَّدَها الشعراء، فقول هبة الله بن وزير:

ومحجوبة في الدن قد كانت الأولى قديمًا أَعَدَّتْهَا لصرف همومها
يلوح من الكاسات ساطِعُ نُورِهَا كشمسٍ تَبَدَّتْ من فتوق غُيُومِهَا

[٢٠] الخريدة، ج١، ص١١٣.

ولسْتَ ترى إلا شعاعًا وإنما يدل عليها نغمة من نسيمهَا[٢١]

فهذه الأوصاف من أنها حُجِبت في الدنان منذ عهد بعيد، وأن القدماء حرصوا عليها لتبديد همومهم، وأنها في الكأس مثل الشمس، وأنها كالشعاع لولا أن رائحتها تدل عليها، كل هذه أوصاف قديمة أَكْثَرَ منها الشعراء السابقون وفي غير مصر، ولكن الجمال هنا في طريقة تعبير الشاعر عن هذه المعاني.

وكان الشعراء يدعو بعضهم بعضًا إلى مجالس اللهو؛ حيث الخمر والطرب، ويدعون أصدقاءهم إلى قضاء وقت يطيب فيه الجو لاحتساء الخمر وسماع القيان، ويقولون في ذلك كُلِّه شعرًا هو صورة لما تعودنا قراءته من الأشعار العربية في هذا الموضوع، فالشاعر البهاء زهير يقول:

علا حس النواعيرِ وأصوات الشحاريرِ
وقد طاب لنا الوقتُ صفا من غير تكديرِ
فقم يا ألف مولايَ أَدِرْهَا غيرَ مأمورِ
أَدِرْهَا من سنى الصبح تزد نورًا على نورِ
عقارًا أصبحت مِثْلَ هباءٍ غَيْرِ مَنْثُورِ
بَدَتْ أحسنَ مِنْ نارٍ رأَتْها عينُ مقرورِ
نزلنا شاطئ النيلِ على بسط الأزاهيرِ
وقد أضحى له بالمَوْ جِ وَجْهٌ ذو أساريرِ
تسابَقْنَا إلى اللهو ووافينا بتبكيرِ
وفينا رُبَّ مِحْرَابٍ وفينا رُبَّ مَاخُورِ
ومِنْ قوم مساتيرٍ ومن قوم مساخيرِ
ومن جِدٍّ ومن هَزْلٍ ومن حَقٍّ ومن زُورِ
فطَوْرًا في المقاصير وطورًا في الدساكيرِ
وإخوان كما تدري من القبط النحاريرِ

[٢١] نفس المصدر، ج٢، ص١٥٤.

وفيهم كل ذي حُسنٍ من الإحسان موفورِ
وتالٍ للمزاميرِ بصوتٍ كالمزاميرِ
وفي تلك البرانيسِ بدورٍ في دياجيرِ
وجوه كالتصاويرِ تصلي للتصاويرِ
ومن تحت الزنانيرِ خصور كالزنابيرِ
أتيناهم فما بقوا ولا ضنوا بمدخورِ
لقد مَرَّ لنا يوم من الغر المشاهيرِ[٢٢]

ففي هذه المقطوعة يصور الشاعر هذا اليوم الذي قضاه على شاطئ النيل بين جماعة من أصدقائه ذوي الأهواء المختلفة فيهم الجادُّ وفيهم الخليع، ولكنهم اتفقوا جميعًا على أن يقضوا يومًا سعيدًا بين جمال الطبيعة، وفي ضيافة الرهبان الأقباط الذين قدموا لهم الخمر الذي ادخروه عندهم. وبالرغم من أن المعاني التي أتى بها الشاعر قديمة مألوفة، ولكن الصورة التي رسمها في هذه المقطوعة صورة مصرية خالصة، لا يمكن أن تصوِّر إلا حياةً مصرية بما فيها من ذِكْر النيل والأقباط.

والشاعر ابن النبيه يحث على شُرْب الخمر وطلب اللذَّات على جمال الطبيعة، مما يجعلنا نتذكر شعراء مدرسة الطبيعة في العصر الفاطمي، فهو يقول مثلًا:

الروض بين متوج ومشنَّفِ والزهر بين مدبج ومفوَّفِ
والغصن غَنَّاه الحمام فهَزَّهُ طربًا وحيَّاه الغمام بقرقَفِ
والظل يسبح في الغدير كأنه صدأ يلوح على حسامٍ مرْهَفِ
قِسْ بالسماء الأرض تَعْلَمْ أنها بكواكب الأزهار أحسن زخرفِ
أحداق نرجسها لخد شقيقها مبهوتة بجماله لم تطرفِ
والطل في زهر الأقاح كأنه ظلم ترقرق في ثنايا مرشفِ
رقَّ الزجاج وراق كأسُ مُدامنا ورضاب ساقينا الأغن الأهيفِ
فمزجْتُ ذاك بهذه وشَرِبْتُهَا ولثمته وضممته يتلطف

[٢٢] ديوان البهاء زهير، ص٨١، (طبع المطبعة المنيرية).

وجنيت من وجناته لما استحى وردًا بغير مراشفي لم يُقطفِ
ورنا إليَّ بطرفه فكأنما أهدى السقام لمدنفٍ من مدنف
بِتنا وقد لف العناق جسومنا في بردتين تَكَرُّم وتعفُّفِ[٢٣]

فالأبيات الأولى من هذه المقطوعة في وَصْف الطبيعة تُشْبِه إلى حد بعيد مقطوعات الشاعر الفاطمي ابن حيدرة العُقيلي[٢٤] الذي جعل شعره في الطبيعة والخمر والحض على طلب اللذَّة، وابن النبيه هنا صورة أخرى لابن حيدرة في وصفه للطبيعة أو في مجونه ولذَّاته.

أما الشاعر الخطير بن مماتي فهو يصف مجونه وكأنه يروي قصته مع تلك الفتاة التي قضى معها طول الليل، فهو يقول:

يا رب خود زُرْتُها في الليل بعد هجودها
فاجأتها فتبالهت فلزمت ضَمَّ نهودها
ورشفت خَمْرَ رضابها وجنيت وَرْدَ خدودِها
وأَمِنْتُ في قَصْر الوِصا لِ حَيَاةَ طول صدودِها
حتى إذا وَلَّى الدُّجى في عَدِّها وعديدها
وبدت جيوشُ الصبح في أعلامها وبنودها
فارَقْتُها ومدامعي تحكي جُمان عقودها[٢٥]

ويقول البرهان إبراهيم بن الفقيه:

أَحدُ بالعودِ أكؤُسَ الصهباءِ في رياضٍ ملأى من الأنداءِ
نفضتْ راحة الغمام عليها لؤلؤًا بدَّدَتْهُ كَفُّ الهواءِ
ولدينا مقطَّعات عليها نَصِلُ السُّكْرَ بالضحى والمساءِ

[٢٣] ديوان ابن النبيه، ص٣٠.
[٢٤] راجع كتاب «في أدب مصر الفاطمية».
[٢٥] الخريدة، ج١، ص١١٦.

بَسَطَ الروض أخضرًا في ذراها فبدت مثل أنجمٍ في سماء[٢٦]

والشاعر أمين الدين بن أبي الوفاء المشهور بابن العصار المتوفى سنة ٦٣٠هـ يقول:

لا تلُمني في الراح والريحان وسماعي مَثَالثًا ومثانِي
واسقني بالكبير حتًّا فحتًّا بَيْنَ زَهْرِ الرياض حتى ترانِي
لا تلَذُّ الحياةُ إلا بشرب وغرامٍ وذاك أغلى الأماني
حَبَّذَا حبذا حبيبٌ عطوفٌ ذَكَرَ الوصْل بَعْدَ ما قد جفانِي
زارني بالهلال فوق قضيبٍ ظَلْتُ أجني منه قُطُوفَ المجاني
أنا دعني وما تراه فسادًا فإمامي فيما ارتكبت ابن هانِي[٢٧]

فهؤلاء الشعراء أصحاب هذه المقطوعات السابقة اتفقوا جميعًا على الدعوة إلى شُرْب الراح وسماع الأغاني واللهو بالنساء بين جمال الطبيعة، حتى ذهب ابن العصَّار صاحب المقطوعة الأخيرة إلى أنه يَتَّبع مذهب أبي نواس في المجون واللهو، ولا يستمع إلى مَنْ يقول له بفساد هذا المذهب، بل أصرَّ على أن أبا نواس إمامه في حياته. وشعراء العصر الأيوبي أَكْثَروا من هذه المعاني وتلك الصور بالرغم مما ساد العصرَ من ضَعْفٍ اقتصادي؛ بسبب كثرة الحروب التي خاضها السلاطين الأيوبيون، وبسبب تلك المجاعات التي كانت أثرًا لانخفاض النيل عِدَّةَ مرات.[٢٨]

ونضرب مثلًا لهذه المجاعات؛ ما حدث في سنة ست وتسعين وخمسمائة في سلطة الملك العادل أبي بكر بن أيوب، إذ يقول المقريزي: «وكان سبب الغلاء توقف النيل عن الزيادة وقصوره عن العادة، فتكاثر مجيء الناس من القرى إلى القاهرة من الجوع، ودَخَلَ فصل الربيع فهب هواءٌ أعْقَبَهُ وباءٌ وفناءٌ، وعُدِمَ القوتُ حتى أَكَلَ الناس صغار بني آدم من الجوع، وكان الأب يأكل ابنه مشويًّا ومطبوخًا، والمرأة تأكل ولدها، فعُوقِب

[٢٦] ابن سعيد: المغرب، ص٢٥٥.
[٢٧] نفس المصدر السابق، ص١٧٥.
[٢٨] راجع في ذلك كتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقريزي، نشر الدكتور جمال الشيال.

جماعة بسبب ذلك، ثم فشا الأمر وأعيا الحكام، فكان يوجد بين ثياب الرجل والمرأة كتف صغير أو فخِذه أو شيء من لحمه، وأكثر ما يوجد ذلك في أكابر البيوت ... إلخ.»[٢٩] فكل هذه المصائب التي حَلَّتْ بالبلاد جعلت المصريين يميلون إلى لون من الاتكال على الله والزهد في الحياة مما سهل على الصوفية نَشْر مبادئهم. ومع ذلك كله فلم يترك المصريون لَهْوَهم ومجونهم وهُمْ في هذا الضيق الشديد، وهذا شأنهم دائمًا في كل أزمة تقابلهم، لا يجدون متنفسًا لهم من الهم والكرب إلا بالمجون والفُكاهة، ويكفي أن نَذْكُر هنا ما قاله القاضي الفاضل في متجددات سنة سبع وثمانين وخمسمائة: «في شوال قَطَعَ النيل الجسور، واقتلع الشجر، وغرَّق النواحي، وهدم المساكن، وأتلف كثيرًا من النساء والأطفال ... ودخلت البلد — أي القاهرة — وفيها من البغي، ومن المعاصي، ومن الجهر بها، ومن الفسق، ومن الزنا واللواط، ومن شهادة الزور، ومن مظالم الأمراء والفقهاء، ومن استحلال الفطر في نهار رمضان وشرب الخمر في ليله ممن يقع عليه اسم الإسلام، ومن عدم النكير على ذلك جميعه، ما لم يُسمع ولم يُعهد مثله.»[٣٠] فبالرغم مما حلَّ بالبلاد من مصائب لم يَتْرُك المصريون مجونهم.

ابن النبيه (٦١٩هـ)

أبو الحسن عليُّ بن محمد بن يوسف بن يحيى الملقب بكمال الدين، المعروف بابن النبيه، الشاعر الذي وصفه السيوطي بقوله: «الشاعر المشهور أحد شعراء العصر.»[٣١] وقال ابن شاكر: «الأديب الشاعر البارع صاحب الديوان المشهور.»[٣٢] ولا تذكر المراجع التي بين أيدينا شيئًا عن أسرته، بل أَغْفَلَتْ هذه المراجعُ الحديثَ عن مولده ونشأته، فنحن لا نعرف أين ومتى وُلِدَ، ولا ندري شيئًا عن طفولته أو شبابه، ولا شيئًا عن أساتذته الذين تلَقَّى عنهم حتى بَلَغَ هذه المرتبة في الفن، فالذي يقرأ ديوان ابن النبيه يستطيع بسهولة ويُسْر أن يحكم بأنه كان متضلعًا في العلوم الأدبية وعلوم العربية، كان متأثرًا

[٢٩] المقريزي: إغاثة الأمة، ص٢٩ وما بعدها.
[٣٠] المقريزي: الخطط، ج٣، ص٣٧ وما بعدها.
[٣١] السيوطي: حسن المحاضرة، ج١، ص٣٢٦.
[٣٢] ابن شاكر: فوات الوفيات، ج٢، ص٧١.

بشعر القدماء، فأحيانًا نراه متأثرًا خُطى أبي الطيب المتنبي في مدائحه لسيف الدولة، مثل قول ابن النبيه في مدح الملك الأشرف موسى:

ملك غرار السيف خير دُرُوعِه ... والصافنات الجرد خير حصونِهِ
ملك يُرى بين الصوارم والقنى ... كالليث في أشباله وعرينِهِ
ملك إذا ما جاشَ بَحْر جيوشِهِ ... ملأ الملا بسهوله وحزونِهِ
لو كان بين يدي عَلِيٍّ مِنْهُمُ ... صَفٌّ لحازَ النصرَ في صِفِّينِهِ[٣٣]

فمثل هذه المقطوعة الحماسية تُذَكِّرنا منذ أول وَهْلة بهذه القصائد التي تُعَدُّ من أروع ما أنشده المتنبي، وتدلنا على مدى تأثر ابن النبيه بالشاعر القديم. ويقول بعض الباحثين: إننا نجد في شعر ابن النبيه ما يُذَكِّرُنا بأبي نواس فهو يطلب اللذَّة، ويدعو إلى المجون واللهو كما كان يفعل الشاعر أبو نواس، فابن النبيه يقول في الدعوة إلى الشراب وفي وصف الخمر وساقيها:

طاب الصبوح فهاك وهات ... واشرب هنيئًا يا أخا اللذَّات
كم ذا التواني والشباب مطاوع ... والدهر سمح والحبيب مواتي
قم فاصطبح من شمس كأسِكَ واغتبِقْ ... بكواكبٍ طَلَعَتْ من الكاساتِ
صفراء صافية تَوَقَّدَ نورُها ... فعجِبْتُ للنيران في الجَنَّاتِ
يَنْسَلُّ عن قار الظروف حبابها ... والدُّر مُجْتَلَب من الظُّلماتِ
وتُريكَ خيط الصبح مفتولًا إذا ... مرقت من الراووق في الطاساتِ
عذراء واقعها المزاج أما ترى ... منديل عذرتها بكَفِّ سقاتِ
يسعى بها عبل الروادف أهيف ... خنث الشمائل شاطر الحركاتِ
يهوى فتسبقه ذوائب شعْرِهِ ... ملتفةٌ كأساوِدِ الحَيَّاتِ
بَدْرٌ مَنازِلُ نيراتٍ كئوسِهِ ... ما بَيْن منصرِفٍ وآخَرِ آتِ
لو قُسِّمت أرزاقه بيمينِهِ ... عدل الزمان على ذوي الحاجات[٣٤]

[٣٣] ديوان ابن النبيه، ص٣٥.
[٣٤] ديوان ابن النبيه، ص١٣.

فالشاعر هنا يمدح الصبوح ويدعو إلى مَنْ يُشاركه في شرابه، وينعي الكسل والتواني؛ لأن الظروف كلها مهيأة، فهناك الشباب والحبيب الذي أَقْبَلَ للمشاركة في الشراب، ثم هذه الفرص التي سَمَحَ بها الدهر، لهذا يدعو شاعرُنا إلى تعاطي الخمر في الصباح وفي المساء. وبعد هذا الإلحاح في دعوته أَخَذَ في وصف الخمر، فهي شمس في الصباح، وكواكب بالليل، يخرج حبابها من القار الأسود كما يخرج اللؤلؤ من الظُّلمات ... إلى غير ذلك من هذه الصفات التي عَرَفَها شعراء العرب من قبل، وإذا تحدث عن الساقي فحديثه هو نَفْس حديث الشعراء السابقين، ولكن أسلوب الشاعر هنا، ودقة اختياره للألفاظ التي رَسَمَ بها صورَهُ المختلفة تجعلنا نُعْجَبُ بفن هذا الشاعر. ولكن ذلك كُلَّه لا يجعلنا نقول: إن الشاعر كان متأثرًا بأبي نواس، إنما كان يتبع شعراء الغَزَل والطبيعة الذين كانوا في العصر الفاطمي، فكانوا يدعون مثله إلى هذا اللون من اللهو والمجون، ويكفي أن نلقي نظرة على شعر الأمير تميم وابن وكيع التنيسي وابن حيدرة العُقيلي وغيرهم من شعراء العصر الفاطمي، لندرك أن ابن النبيه لم يكن إلا تلميذًا من هذه المدرسة المصرية الخالصة، بالرغم من هذا التشابه بين منهج أبي نواس ومنهج شعراء هذه المدرسة المصرية، فالجميع يطلبون اللذَّة والتمتع بما في الحياة من مباهج.

وذهب الباحثون أيضًا إلى أن ابن النبيه متأثر بأبي نواس لأنه دعا إلى عدم الوقوف على الديار، وتَهَكَّمَ بالبكاء بالأطلال، فهو يقول مثلًا:

دَعِ النوْحَ خَلْفَ حدوجِ الركائِبِ ... وسلِّ فؤادك عَنْ كُلِّ ذاهِبِ
ببيض السوالِفِ حُمْرِ المَرَاشِـ ... ـفِ صُفْرِ الترائِبِ سُودِ الذوائِبِ
فما العيش إلا إذا ما نَظَمْتَ ... بثغر الحباب ثنايا الحبابِبِ
أحاشيك من وقفةٍ بالطلول ... تبل الصدا بصداها المجاوِبِ
تكلف صُم الحجار الكلام ... وكم في جنون الهوى من عجائِبِ
ولو كنت تشكو الهوى صادقًا ... لما عَلَّلَتْكَ الأماني الكواذِبِ
تأَمَّلْ كئوس عتيق الرحيقِ ... ترى الماء يَجمُد والخمر ذائِبِ
لها في الزجاجة رَقْص الشبابِ ... ومفرقُهَا أَشْمَطُ اللون شائِبِ
وترعد غيظًا إذا أُبرِزَتْ ... مِن الدَّنِّ كالمحصنات الكواعِبِ

كأن الحباب على رأسها جواهرُ قد كُلِّلَتْ في عصائِبِ
بِحُمْرتها صَحَّ عند المجو سِ إنَّ السجود إلى النار واجب[٣٥]

فهذه المقطوعة وأمثالها من التهكم بِمَنْ وقف على الديار وبكى الأطلال أو وَدَّعَ رَكْب الحبيب بالبكاء، كل ذلك جعل بعض الباحثين يقولون: إنه متأثر بأبي نواس، غير أني لا أوافقهم على هذا الرأي؛ لأن الشاعر مصريٌّ متأثر بالحياة المصرية، شأنه في ذلك شأن جميع الشعراء في مصر الإسلامية الذين لم يعرفوا الوقوف على الديار ولم يذكروا الأطلال؛ لأن حياة الاستقرار في مصر لا تَعْرِف هذا اللون الذي عَرَفَتْه البادية، فالمصريون لا يتحدثون عن الرسوم الدارسة لأنها ليست من حياتهم، وإذا فُرِضَ ووَجَدْنَا شاعرًا مصريًّا ذَكَرَ الديار والأطلال فإن ذلك يُعتبر تقليدًا لشعراء العرب، ونَظَرَ المصريون إلى هذا القول على أنه من المُستظرفات، معنى هذا أننا لا نستطيع أن نقول: إن ابن النبيه كان متأثرًا بأبي نواس بالرغم مما نجده في شِعْرِه من التهكم بالواقفين على الديار. ويُخَيَّل إليَّ أن ابن النبيه كان فنانًا يعشق الجمال ويتبعه وكان يهيم بالطبيعة أيضًا، فهو يقول مثلًا:

يا ساكني السَّفح كم عينٍ بكم سفحت نزحتمو فهْيَ بَعْد البُعْدِ ما نَزَحَتْ
لهفي لظبية إنسٍ مِنْكُمُو نَفَرَتْ لا، بل هي الشمس زالت بعدما جَنَحَتْ
بيضاء حجَّبَهَا الواشون حين سَرَتْ عني فلو لَمَحَت صبغ الدُّجى لَمَحَتْ
يقتص من وجنتيها لحْظ عاشقها إن ضَرَّجت قلبه باللحظ أو جَرَحَتْ
مَنْ لي بِسلمٍ وفي أجفان مُقْلَتِها للحرب بيض حِداد قط ما صَفَحَتْ
يهتز بين وشاحيها قضيب نقا حمائم الحلي في أفنائه صدحت
وأسود الخال في مُحْمَر وَجْنَتِها كمسكة نَفَحَتْ في جمرة لَفَحَتْ
لها جفونٌ وأعطاف عَجِبْتُ لها بالسُّقم صَحَّت وبالسُّكر الشديد صَحَتْ
وروضةٍ وجنات الورد قد خجلَتْ فيها ضُحى وعيون النرجس انفتَحَتْ
تشَاجَرَ الطيرُ في أفنانها سَحَرًا ومالت القُضب للتعنيق واصطَلَحَتْ

[٣٥] ديوان ابن النبيه، ص٢٨.

والقطر قد رَشَّ ثوب الدوح حين رأى مَجَامِرَ الزهر من أذياله نفحَتْ
باكَرْتُها وحمام الزهر نافرة عن البروج بكف الصبح إذ وَضَحَتْ
ما بين غُدران ماءٍ كاللُّجَيْن طَفَتْ وأكؤُسٍ كنُضارٍ ذائبٍ طفحَتْ
بِكر إذا ابنُ سماءٍ مَسَّهَا لبسَتْ ثوب الحباب حياءً منه واتَّشَحَتْ
تشعشعت في يد الساقي وقد مُزِجتْ كأنها بنصال الماء قد ذُبِحت
يسعى بها أهيف خَفَّتْ معاطفُهُ لكنْ روادفُه من ثُقلها رَجَحَتْ
للحُسن ماء ومرعى فوق وجنتِهِ ربيع عيني فيه كلما سَرَحَتْ[٣٦]

ومثل قوله:

إذا رأيت الهلال والغصنا ذَكَرْتَ قدًّا ومنظرًا حسنًا
مهفهف ما إن ثنى لنا وبدا إلا رأيت الهلالَ والغُصْنَا
كالروض حُسنًا وبهجةً وجنى كالبدر حُسنًا ورِفعةً وسنَا

فالشاعر هنا يتحدث عن محبوبه مُتغزِّلًا، ويصف المحبوب بالهلال والغصن، وأنه كالروضة في الحُسن والبهجة، وكالبدر في الرِّفعة والسنا.

ويقول مرة أخرى — يصف جمال الروض في دمشق في قصيدة يمدح بها الصاحب ابن شكر أثناء زيارة هذا الوزير إليها — فهو يقول:

يا نديمي بالله غني بذكرا ه وَمَوِّه عن ريقه بالكاسِ
واغتنم لذَّة الزمان فما جلَّـ ـقَ إلَّا للهو والإيناسِ
حبذا النيران من أرض نورٍ واخضرار المروج من باناس
والنسيم الذي يمر على الغَوْ طة ريان عاطر الأنفاسِ[٣٧]

[٣٦] ديوان ابن النبيه، ص٢٣.
[٣٧] الديوان، ص٧٠.

فشاعرنا يُعجب بهذه المناظر التي أحاطت بدمشق وبذلك النسيم الذي يمر على غوطة دمشق، فالطبيعة عنده كانت موضوعًا من موضوعات شعره، فكثيرًا ما كان يُلائم بين غَزَله والطبيعة، ويُشَبِّه المحبوب دائمًا بالمناظر التي يجدها في الطبيعة.

كان ابن النبيه من جماعة الشعراء الذين ذَكَرَهُم ابن ظافر الأزدي أنهم من أصدقائه، وروى له — في كتابه بدائع البداية — بيتين في منافسة ذهنية كانت بين هؤلاء الأصدقاء الشعراء في فانوس السحور:

حبذا في الصيام مئذنة الجا مع والليل مُسبِل أذيالَهْ
خلتها والفانوس إذ رَفَعْتُهُ صائدًا واقفًا لصيد الغزالَهْ[٣٨]

وروى له أيضًا مقطوعة تبارى الشعراء في الصنع في معناها:

وغادةٍ قالت وفي خدها حية مسكٍ قد سبتني المنام
حُمرة خدي إذا قارنَتْ سواد أصداغي هام الهوام
أما ترى الحية تسعى إلى النا ر إذا ما أَضْرِمَتْ في الظلام

وروى له في نفس المعنى أيضًا:

في ورد خديك بدت عقرب وحية تلسع جانيها
يقول مَنْ بات سليمًا بها يا عيش مَنْ أصبح حاويها[٣٩]

ولا ندري كيف اتصل ابن النبيه بالأمراء الأيوبيين، ولكننا نرى في ديوانه عدة قصائد في مدح الملك العادل[٤٠] والملك المظفر.[٤١]

ولا ندري تمامًا تاريخ هذه القصائد، غير أن ابن النبيه استطاع أن يوثق صِلَتَهُ بالملك الأشرف موسى، فاتخذه كاتب إنشائه في الجزيرة، فأقام ابن النبيه في نصيبين، وظل بها إلى أن مات. ونستطيع أن نُرجِّحَ أنه اتصل بالأشرف حوالي سنة ٦٠٠ هجرية، ففي

[٣٨] بدائع البداية، ص١٤٩.
[٣٩] نفس المرجع، ص٩٥٤.
[٤٠] الديوان، ص١٠.
[٤١] الديوان، ص٦٣.

إحدى قصائده أشار إلى انتصار الأشرف على كيكاووس صاحب الروم، وهذه الواقعة كانت حوالي سنة ٦١٣هـ،[٤٢] ثم إنه أشار في قصيدة أخرى إلى دخول الملك الأشرف إلى خِلاط وكان ذلك سنة ٦٠٩هـ، فهذا كله يُرجِّح أن صلة الشاعر بالأشرف كانت قبل هذه السنوات. وإذا عرفنا أنه مدح القاضي الفاضل بست مقطوعات لا نشك أنه أنشدها قبل سنة ٥٩١هـ — وهي السنة التي انقطع فيها الفاضل عن الحياة العامة واعتزل الناس واعتزل الشعراء — إذن تكون صلة الشاعر بالأشرف بعد هذه السنة. كل ذلك يجعلنا نُرجِّح أنه ترك مصر إلى الجزيرة حوالي سنة ٦٠٠هـ. وابن النبيه في الجزيرة اتصل بعدد من الشعراء — على نحو ما كان متصلًا بجماعة ابن ظافر — ونذكر من هؤلاء الشعراء أبا القاسم بن نفطويه، وأبا المعز الأعيمي، وأبا محمد القلعي وغيرهم.[٤٣]

غير أن ابن النبيه لم يمدح أحدًا وهو في الجزيرة سوى الملك الأشرف، فإنه انقطع إليه انقطاعًا تامًّا، مما يذكرنا بانقطاع المتنبي عندما كان يتصل بأمير من الأمراء. وابن النبيه في شعره هو تلميذ لمدرسة الطبيعة من ناحية، ومدرسة الرقة والسهولة من ناحية أخرى، غير أن صناعته الكتابية كانت تؤثر عليه أحيانًا، فهو مع رقته وسهولته كان يزين شعره بما كان يزين به شعراء مدرسة الكُتاب أشعارَهُم، فاقرأ له هذه المقطوعة وما فيها من تشبيهات وكنايات وتلاعُب لفظي مع سهولة في الألفاظ ورِقة في الأسلوب:

من سحر عينيك الأمان الأمانْ ... قتَلْتَ رَبَّ السيف والطيلسانْ
أسمر كالرمح له مُقلةٌ ... لو لم تكن كحلاء كانت سنانْ
أهيف عبل الردف حلو اللمى ... مُرُّ الجفا قاسٍ رطيب البنانْ
يزداد إذ أشكو له قسوةً ... ولو شكوت الحب للصخر لانْ
ساقٍ لها رضوان عن حِفْظِه ... ففر من جملة حور الجنانْ
بدر وكأس الراح شمس الضحى ... للَّه ما أسعد هذا القرانْ
توقدت جمرة لأْلَائِهَا ... كأنها بهرام أو بهرمانْ
بخده أو طرفه أو جنا ... لماه سكري لا ببنت الدانِ

[٤٢] راجع الديوان، ص٧٦.

[٤٣] راجع ابن ظافر: بدائع البداية، ص١٤٢، ص١٤٩.

يا لائمي دعني فإني فتًى ما ترك الحب بجسمي مكانْ
لا تسأل العاشق عن حاله فدمعه عن سِره تُرجمانْ
لولا دموعي والضنا لم أبُح قد ينطق المرء بغير اللسانْ[٤٤]

وعلى هذا النحو من الفن كان شعر ابن النبيه، حتى إن بعض مقطوعاته يُتغنى بها في عصرنا الحديث مثل قصيدته: «أفديه إن حَفِظَ الهوى ... إلخ»، وقصيدته: «أمانًا أيها القمر المطل ... إلخ»، وهذا يدل على أن غَزَله صالح لكل عصر ولكل بيئة.

الفُكاهة

أما الفُكاهة في الشعر المصري في ذلك العصر فقد ظهرت ظهورًا واضحًا، والفُكاهات مما شغف بها الشعب المصري وعُرِفَ بها منذ أقدم عصوره، بل لا أُغالي إذا قُلْتُ: إنها من مقومات الشخصية المصرية. والفُكاهة تقوم في الأغلب على التلاعب اللفظي وخاصة على فن التورية، ثم على عمق الفكرة، مما يدل على مهارة المصريِّ وبراعته في هذا الفن من القول وعلى أصالته في نفس الشعب، على أن كثيرًا ما تخرج الفُكاهة المصرية إلى شيء من الفُحش مما يزيد في أَثَرِ وقعها في النفس. ولا بد هنا أن نفرق بين الفُكاهة والهِجاء، فالهِجاء لون من ألوان السباب الغرض الأول منه أن ينال الهَجَّاء من خصمه حتى يشفي غلته ويُريح قلبه مما فيه من حِقْد، فالغرض منه الإيذاء قبل كل شيء إمعانًا في الخصومة والعداء. أما الفُكاهة فهي لون من ألوان الإضحاك على الغير دون أن يُقْصَد إلى إيذائه، حقيقةً قد تكون الفُكاهة أشد إمعانًا في الإيذاء من الهِجاء، فقد تكون السخرية اللاذعة أشد وقعًا من أي شيء آخر، ولكن ذلك كله يتوقف على نفسية المُتفكَّه به، فالدُّعابة بين الأصدقاء — مثلًا — بالرغم مما فيها من قسوة ومن فُكاهة ساخرة لا نستطيع أن نتخذها هِجاء، وإن قيلت الفُكاهة نفسها في خصم فهي هِجاء؛ لأن المقصود بها في هذه الحالة الإيذاء والنَّيل من الخصم، فمثلًا قال البهاء زهير:

التحى الأمرد الذي كان في التيه مُسْرِفَا

[٤٤] الديوان، ص٢١.

حسنًا كان وَجْهُهُ وسريعًا تصحفا
سُرَّ والله ناظري ما رأى فيه واشتفى
شكر الله لحيةً صَيَّرَتْ وَجْهَهُ قَفَا[٤٥]

فهنا يتفكه الشاعر بصديقه الأمرد لأنه يريد بهذه الدُّعابة الإضحاك قبل كل شيء. ثم يقول البهاء زهير أيضًا:

وأحمقٍ ذي لحيةٍ كبيرةٍ مُنتشرهْ
طلبت فيها وجهه بشِدَّة فلم أرَهْ
تبًّا لها من لحيةٍ كبيرةٍ مُحتقرَهْ
مضحكة ما كان قـ ـطُّ مِثْلَها لمَسخَرَهْ

فالشاعر هنا يهجو، وهِجاؤه فيه سخرية لاذعة مؤذية. وهكذا نستطيع أن نُفَرِّق بين الفُكاهة والهِجاء، فمن الفُكاهات المصرية التي تَذْهَب مذهب الدُّعابة ما يقوله البهاء زهير — يصف شيخًا يدعي العلم كان يرتاد مجلسه:

كلما قُلتُ اسْتَرَحْنَا جاءنا الشيخ الإمامْ
فاعترانا كلنا منـ ـه انقباضٌ واحتشامْ
وعلى الجملة فالشيـ ـخُ ثقيلٌ والسلامْ

وقول الوجيه ابن الذروي في صديقه جعفر:

لا تبعثوا بسوى المهذب جعفر فالشيخ في كل الأمور مُهذبُ
طورًا يُغني بالرباب وتارةً تأتي على يده الرباب وزينبُ[٤٦]

[٤٥] ديوان البهاء زهير، ص١٣٣.
[٤٦] الصفدي: الغيث، ج١، ص٣٦٠.

فأمثال هذه الدُّعابة الساخرة أشد إيذاءً من الهِجاء بالرغم من أنها قيلت في صديق، ولكن المصريَّ إذا أراد أن يتفكَّه فهو يتهكم بصديقه كما يهجو عدوَّه. ومن أمثلة الفُكاهة في الشعر قول ابن العصار؛ وقد زار قرية فقُدِّمت له المائدة، ولكن أحدق بها جماعة من البدو، فقال لهم:

لا كان يومٌ قد غدا جامعًا ... لي بأُناسٍ ما لهم فائدهْ
قد قُلْتُ إذْ حاموا على زادِهِم ... قد جاءت الأنعامُ والمائدهْ[٤٧]

فالشاعر استخدم التورية في هذه الفُكاهة، إذ ذَكَرَ سورة الأنعام ليورِّي بها عن هؤلاء البدو، ويورِّي بسورة المائدة عن هذه المائدة التي أمامهم. ومثل ذلك قول الأسعد بن مماتي في رجل رآه بدمشق:

حكى نهرين ما في الأر ... ضِ من يحكيهما أبَدَا
حكى في خلقِهِ ثوري ... وفي أخلاقه بُرْدَا[٤٨]

فثوري وبردا نهران بالشام، والشاعر شبَّه بهما هذا الإنسان، فهو يُشبه الثور في الخِلقة والبرد في الأخلاق. ومن الفُكاهات الطريفة تلك القصيدة التي أَنْشَدَها ابن الذروي في صديق له أحدب ظن أن الشاعر ابن الذروي هجاه، فبعث ابن الذروي إليه هذه القصيدة يتنصل فيها من الهِجاء ويَعْتَذر إليه، ويمدح حدبته في صورة ساخرة هي أقرب إلى الهِجاء، ولكنها دُعابة واضحة من اللون الذي يُسميه العامة في مصر «التريقة»:

يا أخي كيف غَيَّرَتْكَ الليالي ... وأحالَتْ ما بيننا بالمحالِ
حاشَ للَّه أن أُصافي خليلًا ... فيراني في وُدِّه ذا اختلالِ
زعموا أنني أتيت بهجوٍ ... مُعرِبٍ فيك عن شنيعِ المقالِ
كَذَبُوا إنما وَصَفْتُ الذي فيـ ... ـكَ من النُّبل والسنا والكمالِ

[٤٧] المغرب لابن سعد، ص٢٧٧.
[٤٨] ابن خلكان، ج١، ص٨٢.

لا تظنَّنَّ حدبة الظهر عيبًا فهْي للحُسْنِ من صفات الهلالِ
وكذاك القِسِي مُحْدَوْدبَاتٍ وهْيَ أنكى من الظُّبا والعوالي
ودناني القضاة وهْيَ كما تعـْـلم كانت موسومةً بالجمالِ
وأرى الإنحناء في منسر الكا سر يلفى ومخلب الرئبالِ
وأبو الغصن أنت لا شك فيه وَهْوَ رب القوام والاعتدالِ
قد تحَلَّيْتَ بانحناءٍ فأنت الـ ـراكع المستمر في كل حالِ
وتعجلت حَمْلَ وِزْرك في الظهـ ـر فأمنًا في موقف الأهوالِ
إن حمل الذنوب أهون في الدنيـ ـا على أنه من الأثقالِ
كوَّن الله حدبة فيك إن شئـ ـت من الفضل أو من الإفضالِ
فأنت ربوة على طود حلمٍ منكَ أو موجةٌ ببحر نوالِ
ما رأتها النساء إلا تمنَّت لو غدت حليةً لكل الرجالِ
وإذا لم يكُن من الهجر بُدٌّ فعسى أن تزورني في الخيالِ[٤٩]

فالشاعر ابن الذروي يُداعب صديقه ويسخر منه ولكن في صيغة مُهذبة، فهو يمدحه ولكنه في الوقت نفسه يريد أن يُضْحِكَ منه وأن يُضحِك عليه إخوانه وأصدقاءه، فهو يمدح حدبته وأنها دليل الجمال والحُسن، ويتخذ من المحدودبات وسيلة لهذا المدح، فالهلال يُوصف بجماله وحُسنه، ولا شك أن هذه مغالطة من الشاعر؛ لأن الهلال مقوس، ولكن الشاعر يريد المُداعبة قبل كل شيء. والقسي ليست أنكى من الظبا والعوالي، إنما هي النِّبال التي تُرمى عن القسي، فهذه مغالطة أخرى من الشاعر. ثم يعود إلى مداعبته بأن الأحدب هو الراكع المستمر، وأنه يحمل وزره على ظَهْرِه فهي ذنوب يحملها في هذه الدنيا ستُخفف عنه العذاب يوم القيامة. ثم اقرأ له هذه الدُّعابة القاسية من أن النساء تتمنى أن يتحلى كل رجل بحدبة. هذه كلها صور ساخرة مؤلمة أرسلها ابن الذروي إلى صديقه هذا، ثم ختم سخريته بسخرية قاسية بقوله: «إذا كان الأحدب لا يرى بُدًّا من هَجْر صديقه فهو يطلب زيارته في الخيال.»

[٤٩] الخريدة، ج١، ص١٨٧.

ومثل هذا يقول ابن مطروح وقد عاده أصحابه؛ ويظهر أن تلك الزيارة أقلقت الشاعر، فأنشد يقول:

وصاحبٌ عادني يومًا فأقلقني حتى ظننت رسول الموت وافاني
ولو أطال قليلًا لم يطل أجلي وجاءني غاسلي يسعى بأكفاني
فليت شعري وطلاب الهوى عجب أعادني أم لحاه الله عاداني[٥٠]

وهكذا كانت الفُكاهة المصرية. ويطول بي الأمر لو تحدثت عن كل هذه المقطوعات التي أنشدها شعراء مصر، والتي تظهر فيها روح الدُّعابة بين الشعراء.

فن الهِجاء

أما الهِجاء فقد أَكْثَرَ منه الشعراء وكانوا على شيء كثير من القسوة وتَعمُّد الإيذاء، حتى ذهب الشاعر المصري ابن سناء الملك إلى هجاء الشمس بقوله:

لا كانت الشمس فكم أصدأت صفحة خَدٍّ كالحسام الصقيلْ
وكم وكم صدت بوادي الكرى طيف خيال جاءني من خليلْ
وأعدمتني من نجوم الدُّجى ومنه روضًا بين ظلٍّ ظليلْ
تكذب في الوعد وبرهانِهِ أن سراب القفر منها سليلْ
وتحسب النهر حسامًا فترْ تاع وتحكي فيه قلب الذليلْ
إن صدأ الطرف فما صقله إلا التحلي بمحيا جميلْ
وهي إذا أبصرها مُبصِرٌ حديد طرف عاد عنها كليل
يا غلة المهموم يا جلدةَ المحموم يا زفرةَ صبٍّ نحيلْ
يا فرحةَ المشرقِ وقْتَ الضحى وسلحة المغرب عند الأصيلْ
أنتِ عجوز لم تبرجت لي وقد بدا منكِ لُعابٌ يسيلْ

[٥٠] ديوان ابن مطروح، مطبعة «الجوائب».

وأنتِ بالشيطان قرنانة فكيف تهدينا سواء السبيلْ[٥١]

وقال عليٌّ بن عرام يهجو شخصًا اسمه خالد:

عناصر الإنسان مِنْ أربعٍ وخالد عنصره واحدُ
فَمِنْ كثيف الأرض تكوينه فَهْو ثقيل يابس باردُ[٥٢]

وقال هبة الله بن عرام:

كم عذلوه على بغاه شُحًّا عليه فما أصاخَا
ولو رأى في الكنيف (أ ...) لغاص في إثره وساخَا
أعياهم دواؤه صبيًّا فاستيأسوا منه حين شاخَا[٥٣]

ويهجو هبة الله بن وزير:

ومشتهر بالبخل غاوٍ بلؤمه على يده قفْل منيع وأغلاق
إذا زُرْتُهُ يَزْوَرُّ مني تبرمًا فلا هو مسرور ولا أنا مشتاقُ
من الشجر الملعون لا ورق به ولا ثمر عقباه نار وإحراق[٥٤]

وقال في أحدب:

انظر إلى الأحدب مع عرسه وهي على الجبهة مبطوحهْ
كأنه لما علا ظَهْرُهَا فارة نَجَّار على شوحه

[٥١] الصفدي: الغيث، ج٢، ص٢٣٦.
[٥٢] الخريدة، ج٢، ص١٧٥.
[٥٣] نفس المصدر، ص١٨.
[٥٤] الخريدة، ج٢، ص١٥٠.

قال ابن سناء الملك:

لهفي على عشاقك الطُّرشِ العُمي في عِشْقِك لا العُمشِ
عاشقك القش ولا غرو أن تلتهب النيران في القشِّ
قالوا: لقد أحدث مِنْ بَعْدِنَا ما لا يُرى قُلْتُ: على الفرشِ[٥٥]

وبلغ ابن سناء الملك أن الشاعر أبا المكارم بن وزير هجاه فأدبه وشَتَمَه، فكتب إليه ابن المنجم الشاعر يقول:

قل للسعيد أدامَ الله دَوْلَتَهُ صديقنا ابن وزير كيف تظلِمُه
صفعْتَه إذ غدا يهجوك منتقمًا منه ومن بعد هذا ظَلْتَ تشتِمُه
هَجْوٌ بهجو وهذا الصفع فيه رِبًا والشرع لا يقتضيه بل يُحَرِّمُه
فإن تَقُل بالهجو عنده أَثَرٌ فالصفع واللهِ أيضًا ليس يُؤْلِمُهُ

ومما قاله ابن سناء الملك وفيه فُحش:

نا ... أو خرقوه وجاء مثل طنين
وراح وهْو كميم وجاء وهْو كعين

وهكذا كان الهِجاء في الشعر المصري في العصر الأيوبي عبارة عن تُهَمٍ تُلصق بالمهجوِّ، أو تجسيم صفات قبيحة تلحق به للزراية به وإيذائه والنَّيل منه.

الإخوانيات

على أن الفن الذي أكثر منه المصريون في عصرنا هذا هو فن الإخوانيات، والظاهر أن العلاقة المتينة التي كانت تربط الشعراء بعضهم ببعض مصدرها فن الأدب، فقد قَرَّبَ الفن بينهم وجعل منهم عُصبةً أُولي قوة، وإخوانًا في السراء والضراء. ويُخيل إليَّ أن هذه

[٥٥] الغيث، ج١، ص٢٤٧.

العلاقة لم تكن بين شعراء مصر فحسب، إنما كانت أيضًا بين كل شاعر يَفِدُ على مصر وبين شعراء هذا البلد. ويكفي أن نذكر للتدليل على ذلك أن الشاعر شرف الدين بن عنين الذي وَفَدَ على مصر فاستقبله شعراؤها بما يليق بمكانته في فن الشعر — ولا سيما ابن سناء الملك — بالرغم من أن ابن عنين هجا صلاح الدين والقاضي الفاضل بقوله:

سلطاننا أعرج وكاتبه أعمش والوزير مُنْحَدِبُ

هجا في هذا البيت السلطان صلاح الدين بأنه أعرج، وهجا العماد بأنه أعمش، وهجا القاضي الفاضل بأنه أحدب، مما جَعَلَ السلطان يأمر بنفيه إلى خارج مصر، فاضطر إلى الرحلة إلى الهند، ثم عاد إلى مصر بعد ذلك، واستمر في حياته مع زملائه الشعراء.

مَثَلٌ آخَرُ نضربه لهذا الإخاء بين شعراء مصر والشعراء الوافدين، هي قصة وفود ابن سعيد المغربي، وكيف ذهب عَدَدٌ من شعراء مصر لاستقباله بالإسكندرية عندما عَلِمُوا بحضوره. ويُحَدِّثنا ابن ظافر في كتابه: بدائع البداية، عن مدى الأخوَّة التي كانت بين الشعراء: شهاب الدين يعقوب، نجم الدين بن المجاور المعروف بابن أخت الوزير، والشاعر نشو الملك علي بن مفرج بن المُنجم، والأعز بن المؤيد، والوجيه الذروي، وجعفر المنبوز شلعلع ... وغيرهم، وكيف كانوا يخرجون إلى أماكن النزهة، ويقرضون الشعر، ويتباحثون في موضوعاتٍ شتى، ويتبارَوْن في الإنشاد، وكثيرًا ما كانوا يختلفون فيما بينهم ويتندر بعضهم ببعض، بل قد يؤدي الأمر إلى أن يهجو بعضهم بعضًا، ولكنهم سرعان ما يعودون إلى صَفْوهم ووِدادهم. فمن ذلك مثلًا ما يُروى من أن الوجيه عليَّ بن الذروي وهبة الله بن وزير وجماعة آخرين ذهبوا إلى حمام، فجرى بين ابن الذروي وابن وزير تنازعٌ أدى إلى تناكر فضلة الأدب، ثم تراضيا بالتحكيم، فحُكِمَ بأن يصنعا قطعتين في صفة الحمَّام على البديهة، فصنع ابن الذروي:

إن عَيْشَ الحمَّام عَيْشٌ هنيءٌ غيرَ أنَّ المقام فيها قليلُ
جنةٌ تُكْرَه الإقامةُ فيها وجحيمٌ يطيب فيه الدخولُ
فكأن الغريق فيها كليمٌ وكأن الحريق فيها خليلُ

أما ابن وزير فقد صنع:

لـلَّـه يَـوْمٌ بـحـمـامٍ نـعـمْـت بـه والماء مِنْ حوضها ما بيننا جارِي
كأنه فوقَ شفافِ الرخام بها ماء يسيل على أثواب قصارِ

فانتقد الجماعة تشبيهه الماء واستبردوا ما أتى به، فقال ابن الذروي:

وشاعرٌ أَوْقَدَ الطبع الذكاء له أو كاد يحرقه من فرْط إذكاءِ
أقام يُـجْـهِـد أيـامًـا رويَّـتَـه وشبَّه الماءَ بعد الجهد بالماءِ[٥٦]

ومثل هذا أيضًا تلك القصة التي يرويها ابن ظافر إذ يقول: واجتمعنا ليلة في رمضان بالجامع، فجلسنا بعد انقضاء الصلاة للحديث وقد وُقِدَ فانوس السحور، فاقترح بعض الحاضرين على الأديب أبي الحجاج يوسف بن عليٍّ المنبوز بالنعجة أن يصنع فيه، وإنما طُلِبَ بذلك تعجيزه، فصنع وأنشد:

ونجم من الفانوس يُشْرِقُ ضَوْؤُه ولـكـنـه دُونَ الـكـواكـب لا يـسـري
ولـم أرَ نـجـمًـا قَـطُّ قـبـل طـلـوعـه إذَا غاب ينهى الصائمين عن الفطرِ

فانْتَدَبْتُ له من بين الجماعة وقُلْتُ: هذا تعجب لا يصح؛ لأني والحاضرين قد رأينا نجومًا لا تدخل تحت الحصر إذا غابت تنهى الصائمين عن الفطر وهي نجوم الصباح، فأسرف الجماعة بعد ذلك في تقريعه، وأخذوا في تمزيق عرضه وتقطيعه، فصنع وأنشد:

هـذا لـواء سـحـورٍ يُـسـتـضـاءُ بِـهِ وعَسْكَر الشُّهْب في الظلماء جَرَّارُ
والصائمون جميعًا يهتدون به كـأنـه عَـلَـمٌ فـي رأسِـهِ نَـارُ

[٥٦] ابن ظافر: بدائع البداية، ص١٣٨ وما بعدها.

فلما أصبحنا سَمِعَ من كان غائبًا من أصحابنا في ليلتنا ما جرى، فصنع الرشيد أبو عبد الله محمد بن متانو — رحمه الله تعالى — وأنشدنيه:

أَحْبِبْ بفانوسٍ غَدَا صاعدًا وضَوْؤُه دانٍ من العَيْنِ
يقضي بِصَومٍ وبفطرٍ معًا فقد حَوَى وَصْف الهِلَالَيْنِ

وصنع الفقيه أبو محمد القلعي:

وكوكب من ضرام الزند مطلعه تسري النجوم ولا يسري إذا رَقَبَا
يراقب الصبح خوفًا أن يُفَاجِئَهُ فإن بدا طالعًا في أُفْقِهِ غَرَبَا
كأنه عاشقٌ وافى على شَرَفٍ يرعى الحبيب فإن لاح الرقيب خَبَا

ثم صَنَعْتُ بعد حين:

أَلَسْت ترى شخصَ المنار وُعُودَه عليه لفانوس السحور لَهِيبُ
كحاملِ منظومِ الأنابيب أَسْمَرٌ عليه سنانٌ بالدماء خَضِيبُ
ترى بين زهر الزهر منه شقيقة لها العود غصْن والمنار كَثِيبُ
وتبدو كخدٍّ أحْمَرٍ والدُّجى لمى بدا فيه ثَغْرٌ للنجومِ شَنِيبُ
كأنَّ لزنجيِّ الدُّجى من لَهِيبِهِ ومن خفقه قلبًا عَرَاهُ وجِيبُ
تراه يراعي الصبح ليلًا فإن دَنَا طلوع صباحٍ حَانَ منه غُرُوبُ
فهل كان يرعاها لعشقٍ فَفَرَّ إذْ درى أن رومِيَّ الصباح قَرِيبُ

وقُلْتُ في اختصار هذا المعنى:

انْظُرْ إلى المنار والـ ـفانوس فيه يُرْفَعُ
كحاملٍ رُمحًا سنا نُهُ خضيبٌ يَلْمَعُ

وقُلْتُ أيضًا:

ألست ترى حُسن المنار وضوءه ... يرفع من جُنح الدجنة أستارَا
تراه إذا جَنَّ الظلام مراقبًا ... له مُضْرِمًا في قَلْبِ فانوسه نارَا
كصب بخود من بني الزنج سامَهَا ... وصالًا وقد أبدى لترغب دينارَا

وقُلْتُ فيه:

وليلة صوم قد سهرت بجُنحها ... على أنها من طولها تعدل الدهرَا
حكى الليلُ فيها سَقْفَ ساجٍ مُسمرًا ... من الشُّهب قد أضْحَتْ مساميره تِبْرَا
وقام المنار المُشْرِقُ اللونِ حاملًا ... لفانوسه والليل قد أظْهَرَ الزهْرَا
كما قام روميٌّ بكأسِ مُدامةٍ ... وحيَّا بها زِنْجِيَّةً وشَحَتْ دُرَّا

قال: ولما صنعت هذه القطع ندبت أصحابنا للعمل، فصنع شهاب الدين يعقوب:

رأيت المنار وجُنْحَ الظلامِ ... من الجو يُسدِلُ أستارَهُ
وحَلَّقَ في الجو فانوسُهُ ... فذَهَّبَ بالنور أقطارَهُ
فقُلْتُ المُحلِّق قد شَبَّ في ... ظلام الدُّجى للقرى نارَهُ
وخِلْتُ الثريا يدًا والنُّجُو ... مَ ورقًا غَدَا البدرُ قسطارَهُ
وخِلْتُ المنارَ وفانوسه ... فتًى قام يَصْرِف دينارَهُ

وأنشدني القاضي أبو الحسن ابن النبيه لنفسه:

حبذا في الصيام مِئْذَنة الْجَا ... مِعِ والليل مُسبِل أذيالَهْ
خِلْتُها والفانوسُ إِذْ رَفَعَتْهُ ... صائدًا واقفًا لصَيْد الغزالَهْ

وأنشدني ابن نفطويه:

يا حبذا رؤية الفانوس في شَرَفٍ ... لمن أراد سحورًا وَهْوَ يتَّقِدُ
كأنما الليل والفانوس مُتَّقِدٌ ... في الجو أَعْوَر زِنْجِيٌّ بِهِ رَمَدُ

وأنشدني أيضًا لنفسه:

نَصَبُوا لواءً للسحور وأَوْقَدُوا فـي رأسـه نـارًا لـمـن يَـتَـرَصَّـدُ
فـكـأنـه سـبَّـابـة قـد قَـمَـعَـتْ ذهبًا وقامت في الدُّجى تَتَشَهَّدُ

وأنشدني الفقيه أبو يحيى السولي — رحمه الله تعالى — لنفسه:

ولـيـلـة مُـلِـئَـتْ أَشْـدَاقُـهَـا لَـعَـسًـا واستوْضَحَتْ غرر من ثغرها شنبَا
ولاحَ كَوْكَبُ فانوسِ السحور على إنسانِ مُقْلَتِها النجلاء واشْتَهَبَا
حتى كأنَّ دُجاها وَهْوَ مُلْتَهِبٌ زنجية حَمَلَتْ في كَفِّهَا ذَهَبَا

وصنع الأديب أبو العز مظفر الأعمى وكتب بها عنه إليَّ — وقد كان سمع جميع المقاطيع فأخذ معانيها — وقال:

أرى عَلَمًا للناس في الصوم يُنْصَبُ على جامِعِ ابن العاص أعلاه كَوْكَبُ
ومـا هـو فـي الـظـلـمـاء إلا كـأنـه علـى رُمْحِ زنـجـي سـنـانٌ مُـذَهَّـبُ
ومـن عَـجَـبٍ أن الـثـريـا سـمـاؤهـا مـع الـلـيـل تُـلْـهِـي كُـلَّ مَـنْ يَـتَـرَقَّـبُ
فـطَـوْرًا تـحـيـيـه بـبـاقـة نـرجـسٍ وَطَـوْرًا يـحـيـيـهـا بـكـأسٍ تـلَـهَّـبُ
ومـا الـلـيـل إلا قـانـصٌ لـغـزالـةٍ بـفـانـوس نـارٍ نـحـوهـا يـتـطـلـب
ولـم أرَ صـيَّـادًا عـلـى الـبُـعْـد قَـبْـلَـه إذا قَـرُبَـتْ مـنـه الـغـزالـةُ يَـهْـرَبُ

وأنشد في الشريف أبو الفضل جعفر:

كأنما الفانوس في صـاريـه لـمـا اتَّـقَـدَا
لـواءُ نـصـرٍ مُـذْهَـبٌ في رأس رُمْحٍ عُقِدَا[٥٧]

وهكذا كان شعراء مصر في هذا العصر يقضون وقتًا طيبًا بين أماكن الزيارة في صحبة بعضهم بعضًا، ولا يَنْسَوْن وَهُمْ في هذه الزيارات فَنَّهُم الذي أحبوه، فكانوا

[٥٧] ابن ظافر، بدائع البداية، ص١٤٧ وما بعدها.

يقرضون الشعر في موضوعات مختلفة، وكلٌّ منهم يريد أن يَبْرز ويتفوق على زملائه، فكانت مباراتهم في الشعر على هذا النحو سببًا في أن يُجهِد الشاعر نَفْسَه لإجادة فنه وإتقان شعره، بأن يحاول اختراع شيء من المعاني الجديدة أو الصور المبتكَرة، أو إجادة تشبيهاته وكناياته … إلى غير ذلك من ألوان المحسنات البيانية والبديعية.

وكَثُرَتْ المكاتَبات الشعرية بين هؤلاء الشعراء الأصدقاء، مثل تلك التي كانت بين ابن سناء الملك والقاضي الفاضل — التي تَحَدَّثْنَا عن شيء منها في حديثنا عنهما — ومثل التي كانت بين ابن مطروح والبهاء زهير — وسنتحدث عن ذلك في فصل قادم — أو بين ابن مطروح ومهذب الدين بن الخيمي، فقد كتب له ابن المطروح وكان ابن الخيمي على ديوان المواريث:

لمهيار مصرَ أسْجل الفضل عندنا وأبْطَلَت الدعوى لِمهْيَارِ فارِسِ
فبينهما في النظم والنثر إن هما سَبَرْتَهُمَا ما بين ماشٍ وفارِسِ
فتًى نَظَرَ السلطان فيه مخايل الد راية والديوان نَظْرَة فارِسِ
فولَّاه أموالَ المواريث حاميًا به سِربها من كل أجرأ فارِسِ
كأن ابنَ مطروحٍ أقام ابن أحمد وأحياه من بعد البلى وابنِ فارِسِ
وكلُّ أمير في البلاغة عنده غلامٌ فلا تَبْعَثْ سواه بفارِسِ

فكتب إليه مهذب الدين بن الخيمي:

أباعِثَهَا مِلْءَ المَسامِعِ حكمةً قوافِيَ تجلى كالعذارى العرائِسِ
شوارِدَ عن أوهام قومٍ شوارِدٍ أوانِسَ تزري بالحسان الأوانِسِ
مُهَذَّبة جاءت لنا مِنْ مُهَذَّبٍ تَذِلُّ له كل القوافي الشوامِسِ
تَعِزُّ على من رامها غير رَبِّها وتطغى فما تُعْطِي قيادًا لِلَامِسِ
سداسية لو قال آتي بسابعٍ لها ابن سليمان أتى بَعْد خَامِسِ
وحاوَلْت منها الراء والسين فاحْتَمَتْ عليَّ بحامٍ ذي اقتدارٍ وحابِسِ
حميتَ حماها ثم أغْلَقْتَ بابها وحصَّنْتَ منها كل بيتٍ بفارِسِ[٥٨]

[٥٨] ديوان ابن مطروح، (طبع مطبعة الجوائب).

من لطائف إخوانيات ابن مطروح ما كتبه ردًّا على خطاب صديق له:

وافى كتابُكَ بَعْدَ فَتْرَهْ فننفى المساءَةَ بالمسرَّهْ
وفَضَضْتُه فلثَمْتُهُ لما غدا في الحُسْنِ نُدْرَهْ
فطُربت حين قرأْتُهُ وسَكَرت لكن أَلْفَ سَكْرَهْ
فحسبت أن الطرس مِنـ ـه زجاجة واللفظُ خَمْرَهْ[٥٩]

وانظر إلى قول ابن النبيه وهو يستدعي بعض أصحابه إلى مجلس أُنس:

نحن في رَوْضَةٍ وزَهْرٍ ونَهْرِ ومُدامٍ كالشمس من كَفِّ بَدْرِ
مغن قَدْ راسَلَتْهُ الشَّحَارِيـ ـرُ فأَغْنَتْ عن جسِّ عودٍ وزَمْرِ
أنت روحٌ ونحن جسم فإن غِبْـ ـتَ فإن القلوب تُكوى بجَمْرِ
إنَّ كفًّا إليك قد كَتَبَتْهَا تتهادى ما بين سُكْرٍ وشُكْرِ[٦٠]

وفي نفس هذا الموضوع يقول البهاء زهير:

غِبْتَ عَنِّي فما الخَبَرْ ما كذا بيننا اشتَهَرْ
أنا ما لي على الجفا لا ولا البُعْد مُصطبَرْ
لا تَلُم فيك عاشقًا رام صبرًا فما قَدَرْ
أنْكَرَتْ مُقلتي الكرى حين عَرَّفْتَها السهَرْ
فعسى منك نَظْرَةٌ ربما أقنع النظرْ
غَنِيَتْ عَيْنُ مَنْ يرا كَ عن الشمس والقَمَرْ
أيها المُعرِضُ الذي لا رسولٌ ولا خَبَرْ
وجرى منه ما جرى ليته جاء واعتذرْ
كلُّ ذنبٍ كرامةً لِمُحَيَّاكَ مُغتفَرْ

[٥٩] نفس المرجع السابق.
[٦٠] ديوان ابن النبيه، ص٨٩.

أنا في مجلسٍ يَرُو قك مَرأًى ومُختَبَرْ
بين شادٍ وشادنٍ نُزهة السمع والبصرْ
وصحابٍ بِذِكْرِهِمْ تَفْخَرُ الكُتْبُ والسِّيَرْ
وإذا ما تفاوضوا فيهم الزُّهر والزَّهَرْ
فتفضل فيومنا بك إن زُرْتَنَا أَغَرْ
فسرورٌ تَغِيبُ عنـ ـهُ وإنْ جَلَّ مُحتَقَرْ[٦١]

القصة

وفي هذا العصر الذي انتشر فيه فن «خيال الظل»،[٦٢] ووُضِعت له قصص يلقيها الخيال ويعرضها بشخوص من الجلد، ويؤلفها صُنَّاع البلاليق بالعامية، نجد بعض الشعراء يَرْوُون قصةً كاملة في قصيدة يحكون فيها حادثة بعينها، ويلتزمون فيها وحدة الموضوع في كل القصيدة وتَسلسُل هذا الموضوع وتَطَوُّره. فإذن نحن أمام قصة من الشعر فيها جميع عناصر القصة القصيرة، فهناك الفكرة وتطورها إلى العُقدة ثم حلها، وهناك معالم الشخصية وخصائصها الخُلُقية وما يَتْبع ذلك من حالات نفسية، أضِفْ إلى ذلك كله التناول الفني للحادثة التي يعرضها الشاعر، فكل هذه الأصول الفنية للقصة نجدها في الشعر المصري في العصر الأيوبي، فها هو الشاعر البهاء زهير يروي قصة تاجر وَفَدَ إلى مصر وكيف خرج منها، فهو يقول على لسان هذا التاجر:

دَخَلْتُ مِصْرَ غنيًّا وليس حالي بخافِي
عشرون حملِ حريرٍ ومثل ذاك نصافِي
وجملةً من لآلٍ وجوهرٍ شَفَّافِ
ولي مماليك خود من المِلاح النظافِ
فرُحتُ أبسط كَفِّي وبالجزيل أكافِي
وصرت أجمع شملي بسالفٍ وسُلافِ

[٦١] ديوان البهاء زهير، ص٨٥.

[٦٢] راجع ما كتبناه عن هذا الفن في سلسلة مقالات بمجلة الإذاعة المصرية سنة ١٩٥٥.

ولا أزال أؤاخـــي ولا أزال أصـــافِـــي
وصـار لـي حُـرَفـاءٌ كـانـوا تـمـام حـرافِـي
وكـل يـوم خـوان من الجِدَى والخرافِ
فـبِـعـت كُلَّ ثـمـيـنٍ مـعـي مـن الأصـنـافِ
استهلك البيع حتى طـراحـتـي ولـحـافِـي
صَرَفْتُ ذاك جـمـيـعًـا بِمِصْر قبل انصرافِي
وصـرت فـيـهـا فـقـيـرًا مـن ثـروتـي وعـفـافـي
وذا خـروجـي مـنـهـا جيعان عريانُ حافِي[٦٣]

فالشاعر وهو يروي القصة لم يبتعد عن موضوعها، فهو يصف حالة بطل القصة منذ دخل مصر ومعه هذه الأحمال من ألوان الأقمشة والجواهر والمماليك، جاء بها يبتغي الغنى والكسب، ولكنه كان مسرفًا أشدَّ الإسراف، إذ اصطنع بعض الأصدقاء وأخذ يُنْفِق عليهم عن سعة في ولائم يومية حتى أتت على كل أمواله، واضطر إلى أن يبيع طراحته ولحافه، وخرج من مصر وهو «جيعان عريان حافي». فالشاعر هنا قَصَّاص لا شك في ذلك، وقد نجح في عَرْضِه للحادثة على هذا النحو الذي رأيناه، كما نجح في تصوير الحالات النفسية التي تَقَلَّب فيها التاجر في أوقات يُسْرِه وفي أوقات عُسره، ففي قدومه إلى مصر أَخَذَ يزهو بما معه من بضائع، كما كان يفخر بما يُنْفِقه على إخوانه، وأخيرًا صَوَّرَ الشاعر حالته وقد أصبح لا يملك شروى نقير، كل هذه الصور النفسية رسمها الشاعر في بساطة ودقة.

وها هو الشاعر ابن مطروح يَقُصُّ علينا قصة حبيبته التي أَخَذَتْ تشكو هواها إلى دايتها، وكيف تريد لقاءه مهما وَجَدَتْ في ذلك من أهوال، ولكنها تخشى أباها الذي لو عَرَفَ قصتها لقتلها، فالشاعر رسم ذلك كله في هذه المقطوعة، فهو يقول:

سمعتها تشتكي لِدَايَتِها شكوى تُذيب القلوب والمُهَجَا
تقول: يا دايتي بُلِيتُ به وما أرى من هواه لي فَرَجَا

[٦٣] ديوان البهاء زهير، ص١٣٣.

ومثل ما بي به ولا عجب هوى بقلبي وقلبِهِ امْتَزَجَا
فهل سبيلٌ إلى زيارته ولو رَكِبْتُ البحار واللجَجَا
وإن درى والدي بقصتنا أراق يا دايتي دَمِي حرجَا
فرحت مما سَمِعْتُ مبتهجًا كشارب الراح راحَ مبْتَهِجَا

فهذه المقطوعة القصيرة تعطينا قصة هذه الفتاة الوالهة بحبه، وترسم لنا نفسيتها القلقة المضطربة بين رغبتها المُلِحَّة في زيارة حبيبها وبين خوفها من أبيها، ثم نفسية الشاعر المحبوب الذي ابتهج عند سماع الحوار بين حبيبته ودايتها، وتأكده من شعورها نحوه، أليست هذه المقطوعة القصيرة قصة غرام نفسية؟

ولابن مطروح عدة قصص أخرى من هذا اللون الذي نراه في المقطوعة السابقة. وإذن فنستطيع أن نقول: إن فن القصة ظَهَرَ في الشعر المصري، كما ظَهَرَ في البلاليق المصرية وفي النثر الفني، وسنرى في حديثنا عن عصر المماليك تَطَوُّر القصة المصرية في الشعر.

ابن مطروح (٥٩٢–٦٤٩هـ)

أبو الحسن يحيى بن عيسى بن إبراهيم بن الحسين، لُقِّبَ بجمال الدين، وعُرِفَ بابن مطروح، وُلِدَ بأسيوط في ٨ رجب سنة ٥٩٢ هجرية وفيها نشأ، ولا ندري شيئًا عن نشأته ولا عن أساتذته، فالمؤرخون أغفلوا الحديث عن هذه الناحية، كما أن ابن مطروح لم يُشِر إليها في أشعاره، وكل الذي نعرفه أنه انتقل من أسيوط إلى مدينة قوص لسبب لم يذكره المؤرخون أيضًا. ومدينة قوص في ذلك العصر كانت من أهم المراكز الثقافية والتجارية في مصر، إذ كانت المركزَ الرئيسي لقوافل الحج والتجارة بين مصر وبلاد الشرق، ولا سيما بعد استيلاء الصليبيين على طريق فلسطين، فَحُوِّلَ طريق القوافل إلى مدينة قوص ومنها إلى عيذاب على البحر الأحمر، فبفضل هذه الحالة السياسية التي كانت تسود الشرق الأوسط نَمَت المدينة وازدهَرَتْ وكَثُرَ فيها العلماء والفقهاء، وتعددت المدارس. ففي هذه المدينة العامرة بالنشاط الثقافي والاقتصادي عاش ابن مطروح،

وتشاء الظروف أن يتقابل هناك بشاب من الشباب الوافدين على المدينة — واتخذوها دار إقامة — وهو البهاء زهير، ولا نستطيع أن نؤكد متى وكيف تَمَّتْ هذه الصداقة التي استمرت طوال حياتيهما. ويُخيَّل إليَّ أن ابن مطروح أتم دراسته في قوص وفيها بدأ يصنع الشعر، فمدائحه لمجد الدين بن اللمطي حاكم قوص، وتقلبه مع هذا الأمير بين الرضا والغضب تدل على أنه كان صغير السن، وأنه كان مبتدئًا في مدح الأمراء والحكام، ففي إحدى قصائده يمدح فيها والِيَ قوص يقول — بعد المقدمة الغَزَلية:

قالت سَل الأيام قُلْتُ أنا امرُؤٌ ... تأبى السؤالَ خلائقي وتَخَلُّقِي
وإذا سألتُ سألتُ ربًّا راحمًا ... قُطِعَتْ يدٌ مُدَّت إلى مسترْزِقِ
لأكلفن الجرد ما لم تستطع ... صبرًا عليه يعملات الأينَقِ
من كل ضامرة إذا سَرَت الصبا ... في إثْرِها عادَتْ بسعيٍ مخفِقِ
إن لم أَنَلْ بالمغرب الأقصى المُنى ... حاولت ذاك ولو بأقصى المشرِقِ
لا فُزْتُ بالمأمول من طَلَبِ العُلا ... وبقرب مَجْدِ الدين إن لم أصدُقِ
وافى بأسعد ليلةٍ ودليله ... إن الصعيد بيُمن طلعته سُقِي
للَّه آيةُ آيةٍ لك لم تَكُنْ ... لسواك مِمَّنْ قد مضى أو مَنْ بَقِي
أي الملوك سواك يُقْدِمُ جَيْشه ... جيشان من رعدٍ وغيثٍ مغدِقِ
فليهنني والأولياء قدومه ... في غيظ كل منافقٍ مُتَمَلِّقِ
كم قُلْتُ للأعداء روموا سِلْمَهُ ... وحذارِ من ذا الأُفعوان المطرِقِ[٦٤]

يظهر من هذه الأبيات أن الشاعر لم يكن قد اكتمل في فنه، بل هي محاولة — إن صح هذا التعبير — لمدح الأمير؛ فمعانيه تافهة، وأسلوبه به ضعف يدل على أنه لا يزال مبتدئًا في هذا الفن، بالرغم من أن هذه الأبيات تُشعِرنا بأنه يحاول تقليد القدماء، والبيت الأول والثاني في هذه المقطوعة يدلان على أنه لا يزال صغير السن لم يُجرِّب بَعْدُ مخالطةَ الأمراء أو مَدْحَهُمْ، فهما بيتان لا يقولهما إلا شاب حَدَث لم تصقله الأيام بعد، فلم يَعْرِفْ كيف يخاطب الممدوحين، ويظهر أن صِغَرَ سِنِّه قد أوقعه مع الأمير في بعض المآزق بحيث اضطر الأمير إلى تهديده، واضطر هذا الشاب إلى التخاذل والتراجع عن عنجهيته

[٦٤] ديوان ابن مطروح: طبع الجوائب، ص١٩٩.

التي رأيناها في البيتين السابقين، فإذا به يبكي ويترامى على أعتاب الأمير يطلب منه العفو والإقالة، فهو يقول:

لك الله إنَّ العفو أقرب للتقوى ... ومثلك أولى مثلي الصفح والعفوا
أقلني ما قد كان مني جهالةً ... أقالك ربٌّ يعلم السر والنجوى
وها أنا من ذنبي الذي كان تائبٌ ... ومَنْ تاب تمْحُو الذَّنْبَ توبَتُه مَحْوَا
من الآن فأسعى في تدارُكِ ما مضى ... فآبى الذي تأبى وأهوى الذي تهوى
عسى نظرة لي باصطناعك منعمًا ... فتَجْبر لي كسرًا وتكشف لي بلوى
فإني في بؤسٍ بسخطك كارِبٍ ... فلله مِنْ ذا البؤس ثم لك الشكوى
فهذا فؤادي ما يقر وجيبه ... وهذي جفوني ما غَفَتْ ساعةً غَفْوَا
وقد نالني من سخطك المُرِّ ما كفى ... وإني لأرجو الآن منك الرضى الحُلْوَا
فسخطك نار لا أطيق اصطلاءَها ... ومنك الرضى لا زلت في جنة المأوى
فإن تولني عفوًا فإنك أهْلُهُ ... ولا بِدْعَ إن عاقَبْتَ مثلي ولا غروا
فلا زِلْت تولي العفو عن كل هفوةٍ ... ترى المَنَّ أحلى من جنى الْمَنِّ والسلوى[٦٥]

ولا ندري عن حياته في قوص شيئًا، ولكن يُخيل إليَّ أن الأمير ابن الملطي عيَّنه في ديوانه. ثم نرى ابن مطروح بعد ذلك ينتقل إلى القاهرة، ويتصل بالسلطان الملك الصالح حوالي سنة ٦٢٦هـ.

وكان الشاعر إذ ذاك في الخامسة والثلاثين من عمره، وكان الملك الصالح في ذلك الوقت ينوب عن أبيه الملك الكامل في حكم مصر، وفي هذه السنة ناب الملك الصالح عن أبيه في حكم بلاد الجزيرة فاصطحب الشاعر معه، ومنذ اتصل الشاعر بالملك الصالح في هذه الأقاليم بالمشرق اضطر إلى أن يخوض مع مخدومه المعارك الحربية والسياسية لتوسيع رقعة ممتلكات الملك الكامل، بحيث أصبح الملك الصالح سيد هذه البلاد جميعًا، ولكن بعد أن توفي الملك الكامل ٦٣٥هـ بدأت سلسلة من المشاحنات والخصومات بين ملوك بني أيوب؛ كان الملك الصالح من ناحية، وأخيه العادل بن الكامل، وعمه الصالح إسماعيل، وابن عمه الملك الناصر داود بن الأشرف من ناحية أخرى، وكان الخلاف شديدًا قاسيًا بينهم —

[٦٥] نفس المرجع السابق، ص٢٠١.

كما حدثنا به المؤرخون وأطنبوا فيه — فطَوْرًا كان يتفق الملك الصالح إسماعيل مع الملك الناصر والملك العادل ضد الصالح أيوب، ويُهزم الملك الصالح أيوب ويُسجن في الكرك، ثم يتفق مع الملك الناصر داود ضد العادل والصالح إسماعيل فيُطلق سراحه ويتمكن من امتلاك مصر سنة ٦٢٧هـ، ومرة ثالثة يعترف الصالح إسماعيل بمُلك الصالح أيوب لمصر والشام ويحاربان الناصر داود، ثم يعود هؤلاء الملوك مرة أخرى لمحاربة الصالح أيوب بمساعدة الصليبيين ... وهكذا كانت أحوال هؤلاء الملوك مضطربةً أَشَدَّ الاضطراب، الأمر الذي أدى بالخليفة العباسي في بغداد إلى أن يبعث بمحيي الدين ابن الجوزي رسولًا من قِبَله إليهم يدعوهم إلى نَبْذ الخلاف، وإلى وحدة العالم الإسلامي كما كانت في عهد صلاح الدين، ولا سيما أن خطر التتار كان يدق أبواب البلاد الإسلامية. فكان ابن مطروح في وسط هذه المعمعة؛ لأنه كان مُشْرفًا على جيش الملك الصالح أيوب، فلما وَفَدَ ابنُ الجوزي رسولُ الخليفة العباسي صَحِبَه ابن مطروح إلى مصر سنة ٦٣٧هـ، غير أنه لم يمكث طويلًا في مصر لأنه غادرها مع ابن الجوزي إلى الشام، ثم إلى القدس لمقابلة الملك الناصر داود الذي كان قد استولى عليها، فمدحه ابن مطروح بقصيدة جاء فيها:

المسجد الأقصى له عادة ... سارت فصارت مثلًا سائرَا
إذا غدا للكفر مستوطَنًا ... أن يبعث الله له ناصِرَا
فـنـاصِـرٌ طَـهَّـره أولًا ... ونـاصِـرٌ طَـهَّـره آخِـرَا[٦٦]

ومدحه بمقطوعة أخرى يقول فيها:

ثلاثة ليس لهم رابعٌ ... عليهم مُعتمد الجودِ
الغيث والبحر وعَزِّزْهُمَا ... بالملك الناصرِ داودِ

وفي سنة ٦٣٩هـ عاد ابن مطروح إلى مصر فجعله السلطان ناظرًا على خزائنه، وما زال صاحب حظوة لديه، إلى أن تَمَلَّكَ الملك الصالح أيوب دمشق سنة ٦٤٣هـ فجعل ابن مطروح وزيرًا له عليها، ومن ثَمَّ جاءه لقب «الصاحب»، ولم يزل وزيرًا على دمشق حتى سنة ٦٤٦هـ؛ إذ وَجَّهَهُ الملك على رأس حملة إلى حمص، ولكن جاءت الأنباء بعَزْم

[٦٦] ديوان ابن مطروح، ص١٨٢.

الصليبيين على غزو مصر، فاستدعى جيش حمص وعاد معه ابن مطروح إلى مصر، وظَلَّ في الخدمة بالرغم من غضب الملك عليه لأمور نُسِبت إليه، فاضطر ابن مطروح إلى أن يبعث إلى الملك يعتذر ويعاتب في الوقت نفسه:

مَنْ مُبْلِغٌ عني المليكَ الأرْوَعَا ... عن عبده يحيى مَقَالًا مُقْنِعَا
يا ابْنَ الملوكِ الأكرمين ومَنْ لهم ... هِمَمٌ بها سدوا الفضاءَ الأوسَعَا
وإذا النجوم سَعَتْ لتدرك مَجْدَهُمْ ... رَجَعَتْ ولم تَبْلُغ نداهم ضلعَا
أيجوز أن أبقى ببابك ظامئًا ... ونداك قد وسِعَ الخلائق أجْمَعَا
ولو ادعيت بأن مالك ناصح ... مثلي شَهِدْت بصدق هذا المُدَّعَى
ومع النصيحة فالتخلق بالوفَا ... خُلُقٌ خُلِقتُ عليه لا مُتَطَبَّعَا
ومحبةٌ لدمي ولحمي مازَجَتْ ... وهوًى حَنَيْتُ عليه مِنِّي الأضلُعَا
ولَطَالَمَا جرَّبْتَني فوجدْتَني ... أجدى من الملأ الكثير وأَنْفَعَا
وأَسَدَّ آراءً وأَثْقَبَ فكرةً ... وأَشَدَّ عارضةً وأَلْطَفَ موقعا
ولَكَمْ ليالٍ بِتُّ في ديجورها ... للَّه أدعو خاشعًا متضرِّعَا
حتى رأيتُكَ فوق كسرى رِفعةً ... ورأيت دونَكَ في الجلالة تُبَّعَا
فعلامَ بَعْدَ الإصْطِفَاءِ نَبَذْتَنِي ... نَبْذَ النواةِ بقول واشٍ قد سَعَى
وسَمِعْتَ في حقي كلامَ مَعاشرٍ ... أقصى مُنَاهم أن أَبِيَت مُضَيَّعَا
حق العزول بأن يقول فيَفْتَرِي ... لكنْ أُجِلُّكَ أن يقولَ فتَسْمَعَا
إن كُنْتُ خنْتُك ظاهرًا أو باطنًا ... فخَسِرْتُ دنيائي وآخرتي مَعَا
أأودُّكم من عنفوان شبيبتي ... وأحول إذْ عَهْد الشبيبة ودَّعَا[٦٧]

وكان مع الملك في المنصورة أثناء الحملة الصليبية على دمياط، ولكن توفي الملك الصالح في ١٥ شعبان سنة ٦٤٧هـ، فتَرَكَ ابن مطروح خدمة الدواوين مُكرهًا، وعاش في منزله بعيدًا عن أي عمل لمدة عامين ساءت فيهما صِحَّتُه، وضعف بصره حتى كاد يفقده، وساءت حالته المالية، وظَلَّ كذلك إلى أن مات في شعبان سنة ٦٤٩هـ. وشِعْر ابن مطروح ضعيف في جُمْلَته، ويظهر أن حياته السياسية قد غَلَبَتْ عليه فلم يتفرغ

[٦٧] ديوان ابن مطروح، ص١٨٤.

لفن الشعر يُجَوِّده ويتقنه كما كان يفعل غيره، ومع ذلك كله فله بعض لمحات نستطيع أن نُثْبِتَ فَنِّيَّته فيها، فمثلًا في قوله مُتغَزِّلًا:

إن قِسْتهُ بالبدر ما أَنْصَفْتهُ أو بالغزال وَجَدْته مَظْلُومَا
هذا نبي الحُسْنِ جاء فَكُلُّكُمْ صَلُّوا عليه وسَلِّمُوا تسليمَا[٦٨]

ومثل هذه المقطوعة الغَزَلية التي تَحَدَّثْنا عنها سابقًا والتي مطلعها:

هزوا الخدود وأرهفوا سُمر القنا واستبدلوا بَدَلَ السيوفِ الأعينَا

ولا ندري لماذا لم يُنشد ابن مطروح شعرًا في جمال دمشق وغوطتها كما فَعَلَ غيره من الشعراء الذين أشادوا بها، ولكن الظاهر من حياة ابن مطروح أنه لم يكن على وفاق مع الدمشقيين، فلم يتصل بشعرائهم وأدبائهم، ولم يُحَدِّثْنَا عنهم في ديوانه إلا في بيتين هما:

تَخِذْتُمُ السبتَ يَوْمَ عِيدٍ وهـذه سُـنَّـةُ الـيـهـودِ
وكان يَكْفِيكُمُ ضلالًا شُربكم الماء من يزيدِ[٦٩]

فالشاعر يُعَرِّض بهم وبتاريخهم في مناصرة الأمويين وخاصة يزيد بن معاوية، ولا شيء غير ذلك عن دمشق التي كان وزيرًا فيها، كذلك نقول عن الطبيعة في مصر، فهو لم يتحدث عنها بشيء وكأن جمال الطبيعة لم تؤثر عليه.

من ناحية أخرى كان الشاعر في بعض مقطوعاته يميل إلى ناحية الزُّهد، وكأنه تأثر بالصوفية الذين كَثُرُوا في عهده، فهو يتوسل إلى الله سبحانه وتعالى في خشية ووَجَلٍ، فمن توسلاته إبان مِحْنَتِه الأخيرة يقول:

يا مَنْ علا في مُلْكِهِ فاقْتَرَبْ ومَنْ بدا مِنْ نوره فاحْتَجَبْ

---

[٦٨] الديوان، ص٢٠٤.

[٦٩] ابن مطروح: ص٢٠٥.

ومن هو القصد لأهل النُّهى والمطْلبُ الأسنى وكل الأرَبْ
عوَّدْتَنِي الأُنس فلا تَنْسَنِي وهَبْنِيَ الرحمةَ فيما تَهَبْ
ونفحةً من نفحات الرضى تُطْفِئ عني لفحات الغضَبْ
وقد قدِمْتُ اليوم يا سيدي عليكَ ضيفًا آخذًا بالحسَبْ
معتمدًا منك على راحمٍ مستمسكًا بأوفى سَبَبْ[٧٠]

أو قوله:

يا مَنْ لديه الجميل مَوجُودُ وكل خيرٍ لديه معهودُ
وهْوَ على كل شدة ورخى بألسُن الخلق وهْو محمودُ
امْنُنْ على عبدك الفقير بما ينْعِشُهُ اليومَ فهْو مجهودُ
وقد مَدَدْنَا إليكَ أيدينا لا خُيِّبَتْ والكريم مَقْصُودُ[٧١]

ويقول ابن خلكان: «وكانت خِلالُهُ حميدةً، جَمَعَ بين الفضل والمروءة، والأخلاق المرضيَّة، وكان بيني وبينه مودَّة أكيدة، ومكاتبات في الغيبة، ومجالسات في الحضرة، تُجرى فيها مذاكرات أدبية لطيفة.»[٧٢] ومدحه الشاعر أبو الحسين الجزار بقصيدة منها:

هو ذا الربْعِ ولي نَفْسٌ مشوقَهْ فاحبس الركب عسى أقضي حقوقَهْ
فقبيح بيَ في شَرْع الهوى بَعْد ذاك البِر أن أرضى عُقُوقَهْ
لست أنسى فيه ليلاتٍ مَضَتْ مَعَ مَنْ أهوى وساعاتٍ أنيقَهْ
ولئن أضحى مجازًا بعْدَهُمْ فغرامي فيه ما زال حقيقَهْ
يا صديقي والكريم الحر في مثل هذا الوقت لا ينسى صديقَهْ
ضَعْ يدًا منك على قلبي عسى أن تهدي بين جنبي خفوقَهْ
فاض دمعي مُذ رأى رَبع الهوى ولَكَمْ فاض وقد شام بروقَهْ

[٧٠] ديوان ابن مطروح: ص٢١٢.
[٧١] نفس المرجع، ص٢١٢.
[٧٢] ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٥٨.

تـعـد الـلـؤلـؤ مـن أدمـعـه فـغـدا يُـنْـثَـرُ فـي الـتـرب عـقـيـقَـهْ
قف معي واستوقف الركب فإنْ لم يقف فاتركه يمضي وطريقَهْ
فـهـي أرض قَـلَّـمَـا يـلـحـقـهـا آمـل والـركـب لـم أعـدم لـحـوقَـهْ
طـالـمـا اسـتـجـلـيـت فـي أرجـائـهـا من يتيه البدر إذ يُدعى شقيقَهْ
يـفـضـح الـورد احـمـرارًا خـدَّهُ وتـود الـخـمـر لـو تـشـبـه ريـقَـهْ
فـيـه الـحُـسـن خـلـيـق لـم يـزل والمعاني بابن مطروحٍ خَلِيقَهْ[٧٣]

[٧٣] ابن خلكان، ج٢، ص٢٦٠.

مدارِس الشعر

رأينا في دراستنا للشعر في العصر الفاطمي أن الشعراء كانوا موزَّعين بين اتجاهات فنية مختلفة، وكل جماعة اتخذوا مذهبًا في الفن يختلف عن مذهب الجماعة الأخرى، مما جَعَلَنَا نقسمهم إلى مدارس فنية كان أبرزها:

(١) مدرسة شعراء العقائد

وهؤلاء هم شعراء المدح الذين ظَهَرَتْ في أشعارهم المصطلحات والعقائد الفاطمية، واستخدموا ذلك كله في مدح الأئمة، مما جعل شعراء هذه المدرسة تتمايز بتلك الصفة الخاصة عن غيرهم من شعراء العصر، كانوا مضطرين إلى أن يلائموا بين هذه المصطلحات وبين الألفاظ الضخمة التي استخدَموها في شعرهم؛ فجاء شعرهم فيه من غريب المصطلحات ومن غريب الألفاظ ما أدى أحيانًا إلى شيء من التعقيد، وإلى أن يكون كلامهم أَقْرَبَ إلى النظم في أغلب الأحيان. استمرت هذه المدرسة بعد العصر الفاطمي — أي في عصر الأيوبيين — بالرغم من أن الشعراء لم يكونوا من الشيعة، وأن الممدوحين لم يكونوا أئمة الشيعة — على نحو ما أَظْهَرْنَا ذلك في فصل الشعر والتشيع وفصل الشعر والتصوف من هذا الكتاب — فالعقائد الفاطمية استمرت مصطلحاتها في شعر المدح، غير أن مدلولاتها تحولت وتطورت إلى غير ما كانت تُعْرَف به في عصر الفاطميين، والشعراء الذين تحدثوا بهذه المصطلحات خضعوا لنفس المؤثرات الفنية التي كانت عند الشعراء الفاطميين — وقد تحدثنا عن ذلك بما فيه الكفاية — غير أن شعراء هذه المدرسة في العصر الأيوبي كانوا قِلَّة ولم يختصوا بتلك المدرسة، ولم يوقفوا شعرهم على

هذا النحو من الفن، إنما كانوا يُلِمُّون بخصائص هذه المدرسة إلمامًا هيِّنًا على نحو ما رأيناه عند ابن النبيه وابن سناء الملك وغيرهما.

(٢) مدرسة الرقة والسهولة

وهي تلك المدرسة التي تُعتبر في العصر الأيوبي امتدادًا وتطورًا للفن الذي يلائم الحياة المصرية والبيئة المصرية، وكانت تضم أكثر الشعراء في ذلك العصر، فالبيئة المصرية الطبيعية بيئة سهلة لينة، ليس بها التعقيدات التي للبيئات الأخرى، فالأرض منبسطة ليس بها ارتفاعات وانخفاضات، وليس عندنا الأعاصير والزوابع التي في البلاد الأخرى، ويَسَّرَ نهر النيل مشكلة الري والزرع، مما جَعَلَ المصري يميل إلى السهولة في كل شيء، ويكْلَف بما هو لين رقيق، ولذلك كان فن القول في مصر — سواء أكان شعرًا أم نثرًا — يتجه إلى هذا الاتجاه الذي يُحِبُّه المصريون، وهو الاتجاه إلى السهولة والرقة. وقد ظهر هذا الاتجاه واضحًا جليًّا في شعر مصر منذ العصر العباسي، وظَهَرَ ظهورًا لافتًا في عصر الفاطميين؛ حيث كان أكثر شعراء هذا العصر يتبعون هذا المذهب المصري الخالص. وجاء العصر الأيوبي فاستمر تيار هذا المذهب في قوة وعنف؛ بحيث كاد جميع شعراء هذا العصر يتبعون تلك الطريقة في فنهم، فالألفاظ لينة لم يَعْرِفْها الشعراء أصحاب الألفاظ الجزلة الفخمة، وبحور الشعر مجزوءة أو قصيرة، ولا يظهر في فنهم أي لون من ألوان التكلف، وقَلَّ أن نجد ألوان الزينة اللفظية إلا ما جاء للتظرف، فشعرهم صادر عن طبعهم، ويجري على ألسنتهم وكأنهم يغرفون من بحر. وأكثر شعراء هذه المدرسة من الغَزَليِّين، حتى إن مذهبهم عُرِفَ في العصر الأيوبي بالطريقة الغرامية.[١]

فقد اهتم شعراء هذه المدرسة اهتمامًا خاصًّا بالمقدمات الغَزَلية في قصائدهم التي قصدوا بها إلى موضوعات الشعر المختلفة، كما أكثروا من الغَزَل وأطالوا فيه، وقد رأى أصحاب الطريقة الغرامية تناسُب شطري بيت الابتداء، فإن كان الشطر الثاني من مطلع القصيدة ليس من جنس الشطر الأول اعتُبِرَ ذلك الطريق الغرامي. ويروى أن ابن سعيد المغربي في زيارته لمصر اجتمع بالبهاء زهير وسأله أن يرشده السبيل إلى الطريقة الغرامية هذه، فوجهه البهاء لقراءة بعض دواوين الشعراء على أن يراجعه بعد ذلك،

[١] ابن حجة الحموي: خزانة الأدب، ص٨.

فغاب ابن سعيد مدة أكثر فيها من قراءة هذه الدواوين إلى أن حَفِظَ أَغْلَبها، ثم اجتمع بعد ذلك بالبهاء زهير وتذاكَرَا في الغراميات، وفي غضون حديثهما أنشد البهاء:

يا بان وادي الأجرع ... ...

وقال: أشتهي أن يُكْمَلَ هذا المطلع، ففكر ابن سعيد قليلًا ثم قال:

... ... سقيت غيث الأدمع

فقال البهاء: والله حسن، ولكن الأقرب إلى الطريق الغرامي أن تقول:

... ... هل مِلْتَ مِنْ طَرَبٍ مَعِي[٢]

فأنت ترى كيف جعل البهاء زهير الشطر الثاني من البيت ليس من جنس الشطر الأول، ثم لعلك لاحَظْتَ هذه الألفاظ الرقيقة اللينة التي تألف منها البيت بشطريه. وعلى هذا النحو سار شعراء مدرسة الرقة والسهولة في العصر الأيوبي على نفس النحو الذي كان يسير عليه شعراء هذه المدرسة في العصر الفاطمي، بل ازدادت رِقَّتُهم وسهولتهم، حتى وهم بعض الباحثين إلى أن شِعْرَهم هو شعْرٌ شعبي مليء بالألفاظ العامية. والحقيقة أننا لا نجد لفظة عامية واحدة في هذه المجموعة من الأشعار التي حُفِظت لنا عن هذا العصر، ولكن سهولة ألفاظ الشعر جَعَلَت الباحثين يتوهمون هذا الوهم ويدَّعون الشعبية في شعر البهاء زهير وغير البهاء زهير. وشعراء هذه المدرسة تحدثوا في جميع الموضوعات التي عَرَفَها الشعر، فها هو البرهان إبراهيم بن الفقيه المتوفى سنة ٦٤٠هـ يقول:

وا لَهْفَ نفسي ووا وَجْدِي ووا حزني ... ممن أُلاطفه جهدي ويتعبني
بذلت روحِيَ في أدنى تواصله ... ذُلًّا وصبرًا وعطفًا وَهْوَ يهجرنِي
وكلما رُمْتُ منه ما أهز به ... عطف السرور انْزَوَى عني وأحزنَنِي

[٢] نفس المرجع السابق.

وكيف أَطْمَعُ منه في الوصال وقَدْ ... أضحى وأمسى إزائي لا يكلمنِي
يا مَنْ أَحَلَّ دمي رفقًا فقد فَعَلَتْ ... ألحانُ عينيك فِعْلَ الصارم اليمنِي
اللهَ في مهجةٍ أتلفتها كمدًا ... بادِرْ بوصلٍ وإلَّا ليس تدركنِي
هذي حياتيَ وافت للوداع فقُلْ ... مولاي ماذا به عيناك تأمرنِي[٣]

فلعلك تلاحظ كيف لانت ألفاظ هذه المقطوعة وسَهُلَت، حتى كأن الشاعر إنما يتحدث حديثًا عاديًّا بألفاظ اعتادها كل يوم، مع ما في المقطوعة من موسيقى أتت من اختيار تلك الألفاظ اللينة واستعمالها هذا الاستعمال الفني الخاص. ثم إننا لا نجد في هذه المقطوعة من التلاعب اللفظي ما يدل على أن الشاعر أراد الصنعة، فجرى الشعر سهلًا بسيطًا على هذا النحو. ومن هؤلاء الشعراء أمين الدين بن أبي الوفاء المشهور بابن العصار، وكان من شعراء الملك الكامل بن العادل، فهو يقول مثلًا في إحدى مقطوعاته:

أعندكم أن قلبي ... مُتيمٌ مُستهام
الصبر إلا عليكم ... في كل حالٍ حرام
لا أَوْحَشَ الله منكم ... فقُربكم ما يُرام
يا سادتي مُذ نَأَيْتُمْ ... لم يدنُ مني المنام
لا عَيْشَ لا عَيْشَ حتى ... تلوح تلك الخيام
إن طال ذا الهجر منكم ... على الحياة السلام[٤]

في هذه المقطوعة نرى عاطفة الشاعر الرقيقة تنبعث من هذه الألفاظ السهلة الرقيقة، مما يجعل لها وقعًا خاصًّا في كل قلب، كما تلذ لها الأُذن لِمَا فيها من موسيقى.
وقال هبة الله بن عرام:

يا لائمي في غزالٍ ... قلبي رَهِينُ يديهِ
لا تطْمَعَنْ في سُلُوِّي ... فلا سبيلَ إليهِ

[٣] المغرب، ص٢٥٥.
[٤] المغرب، ص٢٧٧.

كم لامَنِي فيه قومٌ وعَنَّفُونِي عليه
حتى إذا أبْصَرُوهُ خروا سجودًا لَدَيْهِ
فاحْفَظْ فؤادك فالْمَو تُ في ظبي مُقلتَيْهِ[٥]

وها هو الشاعر النفيس — وهو أبو العباس أحمد بن أبي القاسم المتوفى سنة ٦٠٣هـ — يقول في مقطوعة له يمدح بها الأمير جلدك والِيَ دمياط:

قُل للحبيب أطَلْتَ صَدَّكْ وجعلت قتلي فيك وكدكْ
إن شئت أن أسلو فَرُدَّ عليَّ قلبي فهو عندَكْ
أخْلَفْت حتى في زيا رتنا بطيفٍ منك وعدَكْ
وأنا عليك كما عهدْ ت وإن نقضْتَ عليَّ عهْدَكْ
أحرقت يا ثغر الحبيـ ـب حشاي لما ذُقت بردَكْ
وشهدت أني ظالم لما طلبت إليك شهدَكْ
أتظن غُصن البان يُعـ ـجبني وقد عايَنْتُ قَدَّكْ
أم يَخْدَعُ التفاحُ أَلـ ـحاظي وقد شاهَدْتُ خَدَّكْ
لا والذي جعل الهوى مولاي حتى صِرْتُ عبْدَكْ
يا قلب مَنْ لانت معا طِفُهُ علينا ما أَشَدَّكْ
أتظنني جَلد الهوى أو أن لي عزمات جَلْدَكْ[٦]

لعل أهم ما يلفت النظر في هذه المقطوعة رقة ألفاظها، وحُسن التخلص إلى الغرض من القصيدة وهو مدح الأمير جلدك، فقد وُفِّقَ الشاعر إلى ذلك توفيقًا يدعو إلى الإعجاب بفنه.

وأصحاب هذه المدرسة اتخذوا لأنفسهم المقطوعات القصيرة بدلًا من القصائد الطويلة، لذلك نرى أكثر الشعر الأيوبي الذي قاله شعراء الرقة والسهولة من نوع المقطوعات، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أنهم كانوا يُنْشِدون لأنفسهم ولأصدقائهم

[٥] الخريدة، جزء ٢، ص١٦٩.
[٦] وفيات الأعيان: ابن خلكان، ص٥٢.

في مناسبة خاصة من المناسبات التي يريدون بها تسجيل عاطفتهم وشعورهم، فتركوا طريقة الشعر التقليدي القديم — أي هذا الشعر الذي كان يُنشَد للملوك والأمراء في حفلات أو في البلاط — ولهذا لم يجدوا ضرورة إلى أن ينشدوا المطولات واكتفوا بهذه المقطوعات. وأكبر دليل على ذلك أن الشاعر البهاء زهير كان من شعراء مدرسة الرقة والسهولة، ولكنه عندما كان يمدح، وكان مضطرًّا أحيانًا إلى أن يتخذ الطريقة التقليدية القديمة، ويطيل في قصائده، ويتخذ في كثير من الأحيان التفاعيل الطويلة، وهنا تظهر شخصية الفنان المُقلِّد الذي يختلف في أكثر الأحوال عن شخصية الشاعر المطبوع الذي يَصْدُر فَنُّه عن وَحْيه وإلهامه لا عن تقليد وتَصَنُّع. فمن أمثلة قول البهاء في الرقة هذه المقطوعة — وما أكثر مقطوعاته التي تدل على ما نريد:

أرى قومًا بُلِيتُ بِهِمْ نصيبي مِنْهُمُ نصبي
فمنهم مَنْ ينافِقُ لي فيحلف لي ويكذبُ بي
ويُلْزِمُني بتصديقِ الَّـ ـذي قَدْ قال من كَذِبِ
وذو عجبٍ إذا حَدَّثْـ ـتُ عنه جئْتُ بالعجبِ
وما يدري بحمد الله ما شعبان من رجبِ
وما أبْصَرْتُ أحمق منـ ـهُ في عجمٍ ولا عربِ
وأحمق قد شَقِيتُ به بلا عقلٍ ولا أدبِ
فلا ينفك يَتْبَعُنِي وإن أمعنت في الهربِ
كأني قد قَتَلْتُ له قتيلًا فَهْو في طلبِي
لأمرٍ ما صَحِبْتُهُمُ فلا تسأل عن السببِ
يحسب عقلنا أَنَّا نصيد الباز بالحربِ
وكنا قد ظننا الصفـ ـر عند النقد كالذهبِ
فلم نظفر بحاجتنا وأشفينا على العطبِ
رَجَعْنَا مثل ما رُحْنَا ولم نَرْبَحْ سوى التعبِ[٧]

[٧] ديوان البهاء زهير، ص٢٢.

فلعل هذه المقطوعة التي تدخل في باب الانسجام عند أصحاب البديع، تَدُلُّنا على مدى رقة هذا الشاعر وسلاسته، وكيف سَهُلت تراكيبه وعَذُبت ألفاظه، فالبهاء زهير أحد الذين عُرِفوا بهذا اللون من الشعر عند القدماء وعند المحدثين، واقرأ له مرة أخرى هذه المقطوعة:

تعيش أنت وتبقَى أنا الذي مُتُّ عِشْقَا
حاشاك يا نورَ عيني تلقى الذي أنا أَلْقَى
قد كان ما كان مني والله خيرٌ وأَبْقَى
ولم أَجِدْ بين موتي وَبَيْنَ هَجْرِك فَرْقَا
يا أَنْعَمَ الناس قُل لي إلى متى فيكَ أشقَى
سَمِعْتُ عنك حديثًا يا رَبِّ لا كان صِدْقَا
حاشاك تنقُضُ عهدي وعروتي فيك وُثْقَى
فما عَهِدْتُكَ إلا مِنْ أَكْرَم الناس خُلْقَا
يا أَلْف مولاي أهلًا يا أَلْف مولاي رِفْقَا
لك الحياة فإني أموت لا شَكَّ عِشْقَا
لم يَبْقَ منيَ إلا بقيةٌ ليس تَبْقَى[٨]

فهذه السهولة توهم القارئ لأول مرة أنه يستطيع أن يأتي بمثلها، ثم لا يلبث أن يراها ممتنعة، فهي نوع من الموسيقى العذبة، ومن الانسياب الطريف، والبساطة في التعبير التي هي عندي عين الجمال الفني، تلك البساطة التي وَهِمَ كثير من الباحثين فذهبوا إلى أنها شعبية.

البهاء زهير (٥٨١ إلى سنة ٦٥٦هـ)

أبو الفضل زهير بن محمد بن عليٍّ بن يحيى بن الحسن الأزدي المهلبي المعروف ببهاء الدين زهير.

[٨] نفس المرجع السابق، ص١٤٥.

وُلِدَ في ٥ ذي الحجة سنة ٥٨١هـ في وادي نخلة بالقرب من مكة في أسرة عربية أصيلة تنتسب إلى قبيلة الأزد، ويقال إنه من نسل المهلب بن أبي صفرة ولذلك يُعرف بالمهلبي، وبالرغم من هذا النسب الرفيع فإن البهاء زهير لم يَذْكُر نِسْبَته هذه في شعره. ولم يصلنا شيء عن نشأته في الحجاز إبان طفولته ولا عن أسرته؛ إلا أنه ترك الحجاز صغيرًا إلى مصر فاستوطن مع أسرته مدينة قوص بصعيد مصر، ورحلته إلى مصر غامضة أَشَدَّ الغموض، فلم يتحدث أحدٌ من المؤرخين عن سبب هجرة أُسْرَتِهِ من الحجاز، ولم يُحَدِّثْنَا هو نفسه بشيء عن ذلك، فلم يَرِدْ في ديوانه أَيَّةُ إشارة عن سَبَبِ هذه الهجرة ولا متى كانت، والباحثون الذين تحدثوا عن البهاء زهير يذكرون دائمًا أنه كان يحن إلى وطنه الأصلي بالحجاز، وأنه أنشد في ذلك يقول:

أحن إلى عهد المُحصب من مِنًى ... وعيشٍ به كانت تُرِف ظلالُهُ
ويا حبذا أمواهه ونسيمُهُ ... ويا حبذا حصباؤه ورمالُهُ
ويا أسفي إذ شط عني مزارُهُ ... ويا حزني إذ غاب عني غزالُهُ
وكم لي بين المروتين لبانة ... وبَدْرِ تمامٍ قد حَوَتْهُ حجالُهُ
مقيمٌ بقلبي حيث كنت حديثه ... وبادٍ لعيني حيث سرت خيالُهُ
وأذكر أيام الحجاز وأنثني ... كأني صريعٌ يعتريه خبالُهُ
ويا صاحبي بالخيف كن لي مُسْعدًا ... إذا آن من بين الحجيج ارتحالُهُ
وخذ جانب الوادي كذا عن يمينه ... بحيث القنا يهتز منه طوالُهُ
هناك ترى بيتًا لزينب مُشرقًا ... إذا جئت لا يخفى عليك جلالُهُ
فَقُل ناشدًا بيتًا ومَنْ ذاق مثله ... لدى جيرة لم يدرِ كيف احتيالُهُ
وكن هكذا حتى تصادِفَ فرصةً ... تصيب بها ما رُمته وتنالُهُ
فَعَرِّضْ بذكري حيث تسمع زينب ... وقُل ليس يخلو ساعةً منكِ بالُهُ
عساها إذا ما مَرَّ ذكري بسمعها ... تقول فُلَانٌ عندكم كيف حالُهُ[٩]

[٩] ديوان البهاء زهير، ص١٦٤.

وهم أيضًا الذين يقولون: إنه وَفَدَ على مصر صغيرًا ونشأ بقوص، وهم أيضًا الذين يقولون: إنه رُبِّيَ بقوص، فكيف نوفق بين هذا كله؟ أما المؤرخون[١٠] فيُجمعون على أنه وَفَدَ على مصر صغيرًا ونشأ ورُبِّي بقوص. إذن نستطيع أن نطمئن إلى أن البهاء زهير جاء إلى مصر وهو في سِنٍّ ليس الذي يُجعل معه غراميات في الحجاز ثم يتذكرها بعد سنين عديدة، والذي له إلمام بالأدب المصري — وخاصة في أواخر العصر الفاطمي، وفي العصر الأيوبي وما بَعْدَهُ — يعلم تمامًا أن الشعراء في غَزَلهم كانوا يحرصون على أن يذكروا بعض الأماكن والبلاد التي في الحجاز — ولا سيما شعراء الصعيد — وقد ذَكَرْنَا من قبل أن قوص في ذلك العصر كانت تُعتبر ميناء الحجاز والبلاد العربية، وإليها كان يَفِد الذين يقصدون الأراضي المقدسة للحج أو للتجارة، ومن ثَمَّ كان حديث الناس في قوص وما حولها من بلاد الصعيد يدور حول الأماكن العديدة التي بالحجاز. وأظهر شعراء مصر في أواخر العصر الفاطمي وما بعده من العصور هذا التقليد في ذِكْر تلك البقاع في أشعارهم، نرى ذلك عند ابني الزبير في العصر الفاطمي، وعند بني عرام من شعراء الصعيد، ثم نراه عند كثيرين من شعراء الأيوبيين، حتى عند هؤلاء الذين لم يزوروا الصعيد ولا الأراضي المقدسة، وكانت هذه الظاهرة اللافتة في العصر الأيوبي هي السببَ الأول في ظهور فن جديد في الأدب العربي، هو فن المدائح النبوية. إذن نستطيع أن نقول: إن ذِكْرَ هذه البقاع في تلك المقطوعة وفي غيرها من شعر البهاء زهير هو نفسُ التقليد الذي كان في هذا العصر عند شعراء مصر، وليس هو من قبيل التشوق إلى بيئته الأولى، هذا إذا أَخَذْنَا بأقوال المؤرخين من أنه أتى مصر وهو صغير السن.

ويُحدثنا المؤرخون أن البهاء بدأ حياته العملية في مدينة قوص أيضًا، إذ عَمِلَ كاتبًا في ديوان ابن اللمطي، وقد هنأ ابن اللمطي عندما تولى الأعمال القوصية سنة ٦٠٧هـ بقوله:

تمليته يا لابس العز ملبسَا ... وهنأته يا غارس الجود مغرسَا
قَدِمتَ قدوم الغيث للأرض إنها ... به أَشْرَقَتْ حُسنًا وطابَتْ تَنَفُّسَا
علوت بني الأيام إذ كُنْت فيهم ... إذا ذكروا أَسْمَى وأَسْنَا وأَرْأَسَا

[١٠] اليونيني: ذيل مرآة الزمان، ج١، ص١٨٤، طبع حيدر آباد. العماد: الشذرات، ج٥، ص٢٧٦. السيوطي: حسن المحاضرة، ج١، ص٣٢٧.

زعيم بني اللمطي في البأس والندى ... مُكَرَّمَها المأمول في الدهرِ إنْ قَسَا
به أَصْبَحَتْ قُوصٌ إذا هي فَاخَرَتْ ... أَعَزَّ قبيل في الأنام وأَنْفَسَا
أَجَلُّ الورى قَدْرًا وأكرم شيمةً ... وأكثر معروفًا وأكبر أَنْفسَا
إذا بخس الجُهَّال قَدْرَ فضيلةٍ ... فليسوا بها بالجاهلين فيبخسَا
هم القوم يلقون الخطوب إذا عَرَتْ ... بكل كَميٍّ في الخطوب تمرسَا
سما بك مَجْد الدين مجد ومحتدٍ ... وعِرض نهاه الدين أن يتدنسَا
لقد شَرُفَت منه الصعيد ولايةً ... فأصبح واديه به قد تَقَدَّسَا
بلاد بِلُقْيَاك استقامت نجومها ... فصِرْنَ سعودًا بعد ما كُنَّ نحسَا
ستندى وقد وافى وفاك رُبُوعُها ... وإن عُهِدَت مُغْبَرَّة الجو يُبَّسَا
ورُبَّ قوافٍ قد طويت برودها ... فلم أرضَ أن تغدو لغيرك ملبسَا
سيرضيك منها ما يزيد على الرضا ... ويستعبد ابن العبد والمتلمسَا
وهَبْنِيَ أُعْطِيتُ البلاغةَ كُلَّهَا ... فما قَدْر مدحي في عُلاك وما عسَى[11]

وتُعد هذه القصيدة أول مدحٍ له؛ ولذلك نراه فيها شاعرًا مقلدًا في صوره ومعانيه، متخذًا نفس المنهج التقليدي للمديح، فهي تمثل طورًا من أطوار حياته الفنية هو ذلك الطور الذي يَمُرُّ به كل فنان في شبابه. واستمر البهاء زهير على صلته بابن اللمطي، ويظهر أنه اتصل في ذلك الوقت بالشاعر ابن مطروح، وتَوَطَّدَتْ الصداقة بين الشاعرين — تلك الصداقة التي استمرت طول حياتيهما. وفي هذا الطور مَدَحَ الملك العادل أنشده قصيدة بقلعة دمشق سنة ٦١٢هـ، كما أشاد بانتصار الملك الكامل في موقعة دمياط سنة ٦١٨ هجرية والتي فيها يقول:

بك اهْتَزَّ عطْفُ الدين في حُلَلِ النصْرِ ... ورُدَّتْ على أعقابها مِلَّةُ الكُفْرِ
لك الله من مولًى إذا جاد أَوْسَطًا ... فناهيك من عرْفٍ وناهيك مِنْ نكْرِ
ومن أجله أضحى المقطم شامخًا ... ينافس حتى طُور سيناءَ في القَدْرِ
تدين له الأملاك بالكَرْهِ والرضا ... وتخدمه الأفلاكُ في النهيِ والأمْرِ

[11] الديوان، ص١٠٥.

فيا ملكًا سامى الملائِكَ رِفعةً ... من الملأ الأعلى له أطْيَبُ الذِّكْرِ
يهنيك ما أعطاك ربك إنها ... مواقف هُنَّ الغر في موقف الحشر
وما فَرِحَتْ مِصْرُ بذا الفتح وَحْدَهَا ... لقد فرحت بغداد أكثر من مِصْرِ
فلو لم يقم بالله حَقَّ جهادِهِ ... لما سَلِمَت دار السلام من الذُّعْرِ
وأُقسم لولا هِمَّة كامِلِيَّة ... لخافت رجال بالمقام وبالحجْرِ
فمَنْ مُبْلِغ هذا الهناءَ بمَكَّة ... ويثربَ يُنْهِيهِ إلى صاحِبِ القَبْرِ
فَقُل لرسول الله: إنَّ سَمِيَّهُ ... حمى بَيْضَةَ الإسلام من نُوَب الدهْرِ
به ارْتُجِعَتْ دمياط قهرًا من العدا ... وطهرها بالسيف والمِلَّة الطُّهرِ
ورَدَّ على المحراب منها صلاته ... وكم بات مشتاقًا إلى الشفْعِ والوتْرِ
وأُقسم إن ذاقت بنو الأصفر الكرى ... فلا حلمت إلا بأعلامه الصُّفْرِ
ثلاثة أعوامٍ أقمت وأشهُرًا ... تجاهد فيهم لا بزيد ولا عمرِو
صبرت إلى أن أنزل الله نَصْرَه ... لذلك قد أحمدت عاقبة الصبْرِ
وليلة غزوٍ للعدو كأنها ... بكثرة من أرديته ليلةُ النَّحْرِ
أساطيل ليست في أساطير مَنْ مضى ... بكل غُرابٍ راح أفتك من صقْرِ
وباتت جنود الله فوق ضوامرٍ ... بأوضاحها تُغني السُّراة عن الفجْرِ
فلا زلت حتى أَيَّدَ الله حزبه ... وأشرق وَجْهُ الأرض جذلان بالنصْرِ[١٢]

كذلك نقرأ له في ديوانه مدائحه في الأمير جلدك، والملك المسعود صلاح الدين، والملك الصالح نجم الدين أيوب بن الملك الكامل وغيرهم، ومعنى ذلك أنه لم ينقطع إلى الأمير مجد الدين بن اللمطي، بل اتصل بغيره من الملوك والأمراء يبيع لهم مدائحه ويتقرب إليهم. وهو مع ذلك كله لم يزل يعمل في ديوان مجد الدين بن اللمطي، حتى حَدَثَ ما أغضب منه الأمير، فأخذ البهاء يعاتبه معتذرًا حينًا، ويتوسل إليه متذللًا حينًا آخر. ثم نراه ينتقل إلى القاهرة ويعمل في ديوان الملك الصالح نجم الدين عندما كان ينوب في حكم نصر عن أبيه الملك الكامل، وعندما انتقل الملك الصالح إلى الجزيرة استصحب معه كاتبه البهاء زهير. ولما حدث هذا الشقاق بين ملوك الأيوبيين بعد وفاة الملك الكامل — وقد ذكرنا شيئًا عنه في حديثنا عن ابن مطروح — ظل البهاء زهير وفيًّا لمخدومه الملك

[١٢] الديوان، ص٧٢.

الصالح، وظل مقيمًا بمدينة نابلس طوال المدة التي سُجِنَ فيها الملك الصالح بالكرك، وبعد عودة الصالح إلى مصر عاد البهاء زهير معه وأصبح رئيسًا لديوان إنشائه، ولُقِّبَ بالصاحب أيضًا بالرغم من أن هذا اللقب كان من ألقاب الوزراء، ولكن مرتبته كانت تضارع مرتبة الوزراء ولذلك لُقِّبَ بهذا اللقب.

ويظهر أن البهاء زهير قد أَخْلَصَ الإخلاص كله للملك الصالح، فوَثِقَ به وقَرَّبَهُ إليه، فصار البهاءُ أَكْثَرَ الناس اختصاصًا بالملك واجتماعًا به، وسَيَّرَه الملك سنة ٦٤٥هـ رسولًا إلى الملك الناصر صلاح الدين يوسف صاحب حلب يطلب منه إنفاذ الملك الصالح إسماعيل إليه، ويظهر أنه لم ينجح في سفارته؛ فقد أَغْلَظَ الملك الناصر في جواب الرسالة، وعاد البهاء وأفضى بالجواب إلى الصالح الذي غَضِبَ ولكنه كتم غيظه في صدره. وظل البهاء معه إلى أن انتقل الصالح إلى المنصورة لحرب الصليبيين والبهاء معه، وهناك تغير الملك الصالح عليه وأَبْعَدَهُ، وقيل إن سبب ذلك أنه كتب عن الملك الصالح كتابًا إلى الملك الناصر داود، فلما وَقَفَ عليه الملك الصالح كَتَبَ بخطه بين الأسطر: أنت تعرف قلة عقل ابن عمي، وأنه يحب من يعظمه ويعطيه من يده، فاكتب له ما يعجبه من ذلك، وسير الكتاب إليه وهو مشغول، فأعطاه لفخر الدين إبراهيم بن لقمان وأَمَرَهُ بختمه، فختمه وجهزه ولم يقرأ ما كتبه الملك الصالح، وأعطاه للنجاب فسافر به لوقته، ولما استبطأ الملك الصالح عود الكتاب إليه ليُعلم عليه سأل عنه بهاء الدين وقال: ما وَقَفْتَ على ما كتبته بخطي بين الأسطر؟ قال: ومَنْ يجسر أن يقف على ما كتبه السلطان بخطه إلى ابن عمه؟! وأخبره أنه سيره مع النجاب، فسيروا في طلبه فلم يدركوه، ووصل الكتاب إلى الملك الناصر بالكرك، فعظم عليه وتألم له، وكتب إلى الملك الصالح يعتبه العتب المؤلم، ويقول له: والله ما بي ما يصدر منك في حقي، وإنما بي اطلاع كُتابك على مثل ذلك، فعز على الملك الصالح وغضب على بهاء الدين زهير، وهذا لمروءته نسب ذلك إلى نفسه ولم ينسبه إلى ابن لقمان.[١٣]

ويشاء القدر أن يموت الملك الصالح بعد قليل، فاتصل البهاء بخدمة الملك الناصر صلاح الدين يوسف صاحب حلب،[١٤] ثم فارقه إلى مصر فلزم بيته، واضطر لسوء حالته

[١٣] راجع هذه القصة في ذيل مرآة الزمان لليونيني، ج١، ص١٨٥، (طبع حيدر آباد).
[١٤] المصدر السابق، ج١، ص١٨٧.

إلى أن يبيع كُتبه لينفق من ثمنها، ولما انتشر في البلاد الوباءُ العامُّ مَرِضَ أيامًا ثم توفي يوم الأحد رابع ذي القعدة سنة ٦٥٦هـ.

كان البهاء زهير أسود قصيرًا شنجًا،[١٥] فكان يندب نفسه ويقصد إلى التشبيهات والتخيلات التي تلائم حالته حتى لا يسبقه إليها أَحَدُ معاصريه، ومن هنا كان اتجاه البهاء الفني إلى السهولة حتى يُعَوِّض النقص الذي كان يَشْعُر به نتيجة هيئته. وتكاد تُجمِع المصادر القديمة التي بين أيدينا أن البهاء كان من مدرسة الرقة والسهولة، فالحموي يقول في خزانته في ذِكْر السهولة: «السهولة ذَكَرَها التيفاشي مضافة إلى باب الظرافة، وشركها قوم بالانسجام، وذكرها ابن سنان الخفاجي في كتاب سِر الفصاحة فقال في مجمل كلامه: «هو خلوص اللفظ من التكلف والتعقيد والتعسف في السبك.» وقال التيفاشي: «السهولة أن يأتي الشاعر بألفاظ سهلة تتميز على ما سواها عند مَنْ له أدنى ذوق من أهل الأدب»، وهي تدل على رقة الحاشية وحُسن الطبع وسلامة الروية[١٦] إلى أن قال الحموي: ومذهبي أن البهاء زهير قائد عنان هذا النوع وفارس ميدانه.»[١٧] هذا ما قاله بعض علماء البلاغة في السهولة التي اتبعها البهاء، ولم يَذْكُر أحد من علماء البلاغة القدماء أن شعر البهاء كان شعبيًّا أو عاميًّا على نحو ما قاله بعض الباحثين المُحدثين الذين ادعوا أن شعر البهاء كان شعبيًّا وأنه مليء بالألفاظ العامية، ولا أدري كيف رأوا البهاء أو غيره من تلاميذ مدرسة الرقة بذلك؟ وقد ذَكَرْنَا كيف جمع فن البهاء زهير بين الشعر التقليدي عندما كان يمدح وبين فن أصحاب مدرسة الرقة والسهولة مما لا يدعو إلى الإطالة في هذا الحديث. وشعر البهاء صورة واضحة لثقافته، كما هو صورة لبعض الاتجاهات التي كانت في عصره، فنرى في شعره أثر هؤلاء الصوفية الذين انتشروا في البلاد انتشارًا كبيرًا، فهو يقول مرة:

وإن يك أنفاسي خشيتم لهيبها وَهَالَتْكُمُ نيرانُ وجْدٍ بأحشائي
فكونوا رِفَاعِيِّينَ في الحب مَرَّةً وخوضوا لظى نارٍ لشوقي حراءِ

[١٥] الصفدي: الغيث، ج٢، ص٣٤٢.
[١٦] الحموي: خزانة الأدب، ص٤٥٤.
[١٧] نفس المرجع السابق.

فهذه إشارة إلى فرقة الصوفية المنسوبة إلى الرفاعي، وقد عُرِفَ عن هذه الفرقة أنهم يبلعون قطع النار. ويتهكم مرة أخرى على الصوفية فيقول:

كم أُناسٍ أظهروا الزهد لنا فتَجَافَوْا عن حلالٍ وحرامِ
قَلَّلُوا الأكل وأَبْدَوْا ورعًا واجتهادًا في صيامٍ وقيامِ
ثم لما أَمْكَنَتْهُمْ فرصةٌ أكلوا أَكْلَ الحزانى في الظلامِ

أما ثقافته فيُخيل إليَّ أنه كان مُلِمًّا بكثير من الشعر القديم، فحينًا كان يُضمِّن قصائده أشطُرًا من الشعر القديم مثل قوله:

وأُمْسِكُ نفسي عن لقائك كارهًا أُغالب فيك الشوق والشوق أَغْلَبُ

فهذا الشطر الأخير هو مطلع قصيدة المتنبي المشهورة. وقال أيضًا:

خليليَّ عُوجَا بي على الندب جَلْدَكٍ أُقَضِّي لبانات الفؤاد المُعذبِ
فتًى ماجد طابت مواهب كفه فلا تَذْكُرَنَّ لي بَعْدَهُ أم جُنْدبِ

فالأصل في هذين البيتين قول امرئ القيس:

خليليَّ عُوجَا بي على أم جُنْدبِ لنقضي لبانات الفؤاد المُعذبِ

وفي إحدى قصائده في مدح النصير بن اللمطي يقول:

هذا زهيرك لا زهير مُزينةَ وافاك لا هرمًا على علاتِهِ
دعه وحولِيَّاتِهِ ثم استمع لزُهَيْرِ عَصْرِكَ بعض لَيْلِيَّاتِهِ
لو أنشدت في آل جفنة أعرضوا عَنْ ذِكْرِ حسانٍ وعن جفناتِهِ

فهذا كله يدل على أن البهاء زهير كان مُلِمًّا بأشعار زهير بن أبي سلمى في هرم بن سنان وبأشعار حسان بن ثابت. ومرة أخرى يَذْكُر ذا الرمة، وكعب بن الإيادي وحاتم الطائي، فيقول:

وغيث سَمِعْتُ الناس يَنْتَجِعُونَه فأين يُرى غيلان منه وصَيْدَحُ
دعوا ذِكْرَ كعبٍ في السماح وحاتِمٍ فليس بعْدَ اليوم ذاك التسمُّحُ

ويُحَدِّثُنا عن الفرزدق وجرير فيقول:

إذا ذُكِرَتْ في الحي أصبح آيسًا فرزْدَقُها مِنْ وَصْلِها وجَرِيرُهَا

ويذكر بثينة وجميل فيقول:

وما كل مخضوب البنان بُثَيْنَة وما كل مسلوب الفؤاد جَمِيلُ

ويذكر النابغة والحطيئة بقوله:

لو أنها ممن تقدم عَصْرُهُ منعت زيادًا أن يقول وجرْوَلَا

ويُضَمِّن الشطر الثاني من بيتٍ للمتنبي:

بُلِيتُ بلى الأطلال إن لَمْ أَقِفْ بها وقوف شحيحٍ ضاع في التُّرْبِ خاتَمُهْ

فقال البهاء:

وَقَفْتُ على ما جاءني من كتابكم وُقُوفَ شحيحٍ ضاع في التُّرْبِ خاتَمُهْ

ثم انظر إلى هذه المقطوعة فهو يقول:

أنا ذا زهيرُك ليس إلـ ـا جود كَفِّك لي مُزينَهْ
أهوى جميلَ الذِّكْرِ عَنـْ ـك كأنما هو لي بُثينَهْ
فاسأل ضميرَك عن ودا دي إنه فيه جُهَيْنَهْ

هكذا نرى في ديوان البهاء زهير ما يدل على تأثُّره بالشعر العربي القديم وببعض الأخبار التاريخية العربية. وتضمينه بما قاله القدماء دليل على أن البهاء كان يحفظ كثيرًا من أشعارهم، وأن مهارته الفنية جَعَلَتْهُ يصطنع في شعره هذه الأجزاء من الشعر القديم وكأنها في موضعها الطبيعي من شعره هو، وهذه مقدرة لا يستطيعها إلا كل من رَسَخَتْ قَدَمُه في الفن، فلا غرو أن البهاء كان من شعراء مصر الممتازين، ولا غرابة في أن يُعْجَبَ به كل من عاصره وكل من جاء بعده. وللبهاء زهير تلاميذ أخذوا عنه طريقته وفنه، نذكر منهم عماد الدين الدينيسري الطبيب، فقد صحب البهاء مدة، وتخرج به في الأدب والشعر[١٨] بالرغم من أنه كان طبيبًا، وله مؤلفات في هذا العلم؛ منها المقالة المرشدة في درج الأدوية المفردة، وأُرجوزة في الدرياق الفاروقي، ونظم مقدمة المعرفة لبقراط الطبيب ... وغير ذلك. أما شعره فهو قليل، وهو ينحو نحو مدرسة السهولة، فمن ذلك قوله:

عشقت بدرًا مليحًا ... عليه في الحُسن هالَهْ
مثل الغزال ولَكِنْ ... تغار منه الغزالَهْ
فقلت أنت حبيبي ... ومالكي لا محالَهْ
جسمي يذوب وجفْنِي ... دموعه هطَّالَهْ
بَعَثْتُ من نار وَجْدِي ... مني إليه رسالَهْ
ولي عليك شهود ... معروفة بالعدالَهْ

وسنرى في عصر المماليك تأَثُّر أكثر الشعراء بالبهاء، وبمعنًى آخَرَ بمدرسة الرقة والسهولة.

(٣) شعراء مدرسة الكُتاب

وهم هؤلاء الشعراء الذين كانوا على طرفي نقيض مع ما رأيناه من شعراء مدرسة الرقة والسهولة، إذ كانوا خاضعين لتأثير الاتجاهات الفنية التي شغف بها كُتاب الدواوين في العصر الفاطمي وملئوا بها كتاباتهم وأشعارهم. كان فنهم يقوم على الموسيقى اللفظية

[١٨] راجع ابن شاكر: فوات الوفيات، ج٢، ص٢٢١.

قبل كل شيء، واختيار الألفاظ الفخمة الجزلة ذات الوقع الضخم والجرس الموسيقي الذي يؤثر في السمع مع حلاوة الإيقاع، كانوا يتلاعبون بهذه الألفاظ تلاعبًا تظهر فيه أثر الصناعة وأثر التكلف، وأسرفوا في صناعتهم وتكلفهم إسرافًا يَدُلُّ على طول باعهم في هذا الفن، وعلى تلك الثروة اللفظية التي كانوا يتحَلَّوْن بها ويصطنعونها في مهارة ليس بعدها مهارة. وكانوا يُحَلُّون فنَّهُم بالزينة البديعية من جناس وتطبيق وتورية ومراعاة النظير، إلى غير ذلك من ألوان البديع والبيان، حتى بهروا البلاغيين بمقدرتهم على استعمال هذه المحسنات اللفظية، وكثيرًا ما كان يَحْلُو لهم استعمالُ الألفاظ المترادفة أو ما يُشتق من اللفظ الواحد في الجملة الواحدة أو في البيت الواحد. كل هذه الزينة وهذا التلاعب لون من ألوان التعسف الفني الذي أَلْزَمَ الكُتابُ والشعراءُ الذين يتبعون هذه المدرسة به أنفسهم، فظهر في فَنِّهِم هذا التكلف المصنوع الذي يَبْعُد كُلَّ البُعد عن الطبع، ويبعد عن تلك الرقة التي يمتاز بها المصريون في فنونهم. هذه الصناعة نراها في شعر القاضي الموفق بن الخلال، وابن أبي الشخباء، والقاضي الجليس، وابني الزبير، وعمارة اليمني وغيرهم من شعراء دواوين الفاطميين.[١٩] وعُرِفَ عن هؤلاء الكُتاب والشعراء مذهبهم، وشاع بين كل أديب يطمح في العمل بالدواوين أو يريد الاتصال بالأمراء والوزراء، فأصبح مذْهَبُهم الفني بدعة العصر وتقليدًا يسير عليه الشعراء والكُتاب.

ومن الطبيعي أن يستمر مذهب شعراء هذه المدرسة في العصر الأيوبي، ويخضع الفنانون — ولا سيما الكُتاب — الخضوع كله لهذه الطريقة التقليدية، ولا سيما أن الحاكم الفعلي للبلاد، والمدبر الأول لشئونها في النصف الثاني من القرن السادس للهجرة هو رجل قضى وقتًا طويلًا يتدرب على هذا الفن في دواوين الفاطميين، ويأخذ عن الكُتاب الفاطميين وشعرائهم مذهبهم الفني، فنشأ مولعًا بهذا المذهب داعيًا له، بل غلا في هذا المذهب غلوًّا جَعَلَ المؤرخين والنقاد ينسبون إليه هذا المذهب الفني وتلك الطريقة التقليدية، هذا الرجل هو القاضي الفاضل. وعندي أن نسبة المذهب إليه لَوْن من ألوان التعسف في الحكم النقدي والتاريخي، فلو لم يكن القاضي الفاضل وزير مصر الأول في الأيام الصلاحية، ولو لم يكن هو صاحب السلطان الفعلي في البلاد، ما كان المؤرخون والنقاد يُشيدون بفنه على هذا النحو الذي نجده في كُتب معاصريه أو في الكُتب التي

[١٩] راجع ما كتبناه من ذلك في كتاب أدب مصر الفاطمية.

نُقِلت عن معاصريه. فالحقيقة التاريخية تقول: إنه لم يبتدع هذه الطريقة التي نُسِبت إليه، بل كان مُقَلِّدًا لمن سَبَقَهُ، ولكن شخصيته هي التي جعلت كاتبًا مؤرخًا — وهو العماد الأصفهاني — يُشيد به ويغلو في تقريظه ومَدْحه،[٢٠] ولم يكن ذلك كله إلا لأن القاضي الفاضل كان سببًا في اتصال العماد بالسلاطين الأيوبيين، ولو لم يكن القاضي الفاضل في هذه المرتبة العليا ما كان هؤلاء الشعراء الذين الْتَفُّوا حوله مدحوه بهذه المدائح التي نراها في كُتب التاريخ والأدب، إذ كان جُلُّ الشعراء في عصره قد أكثروا من مديحه تقربًا وتزلفًا إلى هذا الرجل صاحب السلطان. نحن لا ننكر أن الفاضل كان فنانًا من بعض النواحي، ولكن موهبته الفنية لم تكن أهلًا لكل ما قيل عنه، ولا سيما أن فنه — كما رأينا — كان فنًّا مصنوعًا متكلفًا قد يُلِذُّ الأذن، ولكنه لا يُرْضِي العاطفة. وكثيرًا ما كان الشعراء الذين ساروا على نهجه يعودون إلى أنفسهم ويخرجون على منهجه ويَغْلب عليهم طَبْعُهم، فالأسعد بن مماتي — مثلًا — لم يكن يميل إلى الجناس ولم يتخذه مذهبًا في نظمه، فهو الذي يقول:

طبع المجنس فيه نَوْعُ قيادةٍ أوَما ترى تأليفَهُ للأحْرُفِ[٢١]

وابن سناء الملك غلب عليه فن الموشح الشعبي، والقاضي الفاضل نفسه كان يشذ عن منهجه الفني. ذلك كله بالرغم من قول العماد الأصفهاني: إن مذهب القاضي الفاضل «كالشريعة المحمدية التي نَسَخَت الشرائع ورَسَخَتْ بها الصنائع.»[٢٢] وتحدث عن إحدى الرسائل التي كتبها إلى الفاضل فيقول: «وهذه الرسالة قد وَفَّيْتُها حَقَّها من التجنيس والتطبيق والترصيع والمقابلة والموازنة والتوشيع.»[٢٣] فهذا النص تصريح من العماد بالتزامه هذه الألوان المختلفة من البديع في فنه، وهي التي تَبِعَ فيها الطريقة التي سماها بالطريقة الفاضلية، نستطيع أن نتخذه دليلًا على المنهج الفني الذي سار عليه هو والجماعة الفاضلية — أو بمعنى آخر الشعراء الذين الْتَفُّوا حول الفاضل — وهم

[٢٠] راجع ما كتبه العماد في الخريدة، الجزء الأول.

[٢١] الحموي: خزانة الأدب، ص٢١.

[٢٢] العماد: الخريدة، ج١، ص٣٦.

[٢٣] نفس المرجع السابق، ج١، ص٤٤.

الذين نُطْلِقُ عليهم مدرسة الكُتاب. ويقول ابن حجة الحموي: «وأما التورية والاستخدام، فما تَنَبَّهَ لمحاسنهما وتَيَقَّظَ وتحرى وتَحَرَّرَ إلا مَنْ تأخر من الشعراء والكُتاب، وتَطَلَّع من العلوم وتَضَلَّعَ من كل باب، وأظن أن القاضي الفاضل رحمه الله تعالى هو الذي ذَلَّلَ منهما الصعاب، وأنزل الناس بهذه الساحات والرحاب، حتى ارتشف هذه السلافةَ أَهْلُ عَصْرِه وأصحابه الذين نزلوا ربوع مصر وخفقت رياحهم بالإخلاص في نصره، كالقاضي السعيد هبة الله بن سناء الملك، ومن انخرط معه في هذا السلك، ولم يزل هو ومن عاصره على هذا المنهج في ذلك الأوان، ومن جاء بعدهم من التابعين بإحسان إلى أن جاء بعدهم حلبة أخرى.»[٢٤]

وبالرغم من ذلك كله، فإن مدرسة الرقة والسهولة تقابلت مع مدرسة الكُتاب، وامتزجتا امتزاجًا لافتًا عند كثير من الشعراء الذين جمعوا بين المذهبين، فنجد في شعر ابن المرصص، وابن عرام، وابن ظافر، والأسعد بن مماتي ما يجعلنا نقول: «إن تطورًا جديدًا قد ظَهَرَ في الشعر في هذا العصر. هذا التطور هو نتيجة لتغَلُّب الطبع مع الميل إلى الزُّخرف اللفظي، وكان هذا التطور مصدرًا لما نراه عند شعراء أواخر العصر الأيوبي وأوائل العصر المملوكي من فن جديد نراه عند الجزار، والحمامي، والسراج ... وغيرهم من الشعراء.»

القاضي الفاضل (٥٢٩–٥٩٦هـ)

أبو عليٍّ عبد الرحيم بن عليِّ بن الحسن اللخمي، الملقب بمجير الدين[٢٥] — ويقال: بمحيي الدين[٢٦] — المعروف بالقاضي الفاضل، وُلِدَ بعسقلان سنة ٥٢٩هـ، وكان أبوه متولي القضاء على مدينة بيسان من قِبل الفاطميين مدة طويلة فنُسِبَ إليها ولُقِّبَ بالبيساني، ولذلك أُطلق على القاضي الفاضل «ابن البيساني». نشأ القاضي الفاضل بعسقلان وبها تلقى علومه، وظهرت ميولُهُ الأدبية منذ صغره، فشاء والده أن ينْشِئ ابنه على نحو ما كان يفعله أرباب الدواوين وكبار رجال الدولة في العصر الفاطمي؛ إذ كانوا يرسلون

[٢٤] خزانة الأدب، ص٥١.

[٢٥] ابن خلكان، ج٢، ص٤٠٨.

[٢٦] ابن العماد: شذرات الذهب، ج٢، ص٣٢٤.

أبناءهم إلى الدواوين الفاطمية ليتدربوا على فن الكتابة ويأخذوا عن شيوخ هذه الدواوين فنونهم الإنشائية. ويقول الفاضل نفسُهُ: «كان فن الكتابة بمصر في زمن الدولة العَلوية غضًّا طريًّا، وكان لا يخلو ديوان المكاتبات من رأس يرأس مكانًا وبيانًا، ويقيم لسلطانه بقلمه سلطانًا، وكان من العادة أن كُلًّا من أرباب الدواوين إذا نشأ له ولد وشدا شيئًا من علم الأدب، أَحْضَرَهُ إلى ديوان المكاتَبات ليتعلَّمَ فن الكتابة ويتدرب ويرى ويسمع أشياء من علم الأدب.»[٢٧] لذلك وَفَدَ القاضي الفاضل إلى مصر في سن الشباب ليتلقى عن المصريين فنونهم وآدابهم. وتختلف روايات المؤرخين في سنة وفوده، فابن خلكان يروي عن ابن الأثير عن القاضي الفاضل نفسه أنه قال: «أرسلني والدي وكان إذ ذاك قاضيًا بثغر عسقلان إلى الديار المصرية في أيام الحافظ.»[٢٨]

وينقل ابن خلكان أيضًا رواية أخرى فقال: «وبعد أن نَقَلْتُ ما قاله ضياء الدين بن الأثير على هذه الصورة، اجتمع بي من له عناية بالأدب — خصوصًا بهذا الفن — وهو مِنْ أَعْرَف الناس بأحوال القاضي الفاضل، وقال لي: هذا الذي ذَكَرَهُ ابن الأثير مما يمكن تصحيحه، ولعله قد غلط في النقل، فإن القاضي الفاضل لم يدخل الديار المصرية إلا في أيام الظافر بن الحافظ.»[٢٩]

ويروي ابن خلكان رواية ثالثة فيقول: «ثم إني وجدت في بعض تعاليق بخطي — وما أدري من أين نقلته — أن القاضي الأشرف (والد القاضي الفاضل) كان من أهل عسقلان، وكان ينوب في الحكم والنظر بمدينة بيسان، فدخل إلى مصر في زمان الظافر بن الحافظ لكلام جرى بينه وبين والي الناحية، واستُدعي الوالي إلى مصر، وطولب بمال طائل فاحتمى ببعض أمراء الدولة وجعلوا الأقاويل في حق القاضي الأشرف، فاستُدعي وصودرت أمواله إلى أن لم يبقَ له شيء، ولم يكن معه من الأولاد سوى القاضي الفاضل، فحمل على قلبه إلى أن توفي بالقاهرة ليلة الأحد حادي عشر ربيع الأول من سنة ست وأربعين وخمسمائة هـ ودُفِنَ بسفح المقطم.»[٣٠]

---

[٢٧] ابن خلكان، ج٢، ص٤٠٨.

[٢٨] نفس المصدر السابق.

[٢٩] نفس المصدر السابق.

[٣٠] نفس المصدر السابق.

فواضح من هذه الروايات ما بها من اختلاف، فلم تحدد الرواية الأولى ولا الثانية سنة دخول القاضي الفاضل إلى مصر، وبالرواية الثالثة إشارة إلى أنه دَخَلَها مع أبيه الذي صودرت أمواله وحمل على قلبه إلى أن مات سنة ٥٤٦هـ، وكان ذلك في خلافة الظافر بن الحافظ. واختلفت الرواية الأولى عن الروايتين الأخيرتين في سبب قدوم الفاضل إلى مصر، ففي الأولى أنه وَفَدَ على مصر ليتعلم ويتدرب في ديوان المكاتبات، وفي الأخيرتين كان السبب لأمر يتعلق بأموال قيل إن أباه اغتصبها. ولكننا نستطيع أن نوفِّق بين هذه الروايات بالرغم من اضطرابها ونقول: إن كل هذه الروايات صحيحة، فقد جاء الفاضل إلى مصر لأول مرة في أواخر حُكْم الحافظ الفاطمي بعد أن تولى الموفق بن الخلال رياسة ديوان الإنشاء، والقاضي الفاضل نفسه يعترف بذلك فيقول: «وأمرني (أي والده) بالمسير إلى ديوان المكاتَبات، وكان الذي ترأس به في تلك الأيام رجل يقال له ابن الخلال، فلما حَضَرْتُ الديوان، ومثلْتُ بين يديه، وعرَّفْتُه مَنْ أنا وما طلبتي، رَحَّبَ بي وسهل، ثم قال لي: ما الذي أعددت لفن الكتابة من الآلات؟ فقلت: ليس عندي شيء سوى أني أحفظ القرآن الكريم وكتاب الحماسة، فقال: في هذا بلاغ. ثم أمرني بملازمته، فلما تردَّدْتُ إليه وتدربت بين يديه أمرني بعد ذلك أن أحل شعر الحماسة، فحللته من أوله إلى آخره، ثم أمرني أن أحله مرة ثانية فحللته.»[٣١] فالنص صريح في أن الفاضل جاء مصر ليتدرب ويتعلم، وأن رئيس ديوان المكاتبات إذ ذاك كان الموفق بن الخلال الذي رأس الديوان في أواخر عهد الحافظ الفاطمي، واستمر رئيسًا لهذا الديوان حتى عهد العاضد آخر خلفاء الفاطميين. وكان القاضي الفاضل يتردد على أبيه، ووفد معه حينما حمل في محنته التي توفي بسببها، وهذه المحنة كانت سببًا في غضب الفاضل وسخطه، فنراه يلجأ إلى قاضي الإسكندرية ابن أبي حديد ويُفْضِي إليه بجملة أَمْرِه ومحنة أبيه، فعطف ابن أبي حديد عليه وألحقه كاتبًا بديوانه بعد أن علم منه أنه تدرب في ديوان الرسائل بين يدي ابن الخلال. وظل الفاضل بالإسكندرية حتى عُرِفَ بين كُتاب القاهرة بمهارته في فن الكتابة واشتهر أمره بينهم، ويقال: إن بعض كُتاب القاهرة أرادوا أن يَسْعَوْا به إلى الخليفة الظافر، وطَعَنُوا في قدرته الفنية بأن رَمَوْهُ بالتقصير في الكتابة، ولكن القاضي ابن الزبير دافَعَ عنه. ومهما يكن من شيء، فإن القاضي الفاضل ظَلَّ يكتب

[٣١] نفس المصدر السابق.

لابن أبي حديد بالإسكندرية حتى استُدعي للعمل بديوان الإنشاء بمصر. ويقول عمارة اليمني — في حديثه عن الملك العادل بن رزيك وزير الخليفة العاضد الفاطمي: «ومِنْ محاسن أيامه وما يؤرخ عنها، بل الحسنة التي لا تُوازى، واليد البيضاء التي لا تُجازى، خروج أَمْرِه إلى والي الإسكندرية بتسيير القاضي الأجلِّ الفاضل أبي عليٍّ عبد الرحيم بن عليٍّ البيساني إلى الباب، واستخدامه في حضرته وبين يديه في ديوان الإنشاء.»[٣٢]

ونحن نعلم أن العادل ولي الوزارة من سنة ٥٤٨هـ حتى سنة ٥٥٠هـ، ففي هذه المدة عُيِّنَ القاضي الفاضل كاتبًا بديوان الإنشاء مع أستاذه السابق ابن الخلال رئيس الديوان. ويُخيل إليَّ أنَّ حَسَدَ زملائه الكُتابِ الآخرين له ازداد — وهم الذين رأيناهم يحقدون عليه ويحسدونه — لأنهم لم يَبْلُغوا ما بلغه هو في فن الكتابة، شأنهم في ذلك شأن ما يكون دائمًا بين أرباب المهنة الواحدة والعمل الواحد، وأنهم اتخذوا من خلقة القاضي الفاضل المشوهة مجالًا لنكاتهم ونوادرهم، فقد كان الفاضل أحدب أوقص قصيرًا، وهو الذي كان يقول عن نفسه — وقد دخل حمَّامًا ذا قبة:

ما كان يكمل حر ذا الـ ـحمَّام حتى ازداد قبَّهْ
فـكـأنـنـي فـيـه خـرو فُ شوا ومن فوقي مكبَّهْ[٣٣]

ويقول شاعر آخر — قيل إنه ابن سناء الملك، ولكني أستبعد أن ابن سناء الملك يقول هذه المقطوعة في وَلِي نعمته وأستاذه القاضي الفاضل:

حاشا لعبد الرحيم سيدنا الـ ـفاضل ما تقوله السفل
يكذب مَنْ قال إن حدبته في ظهره من عبيده حبل
هذا قياس في غير سيدنا يصح لو كان يحبل الرجل[٣٤]

[٣٢] عمارة اليمني: النكت، ص٥٣.
[٣٣] الصفدي: الغيث، ج٢، ص٣٤٢.
[٣٤] ابن العماد: الشذرات، ج٤، ص٣٢٧.

فهذا التهكم المرير مَثَلٌ لما كان يقال عن الفاضل، وكم كنا نود أن تُحفظ هذه النكات والنوادر التي قالها المصريون في القاضي الفاضل لما لها من دلالة عن فن الفُكاهة والهِجاء في هذا العصر — ولا سيما بين المتنافسين والحُساد من كبار رجال الدولة — ولكن المؤرخين يسكتون دائمًا عن ذِكْرِ كل ما يقال في ذلك، فهُمْ لم يذكروا لنا المقطوعات التي قيلت في أنف الجليس بن الحباب، ولم ينقلوا كل ما قيل في سواد بشرة ابن الزبير، وها هم يسكتون أيضًا عما قيل في الفاضل الذي ابتلي بمرضين: قبح الخلقة ومرض الجسم، «فكان جامعًا بين مرضي قلب وجسد ووجع أطراف وعليل كبد».[٣٥] كل ذلك يجعلني أذهب إلى القول بأنه لم يَسلم من نِكات وفُكاهات المصريين — ولا سيما بعد أن أصبح له الأمر في البلاد — والمعروف عن المصريين منذ أقدم عصورهم أنهم لا يحبون رؤساءهم، وأنهم يتندرون بالرؤساء دائمًا، فما بالك إذا كان لهم رئيس في خلقة القاضي الفاضل المشوهة؟! ويظهر أن الفاضل كان يحاول أن يخفف من منظر تشويه جسده بأن كان يستر حدبته بالطيلسان حتى لا تظهر للناس،[٣٦] وكان لا يسمح أن يُذكر في حضرته أي معنى من معاني الاعوجاج والانحناء. ويقال: إن أسعد بن مماتي دَخَلَ عليه يومًا فوجد بين يديه أترجة كبيرة مُفرِطة في الضخامة، فلما جلس حَدَّقَ إليها وحدث تفكير وذهول، فأخذ الفاضل يتبادر على نفسه وقال: يا مولاي الأسعد، ما هذه الفكرة الطويلة؟ ما أنت مفكر إلا في خَلق هذه الأترجة وما فيها من التكتيل والتعوج، وتعجب من المناسبة لها وكيف اتفق الجمع بيننا وبينها. فدَهِشَ ابن مماتي وانخلع قلبه منه خوفًا، ثم رجع إليه خاطره فقال: لا والله، بل أفكر في معنًى وقع لي فيها، ويَسَّرَ الله أن نظمت فيها:

لِلَّه بل للحُسن أترجة ... تُذَكِّرُ الناس بأمر النعيمِ
كأنها قد جَمَعَتْ نفسها ... من هيبة الفاضل عبد الرحيمِ[٣٧]

فهذه القصة إن دلت على شيء، فإنما تدل على مدى شعور القاضي الفاضل بمُركب النقص من تكوين جسده، وربما كانت هذه الحالة النفسية سببًا في أن يذهب القاضي

[٣٥] أبو المحاسن: النجوم، ج٦، ص١٢٨.
[٣٦] ابن إياس: بدائع الزهور، ج١، ص٧٥.
[٣٧] الصفدي: الغيث، ج٢، ص٣٤٣.

الفاضل في فنه الأدبي إلى هذا النحو الذي رأيناه من شدة الميل إلى الزُّخرف والزينة، كما كانت سببًا فيما عُرِفَ عنه من حدة الطبع.

ظل الفاضل يعمل في ديوان الإنشاء الفاطمي بين منافسيه وحُساده، وخرجت سجلات عن العاضد آخر خلفاء الفاطميين من إنشاء الفاضل. ولما تولى أسد الدين شيركوه الوزارة بمصر طلب من الديوان كاتبًا يحرر له رسائله، فكان من الطبيعي أن يعمل رجال الديوان على التخلص من ذلك الكاتب الذي فُرِضَ عليهم من قَبْلُ ونافَسَهُم في فنهم حتى ظهر عليهم، لهذا أرسلوا القاضي الفاضل ليكون كاتبًا للوزير الجديد حتى يبتعد عن ميدانهم،[٣٨] وقد سُرَّ الفاضل لذلك، كما أن الوزير أعجبه نفاده وسِمَتُه ونُصْحُه.[٣٩] ولما تَمَلَّكَ صلاح الدين استخلصه لنفسه لحُسن اعتقاده فيه، ولِمَا أَظْهَرَهُ الفاضل من صِدْق النصيحة وحُسن التدبير، حتى قيل: إن صلاح الدين قال: «ما فَتَحْتُ البلاد بالعساكر، إنما فَتَحْتُها بكلام الفاضل.»[٤٠]

فمهما كانت المبالغة شديدة في هذا القول، فإنه يدلنا على مقدار ما كان يُكِنُّه صلاح الدين من اعتزازٍ برأي الفاضل وفَنِّه؛ حتى أصبح الفاضل هو المدبر الأول للبلاد وحاكمها الفعلي. ويغلب على الظن أن ما قام به القاضي الفاضل من تدبيرات للقضاء على الدولة الفاطمية إنما كان من قبيل الانتقام لما حدث لأبيه ولما قاساه هو من رجال الدواوين، فهو لم ينسَ أن الفاطميين صادَروا أموال أبيه وعذَّبوه حتى مات، ولم ينسَ هِجاء الكُتاب وأصحاب الدواوين له وتندرهم به ومحاولتهم الإيقاع به، وكيف صَبَرَ على ذلك كله حتى واتته فرصة الانتقام فلم يتردد في انتهازها، وكان انتقامًا رهيبًا حقًّا بالرغم مما عُرِفَ عنه من أنه لم يكن يحب الانتقام من أحد.

بلغ القاضي الفاضل في عهد صلاح الدين وابنه العزيز ما لم يَبْلُغْه أحد من قبل، إذ كان المستشارَ الأول لصلاح الدين في سياسته الداخلية في البلاد التي أخضعها لسلطانه، وفي سياسته الخارجية مع الدول الأخرى، وقد أخلص في عمله الإخلاص كُلَّه؛ حتى أجمع المؤرخون على أنه كان غيورًا على مصلحة مولاه صلاح الدين، وعلى مصلحة الشعب نفسه.

---

[٣٨] أبو شامة: الروضتين، ج١ ص١٥٩.

[٣٩] ابن العماد: الشذرات، ج٢، ص٣٢٥.

[٤٠] ابن العماد: الشذرات، ج٤، ص٣٢٥.

كان يعمل جهْدَهُ لإعلاء كلمة المسلمين ورَفْع شأنهم أمام الصليبيين المغتصبين، ولا غرو في ذلك، فقد وُلِدَ ونشأ بفلسطين مجاورًا للإمارات الصليبية، وعاش بالقرب من هؤلاء المستعمرين الأوروبيين، وشاهَدَ عن كثب ما قاساه المسلمون على أيدي الطغاة، فشعر بآلام إخوانه في العروبة والدين، وهو الرجل الذي عُرِفَ بدقة إحساسه ورقة شعوره، فأخذ يفكر كيف يُخَلِّص المُعذَّبين مما هم فيه، ودبَّر لصلاح الدين سبيل الانتصار؛ فكان — والحق يقال — رشيدًا في كل نصائحه التي بعث بها إلى السلطان. ولا تزال أكثر هذه النصائح محفوظًا في رسائله التي وَصَلَتْنَا، مما جعلني أعدُّ رسائله وثائق تاريخية عن هذا العصر؛ بالرغم من أن أكثر المؤرخين لم يأبهوا بها زعمًا بأنها من اختصاص مؤرخي الآداب! فهذه الرسائل كانت أقوى سببًا في أن يَجِدَّ صلاح الدين في حروبه، وفي تحمُّل أعباء الجهاد والصبر عليها بعد أن وَثِقَ من أن بلاده في يد رجل أمين مُخْلِص، فلا غرابة بعد ذلك أن نقرأ ما قاله صلاح الدين من أنه فَتَحَ البلاد بكلام القاضي الفاضل ونصائحه.

على أن هذا الناصح الأمين للدولة رأى اختلاف أبناءِ وإخوةِ صلاح الدين فيما بينهم على تَمَلُّك البلاد، وتوقَّعَ الشر والفساد من فُرْقتهم وتشتُّت كلمتهم، فقد هُدِمَ كل ما بناه صلاح الدين وما أشار به القاضي الفاضل، فحاوَل أن يُصْلِح بين المتنافسين المتحاربين، ولكنْ يظهر أن تيار الخلف كان قويًّا جارفًا، فاضطر القاضي الفاضل إلى أن يعتزل الناس، وأن يعكف في داره على الصلاة وقراءة القرآن، وكان أخشى ما يخشاه الفاضل أن يتولى الملك العادل شئون مصر، لهذا كان يتمنى الموت قبل أن يتولى العادل، وقد استجاب الله له فتوفي في نَفْسِ اليوم الذي دَخَل العادل فيه باب القاهرة، حتى قيل: «إن العادل كان داخلًا من باب النصر، وجنازة الفاضل خارجة من باب زويلة»،[٤١] وذلك في سنة ٥٩٦هـ.

كان الفاضل شيخًا من شيوخ الكتابة وعمالقتهم في الأدب العربي، فشهرته في فن الترسل كانت حديث رجال البلاغة العربية؛ بل حديث كل من تعرَّضَ للعصر الأيوبي، ذلك بالرغم مما عُرِفَ عنه أنه كان خفيف البضاعة من النحو لا عريًّا منه، لكن قوة

[٤١] أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج٦، ص١٥٧.

الدربة توجِبُ له عدم اللحن، وكَتْب ما لم يكتبه أحد قبله ولا بعده،[٤٢] فكل الذين تحدثوا عن فن النثر أشادوا بالقاضي الفاضل، فكان من حقه علينا أن لا نُدخله مع شعراء عصره لقصوره عن اللحاق بهم في مضمار فنهم، ولكن ما حيلتنا إن كان القدماء من البلاغيين جعلوا له مذهبًا سار على نهجه الشعراء الذين كانوا حوله على نحو ما ذَكَرْنَا من قبل. عُرِفَ القاضي الفاضل بمهارته في فن الكتابة دون فن الشعر، فإنا نجد له قصائد ومقطوعات تُظهِر تَكَلُّفَه وبُعْدَه عن الطبع، فحرصه على التلاعب بالزينة البديعية كان أكثر من حرصه على تصوير عواطفه وأهوائه، فإذا بشعره يُلِذُّ السمع ويطرب الأذن لما فيه من موسيقى، ولكنه لا يحرك المشاعر ولا يؤثر في النفس، فإذا قرأنا له هذه الأبيات في النسيب لا نجد فيها حرارة عاطفة الحبيب إنما نقرأ شيئًا لا غناء فيه:

ويأمرني من لا أطيق بهجرها ... وحسبي به لو كان يَنْظُرها حسبي
يشير على جسمي بفرقة قلبه ... بقيت كذا، هل كان جسم بلا قلبِ
وإني على الأيام فيها لَعاتبٌ ... وحاشى لذاك الوجه من أَلَمِ العتبِ[٤٣]

ونقرأ له مقطوعة أخرى يصف فيها مهارته البلاغية في الترسل:

ولي قَلَمٌ منه عين الكلا ... م تجري فتنظر عين الكمالِ
يراع تظل رياض الطرو ... س منها مُوَشَّحَة بالصلالِ
وكتب يفيض بأرجائها ... يمين الجدا ولسان الجدالِ
تقدمها الشكل من فوقها ... كمثل السهام أمام النصالِ
وكم برِيَتْ وانبرت للعدو ... كوثب الشرار وَهَدِّ الجبالِ
وكم قد كسبن عوادي ظبًا ... وكم قد سَلَبْنَ عواري عوالِي
يكلل أفلاك قرطاسها ... شموسٌ شوامس عند الزوالِ[٤٤]

[٤٢] ابن العماد: شذرات الذهب، ج٤، ص٣٢٥.
[٤٣] ديوان القاضي الفاضل.
[٤٤] نفس المرجع السابق.

فلا نجد فيها سوى هذا التكلف البغيض والصناعة اللفظية التي يتعسف الشاعر فيها، ومع ذلك كله فإنا نرى له بعض مقطوعات لا نشك في صدورها من فنان ماهر في صناعة الشعر، فمن ذلك هذه الأبيات التي يستشهد بها البلاغيون في التورية:

بالله قُل للنيل عنيَ إنني	لم أشفِ من ماء الفرات غليلَا
وسَلِ الفؤاد فإنه لي شاهدٌ	إن كان طرفي بالبكاء بخيلَا
يا قَلْبُ كم خَلَّفْتَ ثَمَّ بثينة	وأظن صبرك أن يكون جميلَا[٤٥]

أو قوله في مدح الوزير شجاع وزير الفاطميين:

أنت الحياة التي ما بعدها رَغَبُ	أو الحمام الذي ما قبله رَهَبُ
أما ومنك على أعدائك الطَّلَبُ	فإن أعدى عَدُوٍّ عندنا الهربُ
فليس يعصمهم في الفلك ما رَكِبُوا	وليس ينجيهم في الأرض ما ضَرَبُوا
فلا يعلهُمُ سرجٌ ولا قَتَبٌ	ولا يُظِلُّهُمُ بَيْتٌ ولا طَنَبُ
مَنْ كان مضطربًا في فَضْلِ طاعتكم	فما له في بلاد الله مضطربُ
وقائلٍ: وَثَبَ الأعداءُ؟ قلت: نعم	كما الفراش على نيرانها تثب
لا يعجب الناس لما أَوْقَدُوا فتنًا	فالبغي نار ومُذكيها لها حَطَبُ
وكم ضربْتَ بسيفٍ ما له قربٌ	كما زحفت بجيشٍ ما له لجبُ

وهكذا كان الفاضل في بعض مقطوعاته شاعرًا، ولكنه لم يبلغ في الشعر ما بلغه في النثر. بيد أني أريد أن أشير هنا إلى ناحية من فن الفاضل فَطِنَ لها القدماء من النقاد، وهي ناحية إسرافه الشديد في المبالَغة التي ظهرت في شعره وفي نثره، وأنَّ مَنْ كان حوله من الشعراء اقتَدَوْا به وساروا على نهجه، وما قاله النقاد في ذلك حَقٌّ لا مِرْيَة فيه، غير أني أقول: «إن المبالغة في القول ليست جديدة على مصر والمصريين، بل هي من أخص خصائص الشخصية المصرية في كل عصورها، فنحن نجد هذه المبالغة في الشعر المصري وفي الكتابة المصرية في جميع العصور، وإلى الآن نرى المثل العامي: «يعمل من الحبة

[٤٥] الحموي: خزانة الأدب، ص٢٤٣.

قبة» دليلًا واضحًا على ما وَصَلَتْ إليه المبالغة المصرية وتغلغلها عند المصريين جميعًا. وربما أذهب إلى أبعد من ذلك فأقول: إن المصري مُبالِغ في كل شيء، فهو يغالي في مسكنه وملبسه، ويبالغ في أفراحه وأحزانه، ويُسْرِف في آماله وتشاؤمه، وحياتنا الاجتماعية في مظاهرها المختلفة واضحة أمام أعيننا نستطيع أن نتعرف منها هذا الغلو في كل شيء. فإذا كان القاضي الفاضل قد بالَغَ في نَثْرِه وشِعْرِه فهو لم يأتِ بشيء جديد على مصر، إنما كان يُعَبِّر عن طبيعة الحياة المصرية، كما عبر عنها غيره من الشعراء والكُتاب الذين أسرَفوا في المبالغة أيضًا.»

ويحاول بعض الباحثين المحدثين أن يعزوا التعقيد في شعر القاضي الفاضل وشدة ولعِهِ بالزينة اللفظية إلى أنه نشأ في بلد غير مصر، ولكننا ذَكَرْنَا من قبل أنَّ ما ذهب إليه القاضي الفاضل إنما أُخِذَ عن الفن المصري الذي كان قبل الفاضل، وأنه كان تلميذًا للمصريين فيما ذهب إليه.

ومهما يكن من شيء، فإن القاضي الفاضل أقلع عن قول الشعر في آخر أيامه، ورفض أن يستمع إلى الشعراء الذين حملوا إليه مدائحهم، وهم الذين طالما مدحوه قبل أن يعتزل الحياة العامة، واسْتَمَعَ إلى أشعارهم وربما وجَّهَ إلى بعضها نقده. ويطول بي الأمر لو تحدثت عن هذه المدائح التي قيلت فيه، فكل شعراء عصره أنشدوا في مديحه والإشادة بخُلقه وفضله، بالرغم من وجود الذين هجوه أمثال ابن عنين، والوهراني الكاتب الذي رَفَضَ الفاضلُ أن يستخدمه في الديوان، فأكْثَرَ من الكتابة في هِجائه في رسائله المشهورة.[٤٦]

الأسعد بن مماتي (سنة ٥٤٤–٦٠٦هـ)

الأسعد شرف الدين أبو المكارم بن الخطير أبي سعيد المهذب بن مينا بن زكريا بن أبي قدامة بن أبي مليح،[٤٧] فهو على هذا النحو سليل أسرة قبطية الأصل من مدينة أسيوط، ولُقِّبت الأُسرة ببني مماتي؛ لأنه وقع في مصر غلاء عظيم في زمن أبي مليح، وكان رجلًا كثير الصدقة على الفقراء، فكانوا إذا رأوه نادى كل واحد منهم: مماتي،

[٤٦] راجع رسائل الوهراني، نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم ٢٤ أدب.
[٤٧] ابن خلكان، ج١، ص٦٨.

فاشتهر بذلك بين المصريين، وأصبح هذا اللقب على أسرته كلها. ويُحدثنا الإدفوي في كتابه البدر السافر[٤٨] أن أبا مليح مماتي هذا كان اسمه مينا بن أبي زكريا بن أبي قدامة على خلاف ما رواه ابن خلكان، ويضيف الإدفوي أنه كان جوهريًّا بمصر يصبغ البلور صبغة الياقوت فلا يميز بينهما إلا الخبير بالجواهر.[٤٩] ويظهر أن أبا مليح استطاع أن يتصل برجالات مصر في عصر المستنصر الفاطمي وأن يتولى بعض الدواوين، بل ذهب ياقوت إلى القول: «وكان إلى مماتي كثير من الأعمال.»[٥٠]

واستطاع أن يجمع مالًا جمًّا ويمتلك إقطاعات واسعة، وكان مسرفًا في الإنفاق. ويروى عنه أن بعض تجار الهند قَدِمَ إلى مصر ومعه سمكة مصنوعة من عنبر أُحكِم صُنعها ورُصِّعت بالجواهر، فعرضها على الوزير بدر الجمالي ليبيعها منه، فطلب ثمنًا لا ينقص عن ألف دينار، فأُعيدت إلى التاجر فخرج بها من دار الوزير، فرآه أبو المليح مماتي فأخذها منه بألف دينار. واتفق أن شَرِبَ أبو مليح يومًا حتى سَكِرَ وقال لندمائه: «قد اشتهيت سمكًا يُقلى بحضرتنا»، فجيء له بمقلى حديد وفحم، فأخذ أبو المليح تلك السمكة العنبر فتركها في المقلى، فأخذت رائحة العنبر تفوح حتى لم يبقَ بمصر دار إلا ودخلتها تلك الرائحة، وشم الوزير بدر الجمالي تلك الرائحة تزداد، فخشي أن يكون حريق وَقَعَ في خزائنه، فطلب من خُزَّانه أن يفتشوها، فلما لم يجدوا شيئًا طلب منهم أن يعرفوا سِرَّ هذه الرائحة، فجاءوه بالخبر اليقين فاستعظم القضية، وقال: هذا الفاعل الصانع قد أكل أموالي واستبد بالدنيا دوني حتى أمكنه أن يفعل مثل هذا، فلما كان الغد دخل إليه وهو مغضب وقال له: ويحك! أستعظم أنا — وأنا ملك مصر — شراء سمكة من العنبر، فأتركها استكثارًا لثمنها، فتشتريها أنت، ثم لا يقنعك حتى تقليها، وتُذهِب في ساعة ألف دينار مصرية، ما فَعَلْتَ هذا إلا وقد نقلت بيت أموالي إليك وفعلت. فقال له مماتي: والله ما فعلت هذا إلا غيرة عليك ومحبة لك، فإنك اليوم سلطان نصف الدنيا، وهذه السمكة لا يشتريها إلا ملك، فخفت أن يُذْهَب بها إلى بعض الملوك، ويخبره بأنك استعظمتها ولم تشترِها، فأرَدْتُ أن أعكس الأمر، وأُعلِّمه أنك ما تركتها إلا احتقارًا لها، وأن كاتبًا نصرانيًّا من كُتابك اشتراها وأحرقها، فيشيع بذلك ذِكْرُك ويعظم عند

---

[٤٨] ص١١٤.

[٤٩] نفس المرجع السابق، ص١٩٨.

[٥٠] معجم الأدباء، ج٦، ص١٠٤.

الملوك قَدْرُك. فاستحسن الوزير بدر الجمالي ذلك منه وَأَمَرَ له بضعفي ثمنها كما زاد في رزقه.[٥١] فإن صحت هذه القصة فهي تدل على أن أبا مليح كان يعيش في عصر بدر الجمالي، وأنه كان كاتبًا من كُتابه. وكان ذا دهاء ولؤم، وكان ذا فطنة وكياسة، فاستطاع بكل هذه المزايا أن يصل إلى قلب وزير الدولة الأول وحاكمها الفعلي. ولعل لقب مماتي أُطلق عليه أثناء الشدة المستنصرية التي انتهت بتسلم بدر الجمالي لزمام الحكم في مصر. ويذكر أمية بن أبي الصلت في الرسالة المصرية أن ابن مكنسة الشاعر المعروف كان منقطعًا إلى أبي المليح هو وغيره من الشعراء، وأن ابن مكنسة رثاه بقصيدة منها:

ماذا أُرَجِّي من حيا تِي بعْد مَوْت أبي المَلِيحِ
طُوِيت سماءُ المكرما تِ وكُوِّرت شمسُ المديحِ
ما كان بالنكس الدنـ ـيِّ من الرجال ولا الشحيحِ
كفر النصارى بعدما غدروا به دِينَ المسيحِ

فمن هذه المقطوعة نستدل على أن أقباط مصر ربما كانوا سببًا في قتله، فالتاريخ لا يُحدثنا عن موت هذا الرجل، ولكن الشاعر هنا صريح في هِجاء النصارى الذين غدروا به. وكان هذا الرثاء سببًا في أن يُحْرَم الشاعر ابن مكنسة من عطاء الوزير الأفضل بن بدر الجمالي؛ إذ يقال إن الشاعر دخل إليه مادحًا بعد توليته، فقال له الوزير: ذَهَبَ رجاؤك بموت أبي مليح، فما الذي جاء بك إلينا؟ ولم يقبل مدائحه، وظل بعيدًا عن بلاط الوزير بسبب هذا الرثاء إلى أن توفي.[٥٢] وكان أبو مليح هذا هو رأس أسرة بني مماتي التي نبغ فيها اثنان: المهذب الخطير وابنه أسعد بن المهذب. أما الخطير فكان يتولى ديوان الجيش،[٥٣] وقيل: بل كان على ديوان الإقطاعات،[٥٤] وقيل: بل على الخراج،[٥٥] والأصح عندي أنه كان على ديوان الجيش بمصر في أواخر العصر الفاطمي. وظل يتمتع بحريته

[٥١] راجع ياقوت: معجم الأدباء، ج٦، ص١٠٤ وما بعدها.
[٥٢] راجع أدب مصر الفاطمية، ص١٨٨ وما بعدها.
[٥٣] الخريدة، ج١، ص١١٣.
[٥٤] ياقوت، ج٦، ص١٠٩.
[٥٥] خطط المقريزي، ج٢، ص١٦٠.

الدينية إلى أن استوزر أسد الدين شيركوه، وعَلِمَ أن الخطير بن مماتي يتصرف في عمله بلا غيار، فنهاه، وأمره بغيار النصارى وشد الزنار، ورفع الذؤابة، وصَرَفَهُ عن الديوان، وفي ذلك يقول الخطير، وقيل: إن هذين البيتين يُنسبان لعمارة اليمني:

يا أسد الدين ومَنْ عَدْلُهُ يحفظ فينا سُنَّة المصطفى
كفى غيارًا شدَّ أوساطنا فما الذي يوجب كشف القفا[٥٦]

فبادر الخطير بن مماتي هو وأولاده وأسلموا على يد الوزير، فعفا الوزير عنه وأمَّره على ديوان الإقطاعات مدة، ثم صَرَفَهُ بعد ذلك، فهجاه الوجيه ابن الذروي بأبيات منها:

لم يُسْلِم الشيخ الخطيـ ـر لرغبةٍ في دين أحمَدْ
بل ظَنَّ أن محالَهُ يُبْقِي له الديوانَ سَرْمَدْ
والآن قد صَرَفُوهُ عَنـْ ـهُ فدينه فالعود أحمَدْ[٥٧]

وكان الخطير يتغزل في ابن النحال وزير الملك العادل، وكان أيضًا قبطيًّا وأسلم، فمن قوله فيه:

وشادن لما أتى مقبلًا سبَّحْتُ رَبَّ العرش باريهِ
ومُذْ رأيت النمل في خده أيقنت أن الشهد في فِيهِ[٥٨]

وكان ابن النحال يسكن في أول درب نور الدين، وكان في آخر الدرب صبي جميل الوجه نصراني يُعْرَفُ بابن زنبور، فقال في ذلك الخطير:

حوى درب نور الدين كل شمردلٍ مشددة أوساطهم بالزنانيرِ
فأوله للشهد والنحل منزل وآخره يا سادتي للزنابيرِ[٥٩]

---

[٥٦] ياقوت: معجم الأدباء، ص١١٠. وكتاب شعراء النصرانية بعد الإسلام.
[٥٧] ياقوت: معجم الأدباء، ج٦، ص١٠٩.
[٥٨] العماد: الخريدة، ج١، ص٣١٥ وما بعدها.
[٥٩] ياقوت: معجم الأدباء، ج٨، ص١١.

وله في غلام قبطي أيضًا:

يظلمني العاذلون في رشأ إن قيل كالشمس كان مظلومَا
مُذ حل رسم الصليب في يده حل بقلبي هواه مرسومَا[٦٠]

ومن قول الخطير في مدح صلاح الدين الأيوبي:

أعاذلتي إن الحديث شجونُ مكان سليمي في الفؤاد مكينُ
أأسمع عذلًا في التي تملك الحشا وأتبعه إني إذن لَخَئونُ
هل العيش إلا قرب دار أحبةٍ هل الموت إلا أن يخِفَّ قطينُ
وهل لفؤادي منذ شط مزارها من الوجد إلا زفرة وأنينُ
أبيت رقيب النجم منها كأنما عيوني لم يُخلق لَهُنَّ جفونُ
كأن ظلام الليل إذ لَاحَ بَدْرُهُ دجوجي شَعْرٍ لاح منه جبينُ
كأن الثريا ترقُب البدر غيرةً فقد هَجَرَتْ منها المنام عيونُ
كأن سهيلًا في مطالع أُفْقِهِ فؤاد مروعٍ خامرته ظنونُ
كأن السها تبدو أوانًا وتَجْتَلِى لدى الليل سرًّا في حشاه مصونُ
وقد مالت الجوزاء حتى كأنها كمي بخطي السماك طعينُ
كأن صلاح الدين للشمس نورها ولولاه ما كان الصباح يبينُ[٦١]

فهذه القصيدة تدلنا على دقة حِسِّ هذا الشاعر ورقة شعوره، وعلى حُسن اختياره للفظ الذي يتلائم فيه المعنى مع الموسيقى. ثم هذه التشبيهات الكثيرة التي تعطينا صورًا مختلفة لهذا العاشق الذي فارقه حبيبه، فهو مِنْ وَجْدِه في أنينٍ وزفرة، وفي سهاد كأن عيونه لم يُخلق لها جفون، وتشبيهه ظلام الليل وقد انتشر في الأفق بينما لاح القمر في السماء في وسط هذا الظلام بوجه الحبيب عندما يُسْفِر وقد أحاط به شَعره الأسود، وهذه الثريا ترنو إلى القمر وكأنها في غيرة منه وجعلتها هذه الغيرة لا تنام، وهذا كوكب

[٦٠] العماد: الخريدة، ج١، ص١١٤.
[٦١] العماد: الخريدة، ج١، ص١١٥.

سهيل يرتعش وَمِيضُه كأنه خائف مرتاع تساوره الظنون والأوهام، وهذا نجم السها حينما يبدو ويختفي كأنه ذلك الذي يحفظ سِرًّا لا يريد أن يَطَّلِع عليه أحد، وهذا كوكب الجوزاء وكأنه ذلك المقاتل الذي يطعن السماك. كل هذه الصور المختلفة رَسَمَهَا لنا الخطير بن مماتي في تلك الدقة التي تدلنا على أنه كان فنانًا دقيق الحس حقًّا، واسع الخيال، يجيد فنه. ثم انظر كيف تخلص هذا الشاعر في رقة ولباقة إلى الغرض من القصيدة وهي مدح صلاح الدين، فشبه صلاح الدين بالشمس التي لولاها ما كان ينبلج الصباح، كل ذلك صور يتلو بعضها بعضًا في سهولة ورِفْق شأن الفنان المتمكن من فنه.

وتوفي الخطير في ٦ رمضان سنة ٥٧٧ هجرية.

أما الأسعد بن مماتي فقد خلف أباه على ديوان الجيش وتصدر فيه مدة طويلة وأُضيف إليه ديوان المال، واستمر على هذه الدواوين أيام صلاح الدين وابنه العزيز، واختص بالقاضي الفاضل فحظي عنده، وكرم لديه، وأشاع من ذِكْره، ونبه على فضله، وصنف للقاضي الفاضل عدة كُتب باسمه، ومدحه بعدة قصائد منها:

لا تلُم في اضطرابنا لاحمراره ... جُلُّ نار القلوب من جلنارِهْ
وهْو حدٌّ يكاد يُقبض منه ... كل طرف لولا اعتذار عِذارِهْ
ما رأى منكرًا رُضاب مُدامٍ ... مُذ روى طرفه حديث خُمارِهْ
ليس فيه من راحةٍ لمريدٍ ... قبلة تطفئ اضطرام اضطرارِهْ
غير أن الحياء فيه مُضاهٍ ... للحيا في انهماله وانهمارِهْ
أوجدا الفاضل الذي أوجد الجُو ... د فمن كفه انفجار بحارِهْ
ذلك السيد المشيِّد للمَجـ ... ـد إلى أن أتى على إيثارِهْ
مَنْ غذا الدهر باسمه بَاسِم الزهـ ... ـر ضحوكًا به بهار نهارِهْ
لم يطفنا من بِره ورْد وعد ... لم يَشنه انتظام شوك انتظارِهْ[٦٢]

ولعلك لاحظت في هذه المقطوعة هذا التكلف وذلك التصنع الذي ظَهَرَ ظهورًا لافتًا في كل بيت من تلك المقطوعة، فبالرغم من أن الأسعد لم يكن يميل إلى الجناس — كما ذكرنا

[٦٢] العماد: الخريدة، ج١، ص١١٣.

من قبل — ولكنه هنا اضطر إلى أن يستخدمه؛ لأنه كان يمدح القاضي الفاضل الذي كان يعشق هذا التلاعب اللفظي، فخاطَبَهُ الأسعد بالفن الذي يعشقه. وعلى هذا النحو من الشعر كان ينشد الأسعد كلما مدح الفاضل.

لم يزل الأسعد متصلًا بالأيوبيين وعلى ديوانهم إلى أن وَزَرَ ابن شكر للملك العادل، وكان بين الوزير الجديد وبين الأسعد عداوة قديمة منذ كان الأسعد رئيسًا على ابن شكر، وكثيرًا ما كان يهينه، فحقدها ابن شكر عليه إلى أن صارت إليه الوزارة، فأقبل بكُلِّيَّتِه على الأسعد، وفوض إليه جميع الدواوين لمدة سنة كاملة اطمأن فيها الأسعد إلى هذا الوزير الجديد، ثم أظهر الوزير حقده الدفين بعد مؤامرات دسها عليه، وأَوَّلَ أعمالَ الأسعد تأويلاتٍ نَكَبَهُ على إِثْرِهَا نَكْبة شنيعة، وطالبه بأموال جمة لم يكن له وَجْه فيها، وأخال عليه الجنود فطالبوه وآذوه، وعُلِّقَ في المطالبة على باب داره في الطريق العام إحدى عشرة مرة في يوم واحد، فلما رأى الجند أنه لا يستطيع الوفاء بالمال قيل له: تحيل ونَجم هذا المال، فقال الأسعد: أما المال فلا وَجْهَ له عندي، ولكن إن أُطْلِقْتُ استجْدَيْتُ من الناس، فليس لي بعد ما أخذتموه درهم واحد، فأُطلِق بعد أن قُسِّطَ المال عليه، وبقي مدة قصيرة إلى أن حل بعض القسط عليه فاختفى في مقبرة في القرافة، وأقام هناك مدة عام كامل حتى ضاق الأمر عليه، فهرب قاصدًا إلى الشام، وبينما هو في الطريق لحقه فارس مُجِدٌّ سَلَّمَ إليه مكتوبًا، فإذا هو من الوزير يقول فيه: لا تحسب أن اختفاءك عني كان بحيث لا أدري أين أنت، ولا أين مكانك، فاعلم أن أخبارك كانت تأتيني يومًا يومًا، وأنك كنت في قبور المادرائيين بالقرافة منذ يوم كذا، وأنني اجتزت هناك واطلعت فرأيتك بعيني، وأنك لما خرجت هاربًا عَرَفْتُ خَبَرَكَ، ولو أَرَدْتُ رَدَّكَ لَفَعَلْتُ، ولو علمت أنك قد بقي لك مال أو حالٌ لما تركتك، ولم يكن ذنبك عندي مما يبلغ أن أُتْلِفَ معه نفسك، وإنما كان مقصودي أن أدعك تعيش خائفًا، فقيرًا، غريبًا، ممججًا في البلاد، فلا تظن أنك هربت مني بمكيدة صَحَّتْ لك عليَّ، فاذهب إلى غير دعة الله. فعندما قرأ الأسعد هذا الخطاب بقي مبهوتًا إلى أن وصل حلب، وقد أنشد في هذه القصة:

تَنَكَّرَ لي ود الصفي ولم أكن ... به رافعًا رأسًا لو اعتدل الزمنْ
ولكن علا عند انخفاضٍ وساءني ... وحسْبُك من شخصٍ تركت له الوطنْ

وقال أيضًا إبان محنته:

لا تَقْبَلَنَّ من الوشا ة وتُقبلن على العواذِلْ
فالعين قد جنت بِبُعْدِ ك والدموع لها هواطِلْ

واتصل هناك بالوزير جمال الدين الأكرم ونزل في داره، وعندما عرف الملك الظاهر بن صلاح الدين خبره أجرى عليه رزقًا دون أن يستعمله، إلى أن توفي بحلب سنة ست وستمائة للهجرة.

كان الأسعد بن مماتي من الأدباء المؤلفين، ويَذْكُر ياقوت من كتبه كتابَ تلقين التفنن في الفقه، وكتاب سِر الشعر، كتاب علم النثر، كتاب سلاسل الذهب — وهو ذلك الكتاب الذي أَلَّفَه للقاضي الفاضل، وكان أولًا بعنوان الشيء بالشيء يُذكر، فسماه القاضي الفاضل بسلاسل الذهب — كتاب تهذيب الأفعال لابن ظريف، كتاب قرقرة الدجاج في ألفاظ ابن الحجاج، كتاب الفاشوش في أحكام قراقوش، كتاب لطائف الذخيرة لابن بسام، كتاب ملاذ الأفكار وملاذ الاعتبار، كتاب سيرة صلاح الدين، كتاب أخاير الذخائر، كتاب كرم النجار في حفظ الجار — أَلَّفَه باسم الملك الظاهر عندما قَدمَ عليه حلب — إلى غير ذلك من الكُتب التي ذَكَرَها ياقوت. ويصف ياقوت هذه الكُتب بقوله: «وله تصانيف كثيرة يقصد بها قصد التأدب، وفي معرض وقائع تجري، ويعرضها على الأكابر، لم تكن مفيدة إفادة علمية، إنما كانت شبيهة بتصانيف الثعالبي وأضرابه.»[٦٣]

ولم يذكر ياقوت كتابين ذَكَرَهُما ابن خلكان: الأول كتاب نظم كليلة ودمنة، والثاني ذلك الكتاب القيِّم: كتاب قوانين الدواوين الذي نشره الأستاذ الدكتور سوريال عطية.

من هذا كله نستدل على أن الأسعد لم يكن شاعرًا فحسب أو كاتبًا من كُتاب الدواوين المالية، إنما كان أديبًا مؤلِّفًا، كما كان سريع البديهة حلو النكتة. أما شعره فهو — مثل شعر القاضي الفاضل — ضعيف في جملته لم يرتفع إلى درجة غيره من الشعراء

[٦٣] ياقوت، ج٦، ص١١٧.

المعاصرين، وذلك بسبب التكلف الذي اضطر إليه، فانظر إليه وهو ينشد السديد عَلَم الرؤساء ابن رفاعة:

إن قلبي من شُقة البين يخشى ... وفؤادي من شقوة البين يخشَعْ
ومقامي يقضي بطول سقامي ... إذ لحاظي من قبل تطمح تطمَعْ
وغدوِّي فيما يَسُرُّ عَدُوِّي ... ويُريه من القلى ما توقَّعْ
ولقد عِيلَ في الصبابة صبري ... فإلى كم أسير في غير مهيَعْ
أنا صبٌّ بغادةٍ تشبه الطا ... ووس إذ كان حُسْنُها يتنوَّعْ
ذات لفظ كأنه ثغرها الأشـ ... ـنب لو أن دره يَتَجَمَّعْ
لِيَ من عُجبها رقيب قريبٌ ... فهْيَ في كل حالةٍ تتمَنَّعْ
مَنَعَتْ طيفها الزيارة حتى ... صِرْتُ من منعها له لسْتُ أَهْجَعْ
واستقلَّتْ دمعي غداة استقلتْ ... بجمالٍ فقلت لو كان ينْفَعْ
هو مني دم جرت معه العيـ ... ـن فقالوا دمعٌ لأني أجزَعْ
ثم وَلَّت سُقمًا عليَّ وولَّت ... وفؤادي مما تَصَدَّى تَصَدَّعْ
قلت إلا وقفتِ يا شمس للصب ... فقالت هيهات ما أنت يوشَعْ
وغرامي بها كفضل أبي القا ... سم في كل ساعة يتفرَّعْ
كم أرانا الرياض في لفظه النثـ ... ـر فخلنا دروجه تتوشَّعْ
وسقانا مُدام معنًى بديعٍ ... في قريضٍ مُصَرَّع بل مُرَصَّعْ[٦٤]

لعلي في غنى عن التعليق على ضعف هذا الشاعر، فصناعته واضحة في القصيدة، غير أن لهذا الشاعر مقطوعات خالية من التكلف وصادرة عن طبيعته نستطيع أن نلمس فيها فنه الطبيعي، فمن ذلك قوله يصف جزيرة الروضة:

جزيرة مِصْرٍ لا عدتك مسرة ... ولا زالت اللذات فيكِ اتصالُهَا
فكم فيكِ من شمس على غصن بانَةٍ ... يميت ويحيى هَجْرُها ووصالُهَا

[٦٤] العماد: الخريدة، ج١، ص١٠٤.

مغانيكِ فوق النيل أَضْحَتْ هوادجًا ومختلفات الموج فيها جمالُهَا
ومن أعجب الأشياء أنك جَنَّةٌ ترف على أهل الضلال ظِلَالُهَا[٦٥]

وقوله في وصف الخليج:

خليج كالحسام له صقال ولكن فيه للرائي مَسَرَّهْ
رأيتُ به المِلَاحَ تعوم فيه كأنهمو نجوم في المجرَّهْ[٦٦]

هكذا نرى جميع شعراء مدرسة الشعراء والكُتاب يضعف شعرهم عندما يتعمدون الزينة والتكلف، ويرق شعرهم عندما يعودون إلى طبعهم.

[٦٥] السيوطي: حسن المحاضرة، ج٢، ص٢٠٧.
[٦٦] نفس المرجع السابق.

خاتمة

هكذا كانت حياة الشعر في العصر الأيوبي، تعدَّدَتْ أغراضه وموضوعاته بتعدد الأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي طرأت على مصر في هذا القرن من الزمان، عَبَّرَ عنها الشعر تعبيرًا دقيقًا؛ هو ذلك التعبير الذي شعر به الشعب المصري أمام هذه الأحداث الجسام. لم يكن الشعر متصلًا بالأمراء والسلاطين فحسب، إنما اتصل بصميم الحياة. أصبحنا نرى الشعر المصري مرآةً للحياة المصرية من جميع نواحيها، وليس مرآة لحُكَّامها فقط، فقد انحرف الشعراء بعض الشيء عن الملوك وبدءوا يتصلون بالوزراء، وولاة الأقاليم، ورؤساء الدواوين، كما اتصل بعضهم ببعض، واتصلوا أيضًا ببقية الشعب، فأصبح شِعْر هذا العصر من الوثائق التاريخية الهامة التي يجب أن نعتمد عليها في تصوير بيئتنا المصرية في النصف الأخير من القرن السادس والنصف الأول من القرن السابع من قرون الهجرة.

أَضِفْ إلى ذلك كله أن هذه الأحداث التي مَرَّتْ بالبلاد في هذه الفترة أَوْجَدَتْ فنونًا جديدة لم يعرفها أدبنا العربي في كل بيئاته من قَبْل، إنما وُجِدت في هذا العصر على نحو ما ذَكَرْنَاه، فكان الشعر معبِّرًا عن هذه التطورات التي حَلَّتْ بالعالم الإسلامي، خَيْرِها وشرها، هذا مع ما طالبت به البيئة المصرية من إخضاع الفن لها، فوجدنا الشعراء يتجهون إلى هذا الأسلوب السهل الرقيق، وإلى الفُكاهة الحلوة، وإلى المقطوعات بدلًا من القصائد، وإلى الأوزان الخفيفة أو المجزوءة بدلًا من الطويلة، كل ذلك كان بتأثير بيئة مصر السهلة اللينة. ثم ما نراه من مبالغة شديدة، تلك المبالغة التي تُعتَبَرُ من أخص خصائص المصريين في أقوالهم وأفعالهم ... كل ذلك ظَهَرَ بوضوح في شعر المصريين في العصر الأيوبي. لم تنسَ مصر شخصيتها وهي تحت حكم الأكراد، ولم تَفْقِدْ مصر كيانها أو قوتها حينما كان يحكمها أغراب عنها، فمصر هي مصر، إن خضعت حربيًّا

للفاتحين فإنها تستطيع أن تهضمهم وأن تُخْضِعَهُمْ لها، دون أن تخضع هي لهم، أو تفنى هي فيهم، وهذه هي مصر في كل عصورها التاريخية: أحداث تتجدد عليها وهي صامدة كالطود الراسخ، لا تؤثر فيها تلك الأحداث إلا كما يؤثر النمل في الجبل، لا تفقد شخصيتها مع الزمان وتوالي الأيام، إنما تسخر هي من الأحداث والنوائب، وتخرج من كل حادثة وقد انتصرت، وستظل مصر كذلك مدى الدهر، في سخرية من القَدَر، وفي قوة كامنة لا تُقْهَر، وفي اعتزاز ومحافظة على شخصيتها.

وبعد، أرجو أن أكون قد وُفِّقْتُ إلى إظهار حياة الشعر في هذا العصر، ولا يسعني إلا أن أقدم شكري إلى أبنائي الطلبة: أحمد جابر النحَّاس، وأسامة يوسف أحمد، وحسن دسوقي عبد الجواد الشرقاوي؛ لما أظْهَرُوه من تضحية بوقتهم في سبيل زملائهم، وما تجشموه من تعب، وأنا أُملي عليهم هذا الكتاب الذي اضْطُرِرْتُ إلى أن أتمه في هذا الوقت القصير حِرْصًا على مصلحة الطلبة، وما قاموا به من تصحيح تجارب المطبعة، مما لا يسعني إلا أن أَذْكُرَ ذلك لهم وإعجابي بما بذلوه.

محمد كامل حسين
الجيزة في ١٠ ديسمبر سنة ١٩٥٧

هنـــداوي