

دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين

محمد كامل حسين



دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين

تأليف
محمد كامل حسين



دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين

محمد كامل حسين

الناشر مؤسسة هنداوي سي أي سي

المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

٣ هاي ستريت، وندسور، SL4 1LD، المملكة المتحدة

تليفون: ١٧٥٣ ٨٣٢٥٢٢ (٠) ٤٤ +

البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org

الموقع الإلكتروني: <http://www.hindawi.org>

إنّ مؤسسة هنداوي سي أي سي غير مسؤولة عن آراء المؤلف وأفكاره،
وإنما يعبر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: خالد المليجي.

الترقيم الدولي: ١ ١٣٦٥ ٥٢٧٣ ١ ٩٧٨

جميع الحقوق الخاصة بالإخراج الفني للكتاب وبصورة وتصميم الغلاف
محفوظة لمؤسسة هنداوي سي أي سي. جميع الحقوق الأخرى ذات الصلة بهذا
العمل خاضعة للملكية العامة.

Artistic Direction, Cover Artwork and Design Copyright © 2017

Hindawi Foundation C.I.C.

All other rights related to this work are in the public domain.

المحتويات

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

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 طابعاً دينياً خاصاً، 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 والسنة. والظاهر أن الجهود التي بُذلت في هذا السبيل كانت شاقة عنيفة في أول الأمر، ثم أدرك الأيوبيون ومن تبعهم من المماليك أن دعوة الفُواطم 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 والسنة. ومن هنا نستطيع أن نفهم السرّ في هذه المدارس العديدة التي أنشأها الأيوبيون والمماليك في البلاد، حتى قيل: إنه كان في مدينة قوص أكثر من عشرين مدرسة لتدريس التعاليم السنية. 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 نتبع أثر العلم في تحول المصريين إلى أهل الجماعة والسنة.

وفي هذا العصر ظهرت لأول مرة فكرة جديدة، هي فكرة الوحدة الإسلامية، فكان المسلمون متشاحنين متباغضين يحارب بعضهم بعضاً ويطمع كل أمير في إمارة الآخر، مما زرع كيان المسلمين وأضعفهم، فأغرى ذلك كُله الصليبيين الذين استطاعوا أن يؤسسوا

إمارات في قلب العالم الإسلامي، وكان ذلك كله بسبب تخاذل المسلمين وانقسامهم. فجاء صلاح الدين وسار على سياسة نور الدين زنكي، تلك السياسة التي ترى أن التخلص من الصليبيين إنما يكون بوحدة المسلمين جميعاً، ولا سيما في هذه البلدان التي تُجاور الإمارات الصليبية، فبدأ صلاح الدين يعمل على تحقيق هذه السياسة الحكيمة، واستطاع صلاح الدين بفضل هذه السياسة الرشيدة الانتصار على الصليبيين، حتى طردهم 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 قديماً فسيكون للعرب حديثاً. وشاهد هذا العصر أيضاً ظهور عنصر جديد كان غريباً عن البلاد، وهو عنصر الأتراك، وكان لوجودهم في مصر أثرٌ في الناحية الاجتماعية والأدبية، وكثر تغزلُ 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 أماناً للمصريين، ونَصَّ على أن يُترك للمصريين حريتهم في اختيار العقيدة التي يرضونها لأنفسهم، وأن لا يَحْمَلُهُمْ كَرْهًا 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 لحُكْمهم بهذه الصبغة المذهبية التي تمايزوا بها. فلا غرابة أن رأينا دعواتهم 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، وظلَّ 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 السنة والجماعة، حتى حُيِّلَ إلى كثير من الباحثين أن المصريين جميعًا أصبحوا يتمذهبون بعقيدة الفاطميين ويتبعون التقاليد الفاطمية، أي أن مصر قد طُبِعَتْ بطابع العقائد الفاطمية طوال السنين التي خَضَعَتْ فيها لحكم الفاطميين.

^١ المقرئزي: اتعاظ الحنفاء، ص ١٤٨-١٥٣، (طبع دار الفكر العربي).

وبالرغم من أن نفوذ العقائد الفاطمية كان متغلغلاً 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 وفَدَ 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 هربا، وأن الحاكم انتقم من المصريين فحرق الفسطاط وقتل عدداً كبيراً من المصريين، وكانت خاتمة حياة الحاكم نهاية لهذه الدعوة الإلحادية الجريئة في مصر، ولكن كان من نتائجها أن بدأ الناس يَشْكُونُ 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 حُكْمِهِ التي ضعفت فيها الحياة الاقتصادية، وبلغت درجةً من الانحطاط جعلت الناس لا يراعون للإمامة حرمة ولا للعقيدة وزناً، فضعفت ثقة المصريين في عقيدة الإمام المعصوم وأنه الواسطة بين الله والخلق، وفي عقيدة النص على ولاية العهد، وهي العقيدة التي كانت أساس مذهب الإسماعيلية وسبباً في انقسام الشيعة الإمامية إلى إسماعيلية وموسوية، فتهاون المصريون بهذه العقيدة، مما سهَّلَ الأمر للأفضل بن بدر الجمالي في تحويل الإمامة بعد المستنصر إلى المستعلي، وحرَمَ منها صاحب النص نزار بن المستنصر.

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

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

أنجبت ولدًا له هو الطيب بن الأمر، وأن الإمامة للطيب هذا، وأنه دَخَلَ السِترَ وجعل الملكة الحرة الصليحية حجة وصاحبة السِتر 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 الأمر لا يزال في دور السِتر. أما في مصر فلم يَعْتَرَفَ المصريون بشيء اسمه الطيب بن الأمر، وأُقيم عبد المجيد بن محمد بن المستنصر — المعروف بالحافظ لدين الله — كفيلاً للإمام المُنتظر في أول الأمر، ثم اعْتُرِفَ بإمامته بعد ذلك، فكان الاعتراف بإمامته خارجًا عن أسس الإمامة عند الإسماعيلية؛ إذ الإمامة عندهم لا تكون إلا في الأعقاب،^٢ وأن الإمام ينص على حجة 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 في نفوس كثير ممن استجابوا لها من المصريين.

وبلَغَ التهاون حدًا بعيدًا حين نرى الوزير الفاطمي أبا الحسن بن السلار — المنعوت بالملك العادل سيف الدين الذي تولى الوزارة للظافر سنة ٥٤٤ هـ — 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 فَوَضَّ تدريسيها إليه، ولم يكن للشافعيين بالإسكندرية سواها،^٣ وهو عمل لا يُقدم عليه الوزير إلا إذا كان على ثقة تامة أن أتباع العقيدة الفاطمية لا يستطيعون مقاومته؛ وذلك لِضَعْفِهِم ولتزعزع العقيدة من نفوس أكثر المصريين. وهناك قصة عمارة اليميني 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.^٤ وقصة أخرى — ذكرها عمارة أيضًا —

^٢ المجالس المؤيدية، ج ١، ص ٥، (نسخة خطية بمكتبتي). والمجالس والمسائرات، ورقة ٧٩، ونسخة خطية بمكتبتي.

^٤ ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ١، ص ٣٧٠، (طبع المطبعة اليمنية).

^٥ عمارة اليميني: النكت العصرية، ص ١٢٦، (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 حُرْمَتَهَا.»^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 واضحاً 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 متحامة، 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 نُصبت آلهة تُعبد من دون الله؛ تُعْظَم وتُفَخَّم. فتعالى الله عن شَبَه العباد، وويل لمن غرَّه الذين كفروا في البلاد. ووصلنا البلاد وبها أجناد عددهم كثير، وسوادهم كبير، وأموالهم واسعة، وكلمتهم جامعة، وهم على حرب الإسلام أَقَدَر منهم على حرب الكفر، والحيلة في السَّر فيهم أَنْفَذ من العزيمة في الجهر، وبها راجل من السودان يزيد على مائة ألف، كلهم أغنام أعجام، إن هم إلا كالأنعام، لا يعرفون رباً إلا ساكن قصره، ولا قِبلةً إلا ما يتوجهون إليه من ركنه وامتنال 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 مداخلة، وتُصيب القلوب مخاتله، ومن بين كُتاب تفعل أقلامهم أفعال الأسل، وخُدام يجمعون إلى سواد الوجوه سواد النُّحل، 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، ص ٩٢.

سُمِّيَ بغير اسمه، وشرع يُتستر به ويُحكم بغير حكمه، فما زلنا نَسَحَتهم سَحَت المبارد للشفار، ونَحَيَّفهم تَحَيَّف 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 مُطلَعًا 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 ضعفت عند المصريين؛ فالقاضي الفاضل قد وَصَفَ القصر والحاشية من كبار رجال الدولة من دعاة وکُتَّاب، وهؤلاء بحكم صَلَاتِهِم بالإمام الفاطمي كانوا على نحو ما ذَكَرَهُ 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 وخطراً. ولم يتحدث القاضي الفاضل عن الشعب نفسه؛ فالشعب المصري كان مُوزَّع الهوى بين هذه التقاليد الفاطمية التي ورثها عن قرنين من الزمان، وبين ما طرأ على هذه العقيدة الفاطمية من ضعف، لهذا تحول عدد من شيعة مصر إلى مذهب أهل السنة والجماعة، وبقي عدد آخر على تشيُّعه وتأثره 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، ج ١، ص ٢٤١.

وإذا نظرنا إلى الذين استجابوا إلى صلاح الدين وناصروه فسنجد أن جلهم بين هؤلاء الذين لم يعتنقوا المذهب الإسماعيلي، ولم يتحولوا عن عقيدتهم — عقيدة أهل السنة 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 الخطبة 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 النظم الجديدة، فكثير من رجال الدولة الفاطمية أصبحوا من ألد 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 أُثبت هنا إحدى مقطوعات القاضي الفاضل في مدح أحد خلفاء الفاطميين، وأخرى في مدح صلاح الدين، لتبين كيف أصبح القاضي الفاضل بين عشية وضحاها عدواً لتلك الدولة التي أكرمته ورفَعته، والتي أشاد بها هو أيام حُكمهم، فلما دالت دولتهم انقلب عليهم. فهو يقول في قصيدته التي مطلعها: «تزهو بدولتك الدنيا وتفتخر» بمدح الخليفة الفاطمي:

لنا فإنك تعطينا وتعتذرُ	وإن أساءت بنا الدنيا وما اعتذرتُ
فتستعير سنائه حين تستعيرُ	أما الكواكب والأنوار شاهدة
مرامها وعزُّ أو فعلها عسرُ	وجه ندى بشره مفتاح كل منى
في كل داجية من نُوره قمرُ	لكل ظامئة من مائه رَمَق
عيني بطلعته فاستصغر الخبرُ	مستعظم الخبر المسموع إذ ظفرتُ
فقلت هيهات أن يحظى بدا بشرُ	قد كان يبلغ سمعي في مكارمه
إن قصّر السمع عما ناله النظرُ	فالحمد لله حمداً غير مُقتصر
في كل كفٍّ له من أملٍ أثرُ	في كل سمعٍ له من شاكرٍ خبرُ
فاليوم قد جمعتُ لي عنده الخيرُ	وكيف أختار أن أحظى بزورته

مكارمٌ لا يَنالُ الحصرُ غايَتَها فلا عَجيبٌ إذا ما نالني الحصرُ
هذي الموارد والآمال واردة فَلْيُنسِكِ الصَفوُ منها ما جنى الكدرُ
موارِدٌ ببروقِ البشرِ قد مُزجتُ كذلك السُّحبُ فيها البرقُ والمطرُ
أَلقَتْ على مائها أنوارَ غُرَّتِه يا حُسَنَ ما خفي الإحسانَ والخفرُ^٨

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

لَأَمْرِكَ أَمْرُ اللهِ بالنجحِ عاضِدُ فَصُلْ أَمْرًا فالدهرُ سَيْفٌ وساعِدُ
وقُلْ ما اقْتَضَتْ عليك فالعزَّ قائمُ بأمرِكَ والمجدُ المؤثَّلُ قَاعِدُ
ونَمِّ وادعًا فالمجدُ يقظانُ حارسُ لمجدِكَ والعداي لبأسك راقِدُ
فما تبرم الأيام والله ناقض ولا تنقض الأيام والله عاقِدُ
وقد برزت بكر المكارم والعُلا وفي جِدها من راحتِكَ قلائِدُ
فحفت بها الأملاك وهي مواهب وسارت بها الركبان وهي مَحامِدُ
وزفت لها النعماء وهي مصادر رفعنا لها الأمداح وهي مواردُ
فنتنَّزَّرها الإحسان وهي لآلئُ ونظَّمها الإفضال وهي فرائِدُ
فلا زَلتْ محروس العُلا يا ابنَ صاعدِ وجدُّكَ في أفقِ السيادةِ صاعدُ
تُسِرُّ بك الدنيا ويبتَّهج الورى وتستوكف النعمى وتحوى المقاصِدُ^٩

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

قد خَطَبْنَا للمستضيءِ بِمِصْرٍ نائب المصطفى إمام العَصْرِ

^٨ ديوان القاضي الفاضل «نسخة خطية بدار الكتب المصرية».

^٩ ديوان القاضي الفاضل «مخطوط بدار الكتب المصرية».

وَحَذَلْنَا لِنُصْرَةَ الْعُضْدِ الْعَا
 وَأَشْعُنَا بِهَا شَعَارَ بَنِي الْعَبْدِ
 وَتَرَكْنَا الدَّعِيَّ يَدْعُو تَبُورًا
 وَتَبَاهَتْ مَنَايِرُ الدِّينِ بِالْحُطِّ
 وَلَدَيْنَا تَضَاعَفَتْ نِعَمُ اللَّهِ
 فَاعْتَدَى الدِّينُ ثَابِتَ الرِّكْنِ فِي مِصْرٍ
 وَاسْتَنَارَتْ عِزَائِمُ الْمَلِكِ الْعَا
 وَبَنُو الْأَصْفَرِ الْقَوَامِصَ مِنْهُ
 عَرَفَ الْحَقُّ أَهْلُ مِصْرٍ وَكَانُوا
 قَلْ لِدَاعِي الدَّعِيَّ حَسْبِكَ فَالِلَّهِ
 هُوَ فَتَّحَ بَكَرٍ وَدُونَ الْبِرَايَا
 وَحَصَلْنَا بِالْحَمْدِ وَالْأَجْرِ وَالنَّصْرِ
 وَنَشَرْنَا أَعْلَامَنَا السُّودَ قَهْرًا
 وَاسْتَعَدَدْنَا مِنْ أَدْعِيَاءِ حَقُوقًا
 وَالَّذِي يَدَّعِي الْإِمَامَةَ بِالْقَا
 خَانَهُ الدَّهْرُ فِي مَنَاهِ وَلَا يَطُ
 مَا يُقَامُ الْإِمَامُ إِلَّا بِحَقِّ
 خَلْفَاءِ الْهَدْيِ سُرَاةَ بَنِي الْعَبْدِ
 بِهِمُ الدِّينِ ظَافِرٍ مُسْتَقِيمٍ
 كَشْمُوسِ الضُّحَى كَمَثَلِ بَدُورِ الْ
 قَدْ بَلَّغْنَا بِالصَّبْرِ كُلَّ مَرَادٍ
 لَيْسَ مُثْرِي الرِّجَالِ مَنْ مَلَكَ الْمَا
 وَلِهَذَا لَمْ يَنْتَفِعْ صَاحِبُ الْقَصْرِ
 دَامَ نَصْرُ الْهَدْيِ بِمُلْكِ بَنِي الْعَبْدِ

ضِدِّ وَالْقَاصِرِ الَّذِي بِالْقَصْرِ^{١٠}
 نَاسٍ فَاسْتَبَشَّرَتْ وَجُوهَ النَّصْرِ
 وَهُوَ بِالذَّلِّ تَحْتَ حِجْرِ وَحَصْرِ
 سَبَّةٍ لِلهَاشِمِيِّ فِي أَرْضِ مِصْرٍ
 وَجَلَّتْ عَنْ كُلِّ عَدُوٍّ وَحَصْرِ
 رَمَحُوطِ الْحَمِيِّ مَصُونِ الثُّغْرِ
 دَلَّ نُورُ الدِّينِ الْكَرِيمِ الْأَعْرُ
 بِوُجُوهِهِ مِنَ الْمَخَافَةِ صُفْرٍ
 قَبْلَهُ بَيْنَ مُنْكَرٍ وَمُقِرِّ
 أَقْرَّ الْحَقُوقِ حَايِرٍ مَقْرٍ
 خَصْنَا لِلَّهِ بِإِفْتِرَاعِ الْبِكْرِ
 رِ وَطَيْبِ الثَّنَا وَحُسْنِ الذِّكْرِ
 لِلْعَدَى الزُّرْقِ بِالْمَنَايَا الْحُمْرِ
 يُدَّعَى بَيْنَهُمْ لَزِيدٍ وَعَمْرٍو
 هَرَّةٍ انْحَطَّ فِي حَضِيضِ الْقَهْرِ
 مَعَ ذُو اللَّبِّ فِي وِفَاءِ الدَّهْرِ
 مَا تُحَازُ الْحَسَنَاءُ إِلَّا بِمَهْرٍ
 نَاسٍ وَالطَّيْبُونَ أَهْلُ الطُّهْرِ
 ظَاهِرِ قُوَّةِ قَوِي الظُّهْرِ
 تَمَّ كَالسُّحْبِ كَالنُّجُومِ الزُّهْرِ
 وَبَلُوغِ الْمَرَادِ عُقْبَى الصَّبْرِ
 لَ وَلَكِنَّمَا أَخُو اللَّبِّ مُثْرِي
 رِ وَقَدْ شَارَفَ الدُّثُورَ بِدَثْرِ
 نَاسٍ حَتَّى يَقُومَ يَوْمَ الْحَشْرِ^{١١}

^{١٠} أراد بالعُضد وزير بغداد عضد الدين ابن رئيس الرؤساء. قال العماد في كتاب الخريدة: «قَصَدْتُ بِالْعُضْدِ وَالْعَاظِدِ الْمَجَاسِنَةَ وَنِصْرَةَ وَزِيرِ الْخَلِيفَةِ كَنْصَرْتَهُ.»

^{١١} أبو شامة: الروضتين، ج ١، ص ١٩٨-١٩٩.

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

توفي العاضد الدَّعِي فَمَا
وعصر فِرْعَوْنُهَا انْقَضَى وَغَدَا
وانطفأت جَمْرَةُ الْغَوَاةِ وَقَدْ
وصار شمل الصلاح ملتئمًا
لما غدا معلناً شعار بني الـ
وبات داعي التوحيد منتصراً
وظلَّ أهل الضلال في ظلِّ
وارتبك الجاهلون في ظلِّ
وعاد بالمستضيء مُمْتَهِدًا
واعتلَّت الدولة التي اضْطَهَدَتْ
واهْتَرَّ عَطْفُ الْإِسْلَامِ مِنْ جَذَلٍ
واستبشرت أَوْجُهَ الْهَدَى فَرَحًا
عاد حريم الأعداء مُنتَهَكِ الـ
قصور أهل القصور أخربها
أزعج بعد السكون ساكنها

يفتح ذو بدعة بِمِصْرَ فَمَا
يُوسُفُهَا فِي الْأُمُورِ مُحْتَكَمًا
باخ من الشرك كُلُّ مَا اضْطَرَّمَا
بها وعقدُ السداد مُتَنَظِّمًا
عباس حقًّا والباطل اكتتمًا
ومن دعاة الإِشْرَاقِ مُنْتَقَمًا
داجية من غيابة وَعَمَى
لما أضاءت منابر العُلَمَا
بناء حق قد كان مُنْهَدِمًا
وانتصر الدين بعد ما اهْتَضِمَا
وافتَرَّ ثغر الإيمان وابتَسَمَا
فليَقْرَعِ الْكُفْرُ سِنَّهُ نَدْمًا
حمى وفيء الطغاة مُقْتَسَمَا
عامرُ بَيْتٍ مِنَ الْكَمَالِ سَمَا
ومات ذُلًّا وَأَنْفَهُ رَغَمًا^{١٢}

وقال بعض الشعراء في مدح الأيوبيين مُعْرَضًا بالفاطميين:

ألستم مزيلي دولة الكفر من بني
زنادقة شيعية باطنية
يُسْرُونَ كَفْرًا يُظْهِرُونَ تَشِيْعًا
عبيدٍ بمصر إن هذا هو الفضلُ
مجوس وما في الصالحين لهم أصلُ
ليستتروا شيئًا وعمهم الجهلُ^{١٣}

^{١٢} أبو شامة: الروضتين، ج ١، ص ١٩٥.

^{١٣} أبو شامة: الروضتين، ج ١، ص ٢٠٢.

ويقول عرقلة في استيلاء صلاح الدين على مصر وخلق الخطبة الفاطمية:

أَصْبَحَ الْمُلْكُ بَعْدَ آلِ عَلِيٍّ مُشْرِقًا بِالْمُلُوكِ مِنْ آلِ شَاذِي
 وَغَدَا الشَّرْقُ يَحْسُدُ الْغَرْبَ لِلْقُوِّ مِمْصِرَ تَزْهَوِ عَلَى بَغْدَادِ
 مَا حَوَّوْهَا إِلَّا بِحَزْمٍ وَعِزْمٍ وَصَلِيلِ الْفَوْلَانِ فِي الْفَوْلَانِ
 لَا كَفْرَعُونَ وَالْعَزِيزِ وَمَنْ كَا نَ بِهَا كَالْخَصِيبِ وَالْأُسْتَاذِ^{١٤}

انقسم المصريون بين مؤيد لصلاح الدين وحركته في إبادة التشيع من مصر، وبين مستمسك بتشييعه يُندب أيام الفاطميين ويبيكي على أئمتهم، وقد حاول هؤلاء مرارًا أن يعيدوا الخلافة الفاطمية، فكان يظهر من حين لآخر مَنْ كان يدعو في البلاد إلى الفاطميين فيلتفُّ الناس حوله 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 تسنُّنه، والداعي عبد الجبار بن إسماعيل بن عبد القوي وغيرهما، وامتدت هذه الثورة إلى حدِّ أنهم كاتبوا الصليبيين وشيخ الجبل «راشد الدين سنان» زعيم الإسماعيلية النزارية في الشام، ولكن هذه الحركة فشلت وقُبِضَ على رؤسائها وقتلوا صلبًا. ومن الغريب أن عمارة اليمني كان ممن مدَّح صلاح الدين الأيوبي أيام وزارته، ومدَّح أباه نجم الدين، ويظهر في مدائحه فضل صلاح الدين في إعادة مجد الإسلام ووحدة المسلمين، كما مدَّح تورانشاه أبا صلاح الدين وحبَّذ إليه فتح اليمن. فمما قاله في مدح صلاح الدين عندما غزا غزة سنة ٥٦٦هـ؛ أي: قَبْلَ انقراض الدولة الفاطمية بعدة أشهر:

غَزَا عَقْرَ دَارِ الْمُشْرِكِينَ بِغَزَا جِهَارًا وَطَرَفَ الشَّرِكِ خَزِيَانِ مَطْرِقُ
 وَزَارُوا مُصَلَّى عَسْقَلَانَ بِأَرْعَنِ يَفِيضُ إِنَاءُ الْبِرِّ مِنْهُ وَيَفْهَقُ
 وَكَانَتْ عَلَى مَا شَاهَدَ النَّاسَ قَبْلَهُمْ طَرَائِقُ مِنْ شَوْكِ الْقَنَا لَيْسَ تُطْرَقُ
 وَمَا عَصَمَتْهُمْ مِنْكَ إِلَّا مَعَاقِلُ تَأَنَّنُوا عَلَى تَحْصِينِهَا وَتَأَنَّقُوا

^{١٤} أبو شامة: الروضتين، ج ١، ص ٢٠٠.

بوادره سور عليهم وخذق
يمرُّ به طيفُ الخيال فيغرقُ
خليل فأبشِرْ أنت غاز موفقُ
يطول بها منه إليك التشوقُ
تطيب على قلب الهدى حين تنشقُ
قريبًا وإلا رائد ومطرقُ
فما بعده باب من الشام مغلقُ^{١٥}

جَبَّتْ لهم من سورة الحَرْبِ ما النَّقَى
وأخْرَبَتْ من أعمالهم كُلَّ عامرٍ
أضْفَتْ إلى أجرِ الجهادِ زيارةَ الـ
وهيَّجَتْ للبيت المُقدَّسِ لوعةً
تنشق من مَلقاك أعظم نَفحةٍ
وغزوك هذا سُلِّمَ نحو فَتْحِه
هو البيت إن تفتحه، والله فاعل

كما قال في مدح نجم الدين:

ووجهه بدوام العز مُتَّسِمُ
كأنما حلَّ فيه الحِلُّ والحَرَمُ
فقارعوا عنه فهو اليوم منتظِمُ
أن الحظوظ بلثم الأرض تَقْتَسِمُ
كأن يَقْطَنَّا في عصرهم حلْمُ
إذا الحوادث لم يُكشِفْ لها غمُّ
فلم يُلِمَّ بنا خوفٌ ولا عَدَمُ
تَنَحَّطُ عن قَدْرِهِ الأقدار والهَمُّ^{١٦}

ثَغُرُ الزمان بنَجْمِ الدين مُبْتَسِمُ
أضحى بك النيل محجوجًا ومعتَمِرًا
جاءت بنوك وشمل الدين مُنْتَبِرُ
وما درى أحدٌ من قَبْلِ رؤيتِهِمُ
نامت عيون الورى في عدل سيرتِهِمُ
والناصر ابنك كافٍ كُلَّ معضلةٍ
أعزَّ بالباس والإحسان حوزتِنَا
تبسم الدست من أيوب عن مَلِكِ

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

وحادث الموت لا يُبقي ولا يدُرُ
لو أثرت عندنا الآيات والنذرُ
فما مع الموت لا غش ولا كدرُ
لم ينج من سُكرها أنثى ولا نكرُ

صَفو الحياة — وإن طال المدى — كَدُرُ
وما يزال لسان الدهر يُنذِرُنَا
فلا تَقْل عَزَّت الدنيا مطامعنا
كأسُ إذا ما الردى حيًّا الحياة بها

^{١٥} أبو شامة: الروضتين، ج ١، ص ١٩٣.

^{١٦} نفس المصدر، ص ٢١١.

ما أضعف القدر إن ألقى به القدرُ
شعواء يقطر منها الناب والظفرُ
ولم يفتها أبو بكر ولا عمُرُ
فللورى برسول الله مُعتَبِرُ
والنجم من أفقه يهوى وينكِرُ
له وعقد الثريا منه مُنتَثِرُ
نعماه في كل عيش صالح أترُ
حزناً به يتساوى الصبر والصبرُ
نكر يعبر عنه الصارم الذكرُ
مسكاً فعترة أيوب هي العطرُ
صباحاً وتُنسى ملوك الأرض إن ذكروا
شخصاً ويوسف منه السمع والبصرُ
ولا خليل ولا قدس ولا زغرُ
إما مباح جمّاه أو دم هدرُ
في المجد لم يؤتّها من جنسه بشرُ
في رتبة أرب باق ولا وطرُ
منها الندى والتقى والمُلك والعمرُ
في صحة أخواها العقل والكِبَرُ
يشكوه منه معانيه ولا ضَجَرُ^{١٧}

كم شامخ العز لاقى الذل من يدها
في كل جيل وعصر من وقائعها
أودى عليّ وعثمان بمخلبها
ومن أراد التأسى في مصيبتة
نجم هوى من سماء الدين مُنكدرًا
منظومة أبحر الجوزاء من جزع
وكيف ينسى محيّاه الكريم ومن
جددت من أسد الدين الشهيد لنا
قد كان للدين والدنيا بعزمكما
إن فاح نشرُ كلام تمدحان به
تُخفى نبال مصابيح إذا طلعا
كأنما صور الله الكمال بهم
لا شوبك منه معصوم ولا كرك
لم يرتحل قافلًا إلا وساكنها
ما مات أيوب إلا بعد معجزة
مضى سعيدًا من الدنيا وليس له
وطول الله منه باع أربعة
وأشرف الملك ما امتدت مسافته
ومن سعادته — إن مات — لا سأم

ومع ذلك كله، فقد تأمر عمارة على صلاح الدين، وكاتب المتآمرين أعداء الدين من الصليبيين في فلسطين، والنورمنديين في صقلية لغزو مصر، فلما صلب هو وأصحابه، أنشد شعراء مصر في ذلك، فالشاعر تاج الدين الكندي يقول:

عمارَةٌ في الإسلام أبدى جنائياً وبائع فيها بيعة وصليبا

^{١٧} أبو شامة: الروضتين، ج ١، ص ٢١٢.

وأَمسى شريكَ الشُّركِ في بُغْضِ أَحْمَدَ
وكانَ خَبِيثُ الملتقى إن عجمتَهُ
فأَصْبَحَ في حُبِّ الصليبِ صَليبًا
تَجِدُ منه عودًا في النفاقِ صَليبًا
وسيلقى غدا ما كان يسعى لأجلِهِ
ويُسقى صديدًا في لظى وصَليبًا^{١٨}

«يقصد بالصليب الأول النصرى، 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 صُلبِ جاء فيها:

قصر هذه الخدمة على متجددٍ سار للإسلام وأهله، وبشارة مؤذنة بظهور وَعَدَ اللهُ في إظهاره على الدين كله، بَعْدَ أن كانت لها مقدمات عظيمة، إلا أنها أسفرت عن النُّجْحِ، وأوائل كالليلية البهيمية إلا أنها انفرجت عن الصبح؛ فالإسلام ببركاته البادية وفتكاته الماضية قد عاد مستوطنًا بعد أن كان غريبًا، وَضَرَبَ في البلاد بجرانه بعد أن كان كالكفر يتم عليه تخيلًا عجيبيًا، إلا أن الله سبحانه أطلع على أمرها من أوله، وأظهر على سرها من مستقبله، والمملوك يأخذ في ذِكْرِ الخبر ويعرض عن ذِكْرِ الأثر، لم يزل يُتوسم من جند مصر ومن أهل القصر بعد ما أزال الله مِنْ بَدْعَتِهِمْ، وَنَقَضَ من عرى دولتهم، وَخَفَضَ مِنْ مَرْفُوعِ كلمتهم، أنهم أعداء وإن تَعَدَّتْ بهم الأيام، وأضداد وإن وَقَعَتْ عليهم كلمة الإسلام، وكان لا يَحْتَقِرُ منهم حقيرًا، ولا يَسْتَبعدُ منهم شرًّا كبيرًا، وعيونه لمقاصدهم موكلّة، وخطراته في التحرُّزُ منهم مستعملة، لا تخلو سنة تَمُرُّ، ولا شهرًا يكر، مِنْ مَكْرٍ يجتمعون عليه، وفسادٍ يتسرعون إليه، وحيلة يُبرمونها ومكيدة يَتَمَمُّونها. وكان أكثر ما يتعللون به ويستريحون إليه المكاتبات المتواترة، والمراسلات المتقاطرة إلى الفرنج — خَدَلَهُمُ اللهُ — التي يُوسِعُونَ لهم فيها سُبُلَ المطامع، وَيَحْمِلُونَهُمْ فيها على العظائم والفظائع، وَيُزَيِّنُونَ لهم الإقدام والقدوم، وَيَحْلَعُونَ فيها ربة الإسلام خَلَعَ المرتد المخصوم، ويد الفرنج — بحمد الله — قصيرة عن إجابتهم، إلا أنهم لا يقطعون حَبْلَ طَمَعِهِمْ — على عادتهم. وكان ملك الفرنج كلما سَوَّلَتْ له نفسه الاستتار في مراسلتهم،

^{١٨} نفس المصدر، ج ١، ص ٢٢٢.

والتحليل في مفاوضاتهم، سَيَّرَ «جرج» كاتبه رسولاَ إلينا ظاهراً وإليهم باطناً، عارضاً علينا الجميل الذي ما قَبِلْتَهُ قطْ أَنْفُسْنَا، وعاقداً معهم القبيح الذي يَشْتَمِلُ عليه — في وقته — عِلْمُنَا، ولأهل القصر والمصريين في أثناء هذه المُدَّة رُسُلٌ تَتَرَدَّدُ، وكُتِبَ إلى الفرنج تُجَدِّدُ.

ثم قال:

والمولى عالم إن عادة أوليائه الاستفادة مِنْ أَدَبِهِ أَلَّا يَبْسُطُوا عِقَابًا مُؤَلًّا، ولا يُعَذِّبُوا عَذَابًا مُحْكَمًا، وإذا طال لهم الاعتقاد ولم ينجع السؤال أُطْلِقَ سراحُهم وخُلِّيَ سبيلُهم، فلا يزيدهم العفو إلا ضراوة، ولا الرقة عليهم إلا قساوة، وعند وصول جرج في هذه الدفعة الأخيرة رسولاَ إلينا بزعمه، ورد إلينا كتاب ممن لا نرتاب به من قومه، يذكرون أنه رسولٌ مُخَائَلَةٌ لا رسولٌ مجاملة، وحامل بليَّةٍ لا حامل هدية، فأوهمناه الإغفال عن التيقظ لكل ما يَصُدِّرُ منه وإليه، فتَوَصَّلَ مرة بالخروج ليلاً، ومرة بالركوب إلى الكنيسة، وغيرها نهاراً إلى الاجتماع بحاشية القصر وخُدَامِهِ، وبأمراد المصريين وأسبابهم، وجماعة من النصرى واليهود وكِلَابِهِمْ وكُتَابِهِمْ، فدَسَسْنَا إليهم مِنْ طائفتهم مَنْ دَاخَلَهُمْ، فصار ينقل إلينا أخبارهم، ويرفع إلينا أحوالهم، ولما تكاثرت الأقوال، وكاد يشتهر عِلْمُنَا بهذه الأحوال، استخرنا الله تعالى، وقبضنا على جماعة مُفْسِدة، وطائفة من هذا الجنس متمردة، قد اشتملت على الاعتقادات المارقة، والسرائر المنافة، فَكُلًّا أَخَذَ اللهُ بِذَنْبِهِ، فمنهم مَنْ أَقَرَّ طَائِعًا عند إحصاره، ومنهم مَنْ أَقَرَّ بعد ضَرْبِهِ فانكشفتْ أمورٌ أُخْرَى كانت مكتومة، ونوب غير التي كانت عندنا معلومة، وتقاريرات مختلفة في المراد، متففة في الفساد.

ثم ذَكَرَ تفصيلاً حاصِلَهُ، أنهم عَيَّنُوا خليفة ووزيراً مختلفين في ذلك، فمنهم من طَلَّبَ إقامة رجل كبير السن من بني عم العاضد، ومنهم مَنْ جَعَلَ ذلك لبعض أولاد العاضد وإن كان صغيراً، 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 كَانَتْوَهُمْ وقالوا لهم: إنه بعيد، والفرصة قد أَمْكَنَتْ، فإذا وصل المَلِكُ الفرنجِيَّ إلى صدر

أو أيلة ثارت حاشية القصر وكافة الجنود وطائفة السودان وجموع الأرمن وكافة الإسماعيلية، وفَتَكَّتْ بأهلنا وأصحابنا في القاهرة.

ثم قال:

ولما وَصَلَ جرج كتبوا إلى الملك الفرنجي أن العساكر متباعدة في نواحي إقطاعاتهم، وعلى قُرْبٍ من مَوْسَمِ غلاتهم، وأنه لم يَبْقَ في القاهرة إلاّ بعضهم، وإذا بعثت أسطولاً إلى بعض الثغور أنهض فلاناً من عنده وبقي في البلد وحده، ففعلنا ما تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ من الثورة.

ثم قال:

وفي أثناء هذه المدة كتبوا سناً صاحب الحشيشية، بأن الدعوة واحدة، والكلمة جامعة، وأن لا بين أهلها خلاف إلاّ فيما لا يفترق به كلمة، ولا يجب به قعود عن نُصرة، واستدعوا منه مَنْ يُتَمِّم 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 حُكْمُ الله أولى ما أُخِذَ به، وأدبُ 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 المطهر جماعة من الغواة الغلاة، الدعاة إلى النار، الحاملين لأثقالهم وأثقال من أضلوه من الفجار، وشنقوا على أبواب قصورهم، وضمّلبوا على الجذوع المواجهة لِدُورهم، ووَقَعَ الْمُتَنَبِّعُ لِأتباعهم، وشُرِّدَتْ طائفة الإسماعيلية ونُفُوا، ونُوْدِيَ بأن يرحل كافة الأجناد وحاشية القصر وراجل السودان إلى أقصى بلاد الصعيد. فأما من جهة القصر فقد وقعت الحوطة عليهم إلى أن ينكشف وجهُ رأي يُمَضَى فيهم، ولا رأي فوق رأي المولى، والله سبحانه المستخار وهو المستشار، وعنده من أهل العلم مَنْ تطيب النفس بتقليده، وتمضي الحدود بتحديدته. ورأى المملوك إخراجهم من القصر، فإنهم مهما بقوا فيه بقيت مادة لا تتحشم الأطماع عنها، فإنه حباله للضلال منصوبة، وبيعة للبدع محجوبة ... إلخ.^{١٩}

^{١٩} أبو شامة: الروضتين، ج ١، ص ٣٣١.

ولعل ثورة كنز الدولة بن المتوج كانت من أكبر الثورات وأشدّها ضدّ صلاح الدين، فقد كان كنز الدولة أميرًا لأسوان، وكان مقصد الشعراء لجُوده وشجاعته، مدّحه عدد كبير من شعراء مصر، نذكر منهم الشاعر محمد بن عليّ بن الغمر المتوفى سنة ٥٧٤هـ، فمن قوله فيه:

كَمَا سَلَّ مِنْ غَمْدِ السَّحَابَةِ بَارِقُ	أَرَاكَ فِي جُنْحٍ مِنَ اللَّيْلِ طَارِقُ
وَيَحْرَمُ أَدْنَى الرِّيِّ مِنْهُ الشَّوَاهِقُ	وَكَالنَّيْلِ هَذَا الْوَدْقِ يَرُوي أَبَاطِحًا
غَرَائِبُ تَبْقَى دُونَهنَّ الْمَهَارِقُ	سَتَبْقَى عَلَى الْأيَّامِ مِنْي مَآثِرُ
بِأَيْسَرِ تَقْرِيْبِ هِنَاكَ أَسَاقِقُ	إِذَا جَالَ فِرْسَانُ الْعِلْمِ فِينِنِي
وَفِي الْوَجْهِ مِنْهُ مُخْبِرٌ عَنْهُ صَادِقُ	وَسَائِلَةُ بَهْرَامٍ كَيْفَ لِقَاؤُهُ
فَطَارَتْ بِهِنَ تِلْكَ الْعِنَاقُ السَّوَابِقُ	رَاكَ وَقَدْ طَارَتْ شِعَاعًا قُلُوبُهُنَّ
وَجَازَ وَفَاءَ الشَّيْبِ وَهُوَ مَرَاهِقُ ^{٢٠}	فِيَا مَنْ حَوَى عَصْرَ الشَّيْبِيَّةِ أَشْيَاءُ

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

فَاسْفَحْ دَمُوعَكَ فِي سَاحَاتِهِ دُرَّرَا	بِالْسَفْحِ مِنْ رَبِيعِ سَلْمَى مَنْزِلِ دَثَّرَا
وَالثَّمَّ صَعِيدًا تَرَاهُ الْأَذْفَرَ الْعَطْرَا	وَاسْتَوْقِفْ الرِّكْبَ وَاسْتَسْقِ الْغَمَامَ لَهُ
إِنْ كَانَتْ الدَّارُ تَعْطِي سَائِلًا خَبْرَا	وَاسْتَخْبِرِ الدَّارَ عَنْ سَلْمَى وَجِيرَتَهَا
لِسَائِلِيهَا وَلَا سَمْعًا وَلَا بَصْرًا ^{٢١}	وَكَيفَ تَسْأَلُ دَارًا لَمْ تَدْعُ جَلْدًا

ومدّحه أبو محمد الحسن بن الزبير، فمن قوله فيه:

أُنَاسٌ إِذَا مَا أَنْجَدَ الذَّلَّ أَنْهَمُوا	وَيَنْجِدُهُ إِنْ خَانَهُ الدَّهْرُ أَوْسَطًا
وَجَادُوا فَمَا فَوْقَ الْبَسِيطَةِ مُعْدِمٌ	أَجَارُوا فَمَا تَحْتَ الْكَوَاكِبِ خَائِفٌ

^{٢٠} الإدفوي: الطالع السعيد، ص ٣٠٩.

^{٢١} الإدفوي: الطالع السعيد، ص ٢٨٨.

ويقال إن كنز الدولة أجازته على تلك القصيدة بما يساوي ألف دينار، ووقَّف عليه ساقيةً تساوي ألف دينار.^{٢٢}

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

هل المجد إلا ما اقتنته الصوارمُ	أو المجد إلا ما بَنَتَهُ المكارمُ
أو العز إلا ما أشاد مَنَارُهُ	وقائعُ يَبْقَى ذِكْرُهَا وملاحِمُ
أو الفخر إلا المتوج لأبْسُ	حلاه وراق في عُلاه وراقمُ
إذا أَخْلَفَتْ سُحْبُ فغيث مساجم	وإن سَجَّزَتْ حربُ فليث ضيارمُ
وكفت فينا يدٍ وكفت ردى	فلا الحرب مَخْشِي ولا الخطب قادمُ
ويعصي بفضل والحلوم سفيهة	ويَقْضِي بفضل والرماح تخاصمُ ^{٢٣}

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

أراد كنز الدولة هذا أن يُعيد مُلك الفاطميين، فجمع حَوْلَهُ 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 وَتَفَرَّقَ 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، فليرجع إليها الباحثون.^{٢٤}

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

وَمَنْ ذا يطيق الترك في الحرب إنهم	بَنُوهَا وكل الناس زور وباطلُ
حماة كماء كالضراغم، خَيْلُهُمْ	معاقلهم، والخيل نَعَمَ المعائلُ

^{٢٢} المقرئزي: ج ١، ص ٣٢١.

^{٢٣} الإدفوي: الطالع السعيد، ص ٦٦.

^{٢٤} صبح الأعشى، ج ٦، ص ٥٠٦.

ومنها:

بَجِيْشٍ يَضِيْعُ اللَّيْلُ فِيهِ إِذَا سَرَى
إِذَا مَا حَبَّتْ فِيهِ الْمَشَاعِلُ عَاضَهَا
وَتَطَّرِدِ الرِّيَاطِ فِيهِ كَأَنَّهَا
فَمَا لَاحَ ضَوْءُ الصَّبْحِ حَتَّى تَحَكَّمْتُ
كَأَنَّ مِثَارَ النَّقْعِ سُحِبَ وَبِيضَهُمْ
وَتَخْفِي نَجْوَمَ الْجَوْ مِنْهُ الْقَسَائِلُ
مَنْ أَيْدِي الْجِيَادِ الْمَنْعَلَاتِ مَشَاعِلُ
أَفَاعٍ إِلَى أَوْكَارِهِنَّ جَوَافِلُ
لَهُمْ فِي أَعَادِيهِمْ قَنًا وَمَنَاصِلُ
بَرُوقٌ تَلْأَلُ فِيهِ وَالِدَمُّ وَابِلُ

ومنها:

لَكُمْ يَا بَنِي أَيُّوبَ فِي الْبَأْسِ وَالنَّدَى
أَلَنْتُمْ لَنَا الْأَيَّامَ مِنْ بَعْدِ قَسْوَةٍ
وَقَلَّدْتُمُونَا الْبَيْضَ تَنْقُلُ بِالْحُلِيِّ
ضَرَبْنَا بِهَا أَعْدَاءَكُمْ فَجِيَادِنَا
مِذَاهِبٌ تُعْيِي غَيْرَكُمْ وَمِدَاخِلُ
وَحَلِيئَتُمُوهَا وَهِيَ قَبْلُ عَوَاطِلُ
عَوَاتِقِنَا أَعْمَادَهَا وَالْحَمَائِلُ
لَهَا مِنْ دَمَاءِ الْمَارِقِينَ خِلَافِلُ^{٢٥}

وله قصيدة أخرى في نفس الموقعة، وفيها يقول:^{٢٦}

أَمَا مَلَّ مِنْ عَذْلِي عَاذِلِي
لَقَدْ أَطْمَعُ النَّفْسَ فِي سَلْوَةٍ
وَمَنْ غَيْرَ هَذَا الْهُوَى إِنْنِي
أُحِبُّ فَأَقْتُلُ نَفْسِي فَلَا
وَلِي كُلُّ يَوْمٍ وَقُوفٌ عَلَى
مَتَى يَسَامُ الْقَلْبَ مِنْ هَجْرِكُمْ
وَيَبْطُلُ سِحْرَ الْجَفُونَ الَّتِي
وَيَخْلُو فَوَادٍ أَمْرِي لَمْ يَزَلْ
مَتَى مَا وَجَدْتُ لَكُمْ وَحْشَةً
فَيَطْرَحُ حَبْلِي عَلَى كَاهِلِي
يُخَيِّبُهَا طَمَعُ الْعَاقِلِ
لَأَعَشِقُ مِنْ عَشْقِهِ قَاتِلِي
أَفُوزُ مِنَ الْحَبِّ بِالطَائِلِ
حَمَى وَسَلَامٌ عَلَى رَاجِلِ
فَيَصْغِي إِلَى عَذْلِ الْعَاذِلِ
بِهَا يَعْمَلُ السِّحْرَ فِي بَابِلِ
مَنْ الْوَجْدُ فِي شُغْلِ شَاغِلِ
تَعَلَّلْتُ بِالشَّبْحِ الْمَائِلِ

^{٢٥} العماد الأصفهاني: الخريدة، ج ٢، ص ١٤٠.

^{٢٦} نفس المرجع، ص ١٤١.

ومنها:

صَلُّوا واعطفوا وارحموا واحسِنُوا
فلمست بتاركِ حَقِّ الهوى
ولكن إذا مَضَّنِي جَوْرُكُمْ
مليك مشى الناس في عَصْرِهِ
وجودوا فلا خير في باخِلِ
ولو أنني منه في باطِلِ
شكوت إلى المَلِكِ العادِلِ
من العدل في مَنَهَجِ سَابِلِ

ومنها:

أقام الجهاد على سوقه
ففي كل يوم له جحفلُ
و حرب كحرب بني وائلِ
يُغير على الشرك بالساجِلِ

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

فقدم العزم فذا مبتداه
واسحب ذيول الجيش حتى ترى
سواك من ألقى عصاه بها
عليك بالروم ودع صاحب التا
فقد غدت أبريم في ملكه
لا بدَّ للنوبة من نوبة
تظل من نوبة منسوبة
تكسو الغزاة القاطِني أرضها
سُود وتحمر الظبا حولها
لله جيش منك لا ينثني
ما بين عقبان ولكنها
أساد حرب فوق أيديهم
تقلدوا الأنهار واستلأموا الـ
يقصر عن ملك الأرض منتهاه
أنجمه طالعة عن دُجَاه
قناعة لما استقرت بواه
ج إذا شئت وتوران شاه
تُبْرَمُ أمرًا فيه كبت العداه
ترضي لسخط الكفر دينَ الإله
لعزمة كامنة في أناه
ما نسجت للحرب أيدي الغزاه
كأعين الرمد بدتْ للأساه
إلا بنصل دميت شفرتاه
خيل وفرسان كمثل البزاه
أساور الطعن فهم كالحواه
غدران فالنيران تجري مياه^{٢٧}

^{٢٧} أبو شامة: الروضتين، ج ١، ص ٢٠٩.

ويروي ابن الأثير أن جماعة من الشيعة في مصر ثاروا سنة ٥٨٤هـ بالقاهرة، ونادوا ليلاً بشعار الشيعة: يا آل عليّ يا آل عليّ، وسلكوا الدروب ينادون الناس ظناً منهم أن أهل البلد يُلبّون دعوتهم ويخرجون معهم لإعادة الدولة العلوية وإخراج مَنْ كان محبوباً في القصر مِنْ أسرة الفاطميين، ولكن لم يلتفت إليهم أحد من المصريين ولا أعارهم سَمْعَه، فلما رأوا ذلك تفرقوا ثم أخذوا، وكُتِبَ بذلك إلى صلاح الدين فأهمّه أمرهم وأزعجه،^{٢٨} وفي أواخر القرن السابع في سنة ٦٩٧هـ ظهرَ شخص في الصعيد ادعى أنه داود بن العاضد الفاطمي، ودعا لنفسه، فاستجاب له عدد كبير من أهل الصعيد، ومدَّحَهُ 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 ظلَّ 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 تدين 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 طالع لأهله سعيد، فتَمَّت عليهم بركاته وعمَّتْهم علومه ودعواته، وكان مذهب الشيعة فاشيًا في

^١ الإدقوي: الطالع السعيد، ص ١٦.

^٢ الإدقوي: الطالع السعيد، ص ١٧.

^٣ الإدقوي: الطالع السعيد، ص ١٧.

^٤ نفس المصدر السابق، ص ٣٩٧.

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 يدينون بالتشيع، نذكر منهم؛ عبد القادر بن مهذب الإدفوي — ابن عم صاحب الطالع السعيد — وقيل: إنه رَحَلَ إلى قوص للاشتغال بالفقه فحفظ أكثر التنبيه، وكان إسماعيلي المذهب، مشتغلاً بكتاب الدعائم، تصنيف القاضي النعمان بن محمد متفقهاً فيه، وكان فيلسوفاً يقرأ الفلسفة، ويحفظ من كتاب زجر النفس، وكتاب أثولوجيا، وكتاب التفاحة المنسوب إلى أرسطو كثيراً، وتوفي سنة ٧٢٥هـ.^٦

وكان عبد الملك بن الأعز بن عمران الذي أخذ النحو والأدب عن الشمس الرومي مُتَهَمًا بالتشيع مشهوراً به وتوفي سنة ٧٠٧هـ.^٧ وأن الشاعر المُحدِّث محمد بن محمد بن عيسى الشيباني النصيبيني كان متشيعاً.^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 صُوِدِرَتْ أمواله.^٩ ويذكر ابن حجر أن علي بن المظفر بن إبراهيم الوادعي الكندي المتوفى سنة ٧١٦هـ — وكان كاتباً 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 ظلَّت عقيدة 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 انتشاراً عظيماً، فكانت هذه المدارس هي السبب الأول في تحول الشيعة في مصر إلى رأي الجماعة والسُّنة.

^٥ نفس المصدر، الطالع السعيد، ص ٢٢٩.

^٦ نفس المصدر، ص ١٧٦.

^٧ نفس المصدر، ص ١٨١.

^٨ نفس المصدر، ص ٣٥٤.

^٩ الإدفوي: الطالع السعيد، ص ١٧٦.

^{١٠} ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٣، ص ١٣٠.

شعر المنتشيعين

كان بين بقايا الشيعة في مصر عدد كبير من الشعراء حُفِظَتْ بعض قصائدهم التي يظهر فيها أثر العقيدة الشيعية التي دانوا بها. نذكر من هؤلاء الشعراء أبا العباس شهاب الدين بن عبد الملك العزازي [٦٣٤-٧١٠هـ] التاجر بقيسارية جهارِكُس بالقاهرة،^{١١} كان أدبيًا بارعًا، ولا سيما في نَظْم الموشحات، وكان يتشيع ويُظهِر تَشْيِعه في شعره، ومن ذلك قوله:

إِذَا أَنَا لَمْ أَبْتَ دَامِي الْأَمَاقِي	عليه ودانِي الكمد القِصِي
وَأَمْسَى فِيهِ نَا وَسْنُ ضَنِينِ	وَأَصْبَحَ فِيهِ نَا شَجَنَ شَجِي
فَلَا صَارَتْ بِقَافِيَةِ رِكَابِي	وَلَا عَادَتْ بِنَاجِحَةِ مَطِي
وَالَا لَا اعْتَقَدْتُ وَلَا عَلِي	وَلَا أَضْمَرْتُ حُبَّ بَنِي عَلِي
أُنَاسٍ أَدْرَكُوا أَمَدَ الْمَعَالِي	وَنَالُوا رَتْبَةَ الشَّرَفِ الْعَلِي
هَمْ سُحِبَ النَّدَى يَوْمَ الْعَطَايَا	وَيَوْمَ الْفَخْرِ أَقْمَارِ النَّدَى
إِذَا كَرَّرْتُ ذِكْرَهُمْ كَأَنِّي	فَتَقَّتْ لَطَائِمَ الْمَسْكِ الذِّكِّي
أَبُوهُمْ ذُو الْجَلَالَةِ مِنْ قَرِيشِ	وَذُو النِّسْبِ الصَّحِيحِ مِنَ النَّبِيِّ
وَنَاصِرُ دِينِهِ سِرًّا وَجَهْرًا	خَلَافًا لِلْفَرِيقِ الْجَاهِلِي
وَقَاهِرُ كُلِّ كَفَّارٍ عَنِيدِ	وَقَاتِلُ كُلِّ جَبَّارٍ عَتِي
وَضَارِبُ يَوْمٍ صَفِينٍ وَبَدْرِ	أَعَالِي هَامَةِ الْبَطْلِ الْكَمِي
وَكَاشِفُ كُلِّ مَشْكَلَةٍ وَلَبْسِ	وَعَامِضَةُ بَلَا حَضْرٍ وَعِي
الْأَلْبَاغِي عَلَيْهِمْ يَوْمُ فَخْرِ	كَأَصْلِهِمْ وَفَرَعِهِمِ الذِّكِّي
الْأَلْسَاعِي بِهِمْ نَحْوَ الْمَنَايَا	كَقَدْرِهِمْ وَمَجْدِهِمُ الْعَلِي
أَتَقَدَّرُ ظُلْمَةُ اللَّيْلِ الدِّيَاغِي	تُعْطِي آيَةَ الصَّبْحِ الْجَلِي
تُرَى بَعْدَ الْحَسِينِ يَسُوعُ مَاءً	وَيَحْلُو مَوْرِدُ الْعَيْشِ الْهَنِي
وَأَيَّةُ عَيْشَةٍ تَحْلُو وَتَصْفُو	وَقَدْ جَارَ الْعَدُوُّ عَلَى الْوَلِي
لَقَدْ ظَلَمُوا وَمَا حَازُوا حَقُوقًا	لِفَاطِمَةَ الْبِتُولِ وَلَا الْوَصِي

^{١١} أبو المحاسن: المنهل الصافي، ج ١، ص ٣٤٠، طبعة دار الكتب المصرية.

بكم يا آل يس وطه
ويحظى بالشفاعة كُلُّ عاصٍ
سلام الله والرضوان منه
تَحَطُّ خَطِيئَةُ الْجَانِي الْمُسِيِّ
وَيَسْعَدُ كُلُّ مُجْتَرِمٍ شَقِيٍّ
عليكم في الغدِّ وفي العشيِّ^{١٢}

فهذه المعاني في هذه المقطوعة لا يمكن أن تصدر إلا من شاعر يعتنق التشيع له ديناً، فولايته لآل البيت، وإسباغ الفضائل عليهم، وشفاعته بهم، وحزنه على الحسين بن عليٍّ وعلى مَنْ قُتِلَ مِنَ الْعُلُوِيِّينَ، كل هذه معانٍ شيعية خالصة لا يُنشدُها إلا شاعر شيعي. ولكن العزازي في هذه القصيدة وفي غيرها من قصائده الشيعية في ديوانه لم يُلمَّ بالمعاني الفلسفية الشيعية التي كُنَّا نراها عند شعراء الفاطميين، بل اكتفى بإيراد المعاني الشيعية العامة، التي يقول بها كل فِرَقِ الشيعية غير المتطرفة على اختلاف مذاهبهم، ولذلك صار من الصعب علينا أن نتعرف الفرقة الشيعية التي كان ينتمي إليها العزازي. وكذلك نقول عن الشاعر ابن شَوَّاقِ الإسْنَائِيِّ جلال الدين الحسن بن منصور، الذي وَصَفَهُ الإِدْفُوي بقوله: «رَأَيْتُهُ وَصَحْبَتُهُ مَدَّةً، وَكَانَ رَئِيسَ الذَاتِ وَالصِّفَاتِ، حَسَنَ الْأَخْلَاقِ، كَرِيمًا فِي نَهَايَةِ الْكَرَمِ، حَلِيمًا لَهُ فِي الْحِلْمِ عِلْمٌ». وقد ذَكَرْنَا كَيْفَ صُوِّرَتْ أَمْوَالُهُ لِتَشْيِعِهِ، وَأَنَّهُ رَحَلَ إِلَى الْقَاهِرَةِ فَاجْتَمَعَ بِالصَّاحِبِ تَاجِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّاحِبِ فَخْرِ الدِّينِ، فَأَعْجَبَ هَذَا بِهِ وَعَرَّضَ عَلَيْهِ الْعَمَلَ فِي دِيْوَانِ الْإِنشَاءِ فَرَفُضَ.

كان هذا الرجل يتشيع، وكان تشيعه على النحو الذي كان عليه شيعة مصر قبل عصر الفاطميين؛ أي: حُبُّ الصَّحَابَةِ وَتَعْظِيمُهُمُ وَالاعْتِرَافُ بِفَضْلِهِمْ؛ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ يُقَدِّمُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمُ^{١٣}. ومع ذلك كان هذا المتشيع شاعراً، وقد وَصَلَتْنا قَصِيدَةٌ لَهُ يَمْدَحُ بِهَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَيَصِفُهُمُ بِصِفَاتٍ هِيَ أَقْرَبُ مَا تَكُونُ إِلَى الصِّفَاتِ الَّتِي يَذْكُرُهَا عُلَمَاءُ الشَّيْعَةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ عَنِ الْأَثْمَةِ، فَهُوَ يَقُولُ:

كيف لا يحلو غرامي وافتضاحي
مع رشيق القدِّ معسول اللِّمَّا
وأنا بين عبوقٍ واصطباحٍ
أسمر فاق على سُمرِ الرِّمَاحِ

^{١٢} ديوان العزازي، نسخة خطية بدار الكتب المصرية، رقم ٤٧٩ أدب.

^{١٣} الطالع السعيد، ص ١٠٨ وما بعدها.

رفع المرضى لتعليل الصحاح
 وابتدا بالصد جدًا في مزاج
 شاع في الآفاق بالقول الصراح
 تَجَبَّرُوا قَلْبَ أُسَيْرٍ مِنْ جِرَاحِ
 ما له نحو جَمَاكُمُ مِنْ بَرَاكِ
 فعلى ماذا سمعتم قول لاج
 وَهُوَ فِي رَسْمِ هَوَاكُمِ غَيْرِ مَاحِ
 ورأيتم بعده عين الصلاح
 معدن الإحسان طرًا وللسماح
 فهو في أعناقهم مثل الوشاح
 عَجَزَتْ عَنْ حَمَلِهِ أَهْلُ الصَّلَاحِ
 وهم أسد الشرى عند الكفاح
 ضوءها يربو على ضوء الصباح
 فجميع الرجس عنهم في انتزاح
 رَجَعَتْ مِنْ الصَّدُورِ فِي انْشِرَاحِ
 من قريضي وثنائِي وامتداح
 في مقامٍ وُغْدُوٌّ وَرَوَاحِ
 فارسُ الفرسان في يوم الكفاح
 ما على مَنْ قَالَ حَقًّا مِنْ جُنَاحِ
 لَرَجَحْتُمْ جَمْعَهُمْ كُلَّ رَجَاحِ
 بكم الخلد مع الحور الصبَّاحِ
 كَجُفَّانِ الدُّرِّ فِي جِيدِ الرِّدَاحِ
 يُنْعِشُ الأرواحَ مَعَ مَرِّ الرِّيَاحِ
 عَشِيَّتْ شَمْسُ الضُّحَى كُلَّ الضُّوَاحِ
 أَلْفَ النِّوَاحِ بِتَكَرُّرِ النِّوَاحِ^{١٤}

جوهري الثغر ينحو عجبًا
 نصب الهجر على تمييزه
 فلهذا صار أمري خبرًا
 يا أهيل الحي من نجد عسى
 لِمَ خَضْتُمْ حَالَ صَبِّ جَازِمِ
 ليس يصغي قولُ وَاشٍ سَمِعَهُ
 ومحوتم اسمه مِنْ وَضْلِكُمْ
 فلئن أفرطتموا في هجره
 فَهُوَ رَاجٍ لِأُولَى آلِ العَبَا
 قُلِدُوا أَمْرًا عَظِيمًا شَأْنُهُ
 أمناء الله في السِّر الذي
 هم مصابيح الدجى عند السرى
 تشرق الأنوارُ في ساحاتهم
 أهل بيت الله إذ طَهَّرَهُ
 آل طه لو شرحنا فضلهم
 أَنْتُمْ أَعْلَى وَأَعْلَى قِيَمَةٍ
 جدكم أشرف مَنْ داس الحِصَا
 وأبوكم بعده خير الورى
 وارثُ الهادي النبي المصطفى
 لو يُقَاسُ النَّاسُ جَمْعًا بِكُمْ
 يا بني الزهراء يرجو حسن
 قد أتاكم بمديح نظمه
 فاسمعوا يا خير آلِ ذِكْرِكُمْ
 وعليكم صلوات الله ما
 وسرى رَكْبٌ وَغَنَى طَائِرٌ

^{١٤} الطالع السعيد، ص ١١٠-١١١.

فالشاعر في هذه القصيدة ألمَّ ببعض عقائد الشيعة، فالأئمة قد قُلدوا أمرًا عظيمًا شأنه وهي مرتبة الإمامة، وأن الأئمة أمناء الله في السر؛ حيث التعاليم الباطنية التي أوْتمنوا عليها والتي عجز عنها غيرهم، وضمَّن في شعره الآية القرآنية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^{١٥}، وهي الآية التي ذَهَبَ الشيعة على أنها أنزلت في أهل البيت من نسل فاطمة بنت الرسول، ثم ذكر أن عليًا وصيُّ النبي ووريثه، وهي العقيدة التي يتمايز بها الشيعة، بل هي أساس التشيع، فهذه كلها معتقدات شيعية بها بعض التأثير 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 رباطاً ووقفَ عليه وقفًا،^{١٦} كان متأثرًا بأراء الشيعة، ولا سيما في عقيدتهم أن بولاية أهل البيت يُنال العفو في الآخرة، ففي قصيدته التي أولها:

حاديها خليها وسراها للحمى إن شئتَما أن تسعداها

ختما بقوله:

ولئن جُرْتُم عليه في الهوى وَعَدَلْتُم نحو عدال عداها
فهُو 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 أثر الشيعة كان قويًا في نفوس بعض المصريين. وقد ذكرنا أنه في سنة ٦٩٧هـ ظهرت حركة داود بن سليمان — ويقال ابن شعبان — بن العاضد، التي دعا فيها لنفسه، وأن الناس اجتمعوا حوله، ومدَّحه الشعراء بمقطوعات تظَهَّر فيها

^{١٥} سورة الأحزاب: آية ٣٣.

^{١٦} الطالع السعيد، ص ٣١٠.

^{١٧} نفس المصدر، ص ٣١٣.

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

ظهر النور عند رَفَعِ الحجابِ فاستنار الوجودُ مِنْ كُلِّ بَابِ
وأنا البشير يخبر عنهم ناطقًا عنهم بفصل الخطابِ^{١٨}

فالشاعر في هذين البيتين مدح داود بهذه الصفات التي أسبغها شعراء العصر الفاطمي على الأئمة، متخذًا المصطلحات الفاطمية الخالصة، فظهور النور عند رفع الحجاب هو ظهور الإمام بعد استتاره ... وفي البيت الثاني يشير إلى أن داعية الإمام — الذي عبّر عنه بالبشير — جاءهم بفصل الخطاب، وقد رأينا أن وظيفة الحجة في الدعوة الإسماعيلية هي فصل 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 الهجاء قطنبة الأسفوني الحسين بن محمد بن هبة الله مقطوعة شعبية في هجاء هذه الدعوة وهجاء دعائها، فقال:

حديثُ جرى يا مالك الرق واشتهرُ بأسفون مأوى كل من ضلَّ أو كفرُ
لهم منهم داعٍ كتييسٍ مَعَمِّمُ وحسبك من تيسٍ تولى على بقُرُ
ومن نحسهم، لا أكثر الله منهمُ يسبوا أبا بكر ولم يشتهوا عُمرُ
فخذْ مالهم لا تختشي من مالهم فإن مال الكافرين إلى سقرُ^{٢٠}

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

^{١٨} نفس المصدر، ص ٣١.

^{١٩} راجع ما كتبناه عن ذلك في كتاب أدب مصر الفاطمية، ص ٢١. وكتاب راحة العقل للكرماني: المشرع السادس من السور الرابع، نشر الدكتور محمد كامل حسين والدكتور محمد مصطفى حلمي، ص ١٣٦ وما بعدها.

^{٢٠} الطالع السعيد، ص ١١٧.

يُسْبُونُ الصَّحَابَةَ عَلَى نَحْوِ مَا كَانَ يَفْعَلُهُ الْفَاطِمِيُّونَ، وَيُحَيِّلُ إِلَيَّ أَنَّ دَاوُدَ بْنَ سَلِيمَانَ هَذَا مَا هُوَ إِلَّا دَعِيٌّ، وَأَنَّهُ أَحَدُ دَعَاةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ النَّزَارِيَّةِ (الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ الشَّرْقِيَّةِ)، فَإِنَّ مِنْ عَقَائِدِ هَذِهِ الدَّعْوَةِ أَنَّ يَتَحَمَّلُ الْإِمَامُ فِرَائِضَ الدِّينِ عَنِ الْمُسْتَجِيبِينَ، وَبِذَلِكَ دَعَا دَاوُدَ هَذَا؛^{٢١} وَلِذَلِكَ لَمْ تَجِدِ الدَّعْوَةَ قَبُولًا عِنْدَ أَكْثَرِ الْمُسْلِمِينَ. وَهَجَاهُ الشَّاعِرُ عَلَاءُ الدِّينِ الْأَسْفُونِيُّ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ الْمَتَوَفَى سَنَةَ ٧٣١هـ، فَقَالَ:

ارْجِعْ سَتَلْقَى بَعْدَهَا أَهْوَالَ لَا عِشْتَ تَبْلُغَ عِنْدَنَا أَمَالَ
يَا مَنْ تَجَمَّعَ فِيهِ كُلُّ نَقِيصَةٍ فَلَأَضْرِبَنَّ بِسِيرِكَ الْأَمْثَالَ
وَزَعَمْتَ أَنَّكَ لِلتَّكْلِيفِ حَامِلٌ وَكَذَا الْحِمَارُ يَحْمِلُ الْأَثْقَالَ^{٢٢}

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

ومن الطرائف التي حَدَّثَتْ في النزاع بين أهل السُّنَّةِ 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 جزيًّا على السُّنَّةِ التي كان يتَّبِعُهَا الشيعة في جميع البقاع الإسلامية، وتقليدًا لما كان مُتَّبَعًا في مصر الفاطمية، وكان الشعراء يُنشدون أشعارهم في هذه المناسبة، مثل ما أنشده العزازي في قصيدته التي ذكرناها من قبل، ومثل قول الشاعر شهاب الدين أبي العباس أحمد بن صالح — وَقَدْ وَقَعَ مَطَرٌ غَزِيرٌ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ:

يَوْمَ عَاشُورَاءَ جَادَتْ بِالْحَيَا سُحِبَ تَهَطَّلَ بِالدمعِ الهمول
عَجَبًا حَتَّى السَّمَوَاتِ بَكَتْ رِزْءَ مَوْلَايَ الْحُسَيْنِ بْنِ الْبَتُولِ^{٢٣}

^{٢١} نفس المصدر، ص ١٩٧.

^{٢٢} الطالع، ص ١٩٧.

^{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 كُحِلَتْ أعينهم وخُضِبَتْ أيديهم. وفي ذلك يقول الشاعر المصري أبو الحسين الجزار:

وبعود عاشوراء يذكرني رزء الحسين فَلَيْتَ لم يَعدِ
يا ليت عيناً فيه قد كُحِلت لشماتة لم تَخَلْ مِنْ رَمَدِ
ويداً به لمسرة خُضِبَتْ مقطوعة من زندها بيدي
أما وقد قُتِلَ الحسين به فأبو الحسين أَحَقُّ بالكَمْدِ^{٢٤}

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

قل لشهاب الدين ذي الفضل الندي والسيد بن السيد بن السيدِ
أُقْسِمُ بالفرد العليِّ الصمدي إن لم يُبَادِرْ لِنَجَازِ موعدي
لأحضرن للهناء في غدِ مُكَلِّ 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، هي أثر من آثار هذا النزاع بين المذهبين في عصر الأيوبيين والمماليك.

أثر العقائد الفاطمية في شعر أهل السنة

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

^{٢٤} ابن شاکر: فوات الوفیات، ج ١، ص ١٤٨.

^{٢٥} المقرئی: الخطط، ج ٢، ص ٣١٥.

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 أمرها، فلم يُعدّ 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 ٦٠٨ هـ مدح صلاح الدين بقوله:

وَجُدَّتْ فِيهَا مِنْ سَمِيكَ مُوسِمًا	أَعَدَّتْ إِلَى مِصْرٍ سِيَاِسَةَ يُوْسُفٍ
فَأَنْتَ ابْنُ يَعْقُوبٍ وَأَنْتَ ابْنُ مَرْيَمًا	وَأَحْيَيْتَ فِيهَا الدِّينَ بَعْدَ مَمَاتِهِ
وَدَمَتَ إِلَى أَنْ يَرْجِعَ الْكُفْرَ مُسْلِمًا ^{٢٨}	بَقِيَتْ إِلَى أَنْ تَمْلِكَ الْأَرْضَ كُلَّهَا

فإذا كنا نقبل أن تكون المقارنة 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 تُؤوّل الآيات القرآنية التي وَرَدَتْ في المسيح بأن إحياء الموتى هو نُشْرُ 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 وَيَحْدُثُ في أيامه ما حَدَثَ في أيام مَنْ سَبَقَهُ، فإذا بمحمد هو عيسى وهو موسى وهو نوح ... إلخ.^{٣٠}

فقول ابن سناء الملك: «فأنت ابن يعقوبٍ وأنت ابن مريما» هو أثر 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، ص ١٤١ وما بعدها.

^{٢٨} ديوان ابن سناء الملك (مخطوط رقم ٢٣٣٣١ بمكتبة جامعة القاهرة).

^{٢٩} المجالس المؤيدة، ج ١، ص ١٤٧ (نسخة خطية بمكتبتي).

^{٣٠} راجع ديوان المؤيد في الدين، ص ١٣٥ وما بعدها.

الشعر والتشيع في مصر بعد الفاطميين

وفي قصيدة أخرى مدَحَ هذا الشاعرُ صلاحَ الدين بقوله:

نَصِرْتَ بِأَفلاكِ السَّماءِ فَشُهِبُها خميس به يردى الخميس العرمرما
رقيت إلى أن لم تجد لك مرتقى وأَقْدَمْتَ حتى لم تَجِدْ مُتَقَدِّمًا
فما يبرم المقدار ما كنت ناقضًا ولا ينقض المقدار ما كنت مُبْرِمًا^{٣١}

ففي البيت الأول يتحدث عن أفلاك السماء التي نصرت السلطان، وأفلاك السماء في التأويل الفاطمي يعني الملائكة، وهي العقول في الاصطلاحات الفلسفية والإسماعيلية أيضًا.^{٣٢} وفي البيت الثاني دَفَعَ الشاعرُ شدةَ المبالغة والغلو في المديح إلى أن جعل صلاح الدين في مرتبةٍ ليس فوقها مرتبة، وهذا المعنى كثير جدًا 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 شِئْتُ لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

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

مولى الأنام «عليّ» هكذا نَقَلْتُ لنا الرواة حديثًا غير مُخْتَلَقٍ^{٣٤}

فالشاعر هنا نَقَلَ الحديث النبوي: «مَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ» الذي قيل في عليّ بن أبي طالب، إلى عليّ الشهيد نور الدين زنكي، وتَبِعَ سنة شعراء الفاطميين الذين مدحوا الأئمة بأنهم موالى الأنام، ومرة أخرى يمدح صلاح الدين بقوله:

قد مَلَكْتَ البلادَ شرقًا وغربًا وحويت الآفاقَ سهلًا وحرزنا

^{٣١} ديوان ابن سناء الملك.

^{٣٢} المجالس المؤيدة، ج ١، ص ٢١٧.

^{٣٣} نفس المرجع، ج ١، ص ١٠٩.

^{٣٤} ديوان ابن سناء الملك.

واغتنى الوصف عن عُلاك حسيراً
ورأينا ربنا قال: أطيعو ه سمعنا لربنا وأطعنا^{٣٥}

وشعراء الفاطميين كانوا يُصمّنون في أشعارهم الآية: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، وقال الدعاء: إن هذه الآية أنزلت في علي بن أبي طالب، فأخذ ابن سناء الملك هذا المعنى وأودعهُ شِعْرَهُ، ولم يجعلها في الأئمة من أهل بيت علي بن أبي طالب، إنما جعلها في صلاح الدين.

ولم يكتفِ ابن سناء الملك بأن يتأثر بهذه العقائد الفاطمية ويتبع تيار الشعر الفاطمي في مدحه 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 شعر 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 أمّنت 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 كعبة طاف الملوك بها بل قبلة حجّ الأنام لها^{٣٩}

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

^{٣٥} ديوان ابن سناء الملك.

^{٣٦} المجالس المؤيدة، ج ١، ص ٢٠٢.

^{٣٧} ديوان ابن سناء الملك.

^{٣٨} القاضي النعمان: تأويل دعائم الإسلام، ج ٢، ورقة ٦١ «أ»، نسخة فوتوغرافية بمكتبة جامعة القاهرة.

^{٣٩} ديوان ابن سناء الملك.

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

فروع إلى العباس تنمى أصولها	وما خير فرع أَسَلَمَتْهُ أصولُ
هو النسب الزاكي أناف بِفَضْلِهِ	وصيِّ حوى سبق العُلا ورسولُ
ترى اليوم طلقاً حين يُدَكَّرُ جعفرُ	ويُسمى إليه حمزةٌ وعقيلُ
له شرف البيت العتيق وزمزم	وما ساقه حادٍ إليه عجولُ
وفضل الذبيحين الذي ما لِفَضْلِهِ	نظيرُ، وهل لِلنَّيِّرَيْنِ 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 عليّ بن أبي طالب، وجعفر بن أبي طالب، وعقيل بن أبي طالب، وحمزة بن عبد المطلب، وهذا مَدْحٌ شيعي خالص، لا يُمدح به إلا الأئمة من نَسَلِ عليّ بن أبي طالب. وفي البيت الرابع معنَى من المعاني الفاطمية التي تُؤوّل شعائر الحج على أنهم الأئمة وقد شَرَّفَهُمُ اللهُ تعالى بذلك.^{٤١} وفي البيت السادس يُضَمَّنُ عقيدة باطنية خالصة؛ بأن جعل الخليفة العباسي فوق السبع الشداد، أي في منزلة المبدع الأول (العقل الأول أو القلم)، وقد دَكَّرْنَا أن هذا المعنى لا يُمدح به إلا إمام إسماعيلي على نحو ما أوردناه في نظريتنا التي أطلقنا عليها «نظرية المثل والممثل»؛ لأن الإمام في العالم الجسماني مثل العقل الأول الروحاني، ولكن ابن الساعاتي أتى بهذا المعنى غُلُوًّا منه ومبالغةً وتأثراً بما كان في العصر الفاطمي.

^{٤٠} ديوان ابن الساعاتي، ج ١، ص ٥٣، (طبع دمشق).

^{٤١} القاضي النعمان: تأويل دعائم الإسلام، ج ٢، ورقة ٦١ (فوتوغرافية)، وكتاب المجالس المستنصرية، ص ٧٥-٧٨، (نشر محمد كامل حسين).

وفي البيت الأخير جعل الملائكة يطوفون ببيوت العباسيين، وهو معنى لم يُنشد إلا في بلاط الخليفة الفاطمي، فإن الفاطميين أولوا الملائكة وطوافهم ببيت الإمام على الدعاة والحجج الذين يزورون الإمام ويتجهون إليه؛ لأنه قبلة نفوسهم، وهكذا نرى شاعراً آخر من شعراء الأيوبيين يتأثر بالشعراء الفاطميين.

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

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

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

حُجُّوا إلى تلك المنازل واسجدوا
وتَطَهَّرُوا بترابها وتهجَّدوا
بالوحي جبريل لها يتردَّد
ما زال كوكب هديها يتوقَّد
نبأ يقر له الكفور المُلحد
في ظهر آدم والملائك سجَّد
مَنْ زَلَّ عنه ففي الجحيم يُقيَّد
والحوض ممتع الحمى لا يُورَّد
إسلام تمهد تارة وتشيد
منه البراهين التي لا تُجحد
موسى فبالمعراج أنتم أزيد
للغيب مِنْكُمْ مصدر أو مَوْرِد
وإليكم وصى بذاك محمد
سبط وبأس مُكْفَهْر أُجعد

بغداد مَكُنُّنا وأحمد «أحمد»
يا مُذْنِبِينَ، بها ضَعُوا أوزاركم
فهناك من جسد النبوة بضعة
«باب النجاة» «مدينة العلم» التي
ما بين سدرته وسُدة دسسته
هذا هو السِّر الذي بهَرَ الورى
هذا «الصراط المستقيم» حقيقة
هذا الذي يسقي العطاش بكفه
«القائم المهدي» أنت بَقِيَتْ للـ
بُعْدًا «لمنتظر» سواه وقد بدت
إن كان فوق الطور ناجى رَبُّه
أو كان يوسف عَبَّرَ الرؤيا فكم
الله أَنْزَلَ وَحْيَهُ لِمُحَمَّدٍ
الدهر في يده فجور مرسل

يا مَنْ لميغضه الجحيم قرارة ولِمَنْ يواليه النعيم السرمد
لولا التقية كنت أول معشر غالوا فقالوا: أنت ربُّ يُعْبَدُ^{٤٢}

هذا ما أنشده ابن النبيه في الخليفة العباسي، وواضح كل الوضوح مدى غلو هذا الشاعر في مدحه، هذا الغلو الذي لا أكاد أجد له مثيلاً 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 تَمَازَر بها الفاطميون ولم يُقَرِّهم عليها فرقة من فرق المسلمين. أما ابن النبيه — وهو شاعر سُنيّ 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 إمام بالعقائد الفاطمية، يستطيعون في سهولة ويُسر أن يدركوا تأثير هذا الشاعر بالفاطميين، فالشرط الأول من البيت الأول هو نفسه رأي الفاطميين في عقيدة الأدوار التي تحدثنا عنها من قبل، والحج في الشرط الثاني من البيت الأول وكل البيت الثاني هو نفسه رأي الفاطميين في الحج الباطني. وعجيب أن يذَهَبَ الشاعر إلى أن الخليفة العباسي الناصر بضعة من جسد الرسول؛ لأنه ليس من نسل الرسول، والحديث النبوي يقول: «فاطمة بضعة مني»، ولكن مبالغة الشاعر وغلوه في المدح جعل 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 وعلي بابها»، وشعراء الشيعة لم يذهبوا إلى أن علياً أو أحد أبنائه «مدينة العلم»، ولكن هذا الشاعر السُنيّ أبي إلا أن يجعل الخليفة الناصر في مقام النبي نفسه.

أما قوله: «باب النجاة» فهو من أقوال شعراء الفاطميين، وكذلك قوله بعد ذلك إن الناصر هو «الصراف 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 الاستدياع (النبوة)، ومرتبة الاستقرار (الإمامة)، وتَنَقُّلُهما

^{٤٢} ديوان ابن النبيه، ص ٣، (طبع المطبعة العلمية بمصر، سنة ١٣١٣هـ).

^{٤٣} ديوان المؤيد في الدين، ص ٨٧. والمجالس المؤيدة، ج ١، ص ١٤٧.

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 تأثراً واضحاً في وصفه للخليفة العباسي بأنه «القائم المهدي»، فقله هذا أُخِذَ أُخِذًا عن أقوال الفاطميين، وهو اصطلاح من مصطلحاتهم الخاصة الذي تمايزوا به عن الفرق الأخرى في وصف «المهدي المنتظر» الذي هو عند الفاطميين آخر دور آدم الحالي «وخاتم السبع المثاني»، وهو عند الفاطميين الناطق السابع وآخر النطقاء، فإذا كان الفاطميون قد انصرفوا عن الدين القويم بأن جعلوا نبياً بعد محمد ﷺ، فإن أسفنا أشد حين نجد شاعراً يتمذهب بمذهب أهل السنة والجماعة يصف خليفة عباسياً بهذه الصفة الفاطمية. وإذا كان أهل السنة يرون أن النبي ﷺ قبض ولم يوص لأحد بعده، خلافاً لقول الشيعة الذين ذهبوا إلى أن النبي أوصى لعلي يوم «غدير خم»، فإن الشاعر هنا جعل وصية محمد للعباسيين — وهو قول لم نسمع به إلا من شعراء مصر في عصر الأيوبيين. ومن الصفات التي خلعتها الفاطميون على علي 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 تميم هُدَيْتَ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ
قسيم النار مولانا معد وَجَنَّاتِ الْعُلَى وَابْنِ الْقَسِيمِ

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

لست دون المسيح سماه رباً أَهْلُ شَرِكٍ وَلَا نَسْمِيكَ رَبًّا

^{٤٤} ديوان المؤيد، ص ٨٠ وما بعدها.

ومثل ذلك قوله في قصيدة أخرى:

نظم الله فيك فَضْلَ أناس
أهل بيت قد أذهبَ الله عنهم
أنت يا ابن النبي خابَتْ صلاة
قَرَنَ الله اسْمَهُ باسمك العا
فهو عقدٌ على صدور التحيا
يا معيني إذا دَجَّتْ ظُلْمَةُ القَبْ
يا مجيري إنْ خِفْتُ يوماً عبوساً
يا مُغيثي والنار تُوَقَّدُ بالنا
يا دليلي على الصراط إذا ما
بولائي أمنتُ من سيئاتي
فيك سرُّ لولاه ما قَسَمَ الله
قد هدانا بك السبيل فإما

كان فيهم مُقَسَّمًا منثوراً
كُلُّ رجس وطُهرُوا تطهيراً
لم تكن في خلالها مَذْكُوراً
لي، فأرَبِي جلالَةً وظهوراً
تِ وتَأَجُّ حَلَى به التكبيراً
ر وخاطبتُ مُنْكَرًا ونُكَيْراً
مُكْفِهَرًا مُستصعبًا قَمَطَرِيرًا
س وترمي شرارها المستطيراً
أدْهَشَ الخوفُ ناظري تحييراً
يومَ ألقى كتابي المنشوراً
على الناس جَنَّةً وسعيراً
مؤمناً شاكراً وإما كُفُوراً^{٤٥}

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

حُذِّ من زمانك ما أعطاك مُعْتَنِمًا
فالعمر كالكأس تُستحلى أوائله
واجسُرْ على فرص اللذات مُحْتَقِرًا
فليس يُخذل في يوم الحساب فَنِي
تَجَسَّدَ الحق في أثناء بُرْدَتِهِ
له على سترِ سرِّ الغيب مطلع
يقضي بتفضيله سادات عترته
كل الصلاة خداج لا تمام لها

وأنت ناهٍ لهذا الدهر أمره
لكنه ربما مُجَّتْ أوَاخِرُهُ
عظيم ذنبك إن الله غافِرُهُ
و«الناصر» ابن رسول الله ناصِرُهُ
وتُوَجِّتْ باسمه العالي منابره
فما مَوَارِدُهُ إلا مَصَادِرُهُ
لو كان «صادقه» حياً و«باقره»
إذا تقضت ولم يذكره ذاكِرُهُ

^{٤٥} ديوان ابن النبيه، ص ٦٠.

كل الكلام قصير عن مناقبه إلا إذا نظم القرآن شاعره
رأيت مُلكًا كبيرًا فوق سُدَّتِه جبريل داعيه أو ميكال زائرُه^{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 الشفيح يوم القيامة، ويكرر هذا المعنى في قصيدة أخرى فيقول:

بولائي أمنت من سيئاتي يوم ألقى كتابي المنشورا

بل يذهب في الغلو إلى مدى أبعد مما ذهب إليه شعراء العصر الفاطمي؛ إذ نسب إلى الخليفة العباسي معرفة الغيب، وكرر هذا المعنى فذكره في هذه القصيدة وفي القصيدة السابقة، فبينما طعن علماء السنة على أئمة الفاطميين بأنهم يدعون معرفة الغيب وتبرأ الفاطميون من هذه المقالة وممن قال بها،^{٤٧} نرى ابن النبيه يُصقها بالخليفة العباسي، ويذهب ابن النبيه إلى أن أئمة الشيعة، وخاصة جعفر الصادق، ومحمد الباقر بن علي بن زين العابدين، لو كانوا أحياء لقدموا الناصر العباسي عليهم، ونلاحظ أنه خص جعفر الصادق والباقر دون غيرهما أولاً للضرورة الشعرية في القافية الرائية، وثانياً لأن جُلَّ علوم الشيعة إنما رُويت عن طريقهما. ثم يعود ابن النبيه إلى عقيدة الفاطميين التي تذهب إلى أن الصلاة لا تُقبل ما لم يُصلَّ على الأئمة، فالشاعر هنا أخذ هذه العقيدة ونظمها مستعملاً 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، ص ٧.

^{٤٧} النعمان بن محمد: المجالس والمسائرات، 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 مذكورًا

ونحن نعلم أن الشيعة ذهبوا إلى أن في القرآن الكريم عددًا من الآيات أنزلت 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 زائرته، وهذه من المعاني الباطنية الإسماعيلية التي لم يقل 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 للمُسْتَرَشِدِ

فأخذ ابن النبيه هذه العقيدة الباطنية ونظمها في شعره وجعلها في الخليفة الناصر العباسي. من هذه الأمثلة التي أوردناها 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 أثر 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 طَرْفٌ يطمحُ أم أي نبي لسن يقول فيُفصِحُ
حرم الخلافة والإمام أماننا فمن العجائب أن لفظًا يجنحُ

^{٤٨} في أدب مصر الفاطمية، ص ٦. والمجالس المؤيدية، ج ١، ص ١٥٩. وبحار الأنوار، ج ٧، ص ٢. والمجالس المستنصرية في مواضع متفرقة. ديوان المؤيد في الدين، ج، ص ٧٤ وما بعدها.

عظم المقام عن المقال فحسبنا
شرفاً بني العباس ما أبقيتُم
من معشر جبريل من خدامهم
لما سموا سمحوا فحدث صادقاً
فوق السماء خيامهم مضروبة
حيث النجوم تُعدُّ من حصائنها
أخليفة الله الرضى هل لي إلى
حتى أطوف بذلك الحرم الذي
وأجيل في ملكوت قدسك ناظراً
وأقبل الأرض المقدسة التي
هذا الذي نزل الكتاب بمدحه
هذا نذير النفخة الأخرى الذي
إنَّ الخلافة لم تكن إلا لكم

أنا نقدر عنده ونسبح
فخرًا لمفتخر به يستنجح
وبمثل ذا يتمدح المتمدح
عن أنفس تسمو وأيد تسمح
فلخيلهم مسرى هناك ومسرح
والبرق منها بالسناكب يقدح
بحبوحة الفردوس باب يفتح
ما فاز إلا من به يتمسح
ما زال يغبق بالنسيم ويصبح
أرج السعادة من ثراها ينفح
فبأي شيء بعد ذلك يتمدح
من لا يدين بحبه لا يفلح
من آدم وهلم جراً تصلح^{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 لوناً من التقديس، ورفعوا مرتبة الأئمة فوق السموات العلى، وجعلوا بيد الأئمة دخول الجنة أو النار، وذهبوا إلى أن بالقرآن الكريم آيات وردت في الأئمة دون غيرهم، وأن من لا يدين بحب الإمام ويتولاه فهو بعيد عن زمرة المؤمنين، وأن الإمام هو نذير النفخة الكبرى، وأن الإمامة تنقلت من آدم إلى أن استقرت في إمام العصر. فهذه كلها من المعاني الشيعة التي لم يمدح بها إلا أئمة الشيعة، ولم نسمع أن شاعراً من شعراء الأمويين أو العباسيين مدح خلفاء الأمويين والعباسيين بمثل هذه المعاني، إلا في هذا العصر المتأثر بالتقاليد الشيعة الفاطمية. فإذا اغتفرنا لابن مطروح أن يصف الخليفة العباسي بمثل هذه المعاني الشيعة؛ لأن المستنصر بالله كان إمام المسلمين وخليفة رب العالمين، ويمت 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 الجواثب سنة ١٢٩٨هـ).

مدائحه للملك الكامل ناصر الدين محمد بن العادل الأيوبي الذي لا يُمْتُ إلى الخلافة
بصلة، ولا ينتسب إلى النبي صلوات الله عليه بسبب؟
ففي قول ابن مطروح في الملك الكامل:

مُتَّابِعِ الحَسَنَاتِ وَالإِحْسَانِ	«قُدِّسَتْ» مِنْ مَلِكٍ عَظِيمِ الشَّانِ
عِنْدَ السَّلَامِ وَلا بَسُو التَّيْجَانِ	تَتَزَاكَمُ التَّيْجَانُ فِي أَبْوَابِهِ
خَرُّوا لِهَيْبَتِهِ إِلَى الأَذْقَانِ	حَتَّى إِذَا بَصُرَتْ بِهِ أَبْصَارُهُمْ
«بشريف ذاك العالم الروحاني»	أَفَدَ المَوَاكِبَ كَالكَوَاكِبِ وَالتَّحَقَّ
لَكَ حُسْنُ تَدْبِيرٍ وَثَبَتَ جِنَانِ	أَلْقَى مَقَالِيدَ المَمَالِكِ عَنوَةً
ذَكَرُوا سَمِيكَ عِنْدَ كُلِّ آذَانِ	وَتَشوْفُ الأَمْلَاقَ لِاسْمِكَ كُلمًا
وَظَفَرَتْ مِنْهُ «ببيعة الرضوان»	أَمَّا وَقَدْ عَلِقَتْ يَدِي «بمحمد»
«بمحمد» عَطْفًا عَلَى «حَسَّان» ^{٥٠}	أَنَا فِيكَ «حَسَّانُ» وَأَنْتَ «مُحَمَّدُ»

فما معنى تقديس هذا الملك؟ وما الذي صيغ 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 سُنَّة شعراء الفاطميين، وجرى في تيارهم متأثرًا بهم. ومثل هذا قوله في مدح
الملك الأشرف مظفر الدين أبي الفتح موسى:

موسى وَتَمَّمَّ بِالرَّحِيمِ المَحْسِنِ	الأشرف الملك الكريم المَجْتَبَى
نَظَرَ إِلَيْكَ فَمَا أَرَاهُ بِمُؤْمِنِ	يَا أَيُّهَا المَلِكُ الَّذِي مَنْ فَاتَهُ
إِلَّا مَخَافَةٌ أَنْ تَقُولَ لَهَا اسْكُنِي ^{٥١}	وَالسَّبْعَةَ الأَفْلَاقَ مَا حَرَكَاتِهَا

^{٥٠} ديوان ابن مطروح، ص ١٧٥-١٧٦، ج ١.

^{٥١} ديوان ابن مطروح، ص ١٧٧.

فالشاعر هنا جعل النظر إلى الملك الأشرف لوناً من ألوان العبادة! وأن الأفلاك تسير بأمره! وهي صفات خَلَعَهَا عليه الشاعر مبالغة وغلواً، 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 أساس مَذْهَبِيٍّ أو عقيدة دينية، ولكنها المبالغة والتقليد لما كان يَجْرِي في العصر الفاطمي في مصر، فبالرغم من أن الأيوبيين في مصر عملوا على مَحْو التشيع، ونجحوا سياسياً في تقويض أركان دولة الفواطم، فإنهم لم يستطيعوا أن ينتزعوا من عقول المصريين هذه الآراء الشيعية أو أن يمحوها مَحْوً تاماً، فقد رأينا من تلك الأمثلة التي أوردناها من الشعر كيف كان تأثير عقيدة الشيعة عظيماً في هؤلاء؛ حتى حُيِّلَ إلينا أمام شعراء الشيعة يمدحون أئمة الشيعة.

على أننا نستطيع أن نقول: إنه بالرغم من ذلك كُلِّهِ فإن التشيع ضَعْفَ في مصر شيئاً فشيئاً، حتى كاد يُمحي 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 اهتماماً عظيماً فوضعوا للدعاية أُسساً وللدعاة شروطاً،^{٥٢} فانبت الدعاة بين الناس يكالبون أصحاب الفرق الأخرى ويحاجونهم ويبطلون آراءهم، وأوهموا الناس أن الحق فيما يقوله الدعاة عن الأئمة، وما زالوا بالناس حتى أقبل على دعوتهم عدد كبير اعتنقوا المذهب رغبة أو رهبة، فَشَعَلَتْ عقائدُ الفاطميين أذهانَ الناس طوال العصر الفاطمي، وجاء عصر الدولة الأيوبية فأراد القائمون عليها أن يُعَيِّرُوا 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 أولاً، وتشجيع حركة التصوف ثانياً.

^{٥٢} أدب مصر الفاطمية، ص ١٩.

بين التشيع وأدب الصوفية بمصر^١

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 ٥٦٤ هـ الذي كان يفتي بمصر على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ودَرَسَ وناظَرَ وأملى، ومع ما عُرِفَ عنه من هذه الناحية الفقهية؛ فقد كان شيخاً من شيوخ الصوفية وإليه انتهت تربية المريدين^٢، وتولى قاضي القضاة بمصر تقي الدين عبد الرحمن بن ذي الرياستين الوزير صاحب قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز مشيخةً خانقاة سعيد السعداء^٣، وكان القاضي الفقيه عز الدين بن عبد السلام متصوفاً وله كُتُبٌ في التصوف^٤، وكان الفقيه

^١ نُشِرَ هذا البحث بمجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، الجزء الثاني، المجلد السادس عشر، ٥ ديسمبر سنة ١٩٥٤.

^٢ الشعرائي: الطبقات، ج ١، ص ١٤٩.

^٣ المقرئزي: الخطط، ج ٤، ص ٢٧٣.

^٤ السبكي: الطبقات، ج ٥، ص ٨٠.

عبد الرحمن بن أحمد بن الشهاب الأطفحي من المتصوفة، وولي مشيخة الصوفية بترية
يونس الدوادر،^٥ وكان القاضي تقي الدين السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ يقول:

وطريقة الشيخ الجنيـد وصَحْبُه والسالكين سبيلهم بِهِمُ أَقْتَدِ
واقْصِدْ بعلمك وَجَهَ ربك خالِصًا تَظْفُرْ سبيل الصالحين وَتَهْتَدِ^٦

وهذه ظاهرة لم نسمع عنها في مصر قبل هذا العصر الذي نتحدث عنه، حقيقةً وَجِدَ في مصر مَنْ عُرِفَ بالتصوف منذ القرن الأول من قرون الهجرة، ولكن تَصَوُّفَهُمْ لم يكن يُداخله هذه التيارات الفلسفية التي سنها عند الصوفية المتأخرين، بل كان تصوفهم لوناً من ألوان العبادة العملية والزهد، والزهد — 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 غاراً بالقرب من الإسكندرية تَعَبَّدَ فيه سبْعًا،^٧ وذكر السيوطي أن مَنْ 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 تُوَفِّيتُ بمصر، فأراد زوجها إسحاق بن جعفر الصادق أن يَنْقُلَ 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 عُرِفُوا بالزهد والانصراف عن ملاذ الدنيا والانقطاع إلى العمل للأخرة. وبالرغم من أن مصر مبدعة الرهبنة المسيحية ومن وجود عدد كبير من رهبان المسيحية الذين كانوا يُمَثِّلُونَ التصوف في المسيحية، وكثرة الأديرة في مصر، فإن هؤلاء الذين عُرِفُوا 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، ج ٣، ص ٦٣.

^٧ الكندي: الولاة والقضاة، ص ٣٠٧.

^٨ السيوطي: حسن المحاضرة، ج ١، ص ٢٩٢.

^٩ نفس المصدر السابق.

وما كاد يُسْتَهْلُ القرن الثالث للهجرة حتى وُجِدَ بمصر — ولا سيما بالإسكندرية — طائفة عُرِفوا بالصوفية، وكانوا يَدْعُونَ إلى المعروف والنهي عن المنكر،^{١٠} وكان لهم مشاركة في الاضطرابات السياسية التي كانت بمصر إذ ذاك، وهي الحركة التي عُرِفَتْ بثورة الجروي والسري 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 المنكر على قضاء مصر (من رجب سنة ٢١٢هـ إلى رمضان سنة ٢١٤هـ)، وفي ذلك يقول الكندي مؤرخ مصر: «إن عيسى بن المنكر كانت له طائفة قد أحاطت به يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فلما ولي القضاء كانت تأتبه وهو في مجلس حُكْمه فتقول: أيها القاضي، ذهب الإسلام! فَعَلَّ كَيْت وكَيْت، فَيْتَرَكَ مجلس الحكم ويمضي معهم. ثم أتت تلك الطائفة فقالت: إن أمير المؤمنين المأمون قد ولى أبا إسحق بن الرشيد مصر، وإننا نخافه ونخشى أن يشد على يد أهل العدوان، فاكتب لنا كتاباً إلى المأمون بأنك لا ترضى ولايته، ففعل ذلك ابن المنكر.»^{١٢}

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

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

^{١٠} المقرئزي: خطط، ج ١، ص ١٧٣. الكندي: الولاة والقضاة، ص ١٦٢.

^{١١} الكندي: الولاة والقضاة، ص ٢٠١.

^{١٢} الكندي: الولاة، ص ٤٤٠.

تعاليم الأفلاطونية الحديثة.^{١٣} ومهما يكن من أمر 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 اصطُح على تسميته بالحب الإلهي، فلا غرابة أن نرى المسلمين بمصر لا يقبلون 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 مباشرة 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، فكثُر 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 وصَفَهُ 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 بالخلُق 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 علي 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، وُوصِفَ بأنه أعلم المشايخ بالطريقة، وهو بغدادي انتقل إلى مصر وتوفي بها.^{١٦}

ومهما يكن من هؤلاء الصوفية، فإننا لا نكاد نستخرج منهم رأياً فلسفياً أو مذهباً صوفياً 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، ص ٦٤ وما بعدها.

^{١٤} السيوطي: حسن المحاضرة، ج ١، ص ٢٩٣.

^{١٥} نفس المصدر السابق.

^{١٦} الرسالة القشيرية، ص ٢٦. وحلية الأولياء، ج ١٠، ص ٣٦٢. اللمع، ص ٣٥٩.

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 ورع تقيٍّ بأنه متصوف، والغريب أننا نجد أن الذهبي (وينقل عنه السيوطي) ينسب إلى هؤلاء الزهاد شيئاً مما يسمى بالكرامات، فهو يروي مثلاً عن ابن بنان — الذي سبق ذكره — أنه أنكر على ابن طولون شيئاً ما وأمره بالمعروف، فأمر به ابن طولون فألقي بين يدي الأسد، فكان الأسد يشمه ويحجم 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، ونسراً قد نَشَرَ جناحيه يظلمه 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 أخذ عنها الذهبي ونقلها عنه السيوطي، فالمعروف أن بين الذهبي وهؤلاء الزهاد نحواً من ثلاثة قرون، وكان الذهبي في عصر اشتدت فيه حركة التصوف وتعددت طرقها وكثرت حديث الناس عن الكرامات، ومن يدري! لعل هذه الكرامات التي نُسبت إلى هؤلاء الزاهدين أو غيرهم من الصوفية قد وُضِعَتْ وَضْعاً في عصور متأخرة لإرضاء عاطفة شعبية تريد إثبات صوفية هؤلاء الزاهدين، فالشعب لا يقبل الصوفي إلا بما يُروى عن كراماته، بينما نجد كثيراً من الناس لا يؤمنون بهذه الكرامات.

استمر تيار الصوفية في مصر طوال العصر الفاطمي، ولكننا نرى أنهم اتخذوا لهم بالقرافة مكاناً خاصاً عُرفَ بهم، وكأنهم كانوا يأخذون عظة من الموتى ليزدادوا زهداً في الدنيا، وقد وصَفَهم الشاعر الماجن الأمير تميم بن المعز لدين الله الفاطمي بقوله:

إذا كنت مصطفيًا مَرَبَعًا فَحُصَّ القِرَافَةُ بالإِصْطِفَاءِ
منازل معمورةً بالعفا ف مخصوصة بالتُّقى والبهاءِ

^{١٧} السيوطي: حسن المحاضرة، ج ١، ص ٢٩٣.

^{١٨} نفس المصدر السابق.

كأن العبير لها تُرْبَةٌ
وِيُحْيِي النَفُوسَ بِأَرْجَائِهِنَّ
ديارٌ أديراً بهن النعيم
تزيد الشموسُ بها بهجةً
وتُنبِهُ فيها النيامَ الأذَانُ
فمن ذاكرٍ ربه خَشِيَةً
ولا خيرة في حياة امرئٍ
رجوتك يا ربَّ لا أنني
ولكنني مؤمِّنٌ موقِنٌ
وأنتُ أهلٌ لحسن الظنون
وما لي يا رب من شافعٍ
تضوُّع في صباحها والمساءِ
رقيقُ النسيمِ وطيبُ الهواءِ
ومَغْنَى كَمُلْتَدَّ رَجْعِ الغِنَاءِ
وتحسنُ في مَقَلَّتِي كُلَّ راءِ
إذا مَرَّقَ الليل سيف الضياءِ
ومن مُسْتَهَلِّ بطول الدعاءِ
إذا لم يخف فضل يوم القضاءِ
أطعتك طوع أولي الانتهاءِ
بأنك رب الورى والسماءِ
وأنتُ أهلٌ لحسن الرجاءِ
إليك سوى خاتم الأنبياءِ^{١٩}

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

ويحدثنا المقرئ المقيزي أن الخليفة الأمر الفاطمي جدّد 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 بسطت تحتهم حُصر من فوقها بسط، ومُدَّت لهم الأسمطة التي عليها كل نوع لذيذ ولون شهبي من الأطعمة والحلوى، وكان بين الحاضرين الشيخ أبو عبد الله بن الجوهري الواعظ، ومَرَّقَ مُرَقَّعَتَهُ على العادة خِرْقاً، وسأل الشيخ أبو إسحق إبراهيم المعروف بالقارح المقرئ خِرْقَةً منها ووضعها على رأسه.^{٢٠}

فقصيدة الأمير تميم وما ذكَّره المقرئ يبدلان على أن الصوفية اتخذوا لهم مكاناً بالقرافة، وبنوا هناك مصاطب خاصة بهم هي أشبه شيء بما عُرِفَ في عصر الأيوبيين

^{١٩} ديوان تميم بن المعز لدين الله (طبع دار الكتب المصرية).

^{٢٠} المقرئ المقيزي: المخطوط، ج ٢، ص ٣٧٩.

بالخانقاة، فإن صح ما قاله المقرئزي، فنستطيع أن نقول: «إن الخانقاة أو التكايا أو مصاطب الصوفية وُجِدَتْ في مصر في عصر الفاطميين، وذلك خلافاً لما ذهب إليه أحد الباحثين المحدثين الذي ذهب إلى أن أماكن الصوفية إنما وُجِدَتْ في عصر الأيوبيين.»^{٢١} ناحية أخرى نستخلصها من نص المقرئزي، هي أن الصوفية بمصر بدأوا يقومون بهذه الحركات الراقصة التي عُرِفَتْ في تاريخ التصوف «بالتصوف العملي»، ولا ندري كيف أَدْخَلَ الصوفية في مصر هذه الحركات الراقصة بينهم؟ وأغلب الظن أن هذه الحركات دخيلة على مصر. ثم إن نص المقرئزي يدل على أن الفاطميين كانوا يَرَعُونَ هذه الحركة الصوفية، فبناءً 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. أَضْفُ 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، وحكّموه فيما اختلفوا فيه ورجعوا إلى قوله،^{٢٢} فهذا يدل على أن الصوفية بمصر أصبح لهم طرق وشيوخ يَتَعَلَّمُ 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 مرزوق هذا، فجعلوه حَكَمًا فيما كان يَنشُبُ 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 لقلّة النصوص التي تُحدِثنا عن آرائهم وفلسفتهم؛ وذلك لأن المصريين شُغِلُوا طوال العصر الفاطمي بالدعوة الشيعية الإسماعيلية التي كان يدعو لها الحاكمون، وكان دعاة الإسماعيلية منبئين في كل بلد، بل في كل مجتمَع، يَبشُرُون بمذهبهم، ويكاسرون أصحاب المذاهب والفرق الأخرى، فاستجاب لهم عدد من المصريين، وظلَّ عدد آخر على عقيدته، وكان الدعاة يَظْهَرُونَ الزهد والورع والتقوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وَيَظْهَرُونَ بهذا المظهر الخارجي من التقوى لِحَدْبِ مَنْ لم يعتنق الدعوة،^{٢٣}

^{٢١} الدكتور عبد اللطيف حمزة: الحركة الفكرية في مصر، ص ١٠٧.

^{٢٢} الشعراني: الطبقات، ج ١، ص ١٤٩.

^{٢٣} محمد كامل حسين: تعليق على مادة «داعي» بدائرة المعارف الإسلامية (النسخة العربية).

فكان الدعاة الإسماعيلية لم يختلفوا في مظهرهم عن الصوفية الذين عرفتهم مصر من قَبْل. وكان الدعاة يأمرّون 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 الكرمانى (المتوفى بعد سنة ٤١٢هـ) بعض 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 الكمال 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 الدنيا مطابقة لما يرد عليها ذاتها عند التصور بالصور الإلهية فينجم فيها بتهيئتها ووفقاً 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 تَصَوَّرْتَه عقلاً كعين المتصور لا فرق بينهما من تلك الجهة.»^{٢٤} ويقول الكرمانى مرة أخرى: «ثم يقرأ رسالتنا «الوحيدة في المعاد» فإنها تُصَوِّرُ أموراً 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 كُتُب 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 يُخْتارون ممن لهم حسب ونسب ويُعرفون بشدة التقوى والزهد، وكانوا يلمون إماماً تاماً بآراء أصحاب الفرق الإسلامية بجانب تضلعهم في علوم أهل البيت؛ ولهذا قلنا: إن مظهر هؤلاء المكالبيين كان هو مَظْهَر المتصوفين، وكان وجود هؤلاء الدعاة في مصر سبباً في صعوبة التفريق بينهم وبين المتصوفين الذين رأينا اهتمام الفاطميين بهم، وقد ذكرنا كيف بنى

^{٢٤} الكرمانى: راحة العقل، ص ١٥ (تحقيق محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي).

^{٢٥} نفس المصدر السابق، ص ٢٣.

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 عُرف بالبديعية، وأقبل عليه قومٌ من المصريين، ولكن الفاطميين قاوموا هذه الحركة في شدة وعنف، وأغلقوا دار العلم بسبب هذه الفتنة الجديدة، واستطاعوا أن يُخمدوا هذه الحركة قبل أن يَسْتَفْجِلَ أمرها. واستمر المصريون يستخفون بأمر الدعوة الإسماعيلية والأئمة الفاطميين، وتطلعوا إلى شيء جديد يشغل الفراغ الذي شَغَرَ بضعف الدعوة الإسماعيلية؛ ولذلك تبعوا طريقة 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 وَهَنٍ وَضَعْفٍ 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، وعُرفَ أنه من الصوفية، ووصفه ابن سعيد بقوله: «أخبرني جماعة من المصريين أنه كان من عُبادِ الفسطاط الملازمين للقرافة وجبل المقطم، وكان مذهبه الاعتزال، وهو من فضلاء

^{٢٦} السبكي: طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٦٥.

^{٢٧} ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٢، ص ١٨.

^{٢٨} ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج ٥، ص ٣٦٧.

^{٢٩} ابن سعيد المغربي: المغرب في حل المغرب، ص ٩١، (طبعة ليدن).

المائة السادسة»^{٣٠} وقال عنه العماد الأصفهاني: «فقيه واعظ مُذَكَّر، حسن العبارة، مليح الإشارة، لكلامه رقة وطلاوة، ولنظمه عذوبة وحلاوة، مصري الدار عالم بالأصول والفروع، عالم بالمعقول والمشروع، مشهود له بالسنة القبول، مشهور بالتحقيق في عالم الأصول، وكان ذا رواية ودراية بعلم الحديث، ومعرفة بالقديم مكون الحديث، إلا أنه ابتدَعَ مَقَالَةً ضَلَّ بها اعتقاده، وزَلَّ في مزلقها سداه، وادعى أن أفعال العباد قديمة، والطائفة الكيزانية بمصر على هذه البدعة إلى اليوم مقيمة — أعاذنا الله من ضلة الحلم، وزلة العلم، وعلّة الفهم — واعتقد أن التنزيه في التشبيه — عَصَمَ الله من ذلك كل أديب أريب ونبيل نبيه.» إلى أن قال: «وتوفي بمصر سنة ستين وخمسائة هـ، وهو شيخ نو قبول وكلام معسول، وشعر خالٍ من التصنع مغسول، ودُفِنَ عند قبر إمامنا الشافعي رضي الله عنه، والكيزانية بمصر فرقة منسوبة إليه، ويَدْعُونَ قدم الأفعال، وهم أشباه الكرامية بخراسان.»^{٣١} ويقول ابن خلكان: «كان زاهداً ورعاً، وبمصر طائفة يُنسبون إليه وَيَعْتَقِدُونَ مقالته.»^{٣٢}

فمن ذلك نستطيع أن نتبين أنه عُرِفَ بِالْعِلْمِ والزهد، ويذكر السبكي أن ابن الكيزاني «سمع عن أبي الحسن عليّ بن الحسين بن عمر الموصلي وأبي عليّ الحسن بن محمد الجيلي، وروى عنه خَلْقٌ»^{٣٣} كما اتفقت الآراء على شدة ورَعِهِ وتقواه، غير أنه ابتدَعَ مقالةً خَالَفَ بها ما كان عليه جمهور أهل السُّنَّةِ وما كان عليه معاصِرُوه من الشيعة الإسماعيلية الذين كانوا في أواخر سني حكمهم في مصر، فابن الكيزاني كان يقول بالتجسيم، وأهل السُّنَّةِ يذهبون إلى التنزيه وأن الله ليس كمثله شيء، وقال الإسماعيلية بالتجريد، وأن الله تعالى ليس لَيْسًا وليسَ أَيْسًا، وينفون عنه تعالى جميع الصفات والأسماء، فالله فاعلٌ هذه الصفات كما هو فاعلٌ 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، ص ٩٣.

^{٣١} العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج ٢، ص ١٨، (تحقيق الدكتور شوقي ضيف وأحمد أمين).

^{٣٢} ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٢، ص ١٨.

^{٣٣} السبكي: طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٦٥.

^{٣٤} الكرمانى: راحة العقل، ص ٤٩.

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 نُسبت 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 يُوضِّح ويفصل ويمزج أحواله الصوفية من حُبِّ إلهي ببعض الإرشادات الوعظية، فهو يقول مثلًا:

اصرفوا عني طيببي	ودعوني وحببيبي
عللوا قلبي بذكرا	ه فقد زاد لهيبي
طاب هتكي في هواه	بين واش ورقيب
لا أبالي بفوات الند	فس ما دام نصيبي
ليس من لأم وإن أط	نبت فيه بمصيب
جسدي راضٍ بسقمي	وجفوني بنحبيبي ^{٢٥}

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 قُدِّرَ له، وهذه المعاني كثيرة جدًا في بقية أشعاره التي بين أيدينا فهو يقول مثلًا:

يا مَنْ بدا هجرانه	ما أنت أول مَنْ هَجَرَ
هي سُنَّة مألوفة	فيمن تَقَدَّمَ أو عَبَّرَ
داوِمٌ على ما أنت فيهِ	ه فإنما الدنيا عَبَّرَ
عَوَدْتُ نفسي الصبر والـ	أجر الجزيل لمن صَبَرَ ^{٢٦}

^{٢٥} العماد: الخريدة، ج ٢، ص ٢٠.

^{٢٦} العماد: الخريدة، ج ٢، ص ٢٣.

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 عَرَجَا سَاعَةً
ففيض الدموع على رَسْمِهِ
وعهدي بغزلانه رُتَعَا
ولي فيهمُ شادنٍ أهيف
ننوح على الطفل الداريس
يُتَرَجِم عن حرق البائيس
لدى مَلْعِبٍ بالدمى أَنِس
يفوق على الغصن المائيس^{٣٧}

ويقول أيضًا:

جهد عيني أن لا تذوق هجوعًا
ولساني أن لا يزال مُقِرًّا
وفؤادي أن لا يُلمَّ به الصب
ولقد أودع الغرامُ بقلبي
وإذا أطنب العزول فقد عا
وحرامٌ على التلهف أن يب
وبعيد أن يَجْمَع الله شَمْلِي
وجفوني أن لا تكفَّ دُمُوعًا
أنني لست للعهود مُضِيْعًا
ر وسقمي ألا يروم نُزُوعًا
زَفَرَاتٍ أضحي بها مُصْدُوعًا
هَدْتُ سمعي أن لا يكون سَمِيْعًا
رح أو يحرق الحشا والضُّلُوعًا
بالميسرات أو نعود جَمِيْعًا^{٣٨}

وهكذا نجد في شعر ابن الكيزاني اتجاهًا في الحب الإلهي لم نعرفه فيما وصلنا من أشعار المصريين، إلا ما نراه في أشعار ذي النون المصري، ولم نَعْرِفْهُ 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 يَقْبَلْهُ 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، ص ٢٥.

^{٣٨} العماد: الخريدة، ح ٢، ص ٢٧.

(وقيل: سنة ٥٦١هـ، وقيل: سنة ٥٦٢هـ)؛ أي أن الفرقة الكيزانية الصوفية كانت أوَّل 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 بمعتقدات وتعاليم الإسماعيلية، ولما وَجَدَ المصريون أَنفُسَهُمْ بعد انقراض الدولة الفاطمية قد حُرِّموا مما يُغذِّي عاطفتهم الدينية — في أي صورة كانت — اتجهوا إلى التصوف، وأحلُّوه في نفوسهم وحياتهم محلًّا ما كانوا يسمعون من الدعاة الإسماعيلية، ويظهر أن القائمين على الدولة الأيوبية فهموا 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، ووقفها عليهم، وولَّى عليهم شيخًا، كما وقفَ عليهم بستان الحبانية (بجوار بركة الفيل)، وقيسارية الشراب بالقاهرة، وناحية دهمرو من البهنساوية، وشرطَ 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 حَمَامًا بجوارهم».^{٣٩} فكانت دار سعيد السعداء أول خانقاة أُقيمت للصوفية في عهد الأيوبيين، ثم توالى بعد ذلك الخوانق في مصر حتى كَثُرَتْ، واسترعى كَثُرَتْها انتباه ابن بطوطة، فقال في رحلته عن هذه الخوانق في مصر: «وأما الزوايا فكثيرة، وهم يسمونها الخوانق، واحداها خانقاة، والأمراء بمصر يتنافسون في

^{٣٩} المقرئزي: خطط، ج ٤، ص ٢٧٣.

بناء الزوايا، وكل زاوية بمصر مُعَيَّنَةٌ لطائفة من الفقراء، وأكثرهم من الأعاجم، وهم أهل أدب ومعرفة بطريقة التصوف، ولكل زاوية شيخ وحارس، وترتيب أمورهم عجيب.^{٤٠} وذكر المقرئ في خطه عددًا كبيرًا من هذه الزوايا والتكايا والخوانق التي برسم الصوفية، مما يدل على اهتمام الأيوبيين والمماليك من بعدهم بحركة التصوف اهتمامًا خاصًا، لعل مَصْدَرُهُ 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 إليّ أن تشجيع التصوف على هذا النحو لم يكن عفواً، 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 يُعملون العقل لنشر مذهبهم وعقيدتهم، فكان العقل عندهم طريقاً 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 فراغاً 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 أولاً، والحروب التي كانت بين سلاطين آل أيوب وبعضهم مع بعض، ثم الحروب التي كانت بين المماليك وبعضهم مع بعض، كل ذلك جعل المصريين — وقد أَلَّتْ 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، ج ١، ص، (طبع باريس).

^{٤١} أبو شامة المقدسي: الروضتين، ج ١، ص ١٠.

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 تُدرُّه عليهم الدولة، ومما كان يحمله الأمراء والكبراء طلبًا لبركة هؤلاء المتصوفة، فمما لا شك فيه أن كثيرًا من المصريين اتخذوا طريق التصوف حتى ينعَمُوا بما كان ينعَم به غيرهم من سكان الخوانق؛ أي أنهم اتخذوا التصوف وسيلة للحياة الدنيا، ومنهم من اتخذ التصوف مذهبًا دينيًا له.

في هذا العصر الذي نتحدث عنه وَفَدَّ على مصر عدد كبير من الصوفية الغرباء، لعل أبعدهم ذِكْرًا 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 أدخلوه 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 أن 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 تلتها، فقد قرَّرَ مذهب وحدة الوجود في صورته النهائية، ووضَّعَ له مصطلحًا صوفيًّا كاملًا استمدته من كل مصدر وَسَّعَهُ أن يستمد منه كالقرآن، والحديث، وعلم الكلام، والفلسفة المشائية، والفلسفة الأفلاطونية الحديثة والغنوسية 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 عرَفَهَا تاريخ الفكر الإنساني قبل ابن عربي، فلا غرو أن تتفق

^{٤٢} أبو العلا عفيفي: فصوص الحكم، ج ١، ص ٧، (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 مذهبهم في التصوف، كذلك فعل الإسماعيلية قَبْلَهُ 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، وَعَنْهُ أَخَذ 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 مؤثّرًا أو مؤثّرًا فيه، وإما أنه لا يكون واحدًا منهما، وإما أن يكون المجموع، فالمؤثّر هو الفاعل والمؤثّر 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 أيّسًا، وباطل أن يكون لَيْسًا، وليس من جنس العقول حتى تدركه العقول، فهو أَدْبَعُ العقول وليس من جنسها، ولا يمكن أن يوصف بصفة توصف بها مخلوقاته.»^{٤٦} فالله سبحانه وتعالى عند الإسماعيلية مُبْدِعُ 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 منتشرة في مصر قبل عصر محي الدين بن عربي.

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

^{٤٣} الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٦٠٤، (القاهرة ١٣٢٩).

^{٤٤} فصوص الحكم، ج ١، ص ٦٨.

^{٤٥} الفتوحات، ج ٤، ص ٢٩٤.

^{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 يدعون إلى إعمال العقل وإلى التفكير العميق، ولم يجعلوا للوجدان أو الخيال سبيلاً إلى مذهبهم وآرائهم؛ ولذلك عُرفوا 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 اتفاقاً في كثير من الآراء في كلا المذهبين، فالشيعة — ومنهم الإسماعيلية — قالوا بنظرية «النور المحمدي»، ورَوَوْا أحاديث نُسِبَتْ إلى الرسول ﷺ مثل: «كنت نبياً 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 علي 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 ورتة هذا النور المحمدي وأنه يظهر فيهم كما ظَهَرَ في الأنبياء، فمن ذلك قول إبراهيم الدسوقي:

وسرِّي في الأكوان من قبل نشأتي
على الدرة البيضاء في خلوتي
بلطف عنايات وعين حقيقة
وأسكن في الفردوس أنعم بقعة
وأعطيْتُ داوِداً حلاوة نغمة
بحاراً وطوفاناً على كف قدرة
أنا العبد إبراهيم شيخ الطريقة^{٤٩}

نعم نشأتي في الحب من قبل آدم
أنا كنت في العلياء مع نور أحمد
أنا كنت في رؤيا الذبيح فداءه
أنا كنت مع إدريس لما أتى العُلا
أنا كنت مع عيسى على المهد ناطقاً
أنا كنت مع نوح بما شهد الورى
أنا القطب شيخ الوقت في كل حالة

^{٤٧} أبو العلا عفيفي: فصوص الحكم، ص ٩.

^{٤٨} الفصوص، ج ٢، ص ٣٢٠.

^{٤٩} طبقات الشعراني، ج ١، ص ١٨٢.

فهذه المقطوعة التي أنشدها أحد الصوفية في مصر تُرِينَا إلى أي حد كان هذا المتصوف يرى أنه نشأ قبل آدم، وأن بَرَّهُ 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:

مكان مقيس أو زمان مؤقت به مَنْ نجا من قومه في السفينة وَجَدَّ إلى الجودي بها واستقرت سليمان بالجيشين فوق البسيطة له عَرْشٌ بلقيس بغير مشقة وعن نوره عادت له روض جنة وقد ذُبِحَتْ جَاءَتْهُ غيرَ عَصِيَّةٍ من السحر أهوالاً على النفس شَقَّتْ بها، دَيْمًا سَقَّتْ وللبحر شَقَّتْ على وجه يعقوب إليه بأوبية ماء لعيسى أنزلت ثم مُدَّتْ شفى وأعاد الطين طيرًا بنفخة عن الإذن ما أَلَقَتْ بأذنك صيغتي علينا لهم ختمًا على حين فترة به قَوْمَهُ للحق عن تبعية إلى الحق منا قام بالرُسُلِيَّةِ ^{٥٠}	وناهيك جمعًا لا بفرق مساحتي بذاك علا الطوفان نوح وقد نجا وغاض له ما فاض عنه استجادة وسار ومثن الريح تحت بساطه وقبل ارتداد الطرف أُحْضِرَ مَنْ سَبَا وأحمد إبراهيم نارَ عدوِّه ولما دعا الأطيوار من كل شاهق ومن يده موسى عصاه تَلَقَّفَتْ ومن حَجَرَ أجرى عيونًا بضرية ويوسف إذ ألقى البشير قميصه وفي آل إسرائيل مائدة من الس ومن أكمه أبرى ومن وضح عدًا وسرُّ انفعالات الظواهر باطنًا وجاء بأسرار الجميع مفيضها وما منهم إلا وقد كان داعيًا فعالنا منهم نبِيٌّ وَمَنْ دعا
--	--

وفي قصيدة أخرى يقول ابن الفارض:

أنتم فروضي ونفلي أنتم حديثي وشغلي

^{٥٠} أمين خوري: جلاء الغامض في شرح ديوان الفارض، ص ١٠٤، (طبع بيروت سنة ١٨٨٨م).

يا قبلتي في صلاتي	إذا وقفت أُصَلِّي
جمالكم نُصِبَ عيني	إليه وجهت كلي
وسِرُّكم في ضميري	والقلب طور التجلي
آنستُ في الحي نازًا	ليلاً فبشرتُ أهلي
قلت: امكثوا فلعلِّي	أجد هُدَايَ لَعَلِّي
دَنَوْتُ منها فكانت	نار المُكَلِّم قبلي
نوديت منها كفاحًا	ردُّوا ليالي وصلي
حتى إذا ما نداني السد	ميفات في جمع شملي
صارت جبالي دكًا	من هَيِّبَةِ المتجَلِّي
ولا سِرٌّ خفيٌّ	يَدْرِيه من كان مثلي
وَصِرت موسى زماني	مُدَّ 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 ورثَ هذا النور بعد النبي محمد ﷺ هم الأئمة من نسله؛ ولذلك نرى الشاعر الإسماعيلي المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي يُعبّر عن تسلسل هذا النور في الأنبياء والأئمة بقوله في مدح إمامه:

سلام على العترة الطاهره	وأهلاً بأنوارها الزاهره
سلام بدياً على آدم	أبي الخلق باديه والحاضره
سلام على مَنْ بطوفانه	أديرت على مَنْ بغى الدائره
سلام على مَنْ أتاه السلام	غداة أحفقت به النائره
سلام على قاهرٍ بالعصا	عُصاة فراعنة جائره
سلام على الروح عيسى الذي	بمبعضه شرفنت ناصره
سلام على المصطفى أحمد	ولي الشفاعة في الآخره

^{٥١} ديوان ابن الفارض، ج ٢، ص ٢٠٣، (طبع المطبعة الخيرية سنة ١٣١٠هـ).

سلام على المرتضى حَيِّدِرٍ وأبنائه الأَنْجُمِ الزَاهِرَةِ
سلام عليك فَمَحْصُولُهُمْ لَدَيْكَ أَيَا صَاحِبِ الْقَاهِرَةِ^{٥٢}

فالإمام عند الشيعة هو مَجْمَعُ هَذَا النُّورِ المَحْمَدِيِّ، أَخَذَهُ عَنِ الإِمَامِ الَّذِي 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 الأفرح 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، والخضر 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 الخضر من يكون قطباً بمكة غوثاً، وجعل بدل مَكَّةَ قطباً وعين مكة بدلاً، وبدل مكة رشيداً وهكذا، فإن مات الخضر صلى الغوث في حجر إسماعيل تحت الميزاب فتسقط عليه ورقة باسمه فيصير خِضْرًا، ويصير قطب مكة غوثاً ... وهكذا»^{٥٣}

هذه المراتب التي جعلها ابن أبي الأفرح للصوفية تدعونا إلى الإشارة إلى مراتب الدعاة عند الإسماعيلية، فحجج الجزائر اثنا عشر حجة، ولكل حجة جزيرة أربعة وعشرون داعياً، وثلاثون داعياً مأذوناً، ويرأس هؤلاء جميعاً داعي الدعاة الذي يقيم بالحضرة مع الإمام، وللإمام أن يختار من كبار رجال الدعوة وعلماؤها مَنْ يجعله في مرتبة الحجبية 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 قولاً فجاً 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 يُوحى به إلى الرسول على لسان الملك، أما العلم الباطن عند الولي فهو إِرْتُ 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، ص ٢٨٦.

^{٥٣} ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٢٧٣.

^{٥٤} أبو العلا عفيفي: فصوص الحكم، ج ٢، ص ٢٤.

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:

فَحُذِّعْ عِلْمَ أَعْلَامِ الصِّفَاتِ بِظَاهِرِ الْـ مَعَالِمِ فِي نَفْسٍ بِذَلِكَ عَلِيمَةٍ
وَفَهْمِ أَسَامِي الذَّاتِ عَنْهَا بِبَاطِنِ الْـ عَوَالِمِ مِنْ رُوحٍ بِذَلِكَ مَشِيرَةٍ

وهكذا ذهب الصوفية إلى القول بالظاهر والباطن، وهذا الرأي هو أهم ما قال به الشيعة الإسماعيلية حتى عُرفوا 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 ومُسْتَحِقِّهِ، بحيث لا يُفَاتِحُ الْمُسْتَجِيبَ بِعِلْمِ الْبَاطِنِ إِلَّا بِقَدْرِ، وكلما ارتقى في المرتبة ازدادت مُفَاتِحَتُهُ، وها هو إبراهيم الدسوقي يقول عن ذلك: «أهل هذا الزمان ما بقي عندهم إلا المنافسة، فهم يسألون عن معنى الصفات أو معنى الأسماء أو معنى مُقَطَّعَاتِ الْحُرُوفِ، وهذا لا يليق بالمبتدئ السؤال عنه، وأما المتمكن فله أن يُلَوِّحَ بِذَلِكَ مَنْ يَسْتَحِقُّ، فَإِنَّ عِلْمَهَا طَرِيقَةُ الْكَشْفِ لَا غَيْرِ.»^{٥٧} ويقول مرزوق القرشي المتصوف المصري: «أَحْتَجَبْتُ أَسْرَارَ الْأَزْلِ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا اسْتَقَرَّتْ سَبِحَاتُ الْجَلَالِ عَنِ الْإِبْدَاعِ.»^{٥٨} على أن ابن الفارض اعترف في صراحة تامة بالأئمة من نسل علي بن أبي طالب، وبالتأويل الباطن الذي حُصِّصَ بِهِ عَلِيٌّ، وَنَظَّمَ قَوْلَ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: «أَهْلُ بَيْتِي مِثْلُ النُّجُومِ بِأَيْهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ.» فابن الفارض يُعَبِّرُ عَنِ ذَلِكَ وَكَأَنَّهُ رَجُلٌ شَيْعِي يُتَحَدَّثُ فَهُوَ يَقُولُ:

بِعِزَّتِهِ اسْتَعْنَتْ عَنِ الرَّسْلِ الْوَرَى وَأَصْحَابِهِ وَالتَّابِعِينَ الْأُئِمَّةِ

^{٥٥} طبقات الشعراني، ج ١، ص ١٦١.

^{٥٦} راجع ما كتبناه عن ذلك في مقدمة ديوان المؤيد في الدين.

^{٥٧} طبقات الشعراني، ج ١، ص ١٦٥.

^{٥٨} طبقات الشعراني، ج ١، ص ١٤٩.

وأوضح بالتأويل ما كان مُشكلاً «عليٌّ» بعلم نالهُ بالوصية
وسائرهم مثل النجوم مَنْ اقتدى بأيهمُ منه اهتدى بالنصيحة^{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 مصطلحاً خاصاً، 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 شَيْخُكَ؟ 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 أعومُ في عشرة أبحر: محمد، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعليٌّ، 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 بعليِّ بن أبي طالب الذي له الوصاية، أما الحدود العُلوية فلا فَرَقَ 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 ذِكْرُ أبيه بعد موته، فالابن النفساني أيضاً إن عاش أحياء ذِكْرُ أبيه في مجلس العلماء، كما نذكر نحن معلمينا وأستاذينا أكثر

^{٥٩} جلاء الغامض في شرح ديوان ابن الفارض، ص ١٠٦.

^{٦٠} شذرات الذهب، ج ٥، ص ٢٧٩.

^{٦١} طبقات الشعراني، ج ٢، ص ٧.

مما نذكر آباءنا الجسدانيين،^{٦٢} ومن ذلك ما رواه الإسماعيلية، أن النبي ﷺ قال لعليّ بن أبي طالب: «أنا وأنت أبوا هذه الأمة.»^{٦٣} فنفس هذا الرأي قال به المتصوف المصري إبراهيم الدسوقي، فهو يقول: «وَلَدَ الْقَلْبَ خَيْرٌ مِنْ وَدَدِ الصَّلْبِ، فَوَلَدَ الصَّلْبَ لَهُ إِرْثٌ الظاهر من الميراث، وَوَلَدَ الْقَلْبَ لَهُ إِرْثٌ الْبَاطِنِ مِنَ السُّرِّ.»^{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 رسولاً ليدعو الناس إلى الصراط المستقيم، ولكن تأتي بعد الرسول فترات تكثر فيها البدع والأهواء، فيرسل الله رسولاً 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 اندرست طريقة الداعي أتى — بعد زمان — مَنْ يُجَدِّدُهَا، ولما كان يَحْصُلُ في فترات الأنبياء عبادة 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 المحبة فتَّهْتُ عن العشاق سُكْرًا بخلوتي

^{٦٢} رسائل إخوان الصفا، ج ٤، ص ١١٦.

^{٦٣} المؤيد في الدين: المجالس المؤيدية في مواضع متفرقة «نسخة خطية بمكتبتي».

^{٦٤} طبقات الشعراني، ج ١، ص ١٦٥.

^{٦٥} ديوان ابن الفارض، ص ٦.

^{٦٦} طبقات الشعراني، ج ١، ص ١٥٩.

ولاح لنا نور الجلالة لو أضا
وكننت أنا الساقى لمن كان حاضرًا
ونادمني سِرًّا بِسِرِّ وحكمةٍ
لصُم الجبال الراسيات لدُكَّتْ
أطوف عليهم كَرَّةً بعد كرة
وأن رسول الله شيخي وقوّتي^{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 وجهة
وخاطبني مني بكشف سرائري
فأنت مناتي، بل أنا أنت دائماً
فقال: كذاك الأمر لكنه إذا
فأوصلت ذاتي باتحادي بذاته
فصرت فناءً في بقاء مؤبّد
وغيبني عني فأصبحت سائلاً
وأنظر في مرآة ذاتي مشاهداً
حَبَّأتُ له في جنة القلب منزلاً
أنا ذلك القطب المبارك أمره
أنا شمس إشراق العقول ولم أفل
يروني في المرآة وهي صديّة
وبي قامت الأنباء في كل أمة
فشاهدته في كل معنى وصورة
فقال: أتدري من أنا؟ قلت: مُنِّي
إذا كنت أنت اليوم عين حقيقتي
تَعَيَّنَت الأشياءُ كُنْتَ كنسختي
بغير حلول بل بتحقيق نسبتي
لذاتٍ بديموميةٍ سَرْمَدِيَّةٍ
لذاتي عن ذاتي لشغلي بغيبتي
لذاتي بذاتي وهي غاية بُغْيَتِي
تَرَفَّعَ عن دعد وهند وعلوة
فإن مدار الكل من حول ذروتي
ولا غبت إلا عن قلوبٍ عَمِيَّةٍ
وليس يروني بالمرآة الصقيلة
بمختلف الآراء والكل أمّتي^{٦٨}

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

لما رأيته مشرقاً في ذاتي
وتوجّهت أسرارُ فكري سَجْدًا
بدلتُ من حالي نَمِيمَ صفاتي
لجميل ما واجهتُ من لحظاتي

^{٦٧} طبقات الشعراني، ج ١، ص ١٨١.

^{٦٨} نفس المرجع السابق، ج ١، ص ١٨١.

وتلوت من آياتِ حُسْنِكِ صُورَةً
وبلوت أحوالي فحلت مُعْبِرًا
وتحولت أحوال سري في العُلَى
وتوحدت صفتي فرحت مروحًا
لا أشتهي أن أشتهي متنزهاً
أنا إن ظهرت فعن ظهور بواطن
من كان يجهل ما أقول عَذْرَتُهُ
سارت محاسنها بجمَعِ شتاتي
في الصحو عن سُكْرِي بصدق نيّاتي
فَعَلَّتْ علي محو وعن إثباتِ
نظرًا لما أُشْهَدْتُ من آياتِ
بل أنتهي عن غفلةِ الشهواتِ
شهدت بنطق كان من سكناتي
فالشمس تَحْفَى في دُجَى الظلماتِ^{٦٩}

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

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

فهذا الصوفي عَبَّرَ عن حبه الإلهي تعبيرًا هو تعبير الغزليين الحسينيين؛ حتى لنحسبه
من شعراء الغزل لولا القرينة التي ظَهَرَتْ في قوله عن «وجده» وخفاء حاله؛ 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 الدجى بدا فعاد لنا ضوء الصباح كما بدا

^{٦٩} تاريخ ابن الفرامو، ج ٨، ص ٥٩.

^{٧٠} الصفدي: أعيان العصر، قسم ١، ج ٣، ص ١٦٩، (نسخة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية).

وَحَجَّبَ عَنَا حُسْنَهُ نَوْرَ حُسْنِهِ
فِيَا عَاذَلِي دَعْنِي وَنَارَ صَبَابْتِي
وَهَاكَ يَدِي إِنْ عَلَى تَرَكَ حَبَهُ
فَمَا الْعَيْشَ إِلَّا أَنْ أَبَيْتَ مَوَاصِلًا
فِيَا نَارَ قَلْبِي حَبِّدَا أَنْتَ مَصْطَلَى
يَا سَقْمِي فِي الْحَبِّ أَهْلًا وَمَرْحَبًا
فَلَسْتَ أَرَى عَنْ مِلَّةِ الْحَبِّ مَائِلًا
فَمَنْ ذَلِكَ الْحُسْنَ الضَّلَالَةَ وَالْهَدَى
عَلَيْهِ فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ لَهَا هَدَى
مَدَى الدَّهْرِ لَا أُعْطِيكَ يَا عَاذَلِي يَدَا
لِبَدْرِي أَوْ فِي حَبِّ بَدْرِي مُسَهَّدَا
وَيَا دَمْعَ عَيْنِي حَبِّدَا أَنْتَ مَوْرِدَا
وَيَا صِحَّةَ السَّلْوَانَ شَأْنَكَ وَالْعِدَا
وَكَيْفَ وَنَوْرَ الْعَامِرِيَّةِ قَدْ بَدَا^{٧١}

ومن الصوفية المصريين الذين أخذوا آراء ابن عربي ونادوا بها عبد العزيز بن عبد الغني بن أبي الأفراح، المعروف بالشيخ عبد العزيز النونفي، المتوفى سنة ٧٠٣هـ، وكان له ديوان شعر^{٧٢} حاولنا العثور عليه فلم نُوفِّقْ، فمن مقطوعاته التي بَقِيَتْ له يُظْهِرُ فيها آراءه في وحدة الوجود:

وَجَدْتُ بَقَائِي عِنْدَ فَقْدِ وَجُودِي
وَأَلْقَيْتُ سَرِي عَن ضَمِيرِي مَلُوحًا
فَأَصْبَحْتُ مَنِي دَانِيًا بِمَعَارِفِ
وَمَنْ عَيْنَ ذَاكَ الْأَمْرِ حَكْمَ مَبِينِ
فَمَنْ مَبْتَدَا فَرْقِي قُنُوتِي وَوَجْهَتِي
وَعَاكَفَ ذَاتِي مَطْلُقَ غَيْرِ مَطْرَقِ
وَإِنْ أَمَرْتَنِي نَشَأْتِي غَيْرَ نَسْبَتِي
سَأَلُّقِي عَصَايَ فِي رَحَابِ تَجْرُدِي
فَلَمْ يَبْقَ حَدٌّ جَامِعٌ لِحُدُودِي
بَرَمَزَ إِشَارَاتِي وَفَكَ قِيُودِي
وَقَدْ كُنْتُ عَنِي نَائِيًا بِجَمُودِي
لِتَحْقِيقِ مِيرَاثِي وَحِفْظِ عَهُودِي
إِلَى مَنْتَهَى جَمْعِي يَكُونُ سَجُودِي
وَبَادِي صِفَائِي قَدْ وَفَى بَعْقُودِي
فَصَالِحَ أَبَائِي نَذِيرَ ثَمُودِي
لِتَأْتِي مِن نَحْوِ الْقَبُولِ وَفُودِي^{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، ج ٥، ص ٣٩٣. وابن شاکر: فوات الوفيات، ج ٢، ص ٢٣٤.

^{٧٢} الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٣٧٣.

^{٧٣} الصفيدي: أعيان العصر، قسم ٢، ص ٣٢٣.

صوفية مصر. على أن من الحق علينا أن نقول: إن بعض الصوفية في مصر لم يَقْبَلُوا آراء محيي الدين بن عربي، فالشيخ محمد بن حميدة كان يُكْفِّرُ من يقول بوحدة الوجود وَيُحَلِّلُ قَتْلَهُمْ، 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 أَضَلِّ الضلال.»^{٧٤} كما كانت لآراء ابن تيمية عند وفوده إلى مصر أَثْرٌ 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 قليلاً 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 أيضاً بالحلول وإلهية الأئمة مذهباً لم يُعرف لأولهم، فأشْرَبَ كل واحد من الفريقين بمذهب الآخر، واختلط كلامهم، وتشابهت عقولهم.»^{٧٥} فهذا كلام لا ندري كيف صدر عن ابن خلدون، إذ الحقيقة التي أثبتتها البحث العلمي الحديث، أن الإسماعيلية لا يقولون بالحلول ولا يقولون بألوهة الأئمة، وقد ذكرنا مَنْ قَبِلَ 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 باتًا. ومن عجب أن يقع بعض الباحثين المحدثين فيما وقع فيه ابن خلدون من قبل، فيَدَّعُونَ 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 تُكْفِّرُ من يذهب إليها.

^{٧٤} طبقات الشعراني، ج ١، ص ١٥٩.

^{٧٥} مقدمة ابن خلدون، ص ٤١٣، «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 يثبث الفروض للنساء على الرجال.^{٧٦} وُلِدَ بالقاهرة في ذي القعدة سنة ٥٧٧ هجرية.^{٧٧} ويحدثنا العماد في كتابه شذرات الذهب: «نشأ ابن الفارض تحت كنف أبيه في عفاف وصيانة، وعبادة وديانة، بل زهد وقناعة، وورع أسدل عليه لبأسه وقناعه، فلما شب وترعرع اشتغل بفقهِ الشافعية، وأخذ الحديث عن ابن عساكر وعن الحافظ المنذري وغيره، ثم حَبَّبَ إليه الخلاء وسلوك طريق الصوفية، فتزهد وتجرد.»^{٧٨}

أما كيف اتجه ابن الفارض إلى هذه الناحية الروحية؟ فالحديث في ذلك مضطرب، ويَحْيَلُ إليَّ أن موجة التصوف التي طغت على مصر في ذلك العصر — والتي تحدثنا عنها في الفصل السابق — امتدَّتْ وعمَّرَتْه، كما غمرت غيره من معاصريه، ونحن لا نستطيع أن نقبل كل ما قيل عن هؤلاء الصوفية الذين قابلهم ابن الفارض في بدء حياته الصوفية، ولا عن كراماتهم؛ لأننا لا نعتقد في مثل هذه الخرافات التي يدَّعيها الصوفية، أو نثقُ 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، وأكثَرَ من زيارة الأودية المحيطة بمكة، فهو يقول في تائيته:

فلي بعد أوطاني سكون إلى الفلا وبالوحش أنسي إذ من الإنس وحشتي

وفي مكة ازدادات 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، ج ١، ص ٢٨٣.

^{٧٧} أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج ٦، ص ٢٨٨.

^{٧٨} ج ٥، ص ١٥٩.

باحترام معاصريه، وانتشر شِعْرُه بين بعض المثقفين الذين أُعجبوا به، حتى بلغ أمرُه السلطان الملك الكامل بن العادل الذي أبى إلا أن يبدأ ابنَ الفارض بالزيارة تبرُّكًا به، فعندما عَلِمَ ابن الفارض بقُدوم 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 أبدي في اتحادي مبدئي وأُنهي انتهائي في تواضع رِفعتي
جَلَّتْ في تجليها الوجود لناظري ففي كل مرئيِّ أراها برويتي

فقد بلغ به حبه الإلهي إلى درجة الفناء في محبوه، 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 أهل الحلوم، والنثر الذي تغار منه النثرة بل سائر النجوم»،^{٨٠} فإن صح هذا القول — وهو غير مستبعد على من له مثل قدرته على الشعر — فيكون ابن الفارض قد صَرَبَ بأسهمه في الفن القولي شعرًا ونثرًا، ولكن ابن الفارض عُرفَ بشعره أكثر مما عُرفَ 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، ج ٥، ص ١٤٩.

والعماد الأصفهاني، وابن النديه — أحياناً — 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 أشد الحرص على المعاني مع حرصهم على الزينة اللفظية، والشاعر المجيد منهم هو الذي كان يوفّق بين ما يرمي إليه من معنى، بينما أفسد الحرص على التلاعب اللفظي كثيراً من معاني شعراء هذه المدرسة. فابن الفارض إذن كان أحد الشعراء الذين تأثروا بمدرسة الزينة البديعية، ويظهر أنه كلفَ بهذا الضرب من فن الشعر وأسرف فيه إسرافاً شديداً جداً، فكان يوفق أحياناً فيسمو بفنّه، ويفشل أحياناً أخرى فيهبط بشعره، انظر إليه وهو يقول:

وَحُدَّ بَقِيَّةُ مَا أَبْقَيْتَ مِنْ رَمَقِ	لَا خَيْرَ فِي الْحَبِّ إِنْ أَبْقَى عَلَى الْمُهَجِّ
مَنْ لِي بِإِتْلَافِ رُوحِي فِي هَوَى رَشَأٍ	حَلَوِ الشَّمَائِلِ بِالْأَرْوَاحِ مَمْتَزَجِ
فَاللُّومَ لَوْمْ وَلَمْ يُمَدِّحْ بِهِ أَحَدٌ	فَهَلْ رَأَيْتَ مُحَبِّبًا بِالْغَرَامِ هُجِي

فبالرغم مما يظهر في هذه الأبيات من تلاعب لفظي، فإن الشاعر وُفّقَ — إلى حدٍّ بعيد — في رسم الصورة التي أرادها، ولم يُفْسِدْ تلاعبه اللفظي المعاني التي قصدَ إليها، بل كانت الألفاظ التي اختارها سبباً في جمال شعره، ثم اقرأ له هذه الأبيات:

تراه إن غاب عني كل جارحة	في كل معنى لطيفٍ رائقٍ بهجٍ
في نغمة العود والناي الرخيم إذا	تألّفًا بين ألحانٍ من الهزجِ
وفي مسارح غزلان الخمائيل في	برد الأصائل والإصباح في البلجِ
وفي مساقط أنداء الغمام على	بساط نورٍ من الأزهار منتسجِ
وفي مساحب أنيال النسيم إذا	أهدى إليّ سُحِيرًا أطيب الأرجِ
وفي التّأمي نَغَرَ الكأس مُرْتَشِفًا	ريق المدامة في مُسْتَنْزَه فرجِ

ففي هذه الأبيات يبتعد الشاعر عن تكلفه في الزينة البديعية، وينطلق من قيودها إلى الطبيعة يستوحي منها فنّه، فإذا بهذه الأبيات تَرَقُّقٌ 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 الياثية قد جمعت بين مذهبه في التلاعب اللفظي، وبين ابتعاده عن هذه المحسنات بالرغم من صعوبة القافية، وها هي بعض أبيات من هذه القصيدة:

سائق الأظعان يطوي البيد طَيِّ	مُنِعَمًا عَرَجَ عَلَى كُثْبَانِ طَيِّ
وبذات الشيخ عني إن مرر	ت بحَيٍّ من عَرِيبِ الْجِرْعِ حَيِّ
وتلطّف واجرِ ذكري عندهم	عَلَّهُمْ أَنْ يَنْظُرُوا عَطْفًا إِلَيَّ
قل تركت الصبُّ فيكم شبحًا	ما له مما براه الشوق فَيِّ
خافيًا عن عائدٍ لاح كما	لاح في بُرديه بعد النشر طَيِّ
صار وصف الضر ذاتيًا له	عن عناء والكلام الحي لَيِّ
كهلال الشك لولا أنه	أَنَّ عيني عينه لم تتأَيِّ
مثل مسلوب حياةٍ مثلًا	صار في حُبِّكُمْ مسلوبٌ حَيِّ
مُسبلاً للنأي طرفًا جاد إن	ضن نوء الطرف إذ يسقط حَيِّ
بين أهليه غريبًا نازحًا	وعلى الأوطان لم يعطفهُ لَيِّ
جامعًا إن سيم صبرًا عنكم	وعليكم جانحًا لم يتأَيِّ
نشر الكاشح ما كان له	طاوي الكشح قبيل النأي طَيِّ
في هواكم رمضان عُمره	ينقضي ما بين إحياءٍ وطَيِّ
صاديًا شوقًا لصدى طيفكم	جِدَّ مُلتاحٍ إلى رؤيا وريِّ
حائرًا فيما إليه أمره	حائر والمرء في المحنة عَيِّ
فكأين من أسى أعياء الإسى	نال لو يغنيه قولي وكأَيِّ
رائيًا إنكار ضرر مسه	حَدَرَ التعنيف في تعريف ريِّ
والذي أرويه عن ظاهر ما	باطني يزويه عن علمي زَيِّ
يا أهيل الود أنى تُنكرو	ني كهلاً بعد عرفاني فَيِّ
وهوى الغادة عمري عادة	يجلب الشيب إلى الشاب الأحيِّ
نصبًا أكسبني الشوق كما	تُكسب الأفعال نصبًا لام كيِّ
ومتى أشكو جراحًا بالحشى	زيد بالشكوى إليها الجرح كيِّ
عين حسادي عليها لي كوت	لا تعدّها أليم الكي كيِّ

عجباً في الحرب أَدعى بأسلاً ولها مُستبسلاً في الحب كَيُّ
هل سمعتم أو رأيتم أسداً صاده لَحْظُ مهاةٍ أو ظَبِيٍّ^{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 الغزل الإنساني، وفي هذه المقطوعات تظهر رقة أسلوبه، فانظر إلى حلاوة قوله:

أِدِرْ ذِكْرَ من أهوى ولو بملام فإن أحاديث الحبيب مُدامي
فلي ذكراها يخلو على كل صيغة ولو مَرَجُوه عُدْلي بخصام
كأن عذولي بالوصال مُبَشِّري وإن كنت لم أطمع بِرَدِ سلام

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

تَهْ دِلاَلاً فَأَنْتِ أَهْلٌ لِدَاكَا وَتَحَكَّمْ فَالْحُسْنُ قَدْ أَعْطَاكَا
وَلِكِ الأَمْرِ فَاقْضِ مَا أَنْتِ قَاضِ فَعَلَيَّ الجَمَالُ قَدْ وَلاَكَا
وَبِمَا سِئْتِ فِي هَوَاكِ اخْتَبِرْنِي فَاخْتِيَارِي مَا كَانَ فِيهِ رِضَاكَا
فَعَلَى كُلِّ حَالَةٍ أَنْتِ مَنِي بِي أَوْلَى إِذْ لَمْ أَكُنْ لَوَلاَكَا
وَكَفَّانِي عَنِ التَّحَكُّمِ ذُلِّي وَخُضُوعِي وَلَسْتُ مِنْ أَكْفَاكَا
لَكَ فِي الحَيِّ هَالِكٌ بَلْ حَي فِي سَبِيلِ الهَوَى اسْتَلْذِ الهَلَاكَا
عَبْدُ رِقٍّ مَا رِقٌّ يَوْمًا لَعْتَقِ لَوْ تَخَلَّيْتَ عَنْهُ مَا خَلَاكَا

^{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؛ عملاً 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 قُواتها معظم ساحل الشام وبعُضَ المدن الهامة — وخاصة بيت المقدس قبلة 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 ضعفاً شديداً؛ الأمر الذي ترتب عليه أن أصبح للصليبيين مكانةٌ في البلاد ليس من السهل مُقَاوَمَتُها، وازداد طمع الصليبيين في البلاد الإسلامية؛ حتى إنهم طمعوا في مَحُو 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 بقُوى 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 دراهمٍ معدودة، وباعوا أوطانهم وإخوانهم في الإسلام لِقَاءِ منفعة عاجلة، فأراد أن يأمن شَرَّ هؤلاء الأعراب الذين دمغهم الله تعالى بالكفر والنفاق؛ لهذا كُلَّه بدأ صلاح الدين حروبه مع الإمارات الإسلامية ومع هؤلاء الأعراب المنافقين، حتى إذا تم له إخضاعهم لسلطانه وولَّى 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 ألهمت 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 أُنزَّ من آثار الثورة الفرنسية في العصر الحديث؛ فإن المسلمين في القرون الوسطى شعروا بهذا الشعور ونادوا به إبان حروب صلاح الدين، وكان الأدب — شعراً ونثراً — 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 أُعدهُ جديداً 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 يتصلوا بصلاح الدين أو بأحد أفراد أسرته، إنما دفعهم إلى ذلك الشعور بالقومية الإسلامية أو الوحدة الإسلامية، ومُجِيت فكرة الشعبوية التي تُفضّل العرب على الأعاجم، وحلّ 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:

وإِبْنِ أَيُوبَ ذَلَّتْ بَيْعَةُ الصَّلْبِ
 مِنْ أَرْضِ مِصْرَ وَصَارَتْ مِصْرُ مَنْ حَلَبَ
 بِالصَّفْحِ وَالصَّلْحِ أَوْ بِالْحَرْبِ وَالْحَرْبِ
 إِلَى الْعَزَائِمِ مَدْلُولِ عَلَى الْغَلْبِ
 وَالْأَرْضِ بِالْخَلْقِ وَالْأَفْلَاقِ بِالشَّهْبِ
 مُبْيَضَّةِ النِّصْرِ مِنْ مُصْفَرَّةِ الْعَدْبِ
 مَعْصُومَةٍ بَتَعَالِيهَا عَنِ الرُّنْبِ
 كَلَّا وَلَا وَاصَلَتْهَا نُوبَةُ النُّوبِ
 وَلَوْ رَمَاهَا بِقَوْسِ الْأَفْقِ لَمْ يُصِبِ
 خَارْتَ قَوَائِمِهَا وَلَمْ يَثْبِ
 وَطَالَمَا غَابَ عَنْهَا وَهْيَ لَمْ تَغِبِ

بدولة الترك عزت ملة العرب
 وفي زمان ابن أيوب عدت حلب
 ولابن أيوب دانت كل مملكة
 مظفر النصر منعت بهمة
 والدهر بالقدر المحتوم يخدمه
 ويجتلي الخلق من راياته أبدا
 إن العواصم كانت أي عاصمة
 ما دار قط عليها دور دائرة
 لو رامها الدهر لم يظفر ببغيته
 ولو أتى أسد الأبراج منتصرا
 جليسه النجم في أعلى منازلها

كواكب الدلو في بئر من السُّحْبِ
 إلا العواصم تبغي السُّحْبِ في صَبَبِ
 يا طَالِبَ النجم قد أَوْغَلْتَ في الطَّلَبِ
 لَصَيَّرَ الرَّأْسَ منه مَوْضِعَ الدَّنَبِ
 والبيض كالموج والبيضات كالحَبَبِ
 بين النقيضين من ماءٍ ومن لَهَبِ
 عوائد الحرب لاسْتَعْنَوْا عن البَلَبِ
 حَمَّالَةَ السَّبْيِ لا حَمَّالَةَ الحَطَبِ
 إلا أسنة أطراف القنا السُّلْبِ
 ودار من برجها الأعلى على قُطْبِ
 أحلى من الشهد أو أحلى من الضَّرَبِ
 وسار عنها بلا حِقْدٍ ولا غَضَبِ
 طيًّا كما طَوَّتْ الكُتَّابُ للكُتُبِ
 يظل يهزأ من تياره اللجبِ
 فَعَوُّمُهَا فيه كالتقريب والخبِ
 فَعِزُّهَا ليس يرضي ذلَّةَ الخَشَبِ
 تعلَّم العوم في بحر الدم السَّرَبِ
 دُرًّا يَرِصُّعُ فوق العُرفِ واللَّبَبِ
 للخاطبين ولولا الخوف لم تُجِبِ
 لعاد عامرها كالجوسق الحَرَبِ
 فالمدن في رَهَبٍ والقوم في هَرَبِ
 منها عليه ولا مُلْكُ بمُحْتَجِبِ
 وَهْمٌ سُكَّارِي بكأس اللهو والطَرَبِ
 عن الثغور بلثم الثغر والشنبِ
 بمالكٍ فِطْنِ أو سائسِ دَرِبِ
 إلا برأي خصي أو بَعْقَلِ صَبِي
 من الفساد كما صَحَّتْ من الوَصَبِ

تلقى إذا عطشت والبرق أرشية
 كل القلاع تروم السُّحْبِ في صَعْدِ
 حتى أتى من منال النجم مَطْلُبُهُ
 مَنْ لو أبى الفلَكُ الدَّوَّارُ طَاعَتُهُ
 أتى إليها يقود البحر مُلتَطَمًا
 تبدو الفوارس منه في سوابقها
 مستلئمين ولولا أنهم حَفِظُوا
 جمالهم من مغازيهم إذا قفلوا
 فطاف منها بركن لا يُقَبِّلُهُ
 وحلَّ من حولها الأقصى على فلكِ
 ومانعته كمعشوق تمنُّعه
 فَمَرَّ عنها بلا غيظ ولا حَنَقِ
 تطوي البلادَ وأهليها كتائبُهُ
 وافي الفرات فألقى فيه ذا لجبِ
 رمت به الجرد في التيار أنفُسها
 لم ترض بالسفن أن تغدو حواملها
 وكان عَلَّمَهَا قطع الفرات به
 وجاوَزَتْهُ وألقى من فواقعه
 إلى بلادٍ أجابت قبل أن دُعِيَتْ
 لو لم تُجِبِ يوسفًا مِنْ قَبْلِ دَعْوَتِهِ
 خافت وخاف وَفَرَ المالكون بها
 ثم استجابت فلا حصنٌ بمُمتَنِعِ
 وأصبحوا منه في هَمٍّ وصَبَّحَهُمْ
 تفرغوا لنعيم العيش واشتغلوا
 أرض الجزيرة لم تظفر ممالكها
 ممالك لم يُدَبِّرْهَا مُدَبِّرُهَا
 حتى أتاها صلاح الدين فانصَلَحَتْ

بالجدِّ حتى كأنَّ الجِدَّ كاللَّعِبِ
 فَهُوَ الَّذِي يَهَبُ الدُّنْيَا وَلَمْ يَهَبِ
 وَقَدْ يَمُنُّ عَلَى الْمَسْلُوبِ بِالسَّلْبِ
 كَمَا تَرَفَّعَ فِي الْجَدْوَى عَنِ الذَّهَبِ
 وَوَصَلَهُ لِبِلَادِ حُلُوةِ الْحَلَبِ
 مِنْهَا إِلَيْهِ وَأَبَدَتْ وَجَهَهُ مَكْتَتِبِ
 وَأَكْتَبَ الصَّلْحَ إِذْ نَادَتْهُ عَنْ كُتْبِ
 لِلصَّاعِدِينَ وَيَرْجِي غَيْرَ مُنْقَلِبِ
 مَلِكِ الْمُلُوكِ وَمَوْلَاهَا بِلَا كَذِبِ
 فَصَارَ لَا عَجَبًا مِنْ فَضْلِهِ الْعَجِبِ
 فَالْفَتْحَ إِرْتِكَ عَنْ أَبَائِكَ النَّجْبِ
 نُحْرٌ لِمُدْخِرٍ كَسَبٌ لِمُكْتَسِبِ
 بِمَالِ كَيْهَا وَلَوْلَا أَنْتَ لَمْ تَطِبِ
 فِدَاءَ لَيْلٍ فَتَى الْفَتْيَانِ فِي حَلَبِ
 وَسَاكِنِيهَا وَلَيْسُوا مِنْ ذَوِي نَسَبِي
 دُونَ الْأَنْامِ وَهَلْ حُبٌّ بِلَا سَبَبِ
 وَحُبِّ بَيْتِكَ إِرْثِي عَنْ أَبِي فَايِي
 فَجَاءَ مُقْتَضَبًا فِي إِثْرِ مُقْتَضَبِ
 يَوْمِ الرَّحِيلِ وَلَا أَنْ الْمَلِيحَةَ بِي^١

وَاسْتَعْمَلَ الْجِدَّ فِيهَا غَيْرَ مُكْتَرِثِ
 وَقَدْ حَوَاهَا وَأَعْطَى بَعْضَهَا هِبَةً
 يُعْطِي الَّذِي أَخَذَتْ مِنْهُ مَمَالِكُهُ
 وَيَمْنَحُ الْمُدْنَ فِي الْجَدْوَى لِسَائِلِهِ
 وَمَنْ رَأَتْ صَدَّهُ عَنْ رَبْعِهَا حَلَبِ
 غَارَتْ عَلَيْهِ وَمَدَّتْ كَفًّا مَفْتَقِرِ
 وَاسْتَعْطَفَتْهُ فَوَافَتْهَا عَوَاطِفُهُ
 وَحَلَّ مِنْهَا بِأَفْقٍ غَيْرَ مُنْخَفِضِ
 فَتَحَ الْفَتْوحَ بِلَا مَيِّنٍ وَصَاحِبِهِ
 وَمِعْجَزَ كَمْ أَتَانَا مِنْهُ مَشْبَهَةٌ
 تَهَنَّ بِالْفَتْحِ يَا أَوْلَى الْأَنْامِ بِهِ
 وَأَفْخَرَ فَفَتْحَكَ ذَا فَخْرٍ لِمَفْتَخِرِ
 بِكَ الْعَوَاصِمِ ذَابَتْ بَعْدَمَا حَبَّتَتْ
 فَلَيْتَ كُلِّ صَبَاحٍ ذُرَّ شَارِقَهُ
 إِنِّي أُحِبُّ بِلَادًا أَنْتَ سَاكِنُهَا
 إِلَّا لِأَنَّكَ قَدْ أَصْبَحْتَ مَالِكَهَا
 فَجُودَ كَفِّكَ نُحْرِي فِي يَدِي وَيَدِي
 اللَّهُمَّ مَدِيحُكَ شِعْرِي عَنْ تَغْزُلِهِ
 فَلَمْ أَقْلَ فِيهِ لَا أَنْ الصَّبَابَةَ لِي

فالشاعر بدأ قصيدته بأن الأتراك الأعاجم الذين منهم صلاح الدين انتصروا للملّة العرب؛ أي للإسلام، وأن الإسلام انتصر بفضل صلاح الدين، وبفضل هذا الانتصار أصبحت وحدة مصر مع الشام وحدة حقيقية إذ صارت حلب جزءاً من مصر، وأصبحت مصر جزءاً 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

^١ ديوان ابن سناء الملك، ص ٩ 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 النحاس المصري يحيى بن عَلم الملك فهو يمدح صلاح الدين بصورة أخرى، فهو يقول:

<p>ويا معيد حياة الفَرَضِ والسُّنَنِ ومنقذ الدين والدنيا من الفتنِ نجوم سعدك والتوفيق في قرنِ وَجُدَّتْ بِالْمَالِ وَالْأَرْزَاقِ وَالْمِنَنِ أصبحت إلا محلَّ الروح في البدنِ وينثنى عنك إلا عابد الوثنِ يشكو إليك الأذى من عبدك الزمنِ بسطتها لتقي الدين بالمِنَنِ إليك مفتقرًا عن جودك الهتنِ وحُسْنِ سيرته في السَّرِّ والعلَنِ أتى من اليَمَنِ والبشرى من اليَمَنِ سرى السرور إلى الأفهامِ والفِطَنِ عبيد حتى غَدَّتْ من جملة المُؤَنِ تحويل خادمه مُلك ابن نبي يزنِ بالنصر ما غرد العمري في فنن^٢</p>	<p>يا مالك المصر والشاميين واليَمَنِ وناصر الحق إذ عَزَّتْ خِوَاذِلُهُ يا يوسف الحُسن والإحسان لا برحتُ جاد الملوك بمالٍ بعد مَنْهُمْ لقد بُعِثَتْ لإصلاح الوجود فما وما يداجيك إلا كافر أشْرُ بباب عدلك مظلوم القوي زمنِ وإن تلافته من بعد التَّلَافِ يَدُ فلا عناء له إذ كان صاحبه مُجَرَّبٌ فِي الْوَفَا مملوك دولتكم هُنَّتْ بِالْفِطْرِ وَالْفَتْحِ المبين وما مُقدم الملك المولى المعظم قد علَّمت قومك تفريق الممالك في الـ فقد أتاك ومن أدنى سماحته لا زلت في ذروة العلياء منفردًا</p>
--	---

فابن النحاس المصري يمدحه بأنه مَلَكٌ أكثر البلاد العربية، وأنه أحيى بها الدين الإسلامي الصحيح بفرائضه وسُننه، وأنه أنقذ الدين والدنيا من الفتن، ولكن الشاعر بالغَ في مَدحه، فذهب إلى أن صلاح الدين «بُعِثَ لإصلاح الوجود»، وأنه حَلَّ في البلاد «محل الروح بالبدن»، فكأنه جعل من صلاح الدين نبياً 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، ج ٢، ص ١٢٢.

مسلم في مدح ملك عمَلٍ لنصرة الإسلام، ومع أن الشاعر جعل صلاح الدين نبياً بُعِثَ، فإنني لم أعرف أحداً من رجال عصره أَخَذَ عليه هذه المبالغة، بل يذهب الشاعر إلى أَنَّ جَادَ بَعْتَهُ كافر، والمُزَوَّرُ عنه عابد للوثن، وهي كلها من لون المبالغة التي جرى عليها شعراء أواخر العصر الفاطمي، وَنَهَجَ نَهَجَهُم شعراء المدح في الدولة الأيوبية، ولا سيما الشعراء الذين ذهب المؤرخون إلى تسميتهم بمدرسة القاضي الفاضل، فَأَخَصُّ 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 النحاس المصري ذَهَبَ هذا المذهب في مدح صلاح الدين.

ومن قصيدة الأسعد بن مماتي في مدح صلاح الدين يقول:

أهيفُ كالرئمِ ذو شممٍ	يا كريم الخيم في الخيمِ
منه في داخٍ من الظلمِ	عجبي للشمس إذ طلعتُ
ورُماة الطرف في العجمِ	كيف لا تُصمي لواحظه
ما يحصل الصيد في الحرمِ	لا تصد قلب المحب لكم
مُذ براه الله للأممِ	يا صلاح الدين يا ملكاً
وغدا الإسلام في نَعَمٍ ^٢	أضحت الكفار في نَقَمِ

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

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

ولا زال مخصوصاً بك العز والنصرُ	عداك إلى أعدائك النذل والقهرُ
يطيعك في تصريف أحوالك الدهرُ	ودمّت صلاح الدين للدين مُصلِحاً

^٢ أبو شامة: الروضتين، ج ١، ص ٢٧٠.

وأبقاك للإسلام مَنْ شاء كونه ببقياك في أمر يجنبه الذعْرُ
مُفِيضًا على الملك الأغر ملبسًا من النصر حاكت نسجه القضب الخُضْرُ^٤

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

شرحت لمتن الدين بالسُّمر والظبا من المجد معنَى كان من قبل يُعْمَضُ
وما كاد جيش الروم يُبْرِمُ كَيْدَهُ إلى أن سَرَتْ منك المهابة تَنْقُضُ
حَمَيْتْ ثغور المسلمين فأصْبَحَتْ ثغورًا بأمواه الحديد تمضمضُ
أَسْرَتْ ملوك الكفر حتى تَرَكْتَهُ وما فيه عِرْق عن قُوَى النفس يَنْبُضُ^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 أضيّق من سماع قصيدة مرسومة لصفات أغيد أهيف
الجِد في هذا الزمان مُبَيَّنُّ والهزل فيه مع الغواية مُخْتَفِ
بالناصر المهديِّ والهادي إلى سُبُل الجهاد أبي المظفر يوسف
شَدَّت قوى أركانِ مِلَّةِ أحمد وتجملت بجهاده في الموقفِ
موالَى غدا للدين أكرم والدِ حذب على أبنائه مترفرِفِ
قد أَنْصَفَ التوحيد من تَثْلِيثِهِمْ وأقام في الإنجيل حدَّ المصحفِ
مَلِكٌ له في الحرب بَحْرٌ تَفَقَّهَ وله غداة السُّلم زهد تصوفِ
وعليه أَنْزل في الجهاد مَفْصَلٌ فلذاك يقرأه بسبعة أحرفِ
أحييت دين محمد وأَقَمْتَهُ وسترتّه من بعد طول تكشِفِ

^٤ العماد: الخريدة، ج ٢، ص ١٢٥.

^٥ أبو شامة: الروضتين، ج ٢، ص ٨٢.

جاءت جنود الله تطلب ثأرها
فانهض بها وتقاَضْ حَقْ موقناً
هم فتية الأتراك كل مجفجفٍ
قوم يخوضون الحِمام شجاعةً
أنت اصطفيتَهُمْ لِنُصرة ديننا
لله دَرُّ المصطفى والمصطفى^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 أنزل عليه القرآن في الجهاد، وأن المدوح يقرأ هذا الكتاب المنزل 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 مناماً ما بعيني أبصرُ
وقمامةً قمت من الرجس الذي
ومليكهم في القيد مصفودٌ ولم
قد جاء نصر الله والفتح الذي
فَتَحَ الشَّامَ وطَهَّرَ القدس الذي
مَنْ كان هذا فَتَحَهُ لِمحمِدٍ
يا يوسف الصديق أنت لِفَتَحِها
ولأنت عثمان الشريعة بعده
مَلِكٌ غَدَا الإسلام من عجبٍ به
نَثُرَ ونَظُمَ طَعْنَه وِضْرابه
حيث الرقاب خواضعٌ حيث العيو
غاراته جَمْعٌ فإن حَظَبَتْ له
إذ لا ترى إلا طلى بسنابك

القدس يُفْتَحُ والفرنجة تُكْسَرُ
بزواله وزوالها يتطيرُ
يُرُّ قبل ذاك لهم مَلِكٌ يُوَسِّرُ
وَعَدَ الرسولُ فسَبَّحوا واستغفروا
هو في القيامة للأنام المحشُرُ
ماذا يقال له وماذا يُذكر
فاروقها عُمَرُ الإمامُ الأطهرُ
ولأنت في نصرِ النبوة حيدرُ
يختال والدنيا به تتبخترُ
فالرمح يَنْظُمُ والمهند ينثرُ
ن خواشعٌ حيث الجباه تُعَفَّرُ
فيها السيوف فكل هامٍ منبرُ
تحذى نعالاً أو دماءً تُهَدَّرُ

^٦ أبو شامة: الروضتين، ج ٢، ص ١٠٤.

وصوافناً تختار أن تطأ الثرى فيصدها عنه طلى و سنورُ
تمشي على جُنْثِ العِدا عَرَجًا ولا عَرَجُ بها لكنها تتعَنَّرُ^٧

فالشاعر هنا يرى أن حقيقة فتح القدس وانتزاعه من أيدي الصليبيين حلم من الأحلام، وأن كنيسة القمامة سيزال عنها الرجس، وأن ملك الصليبيين قد أُخِذَ أسيراً وقيد 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 وُعدَّ به الرسول صلوات الله عليه، ومن الطريف أن يَعرِّض 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 «علي بن أبي طالب»؛ أي أنه جمع صفات الخلفاء الراشدين الذين على يديهم امتدت الفتوحات الإسلامية وحافظوا على الأمانة التي حُمِّلوها في العمل بالكتاب والسنة. ثم أخذ في وِصف طعناته في الأعداء ووصف جيشه، ولكن الصورة التي تعجبني حقاً 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، ويظهر فنُّه في مثل هذا البيت، ويخيل إليَّ أن هذه الصورة جديدة لم يسبق إليها. وقرأ للشاعر فخر الكتاب أبي عليّ الحسن بن عليّ الجويني قصيدته التي أرسلها من مصر بعد فتح القدس، يقول:

جُند السماء لهذا المُلك أعوانُ متى رأى الناس ما يحكيه في زمنٍ
وقد مَضَتْ قَبْلُ أزمانٌ وأزمانُ هذا الفتوح فتوح الأنبياء وما
له سوى الشكر بالأفعال أثمانُ أضحت ملوك الفرنج الصيد في يده
صيداً وما ضَعُفُوا يوماً وما هانوا كم من فُحولٍ مُلوكٍ غودروا وهُمُ
خوفُ الفرنجة ولدانٌ ونسوانُ

^٧ أبو شامة: الروضتين، ج ٢، ص ١٠٥.

فحام عنها وُصمت منه آذانُ
 لإسلام يُطوى ويحوى وهو سكرانُ
 لإسلام أنصاره صُم وعميانُ
 بأمر من هو للمعوان معوانُ
 سمّت لها همم الأملاك مُذ كانوا
 ل الناس داودُ هذا أم سليمانُ؟
 فطُهرت منه أقطارُ وبلدانُ
 بل أين والدُهْم؟ بل أين مروانُ؟
 يُبذهم من ملوك الأرض إنسانُ
 تنزلت فيه آياتُ وقرآنُ
 غدا يبرقُعها شؤمٌ وخذلانُ
 ملكته وملوك الأرض خزانُ
 من أن يُضام ويُلفى وهو حيرانُ
 فالكفر في سنة والنصر يقظانُ
 معبوده — دون رب العرش — صلبانُ
 يُطوى لأجر صلاح الدين ديوانُ^٨

استصرخت بملكشاه طرابلس
 هذا وكم ملك من بعده نظَرَ الـ
 تسعون عامًا بلادُ الله تصرُخُ والـ
 فالآن لبيّ صلاح الدين دَعَوَتَهُمْ
 للناصر أُنخرت هذي الفتوح وما
 حباه ذو العرش بالنصر العزيز فقا
 في نصف شهر غدا للشرك مصطلماً
 فأين مسلمةٌ عنها وإخوته؟
 وعدّ عما سواه فالفرنجة لم
 لو أن ذا الفتح في عصر النبي لقد
 يا قُبْح أوجه عبّاد الصليب وقد
 حَزَنْت عند إله العرش سائر ما
 فالله يُبقيك للإسلام تحرُسُه
 وهذه سنة أكرم بها سنة
 يا جامعاً كلمة الإيمان، قانع من
 إذا طوى الله ديوانَ العباد فما

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 مطلقاً في ذلك؛ لأن هذا الفتح أكبر برهان يقدمه، وفي البيت الثاني يريد أن يقول: إن هذا الفتح معجزة، وأنه فتح أشبه بفتوح الأنبياء، وبعد أن تحدث عن ما آل إليه ملوك الفرنج وأن هؤلاء الملوك الصيّد أصبحوا صيِّداً، ثم أخذ ينعي على ملوك المسلمين السابقين الذين ضَعَفُوا أمام الصليبيين ولم يُلبُّوا دعوة المستصرخين، بل خافوا، وُصمّت آذانهم، وكل ملك منهم تهالك على لذاته، أما الآن فقد انقلب الأمر، ولبيّ صلاح الدين صرخة المكلومين؛ حتى غالى هذا الشاعر في حديثه عن هذا الفتح، فذهب إلى أنه لو كان في عهد النبي لأُنزلت فيه آيات وقرآن، والظاهر في هذه المقطوعة هذه العاطفة الدينية

^٨ أبو شامة: الروضتين، ج ٢، ص ١٠٤.

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

وهكذا كانت حروب صلاح الدين مثاراً لشعر الشعراء الذين لم يمدحوا صلاح الدين طلباً في النوال فحسب، إنما مدحوه لهذه الناحية الدينية التي طغت على كل المسلمين، وكانت تعبيراً صادقاً عن شعورهم بضرورة الوحدة الإسلامية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كان صلاح الدين يحب الشعر ويحب العلماء، وجمَعَ حوله عددًا كبيراً من الشعراء والعلماء كانوا يلزمونه في أكثر الأحيان، ولا ننسى أن صلاح الدين أنشأ عدة مدارس لإعادة مذهب أهل الجماعة والسُّنة في مصر، فقد عمَّر مدرسة بجوار الإمام الشافعي وأخرى بجوار مسجد الحسين بالقاهرة، وبنى للشافعية المدرسة التي عُرفت 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 أوقافاً جيدة.^٩

وعلى هذا النحو كان صلاح الدين ذا أثر على الناحية العقلية بجانب أثره في الناحية الأدبية، وقد وجد الشعراء في مآثر صلاح الدين مجالاً واسعاً 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 عُرف بها صلاح الدين. ولعل من الدوافع التي قوّت 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، ج ٦، ص ٥٤.

حول صلاح الدين، فهو الذي قدم العماد الأصفهاني واستنكته، كما وفد ابن الساعاتي، وعرقلة، والعلم الشاتاني، وأبو عليّ الجويني وغيرهم على مصر، وانضموا إلى زُمرة شعرائها، فأصبحت القاهرة حاضرة الشعر العربي في ذلك العصر، وملجأ الشعراء من جميع الأقطار الإسلامية، وكان الموضوع الرئيسي الذي اشترك فيه هؤلاء الشعراء جميعاً هو موضوع الوحدة الإسلامية، والشعور بعزة الإسلام ورفّع شأنه والدفاع عنه. وإذن فقد ظهرَ في العصور الوسطى لون من ألوان الفكرة القومية بين المسلمين جميعاً، مما كان لها خطرُها في التاريخ الإسلامي، فبفضل هذه الوحدة والشعور القومي 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 مؤسس دولتهم، بل تفرقوا وتشاحنوا، وعادوا إلى الانقسام مثل ما كان الأمر عليه من قبل، فضَعُفوا وهانوا، واستطاع الصليبيون أن ينشطُوا مرة أخرى بعد أن رأوا الضعف يدب بين ملوك المسلمين بسبب انقسامهم وتفرُّق كلمتهم، بحيث اضطر الملك المعظم عيسى صاحب دمشق إلى تخريب بيت المقدس سنة ٦١٦ هجرية، وهنا أترك أبا المحاسن يحدثنا عن هذه المأساة: ووقع 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 الكرك، وبعضهم إلى دمشق، وكانت البنات المخدرات يمزُفن ثيابهن ويربطنها على أرجلهن من الحفا، ومات خلق كثير من الجوع والعطش، ونُهبت الأموال التي كانت لهم بالقدس، وبلغ ثمن القنطار الزيت عَشْرَةَ دراهم، والرطل النحاس نصف درهم، ودَمَّ الناسُ المُعْظَمُ، فقال بعض أهل العلم في ذلك:

في رجب حلل الحميا وأخرب القدس في المحرم

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

مررت على القدس الشريف مُسَلِّماً على ما تبقى من ربوع كأنجم
ففاضت دموع العين مني صباباً على ما مضى من عَصْرِنَا المتقدِّم

وقد رام عُلج أن يُعَفِّي رسومه
فقلت له: شَلَّتْ يَمِينُكَ خَلَّهَا
وَشَمَّرَ عن كَفِّي لئِيمٍ مُذَمَّمٍ
لمُعْتَبِرٍ أو سَائِلٍ أو مُسَلِّمٍ
بنفسي وهذا الظن في كل مُسَلِّمٍ^{١٠}
فلو كان يُفدى بالنفوس فَدَيْتُهُ

فالشاعر مجد الدين الحنفي يبكي على تلك الأيام التي انتصر فيها الإسلام والمسلمون، ويُظهِر أَلَمَهُ الدفين لما حَلَّ بالقدس، وأنه تمنى لو فدى القدس بنفسه، وليس هذا شعوره فحسب، بل هو شعور كل مُسَلِّمٍ. والواقع أن شعور المسلمين جميعاً — وهو شعور الوحدة الإسلامية — بخلاف الحكام، فقد كانوا مختلفين؛ هذا الشعور نجده واضحاً في القصيدة السابقة، ثم نراه واضحاً 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 مجلساً بجامع المدينة، وخطب في هذا المجلس الحافظ شمس الدين سبط ابن الجوزي؛ ما جعل الناس يضحون بالبكاء والوعويل، وفي هذه الحادثة أنشد الشاعر ابن المجاور قصيدته التي منها:

أَعْيَنِي لا تَرْقِي من العَبْرَاتِ
لعل سيول الدمع يُطفئ فيضُها
ويا قلبُ أسعر نار وجدك كُلِّما
ويا فَمَ بُحْ بالشجو منك لعله
على المسجد الأقصى الذي جَلَّ قَدْرُهُ
على منزل الأملاك والوحي والهدى
على سُلَّم المعراج والصخرة التي
على القِبلة الأولى التي اتَّجَهَتْ لها
وما زال فيه للنبيِّين مَعْبَدٌ
عفى المسجد الأقصى المبارك حَوْلُهُ الـ
لتبكي على القدس البلادُ بأَسْرِها
صلي في البُكا الأصالَ بالبُكراتِ
تَوَقَّد ما في القلب من جمراتِ
خَبَّتْ بأدْكارٍ يبعث الحسراتِ
يُرَوِّح ما ألقى من الكُرْباتِ
على موطن الإخبات والصلواتِ
على مشهد الأبدال والبدلاتِ
أنافت بما في الأرض من صخراتِ
صلاة البريِّا في اختلاف جهاتِ
يوالون في أرجائه السَّجَداتِ
رفيع العماد العالي الشرفاتِ
وتعلن بالأحزان والترحاتِ

^{١٠} أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج ٦، ص ١٤٤.

لتبكي عليها مكة فُهي أُخْتُها
 لتبكي على ما حَلَّ بالقدس طَيِّبَةً
 لقد أشمتموا عَكا وَصُورا بِهَدْمِها
 لقد شتتوا عنها جماعة أهلها
 وقد هَدَمُوا مجد الصلاح بهدمها
 وقد أحمَدوا صوتًا وصيتًا أَثارَهُ
 أما عَليمَتُ أبناءِ أَيُوبَ أَنهم
 وإن افتتَحَ القدس زهرة ملكهم
 وتشكو الذي لاقت إلى عَرَفاتِ
 وتشرحه في أكرم الحُجُراتِ
 ويا طالما غادَتْهُما بِشَماتِ
 وكل اجتماع مُؤذَن بِشَتاتِ
 وقد كان مجدًا باذِخَ الغِرفاتِ
 لهم عَظَم ما وَالُوا من الغِزواتِ
 بمسعاته عُدوا من السِرواتِ
 وهل ثَمَرَ إلا من الزهراتِ

لعل هذه القصيدة تُغني عن كل تعليق أو حديث عن ما ساد العالم الإسلامي من حزن دفين، وما سكبوه من دموع، وكيف عَبَّرَ 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
 أجرك الله على ما جرى
 أتيت مصر تبغني مُلكها
 فساقك الحين إلى أدهم
 وكل أصحابك أودَعْتَهُمْ
 خمسون ألفًا لا ترى منهم
 وَقَقَّكَ الله لأمثالها
 إن كان باباؤكم بذا راضيًا
 وقل لهم إن أضمرُوا عودَةً
 دار ابن لقمانٍ على حالها
 مَقالَ صدق من قَولِ فصيحٍ
 من قَتَلَ عُبَّادَ يسوعَ المسيحِ
 تحسب أن الزمر يا طبل ريحٍ
 ضاق به عن ناظريك الفسيحِ
 بحُسن تدبيرك بطنَ الضريحِ
 إلا قتيلاً أو أسيرًا جريحِ
 لعل عيسى مِنكُمْ يستريحِ
 فربَّ غشٍ قد أتى من نصيحِ
 لأخذ ثأرٍ أو لِعَقْدِ صحيحِ
 والقيد باقي والطواشي صبيحِ

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

يا فرنسيس هذه أختُ مِصْرَ فتأهَّبْ لما إليه تَصِيرُ
لك فيها دار ابنِ لقمانَ قَبْرًا وطواشيك مُنْكَرٌ وَنَكِيرٌ^{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 يُفَرِّقَ الملوكُ أو الرؤساء الشعوبَ الإسلامية أو العربية، فاتحاد هذه الشعوب حقيقة واقعة منذ عهد بعيد؛ بحيث خالطت دماءهم وحلت مع الروح في أجسامهم، فأبي محاولة لتمزيق هذه الوحدة لون من ألوان العبث الذي يدل على قِصَرِ نظر المحاولين، كما يدل على الجهل بالحقيقة التاريخية وَعَدَمَ فَهْمِ نفسية الشعوب العربية والإسلامية.

^{١١} المقرئزي: السلوك، ج ١، قسم ثانٍ، ص ٣٦٥.

الشعر والحشيشة

ولأول مرة في تاريخ الشعر العربي تظهر مادة الحشيشة المُخدَّرة، وأصبحت هذه المادة فناً من فنون الشعر، ومَوْضِعاً من موضوعاته، فكما كانت الخمر منذ العصر الجاهلي غرضاً من أغراض الشعر، أصبحت الحشيشة منذ العصر الأيوبي غرضاً كذلك من أغراض الشعر، وكان السبب في دخول هذه المادة إلى مصر وبلاد الشام هم رجال الصوفية؛ ولذلك سُمِّيت حشيشة الفقراء؛ لأن الصوفية كانوا يُسَمُّون أنفسهم بالفقراء. ويختلف المؤرخون في اكتشاف هذا المُخدَّر، فبعضهم ينسب اكتشافها إلى فقير صوفي من خراسان يُدعى الشيخ حيدرة المتوفى سنة ٦١٨ هجرية، وأن هذه المادة المُخدَّرة كانت وقفاً على رفاقه من الصوفية، ولم يشأ أن يذيع سرُّها في حياته، وأوصى أن تُزرع على قبره بعد وفاته، ثم انتقلت هذه المادة بعد ذلك من خراسان إلى العراق بعد سنة ٦٢٨ هجرية، واشتهر أمرُها بين صوفية العراق، ثم نقلها الصوفية إلى الشام ومصر.^١ وفي نسبة الحشيشة إلى حيدرة هذا يقول الشاعر دمشقي محمد بن علي بن الأعمى — يفضل الحشيشة على الخمر:

مُعَنْبَرَةٌ خضراء مثل الزبرجدِ
يميس على غصن من البان أملدِ
كرقم عذارٍ فوق خدِّ مورِّدِ

دَع الخمر واشرب من مُدامة حَيَدَرِ
يعاطيكها ظبي من التُّرك أغيِدِ
فَتَحَسْبُهَا في كَفِّهِ إذ يُديرها

^١ المقرئزي: خطط، ج٣، ص ٢٠٥ وما بعدها.

يُرْتَحَى أَدْنَى نَسِيمٍ تَنْسَمَتْ
وتشдо على أغصانها الورق في الضحى
وفيهما معانٍ ليس في الخمر مثُلها
هي البِكرُ لم تُنكح بماءٍ سحابيةٍ
ولا عَبَثُ القِسيسِ يوماً بكأسها
ولا نَصٌّ في تحريمها عند مالكٍ
ولا أَثْبَتَ النعمانُ تنجيسَ عينها
وكُفَّ أَكْفُ الهَمِّ بالكفِّ واسترح
فتَهفوَ إلى بردِ النسيمِ المردي
فيطربها سجع الحمامِ المغردي
فلا تستمع فيها مَقَالَ مُفْنِدٍ
ولا عُصْرَتَ يوماً برجلٍ ولا يدٍ
ولا قَرَّبُوا من دَنِّها كُلِّ مَقْعِدٍ
ولا حَدَّ عند الشافعيِّ وأحمدٍ
فخُذْها بِحَدِّ المشرفي المهندي
ولا تَطْرَحْ يوم السرورِ إلى غدي^٢

فالشاعر هنا ينسب الحشيشة إلى حيدرة، ويطلق عليها المدامة كأنها الخمر، ثم يتحدث عن رائحتها وعن لونها، فهي مثل العنبر وخضراء مثل الزبرجد، ويتحدث عن مجلس الحشيشة إذ يدور بها ظبي من الترك، والحشيشة في كفه كأنها العذار فوق الخد المرود، وأن شجرتها تهتز وتتمايل لأخف هبات النسيم، وأن الحمام تتشدد على أغصانها فتطرب الغصون لتغريدها، وأن لها معاني ليست في الخمر، إذ لم تخلط بماء كما تخلط الخمر، ولم تُعصر بالأرجل كما تُعصر الخمر، ولم يتخذ القسيس من الحشيشة مادة لعبته كما يتخذ من الخمر، ولم يقرب من دَنِّها كل مقعد كما يحدث في الخمر، كما أن المذاهب السنية المعروفة لم تنص على تحريم الحشيشة كما نصت على تحريم الخمر، وأن حدَّ الحشيشة ليس هو السيف كحد الخمر، ويختم هذه المقطوعة بالدعوة لتناول هذه المادة لطرح الهموم وجلب السرور، ونلاحظ في هذا البيت الأخير أنه عبّر عن تناولها بالكف، فالخمر تؤخذ بالكأس بينما الحشيشة تؤخذ بالكف.

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

ومهفهفٍ بادي النفار عهْدْتُهُ
لا ألتقيه قطُّ غيرَ مُعَبِّسٍ
فرأيته بعضَ الليالي ضاحكًا
سهل العريكة رِيضًا في المجلسِ
فقضيت منه مآربي وشكرتُه
إذ صار من بعد التنافر مؤنسي

^٢ المقرئزي: خطط، ج٣، ص٢٠٥ وما بعدها.

فأجابني لا تشكرنَّ خلأئقي
 فحشيشة الأفراح تشفُّعُ عندنا
 واشكر شفيحك فهُوَ خمر المُفلسِ
 وإذا هممت بصيد ظبي نافرٍ
 للعاشقين ببسُّطها للأنفُسِ
 واشكر عصابة حيدر إذ أظهروا
 لذوي الخلاعة مذهبَ المتخمسِ
 من حُسن ظنِّ الناسِ بالمتنمِّسِ^٢
 ودَع المعطلُّ للسرورِ وخالني

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

ولكن في كتاب رسالة زهر العريش في الكلام عن الحشيش^٤ لبدر محمد بن بهادر الزركشي، أن هذه المادة ظَهَرَتْ على يد أحمد القلندري، ولذلك سُمِّيت «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 عُرِفَتْ — أَوَّلَ ما عُرِفَتْ — بالهند، وأن أول من تناولها رجل صوفي كان يُسَمَّى «البير رتن»، فهو أول من أظهر لأهل الهند أكلها ولم يكونوا يعرفونها قبل ذلك، ثم شاع أمرها في بلاد الهند ومنها انتقلت إلى اليمن، ثم فشا أمرها إلى أهل فارس ومنها إلى العراق ومصر سنة ٦٢٨هـ.^٥ ولكن أمر الصوفي الهندي هذا مُخْتَلَف فيه اختلافاً كبيراً جداً، فقد قيل: إن هذا الرجل شاهد الرسول عليه السلام وعاش حتى القرن السابع الهجري، مما أدى بالذهبي إلى أن يُكذِّب أمره ويقول عنه: «إني أَوَّل من كذَّب بهذا الرجل، وإنه شيخ مفترٍ دجال كذاب قاتله الله تعالى».^٦

^٢ المقرئزي: الخطط، ج١، ص٢٠٦.

^٤ نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم ٤٤٤ مجاميع.

^٥ المقرئزي: الخطط، ج٣، ص٢٠٧.

^٦ ابن شاکر: فوات الوفيات، ج١، ص١٦١.

ومهما يكن من شيء، فإن قصة الحسن بن الصباح زعيم الإسماعيلية النزارية واستخدامه هذه المادة المُخدَّرَة 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 المُخدَّر قبل أن ينتقل إلى مصر، ولعل الصوفية الذين كَثُرَ قدومهم إلى مصر في عهد صلاح الدين، والذين هَيَّأت لهم الدولة سُبُلَ الحياة اللينة، وسُبُلَ العيش الرغد في كنفها هم الذين أدخلوا هذه المادة إلى مصر. وقد اشتهر بستان الكافوري بزراعة هذه المادة حتى عُرفَ البستان بحشيشة الفقراء، وعُرفت الحشيشة بالكافورية نسبةً إلى هذا البستان، وفي ذلك يقول الشاعر زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفي:

وخضراء كافورية بات فَعْلُها	بألبابنا فِعْلَ الرحيق المعْتَقِ
إذا نَفَحْتَنَا من شذاها بنفحةٍ	تدب لنا في كل عضو ومنطِقِ
غنيت بها عن شرب حَمَرٍ معْتَقِ	وبالدلق عن لبس الجديد المزوَّقِ ^٧

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

ولابن الصائغ عدة مقطوعات في الحشيشة، من ذلك قوله:

أعطني خضراء كافورية	يكتب الخمر لها من جُنْدِها ^٨
أَسْكِرْتَنَا فوق ما تُسْكِرْنَا	وربحنا أنْفَسًا مِنْ حَدِّها

^٧ المقرئزي: خطط، ج٣، ص٤٠.

^٨ ابن شاکر: فوات الوفيات، ج١، ص١٦٣.

ويقول أيضًا:

قم عاطني خضراء كافورية
يغدو الفقير إذا تناول درهمًا
وتراه من أقوى الورى فإذا خلا
قامت مقام سلافة الصهباء
منها له تيه على الأمراء
منها عددناه من الضعفاء

ويقول أيضًا:

عاطيت من أهوى وقد زارني
والبحر قد مد على متنه
خضراء كافورية رنحت
يفعل منها درهم فوق ما
فراح نشوانًا بها غافلًا
قال وقد نال بها أمره
قتلتني! قُلتُ: نعم سيدي
كالبدر وافى ليلة البدر
شعاعه جسرًا من التبّر
أعطافه من شدة السكر
تَفَعَلَ أرطال من الخمر
لا يعرف الحلو من المرّ
وبات مردودًا إلى أمر
قَتَلَيْنَ بالسكر وبالبحر

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 والمرّ.

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

رُبَّ لَيْلٍ قَطَعْتَهُ وَنَدِيمِي
مَجْلِسِي مَسْجِدٍ وَشَرْبِي مِنْ
قَالَ لِي صَاحِبِي وَقَدْ فَاحَ مِنْهَا
أَمَّنَ الْمَسْكَ؟ قُلْتُ: لَيْسَتْ مِنَ الْمَسْكَ
شَاهِدِي وَهُوَ مَسْمَعِي وَسَمِيرِي
خَضْرَاءُ تَزْهُو بِحُسْنِ لَوْنِ نَضِيرِي
نَشْرَهَا مَزْرِيًّا بِنَشْرِ الْعَبِيرِ
كَ لَكِنِّهَا مِنَ الْكَافُورِي

^٩ المقرئزي: خطط، ج ٣، ص ٤٢.

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، ووُضعت بعض الفصول والرسائل في تحريم الحشيشة، وكما فَضَّلَ بعضُ 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 وأكليها	لقد حَبَبْتُ كما طاب السلافُ
كما تسبي كذا تُضَنِّي وتُشَقِي	كما يشقى وغايتها الخرافُ
وأصغر دائها والداء جم	بغاء أو جنون أو نشافُ ^{١٠}

فالشاعر هنا يُعَدُّ 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 الإسعدي — يُفَضِّلُ الخمر على الحشيش:

فديتك نور الحق قد لاح فاهتدِ	نديمي وكُنْ في اللهو غير مقلدِ
أترضى بأن تمسي شبيهه بهيمةٍ	بأكل حشيش يابس غير أرغدِ
فدع رأيي قوم كالدواب ولا تَدْرُ	سوى درة كالكوكب المتوقدِ
مُدام إذا ما لاح للركب نورها	وقد ضلَّ ليلاً عاد بالنور يهتدي
حشيشتهم تكسي المهيب مهانة	فتلقاه مثل القاتل المتعمدِ
وتبدو على خديه مثل اخضرارها	فيُضْجِي بوجه مُظلم اللون أربدِ
وتفسد من ذهن النديم خياله	فينظر مُبَيَّضُ الصباح كأسودِ
وخمرتنا تكسو الذليل مهابةً	وعزاً فتلقى دونه كل سيِّدِ
وتجلى فتجلي همَّ كل مُنَادِمِ	ويَرَوَى بها مَنْ شربها قلبه الصدي

^{١٠} ابن شاعر: فوات الوفيات، ج ١، ص ٥.

وتبدو فيبدو سيره وتسره
وفيها على رغم الحشيش منافع
وفي خيرها للناس كل مضرة
وحقك ما ذاق الحشيش خليفة
ولا جدَّ في وصفٍ لها قَطُّ شاعرٌ
ولم تُضرب الأوتار في مجلسٍ لها
أتحضب من غير المُدامة راحةً
بها ينثني المعشوق نشواناً مائلاً
يعاطيك راحاً مثلها في رضابِه
ويُنعم بالوصل الذي كان باخلاً
أعن مثلها يا صاحٍ يصبرٍ عاقلٌ
ولولا فضول الناس ما بتُّ صاحباً
فخذها ولا تسمع مقالة لائمٍ

فيشبهها لوناً بخدٍ مورِّدٍ
فقل في معانيها وصفها وعدِّدٍ
فحدث بكل السوء عن وصفها الردي
ولا مَلِك فاق الأنام بسؤدِّدٍ
بتنميقي ألفاظ كألحان معبِدٍ
وما ذاك إلا للشراب المورِدِ
إذا ما بدت في الكأس تجلى على اليدِ
بقيدٍ كغصن البانة المتأودِ
ومبسمة مثل الحباب المنضدِ
به ثم ينسى كل ما كان في الغدِ
لقد كُنْتُ في تركي لها غير مهتدِ
ولم أستمع فيها مقالَ المفندِ
وإن حُرِّمْتُ يوماً على دين أحمدٍ^{١١}

فالشاعر الإسعدي يرى أن أكل الحشيشة هو أقرب إلى البهيمة منه إلى أي شيء آخر، وأن الذين يدافعون عنها هم كالذواب، وأن أكلها 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 يصفها شاعر بما وُصف 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 فضَّل فيها الحشيش على الخمر، فهو يقول:

لك الخير لا تسمع كلام المفندِ
سألت عن الخضراء والخمر فاستمع
وحقك ما بالخمر بَعْض صفاتها

ودونك في فتياك غير مقلدِ
مقالة نبي رأيت مصيب مسدِّدِ
أتشرب جهراً في رباطٍ ومسجدٍ؟

^{١١} ابن شاعر: فوات الوفيات، ج ٢، ص ١٦٢.

بأبيض ورقٍ أو بأحمر عسجدٍ
تنزه عن بيع بغير التزهيدِ
وخميرهُمُ كالمارج المتوقدِ
تُذَكِّرُ أسرار الجمال الموحِدِ
معالم في معراجِ فَهْمٍ مجردِ
هموم ولا يحظى بها غير مهتدي
نان بمختومٍ من القار أسودِ
وفي القيء إذ تبدو كزق ممدِ
لعمري ولا تُدعى لديهم بمفسدِ
ويُعتاض عن حمل الزجاجة باليدِ
ذليلاً وتنجو من نديمٍ معربِ
ولا تتقي فيها ليالي التعبدِ
وتسلم من جور الولاة ولا تدي
ظريفًا ولا يغشاك فرطُ تَبَلُّدِ
وتُمنح من كُلِّ بحسن التوددِ
من الحاسد الواشي على غير موعدِ
وهيئات يُحصى فضلها لمُعَدِّدِ
غزال كغصن البانة المتأودِ
يغني فيزري بالحمام المغردِ
ويبسم عن ثغرٍ كدُرٍّ منضدِ
يَصُدُّكَ عنها وأعصِ كُلَّ مفندِ^{١٢}

عليك بها خضراء غير مباتع
ولكن على رغم المُدام هدية
رياضية يحكي الجنان اخضرارها
مُدامهم يُنسي المعاني وهذه
هي السَّر ترقى الروح فيها إلى ذرى الـ
بل الروح حقًا لا يحل بربعها
ولا داسها العَصَّار عمدًا ودنَّس الد
ولا تتعب الأبدان عند نزالها
ولا تستخف الناس عقلك بينهم
وفي طرف المنديل يومًا وعاءها
وتخلص من إثمٍ وَحَدٍّ ولا تُرى
وتشربها في العُسْر واليسر دائمًا
وتأمن كبسات الحماة وكَيْدِهِم
وتغدو نكياً فاضلاً ذا نباهةٍ
وتُصْبِحُ عند الناس غيرَ مُبَغِّضِ
وإن ذاقها المعشوق وافتك خلسةً
ومن فضلها في الطب جودة هضمها
ولا سيما إن كان فيها مُنادمي
ينادم بالشعر اللطيف وتارةً
يغازلني سِرًّا بعيني غزالة
فلا تستمع فيها مقالة عازلٍ

ومن كثرة إقبال المصريين على تناول هذه المادة المخدرة بعد أن انتقلت إليهم عن طريق الصوفية، أمر السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب أن يمنع الحشيشة في البستان الكافوري، وذات يوم دخل البستان فرأى فيه منها شيئاً كثيراً، فأمر بأن يُجمع

^{١٢} ابن شاکر: فوات الوفيات، ج ٢.

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

صَفَافُ الزَّمَانِ وَحَادِثُ الْمَقْدُورِ
 مَا سَالَمًا حَيًّا وَلَا مَيِّتًا وَلَا
 لَهْفِي، وَهَلْ يَجْدِي التَّلَهْفُ فِي رَدِّي
 أَخْتِ الْمَذَلَّةَ لِارْتِكَابِ مُحْرَمٍ
 جَمَعَتْ مُحَاسِنَ مَا اجْتَمَعْنَ لِغَيْرِهَا
 مِنْهَا طَعَامُ وَالشَّرَابُ كِلَاهُمَا
 هِيَ رَوْضَةٌ إِنْ شَتَّتَهَا وَرِيَاضَةٌ
 مَا فِي الْمُدَامَةِ كُلُّهَا مِنْهَا سَوَى
 كَلَا وَنَكْهَةٌ خَمْرَةٍ هِيَ شَاهِدُ
 أَسْفَا لِدَهْرٍ غَالِهَا وَلرَبِّمَا
 جَمَعْتَ لَهُ الْأَشْهَادَ كَرَمًا أَخْضَرًا
 زَفَا لَهَا نَارًا فَخَلِنَا جِنَّةَ
 ثَمَّ اكْتَسَمَتْ مِنْهَا غَلَالَةَ صَفْرَةٍ
 فَكَأَنَّهَا لَهَبُ اللَّظَى فِي خَضْرَةٍ
 جَارَى النُّضَارِ عَلَى مَذَابِ زَمْرٍ
 لَلَّهِ دُرُّكَ حَيَّةٌ أَوْ مَيِّتَةٌ
 أُودِيَتْ - غَيْرَ نَمِيمَةٍ - فَسَقَى الْحَيَا
 عِنْدِي لِذِكْرِكَ مَا بَقِيَتْ مُخْلَدًا

تَرَكََا نَكِيرَ الْخَطْبِ غَيْرِ نَكِيرِ
 طَوْدًا سَمًا بَلْ دَكْدُكًا بِالطَّوْرِ
 طَرَبَ الْغَنِيِّ وَأُنْسَ كُلِّ فَقِيرِ
 قَطَبِ السَّرُورِ بِأَيْسَرِ الْمَيْسُورِ
 مِنْ كُلِّ شَيْءٍ كَانَ فِي الْمَعْمُورِ
 وَالْبَقْلُ وَالرِّيْحَانُ وَقَتَّ حُضُورِ
 يُغْنَى بِهَا عَنْ رَوْضَةٍ وَخَمُورِ
 إِثْمُ الْمُدَامِ وَصَحْبَةُ الْمَخْمُورِ
 عَدْلٌ عَلَى حَدٍّ وَجَلْدٌ ظَهُورِ
 ظَلَّ الْكَرِيمِ بِنْدَلَةَ الْمَأْسُورِ
 كَعُرُوسَةٍ تَجْلَى بِخَضِرِ حَرِيرِ
 بَرَزَتْ لَنَا قَدْ زُوِّجَتْ بِالنُّورِ
 فِي خَضْرَةٍ مَقْرُونَةٍ بِزَفِيرِ
 مِنْهَا وَطَرْفِ رِمَادِهَا الْمُنْثُورِ
 تَرَكََا فَتِيَّتَ الْمَسْكِ فِي الْكَافُورِ
 مِنْ مَنْظَرِ بَهْجٍ بِغَيْرِ نَظِيرِ
 تَرَبًّا تَضَمَّنَ مِنْكَ ذُوبَ عَبِيرِ
 سَحَّ الدَّمُوعِ وَنَفْثَةَ الْمَصْدُورِ^{١٢}

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

^{١٢} المقرئزي: خطط، ج ٣، ص ٤٠.

كانت محدودة ضيقة، ولم يستطع الشعراء أن يصفوا مجالس الحشيشة ويطنبوا في وصفها كما فعلوا مع مجالس الخمر، بل أخذ شعراء الحشيشة مجالس الخمر وأطلقوها على مجالس الحشيشة، بحيث لا نستطيع أن نفرِّق بين مجالس الخمر ومجالس الحشيشة في هذه الأشعار التي وصلَّتنا، 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 يُفَسَّح للشعراء المجالُّ 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 تطوُّر هذا الفن وذيوعه، وكثرة الشعراء الذين تحدثوا عنه، كما تعدَّدت صفات الحشيشة وأثرها في النفس.

الموشحات المصرية

ظهر الموشح بالأندلس في القرن الثالث للهجرة، ولكنه كان في هذا القرن فجاً لم تُوضع أسسه وأصوله بعد، شأنه في ذلك شأن ابتداء أي فن آخر، ولم يُتخذ طابعه إلا في القرن الرابع للهجرة، إذ أصبح فناً له أصوله وقواعده، وظَهَرَ كثير من الوشاحين في الأندلس؛ أمثال: ابن بقي، والتطيلي، وغيرهما، وانتقل هذا الفن إلى بلاد المشرق وإلى مصر في العصر الفاطمي، وعُرفَ بها على أنه فن شعبي مثل غيره من فنون الشعر الشعبية التي كانت بمصر مثل الزكالكش 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 وأسس بطريقتة علمية لم يُسبق إليها؛ هذا الكتاب هو «دار الطراز» لابن سناء الملك،^١ ويصريح ابن سناء الملك: «ولم أرَ أحداً صنَّفَ في أصولها ما يكون للمتعلم مثلاً يُحتذى وسبباً يُقتفى، جمعتُ في هذه الأوراق ما لا بد لمن يعاينها — أعني الموشحات — ويعنى بها من معرفته، ولا غناء به عن تفصيله وجملته، ليكون للمنتهي تذكرة، وللمبتدي تبصرة.»^٢

فالمصريون إذن هم أول من صنّفوا 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: الأفرع، وسنرى أن

^١ نُشِرَ هذا الكتاب الدكتور جودة الركابي بدمشق سنة ١٩٤٩.

^٢ دار الطراز، ص ٢٤.

الموشَّحِين المصْرِين لم يتقيدوا بهذا العدد أو ذاك، والتام يُبتدئ بأقفاله والأقرع يُبتدئ بأبياته. أما الأقفال فهي أجزاء مؤلفة يجب أن يكون كل قفل منها متفقاً مع بقيتها في وزنها وقوافيها وعدد أجزاءها. والأبيات أجزاء مؤلفة مفردة أو مركبة يلزم في كل بيت منها أن يكون متفقاً مع بقية أبيات الموشح في وزنها وعدد أجزاءها؛ لا في قوافيها، بل يحسن أن تكون قوافي كل بيت منها مخالفة لقوافي البيت الآخر. وأقل ما يتركب القفل من جزئين 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
 أليس ضنك جهرًا
 واكتتم هواك سرًا
 واذر الدموع تبرًا
 وارمي العذول برًا
 فلو نظر - كان أمر - بضعف ما بي - حتما
 وما نهى - بل كان قد - عدُّ مصابي - غنما
 هل تعلمون من بي
 حسبي هواه حسبي
 يا حرَّ نار قلبي
 زد يا هوى في كربى
 ويا سهز - فلا تذر - وباكتيابى - مهمًا
 أردت فاف - عل لا تخف - على عقابى - إثمًا
 ما لي عنك مذهب
 كيف وأنت المطلب
 لك الطراز المذهب
 لك النقي الأشنب
 مثل الدرر - مثل الزهر - مثل الحباب - نظمًا
 لك الذي - نسميه خص - را كالسراب - وهما

الموشحات المصرية

كالببرُّ بي عقوقك
لأنني مشوقك
أعطش إذا أدوقك
وكالزُّلال ريقك
فيه خصر - ومعتبر - زاد التهابي - بالمَا
وكلما - شربت من - ذاك الشراب - أظْمَا
وغداةٍ مَخْتَالَهُ
ما صأحت إلا لهُ
غننت بشرح الحالهُ
إذ خَرَّق الغلالهُ
لمَّا عَبَّر - وقد سكرُ - خَرَّق ثيابي - ظُلمَا
في حلُّ هو - لا تنقلوا - لو من عتا - بي كَلِمَا

فأهوى قمر، فلو نظر، ويا سهر، ومثل الدرر، ولما عبر؛ كل هذه هي بداية الأفعال 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 المدوح في الخرجة، فيحسُن في هذه الحالة أن تكون الخرجة معربة، وقد تكون الخرجة معربة وإن لم يكن فيها اسم المدوح، ولكن بشرط أن تكون ألفاظها في منتهى الرقة. والمفروض في الخرجة أن يجعل الخروج إليها استطرادًا وقولًا مستعارًا، وأكثر ما تُجعل على السنة الصبيان والنساء والسُّكاري، 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 وَقَع خاص. والموشح الأقرع ذو الخرجة العامية مثل قول ابن سناء الملك أيضًا:

دانت لي الدنيا	وواصل الوصلا
مَنْ هو لي مَحِيَا	وصار لي خِلَا
لا أسمع النهيَا	فيه ولا العذلا
ما أعطر اللُقْيَا	له وما أحلا

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
وصيّر الآساد	فرائس الغُزلان
وأخلف الميعاد	وأخجل السلوان
جبينه الوقاد	إن شئت والفتان

فيه قبس - تحت الغلس - وقد حرس - ورد الخجل - نبل رشق - حتى
أبق - قلبي فرق - فللحدق - نشاب بها نصاب

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

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

وجرت الأقدار	بحسب إيثاره
وسارت الأخبار	بحسن آثاره
كم ملك جبار	سعى إلى داره
وراح لما حاز	في عظم مقداره

إذا عيس - فقد حبس - كُلَّ نَفْس - من الوجل - وإن نطق - فالسحر حق
- وإن رزق - فاخشى غرق - سحب ذيل السحاب

وأهيف ألمي	كُدُمية المحراب
هامت به أسما	وللهوى أسباب

الموشحات المصرية

وهو بها مُعَمَى وهكذا الأحيابُ
قالت له لَمَّا غلقت الأبوابُ

بالله لس - تبوسني بس - دع ذا الهوس - وذا الكسل - وقم ودُق - واركب
وسُق - وازرع وشُق - ومن 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 نصير 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 وأكثُرَتْ منه، ولكنها بتأثير شخصيتها وقوتها الهاضمة استطاعت أن تُغَيِّرَ من أصول هذا الفن، وتتلاعب به وتخرجه شيئاً 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 فقر وثلاثة أجزاء، وقفله من ستة أجزاء:

يا طلعةَ الهلالِ	هل لا لي	في الحب مُنْتَظَرُ
يا غايةَ الأمالي	أما لي	من الهوى مَفْرُ
أما لدائي راقِي	من راقِي	قَدْرًا على الأنامُ
زها بحُسنِ الساقِي	والساقِي	من ريقة المُدَامُ
به فؤادي باقي	والباقِي	في لُجَّةِ الغرامُ
سست والخلاقِ	أخلاقِي	بالصبرِ إذْ هَجَرَ
فَلَنْدُ لِمَذاقِي	مذاقِي	في حبه السهرُ
هل من فَنَى يسعى في	إسعافِي	بالقرب من رشا

^٣ الإدفوي: الطالع السعيد، ص ٢٩٠.

إن مال بالأردافِ أردا في قلبي مع الحشا
 مكمل الأوصافِ أوصى في قتلي وأدهشا
 عقلي وحكمو الجافي ألجا في ركوبه الغرر
 فكم من الإسرافِ أسرى في كفيه من خطرُ
 أزرى الجبين الحالي بالحالي ممن قد اغتدى
 إذ فاق بالكمال كما لي أشقى وأنكدا
 عن ابنة الدوالي دوا لي قلبي من الردا
 وقد بذلت المال أومى لي باللحظ إذ نَظَرُ
 وقال إذ ألقى لي السوالِ لي يُرفع له الخبرُ
 يا غصن بانٍ مائلٍ يا مائلِ لي دعني لشقوتي
 إرثي لدمعي السائلِ يا سائلِ لي عن حال قصتي
 ولا تطيع العاذلِ يا عاذلِ لي وارفق بمهجتي
 وإن تزرنى قابلٍ في قابلِ أفوز بالنظرُ
 كي ينجلي يا فاضلٍ الفاضلِ في حالة الغيرُ
 يا منتهى الأمالي أما لي في الحب من مُجيزُ
 إرثي لجسمي البالي يا بالِ لي وارحم فتى أسيرُ
 وقد بذلت الغالي يا غالي لي في القدر يا أمير
 وفيك قد ألقى لي يا قالي لي هجرانك الضرر
 وقُطِّعتْ أوصالي يا صالي لي بقتلي سقرُ
 إن جُزت بين السربِ فسِرُ بي عن حَيِّهم قَليلُ
 وملُ بهم وعُجِ بي فعُجِ بي قلبي بهم نحيلُ
 وطُف بهم يا صاحبي وصح بي ابكوا على القتيلُ
 وإن تقضي نحبي فنح بي في السهل والوعرُ
 وانزل بهم والطُف بي وطُف بي في البدو والحضرُ
 لم أنس إذ عناني أعناني والليل قد هدا
 وقال إذ حياني أحياني روحي لك الفدا
 واهتز بالأردانِ أرادني إذ قام مُنشداً

الموشحات المصرية

وطائر الأفنانِ أفناني إذ لاح في السحرِ
وهاتف الأذانِ أذاني إذ نَبَّهَ البشرُ

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

قُلْ لِمَنْ يَلُومُ في مُهْفَهفٍ أَسْمَرَ
قَدُّهُ الْقَوِيمِ في كُنَيْبٍ أَعْفَرَ
تَغْرَهُ النُّظِيمِ مُسْكِرٍ وَسُكَّرِ

آه لو سقاني – أطفأت نيراني – درة ثمينه – في الياقوت مكنونه

ما أشد حالي إذا لم أرَ خَدَّكَ
بِنْتِ يا غزالي ووكلت بي صدكُ
طالت الليالي بي تلفت من بعدكُ

هل أراك داني – فتفرح يا جاني – مُهجة حزينه – في يدك مرهونه

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

لئن البنان – محياه بستاني – لو يغضض جفونه – جنيت نسرينه

أنا عبد موسى أبي الفتح شاه أرمن
كم أحيا كعيسى ميتاً ولم يُدفن
أخجل الشموسا بوجهٍ له أحسن

٤ الإدفوي: الطالع السعيد، ص ٣٩٠.

واحد الزمان - فليس له ثاني - صاحب السكينة - للدنيا به زينه

هازم الجاهل يوم ضيقة الأنفاس
ابن الملك العادل صاحب الندى والباس
أخو الملك الكامل خيار جياذ الناس

بالسبع المثاني - أعيد سلطاني - من رأى جبينه - رأى المشتري دونه

سيدي يصرع جليل الطير
بالعقاب يُكنى فاتح لباب الخير
كم به معنى ما ارتضى بالغير

دُمت بالتهاني - وعدوك الفاني - دام في غيبته - بالهموم مقرونه^٥

هكذا أسهم المصريون في هذا الفن، وأصبح فناً من الفنون المحببة إلى الخاصة وإلى الشعب، وتغنّى الناس بالموشح كما تغنّوا بالزكالكش 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 دائماً في الكُتب الأدبية والتاريخية بابن سناء الملك. يُعدُّ ابن سناء الملك من أكبر شعراء مصر في العصر الأيوبي ومن أكثرهم إنتاجاً للمنظوم والمنثور. وَصَفَهُ ابن خلكان بقوله: «صاحب ديوان الشعر البديع والنظم الرائق، أحد الفضلاء الرؤساء النبلاء، وكان كثير التخصص والتنعم، وافر السعادة محظوظاً من الدنيا.»^٦ وقال ياقوت الحموي: «أحد أدباء العصر وشعرائه المُجيدين، ذاع صيته وسار ذكره.»^٧ وعلى هذا النحو يذكره كل مَنْ تَحَدَّثَ عنه.

^٥ ديوان ابن النبيه، ص ٥٤.

^٦ وفيات الأعيان، ج ٢، ص ١٨٨.

^٧ معجم الأدباء، ج ١٩، ص ٢٦٥، (طبعة دار المأمون).

وُلِدَ ابن سناء الملك بالقاهرة حوالي سنة ٥٥٠ هـ في أسرة عريقة مرموقة، وكان والده قاضيًا للقاهرة، متصلًا بالأحداث الجسام التي جَرَتْ إذ ذاك وأدت إلى سقوط الدولة الفاطمية، كما كان على اتصال بكبار شخصيات مصر في ذلك الوقت، وكان لذلك أثره في توجيه ولده إلى ناحية خاصة في العلم؛ إذ بَعُدَ أن حَفِظَ ابن سناء الملك القرآن الكريم على الشريف الخطيب المتوفى سنة ٥٦٣، نراه يتجه إلى الحافظ السلفي ليأخذ عنه الحديث وعلوم أهل السنة 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 أسوة بغيرهم من رجال الدولة، أما ابن سناء الملك نفسه فقد كان على مذهب أهل الجماعة والسنة، فمن حُسْنِ حَظِّهِ 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 يَحْتَاط والدُه في تربيته وتوجيهه، ولذلك أرسله إلى الحافظ السلفي ليأخذ عنه علم الحديث، بالرغم مما يظهر في شعره بعض التأثير بالتشيع. ومهما يكن من شيء، فابن سناء الملك نشأ متفقهًا في الدين الإسلامي على مذهب أهل السنة، 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: «وكننت في طليعة العمر، وفي ريعل السن قد همت بها عشقًا، وشغفت بها حبًّا، وصاحبْتُها سماعًا، وعاشرْتُها حفظًا»،^{١٠} فهو يصرح هنا بأنه أعجب بالموشحات منذ صغره، سمع منها كثيرًا، وحفظ كثيرًا وهو لا يزال صغير السن.

ويُحدِثنا العماد الأصفهاني في خريدته أنه كان عند القاضي الفاضل في خيمته بمرج الدلهمية ثامن عشر ذي القعدة سنة سبعين وخمسائة، 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، وَذَكَرَ أَنَّ سِنَّ ابْنَ سِنَاءِ الْمَلِكِ لَمْ تَبْلُغْ عَشْرِينَ سَنَةً، فَأَعْجَبَ الْعَمَادُ بِنِظْمِهِ.^{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 قبولاً، وجعل طين خاطره على الفطنة محبوباً، وأنا أرجو أن تترقى في الصناعة رُتْبَتُهُ، وتُعَزِّزَ عند تمادي أيامه في العلم نغْبَتُهُ، وتَصْفُو من الصبا منقْبَتُهُ، وتُرَوِّى بماء الدربة رويته، وستكثر فوائده، وتؤثر قلائده.»^{١٢} فهذا نصُّ إن دل على شيء فإنما يدل على أن ابن سناء الملك أَّحَدَ 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 الوشيحة بين الأستاذ والتلميذ فيظهر أنها أتت من صداقة القاضي الفاضل مع جد ووالد ابن سناء الملك، تلك الصداقة الوطيدة التي جعلت القاضي الفاضل يُنِيب 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 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 زوجته، كتب إلى والده: «وضاعفَ كَمَيْدِي وفاءً أمَّ ولد القاضي السعيد، وعزَّ عليَّ عَدَمَ صَبْرِ أَبِي الْحَسَنِ وتجرُّعه الحرقه عليها، وعزَّ عليَّ قلة صبره وشدة جزعه، وهو بحمد الله قد لَحِقَ الرِّجَالُ في العمر، وأرجو أن يلحق السادة في العلم والحظ، والله لا ينقص للحضرة عدداً، ولا يشكّل لها ولداً، ولا يُكَدِّرُ مِنْ عَيْشِهَا مورداً.»

^{١١} العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج ١، ص ٦٤، (نشر الدكتور شوقي ضيف وآخرين).

^{١٢} نفس المصدر السابق، ص ٦٧، ٦٨.

^{١٣} ابن سناء الملك: فصوص الفصول، ص ٣، (نسخة خطية بمكتبتي).

كتب ذلك ردًّا على خطاب ابن سناء الملك إليه يقول: «وفي هذا الشهر ماتت أم ولد المملوك، فيا لله ماذا فجعتُ، وماذا أوجعتُ، وماذا أبكتُ، كانت والله قرينةً صالحةً صحبتها المملوك وصدغاه في خدي غلام مراهق، وإلى أن شابت منه المفارق، فما رأى منها إلا الصحبة الصالحة، وإلا المحبة الناصحة، وإلا الديانة الراجحة، وإلا حفظَ الغيب، وإلا الإيمان ولا ريب، وإلا السلامة ولا غيب، 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:

إِنْ كُنْتُ تَرُغِبُ أَنْ تَرَانَا فَالْقَنَا يَوْمَ الْهِيَاجِ إِذَا تَشَاجَرَتِ الْقَنَا

وفيها يقول:

أَصْبَحْتُ فِي مَدْحِ الْأَجَلِّ مُوَحِّدًا وَلَكُمْ أَتَتَّنِي مِنْ أَيَادِيهِ ثُنَى
وَعَدَوْتُ فِي حَبِي لَهْ مُتَشِيًّا مَنْ ذَا رَأَى مُتَشِيًّا مُتَسَنَّأً
وَرَأَيْتُ صُحْبَتَهُ نَعِيمًا عَاجِلًا فَرَأَيْتُ بَذَلَ النَّفْسِ فِيهِ هَيِّنًا
يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِأَنْنِي أَدْرَكَتْ مِنْ كَفَيْكَ نَادِرَةَ الْمُنَى
أَنْسَيْتَنِي أَهْلِي عَلَى كَلْفِي بِهِمْ وَذَكَرْتَ أَنِّي قَدْ نَسَيْتُ الْمَوْطِنَا^{١٥}

ويمدحه في قصيدته التي مطلعها:

عَادَنِي مِنْ هَوَى الْأَحْبَةِ عَيْدُ فِلْبَاسِي فِيهِ غَرَامٌ جَدِيدُ

فيقول:

لِي مِنْ رَاحَتَيْهِ جَنَّةٌ مَأْوَى وَلَهْ بِالثَّنَاءِ مِنْي خَلُودُ

^{١٤} ابن سناء الملك: فصوص الفصول، ص ٧٤.

^{١٥} ديوان ابن سناء الملك، نسخة خطية بمكتبة جامعة القاهرة.

أنا عَبْدٌ وخدمتي مَدْحُ مولى نجح القصد عنده والقصيدُ
هو قاضٍ — لا بل أمير إذا شُدَّ تَ — لديه من المعالي جنودُ
وفقيهُ النوالِ يُلْقِي على الخلدِ ق عطاياهُ والغمام معيدُ
أوسَعُوا جُودَهُ ملامًا وتفنيبِ دًا فضاع الملام والتفنيبُ
رَدُّوا عَذْلَهُم فَرَدُّ عَلَيْهِمُ كَلُّ شَيْءٍ مَرَدِّدٍ مَرْدُودُ^{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: «أما بلاغته فقد بَلَغَت الغاية، وأما قَلْمُهُ فإنه به قط أُعْطِيَ الرأية.»^{١٧} ويقول مرة أخرى في رسالة له معلقًا على قصيدة ابن سناء الملك السينية التي مطلعها:

أَمْجَلِسَ لَهْوِي لَيْسَ لِي مِنْكَ مَجْلِسُ لَأَوْحَشْتَ لِمَا غَابَ لِي عَنْكَ مُؤَنَسُ

بقوله: «نَعَرَّفَ القاضي السعيد وصُولَ كتابه المعطوف على الفأثية الوفائية، وقبلها وَصَلَتِ السينية السننية، وما يُرِينَا من آيةٍ إلا هي أَكْبَرُ من أختها، وما يجلو علينا عروسًا إلا وقد جَمَعَ بين حُسْنِهَا وبخْتِهَا، وَقَلَمًا يجتمع الحُسْنُ والبخْتُ، ولهذا قيل: «وقد تُمنى المليحة بالطلاق»، وعقائله المليحة لا تُطَلَّقُ ولا تُطَلَّقُ، وقد علقَت العرب أدون منها، فلا غرو أن هذه بالقلوب تُعلق وبالضلوع تُعتق، فالمعلقات بعدها زادت على عدتها، وفضلتها هذه بجودتها وجِدَّتْهَا...» إلخ.^{١٨}

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

^{١٦} نفس المرجع السابق.

^{١٧} ابن سناء الملك: فصوص الفصول، ص ٥٦.

^{١٨} نفس المرجع السابق، ص ٥.

بَلَّغَتْ به المبالغة إلى حد الاستحالة، فلذلك قال القدماء: إن ابن سناء الملك من مدرسة القاضي الفاضل، وقد ذُكِرْنَا في موضع آخر من هذا الكتاب خطأ نسبة هذه المدرسة للقاضي الفاضل، وقلنا: إنها امتداد لمدرسة الكُتَّاب 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 يُكثِر من التوريات، فالتورية أصل من أصول فن ابن سناء الملك، كما هي أصل من أصول الفن عند القاضي الفاضل في النثر والشعر. ويُحدِثنا 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 أنس 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 يُعجِب بالبحثري، ويعيب على أبي تمام، ولم يجد بين هؤلاء القدماء من شعراء العباسيين من يتخذهُ 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 صاحب 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 صاحب ابن شكر فيشتمه هذا، فهذا العداوة 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 عتب
هذه النظرة التي كُنْتُ أَشْتا	ق إليها طُولَ الزمان وأصبو
أقبل البدر طالعا بعد أن كا	ن له حين غاب في الشرق غرب
أقبل الغوث أقبل الغيث جاء الـ	ليث وافي الوزير عاد الخصب

وثناياه بالتبسم شُهْبُ	زعفران الخُلوق في الأفقِ برقُ
لا ولا طَعْمُ نِيلِهَا العذبِ عَذْبُ	لَيْسَ مَضْرُ مَضْرًا وقد غَابَ عنها
وأمر الأنام لهو ولعْبُ	أيها الصاحب الذي أَمْرُهُ الجِد
سَوَدَّتْهُ تلك السنون الشُهْبُ	ويوم كنت أبيض الحال لكن
ر يُنال المُنَى يهون الصعْبُ	بك يعلو الولي يُستنزل النص
كل نارٍ في ضوء نارك تَخْبُو ^{١٩}	كل نجمٍ في نور نَجْمِكَ يخفى

ويُخيل إليّ أن ابن سناء الملك كان مضطراً إلى مدح الصاحب ابن شكر خوفاً من بطشه وجبروته، ولا سيما أن ابن شكر كان يتفنن في تعذيب أعدائه؛ وخاصة من كان متصلاً منهم بالقاضي الفاضل.

ولكن الفن الذي عَرَفَ به ابن سناء الملك وَضَرَبَ فيه بسهم وافرٍ هو فن الموشحات، وقد ذَكَرْنَا كيف أُولِعَ بهذا الفن منذ صغره، وحَفِظَ كثيراً من الموشحات المغربية، وقرأ كثيراً منها؛ مما جعله يُفْتَنُ بهذا الفن افتتانه، ويضع كتابه دار الطران، ولأول مرة في تاريخ الموشح يظهر كتاب يتحدث عن قواعد هذا الفن وأصوله، ويكون المؤلف هو ابن سناء الملك.

وقد حَدَّثْنَا 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 وَصَعَ موشحاً بخرجة فارسية، وكان المصريون السابقون على عَصْرِهِ 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:

ثياب الياسمينُ	في خديك من صير اللان
من ذا السحر المبيئُ	ودع ذا فيا حيرة الواشي

^{١٩} ديوان ابن سناء الملك.

أهيم ولم لا أهيمَ
 غزالاً وقد قيل ريمَ
 غرامي عليه مقيمَ
 بمِضْرٍ وقلبي ببغداد
 وكم مات وجداً وكم عاش
 تغربت فيك بمِضْرٍ
 للقياك إلا بفكري
 بسهم للحظك نفاذ
 وبأس لحُسنك بطاش
 فيا طول شوقي إليه
 وماذا يكون عليه
 لأشرب من مرشفيه
 سلاًفاً من الدن كم عاذ
 في طاسٍ من التبر كم طاش
 أحوم لأنني محروم
 وحُسن حبيبي محروم
 ووالله إنني مظلوم
 سيمنع ظلمي بنو شاذ
 أما بأسهم هدَّ أعراش
 وخود كما شبت طفلة
 أرادت أن تكون خلة
 فلما جنت منه قبلة
 دانستي كي بوسه بمن داد
 أوار كواي دست من باش
 وما لي لا أودُ
 وقد قالوا أسدُ
 ولي فيه جسدُ
 مع ظبي في عرينُ
 في سمح وطنينُ
 مُذ أحفك الرحيلُ
 على أني قتيل
 للبس الدارعين
 بنُسك الطايعين
 ويا همي عليه
 لو أُسري بي إليه
 وأسقى من يديه
 بها القلب الحزين
 بها العقل الرصين
 ومثلي مَنْ يحومُ
 ولي قلب رحومُ
 ومحبوبي ظلومُ
 ملوك العالمينُ
 ديار الظالمينُ
 كغصنٍ مايس
 لظبي كانس
 شَدت بالفارسي
 دها أنكسترين
 ببوسته شبين

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

فابن سناء الملك أول من مَصَّر خُرْجَةَ الموشح، وأول من أَلَفَ كِتَابًا فِي هَذَا الفَنِّ، كما أنه أول من أكثر من كتابة الموشحات، فإن كان ابن سناء الملك عُرِفَ بالشعر، فإنني أضعه بين الموشِّحِينَ؛ لأنَّ الموشَّحَ هو الفَنُّ الَّذِي بَرَزَ فِيهِ وَنَبَغَ أَكْثَرَ مِنْ نَبوغِهِ فِي الشَّعْرِ. ويظهر أن بني سناء الملك أصابتهم محنة المصادرة بسبب أبيات قالها مهذب الدين الخيمي الشاعر عندما عُدِّبَ ابنه، وهي:

عصروك أمثال اللصو ص ولم تفد تلك الأمانه
فإذا سلِّمتَ فحُنُّهُمُ إن السلامة في الخيانه
وافعل كفعل بني سنا ء الملك في مال الخزانة^{٢٠}

ولكن لم يذكر المؤرخون شيئاً عن هذه القصة.

^{٢٠} ابن شاکر: فوات الوفيات، ج ٢، ص ٢٤٤.

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 الأدب من هذا التغيير السياسي فوائد لم يكن ليحققها لو استمر الفاطميون على ما كانوا عليه. وكان كثير من فحول أدباء وشعراء العصر الأيوبي قد شاهدوا أواخر العصر الفاطمي، وأسهم كثير منهم في الحياة الأدبية، وعرفوا فنونها واتجاهاتها، فساروا في العصر الأيوبي متأثرين بما كانوا عليه، حتى إن مصطلحات العقائد الفاطمية ظلَّت في شعر المدح والتصوف على نحو ما رأيناه في البحث الأول والثاني من هذا الكتاب.

وكما كان الشعراء الفاطميون يخرُجون إلى المتنزهات والبساتين، كذلك كان يفعل شعراء الأيوبيين، وكما كان التنافس شديداً بين شعراء العصر السابق، كذلك كان التنافس قوياً عنيقاً بين شعراء عصرنا هذا، وظهرت في هذا العصر الأيوبي بعض اصطلاحات فنية في تنافس هؤلاء الشعراء، هذه الاصطلاحات هي في حقيقة الأمر قديمة معروفة منذ عهد بعيد، ولكن ظَهَرَتْ في العصر الأيوبي بصورة لافتة، فمثلاً كان الشعراء قديماً يطلبون من بعضهم بعضاً 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، فقسّموا الإجازة مثلاً إلى:

إجازة شاعر لمعاصره أو إجازة الشاعر لشاعر قديم.

والإجازة — كما تُعرف قديماً — هي أن ينظم الشاعر على شِعْر غيره في معناه ما يكون به تمامه وكمالهِ. فمن ذلك ما رواه عليُّ بن ظافر، أنه اجتمع هو والقاضي الأعز

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

أذكَتَ الشمس على الماءِ لَهَبٌ

وَطَلَبَ من الأعزِّ إجازة هذا القصيد، فقال:

فَكَسَّتْ فِضَّتَهُ منها ذَهَبٌ^١

ومن ذلك أيضاً أن ابن الساعاتي كان في مجلسٍ سماع عند بعض الرؤساء، فغنى
مُغَنَّ قُبَيْحِ الصوت، فقال بعض الحاضرين:

مَنْ مُنْصَفِي مِمَّنْ إِذَا مَا نَاحِ نُحْتُ لِقُبْحِ نَعْمِهِ

وَطَلَبَ إلى ابن الساعاتي إجازة هذا البيت، فقال:

هُوَ خَارِجٌ وَقَتَ الغِنَا ءِ وَدَاخِلٌ فِي رَحْمِ أُمَّهُ^٢

ويُحدِّثنا عليُّ بن ظافر أيضاً أنه قال: بتنا ليلةً على المقياس عند مبالغة النيل في
نقصه واحتراقه، وانفراجة عما لم يزل مستوراً من أرضه ومفرقه، والمراكب قد انتظمت
في لُبَّتِهِ، وركدت بالإرساء فوق لُجَّتِهِ، وأحاطت به إحاطة المحيط بنقطته، وسفهاء الرياح
تُعَبِّثُ بها حتى كادت تَذْهَبُ بوقارها، وأجسادها قد لَبَسَتْ لفقد الماء حداد قارها، وهي
في أوكارها من المرامي مزمومة، وأجنحة قلوها لعارض الليل مضمومة، فقلت بديهاً:

أَوْ مَا تَرَى المَقْيَاسَ قَدْ حَفَّتْ بِهِ سُوْدُ المَرَكَبِ فَوْقَ ظَهْرِ اللُّجَّةِ
يَسْمُو وَقَدْ حَفَّتْ بِهِ كَقَلَادَةٍ سَبْجِيَّةٍ فِي لُبَّةِ فِضِّيَّةِ

^١ ابن ظافر الأزدي: بدائع البداية، ص ٤٠.

^٢ نفس المرجع السابق، ص ٥٤.

واستجزتُ ابنَ المؤيد، فقال:

وكأنه حصنٌ عليه عسكرٌ للزنج لَفَّ بنوده للحملة^٢

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 كلما طُلب إليهم ذلك.

ومن هذه الرياضة لونٌ عُرفَ بالتمليط.

عَبَّرَ ابن ظافر عنه بقوله: «هو أن يجتمع شاعران فصاعداً على تجريد أفكارهم، وتجريب خواطرهم في العمل في معنى 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 لغة: المماثلة والمباعدة في الغاية»، ومثال ذلك أن شهاب الدين يعقوب ابن أخت الوزير، انفرد يوماً ببوصير بالفقيه رضي الدين أبي إسحاق، وكان في خدمة الوزير نجم الدين، فجلس إليهما غلام من أولاد بعض الرؤساء، فقال الفقيه رضي:

... لله يومٌ مضى ببوصير

قال الشهاب:

... والعيش صَفُوقٌ بَغَيْرِ تَكْدِيرِ

فقال رضي:

... نديمنا فيه شادن غنْجٌ

^٢ نفس المرجع السابق، ص ٦٦.

^٤ ابن ظافر: بدائع البداية، ص ٩٢.

فقال الشهاب:

... .. مُكْتَحِلٌ جَفْنَهُ بِتَفْتِيرِ

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

أفدي الذي غاب فغاب السروزُ

قال الشهاب:

... .. وَأَسَّعَ الهم بضيق الصدورُ

فقلت:

... .. وَأَظْلَمَ الأَنورُ مِنْ بَعْدِهِ

فقال الشهاب:

... .. وليس بعد الشمس للأفق نُورٌ°

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 بطبري، في منزل الأديب عبد المنعم الجزيري، وجلسوا للحديث، فدخل عليهم أبو الربيع سليمان بن تنين الطحان، وذكر أنه رأى رجلاً مصلوباً بأعلى الجسر وطُعنَ بعد صلبه، فاقترح الوجيه الذروي أن يصنعوا في هذا شيئاً، فاقترح النجم أن يكون الإنقاذ بين أبي الفضل وأبي الربيع، وأن تكون القافية على حرف الذال، فقال أبو الفضل في الحال:

وَمُفَجِّعٍ تَخَذَ الجذوعَ مَطِيَّةً فَتَقَطَّعَتْ لركوبها أفخأده

° المرجع السابق، ص ١٠١.

وأطال أبو الربيع التفكير، وافتضح في تمادي التأهل، ففس إليه ابن المنجم رقعة صغيرة فيها:

وبدا لسن الرمح فيه نفاذة أحنى على أفلاذه فولأذه

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، ألس القائل في بيتك: «تخذ الجدوع» فهذا صلب على جذع أو مائة؟! وقلت: «أفأخذه» فله فخذان أو عشرة؟! وأوحى إليه بالقصة؛ فأقصر عن الكلام، ثم التفت ابن الذروي إلى سليمان الطحان وقال له: «قد ثبت اليوم عمك للشعر». فانصرف وقد ألزمه بعمل دعوة سرورًا بذلك.^٦

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

لله أي بدورٍ من السوار سواري

فقال المخلص:

من كل هيفاء جرسى الـ وشاح خرسى السوارِ

فقلت:

لاحتُ فحلتُ وحلتُ قلبي وعقد اصطباري

^٦ نفس المصدر السابق، ص ١٠٧.

فقال:

تنوب فرعًا ووجهًا عن الدُّجى والنهارِ

فقلت:

فناظرها وقلبي ما بين راضٍ وضارٍ

فقال:

وخدها وفؤادي من جَلنارٍ ونارٍ

فقلت:

تحكي الغزاة في بهـ جبةٍ وحُسنِ قنارٍ

فقال:

والظبي في حُسنِ جيدٍ ومقليةٍ ونفارٍ^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، تعاطينًا القول فيه، جريًا على عادة خلعاء البلغاء، وظرفاء الأدباء، ومُجَّان الشعراء، الذين نبذوا الوقار بالعراء، فقطعوا طريق الأعمار بطريق الأغمار، وضيَّعوا العين والعقار في تحصيل العين والعقار، فقال الشهاب:

سقى الله يومي بدير القصير قصير العزالي طويل الذبول
محل إذا لاح لي لم أَقْفُ بصحبي على حوملٍ فالدخول

^٧ نفس المرجع السابق، ص ١٠٨.

فقلتُ:

فكم فيه من قمرٍ في دُجَى على غصنٍ في كثيبٍ مهيلُ
بلحظٍ صحيحٍ وجفنٍ سقيمٍ وروحٍ خفيفٍ وردفٍ ثقيلُ

فقال الأعز:

قطعت به العيش مع فتيةٍ صباح الوجوه كرامِ الأصولُ
بكل كريمٍ قصير المراء حاز المعالي بباعٍ طويلُ

فقال الشهاب:

أذاقه سل سيفِ المُدام فكم من سليبٍ وكم من قتيلُ

فقال الأعز:

وكم من خليعٍ كريمٍ الفعال يجدد بالجوذ غيظَ البخيلُ

فقلتُ:

يوافيه ذا نهبٍ جامدٍ فيُفنيه في دائبٍ للشمولُ

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

على عُمَرِ القصيرِ قصرت عمري صنعتُ خلاعتي وأزلتُ وقري

فقال الأعز:

ولم أسمع لعمري قولَ زيدٍ إذا ما لآمني أو قولَ عمرو

فقلتُ:

ظفرنا فيه من شفةٍ وكأسٍ لمشروبين من ريقٍ وخمرٍ

فقال الشهاب:

ودافعنا يقيينَ الدين فيه بمظنونين من خمرٍ وخضرٍ

فقال الأعز:

كسوت به الكئوس البيض حُمراً من القمص اشتريناها بصفرٍ

فقلتُ:

وظلّت بمارقٍ للهو أتلو بهز البيض فيه عناق سُمرٍ^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 بعضاً في أن يُثْشِدُوا في موضوع بعينه؛ كان — ولا شك — له أثره 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 يَعْرِضْ 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، ص ١٢٢.

من قبل. كما تحدثنا عن الشعور بالوحدة الإسلامية، وكان حديث الشعراء في هذا العصر جديداً أيضاً، وهو أثر من آثار فكرة نور الدين زنكي وصلاح الدين الأيوبي في توحيد البلاد الإسلامية وحدةً تجلّل المسلمين قوةً أمام أعدائهم المستعمرين. ونستطيع الآن أن نضيف إلى هذه الفنون الجديدة فناً 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 كل من يقف في طريقهم، ففي قصيدة لابن سناء الملك يقول:

بدولة الترك عزّت ملّة العرَبِ وبابن أيوبَ ذلّت شيعَة الصُّلْبِ

ويقول العماد الأصفهاني في قصيدة له:

لم تُلّه عن باقي البلاد وإنما ألهاك فرّض الغزو عن همدانِ
للروم والإفرنج منك مصائبُ بالترك والأكراد والعُربانِ

ويقول ابن الجاور:

جاءت جنود الله تطلب ثأرها وصدورها عما قليل تشتفي
فانهض بها وتقاض حَقَّ موقناً أن الإله بما تؤمّله حفي
هم فتية الأتراك كل مجفجف يغشى الكريهة فوق كل مجفجف
قوم يخوضون الحمام شجاعةً لا ينظرون إليه من طرفٍ خفي
إن صبحو الأعداء في أوطانهم تركوا ديارهم كقاع صفصف
أنت اصطفتيتهم لنصرة ديننا لله درُّ المصطفى والمصطفى

ويقول النظام المصري في شجاعة الترك:

ومَن ذا يطيق الترك في الحرب إنهم بنوها وكل الناس زور وباطلُ
حُماة كُماة كالضراغم خيلهم معاقلهم والخيل نِعَم المعاقلُ

ويقول ابن النبيه:

إياك والأتراك إن لبعضهم أشخاص غزلانٍ وفعلٌ أسودٍ

فن الغزل

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

سواي في سلوانه يَطْمَعُ فَعَنَّفُوا إِنْ شِئْتُمْ أَوْ دَعُوا
أَوْضَحْتُمْ الرُّشْدَ فَمَنْ يَهْتَدِي وَقُلْتُمْ الْحَقَّ فَمَنْ يَسْمَعُ
بِي ضَيْقِ الْعَيْنِ وَإِنْ أَطْنَبُوا فِي الْحَدَقِ النَّجْلِ وَإِنْ أَوْسَعُوا^٩

فالشاعر هنا يتحدث عن محبوبه ذي العيون الضيقة، بالرغم من حديث الشعراء السابقين وإطنابهم في وَصْفِ الْحَدَقِ النَّجْلِ والعيون الواسعة، فهو لا يرضى إلا بالعيون الضيقة — عيون الأتراك — وهو يكرر هذا المعنى في أشعاره ويكثر من ذكر هذه العيون الضيقة، ثم نراه يصطنع في شعره هذا المعنى الذي لا يزال يجري بين المصريين إلى الآن حتى ذهب مذهب المثل، وهو أن «ضيق العين دليل البخل»، فابن النبيه يقول مثلاً:

أماناً أيها القمر المُطِلُّ فَمَنْ جَفْنَيْكَ أَسِيفاً تُسَلُّ
يَزِيدُ جَمالاً وَجْهَكَ كُلَّ يَوْمٍ وَلِي جَسَدٌ يَذُوبُ وَيَضْمَجِلُّ
وَمَا عَرَفَ السَّقَامُ طَرِيقَ جَسْمِي وَلَكِنْ دَلَّ مِنْ أَهْوَى يَدِلُّ
يَمِيلُ بِطَرْفِهِ التَّرْكِي عَنِّي صَدَقْتُمْ إِنْ ضَيْقَ الْعَيْنِ بُخْلٌ^{١٠}

^٩ الديوان، ص ١٧.

^{١٠} الديوان، ص ٤٣.

فالشاعر يتغزل بعيون الأتراك الضيقة، فإذا صدَّ عنه محبوبه تَدَكَّرَ 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 يقاسي	كل قلب عليه كالصخر قاسي
يا جفوني أين الدموع فقد أحـ	رق قلبي توقُّدُ الأنفاسِ
جَدَّ وجدي في حُبِّ لاهٍ وأودى	بفؤادي تذكاره وهو ناسي
من بني التُّرك لَينَ العطف قاسي الـ	قلب سهَّل الخداع صَعَب المراسِ
ضيق العين وهي من صفة البُخـ	ل فإن جاد كان ضدَّ القياسِ ^{١١}

ويتغزل بالترك مرة أخرى، فيقول:

تعالى الله ما أحسن	شقيقاً حفَّ بالسوسن
حُدود لثَمها يُبري	من الأسقام لو أمكن
غزال ضيق الأَجفا	ن يحكي الرشاً الأعين
له قلب وأعطاف	فما أقسى وما أَلين ^{١٢}

ويتغزل ابن مطروح بأعين الترك، فيقول:

حذارِ سيوفِ الهند من أعين التُّركِ فما شُهرت إلا لِتُوذِنَ بالفتكِ

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

^{١١} شرحه، ص ٤٠.

^{١٢} الديوان، ص ٧.

في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي من تشبيهاتٍ واستعاراتٍ وكناياتٍ الشعراء عن العيون، ولكن لكل عَصْرٍ فُنْتَنته وِبْدعته.

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 متأثراً بالترف الفاطمي، بينما كان غَزَل الأيوبيين — في أكثره — عفيفاً ليس به الفُحش الذي كان في العصر السابق، حقيقةً وُجِدَ في عصرنا مثل ابن المرصص المتوفى سنة ٦٣٨هـ الذي كان يقول:

ورِدْ كُلَّ صَافٍ لَا تَقِفْ عِنْدَ مَنْهَلٍ	تَنْقُلْ فَلذَاتُ الهوى فِي التَنْقُلِ
وَلَا تُرْسِلَنَّ دَمْعًا عَلَى مُتَرَحِّلٍ	وإن سار مَنْ تهوى فِسِرْ عن غرامه
وَلَا تَجْعَلِ المَحْبُوبَ عِنكَ بِمَعْزِلٍ	وَلَا تُسْكِنَنَّ الوَجْدَ فِي دارِ غُرْبِيَّةٍ
فولٌّ مِنَ الأَحْبَابِ مَنْ شَتَّتَ وَاغْزِلِ	وكن آمراً إن كان لا بُدَّ من هَوَى
فَأخِرُ حُبِّ نَاسِخِ حُكْمِ أوَّلِ	حديثِ الهوى مثل الحديثِ حَقِيقَةٍ
مُضِلٌّ وَمَنْ نَا يَهْتَدِي بِمُضِلِّ	وَلَا تَسْمَعَنَّ قولَ امرئِ القيسِ إنه
وَلَا دارَ إِلا وَهِي دارَةُ جَلْجَلِ	فلا خدر إِلا وَهُوَ خِدرُ عَنِيزَةٍ
فلا تيكِ مِنْ ذَكَرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ ^{١٣}	وَفِي الأَرْضِ أَحْبَابٍ وَفِيها مَنازِلِ

فالشاعر هنا يتهم بهؤلاء الذين يتخذون محبوبة واحدة ويكون إذا رحلت عنهم، فعلى الرجل أن يكون حاكماً على قلبه، يحب من يشاء ويهجر من يشاء، ثم يتهم بامرئ القيس الذي جَعَلَ غَزَله وَقفاً على عنيزة، ووقف باكياً على دارة جلجل، فإن من مبادئ شاعرنا المصري أن يُنقل في الهوى. ومهما يكن من الأمر فإن شعراء مصر جميعاً أنشدوا في الغَزَل، حتى هؤلاء الذين عَرَفوا بالتزام الوقار في حياتهم الخاصة وبعثوا عن مجالس اللهو أمثال القاضي الفاضل، إذ لم يكن يتظاهر بما كان يتظاهر أصحاب الدواوين في عصره من الميل إلى الغلمان ومعاورة بنت الحان. وكان يُنكر على أصدقائه ذلك، ويروى للتدليل على ذلك أن السلطان صلاح الدين قال يوماً للقاضي الفاضل: «لنا مدة لم نَر فيها العماد، فلعله ضعيف، امضِ إلى داره وَتَفَقَّدْ أحواله.» فلما دخل الفاضل

^{١٣} ابن سعيد: المغرب، ص ٢٨٠.

دار العماد وجد أشياء أَنْكَرَهَا فِي نَفْسِهِ مِثْلَ آثَارِ مَجْلِسِ أَنْسٍ وَطَيْبٍ وَرَائِحَةِ خَمْرِ وَأَلَاتِ طَرْبٍ، فَأَنْشَدَهُ:

مَا نَاصَحَتَكَ خَبَايَا الْوَدِّ مِنْ رَجُلٍ مَا لَمْ يَنْتَلِكْ بِمَكْرُوهِهِ مِنَ الْعَدْلِ
مَحَبَّتِي فِيكَ تَأْتِي أَنْ تَسَامِحَنِي بِأَنْ أَرَاكَ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الزَّلِيلِ^{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 غزل بالمذكر مثل قوله:

شَرَّخَ الشَّبَابَ بِحُبُّكُمْ أَفْنَيْتُهُ وَالْعَمَرَ فِي كَلْفٍ بِكُمْ قَضِيَّتُهُ
وَأَنَا الَّذِي لَوْ مَرَّ بِي مِنْ نَحْوِكُمْ دَاعٍ وَكُنْتُ بِحَضْرَتِي لَبَيْتُهُ
كَيْفَ التَّعَرُّضَ لِلْسَّلْوِ وَحُبُّكُمْ حَبٌّ بِأَيَّامِ الشَّبَابِ شَرِيَّتُهُ
لَهُ دَاءٌ فِي الْفَوَّادِ أَجْنَهُ يَزْدَادُ نَكْسًا كُلَّمَا دَاوَيْتُهُ
قَالُوا حَبِيبِكَ فِي التَّجْنِي مُسْرِفٌ قَاسٍ عَلَى الْعِشَاقِ قُلْتُ: فَدَيْتُهُ
أَرُومٌ مِنْ كَلْفِي عَلَيْهِ تَخْلَصًا لَا وَالَّذِي بِطَحَاءِ مَكَّةَ بَيْتُهُ
وَلَوْ اسْتَطَعْتُ بِكُلِّ إِسْمٍ فِي الْوَرَى مِنْ لَذَّةِ الذِّكْرِ بِه سَمَيْتُهُ^{١٥}

فالقاضي الفاضل في هذه الأبيات يُكِنُّ حُبًّا دَفِينًا لَازِمَةً مِنْذُ شَبَابِهِ وَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْلُوَ عَنْهُ، فَقَدْ تَمَكَّنَ الْحُبُّ مِنْ قَلْبِهِ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ دَوَاءً بِالرَّغْمِ مِنْ تَجْنِي مَحْبُوبِهِ وَقَسْوَتِهِ عَلَى عَاشِقِهِ، فَالْقَاضِي الْفَاضِلُ يَتَغَزَّلُ غَزَلًا بَعِيدًا عَنِ فُحْشِ الْقَوْلِ أَوْ وَصْفِ أَعْضَاءِ الْمَحْبُوبِ، إِنَّمَا اِكْتَفَى بِالنَّاحِيَةِ النَّفْسِيَّةِ لِحَالَتِهِ. وَتَغَزَّلَ الْقَاضِي الْفَاضِلُ بِالْمُؤْنِثِ مِثْلَ قَوْلِهِ:

وَحَيَاةِ حُبِّكَ مَا نَسَيْتُ عَهْدًا لِحُبِّكَ مَا حَيَيْتُ
وَإِذَا رَضِيَتْ بِمَا لَقِيَتْ تَ فَقَدْ نَعِمْتَ بِمَا شَقِيَتْ

^{١٤} الصفدي: الغيث، ج ١، ص ٢١٤٣.

^{١٥} الأبيشي: المستطرف، ج ٢، ص ٢٤٦.

ولقد وجدت على الحشا	بردًا لنارك إذ صليت
ولقد تطفّل بي الشقا	ء على هواك وما دعيت
لا تسألن عن ليلتي	باتت عداك كما أبيت
وإذا تكلم عاذلي	فجوابه عندي السكوت
صيّرت حُبَّكَ شافعي	ومن الشفيح ترى أتيت
غض جفونك يا سها	مُ فقد رَمَيْتَ بما رُميت
إنني لأُعرف بالصوا	ب وطرقه لكن بُلِيّت
أنا مَنْ يُقدمه الهوى	لكن تؤخره البخوت
لو كان قلبي في يدي	لجفا الحبيب كما جفيت
أنا في العذاب فلا أعى	ش كما أريد ولا أموت
وإذا تلاقى رفقة	فحديثها ما قد لقيت
مولاي قد نلتُ المُنَى	فأسلم فإني قد فنيت
أأخاف أن تبقى همو	مي في هواك وما بقيت
وعلى الحقيقة لو أذنب	ت بأن أموت إذن حَيَّيت ^{١٦}

ففي هذه المقطوعة تغزّل القاضي الفاضل غزلاً تُذكّرنا رِقَّتَه وسهولته وعدم تكلفه بأرق شعراء الغزل، فهو لا ينسى حبه طول حياته، وبالرغم من أنه شقي بهذا الحب فهو يَشْعُر أنه في نعيم، ويقضي ليله مهموماً ويدعو على أعداء محبوبه أن يصيبهم بالليل ما أصابه. وإذا تحدث العذال فلا يجيبهم، ويتحدث عن السهام المنبعثة من عيون محبوبه، وأنه بالرغم من أن عقله كان يدرك طرق الصواب فإنه يَلِي 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 يَقْرُب مما نسمعه الآن بين شباب مصر في معاكسة الفتيات، فكلمة من المحبوب ولو كانت كلمة الموت له كفيلة بأن تُحييه. فشعراء مصر جميعاً قد أنشدوا في الغزل كما قلنا، ومن الملاحظ أن مقدماتهم الغزلية قد طالت طولاً

^{١٦} ديوان القاضي الفاضل (نسخة خطية بدار الكتب المصرية).

يُخَيَّلُ إِلَيْنَا مَعَهُ أَنَّ الشَّاعِرَ نَسِيَ غَرَضَهُ مِنَ الْقَصِيدَةِ، فَفِي مَدَائِحِهِمْ كَانُوا يُقَدِّمُونَ غَزَلَ، وَيَسْرِفُونَ فِي إِطَالَةِ الْغَزْلِ، ثُمَّ يَتَخَلَّصُونَ إِلَى الْمَدْحِ فِي شَيْءٍ مِنَ الرِّقَّةِ وَالْجَمَالِ، فَمَثَلًا قَالَ ابْنُ سَنَاءِ الْمَلِكِ فِي مَدْحِ الْقَاضِي الْفَاضِلِ:

رَأَيْتُمْ مَنْ ضَنَّ حَتَّى بِالضَّنِّ	ضَنَّتْ بِطَرْفِ ظَلِّ بَعْدِي سُقْمُهُ
وَعَذَلْتُمْ فِيهِ وَلَكِنِّي أَنَا	يَا عَاذِلِينَ جَهَلْتُمْ فَضْلَ الْهُوَى
مَاذَا عَلَيَّ إِذَا هَوَيْتَ الْأَحْسَنَا	إِنِّي رَأَيْتَ الشَّمْسَ ثُمَّ رَأَيْتَهَا
فَوَجَدْتَ مِنْ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْمَعْدَنَا	وَسَأَلْتَ مِنْ أَيِّ الْمَعَادِنِ تُغْرُهَا
فَعَلِمْتَ حَقًّا أَنَّ هَذَا مِنْ هُنَا	أَبْصَرْتَ جَوْهَرَ تُغْرُهَا وَكَلَامَهُ

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

لَهَا خَفَرَ يَوْمَ اللَّقَاءِ خَفِيرَهَا	فَمَا بِهَا ضَنَّتْ بِمَا لَا يَضِيرَهَا
أَعَادَتْهَا أَنْ لَا يُعَادَ مَرِيضُهَا	وَسِيرَتْهَا أَنْ لَا يُفَكَّ أَسِيرَهَا
وَهَا أَنَا ذَا كَالطَّيْفِ فِيهَا صِبَابَةٌ	لَعَلِّي إِذَا نَامَتْ بَلِيلِ أَزُورَهَا
مِنَ الْغَيْدِ لَمْ تَوَقِدْ مَعَ اللَّيْلِ نَارَهَا	وَلَكِنَهَا بَيْنَ الضُّلُوعِ تَثِيرَهَا
تَقَاضِي عَزِيمِ الشُّوقِ مَنِي حُشَاشَةٍ	مَرُوعَةٍ لَمْ يَبْقَ إِلَّا يَسِيرَهَا
وَإِنَّ الَّذِي أَبَقْتَهُ مِنْهَا يَدَ الْهُوَى	فَدَاءَ بَشِيرِ يَوْمِ وَافَى نَصِيرَهَا

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

أَهَّا لِقَلْبِي مَا خَلَا مِنْ لُوعَةٍ	أَبَدًا يَحِنُّ إِلَى زَمَانٍ قَدْ خَلَا
وَرَسُومِ جَسْمٍ كَادَ يَجْرُقُهُ الْهُوَى	لَوْ لَمْ تَبَادِرْهُ الدَّمُوعُ لِأَشْعَلَا
وَلَقَدْ كَتَمْتُ حَدِيثَهُ وَحَفِظْتُهُ	فَوَجَدْتَ دَمْعِي قَدْ رَوَاهُ مُسَلَّسَلَا
أَهْوَى التَّذَلُّلِ فِي الْغَرَامِ وَإِنَّمَا	يَأْبَى صِلَاحَ الدِّينِ أَنْ أَتَذَلَّلَا

وعلى هذا النحو أبدع شعراء مصر في تخلصهم إلى المدح في شيء من رشاقة اللفظ وجمال المعنى، مما يدل على تَمَكُّنِ الفَنِّ عِنْدَهُمْ. ثُمَّ انظُرْ إِلَى ابْنِ مَطْرُوحٍ فِي هَذِهِ

المقطوعة الغزلية الجميلة التي صوّر فيها عشقه وضعفه وتخاذله أمام محبوبه، وصوّر هذا المحبوب في صور مختلفة:

واستبدلوا بدَل السيوفِ الأعيُنَا
أخذ الأمان لنفسه إلا أنا
في الحب كل دقيقة أن أفْتَنَا
أرقًا، ولا جفن تجافاه الضنى
لا تستطيع الأَسْدُ تثبت إن رَنَا
قالت غصون البان ما أبقى أنا
منه رشاقة لينها لَمَّا انثنى
معنى العقيق وبارقٍ والمنحنى
ومن الحرير تراه خدًا أَلِينَا
يا عاشقي والله ظلمًا بَيْنَنَا^{١٧}

هزوا القدود وأرهفوا سُمِر القنا
وتقدّموا للعاشقين فكلُّهُم
لا أن لي جلدًا ولكني أرى
لا خير في جفن إذا لم يكتجل
وأنا الفداء لبابلي لحاظه
لما انثنى في حلّة من سندس
هذا على أن الغصون تعلّمت
وبخده وبشعره وعذاره
أقسى عليّ من الحديد فؤاده
شَبّهته بالبدر قال ظلمتني

أو قوله:

أو بالغزال وجدته مظلومًا
صلوا عليه وسلموا تسليمًا^{١٨}

إن قسّته بالبدر ما أنصفته
هذا نبيّ الحُسن جاء فكلُّكم

أو قول عليّ بن عرام:

فأقللُ فإنني في الغرام لفي شغل
هواء به يزداد في قوة الفعل
على مهجتي في الحكم بالجور لا العدل
رمىت به عن سحر أعينها النُّجُل
شجّ كحلت عيناه بالسُّهد لا الكُّحل

أطلت من اللوم المرّد والعذل
فما الحب إلا النار والعذل عنده
رضيت بسلطان الهوى متسلطًا
بقلبي سهم لا بقلبك صائب
تنام خليّ الحال مما يحسه

^{١٧} ديوان ابن مطروح، ص ٢٠٨، (طبع الجوائب)، سنة ١٢٩٨.

^{١٨} ديوان، ص ٢٠٤.

ضعيف القوى يسطو بليث أبي شبل
ينوء بردف باهظ حمله عبل
وما اجتمع الضدان إلا على قتلي
وما لي سوى تقبيل خدي من نقل
يرى عقد ثغر عقده غير منحل^{١٩}

وإن غزالاً كالغزالة وجهه
ومن خصره المهضوم كيف مع الضنى
وفي خده نار، وماء شبيبة
ومشمولة سقيتها من رضابه
فمن شفتيه كأسها وحبابها
ومن ذلك قول ابن مطروح:

فأرتك حظ المجتلى والمجتنى
وأبيك عن لحظات تلك الأعين
بالسيف مرهوب السطا لم يؤمن
نال الخلود وليس ذاك بممكن
لا أرعوي لا أنتهي لا أنثني
هذي الذي في حبها لمتنني
لتيقن العذال فيها أنني
وسألتها عن خصرها قالت فني
قالت: وعيش أبي لقد أحزنتني
ظفرت يدي منها بعقد مثن
اضرب بلحظي أو بقدي فاطعن
بدجى ذوائبي الأولى حيرنني
ويذيب قلب الخاشع المتدين
ولقد ظفرت بلثمها فليهنني
يا ليت قومي يعلمون بأنني

سفرت وجاءت في الغلائل تنثني
ورنت فما تغني التمام والرقي
بدوية كم دونها من ضارب
من كان يملك قلبه من طرفها
قال العواذل إنني في حبها
كم قلت للعذال لما زرتها
لو شاهدوا منها الذي شاهدته
لم أنسها ويدي مكان وشاحها
أعلمتها أن التفرق في غد
وبكت فلو نظمت لآلي دمعها
وتقول — إذ أوجست خيفة أهلها:
أو فاحتجب إن شئت إن لم تلقهم
فسمعت ما يلهي اللبيب مولها
ما كان أشوقني للثم بنانها
ودخلت جنة وصلها متنزها

من هذا كله نستطيع أن نقرر ما قلناه سابقاً: إن شعراء مصر جميعاً قد تغزلوا، سواء أكان شعرهم وقفاً على الغزل أم كان شعراً تقليدياً، هو المعروف عند جميع الشعراء الذين كانوا يُقدّمون لغرضهم بالغزل، ونستطيع أن نلاحظ أن الأوصاف التي

^{١٩} الخريدة، ج ٢، ص ١٨١.

ذكروها في غَزَلهم هي نفس الأوصاف القديمة المألوفة، ولكن تشبيهااتهم وأساليبهم هي التي نستطيع أن نلمس منها الروح المصرية. لم يترك شعراء مصر في فنهم الغَزلي شيئاً عن الحب — وصاله وهَجْرِهِ 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 وَصَلْتَنَا، 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 وَصْف الخمر ومجالسها وساقيتها، ولهم في ذلك كله جولاتٌ لِعَب فيها خيال الشعراء، فظهر في شعرهم بعض المعاني الجديدة التي لم تخطر على بال 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 شيطاناً^{٢٠}

فالشاعر صَوَّر الخمر في اندفاعها من الإبريق إلى الكأس كأنها شهاب ثاقب رمى شيطاناً 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 أحداً من الشعراء سبقه إليها. على أن أكثر الأوصاف التي ذَكَرَهَا المصريون هي نفس الصفات القديمة التي رَدَّهَا الشعراء، فقول هبة الله بن وزير:

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

^{٢٠} الخريدة، ج ١، ص ١١٣.

ولسّت ترى إلا شعاعًا وإنما يدل عليها نغمة من نسيمها^{٢١}

فهذه الأوصاف من أنها حُجِبَت في الدنان منذ عهد بعيد، وأن القدماء حرصوا عليها لتبديد همومهم، وأنها في الكأس مثل الشمس، وأنها كالشعاع لولا أن رآحتها تدل عليها، كل هذه أوصاف قديمة أكَثَرَ 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 كُله شعراً هو صورة لما تعودنا قراءته من الأشعار العربية في هذا الموضوع، فالشاعر البهاء زهير يقول:

علا حس النواعير	وأصوات الشحارير
وقد طاب لنا الوقتُ	صفا من غير تكدير
فقم يا ألف مولاي	أدْرِهَا غَيْرَ مَأْمُورٍ
أدْرِهَا من سنى الصبح	تزد نورًا على نور
عقارًا أصبحت مثلُ	هباءٍ غَيْرِ مَنْثُورٍ
بَدَتْ أَحْسَنَ مِنْ نارٍ	رَأَتْهَا عَيْنٌ مَقْرُورٍ
نزلنا شاطئ النيلِ	على بسط الأزهيرِ
وقد أضحى له بالمو	جِ وَجْهٌ ذُو أُسَارِيرِ
تسابقنَا إلى اللهو	ووافينا بتبكير
وفينا رَبِّ مَحْرَابٍ	وفينا رَبِّ مَآخُورٍ
وَمِنْ قوم مساتيرِ	ومن قوم مساخيرِ
ومن جدٍّ ومن هزلٍ	ومن حَقٍّ ومن زورٍ
فطورًا في المقاصيرِ	وطورًا في الدساكيرِ
وإخوان كما تدري	من القبط النحاريرِ

^{٢١} نفس المصدر، ج٢، ص١٥٤.

وفيهم كل ذي حُسنٍ	من الإحسان موفورٍ
وتالٍ للمزاميرِ	بصوتِ كالمزاميرِ
وفي تلك البرانيسِ	بدورٍ في دياجيرِ
وجوه كالتصاويرِ	تصلي للتصاويرِ
ومن تحت الزنانيرِ	خصور كالزنانيرِ
أتيناها فما بقوا	ولا ضنوا بمدخورِ
لقد مرَّ 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 جميعاً على أن يقضوا يوماً سعيداً 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 تصوّر إلا حياةً مصرية بما فيها من ذِكر النيل والأقباط.

والشاعر ابن النبيه يحث على شرب الخمر وطلب اللذات على جمال الطبيعة، مما يجعلنا نتذكر شعراء مدرسة الطبيعة في العصر الفاطمي، فهو يقول مثلاً:

الروض بين متوج ومشنّف	والزهر بين مدبج ومفوّف
والغصن غنّاه الحمام فهزّه	طرباً وحيّاه الغمام بقرقّف
والظل يسبح في الغدير كأنه	صدأ يلوح على حسام مرهّف
قسّ بالسماء الأرض تعلّم أنها	بكواكب الأزهار أحسن زخرف
أحداق نرجسها لخد شقيقها	مبهوته بجماله لم تطرف
والطل في زهر الأقاح كأنه	ظلم ترقق في ثنايا مرشف
رقّ الزجاج وراق كأس مُدامنا	ورضاب ساقينا الأغن الأهيف
فمزجتُ ذاك بهذه وشربتُها	ولثمته وضممته يتلطف

^{٢٢} ديوان البهاء زهير، ص ٨١، (طبع المطبعة المنيرية).

وجنيت من وجناته لما استحي
ورنا إليّ بطرفه فكأنما
وردًا بغير مراشفي لم يُقطفِ
أهدى السقام لمدنّفٍ من مدنّف
بتنا وقد لف العناق جسومنا
في بردتين تَكْرُمُ وتعفّف^{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 اللذة، وابن النبيه هنا صورة أخرى لابن حيدرة في وصفه للطبيعة أو في مجونه ولذاته.

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
فاجأتها فتبالهت
ورشفت خَمَرَ رضاها
وأمنتُ في قَصْرِ الوِصَا
حتى إذا وَلَّى الدُّجى
وبدت جيوشُ الصبح في
فارقَتْها ومدامعي
في الليل بعد هجودها
فلزمت صَمَّ نهودها
وجنيت وَرَدَ خدودها
لِ حَيَاةٍ طول صدودها
في عَدَّها وعديدها
أعلامها وبنودها
تحكي جُمان عقودها^{٢٥}

ويقول البرهان إبراهيم بن الفقيه:

أحدُ بالعودِ أكُوسِ الصهباءِ
نفضتُ راحة الغمام عليها
ولدينا مقطّعات عليها
في رياضِ ملأى من الأنداءِ
لؤلؤًا بددنته كَفُ الهوائِ
نَصِلُ السُّكْرَ بالضحى والمساءِ

^{٢٣} ديوان ابن النبيه، ص ٣٠.

^{٢٤} راجع كتاب «في أدب مصر الفاطمية».

^{٢٥} الخريدة، ج ١، ص ١١٦.

بَسَطَ الروض أخضراً في ذراها فبدت مثل أنجمٍ في سماء^{٢٦}

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

لا تلمني في الراح والريحان	وسماعي مَثَالُنا ومثاني
واسقني بالكبير حثاً فحثاً	بَيْنَ زَهْرِ الرياض حتى تراني
لا تَلْذُ الحياةُ إلا بشرب	وغرامٍ وذاك أعلى الأمانِي
حَبِّذاً حبِّذاً حبيبٌ عطوفٌ	ذَكَرَ الوصلَ بَعْدَ ما قد جفاني
زارني بالهلال فوق قضيب	ظَلْتُ أُجني منه قُطُوفَ المجاني
أنا دعني وما تراه فساداً	فإمامي فيما ارتكبت ابن هاني ^{٢٧}

فهؤلاء الشعراء أصحاب هذه المقطوعات السابقة اتفقوا جميعاً على الدعوة إلى شرب الراح وسماع الأغاني واللهو بالنساء بين جمال الطبيعة، حتى ذهب ابن العصار صاحب المقطوعة الأخيرة إلى أنه يتبع 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 أكثرُوا من هذه المعاني وتلك الصور بالرغم مما ساد العصر من ضَعْفٍ اقتصادي؛ بسبب كثرة الحروب التي خاضها السلاطين الأيوبيون، وبسبب تلك المجاعات التي كانت أثراً لانخفاض النيلِ عدَّةَ مرات^{٢٨}.

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

^{٢٦} ابن سعيد: المغرب، ص ٢٥٥.

^{٢٧} نفس المصدر السابق، ص ١٧٥.

^{٢٨} راجع في ذلك كتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقرئ، نشر الدكتور جمال الشيال.

جماعة بسبب ذلك، ثم فشا الأمر وأعيأ الحكام، فكان يوجد بين ثياب الرجل والمرأة كتف صغير أو فخذ 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 نشر مبادئهم. ومع ذلك كله فلم يترك المصريون لهُوهم ومجونهم وهُم في هذا الضيق الشديد، وهذا شأنهم دائماً في كل أزمة تقابلهم، لا يجدون متنفساً لهم من الهم والكرب إلا بالمجون والفكاهة، ويكفي أن نذكر هنا ما قاله القاضي الفاضل في متجددات سنة سبع وثمانين وخمسائة: «في شوال قَطَعَ النيل الجسور، واقتلع الشجر، وغرَّق النواحي، وهدم المساكن، وأتلف كثيراً 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 يترك 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 شاکر: «الأديب الشاعر البارِع صاحب الديوان المشهور»^{٣٢} ولا تذكر المراجع التي بين أيدينا شيئاً عن أسرته، بل أغفلت هذه المراجع الحديث عن مولده ونشأته، فنحن لا نعرف أين ومتى وُلِدَ، ولا ندري شيئاً عن طفولته أو شبابه، ولا شيئاً عن أساتذته الذين تلقى عنهم حتى بلغ هذه المرتبة في الفن، فالذي يقرأ ديوان ابن النبيه يستطيع بسهولة ويُسّر أن يحكم بأنه كان متضلّعاً في العلوم الأدبية وعلوم العربية، كان متأثراً

^{٢٩} المقرئزي: إغاثة الأمة، ص ٢٩ وما بعدها.

^{٣٠} المقرئزي: الخطط، ج ٣، ص ٣٧ وما بعدها.

^{٣١} السيوطي: حسن المحاضرة، ج ١، ص ٣٢٦.

^{٣٢} ابن شاکر: فوات الوفيات، ج ٢، ص ٧١.

بشعر القدماء، فأحياناً نراه متأثراً خطى أبي الطيب المتنبي في مدائحه لسيف الدولة،
مثل قول ابن النبيه في مدح الملك الأشرف موسى:

ملك غرار السيف خير دُرُوعِهِ	والصافنات الجرد خير حصونِهِ
ملك يُرى بين الصوارم والقنى	كالليث في أشباله وعرينِهِ
ملك إذا ما جاشَ بَحْرَ جيوشِهِ	ملاً الملا بسهولة وحزونِهِ
لو كان بين يدي عَلِيٍّ مِنْهُمْ	صَفٌّ لحارَ النصرَ في صَفِّينِهِ ^{٣٣}

فمثل هذه المقطوعة الحماسية تُدَكِّرُنَا منذ أول وهلة 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 يُدَكِّرُنَا بأبي نواس فهو يطلب اللذة، ويدعو إلى المجون واللهو كما كان يفعل الشاعر أبو نواس، فابن النبيه يقول في الدعوة إلى الشراب وفي وصف الخمر وساقبها:

طاب الصبوح فهاك وهات	واشرب هنيئاً يا أخوا اللذات
كم ذا التواني والشباب مطاوع	والدهر سمح والحبیب مواتي
قم فاصطبح من شمس كأسك واغتبِقْ	بكواكبِ طَلَعَتْ من الكاساتِ
صفراء صافية تَوَقَّدَ نورُها	فَعَجِبْتُ للنييرانِ في الجَنَّاتِ
يَنَسَلُ عن قار الظروف حبابها	والدُرُّ مُجْتَلَبٌ من الظُّلَماتِ
وتُريكَ خيط الصبح مفتولاً إذا	مرقت من الراوق في الطاساتِ
عذراء واقعها المزاج أما ترى	منديل عذرتها بكفِّ سقاتِ
يسعى بها عبل الروادف أهيف	خنث الشمائل شاطر الحركاتِ
يهوى فتسبقه ذوائب شعره	ملتفة كأساويد الحَيَّاتِ
بَدْرٌ مَنازِلُ نيراتِ كئوسِهِ	ما بَيْنَ منصرفِ وأخرِ اتِ
لو قُسمت أرزاقه بيمينِهِ	عدل الزمان على ذوي الحاجاتِ ^{٣٤}

^{٣٣} ديوان ابن النبيه، ص ٣٥.

^{٣٤} ديوان ابن النبيه، ص ١٣.

فالشاعر هنا يمدح الصبوح ويدعو إلى مَنْ يُشاركه في شرابه، ويعني الكسل والتواني؛ لأن الظروف كلها مهيأة، فهناك الشباب والحبیب الذي أَقْبَلَ للمشاركة في الشراب، ثم هذه الفرص التي سَمَحَ بها الدهر، لهذا يدعو شاعرنا 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 الظلمات ... إلى غير ذلك من هذه الصفات التي عَرَفَهَا شعراء العرب من قبل، وإذا تحدث عن الساقی فحديثه هو نَفْسُ حديث الشعراء السابقين، ولكن أسلوب الشاعر هنا، ودقة اختياره للألفاظ التي رَسَمَ بها صورته المختلفة تجعلنا نَعَجَبُ بغير هذا الشاعر. ولكن ذلك كُلُّه لا يجعلنا نقول: إن الشاعر كان متأثراً 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، لنذكر أن ابن النبيه لم يكن إلا تلميذاً من هذه المدرسة المصرية الخالصة، بالرغم من هذا التشابه بين منهج أبي نواس ومنهج شعراء هذه المدرسة المصرية، فالجميع يطلبون اللذة والتمتع بما في الحياة من مباح.

وذهب الباحثون أيضاً إلى أن ابن النبيه متأثر بأبي نواس لأنه دعا إلى عدم الوقوف على الديار، وَتَهَكَّم بالبكاء بالأطلال، فهو يقول مثلاً:

دَعِ النَّوْحَ خَلْفَ حُدُوجِ الرِّكَايِبِ	وَسَلِّ فَوَادِكَ عَن كُلِّ ذَاهِبِ
ببِيضِ السَّوَالِفِ حُمْرِ المَرَاشِ	فِي صُفْرِ التَّرَائِبِ سُودِ الذَّوَابِ
فَمَا العَيْشُ إِلا إِذَا مَا نَظَّمْتَ	بثَغْرِ الحَبَابِ ثَنَايَا الحَبَابِ
أَحَاشِيكَ مِنْ وَقْفَةِ البَطْلُولِ	تَبِلِ الصِّدَا بِصِدَاهَا المَجَاوِبِ
تَكَلَّفِ صُمَّ الحِجَارِ الكَلَامِ	وَكَمْ فِي جَنُونِ الهَوَى مِنْ عَجَائِبِ
وَلَوْ كُنْتَ تَشْكُو الهَوَى صَادِقًا	لَمَا عَلَلَّتْكَ الأَمَانِي الكَوَاذِبِ
تَأْمَلْ كَيْسُ عَتِيقِ الرِّحِيقِ	تَرَى المَاءَ يَجْمَدُ والخَمْرُ ذَائِبِ
لَهَا فِي الزَّجَاجَةِ رَقْصُ الشَّبَابِ	وَمَفْرُقُهَا أَشْمَطُ اللُّونِ شَائِبِ
وَتَرَعِدُ غَيْظًا إِذَا أُبْرِزَتْ	مِنَ الدَّنِّ كَالْمَحْصَنَاتِ الكَوَاعِبِ

كَأَنَّ الحَبَابَ عَلَى رَأْسِهَا جَوَاهِرٌ قَدْ كُؤِّلَتْ فِي عَصَائِبِ
بِحُمْرَتِهَا صَحَّ عِنْدَ المَجْوِ سِ إِنَّ السُّجُودَ إِلَى النَّارِ وَاجِبٌ^{٣٥}

فهذه المقطوعة وأمثالها من التهكم بمن وقف على الديار وبكى الأطلال أو ودَّع رُكْبَ الحبيب بالبكاء، كل ذلك جعل بعض الباحثين يقولون: إنه متأثر بأبي نواس، غير أنني لا أوافقهم على هذا الرأي؛ لأن الشاعر مصري 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 تُعْرِفُ هذا اللون الذي عرّفته البادية، فالمصريون لا يتحدثون عن الرسوم الدارسة لأنها ليست من حياتهم، وإذا فرض ووجدنا شاعراً مصرياً ذكّر الديار والأطلال فإن ذلك يُعتبر تقليداً لشعراء العرب، ونظر المصريون إلى هذا القول على أنه من المستظرفات، معنى هذا أننا لا نستطيع أن نقول: إن ابن النبيه كان متأثراً بأبي نواس بالرغم مما نجده في شعره من التهكم بالواقفين على الديار. ويُحَيَّلُ إِلَيْهِ أن ابن النبيه كان فناناً يعشق الجمال ويتبعه وكان يهيم بالطبيعة أيضاً، فهو يقول مثلاً:

يا ساكني السّفح كم عين بكم سفحت لزحتمو فهني بعد البعد ما نزحت
لهفي لظبية إنس منكمو نفرّت لا، بل هي الشمس زالت بعدما جنحت
بيضاء حجّبها الواشون حين سرت عني فلو لمحت صبغ الدجى لمحت
يقتص من وجنتيها لحظ عاشقها إن صرّجت قلبه باللحظ أو جرّحت
من لي بسلم وفي أجفان مقلّتها للحرب بيض جداد قط ما صفحت
يهتز بين وشاحيها قضيب نقا حمائم الحلبي في أفنائه صدحت
وأسود الخال في محمر وجنتيها كمسكة نفتح في جمرة لفتح
لها جفون وأعطاف عجبت لها بالسقم صحت وبالسكر الشديد صحت
وروضة وجنات الورد قد خجلت فيها ضحى وعيون النرجس انفتحت
تشاجر الطير في أفنانها سحراً ومالت القضب للتعنيق واصطلحت

^{٣٥} ديوان ابن النبيه، ص ٢٨.

والقطر قد رَشَّ ثوب الدوح حين رأى
 باكرُتُها وحمّام الزهر نافرة
 ما بين عُدران ماءٍ كاللُّجَيْنِ طَفَّتْ
 بكر إذا ابنُ سماءٍ مَسَّها لبستُ
 تشعشعت في يد الساقى وقد مُزجتُ
 يسعى بها أهيف خَفَّتْ معاطفُهُ
 للحُسن ماء ومرعى فوق وجنتِهِ
 مَجَامِرَ الزهر من أذْياله نَفَحَتْ
 عن البروج بكف الصبح إذ وَضَحَتْ
 وأكُؤُسٍ كَنُضَارٍ نَائِبٍ طَفَحَتْ
 ثوب الحباب حياءً منه واتَّشَحَتْ
 كأنها بنصال الماء قد نُبِحت
 لكن روادفُهُ من ثُقلها رَجَحَتْ
 ربيع عيني فيه كلما سَرَحَتْ^{٣٦}

ومثل قوله:

إذا رأيت الهلال والغصنا
 مهفهف ما إن ثنى لنا وبدا
 كالروض حُسنًا وبهجةً وجنى
 نَكَرَتْ قَدًّا ومنظرًا حسنًا
 إلا رأيت الهلالَ والغُصْنَنا
 كالبدر حُسنًا ورفعةً وسنًا

فالشاعر هنا يتحدث عن محبوبه مُتغزلاً، ويصف المحبوب بالهلال والغصن، وأنه كالروضة في الحُسن والبهجة، وكالبدر في الرُفعة والسنا. ويقول مرة أخرى — يصف جمال الروض في دمشق في قصيدة يمدح بها صاحب ابن شكر أثناء زيارة هذا الوزير إليها — فهو يقول:

يا نديمي بالله غني بذكرا
 واغتنم لذة الزمان فما جَلَّ
 حبذا النيران من أرض نور
 والنسيم الذي يمر على الغَوِّ
 هَ وَمَوِّه عن ريقه بالكاسِ
 قَ إِلَّا للهو والإيناسِ
 واخضرار المروج من باناس
 طة ريان عاطر الأنفاسِ^{٣٧}

^{٣٦} ديوان ابن النبية، ص ٢٣.

^{٣٧} الديوان، ص ٧٠.

فشاعرنا يُعجب بهذه المناظر التي أحاطت بدمشق وبذلك النسيم الذي يمر على غوطة دمشق، فالطبيعة عنده كانت موضوعاً من موضوعات شعره، فكثيراً ما كان يُلائم بين غزله والطبيعة، ويُسبِّبُ المحبوب دائماً بالمناظر التي يجدها في الطبيعة. كان ابن النبيه من جماعة الشعراء الذين ذكَّروهم 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 مُسبِلِ أذْيَالَهُ
خلتها والفانوس إذ رَفَعْتُهُ صائداً واقفاً لصيد الغزَالَهُ^{٣٨}

وروى له أيضاً مقطوعة تبارى الشعراء في الصنع في معناها:

وغادةٍ قالت وفي خدها حية مسكٍ قد سببتني المنام
حُمرة خدي إذا قارنتُ سواد أصداعي هام الهوام
أما ترى الحية تسعى إلى النا ر إذا ما أضرمتُ في الظلام

وروى له في نفس المعنى أيضاً:

في ورد خديك بدت عقرب وحية تلسع جانبيها
يقول مَنْ بات سليماً بها يا عيش مَنْ أصبح حاوياً^{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 تماماً تاريخ هذه القصائد، غير أن ابن النبيه استطاع أن يوثق صلته بالملك الأشرف موسى، فاتخذه كاتب إنشائه في الجزيرة، فأقام ابن النبيه في نصيبين، وظل بها إلى أن مات. ونستطيع أن نرجِّح أنه اتصل بالأشرف حوالي سنة ٦٠٠ هجرية، ففي

^{٣٨} بدائع البداية، ص ١٤٩.

^{٣٩} نفس المرجع، ص ٩٥٤.

^{٤٠} الديوان، ص ١٠.

^{٤١} الديوان، ص ٦٣.

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 يُرَجِّح 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 نبطويه، وأبا المعز الأعمي، وأبا محمد القلعي وغيرهم.^{٤٣}

غير أن ابن النبيه لم يمدح أحدًا وهو في الجزيرة سوى الملك الأشرف، فإنه انقطع إليه انقطاعًا تامًا، مما يذكرنا بانقطاع المتنبي عندما كان يتصل بأمر 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 رفته وسهولته كان يزين شعره بما كان يزين به شعراء مدرسة الكتاب أشعارهم، فاقراً له هذه المقطوعة وما فيها من تشبيهات وكنيات وتلاعب لفظي مع سهولة في الألفاظ ورقة في الأسلوب:

من سحر عينيك الأمان الأمان	قتلت ربَّ السيف والطيلسان
أسمر كالرمح له مُقلَّة	لو لم تكن كحلاء كانت سنان
أهيف عبل الردف حلو للمي	مُرُّ الجفا قاسٍ رطيب البنان
يزداد إذ أشكو له قسوة	ولو شكوت الحب للصخر لأن
ساقٍ لها رضوان عن جفِّظه	ففر من جملة حور الجنان
بدر وكأس الراح شمس الضحى	لله ما أسعد هذا القران
توقدت جمرة للألائها	كأنها بهرام أو بهرمان
بخده أو طرفه أو جنا	لماه سكري لا ببنت الدان

^{٤٢} راجع الديوان، ص ٧٦.

^{٤٣} راجع ابن ظافر: بدائع البداية، ص ١٤٢، ص ١٤٩.

يا لائمي دعني فإنني فتى ما ترك الحب بجسمي مكان
لا تسأل العاشق عن حاله فدمعه عن سره تُرجمان
لولا دموعي والضنا لم أبح قد ينطق المرء بغير اللسان^{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: «أماناً أيها القمر المطل ... إلخ»، وهذا يدل على أن غزله صالح لكل عصر ولكل بيئة.

الفُكاهة

أما الفُكاهة في الشعر المصري في ذلك العصر فقد ظهرت ظهوراً واضحاً، والفُكاهات مما شغف بها الشعب المصري وعُرفَ 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 المصري وبراعته في هذا الفن من القول وعلى أصالته في نفس الشعب، على أن كثيراً ما تخرج الفُكاهة المصرية إلى شيء من الفُحش مما يزيد في أثرٍ وقعها في النفس. ولا بد هنا أن نفرق بين الفُكاهة والهجاء، فالهجاء لون من ألوان السباب الغرض الأول منه أن ينال الهجاء من خصمه حتى يشفي غلته ويُريح قلبه مما فيه من حقد، فالغرض منه الإيذاء قبل كل شيء إمعاناً في الخصومة والعداء. أما الفُكاهة فهي لون من ألوان الإضحاح على الغير دون أن يُقصد إلى إيذائه، حقيقةً قد تكون الفُكاهة أشد إمعاناً في الإيذاء من الهجاء، فقد تكون السخرية اللاذعة أشد وقعاً من أي شيء آخر، ولكن ذلك كله يتوقف على نفسية المُتفكِّه به، فالدُّعابة بين الأصدقاء — مثلاً — بالرغم مما فيها من قسوة ومن فُكاهة ساخرة لا نستطيع أن نتخذها هجاء، وإن قيلت الفُكاهة نفسها في خصم فهي هجاء؛ لأن المقصود بها في هذه الحالة الإيذاء والنيل من الخصم، فمثلاً قال البهاء زهير:

التحى الأمرد الذي كان في التيه مُسرفاً

فنون الشعر

حَسَنًا كَانَ وَجْهُهُ وَسَرِيْعًا تَصْحَفَا
سُرَّ وَاللَّهِ نَاطِرِي مَا رَأَى فِيهِ وَاشْتَفَى
شَكَرَ اللَّهُ لِحَيَّةٍ صَيَّرَتْ وَجْهَهُ قَفَا^{٤٥}

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

وَأَحْمَقُ ذِي لَحِيَةٍ كَبِيرَةٍ مُنْتَشِرَةٍ
طَلَبْتُ فِيهَا وَجْهَهُ بِشِدَّةٍ فَلَمْ أَرَهُ
تَبًّا لَهَا مِنْ لَحِيَةٍ كَبِيرَةٍ مُحْتَقِرَةٍ
مُضْحَكَةٌ مَا كَانَ قَدْ طُ مَثَلُهَا لِمَسْخَرَةٍ

فالشاعر هنا يهجو، وهجاؤه فيه سخرية لازعة مؤذية. وهكذا نستطيع أن نفرِّق
بين الفكاهة والهجاء، فمن الفكاهات المصرية التي تذهب مذهب الدُّعابة ما يقوله البهاء
زهير — يصف شيخًا يدعي العلم كان يرتاد مجلسه:

كَلِمَا قُلْتُ اسْتَرَحْنَا جَاءَنَا الشَّيْخُ الإِمَامُ
فَاعْتَرَانَا كَلْنَا مِنْ هِ انْقِبَاضُ وَاحْتِشَامُ
وَعَلَى الْجَمَلَةِ فَالشَّيْبِ خُ ثَقِيلٌ وَالسَّلَامُ

وقول الوجيه ابن الذروي في صديقه جعفر:

لَا تَبِعْتُوا بَسْوَى المَهْدَبِ جَعْفَرِ فَالشَّيْخِ فِي كُلِّ الأُمُورِ مُهْدَبُ
طَوْرًا يُغْنِي بِالرَّبَابِ وَتَارَةً تَأْتِي عَلَى يَدِهِ الرَّبَابُ وَزِينَبُ^{٤٦}

^{٤٥} ديوان البهاء زهير، ص ١٣٣.

^{٤٦} الصفدي: الغيث، ج ١، ص ٣٦٠.

فأمثال هذه الدُّعابة الساخرة أشدَّ إيذاءً من الهجاء بالرغم من أنها قيلت في صديق، ولكن المصري إذا أراد أن يتفكَّه فهو يتهمك بصديقه كما يهجو عدوّه. ومن أمثلة الفكاهة في الشعر قول ابن العصار؛ وقد زار قرية فقُدِّمت له المائدة، ولكن أحدق بها جماعة من البدو، فقال لهم:

لا كان يومٌ قد غدا جامعاً لي بأناسٍ ما لهم فائدة
قد قُلْتُ إذُ حاموا على زادهم قد جاءت الأنعامُ والمائدة^{٤٧}

فالشاعر استخدم التورية في هذه الفكاهة، 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 ض من يحكيهما أبداً
حكى في خلقه ثوري وفي أخلاقه بُرداً^{٤٨}

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

يا أخي كيف غَيَّرْتَكَ الليالي وأحالتُ ما بيننا بالمحال
حاشَ لله أن أُصافي خليلاً فيراني في وُدِّه ذا اختلال
زعموا أنني أتيت بهجو مُعربٍ فيك عن شنيعِ المقال
كذَّبُوا إنما وَصَفْتُ الذي في ك من النبل والسنا والكمال

^{٤٧} المغرب لابن سعد، ص ٢٧٧.

^{٤٨} ابن خلكان، ج ١، ص ٨٢.

لا تظنَّ حدبة الظهر عيبًا
وكذاك القسي مُحْدُودِيَاتٍ
ودناني القضاة وهِي كما تعُدُّ
وأرى الإنحناء في منسر الكا
وأبو الغصن أنت لا شك فيه
قد تحلَّيتَ بانحناءٍ فأنت الـ
وتعجلتَ حَمَلٌ وزرك في الظهر
إن حمل الذنوب أهون في الدينـ
كوّن الله حدبة فيك إن شئتُ
فأنت ربوة على طود حلمٍ
ما رأتها النساء إلا تمنَّتْ
وإذا لم يكُنْ من الهجر بُدٌّ

فهِي للحُسْنِ من صفات الهلالِ
وهي أنكى من الظُّبا والعوالي
لم كانت موسومةً بالجمالِ
سر يلقى ومخلب الرئبالِ
وهو رب القوام والاعتدالِ
راكع المستمر في كل حالِ
ر فأمنًا في موقف الأحوالِ
ما على أنه من الأثقالِ
ت من الفضل أو من الإفضالِ
منك أو موجةً ببحر نوالِ
لو غدت حليةً لكل الرجالِ
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 يُضحك منه وأن يُضحك عليه إخوانه وأصدقائه، فهو يمدح حدبته وأنها دليل الجمال والحسن، ويتخذ من المحدوديات وسيلة لهذا المدح، فالهلال يُوصف بجماله وحسنه، 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 النبال التي تُرمى عن القسي، فهذه مغالطة أخرى من الشاعر. ثم يعود إلى مداعبته بأن الأحذب هو الراكع المستمر، وأنه يحمل وزره على ظهْره فهي ذنوب يحملها في هذه الدنيا ستخفف عنه العذاب يوم القيامة. ثم اقرأ له هذه الدُّعابة القاسية من أن النساء تتمنى أن يتحلّى كل رجل بحدبة. هذه كلها صور ساخرة مؤلمة أرسلها ابن الذروي إلى صديقه هذا، ثم ختم سخريته بسخرية قاسية بقوله: «إذا كان الأحذب لا يرى بُدًّا من هَجْر صديقه فهو يطلب زيارته في الخيال.»

^{٤٩} الخريدة، ج ١، ص ١٨٧.

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

وصاحبٌ عادني يوماً فأقلقني حتى ظننت رسول الموت وافاني
ولو أطال قليلاً لم يطل أجلي وجاءني غاسلي يسعى بأكفاني
فليت شعري وطلاب الهوى عجب أعادني أم لحاه الله عاداني^{٥٠}

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

فن الهجاء

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

لا كانت الشمس فكم أصدأت وكم وكم صدت بوادي الكرى
وأعدمتني من نجوم الدُجى وتكذب في الوعد وبرهانه
وتحسب النهر حساماً فتز إن صدأ الطرف فما صقله
وهي إذا أبصرها مُبصرٌ يا غلة المهموم يا جلدة
يا فرحة المشرقِ وقت الضحى أنتِ عجوز لم تبرجت لي
صفحة خد كالحسام الصقيل طيف خيال جاءني من خليل
ومنه روضاً بين ظلّ ظليل أن سراب القفر منها سليل
تاع وتحكي فيه قلب الذليل إلا التحلي بمحيا جميل
حديد طرف عاد عنها كليل المحموم يا زفرة صبّ نحيل
وسلحة المغرب عند الأصيل وقد بدا منك لعابٌ يسيل

^{٥٠} ديوان ابن مطروح، مطبعة «الجوائب».

وَأَنْتِ بِالشَّيْطَانِ قَرْنَانَةٌ فَكَيْفَ تَهْدِينَا سِوَاءَ السَّبِيلِ^{٥١}

وقال عليُّ بن عرام يهجو شخصًا اسمه خالد:

عناصر الإنسان مِنْ أَرْبَعٍ وخالد عنصره واحدٌ
فَمَنْ كَثِيفَ الأَرْضِ تَكْوِينَهُ فَهُوَ ثَقِيلٌ يَابِسٌ بَارِدٌ^{٥٢}

وقال هبة الله بن عرام:

كَمْ عَذَلُوهُ عَلَيَّ بَغَاهُ شُحًّا عَلَيَّ فَمَا أَصَاخَا
وَلَوْ رَأَى فِي الكَنِيفِ (أ...) لخاص في إثره وساخَا
أَعْيَاهُمْ دَوَاؤُهُ صَبِيًّا فاستياسوا منه حين شاحَا^{٥٣}

ويهجو هبة الله بن وزير:

ومشتتهر بالبخلِ غاوٍ بلؤمه على يده قفلٌ منيعٌ وأغلاقُ
إِذَا زُرْتَهُ يَزُورُ مَنِيَّ تَبْرَمًا فلا هو مسرور ولا أنا مشتاقُ
مِنَ الشَّجَرِ الملعونِ لا ورق به ولا ثمر عقباه نارٌ وإحراقُ^{٥٤}

وقال في أحدب:

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

^{٥١} الصفدي: الغيث، ج ٢، ص ٢٣٦.

^{٥٢} الخريدة، ج ٢، ص ١٧٥.

^{٥٣} نفس المصدر، ص ١٨.

^{٥٤} الخريدة، ج ٢، ص ١٥٠.

قال ابن سناء الملك:

لهفي على عشاقك الطُّرش العُمي في عَشِقِكَ لا العُمِش
عاشقك القش ولا غرو أن تلتهب النيران في القش
قالوا: لقد أحدث من بَعْدِنَا ما لا يُرى قُلْتُ: على الفرش^{٥٥}

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

قل للسعيد أدامَ الله دَوْلَتَهُ صديقنا ابن وزير كيف تظلمه
صفَعْتَهُ إذ غدا يهجوك منتقماً منه ومن بعد هذا ظَلَّتْ تشيمه
هَجُوْهُ بهجو وهذا الصفع فيه رباً والشرع لا يقتضيه بل يُحرّمه
فإن تَقُلْ بالهجو عنده أثرٌ فالصفع والله أيضاً ليس يُؤلمه

ومما قاله ابن سناء الملك وفيه فحش:

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

وهكذا كان الهجاء في الشعر المصري في العصر الأيوبي عبارة عن تهم تُلصق بالمهجو، أو تجسيم صفات قبيحة تلحق به للزراية به وإيدائه والنيل 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 قرّب الفن بينهم وجعل منهم عُصبةً أُولي قوة، وإخواناً في السراء والضراء. ويُخيل إليّ أن هذه

^{٥٥} الغيث، ج ١، ص ٢٤٧.

العلاقة لم تكن بين شعراء مصر فحسب، إنما كانت أيضاً 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 مُنَحَدِبُ

هجا في هذا البيت السلطان صلاح الدين بأنه أعرج، وهجا العماد بأنه أعمش، وهجا القاضي الفاضل بأنه أهدب، 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. مَثَلُ آخَرَ 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 الأحوّة التي كانت بين الشعراء: شهاب الدين يعقوب، نجم الدين بن المجاور المعروف بابن أخت الوزير، والشاعر نشو الملك علي بن مفرج بن المنجم، والأعز بن المؤيد، والوجيه الذروي، وجعفر المنبوز شلعلع ... وغيرهم، وكيف كانوا يخرجون إلى أماكن النزهة، ويقرضون الشعر، ويتباحثون في موضوعاتٍ شتى، ويتبارزون في الإنشاد، وكثيراً ما كانوا يختلفون فيما بينهم ويتندر بعضهم ببعض، بل قد يؤدي الأمر إلى أن يهجو بعضهم بعضاً، ولكنهم سرعان ما يعودون إلى صفوهم وودادهم. فمن ذلك مثلاً ما يروى من أن الوجيه عليّ 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، فحكّم بأن يصنعا قطعتين في صفة الحمّام على البديهة، فصنع ابن الذروي:

إن عَيْشَ الحمّام عَيْشٌ هنيءٌ	غيرَ أنَّ المقام فيها قليلٌ
جنةٌ تُكْرَهُ الإقامةُ فيها	وجحيمٌ يطيب فيه الدخولُ
فكأن الغريق فيها كليمٌ	وكأن الحريق فيها خليلٌ

أما ابن وزير فقد صنع:

لله يَوْمٌ بحمامٍ نعمت به والماء من حوضها ما بيننا جاري
كأنه فوق شفاف الرخام بها ماء يسيل على أثواب قصار

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

وشاعرٌ أوقدَ الطبع الذكاء له أو كاد يحرقه من فرط إنكاء
أقام يُجهد أياماً رويته وشبهه الماء بعد الجهد بالماء^{٥٦}

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

ونجم من الفانوس يُشْرِقُ ضَوْؤُهُ ولكنه دُونَ الكواكب لا يسري
ولم أرَ نجماً قَطُّ قبل طلوعه إذا غاب ينهى الصائمين عن الفطر

فأنتدبت له من بين الجماعة وقلت: هذا تعجب لا يصح؛ لأنني 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:

هذا لواء سحورٍ يُستضاء به وعسكر الشُّهب في الظلماء جَرَارٌ
والصائمون جميعاً يهتدون به كأنه عَلَمٌ في رأسه نَارٌ

^{٥٦} ابن ظافر: بدائع البداية، ص ١٣٨ 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:

أَحِبُّ بِفَانُوسٍ غَدًا صَاعِدًا وَضَوْؤُهُ دَانَ مِنَ الْعَيْنِ
يَقْضِي بِصَوْمٍ وَبِقَطْرِ مَعًا فَقَدْ حَوَى وَصْفَ الْهَلَالَيْنِ

وصنع الفقيه أبو محمد القلعي:

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

ثم صَنَعَتْ بعد حين:

أَلَسْتُ تَرَى شَخْصَ الْمَنَارِ وَوَعْدَهُ عَلَيْهِ لِفَانُوسِ السَّحُورِ لَهَيْبُ
كَحَامِلِ مَنْظُومِ الْأَنْبَابِ أَسْمَرُ عَلَيْهِ سَنَا نَ بِالْدمَاءِ خَضِيبُ
تَرَى بَيْنَ زَهْرِ الزَّهْرِ مِنْهُ شَقِيقَةٌ لَهَا الْعُودُ غَضَنُ وَالْمَنَارُ كَثِيبُ
وَتَبْدُو كَخَدِّ أَحْمَرَ وَالذُّجَى لَمَى بَدَا فِيهِ تَغَرُّ لِلنَّجُومِ شَنِيبُ
كَأَنَّ لَزْنَجِيَّ الذُّجَى مِنْ لَهَيْبِهِ وَمَنْ خَفَقَهُ قَلْبًا عَرَاهُ وَجِيبُ
تَرَاهُ يِرَاعِي الصَّبْحَ لَيْلًا فَإِنْ دَنَا طُلُوعِ صَبَاحِ حَانَ مِنْهُ غُرُوبُ
فَهَلْ كَانَ يِرَاعَاهَا لِعَشْقٍ فَفَرَّ إِذْ دَرَى أَنْ رُومِيَّ الصَّبَاحِ قَرِيبُ

وَقُلْتُ فِي اخْتِصَارِ هَذَا الْمَعْنَى:

انظُرْ إِلَى الْمَنَارِ وَالـ ففانوس فيه يُرْفَعُ
كحاملٍ رُمَحًا سَنَا نُهْ خَضِيبُ يَلْمَعُ

وَقُلْتُ أَيضًا:

أرست ترى حُسن المنار وضوءه
تراه إذا جَنَّ الظلام مراقبًا
يرفع من جُنح الدجنة أستارًا
له مُضرمًا في قَلْبِ فانوسه نارًا
وصالًا وقد أبدى لترغب دينارًا
كصب بخود من بني الزنج سامها

وَقُلْتُ فِيهِ:

وليلة صوم قد سهرت بجُنحها
حكى الليلُ فيها سَقْفَ ساجٍ مُسمراً
على أنها من طولها تعدل الدهرًا
من الشهب قد أضحت مساميره تَبْرًا
لفانوسه والليل قد أظهر الزهراً
وحيًا بها زنجيةً وشحت دُرًا
وقام المنار المُشرقُ اللونَ حاملاً
كما قام روميُّ بكأسٍ مُداميةً

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

رأيت المنار وجنح الظلام
وحلق في الجو فانوسه
من الجو يسدل أستاره
فذهب بالنور أقطاره
ظلام الدجى للقرى ناره
م ورقاً عدا البدر قسطاره
وخلت الثريا يداً والنجوم
وخلت المنار وفانوسه
فتى قام يصرف ديناره

وأنشدني القاضي أبو الحسن ابن النبيه لنفسه:

حذا في الصيام مئذنة الجأ
خلتها والفانوس إذ رفعته
مع الليل مسبل أذياله
صائداً واقفاً لصيد الغزاة

وأنشدني ابن نفطويه:

يا حذا رؤية الفانوس في شرف
كأنما الليل والفانوس متقد
لمن أراد سحوراً وهو يتقد
في الجو أعور زنجي به رمد

وأنشدني أيضاً لنفسه:

نَصَبُوا لَوَاءً لِلسُّحُورِ وَأَوْقَدُوا فِي رَأْسِهِ نَارًا لِمَنْ يَتَرَصَّدُ
فَكَأَنَّهُ سَبَابَةٌ قَدْ قَمَعَتْ ذَهَبًا وَقَامَتْ فِي الدُّجَى تَشْهَدُ

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

وَلَيْلَةٌ مُلِئَتْ أَشْدَاقُهَا لَعَسًا وَاسْتَوَضَحَتْ غَرًّا مِنْ ثَغْرِهَا شَنْبًا
وَلَاخٌ كَوَكَبٌ فَانُوسِ السُّحُورِ عَلَى إِنْسَانٍ مُقْلَتِهَا النُّجْلَاءُ وَاشْتَهَبَا
حَتَّى كَأَنَّ دُجَاهَا وَهُوَ مُلْتَهَبٌ زَنْجِيَّةٌ حَمَلَتْ فِي كَفِّهَا ذَهَبًا

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

أَرَى عَلَمًا لِلنَّاسِ فِي الصُّومِ يُنْصَبُ عَلَى جَامِعِ ابْنِ الْعَاصِ أَعْلَاهُ كَوَكَبُ
وَمَا هُوَ فِي الظُّلْمَاءِ إِلَّا كَأَنَّهُ عَلَى رُمْحِ زَنْجِي سَنَانٌ مُذْهَبُ
وَمَنْ عَجِبَ أَنْ الثَّرِيَا سَمَاوَهَا مَعَ اللَّيْلِ تُلْهِي كُلَّ مَنْ يَتَرَقَّبُ
فَطَوَّرًا تَحْيِيهِ بِبَاقَةِ نَرْجِسٍ وَطَوَّرًا يَحْيِيهَا بِكَأْسِ تَلْهَبُ
وَمَا اللَّيْلِ إِلَّا قَانِصٌ لَغَزَالِيَّةٍ بِفَانُوسِ نَارٍ نَحْوَهَا يَتَطَلَّبُ
وَلَمْ أَرِ صَيَادًا عَلَى البُعْدِ قَبْلَهُ إِذَا قَرَبَتْ مِنْهُ الغَزَالَةُ يَهْرَبُ

وأنشد في الشريف أبو الفضل جعفر:

كَأَنَّمَا الْفَانُوسُ فِي صَارِيهِ لِمَا اتَّقَدَا
لَوَاءٌ نَصِرٍ مُذْهَبٌ فِي رَأْسِ رُمْحٍ عَقْدَا^{٥٧}

وهكذا كان شعراء مصر في هذا العصر يقضون وقتاً طيباً بين أماكن الزيارة في صحبة بعضهم بعضاً، ولا يَنَسُونَ وَهُمْ فِي هذه الزيارات فَنَهُمُ الَّذِي أَحْبَبُوهُ، فكانوا

^{٥٧} ابن ظافر، بدائع البداية، ص ١٤٧ وما بعدها.

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

وَكثُرَتِ المكَاتَباتُ الشعرية بين هؤلاء الشعراء الأصدقاء، مثل تلك التي كانت بين ابن سناء الملك والقاضي الفاضل — التي تَحَدَّثُنا 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:

وَأَبْطَلَتِ الدَعْوَى لِمَهْيَارِ فَارِسِ
سَبَرْتَهُمَا ما بين ماشٍ وفارِسِ
راية والديوان نَظْرَةَ فَارِسِ
به سربها من كل أجزاً فَارِسِ
وأحياه من بعد البلى وابنِ فَارِسِ
غلامٌ فلا تَبَعَتْ سواه بفارِسِ

لمهيار مصرَ أسجل الفضل عندنا
فبينهما في النظم والنثر إن هما
فتى نَظَرَ السلطان فيه مخايل الد
فولاه أموال المواريث حامياً
كأن ابنَ مطروح أقام ابن أحمد
وكلُّ أمير في البلاغة عنده

فكتب إليه مهذب الدين بن الخيمي:

قوافي تجلى كالعذارى العرائس
أوانس تزري بالحسان الأوانس
تَذَلُّ له كل القوافي الشوامس
وتطغى فما تُعْطِي قياداً لِلَامِسِ
لها ابن سليمان أتى بَعْدَ حَامِسِ
عليَّ بحامٍ ذي اقتدارٍ وحابِسِ
وحصنت منها كل بيتٍ بفارِسِ^{٥٨}

أباعثها ملئ المسامع حكمة
شوارِدَ عن أوهام قوم شوارِدِ
مُهَذَّبَةٌ جاءت لنا من مُهَذَّبِ
تَعَزُّ على من رامها غير رَبِّها
سداسية لو قال آتي بسابع
وحاولت منها الراء والسين فاحتمت
حميت حماها ثم أعلقت بابها

^{٥٨} ديوان ابن مطروح، (طبع مطبعة الجوائب).

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

وافى كتابك بعد فتره فنفى المساءة بالمسرة
 وفَضُّضْتُهُ فليثُمَّتُهُ لما غدا في الحُسنِ نُذْرَهُ
 فطُربِت حين قراءتُهُ وسَكِرْت لكن أَلْفَ سَكْرَهُ
 فحسبت أن الطرس من ه زجاجة واللفظ خَمْرُهُ^{٥٩}

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

نحن في رَوْضَةٍ وَزَهْرٍ وَنَهْرٍ ومُدام كالشمس من كَفِّ بَدْرِ
 مغن قد راسَلْتُهُ الشَّحَارِي رُ فَأَغْنَتْ عن جسِّ عودٍ وَزَمْرِ
 أنت رُوْحٌ ونحن جسم فإن غبَد ست فإن القلوب تكوى بِجَمْرِ
 إن كفا إليك قد كَتَبْتَهَا تتهادى ما بين سُكْرٍ وَشُكْرِ^{٦٠}

وفي نفس هذا الموضوع يقول البهاء زهير:

غَبَّتْ عَنِّي فما الْخَبْرُ ما كذا بيننا اشتَهَرُ
 أنا ما لي على الجفا لا ولا البُعدُ مُصْطَبَرُ
 لا تَلَمُ فيك عاشقًا رام صبرًا فما قَدَرُ
 أَنْكَرْتَ مُقْلتي الكرى حين عَرَفْتها السَهْرُ
 فعسى منك نَظْرَةٌ ربما أقنع النظرُ
 عَنَيْتُ عَيْنُ مَنْ يرا كَ عن الشمس والقَمَرُ
 أيها المُعْرِضُ الذي لا رسولٌ ولا خَبْرُ
 وجرى منه ما جرى ليته جاء واعتذَرُ
 كلُّ ذنبٍ كرامةً لِمُحَيَّاك مُغْتَفَرُ

^{٥٩} نفس المرجع السابق.

^{٦٠} ديوان ابن النبيه، ص ٨٩.

قك مرأى ومُختَبَرُ	أنا في مجلسٍ يَرُو
نُزهة السمع والبصرُ	بين شادٍ وشادنٍ
تَفَخَّرُ الكُتُبُ والسَّيَرُ	وصحابٍ بِذِكْرِهِمْ
فيهم الزُّهرُ والزَّهْرُ	وإذا ما تفاوضوا
بك إن زُرْتَنَا أَعْرُ	فتفضل فيومنا
هُ وإن جَلَّ مُحْتَقَرٌ ^{٦١}	فسرورٌ تَغِيبُ عنـ

القصة

وفي هذا العصر الذي انتشر فيه فن «خيال الظل»،^{٦٢} ووضعت له قصص يلقيها الخيال ويعرضها بشخوص من الجلد، ويؤلفها صنَّاع البلايق بالعامية، نجد بعض الشعراء يَرُوون قصةً كاملة في قصيدة يحكون فيها حادثة بعينها، ويلتزمون فيها وحدة الموضوع في كل القصيدة وتسلُّس هذا الموضوع وتطوُّره. فإذن نحن أمام قصة من الشعر فيها جميع عناصر القصة القصيرة، فهناك الفكرة وتطورها إلى العُقدة ثم حلها، وهناك معالم الشخصية وخصائصها الخُلُقِيَّة وما يتَّبَع ذلك من حالات نفسية، أُضِفَ 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 وفَدَّ إلى مصر وكيف خرج منها، فهو يقول على لسان هذا التاجر:

دَخَلْتُ مِصْرَ غَنِيًّا	وليس حالي بخافي
عشرون حملٍ حريِرٍ	ومثل ذاك نصافي
وجملةً من لآلٍ	وجوهرٍ شَفَّافٍ
ولي ممالكٍ خود	من المِلاحِ النِظافِ
فرَحْتُ أبسطُ كُفِّي	وبالجزيلِ أكافي
وصرت أجمع شملي	بسالفِ وسُلافِ

^{٦١} ديوان البهاء زهير، ص ٨٥.

^{٦٢} راجع ما كتبناه عن هذا الفن في سلسلة مقالات بمجلة الإذاعة المصرية سنة ١٩٥٥.

ولا أزال أصافي	ولا أزال أوأخي
كانوا تمام حرافي	وصار لي حُرَفَاءَ
من الجِدَى والخِرافِ	وكل يوم خوان
معي من الأصنافِ	فبِعت كُلُّ ثَمِينِ
طراحتي ولحافي	استهلك البيع حتى
بِمِضْرٍ قبل انصرافي	صَرَفْتُ ذاك جميعًا
من ثروتِي وعفافي	وصرت فيها فقيرًا
جيعان عريانُ حافي ^{٦٣}	وذا خروجي منها

فالشاعر وهو يروي القصة لم يبتعد عن موضوعها، فهو يصف حالة بطل القصة منذ دخل مصر ومعه هذه الأحمال من ألوان الأقمشة والجواهر والماليك، 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 قصَّاص لا شك في ذلك، وقد نجح في عَرْضِهِ للحادثة على هذا النحو الذي رأيناه، كما نجح في تصوير الحالات النفسية التي تَقَلَّبَ فيها التاجر في أوقات يُسِرُّه وفي أوقات عُسرِه، ففي قدومه إلى مصر أخذ يزهو بما معه من بضائع، كما كان يفخر بما يُنْفِقُه على إخوانه، وأخيرًا صَوَّرَ الشاعر حالته وقد أصبح لا يملك شروى نقيِر، 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 أباه الذي لو عَرَفَ قصتها لقتلها، فالشاعر رسم ذلك كله في هذه المقطوعة، فهو يقول:

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

^{٦٣} ديوان البهاء زهير، ص ١٣٣.

ومثل ما بي به ولا عجب هوى بقلبي وقلبيهِ أمتَزَجَا
فهل سبيلٌ إلى زيارته ولو رَكِبْتُ البحار والللَجَا
وإن درى والدي بقصتنا أراق يا دايتي دَمِي حرَجَا
فرحت مما سَمِعْتُ مَبْتَهَجَا كشارب الراح راح مَبْتَهَجَا

فهذه المقطوعة القصيرة تعطينا قصة هذه الفتاة الواهية بحبه، وترسم لنا نفسيتها القلقة المضطربة بين رغبتها الملحة 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 ظهر في الشعر المصري، كما ظهر في البلايق المصرية وفي النثر الفني، وسنرى في حديثنا عن عصر المماليك تطور القصة المصرية في الشعر.

ابن مطروح (٥٩٢-٦٤٩هـ)

أبو الحسن يحيى بن عيسى بن إبراهيم بن الحسين، لُقِّبَ بجمال الدين، وعُرفَ بابن مطروح، وُلِدَ بأسسوط في ٨ رجب سنة ٥٩٢ هجرية وفيها نشأ، ولا ندري شيئاً عن نشأته ولا عن أساتذته، فالمؤرخون أغفلوا الحديث عن هذه الناحية، كما أن ابن مطروح لم يُشر إليها في أشعاره، وكل الذي نعرفه أنه انتقل من أسسوط إلى مدينة قوص لسبب لم يذكره المؤرخون أيضاً. ومدينة قوص في ذلك العصر كانت من أهم المراكز الثقافية والتجارية في مصر، إذ كانت المركز الرئيسي لقوافل الحج والتجارة بين مصر وبلاد الشرق، ولا سيما بعد استيلاء الصليبيين على طريق فلسطين، فحوّل طريق القوافل إلى مدينة قوص ومنها إلى عيذاب على البحر الأحمر، فيفضل هذه الحالة السياسية التي كانت تسود الشرق الأوسط نمت المدينة وازدهرت وكثرت 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. ويُخَيَّلُ إِلَيَّ 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 مبتدئاً في مدح الأمراء والحكام، ففي إحدى قصائده يمدح فيها والي قوص يقول — بعد المقدمة الغزلية:

قالت سل الأيام قُلْتُ أنا امرؤٌ	تأبى السؤالَ خلائقي وتَخَلَّقِي
وإذا سألتُ سألتُ ربًّا راحمًا	قُطِعَتْ يَدٌ مُدَّتْ إِلَى مسترزِقِ
لأكلفن الجرد ما لم تستطع	صبرًا عليه يعملات الأينقِ
من كل ضامرة إذا سَرَتِ الصبا	في إنْثَرها عادتْ بسعي مخفِقِ
إن لم أنلْ بالمغرب الأقصى المُنَى	حاولت ذاك ولو بأقصى المَشْرِقِ
لا فزْتُ بالمأمول من طَلَبِ العُلا	وبقرب مَجْدِ الدين إن لم أصدُقِ
وافى بأسعد ليلةٍ ودليله	إن الصعيد بيمن طلعتَه سُقِي
لله آيةٌ آيةٌ لك لم تَكُنْ	لسواك مِمَّنْ قد مضى أو مَنْ بَقِي
أي الملوك سواك يُقَدِّمُ جَيْشَه	جيشان من رعدٍ وغيثٍ مغدِقِ
فليهنني والأولياء قدومه	في غيظ كل منافقٍ مُتَمَلِّقِ
كم قُلْتُ للأعداء روموا سَلْمَهُ	وحذارٍ من ذا الأفعوانِ 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 مبتدئاً في هذا الفن، بالرغم من أن هذه الأبيات تُشْعِرنا بأنه يحاول تقليد القدماء، والبيت الأول والثاني في هذه المقطوعة يدلان على أنه لا يزال صغير السن لم يُجَرِّبْ بَعْدُ مخالطةَ الأمراء أو مَدْحَهُمْ، فهما بيتان لا يقولهما إلا شاب حَدَثَ لم تصقله الأيام بعد، فلم يَعْرِفْ كيف يخاطب المدوحين، ويظهر أن صَغَرَ سِنُهُ قد أوقعه مع الأمير في بعض المآزق بحيث اضطر الأمير إلى تهديده، واضطر هذا الشاب إلى التخاضل والتراجع عن عنجهيته

^{٦٤} ديوان ابن مطروح: طبع الجواثب، ص ١٩٩.

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

ومثلك أولى مثلي الصفح والعفوا
أقالك ربُّ يعلم السر والنجوى
ومَنْ تاب تَمْحُو الذَّنْبَ تَوْبَتُهُ مَحْوًا
فَأَبَى الذي تَأبَى وأهوى الذي تهوى
فَتَجَبَّر لي كسرًا وتكشف لي بلوى
فله من ذا البؤس ثم لك الشكوى
وهذي جفوني ما عَفَت سَاعَةٌ غَفْوًا
وإني لأرجو الآن منك الرضى الحُلْوًا
ومنك الرضى لا زلت في جنة المأوى
ولا بَدَعُ إن عاقبت مثلي ولا غروا
ترى المَنُّ أحلى من جنى المَنِّ والسلوى^{٦٥}

لك الله إنَّ العفو أقرب للتقوى
أقلني ما قد كان مني جهالةً
وها أنا من ذنبي الذي كان تائبُ
من الآن فأسعى في تدارك ما مضى
عسى نظرة لي باصطناعك منعماً
فإني في بؤسٍ بسخطك كارِبُ
فهذا فؤادي ما يقر وجيبه
وقد نالني من سخطك المرُّ ما كفى
فسخطك نار لا أطيق اصطلاءها
فإن تولني عفواً فإنك أهله
فلا زلت تولي العفو عن كل هفوة

ولا ندري عن حياته في قوص شيئاً، ولكن يُخيل إليَّ أن الأمير ابن الملطي عينه 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 المearك الحربية والسياسية لتوسيع رقعة ممتلكات الملك الكامل، بحيث أصبح الملك الصالح سيد هذه البلاد جميعاً، 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 شديداً قاسياً بينهم —

^{٦٥} نفس المرجع السابق، ص ٢٠١.

كما حدثنا به المؤرخون وأطنبوا فيه — فطوّراً كان يتفق الملك الصالح إسماعيل مع الملك الناصر والملك العادل ضد الصالح أيوب، ويُهْزَم الملك الصالح أيوب ويُسَجَن في الكرك، ثم يتفق مع الملك الناصر داود ضد العادل والصالح إسماعيل فيُطْلَق سراحه ويتمكن من امتلاك مصر سنة ٦٢٧هـ، ومرة ثالثة يعترف الصالح إسماعيل بمُلْك الصالح أيوب لمصر والشام ويحاربان الناصر داود، ثم يعود هؤلاء الملوك مرة أخرى لمحاربة الصالح أيوب بمساعدة الصليبيين ... وهكذا كانت أحوال هؤلاء الملوك مضطربةً أشدَّ الاضطراب، الأمر الذي أدى بالخليفة العباسي في بغداد إلى أن يبعث بمحيي الدين ابن الجوزي رسولاً من قبله إليهم يدعوهم إلى نَبْد 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 المعمة؛ لأنه كان مُشْرِفاً على جيش الملك الصالح أيوب، فلما وَفَدَ ابْنُ الجوزي رسولُ الخليفة العباسي صَحِبَهُ ابن مطروح إلى مصر سنة ٦٣٧هـ، غير أنه لم يمكث طويلاً 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 مثلاً سائراً
إذا غدا للكفر مستوطناً	أن يبعث الله له ناصراً
فناصرٌ طَهَّرَهُ أولاً	وناصرٌ طَهَّرَهُ آخِراً ^{٦٦}

ومدحه بمقطوعة أخرى يقول فيها:

ثلاثة ليس لهم رابعٌ	عليهم مُعْتَمِد الجودِ
الغيث والبحر وعَزَّزُهُمَا	بالمك 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، ص ١٨٢.

الصلبيين على غزو مصر، فاستدعى جيش حمص وعاد معه ابن مطروح إلى مصر، وظلَّ في الخدمة بالرغم من غضب الملك عليه لأمر نُسبت إليه، فاضطر ابن مطروح إلى أن يبعث إلى الملك يعتذر ويعاتب في الوقت نفسه:

عن عبده يحيى مَقَالًا مُقْنِعَا	مَنْ مُبْلِغٌ عَنِي الْمَلِيكَ الْأَرْوَعا
هِمَمٌ بِهَا سَدُوا الْفِضَاءَ الْأَوْسَعَا	يَا ابْنَ الْمَلُوكِ الْأَكْرَمِينَ وَمَنْ لَهُمْ
رَجَعْتُ وَلَمْ تَبْلُغْ نَدَاهُمْ ضَلْعَا	وَإِذَا النُّجُومُ سَعَتْ لِتَدْرِكَ مَجْدَهُمْ
وَنَدَاكَ قَدْ وَسِعَ الْخَلَائِقُ أَجْمَعَا	أَيَجُوزُ أَنْ أَبْقَى بَبَابَكَ ظَامِنًا
مِثْلِي شَهِدْتُ بِصَدَقِ هَذَا الْمُدْعَى	وَلَوْ ادْعَيْتَ بِأَنْ مَالِكَ نَاصِحِ
خُلُقٌ خُلِقْتُ عَلَيْهِ لَا مُتَطَبِّعَا	وَمَعَ النَّصِيحَةِ فَالْتَخَلِّقْ بِالْوَفَا
وَهَوَى حَنَيْتُ عَلَيْهِ مِنِّي الْأَضْلَعَا	وَمَحَبَّةٌ لِدَمِي وَلِحَمِي مَارَجَتْ
أَجْدَى مِنَ الْمَلَأِ الْكَثِيرِ وَأَنْفَعَا	وَلَطَّالَمَا جَرَّبْتَنِي فَوَجَدْتَنِي
وَأَشَدَّ عَارِضَةً وَاللَّطْفَ مَوْقِعَا	وَأَسَدَّ آرَاءً وَأَثْقَبَ فِكْرَةً
لِلَّهِ أَدْعُو خَاشِعًا مَتَضَرِّعَا	وَلَكَمْ لِيَالٍ بَتُّ فِي دِيَجُورِهَا
وَرَأَيْتَ دُونَكَ فِي الْجَلَالَةِ تَبَّعَا	حَتَّى رَأَيْتُكَ فَوْقَ كَسْرَى رَفْعَةً
نَبَذَ النُّوَاةَ بِقَوْلِ وَإِشٍ قَدْ سَعَى	فَعَلَامَ بَعْدَ الْإِصْطِفَاءِ نَبَذْتَنِي
أَقْصَى مُنَاهِمُ أَنْ أَبَيْتَ مُضْيِعَا	وَسَمِعْتُ فِي حَقِّي كَلَامَ مَعَاشِرِ
لَكِنْ أَجْلُكَ أَنْ يَقُولَ فَتَسْمَعَا	حَقَّ الْعَزُولِ بِأَنْ يَقُولَ فَيُفْتَرِي
فَحَسِرْتُ دُنْيَائِي وَأَخْرَتِي مَعَا	إِنْ كُنْتُ خَنْتُكَ ظَاهِرًا أَوْ بَاطِنًا
وَأَحْوَلُ إِذْ عَهْدَ الشَّبِيْبَةِ وَدَعَا ^{٦٧}	أَوْدُكُمْ مِنْ عَنفَوَانِ شَبِيْبَتِي

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

^{٦٧} ديوان ابن مطروح، ص ١٨٤.

لفن الشعر يُجَوِّده ويتقنه كما كان يفعل غيره، ومع ذلك كله فله بعض لمحات نستطيع أن نُثَبِّتَ فَنَيْتَهُ فيها، فمثلاً في قوله مُتَغَزَّلاً:

إِنْ قِسْتُهُ بِالْبَدْرِ مَا أَنْصَفْتُهُ أَوْ بِالْغَزَالِ وَجَدْتَهُ مَظْلُومًا
هَذَا نَبِيِ الْحُسَنِ جَاءَ فَكَلُّكُمْ صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا^{٦٨}

ومثل هذه المقطوعة الغزلية التي تَحَدَّثُنَا عنها سابقًا والتي مطلعها:

هزوا الخدود وأرهفوا سُمِرَ القنا واستبدلوا بَدَلَ السيفِ الأعيانًا

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:

تَخَذْتُمْ السَّبْتَ يَوْمَ عِيدِ وهذه سُنَّةُ الْيَهُودِ
وكان يَكْفِيكُمْ ضَلَالًا شُرِبَكُمُ الْمَاءُ مِنْ يَزِيدِ^{٦٩}

فالشاعر يُعَرِّضُ 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 الزهد، وكأنه تأثر بالصوفية الذين كَثُرُوا في عهده، فهو يتوسل إلى الله سبحانه وتعالى في خشية ووجل، فمن توسلاته إبان مَحْنَتِهِ الأخيرة يقول:

يَا مَنْ عَلَا فِي مُلْكِهِ فَاقْتَرَبَ وَمَنْ بَدَأَ مِنْ نُورِهِ فَاحْتَجَبَ

^{٦٨} الديوان، ص ٢٠٤.

^{٦٩} ابن مطروح: ص ٢٠٥.

ومن هو القصد لأهل النهى
عَوَّدْتَنِي الأُنْسُ فلا تَنْسِنِي
ونفحة من نفحات الرضى
وقد قَدِمْتُ اليوم يا سيدي
معتمدًا منك على راحمٍ
والمطلبُ الأسنى وكل الأربُ
وهَبْنِي الرحمة فيما تَهَبُ
تُطْفِئُ عني لفحات الغضبِ
عليك ضيفًا آخذًا بالحسبِ
مستمسكًا بأوفى سَبَبٍ^{٧٠}

أو قوله:

يا مَنْ لديه الجميل مَوْجُودُ
وهو على كل شدة ورخى
أمننٌ على عبدك الفقير بما
وقد مَدَدْنَا إليك أيدينا
وكل خيرٍ لديه معهودُ
بألسُن الخلق وهو محمودُ
يُنْعِشُهُ اليومَ فهو مجهودُ
لا خُبَيْتُ والكريم مَقْصُودُ^{٧١}

ويقول ابن خلكان: «وكانت خِلالَهُ 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 الرُبْعُ ولي نَفْسٍ مشوقَه
فحبس الركب عسى أقضي حقوقَه
فقبيح بي في شرع الهوى
بَعْدَ ذاك البر أن أرضى عُقوقَه
لست أنسى فيه ليلاتٍ مَضَتْ
مَعَ مَنْ أهوى وساعاتٍ أنيقَه
ولئن أضحى مجازًا بَعْدَهُمْ
فغرامي فيه ما زال حقيقَه
يا صديقي والكريم الحر في
مثل هذا الوقت لا ينسى صديقَه
ضَعْ يداً منك على قلبي عسى
أن تهدي بين جنبي خفوقَه
فاض دمعي مُدْ رأى رَبْعَ الهوى
ولكَمْ فاض وقد شام بروقَه

^{٧٠} ديوان ابن مطروح: ص ٢١٢.

^{٧١} نفس المرجع، ص ٢١٢.

^{٧٢} ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٢٥٨.

تعد اللؤلؤ من أدمعه فغدا يُنثرُ في التراب عقيقه
قف معي واستوقف الركب فإن لم يقف فاتركه يمضي وطريقه
فهي أرض قلماً يلحقها أمل والركب لم أعدم لحوقه
طالما استجلت في أرجائها من يتيه البدر إذ يدعى شقيقه
يفضح الورد احمراراً خده وتود الخمر لو تشبه ريقه
فيه الحُسن خليق لم يزل والمعاني بابن مطروح خليقه^{٧٣}

^{٧٣} ابن خلكان، ج ٢، ص ٢٦٠.

مدارس الشعر

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

(١) مدرسة شعراء العقائد

وهؤلاء هم شعراء المدح الذين ظهروا في أشعارهم المصطلحات والعقائد الفاطمية، واستخدموا ذلك كله في مدح الأئمة، مما جعل شعراء هذه المدرسة تتميز بتلك الصفة الخاصة عن غيرهم من شعراء العصر، كانوا مضطرين إلى أن يلائموا بين هذه المصطلحات وبين الألفاظ الضخمة التي استخدموها في شعرهم؛ فجاء شعرهم فيه من غريب المصطلحات ومن غريب الألفاظ ما أدى أحياناً إلى شيء من التعقيد، وإلى أن يكون كلامهم أقرب إلى النظم في أغلب الأحيان. استمرت هذه المدرسة بعد العصر الفاطمي — أي في عصر الأيوبيين — بالرغم من أن الشعراء لم يكونوا من الشيعة، وأن المدوحين لم يكونوا أئمة الشيعة — على نحو ما أظهرنا 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 تُعرَف 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 قلة ولم يختصوا بتلك المدرسة، ولم يوقفوا شعرهم على

هذا النحو من الفن، إنما كانوا يُؤمّنون بخصائص هذه المدرسة إلمامًا هيئًا على نحو ما رأيناه عند ابن النبیه 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 والزوايع التي في البلاد الأخرى، ويسرّ نهر النيل مشكلة الري والزرع، مما جعل المصري يميل إلى السهولة في كل شيء، ويكلف بما هو لين رقيق، ولذلك كان فن القول في مصر — سواء أكان شعرًا أم نثرًا — يتجه إلى هذا الاتجاه الذي يُحبُّه المصريون، وهو الاتجاه إلى السهولة والرقة. وقد ظهر هذا الاتجاه واضحًا جليًا في شعر مصر منذ العصر العباسي، وظهَرَ 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 للتطرف، فشعرهم صادر عن طبعهم، ويجري على أسنتهم وكأنهم يغرفون من بحر. وأكثر شعراء هذه المدرسة من الغزليين، حتى إن مذهبهم عُرفَ في العصر الأيوبي بالطريقة الغرامية.^١

فقد اهتم شعراء هذه المدرسة اهتمامًا خاصًا بالمقدمات الغزلية في قصائدهم التي قصدوا بها إلى موضوعات الشعر المختلفة، كما أكثروا من الغزل وأطالوا فيه، وقد رأى أصحاب الطريقة الغرامية تناسب شطري بيت الإبتداء، فإن كان الشطر الثاني من مطلع القصيدة ليس من جنس الشطر الأول اعتُبرَ 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: خزنة الأدب، ص ٨.

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

يا بان وادي الأجرع

وقال: أشتهي أن يُكَمَلَ هذا المطلع، ففكر ابن سعيد قليلاً ثم قال:

سقيت غيث الأدمع

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

هل ملت من طربٍ معي^٢

فأنت ترى كيف جعل البهاء زهير الشطر الثاني من البيت ليس من جنس الشطر الأول، ثم لعلك لاحظت 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 رِقَّتُهُم وسهولتهم، حتى وهم بعض الباحثين إلى أن شِعْرَهُم هو شِعْرٌ 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 ويدعون الشعبية في شعر البهاء زهير وغير البهاء زهير. وشعراء هذه المدرسة تحدثوا في جميع الموضوعات التي عَرَفَهَا الشعر، فها هو البرهان إبراهيم بن الفقيه المتوفى سنة ٦٤٠ هـ يقول:

وا لَهْفَ نفسي ووا وَجِدِي ووا حزني	ممن الأطفه جهدي ويتعبني
بذلت روجي في أدنى تواصله	ذُلًّا وصبرًا وعطفًا وهُوَ يهجرني
وكلما رُمْتُ منه ما أهز به	عطف السرور انزوى عني وأحزني

^٢ نفس المرجع السابق.

وكيف أطمعُ منه في الوصال وقد
يا مَنْ أَحَلَّ دمي رفقا فقد فَعَلَتْ
اللّه في مهجةٍ أتلفتها كمدًا
هذي حياتي وافت للوداع فقلُّ

أضحى وأمسى إزائي لا يكلمني
ألحانُ عينيك فَعَلْ الصارم اليميني
بادرْ بوصلٍ وإلا ليس تدركني
مولاي ماذا به عيناك تأمرني^٢

فلعلك تلاحظ كيف لانت ألفاظ هذه المقطوعة وسهلت، حتى كأن الشاعر إنما يتحدث حديثاً عادياً 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 سهلاً بسيطاً على هذا النحو. ومن هؤلاء الشعراء أمين الدين بن أبي الوفاء المشهور بابن العصار، وكان من شعراء الملك الكامل بن العادل، فهو يقول مثلاً في إحدى مقطوعاته:

أعندكم أن قلبي
الصبر إلا عليكم
لا أوحش الله منكم
يا سادتي منذ نأيتُم
لا عيش لا عيش حتى
إن طال ذا الهجر منكم

مُتيمٌ مُستهام
في كل حالٍ حرام
فقربكم ما يُرام
لم يدنُ مني المنام
تلوح تلك الخيام
على الحياة السلام^٣

في هذه المقطوعة نرى عاطفة الشاعر الرقيقة تنبعث من هذه الألفاظ السهلة الرقيقة، مما يجعل لها وقعاً خاصاً في كل قلب، كما تلذ لها الأذن لما فيها من موسيقى. وقال هبة الله بن عرام:

يا لائمي في غزالٍ
لا تطمئن في سلوي

قلبي رهينٌ يديه
فلا سبيلَ إليه

^٢ المغرب، ص ٢٥٥.

^٤ المغرب، ص ٢٧٧.

كم لأمّني فيه قومٌ وَعَنْفُونِي عَلَيْهِ
حتى إذا أَبْصَرُوهُ خروا سجودًا لَدَيْهِ
فاحفظ فؤادك فالْمَوْ ت في ظبي مُقْلَتَيْهِ^٥

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

قل للحبيب أَطَلَّتْ صَدَّكَ وَجعلت قتلي فيك وكدك
إن شئت أن أسلو فَرْدًا عليّ قلبي فهو عندك
أخْلَفْتُ حتى في زيا رتنا بطيفٍ منك وعدك
وأنا عليك كما عهد ت وإن نقضت عليّ عهدك
أحرقت يا ثغر الحبيب ب حشاي لما نُقِيت بردك
وشهدت أني ظالم لما طلبت إليك شهدك
أتظن غُصن البان يُعَدُّ جبني وقد عايَنتُ فَدَّكَ
أم يَحْدَعُ التفاحُ أَلَّ حاضي وقد شاهدتُ حَدَّكَ
لا والذي جعل الهوى مولاي حتى صِرْتُ عِبْدَكَ
يا قلب مَنْ لانت معا طِفُهُ علينا ما أَشَدَّكَ
أتظنني جلد الهوى أو أن لي عزمات جَلْدَكَ^٦

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

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

^٥ الخريدة، جزء ٢، ص ١٦٩.

^٦ وفيات الأعيان: ابن خلكان، ص ٥٢.

في مناسبة خاصة من المناسبات التي يريدون بها تسجيل عاطفتهم وشعورهم، فتركوا طريقة الشعر التقليدي القديم — أي هذا الشعر الذي كان يُنشد 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 مضطراً أحياناً إلى أن يتخذ الطريقة التقليدية القديمة، ويطيل في قصائده، ويتخذ في كثير من الأحيان التفاعيل الطويلة، وهنا تظهر شخصية الفنان المُقلد الذي يختلف في أكثر الأحوال عن شخصية الشاعر المطبوع الذي يَصْدُرُ فَنُّهُ عن وَحْيِهِ وإلهامه لا عن تقليد وتَصْنَع. فمن أمثلة قول البهاء في الرقة هذه المقطوعة — وما أكثر مقطوعاته التي تدل على ما نريد:

أرى قوماً بُلِيَتْ بِهِمْ	نصيبي مِنْهُمْ نصبي
فمنهم مَنْ يِنَافِقُ لِي	فيحلف لي ويكذب بي
ويُلْزِمُنِي بتصديق الـ	ذي قَدْ قال من كَذِبٍ
وذو عجبٍ إِذَا حَدَّثُ	تُ عنه جَبَّتُ بالعجبِ
وما يدري بحمد الله	ما شعبان من رجبِ
وما أَبْصَرْتُ أَحْمَقَ مِنْ	هُ في عجمٍ ولا عربِ
وأحمق قد شَقِيْتُ بِهِ	بلا عقلٍ ولا أدبِ
فلا يَنْفِكَ يَتَّبِعُنِي	وإن أَمَعْتَ في الهربِ
كأني قد قَتَلْتُ لَهُ	قتيلاً فَهُوَ في طلبِي
لأمرٍ ما صَحِبْتُهُمْ	فلا تسأل عن السببِ
يحسب عقلنا أَنَّا	نصيد الباز بالحربِ
وكنا قد ظننا الصفـ	ر عند النقد كالذهبِ
فلم نظفر بحاجتنا	وأشفينا على العطبِ
رَجَعْنَا مثل ما رُحْنَا	ولم نَرْبِحْ سوى التعبِ ^٧

^٧ ديوان البهاء زهير، ص ٢٢.

فلعل هذه المقطوعة التي تدخل في باب الانسجام عند أصحاب البديع، تدلُّنا على مدى رقة هذا الشاعر وسلاسته، وكيف سهلت تراكيبه وعذبت ألفاظه، فالبهاء زهير أحد الذين عرفوا بهذا اللون من الشعر عند القدماء وعند المحدثين، وقرأ له مرة أخرى هذه المقطوعة:

أنا الذي مُتُّ عِشْقًا	تعيش أنت وتبقي
تلقي الذي أنا ألقى	حاشاك يا نورَ عيني
والله خيرٌ وأبقى	قد كان ما كان مني
وَبَيِّنَ هَجْرِكَ فَرْقًا	ولم أجِدْ بين موتي
إلى متى فيكَ أشقى	يا أَنْعَمَ الناسَ قُلْ لي
يا رَبِّ لا كان صدقًا	سَمِعْتُ عنكَ حديثًا
وعروتي فيكَ وُثْقَى	حاشاك تنقُضُ عهدي
مِنْ أَكْرَمِ الناسِ خُلُقًا	فما عَهْدُكَ إِلا
يا أَلْفَ مولاي رِفْقًا	يا أَلْفَ مولاي أهلاً
أموت لا شَكَّ عِشْقًا	لك الحياة فإني
بقيةٌ ليس تَبْقَى ^٨	لم يَبْقَ مني إِلا

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 وهم كثير من الباحثين فذهبوا إلى أنها شعبية.

البهاء زهير (٥٨١ إلى سنة ٦٥٦هـ)

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

^٨ نفس المرجع السابق، ص ١٤٥.

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 بالمهلبى، وبالرغم من هذا النسب الرفيع فإن البهاء زهير لم يَذْكُرْ نَسَبَتَهُ هذه في شعره. ولم يصلنا شيء عن نشأته في الحجاز إبان طفولته ولا عن أسرته؛ إلا أنه ترك الحجاز صغيراً 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 إِشارةٍ عن سَبَبِ هذه الهجرة ولا متى كانت، والباحثون الذين تحدثوا عن البهاء زهير يذكرون دائماً أنه كان يحن إلى وطنه الأصلي بالحجاز، وأنه أنشد في ذلك يقول:

وَعَيْشٌ بِهِ كَانَتْ تُرِفُ ظِلَالُهُ	أَحْنُ إِلَى عَهْدِ الْمُحْصَبِ مِنْ مَنَى
وَيَا حَبِذَا حَصْبَاؤُهُ وَرِمَالُهُ	وَيَا حَبِذَا أَمْوَاهُهُ وَنَسِيمُهُ
وَيَا حَزْنِي إِذْ غَابَ عَنِّي غَزَالُهُ	وَيَا أَسْفِي إِذْ شَطَّ عَنِّي مَزَارُهُ
وَبَدْرٍ تَمَامٍ قَدْ حَوَّتُهُ حَجَالُهُ	وَكَمْ لِي بَيْنَ الْمَرُوتَيْنِ لِبَانَةُ
وَبَادٍ لِعَيْنِي حَيْثُ سَرَتْ خِيَالُهُ	مَقِيمٌ بِقَلْبِي حَيْثُ كُنْتَ حَدِيثُهُ
كَأَنِّي صَرِيحٌ يَعْتَرِيهِ خِبَالُهُ	وَأَذْكَرُ أَيَّامَ الْحِجَازِ وَأَنْثَنِي
إِذَا أَنْ مِنْ بَيْنِ الْحَجِيجِ ارْتِحَالُهُ	وَيَا صَاحِبِي بِالْخَيْفِ كُنْ لِي مُسْعِدًا
بَحَيْثُ الْقَنَا يَهْتَزُّ مِنْهُ طَوَالُهُ	وَخَذْ جَانِبَ الْوَادِي كَذَا عَنْ يَمِينِهِ
إِذَا جِئْتُ لَا يَخْفَى عَلَيْكَ جَلَالُهُ	هَنَّاكَ تَرَى بَيْتًا لَزِينِبٍ مُشْرِقًا
لَدَى جِيْرَةٍ لَمْ يَدْرِ كَيْفَ احْتِيَالُهُ	فَقُلْ نَاشِدًا بَيْتًا وَمَنْ ذَاقَ مِثْلَهُ
تَصِيبُهَا مَا رُمْتَهُ وَتَنَالُهُ	وَكَنْ هَكَذَا حَتَّى تَصَادِفَ فَرَصَةً
وَقُلْ لَيْسَ يَخْلُو سَاعَةً مِنْكَ بِأَلُهُ	فَعَرَّضْ بِذِكْرِي حَيْثُ تَسْمَعُ زَيْنِبَ
تَقُولُ فَلَنْ عِنْدَكُمْ كَيْفَ حَالُهُ ^٩	عَسَاهَا إِذَا مَا مَرَّ ذِكْرِي بِسَمْعِهَا

^٩ ديوان البهاء زهير، ص ١٦٤.

وهم أيضاً الذين يقولون: إنه وَفَدَ على مصر صغيراً ونشأ بقوص، وهم أيضاً الذين يقولون: إنه رُبِّيَ بقوص، فكيف نوفق بين هذا كله؟ أما المؤرخون^{١٠} فيُجمعون على أنه وَفَدَ على مصر صغيراً ونشأ ورُبِّيَ بقوص. إذن نستطيع أن نطمئن إلى أن البهاء زهير جاء إلى مصر وهو في سنِّ 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 بعده — يعلم تمامًا أن الشعراء في غزلهم كانوا يحرصون على أن يذكروا بعض الأماكن والبلاد التي في الحجاز — ولا سيما شعراء الصعيد — وقد ذكّرنا من قبل أن قوص في ذلك العصر كانت تُعتبر ميناء الحجاز والبلاد العربية، وإليها كان يَفِدُ 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 ذِكر 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 السبب الأول في ظهور فن جديد في الأدب العربي، هو فن المدائح النبوية. إذن نستطيع أن نقول: إن ذِكرَ هذه البقاع في تلك المقطوعة وفي غيرها من شعر البهاء زهير هو نفس التقليد الذي كان في هذا العصر عند شعراء مصر، وليس هو من قبيل التشوق إلى بيئته الأولى، هذا إذا أخذنا بأقوال المؤرخين من أنه أتى مصر وهو صغير السن.

ويحدثنا المؤرخون أن البهاء بدأ حياته العملية في مدينة قوص أيضاً، إذ عمل كاتباً في ديوان ابن اللمطي، وقد هنا ابن اللمطي عندما تولى الأعمال القوصية سنة ٦٠٧هـ بقوله:

تمليته يا لابس العز ملبساً	وهنأته يا غارس الجود مغرساً
قَدِمَتْ قدوم الغيث للأرض إنها	به أَشْرَقَتْ حُسناً وطابَتْ تَنَفُّساً
علوت بني الأيام إذ كُنْتُ فيهم	إذا ذكروا أَسْمَى وأَسْنَا وأرأساً

^{١٠} اليونيني: ذيل مرآة الزمان، ج١، ص١٨٤، طبع حيدر آباد. العماد: الشذرات، ج٥، ص٢٧٦.

السيوطي: حسن المحاضرة، ج١، ص٢٢٧.

زعيم بني اللمطي في البأس والندى
 به أَصْبَحَتْ قُوصٌ إِذَا هِيَ فَآخَرَتْ
 أَجَلُ الْوَرَى قَدْرًا وَأَكْرَمَ شِيْمَةً
 إِذَا بَخَسَ الْجُهَّالُ قَدْرَ فَضِيلَةٍ
 هُمُ الْقَوْمُ يَلْقَوْنَ الْخَطُوبَ إِذَا عَرَّتْ
 سَمَا بِكَ مَجْدُ الدِّينِ مَجْدٌ وَمَحْتَدٍ
 لَقَدْ شَرُفَتْ مِنْهُ الصَّعِيدُ وَوَلَايَةٌ
 بِلَادٍ بِلُقَيْكَ اسْتَقَامَتْ نَجُومُهَا
 سَتَنْدَى وَقَدْ وَافَى وَفَاكَ رُبُوعُهَا
 وَرُبَّ قَوَافٍ قَدْ طَوَيْتَ بِرُودِهَا
 سِيرَضِيكَ مِنْهَا مَا يَزِيدُ عَلَى الرِّضَا
 وَهَبْنِي أُعْطِيتُ الْبَلَاغَةَ كُلَّهَا

مُكْرَمَهَا الْمَأْمُولُ فِي الدَّهْرِ إِنْ قَسَا
 أَعَزَّ قَبِيلَ فِي الْأَنْفَامِ وَأَنْفَسَا
 وَأَكْثَرَ مَعْرُوفًا وَأَكْبَرَ أَنْفَسَا
 فَلَيْسُوا بِهَا بِالْجَاهِلِينَ فَيَبْخَسَا
 بِكُلِّ كَمِيٍّ فِي الْخَطُوبِ تَمْرَسَا
 وَعَرَضَ نَهَاةَ الدِّينِ أَنْ يَتَدَنَسَا
 فَأَصْبَحَ وَادِيَهُ بِهِ قَدْ تَقَدَّسَا
 فَصِرْنَ سَعُودًا بَعْدَ مَا كُنَّ نَحْسَا
 وَإِنْ عَهْدَتْ مُغْبِرَةَ الْجَوِّ يُبَسَا
 فَلَمْ أَرْضَ أَنْ تَغْدُو لَغَيْرِكَ مَلْبَسَا
 وَيَسْتَعْبِدُ ابْنَ الْعَبْدِ وَالْمَتَلَمَّسَا
 فَمَا قَدَّرَ مَدْحِي فِي عُلَاكَ وَمَا عَسَى^{١١}

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

بِكَ اهْتَرَّ عَطْفُ الدِّينِ فِي حُلَلِ النَّصْرِ
 لَكَ اللَّهُ مِنْ مَوْلَى إِذَا جَادَ أَوْسَطًا
 وَمَنْ أَجَلُهُ أَضْحَى الْمَقْطَمَ شَامِحًا
 تَدِينُ لَهُ الْأَمْلَاكُ بِالْكَرْهِ وَالرِّضَا

وَرَدَّتْ عَلَى أَعْقَابِهَا مِلَّةُ الْكُفْرِ
 فَنَاهِيكَ مِنْ عَرْفٍ وَنَاهِيكَ مِنْ نَكْرِ
 يِنَافَسُ حَتَّى طُورَ سَيْنَاءَ فِي الْقَدْرِ
 وَتَخْدُمُهُ الْأَفْلَاكُ فِي النَّهْيِ وَالْأَمْرِ

فيا ملكًا سامى الملائك رفعةً
 يهنيك ما أعطاك ربك إنها
 وما فرحت مضربًا بذ الفتح وحدها
 فلو لم يقم بالله حق جهاديه
 وأقسم لولا همّة كإمليّة
 فمن مبلغ هذا الهناء بمكّة
 فقل لرسول الله: إن سميّه
 به ارتجعت دمياط قهرًا من العدا
 وردّ على المحراب منها صلته
 وأقسم إن ذاقت بنو الأصفر الكرى
 ثلاثة أعوام أقمت وأشهرًا
 صبرت إلى أن أنزل الله نصره
 وليلة غزو للعدو كأنها
 أساطيل ليست في أساطير من مضى
 وباتت جنود الله فوق ضوامر
 فلا زلت حتى أيد الله حزبه
 من الملاء الأعلى له أطيّب الذكّر
 مواقف هُنَّ الغر في موقف الحشر
 لقد فرحت بغداد أكثر من مضر
 لما سلّمت دار السلام من الذعير
 لخافت رجال بالمقام وبالحجر
 ويثرب يُنهيهِ إلى صاحب القبر
 حمى بيضة الإسلام من نوب الدهر
 وطهرها بالسيف والملة الطهر
 وكم بات مشتاقًا إلى الشفع والوتر
 فلا حلمت إلا بأعلامه الصفر
 تجاهد فيهم لا بزيد ولا عمرو
 لذلك قد أهدت عاقبة الصبر
 بكثرة من أرديته ليلة النحر
 بكل غرابٍ راح أفتك من صفر
 بأوضحها تُغني السُراة عن الفجر
 وأشرق وجه الأرض جذلان بالنصر^{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 حدث
 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 وفيًا لمخدومه الملك

^{١٢} الديوان، ص ٧٢.

الصالح، وظل مقيماً بمدينة نابلس طوال المدة التي سُجِنَ فيها الملك الصالح بالكرك، وبعد عودة الصالح إلى مصر عاد البهاء زهير معه وأصبح رئيساً لديوان إنشائه، ولُقِّبَ بالصاحب أيضاً 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، فَوَثَّقَ به وَقَرَّبَهُ إليه، فصار البهاء أَكْثَرَ الناس اختصاصاً بالملك واجتماعاً به، وَسَيَّرَهُ الملك سنة ٦٤٥هـ رسولاً إلى الملك الناصر صلاح الدين يوسف صاحب حلب يطلب منه إنفاذ الملك الصالح إسماعيل إليه، ويظهر أنه لم ينجح في سفارته؛ فقد أَعْلَظَ 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 وَأَبْعَدَهُ، وقيل إن سبب ذلك أنه كتب عن الملك الصالح كتاباً 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، فأكتب 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 استبطناً الملك الصالح عود الكتاب إليه ليُعلم عليه سأل عنه بهاء الدين وقال: ما وَقَفْتَ على ما كتبت به بخطي بين الأسطر؟ قال: وَمَنْ 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 وتألّم له، وكتب إلى الملك الصالح يعتبه العتب المؤلم، ويقول له: والله ما بي ما يصدر منك في حقي، وإنما بي اطلاع كُتَابِكَ 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، ج ١، ص ١٨٥، (طبع حيدر آباد).

^{١٤} المصدر السابق، ج ١، ص ١٨٧.

إلى أن يبيع كُتبه لينفق من ثمنها، ولما انتشر في البلاد الوباء العام مَرَضَ أَيَّامًا 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 أحدُ معاصريه، ومن هنا كان اتجاه البهاء الفني إلى السهولة حتى يُعَوِّضَ النقص الذي كان يَشْعُرُ به نتيجة هيئته. وتكاد تُجمع المصادر القديمة التي بين أيدينا أن البهاء كان من مدرسة الرقة والسهولة، فالحموي يقول في خزانته في ذِكر السهولة: «السهولة ذَكَرَهَا التيفاشي مضافةً 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 اتبعتها البهاء، ولم يَذْكَرْ 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 خشيم لهيبتها وَهَأَلْتَكُم نيرانٌ وَجِدٍ بأحشائي
فكونوا رِفَاعِيَّينَ في الحب مَرَّةً وخوضوا لظى نارٍ لشوقي حراءِ

^{١٥} الصفدي: الغيث، ج ٢، ص ٣٤٢.

^{١٦} الحموي: خزانة الأدب، ص ٤٥٤.

^{١٧} نفس المرجع السابق.

فهذه إشارة إلى فرقة الصوفية المنسوبة إلى الرفاعي، وقد عُرفَ عن هذه الفرقة أنهم يبلعون قطع النار. ويتهكم مرة أخرى على الصوفية فيقول:

كم أناسٍ أظهروا الزهد لنا فَتَجَافَوْا عن حلالٍ وحرامٍ
قَلَّلُوا الأكلَ وَأَبَدُوا ورعًا واجتهدًا في صيامٍ وقيامٍ
ثم لما أمكنتهم فرصةً أكلوا أكلَ الحزاني في الظلام

أما ثقافته فيُخيل إليّ أنه كان مُلمًّا بكثير من الشعر القديم، فحيناً كان يُضمّن قصائده أشطرًا من الشعر القديم مثل قوله:

وَأُمْسِكْ نَفْسِي عن لقائك كارهاً أَغْلِبْ فيك الشوق والشوق أَغْلِبُ

فهذا الشطر الأخير هو مطلع قصيدة المتنبي المشهورة. وقال أيضًا:

خِليِّي عُوْجَا بي على الندبِ جَدِّكَ أَقْضِي لبانات الفؤاد المُعْذِبِ
فَنَى ماجد طابت مواهب كفه فلا تَذْكَرَنَّ لي بَعْدَهُ أم جُنْدِبِ

فالأصل في هذين البيتين قول امرئ القيس:

خِليِّي عُوْجَا بي على أم جُنْدِبِ لنقضِي لبانات الفؤاد المُعْذِبِ

وفي إحدى قصائده في مدح النصير بن اللمطي يقول:

هذا زهيرك لا زهير مُزِينةً وافاك لا هرمًا على علاته
دعه وحولياتِهِ ثم استمع لَزُهَيْرِ عَصْرِكَ بعض لَيْليَاتِهِ
لو أنشدت في آل جفنة أعرضوا عَن ذِكْرِ حسانٍ وعن جفناتِهِ

فهذا كله يدل على أن البهاء زهير كان مُلماً بأشعار زهير بن أبي سلمى في هرم بن سنان وبأشعار حسان بن ثابت. ومرة أخرى يُذَكِّرُ ذا الرمة، وكعب بن الإيادي وحاتم الطائي، فيقول:

وغيث سَمِعْتُ الناسَ يَنْتَجِعُونَهُ
دعوا ذِكْرَ كعبٍ في السماحِ وحاتمِ
فأين يُرى غيلانَ منه وصَيْدِحُ
فليس بعدَ اليومِ ذاكَ التسمُّحُ

ويُحدِّثنا عن الفرزدق وجريير فيقول:

إذا ذُكِرَتْ في الحي أصبحَ آيساً
فرزْدَقُها مِنْ وَصْلِها وجَريِرُها

ويذكر بثينة وجميل فيقول:

وما كل مخضوب البنان بُنيَّةُ
وما كل مسلوب الفؤاد جَميلُ

ويذكر النابغة والحطيئة بقوله:

لو أنها ممن تقدم عَصْرُهُ
منعت زياداً أن يقول وجزولاً

ويُضَمِّنُ الشطر الثاني من بيتٍ للمتنبي:

بُليْتُ بلى الأطلال إن لم أَقِفْ بها
وقوف شحيح ضاع في التُّرْبِ خاتمُهُ

فقال البهاء:

وَقَفْتُ على ما جاءني من كتابكم
وُقُوفَ شحيح ضاع في التُّرْبِ خاتمُهُ

ثم انظر إلى هذه المقطوعة فهو يقول:

أنا ذا زهيرك ليس إلـ
أهوى جميل الذُّكْرِ عَنـ
أ جود كَفِّك لي مُزِينـ
ك كأنما هو لي بُشِينـ
دي إنه فيه جُهِينـ
فاسأل ضميرك عن ودا

هكذا نرى في ديوان البهاء زهير ما يدل على تأثره بالشعر العربي القديم و ببعض الأخبار التاريخية العربية. وتضمنه بما قاله القدماء دليل على أن البهاء كان يحفظ كثيراً من أشعارهم، وأن مهارته الفنية جعلته يصطنع في شعره هذه الأجزاء من الشعر القديم وكأنها في موضعها الطبيعي من شعره هو، وهذه مقدرة لا يستطيعها إلا كل من رَسَحَتْ قَدَمُهُ في الفن، فلا غرو أن البهاء كان من شعراء مصر الممتازين، ولا غرابة في أن يُعَجَّبَ 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 طبيباً، وله مؤلفات في هذا العلم؛ منها المقالة المرشدة في درج الأدوية المفردة، وأرجوزة في الدرياق الفاروقي، ونظم مقدمة المعرفة لبقرات الطبيب ... وغير ذلك. أما شعره فهو قليل، وهو ينحو نحو مدرسة السهولة، فمن ذلك قوله:

عشقت بدرًا مليحًا	عليه في الحُسن هالَةٌ
مثل الغزال وَلَكِنْ	تغار منه الغزاةُ
فقلت أنت حبيبي	ومالكي لا محالَةٌ
جسمي يذوب وجفني	دموعه هطَّالَةٌ
بَعَثْتُ من نارٍ وَجِدِي	مني إليه رسالَةٌ
ولي عليك شهود	معروفة بالعدالَةٌ

وسنرى في عصر المماليك تأثر أكثر الشعراء بالبهاء، وبمعنى آخر بمدرسة الرقة والسهولة.

(٣) شعراء مدرسة الكتاب

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 كتاب الدواوين في العصر الفاطمي وملئوا بها كتاباتهم وأشعارهم. كان فنهم يقوم على الموسيقى اللفظية

^{١٨} راجع ابن شاکر: فوات الوفيات، ج ٢، ص ٢٢١.

قبل كل شيء، واختيار الألفاظ الفخمة الجزلة ذات الوقع الضخم والجرس الموسيقي الذي يؤثر في السمع مع حلاوة الإيقاع، كانوا يتلاعبون بهذه الألفاظ تلاعباً تظهر فيه أثر الصناعة وأثر التكلف، وأسرفوا في صناعتهم وتكلفهم إسرافاً يدلُّ على طول باعهم في هذا الفن، وعلى تلك الثروة اللفظية التي كانوا يتحلَّون بها ويصطنعونها في مهارة ليس بعدها مهارة. وكانوا يُحلُّون فنَّهم بالزينة البديعية من جناس وتطبيق وتورية ومراعاة النظر، إلى غير ذلك من ألوان البديع والبيان، حتى بهروا البلاغيين بمقدرتهم على استعمال هذه المحسنات اللفظية، وكثيراً ما كان يحلُّو لهم استعمال 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 أَلَزَمَ الكُتَّابُ والشعراء الذين يتبعون هذه المدرسة به أنفسهم، فظهر في فنَّهم هذا التكلف المصنوع الذي يَبْعُدُ 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، وابن الزبير، وعمارة اليميني وغيرهم من شعراء دواوين الفاطميين.^{١٩} وعُرفَ عن هؤلاء الكُتَّاب والشعراء مذهبهم، وشاع بين كل أديب يطمح في العمل بالدواوين أو يريد الاتصال بالأمراء والوزراء، فأصبح مذهبهم الفني بدعة العصر وتقليداً يسير عليه الشعراء والكُتَّاب.

ومن الطبيعي أن يستمر مذهب شعراء هذه المدرسة في العصر الأيوبي، ويخضع الفنانون — ولا سيما الكُتَّاب — الخضوع كله لهذه الطريقة التقليدية، ولا سيما أن الحاكم الفعلي للبلاد، والمدبر الأول لشئونها في النصف الثاني من القرن السادس للهجرة هو رجل قضى وقتاً طويلاً يتدرب على هذا الفن في دواوين الفاطميين، ويأخذ عن الكُتَّاب الفاطميين وشعرائهم مذهبهم الفني، فنشأ مولعاً بهذا المذهب داعياً له، بل غلا في هذا المذهب غلواً جعلَ المؤرخين والنقاد ينسبون إليه هذا المذهب الفني وتلك الطريقة التقليدية، هذا الرجل هو القاضي الفاضل. وعندي أن نسبة المذهب إليه لوُن 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 بفته على هذا النحو الذي نجده في كُتُب معاصريه أو في الكُتُب التي

^{١٩} راجع ما كتبناه من ذلك في كتاب أدب مصر الفاطمية.

نُقلت عن معاصريه. فالحقيقة التاريخية تقول: إنه لم يبتدع هذه الطريقة التي نسبت إليه، بل كان مُقلِّداً لمن سَبَقَهُ، ولكن شخصيته هي التي جعلت كاتباً مؤرخاً — وهو العماد الأصفهاني — يُشيد به ويغلو في تقريره ومدحه،^{٢٠} ولم يكن ذلك كله إلا لأن القاضي الفاضل كان سبباً في اتصال العماد بالسلطين الأيوبيين، ولو لم يكن القاضي الفاضل في هذه المرتبة العليا ما كان هؤلاء الشعراء الذين التَّفؤوا حوله مدحوه بهذه المدائح التي نراها في كُتُب التاريخ والأدب، إذ كان جُلُّ الشعراء في عصره قد أكثروا من مدحه تقريباً وتزلفاً إلى هذا الرجل صاحب السلطان. نحن لا ننكر أن الفاضل كان فناً من بعض النواحي، ولكن موهبته الفنية لم تكن أهلاً لكل ما قيل عنه، ولا سيما أن فنه — كما رأينا — كان فناً مصنوعاً متكلفاً قد يُلدُّ الأذن، ولكنه لا يُرضي العاطفة. وكثيراً ما كان الشعراء الذين ساروا على نهجه يعودون إلى أنفسهم ويخرجون على منهجه ويغلب عليهم طَبْعُهُم، فالأسعد بن مماتي — مثلاً — لم يكن يميل إلى الجناس ولم يتخذ مذهباً في نظمه، فهو الذي يقول:

طبع المجنس فيه نَوْعُ قيادةٍ أو ما ترى تَأْلِيفَهُ للأحرفِ^{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 نَسَخَتْ الشرائع وَرَسَخَتْ بها الصنائع»^{٢٢} وتحدث عن إحدى الرسائل التي كتبها إلى الفاضل فيقول: «وهذه الرسالة قد وَفَّيْتُهَا حَقَّهَا من التجنيس والتطبيق والترصيع والمقابلة والموازنة والتوشيح»^{٢٣} فهذا النص تصريح من العماد بالتزامه هذه الألوان المختلفة من البديع في فنه، وهي التي تَبَعَّ فيها الطريقة التي سماها بالطريقة الفاضلية، نستطيع أن نتخذ دليلاً على المنهج الفني الذي سار عليه هو والجماعة الفاضلية — أو بمعنى آخر الشعراء الذين التَّفؤوا حول الفاضل — وهم

^{٢٠} راجع ما كتبه العماد في الخريدة، الجزء الأول.

^{٢١} الحموي: خزانة الأدب، ص ٢١.

^{٢٢} العماد: الخريدة، ج ١، ص ٣٦.

^{٢٣} نفس المرجع السابق، ج ١، ص ٤٤.

الذين نُطِلِقُ عليهم مدرسة الكُتَاب. ويقول ابن حجة الحموي: «وأما التورية والاستخدام، فما تَبَّهَ لمحاسنهما وتَيَقَّظَ وتحرى وتَحَرَّرَ إلا مَنْ تأخر من الشعراء والكتّاب، وتَطَّلَعَ من العلوم وتَضَلَّعَ من كل باب، وأظن أن القاضي الفاضل رحمه الله تعالى هو الذي ذلَّلَ منهما الصعاب، وأنزل الناس بهذه الساحات والرحاب، حتى ارتشف هذه السلافة أهلُ عَصْرِهِ 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 الكُتَاب، 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 ظهرَ في الشعر في هذا العصر. هذا التطور هو نتيجة لتغلب الطبع مع الميل إلى الزُخرف 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 عليّ عبد الرحيم بن عليّ 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 قبل الفاطميين مدة طويلة فَنَسِبَ إليها ولُقِّبَ بالبيساني، ولذلك أُطلق على القاضي الفاضل «ابن البيساني». نشأ القاضي الفاضل بعسقلان وبها تلقى علومه، وظهرت ميولُه الأدبية منذ صغره، فشاء والده أن ينشئ ابنه على نحو ما كان يفعله أرباب الدواوين وكبار رجال الدولة في العصر الفاطمي؛ إذ كانوا يرسلون

^{٢٤} خزنة الأدب، ص ٥١.

^{٢٥} ابن خلكان، ج ٢، ص ٤٠٨.

^{٢٦} ابن العماد: شذرات الذهب، ج ٢، ص ٣٢٤.

أبناءهم إلى الدواوين الفاطمية ليتدربوا على فن الكتابة ويأخذوا عن شيوخ هذه الدواوين فنونهم الإنشائية. ويقول الفاضل نفسه: «كان فن الكتابة بمصر في زمن الدولة العلوية غصاً طرياً، وكان لا يخلو ديوان المكاتب من رأس يرأس مكاناً وبيانا، ويقوم لسلطانه بقلمه سلطاناً، وكان من العادة أن كُلاً من أرباب الدواوين إذا نشأ له ولد وشدا شيئاً من علم الأدب، أَحْضَرَهُ إلى ديوان المكاتب ليتعلم فن الكتابة ويتدرب ويرى ويسمع أشياء من علم الأدب.»^{٢٧} لذلك وَفَدَ القاضي الفاضل إلى مصر في سن الشباب ليتلقى عن المصريين فنونهم وأدابهم. وتختلف روايات المؤرخين في سنة وفوده، فابن خلكان يروي عن ابن الأثير عن القاضي الفاضل نفسه أنه قال: «أرسلني والدي وكان إذ ذاك قاضياً بثغر عسقلان إلى الديار المصرية في أيام الحافظ.»^{٢٨}

وينقل ابن خلكان أيضاً رواية أخرى فقال: «وبعد أن نَقَلْتُ ما قاله ضياء الدين بن الأثير على هذه الصورة، اجتمع بي من له عناية بالأدب — خصوصاً بهذا الفن — وهو مَنْ أَعْرَفَ 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 الظاهر بن الحافظ.»^{٢٩}

ويروي ابن خلكان رواية ثالثة فيقول: «ثم إنني 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 الظاهر بن الحافظ لكلام جرى بينه وبين والي الناحية، واستدعي الوالي إلى مصر، وطولب بمال طائل فاحتمي ببعض أمراء الدولة وجعلوا الأقاويل في حق القاضي الأشرف، فاستدعي وصودرت أمواله إلى أن لم يبق 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 وَدُفِنَ بسفح المقطم.»^{٣٠}

^{٢٧} ابن خلكان، ج ٢، ص ٤٠٨.

^{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 دخلها 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 وقد على مصر ليتعلم ويتدرب في ديوان المكاتب، وفي الأخيرتين كان السبب لأمر يتعلق بأموال قيل إن أباه اغتصبها. ولكننا نستطيع أن نوفق بين هذه الروايات بالرغم من اضطرابها ونقول: إن كل هذه الروايات صحيحة، فقد جاء الفاضل إلى مصر لأول مرة في أواخر حُكم الحافظ الفاطمي بعد أن تولى الموفق بن الخلال رياسة ديوان الإنشاء، والقاضي الفاضل نفسه يعترف بذلك فيقول: «وأمرني (أي والده) بالمسير إلى ديوان المكاتب، وكان الذي ترأس به في تلك الأيام رجل يقال له ابن الخلال، فلما حَصَرْتُ الديوان، ومثلتُ بين يديه، وعرَّفْتُه مَنْ أنا وما طلبتي، رَحَبَ بي وسهل، ثم قال لي: ما الذي أعددت لفن الكتابة من الآلات؟ فقلت: ليس عندي شيء سوى أنني أحفظ القرآن الكريم وكتاب الحماسة، فقال: في هذا بلاغ. ثم أمرني بملازمته، فلما ترددتُ 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 المكاتب إذ ذاك كان الموفق بن الخلال الذي رأس الديوان في أواخر عهد الحافظ الفاطمي، واستمر رئيساً 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 سبباً في غضب الفاضل وسخطه، فنراه يلجأ إلى قاضي الإسكندرية ابن أبي حديد ويُفْضِي إليه بجملة أمره ومحنة أبيه، فعطف ابن أبي حديد عليه وألحقه كاتباً بديوانه بعد أن علم منه أنه تدرّب في ديوان الرسائل بين يدي ابن الخلال. وظل الفاضل بالإسكندرية حتى عُرِفَ بين كُتّاب القاهرة بمهارته في فن الكتابة واشتهر أمره بينهم، ويقال: إن بعض كُتّاب القاهرة أرادوا أن يَسْعُوا به إلى الخليفة الظافر، وطَعَنُوا في قدرته الفنية بأن رَمَوْهُ بالتقصير في الكتابة، ولكن القاضي ابن الزبير دافَع عنه. ومهما يكن من شيء، فإن القاضي الفاضل ظلَّ يكتب

^{٣١} نفس المصدر السابق.

لابن أبي حديد بالإسكندرية حتى استُدعي للعمل بديوان الإنشاء بمصر. ويقول عمارة اليمني — في حديثه عن الملك العادل بن رزيق وزير الخليفة العاضد الفاطمي: «ومن محاسن أيامه وما يؤرخ عنها، بل الحسنه التي لا تُوازي، واليد البيضاء التي لا تُجأزي، خروج أمره إلى والي الإسكندرية بتسيير القاضي الأجل الفاضل أبي علي عبد الرحيم بن علي البيسانى 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 عُيّن القاضي الفاضل كاتباً بديوان الإنشاء مع أستاذه السابق ابن الخلال رئيس الديوان. ويُخيل إليّ أن حَسَدَ زملائه الكتاب الآخرين له ازداد — وهم الذين رأيناهم يحقدون عليه ويحسدونه — لأنهم لم يبلّغوا ما بلغه هو في فن الكتابة، شأنهم في ذلك شأن ما يكون دائماً بين أرباب المهنة الواحدة والعمل الواحد، وأنهم اتخذوا من خلقه القاضي الفاضل المشوهة مجالاً لنكاتهم ونواديرهم، فقد كان الفاضل أحذب أوقص قصيراً، وهو الذي كان يقول عن نفسه — وقد دخل حمّاماً ذا قبة:

ما كان يكمل حر ذا الـ حمّام حتى ازداد قبةً
فكأنني فيه خرو فُ شوا ومن فوقى مكبةً^{٣٣}

ويقول شاعر آخر — قيل إنه ابن سناء الملك، ولكني أستبعد أن ابن سناء الملك يقول هذه المقطوعة في ولي نعمته وأستاذه القاضي الفاضل:

حاشا لعبد الرحيم سيدنا الـ ففاضل ما تقوله السفلى
يكذب مَنْ قال إن حذبتة في ظهره من عبيده حبل
هذا قياس في غير سيدنا يصح لو كان يحبل الرجل^{٣٤}

^{٣٢} عمارة اليمني: النكت، ص ٥٣.

^{٣٣} الصفدي: الغيث، ج ٢، ص ٣٤٢.

^{٣٤} ابن العماد: الشذرات، ج ٤، ص ٣٢٧.

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 الفكاهة والهجاء في هذا العصر — ولا سيما بين المتنافسين والحُساد من كبار رجال الدولة — ولكن المؤرخين يسكتون دائماً عن ذِكْرِ كل ما يقال في ذلك، فهُم لم يذكرنا المقطوعات التي قيلت في أنف الجليس بن الحباب، ولم ينقلوا كل ما قيل في سواد بشرة ابن الزبير، وها هم يسكتون أيضاً عما قيل في الفاضل الذي ابتلي بمرضين: قبح الخلقة ومرض الجسم، «فكان جامعاً بين مرضي قلب وجسد ووجع أطراف وعليل كبد».^{٣٥} كل ذلك يجعلني أذهب إلى القول بأنه لم يسلم من نكات وفكاهات المصريين — ولا سيما بعد أن أصبح له الأمر في البلاد — والمعروف عن المصريين منذ أقدم عصورهم أنهم لا يحبون رؤساءهم، وأنهم يتندرون بالرؤساء دائماً، 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 حديثه 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 يوماً فوجد بين يديه أترجة كبيرة مُفَرِطَة 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 حَلْق هذه الأترجة وما فيها من التكتيل والتعوج، وتعجب من المناسبة لها وكيف اتفق الجمع بيننا وبينها. فدَهَشَ ابن مماتي وانخلع قلبه منه خوفاً، ثم رجع إليه خاطره فقال: لا والله، بل أفكر في معنى وقع لي فيها، ويسّر الله أن نظمت فيها:

لله بل للحسن أترجة تُذَكِّرُ الناس بأمر النعيم
كأنها قد جمعت نفسها من هيبه الفاضل عبد الرحيم^{٣٧}

فهذه القصة إن دلت على شيء، فإنما تدل على مدى شعور القاضي الفاضل بمركب النقص من تكوين جسده، وربما كانت هذه الحالة النفسية سبباً في أن يذهب القاضي

^{٣٥} أبو المحاسن: النجوم، ج ٦، ص ١٢٨.

^{٣٦} ابن إياس: بدائع الزهور، ج ١، ص ٧٥.

^{٣٧} الصفيدي: الغيث، ج ٢، ص ٢٤٣.

الفاضل في فنه الأدبي إلى هذا النحو الذي رأيناه من شدة الميل إلى الزُخرف والزينة، كما كانت سببًا فيما عُرِفَ عنه من حدة الطبع.

ظل الفاضل يعمل في ديوان الإنشاء الفاطمي بين منافسيه وحُسادِه، وخرجت سجلات عن العاضد آخر خلفاء الفاطميين من إنشاء الفاضل. ولما تولى أسد الدين شريكه 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 ونافَسَهُمْ في فَنهِمْ حتى ظهر عليهم، لهذا أرسلوا القاضي الفاضل ليكون كاتبًا للوزير الجديد حتى يبتعد عن ميدانهم،^{٣٨} وقد سُرَّ الفاضل لذلك، كما أن الوزير أعجبه نفاذه وسمَّته ونصَّحه.^{٣٩} ولما تَمَلَّكَ صلاح الدين استخلصه لنفسه لحُسن اعتقاده فيه، ولَمَّا أَظْهَرَهُ الفاضل من صِدْقِ النصيحة وحُسن التدبير، حتى قيل: إن صلاح الدين قال: «ما فَتَّحْتُ البلاد بالعساكر، إنما فَتَّحْتُها بكلام الفاضل».^{٤٠}

فمهما كانت المبالغة شديدة في هذا القول، فإنه يدلنا على مقدار ما كان يُكِنُّهُ صلاح الدين من اعتزازٍ برأي الفاضل وفَنِّهِ؛ 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 ينس أن الفاطميين صادروا أموال أبيه وعذَّبوه حتى مات، ولم ينس هُجاء الكُتَّاب وأصحاب الدواوين له وتندرهم به ومحاولتهم الإيقاع به، وكيف صَبَرَ على ذلك كله حتى وافته فرصة الانتقام فلم يتردد في انتهازها، وكان انتقامًا رهيبًا حقًا بالرغم مما عُرِفَ عنه من أنه لم يكن يحب الانتقام من أحد.

بلغ القاضي الفاضل في عهد صلاح الدين وابنه العزيز ما لم يبلُغُه أحد من قبل، إذ كان المستشار الأول لصلاح الدين في سياسته الداخلية في البلاد التي أخضعها لسلطانه، وفي سياسته الخارجية مع الدول الأخرى، وقد أخلص في عمله الإخلاص كُلَّهُ؛ حتى أجمع المؤرخون على أنه كان غيورًا على مصلحة مولاه صلاح الدين، وعلى مصلحة الشعب نفسه.

^{٣٨} أبو شامة: الروضتين، ج ١ ص ١٥٩.

^{٣٩} ابن العماد: الشذرات، ج ٢، ص ٣٢٥.

^{٤٠} ابن العماد: الشذرات، ج ٤، ص ٣٢٥.

كان يعمل جهده لإعلاء كلمة المسلمين ورَفَع شأنهم أمام الصليبيين المغتصبين، ولا غرو في ذلك، فقد وُلِدَ ونشأ بفلسطين مجاورًا للإمارات الصليبية، وعاش بالقرب من هؤلاء المستعمرين الأوروبيين، وشاهدَ عن كثب ما قاساه المسلمون على أيدي الطغاة، فشعر بالآلم إخوانه في العروبة والدين، وهو الرجل الذي عُرِفَ بدقة إحساسه ورقة شعوره، فأخذ يفكر كيف يُخَلِّص المُعَذِّبِينَ مما هم فيه، ودبَّرَ لصلاح الدين سبيل الانتصار؛ فكان — والحق يقال — رشيديًا في كل نصائحه التي بعث بها إلى السلطان. ولا تزال أكثر هذه النصائح محفوظةً في رسائله التي وَصَلَتْنا، 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 وثِقَ 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 أبناء وإخوة صلاح الدين فيما بينهم على تَمَلُّك البلاد، وتوقَّع الشر والفساد من فُرْقَتهم وتشتَّت كلمتهم، فقد هُدِمَ كل ما بناه صلاح الدين وما أشار به القاضي الفاضل، فحاول أن يُصَلِّح بين المتنافسين المتحاربين، ولكن 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 دَخَلَ 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 تعرَّض للعصر الأيوبي، ذلك بالرغم مما عُرِفَ عنه أنه كان خفيف البضاعة من النحو لا عريًّا منه، لكن قوة

^{٤١} أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج ٦، ص ١٥٧.

الدربة توجِبُ له عدم اللحن، وكتَبَ ما لم يكتبه أحد قبله ولا بعده،^{٤٢} فكل الذين تحدثوا عن فن النثر أشادوا بالقاضي الفاضل، فكان من حقه علينا أن لا ندخله مع شعراء عصره لقصوره عن اللحاق بهم في مضمار فنهم، ولكن ما حيلتنا إن كان القدماء من البلاغيين جعلوا له مذهباً سار على نهج الشعراء الذين كانوا حوله على نحو ما ذكرنا من قبل. عرِفَ القاضي الفاضل بمهارته في فن الكتابة دون فن الشعر، فإننا نجد له قصائد ومقطوعات تُظهر تكلفه وبعده عن الطبع، فحرصه على التلاعب بالزينة البديعية كان أكثر من حرصه على تصوير عواطفه وأهوائه، فإذا بشعره يُلذُّ السمع ويضطرب 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 شيئاً لا غناء فيه:

ويأمرني من لا أطيق بهجرها	وحسبي به لو كان ينظرها حسبي
يشير على جسمي بفرقة قلبه	بقيت كذا، هل كان جسم بلا قلب
وإني على الأيام فيها لعاتبٌ	وحاشى لذاك الوجه من ألم العتبِ ^{٤٣}

ونقرأ له مقطوعة أخرى يصف فيها مهارته البلاغية في الترسل:

ولي قَلَمٌ منه عين الكلا	م تجري فتنظر عين الكمال
يراع تظل رياض الطرو	س منها موشحة بالصلال
وكتب يفيض بأرجائها	يمين جدا ولسان الجدال
تقدمها الشكل من فوقها	كمثل السهام أمام النصال
وكم بريت وانبرت للعدو	كوثب الشرار وهذ الجبال
وكم قد كسين عوادي ظباً	وكم قد سلبن عواري عوالي
يكلل أفلاك قرطاسها	شموس شوامس عند الزوال ^{٤٤}

^{٤٢} ابن العماد: شذرات الذهب، ج ٤، ص ٣٢٥.

^{٤٣} ديوان القاضي الفاضل.

^{٤٤} نفس المرجع السابق.

فلا نجد فيها سوى هذا التكلف البغيض والصناعة اللفظية التي يتعسف الشاعر فيها، ومع ذلك كله فإننا 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 قُلْ للنيل عني إنني لم أشف من ماء الفرات غليلاً
وسلّ الفؤاد فإنه لي شاهدٌ إن كان طرفي بالبكاء بخيلاً
يا قلبُ كم خلقتَ ثمّ بثينة وأظن صبرك أن يكون جميلاً^{٤٥}

أو قوله في مدح الوزير شجاع وزير الفاطميين:

أنت الحياة التي ما بعدها رَغَبٌ أو الحمام الذي ما قبله رَهَبٌ
أما ومنك على أعدائك الطَّلَبُ فإن أعدى عدوِّ عندنا الهَرَبُ
فليس يعصمهم في الفلك ما رَكِبُوا وليس ينجيهم في الأرض ما صَرَبُوا
فلا يعلمهم سرجٌ ولا قَتَبُ ولا يُظِلُّهمُ بيْتُ ولا طَنَبُ
مَنْ كان مضطرباً في فَضْلِ طاعتكم فما له في بلاد الله مضطربُ
وقائل: وَتَبَّ الأعداءُ؟ قلت: نعم كما الفراش على نيرانها تثب
لا يعجب الناس لما أَوْقَدُوا فتناً فالبغي نار ومُذكيها لها حَطَبُ
وكم ضربتَ بسيفٍ ما له قربُ كما زحفت بجيشٍ ما له لَجِبُ

وهكذا كان الفاضل في بعض مقطوعاته شاعراً، ولكنه لم يبلغ في الشعر ما بلغه في النثر. بيد أنني أريد أن أشير هنا إلى ناحية من فن الفاضل فطن لها القدماء من النقاد، وهي ناحية إسرافه الشديد في المبالغة التي ظهرت في شعره وفي نثره، وأنّ مَنْ كان حوله من الشعراء اقتدوا به وساروا على نهجه، وما قاله النقاد في ذلك حقٌّ لا مِرْيَة فيه، غير أنني 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، ص ٢٤٣.

قبة» دليلاً واضحاً على ما وَصَلَتْ إليه المبالغة المصرية وتغلغلها عند المصريين جميعاً. وربما أذهب إلى أبعد من ذلك فأقول: إن المصري مُبَالِغ في كل شيء، فهو يغالي في مسكنه وملبسه، ويبالغ في أفراحه وأحزانه، ويُسْرِف في أماله وتشاؤمه، وحياتنا الاجتماعية في مظاهرها المختلفة واضحة أمام أعيننا نستطيع أن نتعرف منها هذا الغلو في كل شيء. فإذا كان القاضي الفاضل قد بَالِغ في نَثْرِهِ وشِعْرِهِ فهو لم يَأْتِ بشيء جديد على مصر، إنما كان يُعَبِّر عن طبيعة الحياة المصرية، كما عبر عنها غيره من الشعراء والكتّاب الذين أَسْرَفُوا في المبالغة أيضاً.»

ويحاول بعض الباحثين المحدثين أن يعزوا التعقيد في شعر القاضي الفاضل وشدة ولعهِ بالزينة اللفظية إلى أنه نشأ في بلد غير مصر، ولكننا ذَكَّرْنَا من قبل أن ما ذهب إليه القاضي الفاضل إنما أُخِذَ عن الفن المصري الذي كان قبل الفاضل، وأنه كان تلميذاً 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، واستَمَعَ إلى أشعارهم وربما وَجَّهَ إلى بعضها نقده. ويطول بي الأمر لو تحدثت عن هذه المدائح التي قيلت فيه، فكل شعراء عصره أنشدوا في مديحه والإشادة بخلقه وفضله، بالرغم من وجود الذين هجوه أمثال ابن عنين، والوهراني الكاتب الذي رَفَضَ الفاضل أن يستخدمه في الديوان، فأكثَرَ من الكتابة في هجائه 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، ولُقِّبَت الأسرة ببني مماتي؛ لأنه وقع في مصر غلاء عظيم في زمن أبي مليح، وكان رجلاً 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، ج ١، ص ٦٨.

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 جوهرياً بمصر يصبغ البلور صبغة الياقوت فلا يميز بينهما إلا الخبير بالجواهر.^{٤٩} ويظهر أن أبا مليح استطاع أن يتصل برجال مصر في عصر المستنصر الفاطمي وأن يتولى بعض الدواوين، بل ذهب ياقوت إلى القول: «وكان إلى مماتي كثير من الأعمال».^{٥٠}

واستطاع أن يجمع مالا جمًّا ويمتلك إقطاعات واسعة، وكان مسرفاً في الإنفاق. ويروى عنه أن بعض تجار الهند قَدِمَ إلى مصر ومعه سمكة مصنوعة من عنبر أُحْكِمَ صنْعُها ورُصِّعت بالجواهر، فعرضها على الوزير بدر الجمالي ليبيعهها منه، فطلب ثمنًا لا ينقص عن ألف دينار، فأعيدت إلى التاجر فخرج بها من دار الوزير، فرأه أبو المليح مماتي فأخذها منه بألف دينار. واتفق أن شَرِبَ أبو مليح يوماً 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 يبق بمصر دار إلا ودخلتها تلك الرائحة، وشم الوزير بدر الجمالي تلك الرائحة تزداد، فحشي أن يكون حريق وَقَعَ في خزائنه، فطلب من خُزَّانه أن يفتشوها، فلما لم يجدوا شيئاً طلب منهم أن يعرفوا سِرَّ هذه الرائحة، فجاءوه بالخبر اليقين فاستعظم القضية، وقال: هذا الفاعل الصانع قد أكل أموالي واستبد بالدينا 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 استكثاراً لثمنها، فتشترىها أنت، ثم لا يقنعك حتى تقلبها، وتذهب في ساعة ألف دينار مصرية، ما فعلتَ 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، فحفت أن يذهب بها إلى بعض الملوك، ويخبره بأنك استعظمتها ولم تشترها، فأردت أن أعكس الأمر، وأعلمه أنك ما تركتها إلا احتقاراً لها، وأن كاتباً نصرانياً من كتابك اشتراها وأحرقها، فيشيع بذلك ذِكْرُك ويعظم عند

^{٤٨} ص ١١٤.

^{٤٩} نفس المرجع السابق، ص ١٩٨.

^{٥٠} معجم الأدباء، ج ٦، ص ١٠٤.

الملك قَدْرُك. فاستحسن الوزير بدر الجمالي ذلك منه وَأَمَرَ له بضعفي ثمنها كما زاد في رزقه.^{٥١} فَإِنْ صحت هذه القصة فهي تدل على أن أبا مَليح كان يعيش في عصر بدر الجمالي، وأنه كان كاتبًا من كُتّابه. 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 لزام الحكم في مصر. ويذكر أمية بن أبي الصلت في الرسالة المصرية أن ابن مكنسة الشاعر المعروف كان منقطعًا إلى أبي المَليح هو وغيره من الشعراء، وأن ابن مكنسة رثاه بقصيدة منها:

ماذا أَرْجِي من حيا	تي بَعْدَ مَوْتِ أَبِي المَليحِ
طُوِيَت سماءُ المَكْرَمِ	تِ وَكُوِّرَتِ شَمْسُ المِديحِ
ما كان بالنكس الدنـ	يِّ من الرجال ولا الشحـ
كفر النصارى بعدما	غدروا به دِينِ المِسيحِ

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 يُحَرِّم 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 مَليح، فما الذي جاء بك إلينا؟ ولم يقبل مدائحهم، وظل بعيدًا عن بلاط الوزير بسبب هذا الرثاء إلى أن توفي.^{٥٢} وكان أبو مَليح 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 الأديباء، ج ٦، ص ١٠٤ وما بعدها.

^{٥٢} راجع أدب مصر الفاطمية، ص ١٨٨ وما بعدها.

^{٥٣} الخريدة، ج ١، ص ١١٣.

^{٥٤} ياقوت، ج ٦، ص ١٠٩.

^{٥٥} خطط المقرئ، ج ٢، ص ١٦٠.

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، وصرَّفه عن الديوان، وفي ذلك يقول الخطير، وقيل: إن هذين البيتين يُنسبان لعمارة اليميني:

يا أسد الدين وَمَنْ عَدُّهُ يحفظ فينا سُنَّةَ المصطفى
كفى غيارًا شدَّ أوساطنا فما الذي يوجب كشف القفا^{٥٦}

فبادر الخطير بن مماتي هو وأولاده وأسلموا على يد الوزير، فعفا الوزير عنه وأمره على ديوان الإقطاعات مدة، ثم صرَّفه بعد ذلك، فهجاه الوجيه ابن الذروي بأبيات منها:

لم يُسلم الشيخ الخطيـ ر لرغية في دين أحمد
بل ظنَّ أن محالهُ يُبقي له الديوان سَرْمَد
والآن قد صرَّفوه عَنـ هُ فدينه فالعود أحمد^{٥٧}

وكان الخطير يتغزل في ابن النحال وزير الملك العادل، وكان أيضًا قبطيًا وأسلم، فمن قوله فيه:

وشادن لما أتى مقبلًا سبَّحت رَبَّ العرش باريه
ومُدُّ رأيت النمل في خده أيقنت أن الشهد في فيه^{٥٨}

وكان ابن النحال يسكن في أول درب نور الدين، وكان في آخر الدرب صبي جميل الوجه نصراني يُعرَفُ بابن زنبور، فقال في ذلك الخطير:

حوى درب نور الدين كل شمردلٍ مشددة أوساطهم بالزنانير
فأوله للشهد والنحل منزل وآخره يا سادتي للزنابير^{٥٩}

^{٥٦} ياقوت: معجم الأدياء، ص ١١٠. وكتاب شعراء النصرانية بعد الإسلام.

^{٥٧} ياقوت: معجم الأدياء، ج ٦، ص ١٠٩.

^{٥٨} العماد: الخريدة، ج ١، ص ٣١٥ وما بعدها.

^{٥٩} ياقوت: معجم الأدياء، ج ٨، ص ١١.

وله في غلام قبطي أيضاً:

يظلمني العاذلون في رشاً
مذ حل رسم الصليب في يده
إن قيل كالشمس كان مظلوماً
حل بقلبي هواه مرسوماً^{٦٠}

ومن قول الخطير في مدح صلاح الدين الأيوبي:

أعاذلتني إن الحديث شجونُ
أأسمع عدلاً في التي تملك الحشا
هل العيش إلا قرب دار أحيّة
وهل لفؤادي منذ شط مزارها
أبيت رقيب النجم منها كأنما
كأن ظلام الليل إذ لآح بدُرُهُ
كأن الثريا ترقب البدر غيرةً
كأن سهيلاً في مطالع أفقه
كأن السها تبدو أواناً وتجتلي
وقد مالت الجوزاء حتى كأنها
كأن صلاح الدين للشمس نورها
مكان سلمي في الفؤاد مكينُ
وأتبعه إنني إذن لَخَتُونُ
هل الموت إلا أن يخفّ قطينُ
من الوجد إلا زفرة وأنينُ
عيوني لم يُخلق لهُنَّ جفونُ
دجوجي شَعْرٍ لاح منه جبينُ
فقد هَجَرَتْ منها المنام عيونُ
فؤاد مروع خامرته ظنونُ
لدى الليل سرّاً في حشاه مصونُ
كمي بخطي السماك طعينُ
ولولاه ما كان الصباح يبينُ^{٦١}

فهذه القصيدة تدلنا على دقة جسّ هذا الشاعر ورقة شعوره، وعلى حُسن اختياره للفظ الذي يتلائم فيه المعنى مع الموسيقى. ثم هذه التشبيهات الكثيرة التي تعطينا صوراً مختلفة لهذا العاشق الذي فارقه حبيبه، فهو من وَجِدِه 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 شَعْره الأسود، وهذه الثريا ترنو إلى القمر وكأنها في غيرة منه وجعلتها هذه الغيرة لا تنام، وهذا كوكب

^{٦٠} العماد: الخريدة، ج ١، ص ١١٤.

^{٦١} العماد: الخريدة، ج ١، ص ١١٥.

سهيل يرتعش وميضه كأنه خائف مرتاع تساوره الظنون والأوهام، وهذا نجم السها حينما يبدو ويختفي كأنه ذلك الذي يحفظ سراً لا يريد أن يطّلع 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 فناً دقيق الحس حقاً، 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 ينبجج الصباح، كل ذلك صور يتلو بعضها بعضاً في سهولة ورفق 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 ذكّره، ونبه على فضله، وصنف للقاضي الفاضل عدة كُتُب باسمه، ومدحه بعدة قصائد منها:

جُلُّ نار القلوب من جلنارِه	لا تلم في اضطرابنا لاحمراره
كل طرف لولا اعتذار عذارِه	وهو حدُّ يكاد يُقبض منه
مُد روى طرفه حديث خمارِه	ما رأى منكراً رُضاب مُدام
قبلة تطفئ اضطرام اضطرارِه	ليس فيه من راحة لمريد
للحيا في انهماله وانهمارِه	غير أن الحياء فيه مُضاه
د فمّن كفه انفجار بحارِه	أوجد الفاضل الذي أوجد الجوّ
سد إلى أن أتى على إيثارِه	ذلك السيد المشيّد للمَجْد
مر ضحوكاً به بهار نهارِه	منّ غذا الدهر باسمه باسم الزه
لم يشنه انتظام شوك انتظارِه ^{٦٢}	لم يطفنا من بره ورد وعد

ولعلك لاحظت في هذه المقطوعة هذا التكلف وذلك التصنع الذي ظهر ظهوراً لافتاً في كل بيت من تلك المقطوعة، فبالرغم من أن الأسعد لم يكن يميل إلى الجناس — كما ذكرنا

٦٢ العماد: الخريدة، ج ١، ص ١١٣.

من قبل — ولكنه هنا اضطر إلى أن يستخدمه؛ لأنه كان يمدح القاضي الفاضل الذي كان يعشق هذا التلاعب اللفظي، فحاطبُه 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، فحقدتها ابن شكر عليه إلى أن صارت إليه الوزارة، فأقبل بكُلِّيَّتِهِ على الأسعد، وفوض إليه جميع الدواوين لمدة سنة كاملة اطمأن فيها الأسعد إلى هذا الوزير الجديد، ثم أظهر الوزير حقدَه الدفين بعد مؤامرات دسها عليه، وأوَّلَ أعمالَ الأسعد تأويلاتٍ نَكَبَهُ على إثرها نَكَبَةً شنيعة، وطالبه بأموال جمّة لم يكن له وَجَهٌ فيها، وأخال عليه الجنود فطالبوه وأذوه، وعُلّقَ 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 ونجم هذا المال، فقال الأسعد: أما المال فلا وَجَهَ له عندي، ولكن إن أُطْلِقْتُ استجديتُ من الناس، فليس لي بعد ما أخذتموه درهم واحد، فأطْلِقْ بعد أن قُسطَ المال عليه، وبقي مدة قصيرة إلى أن حل بعض القسط عليه فاختمني في مقبرة في القرافة، وأقام هناك مدة عام كامل حتى ضاق الأمر عليه، فهرب قاصدًا إلى الشام، وبينما هو في الطريق لحقه فارس مُجِدُّ سَلَمٍ إليه مكتوبًا، فإذا هو من الوزير يقول فيه: لا تحسب أن اختفائك عني كان بحيث لا أدري أين أنت، ولا أين مكانك، فاعلم أن أخبارك كانت تأتيني يومًا يومًا، وأنك كنت في قبور المدرائيين بالقرافة منذ يوم كذا، وأنني اجتزت هناك واطلعت فرأيتك بعيني، وأنك لما خرجت هاربًا عَرَفْتُ خَبْرَكَ، ولو أَرَدْتُ رَدَّكَ لَفَعَلْتُ، ولو علمت أنك قد بقي لك مال أو حالٌ لما تركتك، ولم يكن ذنبك عندي مما يبلغ أن أُثْلِفَ معه نفسك، وإنما كان مقصودي أن أدعك تعيش خائفًا، فقيرًا، غريبًا، ممجَّبًا في البلاد، فلا تظن أنك هربت مني بمكيدة صَحَّتْ لك عليّ، 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 الزمن
ولكن علا عند انخفاضٍ وساءني وحسبُك من شخصٍ تركت له الوطن

وقال أيضًا إبان محنته:

لا تَقْبَلَنَّ من الوشا ة وتُقْبَلن على العواذِلُ
فالعين قد جنت بِبُعْدِ ك والدموع لها هواطِلُ

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، ويذكرُ ياقوت من كتبه كتابَ تلقين التفنن في الفقه، وكتاب سر الشعر، كتاب علم النثر، كتاب سلاسل الذهب — وهو ذلك الكتاب الذي أَلَفَهُ 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 أخير الذخائر، كتاب كرم النجار في حفظ الجار — أَلَفَهُ باسم الملك الظاهر عندما قَدِمَ عليه حلب — إلى غير ذلك من الكُتُب التي ذَكَرَهَا ياقوت. ويصف ياقوت هذه الكُتُب 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.»^{٦٢}

ولم يذكر ياقوت كتابين ذَكَرَهُمَا ابن خلكان: الأول كتاب نظم كلية ودمنة، والثاني ذلك الكتاب القِيم: كتاب قوانين الدواوين الذي نشره الأستاذ الدكتور سوريال عطية. من هذا كله نستدل على أن الأسعد لم يكن شاعرًا فحسب أو كاتبًا من كُتّاب الدواوين المالية، إنما كان أديبًا مؤلّفًا، كما كان سريع البديهة حلو النكتة. أما شعره فهو — مثل شعر القاضي الفاضل — ضعيف في جملته لم يرتفع إلى درجة غيره من الشعراء

^{٦٢} ياقوت، ج ٦، ص ١١٧.

المعاصرين، وذلك بسبب التكلف الذي اضطر إليه، فانظر إليه وهو ينشد السديد عَلم
الرؤساء ابن رفاة:

وَفؤَادِي من شقوة البين يَخْشَعُ إذ لحاظي من قبل تطمح تطمَعُ وَيُريه من القلى ما توقَّعُ فإلى كم أسير في غير مهيعُ ووس إذ كان حُسْنُهَا يتنوعُ نـب لو أن دره يَتَجَمَّعُ فهي في كل حالة تَتَمَنَّعُ صِرْتُ من منعها له لستُ أَهْجَعُ بجمالٍ فقلت لو كان يَنْفَعُ ن فقالوا دمعُ لأنني أَجْزَعُ وفؤادي مما تَصَدَّى تَصَدَّعُ فقلت هيهات ما أنت يوشعُ سم في كل ساعة يتفرعُ ر فخلنا دروجه تتوشعُ في قريضٍ مُصَرَّع بل مُرْصَعُ ^{٦٤}	إن قلبي من شقوة البين يخشى ومقامي يقضي بطول سقامي وغدوي فيما يسرُّ عَدُوِّي ولقد عيل في الصبابة صبري أنا صبُّ بغادة تشبه الطا ذات لفظ كأنه ثغرها الأشُّ لي من عجبها رقيب قريبُ منعت طيفها الزيارة حتى واستقلتُ دمعى غداة استقلتُ هو مني دم جرت معه العيد ثم ولت سُقمًا عليَّ وولت قلت إلا وقفت يا شمس للصب وغرامي بها كفضل أبي القا كم أرانا الرياض في لفظه النث وسقانا مُدام معنَى بديع
---	--

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 منه الطبيعي، فمن ذلك قوله يصف جزيرة الروضة:

ولا زالت اللذات فيكٍ اتصالتها يميت ويحيى هجرها ووصالها	جزيرة مضرٍ لا عدتك مسرة فكم فيك من شمس على غصن بانة
---	--

^{٦٤} العماد: الخريدة، ج ١، ص ١٠٤.

مغانيك فوق النيل أضحت هواجبًا ومختلفات الموج فيها جمالها
ومن أعجب الأشياء أنك جنة ترف على أهل الضلال ظلّالها^{٦٥}

وقوله في وصف الخليج:

خليج كالحسام له صقال ولكن فيه للرائي مسرّه
رأيتُ به الملاح تعوم فيه كأنهمو نجوم في المجرّه^{٦٦}

هكذا نرى جميع شعراء مدرسة الشعراء والكتاب 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، تعددت أغراضه وموضوعاته بتعدد الأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي طرأت على مصر في هذا القرن من الزمان، عبّر عنها الشعر تعبيراً دقيقاً؛ هو ذلك التعبير الذي شعر به الشعب المصري أمام هذه الأحداث الجسام. لم يكن الشعر متصللاً بالأمراء والسلطين فحسب، إنما اتصل بصميم الحياة. أصبحنا نرى الشعر المصري مرآة للحياة المصرية من جميع نواحيها، وليس مرآة لحكامها فقط، فقد انحرف الشعراء بعض الشيء عن الملوك وبدءوا يتصلون بالوزراء، وولاة الأقاليم، ورؤساء الدواوين، كما اتصل بعضهم ببعض، واتصلوا أيضاً ببقية الشعب، فأصبح شعر 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.

أضف إلى ذلك كله أن هذه الأحداث التي مرّت بالبلاد في هذه الفترة أوجدت فنوناً جديدة لم يعرفها أدبنا العربي في كل بيئاته من قبل، إنما وجدت في هذا العصر على نحو ما ذكرناه، فكان الشعر معبراً عن هذه التطورات التي حلت بالعالم الإسلامي، خيّرنا وشرها، هذا مع ما طالبت به البيئة المصرية من إخضاع الفن لها، فوجدنا الشعراء يتجهون إلى هذا الأسلوب السهل الرقيق، وإلى الفكاهة الحلوة، وإلى المقطوعات بدلاً من القصائد، وإلى الأوزان الخفيفة أو المجزوءة بدلاً من الطويلة، كل ذلك كان بتأثير بيئة مصر السهلة اللينة. ثم ما نراه من مبالغة شديدة، تلك المبالغة التي تُعتبر من أخص خصائص المصريين في أقوالهم وأفعالهم ... كل ذلك ظهر بوضوح في شعر المصريين في العصر الأيوبي. لم تنس مصر شخصيتها وهي تحت حكم الأكراد، ولم تفقد مصر كيانها أو قوتها حينما كان يحكمها أغراب عنها، فمصر هي مصر، إن خضعت حربياً

للفاتحين فإنها تستطيع أن تهضمهم وأن تُخضعهم 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 القدر، وفي قوة كامنة لا تُقهر، وفي اعتزاز ومحافظة على شخصيتها.

وبعد، أرجو أن أكون قد وفقتُ إلى إظهار حياة الشعر في هذا العصر، ولا يسعني إلا أن أقدم شكري إلى أبنائي الطلبة: أحمد جابر النحاس، وأسامة يوسف أحمد، وحسن دسوقي عبد الجواد الشرقاوي؛ لما أظهِرُوه من تضحية بوقتهم في سبيل زملائهم، وما تجشموه من تعب، وأنا أُملي عليهم هذا الكتاب الذي اضْطُرُّتُ إلى أن أتمه في هذا الوقت القصير جِزْصًا على مصلحة الطلبة، وما قاموا به من تصحيح تجارب المطبعة، مما لا يسعني إلا أن أدكُرَ ذلك لهم وإعجابي بما بذلوه.

محمد كامل حسين

الجيزة في ١٠ ديسمبر سنة ١٩٥٧

