الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربي حتى آخر الدولة الفاطمية

محمد كامل حسين

الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربي حتى آخر الدولة الفاطمية

تأليف
محمد كامل حسين

هنـــداوي

الحياة الفكرية والأدبية بمصر من الفتح العربي حتى آخر الدولة الفاطمية

محمد كامل حسين

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

٣ هاي ستريت، وندسور، SL4 1LD، المملكة المتحدة
تليفون: ٨٣٢٥٢٢ ٨٣٢٥٢٢ (٠) ٤٤ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: http://www.hindawi.org

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

تصميم الغلاف: خالد المليجي.

الترقيم الدولي: ٣ ١٤٩٩ ٥٢٧٣ ١ ٩٧٨

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

Artistic Direction, Cover Artwork and Design Copyright © 2018 Hindawi Foundation C.I.C.
All other rights related to this work are in the public domain.

المحتويات

تمهيد	٧
الكتاب الأول: في الحياة الفكرية	٢٥
١- الدراسات الدينية الإسلامية	٢٧
٢- الدراسات النحوية واللغوية	٤١
٣- التاريخ	٤٧
٤- العلوم الفلسفية	٥٣
٥- خاتمة القول في الحياة الفكرية	٦٥
الكتاب الثاني: في حياة الشعر	٦٩
١- شعر القبائل	٧١
٢- الشعراء الوافدون	١٠٥
٣- ازدهار الشعر المصري	١٢٣
خاتمة القول في الشعر المصري	١٦١
الكتاب الثالث: في حياة النثر الفني	١٦٥
١- النثر في عصر الولاة	١٦٧
٢- النثر الفني في عصر الطولونيين والإخشيديين	١٧١
٣- النثر في عصر الفاطميين	١٨١
خاتمة	١٩٩
أهم مراجع هذا البحث	٢٠١

تمهيد

تعريب مصر

(١) حالة مصر السياسية من الفتح حتى آخر الدولة الفاطمية

لعل مصر لم تشاهد في تاريخها الطويل تطورًا أشد خطرًا وأعظم أثرًا في حياتها مثل هذا التطور الذي شاهدته منذ جاءها العرب وحرروها من حكم الرومان الغاشم الظلوم، ذلك الحكم الذي قاومه المصريون بكل وسيلة ممكنة، إلا أن تفوُّق الرومان عسكريًّا على الشعب المصري الأعزل فرض سلطتهم على مصر دون أن تستطيع قواهم أن تنتزع كراهية المصريين لهم، وازداد مقت المصريين لكل ما هو روماني بعد أن انتشرت الديانة المسيحية في مصر في الوقت الذي كان فيه الرومان لا يزالون على الوثنية، وتتبعوا كل من اعتنق الدين المسيحي بالقتل أو القذف بهم إلى الوحوش الضارية.

وبعد أن أصبحت المسيحية الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية اضطهد الرومان كل من خالفهم في المذهب الديني، وكانت مصر قد اتخذت لنفسها مذهبًا في المسيحية يخالف مذهب الرومان، فاشتد غضب الرومان على المصريين، كما اشتد مقت المصريين لكل ما يَمتُّ إلى الرومان بصلة، فكان الشعب المصري في حالة يرثى لها من هذا الاستعمار البغيض، لا سيما أن الرومان أبعدوا المصريين عن الأعمال الحكومية والجيش، واستغلوا مصر استغلالًا اقتصاديًّا من شأنه أن أصبحت البلاد مزرعة للرومان. فلا غرابة أن يرحب المصريون بجيش العرب الذي كان يقوده عمرو بن العاص، لا سيما وأن الصلة التي كانت

تربط مصر بالعرب هي صِلة قديمة منذ عهد الفراعنة. وكان يسكن مصر وقت الفتح العربي جاليات كبيرة من العرب عاشت مع إخوانهم المصريين وكأنهم شعب واحد.

قاد عمرو بن العاص جيشه الصغير الذي كان يتألف من أفراد من قبائل عربية مختلفة وكان قليل العُدة، ولكن هذا الجيش الصغير استطاع أن يقهر جيوش الرومان في مصر، وأن ينتزعها من أيديهم ويحررها من طغيانهم سنة ٢٠هـ/٦٤١م. ومن ثم دخلت مصر في دور جديد من أدوار تاريخها الطويل، وهو الدور الذي يُطلق عليه «مصر الإسلامية أو مصر العربية». ففي هذا الدور أصبحت مصر بلدًا عربيًّا إسلاميًّا له دور إيجابي في بناء صرح الحضارة الإسلامية والقومية العربية، ولا يزال يعمل لهما إلى الآن. فقد انتقل إليه عدد كبير من قبائل عربية انتشروا على مدى الأيام في المدن والقرى المصرية، واختلطت دماؤهم بسكانه، وتأثروا بالمصريين وتأثر المصريون بهم؛ فكان نتيجة ذلك كله أن ظهر الشعب المصري العربي الذي تتمثل فيه خصائص عربية متأثرة بتقاليد البيئة المصرية وخصائص مصرية خالصة.

وبفضل مركز مصر الوسيط بين الشرق والغرب كان عرب المشرق يلتقون في مصر بعرب المغرب، فتتلاقح الآراء وتساعد على إتمام الوحدة الفكرية بين جميع البلاد العربية. وهذه الوحدة الفكرية كانت ولا تزال من أظهر الخصائص في مقومات القومية العربية الكبرى، وكان لا بد لمصر وقد أصبحت دولة عربية أن تتأثر بالأحداث التي كانت تجري في باقي البلاد العربية، ولا سيما عندما كانت تتفاقم الأحوال أمام المستعمر الأجنبي الذي يطمع في البلاد العربية. وتاريخنا الوسيط مليء بشعور الأخوة العربية في مثل هذه الحوادث الجسام؛ فكل هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن مصر العربية أسهمت مع شقيقاتها البلاد العربية في تكوين الوحدة العربية منذ بدأت الفتوحات العربية. وكانت تحدث ثغرات في هذه الوحدة بسبب مطامع بعض الأمراء وتنافسهم فيما بينهم؛ الأمر الذي كان يؤدي إلى تدخل العدو المشترك في البلاد العربية؛ مما أضعف هذه البلاد ومزق وحدتها إلى دويلات صغيرة متشاحنة متحاربة. وكان يظهر من حين لآخر بعض القادة العقلاء الذين يعملون من أجل الوحدة العربية والقومية العربية، واستجابت لهم الشعوب العربية فظهر اتحادهم قويًّا صلدًا أخاف المستعمر فترك البلاد العربية. والذي يدرس تاريخنا في العصر الوسيط يلمس ظاهرة لافتة في حياتنا وهي أننا كلما تمسكنا بوحدتنا استطعنا أن نتغلب على عناصر الشرور الأجنبية، وأمكننا أن نسهم في الحضارة الإنسانية وأن نعيش في سلام ورغد.

فمصر بعد أن آل أمرها إلى العرب وتخلصت من ظلم الرومان عاشت في طمأنينة وسلام، وتألفت قلوب المسلمين والمسيحيين، وهدأت الفتن التي كانت تسود البلاد في العصر الروماني، ولم يعكر صفو هذا الأمن إلا محاولات الرومان لاستعادة مصر إليهم. ففي القرن الأول من الهجرة حاولوا ست مرات أن ينزلوا جيوشهم في مصر، ولكن الجيوش العربية ردتهم مهزومين المرة بعد المرة، ثم ما كان من هذه الفتن التي حدثت في البلاد الإسلامية الأخرى؛ مثل فتنة عثمان بن عفان والخلاف بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، والذي كان بين عبد الله بن الزبير والخلافة الأموية. فكل هذه الفتن كان لها صداها في مصر، ولكن سرعان ما عادت مصر إلى الجماعة وإلى آراء أهل السُّنة دون أن تنتشر بها الآراء والأهواء التي عُرفت في بعض البلاد الإسلامية. فآراء الشيعة ومذهب الخوارج وتعاليم المعتزلة لم تجد قبولًا عند المصريين بالرغم من أنه وُجِدَ بين المصريين من كان عَلوي الهوى. وجاء دعاة لأئمة الشيعة يدعون لهم في مصر، ودخل الخوارج مصر مع عبد الرحمن بن جحدم والي مصر من قِبل ابن الزبير سنة ٦٤هـ، ولكن المصريين عُرفوا منذ قديم الزمن أن الآراء الجديدة تستهويهم في أول الأمر، ثم سرعان ما يعودون إلى أنفسهم فيطرحون من هذه الآراء الجديدة ما لا يتفق مع مزاجهم وتقاليدهم، ويُمصِّرون ما يتفق مع بيئتهم من هذه الآراء. وهذا ما حدث بعد الإسلام، فالمصريون قبلوا الدين الإسلامي لما فيه من توحيد وما في تعاليمه من يُسر وبساطة. ولكن عندما بدأ أصحاب الفرق يُعقِّدون ويفلسفون هذه التعاليم رفضها المصريون ولم يقبلوا أن يتحولوا عن التعاليم السمحة البسيطة التي تتفق مع البيئة المصرية، وهي التعاليم التي حملها الصحابة والتابعون إلى مصر، وربما كان هذا هو السبب في أن مصر ظلت عُشًّا لأهل الجماعة والسُّنة طوال حياتها الإسلامية حتى في العصر الفاطمي الذي عُرِفَ بشدة عدائه لأهل السُّنة والجماعة.

ومعنى هذا أن تاريخ مصر منذ أقدم العصور يثبت أن الآراء المتطرفة والتعاليم الدخيلة المعقدة والدعوات الأجنبية لا تجد قبولًا من المصريين، بل كثيرًا ما سخر منها المصريون وتهكموا بها كما فعلوا مع تعاليم الشيعة الإسماعيلية في العصر الفاطمي مما أدى إلى أن يضطر الفاطميون إلى أن يُغيِّروا عقائدهم؛ حتى تتلاءم مع طبيعة المصريين، فمصر لها من القوة الكامنة والقوة الهاضمة ما تُخضع بهما كل ما يَرِد إليها من الخارج، بالرغم مما كانت عليه من ضعف عسكري جعلها مطمع كل من يجاورها من الدول القوية. وكانت مصر منذ دخلها العرب حتى نهاية الدولة الفاطمية من رباطات جيوش المسلمين؛ كان يخرج منها المجاهدون في سبيل الله؛ لنشر الإسلام في شمال أفريقيا ومحاربة

البيزنطيين والصليبيين، وفيها كانت صناعة السفن التي كانت تحتاج إليها القوات البحرية الإسلامية في العصرين الأموي والعباسي أو القوات المصرية في عصر الطولونيين والفاطميين، مما كان له أثره في الدفاع عن البلاد العربية أو في توسيع ممتلكاتهم في البحر الأبيض، وتأمين التجارة بين الأندلس أو صقلية والمغرب من ناحية، وبين العالم العربي في الشرق القريب من الناحية الأخرى. هذا بعض ما أسهمت به مصر في بناء الدولة العربية الكبرى بجانب ما قامت به من الناحية الفكرية والأدبية وهو موضوع هذا الكتاب.

كانت مصر بعد الفتح العربي ولاية تتبع الخلافة الإسلامية — خلافة الراشدين والخلافة الأموية والخلافة العباسية — فكان الخلفاء يرسلون من قِبلهم الولاة على مصر، وكان الوالي هو الرئيس الأعلى للقضاء والجند والخراج وهو الذي يُصلِّي بالناس، وكان يستعين بعدد من الموظفين يساعدونه على القيام بمهام عمله. وكان أجلُّ هؤلاء الموظفين مكانة هم صاحب الخراج وصاحب الشرطة والقاضي، وهؤلاء كان الخليفة يُعينهم، أو كان الوالي هو الذي يُعينهم بعد استئذان الخليفة، وكان ينوب عن هؤلاء العمال موظفون في الأقاليم المصرية المختلفة. وبذلك الجهاز الإداري — إن صح هذا التعبير — سار حكم مصر، ونعمت البلاد بهدوء وأمن لم تعرفهما من قبل، بالرغم من أن مصر في العصر العباسي شاهدت عدة ثورات صغيرة؛ بسبب سياسة خلفاء العباسيين الذين كانوا على حذر من ولاتهم الذين بعثوا بهم إلى الأقاليم، فكان الخلفاء يعملون على تغيير ولاتهم دائمًا، بحيث لم يسمحوا للوالي أن يمكث طويلًا في ولايته. ولذلك لم يستطع ولاة مصر في العصر العباسي أن يقوموا بإصلاحات داخلية، بل كانت سياسة العباسيين هذه سببًا في أن بعض الولاة كانوا يعملون لأنفسهم ومصالحهم الشخصية.

ومن هنا نستطيع أن نفسر سبب هذه الثورات والفتن التي كانت في مصر في العصر العباسي، حتى اضطر الخليفة المأمون إلى أن يحضر بنفسه إلى مصر سنة ٢١٧هـ، ويقال أنه أنَّب الوالي بقوله: «لم يكن هذا الحدث إلا عن فعلك وفعل عمالك، حمَّلتم الناس ما لا يطيقون، حتى تفاقم الأمر واضطربت البلاد.»

تصرُّف بعض العمال إذن كان سببًا في الثورات التي كادت تؤدي إلى انفصال مصر واستقلالها عن الخلافة العباسية، ولا سيما أثناء ثورة «الجروي» والسري بن الحكم التي استمرت حوالي إحدى عشرة سنة. وفي عهد الخليفة المعتصم العباسي (٢١٧–٢٢٧هـ) ورد الأمر بإسقاط العرب من الديوان، فاضطر العرب إلى أن يتكسبوا بالتجارة والزراعة، واشتد إقبالهم على التكسب، فساعد ذلك على سرعة امتزاجهم بالشعب المصري أكثر من ذي قبل؛ حتى إذا كان القرن الرابع للهجرة صار في مصر شعب واحد.

وسارت أمور الخلافة العباسية من ضعف إلى ضعف بسبب تسلط الجنود الأتراك على مقاليد السلطة الفعلية في البلاد، وأصبح الخليفة العباسي ألعوبة في أيدي قواده، وتمزقت وحدة الإمبراطورية الإسلامية وتكونت إمارات صغيرة في العالم الإسلامي. وفي سنة ٢٥٤هـ تولى أحمد بن طولون على مصر واستطاع أن يستقل بمصر، وأن يُوحِّد بين مصر وبلاد الشام ويجعلهما إمارة واحدة تحت سلطانه، وأن يقطع صلته بالخلافة العباسية — فيما عدا الخُطبة له على المنابر — بل حارب جيوش الخلافة العباسية، وكان يريد أن يستدعي الخليفة العباسي المعتمد إلى مصر ويبعده عن أخيه الموفق، لولا أن تدبيره هذا لم يتم، وباءت محاولته بالفشل. وفي عهد الطولونيين بدأت مصر تنافس الخلافة العباسية في بغداد؛ إذ ظهرت رغبة الطولونيين بالظهور بمظهر الملك المترف القوي، فأكثروا من المنشآت التي أفتن في تزيينها الفنانون، وفي إقامة دار الصناعة لبناء السفن الحربية والتجارية، وحصنوا البلاد خوفًا من أعدائهم. فقد كانت جيوش العباسيين في حروب مستمرة مع جيوش أمير مصر إلى أن توقفت هذه الحروب بالصلح سنة ٢٨٠هـ؛ على مال يدفعه خمارويه بن أحمد بن طولون إلى الخليفة العباسي؛ نظير بقائه أميرًا على مصر والشام هو وولده لمدة ثلاثين عامًا.

وفي سنة إحدى وثمانين ومائتين عقد الخليفة العباسي المعتضد على قطر الندى بنت خمارويه بن أحمد بن طولون، ويتحدث المؤرخون عن مدى إسراف أمير مصر في تجهيز ابنته إلى الخليفة العباسي مما كان له أثر شديد على اقتصاديات البلاد؛ وكان ذلك من أسباب الضعف الذي حل بها؛ مما سهل على جيوش العباسيين استرداد مصر سنة ٢٩٢هـ؛ وبذلك دالت أول دولة مستقلة في تاريخ مصر الإسلامية.

وعادت مصر إلى الخلافة العباسية يُبعث إليها بالولاة والعمال حتى تولى مصر محمد بن طغج الإخشيد سنة ٣٢٣هـ، فاستطاع هذا الوالي أن يبسط سلطانه على جزء كبير من بلاد الشام، وأن يجعل الملك وراثة في أبنائه، ولكن الإخشيديين لم يُعمِّروا في الحكم طويلًا؛ بسبب ظهور دولة قوية تتاخم حدود مصر وتطمع في امتلاكها. تلك هي الدولة الفاطمية التي ظهرت ببلاد المغرب سنة ٢٩٦هـ بعد أن أدالت سلطان الأغالبة، وأخذت تتوسع شيئًا فشيئًا في هذه الأصقاع، غير أن سياستها الأولى في التوسع إنما كانت في التوسع نحو الشرق، وتحقيقًا لهذه السياسة بعثوا بدُعاتهم إلى مصر، ثم أتبعوهم بالجيوش المرة بعد المرة، ففي سنة ٣٠٢هـ سارت جيوشهم حتى استولوا على الإسكندرية، ولكن جيوش مصر بمساعدة جيوش العباسيين أوقعت بهم الهزيمة وردَّتهم مدحورين، وأعاد الفاطميون الكَرَّة سنة ٣٠٧هـ ثم سنة ٣٢٤هـ ولكنهم أخفقوا أيضًا في دخول مصر. ولكن جيوش الفاطميين

استطاعت في سنة ٣٥٨هـ بقيادة جوهر الصقلي الكاتب أن تنتزع مصر من الإخشيديين، فانتقلت البلاد إلى دور جديد من تاريخها؛ إذ انتقل إليها الخلفاء الفاطميون، فأصبحت عاصمة الدولة الفاطمية العتيدة، التي كان يدين لخلفائها بالإمامة جمهور كبير من الناس من المحيط الأطلسي حتى جبال هيملايا ومن جبال طوروس حتى جنوب اليمن، وخضع لسلطانهم شمال أفريقيا وصقلية وجنوب إيطاليا وبلاد الشام والجزيرة العربية.

وكان هؤلاء الذين اعتنقوا العقيدة الإسماعيلية الفاطمية يبعثون إلى إمامهم بمصر «النجاوي» و«الخُمس» عملًا بالآية القرآنية الكريمة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ إلخ الآية … بجانب الهبات المختلفة التي كان يبعثها أتباع المذهب إلى إمامهم؛ فتدفقت الأموال الأجنبية على مصر وازدادت ثروتها وعمها الرخاء بسبب ما كان ينفقه الخلفاء الفاطميون بين الشعب حتى يصل بذخهم ونعيمهم إلى سمع أعدائهم المحيطين بهم؛ فلا يهاجمونهم إلا بعد تفكير وروية. ولقد اتخذ الفاطميون سياسة الترف وإغداق النِّعم والعطايا على الشعب؛ لتأليف قلوب الشعب ودعاية للفاطميين أمام الأعداء، كما استخدموا سلاح العلم ومكاسرة أصحاب المذاهب والفرق الأخرى، ونظموا دعاتهم تنظيمًا دقيقًا؛ حتى لا يخلو مجتمع في العالم منهم، واستقدموا جهابذة العلماء في كل علم وفن، وهيئوا لهم وسائل العيش الرغد، حتى كانت مصر كعبة يؤمها العلماء من كل صوب، حتى العلماء الذين كانوا يخالفون العقيدة الإسماعيلية الفاطمية. كل ذلك كان من وسائل الدعاية التي عُرفت عن الفاطميين، فلا غرابة أن يُقبل كثير من الطامعين في الثراء العاجل إلى اعتناق العقيدة الإسماعيلية والتقرب إلى الخلفاء الفاطميين. ولكن الشيء الذي يجب أن نسجله في هذه العجالة أن العقيدة الإسماعيلية لم تنتشر بين المصريين بالرغم من المحاولات الكثيرة التي بذلها الفاطميون لحمل الشعب المصري على اعتناق مذهبهم.

وهذا يدل على أن قوة مصر الكامنة لا تقبل الآراء الدخيلة التي لا تتفق مع مزاجهم وتقاليدهم، ومن هنا نستطيع أن نفسر كثرة تهكم المصريين بالعقائد الإسماعيلية وبأئمة هذه المعتقدات بالرغم من أن هؤلاء الأئمة كانوا يحكمون البلاد. ويكفي أن نذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر موقف المصريين من قضية تأليه الحاكم بأمر الله الفاطمي الذي زين له ثلاثة من الدعاة ادعاء الألوهية، وراحوا يُبشرون بذلك بين المصريين، فثار المصريون عليهم وقتلوا واحدًا منهم وفر الاثنان الآخران من مصر، وعاقب الحاكم المصريين بحرق مدينة الفسطاط انتقامًا منهم، ولكن الحاكم رجع عن هذه المقالة الإلحادية قبل مقتله بقليل. ولعل هذه الدعوة الإلحادية — دعوة تأليه الحاكم — كانت من الأسباب القوية التي نفَّرت المصريين من العقائد الإسماعيلية.

ومهما يكن من شيء، فإن الدولة الفاطمية في مصر استطاعت أن تُزيد من هيبتها وتُضاعف من قوتها، حتى خشي بأسها أعداؤها التقليديون؛ وهم العباسيون في بغداد، والأمويون في الأندلس، والبيزنطيون في القسطنطينية وصقلية وإيطاليا. واستطاع الفاطميون أن يوسعوا رقعة أملاكهم حتى لقد خُطِبَ لهم في بغداد نفسها سنة ٤٥٠هـ. ولكن الضعف بدأ يدب في أوصالها؛ بسبب تنافس الوزراء فيما بينهم واستخدام الجنود الأتراك المرتزقة الذين قوي سلطانهم برياسة زعيمهم ناصر الدولة الذي غضب من أُم الخليفة المستنصر؛ لاتخاذها جنودًا من بني جنسها (من السودان) وأطلقت أيديهم في تحقيق أغراضهم، فقامت الحروب بين السودان والتُّرك وانتصر الجنود الأتراك سنة ٤٥٤هـ في واقعة كوم الريش، وفر كثير من السودان إلى الصعيد، فخلا الجو للأتراك الذين عاثوا في الأرض فسادًا، وانتهزوا فرصة الشِّدَّة المستنصرية الكبرى، فنهبوا قصور الخليفة الفاطمي، وقصور رجال الدولة دون أن يجدوا من يَحُول بينهم وبين أطماعهم.

ومنذ ذلك الحين بدأ سلطان الفاطميين يَضعُف في مصر والبلاد الأخرى، وضاعت أكثر ممتلكاتهم الخارجية؛ فقد خرج المغرب من أيديهم، واستولى النورمانديون على صقلية وجنوب إيطاليا، وقامت بالشام إمارات ودويلات صغيرة، وجاءت الحملة الصليبية الأولى سنة ٤٩٢هـ، واستطاعت أن تنتزع بعض بلاد الشام من أيدي الفاطميين، وتلاعب الوزراء بالخليفة الفاطمي نفسه فأصبح لا حول له ولا طول؛ إذ ركزوا جميع ألوان السلطات في أيديهم حتى في تعيين الخلفاء الجدد، الأمر الذي ترتب عليه أن انقسمت الدعوة الإسماعيلية إلى فرقتين بعد وفاة المستنصر الفاطمي سنة ٤٨٧هـ.

ذلك أن الوزير الأفضل بن بدر الجمالي ولَّى المستعلي بن المستنصر الخلافة، وحرم منها صاحب النص نزار بن المستنصر، فغضب نزار وثار على الوزير، ولكن الوزير استطاع أن يخمد هذه الثورة في مصر، وأن يقبض على نزار ويقتله سنة ٤٨٨هـ. بينما خرج إسماعيلية فارس بقيادة الحسن بن الصباح على الخليفة الجديد المستعلي، ولم يعترفوا بإمامته، وأقاموا دعوة جديدة باسم نزار بن المستنصر ناصبت خلفاء مصر العداء، وقتلوا الخليفة الآمر سنة ٥٢٤هـ وهو في طريقه إلى قصره بجزيرة الروضة، وبمقتل الآمر الفاطمي انشقت الدولة الصليحية باليمن عن الدعوة الفاطمية بمصر. وهكذا انقسمت دعوة الفاطميين، وكَثُرَ أعداؤهم وضَعُفَ أمرهم فأدى ذلك كله إلى أن أصبح من السهل التغلب عليهم، وكانت كل الظروف مواتية لتقويض أركان سلطانهم في مصر والشام. وكان الذي سدد إليهم هذه

الضربة القاضية هو صلاح الدين يوسف بن أيوب سنة ٥٥٦هـ، البطل الذي أعاد البلاد إلى الدعاء للخليفة العباسي بعد أن كانت تدعو للخليفة الفاطمي زهاء قرنين من الزمان.

(٢) الحياة الفكرية والأدبية قبل الفتح العربي

استطاعت الإمبراطورية الرومانية أن تفرض سلطانها على مصر سنة ٣٠ق.م وتقضي نهائيًّا على دولة البطالمة، وظل الرومان يحكمون مصر إلى أن انقسمت الإمبراطورية الرومانية سنة ٢٨٤م إلى غربية وشرقية، فكانت مصر من بلاد الإمبراطورية الرومانية الشرقية التي تُعرف بالإمبراطورية البيزنطية إلى أن حررها العرب من حكمهم سنة ٦٤٠م. ومن ثم أصبحت مصر دولة عربية إسلامية، وقامت بواجبها في الدفاع عن العرب والإسلام، ولا تزال تقوم بهذا الواجب إلى الآن.

وبالرغم من أن مصر خضعت عدة قرون للحكم الروماني؛ لضعف المصريين حربيًّا أمام أقوى دولة في العالم في ذلك الوقت، فإن القوة الكامنة في الشعب المصري كانت تظهر من حين إلى آخر في شكل ثورات عنيفة ضد الرومان، مما اضطر المستعمرين إلى أن يقمعوا هذه الثورات بطرق وحشية عُرفت عن الرومان، وأمعنوا في النكاية بالمصريين؛ خوفًا من غضبات الشعب المصري، فأبعدوا المصريين عن وظائف الدولة وعن خدمة الجيش، وفرضوا عليهم التزامات مالية لم تعهدها البلاد من قبل. وذلك كله بقصد إضعاف المصريين وجعلهم في فقر مدقع، ولكن المصري عنيد بطبعه ومن ثم لم يستسلم للمستعمرين إلا في الظاهر، بينما كان يكره في باطنه كل ما يَمتُّ إلى الرومان بصلة، وينتهز الفرصة للتحرر مما فرضه المستعمر عليه. كره المصري كل ما هو روماني حتى في الشئون الثقافية الخالصة؛ فلم تنتشر الثقافة اللاتينية بين المصريين، بل لم تنتشر اللغة اللاتينية في مصر، فاضطر ولاة الرومان إلى اصطناع اللغة اليونانية واتخاذها لغة رسمية في الديار المصرية. ثم ظهر عامل جديد باعد الهوة بين المصريين والرومان، وظهر الشعب المصري على حقيقته في الدفاع عن نفسه، ذلك هو انتشار الدين المسيحي بين المصريين في القرن الثاني للميلاد، في الوقت الذي كان الرومان في وثنيتهم يقاومون ويضطهدون كل من يعتنق الدين المسيحي. وأمعن الرومان في تعذيب المسيحيين المصريين، ولكن المصريين قاوموا وحشية الرومان في عناد شديد، وثبتوا أمام قوى الرومان بالرغم مما حاق بهم من تعذيب واستشهاد وتشريد.

وكان أقسى ما لقيه المصريون في عهد الإمبراطور دقلديانوس (٢٨٤–٥٣٠م)، فاتخذوا أول سنة من حكم هذا الطاغية مبدأ لتقويمهم المعروف بتاريخ الشهداء أو التقويم القبطي؛

وذلك تخليدًا للشهداء المصريين الذين ذهبوا ضحية الاضطهاد الديني. ويظهر أن الخلاف بين المصريين والرومان تطور تطورًا خطيرًا حتى بعد أن أصبحت المسيحية الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية سنة ٣٨٠م؛ فقد خالف مسيحيو مصر رأي مسيحيي الرومان في طبيعة المسيح، إذ قال المصريون: إن للمسيح طبيعة واحدة، بينما قال غيرهم: إن للمسيح طبيعتين. فاضطر أباطرة الرومان أمام هذا الخلاف المذهبي حول طبيعة المسيح إلى عقد مجامع كنسية لمناقشة هذه الآراء المختلفة، وكان من هذه المجامع على سبيل المثال مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م الذي قرر تكفير كل أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة، وأصر المصريون على رأيهم وعقيدتهم ولم يتزحزحوا عنها، وأطلقوا على أنفسهم أصحاب المذهب الأرثوذكسي (أي أتباع المذهب الصحيح)، وقاوم الرومان المذهب الأرثوذكسي بكل الوسائل، وحاولوا إخضاع المصريين لمذهبهم الديني، فقاومهم المصريون وهرب عدد منهم إلى تلال المقطم وصحاري مصر وهناك أنشئوا لهم نظامًا خاصًّا هو ما عُرِفَ بعد ذلك بالرهبنة.

فالمصريون إذن هم الذين ابتدعوا الرهبنة في المسيحية إبان حركة الاضطهاد الديني، وكان كل التفكير المصري يكاد ينحصر في مقاومة الاضطهاد المذهبي. ويُخيل إليَّ أن الحركة الدينية في مصر اتخذت شكلًا قوميًّا بجانب سببها الديني؛ حتى ذهب أحد المؤرخين إلى القول «بأن المسيحيين في مصر لم يقبلوا التحول عن مذهبهم الأرثوذكسي؛ لأنهم مصريون.» وكان لهذه المقاومة المصرية أثر شديد على المصريين؛ فإنهم أخذوا يؤلفون كُتبهم الدينية بلغتهم القبطية التي كان يتحدث بها رجل الشارع، واستخدموا في رسمها الحروف اليونانية؛ فارتقت بذلك اللغة القبطية إلى لغة تأليف وتدوين وخطابة بعد أن ظلت عدة قرون لغة التخاطب بين الشعب فحسب، وأُنشدت أشعار دينية باللغة القبطية، وبها كتب الآباء البطاركة سَيَر الآباء السابقين، وترجموا إلى اللغة القبطية جميع كُتب الطقوس الدينية بما في ذلك الكتاب المقدس؛ لأن المصريين استبدلوا اللغة اليونانية باللغة القبطية في كنيستهم الأرثوذكسية.

ولعل أهم الكُتب التي أُلفت في أواخر أيام الرومان في مصر باللغة القبطية كتاب «في التاريخ» وضعه يحيى النقيوسي الذي كان يعيش في القرن السابع الميلادي، وشاهد فتح العرب لمصر، وتحدَّث في كتابه هذا عن الفتح. ولكن هذا الكتاب فُقِدَ، ولم يبقَ منه إلا ترجمة حبشية لجزء صغير منه. ومع هذا النشاط الذي طرأ على اللغة القبطية وآدابها فإنها لم ترقَ إلى مستوى أدبي رفيع؛ لاقتصار الآداب القبطية في الغالب على الأدب الديني والتاريخ بجانب ما كان يُنشده الشعب المصري من غناء أو نواح.

وكان بمصر قُبيل الفتح العربي دراسات يونانية هي امتداد للدراسات التي كانت تتمايز بها مدرسة الإسكندرية العتيدة، ونحن نعلم أن هذه الدراسات تطورت في الدور الثاني من أدوارها، واتجهت إلى المزج بين الفلسفة والدين، فتأثرت الفلسفة بالدين وتأثر الدين بالفلسفة، وكثرت المجادلات والمناظرات بين المسيحيين والوثنيين، وبين الفِرق المسيحية المختلفة، كما اختلطت الآراء الفلسفية اليونانية القديمة بالتعاليم اليهودية فأدى ذلك كله إلى ظهور آراء فيلون اليهودي، وإلى ظهور مذهب فلسفي جديد وهو ما عُرِفَ في تاريخ الفلسفة بالأفلاطونية الحديثة، وكان لهذا المذهب الجديد أثره في الدين والتفكير؛ إذ كثُرت الكتابة في الموضوعات المسيحية وبُنيت كلها على مذهب الأفلاطونية الحديثة.

أما في الدراسات الرياضية فكان العلماء خاضعين لآراء الفلسفة الفيثاغورية، ولنظريات أرشميدس الذي يقال إنه أول من مسح الأرض المصرية بالفدان والقيراط، ولأقوال ذيوفنتيس صاحب علم الجبر، وكان المعول الأول في الفلك على ما كتبه بطليموس ولا سيما كتابه المجسطي. غير أن علوم الفلك كانت تقوم على الأكثر على محاولة معرفة الغيب أو ما يُعرف بالتنجيم. وكثر الذين مارسوا هذا الفن ولا سيما في هذه العصور التي كان فيها التنجيم ذا أثر قوي في الحياة المصرية وغير المصرية، وكان الملوك والأمراء يرسلون إلى مصر في طلب المنجمين أو للسؤال عما يحمله الغيب لهم. ولعل أشهر المنجمين في ذلك العصر هو اصطفن السكندري الذي كان يُلقب بحكيم العالم وعلَّامة الزمان، وتنبأ هذا المنجم بفتح العرب لمصر وذكر صفة العرب ودينهم.

كما كان بمصر دراسات أدبية يونانية، وظهرت أشعار يونانية متأثرة بالاتجاهات الدينية المسيحية؛ فالشاعر بولس السيلنتياري أنشد شعرًا في مدح القديسة صوفيا، وكان شعره على نمط شعر هوميروس ذي الستة المقاطع، وأنشد الشاعر صوفرونيوس شعرًا في التشوق إلى الأراضي المقدسة على نمط شعر الشاعر اليوناني أناكريون. كما اهتم بعض الدارسين بنسخ الآداب اليونانية القديمة ومحاولة تقليد الأدب اليوناني القديم، ولكن هذه المحاولات كانت ضعيفة الأثر فلم يكن لها قوة الأدب القديم، بالرغم من أن بعض قصائد الشاعر المصري كريستو دوروس الذي نبغ في مدينة طيبة في القرن السادس الميلادي سُجلت بين منتخبات الشعر اليوناني.

كذلك تسمع عن عدد من العلماء خُصوا بدراسة اللغة اليونانية وقواعد نحوها مثل «يوحنا الجراماطيقي النحوي»، ووُجد جماعة من العلماء عملوا في نسخ الكُتب اليونانية القديمة والتعليق عليها. ومعنى هذا كله أن الإسكندرية قبيل الفتح كانت مركزًا من مراكز

الثقافة اليونانية، وكان يَفِد عليها العلماء للبحث عن الكُتب اليونانية القديمة والاستزادة من الدراسات التي كانت بها.

أما العلوم الطبية التي عُرفت بها مصر منذ أقدم عصورها فقد استمر تيارها. ولكن الذين عُرفوا بمهارتهم في هذا الفن قبيل الفتح هم جماعة السريان الذين نشطوا في الإسكندرية وفي الأديرة الخاصة بهم، وبسببهم عرفت مصر اللغة السريانية، ولكنها كانت في محيط هذه الطائفة فقط. وكان لهم نشاط علمي ملحوظ؛ فقد ترجم أحد أساقفتهم نسخة الترجمة السبعينية من الكتاب المقدس إلى اللغة السريانية. وكتب أهرن القس مقالاته الطبية التي يجمعها «كناش في الطب» الذي تُرجم إلى اللغة العربية بأمر الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، وهذا الكتاب من أقوم الكُتب الطبية التي اعتمد عليها المسلمون في دراساتهم الطبية. وظهر في هذا العصر الطبيب السرياني أريباسيوس الذي شاهد فتح العرب لمصر، وترك عدة أبحاث طبية، وعرفه الباحثون المسلمون باسم «صاحب الكنانيش»، وتُرجم له إلى اللغة العربية سبع مقالات عن علل النساء. وخلاصة القول في علم الطب أن مصر كانت كعبة يقصدها كل من اهتم بالدراسات الطبية، ولا سيما أن المصريين اهتموا اهتمامًا خاصًّا بكُتب جالينوس وهي الكُتب التي عرفها المسلمون بعد أن تُرجمت إلى العربية وصارت من أقوم الكُتب الطبية التي اعتمدوا عليها.

وقد استمرت دراسة الطب والكيمياء في مصر بعد دخول العرب بها، فاصطفن الإسكندراني يترجم كتابًا لخالد بن يزيد بن معاوية، والطبيب ابن أبجر السكندري الذي كان يتولى تدريس الطب بمصر كان يعتمد عليه عمر بن عبد العزيز في صناعة الطب. وفي العصر العباسي مرضت جارية للرشيد فأرسل إلى مصر يستدعي الطبيب بليطان لمعالجتها، وكان الطبيب سعيد بن توفيل يطبب أحمد بن طولون، وكان من الطبيعي أن يضعف أمر مدرسة الطب السريانية؛ لاشتغال المسلمين والأقباط بهذا العلم واستعمال اللغة العربية بدلًا من السريانية. وكذلك نقول عن علم الكيمياء، فقد كانت مصر من البلاد التي استمد العالم منها هذا العلم الذي كان يسميه العرب «علم الصنعة»، وكل من تحدَّث عن تاريخ علم الكيمياء يذكر أثر مصر منذ أقدم العصور، واستمرت مصر تُخرِج علماء في هذا الفن. ولعل أشهر الذين نبغوا في الكيمياء قبيل الفتح هو روشم الذي أَلَّف عدة كُتب تنافس المسلمون في الظفر بها.

هكذا أسهمت مصر قبيل الفتح العربي في عدة ألوان من الثقافة والآداب، والذي نلحظه أن أكثر هذه الدراسات التي كانت بمصر ليست مصرية الأصل إنما هي دخيلة على البلاد،

وتلقتها مصر بدافع حبها للمعرفة والعلم، وسرعان ما أتقنتها واحتفظت بها ثم صبغتها بصبغتها المصرية وأذاعتها مرة أخرى على العالم، وصارت مصر من أهم مراكز هذه الثقافات، فلولا مصر لضاعت أكثر معالم الآداب والعلوم اليونانية القديمة. وسنرى في هذا الكتاب أن مصر وقفت من العلوم العربية والإسلامية نفس الموقف الذي وقفته من العلوم اليونانية، سنرى أن مصر استقبلت العرب وما معهم من ثقافات، ولكن بفضل قوة مصر الهاضمة استطاعت أن تُمصِّر العرب وأن تحافظ على التراث العربي والإسلامي، وتدافع عن العروبة والإسلام، وتنشر العلوم العربية والإسلامية في جميع بقاع العالم ولا سيما في البلاد العربية، مما يجعل لهذه البلاد العربية وحدة فكرية ظلت تحافظ عليها منذ عصر الفتوحات الإسلامية الكبرى في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب.

ولا بد قبل أن أختم هذا الفصل من الإشارة إلى ما ذكره بعض المؤرخين — أمثال عبد اللطيف البغدادي في كتابه «الإفادة والاعتبار»، والقفطي في كتابه «إخبار العلماء بأخبار الحكماء»، وابن العبري وجورجي زيدان وغيرهم — أن عمرو بن العاص أمر بإحراق مكتبة الإسكندرية بعد أن استأذن عمر بن الخطاب في أمرها، وقد ناقش هذه الرواية عدد كبير من المؤرخين والمستشرقين؛ فالمؤرخ جيبون ناقش هذه الرواية بإيجاز شديد ثم رفضها، وقال المؤرخ رينودو إن بالقصة عنصرًا من عناصر الخيال والوضع كما رفضها جوستاف لوبون في كتابه الحضارة العربية. وذهب المستشرق سيديو إلى أن هذه القصة وضعها كُتاب معادون للعرب والإسلام إبان الحروب الصليبية، ونشر جريفني المستشرق الإيطالي بحثًا باللغة العربية في جريدة الأهرام بعدد ٢١ يناير سنة ١٩٢٤ ختمه بقوله: «إن جميع العلماء الذين بحثوا قصة حريق مكتبة الإسكندرية انتهوا بأبحاثهم إلى أنها خرافة من خرافات العصور الوسطى.» أما الأستاذ بتلر فقد تحدَّث عن هذه القصة طويلًا في كتابه «فتح العرب لمصر» ونلخص حديثه فيما يأتي:

(١) هذه القضية لم تُعرف وتنتشر في العالم إلا بعد خمسمائة عام ونيف من فتح العرب لمصر، فلم يرد لها ذكر في الكُتب التي سبقت البغدادي والقفطي وابن العبري.

(٢) أن يحيى النحوي الذي تذكر القصة أنه العامل الأكبر فيها توفي قبل الفتح بقرنين من الزمان.

(٣) أن مكتبة الإسكندرية الكبرى حُرقت في عهد يوليوس قيصر، وأن المكتبة الصغرى التي كانت بالسرابيوم نُقلت أو أُتلفت قبل سنة ٣٩١م، فلم توجد مكتبة بالمعنى الصحيح أثناء الفتح العربي.

(٤) ولو صح أن العرب أحرقوا مكتبة الإسكندرية لما غفل عن ذكر ذلك المؤرخ القبطي حنا النيقوسي الذي أرخ لمصر أثناء الفتح العربي؛ لأنه كان معاصرًا لهذه الحوادث، وختم بحثه بأن كل ما قيل حول حريق مكتبة الإسكندرية قصة خرافية ليس لها أساس من التاريخ.

وإذن فكل ما قيل من أن عمرو بن العاص حرق مكتبة الإسكندرية هو من وضع أعداء العرب وأعداء المسلمين وليس بحقيقة تاريخية.

(٣) قبائل العرب بمصر

يذهب علماء الجيولوجيا إلى أن صحراء مصر الشرقية تعتبر جزءًا من البلاد العربية، وأن تكوين البلاد العربية جعلتها وحدة طبيعية لا تنفصم عُراها بالرغم من انقسامها إلى دول سياسية هي من صنع البشر وليست بالانقسامات الطبيعية، ومع هذا الانقسام فالصلة بين شعوب هذه الدول هي صلة ذوي القربى والرحم بجانب هذه الصلات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت بينها منذ أقدم العصور، ونمت هذه الصلات نموًّا مُطَّردًا على توالي السنين؛ فمثلًا إذا حدثت مجاعة في بلد من البلاد العربية هاجر عدد من سكانه إلى بلد عربي آخر وأقاموا فيه بين إخوانهم سكان هذا البلد الآخر.

والتاريخ منذ القِدم يُحدِّثنا عن هجرات كثيرة من هذا القبيل إلى مصر، مثل هجرة إبراهيم الخليل مع بعض قومه إلى مصر، وزواجه من هاجر المصرية التي أنجبت له إسماعيل أبا قبائل العرب العدنانية، وفي التوراة ذُكر كثير من هجرات عربية إلى مصر. كما أن مصر تكاد تكون أكثر بلاد العالم ذكرًا في القرآن الكريم، ونحن نعلم أن النبي محمدًا ﷺ أرسل يدعو حاكم مصر في العهد الروماني إلى الإسلام، وأن هذا الحاكم أجاب الرسول الكريم إجابة حسنة شفعها بهدية للرسول عليه الصلاة والسلام، ومنها مارية القبطية التي تزوجها النبي عليه الصلاة والسلام وأنجب منها ولده إبراهيم. وفي الأحاديث النبوية بعض أحاديث يوصي فيها النبي بمصر وسكانها خيرًا. كما كان يسكن مصر وقت الفتح العربي عدد كبير من العرب في إقليم شرق الدلتا وفي بعض مدن الصعيد مثل مدينة قفط، كانوا يعيشون بين إخوانهم المصريين دون أن يشعروا بغربة عن ديارهم. هذا كله إن دل على شيء فإنما يدل على شدة الصلة بين البلاد العربية ومصر منذ عهد بعيد، وقد فطن القائد العربي عمرو بن العاص بعد أن تم له تحرير فلسطين من أيدي الرومان إلى أن الأمر

لن يتم للعرب إلا بعد تحرير مصر أيضًا، فاستأذن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الزحف إلى مصر في جيش من مختلف القبائل وكان أكثرهم من قبيلة «عك» القضاعية ومن لخم، ثم جاءه أثناء الفتح مَدد قُدِّرَ باثني عشر ألفًا من مختلف القبائل تم بهم الفتح. ولما أراد عمرو أن يبني مدينة الفسطاط أمر أن تُقسم المدينة إلى خطط حسب القبائل التي اشتركت في الفتح؛ فاختطت بالفسطاط قبائل مهرة وتجيب ولخم وغسان وجذام والأزد وحضرموت ويحصب وسبأ ووائل ومذحج وخولان والصدف وغافق، وكان من بني غافق بطن يُعرفون بالقرافة سكنوا سفح المقطم ثم أمرهم عمرو بن العاص أن يتركوا مكانهم ليكون مقبرة للمسلمين فسُمِّيت المقابر في مصر بالقرافة نسبةً إلى هؤلاء القوم.

واختط بالفسطاط أيضًا عدد من قبائل مختلفة مثل قريش وخزاعة ومزينة وجهينة وأشجع وثقيف ودوس وليث، عُرفت خطتهم باسم أهل الراية؛ لأنهم كانوا أفرادًا من قبائل مختلفة لم يكن لكل جماعة منهم من العدد ما ينفرد بخطة خاصة. وجاء مع جيش الفتح قوم من الفُرس هم سلالة جُند باذان عامل كسرى على اليمن قبل الإسلام، وأنعم الله عليهم بالإسلام ورغبوا في الجهاد، وجاءوا مع عمرو في جيش الفتح واختطوا بالفسطاط. كما نفر مع جيش الفتح جماعة ممن كان يسكن مدينة قيسارية وما حولها واختطوا بالفسطاط، وعُرفت خطتهم بالحمراء؛ لأنهم خليط من العرب والروم.

أما قبيلة همدان فلم تقبل أن تسكن بالفسطاط وإنما اختطت بالجيزة واختط معها قبائل نافع وذي أصبح والحجر.

أما قبيلة هدان فلم تقبل أن تسكن بالفسطاط وإنما اختطت بالجيزة نزل فيه هو وأسرته. ولذلك اختلطت القبائل بالإسكندرية وأصبح من الصعب تحديدها، ولكن كان أكثر العرب الذين نزحوا إليها من قبائل لخم وجذام ومذحج، وازداد العرب بالإسكندرية حتى صار عددهم في عهد معاوية بن أبي سفيان حوالي سبعة وعشرين ألفًا.

واتخذ العرب رباطات في بعض الثغور؛ لدفع الخطر عن مصر وحمايتها من اعتداءات الروم، فكانت سياسة عمرو بن العاص في أول الأمر أن يُقسم العرب بمصر إلى أربعة أقسام، كان يرسل رُبعهم إلى رباط الإسكندرية، والربع إلى رباطات السواحل، والنصف للإقامة معه؛ على أن يستبدل بهم كل ستة أشهر. كما وضع نظامًا آخر للقبائل، ففي فصل الربيع كان يأمر العرب بالخروج من ثكناتهم العسكرية؛ ليجوسوا خلال الريف المصري. وكانت كل قبيلة تختار منطقة خاصة لقضاء الربيع فيها، فمثلًا كانت قبيلة هذيل تربع في بَنا وبوصير (مركز سمنود حاليًّا)، كما كان بعض أفرادها يذهبون إلى طوخ الخيل (مركز المنيا حاليًّا). وقريش اختاروا منوف ووسيم، وقبائل غفار وأسلم وجذام كانوا يربعون

في بسطة (الزقازيق حاليًّا) وكفر صقر وفاقوس، وكانت حضرموت تذهب إلى ببا وعين شمس وأتريب وهكذا كان يكتب عمرو بربيع كل قبيلة.

بعد أن تم الفتح العربي؛ أخذت قبائل العرب تفِد على مصر في هجرات متتابعة كالأمواج حتى غصت بهم مصر، وضاقت الفسطاط بالقبائل الوافدة، فاضطروا إلى التفرق في البلاد المصرية المختلفة والاختلاط بالمصريين، وأشهر هذه الهجرات هي هجرة بطون بلي القضاعية من الشام إلى مصر في عهد عمر بن الخطاب وانتشارهم في مصر ولا سيما حول مدينة أخميم وما يليها. وفي سنة ٥٣هـ وفد على مصر جماعة كبيرة من الأزد كانوا يسكنون البصرة، وفي سنة ١٠٩هـ نزل بنو سليم مصر وهم من القيسية — ولم يكن بأرض مصر أحد من قيس قبل ذلك إلا عدد قليل من قبيلة عدوان — نزل بنو سليم شرق الدلتا ولا سيما مديرية الشرقية الحالية، واشتغلوا بالزراعة والرعي والتجارة فكثرت أموالهم، فلما بلغ ذلك عامة قومهم رحل إليهم خمسمائة أُسرة من البادية، وبعد سنة أتاهم ألف وخمسمائة بيت، ثم تكاثر عددهم حتى صار في أواخر العصر الأموي نحو ثلاثة آلاف أُسرة. وفي العصر العباسي زاد عددهم إلى حوالي خمسة آلاف أُسرة، ولكثرة القيسية وتجمُّعهم في شرق الدلتا وثرائهم العظيم كانوا مصدرًا لكثير من الأحداث الداخلية ولا سيما بعد أن جاورهم جماعة من بطون طارق وصلاح وهم من عرب اليمن.

وبعد قيام الدولة العباسية وفدت قبائل تميم وانتشرت في البلاد، وفي القرن الخامس للهجرة وفدت على مصر قبيلة كنانة مضر وسكنوا في الأشمونين (مركز الروضة بأسيوط حاليًّا). وفي هذا القرن أيضًا وفدت قبائل بني هلال وسكنوا الصعيد وكثرت شرورهم، فأرادت الحكومة التخلص منهم فأخرجتهم مع الجيش الذي بعثت به لإخضاع المعز بن باديس، الذي خرج عن طاعة الفاطميين، وكان لبني هلال بالمغرب وقائع وأحداث صيغت في الملحمة الشعبية المعروفة بسيرة أبي زيد الهلالي.

على أن قبائل العرب المختلفة الذين وفدوا على مصر منذ الفتح، لم يستقروا بخططهم بالفسطاط والجيزة أو أخائذهم بالإسكندرية، بل أخذوا على مر السنين في النزوح من أماكنهم والاستقرار في البلاد المختلفة، فقد وفد على مصر نحو ثلاثين قبيلة من عرب عدنان، ربما كانت قبيلة قريش أكثرها عددًا بعد أن كانوا قلة وقت الفتح. هذه القبائل العدنانية انتشرت في مصر حول منوف وبلبيس وبسطة (الزقازيق) وطرابية (كفر صقر) وسمنود وخربتا (بالبحيرة) وحلوان وسكر (مديرية الجيزة) وبوصير وأهناس (مديرية بني سويف) وطحا وطوخ الخيل (بالمنيا) والأشمونين (بأسيوط) وأخميم (بمديرية جرجا) وأسوان.

أما عرب اليمن — أي عرب الجنوب — فقد كانوا أكثر القبائل العربية وفودًا على مصر، وأكثرهم انتشارًا في البلاد جميعًا بحيث لم تخلُ منطقة في مصر من عرب اليمن، وكثيرًا ما كانوا يزاحمون عرب الشمال في مقرهم.

نستطيع أن نتبين مما تقدم أن القبائل العربية اتصلت بالريف المصري والمدن المصرية منذ تم الفتح العربي، وكان لهذا الاتصال أثر بعيد المدى في حياة المصريين وحياة العرب معًا، فقد ساعد على انتشار الدين الإسلامي في مصر حتى ساد هذا الدين البلاد المصرية، واختلط العرب بالمصريين عن طريق الزواج مما أدى إلى وجود أجيال من الشعب يَجري في عروقها الدماء العربية والمصرية هو شعب مصر الإسلامية تتمثل فيه خصائص العرب والمصريين جميعًا. ثم أدى ذلك كله إلى انتشار اللغة العربية في البلاد، فقد ذكرنا أن لغة أهل مصر قبل الفتح كانت اللغة القبطية بينما كانت اللغة الرسمية هي اللغة اليونانية، واستمر الأمر كذلك إلى ما بعد الفتح. وظلت اللغة العربية في حيز ضيق في أول الأمر يتحدث بها العرب الوافدون ومن جاورهم من المصريين، وفي سنة سبع وثمانين هجرية أمر الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك بتعريب الدواوين، فأصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية في مصر، وأخذ يقوى شأن اللغة العربية بعد ذلك في البلاد المصرية شيئًا فشيئًا إلى أن أصبحت لغة الشعب المصري الإسلامي، وضعفت اللغة القبطية ضعفًا شديدًا جدًّا؛ الأمر الذي أدى إلى أن يضطر رجال الكنيسة المصرية إلى ترجمة كُتبهم المقدسة إلى اللغة العربية وتأليف كُتبهم الدينية باللغة العربية؛ لعدم وجود من يعرف اللغة القبطية بين أفراد الشعب. وليس معنى ذلك أن اللغة القبطية اندثرت تمامًا، بل ظلت تُستخدم على شكل ما في الكنائس المصرية، ودخل بعض مفرداتها في اللغة التي يستخدمها الشعب المصري؛ فالمصريون إلى الآن لا يزالون يتحدثون ببعض الألفاظ القبطية في حديثهم اليومي مثل قولهم: «شونة» بمعنى مخزن، وقولهم: «كاني وماني»، وأسماء المكاييل المصرية: «أردب وكيلة إلخ» هي من تراث اللغة القبطية. وأهل الريف المصري يتخذون أسماء الشهور القبطية تقويمًا زراعيًّا لهم، بل جعلوا لكل شهر من هذا التقويم مثلًا سائرًا يدل على حالة المناخ المصري وما يتبع المناخ من حاصلات زراعية.

ومهما يكن من شيء، فإن وفود هذا العدد الضخم من القبائل العربية إلى مصر واستقرارهم بها؛ كان العامل الأول لهذا الانقلاب الخطير الذي حل بمصر بأن جعلها دولة عربية إسلامية. وبالرغم من هذا كله، فإن مصر قامت بدورها أيضًا في صبغ العرب الذين استقروا بها بالصبغة المصرية، بحيث أصبح من الصعب العسير أن نُفرِّق بين العربي

الأصيل وبين المصري الأصيل؛ فالتفاعل — إن صح هذا التعبير — بين العرب والمصريين كان شديدًا جدًّا جعل العنصرين يمتزجان امتزاجًا تامًّا كان من نتيجته هذا الشعب المصري الإسلامي الذي سنحاول أن ندرس حياته العقلية والأدبية في هذا الكتاب.

الكتاب الأول

في الحياة الفكرية

الفصل الأول

الدراسات الدينية الإسلامية

علوم القرآن والحديث

أصبحت مصر منذ دخلها العرب مركزًا هامًّا من مراكز الثقافة الإسلامية والعربية، وقامت بمهمتها الكبرى في النهوض بمختلف العلوم العربية والإسلامية وفي المحافظة عليها، حتى استطاعت مصر في العصور الوسطى أن تتولى حمل لواء الثقافة العربية والإسلامية، وكانت تشاركها في ذلك بلاد الشام التي كانت في وحدة مع مصر.

صحب جيش الفتح العربي عدد من الصحابة والتابعين، كانوا هم النواة الأولى للدراسات الإسلامية التي عُرفت في مصر، كان عليهم إقراء المسلمين القرآن الكريم وعليهم بيان أسباب التنزيل، وتفسير ما غَمُضَ على بعض الناس من آيات، وكانوا يُفتون الناس فيما أُشكِل عليهم من أمور دينهم بما شاهدوه أو سمعوه من الرسول ﷺ؛ فالصحابة الذين وفدوا على مصر هم المؤسسون للمدرسة المصرية الإسلامية، وعنهم أخذ المسلمون في مصر إلى أن ظهر عدد من المسلمين المصريين نبغوا في العلوم الدينية وصارت إليهم الرحلة في طلب العلم، وأصبح لهم رأي له مكانته في العالم الإسلامي، ولا سيما في بلاد المغرب والأندلس وصقلية. ولعل أول شخصية علَّمت القرآن بمصر هو أبو أمية عبيد بن مخمر المغافري وكان أحد الصحابة الذين شاهدوا فتح مصر، كما كان عبد الله بن عمرو بن العاص أكثر الصحابة في مصر رواية للحديث النبوي الشريف، فلأهل مصر عنه أكثر من مائة حديث، وكان يساعده على تذكُّر هذه الأحاديث أنه كان يُجيد القراءة والكتابة وكان يكتب كل ما سمعه من النبي ﷺ. وبعد أن استقر العرب بمصر وأسلم عدد من المصريين، اتجهت أنظارهم في القرنين الأول والثاني من قرون الهجرة إلى الحجاز الذي كان أهم مركز ثقافي إسلامي، فأخذ المصريون يتطلعون إلى علماء الحجاز وخاصةً علماء المدينة المنورة التي كانت دار هجرة الرسول ﷺ وأول عاصمة للخلافة الإسلامية، وبها

استقر عدد كبير من الصحابة والتابعين الذين تُروى أكثر الأحاديث عنهم، وظهر فيها بعض الفقهاء الذين درسوا الأحاديث النبوية واستنبطوا منها آراءهم الفقهية، فكان ذلك كله سببًا في أن يتجه إليهم علماء مصر لأخذ علوم الدين، وبجانب ذلك أن الحجاز قِبلة المسلمين، فكان المسلمون في مصر ينتهزون فرصة الحج ويتصلون بعلماء الحجاز. وفي القرنين الثاني والثالث للهجرة تفوقت العراق في العلوم العربية، وكانت الكوفة والبصرة وبغداد أشهر مراكز الثقافة بالعراق، فتطلع المصريون للأخذ عن العراقيين العلوم النحوية واللغوية، وسرعان ما أتقنت مصر هذه العلوم كلها وحافظت على ما تلقته من الحجازيين والعراقيين، ثم صارت مصر هي المركز الذي تؤخذ عنه هذه العلوم والثقافات.

أخذ المصريون قراءة القرآن الكريم رواية نافع، نقلها إلى مصر عدد من القراء منهم عثمان بن سعيد المعروف بـ «ورش» الذي رحل إلى المدينة المنورة في طلب العلم فأخذ عن نافع وعاد إلى مصر يُعلِّم الناس قراءة نافع، وعن ورش أخذ أيضًا علماء المغرب والأندلس، واشتهر أمره بحيث نُسبت إليه هذه القراءة في مصر وبلاد المغرب والأندلس. ومن علماء مصر في قراءة نافع: سقلاب بن شنينة المصري، وأبو ميسرة عبد الرحمن بن ميسرة، وأبو يعقوب الأزرق بن عمرو وغيرهم، فهؤلاء هم الذين أسسوا مدرسة الإقراء بمصر على حرف نافع وتبعهم عدد كبير من القراء. وكان للإقراء شأن في مصر ولا سيما في العصر الفاطمي؛ فقد جُعِلَ للإقراء شيوخ وللحضرة قراء لهم رواتبهم من الدولة بجانب ما كان يُغدَق عليهم من أموال في المناسبات المختلفة. والملاحظ أن بعض قراء مصر ربما خالفوا قراءة نافع فرققوا الراء وغلظوا اللام. وانتشرت بعد القرن الأول القراءات الأخرى، وألَّف المصريون كُتبًا كثيرة في القراءات نذكر منها على سبيل المثال كتاب اختلاف القراءات السبعة لأحمد بن أسامة التميمي المتوفى سنة ٣٤٢هـ، وكتاب التذكرة في القراءات لأبي الحسن بن طاهر المتوفى سنة ٣٩٩هـ، وكتاب المجتبى في القراءات لعبد الجبار أحمد المتوفى سنة ٤٢٠هـ، وهذا كله يدل على اهتمام المصريين بقراءات القرآن الكريم.

وكان للمصريين نصيب في تفسير القرآن الكريم، وارتُحل إليها في طلب التفسير. ويكفي أن أذكر هنا أن البخاري نقل في تفسيره وتاريخه كثيرًا من الصحيفة المصرية في التفسير، وأن ابن جرير الطبري نقل الشطر الأكبر منها في تفسيره. أما الصحيفة المصرية فقد شاد بها عدد من العلماء من ذلك ما قاله أحمد بن حنبل في مسنده: «بمصر صحيفة في التفسير لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدًا ما كان كثيرًا.» وهذه الصحيفة هي من

أقدم الروايات التي رويت عن ابن عباس، ومن أصح الطرق عنه؛ فهي رواية علي بن أبي طلحة عن مجاهد أحيانًا وعن عكرمة أحيانًا أخرى عن ابن عباس، ولهذا عُرفت هذه الصحيفة بصحيفة عليٍّ بن أبي طلحة ونقلها عنه معاوية بن صالح قاضي قرطبة، وفي سنة ١٥٤هـ مر معاوية بمصر في طريقه إلى الحج فروي بمصر هذا التفسير، فنقله عنه عبد الله بن صالح المعروف بكاتب الليث بن سعد واحتفظ بها، وعن النسخة المصرية عُرفت الصحيفة في سائر الأقطار الإسلامية.

استمرت علوم القرآن في مصر على النحو الذي عُرِفَ عند جمهور المسلمين في العالم من تفسير، ومعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ، وما في القرآن الكريم من أحكام وما في أسلوبه من إعجاز إلى غير ذلك. وكثرت المؤلفات في ذلك كله ونذكر منها على سبيل المثال كتاب «تفسير القرآن»، وكتاب «الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحَّاس المصري»، وكتاب «إعراب القرآن» لأبي الحسن علي بن إبراهيم الحوفي المتوفى سنة ٤٣٠هـ وغير ذلك من التصانيف التي وضعها المصريون. ثم جاء الفاطميون إلى مصر يحملون معهم التأويل الباطن للقرآن والحديث، فَوُجِدَ لون آخر من التفسير غير ما كان يعهده المسلمون، وحاول الفاطميون أن ينشروا تأويلهم الباطن في مصر، فاستجاب لهم بعض المصريين، وامتنع أكثرهم عن قبوله لما ظهر في تأويلهم من مخالفات صريحة لما كان عليه المسلمون في مصر وفي غير مصر من الأقطار، وبالرغم من الجهود التي بذلها الفاطميون في نشر تفسيرهم الباطني فإن تفسير أهل الجماعة والسُّنة ظل في مصر طوال العصر الفاطمي إلى أن زال التأويل الباطن بزوال «دولة الفواطم». وكان الفاطميون يسمون التفسير الذي عليه جميع المسلمين بتفسير العوام، وأن الفاطميين وحدهم هم الذين كانوا يعرفون حقيقة الدين وتأويل القرآن، وذهبوا إلى أن الله تعالى استودع التأويل علي بن أبي طالب وورثه الأئمة من بعده، فهم وحدهم من دون الخلق حمَلة هذا العلم ومستودع أسرار الدين، وفي ذلك يقول شاعرهم المؤيد في الدين هبة الله بن موسى:

وإنما باب المعاني مُقفل	وأكثر الأنام عنها غفل
مفتاحه أضحى بأيدي خزنه	بهم إلهي علمه قد خزنه
أولئك الأبرار آل المصطفى	ومن بهم مروة عزَّت والصفا
وأرشدونا سُبل الصواب	وعلَّمونا علم ذا الكتاب

وقوله أيضًا:

وتأويله مستودع عند واحد وإن لم تسائله فزورًا تأولتا
وأحمد بيت النور لا شك بابه أبو حسن والبيت من بابه يؤتى

وبالرغم من أنهم ذهبوا هذا المذهب في تأويلهم فإنَّا نرى اختلافًا كبيرًا في تأويلهم للقرآن الكريم؛ لأن تأويلهم شخصي يختلف باختلاف الداعي الذي إليه التأويل؛ فمثلًا في تأويلهم قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ يذهب صاحب كتاب الكشف: «الفجر محمد، وليالٍ عشرٍ علي بن أبي طالب، والشفع والوتر هما الحسن والحسين.» بينما نجد الداعي المؤيد في الدين يقول إن الفجر هو قائم القيامة (المهدي المنتظر وهو عندهم خاتم الأنبياء والمرسلين)، والشفع عنده هو حجة المهدي المنتظر، والوتر مثل على إظهاره أنه فرد متفرد برتبة القيامة لا يحتاج فيها إلى من يقوم مقام الأوصياء من الأنبياء، وعلى هذا النحو يَجري تأويلهم الباطن في تفسير القرآن.

ولمصر دور هام في علوم الحديث، ونحن نعلم أن دراسة الحديث في العالم الإسلامي كله كانت تقوم أولًا على روايته عن الصحابة والتابعين، ثم لما كثر الوضع في الحديث بدأ العلماء يعنون بنقد الرجال، فوُضعت أصول نقد السند، كما وُضعت أصول نقد المتن واستخلاص السُّنن من الأحاديث التي صحَّت، كان ذلك في جميع الأقطار الإسلامية ومنها مصر. ولكن المصريين عنوا عناية خاصة برواية الحديث، وصار فيها عدد كبير من المحدِّثين الثقات رحل إليهم أصحاب مجاميع الحديث أمثال البخاري ومسلم والنسائي والدارقطني وغيرهم، ونقلوا روايات المصريين أمثال خالد بن حميد الإسكندراني المتوفى سنة ١٦٩هـ، وخلاد بن سليمان الحضرمي المتوفى سنة ١٧٨هـ، وابن زكريا الآدم، وليث بن عاصم الخولاني وغيرهم من الذين وثقهم المصريون المتأخرون أمثال سعيد بن عفير ويحيى بن بكير والليث بن سعد وشيوخ أصحاب المجاميع؛ فقد أخذ الدارقطني عن رجال مصر أمثال أبي بكر محمد بن علي التنيسي، وفي مصر وضع الدارقطني مسنده باسم الوزير ابن حنزابة. وفي العصر الفاطمي وفد المحدِّث عبد الغني بن سعيد وروى عن أبي بكر محمد العسكري المصري وأبي القاسم الكناني المصري وغيرهما. وجاء المحدِّث ابن مسرور البلخي وروى عن ابن سعيد بن يونس المصري. ولعل أشهر المحدِّثين الذين شاهدتهم مصر في أواخر العصر الفاطمي هو الحافظ السلفي الذي انتهى إليه علوم الإسناد، وكان أوحد زمانه في علوم الحديث وأعلمهم بقوانين الرواية،

وطاف أكثر بلاد العالم الإسلامي لسماع الحديث عن المحدِّثين المعروفين، ثم استقر به الأمر بالإسكندرية؛ إذ بنى له الوزير المصري ابن السلار مدرسة للحديث سنة ٥٤٦هـ، وفوض أمرها إليه فصارت مدرسته كعبة يحج إليها طلاب الحديث.

هذه لمحة عن كبار رجال الحديث الذين وفدوا على مصر؛ للأخذ عن محدِّثيها والاستعانة بهم في تدوين مجاميعهم، وقد ظهر في مصر عدد من المصريين الذين جمعوا الحديث ودونوه أُسوة بغيرهم من العلماء. وأقدم كتاب مصري وصلنا في الحديث هو كتاب «الجامع في الحديث» لعالِم مصري يُعد من أوائل مدوني الحديث في العالم الإسلامي وهو عبد الله بن وهب، وقد عُثِرَ على جزء مخطوط من هذا الكتاب في مدينة إدفو منذ ثلاثين سنة فقط، ويُعد هذا المخطوط من أقدم المخطوطات العربية في جميع مكتبات ومتاحف العالم إذ يرجع تاريخ كتابته إلى القرن الثالث للهجرة. وعبد الله بن وهب صاحب هذا الكتاب مصري قرشي بالولاء، وُلِدَ بمصر سنة ١٢٥هـ وفيها تلقى علومه الدينية، ثم رحل إلى الحجاز في طلب العلم سنة ١٤٨هـ وفي المدينة المنورة اتصل بالإمام مالك بن أنس، وأخذ عنه العلم وروى الحديث، وكان الإمام مالك يعترف بفضل ابن وهب ويُقدِّره حق التقدير؛ فكان إذا غاب عنه ابن وهب يكتب إليه: «إلى عبد الله بن وهب المفتي»، ولم يكن يفعل هذا مع أحد غير ابن وهب، بل كثيرًا ما كان مالك يفتي بآراء سمعها من ابن وهب. فإذا رأينا قول مالك: «حدَّثني من أرضى» فهو يقصد ابن وهب. ويقال إن ابن وهب أخذ عن أربعمائة شيخ وأكثَر من رواية الحديث، ولم يجد العلماء في الأحاديث التي رواها حديثًا منكرًا، وطلب منه الخليفة العباسي أن يكون قاضي مصر فاعتذر واختبأ في منزله ورفض أن يقابل أحدًا إلا خاصة تلاميذه، وظل ملازمًا داره خوفًا من أن يُحمل للقضاء إلى أن توفي سنة ١٩٧هـ. وترجع شهرة عبد الله بن وهب من ناحية أخرى إلى أنه أحد رواة «الموطأ» وروايته للموطأ لا تزال إحدى نسخها مخطوطة بإحدى مكاتب الآستانة.

من ذلك نستطيع أن ندرك كيف كانت مصر عُشًّا للحديث النبوي الشريف، وكيف اهتم المصريون بروايته، وكثر فيها المحدِّثون الثقات، واستمر تيار روايته ودراسته قويًّا جارفًا طوال العصور الوسطى ولا سيما في العصر المملوكي.

فقهاء المالكية

أخذ المسلمون تشريعهم من القرآن الكريم والحديث الشريف، ومما استنبطوه برأيهم حيث لا يوجد نص في القرآن أو الحديث. وفي باب الاجتهاد هذا أُفسح المجال أمام المجتهدين لإثبات شخصية كل منهم وإظهار شخصية بيئتهم؛ فكان المصريون ممن كان لهم رأي خاص في الفقه بحكم البيئة المصرية التي تختلف عن البيئة الحجازية أو العراقية على نحو ما سنذكر بعد.

وُجِدَ الفقه في مصر منذ دخلها المسلمون، وعُرِفَ بين العرب في مصر عدد من المجتهدين الذين أفتوا الناس بما في القرآن والحديث الشريف أو بما رأوه. نذكر من هؤلاء الفقهاء عبد الرحمن بن حجيرة الخولاني الذي عُرِفَ في العالم الإسلامي بزهده وعلمه حتى قيل إن رجلًا من أهل مصر قابل ابن عباس وسأله عن مسألة فقال له ابن عباس: «تسألني وفيكم ابن حجيرة!» ونذكر أبا الخير مرشد بن عبد الله الحميري الذي كان مفتي مصر في عصره، وكان والي مصر عبد العزيز بن مروان يحضره ليسمع ما يفتي به بين الناس، وتوفي سنة ٩٠هـ. وكان يزيد بن أبي حبيب النوبي الأصل أحد ثلاثة جعل لهم الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز الفتيا في مصر، وكان عالِم مصر وفقيهها الأكبر الليث بن سعد يقول عن يزيد بن أبي حبيب: «هو سيدنا وعالِمنا.»

أما الليث بن سعد بن عبد الرحمن المولود بقرية قلقشندة سنة ٩٤هـ، فكان أكبر عالِم فقيه شاهدته مصر في القرن الثاني للهجرة، أخذ العلم عن فقهاء مصر ومحدِّثيها أمثال يزيد بن أبي حبيب وجعفر بن ربيعة وخير بن نعيم وغيرهم، ثم رحل إلى الحجاز والمقدس وبغداد في طلب العلم ورواية الحديث، ونبغ الليث في الناحية الفقهية وعُرِفَ بها حتى إن الإمام الشافعي كان يقول: «الليث بن سعد أفقه من مالك بن أنس إلا أن أصحابه لم يقوموا به.» ويروى أن عبد الله بن وهب قرئت عليه مسائل الليث بن سعد فمرت به مسألة، فقال فقيه من الأغراب وفد على مصر للعلم: «أحسن والله الليث كأنه كان يسمع مالكًا يجيب فيجيب هو.» فقال ابن وهب للرجل: «بل كان مالكًا يسمع الليث يجيب فيجيب هو، والله الذي لا إله إلا هو ما رأينا أحدًا قط أفقه من الليث.» وقال أحد العلماء: «لو أن مالكًا والليث اجتمعا كان مالك عند الليث شبه أبكم، ولباع الليث مالكًا فيمن يريد.» هذا كله إن دل على شيء فإنما يدل على أن الليث بن سعد كان فقيهًا مبرزًا عرف معاصروه حق علمه فقدَّروه كل التقدير، وكانت آراؤه في الفقه تُعد مذهبًا من المذاهب الفقهية عند أهل السُّنة والجماعة، ولكن المصريين لم يحافظوا على

مذهبه وآرائه واهتموا بمذهب مالك، فانتشر بينهم فقه مالك وفُقِدَ فقه الليث. وربما كان السبب في انتشار مذهب مالك في مصر أن مالكًا كان فقيه المدينة المنورة، والمصريون كانوا يفضلون علماء أهل المدينة أكثر من تفضيلهم علماء الأمصار الإسلامية الأخرى، وفي ذلك يقول الليث بن سعد نفسه في رسالة من رسائله إلى مالك بن أنس:

> وإني يحق عليَّ الخوف على نفسي؛ لاعتماد مَن قبلي على ما أفتيتهم به، وإن الناس هنا تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن، وما أجد أحدًا يُنسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا، ولا أشد تفضيلًا لعلماء أهل المدينة الذين مضوا، ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه مني.

هذا هو سبب انتشار مذهب مالك بن أنس بين المصريين أكثر من انتشار المذاهب الأخرى. ونحن نعلم أن أساس دراسة فقه مالك بن أنس هو رواية «الموطأ» وشرحه واستخراج آراء مالك منه. ونحن نعرف أيضًا أن للموطأ أربع عشرة رواية منها خمس روايات للمصريين، والسادسة — وهي الرواية المنتشرة الآن — هي رواية يحيى بن يحيى الأندلسي أخذ الشطر الأكبر منها عن مالك نفسه، ولكن الرواية كلها تكاد تكون عن رواية عبد الله بن وهب المصري. وهذا يدل على شدة إقبال علماء مصر على فقه مالك الذي حواه الموطأ، والذين درَّسوا تلاميذ مالك بن أنس، ورُواة الموطأ يعجبون من أن أكبر أصحاب مالك كانوا من مصر أمثال عبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم الذي صارت إليه رياسة المذهب المالكي وهو صاحب المدونة التي رواها عنه سحنون المغربي فنُسبت إليه المدونة، والحقيقة أن المدونة هي لابن القاسم المصري رواها عنه سحنون، كما رواها ابن الفرات فاتح صقلية، وكان ابن القاسم يُفرِّع على المسائل التي رواها عن مالك فهو أحد الذين رووا عن مالك كل مسائله. وتولى أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي رياسة المالكية في مصر بعد ابن القاسم، وكان من أكثر الناس علمًا، تلقى عن مالك والليث بن سعد والفضيل بن عياض وغيرهم، ويقول ابن وهب عنه: «كان أشهب فقيهًا في علوم شتى، ما سُئِلَ عن شيء إلا أجاب.» ووصفه الإمام الشافعي بقوله: «ما رأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه.» ثم تولى المالكية بعده عبد الله بن عبد الحكم مؤسس أسرة بني عبد الحكم، وسنتحدث عن أفرادها بعد ذلك. واستمرت تعاليم مالك في مصر تقوى ويكثر دارسوها إلى أن وفد الشافعي على مصر، وبدأ ينشر آراءه وفقهه، فتبعه عدد من المصريين حتى إذا كان عهد الإخشيد رأينا أربع عشرة حلقة

في المسجد الجامع للمالكية ومثلها للشافعية وثلاث حلقات فقط للحنفية، وبالرغم من أن الفاطميين كانت لهم سياسة خاصة نحو مذاهب أهل السُّنة والجماعة، فقد وُجِدَ عدد كبير من فقهاء المالكية في مصر في العصر الفاطمي أمثال محمد بن سليمان المعروف بأبي بكر النَّعال الذي كانت إليه رياسة المالكية في عصره وإليه كانت الرحلة بمصر، وكانت حلقته في الجامع تدور على سبعة عشر عمودًا؛ لكثرة الطلاب الذين قصدوه للأخذ عنه، وتوفي سنة ٣٨٠هـ. ومنهم أبو القاسم الجوهري عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي المصري صاحب مسند الموطأ المتوفى سنة ٣٨٠هـ، وعلي بن الحسن بن محمد بن العباس الفهري صاحب كتاب فضائل مالك وشارح الموطأ. ونحن نعرف قصة الفقيه المالكي عبد الوهاب بن علي أحد الأئمة المجتهدين في فقه مالك، والذي وصفه صاحب تاريخ بغداد بأنه لم يَرَ في المالكية أفقه منه، ونعلم كيف وفد على مصر لضيق حاله في بغداد، وكيف أكرمه المصريون حتى تمول وحسُنت حاله، ولما أدركه مرض الموت بمصر سنة ٤٢٢هـ كان يقول: «لا إله إلا الله عندما عشنا متنا.» وهذا يدل على ما تمتع به في مصر. وفي العصر الفاطمي وفد عبد الجليل بن مخلوف الصقلي الذي أفتى بمصر بفقه مالك أربعين سنة وتوفي سنة ٤٥٩هـ. كما وفد أبو بكر الطرطوشي محمد بن الوليد الأندلسي ونزل الإسكندرية بعد أن طوف في العالم الإسلامي، ثم استقر بالإسكندرية واتصل بالوزير المأمون البطائحي وصنف له الطرطوشي «كتاب سراج الملوك»، وكان الطرطوشي يشرح في حلقته المدونة الكبرى، وتوفي سنة ٥٢٥هـ فخلفه على حلقته تلميذه سند بن عفان بن إبراهيم الأزدي المتوفى سنة ٥٤١هـ.

هكذا كانت دراسة فقه مالك في مصر في هذا العصر الذي نؤرخه، فقد كانت المالكية أكثر مذاهب أهل السُّنة والجماعة انتشارًا في مصر، وكان أكثر علماء مصر من فقهاء المالكية.

فقهاء الشافعية

رأينا كيف كاد يُجمع المصريون على مذهب واحد هو مذهب مالك بن أنس، إلى أن جاء محمد بن إدريس الشافعي إلى مصر، ونزل ضيفًا على عبد الله بن عبد الحكم رئيس المالكية الذي أكرم الشافعي ووهبه أموالًا من عنده، كما جمع له بعض المال من وجوه المصريين؛ ليستعين به في حياته، وبدأ الشافعي يُلقي بتعاليمه وفقهه في المسجد الجامع بالفسطاط، وأقبل عليه بعض علماء المصريين يأخذون عنه، وكان أكثرهم إقبالًا عليه

وأخذًا منه محمد بن عبد الله بن عبد الحكم الذي رأينا أباه رئيسًا لمذهب مالك في مصر. وكان أبوه يشجعه على الأخذ عن الشافعي، وكان علماء المالكية يلومونه على ذلك فكان يجيبهم: إننا يجب أن نعرف مختلف الآراء، فكان هذا القول حافزًا على الاستماع لفقه الشافعي حتى كثر تلاميذ الشافعي. وانقسم المصريون بين فقه الشافعي وفقه مالك انقسامًا أدى إلى أن قاضي مصر عيسى بن المنكدر الذي تولى القضاء من سنة ٢١٢هـ حتى سنة ٢١٤هـ كان يصيح بالشافعي ويقول له: «يا كذا دخلت هذه البلدة وأمرنا واحد، ورَأْينَا واحد ففرَّقت بيننا، وألقيت الشر، فرَّق الله بين روحك وجسدك.» قال القاضي هذا للشافعي للخلاف الشديد الذي كان بين آراء الشافعي وآراء مالك. وتعصب المالكية لآرائهم وتعصب الشافعية لتعاليمهم؛ فقد كثرت المناظرات بين علماء المذهبين وكثيرًا ما كادت تؤدي هذه المناظرات إلى فتن بين المسلمين، وإلى قتال أحيانًا كذلك الذي حدث في سنة ٣٢٦هـ فقد عاد أصحاب مالك والشافعي إلى القتال في المسجد الجامع، فلما زاد قتالهم أرسل الإخشيد ونزع حُصرهم ومساندهم، وأغلق الجامع وكان يُفتح في أوقات الصلاة فقط.

كان لظهور فقه الشافعي أثر في الحياة العلمية بمصر إذ هيأ جوًّا جديدًا لم تعهده مصر من قبل؛ إذ أخذ علماؤها في مناقشة المذاهب وفي مناظرة المخالفين، وابتدأت أذهان المصريين تتنبه إلى المناظرات العلمية وإلى المجادلات المختلفة، وكان الشافعي يناظر ابن علية في مصر، وكان أبو بكر بن الحدَّاد يناظر بكر بن محمد القاضي المالكي في المسائل الفقهية، وكان الشافعي يناظر سرج الغول وهو رجل من أهل مصر عالِم باللغة، ولا يقول أحد شيئًا من الشعر إلا عرضه على سرج الغول، وكان الشافعي يقول بعد مناظرة سرج: «نحتاج إلى أن نستأنف طلب العلم.» وكان من أثر هذه المناظرات المختلفة أن وضع ابن عُلية وعيسى بن أبان كُتبًا عن الشافعي والرد عليه وكتب داود علي الأصبهاني يرد عليهما.

وقد تأثر الشافعي بمصر؛ إذ كانت للشافعي آراء قبل أن يَفِد على مصر دوَّنها في رسالته التي كتبها وهو بالعراق، ولكنه بعد أن استقر به الأمر بمصر اضطر إلى أن يُغيِّر هذه الآراء وأن يكتب رسالته من جديد؛ متأثرًا فيها بالبيئة المصرية وبالتقاليد المصرية، فالرسالة الجديدة للشافعي تختلف عن الرسالة القديمة، ويستطيع الباحث في الفقه أن يميز بين الرسالتين وأن يعرف ما بينهما من الخلاف الذي اضطر إليه الشافعي بسبب تأثير مصر عليه. وفي مصر ترك الشافعي أجلَّ تلاميذه وحوارييه الذين نشروا

مذهبه في العالم الإسلامي، نذكر منهم أبا إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني الذي يعتبر إمام الشافعيين وأعرفهم بطرق الشافعي وفتاويه، وألَّف كُتبًا كثيرة في مذهب الشافعي منها الجامع الكبير، والجامع الصغير، والمختصر، ومختصر المختصر، والمسائل المعتبرة وغيرها. ويُعد كتابه المختصر أصل أكثر الكُتب التي أُلِّفت في مذهب الشافعي. وتوفي المزني سنة ٢٦٤هـ، وأبا يعقوب يوسف بن يحيى البويطي الذي أخذ عن عبد الله بن وهب وعن الشافعي، وأخذ عنه الترمذي وابن إسحق الحربي وغيرهما خلق كثير. ويقال إن الشافعي لما مرض مرضه الذي مات فيه أراد محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أن يجلس مجلس الشافعي ويتولى رياسة المذهب فنازعه البويطي، فاحتكما إلى أبي بكر الحميدي الذي قال لهما إنه سمع الشافعي يقول: ليس أحد أحق بمجلسي من يوسف بن يحيى (يعني البويطي) فليس أحد من أصحابي أعلم منه. وقد ألَّف البويطي كُتبًا كثيرة في فقه الشافعي منها المختصر الكبير والمختصر الصغير وكتاب الفرائض وغيرها، وتوفي البويطي سنة ٢٣١هـ معذَّبًا في سجن بغداد بسبب محنة خلق القرآن فإنه لم يُقر بخلقه.

ويعتبر أبو محمد الربيع بن سليمان المرادي المؤذن بجامع مصر راوية كُتب الشافعي، وهو من أقدم أصحاب الشافعي صحبةً وأشهرهم محبةً له، وقد روى عنه أصحاب السُّنن الأربعة، وكان الربيع أول من أملى الحديث بمسجد ابن طولون وتوفي سنة ٢٧٠هـ. وأما سميه أبو محمد الربيع بن سليمان الأزدي الجيزي فكان أيضًا من أصحاب الشافعي، وهو الذي جمع كتاب الأُم للشافعي ورتبه بعد البويطي، وهو الذي يَرِد ذكره كثيرًا في كتاب الأُم، وتوفي الجيزي سنة ٢٥٦هـ. وأول قاضٍ شافعي ولي قضاء مصر هو أبو زرعة محمد بن عثمان بن إبراهيم الثقفي الذي ولي القضاء سنة ٢٨٤هـ، وبعد أن عُزِلَ عاد إلى دمشق ونشر بالشام مذهب الشافعي بعد أن كان أهل الشام يتبعون فقه الأوزاعي.

وظهر في العصر الفاطمي عدد من علماء الشافعية مثل أبي القاسم نصر بن بشر بن علي المتوفى سنة ٤٧٧هـ، وكان من الفقهاء المحققين والمناظرين المبرزين. والقاضي أبي الحسن علي بن الحسين الخلعي المولود بمصر سنة ٤٠٥هـ، فكان من الفقهاء المشهورين، له تصانيف وروايات، وكان أعلى أهل مصر إسنادًا في عصره، وجمع له أبو نصر أحمد بن الحسن عشرين جزءًا من أقواله وسماها «الخلعيات»، وبالرغم من أنه كان شافعي المذهب فقد ولاه الفاطميون القضاء سنة ٤٥٠هـ، ولكنه استقال بعد يوم واحد، ومات

سنة ٤٩٢هـ. ومنهم أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، وكان شافعي المذهب، ووضع كتابًا في مناقب الشافعي وأخباره، وكتاب الشهاب في فقه الشافعية، ومع ذلك ولي القضاء ثم عُيِّنَ كاتبًا لعلامة الوزير الجرجرائي، فكاتبًا في ديوان الإنشاء. وهناك عدد آخر كبير من علماء الشافعية ظهروا في العصر الفاطمي، وعاد للشافعية قوتهم بعد العصر الفاطمي فكان القاضي لا يُختار إلا من الشوافع.

فقهاء الحنفية

ذكرنا من قبل أن المصريين كانوا يُقبلون على آراء فقهاء مكة والمدينة، وأن مذهب مالك كان هو المذهب السائد في مصر إلى أن نافسه المذهب الشافعي، أما فقه علماء العراق فلم يأبه به المصريون؛ اكتفاءً بما عندهم، ولكن القضاة الذين وُلوا على مصر حملوا معهم فقه أبي حنيفة، وكان أول القضاة الذين وُلوا مصر ممن دانوا بالمذهب الحنفي هو إسماعيل بن اليسع الكندي الذي ولي سنة ١٦٤هـ، وكان مكروهًا من المصريين بسبب مذهبه. ولم يكن أهل مصر يعرفون هذا المذهب حتى إن فقيه مصر الليث بن سعد اضطر إلى أن يكتب إلى الخليفة العباسي يطلب عزل هذا القاضي ويقول في خطابه: «إنك وليتنا رجلًا يكيد سُنة رسول الله ﷺ بين أظهرنا مع أنَّا ما علمناه في الدينار والدرهم إلا خيرًا.» فاضطر الخليفة إلى عزل هذا القاضي الحنفي المذهب. وفي القرن الثالث للهجرة ولي القاضي بكار بن قتيبة بن عبيد الله على قضاء مصر سنة ٢٤٦هـ، وكان يُحدِّث في المسجد الجامع بالفسطاط في فقه أبي حنيفة، وكان لبكار اتساع في العلم والمناظرة، وقد قرأ مختصر المزني وفيه رد على أبي حنيفة فشرع هو في الرد على الشافعي، وتوفي بمصر سنة ٢٧٠هـ.

ويُعد أبو جعفر الطحاوي إمام المصريين في مذهب أبي حنيفة لخصب نتاجه وكثرة تلاميذه، للتَّفَقه أولًا على يد المزني تلميذ الشافعي وصحبه، ثم ترك الطحاوي مذهب الشافعي وتحول إلى مذهب أبي حنيفة، وكان كاتبًا للقاضي بكار وسمع منه ومن غيره من الغرباء، وتوفي سنة ٣٢١هـ بعد أن ترك عدة كُتب في الفقه منه؛ المختصر الذي كتب عليه فقهاء الحنفية شروحًا عديدة، ولكن كان عدد أصحاب هذا المذهب قليلين ولم ينتشر المذهب في مصر انتشارًا ذا خطر.

فقه الشيعة الإسماعيلية

بجانب دراسة مذاهب أهل السُّنة والجماعة، جاء الفاطميون بمذهبهم الشيعي الإسماعيلي وأصبح هو المذهب الرسمي للدولة، فكان القضاة يحكمون بين الناس حسب الأحكام الشيعية الإسماعيلية، وكان المرجع الأول في أحكامهم هو كتاب «دعائم الإسلام» الذي وضعه أشهر فقهاء المذهب الإسماعيلي إلى الآن وهو النعمان بن محمد بن حيون المغربي الذي يُعرف في تاريخ الإسماعيلية باسم القاضي النعمان، وقد قام بنو النعمان بدور خطير في مصر إبان العصر الفاطمي الأول؛ إذ كانوا أساتذة الفقه الإسماعيلي في البلاد، كما كان منهم رؤساء القضاة؛ ولذلك رأينا أن نتحدث عن هذه الأسرة لما لها من أثر في الحياة الفكرية في مصر.

وُلِدَ النعمان بن محمد مؤسس هذه الأُسرة في أواخر القرن الثالث للهجرة في بلاد المغرب، وكان مالكي المذهب في أول الأمر، ولكنه اعتنق المذهب الإسماعيلي بعد قيام الدولة الفاطمية، واستطاع النعمان سنة ٣١٣هـ أن يتصل بخدمة عبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية؛ إذ كان يطالعه بأخبار الناس، وتولى قضاء طرابلس المغرب في عهد القائم بأمر الله، ثم صار قاضي قضاة المغرب في عهد المنصور بالله، ولما تولى المعز لدين الله الخلافة الفاطمية قرَّب إليه القاضي النعمان فكان يجالسه ويسايره، وصنف كتابه «المجالس والمسايرات» جمع فيه ما شاهده أو سمعه من المعز لدين الله. ولما انتقل المعز لدين الله إلى مصر سنة ٣٦٢هـ كان بنو النعمان في صحبته، وأمر المعز أن يستمر قاضي مصر أبو طاهر الذهلي في الحكم على أن يحكم بفقه الشيعة الإسماعيلية، وأن يسترشد في أحكامه بالنعمان بن محمد، وظل الأمر كذلك إلى أن توفي النعمان سنة ٣٦٣هـ.

كان النعمان مكثرًا من التأليف والتصنيف في فنون مختلفة، ولكن أهم كتاب خالد له هو كتاب «دعائم الإسلام»، وهو أول كتاب في فقه الإسماعيلية وعليه اعتماد الطائفة إلى الآن. ودعائم الإسلام عند الفاطميين هي الفرائض الظاهرة؛ وهي الولاية والطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد، وكل فريضة منها لها أصولها وفروعها وآدابها، والنعمان يتحدَّث عن ذلك كله في شيء من الإطناب، ويروي ما ورد عن كل فريضة في القرآن الكريم والأحاديث النبوية وما جاء عن أئمة المذهب الشيعي ولا سيما ما روي عن طريق جعفر الصادق. ومن يقرأ هذا الكتاب ويقارن بين ما جاء به من أحكام فقهية وبين فقه مالك بن أنس لا يكاد يجد اختلافًا إلا في بعض أمور، منها ولاية الأئمة ووجوب طاعتهم وهي أهم فريضة في عقيدة الشيعة بالرغم من أنها لا تُعرف في

كُتب أهل السُّنة، ومثل توريث البنت كل الميراث بالرغم من ظاهر نص القرآن الكريم، إلى غير ذلك من آراء جديدة لم تعرفها مصر قبل العصر الفاطمي. على أن القاضي النعمان الذي وضع فقه الشيعة الإسماعيلية للعبادة الظاهرة، وضع أيضًا كتابًا في تأويل العبادة الظاهرة تأويلًا باطنيًّا في كتابه «تأويل دعائم الإسلام» فكأنه وضع فقه المذهب وأسهم في التأويل الباطني. وجميع كُتب الفقه الإسماعيلي أخذت مادتها من كتابات القاضي النعمان هذا. وبالرغم مما يتمتع به النعمان من شهرة واسعة في وسط طائفة الإسماعيلية، فإن الباحث المدقق في كُتبه يستطيع أن يتبين أن النعمان على سعة اطلاعه وغزارة علمه كان مضطرًا إلى أن يأتي بالأخبار والأحاديث التي تخدم سادته الفاطميين.

وظل أبناؤه وأحفاده من بعده مقربين من خلفاء الفاطميين فتولوا رياسة القضاء في مصر، كما تولى بعضهم منصب داعي الدعاة وقاضي القضاة، إلى أن ضَعُفَ أمر هذه الأسرة في النصف الثاني من القرن الخامس للهجرة ولم نعُد نسمع عنهم شيئًا، ولكن كان كتاب دعائم الإسلام ومختصره وهو كتاب الاقتصار من كُتب أصولهم التي عليها معولهم إلى الآن.

وكتاب «الرسالة الوزيرية» من كُتب الفقه الإسماعيلي التي كان لها شأن في مصر بجانب كُتب القاضي النعمان، ومؤلف هذا الكتاب الوزير يعقوب بن كلس الذي كان يهوديًّا من بغداد ووفد على مصر في العصر الإخشيدي بقصد التجارة، ثم استطاع بذكائه وكياسته أن يتصل بكافور الإخشيدي وأن يُسلِّم على يديه في شعبان سنة ٣٥٦هـ، وأخذ يدرس الدين الإسلامي ويحفظ القرآن وعلومه والفقه وأصوله، وهرب من مصر بعد وفاة كافور خوفًا من ابن حنزابة الوزير المصري، فرحل إلى المعز لدين الله الفاطمي بالمغرب وزين له غزو مصر وأطلعه على أسرارها، فقربه المعز وصحبه معه إلى مصر بعد أن فتحها الفاطميون، وولاه المعز لدين الله على الخراج والحسبة فأظهر مهارة في إدارته فجعله ناظرًا على جميع أموره في القصر، وبعد وفاة المعز جعله الخليفة العزيز وزيرًا له، فكان أول وزير في مصر الفاطمية. كان هذا الوزير محبًّا للعلم والعلماء، مشجعًا لكل من يطلب العلم، وجعل في داره قومًا من العلماء يكتبون له كُتب الحديث والفقه والأدب. وكان خاصة جلسائه العلماء أمثال الزلازلي مصنف كتاب الأسجاع، والتميمي المقدسي الطبيب الذي صنف للوزير كتابًا ضخمًا في الطب سماه «مادة البقاء بإصلاح فساد الهواء». وبلغ الوزير في فقه الإسماعيلية درجة أهَّلته لأن يؤلف كتابه «الرسالة الوزيرية»، وأن يعقد مجالس للتأويل ففي ليلة الجمعة من كل أسبوع كان

يجلس للناس ويقرأ عليهم مصنفاته، وكان يحضر هذا المجلس القضاة والفقهاء والقراء ووجوه الدولة، وكل يوم ثلاثاء كان يجتمع في داره الفقهاء والمتكلمون للمناظرة، وطلب من الخليفة أن يُجري الأرزاق على العلماء الذين كانوا يحضرون مجالسه العلمية، كما أن هذا الوزير هو أول من اتخذ من الجامع الأزهر جامعة علمية ورتب للعلماء فيه الأرزاق، فهذا كله يدل على أن الوزير يعقوب بن كلس رعى العلم والعلماء، فاتسعت بفضله وتشجيعه الثقافة وازداد الإقبال على العلم. أما كُتبه الكثيرة التي أَلَّفها فلا نعرف عنها سوى أسمائها؛ لأنها فُقدت ولم يبقَ منها إلا «الرسالة الوزيرية» في فقه المذهب الإسماعيلي، وكان الفقهاء يُفتون بما جاء في هذا الكتاب كما كان يُدرَّس بالجامع الأزهر. وبلغ اهتمام خلفاء الفاطميين بهذا الكتاب إلى درجة أن الخليفة الظاهر بن الحاكم طلب من الناس أن يحفظوه ووهب لكل من يحفظه المال.

استمرت دراسة الفقه الإسماعيلي في مصر طوال عصر الفاطميين، وكان المذهب الإسماعيلي هو السائد في البلاد، وضعفت مذاهب أهل السُّنة والجماعة، ولكن زالت دراسة هذا المذهب بزوال الدولة الفاطمية وعادت دراسة فقه أهل السُّنة إلى الازدهار في العصور التي تلت العصر الفاطمي.

الفصل الثاني

الدراسات النحوية واللغوية

وكما نشطت الدراسات الدينية في مصر، ازدهرت الدراسات النحوية واللغوية العربية لما لها من صلة وثيقة بعلوم القرآن والحديث. وقد وفد على مصر عبد الرحمن بن داود المدني الملقب بالأعرج التابعي، صاحب أبي هريرة الذي يقال عنه إنه أول من برز في علوم القرآن والسُّنن، وأنه أول من وضع العربية بالمدينة بعد أن أخذ هذا العلم عن أبي الأسود الدؤلي.

جاء الأعرج إلى مصر وتوفي بالإسكندرية سنة ١١٧هـ فلعله ألقى بمصر شيئًا من علوم العربية والقرآن والحديث.

كذلك وفد على مصر عبد الملك بن هشام صاحب السيرة النبوية، وكان إمامًا في اللغة والنحو والعربية ويروي كثيرًا من أشعار العرب، وكان يجلس في المسجد الجامع يناظر الشافعي في هذه العلوم العربية ويتطارحان الشعر، وتوفي بمصر سنة ٢١٨هـ. فوجود أمثال هؤلاء العلماء الوافدين في مصر خلق فيها هذا اللون من الدراسات التي كانت ضرورية لعلوم الدين الإسلامي، فنبغ عدد من علماء مصر في العلوم العربية وكثرت مؤلفاتهم التي أفادت المصريين، كما استفاد منها غير المصريين.

فمن النحاة الذين كان لهم أثر محمود في مصر بنو ولاد، وأشهرهم الوليد بن محمد التميمي الشهير بولاد، وفد على مصر من البصرة واستقر بها ثم رحل إلى العراق في طلب العلم ثم عاد إلى مصر ومعه كُتب أهل العراق في النحو واللغة، وكان تلميذًا للخليل بن أحمد، وتوفي بمصر سنة ٢٦٣هـ. وجاء ابنه محمد بن ولَّاد التميمي يتمم دراسات أبيه، فرحل إلى العراق وأخذ عن المبرد وثعلب، وعاد إلى مصر يُعلِّم الناس علوم العربية، ووضع كتابه «المنمق في النحو»، وتوفي سنة ٢٩٨هـ. ولكن أشهر بني ولَّاد هو أبو العباس أحمد بن محمد بن ولاد، فقد رحل إلى العراق أيضًا وأخذ عن الزَجَّاج الذي

كان يُثني عليه عند كل من قَدِمَ إليه من مصر، ويقول لهم: «لي عندكم تلميذ من صفته كذا وكذا»، وألَّف في مصر كتابه «المقصور والممدود» وهو الكتاب الذي كان له مكانة رفيعة بين كُتب النحو، وأخذ علماء مصر في تدريسه أو في التعرض له بالنقد؛ حتى إن المتنبي الشاعر المعروف قُرِئَ عليه هذا الكتاب في مصر فنقده في بعض موضوعات. كما أن المهلبي اللغوي المتوفى في مصر سنة ٣٨٥هـ وضع كتابًا في الرد على ابن ولَّاد في المقصور والممدود.

بدأ ابن ولَّاد كتابه بحرف الألف مخالفًا في ذلك الخليل بن أحمد ومن تبعه من النحاة واللغويين، وفي ذلك يقول ابن ولَّاد: «لعل بعض من يقرأ كتابنا هذا يُنكر ابتداءنا فيه بالألف على سائر حروف المعجم؛ لأنها حرف معتل، ولأن الخليل ترك الابتداء بها في كتابه «كتاب العين»، وليس غرضنا في هذا الكتاب فيما التمسناه بهذا النوع من التأليف كغرض الخليل في كتاب العين؛ لأن كتاب العين لا يُمكِّن طالب الحرْف منه أن يعلم موضعه من الكتاب من غير أن يقرأه إلا أن يكون قد نظر في التصريف وعرف الزائد والأصلي من المعتل والصحيح والثلاثي والرباعي والخماسي، ومراتب الحروف من الحلق واللسان والشفة، وتصريف الكلمة على ما يمكن من وجوه تصريفها في اللفظ من وجوه الحركات وإلحاقها ما تحتمل من الزوائد بعد تصريفها بلا زيادة، ويحتاج مع هذا إلى أن يعلم الطريق التي وصل الخليل منها إلى خطر كلام العرب، فإذا علم هذه الأشياء عرف ما يطلب من كتاب العين. والذي نذهب إليه في هذا الكتاب غير هذا المذهب؛ لأنَّا نقصد إلى أن نُقرِّب على طالب الحرْف فيه ما يطلبه، وأن يستوي في العلم بموضعه منه العالِم والمتعلم، فلم نراعِ أن يكون في أول الكلمة حرف أصلي دون أن يكون زائدًا، أو زائد دون أن يكون أصليًّا، أو صحيح دون أن يكون معتلًّا، أو معتل دون أن يكون صحيحًا، فنكلف الطالب للحرف أن يعرف أولًا جميع ما ذكرناه؛ فلذلك بدأنا بالباب الذي يكون أول ما فيه من حروف المعجم الألف.» ثم أخذ ابن ولَّاد يفصل بين المقصور والممدود ويُعدِّد أنواعهما على مذهب الكوفيين والبصريين، فكان يأتي بالألفاظ المقصورة أو الممدودة مُرتبة حسب الحروف الأبجدية، وكان يأتي بالكلمة ويشرح غريبها مستشهدًا بالأشعار القديمة حينًا أو بآيات القرآن حينًا آخر، ويأتي باشتقاق اللفظ مما يدل على سعة علم ابن ولَّاد بالعربية، وختم كتابه ببحث طويل عن بعض القواعد الصرفية.

ومن علماء العربية في هذا العصر أحمد بن جعفر الدينوري الذي ألَّف كتاب «المهذب في النحو» وصدَّره بالكلام عن الخلاف بين البصريين والكوفيين، ونسب كل رأي

لصاحبه، ولم يكن الدينوري من علماء النحو فحسب بل كان يُدرِّس الأدب، فقرأ على المصريين كُتب ابن قتيبة كلها، كما قرأ عليهم وعلى بعض علماء الأندلس والمغرب كتاب سيبويه.

أما أبو جعفر النحَّاس فقد نبغ في النحو واللغة وحذق علوم القرآن الكريم، وألَّف في ذلك كُتبًا كثيرة منها «معاني القرآن»، والمبتهج في اختلاف البصريين والكوفيين، و«أدب الكُتاب»، و«شرح المعلقات» و«طبقات الشعراء»، كما أملى على تلاميذه بمصر تفسير عشرة دواوين من الشعر القديم.

ومن علماء النحو واللغة محمد بن إسحق بن أسباط الكندي المعروف بأبي النضر المصري النحوي الذي أخذ عن الزَجَّاج، ووضع كتابًا في النحو سماه «العيون والنكت» وكتابًا آخر اسمه «المغني في النحو».

وهكذا أقبل المصريون على دراسة علوم اللغة العربية، واطرد نمو هذا اللون من الدراسة، وكَثُرَ العلماء الذين انقطعوا إلى هذا العلم وعُرفوا به. وجاء العصر الفاطمي وهو العصر الذهبي للعلوم المختلفة؛ بفضل تشجيع الفاطميين للعلماء وحرصهم على اقتناء الكُتب في مختلف العلوم، وإنشاء المكتبات العامة حتى يستطيع العلماء والمتعلمون الوصول إلى الكُتب التي ليست في متناول أيديهم، فلا غرو أن رأينا عددًا كبيرًا من العلماء ينبغون في علوم العربية ويُكثِرون من التصنيف فيها، وكان علماء النحو واللغة يتناظرون ويتجادلون في «دار العلم» وتقوم بينهم مباحثات ومذاكرات. وبلغ من اهتمام الفاطميين بعلوم اللغة والنحو أنهم جعلوا في كل ديوان من دواوينهم الكثيرة — وخاصةً في ديوان الإنشاء — علماء لغويين ونحويين، يراجعون ما كان يَصدر عن الدواوين من رسائل حتى لا يظهر في كتابات الكُتاب لحن في اللغة أو خطأ في النحو.

ومن أشهر العلماء الذين ظهروا في العصر الفاطمي أبو عبد الله محمد بن جعفر التميمي المعروف بالقزاز النحوي، كان في خدمة العزيز بالله الفاطمي، ويقال إن الخليفة الفاطمي تقدم إليه أن يؤلف كتابًا يجمع فيه سائر الحروف التي أشار إليها النحويون في قولهم: «الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى»، وأن يقصد في تأليفه إلى ذكر الحرف الذي جاء لمعنى، وأن يُجري ما ألَّفه من ذلك على حروف المعجم، فقام القزاز بجمع هذا الكتاب الذي لم يسبقه إليه أحد من العلماء حتى قال أحد العلماء في وصف هذا الجهد الذي بذله القزاز: «إن القزاز فضح المتقدمين وقطع ألسنة المتأخرين.» ولأبي عبد الله القزاز كتاب آخر اسمه «الجامع في اللغة» وهو من الكُتب المختارة المشهورة.

ومن العلماء الذين شاهدتهم مصر في العصر الفاطمي علي بن أحمد المهلبي، وكان إمامًا في النحو واللغة ورواية الأخبار وتفسير الأشعار، وكان من جلساء المعز والعزيز المقربين إليهما، وكان بينه وبين المتنبي بعض محاورات علمية في اللغة، والمهلبي هذا هو صاحب الرد على كتاب المقصور والممدود لابن ولَّاد.

ومن أشهر علماء هذا العصر أبو الحسن طاهر بن أحمد بن بابشاذ الذي كان أحد الذين عُهِدَ إليهم تصحيح رسائل الكُتاب الديوانية، ووضع عدة كُتب منها «المقدمة المحسنية في فن العربية» وله شرح على هذه المقدمة، وشرح الجمل للزجَّاجي، وشرح كتاب الأصول لابن السراج، وله في النحو كتاب بلغ خمس عشرة مجلدة سماها النحاة بعده «تعليق الغرفة»؛ ذلك أن تلاميذه من بعده احتفظوا بهذا الكتاب عند كل من تصدر موضع ابن بابشاذ في حلقته بجامع عمرو، فقد انتقلت إلى تلميذه عبد الله محمد بن بركات السعدي النحوي اللغوي، ثم من بعده إلى أبي محمد عبد الله بن بري النحوي، ثم إلى أبي الحسين النحوي المنبوز بثلط الفيل ... إلخ، فكان كل واحد من هؤلاء العلماء يهبها إلى أخص تلاميذه ويعهد إليه بحفظها، وقد اجتهد جماعة من الطلاب في نسخها فلم يتمكنوا من ذلك، وهكذا انتفع الناس جيلًا بعد جيل بعلم ابن بابشاذ المتوفى سنة ٤٦٩هـ.

وممن لهم أثر يُذكر من علماء النحو واللغة علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع الصقلي، لم يكن مصريًّا ولكنه كان من صقلية فيها شب وقرأ على علمائها كابن البر الصقلي وأمثاله، ثم رحل عن صقلية لما أشرف النورمنديون على تملكها فاستقر بمصر واتخذها وطنًا له، وأكرمه المصريون واتخذه الوزير الأفضل بن بدر الجمالي مؤدبًا لولده في علوم العربية، وشهرة ابن القطاع إنما ترجع لروايته كتاب الصحاح للجوهري وعن طريقه اشتهرت رواية هذا الكتاب في العالم الإسلامي، وله حواشٍ على كتاب الصحاح اعتمد عليها محمد بن بري النحوي المصري فيما تكلم عليه من حواشي الصحاح. ولابن القطاع عدة تصانيف أخرى مثل كتاب الأسماء في اللغة جمع فيه أبنية الأسماء كلها، و«كتاب الأفعال» هذب فيه أفعال ابن القوطية وأفعال ابن طريف وغيرهما، كما جمع شعر شعراء جزيرة صقلية في كتابه «الدُّرَة الخطيرة في شعراء الجزيرة» اشتمل على شعر مائة وسبعين شاعرًا من شعراء العرب في صقلية.

ولا يتسع المجال هنا للحديث عن جميع النحاة واللغويين الذين نبغوا في مصر، أمثال العميدي ومحمد بن الحسين بن عمير صاحب كتاب أخبار النحويين والذي وضع

كتابًا يضاهي به أمثال كليلة ودمنة، وأمثال أبي سهل الهروي وأحمد بن مطرف وغيرهم. أو للحديث عن العلماء الذين وفدوا على مصر من الأقطار المختلفة؛ ليأخذوا عن المصريين أو للتدريس بمصر فقد كَثُرَ عددهم وكَثُرَ إنتاجهم العلمي. من هذا كله نستطيع أن نلمس هذا النشاط في درس علوم اللغة والنحو بمصر، وقد تعددت أماكن هذا الدرس؛ ففي جامع عمرو بالفسطاط كانت حلقات العلماء منذ بدأت الدراسات العربية في مصر، ثم جاء الفاطميون وأسسوا الجامع الأزهر فأصبح مركزًا من مراكز الحياة العلمية، كما أسسوا دار العلم وفيها كان يجتمع العلماء والطلاب.

والإسكندرية كانت من مراكز الحياة الفكرية وفيها نبغ عدد من العلماء ذكرهم الحافظ السلفي في معجمه، وكانت أسوان وقوص من مراكز العلم في مصر، ومعنى هذا أن الدراسات الدينية الإسلامية وعلوم العربية كانت تغمر البلاد من شمالها إلى جنوبها فلا غرو أن يَكثُر العلماء ويَكثُر إنتاجهم.

الفصل الثالث

التاريخ

ظهر في مصر عقب الفتح لون من الدراسات التي تتعلق بتفسير القرآن وسيرة الرسول ﷺ، ذلك هو ما عُرِفَ بالقصَص. وكان القصَص على ثلاثة ألوان؛ قصَص قُصِدَ به الحديث عما جاء في القرآن الكريم من ذِكر الأمم القديمة، وقصَص قُصِدَ به ترغيب المؤمنين وترهيب المترددين، وقصَص قُصِدَ به ذكر الفتن والملاحم. هذه هي ألوان القصَص التي وُجِدت في مصر عقب الفتح، وأول من قص بمصر هو سليم بن عتر التجيبي الذي تولى قضاء مصر مدة طويلة. وقد وجد هذا الفن قبولًا من المصريين؛ لأنه يوافق طبيعتهم ومزاجهم منذ أقدم العصور؛ فالمصريون يحبون التاريخ ويهتمون بتسجيله منذ حضارتهم القديمة؛ نرى ذلك واضحًا فيما نقشوه من سَيَر ملوكهم وأبطالهم على جدران المعابد والقبور، أو ما سطروه من ذلك على أوراق البردي، ففن السَيَر فن مصري عرفته مصر منذ عهد الفراعنة، ونراه في مصر في العهد القبطي، فيما تركه الآباء البطاركة مِنْ سَيَر مَنْ سبقوهم من الآباء والقديسين، وظهر هذا الفن واضحًا في العصر الإسلامي في حلقات متتابعة من المؤلفات في سَيَر أعلام نبغوا في مصر وفي غير مصر.

ولعل أول من نراه في ذلك أن ابن إسحق صاحب السيرة النبوية وفد على مصر وفيها روى سيرته، وجاء ابن هشام مصر فوجد المصريين يروون سيرة ابن إسحق فأخذ عنهم جزءًا كبيرًا في تلخيصه لهذه السيرة التي عُرفت به، وقد وصل إلينا بعض كُتب السَيَر التي كتبها المصريون مثل «سيرة عمر بن عبد العزيز» لعبد الله بن عبد الحكم رئيس المدرسة المالكية في مصر في القرن الثاني للهجرة، وكتب ابن الداية «سيرة أحمد بن طولون» و«سيرة ابنه أبي الجيش»، وكتب ابن زولاق «سيرة الإخشيد» و«سيرة كافور» و«سيرة المعز لدين الله» و«سيرة العزيز بالله» و«سيرة سيبويه المصري»

و«سيرة المادرائيين»، وكتب القاضي النعمان «سيرة المعز لدين الله»، وصنف أبو علي منصور «سيرة الأستاذ جوذر»، وكتب محمد بن اليماني «سيرة جعفر الحاجب»، ووضع المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي «السيرة المؤيدية».

ويطول بنا الأمر لو أحصينا كل ما وصل إلينا في فن السيَر مما كتبه المصريون، مما يدل على أن تيار هذا الفن استمر في مصر منذ العصر الفرعوني إلى العصر الإسلامي الوسيط، بل لا نزال نجده في عصرنا الحديث. وبلغت عناية المصريين بالسيَر وكَلِفهم بهذا الفن أن الأدب الشعبي المصري مليء بفن السيَر؛ إذ وضع المصريون في العصر الفاطمي «سيرة عنترة بن شداد» و«سيرة البدوية» ثم «سيرة الهلالية»، وردد الشعب هذه السيَر في اجتماعاته ومغانيه، ولا يزال الشعب يردد هذه السيَر الشعبية إلى الآن.

يقوم فن السيَر على رواية حوادث حصلت لصاحب السيرة لإبراز شخصيته أو ناحية من نواحي شخصيته؛ فسيرة الشخص هنا ليست ترجمة تامة لحياته منذ ولادته إلى وفاته، بل هي رواية شيء من أفعاله أو أقواله أو عن علاقته بمعاصريه دون ترتيب زمني ولكنها كافية لأن تعطينا صورة صادقة عن هذا الشخص، فمثلًا إذا قرأنا كتاب «سيرة سيبويه المصري» نرى أنفسنا أمام شخص واسع الثقافة في مختلف العلوم العربية والإسلامية، اعتنق مذهب المعتزلة ودافع عنه في الوقت الذي لم يستطع معتزلي آخر أن يجهر برأيه، كان شاعرًا جيد الشعر، ناقدًا أدبيًّا له رأي صائب في النقد، وكان يرسل كلامه مسجوعًا دون تكلف أو تعمد، فيأتي كلامه مثل الحِكم، ومع ذلك كله كان به لوثة جعلت معاصريه يتحملون هجاءه وتهكماته، كل هذا نفهمه من القصص الطريفة التي رواها عنه مصنف سيرته.

وكما أن المصريين ضربوا بسهم وافر في «فن السير»، فإنهم ابتدعوا في التاريخ فنًّا جديدًا لم يسبقهم أحد إليه وهو «فن الخطط»، وقد ذكرنا أن عمرو بن العاص أمر بأن تكون مدينة الفسطاط مقسمة حسب القبائل العربية، وأن كل قبيلة كان لها خطتها بالفسطاط أو الجيزة، فجاء المؤرخون في القرن الثالث للهجرة يؤرخون لهذه الخطط، وكان أسبقهم إلى هذا الفن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم المتوفى سنة ٢٥٧هـ، وقد وضع كتابًا باسم «فتوح مصر» يُعد من أقدم الكُتب التاريخية التي وصلتنا عن مصر الإسلامية. كان عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم كَلِفًا برواية الأخبار من ثقات المصريين أمثال والده عبد الله بن عبد الحكم ويحيى بن بكير المحدِّث وعبد الله بن صالح كاتب الليث بن سعد وغيرهم، وعنه روى جماعة من المحدِّثين والإخباريين أمثال

القاسم بن حبيش وأبي سلمة التجيبي وابن قديد وغيرهم. ولذلك كان ابن عبد الحكم ثقة فيما كتبه في كتابه هذا إلا في الجزء الخاص بأخبار مصر القديمة، فقد أثبت البحث العلمي الحديث في الدراسات المصرية القديمة عدم صحة كل ما رواه مؤرخو العرب ومنهم ابن عبد الحكم، فكل ما جاء في كُتبهم عن مصر القديمة هو من قبيل الخرافات الخيالية التي لا تعتمد على أُسس علمية صحيحة. إنما رغب بعض الرواة في تفسير ما ورد في القرآن الكريم عن مصر، أو الحديث عن تاريخها، بعد أن شاهدوا ما تركه قدماء المصريين من آثار، فشاء خيالهم أن يؤلِّف أخبارًا عن ذلك كله هي بعيدة كل البُعد عن الصواب، وتناقلها الرواة على أنها أخبار صحيحة وظلوا في هذا الوهم قرونًا عدة إلى أن كشف البحث الحديث عن الحقيقة. فابن عبد الحكم لم يكن بِدْعًا في هذه الروايات التي نقلها عن قدماء المصريين ولا يمكننا أن نؤاخذه عليها، أما أخباره عن الفتح العربي لمصر وعن خطط الفسطاط والجيزة، أو الفصل الذي عقده عن هذا الموضوع الفقهي الخطير: هل فُتحت مصر عنوة أم صلحًا؟ ثم في حديثه عن الإدارة في عهد عمرو بن العاص وابن أبي سرح، وأسماء القضاة الذين تولوا مصر حتى سنة ٢٤٦هـ (أي قبل وفاة ابن الحكم بعشر سنين)، والأحاديث النبوية التي رواها الصحابة في مصر … كل ذلك رواه ابن عبد الحكم في ثقة تامة؛ بحيث أصبح كتابه المرجع الأول لكل من تحدَّث عن هذه الموضوعات من بعده. وهنا يظهر فضل هذا المؤرخ الذي كان دقيقًا في اختيار رواياته، كما كان أول من كتب في فن الخطط، وأخذ فن الخطط بعده جماعة من مؤرخي مصر الإسلامية أمثال محمد بن يوسف الكندي، وابن زولاق، ومحمد بن سلامة القضاعي، وابن هلال السعدي، وابن دقماق، والمقريزي وغيرهم من أصحاب كُتب الخطط.

ويُعد محمد بن يوسف الكندي المتوفى سنة ٣٥٠هـ من أكبر مؤرخي مصر الإسلامية فيما قبل العصر الفاطمي، وعليه اعتمد أكثر المؤرخين من بعده، ويُعد كتابه «كتاب الولاة» من أقوم كُتبه؛ ففيه تحدث الكندي عن تاريخ مصر منذ فتحها العرب حتى سنة ٣٣٥هـ، وقد رتبه المؤلف حسب الولاة الذين تولوا مصر ذاكرًا الحوادث التي حدثت في عهد كل واحد من هؤلاء الولاة، ومتى ولي ومتى عُزِلَ. فكتابه سِجل حافل بالأحداث المصرية في تلك السنين. وكما كتب الكندي تاريخ الولاة، كتب كذلك في تاريخ قضاة مصر كتابه «تاريخ القضاة»، ويمتاز هذا الكتاب بأنه جمع عددًا كبيرًا من أهم القضايا التي نظرها القضاة وأحكام القضاة فيها، ثم بما فيه من أشعار أُنشدت في بعض هذه القضايا؛ مما جعل للكتاب قيمة أدبية بجانب قيمته التاريخية والفقهية. وللكندي كُتب

أخرى منها؛ كتاب الخطط، وكتاب أخبار مسجد أهل الراية الأعظم، وكتاب الموالي، ولكن هذه الكُتب كلها فُقدت ولم يبقَ منها إلا كتاب الولاة، وكتاب القضاة، وبعض فقرات مبعثرة في كُتب التاريخ، ولعل الكندي أول من أرخ لمصر حسب الولاة فهو الذي وضع هذا الفن للمؤرخين من بعده.

ومن أشهر المؤرخين الذين نبغوا في هذا العصر الحسن بن إبراهيم المصري المعروف بابن زولاق المتوفى سنة ٣٨٧هـ، وقد عاصر ثلاثة من أشهر المؤرخين المصريين وهم ابن قديد وابن الداية والكندي، وروى عنهم كُتبهم ودرَّسها لتلاميذه. ووضع كُتبًا على نسق كُتب أساتذته؛ فهو يُحدِّثنا مثلًا: «كان أبو جعفر أحمد بن يوسف بن إبراهيم (أي ابن الداية) قد عمل سيرة أحمد بن طولون أمير مصر وسيرة ابنه أبي الجيش، وانتشرتا في الناس، وقرأتهما عليه، وحدَّث بهما عنه مع غيرهما من مصنفاته، ثم عملت أنا ما فاته من سيرتهما.» كما أنه وضع ذيلًا على كتاب الولاة للكندي، وآخر على كتاب القضاة للكندي أيضًا، وكتاب خطط مصر. وقد ذكرنا أسماء كُتب السِّيَر التي وضعها ابن زولاق؛ فكُتب ابن زولاق مصدرًا هامًّا من المصادر التي اعتمد عليها المؤرخون الذين تحدَّثوا عن مصر بعده، وقد أطلق المؤرخون عليه «مؤرخ مصر» مما يدل على قيمة كُتبه وأخباره الصادقة.

ومن مؤرخي العصر الفاطمي الذين كَثُرَ نقل المتأخرين عنهم؛ المؤرخ الأمير المختار عز الملك محمد بن أبي القاسم عبيد الله بن أحمد المعروف بالمسبحي المصري المولد والنشأة، وُلِدَ في رجب سنة ٣٦٦هـ، واتصل في صباه بخدمة الحاكم بأمر الله في زمرة جُنده، وما زال يرقى في مراتب الجندية حتى صار أميرًا على إقليم البهنسا والقيس من أعمال صعيد مصر، ثم ولي ديوان الترتيب. ويُنقل عنه أنه كان له مع الحاكم بأمر الله مجالس ومذكرات أودعها كتابه «التاريخ الكبير»، ووصف كتابه بقوله: «التاريخ الجليل قدره الذي يُستغنى بمضمونه عن غيره من الكُتب الواردة في معانيه، وهو أخبار مصر ومن حلها من الولاة والأمراء والأئمة والخلفاء، وما بها من العجائب والأبنية واختلاف أصناف الأطعمة، وذكر نيلها وأحوال من حل بها، وأشعار الشعراء وأخبار المغنيين، ومجالس القضاء والحكام والمعدلين والأدباء.» فهذا يدل على أن المسبحي لم يهتم بتاريخ مصر السياسي فحسب بل جعل كتابه موسوعة عامة عن الحياة في مصر من جميع وجوهها سياسية واجتماعية وأدبية واقتصادية، ومن المؤلم أن يضيع مثل هذا الكتاب القيِّم، ولم يبقَ منه إلا هذه الفقرات القليلة المتفرقة في كُتب الأدب، وهذه الصفحات

القليلة التي تحتفظ بها مكتبة الإسكوريال بإسبانيا، وللمسبحي كُتب أدبية كثيرة فُقدت كلها ولم يبقَ سوى أسمائها.

وفي القرن الخامس للهجرة عاش المؤرخ المصري أبو عبد الله بن سلامة بن جعفر القضاعي المتوفى سنة ٤٥٧هـ، الذي كان شافعي المذهب، ومع ذلك ولَّاه الفاطميون الإسماعيلية كاتبًا للإنشاء، كما أوفدوه سفيرًا لهم إلى القسطنطينية سنة ٤٤٧هـ. أَلَّف القضاعي كُتبًا كثيرة في التاريخ نذكر منها كتابه عن الإمام الشافعي، وكتاب «الأنباء عن الأنبياء»، و«تواريخ الخلفاء» وكتاب «خطط مصر». وكان القضاعي أستاذ مدرسة في رواية التاريخ أخذ عنه عدد كبير من المؤرخين أمثال محمد بن بركات بن هلال السعدي صاحب كتاب «خطط مصر»، وأبو عبد الله الحميدي، والخطيب البغدادي صاحب «تاريخ بغداد» وغيرهم. هكذا اعتنى المصريون بفن التاريخ بفروعه المختلفة عناية خاصة؛ لأنه فن يوافق مزاج المصريين منذ أقدم العصور.

الفصل الرابع

العلوم الفلسفية

إذا تحدَّثت في هذا الفصل عن العلوم الفلسفية فإنما أقصد بها جميع العلوم التي كانت تشتمل عليها الفلسفة في العصور الوسطى، والتي تضمها الموسوعة الفلسفية المعروفة برسائل «إخوان الصفا» من رياضيات وطب وفلك وطبيعيات وكيمياء وإلهيات ومنطق … إلى غير ذلك من هذه العلوم التي كان يحذقها فلاسفة هذه العصور، والتي لا يستحق طالب الفلسفة هذا اللقب إلا إذا أَلَمَّ بها جميعًا.

وقد ذكرنا في التمهيد لهذا الكتاب أن مصر كانت من أكبر مراكز الثقافة الهلينية، وأن مدرسة الإسكندرية ظلت إلى ما بعد الفتح العربي تؤدي رسالتها العلمية بالرغم مما أصابها من ضعف؛ لاهتمام الناس بالعلوم الدينية الإسلامية، ونظرة المسلمين في أول الأمر إلى ما كان يُدرَّس في مدرسة الإسكندرية أنها علوم غير المسلمين؛ ولذلك انصرف المسلمون بمصر في القرنين الأول والثاني من قرون الهجرة عن هذه العلوم، وظل أهل الذمة من النصارى واليهود على اختلاف مذاهبهم ونِحلهم ينهلون من هذه الدراسات وخاصةً دراسة الطب والفلك.

وكانت كُتب جالينوس في الطب وكتاب المجسطي لبطليموس — وهما من علماء مصر قبل الإسلام — من أشهر الكُتب التي تُرجمت إلى العربية على يد مدرسة حنين بن إسحق، وكانت من أُسس النهضة العلمية في العالم الإسلامي، كما أن ترجمة كُتب أرسطاليس كانت من دعائم هذه النهضة، غير أن المسلمين في مصر لم يأبهوا بكُتب أرسطاليس ولم تنتشر بينهم، كما أن آراء المعتزلة لم ترُق لهم فلم يعتنقها إلا أفراد قلائل، حتى إن سيبويه المصري، أحد المعتزلة، كان يصيح ذات يوم ويقول: «الدار دار كفر، حسبُكم أنه ما بقي في هذه البلدة العظيمة أحد يقول القرآن مخلوق إلا أنا وهذا

الشيخ أبو عمران موسى بن رباح.» فقام أبو عمران يعدو حافيًا خوفًا على نفسه من بطش الناس؛ لأنهم كانوا لا يحبون كثرة اختلاف الآراء في أمور الدين.

لهذا لم ينتشر علم المنطق بين مسلمي مصر على نحو ما انتشر في الأقطار الإسلامية الأخرى التي كثرت فيها المجادلات والمناظرات، وتعددت فيها الفرق الإسلامية، فاستعانوا بعلم المنطق في جدلهم ومناظراتهم، بخلاف المصريين الذين يميلون إلى الراحة من عناء التفكير العميق فلم تظهر عندهم نظريات فلسفية، أو مسائل علمية معقدة إنما يتناولون في أبحاثهم كل هين سهل وذلك كله من تأثير البيئة المصرية.

(١) الفلك والتنجيم

نرى ذلك كله قبل العصر الفاطمي — أي قبل سنة ٣٥٨هـ — ولكن في العصر الفاطمي نرى تطورًا جارفًا في الحياة الفكرية ولا سيما في العلوم الفلسفية على اختلاف ألوانها وفنونها؛ إذ ازدهرت هذه العلوم ورعاها الخلفاء الفاطميون؛ لأنها كانت دعامة مذهبهم الديني، بل كان هؤلاء الخلفاء من العلماء المبرزين في بعض هذه العلوم وخاصةً في الإلهيات وفي الفلك؛ فالمؤرخون يذكرون أن المعز لدين الله والعزيز والحاكم والحافظ كانوا يرصدون النجوم؛ لاستقراء ما وراءها من أحداث. وكان الفاطميون في المغرب يدَّعون معرفة الغيب، ويذيعون أن عندهم كتاب «الجفر» الذي به يتنبئون بالمستقبل، فلما جاءوا مصر نشروا عن أنفسهم هذه الادعاءات، فتهكم المصريون بهم وأطلق المصريون نكاتهم على هذا الادعاء، من ذلك ما روي أن العزيز بالله صعد المنبر ذات يوم جمعة فرأى رقعة كُتِبَ فيها:

بالظلم والجور قد رضينا ... وليس بالكفر والحماقة
إن كنت أُعطيت علم غيبٍ ... فقُل لنا كاتب البطاقة

فأقلع العزيز بالله عن ادعائه الغيب بعد ذلك، واضطر أخوه الأمير تميم الشاعر إلى أن يقول في إحدى قصائده:

ولما اختلفنا في النجوم وعلمها ... وفي أنها بالنفع والضر قد تَجري
فمن مؤمن منا بها ومكذب ... ومن مكثر فيها الجدال ولا يدري

ومن قائل تَجري بسعد وأنحس وتعلم ما يأتي من الخير والشرِّ
فعلمتنا تأويل ذلك كله بما فيه من سِرٍ وما فيه من جهرِ
فأخبرتنا أن المنجم كاهن بما قال، والكُهان من شيعة الكفرِ
فجمَعتنا بعد اختلاف ومرية وألفتنا بعد التنافر والزجرِ

ومع ذلك كله فقد كان الشعب المصري من الشعوب التي تؤمن بالتنجيم، شأنهم في ذلك شأن الشعوب الأخرى في العصور الوسيطة. بل كانت علوم مدرسة الإسكندرية قبل الإسلام ممزوجة بالسِّحر والطلاسم والتنجيم. فلا غرابة في أن نجد هذا اللون من التفكير ينتشر في مصر، ولكنه قَوِيَ في عصر الفاطميين والعصور التي تلته؛ فالمعز لدين الله دخل مصر ومعه منجمه محمد بن عبد الله العتقي، ورفع العزيز بالله منزلة المنجم أبي عبد الله بن القلانسي، وكان لمنجمي الوزير الأفضل بن بدر الجمالي أمثال ابن الحلبي وابن الهيثمي الجاري في كل شهر والرسوم والكسوة.

(٢) الرياضيات

غير أن بعض المنجمين كانوا يرصدون النجوم لا لمعرفة الغيب وأخبار المستقبل، بل لمعرفة ما نسميه اليوم بالأرصاد الفلكية التي يُقصد منها عمل التقاويم، وهؤلاء لم يكونوا مشعوذين مثل المنجمين السابقين بل كانوا علماء في الرياضيات، وقد اهتم الفاطميون بهؤلاء العلماء اهتمامًا خاصًّا؛ لمعرفة غُرة السنة وغُرة رمضان. ويرجع سِرُّ اهتمام الفاطميين لمعرفة التقاويم إلى رأيهم الديني في أن شهر شعبان يجب أن يكون تسعة وعشرين يومًا، وأن يكون رمضان ثلاثين يومًا دائمًا، فاضطر الفاطميون إلى إقامة المراصد واستدعاء العلماء الفلكيين. ولعل أشهر هؤلاء العلماء في هذا العصر هو أبو الحسن علي بن يونس صاحب الزيج الحاكمي، وكان في أربعة مجلدات، ولم يُرَ في الأزياج على كثرتها أطول من الزيج الحاكمي؛ مما يدل على أن صاحبه كان أعلم الناس بالحساب في عصره، وهذا الزيج هو الذي سار عليه منجمو مصر بعده.

وفي سنة ٥١٣هـ جمع الوزير الأفضل المنجمين والحُسَّاب وأهل العلم وسألهم عن السبب في الاختلاف بين التقاويم التي قدموها له؛ فأشاروا عليه بإقامة مرصد جديد وولى عليه أبا سعيد بن قرفة الطبيب، وساعده جميع المهندسين وعلماء الحساب والتنجيم إلى أن قُتِلَ الأفضل سنة ٥١٥هـ. وولي المأمون البطائحي الوزارة فأحب أن يُتم هذا

المرصد على أن يُعرف بالمرصد المأموني المصحح، ولكن المأمون قُتِلَ بعد ثلاث سنوات فوقف العمل به. وكان من المهندسين الذين اشتركوا في إقامة هذا المرصد أبو جعفر بن حسنداي، والقاضي ابن أبي العيش، وأبو الحسن علي بن سليمان، وأبو النجا بن سند الساعاتي الإسكندراني المهندس وغيرهم. فهذا كله إن دل على شيء فإنما يدل على اهتمام الفاطميين برصد حركات الأفلاك، بل بلغ من ولعهم بهذا الفن أنه كان في خزانة كُتبهم ستة آلاف وخمسمائة كتاب من كُتب النجوم والهندسة والرياضيات.

ابن الهيثم

ولعل أشهر عالِم رياضي شهدته مصر الفاطمية هو الفيلسوف أبو علي محمد بن الحسن بن الهيثم، اتفق المؤرخون على أنه بصري المولد والنشأة ثم هاجر إلى الشام واستقر بها في كنف أمير من أمرائها إلى أن سمع به الحاكم بأمر الله، ونُقِلَ إليه أن ابن الهيثم قال: «لو كنت بمصر لعملت في نيلها عملًا يحصل به النفع في كل حالة من حالاته من زيادة ونقص.» فأرسل الحاكم إليه يستدعيه ويُرغِّبه في الوفود على مصر، فأجاب ابن الهيثم، وخرج الحاكم بأمر الله للقائه والترحيب به، ثم طلب إليه الحاكم أن ينظر في أصول النيل عساه يُنفِذ ما خطر له وهو بالشام، فرحل ابن الهيثم في النيل حتى بلغ الشلال الأول، ورأى في طريقه آثار قدماء المصريين فعلم أنه لا يستطيع أن يأتي من الأعمال الهندسية ما لم يبلغ القدماء معرفته، وأظهر ابن الهيثم عجزه، وعاد إلى القاهرة معتذرًا إلى الحاكم. واشتغل بعد ذلك بالتأليف ثم بنسخ كُتب إقليدس والمتوسطات والمجسطي وبيعها للناس إلى أن توفي حوالي سنة ٤٣٠هـ.

اتفق المؤرخون على أن ابن الهيثم كان عالِمًا متقنًا لعلوم كثيرة في الرياضيات والطبيعيات حتى لُقِّبَ ببطليموس الثاني، وقد ثبت أن ابن الهيثم هو أول من أنشأ علم الضوء بالمعنى الحديث والحدود والأصول التي نراها الآن، كما أن ابن الهيثم في حل شكوك إقليدس يُظهر من دقة التفكير والتعمق في البحث والاستقلال في الحكم بما يدل على أنه من علماء الرياضة البحتة أيضًا.

وكان لابن الهيثم عدد من التلاميذ نذكر منهم؛ مبشر بن فاتك الذي نصَّب نفسه لتدريس كُتب الفلسفة الطبيعية والإلهية والمنطق، وأخذ عن مبشر عدد من المصريين مثل سلامة بن رحمون اليهودي، وأمية بن أبي الصلت الأندلسي وغيرهما. ونسمع في هذا العصر عن رزق الله النحَّاس المنجم الرياضي الذي كان شيخ المنجمين الرياضيين في

عصره، وأخذ عنه عدد كبير من المصريين. وكذلك نقول عن أبي علي المهندس المصري الذي كان شيخ العلوم الهندسية في أوائل القرن السادس للهجرة.

من ذلك نستطيع أن نقول إن المصريين أسهموا في الدراسات الفلكية والرياضية بألوانها المختلفة، وكثُرت الكُتب التي وضعها المصريون في هذه العلوم؛ وذلك بفضل تشجيع الخلفاء الفاطميين لهذه الدراسات التي كان يعتمد عليها مذهبهم الديني.

(٣) الطب

رأينا كيف كان الطب من العلوم التي اشتغل بها رجال مدرسة الإسكندرية، وكيف نبغ عدد كبير من الأطباء المصريين بعد الفتح العربي، وكيف أن الخليفة هارون الرشيد اضطر إلى أن يستعين بالطبيب المصري بليطان ليطبب إحدى جواريه، واتخذ أحمد بن طولون طبيبًا مصريًّا له هو سعيد بن توفيل. وكان أشهر الأطباء من النصارى أو اليهود من أمثال موسى بن عيزار طبيب المعز لدين الله، ومنصور بن مقشر النصراني الذي كان طبيب العزيز بالله، وسلامة بن رحمون اليهودي المصري تلميذ أبي الوفاء مبشر بن فاتك، وأفرائيم بن الرقان اليهودي. ولكن سرعان ما كَثُرَ المسلمون الذين نبغوا في الطب مثل الطبيب محمد بن أحمد بن سعيد التميمي المتوفى حوالي سنة ٣٧٠هـ، وسليمان بن الفياض الإسكندراني، وابن حسداي وغيرهم.

ابن رضوان

ولعل أشهر أطباء هذا العصر هو أبو الحسن علي بن رضوان، وُلِدَ بالجيزة وكان أبوه فرانًا، وظهر ولعه بالعلوم وهو في السادسة من عمره، فانتقل إلى الفسطاط لطلب العلم، وبدأ في دراسة الطب وغيره من علوم الفلسفة وهو في الرابعة عشرة من عمره، ولفقره ولحاجته إلى ما يستعين به في الحياة اضطر إلى أن يتكسب بالطب مرة وبالتنجيم مرة أخرى وبالتعليم كذلك. وفي الوقت نفسه كان يواظب على طلب العلم حتى بلغ الثانية والثلاثين من سني حياته فبدأت شهرته بالطب، وأخذ يتفوق على الأطباء المعاصرين له. وسمع به الخليفة الفاطمي فاستخدمه وجعله رئيسًا على سائر المتطببين، وذاعت شهرته في البلاد الخارجية فكَاتَبَه أطباء العالم الإسلامي يطلبون رأيه في بعض الأمور الطبية أو لمناظرته في بعض المسائل. وانبرى لابن رضوان أحد أطباء بغداد وهو ابن بطلان لمناظرته والرد على ما جاء في كُتبه، وكذلك فعل ابن رضوان في كُتب ابن بطلان، حتى

إن ابن بطلان رأى أن يَفِد على مصر للاجتماع بمنافسه ابن رضوان، فأقام بها ثلاث سنوات اشتدت فيها مناظراته العلمية مع منافسه على مشهد ومسمع من أطباء مصر؛ فكانت هذه المناظرات ثروة علمية أفادت دراسة الطب في هذا العصر، فقد تعرضت المناظرات لآراء الأطباء القدماء والمحدثين أمثال حنين بن إسحق وعلي بن الطيب أستاذ ابن بطلان وابن زكريا الرازي وغيرهم، بل وضع ابن رضوان كُتبًا في الرد على الأطباء القدماء كان لها أثرها في تنبيه الأطباء والفلاسفة إلى الآراء الجديدة التي نادى بها ابن رضوان ومقارنتها بآراء خصومه من القدماء أو من معاصريه.

وأخذ تلاميذه أمثال أفرائيم بن الزقان وابن الحسن بن إسحق في نشر آراء أستاذهم، فازدهرت الدراسات الطبية على أيديهم، بحيث استطاعت مصر أن تنافس غيرها من الأقطار الإسلامية في العلوم الطبية ووفد عليها الأطباء للأخذ عن هؤلاء العلماء.

(٤) الفلسفة الإسماعيلية

لم يحفل المسلمون في مصر بالمذاهب الفلسفية الإلهية التي كانت معروفة قبل الإسلام والتي كانت تُدرَّس في مدرسة الإسكندرية، ولكن المذهب الإسماعيلي الذي أتى به الفاطميون كان مذهبًا فلسفيًّا قبل كل شيء؛ لأنه مزيج من مجموع الديانات والفلسفات القديمة، واستطاع الشيعة الإسماعيلية أن يصبغوا هذه المذاهب بالصبغة الإسلامية. وكانت الفلسفة اليونانية أشد الفلسفات تأثيرًا في المذهب الإسماعيلي بحيث نرى كثيرًا من المصطلحات الفلسفية اليونانية في كُتب الحقيقة الإسماعيلية؛ فقد استغل الإسماعيلية آراء أرسطاليس في مثل حديثه عن الصورة والهيولي وأصناف النفوس من معدنية ونباتية وحيوانية وإنسانية، واستغلوا آراء أفلوطين في الفيض ومراتب الوجود والفيوضات، وأخذوا عن أفلاطون «نظرية المثل»، وعن الفيثاغوريين نظريتهم في الأعداد وما يدل عليه كل عدد، كما أخذوا عن الفيثاغوريين نظرية التوحيد، كذلك أخذ الإسماعيلية عن البابلية القديمة والعبرانيين عقيدة الأدوار السبعة، ويُصرِّح أحد كُتابهم أنهم رتبوا دعوتهم الإسماعيلية حسب ترتيب رجال الكهنوت في المسيحية الكاثوليكية، وقالوا كما يقول المسيحيون بأن المسيح صُلِبَ. واستفادوا من أقوال كريشنا «معبود الديانة الهندوكية» رأيه عن الجسد والروح وأزلية الروح وأبديتها وفناء الجسد، وأن الروح فوق الإرادة النافذة وفوق العقل، وأن روح المؤمن بعد مفارقتها الجسد ترتفع صعدًا وتتحد بالعالم الروحاني.

وهكذا نستطيع أن نتتبع فلسفة الطائفة الإسماعيلية وأن نردها إلى أصولها من الفلسفات القديمة، بالرغم من محاولة الإسماعيلية صبغ هذه الفلسفات القديمة بالصبغة الإسلامية بما يتفق مع العقائد التي دانوا بها، وأعطوا لأنفسهم من حرية التفكير والأخذ عن القديم والاجتهاد في الدراسة ما لا نراه عند غيرهم من الفِرق الإسلامية الأخرى. ولكن هذا الاجتهاد وهذه الحرية الفكرية الواسعة كانا مقيدين بموضوع الإمامة؛ فكأن الفاطميين في مصر قد أعادوا إليها شيئًا من الحياة الفكرية التي كانت بالإسكندرية منذ عهد بطليموس، فأدخل الفاطميون في عقيدتهم ما وصلت إليه الفلسفات القديمة، مع حرصهم على إظهارها بالمظهر الإسلامي. فالله عندهم موجود ولكنهم جرَّدوه من كل صفة حتى صفة الخلق؛ إذ جعلوا الخالق هو العقل الأول، والعقل الأول هو صاحب أسماء الله الحسنى، أما الإله سبحانه وتعالى فهم ينفون عنه الليسية والأيسية وجميع الصفات التي تُطلق على المخلوقات، ولذلك ذهب كثير من علماء المسلمين إلى أن الإسماعيلية من المعطلة.

والذي نلحظه أن هذه الآراء الفلسفية الإسماعيلية دخلت مصر وظلت بها زهاء قرنين من الزمان، ومع ذلك لم يظهر بين المصريين من أَلَّف فيها كتابًا أو شبه كتاب، بل كل فلاسفتهم الذين كانوا في مصر في هذا العصر إنما كانوا من الأغراب الذين وفدوا على مصر وأقاموا بها للتبشير بهذه الآراء ومحاولة تعليمها للمصريين، ولكن المصريين لم يُقبلوا عليها؛ لأنها لا تتفق مع مزاجهم وعقليتهم.

ولعل أشهر من شاهدتهم مصر من هؤلاء الفلاسفة هو أحمد حميد الدين بن عبد الله الكرماني الذي يُعرف في الدعوة الإسماعيلية بحجة العراقيين، الذي وفد على مصر حوالي سنة ٤٠٨هـ حين ظهرت حركة تأليه الحاكم بأمر الله، وثار المصريون لذلك، فاستدعاه الحاكم لتهدئة الخواطر الثائرة، وظل بمصر عدة سنوات وضع فيها عدة كُتب ورسائل فلسفية، منها الرسالة الواعظة في الرد على أحد دعاة تأليه الحاكم وأنكر في رسالته هذه ألوهية الحاكم وكفَّر القائلين بها، ورسائل الكرماني وكُتبه تتحدث في الفلسفة الإلهية والطبيعية كما في كتابه «راحة العقل»، و«الرسالة الدُّرِّية»، و«رسالة النظم في مقابلة العوالم»، و«الرسالة الرضية» في الرد على من يقول بقِدم الجوهر وحدوث الصورة، فالكرماني تحدَّث في كل أقسام الفلسفة ولا سيما في كتابه «راحة العقل» الذي يُعد من أقوم كُتب الفلسفة الإسماعيلية ومنه استقى كل فلاسفة المذهب بعده.

مما سبق نستطيع أن نكرر ما قلناه من أن العلوم الفلسفية ازدهرت في مصر في العصر الفاطمي ازدهارًا لا نجد له مثيلًا في الأقطار الإسلامية الأخرى، بل نجد غير الفاطميين كانوا يجنحون إلى اعتبار الدراسات الفلسفية دراسة إلحادية وأن العلماء القائمين بها من الزنادقة، ولكن المذهب الإسماعيلي كان يدعو إلى هذا اللون من الدرس، فلا غرو أن تزدهر هذه الدراسات.

(٥) التصوف في مصر

وُجِدَ التصوف في مصر منذ القرن الأول للهجرة، ولكن هذا اللون من التصوف لم يكن يداخله هذه التيارات الفلسفية التي سنراها عند الصوفية المتأخرين، بل كان تصوفهم لونًا من ألوان العبادة العملية والزهد في الحياة، والزهد — كما قيل — أول مراحل التصوف. نذكر من هؤلاء الزاهدين العابدين سليم بن عتر التجيبي، الذي قيل إنه كان يختم القرآن كل ليلة ثلاث مرات، وأنه دخل غازًا بالقرب من الإسكندرية تعبَّد فيه سبعًا. ويذكر المؤرخون أن من الزهاد أبا عقيل زهرة بن معبد الحضرمي، وأبا الأسود النضر بن عبد الجبار المرادي. ويتحدثون أيضًا عن وفود السيدة نفيسة بنت الحسن بن زيد على مصر، وعُرفت بالعبادة والزهد والإحسان إلى المرضى وسائر الناس، وقد توفيت بمصر فأراد زوجها إسحق بن جعفر الصادق أن ينقل جثمانها إلى المدينة المنورة، فطلب إليه المصريون أن تبقى بينهم للتبرك بقبرها. وأصبح قبرها وقبور بعض أهل البيت وبعض الزاهدين مزارات يؤمها المصريون للتبرك. ولا نريد أن نخوض في نقاش عن اختلاف وجهة نظر العلماء المسلمين حول زيارة قبور الصالحين والتبرك بهم، ولكن الذي أُذكِّر به أن عادة التبرك بالقبور وزيارتهم هي من العادات المصرية القديمة قبل كل شيء، فإذا كان المسلمون في مصر قد أَوْلَوا الصالحين منهم عناية خاصة بعد وفاتهم وأقاموا لهم الأضرحة، وطلبوا البركة عند مقابرهم، فإنما كانوا يُعبِّرون عن عادة ورثوها منذ أجيال بعيدة. وقد ذكرنا من قبل أن مصر مبدعة الرهبنة المسيحية، وأن الرهبان استمروا في رياضتهم الروحية بعد انتشار الإسلام في مصر، وكانت الأديرة المسيحية منتشرة في أماكن مختلفة في البلاد، وبالرغم من ذلك كله فإننا لا ندري مدى تأثير الزهاد المسلمين الذين ظهروا في مصر في القرنين الأول والثاني من قرون الهجرة بحركة الرهبنة في مصر؛ إذ لم يصلنا عن هؤلاء العابدين الصالحين أنهم تمايزوا بتعاليم خاصة

أو نزعات تميزوا بها عن غيرهم من المسلمين إلا في هذه الناحية الخاصة من الزهد وكثرة العبادات.

وما كاد يستهل القرن الثالث للهجرة حتى وُجِدَ بمصر ولا سيما بالإسكندرية طائفة عُرفوا بالصوفية، كانوا يدعون إلى المعروف والنهي عن المنكر، وكان لهم مشاركة في الاضطرابات السياسية التي كانت بمصر إذ ذاك وهي الحركة التي عُرفت بثورة الجروي والسري بن الحكم، ففي هذه الثورة استطاع أبو عبد الرحمن الصوفي زعيم صوفية إسكندرية أن يغتصب ولايتها 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 وتولى أمر الإسكندرية أحد الأندلسيين. ثم نسمع عن جماعة أخرى من الصوفية ظهروا في ولاية عيسى بن المنكدر على قضاء مصر (من سنة ٢١٢–٢١٤هـ)، وعنهم يقول الكندي المؤرخ المصري: «إن عيسى بن المنكدر كانت له طائفة قد أحاطت به يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فلما ولي القضاء كانت تأتيه وهو في مجلس حكمه فتقول: أيها القاضي ذهب الإسلام! فُعِلَ كيت وكيت، فيترك مجلس الحكم ويمضي معهم. ثم أتت تلك الطائفة فقالت: إن أمير المؤمنين المأمون قد ولى أبا إسحق بن الرشيد مصر وإنَّا نخافه، ونخشى أن يشد على يد أهل العدوان، فاكتب لنا كتابًا إلى المأمون بأنك لا ترضى ولايته، ففعل ذلك ابن المنكدر.»

من ذلك كله نقول إنه وُجِدَ بمصر جماعة من المسلمين عُرفوا بالصوفية كانوا ينادون أمام الناس بالقول بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكنهم بدءوا يخرجون على هذه المبادئ السامية وأقحموا أنفسهم في سياسة الدولة، وحاولوا التأثير على مجرى الحوادث، بل اشتطوا في تدخلهم في ذلك بأن عاونوا الأندلسيين على الاستيلاء على الإسكندرية. والذين كانوا على شاكلتهم في الفسطاط طلبوا من القاضي أن يُظهر عدم رضائه على تعيين الوالي الجديد على البلد حتى لو كان هذا الوالي أخا الخليفة العباسي وولي عهده! ونحن لا ندري كيف نُوفِّق بين مظهرهم في دعوتهم إلى القول بالمعروف والنهي عن المنكر، وبين تدخلهم السافر في شئون الحكم وسياسة البلاد ومساعدة الأجانب على أبناء البلد؟!

وفي أوائل هذا القرن الثالث للهجرة ظهر صوفي مصري له آراء خاصة لم تُعهد عند صوفية مصر من قبل، وهو ذو النون المصري أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الأخميمي، وهو من أسرة نوبية الأصل، ولا تزال شخصية ذي النون غامضة أشد الغموض؛ فنحن

لا ندري من أين استقى هذه الآراء الجديدة التي أتى بها، وكيف اعتنقها؟ فقد اختلف المؤرخون في ذلك، فمِن قائل إنه أخذ هذه الآراء عن أستاذه شقران العابد، وقيل عن الزاهدة العابدة فاطمة النيسابورية، وقيل عن رهبان الأديرة في مصر الذين لقنوه شيئًا من تعاليم الأفلاطونية الحديثة. ومهما يكن من أمر هذه الاختلافات حول أصول فلسفته الصوفية، فإننا نراه يتجه إلى صوفية جديدة على المجتمع المصري؛ أي إلى ما اصطُلح عليه في التصوف بالحب الإلهي، وصرَّح بآرائه في بلدة أخميم في صعيد مصر، ودعا إليها فتبعه بعض المصريين، ولكن أكثر المسلمين لم يقبلوا بدعته فرموه بالزندقة؛ لأنه كان ينادي بآراء لم تكن معروفة في مصر من قبل، ورفع علماء أخميم أمره إلى والي مصر الذي حاكَمه أمام عبد الله بن عبد الحكم رئيس مذهب المالكية في مصر.

ومن الطبيعي أن تختلف نزعة الصوفية عن نزعة الفقهاء، والعداء شديد بين الصوفية والفقهاء؛ لاختلاف النزعتين؛ فكان ذلك سببًا في اضطهاد ذي النون في مصر، واضطراره إلى النزوح منها، فرحل إلى الحجاز واليمن وبلاد المغرب، ولما هدأت الحالة في مصر عاد إليها. ولكن فقهاء مصر ثاروا من جديد؛ بسبب خَلْق القرآن؛ إذ كان القاضي محمد بن أبي الليث شديد الوطأة على الفقهاء المصريين؛ بسبب امتناعهم عن الإقرار بخلق القرآن، فأخذهم في القيود وضربهم ضربًا مبرحًا ورمى بقلنسواتهم في الطرقات، فأراد ذو النون أن يهرب ولكنه عاد وأقر بالمحنة، إلا أن القاضي أمر بحمله إلى الخليفة ببغداد فقُيِّدَ وسيق إلى المطبق، وكان يقول وهو في سجنه: «هذا من مواهب الله تعالى ومن عطاياه وكل فِعاله عَذْب حسن طيب.» وكان يُنشد:

لك من قلبي المكان المصون كل يومٍ عليَّ فيك يهون
لك عزم بأن أكون قتيلًا فيك والصبر عنك ما لا يكون

ولكن أُطلق سراحه.

كان ذو النون من أوائل الصوفية الذين استعملوا كلمة الحب الإلهي وتوسع في معناها، وفسرها تفسيرًا لا يزال أساسًا من أُسس الصوفية إلى اليوم، كما قيل إنه أول من تكلم في الأحوال والمقامات، وينسبون إليه أنه أول من وسع الكلام عن الولاية وبحث من أيهم أفضل النبي أم الولي، وينسبون إليه كذلك أنه أول من استخدم اصطلاح الأبدال، وأنه أول من فصل مسألة المعرفة إلى غير ذلك من الآراء الصوفية التي لها أثرها القوي في فلسفة الصوفية في العصور الوسطى حتى يومنا هذا.

ومع ذلك كله، فإن أكثر الذين حملوا آراء ذي النون الصوفية ودعوا إليها لم يكونوا من أهل مصر؛ فنحن لا نجد في عصره ولا في العصر الذي يليه مباشرةً من قال في مصر بمقالته أو اتخذ طريقته، بل عاد صوفية مصر إلى الدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر وإلى الزهد وكثرة العبادة، واستمر صوفية مصر على مقالتهم هذه حتى القرن الرابع للهجرة، فكثُر عدد شيوخ الصوفية أمثال أبي الحسن بن دينار المتوفى سنة ٣١٦هـ، وهو من الوافدين على مصر وأصله من مدينة واسط بالعراق، ولكنه استوطن مصر وكان من المعروفين بالزهد حتى وُصِفَ بأنه شيخ مصر في عصره، وأقواله التي بقيت لا تخرج عن الحد الذي سار عليه الصوفية في مصر مثل قوله: «اجتنبوا رياء الأخلاق كما تجنبوا الحرام.»

وفي هذا القرن وفد على مصر أبو الحسن علي بن محمد الدينوري الصائغ وأتى بآراء جديدة في التصوف فيها شيء من أقوال الصوفية المتأخرين في الفناء، ونجد هذا الرأي أيضًا عند أحمد بن محمد الروزباري المتوفى سنة ٣٢٢هـ الذي صحب الجنيد، وعند أبي عبد الله بن الجلاء الذي صحب ذا النون المصري، وكلاهما من الوافدين. ومهما يكن من أمر هؤلاء الصوفية، فإننا لا نكاد نستخرج منهم رأيًا فلسفيًّا أو مذهبًا صوفيًّا مثل هذه المذاهب والآراء التي نادى بها الجنيد والحلاج وغيرهما في غير مصر، أو التي انتشرت في مصر في العصر الأيوبي، فصوفية المصريين في هذه القرون الأربعة الأولى لون من ألوان الورع والزهد والحض على التقرب إلى الله تعالى بكثرة العبادة، أما فكرة التصوف الفلسفي فلم تكن معروفة قبل العصر الفاطمي. ومن الغريب أن نجد المؤرخين ينسبون إلى هؤلاء الزهاد شيئًا مما يسمى بالكرامات، فيقال مثلًا إن ابن بنان الصوفي أنكر على ابن طولون شيئًا ما وأمره بالمعروف، فأمر به ابن طولون فأُلقي بين يدي الأسد، فكان الأسد يشمه ويحجم عنه، فرُفِعَ من بين يديه وزاد تعظيم 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! ويُروى عن الدينوري أنه كان يصلي بالصحراء في شدة الحر ونسرٌ كبير قد نشر جناحيه يُظلِّله من الحر. وهكذا نقرأ عن عدد من كرامات تُنسب لهؤلاء المتعبدين الذين كانوا في القرن الرابع للهجرة، ويُخيل إليَّ أن الصوفية في القرنين السابع والثامن للهجرة هم الذين ألَّفوا هذه الكرامات ونسبوها إلى المتقدمين؛ تأييدًا لأقوالهم عن كرامات الصوفية، ومهما يكن من شيء فإن كثيرًا من المؤرخين يرفضون قبول كرامات الصوفية.

استمر تيار الصوفية في مصر طوال العصر الفاطمي، ولأول مرة في تاريخ مصر نسمع أن الصوفية بها في هذا العصر اتخذوا لهم ملابس رثة مرقعة زعمًا أنهم فقراء، كما نسمع لأول مرة اهتمام حكومة مصر الفاطمية بأمر هؤلاء الفقراء الصوفية إذ عُمِلَ لهم مصطبة في قصر الخليفة الفاطمي بالقرافة، وكان الخليفة يذهب إلى قصره لرؤية رقص الصوفية، وهذا يدل على أن الفاطميين أنشئوا لهم ما يشبه التكايا أو الخوانق، وأن الصوفية بها كانوا يقومون بهذه الحركات الراقصة التي أطلق عليها الصوفية «التصوف العملي»، والذي نسميه الآن بحلقات الذكر، ولا ندري كيف دخلت هذه الحركات الصوفية الراقصة إلى مصر. وفي العصر الفاطمي تفرقت الصوفية إلى طرق مختلفة، ولكل طريقة شيخ يرجع الصوفية إليه، وللمشايخ أن ينعقد رأيهم على اختيار أحدهم ليكون حَكَمًا فيما يختلفون فيه ويرجع الجميع لرأيه. وإذن فقد تطورت الصوفية بمصر إلى أن صارت إلى ما صارت إليه في العصر الفاطمي، ومع ذلك كله فإننا عاجزون عن التحدث عن اتجاهات الصوفية؛ لقلة النصوص التي تُحدِّثنا عن فلسفتهم وآرائهم؛ وذلك لأن المصريين شُغلوا طوال العصر الفاطمي بالدعوة الشيعية الإسماعيلية.

الفصل الخامس

خاتمة القول في الحياة الفكرية

رأينا لمحة عن تطور الحياة الفكرية في مصر الإسلامية حتى نهاية عصر الفاطميين، وكيف كانت الدراسات الإسلامية المختلفة والعلوم العربية تظفر باهتمام المسلمين في مصر أكثر من اهتمامهم بالعلوم العقلية فكثُر عدد العلماء النابهين الذين إليهم كانت الرحلة في طلب هذه العلوم. والذي نلاحظه أن هذه الدراسات وتلك العلوم وفدت على مصر من الأقطار الأخرى وخاصة من الحجاز والعراق، وجاءت الفلسفة الإسماعيلية مع الفاطميين، فقامت مصر بعملها التقليدي وهو دراسة هذه العلوم التي وفدت عليها، والمحافظة على ما يتفق مع مزاجها وطبيعتها، ثم التعليق على ما كتبه العلماء من غير مصر وشرح ما كتبوه، ثم نشر هذه العلوم مرة أخرى في الأقطار المختلفة حتى في تلك البلاد التي أخذت عنها مصر. فمصر تُرحِّب بكل الآراء والعلوم، ويُقبل المصريون عليها؛ رغبةً في المعرفة، ولكن لا يحتفظون إلا بما يتفق مع هواهم وعقليتهم؛ فالعلوم المعقدة التي تحتاج إلى عمق في التفكير، وإلى إطالة النظر تدخل مصر غريبة وتخرج منها غريبة أيضًا كما حدث في الفلسفة الإسماعيلية مثلًا.

ملاحظة أخرى نجدها في الحياة الفكرية المصرية في هذا العصر، أن علماء مصر أخذوا في شرح أو نقد ما خلفه علماء المسلمين في العلوم العربية، ولا نكاد نجد في مؤلفات المصريين آراء أصيلة يتميزون بها عن غيرهم. وهذا ليس بغريب؛ فالتاريخ يُحدِّثنا أن العلوم إذا تم تكوينها ووُضعت قواعدها تمر على العلماء فترة بعد ذلك، طويلة كانت أم قصيرة، لشرح هذه القواعد أو نقدها، ويُكثِرون من التأليف حول هذه القواعد دون أن يحاولوا وضع قواعد جديدة، بل يُفرِّعون على هذه الأصول القديمة دون مساس بالقديم. هذا ما كان في الحضارة الهللينية بعد عصر الفلاسفة، وهذا ما حدث أيضًا في الحضارة الإسلامية في جميع الأقطار الإسلامية بعد أن وُضعت قواعد اللغة ودُوِّنَ الأدب

العربي بألوانه وفنونه، وبعد أن صيغت القواعد الفقهية على اختلاف المذاهب، أتت فترة ركود ذهن العلماء عن وضع أصول جديدة وقواعد تختلف عن القواعد القديمة. وربما أستطيع أن أقول: إننا لا نزال نعيش على هذه الأصول القديمة، ولم نستطع أن نتحرر منها إلى الآن، فقواعد اللغة التي دوَّنها سيبويه وأصول الصرف كما تركه ابن جني، وعَروض الخليل بن أحمد، وأصول الفقه كما دوَّنه الشافعي ومالك وأبو حنيفة وابن حنبل ... هي التي تسيطر على حياتنا العلمية العربية إلى الآن.

وبالرغم من تشجيع الفاطميين للعلماء الذين كانوا في عصرهم، فألَّفوا هذه المجلدات الضخمة، فإن هذه المؤلفات الكثيرة — ولا سيما ما كان منها في العلوم العربية — لا تظهر فيها شخصية مصر ولا أثرها إلا في التعليقات والشروح، أما في العلوم الفقهية فيكفي أن نقول إن مصر اضطرت الإمام الشافعي إلى أن يُغيِّر كثيرًا من آرائه، وأن يكتب رسالته الجديدة مخالفًا فيها ما كتبه في رسالته القديمة. وفي كُتب التاريخ التي تحدثت عن مصر استطاع المؤرخون أن يتأثروا بما حولهم وأن يُظهروا شيئًا مصريًّا لا يستطيع غير المصريين أن يأتوا به. وكذلك نقول عن علوم الطب فقد كانت شخصية مصر واضحة ولا سيما فيما كتبه ابن رضوان وتلاميذه. وهناك سبب آخر لعدم ظهور شخصية مصر في كُتب العلماء المصريين في العلوم العربية، ذلك هو رحلات العلماء في الأقطار الإسلامية طلبًا للعلم، فمصر بموقعها الجغرافي الممتاز الذي جعل منها مركزًا وسطًا بين الشرق والغرب وطريق الغرب إلى الأراضي المقدسة. هذا الموقع جعل مصر مركزًا هامًّا لتبادل الآراء العلمية بين الأقطار الإسلامية؛ فعلماء الأندلس والمغرب وصقلية كانوا مضطرين إلى التعريج على مصر في رحيلهم؛ لتأدية فريضة الحج أو في رحيلهم لطلب العلم في العراق وفارس، وكانت تطول مدة إقامتهم في مصر أو تقصر، ولكنهم كانوا ينتهزون الفرصة للأخذ عن علماء مصر أو يُلقون على المصريين ما عندهم من علوم، فتتلاقح الآراء وتمتزج وتصبح متشابهة لا فرق بين أندلسي ومصري ومغربي أو عراقي، فمثل هذه العلوم لا تُظهر الشخصية الإقليمية. كذلك نقول عن علماء مصر الذين رحلوا في طلب العلم من الأقطار الأخرى، وعلماء الأقطار الشرقية الذين رحلوا في طلب العلم أو التعليم في مصر ... هذه الرحلات الكثيرة كانت سببًا في ألا تتمايز العلوم العربية بتمايز الأقطار حتى أصبحنا لا نُفرِّق بين كُتب المشارقة وكُتب المغاربة إلا عن طريق تاريخ المؤلفين أنفسهم.

أما من الناحية الموضوعية للكُتب فمن الصعب العسير أن نصل إلى نتيجة ما، ولكن الأقطار العربية التي كانت تتنازع فيما بينها في السياسة والمذهب الديني وتنشب بينها

الحروب المختلفة، كانت تربطها وتُوحِّدها هذه الحياة الفكرية التي جعلت البلاد العربية المتشاحنة كتلة واحدة تدرس علومًا واحدة لا فرق في ذلك بين قُطر وقُطر.

ولما كانت العلوم متشعبة وتعدد العلماء في كل علم، فقد كثُرت مراكز العلم في مصر؛ فكان جامع عمرو بالفسطاط المركز الأول للثقافة في مصر الإسلامية، وكان العلماء يحلقون به؛ لإلقاء علومهم، كما كانت المساجد التي في الخطط تقوم مقام الكتاتيب أو المدارس الأولية الآن في التدريس للغلمان، حتى إذا تهيأت لهم ثقافتهم إلى الاستماع إلى فحول العلماء انتقلوا إليهم في جامع الفسطاط. غير أن بعض كبار العلماء اختاروا بعض الزوايا (المساجد) مكانًا لتدريسهم؛ فالشافعي مثلًا اختار زاوية الخشابية في زقاق القناديل؛ لإلقاء دروسه على بعض خاصته. فكانت المساجد في الفسطاط والإسكندرية وغيرهما من البلاد هي أماكن العلم. وعرف الفاطميون هذه الحقيقة فلم يتوانوا في اتخاذ المساجد مجالًا لنشر العلوم وخاصة علوم الدعوة الإسماعيلية، فلما بُنيت القاهرة وبُني فيها الجامع الأزهر، أخذ الفاطميون في تشجيع العلماء والفقهاء للتحليق في هذا المسجد واتخذوا منه جامعة علمية، وكان الفاطميون يُخرجون إلى علماء الأزهر كفايتهم من الرزق.

فأخذ الأزهر ينافس مسجد الفسطاط في كثرة العلماء وكثرة المتعلمين، ولكن الأزهر كان يمتاز على مسجد الفسطاط في أن داعي دعاة الفاطميين كان يعقد فيه مجالس الحكمة التأويلية وخاصةً مجلس للنساء، كما كان في الأزهر حلقات لتدريس مذاهب أهل السُّنة والجماعة. كذلك أسس الفاطميون «دار العلم» وجعلوا فيها الكُتب العديدة في سائر العلوم والآداب ما لم يُرَ مثله مجتمعًا لأحد، وأباحوا ذلك كله لسائر الناس على طبقاتهم المختلفة ممن يُؤْثر قراءة الكُتب والنظر فيها، فوفد إليها القراء والمنجمون والنحويون وأصحاب اللغة والأطباء؛ فكان منهم من يحضر لقراءة الكُتب ومنهم من يحضر للنسخ ومنهم من يحضر للتعلم، وقد جعل الفاطميون فيها الحبر والأقلام والأوراق اللازمة. فكانت دار العلم بالقاهرة تجمع بين عمل المكتبة العامة وبين الجامعة العلمية، وكثيرًا ما كانت تقام المناظرات والمناقشات بين علمائها، وكثيرًا ما كان الخلفاء الفاطميون يطلبون حضور العلماء للمباحثة والمناظرة بين أيديهم في كل فن، وكانت دار العلم أيضًا مركزًا للدعوة الإسماعيلية وفيها كان يُلقي داعي الدعاة محاضراته.

وكان القصر الفاطمي من مراكز النشاط الثقافي في مصر؛ إذ جعل فيه الفاطميون مكانًا خاصًّا للدعوة الإسماعيلية، وكان هذا المكان يسمى المحول، وفيه كان يُلقي العلماء

والدعاة علوم الشيعة الإسماعيلية على الخاصة، كما جعلوا في القصر مكتبة عُدت من مفاخر الفاطميين؛ لأنها كانت من عجائب الدنيا ولم يكن في جميع بلاد المسلمين دار كُتب أعظم من التي كانت بالقاهرة في القصر، ويقال إنها كانت تضم ألف ألف وستمائة ألف كتاب، تشتمل على كُتب في كل فن من الفنون فمن فقه على سائر المذاهب، إلى نحو ولغة وكُتب تاريخ وحديث ورياضة وفلسفة وكيمياء وغير ذلك من العلوم المختلفة. فعناية الخلفاء الفاطميين باقتناء ذخائر الكُتب على هذا النحو، وحرصهم على أن تجمع خزائنهم الطرائف والنفائس في كل علم، وتشجيعهم العلماء والمتعلمين، جعل في مصر نهضة علمية وفنية لم تشاهدها مصر إلا في عصرهم، وعلى تراث حياتهم الفكرية قامت الدراسات في مصر طوال العهد الوسيط، بل لا يزال العالم الإسلامي يعتمد كثيرًا على ما تركه علماء مصر في هذا العصر الذي ندرسه.

الكتاب الثاني

في حياة الشعر

الفصل الأول

شعر القبائل

من البديهي أن لا ننتظر ظهور الشعر العربي في مصر بمجرد دخول العرب فيها، فاللغة العربية لم تكن لغة المصريين قبل الفتح، وقد رأينا كيف كان الصراع عنيفًا بين اللغة القبطية وبين اللغة العربية إلى أن انتصرت اللغة العربية وأصبحت لغة الشعب في القرن الرابع للهجرة. والذين أسلموا من المصريين وعرفوا اللغة العربية كان من الصعب عليهم أن يُعبِّروا بهذه اللغة عن مشاعرهم وأهوائهم في قالب شعري عربي، بينما استطاعوا أن يُعبِّروا عن آرائهم العلمية بسهولة؛ فالتعبير عن العلوم أسهل من التعبير عن الشعور؛ ولذلك رأينا الحركة العلمية قوية جارفة بخلاف ما كانت عليه حياة الشعر في أول الأمر من ضعف شديد. وهناك سبب آخر لضعف الشعر هو أن المسلمين في مصر اتجهوا للدراسات الدينية الإسلامية، وكَلِفوا بها كلفًا شديدًا جدًّا صرفهم عن الشعر وفنونه وروايته فضعفت بذلك حياة الشعر في مصر.

وربما كان للقبائل العربية التي دخلت مصر بعض الأثر في ضعف الشعر؛ فقد رأينا أن أكثر هذه القبائل كانت يمنية والشعر — كما قيل — في مصر أقوى منه في اليمن؛ لذلك كله كان لا بد أن يمضي وقت طويل حتى يزدهر الشعر المصري وتتبلور خصائصه الفنية ويحتل المكانة اللائقة به بين شعر الأقطار العربية. هذا مع أن المقطوعات التي وصلتنا لا تكفي لأن نحكم حكمًا صادقًا على قيمة الشعر المصري في عهده الأول؛ إذ لم تُعدم القبائل العربية التي استقرت في مصر من إنشاد الشعر، وكان شعرهم الذي وصلنا شعرًا تقريريًّا لا غناء فيه من الناحية الفنية فهو شعر ليس فيه جزالة الشعر الجاهلي

وقوته، وليس فيه الشعور المتدفق الذي نلمس فيه عواطف النفس البشرية واتجاهاتها، إنما هو شعر يتحدث عن بعض المآثر القبلية في مصر على شكل سرد للأحداث. فمثلًا نرى الشاعر أبا قبان بن نعيم التجيبي يمدح عبد الرحمن بن قيسية الذي تنازل عن داره لتكون مسجد الفسطاط فيقول:

وبابليون قد سعدنا بفتحها وحُزنًا لعمر الله فيئًا ومغنما
وقيسية الخير بن كلثوم داره أباح حِماها للصلاة وسلما

وقول أبي المصعب البلوي في نفس الموضوع:

وأبوك سلَّم داره وأباحها لجباه قومٍ رُكَّعٍ وسجود

فالشاعران هنا يقرران حادثة تنازل ابن قيسية عن داره لتكون مسجدًا للمسلمين ولا شيء سوى ذلك. ومثل هذا قصيدة أبي مصعب البلوي في هجاء رؤساء قبائل مصر، ويقال إن هذه القصيدة أول قصيدة رويت في مصر ففيها يقول:

وظلت أنادي اللكعاء قيسًا ليدخلني وقد حضر الغداء
وليس بماجد الجدات قيس ولكن حضرميات قماء
وأعرَض نفحه اليربوع عني يزيد بعد ما رفع اللواء
أشار بكفه اليمنى وكانت شمالًا لا يجوز لها عطاء
أُكلم عائذًا ويصد عني ويمنعه السلام الكبرياء
وجرف قد تهدم جانباه كريب ذا كم البرم العياء
وأما القحزمي فذاك بغل أضر به مع الدبر الحفاء
وهذا القصير من تجيب ولو يسطيع ما نفض الخلاء

يريد في هذه المقطوعة هجاء يزيد بن شرجيل وقيس بن كليب الحاجب، وعائذ بن ثعلبة البلوي، وعمرو بن قحزم، وكريب بن أبرهة، وزياد بن حناطة التجيبي صاحب

القصر المعروف باسمه، وكلهم من أشراف قبائل اليمن بمصر. ومن هذا الشعر التقريري ما قاله الشاعر عابد بن هشام الأزدي في مدح الوالي مسلمة بن مخلد الذي هدم ما كان بناه عمرو بن العاص من مسجد الفسطاط، وأشاد بناء آخر اتخذ له منارًا سنة ٥٣هـ، فقال الشاعر:

لقد مُدَّت لمسلمة الليالي ... على رغم العداة مع الأمانِ
وساعده الزمان بكل سعد ... وبلَّغه البعيد من الأماني
أمسلم فارتقِ، لا زلت تعلو ... على الأيام — مسلم — والزمانِ
لقد أحكمت مسجدنا فأضحى ... كأحسن ما يكون من المباني
فتاه به البلاد وساكنوها ... كما تاهت بزينتها الغواني
كأن تجاوب الأصوات فيه ... إذا ما الليل ألقى بالجرانِ
كصوت الرعد خالطه دوي ... وأرعب كل مختطف الجنانِ

فلعلك تلاحظ معي ضعف هذه المقطوعات وعدم انبعاث العواطف والأحاسيس التي تجعل للشعر قيمة كبرى، ثم ما نراه في هذه الألفاظ المهلهلة التي ليس لها الجرس الموسيقي الذي نَطرب له في إنشاد الشعر.

ومثل ذلك هذه الأشعار التي قيلت في الحروب التي كانت في مصر بسبب النزاع على خلافة المسلمين، ففي ثورة ابن الزبير انضمت مصر إليه ضد الأمويين فأرسل إليها ابن جحدم واليًا، وكان من الخوارج، وجاء معه عدد كبير منهم، فلما بويع مروان بن الحكم سنة ٦٤هـ أراد أن ينتزع مصر من الزبيريين فسيَّر جيوشًا بقيادة ابنه عبد العزيز وسار هو نفسه مع جيوش أخرى، فحفر ابن جحدم خندقًا حول الفسطاط في شهر واحد فقال الشاعر ابن أبي زمزمة:

وما الجِد إلا مثل جِد ابن جحدمٍ ... وما العزم إلا عزمه يوم خندق
ثلاثون ألفًا هم أثاروا تُرابهً ... وخدُّوه في شهرٍ، حديث مُصدَّق

ونزلت جيوش مروان عين شمس، فخرج إليهم ابن جحدم بجيوش مصر ولكنه اضطر إلى العودة إلى الخندق، وكان المصريون يقاتلون نُوبًا؛ ولذلك سميت أيام هذه

الحرب بأيام الخندق أو أيام التراويح. وفي هذه الحروب العصيبة قال عبد الرحمن بن الحكم يصف بلاء المصريين وكثرة جيوشهم وكان الشاعر مروانيًّا:

ألا هل أتاها على نأيها ... بناء التراويح والخندقِ
بلغنا (بفيلق) يَغشى الظراب ... بعيد السمو لمن يرتقي
وجاشت لنا الأرض من نحوهم ... بحيَي تجيب ومن غافقِ
وأحياء مذحج والأشعرين ... وحمير كاللهب المُحرقِ
وسدَّت معافر أُفق البلاد ... بمرعد جيشٍ لها مُبرقِ
ونادى الكُماة: ألا فابرزوا ... فحتام حتى ولا نلتقي
فلو كُنتِ (رملة) شاهدته ... تَمنَّيتِ أنكِ لم تُخلقِ

ولما انتصر مروان بن الحكم في هذه الحروب وبايع الناس له، رفضت قبيلة المعافر أن تبايعه، فأمعن فيهم القتل، وكان ممن قُتِلَ الأكدر بن حمام سيد قبيلة لخم وشيخها، فلما علمت القبائل بذلك لم يبقَ أحد حتى لبس سلاحه، واجتمع على باب قصر مروان أكثر من ثلاثين ألفًا، وكاد المصريون يفتكون به لو لم يُجِره كريب بن أبرهة. وفي رثاء الأكدر يقول الشاعر زيادة بن قائد اللخمي:

كما لقيت لخم ما ساءها ... بأكدر لا يَبعدن أكدر
هو السيف جرد من غمده ... فلاقى المنايا وما يَشعر
فلهفي عليك غداة الردى ... وقد ضاق ورْدُك والمصدر
وأنت الأسير بلا منعةٍ ... وما كان مثلك يُستأسر

ففي القرن الذي ظهر فيه فحول الشعر العربي بالعراق والحجاز والشام أمثال جرير والفرزدق وعمر بن أبي ربيعة وكثير وجميل والأخطل وغيرهم، لا نكاد نجد شاعرًا في مصر يقف في صف واحد مع أحد هؤلاء الشعراء أو في الصف الثاني لهم. وكل المقطوعات المصرية التي وصلتنا عن القرن الأول للهجرة هي مقطوعات في هجاء الوالي مثل هذه الأشعار التي قيلت في هجاء الوالي عبد الله بن عبد الملك بن مروان الذي ولي

مصر سنة ٨٦هـ، ففي عصره حدثت أزمة اقتصادية في البلاد وارتفعت الأسعار فاضطرب الناس وتشاءموا، وخرج إلى أخيه الوليد بن عبد الملك سنة ٨٨هـ فهجاه ابن أبي زمزمة بقوله:

إذا سار عبد الله من مصر خارجًا فلا رجعت تلك البغال الخوارج
أتى مِصْر والمكيال وافٍ مُغربَلٌ فما سار حتى سار والمُد فالج

فأهدر الوالي دمه، فهرب الشاعر واختبأ في منزل القاضي عمران بن عبد الرحمن، وكان هذا القاضي قد هجا الوالي أيضًا وفخر عليه بقوله:

أنا ابن أبي بدرٍ بهجرة يثربٍ وهجرة أرض النجاشي أفخرُ
أمثلي على سني وفضل أُبوتي نَسيت، وهذا نجل مروان يُذكَرُ

فعزله الوالي وعيَّن بدله عبد الواحد بن عبد الرحمن بن معاوية بن حديج، وكان حدث السن غير أنه كان فقيهًا عالِمًا، فقال عمران بن عبد الرحمن يهجو الوالي والقاضي الجديد:

لَحَى الله قومًا أمروك ألم يروا بأعطافك التخنيث كيف يريب
أتصرفني جهلًا عن الحكم ظالمًا وولـيـتـه عـجـزًا فـتـاة تـجـيـب
ثكلتك من والٍ وأيضًا ثكلته ألم يَكُ في الناس الكثير مصيب

فهجاء الولاة والقضاة كثير في هذا القرن بجانب ما نراه من فخر الشاعر بقبيلته، من ذلك ما قيل أن الخليفة هشام بن عبد الملك الأموي أراد أن يُوحِّد المكاييل في مملكته، فأرسل إلى مصر المُد ليكون مكيالًا بدلًا مما عرفه المصريون من عهد بعيد قبل الإسلام من ويبة وإردب، فلما جاءت مُدي الخليفة إلى مصر قَبِلَ بعض الناس أن يتعاملوا بها وأباها رجال قبيلة المعافر، وكسر المُدي واحد منهم وهو يقول: «إن لنا ويبة وإردبًا قد

عرفناهما ولسنا نحتاج إلى هذا.» فعُرِفَ الرجل بكاسر المُدي وعُدَ ذلك من مناقبه، وقال الشاعر يمدحه:

قومي الذين تبادروا مُدي الخليفة بالحجر
وتحزَّبوا وتعصَّبوا وجثوا عليه فانكسر
من بعد ما ذُلَّت له أعناق يَعرُب أو مُضر

هكذا لا نجد في مصر طوال العصر الأموي شعرًا له قيمته إلا أمثال هذه المقطوعات التي تسجل الحوادث التي كانت جارية في البلاد، إلا إذا استثنينا هذه القصائد التي أنشدها الشعراء الذي وفدوا على بلاط الوالي عبد العزيز بن مروان، فهؤلاء لم يكونوا مصريين، بل أقاموا في مصر مدة طالت أو قصرت، ثم عادوا إلى بلادهم وسنتحدث عنهم مع غيرهم من الشعراء الوافدين.

وفي العصر العباسي بدأت الحياة الأدبية المصرية تتطور؛ ففيه ظهر عدد كبير من الموالي ومن العرب نبغوا في العلوم المختلفة، وبدءوا يروون الشعر العربي ويحاولون محاكاته، واضطربت الحياة في مصر في هذا العصر اضطرابًا شديدًا نجده مسجلًا في شعر المصريين. وكان هذا العصر مرجلًا يغلي بالفتن والثورات، وكان الخلفاء العباسيون يعزلون ولاتهم في مصر بعد عام أو بعد بضع عام، فلم يتمكن الولاة من إصلاح البلاد الداخلية، وانتهز بعض الولاة فرصة ولايته فارتشى في أحكامه أو تشدد في حكمه على المصريين، فثار المصريون جميعًا سواء أكانوا من العرب أم من الأقباط. وإن لهذه الثورات أثر قوي في إيقاظ روح الشعر في مصر؛ فجرى الشعر على ألسن الشعراء متحدثين بما كان في البلاد من حوادث، وكان شعراء القبائل هم الذين أنشدوا هذا الشعر، ونستطيع أن نُقسِّم شعر القبائل في هذا العصر إلى:

أولًا: شعر في الثورة ضد الحاكمين: كانت القبائل العربية تثور ضد الولاة والأمراء؛ لجور أحكامهم وسوء سياستهم في البلاد، ولم يتورعوا أن يحاربوهم حربًا لا هوادة فيها، فكان الولاة يستعينون بجند الخليفة العباسي لإخماد هذه الثورات. من ذلك ما كان في ولاية موسى بن مصعب الخثعمي الذي ولي مصر في أواخر سنة سبع وستين ومائة من الهجرة؛ فقد تشدد هذا الوالي في جمع الخِراج وزاد على كل فدان ضِعف ما كان عليه أولًا، وجعل خراجًا على أهل الأسواق وعلى الدواب، وأخذ الرشوة في الأحكام، فأظهر الجند كراهية له ولم يستطع عماله أن يدخلوا إقليم الحوف (مديرية الشرقية

حاليًّا)، وتحالف القيسية واليمنية على قتاله واتفق معهم جُند الفسطاط على الثورة، فلما خرج الوالي مع جُنده لقتال الثائرين انهزم جُند الفسطاط عنه وقُتِلَ الوالي سنة ١٦٨هـ. وكان هذا الحادث له أثر في الشعر؛ إذ أنشد الشعراء مترنمين بانتصار أهل الحوف، من ذلك ما قاله سعيد بن عفير الأنصاري:

أَلَمْ تَرهم ألوت بموسى سيوفهم ... وكانت سيوفًا لا تدين لمُترف
فما برحت فيه تعود وتبتدي ... إلى أن تَروى من حمام مذرف
فأصبح من مِصْرٍ وما كان قد حوى ... بِمِصْر من الدنيا سليبًا بنفنف
ولكن أهل الحوف لله فيهم ... ذخائر إن لا يُنفد الدهر تُعرف

وفي ولاية الحسين بن جميل امتنع أهل الحوف أيضًا من أداء الخراج سنة ١٩١هـ، وثار أبو الندى مولى قبيلة بلي في نحو ألف رجل وأخذوا يقطعون الطريق ويُغيرون على بعض قرى الشام، وكان يساعده في ذلك رجل من جذام يقال له المنذر بن عابس وآخر يُدعى سلام النوي، فكثر فسادهم وأوقعوا الرعب في نفوس المصريين جميعًا، فبعث هارون الرشيد بقائده يحيى بن معاذ للقضاء على جماعة أبي الندى وإخضاع أهل الحوف، ونجح القائد ابن معاذ في ذلك كله وقَدِمَ الفسطاط سنة ١٩٢هـ ومعه زعماء الثورة، فمدحه الشعراء مسجلين هذا الانتصار فمن ذلك قول أبي عثمان السكري:

قد جبينا قيسًا ولم تَكُ تُجبى ... وقتلنا أبا الندى وابن عابس
وتركنا لخمًا وحيَي جُذامٍ ... لا تطيق رفع كفٍ تُلامس
آمن الله بالمبارك يحيى ... حوف مصر إلى دمشق فبالس
وأباد الخُلَاع من كل أرضٍ ... بعد ما حاد عنهم كل فارس

ومن قول هذا الشاعر أيضًا يحذر قبائل قيس، وينصح لهم أن لا يمتنعوا مرة أخرى عن دفع الخراج:

يا قيس عيلان إني ناصحٌ لكم ... أدوا الخراج وخافوا القتل والحربا

إني أُحذركم يحيى وصولته فما رأيت له تقيًا إذا غضبا

ويطول بي الحديث عن هذه الثورات الكثيرة التي كانت تقوم بها قبائل عرب مصر ضد الولاة والحكام، ولكن أرى أن أُلِم بثورة شغلت ولاة مصر والخلافة العباسية مدة طويلة وهي الثورة التي عُرفت «بثورة الجروي»، كان عبد العزيز بن الوزير الجروي صاحب الشرطة بمصر في ولاية المطَّلب الخزاعي سنة ١٩٨هـ وعُزِلَ بعد قليل، ثم أُرسل على رأس جيش لمحاربة أهل الحوف وأُعيد إلى الشرطة سنة تسع وتسعين ومائة في ولاية العباس بن موسى، ولكن الجند ثاروا على هذا الوالي وأجمعوا على تولية المطَّلب مرة أخرى، فاضطر الجروي إلى الهروب إلى تنيس، وتم أمر الولاية للمطَّلب وأطاعه وجوه أهل الحوف، فأرسل إلى الجروي بعقده على تنيس وأمره بالحضور إلى الفسطاط، فامتنع الجروي عن الامتثال لهذا الأمر، فبعث المطَّلب بوالٍ آخر على تنيس ولكنه لم يستطع دخولها، وخرج الجروي لمحاربة الجيش الذي أرسله المطَّلب بقيادة السري بن الحكم، فهُزِمَ جيش الوالي وأُسِرَ القائد السري، وأخذ الوالي في إرسال الجيش تلو الآخر فكان يُهزم المرة بعد الأخرى، وأخرج الجروي القائد السري بن الحكم من سجنه بعد أن تعاهدا على خلع الوالي المطَّلب الخزاعي وأن يتولى السري بن الحكم، وأخيرًا أرسل المطَّلب جيشًا بقيادة هبيرة بن هاشم لمحاربة الجروي والسري، والتقى الجيشان ولكن الفرس تحير بالقائد هبيرة فسقط في حفرة وأدركه الجند فقتلوه، فحزن المصريون لموته ورثاه الشاعر سعيد بن عفير بقوله:

لعمري لقد لاقى هُبيرة حتفه بأفضل ما تُلقى الحُتوف السوارع
بأنفٍ حميٍّ لم تُخالطه ذِلةٌ وعرضٍ نقيٍّ لم تَشِنه المطامع
عشية يَستكفيه مُطَّلِب الذي به ضاق ذرعًا والمنايا كوارع
فما انفك يحميه ويجعل نفسه له جنةً حتى احتوته المصارع
فلاقى المنايا فوق أجرد سابحٍ وفي الكف مأثورٌ من الهند قاطع
فبينا يخوض الهول من غمراته وأعداؤه من حوله قد تجاشعوا
تَقطَّر في أهويةٍ عن جواده فصادفه حينٌ من الموت واقع

فأمام انتصارات الجروي اضطر الوالي المطَّلب إلى أن يسأل عدوه الأمان والخروج سالمًا بنفسه من مصر إلى مكة، وفي ذلك أشار الشاعر دعبل الخزاعي وكان في زيارة مصر في تلك الأيام:

فكيف رأيت سيوف الجريش ووقعة مولى بني ضبة
أحجَتك أسيافهم كارهًا وما لك في الحج من رغبة

وولي السري بن الحكم بإجماع جُند مصر سنة ٢٠٠هـ وهو يُظهر مسالمة الجروي، ولكن حدث أن ثار عمر بن هلال المعافري بالإسكندرية ودعا للجروي، وكان بالإسكندرية إذ ذاك جماعة من عرب الأندلس بلغ عددهم خمسة عشر ألفًا خلا النساء والأطفال طردهم الحكم بن هشام من قرطبة، ومكث الأندلسيون في سفنهم إلى أن أُتيحت لهم فرصة هذه الثورة التي قام بها عمر بن هلال، فهجموا مع قبائل لخم على قصر ابن هلال، فخشي أن يقتحموا قصره وينتهكوا حرماته، فاغتسل وتكفن وأمر أهله أن يُدلوه إلى الأندلسيين فقتلوه، فقال الشاعر سعيد بن عفير يرثي ابن هلال ويذكر ما كان عليه من علم وفضل:

لا يَبعدن ابن هلالٍ فقد ذهبت منه المنون بعلمٍ طيب النسم
لا يَرأم الضيم من حُب الحياة، ولا يَقبل دون فِعال الخير بالقِسم
ولا يزال له من مجده طرفٌ يَسند ما حاز عن آبائه القَدَم
ما انفك يحمي ذمار إسكندرية في هدءٍ حميدٍ وعِزٍّ غير مُهتضم
حتى إذا جاءه من كان يأمنه وصرح الموت جهرًا غير مكتتم
خاض الأسنة والهندي مُحتسبًا حتى تجرَّع كأس الموت من أَمَم

واضطرب سكان الإسكندرية بعد مقتل ابن هلال، فطلب السري من الجروي أن يسير إليها سنة ٢٠١هـ وكاد ينتزعها من الأندلسيين وحلفائهم اللخميين، لولا أن السري بعث إلى تنيس بوالٍ لينتزعها من الجروي، فلما سمع الجروي ذلك ترك

الإسكندرية ورجع إلى تنيس وقد فسدت علاقته بالسري، وفي ذلك قال الشاعر سعيد بن عفير يخاطب الجروي:

ألا من مُبلِّغ الجروي عني ... مُغلغلةً يُعاتب أو يَلوم
أقمت تُنازِل الأبطال حتى ... تميَّز ذو الحفيظة والسئوم
وصُلت بهم فما وهنت قُواهم ... وطير الموت دائرةٌ تحوم
ولو هجمت جُموعك حين حلوا ... عليهم باد جَمعُهم المقيم
وكيف رأيت دائرة التواني ... أتتك بصحو نحسٍ لا يُقيم
أتاك وقد أَمِنت ونمت كيدًا ... لصلٍ لا ينام ولا يُنيم

ثم جاء سليمان بن غالب واليًا على مصر في ربيع الأول سنة إحدى ومائتين من قِبل طاهر بن الحسين، فحاربه السري بن الحكم، ولكن السري هُزِمَ وقُبِضَ عليه هو وابنه ميمون وأُرسلا إلى سجن أخميم، واستقام الأمر لسليمان بن غالب فقال المعلى الطائي الشاعر المصري يمدحه:

إذا شن في أرضٍ سليمان غارةً ... أثار بها نقعًا كثير المصائب
حماها ولولا ما تَقلَّد أصبحت ... حبيسًا على حُكم القنا والمقانب

ولكن القبائل ثارت ضد سليمان بن غالب فاضطر إلى أن يلحق بالجروي، ثم ولي السري مرة أخرى فانتقم من كل أعدائه الذين ناصروا سليمان أو الجروي، حتى قامت فتنة إبراهيم بن المهدي ببغداد بسبب بيعة المأمون لعلي الرضا، واتصل إبراهيم بجند مصر وطلب إليهم خلع المأمون والوثوب بالسري، فلبَّى دعوته جَمْع من المصريين منهم الحارث بن زرعة بالفسطاط، والجروي بالوجه البحري، وسلامة الطحاوي بالصعيد فحاربوا السري، واستطاع الجروي أن يمتلك الإسكندرية وأخرج الطحاوي وعمال السري من الصعيد، وسار الجروي مع النيل حتى التقى بجيش السري بالقرب من شطنوف، فهُزِمَ السري سنة ٢٠٣ وقُتِلَ ابنه، فقال الشاعر أبو نجاد الحارثي في ذكر هذه الحروب:

جَمِّعْ رعاعك يا سري فإنها ... حربٌ تحس سعيرها قحطان

قتلوا أبا حسن وجرُّوا شلوه كالكلب جر بشلوه الصبيان
ولت تجيب وأسلمته جيادها عيلان يوم تواكلت عيلان
فاستخرجوه مُلبيًا فأتى به يَجري ويَهرج حوله السودان
أَبْشِر فإن أفول نجمك بعده عرض السماء ونجمك الدبران
لا تَبْكِ فالعُقبى لإخوته غدًا أو بعده فكما تَدين تُدان

وقال الشاعر المعلى الطائي في رثاء ميمون بن السري:

لو رد غرب منيةٍ بشجاعةٍ أحدٌ لدافع رُكنها ميمون
لو كان تجريد السيوف يردها لحماه منها مُنصلٌ وثمين
ما زلت أطمع في رجوعك سالمًا ويروعني شفقًا عليك ظنون
فليفجعن غدًا بقتلك طاهرٌ وليفجعن بقتلك المأمون

وأشرف الجروي على الفسطاط وأراد أن يحرقها فخرج إليه الفقهاء وسألوه الكف عن ذلك، فانصرف عنها إلى الإسكندرية عندما بلغه أن أهلها أخرجوا عامله عليها ودعوا للسري، وثار القبط في سخا وساعدهم بنو مدلج فخرج إليهم الجروي وهزمهم، فمدحه المعلى الطائي بقوله يخاطب المأمون:

فقُل لأمير المؤمنين نصيحةً وما حضر شيئًا كآخر غائب
لقد حاطنا عبد العزيز بسيفه ولولاه كنا بين قِتلٍ وناهب

وفشلت حركة إبراهيم بن المهدي واستقر الأمر للمأمون العباسي، فولي السري على مصر للمرة الثالثة، فنشط السري لحرب أتباع إبراهيم بن المهدي، فاستطاع أن يهزم جيش الطحاوي بالصعيد وأن يقبض عليه وعلى ابنه إبراهيم وأن يقتلهما بالفسطاط، فقال الشاعر المعلى الطائي يستنكر ما فعله الطحاوي من الثورة والانقسام:

أراد الطحاوي التي لا شوى لها فأوقد نارًا كان بالنار صاليا
ودب لأقطار البلاد بفتنةٍ فجاشت بسُقمٍ لا يُجيب المداويا
وراسله من كان يحفى بفاقةٍ وأصبح ذا ميلٍ إليه مُماليا

جنت ما استحق القتل يا صاح كفه وكل امرئٍ يُجزى بما كان جانيا

وقُتِلَ الجروي في آخر صفر سنة ٢٠٥هـ كما مات السري بعده بقليل، وانتقل النزاع بينهما إلى ولديهما علي بن عبد العزيز الجروي وأبي نصر بن السري، والتقى جيشاهما في معركة بالقرب من شطنوف انتصر فيها ابن الجروي، ولكنه لم يتبع جيش ابن السري المنهزم، فقال سعيد بن عفير يلومه على ذلك:

ألا من مُبلِّغٌ عني عليًّا رسالة من يلوم على الركوك
علام حبست جَمْعك مستكفًّا بشط ينوف في ضنك ضنيك
وقد سنحت لك الغفران ممن رماك بجيشه الوهن الركيك

وتوفي أبو نصر بن السري في شعبان سنة ٢٠٦هـ فتولى أخوه عبيد الله بن السري مكانه، ولكن الخليفة المأمون أرسل خالد بن يزيد الشيباني لتخليص مصر من ابن السري، فانضم ابن الجروي إلى خالد، وانتصر عبيد الله عليهما في موقعة بالقرب من دمنهور سنة ٢٠٧هـ، ويظهر أنه جرت مفاوضات بين عبيد الله وخالد واحتج كل منهما بأن الخليفة المأمون ولَّاه على مصر، فقال الشاعر سعيد بن عفير ينصح للمتحاربين أن يرجعا إلى استشارة الخليفة في الأمر:

يا أيها المتحاربان وإنما دعواهما المأمون في الصدقات
هل ترجعان إلى التقية والتُّقى وتُتاركان تعاور الغارات
حتى يجيء من الخليفة أمره فيميز بين الحق والشبهات

وحدث أثناء هذه المفاوضات أن ارتفع النيل فسار خالد إلى الحوف، فأراد ابن الجروي أن يُخرجه منها فمكر به حتى أنزله «نهيا»، وتركه هناك محصورًا بين مياه النيل في جهد شديد، فقال المعلى الطائي يُحبذ ما فعله ابن الجروي:

سَلا خالد لما انجلى عنه شكه وأسلمه في عُدوة البحر خاذله
فزالت أمانيه غداة سما لنا بعارض جيشٍ يَمطر الموت وابله

فلما انكشف النيل سار ابن السري إلى خالد وحاربه فأسره، فقال المعلى يذم الذين خذلوا خالدًا وأسلموه لعدوه:

ألا لا أرى خيلًا أضر له الوغى ... وأجبن في الهيجاء من خيل خالد
وقُوَّاده أشرار كل قبيلةٍ ... تمالوا على إسلامه في الشدائد
فإن يقتلوه يقتلوا منه سيدًا ... شجاعًا جوادًا ماجدًا وابن ماجد
وإن كفوا عن قتله فهي مِنَّةٌ ... لآل سريٍّ في مناط القلائد

واستمع ابن السري إلى نصيحة المعلى الطائي الشاعر فأطلق سراح خالد وسيَّره إلى مكة.

ولما طالت هذه الثورات رأى الخليفة المأمون العباسي أن يهدئ أمرها بأن قسَّم مصر بين ابن الجروي وابن السري بأن يتولى كل منهما ما في يده من أعمال، فأقبل ابن الجروي على جمع الخراج من إقليم الحوف، فقاومه أهله وكتبوا إلى ابن السري يستعدونه على ابن الجروي، فأسرع إليهم ابن السري بجيشه وتقابل الجيشان في بلقين، واستمر القتال طويلًا حتى اضطر ابن الجروي إلى أن يفر إلى دمياط، وفي ذلك قال المعلى الطائي:

ألا هل أتى أهل العراقين وقعةٌ ... لنا بجِمى بُلقين شيَّبت الولدا
وما كان منا قتلهم عن جهالةٍ ... خطأ ولكنا قتلناهم عمدا
ولما تبينت المنية في القنا ... نكصت تنادي حين ضل الندا سعدا
فوليت عن رَبْع المحلة هاربًا ... على أبلهٍ ما يركب الجور والقصدا
فكيف رأيت الله أنزل نصره ... علينا وولاك المذلة والطردا
سنُهدي إلى المأمون منا نصائحًا ... نضمها طي الصحائف والبُردا
بفعل عليَّ والذي كان مُجمِعًا ... عليه بإظهار الخلاف الذي أبدا

وسار ابن السري أثر ابن الجروي ففر هذا من دمياط إلى الفرما ثم هرب إلى العريش وغزة، فقال سعيد بن عفير:

ألا يا عليُّ بن عبد العزيز ... إلى أين صِرت تريد الفرارا

فلست بأول من كاده عدو، فَكَرَّ عليه اعتكارا
وأجر مصيرك أن يسحبوا إليك فتوحًا عظامًا كبارا
فتُدرك ثأرك من أهله وتلبس بعد الكُبو القسارا

فاستمع الجروي إلى دعوة الشاعر، فأغار على الفرما واسترجع تنيس ودمياط بعد أن هرب منها أصحاب عبيد الله، وواصل زحفه حتى بلغ شطنوف فتقابل مع جيش عبيد الله بن السري، وكانت الدائرة على ابن الجروي الذي هرب مرة أخرى إلى العريش، فقال الشاعر المعلى الطائي:

أَلَمْ تَرَ خيله صبحت عليًّا تُدف على مناسجها النساعا
فولَّى عن عساكره وخلَّى الأسل المدائن والرباعا
ولكن فات فوق أقب نهدٍ كرجع الطرف لا يخشى اضطلاعا
فحسبُك أن قومك من جُذامٍ وسعدٍ لا ترى لهم اجتماعا
دعتهم طاعةٌ لك فاستجابوا ومن عجبٍ لمثلك أن يُطاعا

وعاد ابن الجروي سنة ٢١٠هـ إلى امتلاك تنيس ودمياط وهزم جيش ابن السري، ولكن المأمون العباسي ولى عبد الله بن طاهر مصر، فجاء إليها سنة ٢١١هـ وانضم إليه ابن الجروي، وأبى عبيد الله بن السري أن يُسلِّم له البلاد، فاضطر ابن طاهر إلى محاربته وهُزِمَ ابن السري وتفرقت جيوشه، وفي هذه الموقعة يقول الشاعر أبو تمام وكان يُقيم في مصر في تلك السنوات:

لعمري لقد كانت بِمصر وقيعةٌ أقامت على قصد الهوى كل مائل
على الخندق الأقصى وما كان حوله وما قد يليه من فضاءٍ وساحل
رأى ابن السَّري النصر أول يومه وأودى بليثٍ من أبي السرو باسل
لوين جُموع ابن السَّري وخيله شماطيط تترى كالنعام الحوافل
فلما رأوا ألا محيص وأنه كفاح الردى في كل حقٍّ وباطل
توخوا أمان الأريحي ابن طاهرٍ فمن فارسٍ يأتيه طوعًا وراجل

وقال الشاعر أحمد الحمراوي يهجو ابن السري:

أترجو مهاةٌ دفع ضرغام غابةٍ لشتان ما بين المها والهزابر
وإن أحق الناس أن يَشهد الوغى ويَقصف أصلاب الملوك الجبابر
لمن لم يكن في الروع في زي غادةٍ ولم يحتجب صُبحًا لمشط الضفائر

وانتهت ثورة الجروي التي استمرت زهاء اثنتي عشرة سنة لعبت فيها قبائل العرب في مصر دورًا خطيرًا، وسجلها الشعر المصري الذي هو صورة لما رأيناه من الشعر الذي كان في العصر السابق؛ أي إنه شعر تقريري قبل كل شيء. ولكن يظهر في بعض الأبيات نفحات فنية لا تخفى على الناقد المتذوق لفن الشعر؛ فمثلًا مقطوعة أحمد الحمراوي السابقة أصيلة كل الأصالة من الناحية الفنية، فالصورة التي رسمها الشاعر في هجائه لابن السري صورة دقيقة تدل على ضعفه أمام ابن طاهر كضعف المهاة أمام الأسد، وأن ابن السري كان مترفًا مثل ترف النساء ويُمشط ضفائر شعره كل صباح كما تفعل النساء، فليس لمثله أن يشترك في الحروب. هذه الصورة قطعة فنية تدل على أن شعر القبائل قد تطور من شعر تقريري خالص يسجل الأحداث فقط إلى شعر تقريري به نفحة فنية.

وتستمر ثورات قبائل العرب ضد الحكام طوال هذا العصر، وكانت أشد القبائل ثورة هي قيسية الحوف ويمانيته، فكثيرًا ما تحالفا ضد الولاة وكثيرًا ما حاربهم الولاة؛ فمن ذلك أن المأمون ولى أخاه المعتصم مصر، فاستخلف عليها عمير بن الوليد وهو من عرب اليمن في خراسان فاستعد لحرب أهل الحوف، وتحالف ضده القيسية بزعامة قيس بن عبد الله بن حليس الهلالي، واليمانية بزعامة عبد السلام بن أبي الماضي، فاشترك الطرفان في القتال وقُتِلَ عمير بن الوليد، فقال أبو تمام في رثائه:

ألا رُزئت خُراسانٌ فتاها غداة ثوى عُمير بن الوليد
فيا يوم الثلاثا كم كئيبٍ رماه الحزن فيك وكم عميد
فكم سخَنت فينا من عيونٍ وكم أغبرت فينا من خُدود
فما زُجرت طيورك عن سنيحٍ ولا طلعت نجومك بالسعود

وقال سعيد بن عفير:

ساقت عُمير إلى مصر منيته ... بإمرةٍ لم يكن فيها بمسعودِ
حتى أتته المنايا وهو مُلتحفٌ ... ثوبين من حبرات البأس والجودِ
فاذهب حميدًا فلا تبعد وكل فتًى ... يومًا وإن كرُمت أفعاله يُودي

ثم اضطر المعتصم إلى أن يأتي بنفسه إلى مصر وحارب أهل الحوف وهزمهم، وقبض على زعيم القيسية وزعيم اليمانية وصلبهما على جسر الجيزة سنة ٢١٤هـ، فقال معلى الطائي يسخر بابن حليس المصلوب:

إن الحُليسي غدا سابقًا ... في حلبة الجسرين قد قصبا
على طمرٍ ما له أرجُلٌ ... من صنعة النَّجار قد شُذبا
وليس يدري عند إلجامه ... مَنْ أثغر الطرف ومَنْ لببا
مُسمَّر الخلق أمون الشوى ... يأنف أن يأكل أو يشربا
ولو سرى ليلته كلها ... ما جاوز الجسر ولا قربا
لو كان من بعض نخيل القُرى ... كان أبو القاسم قد أرطبا
كسا أبو إسحق أوداجه ... أبيض لا يَعتب من أغضبا
وقد سقى عبد السلام الردى ... فكيف بالله إذا جرَّبا

فأظن أن هذه الصورة التهكمية الساخرة التي رسمها الشاعر للزعيمين المصلوبين تدل دلالة واضحة على تطور الشعر المصري، وانتقاله من حالة تقريرية مسجلة للحوادث إلى ناحية فيها جمال الصورة ودقة الخيال واختيار اللفظ.

ثانيًا: شعر العصبية القبلية: استمرت عصبية القبائل التي عُرفت عنهم في الجاهلية بالرغم من أنها خفت بعض الشيء في عهد الرسول ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين، ولكنها عادت إلى الظهور مرة أخرى في عصر الأمويين والعباسيين، وكان بعض خلفاء هاتين الدولتين يؤجج نيران هذه العصبية أحيانًا لتثبيت ملكهم. أما في مصر فلم تظهر العصبية بين القبائل في هذه الصورة اللافتة التي كانت عليها في البلاد الإسلامية الأخرى، ولا سيما في الخلاف الذي كان بين القبائل المضرية والقبائل اليمنية؛ فكثيرًا ما كان هذان الفرعان من العرب يتحالفان في الثورات التي قاموا بها ضد الحاكمين على

نحو ما رأينا من قبل. وربما كان مصدر هذا الإخاء بين العرب في مصر أن أكثر العرب الذين استقروا بها كانوا من اليمنية، وأن في مصر من الخيرات ما كان يكفي لجميع الوافدين عليها، فلم يحتاجوا إلى التنازع من أجل الرزق. ثم إن القبائل تفرقت في مصر واختصت تقريبًا كل قبيلة بمنطقة خاصة عاشت فيها آمنة، غير أن بعض القبائل كانت تنازع بعضها بعضًا في سكنى منطقة واحدة أو مناطق متجاورة وهنا يحدث النزاع والثورات بين القبائل العربية لا فرق فيها بين مضرها ويمنها. ولم يصلنا شعر مصري في هذه المنازعات التي كانت بين القبائل إلا ذلك الشعر الذي قيل في القضية المعروفة بقضية جناح والزعفران؛ ذلك أن عشيرة مراد كان لهم فرس يفخرون بها تسمى «الزعفران»، وكان لقبيلة يحصب فرس تسمى الجناح، فأُخرج الفرسان يوم الرهان وجعل كل فريق لصاحبه الفرس المسبوق، وخرجت الطائفتان ومعهم عامة أهل مصر، فكان السابق فرس مراد في أول الأمر حتى كادت تدخل الغاية، فخرج كمين من يحصب وضرب وجه الزعفران فتحيرت الفرس وسبقتها الجناح إلى دخول غاية السباق، ساء مرادًا ذلك واستلوا سيوفهم واقتتل الطائفتان قتالًا عنيفًا حتى اضطر الأمير ليث بن فضل إلى أن يخرج إليهم ويُحجِّز بينهم، وأحال القضية إلى القاضي عبد الرحمن العمري الذي ولي القضاء سنة ١٨٥هـ، وكان هذا القاضي سيئ السيرة يحب المال ويأخذ الرشوة، فأتت يحصب إليه بأموال كثيرة فحكم لهم بالفرس ودفع إليهم الزعفران، ولكن استمر النزاع بين القبيلتين حتى ولي القاضي البكري قضاء مصر سنة ١٩٤هـ، فنظر في القضية مرة أخرى فحكم بردِّ الزعفران إلى قبيلة مراد. هذا الحادث الذي وقع بمصر في أواخر القرن الثاني للهجرة يُذكِّرنا بصورة أخرى لها في الجاهلية وهي قصة «داحس والغبراء»، وكما كَثُرَ الشعر الجاهلي في تصوير قصتهم كذلك أنشد العرب بمصر شعرًا في قضيتهم، وقد انتهز المصريون هذه الفرصة لإظهار كراهيتهم وبغضهم للقاضي العمري، فاتخذوا قضية جناح والزعفران وسيلة لهجاء هذا القاضي البغيض، فمن ذلك ما قاله الشاعر يحيى الخولاني:

إن كان مُهر أخي زوفٍ أفات به ريب الزمان عليه جور زنديق
فكم يدٍ لبني زوفٍ وإخوتهم في آل فهرٍ تُغص الشيخ بالريق

إن حاكمٌ عُمريٌّ جار في فرس فسوف يُرجعه عدل ابن صديق

ومن الطبيعي أن نجد شعراء دافعوا عن حكم القاضي، العمري فمنهم الشاعر عبد الله بن بحيرة التجيبي، فقد قال يرد على الشاعر يحيى الخولاني ويهدد قبيلة مراد بالصلب والقتل:

طلبت فلم تألُ حُسن الطلب ورُمت عظيمًا ولمَّا تُصِب
وعوَّلت موتًا على رميهم بقوس الضلال ونَبْل الكذب
فإن كان في فرسٍ عَتبُكُم فعندي لكم فرسٌ من قصب
وإلا فمُهر كريم النجار قليل العظام كثير العصب

فرد عليه الشاعر يحيى الخولاني يدافع عن «مراد» ويهجو القاضي العمري:

ألا أيها الشاعر المنتدب يُحامي عن العُمري العطب
ورامي مُرادٍ وخولانها بنَبْلٍ من الجهل غير الصيب
فما أنقص العُمري بامرئٍ من الناس إلا كريم الحسب
ملا الأرض جورًا بأحكامه وأظهر فيها جميع الرَّيب

ومن العصبية القبلية فخر الحضارمة إذا تقلد أحدهم منصبًا رفيعًا في البلاد، فمن ذلك قول أحدهم لما ولي لهيعة بن عيسى الحضرمي القضاء سنة ١٩٩:

لقد ولي القضاء بكل أرضٍ من الغُر الحضارمة الكرام
رجالٌ ليس مثلهم رجال من الصَّيد الجحاجحة الضخام

وقال الشاعر يزيد بن مقسم الصدفي:

يا حضرموت هنيئًا ما خُصصتِ به من الحكومة بين العجم والعرب
في الجاهلية والإسلام يعرفه أهل الرواية والتفتيش والطلب

وهناك لون آخر من العصبية القبلية سجلها الشعر المصري في أواخر القرن الثاني للهجرة، وكان سبب هذه العصبية أن العرب سمعوا بأنفسهم وكونوا في مصر

طبقة أرستقراطية — إن صح هذا التعبير — كانوا ينظرون إلى الموالي وإلى أهل الذمة نظرة السيد إلى المَسُود، ولم يقبلوا أن يتساوى بهم المسلمون من غير العرب؛ لهذا كثُرت المنازعات بين العرب وغيرهم. ونلمح من الشعر المصري الذي وصلنا حالة الاضطراب الذي كان عليه المجتمع إذ ذاك، ولعل قضية أهل الحرس أصدق مثال على ذلك كله، فقد اضطر بعض الموالي المسلمين إلى أن يتخذوا لأنفسهم نسبًا عربيًّا حتى يتساوى بالعرب، ولكن القبائل العربية ثارت ورفضت أن ينتسب إلى العرب من لم يكن من أصل عربي، فأهل الحرس جماعة من غير العرب ولكنهم أسلموا، فتحرَّش العرب بهم وآذوهم، فجمع أهل الحرس من بينهم أموالًا دفعوها إلى القاضي العمري ليثبت لهم نسبًا عربيًّا، وخرج بعضهم إلى الخليفة العباسي هارون الرشيد ببغداد يدَّعون له أنهم من العرب، وأتوا بجمع من أعراب سينا ورشوهم بالمال فشهدوا أن أهل الحرس من العرب وأن نسبتهم إلى بطن حوتكة من قبيلة قضاعة، فقَبِلَ القاضي العمري شهادتهم إلا شهادة حوي بن حوي بن معاذ العذري، وسجل القاضي لهم نسبًا في الحواتك، فثار عرب مصر وزاد سخطهم على القاضي العمري، وسجل الشعراء هذه الثورة وذلك السخط فمن ذلك ما قاله الشاعر يحيى الخولاني:

وجاءوا بأجلاف من الحوف فادعوا بأنهم منهم، سفاهًا وأجلبوا
ألا لعن الرحمن من كان راضيًا بزعمهم ما دامت الشمس تَغربُ

وقال الشاعر يحيى في هجاء حوي بن حوي الذي شهد لأهل الحرس ورفض القاضي شهادته:

يا ليت أم حوي لم تلد ذكَرًا أو ليت أن حويًّا كان ذا خرس
كسا قضاعة عارًا في شهادته لله در حوي شاهد الحرس
شهادة رجعت، لو أنها قُبلت لألحق الزور منها العير بالفرس

وقال الشاعر معلى بن المعلى الطائي في هجاء القاضي العمري بمناسبة حكمه في قضية أهل الحرس:

كم كم تُطوِّل في قِرانك والجور يضحك من صلاتك

تقضي نهارك بالهوى وتَبيت بين مُغنياتك
فاشرب على صرف الزما ن بما ارتشيت من الحواتك
إن كنت قد ألحقتهم عربًا فزوِّجهم بَناتك
ولتكشفن بما أتيـ ـت صدور قومٍ عن مَسَاتِك
وكأنني بمنيَّةٍ تسـ ـعى إليك بكف فاتِك
لا تعجلن أبا الندى حتى تَصير إلى وفاتِك
إن المقامع تُطلقـ ـن من الجحيم إلى مماتك
بل لو ملكت لسان أكـ ـثم ما وصلت إلى صفاتك

نلاحظ أن الشاعر هنا كنَّى القاضي بأبي الندى وهي كنية قاطع الطريق الذي ظهر سنة ١٩١هـ، ثم نرى هذه السخرية اللاذعة بدعوته القاضي أن يُزوِّج أهل الحرس من بناته، فإن الحكم الوضعي الذي سار عليه العرب حتى أصبح من الأحكام الفقهية أن المولى لا يتزوج عربية، ثم كيف هجا القاضي بالفسق والمجون وشرب الخمر وأخذ الرشوة، فماذا يكون بعد ذلك؟! حتى إن الشاعر ختم مقطوعته بأنه لو ملك لسان أكثم بن صيفي أشهر خُطباء العرب في الجاهلية لا يستطيع أن يصف سيئات هذا القاضي. والشاعر هنا قد ملك زمام الفن؛ فقد تحدثت مشاعره بل مشاعر العرب في عصره نحو قضية أهل الحرس، ونحو القاضي العمري في صور مختلفة دقيقة كل الدقة. وعُزِلَ القاضي العمري وولي بدله القاضي البكري سنة ١٩٤هـ، فخرج جماعة من عرب مصر إلى الخليفة الأمين العباسي يسألونه أن يطلب من البكري أن يُعيد الحكم في قضية أهل الحرس، وأن يأمر بأن لا يُمنح أحد من غير العرب اللحاق بالعرب؛ فأعاد البكري النظر في القضية وجمع عددًا من العلماء وأهل العدالة من مصر للشهادة في نسب أهل الحرس، فأجمعوا أنهم من أصل غير عربي، فحكم البكري بذلك ومزَّق السجل الذي يُلحقهم بالعرب، ففرح العرب بذلك وقال المعلى الطائي الشاعر:

يا بني البظراء موتوا كمدًا واسخنوا عينًا بتخريق السجل
لو أراد الله أن يجعلكم من بني العباس طُرًّا لفعل

وقال طاهر القيسي:

ولقد قمعت بني الخبائث عندما ... راموا العُلا وتحوتكوا وتَعرَّبوا
وتركتهم مثلًا لكل مُلصقٍ ... نسبًا إذا التقت المحافل يُضربُ

وقال يحيى الخولاني:

اشكروا الله على إحسانه ... فله الحمد كثيرًا والرُّغب
رجع القِبط إلى أصلهم ... بعد خزيٍ طوَّقوه وتعب
ودنانير رشوها قاضيًا ... جائرًا قد كان فينا يغتصب
أخذ الأموال منهم خُدعةً ... وتولى عنهم ثم هرب
أَبلِغ البكري عني أنه ... عادلٌ في الحكم فرَّاج الكُرب
قد أمات الجور فينا والرِّشا ... وأشاع العدل فينا فَرَتَّبْ
إنه قد كان يقضي بالهوى ... ويبيع الحكم جورًا ويَهب
وإذا يخلو حساها مُزةً ... مثل عين الديك من ماء العنب
ما كفته رشوةٌ ظاهرةٌ ... وقضايا جوره فيها عجب
أن أتى أعظم ما يأتي به ... أحدٌ أن صيَّر القِبط عرب

فهذه القضية وما قيل فيها من شعر تدل على مدى العصبية القبلية عند عرب مصر، ومدى احتفاظ العرب بشخصيتهم؛ بحيث أنفوا أن يلتحق بهم أحد من الشعوب الأخرى حتى لو كانوا من المسلمين. والعرب في ذلك يخالفون الإسلام الذي ينص على أنه لا فرق بين مسلم ومسلم إلا في التقوى وأن المسلمين جميعًا سواء أمام الله، ولكن هكذا كانت الأمور تسير في مصر بل في جميع العالم الإسلامي. بل نرى في مصر قصة عجيبة؛ ذلك أن الموالي أصبحوا حمَلة العلوم فكان منهم القضاة والعدول والكُتاب، فتشبهوا بالعرب واتخذوا الألقاب والكُنى، فقال الشاعر المصري أنيس بن دارم يتهكم بهم ويُذكِّرهم بأصلهم القبطي:

قَبَحَ الله زمانًا ... رَاسَ فيه ابن تليد
بعد مِقراضٍ وخيطٍ ... وأُبيرات حديد

وأبـو الـزنـبـاع خـنَّـا ... ق غـرامـل الـعـبـيـد
بـعـد سـيـف خـشـبـي ... وسـهـام مـن حـديـد
وأبو الروس المريسي ... ابـن دبَّـاغ الـجـلـود
واللـقـيـط ابـن بُـكـيـر ... نـطـفـة الـفـدم الـطـريـد
وابن سهمٍ حارس الجيز ... ة حُـلـوان الـبـريـد
عُصبةٌ من طينة النيـ ... ـل منـاسـي الـجـدود
لبسوا بعد التبابيـ ... ـن نـفـيـسـات الـبُـرود
لازموا المسجد ضُلَّا ... لًا مـن الأمـر الـرشـيـد
لـحـوانـيـتٍ بـنـوهـا ... بِـفِـنـا كـل عـمـود
وتـسـمُّـوا وتـكـنُّـوا ... بـعـد جُـورج وشُـنـود
وألاحـوا بـجـبـاهٍ ... من نطاح الحُصر سُود
تـحـت أمـيـالٍ طـوالٍ ... كـبـراطـيـل الـيـهـود
نصبوها كالمقاعيـ ... ـد على روس القرود
وتـراهـم لـلـوصـايـا ... وعـدالات الـشـهـود
فـي مـراءٍ وجـدالٍ ... وقـيـامٍ وقـعـود
وخـشـوعٍ وابـتـهـال ... وركـوعٍ وسـجـود
وعلى القسمة أضرى ... من تماسيح الصعيد
وأشـاروا لـلـهـدايـا ... بـأبـي عـبـد الـحـمـيـد

فلعلك تلاحظ في هذه القصيدة هذه الصور التهكمية الساخرة التي رسمها الشاعر لهؤلاء العلماء الأمجاد أمثال سعيد بن تليد ويحيى بن بكير وغيرهما، وكيف تشبَّه هؤلاء العلماء بالعرب، فكان ذلك سبب هجاء الشاعر لهم وسخريته بهم. ثم انظر إلى فن الشاعر في هذه القصيدة وكيف رقت ألفاظها وقصُر بحرها، ودقت معانيها وصورها وكأن الشاعر يتحدث فيها حديثًا عاديًّا لا تكلف فيه.

ظهور الشعر المصري

هذا كله إن دل على شيء، فإنما يدل على أن الشعر المصري تطور من حالة الشعر التقريري الذي رأيناه عند قبائل العرب في العصر الأموي إلى شعر رقيق تظهر فيه بعض السمات المصرية؛ فالسخرية اللاذعة التي تُعرف بها مصر منذ أقدم عصورها واضحة تمام الوضوح في بعض القصائد التي رويناها، والميل إلى سهولة العبارة واختيار البحور القصيرة التفاعيل، كل هذه من تأثير البيئة المصرية التي تميل إلى البساطة في كل شيء، ومن ناحية أخرى نستدل من هذه المقطوعات على أن القبائل العربية بالرغم من احتفاظها ببعض عاداتها فإنها خضعت للبيئة المصرية وتأثرت بها وظهر هذا الأثر فيما أنشدوه من شعر. ومعنى هذا كله أننا نرى منذ النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة شعرًا مصريًّا تظهر فيه بعض نواحي الشخصية المصرية، ولم يَعُد شعراء مصر يُنشدون في الحوادث التي وقعت بمصر أو يفخرون برجال قبائلهم أو هجاء أعدائهم، إنما تنوعت أغراض الشعر وتعددت مقاصده وأسهم شعراء مصر في كل الأغراض التي عرفها الشعر العربي، وظهرت العاطفة الجياشة في الشعر المصري فأضفت على الأشعار المصرية قوة ترتاح النفوس إليها، حتى إن الشاعر الفحل أبا تمام اضطر إلى أن يروي للشاعر المعلى الطائي في مختارات شعره المعروفة بالحماسة قوله في وصف عاطفته نحو أولاده، وهي الأبيات التي يتمثل بها كل أب، والتي تُتخذ مثلًا لاضطرار الآباء إلى الجبن بسبب عطفهم وشفقتهم على أبنائهم:

لولا بُنيات كزغب القطا ... جُمعن من بعضٍ إلى بعض
لكان لي مُضطربٌ واسعٌ ... في الأرض ذات الطول والعرض
وإنما أولادنا بيننا ... أكبادنا تمشي على الأرض
إن هبَّت الريح على بعضهم ... أشفقت العين من الغمض

فلا أكاد أعرف في الشعر العربي كله مثل هذه العاطفة المتدفقة التي انبعثت من هذه المقطوعة مع دقة الصور التي رسمها الشاعر؛ فهو يُصوِّر ضعف بُنياته حينًا بريش القطا الناعم الصغير الذي تحت إبطي الطير، ثم يُصوِّر الأولاد مرة أخرى بأنهم أكباد الآباء تمشي على الأرض وهي صورة جديدة كل الجِّدة، ثم هذه الصورة التي تجعل

الآباء يضطربون كل الاضطراب ولا يغمض لهم جفن إذا هبَّت الريح على الأبناء، وهي صور تُعبِّر تعبيرًا دقيقًا جدًّا عن عاطفة الآباء نحو أبنائهم.

ولهذا الشاعر «المعلى الطائي» قصيدة عاطفية أخرى يرثي فيها جاريته «وصف»، ويقال إن هذه الجارية كانت أديبة شاعرة وكان المعلى يحبها؛ لأدبها وثقافتها، ولكنه اضطر إلى أن يبيعها لسبب أزمة مالية انتابته، فلما دخل عليها قالت له: بعتني يا معلى؟ قال: نعم، قالت: والله لو ملكت منك مثل ما تملك مني ما بعتك بالدنيا وما فيها، فخجل المعلى واضطر إلى أن يرد الدنانير وأن يستقيل صاحبه الذي اشتراها وأن يعتذر إلى صاحبته، ثم جاءت الفاجعة بأن توفيت هذه الجارية بعد ثمانية أيام، فرثاها المعلى بقصيدة فيها الحزن الدفين والحسرة الشديدة والعاطفة القوية، فهو يقول يخاطب الموت الذي اختطف هذه الجارية ولم يرحم شبابها وجمالها:

يا موت كيف سلبتني وصفا ... قدمتها وتركتني خلفا
هلا ذهبت بنا معًا، فلقد ... ظفرت يداك، فسُمتني خسفا
وأخذت شِق النفس من بدني ... فقبرته، وتركت لي النصفا
فعليك بالباقي بلا أجل ... فالموت بعد وفاتها أعفى
يا موت ما بقَيت لي أحدًا ... لما رفعت إلى البِلى وصفا
هلا رحمت شباب غانيةٍ ... ريا العظام وشعرها الوحفا
ورحمت عيني ظبية جعلت ... بين الرياض تُناظر الخشفا
تُغضي إذا انتصفت مرابضه ... وتظل ترعاه إذا أغفى
فإذا مشى اختلفت قوائمه ... وقت الرضاع فينطوي ضعفا
متحيرًا في المشي مرتعشًا ... يخطو فيضرب ظلفه الظلفا
فكأنها وصفٌ إذا جعلت ... نحوي تُحير محاجر وطفا
يا موت أنت كذا لكل أخٍ ... إلفٍ يصون ببِّره الإلفا
خليتني فردًا وبِنْت بها ... ما كنت قبلك حاملًا وكفا
فتركتها بالرغم في جدث ... للريح تَنسف تُربه نسفا
دون المقطم لا يلبسها ... في زينةٍ قلبًا ولا شنفا
أسكنتها في قعر مُظلمة ... بيتًا يصافح تُربه السقفا
بيتًا إذا ما زاره أحدٌ ... عصفت به أيدي البِلى عصفا

لا نلتقي أبدًا معاينةً حتى نقوم لربنا صفا
لبست ثياب الحتف جاريةٌ قد كنت ألبس دونها الحتفا
فكأنها والنفس زاهقةٌ غُصن من الريحان قد جفَا
يا قبر أبقِ على محاسنها فلقد حويت البِر والظُّرفا

فعاطفة الحزن الشديدة واضحة كل الوضوح في هذا الرثاء، ولكنه حزن هادئ — إن صح هذا التعبير — ليس فيه النحيب والعويل على نحو ما تعوَّدنا من شعراء العرب، بل حزن دفين تتقطع له النفس؛ فالشاعر يلوم الموت؛ لأنه اقتنص جاريته التي هي بمثابة شق نفسه، وهو لا يستطيع أن يهنأ بالعيش بالنصف فقط، ويلوم الموت؛ لأنه لم يرحم شبابها، ثم أخذ الشاعر في وصف عظامها اللينة وشعرها وعينها ومشيتها وكأنها ابنة الظبية الصغيرة، ويعاتب الموت؛ لأنه ترك الحبيبة في قبر تلعب الريح بترابه وتمتد يد البلى إلى جسدها، ثم يناشد قبرها أن يحفظ عليها جمالها وظُرفها، كل ذلك دلالة على الحزن العميق والألم الذي ليس بعده ألم لفراق جاريته عبَّر عنها الشاعر في سهولة وفي مقدرة فنية تثير الحزن حقًّا.

ولنفس الشاعر مقطوعة أخرى في المدح والاعتذار وطلب العفو أنشدها للأمير عبد الله بن طاهر عندما ولي مصر، وكان غاضبًا على المعلى؛ بسبب موقفه في ثورة الجروي، وكان ابن طاهر يمنح الشعراء الذين مدحوه فطمع المعلى في نواله فقصده وهو يخطب الناس على المنبر فاعتذر إليه ومدحه بهذه القصيدة:

يا أعظم الناس عفوًا عند مقدرةٍ وأظلم الناس عند الجود للمالِ
لو أصبح النيل يجري ماؤه ذهبًا لما أشرت إلى خزنٍ بمثقالِ
تُغلى بما فيه رِق الحمد تملكه وليس شيء أعاض الحمد بالغالي
تفك باليُسر كف العُسر من زمنٍ إذا استطال على قوم بإقلالِ
لم تخلُ كفك من جودٍ لمختبطٍ ومرهفٍ قاتلٍ في رأس قتَّالِ
وما بثثت رعيل الخيل في بلدٍ إلا عصفن بأرزاقٍ وآجالِ
إن كنت منك على بالٍ مننت به فإن شكرك من قلبي على بالِ
ما زلت مقتضبًا لولا مجاهرةٌ من ألسُنٍ خُضن في صدري بأقوالي

فعفا الوالي عنه وأحسن عطاءه؛ لما تبين له من مقدرة الشاعر في حُسن السبك وقوة العبارة وجودة المعاني. ولهذا الشاعر بيتان في الدعوة إلى الصبوح في الربيع بين أزهار الرياض:

باكر صبوحك صبحة النيروز واشرب بكأس مترع وبكوز
ضحك الربيع إليك عن نواره آس ونسرين ومرماحوز

من هذا كله نتبين أن الشعر المصري بدأ في الظهور في أواخر القرن الثاني للهجرة، وأن المصريين بدءوا يُعبِّرون عن عواطفهم ومشاعرهم بالشعر، رأينا ذلك عند الشاعر المعلى الطائي. ونراه عند الشاعر الملقب بالجمل الأكبر الذي أخذ علوم الدين عن الشافعي ولكنه كان يتكسب بشعره، وقد رحل إلى دمشق لمدح أحمد بن المدبر، فسمع أن هذا الأمير يُجزل العطاء لمن يجيد مدحه، أما الذين يمدحونه بشعر ضعيف فهو يوجه بهم مع أحد خواصه إلى المسجد فلا يفارقونه حتى يُصلُّوا مائة ركعة، فدخل عليه الجمل وأنشده مقطوعة يظهر فيها ظُرف المصريين وفكاهاتهم:

أردنا في أبي حسن مديحًا كما بالمدح يُنتجع الولاة
فقالوا: أكرم الثقلين طُرًّا ومن جدواه دجلة والفرات
وقالوا: يَقبل المدحات لكن جوائزه عليهن الصلاة
فقلت لهم: وما تُغني صلاتي عيالي، إنما تُغني الزكاة
فأما إذ أبى إلا صلاتي وعاقتني الهموم الشاغلات
فيأمر لي بكسر الصاد منها فتُصبح لي الصلاة هي الصِّلات
فيصلح لي على هذا حياتي ويصلح لي على هذا الممات

فأعطاه الأمير وأجزل عطاءه. وقد انقطع الجمل لمدح القاضي ابن أبي الليث الذي تولى قضاء مصر سنة ٢٢٣هـ وكان حنفي المذهب، وفي أيامه امتُحن المصريون بفتنة خلق القرآن واشتد القاضي في الامتحان فزج بأكثر الفقهاء في السجن ومنعهم من الجلوس بالمسجد بل من الاقتراب منه، وهرب بعض الناس واختفى بعضهم، وسجل الجمل كل ذلك في مديحه لابن أبي الليث وطعنه على هؤلاء العلماء الذين لم يقروا بخلق القرآن، ولكن الطريف في شعر الجمل في هذه الحوادث هو وصفه لعمائم العلماء العالية فقد

كانوا يرتدون القلانس الطويلة، وكيف أن القاضي عندما اجتمع العلماء في مجلسه أمر غلامه بضرب رءوس الشيوخ حتى أُلقيت قلانسهم على الأرض ولعب بها الأولاد والرعاع، فالشاعر يقول في إحدى قصائده:

وأخفْت أيام الطوال وأهلها	فرموا بكل طويلةٍ لم تُقصر
ما زلت تأخذهم بطرح طوالهم	والمشي نحوك بالرءوس الحُسر
حتى تركتهم يرون لباسها	بعد الجمال خطيةً لم تُغفر
يتفزعون بكل قطعةٍ خرقة	يجدونها من أعيُنٍ ومُخبر
فإذا خلا بهم المكان مشوا بها	وتأبطوها في المكان الأعمر
فلئن ذعرت طوالهم فلطالما	ذعرت، ومن بروائها لم يذعر
لبسوا الطوال لكل يوم شهادةٍ	ولقوا القضاة بمشيةٍ وتبختر
مالي أراهم مُطرقين كأنما	دُمغت رءوسهم بحُمى خيبر

فهذه الأبيات لها دلالتها الاجتماعية والتاريخية عن مصر في النصف الأول من القرن الثالث للهجرة؛ لأنها تُعطينا صورة عن زي رجال الدين والقضاة في هذه السنوات وما حدث لهم في محنة خلق القرآن، تحدَّث عنها شاعر متصل بهذه الحوادث قريب منها كل القرب. كما نلاحظ أن هذا الشاعر كان يميل إلى المحسنات البديعية بعض الميل، ويظهر ذلك في مقطوعته التي أنشدها في الزهد والقناعة، فهو يقول:

إذا أظمأتك أكف اللئام	كفتك القناعة شبعًا وريا
فكن رجُلًا رِجله في الثرى	وهامة همته في الثريا
أبيًّا لنائل ذي ثروةٍ	تراه بما في يديه أبيا
فإن إراقة ماء الحيا	ة دون إراقة ماء المحيا

فهناك جناس في البيت الثاني في رجل ورِجل وفي ثرى وثريا وفي هامة وهمته وفي البيت الأخير في ماء الحياة وماء المحيا، وهناك مقابلة بين الظمأ والري في البيت الأول، ومع ذلك لم يكن الشاعر موفقًا كل التوفيق فيما أراده من التلاعب البديعي.

استمر تيار الشعر يقوى في مصر حتى كان النصف الثاني من القرن الثالث — أي في عصر الطولونيين والإخشيديين — فنرى عددًا كبيرًا من الشعراء المصريين. ويزعم أحد المؤرخين أنه رأى كتابًا قدر اثنتي عشرة كراسة مضمونة فهرست شعراء الميدان الذي لأحمد بن طولون، فإذا كانت أسماء الشعراء في اثنتي عشرة كراسة فكم يكون شعرهم؟! فبالرغم مما في هذا القول من مبالغة، فلا نغالي إذا قلنا إن عددًا كبيرًا من الشعراء تجمعوا في بلاط الطولونيين الذين كانوا أهل بذخ وكرم، وأرادوا أن يجعلوا من مدينتهم التي بنوها «القطائع» مركزًا أدبيًّا شبيهًا ببغداد؛ فكثُر حولهم الشعراء المتكسبون الذين سجلوا في أشعارهم مآثر الطولونيين وما شيدوه من مباني، وشدوا أزرهم في الخلاف الذي كان بين أحمد بن طولون وولي عهد العباسيين الموفق؛ فالشاعر قعدان بن عمرو مدح ابن طولون بأنه يدافع عن المعتمد العباسي خليفة المسلمين أمام أخيه الموفق، ودفاع ابن طولون على هذا النحو دفاع عن الدين، وحث الشاعر المسلمين على أن يتبعوا ابن طولون في حروبه فهو يقول:

طال الهدى بابن طولون الأمير كما ... يزهو به الدين، عن دين وإسلامِ
قاد الجيوش من الفسطاط يقدمها ... منه على الهول ماضٍ غير محجامِ
في جحفل للمنايا في مقانبه ... مكامن بين راياتٍ وأعلامِ
يسمو به من بني سام غطارفة ... بيض، وسُود أُسُود من بني حامِ
حاط الخلافة والدنيا خليفتنا ... بصارم من سيوف الله صمصامِ
يا أيها الناس هبُّوا ناصرين له ... مع الأمير بدهم الخيل في اللامِ
ليست صلاة مُصلِّيكم بجائزة ... ولا الصيام بمقبول لصيَّامِ
حتى يرى السيد الميمون ذبكم ... عن الإمام بأطراف القنا الدامي

وقال الشاعر نفسه «قعدان بن عمرو» في قصيدة أخرى يستنهض المصريين لنُصرة خليفة المسلمين، ويدعوهم لاتباع ابن طولون في سياسته في الدفاع عن الخليفة:

مَنْ مُبلِغ مضر الشام وما حوت ... مصر ومَنْ هو متهم أو منجد
ما بالكم هضتم جناح سنانكم ... بتواكل من فعلكم لا يُحمد

ويقول الشاعر منصف بن خليفة الهذلي يمدح ابن طولون ويُشيد بفضائله ودفاعه عن الخليفة:

يا غُرة الدنيا الذي أفعاله ... غُرر بها كل الورى تتعلق
أنت الأمير على الشام وثغرها ... والرقتين وما حواه المشرق
وإليك مصر وبرقة وحجازها ... كُلٌّ إليك فؤاده متشوق
هتك الخلافة صاعد وخليله ... إسحق لعبًا والحسود والأخرق[1]
أسيافنا بيض المنون فليتها ... بنجيع من خذل الإمام تخلق
تمسى وتَصبح ضاربًا من دونه ... بمهند منه الحتوف تفرق

فالشعر المصري إذن قام بدوره في تسجيل الحوادث التي كانت في عصر ابن طولون، كما قام بالدعوة للذود عن الخلافة ضد تلاعب المتلاعبين. ووُجِدَ في الوقت نفسه الشعراء الذين كانوا ينقمون على أحمد بن طولون ويسبونه أقبح سب؛ فالشاعر المصري محمد بن داود وقف بالمرصاد لابن طولون، فلم يأتِ ابن طولون عملًا من الأعمال دون أن يهجوه هذا الشاعر ويُقبِّح أفعاله. فمثلًا بنى ابن طولون المارستان وهو عمل إنساني جليل ولكن هجاه الشاعر بقوله:

ألا أيها الأغفال أيها تأملوا ... وهل يُوقظ الأذهان غير التأمل
أَلَمْ تعلموا أن ابن طولون نقمة ... تسير من سفل إليكم ومن عل
ولولا جنايات الذنوب لما علت ... عليكم يد العلج السخيف المجهل
فيا ليت مارستانه نيط باسته ... وما فيه من علج عتل مقلل
فكم ضجة للناس من خلف شعره ... تضج إلى قلب عن الله مغفل

فالشاعر هنا يدعو إلى الثورة ضد ابن طولون، وأن ابن طولون نقمة من الله جزاء أفعالهم، وجعل الشاعر مآثر ابن طولون في إنشاء المارستان وسيلة للتهكم والهجاء المقذع، كذلك قول هذا الشاعر أمام الخلاف بين الموفق ولي عهد الخلافة العباسية.

[1] صاعد بن مخلد الذي ساعد إسحق بن كنداج في أسر الخليفة المعتمد عندما حاول الهرب من أخيه الموفق والالتجاء إلى ابن طولون بمصر.

وبنى ابن طولون حصن الجزيرة وأنشأ المراكب الحربية في جزيرة الروضة، فاتخذ الشاعر ذلك كله وسيلة لهجاء ابن طولون في قوله:

لما ثوى ابن بغا بالرقتين ملا ... ساقيه زرقًا إلى الكعبين والعقب
بنى الجزيرة حصنًا يستجن به ... بالعسف والضرب والصُّناع في تعب
له مراكب فوق النيل راكدة ... فما سوى القار للنظار والخشب
يرى عليها لباس الذي مُذ بُنيت ... بالشط ممنوعة من عِزَّة الطلب
فما بناها لغزو الروم محتسبًا ... لكن بناها غداة الروع للهرب

بل لما مات أحمد بن طولون لم يتورع هذا الشاعر في هجائه والتهكم به في قوله:

عرِج على اليحموم فانزل به ... فأسلح على قبر ابن طولونا
يا حفرة النار التي أُضرمت ... وظل فيها الرجس مدفونا
لا تجعلي لبسة جثمانه ... إلا الأفاعي والثعابينا
فعز إبليس بها أولًا ... وعز من بعد الشياطينا
وقل لهم: قد كان يكفيكم ... ويهتك المعروف والدينا
ثم مضى غير فقيد ولا ... كان حميدًا عمره فينا

هكذا لم ينسَ الشاعر حقده الدفين على أحمد بن طولون، ولم يحترم جلال الموت ورهبته، فهجا ابن طولون هذا الهجاء المقذع الذي لا نكاد نجد له مثيلًا في الأدب العربي القديم، ولكن هذا الشاعر المصري كان شاذًّا في هجاء الميت، فهو يقول في قصيدة أخرى:

مضى غير مفقود وما كان عمره ... سوى نقمة للخلق شنعاء صيلم
لقد زِيد في اليحموم بالرجس لعنة ... ولم يُسقَ بالمرجوس ترب المقطم
ولم تبكه الأرضون لكن تبسمت ... سرورًا ولولا موته لم تبسم
يبشره إبليس عند قدومه ... عليه بأحمى بقعة في جهنم
لقد طَهُرَ الأرضون من سوء فِعله ... ومن وجهه ذاك الكريه المورم

فهذا الهجاء يدل على مدى سخط هذا الشاعر على ابن طولون حيًّا وميتًا، ويدل أيضًا على أن الشاعر المصري أخذ يُعبِّر عن عواطفه وشعوره في مثل هذه الصور المختلفة بين الرضى والسخط وبين المدح والذم. وقد لعب الشعر دوره في الثورة التي قام بها العباس بن أحمد بن طولون ضد أبيه؛ فقد كان للشاعر ابن جدار، كاتب ابن طولون، أثر كبير في دفع العباس إلى العصيان، فيقال إن العباس لما هم بالانخلاع عن طاعة أبيه كان مترددًا مرتبك الرأي، ولكن أنشده ابن جدار قصيدة يحرضه على العصيان منها:

إذا هممت فلا ترجع، وقُم وثُب فأنت أرفع من يسمو إلى الرُّتب

في ثورة العباس هذه وهروبه إلى برقة وحروبه مع ابن الأغلب أنشد العباس:

لله دري إذ أغدو على فرسي إلى الهياج ونار الحرب تستعر
وفي يدي صارمٌ أفري الرءوس به في حِدة الموت لا يُبقي ولا يَذر
إن كنتِ سائلةٌ عني وعن خبري فها أنا الليث والصمصامة الذكر
من آل طولون أصلي إن سألتِ فما فوقي لمفتخرٍ بالجود مفتخر
ورثت مجد أبي عنه ووَرثني مجدًا أناف به آباؤه الغرر
لو كنتِ شاهدةً كري ببلدة إذ بالسيف أضرب والهامات تُبتدر
إذن لعانيتِ مني ما تسير به عني الأحاديث والأنباء والخبر

كما سجل الشعر ثورة ابن الخليج الذي هزم جيوش العباسيين واستولى على الفسطاط سنة ٢٩٢هـ، وأراد أن يُعيد دولة الطولونيين، فمن ذلك قول أحمد بن محمد الحبيشي يخاطب ابن الخليج:

غضبت لمصر وما نالها وشرَّدت بالحوف من غالها
تلافيتها بعد إدبارها وأقبلت تطلب إقبالها
وكادت تُؤوه شوقًا إليك وتُظهر بالشوق بلبالها
وما شوقها كان من طبعها ولكن ربك أوحى لها
لقد فرَّج الله كرب النفوس وبلَّغها فيك آمالها
ولما رأيناك في مِصْرنا منحنا الإمارة إجلالها

وما زلت تطلبها هِمةً وتركب بالسيف أهوالها
وتُعلم نفسك أن الأمو ر إما عليها وإما لها
تمنُّوا لقاك فلما رأوك رأوا للمنية إظلالها
ومرُّوا يُطيعون في كل شيءٍ رأوه المنايا وإنزالها
وكان أبوك خليج العُفاة وبحر الثغور التي عالها
به كانت الروم في أمنها تُفزع للذنب أطفالها

بل نجد تطورًا في فنون الشعر وأغراضه إذ ظهرت أغراض لم تُعرف من قبل؛ فقد وُجِدَ في مصر فن جديد لم يُسبق إليه، وهو فن رثاء الدول، فعندما انتزع العباسيون مصر من الطولونيين أمر القائد العباسي سنة ٢٩٣هـ بهدم الميدان الذي أنشأه أحمد بن طولون، فقام جماعة من شعراء مصر يبكون الدولة الطولونية ويتحدثون عن أيامها السعيدة والمباني التي أنشأتها وكيف أصبحت مباني الطولونيين أثرًا بعد عين، كل ذلك تحدَّث عنه المصريون في صور متتابعة وفي نغمة حزينة مؤثرة، فالشاعر المصري محمد بن طشويه يقول:

مَنْ لم يَرَ الهدم للميدان لم يَرَه تبارك الله ما أعلاه وأقدره
لو أن عين الذي أنشأه تُبصره والحادثات تُعاديه لأكبره
كانت عيون الورى تغشى لهيبته إذا أضاف إليه الملك عسكره
أين الملوك التي كانت تحل به وأين من كان بالإتقان دبَّره
وأين من كان يحميه ويحرسه من كل ليثٍ يهاب الليث منظره
صاح الزمان بمن فيه ففرَّقهم وحط ريب البِلى فيه فدعثره
وأخلق الدهر منه حُسن جِدَّته مثل الكتاب محا العصران أسطُره
دُكت مناظره واجتُث جوسقه كأنما الخسف فاجأه فدمَّره
أو هبَّ إعصار نارٍ في جوانبه فعاد معروفه للعين مُنكره
كم كان يؤوي إليه في مقاصره أحوى أغن غضيض الطرف أحوره
كم كان فيه لهم من مشربٍ غدقٍ فعب طرف الردى فيه فكدَّره
أين ابن طولون بانيه وساكنه أماته الملك الأعلى فأقبره
ما أوضح الأمر لو صحَّت لنا فِكرٌ طُوبى لمن خصه رُشدٌ فذكَّره

وقال أحمد بن إسحق الجفر:

وإذا ما أردت أُعجوبة الد ... هر تراها فانظر إلى الميدانِ
تنظر البث والهموم وأنوا ... عًا توالت به من الأشجانِ
يَعلم العالِم المُبصر أن الد ... هر فيما تراه ذو ألوانِ
أين ما فيه من نعيمٍ ومن عيـ ... ـشٍ رخيٍّ ونضرةٍ وجنانِ
أين ذاك المِسْك الذي ذيف ... بالعنبر بحتًا وعُل بالزعفرانِ
أين ذلك الخز المضاعف والوشي ... وما استجلبوا من الكتانِ
أين تلك القيان تشدو على الفُر ... ش بما استحسنوا من ألحانِ
دوَّر الدهر آل طولون في هو ... ة قفرٍ مسكونها غير دانِ
وأعاض الميدان من بعد أهليه ... ذئابًا تَعوي بتلك المغاني

وقال إسماعيل بن أبي هاشم:

يا منزلًا لبني طولون قد دثرا ... سقاك صوب الغوادي القطر والمطرا
يا منزلًا صِرت أجفوه وأهجره ... وكان يَعدل عندي السمع والبصرا
بالله عندك عِلمٌ من أخِبتنا ... أم هل سمعت لهم من بعدنا خبرا

وقال الشاعر سعيد القاص:

وكأن الميدان ثكلى أُصيبت ... بحبيبٍ صباح ليلة عُرس
تتغشى الرياح منه محلًّا ... كان للصون في ستور الدمقس
ولفرش الإضريح والبُسط الديـ ... ـباج في نعمةٍ وفي لين مس
ووجوه من الوجوه حِسانٍ ... وخدودٍ مثل اللآلئ مُلس
كل كحلاء كالغزال ونجلا ... ء رداحٍ من بين حُورٍ ولُعس
آل طولون كنتم زينة الأر ... ض فأَضحى الجديد أهدام لُبس

فشعراء مصر قاموا يندبون الدولة الطولونية ويذكرون مآثرها ومنشآتها على هذا النحو الذي رأينا بعض أمثلته، وهذا فن جديد كل الجِدَّة في تاريخ الأدب العربي، حقيقةً زار الشاعر البحتري «إيوان كسرى» فتذكر دولة الأكاسرة الفارسية قبل الإسلام، ونشط

خياله إلى صور استمدها من التاريخ القديم فأنشد «قصيدته السينية» المعروفة التي ربما استفاد منها الشاعر المصري سعيد القاص في مقطوعته السابقة، ولكن شعراء مصر لم يستمدوا صورهم وعواطفهم من التاريخ، بل شاهدوا الأحداث وسجلوها وعبَّروا عن مشاعرهم نحوها.

ومهما يكن شيء فنستطيع مما تقدم أن نقول إن الشعر المصري ظهر ظهورًا واضحًا في القرن الثالث للهجرة، وأنه عبَّر تعبيرًا صادقًا عن الحوادث المصرية وعن مشاعر وأهواء الشعراء في هذا القرن، وأن الشعراء تناولوا أغراض الشعر المختلفة وكانوا إيذانًا لازدهار الشعر المصري وظهوره في صورة قوية لافتة بعد ذلك، على أننا يجب أن نسجل هنا أن الشعراء الوافدين على مصر لمدح الولاة كانوا من عوامل إيقاظ شاعرية شعراء مصر فجدير بنا أن نتحدث عن هؤلاء الشعراء.

الفصل الثاني

الشعراء الوافدون

منذ حرر العرب مصر من الرومان ووفدت قبائل العرب إليها واستقروا بها، كان بعض الولاة ممن يقرضون الشعر مثل الوالي عقبة بن عامر الذي كان شاعرًا، ولكن منعه شدة حرصه على دينه من أن يُكثر من إنشاء الشعر، وكان أكثر الولاة ممن يحبون الاستماع إلى الشعر ولا سيما مدائح الشعراء لهم تشبهًا بخلفاء الأمويين والعباسيين، فكان منهم من جعل من مقره كعبة يحج إليها الشعراء المتكسبون، فكان الشعراء يحملون إلى الولاة قصائد المدح، ويقيمون في مصر مدة من الزمان طالت أو قصرت ثم يعودون إلى بلادهم. غير أن الظاهرة العجيبة في أمر هؤلاء الشعراء أنهم وفدوا على مصر يحدوهم الأمل في الغناء العريض والكسب الوفير، وذكروا ذلك كله في قصائدهم الأولى التي حملوها معهم إلى مصر أو التي أنشدوها في مصر بعد قدومهم بقليل.

ولكن سرعان ما نرى أن أكثر هؤلاء الشعراء خرجوا من مصر وهم يهجون مصر والمصريين. وعندي أن سبب هذه الظاهرة أن هؤلاء الشعراء كانوا تجارًا جشعين قبل كل شيء، فلولا ما كانوا يأملونه من المال الكثير من مصر ما تركوا وطنهم إلى مصر، سمعوا عن ثراء مصر والمصريين وعن ترف الحياة المصرية وخفض العيش بها فازداد طمعهم واشتد جشعهم، فجاءوا يحملون بضاعتهم إلى مصر فلما بارت تجارتهم ولم تحقق آمالهم ومطامعهم، ارتدوا إلى بلدهم ساخطين على مصر والمصريين، فهجاء الشعراء الوافدين صورة لمطامع هؤلاء الشعراء، ولم تكن مصر السبب في هذا الهجاء، إنما السبب فيه هي علة الطمع التي شقي بها هؤلاء الشعراء. وسنرى أن بعض هؤلاء الشعراء الوافدين مثل المتنبي جاء مصر وهو يحمل أضخم شهرة في عالم الشعر في عصره فوجد دولة الشعر في مصر مزدهرة يانعة، ووقف شعراء مصر ونقادها له بالمرصاد، فاضطر إلى أن يتنازل عن كبريائه وعناده، حتى إذا خرج من مصر هجا مصر والمصريين هجاء يدل على حقده عليهم وتبرمه بهم؛ بسبب ما لاقاه من نقدهم العنيف لشعره.

على أن هؤلاء الشعراء الوافدين كانوا من عوامل ظهور الشعر المصري وتطوره؛ فمن المصريين من حاول تقليدهم، ومنهم من تفتحت شاعريتهم عند سماعهم شعر الوافدين أو ما رواه الوافدون من شعر غيرهم، فوجود أمثال هؤلاء الشعراء في مصر كان بمثابة مدرسة غير مباشرة لتعليم الشعر وإنشاده بجانب ما كان يُلقى في المسجد الجامع بالفسطاط من دراسات أدبية ومساجلات بين العلماء وإنشاد للشعر.

كل ذلك كان من عوامل إيقاظ الحياة الأدبية في مصر وخاصةً في فنون الشعر. ولعل عبد العزيز بن مروان كان من أوائل ولاة مصر الذين جمعوا حولهم عددًا كبيرًا من الشعراء الوافدين؛ فقد اتصل به عدد من الشعراء النابهين لجوده وكثرة عطائه، ثم لأنه كان ولي عهد الخلافة الأموية؛ فقصده الشعراء وهو على مصر حتى يكون لهم شأن بعد أن تصير إليه الخلافة. وفد عليه الشاعر أيمن بن خريم الأسدي، وهو شاعر متكسب عُرِفَ بتردده بين الأحزاب التي كانت في عصره وتقلُّبه بين هذه الأحزاب جريًا وراء مصالحه الخاصة؛ فهو مرة شيعي يمدح أهل البيت ثم اتصل بالزبيريين وصار أحد ألسنتهم، ثم ترك الزبيريين وأصبح من شعراء الأمراء الأمويين فاتصل بالأمير يحيى بن الحكم ثم تركه، ووفد على مصر لمدح عبد العزيز بن مروان ثم تركه غاضبًا واتصل ببشر بن مروان بالعراق وأنشده مدائح يُعرِّض فيها بالأمير عبد العزيز بن مروان بعد أن كان من جلساء عبد العزيز وخاصته، بالرغم من أن أيمن كان به بَرَص، فلم يمنعه ذلك المرض الخبيث من أن يجلس مع الأمير ويؤاكله زهاء سنة، وكان الأمير يحتمله لما جُبِلَ عليه الأمير من كرم وحُسن وفادة وسعة صدر ثم لأنه كان يحب الشعر والشعراء. وكان أحب الشعر إليه هو الشعر الذي يقصد إليه الشعراء بذكر نسبة الأمير إلى أُمه «ليلى» لشرفها في قبيلتها، مدحه أيمن بقوله:

لا يرغب الناس أن يَعدِلوا بعبد العزيز بن ليلى أميرا
ترى قدره معلنًا بالفناء يلقم بعد الجزور الجزورا

مدحه الشاعر بأنه ابن «ليلى»، ثم نراه في البيت الثاني يشير إلى ما ذكره مؤرخو مصر عن عبد العزيز بن مروان أنه كان له ألف جفنة كل يوم تُنصب حول داره، وكانت له مائة جفنة يُطاف بها على القبائل تُحمل على العجل إلى قبائل مصر، وذلك يدل على شدة كرم عبد العزيز. وفسدت العلاقة بين الشاعر وأميره الكريم بسبب تنافس الشعراء الوافدين؛ فقد وفد الشاعر الأسود نصيب بن رباح على عبد العزيز بمصر وأنشده قصيدة

امتدحه بها، وبينما هو يُنشد دخل أيمن بن خريم، فسأل الأمير: كيف تسمع يا أيمن؟ قال: شاعر أسود هو أشعر أهل جلدته، قال الأمير: هو والله أشعر منك، وكرر ذلك، فغضب أيمن وقال للأمير: والله أيها الأمير إنك لملول طرف، فقال له الأمير: كذبت والله، ما أنا كذلك، ولو كنت كذلك ما صبرت عليك تنازعني التحية وتواكلني الطعام وتتكئ على وسادتي وفرشي وبك ما بك، يشير في ذلك إلى مرض أيمن بالبرص، فاغتاظ أيمن واستأذن الأمير في الخروج إلى العراق فأذن له، فسار أيمن إلى بشر بن مروان ومدحه بقوله:

ركبت من المقطم في جمادى ... إلى بِشرِ بن مروان البريدا
ولو أعطاك بِشرٌ ألف ألفٍ ... رأى حقًّا عليه أن يزيدا
أمير المؤمنين أقم ببِشرٍ ... عمود الحق إن له عمودا
ودع بِشرًا يُقوِّمهم ويُحدِث ... لأهل الزيغ إسلامًا جديدا
كأن التاج تاج بني هرقل ... جلوه لأعظم الأيام عيدا
على ديباج خدي وجه بِشرٍ ... إذ الألوان خالفت الخدودا

فالشاعر هنا يمدح بِشرًا، ولكنه يُعرِّض بالأمير عبد العزيز فهو يطالب الخليفة أن يعزل عبد العزيز عن ولاية العهد ويوليها بِشرًا، وفي البيت الأخير يُعرِّض بعبد العزيز؛ لأنه كان بوجهه نمش. ولم تحتفظ كُتب التاريخ والأدب بشعر أيمن كله فلا نعرف شيئًا عن قصائده بمصر، ولا قصائده الأخرى التي أنشدها عقب خروجه من مصر والتي نرجح أن بها تعريضًا بالأمير عبد العزيز على نحو ما رأيناه في المقطوعة السابقة.

أما الشاعر نصيب بن رباح فقد وفد على عبد العزيز بقصد النوال، والروايات مختلفة في طريقة اتصاله بالأمير عبد العزيز، ولا سيما أن الشاعر كان أسود اللون عبدًا لم يَجرِ عليه العتق. ومهما كان اختلاف هذه الروايات فإنها تُجمع على أن نصيبًا استطاع أن يتصل بالأمير، وأن تشتد هذه الصلة بحيث اشترى عبد العزيز ولاءه ولُقِّبَ الشاعر بمولى عبد العزيز مروان، وكان الشاعر يَفِد كل عام على عبد العزيز ليمدحه ويأخذ عطاءه ثم يعود، فمن مدائحه قوله في شدة كرم عبد العزيز:

لعبد العزيز على قومه ... وغيرهم نِعم غامرة

فـبـابـك ألـيـن أبـوابـهـم ودارك مـأهـولـة عـامـرة
وكلبك آنس بالمعتقين من الأُم بالابنة الزائرة
وكفك حين ترى السائلـ ـين أندى من الليلة الماطرة
فمنك العطاء ومني الثناء بـكـل مـحـبـرة سـائـرة

وقال في إحدى قصائده يُشيد بأقوال وأفعال عبد العزيز:

يقول فيُحسن القول ابن ليلى ويفعل فوق أحسن ما يقول
فـتًـى لا يـرزأ الـخـلان إلا مـودتـهـم ويـرزؤه الـخـلـيـل
فبشِّر أهل مصر فقد أتاهم مع النيل الذي في مصر نيل

فلعلك تلاحظ أثر مصر في هذه المقطوعة؛ فالعرب يُشبِّهون الكريم بالبحر وبالغيث، ولكن الشاعر هنا في مصر حيث النيل بفيضه وغزارة مائه وعذوبته فشبَّه الممدوح بنيل مصر، وهو معنى لا يتأتى للشاعر إلا إذا كان في مصر أو ممن عرف نيل مصر.

واستمرت صلة الشاعر بالأمير إلى أن أصيبت مصر بوباء الطاعون سنة ٨٦هـ، وهرب الأمير إلى قرية «سكر» في مديرية الجيزة الحالية فرارًا من الوباء، ولكنه توفي بالطاعون، فرثاه الشاعر بعدة قصائد أظهر فيها لوعته وحزنه ويبكي مآثره فهو يقول في إحداها:

أُصبت يوم الصعيد في سكرٍ مصيبةً ليس لي بها قِبلُ
تالله أنسى مصيبتي أبدًا ما أسمعتني حنينها الإبلُ
ولا التبكي عليه أعوله كل المصيبات بعده جللُ
لم يعلم النعش ما عليه من العُـ ـرف ولا الحاملون ما حملوا
حتى أجنوه في ضريحهم حين انتهى من خليله الأملُ

كذلك وفد الشاعر عبيد الله بن قيس الرقيات على عبد العزيز بن مروان، مدح الأمير ووصف مدينة حلوان التي بناها الأمير وتحدَّث عما بها من نخل وكروم وشجر التين:

سقيًا لحلوان ذي الكُروم وما صنَف من تِينه ومن عِنبه

نخلٌ مواقير بالغناء من الـ ـبرني غلب يهتز في شُربه
أسود سُكانه الحمام فما تنفك غربانه على رُطبه

وفي ديوان ابن قيس الرقيات مقطوعات كثيرة في مدح عبد العزيز، من ذلك ما قاله لما خرج الأمير إلى الإسكندرية خرْجته الثالثة سنة ٨١هـ، وفيها يتحدث الشاعر عن الأماكن التي مر بها في رحلته:

غدوا من مدرج الكريو ن حيث سفينهم حُزق
كما يغدو نشاص من سحاب الصيف منطلق
فلما أن علون النيـ ـل والرايات تختفق
رأيت الجوهر الحكمـ ـي والديباج يأتلق
وخز السوس والأضر يسـ ـح فصل بينه السرق
وخمل الأرجوان على السفين كأنه العلق
سفائن غير مقلعة إلى حلوان تستبق
محل مَنْ يَحل به لذيذٌ عيشه غدق
يَحل به ابن ليلى والنـ ـدى والحِلم والصدق
تكون جفانه رذمًا فمصبوحٌ ومُغتبق
إذا ما أزحفت رُفقٌ أتت من دونها رُفق

كذلك وفد جميل بن معمر صاحب «بثينة» الذي أنشد قصيدة يتحدث فيها عن رحلته إلى مصر وتحسُّر صاحبته لفراقه:

وما أنسَ من الأشياء لا أنسَ قولها وقد قُرِّبت نضوي: أمصر تريد؟

استمع الأمير إلى شعر جميل وأمره بأن يقيم عنده فهيأ له دارًا وأحسن جوائزه ولكن القدر يشاء أن يموت جميل في مصر سنة ٨٢هـ.

وجاء كثير عزة إلى مصر عدة مرات يمدح الأمير عبد العزيز، ويقال إنه في إحدى هذه الزيارات كان راحلًا إلى الحجاز فقابل قوم عزة وهم في طريقهم إلى مصر، فحادَث صاحبته طويلًا ثم افترقا على أن يلحق بها في مصر، فلما قَدِمَ مصر للمرة الأخيرة وجد عزة قد توفيت وتوفي الأمير بعدها بقليل، فاسودت الدنيا في وجهه وتغيَّر شعره، فلما

سُئِلَ عن قصور شعره قال: ماتت عزة فلا أطرب، وذهب الشباب فلا أعجب، ومات عبد العزيز بن مروان فلا أرغب.

ورثى عبد العزيز بن مروان عدد من الشعراء نذكر منهم ذا الشامة محمد بن عمرو بن الوليد بن عقبة، والشاعر سليمان بن أبي حدير الأنصاري وغيرهما.

هؤلاء الشعراء جميعًا وفدوا على مصر في عهد ولاية عبد العزيز بن مروان التي امتدت إلى زهاء عشرين سنة. ولا شك أن وفود هذا العدد الكبير من الشعراء المعروفين كان له أثره في الحياة الأدبية في مصر بالرغم من أن اللغة العربية لم تكن منتشرة بين جميع المصريين، وأن هؤلاء الشعراء كانوا يعيشون في بلاط الأمير ولم تُتح لهم الفرصة للاتصال بالقبائل العربية، وأن هؤلاء الشعراء أقاموا في مصر مُددًا قصيرة، بالرغم من ذلك كله فإن وفودهم على مصر شجعت شعراء القبائل في مصر على القريض وعلى العناية برواية الشعر ودراسته.

ووفد الشاعر الحزين الكناني على الوالي عبد الله بن عبد الملك بن مروان، وكان الحزين شاعرًا كثير الانتقال من بلد إلى آخر؛ للكسب بشعره يمدح هذا الأمير أو ذلك الوالي، فكانت مصر من البلاد التي زارها هذا الشاعر ومدح أميرها بقصيدة منها:

الله يعلم أن قد جبت ذا يمنٍ	ثم العراقين لا يُثنيني السأم
ثم الجزيرة أعلاها وأسفلها	كذاك تسري على الأهوال بي القدم
ثم المواسم قد أوطأتها زمنًا	وحيث تحلق عند الحجرة اللمم
قالوا دمشق ينبيك الخبير بها	ثم ائت مِصْر فثم النائل العمم
لما وقفت عليها في الجموع ضحًى	وقد تعرضت الحجاب والخدم
حيَّيته بسلامٍ غير مُرتفق	وضجة القوم عند الباب تزدحم

وفي ولاية يزيد بن حاتم سنة ١٤٤هـ وفد عليه ربيعة بن ثابت الرقي الشاعر، ويقال إن الشاعر مدح الأمير فتشاغل هذا عنه ببعض الأمور واستبطأ الشاعر عطاءه فرحل عن مصر وهو يقول:

أراني ولا كفران لله راجعًا	بخُفي حُنينٍ من نوال ابن حاتم

فبلغ الوالي هذا القول فأرسل خلف الشاعر من يرده إلى مصر، فلما دخل عليه الشاعر قال له الأمير: أنت القائل: «أراني ولا كفران لله ... إلخ؟» قال: نعم، قال: هل قلت غير هذا؟ قال: لا، قال: والله لترجعن بخُفي حُنين مملوءة مالًا، وأمر بخلع خُفيه وأن تُملأ له مالًا. وقال الشاعر قصيدة في مدح يزيد لما عُزِلَ عن مصر:

بكى أهل مصر بالدموع السواجم غداة غدا عنها الأغر ابن حاتم

ووفد على هذا الأمير المسهر التميمي وابن المولى محمد بن عبد الله بن مسلم الذي قال في يزيد بن حاتم:

يا واحد العرب الذي أضحى وليس له نظير
لو كان مثلك آخر ما كان في الدنيا فقير

أبو نواس في مصر

وفي هذا العصر وفد أبو نواس على مصر، ولمكانة أبي نواس في تاريخ الأدب العربي، ولكثرة ما حُفِظَ لنا من شعره في مصر، رأينا أن نُطيل بعض الشيء في حديثنا عن وفوده على مصر، لا سيما وأن مذهبه الفني ومذهبه في الحياة اتفقا مع مذهب كثير من الشعراء المصريين الذين أتوا بعده.

اختلف المؤرخون في سبب قدوم أبي نواس إلى مصر؛ فمن قائل أنه طمع في نوال الخصيب بن عبد الحميد صاحب الخراج بمصر، فجاء إليها في زي الشُّطار فازدراه الأمير واستخف به ولم يقبل أن يسمع شعره، وعرف المصريون وجود أبي نواس بينهم، فهرعوا إليه يستمعون إلى شعره واشتهر أمره بينهم فأحضره الأمير واستنشده، ومن قائل أن الأمير هو الذي طلب من أبي نواس أن يزوره بمصر، وهذه الرواية الأخيرة أقرب إلى الصواب. قَدِمَ أبو نواس مصر على الخصيب سنة ١٩٠هـ، فلما مَثُلَ بين يديه وجد جماعة من شعراء مصر يُنشدونه مدائحهم، فلما فرغوا قال له الخصيب: يا أبا علي ألا تُنشدنا؟

فقال أبو نواس: أُنشدك أيها الأمير قصيدة هي بمنزلة عصا موسى تلقف ما يأفكون، وأنشده قصيدته الرائية التي تُعد من روائع الأدب العربي، ومن هذه القصيدة:

أجارة بيتينا أبوكِ غيور ... وميسور ما يُرجى لديكِ عسير
فإن كنتِ لا حِلمًا ولا أنتِ زوجةٌ ... فلا برحت دوني عليكِ ستور
وجاورت قومًا لا تزاور بينهم ... ولا وصل إلا أن يكون نشور
فما أنا بالمشغوف ضربة لازبٍ ... ولا كل سلطانٍ عليَّ قدير
تقول التي من بيتها خفَّ مركبي ... عزيزٌ علينا أن نراك تسير
أما دون مصر للغنى مُتطلبٌ ... بلى إن أسباب الغنى لكثير
فقلت لها واستعجلتها بوادرٌ ... جرت فجرى في جريهن عبير
ذريني أكثر حاسديكِ برحلةٍ ... إلى بلدٍ فيه الخصيب أمير
إذا لم تَزُرْ أرض الخصيب ركابنا ... فأي فتًى بعد الخصيب تزور

فالشاعر يُصرِّح بأنه وفد على مصر يتطلب الثروة من البلد الذي فيه الخصيب أمير، ولولا هذا المطلب ما جشم نفسه مشقة الحضور إلى مصر، ولا سيما أن علاقته بقصر الخلافة العباسية كانت على أحسن وجه، ولكنه كان يطمع أن يحصل من مصر على أكثر مما كان يحصل عليه من العباسيين، لهذا رحَّب بدعوة الخصيب لزيارة مصر. ظل أبو نواس يمدح الخصيب، وقد ذكرنا أن هذه السنوات كانت كلها فتن وقلاقل في البلاد، وقد أسهم أبو نواس في تهدئة إحدى هذه الثورات؛ فيقال إنه كان مع الخصيب يومًا في مجلس الشراب فسمع صياح الشعب في تجمعهم بسبب ارتفاع الأسعار، فاستأذن الشاعر الأمير أن يحدثهم فأذن له، فخرج أبو نواس حتى وافى المسجد الجامع وصعد المنبر وأخذ يُنشد الثائرين:

منحتكم يا أهل مصر نصيحتي ... ألا فخذوا من ناصحٍ بنصيب
ولا تثبوا وثب السِّفاه فتركبوا ... على حد حامي الظهر غير ركوب
فإن يَكُ باقٍ إفك فرعون فيكم ... فإن عصا موسى بكف خصيب
رماكم أمير المؤمنين بحيةٍ ... أكولٍ لحيَّات البلاد شروب

فلعلك تلاحظ كيف استغل أبو نواس قصة «موسى وفرعون» في هذه المقطوعة وكيف شبَّه الخصيب بحية موسى التي تلقف ما عداها من الحيات، فهذا المعنى الذي ردده أبو نواس في أكثر من قصيدة واحدة من قصائده التي أُنشدت في مصر دليل على تأثره بوجوده في مصر، فإنه لم يُنشد هذا المعنى في غير مصر من البلاد التي زارها، فهو يقول مرة يمدح الخصيب:

حيةٌ تصرع الرجال إذا ما صارعوا رأيه على الأذقان

ويقول مرة أخرى:

وأطرق حيَّات البلاد لحيةٌ خصيبية التصميم حين تسور

ومدح الخصيب بقصيدة منها:

أنت الخصيب وهذه مِصْر فتدفقا فكلاكما بحر
لا تصعدا بي عن مدى أمل شيئًا فما لكما به عذر
ويحق لي إذ صرت بينكما ألا يحل بساحتي فقر
النيل ينعش ماؤه مِصْرًا ونداك ينعش أهله الغمر

أخذ الشاعر يمدح الأمير، وهذا يعطيه إلى أن انقلب هذا المدح إلى هجاء، وإذا بكرم الخصيب الذي كرره الشاعر في مدائحه يصبح بخلًا، أمَّا سبب هذا الانقلاب فيقال إن أبا نواس كان يكره خمر مصر، وكان الخصيب يخص نفسه بشراب يُحمل إليه من العراق، فغضب أبو نواس؛ لأن الأمير رفض أن يعطيه ما يحتاج إليه من شراب العراق وهجاه بقوله:

يخص خصيب بالشراب ويُرتجى لديه نوال إن ذا لعجيب
وليس خصيب بالخصيب لضيفه ولكنه وعر المحل جديب
فمن كان ذا أهل بمِصْر وثروة فإني بها صِفر اليدين غريب

وهجاه مرة أخرى بقوله:

نفس الخصيب جميعه كذب وحديثه لجليسه كرب
تبكي الثياب عليه مُعوِّلةٌ أن قد يجُر ذيولها كلب

وقال مرة ثالثة:

خُبز الخصيب معلقٌ بالكوكب يُحمى بكل مثقفٍ ومشطب
جعل الطعام على بنيه محرمًا قوتًا وحلله لمن لم يسغب
فإذا هم رأوا الرغيف تطرَّبوا طرب الصيام إلى أذان المغرب

انقطعت الصلة بين الشاعر والخصيب، واتجه الشاعر إلى كبار الشخصيات المصرية يلتمس عندهم ما لم ينله من الخصيب، اتجه إلى هاشم بن حديج التجيبي وكان أمير الصلاة في مصر، وهو من أسرة عربية مصرية عريقة إذ كان مؤسس هذه الأسرة معاوية بن حديج ممن وفد في جيش الفتح، وكان رسول عمرو بن العاص إلى الخليفة يُبشِّره بفتح الإسكندرية، وكان رابع أربعة عيَّنهم عمرو بن العاص على خطط الفسطاط، وبعد مقتل ثالث الخلفاء الراشدين كان ابن حديج زعيم العثمانية بمصر، وبايعه بعض عرب مصر على الطلب بدم الخليفة المقتول، وهو الذي قاتل ولاة علي بن أبي طالب، وقتل محمد بن أبي بكر الصديق وألقى بجثته في إهاب حمار وأحرقه. كان هذا الرجل رأس بني حديج الذين أصبح منهم الأمراء والقضاة، ومنهم هاشم بن عبد الله بن حديج الذي استخلفه الوالي عبد الله بن محمد العباسي على مصر، وهو الرجل الذي كان له شأن مع أبي نواس، فيظهر أن أبا نواس عندما فسدت صلته بالخصيب مدح هاشمًا فلم يُعطِه شيئًا، ويقال إن هاشمًا أراد أن يستبقي أبا نواس عنده في مصر فرفض هذا البقاء في مصر وخرج منها يهجو هاشمًا ويهجو المصريين فمن ذلك قوله:

قفوا معشر الراحلين اسمعوا أُنبئكم عن بني كنده
وردنا على هاشم مِصْره فبارت تجارتنا عنده
رأيتك عند حضور الخوا ن شديدًا على العبد والعبده
فإن حديجًا له هجرة ولكنها زمن الرده

وما كان إيمانكم بالرسو ل سوى قتلكم صهره بعده
وما كان قاتله في الرجا ل بحمل لطهر ولا رشده[1]

وهجا المصريين جميعًا إلا أحمد بن حوي في قوله:

دم المكارم بالفسطاط مسفوحٌ والجود قد ضاع فيها وهو مطروح
يا أهل مِصْر لقد غبتم بأجمعكم لما حوى قصب السبق المساميح
أموالكم جمة والبخل عارضها والنيل مع جوده فيه التماسيح
لولا ندى ابن حوي أحمد نطقت مني المفاصل فيكم والجواريح

ويهجو النيل وما فيه من التماسيح في قوله:

أضمرت للنيل هجرانًا وتقليةً إذ قيل لي إنما التمساح في النيل

اتصل هذا الشاعر بالمصريين أكثر من اتصال الشعراء الوافدين الذين سبق ذكرهم، فالمؤرخون يُجمعون على أن المصريين عندما علموا بوجوده في مصر تسابقوا لمصاحبته وتدوين شعره فأذاعوه في البلاد، ويظهر أن أبا نواس أنشد في مصر شعرًا كثيرًا جدًّا لم يعرفه أهل العراق ولم تُذكر في ديوانه فضاعت، ويقال إن أبا نواس وجد في مصر شيئًا من المجون واللهو بما اتفق مع مذهبه في الحياة، وتُروى عنه في ذلك قصص وأشعار، فهذا كله يدل على أن أبا نواس تأثر بمصر في شعره كما أن المصريين تأثروا به على نحو ما سنذكره. ولم يفلت أبو نواس من ألسنة بعض المصريين، فقد قال الشاعر المصري أبو الحسن بن عمر الأجهري:

ألا قُل للنواسي الضعيف الـــحـــال والـــقـــدرِ
خـبـرنـا مـنـك أحـوالًا فلم نحمدك في الخبرِ
وما إن ذعت بالمنظرْ ولـكـن ذعـت بـالـذكرِ[2]

[1] اختلف الراوي في الأبيات على ما يلحظ القارئ.
[2] سكَّن الراء في «المنظر» للقدورة.

فاضطر أبو نواس إلى هجاء هذا الشاعر بقوله:

بِمَ أهجوك لا أدري لساني فيك لا يجري
إذا فكرت في هجو ك أبقيت على شعري

أقام أبو نواس في مصر زهاء عام تقلب فيه بين الرضى على مصر والمصريين وبين الغضب منهم، ولا سيما أنه لم يحقق أمله في الوصول إلى المال الوفير، فكثيرًا ما اشتكى الفقر وهو في مصر ويظهر ذلك في قوله:

إذا ذُكِرت بغداد لي فكأنما تحرَّك في قلبي شباة سِنان
وأوبة مشتاقٍ بغير دراهم إلى أهله من أعظم الحدثان

فهو يشكو قلة المال ولذلك هجا مصر والمصريين.

ووفد على مصر في هذا العصر الشاعر الهجَّاء دعبل الخزاعي طمعًا في نوال أحد أقاربه المطَّلب بن عبد الله الخزاعي، وقد مدحه دعبل أولًا بقصيدة جاء فيها:

أَبعْد مِصْرٍ وبعد مُطَّلب ترجو الغنى إن ذا من العجب
إن كاثرونا جئنا بأسرته أو واحدونا جئنا بمطَّلب

فأكرمه الوالي وولاه إقليم أسوان فمكث هناك عدة أيام ولعل الحياة هناك لم تعجبه، أو أنه استقل أن يكون أميرًا على أسوان وطالب بالمزيد؛ لأنه سرعان ما هجا المطَّلب الخزاعي بقصيدة قال فيها:

أمطَّلبٌ أنت مستعذبٌ حُميا الأفاعي ومستقبلُ
وعاديت قومًا فما ضرَّهم وشرَّفت قومًا فلم ينبُلوا

فاضطر المطَّلب الخزاعي إلى عزله وفسدت العلاقة بينهما؛ ولذلك نرى دعبلًا يهجوه ويتهكم به في موقف المطَّلب الخزاعي من ثورة الجروي، وقد ذكرنا ما قاله دعبل في المطَّلب.

أما الشاعر أبو تمام حبيب بن أوس فقد وفد على مصر وهو حدث السن رقيق الحال، وأقام بالفسطاط يسقي العلماء والمتعلمين الماء في حلقات الدرس بجامع عمرو وكان في الوقت نفسه يأخذ العلم عن المصريين، ويقال إن أول شعر أنشده كان في مصر؛

ولذلك عده مؤرخو مصر مصري النشأة والتعليم والشعر. ومع ذلك فحياة أبي تمام في مصر غامضة كل الغموض، فنحن لا نعلم شيئًا عن أساتذته المصريين الذين أخذ عنهم. ولكننا نستطيع أن نقول إنه كان في مصر في الوقت الذي نبغ فيه عدد من شعراء مصر أمثال سعيد بن عفير والمعلى الطائي ويحيى الخولاني ويوسف السرَّاج وغيرهم. ومن العلماء ابن هشام راوي السيرة النبوية والإمام الشافعي وبنو عبد الحكم وتلاميذ الليث بن سعد وغيرهم، فلعله سمع هؤلاء جميعًا واستفاد منهم وكان على صلة ببعضهم، وأول ما نعرفه عن تكسبه بالشعر في مصر أشعاره التي مدح بها عياش بن لهيعة الذي كان صاحب الشرطة في مصر سنة ٢٠١هـ، وهو ابن القاضي لهيعة بن عيسى الحضرمي الذي تولى قضاء مصر مرتين، فهو يقول في عياش:

تقي جمحاتي لست طوع مؤنبي ... وليس جنيبي إن عذلت بمصحبي
فلم تُوقدي سخطًا على متنصلٍ ... ولم تُنزلي عتبًا بساحة مُعتبِ
رضيت الهوى والشوق خدنًا وصاحبًا ... فإن أنتِ لم ترضي بذلك فاغضبي

إلى أن يقول:

تركت حُطامًا منكب الدهر إذ نوى ... زحامي لما أن جعلتك منكبي
وما ضيق أقطار البلاد أضافني ... إليك ولكن مذهبي فيك مذهبي
وأنت بِمِصْر غايتي وقرابتي ... بها وبنو الآباء فيها بنو أبي
ولا غرو أن وطأت أكناف مرتعي ... لمهمل أخفاضي ورفهت مشربي
فقوَّمت لي ما اعوج من قصد همتي ... وبيَّضت لي ما اسود من وجه مطلبي

فأعطاه عياش، وأصبح أبو تمام شاعره، ولكن فسدت العلاقة بين عياش والشاعر بسبب المال، فأخذ الشاعر يعاتبه أولًا ثم هجاه آخر الأمر هجاءً مريرًا، فعاتبه مرة بقوله:

الفطر والأضحى قد انسلخا ولي ... أمل ببابك صائم لم يفطر
حول ولم ينتج نداك وإنما ... تتوقع الحبلى لتسعة أشهر
جِش لي ببحر واحد أغرقك في ... مدح أجيش له بسبعة أبحر

وقال مرة أخرى يُعرِّض ببعض الوشاة من جلساء الأمير:

أظن عندك أقوامًا وأحسبهم ... لم يأتلوا فيما أعدوا وما ركضوا
يرمونني بعيونٍ حشوها شزرٌ ... نواطقٌ عن قلوبٍ حشوها مرضُ
لولا صيانة عرضي وانتظار غدٍ ... والكظم حتى على الدهر مفترضُ
لما فككت رقاب الشعر عن فكري ... ولا رقابهم إلا وهم حُيضُ

وبعد هذا العتاب هجاه وهجا المصريين فمن ذلك قوله:

النار والعار والمكروه والعطب ... والقتل والصلب والمران والخشب
أحلى وأعذب من سيلٍ تجود به ... ولن تجود به يا كلب يا كلب

أو قوله:

ولأشهرن عليك شنع أوابد ... يُحسبن أسيافًا وهن قصائد
فيها لأعناق اللئام جوامعٌ ... تبقى، وأعناق الكرام قلائد
يلزمن عرض قفاك وسم خزية ... لم يخزها بأبي عيينة خالد

ويظهر أنه كانت هناك منافسة في الشعر بين أبي تمام وبين شاعر مصر يوسف السرَّاج، ففي إحدى قصائد أبي تمام هجاء لفن يوسف السراج هذا فهو يقول:

أيوسف جئت بالعجب العجيب ... تركت الناس في أمرٍ مُريب
سمعت بكل داهيةٍ نآدٍ ... ولم أسمع بسراجٍ أديب
أما لو أن جهلك كان عِلمًا ... إذن لنفذت في علم الغيوب
فما لك بالغريب يد، ولكن ... تعاطيك الغريب من الغريب
فلو نُبش المقابر عن زهير ... لصرَّح بالعويل وبالنحيب
متى كانت قوافيه عيالًا ... على تفسير بقراط الطبيب
فكيف ولم يزل للشعر ماء ... يرف عليه ريحان القلوب

وواضح في هذه المقطوعة أن أبا تمام يعيب على شاعر مصر إمعانه في الغريب واتخاذه المعاني الفسلفية التي لم تُعرف عند الشعراء القدماء، ومن الغريب أن النقاد

القدماء والمحدثين أخذوا على شعر أبي تمام نفسه هذه الأمور؛ فأبو تمام من أشد الشعراء إغراقًا في الغوص على المعاني وفي التعقيد المعنوي واللفظي، ومن أكثر الشعراء استعمالًا للغريب، فهل نقول إن أبا تمام كان متأثرًا بالشاعر المصري يوسف السراج؟ هذا ما لا نستطيع الجزم به؛ لأن شعر السرَّاج فُقِدَ كله ولم يبقَ منه شيء نستطيع أن نعقد به المقارنة بين الشاعرين.

اتصل أبو تمام بالأحداث التي كانت بمصر وأنشد شعرًا فيها إلى أن ضاق به الحال في مصر، فخرج من مصر وهو يهجو المصريين، فهو يقول:

لقد طلعت في وجه مصر بوجهه بلا طالع سعد ولا طائر سهل
وساوس آمال ومذهب همة مخيمة بين المطية والرحل
نأيت فلا مالًا حويت ولم أقم فأمتع إذ فجعت بالمال والأهل
لئام طغام أو كرام بزعمهم سواسية ما أشبه الحول بالقبل

وخرج من مصر، ولكنه كان يحن إليها من حين لآخر فكان يذكرها في شعره، فهو يقول مرة:

بالشام أهلي وبغداد الهوى وأنا بالرقمتين، وبالفسطاط إخواني
وما أظن النوى ترضى بما صنعت حتى تشافه بي أقصى خراسان
خلفت بالأفق الغربي لي سكنًا قد كان عيشي به حُلوًا بحلوان

فأبو تمام إذن أحد الذين تخرجوا في المدرسة المصرية بالرغم من عدم ظهور شخصية مصر في فنه؛ وذلك لأن هذه الشخصية المصرية في الشعر لم تكن قد تبلورت بعد ولم تكن قد اتضحت معالمها فيما أنشده المصريون أنفسهم.

المتنبي في مصر

في أواخر دور ظهور الشعر المصري وأوائل دور ازدهاره، وفد شاعر العربية الفحل «المتنبي» على مصر مادحًا أميرها كافور الإخشيدي، وأقام بمصر زهاء أربع سنوات اتصل فيها بعدد كبير من شعراء مصر وأدبائها، فمنهم من صادقه وروى شعره ومنهم من عاب فنه وسخر منه. فحياة المتنبي في مصر تكاد تكون حلقة من سلسلة حياته في حلب.

ووجد المتنبي في مصر خصمًا قويًّا هو الوزير جعفر بن الفضل بن الفرات المعروف بابن حنزابة، وكان عالِمًا محدِّثًا مُكرِّمًا لأهل العلم ورحل إليه المحدِّث أبو الحسن الدارقطني وصنَّف له مسندًا، كما كتب الدارقطني عنه مجالسه، وبجانب ذلك كان ابن حنزابة يربي الحشرات والأفاعي لدراسة خواصها وطبائعها. كان ابن حنزابة يطمع في أن يمدحه المتنبي مثل غيره من الشعراء، ولكن المتنبي انقطع انقطاعًا كليًّا إلى مدح كافور فلم يُنشد في أحد سواه خوفًا من بطشه. وفي الوقت نفسه كان المتنبي يحقد على الوزير؛ لأنه لم يمنحه شيئًا من المال؛ فأغرى ابن حنزابة الشعراء والعلماء بمعارضة المتنبي والغض من شأنه ومن فنه فكثُر حُساد المتنبي ومبغضوه في مصر، منهم أبو القاسم بن أبي العفير الشاعر، الذي كان يُنشد الأمير وهو جالس بينما كان غيره من الشعراء يُنشدونه وهم وقوف ومنهم المتنبي نفسه، ويُروى أن ابن أبي العفير كان يُنشد كافورًا يومًا بحضور الوزير وكبار رجال البلاط قصيدة مطلعها:

نظر المحب إلى الحبيب غرام

فقاطعه المتنبي قائلًا: إن العرب لا تقول إليه غرام وإنما تقول له.

فقال الأنصاري: تقول إليه ولديه وله وحروف الخفض ينوب بعضها عن بعض. وانتصر للشاعر المصري الوزير ابن حنزابة وأبو بكر بن صالح وغيرهما من الحاضرين؛ لأن هذا المذهب الذي رد به شاعر مصر هو مذهب الكوفيين في النحو، واعتنقه علماء مصر فعُرِفَ بينهم، ومن الغريب أن المتنبي كان كوفيًّا وكان يعرف مذهب علماء بلده، ولكنه كان يريد مضايقة شاعر مصر أمام الأمير؛ ولذلك نرى ابن أبي العفير يمدح أبا بكر بن صالح وابن حنزابة ويُعرِّض بالمتنبي في قصيدته التي قال فيها:

أما الثناء فصادرٌ بك واردٌ ... بادٍ بما تُسدي إليَّ وعائد
لك يا أبا بكر إليَّ صنائعٌ ... أيقظن أحوالي وجدي راقد
أوليتني نِعمًا متى أنكرتها ... شهدت عليَّ مواهبٌ وفوائد
وقصائد لي فيك لولا أنها ... كَلِم شهدت بأنهن مشاهد
ولهن في عين الولي شواهد ... تترى وفي عين العدو جلامد
لما تعرض لي بمقت حاسد ... أبدى الملام، وكيف يرضى الحاسد

ما زال يُنشد قائمًا حتى إذا أنشدت عارضني لأني قاعد
في مجلس أما الوزير فمنكب فيه يؤيده وأنت الساعد
ولي ولا أنا شاكر لسؤاله فيه ولا هو للإجابة حامد

وكان محمد بن موسى الملقب بسيبويه المصري يقول: مدح الناس المتنبي على قوله:

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدوًّا له ما من صداقته بُد

ولو قال: ما من مداراته أو مداجاته بُد لكان أحسن وأجود. واجتاز المتنبي به يومًا فوقف عليه وقال له: أيها الشيخ أُحب أن أراك، فقال له سيبويه: رعاك الله وحياك، فقال له المتنبي: بلغني أنك أنكرت عليَّ قولي: «عدوًّا له ما من صداقته بُد» فما كان الصواب عندك؟ فقال: الصداقة مشتقة من الصدق في المودة، ولا يسمى الصديق صديقًا وهو كاذب في مودته، فالصداقة إذن ضد العداوة ولا موقع لها في هذا الموضع، ولو قلت: «ما من مداراته أو مداجاته» لأصبت، فتبسم المتنبي وانصرف. كذلك نقده سيبويه في قوله لكافور:

وما طربي لما رأيتك بدعةً لقد كنت أرجو أن أراكَ فأطربُ

قال: إنه جعل الأمير كالقرد يتزاحم الناس عليه ليُطربوا برؤية ألاعيبه، وأخطأ المتنبي مرة أخرى في هذا البيت لأنه رفع الفعل «أطرب» والواجب أن يُنصب؛ لأنه معطوف على أرى. على هذا النحو تتبع المصريون شعر المتنبي بالنقد فلم يُنشد المتنبي شيئًا إلا نقدوه في عنف وقسوة حتى برم بهم. ولا سيما أنه كان يطمع في ولاية فلم يُجِبه أمير مصر؛ فازداد غضب المتنبي على الأمير وعلى المصريين فهجَاهم جميعًا في عدة قصائد تدل على أنها شعر نفسٍ موتورة حاقدة على قوم لم يُسلِّموا له بما كان يشعر به في نفسه من كبرياء وغرور بشعره، بل عملوا على تحطيم كبريائه وغروره، فلم تنجح وسائله التي أعدها للتغرير بالمصريين بل غرَّر به المصريون، ولو كان المتنبي منصفًا لعرف قدر نفسه وقلَّل من جشعه وكبريائه، وعندئذٍ كان يستطيع أن يحظى بحب المصريين وتقديرهم، ولكنه كان موتورًا حانقًا فهجا المصريين بهذه القصائد الكثيرة التي في ديوانه. وربما كان هذا الهجاء سببًا في أن يؤلِّف عدد من المصريين كُتبًا في نقد شعر المتنبي. فالشاعر ابن وكيع التنيسي المتوفى سنة ٣٩٣هـ وضع كتابه «المنصف» نقد

فيه المتنبي نقدًا مُرًّا وتتبع أخطاءه اللغوية والنحوية والصرفية والعروضية ثم نقده نقدًا موضوعيًّا في المعاني التي جاء بها، وألَّف محمد بن أحمد العميدي الكاتب المصري المتوفى سنة ٤٣٣هـ كتابًا سماه «سرقات المتنبي» أظهر فيه ما أخذه المتنبي من معاني الشعراء السابقين. وعلى الجملة فالخصومة شديدة بين المتنبي وبين علماء مصر على توالي الزمان، ومع ذلك فقد كان بين المصريين من حَفظ للمتنبي حقه في الإجادة الفنية فرووا شعره وصادقوه، نذكر من هؤلاء صالح بن رشدين الكاتب الشاعر وعبد الله بن أبي الجوع الكتبي الشاعر.

هؤلاء بعض الشعراء الذين وفدوا على مصر حتى دور ازدهار الشعر المصري، ووفود هؤلاء الشعراء على مصر كان من العوامل التي قوَّت حياة الشعر في مصر وجعلتها تتطور من حال إلى حال، بل ربما كانت من العوامل التي أسرعت في نمو الشعر وازدهاره. غير أن الملاحظة التي ألاحظها على هؤلاء الشعراء أنهم لم يبتعدوا عن محيط الفسطاط؛ ولذلك لا نرى في شعرهم الذي بقي لنا شيئًا عن الطبيعة في مصر فقد شغلهم المدح عن كل شيء آخر، وكان همهم أخذ العطاء حتى يعودوا إلى بلادهم بالمال الجزيل، فأثر مصر عليهم كان ضئيلًا جدًّا بل لا نشعر به إلا في ذكر بعض الأماكن المصرية، ومديحهم هو نفس المديح الذي مدحوا به غير أمراء مصر في الأقطار الأخرى، ولا سيما المدح بالكرم؛ لأنه هو الغاية التي من أجلها وفدوا على مصر.

الفصل الثالث

ازدهار الشعر المصري

نمت شاعرية المصريين في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة؛ فقد ظهر شعر مصري يُعبِّر إلى حد ما عن شعور المصريين واتجاهاتهم في الحياة. ونلاحظ أننا لا نجد فيما بقي لنا من شعر المصريين ذكر الأطلال والرسوم أو بكاء الديار والدمن، ولا نسمع عن حديث الأثافي والناقة أو غير ذلك مما تعودناه من شعراء البادية، إنما هو شعر مصري يظهر فيه استقرار الحياة في البلاد المصرية، وتقل فيها الرحلة من مكان إلى آخر، فالبيئة المصرية هي التي فرضت على شعرائها عدم ذكر الأطلال والديار والرسوم على خلاف البيئة الصحراوية في الأقطار العربية الأخرى، وفي مصر تكثُر الحدائق والمتنزهات وبِرك الماء.

اتخذ المسيحيون في مصر أديرة في أماكن عُرفت بجمال طبيعتها وجودة هوائها، وكان المصريون يقصدون إلى هذه الأماكن للنزهة واللهو — والمصريون يميلون إلى هذه الناحية في الحياة — وأسهم شعراء مصر في القرن الرابع وما بعده من قرون الهجرة في هذه الحياة اللاهية، ولا سيما أن الحياة في مصر في هذه القرون كانت مترفة إلى حد بعيد جدًّا، وخاصةً في العصر الفاطمي الذي يُعد أزهى عصور مصر التاريخية؛ فقد عُرفت مصر بثرائها، وعُرِفَ الفاطميون ببذخهم حتى يُحبِّبوا المصريين فيهم، وأكثروا من استحداث الأعياد والمواسم، وافتنُّوا في إقامة الحفلات ومد الأسمطة في كل مناسبة اصطنعوها؛ حتى يُخيل إلى من يقرأ تاريخهم أن حياة مصر كانت كلها أعيادًا ومواسم وكلها لهوًا ومرحًا.

اتخذوا لأنفسهم أعيادًا خاصة لم تعرفها البلاد من قبل، واحتفلوا بالأعياد التي يتخذها باقي المسلمين، والأعياد التي كان يحييها المسيحيون ويشترك معهم فيها إخوانهم المسلمون. فكان الشعب يتظاهر بما يجلب السرور إلى نفسه حتى لو كان ذلك عن

طريق المجون وارتكاب المعاصي. وكانت الحكومة تحتفل بهذه الأيام احتفالًا يتناسب مع عِظم مُلك مصر في أيامهم، واتساع سلطانها ووفرة خيراتها. وقد تكون هذه المبالغة من الفاطميين لونًا من ألوان الدعاية السياسية، فيقف أعداؤهم على هذه الحياة البهيجة الفرِحة والنفقات الطائلة، فيعلمون أنهم أمام دولة قوية غنية فيترددون في مهاجمتها. وفي هذه الحفلات كان الشعراء يتبارون في إنشاد قصائدهم ويتنافسون في الإجادة والإتقان، ويَنعمون بأخذ جاريهم وصِلاتهم بما لم يَنعم به الشعراء في الدول الأخرى؛ فكانت هذه الأعياد والمواسم من عوامل ازدهار الشعر المصري وموضوعًا من موضوعاته. وكان الفاطميون يُحبُّون الفنون المختلفة فكانت لهم عناية خاصة بالمباني والمنشآت وبالمتنزهات والمناظر فأكثروا من تشييدها، وأنشئوا البساتين المختلفة التي جمَّلوا بها مدينة القاهرة وما حولها وجعلوها متنزهات عامة بأن أباحوا للناس دخولها والتمتع بمناظرها وجوها؛ فأوجد ذلك عند المصريين لونًا من ألوان الحياة الناضرة البهيجة وسمت النفوس إلى حب الطبيعة وحب الجمال معًا. فكان خروج المصريين في ذلك العصر إلى المتنزهات جزءًا هامًّا من مقومات حياتهم وهناك كانوا يقصفون ويطربون وينعمون بالرياض وأريج الزهور، وكان الشعراء يقصدون هذه الرياض جماعات يتطارحون الشعر ويتبارون في الإنشاد، يستوحون من جمال الزهر والطبيعة وحي شعرهم، فكان ذلك كله من عوامل ازدهار الشعر المصري. أضف إلى ذلك كله أن القائمين على شئون البلاد في العصر الفاطمي اتخذوا الشعر وسيلة من وسائل دعوتهم السياسية، وكان الفاطميون أساتذة فن الدعاية واتخذوا لها كل الوسائل الممكنة في عصرهم، وجندوا للدعاية كل من يفيدهم في هذا المضمار. ومن الطبيعي أن يكون الشعر وسيلة من وسائل دعايتهم فاهتموا به اهتمامًا خاصًّا، وبذلوا العطاء الضخم الجسيم للشعراء وجعلوا لبعضهم مرتبات شهرية بل خصصوا وظيفة لأحدهم باسم مُقدم الشعراء. وذهب بهم غلوهم في تقدير الشعراء والاهتمام بهم أنهم جعلوا طاقات في متنزهات بِركة الحبش وعليها صور الشعراء، ونقشوا اسم كل شاعر وبلده، وعلى جانب كل من هذه الطاقات قطعة من القماش كُتِبَ عليها قطعة من شعر الشاعر في المدح، وعلى الجانب الآخر رف لطيف مُذهَّب، وكان الخليفة الفاطمي يدخل هناك ويقرأ الأشعار ويأمر أن توضع على كل رف صُرة مختومة فيها بعض المال فكان الشاعر يدخل ويأخذ منحته بيده.

ولا أكاد أعرف دولة من الدول الإسلامية أقامت للشعراء هذا التمجيد أو اهتمت بهم هذا الاهتمام، فلا غرو إذن أن ازدهر الشعر المصري ازدهارًا لم يُعرف من قبل، وكثر الشعراء وتنوعت مذاهبهم وتعددت اتجاهاتهم واختلفت أغراضهم، فقد أنشدوا في كل لون من ألوان الحياة جِدها وهزلها، يُسرها وعُسرها، ضاحكها وباكيها، فكان شعرهم صورًا متنوعة للحياة، ولكنها صور مادية تتفق مع ميل المصريين، وهي صور تميل إلى الوضوح والبساطة فلا تكاد تجد بها الانفعالات العنيفة أو حرارة العاطفة. وهم في ذلك كله خاضعون للبيئة المصرية التي ليس بها عواصف جارفة أو تضاريس أرضية متضاربة بين الارتفاع والانخفاض، وليس بها اختلاف واضح في فصول السنة، بل هي بيئة سهلة لينة شمسها مشرقة طول العام وهواؤها معتدل دائمًا، فكان لذلك تأثيره في نفس المصريين، وظهر صداه في شعرهم، ولا أُحدِّثك عن الفكاهة المصرية التي هي من أخص خصائص المصريين، فقد ظهرت في صور لافتة في هذا العصر. هذا من ناحية المعنى والعاطفة، أما من ناحية الأسلوب فنحن نعرف أن المصري محافظ على التقاليد الموروثة ولكنه يحب كل جديد، وتسمو نفسه إلى ناحية مثالية يتطلع إليها دون أن يستطيع تحديدها تمامًا؛ لذلك يأخذ كل جديد على أنه المثال الذي يتطلع إليه، ولكنه سرعان ما يطرح هذا الجديد إن لم يتفق مع مزاجه وشخصيته أو يُخضع هذا الجديد إلى تقاليده الموروثة. ففي أسلوب الشعر اتخذ شعراء مصر عمود الشعر العربي الموروث وبحور الشعر القديمة، ولكن المصريين لم يأبهوا بالألفاظ الجزلة الرصينة بل اتخذوا الألفاظ الرقيقة السهلة ومالوا إلى البحور القصيرة التفاعيل، ثم لم يلبثوا إلا قليلًا حتى زهدوا في القصائد المطولات واستعاضوا عنها بالمقطعات، بل أحب المصريون لونًا من ألوان الشعر الشعبي استحدثوه في هذا العصر أطلقوا عليه «اسم البلاليق» وهو اسم طائر لريشه ألوان مختلفة وله صوت شجي، وكانت البلاليق تُنشد بالألفاظ الشعبية المصرية، وفُتِنَ الشعب بهذا الفن الجديد حتى أصبح هو أظهر الفنون الأدبية المصرية في عصر المماليك بجانب فن الموشحات.

وفي هذا العصر الذي نؤرخه في هذا الكتاب تبلورت اتجاهات الشعراء إذ عُرِفَ كل جماعة بلون خاص من ألوان الفن، ومن الغريب أن يستمر انقسام الشعراء حسب هذه الألوان الفنية طوال عصور مصر الوسطى، ولنتحدث عن هذه الفنون الشعرية …

شعر الطبيعة

يختلف شعر الطبيعة في مصر عما عُرِفَ عن شعر الطبيعة في الآداب العالمية، فهو في الآداب العالمية ضرب من ضروب التصوف الروحي فيه من ضروب التأمل فيما خلقه الله والتفكير العميق في الحياة، وقد يطير بالشعراء خيالهم إلى الحديث عن الخالق أو العالم العُلوي والنفس بعد الموت إلى غير ذلك من الموضوعات الفلسفية أو الروحية. ولكن مصر لا تعرف شيئًا من ذلك كله، ولم تسمح البيئة المصرية لهذا اللون من التفكير الفلسفي العميق؛ لذلك كان شعر الطبيعة في مصر يخالف تمام المخالفة لهذه الناحية الروحية الفلسفية، بل اكتفى الشعراء بوصف الرياض وما بها من أزهار ملونة وجداول مياه وما في الجو من غيم أو مطر، واتخذ شعراء الطبيعة في وصفهم تشبيهات مادية خالصة، وكل ذلك كان وسيلة إلى وصف قصفهم والدعوة إلى الشراب، فلم يكن ذكر الطبيعة عندهم غرضًا قائمًا بذاته أو فنًّا يقصدون إليه، إنما كانوا يتخذون جمال الطبيعة وما أسبغوه على المناظر التي وصفوها من ألوان الحياة التي ألفوها، وما حاولوه من انتزاع صور من الطبيعة قريبة إلى صور الحياة التي اعتادوها وألوان الزينة التي كانوا يتزينون بها، اتخذوا من ذلك كله وسيلة إلى اللهو والقصف والشراب، اشترك شعراء الطبيعة في مصر جميعًا في هذه الظاهرة الفنية؛ وذلك كله بسبب ما عُرِفَ عن المزاج المصري من الاتجاه إلى الماديات أكثر من اتجاهه إلى الخيال أو الأمور العقلية. كان شعراء مصر يخرجون جماعات إلى الرياض والمتنزهات يستبقون اللذات بين أحضان الطبيعة وشدو الطيور وغناء المغنيين، ووصفوا ذلك كله في أشعارهم بعد أن اتخذوا وصف الرياض وأزهارها مقدمة للهوِهم وعبثهم، فمن ذلك قول الشاعر صالح بن موسى في وصف جمال الطبيعة في زمن الربيع:

أَوَ مَا ترى حُسن الريا ... ض وما اكتسين من الزهر
وجه الربيع وحبذا ... وجه الربيع إذا ظهر
الوشي يُنشر والملا ... حف والمطارف والحبر
هذا البنفسج في الحدا ... د بغير حزنٍ قد ظهر
وأتى البهار بصُفرةٍ ... فلكلٌّ حُسنٌ قد بهر
وكأن آذريونه ... كاسات خمرٍ تبتدر

وكأنما المنثور عقـ ـد في جوانبه انتثر
والأقحوان مضاحك عن عسجدٍ فيه دُرر
وشقائق النعمان كالأ علام ثم لمن نظر
وتورُّد الورد الذكـ ـي وفاح مِسْكًا في السحر
وتجاوب الطير الغصو ن بكل لحنٍ مشتهر
فمُغرِّد حسن الغنا ء شدا وآخر قد زمر
وتسرَّقت أنفاسنا بنسيم أنفاس السمر

ويقول الأمير تميم بن المعز لدين الله الفاطمي:

انظر لتفويف الرياض وحُسنها قد نمقته يد السحاب الممطر
بُسط تخالف صبغها ونسيجها ما بين أصفر كالعقيق وأخضر
يجمعن حُسن المنظر الزاهي الذي راق العيون إلى كريم المخبر
فكأن نرجسها عيون أبرزت أجفانها لكنها لم تنظر
وشقائق كست الرُّبى من نسجها حُللًا كتضريج الخدود الأحمر
متبرجات ناعمات أكملت خفر الذليل ونخوة المتكبر
وغلائل زُرق نُشرن كأنها آثار تجميش الصدور النضر
فاشرب على تلك الرياض ونشرها راحًا تُريح فؤاد كل مُفكِّر

ويذهب الشاعر ابن وكيع التنيسي نفس المذهب في وصف الطبيعة والدعوة إلى الشراب، فيقول:

انظر إلى زهر الربيع وما جلت فيه عليك طرائف الأنوار
أبدت لنا الأمطار فيه بدائعًا شهدت بحكمة مُنزل الأمطار
ما شئت للأزهار في صحرائه من درهم بهج ومن دينار
وجواهر لولا تغير حُسنها جلت عن الأثمان والأخطار
من أبيض يقق وأصفر فاقع مثل الشموس قرن بالأقمار
ناحت لنا الأطيار فيه فأرهجت عُرس السرور ومأتم الأطيار
فاشرب معتقة كأن نسيمها مِسْك تضوعه يد العطار

والشاعر الشريف العقيلي يتبع نفس المنهج في وصف الطبيعة، فيقول:

الروض في ديباجة خضراء	والجو في فرجية دكناء
والأرض قد نظم الربيع لجيدها	عِقدًا من الصفراء والحمراء
والراح ينثر في مذاب عقيقها	دُرر الفواقع جوهري الماء
فاقصد رضى رضوانها بالشرب إن	أحببت سُكنى جنة السراء

فالشعراء الذين أتينا بأمثلة من شعرهم في الطبيعة يمثلون مذهبًا خاصًّا في فنهم وفي نظرتهم إلى الطبيعة؛ فهم جميعًا مشبهون، وفي تشبيهاتهم صور حسية مادية هي صور ما كان يرتديه أو يتزين به المصريون في هذا العصر، ثم تظهر الألوان المختلفة للأزهار وهي عندهم ألوان الملابس أو الحُلي، فهي صور منتزعة من صميم الحياة المصرية المترفة، وهم جميعًا يصفون الطبيعة ثم يعقبون وصفهم بالدعوة للشراب وهو الغرض الحقيقي من المقطوعات السابقة؛ لأن الشراب لا يلذ للشعراء إلا في أحضان الطبيعة، وأخشى أن أقول إن شعراء مصر في هذا العصر لم يتحدثوا عن المطر والغيم، ولم يصفوا جداول المياه والبِرك، ولم يذكروا الأزهار المختلفة إلا إذا أرادوا أن يتحدثوا عن الخمر ومجالس القصف.

وقد أكثر المصريون من أدب «المياه» فذكر النيل والخلجان والجداول والبِرك من موضوعات الشعر المصري وأغراضه في هذا العصر، مثال ذلك قول الشاعر أمية بن أبي الصلت يصف يومًا قضاه في بِركة الحبش:

لله يومي ببِركة الحبش	والأفق بين الضياء والغبشِ
والنيل تحت الرياح مضطربٌ	كصارمٍ في يمين مرتعشِ
قد نسجتها يد الغمام لنا	فنحن من نسجها على فُرشِ
ونحن في روضةٍ مفوَّفةٍ	دُبج بالنور عطفها ووشي

ويقول تميم بن المعز في وصف روضة على شاطئ النيل:

ويوم خدعت الدهر عنه فلم أزل	أعلل نفسي فيه بالراح مع صحبي
لدى روضة عالت رُباها كرومها	وجاد عليها النيل من مائه العذبِ

كأن سحيق المِسْك خالط أرضها فجالت به فيها الرياح مع الترب
كأن نبات النيل والريح تنثني بهن طلى خيل مؤثلة شهبِ
وطورًا تخال الماء في رونق الضحى متون سيوف لحن مصقولة القضب
وتحسبه أن محصته يد الصبا قوارير ما يفترن من قلق اللعب

ويقول ظافر الحدَّاد في متنزهات خليج الإسكندرية:

وعشية أهدت لعينك منظرًا جاء السرور به لقلبك وافدا
روض كمخضر العذار وجدول نقشت عليه يد الشمال مباردا
والنخل كالغيد الحِسان تزينت ولبسن من أثمارهن قلائدا

ومما يَجري مجرى أدب المياه في هذا العصر ما قيل شعرًا ونثرًا في الاحتفالات التقليدية السنوية لجبر البحر، وكان يوم الاحتفال يومًا من أعظم أيام الأعياد الرسمية وكان الفاطميون يحتفلون به في بذخ ظاهر، وكان يخرج سكان مصر والقاهرة على بَكْرَة أبيهم لمشاهدة ركب الخليفة ورؤية المياه تنساب في الخليج، ويوقدون الشموع على ضفاف النيل، وتسير بهم القوارب في النيل ويمكثون طول الليل في لهو وعبث، وفي ذلك كله أنشد شعراء مصر، فمن ذلك قول الأمير تميم:

يوم لنا بالنيل مختصر ولكل يوم مسرة قصر
والسفن تصعد كالخيول بنا في موجة والماء ينحدر
فكأنما أمواهه عكن وكأنما داراته سرر

أو قوله يصف فيضان النيل:

انظر إلى النيل قد عبا عساكره من المياه فجاءت وهي تستبق
كأن خلجانه والماء يأخذها مدائن فُتحت فاحتازها الغرق
كأن تياره مَلِك رأى ظفرًا فكرَّ أثر الأعادي محنق نزق
كأن ماء سواقيه لناظرها شُهب الخيول إذا ما حثها العنق

ويقول أمية بن أبي الصلت يمدح الوزير الأفضل بن بدر الجمالي ليلة المهرجان:

أبدعت للنيل منظرًا عجبا ... لا زلت تُحيي السرور والطربا
ألفت بين الضدين مقتدرا ... فمن رأى الماء خالط اللهبا
كأنما النيل والشموع به ... أفق سماء تألقت شُهبا
قد كان من فضة فصار سمًّا ... وتحسب النار فوقه ذهبا

وقول الشاعر كافي الدولة أبي العباس أحمد في مدح الإمام يوم المهرجان:

لمن اجتماع الخلق في ذا المشهد ... للنيل أم لك يا ابن بنت محمدِ
أم لاجتماعكما معًا في موطنٍ ... وافيتما فيه لأصدق موعدِ
شكروا لكلٍّ منكما لوفائه ... بالسعي لكن ميلهم للأجودِ
ولمن إذا اعتمد الوفاء ففعله ... بالقصد ليس له كمن لم يقصدِ
هذا يفي ويعود يَنقص تارةً ... وتسد أنت النقص إن لم يزددِ
وقُواه إن بلغ النهاية قصرت ... وإذا بلغت إلى النهاية تبتدي
فالآن قد ضاقت مسالك سعيه ... بالسد فهو به بحال مقيدِ
فإذا أردت صلاحه فافتح له ... ليرى جنابًا مخصبًا وتُرى ندي
وأمر بفصد العِرق منه فما شكا ... جسمٌ فصيح الجسم إن لم يُفصدِ

والنواعير المصرية المنتشرة في البلاد كانت من موضوعات شعر المياه أيضًا، وها هو أبو الفرج الموفقي المصري يصف ناعورة:

ناعورة تحسب في صوتها ... متيمًا يشكو إلى زائر
كأنما كيزانها عُصبة ... رُموا بريب الزمن الجائر
قد مُنعوا أن يلتقوا فاغتدوا ... أولهم يبكي على الآخر

ويصفها الأمير تميم بقوله:

وباكية من غير دمع بأعين ... على غير خد دائمًا تتحدر
يُغنِي بها زجل المدير لقطبها ... فيُطربها حُسن الغناء فتنعر
إذا نزف العشاق دمع عيونهم ... فأدمعها مع كثرة السكب تغزر

وقول تميم أيضًا في وصف الناعورة:

ناعورة أنت أنين الهوى لما شكت حر وساويسها
أنينها صرة تدويرها ودمعها ماء قواديسها
كأنما الكيزان في بئرها هام ملوك في نواويسها
تقذف بالماء إلى روضة كأنها ريش طواويسها
كأنما السرو بها نسوة قامت إلى قرع نواقيسها

هذه الظاهرة أدت إلى ظهور فن شعر الديارات وهو فن ظهر في العصر الإخشيدي واستمر تياره قويًّا في كل العصور الوسطى بمصر، كان الشعراء يخرجون إلى هذه الأديرة الكثيرة المنتشرة في مصر حيث أُقيمت الأديرة في أماكن هادئة عُرفت بجمال طبيعتها وحيث يوجد الخمر المعتق.

فكان يحلو أن يقصدوا هذه البقاع للقصف واللهو، ويتبارى الشعراء في وصف رحلتهم ولهوهم، وكان دير القصير (بالقرب من حلوان الحالية) من أشهر الأديرة التي كان يقصدها الشعراء. ولشعراء مصر في العصر الإخشيدي والفاطمي جولات ولهم فيه قصائد، فالشاعر محمد بن عاصم الذي كان يعيش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري يصف رحلة إلى هذا الدير:

إن دير القصير هاج أدكاري لهو أيامنا الحِسان القصارِ
وكأني إذ زُرته بعد هجر لم يكن من منازلي وديارِي
إذ صعودي على الجياد إليه وانحداري في المنشآت الجواري
منزلًا لست محصيًا ما بقلبي ولنفسي فيه من الأوطارِ
منزلًا من علوه كسماء والمصابيح حوله كالدراري
كم شربنا على التصاوير فيه بصغار محثوثة وكبارِ
صورة من مصوِّر فيه ظلت فتنة للقلوب والأبصارِ
لا وحُسن العينين والشفة اللميـ ـاء منها وخدها الجلناري
لا تخلَّفت عن مزاري ديرًا هي فيه، ولو نأى بي مزاري
فسقى الله حلوان فالنجـ ـد فدير القصير صوب العشارِ
كم تنبهت من لذاذة نومي بنعير الرهبان في الأسحارِ

والنواقيس صائحات تنادي حي يا نائمًا على الابتكارِ

فالشاعر يُحدِّثنا عن حنينه إلى هذا الدير وكيف يصعد الربوة التي بُني عليها، ثم عن قصفه على منظر التماثيل والصور التي كانت بالدير، والمؤرخون يذكرون أنه كان بهذا الدير صورة للعذراء كانت آية في الجمال وكان المصريون يذهبون إلى الدير لرؤية هذه الصورة، وكان خمارويه بن أحمد بن طولون معجبًا بها كل الإعجاب وكان يشرب على مشاهدة هذه الصورة، ولم يشذ الشاعر محمد بن عاصم عن غيره من المصريين الذين كانوا يشربون على هذه الصورة، ولكن الشاعر لم يصف لنا شعوره وعواطفه أمام صورة العذراء وكل الذي ذكره أن الصورة فتنة للقلوب والأبصار، وذكر جمال العينين والشفة اللمياء وخدها الجلناري وكلها صور مادية لا ينبعث منها شعوره الخاص.

ويقول الشاعر كشاجم في دير القصير وكيف كان يخرج للصيد حول الدير برًّا وبحرًا:

سلامٌ على دير القصير وسفحه فجنات حلوان إلى النخلاتِ
منازل كانت لي بهن مآربٌ وكانت مواخيري ومنتزهاتي
إذا جئتها كان الجياد مراكبي ومنصرفي في السفن منحدراتِ
فأقنص بالأسحار وحشي عينها وأقتنص الأنسي في الظلماتِ
معي كل بسامٍ أغر مهذبٍ على كل ما يهوى النديم مواتي
ولحمان مما أمسكته كلابنا علينا، ومما صِيد في الشبكاتِ
وكنت إذا ما شئت باشرت طبخة على كثرةٍ من غُلمتي وطُهاتي
وصفراء مثل التِّبر يحمل كأسها شديد فتور الطرف واللحظاتِ
كأن قضيب البان عند اهتزازه تعلَّم من أعطافه الحركاتِ
هنالك تصفو لي مشارب لذَّتي وتصحب أيام السرور حياتي

أما الشاعر الأمير تميم فله في دير القصير حوادث وحكايات نظمها في عدة قصائد، وبلغ به كلفه بدير القصير أنه اتخذ موضوع دير القصير مطلعًا لعدة قصائده في المدح

على نحو ما كان القدماء من شعراء العرب يتخذون الديار والأطلال مطلعًا لقصائدهم، فهو يقول مرة:

سقى السفح من دير القصير إلى النهر ... إلى الجيزة الغرَّاء فالشط فالجسر
من الغاديات الغُر كل مخيم ... ضعيف الصبا عَذْب الحيا مُسبل القطر
إذا جادها صوبًا أجاد رياضها ... وألبسها وشيًا من النور والزهر
فمن بُسطٍ مِسْكية ونمارقٍ ... خلوقيةٍ حفَّت بأقبيةٍ خُضر
كأن الندى فوق الشقائق جائلًا ... دموعٌ أُريقت في الخدود على النحر
إذا الريح جالت بينهن تضوَّعت ... بريح فتيت المِسْك أو عنبر الشحر
خليليَّ لا عيشٌ سوى اللهو والصبا ... ولا لهو إلا في سماع وفي خمر
فحثا كئوس الراح صرفًا فإنني ... أرى الدهر صعبًا لا يدوم على أمر

ويقول مرة ثانية:

كم بدير القصير لي من بكور ... ورواح على الصبا والعقارِ
حيث أخلو بما أُحب من القصـ ... ـف قليل الوقار لست أداري
كم صبوح شددته بغبوق ... وظلام وصلته بنهارِ
إنما العيش أن تروح عشيًّا ... قاصفًا عازفًا خليع العذارِ

ولعل أشد قصائده مجونًا وفُحشًا هي هذه التي قيلت في هذا الدير، ولعل ما قيل في دير القصير كان سببًا في أن يأمر الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله بهدم هذا الدير في مستهل القرن الخامس للهجرة.

كذلك نقول عن دير مار حنا الذي كان على شاطئ بِركة الحبش وبقربه بئر عليها شجرة جميز يجتمع الناس إليها ويشربون عندها، وكان الشعراء يقصدون هذا المكان ويصفونه، فمن ذلك قول العباس بن البصري وهو من شعراء أونوجور بن الإخشيد:

يا حامل الكأس أدرها واسقني ... قد ذعر الشوق فؤادي فانذعر
أما ترى البِركة ما أحسنها ... إذ تداعى الطير فيها فصفر
أما ترى نوَّارها، أما ترى ... حُسن مسيل مائها إذا انحدر
كأنما صُفر الدنانير بها ... مبذولةٌ ليس بها من متَّجر

كأنما الجوهر في ألوانه ... نثر في تلك النواحي فانتثر
كأنما كف جوادٍ ولعت ... في ذلك الروض بتبديد البدر
وأبيض النرجس في أجفانه ... دمع الندى لولا التشاجي لقطر
ونظرة الورد إلى أترابه ... نظرة معشوقٍ بلحظ منكسر
دعني فما أهلك إلا بالجوى ... ما عيشة العاشق إلا في كدر

ويقول تميم بن المعز:

أيا دير مرحنا سقتك رعود ... من الغيث تهمي مرة وتعود
فكم واصلتنا في رُباك أوانس ... يطفن علينا بالمُدامة غيد
وكم ناب عن نور الضحى فيك مبسمٌ ... ونابت عن الورد الجني خُدود
وماست على الكثبان قضبان فضة ... وأثقلتها من حملهن نُهود
ليالي أغدو بين ثوبي صبابةٍ ... ولهوٍ وأيام الزمان هُجود
وإذ لمتي لم يوقظ الشيب ليلها ... وإذ أثرى في الغانيات حميد

فشعر الأديرة في مصر كان يقوم على وصف بعض مظاهر الطبيعة حول الأديرة وعلى قصف الشعراء ولهوهم بها وعبثهم بالرهبان والراهبات.

وشعر الوصف مما يَجري مجرى شعر الطبيعة في مصر، فقد ذكرنا أن المصريين في هذا العصر كانوا يميلون إلى الترف في كل شيء في الملبس والمسكن والمأكل، ويُحبُّون اقتناء التُّحف والنفائس، وغالوا في كل ذلك؛ نظرًا لكثرة أموالهم ووفرتها، فوصف شعراء مصر كل ما وقع تحت نظرهم، فلم تكن الطبيعة وحدها هي التي أكثروا من الحديث عنها، بل ذكروا المنشآت المختلفة وأنواع الطرائف التي شاهدوها والفواكه بأنواعها المختلفة، واشترك شعراء مصر جميعًا في ذلك الفن، فمن ذلك قول الشاعر أبي علي حسن بن زبيد الأنصاري في وصف خيمة الفرح التي أقامها الوزير الأفضل بن بدر الجمالي:

مجدًا فقد قصرت عن شأوك الأمم ... وأبدت العجز منها هذه الهمم
أخيمةٌ ما نُصبت الآن أم فلكٌ ... ويقظةٌ ما نراه منك أم حُلم
ما كان يخطر في الأفكار قبلك أن ... تسمو علوًّا على أفق السها الخيم
حتى أتيت بها شماء شاهقةً ... في مارن الدهر من تيهٍ بها شمم

إن الدليل على تكوينها فلكًا ... إن احتوتك وأنت الناس كلهم
يمد من في بلاد الصين ناظره ... حتى ليُبصر عِلمًا أنها عَلم
ترى الكناس وآرام الظباء بها ... أضحت تجاورها الآساد والأجم
والطير قد لزمت فيها مواضعها ... لما تحققن منها أنها حرم
لديك جيشٌ وجيشٌ في جوانبها ... مصورٌ وكلا الجيشين مزدحم
إذا الصبا حركتها ماج موكبها ... فمُقدمٌ منهم فيها ومنهزم
أخيلها خيلك اللاتي تُغير بها ... فليس تُنزع عنها الحزم واللجم
علَّمت أبطالها أن يُقدِموا أبدًا ... فكلهم لغمار الحرب مقتحم
أمنتهم أن يخافوا سطوة الردى ... فقد تسالمت الأسياف والقمم
كأنها جنةٌ فالقاطنون بها ... لا يستطيل على أعمارهم هرم
علت فخلنا لها سِرًّا تُحدِّثه ... للفرقدين وفي سمعيهما صمم
إن أنبتت أرضها زهرًا فلا عجبٌ ... وقد همت فوقها في كفك الديم
يا خيمة الفرح الميمون طائرها ... أصبحت فألًا به تستبشر الأمم

لم يترك المصريون «نيل مصر» وما على شاطئيه من بساتين ومتنزهات دون أن يذكروه، ويصفوا مياهه وأمواجه والبِرك التي تستمد مياهها منه على نحو ما رأينا في شعر أمية وتميم، وكذلك نالت أهرام الجيزة حظها من حديث الشعراء، فالشاعر عبد الوهاب بن حسن بن جعفر الحاجب المتوفى سنة ٣٨٧هـ يقول:

انظر إلى الهرمين إذ برزا ... للعين في علوٍ وفي صعد
وكأنما الأرض العريضة قد ... ظمئت لطول حرارة الكبد
حسرت عن الثديين بارزةً ... تدعو الإله لفُرقة الولد
فأجابها بالنيل يشبعها ... ريًّا وينقذها من الكمد

ويقول ظافر الحدَّاد:

تأمل بنية الهرمين وانظر ... وبينهما أبو الهول العجيب
كمثل عمارتين على رحيل ... لمحبوبين بينهما رقيب
وماء النيل تحتهما دموع ... وصوت الريح عندهما نحيب

ويقول عمارة اليمني:

خليلي ما تحت السماء بنية ... تُماثل في إتقانها هرمي مصرِ
بناء يخاف الدهر منه وكل ما ... على ظاهر الدنيا يخاف من الدهرِ
تنزه طرفي في بديع بنائها ... ولم يتنزه في المراد بها فكري

وقال الشاعر ابن قلاقس يصف نخلة عليها زينة من أنوار السرج مما يدل على حُب المصريين للزينة والتأنق في العصر الفاطمي:

ما عهدنا النخل لولا هذه ... باسقات بثمار اللهب
هطل الغيث لها من فضة ... فهي في قنواتها من ذهب
تلعب السرج على حافاتها ... وتحاكي أنمل المرتعب
ولقد أحسبها ألسنة ... هزها للسُّكر خمر الطرب

ويقول المهذب بن الزبير في الشمعة:

ومصغرة لا عن هوى غير أنها ... تحوز صفات المستهام المعذب
شجونًا وسقمًا واصطبارًا وأدمعًا ... وخفقًا وتسهيدًا وفرط تلهب
إذا جمشتها الريح كانت كمعصم ... يرد سلامًا بالبنان المخضب

ويطول بي الأمر لو ذكرت ما وصفه شعراء مصر في هذا الطور من أطوار الشعر المصري وهو عهد ازدهار الشعر، فالشعراء لم يتركوا شيئًا دون أن يتحدثوا عنه في أشعارهم، فقد رقت شعورهم ودق حسهم فتأثروا بما حولهم وأنشدوا فيه شعرهم، وجميع الصور التي أتوا بها صور حضرية مصرية خالصة أُخذت من الحياة المصرية التي كانت في عصرهم. غير أننا نلاحظ مبالغة الشعراء في وصفهم، والمبالغة من مقومات الشخصية المصرية، نراها واضحة في حديث المصريين وحياتهم منذ عصر الفراعنة إلى الآن. ونظرة إلى ما تركه قدماء المصريين من آثار، وما تركته مصر في العصور الوسطى من بناء، وما نراه الآن من مظاهر الحياة تكفي للدلالة على كلف المصريين بالمبالغة في كل شيء، فلا غرابة إذن أن نرى شعراء مصر يُظهرون مبالغة شديدة في وصفهم.

شعر الدعوة الشيعية الإسماعيلية

ذكرنا أن الفاطميين كانوا يحملون مذهبًا دينيًّا خاصًّا يختلف عن العقائد التي كان يدين بها المصريون، وقد بدأت العقائد الشيعية الإسماعيلية التي كان يدعو إليها الفاطميون تتسرب إلى مصر في جو من الخفاء والستر في القرن الثالث للهجرة، ثم انتشرت شيئًا فشيئًا بعد تأسيس الدولة الفاطمية في بلاد المغرب، ووُجِدَ في مصر عدد من الدعاة للمذهب الإسماعيلي، وكَاتَبَ الإسماعيلية في مصر الخليفة الفاطمي بالمغرب يدعونه لانتزاع مصر من الإخشيديين وتم الفتح سنة ٣٥٨.

وكان للفاطميين مصطلحات خاصة لا يعرفها غير المنتسبين لهم ولا يفهمها غيرهم، فكان للعقائد الفاطمية تأثير في الشعر المصري؛ ذلك أن الشعراء الذين اتصلوا بالأئمة كانوا يمدحونهم بالصفات التي صبغها المذهب على الأئمة، ويتعمد الشاعر أن يستعمل في شعره المصطلحات التي اصطلح عليها علماء المذهب ودعاته، وكلما أمعن الشاعر في استخدام هذه المصطلحات وإدخال الصفات الدينية الخاصة في شعره ازدادت قيمة الشاعر عند الأئمة وكبار رجال الدعوة وكثُر عطاؤه وزاد جاريه، فكان الشعراء على هذا النحو دعاة للأئمة والعقائد دون أن يكون لهم في مراتب الدعوة شأن. وفي الوقت نفسه كان الشعراء سبب اتهام المذهب الفاطمي بالخروج عن الدين، فالشعر أسرع في الانتقال على أفواه الناس من كُتب العلماء، وكُتب الدعاة لا يَقربها إلا أتباع مذهبهم فقط، ومجالس حِكمتهم لا يحضرها إلا من استجاب لهم، فإذا كان ذلك كذلك فالشعر يختلف؛ لأنه يسير بين الناس ويرويه الرواة، فإذا سمع مستمع إلى تلك الأبيات التي زخرت بعقائد الفاطميين دون أن يكون له إلمام بعقائد المذهب وما فيها من تأويلات باطنية فهو لا يستطيع أن يدرك معنى ما جاء في هذا الشعر وما قصد إليه الشاعر. ونقرأ الآن أقوال النقاد والمؤرخين عن ابن هانئ الأندلسي وما وُصِفَ به من شدة الغلو في مدح المعز لدين الله الفاطمي حتى رماه بعضهم بالخروج عن الدين جملة، فلو كان النقاد يعرفون التأويل الباطني لشعر ابن هانئ أو أنهم حاولوا معرفة ما أراده الشاعر وقصد إليه لرأيناهم يرجعون عن كثير مما قالوه في الشاعر، هذا الشعر المشحون بالعقائد الإسماعيلية كان سببًا في ضياعه وعدم إقبال الناس عليه؛ لأنه كُفر في نظرهم، حتى إن أصحاب مجاميع الشعر المصري رفضوا أن يتحدثوا عنه أو أن يستشهدوا به، فالعماد الأصفهاني مثلًا عندما أراد أن يجمع في خريدته شعر شعراء المائة الخامسة قال عن ابن الضيف الشاعر: «وكنت عازمًا لفرط غلوه على حطه؛ لأنه أساء شرعًا وإن أحسن

شعرًا بل أظهر فيه كفرًا.» وقال عن ظافر الحدَّاد: «أقول ظافر بحظ من الفضل ظاهر، يدل نظمه على أن أدبه وافر، وشعره بوجه الرقة والسلاسة سافر، وما أكمله لولا أنه من مداح المصري والله له غافر.» كما كانت الأحداث العديدة التي رأتها مصر في العصور الوسطى سببًا في ضياع أكثر الكُتب التي أُلِّفت في العصر الفاطمي ومن بينها دواوين الشعراء، ومع ذلك فقد حُفظت بعض مقطوعات في شعر العقائد، كما حُفظت بعض الدواوين التي زخرت بشعر العقائد مثل ديوان الأمير تميم بن المعز المتوفى بالقاهرة سنة ٣٧٥هـ، وديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة المتوفى بالقاهرة سنة ٤٧٠هـ. كما عثرنا على قصيدة كاملة تكاد تكون فريدة في نوعها في الشعر العربي كله وهي لشاعر مجهول يُعرف بالإسكندراني وكان من شعراء العزيز بالله الفاطمي؛ أي في النصف الثاني من القرن الرابع للهجرة. فالأمير تميم ابن إمام من أئمة الدعوة الإسماعيلية وأخ لإمام من أئمتهم، وكان يمدح أباه وأخاه بالمصطلحات الفاطمية ويلم في شعره بعقائد أُسرته، فهو يقول مرة في مدح أخيه:

ما أنت دون ملوك العالمين سوى	روحٍ من القدس في جسم من البشر
نورٌ لطيف تناهى منك جوهره	تناهيًا جاز حد الشمس والقمر
معنى من العلة الأولى التي سبقت	خلق الهيولى وبسط الأرض والمدر
فأنت بالله دون الخلق متصل	وأنت لله فيهم خير مؤتمر
وأنت آيته من نسل مرسله	وأنت خِيرته الغراء من مضر
لو شئت لم ترضَ بالدنيا وساكنها	مثوًى وكنت مليك الأنجم الزهر
ولو تفاطنت الألباب فيك درت	بأنها عنك في عجز وفي حصر

ففي هذه الأبيات نرى الشاعر يمدح الإمام بأنه ليس كغيره من الملوك؛ لأن نفس الإمام الشريفة اللطيفة هي روح قدسية حلت في جسم كثيف ترابي، وأن هذه النفس اللطيفة تناسب العقل الكلي — الذي سماه الشاعر هنا العلة الأولى — وبما أن العقل هو أول ما خلق الله فهو سابق لخلق الهيولى، ولما كان العقل الأول هو أقرب مبدعات الله إليه سبحانه، فكذلك الإمام الذي هو مثل العقل أقرب المخلوقات إلى الله على هذه النسبة، وهو متصل بالله تعالى لأن ممثوله العقل الأول متصل بالله تعالى، وأن الإمام آية الله تعالى من نسل النبي محمد؛ لأن ممثوله العقل هو آية الله الكبرى، وهكذا يستمر الأمير تميم في استغلال هذه الآراء والعقائد الفاطمية في مدح شقيقه الإمام العزيز بالله

بحيث لا نستطيع أن نصل إلى فهم أشعاره في هذا المديح دون التوسل إلى ذلك بتطبيق النظرية التي سميتها «نظرية المثل والممثول».

ومرة أخرى يمدح الأمير تميم أخاه الإمام بصفات باطنية، فيقول:

يا حُجة الرحمن عند عباده وشهابه في كل أمر مُشكل
من لم يكن في صومه متقربًا بك، فصومه لم يُقبل

فهو يصف إمامه بأنه حجة الله في الأرض وهو معنى من المعاني الباطنية وصفة من صفات الأئمة. ويقول إن الإمام هو النور الذي يبيِّن للناس ما أُشكل عليهم في أمور الدين، وفي البيت الثاني يشير إلى عقيدة الفاطميين التي تقول إن فرائض الدين لا تُقبل إلا بعد ولاية الأئمة فالله لا يقبل من أحد عملًا إلا إذا اقترنت بطاعة الإمام وولايته.

ولعل الشاعر المؤيد في الدين هبة الله بن موسى هو أول شاعر في هذا العصر وصل إلينا ديوان شعره، وكل ديوانه متأثر بالعقيدة الفاطمية؛ لأن الشاعر جعل كل قصائده في مدح الأئمة، ولم يتناول موضوعًا آخر من موضوعات الشعر وملأ قصائده كلها بالمصطلحات الفاطمية، حتى إننا نستطيع أن نتخذ هذا الديوان الشعري من كُتب العقائد الفاطمية. كان هذا الشاعر عالِمًا من علماء الدعوة الإسماعيلية وكانت إليه مرتبة داعي الدعاة، ولقَّبه الإمام المستنصر بالله الفاطمي بالحُجة نزوعًا إلى رفع شأنه؛ فليس غريبًا أن ينقطع مثل هذا العالِم الكبير إلى العلم وأن يتفرغ إلى كل ما يتصل بنشر الدعوة بين الناس؛ ولذلك ترى أشعاره التي ضمها ديوانه مُلئت علمًا وتأويلًا، فهو يقول في إحدى منظوماته التي وضعها لمكاسرة مخالفي مذهبه:

ما النون يا صاح ترى والكاف فالخلق دُر وهما أصداف
إن الذي ظنهما حرفي هجا مستوجب من ذي الحُجى كل هجا
هل كافل بالأرض والسماء يا عمي حرفان من الهجاء
تفهَّموا يا قوم ما الحرفان إن نجاة المرء بالعرفان
ما فاعل العالم كالمفعول كلا، ولا الحامل كالمحمول
والكاف والنون اللذان انتظما صنع الإله منهما والتحما
وعنهما يأتلف الوجود لمن هو المشاهد الموجود

أنى يكونان من الموات وعنهما منابع الحياة؟

فقارئ مثل هذه الأبيات من نظم الشاعر المؤيد في الدين يدرك لأول وهلة مقدار تأثرها بالمصطلحات الفاطمية، فإن قضية الإبداع أو الحدود الروحانية تكاد تكون أدق موضوع عالجه كل الدعاة والعلماء الفاطميين. والمؤيد في هذه الأبيات يشير إلى «الكاف» و«النون» وهما الحرفان اللذان تأتلف منهما لفظ «كُن» من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾، غير أن الفاطميين قالوا إن «كُن» هي الكلمة التي قامت بها السموات والأرض وما فيهما من خلق وإن «الكاف» و«النون» ليسا بحرفي تهجٍ كما يتوهم العامة بل هما مَلَكَان روحانيان جليلا القدر عظيما الشأن، وقد أقسم الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ن ۚ وَالْقَلَمِ﴾ والله تعالى لا يُقسم إلا بأعز مخلوقاته، «فالكاف» رمز إلى «القلم» و«النون» رمز إلى اللوح المحفوظ، ويُسمى القلم عندهم بالسابق وبالعقل وجعلوا له كل الصفات والخصائص التي ذكرها الفلاسفة عن العقل الكلي، وسمُّوا اللوح بالتالي وهو ما يسمى عند الفلاسفة بالنفس الكلية، ومن القلم واللوح وبواسطتها أوجد الله تعالى جميع المخلوقات في السموات والأرض فهما كافلا العالم وليسا بحرفي تهجٍ.

ويقول المؤيد في الدين في إحدى قصائده:

سلامٌ على العِترة الطاهرة وأهلًا بأنوارها الزاهره
سلامٌ بديًّا على آدم أبي الخلق باديه والحاضره
سلامٌ على من بطوفانه أُديرت على من بغى الدائره
سلامٌ على من أتاه السلام غداة أحفت به النائره
سلامٌ على قاهرٍ بالعصا عُصاة فراعنةٍ جائره
سلامٌ على الروح عيسى الذي بمبعثه شَرُفَتْ ناصره
سلامٌ على المصطفى أحمد ولي الشفاعة في الآخرة
سلامٌ على المرتضى حيدرٍ وأبنائه الأنجم الزاهره
سلامٌ عليك فمحصولهم لديك أيا صاحب القاهره

فالشاعر يُسلِّم على جميع الأنبياء وعلى علي بن أبي طالب والأئمة من ذريته، ولكنه ختم سلامه هذا بقوله لإمام عصره: «فمحصولهم لديك أيا صاحب القاهرة»؛ لأن عقيدة الفاطميين تذهب إلى أن النبي محمدًا جمع أدوار كل الأنبياء والمرسلين الذين جاءوا قبله فهو في دوره مثل آدم في دوره، فهو آدم على هذا النحو وهو إبراهيم في دوره وهكذا. فكأن النبي محمدًا جمع أدوار كل الأنبياء السابقين وأن ما حدث للأنبياء وأوصيائهم وأئمة دورهم يحدث أيضًا في عصر النبي محمد ووصيه وأئمة دوره، فالأدوار واحدة ولكنها تتخذ أشكالًا مختلفة، والإمام يقوم مقام النبي فهو مجمع الأدوار أيضًا على هذه الصورة. وعلى هذا النحو نستطيع أن نفسر قصيدة المؤيد في الدين السابقة. وفي قصيدة أخرى للمؤيد أيضًا قارن بين الأئمة وبين الأنبياء، فهو يقول في إمامه:

وصديق مثل العدو مداجٍ ... لا أراه إلا عدوًّا مضلا
جاءني حائرًا فقال بجهلٍ ... ما أرى للمسيح في الناس شكلا
إن عيسى قد كلَّم الله في المهد ... صبيًّا وكلَّم الناس كهلا
قلت: هذا مولى الأنام معدٌّ ... قد حوى المُلك والإمامة طفلا
قال: عيسى أحيا الموات جهارًا ... قلت: مهلًا يا ناقص الفهم مهلا
إن هذا مولى الأنام معدٌّ ... هو يُحيي بالعِلم من مات جهلا
قال: عيسى أبرأ العمى قلت: مولا ... ي معدٌّ يجلو العمى إن تجلَّى
قال: حسبي أجبتني بجوابٍ ... باطنيٍّ بيَّنت لي فيه عقلا
ثم ولى عني مقرًّا بفضلٍ ... لإمام الهدى ورُحت مُدلا

فالشاعر هنا يتحايل على المعاني حتى يأتي منها ما يلائم مقابلة أدوار الأئمة بأدوار الأنبياء ويتخذ الحجة اللفظية في إثبات تأويلاته الباطنية؛ فعيسى كلم الله صبيًّا وإمامه المستنصر بالله حوى المُلك طفلًا، وعيسى أحيا الموات والمستنصر يُحيي بعلمه ميت الجهل، وعيسى أبرأ العمى والمستنصر يُجلِي غياهب الشك في النفوس، وهذه كلها من المعاني الباطنية الخالصة التي استطاع أن يأتي بها الدعاة في علومهم الباطنية.

والشاعر الشريف أبو الحسن علي بن محمد الأخفش يمدح إمامه الحافظ بقوله:

صِرف جريالٍ يرى تحريمها ... من يرى الحافظ فردًا صمدا

بشرٌ في العين إلا أنه من طريق العقل نورٌ وهدى
جلَّ أن تدركه أعيننا وتعالى أن نراه جسدا
فهو في التسبيح زُلفى راكعٍ سمع الله به من حمدا
تُدرك الأفكار فيه بانيًا كاد من إجلاله أن يُعبدا

فالشاعر مدح إمامه بهذه الصفات الباطنية التي خُصَّ بها الأئمة، فالإمام عن طريق العقل — أي العبادة العلمية الباطنية — هو نور؛ أي مثل العقل الكلي، والعقل الكلي لا يُدرك بالأبصار ويتعالى أن يُحد بحدود جسدية، وزُلفى الراكعين طاعة الإمام، والإقرار بحدود الدين الروحانية والجسمانية، والتسبيح في الركوع تأويله البراءة والتنزيه لله تعالى أن يقاس أو يشبه أحدًا من خلقه. فالشاعر يُقر في هذا البيت بأن أحدًا من الخلق وصل إلى ما وصل إليه الإمام. وفي البيت الأخير يشير الشاعر إلى أن الإنسان إذا فكر في أمر الإمام، وأن الإمام مثل للعقل الأول، فيكاد الإنسان من إجلاله للعقل الأول أن يعبده أو يعبد مثله وهو الإمام، ومثل هذا البيت الأخير يقول الشاعر المؤيد في الدين:

لست دون المسيح سماه ربًّا أهل شرك ولا نسميك ربا

ومثله أيضًا قول الشريف ابن أنس الدولة في مدح الإمام وقد صعد الإمام المنبر يوم العيد:

خشوعًا فإن الله هذا مقامه وهمسًا فهذا وجهه وكلامه
وهذا الذي في كل يوم بروزه تحياته من ربنا وسلامه

فهذه المعاني كلها التي وردت في هذه الأبيات هي من المعاني الباطنية التي نجدها كثيرًا في كُتب الدعوة الفاطمية، وكلها تخضع في التفسير لنظرية «المثل والممثول» فالإمام مثل العقل الكلي فهو أشرف من جميع المخلوقات، وأنه هو المقصود بوجه الله ويد الله وجنب الله التي وردت في القرآن الكريم؛ ولذلك وُصِفَ الإمام بنفس صفات العقل الكلي.

وكان الوزير الملك الصالح طلائع بن رزيك من الشعراء المجيدين ومن الذين اتخذوا الشعر وسيلة لنشر العقائد الشيعية الإسماعيلية وتهجين المذاهب الأخرى، فهو يقول في إحدى قصائده:

يا أمة سلكت ضلالًا بيِّنًا حتى استوى إقرارها وجحودها
مِلتم إلى أن المعاصي لم تكن إلا بتقدير الإله وُجودها
لو صح ذا كان الإله بزعمكم منع الشريعة أن تُقام حُدودها
حاشا وكلا أن يكون إلهنا ينهى عن الفحشاء ثم يريدها

فهو هنا يشير إلى تلك المسألة التي شغلت أذهان المسلمين وأثارها المعتزلة، وأثارت مجادلات بين علماء المسلمين، وهي مسألة الجبر والاختيار، وجمهور أهل السُّنة على أن الإنسان مجبر، والمعتزلة تذهب إلى أن الإنسان مخير، ولكن الشيعة الإسماعيلية ذهبوا مذهبًا وسطًا؛ فالإنسان مجبر في أمور ومخير في أمور، فهو يولد من غير اختيار بل هو مجبر، وتصيبه بعض الأحداث في حياته فهو مجبر عليها، ويموت بغير اختيار، أما أفعاله فهو مخير فيها.

هذه أمثلة لشعر العقائد الفاطمية في مصر، وقد تأثر بهذه العقائد جميع شعراء الحضرة الذين اتصلوا ببلاط الأئمة، بل بلغ هذا التأثر حدًّا بعيدًا عندما نجد بعض الشعراء الذين لم يعتنقوا عقيدة الإسماعيلية يلمون في شعرهم بهذه العقائد في مدحهم للأئمة، ولعل الشاعر عمارة اليمني أصدق مثال لهؤلاء الشعراء السُّنيين الذين ألموا بالعقائد الفاطمية في شعرهم، ففي أول قصيدة أنشدها في مصر مدح فيها الإمام الفائز ووزيره الملك الصالح طلائع بن رزيك والتي مطلعها:

الحمد للعيس بعد العزم والهمم حمدًا يقوم بما أَوْلَت من النِّعم

يقول فيها:

لا أجحد الحق عندي للركاب يدٌ تمنت اللجم فيها رُتبة الخُطم
قرَبن بُعد مزار العِز من نظري حتى رأيت إمام العصر من أَمَم
ورُحْنَ من كعبة البطحاء والحرم وفدًا إلى كعبة المعروف والكرم

فهل دَرَى البيت أني بعد فُرقته ... ما سِرت من حرمٍ إلا إلى حرم
حيث الخِلافة مضروب سُرادقها ... بين النقيضين من عفوٍ ومن نِقم
وللإمامة أنوارٌ مقدسةٌ ... تجلو البغيضين من ظُلْمٍ ومن ظُلَم
وللنبوة آياتٌ تنص لنا ... على الخفيين من حُكم ومن حِكم

ففي هذه الأبيات لم يستطع الشاعر أن يتحدث كثيرًا عن العقائد الفاطمية؛ لأنه وافد على مركز الدعوة فلم يكن يعرف العقائد إلا بقدر يسير، ولكنه بعد أن استقر بمصر واتصل بالبيئة المصرية وسمع جدل العلماء ومناقشاتهم في مجالس الوزير الملك الصالح وعرف شطرًا من العقائد، تأثر بها في مدائحه بالرغم من أنه ظل سُنيًّا شافعي المذهب، ولكنه يقول في مدح العاضد الفاطمي:

وعليك من شيم النبي وحيدرٍ ... للناظرين أدلة وشهود
والوحي ينطق عن لسانك بالذي ... من دونه يُصدع الجلمود
شخصت إليك نواظر الأمم التي ... ملكتهم لك بيعة وعهود
يومٌ جَلَت فيه الإمامة عِزَها ... ولها الملائكة الكرام جنود

ففي مثل هذه الأبيات نجد عمارة اليمني متأثرًا بالبيئة الفاطمية في شعره حتى خُيل إلينا أنه أصبح على مذهب الفاطميين وعقيدتهم، فالوحي وهو في التأويل الباطني داعي الدعاة ينطق عن لسان الإمام بالحُجج الدامغة والبراهين القوية التي لا تقف أمامها حُجج أو براهين، والبيعة في عنق جميع الذين عاهدوا الإمام في جميع الأمم فأصبحوا عبيدًا للإمام، والملائكة وهم في التأويل الباطني على الدعاة جنود الإمامة.

إذن كانت العقائد الشيعية الإسماعيلية التي حملها الفاطميون معهم إلى مصر ونشروها بين الناس ذات أثر كبير على الشعراء الذين مدحوا الأئمة، بل ثبت لنا أن شعر العقائد الفاطمية استمر في مصر بعد زوال عصر الفاطميين، ففي الدولة الأيوبية كان الشعراء يمدحون الخلفاء العباسيين أو سلاطين بني أيوب بنفس الصفات التي أغدقتها العقائد الفاطمية على الأئمة،[1] وكثُرت هذه العقائد في صورة أخرى في شعر صوفية

[1] راجع ما كتبناه عن ذلك في كتاب «دراسات الشعر في العصر الأيوبي».

مصر في عصر المماليك والعثمانيين، بل ظهر «مذهب الصديقية» في العصر العثماني على يد السادة البكرية الصوفية، وفي هذا المذهب أخذت تعاليم الإسماعيلية أخذًا وأُسبغت على أبي بكر الصديق وأبنائه من بعده.

شعر رجال الدواوين

اصطنع الفاطميون عددًا كبيرًا من الموظفين تولوا الدواوين العديدة التي احتاجت إليها مصر الفاطمية بما يتناسب مع مجدها واتساع سلطانها وتشعب نواحي الحياة فيها، وكانوا يختارون لدواوينهم كل من بلغ درجة عالية من ثقافة العصر وعُرِفَ بمهارته في فن الأدب وخاصةً الكتابة الفنية، وبالغ الفاطميون في الاهتمام برجال دواوينهم فأغدقوا عليهم المرتبات الضخمة مع الهدايا والخِلَع في المناسبات العديدة وفي المواسم والأعياد، حتى طمع كل فرد من المثقفين أن يكون من رجال الدواوين ولكن كان الوصول إلى ذلك بشق النفس، وكان رجال الدواوين — أي الكُتاب — هم الذين يتولون الوزارة في مصر في القرن الرابع والخامس للهجرة.

كان أكثر رجال الدواوين ومنهم بعض الوزراء ممن يُحبُّون الشعر ولهم قدرة على قرض الشعر، فاستطاع الوزراء وأصحاب الدواوين أن يجمعوا حولهم الشعراء وأن يكوِّن كل واحد منهم بلاطًا شعريًّا بحيث أصبحنا أمام عدد ضخم من الشعراء الذين كانوا حول كبار رجال الدولة أو من كبار رجال الدولة أنفسهم. وكان شعر هؤلاء الشعراء على نمطين: أولهما شعر المدح أو الرثاء وهو شعر جزل رصين يتناسب مع غرضه ويُذكِّرنا بشعر فحول شعراء العربية من جهة التزامه لعمود الشعر القديم، وكثرة ما به من الزينة اللفظية التي كلف بها كُتاب مصر، فأظهروها في كتاباتهم وفي شعرهم وساعدهم عليها ذخيرتهم اللفظية فكانوا يتلاعبون بها تلاعبًا شديدًا دون أن يفسد المعنى. أما النمط الثاني فهو الشعر الفُكاهي الذي كان يلائم الندماء ويمتاز برقة ألفاظه وسهولة عبارته.

ولا نغالي إذا قلنا إن أظهر شعراء مصر من رجال الدواوين هم الذين نبغوا ما بين النصف الثاني من القرن الخامس للهجرة والنصف الأول من القرن السادس للهجرة؛ ففي هذا القرن شاهدت مصر شعراء لم تشاهدهم في أي عصر من عصورها الإسلامية من ناحية عدد الشعراء ثم من ناحية إنتاجهم الفني كثرةً وإجادة فنية. ونحن نتساءل: أين ديوان أبي الحسن علي بن المؤمل بن غسان؟ وكان ديوانه في مجلدين. وأين ديوان

أبي الحسن بن مطير، وديوان ابن الشخباء أستاذ القاضي الفاضل، وديوان الملك الصالح بن رزيك، وديوان القاضي الرشيد بن الزبير، وديوان أخيه المهذب بن الزبير، وديوان ابن الضيف الداعي، وديوان ظافر الحدَّاد؟ وأين شعر بني عرام شعراء الصعيد؟ وأين مقطوعات ابن الصياد في أنف ابن الحباب؟ فقد قيل إن ابن الحباب كان كبير الأنف وكان ابن الصياد مولعًا بأنفه وهجاه بأكثر من ألف مقطوعة. وأين شعر شعراء بني الكنز بأسوان؟ وأين ديوان ابن قادوس الدمياطي؟ وكان من أماثل الكُتاب. كل هذه الدواوين التي ظهرت في هذا القرن فُقدت ولم يبقَ من شعر هؤلاء الشعراء إلا مقطوعات أو قصائد. ويظهر أن كثرة الشعراء أدت بابن بشرون عثمان بن عبد الرحيم أن يصنف كتابه سنة ٥٦١هـ الذي سماه «المختار في النظم والنثر لأفاضل أهل العصر»، وأن يصنف المهذب بن الزبير سنة ٥٥٨هـ كتابه «جنان الجنان» جمع فيه أشعار شعراء مصر. كل ذلك إن دل على شيء فإنما يدل على مدى ما بلغه ازدهار الشعر في أواخر القرن الخامس وأوائل السادس للهجرة، فقد تحدث هؤلاء الشعراء في جميع الأغراض والفنون وتباروا في التفوق الفني فكانوا يجيدون فنهم إجادة تدعو للإعجاب بهم وبمقدرتهم، فالشاعر علي بن محمد بن النضر — وهو من أهل الصعيد — يقول في الحض على الزهادة ويحرض على القناعة ويذم الضراعة ويأسف على إراقة ماء وجهه؛ لأنه مدح الوزير فضاع رجاؤه وخاب فيه أمله:

لهفي لملك قناعةٍ لو أنني ... مُتعت فيه بعِزَّة المتملك
ولكنز بأسٍ كنتُ قد أحرزتُه ... لو لم تعث فيه الخطوب وتفتك
آليتُ أجعلُ ماء وجهي بعده ... كدمٍ يهل به الحجيج بمنسك
وأخٍ من الصبر الجميل قطعته ... في طاعة الأمل الذي لم يُدرك
يا قاتل الله الضرورة حالةً ... أي المسالك بالفتى لم تُسلك
كم بات مشكوٌّ إليه تحيفت ... حلقاته قرعًا براحة ممسك
وفمٍ على قدم رمت ونواظر ... كحلت محاجرها بموطئ سنبك
ومسربلٍ بالصبر والتقوى دعت ... فأجابها في معرض المتنسك
ظلت تصرفه كتصريف العصا ... رأس البعير لمبرك عن مبرك
لا أنشأتني الحادثات لمثلها ... ورميت قبل وقوعها بالمهلك

ويقول الملك الصالح طلائع بن رزيك في موقعة بين جيوشه وجيوش الصليبيين بالقدس وقد انتصر المصريون على أعدائهم في هذه الموقعة:

توالت علينا في الكتائب والكُتب ... بشائر من شرق البلاد ومن غرب
بشائر تُهدي للموالي مسرة ... وتُحدث للباغين رعبًا على رعب
ففي كبد من حرها النار تلتظي ... وفي كبد أحلى من البارد العذب
جعلنا جبال القدس فيها وقد جرت ... عليها عتاق الخيل كالنفنف السهب
فقد أصبحت أوعارها وحزونها ... سهولًا توطا للفوارس والركب
ولما غدت لا ماء في جنباتها ... صببنا عليها وابلًا من دم سكب
وجادت بها سُحب الدروع من العدا ... نجيعًا فأغنتها الغداة عن السُّحب
وأجرت بحارًا منه فوق جبالها ... ولكن بحار ليس تَعْذُب للشرب
فقد عمها خصب به من رءوسهم ... بها ولكم خصب أضر من الجدب
وقد روعتها خيلنا قبل هذه ... مرارًا وكانت قبل آمنة السرب
وأخفى صهيل الخيل أصوات أهلها ... فعاقت نواقيس الفرنج عن الضرب

أما القاضي الجليس أبو المعالي عبد العزيز بن الحسين بن الحباب المتوفى سنة ٥٦١هـ، وكان له ديوان الإنشاء في أواخر العصر الفاطمي، فقد ظهر في شعره أثر فن الكُتاب المصريين، وكان يحب الزينة اللفظية في شعره ونثره، فهو يقول مثلًا في مدح الملك الصالح طلائع بن رزيك:

سيوفك لا يفلُّ لها غرار ... فنوم المارقين بها غرارُ
يجردها إذ أحرجت سخط ... على قوم ويغمدها اغتفارُ
طريدك لا يفوتك منه ثار ... وخصمك لا يقال له عثارُ
وفيما نلته من كل باغٍ ... لمن ناواك — لو عقل — اعتبارُ
فمُر يا صالح الأملاك فيناً ... بما تختاره، فلك الخيارُ
فقد شفعت إلى ما تبتغيه ... لك الأقدار والفلك المُدارُ
ولو نوت النجوم له خلافًا ... هوت في الجو يذروها انتثارُ
عدلت وقد قسمت وكم ملوك ... أرادوا العدل في قسم فجاروا
ففي يد جاحد الإحسان غل ... وفي يد حامد النعمى سوارُ

ويقول المهذب بن الزبير في مدح ابن رزيك ويصف الأسطول المصري وانتصاره على الصليبيين، ويحث الوزير على المسير إلى بلاد الشام لانتزاع الولايات الصليبية من الغاصبين وإعادتها إلى أصحابها العرب:

أعلمت حين تجاور الحيان ... أن القلوب مواقد النيران
وعرفت أن صدورنا قد أصبحت ... في القوم وهي مرابض الغزلان
وعيوننا عوض العيون أمدها ... ما غادروا فيها من الغدران
ما الوخد هز قبابهم، بل هزها ... قلبي عشية سار في الأظعان
وبمهجتي قمر إذا ما لاح للسـ ... ـاري تضاءل دونه القمران
قد بان للعشاق أن قوامه ... سرقت شمائله غصون البان
وأراك غصنًا في النعيم تميل إذ ... غصن الأراك يميد في نعمان
للرمح نصل واحد ولقده ... من ناظريه إذا رنا نصلان
والسيف ليس له سوى جفن وقد ... أضحى لصارم طرفه جفنان
والسهم تكفي القوس فيه وقد غدا ... من حاجبيه للحظه قوسان
ولرُبَّ ليل خلت خاطف برقه ... نارًا تلفع للدُّجى بدخان
كالمائل الوسنان من طول السرى ... جوزاؤه والراقص السكران
ما بان فيه من ثرياه سوى ... إعجامها والدال في الدبران
وترى المجرَّة في النجوم كأنها ... تسقي الرياض بجدول ملآن
لو لم يكن نهرًا لما عامت به ... أبدًا نجوم الحوت والسرطان
نادمت فيه الفرقدين كأنني ... دون الورى وجذيمة أخوان
وترفعت هممي فما أرضى سوى ... شُهب الدُّجى عوضًا من الخِلان
وأنفت حين فجعت الأحباب أن ... ألهو عن الإخوان بالخوان
واعتضت من جُود الوزير مواهبًا ... أسلت عن الأوطار والأوطان

وفيها يقول:

وكأن بحر الروم خُلِقَ وجهه ... وطفت عليه منابت المرجانِ
ولقد أتى الأسطول حين غزا بما ... لم يأتِ في حينٍ من الأحيانِ

أحبب إليَّ بها شواني أصبحت ... من فَتكِها ولها العُداة شواني
شُبهن بالغِربان في ألوانها ... وفعلن فِعل كواسر العقبانِ
أوقرتها عُدد القتال فقد غدت ... فيها القنا عوضًا من الأشطانِ
فأتتك موقرة بسبي بينه ... أسراهم مغلولة الأذقانِ
حربٌ عوانٌ حكَمتك من العدا ... في كل بِكرٍ عندهم وعوانِ
يا كاسر الأصنام قُم فانهض بنا ... حتى تصير مُكسر الصُّلبانِ
فالشام ملكك قد ورثت تراثه ... عن قومك الماضين من غسانِ
فإذا شككت بأنها أوطانهم ... قِدمًا فسل عن حادث الجولانِ
أو رُمت أن تتلو محاسن ذكرهم ... فاسند روايتها إلى حسانِ

ويقول الشاعر محمود بن إسماعيل المعروف بابن قادوس الدمياطي وكان من وجوه كُتاب مصر وتوفي سنة ٥٥١هـ، وقد ظهر في قوله هذا كلفه بالتلاعب اللفظي:

مليكٌ تُذل الحادثات لعِزِّه ... يُعيد ويُبدي والليالي رواغم
وكم كربة يوم النزال تكشفت ... بحملاته وهي الغواشي الغواشم
تُشيِد بناء الحمد والمجد بيضه ... وهن لأساس الهوادي هوادم
رقاق الظبا تَجري بآجال ذي الورى ... وأرزاقهم، فهي القواسي القواسم

ويقول ابن الضيف الداعي المتوفى حوالي سنة ٥٠٠هـ من قصيدة مطلعها:

لله أجراع اللَّوَى ما أعجبا ... ولقاء أبناء الهوى ما أعذبا
وأوانسٌ غيدٌ كأسراب المها ... وفوارسٌ صِيد كأسهاب الدَّبا
جعلوا حشاياهم متون جيادهم ... قد ذللوها فاستلانوا المركبا
لمعت بروق جيادهم بطِرادهم ... حتى كأن على العيون بها هبا
واستمطروا ديم الدماء حوافلًا ... بأسنةٍ روت بهن الأكعُبا
تلك المنازل لو هتفت بها يُرى ... بعليلها نَفَس الرياح مُطيِّبا
فيها تُهز قنا بأشباه النقا ... وبها تُسل ظُبًا بأجفان الظَّبا
وبها كواعب لو تسنَّمن الرُّبى ... طلعت لنا الأقمار من تلك الرُّبى

هكذا كان شعر رجال الدواوين في مصر، كانوا حريصين أشد الحرص على إجادة فنهم فاختاروا من الألفاظ أجزلها وأدقها لتأدية المعنى، وكانوا حريصين على أن يلائم جرس اللفظ المعنى المقصود واستعانوا في ذلك بثروتهم اللفظية وبمقدرتهم الإبداعية، فأتوا بشعر يُذكِّرنا بشعر الفحول في الأدب العربي. والحق أن الشعراء من رجال الدواوين في مصر كانوا في عصرهم فحول الشعر العربي في جميع الأقطار الإسلامية، فإن مصر تبوأت في أواخر العصر الفاطمي زعامة العالم العربي من الناحية الأدبية، كما كان لها الصدارة في العلوم والفنون والسياسة؛ وذلك بسبب الضعف الذي طرأ على الخلافة العباسية وانقسامها إلى دويلات صغيرة فقيرة ضعيفة متشاحنة متباغضة يحارب بعضها بعضًا مما جعل أعداء المسلمين يطمعون فيها، ولكن الخلافة الفاطمية بالرغم مما أصابها من ضعف منذ أواخر القرن الخامس الهجري كانت دولة متماسكة لا انقسام فيها، ضَعُفَ فيها الخلفاء الفاطميون ولكن قوي فيها الوزراء الذين كانوا حكامًا أقوياء استطاعوا أن يحافظوا على البلاد أمام الطامعين، وكانت ثروة مصر تجذب إليها كثيرًا من الشعراء والعلماء والكُتاب، فلا غرو أن تنتقل صدارة الأدب إلى مصر منذ أواخر القرن الخامس للهجرة.

شعر الرقة والسهولة

رأينا أمثلة من الشعر الجزل الرصين الذي كان يُنشده شعراء رجال الدواوين في أغراض مختلفة، ولكن بجانب ذلك الضرب من الشعر الجزل الرصين نجد لهم ولغيرهم من شعراء مصر منذ عهد الازدهار شعرًا رقيقًا سهلًا يتناول سخرية بعضهم ببعض أو هجاء بعضهم بعضًا، كما كانوا يتغزلون ويصفون قصفهم ولهوهم ومجونهم في ألفاظ سهلة رقيقة وعلى أوزان خفيفة أو أبحُر مجزوءة، فالشاعر ابن الكيزاني يقول:

مَلَكَ الشوق مهجتي حبذا مَنْ تملَّكا
قد رماني بحبِّه ونهاني عن البُكا
إنما راحة المحـ ـبِّ إذا أنَّ أو شَكَا
ما أرى السلو عنـ ـهُ وإن جاز مسلكا

فهذا الشاعر الدقيق الحس، الرقيق الشعور، وصف حالة المحب المضني وقد تملكه الشوق فلم يجد راحة إلا إذا أنَّ واشتكى، بالرغم من أن حبيبه نهاه عن البكاء. اتخذ

الشاعر هذا الوزن الخفيف واصطنع هذه الألفاظ التي تكاد أن تكون هي الألفاظ التي يصطنعها الشعب. هذا اللون من الشعر الرقيق السهل هو الأصول الأولى التي تطورت إلى شعر البهاء زهير وغيره من شعراء مصر في العصور الوسطى، وهم الذين نطلق عليهم شعراء الرقة والسهولة الذين كانوا يمثلون الحياة المصرية والشخصية المصرية أجلى تمثيل؛ لأن البيئة المصرية نفسها بيئة رقيقة سهلة؛ فوجب أن يكون الأدب الصادر عنها رقيقًا سهلًا.

وانظر إلى قول عَلَم الدولة مقرب بن ماضي وكان واليًا على الواحات في أواخر القرن الخامس الهجري:

أهدى إليَّ معللي وَرْدًا ولم يَكُ وقته
فسألته عنه فقا ل من الخدود قطفته
قبَلته فكأنني في خده قبَّلته

والمصريون يُحبُّون الغَزَل والحديث عنه، فظهر ذلك في أشعارهم الرقيقة؛ مثل قول أبي الحسن التنيسي الملقب برضي الدولة:

راح من خمر الصَّبا مُغتبقًا ثَمِلًا، أحسن شيءٍ خُلقا
تفعل النشوة في أعطافه فِعل عينيه بأرباب التُّقى
رشأٌ قد أقسمت ألحاظه ليُريقن دِما من عَشِقا
مَنْ عذيري من غزالٍ كلما سُئِلَ الرحمة أبدى حنقا
ورأيتُ النرجس الغض وقد أخجل الورد بما قد أحدقا
ينهب الناهب من زهرته ويذود اللمس عما بسقا
كم أناديه وذُلي شافعي وفؤادي يتلظى حرقا
هكذا يُجزى بكم مَنْ عَشِقا لاعجًا يَسري وقلبًا موبقا

وانظر إلى قول الشاعر ابن قتادة المعدل:

نظري إليك يزيد في نظري فعلام تَحجبني عن النظر
يا جُملة الحُسن التي اقتسمت منها المحاسن جُملة البشر
لِهواك بين جوانحي كُتبٌ قد عُنونت بالدمع والسهر

ويقول الشاعر ابن قادوس الدمياطي في جارية سوداء:

وعـاذل مـحـتـفـل مجتهد في عذلي
يلومني في ظبيةٍ مخلوقة من كحلِ
إن الـسـواد عـلـة من نُور هذي المُقلِ
والحجر الأسود لم يُخلق لغير القُبلِ
والقار مُذ كان وعا ء السلسبيل السلسلِ

أو قوله في الهجران:

فإن عُدت إلى وصـ ـلك فالألطاف مرجوه
وإن لج بك الهجر فلا حول ولا قوه

أو قوله في رجل كبير الأنف:

ورُبَّ أنفٍ لصديقٍ لنا تحديده ليس بمعلوم
ليس على العرش له حاجبٌ كأنه دعوة مظلوم

وأرسل الملك الصالح طلائع بن رزيك إلى أسامة بن منقذ في شزر:

يا سيدًا يسمو بهمـ ـته إلى الرُّتب العليه
أنت الصديق وإن بَعُدْ تَ وصاحبُ الشيم الرضيه
يُهنيك أن جيوشنا فعلت فِعال الجاهليه
سارت إلى الأعداء من أبطالها مائتا سريه
فتُغير هذي بُكرةً وتعاود الأخرى عشيه
فالويل منها للفِرنج فقد لقوا جهد البليه

أما المجون فللمصريين سهم وافر في هذا الفن، وظهر المجون في الشعر ظهورًا لافتًا في عصر ازدهار الشعر، وكان الشعراء يدعون بعضهم بعضًا للقصف وسماع الغناء

ويحلو لهم أن يصفوا فسقهم وعبثهم في الشعر، فالشاعر سعيد بن فاخر المعروف بقاضي البقر، وكان من شعراء الإخشيديين يقول في إحدى مقطوعاته:

حَيَّ على الكأس في الصباح مُطرحًا نُصح كل لاح
وانتهب العيش ما تأتى فأنت منه على جناح
وأجرني من عقل قومٍ عَمُوا عن الشرب والمِلاح
يا رب دعني بلا صلاح يا رب ذرني بلا فلاح
يدي مدى الدهر فوق ردف وراحتي تحت كأس راح

فالتهكم بالصلاح والتهاون بالدين، والحث على الفجور في هذه المقطوعة تُذكِّر بقول شاعر آخر في نفس العصر هو أبو هريرة أحمد بن أبي العصام فهو يقول:

مجلسٌ لا يرى الإله به غير مُصلٍّ بلا وضوء وطُهر
سُجَّد للكئوس من دون تسبيح سوى نغمة لعود وزمر
أنا أشهو الأنام في مثل ذا المجلس لا مجلس لنهي وأمر

ثم اقرأ للشاعر عبد الله بن محمد بن أبي الجوع تلك المقطوعة التي يدعو بها إخوانه إلى القصف والسماع قبل أن يَحُول شهر رمضان بينهم وبين هذه المتعة:

شعبان قد صار نضوا ولم نَفِد فيه لهوا
وليس ذلك منا جهلًا ولا كان سهوا
فبالمودة ألا بكرت للقصف عدوا
حتى نقوم فنرفو ما خرق الدهر رفوا
من بعد تقديم جَدْي مُسَمَّنٍ ظل يُشوى
له ثلاثون يومًا يحبو إلى الضرع حبوا
لما انتزعت حشاه عوضته البقل حشوا
وقد عنيت بجام ملأته لك حلوى
وقهوة بنت كرم صفت من الذم صفوا
ما شعشعت قط إلا سطت على الهم سطوا
جنبتها كل وغد يمحو المحاسن محوا

ألا إذا ما اقتنصنا عَذْب الخلائق حُلوا
وشادن ذي دلال يشدو فيلهيك شدوا
إما غناء وإما عجائبًا عنه تُروى
حتى تظل بما فيـ ـه من وقارك خلوا
وعندنا لك وَرْد يحدو المسرة حدوا
ريحانه لا يُوازى لونًا وعِطرًا وسروا
فما اعتذارك في أن تُفني زمانك صحوا
وأنت بعد قليل بالصوم والله تُطوى

فالدعوة إلى العبث والمجون وحديث اللهو والعبث كثُرت في الشعر المصري بحيث لا نكاد نجد شاعرًا لم يتحدث عنها، ولكن هناك بعض الشعراء عُرفوا بتماديهم في غيهم هذا وأكثروا من الفسق والمجون في شعرهم، ولا سيما شعراء الطبيعة وخاصةً ابن وكيع التنيسي فهو يُصرِّح دائمًا بأنه يطلب اللذة ويدعو للمجون، فهو يقول مرة:

جانبتُ بَعدَكَ عفتي ووقاري وخلعت في طُرق المُجون عِذاري
ورأيتُ إيثار الصبابة في الذي تَهوى النفوس مُمحق الأعمارِ
لا تأمرني بالتستر في الهوى فالعيش أجمع في رُكوب العارِ
إن التوقر للحياة مُكدِّرٌ للعيش فهو تَهتُّك الأستارِ
مَنْ تابعت أمر المروءة نفسه فَنِيت من الحسرات والأفكارِ
لا تُكثرنَّ علي إن أخا الحِجا برمٌ بقرب الصاحب المِهذارِ
خوَّفتني بالنار جُهدك دائبًا ولججت في الإرهاب والإنذارِ
خوفي كخوفك غير أني واثقٌ بجميل عفو الواحد القهارِ
أقررتُ أني مُذنبٌ، ومُحرَّمٌ تعذيب ذي جُرمٍ على الإقرارِ

وقال محمد بن إسماعيل المعروف بالتاريخ وكان من شعراء أوائل القرن السادس للهجرة:

ألا فاسقياني ما تُدر ثناياه وما أَودعت من خمرها بابلٌ فاه
ولا تُنكرا سُكري بغير مُدامةٍ فسيان عندي ريقه وحُمياه

إذا كان كأس مُترعًا من رُضابه ونُقلي ما يُبدي من الوَرْد خدَّاه
كفاني ريحانًا وراحًا سُلاف ما حوى ثغره أو أنبتته عذاراه
غزالٌ ينابيع المدامع وِرْده وروض القلوب المستهامة مرعاه
فلله ما أشجى فؤادًا ملكته وأغراه بالبِيْض الحِسان وأصباه

ولا نستطيع أن نذكر هنا هذه الأشعار الكثيرة الماجنة التي جرت على ألسنة شعراء مصر في هذا العصر لما فيها من فُحش، فهي لون من ألوان الأدب المكشوف الذي عُرفت به مصر في هذا العصر والعصور التي تليه ولا سيما في الأدب المصري الشعبي.

ومهما يكن من شيء، فإن الشعر المصري الرقيق استمر تياره طوال العصور الوسطى، وتطور في أيامنا هذه إلى هذا الشعر الحديث الذي يتعمد فيه الشعراء إلى طرح عمود الشعر القديم والعناية بالصورة الفنية والموسيقى الداخلية دون الاهتمام بالوزن والقافية.

شعراء التحامق

ظهر في هذا العصر الذي نؤرخه فن يكاد يكون أقرب فنون الشعر إلى نفسية الشعب المصري، وهو شعر فُكاهي خالص يتعمد فيه الشاعر إلى إضحاك الناس ولكن الضحك يكون من الشاعر نفسه في أغلب الأحيان، فهو يُصور نفسه في صور كاريكاتورية متتابعة ويَصِف نفسه بصفات ساخرة، وكثيرًا ما يتعمد إلى السخف في القول وفي الصور حتى يُظهر حمقه، وأحيانًا كان يعمد الشاعر إلى القصائد القديمة المعروفة بين الناس، فيمسخها ويغير ألفاظها حتى تظهر القصيدة القديمة في مظهر جديد فُكاهي. أحب المصريون هذا اللون من الشعر الفُكاهي وعمد إليه بعض شعراء الفُكاهة في كل العصور الوسطى، بل لا نزال نراه إلى الآن في مصرنا الحديثة في هذه الأشعار التي نقرؤها للمرحوم حسين شفيق المصري، وعبد السلام شهاب، ومحمد الههياوي، ومحمد مصطفى حمام من شعراء الفُكاهة في العصر الحديث، فقد أطلقوا على شعرهم (الشعر الحلمنتيشي) بينما نُطلق عليه شعر التحامق. على أن شعراء التحامق كانوا يجيدون في

إنشاد الشعر الجزل الرصين بجانب شعرهم الفُكاهي، فالشاعر أبو الرقعمق الذي عاش في عصر الإخشيديين وأدرك عصر الفاطميين يقول في إحدى قصائده الجزلة:

ليلي بتنيس ليل الخائف العاني ... تَفنى الليالي وليلي ليس بالفاني
أقول إذ لج ليلي في تطاوله ... يا ليل أنت وطول الدهر سيانِ
لم يكفِ أني في تنيس مُطرح ... مخيم بين أشجانٍ وأحزانِ
حتى بُليت بفقدان المنام فما ... للنوم إذ بعدوا عهد بأجفاني

هو نفسه يقول في التحامق:

لو برِجلي ما برأسي ... لم أبِت إلا بنجدِ
خفة ليست لغيري ... لا أراني الله فقدي
ومُحال أن يُرى مثـ ... ـلي أو يُبصر بعدي
رجل لا يضرط الضر ... طة إلا بعد جهدِ
فلذا الأمر تراه ... يأكل التمر بزبدِ
غير أني قيل عني ... إنني مُغرى بدعدِ
وبليلى وبسلمى ... وبسُعدى وبهندِ
ثم لا أملك شيئًا ... غير سنور وخلدِ
وحماقات وعمري ... أن لي رأسًا مرندي
أصبر الأرؤس في صفـ ... ـع بلا جزر وعدِ

ويقول في قصيدة أخرى:

خُذ في هناتك مما قد عُرفت به ... مما به أنت معروف ومشهور
واحكِ العصافير صي صي صي صصي ... إذا تجاوبن في الصبح العصافير
ففي ما شئت من حمق ومن هوس ... قليله لكثير الحمق إكسير
كم رام إدراكه قوم فأعجزهم ... وكيف يُدرك ما فيه قناطير
لا تنكرن حماقاتي لأن بها ... لواء حمقي في الآفاق منثور
ولست أبغي بها خِلًّا ولا بدلًا ... هيهات غيري بترك الحمق معذور

لا عيب فيَّ سوى أني إذا طربوا ... وقد حضرت يُرى في الرأس تفجير
والأخدعان فما زالا يُرى بهما ... لكثرة المزح توريم وتحمير
وذا الفِعال مع الإعراض مطرد ... صفع ونقع وتيسير وتعسير
فذا وذاك وهذا ثم ذاك وذا ... كذا الليالي لها صفو وتكدير

أو قوله:

كتب الحصير إلى السرير ... إن الفصيل ابن البعير
فلمثلها طرب الأمير ... إلى طباهجة بقير
فلأمنعن حمارتي ... سنتين من علف الشعير
لا هم إلا أن تطيـ ... ـر من الهزال مع الطيور
فلأخبرنك قصتي ... فلقد وقعت على الخبير
إن الذين تصافعوا ... بالقرع في زمن القشور
أسفوا عليَّ لأنهم ... حضروا ولم أَكُ في الحضور
لو كنت ثم لقيل هل ... من آخذ بيد الضرير

وهو القائل أيضًا في شعره الماجن:

كفِّي ملامك يا ذات الملامات ... فما أريد بديلًا بالرقاعات
كأنني وجنود الصفع تتبعني ... وقد تلوت مزامير الرطانات
قسيس دير تلا مزماره سَحرًا ... على القسوس بترجيعٍ ورنات
وقد مجنت وعلمت المجون فما ... أدعي بشيء سوى رب المجانات
وذاك أني رأيت العقل مُطرحًا ... فجئت أهل زماني بالحماقات

ومن الغريب أن الشاعر في كل أشعاره الماجنة يتخذ هذا التحامق والسخف مقدمة لمدح الملوك والوزراء، وكثيرًا ما أفحش في هذه الأشعار الماجنة وأتى بذكر أجزاء لا تليق أن تُذكر في قصائد في مدح الملوك، ولكنه كان يتحامق فليس له من يعاتبه على فُحشه.

والشاعر أبو حسن علي بن عبد الواحد الملقب بصريع الدلاء أحيانًا وبقتيل الغواني أحيانًا أخرى ونُبِزَ بذي الرقاعتين، وكان أحد شعراء التحامق، وقد عارض مقصورة ابن دريد المشهورة في صورة فُكاهية فهو يقول:

مَنْ لم يُرِد أن تنثقب نعاله ... يحملها في كفِّه إذا مشى
ومَنْ أراد أن يصون رِجله ... فلبسُه خير له من الحفا
مَنْ دخلت في عينه مِسلةٌ ... فاسأله من ساعته عن العمى
مَنْ أكل الفحم تسوَّد فمه ... وراح صحن خدَّه مثل الدُّجا
مَنْ صفع الناس ولم يَدَعهم ... أن يصفعوه فعليهم اعتدى
مَنْ ناطح الكبش يفجِّر رأسه ... وسال عن مَفرقه شبه الدما
مَنْ أكل الكِرش ولم يغسله ... سال على شاربه ذاك الدوا
مَنْ طبخ الديك ولم يذبحه ... طار من القِدر إلى حيث يشا
مَنْ شرب المسهل في فعل الدوا ... أطال ترددًا إلى بيت الخلا
مَنْ مازح السبع ولم يعرفه ... مازحه السبع مزاحًا بجفا

وختمها بقوله مشيرًا إلى مقصورة ابن دريد وما قاله هو في معارضتها:

فتلك كالدُّر يضيء لونها ... وهذه في وزنها مثل الحذا

وكان الشاعر القائد أبو طاهر إسماعيل بن محمد المعروف بابن مكنسة من فحول شعراء القرن الخامس، وشهد أوائل القرن السادس، ولكنه كان يذهب في شعره أحيانًا مذهب المتحامقين فهو يقول:

أنا الذي حدَّثكم ... عنه أبو الشمقمقِ
وقال عني أنني ... كنتُ نَديم المُتقي
وكنتُ كنت كنت كنـ ... ـتُ من رُماة البُندقِ
حتى متى أبقى كذا ... تيسًا طويل العُنقِ
بلحيةٍ مُسبلةٍ ... وشاربٍ مُحلَقِ
يا ليتها قد حُلقت ... من وجه شيخٍ خَلَقِ

ويقول مرة أخرى يشكو كِبر سِنه وضعف جسمه:

عشتُ خمسين بل تزيد رقيعًا كما ترى
أحسبُ المُقل بُندقا وكذا الملح سُكَّرا
وأظنُّ الطويل من كل شيءٍ مُدورا
قد كَبِرْ بِرْ بِبِرْ بِبِرْ تُ وعقلي إلى ورا
عجبًا كيف كل شـ ـيءٍ أَراهُ تَغيَّرا
لا أرى البيض صار يُؤ كل إلا مُقشَّرا
وإذا دُقَّ بالحجا رة زُجاجًا تَكسَّرا

ثم انظر إلى هذه المقطوعة في وصف منزله وما به من صور ضاحكة ساخرة:

لي بيتٌ كأنه بيت شعرٍ لابن حجَّاج من قصيدٍ سخيف
سابقتني بنات وردان حتى أنا فيه كفأرةٍ في كنيف
أين للعنكبوت بيتٌ ضعيفٌ مثله، وهو مثل عقلي الضعيف
وإذا هبَّ فيه ريح السراويل فسلَّم على اللُّحَى والأنوف
بُقعةٌ صَدَّ مَطلع الشمس عنها فأنا مُذْ سكنتها في الكسوف

فابن مكنسة في كل هذه المقطوعات يتحامق ويُضحك الناس منه. فشعر التحامق إذن فن من فنون الشعر، ظهر في مصر في العصر الإخشيدي واستمر تياره في العصور الوسطى حتى ظهر في عصرنا الحديث، وهو يدل على أن هذا الفن أعجب المصريين فحافظوا عليه إلى الآن.

خاتمة القول في الشعر المصري

رأينا صورًا مختلفة من الشعر المصري منذ حرر العرب مصر من الرومان إلى آخر عهد الفاطميين، ورأينا هذا الشعر يمر بأدوار ثلاثة، ففي دوره الأول الذي ينتهي بالقرن الثاني للهجرة لم يكن بمصر سوى شعر بعض أفراد من القبائل العربية التي نزحت إلى مصر واستقرت فيها، وشعرهم يتحدث عن بعض الحوادث التي جرت في مصر، وإن شئت فقُل إنه شعر في تسجيل الحوادث أو هو شعر تقريري لا غناء فيه من الناحية الفنية، وكان أرقى ألوان الشعر في هذا الدور هو الشعر الذي أنشده الشعراء الوافدون على الأمراء.

أما في الدور الثاني الذي يضم القرنين الثاني والثالث للهجرة ففيه ظهرت بواكير الشعر المصري، ففيه عدد من الشعراء المصريين أمثال المعلى الطائي ويحيى الخولاني وسعيد بن عفير بن كثير ويوسف بن السرَّاج ثم غيرهم من شعراء الطولونيين، وهؤلاء جميعًا أنشدوا في الحوادث المصرية بطريقة تختلف عما رأيناه في شعر القبائل؛ لأنهم تحدثوا عنها بعواطفهم قبل كل شيء. كما ظهر في شعرهم ألوان فنية فيها شيء من الخيال والعاطفة مما أضاف إلى شعرهم سمة الفن الصحيح بالرغم من أن شعرهم لم يرقَ إلى مستوى الشعر العربي في الأقطار الأخرى. ولعل السبب في ذلك هو أن تعبير المصريين عن عواطفهم ومشاعرهم بالشعر الجيد احتاج إلى وقت طويل؛ لأن اللغة العربية لم تكن منتشرة في مصر انتشارًا كافيًا حتى يتمكن المصري من الإنشاد بها، كما كان المصريون مهتمين اهتمامًا خاصًّا بالعلوم الدينية الإسلامية أكثر من اهتمامهم بدراسة الشعر وروايته. ومع ذلك فقد استطاع بعض المصريين من أن يُنشدوا شعرًا رقيقًا عذبًا في هذه المرحلة من مراحل تطور حياتهم، وكان ذلك إيذانًا بظهور دور جديد

من أدوار الشعر بدأ في القرن الرابع الهجري واستمر تياره جارفًا قويًّا، بل استطاع شعراء مصر أن ينتزعوا زعامة الشعر وأن يحتفظوا بها حتى عصرنا الحديث.

وهنا نتساءل: إلى أي حد وُفِّقَ شعراء مصر في التعبير عن الشخصية المصرية؟ وكيف نميز بين الشعر المصري من غيره من شعر الأقطار العربية؟ للإجابة عن هذين السؤالين يجب أن نعرف أولًا أن الشعر العربي في جميع الأقطار العربية وحدة يشبه بعضها بعضًا مهما اختلفت بيئات الشعر وأقاليمه ومهما تطورت الحياة في هذه البيئات والأقاليم؛ وذلك لأن شعراء العربية اتخذوا لأنفسهم مُثلًا عُليا لفنهم ساروا على نهجها وحافظوا عليها وأَبَوا أن يصيبها تطور أو تغيير، فجميع الشعراء حافظوا على ما سماه النقاد بعمود الشعر بما فيه من أوزان وقافية وألفاظ وأساليب، ورفض النقاد وعلماء البلاغة أن يستمعوا إلى أي شعر يخرج عن هذه المُثل، ومعنى ذلك كله أن الشعر العربي في كل عصوره وبيئاته اشترك في هذه الخصائص المثالية ولم يبعد عنها. ولذلك لا أستطيع أن أقبل الرأي القائل أن المصريين قلدوا الشعر العباسي؛ لأن شعراء مصر تبعوا المُثل الفنية التي اتبعها شعراء العباسيين، فإن شعراء العباسيين أنفسهم كانوا ينهجون نهج هذه المُثل التي عُرفت منذ العصر الجاهلي، وخضعوا لتقاليد الشعر العربي وخصائصه، شأنهم في ذلك شأن جميع شعراء العربية في كل العصور وجميع البيئات. وإذا كان شعراء العربية اشتركوا جميعًا في هذه الخصائص، فإنهم اختلفوا في المعاني التي تحدثوا عنها باختلاف عصورهم وبيئاتهم، وإذا كانوا متفقين في المعاني فهم يختلفون في رسم الصور التي تحمل هذه المعاني، وهنا فقط تظهر إقليمية الشعر، فإذا أردنا أن نبحث عن شخصية مصر في الشعر فنحن لا نجدها في الأوزان ولا في القوافي ولا في الأسلوب بل نجدها في الأخيلة الشعرية وفي المعاني. وهنا نستطيع أن نقول إن الشعر المصري صوَّر الحياة المصرية أصدق تمثيل؛ بحيث إنك إذا قرأت هذا الشعر المصري لا تستطيع أن تنسبه إلى قُطر عربي آخر غير مصر؛ فمن ناحية الشعر السياسي يُعتبر الشعر المصري سجلًّا للأحداث التي جرت في هذه القرون بالرغم من أن أكثر هذا الشعر فُقِدَ، ولكننا نستطيع أن نحكم على ذلك بما بقي لنا في آثار هذا الشعر، ومن البديهي أن ما كان يُنشد من الشعر السياسي هو صورة لحياة مصر دون غيرها من الأقطار الأخرى.

وكان بمصر شعر يحض على الزهد والدين بجانب الشعر المصري الذي قيل في المجون والإباحة، وهذان اللونان من الشعر المصري يدلان دلالة صريحة على ناحية هامة

من نواحي الحياة في الشعب المصري؛ فالشعب المصري منذ أقدم عصوره يميل إلى التمسك بأهداب الدين ويتظاهر تظاهرًا شديدًا جدًّا بالتدين، وكأنه شعب يعمل لآخرته فقط، ولكننا في الوقت نفسه نراه شعبًا يميل إلى المجون في حياته ويأخذ بأوفى نصيب من متاع الدنيا، ولو كان في ذلك ضد الدين، فمصر متناقضة بين متاع الروح ومتاع الجسد، وإذا بالشعر المصري يضطرب أيضًا فيمثل الناحيتين من حياة هذا الشعب. والذين درسوا الشعب المصري عجبوا للفُكاهة والدُّعابة المصرية، وكيف يُرسل المصريون الفُكاهة تلو الفُكاهة والنادرة بعد النادرة وهم يضحكون على مسمع هذه الفُكاهات والنوادر بأصوات عالية. وذكر الكُتاب أن الفُكاهة المصرية تدل على ذوق المصريين وسرعة بديهتهم وعلى وعي شديد في تذوقها، بل غالى بعض الكُتاب أن المصريين أكثر الشعوب حُبًّا للفُكاهة وكلفًا بإطلاقها وسماعها فكأنها تَجري في دمائهم، ولكن الذي يدرس الفُكاهة المصرية سيجد أن أكثرها يدور حول الناحية الجنسية وتناول العورات مما يؤيد ما ذهبنا إليه من كلف المصريين بالمجون والإباحة.

والمصري عُرِفَ منذ أقدم العصور بأنه مادي عملي أو بمعنى آخر هو واقعي في كل أعماله وتفكيره، ولا تتدخل العاطفة الملتهبة في تفكير أو عمل المصري، ولا يعرف المشاعر العنيفة التي تهزه هزًّا؛ وذلك كله بتأثير بيئته المنتظمة في سطوع شمسها يوميًّا وفيضان نيلها بانتظام، وعدم الكد في سبيل العيش لاكتفائهم بما تنتجه تربة مصر الخصبة. كل ذلك أثَّر في تفكير المصري فإذا به تفكير هادئ جدًّا لا محل فيه للثورات النفسية أو المشاعر العميقة. وكذلك كان الشعر المصري في جميع عصوره وفي جميع أغراضه؛ حتى إننا لا نجد في مصر شعرًا في الحب العذري، بل لا تبعد العلاقة بين الرجل والمرأة عن أن تكون عملًا فسيولوجيًّا قبل كل شيء، وإنما نرى الشاعر المصري ماديًّا في صوره هادئًا في تفكيره يستمد صوره من الحياة المصرية حوله، ومما عُرِفَ به المصريون من حب للمبالغة والغلو في كل شيء.

إذن نستطيع أن نطمئن إلى أن الشعر المصري كان خاضعًا للبيئة المصرية وللحياة المصرية، وظهرت شخصية مصر بارزة واضحة في الشعر.

الكتاب الثالث

في حياة النشر الفني

الفصل الأول

النثر في عصر الولاة

وأعني بالنثر الفني الذي سأتحدث عنه؛ هذه الكتابة الفنية التي يتعمد فيها الكاتب الأناقة في التعبير ومحاولة السمو بالأسلوب إلى مستوى رفيع هو مستوى كتابة الطبقة التي نالت حظًّا كبيرًا من الثقافات المختلفة، وظهر أثر خيالهم وعاطفتهم في كتاباتهم، فإذا بنا نرى في هذه الكتابة صورًا فنية لا تختلف عن الصور التي في الشعر في شيء. هذه الكتابة التي يتعمدها الكاتب تعمدًا كانت تتمثل في أدبنا العربي في كل عصوره وبيئاته في أربعة ألوان رئيسية هي:

(١) الرسائل الديوانية.
(٢) الرسائل الأدبية.
(٣) الرسائل الإخوانية.
(٤) الرسائل المذهبية.

ولا شك أن رُقي النثر الفني لا يتأتى إلا برُقي الثقافة وارتفاع المستوى الاجتماعي، وتشعُّب الاتصالات بين أفراد المجتمع بعضه مع بعض، والاتصال بينهم وبين العالم الخارج عن مجتمعه. فإذا نظرنا إلى مصر في عصر الولاة — أي من وقت دخول العرب مصر سنة ٢٠هـ (على خلاف بين المؤرخين في هذا التاريخ) إلى سنة ٢٥٤هـ وهي سنة قيام الدولة الطولونية — سنجد أننا لا نكاد نجد نثرًا فنيًّا بالمعنى الذي ذهبنا إليه إلا فيما ندر؛ فاللغة العربية كانت في محيط ضيق لا يتحدث بها إلا قبائل العرب وبعض الموالي، وكانت مصر في هذه الفترة تابعة للخلافة في المدينة أو الكوفة أو دمشق أو بغداد،

فلم يكن للولاة سلطة تامة في شئون البلاد إلا بعد مراجعة مركز الخلافة. أضف إلى ذلك كله أن اللغة الرسمية في مصر كانت اليونانية حتى ورد أمر الخليفة الأموي سنة ٨٧هـ بتعريبها. فهذا كله من العوامل التي جعلتنا مضطرين إلى أن نمر بتاريخ النثر الفني في عصر الولاة مرًّا سريعًا؛ لعدم وجود ما يكفي للحديث عنه، ذلك بالرغم من وجود ديوان الرسائل في مصر. فنحن نعرف أن القاضي خير بن نعيم ولِي ديوان الرسائل سنة ١٣٢هـ بعد أن كان قاضيًا، ولكن لم يصلنا عن رسائل ديوان الرسائل هذا شيء. كما كان بمصر ديوان البريد ويقال لمتوليه صاحب البريد، وإليه مرجع ما يَرِد من دار الخلافة على أيدي أصحاب البريد من الكُتب، وهو الذي يطالع بأخبار مصر. كما كان لبعض وجوه مصر كُتاب يُنشئون عنهم الكُتب والرسائل مثل عبد الله بن صالح كاتب الليث بن سعد.

ومع ذلك كله، كان بمصر بعض الخُطباء البُلغاء أمثال عمرو بن العاص، وقيس بن سعد بن عبادة، وعُتبة بن أبي سفيان وغيرهم، والذي وصلنا من خُطبهم كلها خُطب تحذير ووعيد وفيها وعد وإغراء بالجزاء، ولا تظهر الشخصية المصرية في هذه الخُطب التي بين أيدينا مثل خُطبة عُتبة التي يقول فيها:

> يا أهل مِصر، قد طالت معاتبتنا إياكم بأطراف الرماح وظُبات السيوف حتى صِرنا شجًى في لهاكم ما تُسيغه حلوقكم، وأقذاءً في أعيُنكم ما تَطرِف عليه جفونكم، أفحين اشتدت عُرى الحق عليكم عَقدًا، واسترخت عُقد الباطل منكم حلًّا، أرجفتم بالخليفة، وأردتم تهوين الخلافة، وخُضتم الحق إلى الباطل، وأقدم عهدكم به حديث! فاربحوا أنفسكم إذ خسرتم دينكم، فهذا كتاب أمير المؤمنين بالخبر السار عنه والعهد القريب منه. واعلموا أن سلطاننا على أبدانكم دون قلوبكم، فأصلِحوا لنا ما ظهر، ونَكِلكم إلى الله فيما بَطَن، وأظهِروا خيرًا، وإن أضمرتم شرًّا، فإنكم حاصدون ما أنتم زارعون. وعلى الله أتوكل وبه أستعين.

فهذه الخُطبة تدل على مدى غضب الوالي على المصريين؛ لكثرة خوضهم في حق الخليفة، وفي الخُطبة تظهر قوة الخطيب وبلاغته في أسلوبه الجميل والتصوير الحسن وفي هذه الفقرات المسجوعة التي يتعمدها الخطيب، وهذه الخُطبة تصلح أن تقال في كل مجتمع ساده العصيان ولذا لم تظهر الشخصية المصرية هنا.

ولا نستطيع أن نمر بهذا العصر دون الإشارة إلى ما روته بعض المصادر المصرية من أن الخليفة عمر بن الخطاب أرسل إلى عمرو بن العاص يسأله أن يصف مصر بعد أن حررها من الرومان، وأن عمرًا أرسل إليه رسالة جاء فيها:

> وَرَدَ كتاب أمير المؤمنين أطال الله بقاءه يسألني عن مصر، اعلم يا أمير المؤمنين أن مصر تربة غبراء، وشجرة خضراء، طولها شهر، وعرضها عشر، يكنفها جبل أغبر، ورمل أعفر، يخط وسطها نهر مبارك الغدوات، ميمون الروحات، تَجري فيه الزيادة والنقصان كجري الشمس والقمر، له أوان يدر حلابه، ويكثُر فيه ذبابه، تمده عيون الأرض وينابيعها، حتى إذا ما اصلخم عجاجه، وتعاظمت أمواجه، فاض على جانبيه، فلم يمكن التخلص من القرى بعضها إلى بعض إلا في صغار المراكب وخفاف القوارب، وزوارق كأنهن في المخايل ورق الأصايل، فإذا تكامل في زيادته، نكص على عقبيه كأول ما بدأ في جريته وطما في درته، فعند ذلك تخرج أهل مِلة محقورة، وذمة مخفورة، يحرثون بطون الأرض، ويبذرون بها الحب، ويرجون بذلك النماء من الرب، لغيرهم ما سعوا من كدهم، فناله منهم بغير جِدهم، فإذا أصدق الزرع وأشرق، سقاه الندى، وغذَّاه من تحته الثرى، فبينما مصر — يا أمير المؤمنين — لؤلؤة بيضاء، إذا هي عنبرة سوداء، فإذا هي زمردة خضراء، فإذا هي ديباجة رقشاء، فتبارك الله الخلَّاق لما يشاء. والذي يُصلح هذه البلاد وينميها، ويقر قاطنيها فيها، ألا يقبل قول خسيسها في رئيسها، وألا يُستأدى خراج ثمرة إلا في أوانها، وأن يُصرف ثلث ارتفاعها في عمل جسورها وترعها، فإذا تقرر الحال مع العمال في هذه الأحوال، تضاعف ارتفاع المال، والله تعالى يوفِّق في المبدأ والمآل.

هذه الصورة الوصفية الجميلة لمصر التي وردت في هذه الرسالة تُنسب إلى عمرو بن العاص، وبالرغم من أن عمرًا عُرِفَ بالفصاحة والذكاء فإننا نشك أن هذه الرسالة من كلام عمرو، ونرى من أسلوبها وخصائصها الفنية أنها من كتابات القرن الرابع وما بعده، بالرغم من أن بعض فقراته تُنسب إلى كُتاب في القرن الأول والقرن الثاني. ووُجدت صورة رسالة أخرى في نفس الموضوع مخالفة في أسلوبها وألفاظها تُنسب إلى عمرو رواها مؤرخ مصر ابن زولاق في كتابه فضائل مصر، فكل هذا يدل على أن الرسالة السابقة إنما وُضعت وضعًا على لسان عمرو بن العاص.

الفصل الثاني

النثر الفني في عصر الطولونيين والإخشيديين

كان أحمد بن طولون أول أمير على مصر استطاع أن يؤسس بها دولة مستقلة وأن يجعل الحكم بها لأبنائه من بعده بالرغم من أنه استمر يدعو على منابر مصر باسم الخليفة العباسي، ووسع أملاكه خارج مصر حتى حدود الإمبراطورية البيزنطية، كانت هذه المطامع السياسية الواسعة التي حقق الطولونيون شطرًا كبيرًا منها سببًا في أن تتسع دائرة أعمالهم، فاصطنعوا عددًا من الكُتاب؛ لمساعدتهم في القيام بالأعباء الثقيلة التي واجهوها. فاهتم أحمد بن طولون بديوان الإنشاء اهتمامًا كبيرًا بحيث نافس به ديوان الإنشاء في بغداد، فكثُر الكُتاب بمصر منهم من وفد إليها أمثال أحمد بن محمد الواسطي الذي دخل مصر مع أحمد بن طولون وكان كاتبه وموضع سِره، والحسين بن مهاجر وأصله من الرقة، وانتقل إلى مصر في عصر الولاة واستقر بها ثم استكتبه أحمد بن طولون، وأكثر من إغداق النِّعم عليه حتى قيل إن مجموع ما أخذه ابن مهاجر من ابن طولون يقرب من مائة ألف دينار.

ووصفه ابن عبدكان الكاتب بقوله: «وأما الحسين بن مهاجر فموقر النفس بعيد الغور، مستصغر لصُحبة من صَحِبَه، لا يؤثر على تدبير أمره عنده شيئًا من أعراض الدنيا.» ومما حُفِظَ لنا من كتابة الحسين بن مهاجر قوله على لسان الأمير ينصح بعض العمال: «قد صحَّت عندي نصيحتك، وأنت غير محتاج أن تتحامل على أحد تحوز به الحجة عندي والعذر لي، فميز الناس تمييز عادل، وتلقَّ شرارهم بغلظة وخيارهم برأفة، واعلم أن حقدك عليهم في نصيحتي تجني به من الآثام والاستيحاش أكثر مما تحوز لي من الطاعة، وتزرع لي في القلوب بغضة لا تأتي عليها الأيام وتتوارثها الأعقاب. واطلب

الشكر من مستحقيه، فليس يكرهه إلا ناقص المعرفة بالسياسة غير خبير بما في باطن النصيحة.»

هذا النص يرينا كيف كان الحسين بن مهاجر يميل إلى البساطة في التعبير، ووضوح الغرض الذي يرمي إليه دون أن يعمد إلى التلاعب في الألفاظ ولا إلى الفقرات المسجوعة.

كما وفد على مصر إسحق بن نصير الكاتب البغدادي؛ طمعًا في العمل بديوان الرسائل، فاتصل بابن عبدكان رئيس ديوان إنشاء مصر والتمس التصرف، فسأله ابن عبدكان: فبماذا تتصرف؟ فقال إسحق: في المكاتبات والأجوبة والترسل. وكان بين يدي ابن عبدكان كُتب قد وردت، فقال لإسحق: خُذ هذه وأجب عليها، فأخذها ومضى إلى ناحية من الدار فأجاب عنها ثم وضع خُفه تحت رأسه ونام، وقام أبو جعفر بن عبدكان إلى الحجرة التي له فاجتاز بأبي إسحق والكُتب بين يديه فأخذها وقرأها، فلما تأملها جعل يروح إسحق بن نصير حتى انتبه وسأله عمن أخذ الكتبة، وعيَّنه في الديوان، فلم يزل يعمل مع ابن عبدكان حتى توفي هذا، وآل أمر ديوان الإنشاء إلى عليٍّ بن أحمد المادرائي فقال لإسحق: الزم منزلك. فوردت كُتب أجاب عنها المادرائي ودخل بها على أبي الجيش خمارويه، فعرض الأجوبة عليه فقال له خمارويه: ما هذه الألفاظ التي تخرج عني؟! فمضى المادرائي وعاد إليه مرة أخرى فلم يقبل خمارويه الأجوبة، فاضطر المادرائي إلى استدعاء إسحق بن نصير وطلب منه أن يُجيب عن الرسائل ففعل ودخل بها المادرائي على خمارويه فقرأ الأجوبة التي كتبها ابن نصير فقال: نعم، هذا الذي أعرف، إيش الخبر؟ فقال له: كاتب كان مع أبي جعفر فاعتل وأحضرته الساعة، فقال: هاتِه، فأحضروه، فجعل له خمارويه مرتبًا شهريًّا أربعمائة دينار وأمره بأن يلازمه. فمكث إسحق بن نصير في عمله ورُفِعَ رزقه إلى ألف دينار في الشهر، فكان إسحق يجود بذلك ويَفضُل به على الناس، وأرسل مرة إلى بغداد إلى المبرد وثعلب وإلى ورَاق كان يجلس عنده ثلاثة آلاف دينار لكل واحد منهم ألف دينار، وتوفي هذا الكاتب سنة ٢٩٧هـ.

ومن كُتاب الطولونيين محبوب بن رجاء الذي وصفه ابن عبدكان بقوله: «أما محبوب فسريع الجواب، حسن الاستماع، حُلو الكتابة.» وأحمد بن أيمن وكان كاتبًا للعباس بن خالد البرمكي. ومع براعة هؤلاء الكُتاب الوافدين، نرى أن ابن طولون كان يفضل أن يستخدم الكاتب المصري. ويروي أحمد بن خاقان صديق ابن طولون: «أن ابن طولون استكتب جعفر بن عبد الغفار، فاضطرب الكاتب بما حمله، فقلت لابن طولون: يحتاج موضع هذا الكاتب من هو أوفى منه وزنًا، فقال ابن طولون: أنا أحتمله لأنه

مصري، فقلت له: أراك أيها الأمير تفضل الكاتب المصري على الكاتب البغدادي، فقال: لا والله، ولكن أصلح الأشياء لمن ملك بلدًا أن يكون كاتبه منه، وأن يكون شمل الكاتب فيه، فإنه يجتمع له في ذلك البلد أمور صالحة منها أن تكون بطانة الكاتب وحاشيته في ذلك البلد فيعود مرفقه على فريق من أهله، ومنها رغبته في اعتقاد المستغلات به فيكون ضمانًا لجباياته، وهو مع هذا وشمله ظاهرون ومستقرون في خدمتي، والكاتب العراقي ليس كذلك؛ لأنه يعتقد المستغلات في بلده النائي عنه وعني، ويستبطن الرباع، وهو في كل وقت متطلع إلى بلده، فبهذا السبب زهدت في كُتاب سُرَّ مَنْ رأى مع علمي بتقدمهم في الكتابة والرجاحة.» وكان جعفر بن جدار من الكُتاب الذين كان لهم شأن يُذكر في عصر ابن طولون؛ إذ كان أحد الأشخاص الذين زينوا للعباس بن أحمد بن طولون أن يثور ضد أبيه ويعمل على طلب المُلك لنفسه، فانتهز العباس فرصة خروج أبيه مع الجيش إلى بلاد الشام فقام بثورته ولما علم بقرب عودة أبيه خرج مع أعوانه إلى برقة، وحاول ابن طولون أن يستميل ابنه فأرسل إليه وفدًا من كبار رجال مصر، وأمر الوفد بملاطفة العباس ووعده بالصفح والعفو عنه، وبعث إليه بكتاب أمان، وكاد هذا الوفد أن ينجح مع العباس لولا أن ابن جدار حذَّر العباس وخوَّفه من غدر أبيه وبطشه، وكتب ابن جدار جواب كتاب ابن طولون إلى ابنه، فمما ورد في هذا الجواب:

إلى الأمير أبي العباس أحمد بن طولون مولى أمير المؤمنين، من عبد الله مولى الله المتمسك بمناجي طاعة الله، المنحرف عن زيغ ظُلم المعصية إلى وضوح سِر البصيرة، القابل من الله موعظته والعامل بما أمر به، إذ يقول جل ثناؤه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾.

سلامٌ على الأمير، وعلى من استرجع وادكر، وفكَّر وازدجر، فأنا أحمد إلى الأمير الله لا إله إلا هو، العاطف بي إلى أرفع سُنن الهداية، والعادل بي عن ظُلم سُنن الجهالة، وأسأله صلاة تامة يخص بها وليه وخِيرته من صفوته ورسوله ﷺ.

أما بعد، وفق الله الأمير لمحال رشده، وجنَّبه مقابح أمره، وسخَّر له الخلق عن غامض ذكره، فإن كتاب الأمير ورد عن الحائد منه عن سبيل العظة والتذكير إلى سبيل التهديد والتحذير، فبعَّد وقرَّب وآنس وهدَّد، وجمَّع وفرَّع، يبذل من نفسه باليسير فيها، ويدعو إلى الصلة ويُحدِّث غيرها، ويعرض من

ماله الأنفس، ويُصيِّر من خطابه الأنزر، ويُعدِّد من واجب حقه ولازم مفترضه ما اعترف به مصدقًا لمن اعترف بالطاعة محققًا ... إلخ.

فابن جدار في هذه الرسالة يعطينا صورة من فنه النثري ذي الفقرات القصيرة المسجوعة، والعبارات الموسيقية، وتضمين الآيات القرآنية، واستخدام اللفظ وضده، مع ميل إلى الإسهاب والتكرار إذا دعت الحاجة إليهما. وكان ابن جدار شاعرًا وشعره رقيق مثل كتاباته، فهو يقول في مغنية:

جاءت بوجهٍ كأنه قمر ... على قوامٍ كأنه غُصن
ترنو بعينٍ إذا تعاينها ... حسبت أن في جفونها وسن
حتى إذا ما استوت بمجلسها ... وصار فيه من حُسنها وثن
غنَت فلم يبقَ فيَّ جارحةٌ ... إلا تمنيت أنها أُذن

ومن شعره قصيدة أكثر فيها من التلاعب اللفظي والصنعة البديعية الغريبة التي لا نكاد نجد لها مثيلًا في الأدب المصري، فهو يقول فيها:

قد قُلتُ إذ أقبلتْ تَهادى ... كطلعة البدر أو أتما
لو كنتُ ممن لكنتُ مما ... لكنني قد كَبُرتُ مما
عاتبني الدهر في عِذاري ... بأصرف فارعويت لما
قُوِّسَ ما كان مستقيمًا ... وابيضَّ ما كان مُدلهما
وكيف تصبو الدُّمى إلى من ... كان أخًا ثم صار عمَّا
لي عنكِ يا أخت أهل يم ... شُغل بما قد دنا وحما
فلستُ من وجهك المُفدى ... ولستُ من قدك المُحمى
أذهلني عنكِ خوف يوم ... يحيا له كل ما أرما
تُحشر فيه الجنان زفًّا ... وتُحشر النار فيه زما
تقول هذي لطالبيها ... هَيت، وهذي لهم هَلُما
نفسي أولى بأن أذُما ... من أمرها كل ما استُذما

ولما فشلت ثورة العباس وقبض ابن طولون على الثائرين، بنى دكة عظيمة رفيعة السُّمك وأحضر ابن جدار من خاصة العباس فضُرِبَ ثلاثمائة سوط وقُطعت يداه ورِجْلاه وأُلقي من الدكة سنة ٢٦٨هـ.

وكان أحمد بن أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم المعروف بابن الداية من كُتاب الطولونيين، ووصفه ابن زولاق بقوله: «كان أبو جعفر رحمه الله في غاية الافتنان، أحد وجوه الكُتاب الفصحاء، والحُسَّاب، والمنجمين، مجسطي، إقليدس، حسن المجالسة، حسن الشعر.» وكان ابن الداية أحد الذين أسهموا في كتابة السيَر على نحو ما ذكرنا من قبل، وحُفِظَ لنا من كُتبه «كتاب المكافأة» الذي تدل فاتحته على أن ابن الداية كان متأثرًا بأسلوب الجاحظ. وفي كتاب المكافأة بعض تعبيرات مصرية خالصة أثناء سرده لبعض قصص حدثت له أو لأصدقائه في مصر.

وهكذا كَثُرَ عدد الكُتاب في ديوان ابن طولون، وكان من شدة رغبة بني طولون أن تصدر الرسائل على درجة كبيرة من الإتقان أنشئوا ديوان «التصفح» لمراجعة ما يكتبه كُتاب الإنشاء، وأول من تولى ديوان الإنشاء الذي رتبه ابن طولون هو أبو جعفر محمد بن أحمد بن مودود المعروف بابن عبدكان الذي أشاد بذكره المؤرخون والأدباء؛ فابن النديم يقول: «كان بليغًا مترسلًا فصيحًا.» ويقول القلقشندي: «كان ممن اشتهر من كُتابهم (أي كُتاب الطولونيين) بالبلاغة وحُسن الكتابة، وكان مبدأ الكُتاب المشهورين بمصر.» ويُروى أن أهل بغداد كانوا يحسدون أهل مصر على ابن عبدكان الكاتب وطبطب المحرر ويقولون: «بمصر كاتب ومحرر ليس لأمير المؤمنين بمدينة السلام مثلهما.»

لا نعرف شيئًا عن تاريخ حياة ابن عبدكان ولا ندري أين أخذ فن الكتابة، فمن رسائله التي كتبها عن أحمد بن طولون رسالة إلى العباس بن أحمد بن طولون وهي الرسالة التي أجاب عليها جعفر بن جدار التي سبق ذكر شيء منها، ويقول ابن عبدكان في هذه الرسالة:

> من أحمد بن طولون مولى أمير المؤمنين إلى الظالم لنفسه، العاصي لربه، الملم بذنبه، المفسد لكسبه، العادي لطوره، الجاهل لقدره، الناكص على عقبه، المركوس في فتنته، المنجوس من حظ دنياه وآخرته، سلامٌ على كل منيب مستجيب، تائب من قريب، قبل الأخذ بالكظم وحلول الفوت والندم. وأحمد الله الذي لا إله إلا هو حمد معترف له بالبلاء الجميل والطول الجليل، وأسأله مسألة مخلص في رجائه، مجتهد في دعائه، أن يُصلِّي على محمد المصطفى، وأمينه المرتضى، ورسوله المجتبى ﷺ.
>
> (أما بعد) فإن مثلك مثل البقرة تثير المُدية بقرنيها، والنحلة يكون حتفها في جناحيها، وستعلم هبلتك الهوابل أيها الأحمق الجاهل، الذي ثنى على الغي

عطفه، واغتر بضجاج المواكب خلفه، أي موردة هلكة بإذن الله توردت، إذ على الله عز وجل تمردت وشردت، فإنه تبارك وتعالى قد ضرب لك في كتابه مثلًا: ﴿قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾.

وإنَّا كنا نُقرِّبك إلينا وننسبك إلى بيوتنا طمعًا في إنابتك وتأميلًا لفيئتك، فلما طال في الغي انهماكك، وفي غمرة الجهل ارتباكك، ولم نَرَ الموعظة تُلين كيدك، ولا التذكير يُقيم أودك، لم تكن لهذه النسبة أهلًا ولا لإضافتك إلينا موضعًا ومحلًّا، بل لا نُكنِّي بأبي العباس إلا تكرهًا وطمعًا بأن يهب الله عنك خلفًا نقلده اسمك، ونُكنِّي به دونك، ونعدك نسيًا منسيًّا، ولم تَكُ شيئًا مقضيًّا، فانظر — ولا نظر بك — أي عار نسبته تقلدت، وسخط من قِبلنا تعرضت.

واعلم أن البلاء بإذن الله قد أظلك، والمكروه إن شاء الله قد أحاط بك، والعساكر بحمد الله قد أتتك كالسيل في الليل، تؤذنك بحربٍ وويل، فإننا نُقسم — ونرجو ألا نجور ونظلم — أن لا نَثني عنك عنانًا، ولا نُؤْثر على شأنك شانًا، فلا تتوقل ذروة جبل، ولا تلج بطن وادٍ إلا جعلناك بحول الله وقوته فيهما، وطلبناك حيث أممت منهما، منفقين فيك كل مالٍ خطير، ومستصغرين بسببك كل خطبٍ جليل، حتى تستمر من طعم العيش ما استحليت، وستدفع من البلايا ما استدعيت حين لا دافع بحول الله عنك، ولا مزحزح لنا عن ساحتك، وتعرف من قدر الرخاء ما جهلت، وتود أنك هبلت، ولم تكن بالمعصية عجلت، ولا رأي من أضلك من غُواتك قبلت، فحينئذٍ يتفرى لك الليل عن صبحه، ويُسفر لك الحق عن نُصحه، فتنظر بعين لا غشاوة عليها، وتسمع بأذنين لا وقر فيهما، وتعلم أنك كنت متمسكًا بحبائل غرور، متماديًا في مقابح أمور، من عقوق لا ينام طالبه، وبغي لا ينجو هاربه، وغدر لا ينتعش صريعه، وكفران لا يُودى قتيله، وتقف على سوء رويتك وعِظم جريرتك في تركك قبول الأمان، إذ هو لك مبذول وأنت عليه محمول، وإذ السيف عنك مغمود، وباب التوبة إليك مفتوح، وتتلهف والتلهف غير نافعك، إلا أن تكون أجبت إليه مسرعًا، وانقدت إليه منتصحًا ... إلخ.

لعلك تستطيع من هذه الرسالة أن تلحظ عناية الكاتب بعبارته وكيف اهتم بتنسيقها، وكيف كان يأتي السجع من غير تكلف ولا تعمد، ومدى كلف الكاتب

بالازدواج مع استواء التقاسيم، وميله في المعاني إلى التشخيص والتصوير الماديين، والمادية — كما رأينا — من خصائص الفن المصري شعرًا ونثرًا. هذا كله يدل على مقدرة ابن عبدكان في فن الكتابة، ونجد هذه الخصائص نفسها في رسائله الإخوانية فهو يقول في إحداها:

> أطال الله بقاءك ففي إطالته حياة الأنام، وأُنس الأيام والليالي، وأدام عِزَّك ففي إدامته دوام الشرف ونمو المعالي، وأتم نعمته عليك فإنها نعمة حلت محل الاستحقاق، ونزلت منزلة الاستيجاب، ووقفت على ما تكره الآلاء مكانه ولا تُنكر الفواضل محله ... إلخ.

فالمصريون في هذا العصر كانوا يفتتحون رسائلهم بالدعاء غالبًا، فدعاء بصالح الدنيا وغبطة الآخرة، أو الدعاء بكبت العدو، أو بطِيب الحياة إلى غير ذلك من الأمور التي تتنوع بتنوع حال المرسل إليه، وقد لا نجد هذه المقدمات إذ يهجم الكاتب على موضوعه دفعة واحدة ويكتب رسائله مفتتحًا بقوله: «كتابي إليك» أو «كتبت إليك»، أما في جواب الرسائل فنراهم يبدءون بقولهم: «وصل كتابك».

كان ابن عبدكان أول رئيس لديوان الإنشاء في مصر، وعلى يده تخرَّج أكثر كُتاب مصر، فساروا على طريقته الفنية، واستمر فنهم إلى أن وُضعت أصوله وخصائصه عند كُتاب مصر الفاطمية على نحو ما سنذكره بعد. وتولى إسحق بن نصير ديوان الإنشاء بعد ابن عبدكان.

أما في العصر الإخشيدي فكان إبراهيم بن عبد الله بن محمد النجيرمي أظهر الكُتاب، ولكنه لم يكن من مدرسة ابن عبدكان، كان نحويًّا كلفًا بالعلوم العربية الخالصة وكان لذلك أثره في كتاباته، ومن إنشائه خطاب أرسله إلى ملك الروم جوابًا على خطاب أرسله هذا الملك إلى الإخشيد:

> من محمد بن طغج مولى أمير المؤمنين إلى أرمانوس عظيم الروم ومن يليه، سلامٌ بقدر ما أنتم له مستحقون، فإنَّا نحمد الله الذي لا إله إلا هو، ونسأله أن يُصلِّي على محمد عبده ورسوله ﷺ. (أما بعد) فقد تُرجم لنا كتابك الوارد مع نقولا وإسحق رسوليك، فوجدناه مفتتحًا بذكر فضيلة الرحمة، وما نمى عنا إليك، وصحَّ من شيمنا فيها لديك، وبما نحن عليه من المعدلة وحُسن السيرة في رعايانا، وما وصلت به هذا القول من ذكر الفداء والتوصل إلى تخليص

الأسرى إلى غير ذلك مما اشتمل عليه وتفهمناه. فأما ما أطنبت فيه من فضيلة الرحمة، فمن سديد القول الذي يليق بذوي الفضل والنُّبل، ونحن — بحمد الله ونِعمه علينا — بذلك عارفون، وإليه راغبون، وعليه باعثون، وفيه — بتوفيق الله إيانا — مجتهدون، وبه متواصون وعاملون، وإياه نسأل التوفيق لمراشد الأمور، وجوامع المصالح بمنِّه وقدرته.

وأما ما نسبته إلى أخلاقنا من الرحمة والمعدلة، فإنَّا نرغب إلى الله جلَّ وعلا، الذي تفرَّد بكمال هذه الفضيلة، ووهبها لأوليائه ثم أثابهم عليها، أن يوفقنا لها ويجعلنا من أهلها وييسرنا للاجتهاد فيها والاعتصام من زيغ الهوى عنها وعرة القسوة بها، ويجعل ما أودع قلوبنا من ذلك موقوفًا على طاعته، وموجبات مرضاته، حتى نكون أهلًا لما وصفتنا به، وأحق حقًّا بما دعوتنا إليه، وممن يستحق الزُّلفى من الله تعالى. فإنَّا فقراء إلى رحمته، وحق لمن أنزله الله بحيث أنزلنا، وحمَّله من جسيم الأمر ما حمَّلنا، وجمع له من سعة الممالك ما جمع لنا، بمولانا أمير المؤمنين — أطال الله بقاءه — أن يبتهل إلى الله تعالى في معونته لذلك وتوفيقه وإرشاده، فإن ذلك إليه وبيده، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾. وأما ما وصفته من ارتفاع محلك عن مرتبة من هو دون الخليفة في المكاتبة لما يقتضيه عِظم مُلككم، وأنه المُلك القديم الموهوب من الله الباقي على الدهر، وإنك إنما خصصتنا بالمكاتبة لما تحققته من حالنا عندك، فإن ذلك لو كان حقًّا كانت منزلتنا — كما ذكرته — تقصر عن منزلة من تكاتبه، وكان لك في ترك مكاتبتنا غَنْم ورَشَد، لكان من الأمر البيِّن أن أحظى وأرشد وأولى بمن حل محلك أن يعمل بما فيه صلاح رعيته، ولا يراه وصمة ولا نقيصة ولا عيبًا، ولا يقع في معاناة صغيرة من الأمور تعقبها كبيرة، فإن السائس الفاضل قد يركب الأخطار ويخوض الغمار ويُعرِّض مهجته فيما ينفع رعيته …

ويستمر الكاتب في هذه الرسالة الطويلة إلى أن قال في نهايتها:

قد ابتدأتنا بالمؤانسة والمباسطة، وأنت حقيق بعمارة ما بيننا واعتمادنا بحوائجك وعوارفك قبلنا، فأبشِر بتسيير ذلك إن شاء الله. والحق لله أحق ما

أبتدِئ به وختم بذكره وصلَّى الله على سيدنا محمد نبي الهدى والرحمة وعلى آله وسلَّم تسليمًا.

فأسلوب الرسالة هنا يختلف تمام الاختلاف عن أسلوب كُتاب مدرسة ابن عبدكان، فقد كادت تخلو من الزخرفة اللفظية ومن السجع إلا ما جاء عفوًا، وكان اهتمام الكاتب بالمعاني أكثر من اهتمامه بالزينة البديعية فهو يشرح ويستشهد، وكان ماهرًا قديرًا في حرصه على أن يُظهر الإخشيد بمظهر الملك العظيم الذي إليه حُكم جزء هام من العالم العربي، وفي الوقت نفسه كان حريصًا على أن لا يُغضب ملك الروم؛ لأن عددًا من أسرى المسلمين عند الروم، فأظهر الكاتب هذه المهارة في الجمع بين ما أراده؛ ولا غرابة أن يُعجب الإخشيد بهذه الرسالة، ويُعجب الكاتب نفسه بها فكتب نُسخًا منها أرسلها إلى بعض أصدقائه في العراق.

ونسمع عن الكاتب عليٍّ بن محمد بن كلا الذي كان كاتبًا للإخشيد أيضًا، وقام بالسفارة بينه وبين الخليفة العباس ببغداد، ثم سَفَرَ بين الإخشيد وبين ابن رائق، مما يدل على أنه كان ثقة الإخشيد ومع ذلك فقد نكبه الإخشيد سنة ٣٢٢هـ وصادره هو وأهله.

مما تقدم ترى أن الكتابة الفنية شقَّت طريقها بين المصريين، واستطاع الكاتب المصري أن يتصرف كيفما أحب دون أن يجد مشقة وجهدًا، فعبَّر الكاتب عما في نفسه وما جاشت به خواطره في أسلوب فني جميل فيه أثر الصنعة حينًا، وظهر تأثير ذلك كله في كُتاب العصر الفاطمي.

الفصل الثالث

النثر في عصر الفاطميين

تولى الفاطميون مصر ونهضة الكتابة فيها قوية مزدهرة على نحو ما رأيناه، فقَوِيت هذه النهضة في العصر الفاطمي بما قام به الفاطميون من نهوض بالعلم وإذكاء شُعلته في البلاد، وبما ظفرت به مصر الفاطمية من نهضة أدبية كان لها أثرها في ازدهار الشعر والكتابة معًا.

فقد عني الفاطميون بالكُتاب عنايتهم بالشعراء، بل لا أغالي إذا قُلت إن عناية الفاطميين بالكُتاب كانت أشد من عنايتهم بالشعراء؛ ذلك أن اتساع مُلكهم وتشعُّب نواصي حياتهم وسلطانهم اضطرتهم إلى أن يوجهوا همتهم إلى العناية بالدواوين المختلفة عناية خاصة تتناسب مع غُلوهم في إظهار مجدهم ودعايةً لهم عند شعوب العالم كله.

ويُحدِّثنا المؤرخون عن هذه الدواوين وعن الكُتاب الذين تولوها والتشريف الذي كان يجده هؤلاء الكُتاب في العصر الفاطمي، من ذلك أن صاحب ديوان المجلس كان يُخلع عليه ويُنشأ له السجل وله المرتبة والمسند والدواة والحاجب إلى غير ذلك. ويقول أحد المؤرخين عن أبي البركات بن أبي الليث متولي ديوان المجلس سنة ٥١٧هـ أنه كان له باسمه مياومة إدرارًا من بيت المال والخزائن ودار التعبية والمطابخ الشيء الكثير، وكان يُحضر إليه في كل يوم من الإصطبلات بغلة بمركوب محلي وبغلة برسم الراجل وفراشين برسم خدمته.

ويقول مؤرخ عن ديوان التحقيق إنه كان لا يتولاه إلا كاتب خبير وله الخِلَع والحاجب، أما صاحب ديوان الإنشاء والمكاتبات فكان أول أرباب الإقطاعات وأرباب الكسوة والرسوم، وله حاجب من الأمراء الشيوخ وفراشون، وله المرتبة الهائلة والمخاد والمسند والدواة، وهي من أخص الدوى ويحملها أستاذو الخليفة. ويُحدِّثنا ياقوت الحموي أن ابن خيران كاتب الإنشاء كان رزقه ثلاثة آلاف دينار في السنة وكان له

عن كل ما يكتبه من السجلات والعهود وكُتب التقليدات رسوم يستوفيها من كل شيء. فهذا التشريف الذي جعله الفاطميون لكُتاب دولتهم كان من أهم عوامل ازدهار الكتابة في عصرهم، وكان من أسباب كثرة إقبال الناس على التعليم وإجادة الكتابة ليصلوا إلى مرتبة الكتابة في الدواوين الكثيرة التي رتبها الفاطميون حتى يتسنى لهم تحقيق أطماعهم في سيادة العالم الإسلامي ومباهاة الدول المناوئة لهم بعظمة دولتهم.

ولا يسعنا في هذا الكتاب أن نتحدث عن كل الدواوين الفاطمية لكثرتها، ولكن الذي يهمنا الآن أن نسجل ظاهرة كثرة الكُتاب، وأنه كان من عادة كبار رجال الدولة وموظفيها أن يرسلوا أبناءهم إلى ديوان المكاتبات ليتعلموا فن الكتابة حتى يصير لهم شأن بعد أن يبلغوا مبلغ الرجال.

ويقول القاضي الفاضل: «كان فن الكتابة بمصر في زمن بني عبيد غضًّا طريًّا، وكان لا يخلو ديوان المكاتبات من رأس يرأس مكانًا وبيانًا، ويقيم لسلطانه بقلمه سلطانًا.

وكان من العادة أن كُلًّا من أرباب الدواوين إذا نشأ له ولد وشدا شيئًا من علم الأدب أحضره إلى ديوان المكاتبات ليتعلم فن الكتابة ويتشرب ويرى ويسمع، فأرسلني والدي، وكان إذ ذاك قاضيًا بثغر عسقلان، إلى الديار المصرية في أيام الحافظ، وأمرني بالمصير إلى ديوان المكاتبات، وكان الذي يرأس به في تلك الأيام رجل يقال له ابن الخلَّال، فلما حضرت الديوان ومثلت بين يديه وعرَّفته من أنا وما طلبي رحَّب بي وسهَّل، ثم قال: ما الذي أعددته لفن الكتابة من الآلات؟ فقلت: ليس عندي شيء سوى أني أحفظ القرآن العزيز وكتاب الحماسة، فقال: وفي هذا بلاغ.

ثم أمرني بملازمته، فترددت عليه وتدربت بين يديه، ثم أمرني بعد ذلك أن أحل شعر الحماسة فحللته من أوله إلى آخره، ثم أمرني أن أحله مرة ثانية فحللته.»

فهذا النص يدلنا على مبلغ تعلق الناس بتعليم أبنائهم فن الكتابة. ولم يقنع الفاطميون بأن تكون كتابات الكُتاب سليمة صحيحة بل حرصوا أشد الحرص على ذلك؛ بأن جعلوا في ديوان الإنشاء لغويين ونحويين لمراجعة ما كان يحرره الكُتاب حتى تخرج كتاباتهم سليمة من الأخطاء، فهذا الحرص على سلامة أساليب الكتابة كان من العوامل التي جعلت الكُتاب أنفسهم يعملون جاهدين على أن تخرج كتاباتهم متفقة مع الأساليب العربية دون أن يشوبها مطعن أو أي لون من ألوان الخطأ، فلا غرو أن يقول القاضي الفاضل: «إن فن الكتابة بمصر في زمن بني عبيد كان غضًّا طريًّا.»

أضف إلى هذه العوامل التي أدت إلى ازدهار النثر الفني وقوته في العصر الفاطمي، أن وزراء العصر الأول من الحكم الفاطمي بمصر كانوا يُختارون من رجال القلم الذين رأسوا الدواوين قبل اختيارهم للوزارة؛ فجوهر الصقلي كان كاتبًا من كُتابهم، ويعقوب بن كلس، والفلاحي، والجرجرائي، واليازوري وغيرهم ممن تولوا الوزارة كانوا كُتابًا في الدواوين. أما في العصر الثاني من الحكم الفاطمي فكان الوزراء يُختارون من رجال السيف، وظل الكُتاب يتمتعون بمثل مركزهم الرفيع الذي كانوا عليه في العصر الأول، فكان منهم جُلساء الخليفة وحُجَّابه، ومنهم القضاة والدعاة، وهذه كانت أرفع مناصب الدولة بعد الوزارة. ومعنى هذا كله أن الفاطميين عنوا بالكُتاب عناية خاصة لحاجتهم إليهم في تسجيل كل دقيقة وعظيمة؛ فخروج الخليفة إلى الصلاة أو في الأعياد والمواسم، وتعيين الوزراء والكُتاب والقضاة والدعاة أو غيرهم من أرباب الوظائف، وحضور رسول من قِبل دولة من الدول أو غير ذلك من الأعمال، كانت تصدر بها سجلات عن الدواوين فيها من فن الكتابة صور رائعة تمثل العصر أصدق تمثيل.

ومن الظواهر اللافتة أن بعض كُتاب العصر الفاطمي كانوا من أهل الذمة مثل أبي المنصور بن نسطورس، وكان كاتبًا في ديوان العزيز بالله، والرئيس فهد وابن عبدون النصراني وكانا كاتبين للحاكم، وابن أبي الدم اليهودي وكان كاتبًا للحافظ وغيرهم. فهذا يدل على مدى انتشار اللغة العربية بين أهل الذمة أنفسهم؛ حتى بلغ بهم الأمر إلى أن يصبحوا مثل المسلمين في فن الكتابة، وأن يختارهم الخلفاء ليكونوا من كُتاب الدواوين الذين كَثُرَ عددهم في العصر الفاطمي بحيث أصبحنا في حيرة من اتجاههم الفني في الكتابة، ولا سيما أن آثارهم فُقدت، ولم يبقَ منها إلا القليل من كتابات أشهر الكُتاب. ولكن مما بقي لنا نستطيع أن نلمس خصالًا عامة اشترك فيها هؤلاء الكُتاب الذين وصل إلينا شيء من كتاباتهم؛ فأول خصلة من هذه الخصال هي أن جميع الكُتاب التزموا السجع في كتاباتهم، فنحن نرى السجع هو التقليد الأول في الكتابة طوال العصر الفاطمي من ابتدائه إلى آخره، واستمر هذا التقليد بعد العصر الفاطمي نراه عند كُتاب الأيوبيين والمماليك والعثمانيين، ولم تتحرر الكتابة في مصر من السجع إلا في العصر الحديث. والخصلة الثانية التي نراها في فن الكتابة هي كثرة الاقتباس من معاني القرآن الكريم أو تحلية كتاباتهم بتضمين آية من آيات القرآن. وخصلة ثالثة هي المبالغة في استخدام الزينة اللفظية والمعنوية في كتاباتهم، فهم يُغرقون في المبالغة حين يحاولون تشخيص المعاني، ويُولعون باستخدام الجناس، ويَكلفون في تركيب جُملهم بمراعاة

النظير؛ فإذا بك تجد كتاباتهم عبارة عن جُمل قصيرة في الغالب، والجملة تتبع الأخرى في وزنها وموسيقاها ومعناها، وينتقل بك الكاتب من معنى إلى آخر في رقة وعذوبة، ويتخلص من معنى إلى آخر دون أن تشعر أنه ينتقل إلى المعاني؛ مما يدل على فطنة الكاتب ومهارته، كما يدل أيضًا على أن الصنعة الفنية كانت تستهوي جميع الكُتاب. على أن أكثر هذه الخصال التي نراها في كتابات العصر الفاطمي هي تطور الخصال التي كانت في كتابات مدرسة ابن عبدكان، ففن الكتابة الذي عُرِفَ في العصر الطولوني ظهر واضحًا في العصر الفاطمي، وإن كان كُتاب الفاطميين قد بالغوا في فنهم مبالغتهم في كل شيء في حياتهم. وهي نفس الخصال التي عُرفت بها كتابات القاضي الفاضل، فالقاضي الفاضل ما هو إلا أحد تلاميذ كُتاب الفاطميين وبهم تخرَّج، ومن عجب أن يذهب القدماء وتبعهم بعض المحدثين إلى القول بأن للقاضي الفاضل مذهبًا خاصًّا وطريقة يتمايز بها عن الكُتاب، والواقع أن الفاضل لم يبتدع طريقة خاصة في الكتابة بل تبع أساليب كتابة العصر الفاطمي، وأساليب العصر الفاطمي في الكتابة هي تطور طبيعي لأساليب كُتاب مدرسة ابن عبدكان.

ولكن يجب أن نُفرِّق بين طريقة الكتابة الديوانية في العصر الفاطمي وبين طريقة الكتابة الديوانية في غير عصر الفاطميين من عصور تاريخ مصر، فقد كان تأثير العقائد والنُّظم الفاطمية شديدًا على طرق الكتابة الديوانية؛ فقد دفعت العقيدة الدينية والتمذهب بمذهب الشيعة الإسماعيلية الكُتاب إلى أن يبدأوا رسائلهم وسجلاتهم بالحمد لله ثم بالصلاة على النبي وعلى الوصي والأئمة من أهل البيت، ويتعمدون دائمًا أن يلحوا في ذكر أن الرسول ﷺ هو جَدُّ الأئمة، وكأنهم كانوا يردُّون على سجلات العباسيين في دحض نسب الفاطميين، هذه الظاهرة تجدها في الكتابات الدينية طوال العصر الفاطمي من أوله إلى آخره، وهذه الظاهرة تُميز العصر الفاطمي عن غيره من عصور مصر. وكما كانوا يبدأون رسائلهم الديوانية وسجلاتهم بالحمد والصلاة على النبي والوصي والأئمة، كانوا كذلك يختمون بها رسائلهم وسجلاتهم. كما كانوا يُلمُّون في سجلاتهم بالمصطلحات المذهبية الإسماعيلية ويذكرون التأويلات الفاطمية التي تناسب السجل؛ فالسجلات التي صدرت في عيد الغدير كانت تَنْصَب على ولاية عليٍّ بن أبي طالب والأئمة من بعده، وسجل مأتم عاشوراء كان في الحسين بن عليٍّ وما لاقاه أهل البيت على أيدي الأمويين والعباسيين، وسجل رؤية رمضان في ذكر عقيدة الشيعة الإسماعيلية في هلال رمضان، وهكذا كانت السجلات الفاطمية حافلة بالمصطلحات والتأويلات الدينية التي لا يمكن أن تصدر عن دولة غير إسماعيلية المذهب.

وعن هذا العصر وصلتنا سجلات عديدة في الاحتفال بفتح الخليج وفيضان النيل، وهو موضوع مصري خالص لا يشارك مصر فيه قُطر آخر من الأقطار، فلا غرابة أن يستمر هذا الموضوع المصري من موضوعات الكتابة الديوانية منذ العصر الفاطمي إلى الآن؛ لأن الحكومات التي توالت على مصر استمرت في الاحتفال بفيضان النيل وأخرجت السجلات الديوانية بهذا الاحتفال.

ولعل أول قطعة نثرية وصلتنا عن العصر الفاطمي هي رسالة الأمان التي كتبها جوهر الصقلي إلى المصريين، وهو الأمان الذي قطعه على نفسه وعلى إمامه للمصريين جميعًا على اختلاف دياناتهم ومذاهبهم، وهذه الرسالة من السجلات التاريخية، ولكنها في صورة أدبية دبجتها براعة هذا القائد الذي كان من كُتاب المعز لدين الله قبل أن يوليه قيادة جيوشه. وقد حُفظت لنا بعض توقيعات جوهر التي تدل على كفايته ومقدرته في فن الكتابة، فهو يقول في رقعة رُفعت إليه بمصر: «سوء الاجترام أوقع بكم حلول الانتقام، وكُفر الإنعام أخرجكم من حفظ الذمام، فالواجب فيكم ترك الإيجاب، واللازم لكم ملازمة الاحتساب؛ لأنكم بدأتم فأسأتم، وعُدتم فتعديتم، فابتداؤكم ملوم، وعودكم مذموم، وليس بينهما فرجة إلا تقتضي الذم لكم والإعراض عنكم؛ ليرى أمير المؤمنين صلوات الله عليه رأيه فيكم.»

ففي هذا التوقيع خصائص فن جوهر في الكتابة؛ فالجُمل قصيرة مسجوعة، والمعاني متسقة وهناك مقابلة بين معنى الجملة والأخرى، وهذه كلها من خصائص الكتابة في العصر الفاطمي كله. فمثلًا نرى نفس هذه الخصائص في السجل الذي أمر به الحاكم بأمر الله بتولية الحسين بن علي بن النعمان القضاء، ومن هذا السجل:

> أمره أن يتقي الله عزَّ وجلَّ حق التقوى، في السِّر والجهر والنجوى، ويعتصم بالثبات واليقين والنُّهى، وينفصم من الشبهات والشكوى والهوى، فإن تقوى الله تبارك وتعالى موئل لمن وئل إليها حصين، ومعقل لمن اقتفاها أمين، ومعول لمن عوَّل عليها مكين، ووصية الله التي أشاد بفضلها، وزاد في سناها بما عهد أنه من أهلها، فقال تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾.

ثم اقرأ توقيعًا من إنشاء ابن خيران الكاتب وقَّعه عن الخليفة المستنصر الفاطمي: «الفقر مُر المذاق، والحاجة تذل الأعناق، وحراسة النِّعم بإدرار الأرزاق، فليجروا على

رسومهم في الإطلاق، ما عندكم ينفد وما عند الله باق.» وابن خيران هذا الذي أنشأ هذا التوقيع هو الذي قيل عن فنه في الكتابة: «رسائله قد انتُزعت من الشعر إلا خلوها من الوزن والقافية.» وكان ابن خيران رئيسًا لديوان الإنشاء في مصر في عهد الظاهر والمستنصر إلى أن توفي سنة ٤٣١هـ، وتولى بعده في رياسة ديوان الإنشاء عدد من الكُتاب الذين نهجوا سبيل المدرسة المصرية في الكتابة الديوانية، نذكر منهم أبا الفرج الذهلي وأبا الطاهر النهركي وولي الدولة موسى بن الحسن وغيرهم، إلى أن تولى المؤيد في الدين هبة الله بن موسى الشيرازي ديوان الإنشاء سنة ٤٤٣هـ. ولكن المؤيد في الدين لم يكن مصريًّا بل وفد على مصر سنة ٤٣٨هـ بعد أن اكتمل فنه في بلده شيراز، فلم يتأثر بالمدرسة المصرية في الكتابة كما لم يتأثر الكُتاب به، بالرغم من أنه كان أستاذًا لمدرسة العقيدة الإسماعيلية وكان أخص تلاميذه الذين نقلوا عنه هم دعاة اليمن، أما في فن الكتابة فلم يكن له أثر يُذكر، كما لم يبلغ فنه في الكتابة مبلغ فن الكُتاب المصريين مع محاولته اتباع نهجهم في الكتابة، ففي العهد الذي كتبه لابن مزيد صاحب الحِلة يقول:

(أما بعد)، فالحمد لله ولي الحمد وأهله، الناصر لدين الهدى والجامع لشمله، والقائل وهو الصادق في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾. يحمده أمير المؤمنين حمد المعتصم بحبله، المتكل على حول الله وقوته دون قوته وحوله، المنتجز لميعاد نصره، الموعود به في أهل بيت خاتم رسله، ويسأله أن يُصلِّي على جَده محمد أشرف الأجداد، وعلى أبيه علي العالي بفخره على السبع الشِّداد، وعلى الأئمة من ذريتهما آبائه الطاهري الميلاد، الأجواد الأمجاد، الرُّكَّع السُّجَّاد، شفعاء شيعتهم يوم الميعاد. ولما استقر بحضرة أمير المؤمنين عليه السلام ما حباك الله من كرم الأعراق، وكونك بالولاء لأهل البيت عليهم السلام لمعة في أديم العراق، وكون فم التدين به ناطقًا بلسانك، وجسمه ممانعًا دونه بيدي سيفك ولسانك، وتوطئتك بلادك لخائف تنزع عنه لباس المخافة، وتُقرِّب بينه وبين مهاد الأمنة بعيد المسافة، ومظلوم يفزع من خريف الظلم إلى ربيع العدل، وممحل يُقلع إلى مكان الخصب بها من محل المحل. وشفَّعت هذه السيرة المرضية، التي أوجبت لك الذمم المرعية، بإجابتك من أمير المؤمنين منادي الإيمان إذ سمعته مناديًا، واستضاءتك بضوء فجره لما رأيته باديًا، واهتداؤك بثاقب نجمه إذ رأيته شارقًا، وتسرُّعك تحت لوائه لما رأيته خافقًا. رأى أمير المؤمنين وبالله توفيقه أن يُفيض عليك من

خاص ملابسه ما تُفيض به السعادة عليك ملابسها، وتطيب لك منابتها ومغارسها، ويحملك من خاص مراكبه على ما تتخذ به قمم الأفلاك مركبًا، وتجعل معه بيت مجدك إلى السماء مطنبًا، وأن يقلد من سيفه ما هو شعلة من سيف أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام المسمى ذا الفقار، الذي صقله الله بماء تأييده ولوغًا في دماء المنافقين والكفار، وأن يلقبك «بالأمير سلطان ملوك العرب، سيف الخلافة، صفي أمير المؤمنين»، رفعًا بك إلى أعلى درج الاصطفاء، وإنافةً بمكانتك على مكانات الأشباه والأكفاء، وأن يقلدك الزعامة على عرب العراق ممن يُقتضى أن تكون أنت عليه زعيمًا، والوساطة لمن يبتغي أن يكون تبعًا لأولياء الدولة صميمًا ... إلخ.» فظاهر من هذه المقطوعة كيف حاول المؤيد في الدين أن يقلد منهج كُتاب مصر وأن يصطنع خصائصهم في الكتابة فظهر في أسلوبه التكلف والتصنع، ومع ذلك كله فقد بلغ به غروره بنفسه إلى أن يدعي أنه أقدر في فن الكتابة من الذين سبقوه في رياسة ديوان الإنشاء؛ فقد قال مرة للوزير اليازوري وقد جرى ذكر كُتاب الإنشاء: «معلوم ما كان لمتولي هذا الديوان من الجاه الوسيع الرزق السني الكثير، ولئن كانت أشخاصهم مفقودة فإن آثارهم في صناعتهم حاضرة موجودة، وأنت كاتب تُفرِّق بين الجيد والرديء والضعيف في الصناعة والقوي، وأريد أن تعتبر من انتصب هذا المنصب من خمسين سنة إلى اليوم مقايسةً إليَّ، فإن كنت ممن يَجري في جملتهم فرسه ويطول نحو أمرهم باعه فأنزلني منزلتهم من الجاه والمال، وإلا فقُل لي ما أنت مثلهم ولا في آفاقهم، فقد رضيتك حَكمًا وجئت لحكمك مستسلمًا.»

وكان أبو عليٍّ الحسن بن عبد الصمد المعروف بابن أبي الشخباء الملقب بالمجيد ذي الفضيلتين من شيوخ الكُتاب في القرن الخامس للهجرة، بل يُعد من أقدر الكُتاب وأكثرهم تصرفًا في فن الكتابة، حتى إن القاضي الفاضل اعتمد في فنه على حفظ كلام ابن أبي الشخباء، ووصفه أحد النقاد المؤرخين بقوله: «كان من البُلغاء الأفراد، وأبهر نجوم تلك البلاد، طلوعًا من ثنايا الأدب، واجتناءً لخبايا لسان العرب، فقد كاشف حقائقها، واستخرج دقائقها، وأحرز مسبوقها وسابقها.» وقال عنه مؤرخ آخر: «المجيد مجيد كنعته، قادر على ابتداع الكلام ونحته.» فلا غرابة إذن أن نرى جميع الكُتاب الذين جاءوا بعده يقتدون به، ويسلكون طريقته الفنية ويحفظون رسائله، فمع احتفاظ

ابن أبي الشخباء بكل خصائص الكُتاب المصريين فإنه أضاف إليها تقليدًا جديدًا؛ هو تحلية كتاباته بشيء من الشعر يتناسب مع المعنى الذي يتحدث عنه، وكثيرًا ما كان هذا الشعر من شعر ابن أبي الشخباء نفسه. وسار الكُتاب من بعده على هذا التقليد، وأكثر من الزينة البديعة كثرةً في إفراط وتصنُّع، وكان الجناس من أظهر ألوان البديع عنده حتى إنه كان يأتي الجناس مع السجع في جُمل متوالية في رسالة واحدة. انظر إلى ما كتبه في رسالة رثاء:

غير بِدْع من الزمان أن تنتكث حباله، وتصرد نباله، وتفهق بالغدر فجاجه، ويجرح بالسم أجاجه، وتراش في قصد الكرام سهامه، ويثار في قبض النفوس عجاجه؛ ولذلك عرفت النفوس مواقع نكره، وأَنِست بغرائب غدره ومكره، واطمأنت الضلوع وقد أصمت صوائبه، وهجعت العيون وقد استيقظت نوائبه، ولما طرق الحادث بمن لا أسميه تفاديًا من تحقيق الخبر بمصرعه، وصونًا له عن مورد الحمَام ومشرعه، رأيت المحامد ذات نور خالد، والمآثر ذات عِقدٍ متناثر، والقمر وقد سئم هالته، والصبح وقد خلع الليل عليه غلالته، وشاهدت الفضل وقد اسودت سحنته، واشتدت على الزمان أحنته، إذ طرق بما يتجاوز القدر، ويوحش الأضالع من صُحبة الصدر؛ هذا والله هو المَصاب الذي تستعذب فيه العلوم هفواتها، وتفارق له القلوب سويداواتها، وتستخف النفوس فيه حمل الأوزار، وتأنف العيون من لقائه بغير الدموع الغزار، حتى تجعل ذلك دأبها، وتُخضب بالنجيع أهدابها، إلا أنه نزل بمن لا يصبح الجزع مالكه، ولا يخطب الخطوب تهالكه، فلذلك ساغ للعبيد أن يخلوا الخدم من الإرشاد إلى مواقف التسليم، والحض على الصبر على الحادث الأليم، ويقتصروا على الرغبة إلى الله في أن يَهب له عقبى الدار، وينقل عنه جوامح الأقدار، ويُسعد بني الدنيا بسعادة جِدَّه، ويصون عن درجة الكسوف شموس مجده:

إذا صفحت عنك الليالي وأعربت بحفظك فينا هان كل مضيع

وأكثر رسائله التي بقيت هي رسائل إخوانية تظهر فيها شدة ولعه بالأدب العربي القديم وما يتعلق به من أخبار ولغة، وفي مثل هذه الرسائل الإخوانية كان يبعد عن

أسلوبه الذي عُرِفَ به ويطرح الخصائص التي تحدَّثنا عنها، ففي رسالته التي أرسلها إلى الكاتب أبي الفرج الموفقي يقول فيها:

وصلت رقعة مولاي، والصبح قد سل على الأفق مقضبه، وأزال بأنوار الغزالة غيهبه، فكانت بشهادة الله صُبح الآداب ونهارها، وثمار البلاغة وأزهارها، قد توشحت بضروبٍ من الفضل تقصر قاصية المدى، ويَجري به في مضمار الأدب مفردا:

فكأن روض الحُسن تنثره الصَّبا فأطلت في قرطاسها أتصفح

فأما ما تضمنته من وصفي، فقد صارت حضرته السامية تتسمح في الشهادة بذلك مع مناقشتها في هذه الطريقة، وأنها لا توقع ألفاظها إلا مواقع الحقيقة، فإن كنت قد بهرجت عليها فلتراجع نقدها تجدني لا أستحق من ذلك الإسهاب فصلًا، ولا أُعد لكلمة واحدة منه أهلًا، وبالجملة فالله يُنهضني بشكر هذا الإنعام الذي يقف عنده الثناء ويضلع، ويحصر دونه الخطيب المصقع:

هيهات تُعيي الشمس كل مرامق ويعوق دون منالها العيوق

وأما الفضل الذي أودعه الرقعة الكريمة من قوله: «فأما فلان فيحل في قومه ويفرح بالضيوف فرح حنيفة بابن الوليد، قدوره عمارية، وعطسات جوارية أسدية، ويهوين لو خلق الرجال خلق الضباب، يتضوعن النشر العبقسي، ويرضعن مراضع ثعالة المجاشعي.» وما أمرت حضرته السامية من ذكر ما عندي فيه فقد تأملته طويلًا، وعثر الخادم فيه بما أنا ذاكره، راغبًا في الرضى بما بلغت إليه المقدرة، وتجليل ذلك بسجوف الصفح. أما قوله: «يفرح بالضيوف فرح حنيفة بابن الوليد» فيقع لي أنه أراد خالد بن الوليد المخزومي؛ وذلك أن سليمة الحنفي كان قد تنبأ بعد رسول الله ﷺ، وحديثه مشهور، فبعث إليه أبو بكر رضي الله عنه خالد بن الوليد المقدم ذكره في جيش كثيف من المسلمين ففتح اليمامة وقتل مسيلمة وأباد جماعة كثيرة من بني حنيفة. وأما

قوله: «قدوره عمارية» فإن هذا الفصل لما كان مبنيًّا على الذم وجب أن يتطلب لهذا السبب معنى يجب حمله عليه ولم نجد ما يُنسب إليه إلا قول الفرزدق:

لو أن قِدرًا بكت من طول ما حُبست عن الحقوق بكت قِدر ابن عمار
ما مسها دسم مُذ فُض معدنها ولا رأت بعد نار القين من نار

ففي هذه الرسالة الإخوانية نرى كيف حاول ابن أبي الشخباء أن يشرح بعض النصوص التي سأله فيها أبو الفرج الموفقي الكاتب، وكيف استعان ابن أبي الشخباء بما ذكره القدماء من المؤرخين أو من الشعراء، ولم تظهر في هذه الرسالة خصائص كتابته الفنية؛ لأنه تعمد إيضاح المعاني قبل تعمُّد جمال الأسلوب. ومهما يكن من أمر، فإن هذا الكاتب النابه نُكِبَ في أواخر أيامه؛ إذ حُبِسَ في خزانة البنود ثم قُتِلَ سنة ٤٨٢هـ.

وكان الكاتب أبو القاسم عليُّ بن منجب المعروف بابن الصيرفي من أظهر الكُتاب الذين نهجوا نهج ابن أبي الشخباء في الكتابة، وُصِفَ ابن الصيرفي بأنه من أجلاء الكُتاب وأعيان أهل الأدب، ويذكر المؤرخون أنه وضع عددًا كبيرًا من الكُتب منها؛ كتاب الإشارة إلى من نال الوزارة، وكتاب قانون ديوان الرسائل. وله اختيارات لبعض دواوين الشعراء مثل ديوان ابن السرَّاج وديوان أبي العلاء. وكتب كثيرًا من الرسائل الأدبية نذكر منها؛ عمدة المحادثة، استنزال الرحمة، رسالة لمح الملح، رسالة منائح القرائح إلى غير ذلك من الرسائل التي تُعرف بالأفضليات؛ نسبةً إلى الوزير الأفضل بن بدر الجمالي التي كُتبت هذه الرسائل باسمه. ورسائله الديوانية والإخوانية تظهر فيها خصائص الكتابة المصرية بأجلى مظاهرها، فمثلًا جاء في السجل الذي كتبه في شهر المحرم سنة ٥٠١هـ الخاص بالخِراج وتحويل السنة الخِراجية:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي ارتضى أمير المؤمنين أمينه في أرضه وخليفته، وألهمه أن يعم بحُسن التدبير عبيده وخليفته، وأورثه مقام آبائه الراشدين الذين اختصهم بشرف المفخر، وجعل اعتقاد موالاتهم سبب النجاة في المحشر، وعناهم بقوله يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وأعلى منار سلطانه بمدبر أفلاك دولته، ومبيد أعداء مملكته، وأشرف من نصب للجند عَلَمًا ورايةً، ووقف على مصلحة البرية نظره ورأيه، السيد الأجلُّ الأفضل الذي

نَبُهَ في السياسة على ما أهمله مَنْ سبقه، وأغفله مَنْ تقدَّمه، وتتبع أحوال المملكة فلم يدَع مشكلًا إلا أوضحه وبيَّن الواجب فيه، ولا خللًا إلا أصلحه وبادر بتلافيه، وإيثارًا لعمارة الأعمال، وقصدًا لما يقضي بتوفير الأموال، واعتناءً برجال الدولة العَلوية وأجنادها، واهتمامًا بمصالحهم التي ضعُفت قُواهم عن ارتيادها، ورعايةً لمن ضمته أقطار المملكة من الرعايا، وحملًا لهم على أعدل السُّنن وأفضل القضايا. يحمده أمير المؤمنين على ما أعانه عليه من حُسن النظر للأمة، وادخره لأيامه من الفضائل التي ضفت بها ملابس النعمة، ويُرغِّب إليه الصلاة على محمد الذي ميزه بالحكمة وفصل الخطاب، وبيَّن به ما استُبهم من سُبل الصواب، وأنزل عليه في محكم الكتاب: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾. صلَّى الله عليه وعلى أخيه وابن عمه أبينا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كافيه فيما أعضل لما عَدِمَ المساعد، وواقيه بنفسه لما تخاذل الكفء المساعد، وعلى الأئمة من ذريتهما العاملين برضى الله تعالى فيما يقولون ويفعلون، والذين يهدون بالحق وبه يعدلون.

ففي هذا السجل تظهر كل تقاليد الكتابة الديوانية في العصر الفاطمي، فهو يلم بشيء من العقائد والمصطلحات المذهبية للشيعة الإسماعيلية، كما تظهر الناحية الفنية في الكتابة من الزخرف والسجع والازدواج والجناس وتضمين آيات القرآن الكريم. وكما ظهرت هذه التقاليد في كتاباته الديوانية نراها بوضوح في رسائله الإخوانية، فمثلًا طلب منه بعض إخوانه أن يكتب إلى صديق رقعة يستهديه شيئًا من النبيذ بمناسبة عيد الغطاس — وعيد الغطاس من أيام المصريين دون غيرهم — فكتب ابن الصيرفي:

جرت العادة في الغطاس بأعمال الكاس والطاس، وهذه الآلة إذا فقدت الراح، بمنزلة أجسام عُدمت الأرواح، فداوِ بإحيائها قلبًا لي قريحًا، وإذا كانت عازر فكُن لها مسيحًا.

لعل رشاقة اللفظ وحُسن اختياره والتأنق في الأسلوب والمعاني المستملحة الواضحة في هذه الرقعة تُغني عن كل تعليق، فكتابات ابن الصيرفي بها كل خصائص الكتابة المصرية.

وكذلك كان القاضي أبو الفتح محمود بن إسماعيل المعروف بابن قادوس الدمياطي الذي كان أحد كُتاب الحضرة، وسماه القاضي الفاضل بذي البلاغتين؛ لأنه ضرب بأسهمه في ميدان الشعر وميدان النثر وكان من السابقين في المضمارين. ومن إنشاء ابن قادوس بالبشارة بوفاء النيل وهو من الموضوعات المصرية الخالصة قوله:

> والنِّعم وإن كانت شاملة للأمم، فإنها متفاضلة الأقدار والقيم، فأولاها بشكر تنشر الآفاق أعلامه، واعتداد تحكم بإدراك الغايات أحكامه، نعمةٌ يشترك في النفع بها العباد، وتبدو بركتها على الناطق والصامت والجماد، وتلك النعمة النيل المصري الذي تبرز به الأرض الجرز في أحسن الملابس، وتظهر حُلل الرياض على القيعان والبسابس، وتُرى الكنوز ظاهرة للعيان، متبرجة بالجواهر واللجين والعقيان، فسبحان من جعله سببًا لإنشار الموات، وتعالى من ضاعف به ضروب البركات، ووفر به موارد الأرزاق والأقوات.

ومن السجلات التي كتبها ابن قادوس بمناسبة ركوب الخليفة الفاطمي في عيد النحر قوله:

> أما بعد، فالحمد لله ماحي دنس الأنام بالحج إلى بيته الحرام، وموجب الفوز في المعاد لمن عمل بمراشد أئمة الهدى الكرام، ومضاعف الثواب لمن اجتهد فيما أمر الله به من التلبية والإحرام، ومخول الغفران لمن كان بفرائض الحج ونوافله شديد الولوع والغرام، وصلَّى الله على جَدِّنا محمد الذي لبَّى وأحرم، وبيَّن ما أحل الله وحرَّم، وعلى أخيه أبينا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب الذي ضرب وكبَّر، وحقَّر من طغى وتجبر، وعلى الأئمة من ذريتهما أعلام الدين، وحتوف المعتدين، وسلَّم وكرَّم، وشرَّف وعظَّم.
>
> وإن من الأيام التي كمُلت محاسنها وتمت، وكثُرت فضائلها وجمت، ووجب تخليد عِز صفاتها، وتعين تسطير تأثيراتها، يوم عيد النحر من سنة (كذا)، وكان من قَصصه أن الفجر لما سلَّ حسامه، وأبدى الصباح ابتسامه، نهض عبيد الدولة في جموع الأولياء والأنصار، وأُولِي العزيمة والاستبصار،

ميممين القصور الزاهرة متبركين بأفنيتها، ومستملين بسعادتها، وتألفوا صفوفًا تُبهر النواظر، ويُخجل تألفها تألف زهر الروض الناضر، مستصحبين فنونًا من الأزياء تروق، ومستتبعين أصنافًا من الأسلحة يغض لمعها مع لمع اللهب والبروق، والأعلام خافقة، والرياح بألسنة النصر على الإخلاص لإمام العصر متوافقة، فأقاموا على تشوُّف لظهوره، والتطلع للتبرك بلامع نوره، ولما بزغت شمس سعادته، وجرت الأمور على إيثاره وإرادته، وبدت أنوار الإمامة الجلية، وظهرت طلعته المعظمة البهية، خرَّ الأنام سجودًا بالدعاء والتمجيد، والاعتراف بأنهم العبيد بنو العبيد، واستقل ركابه أمير المؤمنين ووزيره السيد الأجلُّ الذي قام بنصر الله في إنجاد أوليائه، وتكفَّل للإسلام برفع مناره ونشر لوائه، وناضل عن حوزة الدين وجاهد، وناصل أحزاب الكفار وناهد، يقوم بأحكام الوزارة، وتدبير الدولة تدبير أُولِي الإخلاص والطهارة، ويتبع آراء أمير المؤمنين فيما تنفذ به أوامره، ويعمل بأحكام الصواب فيما تقتضيه موارده ومصادره، ويُحسن السياسة والتدبير، ويتوخى الإصابة في كل صغير من أمور الدولة العَلوية وكبير، ويُخلص لله جلَّ وعزَّ ولإمامه، ويكفكف من الأعداء ببذل الجهد في إعمال لهذمه وحسامه. وسار أمير المؤمنين والعساكر متتابعة في أثره، متوافقة على امتثال أمره، قد رفعت السنابك من العجاج سحابًا، وخُيلت جنن الجند للناظرين في البر عبابًا، والجياد المسومة تموج في أعنتها، وتختال في مراكبها وأجلتها، وتُسرع فتُكسب الرياح نشاطًا، وتُفيد المتعرض لوصفها إفراطًا، وتُهدي لمن يحاول مماثلتها غُلوًّا واشتطاطًا، وأصوات مرتفعة بالتهليل، وأصوات الحديد تسمع بشائر النصر بترجمة الصليل، ويكاد يُرعِب الأرض تزلزُل الصهيل، وترض سنابكها الهضاب وتغدو صلابها كالكثيب المهيل ... إلخ.

هذان مثلان مما كتبه ابن قادوس من سجلات هي في موضوعات مصرية خالصة فلا ينازع مصر بلد آخر في هذين الموضوعين؛ فالبشارة بوفاء النيل من خصائص مصر، وركوب الخليفة الفاطمي في العيد من نُظم الفاطميين دون غيرهم. وظهر تأثير

العقائد الفاطمية والصنعة الفنية التي نراها عند كل كُتاب مصر. ويظهر فنه في رسائله الإخوانية ظهورها في رسائله الديوانية، مثال ذلك ما كتبه إلى ابن معروف الكاتب:

أطال الله بقاء الحضرة لغرائب مجد يبتدعها، وفرائض جود يشرعها، وقوادم يذلل صعابها، ومسايف سعود يطرق جنابها، وأدام أيامها التي هي للدهر تمائم، وفي المحل غمائم:

عزر من الأيام توضح فجرها والدهر من ظُلم النوائب عاتم
ملك تملكه الندى وتجمعت في راحتيه غمائم وسمائم
فالروض يجدب وهو روض ممرع والغيث يُقلع وهو غيث دائم

وشتان ما بينهما، تلك سحاب قد رعدت بوارقها، وعدت صواعقها، وروض يجف نباته وتضوع زهراته، ومكارم الحضرة تزيد جِدَّة على التكرار، وتماثل فعل الفلك المدار، فهي تباري الشمس نهارًا، وتزور مزار الطيف سرارًا:

منن بغير أهلة مستورة فطلعن في فلك العُلا أقمارا
ومواهب ومناقب ومناسب رفعت له فوق السماك منارا

وكان الكاتب حسن بن زيد الأنصاري ينافس ابن قادوس في ميداني الشعر والنثر حتى بلغ التنافس بينهما إلى أن أوقع ابن قادوس بمنافسه؛ إذ سعى به حتى قتل الأنصاري هذا الكاتب. وصفه القاضي الفاضل بأنه في فنه لم يسمح الدهر بمثله، وقال عنه ابن الزبير: «هو عريق النسب في صناعة الأدب، يَمتُّ إليها بأوفى ذمام.» وما بقي من رسائله يدل على أنه كان كاتبًا ممتازًا حقًّا، ففي إحدى رسائله التي كتبها في التهنئة بولاية يقول:

من هُنئ بمنزلةٍ يرتقيها، أو مرتبةٍ يعتليها، فالخدم تُهنئ بالحضرة لما يكسوها من جميل السيرة، والإنصاف الذي يتعادل فيه الجهر والسريرة، فخلَّد الله ملك المجلس العالي المالكي وثبَّت أيامه، ونصر أعلامه، فإنه منظور فيها بناظر البصيرة التي تمده القوة الفلكية، وسلك بتقديمها نهج السعادة

الذي توضحه المادة الإلهية، فأصاب الضريبة، ووقع العقد في التريبة، وأرهف الحسام القاطع، وأضرم الشهاب الساطع.

وفي رسالة أخرى كتبها إلى صديق له يُهنئه بالشفاء من مرض:

إذا قَدُمَ الوداد، وصح الاعتقاد، وصفت الضمائر، وخلصت السرائر، حل الإخاء المكتسب محل أُخوة النسب، وصار المتعاقدان على الإيثار، والمتحابان على بُعد الدار، متساهمين فيما ساء وسَر، ومتشاركين فيما نفع وضر، وتلك حالي وحال حضرة مولاي، فإني وإياها كنفسٍ قُسِّمت على جسمين، وروح فُرِّقت بين شخصين، فأما ألمها فقد مضَّني وأزعجني، وأما برؤها فقد سرَّني وأبهجني، وعرفت خبر إبلالها، من ألمٍ كان بها، فشكرت الله على خلتين معا، ونفعين اجتمعا، أحدهما أنني لو كنت أعلم بألمها، لكنت ألاقي ما يكدر الشراب، ويمنع تلاقي الأهداب، وأجد على حال الصحة ما يجد المريض، وأرى الدنيا على آثارها بعين البغيض، والآخر علمي ببرئها عند حلوله، ومعرفتي به عند تخييمه بساحتها ونزوله.

ومن رسائله يُهنئ الوزير بالشفاء قوله:

الحمد لله الذي أقر القلوب بعد وجيبها، وأضحك الأيام بعد قطوبها، وقوَّى المنن بعد انخزالها، وشدَّ عُرى الإسلام بعد انحلالها، بما أتاحه من البرء الذي أقر عيون الأولياء، وأكمد قلوب الأعداء، وأصبحت الدنيا متحليةً بعقودها، مائسةً في برودها، باسمةً عن المضحك الأنيق، لاجئةً إلى الركن الوثيق، وغدا الدين عزيز الجانب، رفيع المناكب، محمي الكواكب، فمملوك الدولة أحق الأولياء بأن يستفزه الجذل ويستطيره، وتتضاعف مسرته بهذه المنحة الخطيرة، إذ هو بيمينها مشمول، وعلى موالاتها مجبول، وقد جذبت بباعه من الحضيض الأوهد، وسمعت به إلى المحل الأمجد، فهو يتأزر بإنعامها ويرتدي، ويروح إلى إحسانها ويغتدي. الحمد لله الذي أبقى المجلس السامي شهابًا لا يخبو في اللأداء ثاقبه، وحسامًا لا تنبو عن الأعداء مضاربه، ورُكنًا تلوذ به الأمم، وسحابًا يهطل بأنواء الكرم.

فهذه كلها أمثلة تظهر فيها صناعة الكاتب الفنية، فاهتمام الكاتب بالتصوير والتشخيص ومراعاة النظير، مع التأنق في اختيار اللفظ الذي يتلاءم مع غيره في الجملة ويؤدي إلى نوع من الموسيقى يلذ السمع ويتفق مع المعنى المراد.

وكان يوسف بن محمد المعروف بالموفق وبابن الخلَّال آخر من تولى رياسة ديوان الإنشاء في مصر الفاطمية، وظل يشغل هذا المنصب زهاء ربع قرن، إلى أن طعن في السن وعجز عن الحركة فانقطع في بيته عقب تولية أسد الدين شيركوه الوزارة، فتولى الديوان القاضي الفاضل تلميذ ابن الخلَّال المباشر، وكان القاضي الفاضل يرعى لأستاذه حق تخريجه، فكان يُجري عليه كل ما يحتاج إليه، إلى أن توفي ابن الخلَّال سنة ٥٦٦هـ. كان ابن الخلَّال من أظهر كُتاب مصر الفاطمية، قال عنه العماد الأصفهاني: «هو ناظر ديوان مصر وإنسان ناظره، وجامع مفاخره، وكان إليه الإنشاء، وله قوة على الترسل يكتب كما يشاء.» وذكره عمارة اليمني بقوله: «ووجدت من أعيان أهل الأدب الشيخ الجليس أبا المعالي بن الحبَّاب، والموفق بن الخلَّال صاحب ديوان الإنشاء، وأبا الفتح محمود بن قادوس، والمهذب أبا محمد الحسن بن الزبير، وما من هذه الحلبة أحد إلا ويضرب في الفضائل النفسانية والرياسة الإنسانية بأوفر نصيب، ويرمي شاكلة الإشكال فيصيب.» فمعاصرو ابن الخلَّال شادوا به وبفنه في الكتابة واعترفوا بفضله وسبقه، وكتاباته التي بقيت إلى الآن تدل على أن ما ذكره معاصروه لم يكن من قبيل الزُّلفى إليه إنما كان من تقدير صحيح لما كان عليه. ففي السجل الذي كتبه عن الخليفة العاضد بتقليد شاور السعدي الوزارة بعد أن تغلَّب على ضرغام، يقول:

> من عبد الله ووليه عبد الله أبي محمد العاضد لدين الله أمير المؤمنين إلى السيد الأجلِّ، سلطان الجيوش، ناصر الإسلام، سيف الإمام، شرف الأنام، عمدة الدين.
>
> سلامٌ عليك، فإن أمير المؤمنين يحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، ويسأله أن يُصلِّي على جَده محمد خاتم النبيين، وإمام المرسلين، صلَّى الله عليه وعلى آله الطاهرين الأئمة المهديين وسلَّم تسليمًا. أما بعد، فالحمد لله مانح الرغائب ومنيلها، وكاشف المصاعب ومزيلها، ومذل كل عصبة كَلِفت بالغدر والشقاق ومذيلها، ناصر من بغى عليه، وعاكس كيد الكائد إذا فوَّق سهمه إليه، ورادَّ الحقوق إلى أربابها، ومرتجع المراتب إلى من هو أجدر برقيها وأولى بها، ومسني الخير بتيسير أسبابه، ومسهِّل الرتب بتمهيد طرقه وفتح أبوابه، ومدني نائي الحظ بعد نفوره واغترابه، ومُطلِع الشمس بعد المغيب، ومتدارك

الخطب إذا أعضل بالفرج القريب، مبدع ما كان ويكون، ومسبب الحركة والسكون، محسن التدبير، مسهل التعسير، ﴿قُلِ اللهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ۖ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

والحمد لله الذي اختص أولياء أمير المؤمنين الأبرار بالاستعلاء والظهور، وذلل لهم جوامح الخطوب ومصاعب الأمور، وآتاهم من التأييد كل بديع مستغرب، وأنالهم من كل غريب إذا أورد قَصصه أطرب، ومكنهم من نواصي الأعداء، وشملهم بعناياته في الإعادة والإبداء، وضمن لهم أحمد العواقب، وأرشدهم إلى الأفعال التي ثبَّتت لهم في صحائف الأيام أفضل المناقب، وهداهم بأمير المؤمنين إلى ما راق زلاله، وتم غاية التمام كما أنه كان لرضى الله سبحانه وحُسن ثوابه ومآله، ويمدهم في المجاهدة عن دولته بالتأييد والتمكين، ويحظيهم من أنوار اليقين، بما يجلو عن أفئدتهم دُجى الشك البهيم، ويُظهر لأفهامهم خصائص الإمامة في حُلل التفخيم والتعظيم، ويُريهم أن خلوص الطاعة منجاة في المعاد بتقدير العزيز العليم. والحمد لله الذي استثمر من دوحة النبوة الأئمة الهادين، وأقامهم أعلامًا مرشدة في محجة الدين، وبيَّن بتبصيرهم الحقائق، وورَّث أمير المؤمنين شرف مقاماتهم، وجعلهم محرز غاياتهم، وجامع معجزاتهم وآياتهم، وقضى لمن التَحَف بظل فنائه، واشتمل بسابغ نِعمه وآلائه، وتمسك بطاعته واعتصم بولائه، بالخلود في النعيم المقيم، والحلول في مقام رضوان الكريم، ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

يحمده أمير المؤمنين على نِعمه التي جعلته للبشر إمامًا، وأمضت له في المشارق والمغارب أوامر وأحكامًا، وجرَّد من عزمه في حياطة دين الله عضبًا مرهفًا وحسامًا، استخلص لإنجاد دولته من أوليائها أكملهم شجاعة وإقدامًا، وأحسنهم في تدبير أمورها قانونًا ونظامًا، وأتمهم لمصالح أجنادها ورعاياها تفقُدًا واهتمامًا، وأولاهم بألا يوجه عليه أحد في حق من حقوق الله ملامًا، وأجدرهم بأن يحل من جميل رأي أمير المؤمنين دار سلام يُلقي فيها تحيةً وسلامًا. ويسأله أن يُصلِّي على جَده محمد خاتم النبيين الذي أعلن بالتوحيد وجهر، وغلب بالتأييد وقهر، وأظهر المعجز البديع واستطال إعجازه وبهر، وأطلع نور الإسلام واشتهر في المشارق والمغارب إشراقه وظهر ... إلخ.

ففي هذا السجل يظهر طابع الكتابة المصرية في العصر الفاطمي ظهوره عند كل كُتاب الدواوين؛ فالحمد لله والصلاة على النبي والوصي والأئمة، وإلحاح الكُتاب على انتساب إمام العصر إلى النبي وعلي بن أبي طالب، والإلمام بشيء من معتقدات الشيعة الإسماعيلية في الإمامة. كل ذلك من مظاهر الكتابة المصرية، أما جهة الأسلوب والمعاني فتتجلى في هذا السجل التقاليد التي نهجها الكُتاب المصريون؛ فالسجع، والجناس، والتطبيق، والاقتباس، والولوع بالصور البيانية، وكثرة الجُمل المتوالية التي تحمل معنًى واحدًا، مع الألفاظ المترادفة. كل هذا نراه واضحًا في كتابات الموفق بن الخلَّال، وعنده انتهت تقاليد الكُتاب الفاطميين لتعود إلى الظهور عند القاضي الفاضل، وابن سناء الملك، ومحيي الدين بن عبد الظاهر، وغيرهم من الكُتاب الذين ظهروا بعد عصر الفاطميين، والذين يذهب المؤرخون إلى أنهم تلاميذ الطريقة الفاضلية والحق عندي أنه لا توجد طريقة في الكتابة تعرف بالطريقة الفاضلية؛ لأن القاضي الفاضل نفسه كان تلميذًا لمدرسة الكُتاب الفاطميين وهؤلاء من جهة أخرى كانوا استمرار تيار مدرسة ابن عبدكان.

خاتمة

مما تقدم نستطيع أن نعرف كيف تطورت الحياة الفكرية والأدبية في مصر منذ جاءها العرب لتحريرها من الرومان، إلى أن انقرضت دولة الشيعة الإسماعيلية (الفاطميين). وكيف كانت مصر قبل أن يدخلها العرب قبطية اللسان ولغتها الرسمية هي اليونانية، مسيحية الدين، فجاء العرب واستقر عدد كبير من القبائل المختلفة في بلدان مصر ونشروا فيها الدين الإسلامي واللغة العربية، وقامت بمصر الدراسات الدينية الإسلامية والعربية، وسرعان ما انتشرت اللغة العربية حتى أصبحت في القرن الرابع للهجرة لغة لجميع أفراد الشعب المصري. واتسعت دائرة الثقافة الإسلامية والعربية في مصر حتى عُدت من المراكز الهامة في العالم الإسلامي، وكان العلماء يقصدونها للاستزادة وللأخذ عن علمائها، وبفضل ما في مصر من قوة هاضمة استطاعت أن تَبرز في ميدان الحياة الفكرية حتى أصبحت مصر هي حاملة لواء الثقافة العربية والإسلامية، وعن مصر أخذت البلاد العربية والإسلامية الأخرى.

وفي الحياة الأدبية شعرًا ونثرًا لم تستطع مصر أن تجاري البلاد العربية الأخرى إلا بعد النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة؛ أي بعد أن أصبحت اللغة العربية هي لغة الشعب المصري كله، وأصبح المصري قادرًا على التعبير عن أهوائه ومشاعره باللغة العربية، فبدأ الشعر المصري مُعبِّرًا على الأحداث المصرية في صورة بسيطة ساذجة، ولكن سرعان ما ازدهر الشعر وكَثُرَ الشعراء وأخذوا يتحدثون عن كل ما يقع تحت حواسهم، وانتزعوا زعامة الشعر والكتابة في العصر الفاطمي واستمروا يحافظون على هذه الزعامة إلى الآن، وكان الشعر والنثر مُعبِّرين تعبيرًا صادقًا للحياة المصرية وللشخصية المصرية. ونحن إذا درسنا الآثار الفنية الأدبية التي حُفظت عن العصور الوسطى، نستطيع في سهولة ويُسر أن ندرك من ثناياها شخصية مصر في تلك العصور، وأن نلم بأخلاق

المصريين وطباعهم واتجاههم في الحياة، كما نلمس في أسلوبهم الأدبي شعرًا ونثرًا تيارات تختلف باختلاف الشاعر والكاتب، وأن هذه التيارات استمرت طوال العصور الوسطى ووصل بعضها إلى عصرنا الحديث فنراها في مصر فقط دون غيرها من الأقطار العربية، مما يدل على أن قوة مصر الكامنة استطاعت أن تحافظ على كثير من تقاليدها القديمة، وأن مصر تُخضع كل جديد وافد عليها إلى مزاجها الذي عُرفت به منذ أقدم العصور وأن تحافظ على كل ما يتفق مع مزاجها وشخصيتها. وبفضل قوة مصر الكامنة وقوتها الهاضمة استطاعت مصر أن تقف أمام كل الويلات التي حلت بها، وأمام جميع الغزوات الخارجية، وأن تخرج منها كلها شامخة الرأس منيعة الجناب، وستظل مصر كذلك ما دامت حياة على وجه الأرض.

أهم مراجع هذا البحث

الأبشيهي: محمد بن أحمد، المستطرف في كل فن مستظرف.
ابن الأثير: علي بن أحمد بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ.
الإدريسي: الشريف محمد بن محمد بن عبد الله، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق.
الإدفوي: كمال الدين أبو الفضل جعفر بن ثعلب، الطالع السعيد الجامع لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعيد.
الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحق، مقالات الإسلاميين.
الإصطخري: إبراهيم بن محمد، مسالك الممالك.
ابن أبي أصيبعة: موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء.
ابن إياس: أبو البركات محمد بن أحمد، بدائع الزهور في وقائع الدهور.
الباخرزي: علي بن الحسن، دمية القصر.
الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب، التمهيد في الرد على الملاحدة والشيعة.
بتلر: الفرد، فتح العرب لمصر (ترجمة الأستاذ محمد فريد أبو حديد).
البلوي: أبو محمد عبد الله بن محمد بن عمير، سيرة أحمد بن طولون.
أبو تمام: حبيب بن أوس الطائي، ديوان.
تميم – الأمير: ابن المعز لدين الله الفاطمي، ديوان الأمير تميم بن المعز لدين الله.
التهامي: أبو الحسن علي بن محمد، ديوان التهامي.
الثعالبي: أبو منصور عبد الملك، يتيمة الدهر.
ثقة الإمام الداعي: عَلَم الإسلام، المجالس المستنصرية.

جرومان: آدولف، الأوراق البردية العربية (ترجمة الدكتور حسن إبراهيم حسن).
جعفر بن منصور اليمن:

- أسرار النطقاء.
- سرائر النطقاء.
- الفترات والقرانات.

جميل بن معمر العذري: ديوان جميل.
ابن الجيعان: شرف الدين يحيى، التحفة السنية بأسماء البلاد المصرية.
ابن حجر العسقلاني: شهاب الدين بن علي، رفع الإصر عن قضاة مصر.
ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في المِلل والأهواء والنِّحل.
الحصري القيرواني: أبو الحسن علي بن عبد الغني، زهر الآداب وثمر اللباب.
ابن حوشب: الحسين منصور اليمن:

- رسالة الرشد والهداية.
- الكشف.

ابن حوقل: أبو القاسم محمد، المسالك والممالك.
ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، العِبر وديوان المبتدأ والخبر.
ابن خلكان: شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم، وفيات الأعيان.
ابن الداية: أبو جعفر أحمد بن يوسف:

- سيرة أحمد بن طولون.
- المكافأة.

ابن دقماق: إبراهيم بن محمد، الانتصار لواسطة عِقد الأمصار.
دنالدسن: عقيدة الشيعة (الترجمة العربية).
الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام.
الرازي: أبو حاتم، الزينة.
ابن زولاق: أبو محمد الحسن بن إبراهيم:

- فضائل مصر (مخطوط).

•أخبار سيبويه المصري.
•سيرة الإخشيد.
•سيرة المادرائيين.

ابن الزيات: شمس الدين أبو عبد الله، الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة.
السبكي: تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى.
ابن سعيد المغربي: علي بن موسى، المُغرب في حُلى المغرب.
سعيد بن البطريق: التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق.
السلفي: الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد، معجم السلفي (مخطوط).
السمعاني: أبو سعيد عبد الكريم بن محمد، أنساب العرب.
سويرس: ابن المقفع، سَيَر الآباء البطاركة.
السيوطي: جلال الدين:

•بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة.
•حُسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة.

الشابشتي: أبو الحسن، الديارات.
ابن شاكر الكتبي: محمد بن أحمد، فوات الوفيات.
الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، المِلل والنِّحل.
الشيال: الدكتور جمال الدين، مجموعة الوثائق الفاطمية.
أبو صالح الأرمني: أبو المكارم جرجس بن مسعود، كنايس وأديرة مصر.
الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك:

•الوافي بالوفيات.
•الغيث المسجم.

ابن أبي الصلت: أمية، الرسالة المصرية.
ابن الصيرفي: أمين الدين أبو القاسم علي بن منجب:

•الإشارة إلى من نال الوزارة.
•قانون ديوان الرسائل.
•الأفضليات (مخطوط).

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير:

- تاريخ الأمم والملوك.
- تفسير الطبري.

ابن ظافر: جمال الدين علي:

- بدائع البدائة.
- كتاب الدول المنقطعة.

ابن عبد الحكم: عبد الرحمن بن عبد الله بن أعين، فتوح مصر وأخبارها.
عبد اللطيف البغدادي: موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف، الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر.
عبد المنعم ماجد – الدكتور: السجلات المستنصرية.
ابن العبري: أبو الفرج بن هرون الملطي، تاريخ مختصر الدول.
عريب: ابن سعد القرطبي، صلة تاريخ الطبري.
العقيلي: ابن حيدرة الشريف، ديوان العقيلي.
أبو علي الجوذري: منصور العزيزي، سيرة الأستاذ جوذر.
علي مبارك: الخطط التوفيقية.
ابن العماد: أبو الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب.
العماد الأصفهاني: أبو عبد الله محمد بن محمد، خريدة القصر وجريدة العصر.
عمارة اليمني: نجم الدين أبو محمد اليمني:

- النكت العصرية في أخبار الوزارة المصرية.
- تاريخ اليمن.

العمري: شهاب الدين أحمد بن فضل الله، مسالك الأبصار.
الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي:

- الرد على الباطنية.
- المنقذ من الضلال.

أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني.

فيظي: آصف عليٌّ أصغر، الهداية الآمرية في إبطال الدعوة النزارية.
القضاعي: محمد بن سلامة، عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف.
ابن القفطي: أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف الشيباني:

- أخبار العلماء بأخبار الحكماء.
- المحمدون من الشعراء (مخطوط).

ابن قلاقس: نصر الله، ديوان ابن قلاقس.
القلقشندي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا.
ابن قيس الرقيات: عبيد الله، ديوان.
الكرماني: أحمد حميد الدين بن عبد الله.

- راحة العقل.
- الرسالة الواعظة في نفي دعوى ألوهية الحاكم.
- الرسالة الدرية.
- رسالة النظم.
- مباسم البشارات بالإمام الحاكم (مخطوط).
- رسائل الكرماني (مخطوط).

كشاجم: أبو الفتح محمود بن الحسين، ديوان.
الكندي: أبو عمر محمد بن يوسف:

- كتاب الولاة.
- كتاب القضاة.

متز: آدم، الحضارة الإسلامية (الترجمة العربية).
المتنبي: أبو الطيب الحسين بن أحمد الكوفي، ديوان.
أبو المحاسن: جمال الدين يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.
محمد كامل حسين – الدكتور:

- أدب مصر الإسلامية.

- في أدب مصر الفاطمية.
- نظرية المثل والممثول.
- الصحيفة المصرية في التفسير.
- التشيع بمصر قبل الفاطميين.
- مالك بن أنس.
- سلسلة مخطوطات الفاطميين.

المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسن:

- مروج الذهب.
- التنبيه والإشراف.

المقريزي: تقي الدين، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار.

هنـــداوي