

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

١٠٠

تاريخ الأدب العربي العصر العباسي

د. إبراهيم عوض

مكتبة الشيخ أحمد
القاهرة
١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

مقدمة

يتناول هذا الكتاب الكلام في الأدب العربي: شعره ونثره في عصر العباسيين والدول والدويلات التي نشأت إبان حكمهم، وخضعت لهم أو استقلت عنهم ما عدا الأندلس. وهو عصر طويل بالنسبة إلى عصر الجاهلية أو عصر صدر الإسلام أو العصر الأموي. كما أنه أوسع رقعة جغرافية وأحفل بالشعراء من كل الأمم التي كانت تعيش داخل الدولة. زد على ذلك أن ثم أنواعا أدبية ظهرت فيه لم تكون موجودة، أو كانت موجودة لكن ليس على مستوى الكتابة أو لم تكن قد تبلورت بعد. وهذا كله وغيره يجعل من تناول أدب ذلك العصر أمرا صعبا بالنسبة إلى تناول نظيره في أي عصر من العصور الثلاثة السابقة. فإذا ما عرفنا أن العرف قد جرى على تقسيم هذا العصر إلى ثلاثة أعصر أو أربعة تبين لنا مدى الصعوبة التي عانيتها حين تناولت في جزء واحد العصر العباسي كله من أول قيام الدولة العباسية حتى وقوع بغداد تحت سنبلك خيل المغول في منتصف القرن السابع الهجري دون أية تقسيمات، فكان على أن أجوب العالم الإسلامي كله ما عدا الأندلس في كل مرة أتعرض لأمر من أمور ذلك الأدب. وهذه نقطة من النقاط التي يتميز بها هذا الكتاب عن غيره من الكتب التي تعالج أدب ذلك العصر.

ونقطة أخرى هي أن القارئ سوف يجد في معظم الأحيان تفسيراً مختلفاً للظواهر والقضايا الأدبية في عصر العباسيين، وحكما مستقلا على كثير من شخصياته المبدعة، وتحليلا مغايرا لبعض الحوادث والموضوعات الهامة، مما يشعر معه القارئ أنه يطالع شيئا جديدا في كثير من الأحيان لا في النكهة فقط بل في الأفكار والآراء والمواقف كذلك. وشيء ثالث يتميز به الكتاب هو أن المهاد التاريخي الذي قدمْتُ به لذلك العصر غير مثقل بالتفصيلات التي تسبب الدوار لقارئ تاريخ الأدب، بل يقتصر على الخطوط العامة التي تزوده بنظرة بانورامية يرى فيها أهم الدول والدويلات التي ظهرت في ذلك الحين وتاريخ قيامها واختفائها وأسما حكامها، بغية وضع كل شاعر أو حدث أدبي في سياقه التاريخي بسهولة ودون إرباك للذهن. على أن هذا التمهيد التاريخي ليس لي من الفضل فيه سوى تنسيقه لا غير. فهو معلومات استقيتها من بعض دوائر المعارف التي تتحدث عن ذلك العصر. أما جهدي فيظهر فيما يتلو ذلك من فصول. كما أنني، حين تناولت أهم مبدعي العصر كنت حريصا في غير قليل من الأحيان على إيراد شواهد متعددة وطويلة بقدر الإمكان لكل منهم كي تحفر شخصيته ونتاجه في ذهن القارئ بقوة. ثم إنني لم أكتف، كما هي العادة المنتشرة في مثل هذه التأليفات، بالحديث عن الشعر والنثر والاعتياديين، بل أضفت إلى ذلك أدب الرحلات والتراجم الذاتية والمقامات والقصص والنقد في النثر، والشعر التاريخي شبه الملحمي والشعر التعليمي في مجال النظم، إلى جانب بعض الأغراض الشعرية الجديدة. وأرجو ألا يكون جهدي الذي بذلته في وضع هذا الكتاب قد أخطأ الطريق، كما أدعو المولى عز وجل أن تكون عيوبه قليلة وغير فادحة أو فاضحة. وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين.

العصر العباسي - مهاد تاريخي

قامت الدولة العباسية (١٣٢-٦٥٦هـ) بعد سقوط الدولة الأموية على يد العباسيين، الذين ينتسبون إلى العباس عم الرسول. وكانت صفوف الشيعة بعد مقتل الحسين بكربلاء قد توحدت بقيادة محمد بن علي بن أبي طالب ابن الحنفية، الذي خلفه بعد موته ابنه أبو هاشم. وعندما علم الخليفة هشام بن عبد الملك بدعوته السرية استدعاه وتظاهر بإكرامه. ويقال إنه دس له السم وهو في طريقه إلى الحميمة، وهي قرية صغيرة جنوبي فلسطين كان يقيم بها محمد بن علي بن أبي طالب منفياً. وعهد بالدعوة إلى محمد بن علي بن عبد الله بن العباس قبل موته، وأفضى له بأسرار الدعوة. وبهذا انتقلت الدعوة الشيعية من الفرع العلوي إلى الفرع العباسي.

وقد تركزت الدعوة العباسية في خراسان لعدة أسباب منها بُعدها عن العاصمة الأموية دمشق، وغلبة الروح العدائية فيها ضد الأمويين لتفوق العنصر غير العربي فيها، إلى جانب كونها موطن المقاتلة العرب المتذمرين من السياسة الأموية. وقد كانت الدعوة العباسية أولاً سرية، ثم صارت علنية. واستمر الدور الأول حتى سنة ١٢٧هـ. وكان الدعاة في هذا الدور يجوبون خراسان بحذر شديد في صورة تجار. ومن أشد الولاة عليهم أسد بن عبد الله القسري، الذي ولى خراسان مرتين: من سنة ١٠٦ إلى ١٠٩هـ، ثم من سنة ١١٧ إلى ١٢٠هـ. وقد نكل بحركة خدش (عمار بن يزيد) سنة ١٨٠هـ. وكان الدعاة يثيرون العصبية بين القبائل العربية ليقوى أمرهم. وتوفي، خلال هذا الدور، إمام الدعوة محمد بن علي العباسي بالحميمة سنة ١٢٥هـ، وكان قد عهد بأمر الدعوة قبل وفاته إلى ابنه إبراهيم، الذي انتقلت في عهده الدعوة من السرية إلى العلنية. كما أوصى بكير بن ماهان قبل وفاته سنة ١٢٥ أو ١٢٦هـ برئاسة الدعوة في الكوفة إلى أبي سلمة الخلال. وبدأ الدور الثاني بإرسال الإمام إبراهيم أبا مسلم الخراساني إلى مرو سنة ١٢٨هـ حيث أعلن الثورة ضد الأمويين سنة ١٢٩هـ. وانتهى هذا الدور بإعلان أبي العباس عبد الله السفاح نفسه خليفة في مسجد الكوفة عام ١٣٢هـ، وعندئذ أظهرت الحركة السرية صبغتها العباسية، لأن الدعوة قبل ذلك كانت تحت شعار "الرضا من آل البيت، أو الرضا من آل محمد" لكسب الشيعة العلويين.

وترأس الدعوة في الكوفة بين ٩٨هـ - ١٠٠هـ أربعة رجال هم بحير بن سلمة ثم أبو رباح ميسرة النبال ثم سالم بن بحير ثم بكير بن ماهان أبو هاشم. وقد نظم بكير الدعوة تنظيمًا محكمًا سنة ١١٨هـ، فقسم الأتباع إلى اثني عشر نقيبًا يرأسهم شيخ النقباء القائم بأمر خراسان سليمان بن كثير الخزازي. وكان أتباع الدعوة يدفعون الخُمس إلى الإمام ليقوم بواجبه، كما كان بعض النقباء يتتهزون فرصة الحج ليلتقوا بالإمام بغية التشاور معه في أمور الدعوة وتسليم الخُمس والهدايا. وأدرك نصر بن سيار وإلى خراسان خطورة الدعوة العباسية في ولايته، فأرسل إلى الخليفة مروان بن محمد كتابًا يكشف فيه عن قوة أبي مسلم وضعف الجند الأموي بخراسان. واستفحل أمر الشيعة العلويين والعباسيين في الواحة وفارس وخراسان لبعدها عن دمشق، ولشعور أهلها بظلم الولاة. كما استفحل أمر الخوارج في الجزيرة وفلسطين وحضر موت واليمن. وقد أبدى مروان ضروريًا من الشجاعة والصبر والدهاء في تعامله مع أحداث عصره، لكن العباسيين تمكنوا من الاستيلاء على الواحة، والتقى جيشهم بقيادة عبد الله بن علي العباسي وجيش الأمويين بقيادة مروان عند نهر الفرات الأكبر قرب الموصل، فاندحر مروان، وهرب إلى دمشق ولحق به العباسيون واستولوا على دمشق، فهرب إلى مصر، فطارده إلى أن قتله في أبو صير بصعيد مصر. وانتقم العباسيون من الأمويين، ولم ينح من القتل سوى عبد الرحمن بن معاوية بن هشام، الذي لجأ إلى الأندلس وأقام بها دولة. وقامت بذلك الدولة العباسية التي توالى على السلطة بها ٣٧ خليفة من أبرزهم إسهامًا في بناء الدولة والحفاظ عليها السفاح والمنصور والمهدي والهادي والرشيد والمأمون والمعتصم.

وعُمرت الخلافة العباسية ٥٢٤ سنة قسمها المؤرخون ثلاثة عصور: العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ)، وكانت السلطة في أيدي الخلفاء، ثم العصر العباسي الثاني (٢٣٢-٥٩٠هـ)، وانتقلت السلطة السياسية فيه إلى قوى أخرى مثل الأتراك (٢٣٢-٣٣٤هـ) والبويهيين (٣٣٤-٤٤٧هـ) والسلاجقة (٤٤٧-٥٩٠هـ)، ثم العصر العباسي الثالث (٥٩٠-٦٥٦هـ)، الذي عادت السلطة فيه إلى الخلفاء، وإن انحصر ذلك في بغداد وما حولها دون سائر العالم الإسلامي. وقد أسهمت الدولة العباسية إسهامًا كبيرًا في تاريخ الحضارة الإنسانية بعامة، وتاريخ الحضارة الإسلامية بصفة خاصة: فقد استطاع العباسيون الحيلولة دون الخطر الصيني الطامع في المناطق الغربية للصين، وسادت علاقات وثيقة بعد ذلك بين الصين وبينهم، وسلكت التجارة ذلك الطريق البري القديم المنحدر

من الصين صوب الغرب، وتدفقت واردات الصين على العالم الإسلامي. كما أتم العباسيون الفتح العربي الإسلامي في إقليم السند، ووطدوا النفوذ العربي الإسلامي هناك، وأتاحوا لتجارة الهند الدخول إلى أسواق العراق في طمأنينة، ومكنوا لثقافة الهند من أن تواكب التجارة وتقمى في إثرها، ونمت البحرية العربية الإسلامية في المحيط الهندي لتؤدي الدور نفسه الذي أدته البحرية الأموية في البحر الأبيض. وبدأت السفن العربية الإسلامية تدخل مياه جزر الهند الشرقية وجنوبى الصين، وأصبحت البصرة من أهم الموانئ العالمية، إذ تجمعت فيها المراكب القادمة من الشرق الأقصى.

وأفاد كثير من المسلمين من هذا التطور الجديد، وكونوا ثروات طائلة. وفوق هذا نجحت الدعوة إلى الإسلام وسط الفرس والترك وسكان أقاليم السند ومصر والمغرب والأندلس، فأسهم مسلمو هذه المناطق في الحياة الاقتصادية والفكرية، وبرع كثير منهم في مختلف العلوم الإسلامية العربية، وسيطروا على الجيش والإدارة، وقادوا معظم الحركات الاستقلالية في العصر العباسى الثانى. كما شهد العصر العباسى الأول تطوراً اقتصادياً هائلاً وصل إلى القمة في القرن الثالث الهجرى، إذ عملت الدولة العباسية على تحرير طبقة العمال والفلاحين من أغلال السياسة المالية الأموية، فأسقطت الجزية عمّن أسلم، وأبيحت ملكية الأرض، وتخفف الناس من أعباء الضرائب، وقلت الهجرة إلى المدينة فراراً من كساد الريف، وفتّح المجال أمام جميع أفراد الشعب للكسب الحلال، فنمت أرستقراطية جديدة من غير العرب تمتعت بنفوذ اقتصادى كبير. كذلك شهد هذا العصر نشاطاً اقتصادياً ملحوظاً في مجال الصناعة، إذ توفرت المادة الخام، واستطاع العباسيون استغلال مناجم الذهب والفضة والنحاس، وفتحت الأسواق العالمية أبوابها للمصنوعات العباسية، وعُرفت المصارف والصكوك وعمليات التحويل المصرفية. كما انفرد هذا العصر بتطور جديد في النظم الإسلامية، إذ اعتمدت الخلافة العباسية على نظرية الإمامة التى كانت محور الدعوة العباسية. وبالمثل نمت في ظل الدولة العباسية المدارس الإقليمية. فتطورت حركة تدوين التراث الإسلامى العربى كله، واكتسبت العلوم الإسلامية صفة الوضوح والأصالة والعمق، وأفادت من التراث البشرى الإنسانى القديم، واكتملت حركة الترجمة والتمثيل والشرح لعلوم الأمم الأخرى من إغريق وهنود وفرس وصينيين، وقام المسلمون غير العرب بدور بارز وفعال في هذه المجالات، فكان منهم أعلام مدارس العراق وإيران وغيرهما.

وهذه قائمة بأسماء الخلفاء العباسيين والسنة التى تولى كل منهم فيها الخلافة: أبو العباس السفاح (١٣٢هـ)، وأبو جعفر المنصور (١٣٦هـ)، والمهدى بن المنصور (١٥٨هـ)، وموسى الهادى (١٦٩هـ)، وهارون الرشيد (١٧٠هـ)، ومحمد الأمين (١٩٣هـ)، وعبد الله المأمون (١٩٨هـ)، والمعتصم (٢١٨هـ)، والواثق (٢٢٧هـ)، والمتوكل (٢٣٢هـ)، والمتصّر (٢٤٧هـ)، والمستعين (٢٤٨هـ)، والمعتز (٢٥٢هـ)، والمهتدى (٢٥٥هـ)، وأحمد المعتمد (٢٥٦هـ)، والمعتضد (٢٧٩هـ)، وعلى المكتفى (٢٨٩هـ)، والمقتدر (٢٩٥هـ)، والقاهر (٣٢٠هـ)، والراضى (٣٢٢هـ)، وإبراهيم المتقى (٣٢٩هـ)، وعبد الله المستكفى (٣٣٣هـ)، والمفضل المطيع (٣٣٤هـ)، وعبد الكريم الطائع (٣٦٢هـ)، والقادر (٣٨١هـ)، والقائم (٤٢٢هـ)، والمقتدى (٤٦٧هـ)، والمستظهر (٤٨٧هـ)، والمفضل المسترشد (٥١٢هـ)، وأبو جعفر المنصور الراشد (٥٢٩هـ)، ومحمد المقتفى (٥٣٠هـ)، والمستجد (٥٥٥هـ)، والحسن المستضىء (٥٦٦هـ)، والناصر (٥٧٥هـ)، والظاهر (٦٢٢هـ)، وأبو جعفر المنصور المستظهر (٦٢٣هـ)، وعبد الله المستعصم (٦٤٠هـ).

ويطاحتهم بالحكم الأموى في الشام سنة ١٣٢هـ عقب احتلال القائد العباسى عبد الله بن على دمشق أيام ابن أخيه الخليفة أبى العباس السفاح أسس العباسيون حكمهم. واتصف العهد العباسى أيام الخليفة الرشيد (١٧٠ - ١٩٣هـ) بالترف والرخاء، وبلغت الدولة قمة مجدها في عهده. كما تميز عهد ولده المأمون بانتعاش حركات التأليف والترجمة وتشجيع العلوم والفنون، وازدهرت الحضارة العربية الإسلامية. وبقي الشام ولاية رئيسية طوال العهد العباسى. وشيد أبو جعفر المنصور هناك مدينة الرقة، كما شيد الرشيد حصن هرقلة، وبنى المأمون مدينة الرقة. وانتهى نفوذ الدولة العباسية في الشام عندما احتله الطولونيون سنة ٢٦٤هـ، وظلوا يحكمونه حتى عام ٢٩٢هـ حيث عاد للنفوذ العباسى ثانية. كما خضعت بلاد الشام لنفوذ الإخشيديين حكام مصر سنة ٣٣٠هـ. وفى سنة ٣٣٣هـ احتل سيف الدولة الحمدانى حلب وحمص ودمشق، وقامت بينه وبين إخشيد مصر نزاعات وصدامات وحروب حتى اتفقوا في نهاية الأمر على أن يكون شامى الشام من نصيب سيف الدولة بما في ذلك حمص، وكذلك حلب، التى أصبحت عاصمة للحمدانيين، أما باقى بلاد الشام فكان من نصيب الإخشيديين، الذين انتهى أمرهم هناك بعد قضاء الفاطميين عليهم في مصر سنة

٣٥٨هـ. ثم أنهى الفاطميون النفوذ الحمداني في الشام سنة ٣٩٣هـ. وقد ازدهر الفكر والشعر والأدب في عهد الحمدانيين، الذين وقفوا في وجه الإمبراطورية البيزنطية وقاموا بعدة غزوات في أراضيها.

وفي عام ٣٥٩هـ احتل القائد الفاطمي جوهر الصقلي مدينة دمشق مؤقتاً حيث واجه مقاومة شديدة. وما إن وافى عام ٣٦٠هـ حتى كان النفوذ الفاطمي منتشرًا في غالبية الأراضي الشامية. ثم بدأ هذا النفوذ بالتراجع بعد سنة ٤٣٥هـ، لكنه استمر حتى ظهور صلاح الدين الأيوبي، الذي خلع الخليفة العاضد آخر الخلفاء الفاطميين في مصر سنة ٥٦٧هـ. وقد امتدت سيطرة الفاطميين على الشام خلال السنوات ٣٥٩-٤٦٨هـ، ولم يتركوا من آثارهم العمرانية في مدينة دمشق إلا نثرًا يسيرًا.

ولدينا أيضا السلاجقة والأتابكة والزنكيون. وقد أتى السلاجقة من وسط آسيا الوسطى ودخلوا الشام قبيل عام ٤٦٣هـ. وفي هذا التاريخ قام ألب أرسلان بغزو بلاد الشام، وصارت حلب أولًا تحت نفوذه، ثم احتل السلاجقة بيت المقدس وفلسطين وحرروها من الفاطميين. وفي سنة ٤٦٨هـ استولوا على دمشق، وتمكن تش بن ألب أرسلان من توطيد سلطته في حلب خلال السنوات (٤٨٨-٥٠٧هـ)، وتولى دقاق مدينة دمشق (٤٨٨-٤٩٧هـ)، وحدثت حروب وصدامات عديدة بين الأخوين. ومع هذا لم يشكل السلاجقة الأتراك في الشام دولة بالمعنى المفهوم للدولة، بل كان حكمهم حكم ممالك منفردة ودويلات بعضها تحت النفوذ السلجوقي، وبعضها الآخر يتولاه السلاجقة أنفسهم أو قوادهم الأتابكة الذين عملوا على تقويض دعائم أسيادهم السلاجقة وأهتوا سلطانهم في بلاد الشام فيما بعد. وقد ترك العهد السلجوقي بصماته العمرانية الكبيرة في الشام، خصوصًا في دمشق وحلب وبعض المدن الأخرى. وأفل نجم السلاجقة عام ٥١١هـ حين استقل بالحكم قواد جيوشهم من الأتابكة واحدًا تلو الآخر مما أدى إلى ظهور دويلات الأتابكة في الشام. وتُعرف الدولة الأتابكية أحيانًا بـ "الدولة الزنكية".

ثم بدأ الأمراء الأتابكة يستقلون بمدنهم تدريجيًا حتى تم لهم اقتسام المملكة السلجوقية وأقاموا على أنقاضها دولًا أشهرها دولة عماد الدين زنكي، التي أسسها في الموصل سنة ٥٢١هـ، ثم استولى على حلب سنة ٥٢٢هـ، وضمها إلى مملكته. ويعد عماد الدين أول من أنزل الضربة بجيوش الصليبيين عندما حرر مدينة الرها القريبة من بغداد سنة ٥٣٩هـ. كما استقل بعض أمراء المناطق من الأتابكة، فتشكلت دويلات أقل شأنًا من الدولة الزنكية. وعُرف من هذه الدويلات الدولة الأرطقية التي حكمت شمالي الشام (٤٩٥-٨١١هـ)، والدولة البورية التي حكمت دمشق خلال سنوات (٤٩٧-٥٤٩هـ)، وهي من بقايا سلالة آل طغتكين الأتابكية حتى استولى عليها نور الدين محمود بن زنكي الملقب بـ "الشهيد"، والذي تولى إمارة أبيه سنة ٥٤١هـ، فجعل من حلب عاصمة للدولة النورية نسبة إليه. وفي سنة ٥٤٩هـ احتل دمشق، ثم استولى على جزء كبير من بلاد الشام عدا المناطق التي كان الصليبيون يسيطرون عليها. وفي سنة ٥٥٩هـ استولى على بعض أجزاء من إمارة أنطاكية الصليبية. ثم توفي سنة ٥٦٩هـ، وتولى ابنه الملك الصالح إسماعيل، وعمره إحدى عشرة سنة، فبدأت بوادر الضعف بالدولة حتى برز إلى الوجود صلاح الدين الأيوبي، فوحد بلاد الشام ومصر في ظل الدولة الأيوبية.

وخلال هذه الفترة قدمت إلى بلاد الشام الحملات العسكرية الصليبية من دول غربي أوروبا لغزو العالم العربي عامة، وبلاد الشام ومصر خاصة. وكانت الحملة الأولى (٤٨٩-٤٩٢هـ) قد اتجهت إلى الشام واحتلت أنطاكية سنة ٤٩١هـ، ثم احتلت القدس سنة ٤٩٢هـ، وتم تأسيس أربع إمارات صليبية: المملكة اللاتينية في القدس، وإمارة أنطاكية، وإمارة الرها قرب بغداد، وإمارة طرابلس في لبنان. وحاولت الحملة الثانية احتلال دمشق ففشلت، أما الحملة الرابعة فلم تصل إلى البلاد العربية في حين توجهت الحملات الباقية إلى مصر. واستطاع الأيوبيون بقيادة صلاح الدين تحرير بيت المقدس، وأكمل المهاليك إخراج الصليبيين من الشام ومصر.

وقام الملك الناصر السلطان صلاح الدين يوسف الأيوبي بتأسيس الدولة الأيوبية بعد أن تولى وزارة مصر سنة ٥٦٥هـ في عهد الخليفة الفاطمي العاضد. وفي عام ٥٦٧هـ قام بخلع هذا الخليفة منهيا بذلك وجود الدولة الفاطمية في مصر، وصار الدعاء في منابرها للخليفة العباسي المستضيء. وما إن استتب له الأمر حتى تطلع إلى الشام، وكانت فيها الدولة النورية تحت حكم نور الدين بن زنكي، فبدأ بينها الجفاء حتى توفي هذا الأخير سنة ٥٦٩هـ، فأعلن صلاح الدين استقلاله بمصر، ثم استولى على الشام. وفي سنة ٥٧١هـ

أصدر الخليفة العباسي أمراً يقضى بتولى صلاح الدين سلطة مصر والمغرب والنوبة وغربى الجزيرة العربية وفلسطين والشام الأوسط. وبعد عشر سنوات استطاع صلاح الدين أن يخضع الموصل وبعض أمراء العراق، ثم تفرغ لتحرير البلاد من الصليبيين.

وبدأ صلاح الدين جهاده بالاستيلاء على طبرية سنة ٥٨٣هـ، ثم حدثت موقعة حطين المشهورة التى انتصر فيها، وحرر بيت المقدس، وأنهى المملكة اللاتينية الصليبية فى نفس العام المذكور. وفى سنة ٥٨٤هـ اتجه شمالاً لتحرير الأجزاء التى احتلها الصليبيون من الشام، لكنهم عادوا لاحتلالها بعد أن حررها صلاح الدين، إلى أن أخرجهم السلطان المملوكى الملك الناصر، ناصر الدين بن قلاوون من قلعة المرقب سنة ٦٨٤هـ، ومن اللاذقية سنة ٦٨٦هـ، ومن طرطوس سنة ٦٩٠هـ. وظلت جزيرة أرواد بأيدي فرسان الهيكل الصليبيين حتى طردهم منها سنة ٧٠٢هـ. وكانت قبل ذلك قد بدأت الحملة الصليبية الثالثة التى احتلت عكا بعد حصار دام ستين من ٥٨٥ إلى ٥٨٧هـ. وأخيراً توفى صلاح الدين بدمشق سنة ٥٨٩هـ، وفيها دفن، وتوزعت مملكته بين ذريته حتى قتل هو لاكو الملك الناصر يوسف آخر الملوك الأيوبيين سنة ٦٥٩هـ، فانهت بموته الدولة الأيوبية فى مصر والشام، وبدأ عهد المماليك بالظهور. وتعرضت البلاد لغزو المغول فى أواخر العهد الأيوبي، غير أن المماليك نجحوا فى إبعادهم.

وكان الملك الصالح أيوب بن الكامل قد فكر فى تكوين فرقة عسكرية خاصة فى مصر سنة ٦٣٧هـ، فاشترى ألف مملوك تركى. وهو ما كان بداية نشوء دولة المماليك البحرية أو التركية، التى ورثتها فيما بعد المماليك البرجية أو الشراكسة. وقد بدأ هؤلاء المماليك باكورة سيطرتهم على الحكم بقتل الملك توران شاه الأيوبي وولّوا مكانه أمه شجرة الدر سنة ٦٤٨هـ، ثم ما لبثوا أن استبدلوا بها فى العام نفسه مملوكاً يدعى: عز الدين أيك. وما إن تولى الحكم الملك المظفر سيف الدين قطز سنة ٦٥٧هـ حتى زحف إلى الشام فى العام التالى، وتمكن من طرد المغول منه بعد انتصاره عليهم فى موقعة عين جالوت (٦٥٨هـ)، فأصبح منذ ذلك الوقت ولاية مملوكية حتى الفتح العثمانى له بقيادة السلطان سليم الأول سنة ٩٢٢هـ بعد معركة مرج دابق، التى هزم فيها المماليك.

وقد استمر الصراع بين المماليك طوال حكمهم للشام وبين المغول والصليبيين، وبرز من سلاطينهم الملك الظاهر بيبرس، الذى قارع الصليبيين طوال عشر سنوات، والملك الناصر، ناصر الدين محمد بن قلاوون، الذى أخرجهم من آخر معقل لهم فى جزيرة أرواد سنة ٧٠٢هـ، كما هزم المغول فى معركة مرج الصفر قرب دمشق فى نفس التاريخ. وقد ترك المماليك تراثاً عمرانياً ضخماً فى بلاد الشام فاق ما خلفته العهود السابقة، وتركز هذا التراث فى مدينة حلب ودمشق ثم فى بقية المدن السورية الأخرى.

وقد شهد القرن الثالث نشوء عدة دول فرعية منها الدولة الطاهرية (٢٠٥ - ٢٥٩هـ)، التى بدأت فى خراسان على يد مؤسسها طاهر بن الحسين أحد قواد المأمون الثقاف، إذ ولاء المأمون خراسان سنة ٢٠٥هـ، ثم أضاف إليه أعمال المشرق كلها من بغداد، فاتخذ نيسابور قاعدة له. وعندما مات طاهر سنة ٢٠٧هـ أقر المأمون ابنه طلحة على ولاية خراسان، فقابل الطاهريون ثقة المأمون بالإخلاص من جانبهم. وكان عبد الله بن طاهر مثلاً فى هذا الإخلاص، إذ ولاء المأمون مصر فى حياة أبيه، ففضى على الخارجين على الدولة بها، وأصلح أحوالها، وأقام والياً عليها وعلى الشام والجزيرة، وتتبع الطاهريون العلويين للقضاء على حركاتهم، وتعاونوا مع الخلافة العباسية فى القضاء على المناوئين، فقاتلوا المازيار بن قارن صاحب جبال طبرستان عندما خرج على المعتصم، وقبضوا عليه وأرسلوه إلى الخليفة، ومالوا إلى جانب العباسيين فى صراعهم مع الدولة الصفارية. وأصبحت نيسابور فى عهدهم مركزاً من مراكز الثقافة الإسلامية. ثم سقطت الدولة الطاهرية نتيجة تعرضها لثورات العلويين وقيام الصفاريين فى وجهها.

ومن هذه الدول أيضاً الدولة الصفارية (٢٥٤ - ٢٨٩هـ)، التى قامت فى جنوبى إيران. ومؤسسها يعقوب بن الليث الصفار، وهو رجل مغامر انتهز فرصة ضعف الخلافة العباسية واضطراب الأحوال السياسية واستفحال فتنة الزنج، فأغار على أقاليم إيران الجنوبية وفارس وخراسان، وأسقط الدولة الطاهرية، فاعترفت به بغداد أميراً مستقلاً، لكنه لم يكتف بهذا بل طمع فى أن يحل محل الأتراك ببغداد، فرأت الدولة أن ترضيه ريثما تعد عدتها لمواجهته، فأرسلت إليه تقليداً بتولية خراسان وطبرستان وجرجان والرى وفارس وتعيينه أميراً على شرطة بغداد وسامراء، وبذلك حققت له جميع ما طلب. لكن لم يقتنع الصفار بهذا كله، وأراد السير إلى بغداد ليرغمها على الإذعان لقوته وليحتل فيها المركز الذى كان يحتله الأتراك من قبل، فلم يجد الخليفة الموفق بدا من الدخول معه فى حرب، وخرج إليه على رأس جيش فهزمه. وكان سبب الهزيمة أن جند الصفار حين رآوا الخليفة على رأس الجيش المحارب للصفار،

الذى كان أول أمره جنديا مع المتطوعة يحارب الخارجين على الخليفة، انضموا للخليفة. وعاد الصفار إلى مناطقه ليحصنها ويستعد لجولة أخرى مع الدولة، فاستولى على الأهواز من صاحب الزنج. لكن الدولة أرسلت إليه تسترضيه، وجاءه رسوله وهو على فراش الموت، فلم يقبل الترضية، وعاد الرسول، ولم يلبث أن مات الصفار سنة ٢٦٥هـ، وخلف أخاه عمرا، الذى مال إلى طاعة الخلافة. ثم ما لبثت الخلافة أن تخلصت من الزنج، فاهتمت بالمسألة الصفارية إلى أن قضت على عمرو بن الليث عام ٢٨٣هـ، وبقيت أعدائها عام ٢٨٩هـ.

أما القرن الرابع فقد شهد تنافس ثلاث دول على إقليم فارس: الدولة السامانية، والدولة الزيارية، والدولة البويهية، التى دخلت فى صراع مع الدولتين السابقتين واستطاعت الاستقلال بالإقليم من الربع الأخير من القرن الرابع حتى منتصف القرن الخامس تقريبا. وفى القرن الخامس دخلت دولتان فى صراع مع الدولة البويهية هما الدولة الغزنوية والدولة السلجوقية، التى استطاعت السيطرة على إقليم فارس وإسقاط الدولة البويهية نهائيا.

فأما الدولة السامانية (٢٦١ - ٣٨٩هـ) فهى دولة فارسية أسسها نبيل فارسي هو سامان، الذى اتصل بالدولة الإسلامية فى عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، إذ وفد على أسد بن عبد الله القسرى والى خراسان الأموي، فأكرمه وقهر أعداءه، فاعتنق الإسلام وسمى ابنه: أسدا تعبيراً عن اعترافه بجميل أسد القسرى عليه. ودخل أسد بن سامان وأبناؤه فى خدمة الدولة العباسية. وأثناء ذلك خرج رافع بن الليث على الخليفة العباسي هارون الرشيد، واستولى على سمرقند، وعجز القائد العباسي هرثمة بن أعين عن استردادها منه، فتقدم أبناء أسد بن سامان ليشدوا من أزر هرثمة، فقويت شوكته، مما أرغم رافعا على عقد الصلح معه، ومن ثم زال خطر استيلاء رافع على سمرقند. وقد ولّى المأمون أولاد أسد بلاد ما وراء النهر ورفع من شأنهم: فولّى نوح بن أسد سمرقند سنة ٢٠٤هـ، و٨١٩م، وولى أحمد فرغانة، وولى يحيى الشاس وأشروسنة، وولى إلياس هراة. ولما ولى طاهر بن الحسين بلاد خراسان أقرهم فى هذه الأعمال. وشد السامانيون أزر الطاهريين فى صراعهم ضد الصفاريين. وحين ضعف أمر الدولة الطاهرية وتغلب الصفاريون على خراسان قدرت الخلافة للسامانيين إخلاصهم، فجعلت بلاد ما وراء النهر إقليما منفصلا عن خراسان، وأقرت عليه السامانيين. ثم مد السامانيون نفوذهم تجاه الشرق فى بلاد الترك وما وراء النهر، فنشروا الإسلام وحضارته فى تلك المناطق، واعتمدت عليهم الخلافة فى ضرب أعدائها فى المشرق. وكانت الدولة السامانية من أكثر الدول عمرا، وبلغت التجارة والصناعة بها درجة كبيرة من التقدم، وأصبحت مدنها الكبرى مثل بخارى وسمرقند مراكز للثقافة والإشعاع العلمى. وأدى السامانيون دورا مهما فى مجال الدعوة الإسلامية فيما وراء النهر، وأضحى بلاطهم منارة للعلماء والأدباء. لكن دولتهم لم تعمّر طويلا لتعرض البيت الساماني للخلافات الداخلية، وسيطرة الأتراك على رجاله، وتدخل النساء فى شؤون الحكم، وتعرض الدولة لضغط الديلم والعليين والبويهيين الأتراك. وانتهى الأمر إلى سقوط الدولة، وتقاسم ميراثها الغزنويون وخانات الأتراك.

وأما الدولة الزيارية فقد أسسها مرداويج بن زيار، إذ تمكن فى القرن الثالث الهجرى من السيطرة على ساحل بحر قزوين فى منطقة الديلم وطبرستان. وأما دولة البويهيين فقامت فى جزء من بلاد الديلم، وأسسها على بن بويه، الذى كان حاكما محليا من قبل مرداويج، وتمكن بمساعدة أخويه من تأسيس دولة للبويهيين الشيعيين الإسماعيليين، وبسط نفوذ هذه الدولة على وسط إيران وغربها. كما تمكن أخوه أحمد من دخول بغداد ٣٣٤هـ، فسيطر بذلك البويهيون على مقر الخلافة العباسية السنية، لكنهم لم يسقطوها خوفا من ثورة المسلمين فى أنحاء العالم، فأبقوا على الخلفاء العباسيين رغم سيطرتهم فى الواقع الفعلى على مقاليد الأمور فى بغداد. وبلغت الدولة أوج قوتها فى عهد عضد الدولة، الذى حكم من سنة ٣٣٨ إلى سنة ٣٧٢هـ، ثم ضعفت بعد سيطرة الأتراك على الأراضى الإيرانية، فاستولى الغزنويون على جزء كبير من أراضيتهم، ثم استولى السلاجقة على الجزء الباقي وأسقطوا الدولة البويهية سنة ٤٤٧هـ.

وقد نشأت الدولة السلجوقية على يد أسرة تركية إسلامية حكمت إيران والعراق وسوريا وآسيا الصغرى. وتُنسب إلى سلجوق زعيم عشائر الغز التركمانية، التى هاجرت واستقرت فى بخارى. واستولى أحد أحفاد سلجوق، وهو طغرل بك، على إقليم خراسان سنة ٤٢٩هـ. ولما ضعف البويهيون فى بغداد وكان قد اشتد ظلمهم للخلفاء، استدعى الخليفة العباسي القائم بأمر الله طغرل بك لإنقاذه من البويهيين، فزحف على بغداد وقضى على البويهيين، ونصبه الخليفة ملكا وسلمه السلطة الزمنية على البلاد عام ٤٤٧هـ.

وقد وسّع ألب أرسلان خليفة طغرل بك نفوذه على حساب الدولة الفاطمية، فانتزع منها حلب ثم مكة والمدينة، وتقدم إلى بلاد الروم وانتصر عليهم في معركة ملاذكرد، وضم إليه شطرًا من بلادهم في آسيا الصغرى، ونصب ابن عمه سليمان قَطْلَمِش حاكمًا على تلك البلاد الجديدة. وجعل ملكشاه السلجوقي خليفة ألب أرسلان بغداد عاصمة له سنة ٤٨٤هـ. وحين توفي مَلِكْشاه سنة ٤٨٥هـ اشتعل النزاع بين أبناء الأسرة السلجوقية، فاستقل سليمان بن قطلمش بآسيا الصغرى، وأسس فيها سلطنة السلاجقة الروم، التي شهدت مولد قوة الأتراك العثمانيين، واستطاع الأتابكة القائمون على أمر تربية أبناء السلاجقة انتزاع مقاليد الأمور منهم، وأسسوا دويلات عرفت باسم الدويلات الأتابكية. ومن أقواها دولة الأتابك عماد الدين زنكى في الموصل، التي اشتهرت بالجهاد الإسلامي ضد الصليبيين. ومن مآثر السلاجقة تمسكهم الشديد بالإسلام، وميلهم القوي إلى أهل السنة والجماعة. ووصل المسلمون في عهدهم إلى درجة عظيمة من التقدم في كثير من علوم الحضارة، وازدهرت الفنون بجميع أنواعها.

أما في مصر فكان هناك أحمد بن طولون (٢٢٠ - ٢٧٠هـ) مؤسس الدولة الطولونية، التي استمرت من ٢٥٤ إلى ٢٩٣هـ. وقد ولد ابن طولون بمدينة سامراء على عهد الخليفة المعتصم العباسي، ونشأ نشأة عسكرية، ودرس العلوم الدينية في بغداد وطرسوس. وكان أبوه طولون مملوكًا تركيا أرسله حاكم بخارى هدية إلى الخليفة العباسي المأمون، وظل يرتقى في المناصب حتى عينه الخليفة رئيسًا لحراسه. وكان الخليفة العباسي المتوكل قد عين الأمير بايكباك (بقيق) واليا على مصر سنة ٢٥٤هـ. ومن عادة هؤلاء الولاة أن يبقوا في مركز الخلافة وينبئوا عنهم من يذهب إلى الولايات لإدارة شؤونها، فأتاب بايكباك عنه أحمد بن طولون ليحكم جزءًا من مصر، كما تزوج أمه بعد وفاة أبيه طولون. وكان على الإسكندرية إسحاق بن دينار، وعلى القضاء بكار بن قتيبة، وعلى البريد سفير الخادم، وعلى خراج مصر كلها أحمد بن المدبر.

وأظهر أحمد بن طولون براعة في إدارة شؤون مصر مما جعل الناس يلتفتون حوله، فساعده هذا على النهوض بالبلاد وعلى إزالة الصعاب التي واجهته. ومن أبرزها محدودية سلطاته، إذ كان يحكم باسم الأمير بايكباك، الذي يمكنه عزله إذا لم يحز رضاه، وكان له منافسون أخطرهم ابن المدبر، الذي كان يطمح في ولاية مصر، فبدأ يحيك الدسائس لابن طولون عند الخليفة. كما اشتعلت الفتن والثورات في عهده بمصر من قبل الخوارج والعلويين، وهو ما أثر في الحالة الاقتصادية. لكن سرعان ما قُتل بايكباك، وأُسندت ولاية مصر إلى يارجوخ، الذي كان بينه وبين ابن طولون مودة ومصاهرة، فأقره على مافي يده، وزاد في سلطته بأن استخلفه على مصر كلها وتابعتها برقة، ونقل ابن المدبر إلى خراج دمشق وفلسطين والأردن عام ٢٥٧هـ، فتوطدت أقدامه بمصر وأصبح يحكمها من قبل الخليفة مباشرة. واستولى على البريد، وقلده الخليفة الخراج سنة ٢٦٣هـ، وولاه الثغور الشامية. وقد نشط على الفور في بناء مؤسسات الدولة ومراقبتها، وقضى على الفتن الداخلية، وكون جيشًا وأسطولًا قويًا للدفاع عن ملكه، فأكثر من شراء العبيد واستخدام المرتزقة. وقد أراد الموفق أخو الخليفة وولى عهده أن يعيد للخلافة قبضتها على الولايات، فدخل في صراع مع ابن طولون، وكادت الحرب تقع بينهما لولا انشغال الخلافة بثورة الزنج بالبصرة والأهواز. واستطاع ابن طولون حصر الصراع في نطاق ضيق بأن وطد صلاته مع الخليفة، وأعلن نفسه مدافعًا عن الخلافة. ثم زاد في توسيع ملكه بأن ضم إليه الشام بالقوة بعد موت واليها ماجور، وانتصر على الروم، فخشوا بأسه وترصّوه بالهدايا. ومن أبرز آثاره الحضارية بمصر مدينة القطائع وجامع ابن طولون وبيهارستان كبير.

وخلفه ابنه خارويه (٢٥٠ - ٢٨٢هـ) في ولاية مصر والشام سنة ٢٧٠هـ، وكان ميالا للسلم، فكادت الشام تضيق منه في أوائل عهده وتذهب للخليفة العباسي. وخلاصة ذلك أن الأمير الموفق العباسي انتهز فرصة وفاة أحمد بن طولون، فأرسل جيشًا للقضاء على الدولة الطولونية، فاستولى على دمشق وانحدر جنوبًا حتى قارب الحدود المصرية، فخرج إليه خارويه. وتقابل الجيشان عند مدينة الرملة جنوبى فلسطين سنة ٢٧١هـ. وبعد معركة قصيرة هُزم خارويه، وانسحب إلى مصر، غير أن قائده سعد الأعسر ثبت وتمكن من الانتصار على العباسيين، فرجع خارويه إلى الشام واستعاد دمشق، وواصل فتوحه إلى الجزيرة والموصل، وردّ حدود الدولة إلى ما كانت عليه أيام أبيه من حدود العراق شرقًا إلى برقة غربًا، ومن شالي الشام إلى النوبة جنوبًا، ثم عقد صلحًا مع الموفق والخليفة العباسي المعتمد سنة ٢٧٣هـ. وتوطد سلطانه بموت الموفق سنة ٢٧٨هـ وأخيه المعتمد بعده بسنة. وحرص على إرضاء الخليفة الجديد المعتضد بن الموفق، فتوثقت العلاقات بينها ووصلت إلى أن تزوج الخليفة العباسي قطر الندى ابنة خارويه سنة ٢٨١هـ، وأنفق

خارويه أموالا طائلة في هذا الزواج حتى أصبح مضرب الأمثال. وقد اهتم خارويه بمدينة القطائع، وصرف أموالا كثيرة على تجميلها. ثم توفي قتيلًا على يد بعض جواريه وهو في طريقه إلى الشام. وخلفه ابنه أبو العساكر.

وفي مصر والشام أيضا ظهرت الدولة الإخشيدية (٣٢٤-٣٥٨هـ)، وهى من الدول الإسلامية التى استقلت عن الدولة العباسية. وترجع نسبة هذه الدولة إلى محمد بن طنج بن جف الإخشيد. وهو تركى الأصل من فرغانة قدم جده جف إلى دار الخلافة في عهد المعتصم، وبدأت حياته العملية حين اتصل بخدمة ابن بسطام عامل بلاد الشام، ثم حين جاء إلى مصر وقاتل الفاطميين تحت قيادة تكين التركى، الذى أعجب به وولاه عُمان وجبل الشراة سنة ٣٠٦هـ نيابة عنه. كما نجح في كسب رضا الخليفة، فقلده ولاية الرملة بفلسطين عام ٣١٦هـ، ثم ولاية دمشق سنة ٣١٩هـ.

ولما كانت مصر في حالة فوضى بعد عزل الطولونيين عنها رأى الخليفة الراضى أن يوليها ابن طنج، الذى نجح في إعادة الأمور إلى نصابها والتصدى لحملات الفاطميين، فمنحه الخليفة لقب "الإخشيد"، وكان يطلق على ملوك فرغانة، وتصدى لأمر الأمراء ابن رائق في البر والبحر وهزمه، ومن ثم أصبح الإخشيد من أكبر القوى في العالم الإسلامى. ودفع عن الخليفة عبث ابن رائق، فاعترف له الخليفة بولاية مصر وراثه في أبنائه، وأقره على ما استولى عليه من بلاد الشام، ودخلت الحجاز في سلطانه. وتصدى لأطاع سيف الدولة الحمدانى في الشام، وهزمه في موقعة قنسرين، ودخل حلب، وعقد معه صلحًا تنازل له الحمدانيون بموجبه عن شمال الشام. ثم توفي الإخشيد فخلفه ابنه، وكانا صغيرين، فكانا تحت وصاية مولاة كافور، الذى اشتراه ورباه تربية عسكرية، فظل يترقى إلى أن وصل إلى مرتبة القائد العام للجيش. وقد نجح كافور في حروبه مع الحمدانيين، وامتدت حدود دولته إلى طوروس شمالا والنوبة جنوبا. وقصده الشعراء، ومنهم أبو الطيب المتنبى، الذى مدحه بغية أن يؤكِّيه ولاية من الولايات، ثم هجاه عندما لم يحصل على شيء. ولم تمض مدة طويلة على موت كافور حتى دخل الفاطميون مصر سنة ٣٥٨هـ، وانتزعوها من الخلافة العباسية.

وعندنا كذلك الدولة الحمدانية (٣١٧-٣٩٤هـ)، التى قامت في منطقة الموصل ثم حلب لتسد فراغًا كان موجودًا بين قوات ثلاث: قوة الخلافة ببغداد وقوة الإخشيديين ثم الفاطميين في مصر والشام، فكانت الحاجة ماسة إلى قوة تتصدى للإمبراطورية البيزنطية التى بدأت في مهاجمة العالم الإسلامى للاستيلاء على الشام أو تدمير القوة الإسلامية في الثغور، بالإضافة إلى انتعاش العنصر العربى، الذى انزوى بعد تقدم العناصر التركية في العراق، وبعد أن أسقط المعتصم العرب من الديوان، ثم تتبع ابنه الواثق حركاتهم للقضاء عليها. ثم أدى وقوع الخلافة تحت نفوذ الأتراك، وكذلك الصراع الذى بين الخلفاء وبين المتسلطين من قواد الأتراك، إلى محاولة الخلفاء إنعاش العنصر العربى مرة أخرى.

وكان الحمدانيون قد ثاروا على الدولة العباسية، بيد أنها عفت عنهم عندما انتصر الحسين بن حمدان على هارون الشارى وأسرته وجاء به إلى المعتضد، وحارب القرامطة، وتدخل للحد من سيطرة الأتراك على الخلفاء، وأراد إسناد الخلافة لابن المعتز لثقافته وقدرته على أعبائها. لكن الأتراك نجحوا في إسناد الخلافة للمقتدر، الذى كان طفلاً صغيراً. وعلى الرغم من هذا الموقف الحمدانى من الخليفة الجديد فإن سياسة الخلفاء كانت تتجه إلى تقوية هذه القوة العربية لتقف في وجه الخارجين على الدولة وفي وجه الروم. لذلك وافق المقتدر على تقليد الحمدانيين الموصل وديار ربيعة. واشتهر منهم سيف الدولة، الذى تولى إمارة حلب عندما انقسمت الدولة الحمدانية إلى قسمين: إمارة الموصل وإمارة حلب.

ولما كان الحمدانيون يمثلون القوة التى تلجأ إليها الخلافة إذا ضاقت بها الأحوال في بغداد فقد لجأ إليهم الخليفة المتقى فأرأى من قوات البريدى التى زحفت على العراق وعجز أمير الأمراء ابن رائق عن الصمود لها، فناصر الحمدانيون الخلافة، وقتلوا ابن رائق وطرده البريديين وأعادوا الخليفة إلى عاصمته، وتولى إمرة الأمراء في بغداد الحسن بن عبد الله الحمدانى أمير الموصل. لكن لم يستقر الحمدانيون كثيراً ببغداد لاضطراب أمورهم ورغبتهم في التفرغ لحماية الثغور، وظلت علاقتهم حسنة بالخلافة رغم محاولة البويهيين إزالتهم عن إمارتهم.

وعندما أراد سيف الدولة أن يوسع ملكه بالشام ليتمكن من تقوية جبهته أمام الروم امتد بنفوذه إلى دمشق، مما أدى إلى حرب مع الإخشيد انتصر فيها الإخشيد. وتوصلاً أخيراً إلى صلح يدفع بموجبه سيف الدولة غرامة سنوية للإخشيد وعدم التعرض

لدمشق. وعندما مات الإخشيد نقض سيف الدولة الصلح، فتصدى له كافور وهزمه، وتم الصلح على بنود الصلح الأول ماعدا دفع الغرامة.

ثم بدأت الدولة الحمدانية في التفكك بعد سيف الدولة، ووقعت في صراعات داخلية أدت إلى أن يستعين الحمدانيون بعضهم على بعض بالروم والفاطمين. ثم سقطت أخيراً تحت ضغط الفاطميين في مصر، والبيهيين في العراق ليرثها الفاطميون في النهاية. وكان جهاد الحمدانيين ضد الروم من أبرز الأعمال التي خلدت ذكرى هذه الدولة، وقد أشاد بحكامها أبو الطيب المتنبي وأبو فراس الحمداني والخطيب ابن نباتة وأبو الفرج الأصفهاني، الذي ألف كتابه: "الأغانى" خصيصاً لسيف الدولة الحمداني.

وسيف الدولة (٣٠٣-٣٥٦هـ) هو علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي الرّبعي. ولد بميفارقين بديار بكر، ونشأ شجاعاً على الهمة وسط صراعات الروم والمسلمين، وملك واسط بالعراق وما جاورها، وامتلك دمشق وحلب سنة ٣٣٣هـ، وأصبحت الأخيرة عاصمته. ويروى أنه لم يجتمع بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع بباب سيف الدولة من شيوخ العلم والأدباء والشعراء. وقصّده الشاعر أبو الطيب المتنبي وخلّد ذكره وذكر وقائعه الكثيرة مع الروم. وله أخبار كثيرة مع الشعراء أمثال أبي فراس الحمداني والسري الرفاء والنامي والبيغاء والوأواء. وله وقائع مشهورة مع الروم، وكانت الحرب بينهما سجلاً استشهد فيها معظم أبناء البيت الحمداني.

ونأتى إلى الفاطميين العبيديين، الذين دام حكمهم ما يقرب من ثلاثة قرون (٢٩٨-٥٦٧هـ). وقد نشأت دولتهم في شمال إفريقيا وامتد حكمها إلى مصر وبعض بلاد الشام، ومؤسسها أبو عبيد الله الشيعي. وكان أئمة الشيعة العلويون يرسلون دعائهم إلى شملى إفريقيا لنشر دعوتهم بعيداً عن مركز الدولة العباسية. واستطاع أبو عبيد الله الحسين الشيعي أن يلتقى في أحد مواسم الحج بحُجاج من قبيلة كتامة البربرية، وأقنعهم بتبني الدعوة الفاطمية، وسافر معهم إلى إفريقيا (تونس)، فوجد البلاد مهيةاً لنشر دعوته بسبب كراهية أهلها للأغلبة والعباسيين، فكانت قوة عسكرية من الساخطين هزم بهم الأغلبة وأنهى حكمهم عام ٢٩٦هـ، واستدعى أحد أئمة الشيعة سعيد بن الحسين، ولقبه: عبيد الله المهدي، ونادى به خليفة، فكانت هذه بداية الدولة الفاطمية المغربية.

وقام عبيد الله ببناء عاصمة جديدة تسمى: المهديّة، ووسع رقعة بلاده بالسيف وبقوة الأسطول الذي ورثه عن الأغلبة. ولجأ إلى تدعيم مركزه بالفتوح المبكرة ليصرف الناس عن الصراع الفكري والسياسي داخل الدولة. ويرى بعض المؤرخين أن سبب انتقال عاصمته إلى المهديّة ثم إلى القاهرة هو الرغبة في الخروج من هذا الجو. وقد بسط الفاطميون سيادتهم على مصر في عهد المعز لدين الله الفاطمي، الذي خلّف عبيد الله المهدي، حين استطاع قائده جوهر الصقلي فتحها سنة ٣٥٨هـ، وأطاح بالدولة الإخشيدية، التي شاخت بعد موت كافور وضربها القحط والوباء، وأسس مدينة القاهرة سنة ٣٥٨هـ، والجامع الأزهر سنة ٣٥٩-٣٦١هـ، وقصرًا لسيده المعز، الذي انتقل إلى القاهرة سنة ٣٦٢هـ، وجعلها عاصمة له تنافس عاصمة الخلافة العباسية. وترك أمر المغرب إلى حكم قبيلة صنهاجة البربرية، الذين عرفت دولتهم باسم دولة بنى زيري نسبة إلى أول ملوكها بلقين بن زيري الصنهاجي. وورث الفاطميون ملك الإخشيديين بالشام والحجاز، واستولى على الملك في بغداد قائد تركي يدعى: البساسيري، وأصبح يدعو من على المنابر للخليفة الفاطمي المستنصر. وبسط الفاطميون نفوذهم على غربى البحر الأبيض المتوسط ليتحدوا مع الأمويين في الأندلس ضد عدوهم المشترك من عباسيين وروم.

وهذه قائمة بالخلفاء الفاطميين: عبيد الله المهدي (٢٩٧-٣٢٢هـ)، والقائم بن المهدي (٣٢٢-٣٣٤هـ)، والمنصور بن القائم (٣٣٤-٣٤١هـ)، والمعز لدين الله (٣٤١-٣٦٥هـ)، والعزیز بالله بن المعز (٣٦٥-٣٨٦هـ)، والحاكم بأمر الله (٣٨٦-٤١١هـ)، والظاهر بن الحاكم بأمر الله (٤١١-٤٢٧هـ)، والمستنصر بن الظاهر (٤٢٧-٤٧٨هـ)، والمستعلي بن المستنصر (٤٧٨-٤٩٥هـ)، والأمير بن المستعلي (٤٩٥-٥٢٤هـ)، والحافظ بن محمد بن المستنصر (٥٢٤-٥٤٤هـ)، والظافر بن الحافظ (٥٤٤-٥٤٩هـ)، والفائز بن الظافر (٥٤٩-٥٥٥هـ)، والعاقد بن يوسف بن الحافظ (٥٥٥-٥٦٧هـ).

وكغيرها من الدول سقطت في نهاية المطاف الدولة الفاطمية بعد أن تضاعفت عدة عوامل أدت إلى ذلك من أبرزها المغالاة في التشيع مما جعل العامة في مصر يؤيدون أية حركة تعيدهم للفكر السني، وعدم معارضة الحاكم بأمر الله للفكر الدرزي الذي نقله

محمد بن إسماعيل الدرزي وتضمن ألوهية الحاكم أو الخليفة لحاجته إلى من يعاونه آنذاك، وإن كان الفاطميون قد سحقوا بقايا المذهب الدرزي بعد مقتل ذلك الرجل. ومن الأسباب أيضا ترك الخلفاء السلطة لما يعرف بالوزراء العظام، الذين كان أولهم بدر الجهملي، فتحكموا حتى في اختيار الخلفاء وتنافسوا على السلطة واستنجدوا بأعداء الدولة كما وقع من الوزير ضرغام، الذي استنجد بالصليبيين، والوزير شاور، الذي استنجد بنور الدين زنكي سلطان الموصل وحلب، فبعث بجيوشه إلى مصر بقيادة شيركوه الأيوبي وابن أخيه صلاح الدين ليمنع الصليبيين من التقدم إليها، فطردوا الصليبيين من مصر وأقروا شاور، الذي قام نزاع بينه وبين شيركوه انتصر فيه الأخير وتولى الوزارة باسم الخليفة الفاطمي. وعندما توفي عهد بالوزارة إلى صلاح الدين، الذي انتهز فرصة مرض الخليفة الفاطمي العاضد ليعلن زوال الخلافة الفاطمية سنة ٥٦٧ هـ. وكانت دولة بني زيरी قد أعلنت قبل ذلك انفصالها عن الدولة الفاطمية بمصر، فرأى الخليفة الفاطمي المستنصر أن يطلق عليهم القبائل العربية الهلالية، فزحفوا إلى المغرب يعيشون في الأرض فسادًا، فخرّبوا المدن وأسقطوا دولة بني زيरी. وما أضعف الدولة الفاطمية كذلك تولى كثير من الخلفاء الحكم ولما يبلغوا الحُلُم: فالحاكم تولى الخلافة وعمره إحدى عشرة سنة، وتولى الظاهر وهو في السادسة عشرة من عمره، وتولى المستنصر عندما كان في السابعة من العمر.

وقد خلّفت الدولة الفاطمية دولة الأيوبيين (٥٦٧-٦٤٨ هـ)، التي تُنسب إلى صلاح الدين الأيوبي. وهو من أسرة كردية أذربيجانية هاجرت إلى العراق ثم إلى الشام لتدخل في خدمة الأتراك السلاجقة. وكانت الخلافة الفاطمية تعيش آخر أيامها، فقد استبد الوزراء بالسلطة وتنافسوا فيما بينهم، ودخلت فرق الجيش المختلفة (أتراكا ومغاربة وسودانا) حلبة الصراع والمنافسة. ومن تلك الصراعات ما حدث بين الوزيرين: شاور وضرغام. وحاول الصليبيون آنذاك التدخل في شؤون مصر والمسلمين، فاستجار شاور بنور الدين زنكي أتابك الشام، واستعان ضرغام بالصليبيين، وبعث نور الدين بقائده أسد الدين شيركوه وابن أخيه صلاح الدين لنجدة شاور، فتمكنوا من التغلب على ضرغام وقتلاه، وأصبح شيركوه وزيرًا للعاضد الفاطمي. وحين تحول شاور للصليبيين قتله شيركوه.

وبعد وفاة شيركوه خلفه ابن أخيه صلاح الدين الأيوبي، الذي اتصف بكثير من الصفات والفضائل السامية، إذ كان ذا عقل راجح وحلم عظيم وشجاعة نادرة وتسامح كبير، فضلا عن زهده في الدنيا وجهاده لإعلاء شأن الإسلام وحبّه للعلم والخير، فأنشأ كثيرًا من المدارس والمستشفيات، وساعده في هذا وزيره المشهور القاضي الفاضل عبد الرحيم. وقد نشأ في الموصل وبعلمك في كنف والده، الذي كان أحد ضباط نور الدين. وخلال تلك الفترة كان صلاح الدين شابًا عاديًا يكرّس أوقاته للعب وركوب الخيل وهو الشاب. واستمر في ذلك حتى وقت خروجه مع عمه أسد الدين شيركوه أكبر أمراء جيش نور الدين في حملته إلى مصر، حيث انضم إلى معسكر يهتم بالإعداد الفكري والروحي والعسكري. فتبدلت شخصية صلاح الدين بتأثير التوجه الإسلامي الذي تعرض له، واتخذ موقعه في الحركة الإسلامية التي يقودها نور الدين. وقد تعلم على يد كبار العلماء من أمثال قطب الدين النيسابوري، الذي كتب عقيدة الإسلام له ولأولاده، كما سمع الحديث من بعض كبار علماء الحديث ورواه عنه آخرون، ودرس الفقه الشافعي والحنابلة في الشعر. وعلى منواله كان أمراؤه ووزراؤه، ومنهم وزيره وكتابه ومستشاره القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي، الذي قال صلاح الدين عنه: لم أفتح البلاد بسيفي، وإنما برأى القاضي الفاضل. كذلك كان الأمير ضياء الدين عيسى بن محمد الهكاري أكبر أمراء الجيش في عهد صلاح الدين فقيهاً. وكان في بداية أمره أحد مساعدي أسد الدين شيركوه، وإمام الصلاة في الجيش. وبالمثل كان الأمير بهاء الدين قراقوش عالماً فقيهاً، إلا أنه كرّس نفسه للخدمة الإدارية والعسكرية، فقد كان والي صلاح الدين على عكا ثم القاهرة، وكان من أحكم القادة وأشجعهم.

وقد اختار العاضد آخر الخلفاء الفاطميين صلاح الدين للوزارة وقيادة الجيش، ولقبه: "الملك الناصر" عندما هاجم الفرنج دمياط، فصدّهم. ثم استقل بملك مصر مع اعترافه بسيادة نور الدين. وعندما مرض الخليفة الفاطمي العاضد مرض الموت سنة ٥٦٧ هـ قطع خطبته، وخطب للخليفة العباسي المستضيء بأمر الله، وانتهى بذلك أمر الفاطميين. ثم مات نور الدين سنة ٥٦٩ هـ، فاضطربت البلاد الشامية والجزيرة، ودُعي صلاح الدين لضبطها، فأقبل على دمشق سنة ٥٧٠ هـ، فاحتفت باستقباله أيما احتفاء. ثم

استولى على بعلبك وحماة وحلب، ثم ترك حلب للملك الصالح إسماعيل بن نور الدين، وانصرف إلى الإصلاح الداخلى في مصر والشام بحيث كان يتردد بين القطرين. كما اهتم بدفع غارات الصليبيين ومهاجمة حصونهم وقلاعهم في بلاد الشام. وبدأ بعمارة قلعة مصر، وأنشأ المدارس والآثار فيها. ثم انقطع عن مصر بعد رحيله عنها سنة ٥٧٨هـ، إذ تابعت حوادث الغارات وصدد الاعتداءات الفرنجية في الديار الشامية، فشغلته بقية حياته. ودانت له البلاد من آخر حدود النوبة جنوباً، وبرقة غرباً إلى بلاد الأرمن شمالاً، وبلاد الجزيرة والموصل شرقاً. وكان أعظم انتصار له على الفرنج في فلسطين والساحل الشامى يوم حطين سنة ٥٨٣هـ، ثم تلاه استرداد طبرية وعكا ويافا إلى ما بعد بيروت، ثم افتتاح بيت المقدس في نفس العام، ووقائع أخرى على أبواب صور، فدفاع مجيد عن عكا انتهى بخروجها من يده سنة ٥٨٧هـ بعد أن اجتمع لحربه ملكا فرنسا وإنجلترا بجيشيهما وأسطوليهما. ورغم سقوط عكا لم يتحقق لريتشارد قلب الأسد ملك إنجلترا مراده في الزحف على بيت المقدس، ولم تحسم المعارك الصراع لمصلحة أحد الطرفين. إلا أن معركة عام ٥٨٧هـ أقتعت ريتشارد بصعوبة الوصول إلى بيت المقدس، فجرت المفاوضات بين الطرفين عن طريق الوفود واستمرت بين عامي ٥٨٧هـ و٥٨٨هـ، وتحللتها بعض المعارك. وفي النهاية تم الاتفاق على عقد صلح عام ٥٨٨هـ، ينص على أن يحتفظ الفرنج بالساحل من عكا إلى يافا، وأن يسمح لحجاجهم بزيارة بيت المقدس، وأن تحرب عسقلان ويكون الساحل من أولها إلى الجنوب لصلاح الدين. وعاد ريتشارد إلى بلاده، وانصرف صلاح الدين من القدس بعد أن أمر فيها ببناء المدارس والمستشفيات. وبعد أن انتهى من المعاهدة بينه وبين ريتشارد قلب الأسد قام بجولة في بلاد الشام، التي كانت تحت سيطرته ليطمئن على أحوالها وعلى مسيرة الإصلاحات، ثم عاد إلى دمشق ومكث فيها أياماً طلباً للراحة وعازماً المسير بعد فترة إلى مصر ليستطلع أحوالها، إلا أن المرض عاجله، وما لبث أن توفي في دمشق ودفن بها .

أما بالنسبة لغرب البلاد الإسلامية فقد بدأت غزوات العرب المسلمين لفتح إفريقية وما يليها من بلاد المغرب بحملة العبادة التي قادها عبد الله بن أبي السرح سنة ٢٥هـ في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان، ثم تلتها حملة عقبة بن نافع الفهري سنة ٥٠هـ وحملة زهير بن قيس البكوى سنة ٦٩هـ. ولم يستقر للإسلام سلطان بإفريقية إلا بحملة حسان بن النعمان الثانية سنة ٨٤هـ، فقامت بها ولاية مستقلة عن مصر جعلت قاعدتها مدينة القيروان، التي كان عقبة بن نافع قد أسسها سنة ٥٠هـ، وأعاد الوالى موسى بن نصير فتح بقية بلاد المغرب سنة ٨٨هـ، ووطد دعائم الإسلام فيها، ثم انطلق لفتح الأندلس سنة ٩٢هـ. بيد أن السلم لم يستتب بتلك الولاية طوال عهد الولاة إلى سنة ١٨٤هـ، ولم يمنع ذلك من تشييد الحضارة ونشر الدين والثقافة. ومن مآثرهم بناء جامع الزيتونة بمدينة تونس سنة ١١٤هـ، ورباط المنستير وسور طرابلس الغرب سنة ١٨٠هـ، وفتح جزيرة صقلية. وقد مهدت تلك الاضطرابات لانقسام الولاية خلال القرن الثالث الهجرى إلى أربع دول مختلفة فيما بينها مذهبيا وسياسيا، وإن كانت متفقة كلها على مناوأة الخلافة العباسية ببغداد ما عدا دولة بنى الأغلب. وتعاقت منذئذ على إفريقية أسر حاكمة ودول، لكن ما من دولة قوية هناك إلا سعت لمد سلطانها لاستعادة وحدة بلاد المغرب.

وأولها دولة الأغالبة (١٨٤ - ٢٩٦هـ)، ومؤسسها إبراهيم بن الأغلب، الذى ولاه الخليفة هارون الرشيد إفريقية سنة ١٨٤هـ، ثم استجاب لطلبه في الإمارة، وجعلها وراثية في نسله من بعده. فحكم إفريقية من الأغالبة أحد عشر أميرا لفترة تزيد على القرن تمتعوا خلالها باستقلال واسع عن الخلافة العباسية ببغداد. بيد أن علاقتهم بجيرانهم الرسميين والأدارسة والأمويين كان يغلب عليها الفتور والتوتر لما ظل يحلم به أمراء بنى الأغلب من إعادة توحيد بلاد المغرب تحت راية العباسيين، وإن لم يمنع ذلك بقاء حركة التبادل التجارى والثقافى قوية بين دويلات تلك البلاد، كما لم يحل دون قيام تعاون بينها في الأزمان.

وقد عرفت إفريقية في العهد الأغلبى فترات ازدهار وقوة، وأصبحت من الأقاليم الإسلامية الكبرى التي أشعّت بحضارتها على المغرب العربى وجزر البحر المتوسط وأوروبا وجنوبى الصحراء الكبرى خاصة في عهد إبراهيم الأول (١٨٤ - ١٩٦هـ)، الذى أسس الدولة ووطد أركانها، وفي عهد ابنه زيادة الله الأول (٢٠١ - ٢٢٣هـ)، الذى وجه جيشاً بقيادة أسد بن الفرات سنة ٢١٢هـ لفتح جزيرة صقلية، وكذلك في عهد الأمير محمد الأول (٢٢٦ - ٢٤٢هـ)، الذى شن حملة على مدينة روما نفسها سنة ٢٣٢هـ، فاقتحمت عساكره أسوارها وعادت بغنائم وأسلاب كثيرة، وأيضا في عهد الأمير إبراهيم الثانى (٢٦١ - ٢٨٩هـ)، الذى ثبت أقدام

المسلمين بصقلية، وواصل الفتوح في جنوبي إيطاليا، وبنى مدينة رقادة وأسس بها بيت الحكمة على غرار بيت الحكمة ببغداد تشجيعاً للحركة الفكرية والعلمية التي كانت قائمة بجامع عقبة بن نافع بالقيروان وجامع الزيتونة بتونس. ومن علمائها المشهورين القاضي أسد بن الفرات والإمام سحنون بن سعيد. كما عرفت إفريقية فترات اضطراب وضعف في عهد الأمير زيادة الله الثالث (٢٩٠-٢٩٦هـ)، مما سهل للشيعنة الاستيلاء على القيروان سنة ٢٩٦هـ.

الدولة الصنهاجية (٣٦٢-٥٤٣هـ). ولَّى المعزُ لدين الله بلكينَ بنَ زيري (٣٦٢-٣٧٣هـ) إمارة إفريقية والمغرب ما عدا صقلية وأواخر سنة ٣٦١هـ اعترافاً بجميل قبيلته صنهاجة، فاخطب بلكين عدة مدن منها الجزائر، وأخذ الحركات المناوئة. وتعاقب على الإمارة أبناؤه وأحفاده من بعده متمسكين بالولاء للخلافة الفاطمية بالقاهرة. ومن أشهرهم باديس بن المنصور (٣٨٦-٤٠٦هـ)، الذي انفصل عنه عمه حماد سنة ٤٠٥هـ وأسس دولة مستقلة قاعدتها قلعة بنى حماد بالمغرب الأوسط. وكذلك المعز بن باديس (٤٠٦-٤٥٣هـ)، الذي ساد الأمن في أيامه، فازدهرت البلاد، وظهرت بها حركة أدبية وفكرية راقية من أعلامها الطبيب ابن الجزار، والأديب الشاعر ابن رشيق.

وفي سنة ٤٣٥هـ قام أهالي القيروان بانتفاضة ضد الدولة الفاطمية، فاضطر ابن باديس لمجاراة الرأي العام خالعا طاعة الفاطميين وجعل الخطبة للخلافة العباسية سنة ٤٣٩هـ، فوجه إليه المستنصر الفاطمي أعراب بنى هلال وبنى سليم، فغلبوه وسلّم لهم القيروان، وانتقل إلى المهديّة حيث توفي. وخلفه ابنه تميم (٤٥٣-٥٠١هـ) على ما بقي بيده، وهو جزء يسير من ساحل إفريقية. أما بقية الإمارة فقد انقسمت، واستولى النورمان على صقلية سنة ٤٨٤هـ، وعلى المهديّة سنة ٥٤٣هـ، فغادرها آخر الأمراء الصنهاجيين الحسن بن علي (٥١٥-٥٤٣هـ) إلى المغرب الأقصى مستنجداً بعبد المؤمن بن علي.

وهناك أيضاً الدولة الحفصية (٦٢٦-٩٨١هـ). والحفصيون فرع من الدولة الموحدية التي دخلت إفريقية تحت سلطانها سنة ٥٥٥هـ على يد عبد المؤمن بن علي. وأول من تولى إمارة إفريقية من الحفصيين الشيخ أبو محمد عبد الواحد بن أبي حفص (٦٠٣-٦١٨هـ)، الذي نصّب الخليفة الموحدى الناصر واليا على تونس سنة ٦٠٣هـ، وأصبحت لعقبة من بعده. ومن أشهرهم أبو زكرياء يحيى (٦٢٦-٦٤٧هـ)، الذى تولى الإمارة وأمرُ الموحدين في تراجع، فأعلن استقلاله وجعل الخطبة لنفسه سنة ٦٢٦هـ، وقضى على الحركات المناوئة، واستولى على الجزائر، وبايعته تلمسان وسجلماسة وسبتة ومكناسة. وخطب له بنو مرين في أول أمرهم بعد أن استولوا على مراكش، وأتته الوفود من شرقي الأندلس مستنجدة، وحلّفه المستنصر (٦٤٧-٦٧٥هـ)، فذاع صيته وعظم شأنه، حتى أرسل له أمير مكة المكرمة وأهل الحجاز بيعتهم بالخلافة سنة ٦٥٧هـ إثر سقوط الدولة العباسية ببغداد.

وكانت الجزائر جزءاً من ولاية بلاد المغرب، التي كانت مدينة القيروان قاعدة لها، ضمن الدولة الإسلامية في العهد الأموى وفي مطلع العهد العباسي. لكن استقلال الأندلس عن بنى العباس ولجوء أصحاب المذاهب المناوئة لهم إلى الشمال الإفريقي فتح الباب لظهور دويلات مستقلة في تلك الربوع النائية عن مركز الخلافة. وقد عرف تاريخ الجزائر في فترة ما بين منتصف القرن الثاني ومطلع القرن العاشر الهجرى حكم الدويلات المستقلة.

ففى سنة ١٦٠هـ نشأت في وسط المغرب الأوسط دولة صغيرة خارجية إباضية منفصلة عن القيروان، وكانت تحت حكم بنى الأغلب، الذين ظلوا مخلصين لبغداد. واستمرت هذه الدويلة قائمة حتى سنة ٢٩٦هـ ليدخل المغرب الأوسط بعدها ضمن الدولة الفاطمية، التي ظهرت دعوتها قبيل هذا التاريخ في شرقي المغرب الأوسط نفسه، وامتدت إلى المغرب الأدنى لتُخضع القيروان ثم تتخذ من مدينة المهديّة عاصمة لها. وبقي المغرب الأوسط جزءاً من الدولة الزيرية التي انفصلت عن الخلافة الفاطمية سنة ٤٣٥هـ بعد انتقال مركزها إلى القاهرة المعزية. وقد دامت هذه الحالة من سنة ٢٩٦هـ إلى ٤٠٥هـ لينفصل فرع من بنى زيري، وهم بنو حماد، بجزء من شرقي المغرب الأوسط عن القيروان، ويستقلوا بدويلة استمرت إلى سنة ٥٤٧هـ. وفي هذه الفترة كان الجزء الغربى من المغرب الأوسط قد دخل تحت سلطة المرابطين، الذين قامت دولتهم في المغرب الأقصى، وامتدت شرقاً لضم بلاد المغرب كلها وحمايتها من الأخطار الأوروبية النصرانية، التي بدأت تهدد وجوده الإسلامى، وبخاصة من النورمندين والأسبان والبرتغاليين. وقد واصلت دولة الموحدين هذا الدور، وكانت قد نشأت هى أيضاً بالمغرب الأقصى حوالى سنة ٥١٨هـ، ونجحت في ضم كل المغرب

العربي تحت سلطانها سنة ٥٥٥هـ. واستمرت هذه المرحلة إلى سنة ٦٣٣هـ حيث قامت بتلمسان دولة بنى عبد الواد، وهى دولة انفصلت عن الدولة الموحدية واستمرت باسم الدولة الزيانية إلى حدود سنة ٧٩٦هـ.

وعندما بلغت آراء أصحاب النحل من الخوارج بالمشرق العربي الشمال الإفريقي اغتنمت بعض القبائل البربرية فرصة انشقاق كلمة المسلمين لحمل راية العصيان في وجه أمراء القيروان. وانتشرت حركة الخوارج بسرعة في جميع بلاد المغرب والأندلس التابعة لإمارة القيروان إذ ذاك. وفي سنة ١٦٠هـ أسس الخوارج دولتهم على جزء من المغرب الأوسط، متخذين من مدينة تاهرت عاصمة لها، واختاروا عبد الرحمن بن رستم الفارسي الأصل إماماً لهم، فسار سيرة حسنة، وعرفت البلاد في عهده استقراراً وازدهاراً. فلما مات سنة ١٧١هـ اختارت القبائل الإباضية ابنه عبد الوهاب إماماً، وخرجت عن تأييده بعض القبائل البربرية. وتولى بعده ابنه أفلح سنة ١٩٠هـ، فحكم خمسين سنة رأى فيها الناس ما رأوا في عهد جده عبد الرحمن، وازدهرت الحركة الصناعية والتجارية.

وقد أقام بنو رستم علاقات حسنة مع بنى أمية بالأندلس وعقدوا معهم اتفاقيات، لكن علاقاتهم مع جيرانهم السنة بإفريقية، والأدارسة بالمغرب الأقصى كانت مضطربة. ونازع بنو رستم الأدارسة عندما أعلنت قبيلة زناتة عصيانها للرستميين واحتماها بالأدارسة. كما حاربوا الأغالبة الذين لم يكفوا عن محاولاتهم لإعادة توحيد بلاد المغرب العربي تحت سلطتهم باسم العباسيين. وتمكن الفاطميون من التغلب على تاهرت واحتلالها سنة ٢٩٧هـ، ففرق الخوارج في مناطق مختلفة من إفريقيا والمغرب الأوسط كجبال نفوسة وجزيرة جربة وورفلة ومزاب.

وبالمثل ظهرت دولة بنى عبد الواد في نهاية الثلث الأول من القرن السابع الهجري، واتخذت من تلمسان حاضرة لها. وأول من استقل بها أبو يحيى يغمراسن بن زيان، الذى بويع بعد مقتل أخيه زيان سنة ٦٣٣هـ. وكانت الدعوة في تلمسان للموحدين. وقد ضعف أمرهم وثار عليهم صاحب إفريقية أبو زكرياء الحفصى ووصل بجيشه إلى تلمسان، فخرج منها أبو يحيى يغمراسن ثم انتهى الأمر بينهما بالصلح. وأقبل بعد ذلك السعيد المؤمنى من مراكش سنة ٦٤٦هـ يريد حرب الحفصى بإفريقية، فقاتل أبا يحيى يغمراسن، لكن النصر كان لهذا الأخير، فقتل السعيد وغنم ما كان معه من ذخائر الدولة الموحدية وما كان لجيشه من متاع ومال. وكان ذلك بدء استقلال بنى عبد الواد في تلمسان وما حولها من وسط غربى المغرب الأوسط. وكان يغمراسن أول من خلط زى البداوة بأبهة الملك في تلك الدولة، فكان محباً للعلم ومجالسة العلماء، وقد استمرت إمارته أكثر من أربع وأربعين سنة حتى وفاته سنة ٦٨١هـ.

وبتبقى الكلام عن المغرب الأقصى، الذى فتحه عقبة بن نافع سنة ٦٢هـ، واكمل فتحه تماما على يد موسى بن نصير سنة ٨٨هـ، واستمر إلى سنة ١٧٢هـ قطرا من أقطار إفريقية يديره حكام تابعون لولاة القيروان. وقد شهد المغرب الأقصى بعد ذلك ظهور أسر حاكمة وقيام دول، لكنه ظل مرتبطاً بعموم بلاد المغرب العربي إلى نهاية القرن التاسع الهجري لأن معظم الأسر الحاكمة به وإفريقية كانت ترنو لمد سلطانها على كامل بلاد المغرب العربي. ومن الدول التى قامت بالمغرب الأقصى دولة الأدارسة (١٧٢ - ٣٦٤هـ)، التى أسسها إدريس بن عبد الله، وهو من أحفاد الحسن بن على بن أبى طالب. وكان قد التحق بالمغرب الأقصى بعد نجاته من واقعة فخ سنة ١٦٩هـ، وهناك التفت حوله بعض القبائل، فأعلن إمارة شيعية مستقلة عن القيروان سنة ١٧٢هـ. ويعد ابنه إدريس الثانى (١٩٣ - ٢١٤هـ) المؤسس الحقيقى لهذه الدولة ولعاصمتها فاس. وقد انقسمت بعده بين أبنائه العشرة ثم استعادت وحدتها في عهد الأمير يحيى (٢٢١ - ٢٣٤هـ) لتتقسم بعده من جديد، وتبقى كذلك إلى أن استولى الفاطميون على المغرب الأقصى سنة ٣١٠هـ. وقضى الأمويون بالأندلس على ما بقى من أثر الأدارسة في الجبال المتاخمة لطنجة سنة ٣٦٤هـ. وكان لدولة الأدارسة دور في نشر الإسلام واللغة العربية بين قبائل البربر بالمغرب الأقصى.

وهناك دولة المرابطين (٤٤٨ - ٥٤١هـ). وتعود في أصلها إلى حركة إصلاح دينى ظهرت قبل منتصف القرن الخامس الهجري في صحراء جنوب المغرب الأقصى بمبادرة من يحيى بن إبراهيم الجدالى شيخ قبيلة جدالة الصنهاجية. وقد تزعم الحركة عبد الله بن ياسين الجزولى، وسمى أنصاره: المرابطين، وترك القيادة العسكرية ليحيى بن عمر اللمتونى. ولما توفى يحيى سنة ٤٤٨هـ خلفه أخوه أبو بكر وابن عمه يوسف بن تاشفين. وعندما توفى ابن ياسين عام ٤٥١هـ تجنب أبو بكر وابن تاشفين الخلاف بأن اتجه الأول نحو الجنوب فنشر الإسلام هناك، وواصل ابن تاشفين سيره شمالاً فبنى مدينة مراكش عام ٤٥٤هـ. وفي عهد يوسف بن تاشفين (٤٨٠ -

٥٠٠هـ) تم الاستيلاء على باقى المغرب الأقصى والمغرب الأوسط إلى مشارف إمارة بنى حماد الزيريين. وعبر ابن تاشفين إلى الأندلس عندما استنجد به بعض أمرائها، فانتصر على ألفونسو السادس فى معركة الزلاقة سنة ٤٧٩هـ، ثم عاد إليها فى ٤٨١هـ و٤٨٣هـ فأزاح ملوك الطوائف نتيجة تواصل انقسامهم وترددهم فى الولاء للمرابطين واستمرار الخطر النصراني، وألحق الأندلس بدولة المرابطين. لكن سلطة المرابطين ما لبثت أن اختلت فى عهد ابنه على (٥٠٠-٥٣٧هـ) بكل من المغرب والأندلس بسبب الانتفاضات المحلية والهزائم على أيدي النصارى، وبدأ أمر الموحدين بالظهور. وقد تلا الأمير على بن يوسف ثلاثة أمراء من المرابطين واصلوا الصراع ضد الموحدين حتى استولى هؤلاء على العاصمة مراكش، فقتلوا إسحاق بن على بن يوسف آخر أمير مرابطى، وقصّوا على دولة المرابطين سنة ٥٤١هـ.

ونبلغ دولة الموحدين (٥٤١-٦٦٨هـ). وكان محمد بن تومرت قد أظهر معارضته للمرابطين بمراكش سنة ٥١٤هـ. فلما طرده الأمير على بن يوسف منها انتقل إلى جبل درن جنوب المغرب الأقصى حيث أعلن دعوته سنة ٥١٥هـ إلى مذهب التوحيد، مدعياً أنه المهدي المنتظر وأن نسبه يتصل بالرسول من فرع الحسن بن على. وفى هذه السنة هزم حملة مرابطية جاءت تطلبه فى إجليز، ثم اتخذ فى سنة ٥١٨هـ من مدينة تنمّل قاعدة له شن منها سنة ٥٢٤هـ حملة فاشلة على مراكش. وفيها توفى، فبايع أتباعه ملازمه وقائده عبد المؤمن بن على (٥٢٤-٥٤١هـ)، الذى تلقب بـ"ال خليفة أمير المؤمنين"، وواصل الصراع مستفيداً من تفاقم مصاعب الدولة المرابطية، فاستولى على وهران وفاس ثم مراكش سنة ٥٤١هـ. كما عبر إلى الأندلس فى السنة نفسها، فاستولى على أشبيلية وقرطبة ثم على غرناطة. وفى سنة ٥٤٦هـ بدأ فى التوسع شرقاً باتجاه إمارة بنى حماد، وكان أمرها فى تراجع، والنورمنديون يطرقون سواحلها، فاستولى على بجاية وعنابة وقسنطينة ثم سطيف. وفى سنة ٥٥٤هـ توجه إلى إفريقية (تونس) برا وبحرا، فأخضعها وحاصر المهديّة حتى استسلم من كان بها من النورمنديين صلحاً سنة ٥٥٥هـ. وبذلك وحد بلاد المغرب العربى من جناحه الغربى، وأصبحت العاصمة مراكش من عواصم العالم الإسلامى الكبرى.

وقد مرت دولة الموحدين بفترة قوة تواصلت إلى آخر عهد الخليفة أبى يوسف يعقوب المنصور (٥٨٠-٥٩٥هـ)، ثم مالبت أن اضطرب وضعها السياسى منذ بداية القرن السابع الهجرى بتدخل بنى غانية وهزيمة الخليفة الناصر فى موقعة العقاب بالأندلس أمام النصارى سنة ٦٠٩هـ، واحتدام الصراع على الحكم بين أمراء الموحدين. فاختلف الأمر بالمغرب والأندلس، وضعفت سلطة الخلفاء بمراكش، وقوى نفوذ الولاة والقبائل بالجهات، وشرعت الدولة فى الانحلال. فانفصل بنو هود وبنو الأحمر بالأندلس، ووالى النصارى هجماتهم واستولوا على مدنها وحصونها، كما استقل بنو حفص بإفريقية (تونس) سنة ٦٣٤هـ، وبنو عبد الواد بالمغرب الأوسط سنة ٦٣٣هـ، واستفحل أمر بنى مرين بالمغرب الأقصى حتى استولوا على مراكش سنة ٦٦٨هـ، ثم تنمّل سنة ٦٧٤هـ.

وساعد انتشار الأمن إبان قوة الموحدين والامتداد الجغرافى لدولتهم على تنوع المنتجات الفلاحية والصناعية، ومن ثم على نمو التبادل التجارى الداخلى بين أقطار المغرب العربى والأندلس، والتبادل التجارى الخارجى بينها وبين بلاد السودان وأوروبا النصرانية والمدن الإيطالية خاصة. كما ازدهر العمران وتطور الفن المعمارى، فظهر فى الآثار الموحدية اجتماعُ المؤثرات المغربية والأندلسية والمشرقية. ومن ذلك منارة جامع حسان بالرباط وقصبة مراكش وجامع أشبيلية الأعظم ومنارة خيرالدا. وكذلك نشطت الحياة الفكرية فى عهد الموحدين نتيجة اعتنائهم ببناء المدارس الحكومية منذ القرن السابع الهجرى حيث نشروا التعليم النظامى المجانى، وقربوا العلماء والفلاسفة. فلمع فى الفلسفة والطب أبو بكر بن طفيل (طبيب الخليفة أبى يعقوب يوسف)، وأبو بكر بن زهر الأشبيلي (طبيب الخلفاء عبد المؤمن وابنه يوسف وحفيده يعقوب المنصور)، وأبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد. كما برز فى العلوم الطبيعية والصيدلة أبو العباس أحمد بن محمد بن مفرح الأموى المعروف بـ"ابن الرومية"، وضياء الدين بن عبد الملك المالكي الفاسى المعروف بـ"ابن السكّاك"، وفى الرياضيات ابن فرحون القيسى القرطبى وأبو عبد الله محمد بن حجاج المعروف بـ"ابن ياسمين الفاسى".

الشعر العباسي

يمتد العصر العباسي، كما هو معروف، لعدة قرون، ومن ثم كان شعراؤه يعدون بالمئات، ومنهم عدد من النساء، إلا أنهم قليلات كالعادة، كما أن شعر كل منهن ضئيل في ذاته. ومن الأسماء المشهورة من شعراء ذلك العصر ابن هرمة وأبو دلامة وأبو نخيلة ورابعة العدوية وزينب بنت الطثرية ورؤبة بن العجاج وعبد الله بن المبارك والسيد الحميري ومروان بن أبي حفصة وبشار وأبو الشَّمَمَقْ وأبو الرَّقَعَمَقْ وعُليّة بنت المهدي وعَنان الناطفية وأبو نواس ومسلم بن الوليد وأبو العتاهية والعباس بن الأحنف وأبان اللاحقي وربيعة الرُّقَيّ وأبو الشَّيْص الحُزَاعِي وابن العلاف وخديجة بنت المأمون وعَرِيب المأمونية ومحبوبة جارية المتوكل وعلى بن الجهم وديك الجن الحمصي وأبو تمام والبحترى والبيغاء والأحنف العُكْبَرِي والحمدوي والخبز أُرْزَى والحلاج وابن الرومي والصنوبري وجحظة البرمكي وجَعْفِرَان الموسوس ومانى الموسوس ومحمود الوراق وابن المعتز والعطوي والفارعة بنت طريف والوأاء الدمشقي والناشئ الأكبر والناشئ الأصغر ودنانير جارية ابن كناسة وسلمى بنت القراطيسي والمنتبى وأبو فرس الحمداني وعضد الدولة البويهى وكشاجم وليل بنت طريف الشيبانية ومنصور النمري ومهيار الديلمي وابن سنان الخفاجي وابن القيسراني وابن قلاقس وأبو العلاء المعري والأبيوردي والباخرزي والشريف العقيل والشريف الرضي والشهرزوري والطغراني وخدوج (خديجة بنت أحمد المعافرية) وشهدة الكاتبة وتقية بنت غيث الصورية وابن هانئ الأندلسي وتميم الفاطمي والميكالي وظافر بن حداد وعمارة اليمنى وعبد القادر الجيلاني وابن جبوس وابن خميس والجراري وعبد الكريم النهشلي.

ومن هؤلاء الشعراء المدّاح، ومنهم المهجّاء، ومنهم الرائي، ومنهم المفاخر، ومنهم وصاف الخمر، ومنهم شاعر المعارك والحروب، ومنهم شاعر الغلمان، ومنهم المذهب العفيف، ومنهم السفية البذيء، ومنهم الصوفي، ومنهم الزاهد، ومنهم رسام الطبيعة، ومنهم المنافح عن العباسيين، ومنهم المناصر للعلويين، ومنهم المحب المتبتل في محراب امرأة بعينها، ومنهم الشهبواني الفاجر الذي لا تعنيه واحدة بذاتها بل يجري وراء مطلق المرأة، ومنهم الشعوبي المبغض للعرب الزاري عليهم، ومنهم المحب للعرب المتعصب لهم، ومنهم الشاعر الشعبي الذي لا يعنيه مدح ولا فخر بل كل همه تسجيل حياته وما تعج به من أفراج ومباهج أو هموم ومتاعب، ومنهم من يجمع بين أكثر من غرض شعري. ومنهم المقل، ومنهم المكثّر، ومنهم المقصّر، ومنهم المطيل، ومنهم الفخْمُ الشَّعْر، ومنهم البسيطه... وهلم جرا.

شعراء مدافعون عن أحقية بنى العباس بالخلافة:

وكان هناك، وبخاصة في بدايات ذلك العصر، اختلاف بين الشعراء حول الخلافة ومن ينبغي أن يتولاها: أهم العباسيون أم هم العلويون؟ ولم يكن هذا شيئاً جديداً، بل هو امتداد للخلاف الذي كان بين شعراء بنى أمية وشعراء العلويين من قبل. وكانت حجة المشايخين لبنى العباس أن العم (وهو العباس بن عبد المطلب عم النبي عليه السلام) مقدّم في الميراث على أولاد البنات (أى أولاد فاطمة بنت النبي عليه السلام). ومن عبّروا عن هذا المعنى واستخدموا تلك الحجة مروان بن أبي حفصة. وكثير جداً من شعراء العصر، وبخاصة في أوائل الدولة، قد مدحوا العباسيين وناصروهم مثلما صنع ابن أبي حفصة، سواء كانوا يؤمنون فعلاً بأنهم أصحاب الحق في الخلافة أو كانوا مجرد طامعين في أمواهم. يقول مروان بن أبي حفصة (ت ١٨٢هـ) للخليفة المهدي:

يا ابنَ الذِي وَرِثَ النَّبِيُّ مُحَمَّدًا دُونَ الْأَقْصَارِ مِنْ ذَوِي الْأَرْحَامِ
الْوَحْيَ بَيْنَ بَنِي الْبَنَاتِ وَبَيْنَكُمْ قَطَعَ الْخِصَامَ، فَلَاتَ حِينَ خِصَامِ
مَا لِلنِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ فَرِيضَةٌ تَزَلَّتْ بِذَلِكَ سُورَةُ "الْأَنْعَامِ"
أَنْتَى يَكُونُ، وَلَيْسَ ذَاكَ بِكَائِنٍ، لِيَنْتَى الْبَنَاتِ وَرِاثَةُ الْأَعْمَامِ؟
أَلْغَى سِهَامُهُمُ الْكِتَابُ، فَحَاوَلُوا أَنْ يَشْرَعُوا فِيهَا بِغَيْرِ سِهَامِ

وهي، في الواقع، حجة داحضة: فأولاً لم يكن التنازع على وراثته الحكم حيثنذ بين العم وأولاد البنت، بل بين العم والبنت، أو بين أحفاد العم وأحفاد البنت. وعلى هذا فلما أن نبداً من حيث ثارت المشكلة فنقول إنها بين أحفاد العم وأحفاد البنت، وإما أن نعود

بها إلى جذورها فنقول إنها بين العم والبنت. وفي الحالتين سوف تكون الكفة الراجحة من نصيب أولاد فاطمة. ذلك أن البنت ترث من الأب أكثر مما يرث العم. وهى من الورثة الأساسيين بينما هو غير أساسى، إذ لو كان هناك أولاد ذكور للميت لمنعوا الأعمام من الميراث. فكيف تبلغ الجرأة الكاذبة بالشاعر أن يقول إن الرجال يمنعون النساء من الميراث؟ هل يمنع مثلا الأخ أخته؟ أم هل يمنع الأب الأم؟ وهذا لو كان المسلمون يورثون وكأنهم متاع تركهم النبى لمن يستحق أن يملكهم. ومعروف أن البشر في الإسلام لا يورثون ولا الحكم يورث، وإلا فليأتنا أحد بنص يقول خلاف ذلك، ولن يجد. صحيح أن الدنيا في ذلك الحين كانت تقوم على الملكية ووراثه الحكم. لكن هذا شىء، والزعم بأن الإسلام يقول بوراثه الحكم والأمة شىء آخر مختلف تماما. وعلى هذا فليس في كلام مروان بن أبى حفصة أى ظل للحقيقة، وإنما هو كلام مداحين لا صلة له بحق أو باطل، وشعر مأجور يضع صاحبه عينه، وهو ينظمه وينشده، على ما سوف يأخذه من العباسيين. وأغلب الظن أن لو كان العلويون في الحكم لسمعنا الشاعر نفسه يمدحهم ويدافع عن حقهم في الخلافة ويقطع جلود العباسيين ويمسح بهم الأرض. ولنا في الفاطميين وما قاله الشعراء المداحون فيهم أسوة. لقد بلغت ببعضهم المغالاة، وهو ابن هانئ الأندلسى (ت ٣٦٢هـ)، أن قال في المعز لدين الله:

ما شئت لا ما شئت الأقدار فاحكم، فأنت الواحد القهار

ليس ذلك فقط، بل إن سورة "الأنعام"، التى يشير إليها الشاعر، لتخلو خلوا تاما من الكلام عن الموارث. لقد نزلت في مكة، ولم يكن الوحى المكى يتناول ذلك الأمر، بل شرع يتعرض له في المدينة كما هو معروف. أما استناد بعض المنافحين عن العباسيين إلى قوله تعالى في سورة "الأنفال": "وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله" فلا أدري كيف يكون ذلك؟ أليست ابنة الرجل من ألى رَحِمِهِ؟ بل إنها في الرحم مقدمة على العم، فهى قريبة أبيها من الدرجة الأولى، إذ هى منه مباشرة، أما العم فيبينه وبين ابن الأخ حاجز من الأب، ومن ثم فصلة القرابة بينهما ليست من الدرجة الأولى بتعبير عصرنا. ثم إن أبناء فاطمة ليمتتون إلى الرسول برحم أقوى من رحم أبناء العباس، فهم أبناء على ابن عمه وربيبه وأبناء فاطمة في ذات الوقت، أى أنهم يمتتون للنبى من ناحيتين كما هو واضح، أما أبناء العباس فيمتتون له صلى الله عليه وسلم من جهة العباس وحده. لكننا رغم هذا كله لا نقول بوراثه المسلمين كأنهم متاع يملك ويبيع ويشترى ويوهب ويستهلك. الوراثه في الإسلام هى وراثه الماديات فقط، وإلا فلم لا يورث الذكاء ولا الذوق الراقى ولا الإيمان ولا الخلق الكريم بالضرورة؟ وإذا كانت المسألة مسألة وراثه فلماذا لم تورث الزعامة الروحية أيضا؟ ألم يقرأوا قوله تعالى: "وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات، فأتمهن". قال: إني جاعلك للناس إماما. قال: ومن ذريتى. قال: لا ينال عهدى الظالمين". ألم يسمعوا قول النبى عليه الصلاة والسلام: "يا بنى عبد مناف، لا أغنى عنكم من الله شيئا. يا عباس بن عبد المطلب، لا أغنى عنك من الله شيئا. يا صفية عمه رسول الله، لا أغنى عنك من الله شيئا. يا فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم، سليلنى ما شئت من مالى، لا أغنى عنك من الله شيئا"؟ ولنلاحظ كيف يفرق الرسول صلى الله عليه وسلم بين الأموال والإيمان، إذ يمكنه أن يعطى ابنته مثلا ما تشاء من أموال يملكها، أما الإيمان والمصير في الدار الآخرة فلا صلة بينهما وبين القرابة منه بأى حال. ثم لقد كان من أعمام النبى الكافر والمؤمن، ومن سارع إلى الإيمان ومن تباطأ فلم يسلم إلا بأخرة. فكيف تكون وراثه الأعمام، هكذا بإطلاق، مقدمة على وراثه البنات؟

ومن الشعراء الذين نافحوا عن حق العباسيين في الحكم البحترى (ت ٢٨٤هـ):

شَرَفَا بَنَى الْعَبَّاسِ: إِنَّ أَبَاكُمْ
عَمُّ النَّبِيِّ وَعِيَصُهُ الْمُتَفَرِّغُ
إِنَّ الْفَضِيلَةَ لِلَّذِي اسْتَسْقَى بِهِ
عُمُرٌ وَشَفَعٌ إِذْ غَدَا يَسْتَشْفَعُ
وَأَرَى الْخِلَافَةَ، وَهِيَ أَعْظَمُ رُتْبَةٍ،
حَقًّا لَكُمْ وَوَرَاثَةً مَا تُنَزِّعُ
أَعْطَاكُمْ هَا اللَّهُ عَنْ عِلْمِ بَكُمْ
وَاللَّهُ يُعْطِى مَنْ يَشَاءُ وَيَمْنَعُ
مَنْ ذَا يَسَاجِلُكُمْ، وَخَوْضُ مُحَمَّدٍ
بِسِقَايَةِ الْعَبَّاسِ فَيُكُفُّكُمْ يَشْفَعُ؟

ومنهم كذلك عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ)، الذى تولى الخلافة ليوم وليلة ثم قُتل، إذ له شعر سياسى يتنصر فيه للعباسيين ويجادل الطالبيين ويعمل على تفنيد حججهم التى يستندون إليها في القول بأحقيتهم في الخلافة. ومن شعره في هذا المجال قصيدة

ميمية ييكتهم فيها ويهددهم ويهجوهم ويتهكم بهم ويؤكد لهم أن أبناء العم أحق بالخلافة من أبناء البنت. وهذا كلام لا نوافق عليه ابن المعتز وسائر العباسيين مثلما لا نوافق الطالبين، الذين كانوا يرون أنهم هم أصحاب الحق في الحكم. ذلك أن النبي لم يورث الحكم بعده لأحد كما قلنا، بل تركه شوري، فكان أن حكم أبو بكر فعمر فعثمان فعلى حتى جاء معاوية فأنشأ دولة الأمويين، التي تم التنكيل فيها بذرية على، ثم جاء العباسيون فامتلكوا الخلافة بقوة السلاح والجيش من بنى أمية. فالأمر إذن بالنسبة لتولى الأمويين والعباسيين الحكم أمر قوة وحرب لا أمر حق وجدال. ولو مكث العباسيون يجادلون الأمويين في أمر الخلافة مدى الدهر ما فازوا بشيء. ولو كان الطالبيون أقوى سلاحا وجيشا وأمهر في تدبير السياسة لاستطاعوا انتزاعها من أيدي الأمويين مبكرا أو من أيدي العباسيين بعد ذلك. ولنفترض أن النبي أراد أن يورثها لأحد من أهل بيته من بعده فإني أرى أن ابنته أقرب إليه من عمه، فهي بضعة منه هو نفسه، وأولاد ابنته أقرب إليه من أبناء عمه، إذ تربى في حجره الحسن والحسين، وكان ينادى كلا منهما بـ"ابني"، وكانا يركبان ظهره وهو يصلى فيدعها حتى ينزلا من تلقاء نفسيهما، وإذا رأهما مقبلين وهو يخطف فوق المنبر نزل إليهما وتلقاهما وحملها وأعلن حبه لهما، كما وصفهما بأنهما سيدا شباب أهل الجنة، ومن خلالها امتدت ذريته. لكننا مع ذلك كله لسنا ممن يقول بوراثنة الحكم عن النبي بتاتا. والطريف أن ابن المعتز يمتن على الطالبين بأن العباسيين قد حوهم وثأروا لهم مما أنزله بهم بنو أمية مع أنهم قد ثأروا على بنى أمية كي ينتزعوا الحكم لأنفسهم رغم تذرعهم في البداية بأنهم إنما ثأروا عليهم لإعادة حق الطالبين إليهم. كذلك من الطريف أن يتحدث عن قوة بأس العباسيين في الوقت الذي بدت مقاتلتهم للعيان وصار الأتراك يتحكمون في خلفائهم فيقتلون هذا ويولون ذاك وينكّلون بذلك ويعذبونه، وهو ما سوف يزيد فيما بعد زيادة عظيمة. ثم أية حقوق شرعية للعباسيين في الحكم تلك التي يتعلل بها ابن المعتز، وهو نفسه كان يشرب الخمر ويقول شعرا في غلام له اسمه نشوان كان مغنيا، وإن لم يكن واضحا ماذا كانت حدود علاقته به؟ بل إننا لنقرأ له قوله التالي الذي يعلن فيه صراحة أنه لا يبالي بمن تولى الخلافة سواء كان من ذرية عثمان أو من ذرية على، وأن كل هم هو اقتناص لذة الشراب المتاحة له، مشبها من يضيع وقته في مثل ذلك الجدال بالحمار:

سَقَى اللَّهُ مِنْ غَمِّى قَرَارَةَ مَنْزِلٍ	تَرَامَتْ بِهِ أَيْدِى جُنُوبٍ وَشَمَائِلٍ
أَلَا رَبُّ يَوْمٍ فِيهِ قَصَّرَ طَوْلُهُ	دَمَ الزُّقْ مَنْزُوقًا، فَهَاتِ وَعَجَّلِ
إِذَا شِئْتُ غَنَانِى غَزَالُ دَسَاكِرِ	يَقْطُرُ أَحْشَاءَ الدُّنَانِ بِمِنْزَلِ
مَعَى كُلِّ نَجْوٍ الرَّدَاءِ سَمِيدِ	جَوَادٍ بِمَا يُجْوِيهِ غَيْرِ مُبْخَلِ
فَإِنْ تَطَلَّيْنِي تُفْتَقِدُهُ بِحَانَةِ	وَلَا يُبْسِتَانِ وَكَزْرَمٍ مُظْلَلِ
وَلَسْتُ تَرَاهُ سَائِلًا عَنْ خَلِيفَةِ	وَلَا قَائِلًا: مَنْ يَغْرِزُون؟ وَمَنْ يَلِي؟
وَلَا صَائِحًا كَالْعَيْرِ فِي يَوْمٍ لَذَّةٍ	يَنَاطِرُ فِي تَفْضِيلِ عُثْمَانَ أَوْ عَلِي

أقول هذا رغم ما وقع لى من قول لابن المعتز ينفى فيه أن يكون قد اجترح في حبه ما يغضب الله. ونص الكلام هو: "أنا فرع هاشمى من شجرة ضاربة في الأرض، خفية النماء، وارقة فروع المجد، أسمى للمكارم. إذا كحل الكرى عيون النُّوم تأبى نفسى كل خطة خسف، وتستجيب لكل خطة ربح. لم آت ما حرم الله في الهوى، ولم أتجنب عملا يرضى الإله. غنائى لغيرى، وافتقارى على نفسى، أكبح جماعها وأردها إلى التقوى قوية نقية، فتأوى إليها مثلما يأوى الحسام إلى قُرابه". وهذا القول منقول عن المقدمة التي كتبها محقق ديوانه د. محمد بديع شريف، وإن لم يذكر من أى مصدر نقله. ثم لقد مات النبي قبل قيام العباسيين على بنى أمية بنحو مائة وعشرين عاما، فلماذا سكوتوا كل تلك المدة المتطاولة قبل أن يطالبوا بحقهم في خلافة صلي الله عليه وسلم، ولم يفعلوا ذلك غيب وفاته للثو؟ أما إذا كانوا قد نهضوا للثأر من الأمويين فلم انتظروا كل هاتيك العقود منذ استولى الأمويون على الحكم في عام الجماعة أو على الأقل: منذ مقتل الحسين عليه رضوان الله؟ بل إن قوله لهم على سبيل التبكيت:

أَلَسْنَا تَرَ كُنَّا كُؤُومًا حَقَبَةً تَرُومُونَ مُلْكًا، فَمَا نَلْتَمِسُو؟

هو حجة عليه لا له، إذ معنى ذلك أن العباسيين قد تركوا الساحة طوال تلك المدة للطالبين كي يحاولوا الحصول على الخلافة،

التي هى في نظره ليست من حقهم، وهو ما يدين العباسيين دينونة شديدة. ثم إنه يحاجهم قائلا:

وما ذنبنا أن قوينّا على الـ ————— خلافة من بعدما حُزُمْتُو؟
 إذن فالأمر هو أمر القوة المحض. كما أن قوله لهم:
 وخالفتمو أحمد المصطفى ————— وسنته الحق بَدَلْتُمُو
 وفخركمو وأنه جددكم ————— فهلّا بسيرته سِرْتُمُو؟

يديّنه هو والعباسيين أيضا، إذ إنهم لم يسيروا سيرة المصطفى كما ينبغي أن يكون السير. ولست أقصد الخط من إسلام أحد، بل كل ما أقصد هو أنهم كسائر البشر بما فيهم الطالبيون لا يمكنهم أن يسيروا سيرة النبي عليه السلام. ألم يشربوا الخمر؟ ألم يسفكوا دما حراما؟ ألم يحتجوا مال الدولة بوصفه مالا خاصا بهم يتصرفون فيه بالإنفاق والتبذير والعطايا والهبات حسبما يريدون دون الرجوع إلى الأمة؟ ألم يكن ابن المعتز نفسه يشرب الخمر ويقول شعرا في الغلمان، ودعنا من كتاب "فصول التماثيل" الذى لا أطمئن إلى نسبه إليه والذى يقنن آيين الشرب والسُّكر والمنادمة وغير ذلك من أمور الخمر وصناعاتها وآنيّتها وأنواعها؟ أهذا من سنة النبي التي يقرّع هو الطالبين بأنهم لم يلتزموها؟ ألم يكن ابن المعتز يحصل من أموال الخزانة العامة ما لا حق له فيه، إذ لم يكن يعمل عملا تلقاءه؟

ثم إنه يذكرهم باستسقاء عمر متشفعا بالعباس واستجابة السماء لتلك الشفاعة، وبثباته رضى الله عنه يوم حنين حين فر آخرون. فلماذا لم يذكر في هذا السياق مسارعة علىّ إلى الإسلام وانتظار العباس بإعلان إسلامه حتى يوم الفتح؟ ولماذا لم يذكر مبيت علىّ في فراش رسول الله ليلة الهجرة وتعريض نفسه للخطر المبير؟ ولماذا لم يذكر زواجه من فاطمة بنت رسول الله؟ ولماذا لم يذكر بطولاته في مغازى رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ بدر إلى يوم الفتح يوم لم يكن هناك عباس لأن العباس لم يكن قد أعلن إسلامه بعد؟ ذلك لو كانت الغاية هي إثبات الحجّة، أما لو كان الأمر أمر قوة وغلبة فلا داعى لطرق تلك الموضوعات أصلا. ولسوف نراه، في أشعار له أخرى، ينقلب مدافعا عن بطولات علىّ وأجاده في تثبيت دعائم الإسلام.

وقد سبق مروان بن أبى حفصة، كما رأينا، إلى تأسيس الدعوى القائلة بفضل الأعمام على أبناء البنات، وكان المشكلة كانت بين العباس عم الرسول وأبناء بنت النبي صلى الله عليه وسلم، وليست بين ذرية النبي وذرية عمه العباس. ذلك أن العباس لم يطلب الخلافة يوما ولم تتطلع نفسه إليها لا في حياة فاطمة ولا في خلافة علىّ، لأنه مات في خلافة عثمان قبل أن يصبح علىّ خليفة. ونفس الشيء ينطبق على ابنه عبد الله بن العباس، فهو لم يدع لنفسه يوما. ومعروف موقفه من خروج الحسين إلى العراق تصديقا للدعوات التي أتته من هناك ممن يدعون التشيع له، إذ كان رأيّه بقاء الحسين حيث هو لأنه لن يصل بهذه الطريقة إلى شيء مع أولئك الأتباع. ولو كان للعباسيين الحق في الخلافة وفاتهم هذا أيام العباس رضوان الله عليه لقد كانت هذه فرصة لابنه عبد الله كى يسعى إلى تحقيق ما فات أباه أن يحققه، ويقول للحسين: اربّع على ظُلعك، فالخلافة ليست من حقك بل من حقنا نحن لأنك ابن بنت رسول الله، أما نحن فأبناء عمه، وأبناء العم مقدمون على أبناء البنت. لكن شيئا من ذلك لم يصدر عن ابن العباس ولا دار بخُلده. ومع هذا كله نفاجأ بابن المعتز يستدير فيؤكد أن العباسيين والطالبين يد واحدة على من عاداهم:

قل لقريش: دعى الإسراف واقتصدى ————— إن عليا وعباسا يديدي
 إن تَسْخَطُوهم تَكْرُوا أسيافنا معهم ————— إنا وإياهمو روحان في جسد

* * *

أيها القائـل جـوْرا ————— قل بحـقِّ تَرْشـدِ
 مثـلُ عبـاسٍ عـلـى ————— كـيـدٍ أخـسـتِ يـدِ
 لا تقـل: يـمـنـى ويـسـرى ————— فهـما مـن أحمـدِ

وفي القسم الخاص بـ "أشعار أولاد الخلفاء" من كتاب "الأوراق" يؤكد الصولى أن ابن المعتز كان يحمل مودة شديدة لعلى وذريته ويتألم للعداوة التي بين الطالبيين والعباسيين ويعلن أنه، متى صار له الأمر، ليقرب بينهما عن طريق المصاهرة، ويصرح أن ما يقوله من أشعار ضدهم إنما سببها ما كان يصل إليه من أشعار كثيرة يذمونه فيها. ومن ثم سارع إلى التنصل منها حين أتاه بعضهم

وأخبره أنهم لا يذمون، وأن هناك أناسا يعملون على الوقيعة بينهم وبينه. وقد أورد الصولى عددا من النصوص الشعرية لابن المعتز يثنى فيها على ختن رسول الله وذريته ويدفع عن نفسه الإساءة إليهم، ومنها قصيدته البائية التى يقول فيها:

رَئَيْتُ الْحَجِيجَ، فَقَالَ الْعُدَاةُ: سَبِّ عَلِيًّا وَيَيْتَ النَّبِيِّ
أَكُلْ لَحْمِي وَأَخْسُو دَمِي؟ فَيَا قَوْمَ لِلْعَجَبِ الْأَعْجَبِ
عَلَى يَظُنُّونَ بِي بُغْضُهُ؟ فَهَلَّا سِوَى الْكُفْرِ ظَنُّوهُ بِي؟
سُيِّئْتُ، فَمَنْ لَأَمْنِي مِنْهُمْ؟ فَلَسْتُ بِمُرْضٍ وَلَا مُعْتَبٍ
مُجَلَّى الْكُرُوبِ وَلَيْتُ الْخُرُوبِ فِي الرَّهَجِ السَّاطِعِ الْأَهْيَبِ
وَبَخَّرُ الْعُلُومِ وَغَيَظُ الْخُصُومِ مَتَى يَضْطَرِّغُ وَهُمْ وَيَغْلِبِ
وَكَانَ أَخَا لِنَبِيِّ الْهَدَى وَخُصَّ بِذَلِكَ، فَلَا تَكْذِبِ
وَكُفُّوا لِحَيْرِ نِسَاءِ الْعِبَادِ مَا بَيْنَ شَرْقٍ إِلَى مَغْرِبِ

كما أنه، فى كتابه: "طبقات الشعراء"، كلما أتى على ذكر أحد منهم شفعه بقوله: "عليه السلام".

ومن شايع العباسيين من الشعراء أيضا ناصح الدين الأَرَجَانِي (ت ٥٤٤هـ)، وقد ولى قضاء تستر وعسكر مكرم. قال يمدح المستظهر العباسى زاعما بالكذب أن كتاب الله نص على حق العباسيين فى الخلافة وأن رسول الله قد بشر المسلمين بتوليهم إياها، كما يصفه بأنه خليفة الله مع أنه لا خليفة الله ولا خليفة رسول الله بل خليفة من سبقوه من خلفاء بنى العباس ليس إلا:

مَلِكٌ إِذَا قَدَّرْتُ أَمْرًا عَزَائِمُهُ وَاقٍ مَعَ الْقَدَرِ الْجَارِى عَلَى قَدَرٍ
نَفْدِيكَ مِنْ مَلِكٍ إِنْ يَغْدُ مُنْتَقِمًا يَمِهُلُ، وَإِنْ يَسْأَلُ الْإِنْعَامَ يَتَبَدَّرِ
أَغْرُ أَزْهَرُ فَيَاضُ أَنَامِلُهُ مِنْ مَعَشِرٍ كَمَصَابِيحِ الدُّجَى زُهَرِ
يَا وَارِثَ الْأَرْضِ وَالْأَمْرِ الْمُطَاعِ بِهَا إِزْنًا مِنَ السَّابِقِ الْمَكْتُوبِ فِي الزُّبُرِ
بِكُفْمٍ قَدِيمًا رَسُولُ اللَّهِ بَشَّرَنَا كَمَا بِهِ بَشَّرْنَا سَالِفَ النُّذُرِ
لَا غَدَا مِنْ أَبِيكُمْ وَاضْعَا يَدَهُ تَجَدَّدًا عَلَى ظَهْرِ خَيْرِ الْبَدْوِ وَالْحَضَرِ
إِلَيْكُمْ مَدَّ يَمْنَاهُ يَعَاهِدُكُمْ هُنَاكَ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ فِي السَّيْرِ
حُكْمٌ قَضَى لَكُمْ رَبُّ السَّمَاءِ بِهِ عَلَى الْعِبَادِ بِرَغَمِ الْكَاشِحِ الْأَشِيرِ
هَلْ بَعْدَ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ رَيْبٍ؟ أَمْ هَلْ كَصِدْقِ رَسُولِ اللَّهِ فِي خَيْرٍ؟
سَمَى الْخِلَافَةَ مُلْكًا بَعْدَ أَرْبَعَةِ هُمْ فِي الْأَنْبَامِ وَأَنْتُمْ خَيْرُهُ الْخَيْرِ
وَقَالَ مَنْ بَعْدُ لِلْعَبَّاسِ فِي مَلَا: أَفْخَرُ، فَأَنْتَ أَبُو الْأَمَلَاكِ مِنْ مُضَرِ
خَلِيفَةُ اللَّهِ، صَفْحًا عَنْ أَخَى زَكَلٍ فَمَذُحْ وَمِثْلِكَ شَيْءٌ لَيْسَ فِي الْقُدَرِ
الدَّهْرُ عَبْدُكَ تُزْعِيهِ الْوَرَى كَرَمًا فَمُرْهُ فَيَنَابِ بِمَا أَحْبَبْتَ يَا أَمِيرِ

ومن الشعراء الذين ناصرُوا العباسيين واحتجوا لحقهم فى الخلافة سبط بن التعاويذى (ت ٥٨٣هـ)، الذى هنا الخليفة

المستضىء باندثار الخلافة الفاطمية وانضمام ملكها له:

وَأَطَاعَتَكَ أَرْضُ مُضَرٍ. وَمِضْرٌ، حِينَ تُدْعَى، وَحَشِيَّةٌ عَضَاءُ
وَاسْتَقَادَتْ بَعْدَ الشَّاسِ، وَقَدْ أَسْدَ مَعَهَا بِالْعِرَاقِ مِنْكَ النَّدَاءُ
يَا إِمَامًا أَغْنَتْ عَنْهُ الْأَشْ عَارِ طَلَّةَ وَالنَّمْلَ وَالشُّعْرَاءُ
مَدَحَتْهُ السَّنْبُغُ الْمَثَانِى فَمَا تَبَّ لُغُ غَايَاتِ مَذْحِجِهِ الْبُلْغَاءُ
أَنْتُمْ وَعِثْرَةُ النَّبِيِّ، وَأَنْتُمْ وَارِثُوهُ وَالْأَلَّةُ الرُّحَمَاءُ

وأحيانا تكون مناصرة العباسيين كلام منافقين واضحا كما هو الحال في مديح السيد الحميرى (ت ١٧٣هـ)، وهو من الشيعة الكيسانية، للسفاح العباسى:

دُونَكُمْوَهَا يَا بَنَى هَاشِمٍ	فَجَدُّوْا مِنْ آيَّهَا الطَّامِسَا
دُونَكُمْوَهَا، لَا عَالَا كَعَبُّ مَنْ	أَمْسَى عَلَيْكُمْ مُلْكُهَا نَافِسَا
دُونَكُمْوَهَا، فَالْبَسُوا تَاجَهَا	لَا تَعْدَمُوا مِنْكُمْ لَهُ لَا بَسَا
قَدْ سَاسَهَا قَبْلَكُمْ سَاسَةً	لَمْ يَتْرُكْوَهَا رَطْبُهَا وَلَا يَابَسَا
لَوْ خَيْرُ الْمُنْزَبِ فَرَسَانَهُ	مَا اخْتَارَ إِلَّا مِنْكُمْ فَارِسَا
وَالْمُلْكُ لَوْ شُورَى فِي سَائِسٍ	لَمَا ارْتَضَى غَيْرَكُمْ سَائِسَا

ومن البين الجلى أن الرجل كانت عينه على أموال العباسيين وسياطهم. فهو يشره إلى الأولى، ويرتعب من الثانية. والسيد

الحميرى هذا هو، رغم ذلك، القائل في الحسين تعبيرا عن شيعيته:

أَمُرُّزْ عَلَى جَدِّ الْحَسِي	نِ وَقُلْ لِأَعْظَمِهِ الزَّكِيَّةُ:
يَا أَعْظَمًا، لَا زِلْتِ مِنْ	وَطَفَاءِ سَاكِةِ رَوِيَّةِ
مَا لَذَّ عَيْشٌ بَعْدَ رَضٍ	ضِكِّ بِالْجِيَادِ الْأَعْوَجِيَّةِ
قَبْرٌ تَضْمَنَ طَيِّبَا	أَبَاؤُهُ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ
أَبَاؤُهُ أَهْلُ الرِّيَا	سَةِ وَالْخِلَافَةِ وَالْوَصِيَّةِ
وَالْخَيْرِ وَالشَّيْمِ الْمَهْدُ	ذَبَّةِ الْمُطَيِّبَةِ الرُّضِيَّةِ

ولقد كان الشيعة وما زالوا يتكثرون بذكر شعراء لم يكونوا على مذهبهم زاعمين أنهم كانوا يناصرون حق العلويين في الخلافة

حتى إن الباحث الإيراني المعاصر د. يوسف هادى بور، في بحثه: "قراءة جديدة للفكر النواسى"، لم يترك أبا نواس (ت ١٩٨هـ) في حاله وانشغاله بالغلان والخمر بل ألحقه بهم. ولو رجعنا إلى كتاب "الطلیعة فی شعراء الشيعة" لوجدنا ترجمة للنواسى باعتباره واحدا من شعرائهم.

كذلك تُسبب ابن الرومى (ت ٢٨٣هـ) إلى التشيع بناء على قصيدته الجيمية التى يتألم فيها لما وقع بآل البيت من بلايا. إلا أن المعرى نفى عنه التشيع قائلا إنه كان على مذهب غيره من الشعراء. وهى عبارة غامضة فهمها د. عمر فروخ، في كتابه عن الشاعر، على أنه كان يتعاطف معهم دون أن يكون بالضرورة ممن يروون الخلافة من حقهم. وربما قصد المعرى أن ما قاله ابن الرومى في هذا الموضوع إنما هو كلام شعراء لا يعنى بالضرورة موقفا مبدئيا، بل هو حالة من الحالات التى تتعاقب على الشاعر فينظم فيها مثلما يمدح اليوم إنسانا، ويهجوه غدا... وهكذا. هذا ما أفهمه من كلام المعرى. وعلى أية حال لا يوجد في شعر ابن الرومى قصيدة أخرى تنحو هذا المنحى.

شعراء الشيعة:

أما شعراء الشيعة الحقيقيون فمنهم ديك الجن (ت ٢٣٥هـ)، الذى كان مدمنا للهو والشراب، يكره من يحاول ثنيه عن ذلك.

يقول في رثاء آل النبى:

فَكَمْ حَسَرَاتٍ هَاجَهَا بِمُحَسَّرٍ	وُقُوفٍ يَوْمَ الْجَمْعِ مِنْ عَرَفَاتٍ
فَكَيْفَ، وَمِنْ أَنْتَى يَطَالِبُ زُلْفَةً	إِلَى اللَّهِ بَعْدَ الصُّومِ وَالصَّلَوَاتِ
سِوَى حُبِّ أَبْنَاءِ النَّبِىِّ وَرَهْطِهِ	وَبُغْضِ بَنَى الزَّرْقَاءِ وَالْعَبَلَاتِ
وَهْنِدٍ وَمَا أَدَّتْ سُمِّيَّةُ وَابْنُهَا	أُولُو الْكُفْرِ فِي الْإِسْلَامِ وَالْفَجَرَاتِ؟

ومن الشعراء العباسيين المتشيعين كذلك دعبل الخزاعي (ت ٢٤٦هـ)، الذي كان يهجو مُرَّ الهجاء خلفاء بني العباس ولا يبالى.

ومن شعره المتشيع تائيته الطويلة المشهورة التي يبكى فيها العلويين وقتلاهم، ومنها الأبيات التالية:

مَدَارِسُ آيَاتٍ خَلَّتْ مِنْ تِلَاوَةٍ وَمَنْزِلٌ وَخَى مُقْفَرُ الْعَرَصَاتِ
لَا لَ رَسُولِ اللَّهِ بِالْخَيْفِ مِنْ مَنَى وبالركن والتعريف والجمراتِ
دِيَارُ عَلِيٍّ وَالْحُسَيْنِ وَجَعْفَرٍ وَحَمْرَةَ وَالسَّجَّادِ ذِي الثَّنَاتِ
دِيَارُ عَفَاهَا جَوْزُ كُلِّ مُنَابِذٍ وَلَمْ تَعْفُ لِلْأَيَّامِ وَالسَّنَوَاتِ
مَلَأَمَكَ فِي أَهْلِ النَّبِيِّ، فَاتَّهَمَ أَجْبَاى مَا عَاشُوا وَأَهْلُ ثِقَاتِي

ومنها أيضا هذه الأبيات التي يذكر فيها ما أنزله الأمويون والعباسيون جميعا من أذى بذرية علي وفاطمة:

كَمْ مِنْ ذِرَاعٍ هَكَّمِ بِالطَّفِّ بَائِنَةً وَعَارِضٍ مِنْ صَعِيدِ التُّرْبِ مُنْعَفِرٍ
أَنْسَى الْحُسَيْنَ وَمَسْرَاهُمْ لِقَتْلِهِ وَهُمْ يَقُولُونَ: هَذَا سَيِّدُ الْبَشَرِ؟
يَا أُمَّةَ السَّوْءِ، مَا جَازَيْتِ أَحْمَدَ عَنْ حُسْنِ الْبَلَاءِ عَلَى التَّزْيِيلِ وَالسُّورِ
أَرَى أُمِيَّةً مَعْدُورِينَ إِنْ قَتَلُوا وَلَا أَرَى لِبَنِي الْعَبَّاسِ مِنْ عُذْرِ

ورغم هذا التحمس لآل بيت النبي فقد مدح المأمون. كما نراه يبدى في بعض شعره لامبالاة بيوم الحساب رافضا أن ينبهه أحد

إلى عاقبة عشقه للخمر وتهتكه في شربها:

إِنَّمَا الْعَيْشُ فِي مَنَادِمَةِ الْإِخْوَانِ ————
إِنْ تَكُونُوا تَرَكْتُمُو لَذَّةَ الْعَيْشِ ————
فَدَعُونِي وَمَا أَلَذُّ وَأَهْوَى ————
وَأَدْفَعُوا بِي فِي صَدْرِ يَوْمِ الْحِسَابِ ————
وَأَنْ لَا فِي الْجُلُوسِ عِنْدَ الْكَعَابِ

ومن شعراء الشيعة أيضا أبو فراس الحمداني (ت ٣٥٧هـ). وكان الحمدانيون كلهم شيعة. يقول من قصيدته المسماة بـ"الشافية":

يَا لِلرَّجَالِ! أَمَّا لِلَّهِ مُتَّصِفٌ مِنْ الطُّغَاةِ؟ أَمَّا لِلدِّينِ مُنْتَقِمٌ؟
بُنُو عَلِيٍّ رَعَايَا فِي دِيَارِهِمْ وَالْأَمْرُ تَمْلِكُهُ النِّسْوَانُ وَالْحَدَمُ
مُحْلَاوَنَ فَأَضْفَى شُرْبِهِمْ وَشَلُّ عِنْدَ السُّورِودِ، وَأَوْفَى وَدَّهِمْ لَمَمُ
لَا يَطْفِئُ بَنِي الْعَبَّاسِ مَلِكُهُمْ بُنُو عَلِيٍّ مَوَالِيَهُمْ وَإِنْ رَعَمُوا
أَتَفَخَّرُونَ عَلَيْهِمْ، لَا أَبَا لَكُمُ، حَتَّى كَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ جَدُّكُمْ؟
قَامَ النَّبِيُّ يَوْمَ الْغَدِيرِ هَكَّمُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ وَالْأَمْلَاكُ وَالْأُمَمُ

ومن هؤلاء الشعراء كشاجم (ت ٣٦٠هـ) أحد شعراء البلاط الحمداني. قال في الثناء على علي بن أبي طالب وعترته الرسول

عليه الصلاة والسلام:

بِكَاءٍ، وَقَلَّ غَنَاءُ الْبُكَاءِ عَلَى رُزْءِ ذُرِّيَّةِ الْأَنْبِيَاءِ
أَعَاذَلْتِي، إِنَّ بُرْذَ الشُّفَاءِ كَسَانِيهِ حُبِّي لِأَهْلِ الْكِسَاءِ
وَأَوْصَى النَّبِيُّ، وَلَكِنْ غَدَتْ وَصَايَاهُ مُبَبَّدَةٌ بِالْعَرَاءِ

ومنهم كذلك الناشئ الأصغر (ت ٣٦٦هـ)، وكان من شعراء سيف الدولة:

بِأَلِ مُحَمَّدٍ عُورِفَ الصَّوَابُ وَفِي أَيْمَانِهِمْ نَزَلَ الْكِتَابُ
كَأَنَّ سَنَانَ ذَابِلِهِ ضَمِيرٌ فَلَيْسَ عَنِ الْقُلُوبِ لَهُ ذَهَابُ
وَصَارَ مِنْهُ كَيْعَتُهُ بِخُصْمٍ مَقَاصِدُهَا مِنَ الْخَلْقِ الرِّقَابُ

ومن شعر الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) في هذا الباب:

سقى الله المدينة من محل
وجاد على البقيع وساكنيه
وأعلام الغري، وما استباحث
وقبراً بالطُفوف يضمّ شلوا،
قسيم النار جدى يوم يلقى
وساقى الخلق والمهجات حري،
ومن سمحت بخاتم يمين
أما في باب خيبر معجزات

لُباب الماء والنطف العذاب
رخى الذليل ملأ الوطاب
معالمها من الحسب اللباب
قضى ظمأ إلى برد الشراب
به باب النجاة من العذاب
وفاتحة الصراط إلى الحساب
تضمن بكل عالية الكعاب
تصدق، أو مناجاة الحباب؟

ويقول ابن الأثير في "الكامل في التاريخ" عن نسب مؤسس الدولة الفاطمية بالمغرب وموقف الشريف الرضى من ذلك: "وقد اختلف العلماء في صحة نسبه، فقال هو وأصحابه القائلون بإمامته: إن نسبه صحيح على ما ذكرناه، ولم يرتابوا فيه، وذهب كثير من العلويين العالمين بالأنساب إلى موافقتهم أيضاً، ويشهد بصحة هذا القول ما قاله الشريف الرضى:

ما مقامى على الهوان، وعندى
ألسن الذل في بلاد الأعداى
من أبوه أبى، ومولاه مولا
لف عزقى بعزقه سيدا النبا
إن ذل بذلك الجوع عز
مقوّل صارم، وأنف حمى؟
وبمصر الخليفة العكوى؟
ي إذا ضامنى البعيد القصي
س جميعاً: محمد وعلي
وأوامى بذلك النقع رى

وإنما لم يودعها في بعض ديوانه خوفاً. ولا حجة بما كتبه في المحضر المتضمن القدح في أنسابهم، فإن الخوف يحمل على أكثر من هذا. على أنه قد ورد ما يصدق ما ذكرته، وهو أن القادر بالله لما بلغت هذه الأبيات أحضر القاضي أبا بكر بن الباقلاني، فأرسله إلى الشريف أبي أحمد الموسوى، والد الشريف الرضى، يقول له: قد عرفت منزلتك منا، وما لا نزال عليه من الاعتداد بك بصدق الموالاتة منك، وما تقدم لك في الدولة من مواقف محمودة. ولا يجوز أن تكون أنت على خليفة ترضاه، ويكون ولدك على ما يضادها، وقد بلغنا أنه قال شعراً، وهو كذا وكذا، فيا ليت شعري على أى مقام ذل أقام، وهو ناظر في النقابة والحج، وهما من أشرف الأعمال، ولو كان بمصر لكان كبعض الرعايا؟ وأطال القول، فحلف أبو أحمد أنه ما علم بذلك.

وأحضر ولده وقال له في المعنى، فأنكر الشعر، فقال له: اكتب خطك إلى الخليفة بالاعتذار، واذكر فيه أن نسب المصرى مدخول، وأنه مدع في نسبه. فقال: لا أفعل! فقال أبوه: تكذّبنى في قولى؟ فقال: ما أكذبك، ولكنى أخاف من الديلم، أخاف من المصرى ومن الدعاة في البلاد. فقال أبوه: أتخاف ممن هو بعيد عنك وتراقبه، وتُسخط من هو قريب، وأنت بمرأى منه ومسمع، وهو قادر عليك وعلى أهل بيتك؟ وتردد القول بينهما، ولم يكتب الرضى خطه، فحرد عليه أبوه وغضب وحلف أنه لا يقيم معه في بلد، فآل الأمر إلى أن حلف الرضى أنه ما قال هذا الشعر. واندرجت القصة على هذا. ففي امتناع الرضى من الاعتذار ومن أن يكتب طعناً في نسبهم مع الخوف دليل قوى على صحة نسبهم. وسألت أنا جماعة من أعيان العلويين في نسبه، فلم يرتابوا في صحته، وذهب غيرهم إلى أن نسبه مدخول ليس بصحيح، وعدا طائفة منهم إلى أن جعلوا نسبه يهودياً. وقد كُتب في الأيام القادرية محضر يتضمن القدح في نسبه ونسب أولاده، وكتب فيه جماعة من العلويين وغيرهم أن نسبه إلى أمير المؤمنين على غير صحيح. فممن كتب فيه من العلويين المرتضى وأخوه الرضى، وابن البطحاوى وابن الأزرق العلويان، ومن غيرهم ابن الأصفهاني وابن الخرزى وأبو العباس الأبيوردى وأبو حامد والكشغلى والقدرورى والصيمرى وأبو الفضل النسوى وأبو جعفر النسفى وأبو عبد الله بن النعمان فقيه الشيعة.

ومن له شعر كذلك في نصرة العلويين والاحتجاج لحقهم في الخلافة مهيار الديلمى (ت ٤٢٨هـ) تلميذ الشريف الرضى. قال من قصيدة فائية في أحد العلويين:

فأنت، وإن دافعوك، الإمام
لمن آية الباب يوم اليهود؟
ومن جمع الدين في يوم بدر
أغير أبيضك إمام المهدي
كأن ضريحك نُشِرَ الربيع
وكان أبوك برغم الأنوف
ومن صاحب الجن يوم الخسيف؟
وأخذ بتفريق تلك الصفوف؟
ضياء الندي هزبر العزيف؟
هلب عليه نسيم الخريف

وفي رافضيته وتعصبه على الصحابة رضوان الله عليهم نقرأ في "الكامل" لابن الأثير أن مهيارا "كان مجوسيا فأسلم سنة أربع وتسعين وثلاثمائة وصحب الشريف الرضي، وقال له أبو القاسم بن برهان: يا مهيار، قد انتقلت بإسلامك في النار من زاوية إلى زاوية! قال: كيف؟ قال: لأنك كنت مجوسيا، فصرت تسب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في شعرك".

ولدينا أيضا من شعراء الشيعة الطغرائي (ت ٥١٣هـ):

توعَّدني في حُبِّ آل محمد
فقلت لهم: لا تُكثِّروا، ودعوا دمي
فهذا نجاح حاضر لمعيشتي
وحبَّ ابنِ فضل الله قوم فأكثرُوا
يراقُ على حُبِّي لهم ثم يندُرُ
وذاك نجاة أرتجى يوم أُخشِرُ

وغنى عن القول أن شعراء الفاطميين كانوا يدافعون عن حق الفاطميين في الخلافة وراثته عن علي، الذي يعتقدون أن صيرورة حكم المسلمين إليه ثم إلى ذريته من بعده واجب شرعي لا يتم الإيذان إلا به. وأشهرهم ابن هانئ الأندلسي (ت ٣٦٢هـ):

وما نَقَمُوا إِلَّا قَدِيمَ تَشْيَعِي
سَتُبْدَى لَكَ الشَّرِيبَ عَنْ آلِ هَاشِمِ
بنى هاشم، قد أنجز الله وعده
ونادَتْ بِشَارَاتِ الْحُسَيْنِ كِتَائِبُ
تَوْمٌ وَصَى الْأَوْصِيَاءَ، ودَوَّكُهُ
لَقَدْ آتَى أَنْ تُجْزَى قُرَيْشٌ بِسَعِيهَا
فَنَجَّيْ هَزْبًا شَدِيدَ الْمُتَدَارِكِ
ظُبَاتُ سَيُوفٍ حَشُوءُ الْمَهَالِكِ
وأطلع فيكم شمسَهُ وهى دَالِكُ
تُطْطِئُ شِرَاعًا فِي قَنَاهَا الْمَعَارِكُ
صُدُورُ الْقَنَاءِ وَالْمَرْهَفَاتُ الْبَوَاتِكُ
فَأَمَّا حَيَاةٌ أَوْ حَمَامٌ مُوَاشِكُ

بل إنه ليصل في مدحه للخليفة الفاطمي المعز لدين الله أن يقول الشعر التالي الذي تجاوز فيه كل الحدود حتى لو تمحك المتمحكون في توجيهه:

ما شئتَ لا ما شاءتِ الأقدارُ
وكأنا أنتَ النبيُّ مُحَمَّدٌ
أنتَ الذي كانتَ تُبَشِّرُنَا بِهِ
هذا الذي تُجْدِي شَفَاعَتُهُ غَدًا
فاحْكُم، فأنتَ الواحدُ القَهَّارُ
وكأنا أنصاركُ الأنصارُ
في كُتُبِهَا الْأَجْبَارُ وَالْأَخْبَارُ
حَقًّا، وَتَحْمُدُ أَنْ تَرَاهُ النَّارُ

ولا بد، في هذا السياق، أن نذكر تميم بن المعز الفاطمي (ت ٣٧٤هـ)، الذي تظهر في شعره ظهورا شديدا العقائد الفاطمية الجانحة مما لا يمكن أن يرضاه الإسلام. ولقد رمى الشاعرُ بنى أمية مثالا بالكفر لما فعلوه مع ذرية فاطمة عليها رضوان الله. فهل من يؤله الحكام الفاطميين أفضل منهم؟ إن الفاطميين، رغبة منهم في تخفيف وقع هذا الكلام المنفلت من ربة الدين الصحيح، يقولون إنه ينبغي تأويله. وهو لون من الخداع لمعرفتهم ما فيه من شناعة وبشاعة. ولو افترضنا أنه ينبغي تأويله فلم يأتى لجأوا إلى مثل هذا الكلام الوعر الذي لا تقبله النفوس السليمة المستقيمة؟ وإذا كان ما يقولونه صحيحا فلم يأتى لم يلجأ النبي أو أحد من الصحابة بما فيهم على كرم الله وجهه على نفسه هذه الصفات التأليهية؟ إن الرسول الكريم، على جلالة قدره ونبوته العالية، لم يميز الإسلام بينه وبين سائر البشر بغير النبوة والخلق العظيم، فهو لا يعلم الغيب ولا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا، وهو عبد الله الخاضع له الراجي رحمته الخاشي جبروته المتوقى سخطه المتحرى رضاه، وهو ما يصورون الخلفاء الفاطميين بعكسه تماما يريدون من الأغرار أن ينسوا

أنهم مجرد بشر يصيبون ويخطئون، ويشقون ويسعدون، ويجوعون ويعطشون، ويمرضون ويموتون، ويصدقون ويكذبون، ويستقيمون وينحرفون، ويطمئنون ويقلقون، ويعفون ويظلمون، ويعقلون ويحجّون، وتصفو نفوسهم ويحقدون، بل يتحقدون فيما بينهم ويتآمر بعضهم على بعض ويتقاتلون. ودعك من تحويلهم أيام السنة أعيادا ما أنزل الله بها من سلطان، إذ لم يأت بها النبي عليه السلام، ومن ثم ألفتناهم يحتفلون بعيد الشعانين وعيد الغطاس وعيد النيروز، وهى أعياد لغير المسلمين قد نغض الطرف فيها على مستوى العامة، أما على مستوى دولة تدعى حقا أو صدقا أنها دولة نسل الرسول، وأنها هى الدولة الوحيدة التى تمثل الإسلام الصحيح، فلا. ثم إن الانتساب إلى الرسول ليس ضماناً لأى إنسان بالاستقامة ولا حتى بالإيمان والطاعة. "قال (الله) لإبراهيم عليه السلام: إني جاعلك للناس إماما. قال (خليل الله إبراهيم): ومن ذريتى؟ قال (الله): لا ينال عهدي الظالمين". ومن العجيب أن لتميم شعرا يفخر فيه افتخارا غالبا بانتسابه إلى بيت النبوة جاء فى سياق غزلى متهتك يعاتب فيه حبيبه ويستدعى الذكريات المأجنة التى جمعتها به. فكيف بالله تواتيه نفسه، فى هذا السياق الخارج عن ربة الخلق الإسلامى، على الافتخار بأنه ابن الوحي والحكمة والفرقان والذكر والبيت والمرّة والمشعر والحجر؟ ولسوف نقف عند تميم وقفة مفصلة عند ترجمتنا له فيما بعد من هذا الكتاب.

ولظافر الحداد (ت ٥٢٩هـ) قصيدة فى مدح المنصور الفاطمى انطلق منها إلى الثناء على على وذريته على النحو التالى:

خيرُ الخلائفِ من أبناءِ حيدرِ	وفاطم. أى آبَاءٍ وأولادٍ؟
يا ابنَ الأولى سلفوا من هاشمٍ ولهم	مدحٌ يكرّره الشّادى على النّادى
يا عروة فاز المُستَمسِكُون بها،	أنت الشّفيعُ، وأنت المُرشِد الهادى
وسوف تُكْمِل ما استوجبتْ حوزته	بمُنزَلِ الوحي لا أخبارِ آحادٍ
بجنْدٍ نَصْرِكَ فُرسانٍ ملائكةٍ	لا ما يرى الناسُ من خيلٍ وأجنادٍ
بها أمدّ أباك الله فى أحمَدٍ	وفى حُنينٍ وبذرٍ أى إمدادٍ
فأنت للخلق روحٌ ظاهرٌ، وبه	يخيا، ولولاك أضحى رِكْ أجسادٍ

وعندنا كذلك عمارة اليمنى، الذى اختلف العلماء حول تشيعه أو لا، ومن ثم فإنه يحتاج إلى وقفة متأنية نمحص فيها تلك القضية، وسوف تكون تلك الوقفة عند تناولنا إياه بالترجمة فى هذا الكتاب.

وشعراء الشيعة فى هذا العصر كثيرون، وبخاصة أنه كانت هناك دول شيعية متعددة فى ذلك الوقت. لكننا اجتزأنا ببعض مشاهيرهم، وإلا فلن ننتهى. ومؤرخو الأدب الشيعيون يهتمون بحصر كل من قال شعرا فى الانتصار للعلويين كما هو الحال فى كتاب "الطليعة فى شعراء الشيعة" ويعدونهم من الشيعة، وإن كانوا يغفلون فى ذلك غلوا شديدا حتى ليضيفون إلى هذه الطوائف من الشعراء من لم يكن شيعيا قط تعلقا فى ذلك بأوهى سبب. فقد قيل عن المتنبي مثلا إنه شيعى لا لشيء سوى أنه كان من مداحى سيف الدولة الحمدانى الشيعى، مع أنه لم يقل شعرا يشتم منه أنه شيعى. ولو كان الأمر كذلك فكيف نعلل ذهابه لكافور ومدحه له ولغيره من رجال مصر من غير الشيعة؟ بل إن هناك مَنْ نسبته إلى أحد كبار العلويين، وهو محمود شاكر، فضلا عن أن من الباحثين من زعم أنه ابن الإمام المختفى ذاته. وهى كلها دعاوى لا قيمة لها فى مضمار العلم، وسبق أن رددت عليها وفندتها تفصيلا فى كتابى: "المتنبى - دراسة جديدة لحياته وشخصيته". بل قد نفيت عنه فى هذا الكتاب أيضا قرمطيته المزعومة التى تولى كبر نسبته إليها المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون، والتى عدتْ فمحصتها بتفصيل أوسع ونفيتُها عنه تماما فى كتابى: "المتنبى بإزاء القرن الإسعيل فى تاريخ الإسلام - ترجمة وتعليق ودراسة".

ومن شعراء الشيعة أيضا ابن أبى الحديد (ت ٦٥٦هـ). وهو من مواليد المدائن لأبٍ قاضٍ. وكان يتردد إلى بغداد حتى انتقل إليها واشتغل كاتباً فى الديوان. وكان مقرباً للوزير ابن العلقمى، وعلى مذهب المعتزلة. وله تصانيف متعددة. وقد نظم فى على بن أبى طالب كرم الله وجهه سبع قصائد فيها مغالاة شنيعة لا يرضاها الإسلام أبداً. ومنها:

يا بَرَقُ، إن جئتَ الغرى فقل له: أَتَرَكَ تَعْلَمُ من بأرضك مودعٌ؟

فِيكَ ابْنُ عُمَرَانَ الْكَلِيمُ، وَبَعْدَهُ
 بَلْ فِيكَ جَبْرِيلُ وَمِيكَالُ وَإِسْـ
 بَلْ فِيكَ نُورُ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ
 فِيكَ الْإِمَامُ الْمُرْتَضَى، فِيكَ الْوَصِيُّ
 هَذَا صَمِيرُ الْعَالَمِ الْمَوْجُودِ عَنْ
 هَذَا هُوَ النُّورُ الَّذِي عَذَّبَ أَتْلُهُ
 وَشَهَابُ مُوسَى حَيْثُ أَظْلَمَ لَيْلُهُ
 يَامِنْ لَهُ رُذَّتْ ذُكَاةٌ، وَلَمْ يُفْزَرْ
 لَوْلَا حُدُوثُكَ قُلْتُ: إِنَّكَ جَاعِلُ آلِ
 لَوْلَا تَمَاتُكَ قُلْتُ إِنَّكَ بَاسِطُ آلِ
 مَا الْعَالَمُ الْعُلُوى إِلَّا تُرْبَةُ
 مَا الدَّهْرُ إِلَّا عَبْدُكَ الْقَيْنُ الَّذِي
 وَاللَّهِ لَوْلَا حَيْدَرُ مَا كَانَتْ الدُّ
 مِنْ أَجْلِهِ خُلِقَ الزَّمَانُ، وَضُوءُ
 عِلْمِ الْغُيُوبِ إِلَيْهِ غَيْرُ مُدَافِعِ
 وَإِلَيْهِ فِي يَوْمِ الْمَعَادِ حِسَابُنَا
 هَذَا اعْتِقَادِي قَدْ كَشَفْتُ غِطَاءَهُ

عِيسَى يَقْفِيهِ، وَأَحْمَدُ يُتْبِعُ
 رَافِيلُ وَالْمَلَأُ الْمُقَدَّسُ أَجْمَعُ
 لِذَوَى الْبَصَائِرِ يَسْتَشْفُ وَيُلْمَعُ
 نِيَّ الْمُجْتَبَى، فِيكَ الْبَطِينُ الْأَنْزَعُ
 عَزَمَ، وَسِرُّ وَجُودِهِ الْمُسْتَوْدَعُ
 كَانَتْ بِجَبْهَةِ آدَمَ تَطَلَّعُ
 رُفِعَتْ لَهُ لَأَلَاؤُهُ تَشْعُشْعُ
 بِنَظِيرِهَا مِنْ قَبْلُ إِلَّا يَوْشَعُ
 أَرْوَاحُ فِي الْأَشْجَابِ وَالْمُنْتَزَعُ
 أَرْزَاقِي تَقْدِيرُ فِي الْعَطَا وَتَوَسَّعُ
 فِيهَا لَجِئْتُكَ الشَّرِيفَةُ مُضْجَعُ
 بِنَفْسِ أَمْرِكَ فِي الْبَرِيَّةِ مُوَلَّعُ
 دُنْيَا وَلَا جَمْعَ الْبَرِيَّةِ مَجْمَعُ
 شُهْبُ كُنْسَنَ، وَجَنَّ لَيْلُ أَدْرَعُ
 وَالصَّبْحُ أَيْبُضُ مُسْفِرٌ لَا يَذْفَعُ
 وَهُوَ الْمَلَاذِلُنَا غَدَا وَالْمَفْزَعُ
 سَيُضَرُّ مُعْتَقِدًا لَهُ أَوْ يَنْفَعُ

الشعراء الشعبيون:

وإلى جانب الخلاف حول العباسيين والعلويين وأيهما أحق بالحكم كانت هناك الشعبية. وهذه الشعبية لم تظهر في الصدر الأول لأن المسلمين الأوائل قد امتزج الإسلام بدمائهم، فلم يعرفوا النعرات الجنسية. كما لم تظهر في العصر الأموي لأن الوجود العربي كان المسيطر على كل شيء، وصار من دخل الإسلام من غير العرب يشعر بأنه مدين للعرب بالإيمان والتوحيد، فاعترف لهم بالتقدم والفضل. لكن لما أحس بعض العرب بأن للعرب هذه المنزلة توهمو أن الدم الذي يجري في عروقهم دم ممتاز، فقالوا بأفضلية العرب على غيرهم. وهذه النظرة العنصرية كان لها أثر سلبي في نفوس بعض الموالي من الأعاجم، فحركت لديهم بوادر الرفض والاستنكار، لكنهم لم يتمكنوا من إظهارها لقوة السلطان العربي، وظل هذا الشعور يتنامى إلى أن ظهر بقوة أيام الخلافة العباسية. وفي عهد الخلافة العباسية حملت اسم "الشعبوية" فئة أخرى بالمعنى العنصري الذي يقدم الموالي على العرب. ولم تولد هذه الشعبية فجأة بل يرجع نشوؤها إلى أيام العهد الأموي وعلى مراحل، فقد بدأت رفضاً باطنياً هادئاً في النفوس إثر النزعة المغالية لمن فضّل العنصر العربي على غيره، ثم اتخذ شعار التسوية. أما في العصر العباسي فقد نضجت هذه الحركة العنصرية وتعاضمت نشاطها حتى أصبحت أخطر ظاهرة تهدد الدولة والمجتمع وقيمه، وخاصة حين مُلئت قصور الخلفاء بالموالي، وامتلات بيوت الحريم بالخصيان، وانتشرت العادات والتقاليد الفارسية كإحياء يوم النيروز ولبس القلنسوة وغيرها من العادات، كما انتشرت الثقافة الفارسية بعد ترجمة الكثير من الكتب والتراث الفارسي.

ولم يترك الشعوبيون للعرب مزية أو مكرمة أو خصوصية إلا وقابلوها بالمعارضة والطعن أو بالتحريف والنقض، فهاجموا لغة العرب وأدبهم نثرًا وشعرًا وخطابة وعروضًا وحكمًا وأمثالًا، وألفوا كتب المثلث فعمدوا إلى ما صدر عن كل قبيلة من بيت تُعبر به أو عمل يُؤخذ عليه أو جريمة حصلت فيها، فقيده وأذاعوه. ووضع علان الشعوبي رسالة في البخل يقلب فيها قيمة الكرم فيعده

رديلة، والبخل فضيلة. كما ألف أبو عبيدة معمر بن مثنى في مثالب العرب كتباً منها «لصوص العرب» و«أدعياء العرب» و«فضائل الفرس». وأكثر بعض الشعراء من هجاء العرب.

كذلك ترجم الشعويون التراث الفارسي الأدبي إلى العربية اعتزازاً به، وألفوا في مناقب العجم كتباً عرضوا فيها تاريخ الفرس بألوان زاهية، ونسبوا إلى ملوكهم الحكم الرائعة والسياسة الحكيمة، وقالوا إن الفرس من ولد إسحاق بن إبراهيم، والعرب من ولد إسمايل، وإسحاق هو ابن سارة الحرة، أما إسمايل فهو ابن هاجر الأمة. ومن ثم كانوا أفضل من العرب لأنهم بنو الأحرار، والعرب بنو اللخاء. وكان سعيد بن حميد البختكان كاتباً وشاعراً مترسلاً عذب الألفاظ، وكان شديد العصية، فألف كتاب "انتصاف العجم من العرب" و"كتاب فضل العجم على العرب وافتخارها" و"مفاخر العجم". ووصلتنا تنف من أقوالهم وآرائهم في كتب التراث، وأهمها ما ورد في كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ، وفي "العقد الفريد" لابن عبد ربه، و"عيون الأخبار" لابن قتيبة...

ولقد كانت هناك بعض شعوية في العصر الأموي متمثلة في إسمايل بن يسار ويزيد بن ضبة، وإن لم يكن الأمر سهلاً آنذاك. كما أن الشعوية في العصر العباسي لم تنحصر في الشعر بل امتدت، كما رأينا، إلى الكتابة الثرية. وعلى كل فهناك فرق بين شعوية وشعوية: فالشعوية التي تنادى بالتسوية بين المسلمين بغض النظر عن أجناسهم، أي دون رفع العرب على غيرهم من الأمم التي دخلت الإسلام لا شيء سوى أنهم عرب وأن الآخرين غير عرب، هو أمر لا يخطئه الإسلام، ولا تثريب على من ينادى به من الأمم الأخرى التي اعتنقت دين التوحيد. وعلى هذا فإذا كان من حق العرب أن يتفاخروا بأنفسهم فمن حق هؤلاء التفاخر بأعجمهم أيضاً. أما إن قلنا إن الإسلام ييغض التنافر بسبب هذا التفاخر فليغلق كلا الفريقين فمه. وبالمثل إذا ما تعرض واحد من غير العرب لتحقير أو غصب حق أو ما إلى ذلك بسبب أنه غير عربي فمن حقه أن يرد على الظلم الذي تعرض له ويعمل على نيل حقه المغتصب. ولكن إذا ما كانت الشعوية تتغيا النيل من الإسلام ذاته وتفضيل ثقافة الأمم الأخرى الماضية وأديانها على الدين المحمدي ولغته وكتابه وأحاديثه فهذا هو الذي ندينه ولا نرضاه أبداً.

وعلى هذا فإن بشاراً (ت ١٦٧هـ) في رائيته المعروفة التي يحمل فيها على الأعراب رداً على أعرابي قلل من شأنه هو وكل الأعاجم ورآهم غير أهل للإبداع الشعري احتقاراً لهم وغمطاً لمواهبهم التي أنعم الله بها عليهم عندما دخل مجلساً رآه ينشد حاضريه شعراً وهم صموت ينصتون إليه في إعجاب، فقال: "ما للموالى وللشعر؟"، إن بشاراً حين فعل هذا إنما كان يدافع عن نفسه ويعمل على استعادة كرامته المهينة. ولا حرج إذن عليه بحال. ومن ثم ألفينا صاحب البيت الذي كان يجري فيه الإنشاد يقرع الأعرابي. قال صاحب "الأغانى": "دخل أعرابي على مجزأة بن ثور السدوسي، وبشار عنده، وعليه بزة الشعراء، فقال الأعرابي: من الرجل؟ فقالوا: رجل شاعر. فقال: أموى هو أم عربي؟ قالوا: بل مولى. فقال الأعرابي: وما للموالى وللشعر؟ فغضب بشار وسكت هنيهة، ثم قال: أتأذن لي أبا ثور؟ قال: قل ما شئت يا أبا معاذ. فأنشأ بشار يقول:

وأحين كُسييت بعد العرى خَرّاً	ونادميت الكرام على العُقار
تُفأخر، يا ابن راعيّة وراع،	بنى الأحرار؟ حَسْبُكَ من خَسار
وكنيت إذا ظمئت إلى قراح	شَرَكْتَ الكلبَ في وَلُغِ الإطّار
تريغ بخطبة كَسَرَ الموالى	وينسيك المكارم صيدُ فار
وتغدو للقفانف ذَنَدَرِها	ولم تعقل بل بدّرّاج السديار
وتتّشع الشمال للابسيها	وترعى الضأن بالبلد القفار
مقامك بيننا دنسٌ علينا	فليتك غائبٌ في حَرّ نار
وفخرك بين خنزير وكلب	على مثلي من الحدث الكبار

فقال مجزأة للأعرابي: قبحك الله! فأنت كسبت هذا الشر لنفسك ولأمثالك".

إلا أننا لا نستطيع أن نغادر هذا الموضع دون أن ننظر في قول بشار يصف نفسه وسائر الأعاجم بأنهم "بنو الأحرار": فإن كان يقصد أن أهمهم البعيدة هي سارة زوجة الخليل الحرة، بينما أم العرب هي هاجر أمة إبراهيم، فإننا نقول له: من أين لك أن سارة هي أم

العجم، وأهمهم بإطلاق؟ وحتى لو كان الأمر على ما يقول فهل يعنى هذا أن كل من ولدته سارة حر، وكل من أتى من سلالة هاجر عبداً؟ ألا إن هذا هو السخف بعينه! وماذا يقول الأعاجم المسلمون حين يردّ عليهم معترض قائلا: وماذا تقولون في الرسول، وهو من ذرية هاجر؟ وهل العبرة في المقياس الدينى والحضارى بالحرية والعبودية الجسدية؟ أم هل هى في الاعتبار الخلقية والنفسية والفكرية؟ ومع هذا فإننا لا نقول بأفضلية هاجر على سارة مثلاً لا نقول بأفضلية سارة على هاجر، بل كلتاهما سيّدة فاضلة وامرأة نبي كبير كريم وأم نبي كبير كريم.

ومع هذا فلبشار شعر آخر يعلى فيه من شأن الفرس ويبالغ في نسبه مبالغة ممقوتة، وإن كان مثل هذا الشعر معروفاً من الشعراء.

يقول:

هَلْ مِنْ رُسُولٍ مُخِيرٍ	عَنْى جَمِيعَ الْعَرَبِ
بِأَنَّنَى ذُو حَسَبٍ	عَالٍ عَلَى ذَى الْحَسَبِ؟
جَدَى الذَى أَسْمُو بِهِ	كِسْرَى، وَسَاسَانُ أَبَى
وَقِيَصْرُ خَالٍ إِذَا	عَدَدْتُ يَوْمًا نَسَبَى
كَم لى وَكَم لى مِنْ أَبٍ	بِتَاجِرِهِ مُعْتَصِبِ
أَشْشَوْسَ فِي مَجْلِسِهِ	يُخَنِّى لَكُهُ بِالرُّكْبِ
يَسْعَى الْهَبَانِىُّ لَكُهُ	بِأَيِّبَاتِ الْبَلَدِ
وَلَا خَدَا قَطُّ أَبَى	خَلْفَ بَعِيرٍ جَرِبِ
وَلَا أَتَى حَنْظَلَةً	يَنْقُبُهَُا مِنْ سَغَبِ
وَلَا أَتَى عُفْطَةً	يَنْحِطُّهَا بِالْحَشَبِ
وَلَا شَوْوِينَا وَرَلَا	مُنْضِنًا بِالصَّبِ
إِنَّا مُلُوكُ لَمْ نَزَلْ	فِي سَفَاةِ الْحَقِّ
نَحْنُ جَلِينَا الْخَيْلَ مِنْ	بُلُخٍ بَغِيرِ الْكُذِبِ
حَتَّى إِذَا مَا دَوَّخَتْ	بِالشَّامِ أَرْضَ الصُّلْبِ
سِرْنَا إِلَى مَصْرَبِهَا	فِي جَحْفَلٍ ذَى لَجَبِ
وَجَادَتِ الْخَيْلُ بِنَا	طَنْجَةً ذَاتَ الْعَجَبِ
حَتَّى رَدَدْنَا الْمُلُوكَ فِي	أَهْلِ النَّبَى الْعَرَبِ
نَحْنُ ذُووُ التَّيْجَانِ وَالْ	مُلُوكِ الْأَشْهُمِ الْأَعْلَبِ

ولكنه، كما نرى، يعود فيقرر أن الفرس وقفوا مع أهل النبى. يقصد أنهم حاربوا في صف العباسيين ضد الأمويين. وهو افتخار لا أستطيع أن أجد فيه مغزاً على عكس ما قاله في حق العرب وطعام العرب وعادات العرب وزعمه أن الفرس طول عمرهم ملوك، وأن كسرى وقيصر هما جداه مع ما كان من عداوة مشبوبة بين العاهلين مما يمكن أى عربى أن يرد عليه قائلا: "وإنن". فنحن اليوم سادتكم: فتحنا بلادكم، وتركتم لغتكم ودينكم، واتبعتم لغتنا وديننا. ونحن اليوم نترى على عرش الحضارة. والناس هم أولاد اليوم لا الأمس". ثم من أخبر بشاراً بأنه من سلالة الملوك؟

أما قوله:

أَصْبَحْتَ مَوْلَى ذِي الْجَلَالِ، وَبَغَضُهم مَوْلَاكَ أَكْرَمُ مِنْ تَمِيمِ كُلِّهَا
مولى العُزْبِ، فَخُذْ بِفَضْلِكَ وَأَفْخَرِ أَهْلَ الْفَعَالِ وَمِنْ قُرَيْشِ الْمَشْعَرِ
فَارْجِعْ إِلَى مَوْلَاكَ غَيْرَ مُدَافِعِ سُبْحَانَ مَوْلَاكَ الْأَجَلِ الْأَكْبَرِ

فمن من المسلمين يا ترى يمكنه الاعتراض عليه؟ أُويعترض مسلم على أن الله، الذى هو مولى المؤمنين، أفضل من كل الموالى البشريين؟ إنه هو المولى الكبير، ولا يستطيع مسلم المشاحة في هذا لحظة. ثم إن الولاء للعرب ليس ركنا من أركان الإسلام، بل هو مجرد تدبير سياسى قد يكون مصيبا، وقد يكون مخطئا. ولا لوم على من يرفضه.

أما أبو نواس (ت ١٩٨هـ) فقد انقض كالصاعقة على العرب في عدد من قصائده ينال منهم نيلا شنيعا لا مسوغ له، ساخرا من تقاليدهم بما في ذلك تقليد الوقوف على الأطلال رغم أنه ليس فيه ما يتهكم منه. فالوقوف بالأطلال تقليد يرمز إلى ذكريات الماضى البديعة التى تجعل للحياة طعما رائعا وريحا طيبا. وقد تشرب الشعراء الفرس هذا التقليد وجعلوه من عُدتهم الإبداعية رغم أنهم ليسوا بدوا رُحَلًا ولا كانوا يسكنون الخيام ويتنقلون من مرعى وماء إلى مرعى وماء آخرين ولا يقفون بالأطلال والرسوم كما كان العرب يفعلون. فماذا أبو نواس قائل في هذا؟ والطريف أن أبا نواس قد عاد عن حملته تلك وصار يقف على الأطلال ويتغنى بالرسوم كما كان الشعراء العرب يصنعون. ومن شعر أبى نواس في هذا الباب:

دَعِ الْأَطْلَالَ تَسْفِيهَا الْجُثُوبُ وَثُبْلَى عَهْدَ جِدَّتِهَا الْخُطُوبُ
وَحُلِّ لِرَاكِبِ الْوَجْنَاءِ أَرْضَا تَحْبُّ بِهَا النَّجِيَّةُ وَالنَّجِيبُ
بِلَادُ تَبْتُهُا عُشْرٌ وَطُلُحٌ وَأَكْثَرُ صَيْدِهَا صَبْعٌ وَذَيْبُ
وَلَا تَأْخُذْ عَنِ الْأَعْرَابِ هَوَا وَلَا عَيْشًا، فَعَيْشُهُمْو جَدِيدُ
دَعِ الْأَلْبَانَ يَشْرِبُهَا رَجَالُ رَقِيقُ الْعَيْشِ بَيْنَهُمْو غَرِيبُ
إِذَا رَابَ الْحَلِيبُ قَبْلَ عَلَيْهِ وَلَا تَخْرَجْ، فَمَا فِي ذَاكَ حُوبُ
فَاطِيبُ مِنْهُ صَافِيَةٌ شُمُولُ يَطُوفُ بِكَأْسِهَا سَاقِي أَدِيبُ
فَهَذَا الْعَيْشُ لَا خِيَمُ الْبَوَادَى وَهَذَا الْعَيْشُ لَا اللَّبَنُ الْحَلِيبُ
فَأَيْنَ الْبَدُو مِنْ إِيوَانِ كِسْرَى وَأَيْنَ مِنَ الْمِيَادِينِ الزُّرُوبُ؟

وهناك أيضا أبيات الخريمى (ت ٢١٢هـ) التالية. ولكن علينا أولا أن نعرف أصل قصة تلك الأبيات وكيف كان الرجل يشعر بالغبن، فأنشأ ذلك الشعر يدافع عن نفسه ويرى أنه لا يقل عن العرب شأنًا، إذ كان حيثنذ على رأس الجيش الذى يحارب في أواسط آسيا نصرة للإسلام. وعلى هذا فلسست من رأى د. مصطفى الشكعة، الذى حمل، في كتابه: "الشعر والشعراء في العصر العباسى"، على الخريمى وزَّنه بالشعوبية مع أن الرجل كان يحب الإسلام والعربية ولا يبغض العرب ولا يقلل من شأنهم، بل كل ما صنع هو أنه دافع عن نفسه وحقه ضد نفورهم من توليه قيادة الجيش رغم مواهبه العسكرية التى وضعها في خدمة الإسلام وأمة المسلمين. يقول ياقوت في "معجم البلدان": "إسحاق بن حسان بن قوهى الخريمى، وأصله من الصغد، وأقام بمرو، وكان صَحْبَ عثمان بن خريم القائد، وكان يلى أرمينية، فسار خاقان الخزر إلى حربه، وعسكر ابن خريم إزاءه، وعقد لأبى يعقوب على الصحابة وأشراف من معه، فكروهوا ذلك، فقال الخريمى:

أَبَالصُّغْدِ بَأْسُ أَنْ تَعِيرَنِي جُمْلُ سَفَاهَا؟ وَمِنْ أَخْلَاقِ جَارَتِنَا الْجَهْلُ
هَمُو، فَاعْلَمُوا، أَصْلَى الَّذِي مِنْهُ مَنِّتَى عَلَى كُلِّ فَرْعٍ فِي التَّرَابِ لَهُ أَصْلُ
وَمَا ضَرَّ نَسَى أَنْ لَمْ تَلِدْنِي يَحَابِرُ وَلَمْ تَشْتَمَلْ جِرْمٌ عَلَى وَلَا عُكْلُ
إِذَا أَنْتَ لَمْ تَحْمِ الْقَدِيمَ بِحَادِثِ مِنَ الْمَجْدِ لَمْ يَنْفَعَكَ مَا كَانَ مِنْ قَبْلُ"
ومع هذا فللخريمى شعر آخر أشد من ذلك يقول فيه:

أَلَا هَلْ أَتَى قَوْمِي مَكْرَى وَمَشْهَدَى
تَدَاعَتْ مَعَدُّ: شِيْبُهَا وَشَبَابُهَا
لِيَتَّبِعُوا مَالِي، وَدُونَ انْتِهَابِهِ
وَنَادَيْتُ مِنْ مَرَوْ وَبُلُخِ فَوَارِسَا
فَيَا حَسْرَتَا! لَا دَارَ قَوْمِي قَرِيْبَةٍ
وَإِنَّ أَبَى سَاسَانَ كَسَرَى بَنَ هَرَمِزِ
مَلَكْنَا رِقَابَ النَّاسِ فِي الشُّرْكِ كُلِّهِمْ
نَسُوْهُمْ كُمُوْ حَسْفًا وَنَقَضَى عَلَيْكُمُو
فَلَمَّا أَتَى الْإِسْلَامُ وَانْشَرَحَتْ لَهُ
تَبِعْنَا رَسُولَ اللَّهِ حَتَّى كَانَنَا

بِقَالِيقْلَا وَالمُقْرِبَاتِ تُثُوبُ؟
وَقَحْطَانُ مِنْهَا حَالِبٌ وَحَلِيْبُ
حُسَامٌ رَقِيْقُ الشَّفَرَتَيْنِ خَشِيْبُ
هَلَمْ حَسَبُ فِي الْأَكْرَمِينَ حَسِيْبُ
فَيَكْثُرُ مِنْهُمْ نَاصِرِي فَيْطِيْبُ
وَخَاقَانُ لِي، لَوْ تَعْلَمِينَ، نَسِيْبُ
لَنَا تَابِعٌ طَوُوعِ الْقِيَادِ جَنِيْبُ
بِمَا شَاءَ مِنَّا مَخْطُئٌ وَمُصِيْبُ
صُدُوْرٌ بِهِ نَخْوَ الْأَنَامِ تُنِيْبُ
سَمَاءٌ عَلَيْنَا بِالرُّجَالِ تَصُوبُ

ولكن حين أتى الأمر إلى الإسلام وجدنا الخريمى يفتىء إلى إيمانه بدين محمد ويترك النزعات القومية التى تثير الحزازات وتؤثر نيران العداوات كما هو واضح من البيتين الأخيرين.

ويجربى فى هذا الاتجاه الشعبى ما صنعه محمود الغزنوى فى القرن الرابع الهجرى من تكليف الشاعر أبى القاسم الفردوسى (ت ٤١١ هـ) بكتابة أشعار يمجدها فيها تاريخ فارس وحضارتها متعهدا له بأن يعطيه وزن ما يكتبه ذهباً. وعلى هذا الأساس وضع الفردوسى "الشاهنامه" شاتما فيها العرب ومجدا الفرس. ومما قاله فى ملحمة: "مَنْ شَرِبَ لَبَنَ الْإِبِلِ وَأَكَلَ الضَّبَّ؟ أَبْلَغَ أَمْرُ الْعَرَبِ أَنْ يَطْمَعُوا فِي تَاجِ الْمَلِكِ؟ فَتَبَّ لَكَ أَيُّهَا الزَّمَانُ وَسُحْقًا".

العبث العقيدى:

كذلك من المظاهر الجديدة فى شعر ذلك العصر العبث العقيدى. فبشار مثلاً يقول:

إِبْلِيسُ خَيْرٌ مِنْ أَيْبِكُمْ آدَمُ فَتَنَّبَهُوا يَا مَعْشَرَ الْفُجَّارِ
النَّارُ عَنْصَرُهُ، وَأَدَمُ طِينَتُهُ وَالطِّينُ لَا يَسْمُو سُموُّ النَّارِ

وأنا لا أظن أن مثل ذلك الشعر يدل على زندقة أو مجوسية بل على عبث ومحاولة للتطرف، وإلا فهل كان بشار سليل إبليس حتى يفضل على آدم؟ وإذا كان البشر فجارا كما يسبهم فهل معنى ذلك أنه يرى نفسه فاجرا أيضا بوصفه واحدا من بنى آدم؟ أم ترى ينبغى أن نفهم قوله: "من أيبكم آدم" حرفيا فنقول بأن له أبا غير آدم؟ فمن هو يا ترى؟ أما أنا فأرى أن بشارا يتطرف ويتحرش بالناس عابثا متلذذا بإغاثتهم. ولقد بحثت تلك المسألة باستفاضة شديدة فى كتابى عن الشاعر، فألفت الرجل مسلما كسائر المسلمين، لكنه كان يتطرف ويعبث. لقد وجدت كلامه فى أشعاره عن الجن والشياطين والنار والطين هو نفس كلام المسلمين. كما كان الرجل يصلى، وإن قيل عنه إنه كان يجمع الصلوات معا دون عذر. بل إنه سمي ابنه: "محمد"، ثم لما مات سمي ابنه الآخر: "محمد" أيضا. فهل هذا صنيع زنديق؟ كما يكثر فى شعره الاقتباس من القرآن والحديث، فهل هذا أيضا صنيع الزنادقة؟ كذلك يتكلم عن ملك الموت وعذاب القبر والبعث والحشر وظل العرش كلام المؤمنين، ويقر له تعالى بالوحدانية وبأنه يقول للشئء: "كن"، فيكون، ويؤكد أن الله هو وحده مولاه لا هذه القبيلة ولا تلك وأنه جل وعلا المولى الأجل الأكبر. وهو يعوذ حبيته بالرحمن، ويلهج باسم النبى الكريم، ويكرر ذكر القضاء والقدر ذكر المؤمن، ويبارك الله ويشكو به وحزنه له ويدعوه ويبتهل إليه، ويتكلم عن التقوى حتى فى سياق الغزل والعبث. فهل نتجاهل هذا كله ونقف متصلبين أمام أبيات ثلاثة ونأخذها على حرفيتها رغم أن هذا الفهم يفسدها ويؤدى إلى ما لا يمكن العقل أن يقبله؟ بل إنه ليرمى بعض الشعراء من معارفه بالكفر والزندقة وترك الصلاة والصيام. ولا يعقل أن يكون هو زنديقا كافرا ثم يتهم رفاقه بالزندقة والكفر، وإلا كان بذلك متهما لنفسه. ويمكن الرجوع فى ذلك إلى الفصل

الخاص بعقيدة الشاعر من كتابي: "بشار بن برد- الشخصية والفن". ولست أقصد أن بشارا كان متدينا تقيا، بل أريد إلى القول إنه كان مسلما لا زنديقا ولا مجوسيا. وهذا كل ما هنالك.

ومن عبثه أيضا الأبيات التالية:

فلقد شغفتُ بحبها شَغَفَ النصارى بالصلبِ

أنا مشغوفٌ بسلمي كالنصارى بالصلبِ

فلستُ بسالٍ ما تغنتُ حمامةً وما شاقَّ رهبانَ النصارى مسيحها

وبالمثل نرى أبا نواس يتظرف بالدين ويتماجن، لكنه عندما يراجع ويعاتب سرعان ما يفىء إلى عقله وإيمانه ويستغفر الله. لقد

قال مثلا:

يا ناظرًا في الدين، ما الأمرُ؟ لا قدرٌ صَحَّ ولا جَبْرُ

ما صَحَّ عندي مِنْ جميع الذي تذكرُ إلا الموتُ والقبرُ

لكنَّ من معه استفظعوا ذلك وأنكروه عليه، فقال: لا والله ما أدين غير الإسلام. ولكنَّ ربما نَرَا بى المجون حتى أتناول

العظام، وما أعلم أنى مسؤول عنه ومعذَّب عليه. ثم أنشأ:

أية نارٍ قدَحَ القادحُ؟ وأى جدُّ بلغَ المازحُ؟

لله دُرُّ الشيب من واعظٍ وناصح لو قبل الناصحُ

يا أبى الفتى إلا اتباع الهوى ومسلِكُ الحقِّ له واضعُ

فاعمد بعينيك إلى نسوة مهوَّرن العمى الصالحُ

لا يجتلي الحوراء من خدرها إلا الذى ميزأئنه راجعُ

من اتقى الله فذاك الذى سيق إليه المتجر الرابحُ

فاغْدُ، فما فى الدين أغلوطَةٌ ورُخ لما أنت له رائحُ

ثم قال: هذا عمل إبليس. أجرى هذا الكلام ليعارض فرحنا ويقدح في سرورنا بما يكدره. خذوا بنا في شأننا، وألغوا هذا.

وفي "الأغانى" أنه لما حج مع جنان وقد أحرم، وجَّه الليل، جعل يلبي بشعر ويجدو ويطرب، فغنى به كل من سمعه، وهو

قوله:

إلهنا، ما أعـدلك! مليك كل مَن مَلَك

لييك! قد لبيتُ لك لبيك! إن الحمـد لك

والملك لا شريك لك والليل لما أن حَلَك

والسباحات فى الفلك على مجارى المنـسلك

ما خاب عبدٌ أَمَلَك أنت له حيث سَلَك

لولاك يا رب هلـك كل نبى ومَلَك

وكل من أهـل لك سبـح أو لبـى فَلَـك

يا مخطئاً، ما أغفلـك! عيـل وبـادز أجـلـك

واخـتم بـخير عملـك لبيك! إن الملك لك

والحمد والنعمـة لك والعز لا شريك لك

ويقترّب من هذا، وإن لم يكن السياق سياق عبث، قول ابن الرومي في رثائه لابنه الأوسط محمد:
وما سرّ نبي أن بعثته بثوابه ولو أنه التخليد في جنة الخلد
إلا أن الأمر يشير رغم ذلك إلى أن الشاعر يؤمن بالآخرة وجنة الخلد.

ومن هذا الوادي قول الخلاص (ت ٣٠٩هـ) معترضا على مشيئة الله، وهو ما لا أستطيع أن أجده عذرا فيه:
ألقاه في اليم مكتوفًا، وقال له: إياك إياك أن تبتل بالماء!
وقوله يخاطب ربه:

أنا أنت بلا شك وتوحيه دُك توحيدي وإسـخاطك إسـخاطي ولم أجـلـد يـارب
فـسبحانك سـبـحاني وعصيانك عصياني وغفرانك غفراني
إذا قيل: هو الزاني؟

يقصد اتحاده بالله أو حلول الله فيه جريا مع دعاوى بعض المتصوفة الآبقين. أما قوله التالي فهو سخف ما بعده سخف مهمل
حاول بعض المتصوفة من أمثاله توجيهه توجيهها مقبولا، وهو ما لا أدري كيف يكون:

كفرتُ بدين الله، والكفر واجبٌ علي، وعند المسلمين قبيحٌ

ألا أبلغ أحبائي بأني ركبْتُ البحر، وانكسر السفينة
على دين الصليب يكون مَوْتِي ولا البَطْحَا أريدُ ولا المدينة

ومن الأمثلة على ذلك العبث وتلك الفظاظة أيضا قول المتنبي (ت ٣٥٤هـ):

يترشّفن من فمى رَشَفاتٍ هُنَّ فيه أحلى من التوحيدِ

فسواء كان المقصود به التوحيد الذي نعرفه أو كان المقصود نوعا من البلح شديد الحلاوة فإن الأمر يقوم على التعايب، إذ كان
في غنية عن هذا كله بأن يبحث له عن شيء آخر اشتهر بالحلاوة بعيدا عن "التوحيد"، الذي حتى لو كان لونا من البلح فإن الإيهام فيه
مزعج. ومن ذلك أيضا قوله:

وأبهرُ آيات التهامي أنه أبوكم وإحدى ما لَكُمْ من مناقبِ

جاعلا أعظم معجزات النبي أنه جدُّ ممدوحه هؤلاء، فكأنهم هم الأصل، والنبي تابع لهم يستمد مجده من مجدهم، علاوة على
أنه من الحشونة تسمية النبي بـ"التهامي"، وكأنه مجرد رجل من تهامة، وجعله انتسابهم إلى الرسول مجرد منقبة من مناقبهم. ومن هذا
أيضا قوله:

ما مُقامي بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود

إن كان مثلك كان أو هو كائن فبرئت حينئذ من الإسلام

قضاء من الله العليُّ أرادُه ألا ربما كانت إرادته شرًّا

وهي، كما نرى، مبالغات سخيفة. لكنها ليست دليلا على الزندقة بل على التغشمر والفظاظة التعبيرية، إذ تدل، وإن كانت
دلالة غير مباشرة، على إيمانه بالله والأنبياء ومعجزاتهم وبالقضاء والقدر وبأن إرادته تعالى مطلقة شاملة لا يند عنها شيء. لكن ما كان
أغناه عن هذه الفظاظة!

ولدينا أيضا قول ابن هانئ الأندلسي (ت ٣٦٢هـ) مخاطبا المعز لدين الله انطلاقا من عقيدته الفاطمية التي تؤله خلفاءهم وتخلع عليهم صفاته سبحانه:

ما شئتَ لا ما شاءت الأقدارُ فاحكم، فأنت الواحد القهارُ
وكانها أنت النبي محمدٌ وكانها أنصارك الأنصارُ
أنت الذي كانت تبشّرنا به في كتبه الأجرار والأخبارُ
جلّت صفاتك أن تُحدّ بمَقُولٍ ما يصنع المصداق والمكثّارُ؟
وقوله فيه من قصيدة أخرى:

هذا ضمير النشأة الأولى التي بدأ الإله وعيّهها المكنونُ
من أجل هذا قُدّر التقدير في أم الكتاب وكُتّب التكوينُ
وبهذا تلقى آدم من ربه عفوا، وفاء ليونس اليقطينُ
لو يلتقى الطوفان قبل وجوده لم ينبج نوحا فلكه المشحونُ
والنور أنت، وكل نور ظلمة والقوّة أنت، وكل قُدْر دونُ
لو كان رأيك شائعا في أمة علموا بما سيكون قبل يكونُ

ومن الغلو القبيح كذلك قول عضد الدولة البويهي (ت ٣٧٢هـ) مفتخرا:

ليس شرب الراح إلا في المطرُ وغناء من جوارٍ في السّحرُ
غانيات سالبات للنّهى ناعمات في تضاعيف الوترُ
مبرزات الكأس من مطلعها ساقيات الراح من فاق البشرُ
عضد الدولة وابن ركنها ملك الأملاك غلاب القدرُ

ويدخل تميم بن المعز الفاطمي (٣٧٤هـ) هو أيضا في زمرة المتغشمرين المتجاوزين لحدود العقيدة السليمة، فيقول مثلا مادحا أخاه العزيز:

ما أنت دون ملوك العالمين سوى روح من القدس في جسم من البشر
نور لطيف تناهى فيك جوهره تناهيا جاز حد الشمس والقمر
معنى من العلّة الأولى التي سبقت خلّق الهوى وبسط الأرض والمدر
فأنت بالله دون الخلق متّصل وأنت لله فيهم خير مؤتمر
ومن غلو أبي العلاء المعري (ت ٤٤٩هـ) قوله:

ولولا قولك: الخلاق ربى لكان لنا بطلعتك افتتانُ
وقوله:

خاضعات لك الكواكب تختص ص مواليك بالمحلى الأثير
لا يؤثّر في الولي ولا الحما سد حتى تشير بالتأثير
ومن شعر السراج البغدادي (ت ٥٠٠هـ) في راهب نصراني:

وبتئيس في كنيسة ديرى من لحينى أبصرت طيبا أغنا
واقفا يلثم الصليب، وطورا بأناجيله يرجع لحننا
فتمنيّت أن أكون صليبا يوم قربانه فأقرع سننا

ومن شعر ابن قسيم الحموي (ت ٥٤١هـ) في راهب نصراني أيضا يعشقه:

قمرٌ عصيتُ الله من كَلَفِي به وتبعْتُ طاعة شيخنا إبليسِ
ونقضْتُ توبتي التي أبرمتها نقضًا أباح محرّمات كزوسى
يسطو، وتفرسه المدامَةُ بغتةً ففدّيته من فارسٍ مفروسِ
قد كان يعتقد المسيح ويرتضى عند الصباح بضجة الناقوسِ
ولطالما حمل الصليب وعظّم آل لاهوت بالتسبيح والتقديسِ

ومن غُلُو ابن النبيه (ت ٦١٩هـ) قوله يمدح الخليفة العباسي الناصر لدين الله:

بغداد مكنتنا، وأحمدُ أحمدُ حُجُّوا إلى تلك المناسك واسجدوا
يا مذننين، ضعوا بها أوزاركم وتطهّروا بترابها وتهجّجوا
فهنالك من جسد النبوة بضعةً بالوحي جبريل لها يتردّد
باب النجاة مدينة العلم التي ما زال كوكب هذيا يتوقّد
هذا هو الستر الذى بهر الورى فى ظهر آدم، والملائك سُجّد
هذا الذى يسقى العطاش بكفه والحوض ممتنع الحمى لا يورّد
هذا الصراط المستقيم حقيقةً من زلّ عنه ففى جهنم يخلّد

ومنها وقد جاوز الحد:

يا من لمبغضه الجحيمُ قرارةً ولن يواليه النعيمُ السرمدُ
لولا التقيّة كنتُ أول معشر غالوا فقالوا: أنت ربّ تُعبّدُ

وقوله فى الملك الأشرف الأيوبي:

ملكٌ له الفضل على آدم والفضل لا يكسب بالمولد
لو لم تر الأملاك فى صلبه غرّته الغرراء لم تسجد

ومما تجاوز فيه ابن أبى الحديد (ت ٦٥٦هـ) تجاوزا لا يمكن أن يرضاه الإسلام أيضا الأبيات التى سبق أن أوردناها له آنفا فى

على بن أبى طالب، وأولها:

يا برقى، إن جئت الغرى فقل له: أتراك تعلم من بأرضك مودع؟

شعر الغلمان:

ومما استجد من شعر فى هذا العصر كذلك شعر الغلمان. وقد ألّفْتُ فيه الكتب وعقدتُ له الفصول. بل لقد وضع الجاحظ رسالة مشهورة فى المفاضلة بين الجوارى والغلمان على هيئة مناظرة بين من يفضّل هؤلاء ومن يفضّل أولئك، معطيا الفرصة لكل منهما كى يدل بمحاسن الجنس الذى يميل إليه، ومساوى الجنس الآخر الذى ينفر منه. وفى "رسائل اخوان الصفا" عنوانه: "فصل فى الرغبة فى نكاح الغلمان"، وفيه: "اعلم أن الأطفال والصبيان إذا استغنوا عن تربية الآباء والأمهات فهم بعد محتاجون إلى تعليم الأستاذين لهم العلوم والصنائع ليبلغوا بهم إلى التمام والكمال. فمن أجل هذا يوجد فى الرجال البالغين رغبة فى الصبيان ومحبة للغلمان ليكون ذلك داعيا لهم إلى تأديبهم وتهذيبهم وتكميلهم للبلوغ إلى الغايات المقصودة بهم. وهذا موجود فى جملة أكثر الأمم التى لها شغف فى تعلّم العلم والصنائع والأدب والرياضيات، مثل أهل فارس وأهل العراق وأهل الشام والروم وغيرهم من الأمم. وأما الأمم التى لا تتعاطى العلوم والصنائع والأدب، مثل الأكراد والأعراب والزنج والترك، فإنه قلما يوجد فيهم ولا فى طباعهم الرغبة فى نكاح الغلمان وعشق المزدان".

ورائد هذا اللون من الشعر هو الحسين بن هانئ أبو نواس. ومعظم شعره فى الغلمان والخمر، وكثيرا ما يفحش فى هذا الشعر إفحاشا شنيعا. وقد انتشر هذا اللون من الشعر للأسف بين الشعراء منذ ذلك الحين. ومن هذا الوادى أبيات مطيع بن إياس

(ت ١٦٦هـ) في القصة التالية التي أوردها الأصفهاني في "أغانيه": "ذكر محمد بن عمر الجرجاني أن عوف بن زياد كتب يوماً إلى مطيع: أنا اليوم نشيطٌ للشرب، فإن كنت فارغاً فسرّ إلى، وإن كان عندك نبيذٌ طيبٌ وغناءٌ جيدٌ جئتُك. فجاءته رقعة، وعنده حمادُ الراوية وحكمُ الوادي، وقد دَعَوْا غلاماً أمرد، فكتب إليه مطيع:

نَعَمُ كُنَّا نَبِيذُ	وَعِنْدَنَا حَمَادُ
وَحَيْرُنَا كَثِيرُ	وَالْحَيْرُ مُسْتَزَادُ
وَكُنَّا مِنْ طَرَبِ	يَطِيرُ أَوْ يَكُ
وَعِنْدَنَا وَا دِينَا	وَهُوَ كُنَّا عَمَادُ
وَهُوَ نَا لَذِيذُ	لَمْ يَلُهُ الْعِبَادُ
إِنْ تَشْتَهِي فَسَادَا	فَعِنْدَنَا فَسَادُ
أَوْ تَشْتَهِي غُلَامَنَا	فَعِنْدَنَا زِيَادُ

قال: فلما قرأ الرقعة صار إليهم، فأنتم به يومه معهم".

وفي "الأغاني" كذلك: "أخبرني جحظة قال: كان نسيم غلام البحرى الذى يقول فيه:

دعا عَبرَتى تجرى على الجُور والقصدِ	أظن نسيماً قارف الهمَّ من بعدى
خلا ناظرى من طيفه بعد شخصه	فيا عجباً للدهر! فَقَدْ عَلَى فَقْدٍ؟

غلاماً رومياً ليس بحسن الوجه، وكان قد جعله باباً من أبواب الحيل على الناس، فكان يبيعه ويعتمد أن يصيره إلى مُلك بعض أهل المروءات ومن ينفق عنده الأدب، فإذا حصل في ملكه شَبَّب به وتشوَّق ومدح مولاه حتى يبه له. فلم يزل ذلك دأبه حتى مات نسيم، فكفَى الناس أمره.

أخبرني على بن سليمان الأخفش قال: كتب البحرى إلى أبى محمد بن على القمى يستهديه نبيذاً، فبعث إليه نبيذاً مع غلام له أمرد، فجَمَّشه البحرى، فغضب الغلام غضباً شديداً دل البحرى على أنه سيخبر مولاه بما جرى، فكتب إليه:

أبَا جَعْفَر، كَانَ تَجْمِيئُنَا	غَلَامَكَ إِحْدَى الْهَتَاتِ الدَّيْنِ
بَعَثْتَ إِلَيْنَا بِشَمْسِ الْمَدَامِ	تَضَى لَنَا مَعَ شَمْسِ الْبَرِي
فَلَيْتَ الْهَدِيَّةَ كَانَ الرَّسُولُ	وَلَيْتَ الرَّسُولَ إِلَيْنَا الْهَدِيَّةَ

فبعث إليه محمد بن على الغلام هدية، فانقطع البحرى عنه بعد ذلك مدة خجلاً مما جرى.

ومن كتاب "تاريخ دمشق": "كان أحمد بن زيدان الكاتب يكتب بين يدى يحيى بن أكثم القاضى، وكان غلاماً جميلاً متناهِى

الجمال، ففرص القاضى خده، فخبجل واستحيا، فطرح القلم من يده، فقال له يحيى: اكتب ما أُملى عليك. ثم قال:

أَيَا قَمَرَا، جَمَّشْتُهُ فَتَغَضَّبَا	فَأَصْبَحَ لِي مِنْ تَيْهِهِ مَتَجَنَّبَا
إِذَا كُنْتُ لِلتَّجْمِيشِ وَالْعَشْقِ كَارَهَا	فَكُنْ أَبَدَا يَا سَيِّدِي مَتَنَبَّبَا
وَلَا تَظْهَرِ الْأَصْدَاغَ لِلنَّاسِ فَتَنَةً	وَتَجْعَلْ مِنْهَا فَوْقَ خَدَيْكَ عَقْرَبَا
فَتَقْتُلَ مَشْتَاقَا، وَتَفْتِنَ نَاسِكَا	وَتَتْرِكَ قَاضِيَ الْمُسْلِمِينَ مَعَذَبَا

لكن وكيعاً الضَّبِّيَّ في كتابه: "أخبار القضاة" يؤكد أن الأمر عند ابن أكثم لم يكن يعدو العبث والمداعبة وما إلى ذلك، فأما ما وراء ذلك فلا.

وفي "الأغاني": "بلغ الحسن بن رجاء أن الحسن بن وهب عابه بحب الغلمان، وكان الحسن بن وهب أشد حبا لهم منه، فقال:

مَثَلِي وَمَثَلُهُ كَمَا قَالَ حَسَانُ بْنُ ثَابِتٍ:

وَإِنِّى لِأَغْنَى النَّاسِ عَنْ فَضْلِ صَاحِبٍ	يَرَى النَّاسَ ضُلَّالًا، وَلَيْسَ بِمَهْتَدٍ

ومن أخبار محمد بن عبد الملك الزيات (ت ٢٣٣هـ) ما رواه العسكري في كتابه: "الأوائل" من أنه "قال لإسحاق (بن الجنيد): يا لوطي! فقال إسحاق: إنما حَقَّقَ عَلَى اللواطِ عندك قولي:

قَبِلَ اللَّوْطَ وَالْعَذْلَ وتَحَلَّى عَنِّ الْغَزْلَ
فاستحيا محمد وخجل. وهذا الشعر لمحمد يصف فيه الغلمان. ومنه:

وأرى السَّيِّضَ قَدْ قَطَعَ — من من الجبل ما وصل
فابتغ وضل كُـلَّ ذى — هَيْفَ مُشْرِفِ الْكَفِّ لُ
لا يبالى من شاب من — عاشقٍ أو اكتهـُـلُ
كلما قلتُ: "سيدي، — جَدَّدَ الوصل" قد فعل

وإليك القصة التالية عن المعتز العباسي (ت ٢٥٥هـ) وأبياته في غلامه يونس بن بُغَا إثر عودته إليه من غياب لم يطل إلا ساعات ضئيلة حسبا ورد في كتاب "الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي" لابن طرار: "شرب المعتز، ويونس بن بغا بن يديه يسقيه، والجلساء والمغنون حضور، قد أعد الخَلَع والجوائز، إذ دخل بغا فقال: يا سيدي! والدة عبدك يونس في الموت، وهى تحب أن تراه. فأذن له فخرج، وقر المعتز لبعده ونعس. فقام الجلسة وتفرك المغنون إلى أن صُلِّت المغرب، وعاد المعتز إلى مجلسه، ودخل يونس وبين يديه الشموع. فلما رآه المعتز دعا برطل فشربه وسقى يونس رطلا، وغنى المغنون، وعاد المجلس أحسن ما كان، فقال المعتز:

تغيَّبُ فلا أفـرُح — فليتـُـك لا تـبرُح
فإن جئـتَ عـذبتى — فإنـك لا تـسمُح
فأصبحت ما بين ذِي — من ولى كـبـدُ مُجـرُح
على ذاك ياسـيـدى — دُئـلُوك لى أصـلـح

ثم قال: غنوا فيه. فجعلوا يفكرون. وقال المعتز لابن القصار الطنبورى: ويلك! ألحان الطنبور أملح وأخف، فغنِّ لنا. فغننى فيه لحنا، فقال: دنانير الخريطة. وهى مائة دينار مكتوب على كل دينار منها: "صُرِبَ هذا الدينار الحسنى لخريطة أمير المؤمنين"، ثم دعا بالخَلَع والجوائز لسائر الناس، فكان ذلك المجلس من أحسن المجالس.

ومن ولج أيضا هذا الميدان ابنه عبد الله بن المعتز. فأبياته التالية بما فيها من وصف دقيق مُوجَّه وتصوير طريف للهِلال برع فيه على أساليب مختلفة هى للأسف فى الحب بين رجل و غلام:

سَقَى الْمَطِيرَةَ ذَاتَ الظِّلِّ وَالشَّجَرِ — وَدَيَّرَ عَبْدُونَ هَطَّالٍ مِنَ الْمَطَرِ
فَطَالَ مَا نَبَّهْتَنِي لِلصَّبُوحِ بِهَا — فِي غُرَّةِ الْفَجْرِ، وَالْعَصْفُورُ لَمْ يَطِرِ
أَصْوَاتُ رُهْبَانٍ دَيَّرَ فِي صَلَاتِهِمْ — سُودِ الْمَدَارِعِ نَعَّارِينَ فِي السَّحَرِ
مُرْتَرِينَ عَلَى الْأَوْسَاطِ قَدْ جَعَلُوا — عَلَى الرُّؤُوسِ أَكَالِيلاً مِنَ الشَّعْرِ
كَمْ فِيهِمْ مِنْ مَلِيحِ الْوَجْهِ مُكْتَحِلِ — بِالسَّخْرِ يَطْبُقُ جَفْنِيهِ عَلَى حَوْرِ
لَا حَظُّهُ بِأَهْوَى حَتَّى اسْتَقَادَ لَهُ — طَوْعًا وَأَسْلَفَنِي الْمِيعَادَ بِالنَّظَرِ
وَجَاءَنِي فِي قَمِيصِ اللَّيْلِ مُسْتَتِرًا — يَسْتَعِجِلُ الْحَطَوِ مِنْ خَوْفٍ وَمِنْ خَذَرِ
فَقُمْتُ أَفْرِشُ خَدِّي فِي الطَّرِيقِ لَهُ — ذُلًّا، وَأَسْحَبُ أَذْيَالِي عَلَى الْأَثَرِ
وَلَاخَ صَوْنٍ هَلَالٍ كَادَ يَفْضَحُنَا — مِثْلَ الْقَلَامَةِ قَدْ قُدَّتْ مِنَ الظُّفْرِ
فَكَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَسْتُ أَذْكُرُهُ — فَظُنَّ خَيْرًا، وَلَا تَسْأَلْ عَنِ الْحَرِّ

وفي "أخبار الخلفاء" لجلال الدين السيوطي عن الخليفة العباسي الواثق: "كان الواثق وافر الأدب مليح الشعر. وكان يحب خادماً أهدى له من مصر، فأغضبه الواثق يوماً. ثم إنه سمعه يقول لبعض الخدم: والله إنه ليروم أن أكلمه من أمس فما أفعل. فقال الواثق:

يا ذا الذي بعذابي ظل مفتخرًا ما أنت إلا مليكٌ جارٍ إذ قَدَرَا
لولا الهوى لتَجَارَيْنَا على قدرٍ وإن أُفِقَ منه يوماً ما فسوف تَرَى"

وقال المهلبى الوزير (ت ٣٥٢هـ) في تكين الجاندار غلام معز الدولة:

ظبى يـرق المـاء في وجناتـه، فـرف عـودُه
ويكـاد مـن شـبـه العـذا رى فيـه أن تـبـدو نـمـودُه
نـاطوا بـمـعـد خـصره سـيفاً ومـنطـة تـؤودُه
جـعلـوه قـائـد عـسـكر ضـاع الرـعـيل ومـن يـقـودُه

وقال ابن ميخائيل القيرواني، وهو محمد بن الحسن بن أبي الفتح القرشي (من أهل القرن الخامس الهجري):

صـور عبـد الله مـن مـسـكـة وصـور النـاس مـن طـين
أبدعـه الخـالق سـبـحـانـه كمـثل حـور الجـنة الـيعـين
مـهـفـف القـد هـضـيم الحـشا يكـاد يـنقـد مـن الـلـين
كـأن في أجـفـانـه مـتـضـى سـيف عـلى يـوم صـفـين
في مثـله يـوصـل حـبل الصـفـا وتـؤثر الدنـيا عـلى الدـين

شعر المواعظ والزهد:

وفي هذا العصر أيضاً انتشر بقوة شعر الزهد. ويعلل بعضهم ذلك بأنه رد فعل لانتشار شعر الخمر والمجون، الذى تزعمه أبو نواس وحامد عجرد ومطيع بن إياس. فطبقاً لهذه النظرة قد انتشر التدين إزاء انتشار الفسق والمجون فى المجتمع العباسى، وكان شعر الزهد يمثل جبهة المواجهة الصلبة ضد هذا التيار. ولست من أنصار هذا التفسير، فقد كان التدين هو الأساس فى ذلك الوقت لا العكس. أى أنه كان أصلاً لا رد فعل. وعلى كل حال فإن النفس البشرية فيها هذا وذاك، لكن الأساس فى المجتمعات الإسلامية فى تلك الأزمان كان هو التدين. ومن شعراء الزهد فى العصر العباسى الأول محمود الوراق، الذى نظم كثيراً فى معانى الزهادة والتقوى كالمبادرة إلى العمل الصالح والتسليم بقضاء الله تعالى والتوكل عليه والقناعة والصبر عند النوازل واتخاذ الحديث عن الشيب نذيراً بالموت... ثم هناك من شعراء الزهد طائفة من الفقهاء والمذكرين النساء، مثل مالك بن دينار وعبد الله بن المبارك. كما كانت للخليل بن أحمد العالم اللغوى النحوى أشعار فى الزهد. وكان هناك أيضاً صالح بن عبد القدوس وأبو العتاهية. وقد ظل لتيار الشعرى الزهدى قوته طوال هذا العصر، ثم ظهرت موجة أخرى فيما بعد رافقت الزهد، تلك هى موجة التصوف التى يعاب عليها اقتباسها عناصر غير إسلامية تتعارض مع توحيد الله وتنزيهه. ومن متصوفة ذلك العصر الجُنَيْد وتلميذه الحلاج والشبلى، وإن كان هذا الأخير أكثر اعتدالاً، وكان ينكر على الحلاج شعواته.

ولا ريب أن أبا العتاهية أشهر شعراء الزهد فى العصر العباسى قاطبةً. ويذكر له فى مجال الفن الشعرى الخالص إحداثه تطوراً ملحوظاً حيث استخدم مقلوب بحر البسيط، كما ولّد فى الشعر معانى جديدة. لكن يؤخَذ عليه حملته الشديدة على الدنيا، وكأن الدنيا شر مطلق مع أن فيها الخير والشر، والطيبين والأشرار، فضلاً عن أن التدين الحقيقى فى الإسلام هو السعى فى مناكب الأرض لتحصيل الرزق والغنى والقوة وتعمير البلاد ونشر الحضارة. من هنا فإننى لست من المعجبين بزهديات أبى العتاهية. إن المال فى الإسلام ليس شراً، بل هو أداة يمكن أن تعين صاحبها على كثير من أعمال الخير، وكثيراً ما تكون كذلك. والمهم أن يكتسب من حلال وينفق فى حلال، ولا يكون سبباً فى التكبر والعنجهية والكفران وبطر المعيشة.

كما شاعت المدائح النبوية في ذلك العصر، وكانت قد بدأت في حياة النبي حين مدحه الشعراء ومجدوا دعوته وأخلاقه. وعندما انتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى رثاه الشعراء وبكوه، ولكنهم لم يخرجوا عن الخط العام للمدح والرثاء في الشعر العربي. وهناك من الشعراء العباسيين من وقفوا أنفسهم على تلك المدائح ولم يتجاوزوها إلى أغراض الشعر الأخرى. وبالمثل يشكل الشعر الصوفي جزءاً متميزاً من الشعر الديني، فهو شعر يعبر عن رؤية داخلية تنبثق عن فهم خاص للآية الكريمة: "ونحن أقرب إليه من حبل الوريد". وبناءً على هذا الفهم جاءت قصائد المتصوفين محملة بالوجد والحنين إلى المزيد من القرب من الذات الإلهية وشخص الرسول الكريم. كما تُظهر أشعارهم الأطوار التي مرت بها رؤيتهم الصوفية من مجرد حب للذات الإلهية تغلب عليه العفوية والبساطة إلى رغبة في الحلول والاتحاد بالذات الإلهية وغير ذلك. وهي شطحات منحرفة عن منهج العقيدة الصحيحة. أما على مستوى اللغة وبناء القصيدة فإن الشعر الصوفي يكتسب المفردات اللغوية مدلولات جديدة تحمل التأويل. ويظهر تحوير الشعراء المتصوفة لعنصر النسب في القصيدة التقليدية إلى الغزل في الذات الإلهية. كما يظهر إضفاؤهم على المواضع والأسماء التي ورد ذكرها في مطلع النسب التقليدي دلالات ورموزاً صوفية. فكلمة "تجد"، على سبيل المثال، أصبحت رمزاً صوفياً يدل على المعرفة العليا. واسم "ليلى" تحول إلى رمز للذات الإلهية. كما صارت الخمر ترمز إلى نشوة الحب الإلهي. ويمثل شعر رابعة العدوية (ت ١٨٥هـ) شعر حب الذات الإلهية الذي تغلب عليه العفوية والبساطة، بينما يمثل شعر ابن الفارض (ت ٦٣٣هـ) تطوراً في الأسلوب الشعري، واستفادة من شكل القصيدة التقليدية في تشكيل رؤيته الصوفية الاتحادية. فقد أحل عنصر الغزل في الذات الإلهية مكان النسب التقليدي، وأحل عنصر الخمر الإلهية مكان عنصر الخمر النواسية.

ومن شعراء الزهد صالح بن عبد القدوس (ت ١٦٠هـ)، الذي اتهم في دينه وقتله المهدي على الزندقة، وهو ما سوف نتناوله بالنقاش في ترجمتنا له ونبين أن زندقة الرجل لم تثبت عليه ثبوتاً صحيحاً. إنها هي اتهامات مرسلة وحُكْم بالظنَّة يخالف ما أمرنا به الدين المحمدي الكريم. وشعره يخلو تماماً من تلك الزندقة، ويرينا أنه كان حسن الإيمان بالإسلام. قال ابن عبد القدوس:

ذهب الشبابُ، فما لَهُ مِنْ عَوْدَةٍ	وَأَتَى الشَّيْبُ، فَأَيْنَ مِنْهُ الْمُهْرَبُ؟
دَخَّ عَنْكَ مَا قَدْ كَانَ فِي زَمَنِ الصَّبَا	وَأَذْكُرُ ذُنُوبَكَ، وَابْكِيهَا يَا مُذْنِبُ
وَأَذْكُرُ مُنَاقَشَةَ الْحَسَابِ، فَإِنَّهُ	لَا بُدَّ يَخْصِي مَا جَنَيْتَ وَيَكْتَسِبُ
لَمْ يَنْسَهُ الْمَلِكُ أَمَّا حِينَ نَسِيَتْهُ	بَلْ أَتْبَعَاهُ، وَأَنْتَ لَا تَلْعَبُ
وَالرَّوْحُ فِيكَ وَدِيْعَةٌ أَوْدَعَتْهَا	سَتَرْتُهَا بِالرَّغْمِ مِنْكَ وَتُسَلَّبُ
تَبَّأَ لِذَا لَا يَدُومُ نَعِيمُهَا	وَمَشِيدُهَا عَمَّا قَلِيلٍ يَنْفَرُ

ويقول المحدث الفقيه الناسك المجاهد عبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ) في الهجوم على المتظاهرين بالتقوى والورع الكاذب:

عُدَّاءُ الْبِلَادِ، أَنْتُمْ ذُنَابُ	سَتَرْتُمْ عَنِ الْعِيُونَ الثِّيَابُ
غَيْرَ أَنَّ الذَّنَابَ تَصْطَادُ وَحَشَا	وَمَبَاتِنُهُمُ الْقَهَقَارُ الْيِيَابُ
وَيَصِيدُ الْعَدُوُّ مَالَ الْيَتَامَى	بِقِلَاسٍ طَوَاهُهَا أَذْنَابُ
عَمَرُوا مَوْضِعَ التَّصْنَعِ شَرَكَا	وَمَكَانَ الْخِلَاصِ مِنْهُمْ خِرَابُ

ومن شعره من هذا الباب أيضاً قوله في رسالة بعث بها إلى الفضيل بن عياض، وكان يجاور في الحرم بمكة المكرمة:

يَا عَابِدَ الْحَرَمَيْنِ، لَوْ أَبْصَرْتَنَا	لَعَلِمْتَ أَنَّكَ فِي الْعِبَادَةِ تَلْعَبُ
مَنْ كَانَ يَخْضِبُ خَدَّهُ بِدُمُوعِهِ	فَنُحُورُنَا بِدُمَائِنَا تَتَخَضَّبُ
أَوْ كَانَ يَتَعَبُ خَيْلَهُ فِي بَاطِلٍ	فَخِيُولُنَا يَوْمَ الصَّيْحَةِ تَتَعَبُ
رِيحُ الْعَبِيرِ لَكُمْ، وَنَحْنُ عَيْرُنَا	رَهْجُ السَّنَابِكِ وَالْغَبَارُ الْأَطْيَبُ
وَلَقَدْ أَتَانَا مِنْ مَقَالٍ نَبِينَا	قَوْلٌ صَحِيحٌ صَادِقٌ لَا يَكْذِبُ:

لا يستوى غبارُ خيل الله في أنف امرئٍ ودخانُ نارٍ تلهبُ
هَذَا كِتَابُ اللَّهِ يَنْطَقُ بَيْنَنَا: "ليس الشهيد بميتٍ" لا يكذبُ

ونحن معه في أن الجهاد في سبيل الله أفضل مرات ومرات من المجاورة بمكة. بيد أني، في ذات الوقت، أستغرب منه ذلك العُجب بالنفس وتفضيله ما يفعله على ما يفعل غيره حتى لو كان كذلك. ولو كان أخلى الأبيات من ضمير المتكلم ما كان لها هذا الوقع المستغرب. كذلك نحن معه فيما يقوله عن البعد عن الحكام ورجاهم وقطع الطمع فيما بأيديهم حتى يصح ضمير الإنسان ويروح خفيف الذنب وينجو من تقلب الأحوال بقرهم:

قَدْ أَرْحَنَّا وَاسْتَرْحَنَّا مِمَّنْ عُدُوٌّ وَرَوَّاحٌ
وَاتَّصَلَ بِأَمِيرٍ وَوَزِيرٍ ذِي سُلْطَانٍ
بَعْفُافٍ وَكُفَّافٍ وَقُتُوعٍ وَصَلَاحٍ
وَجَعَلْنَا الْيَأْسَ مَفْتَاخًا حَالًا لِأَبْوَابِ النِّجَاحِ

ولابن كُنَّاسَة (ت ٢٠٧هـ) في الثناء على خاله إبراهيم بن أدهم الأبيات التالية:

رَأَيْتُكَ مَا يَغْنِيكَ مَا دُونَهُ الْغَنَى وَقَدْ كَانَ يَغْنِي دُونََ ذَلِكَ ابْنُ أَدَهْمَا
تَحَلَّى مِنَ الدُّنْيَا، وَكَانَ يَمُنْظَرُ وَمُسْتَمَعَ فِيهَا أَنْيَقٍ وَأَنْعَمَا
وَكَانَ يَرَى الدُّنْيَا صَغِيرًا كَبِيرُهَا فَكَانَ لِأَمْرِ اللَّهِ فِيهَا مُعْظَمَا
أَمَاتِ الْهَوَى حَتَّى تَجَنَّبَهُ الْهَوَى كَمَا اجْتَنَّبَ الْجَانِي الدَّمَ الطَّالِبَ الدَّمَ
وَلِلْجَلِيمِ سُلْطَانٌ عَلَى الْجَهْلِ عِنْدَهُ فَمَا يَسْتَطِيعُ الْجَهْلُ أَنْ يَتَرَمَّرَ مَا
وَأَكْثَرُ مَا يَلْفَى مِنَ الْقَوْمِ صَامِتًا فَإِنْ قَالَ بَدَّ الْقَائِلِينَ وَأَحْكَمَا
يَرَى مُسْتَكِينًا خَاشِعًا مُتَوَاضِعًا وَلَيْثًا إِذَا لَاقَى الْكُتَيْبَةَ ضَمِيخًا

وهناك محمود الوراق (ت ٢٢٠هـ)، الذي يحذر من الركون للدنيا وكان الفتى فيها مخلص لن يموت:

يَحِبُّ الْفَتَى طَوْلَ الْبَقَاءِ، وَإِنَّهُ عَلَى ثِقَةٍ أَنْ الْبَقَاءَ فَنَاءٌ
زِيَادَتُهُ فِي الْجِسْمِ نَقْصُ حَيَاتِهِ وَلَيْسَ عَلَى نَقْصِ الْحَيَاةِ نَاءٌ
إِذَا مَا طَوَى يَوْمًا طَوَى الْيَوْمَ بَعْضُهُ وَيَطْوِيهِ، إِنْ جَنَّ الْمَسَاءُ، مَسَاءٌ
جَدِيدَانِ لَا يَبْقَى الْجَمِيعُ عَلَيْهِمَا وَلَا هُمَا بَعْدَ الْجَمِيعِ بَقَاءٌ

ويقول في الصفح عن المسىء:

سَأُلْزِمُ نَفْسِي الصَّفْحَ عَنْ كُلِّ مَذْنِبٍ وَإِنْ عَظُمَتْ مِنْهُ عَلَى الْجَرَائِمِ
فَمَا النَّاسُ إِلَّا وَاحِدٌ مِنْ ثَلَاثَةٍ: شَرِيفٌ وَمَشْرُوفٌ وَمِثْلٌ مَقَاوِمُ
فَأَمَّا الَّذِي فَوْقَ فَأَعْرِفُ قَدْرَهُ وَأَتَّبِعُ فِيهِ الْحَقَّ، وَالْحَقُّ لَازِمٌ
وَأَمَّا الَّذِي دُونِي فَإِنْ قَالَ صُنْتُ عَنْ إِبَابَتِهِ نَفْسِي، وَإِنْ لَمْ لَائِمُ
وَأَمَّا الَّذِي مِثْلِي فَإِنْ زَلَّ أَوْ هَفَا تَفَضَّلْتُ. إِنْ حُزِرَ بِالْفَضْلِ حَاكِمُ

ومن شعراء الزهد في العصر العباسي كذلك بكر بن حماد التاهرتي (ت ٢٩٦هـ) نسبة إلى تاهرت عاصمة الدولة الرستمية

بالجزائر. قال:

النَّاسُ حَزَصَى عَلَى الدُّنْيَا، وَقَدْ فَسَدَتْ فَصَفُّوْهَا لَكَ مَمْزُوجٌ بِتَكْدِيرِ
فَمِنْ مُكِبٍّ عَلَيْهَا لَا تَسَاعِدُهُ وَعَاجِزٍ نَالِ دُنْيَاهُ بِتَقْصِيرِ
لَمْ يَدْرِكُوهَا بِعَقْلِ عِنْدَمَا قُسِمَتْ وَإِنَّمَا أَدْرِكُوهَا بِالْمَقَادِيرِ

لو كان عن قدرة أو عن مغالبة طار البُرْزاة بأرزاق العَصافير

غفلتُ، وحادى الموت في أثرى يحدو
أرى عمري ولئى، ولم أتترك المنى
أنعم جسمى باللباس ولينيه
فإن لم أرح ميثافلا بد أن أغدو
وليس معى زاد، وفي سفرى بُعد
وليس لجسمى من قميص البلى بُدا

ومنهم منصور بن إسماعيل (ت ٣٠٦هـ) الفقيه الشافعى المصرى:

الناس بحرٌ عميقٌ
وقد نصحتك، فنانظر
والبعد عنهم سفينه
لنفسك المسكينه

قد قلتُ إذ مدحوا الحياة فأسرفوا:
منها أمان لقائه بلقائه
ومنهم كذلك أبو بكر الشبلى الصوفى (ت ٣٣٤هـ):

أنت سُؤلى ومُنيتى
قد تعشقتُ وافتضح
محتى فى فىك أننى
يا شفافى من السقا
تعبى فىك دائىم
تُبئتُ دهرًا، فمذ عرفتُ
دُننى كيف حيلتى
تُت، وقامت قيامتى
لا أبى الى بمحتى
م، وإن كنت علتى
فمتى وقئت راحتى؟
تُت صيغتُ توبتى

بل إن لأبى فراس الحمدانى (ت ٣٥٧هـ) شعرا فى الزهد:

فيا لاهيا أمنا، والحمام
يسرُ بشيء كأن قد مضى
إذا ما مررت بأهل القبور
وأن العزير زبها والذليل
غريبين ما هما مؤنس
فلا أمل غير عفو الإله
فإن كان خيرا فخيرًا تنال
إليه سريع قريب المدى
ويأمن شيئًا كأن قد أتى
تقننت أنك منهم غدا
سواء إذا أسلما للبللى
وحيدين تحت طباق الثرى
ولا عمل غير ما قد مضى
وإن كان شرًا فشرًا ترى

وبالمثل فإن ابن سكرة (ت ٣٨٥هـ)، وهو من سلالة على بن المهدي العباسى، وكان يعاقر الخمر، ويمتلى شعره من البذاءة، قد

شارك ببعض أشعاره فى هذا الميدان كما فى قوله:

محمد، ما أعددت للقبـر والبلى
وأنت مُصرٌّ لا تُراجع توبه
تبيت على خمر تعاقر دثما
سيأتيك يوم لا تحاول دفعه
وللملكين الواقفين على القبر
ولا ترعوى عما يذم من الأمر؟
وتصبح خمورًا مريضًا من الخمر
فقدّم له زادًا إلى البعث والحشر

ومن أشعار أبى العلاء المعرى (ت ٤٤٩هـ):

دعاكم الى خير الأمور مُحَمَّدُ
وليس العوالى فى القنا كالسوافل

حَدَاكُم عَلَى تَعْظِيم مَنْ خَلَقَ الضَّحَى
وَأَلَزَمَكُم مَا لَيْسَ يَعْجِزُ حَمْلُهُ
وَحَثَّ عَلَى تَطْهِيرِ جِسْمٍ وَمَلْبَسٍ
وَحَرَّمَ خَمْرًا خَلَّتْ أَلْبَابُ شَرِّهَا
فَصَلَّى عَلَيْهِ اللَّهُ مَا ذَرَّ شَارِقُ

وللمرتضى الشهرزورى (ت ٥١١هـ)، وكان يلى قضاء الموصل:

لمعت نارهم وقد عسعس الـ
ثم قابلتها وقلت لصحبي:
فرموا نحوها لحاظا صحيحا
ثم مالوا إلى الملام وقالوا:
فتجنبناهم وملت إليهما
ومعى صاحب أتنى يقتفى الآ
وهى تعلو، ونحن ندنو إلى أن
فدنونا من الطلول، فحالت
قلت: من بالديار؟ قالوا: جريح
ما الذى جئت تبغى؟ قلت: ضيف
فأشارت: بالرحب دونك، فاعقر
من أتنا ألقى عصا السير عنه
فحططنا إلى منازل قوم
دَرَسَ الوجهُ منهمو كل رسم

ويقول ظافر الحداد (ت ٥٢٩هـ)، وكان شريبا يسعى وراء الملذات:

يَا بَنَى الْمَالِكِينَ، هَلْ مِنْ وَقَاءٍ
وَإِذَا مَا الْأَصُولُ جَفَّتْ فَمَا يَطُـ
كُلُّ دَاءٍ لَهُ دَوَاءٌ، وَقَدْ أَعـ
هَلْ تَرَى غَادَرَتْ يَدُ الْمَوْتِ مَخْلُو

أرى الناس قد أغروا ببغى وغيبة
وقد لزموها منى الخلاف، فكلهم
إذا ما رأوا خيرا تعاموا وأخرسوا
فليس امرؤ منهم بناج عن الأذى

ويقول الشهرزورى (ت ٥٨٧هـ)، وكان ردىء الهيئة زرى

على ما يصفونه، وينسب إلى انحلال العقيدة:

أَبَدًا تَحْنُنُ إِلَيْكُمُ الْأَرْوَاحُ
وَقُلُوبُ أَهْلِ وِدَادِكُمْ تَشْتَاقُكُمْ
وَوَصَالُكُم رِيَاءُهَا وَالرَّاحُ
وإلى لذيذ لقائكم تترتاح

الخلقة لا يغتسل ولا يغسل ملابسه أبدا ولا يقص ظفرا ولا شعرا

وَأَرْحَمَةً لِلْعَاشِقِينَ! تَكَلَّفُوا
بِالسِّرِّ إِنْ بَاحُوا تَبَاحُ دِمَائِهِمْ
وَإِذَا هُمُوكُمْ تَمَوُّوا تَحَدَّثَ عَنْهُمْ
أَحِبَّائُنَا، مَاذَا أَلْذَى أَفْسَدْتُمُو
خَفَضَ الْجَنَاحَ لَكُمْ، وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ
وَبَدَّتْ شَوَاهِدٌ لِلْسَّقَامِ عَلَيْهِمْ
ومن أشعار ابن الساعاتي (ت ٦٠٤هـ) في ذلك الباب، وهو من شعراء صلاح الدين. وُلِدَ بدمشق، وتوفِّي بمصر:

وكيف أَخْخَلُ في دُنْيَا وَآخِرَةٍ،
هُوَ الْبَشِيرُ النَّذِيرُ الْعَدْلُ شَاهِدُهُ
لَوْلَاهُ لَمْ تَكُ شَمْسٌ لَا وَلَا قَمَرٌ
وَلَمْ يَجِبْ أَدَمٌ فِي حَالِ دَعْوَتِهِ:
مَرْتَلُ الْوَحْيِ يَتْلُوهُ وَيَدْرُسُهُ
فَسِيدُ الرِّسَالِ حَقًّا لَا خَفَاءَ بِهِ
كَمْ بُرِّدَتْ غُلَّةٌ مِنْ مَاءِ كَوْثَرِهِ
بَثَّتْ نُبُوتُهُ الْأَخْبَارُ إِذْ نَطَقَتْ

ولابن سناء الملك (ت ٦٠٨هـ)، وهو مصري المولد والوفاة، وكان كاتباً بديوان الإنشاء:

عَزَّ إِلَهُ الْعَالَمِ
يَخَاصِمُ مُؤَنَ رَبِّهِمْ
وَحَامَاكُمْ لَهُمُ اللَّهُمَّ
وَقَائِلُ: لِمَ كُنَّا ذَا؟
قَدْ سَلِمُوا لَوْ سَلِمُوا
وَذَلَّ ابْنُ آدَمَ
وَالرَّبُّ لَا يَخَاصِمُ
وَعَنْدَهُ تُحَاكَمُ
وَقَائِلُ: لِمَ لَا وَلَمْ؟
وَقَدْ نَجَّاهُمْ مِنْ سَلَامِ

قَدْ كَانَ مَا كَانَ مِنْ جَهْلٍ وَطُغْيَانِي
وَسُرَّ مِنْ بَعْدِ غَمِّ النَّفْسِ مَلَكِي
فَمَا الْمَعَمُّ بَعْدَ النَّسْكِ مِنْ أَرْبَى
نَسِيْتُ الْفَقَا بَخِيلًا لَيْسَ يَذْكُرُنِي
وِخْفْتُ عِضْيَانٍ مِنْ لَوْ شَاءَ أَهْلَكْنِي
وَعِفْتُ دُنْيَا تُسَمَّى مِنْ دَنَاءَتِهَا:
ضَحِكْتُ فِيهَا، وَإِنِّي قَدْ بَكَيْتُ بِهَا

ويقول فتیان الشاغوري، وهو شامي من شعراء الأيوبيين (ت ٦١٥هـ):

إِلَيْكَ الْمَطَايَا أَعْتَقْتُ يَا مُحَمَّدُ
إِلَى الذُّرْوَةِ الْعِلْيَاءِ مِنْ سِرِّ هَاشِمِ
كَأَنَّ دُمُوعِي لَا شَيْتَاقِي لِأَلِيٍّ
إِلَيْكَ، رَسُولَ اللَّهِ، مَنَى أَلْوَكَّةُ
إِلَى خَيْرِ مَنْ يَسْعَى إِلَيْهِ وَيَخْفَدُ
عَلَيْهِمْ سَلَامِي كُلَّ وَقْتٍ يَرَدُّدُ
فَمَنْ يَبِينُ أَضْدَافِ الْجُفُونِ تَبَدَّدُ
حَنَائِيكَ! قَدْ يَخْنُو عَلَى الْعَبْدِ سَيِّدُ

أَوْ مُلٌّ مِنْ خَيْرِ الْأَنْعَامِ شَفَاعَةً
فَأَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، وَهِيَ شَهَادَةٌ
وَدِدْتُ بِأَتَى زُرْتُ قَبْرَكَ رَاجِلًا
وَمَرَّغْتُ خَدَيَّ عِنْدَ قَبْرِكَ ضَارِعًا
أَلَا أَيُّهَا الزُّوَارُ، بِاللَّهِ بَلَّغُوا
وَقُولُوا لَهُ: فِتْيَانُ يَشْكُو صَبَابَةً
يَرَجُّى غَدًا تَبْرِيْدَ غُلَّتِيهِ إِذَا

بِهَا فِي نَعِيمٍ بِالْجَنَّةِ أَنْ أُخْلَدُ
أَقْرُبُ بِهَا حَتَّى الْمَعَادِ وَأَشْهَدُ
وَقَبْلْتُ تُزْبَا أَنْتَ فِيهِ مُوسَّدُ
بِأَرْضٍ حَصَاهَا لَوْلُو وَزَبْرُجْدُ
سَلَامِي إِلَيْهِ وَارْفُقُوا وَتَأَيَّدُوا
إِلَيْكَ، وَوَجْدًا حَرُّهُ لَيْسَ يَبْرُدُ
شَفَعْتَ لَهُ فِي الْحَشْرِ، وَالْحَوْضُ مُورِدُ

ويقول الصرصري (ت ٦٥٦هـ)، وهو عراقي قتلته التتار، وكان ضريرا، وله شعر في المدائح النبوية ومنظومات في الفقه وغيره:

سَبَّحْ لِرَبِّكَ فِي الظَّلَامِ الدَّاجِي
سَبَّحَانَ مَنْ رَفَعَ السَّمَوَاتِ الْعُلَا
وَأَطَاعَ بِالْقَمَرِ الْمُنِيرِ ظِلَامَهَا
وَأَحْلَاهَا زُمَرُ الْمَلَائِكِ خُضْعًا
وَالْأَرْضِ مَهْدَهَا وَأَرْسَى فَوْقَهَا أَلْ
فَتَذَلَّتْ سُبُلًا فِعْجَاجًا مِنْتَةً
وَبَدَتْ شَوَاهِدَ صُنْعِهِ فِيهَا بِمَا
وَالْبَحْرِ سَخَّرَهُ، وَلَوْلَا لَطْفُهُ

وَاذْكُرْهُ ذَكَرَ مُوَاطِئِ هَاجِ
سَبَّحًا وَزَانَ السَّقْفِ بِأَلْبَرَجِ
وَأَضَاءَهَا بِسِرَاجِهَا الْوَهَاجِ
لِجَلَالِهِ مَنْ سَاجِدٍ وَمُنَاجِي
أَطْوَادَ تَمْنَعُهَا مِنَ الْإِزْعَاجِ
مِنْهُ عَلَى السُّلَاكِ بَيْنَ فِجْجِاجِ
أَبْدَاهِ مَنْ مَسْتَحْسِنِ الْأَزْوَاجِ
لَطْفًا بِفَرْطِ تَلَاطُمِ الْأَمْوَاجِ

ولابن ظفر الصقلي (ت ٥٦٥هـ)، وكان أديبا رحالة مفسرا. ولد في صقلية، ونشأ بمكة، وتنقل في البلاد فدخل المغرب وجال

في إفريقية والأندلس، ثم رحل إلى الشام فاستوطن حماة، وتوفي بها. وهو صاحب التفسير المسمى: "ينبوع الحياة"، وكذلك كتاب "سلوان المطاع في عدوان الأتباع"، الذي استلهمه مكيفيل في وضع كتابه: "الأمير".

أَيَا مَنْ يَعْوُلُ فِي الْمَشْكَلَاتِ
إِذَا أَشْكَلَ الْأَمْرُ فَاكِراً بِهِ
تَكُنْ بَيْنَ عَطْفٍ يَقْبِيكَ الْخُطُوبَ
إِذَا كُنْتَ تَجْهَلُ عُقْبَى الْأُمُورِ
فَلِمَ ذَا الْعَنَاءِ؟ وَعَلَامَ الْأَسَى؟

عَلَى مَا رَأَى وَمَا دَبَّرَهُ
إِلَى مَنْ يَرَى مِنْهُ مَا لَمْ تَرَهُ
وَلُطْفٍ يَهْوُونَ مَا قَدَّرَهُ
وَمَا لَكَ حَزُونٌ وَلَا مَقْدِرَهُ
وَمِمَّ الْحِذَارُ؟ وَفِيمَ الشَّرُّهُ؟

وله في زهد النبي عليه السلام:

قَالَ لَهُ جَبْرِيلُ عَنْ رَبِّهِ:
تُبُّوَّةٌ فِي حَالِ عِبْدِيَّةٍ
أَوْ حَالِ تَمْلِيكِ تَخَرَّ الْعِدَا
فَاخْتَارَ مَا يَحْظَى بِهِ آجِلًا

خَيْرَتٌ، فَاخْتَرِ يَا ذَلِيلَ الْهُدَى
تَحْوِي بِهَا الْقِدْحَ الْمُعَلَى غَدَا
بَيْنَ يَدَيْهِ ضَعْفًا سُجْدًا
لِلَّهِ مَا أَهْدَى وَمَا أَشْعَدَا!

ومن شعراء المواعظ والزهد أبو نصر فتح بن نوح الملوшائي الإباضي، وهو من أهل النصف الأول للقرن السابع الهجري،

وولد في مدينة تملوشايت من ضواحي نفوسة في ليبيا الحالية. قال في نظم يخلو من الماء والرواء ويعج بالضرورات الشعرية والخروج

على قواعد اللغة:

أَقُولُ وَلَا أَعْنَى سِوَى ذَا التَّذْكَرِ
أَلَا فَاسْمَعُونِي ثُمَّ عُوا قَوْلَ ذِي جَجْرِ

مِنْ إِبْنَاءِ جَنْسِي، وَالْعَفَاءِ عَنِ الْغَيْرِ
تَمَلَّى حَقَابًا بِاحْتِلَابٍ لِأَشْطَرِ

وأرَبى على السبعين خمسا من العُمَرِ
 خذوه كلاما جوهريا مصححا مَصُوعًا مِنْ اسْنَى هَمَةٍ بَلُغَتْ نُصْحًا
 تميد به الأعناق أفصح أو صحا متى يلج الأسماع قال: لَنْ إِبْرَحَا
 عسى يـرْدُ الأَذَانَ وَزْدًا بِـلَا صـدِرِ
 فأوّل ما أوصى به في مُحَمَّسى لباسُ سراييل التَّقَى خير ملبسٍ
 به ساد أقوام من الجن والإنسِ وليسوا ذوى مال ولا بِذَوَى فَلَسِ
 ولا نِيْلَ ما نالوا بـييضٍ ولا سُـمِرِ
 بذلك أوصى الله من كان واعيا مِنْ أَهْلِ القرون السالفات الخواليا
 ونادى به أَهْلُ العصور البواقيا وقال: اتقون اليوم حَقَّ تُقَاتِيَا
 يَطَّاع فلا يَغْصَى، وشكّر بلا كُفْرِ

ومن همزية البوصيرى (ت ٦٩٦هـ):

كيف ترقى رُقيك الأنبياء يا سماء ما طاولتها سماء؟
 لم يسأوك في عُلاك، وَقَدْ حَا ل سَنًا مِنْكَ دَوْنَهُمْ وَسَنَاءُ
 إنهما مثلاً صِفَاتِكَ لِلنَّاسِ س كما مثّل النجوم الماء
 أنت مصباح كل فضل، فما تَصُدُّ دُرٌّ إِلَّا عَنْ ضَوْؤِكَ الْأَضْوَاءُ
 لك ذات العلوم من عالم الغي ب، ومنهما لآدم الأسماء
 لم تَزَلْ في ضمائر الكون تُخْتَا رُ لِكَ الْأُمَهَاتُ وَالْأَبَاءُ
 ما مضت فترة من الرُّسُلِ إِلَّا بَشَّرَتْ قَوْمَهَا بِكَ الْأَنْبِيَاءُ

وفي العصر العباسي أيضا يلقانا ثلاثة من فحول الشعراء في الحكمة: أبو تمام والمنتبي وأبو العلاء المعرى. وتبدو الحكمة عند أبى تمام ثمرة ثقافته الواسعة التى تمخض عنها العصر، وهى تتناثر فى مدائحه وحاسياته ومراثيه فى ابنه وزوجته وابن حميد الطوسى، بل فى غزله ونسيبه. وقد ترك ميراثا من الحكمة أفاد منه أبو الطيب المنتبى، وتمثله بقريحته العبقريّة ومضى بالحكمة أشواطاً بعيدة. وكان المنتبى شديد الشغف بشعر أبى تمام لا يكاد يفارقه ديوان شعره فى أسفاره. ولا شك أنه بها أوتى من ثقافات عصره، وهى غزيرة متنوعة، قد أصاب من الحكمة فى شعره حظاً أوفر عمقاً وجمال صياغة. والمنتبى، وإن أفاد من حكماء العرب واليونان، كان نسيجاً وَحِيدَهُ بلا مدافع. أما أبو العلاء المعرى فقد تحولت الحكمة لديه إلى فلسفة عميقة.

وصف دمار المدن والدول:

عرف الأدب العربى وصف المدن المدمرة. وهو لون من التعبير يعكس طبيعة التقلبات السياسية التى تحتاج عصور الحكم فى بعض المراحل. ولم تك للجاهلى مدناً يصف خرابها، فهو يتنقل فى الصحراء الواسعة من مكان إلى آخر، وإذا ألم بمدن المناذرة والغساسنة فهو إمام عابر. وقد عرف المشرق ذلك اللون من الشعر عندما تعرضت عاصمة الخلافة العباسية للتدمير والخراب خلال الفتنة التى وقعت بين الأمين والمأمون، فنهبت بغداد وهتكت أعراض أهلها واقتحمت دورهم، ووجد السفلة والأوباش مُنَاخًا صالحا ليعيثوا فسادا ودمارا. وقد عبر الشاعر على بن أبى طالب الأعمى (ت ١٩٨هـ) عن تلك الغاشية، وكان مناصرا للمأمون، فقال:

تَقَطَّعَتِ الْأَرْحَامُ بَيْنَ الْعَشَائِرِ وَأَسْلَمَهُمْ أَهْلُ التَّقَى وَالْبَصَائِرِ
 وَحَلَّ انتِقَامُ اللَّهِ مِنْ خَلْقِهِ بِهِمْ لِمَا اجْتَرَمُوهُ مِنْ رُكُوبِ الْكِبَائِرِ
 فَلَا نَحْنُ أَظْهَرْنَا مِنَ الذَّنْبِ تَوْبَةً وَلَا نَحْنُ أَضْلَحْنَا فَسَادَ السَّرَائِرِ
 وَلَمْ نَسْتَمِعْ مِنْ وَاغِظٍ وَمُذَكِّرِ فَيَنْجَعْ فِينَا وَغْظُ نَاهٍ وَأَمْرِ

فَنَبِّكِي عَلَى الْإِسْلَامِ لَمَّا تَقَطَّعَتْ
فَأَصْبَحَ بَعْضُ النَّاسِ يَقْتُلُ بَعْضَهُمْ
فَنَبِّكِي لِقَتْلِي مِنْ صَدِيقٍ وَمِنْ أَخٍ
وَوَالِدَةٍ تَبْكِي بِحُزْنٍ عَلَى ابْنِهَا
وَذَاتِ خَلِيلٍ أَصْبَحَتْ وَهَى أَيْمٍ
كَأَنَّ لَمْ تَكُنْ بَغْدَادُ أَحْسَنَ مَنْظَرًا
وقال عمرو الوراق (ت ٢٠٠هـ):

مَنْ ذَا أَصَابَكَ يَا بَغْدَادُ بِالْعَيْنِ؟
أَلَمْ يَكُنْ فِيكَ أَقْوَامٌ لَكُمْ شَرَفٌ
صَاحَ الزَّمَانُ بِهِمْ بِالْبَيْنِ فَانْقَرَضُوا
أَسْتَوْدِعُ اللَّهَ قَوْمًا مَا ذَكَرْتُهُمْ
كَانُوا، فَفَرَّقَهُمْ دَهْرٌ وَصَدَّعَهُمْ
كَمْ كَانَ لِي مُسْعِدٌ مِنْهُمْ عَلَى زَمْنِي!
لِلَّهِ دُرٌّ زَمَانٍ كَانَ يَجْمَعُنَا!

ويقول أبو يعقوب إسحاق الخريמי (ت ٢١٢هـ) عن هذه النكبة في مرثيته الطويلة لبغداد:

يَا هَلْ رَأَيْتَ الْجِنَانَ زَاهِرَةً
وَهَلْ رَأَيْتَ الْقُصُورَ شَارِعَةً
وَهَلْ رَأَيْتَ الْقُرَى الَّتِي غَرَسَ الْ
مُخَفَوَّةَ بِالْكُرُومِ وَالنَّخْلِ وَالرَّيْ
فَإِنَّهَا أَصْبَحَتْ خَلَايَا مِنْ أَلْ
قَفَرًا خَلَاءَ تَغْوَى الْكِلَابُ بِهَا
وَأَصْبَحَ الْبُؤْسُ مَا يَفَارِقُهَا
يَا بُؤْسَ بَغْدَادِ دَارَ تَمْلُكَةِ
أَمَهْلِكُهَا اللَّهُ تُنَمُّ عَاقِبُهَا

وقال ابن الرومي (ت ٢٨٣هـ) في رثاء البصرة حين عاث فيها الزنج فسادا أثناء ثورتهم التي امتدت من ٢٥٥ إلى ٢٧٠هـ:

أَيُّ نَوْمٍ مِنْ بَعْدِ مَا حَلَّ بِالْبُصْرَةِ
أَيُّ نَوْمٍ مِنْ بَعْدِ مَا انْتَهَكَ الزُّنْدُ
أَقْدَمَ الْخَائِنُ اللَّعِينُ عَلَيْهَا
وَتَسَمَّى بِغَيْرِ حَقٍّ: "إِمَامًا"
مَا تَذَكَّرْتُ مَا أَتَى الزَّنْجَ إِلَّا
رُبَّ قَضِيرٍ هُنَاكَ قَدْ دَخَلُوهُ
رُبَّ ذِي نَعْمَةٍ هُنَاكَ وَمَالٍ
بَلْ أَلَمًا بِسَاحَةِ الْمَسْجِدِ الْجَا
فَاسْأَلَاهُ، وَلَا جَوَابَ لَدَيْهِ:

سَرَّةٌ مِنْ تِلْكَ الْمَهَاتِ الْعِظَامِ؟
سُجَّ جَهَارًا مَحَارِمَ الْإِسْلَامِ؟
وَعَلَى اللَّهِ أَيُّهَا إِقْدَامُ
لَا هَدَى اللَّهُ سَعِيهِ مِنْ إِمَامٍ
أُضْرِمَ الْقُلُوبُ أَيُّهَا إِضْرَامُ
كَانَ مِنْ قَبْلِ ذَاكَ صَغْبُ الْمَرَامِ
تَرَكَوهُ مُحَالِفَ الْإِعْدَامِ
مَعَ إِنْ كُنْتُمْ دَوَى الْإِمَامِ
أَيُّنَ عُبَادَةِ الطُّوَالِ الْقِيَامِ؟

أَيِّنْ عُمَارَهُ الْأُولَى عَمَّرُوهُ دَهَرَهُمْ فِي تِلَاوَةِ وَصِيَامٍ؟
 وفي رثاء البصرة كذلك يقول أبو ناظرة السَّدُوسِيّ من قصيدة طويلة أوردتها وأثنى عليها المبرد في كتابه: "التعازي والمراثي":
 منازلنا، هل من إِيَابٍ مؤَمِّلٍ إليك إذا ما آب كل غريب؟
 وقل لدعاة الشَّمْس: هل من تشهِّدٍ لوقت صباح أو لوقت غروب؟
 أبى الصَّبْرُ تذكَّارَ الدِّيارِ التي خلت مجالسها من سُؤْدَدٍ وخطوبٍ
 فكم من رَحَى دارت! وكم من مصيبةٍ توالى، ومن يوم هناك عصيبٍ!
 على ألف ألف من ملوكٍ وسُوقَةٍ ثَوَّوا بين أبوابٍ لهم ودروبٍ
 مفلَّقةٌ هامِئُهم، وشريدُهم شامِطٌ شَتَّى أوجهِه وسروبٍ
 عباديد من ناج على جذم بغلةٍ ومن رازح يشكو الكلالَ جَنِيبٍ
 ومن راسبٍ طافٍ على الماء شِلْوُهُ وذى ظمإٍ أودى به وسُغُوبٍ

ومن نكبات المدن أيضا نكبة المدينة المنورة عام ٢٧١هـ حين دخلها محمد وعلى ابنا الحسين بن جعفر بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين سنة ٢٧١هـ فقتلا جماعة من أهلها وأخذوا من قوم مالا، ولم يصل أهل المدينة في مسجد الرسول عدة جمع. يقول الفضل بن العباس العلوي في ذلك:

أُخْرِبَتْ دَارُ هَجْرَةَ الْمُصْطَفَى الْبَرِّ رِ، فـأَبكى خَرائِجَ المُسْلِمينا
 عَيْنُ، فـأَبكى مَقامَ جَبْرِيلَ، والقَبْرِ ر فـأَبكى والمنبر الميمونا
 وعلى المسجد الذى أُشِّهَ التَّقَى سوى، خِلاءَ أَمسى مِنَ العابدينَا
 قَبَّحَ اللهُ مَعَشَرَ أَخْرَبُوها وَأَطَاعُوا مُتَّبِعًا مَلْعُونًا
 أَخْرَبُوها بِرَأى أَسْوَدَ عَبْدٍ أَبى قى لا يـدينُ اللهُ ديننا

وفي أواخر القرن الثالث الهجرى زالت الدولة الطولونية وعادت مصر إلى سلطان العباسيين. ومن رثى الطولونيين من

الشعراء إسماعيل بن أبى هاشم:

قِفْ وَفَقَّةً يَفْنَاءِ بَابِ السَّاجِ وَالْقَضِرِ ذَى الشُّرُفَاتِ وَالْأُبْرَاجِ
 وَرُيُوعَ قَوْمٍ أَزْعَجُوا عَنْ دَارِهِمْ بَعْدَ الْإِقَامَةِ أَيَّامًا إزْعَاجِ
 كَانُوا مَصَابِيحًا إِذَا ظَلَمَ الدَّجَى يَسْرِى بِهَا السَّارُونَ فِي الإِذْلاجِ
 وَكَأَنَّ وُجُوهُهُمْ إِذَا أَبْصَرَتْهَا مِنْ فِضَّةٍ مَضْبُوعَةٍ أَوْ عَاجِ
 وَعَلَيْهِمْ مَوَاعِشْتُ لَا أَدْعُ الْبُكَاءَ مَعَ كُلِّ ذَى نَظَرٍ وَطَرَفِ سَاجِ

وقال سعيد القاص:

تَتَابَعُ أَحْدَاثُ تَحْيَفَنَّ صَبْرُهُ وَعَظَرُ مِنَ الْأَيَّامِ، وَالْدَّهْرُ ذُو غَدْرِ
 أَصَابَ عَلَى رَغَمِ الْأَثُوفِ وَجَدْعِهَا ذَوَى الدِّينِ وَالْدُّنْيَا بِقَاصِمَةِ الظَّهْرِ
 طَوَى زِينَةَ الدُّنْيَا وَمِصْبَاحَ أَهْلِهَا بِفَقْدِ بَنَى طُولُونَ وَالْأَنْجَمِ الزُّهْرِ
 فَبَادُوا وَأَضْحَوْا بَعْدَ عَزٍّ وَمَنْعَةٍ أَحَادِيثَ لَا تَخْفَى عَلَى كُلِّ ذَى حِجْرِ
 وَكَانَ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ مَاجِدًا جَمِيلَ الْمُحْيَا لَا يَبِيتُ عَلَى وَثْرِ
 كَأَنَّ لِي إِلَى الدَّهْرِ كَانَتْ لِحْسِنِهَا وَإِشْرَاقِهَا فِي عَصْرِهِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ
 يَدُلُّ عَلَى فَضْلِ ابْنِ طُولُونَ هَمَّةً مُحَلَّقَةً بَيْنَ السَّمَاكِينِ وَالْغَفْرِ
 وَقَامَ أَبُو الْجَيْشِ ابْنُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ كَمَا قَامَ لَيْثُ الْغَابِ فِي الْأَسْلِ السُّمْرِ

أَتَتُهُ الْمَنَابِيا، وَهُوَ فِي أَمْنٍ دَارِهِ
كَذَاكَ اللَّيَالِي: مَنْ أَعَارَتْهُ بِهِجَّةُ
وَوَزَتْ هَارُونَ ابْنَهُ تَاجَ مَاجِدِ
فَقَامَ بِأَمْرِ الْمُلْكِ هَارُونَ مُدَّةُ
وَمَا زَالَ حَتَّى زَالَ، وَالْدَّهْرُ كَاشِحٌ

ولدينا رثاء ملوك سامان وجرجان وغيرهم على لسان الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، وكان شاعرا عالما باللغة والأدب، يعمل بفراء

الثعالبي، وهو صاحب "يتيمة الدهر" و"التمثيل والمحاضرة" و"الأمثال":

أَلَمْ تَرَ مُنْذُ عَامِينَ أَمْلَاكَ عَصْرِنَا
فَنُوحُ بْنُ مَنْصُورٍ طَوْنُهُ يَدُ الرَّدَى
وَيَا بُؤْسَ مَنْصُورٍ! وَفِي يَوْمٍ سَرَخْسِ
وَفُرِّقَ عَنْهُ الشَّمْلُ بِالسَّمْلِ فَاغْتَدَى
وَصَاحِبُ مَصْرِ قَدْ مَضَى لِسَيْلِهِ
وَصَاحِبُ جُرْجَانِيَّةٍ فِي نَدَامَةٍ
وَخَارِزْمُ شَاهٍ شَاهٍ وَجْهٌ نَعِيمِهِ
وَصَاحِبُ بُسْتِ ذَلِكَ الضَّيْغُمِ الَّذِي
أَنَاخَ بِهِ مِنْ صَدْمَةِ الدَّهْرِ كُلِّكُلٍ
وَدَارَتْ بِهِ عَلَى صَمَصَامٍ دَوْلَةُ بُوَيْهِ
وَقَدْ جَاَزَ إِلَى الْجَوَزِ جَانِ قَنَاطَرَ الْـ
وَفَائِئُ الْمَجُوبِ قَدْ جُجِبَ عَمْرُهُ
وَكَانَ بَنُو سَامَانَ أَطْوَادَ عِزَّةِ

يَصْبِيحُ بِهِمْ لِلْمَوْتِ وَالْقَتْلِ صَائِحُ؟
عَلَى حَسْرَاتٍ ضُمَّتْهَا الْجَوَانِحُ
تَمَزَّقَ عَنْهُ مُلْكُهُ وَهُوَ طَامِحُ
أَسِيرًا ضَرِيرًا تَعْتَرِيهِ الْجَوَانِحُ
وَوَالِي الْجَبَالِ غَيَّبَتْهُ الصَّفَائِحُ
تَرَصَّدَهُ طَرْفُ مَنْ الْحَيْنِ طَامِحُ
وَعَنْ لَهُ يَوْمٌ مِنَ النَّحْسِ كَالْحِ
بِرَائِنُهُ لِلْمَشْرِقَيْنِ مَفَاتِحُ
فَلَمْ يَغْنِ عَنْهُ، وَالْمَقْدَرُ سَانِحُ
دَوَائِرُ سُوءٍ قَبْلَهُنَّ فَوَادِحُ
حَيَاةٍ، فَوَاقَتْهُ الْمَنَابِيا الطَّوَامِحُ
فَأَمْسَى وَلَمْ يَنْدُبْهُ فِي الْأَرْضِ نَائِحُ
فَأُضْحَتْ بِصَرْفِ الدَّهْرِ وَهِيَ أَبَاطِحُ

وفي سنة ثلاث وعشرين ومائتين للهجرة خرج توفيل ملك الروم في عساكره، ومعه ملوك برجان والبرغر والصقالبه وغيرهم من جاورهم من ملوك الأمم، حتى نزل على مدينة زَبَطْرَةَ من الشجر الخزري، فافتتحها بالسيف، وقتل الصغير والكبير وسبى وأغار على بلاد ملطية، فضج الناس في الأمصار، واستغاثوا في المساجد والديار، فدخل إبراهيم بن المهدي على المعتصم، فأنشده قائما قصيدة طويلة يذكر فيها ما نزل من البلاء ويحضه على الانتصار ويحثه على الجهاد، ومنها:

يَا غَارَةَ اللَّهِ، قَدْ عَايَنْتِ فَاَنْتَهَكِي
هَبِ الرِّجَالَ عَلَى أَجْرَامِهَا قُتِلَتْ

هَتَكَ النِّسَاءَ وَمَا فِيهِنَّ يَرْتَكِبُ
مَا بِالْأَطْفَالِهَا بِالذَّبْحِ تُتَهَبُ؟

فخرج المعتصم من قوره، وقد تعمم بعمامة الغزاة لليلتين خلكتا من جمادى الأولى من سنة ثلاث وعشرين ومائتين، ونودي في الأمصار بالنفير، فسارت إليه الجموع، وكان انتصار عمورية، الذي خلده أبو تمام في بائيته واصفا الدمار الذي نزل بالمدن البيزنطية:

حَتَّى إِذَا تَخَضَّصَ اللَّهُ السِّنِينَ لَهَا
أَتَتْهُمْ الْكُرْبَةُ السُّودَاءُ سَادِرَةً
جَرَى لَهَا الْفَالُ بَرْحًا يَوْمَ أَنْقَرَةِ
لَمَّا رَأَتْ أُخْتَهَا بِالْأَمْسِ قَدْ خَرِبَتْ
كَمْ بَيْنَ حِطَانِهَا مِنْ فَارِسٍ بَطَلٍ
لَقَدْ تَرَكْتَ، أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، بِهَا

تَخَضَّصَ الْبَحِيلَةَ كَانَتْ زُبْدَةَ الْحَقَبِ
مِنْهَا، وَكَانَ اسْمُهَا فَرَاجَةَ الْكُرْبِ
إِذْ غَوْدِرَتْ وَحَشَّةُ السَّاحَاتِ وَالرُّحْبِ
كَانَ الْخَرَابُ لَهَا أَعْدَى مِنَ الْجَرَبِ
قَانِي الذَّوَائِبِ مِنْ آنَى دَمِ سَرِبِ
لِلنَّارِ يَوْمًا ذَلِيلَ الصَّخْرِ وَالْحَشْبِ

رَمَى بِكَ اللَّهُ بُرْجِيهَا فَهَدَّمَهَا وَلَوْ رَمَى بِكَ غَيْرُ اللَّهِ لَمْ يَصِبْ
مِنْ بَعْدِ مَا أَشْبُوها وَاثْقَيْنَ بِهَا وَاللَّهُ مِفْتَاحُ بَابِ الْمَعْقِلِ الْأَشْبِ
ويقول السري الرفاء (٣٦٦هـ) في وصف ما حاق ببلاد الروم على يد سيف الدولة:

فَتَوَحَّكَ رَدَّتْ بَهْجَةَ الْمُلُوكِ سَرْمَدًا وَأَنْتَ حُسَامُ اللَّهِ فَلْ بِكَ الْعِدَا
يَحْدُثُ عَنْكَ الْمَشْرِفُ فِي مَجْرَدًا وَيُثْنِي عَلَيْكَ السَّمْهَرِيُّ مُسَدَّدًا
وَمُخْطِرُ أَرْضِ الرُّومِ مِنْ دَمِ أَهْلِهَا سَحَابًا إِذَا رَوَى الثَّرَى مِنْهُ أَحْمَدًا
سَرَى مُخْلِقًا فِي اللَّهِ دِيبَاجَ وَجْهِهِ فَذَبَّ عَنِ الْإِسْلَامِ حَتَّى تَجِدَّادًا
يَفْلُقُ بِالضَّرْبِ التَّرِيكَ وَمَا حَوَى وَيُخْرِقُ بِالطَّغْنِ الدَّلَاصَ الْمُسَرَّدَا
لَقَدْ لَبَسَ الْإِسْلَامُ شَرْقًا وَمَغْرِبًا بِسَيْفِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ ظِلًّا مُتَمَدَّدَا
ثَنَى الْخَيْلَ عَنْ مَاءِ الْفُرَاتِ صَوَادِرًا فَكَانَ لَهَا وَزْدُ الْخَلِيجَيْنِ مَوْرِدَا
لِيَهْنِكَ أَنَّ الرُّومَ ذَلَّ عَزِيزُهَا فَصَارَتْ مَوَالِيهَا بِعِزِّكَ أَغْبَدَا
إِذَا قِيلَ: "سَيْفُ الدَّوْلَةِ" اهْتَزَّ عَرْشُهَا وَخَرَّتْ رُكُوعًا عِنْدَ ذَلِكَ وَسُجَّدَا

وللمتنبي (٣٠٣-٣٥٤هـ) في بعض انتصارات سيف الدولة على الروم:

بِالْجَيْشِ تَمْتَنِعُ السَّادَاتُ كُلُّهُمُو وَالْجَيْشُ بِابْنِ أَبِي الْهَيْجَاءِ يَمْتَنِعُ
قَادَ الْمُقَانِيبَ أَقْصَى شُرْبِهَا تَهْلُ عَلَى الشَّكِيمِ، وَأَذْنَى سَيْرِهَا سِرْعُ
لَا يَغْتَفِي بَلَدٌ مَسْرَاهُ عَنْ بَلَدٍ كَالْمَوْتِ لَيْسَ لَهُ رَى وَلَا شَيْعُ
حَتَّى أَقَامَ عَلَى أَرْبَاضِ خَرْشَنَةِ تَشْقَى بِهِ الرُّومُ وَالصُّلْبَانُ وَالْيَيْعُ
لِلسَّبْيِ مَا نَكَحُوا، وَالْقَتْلِ مَا وَلَدُوا وَالنَّهْبِ مَا جَمَعُوا، وَالنَّارِ مَا زَرَعُوا
وَمَا نَجَا مِنْ شِفَارِ الْبَيْضِ مُنْقَلِتُ نَجَا، وَمِنْهُمْ فِي أَحْشَائِهِ فَرْعُ

ويقول الحصري القيرواني (ابن خالة إبراهيم الحصري صاحب "زهر الآداب" - ت ٤٨٨هـ) في رثاء القيروان:

أَلَا سَقَى اللَّهُ أَرْضَ الْقَيْرَوَانِ حَيَا كَأَنَّهُ عَبْرَاتِي الْمُسْتَهْلَاتُ
فَلَمَّا لِدَةُ الْجَنَّاتِ، تُرْبَتُهَا مِسْكِيَّةً، وَخَصَاها جَوْهَرِيَّاتُ
إِلَّا تَكُنْ فِي رُبَاهَا رَوْضَةٌ أَنْفُ فَلَمَّا أَوْجَهُ الْأَجَابِ رَوْضَاتُ
أَوْ لَا يَكُنْ تَهْرُ عَذْبُ يَسِيلُ بِهَا فَلَمَّا أَنهَارَهَا أَيْدِي كَرِيَّاتُ
أَرْضُ أَرِيضَةٍ أَقْطَارِ مَبَارِكَةٍ لِلَّهِ فِيهَا بِرَاهِينُ وَآيَاتُ
لَا يَشْمَتَنَّ بِهَا الْأَعْدَاءُ أَنْ رَزِئَتْ إِنَّ الْكُسُوفَ لَهُ فِي الشَّمْسِ أَوْقَاتُ
وَلَمْ يَزَلْ قَابِضُ الدُّنْيَا وَيَاسِطُهَا فِيمَا يَشَاءُ لَهُ نَحْوُ وَإِثْبَاتُ
هَلْ مَطْمَعٌ أَنْ تُرَدَّ الْقَيْرَوَانُ لَنَا وَصَبْرَةٌ وَالْمَعْلَى فَالْحَنِيَّاتُ؟

ويرثي بغداداً شمس الدين الكوفي خطيب جامع السلطان بعاصمة العباسيين (ت ٦٧٥هـ) عند استيلاء التتار عليها:

وَلَقَدْ قَصَدْتُ الدَّارَ بَعْدَ رَحِيلِكُمْ وَوَقَفْتُ فِيهَا وَقْفَةَ الْخِيرَانِ
وَسَأَلْتُهَا لَكُنْ بِغَيْرِ تَكْلِمٍ فَتَكَلَّمْتَ لَكُنْ بِغَيْرِ لِسَانِ
نَادَيْتُهَا: يَا دَارَ، مَا صَنَعَ الْأَوَّلَى كَانُوا هُمُ الْأَوْطَارُ فِي الْأَوْطَانِ؟
أَيُّنَ الَّذِينَ عَهْدُهُمْ، وَلِعِزُّهُمْ ذُلًّا تَخَرَّرَ مَعَاقِدُ التَّيْجَانِ؟
كَانُوا نَجُومَ مَنْ اقْتَدَى، فَعَلِيهِمْ يَكِي الْهَدَى وَشُعَائِرُ الْإِيمَانِ

قالت: غَدَوْا لما تبدّد شملهم وتبدّلوا من عزهم بهوان
أفتتهمو غير الحوادث مثلما أفنت قديماً صاحب الإيوان
ولتقى الدين أبى اليسر إسماعيل بن إبراهيم (ق ٧هـ) في رثاء بغداد أيضاً:

لِسَائِلِ الدَّمْعِ عَنْ بَغْدَادَ إِخْبَارُ فما وقوفك، والأحباب قد ساروا؟
تَأْجُ الخِلافةَ والرُّبْعَ الذِّى شَرَفَتْ به العالم قد عَفَّاه إقفارُ
عِلا الصَّليبِ عَلَى أَعْلَى مَنَابِرِهَا وقام بالأمر من يحميه زُنَارُ
وَكَم حَرِيمٍ سَبَبَتْهُ التَّرْكُ غَاصِبَةً وكان من دون ذاك السَّتر أَسْتَارُ
وَكَم بِدَوْرٍ عَلَى البَدْرِيةِ انْخَسَفَتْ ولم يعد لبُردور الحى إِبْدَارُ!
وَكَم ذَخَائِرُ أَضَحَتْ وَهَى شَائِعَةٍ من النَّهَابِ، وقد حازته كَفَارُ!
وَاللّهِ يَعْلَمُ أَنَّ الْقُومَ أَغْفَلَهُمْ ما كان من نَعَمٍ فِيهِمْ إِكْثَارُ
فَأَهْمَلُوا جَانِبَ الْجَبَّارِ إِذْ غَفَلُوا فجاءهم من جنود الكفر جَبَّارُ
مَنْ بَعْدَ أَسْرِ بَنَى العَبَّاسِ كُلَّهُمْو فلا أنار لوجه الصَّبحِ إِسْفَارُ

وهناك كارثة سرّ من رأى، التى بناها المعتصم ونزلها سنة ٢٢٠هـ، ولم تنزل في صلاح وزيادة وعمارة منذ أيام المعتصم والواقف إلى آخر أيام المنتصر بن المتوكل. فلما ولى المستعين وقويت شوكة الأتراك واستبدوا بالملك والتولية والعزل لم تنزل في تناقص إلى أن كان آخر من انتقل إلى بغداد من الخلفاء وأقام بها وترك سرّ من رأى تماماً المعتضد بالله، فخربت بعد أن لم يكن في الأرض كلها أحسن منها ولا أجل ولا أعظم ولا آنس ولا أوسع ملكاً. وقد رثاها ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) بقوله:

طَالَ لَيْلِي، وَسَاوَرَتْنِي الْهَمُومُ وَكَأَنِّي لِكُلِّ نَجْمٍ غَرِيمُ
كَيْفَ نَوْمِي، وَقَدْ حَلَلْتُ بِبَغْدَا دُمُوعِي فِي أَرْضِهَا لَا أَرِيْمُ؟
وَبَحَّ دَارُ الْمَلِكِ الَّتِي تَنْفُحُ الْمَسْدُ لك إذا ما جَرَى عَلَيْهَا النَّسِيمُ!
كَيْفَ قَدْ أَقْفَرَتْ وَحَارَبَهَا الدَّهْدُ رُوعَتْنِي الْجَنَانُ فِيهَا الْبُومُ؟
طَرَفَاهَا بَرٌّ وَبَحْرٌ، وَيَجْنَى الْـ وَزُدُ فِيهَا وَالشَّيْخُ وَالْقَيْصُومُ
نَحْنُ كُنَّا سُكَّانَهَا، فَانْقَضَى ذَا لك، وَبَنَّا. وَأَيُّ شَيْءٍ يَدُومُ؟

النَّظْمُ التَّعْلِيمِي:

هو الكلام الموزون المقفى الذى يهدف إلى تعليم الناس. ويراد به الأراجيز والقصائد التاريخية والعلمية مما يجمع قضايا العلوم والفنون وضوابطها، أو يعالج الأخلاق والعقيدة والعبادة. ويرى كثير من الأدباء أن هذا اللون من الشعر ليس أكثر من كلام موزون مقفى خال من الطلاوة الشعرية والروعة الفنية، إذ لا يوجد فيه مقومات الشعر كالعواطف والتجارب الشعورية والخيال والتفنن في صياغة العبارة. إلا أن بعض المنظومات التى قد يدرجها البعض في الشعر التعليمى تعبق بأنفاس الشعر على نحو ساطع كأرجوزة ابن المعتز التاريخية، ونظم "كليلة ودمنة"، ففيهما حرارة المشاعر والوصف المعجب والحوار الحى والعواطف القوية.

ويقول ابن خلدون في "مقدمته" إن كثيراً من المتأخرين ذهبوا إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها، ويدنون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله باختصار في الألفاظ، وصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعسراً على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون بالتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه، وابن مالك في العربية، والخوننجى في المنطق وأمثالهم. وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل. وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم... ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة الفهم بتزاحم المعانى عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة

عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت". لكن يمكن تلافي ذلك بدراسة العلم أو الفن المراد تعلمه بعيدا عن الأراجيز المختصرة له، ثم يأتي حفظ الأراجيز بعد هذا كي تكون المعلومات المتعلقة بذلك العلم أو الفن سهلة الحفظ حاضرة دوما في الذهن. وقد يَدْخُل بعض الدارسين في دنيا الشعر التعليمي قصائد المواعظ والحكم كقصيدة أبي العتاهية: "ذات الأمثال".

وهذا اللون من النظم التعليمي هو فن من الفنون القولية مارسه الشعراء العباسيون، وإن كان هناك من يرجع بهذا الفن إلى الجاهلية مُدْرِجًا فيه قصيدة عِدَى بن زيد التي يتناول فيها الكلام عن مبدأ الخلق على النحو التالي:

قَضَى لِسِتَّةِ أَيَّامٍ خَلِيقَتَهُ	وَكَانَ آخِرَهَا أَنْ صَوَّرَ الرَّجُلَا
دَعَاهُ: "أَدَمَ" صَوْتًا، فَاسْتَجَابَ لَهُ	بِنَفْخَةِ الرُّوحِ فِي الْجِسْمِ الَّذِي جَبَلَا
ثُمَّ تَأَوَّرَهُ الْفِرْدَوْسَ يَغْمُرُهَا	وَزَوْجَهُ صَنْعَةً مِنْ ضِلْعِهِ جَعَلَا
لَمْ يَنْهَهُ رَبُّهُ عَنْ غَيْرِ وَاحِدَةٍ	مِنْ شَجَرٍ طَيِّبٍ إِنْ شَمَّ أَوْ أَكَلَا
فَكَانَتْ الْحَيَّةُ الرَّقْشَاءُ إِذْ خُلِقَتْ	كَمَا تَرَى نَاقَةً فِي الْخَلْقِ أَوْ جَمَلَا
فَعَمِدَا لِلَّتِي عَنْ أَكْلِهَا نُهِيَا	بِأَمْرِ حَوَاءَ لَمْ تَأْخُذْ لَهُ الدَّعَلَا
كِلَاهُمَا خَاطَ إِذْ بُرْزَا لِبُوسَهُمَا	مِنْ وَرَقِ النَّبْتِ ثَوْبًا لَمْ يَكُنْ غُزَلَا
فَلَاظَهَا اللَّهُ إِذْ أَغْوَتْ خَلِيقَتَهُ	طُؤْلَ اللَّيَالِي، وَلَمْ يَجْعَلْ لَهَا أَجَلَا
تَمَشَّى عَلَى بَطْنِهَا فِي الدَّهْرِ مَا عُمِرَتْ	وَالْتَرَبُّ تَأْكُلُهُ حَزْنًا، وَإِنْ سَاهَلَا
فَاتَّعَبَا أَبَوَيْنَا فِي حَيَاتِهِمَا	وَأَوْجَدَا الْجُوعَ وَالْأَوْصَابَ وَالْعَلَلَا

وأشهر من عالج هذا اللون من النظم أبان اللاحقي (ت ٢٠٠هـ)، فقد استعمله في مختلف الأغراض مثل علم الحيوان والطب والفلك. وله مزدوجة طويلة شرح فيها أحكام الصوم والزكاة أولها:

هَذَا كِتَابُ الصَّوْمِ، وَهُوَ جَامِعٌ	لِكُلِّ مَقَامَتٍ بِهِ الشَّرَائِعُ
مَنْ ذَلِكَ الْمُتَزَلُّ فِي الْقُرْآنِ	فَضْلًا عَلَى مَنْ كَانَ ذَا بَيَانٍ
وَمِنْهُ مَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ	مِنْ عَهْدِهِ الْمُتَّبَعِ الْمَرْضُوعِيِّ

وبالمثل نَظَّمَ أبان سِيرَتَي أَرْدَشِيرِ وَأَنُوشِرَوَانَ، كما نظم "كليلة ودمنة"، الذي وضعه ابن المقفع، والذي نظممه قبله أبو سهل الفضل بن نوبخت، وكان من حاشية أبي جعفر المنصور وابنه المهدي، وتلاه عبد الله بن هلال الأهوازي وبشر بن المعتمر وعلى بن داود كاتب زبيدة زوجة الرشيد. وقد ضاعت هذه المنظومات كلها كما ضاع نظم أبان بن عبد الحميد اللاحقي، الذي قدمه ليحيى بن خالد البرمكي في أربعة عشر ألف بيت، فأعطاه يحيى عشرة آلاف دينار، وإن كان قد بقيت منه بعض الأبيات. وأول هذه المنظومة:

هَذَا كِتَابُ أَدَبٍ وَمَحْنَةٍ	وَهُوَ الَّذِي يَدْعَى: كَلِيلُهُ دِمْنَةٌ
فِيهِ احْتِيَالاتٌ، وَفِيهِ رُشْدٌ	وَهُوَ كِتَابٌ وَضَعْتَهُ الْهَنْدُ
فَوْصَفُوا آدَابَ كُلِّ عَالَمٍ	حِكَايَةً عَنِ السُّنَنِ الْبَهَائِمِ
فَالْحُكَمَاءُ يَعْرِفُونَ فَضْلَهُ	وَالسُّخَفَاءُ يَسْتَهْجُونَ هَزْلَهُ

وللوزير الشريف أبي يعلى على بن أحمد بن الحسين المعروف بـ"ابن الهبارية" المتوفى عام ٥٠٤هـ "نتائج الفطنة في نظم كليله ودمنه". ولم تقصّر مصر في القيام بواجبها تجاه ذلك الكتاب، فقد نظممه القاضي أبو المكارم أسعد المعروف بـ"ابن ممتي" المتوفى عام ٦٠٦هـ، وكان ناظر الدواوين بالديار المصرية. وهو ناظم سيرة صلاح الدين الأيوبي. ومن نظموا الكتاب أيضا في ذلك العصر عبد المؤمن بن حسن الصباغاني من أدباء القرن السابع الهجري. ومن منظومة ابن الهبارية (ت ٥٠٤هـ)، وهي من باب برزويه في أول الكتاب نقتبس الأبيات التالية:

قَالَ طَبِيبُ فَارَسَ الْمَذْكُورُ	وَصَدَّقَهُ فِي قَوْلِهِ مَشْهُورُ:

إن أبى كان من المقاتلة و"أزهر" اسمه بلا مختلة
 والبدى كانت من الزمازمة قوم ذرى كل الورى مكارمة
 كانا يجبانى من دون الولد محبة تجاوزت لكل حد
 فريانى فى الرفاه والذل وغرسا فى أحاسن الخصال
 حتى إذا أتممت سبعا كامله أوتيت نفسا للعلوم قابله
 وفقئت أقرانى فى التعلم وقلت: يا نفس، عرفت، فالزمت
 ثم قرأت الطب إذ رأيت أنفع علم للورى رويت
 وبعدها قلت لنفسى ناصحا: أشعنى إلى أمر يكون صالحا
 إما لمال أو لحسن ذكرك أو لذة عاجلة أو أجر
 فإنما يسعى الفتى لواحدة من هذه الأربع لا لزائده

ومن تلك المنظومات التعليمية أيضا "المنظومة النحوية" المنسوبة للخليل (١٧٣هـ)، وأرجوزة "تاريخ أمير المؤمنين المعتضد بالله" لعبد الله بن المعتز (٢٩٦هـ)، و"المحبرة فى التاريخ" لعلى بن الجهم (٢٤٩هـ)، و"المنظومة الحائية" فى العقيدة لابن أبى داود السجستاني (٣١٦هـ)، و"المقصورة" لابن دريد (٣٢١هـ)، و"المنظومة الخاقانية" فى التجويد لأبى مزاحم البغدادي (٣٢٥هـ)، و"الدامغة فى المفاخرة بين العدنانيين والقحطانيين" لحسن بن أحمد الهمداني (٣٣٤هـ)، و"أرجوزة فى صور الكواكب" لأبى على الرازى الصوفي (٣٧٦هـ)، و"قصيدة فى الآداب والسنة" للجزيرى (٣٩٤هـ)، و"قصيدة ابن البواب فى علم صناعة الكتاب" فى الخط لعلى بن الحسن البغدادي (٤١٣هـ)، و"الأرجوزة الطبية" لابن سينا (٤٢٨هـ)، و"القصيدة الحصرية فى قراءة الإمام نافع" للحصرى القيروانى (٤٨٨هـ)، و"منظومة فى الاعتقاد" لابن القيسراني (٥٠٧هـ)، و"ملحة الأعراب" للحريرى (٥١٦هـ)، و"منظومة الفروخى" فى الكلمات التى تنطق بالطاء والضاد للفروخى (٥٥٧هـ)، و"الرحية" فى الموارث للرحبى الشافعى (٥٧٧هـ)، و"الأرجوزة الياسينية" فى الحساب لابن الياسين (٦٠٠هـ)، و"هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب فى تبين متشابه الكتاب" للسخاوى (٦٤٣هـ)، و"البديع فى صناعة الشعر" لابن معطى الزواوى الحنفى (٦٢٨هـ)، و"المقصد الجليل فى علم الخليل" لابن الحاجب (٦٤٦هـ)، و"وقع القريض" للصصرى (٦٥٦هـ)، و"القصيدة الذهبية فى الحجة المكية والزورة المحمدية" لمحمد بن أبى بكر البغدادي (٦٦٢هـ) ... إلخ. وكتب المسعودى فى "مروج الذهب" عن الناشئ الأكبر (٢٩٣هـ): "لناشئ أشعار كثيرة حسان منها قصيدة واحدة نحو من أربعة آلاف بيت، قافية واحدة نونية منصوبة، يذكر فيها أهل الآراء والنحل والمذاهب والملل، وأشعار كثيرة ومصنفات واسعة فى أنواع من العلوم".

وإلى القارئ بضعة أبيات من أرجوزة ابن المعتز فى المعتضد أخيه، تلك الأرجوزة التى يعدها بعض النقاد ومؤرخى الأدب عملا ملحما. وتدور الأبيات حول المظالم والاضطرابات التى أصابت الحياة فى بعض فترات العصر العباسى:

وَيُولُ مِنْ مَاتَ أَبَوْهُ مُوسِرَا أَلَيْسَ هَذَا مُحْكَمًا مُشْهَرَا
 وَطَالَ فِي دَارِ الْبَلَاءِ سَجُنُهُ وَقَالَ مِنْ يَدْرِ بِأَنَّكَ ابْنُهُ
 فَقَامَ جِيرَانِي وَمَنْ يَعْرِفُنِي فَتَفَقَّهُوا سِبَالَهُ حَتَّى فَنِي
 وَأَسْرَفُوا فِي لَكْمِهِ وَدَفْعِهِ وَأَنْطَلَقْتَ أَكْفُهُمْ فِي صَفْعِهِ
 وَلَمْ يَزَلْ فِي أَضْبَاقِ الْحُبُّوسِ حَتَّى رَمَى إِلَيْهِمْ بِالْكَيْسِ
 وَتَاجِرِ ذِي جَوْهَرٍ وَمَالِ كَانَ مِنَ اللَّهِ بِحُسْنِ حَالِ
 قِيلَ لَهُ: عِنْدَكَ لِلْسُلْطَانِ وَدَائِعُ غَالِيَةِ الْأَثْمَانِ
 فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ مَا عِنْدِي لَهُ صَغِيرَةٌ مِنْ ذَا وَلَا جَلِيلَةٌ

وَأَنَّهُمَا رَبَّيْخَتُ فِي التَّجَارَةِ وَلَمْ أَكُنْ فِي الْمَالِ ذَا خَسَارَةٍ
فَدَخَّنُوهُ بِدُخَانِ التَّنْبَنِ وَأَوْقَدُوهُ بِثَفَالِ اللَّبَنِ
حَتَّى إِذَا مَلَ الْحَيَاةَ وَصَجِرَ وَقَالَ: لَيْتَ الْمَالَ جَمْعًا فِي سَقَرٍ
أَعْطَاهُمُ مَا طَلَبُوا، فَأُطْلِقَا يَسْتَعْمِلُ الْمَشَى وَيَمْشَى الْعَنْقَا

وجاءت "هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب في تبين متشابه الكتاب" لعلم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣ هـ) في ٤٤٨ بيتا. وهى منظومة تساعد حُفاظ القرآن الكريم على ضبط حفظهم، إذ تضع قواعد لمتشابه الآيات مما يمكنهم من إتقان حفظها دون مشقة كبيرة. ونظمها مؤلفها على مشطور الرجز، ورتبها على حروف الهجاء فجعل لكل حرف بابا من الأبواب. وهذا نص من نصوصها:

وَأَقْرَأْ "فَأَنْزَلْنَا" بِأَيِّ الْبَقَرَةِ "عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا" مُحَبَّرَةً
لَكِنْ "فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ" جَاءَ فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ يَقِينًا فَاعْرِفْ
وَأَخْرِجْ الْآيَةَ "يَفْسُفُونَا" فِيهَا وَفِي الْأَعْرَافِ "يُظْلِمُونَا"

والملاحظ أن تلك الأراجيز التعليمية تنسم بالطول، وكثيرا ما تطول طولا شديدا. وهذه سمة أخرى من سمات بعض القصائد في ذلك العصر لم يعرفها الشعر العربى قبل ذلك. يقول ابن الأثير في "المثل السائر" حول طول القصائد وقصرها بين الشعر العربى ونظيره الفارسى، إذ كان ابن الأثير يوازن بين فني الثر والشعر ويرصد الفروق بينها فذكر أنه مما لا يحسن في الذوق العربى أن يطول الشاعر قصائده ويشقق المعانى ويستوفى الكلام فيها مما هو أليق بالثر. ثم انطلق في موازنة بين العرب والفرس في تلك النقطة قائلا: "وجدت العجم يُفَضِّلُون العرب في هذه النكتة المشار إليها، فإن شاعرهم يذكر كتابا مصنفا من أوله إلى آخره شعرا، وهو شرح قصص وأحوال، ويكون مع ذلك في غاية الفصاحة والبلاغة في لغة القوم، كما فعل الفردوسى في نظم الكتاب المعروف بـ "شاه نامه"، وهو ستون ألف بيت من الشعر، يشتمل على تاريخ الفُرس. وهو قرآن القوم، وقد أجمع فصحاءهم على أنه ليس في لغتهم أفصح منه. وهذا لا يوجد في اللغة العربية على اتساعها وتشعب فنونها وأغراضها، وعلى أن لغة العجم بالنسبة إليها كقطرة من بحر".

فرد صلاح الدين الصفدى في كتابه: "نصرة الثائر على المثل السائر" قائلا: "قد وُجِدَ في أهل اللسان العربى مَنْ نَظَّمَ الكثير أيضا. وإنَّ عَدَّ هو الفردوسى عددتْ له مثل ذلك جماعة: منهم من نظم تاريخ المسعودى نظما في غاية الحسن، ومنهم من نظم كتاب "كليلة ودمنة" في عشرة آلاف بيت، ونظمها أبان اللاحقى أيضا. وأخبرنى الشيخ الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبى أن مكى ابن أبى محمد بن محمد بن أبيه الدمشقى (عُرف بـ "ابن الدجاجية") نظم كتاب "المهذب" قصيدة على روى الرء سهاها: "البدعية في أحكام الشريعة"، انتهى. قلت: و "المهذب" في أربع مجلدات.

وبعض المغاربة امتدح سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصيدة عدتها ثمانية عشر ألف بيت. ولابن الهبارية كتاب "الصادح والباغم" في ألفى بيت كل بيت منها قصرٌ مشيد، ونُكِّتَ ما عليها في الحسن مَزِيد، يشتمل على الحكايات والنوادر والأمثال والحكم، وكلها في غاية الفصاحة والبلاغة ليس فيها "لو" ولا "ليت". وأما من نظم الألف وما دونه فكثير جدا لا يبلغهم الحصر. وأما "الشاطبية" وما اشتملت عليه من معرفة القراءات السبع واختلافها، وتلك الرموز التى ظاهرها الغزل وباطنها العلم، فكتاب اشتهر وظهر، وخب سحره الأبواب وبهر... وأما أراجيز النحو والعروض والفقه، كالذى نظم "الوجيز" و "منظومة الحنفية" وغير ذلك من الطب وغيره من العلوم فكثير جدا إلى الغاية التى لا يحيط بها الوصف...

وأما قوله إن "كتاب شاه نامه ستون ألف بيت كلها في غاية الحسن من الفصاحة والبلاغة، وما فيها ما يعاب" فإن هذه الدعوى لا تُسَمَّعُ مجردة عن البرهان الذى يؤيدها. ومن يأتى بستين ألف كلمة أو بستة آلاف كلمة تكون في غاية الفصاحة في الألفاظ والبلاغة في المعنى حتى إنها لا تعاب بوجه؟ هذا ليس في قوى البشر في لغة من اللغات".

الشعر الوصفى:

وفي العصر العباسي وجدنا أيضا وصف مظاهر الحضارة كالرياض وبرك الماء وصنوف الطعام والشراب المستحدثة والملابس والقصور، كما وصف الشاعر العباسي الطباء والغزلان في بيئات متحضرة كالقصور والبساتين. ولا شك أن ما أوتيهِ الشاعر العباسي من ثقافات، فضلاً عن اتساع آفاق الحياة، قد أمدّه بقدرة أكبر على التخيل والتصوير. ومن ذلك النص التالى لابن يسير الرياشي البصري (ت ٢٣٠هـ):

لِي بُسْتَانٌ أُنِيقُ زَاهِرٌ
رَاسِخٌ الْأَعْرَاقِ رِيَانُ الثَّرَى
لِحَجَارَى الْمَاءِ فِيهِ سَنَنٌ
مُشْرِقُ الْأَنْوَارِ مَيَاذُ النَّدَى
صَابِرٌ لَيْسَ يِيَالِي كَثْرَةَ
كُلِّهَا أَلْجَفَ مِنْهُ جَانِبٌ
فِيهِ لِلْخَارِفِ مِنْ جِرَانِهِ
أَقْحُوانٌ وَبَهَارٌ مُونِقُ
وَهْوَزُهُ لِلنَّدَامَى أَصْلًا

ويقول أبو تمام (ت ٢٣١هـ):

غَنَى فَشَاكَ طَائِرٌ غَرِيْدُ
سَاقٌ عَلَى سَاقٍ دَعَا قُمْرِيَّةً
إِلْفَانٌ فِي ظِلِّ الْغُصُونِ تَأَلَّفَا
يَسْتَطْعَمَانِ بَرِيْقٍ هَذَا هَذَا
يَا طَائِرَانِ، تَمْتَعَا. هُنِيئْتُمَا
أَهْ لَوْ قَعَّ الْبَيْنَ يَا ابْنَ مُحَمَّدٍ
أَبْكَى، وَقَدْ سَمَتِ الْبُرُوقُ مُضِيئَةً
وَاهْتَزَّ رِيْعَانُ الشَّبَابِ، فَأَشْرَقَتْ
وَمَضَتْ طَوَاوِيسُ الْعِرَاقِ، فَأَشْرَقَتْ
يَرْفُلْنَ أَمْثَالَ الْعَذَارَى طُوقًا

وبالمناسبة فهذه الأبيات العجيبة وأمثالها للشاعر مقدمات لقصائد مديح، وهو صنيع يحول مجرى المقدمات التي كان الشعراء

يتتبعونها قبلا في اتجاه جديد.

ووصف عبد الصمد بن المعدل (ت ٢٤٠هـ) حُمَى اثابته فيقول:

هَجَزْتُ الْهَوَى أَيْمًا هَجْرَةَ
لَوْتَنِي عَنْ وَصْلِهَا سَكْرَةَ
وَبَنَيْتُ الْمَنِيَّةَ تَتَابَنِي
إِذَا وَرَدْتُ لَمْ تَزْغْ وَرَدَهَا
كَأَنَّ لَهَا ضَرْمًا فِي الْحَشَا
وَعَفْتُ الْغَوَانِي وَالْحَمْرَةَ
بِكَأْسِ الضُّعْفَى أَيْمًا سَكْرَةَ
هُدُوءًا وَتَطَرَّقَنِي سُحْرَةَ
عَنِ الْقَلْبِ حُجْبٌ وَلَا سُتْرَةَ
وَفِي كُلِّ عَضْوٍ لَهَا جَهْرَةَ

إذا لم تَرْحُ أَصْلاً في العَشي
لها قدرة في جُسوم الأنعام
فقد سلبت أعظمى نَحْضِهَا
وقد أعقبَت خُلُقِي حِدَّةً
فللعبد إن غاظني لطمَّةً

وفي وصف الربيع يقول إبراهيم بن العباس الصولي (ت ٢٤٣هـ)، وكان شاعرا وكاتباً للمعتصم والواثق والمتوكل:

تَأْمَلُ سَمَاءَ أَظْلَمْتَ عَلَيَّ
وَأَرْضَ نُقَابِلُهَا بِالْعَرَوِ
وَمَسْحَبُ نَوْرِ غَدَاةِ الرَّيِّ
خِلَالَ شَقَائِقِهِ أَصْفَرَّ
وَلِلسَّمَاءِ مُطَرَّدٌ بَيْنَهُ
وَلِلنَّاطِقَاتِ بِأَكْنَافِهِ
يَسَاوِقُهُ الْبَرْقُ مِنْ جَانِبِ
مَجَالِ وَحُوشٍ وَمَرْقَى أُنْيَسِ
وللحمدي (ت ٢٦٠هـ) في وصف الربيع أيضا:

حَى الرَّيِّعَ، فَقَدْ أَتَاكَ حَمِيدَا
خَلَقَ السَّحَابَ عَلَى الثَّرَى وَشِيا تَرَى
رَوْضَ أَفَادَتِهِ السَّحَابُ صِنَائِعَا
نَشَأَتْ سَحَابَتُهُ عَلَيْهِ، فَأَنْشَأَتْ
فَكَأَنَّهُمَا عَزْدُنْ لَدَى أَكْنَفِهِ
عَنْ أَقْحَوَانِ ضَا حِكْ مَتَبَسِّمِ
فَتَغُورُهُ مِنْ لَوْلُو، وَلِثَاتِهِ
وَمَعْصِفَاتِ مِنْ شَقَائِقِ أَلْبَسَتْ

وهناك أبيات البحري (ت ٢٨١هـ) التالية التي يصف فيها الربيع، وهي أيضا مقتطعة من قصيدة مدحية:

أَتَاكَ الرَّيِّعُ الطَّلُقُ يَجْتَالُ ضَا حِكَا
وَقَدْ نَبَّهَ النُّورُ فِي غَلَسِ الدَّجَى
يَفْتَقُهَا بَرْقُ النَّدَى، فَكَأَنَّهُ
وَمِنْ شَجَرٍ رَدَّ الرَّيِّعُ لِبَاسَهُ
أَحْلَ فَا بَدَى لِلْعُيُونِ بِشَاشَةِ
وَرَقِّ نَسِيمِ الرِّيحِ حَتَّى حَسِبْتُهُ

كما وصف البحري البركة الصناعية في قصر المتوكل:

يَا مَنْ رَأَى الْبِرْكَةَ الْحَسَنَاءَ رُؤْيَتُهَا
بِحَسْبِهَا أَتَمَّ مِنْ فَضْلِ رُؤْيَتِهَا
مَا بَالُ دِجْلَةٍ كَالْغَيْرَى تُنَافِسُهَا
وَالْأَنْبَسَاتِ إِذَا لَاحَتْ مَغَانِيهَا؟
تَعَدُّ وَاحِدَةً، وَالْبَحْرُ ثَانِيهَا
فِي الْحُسْنِ طَوْرًا، وَأَطْوَارًا ثَبَاهِيهَا؟

أَمَّا رَأَتْ كَالِإِیَّ الْإِسْلَامِ یَكْلُوْهَا
كَأَنَّ جِنَّ سُلَیْمَانَ الْأَذِیْنَ وَلُوا
فَلَوْ تَمَثَّرَ بِهَا بَلْقِیْسُ عَنْ عُرْضِ
تَنْحَطُّ فِيْهَا وَفَوْدُ الْمَاءِ مُعْجَلَةً
كَأَنَّهَا الْفِضَّةُ الْبِیْضَاءُ سَائِلَةٌ
إِذَا عَلَتْهَا الصَّبَا أَبَدَتْ لَهَا حُبَّكَ
فَرَوْنَقُ الشَّمْسِ أَحْيَانًا یَضَاحُكُهَا
إِذَا التَّجْوُمُ تَرَاءَتْ فِي جَوَانِبِهَا
لَا یُبْلَغُ السَّمَكُ الْمَحْصُورُ غَايَتَهَا
یَعْمُنُ فِيْهَا بِأَوْسَاطٍ مُّجَنَّحَةٍ

ولابن الرومی (ت ۲۸۳هـ) فی وصف الشمس هذه الأیات العجیبة:

إِذَا رَنَقَتْ شَمْسُ الْأَصِیْلِ وَنَفَضَتْ
وَوَدَّعَتْ الدُّنْيَا لَتَقْضَى نَحْبَهَا
وَلَا حَظَّتِ النَّوَّارُ وَهِيَ مَرِیضَةٌ
كَمَا لَا حَظَّتْ عُوَادَهُ عَيْنُ مُدْنَفٍ
وَضَلَّتْ عِیُونَ النَّوْرِ تَحْضِلُ بِالنَّدَى
یَرَا عِیْنَهَا صُورًا إِلَیْهَا رَوَانِیَا
وَبَیْنَ إِبْغِضَاءِ الْفِرَاقِ عَلَیْهِمَا
وَقَدْ ضَرَبَتْ فِي خَضْرَاءِ الرُّوْضِ صُفْرَةً
وَأَذْكَى نَسِیمِ الرُّوْضِ رَیْعَانُ ظَلُّهُ
وَعَرَّدَ رُبْعَى الذَّبَابِ خِلَالَهُ
فَكَانَتْ أَرَانِیُّ الذَّبَابِ هُنَا كُمُو
وَفَاضَتْ أَحَادِیثُ الْفَكَاهَاتِ بَیْنَنَا

ویقول ابن المعتز (ت ۲۹۶هـ) فی وصف الربیع:

أَتَاكَ الرِّیْعُ بِصَوْبِ الْبُكْرِ
وَجَفَّتْ عَلَى الْمَرْءِ أَثْوَابُهُ
وَنَقَرَتْ الْأَرْضُ عَنْ جَوْهَرٍ
وَقَدْ عَدَلَ الدَّهْرُ مِيزَانَهُ
وَشَرِبَ سَبَقُتُهُمْ، وَالصَّبَا
كَأَنَّهُمْ نَثَرُوا بَیْنَهُمْ

وبالمثل یصف الصنوبری (ت ۳۳۴هـ)، أحد شعراء الدولة الحمدانية، فصول العام والأزهار والطيور:

إِنْ كَانَ فِي الصَّیْفِ رِیْحَانٌ وَفَاكُهُةٌ
وَإِنْ یَكُنْ فِي الْخَرِیْفِ النَّخْلُ مُخْتَرْفَا
وَإِنْ یَكُنْ فِي الشِّتَاءِ الْغِیْثُ مَتَّصِلَا

فَالْأَرْضُ مُسْتَوْقَدٌ، وَالْجَوُّ تَنْوَرُ
فَالْأَرْضُ عُزْیَانَةٌ، وَالْجَوُّ مَقْرُورُ
فَالْأَرْضُ مَحْصُورَةٌ، وَالْجَوُّ مَحْصُورُ

أتى الريحُ أتاك النُّورُ والنُّورُ
والنبْتُ فيروزُج، والماءُ بلُّورُ
فالنبْتُ ضربان: سكرانٌ ونخمورُ
بين المجالسِ، والمتشورُ متشورُ
نسرِين، ذا سوسنٍ في الحُسْنِ مشهورُ
فالأرضُ ضاحكةٌ، والطيرُ مسرورُ
فيه تغنَّى وشـفـفـين وزرورُ
سُرناي والنـاي بل عودٌ وطنبورُ
تغررُ، فقائسُهُ بالصيفِ مغرورُ

غورُ دفيءٍ، وماؤها شـيـمُ
تهـدـرُ فيها، وما بها قَطَمُ
فُزسانٌ بُلقي نَحْوُها اللُّجَمُ
جيشًا وغـي: هـازِمٌ ومُنـهـزِمُ
حَفَّ بِهـ مِنْ جَنانِها ظَلَمُ
وَجادَتِ الروضَ حولها الدِّيمُ
جُرَدَ عنها غـشاؤها الأدمُ

كما وصف المتنبي الحمى حين اعترته، فأبدع. وكان وقتذاك في مصر مضيقا عليه من كافور، يشعر بمرارة الغربة:

تُحِبُّ بِسَى المَطـى ولا أَمامى
يَمَلُّ لِقاءُهُ في كُلِّ عام
كَثيرٌ حاسـدى، صَغَبٌ مَرامى
شديدُ الشُّكرِ مِنْ غيرِ المُدام
فَلَيْسَ تَزورُ إلّا في الظَّلام
فَعاقَتها وباتتْ في عِظامى
فَتوسَّعُهُ بِأنواعِ السقام
كَأنا عاكِفانِ على حَرام
مَدامعُها بِأربَعَةٍ سِجام
مُراقِبَةُ المَشْوَقي المُسْتَهام
إذا ألقاك في الكُـرْبِ العِظام
فَكَيْفَ وَصَلْتَ أَنْتِ مِنَ الرِّحامِ؟
مَكَانٌ لِلسِّيوفِ ولا السِّهامِ

ما الدهرُ إلا الريحُ المستنيرُ. إذا
الأرضُ ياقوتةٌ، والجوُّ لؤلؤةٌ
ما يعدمُ النبتُ كأسًا من سحائبه
فيه لنا الوردُ منضودٌ مُؤزَّرُ ما
هذا البنفسجُ، هذا الياسمينُ، وذا النـي
تظلُّ تَنشُرُ فيه السُّحْبُ لؤلؤها
حيث التفتُ فقمـرى وفاخـتةٌ
إذا الهزارانِ فيه صَوَّتا فهما السـن
تبارك الله! ما أحلى الريح! فلا

وللمتنبي (ت ٣٥٤هـ) في وصف البحيرة:

لولاك لَمْ أَتُرِكَ البُحيرةَ، وَالـ
والموجُ مِثْلُ الفُحولِ مُزبِدةٌ
والطيرُ فَوْقَ الحَبابِ تَحسِبُها
كَأَنَّهُما، والرياحُ تَضربُها،
كَأَنَّهُما في تَهارِها قَمَرُ
تَغَنَّتِ الطيرُ في جَوانِبِها
فَهـي كَما وَيـةٌ مُطَوَّقـةٌ

أَقَمْتُ بِأَرْضِ مَضَرَ فَلَا وَرائى
وَمَلَنى الفِراشُ، وَكانَ جَنبى
قَليلٌ عائـدى، سَقِمٌ فُؤادى
عَليلُ الجِسمِ، مُتَنَبِّعُ القِيامِ
وَزائِرَتى كَأَنَّ بِها حِياءَ
بَدَلْتُ لَها المَطارِفَ والحِشايا
يَضيقُ الجِلْدُ عَن نَفسى وعَنها
إِذا ما فارَقَتنى غَسَلَتنى
كَأَنَّ الصَباحَ يَطْرُدُها فتَجـرى
أَراقِبُ وَقَتَها مِنْ غَيرِ شَوقِ
وَيَضدُّ وَغَدُها، وَالصَّدقُ شَرُّ
أَبْنَتِ الدَّهْرِ، عِندى كُلِّ بَنَتِ
جَرَحَتِ مُجرَحًا لَمْ يَبقَ فيه

ويصف السرى الرفاء الموصلى (ت ٣٦٦هـ) قصرا لأحد الأمراء:

أَمْ فَرَقَدُ بِسَناءِ شَـانِ الفَرَقَدِ؟
بَضِيائِها سارى الدُّجَنَّةِ لا هَتدى

أَبْنىةٌ بَيْنائِها فُضِحَ البِنا
عُرفُ نالِقٍ فى الظَّلامِ، فلو سَرى

حَلَا تُدَبِّجُ وَشَيْهَا أَيْدَى النَّدَى
جَيْشًا يَهْزُ الْبَرْقُ فِيهِ مَطَرًا
فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ رِدَاءٌ مُجَسَّدَا
ظِلُّ الْغَمَامِ إِذَا الْهَجِيرُ تَوَقَّدَا
لِلْأَمْنِ طَائِرُهُ، وَلَكِنْ عَرَّدَا
وَفَوَاكِهِ مُجَنَّى، وَظِلُّ يَرْتَدَى

يُمَثِّلُهُ تَفْتِنُ أَلْبَابِ الْبَشَرِ
لَا يَتَذَلُّ اللَّبْسُ لَكِنْ لِلنَّظَرِ
عِشْقًا لَهُ يَكِي بِأَجْفَانِ الْمَطَرِ
مِنْ أَدْمَعِ الْقَطْرِ نِشَارٌ مِنْ دُرِّ
رَاوَدَهَا، فَاِمْتَنَعَتْ مِنْهُ، ذَكَرٌ؟
صَبَاغَهَا أَوْ هِيَ مِنْهُ تُعْتَصِرُ
فَاحْمَرَّ مِنْ فَرْطِ حَيَاءٍ وَخَفِرَ

ويقول بديع الزمان الهمذاني (ت ٣٩٨هـ) من قصيدة مدحية في أبي القاسم بن ناصر الدولة:

خَلَعَ الرَّبَا فَأَجَادَ نَسْجَا
بِ، وَنَغْمَةُ الْقُمْرِي أَشْجَى
عُ بِمَنْكِبِ الْعَلَمِينَ سُرْجَا
أَطْرَافَهُنَ الطَّرْفَ مَرْجَا
عَ كَوَاكِبَا، وَالرَّوْضَ بُرْجَا
أَطْلَعَنَ لِلْمَرْجَانِ دَرْجَا
بِ وَثَجَّتِ الْأَمْطَارُ ثَجْجَا
بِ بَنُورِهَا دَخَلَا وَخَرَجَا

ولعبد الكريم النهشلي المغربي (ت ٤٠٥هـ) في وصف الفيل الأبيات التالية، ويبدو أنه كان شيئاً جديداً عليه:

مَلُوكُ بَنَى سَاسَانِ إِنَّ رَاهِدَهُرُ
مُضَبَّرَةٌ كُتِّ كَمَا كُتِّ الصَّخْرُ
وَصَدْرٌ كَمَا أَوْفَى مِنَ الْهَضْبَةِ الصَّدْرُ
يُنَالُ بِهِ مَا تَدْرِكُ الْأَنْمَلُ الْعَشْرُ
وَلَوْ أَنَّهُ بِالْقَاعِ مِنْهَرْتُ جَفْرُ
خَفِيَا، وَطَرَفٌ يَنْفُضُ الْغَيْبَ مَزُورُ
قَتَاتِينَ سَمَرَاوِينَ طَعْنَتَهُمَا نَثْرُ
إِذَا نَطَقَ الْعَصْفُورُ أَوْ غَرَّدَ الصَّقْرُ

عُزِي الرِّبْعُ بِهَا فَنَشَّرَ حَوْلَهَا
فَكَأَنَّمَا تُزْجَى السَّحَابُ فَوْقَهَا
وَكَأَنَّمَا نَشَّرَ الْهَوَاءُ بِجَوِّهَا
وَكَأَنَّ ظِلَّ النَّخْلِ حَوْلَ قِبَابِهَا
شَجَرٌ إِذَا مَا الصُّبْحُ أَسْفَرَ لَمْ يَنْخُ
كَمَلَتْ مُحَاسِنُهَا، فَنَشَّرَ يَرْتَضَى

ويقول ابن وكيع التنيسي (ت ٣٩٣هـ) مبهجاً بالربيع:

أَبْدَى لَنَا فَصْلَ الرَّبِيعِ مَنْظَرًا
وَشَيْئًا، وَلَكِنْ حَاكَهُ صَانِعُهُ
عَايَنَهُ طَرَفُ السَّمَاءِ، فَاِنْتَشَى
فَالْأَرْضُ فِي زِي عَرُوسٍ، فَوْقَهَا
أَمَا تَرَى الْوَزْدَ كَخَدَى كَاعِبٍ
كَأَنَّمَا الْحَمْرُ عَلَيْهِ تَقَضَّتْ
أَخْجَلَهُ النَّارُ جُسُ إِذْ جَادَلَهُ

قَسَمًا لَقَدْ نَسَجَ الْحَيَا
وَشَجَاكَ لَحْنُ الْعَنْدَلِي
فَكَأَنَّمَا قَبَسَ الرَّبِيعُ
وَإِذَا الْمَرْجُوحُ مَرْجَنُ فِي
شَبَّهَتْ أَنْوَارَ الرَّبِيعِ
وَتَرَى الْغُصُونُ كَأَنَّمَا
حَتَّى إِذَا بَكَتِ السَّحَابَا
قَضَتِ الرَّبَا بَيْنَ السَّحَابَا

ولعبد الكريم النهشلي المغربي (ت ٤٠٥هـ) في وصف الفيل الأبيات التالية، ويبدو أنه كان شيئاً جديداً عليه:

وَأَضْحَمَ هَنْدَى النَّجَارُ تَعْدَهُ
يَجِيءُ كَطُودٍ جَائِلٍ فَوْقَ أَرْبَعِ
لَهُ فَخْذَانِ كَالْكَثِيبَيْنِ بُبْدَا
وَوَجْهَهُ بِهِ أَنْفٌ كَرَاوُوقِ خَمْرَةٍ
وَجَنْبَانِ لَا يَرَوِي الْقَلِيبُ صَدَاها
وَأُذُنٌ كَنَصْفِ الْبُرْدِ تُسْمِعُهُ النَّدَا
وَنَابِئَانِ شَقَا لَا يَرِيدُ سَوَاها
لَهُ لَوْنُ مَا بَيْنَ الصَّبَاحِ وَلَيْلِهِ

ويقول ابن عَنَيْن (ت ٦٣٠هـ) الدمشقي الأيوبي في أبيات مأخوذة من قصيدة مدحية، وقد وردت في سياق الحديث عن الخمر

والجو المناسب لاحتسائها:

فَأَبَانَ صَنْعَةَ عِلَّةِ الْعَلَلِ
 بِمَا حَاكَ مِنْ حُلَلٍ لَهَا وَحُلِي
 فُرُشُ الزُّمَرُ دِرَاحَةُ النَّقْلِ
 تَشَرَّتْ عَلَيْهَا أَنْجُمُ الْحَمَلِ
 حُزْنًا عَلَى دِيَابَجَةِ الْأُصْلِ
 سَوْدَائِهِ، فَبَدَتْ مِنَ الْحَلَلِ
 فَأَعْجَبَ لِأَعْجَمٍ مُفْصِحَ غَزَلِ
 فَوَقَفْتُ فِي شُغْلٍ بِإِشْغَالِ
 ثَانِي الثَّقِيلِ وَمُطْلَقِ الرَّمْلِ
 فَتَأَوَّدَتْ كَالشَّارِبِ الثَّمَلِ
 فَتَنَفَّسْتُ عَنْ عَنَبٍ شَمَلِ
 فِي رَوْضَةٍ غُزِي الرِّبْعُ بِهَا
 وَكَأَنَّ أَذَارًا تَنْوَقُ فِيهِ
 وَكَأَنَّهَا فَرَشَتْ بِسَاحَتِهَا
 وَكَأَنَّ كَفَّ الْجَوِّ مِنْ طَرَبِ
 شَقَّ الشَّقِيقُ بِهَا مَلَابِسَهُ
 فَكَأَنَّهُ قَلْبٌ تَصَدَّعَ عَنْ
 حَطَبِ الْهَزَارِ عَلَى مَنَابِرِهَا
 وَدَعَتْ حَامَتُهَا مُرْجَعَةً
 فَكَأَنَّ فِي أَغْصَانِهَا سَحَرًا
 وَكَأَنَّهَا أَغْصَانُهَا طَرَبَتْ
 جَرَّ النَّسِيمِ بِهَا مَطَارِفُهُ

وقال البهاء زهير (ت ٦٥٦هـ)، وهو من شعراء الدولة الأيوبية:

لِللَّهِ بُسْتَانِي وَمَمْلَا
 لَهْفِي عَلَى زَمْنِي بِهِ
 فَيُرْوَقُنِي، وَالْجَوُّ مِنْهُ
 وَلَكُمْ بَكَرْتُ لَهُ وَقَدْ
 وَالطَّلُّ فِي أَغْصَانِهِ
 وَفَتَحَتْ أَزْهَارُهُ
 وَبَدَا عَلَى دَوْحَاتِهِ
 وَكَأَنَّهَا أَصْنَالُهُ
 فَهَذَا كَكَمِّ دَهْيِيَّةِ
 قَضَيْتُ فِيهِ مِنَ الْمَارِبِ
 وَالْعَيْشُ مُخَضَّرُ الْجَوَانِبِ
 هُ سَاكِنٌ، وَالْقَطْرُ سَاكِبِ
 بَكَرْتُ لَهُ غُرَّ السَّحَابِ
 يُكْرِي عُقُودًا فِي تَرَائِبِ
 فَتَأَرَّجَتْ مِنْ كُلِّ جَانِبِ
 ثُمَّ رُكَّازُ ذُنَابِ الثَّعَالِبِ
 ذَهَبٌ عَلَى الْأَوْرَاقِ ذَائِبِ
 لِي فِي الْوَلَوَعِ بِهَا مَذَاهِبُ!

ولابن زبناح الأبيات التالية في وصف الربيع، وهو من شعراء المرابطين، وكان فقيها قاضيا:

وَقَفْتُ عَلَيْهِ الشُّعْبُ وَقْفَةً رَاحِمٍ
 فَعَجِبْتُ لِلْأَزْهَارِ كَيْفَ تَضَاحَكْتُ
 وَتَسْرَبْتُ حُلًّا تَجَرَّ ذِيوَلَهَا
 وَلَقَدْ أَجَادَ الْمَزْنَ فِي إِنْجَادِهَا
 مَا أَنْصَفَ الْخَيْرِ يَمْنَعُ طَيِّبِهِ
 وَهِيَ التَّى قَامَتْ عَلَيْهِ بَدْفَتْهَا
 فَكَأَنَّهُ فَرَضَ عَلَيْهِ مُوقَفْتُ
 وَعَلَى سَمَاءِ الْيَاسْمِينِ كَوَاكِبُ
 زَهْرٌ تَوَقَّ دُلِيلُهَا وَنَهَارُهَا
 وَالطَّيْرِ قَدْ خَفَقَتْ عَلَى أَفْنَانِهَا
 فَبَكَتْ لَهَا بَعْيُونَهَا وَقَلْبُهَا
 بِيكَاثُهَا وَتَبَاشَرَتْ بِقُطُوبِهَا
 مِنْ لَذْمِهَا فِيهَا وَشَقَّ جِيوِهَا
 وَأَجَادَ حَرَّ الشَّمْسِ فِي تَرْبِيَةِهَا
 لِحَضُورِهَا، وَيُبِيحُهَا لِمَغْيِهَا
 وَتَعَاهَدْتُهَا بِدَرَّهَا وَحَلِيَّهَا
 وَوَجُوبُهَا مَتَعَلَّقٌ بِوَجُوبِهَا
 أَبَدَتْ دُكَاءَ الْعَجَزِ عَنْ تَغْيِيهِهَا
 وَتَفُوتَ شَأْوَ خَسُوفِهَا وَغُرُوبِهَا
 تُلْقِي فَنُونَ الشَّدْوِ فِي أَسْلُوبِهَا

الشعر الفكاهي:

وهناك الشعر المكتوب بلغة سلسة بسيطة في موضوعات فكهة من موضوعات الحياة الواقعية اليومية تدخل القلب بلا استئذان كأشعار أبي الشَّعْمَقِّ والعَوَّكُ وأبي فرعون الساسي وأبي الرَّقَمَقِّ وَجَحْظَةَ والخبز أَرْزَى وأبي ذُلْف الخزرجي ومُسْعَر بن مهلهل والبوصيري. ولم يسبق للشعراء قبل العصر العباسي أن نظموا فيه إلا في النادرة كقول الحكم بن عبدل الأموي:

يَا أَبَا طَلْحَةَ الْجَوَادَ، أَغْنِنِي
أَخَى نَفْسِي، فَدَنِّكَ نَفْسِي، فَإِنِّي
أَوْ تَطَوُّعٌ لَنَا بِسَلْفٍ دَقِيقِ
لَيْسَ لِي غَيْرُ جَرَّةٍ وَأَصْصِيصِ
وَكِسَاءٍ أَبْيَعُهُ بِرَغِيفِ
وَإِكْفَافٍ أَعَارَنِيهِ نَشِيطِ
وَتَبِيذٍ مِمَّا يَبِيعُ صُهِيبِ
كُلُّ يَبِيتٍ عَلَيْهِ نِصْفُ رَغِيفِ
فَرَّ مِنْهُ مُؤَلِّيًا فَأُرْبِيتِي
قُلْتُ: هَذَا صَوْمُ النَّصَارَى، فَحَلُّوا
صَحِيحَكَ الْفَارُ ثُمَّ قُلْنَ جَمِيعًا:

ومن شعراء العصر العباسي الذين نظموا هذا اللون الشعري الشاعر أبو دلالة (ت ١٦١هـ):

أَلَمْ تَرَبَا أَنَّ الْحَلِيفَةَ لَزَنِي
فَقَدْ صَدَنِي عَنْ مَسْجِدِ اسْتِلْدُهُ
وَكَلَّفَنِي الْأُولَى جَمِيعًا وَعَصْرَهَا
أَصْلِيَّيْهَا بِالْكُزْهِ فِي غَيْرِ مَسْجِدِي
يَكَلَّفَنِي مِنْ بَعْدِ مَا شَبْتُ تَوْبَةً
لَقَدْ كَانَ فِي قَوْمِي مَسَاجِدُ جَمَّةٌ
وَوَاللَّهِ مَا لِي نِيَّةٌ فِي صَلَاتِهِ
وَمَا ضَرَّهُ، وَاللَّهُ يَغْفِرُ ذُنُوبَهُ،

وهذا شعر أبي الشَّعْمَقِّ (ت ٢٠٠هـ) في الفأر والسُّنُور، وذلك في خلافة الرشيد:

وَلَقَدْ قُلْتُ حِينَ أَقْفَرَ بَيْتِي
وَلَقَدْ كَانَ أَهْلًا غَيْرَ قَفَرٍ
فَأَرَى الْفَأَرَ قَدْ تَجَنَّبَنِي بَيْتِي
وَدَعَا بِالرَّحِيلِ ذِبَّانُ بَيْتِي
وَأَقَامَ السُّنُورُ مِنْهُ مِنْ شِدَّةِ الْجَوِ
قُلْتُ لَمَّا رَأَيْتُهُ نَاكِسَ الرُّأْيِ
وَيْكَ! صَبْرًا! فَأَنْتَ مِنْ خَيْرِ سِنِّ
قَالَ: لَا صَبْرَ لِي، وَكَيْفَ مُقَامِي

مِنْ جَرَابِ الدَّقِيقِ وَالْفَخَارَةِ
مَخْصَبًا خَيْرُهُ كَثِيرُ الْعِمَارَةِ
عَائِدَاتٍ مِنْهُ بِدَارِ الْإِمَارَةِ
بَيْنَ مَقْصُوصَةٍ إِلَى طِيَارَةِ
عَ وَعِيشٍ فِيهِ أَذَى وَمَرَارَةِ
سَيِّئَاتٍ، فِي الْجُوفِ مِنْهُ حَرَارَةِ:
نُورٍ رَأَتْهُ عَيْنَايَ قَطُّ بِحَارَةِ
بَيْتِي قَفَرٍ كَجُوفِ الْحِمَارَةِ؟

قلتُ: سر راشداً إلى بيت جارٍ
وإذا العنكبوتُ نَغَزَلُ في دَنَى
وأصابَ الجَحَامُ كلبى، فأضحى
مخصبٍ رحله عظيم التجارة
وحببى الكوز والقرقازة
بين كلبٍ وكلبة عيارة

ويقول أبو فرعون الساسى، وهو سائل بدوى من أهل أواخر المائة الثانية أتى إلى البصرة يسأل الناس، وأغراض شعره لا

تخرج عن ذكر الفقر وتصاريفه:

إليك أشكو صنيّة وأمّه ثم
قد أكلوا الوَحش، فلم يشبعهمو
وامتدقوا المذق، فيا دُنياهمو
لا يعرفون الحبز إلا بأسموه
ومارأوا فأكهة في عيصها
وما هم من كاسبٍ علمته
وجحشهم قد بات منهُوب القرى
كأننى فيهم، وإن وليتهم،
لا يشبعون، وأبوهم مثلهم
وشربوا الماء قطال شربهم
والضغ إن نالوه فهو عرشهم
والتمر هيهات، فليس عندهم
ولا رأوها وهى تنوى نحوهم
على جديده الأرض غير جحشهم
ومثل أعواد الشكاعى كلهم
كانوا موالى، وكنت عبدهم

ومن هؤلاء الشعراء أيضا ابن يسير الرياشى البصرى (ت ٢٣٠هـ)، وهو من معاصرى أبى نواس، وإن امتد به العمر بعده

قليلا. جاء عنه فى "الأغانى": "مر ابن يسير بأبى عثمان المازنى فجلس إليه ساعة، فرأى من فى مجلسه يتعجبون من نعل كانت فى رجله خلق وسخة مقطعة، فأخذ ورقة وكتب فيها:

كم أرى ذا تعجب من نعالى
لا تدانى، وليس تشبه فى الخلـ
من يغالى من الرجال بنعل
لو حذاهن للجأل فلانى
فى إخوانى وفى فئائى ورأى
ما وقانى الحفا وبلغنى الحـ
ورضائى منها بلبس البوالى
سقة، إن أبررت، نعال الموالى
فيسواى إذن بهن يغالى
فى سواهن زيتى وجمالى
ولسانى ومنطقى وفعالى
جاة منها فلانى لا أبالى

وعن ابنه عبد الله بن محمد بن يسير فى "الأغانى" كذلك: "دعا قثم بن جعفر بن سليمان أبى، فشرب عنده. فلما سكر سرق منه

ألواح أبنوس كانت تكون فى كفه، فقال فى ذلك مشيرا إلى أنه يعمل فيها الشعر ويطلب لزواره المأكول والمشروب:

عين، بكتبى بعبرة تسفاح
أوحشت حجتى ورذناى منها
واذكرها، إذا ذكرت، بما قد
أبنوس دهماء حالكة اللو
ذات نفع خفيفة القدر والمحـ
وسريع جفوفها إن محاهـ
هى كانت على علومى والآ
كنت أغدو بها على طلب العلـ
هى كانت غداء زورى إذا زا
آب عسرى، وغاب يسرى وجودى
وأقيمى مآتم الألوواح
فى بكورى وعند كل رواح
كان فيها من مرفقٍ وصلاح
ن لباب من اللطاف الملاح
ممل حلكوكه الذرا والنواحي
عند ثمل مستعجل القوم ماحى
داب والفقاه عذتى وسلاحى
م إذا ما غدت كل صباح
ر، ورى النديم يوم اصطباحى
حين غابت، وغاب عنى سماحى

ويقول أبو العجل الماجن (ت ٢٣٢هـ)، وكان عالماً بالنحو والغريب، ولقى المتوكل في دمشق:

أَكْفُفْ مَلَامَتَكَ مُحْسِنًا أَوْ تُجْمِمْ لَأَمْتَطَ وَلَا
أَعْلَى الْحِمَاقَةِ لُتْنِي؟ قَدْ كُنْتُ مِثْلَكَ أَوَّلًا
فَدَخَلْتُ مِصْرَ وَأَرْضَهَا وَالشَّامَ ثُمَّ الْمُوصِلَ
وَقُورَى الْجَزِيرَةِ لَمْ أَدْغْ فِيهَا الْحَيَّ مَنِيَّ مَنِيَّ
إِلَّا حَلَلْتُ فَنِجَاءَهُ بِالْعَقْلِ كَلَّيْتُ أَمِّيَّ وَلَا
وَإِذَا التَّعَاقُفُ لَحُزْفُفُهُ فَعَزَمْتُ أَنْ أَتَحَ وَلَا
فَنَظَرُ إِلَى: أَمَّا تَرَى حَالِ الْحِمَاقَةِ أَجْمَلًا؟
مَنْ ذَا عَلَيْهِ مُؤْنِي حَتَّى أَعُودَ فَأَعْقِلًا؟

ومن رسائل الجاحظ: "خذ يا أمير المؤمنين أولادك بأن يتعلموا من كل الأدب، فإنك إن أفردتهم بشيء واحد ثم سئلوا عن غيره لم يحسنوه. وذلك أني لقيت حزاماً حين قدم أمير المؤمنين من بلاد الروم، فسألته عن الحرب: كيف كانت هناك؟ فقال: لقيناهم في مقدار صحن الإصطبل، فما كان بقدر ما يحس الرجل دابته حتى تركناهم في أضيق من ممرغة. وقتلناهم فجعلناهم كأنهم أنابيب سرجين، فلو طرحت روثه ما سقطت إلا على ذنب دابة. وعمل أبياتاً في الغزل فكانت:

إِنْ يَهْدِمُ الصَّدُّ مِنْ جِسْمِي مَعَالِفُهُ فَإِنْ قَلْبِي بَقِيَ الْوَجْدُ مَعْمُورُ
إِنِّي أَمْرُؤُ فِي وَثَاقِ الْحُبِّ يَكْبَحُهُ لِحَامُ هَجْرٍ عَلَى الْأَسْقَامِ مَعْدُورُ
عَلَّلْ بِجُلٍّ نَبِيلٍ مِنْ وَصَالِكَ أَوْ حُسْنِ الرُّقَادِ، فَإِنَّ النَّوْمَ مَأْسُورُ
أَصَابَ حَبْلَ شَكَالِ الْوَضَلِ حِينَ بَدَا وَمِنْضَعُ الصَّدِّ فِي كَفِيهِ مَشْهُورُ
لَبَسْتُ بَرَقَعَ هَجْرٍ بَعْدَ ذَلِكَ فِي إِصْطَبَلٍ وَدٍّ، فَرَوْتُ الْحُبَّ مَثُورُ

قال: وسألت بختيشوع الطبيب عن مثل ذلك، فقال: لقيناهم في مقدار صحن البيمارستان، فما كان بقدر ما يختلف الرجل مقعدين حتى تركناهم في أضيق من محفنة، فقتلناهم فلو طرحت مبضعاً ما سقط إلا على أكحل رجل. وعمل أبياتاً في الغزل فكانت:

شَرِبَ الْوَصْلُ دَسْتَجَ الْهَجْرَ فَاسْتَطَّ لَقَى بَطْنُ الْوَصَالِ بِالْإِسْهَالِ
وَرَمَانِي جَبِيَّ بَقُولِنَجٍ بَيْنَ مُذْهِلٍ عَنْ مَلَامَةِ الْعُذَالِ
فَفَوَادِ الْحَيِّبِ يَنْحَلِّهِ السُّلُّ لُ، وَقَلْبِي مَعْدَبٌ بِالْمَلَالِ
وَفَوَادِي مُبْرَسَمٍ ذُو سِقَامٍ يَا ابْنَ مَأْسُوءَةٍ، ضَلَّ عَنِّي احْتِيَالِ
لَوْ بَقِيَ رَاطُ كَانَ مَا بِي وَجَالِي نَوَسَ بَاتَا مِنْهُ بِأَكْسَفِ بَالِ

قال: وسألت جعفرًا الخياط عن مثل ذلك، فقال: لقيناهم في مقدار سوق الخلقان، فما كان بقدر ما يخيطة الرجل دُرّاً حتى قتلناهم وتركناهم في أضيق من جربان، فلو طرحت إبرة ما سقطت إلا على رأس رجل. وعمل أبياتاً في الغزل فكانت:

فَتَقَتُّ بِالْهَجْرِ دُرُوزَ الْهَوَى إِذْ وَخَزْتُ نِيَّ إِبْرَةَ الصَّدِّ
فَالْقَلْبُ مِنْ ضَمِيْقٍ سَرَاوِيلِهِ يَعْتَشِرُ فِي بَايَكَةِ الْجَهْدِ
جَشْمَتْنِي يَا طِيلَسَانَ النَّوَى مِنْكَ عَلَى شَوْكَتِي وَجَدِي
أَزْرَارَ عَيْنِي فِيكَ مَوْصُولُهُ بَعْرُوةَ الصَّدَمِ عَلَى خَدِّي
يَا كَسْتَبَانَ الْقَلْبِ يَا زَيْقَهُ عَذَّبَنِي التَّذْكَارُ بِالْوَعْدِ
قَدْ قَصَّ مَا يَعْهَدُ مِنْ وَصْلِهِ مَقْرَاضٍ بَيْنَ مَرْهَفِ الْحَدِّ
يَا حُجْزَةَ النَّفْسِ وَيَا ذَيْلَهَا مَالِي مِنْ وَصْلِكَ مِنْ بُدِّ

وبيا جرئاً نَ شُروى ويا جيب حياتي، حُلّتَ عن عهدي

قال: وسألت إسحاق بن إبراهيم عن مثل ذلك، وكان زّاعاً، فقال: لقيناهم في مقدار جريين من الأرض، فما كان بقدر ما يسقى الرجل مشاةً حتى قتلناهم، فتركناهم في أضيق من باب، وكأنهم أنابير سنبل، فلو طرح فدّانٌ ما سقط إلا على ظهر رجل. وعمل أبياتاً في الغزل....".

وهجا دعبل (ت ٢٣٦هـ) جاره الذي سرق ديكه وأكله هو وعياله ثم أنكر ذلك، وشهر به في المسجد بهذه الأبيات الساخرة:

أَسْرَ الْمَوْذَنَ صَالِحٌ وَضَيُوفُهُ أَسْرَ الْكَمَى هَفا خِلالِ المَاقِطِ
بَعَثُوا عَلَيْهِ بَنِيَهُمْ وَبَنَاتِهِمْ مِنْ بَيْنِ نَاتِفَةٍ وَأَخْرَ سامِطِ
يَتَنَازَعُونَ كَأَنَّهُمْ قَدْ أوثَقُوا خَاقَانٌ أَوْ هَزَمُوا كَتَائِبَ نَاعِطِ
نَهَشُوهُ، فَانْتَزَعَتْ لَهُ أَسَنانَهُمْ وَتَهَشَّمَتْ أَقْفَاؤُهُم بِالْحَاطِطِ

وللحمدوى (ت ٢٦٠هـ) مقطوعات كثيرة يسخر فيها من طيلسان له خَلَقَ كان ابنُ حرب قد أهداه إياه، ويصور أمره

تصويراً كاريكاتورياً:

دَعْنِي أَبْكَى كَسَوْتِي إِذْ وَدَّعْتُ فَلَأُزِمَنَّ عَلَى الْبُكَاءِ إِذْ أَزَمَعْتُ
يَا ابْنَ الْحُسَيْنِ، أَمَا تَرَى دَرَّاعَتِي سَمَلًا تَرَدَّتْ بِأَلْبَلِي وَتَدَرَّعْتُ؟
فِيهَا مِنَ التَّمْزِيْقِ مَا لَوْ أَنَّهُ مَرَّتْ بِهَارِيحِ الصَّبَا لَتَقَشَّعْتُ
تَحْكِي تَحَرُّقَ طَيْلَسَانِي. إِنَّهَا مِنْهُ تَعَلَّمَتِ الْبَلَى فَتَضَعُضَعْتُ
لَا فَرَجَ الرَّحْمَنُ عَنْهُ! إِنَّهُ أَعْلَى ثِيَابِي كُلُّهَا، فَتَقَطَّعْتُ
فَلْتَحْمَدِ اللَّهَ الْجِبَالَ، فَإِنَّهَا لَوْ قَارَنَتْهُ تَحَشَّعْتُ وَتَصَدَّعْتُ

لَطَيْلَسَانِ ابْنِ حَرْبٍ نِعْمَةٌ سَبَقَتْ بِنَاتَيْنِ فَضْلِي، فَهُوَ مُتَّصِلُ
قَدْ كُنْتُ دَهْرًا جَهُولًا ثُمَّ حَنَنْتِي عَلَيْهِ خَوْفِي مِنَ الْأَقْوَامِ إِنْ جَهِلُوا
أَظَلُّ أَجْتَنِبُ الْإِخْوَانَ مِنْ حَذَرٍ كَأَنَّنَا بِى جُرْحٌ لَيْسَ يَنْدَمِلُ
يَا طَيْلَسَانَا إِذَا الْأَحْظَاظُ جُلْنَ بِهِ فَعَلَنْ فَعَلْ سِهَامٍ فِيهِ تَتَضَلُّ
لَئِنْ بَلَيْتَ فَكَمْ أَبْلَيْتَ مِنْ أُمِّمٍ تَتَرَى أَبَادَتَهُمْ أَيَّامُكَ الْأَوَّلُ
وَكَمْ رَأَى أَخٌ لِي ثُمَّ أَنْشَدَنِي: وَدَّعْ هُرَيْرَةً. إِنَّ الرُّكْبَ مُرْتَحِلُ

وله أشعار مشابهة في شاة أهداه إياها أحد الأصدقاء، فجعل منه ومنها غرضاً لدعاباته وتهكماته في فن رائع.

ومعروفة المقطوعات التي يصور فيها ابن الرومي (ت ٢٨٣هـ) المناظر الشعبية تصويراً عجيباً كمقطوعته التالية التي خصصها

لصانع الرقاق:

مَا أَنْسَ لَا أَنْسَ خَبَازًا مَرَرْتُ بِهِ يَذْخُو الرُّقَاقَةَ وَشَكَ اللَّمَحَ بِالْبَصْرِ
مَا بَيْنَ رُؤْيَيْهَا فِي كَفِّهِ كَرَّةٌ وَبَيْنَ رُؤْيَيْهَا قَوْرَاءَ كَالْقَمْرِ
إِلَّا بِمَقْدَارِ مَا تَنَدَّاحُ دَائِرَةٌ فِي صَفْحَةِ الْمَاءِ يُرْمَى فِيهِ بِالْحَجَرِ

وكان الشاعر المسمى بـ"الخبز أرزى" (ت ٣١٧هـ) خبازاً أمياً بمربد البصرة ينشد شعره، فيجتمع الشارون عليه ويستمتعون بها

يقول. وكان مقدراً عند أمثاله من الشعراء. قال:

مِنْ حَدِيثِي أَنْ ابْنَ بَكْرِ دَعَانِي لَشِقَائِي، فَلَيْتَهُ مَا دَعَانِي
غَرَّنِي مِنْهُ مَنْظَرٌ وَلِبَاسٌ وَأَثَاثٌ وَمَجْلَسٌ وَأَوَانِي

مجلس كالجنان حسناً، ولكن
فلعمري كان الخوان، ولكن
وجفان مثل الجوابي، ولكن
وغضار الألوان جاءت، ولكن
فلإذا ما أدت فيها بناني
إننى ماضغ على غير شئ
ترجع الكف وهى أفرغ منها
لو ترانى، والجوع يضحك منى
ويقول لحظة البرمكى (ت ٣٢٤هـ) فى وصف مائدة بخيل دُعِيَ إلى طعامه:

لنا صاحب من أبرع الناس فى البخل
دعانى كما يدعوا الصديق صديقه
فلما جلسنا للغداء رأيتُه
ويغتاظ أحياناً، ويشتم عبده
أمد يدي سراً لأكل لقمة
الى أن جنت كفى لحينى جناية
فأهوت يمينى نحو رجل دجاجة
وأفصلهم فيه، وليس بذى فضل
فجئت كما يأتى إلى مثله مثلى
يرى أنما من بعض أعضائه أكل
وأعلم أن الغيظ والشم من أجلى
فيلحظنى شزراً، فأعبت بالبقلي
وذلك أن الجوع أغدمنى عقلي
فجرت، كما جرت يدي رجلها، رجلى

ومن شعر الأحنف العكبرى (ت ٣٨٥هـ) شاعر المكدين وظيفهم، وكان مشهوراً ببغداد:

غدا بعض إخوانى على يلوئى
يلوم على عجزى وجبنى عن العدا
فأيقظنى، فاستشعرت نفسى القلى
فحسرت نفسى واغتررت بقوله
وأطمعته فى شدتى وشجاعتى
ويزننا إلى أعدائنا، وتقاربوا
فلما تراءى لى بريئ سـيوفهم
فأمسى لـا خطنا من الود فاتقا
وقد كان فى لومى على العجز صادقا
وإن كنت بالتقصير والجبن واثقا
وأعددت للحرب السلاح الموافقا
وكنت له فيما ضمنت منافقا
إلينا، وأضحى القلب وهان خافقا
جعلت سراويل من الخوف راوقا

ومن شعراء ذلك الميدان ابن حجاج (ت ٣٩١هـ)، وهو شاعر وكاتب من العصر البويهي اشتهر بفحش شعره وهبوطه إلى الغرام بالفضلات البشرية، إلا أن له مدائح وغزليات جيدة جمعها له الشريف الرضى على حدة. واتصل بالوزير المهلبى وعضد الدولة وابن عباد وابن العميد، واشتغل زمناً بالحسبة فى بغداد، ثم عزل عنها. وهذه مقطوعة من أخف أشعاره فى هذا المجال:

وذى همية فى حضيض الكنيف
دخلت عليه انتصاف النهار
وبين يديه رغيفان مع
فلما قعدت فسا فسوة
وأقبل يضرط فى إثرها
وقرنين فى فلـك المـشترى
على غفلة حين لم يشعر
سكرة كان فيها مـرى
فلم تخط عصفتها منخرى
فقلت: أقـوم، وإلا خـرى

ولابن مكسة الشاعر السكندرى (ت ٥١٠هـ) هذه المقطوعة الشعبية الطريفة التى يتحاقق فيها:

عشت خمسين بلـ تزيـ
د رقيعا كما ترى

أحسبُ المقلَّ بُنْدُقا وكذا الملح شُكْرًا
وأظنُّ الطويلَ مِن كلِّ شئٍ مُدَوَّرًا
قد كَبِرَ بِرٍ بِرٍ بِرٍ ثُ وعقِ لى إلى وِرا
عجبا! كيف كلِّ شئٍ ءِ أَرَاهُ تَغَيَّرًا؟
لا أرى السيَّضَ صار يَوْ كَلَّ إِلَّا مُقَشَّرًا
وإذا دُقَّ بالحجَّاجِ رِزْجٍ جَاجٍ تَكَسَّرًا

أما البهاء زهير (ت ٦٥٦هـ)، وهو من شعراء العصر الأيوبي، فقد صارت بغلة صديقه مضرب الأمثال بعد أن نظم فيها

القصيدة التالية:

لَكَ يَا صَدِيقِي بَغْلَةٌ لَيْسَتْ تُسَاوِي خَرْدَلَةً
تَمْشِي فَتَحَسِبُهَا الْعِيْوُ نُ عَلَى الطَّرِيقِ مُشْكَلَةً
وَتُحْسِلُ مُذْبِرَةً إِذَا مَا أَقْبَلْتُ مُسْتَعِجَلَةً
مِقْدَارُ خَطْوَتِهَا الطَّوِيلُ لَةٍ حِينَ تُسْرِعُ أَنْمَلَةً
تَهْتَزُّ وَهِيَ مَكَائِهَا فَكَأَنَّمَا هِيَ زَلْزَلَةً
أَشْبَهَتْهَا بِبَلِّ أَشْبَهَتْ كَكَ أَنَّ يَبِينُكُمَا صِلَةً
تَحْكُمِي صِفَاتِكَ فِي الثَّقَا لَةٍ وَالْمَهَائِلَةِ وَالْبَلَلَةِ

ويصف البوصيري (ت ٦٩٦هـ) تصويرا فكاهيا فقره هو وأسرته وحاجتهم إلى المعونة. وهو من مخضرمى دولتى الأيوبيين

والمالك:

يَا أَيُّهَا الْمَوْلَى الْوَزِيرُ الَّذِي أَيَّامُهُ طَائِعَةٌ أَمْرُهُ
إِلَيْكَ نَشْكُو حَالَنَا. إِنَّنَا عَائِلَةٌ فِي غَايَةِ الْكُنْهَرِ
أَحَدْتُ الْمَوْلَى الْحَدِيثَ الَّذِي جَرَى عَلَيْهِم بِالْخَيْطِ وَالْإِبْرَةِ
صَامُوا مَعَ النَّاسِ، لَكِنَّهُمْ كَانُوا لِمَنْ يَنْصِرُهُمْ عِبْرَةَ
إِنْ شَرِبُوا فَالْبَيْتُ زِيرٌ هُمْ مَا بَرَحْتُ، وَالشَّرْبَةُ الْجَرَّةُ
هُمْ مِنَ الْخَبِيرِ مَسْلُوقَةٌ فِي كُلِّ يَوْمٍ تُشْبِهُ النَّشْرَةَ
أَقُولُ مَهْمَا اجْتَمَعُوا حَوْلَهَا: تَنْزَهُوا فِي الْمَاءِ وَالْخَضْرَةِ
وَأَقْبَلِ الْعَيْدُ، وَمَا عِنْدَهُم قَمْحٌ وَلَا خُبْزٌ وَلَا فُطْرَةُ
فَارْحَمَهُمُ. إِنْ أَبْصَرُوا كَعَكَةً فِي يَدِ طِفْلِ أَوْ رَأَوْا تَمْرَةً
تَشْخَصُ أَبْصَارُهُمْ نَحْوَهَا بِشَهْقَةٍ تَتَّبِعُهَا زَفْرَةُ
فَكَمْ أَقَاسَى مِنْهُمْ وَلَوْعَةٌ وَكَمْ أَقَاسَى مِنْهُمْ وَحَسْرَةُ
وَيَوْمَ زَارَتْ أُمَّهُمْ أَخْتَهَا وَالْأُخْتُ فِي الْغَيْرَةِ كَالضَّرَةِ
وَأَقْبَلْتُ نَشْكُو لَهَا حَالَهَا وَصَبْرَهَا مِنْى عَلَى الْعُسْرَةِ
قَالَتْ لَهَا: كَيْفَ تَكُونُ النَّسَا كَذَا مَعَ الْأَزْوَاجِ يَا غِرَّة؟
قُومِي اطْلُبِي حَقِّكَ مِنْهُ بِلا تَحْلُفٍ مِنْكَ وَلَا فَتْرَةٍ
وإِنْ تَأَبَّى فَخُذِي دَقْنَهُ ثُمَّ انْتَفِيهِمَا شَعْرَةً شَعْرَةً
قَالَتْ لَهَا: مَا عَادَتِي هَكَذَا فَإِنْ رَوَّجِي عَنْده صَبْرَةَ

أَخْشَاؤُ إِن كَلَّمْتُهُ كَلِمَةً طَلَّقْنِي. قَالَتْ لَهَا: بَغْرَةٌ
فَهَوَّنْتُ قَلْبِي فِي نَفْسِهَا فَجَاءَتْ الزَّوْجَةَ مُحْتَرَّةً
فَأَسْتَقْبَلْتَنِي، فَتَهَدَّدَتْهَا، فَأَسْتَقْبَلْتُ رَأْسِي بِأَجْرَةٍ
وَبَاءَتِ الْفِتْنَةُ مَا يَنْتَنَا مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ إِلَى بُكْرَةٍ
وَمَا رَأَى الْعَبْدُ لَهُ مَخْلَصًا إِلَّا وَمَا فِي عَيْنِهِ قَطْرَةٌ
فَحَقُّ مَنْ حَالَتْهُ هَذِهِ أَنْ يَنْظُرَ الْمَوْلَى لَهُ نَظْرَةً

وللجزار الشاعر المصري (ت ٦٧٩هـ)، وهو أيضا من شعراء العصرين: الأيوبي والمملوكي، وإن كانت الفترة التي عاشها في ظل الأول أطول. وكان جزارا خفيف الظل كريما محبوبا:

سَقَى اللَّهُ أَكْنَافَ الْكُنَافَةِ بِالْقَطْرِ وَجَادَ عَلَيْهَا سُكَّرَ دَائِمِ الدَّرِّ
وَتَبَّالْأَوْقَاتِ الْمُخَلَّلِ! إِنَّهَا تَمُرُّ بِلا نَفْعٍ وَتُخَسَّبُ مِنْ عُمْرِي
وَأَشْتَاقُ إِنْ هَبَّتْ نَسِيمُ قَطَائِفِ السَّ سَحُورٍ سُحَيْرًا وَهِيَ عَاطِرَةُ النَّشْرِ
وَلِي زَوْجَةٌ إِنْ تَشْتَهَى قَاهِرِيَّةً أَقُولُ لَهَا: مَا الْقَاهِرِيَّةُ فِي مِضْرِ

المديح:

ومن الشعراء الذين مدحوا العباسيين ورجال دولتهم بشائر وأبو نواس ومسلم بن الوليد وأبو تمام وأبو دلامة وسلم الخاسر وأبو الشيص وعلى بن جبلة والبحترى وعلى بن الجهم ومروان بن أبي حفصة وابن الرومي والصنوبري ومروان بن أبي الجنوب وأبو بكر الصولي وصردز والحيص بيص. ومن مداحي الحمدانيين والبيهيين المتنبي والبيغاء وابن نباتة السعدي. وعندنا بديع الزمان الهمداني صاحب المقامات، وهو من مداحي الغزنويين. ومن مداحي الدولة السلجوقية على بن عبد العزيز الجرجاني والطغرائي والأرجاني وابن الخياط. أما مداحو سيف الدولة الحمداني بحلب فمنهم المتنبي وأبو فراس وكشاجم والوأواء والدمشقي والمصيصي. وقامت دولة المرداسيين في حلب بعد دولة بني حمدان، ومن شعرائهم المادحين ابن حيوس الهمداني وابن سنان الخفاجي. وفي مصر يمكن أن نعد من شعرائها الذين مدحوا الطولونيين الشاعر الملقب بـ"الجمل الأكبر"، والمريمي شاعر خمارويه. ومن شعراء كافور الإخشيدي الشاعر الكبير المتنبي، إذ قصده حين ساءت العلاقة بينه وبين سيف الدولة لعله يظفر منه ببغيته في تولى حكم ولاية من الولايات، وهو ما لم يتحقق له، وناله التضييق بدلا من ذلك، فكان أن هرب من مصر وهجا كافورا هجاء حارقا. أما دولة الفاطميين فمن مداحيها ابن هانئ الأندلسي وتميم بن المعز وأبو الرقعمق الأنطاكي والمهذب بن الزبير وابن قلاقس وعمارة اليمنى وظافر الحداد وصرع الدلاء البغدادي. وهناك دولة بني أيوب، ومن مداحيها القاضي الفاضل وابن سناء الملك وعماد الدين الأصفهاني وابن الشحنة وابن عتيق وفتيان الشاغوري والبهاء زهير والصاحب عبد العزيز الأنصاري. ومن مداحي المغرب عبد الكريم النهشلي وابن قاضي ميلة وابن حيوس والجراوى.

قال أبو نواس (ت ١٩٨هـ) يمدح الأمين:

سَخَّرَ اللَّهُ لِلْأَمِينِ مَطَايَا لَمْ تُسَخَّرْ لِصَاحِبِ الْمَحَارِبِ
فَلِإِذَا مَارِكَا بُوهُ سِرْنَ بَرًّا سَارَ فِي الْمَاءِ رَاكِبًا لَيْتَ غَابِ
أَسَدًا بِأَسْطَا ذِرَاعِيهِ يَغْدُو أَهْرَتَ الشُّدْقِ كَالِيَحِ الْأَيْتَابِ
لَا يَعَانِيهِ بِاللِّجَامِ وَلَا السُّو طٍ وَلَا عَمَزِ رِجْلِيهِ فِي الرُّكَابِ
عَجِبَ النَّاسُ إِذْ رَأَوْهُ عَلَى صُ رَةٍ لَيْتَ يُمَرُّ مَرَّ السَّحَابِ
سَبَّحُوا إِذْ رَأَوْكَ سِرْتَ عَلَيْهِ كَيْفَ لَوْ أَبْصَرُوكَ فَوْقَ الْعُقَابِ؟
ذَاتُ زَوْرٍ وَمِنْ سِرِّ وَجَنَاحِيْهِ مِنْ تَشْقِ الْعُبَابِ بَعْدَ الْعُبَابِ

تَسْبِقُ الطير في السماء إذا ما اشـ
بَارَكَ اللهُ لِـلْأَمِينِ وَأَبْقَا
هَاشِمِي مَوْفَقٌ لِلصَّوَابِ
تَعَجَّلُوا بِجَيْشَاءٍ وَذَهَابِ

واتصل ابن الضحاك الباهلي (ت ٢٥٠هـ) بالأمين ونادمه، ثم اتصل بالمعتصم والواثق ومدحهما، إلى جانب مدحه لبعض الوزراء. ومن مدحه للحسن بن سهل، وكان وزيرا للمأمون شديد السخاء:

أرى الأمـالَ غير مُعَرَّجَاتِ
يبـارى يومه غـلـدُه سـمـاحًا
أرى حـسَنًا تَقـدَّمَ مُسْتَبَدًّا
فإن حـضرتك مـشـكـلٌ بـشـكُّ
سـلـيل مـرَّازِبٍ بَرَّعُوا حُلُومًا
ملـوكُ إن جـريـتَ هـم أبـرُّوا
على أحـدٍ سـوى الحـسـنِ بـن سـهـلٍ
كـلا اليـومين بـأن بـكـلِّ فـضـلٍ
يـعـد من رياسـتـه وقـبـلٍ
شـفـاك بـحـكـمـةٍ وخطـابِ فـضـلٍ
وراعَ صـغـيرُهم بـسـدَادِ كَهـلٍ
وعـزُّوا أن تـوازيهم بـعـذـلٍ

وللهمداني صاحب المقامات (ت ٣٩٨هـ) يمدح السلطان محمود الغزنوي. وكان الهمداني كثير التنقل في بلاد أواسط آسيا يتصل بالأمراء والوزراء ويحصد جوائزهم. وهو صاحب المقامات المشهورة. وقد ولد بهمدان، ومات في هراة مسموما:

تعالى الله ما شـاء
أفـريـدون في التـراج
أم الرجـعة قـد عـادـت
أظـلـت شـمس مـحمـودٍ
وأمر سـى آل بـهـرام
إذا مـار كـبـب الفـيـل
رأت عـينـاك سـلطـانًا
ومـن واسـطـة الـهـنـد
ومـن قاصـية الـسـنـد
لـك الـسـرُّجُ إذا شـئت
يـمـينَ الدـولـة، العُـقـبـى
ومـا يـقـعـد بـالمـغر
إذا شـئت فـقـى أـمـنٍ
وزاد الله إيمانـى
أم الـاسـ كـنـدُرُ الثـانـى
إلـنـبـا بـسـليمان؟
عـلى أنـجـم سـامـانٍ
عـيـدًا لـابـن خـاقـانٍ
لـحـر بـ أو لـمـيـدانٍ
عـلى مـنـكـب شـيـطانٍ
إلى سـاحـات جـرجـانٍ
إلى أقـصـى خـراسـانٍ
عـلى كـاهـل كـيـوانٍ
لـبـغـدَادِ وغـمـدانٍ
ب عـن طاعـتـك اثنـانٍ
وفى يـمـنٍ وإيـمانٍ

ومن مداحى ذلك العصر أيضا عبد الكريم النهشلي (ت ٤٠٥هـ) أحد كتاب الدولة الصنهاجية بالمغرب العربي، فقد مدح مثلا المنصور بن بلقين واصفا هدية من خيول وإبل وحمار مخططة وفيل بعث بها العزيز الفاطمي اليه:

هتـتـك، أمير الجـود، خـير هـديـة
بـيـوم تـسـامى فـيـه وـرـد مـسـوم
وذمُّم كـأن الـلـيل ألقـى رداه
وقـبـلها ضـوء الصـباح كـرامـة
وبُلِّقَ تـقـاسـمُ الدُّجـنَّة والـضُّحـى
ولاحـقة الأقـراب لـوجـازت الصِّبَا
تـقـدِّمها الإيـمانُ واليـمـنُ والفـخـرُ
وأشـقـرُ يـعـبـوبُ وسـابـحـة حـجـرُ
عليها، فمـرفـوع النِّواحي ومنـجـرُ
فهُنَّ إلى التـحـجـيل مـرثـومـة غـرُ
فـمـن هـذه شـطـرُ، ومن هـذه شـطـرُ
كَبِثَ خـلفـها واعـتاق رـيح الصِّبَا حـسـرُ

إذا هزها مَشَى العِرْضَنَةَ عَارَضَتْ قدود العذارى هَزَّ أعطافها الشُّكْرُ
وفي بغداد يمدح الشريف الرضى الخليفة العباسى القادر بقصيدة هزنية تقتطف منها الأبيات التالية:

جَزَاءُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ثَنَائِي عَلَى نَعَمٍ مَا تَنْقُضِي وَعَطَاءِ
أَقَامَ اللَّيَالِي عَنْ بَقَايَا فَرِيَسْتِي وَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا الْيَوْمَ غَيْرُ دَمَاءِ
وَأَذْنَى أَقْصَايَ جَاهِهِ لَوْ سَائِلِي وَشَدَّ أَوْ أَخْصَى جُودِهِ بِرَجَائِي
هُوَ اللَّيْثُ لَا مُسْتَنْهَضٌ عَنْ فَرِيَسَةٍ وَلَا رَاجِعٌ عَنْ فُرْصَةٍ لِجَبَاءِ
وَلَا عَزْمُهُ فِي فِعْلِهِ بِمُذَلِّلِ وَلَا مَشْيُهُ فِي فِتْكِهِ بِضَرَاءِ
هُوَ النَّابِئُ النَّيرَانِ فِي كُلِّ ظُلْمَةٍ وَتُجْرِي دِمَاءُ الْكُومِ كُلِّ مَسَاءِ
وَمُعْلَى حَنِينِ الْقَوْسِ فِي كُلِّ غَارَةٍ بِسَهْمِ نِضَالٍ أَوْ بِسَهْمِ غَلَاءِ
فَخَارَ لَوْ أَنَّ السَّجْمَ أُعْطِيَ مِثْلَهُ تَرَفَّعَ أَنْ يَأْوِيَ أَدِيمَ سَمَاءِ
وَوَجْهَهُ لَوْ أَنَّ الْبَدْرَ يَحْمِلُ شِبْهَهُ أَضَاءَ اللَّيَالِي مِنْ سَنَاءِ وَسَنَاءِ
مَغَارِسُ طَالَتْ فِي رَبِّهَا الْمَجْدِ وَالتَّقَاتِ عَلَى أَنْبِيَاءِ اللَّهِ وَالْخُلَفَاءِ
أَعْنَى عَلَى دَهْرٍ رَمَانِي بِصَرْفِهِ وَرَدَّ عِنَانِي وَهُوَ فِي الْعُلُوءِ
وَحَلَّأَنَى عَمَّنْ أَعُدُّ بَعَادَهُ سَقَامِي وَمَنْ قُرْبِي إِلَيْهِ شِفَائِي
فَلَا تَطْمَعَنَّ بِأَدَهْرِي، فَإِنَّهُ مَلَاذِي بِمَا رَاعَنِي وَوَقَائِي

ومن شعراء المديح في ذلك العصر أيضا عبد الله التتوخي ابن قاضي ميلة، وهو من أهل القرن الرابع. وقد ولد في ميلة الواقعة

بين قسنطينة وبجاية، ومدح ثقة الدولة والى صقلية في عيد الأضحى فقال:

وعاذلة في بذل ما ملكت يدي لراج رجاني دون صحبي تُعْنَفُ
تقول: إذا أفنيت مالك كله وأحوجت مَنْ يعطيكه؟ قلت: يوسفُ
أَعَرُّ قُضَاعِي يَكَادُ نَوَائِلُهُ، لكثرة ما يدعو إلى الشكر، ينجِفُ
إذا نحن أُخْلِفْنَا مَخَايِلَ دِيْمَةٍ وَجَدْنَا حَيَا مَعْرُوفِهِ لَيْسَ يُخْلِفُ
سَعَى وَسَعَى الْمَلَاكِ فِي طَلَبِ الْعُلَا ففاز وأكْدَوْا إِذْ أَخَفَّ وَأَقْطَفُوا
ويقظان شابَّ البَطْشِ بِاللَّيْنِ وَالتَّقَى بِكَفَيْهِ مَا يَرْجَى وَمَا يَتَخَوَّفُ
حَسَامٌ عَلَى مَنْ نَاصَبَ الدِّينَ مُضَلَّتْ وسرَّ على مَنْ رَاقَبَ اللَّهَ مُغْدِفُ
يسايره جِيْشَان: رَأَى وَفَلَقَ ويصحه سيفان: عَزَمَ وَمُرْهَفُ
رعى اللَّهَ مَنْ تَرَعَى حِمَى الدِّينِ عَيْنُهُ ويحمي حِمَى الْإِسْلَامِ، وَاللَّيْلُ أَغْضَفُ

ومن شعراء المديح في دولة المرابطين ابن زنياع، وهو من أهل طنجة. ومن مديحه لأحد قواد المرابطين ممن أنزلوا بنصاري

العدوة الأوربية الهزائم:

فتح أنارت له البلاد كما أشرفت المقربات للنهـل
هدت له الروم هدة ملأت قلوب أبطالهم من الوجـل
فما أطاقوا الولوج في نفق يفرق بين القنـاة والبطـل
تغامسوا في الدروع زاخرة كي يسلموا من حرارة الأسـل
فما أفادتهم الدروع سوى النـ نقلية من خفة إلى ثقل

ومن أولئك الشعراء أيضا ابن حبوس المولود بفاس سنة ٥٠٠هـ. وقد مدح عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين سنة ٥٥٥هـ

حين عبر الزقاق من سبتة إلى جبل طارق:

بَلَّغَ الزَّمَانُ بِهَذِيكُم مَّا أَمَلَا
وَبَحْسِبِهِ أَنْ كَانَ شَيْئًا قَابِلًا
فَلَأَنْتُمُ الْحَقُّ الَّذِي لَا يَمْتَرَى
وَلَأَنْتُمُ وَسِرُّ الْإِلَهِ، وَأَمْرُكُمْ
عُرِلَتْ وُلَاةُ الْحُسَيْنِ عَنْ إِدْرَاكِهِ
كَأَنْتُمْ زُهْرَ النُّجُومِ أَسِنَّةٌ
وَمَنْعَتُمُ الرِّيحِ الْهُبُوبِ لِأَنَّكُمْ
وَتَعَلَّمْتُ أَيَّامُهُ أَنْ تَغْدِلَا
وَجَدَ الْهِدَايَةَ صُورَةً فَتَشْكَلَا
فِيهِ، وَلَيْسَ بِجَائِزٍ أَنْ يَجْهَلَا
مَلَأَ الْعَوَالِمَ مُجَمَّلًا وَمُقَصَّلَا
فَهَوَّ النَّزْرَهُ، حَسْبُهُ أَنْ يَعْقَلَا
وَأَذْرُتُمْ وَفَلَكَا عَلَيْهَا الْقَسْطَلَا
أَرْسَيْتُمُ الْخَلْقَ الْمَضَاعَفَ أَجْبَلَا

ولدينا من مداحي عبد المؤمن أيضا أبو العباس الجراوى (ت ٦٠٨هـ). وهو من شعراء الموحدين، وكان يسكن مراكش،

وذهب إلى الأندلس مرات، وتوفي في إشبيلية. وله كتاب "الحماسة المغربية". قال يهنئه باسترداد مدينة المهدية من أيدي النورمان بعد أن ظلت في أيديهم اثنتي عشرة سنة:

كَانَتْ مَحَلُّ أَنْاسٍ قَبْلَنَا فَخَلَوْا
تَاللَّهِ لَوْ عَلِمْتُ مَقْدَارَ وَارِثِهَا
قَالُوا: الْعَطِيَّاتُ أَحْيَاهَا. فَقُلْتُ لَهُمْ:
وَأَيْنَ مَنْ قَيْسُ عَيْلَانٍ أَرْوَمَتْهُ
وَمَنْ يَكُنْ مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فَقَدْ
عَنْهَا، وَأَثَارُهُمْ فِيهَا مُقِيمَاتُ
هَبَّتْ إِلَيْكَ رُبَاهَا وَالْقَرَارَاتُ
بَلْ لَمْ تَكُنْ، قَبْلَ أَنْ كَانَ، الْعَطِيَّاتُ
وَقَيْسُ عَيْلَانٍ أَمْلَاكُ وَسَادَاتُ؟
قَامَتْ عَلَى فَضْلِهِ مِنْهُ الشَّهَادَاتُ

ولدينا الشاعرة الأيوبية ست النعم تقيّة بنت غيث الصورية (ت ٥٧٩هـ)، الدمشقية المولدة المصرية الدار. ولها مديح في الحافظ

أبى طاهر السلفى، الذى كان ابنها يدرس على يديه ثم توقف عن مجلس دُرُسِه واستبدل به عالما آخر، مما ساء أبا طاهر، فأنشأت شاعرتنا قصيدة تسترضيه بها وتشرح ظروف ابنها منها الأبيات التالية:

تَاللَّهِ مَا غَبْتُ عَنْكُمْ وَمَلَا
وَكَيْفَ أَنْسَى جَمِيلَكُمْ، وَلَكُمْ
تَقُولُ عَيْنِي وَدَمْعُهَا وَكَفُّ
وَزِدْتُ فِي عَذْلِهِ لَأُرْدَعُهُ
حَتَّى إِذَا زِدْتُ فِي مَلَامَتِهِ
قُلْتُ لَهُ وَالِدَمُوعَ وَكَفَّةَ
كَيْفَ تَطِيقُ الْبَعَادَ عَنْ رَجُلٍ
الْحَافِظِ الْخَبْرَ الَّذِي اكْتَمَلَتْ
أَوَّلَاكَ فَضْلًا وَسُودْدًا وَحِجًّا
فَقَالَ: حَظِّي لَدَيْهِ مُحْتَقَرٌ
وَكُلُّ وَاشٍ أَتَاهُ فِي سَبِي
كَأَنَّنِي الْمَشْرُوكُونَ إِذْ خَدَمُوا
فَصَنْتُ عِرْضِي بِنَقْلَتِي أَسْفًا
وَلَا فَوَادَى عَنِ الدُّنُو سَلَا
عَلَى فَضْلٍ يَبْلُغُ الْأَمَلَا؟
لَمَّا رَأَتْ عَبْدَكُمْ قَدْ انْتَقَلَا
وَهُوَ عَصَى لَا يَسْمَعُ الْعَذْلَا
وَضَنَّ قَلْبِي بِأَنَّهُ اعْتَدَلَا
وَالْقَلْبُ مِنْى لِلْبَيْنِ قَدْ وَجَلَا:
حَوَى جَمِيعَ الْفَنُونِ وَاكْتَمَلَا؟
بِهِ الْمَعَالَى وَزَيْنَ الدُّوَلَا
فَصِرْتُ فِي النَّاسِ أَوْحَدَ الْفَضَلَا
إِنْ قُلْتُ قَوْلًا أَجَابَ عَنْهُ بِـ"لَا"
صَدَقَهُ، وَهُوَ قَائِلٌ زَلَلَا
لَا يَرْفَعُ اللَّهُ عَنْهُمْ عَمَلَا
وَلَمْ أَجِدْ مَسْلَكًا وَلَا سُبُلَا

ومن أجل صور المديح مدائح المتنبي لسيف الدولة، فهي صادرة عن حب صادق وإعجاب تام، وإن لم يكن العامل المادى غائبا أو مهملا، بل كان معضدا لهذا الحب وذلك الإعجاب. ومن هنا جاءت مدائحه ملاحم رائعة. وكذلك كان أبو تمام في مدائحه للمعتصم، وبأبيته أشهر من أن تحتاج إلى كلام. أما مداحو الشيعة فمنهم في بدايات العصر العباسي السيد الحِميرى ودُعبل الخزاعي وديك الجن، وتبعهم الحِماني العلوي والمفجع البصري. وقد قدمنا بعضا من تلك الأشعار.

الهجاء:

ويتطور الهجاء في العصر العباسي ليصبح صورًا كاريكاتيريةً على يد ابن الرومي خاصة، وعلى يد أبي الطيب المتنبي في هجاء كافور الإخشيدي، فضلا عن الهجاء البذيء الذي يتعرض للأعراض ويتهم المهجو باللواط والأبنة دون أى تخرج والذي كان يكثر منه بعض كبار الشعراء كأبي نواس وابن الرومي. كما يظهر من خلال تيار الشعوبية نوعٌ من الهجاء للعرب كما في أشعار بشار وأبي نواس مثلا. وبالمثل شاعت معارك الهجاء بين أفراد من شعراء العصر، كتلك التي كانت بين حماد عجرد وبشار بن بُرد، وتناول الطرفان أبشع المثالب الحسية والمعنوية. وكانت الزندقة من التهم التي يوصم المهجو بها، كما صنع حماد عجرد مثلا حين اتهم بشارا بها، وإن كان ذلك في الغالب على سبيل المداعبة بين الأصدقاء والمعارف. ومن هجاء بشار (ت ١٦٧هـ) الأبيات التالية التي تتكرر فيها ألفاظ "الكلب" و"الخنزير" و"البغل" وأشباهاها:

أَبُوكَ يَهُودَى، وَأَمَّكَ عِلْجَةٌ وَأَشْبَهْتَ خَنْزِيرَ السَّوَادِ الْمَسِيَا

* * *

عَلَى الْكَلْبِ أَهْوَالٌ إِذَا مَا رَأَيْتَهُ وَخَنْزِيرِ كَلْبٍ بِالْمَخَازَى مَدْرَبٌ

* * *

فَجِئْتُ كَبْغَلِ السَّوِّءِ بَيْنَ عَرِينَةٍ وَبَيْنَ حَمَارٍ حُطَّ عَنْهُ مَزَادٌ

* * *

خُلِقْنَا سَادَةً، وَخُلِقْتَ كَلْبًا كَكَلْبِ السَّوِّءِ يَلْحَقُ بِالْقَطَارِ

بيد أن هجاء بشار لا يرعوى عند ألفاظ الكلب والخنزير والفهد والحمار والثعلب، بل يمضى في الغالب مقتحما لجة من البذاء مواره، فتصدم أذناننا وأذواقنا عندئذ ألفاظُ السوءات والفحش عارية لا تعرف التورية أو الكناية، وتطالعنا الأيور والأستاه والعجان والفقاح والفيشة والدبر والبطور والهن والكمار والوجعاء والأحراح والحصى والجردان والسفاد والفساء والضراط وأولاد الزنا على نحو مُغْتَبَلٍ مَقْبِيٍّ. ويعجب الإنسان لشاعر كبير ومشهور كبشار: كيف يرضى لنفسه أن يتدهدى في هذا الوحل والتن؟ ولكنَّ الله في خلقه شؤوننا. والناس ليسوا كلهم من معدن واحد. وينبغي كذلك ألا يغيب عن بالنا أن الذين كان بشار يشتبك معهم في هذا الضرب من الهجاء لم يكونوا أقل منه بذاءة وضراوة في الفحش والتصريح بألفاظ السوءات من مثل حماد عجرد وأبي هشام الباهلي. ويستطيع من يريد أن يطلع على هذا الجانب المقذى من شعر الشاعر أن يرجع إلى ديوانه ويبحث عن أهجياته. ومع هذا فلبشار هجاء آخر يخلو من هذا الإقذاع في بعض من كان مَدَحَهُمْ فلم يَرُضْوه بما كان يتوقعه.

ومثلما هجا بشار الآخرين هجاه مثلا حماد عجرد (ت ١٦١هـ). وهو من شعراء مخضرمي الدولتين ومن الموالي، واشتهر أيام

المهدى. وقد بلغ الهجاء الغاية في الشنع والبشاعة، ولم يوقر شيئا من خلق أو دين أو لياقة أو أدب اجتماعي:

مَنْ كَانَ مِثْلَ أَبِيكَ، يَا أَعْمَى، أَبُوهُ فَلَا أَبَا لَهُ

أَنْتَ، ابْنُ بَرْدٍ، مِثْلُ بَر فِي النَّذَالَةِ وَالرَّذَالَةِ

رَحَرْتُكَ عَنْ جُحْرِ اسْتِهَا فِي الْحُشِّ جَارِيَةً غَزَالَ لَهُ

مِنْ حَيْثُ يُخْرُجُ جَعْرُ مَنْ تِنَّةٌ مُدَنَّ سَةِ مُذَالَ لَهُ

أَعْمَى كَسَتْ عَيْنِيهِ مِنْ وَدَحِ اسْتِهَا وَكَسَتْ قَذَالَ لَهُ

النوال مقابل المديح، وإن بدا لنا الآن غير مقبول، قد كان عرفا متبعاً لا يجد فيه الناس ولا الشعراء ولا الممدوحون ولا النقاد ولا مؤرخو الأدب ما يشين الشاعر في شيء. إلا أن انقلاب الشاعر من التقيض إلى التقيض، ومن المديح الغالى إلى الهجاء المقذع القارض للأعراض والمدمر للقيم الكريمة، هو أمر غير مقبول البتة، إذ الأمر بهذه الطريقة يتحول إلى بلطجة شعرية: فإما الدفع وإما الشتم. كما أخذ عليه تلك النعمة الشنيعة التى تدفعه إلى الشتمات بمن لم يعطه ما كان يأمله منه لقاء مديحه له، وهى شتمات غير إنسانية كما هو الحال فى صلته بأبى الصقر إسماعيل بن بلبل، الذى كثيراً ما مدحه وتلقى عطاياه، لكنه لما صار وزيراً وأنشأ فيه قصيدة نونية رائعة يرفعه فيها إلى السماء ويعلى من شأنه حتى يجعله هو أصل شيان لا فرعاً منها فلم يتلقها ابن بلبل كما كان يرجو منه الشاعر ظناً منه أنها تنال منه وتعرض ببطلان انتسابه إلى شيان لأنه كان متهماً بذلك، انقلب عليه ابن الرومى انقلاباً تاماً لم يبق فيه على شيء من كرامته وعرضه أو يذر:

تَشَيَّنَ حِينَ هَمَّ بِأَنْ يَشِيَّيَا لَقَدْ غَلِطَ الْفَتَى غَلْطًا عَجِيًّا
أَلَا لِلَّهِ مَنْ خَطْبٍ سِيَّضِحِي لَهُ الْوَلَدَانُ مِنْ شَيَّيَانٍ شَيَّيًّا!

وسخر منه واتهمه بأنه أعجمي نبطي وبأن الحظ الفاسد هو الذى جعله وزيراً. وظل يهجو حتى ألقى به المعتز فى السجن فمات فيه، فكانت هذه فرصة سانحة له كى يشمت بموته فى قعر السجن قائلاً:

لَا زَالَ يَوْمُكَ عِزَّةً لَغَدِكَ وَبَكَتْ بِشَجْوٍ عَيْنُ ذِي حَسَدِكَ
فَلَمَّا نَكَبْتَ لَطَامًا نُكِبْتَ بِكَ هِمَّةٌ لَجَأَتْ إِلَى سَنَدِكَ
لَوْ تَسَجَّدُ الْأَيَّامَ مَا سَجَدَتْ إِلَّا لِيَوْمٍ فَاتَتْ فِي عَضْدِكَ
يَا نَعْمَةً وَلَكْتُ غَضَارُهَا مَا كَانَ أَقْبَحَ حُسْنَهَا بِيَدِكَ
فَلَقَدْ غَدْتُ بَرْدًا عَلَى كَيْدِي لَمَّا غَدْتُ حَرًّا عَلَى كَيْدِكَ
وَرَأَيْتُ نَعْمَى اللَّهِ زَائِدَةً لَمَّا اسْتَبَانَ النِّقْصُ فِي عَدْدِكَ
وَلَقَدْ تَمَنَّنْتُ كُلَّ صَاعِقَةٍ لَوْ أَنَّهَا صُوبَتْ عَلَى كَتَدِكَ
لَمْ يَبْقَ لِي مِمَّا بَرَى جَسَدِي إِلَّا بِقَاءِ الرُّوحِ فِي جَسَدِكَ

لو أنه انتقده بخيانة الأمانة التى نيطت به تجاه الأمة مثلاً لأكبرنا انتقاده له وهجاءه، لكنه للأسف لم ينظر إلى المسألة إلا من خلال أطماعه الشخصية. ذلك أن الأمر لديه إنما يدور حول مدى استفادته الذاتية منه بغض النظر عن مدى أمانته أو خيانتة، أو كرامته أو مهانتة، أو عدله أو ظلمه. والمهم فى كل ذلك هو مبدأ "الدفع أو الهجو"! وقد يكون الرجل مستحقاً لما وقع به، لكن ابن الرومى لم يكن مهتماً بهذا الأمر قيد أنملة، فالأمر لديه هو مجرد مطمع شخصي، والمهم هو تحقيقه والسلام. ومن عجب أن يرمى الشعراء بأنهم يكذبون فى مدائحهم ويقولون فى ممدوحهم ما لا يستحقون، متناسياً أنه لا يشذ عن ذلك، إن لم يأت فى مقدمتهم:

يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ مَسَبَّةً مِنْ اللَّهِ مَسْبُوبٌ بِهَا الشُّعْرَاءُ
وَمَا ذَاكَ فِيهِمْ وَحْدَهُ بَلْ زِيَادَةٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُ الْأُمَرَاءُ

ولابن الرومى هجاء فكيه يقوم على التصوير الكاريكاتيرى لما فى بعض الناس من عيوب خلقية أو تظاهر خلقى كاذب كقوله

فى ملتح:

إِنْ تَطُلْ لِحْيَةً عَلَيْكَ وَتَعْرِضْ فَالْمَخَالِ مَعْرُوفَةٌ لِلْحَمِيرِ
عَلَّقَ اللَّهُ فِي عِذَارِكَ خُجْلًا ةً، وَلَكِنَّهَا بِغَيْرِ شَعِيرِ
لَوْ غَدَا حَكْمُهَا إِلَى لَطَارَاتِ فِي مَهَبِّ الرِّيحِ كُلِّ مَطِيرِ
أَرَعَ فِيهَا الْمُوسَى، فَإِنَّكَ مِنْهَا، شَهَدَ اللَّهُ، فِي أَثَامِ كَبِيرِ
أَيُّهَا كَوْسَجٍ يَرَاهَا فَيُلْقَى رَبُّهُ بَعْدَهَا صَحِيحَ الضَّمِيرِ؟

هو أحرى بأن يشك ويغري
 ما تلقاك كوسجٍ قَطُّ إلّا
 حيلةً أهملت، فسالت وفاضت
 ومن ضمن الهجاء في العصر العباسي هجاء شهر الصوم. وقد مرت الإشارة إلى ذلك. ومنه قول ابن الرومي:
 شهرٌ طويلٌ ثقیلٌ الظلّ والحركة
 فلا السُّلْكُ يذانيه ولا السُّلْكَةُ
 أجَدُّ في إثْرٍ مطلوبٍ على رَمَكِ
 منذُ العِشاءِ إلى أن تسقَعِ الدِّيكُ
 بين الدُّؤوبِ وبين الجوعِ مشتركة؟
 إن كان يَكْنَى عن اسم الطُّولِ بالبركة
 وسوءِ حالٍ وقوعِ الحوتِ في الشُّبْكَ

ويشتم المتنبي (ت ٣٥٤هـ) ضبة ويتناول عِرْضَ أمه بكل قبيح وشنيع من القول غير متحرّج البتة:

مَا أَنصَفَ الْقَوْمُ ضَبَّةً
 وَمَا عَلَيكَ مِنَ الْعَا
 وَمَا يَشُقُّ عَلَى الْكُلِّ
 يَلُومُ ضَبَّةً قَوْمُ
 وَقَلْبُهُ يَتَشَهَّى
 لَوْ أَبْصَرَ الْجَذْعَ شَيْئًا
 وَكُنْتَ تَفْخَرُ تِيهًا
 وَإِنْ بَعْدَنَا قَلِيلًا

وفي كافور الإخشيدي يقول من قصيدة طويلة بعض الشيء:

مَاذَا لَقِيتُ مِنَ الدُّنْيَا؟ وَأَعْجِبُهُ
 أَمْسَيْتُ أَرْوَحَ مُثَرِّ خَازِنًا وَيَدًا
 إِنِّي نَزَلْتُ بِكَذَّابِينَ ضَافِيَهُمْ
 جُودُ الرِّجَالِ مِنَ الْإِيْدِي، وَجُودُهُمْ
 مَا يَقْبِضُ الْمَوْتُ نَفْسًا مِنْ نَفْسِهِمْ
 مِنْ كُلِّ رِخْوٍ وَكَاءِ الْبَطْنِ مُنْفَتِقِ
 أَكَلْنَا اغْتَالَ عَبْدُ السُّوءِ سَيِّدَهُ
 صَارَ الْحَصَى إِمَامَ الْإِيقِينَ يَهَا
 نَامَتْ نَوَاطِيرُ مِضْرٍ عَنِ ثَعَالِيهَا
 الْعَبْدُ لَيْسَ لِحُرٍّ صَالِحٍ بِأَخٍ
 لَا تَشْتَرِ الْعَبْدَ إِلَّا وَالْعَصَا مَعَهُ
 مَا كُنْتُ أَحْسَبُنِي أَحْيَا إِلَى زَمَنِ
 وَلَا تَوَهَّمْتُ أَنَّ النَّاسَ قَدْ قُتِلُوا

أَتَى بِمَا أَنَا بَالِكٍ مِنْهُ مَحْسُودُ
 أَنَا الْعَزَى، وَأَمْوَالِي الْمَوَاعِيْدُ
 عَنِ الْقَرَى وَعَنِ التَّرْحَالِ مَحْدُودُ
 مِنَ اللِّسَانِ. فَلَا كَانُوا وَلَا الْجُودُ!
 إِلَّا فِي يَدِهِ مِنْ تَنْتِهَا عَوْدُ
 لَا فِي الرِّجَالِ وَلَا النَّسَوَانِ مَعْدُودُ
 أَوْ خَائَهُ فَلَهُ فِي مِضْرٍ تَهْيِيدُ؟
 فَالْحُرُّ مُسْتَعْبِدٌ، وَالْعَبْدُ مَعْبُودُ
 فَقَدْ بَشِمْنِ، وَمَا تَفْنَى الْعَنَاقِيدُ
 لَوْ أَنَّكَ فِي ثِيَابِ الْحُرِّ مَوْلُودُ
 إِنَّ الْعَبْدَ لَا تُجَاسُّ مَنَاقِيدُ
 يَسَى بِي فِيهِ كَلْبٌ وَهُوَ مَحْمُودُ
 وَأَنْ مِثْلَ أَبِي الْبَيْضَاءِ مَوْجُودُ

وَأَنَّ ذَا الْأَسْوَدَ الْمُثْقُوبَ مِشْفَرُهُ تُطِيعُهُ ذِي الْعَصَارِيطِ الرَعَادِيْدُ
جَوْعَانُ يَأْكُلُ مِنْ زَادِي وَيَمْسِكُنِي لِكَيْ يَقَالَ: عَظِيمُ الْقَدْرِ مَقْصُودُ
مَنْ عَلَّمَ الْأَسْوَدَ الْمُخْصِي مَكْرَمَةً؟ أَقْوَمُهُ الْبَيْضُ أَمْ أَبَاؤُهُ الصَّيْدُ؟
أَمْ أُذْنُهُ فِي يَدِ النَّخَّاسِ دَائِمِيَّةٌ أَمْ قَدْرُهُ وَهُوَ بِالْفَلَسِينِ مُرْدُودُ؟

ويهجو الأحنف العكبري (ت ٣٨٥هـ) زمانه لأنه لم يحصل فيه على ما كان يؤمل:

زَمَنْ وَثَقْتُ بِهِ، فَخَانَا بَذَلُ الْعَنَائَةِ ثُمَّ بَانَا
بَعْدَ التَّوَاصُلِ خِثَانِي فَطَلَبْتُ مَنْ يَدُهُ الْأَمَانَا
خَصَّ اللَّئِيمَ بِمَا اشْتَهَا ه، وَأَلْزَمَ الْخُرَّاهُ الْهَوَانَا
فَشَكُوتُ مَا أَلْقَاهُ مِنْهُ هـ إِلَى أَخٍ فِي الْخَيْرِ كَانَنَا
فَكَأَنَّه بَعْدَ النِّعَمِ هـ فَبَذَلُ فِي يَدِهِ وَلَانَا
وَشَكَكَ إِلَى فَلَمْ يَزَلْ يَهْجُو خِلَافَتَهُ عِيَانَا
لَا وَالَّذِي خَلَقَ الزَّمَانَ وَمَا سَمَّاهُ وَقَدْ أَبَانَا
مَاسَرَّنِي فِي حَاجَةِ إِلَّا بَلَانَا أَوْ قَلَانَا

وتحول إلى نص من هجاء الأبله البغدادي (ت ٥٧٩هـ)، الذي لقب بهذا اللقب على سبيل المناقضة، إذ كان كثير الذكاء، وإن

كان في ذات الوقت هجاء خبيث اللسان. وكان يرتدى ملابس الجند:

قُلْ لِلَّئِيمِ ابْنِ أَبِي جَوْزَةَ: لَا بَدَّ لِلْجَوْزَةِ أَنْ تُكْسِرَا
يَا بَائِعَ الدِّينِ الَّذِي مَالَهُ سَوَى الْمُخَازَى أَبَدًا مَشْتَرَى
حَدَّثَنِي سَنَقْرُ عَنْ خَبْرَةٍ عَنْكَ حَدِيثًا غَيْرَ مَا مَفْتَرَى
أَنَّكَ لَوَطِي، وَلَكِنَّمَا تُقَرِّعُ، يَا أَخْزَى الْوَرَى، مِنْ وَرَا

ولدينا كذلك أبو العباس الجراوي (ت ٦٠٩هـ) الشاعر الموحدى، وكان هجاء حاضر البادرة سريع الجواب. يقول هاجيا قبيلة

بنى غفجوم وأهل فاس وقاضيه ابن الملجوم، وهو من بيت كبير، وأصل شهير:

يَا ابْنَ السَّيْلِ، إِذَا نَزَلْتَ بِتَادَلَا لَا تَنْزِلَنَّ عَلَى بَنَى غَفْجُومِ
أَرْضُ أَغَارَ بِهَا الْعَدُوْ، فَلَنْ تَرَى إِلَّا بِجَاوَزَةِ الصَّدى لِلْبُومِ
قَوْمَ طَوَوْا ذِكْرَ السَّاحَةِ بَيْنَهُمْ لَكِنَّهُمْ نَشَرُوا لِسَاءَ اللَّوْمِ
لَا يَمْلِكُونَ، إِذَا اسْتُيْجِحَ حَرِيْمُهُمْ، إِلَّا الصَّيَاحَ بِدَعْوَةِ الْمُظْلُومِ
لَا حِظٌّ فِي أَمْوَالِهِمْ وَنَوَالِهِمْ لِلْسَّائِلِ الْعَافِي وَلَا الْمُحْرُومِ
يَا لَيْتَنِي مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلَوْ أَنَّ نِي مِنْ أَرْضِ فَاسٍ مِنْ بَنَى الْمَلْجُومِ

وفي هجاء ابن عتيق يقول فتیان الشاغوري (ت ٦١٥هـ)، وكان متصلا بالملوك يمدحهم ويعلم أولادهم. والشاغوري نسبة إلى

حى الشاغور بدمشق:

ابْنُ عُتَيْقٍ فِي كُلِّ زَنْدَقَةٍ أَمْسَى وَأَضْحَى فَعَالُهُ مَثَلَا
لَمْ يَتَنَفَّسْ إِلَّا عَلَى قَدَحٍ وَلَمْ يَبْسُتْ غَيْرَ رَاكِبٍ كَفَلَا

الرثاء:

ومن الموضوعات الشعرية التقليدية في ذلك العصر موضوع الرثاء. ونبدأ بمطيع بن إياس (ت ١٦٦هـ) في رثائه للشباب الذى

ولى وضاع:

إِنِّي لَبَاكِ عَلَى الشَّبَابِ وَمَا
وَمِنْ تَصَابِيٍ إِنْ صَبَوْتُ وَمِنْ
أَبْكِي خِلِيلًا وَلِي بِنَهَجَتِهِ
عَلَى الْأَحْمَمِ الْأَيْثِ مُنْسِدًا
كَانَ صَفِي دُونَ الصَّفِي وَذَا أَلِ
كَانَ خِلِيلِي عَلَى الزَّمَانِ، فَإِنْ
كَانَ إِذَا نِمْتُ قَالَ: قُمْ. فَإِذَا
وَكَانَ أَنُوسِي إِذَا فَرَعْتُ لَهُ
إِنِّي لَبَاكِ عَلَيْه أَعُولُهُ
وَيَحْكَ يَا دَهْرُ! كَيْفَ جِئْتَ بِمَا
شَوَّهْتَنِي بَعْدَ مَنْظَرٍ حَسَنِ
قَلْبَتَ لَوْنِي إِلَى السَّوَادِ، وَقَدْ
مَا زِلْتَ تَرْمِي مُحَيَّ قَتْرَهُفُهُ
حَتَّى كَأَنِّي، وَلَمْ أَقُمْ، لَغَبُّ

وقال بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) يرثي ابنا له رثاء لا أدري كيف يرثي قائله بالزندقة والإلحاد، وهو ينضح بالإليان والتسليم

بقضاء الله وقدره:

أَجَارَتْنَا، لَا تَجْزَعِي وَأَنْبِي
بُنِي عَلَى قَلْبِي وَعَيْنِي كَأَنَّهُ
كَأَنِّي غَرِيبٌ بَعْدَ مَوْتِ مُحَمَّدٍ
صَبَرْتُ عَلَى خَيْرِ الْفُتُوْرُزُشُهُ
لَعَمْرِي لَقَدْ دَافَعْتُ مَوْتَ مُحَمَّدٍ
فَأَصْبَحْتُ أَبْدِي لِلْعِيُونِ تَجَلُّدًا
يَذْكُرْنِي نَوْحُ الْحَمَامِ فِرَاقُهُ
وَلِي كُلُّ يَوْمٍ عَابِرَةٌ لَا أُفِيضُهَا
دَعْتُهُ الْمَنِيَا، فَاسْتَجَابَ لِصَوْتِهَا
عَجِبْتُ لِإِسْرَاعِ الْمَنِيَةِ نَحْوَهُ

ولليل بنت طريف الشيبانية رثاء في أخيها الوليد حين قتل عام ١٧٩هـ، وكان من الخوارج:

ذَكَرْتُ الْوَلِيدَ وَأَيَّامَهُ
فَأَقْبَلْتُ أَطْلُبُهُ فِي السَّاسِ
أَضَاعَكَ قَوْمُكَ، فَلَيْطُطُبُوا
لَوْ أَنَّ السَّيُوفَ أَلْتَمَسَتْ حُدَّهَا
نَبَتْ عَنْكَ أَوْ جَعَلَتْ، هِيئَةً
إِذِ الْأَرْضُ مِنْ شَخْصِهِ بَلَقَعَتْ
كَأَنَّمَا يَتَغَيُّ أَنْفَهُ الْأَجْدُعُ
إِفَادَةً مِثْلَ الذِّى ضَامِعُوا
أَصَابَكَ تَعْلَمُ مَا تَصْنَعُ
وَحَوْفًا لِصَوْلِكَ، لَا تَقْطَعُ

ورثي إسحاق بن إبراهيم الموصلی (ت ٢٣٥هـ) أباه، وكان مغنيا، فقال:

سلام على القبر الذى لا يجيننا ونحن نحى تَرْبَهُ ونخاطبُهُ

سـتـبـكـيـه أشـراف المـلـوك إذا رأوا
ويـبـكـيـه أهـل الظـرف طـراً كـما بـكى
ولـمـا بـدأ لـى اليأس مـنـه وأنـزفـت
وصار شفاء النفس مـن بعض ما بها
جـعلـتُ عـلى عـيـنى للصـبـح عـبـرة
ورثـت المتوكـل جاريـتـه مـحـبـوة عـقب مـقتـله عـلى يد المتـنـصر ابنه، وكان المتوكـل يجـبـها وتـحـبه حـبـاً شـديداً:

أى عـيـشـي يطـيـبـُ لى
مـلـكـُنا قـد رأتـه عـيـاً
كـلُّ مـنـ كان ذا هـيـا
غـيـر مـحـبـوبـة، ألتـمـى
لأشـتـرته بـمـلـكـهـا
إن مـوت الكـثـيـب أصـبـاً
لا أرى فـيـه جـعـفـاً
نـى قـتـيلاً مـعـةً رآ؟
مـ وحـزـن فـقـد بـرا
لو تـرى المـوت يُشـتـرى
كـل هـذا لثـقـاً بـرا
لـح مـن أن يـعـمـاً رآ

وفى العصر العباسى تظهر مراثى شعراء الشيعة فى على والحسين وغيرهما من العلويين، وأشهر شعرائهم فى ذلك السيد الحميرى ودعبل الخزاعى. ومن رثاة العلويين بكر بن حماد التاهرتى (ت ٢٩٦هـ). وهو بكر بن حماد الزناتى التاهرتى نسبة إلى تاهرت (بالجزائر الآن)، من شعراء الطبقة الأولى فى عصره. وكان عالماً بالحديث ورجاله فقيهاً. وُلِدَ بتاهرت ورحل إلى البصرة فى العراق سنة ٢١٧هـ وهو حَدَّثُ السنن، فأخذ عن مسدد الأسدى البصرى شيخ أئمة المصنفين الأثبات وغيره، والتقى بكبار الأدباء وفطاحل الشعراء كالشاعر الهجاء دعبل الخزاعى وعلى بن الجهم وأبى تمام وغيرهم، واتصل بالخليفة المعتصم بالله ومدحه، ثم عاد إلى إفريقيا قبل ٢٣٩هـ فأخذ عن عون بن يوسف الخزاعى وسحنون بن سعد بالقيروان. وفى ٢٤٧هـ تصدر لإملاء الأدب والعلم بجامعها الكبير، فارتحل إليه الكثير من أهل إفريقيا والأندلس. وفى سنة ٢٩٥هـ عاد إلى تاهرت فتوفى بعد سنة من عودته (٢٩٦هـ)، وهى نفس السنة التى سقطت فيها الدولة الرستمية بيد العبيديين. وله ديوان شعر كبير عنوانه: "الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد"، ومنه قصيدة فى الرد على أبيات الخارجى عمران بن حطان السدوسى التى يمدح فيها ابن مُلْجَم قاتل على بن أبى طالب رضى الله عنه. قال عمران:

يا ضـرـبـة مـن تـقى ما أـرادَ بها
إنـى لأذـكـرُه حـيـنا فأحـسـبُه
أكـرم بـقـوم بـطـون الطـير قـبـرُهمـو
فانبرى له شاعرنا بكر بن حماد يرد عليه قائلاً:

قُلْ لـابـنِ مُلْجَمٍ، والأقـدارُ غـالـبـةُ:
قـتـلـتُ أفـضـلَ مـن يـمـشـى عـلى قـدم
وأعـلـمَ النَّاسِ بـالـقـرآنِ ثـمَّ بـما
صـهـر النَّبـى ومـولاهُ ونـاصـرُه
ذـكـرتُ قـاتـلـه، والـدَمْعُ مـنـحـدِرُ
إنـى لأحـسـبُه ما كان مـن بـشـير
أشـقى مُـرادٍ إذا عُـدَّت قـبـائلُها
كـعـاقـرِ النَّاقـة الأولى وقـد جـلـبـتُ
هـدَمْتُ، ويـحـك، للإسـلام أركـانـا
وأوَّلَ النَّاسِ إسـلامًا وإيـمانـا
سَنَ الرَّسـولُ لـنا شـرعًا وتـيـانـا
أضـحـتُ مـناقبـه نـورًا وبـرهـانـا
وقـلتُ: سـبـحـانَ رَبِّ النَّاسِ سُـبـحـانـا
يـخـشى المـعـاد، ولكـن كان شـيـطانـا
وأخـسرُ النَّاسِ عـندَ الله مـيزانـا
عـلى ثـمود بـأرضِ الحـِجـرِ خـسـرانـا

وقال منصور النمرى (ت ١٩٠هـ) يرثى الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنه. وكان منصور من مداحى الرشيد:

أَرَيْتَ دُمَ الْحُسَيْنِ وَلَمْ يَرَأُ عُلُوقًا وفى الأحياء أموات العُقُولِ
فَدَتِ نَفْسِي جَبِينَكَ مِنْ جَبِينِ جرى دُمُهُ عَلَى خَدِّ أَسِيلِ
أَيَخْلُو قَلْبُ ذِي وَرَعٍ وَدِينِ مِنَ الْأَحْزَانِ وَالْأَلَمِ الطَّوِيلِ
وَقَدْ شَرَقَتْ رِمَاحُ بَنِي زِيَادٍ بَرَى مِنْ دِمَاءِ بَنِي الرِّسُولِ؟
فَمَا وَجَدْتَ عَلَى الْأَكْتَافِ مِنْهُمْ وَلَا الْأَقْفَاءِ أَثَارَ النَّصُولِ
وَلَكِنَّ الْوَجُوهَ بِهَا كُلُّوْمٌ وَفَوْقَ نُحُورِهِمْ مَجْرَى السُّيُولِ
بِتَرْبَةِ كَرِبَلَاءَ لَهُمْ دِيَارٌ نِيَامُ الْأَهْلِ دَارِسَةُ الطُّلُولِ
وَأَوْصَالَ الْحُسَيْنِ بِبَطْنِ قَاعٍ مَلَأَ عِيبَ اللَّذْبُورِ وَلِلْقَبُولِ

وقال دعبل بن على (ت ٢٤٦هـ) يرثى أهل البيت عليهم السلام:

مَدَارِسُ آيَاتٍ خَلَّتْ مِنْ تِلَاوَةٍ وَمَنْزِلُ وَخِي مُقْفِرُ الْعَرَصَاتِ
لَا لِرَسُولِ اللَّهِ بِالْحَلِيفِ مِنْ مَنَى وَبِالْبَيْتِ وَالتَّعْرِيفِ وَالْجَمَرَاتِ
دِيَارُ عَلَى وَالْحُسَيْنِ وَجَعْفَرٍ وَحَمَزَةُ وَالسَّجَّادِ ذِي الثَّنَاتِ
قِفَا نَسْأَلِ الدَّارَ الَّتِي خَفَّ أَهْلُهَا: مَتَى عَهْدُهَا بِالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ؟
وَأَيْنَ الْأَوَّلَى شَطَّتْ بِهِمْ غُرْبَةُ النَّوَى أَفَنَانٍ فِي الْأَفَاقِ مَفْتَرَقَاتِ؟
أَحَبُّ قِصَى الدَّارِ مِنْ أَجْلِ حُبِّهِمْ وَأَهْجَرُ فِيهِمْ أَسْرَتِي وَبَنَاتِي
أَلَمْ تَرَ أَنَّنِي مُذْ ثَلَاثِينَ حِجَّةً أَرُوحُ وَأَغْدُو دَائِمَ الْحَسَرَاتِ؟
أَرَى فِيهِمْ فِي غَيْرِهِمْ مُتَقَسِّمًا وَأَيْدِيَهُمْ مِنْ فِيهِمْ صَفِيرَاتِ
إِذَا تُتْرِكُوا مَدَّوْا إِلَى وَاتِرِهِمْ أَكْفًا عَنِ الْأَوْتَارِ مِنْقَبِضَاتِ
فَصَارَى مِنْهُمْ أَنْ أَوْوَبَ بَعْضُهُ تَرَدَّدُ بَيْنَ الصَّوْدِرِ وَاللَّهَوَاتِ
كَأَنَّكَ بِالْأَضْلَاعِ قَدْ ضَاقَ رُحْبُهَا لِمَا ضُمَّنْتَ مِنْ شِدَّةِ الزَّفَرَاتِ

ومن المراثى التى نظمت فى استشهاد الحسين أيضا قول ديك الجن الحمصى:

يَا عَيْنُ، فِي كَرِبَلَا مَقَابِرُ قَدْ تَرَكْنَ قَلْبِي مَقَابِرَ الْكُرْبِ
مَقَابِرُ تَحْتَهَا مَنَابِرُ مِنْ عَلِمَ وَحَلِمَ وَمَنْظَرٍ عَجَبِ
مِنَ الْبَهَائِلِ أَلِ فَاطِمَةَ أَهْلِ الْمَعَالِ وَالسَّادَةِ النَّجَبِ
كَمْ شَرَقَتْ مِنْهُمْ السُّيُوفُ وَكَمْ رُويَتِ الْأَرْضُ مِنْ دَمِ سَرِبِ
نَفْسِي فِدَاءً لَكُمْ. وَمَنْ لَكُمْ؟ نَفْسِي وَأُمِّي وَأُسْرَتِي وَأَبِي
فَالْوَيْلُ وَالنَّارُ وَالتُّبُورُ لِمَنْ قَدْ أَشْلَمُوهُ لِلْجَمْرِ وَاللَّهَبِ
يَا صَفْوَةَ اللَّهِ فِي خِلَافَتِهِ وَأَكْرَمَ الْأَعْجَمِينَ وَالْعَرَبِ
أَنْتُمْ بُدُورُ أَهْدَى وَأَنْجُمُهُ وَدَوْحَةُ الْمَكْرُمَاتِ وَالْحَسَبِ
وَسَاسَةُ الْحَوْضِ يَوْمَ لَا تَهْلُ يُورِدِيكُمْ مَوَارِدَ الْعَطَبِ

ولبكر بن حماد التاهرتى (ت ٢٩٦هـ) مرثية بديعة فى ابنه عبد الرحمن حين قتله اللصوص. وقد ترك موت ابنه جرحا عميقا فى

قلبه:

بَكَيْتُ عَلَى الْأَحْبَةِ إِذْ تَوَلَّوْا وَلَوْ أَنَّنِي هَلَكْتُ بَكَّوْا عَلَيَا

فيا نسلى، بقاؤك كان ذخرا
كفى حزنا بأنى منك خلوا
دعوتك يا بنى، فلم تجبى
ولم أك آيسا، فيست لى
وفقدك قد كوى الأجساد كيا
وأنتك ميت، وبقيت حيا
فكانت دعوتى ياسا عيا
رمى الترب فوقك من يديا

وقال أبو بكر بن العلاف (ت ٣١٨هـ) يرثى هرا. وقد قيل: إنما رثى بها ابنه حين تعرض إلى حريم بعض الأكابر فاغتالوه، وقتلوه. وقيل: بل رثى بها عبد الله بن المعتز، ورثى بهر خوفًا من المقتدر بالله، فقال فيه عدة مرات: مقطوعتين، وقصيدة طويلة. وهذه بعض أبيات القصيدة:

يا هرا، فارقتنا ولم تعد
وكيف ننفك عن هواك، وقد
تمنع عنا الأذى وتحرسنا
وتخرج الفأر من مكانها
يلقاك في البيت منهمو عدد
حتى اعتقدت الأذى لجيرتنا
وتمت حول الردى بظلمهمو
وكان قلبى عليك مرتعدا
تدخل بـرج الحمام متدا
وتطرح الریش في الطريق لهم
كادوك دهرا، فما وقعت، وكم
حتى إذا خاتلوك واجتهدوا
صادوك غيظا عليك وانتقموا
وكنت منا بمنزل الولد
كنت لنا عدة من العدد؟
بالغيب من خنفس ومن جرد
ما بين مفتوحها إلى السدد
وأنت تلقاهم بلا عدد
ولم تكن للأذى بمعتد
ومن يحتم حول حوضه يرد
وأنت تنساب غير مرتعد
وتخرج الفـرخ غير متد
وتبلع اللحم بلع مزدرد
أفلت من كيدهم ولم تكد!
وساعد النفس كيد مجتهد
منك وزادوا. ومن يصد يصد

ومن أصدق مراثى هذا العصر مراثى ديك الجن في زوجته، التى قتلها في موجة شك عارمة انتابته على إثر وشاية كاذبة من بعض أقاربه ظهرت بعدها براءتها، فمضى يرثيها رثاء ملتها. وفي "الأغانى": "كان عبد السلام قد اشتهر بجارية نصرانية من أهل حمص هويها، وتغادى به الأمر حتى غلبت عليه وذهبت به. فلما اشتهر بها دعاها إلى الإسلام ليتزوج بها، فأجابته لعلمها برغبته فيها، وأسلمت على يده، فتزوجها، وكان اسمها وردا. ففى ذلك يقول:

انظر إلى شمس القصور وبدرها
لم تبلى عينك أبيضًا في أسود
ورديّة الوجنات يختبر اسمها
وتمايلت، فضحك من أردافها
تسقيك كأس مدامية من كفها
وإلى خزماها وبهجة زهرها
جمع الجمال كوجهها في شعرها
من ريقها من لا يحيط بخبرها
عجبا، ولكنى بكيّت لخصرها
ورديّة ومدامة من ثغرها

قال: وكان قد أعسر واختلت حاله، فرحل إلى سلمية قاصداً لأحمد بن على الهاشمى، فأقام عنده مدة طويلة، وحمل ابن عمه بغضه إياه بعد مودته له وإشفاقه عليه بسبب هجائه له على أن أذاع على تلك المرأة التى تزوجها عبد السلام أنها تهوى غلاماً له. وقرر ذلك عند جماعة من أهل بيته وجيرانه وإخوانه، وشاع ذلك الخبر حتى أتى عبد السلام، فكتب إلى أحمد بن على شعراً يستأذنه في الرجوع إلى حمص ويعلمه ما بلغه من خبر المرأة... فأذن له، فعاد إلى حمص، وقدر ابن عمه وقت قدومه، فأرصد له قوماً يعلمونه بموافاته باب حمص. فلما وافاه خرج إليه مستقبلاً ومعنفاً على تمسكه بهذه المرأة بعدما شاع من ذكرها بالفساد، وأشار عليه بطلاقها،

وأعلمه أنها قد أحدثت في مغيبه حادثة لا يجمل به معها المقام عليها، ودس الرجل الذي رماها به، وقال له: إذا قدم عبد السلام ودخل منزله فقف على بابه كأنك لم تعلم بقدومه، وناد باسم ورد، فإذا قال: من أنت؟ فقل: أنا فلان. فلما نزل عبد السلام منزله وألقى ثيابه، سألها عن الخبر وأغلظ عليها، فأجابته جواب من لم يعرف من القصة شيئاً. فبينما هو في ذلك إذ قرع الرجل الباب فقال: من هذا؟ فقال: أنا فلان. فقال لها عبد السلام: يا زانية، زعمت أنك لا تعرفين من هذا الأمر شيئاً! ثم اخترط سيفه فضربها به حتى قتلها، وقال في ذلك:

ليتني لم أكن لعطفك نلتُ وإلى ذلك الوصال وصلتُ
فالندي مني اشتهمت عليه ألعبار ما قد عليه اشتهمتُ؟
قال ذو الجهل: قد حلمت ولا أع لم أني حلمت حتى جهلتُ
لائم لي بجهله. ولماذا أنا وحدي أحيت ثم قتلتُ؟
سوف آسى طول الحياة وأبكي لك على ما فعلت لا ما فعلتُ
وقال فيها أيضاً:

للك نفس مواتية والمنايا معادية
أيها القلب، لا تعد هوى السبيض ثانية
ليس بمرق يكون أخ لب من بمرق غانية
خنس سري، ولم أخن لك، فموتى علانية

قال: وبلغ السلطان الخبر فطلبه، فخرج إلى دمشق فأقام بها أياماً. وكتب أحمد بن علي إلى أمير دمشق أن يؤتمنه، وتحمل عليه بإخوانه حتى يستوهبوا جنايته، فقدم حمص، وبلغه الخبر على حقيقته وصحته، واستيقنه فندم، ومكث شهراً لا يستفيق من البكاء ولا يطعم من الطعام إلا ما يقيم رمقه... وقال ديك الجن في هذه المقتولة:

أشفقت أن يرد الزمان بغدره أو أبكتي بعد الوصال بهجره
قمر أنا استخرجته من دجنه لبليتني، وجلوت له من خدره
فقتلته، وله على كرامة ملء الحشى، وله الفؤاد بأسره
عهدى به ميتاً كأحسن نائم والحزن يسفح عبرتي في نحره
لو كان يدرى الميت ماذا بعده بالحي حل بكى له في قبره
غصص تكاد تفيظ منها نفسه وتكاد تخرج قلبه من صدره

ومن أروع أشعار الرثاء في العصر العباسي رثاء أبي تمام لابن حميد الطوسي القائد العسكري المشهور:

كذا فليجل الخطب، وليفدح الأمر فليس لعين لم يفض مأوها عذر
توفييت الأمال بغد محمدي وأصبح في شغل عن السفر السفر
وما كان إلا مال من قل ماله ودخراً لمن أمسى وليس له دخر
وما كان يدرى مجتدي جود كفه إذا ما استهللت أنه خلق العسر
ألا في سبيل الله من عطلت له فجأج سبيل الله وانثغر الثغر
فتى كلما فاضت عيون قبيلة دما صحت عنه الأحاديث والذكر
فتى مات بين الضرب والطعن ميتة تقوم مقام النصر إذ فاتته النصر
وما مات حتى مات مضرِب سيفه من الضرب، واعتلت عليه القنا السمر
وقد كان قوت الموت سهلاً، فرده إليه الحفاظ المر والخلق الوعر

وَنَفْسٌ تَعَاثُ الْعَارَ حَتَّى كَانَتْهُ
فَأَثَبَتْ فِي مُسْتَنْقَعِ الْمَوْتِ رِجْلَهُ
غَدَا غَدَوَةً، وَالْحَمْدُ نَسْجُ رِدَائِهِ
تَرَدَّى ثِيَابُ الْمَوْتِ حُمْرًا، فَمَا أَتَى
كَأَنَّ بَنِي نَبْهَانَ يَوْمَ وَفَاتِهِ

ومن روائع المراثيات العباسية رثاء البحترى للمتوكل عقب قتل ابنه المنتصر له:

تَغَيَّرَ حُسْنُ الْجَعْفَرِيِّ وَأَنْسَهُ
إِذَا نَحْنُ زُرْنَاهُ أَجَدَدْنَا الْأَسَى
كَأَنَّ لَمْ تَبْتَ فِيهِ الْخِلَافَةُ طَلْقَةً
وَلَمْ تَجْمَعْ الدُّنْيَا إِلَيْهِ بِهَاءِهَا
فَأَيَّنَ الْحِجَابُ الصَّعْبُ حَيْثُ تَمَنَّعَتْ
وَأَيَّنَ عَمِيدُ النَّاسِ فِي كُلِّ نَوْبَةٍ
تَخْفَى لَهُ مُغْتَالُهُ تَحْتَ غِرَّةٍ
فَمَا قَاتَلْتَ عَنْهُ الْمُنُونُ جُنُودَهُ
تَعَرَّضَ رِيبُ الدَّهْرِ مِنْ دُونِ فَتْحِهِ
صَرِيحٌ تَقَاضَاهُ السُّيُوفُ حُشَاشَةً
حَرَامٌ عَلَى الرَّاحِ بَعْدَكَ أَوْ أَرَى

ولابن الرومي رثاء في كل ولد من أولاده الثلاثة، إلا أن رثاء لابنه الأوسط محمد هو أشجها وأعظمها لوعة وأكثرها فنا:

بَكَوْكُمْ يَشْفِي، وَإِنْ كَانَ لَا يُجِدِي
بُنَى الذِي أَهْدَيْتُهُ كَفَّايَ لِلثَّرَى
أَلَا قَاتَلَ اللَّهُ الْمَنَابِيَا وَرَمِيهَا
تَوَخَّى حِمَامُ الْمَوْتِ أَوْسَطَ صَبِيئِي
عَلَى حِينَ شِمْتُ الْخَيْرَ مِنْ لِحَاتِهِ
طَوَاهُ الرَّدَى عَنِّي، فَأَضْحَى مَزَارُهُ
أَلَحَّ عَلَيْهِ النَّزْفُ حَتَّى أَحَالَهُ
وِظْلٌ عَلَى الْأَيْدِي تَسَاقَطُ نَفْسُهُ
فِيَالِكَ مِنْ نَفْسٍ تَسَاقَطُ أَنْفُسًا
عَجِبْتُ لِقَلْبِي كَيْفَ لَمْ يَنْفَطِرْ لَهُ
بِوُدِّي أَنْيَ كُنْتُ قُدِّمْتُ قَبْلَهُ

وفي الأبيات التالية نقرأ بعضا من رثاء المتنبي لخولة أخت سيف الدولة، وهو رثاء يجمع بين الفخامة والجلال من جهة ولوعة

الشجن والتشاؤم من الجهة الأخرى. وقد قال هذا الرثاء وهو بعيد عن سيف الدولة بعدما فارقه وفارق كافورا بعده. وأرى أنه كان

يرثي أيضا مع خولة نفسه وآماله ومطامحه التي انتهت إلى لا شيء:

يَا أُخْتَ خَيْرِ أَخٍ، يَا بِنْتَ خَيْرِ أَبٍ
أَجِلُّ قَدْرِكَ أَنْ تُسَمَّى: مُؤَبَّنَةً
كِتَابَةً بِهِمَا عَنْ أَشْرَفِ النَّسَبِ
وَمَنْ يَصِفُكَ فَقَدْ سَمَّاكَ لِلْعَرَبِ

لا يملك الطرب المحزون منطلقه
 غدرت يا موت! كم أفيت من عدد
 وكم صجبت أخاهما في منازل
 طوى الجزيرة حتى جاعني خبر
 حتى إذا لم يدغ لي صدقه أملا
 تعمّرت به في الأفواه ألسنها
 كأن فعله لم تملأ مواكبها
 ولم ترد حياة بعد تولية
 أرى العراق طویل الليل مُذُنِعِيَت
 يظن أن فؤادي غير ملتهب
 بلى وحرمة من كانت مراعية
 ومن مضت غير موروث خلايقها
 وهمها في العلاء والمجد ناشئة
 يعلمن، حين تحيا، حُسن مبسوها
 فلا تنالك الليالي. إن أبيديها
 ولا يعنن عدوا أننت قاهره
 وإن سرزن بمحبوب فجعن به
 وزبما احتسب الإنسان غايتها
 وما قضى أحد منها لباتته
 تحالف الناس حتى لا اتفاق لهم
 فقيل: تخلص نفس المرء سالمة
 ومن تفكر في الدنيا ومهجته

وَدَمَعَهُ وَهُمَا فِي قَبْضَةِ الطَّرِبِ
 يَمْنُ أَصَبَتْ! وَكَمْ أَسَكَّتْ مِنْ لَحَبِ!
 وَكَمْ سَأَلَتْ، فَلَمْ يَنْخُلْ وَلَمْ تَحِبِ!
 فَرَعَيْتُ فِيهِ بِأَمَالِي إِلَى الْكَذِبِ
 شَرَفْتُ بِالدَّمْعِ حَتَّى كَادَ يَشْرِقُ بِي
 وَالْبُرْدُ فِي الطَّرِيقِ، وَالْأَقْلَامُ فِي الْكُتُبِ
 دِيَارَ بَكْرِ وَلَمْ تَخْلَعْ وَلَمْ تَهَبِ
 وَلَمْ تُغَيِّثْ دَاعِيَا بِالْوَيْلِ وَالْحَرْبِ
 فَكَيْفَ لَيْلُ قَتَى الْفَتِيَانِ فِي حَلَبِ؟
 وَأَنْ دَمَعَ جَفُونِي غَيْرُ مُنْسَكِبِ
 لِحْرَمَةِ الْمَجْدِ وَالْقَصَادِ وَالْأَدَبِ
 وَإِنْ مَضَتْ يَدُهَا مَوْرُوثَةُ النَّشَبِ
 وَهَمُّ أَتْرَابِهَا فِي اللَّهْوِ وَاللَّعِبِ
 وَلَيْسَ يَعْلَمُ إِلَّا اللَّهُ بِالشَّنَبِ
 إِذَا ضَرَبْنِ كَسَرْنَ النَّبْعَ بِالْغَرْبِ
 فَلَيْتَنِّي يَصِدْنَ الصَّفَرُ بِالْحَرْبِ
 وَقَدْ أَتَيْتُكَ فِي الْحَالَيْنِ بِالْعَجَبِ
 وَفَاجَأْتُهُ بِأَمْرِ غَيْرِ مُحْتَسَبِ
 وَلَا انْتَهَى أَرْبُ إِلَّا إِلَى أَرْبِ
 إِلَّا عَلَى شَجَبٍ، وَالْخُلْفُ فِي الشَّجَبِ
 وَقِيلَ: تَشْرُكُ جِسْمَ الْمَرْءِ فِي الْعَطَبِ
 أَقَامَهُ الْفِكْرُ بَيْنَ الْعَجْزِ وَالْتَعَبِ

وقال القاضي القيرواني ابن الريب التاهرتي (ت ٤٢٠هـ) في رثاء خمسة قواد مسلمين سقطوا في معركة الزاب بين المسلمين

ونصارى الأندلس:

أبَتْ هُمُومُ أَنْ يَرْضُوا الضِّمَمِ أَنْفُسُ
 فَهَبُّوا وَمَا هَابُوا الرَّدَى فَتَدَرَعُوا
 وَهَوْنٌ وَجَدِي أَنَّهُمْ خَمْسَةٌ مَضَوْا
 وَكَانَ عَظِيمًا لَوْ نَجَّوْا، غَيْرَ أَنَّهُمْ
 أَبَوْا أَنْ يَفَرُّوا وَالْقَنَا فِي نَحْوَرِهِمْ
 وَلَوْ أَنَّهُمْ فَرُّوا لَقَرُّوا أَعْزَةً

وقال المعري (ت ٤٤٩هـ) في رثاء الفقيه أبي حمزة:

صَاحِ، هَذِي قُبُورُنَا تَمَلُّ الرُّخَا
 خَفَّفِ الْوُطْءَ. مَا أَظُنُّ أَدِيمَ الْوُطْءِ
 وَقَبِيحُ بَنَاءٍ، وَإِنْ قَدُمَ الْعَهْدُ

كَرَامٌ أَوْ أَنْ يَرْمُوا بِهَا الْمَوْتَ أَحْمَرَا
 عَلَى خَطَرٍ قَطَعَا مِنَ اللَّيْلِ مَظْلَمَا
 وَقَدْ أَقْعَصُوا خَمْسِينَ قَرْمًا مَسُومَا
 رَأَوْا حُسْنَ مَا أَبَقُوا مِنَ الذِّكْرِ أَعْظَمَا
 وَلَمْ يَرْتَقُوا مِنْ خَشْيَةِ الْمَوْتِ سُلْمَا
 وَلَكِنْ رَأَوْا صَبْرًا عَلَى الْمَوْتِ أَكْرَمَا

سِرْ إِنِ اشْطَطْتَ فِي الْهَوَاءِ رُويَدًا
رُبَّ لَحْدٍ قَدْ صَارَ لَحْدًا مَرَارًا
وَدَفِينِ عَنَّا عَلَى بَقَايَا دَفِينِ
تَعَبٌ كُلُّهَا الْحَيَاةُ، فَمَا أَعْبَى
خُلِقَ النَّاسُ لِلْبَقَاءِ، فَضَلَّتْ
إِنَّمَا يَنْقُلُونَ مِنْ دَارِ أَعْمَى
ضَجَعَهُ الْمَوْتُ رَقْدَةً يَسْتَرِيحُ الـ
قَصْدَ الدَّهْرِ مِنْ أَبِي حَمْرَةَ الْأَوْ
وَدَّعَا أَيْهَا الْحَفِيَّانِ ذَاكَ الشَّ
وَاعْبُوهَا بِالْإِدْمَاعِ إِنْ كَانَ طُهُرًا
وَاجْبُوهَا الْأَكْفَانِ مِنْ وَرَقِ الْمُصْ
وَاتْلُوهَا النَّعْشَ بِالْقِرَاءَةِ وَالتَّسْ

لَا اخْتِيَالًا عَلَى رُفَاتِ الْعِبَادِ
صَاحِبِكَ مِنْ تَزَا حِمِ الْأَصْدَادِ
فِي طَوِيلِ الْأَزْمَانِ وَالْأَبَادِ
جَبُّ إِلَّا مِنْ رَاغِبٍ فِي أَزْدِيَادِ
أُمَّةٌ يَخْسِبُونَهُمْ لِلنَّفَادِ
لِإِلَى دَارِ شِقْوَةٍ أَوْ رَشَادِ
جِسْمُ فِيهَا، وَالْعَيْشُ مِثْلُ الشُّهَادِ
وَابِ مَوْلَى حَجَّيْ وَخِذْنِ اجْتِهَادِ
شَخْصٌ. إِنَّ الْوَدَاعَ أَيْسَرُ زَادِ
وَإِدْفِنَاهُ بَيْنَ الْحَشَى وَالْفُؤَادِ
حَفِّ كِبَرًا عَنْ أَنْفَسِ الْأَبْرَادِ
سِيحَ لَا بِالتَّحِيْبِ وَالتَّغْدَادِ

وحين هجمت موجات الصليبيين والمغول على بلاد الإسلام شاعت مراثى القادة العسكريين. فمن ذلك مراثى عماد الدين زنكى، الذى استشهد على يد غلام له أثناء حصاره لإحدى القلاع. وكان زنكى قد استرد من الفرنج حصونًا كثيرة مثل كفر طاب والمعرة، ومالك الموصل وحلب وحماة وحمص وبعبك ومدائن كثيرة. قال الرئيس أبو يعلى التميمي يرثيه:

ودانت ولاية الأرض فيها لأمره
وزاد على الأملاك بأسًا وسطوة
فلما تنهاهى ملكه وجلاله
أتاه قضاء لا تُردّ سهاؤه
وأدركه للبحر فيها حجامه
وأضحى على ظهر الفراش مجدلًا

وقد أمتته كتبه وخوائمه
ولم يبق فى الأملاك ملك يقاومه
وراعت ولاية الأرض منه لوائمه
فلم تُنجزه أمواله ومغانمه
وحامت عليه بالمنون حوائمه
صريعًا تولى ذبحه فيه خادمه

كما بكى الشعراء صلاح الدين وغيره من الأيوبيين. وبلغت مراثى العماد الأصبهاني (ت ٥٩٧هـ) فيه مائتين وثلاثين بيتًا صور فيها حسن بلائه. وكان العماد من رجال صلاح الدين فى دمشق. وهو من أكابر الكتاب. وكان إذا انقطع القاضى الفاضل بمصر لمصالح صلاح الدين قام العماد مكانه. ولما مات صلاح الدين استوطن العماد دمشق ولزم مدرسته المعروفة بـ"العمادية". وله ديوان شعر. يقول فى رثاء صلاح الدين:

شمل الهدى والمُلْكَ عَمَّ شَتَاتُهُ
بالله أين الناصر الملك الذى
أين الذى مُذْ لم يزل غشيّة
أين الذى كانت له طاعاتنا
أين الذى ما زال سلطانًا لنا
أين الذى شرف الزمان بفضله
لا تحسبوه مات شخصًا واحدًا
ملكٌ عن الإسلام كان محاميًا
لو كان فى عصر النبى لأُنزلتْ

والدهر ساء، وأقلعت حسناته
لله خالصة صفت نياتُهُ؟
مرجوة رهباؤه وهبائُهُ؟
مبدولة، ولرببه طاعاتُهُ؟
يرجى نداءه، وتبقى سطواتُهُ؟
وسمت على الفضلاء تشريفاتُهُ؟
قد عم كل العالمين مائتُهُ
أبدًا. لما إذا أسلمته حمائُهُ؟
فى ذكره من ذكره آياتُهُ

يا وحشة الإسلام حين تمكنت
فعل صلاح الدين يوسف دائماً
ویرثی ابن هُتَیْمِل (ت ٦٩٥هـ) شاعرُ المخلاف السليمانی باليمن زوجته قائلاً:

بنفسي عصر يوم السبت نَعَشُ
تُسَلُّ إلى الحفيرة منه شمس
من الحفريات يخفى الليل منها،
تُكَفِّنُ في الثياب، فليت جلدي
أَحْيَى بالسَّلام فلا أَحْيَا
وما بيني وبينك قاب قوسٍ
ولو أتى قتلْتُ عليك نفسي
ولو أدبْتُ حَقَّكَ ما حَلَالِي
أَوْسَدُكَ التراب، وكنْتُ أَحْفَى
وَأَسْمَحُ لِلْبَلِي بِجَهَالِ وَجْهِ
فما فعل الثرى ويد اللئالي
وما فعلت محاجرُك السَّوَاجِي
وما فعل الصَّبا الغَضُّ المَبَاهِي
تُجْأذُبني النَّساءُ جِبَالٌ وَدُ

الفخر:

وهناك أيضا الفخر. ومنه قول بشار بن بُرْد مفاخرها بعماء وإبداعه الشعري:

إِذَا وُلِدَ الْمَوْلُودُ أَعْمَى وَجَدْتُهُ،
عَمِيْتُ جَنِينًا، وَالذِّكَاءُ مِنَ الْعَمَى
وَعَاَصُ ضِيَاءِ الْعَيْنِ لِلْقَلْبِ، فَاغْتَدَى
وَشِعِرَ كَنْوَرِ الرُّوضِ لَأَمْتُ بَيْنَهُ

ومن المفاخرين أيضا أبو يعقوب الخريمي (ت ٢١٢هـ)، وكان أعور:

فَإِنْ تَكُ عَيْنِي خَبَا نَوْرُهَا
فَلَمْ يَغْمَ قَلْبِي، وَلَكِنَّمَا
فَأَسْرَجَ فِيهِ إِلَى نَوْرِهِ

أَسْرُ خَلِيلِي شَاهِدًا وَأَبْرُهُ
وَإِنِّي لَسَهْلُ الْوَجْهِ لِلْمُبْتَغَى النَّدَى
أُضَاحُكَ ضَعِيفِي قَبْلَ أَنْزَالِ رَحْلِهِ
وَمَا الْخِضْبُ لِلْأَضْيَافِ أَنْ يَكْثُرَ الْقَرَى
وَإِنِّي لَتَضْفُو لِلْخَلِيلِ سَرِيرَتِي

وَأَحْفَظُهُ بِالْغَيْبِ حِينَ يَغِيبُ
وَإِنْ فَنَائِي لِلْقَرَى لَرَحِيْبُ
وَيَخْصِبُ عِنْدِي، وَالْمَحَلُّ جَدِيدُ
وَلَكِنَّمَا وَجْهَ الْكَرِيمِ خَصِيبُ
وَإِنْ جُعِلَتْ أَشْيَاءُ مِنْهُ تَرْيِبُ

أُعَاتِيهِ مَزْحًا، وَأَعْرِضُ بِالنَّاسِ
أَخَافُ لِحَاجَاتِ الْعِتَابِ بِصَاحِبِي
أَذِلُّ لَهُ حَتَّى كَأَنِّي بِذَنْبِهِ
لِيُخَيَّا دَفِينٌ مِنْ مَوَدَّةِ بَيْنِنَا
ويفخر أبو تمام (ت ٢٣١هـ) بنفسه وبقومه قائلا:

أَنَا ابْنُ الَّذِينَ اسْتَرْضَعَ الْجُودُ فِيهِمْ
سَمَا بِسَى أَوْسٌ فِي السَّمَاءِ وَحَايِمٌ
وَكَانَ إِيَّاسٌ مَا إِيَّاسٌ؟ وَعَارِقٌ
نُجُومٌ طَوَالِيْعٌ، جِبَالٌ فَوَارِقٌ
مَضَوْنَا وَكَأَنَّ الْمَكْرُمَاتِ لَدَيْهِمْ
فَأَيُّ يَدٍ فِي الْمَجْدِ مُدَّتْ فَلَمْ تَكُنْ

ولدينا أيضا ابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ)، ومولده ووفاته بأصبهان، ومن كتبه "عيار الشعر" و"تهذيب الطبع"

و"العروض". يقول مفخرًا بجده على وبدعاء النبي له:

يَا مَنْ يَسِّرْ لِي الْعَادَاةَ، أَبْهِدْهَا
لِلَّهِ عِنْدِي عَادَةً مَشْكُورَةً
أَنَا وَاثِقٌ بِدَعَاءِ جَدِّي الْمُضْطَفَّى
وَاللَّهُ أَسْعَدَنَا بِإِثْرِ دَعَائِهِ
وَأَعْمِدْ بِجَهْدِكَ يَا مُنَافِقُ أَوْ ذَرِ
فِي مَنْ يَعَادِينِي، فَلَا تَتَحَيَّرِ
لَأَبْسَى غَدَاةً غَدِيرٌ خُمٌّ، فَاخْذَرِ
فِي مَنْ يَعَادِي أَوْ يُوَالِي، فَاصْبِرِ

ومن المفخرين الخليفة العباسي الراضي بالله (ت ٣٢٩هـ). وكانت الخلافة قد ضعفت أيام سلفيه: القاهر والمقتدر، فكانت خراسان وما وراء النهر في يد نصر الساماني، وطبرستان وجرجان في يد الديلم، وبلاد فارس في أيدي بني بويه، والموصل وديار بكر ومصر وربيعة في أيدي الحمدانيين، ومصر والشام في أيدي محمد بن طنج الإخشيدى، والمغرب وأفريقية في أيدي القائم العلوي، والأندلس مستقلة في يد الناصر الأموي. وقد حاول إصلاح الأمر فلم يستطع. وكان آخر خليفة يجالس الناس ويعطى الجوائز، وآخر خليفة يخطب يوم الجمعة، وآخر خليفة له شعر مدون، وآخر خليفة يدبر الجيوش. قال:

أَنَا ابْنُ الْأَوَّلِ مِنْ هَاشِمٍ زَنْتُ هَاشِمًا
سَلَى تَحْيَرِي مَنْ كَانَ طِفْلًا وَيَافِعًا
أَلَمْ أَطْلِ الْأَمَالَ عَلِيمًا وَسُؤْدَدًا
لِأَنِّي، إِنْ ضَلَّ الْغَرِيمُ، غَرِيْمُهَُا
وَسَيَفِي عَلَى أَعْدَائِهَا سَيْفٌ نَقْمَةٌ
كَمَا زَانَهَا الْعَبَّاسُ قَبْلِي نَسِيْمُهَُا
فَعَزَّتْ بِهِ الدُّنْيَا وَذَلَّ خُطُوبُهَُا
وَتَفَخَّرُ بِسَى شُبَّانُ فَهَرٍ وَشَيْمُهَُا
وَإِنْ فُجِمَ الْخَطَّابُ مِنْهَا خَطِيْبُهَُا
جَرِيءٌ عَلَى الْأَعْمَارِ فِيهَا يُنَوِّبُهَُا

مَنْ ذَا يَقِيْمُ دَعَائِمَ الْإِسْلَامِ
فِينَا النُّبُوَّةَ وَالْخِلَافَةَ. حُكْمُنَا
لَا يَنْقُضُ الْأَعْدَاءُ مُبْرَمٌ أَمْرُنَا
أَمْضَى مِنَ الْأَجَلِ الْمُعْجَلِ أَمْرُنَا
ويعظم بالإفـضال والإنعام؟
ماضي، كما شئنا، على الأيام
وبناتنا التـنقـض والإبـرام
يأتيك قبل الفكر والأوهام

وفي الأبيات التالية يفتخر المتنبي (ت ٣٥٤هـ) بنفسه افتخارا عنيفا مدمما:

مَا مَقَامِي بِأَرْضٍ نَخْلَةً إِلَّا
كَمَقَامِ الْمَسِيحِ بَيْنَ الْيَهُودِ

مَفْرَشِي صَهْوَةَ الْحِصَانِ، وَلَكِنْ
 أَيْنَ فَضْلِي إِذَا قَنَعْتُ مِنَ الدَّهْرِ
 عِشْ عَزِيزًا أَوْ مُتْ وَأَنْتَ كَرِيمٌ
 لَا يَقُومِي شُرْفَتُ بَلْ شُرْفُوا بِي
 وَيَهْمُ فَخْرُ كُلِّ مَنْ نَطَقَ الصَّخَا
 إِنْ أَكُنْ مُعْجَبًا فَعُجْبٌ عَجِيبٌ
 أَنَا تَرْبُ النَّدَى وَرَبُّ الْقَوَافِي
 أَنَا فِي أُمَّةٍ تَدَارَكُهَا الْـ
 نَ قَمِيصِي مَسْرُودَةٌ مِنْ حَدِيدِ
 رِبْعِي شِي مُعْجَبٌ لِي التَّنْكِيدِ؟
 بَيْنَ طَعْنِ الْقَنَّا وَخَفَقِ الْبُثُودِ
 وَيَنْفَسِي فَخَزْتُ لَا بِجُدُودِي
 دَوْعُودُ الْجَانِي وَغَوْتُ الطَّرِيدِ
 لَمْ يَجِدْ فَوْقَ نَفْسِهِ مِنْ مَزِيدِ
 وَسَيَّامُ الْعِدَا وَغَيْظُ الْحَسُودِ
 لَهْ غَرِيبٌ كَصَالِحٍ فِي ثَمُودِ

وهذه المغالاة إحدى سمات طائفة من شعراء ذلك العصر. وهي مغالاة تصل إلى حد السفاهة في بعض جوانبها كما هو واضح حين يسول للمتنبى شيطان سخفه مس الأنبياء والاجترأ على ذكرهم في سياقات لا تصح. ولا ندرى ما الذي ألجأهم إلى تلك السفاهة، ولهم في المبالغات البعيدة عن العقيدة مندوحة، وأي مندوحة.

ويقول أبو فراس الحمداني (ت ٣٥٧هـ):

إِنَّا إِذَا اشْتَدَّ الزَّمَا
 أَلْفَيْتَ حَوْلَ بُيُوتِنَا
 لَلِقَا الْعِدَا بِبُخْصِ السُّيُ
 هَذَا وَهَذَا دَابُّنَا
 قُلْ لِابْنِي وَزَقَا جَعْفَرِ
 إِنِّي، وَإِنْ شَطَطَ الْمَزَا
 أَضْبُو إِلَى تِلْكَ الْخِلا
 وَالْوَمُ عَادِيَةَ الْفِرَا
 وَلَعَلَّ دَهْرًا يَشْرِي
 هَلْ أَنْتَ يَوْمًا مُنْصِفِي
 نُ، وَنَابَ خَطْبُ وَادِّهِمْ
 عُدَدَ الشَّجَاعَةِ وَالْكَرَمِ
 فِي، وَلِلنَّادَى مُخْرُ النِّعَمِ
 يِي وَدَى دَمٍّ، وَيِي رَاقِ دَمِ
 حَتَّى يَقُولَ بِمَا عَلِمَ:
 رُ وَلَمْ تَكُنْ دَارِي أَمْرًا
 لِي وَأَصْطَفَى تِلْكَ الشَّيْمِ
 قِي، وَيَيْنَ أَحْشَائِي أَلَمِ
 وَلَعَلَّ شَعْبًا يَلْتَمِ
 مِنْ ظُلْمِ عَمَّكَ يَا ابْنَ عَمِّ؟

ومن فخر تميم بن المعز الفاطمي (ت ٣٧٤هـ):

حَارَبَ النَّاسُ قَبْلَنَا الْأَعْدَاءَ
 أَتَرَانَا أَذِلَّةً؟ وَمِنَ اللَّؤُ
 هَلْ تَرُومُ الثَّعَالِبُ اللَّيْثَ؟ أَمْ هَلْ
 لَا وَمَنْ صِيرَ الْأَثَمَةَ مِنْ نَسْ
 مَا تَحَمَّلْتُ ذِلَّةً بَلْ تَحَمَّلْ
 فَاضْرِبَا الْحَرْبَ عَنْ لُثَامِ الْأَعَادِي
 حِينَ كَانُوا أَعَزَّةً أَكْفَاءَ
 مِ بِنَا أَنْ تُنَازِلَ الْجَبْنََاءَ
 تَطْمَعُ الْأَرْضُ أَنْ تَطُولَ السَّاءَ؟
 لِي وَصِي النَّبِيِّ لِي أَبَاءَ
 سْتُ إِلَى أَنْ يَتِمَّ رُبِّي الْقَضَاءَ
 وَدَعَانِي أَنْ نَازِلَ الصُّهْبَاءَ

ويفتخر الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) بأصله الهاشمي مهددا باللجوء إلى الفاطميين في مصر إذا مسه في العراق ضيم:

مَا مُقَامِي عَلَى الْهَوَانِ، وَعِنْدِي
 وَإِبَاءٌ مُحَلَّقٌ بِي عَنِ الضَّيِّ
 أَيْ عُنْدِي لَكُهُ إِلَى الْمَجْدِ إِنْ ذَلَّ
 أَلْبَسُ الذُّلَّ فِي دِيَارِ الْأَعَادِي
 مِقْوَلٌ صَارِمٌ وَأَنْفٌ حَمِي
 مِمَّ كَمَا رَاغَ طَائِرٌ وَحْشِي؟
 لَ غُلَامٌ فِي غَمٍّ مِدِّهِ الْمَشْرِفِي؟
 وَيَوْمَ ضَرَّ الْحَلِيفَةَ الْعَلَوِي

مَنْ أَبَوُهُ أَبَى، وَمَوْلَاهُ مَوَلَا ي إِذَا ضَامَنِي الْبَعِيدُ الْقَصِي
لَفَّ عِرْقِي بِعِرْقِهِ سَيِّدَا النَّاسِ سِ جَمِيعًا: مُحَمَّدٌ وَعَالِي

ومن شعراء الفخر أيضا الأبيوزدي (ت ٥٠٧هـ)، وهو من نسل أبي سفيان بن حرب. وقيل إنه كان يدعو في صلاته أن يملكه الله مشارق الأرض ومغاربها. وعمل في دواوين السلاجقة في بغداد ونيسابور وغيرهما، واتصل بمؤيد الدولة بن نظام الملك. وكان تياها لباسا جميل الخلقة، ومات مسموما:

يَا مَنْ يَسَاجِلُنِي وَلَيْسَ بِمُدْرِكٍ شَأْوَى؟ وَأَيَّنَ لَهُ جَلَالُهُ مَنْصِبِي؟
لَا تَتَّعِبَنَّ، فَتَدُونَ مَا أَمَلْتُهُ خَرُطُ الْقِتَادَةِ وَامْتِطَاءُ الْكُوكَبِ
الْمَجْدُ يَعْلَمُ أَيْنَا خَيْرُ أَبَا فَاسْأَلْهُ تَعْلَمُ أَيَّ ذِي حَسَبٍ أَبِي
جَدِّي مُعَاوِيَةُ الْأَعْرُ سَمَتْ بِهِ جُرْثُومَةٌ مِنْ طِينِهَا خُلِقَ النَّبِيُّ
وَوَرِثَتْهُ شَرْفًا رَفَعَتْ مَنْارَهُ فَبُنُو أُمَيَّةَ يَفْخَرُونَ بِهِ وَبِي

ويقول الطغرائي (ت ٥١٣هـ) ناظم "لامية العجم" الشهيرة، وكان وزير مسعود بن محمد السلجوقي صاحب الموصل، وقُتل في صراع سياسي بين مسعود وأخيه:

أَصَالَةُ الرَّأْيِ صَانَتْنِي عَنِ الْخَطَلِ وَجَلِيَّةُ الْفَضْلِ زَانَتْنِي لَدَى الْعَطَلِ
مَجْدِي أَخِيرًا وَمَجْدِي أَوَّلًا شَرَّ وَالشَّمْسُ رَأْدُ الضُّحَى كَالشَّمْسِ فِي الطَّغَلِ
فِيَمَ الْإِقَامَةُ بِالزُّورَاءِ؟ لَا سَكَنِي بَهَا وَلَا نَاقَتِي فِيهَا وَلَا جَمَلِي
نَاءٍ عَنِ الْأَهْلِ صِفْرُ الْكَفِّ مَنْفَرْدُ كَالسَّيْفِ عُرِّيَ مَتْنَاهُ مِنَ الْخَلَلِ
فَلَا صَدِيقَ إِلَيْهِ مَشْتَكِي حَزَنِي وَلَا أُنَيْسَ إِلَيْهِ مَتَّهِي جَذَلِي
أُرِيدُ بِسُطَّةٍ كَفِّ أَسْتَعِينُ بِهَا عَلَى قَضَاءِ حُقُوقِي لِلْعُلَا قَبَلِي
وَالدَّهْرُ يَعْكِسُ أَمَالِي وَيَقْنَعُنِي مِنَ الْغَنِيمَةِ بَعْدَ الْكَدِّ بِالْقَفَلِ
إِنَّ الْعُلَا حَدَّثَتْنِي، وَهِيَ صَادِقَةٌ فِيمَا تُحَدِّثُ، أَنَّ الْعِزَّ فِي النُّقْلِ
لَوْ أَنَّ فِي شَرَفِ الْمَأْوَى بَلُوعَ مُنَى لَمْ تَبْرَحِ الشَّمْسُ يَوْمًا دَارَةَ الْحَمَلِ
أَهْبْتُ بِالْحِظِّ لَوْ نَادَيْتُ مُسْتَمِعًا وَالْحِظُّ عُنَى بِالْجُهَّالِ فِي شُغْلِي
لَعَلَّهُ إِنْ بَدَا فَضْلِي وَنَقَصُوهُمْ لَعَيْنُهُ نَامَ عَنْهُمْ أَوْ تَنَبَّهَ لِي
مَا كُنْتُ أَوْثَرُ أَنْ يَمْتَدَّ بِي زَمَنِي حَتَّى أَرَى دَوْلَةَ الْأَوْغَادِ وَالسَّفَلِ
تَقَدَّمَتْنِي أَنْاسٌ كَانَ شَوِطُهُمْ وَرَاءَ خَطْوِي إِذْ أَمْشَى عَلَى مَهَلِ

وهناك شاعرة أيوبية ولدت في دمشق، وعاشت في مصر وماتت بالإسكندرية، اسمها ست النعم تقيّة بنت غيث الصورية

(ت ٥٧٩هـ) لها أبيات تفتخر فيها بمواهبها ردا على من عابها لمدحها نفسها، فقالت:

تَعِيبُ عَلَى الْإِنْسَانِ إِظْهَارَ عِلْمِهِ أَبَا الْجَدِّ هَذَا مِنْكَ أَمْ أَنْتَ تَمَزَّحُ؟
فَدَتَكَ حَيَاتِي! قَدْ تَقَدَّمَ قَبْلَنَا إِلَى مَذْجِهِمْ قَوْمٌ وَقَالُوا فَأَفْصَحُوا
وَلِلْمَتَنبِي أَخْرُفُ فِي مَدِيحِهِ عَلَى نَفْسِهِ بِالْحَقِّ، وَالْحَقُّ أَوْضَحُ
أَرُونِي فَتَاةً فِي زَمَانِي تُفَوِّقُنِي وَتَعْلَمُو عَلَى عِلْمِي وَتَهْجُو وَتَمْدَحُ

ويقول ابن سناء الملك (ت ٦٠٥هـ)، الذي تولى ديوان الكتابة في عهد الأيوبيين، وولاه الملك الكامل ديوان الجيش:

سِوَايَ يَنَافُ الدَّهْرُ أَوْ يَرْهَبُ الرَّدَى وَغَيْرِي يَنْوِي أَنْ يَكُونَ مَخْلُودًا
وَلَكِنِّي لَا أَزْهَبُ الدَّهْرَ إِنْ سَطَا وَلَا أَخْذَرُ الْمَوْتَ الزُّوَامَ إِذَا عَادَا

ولو مدّ نحوى حادث الدهر طَرْفَهُ لحدّثت نفسي أن أمدّ له يدا
توقد عزمي بترك الماء جَمْرَةً وجليه جلمي تترك السيف مُبْرَدًا
ويأبى إبائي أن يرانى قاعداً وألا أرى كُـلَّ البرية مُقْعَدًا
وأظلماً إن أبدي لي الماء منّةً ولو كان لي نهر المجرة مَوْرَدًا
ولو كان إدراك الهدى بتذللٍ رأيت الهدى ألا أميل إلى الهدى
وقدما بغيري أضبح الدهر أشيياً وبى بل بفضل أضبح الدهر أَمْرَدًا
وإنك عبدى يا زَمان، وإننى على الكُـزّه منى أن أرى لك سيّداً

الغزل:

عرف العصر العباسي الغزل الرقيق الراقى ممثلاً في أشعار العباس بن الأحنف في حبيته فوز، وعرف أيضاً تياراً غزلياً يتجاوز حدود الخلق والقيم الإسلامية حين ظهر تغزل أبي نواس وغيره بالغلان، كما ظهر الغزل الماجن بالمرأة لدى أمثال بشار ومطيع بن إياس. وبالمثل ظهر غزل يجمع بين الرقة والظرف في سلاسة لغوية وخفة موسيقية كان إمامه البهاء زهير (ت ٦٥٦هـ)، والشاب الظريف بالشام (ت ٦٨٨هـ). وهناك نساء غزلات لهن أشعار في الحب كعلية بنت المهدي وعريب المأمونية. ومن قول عليّة بنت الخليفة المهدي (١٦٠ - ٢١٠هـ)، وكانت مغنية:

ما أقصر اسم الحب! يا ويح ذا الحب! وأطول بلواه على العاشق الصّب! * * *

عوثاه غوثي برّبي من طول جهدي وكزبي
من حبّ من لا يجازي الـ معشار من عُشر جبي!

ومن قول عنان جارية الناطفي (ت ٢٢٦هـ)، ولها حكايات مع العباس بن الأحنف وأبي نواس:

نفسى على حسراتها موقوفة فوددت لو خرجت مع الحسرات
لوفى يدي حساب أياي إذن لصرفتهنّ تعجُّلاً لوفاتى
لا خير بعدك في الحياة، وإنما أبكى مخافة أن تطول حياتى

ومن قول عريب (ت ٢٧٧هـ)، وهى من سلالة البرامكة، وكانت جارية للمأمون بعد الأمين، وبارعة في الغناء والضرب على

العود والسطرنج:

أشكو إلى الله ما ألقى من الكمد حسبي برّبي، ولا أشكو إلى أحد
أين الزمان الذى قد كنت ناعمةً فى ظله بدنوى منك يا سندی؟
وأسأل الله يوماً منك يفرحنى فقد كحلت جفون العين بالشهد

ومن غزل العباس بن الأحنف (ت ١٩٢هـ) الأبيات التالية، وهو من الشعراء الذين قصروا فنههم على الغزل الرقيق، ولم يمدح

ولم يهج، وكثير من قصائده رسائل غرامية بدیعة:

كتب الحبيب إلى الحبيب رسالةً والعين منه ما تمجف من البكا
والجسم منه قد أضرب به البلى والقلب منه ما يطاوع من تهى
قد صار مثل الحيط من ذكراكمو والسّمع منه ليس يسمع من دعا
هذا كتاب نخوكم أزسلته يبكى السميع له ويبكى من قرأ
فيه العجائب من محبّ صادق أطفاه جُـبك يا حبيبة، فانظفا

وَصَبَرْتُ حَتَّى عَيْلَ صَبَرِي كُلُّهُ
أَفَمَا هَذَا حُرْمَةً مَحْفُوظَةً؟
مَا إِنْ صَبَا مِثْلِي جَمِيلٌ، فَاغْلَمِي
لَا لَا وَلَا مِثْلِي الْمَرْقُشُ إِذْ هَوَى
هَاتِي يَدِيكَ فَصَالِحِي مَرَّةً
رُدِّي جَوَابَ رِسَالَتِي وَاسْتَيْقِنِي
مِنِّي السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَيَا مُنْتَبِي

أما الغزل الفاحش الفاجر فمنه هذه القصيدة لبشار بن برد (ت ١٦٧هـ)، وهي تشبه أن تكون قصة قصيرة:

قَدْ لَا مَنَى فِي خَلِيلَتِي عَمَرُ
قَالَ: أَفَق. قُلْتُ: لَا. فَقَالَ: بَلَى
فَقُلْتُ: إِنْ شَاعَ مَا اعْتَذَارِي مِنْ
لَا أَكُتُّمُ النَّاسَ حُبِّ قَاتِلَتِي
لَوْمًا، فَلَا لَوْمَ بَعْدَهَا أَبَدًا
فَمَنْ قُمْ إِلَيْهِمْ فَقُلْ لَهُمْ: قَدْ أَبَى
مَاذَا عَسَى أَنْ يَقُولَ قَاتِلُهُمْ
يَا قَوْمَ، مَا لِي وَمَا هُمْ أَبَدًا؟
يَا عَجَبًا لِلْخِلَافِ يَا عَجَبًا!
مَا لَمْ فِي ذِي مَوَدَّةٍ أَحَدٌ
حَسْبِي وَحَسْبُ الْتَمَى كَلِفْتُ بِهَا
أَوْ قُبْلَتُهُ فِي خِلَالِ ذَاكَ. وَلَا
أَوْ لَمَسُ مَا تَحْتِ مِرْطَهَا بِيَدِي
وَالسَّاقُ بَرَّاقَةٌ خَلَّهَا
وَاسْتَرْخَتْ الْكَفُّ لِلْعِرَاكِ، وَقَا
اذْهَبْ، فَمَا أَنْتَ كَالَّذِي ذَكَرُوا
وَعَابَتِ الْيَوْمَ عَنْكَ حَاضَتِي
يَا رَبِّ، خُذْ لِي، فَقَدْ تَرَى ضُعْفِي
أَهْوَى إِلَى مَعْصِدِي فَرَضَ ضُهُ
يَلِصُّ بِي لِحْيَةً لَهُ خَشْنَتْ
حَتَّى عَلَانِي وَإِخْوَتِي غِيبُ
أَقْسِمُ بِاللَّهِ مَا نَجَّوَتْ بِهَا
كَيْفَ بِأُمِّي إِذَا رَأَتْ شَفَتِي؟
أَمْ كَيْفَ، لَا كَيْفَ، لِي بِحَاضَتِي
قُلْتُ لَهَا عِنْدَ ذَاكَ: يَا سَكْنِي
قُولِي لَهَا: بَقَّةٌ هَا ظُفُرُ

وَاللَّوْمُ فِي غَيْرِ كُنْهِهِ ضَجْرُ
قَدْ شَاعَ فِي النَّاسِ عَنْكُمْ الْخَبْرُ
مَا لَيْسَ لِي فِيهِ عَنْدَهُمْ عُدْرُ؟
لَا لَا وَلَا أَكْرَهُ الَّذِي ذَكَرُوا
صَاحِبُكُمْ، وَالْجَلِيلُ، مُحْتَضَرُ
وَقَالَ: لَا لَا أَفِيقُ، فَانْتَحِرُوا
وَذَا هَوَى سَاقَ حَيْنَهُ الْقَدْرُ؟
يَنْظُرُ فِي عَيْبِ غَيْرِهِ الْبَطْرُ
يَفِي الَّذِي لَمْ فِي الْهَوَى الْحَجْرُ
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ. فَمَنْ، فَقَدْ كَفَرُوا
مِنِّي وَمِنْهَا الْحَدِيثُ وَالنَّظْرُ
بِأَسْ إِذَا لَمْ تُحْلَلِ الْأُزْرُ
وَالْبَابُ قَدْ حَالَ دَوْنَهُ السُّرُ
وَالصُّوْتُ عَالٍ، فَقَدْ عَلا الْبُهِرُ
لَت: "إِيهِ عَنِّي"، وَالدمعُ مُنْخَدِرُ
أَنْتَ، وَرَبِّي، مُعَارِكُ أَشْرُ
فَاللَّهُ لِي الْيَوْمَ مِنْكَ مُتَّصِرُ
مِنْ فَاسِقِ الْكَفِّ مَا لَهُ شُكْرُ
ذُو قُوَّةٍ مَا يَطَاقُ مُقْتَدِرُ
ذَاتَ سَوَادٍ كَأَنَّهَا الْإِبْرُ
وَيَلِي عَلَيْهِمْ لَوْ أَنَّهُمْ حَضَرُوا
اذْهَبْ، فَأَنْتَ الْمُسَوِّرُ الظَّفِرُ
وَكَيْفَ إِنْ شَاعَ مِنْكَ ذَا الْخَبْرُ؟
يَا حِبُّ؟ لَوْ كَانَ يَنْفَعُ الْحَذْرُ
لَا بِأَس. إِنِّي مُجَرَّبٌ حَذِرُ
إِنْ كَانَ فِي الْبَقِّ مَا لَهُ ظُفُرُ

وكان الخليفة المهدي قد حرّم عليه الغزل، فكان يتظاهر بأنه ملتزم لما يريد الخليفة، ثم يتحايل وينظم ما يريد من غزل على نحو غير مباشر رغم ذلك. ومع هذا فله في الغزل أشعار تخلو تماما من الفحش والفجور، ويتحول فيها إنسانا رقيقا يتألم ويشكو ويتجيب. ومنها النص التالي:

لَمْ يَطْلُ لَيْلِي، وَلَكِنْ لَمْ أَنْمِ	وَنَفْسِي عَنَى الْكَرَى طَيْفُ أَلَمْ
وَإِذَا قُلْتُ لَهَا: جُودِي لَنَا	خَرَجْتُ بِالصَّمْتِ عَنْ "لَا وَنَعَمْ"
نَفْسِي، يَا عَبْدَ، عَنَى وَاعْلَمِي	أَنْزِي يَا عَبْدَ مِنْ لَحْمٍ وَدَمٍ
إِنَّ فِي بُرْدَيَّ جِسْمًا نَاجِلًا	لَوْ تَوَكَّأْتُ عَلَيْهِ لَأَنَهَدَمَ
خَتَمَ الْحُبُّ لَهَا فِي عُنُقِي	مَوْضِعَ الْخَاتَمِ مِنْ أَهْلِ الذَّمِّ

حتى أبو نواس (ت ١٩٨هـ) صاحب الشعر الغلmani الدنس نجد له أشعارا رقيقة عجيبة في الغزل النسائي كقوله في حبيبته جنان، وقد هجرته، فزاره طيفها في المنام، وإن لم تكن متألمة ملتبهة ك شعر المحبين الحقيقيين:

إِذَا التَّقَى فِي النَّوْمِ طَيْفَانَا	عَادَ لَنَا الْوَضْلُ كَمَا كَانَا
يَا قُرَّةَ الْعَيْنَيْنِ، مَا بَالُنَا	نَشْقَى وَيَلْتَذُّ خِيَالُنَا؟
لَوْ شِئْتِ، إِذْ أَحْسَنْتِ لِي فِي الْكَرَى،	أَتَمَمْتِ إِحْسَانَكَ يَقْظَانَا
يَا عَاشِقَيْنِ اصْطَلَحَا فِي الْكَرَى	وَأَصْبَحَا غَضَبِي وَغَضَبَانَا
كَذَلِكَ الْأَحْلَامُ غَدَارَةٌ	وَرُبَّمَا تَضُدُّ أَحْيَانَا

وقوله فيها أيضا:

مَلَأْتُ قَلْبِي نُتُوبًا	فَصِرْتُ صَاحِبًا كَثِيرًا
عَلَّمْتُ دَمْعِي سَكْبًا	وَمُفْلَتِي نَحِيْبًا
مَا مَسَّكَ الطَّيْبُ إِلَّا	أَهْدَيْتِ لِلطَّيْبِ طِيْبًا
عَدَدْتُ أَحْسَنَ مَا فِي	يَاسَ ظُلُومٍ ذُنُوبًا
أَقَمْتُ دَمْعِي عَلَى مَا	يَطْوِي الضَّمِيرَ رَقِيْبًا
وَتَضَحَّكِينَ فَابْكِي	طَلْقَةً وَقُطُوبًا
أَلْقَيْتِ مَا بَيْنَ طَرْفِي	وَبَيْنَ قَلْبِي حُرُوبًا
بَيْنَ الْجَوَانِحِ نَازًا	تَدْعُو الْغَزَالَ الرَّيْبًا
فَلَا يَرُدُّ جَوَابِي	وَلَا يُحِلُّ قَرِيْبًا

ولمسلم بن الوليد الملقب بـ"صريع الغواني" (ت ٢٠٨هـ) من مقدمة إحدى مدائحه في الرشيد:

أَدِيرِي عَلَى الرَّاحِ سَاقِيَةَ الْخَمْرِ	وَلَا تَسْأَلِينِي، وَاسْأَلِي الْكَأْسَ عَنْ أَمْرِي
كَأَنَّكَ بِي قَدْ أَظْهَرْتَ مُضْمَرَ الْحَشَا	لَكَ الْكَأْسُ حَتَّى أَطْلَعْتُكَ عَلَى سِرِّي
وَقَدْ كُنْتُ أَقْبَلُ الرَّاحَ أَنْ يَسْتَفْزِنِي	فَتَنَطَّقَ كَأْسٌ عَنْ لِسَانِي وَلَا أَدْرِي
وَلَكِنِّي أَعْطَيْتُ مِفْوْدِي الصَّبَا	فَقَادَ بَنَاتِ اللَّهِوِ مَخْلُوعَةَ الْعُذْرِ
إِذَا شِئْتُ غَادَانِي صَبُوحٌ مِنَ الْهَوَى	وَأَنْ شِئْتُ مَاسَانِي غُبُوقٌ مِنَ الْخَمْرِ
ذَهَبْتُ وَلَمْ أَحْدِدْ بَعِيْنِي نَظْرَةً	وَأَيَقُنْتُ أَنَّ الْعَيْنَ هَاتِكَةً سَتْرِي
جَعَلْنَا عِلَامَاتِ الْمَوَدَّةِ بَيْنَنَا	مَصَائِدَ لِحْظٍ هُنَّ أَخْفَى مِنَ السَّحْرِ
فَأَعْرِفُ مِنْهَا الْوَصْلَ فِي لَيْلٍ طَرَفَهَا	وَأَعْرِفُ مِنْهَا الْهَجَرَ بِالنَّظَرِ الشَّرِّ

وَفِي كُلِّ يَوْمٍ خَشْيَةً مِنْ صُدُودِهَا أَيْبْتُ عَلَى ذَنْبٍ، وَأَغْدُو عَلَى عُذْرِ
ويقول المتنبي في مقدمة إحدى قصائده في مدح كافور الإخشيدي بمصر:

مَنْ الْجَاذِرُ فِي زِي الْأَعَارِيِبِ حُمِرَ الْحِلَى وَالْمَطَايَا وَالْجَلَابِيِبِ؟
إِنْ كُنْتَ تَسْأَلُ شَكًّا فِي مَعَارِفِهَا فَمَنْ بَلَكَ بِتَسْهِيدٍ وَتَغْذِيِبِ؟
سَوَائِرُ رُبَّمَا سَارَتْ هَوَادِجُهَا مَنِيَعَةً بَيْنَ مَطْعُونٍ وَمَضْرُوبِ
وَرُبَّمَا وَخَدَتْ أَيْدِي الْمَطْيِ بِهَا عَلَى نَجِيعٍ مِنَ الْفُرْسَانِ مَصْبُوبِ
كَمْ زُورَةٌ لَكَ فِي الْأَعْرَابِ خَافِيَةٍ أَذْهَى، وَقَدْ رَقَدُوا، مِنْ زُورَةِ الدُّبِ!
أَزُورُهُمْ، وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي وَأَتَنَنِي، وَيَبَاضُ الصُّبْحُ يَغْرِي بِي
قَدْ وَاقَفُوا الْوَحْشَ فِي سُكْنَى مَرَاتِعِهَا وَخَالَفُوهَا بِتَقْوِيضٍ وَتَطْنِيِبِ
مَا أَوْجَهُ الْحَصْرَ الْمُسْتَخْسَنَاتُ بِهِ كَأَوْجِهِ الْبَدَوِيَّاتِ الرَّعَائِيِبِ
حُسْنُ الْحَضَارَةِ مَجْلُوبٌ بِطَرِيَةِ وَفِي الْبَدَاوَةِ حُسْنٌ غَيْرُ مَجْلُوبِ
ولتيمم بن المعز لدين الله الفاطمي (ت ٣٧٤هـ):

ما زال في الحبِّ شوقٌ مُوجِعٌ وَأَسَى مُبَرِّحٌ يَقْطَعُ الْأَحْشَاءَ وَالْكَبِيدَا
حَتَّى رَمَى الْيَيْنُ بِالتَّفْرِيقِ أُلْفَتَنَا وَحَلَّ مِنْ وَصْلِهَا مَا كَانَ قَدْ عَقِدَا
فَآهٍ مِنْ لَوْعَةٍ مَشْبُوبَةٍ وَجَوَى فِي الصَّدْرِ لَمْ يَبْقَ لِي صَبْرًا وَلَا جَلَدَا
قَالَتْ، وَعَبَّرْتُهَا مَخْلُوطَةً بِدَمٍ تَجْرِي، وَأَنْفَاسُهَا مَرْفُوعَةٌ صَعْدَا:
لَا تَطْلُبِ النُّطْقَ مَنَّى بِالسَّلَامِ، فَمَا أَبْقَى فِرَاقُكَ لِي رُوحًا وَلَا جَسَدَا
فَظَلْتُ مَلْتَمِثًا مِنْ صَحْنٍ وَجَتِهَا وَزَدَا، وَمَرْتَشِفًا مِنْ ثَغْرِهَا بَرَدَا
وَطَاوِيَا فِي الْحَشَى مِنْهَا رَسِيْسَ هَوَى لَا أَحْسِبُ الدَّهْرَ يُبْلِي عَهْدَهُ أَبَدَا

ويقول ابن قاضي ميلة (من أهل القرن الرابع) على طريقة عمر بن أبي ربيعة في القصص الغزلي وتعرُّضه للجسَّان في الحج.
والأبيات من قصيدة في مدح ثقة الدولة صاحب صقلية في عيد الأضحى بالغة العذوبة والظَّرف والاعتدال على التلاعب باللغة:

وَلَمَّا التَّقِينَا مُحْرِمِينَ، وَسِيرْنَا بِـ"كَيْيَك" يَطْوِي، وَالرَّكَائِبُ تَعَسَفُ
نَظَرْتُ إِلَيْهَا، وَالْمَطَايَا كَأَنَّمَا غَوَارِبُهَا مِنْهَا مَعَاطِسُ رُغْفُ
وَقَالَتْ: أَمَا مَنَكُنْ مِنْ يَعْرِفُ الْفَتَى؟ فَقَدْ رَابَنِي مِنْ طَوْلٍ مَا يَتَشَوَّفُ
أَرَاهُ إِذَا سَرْنَا يَسِيرُ أَمَانَنَا وَتُوقِفُ أَخْفَافَ الْمَطَايَا فَيُوقِفُ
فَقُلْتُ لِتَرْبِّيَّهَا: ابْلَغَاهَا بِأَنِّي بِهَا مُسْتَهَامٌ. قَالَتَا: تَتَلَطَّفُ
وَقُولَا لَهَا: يَا أَمَّ عَمْرٍو، أَلَيْسَ ذَا مَنَّى، وَالْمَنَّى فِي خَيْفِهِ لَيْسَ تَخْلُفُ؟
تَفَاءَلْتُ فِي أَنْ تَبْنِلَ طَارِفَ الْهَوَى بَأَنْ عَنَّا لِي مِنْهَا الْبَنَانُ الْمَطْرَفُ
وَأَمَّا دِمَاءُ الْهَذَى فَهُوَ تَوَاصَلُ يَدُومُ، وَرَأَى فِي الْهَوَى يَتَأَلَّفُ
وَفِي عَرَفَاتٍ مَا يَخْبِرُ أُنْنِي بِعَارِفَةٍ مِنْ نَيْلٍ وَصَلَكٍ أُشْعَفُ
وَتَقْيِيلُ رُكْنِ الْبَيْتِ إِقْبَالُ دَوْلَةٍ لَنَا، وَزَمَانٌ بِالْمُودَةِ يَعْطِفُ
فَأَبْلَغْنَهَا مَا قَلْتُ لَهُ، فَتَبَسَّمَتْ وَقَالَتْ: أَحَادِيثُ الْعِيَاةِ زَخْرَفُ
بَعِيْشَى أَلَمْ أَخْبِرْكَمَا أَنَّهُ امْرُؤُ عَلَى لَفْظِهِ بُرْدُ الْكَلَامِ الْمَفُوفُ؟
فَلَا تَأْمَنَّا، مَا اسْطَعْتُمَا، كَيْدَ نُطْقِهِ وَقُولَا: سَتَدْرِي أَيْنَا الْيَوْمَ أَعْيَفُ

لئن كنت ترجو في منى الفوز بالمتى
وقد أنذر الإحرام أن وصالنا
فهذا، وقذفي بالحصى لك منذر
فبادرني فاري ليلة التفقر. إنه

وهناك أيضا هذه الأبيات لعبد الكريم النهشلي القيرواني (ت ٤٠٥ هـ) الشاعر والناقد المغربي، وهي من قصيدة في المديح:

يشكو هـواك إلى الدموع مُتَيْمٌ
لولا الدموع تحرقك من شوقه
درك الزمان وحُبُّك ابنة مالك
فكأنه ما شأده المنصور من

وله في الغزل وطيف الخيال:

أهلاً به من زائر مُعْتَادٍ
أنى اهتدى في ظل أخضر مُغْدِفٍ
بأرق من كبد المقيم مقداً
مُعْتَادَةً أمنت مما أتم حليها

ومن الغزل الرقيق المضمخ بالعطر قول الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ):

يا ظبية البان ترعى في حمائله،
الماء عندك مبدول لشاربه
هبت لنا من رياح الغور رائحة
ثم اثنتين إذا هزنا طرب
سهم أصاب، ورامي به بذي سلم،
وعد لعينيك عندي ما وفيت به
حكيت لحاظك ما في الرِّيم من ملح
كأن طرفك يوم الجزع يخبرنا
أنت النعيم لقلبي والعذاب له
عندي رسائل شوق كنت أذكرها

ويقول الشاعر المصري ظافر بن الحداد (ت ٥٢٩ هـ)، وهو من شعراء الدولة الفاطمية:

لو كان بالصبر الجميل ملاذه
ما زال جيش الحب يغزو قلبه
لم يبق فيه مع الغرام بقية
من كان يرغب في السلامة فليكن
لا تغررتك بالفتور، فإنه
يا أيها الرشا الذي من لحظه
درب يلوح بفيك من نظامه؟
وقناه ذاك القد كيف تقوومت؟

ما سح وإبل دمعته ورذاه
حتى وهى، فتقطعت أفلاذه
إلا ريس تحتويه جذاذه
أبدًا من الحقد المراض عياده
مرض يضر بقلبك استلذاده
سهم إلى حب القلوب نقاده
خمر يبول عليه من باده؟
وسنان ذاك اللحظ ما فولاده؟

رَفَقًا بِجَسْمِكَ لَا يَذُوبُ، فَلِإِنِّي
هَارُوتُ يَعْجِزُ عَنْ مَوَاقِعِ سِحْرِهِ
تَاللَّهِ مَا عَلِقْتُ نَحَاسَتَكَ امْرَأًا
أَغْزَيْتَ حَبَّكَ فِي الْقُلُوبِ، فَأَذَعَنْتُ
مَالِي أَتَيْتُ الْحِظَّ مِنْ أَبْوَابِهِ
إِيَّاكَ مِنْ طَمَعِ الْمُنَى، فَعَزَّيْزُهُ

ولابن قلاقس (ت ٥٦٧هـ) التاجر الإسكندراني صديق الأمراء الغزل التالي، وهو مقدمة لقصيدة من قصائده المدحية:

أَلَمْ يَتَّهِ الْجَفْنَ السَّقِيمَ، وَإِنَّهُ
أَعَانَكَ فِي قَتْلِ قَوَّامٍ مَهْفُوفٍ
وَمَا زَالَ فِي رَدْعٍ لِدَرْعِكَ صَائِلٌ
أَكَّانَ حَرَامًا لَوْ تَدَارَكَتْ مَهْجَةٌ
كَأَنَّ لَمْ يَضَاحُكَ بِالشَّمُوسِ كَوَاكِبًا

ولتاج الملوك الأيوبي (ت ٥٧٩هـ)، وهو الأخ الأصغر لصلاح الدين الأيوبي، الأبيات الغزلية الرقيقة التالية:

وَمَنْ ذَلَّلْتَ لَهُ الْعُنُقُ
وَحِيرْنِي الْغَرَامُ، فَلَسْتُ
وَأُنْسَى، وَالْفَوَادُ بِهِمْ
وَفِيهِمَا بَيْنُنَا أَمَدٌ
أَكْرَادُ إِذَا ذَكَرْتُهُمْ
فَوَاعَجِبَا! أَكْثَلُ الْعَا
فِيَا لَيْتَ الزَّمَانَ قَضَى

ومن غزليات أبي حفص عمر السلمى (ت ٦٠٤هـ) هذه الأبيات، وهو من شعراء الدولة الموحدية. وفيها يفضل الأعرابيات

على الحضريات ساكنات المدن، وبالذات الروميات:

مَهَّهَا الْقَفْرِ لَا دَمِيَّةَ الْمَرْمَرِ
بِنَفْسِي يَعْاؤُ تِلْكَ الْخِيَامِ
مَلَاعِبُ يَصْبُو إِلَيْهَا الْحَكِيمُ
فَخِيَسُ الْهَزْبِ كِنَاسُ الْغَزَالِ
تَحَالَسَهَا نَظَرٌ تَحْتَهُ
وَبِاللَّحْظِ يَقْدَحُ زَنْدُ الْهَوَى

ولابن سناء الملك من شعراء العصر الأيوبي (ت ٦٠٨هـ):

لَا أَجَازِي حَيِّبَ قَلْبِي بِجُزْمِهِ
جَوْرُهُ مِثْلُ عَذْلِهِ عِنْدَ مَنْ يَنْهَى
ضَمْنًا عَنِّي بِرَيْقِهِ فَتَحِيلُهُ
وَالْيَوْمِ مِنْ ثَلَاثِينَ يَوْمًا
إِنَّ قَلْبِي لِصَدْرِهِ، وَرَقَادِي

أَنَا أَخْنَى عَلَيْهِ مِنْ قَلْبِ أُمِّهِ
وَوَاهُ مِثْلِي، وَظُلْمُهُ مِثْلُ ظُلْمِهِ
سَتْ إِلَى أَنْ سَرَقْتُهُ عِنْدَ لَثْمِهِ
لَمْ تَزَلْ فِي فَمِي حَالَاوَةً طَعْمِهِ
مَلِكُ أَجْفَانِهِ، وَرُوحِي لِجَسْمِهِ

قل لأهل الحبيب عني: قد جا
يكسر الجفن بالفتور، ومالي
واعتنقنا للوجد ثم افترقنا
كم يلومون في هواه! وما ذا
إلينا برغمكم لا برغمه
عمل عند كسره غير ضمه
وكتاب الأثم عنا بختمه
قوا هواه ولا أحاطوا بعلمه

ولفتيان الشاغوري (ت ٦١٥هـ)، من مقدمة لقصيدة مدحية في أحد الوزراء، الأبيات التالية. وهو من شعراء بني أيوب، وكان

متصلا بالملوك يؤدب أولادهم:

سرى بالسنه الدموع يباح
ما كان أكتمني لسر هواكمو!
عن ناظري سرتكم إلى قلبي، فما
قلبي يئن كما يئن من الأسى
ذكراكمو امتزجت بقلبي مثلما
خطبت محاسنكم ودادي رغبة
أفيق من سكر الصباية عاشق
إن تسامحو بوصالكم لي ترحوا
فأعجب لها صموتا وهن فصاح
لكن دمع أخى الهوى فضاح
لكمو وللتبريح عنه براح
بين الأسى من في حشاه جراح
تزع القراح مصفقا والراح
فأجابها قبل النكاح سفاح
دارت عليه من الهوى أقداح؟
أجرا كبيرا، والسماح رباح

ومن غزل البهاء زهير (ت ٦٥٦هـ) الأبيات التالية التي يستعمل فيها مصطلحات الصوفية، وهو أيضا من شعراء الأيوبيين:

أنا في الحب صاحب المعجزات
كان أهل الغرام قبلي أُمى
فأنا اليوم صاحب الوقت حقا
ضربت فيهمو طبولي، وسارت
خلب السامعين سحر كلامي
أين أهل الغرام أتلو عليهم
ختم الحب من حديثي بمسك
فعلى العاشقين منى سلام
مذهبى في الغرام مذهب حق
فلكم في من مكارم أخلا
لست أرضى سوى الوفاء لذي الوؤ
جئت للعاشقين بالآيات
بين حننى تلقوا كلماتي
والمحبون شيعتي ودعاتي
خافقات عليهمو رواياتي
وسرت في عقم ولهم نقباتي
باقيات من الهوى صالحات
رب خير يجيئ في الخاتمات
جاء مثل السلام في الصلوات
ولقد قمت فيه بالبينات
قي! وكم في من حميد صفات
دولو كان في وفائي وفاتي

الصيد والقنص:

وفي هذا العصر يكثر شعر الصيد والقنص، ونظم فيه شعراء كبار. ومنهم أبو نواس (ت ١٩٨هـ)، وله نحو خمسين طردية:

أنعت كلبا لقنن النحاس
مخسور أقطار شؤون الراس
يدير في وفين ذا حاس
طماحتين كلظى المقباس
مثل أخوار الشادين المباس

مُسَلَّكِ الْخَلْقِ كَغُضْنِ الْأَسَى
نَعْمَ الْخَلْقِ لُ وَالْأَخُ الْمَوَاسِي
مِنْ غَيْرِ مَا يَنْعِ وَلَا مَكْاسِي
كَمَ تَيْسِ رَمْلٍ لَاحٍ فِي الْكِنَاسِي
عَقَرَهُ بِجَنَابِي أَوْ طَاسِي
لَمْ يُعْطَ إِلَّا مِثْلَهُ النُّوَاسِي

وكان على بن الجهم (ت ٢٤٩هـ) في معية طاهر بن عبد الله بن طاهر أمير خراسان يوما بموضع يكثر فيه الطير والوحش،

فاصطادا صيدا كثيرا بالكلاب والطيور الجارحة:

وَطَنْنَا رِيَاضَ الزَّعْفَرَانِ، وَأَمْسَكْتَ
وَلَمْ تَحْمِهَا الْأَدْعَالُ مَنَّا، وَإِنَّمَا
بِمُسْتَرْوِحَاتٍ سَابِحَاتٍ بَطُونُهَا
وَمُسْتَشْرِفَاتٍ بِأَهْوَادِي كَأَنَّمَا
وَمِنْ دَالِعَاتِ أَلْسُنًا، فَكَأَنَّمَا
فَلَيْنَا بِهَا الْغَيْطَانُ فَلَيَا كَأَنَّمَا
قَرَنَّا بُزَاةً بِالصَّقُورِ، وَخَوَّمَتْ

ويقول ابن الرومي (ت ٢٨٣هـ):

كَأَنِّي مَا نَبَّهْتُ صَحْبِي لَشَأْنِهِمْ
فَنَارُوا إِلَى آلَتِهِمْ فَتَقَلَّدُوا
مَحْمَلَةً زَادًا خَفِيفًا مَنَاطُوهُ
إِذَا نَبَضُوا أَوْتَارَهُمْ فَتَجَاوَبَتْ
وَلِلَّهِ عَيْنَا مَنْ رَأَاهُمْ إِذَا انْتَهَوْا
وَقَدْ وَقَفُوا لِلْحَائِنَاتِ وَشَمَّرُوا
وَجَدْتُ قِسِي الْقَوْمِ فِي الطَّيْرِ جَدَّهَا
فَظَلَّ صَحَابِي نَاعِمِينَ بِبُؤْسِهَا
فَلَوْ أَبْصَرْتُ عَيْنَاكَ يَوْمًا مَقَامَنَا
طَرَائِعَ مِنْ سَوْدٍ وَبَيْضٍ نَوَاصِعِ

وقد ترك الناشئ الأكبر (ت ٢٩٣هـ) طرديات كثيرة. وهو من شعراء الشيعة، وترك كتابا في تفضيل الشعر وتصانيف أخرى.

وله في الشعر قصيدة في ٤٠٠ بيت في فنون مختلفة من العلم. وكان يعيش في بغداد، ثم رحل إلى مصر وسكنها حتى مات هناك.

وكان به شيء من الهوس، ويجب مخالفة الآخرين:

يَا رَبِّ كُلِّبْ أَهْلَهُ فِي كَسْبِهِ
يُظَنُّهُ النَّاطِرُ رَبُّ رَبِّهِ
يُؤَثِّرُهُ عَلَى كَرِيمٍ صَحْبِهِ
وَمُقَلَّةٍ مُبِينَةٍ عَنْ إِرْبِهِ
يُلْحَقُكَ فِي الْعَدُوِّ قُطْرَى سَهْبِهِ
يُقَوِّمُهُمْ بِسَعْيِهِ وَدَأْبِهِ
يَرَاهُ أَذْنَى مِنْ سُودِيدَا قَلْبِهِ
يَعْدُو بِكَشْحٍ لَاحِقٍ بِجَنْبِهِ
أَجِيدَ كَالرَّيْمِ نَأَى عَنْ سِرْبِهِ
يُلْحَقُ شَدَا شَرْقَهُ بِغَرْبِهِ

وله في وصف باز:

لَمَّا تَفَرَّى اللَّيْلَ عَن أَثْبَاجِهِ
 وَارْتَسَّاحَ ضَوْءِ الصُّبْحِ لَانْبِلَاجِهِ
 غَدَوْتُ أَبْغَى الصَّيْدِ مَن مِّنْهَا جِهِ
 بِأَقْمَرِ أَبْـدَعٍ فِي أَتْلَاجِهِ
 أَلْبَسَهُ الْخَطَّالُ مَن دِيَا جِهِ
 ثَوْبًا كَفَى الصَّانِعَ مَن نَّتَاجِهِ
 حَالٍ مِّنَ السُّوقِ إِلَى أَوْدَاجِهِ
 وَشَيْئًا يَحَارُ الطَّرْفُ فِي اندِرَاجِهِ
 فِي نَسَقٍ مِّنْهُ وَفِي انْعِرَاجِهِ
 وَزَانَ قَوْدِيهِ إِلَى حِجَاجِهِ
 بِزِينَةٍ كَفَتْهُ نَظْمَ تَاجِهِ
 يَجْمَعُ دَلَّ الْغِيَّ فِي إِبْهَاجِهِ
 وَسَطَوَاتِ السَّيِّدِ فِي هَيَاجِهِ
 مِنْ سَرُّهُ يَنْبِئُ فِي إِدْلَاجِهِ
 بِعَيْنِهِ كَفَتْهُ عَن سِرَاجِهِ
 فَلَمَّ نَزَلَ نَغْـذَوْهُ فِي اسْتِخْرَاجِهِ
 مَن قَبْجِهِ حَالًا وَمَن دُرَاجِهِ
 حَتَّى أَزَالَ الزَّبِيعَ عَن مَزَاجِهِ
 وَتَهَنَّاهُ اللَّهُمَّ عَن اعْوِجَاجِهِ

وكان ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) من أكابر شعراء القنص، وذكر من ترجموه أن له كتاباً في هذا الموضوع:

لَمَّا تَفَرَّى الْأَفُقُ بِالضُّيَاءِ	مِثْلَ ابْتِسَامِ الشَّفَةِ اللَّمِيَاءِ
وَشَمَطَتْ دَوَائِبُ الظُّلُمَاءِ	وَهَمَّ نَجْمُ اللَّيْلِ بِالْإِغْفَاءِ
قُنْدَنَا لِعَيْنِ الْوَحْشِ وَالطُّبَاءِ	دَاهِيَةً تَحْذُورَةَ اللَّقَاءِ
شَائِلَةً كَالْعَقْرِبِ السَّمَرَاءِ	مُرْهَقَةً مُطْلَقَةً الْأَحْشَاءِ
كَمَلْدَةٍ مِّنْ قَلَمِ سَوَاءِ	أَوْ هُدْبَةٍ مِّنْ طَرَفِ الرِّدَاءِ
تَحْمِلُهَا أَجْنَحَةُ الْهَوَاءِ	تَسْتَلِبُ الْخَطَّ وَبِلَا إِبْطَاءِ
وَمُخْطَفًا مُؤْتَقًى الْأَعْضَاءِ	خَالَفَهَا بِجَلْدَةِ بَيْضَاءِ
كَأَثَرِ الشَّهَابِ فِي السَّمَاءِ	وَيَعْرِفُ الزَّجَرَ مِنَ الدُّعَاءِ
بِأُذُنِ سَاقِطَةِ الْأَرْجَاءِ	كَوَرْدَةِ السَّوْسَنِ الشَّهْلَاءِ
ذَا بُرْزْنٍ كَمِثْقَلِ الْحِذَاءِ	وَمُقْلَةٍ قَلِيلَةِ الْأَقْدَاءِ
صَافِيَةٍ كَقَطْرَةٍ مِّنْ مَّاءِ	تَنْسَابُ بَيْنَ أَكْـمِ الصَّخْرَاءِ
مِثْلَ انْسِيَابِ حَيَّةٍ رَقْطَاءِ	أَنْسَ بَيْنَ السَّفْحِ وَالْفَضَاءِ
يَرْبُ ظِبَاءٍ رُتَّعِ الْأَطْلَاءِ	فِي عَازِبٍ مِّنْـمُورٍ خَلَاءِ

أَحْوَى كَبَطْنِ الْحَيَةِ الْخَضَاءِ فِيهِ كَنَقَشِ الْحَيَةِ الرَّقْشَاءِ
كَأَنَّهُمْ صَافِرُ الشَّمْطَاءِ يَصْطَادُ قَبْلَ الْإِيْنِ وَالْعَنَاءِ
خَمْسِينَ لَا تَنْقُصُ فِي الْإِحْصَاءِ وَبَاعَنَا اللَّحْومَ بِالْإِدْمَاءِ

وللصنوبري (ت ٣٣٤هـ)، وهو من شعراء سيف الدولة، وكان معظم شعره في وصف الرياض والأزهار، الأبيات التالية في

صيد السمك بالشباك:

أَفْضَلُ مَا أَعْدَدْتُهُ مِنَ الْعُدَدِ وَمَا حَوَى صَحْبِي بِهِ غِنَى الْأُبْدِ
بَنَاتُ قَيْنٍ حَازَ فِي الْحِذْقِ الْأَمْدِ عَلَى مَقَادِيرِ مُحَالِيْبِ الصُّرْدِ
أَوْ مِثْلُ مَا عَايَنْتَ أَنْصَافَ الزَّرْدِ لَهَا رُؤُوسٌ فِي أَعَالِيهِمْ أَوْدُ
كَوَيْثَلِ أَنْيَابِ الْأَفَاعِي وَأَحَدُ ذَوَاتِ طَعْمٍ نَكِيدِ كُلِّ النَّكَدِ
تَشْدُ فِي أَذْنَابِ خَيْلٍ إِذْ تَشْدُ مُمَرَّةَ الْفَتْلِ كَالْإِمْرَارِ الْمَسْدِ
نِيْطَتْ بِأَطْرَافِ يَرَاعٍ مُسْتَعْدُ صُمِّ الْأَنْبَابِ قَرِيْبَاتِ الْعُقْدِ
عُجْنَا بِهَا مِنْ حَيْثُ مَا عَاجَ أَحَدُ فِي ظِلِّ صَفْصَافٍ عَلَيْنَا قَدْ بَرَدُ
شَاطِئُ نَهْرٍ لَا بَسِيْ دَرَعٍ زَبَدُ فَأُطْلِقَتْ أَيْدِيهِمْوْ إِنْ طَلَقَ يَدُ
وَلَمْ تَنْزِلْ تُرْسُ طُورًا وَمُتْعَدُ حَتَّى تَنَادَوْا: قَدْ مِنْ الْحَيْتَانِ قَدْ
ثُمَّ بَعَثْنَا أَلْفَ عَيْنٍ فِي جَسَدُ فَجِئْتَنَا بِمِثْلِهِنَّ فِي الْعَدَدِ
أَلْفُ مِنَ الْحَيْتَانِ بِيَضٍ كَالْبَرْدِ مَكْسُوءَةً دَرَاهِمًا مَا تُتَقَدُ
كَذَلِكَ الْأَرْزَاقُ مِنْ جَزْرِ وَمَدُ فَالْحَمْدُ لِلْمَهِيْمِ مِنَ الْفَرْدِ الصَّمَدِ

ونختم هذه المختارات بطردية لثميم بن المعز (ت ٣٧٤هـ):

قَدْ أَغْرَدِي وَاللَّيْلُ فِي دُجَاهِ وَالصَّبْحُ لَمْ يَنْهَضْ بِهِ سَنَاهُ
عَلَى جِصَانٍ شَنِجٍ نَسَاهُ أَنْبَطَ نَهْدٍ عَيْلٍ شَوَاهُ
سَامِي التَّلِيلِ سَالِمٍ شَظَاهُ ذِي غُرَّةٍ أَوْلَاهُ أَذْنَاهُ
جَازَ بِهَا مَسِيلُهَا مَدَاهُ حَتَّى لَقَدْ كَادَتْ تُغَطِّيْ فَاهُ
مُسْتَكْمَلِ التَّخْجِيلِ مُسْتَوْفَاهُ أَرْبَعُهُ وَبَطْنُهُ أَشْبَاهُ
مُخَالِفِ أَسْفَلِهِ أَعْلَاهُ بِذَهْمَةٍ قَدْ مَلَأَتْ قَرَاهُ
وَأَنْصَبَتْ مِنْهُ أَلْتِيَاهُ فَهُوَ دُجَى يَحْمِلُهُ ضَحَاهُ
تَسْبِقُ أَقْصَى لَحْظِهِ خُطَاهُ لَا يَطَأُ الْتُرْبَ وَلَا تَلْقَاهُ
أَشْوَسُ فِي مِشْيَتِهِ تِيَاهُ يَطَاوِلُ الْجُوزَاءَ مِنْ مَطَاهُ
وَأَشْهَبُ مِخْلَبُهُ شَبَاهُ كُلُّ ذَوَاتِ الرِّيشِ مِنْ عِدَاهُ
بِاتٍ يَهِيْجُ جُوعَهُ غَدَاهُ كَأَنْ فَصَى ذَهَبٍ عَيْنَاهُ
فِي هَامَةٍ قَدْ بَرَزَتْ وَرَاهُ هَادِيَةٍ مَنْ ضَلَّ عَنْ سُرَاهُ
يَكَادُ أَنْ يَخْرِقَهُ ذَكَاهُ لَوْ طَلَبَ الْكُوكَبُ لَانْتَهَاهُ
مَا غَالَهُ يَوْمًا وَلَا أَعْيَاهُ مَا رَمَقَتْ فِي الْجَوِّ مُقْلَتَاهُ
بَيْنَاهُ يَبْغِيْ جَائِعًا قَرَاهُ إِذْ وَقَعَ الْحُبُّجُ فِي رُؤْيَاهُ
وَحَلَّاهُ الْقَانِصُ مِنْ يَسْرَاهُ وَطَارَ يَنْوِيْ نَحْوَهُ يَغْشَاهُ

حَتَّى إِذَا قَارَبَهُ عَالَاهُ
 كَمَا وَهَى مِنْ شَطَنِ رِشَاهُ
 وَسَلَّ مِنْ فَوَادِهِ حِشَاهُ
 يَا شِفْوَةَ الْحُبْرِجِ! مَا دَهَاهُ؟
 إِذْ رَجَعَ الْحَبْرِجُ مَا لَاقَاهُ
 بَوَقْعَةٍ بَزَّهَا قُفْوَاهُ
 ثُمَّ بَدَا وَهَوَ عَلَى قَفَاهُ
 مُحْضَبًا مِنْ دَمِهِ ثَرَاهُ
 لَمْ يَسُؤِ الْبَازِي مَا جَنَاهُ
 ثُمَّ رَأَى مِنْ بَعْدِهِ أَخَاهُ

من شعراء العصر

صالح بن عبد القدوس:

من شعراء مخضرمي الدولتين: الأموية والعباسية. عاش في ظل الأخيرة نحو ثلاثين عاما، ولا ندرى كم من الأعوام قضاها تحت حكم الأولى لأننا لا نعرف متى وُلِد. وليس بين أيدينا شعر كثير له، وإن لم يكن في ذات الوقت شحيحا. ويدور معظم ذلك الشعر على الحُكم والأمثال والمواعظ والتوجيهات الأخلاقية والدينية والتأملات في الحياة وأحوال البشر. واشتغل بالقص في مسجد البصرة فترة من الزمن، وانتهت حياته نهاية مأساوية، إذ أعدمه الخليفة العباسي المهدي أو هارون الرشيد على اختلاف الروايات، جراء زندقته كما قيل، أى بسبب إبطانه الكفر وتظاهره بالإسلام. ومن أشعاره:

رَأَيْتُ صَغِيرَ الْأَمْرِ تَنْمَى شُرُونُهُ	فَيَكْبُرُ حَتَّى لَا يَحْدَّ وَيَغْطُ مُ
وَأِنْ عَنَاءٌ أَنْ تَفْهَمَ جَاهِلًا	فَيَحْسَبُ جَهْلًا أَنَّهُ مِنْكَ أَفْهَمُ
مَتَى يَبْلُغُ الْبُيُوتَانُ يَوْمًا تَمَامَهُ	إِذَا كُنْتَ تَبْنِيهِ، وَغَيْرُكَ يَهْدِمُ؟
مَتَى يَفْضُلُ الثَّرَى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ	إِذَا جَادَ بِالشَّيْءِ الْقَلِيلِ سَيَعْدِمُ؟
مَتَى يَنْتَهَى عَنِ سَيِّئٍ مَنْ أَتَى بِهِ	إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْهُ عَلَيْهِ تَنْدَمُ؟
وَمَا الرِّزْقُ إِلَّا قِسْمَةٌ بَيْنَ أَهْلِهِ	فَلَا يَعْدَمُ الْأَرْزَاقُ مُثِيرٍ وَمُعْدِمُ
وَلَنْ يَسْتَطِيعَ الدَّهْرُ تَغْيِيرَ خُلُقِهِ	لَتُئِمَّ، وَلَنْ يَسْتَطِيعَهُ مُتَكَرِّمُ
كَمَا أَنَّ مَاءَ الْمِزْنِ، مَا ذِيْقَ، سَائِغٌ	زَلَالٌ، وَمَاءَ الْبَحْرِ يَلْفُظُهُ الْفَمُ

* * *

الِدَارُ جَنَّةٌ عَذْنُ إِنْ عَمِلْتَ بِهَا	يَرْضَى الْإِلَهِ، وَإِنْ فَرَطْتَ فَالْنَارُ
هَمَّا مَحَلَّانِ مَا لِلنَّاسِ غَيْرُهُمَا	فَانْظُرْ لِنَفْسِكَ مَاذَا أَنْتَ مُخْتَارُ

* * *

اللَّهُ أَحْمَدُ شَدَاكِرًا	فَبَلَاؤُهُ حَسَنٌ جَمِيلٌ
أَصْبَحْتُ مَسْتَوْرًا مُعَا	فِي بَيْنِ أَنْعَمِهِ أَجْوَلُ
خَلَوْا مِنَ الْأَحْزَانِ خِفْ	فَ الظُّهُرِ يَفْنَعُ الْقَلِيلُ
حُورًا فَلَا ضِمْنٌ لِمَنْ	لِسُوقٍ عَالِيٍّ وَلَا سَبِيلُ
سَيَّانٍ عِنْدِي ذُو الْغَنَى الْـ	مِثْلَافُ وَالْمُثَرِّى الْبَخِيلُ
وَنَقِيْتُ بِالْيَاسِ الْمُنَى	عَنِّي، فَطَابَ لِي الْقَلِيلُ
وَالنَّاسُ كُلُّهُمْ وَلِيٌّ	خَفَّتْ مَوَازِينُهُ خَلِيلُ

* * *

لَمْ تَحُلْ أَفْعَالُنَا اللَّاتِي نُذَمُّ بِهَا	إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ فِي مَعَانِيهَا:
إِمَّا تَقَرُّدُ مَوْلَانَا بِصَنْعَتِهَا	فَاللُّومُ يَسْقُطُ عَنَّا حِينَ نَأْتِيهَا
أَوْ كَانَ يَشْرِكُنَا فَاللُّومُ يَلْحَقُهُ	إِنْ كَانَ يَلْحَقُنَا مِنْ لَائِمٍ فِيهَا
أَوْ لَمْ يَكُنْ لِإِلَهِي فِي جَنَائِتِهَا	صُنْعٌ فَمَا الصُّنْعُ إِلَّا ذَنْبُ جَانِيهَا

وقد سارت بعض أبياته مسرى الأمثال كما في الشواهد التالية:

مَتَى يَبْلُغُ الْبُيُوتَانُ يَوْمًا تَمَامَهُ	إِذَا كُنْتَ تَبْنِيهِ، وَغَيْرُكَ يَهْدِمُ؟

* * *

إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعُوهُ وَجَاوِزْهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ

* * *

إِذَا وَتَرْتَ امْرَأً فَأَحْذَرْ عِدَاوَتَهُ مَنْ يَزْرِعُ الشُّوكَّ لَا يَخْصُدُ بِهِ عِنَبًا

* * *

وَالشَّيْخُ لَا يَسْتَرْكُ أَخْلَاقَهُ حَتَّى يُوَارَى فِي ثَرَى رَمْسِهِ

* * *

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَّاحَ بِمَيِّتٍ إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَيِّتٌ

إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَنْ يَعِيشُ كَثِيرًا كَاسِفًا بِالْهَيْبَةِ قَلِيلَ الرَّجَاءِ

* * *

يُعْطِيكَ مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ حَلَاوَةً وَيُرْوِغُ مِنْكَ كَمَا يُرْوِغُ الثَّغْلَبُ

ولكن ليس كل ما قاله ابن عبد القدوس حكيما معقولا مقبولا. فعلى سبيل المثال يسير رأيه في الرزق على النحو التالي:

لَا تَحْرِصَنَّ، فَالْحَرْصُ لَيْسَ بِزَائِدٍ فِي الرِّزْقِ بَلْ يَشْقِي الْحَرِيصَ وَيَتَعَبُ

وَيُظْلِلُ مَلْهُوقًا يَرْوِحُ تَحِيُّلًا وَالرِّزْقُ لَيْسَ بِحِيلَةٍ يَسْتَجْلِبُ

كَمْ عَاجِزٍ فِي النَّاسِ يَأْتِي رِزْقُهُ رَغَدًا، وَيَحْرَمُ كَيْسٌ وَيَخِيبُ

ولا مشاحة في أن للحظ دورا في الرزق لا ينكر، وأن الغنى قد يكون من نصيب من لم يسع وراءه، كما أن الفقر والحرمان قد يصيبان المجتهد الناشط وراء الكسب. إلا أن هذه ليست القاعدة، بل القاعدة أن النشاط مظنة الكسب، والكسل والتبذل مظنة الفقر والحاجة. ولو جرى الناس على نصيحة ابن عبد القدوس ما كان عمل ولا إنتاج ولا إبداع ولعاشت البشرية كلها في فقر مدقع، بل لمات أفرادها جميعا من الجوع والعطش والعري ما داموا لا يبذلون جهدا ولا يؤدون عملا، اقتناعا منهم بتلك العقيدة الخطاء. كما أن الحرص ليس شيئا معيبا، بل صفة إيجابية مطلوبة حسنة، اللهم إلا إذا زاد الحرص عن حده المعقول واستحال قلقا يفرى الأعصاب ويحرم صاحبه النوم وراحة البال. الحرص مطلوب، لكن الإيثار بالله مطلوب إلى جانبه بحيث لا يبخل الحرص نفسه غما أو انتحارا إذا لم تسر الأمور على النهج الذي خطه بالسنتي والملي مما لا تعرفه الحياة ولا تمضي على أساسه.

وعلى كل حال ما هو ذا صالح بن عبد القدوس يقول شيئا مختلفا عن الرزق في البيتين التاليين. إنه يأمر بالحركة والنشاط وهجرة الأماكن الضيقة الرزق إلى أخرى أوسع رزقا وأفسح مذهبا. ولو اتبع مذهبه لبقى حيث هو مهما شحَّ الرزق وضاق الفضاء وحاصر الفقر الإنسان من كل ناحية. على أنه لا ينبغي أن تكون نظرة الإنسان من الضيق بحيث لا يرى سوى وضعه الفردي، إذ هناك الرزق العام الذي تُرزقه الأمة، وهو محصلة عمل أفرادها جميعا. ومن ثم لا يصح أن يتقاعس الإنسان بحجة أنه قانع بالقليل، وإلا افتقرت الأمة وذلت ومدت يديها بالشحانة واعتراها الضعف والهوان:

وَإِذَا رَأَيْتَ الرِّزْقَ عَزَّ بِبَلَدَةٍ وَخَشِيتَ فِيهَا أَنْ يَضِيقَ الْمَذْهَبُ

فَارْحَلْ، فَارْضُ اللَّهُ وَاسِعَةَ الْفَضَا طُولًا وَعَرْضًا: شَرَفُهَا وَالْمَغْرِبُ

وعما يحتاج من نصائح ابن عبد القدوس إلى إعادة نظر أيضا قوله عن النساء:

وَتَوَقَّ مِنْ غَدْرِ النِّسَاءِ خِيَانَةً فَجَمِيعُهُنَّ مَكَايِدُ لَكَ تُنْصَبُ

لَا تَأْمَنِ الْأُنْثَى حَيَاتَكَ. إِنَّمَا كَالْأَفْعَوَانِ تُرَاعُ مِنْهُ الْأُنْثَى

لَا تَأْمَنِ الْأُنْثَى زَمَانَكَ كُلَّهُ يَوْمًا. وَلَوْ خَلَقْتَ يَمِينًا تَكْذِبُ

تُغَرِّى بِلَيْنِ حَدِيثِهَا وَكَلَامِهَا وَإِذَا سَطَّتْ فَهِيَ الصَّقِيلُ الْأَشْطَبُ

فليس كل النساء هكذا، بل المنحرفات منهن فحسب. والأغلبية الساحقة تريد أن تعيش في كنف زوج تحبه ويحبها، وحولها أولاد وبنات يرعياهم ويفيضان عليهم من عطفهم وحنانهم واهتمامهم. صحيح أن النساء يبدون في بعض الأحيان عنيدات مولعات بالمخالفة والجدال، لكن السبب في ذلك هو اختلاف عقليات الرجال والنساء. وكما أننا نحن الرجال نضيق بما نراه عنادا وميلا إلى المشاكسة فهن أيضا يريننا جابرة مستبدين ذوى عقول عصبية لا تلين.

أما الغدر فهو عيب بشرى لا يختص بالنساء ولا بالرجال. وليس وجود هذا التصور عند بعض المسلمين والعرب بدعا بين الأمم والشعوب، فالأوروبيون كلما رأوا مصيبة أو جريمة قالوا: فُتِّشَ عن المرأة. وإذا سرد الرجال شواهد على غدر النساء فمن السهل جدا عليهن الاستشهاد الكثير الغزير على غدر الرجال بما يشاهدنه حولهن، بل بما خبرن أثره في حياتهن من أقرب الرجال إليهن بما في ذلك الأخ والقرين. وكم من رجل ضحك على زوجته وأكل ثروتها أكلا غير هنيء ولا مَرِيء، وصير حياتها جحима. صحيح أن الرسول قد حذر من فتنة النساء، لكنى أفهم هذا التحذير على أن المراد منه التنبيه إلى عُرَام شهوة الجنس ذاتها، وليست المرأة مسؤولة عن هذه الشهوة، بل جعلها الله سببا في إثارتها فطرة فيها لا تنفك عنها. وقد انتهج الرسول عليه السلام في التعبير عن ذلك المعنى نهجا مجازيا، إذ النساء أداة تلك الاستثارة: خلقهن الله على ذلك الوضع، ولا يستطعن عنه حولا. وهذا الوضع مقصود قصدا كي ينجذب الرجال إلى النساء ويتم الزواج ويكون الولد، فتستمر الحياة. وفي أثناء ذلك كله تحصل اللذة والبهجة والسعادة.

ومع ما قلناه فإن في شعر ابن عبد القدوس بعض الجديد. إنه مثلا يبدأ قصيدته بمقدمة النسيب ككثير من الشعراء القدماء، إلا أنه يجعل منها تمهيدا للشكوى من الزمن وإرسال التأوهات حسرة على أوضاعه المؤلمة:

صَرَمْتُ حَبَالِكَ، بَعْدَ وَضْلِكَ، زَيْنَبُ	وَالدَّهْرُ فِيهِ تَغَيَّرَ وَتَقَلَّبُ
نَشَرْتُ ذَوَائِبَهَا التَّى تَزْهَوِي بِهَا	سُودَا، وَرَأْسُكَ كَالثَّغَامَةِ أَشْيَبُ
وَاسْتَنْفَرْتُ لِمَا رَأَيْتُكَ، وَطَالَمَا	كَانَتْ تَحْنُ إِلَى لِقَاكَ وَتَرْغَبُ
وَكَذَلِكَ وَضَلِ الْغَانِيَاتِ، فَإِنَّهُ	أَلْ يَبْلَقَعَةَ وَيَبْزُقُ خُلُوبُ
فَدَعَ الصَّبَا، فَلَقَدْ عَدَاكَ زَمَانُهُ	وَازْهَدْ، فَعُمُرُكَ مَرٌّ مِنْهُ الْأَطْيَبُ
ذَهَبَ الشَّبَابُ، فَمَا لَهُ مِنْ عَوْدَةٍ	وَأَتَى الْمَشِيبُ، فَأَيْنَ مِنْهُ الْمَهْرَبُ؟
دَخَ عَنْكَ مَا قَدْ كَانَ فِي زَمَنِ الصَّبَا	وَإِذْ كُنْتَ ذُنُوبَكَ، وَابْكَيْهَا يَا مُذْنِبُ
وَإِذْ كُنْتَ مُنَاقَشَةَ الْحَسَابِ، فَإِنَّهُ	لَا بُدَّ يَخْصِي مَا جَنَيْتَ وَيَكْتَسِبُ
لَمْ يَنْسَهُ الْمَلِكُ إِنْ حِينَ نَسِيَّتِهِ	بَلْ أَتْبَتَاهُ، وَأَنْتَ لَا تَلْعَبُ

كما نراه يتخذ من المقدمة السهوية التي يرمى فيها الشاعر النجوم بابا يلج منه إلى ذات الشكوى:

نَاوَبْنِي هَمْ، فَبِتُّ أَخَاطِبُكَ	وَبِتُّ أُرَاعِي النَجْمَ ثُمَّ أُرَافِيكَ
لِمَا رَأَيْتَنِي مِنْ رَيْبٍ دَهْرٍ أَصْرَنِي	فَأَنْبَأْتُكَ بِرَيْبِنِي وَمَخَالِيكَ
وَأَسْهَرَنِي طَوْلُ التَّفَكُّرِ. إِنَّنِي	عَجِيتُ لِدَهْرِ مَا تَقْضَى عَجَائِيكَ

وقد لفت انتباهي في شعره أيضا جزيه مرة على لغة "أكلوني البراغيث" في قوله: "يَرْزُقُونَ النَّاسَ" بدلا من "يَرْزُقُ النَّاسَ" في

البيت التالي:

لَوْ يَرْزُقُونَ النَّاسَ حَسْبَ عُقُولِهِمْ أَلْفَيْتُ أَكْثَرَ مَنْ تَرَى يَتَصَدَّقُ

كما استخدم مرة أيضا فعلا مضارعا بعد "إذا" على خلاف الشائع حتى إن القرآن، رغم استعماله "إذا" مئات المرات، لم

يستخدم هذا التركيب إلا على قلة قليلة، وغالبها مع فعل يدل على "التلاوة". قال:

إِنَّ التَّرْفُقَ لِلْمُقِيمِ مُوَافِقٌ وَإِذَا يُسَافِرُ فَالتَّرْفُقُ أَوْفَقُ

كذلك يكثر في شعره استعمال "إنَّ" في أول الأشرطة، وهي سمة مناسبة لطبيعة شعره الوعظي النصحي، إذ الواعظ يحتاج إلى تأكيد نصائحه كي يدفع مستمعيه وقراءه إلى الانصياع إلى التقويم والتوجيه. وبالمثل يكثر لديه تأكيد أفعال الأمر والنهي بنون التوكيد، والسبب في ذلك هو السبب في كثرة استعمال "إن". ونجد لديه أيضا اللجوء أحيانا إلى الاعتراض بعبارات النصيح والدعاء، مثل "هُدَيْتَ، فاعْلَمْ"، إقامة للوزن. ويبرز بين نصائحه تحسين الصمت والتفكير من الكلام. وهو يقتبس أحيانا تعبيرات القرآن، مثل "سَمَكَ السَّمَاءَ"، "أَرْضَ اللَّهِ واسعة"، "بعض الظن إثم"، "فلا تحسبنَّ الله يغفل..." وتكرر عنده كلمة "الدهر" ظرفا منصوبا للدلالة على التأييد مما يستخدم غيره لها كلمة "أبدا".

والملاحظ أن كثيرا مما وصلنا من شعره عبارة عن مقطوعات أو نتف أو بيت أو بيتين. والقصائد منه ليست بالطويلة، اللهم حاشا اثنتين تقريبا طولها رغم هذا نسبي. وقد مدح هذا الشعر عددٌ من النقاد القدماء كابن المعتز مثلا في كتابه: "طبقات الشعراء". كما يكثر استقاء الشواهد منه في كتب الأدب والنقد والبلاغة وغيرها مع إبداء الإعجاب به في بعض الأحيان صراحةً. وتجد بعضا من أشعاره في كتب "الحماسة" وأمثالها من كتب المتتقيات الجياد من الشعر. وفي "حماسة" البحتري نجد له أكثر من ثلاثين شاهدا. وللأصمعي رأى في إكتار صالح من الأمثال والحكم في قصائده حتى لتصير في غالبيتها الساحقة أمثالا صافية من أولها إلى آخرها. وقد أورد الجاحظ في "البيان والتبيين" هذا الرأي للأصمعي في سياق كلامه عن الشعراء الذين يعملون بكل طاقتهم على صقل أشعارهم تماما ويسرفون في ذلك أشد الإسراف فيبدو عليها التعمل الممل: "لو أنَّ شِعْرَ صَالِحِ بْنِ عَبْدِ الْقُدُّوسِ وَسَابِقِ الْبَرْبَرِيِّ كَانَ مَفْرَقًا فِي أَشْعَارِ كَثِيرَةٍ لَصَارَتْ تِلْكَ الْأَشْعَارُ أَرْفَعَ مِمَّا هِيَ عَلَيْهِ بِطَبَقَاتٍ، وَلَصَارَ شِعْرُهُمَا نَوَادِرَ سَائِرَةِ فِي الْآفَاقِ. وَلَكِنَّ الْقَصِيدَةَ إِذَا كَانَتْ كُلُّهَا أَمْثَالًا لَمْ تَسِرْ، وَلَمْ تَجْرِ بِجَرَى النُّوَادِرِ. وَمَتَى لَمْ يَخْرُجِ السَّمْعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ لَمْ يَكُنْ لَذَلِكَ عِنْدَهُ مَوْقِعٌ". وبالمناسبة فكل من استشهد من المحدثين بهذا الكلام الذي نقلناه من "البيان والتبيين"، كالدكتور شوقي ضيف ود. عمر فروخ مثلا، قد سها فعزاه إلى الجاحظ بوصفه قائله، وليس إلى الأصمعي.

وقال الأمدى في "الوساطة بين أبي تمام والبحتري": "إن الشاعر قد يعاب أشد العيب إذا قصد بالصنعة سائر شعره، وبالإبداع جميع فنونه. فإن مجاهدة الطبع ومغالبة القرينة مُخْرِجَةٌ سَهْلُ التَّأْلِيفِ إِلَى سُوءِ التَّكْلِيفِ وَشَدَّةِ التَّعْمَلِ كَمَا عِيبُ صَالِحِ بْنِ عَبْدِ الْقُدُّوسِ وَغَيْرِهِ مِمَّنْ سَلَكَ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ حَتَّى سَقَطَ شِعْرُهُ، لِأَنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ حِدَا إِذَا تَجَاوَزَتْهُ سَمَى: مَفْرُطًا. وَمَا وَقَعَ الْإِفْرَاطُ فِي شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ، وَأَعَادَ إِلَى الْفَسَادِ صَحْتَهُ، وَإِلَى الْقَبْحِ حَسَنَهُ وَبِهَاءَهُ".

ويقول كاتب المادة الخاصة بابن عبد القدوس في "الموسوعة العربية" السورية: "يعدّ شعر الوعظ والحكم والأمثال الذي قاله صالح بن عبد القدوس في أعلى درجات الشعر الذي قيل في هذا الغرض، لكن النقاد الذين امتدحوه لبراعته في هذه الأغراض رأوا أنه مقصّر في أغراض الشعر الأخرى. والشاعر لا يسير شعره في الآفاق، ولا يجرى مجرى النواذر، إلا إذا قال شعرا في أغراض مختلفة. قال الجاحظ: "لو أنَّ شِعْرَ صَالِحِ بْنِ عَبْدِ الْقُدُّوسِ وَسَابِقِ الْبَرْبَرِيِّ كَانَ مَفْرَقًا فِي أَشْعَارِ كَثِيرَةٍ لَصَارَتْ تِلْكَ الْأَشْعَارُ أَرْفَعَ مِمَّا هِيَ عَلَيْهِ بِطَبَقَاتٍ، وَلَصَارَ شِعْرُهُمَا نَوَادِرَ سَائِرَةِ فِي الْآفَاقِ. وَلَكِنَّ الْقَصِيدَةَ إِذَا كَانَتْ كُلُّهَا أَمْثَالًا لَمْ تَسِرْ، وَلَمْ تَجْرِ بِجَرَى النُّوَادِرِ. وَمَتَى لَمْ يَخْرُجِ السَّمْعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ لَمْ يَكُنْ لَذَلِكَ عِنْدَهُ مَوْقِعٌ".

ومن هنا لم يكن رأى د. شوقي ضيف طيبا في شعر صالح، فقد كتب في آخر ترجمته له في كتابه: "العصر العباسي الأول": "وعلى هذه الشاكلة تجرى أشعاره في صورة تقريرية خالية من العاطفة، وقلما شُفِعَتْ بخيال أو تصوير. ولعل ذلك ما جعل شعره يسقط من أيدي الأجيال التالية إلا قليلا". وبعد أن عضد الأستاذ الدكتور حكمه على شعر الشاعر بما نقله الجاحظ في "البيان والتبيين"، وبعد أن أورد بعض ما احتفظت به كتب الأدب من أبيات حكمية سائرة لابن عبد القدوس، عاد إلى الحكم على شعره فقال: "وواضح، فيما أنشدناه من أشعاره، أنه كان يعنى باللفظ الجزل الرصين والبناء القوى المحكم، كما كان يعنى بالتدليل والتعليل ودقة القياس".

وأما عن حكمي أنا فإني أذهب مذهبا وسطا في شعر ابن عبد القدوس: فليست أمثاله وحكمه شعرا عقليا باردا ونظما متخشا، لكنها في ذات الوقت ليست من روائع الأدب إلا في القليل. فالحق أنها لا تخلو من الدفء في غير قليل من الأحيان، لكنها

تفتقر إلى الحرارة التي تلفحنا من شعر المتنبي مثلاً. ومبعث الدفء فيها ما يوشى به شعره من صور بيانية ومطابقات، وحرصه عادة على إحكام التعبير وصب ما يقول في موازنات تضيء على الكلام تناظراً واتساقاً، وعلى نفوذ شعوره بالحيرة والاضطراب أمام مفارقات الحياة كما هو الحال مثلاً في الأبيات التالية:

تَأْوَبْنِي هَمْ فَبِتُّ أَخَاطِبُـهُ	وَبِتُّ أَرَاغِي السَّجْمَ ثُمَّ أَرَاقِبُـهُ
لَمَّا رَابَنِي مِنْ رَيْبٍ دَهْرٍ أَضْرَنْـيَ	فَأَنِيَابُهُ يَزِيدُنِي وَمَخَالِبُـهُ
وَأَسْهَرَنِي طَوْلُ التَّفَكُّرِ. إِنَّنِي	عَجِبْتُ لِدَهْرٍ مَا تَقْضِي عَجَائِبُـهُ
أَرَى عَاجِزًا يَدْعَى: "جَلِيدًا" لَغُشْمِهِ	وَلَوْ كَلَّفَ التَّقْوَى لَفَلَّتْ مَضَارِبُـهُ
وَعَفَا يَسْمَى: "عَاجِزًا" لِعَفَافِهِ	وَلَوْ لَا التَّقَى مَا أَعْجَزَتْهُ مَذَاهِبُـهُ
وَأَحْمَقُ مَصْنُوعًا لَهُ فِي أَمُورِهِ	يَسْـُودُهُ إِخْوَانُـهُ وَأَقَارِبُـهُ
عَلَى غَيْرِ حَزْمٍ فِي الْأُمُورِ وَلَا تُقَى	وَلَا نَائِلٍ جَزَلٍ تُعَدُّ مَوَاهِبُـهُ
وَلَيْسَ بَعَجْزِ الْمَرْءِ إِخْطَاؤُهُ الْغِنَى	وَلَا بِأَحْتِيَالٍ أَدْرَكَ الْمَالُ كَاسِبُـهُ
وَلَكِنَّهُ قَلْبُهُ الْإِلَهَ وَبَسْطُهُ	فَلَا ذَا يَجَارِيهِ وَلَا ذَا يَغَالِبُـهُ
إِذَا كَمَّلَ الرَّحْمَنُ لِلْمَرْءِ عَقْلَهُ	فَقَدْ كَمَلَتْ أَخْلَاقُهُ وَمَنَاقِبُـهُ

على أن قصيدته في السجن، إذا صحت أنها له وليست لأحد من ولده كما قال المعري في "رسالة الغفران"، هي من أبرع ما نُظِم. ومثلها قصيدته اللامية، التي يقارن فيها بين شبابه وشيخوخته، ويتعرض فيها لوصف الجميلات الفاتنات متوقفاً لدى بعض ملاحظهن الجسدية التي تدفق الشهوة في العروق. بل إن أبياته في مدى مسؤولية الشخص عن أفعاله وصلة ذلك بالقضاء والقدر هي أبيات قوية رغم أنها إنما تدور على قضية عقلية محضة. ذلك أن ما وراء الأبيات من حيرة لاعجة ومعالجتها لقضية إنسانية شائكة لم ولن يتوقف بحث الإنسان لها على مر الأجيال قد زودها بحرارة من نوع خاص، حرارة لا تحس في ظاهر الأمر، لكنها موجودة بقوة رغم ذلك. ولا ينبغي المسارعة إلى اتهام الشاعر بالزندقة، فهو يقر طول الوقت، خلال تقليبه الأمر على وجوهه المختلفة، بوجود الإله، بل يملأ هذا الوجود عليه عقله وضميره مسمياً إياه: "مولانا" و"إلهي"، وهما تسميتان تعبقان بحميمية محبة. كل ما في الأمر أنه حيران يريد أن يعرف أين تبدأ مسؤوليته عن أفعاله، وأين تنتهي، فهو يقلب الأمر على كل الوجوه مرتباً على كل وجه النتيجة التي تلزم عنه:

لَمْ تَخُلْ أَفْعَالُنَا اللَّاتِي نُذَمُّ بِهَا	إِحْدَى ثَلَاثَ خِصَالٍ فِي مَعَانِيهَا:
إِمَّا نَقَرُّدُ مَوْلَانَا بِصَنَعَتِهَا	فَاللُّومُ يَسْقُطُ عَنَّا حِينَ نَأْتِيهَا
أَوْ كَانَ يَشْرَكُنَا فَاللُّومُ يَلْحَقُهُ	إِنْ كَانَ يَلْحَقُنَا مِنْ لَائِمٍ فِيهَا
أَوْ لَمْ يَكُنْ لِإِلَهِي فِي جَنَائِتِهَا	صُنْعٌ، فَمَا الصُّنْعُ إِلَّا ذَنْبٌ جَانِيهَا

لكن الحق يلزمنا أن نقول إن ابن عبد القدوس لا يوفق دائماً على هذا النحو، بل قد يسرد الأمثال سرداً يفتقر إلى الدفء. أما ما ذكره د. شوقي ضيف من أنه "كان يعنى باللفظ الجزل الرصين والبناء القوى المحكم، كما كان يعنى بالتدليل والتعليل ودقة القياس" فلا أوافق عليه تماماً، ففي أشعاره أحياناً تهافت وتفكك. كما أن أقيسته ليست دقيقة من ناحية المنطق، وإن ساغت كأقيسة شعرية تحرك الخيال لكنها لا تقنع العقل. فمثلاً في قوله:

لَا تَجْزِدُ بِالْعَطَاءِ فِي غَيْرِ حَقٍّ	لَيْسَ فِي مَنْعِ غَيْرِ ذِي الْحَقِّ بُخْلٌ
إِنَّمَا الْجُودُ أَنْ تَجُودَ عَلَى مَنْ	هُوَ لِلْجُودِ مِنْكَ وَالْبَذْلُ أَهْلٌ
إِنْ يَكُنْ مَا بِهِ أَصِيبَتْ جَلِيلًا	فَذَهَابُ الْعِزَاءِ مِنْهُ أَجَلٌ
كُلُّ آتٍ لَا شَكَّ آتٍ، وَذُو الْجَهْلِ	مُعْتَنٍ، وَالْغَمُّ وَالْحُزْنُ فَضْلٌ

نجد أن الانتقال من الكلام عن الجود ووضعه في موضعه إلى ما يقع بالإنسان من بلايا ومصائب انتقال غير مبرر، إذ لا صلة بين الأمرين. كما أن حشر "الجهل" في هذا السياق غير مفهوم، فضلا عن أن التعبير عن عدم جدوى الحزن بعد الإصابة بالبلوى بأنه "فضل" هو تعبير غير دقيق. ثم إن عبارة "كل آت لا شك آت" هو بمنزلة "الأرض أرض، والسماء سماء". ومثله قوله: **إِنَّ الْأَرِيْبَ إِذَا تَفَكَّرَ لَمْ يَكْـُفْ يَخْفَى عَلَيْهِ مِنَ الْأُمُورِ الْأَوْفَى** كما أن قوله:

وَلَكِنْ يَهْلِكُ الْإِنْسَانُ إِذَا أَتَى مِنَ الْأَمْرِ مَا لَمْ يَرْضَهُ نَصَحَاؤُهُ

غير موفق، وإلا كان على كل إنسان ألا يصغى إلى صوت عقله وضميره هو بل إلى عقول الآخرين وآرائهم دائما أبدا. ومن يقول ذلك؟ أجل على الإنسان المشاورة والاستنصاح، لكن ليس معنى هذا أن يأخذ بما يقال له ضربة لازب وإلا كان مخطئا ضالا. فكثيرا ما يكون رأى الشخص هو أفضل الآراء لأنه يعرف من ظروف نفسه وأسرار أوضاعه ما يجله الآخرون أو لا يستطيعون تقديره التقدير الصحيح، ويفهم مصلحته أحسن مما يفهمونها. وفي قوله:

**وَأَعْمَلُ بِطَاعَتِهِ تَنَلُّ مِنْهُ الرِّضَا إِنَّ الْمُطِيعَ لَهُ لَدَيْهِ مُقَرَّبُ
وَأَقْنَعُ، فَفَى بَعْضِ الْقَنَاعَةِ رَاحَةٌ وَالْيَأْسُ بِمَافَاتٍ فَهُوَ الْمَطْلَبُ**

ركاكة تتمثل في تعاقب "له لديه" هذه التي تحتاج إلى فض اشتباك حتى يفهم القارئ ما يريده الشاعر، وكذلك في استجلاب الفاء بين المبتدأ: "اليأس" وضمير الفصل: "هو المطلب" رغم أنه لا يوجد في الجملة شرط ولا شبهة. أما إذا قلنا إن "اليأس" مُعْرَى به منصوب فمعنى هذا أنه معطوف على جملة "واقنع"، وهو عطف غريب رغم صحته نحويا، إذ يعطف فعل أمر على أسلوب إغراء مما يفترق إلى الاتساق. كما جانب التوفيقُ التعبيرُ الشاعرَ في قوله:

**لَا تَحْرُصَنَّ، فَالْحِرْصُ لَيْسَ بِزَائِدٍ فِي الرِّزْقِ بَلْ يَشْقَى الْحَرِيصُ وَيَتَعَبُ
وَيَظْلُ مَلْهُوْفًا يَرُوحُ تَحْيَالًا وَالرِّزْقُ لَيْسَ بِحِيلَةٍ يُسْتَجْلَبُ**

إذ استعمل المصدر: "تحيلاً" بدلا من الحال: "مُتَحَيِّلاً" مما لا أجد له مساعا في حلقى، وإن كان له وجه من النحو. ومثل هذه الركاكة قوله في التحذير من المرأة ومن حلفها الكاذب:

لَا تَأْمَنِ الْأُنْثَى زَمَانَكَ كُلَّهُ يَوْمًا، وَلَوْ حَلَفَتْ يَمِينًا تَكْذِبُ

ذلك أن "لو" إنها تستخدم في الأمور المستبعدة النادرة، وحلف المرأة ليس من هذه الأمور، إذ هي (والرجل أيضا) يحلفان في اليوم مرات ومرات، وفوق ذلك يكذبان. ليس ذلك فقط، بل إن عبارة "حلفت يمينًا" تزيد الأمر ندرة، إذ المعنى: "لو أنها حلفت يمينًا واحدة..."، وكأنها لا تحلف أصلا، ولو حلفت لكان أقصى ما ينتظر منها حلف يمين واحد ليس إلا. والأوّلُ إذن أن يقال: "حين تحلف" مثلا. ثم هناك مطلق "الأنثى"، بما يعنى الصغيرة والكبيرة، والزوجة والعشيقة والأم والجدّة والحالة والعمة... إلخ. فهل كل هؤلاء خوانات غدارات كذابات، ولا يرفعون عن الكذب مهما أقسمن؟

والآن نصل إلى قضية شديدة الأهمية والخطورة تتعلق بالشاعر وشخصيته وحياته، ألا وهي اتهامه بالزنادقة وقتله جراء ذلك الاتهام. ويعد المهدي أول من أخذ الزنادقة أخذا عنيفا وقتلهم دون رحمة، وكان فيمن أعدمهم ابن عبد القدوس، وإن كانت هناك رواية أخرى تقول إن قتله تم على يد الرشيد. وعن المهدي وحربه التي أعلنها على الزنادقة يقول المسعودي في "مروج الذهب ومعادن الجوهر": "أمعن في قتل الملحدين والمداهنين في الدين لظهورهم في أيامه وإعلانهم باعتقاداتهم في خلافته لما انتشر من كتب ماني وابن ديصان ومرقيون مما نقله عبد الله بن المقفع وغيره وترجمه من الفارسية والفهلوية إلى العربية وما صنفه في ذلك ابن أبي العوجاء وحامد عجرد ويحيى بن زياد ومطيع بن إياس من تأييد المذاهب المانية والدّيصانية والمرقونية، فكثرت بذلك الزنادقة، وظهرت آراؤهم في الناس. وكان المهدي أول من أمر الجدلّيين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب ردا على الملحدين ممن ذكرنا من الجاحدين وغيرهم، وأقاموا البراهين على المعاندين، وأزالوا شبه الملحدين، فأوضحوا الحق للشاكّين".

وعن صلة ابن عبد القدوس بموضوع الزندقة والزنادقة يقول عبد الله بن المعتز في كتابه: "طبقات الشعراء": "أخذ صالح بن عبد القدوس في الزندقة، فأدخل على المهدي، فلما خاطبه أعجب به لغزارة أدبه وعلمه وبراعته وبها رأى من فصاحته وحسن بيانه وكثرة حكمته، فأمر بتخليه سبيله. فلما ولى رده وقال: ألسنت القائل:

وإن من أدبته في الصبا كالعود يسقى الماء في غرسه
حتى تراه مورقاً ناضراً من بعد ما أبصرت من ينسه
والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يوارى في ثرى رمسه
إذا رعوى عاد إلى جهله كذي الضنى عاد إلى نكسه؟

قال: نعم يا أمير المؤمنين. قال: وأنت تترك أخلاقك؟ ونحن نحكم في نفسك بحكمك. فأمر به فقتل. وحذثت من غير هذا الوجه بما هو عندي أثبت من الأول، وذلك ما رويناه أنه أنهى إلى الرشيد عنه هذه الأبيات يعرض فيها بالنبي صلى الله عليه وآله:

غصب المسكين زوجته فجارت عيناه من درة
ما قضى المسكين من وطير لا ولا المعشاة من وطيرة
عذت بالله اللطيف بنا أن يكون الجور من قدره

عليه لعنة الله إن كان قالها! فقال له الرشيد: أنت القائل هذه الأبيات؟ قال: لا والله يا أمير المؤمنين. ما أشرك بالله طرفة عين. ولا تسفك دمي على الشبهة، فقد قال النبي صلى الله عليه وآله: "ادروا الحدود بالشبهات ما استطعتم". وأخذ يرقق قلبه، ويستنزل عما عزم عليه بفصاحته وبيانه، ويتلو القرآن حتى رقق له وأمر بتخليه سبيله. فلما أراد أن يخرج من بين يديه قال: أنشدني قصيدتك السينية فأنشده، حتى إذا بلغ قوله:

والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يوارى في ثرى رمسه

قال: يا شيخ، هذا الكلام يشبه هذا الكلام، وهذا الشعر من نمط ذلك الشعر (يعنى الأبيات التي نسبت إليه)، ونحن نتمثل وصيتك. ثم أمر فضربت عنقه وُصِّلَ على الجسر. وحدثني أبو جعفر قال: حدثني زياد بن أحمد قال: اجتمع قوم من أهل الأدب في مجلس فيهم صالح بن عبد القدوس يتناشدون الأشعار إلى أن حانت الصلاة، فقام القوم إلى ذلك، وقام صالح فتوضأ وأحسن ثم صلى أتم صلاة وأحسنها، فقال بعضهم: أتصلي هذه الصلاة، ومذهبك ما تذكر؟ فقال: "إنما هو رسم البلد، وعادة الجسد". والله أعلم بتحقيق ذلك. أما الرجل فله في الزهد في الدنيا والترغيب في الجنة والحث على الطاعة لله عز وجل والأمر بمحاسن الأخلاق وذكر الموت والقبر ما ليس لأحد. وكان شعره كله أمثالا وحكما. فمما يستحسن له قوله:

...

وليس بعجز المرء إخطاؤه الغنى ولا باحتيال أدرك المال كاسبه
ولكنه قَبُضُ الإله وبَسْطُهُ فلا ذا يجاريه ولا ذا يغالبه
إذا كَمَلَ الرحمن للمرء عقله فقد كملت أخلاقه ومناقبه

فيا عجباً كيف يمكن أن يقول زنديق مثل هذا القول؟! وكيف يكون قائله زنديقا؟ ومما يستحسن له قوله:

ألا أحد ييكى لأهل محلة كأنهم لم يعرفوا غير دارهم
مقيمون في الدنيا وقد فارقوا الدنيا ولم يعرفوا غير التضايق والبلوى؟

ومما يختار من شعره قوله:

فَوَحَى مَنْ سَمَكَ السماء بقدرة وإن المصير على الذنوب لهالك
والأرض صائر للعباد مهادا صدقت قولى أو أردت عنادا

وحدثني أحمد بن إبراهيم المعبر قال: رأيت صالح بن عبد القدوس في المنام ضاحكا مستبشرا، فقلت له: ما فعل الله بك؟ وكيف نجوت مما كنت فيه؟ فقال: إني وردت على رب لا تخفى عليه خافية، فاستقبلني برحته وقال: قد علمت براءتك مما كنت تُعرف به وتُرمى باعتقاده".

وفي ترجمة ابن عبد القدوس بـ "وَفَيَاتُ الْأَعْيَانُ" لابن خَلْكَان إشارة إلى الآيات التي يقال إنه عرّض فيها بذكر النبي صلى الله عليه وسلم في موضوع زيد وزينب. لكن من ناحية مضمون الشعر ذاته، وبعيدا عن مدى الصحة في نسبة الآيات إلى ابن عبد القدوس أو لا، وبعيدا كذلك عن الحكم الشرعي في كيفية معاملة المتهمين في هذه الحالة، فإنني أرى أن كل ما قيل في تلك الآيات لا ينطبق على واقعة زواجه صلى الله عليه وسلم بزینب، بل هو خطأ في خطأ: ذلك أن زيدا لم يغضب زوجته بأى وضع. فالرسول هو الذى زوجه بها على الرغم من أنها وأخاها لم يطيبا نفسا بهذه الزيجة إذ رأياها أقل من مركز العروس وأسررتها. ثم إن زينب ظلت تشمخ على زيد حتى ضاقت نفسه، وفكر في تطليقها لولا أن النبي كان يأمره بإمساکها، فأصر زيد على تطليقها. وحيث بعد انقضاء العدة تزوجها النبي، وكانت متاحة له طوال الوقت قبل أن يزوجه هو بنفسه زيدا. فلو كان يريد لها لرأت أسرتها في ذلك الزواج الشرف كل الشرف. بل لقد عرضت نفسها قبل زواجها من زيد على النبي صلى الله عليه وسلم، فأصر على تزويجها من زيد، فكيف يقال إنه اشتهاها وغضبها زيدا؟

كما أن زيدا لم ييك على فراقها ولم يرق عليها دمة حتى يقال إنه قد جرت منه الدّرة، بل وجد في ذلك راحة من العناء الذى كان يلقاه من شموخها عليه. ولا شك أنه قد قضى منها وطره بغض النظر عن أنها كانت راضية به أو لا. ألم تكن زوجته؟ ولو افترضنا أنه لم يقض منها وطرا فهل كان الرسول هو السبب؟ وحتى لو قلنا مع المجانين إنه غصبه إياها هل كان غصبه إياها من زوجها توّ دخوله بها بحيث لم يعطه فرصة لقضاء وطره منها؟ ألا إن ذلك لعجيب! وكيف يقال إن الرسول قد غصبه إياها بينما الحقيقة أنه عانى من فراق زيد لها ما عانى، إذ كان عليه أن يتزوجها حتى يضع حدا للفهم المسوخ عند العرب بأن الابن غير الحقيقى كزيد هو كالابن الحقيقى تماما حتى ليخرم على أبيه المتنبئ أن يتزوج طليقته أو أرملته مثلما يحرم زواجه من طليقة ابنه الحقيقى أو أرملته. ومن هنا كان صلى الله عليه وسلم يطالب زيدا بإمساک زوجته وعدم مفارقتها لأنه يعرف أنه سيواجه عاصفة من سوء الفهم والانتهاكات. فالرسول عليه السلام كان في موقف حرج لا يحسد عليه، وكان أخرى بالتعاطف منه بالانتهام بأنه غصب زيدا زينب. ولو افترضنا أن كل ما قلته هنا غير صحيح فهل كان زيد ليسكت ويظل مؤمنا متحمسا لمحمد ودينه على النحو الذى نعرف بعد أن غصبه محمد زوجته ثم زعم أنه قضى منها وطره بينما الحقيقة أنه لم يقض منها ولا معشار ذلك الوطر؟ بل هل كان محمد يطمئن إليه فيوليه قيادة الجيش الذى بعث به إلى حدود الدولة المسلمة الشمالية ليصد جحافل الروم عن التفكير في غزو البلاد، وقد غصبه زوجته، فهو قمين أن يخون أو يفكر في الخيانة؟ وفي كل الأحوال لست أفهم دخل الجور الإلهي هنا. أيكذب الشاعر بما جاء في القرآن إذن ويرى أن محمدا هو الذى صنع تلك الآيات بل صنع القرآن كله؟ لكن الرجل، وكما لاحظ ابن المعتز نفسه، يعبر في شعره عن إيمان بالله وبالأخرة وثيق، إيمان استقاه بطبيعة الحال من محمد ومن الدين الذى أتى به محمد والقرآن الذى نزل على محمد صلى الله عليه وسلم. إن ثمة موضعا لسؤال مهم هنا، وهو: هل أمر الله زيدا بتطليق زينب والتنازل عنها للرسول حتى يكون هناك مساغ أى مساغ للقول بالجور كما تنص الآيات؟ فهذا أيضا أمر عجيب!

أما من ناحية صحة الآيات من حيث نسبتها إلى صالح أو لا، وقد رأينا الرشيد يحكم عليها بالصحة وأنها من نفس ماء الشعر المنسوب لابن عبد القدوس، فالملاحظ أن مفرداتها غريبة على أسلوبه، إذ لم أجده في شعره يستعيز بالله كما استعاذ به هنا أن يكون الجور من قدره، كما لم أره وصف الله بـ "اللطيف" قط. ثم إن كلمات "المسكين، والدّرة، والوطر، والمعشار، والجور، وجرت عيناه" ليست من معجمه رغم توفر الدواعي لظهورها في شعره إذ هي من ألفاظ الوعاظ والقصاصين وعباراتهم حين يتكلمون عن المسكين الذى يعدو خلف أوطاره وشهواته لتحقيقها عاصيا لربه جائرا على نفسه وعلى حدود الله، محاولين استثارة عاطفته الدينية واستدراار الدمع من مآقيه ندما على ما اجترحه من معاصي، فضلا عن أن الموضوع ذاته غريب جد غريب على شعره بل شاذ وسطه. كما أن هذا الشعر يتناقض مع الروح السارية في أشعار الديوان بوجه عام، إذ تعكس إيمانا بالله ووجدانيته وعلمه بكل صغيرة وكبيرة مهما دقت

أو خفيت وبالحساب الأخرى واللجنة والنار ومسؤولية العبد عن أعماله جميعا. ثم من يا ترى سمعه وهو يتلو هذه الأبيات أو قرأها في كتاب فأداها إلينا؟ هل يمكن أن يكون الأمر قد مر بتلك البساطة فلم يثر اعتراضا لدى من قرأ الأبيات أو سمعها؟

ولقد مر بين وقوع الحادثة إن صحت وبين تسجيل ابن المعتز لها، وهو أول من رواها لنا في حدود تقصّي الطويل، عشرات السنين سبقه فيها الجاحظ وابن سلام وابن قتيبة وأبو حاتم السجستاني وغيرهم من مؤرخي الأدب ونقاده فلم يتعرض أى منهم إلى تلك الأبيات ولا أوما إليها مجرد إيباء، وبعضهم قد تناول شعر ابن عبد القدوس وصرح فيه برأيه. بل إن أبا الفرج رغم مجيئه بعد ابن المعتز وغرامه بإيراد مثل تلك الروايات لم يتعرض لها في "أغانيه" من قريب أو بعيد. ودعنا من الشعراء، وهم لا يَحْصُونَ، ومنهم كثيرون كانوا خصوما لابن عبد القدوس، أو على الأقل: معاصرين له، ويهم بعضهم أن يشنعوا به لمثل هذا الشعر، لكنهم لم يفعلوا. فكيف ذلك يا ترى؟ وهذا كله دون التعرض للأشخاص المقصودين بالضبط في تلك الأبيات، إذ هي خُلُو من أى اسم، وليس فيها تحديد لزمان أو مكان أو واقعة بعينها، بل كلام عام عن مسكين أُحْدِثَ منه زوجته قبل أن يقضى منها وطّره. وقد يكون المراد رجلا من معارف ناظم هذه الأبيات أو جيرانه أو أقاربه أو خصومه، واستعار للحديث عن أمره بعض المفردات القرآنية كما يصنع الشعراء والكتاب دائما في كل العصور جادين وهازلين. وهذا ما أميل إليه ما دامت التفاصيل التي تتعرض لها الأبيات لا تنطبق على الرسول ولا زيد كما رأينا. ومع هذا كله نرى د. شوقي ضيف، في "العصر العباسي الأول"، يؤكد أن "الأبيات طعن صريح في الرسول الكريم والذكر الحكيم".

والغريب أن تقول الرواية إن الرشيد أعجب بحسن منطق ابن عبد القدوس واستقامة عقيدته فصَفَحَ عنه، إلا أنه سرعان ما تذكر قوله:

والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يُوَارَى في ثرى رَمْسِهِ

فعاد عن عفوه عنه وأمر بقتله. ولقد كان معه أثناء تلك المواجهة مع الخليفة شاعر آخر أثم بالزندقة هو على بن الخليل، لكن ذلك الشاعر كان أحسن حظا من صالح، إذ كان قد دَبَّجَ قبل وفوده على الرشيد قصيدة مدح فيه تلاها على مسامعه رغم أنها مكتوبة في رقعة يحملها في يديه، وأراد الرشيد أن يقرأ ما فيها بنفسه قبل أن يعرف أنها مدحة صنعها له، وظنها قصة يريد رفعها إليه لينظر في أمرها، مما أعجب الرشيد واستولى على قلبه، فلم يفكر له في بيت شارد يجعله يعيد النظر في عفوه عنه، بل كافأه بخمسة آلاف درهم، وقربه إليه وجعله من مداحيه. ترى لو كان ابن عبد القدوس قد صنع هذا الصنيع أكان يكون مصيره القتل أيضا؟ مجرد سؤال. كما أن مثل تلك الأمور لا يصح أن يقضى فيها بتلك الطريقة التي تقوم على بزوغ خاطر في ذهن القاضي بغتة فيتخذة تكأة لإصدار حكم الإعدام على المتهم بعدما اقتنع ببراءته واستقامة فكره وضميره، وعفا عنه قبيل لحظة. أما صالح بن عبد القدوس فقد قتله الرشيد محتجا بأنه لا يقبل له توبة لقوله:

والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يـوَارَى في ثرى رَمْسِهِ

وقال: إنها زعمت ألا تترك الزندقة ولا تحُول عنها أبدا. وقد فات الرشيد أن صالحا إنها يتحدث عن الأخلاق وما تعود عليه الشخص من التصرفات والسلوك، وهذا غير العقيدة والفكر، فما أكثر من يغيرون أديانهم ومذاهبهم من الشيوخ، وإلا فكيف تتم التحولات الدينية والعقيدية في التاريخ؟ أفنقول إن كل من دخل دين محمد عليه السلام ممن كانوا يكذبونه أولا ويتهمونهم بالجنون مثلا كان إسلامهم باطلا؟ ثم إن الشخص حين يبذل النصيحة غيره حين يتصرف ويحاول السلوك بمقتضاها، إذ كثيرا ما يأتي السلوك مخالفا تماما للنصح. ومعروف أن النصيحة اجتهد في الفكر والاستنتاج قد يصيب، وقد يخطئ. وهى على كل حال كلام نظري لا يصح أن نقيم عليها حكمنا على من قالها. كما أن الحدود في الإسلام تُدْرَأُ بالشبهات، التي ينبغي أن تفسر في مصلحة المتهم. والشبهات هنا متوافرة بحمد الله. وقد شهد الرشيد من ابن عبد القدوس ما أعجبه وراقه وطمأنه، فكيف تجاهل كل ذلك؟ ولنفترض أن صالحا قد قال ذلك فعلا في لحظة طيش أو حيرة وشك أو حتى كفر، أفليس هناك شيء اسمه التوبة، وبالذات حين نرى الدلائل غير كافية لإدانته حسبما شاهدنا؟

وهناك بيتان آخران ينسبان لابن عبد القدوس في الحديث عن مكة لا يليق صدورها من مسلم بغض النظر عما يقصده بالضبط منها، وهذا نصهما:

كَمْ أَهْلَكْتُ مَكَّةَ مِنْ زَائِرٍ خَرَّبَهَا اللَّهُ وَأَيَّامَهَا
لَا رَزَقَ السَّاحِلَ مِنْ أَحْيَاءِهَا وَأَشْهُوتِ الرَّحْمَةَ أَمْوَانَهَا

إلا أنني أعود فأتساءل: أمام مَنْ تلا صالح تلك الأبيات؟ وإلا فكيف وصلت إلينا؟ وفي هذه الحالة كيف لم تثر ضجة ومرت على العكس هادئة خافتة كأنها لم تُقَلْ؟ ومع هذا فإنها، في "رسالة الغفران" لأبي العلاء المعري، قد عُزِيَتْ إلى أبي الشاعر لا إلى الشاعر نفسه. وبالمثل هناك أبياته التالية:

لَمْ تَحُلْ أَفْعَالُنَا اللَّاتِي نُذَمُّ بِهَا إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ فِي مَعَانِيهَا:
إِمَّا تَقَرُّدُ مَوْلَانَا بِصَنَعَتِهَا فَاللُّومُ يَسْقُطُ عَنَّا حِينَ نَأْتِيهَا
أَوْ كَانَ يَشْرُكُنَا فَاللُّومُ يُلْحَقُهُ إِنْ كَانَ يُلْحَقُنَا مِنْ لَائِمٍ فِيهَا
أَوْ لَمْ يَكُنْ لِلَّهِ فِي جِنَائِيهَا صُنْعٌ، فَمَا الصُّنْعُ إِلَّا ذَنْبٌ جَانِيهَا

وكما يرى القارئ فإن هذه الأبيات تناقش مدى مسؤولية العبد عن اجتراح ذنوبه أو وجوب نسبتها إلى الله. وهي أيضا مما قد يومية إلى بعض حيرة عقيدية لديه، وإن كان طبيعيا أن تمر مثل تلك الأفكار ببعض الأذهان في سياقات معينة. فالذهن سيال من التفكير لا يتوقف أبدا، ولا يستطيع صاحبه أن يتحكم فيه دوما، وإن كان من السهل الرد على ذلك بأننا لا نتكلم هنا عن التفكير ذاته بل عن تسجيل هذا التفكير وتثبيته بالكتابة، وهذا غير ذاك، وهو ما كان ابن عبد القدوس بمندوحة منه. إنني لا أتكلم عن حقه في الإيذان أو الكفر بل عن طبيعة عقيدته ليس إلا. لكننا في أشعاره الأخرى نجده يؤكد مسؤولية العباد عن أفعالهم وأنهم سوف يحاسبون عليها، وأن الله سبحانه مطلع على كل صغيرة وجميلة لا تخفى عليه خافية، ومن ثم فعليهم أن يبتعدوا عن الغي والعصيان حتى يتجنبوا النار وأهوالها ويكون مصيرهم الجنة. فكيف ينسى هذا كله ويقول تلك الأبيات الثلاثة؟ أنقول إن الأبيات تعبير عن حيرته في فترة سابقة قبل أن تستقيم خطاه على طريق الإيمان ووعظ الآخرين؟

وبقي ما يزوي من أنه له كتابا في "الشكوك" من يقرأه يتابه في الحال الشك في كل شيء سلبا وإيجابا حتى ما لا يصح بطبيعته الشك فيه. ففي "مروج الذهب" للمسعودي عن أبي هذيل العلاف أنه لقي صالح بن عبد القدوس وقد مات له ولد، وهو شديد الجزع عليه، فقال له أبو الهذيل: لا أرى لجزعك عليه وجهها، إذ كان الإنسان عندك كالزرع. فقال صالح: يا أبا الهذيل، إنما أجزع عليه لأنه لم يقرأ كتاب "الشكوك". فقال: وما كتاب "الشكوك"؟ قال: كتاب وضعته مَنْ قرأه يشك فيا كان حتى يتوهم أنه لم يكن، ويشك فيا لم يكن حتى يتوهم أنه كان. فقال له أبو الهذيل: فشك أنت في موته واعمل على أنه لم يمْتَ، وشك في قراءته الكتاب، واعمل على أنه قرأه، وإن لم يكن قرأه. فأخجله، وقيل: إنما قال ذلك ابن أخته إبراهيم النظام. وهو الصحيح.

وأول شيء أن هذا الكلام قد جرى في بواكير العصر العباسي، فهل يمكن أن يكون مثل ذلك الكتاب من ثمار الفكر في ذلك العصر حقا؟ ألا إن هذا لبعيد جدا، فلم تكن حركة الفكر والفلسفة قد بلغت المدى الذي ينتج ذلك اللون من التأليف. بل مَنْ مِنَ المؤلفين المسلمين على طول تاريخنا القديم قد وضع مثل ذلك الكتاب؟ إن أقصى ما أُلِّفَ في هذا المجال هو كتيب الإمام الغزالي الموسوم بـ"المنقذ من الضلال"، وكان ذلك بعد ابن عبد القدوس بعدة قرون، فضلا عن أن الكتاب ليس في التشكيك بل في وصف ما اعترى صاحبه في بعض مراحل تطوره الفكري من شكوك خارجة عن إرادته وعَمِلَ هو من جانبه على التخلص من أوهاقها والوصول إلى بر الأمان، وهو ما أنجزه فعلا، واعتمد عليه كبار الفلاسفة الأوربيين في تأسيس منهج فكري يقف أمام أعاصير الشك صامدا لا يتزعزع. أما في العصر الذي عاش فيه ابن عبد القدوس فلم يكن هناك سوى الرسائل الديوانية وسيرة ابن إسحاق و"كليلة ودمنة" وما إلى ذلك.

وثانيا هل يعقل الذهن أن يتخلى ابن عبد القدوس عن مشاعر الأبوة الطبيعية فيكون كل ما يحزنه في وفاة ابنه أنه لم يقرأ كتابا كان قد أُلِّفه؟ وماذا سيعود على الأب من قراءة الابن ذلك الكتاب؟ ومنذ متى يكون مثل ذلك الأمر سببا في حزن البشر؟ فلماذا لم

يَصْرُهُ بما فيه قبل أن يموت؟ وهل الشكوك مما يحرص عليه الإنسان وتكون هَجِيرَاهُ أن يعلمه أولاده؟ وإذا كان ما تقوله الرواية صحيحا فكيف لم يظهر في سلوك صالح وتفكيره أثر كتابه هذا فيشك في كل شيء على النحو المضحك الذي صورته؟ لقد كان الرجل يتحدث عن الله والآخرة والتقوى والحساب في أشعاره ومواعظه حديث الموقن الذي لا يعرف الشك إلى قلبه سيلا. فكيف هذا؟ ثم أين ذلك الكتاب العجيب؟ وكيف لم يتعرض له أحد من العلماء والمؤلفين المسلمين متناولا ما فيه بالموافقة والتحييد أو بالإنكار والتفنيد؟ ومنذ متى كان ابن عبد القدوس كاتباً متفلسفاً؟ لقد كان شاعرا وقصاصا واعظا ليس إلا. بل متى كان الوعاظ والقصاصون شكاكين؟ إن عقول أمثالهم لا تعرف التفلسف والشكوك، بل تردد المواعظ وتقص الحكايات في تصديق لا تلجلج فيه ولا ارتياب لأن جماهيرهم هم العامة الذين لا يصلح لهم أمثال ذلك الكتاب. ولنفترض أن شاعرنا لم يؤت الحكمة الكافية التي تحجزه عن الرد بمثل ذلك الكلام المفتقر إلى المشاعر الأبوية الطبيعية فأين ذهب بعقل العلاف ولياقته فلم يزجرا العلاف وينبهاه إلى وجوب مراعاة الظرف والسياس، أو لماذا لم يزجر هو نفسه عن التهادي في ذلك السخف والتنطع؟ ولو كان هذا صحيحا فكيف لم يشر إليه الجاحظ مثلا، وكان قريب عهد به؟

ونقرأ في "رسالة الغفران" ما نصه: "وأما صالح بن عبد القدوس فقد شُهر بالزندقة. ولم يقتل، والله العلم، حتى ظهرت عنه مقالات توجب ذلك. ويروى لأبيه عبد القدوس:

كَمْ أَهْلَكْتُ مَكَّةً مِنْ زَائِرٍ خَرَّبَهَا اللَّهُ وَأَبْيَائَهَا
لَا رَزَقَ إِلَّا رَحْمَنُ أَحْيَاءِهَا وَأَشْوَتِ الرَّحْمَةُ أَمْوَاءَهَا

وقد كان لصالح ولد حُبِسَ على الزندقة حبسا طويلا، وهو الذي يروى له:

خَرَجْنَا مِنَ الدُّنْيَا وَنَحْنُ مِنْ أَهْلِهَا فَمَا نَحْنُ بِالْأَحْيَاءِ فِيهَا وَلَا الْمَوْتَى
إِذَا مَا أَتَانَا زَائِرٌ مُتَفَقِّدٌ فَرِحْنَا، وَقَلْنَا: جَاءَ هَذَا مِنَ الدُّنْيَا

وأما رجوعه عن الزندقة لما أحس بالقتل فإنما ذلك على سبيل الخُتْل. فصلى الله على محمد، فقد رُوي عنه أنه قال: "بُعِثْتُ بالسيف، والخير في السيف، والخير بالسيف". وفي حديث آخر: "لا تزال أمتي بخير ما حملت السيوف". والسيف حمل صالحا على التصديق، ورده عن رأى الزنديق، وتلك آية من آيات الله إذا هي ظهرت للنفس الكافرة فقد فنى لا ريب زمانها، ولا يقبل هناك إيمانها: "لم تكن آمنت من قبل"، وللسفهِ طُلَّ ووئِلَ.

وفي "أمالى" المرتضى: "وأما صالح بن عبد القدوس فكان يتظاهر بمذاهب الثنوية. ويقال إن أبا الهذيل العلاف ناظره فقطعه، ثم قال له: على أي شيء تعزم يا صالح؟ فقال أستخير الله، وأقول بالاثنتين. فقال أبو الهذيل: فأيهما استخرت، لا أم لك؟ وروى أن أبا الهذيل ناظره في مسألة مشهورة في الامتزاج الذي ادَّعَوْهُ بين النور والظلمة، فأقام عليه الحجة، فانقطع وأنشأ يقول:

أَبَا الْهَذِيلَ، هَذَاكَ اللَّهُ يَا رَجُلُ فَأَنْتَ، حَقًّا لَعَمْرِي، مُغْضِلٌ جَدِلُ

وَرُوي أنه رُوي يصلي صلاة تامة الركوع والسجود، ف قيل له: ما هذا، ومذهبك معروف؟ قال: سُنَّةُ الْبَلَدِ، وعادةُ الْجَسَدِ، وسلامةُ الْأَهْلِ والوَلَدِ.

ويقال إنه لما أراد المهدي قتله على الزندقة رمى اليه بكتاب. قال له: اقرأ هذا. قال: وما هو؟ قال: كتاب الزندقة. قال صالح: أو تعرفه أنت يا أمير المؤمنين إذا قرأته؟ قال: لا. قال: أفتقتلني على ما لا تعرف؟ قال: فإنني أعرفه. قال صالح: فقد عرفته، ولست بزنديق. وكذلك أقرؤه، ولست بزنديق. وذكر محمد بن يزيد المبرد قال: ذكر بعض الرواة أن صالحا لما نُوطِرَ فيما قُدِفَ به من الزندقة بحضرة المهدي قال له المهدي: أَلَسْتَ الْقَاتِلَ فِي حِفْظِكَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِ:

رُبَّ سِرٍّ كَتَمْتُهُ فَكَلَّمْتُهُ أَخْرَسْتُ أَوْ تَنَسَّى لِسَانِي خَبْلُ
وَلَوْ أَنَّي أَبَدَيْتُ لِلنَّاسِ عِلْمِي لَمْ يَكُنْ لِي فِي غَيْرِ حَبْسِي أَكْلُ

قال صالح: فإنني أتوب وأرجع. فقال له: هيهات! أَلَسْتَ الْقَاتِلَ:

وَالشَّيْخَ لَا يَسْتَرْكُ عَادَاتِهِ حَتَّى يَسْوَارَى فِي ثَمَرِي رَمْسِهِ

إذا ارعوى عاوده جهلُهُ كَذَى الضَّنَى عاد إلى نَكْسِهِ؟
ثم قُدِّم فُقِّل. ويقال إنه صلبه على الجسر ببغداد".

ولدى التدقيق في هذه الأخبار نجد أشياء تلفت النظر لفتا قويا ولا يقبلها المنطق بسهولة: خذ مثلا دعوته للعلاف بقوله: "هناك الله يا رجل". إنها دعوة مسلم يؤمن بالله، وليست دعوة مانوى يعتقد بوجود إلهين. وخذ أيضا جوابه على العلاف بأنه سوف يستخير الله ويقول بالاثنتين. فكيف يستخير الله على شيء قد قرر فعلا ما ينوى أن يصنعه فيه؟ إن هذا ليناقض الاستخارة تماما. كما أن الاستخارة لا تكون في مثل ذلك الأمر، بل في أمر من أمور الحياة يقف أمامه الإنسان حائرا بين رأيين أو أكثر ولا يستطيع اتخاذ قرار، وليس في أمر من أمور العقائد والمذاهب. ثم كيف يستخير ابن عبد القدوس الله في أمر يناقض التوحيد تمام المناقضة؟ كذلك فإن الردود التي أجاب بها الرشيد فيها جرأة شديدة على مقام الخلافة وتدعو إلى الضحك، ولا يعقل أن تكون هي ردوده الحقيقية في سياق عابس مأساوى كذلك السياق الذي كانت حياة صالح تتأرجح أثناءه بين السلامة والقتل الوحى في كِفَتَي ميزان.

أما سؤال مستغربى صلاته التامة الأركان فغريب غير معقول، إذ ليس له من معنى إلا أن تلك كانت أول مرة يصلى فيها رغم أن الرجل كان يعظ الناس ويقوم بالقصص في المساجد بما يعنى أنه لم يكن غريبا عنها ولا عن شهود الصلاة فيها، فضلا عن أن أمثال صالح في تلك العصور حينما كانوا يصلون إنما كانوا يصلون جماعة بما فيهم هؤلاء المنكرون عليه المتكلمون به، أى يعملون جميعا ما يعملهم الإمام، ولا يصلون صلاة خاصة بهم، فلا وجه لتوجيه مثل ذلك السؤال إليه هو بالذات، وإلا فكيف كانت صلاتهم هم يا ترى؟ أم تراهم كانوا يريدونه أن يشذ وهو في الصف يصلى مع الجموع فيركع ويسجد ويقوم ويتشهد قبل الإمام ويسلم قبل أن ينتهى الإمام والمأمومون من صلاتهم وينصرف وهم لا يزالون في الركعة الأولى مخترقا الصفوف مربكا المشهد كله؟ أم ماذا؟ ثم كيف يتطوع الرجل بكل تلك البساطة فيرد بما رد به ويفضح نفسه، وهو إنما يفعل ذلك لإخفاء حقيقة تلك النفس ذاتها؟ ولنلاحظ السجع والموازنة في الرد، وكأن الظرف مؤاتٍ لمثل ذلك العمل! والحق أن قوله: "عادة الجسد" ينسف التهمة من جذورها، إذ معنى ذلك أنه متعود على تلك الصلاة المتأنية منذ وقت طويل، بما يدل على أن مثل تلك الصلاة ليست شيئا جديدا طارئا بل أمرا يارسه من قديم، فكيف لم يذنبوا بملاحظتهم التهكمية تلك سوى هذه المرة؟ كما أن تحججه بأن في تصرفه على هذا النحو سلامة للأهل والولد كلام لا معنى له لأنه لا صلة بين ثنويته المدعاة وتعرض أسرته للعقاب. ثم ها هو ذا قد عوقب على تلك الثنوية المزعومة دون أن يمتد العقاب لأحد من أفراد بيته. فما القول في هذا؟

وفي "الأغانى": "كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام: عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وبشار الأعمى، وصالح بن عبد القدوس، وعبد الكريم بن أبى العوجاء، ورجل من الأزدد... فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ويختصمون عنده: فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال. وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة. وأما بشار فبقى متحيرا مخلطا. وأما الأزدي فمال إلى قول السُّمْنِيَّة، وهو مذهب من مذاهب الهند، وبقي ظاهره على ما كان عليه. قال: فكان عبد الكريم يفسد الأحداث، فقال له عمرو بن عبيد: قد بلغنى أنك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله وتدخله في دينك. فإن خرجت من مِصرنا، وإلا قمْتُ فيك مقاما أتى فيه على نفسك. فلحق بالكوفة، فذُلَّ عليه محمد بن سليمان، فقتله وصلبه بها". فهذا هو ذا الرواية تقول عن ابن عبد القدوس إنه صحح التوبة، وإن كنت لا أدري مِمَّ، إذ لم يَتَّهَم بشيء، اللهم إلا إذا عُدَّ الاشتغال بعلم الكلام تهمة تستوجب معاقبة صاحبها. فكيف يكون قد صحح التوبة ثم يُقْتَل بسبب زندقته؟ ألا إن هذا لغريب! بيد أن المسرحية لا تنتهى فصولها هنا، فقد مضت الرواية تقول إن ابن أبى العوجاء، الذى وَصَفَت الرواية، كما رأينا، بأنه صحح التوبة، قد عمل على إفساد الغلمان. فكيف يكون قد صحح التوبة إذن؟ وماذا كان سيفعل بالله لو لم يكن قد تاب وصحت توبته؟

إن هذا يعطينا فكرة عن طبيعة مثل تلك الروايات ويبين لنا أننا ينبغي أن نحاذر كثيرا حين نقرؤها، وأن نعمل عقولنا جيدا ونفتح أعيننا على اتساعها ونحن نفكر فيها. وعلى أية حال لم يحدث أن أعطانا أحد فكرة عن طبيعة زندقة صالح بن عبد القدوس، إذ الأمر كله مجرد كلام واتهامات دون نص على ما كان يقوله من أفكار الزنادقة. لقد قالوا مثلا إنه كان يقول بالثنوية. لكن أين نص ما قاله؟ إن نصوص كلامه كلها إقرار بالله وبوحدانيته وعلمه الشامل وبعثه للبشر وحسابه إياهم ووجوب ملازمتنا طاعته ومراعاته

دائماً في كل ما نصنع وندع. فأين مكان الثنوية من هذا؟ هل كان معاصروه يعرفون عنه ما لا نعلمه نحن بحكم اختلاطهم به ومشاهدتهم لما يعمل واستماعهم لما يقول؟ لكن لماذا لم يوردوا نص ما كان يقوله؟ إن الأمر لا يخرج للأسف عن الاتهامات النظرية. وفي يومية للعقاد بعنوان "ابن عبد القدوس" بالحادى عشر من يولييه ١٩٦٢م بجريدة الأخبار نراه يختم اليومية بالاستغفار له غير مستبعد أن يكون قد قُتل ظلماً وافتراءً، مؤكداً أن مقتل مثله ظلماً وافتراءً ليس بالعجيب ولا بالقليل.

وفي كتابه: "A Literary History of the Arabs" يؤكد المستشرق البريطاني رينولد نيكلسون أنه لا يوجد في شعر الشاعر ما يشير إلى أية زندقة، وإن لم يستبعد أن تكون التهمة التي لاحقته وكانت سبباً في مقتله راجعة إلى أنه كان ذا عقل فلسفى، والعقل الفلسفى أوانذاك كان ينظر إليه من قِبَل المسلمين المحافظين بتوجس وارتياح. وفي ذات الوقت يتعجب نيكلسون من المصير الذى انتهى إليه الشاعر رغم أنه كان يشتغل بالقص، إذ كانت طائفة القصاصين سَمَنًا على عسلٍ مع السلطات. ثم إنه لم يجعله من الموالى قولاً واحداً، بل تأرجح بين نسبته إلى الأزدي ميلاداً أو على سبيل الولاء. فهو إذن لم يستبعد أن يكون عربياً أصيلاً، وهو ما لا أذكر أنى قرأته عند أحد ممن رجعت إليهم.

ويذكر المقال المتعلق به في الطبعة الجديدة من "The Encyclopaedia of Islam" أن شعره الذى في أيدينا يخلو من أى أثر للزندقة أو الثنوية، ولا يوجد فيه ما يخالف تعاليم الإسلام، وهو ما يجعل اتهامه بالزندقة وقتله بسببها أمراً مثيراً للشبهة. وفي "The Encyclopaedia of Arabic Literature" يلاحظ كاتب المادة الخاصة بالشاعر أن ما وصل إلينا من شعره إنما يدل على تدنيه لا على زندقته، ويعضد هذا ما ذكرته مادة "Zuhdiyya" في نفس الموسوعة من أن ذلك الشعر يخلو مما يَتَّهَم به صاحبه. أما روجر ألن فقد ادعى، في كتابه: "An Introduction to Arabic Literature"، أن في شعر ابن عبد القدوس إشاراتٍ إلى بعض الاعتقادات الثنوية. بيد أنه لم يستشهد على دعواه بشيء من ذلك الشعر، فبقيت دَعْوَى معلقةً في الفراغ.

ويقول د. عمر فروخ في المجلد الثانى من "تاريخ الأدب العربى" إنه "كان يجلس في مسجد البصرة للوعظ ويقص الأخبار، غير أنه كان يزين الثنوية (الدين الفارسى القديم)"، ولا أدري كيف كان يجمع بين الأمرين: الوعظ وحث الناس على العمل الصالح ومراقبة الله من جهة، والقول بالهين من جهة أخرى. كذلك لا أستطيع أن أفهم كيف يكون ابن عبد القدوس في نظر الدكتور فروخ ثنوياً، وفي ذات الوقت "أديباً فاضلاً" حسب تعبيره. وبالمثل يرمى د. شوقى ضيف ابن عبد القدوس بالقول بالهين ويقبل اتهامه بالزندقة دون أن يورد ولو شاهداً واحداً على مانويته، لكنه لا يتوانى عن القول بأنه كان متأثراً بالذكر الحكيم والحديث النبوى الشريف. فكيف؟

والطريف أنه، حين يتحدث عن أشعار صالح في التهديد في الدنيا والحث على مكارم الأخلاق وطاعة الله، يعقب قائلاً: "لعله يريد إله النور والخير" مع التأكيد بأن دعوته الزهدية متأثرة بالزهد المانوى دون أن يستشهد بشيء على ذلك، مكتفياً بترديد الاتهام الذى وجهه بعض القدماء لعقيدته من غير أن يشفعوا دعاواهم بدليل. لكن هل يتسق هذا مع كلام الشاعر عن القضاء والقدر وأن الله هو الباسط الرازق، أو مع حديثه عن تسجيل الملكين لكل ما نعمل، وكلامه عن الحساب والجنة والنار، وقوله إن الجنة حُقَّتْ بالمكارة، وغير ذلك مما لا يمكن أن يكون المقصود به سوى الإسلام، مما استغربَ معه ابنُ المعتز، وهو من سلالة المهدي والرشد وتولى الخلافة مثلها، أن يكون صاحبُ هذا الشعر زنديقاً؟

حماد عجرد:

حماد بن يحيى بن عمر، ويكنى: أبا عمر، وهو من الموالى. وأصله ومنشؤه بالكوفة، وكان يرى النبل، وقيل: بل أبوه كان نبلاً، ولم يتكسب هو بصناعة غير الشعر... وكان من مخضرمى الدولتين: الأموية والعباسية، إلا أنه لم يشتهر في أيام بنى أمية شهرته زمن بنى العباس، واشتهر بالخلاعة والمجون، كما اتَّهم بالزندقة. وفي "الأغانى" أنه كان بالكوفة ثلاثة نفر يقال لهم الحمادون: حماد عجرد وحماد الراوية وحماد بن الزبرقان، يتنادمون على الشراب ويتناشدون الأشعار ويتعاشرون معاشرة جميلة، وكانوا كأنهم نفس واحدة، يَرْمُونَ

بالزندقة جميعا، وأشهرهم بها حماد عجرد. ورُويَ عن أبي نواس قوله: كنت أتوهم أن حماد عجرد إنما رُمي بالزندقة لمجونه في شعره حتى حُسِنَتْ في حبس الزنادقة، فإذا حماد عجرد إمام من أئمتهم، وإذا له شعر مزاج بيتين بيتين يقرأون به في صلاتهم. ولقد رجعت إلى ديوان حماد، وهو ديوان غير كبير، ومعظم الأشعار فيه تنف وأبيات مفردة ومقطوعات، أما القصائد فهي قليلة نسبيا، ومعظمها صغير مما يشبه شعر صالح بن عبد القدوس، فلم أجد فيه شيئا يتعلق بحماد الرواية أو حماد بن الزرقان. بل لم أجد لتلك العلاقة ذكرا فيما يحكيه الأصفهاني من أحاديث وروايات في ترجمة حماد عجرد. فأبو الفرج ردد كلاما بلغه عن تلازم هؤلاء الحمادين الثلاثة في الشراب والزندقة، ثم نَسِيَ هذا كله لتوه، فلم يعد إليه بعد ذلك قط، مما يبرهن على ما أقوله من أنه حَكَّاءٌ بديعٌ وصاحب أسلوب قصصي ممتع، لكنه لا ينبغي أن يحظى منا بالثقة فيما يرويه رغم جماله وإمتاعه. وبالمناسبة فقد تكرر هذا الخبر في عدد من الكتب التراثية بنصه في كل مرة تقريبا كأنه رَؤْسٌ محفوظ.

كما لم أجد البتة فيما رواه مؤلف "الأغاني" أو في أشعار حماد نفسها ما يدل على زندقة. إنما وجدت في كثير من شعره هجاء بذيئا، وبخاصة في بشار، لم يتورع فيه حماد عن لفظ مفحش أو معنى بشع إلا استعمله، لا يعف عن عِزْضِ أم ولا زوجة ولا ولا، وكأنه لا يعرف شيئا اسمه التستر أو الاحتشام أو مراعاة أعراف المجتمع أو اعتبار الخلق الكريم، ودون أن تخالجه خطرة ندم أو أسف. وفي بعض أشعاره الأخرى يتظرف، وفي بعض ثالث يمدح هذا أو ذاك من كبار العباسيين أو من أصدقائه، وفي شعر رابع يتماجن، وفي خامس يتغزل. إلا أنني لم أجد في ذلك الشعر أية زندقة. وغريب أن يقال إن أبا نواس كان يظن أن اتهام حماد بالزندقة سببها مجونه، إلى أن كُتِبَ عليه دخول حبس الزنادقة فألفاهم يصلون بشعر من شعره. وهذا، ككثير من أحاديث الأصفهاني وقصصه، حديث ظريف، لكنه لا يدخل العقل، وإلا فكيف يجاهر الزنادقة بزندقته، وفي سجن الدولة، وحرى بهم أن يكتموا حقيقة أمرهم ابتغاء الظفر بعفو السلطان؟ ثم كيف يصلون بشعر له؟ إن شعره كله تقريبا مجون في مجون، فأية صلاة تلك التي يصل بها المصلون فيرتلون شعرا ماجنا؟ أما الباقي القليل في المديح والتظرف والغزل فهو لا يصلح للصلاة.

ثم هل مثل ذلك الماجن المفحش يفكر في نظم شعر للعبادة والصلاة؟ فإذا يقول فيه يا ترى؟ وأين ذلك الشعر الذي كان الزنادقة في الحبس يصلون به؟ وكيف لم يسق لنا أبو نواس شيئا منه؟ إن شعرا كهذا ليس بالشعر الاعتيادي الذي يسمعه الإنسان كل يوم كما يسمع شعر المديح والهجاء والثناء والخمر والوصف والنسيب وما إلى ذلك، بل شعرا نادرا ربا لا يظفر الإنسان منه بشيء طوال عمره. فكيف أفلت أبو نواس الفرصة فلم يورد لنا بعضا من تراويل تلك الصلاة؟ بل كيف لم يؤلف شعرا على لسان عجرد، على الأقل: لتكتمل حبكة الرواية الظرفية؟ بل هل كان أبو نواس ليسكت فلا يوحى له الموقف بشعر ماجن تهكمى مما برع فيه واستفاضت شهرته؟ وهل كان الزنادقة قبل حماد عجرد لا يتلون شيئا في صلواتهم حتى جاء هو ونظم أشعارا للعبادة فأخذوا منذ ذلك الحين يرتلون في تلك الصلوات؟ وهل للزندقة جميعا صلاة واحدة؟ وكيف اجتمعوا على أشعار حماد؟ ومتى تم ذلك؟ وأين؟ ثم بالله كيف يكون حماد عجرد بهذه المنزلة الساقطة لدى الزنادقة حتى إن أشعاره لتقتحم سجون الدولة وتُتَلَّى فيها على سبيل الصلاة بما يعنى أنه هو رأسهم وزعيمهم، ثم تتركه الدولة وتمسك بالذيول بدلا منه؟ هل هذا معقول؟ وأخيرا، وليس آخرا، منذ متى كانت الأشعار تتلى في الصلوات؟ إن معنى ذلك أن أشعار عجرد قد صارت نصوصا دينية مقدسة، فهل كانت الدولة لتغض الطرف عن صاحب الأشعار وعن أمر شعره والصلاة التي يصل بها فيها؟ وهل مثل هذا الأمر مما يصمت عنه التاريخ فلا يذكر إلا في كتب الأدب والمجون؟

ومن الناحية الأخرى يجد القارئ في شعر حماد ما يدل على إيمانه بالأنبياء والأديان السماوية، وإن كان على قلة لأن معظم شعره،

كما سلف القول، شعر ماجن مفحش في المجون:

وَكَرَّمَ بِالْإِنْجِيلِ عَيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ	أَمَّا وَالَّذِي نَادَى مِنَ الطُّورِ عَبْدَهُ
نَبِيَّ اهْدَى صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	وَخَصَّ بِآيَاتِ الْقُرْآنِ مُحَمَّداً
أَرَى لَكَ فِيهِ أَنْ أُرِيقَ لَكَ الدِّمَا	لَقَدْ حُزْتُ مِنْ قَلْبِي مَكَانًا مُنْعَعًا

كما أنه يتهم بشارا وغيره من معارفه الشعراء بالزندقة والنفاق والتفصي من ربة الإسلام، وكانوا هم بدورهم يبادلونه تلك التهمة، وكان الجميع كلهم متهمين بالزندقة. فلو كان الأمر كذلك لقد كان الأحجى به وبهم ألا يتهاجوا بهذا. وإلا فبالله كيف يتهاجى الكفار بالكفر؟ ثم إن زندقته المشتركة كانت قمينة بأن تعطف قلوب بعضهم على بعض وتدفعهم إلى التكتل في مواجهة المجتمع الذى يبغضهم ويطلب رؤوسهم. أليس كذلك؟ يقول:

لَوْ كُنْتُ زَنْدِيقًا، عِمَارُ، حَبَوْتَنِي
لَكِنَّتَنِي وَحَدْتُ رَبِّي مُخْلِصًا
وَحَبَوْتُ مَنْ زَعَمَ السَّمَاءَ تَكَوَّنَتْ
وَالنَّسَمَ مِثْلَ الزَّرْعِ أَنْ حَصَادُهُ:

أَوْ كُنْتُ أَعْبُدُ غَيْرَ رَبِّ مُحَمَّدٍ
فَجَعَلُونَنِي بُغْضًا لِكُلِّ مُوَحِّدٍ
وَالْأَرْضُ خَالِقُهَا هَلْ هِيَ لَمْ يَمُهِدِ
مِنْهُ الْحَصِيدُ، وَمِنْهُ مَا لَمْ يَخْصِدِ

* * *

لَا مُؤْمِنٌ يَغْرِفُ إِيَّائُنَا
مُنَافِقٌ ظَاهِرُهُ نَاسِكٌ

وَلَيْسَ يَجِئُ بِالْفَتَى الْكَافِرِ
مُخَالِفُ الْبَاطِنِ لِلظَّاهِرِ

* * *

قُلْ لِعِيسَى الْأَمِيرِ عِيسَى بْنِ عَمْرٍو
وَالْبِنَاءِ الْعَالِي الَّذِي طَالَ حَتَّى
يَا ابْنَ عَمْرٍو عَمْرٍو الْمَكَارِمِ وَالنَّقَى
لَكَ جَارٌ بِالْمَضَرِّ لَمْ يَجْعَلِ الْـ
لَا يَصَلَّى وَلَا يَصُومُ وَلَا يَقُـ
إِنَّمَا مَعْدِنُ الزُّنَاةِ مِنَ السَّفِ
وَهُوَ خِذْنُ الصُّبَّانِ وَهُوَ ابْنُ سَبْعِي
طَهَّرِ الْمَصْرَ مِنْهُ يَا أَيُّهَا الْمَوْ
وَتَقَرَّبَ بِذَلِكَ فِيهِ إِلَى الْـ
يَا ابْنَ بُرْدٍ، إِخْسَا إِلَيْكَ! فَمِثْلُ الْـ
وَلَعَمْرِي لَأَنْتَ شَرُّ مَنْ الْكَلِـ
وَلَرِيحُ الْخَنْزِيرِ أَطْيَبُ مِنْ رِيـ

ذِي الْمَسَاعِي الْعِظَامِ فِي قَحْطَانِ
قَصُرَتْ دُونَهُ يَدَا كُلِّ بَانِي
وَوَى وَعَمْرٍو النَّدَى وَعَمْرٍو الطَّعَانِ
لَهُ لَكُ مِنْكَ حُرْمَةٌ الْجِيرَانِ
رَأُ حَرْقًا مِنْ مُحْكَمِ الْقُرْآنِ
لَتِ فِي بَيْتِهِ وَمَأْوَى الزَّوَانِي
نَ، فَمَاذَا يَهْوَى مِنَ الصُّبَّانِ؟
لِ الْمُسَمَى بِالْعَذْلِ وَالْإِخْسَانِ
لَهُ تَقَرُّبٌ مِنْهُ فَزَرَ أَهْلُ الْجَنَانِ
كَلْبٍ فِي النَّاسِ أَنْتَ لَا الْإِنْسَانِ
سَبِّ وَأَوْلَى مِنْهُ بِكُلِّ هَوَانِ
حِكْ يَا ابْنَ الطَّيَّانِ ذِي الثُّبَانِ

ويقول د. طه حسين، في الفصل الخاص بشاعرنا في "حديث الأربعاء"، إن الزنادقة من أمثال حماد كانوا يكرهون الإسلام لأنه يحرم عليهم الاستمتاع بالخمر وغيرها من لذات الدنيا. إلا أننا، حين ننقب في أشعاره، لا نجد مثل تلك الكراهية، بل ألفينا عند التقدم في العمر ينجح إلى التفكير في أحواله الجديدة والاعتبار بما تقتضيه الحياة منه من تنكب لممارساته المأجنة كشرب الخمر مثلا، وإن لم يكن ذلك الجنوح منه بارزا كما هو الوضع عند بعض الشعراء في حالته:

جَدَّ الْمَشِيبُ، وَأَنْتَ فِي لَعِبٍ
فَاخْفِظْ لِشَيْبِكَ حَقَّ صُحْبَتِهِ
تَغَيَّرَ، وَالْأَيَّامُ مَعْقَبَةٌ
وَالْمَوْتُ مَقْرُونٌ بِهِ سَبِيَّةٌ

مَنْ شَابَ لَمْ يَخْسُنْ بِهِ لَعِبُهُ
وَابْنُ الشَّبَابِ، فَقَدْ مَضَتْ حَقْبُهُ
وَالْمَوْتُ مَقْرُونٌ بِهِ سَبِيَّةٌ

وفي "الأغاني" نفسه أنه كان عند صديق له، فحان وقت الصلاة، فقام الصديق صاحب البيت فأَمَّ الموجودين، ومنهم حماد، وصلَّوا جميعا. فلو كان زنديقا فلم يصلِّ أصلا، وبخاصة أنهم جميعا كانوا في بيت الرجل بعيدا عن أنظار الجمهور والسلطان؟ لا ينبغي أن يقال إن حمادا كان يلزم التقية، فإن بقية الخبر تقول إنه بعد الصلاة أسمع جاره في الصف أبياتا يهجو فيها الإمام ويجعل اتصامه به من

العجب العجائب. فلو كان يستعمل التقية لقد كان ينبغي أن يتوقر في مجلس الصلاة. أليس هذا ما يقول به المنطق لو كان الرجل زنديقا؟

جاء في "الأغاني": "حدثنا محمد بن العباس اليزيدي قال: حدثنا سليمان بن أبي شيخ قال: حدثني معاذ بن عيسى مولى بنى تيم قال: كان سليمان بن الفرات على كسكر، ولاه أبو جعفر المنصور، وكان قريش مولى صاحب المصلّى بواسط في ضياع صالح، وهو سندي، فحدثني معاذ بن عيسى قال: كنا في دار قريش، فحضرت الصلاة، فتقدم قريش فصلي بنا، وحامد عجرد إلى جنبى، فقال لي حماد حين سلم: "اسمع ما قلت". وأنشدني:

قَدْ لَقِيتُ الْعَامَ جَهْدًا	مَنْ هَنَاتٍ وَهَنَاتٍ
مَنْ هَمُّومٍ تَعْتَرِينِي	وَبَلَايَا مُطْطِئَاتٍ
وَجَوَى شَيْبٍ رَأْسِي	وَحَنَنِي مَنْحِي قَنَاتِي
وَعُذُوِي وَرَوَاحِي	نَحْوِ سَلَمٍ بَنِ الْفَرَاتِ
وَاتِّمَامِي بِالسَّهْمَارِي	يَ قَرِيشٍ فِي صَلَاتِي

بل إن شعره الذى يعاتب فيه أبا حنيفة أو يحيى بن زياد، على اختلاف في الرواية، حين بلغه عنه إنكاره وإزراؤه عليه لتهمته وانغماسه في الشراب وعصيانه أوامر الله ونواهيه، وكان يجري معه، فيما روته الأخبار، في نفس الاتجاه قبل أن يقلع ويرعوى، هذا الشعر يخلو من أية إشارة إلى الزندقة، ويركز على شرب الخمر وما إلى ذلك:

هَلْ تَذْكُرُنْ دَجْلِي إِلَيَّ	لَكَ عَلَى الْمَضْمَرَةِ الْقِلَاصِ
أَيَّامَ تَعْطِينِي وَتَوَا	خُذْ مِنْ أَبَارِيقِ الرِّصَاصِ؟
إِنْ كَانَ نُسْكُكَ لَا يَسْتَمُ	مُ بِغَيْرِ شِئْتَمِي وَانْتِقَاصِي
أَوْ كُنْتَ لَسْتَ بِغَيْرِ ذَا	لَكَ تَنَالِ مَنَزَلَةَ الْخِلَاصِ
فَعَلَيْكَ فَاشِئْتَمِ آمَنَّا	فَلَكَ الْأَمَانُ مِنَ الْقِصَاصِ
وَأَقْعِدْ وَقِمْ بِي مَا بَدَا	لَكَ فِي الْأَدَانِي وَالْأَقْصَاصِ
فَلَطَا لَمَّا زَكَيْتَنِي	وَأَنَا الْمَقِيمُ عَلَى الْمَعَاصِ
أَيَّامَ أَنْتِ، إِذَا ذُكِرُ	تُ، مَنَاضِلُ عَنِي مُنَاصِ
وَأَنَا وَأَنْتِ عَلَى ارْتِكَا	بِ الْمَوْبِقَاتِ مِنَ الْحِرَاصِ

أما ما ورد في "البصائر والذخائر" لأبي حيان التوحيدي من قوله عن حماد: "وقال حماد عجرد: إن كان الناس عَصَوْا اللَّهَ مِنْ حَيْثُ أَرَادَ فَقَدْ أَطَاعُوهُ، وَإِنْ كَانُوا عَصَوْهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَرْضُ فَقَدْ غَلَبُوهُ" فلا أدري من أين حصل عليه، فإن شعر حماد موجود بين أيدينا، وليس فيه هذا المعنى. كما أنه، رغم بذاته وتدلّه في عشق الخمر وعدم تستره في تصرفاته وكلامه، لم يحوم حول هذا المعنى قط، فضلا عن أن هناك فارقا زمنيا ضخما بين التوحيدي وعجرد لا نعرف كيف تخطته تلك الرواية دون أن تمر بأحد من معاصري حماد ولا من اتصل بهم زمنيا. وليس في شعر حماد ولا في أخباره الأخرى ما يعضد صدوره عنه.

ومن شعره الماجن قوله لأصحابه يدعوهم إلى زيارته وقضاء وقت سعيد معا:

يَا سَادَتِي، عِنْدِي لَكُمْ بَطَّةٌ	وَدَنْ خَمْرٍ مِنْ رَسَاطُونِ
وَلَحْمٌ طَيْرٍ وَأَتَائِيْعُهُ	فَإِنْ نَشِيطْتُمْ فَأَجِيبُونِي
لِنَقْصِفَ الْيَوْمَ وَلَهُوَ غَدَا	طَوْرًا أَعْنِي وَتُعْنُونِي
وَأَبْتَغِي خَشْفًا تَنِي... وَنُهُ	جُهْدِي، فَإِنْ أَبْطَأْتُ نِي... وَنُونِي

ومن غزله هذه الأبيات المنسوبة الخفيفة التى تطير من خفتها ولطفها في أعالي السماء طيرانا:

إِنِّي لَأَفْـوَى جَوْهَرًا وَيَحِبُّ قَلْبِي قَلْبَهَا
وَأَحِبُّ، مِنْ حُبِّي لَهَا، مَنْ وَدَّهَا وَأَحَبَّهَا
وَأَحِبُّ جَارِيَةً لَهَا تُخْفِي وَتَكْتُمُ ذَنْبَهَا
وَأَحِبُّ جِرَائِنَا لَهَا وَإِنَّ الْحَيِّثُ رَبُّهَا

ومن شعره في المديح:

يا ابنَ بِنْتِ النَّبِيِّ أَحْمَدَ لَا أَجْـ عَمَلٌ إِلَّا إِلَيْكَ مِنْكَ الْفِرَارُ
غَيْرَ أَنِّي جَعَلْتُ قَبْرَ أَبِي أُنَى يُوبَى لِي مِنْ حَوَادِثِ الدَّهْرِ جَارُ
وَحَرِي مَنْ اسْتَجَارَ بِذَلِكَ الْـ قَبْرِ أَنْ يَأْمَنَ الرَّدَى وَالْعِثَارُ
لَمْ أَجِدْ لِي مِنَ الْعِبَادِ مُجِيرًا فَاسْتَجَرْتُ التُّرَابَ وَالْأَحْجَارُ
لَسْتُ أَعْتَاضُ مِنْكَ فِي بُغْيَةِ الْعِزِّ زَةَ فَخْطَانِ كُلِّهَا وَنَزَارُ
فَأَنَا الْيَوْمَ جَارُ مَنْ لَيْسَ فِي الْأَرِّ ضِيَّ مُجِيرٍ أَعَزُّ مِنْهُ جَوَارُ
يا ابنَ بِنْتِ النَّبِيِّ، يا خَيْرَ مَنْ حَطَّ طَلْتُ إِلَيْهِ الْغَوَارِبُ الْأَكْوَارُ
إِنْ أَكُنْ مُذْنِبًا فَأَنْتَ ابْنُ مَنْ كَا نَ، لِمَنْ كَانَ مُذْنِبًا، غَفَّارُ

ووجدت في كتاب "أدب الخواص" للوزير أبي القاسم المغربي: "وكان حماد يذكر بترسل وبيان مع شعره، وقد ارتسم بالصناعة. وكتب للجماعة من رؤساء الدولة العباسية". بيد أنه لم يصلنا عنه شيء من الكتابة الثرية إن صح هذا الخبر.

بشار بن برد:

هو بشار بن برد، وكان أبوه مولى لبني عقيل، ويشغل طيانا، وإن قيل إن بشارا يتنسب إلى بعض ملوك فارس. وكان شاعرنا أعمى قبيح العمى، ضخم الجثة، له علاقات غرامية. وقد أخذ عليه أنه كان شعوبيا يهاجم العرب ويهجوهم ويحقرونهم. والحق أن له فعلا أكثر من قصيدة يفتخر فيها بأصله الفارسي ويقارن بين عيشة الفرس المتحضرة المترفة وبين الحياة البدوية الجلفة وجوع أهلها وطعامهم الغليظ المتوحش. ولكن هذه القصائد إنما أثاره إليها بعض أجلاف الأعراب الذين شتموها عليه لمجرد أنه من الموالي، فكانوا يظنون أن كونهم عربا بالدم يحلّ لهم أن يتكبروا على بشار وأمثاله من ناحية الإبداع الشعري رغم أنهم لم يرزقوا شيئا مما حباه الله به من علم ومواهب أدبية. فبشار إذن لم يعتد عليهم، وإنما كانوا هم المعتدين. كذلك فإنه لم يسئ إلى العرب قاطبة، وإنما قصر هجومه على البدو الأجلاف ومعيشتهم الجافية.

أما عقيدته فلعل أقدم من كتب عنها هو الجاحظ، الذي اتهمه في دينه وذكر أنه صوّب رأى إبليس في تقديم النار على الطين،

وقال:

الأرض مظلمة، والنار مشرقة والنار معبودة مُذْ كانت النارُ
وزعم أن جميع المسلمين كفروا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فقليل له: وعلى أيضا؟ فأنشد:
وما شرُّ الثلاثِ، أمِّ عمرو، بصاحبكِ الذي لا تُصْبِحينا

وأن واصل بن عطاء عندئذ حرّض على قتله، وإن كان قد أعلن في نفس الوقت أنه يتخرج من اغتياله، وإلا لبعث إليه من يقرر بطنه وهو في قعر بيته نائم حسبا جاء في "البيان والتبيين". ولصفوان الأنصاري في الرد على ما روي عن بشار من شعر في تفضيل النار على الطين قصيدة يتهم فيها بشارا بهجو أبي بكر وخلع على والإيمان بالتناسخ واتخاذ ليلي الناعطية نحلة. ويلي هذه هي امرأة من روافض الشيعة كانت معاصرة لمحمد بن الحنفية، وكانت تستقبل أولئك الغلاة سرا. وقد ذكرها الجاحظ بين الزهاد من أهل البيان. واللافت للنظر أن الجاحظ لم يذكر اسم بشار بين من ذكرهم من الزنادقة الشعراء في كتاب "الحيوان"، بل قال إن بشارا كان يتكبر عليهم.

أما ابن قتيبة فإنه، في ترجمته للشاعر في " الشعر والشعراء "، قد اكتفى بالقول بأنه "يزمى بالزندقة، وهو مع ذلك يقول:

كيف يبكى لمحبس في طلـولٍ من سيفضي ليوم حبسٍ طويلٍ؟
إن في البعث والحساب كـشُغلاً عن وقوف برسم دارٍ محيـلٍ"

ثم قال: "وكان بشار هجا المهدي، وذكر شغله بالشراب واللهو، فأمر به فقتل تغريقاً في الماء"، فأرجع سبب قتله إلى هجائه المهدي لا إلى الزندقة، التي أبدى كما رأينا شكه في اتصافه بها، إذ استبعد أن تصدق تلك التهمة على صاحب البيت اللذين يذكر فيها البعث والحساب ذكر المؤمن بهما المؤكد لوقوعهما. كما أن ابن المعتز قد عقب على هذين البيتين بقوله: "وهذان البيتان يدلان على صحة إيمانه بالبعث. والصحيح عند أهل العلم أن المهدي قتله بهجوه يعقوب بن داود بقوله:

بنى أمية، هبوا. طال نوؤكو إن الخليفة يعقوب بن داود
ضاعت خلافتكم يا قوم، فالتمسوا خليفة الله بين الرزق والعود
وقال قوم: بل قتله على قوله:

لا يؤيسنك من مخبأة قول تغلظه وإن جرحا
عسر النساء إلى مياسرة والصعب يمكن بعدما جمحا

فقال المهدي: رميت جميع نساء العالمين بالفاحشة. والقول الأول أثبت". وقد حكى ابن المعتز في تفسير سبب الزندقة المدعاة على بشار عن السدري ابن أخي الشاعر أن عمه "كان من أफقه الناس وأعلمهم بكتاب الله، ولكنه عاشر قومًا من الخرائين فخبت دينه".

فإذا انتقلنا إلى "الأغاني" وجدنا الروايات تتعدد وتختلف في تهمة الزندقة المنسوبة لبشار، والعلة التي جرّت إلى مقتله. فإلى جانب ما قاله الجاحظ من أن بشارا كان يدين بالرجعة ويكفر جميع الأمة ويصوب رأى إبليس في تقديم النار على الطين، وهجائه لواصل بن عطاء وتهكمه بطول عنقه الذي قال إنه يشبه عنق الزرافة، أورد الأصفهاني حكاية تقول إنه "كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام: عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وبشار الأعمى، وصالح بن عبد القدوس، وعبد الكريم بن أبي العوجاء، ورجل من الأزدي. فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ويختصمون عنده. فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال، وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة، وأما بشار فبقى متحيراً مخلصاً، وأما الأزدي فمال إلى قول السمنية، وهو مذهب من مذاهب الهند، وبقي ظاهره على ما كان عليه"، وإن عمر بن عبيد اتهم ابن أبي العوجاء بإفساد الأحداث وختلهم عن الإسلام وإدخالهم في دينه. ثم إنه أورد أبياتاً لبشار يهجو فيها ابن أبي العوجاء هذا ويتهمة برقة الدين، بل بالكفر والزندقة. كما حكى الأصفهاني حكاية ثانية مفادها أن بشارا كان مع بعض القوم في مجلس، فغنتهم إحدى القيان أبياتاً من قصيدة له، فلما فرغت قال وقد هزه الطرب يمدح شعره: "هذا والله.... أحسن من سورة الحشر".

وقد روى عنه أنه، حين كُلم في أنه لم يقم لصلاة الظهر ولا العصر ولا المغرب، كان جوابه أن الذي يقبلها تفارق يقبلها جملة. كما روى أن أصحابه كانوا يقومون إلى الصلاة حين وجوبها ويبقى هو لا يصل. ومع ذلك يروى الأصفهاني أن أحد أصحاب بشار كان يجادله في ميله إلى الإلحاد ويبين له سوء مذهبه، وأن بشارا قد رد عليه أخيراً بقوله: "ما أظن الأمر إلا كما تقول، وأن الذي نحن فيه خذلان. ولذلك أقول:

طُغيت على مافي غير خير هوائى، ولو خيئت كنت المهذباً
أريد فلا أعطى، وأعطى ولم أريد وقصّر علمى أن أنال المغيباً
فأصرف عن قصدي وعلمي مقصّر وأمسى وما أعقبت إلا التعجبا

وفي سبب مقتله يقول صاحب "الأغاني" إن بشارا كان قد مدح المهدي، ولكنه لم يحظ منه بطائل فهجاه قائلاً:
خليفة يزنى بعمااته يلعب بالدبوق والصولجان
أبدلنا الله بـه غيره ودس موسى في جر الخيزران

وكان قد قال في وزيره يعقوب بن داود البيتين اللذين أوردهما ابن المعتز وذكرناهما آنفاً، فسعى ذلك الوزير به عند المهدي وأبلغه ما قاله بشار فيه، فانطلق الخليفة إلى البصرة يريد بشاراً، فتصادف أن سمع أذاناً في وقت الضحى، وإذا بالمؤذن بشار، وكان سكران، فأمر بإحضاره، وضرب بالسياط سبعين سوطاً حتى أشرف على الموت، ثم أُلقيَ به في سفينة حتى فاضت نفسه. وفي رواية أخرى أن بشاراً كان قد هجا صالحاً أخا يعقوب بن داود، وكان قد وَلِيَ البصرة، وأن يعقوب بن داود لا المهدي هو الذي أمر بضربه بالسياط حتى مات. وفي رواية ثالثة أن المهدي قد أمر عبد الجبار صاحب الزنادقة، فضرب بشاراً. كما أورد الأصفهاني شعراً لأبي هشام الباهلي يصف فيه بشاراً وحامد عجرد بالكفر ويؤكد أنهما قد صارا إلى النار.

وفي نهاية الفصل الذي خصصه "الأغاني" لبشار وحياته وشعره يقول أبو الفرج إن المهدي لما ضرب بشاراً أرسل يفتش منزله لعله يجد شيئاً يؤكد زندقته التي اتهم بها عنده وزيره يعقوب بن داود، فلم يجد المفتشون إلا صحيفة قد كتب فيها بعد البسملة: "إنني أردت هجاء آل سليمان بن علي لبعثهم فذكرت قرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمسكت إجلالاً له صلى الله عليه وسلم... إلخ"، وإن المهدي قد بكى ندماً على أنه تعجل فصدّق وشاية يعقوب بن داود به، وقتله دون تثبت.

أما البغدادي فقد ذكر في "الفرق بين الفرق" أن بشاراً كان ينتمي إلى فرقة الكاملية، الذين كانوا يكفرون الصحابة لتركهم بيعه على، ثم يكفرون علياً أيضاً لأنه لم يقاتلهم، وأنه فوق هذا كان يقول برجعة الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة، ويصوب رأى إبليس في تفضيل النار على الطين. والبغدادي يكفر هذه الفرقة، ومعهم بشار.

وبعد، فلعل هذا هو أهم ما جاء عن عقيدة بشار واتهامه في دينه عند القدماء. أما المُحدِّثون فإن المستشرق البريطاني نيكلسون في كتابه: "A literary History of the Arabs" لا يستبعد أن بشاراً كانت له ميول زرادشتية، وإن سارع إلى القول بأن البروفسور بيفان قد لاحظ أنه لا يوجد أي دليل حقيقي على هذا وأن هذه التهمة لا تستند إلا إلى البيت المشهور الذي وصلنا عن طريق "الأغاني" عُفلاً عن السياق الذي قيل فيه، وهو:

الأرض مظلمة، والنار مشرقة والنار معبودة مُذ كانت النارُ

ثم يعود نيكلسون إلى القول بأن الأفكار الزرادشتية أو المانوية لدى بشار ربما دلت عليها خصومته مع عدد من علماء المسلمين في البصرة أمثال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد. ثم يختتم الكلام عنه بأنه قد قتل على يد الخليفة المهدي هو وصالح بن عبد القدوس في عام واحد.

ويقول كاتب مادة "بشار" في الطبعة الأولى من "The Encyclopaedia of Islam" إن الآراء الدينية عند بشار لا تزال مفتقرة إلى الوضوح، وإنه فيما يبدو كان متذبذباً في عقيدته. ثم يضيف أنه لم يكن شيعياً، وذلك بسبب تحفظاته نحو الكميّة والسيد الحميري الشاعرين الشيعيين. ومع ذلك فقد أشار إلى أن شارل بلا يرى أنه يجمع بين بعض عقائد الشيعة الكاملية. ثم عاد كاتب المادة فقال إن بشاراً كان يتمسك بآراء تفتقر إلى التجانس من بينها بعض العقائد المانوية المصبوغة بصبغة زرادشتية قوية، إذ له البيت المشهور الذي يفضل فيه النار المشرقة على الأرض المظلمة ويعلن أن النار معبودة منذ وجدت، وذلك البيت الذي رد عليه صفوان الأنصاري بقصيدة كاملة. كما أن ابن النديم صاحب "الفهرست" يدرجه ضمن زنادقة المانوية.

ومع هذا كله يختتم كاتب المادة كلامه في هذه المسألة بقوله إن بشاراً، بالإضافة إلى هذه الآراء، كان صاحب شك عميق ممتزج بالاعتقاد في الجبر، وإن هذا وذاك قد أديا به إلى الإحساس بالتشاؤم والإيمان بمذهب اللذة، ولكنه برغم هذا كان يتبع أسلوب التقية فيظاھر بأنه يعتقد بعقيدة أهل السنة ويهجو الزنادقة الخارجين عليها من مثل ابن أبي العوجاء. وبالنسبة لمقتل الشاعر نراه يعزوه إلى هذه الزندقة وإلى سلوكه الفاضح، مما جعل القوم يدبرون له مؤامرة أفسدت ما بينه وبين الخليفة وأضعفت مكانته عنده، بل وجعلت الدولة تنزل النكال بكل الزنادقة من أمثاله. وكان مقتله، كما يقول، في السبعين من عمره لا التسعين، التي يرى أنها غلطة في الرسم الكتابي لا أكثر.

أما العقاد فيؤكد في "مراجعات في الآداب والفنون" أن بشاراً لم يكن من أولئك الذين يعينهم الإيمان أو الكفر أو التمذهب بهذا المذهب أو ذاك من مذاهب الكلام، وأن ما ورد عنه من الشعر لا يدل على عقيدة له ثابتة، بل كان كلاماً من وحي الساعة يراد به

النظر في أو إغاطة هذه الفرقة أو تلك. فهو تارة يفضل إبليس على آدم، وهو أخرى على مذهب الجبرية الذين يسقطون الحساب والتكلف:

طُبِعْتُ عَلَى مَا فِيَّ غَيْرِ خَيْرٍ هَوَايَ... إِلَيْنَا نَحْنُ.

وثالثة هو من المؤمنين الذين يعتقدون الحساب ويخشونه، ومن ثم يقول:

كيف ييكى لمحبس فى طلّول
إن فى البعث والحساب لشغلا
ويقول:

بَدَأَ أَنْ الدَّهْرَ يَقْدَحُ فِي الصَّفَا
فَعَشَّ خَائِفًا لِلْمَوْتِ أَوْ غَيْرِ خَائِفٍ
خَلِيلُكَ مَا قَدَّمْتَ مِنْ عَمَلِ التَّقَى

وَأَنْ بَقَائِي إِنْ حَيَّيْتُ قَلِيلُ
عَلَى كُلِّ نَفْسٍ لِلْجِئَامِ دَلِيلُ
وَلَيْسَ لِأَيَّامِ الْمُنُونِ خَلِيلُ

ويتهم د. طه حسين بشارا بالنفاق بل بالإسراف فيه. ودليله أن بشارا كان زنديقا ومن أشد الناس إلحادا في الدين، ومع ذلك كان يتظاهر أمام الناس بأنه على رأى الجماعة في الوقت الذى يزدرهم بينه وبين نفسه. ثم إنه لم يكن يكتفى بهذا، بل كان يتهم بالزندقة والإلحاد خصومه، بل وأصدقاءه أيضا كما فعل مع حماد عجرد مثلا. ثم يقول د. طه إن زندقة بشار تتمثل في أنه كان يدين بالرجعة ويكفر الأمة كلها بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم لأنها حادت عن طريق الدين. كما أنه كان يؤثر النار على الطين ويفضل النور على الظلمة. وهو في هذه النقطة الأخيرة متأثر بفارسيته مثلما كان متأثرا بها في موقفه من العرب، الذين هاجمهم في شعره وحرص الموالى أمثاله على التبرؤ من ولائهم.

ورغم ذلك كله فإن د. طه يرى أن الذي أدى إلى مقتل بشار ليس هو الزندقة بل هجاؤه للمهدى وليعقوب بن داود وأخيه صالح، وإن كانت الزندقة قد اتخذت وسيلة إلى قتله، إذ سعى به يعقوب إلى الخليفة وأطلعه على ما قال من هَجْوٍ فيه شنيع واتهمه بالزندقة مؤكداً أن عنده البينة القاطعة على هذا، فَضْرِبَ حتى الموت. ثم يشير د. طه إلى ما وُجِدَ في أوراق بشار بعد موته من كلام يدل على إيمانه، مما جعل المهدى يندم على قتله، ولكنه يعلق بما يفيد أنه لا يطمئن تماماً إلى هذا الخبر، إذ يقول: "سواء أصبح هذا الخبر أم لم يصبح فالهجاء وحده هو الذي قتل هذا الشاعر. ولم يكن من الميسور أن تُتْرَكَ الحرية والحياة لشاعر كبشار يعلن في المجامع العامة مثل ما كان يعلن عن الخلفاء ووزراء الخلفاء".

ومن درس بشارا وتكلم عن اعتقاده ومذهبه أيضا د. شوقي ضيف في كتابه: "العصر العباسي الأول". وهو يستدل بقتل المهدي بشارا على أنه كان ملحدًا زنديقا، ويرى في بيته المشهور:

الأرض مظلمة، والنار مشرقة والنار معبودة مُذ كانت النارُ

إشادة بعبادة النار وتقديسها، وأنه انطلاقاً من ذلك كان يفضل إبليس على آدم، إذ خُلِقَ هذا من طين وذاك من نار، وذلك في قوله: "إبليس أفضل من أبيكم آدم... إلخ".

ويقول إن بشارا كان يصرح بأنه لا يؤمن إلا بالعيان وما شاهده الحس، ومن ثم لا يعتقد في البعث والحساب ولا الجنة والنار، وإنه كان جبريا يقول بأن الإنسان لا إرادة له وليس هو الذى يخلق أفعاله. ليس ذلك فقط، بل يرى أن بشارا كان أيضا يدين بالرجعة، أى عودة الإمام المختفى، وأنه كان يكفر جميع الأمة. كما علق على رثاء الشاعر لواحِد من أصدقائه بأنه بمثابة رثاء لهؤلاء الأصدقاء كلهم، وكانوا يتَهَمون جميعا بالزندقة، وكأننا رأى فيهم مصيره الذى ينتظره قتلا على يد المهدي. ومع أن د. شوقي يشير، في سياق مقتل بشار، إلى هجاء الشاعر المقذع ليعقوب بن داود، فإنه يؤكد أن قتل بشار إنما كان على الزندقة، التى شهد بها عليه شهود عدول. وقد ذكر الأستاذ الدكتور أيضا أن بشارا، تحت تأثير ما كان يسمع في حلقات المتكلمين وقرأ مما تُرجم من الفارسية في آداب الفرس ودياناتهم، قد حدث له في بداية الأمر شك وحيرة امتلأت بهما نفسه ثم تحولاً مع الأيام إلى زندقة وإلحاد.

ولا يقبل الدكتور النويهي من كلام القدماء عن معتقد بشار إلا ما جاء عند الجاحظ من أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام أحدهم بشار، وأن كلا منهم أخذ اتجاهها خاصا على حين بقى بشار "متحيرا مغلطا". وهو يرجع ذلك إلى طبيعة العصر الذي عاش فيه الشاعر بما فيه من انقلاب سياسي نقل الملك من بيت إلى بيت ووضع الفرس في مكان الصدارة بعد أن كانوا في المؤخرة طوال العصر الأموي، إلى جانب الفتن والثورات والحروب الداخلية والخارجية وتلاطم المذاهب والعقائد من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة ورافضة ومجوس ونصارى ويهود وصابئة، فلا يعقل أن ينجو بشار، وهو الذي كان من أئمة الاعتزال، من تأثير هذا كله. وإن في قصة تمرده على المعتزلة لدليلا عنده على أنه لم يكن يكفر جميع الأمة كما ادّعى عليه، إذ كيف ينكر أن يكفر المعتزلة الخوارج لتكفير هؤلاء عليا ثم يكفر هو الأمة كلها؟ إنه، كما يقول، كان يفضل أن يتسامح مع الفرق جميعا.

ثم يؤكد د. النويهي أن بشاراً لم يكفر بالإسلام وأن ما قيل عن إهماله الصلاة لا يعد دليلاً على ذلك الكفر بل على صفاقة الذين كانوا يتجسسون عليه ويحاولون استطلاع دخليته، مخالفين بذلك سنة الإسلام، الذي يكره التفتيش على أحوال الفرد الدينية. أما ما نسب إلى بشار مثلاً من قوله عن بعض شعره إنه أحسن من سورة "الحشر" فإن الدكتور النويهي لا يرى في ذلك إلا أنه لون من الفخر اعتمد أسلوباً سيئاً الأدب جمح به لسانه في حالة الطرب. ثم ينتهي إلى أن الشيء الوحيد الذي يمكن أن نطمئن إليه في عقيدة بشار هو أنه كان على مذهب الجبرية، ويستشهد على ذلك بأبياته التي يقول فيها:

وبالنسبة إلى مقتله يؤكد الدكتور النويهي أن ما قيل من أن السبب فيه هو فسقه وإفحاشه في شعره وزندقته غير صحيح، بل الصواب هو أن المهدي قد قتله خوفاً من لوم أهل عصره. وهو يتساءل إذا كان المهدي، كما يصورونه، رجلاً شديد الغيرة على النساء والمحارم فكيف يسكت عن بشار قبل ذلك هذا السكوت الطويل؟ بل كيف كان يقربه إليه ويتخذة نديماً له يحالسه بحضرة جواريه؟ بل كيف قبل منه إكمال شطرة بيت ابتداءً فيها وصف ما رآه من إحدى جواريه حين وقعت عينه عليها في الحمام مصادفة وهي تغتسل فمدت يدها فغطت سواها كما تقول الرواية، ثم خرج فعلم أن بشاراً على باب القصر فأمر بإدخاله وطلب منه أن يكمل، فأنشد للتو أبياتاً شديدة العري تصف ما حدث وكأنه كان حاضراً وشاهد بأم عينيه ما كان، والخليفة يستزيده ويظهر حبوره؟ علاوة على أن بشاراً قد امتنع عن التشييب بالنساء حين نهاه المهدي عن ذلك. كما يتساءل أيضاً: أين كان المهدي طوال هذه السنوات التي اشتهر فيها بشار بشكوكه، وكان العلماء يحملون عليه أثناء ذلك؟.

ثم يخلص إلى أن السبب الحقيقي في قتل المهدي له إنما هو ضغط العلماء والوعاظ عليه من أمثال واصل بن عطاء وسوار بن عبد الله الأكبر ومالك بن دينار. وكانت عداوتهم للشاعر وتعنيفهم الخليفة على تقريبه إليه وخلع الجوائز والمنح عليه من الشدة والعنف بحيث لم يستطع المهدي الاستمرار في تجاهل نقدهم، فتلمس حيتثذ عذرا يقتله به. وجاءه العذر في الأبيات التي حملها إليه يعقوب بن داود وفيها هجاء شنيع له، ثم في المصادفة العجيبة التي جعلت بشارا يؤذن وهو سكران ساعة الضحى في الوقت الذي كان الخليفة وحاشيته يقتربون من البصرة طلبا لمعاقبته. ويعزو الدكتور النويهي حملة واصل بن عطاء على بشار واتهامه إياه بالإلحاد وتحريض العامة عليه إلى خروج الشاعر على مذهب المعتزلة. وهو يرى أن تلك الحملة هي السبب في هجاء بشار له دفاعا عن نفسه.

وفي الدراسة القيمة التي قدم بها محمد الطاهر بن عاشور شيخ جامع الزيتونة الأسبق لديوان بشار بتحقيقه يذكر هذا العلامة أن بشارا قد نُسب في تكفيره إلى دين الثنوية والمجوسية والبرهمية والسمنية، ونُسب في إسلامه إلى الرافض إلى الشعوبية وإلى مذهب الرجعة القائل بأن علي بن أبي طالب سينزل مرة ثانية كما ينزل عيسى وأن جميع الأمة كفّروا حين عدلوا عن بيعة علي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما نُسب أيضا إلى الإلحاد المحض والتعطيل. ويذهب الشيخ ابن عاشور إلى أن بشارا كان مستهترا لا يتحرز في أقواله التي لم يكن يقصد منها إلا إلى المزح والهزل. بيد أن هجاءه للعلماء والكبراء والشعراء والأمراء قد أغرى به الجميع وجعل تهمته مصدقة.

وهو يؤكد أن الرجل، حسبما جاء في أخباره وأشعاره، كان ملتزما بالإيمان الصحيح مخبرا عن نفسه بأداء الصلاة والصيام والحج وسائر الشعائر الإسلامية وأنه شديد الحفاظ على دينه، من مثل قوله في ترك وصال خليلته في رمضان:

في ليلة خَلَف شهر الصوم ناقصة تسعا وعشرين قد أحصيتها عددا
حتى ارتقيتُ إليها في مشيدة دون السماء تناغى ظلها صعدا

وقوله:

إنني حلفت يميناً غير كاذبة عند المقام ولم أقرب له فندا

وقوله:

وعجيبٌ نكث الكريم، وللنف س معادٌ، وللحياة انقضاء

وقوله في رثاء ابنته:

ولي كل يوم عبرة لا أفيضها لأحظى بصبر أو بحطّ ذنوب

ثم يقول في مقتله إن هناك اتفاقا تاما بين الرواة على أنه قُتل من الضرب بتهمة الزندقة. ثم يعود فيقول إن هناك من يرجع سبب قتله إلى هجائه ليعقوب بن داود والمهدى، ولكنه يرى أن هذا مما اختلقه حساده عليه. ذلك أنه، كما يقول، كان يحل المهدى. ومع أنه، حسبما رأينا، قد نفى عنه سوء العقيدة وأثبت له إيمانا صحيحا قد رجع فجعل سبب مقتله، إلى جانب الحسد والهجاء والفحش، خفة دينه في سيرته وتهمته بسوء الاعتقاد. ويلفت النظر في موقف الشيخ ابن عاشور أنه لا يرى مؤاخذه الشعراء على ما يقولون. وهو يقول إن أعداءه قد اهتموا فرصة تتبع المهدى للزندقة والتنكيل بهم وتغيره على الشاعر فوشوا به إليه فقتله، ليكتشفوا بعد موته من تصفح أوراقه وكتبه براءته مما رُمي به.

و يرى أندريه ميكل في كتابه: "La Littérature Arabe" أن بشارا كان ينطوى على نزعات مانوية أو زرادشتية، وأنه دفع حياته ثمنا لزندقته ومجونه واستهتاره. ومن عرض لبشار وعقيدته أيضا د. عمر فروخ، الذي حكم عليه بأنه كان زنديقا يميل إلى التفكير الحر ويأخذ بالشك وبالجر. وفي مقتله يقول إنه قد طال لسانه وتناول بالهجاء الخليفة المهدى ووزيره يعقوب بن داود، فأنهم بالزندقة والفحش والدعوة إلى الفسق في شعره، ثم قُتل حسبما جاء في كتابه عن "تاريخ الأدب العربي في العصر العباسية".

ومن هذا الاستعراض نلاحظ أن الجاحظ، رغم كل ما قاله عن بشار، لم يذكره صراحة ضمن زنادقة الشعراء الذين سبهم في كتاب "الحيوان"، وأن ابن قتيبة قد دافع عنه أو على الأقل شكك في صدق تهمة الزندقة التي رمى بها. ثم كان كلام ابن المعتز في الدفاع عن عقيدته أقوى وأوضح. ومع هذا فقد أورد صاحب "الأغاني" عدة روايات عن رقة دينه وإلحاده. ويبدو أن ما جاء في "الأغاني" هو الذي ثبّت هذه التهمة عليه في كتب القدماء. أما في العصر الحديث فأغلبية الكتاب تعتقد زندقة بشار وكفره وخبث معتقده. ومن لا يزندقه ينسبه إلى الشك والجر. والعجيب أن الذي انبرى للدفاع عنه وتبرئته من الحكم بإلحاده هو واحد من علماء الدين.

وأول ما يلاحظه الدارس على الاتهامات التي صُبت على بشار وتناولت معتقده أنها متناقضة، فقد اتهم الرجل بأنه يفضل إبليس والنار على آدم والطين، الذي خُلق منه أبو البشر، أي أنه كان مجوسيا، ثم هم يتهمونونه بأنه كان شيعيا كامليا، أي ينتمى إلى الإسلام. فكيف السبيل إلى التوفيق بين مجوسيته وشيعيته؟ كذلك قيل عنه إنه كان يكفر جميع الأمة، مع أن له بيتا في هجاء واصل بن عطاء يستنكر فيه استنكارا واضحا لا لبس فيه تكفير المعتزلة لجماعة الخوارج. فكيف ينكر تكفير فريق محدود العدد من المسلمين لقاء

تكفيرهم رجلا واحدا هو على بن أبي طالب كرم الله وجهه، وهو في ذات الوقت يكفر الأمة كلها؟ ولنفترض أنه كان فعلا يرى أن الأمة كلها قد كفرت بعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، أفلا يدل هذا على أنه كان يؤمن بالرسول عليه السلام ودينه؟ ثم إنه لو كان خارجيا أكان يمدح المهدي لتقديله إياهم ويصمهم بالنكث عن الهدى وبالكفر؟ وذلك في قوله:

قَتَلْتَ الشَّرَّاءَ النَّاكِثِينَ عَنِ الْهَدَى وَقَتَّعْتَ بِالسَّيْفِ الْمُقَنَّنَ بِالْكَفْرِ

أما البيت الذي نُسِبَ إلى بشار وفُضِّلَتْ فيه النار على الأرض فإنه قد وصل إلينا مخلوعا من سياقه، إذ رُوِيَ منفردا. ثم إنه من المستطاع أن يجادل المجادلون في أن ذلك البيت لو أخذ على ظاهره دون الالتفات إلى الكلام الذي قيل فيه أو المعاني التي ألصقت به أو النوايا التي نسبت إلى بشار بخصوصه فلن يجد فيه القارئ شيئا يتعلل به على الشاعر، إذ من ذا الذي يجادل في أن النار مشرقة على حين أن الأرض مظلمة، وأن النار قد وجدت من الحمقى والمأفونين من يعبدونها ويجعلون من عبادتهم إياها ديناً له طقوسه وعقائده وأتباعه؟ وقد قال بشار هذا قبل أن يموت واصل بن عطاء بزم من طويل. بل لقد مات واصل قبل أن يموت بشار بسنوات طوال. وعلى هذا فلا يمكن أن يكون هذا البيت، إن كان قد قاله أصلا، هو السبب في مقتله.

أما الشيخ الطاهر بن عاشور فيرى أن ذلك البيت، وكذلك البيتان اللذين يفضل فيهما إبليس على آدم ويصف البشر بأنهم "معشر الفجار"، ليست صحيحة النسبة إليه، بل دسها أعداؤه عليه ليشوهوا سمعته ويطعنوه في دينه وإيمانه. والملاحظ أن تلك الأبيات الثلاثة لم ترد في الديوان. لكن البيت الأول قد نسبته الجاحظ إلى الشاعر في "البيان والتبيين" كما رأينا. كما أن صفوان الأنصاري، وكان معاصرا لبشار، قد أنشأ قصيدة كاملة ردا عليه. أما البيتان الآخران فقد جاء في "رساله الغفران" للمعري، أي بعد موت بشار بأزمان. فمن السهل المجادلة في صحة نسبتها إليه، وإلا فأين كانا طيلة هذه المدة المتطولة؟ ولماذا لم يردّ عليها واحد من الذين انبرؤا للهجوم على بشار في حياته؟ وحتى لو كان بشار قد قالها فمن البين الواضح أنه لا يمكن أن يكون قد قصد معناها حقا، فإن آدم ليس أبانا وحدنا، بل هو أبو بشار أيضا. أم تراه قد خلّق مثل إبليس من نار فهو إذن واحد من ذريته لا من ذرية أبينا آدم؟ إن بشارا واحد من البشر، الذين يناديهم بـ "يا معشر الفجار". فإذا كان فعلا يراهم كذلك، وهذا لو سلمنا بأنه قائل البيتين، فهل يمكن أن يكون قد فاتته أنه واحد من معشر الفجار هؤلاء؟ إن بشارا لو كان هو حقا صاحب البيتين فلا أظن إلا أنه قد أراد بهما المغايظة وإثارة لغط من حوله ومكابدتهم، ليستلذ هياجهم وحنقهم عليه وعلى ما قاله فيهم. وهو نفس ما نرى أنه هدف إليه في البيت الأول.

ثم أليس مما له دلالة القوية أن يدافع عن بشار ابن قتيبة، وهو العالم الديني الذي أخذ على عاتقه واجب المكافحة عن عقائد أهل السنة، فيقول إنه "يرمى بالزندقة، وهو مع ذلك يقول:

كَيْفَ يَكْفِي لِمَحْبَسٍ فِي طَلُولٍ مَنْ سَيْفُضِي لِحَبْسٍ يَوْمَ طَوِيلٍ؟
إِنْ فِي الْبَعْثِ وَالْحَسَابِ لَشُغْلًا عَنْ وَقُوفٍ بِرَسْمِ دَارِ مُجِيلٍ؟

إن في هذه العبارة على وجازتها رفضا واضحا لتهمه الزندقة والإلحاد التي رمى بها بشار. وفضلا عن ذلك فإن ابن قتيبة يرجع مقتل الشاعر إلى هجائه للمهدي. ولا يقل عن موقف ابن قتيبة في دلالته، بل ربما زاد عليه، موقف ابن المعتز، وهو الأمير العباسي حفيد المهدي، الذي أمر بقتل الشاعر، فقد قال بصريح العبارة عن هذين البيتين أنفسهما: "هذان البيتان يدلان على صحة إيمانه بالبعث". وزاد فقال: "الصحيح عند أهل العلم أن المهدي قتله بهجوه يعقوب بن داود". وما له دلالة أيضا أن المهدي، الذي يقولون إنه قتل بشارا على زندقته ومجوسيته، لم يجد شيئا فيما قاله بشار لجواريه أمامه حينما أبدين رغبتهن أن يبقى الشاعر معهن على الدوام، وتمنّين من أجل ذلك لو كان أباهن فلا يفارقهن أبدا. لقد قال بشار ردا على هذه الامنية: "نعم، وأنا على دين كسرى". أتدرون ماذا كان رد فعل الخليفة الذي تصوره الروايات شديد الغيرة على الدين والنساء؟ لقد ضحك، وأمر لبشار بجائزة، ولم يجد في قوله إنه على دين كسرى ولا الإشارة الجنسية الشنيعة في كلامه، وإن كان الأمر كله مزاحا في مزاح، ما ينبغي التوقف عنده مجرد توقف.

أما ما رواه ابن المعتز عن السدري من أن بشارا كان من أفقه الناس وأعلمهم بكتاب الله إلى أن عاشر قوما من الحرانيين فحُبَّت دينه فهي دعوى غير معقولة، إذ الانسان، وبخاصة إذا كان "من أفقه الناس وأعلمهم بكتاب الله"، لا يتحول في عقيدته ويبحث دينه بهذه السهولة وتلك السرعة. ثم من هؤلاء الحرانيون؟ وأين عاشرهم بشار؟ وكيف كانت هذه المعاشرة؟ إن أخبار الشاعر، عدا هذه

المعلومة المبسرة، لتخلو من الإشارة إلى هؤلاء القوم تماماً ولا تذكرهم من قريب أو بعيد. أما "الأغاني" فقد أورد روايات متعددة ومتضاربة: فمرة نرى بشاراً متحيراً مخطئاً. ومرة نجده يفضل شعره على سورة من سور القرآن. ومرة يتهم ابن أبي العوجاء في شعره بالزندقة. ومرة يصرح بأن الإلحاد الذى هو عليه خذلان، ولكنه مع ذلك يقول إنه مجبر فيما يعتقد ويراه، ولو كان الأمر بيده لكان أفضل من ذلك. ومرة يجيب من يعاتبه لعدم قيامه للصلاة في مواعيدها بما مفاده أنها تصح قضاء مثلما تصح أداء. ومرة يقال إن المهدي لم يجد في دفاتر بشار بعد وفاته أى شئ يمكن أن يتخذ ذريعة ضده من ناحية العقيدة. وهى كلها مجرد روايات حكيت عن الشاعر، ولا ندرى مدى صحتها، ومع ذلك فلننظر فيها:

لا شك أن التحير والتخليط شئ، والكفر والإلحاد شئ آخر. ومع ذلك فقد اتهم بشار بالأمرين معا. فكيف يصح ذلك؟ ولو كان زنديقا كيف يرمى شخصا آخر بالزندقة ليرميه هذا بدوره بها؟ إن المسألة لا تعدو أن تكون سفاهة وهزلا سخيفا. وهذا الهزل السخيف، فيما يبدو، هو الذى جر كلا المتهاجين إلى ذلك المصير الذى نعرف، إذ ثبتت عليهما التهمة التى ترميها وجعل خصومهما يرفعانها في وجهيهما معا. أما بالنسبة إلى الصلاة فإن الرواية لا تقول إن بشاراً قد أنكر الصلاة أو سخر منها، وإنما أشار إلى أنه يمكن أن يؤديها قضاء. وهذا لو صحت الرواية طبعاً. وبالنسبة لما قيل من أنه فضل شعره الذى كانت تتغنى به إحدى الجوارى في مجلس منادمة كان هو أحد حضوره على سورة "الحشر" فإن في نفسى أشياء من هذه الرواية، إذ ما العلاقة بين شعر غزلى خمرى وسورة "الحشر"؟ إنه لا الموضوع واحد، ولا العبارات والفواصل مثلاً متشابهة كما هو الحال في مدحته لسفيح بن عمرو، إذ وردت في قوافيها كلمات مشتركة مع بعض فواصل سورة "مريم". ثم لماذا سورة "الحشر" بالذات، وهى في يهود بنى النضير وجلائهم عن ديارهم وخذلان المنافقين لهم؟ لو قالت الرواية إنه فضل شعره على القرآن بوجه عام لكان للتهمة شئ من المعنى. كذلك فعهدنا بمن اتهموا بمحاولة معارضة القرآن أو مقارنة كلامهم به أن يكون كلامهم هذا نثراً مسجوعاً لا شعراً. والطريف أن بشاراً، المتهم بالتجديف على القرآن وتفضيل شعره على سورة منه، هو نفسه الذى يحكى في رواية الشريف المرتضى أن حماد عجرد قد أعلن في جمع من الناس أن شعره أفضل من القرآن. واضح أن الأمر مملوء بالتضارب.

كذلك فإن تعلل بشار في شعره، حسب تفسير إحدى الروايات التى مر ذكرها، بأنه وإن كان يعرف أن الكفر الذى هو فيه وأمثاله خذلان فإنه لا يستطيع أن يختار طريقاً آخر غيره هو كلام لا يجوز في العقل. ذلك أن الأبيات الشعرية التى أوردتها الرواية لا تتحدث عن الفكر والاعتقاد بل عن الطبع والعطايا والمواهب التى يتفاوت فيها الناس. ثم إن بشاراً، حسبما تقول الرواية، قد اعترف بأن الإلحاد الذى هو فيه خذلان، وهذا الاعتراف هو نفسه دليل على أنه قد أقر بخطئه. فأين الجبر هنا إذن؟ فأما الأبيات فهل هناك من يعترض على ما جاء فيها من أن كثيراً مما فينا من طباع وما نأتيه من تصرفات وأفعال لا نستطيع إزاءه شيئاً رغم نوايانا المخلصة ورغبتنا الجادة معظم الأحيان في تغييره إلى أفضل منه؟ وبشار نفسه، هل خُبر فيما رزى به من عمى وقبح وجه وضخامة جثة مثلاً؟ وانفعاليته الحادة الجاحمة في كثير من المواقف هل كان دائماً راضياً عنها؟ وهل كان بمكته أن يغيرها؟ وهل استشير قبلاً في أن يكون مولى يحتقره بعض الأعراب الأجلاف ويؤذونه رغم ثقافته الواسعة العميقة وموهبته الشعرية الرفيعة؟ ربما قيل إن بشاراً قد عمم الكلام وجعل كل ما فيه مفروضاً عليه فرضاً، ولم يحترز فيجعل بعضه كذلك، وبعضه من صنعه هو. بيد أن قائل ذلك ينسى أن هذا شعر لا بحث في الفلسفة وعلم النفس والاجتماع، وأن الشاعر قد قاله في زفرة كمد وغضب. فهذا هو ما أراه في هذه الأبيات. أما القصة والحوار اللذان أُورداً مهذاً لهذا الشعر فأحسب حسباً قوياً أنهما قد ألصقا به إلصاقاً، إذ لا صلة بين الإلحاد الذى جودل فيه الشاعر وبين ما تتحدث عنه الأبيات من طباع الشخصية وتفاوت عطايا الله سبحانه لعباده.

ومع هذا جميعه فإننى لا أعتقد أن المهدي قد أخذه الندم على قتله بشاراً فأراد أن يجد في أوراقه التى خلفها وراءه شيئاً يمكن أن يسوّغ به فعلته فلم يجد. فمتى كان الخلفاء في ذلك الوقت يبالون بشئ من هذا؟ ثم هل كان بشار هو الشخص الوحيد الذى قتله المهدي، سواء بسبب الزندقة أو بسبب الإباحية التى قالوا إن الشاعر كان يدعو إليها في شعره؟ وهل كان من تقاليد ذلك العصر عند الأدباء أن يكتبوا يومياتهم وخواطرهم، وبخاصة إذا كانوا مكفوفى البصر كبشار؟ بل متى كان لبشار كاتب يسجل أفكاره؟ وعلاوة على ذلك فإن ما جاء في هذه الحكاية من أنهم وجدوا في أوراقه أنه لم يشأ أن يهجو قومًا لقربته من رسول الله يعارضه أنه هجا

المهدي وغيره من العباسيين، وهم أيضا أقرباء رسول الله. ثم إن المهدي، حسبما تقول الرواية، قد بكى من الندم وأبدى حنقا شديدا على يعقوب بن داود ودعا عليه لأنه لفق على الشاعر شهودا كذبة شهدوا بزندقته فقتله. فلماذا لم يعاقب المهدي وزيره المضلل إذن ما دام ندمه قد بلغ هذا الحد؟ لقد فات من يريدون البحث في عقيدة بشار من اتهموه بالكفر أن يبحثوا في شيء آخر خلفه وراءه فعلا لا وهما وكان يمكن أن يهديهم في هذا السبيل إلى ما ييغون. ذلك الشيء هو شعره، إذ هو النص الوحيد الذي يمكننا أن نطمئن إلى أن بشارا قد قاله حقا. أما ما نُسب إليه من حكايات وأقوال فليست لها هذه الوثاقة، وبخاصة إذا عورضت بحكايات وأقوال أخرى تثبت عكس ما اتهم به. لقد فعل ابن قتيبة وابن المعتز ثم الشيخ طاهر بن عاشور شيئا من هذا، بيد أن الأولين قد اعتمدا على نص واحد لا غير، والثالث وإن توسع بعض الشيء فإنه لم يستقص كل شعر الشاعر لعله أن يكون فيه من جهة أخرى دليل على ما زُنَّ به من إلحاد.

وقبل أن ننظر في شعره نحب أن نورد الروايات الأخرى التي تدل على صحة إسلامه، وكلها من "الأغاني": من ذلك أن قوما كانوا في بيت بشار، وفيهم رجل يجادل في فضل البيانية والمضرية، فأذن المؤذن، فطلب منه بشار أن ينصت إلى الأذان. فلما بلغ المؤذن قوله: "أشهد أن محمدا رسول الله" سأله بشار: "أهذا الذي نودي باسمه مع اسم الله عز وجل من مُضَر أم هو من ضُءاء وعَكَّ وحِمْير؟"، فعندئذ سكت الرجل. وعلى ذكر النبي عليه الصلاة والسلام كان لبشار ابن اسمه "محمد". ترى لو كان زنديقا يحقد على الدين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويعمل على تقويضه وزواله أكان يفكر في اتخاذ اسمه الكريم لابنه؟ وقد ورد في "الموشح" للمرزباني عن عمر بن شبة أنه قرأ شعر بشار بعد أن اشتهر العباس بن الأحنف على محمد بن بشار بن برد. ومعنى ذلك أن بشارا، بعد أن مات له ابنه الصغير محمد، عاد فسمى ابنه الذي وُلِدَ له بعد ذلك: "محمدا" أيضا، ويكون هذا دليلا آخر قويا على حبه وإجلاله للرسول عليه السلام. كذلك ففي رثائه لابنه نجد إيمانا بالقضاء والقدر ونزولا على حكمه. وليس هذا بصنيع كافر بدين محمد.

كذلك فإن رده التالي، وهو في قمة فورة الغضب على عقبة بن ربيعة حين تحداه بأنه لا يحسن الرجز مثله، يدل على إيمان بأن الله فضل أهل البيت على سائر الناس. وهذا لا يكون إلا من مسلم مؤمن بالله والقرآن. لقد خرج بشار من المجلس غاضبا وفي نيته أن ينظم رجزا ينطح به رجز عقبة ويفحمه، فقال له هذا: أتستخف بي يا أبا معاذ وأنا شاعر ابن شاعر ابن شاعر؟ فكان رد بشار: "فأنت إذن من أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا". لقد قال بشار هذا وهو في سورة الغضب الشديد، أى أنه قاله بلا تفكير ولا تدبير، ومن ثم فالأغلب أنه قال ما يعتقد في قلبه.

على أن ذكر آل البيت يدعو إلى التوقف قليلا عند الذي قيل عن تشيع بشار ورفضه. فثمة ثلاث روايات في "الأغاني" تنقض هذه الدعوى: أولى هذه الروايات ما حُكي من أن بشارا لما سئل عن معنى النحل في قوله تعالى: "وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون * ثم كُلِّي من كُلِّ الثمرات فاسلكي سُبُلَ ربك ذُلُلًا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس..." كان جوابه أنها النحل التي يعرفها الناس، فأنكر السائل عليه هذا التفسير وأكد أن النحل في الآية هم بنو هاشم وأن الشراب الذي يخرج من بطونها هو العلم، فما كان من بشار إلا أن صفعه بها الرد الذي يغني عن كل دليل في نفى دعوى تشيعه ورافضيته. قال: أراني الله طعامك وشرابك وشفاءك فيما يخرج من بطون بنى هاشم، فقد أوسعتنا غثاثة. فغضب الرجل وشم بشارا. وتتلخص الحكاية الثانية في أن أحد أصحاب بشار كان ييازحه حول ذهاب بصره وما يمكن أن يكون عوضه الله عنه، فقال له بشار إن الله قد عوضه عن فقدان نور عينيه ألا يراه هو وأمثاله من الثقلاء، ثم نصحه بأنه إذا كان قد تاب من سرقة الحمير وتحول رافضيا فإن الأفضل له أن يترك الرفض ويعود سيرته الأولى من سرقة الحمير. أما القصة الثالثة فهي أن بشارا قد نفى الشاعرية عن الكميت، والكميت من كبار شعراء الشيعة، فلما أنشد امامه بيتان من شعره دليلا على أنه يقول الشعر الجيد كان رده على المعارض عليه: أترى رجلا لو شرط ثلاثين سنة لم يستحل من شرطه ضربة واحدة؟ فانظر كيف حقر الكميت ولم يعترف له بالشاعرية. ثم انظر ثانيا كيف يرى شعر الكميت كله ضراطا، وشعر الكميت كما نعلم معظمه في التشيع. فهل يمكن ان يقول هذا شيعة.

وفي شعر بشار نراه يؤكد أن الله هو المحيى والمميت، ويقر له سبحانه بالوحدانية وبأنه يقول للشيء: "كن" فيكون، ويعود به سبحانه إذا عرض البلاء. وقد لاحظت أنه يكثر من الإشارة إلى النبي عليه الصلاة والسلام في شعره، مما يدل على امتلاء ذهنه وقلبه وضميره به، فإن الإنسان لا يلهج بذكر شيء إلا إذا كان هذا الشيء شغلاً شاغلاً. ويكثر في شعره ذكر القضاء والقدر وملك الموت وعذاب القبر والبعث والحشر وظل العرش والجنة. وفي شعره أيضاً نراه يبارك الله ويكبره ويسبحه، ويدعوه دعاء المؤمن الضارع، ويثبه شكواه، ويتحدث عن عاقبة التقوى يوم القيامة، ويدعو للصبر على بلية موت الأحياء. ويكثر صدور المعاني الإسلامية في شعره صدوراً طبيعياً لا مراعاة فيه ولا تكلف. وليست المعاني الإسلامية وحدها البارزة في شعر بشار بل الصور المستمدة من الإسلام وعقائده وعباداته وشعائره كذلك. وهناك أبيات له أشار فيها إلى بعض صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن اهتم الشاعر بأنه كان يعتقد بكفرهم بعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، نجده لا يذكرهم فيها إلا بكل احترام وتحلة.

ويبقى إبليس، الذي اهتم بأنه أثره على آدم وفضل النار، التي خلق منها على عنصر الطين، الذي صُنِعَ منه جد البشر. وقد وجدت له أبياتاً يتحدث فيها عن النار، وأخرى عن الشيطان والجن تنم عن أن اعتقاده فيها هو اعتقاد المسلمين. وفي البيتين التاليين يهجو إنساناً فيصمه بكل خزي وانحطاط جاعلاً إياه شيطاناً مريداً، ولعل فيهما أبلغ نفى للتهمة التي ألصقت ببشار من جهة إبليس:

يقوم به القليل إلى المخازي ويخذه عنه المجد القعوذ
غبي العين عن طلب المعالي وفي السوءات شيطاناً مريد

أما البيت الأخير من البيتين التاليين، وهما في بنى العباس، فهو ينسف نفساً ما قيل عن بشار في هذا الصدد، إذ يصور الجن العفاريث كلهم، لا إبليس وحده، وقد سجدوا لجيش العباسيين، وهذا الجيش بطبيعة الحال من البشر. أى أنه إذا كان إبليس قد رفض السجود لآدم بحجة أنه من نار، وآدم من طين، فهامهم أولاء الجن الناريون أجمعون، لا إبليس وحده، يسجدون لبعض أبناء آدم:

إذا حاربوا قومًا رأيت لواءهم يقود المنايا بارقات ورعدا
بأزعن تمسى الأرض منه مريضة وتلقى له الجن العفاريث سجدا

كذلك فإن له في هجاء حماد عجرد أبياتاً يحمل فيها على عبادته للرأس والرأسين ويتهمة بأنه كافر بالله وبدين محمد ولا يؤدي فرائض الإسلام. وقد فعل مثل ذلك مع ابن أبي العوجاء. وسواء كان هجاؤه هذا في حماد جذاً أو هزلاً فلا أظنه كان يقوله لو كان زنديقاً أو ثوياً. ولكن رب قائل إن بشاراً منافق يتظاهر بما لم يكن يعتقده في نفسه. ولقد رماه د. طه حسين بالنفاق فعلاً، وتابعه على ذلك بعض من درسوا الشاعر من المعاصرين كحنا الفاخوري، الذي اتهمه بالكذب والنفاق بل جعله "من أكبر المنافقين"، والدكتور محمد نبيه حجاب، الذي قال إنه كان يتظاهر بالإسلام، والإسلام منه براء.

والحق أن بشاراً كان أبعد ما يكون عن النفاق، فقد كان حاد الطبع ساخراً وسريع الجواب عنيفه، لا يبالي عادة بالموقف الذي يكون فيه ولا الأشخاص الذين حوله. ولقد رأينا، وهو يصك أحد موالى المهدي، حين فسر "النحل" في القرآن وما يخرج من بطونها بأنها بنو هاشم وعلمهم، إذ قال له من فوره: "أراني الله طعامك وشرابك وشفاءك فيما يخرج من بطون بنى هاشم، فقد أوسعنا غثاثة". ومن ذلك أنه كان واقفاً ذات مرة بين يدي المهدي ينشده مدحة له فيه، فدخل خال الخليفة، وكان فيه غفلة، فسأله: يا شيخ، ما صنعتك؟ فما كان منه إلا أن أجابه مستهزئاً ساخراً غير عامل للخليفة ولا خاله حساباً: "أنقب اللؤلؤ". ولما أظهر الخليفة إنكاره قائلاً: "أنتنادر على خالي؟" كان اعتذاره امتداداً لاستهزائه الأول وسخره، إذ قال: "وما أصنع به؟ يرى شيخاً أعمى ينشد الخليفة شعراً ويسأله عن صناعته؟". ولعل من المناسب أن نذكر هنا فخره المضطرب بنفسه وجنسه أمام المهدي حينما سأله هذا عن أصله. وحتى حينما نهاه المهدي عن التشبيب بالنساء لم يلتزم بذلك النهي، بل كان يكتفى بالإشارة إليه وأنه لا يسعه إلا الطاعة ثم ينطلق يشبب بهن ويتغزل فيهن بما يحلو له كعادته من قبل. ولو كان منافقاً لسارع في الحال إلى تنفيذ ما طلبه منه الخليفة وراعه بقية عمره.

على أننى أقول إن بشارا كان مسلما سليم العقيدة لا أعنى أبداً، ولا يمكن أبداً أن أعنى، أنه كان متدينا تقيا، فإن القول بسلامة العقيدة لا يستلزم أداء فروض العبادة مثلا ولا الامتناع بالضرورة عن الآثام. إن الإيمان درجات، وفي المؤمنين المطيعون والعصاة. وبشار كان لا يتورع عن الهجر في القول في كثير من أهاجيه، إذ كان يذكر ألفاظ العورات والسوءات بلا أى تحرج، وكان يتهم مهجويه بالزنا واللواط وعدم الغيرة على أمهاتهن وأخواتهن وبناتهن غير مُكَنَّ في ذلك ولا باذل أى قدر من الجهد في تخفيف فحش كلامه. وقد تكررت إشارته في شعره إلى أنه كان يشرب الخمر. ومع ذلك فربما كان يصلى كما يقول أيضاً في ذلك الشعر، وإن جاء فيه كذلك أنه قد ترك بعض الصلوات انشغالا بهذه الحبيبة أو تلك. لكن ينبغى حمل هذا على الاتساع في القول والمبالغة فيه كناية من الشاعر عن شدة هيامه، مثله مثل قوله في قصائد أخرى إنه من فرط توله بحبيته لم يكن يعرف كم عدد الركعات التى صلاها أو إنه كان يستعين بمن يحصيها له. وهو في أحد مدائحه للمهدى يصف أتباعه وجنوده "بالصلاة والصبر". وفي دلالة هذه الالتفاتة ما فيها.

والآن، إذا كانت عقيدة بشار سليمة فما سبب مقتله إذن؟ لا أظن أن السبب هو تشيبيه بالنساء وضيق المهدى بذلك حسبا تقول الرواية التى تصوره شديد الغيرة. إن هناك عدة روايات أخرى تصور ذلك الخليفة محبا للكلام في الغزل والجنس مثيرا عليه. جاء في "الأغانى" أن بشارا دخل على المهدى وعنده جارية تغنيه فأطربته، فطلب من بشار أن يقول فيها وفي صوتها الجميل شعرا، ففعل. وفيه أيضاً أنه بعث إليه، فلما حضر طلب منه أن يقول شعرا في الحب بحيث يجعله قاضيا بين المحبين، فظلم الشاعر ما أراه الخليفة، فكافأه بألف دينار. وفيه كذلك أن المهدى فاجأ إحدى جواريه وهى تغتسل فلما نذرت به مدت كفها فغطت سواتها، فأراد أن يصف ذلك شعرا ولكنه لم يفتح عليه إلا بشطرة واحدة هى "نظرت عيني لحيني"، فأمر بأن يدخل إليه من بواب القصر من الشعراء، وكان بشارا، فطلب منه أن يكمل الشطرة التى نظمها، فأخذ بشار يصور الأمر وكأنه كان حاضرا وشاهده بأمر عينه، والمهدى يستزيده وقد شمله الطرب والسرور، ثم كافأه على هذا الشعر الفاحش. وأنا، مع ذلك، لا أصدق الرواية كما رويت بالضبط، فما كان بشار عالما بالغيب حتى يصف ما كان بين المهدى وجاريتته ووصف الذى حضر ورأى. ويبدو لى، إذا كانت الرواية صحيحة، أن المهدى قد أخبر الشاعر بما حدث وطلب منه أن ينظمه شعرا.

ويعضد أن المهدى لم يكن بتلك الغيرة التى ينسبونها إليه أنه لما نهى بشارا عن التشييب بالنساء في شعره لم يأخذ بشار هذا النهى بجده، بل كان يكتفى بالإشارة إليه ثم يأخذ في نهجه المعتاد من الانطلاق متغزلا مشبها، وليست هناك تقريرا قصيدة مدح فيها بشار ذلك الخليفة بعد هذا إلا وفيها غزل وتشبيب. ولم يحدث هذا مرة واحدة ولا اثنتين ولا ثلاثا، بل تكرر مرارا. والذى يرجع إلى الديوان، رغم أنه غير كامل، يستطيع أن يتعرف هذا بنفسه. فلو كان قتلُه بسبب تشييبه بالنساء فلم انتظر المهدى عليه كل هذه المدة الطويلة؟ ومتى كان التشييب بالنساء يؤدى بالشعراء إلى حتفهم؟

الحق أنى لا أستطيع أن أعثر على سبب لمقتل بشار غير هجائه للخليفة في لحظة من لحظات الطيش. لقد كان الشاعر مقربا إليه يحظى بحبه وعطاياه، ويحضر مجالس سمره حتى أخص الخصوصى منها مع جواريه. ثم جفاه الخليفة وأبعده عنه ولم يعد يعطيه على مدائحه فيه شيئا. ويبدو أن ذلك كان بتأثير من حوله، وبالأذات يعقوب بن داود وأخوه، اللذان كان بشار قد هجأهما من قبل. وكانت الحجة الظاهرية هى أن بشارا كان يشبب بالنساء. وإننا لتساءل: أى مداح في هذا العصر لم يكن يشبب بهن؟ ومن الواضح أن بشارا لم يصدق أن هذا هو السبب في إقصاء الخليفة إياه فظل ينظم الشعر الغزلى ويخلطه بمدح الخليفة مع الإشارة في كل مرة إلى أن المهدى قد نهاه عن ذكر النساء وأنه قد ألق عن ذلك احتراما لأمره. بيد أن المهدى ظل على جفائه للشاعر لا يفتح له باب القصر ولا يحل له كيس دنائره أبداً، فاغتاظ أشد الغيظ. وهذا أمر طبيعى، فإن من تعود على معاملة خاصة من أحد يؤلمه أفضع الألم أن تتغير هذه المعاملة ويحرم مما أصبح ينظر إليه على أنه حق له مفروغ منه لا يتصور في يوم من الأيام أن يتوقف وصوله إليه. وفي لحظة من لحظات الغيظ وعدم التبصر نظم بشار هجاء مقذعا في المهدى يدعى فيه أن الخليفة يزنى بعماته ويدعو الله أن يبدل الأمة به غيره وأن يدس موسى في "... الخيزران زوجة الخليفة. ولم يكتف الأحمق بذلك، بل ذهب به إلى حلقة موسى بن حبيب النحوى. ولما اطمأن إلى أنه ليس في

الحلقة غريب ينبغي احتشامه ألقي بشعره في مسامع الموجودين. وقد كانت النتيجة أن بلغ الشعر وزير الخليفة المضطغن على الشاعر فوصله إلى المهدي.

هذا، ولعل المهدي، لما عاقب الشاعر بضربه سبعين سوطاً، قد سوغ ذلك لنفسه بأنه إنما ينفذ حد القذف فيه، فقد رماه بأنه يزني بعماته، وإن كان يمكن الاعتراض بأن الخليفة لم يحقق في التهمة ولم يتأكد من صدور ذلك الشعر من الشاعر. ولكن متى كان الخلفاء دائماً يراعون تعاليم الإسلام بحذافيرها؟ وقد اقتصر الخليفة على سبعين سوطاً ولم يبلغ بها الثمانين، عقوبة حد القذف، لأن الموت كان قد ظهر في بشار فترك ليموت. إلا أن اثنين من الباحثين قد استبعدا أن يكون بشار قد قال ذلك الهجاء البذيء في المهدي: فأما ابن عاشور ناشر ديوانه ومحققه فاكتفى بالقول بأن هذا مما اختلقه حساده عليه، وأما د. يوسف الصميلي فإنه أنكر نسبة هذا الهجاء إليه بحجة غثاثة ألفاظه وسماجة معانيه، على عكس هجائه الآخر الذي كان يصدر من أعماق قلبه حسبما قال.

والواقع أن على البيتين المشار إليهما سمات بشارية لا تحطها العين: فكلمتا "دَسَ" و"جَرَّ" هما من الألفاظ التي تكررت في شعر بشار على نحو يشد الالتفات. والهجاء بعدم الغيرة على أعراض الأمهات والأخوات ومن في حكمهن بل بالقوادة عليهن والزني بهن هو هجاء قد تكرر عند الشاعر أيضاً. ثم إن لبشار شعراً خفيفاً لم يبدل جهداً في صياغته وإحكامه. وما قول النقاد في "ربابة ربة البيت" وأمثالها عناً بغريب. كذلك كان بشار قد مدح موسى الهادي في بعض شعره وحرص المهدي أباه على أن يجعل ولاية العهد له بدلاً من عيسى بن موسى. وذكر معه مرة الخيزران أمه، فيبدو أن عدم تشفع موسى له عند جفوة أبيه إياه قد أضغنه فألحقه بأبيه في الهجاء.

أما قول الدكتور محمد النويهي في "شخصية بشار" إن واصل بن عطاء ومالك بن دينار وسوار بن عبد الله ظلوا يضغطون على المهدي حتى قتل بشاراً فهو وهم، لأن واصلًا ومالكا كانا قد ماتا في العصر الأموي، وسوار مات في عهد المنصور. أي أن هؤلاء الثلاثة لم يمتد بهم العمر إلى عهد المهدي، بل لم يمتد العمر بالأوليين إلى العصر العباسي أصلاً. لقد ذكر صاحب "الأغاني" أنهم قد زجروا بشاراً كثيراً ووعظوه كي يقلع عن شعره الغزلي المحرّض على الفاحشة. لكن هذا شيء، والقول بأنهم "أخذوا يغنّون في لوم المهدي على صحبته بشاراً وتقريبه إياه واصطفائه مسامرا ونديا وإعطائه المنح والجوائز، فخائته شجاعته الأدبية ولم يستطع الاستمرار في تجاهل تقدمهم، وكان عداؤهم من نوع لا يحمده إلا قتل بشار... فتلمس المهدي عذرا يقتل به بشاراً إرضاء لهم وتخلصاً من وطاة التقرّيع" هو شيء آخر. ذلك أن الموتى الذين استحالوا تراباً منذ زمن طويل لا يحرضون بل لا يتكلمون. وإن عبارة صاحب "الأغاني" هي المسؤولة عن ذلك، إذ بعد أن ذكر إنكار هؤلاء العلماء الثلاثة قال: "فلما كثر ذلك وانتهى خبره من وجوه كثيرة إلى المهدي... إلخ"، فجاء د. النويهي ولم يمحص المسألة ووقع في هذا الوهم.

فإذا انتقلنا إلى شعره وجدناه يكثر من وصف الحبيبة بضخامة الأرداف وثقلها وبطء حركتها، وإن كانت مع ذلك هضيمة الحشا. وكان هذا هو ذوق العرب القدماء في الجمال النسائي. وما أكثر ما وصف الشعراء ضخامة أرداف المرأة التي يتغزلون فيها. كما يكثر عند بشار وصف المرأة بأنها "حوراء". وهو هنا أيضاً يجري على الذوق العربي القديم. وكثيراً ما يشير إلى النساء بـ "الغواني" و"الأوانس"، ويشكو من السهد والكآبة والكد بسبب هجرهن. وليس قليلاً تصوير بشار للحب على أنه لون من الصيد، وهو يسير في هذا على خطأ عدد من الشعراء السابقين عليه. كما يكثر في شعره الشكوى من النحول دلالة على شدة مقاساته في الحب رغم ما هو معروف من أنه كان ضخماً الجثة على نحو ملحوظ. كذلك كثيراً ما وصف تأثير الحب عليه بأنه هو الموت، والحبيبة هي قاتلته التي تدفنه في بعض الأحيان حياً، ولكنه في بعض الأحيان الأخرى يجعلها محييته. إنها تميته بقسوتها وهجرها وعدم استجابتها لحبه، وتحبيه إذا رضيت عنه أو نولته ريقها. بل إنها إن تنزلت وكلمت ميتاً في نعشه فإنه يبعث ويكتب له الخلود. والحبيبة هي برؤه وسقمه ومُنى نفسه وهمه وماله وسكنه وأهله وزواره.

ولم يتخلف بشار عن قافلة المحبين الذين يتعللون لما يقاسونه في حبه من الهموم وألوان الكرب والشقاء بأنه قضاء وقدر، وهل يرّد القضاء كما يقول؟ وهل على المحب من ذنب في أمر قُدّر عليه أن يشقى به في سابق الكتب؟ ومثل الشعراء العرب المحبين يكرر بشار أنه لا يبالي بالعدال ولوهمهم، وسيظل على حبه لصاحبته، مؤكداً أنه قد مل ما يسمعه من نصائح اللوام وأن اللوم على الحب

ليس من سداد الامر لأن الحب لا يمحوه من قلب المحب العَدْلُ. وتكررت عنده الإشارة إلى انشغاله بحبيته وجمالها عن شعائر العبادة: إما بتركها تماما وإما بعدم استطاعته التركيز في الصلاة مثلا واحتياجه من ثم إلى شيء يحصى به عدد الركعات التي صلاها. وقد سبق الشعراء قبله إلى انتهاز هذا الأسلوب. وقد يظن أن التعبير عن شدة الحب بـ "أعبدك" هو من المعاني العصرية التي وردت إلينا من الأدب الأوروبي، لكن التعبير عن شدة الوجد والوله بما يدل على هذا المعنى هو أسلوب قديم في شعرنا يرجع على الأقل إلى عمر بن أبي ربيعة وكثير عزة ومعاصريهما من الغزلين. فاذا جئنا إلى بشار وجدناه يكرر هذا المعنى وينوعه: فحبيته مرة صنم، ومرة كصليب النصرى، ومرة رَبُّ (هكذا بصريح اللفظ) يصلّي الناس لها ويطلون القنوت. ويزيد على ذلك أن الناسك الأجلع إذا رأى ثديها خر أمامه ساجدا. وهو معنى شهوانى لا يلتئم مع العبادة وما يحيط بها من أجواء روحانية. ومن المعاني التي تكررت أيضا في شعر بشار معنى "الجنون"، الذى يقصد به أن حبه العنيف الذى لا يجد متنفسا ولا يلقي عند الحبيبة صدّى قد أذهل عقله إحباطا ويأسا. وكثيرا ما يجعل الحبيبة داءه ودواءه جميعا. ومن هنا نراه يذكر الطبيب والكاهن والرّقى ذكرا ملحوظا لدن الحديث عن آلام الحب والبحث عن علاج له أو اليأس من الشفاء منه. وما أكثر ما يذكر بشار أيضا عقارب الحب وحياته وأفاعيه.

كذلك ما أكثر الشكاوى في شعر بشار الغزلى من حرقة الكبد وتقرّحها وذوبانها. ويتكرر في شعره تشبيه قلبه في خفقانه بالطائر أو بجناحه، وإن لم يكن هو ابن بجدتها، إذ سبقه كثير من الشعراء إلى هذه الصورة. وهو، من كثرة إلحاح الألم عليه بسبب هجر حبيته له، لا يكف عن التساؤل: "حتى (متى)" هذا الصّدّ والعذاب؟ لكن كثيرا ما يزيد الألم فيدفع الشاعر إلى الصراخ قائلا: "حسبى...". وكثيرا ما يؤكد أنه لا يريد إلا من يحبها وأن غيرها من النساء لا يمكن أن يملأن مكانها من قلبه لأنه منذ وقع في هواها قد صرفه هذا الهوى عن سائر النساء، فلم يعد يجد لمذاقهن طعما، إذ ملكت عليه قلبه ونفسه وهوميه، فسَلَاهُنَّ وصام عنهن ونسى ما كان يربطه بهن. ومثل عمر بن أبى ربيعة كرر بشار في قصائده أن النساء الأخريات يتعرضن له ويغريه، ولكنه منصرف القلب والفكر عنهن. ويكثر في أشعاره الأخيرة قوله إنه ارعوى عن التصايب لأن الخليفة المهدي قد نهاه عن معاودة التشبيب بالنساء ولأن المشيب قد أدركه. ومع ذلك نراه في ذات الوقت يؤكد أن قلبه ما زال ينبض، وإن ذكر أيضا أنه يحاول كبتة. وبالنسبة إلى طيف الخيال نجده يقول مرة إن طيف حبيته قاتله، ومرة إنه نال منها في المنام ما يناله العروس من عروسه، ومرة إن الطيف يزيد شوقا ولهفة، ومرة يدعوها لزيارته في المنام. بل إننا نراه هو نفسه يزور حبيته في المنام طيفا، فتصاب عينه من وقتها بداء. وكثيرا ما ذكر أن هديل الحمام قد هيح أشجانه.

ويبدو بشار أحيانا حريصا على تسمية يوم اللقاء أو تحديد ليلته. ويتردد في شعره الغزلى الإشارة إلى أنه، وإن كان أعمى، فإنه قادر على الحب لأن العبرة في الحب بالقلب لا بالعين. وهذه مغالطة من بشار أو عدم دقة، إذ القلب لا يحب مباشرة، بل لابد له من حاسة توصل إليه الشعور بالمحبيب. فإن عُدِمَ البصر قام السمع مقامه أو وصف الآخرين أو الشم أو اللمس أو الذوق باللسان أو ذلك كله. وهذا ما حدث في حالة بشار، إذ كانت وسيلته إلى الشعور بالمرأة سماع صوتها واستنشاق عيرها... إلخ، وهو ما قاله فعلا في بعض الأحيان، إذ أشار أكثر من مرة إلى عشقه لحديث بعض النساء. كما أنه قد طلب من صاحبتة ذات مرة أن تمكّنه من لمسها حتى يتأكد مما قيل عن حسننها.

وكثيرا ما يصف بشار ريق الحبيبة مشبها إياه بطعم التفاح مرة، والشهد ثانية، والراح مرة ثالثة. وهذا تشبيه متكافئ، إذا كلا طرفيه يذاق باللسان. وهو في بعض الأحيان يجعل هذا الريق شفاء، وفي أحيان أخرى يجعله نارا تحرق. ولكن رغم تكرر وصفه لريق الحبيبة لم يحدث قط أن أطل في ذلك الوصف كما فعل كعب بن زهير مثلا في مفتتح برده حين راح يتغنى بريق سعاد في أبيات كثيرة يتلو بعضها بعضها مشبها إياه بخمر قد مُزجت بماء بارد أتى به من محنية فوق جبل هبت عليها النسائم الباردة طوال الليل... إلخ. كما نراه يكثر من تشبيه حبيته بالجواهر من ذهب إلى لؤلؤ إلى در إلى ياقوت إلى زبرجد إلى فضة. ولا يقتصر الأمر على جسدها وصدرها بل يتعداه إلى صوتها وكلامها. وبالمثل يتكرر عنده تشبيهها بالعطر والروض.

كذلك تكرر في شعر بشار تشبيه حديث الحبيبة بأشياء مرئية أو مشمومة أو مدوّقة باللسان. فأما التشبيه بالمشمومات والمذوقات فذلك هو الوضع المنتظر من شاعر كبشار وُلِدَ كفيفا، فهو لا يدرك المرئيات ولا يحقق شيئا منها. إنها المشكلة في تشبيهه

المسموع بالمرئى، وقد كان العكس هو المفروض أن يكون لأن حاسة البصر معطلة عنده في حين أن أداة السمع عنده، ككل المكفوفين، أنشط منها عند البصراء. وقد فسر د. محمد النويهي في "شخصية بشار" هذا الصنيع بأنه يريد أن "يثقل شعوره الدقيق إلى المبصرين بلغة يفهمونها... يريد أن يصور للناس اللذة السمعية التي يجدها في الاستماع إلى صوتها (أى صوت المغنية) ذى الأنغام المتعددة الدقيقة، فلجأ إلى تشبيه يستطيعون أن يفهموه، فشبّه تعدد هذه الأنغام بتعدد الألوان والظلال التي يرونها بعيونهم ويصفونها في حديثهم وأدبهم الشعرى والنثرى".

أما د. نجيب البهيّتي فإنه في "تاريخ الشعر العربى حتى آخر القرن الثالث الهجرى"، يعيب هذا اللون من التشبيه عند بشار، ويرى أن التشبيه عند السابقين كان "يقوم على الدقة الصارمة في ملاحظة وجوه الشبه بين المشبه والمشبّه به" و"على مطابقة الصورة للصورة المطابقة الموضحة المقويّة"، وأنه "لما جاء بشار لم يكن من القدرة ما يسعده بهذا القدر منه ولا بما يقاربه، فمال به دون الشعور منه ميله إلى التشبيه التقريبي، ونقله بذلك إلى الغموض بعد أن كانت وظيفته التوضيح، واعتمد به على الإيهام بعد أن كانت غايته الدلالة، فهو يوضح محدودا بغير محدود". ثم يسوق أبيات بشار التي يشبه فيها حديث حبيته بقطع الرياض، معقبا بقوله: "ما هي العلاقة بالضبط بين ترديدتها حديثها وبين قطع الرياض التي كستها الزهور؟ إنك تستطيع أن تتحل وجوها كثيرة، ولكنك لن تقنع بالوقوف عند واحد منها، ولن تُقنع سواك بالتزام واحد. ذلك أن ركنى التشبيه أحدهما مسموع، والمقارنة بينهما، عند من يسمع ويرى جميعا، غيرُها عند من يسمع ولا يرى. والتشبيه من بشار طريقة من طرق الدلالة بالقدر الذى تهيأ له، إذ الصورة عنده موهومة، والحديث عنده مسموع. فهو تشبيه محسوسٍ عنده بغير محسوس، ولكنها متخالفان في نوعهما، بعيدان في وجه تقاربهما. ومن هنا كان عليك أن تتوهم لتفهم". ثم يعلل د. البهيّتي هذا الحرص من بشار على تشبيه المسموع بالمرئى بولّعه أن يسبق المبصرين. وهو تعليل صحيح فيما يبدو. وينبغى التنبيه إلى أن ما فعله بشار وغيره في هذا المضمار قريب مما يسمّى بـ"تراسل الحواس". وبالنسبة لتشبيه بشار صوت المرأة بقطع الرياض يقول د. عبد الفتاح صالح نافع، في دراسته: "الصورة في شعر بشار بن برد"، إنه أول من اتجه إلى تصوير حديث المرأة بقطع الرياض المتنوعة الأزهار والأنوار.

وجريا على الشعر العربى القديم في تشبيه الحبيبة في جمالها و سطوع بهائها بالشمس والقمر يكثر ذلك عند بشار، الذى لا يمتاز فيه بشيء، فصوره فاترة ليس فيها حيوية ولا تقدم جديدة. ويتكرر لديه أحيانا، كما في الشعر العربى القديم، وصف المرأة الجميلة بأنها تضئ الظلام ببهاؤها ورونقها ونور جمالها. وبالمناسبة فقد قيل عن بشار إن صواحبه كن من الجوارى والقيان اللاتى لا يحفلن بشيء غير التهتك الجسدى والشهوة. لكنه حريص على أن يبين لنا أنهم من النساء المترفات ممن يعشن في القصور وتقوم على خدمتهن الوصائف ويخطرُن في الثياب الحريرية النفيسة. بل لقد ذكر إحدى حبيباته بوصفها من بنات الملوك. وبالمثل نراه، اتباعا للتقليد الشعرى عند عدد من الشعراء المتقدمين، يصور حبيبته في رفقة صواحبها أو خوادمها، وكأنه يأخذ لها صورة جماعية تكون فيها واسطة العقد، وكأنه يريد أن يبرز جمالها وسط الأخريات اللاتى يزدنها بجملهن جمالا فوق جمال. وكثيرا ما ذكر شاعرنا الرسول الذى يبعث به وسيطا بينه وبين حبيبته كعادة كثير من الشعراء السابقين عليه. ولبشار بعض الرسائل الشعرية التى بعث بها إلى حبيبته. وقد سبقه عدد من الشعراء إلى هذه الوسيلة، لكننا لا نستطيع مشاركة من قال من الباحثين كالدكتور النويهي والشيخ الطاهر بن عاشور إن بشارا هو رائد هذا الفن الشعرى، إذ عرف ابن أبى ربيعة الرسالة الشعرية الغزلية قبل بشار بزمن طويل. كذلك نجد في شعره القصة الشعرية العاطفية، التى يجرى فيها على سنة كثير من الشعراء الأقدمين كما هو معروف.

وفي شعر بشار الغزلى شيء من فحش ومجون وعرى. ومع هذا نراه يصرف كثير من شعره على أنه هو وحبيبته كانا حريصين على التزام العفة، فلم يأتيا بما يسيء، مما يدل على أن الدارسين الذين هاجموه واتهموه بالفحش والإسراف فيه والحرص على تصوير التفاصيل الفاجرة وأدّعوا أنه لم يكن يهتم في المرأة بشيء إلا بالغريزة النوعية قد أسرفوا. إلا أنه لا بد من القول إن شعراء كثيرين في الأدب العربى القديم قد أكدوا التزامهم هم وحبايبهم جانب العفة، حتى ولو في بعض شعرهم دون الآخر. فبشار إذن ليس أول من فعل ذلك. ونحن حين نقول إن كثيرا من شعر بشار يتحدث عن عفته هو وصاحبته لا نقصد أنه يحكى الواقع فعلا، إذ ربما كان بشار لا يقول ما حدث، بل قصدنا أن نبين كيف أن شعر بشار ليس كله فحشا عاريا كما يقول عدد من الدارسين، بل الفحش الصريح فيه

قليل، وسائر حديث عن العفة وعدم الانسياق مع الغرائز والشهوات. على أن هناك ملاحظة مهمة على غزل بشار، إذ تكررت عنده الإشارة إلى أنه قد شرب هو وحبيبته الخمر في لقاءاتهما العاطفية.

وقد نوع بشار في أسماء النساء اللاتي تغزل فيهن كقصاف وأم العلاء وسليمة وعبد وسمدي وأم محمد والذلفاء وأسماء وحباة وهند وزينب وأم عمرو وأم الوليد والثريا وحمادة والرباب وخاتم الملك... والملاحظ أنه أحيانا ما ينادى صاحبته باسمها، وأحيانا بكينيتها. وهو حين يناديها باسمها قد يناديها به كما هو، وقد يرنمها، وقد يحوره تدليلا وتحببا. والاسم الواحد قد يحور أكثر من تحوير، مثل "عبد، عبد، عبدة، عبدة"، عبادة".

أما في المديح فقد مدح مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية. كما مدح عقبة بن سالم وخالد بن جبلة الباهلي، وكذلك الربيع الحاجب وابن برمك والوليد بن العباس وبعض رجال البيت العباسي، وأيضا يعقوب بن داود، الذي انقلب عليه وهجاه. ولبشار كذلك عدة مدائح في المهدي، وفيها يدافع عن حقه وحق العباسيين بعامية في الخلافة مؤكدا أنهم ورثة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويذكر انتصارهم على الأمويين وقتلهم مروان بن محمد آخر خلفائهم، الذي كان قد مدحه من قبل أيام سلطانه. ومن المعاني التي دافع بها بشار عن حق المهدي وأكل بيته في الخلافة أنهم من نسل العباس "ساقى الحجيج"، الذي ثبت "يوم حنين" إلى جانب النبي مع قلة من الصحابة حينما ولي سائر المسلمين مدبرين من هول المفاجأة التي فاجأتهم بها هوازن. وكما هو الحال في شعر بشار الغزلي حيث يصور الحبيبة معبودة يسجد لها أو يطاف بها... إلخ نرى هذا المعنى قد تكرر في مديحه، وإن كان بدرجة أقل. فمدوحه ملك تسجد له الملوك، وهو صنم يطوف حوله العباد، وجيشه يهوى له الجن والعفاريت سجداً. ولا ينبغي أن ننسى السمة التي نحسب أن بشارا ينفرد بها بين الشعراء. ألا وهي أنه، في الأبيات الغزلية التي يمدح بها لمديح المهدي بعد نفيه إياه عن التشبيب بالنساء، يأخذ في الكلام عن ذلك النهي معلنا أنه لا يستطيع له خلافاً، ثم يمضي مع ذلك فيذكر محاسن الحبيبة ويطيل القول فيها، ثم يدخل بعد هذا في مدح الخليفة. كذلك لعل بشارا هو أول من استبدل بوصف الرحلة إلى الممدوح على ظهر الناقة خلال الصحراء وصف الرحلة بالسفينة. وهو، على أية حال، يسبق مسلم بن الوليد إلى هذا. وقد صنع ذلك أكثر من مرة. ومن المعاني التي كررها بشار في شعره أيضا أنه أو أن مدوحه من الأحرار. وبالمقابل فهو في هجائه قد ينفي عن خصمه الحرية. كما يفتخر بشعره كثيرا، سواء كان يمدح أو يهجو أو يتغزل. وذكر مرة لأحد مدوحيه أن كل شيء سيفنى ما عدا مدائحهم فيه. كما تكرر قوله في هجائه إنه يسم مهجويهم فوق أعينهم أو على أديبارهم.

وقد شبه شعره الهجائي بحمات الأفاعي، والمدحى باللؤلؤ ونور الروض وضوء السراج والعروس المجلوة لحطابها، والغزلي بالخبرات الموشاة. كذلك جعل الناس يسجدون لهذا الشعر ويصلون له... إلخ. كما يلفت النظر في شعر بشار أنه كثيرا ما يربط نفسه بالملوك: ملوك حقيقيين أو على التشبيه، بصفته واحدا منهم أو زائرا لهم أو حبيبا لبناتهم أو متحديا إياهم. وتكرر في شعر بشار تلقيبه بـ"المرعث" على سبيل الفخر والعجب، سواء كان هو من سمى نفسه أو كانت النسوة اللاتي يقعن في غرامه هن اللاتي سمينه.

وتكرر في هجاء بشار ألفاظ "الكلب والخنزير والحمار والثعلب والفهد". بيد أن هجاءه لا ينعوى عند هذه الألفاظ، بل يمضي في الغالب مقتحما لجة من البذاء مواره، فتصدم أذاننا وأذواقنا عندئذ ألفاظ السوءات والفحش عارية لا تعرف التورية أو الكناية على نحو مقبي. ويعجب الإنسان لبشار: كيف يرضى لنفسه أن يتدهدى في هذا الوحل والتن؟ على أن لبشار هجاء آخر يخلو من هذا الإقذاع في بعض من كان مدحهم فلم يرؤوه بما كان يتوقعه. وليس في هذا الهجاء شيء خصوصي في أسلوبه أو في طريقته الفنية.

وقد وصف بشار الخمر، فذكر سطوع ضوئها واحتباسها في الدن أعواما طويلا، وأشار إلى ما أصابه هو ونداماه من سُكرٍ عقلٍ ألسنتهم. وله أبيات ميمية يتوسع خلالها في وصفها وتصوير رائجتها التي تشق الزكام بقوتها، ويتبع ديبها في اللسان خدرا حتى كأن شاربها شح في لسانه برسام، أي غلبه الحزن على عقله فصار يهذى ولا يدرى ماذا يقول ولا يحكمه، وكذلك ماتفعله بالعين والمفاصل من انكسار واسترخاء يصل إلى ما يشبه الشلل بل الموت، وما تحدثه في النفس من نشوة وطرب وإحساس طاغ بالأهمية يبيع شاربها إلى الإسراف في شربها فالإفلاس. كما صور إبريقها وشبهه بالغزال ووصفه بالشمم، ووصف عمامته المتخذة من لحاء النخل، وشبه

صوت الخمر وهى تقرر خارجة من خرطومه بزجل المطر أو دوى الرعد، وقال إنها تخلط لينها بجراح، أى أنها على رقتها تنهك شاربها وتفعل به الأفاعيل. كما صور وضع الإبريق عند صب الخمر منه بأنه يسجد للكأس. وهو يشرب الخمر نشدانا للسלו. ولكن لم تقابلنى لبشار خمرات مستقلة. إنما هى أبيات تأتى فى تضاعيف قصائد الغزل عادة. أما أبياته الميمية التى تبدأ بقوله: "وَرُبَّ كَأْسٍ كَالسَّيْلِ" فقد جاءت تمهيدا لثناء نفر من أصدقائه. وغريب أن يصف الخمر فى قصيدة رثائية. ويزيد الأمر غرابة أن شرب الخمر فى تلك الأبيات يهيج الطرب والأريحية ويملاً الشارب إحساسا بأهميته وخطره فيظن أنه مستطيع أن يأتى من الأمور مستحيلا. وقد اشتهر بشار بجريان الحكمة على لسانه. ولسنا نقصد أنه فى سلوكه كان حكيما، فهذا شىء، وذاك شىء. وهناك عدد من الأبيات الحكمية البشارية مضموعة بما يضمن لها السيرة والذيق. ومن هذه الأبيات:

عتابُ الفتى فى كل يوم بليّةٌ وتقويم أضغان النساءِ عناءُ

* * *

وكل أخ سيذهب عن أخيه وباقى ما تحبّ إلى ذهابِ

* * *

فاحمل النفس على مكروهها إن حلّو العيش محفوفٌ بمُرّ

* * *

إذا لم تحش عاقبة الليالى ولم تستحي فاصنع ماتشأ

* * *

فمن عاتب الجهال أتعب نفسه ومن لام من لا يعرف اللوم أفسدا

* * *

وما ضاع مالٌ أورث الحمد أهله ولكن أموال البخيل تضيعُ

* * *

ولا تجعل الشورى عليك غضاضة مكان الخوافى قوة للعوادم

* * *

وحارب إذا لم تُعطَ إلا ظلامّة شبا الحرب خيرٌ من قبول المظالم

وكما اشتهر بشار بشعر الحكمة نجد فى قصائده عددا لا بأس به من الأمثال: إما أمثال قديمة ضمنها شعره، أو أمثال له هو يمكنها أن تأخذ مكانها مع تلك الأمثال القديمة. وهذه شواهد ما نقول:

يسقط الطير حيث يتشر الحُب بُ وتُغشى منازل الكرماءِ

* * *

ليس منام من لا يعاب فأغضى رُبّ زارٍ بآدٍ عليه الزراءِ

* * *

وكنتُ كالباحث عن مديّة وإنما يشقى بها الباحثُ

* * *

كُلُّ مَنْ وَدَّ أَحْمَدَا وَدَّ أَشْيَاعَ أَحْمَدَا

* * *

الحرُّ يوصى، والعصا للعبدِ وليس للملجف مثلُ الرَّدِّ

* * *

رحت في النُّوك كمن قيل له: "أنت مبتاعٌ بـعيرا" فحَدَا

* * *

قد زُرْتنا في الدهر واحدة عودى، ولا تجعلها بيضة الديك

* * *

فصرت كالغَيْر غَدَا طالبا قرئنا، فلم يرجع بأذنين

ويكثر ذكر الحسد في شعر بشار. والحسد لديه إما موجه إليه أو إلى حبيته أو إلى ممدوحه. بل إنه هو نفسه ليحسد ملابس الحبيبة لأنها تلامس جسدها ولا تلامس جسده. وكذلك يحسد عينها لأنها ترى جمالها وهو محروم منه. كما أن الياقوت والدر يحسدان هذه الحبيبة لتفوقها عليهما في الجمال والنفاسة. وهو يتلذذ بحسد من يحسدونه ويدعو الله أن يديمه عليهم ولا يجرهم منه حتى يظلوا في ألم وعناء.

ويكثر في أشعاره اقتران بعض الثنائيات كالصادر والوارد، والرَّغَب والرَّهَب، والطارف والتليد، والنفس والجسد، والحلب والمرى، واللُّحمة والسدى. كما تكثر مناداته صاحبه أو خليله مثلما هو الحال في الشعر القديم وترديده عبارات مثل "يا عجباً، يا كبدا، يا سقماً، يا حَزْناً...". وهناك أيضاً عبارات "لله دُرْك"، و"لحاك الله"، و"ويح فلان"، و"عليك سلام الله"، و"جَزَى الله فلانا"، و"ليت شعري"، و"لَعَمْرُكَ"، و"لا والله". ويقل في شعره القوافي الداخلية.

وأخيراً فلبشار شعر بديع فاتن، وأغلبه في الغزل والفخر بنفسه وبجنسه. ولكن إلى جانب هذا الشعر شعرا آخر غير قليل فيه كثير من الفتور والجفاف والهمود، ويفتقر إلى الخيال المحلّق والحرارة الجياشة والإبداع، وليس له فيه إلا ترديد المعاني والصور والأساليب التقليدية التي نجدها عند معظم الشعراء، وإن لم يخل الأمر بين الحين والحين من بيت جميل يحتوى على صورة طازجة. ويكثر في شعره حشو البيت أو تكملته بما يقيم الوزن أو يوصل إلى القافية والسلام. ومن هذا قوله لهاجرتة:

كيف صبرى، عوفيت مما ألقى، بين نار الهوى وغَم الصبابة؟

فالدعاء في الشطرة الأولى لا معنى له لأنها ليست مبالية به ولا هو يفكر في أن يؤلمها بهجره كما تؤلمه بهجرها لأنها لا تحبه أصلاً. بل إن قوله بعد ذلك:

ليت شعري تبكين إن متُّ من حُبِّكِ أو تضحكين يا خشابة؟
إننى، والمقام والحَجَرِ الأشـود والبيت مشرفاً كالسحابة
أشتهى أن أدسّ قبلك في التـثـرْب لكى تصبـحى بنا كالـمصـابة
وعسى ذاك أن يحين فتبـكـى لا تقولى: بُعْداً لمن في الغيابـة

هو سخف في سخف، اذ بينا لا يدري ماذا سيكون موقفها عندما تسمع خبر موته من حبها نجده فجأة يتمنى أن يموت قبلها لكي تصبح كالمصابة به، وكأنه قد تأكد أنها ستشعر عند موته بالمصيبة. وانظر إلى "الكاف" في "كالمصابة" وكيف تفسد الأمر إفساداً شنيعاً لأن معناها أنها لن تشعر فعلاً بألم المصابين بل بشيء يشبهه. ثم انظر إلى قوله عن البيت إنه مشرف كالسحابة، وهو ما لا معنى له هنا، فضلاً عن مجافاته للحقيقة. إن الأمر ليس إلا رغبة في الوصول إلى إتمام البيت من أى طريق! ثم ما أثقل "الغيابة" هنا لما فيها من حذقة في مجال الحديث عن الموت، وهو أمر لا يحتمل الحذقة، علاوة على ما في الكلمة من عمومية وافتقار إلى الدقة، فإن "الغيابة" ما يستر الشيء عن النظر، ومن ذلك الحب والوادي والبئر... إلخ. فإطلاقها على القبر هنا دليل على أن الشاعر ينظم ولا يشعر!

وليس من النادر أن يلقانا في شعر بشار غموض يفسد علينا متعة القراءة. وهو غموض ناشئ في كثير من الأحيان من أنه لا يبدل جهداً كافياً في صياغة عبارته بحيث يتضح ما تريد أن تقوله لنا، وذلك كما في البيت التالى الذى يؤكد فيه أنه لم يأت في الحب ما يؤاخذ عليه:

أيها اللأيمى ولم آتِ بأساً يشهد الله والثلاثُ الشهودُ

حيث لا نعرف من هن هؤلاء (أو ما هي هذه) الشهود الثلاث. ولا يخلو هذا الشعر أيضا من صور سخيفة، مثل وصف وصال حبيبته له ثم انقلابها بعد ذلك عليه وإقصائها إياه على النحو التالي:

وَأَنْتِ بِمَا قَرَّبْتِنِي وَأَصْطَفَيْتِنِي خَلَاءَ، وَقَدْ بَاعَدْتِنِي بُعْدَ مُذْنِبٍ
كفائِلَة: إِنْ الْحَمَامَ، فَتَحَّه عَنْ الْقَتِّ، أَهْلُ السَّمْسِمِ الْمُتَهَذِّبِ

إنه يصور في هذا البيت نفسه حمارا يريد أن يغلف قَتًّا (والقت عنده هو الوصال) لا سمسما. فأى سخف هذا؟ ثم أية ركافة في وصف السمسِم بالتهذُّب، وهي صفة أخلاقية لا تصلح لوصف الأعلاف؟ وهذا غير ثقل صيغة "متفعل" التي لا نستعملها عادة في هذه الكلمة، إذ نقول: "مهذَّب" لا "متهذَّب". ومثل ذلك سخفا قوله يصور أريحية أحد الممدوحين:

وَلَوْ نَازَعْتَهُ الرِّيحَ يَوْمَ إِزَارِهِ لَأَرْسَلَهُ جُودًا وَلَمْ يَتَجَرَّدْ

وهذا كلام من لا يجد كلاما يقوله. وإلا فهل يمكن أن يقال فيمن يخلع إزاره (لاحظ: "إزاره" لا "رداءه") ويعطيه للريح إلا إنه أبله؟ إذ ماذا تفعل الريح بملابسه؟ ثم انه سيتعري حينئذ، وهو أمر لا يحسد عليه. وانظر إلى البيت التالي الذي يلقي فيه فتاته، بعد أن فعل ما فعله معها في رائيته المشهورة، ما ينبغي أن تقوله لحاضتها إذا سألتها عن العضة التي في شفتها وما خلفته من احمرار وورم:

قَوْلِي لَهَا: بَقَّةٌ لَهَا ظُفُورٌ إِنْ كَانَ فِي الْبَقِّ مَا لَهُ ظُفُورٌ

إذ ما يفعل البق هنا؟ إن ذلك هو فساد الذوق بعينه وغلظ الإحساس وغثاثة الخيال! بَقٌّ وَحُبٌّ؟ أو حتى بق وجنس؟ هذا غير

معقول!

وأرجو ألا يفهم من كلامي أن سخافة الصورة هي الغالبة على شعر بشار، فبالإضافة إلى ما في قصائده الرائعة فهناك عدد لا

بأس به من الصور المبدعة في القصائد الأخرى. ومن ذلك قوله:

وَصَاحِبِ ضَامِنِي وَضِمْتُ لَهُ نَفْسِي لِرَضَى، فَارَاحَ يَلْتَهَبُ
وَأَفَقَ ظَلَمِي حَلَوًا، فَأَعْجِبْهُ وَالظَّلَمَ حَلَوًا كَأَنَّهُ جَرَبُ

وطفـل الحـبب أضـنـانـي فويـلُ لي إذا شـبـبـا

إذا الملك الجبار صغر خده مشينا إليه بالسيوف نعاتيه

أنت الأميرة في الهوى وأنا المسمى المذنب

أناسية سغدَى هوائى بعدما لهونابه عَصْرًا نخفّ ونمزح

محبين معشوقين نغرق في الهوى مرارا، وطورا نستقل فنسبح؟

فادعُ سرب الملاح يشهدن موتى بحنوط. إنى أحب الملاحا

وَصَاحِبِ كَالْمُذْمَلِ الْمُذْمَلُ

حملته في رقعة من جلودى

كأن إبريقنا والقطر في فمه طير تناول يا قوتا بمنقار

ومن عيوب شعر بشار أيضا أن عددا من قصائده الممتازة تعاني من هبوط بعض أبياتها، وبخاصة في نهايتها، إلى التثنية. ومن ذلك رائيته في مفاخرة الأعرابي الذي شمع بأنفه عليه في مجلس مجزأة بن ثور السدوسي، إذ القصيدة كلها دمدمة ونيران وحمم بركانية وزلازل، وفجأة يصفع عيوننا وآذاننا هذا البيت الذي خُتِمت به القصيدة، وهو الفتور بعينه والتثنية مجسدة:

مُقَامُكَ بَيْنَنَا دَنَسٌ عَلَيْنَا فَلَيْتَكَ غَائِبٌ فِي حَرِّ نَارِ

إذ بعد العصف والدمدمة يجيء الشاعر في النهاية ويقول لمن مسح به الأرض ومزقه تمزيقا ثم رمى أشلاءه إلى الرياح الأربعة: يا ليتك لم تكن معنا وكنت في النار!

وفي شعر بشار طائفة من الألفاظ الغريبة والحوشية، وهذا ما يفسده، إذ يغمض المعنى دون داع، اللهم إلا الحذلقة والرغبة في إظهار بضاعته اللغوية على حساب الوضوح والجمال. ومن الغريب الحوشى عنده "عناجيح، وعرزام الفؤاد، والعنقل، اسلحِبْ، واحزأَلْتُ، ولباخية الأرداف، والخمرنج، والوَحاح (جمع "وح")، والعَيْهَم العُلند، والمعلنكس، والمسلنطح، ومُجَرِّهْدَة، والختيعور، والصاقور، والصعورور.... إلخ". وليس هذا النوع من الألفاظ بمقصود على أراجيزه ومدائحه بل إنك لو اجد منها عددا في غزلياته. وهذه الألفاظ الحوشية تبين أن ما قاله النقاد والقدماء عن أن بشارا كان يصدر في نظمه الشعر عن طبع خالص لا تكلف فيه هو غير صحيح على إطلاقه.

وبعد، فهذه المعايير ليست بالشيء القليل. وهي تظهرنا على أن فيما قاله النقاد القدماء المتحمسون لبشار عن أستاذه وروعة شعره وأن احدا لا يلحق به مبالغة وإسرافا. كما تبين لنا أن الدكتور النويهي، حين قدم وحلل نماذج من شعره في كتابه: "شخصية بشار"، لم يعرض الصورة الكاملة، وإنما ركز على الوجه المضيء منها وعلى أجمل ما فيه من ملامح. وقد استنكر بشار الوقوف على الأطلال:

كَيْفَ يَكِي لِحَبْسِي فِي طُلُولٍ مِنْ سِيْفِي لِحَبْسِ يَوْمٍ طَوِيلٍ؟

إِنْ فِي الْحَشْرِ وَالْحَسَابِ لَشُغْلًا عَنْ وَقُوفٍ بِرَسْمِ دَارٍ مُحِيلٍ

وإن كان استنكاره الوقوف على الأطلال إنما هو لحساب البعث والحشر لا لحساب الخمر كما هو الحال عند أبي نواس. لكن بشارا ليس أول من دعا إلى نبذ الوقوف على الأطلال ورسوم الديار، فقد قال كعب بن مالك يرثي عثمان رضى الله عنهما: يا للرجال لدمع هاج بالسَّنينِ لقد عجبْتُ لمن يَكِي على الدَّمَنِ كما قال الكميت بن زيد:

طَرِبْتُ، وَمَا شَوْقًا إِلَى الْبَيْضِ أَطْرُبُ وَلَا لَعَبًا مَنَى، وَذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ

وَلَمْ تُلْهِنِي دَارٌ وَلَا رَسْمٌ مَنْزِلٍ وَلَمْ يَتَطَرَّبْنِي بَنَانٌ مَخْضَبُ

صحيح أنه لم يدع غيره إلى نبذ الوقوف بالرسوم والأطلال، إلا أن إعلانه عن انشغاله عنها خطوة واسعة على الطريق. وثمة إشارة أخرى عند بشار إلى عدم البكاء أمام الأطلال، وإن كانت عن صاحب له لم يعرف الحب إلى قلبه سبيلا:

حَافَ عَنِ الْبَيْضِ إِذَا مَا غَدَا لَمْ يَنْتَبِهْ فِي دَارٍ وَلَمْ يَطْرُبْ

ومن قبل نجد للأعشى هذا البيت الاستنكاري:

مَا بَكَاءُ الْكَبِيرِ بِالْأَطْلَالِ وَسَوْأِي؟ وَمَا يَرُدُّ سَوْأِي؟

ولرؤبة أيضا هذا البيت:

يَا صَاحَ، مَا شَاقَكَ مِنْ رَسْمٍ خَالٍ وَدَمْنَةٍ تَعْرِفُهَا وَأَطْلَالٍ؟

وبالمثل سَبَقَ بشارُ مسلمَ بن الوليد في الرحلة إلى الممدوح على ظهر سفينة صورها تصويرا ملغزا مثلما فعل بعده مسلم، ولم يصنع ذلك مرة بل أكثر. وقد خلط بشار الغزل بالثناء وبالهجاء وبالمدح، وذلك قليل في الشعر العربي.

ولبشار أيضا قصيدة في وصف شاة عجفاء أهديت اليه فأصبحت عبثا عليه، وفي السخرية ممن أهداها له، مما سبق به ابن الرومي والحمدوني. وله كذلك بيتان في وصف قباء خاطه له حائك اسمه عمرو سبق بها الحمدوني ناعت الطيلسان. كما رأينا يربط نفسه بالملوك متحديا لهم أو مسامتا إياهم أو ذاكرا بصريح العبارة أنه منهم.

العباس بن الأحنف:

العباس بن الأحنف شاعر عباسي ولد عام ١٣٣هـ تقريبا، ومات في حدود ١٩٠هـ. وهو من أسرة كريمة، واشتهر بحسن الأخلاق والفضل، وحظي بصحبة هارون الرشيد. ويعدّ من فحول شعراء الغزل الذين اقتصروا عليه دون غيره من الأغراض. وقد أحب فتاة اسمها "فوز": وحدها أو ضمن من أحب، لكننا لا ندرى هل تزوج وأنجب أو لا، إذ تخلو من ذلك أشعاره وأخباره في الكتب المختلفة رغم أنه عاش نحو ستين عاما. ترى لم لم يتزوج فوزًا تلك التي يلهج كثيرا بها وتوليه بهواها في شعره؟ وكيف ظل يحبها وينسب بها حتى مات دون أن يفكر في الزواج بها؟ ذلك أنها، كما يقول شعره، كثيرا ما التقيا وتبادلا حديث الغرام، وربما جمّسها أيضا. أم تراهما انفصلا وأُغرم بامرأة أخرى؟ فلم لم يقترن بهذه المرأة الأخرى؟ أترأه قد تزوج امرأة أخرى لم يقل فيها شعرا؟ فلم لم تذكر ذلك الزواج الكتب التي ترجمت له أو تناولت أخبار حياته؟ ويفهم مما كتبه د. زكي مبارك عن العباس أنه نظم قصيدته البديعة التالية في فوز في مرضه الأخير قبيل وفاته:

أَزِينِ نِسَاءَ الْعَالَمِينَ، أَجِيئِي	دُعَاءَ مَشُوقِي بِالْعِرَاقِ غَرِيبِ
كَتَبْتُ كِتَابِي مَا أَقِيمُ حُرُوفَهُ	لِشِدَّةِ إِغْوَالِي وَطُولِ نَحْيِي
أَخْطُ وَأَمْحُو مَا خَطَطْتُ بِعَبْرَةٍ	تَسُحُّ عَلَى الْقُرْطَاسِ سَحَّ غُرُوبِ
أَيَا فَوْزُ، لَوْ أَبْصَرْتَنِي مَا عَرَفْتَنِي	لِطُولِ شُجُونِي بَعْدَكُمْ وَشُحُوبِي
وَأَنْتِ مِنَ الدُّنْيَا نَصِيبي. فَإِنْ أُمْتُ	فَلَيْتَكَ مِنْ حُورِ الْجَنَانِ نَصِيبي
سَأَحْفَظُ مَا قَدْ كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ	وَأَرْعَاكُمْ فِي مَشْهَدِي وَمَغْيِي
وَكُنْتُمْ تَزِينُونَ الْعِرَاقَ، فَشَانَهُ	تَرْحَلُكُمْ عَنْهُ. وَذَلِكَ مُنْذِي
وَكُنْتُمْ وَكُنْتُمْ فِي جِوَارِ بَغِيْطَةٍ	نُخَالِسُ لَحْظَ الْعَيْنِ كُلَّ رَقِيبِ
فَإِنْ يَكُ حَالُ النَّاسِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ	فَإِنَّ الْهَوَى وَالْوَدَّ غَيْرُ مَشُوبِ
فَلَا ضَحِكَ الْوَاشُونَ يَا فَوْزُ بَعْدَكُمْ	وَلَا جَمَدَتْ عَيْنُ جَارَتِ بِسُكُوبِ
وَإِنِّي لَأَسْتَهْدِي الرِّيحَ سَلَامَكُمْ	إِذَا أَقْبَلْتُ مِنْ نَحْوِكُمْ بِهُبُوبِ
وَأَسْأَلُهَا حَمْلَ السَّلَامِ إِلَيْكُمْ	فَإِنْ هِيَ يَوْمًا بَلَّغَتْ فَأَجِيبي
أَرَى الْبَيْنَ يَشْكُوهُ الْمُحِبُّونَ كُلُّهُمْ	فِيَارَبِّ، قَرَّبْ دَارَ كُلِّ حَبِيبِ

ومعنى ذلك أنه ظل إلى نهاية حياته يحب فوزا حتى لو كان قد أحب غيرها أيضا. فلماذا لم يتزوجها، وبخاصة أنها لم تكن في عصمة رجل آخر كما هو واضح من الشعر الذي نظمها فيها ومن أخباره معها؟ ذلك أن الروايات لا تذكر أنه كانت هناك عوائق اجتماعية تمنع الحبيين من الزواج. فلماذا لم يقتربا؟ وهناك قصة عن ظروف وفاته في الطريق بين العراق والحجاز وسَمَّها د. زكي مبارك بأنها "أسطورة"، ولا أعرف سبب تشككه فيها، إذ ليس موته على النحو الذي صورته القصة المذكورة بالشئ المستبعد، بله المستحيل. وهذه القصة أيضا توحى بقوة بأنه لم يكن زوجا، فضلا عن أن يكون أبا.

واسم حبيبته، كما رأينا، أو اسم أشهر حبيباته هو "فوز"، ذلك الاسم الفريد بين أسماء حبات الشعراء العرب، وإن كان د. زكي مبارك، في "العشاق الثلاثة"، يرجح أن يكون اسم "فوز" اسما كنائيا لا حقيقيا لأن الشاعر في رأيه كان حريصا على كتمان حبه واسم حبيبته عن الناس. إلا أن كثيرا من أشعار الشاعر تفضح رغم هذا كل ما كان يؤله أو يبهجه من ذلك الحب. بل إنه ليؤكد أن المحب لا يمكنه الكتمان:

مَنْ ذَا، فَدَيْتُكَ، يَسْتَطِيعُ لِحَبِّهِ كَتَمًا إِذَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ ضُلُوعُ؟

لَقَدْ كُنْتُ أَطْوَى مَا أَلْقَى مِنَ الْهَوَى فَنَمَّتْ عَلَى قَلْبِي سَوَاكِبَ عَبرَةٍ
حِذَارًا وَأَخْفِيهِ وَأَكْتُمُهُ جُهدِي تَجَوَّدَ بِهَا عَيْنَايَ سَحًّا عَلَى خَدِّي
وَفِي هَمَلَانِ الْعَيْنِ أَعْدَلُ شَاهِدِ عَلَى غَيْبٍ مَا يَخْفَى الضَّمِيرُ مِنَ الْوَجْدِ

وأنه قد صار مشهورا بين الناس بحبها من كثرة مجيئه إلى دارها ووقوفه ببابها:

سَعَى بِي إِلَيْكَ الْحُبُّ عَزَمًا عَلَى دَمِي فَلِلَّهِ دَرُّ الْحُبِّ: أَيْنَ سَعَى بِي؟
أَطِيلُ وَقُوفِي مُسْتَهَامًا بِبَابِكُمْ وَمِنْ دُونِكُمْ ضَيْقٌ وَمَنْعُ حِجَابِ
أَتَيْتُكُمْ وَحَتَّى لَقَدْ صِرْتُ شُهْرَةً بِطُولِ مَجِيئِي نَحْوَكُمْ وَذَهَابِي

ظَلُومُ يَا مَنْ حُبُّهَا قَاتِلِي وَتَارِكِي أَخْذَوْثَةً فِي الْأَنَامِ

وهناك فعلا بيت لعباس يصرح فيه بأنه اختار لها اسم "فوز" تضليلا للرقباء والمتطفلين:

فَسَمَّيْتُهَا: فَوْزًا. وَلَوْ بُحْتُ بِاسْمِهَا لَسَمَّيْتُ بِاسْمِ هَائِلِ الذِّكْرِ أَشْنَعِ

وأحيانا ما يستعمل اسما آخر هو "ظَلُوم". وقد يتبادر إلى الذهن، كما حدث مع د. زكي مبارك وكاتب مادة "العباس بن الأحنف" في "The Encyclopaedia of Arabic Literature"، أن فوز وظلوم امرأة واحدة. كما أن قول كاتب ترجمة العباس بن الأحنف في "الموسوعة العربية العالمية" إنه قد وقف شعره جميعه على التغنى بحبه لفوز معناه أن فوزا هى نفسها ظلوم. غير أنى وجدت العباس يتحدث عن ظلوم بوصفها امرأة أخرى، إذ يطلب منها أن تشفع له عند فوز وترقق قلبها عليه:

إِشْفَعِي يَا ظَلُومُ لِي عِنْدَ فَوْزٍ طَالَمَا قَدْ نَفَعْتَنِي يَا ظَلُومُ

كما يؤكد البيتان التاليان أنها امرأتان مختلفتان:

جَمَعْتُمْ بِفَوْزٍ شَمْلَ مَنْ كَانَ ذَا هَوَى وَلَمْ تَجْمَعُوا بَيْنِي وَبَيْنَ ظَلُومِ
فَإِنْ أَحَى لَا أَحْمَدُ حَيَاتِي، وَإِنْ أُمْتُ فَإِنَّ قَتِيلَ الشَّوْقِ غَيْرُ مَلُومِ

ثم إنه، فيما أذكر، لم يحدث أن جمع بين الاسمين في قصيدة واحدة على نحو يفهم منه أنها لذات الشخص. لكن إذا كانت ظلوم غير فوز، وكان لعباس نسيب في ظلوم، فهل لنا أن نفهم أنه أحب امرأتين: فوز وظلوم؟ ودعنا الآن من عنان جارية الناطفي، التى تقول إحدى الروايات إنه كان يحبها. أم تراه كان يجرد منها شخصين: شخصا يهجره، وشخصا يتشفع له لديها، بمعنى أنه يحاول إيقاظ حبها له كي تكف عن هجرانها له؟ ألا إنه لأمر مريب! كذلك قد يناديها بـ "الذلفاء". فهل هو اسم أو مجرد صفة يعنتها بها؟ لكنه يستعمله في بعض الأحيان استعمال الأسماء لا الصفات:

مَنْ عَذِيرِي مِنْ مُذْنِبٍ غَضْبَانِ جِئْتُ أَبْغَى عِتَابَهُ فَبَدَانِي؟
حُبُّ ذَلْفَاءٍ دَاخِلٌ فِي فَوَادِي مُرْتَعٍ فِيهِ رَوْضَةُ الْأَحْزَانِ

أَذْلَفَاءُ، إِنْ كَانَ يُرْضِيكُمْ عَذَابِي فَادُونَكُمْ عَوْدُوا

وهناك أيضا أسماء "سحر وضياء وخنث". وكذلك نرى شاعرنا يتعجب إلى حبيته بمناداتها بـ "مليكتي" و "أميرتي" و "سيدتي" و "مالكتي" و "حياتي"، أو يطلق على نفسه: "المولى" و "العبد". بل إن الوله عند العباس ليبلغ أن يقول الكلام التالى على ما فيه من غلو شديد:

لَوْ عُيِدَ الْمَخْلُوقُ مِنْ حُسْنِهِ لَأَضْبَحْتُ مَالِكْتِي رَبًّا

على عكس عمر بن أبي ربيعة، الذى يصور نفسه معشوقا، والحببية عاشقة تسعى وراءه وتحاول لفت انتباهها إليه وتفديه بحياتها، وإن ورد في بعض أشعار العباس أنها طالما نادته: "يا سيدى"! كما أنه في بعض الأحيان قد تشدد عليه لواعج العشق فيدعو على حبيبته بالبلاء، أو يهددها بأنه متى ما انصرف عمن لا يبادلها حبا بحب فلا مَرَدَّ له حينئذ إليه، أو ينبئها بأن كثرات من النساء يتمنين أن يستجيب لحبهن، لكنه لا يريد إلا إياها.

ويقارن بعضهم بين العباس وابن أبي ربيعة كما فعل مثلاً كاتب مادته في "الموسوعة العربية العالمية" من حيث إن كلا منهما قد قصر شعره على الحب، وكان يعيش عيشة منعمة، ومن أسرة كريمة. لكن المشابهة تقف هنا، إذ كان عمر من الفراشات المتنقلة التي لا تلزم زهرة واحدة لا تغادرها. لقد كان مولعا بالجمال يتبعه أنى وجهه، وله أشعار في عدة نساء له مع كل منهن حكايات، وكان يترصد النساء في الحج ذاته. أما العباس فكان، كما هو مشهور، موخداً في الحب ظل يتغنى بفوز في كل أشعاره، وإن كانت هناك رواية تقول إنه أحب عنان جارية الناطقى. ومع هذا فإنها لا تظهر في تلك الأشعار ظهور فوز. كما كان العباس مصاحباً للرشيد بعضاً من حياته في الحل والترحال، أما عمر فلم يقترب من السلطان قط. وأشعاره مفعمة بالأقاصيص الغرامية حيث يقوم بدور البطل الذى تعشقه النساء، أما العباس فهو المتيم الولهان الذى يبذل كل ما في استطاعته لترضى عنه حبيبته حتى لينادياها بـ "أميرتى وسيدتى ومليكتى ومليكى" أو ينعت نفسه بأنه "مولاها وعبدها" كما مر آنفاً. وإذا كان في أشعار عمر فرحة وابتهاج ومعجانية ومفاخرة بالنفس ففي أشعار العباس عتاب وقلق ومحاولة دائبة لترضى الحبيبة واستجلاب مودتها والاعتذار إليها حتى من ذنبها هى تجاهه، وإن خلت تلك الأشعار من الحركات اللاعجة واليأس المتلظى الذى تُلفيه عند جميل والمجنون وكثير، وبخاصة أن الحبيين غير محرومي التلاقى تماماً، فضلاً عن أن العباس لا يفوته أن يكون أحياناً خفيف الظل في حزنه، أو يضيف لمسة معجانية خفيفة هنا أو هناك. على أنه في بعض شعره يصرح بأنه، وإن كان عفيف الضمير، فإنه لا يتورع عن الاستجابة لشهوات السمع والبصر، واصفاً نفسه بأنه فاسق النظر:

أَتَأَذْنُونَ لِصَبِّ فِي زِيَارَتِكُمْ فَعِنْدَكُمْ شَهَوَاتُ السَّمْعِ وَالْبَصْرِ
لَا يَضْمُرُ السُّوءَ إِنْ طَالَ الْجُلُوسُ بِهِ عَفُ الضَّمِيرِ وَلَكِنْ فَاِسْقُ النَّظَرَ؟

بل هناك ما هو أبعد من ذلك:

وَأَنَا امْرُؤٌ حُلُوُ الشَّمَائِلِ هَمَّتْ فِي قَطْفِ رُمَّانِ الثُّدَى النَّهْدِ

وليس في الأمر عجب، فالله قد خلق المرأة مثيرة بطبيعتها للشهوات أيضاً لا للعواطف الروحية فحسب. وحين نقول هذا لا نقصد أن اقتطاف الشهوات خارج إطار الزواج حلال، بل المراد أن تلك المشاعر طبيعية، ثم يأتي السلوك فيحققها أو يداورها إلى أن يكون زواج يحل فيه ذلك.

ومن الفروق التي تميز بين العباس وعمر أيضاً أن الشعر الذى وصلنا لعباس أغلبه مقطوعات وترف بيننا قد بلغنا عن عمر قصائد كثيرة جداً. وبالإضافة إلى هذا نجد في عدد من قصائد ابن أبي ربيعة وقوفاً بالأطلال، أما العباس فلا يفعل شيئاً من هذا. وقد يرجع السبب إلى أن عمر كان يعيش في بلاد العرب حيث البادية وارتحال القبيلة من مكان إلى مكان على عكس العباس، الذى كان يعيش في العراق. كما كان ابن أبي ربيعة أقرب عهداً بالجاهلية من ابن الأحنف. علاوة على أن العباس قد أشار على الأقل مرة إلى أن صاحبه تعيش في قصر وأنه كان يقف قبالة القصر يلوح لها خفية كيما يحصل منها على موعد. فربما لم يجد لهذا السبب وجهها في الحديث عن الأطلال، التي لا تكون إلا في البادية، بينما كان هو حريصاً على أن يبرز حبيبته في إطار حضري. لا أقول إن هذه أسباب حاسمة، بل كل ما أقول إنها قد تكون ساهمت في وجود هذه السمة في شعر عمر وغياها عن شعر رصيفه البغدادي.

ويقول د. زكى مبارك في الفصل الخاص بالعباس بن الأحنف من كتابه: "العشاق الثلاثة": "معشوقة العباس واحدة، وهى فوز. ولم يحدثنا الرواة عن هويتها كما حدثونا عن هوية عزة معشوقة كثير، أو هوية بثينة معشوقة جميل". كما أكد د. مبارك أنها من الحرائر لا الجواري. وليس الأمر محسوماً كما يوحى كلام الأستاذ الدكتور، بل هناك الشيء ونقيضه، إذ نقرأ مثلاً في "الأغاني" أن "فوز كانت جارية لمحمد بن منصور، وكان يلقب: فتى العسكر، ثم اشتراها بعض شباب البرامكة، فدبرها وحج بها. فلما قدمت قال العباس:

ألا قد قَدِمْتُ فوزٌ فَقَرَّتْ عَيْنُ عَبَّاسٍ
لَمَنْ بَشَّرَنِي الْبَشْرَى عَلَى الْعَيْنِينَ وَالرَّاسِ
أَيَا دِيَا جَلَّةَ الْحَسَنِ وَيَا زَا مَشْنَةَ الْأَسِ
يَلُومُونِي عَلَى الْحَسْبِ وَمَا بِالْحَسْبِ مِنْ بَاسٍ!

... كانت فوز لرجل جليل من أسباب السلطان... فحج بها مولاها، فقال العباس:

يَا رِبَّ، رُدَّ عَلَيْنَا مَنْ كَانَ أَنْسَا وَزَيْنَا
مَنْ لَا تُسَرُّ بَعِيْشٍ حَتَّى يَكُونُ لَدَيْنَا
يَا مَنْ أَتَّاحَ لِقَلْبِي هَوَاهُ شَوْمًا وَحَيْنَا
مَازَلْتُ مُذْ غَبَّتْ عَنِّي مَنْ أَسَخَّنَ النَّاسَ عَيْنَا
مَا كَانَ حَجَّكَ عِنْدِي إِلَّا بَلَاءٌ عَلَيْنَا

فلما قدمت قالت:

ألا قد قَدِمْتُ فوزٌ فَقَرَّتْ عَيْنُ عَبَّاسٍ

وذكر الأبيات المتقدمة".

وفي "الأغانى" أيضا: "كانت لفوز جارية يقال لها: يُمْن، وكانت تحب إلى العباس برسالتها، فمضت إلى فوز، وقد طلبت من العباس شيئا فمنعها إياه، وزعمت أنه أرادها ودعاها إلى نفسه، فغضبت فوز من ذلك، فكتب إليها:

لَقَدْ زَعَمْتَ يُمْنُ بَأْنِي أَرَدْتُهَا عَلَى نَفْسِهَا. تَبَّ لَذَلِكَ مَنْ فَعَلَ!
سَلُّوا عَن قَمِيصِي مِثْلَ شَاهِدِ يَوْسُفَ فَإِنْ قَمِيصِي لَمْ يَكُنْ قُدَّ مِنْ قَبْلِ"

فيف تكون فوز جارية ثم تكون لها هي نفسها جارية؟ وفيه كذلك: "كانت فوز قد مالت إلى بعض أولاد الجند، وبلغ ذلك

العباس، فتركها ولم ترض هي البديل بعد ذلك، فعادت إلى العباس، وكتبت إليه تعاتبه في جفائه، فكتب إليها:

كَبِيتُ تَلُومَ وَتَسْتَرِيبَ زِيَارَتِي وَتَقُولُ: لَسْتُ لَنَا كَعَهْدِ الْعَاهِدِ
فَأَجَبْتُهَا، وَدَمَوْعُ عَيْنِي جَمَّةٌ تَجْرِي عَلَى الْخُنْدِينَ غَيْرَ جَوَامِدِ:
يَا فَوز، لَمْ أَهْجُرْكُمْ وَلَمَّا لَلَاةٍ مِنْى وَلَا لِمَقَالِ وَاشِ حَاسِدِ
لَكِنْنِي جَرَّيْتُكُمْ فَوَجَدْتُكُمْ لَا تَصْبِرُونَ عَلَى طَعَامِ وَاحِدِ"

وفيه أيضا أنها قاست الصداق ذات مرة، فقال العباس في ذلك شعرا. وفيه كذلك أنها أرسلت إليه تقر بأنها ظلمته وأن الله

عاقبها جراء هذا. وفي شعره أيضا حديث عن لُعبها التي تناغيها. كما أشار مرة إلى غرارها وقولها كلما رِيَعَتْ: "يا بابا!". أفيدل هذا على أنها كانت في ذلك الحين بنتا صغيرة السن، وليست امرأة أو فتاة ناضجة؟

وفي "مطالع البدور في منازل السرور" للبهائي أن "فتيانا كانوا مجتمعين في نظام واحد كلهم أبناء نعمة، وكلهم شرد عن أهله وقنع بأصحابه، فذكر ذاكر منهم قال: إنا قد اكرتينا دارا مشرفة على الطريق ببغداد المعمورة بالناس، فكنا نفلس أحيانا ونؤسر أحيانا على مقدار ما يُمْلَقُ الواحد من أهله. وكنا لا نستنكر أن تقع مؤننا على واحد منا إذا أمكنه، ويبقى الواحد منا لا يقدر على شيء فيقوم به أصحابه الدهر الأطول. وكنا إذا أيسرنا أكلنا ودعونا الملهين والملهيات. وكنا في أسفل الدار، فإذا عدنا الطرب فمجلسنا غرفة لنا نتمتع منها بالنظر إلى الناس. وكنا لا نخلو من نبيذ في عسر ولا يسر. فإذا كذلك يوما إذا بفتى يستأذن علينا فقلنا له: اصعد. فإذا رجل نظيف حلو الوجه سرى الهمة يظهر عليه أنه من أبناء النعم، فأقبل علينا وقال: إني سمعت باجتماعكم وألفتكم وحسن منادمتكم حتى كأنكم أَدْخَلْتُمْ جميعًا في قالب واحد، فأحببت أن أكون واحدًا منكم، فلا تحتشموني. قال: فصادف ذلك منا إقتارًا من القوت وكثرة من النبيذ. وقد كان قال لغلامه: أول ما يأذنوا لي أن أكون كأحدهم هات ما عندك. فغاب عنا غير كثير، ثم إذا هو أتى بسلة

خيزران، وفيها طعام مطبوخ من جدى وفراخ ورقاق وأشنان ومحلب داخله. فأصبنا من ذلك ثم أفضنا في شربنا، وانبسط الرجل، وإذا هو أحيى خلق الله إذا حَدَّثَ، وأحسنهم استماعا إذا حَدَّثَ، وأمسكهم عن الملاحاة إذا حُولِفَ. ثم أفضنا في شربنا، وانبسط الرجل، فإذا هو أحسن الناس خُلُقًا وَخُلُقًا. وكنا ربما امتحناه بأن ندعوه إلى الشيء الذى نعلم أنه يكرهه، فيظهر لنا ألا يريد غيره، ونرى ذاك في إشراق وجهه، فكنا نَعْتَى به عن حسن الغناء، ونتدارس أخباره وآدابه، فَشَغَلْنَا ذلك عن تعرُّف اسمه ونسبه، فلم يكن منا غير معرفة الكنية، فإننا سألناه عنها، فقال: أبو الفضل. فقال لنا يوما بعد اتصال الأنس: ألا أخبركم كيف عرفتمكم؟ قلنا: إنا لنحب ذلك. قال: أحببت في جواركم جارية، وكان سيدها ذا عزائم، وكنت أجلس لها في الطريق ألتبس اجتيازها فأراها، حتى أخلفنى الجلوس على الطريق ورأيت غرفتكم هذه، فسألت عن خبرها، فخبَّرتُ عن ائتلافكم ومساعدة بعضكم بعضًا، فكان الدخول فيما أنتم فيه أثر عندى من الجارية. فسألناه عنها، فخبَّرتنا. قلنا: ما نحيد عنها لك حتى نُظْفِرَكَ بها. فقال: يا إختوتى، إني والله، على ما تَرَوْنَ منى من شدة المحبة والكَلَف بها، ما قَدَّرْتُ فيها حراما قط، ولا تقديرى إلا مطاوتها ومصايرتها إلى أن يمن الله بشروء، فأشترتها. وأقام معنا شهرين ونحن على غاية الاغتياب بقربه والسرور بصحبته، ثم اختلس منا فنانا لفراقه كل محض ولوعة مؤلمة. ولم نعرف منزلا نلتسمه فيه، فكَدَّر علينا من العيش ما كان طاب لنا به، وقَبَّحَ عندنا ما كان حَسَنَ بقربه، وجعلنا لا نرى سرورا ولا غمًّا إلا إذا ذكرنا اتصال الأنس والسرور بحضوره، والغَمِّ بمفارقتة، فكنا كما قال القائل:

يـذكـرنـهـم كـلـل خـيـر رأـيـتـهـُ وشرُّ، فـمـا أنـفـكـ مـنـهـم عـلـى ذِكرـى

فغاب عنا زهاء عشرين يوما، ثم بينا نحن مجتازون من الرصافة إذا به قد طلع في موكب نبيل وزى جليل، فحيث بَصُرْنَا به انحط عن دابته وانحط غلماناه، ثم قال: يا إختوتى، إني والله ما هنألى عيش بعدكم. ولست أماطلكم بخبرى حتى أتى المنزل، ولكن مِيلُوا بنا إلى المسجد. فَمِلْنَا معه فقال: أعرفكم أولًا بنفسى. أنا العباس بن الأحنف. وكان من خبرى بعدكم أنى خرجت إلى منزلى من عندهم، فإذا المسوذة محيطة بى، فمَضَى بى إلى دار أمير المؤمنين، فصرت إلى يحيى بن خالد، فقال لى: ويحك يا عباس. إنما اخترتك من ظرفاء الشعراء لقرب مأخذك وحسن تأتيك، وإن الذى ندبتك له من شأنك. وقد عرفت خطرات الخلفاء، وإنى أخبرك أن ماردة هى الغالبة على أمير المؤمنين اليوم وأنه جرى بينهما عتاب: فهى بدلالة المعشوق تأبى أن تعتذر، وهو بعزِّ الخلافة وشرف الملك يأبى ذلك. وقد رمت الأمر من قِبَلِها، فأعيانى. وهو أخرى أن تستعبده الصبابة، فقل شعرا يسهِّل عليه هذه السبيل. ففضى كلامه، ثم دعاه أمير المؤمنين فصار إليه، وأُعْطِيَتْ دواة وقرطاسا، فاعترانى الزمع، وأذهب عنى كل قافية. ثم انفتح لى شىء والرسل بين يدى، فجاءتنى أربعة أبيات رضىتها وقعت صحيحة المعنى سهلة الألفاظ ملائمة لما طُلِبَ منى، فقلت لأحد الرسل: أبلغ الوزير أنى قد قلت أربعة أبيات. فإن كان فيها مقنع وجهتُ بها. فرجع إلى الرسول بأن: هاتما، ففى أقلَّ منها مَقْنَع. وفى ذهاب الرسول ورجوعه قلت بيتين من غير ذلك الرَّوى وكتبت الأربعة الأبيات فى صدر الرقعة وعقبت بالبيتين فكتبت:

العاشقان كلاهما مُتَعَتِّبُ وكلاهما متوجَّـدُ متغـَضِّبُ
صَدَّتْ مغاضبةً، وَصَدَّ مغاضبًا فكلاهما مـمـا يعالـجُ مُتَعَبُ
راجِعَ أَحَبَّتْكَ الذين هجرتهم إن المـمـتـيـم قَلَّـمـا يتجنـبُ
إن التجنب إن تطاول منكما دَبَّ السُّلُو لـه، فَعَزَّ المـطـلـبُ

وكتبت تحت ذلك:

لا بد للعاشق من وقفةٍ تكون بين الصدد والـصَّـرْمِ
حتى إذا ما الهجر تمادى به راجِعَ مَنْ يهوى على رَغَمِ

ثم وجهت بالكتاب إلى يحيى بن خالد، فرفعه يحيى إلى الرشيد، فقال: والله ما رأيت شعرا أشبه بما نحن فيه من هذا. والله لكأنى قَصِدْتُ به. فقال له يحيى: فأنت والله المقصود به. هذا يقوله العباس بن الأحنف فى هذه القصة. فلما قرأ البيتين وأفضى إلى قوله: "راجِعَ مَنْ يهوى على رَغَمِ" استغرب ضاحكًا حتى سمعتُ ضحكته، ثم قال: إى والله أراجع على رَغَمِ. يا غلام، هات النعل. فنهض، وأذهله السرور عن أن يأمر لى بشىء. فدعانى يحيى فقال لى: إن شِعْرَكَ قد وقع بغاية الموافقة، وأذهل أمير المؤمنين السرور

عن أن يأمر لي بشيء. قلت: لكن هذا الخبر ما وقع منى بموافقة. ثم جاء فسارّه، فنهض، وثبت مكانى ثم نهضت بنهوضه، فقال لي: يا عباس، أُمسيّت أنبل الناس. أتدرى ما سارّنى به هذا الرسول؟ قلت: لا. قال قد ذكر لي أن ماردة تلقت أمير المؤمنين لما علمت بمجيئه فقالت: يا أمير المؤمنين، كيف كان هذا؟ فأعطاها الشعر وقال: هذا أتى بى إليك. قالت: فمن يقوله؟ قال: العباس بن الأحنف. قالت: فبم كوفى؟ قال: ما فعلت شيئاً بعد. قالت: إذن والله لا أجلس حتى يكافأ. قال: فأمر المؤمنين قائم لقيامها، وأنا قائم بقيام أمير المؤمنين، وهما يتناظران في صلتك. فهذا كله لك. قلت: ما لي من هذا كله إلا الصلة. قال: هذا أحسن من شعرك. فأمر أمير المؤمنين بهال كثير، وأمرت ماردة بهال دونه، وأمر الوزير بهال دون ما أمرت به، ومُحِلْتُ على ما ترون من الظُّهر. ثم قال الوزير: من تمام اليد قَبْلَكَ ألا ترجع من الدار حتى يؤتى لك بهذا المال ضياع. فاشتريت لي ضياع بعشرين ألف دينار، ودُفِعَ إلى بقية المال. فهذا الخبر الذى عاقنى عنكم، فهلموا حتى أقاسمكم الضياع وأفرق فيكم المال. فقلنا له: هَتَاكَ الله بهالك، وكلنا راجع إلى نعمة من الله. فأقسم، وأقسمنا. قال: فامضوا بنا إلى الجارية حتى نشترها. فمشتينا إلى صاحبها، وكانت جارية جميلة حلوة لا تحسن شيئاً، أكثر ما فيها ظرف اللسان وتأدية الرسائل. وكانت تساوى على وجهها مائة وخمسين ديناراً. فلما رآنى مولاها أسامنى فيها خمسمائة دينار، فأجبناه بالعجب، فحط مائة ثم حط مائة. وقال العباس: يا فتيان، إني والله أحتشم أن أقول بعد ما قلمت. ولكنها حاجة في نفسى بها يتم سرورى. فإن ساعدتم فعلت. قلنا له: قل. قال: هذه الجارية أنا عايتها منذ دهر، وأريد إثارتها نفسى بها ليطم سرورى. فإن ساعدتم فأكره أن تنظر إلى بعين من قد ماكس في ثمنها، فأعطيها فيها خمسمائة دينار كما سأل. قلنا: فإنه قد حط مائتين. قال: وإن فعل. فصادفنا من مولاها رجلاً حراً، فأخذ ثلاثمائة دينار، وجَهَزَنَا بالمائتين. فما زال لنا محباً إلى أن فَرَّقَ الموت بيننا."

فمن تلك الجارية؟ هل هى فوز؟ لكن أشعار العباس في فوز ليس فيها أبداً أنه اشتراها وأنها كانت تعيش عنده. كما لم يذكر شاعرنا اسم سيدها. أم ترى تلك الجارية هى ذاتها ظلوماً؟ ذلك أن البيت التالى قد يكون معناه أنها كانت جارية تقوّم وتباع:

إِنِّى أَجِلُّ ظَلُومًا أَنْ يَكُونَ لَهَا بَيْنَ الْجَوَارِي إِذَا قَوَّمَتْهَا تَمَنُّ

ليس ذلك فحسب، بل إنه في النص التالى يصرح بوضوح تام أنه ليس من شيمته عشق الإمام بل الحرائر:

كُلُّ يَوْمٍ لِي مِنْكَ هَمٌّ جَدِيدٌ لَيْسَ يَبْلَى هَمِّى، وَلَيْسَ يَبِيدُ
رَعَمَ الْجَاهِلُونَ بى أَنَّ قَلْبى بِالْجَنَابِ الشَّرِقىَّ صَبَّبُ عَمِيدُ
لَيْسَ عِشْقُ الْإِمَاءِ مِنْ شُغْلٍ مِثْلِي إِنَّمَا يَغْشَى الْإِمَاءَ الْعَيْدُ
لَا وَفَاءَ وَلَا حِفَاطَ، وَلَكِنْ كُذِّبُ الْوُدِّ، مَا هُنَّ عَنْهُ وُدُ
صَلِّ، إِذَا مَا وَصَلْتَ، حُرَّةَ قَوْمٍ شَرَفَتْهَا أَبَاؤُهَا وَالْجُدُودُ
لَيْسَ لِي، يَا ظَلُومُ، غَيْرُكَ هَمٌّ أَنْتِ هَمِّى: طَرِيفُهُ وَالتَّلِيدُ

كما نراه يلح في بعض أشعاره على أن حبيبته تتسبب إلى قوم كرام ذوى حسب. ومن بين من قالوا إنها جارية كاتب مادة الشاعر في "الموسوعة العربية العالمية". ومع هذا فقد ذكر أبو الفرج أن العباس كان يحب عنان جارية الناطفى، وهو ما يزيد المسألة تعقيداً وارتباكاً، فقد روى أبو القاسم النخعى قائلاً: "كان العباس بن الأحنف يهوى عنان جارية الناطفى. فجاءنى يوماً، فقال: امض بنا إلى عنان جارية الناطفى. فصرنا إليها، فرأيتها كالمهاجرة له، فجلسنا قليلاً، ثم ابتدأ العباس فقال:

قَالَ عَبَّاسٌ وَقَدْ أُجِدُّ هَذَا مِنْ وَجْدٍ شَدِيدٍ:
لَيْسَ لِي صَبْرٌ عَلَى الْمَهْجِ وَلَا لَكَ دُخْ الصَّدُودِ
لَا وَلَا يَصْبِرُ لِلْمَهْجِ رَفِئًا مِنْ حَدِيدِ

فقلت عنان:

مَنْ تَرَاهُ كَأَنَّ أَغْنَى مِنْكَ عَنْ هَذَا الصَّدُودِ
بَعْدَ وَصْلِ لَكَ مِنْى فِيهِ إِرْغَامُ الْحَسُودِ؟
فَاتَّخَذَ لِلْمَهْجِ إِنْ شَاءَ سَتَ فَرَادَا مِنْ حَدِيدِ

ما رأيناك، على ما كنت تجننى، بجليد
فقال العباس:

لو تجودين لي صب
وأخى جهل بما قد
ليس من أحدث هجرا
ليس منه الموت، إن لم
راح ذا وجـ شـديد
كان يجنى بالصدود
لصديق بسديد
تصليه، بيعـد

قال: فقلت للعباس: ويحك! ما هذا الأمر؟ قال: أنا جنيت على نفسي بتأنيبي عليها. فلم أبرح حتى ترصيتها له.

كما ينعدم تقريبا في شعره القصص على عكس شعر عمر، الذي تكثر فيه القصص والحوارات. ومن الشواهد القصصية النادرة

في شعر العباس المقطوعة القصيرة التالية:

ألا أشركت فوز من القصر، فانظر
ولما رأت ألا وصول إلى الهوى
فقلت لها: يا فوز، هل لي إليكمو
وقفت لها في ساحة الحى ساعة
نظرت إلى ما لم تر العين مثله
إذا مات عباس وفوز فإني
إلى من حبك الوؤ غير مكدر
نراءت من السطح الرفيع المحجر
سبيل؟ فقالت بالإشارة: أبش
أشير إليها بالرداء المعصفر
إلى قمر في رازقى ومثـر
يموت الهوى واللهو من كل معشر

أما الحوار فلا أحسبني واجدا شاهدا جميلا جمال الشاهد التالى:

إذا لمت عيني اللتين أصرتا
فإن لمت قلبي قال: عيناك هاجتا
وقالت له العينان: أنت عشقتها
فقلت له العينان: فأكف عني التى
فقال فؤادى عنك: لو ترك القطا
يجسمى فيكم قالتالى: لم القلبا
عليك الذى تلقى، ولى تجعل الذنبا؟
فقال: نعم أوزئمانى بها عجباً
من البخل ما تسقيك من ريقها عذبا
لنام، وما بات القطا يخرق السهبا

ورغم ما فى أشعار العباس من اتهامات متبادلة بينه وبين حبيبته بعدم الوفاء والوقوع تحت تأثير الملل نجد فيها إشارات متكررة

إلى لقائهما مع ذكر اجتهاده أيضا فى تجنب الرقباء والعذال وعمله بكل سبيل على تشتيت انتباههم لئلا يعرفوا شخصية محبوبته أو ليتوهموها شخصا آخر غير حبيبته الحقيقية، وإن تكرر قوله إن أمره فى هواها مشهر يعرفه الناس جميعا، ولا يخفى على أحد.

ويتميز شعر العباس بالسلاسة والسهولة اللفظية والمعنوية حتى لتكثر فيه الأبيات التى تقترب من لغة الحديث مع احتفاظها

بالعذوبة والرفقة وقوة التأثير، وكذلك الأبيات التى تصلح أن تكون أمثالا سائرة:

منى السلام عليكمو يا منى
عدد النجوم وكل طير فى السما

رأت رغبة منى فأبدت زهادة
ألا رب محروم من الناس راغب

نرى الرجل تسعى بى إلى من أجبه
وما الرجل إلا حيث يسعى بها القلب

فعبثت أقوت نفسى بالأمانى
أقول: لكل جامع إياب

رَاجِعْ أَحِبَّتَكَ الَّذِينَ هَجَرْتَهُمْ إِنَّ الْمُسْتَيْمَ قَلْبًا يَتَجَنَّبُ

كَمَنْ فَرَّ مِنَ الْقَطْرِ فصار القَطْرُ مِزَابًا

لَهَا قَلْبِي الْغَدَاةَ، وَقَلْبُهَا لِي فَنَحْنُ كَـذَلِكَ فِي جَسَدَيْنِ رُوحُ

وَاللَّهُ لَوْ أَنَّ الْقُلُوبَ كَقَلْبِهَا مَا رَقَّ لِلْوَلَدِ الصَّغِيرِ الْوَالِدُ

كَأَنَّهَا حِينَ تَمْشِي فِي وَصَائِفِهَا تَخْطُو عَلَى الْبَيْضِ أَوْ خُضْرِ الْقَوَارِيرِ

فِيَا كُلَّ هَمٍّ، أَقْطِعِينِي قَطِيعَةً مِنَ الْوَصْلِ تَبْقَى لِي وَلَوْ قَدَرُ إِضْبَعِ

حَمَلْتُ الْهَوَى حَتَّى إِذَا قُمْتُ بِالْهَوَى خَرَزْتُ عَلَى وَجْهِهِ، وَأَثَقَلْنِي حَمَلِي

كَتَبَ الْحُبُّ فِي فُؤَادِي كِتَابًا هُوَ بِالشَّوْقِ وَالضَّغْنِ مَخْتُومٌ

وَلَقَدْ دَفَنْتُ هَوَاكُمُ مِنْ بَيْنِ يَمْفِ بَرَةِ الْقُلُوبِ

وتكرر فيه الرسائل، فتكون القصيدة أو المقطوعة رسالة أو فيها إشارة إلى رسالة بعث بها إلى حبيبته. كما تكرر فيه الإشارة إلى علمه بأنها مريضة ومسارعتة إلى تفديتها بنفسه معربا عن استعداده لأن يموت أو يمرض بدلا منها. وفيه صور معجبة لا أذكر أنى لقيتها في أى شعر من قبل كقوله:

إِذَا مَا شِئْتُ أَنْ تَصُ نَعَّ شَيْئًا يَعْجِبُ النَّاسَا

وَتَذُرِي كَيْفَ مَعْشُوقُ تَحْسَى فِي الْهَوَى كَاسَا

فَصَوَّرَ هَاهُنَا فَوُزَا وَصَوَّرَ نَحْنُ عَبَّاسَا

وَقَسَّ بَيْنَهُمَا شَبْرًا فَإِنْ زِدْتَ فَلَا بَاسَا

فَإِنْ لَمْ يَذْنُوا حَتَّى تَرَى رَأْسَيْهِمَا رَاسَا

فَكَذَّبْنَا بِمَا قَاسَتْ وَكَذَّبْنَا بِمَا قَاسَى

وشعره من أكثر الشعر الذى غُنِّيَ به كما يتضح مما كتبه صاحب "الأغاني" في كتابه. ومن ذلك قوله عن علي بن يحيى: "من الشعر المرزوق من المغنين خاصة شعرُ العباس بن الأحنف، وخاصة قوله:

نَامَ مَنْ أَهْلَى لِي الْأَرْقَا مَسْتَرِيحًا سَامَنِي قَلَقَا

فإنه غنى فيه جماعة من المغنين منهم إبراهيم الموصلى وابنه إسحاق وغيرهما".

وكان البحترى، كما جاء في "الإعجاز والإيجاز" للشعالبي، يصف العباس بأنه "أغزل الناس". ويقول أبو الفرج: "كان العباس شاعرا غزلا ظريفا مطبوعا من شعراء الدولة العباسية، وله مذهب حسن، ولديباجة شعره رونق، ولمعانيه عذوبة ولطف. ولم يكن يتجاوز الغزل إلى مديح ولا هجاء ولا يتصرف في شيء من هذه المعاني. وقدمه أبو العباس المبرد في كتاب "الروضة" على نظرائه، وأطنب في وصفه وقال: رأيت جماعة من الرواة للشعر يقدمونه. قال: وكان العباس من الظرفاء، ولم يكن من الخلقاء، وكان غزلا ولم

يكن فاسقا، وكان ظاهر النعمة ملوكي المذهب شديد الترف، وذلك بين في شعره. وكان قصده الغزل وشغله النسيب، وكان حلوا مقبولا غزلا غزير الفكر واسع الكلام كثير التصرف في الغزل وحده، ولم يكن هجاء ولا مدحا...

أخبرني علي بن سليمان الأخفش قال: حدثنا محمد بن يزيد قال: حدثني صالح بن عبد الوهاب أن العباس بن الأحنف كان من عرب خراسان، ومنشؤه ببغداد، ولم تزل العلماء تقدمه على كثير من المحدثين، ولا تزال قد ترى له الشيء البارع جدا حتى تلحقه بالمحسنين. أخبرني محمد بن يحيى قال: حدثنا يموت بن المزرع قال: سمعت خالي (يعني الجاحظ) يقول: لولا أن العباس بن الأحنف أحذق الناس وأشعرهم وأوسعهم كلاما وخاطرا ما قدر أن يكثر شعره في مذهب واحد لا يجاوزه، لأنه لا يهجو ولا يمدح ولا يتكسب ولا يتصرف، وما نعلم شاعرا لزم فنا واحدا لزومه فأحسن فيه وأكثر. حدثني محمد بن يحيى قال: حدثنا محمد بن القاسم بن خلاد قال: أنشد الحرمازي أبو علي وأنا حاضر للعباس بن الأحنف:

لا جزى الله دمع عينى خيرا وجزى الله كل خير لسانى
نمّ دمعى فليس يكتّم شيئا ورأيت اللسان ذا كتمان
كنت مثل الكتاب أخفاه طي فاستدلوا عليه بالعنوان

... ثم قال الحرمازي: هذا والله طراز يطلب الشعراء مثله فلا يقدرّون عليه.

فهذا بعض ما قاله كبار النقاد والشعراء في العصر العباسي عن شعر العباس. وهو يستحق هذا بجدارة. ولكن هناك خبرا في "الأغانى" أيضا يقول: "أخبرني محمد قال: حدثني حسين بن فهم قال: سمعت العطوى يقول: كان العباس بن الأحنف شاعرا مجيدا غزلا، وكان أبو الهذيل العلاف يبغضه ويلعنه لقوله:

إذا أردت سؤلوا كان ناصركم قلبى، وما أنا من قلبى بمتصر
فأكثروا أو أقلوا من إساءتكم فكل ذلك محمول على القدر

قال: فكان أبو الهذيل يلعنه لهذا ويقول: يعتقد الكفر والفجور في شعره. قال محمد بن يحيى: وأنشدني محمد بن العباس اليزيدي شعرا للعباس أظنه يهجو به أبا الهذيل، وما سمعت للعباس هجاء غيره:

يا من يكذب أخبار الرسول، لقد أخطأت في كل ما تأنى وما تذر
كذبت بالقدر الجارى عليك، فقد أتاك منى بما لا تشتهي القدر

والعجيب، إذا صحت الرواية، أن ينبرى الهذيل بن العلاف للعباس جراء إشارته العارضة في بيته إلى القدر. ولا أدري ما الخطأ في ذلك؟ إن كل شيء في الكون إنما هو بقضاء الله وقدره. ولا يعنى هذا أننا مجبورون في كل أفعالنا، بل لنا قدر من الحرية والمشيئة به يتم إنجاز الحضارة البشرية على مدار التاريخ الماضى والحاضر والمستقبل. وهذا القدر من المشيئة هو أيضا مظهر من مظاهر القضاء والقدر، إذ القضاء والقدر هو إرادة الله سبحانه، وإرادة الله تبدى في قوانينه التى تحكم الكون، ومنها الحرية البشرية المحدودة والقادرة رغم هذه المحدودية على إنجاز العجائب الباهرة. فالحب القاهر هو مظهر من مظاهر قضاء الله وقدره. أليس سبحانه هو خالق البشر والقلوب والعواطف والشهوات؟ أليس هو الذى قدر الحب على العباد؟ نعم إن بعض الناس يستطيعون في بعض الأحيان أن يستعلوا على الحب، لكن الأغلبية تخضع له أيما خضوع، وإن حاولت التفلت من طغيانه وعُرامه لم تستطع. وهذا كله بقضاء من الله وقدر: الحب، والرغبة في الانفلات والعجز. فما المشكلة في ذلك؟ هل يظن أبو الهذيل أن الإنسان قادر على كل شيء؟ ولو افترضنا أننا وافقناه على هذا أتراه يظن أن ذلك يناقض القول بالقضاء والقدر؟ كلا بالثلث. وأنا مع العباس في كل ما قال. والله سبحانه يقول: "إنا كل شيء خلقناه بقدر". ومن أحاديث الرسول عليه السلام: "العجز والكيس بقدر"، "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره". وإذن فالعباس أفضل فهما للقضاء والقدر من العلاف، ولا معنى من ثم لأن يبغضه ويلعنه. وهل يصلح أن يلعن لاعتن العباس بن الأحنف ذلك المحب الأنيق الوسيم النبيل؟

وفي "الإمتاع والمؤانسة" لأبى حيان التوحيدى أن عبد الله المرزبانى كان "إذا سمع هذا (الشعر) جُنَّ واستغاث وشق الجيب وحوّل وقال: يا قوم، أما ترون إلى العباس بن الأحنف؟ ما يكفيه أن يفجر حتى يكفر! متى كانت القبائح والفصائح والعيوب

والذنوب محمولة على القدر؟ ومتى قدّر الله هذه الأشياء، وقد نهى عنها؟ ولو قدّر لها كان قد رضى بها، ولو رضى بها لما عاقب عليها. لعن الله الغزل إذا شيب بمجانة، والمجانة إذا قرنت بما يقدر في الديانة. ورأيت أبا صالح الهاشمي يقول له: هَوْنٌ عليك يا شيخ، فليس هذا كله على ما تظن. القدر يأتي على كل شيء، ويتعلق بكل شيء، ويجري بكل شيء. وهو سر الله المكتوم، كالعلم الذي يحيط بكل شيء. وكل ما جاز أن يحيط به علم جاز أن يجري به قدر، وإذا جاز هذا جاز أن ينشره خبر. وما هذا التضايق والتحارج في هذا المكان، والشاعر يهزل ويجدّ، ويقرب ويبعد، ويصيب ويخطئ، ولا يؤاخذ بما يؤاخذ به الرجل الديان، والعالم ذو البيان؟". وأخذ عليه أيضا قوله لحبيته:

فإن تقتلونني لا تفوتوا بمهجتى مَصَالِيْتُ قَوْمِي مِنْ حَنِيفَةٍ أَوْ عَجَلٍ

بحجة أن "هذه المعاني تصلح لتهديد الأعداء وتبعد عن الرقة إلى الجفاء. فأما المحبوبون فيقال لهم كما قال القائل:

لَوْ جُزَّ بالسيف رأسى في مَوَدَّتِكُمْ لَمَرَّ يهوى سريعا نَحْوَكُمْ رَاسِي

... فهذا ما أشبه عادة العشاق المتيمين مع الأحباب المعشوقين. فأما طلب الدماء والثارات فيصلح في الحروب والغارات "كما

جاء في "المخفف للسارق والمسروق منه" لابن وكيع التنيسي. ولست أوافق الناقد على قوله، إذ لا أظن العباس يقصد شيئا مما دار في ذهن هذا العائب، بل كل ما أراده هو التطرف مع حبيته ومداعبتها، فاستعار لذلك ألفاظ الحرب والثار وما إلى هذا. ولعل البيت التالي يشهد على صحة ما أقول، إذ يؤكد أنها ليست ممن يثار منهم، ومن ثم لن يطالبها قومه بدمه:

وَلَوْ كُنْتُمْ مِمَّنْ يُقَادُّ لَأَوَّكْتُ مَصَالِيْتُ قَوْمِي مِنْ حَنِيفَةٍ أَوْ عَجَلٍ

ثم من قال إن كل الشعراء لا بد أن يقولوا الشيء ذاته في كل مرة ينسبون فيها بحبيباتهم؟ أين الفروق الفردية واستقلال

الشخصية وتفرد الإبداع؟

وانتقده الأصمعي كذلك في بعض ألفاظه. جاء في "نور القبس" لليغموري أن بعض الناس تذاكروا عند الأصمعي شعر

العباس بن الأحنف، "فتسخطه وقال: والله ما يؤتى من جودة المعنى، ولكنه سخيף اللفظ. ألا ترى قوله:

اليوم مثل الحول حتى أرى وجهك، والساعات كالشهر

إن الذي أضمر عند الذي أظهر كقطرة في البحر

لو شقّ عن قلبي قُرى وسطه ذكرك والتوحيّد في سطر

ثم قال:

يا من تمادى قلبه في الهوى سال بك السيل، وما تدرى

أبعد أن قد صرت أحدوثة في الناس مثل الحسن البصري؟

لعمرى إن الحسن البصري مشهور، ولكن ليس هذا موضع ذكره!".

فأما الأبيات الثلاثة الأولى فلا ندرى موضع الشاهد فيها. وهى على كل حال من أحلى الشعر وأظرفه. وأما البيتان الأخيران

فليس فيها السخف الذى يزعمه الأصمعي، إذ الشاعر يتظرف ويحاول أن يدخل السرور على حبيته. ولا أظن من السهل العثور على مثال آخر من هذا الضرب في شعر العباس. ومن ثم فإن حكم الأصمعي على الشاعر وشعره غير مقبول. ولا يعقل أن نطرح شعر الرجل، وكله تقريبا بديع متع، من أجل عيب صغير، إن عُدَّ عيبا أصلا.

وفي الخبر التالي من "الأغانى" نرى الأصمعي على رأى في شعر العباس مختلف: "حدثني محمد بن يحيى قال: حدثني محمد بن

سعيد عن الرياشي قال: قيل للأصمعي (أو قلت له): ما أحسن ما تحفظ للمُحدثين؟ قال: قول العباس بن الأحنف:

لو كنت عاتبة لسكّن رَوْعَتِي أُملى رضاك، وزرت غير مراقب

لكن مللت، فلم تكن لي حيلة صَدُّ المُلُولِ خلافُ صَدِّ العاتِبِ

وفي "حلية المحاضرة" للحاتمي أن أحسن ما قيل في امتزاج القلوب وتصافيتها في رأى ابن أبى فنن هو قول العباس بن

الأحنف:

ما أنسَ لا أنسَ يَمَناها معطْفَةٌ
وقولها: ليتَه ثوبٌ على جِسدي
أو ليتَه كان لي خمرًا، وكنت له
ومن شعره البديع:

قالت: "مَرَضْتُ"، فعَدَّتها، فتَبَرَّمتْ
والله لو أنَّ القلوبَ كَقَلْبِها

وحدَّثتني يا سَعْدُ عنها فزدتني
هواها هوى لم يعرف القلبُ غيره

أبكى الذين أذاقوني مودَّتهم
واستهضموني، فلمَّا قمتُ متصبًّا

نَقَلُ الجبال الرواسي من أماكنها

أتأذنون لِصَبِّ في زيارتكم
لا يضرُّ السوءَ إن طال الجلوس به

أحرَّم منكم بما أقول، وقد
صِرْتُ كأنِّي دُبَالَةٌ نُصِبْتُ

وما الناسُ إلَّا العاشقون ذُوو الهوى

أسْتَغفر الله إلَّا من محبتكم
فإن زعمتِ بأن الحب معصيةٌ

وأحسن أيام الهوى يومُكَ الذي
إذا لم يكن في الحب سخطٌ ولا رضا

وفي "المثل السائر" يقول ابن الأثير لادن حديثه عن وجوب تجنب الحوشى من الكلام مما ينافر معيشة الحضر: "ما بال قوم سكنوا الحضر يتعاطون وحشى الألفاظ وشظف العبارات؟ ولا يخلد إلى ذلك إلا جاهل بأسرار الفصاحة أو عاجز عن سلوك طريقها. فإن كل أحد يمكنه أن يأتى بالوحشى من الكلام، وذلك بأن يلتقطه من كتب اللغة أو يتلقفه من أربابها. هذا العباس بن الأحنف قد كان من أوائل الشعراء في الإسلام، وشعره كَمَرِ النسيم على عذبات أغصان أو كلؤلؤات طل على طرر ريجان، وليس فيه لفظة واحدة غريبة يحتاج إلى استخراجها من كتب اللغة. فمن ذلك قوله:

وإنى ليرضيني قليلُ نوالكم وإن كنت لا أرضى لكم بقليلٍ

بحرمة ما قد كان بينى وبينكم
وهكذا ورد قوله في فوز، التي كان يشبب بها في شعره:

يا فوز، يا منية عباس،
أسأت إذ أحسنت ظنى بكم
قلقننى الشوق فآتيكمو
والقلب مملوء من الياس

وهل أعذب من هذه الألفاظ، وأرشق من هذه الأبيات، وأعلق في الخاطر، وأسرى في السمع؟ ومثلها تخفّ رواجح الأوزان، وعلى مثلها يسهر راقد الأجفان، وعن مثلها يتأخر السوابق عند الرهان. ولم أجرها بلسانى يوماً من الأيام إلا تذكرت قول أبى الطيب:

إذا شاء أن يلهمو بلحية أحق
أراه غبارى ثم قال له: الحق
ومن ذا الذى يستطيع أن يسلك هذا الطريق التى هى سهلة وعرة، قرية بعيدة؟".

وفى "الأغانى": "حدثنى الحسن بن على قال: حدثنا محمد بن القاسم بن مهرويه قال: أنشدنى إبراهيم بن العباسى للعباس بن الأحنف:

قالت ظلومٌ سومية الظلم:
يا من رمى قلبى فأقصدّه،
ما لى رأيتك ناحل الجسم؟
أنت العليم بموضع السهم
فقلت له: إن أبا حاتم السجستاني حكى عن الأصمعى أنه أنشد للعباس بن الأحنف:

أتأذنون لصبّ في زيارتكم
لا يضر السوء إن طال الجلوس به
فعندكم شهوات السمع والبصر
عفّ الضمير، ولكن فاسق النظر؟

فقال الأصمعى: ما زال هذا الفتى يدخل يده في جرابه فلا يخرج شيئاً، حتى أدخلها فأخرج هذا. ومن أدمن طلب شيء ظفر ببعضه. فقال إبراهيم بن العباس: أنا لا أدري ما قال الأصمعى، ولكن أنشدك للعباس ما لا تدفع أنت ولا غيرك فضله. ثم أنشدنى قوله:

والله لو أن القلوب كقلبها
ما رقّ للوليد الضعيف الوالد
وقوله:

لكن مللت، فلم تكن لى حيلة
صدد الملول خلاف صد العاتب
وفى "الموازنة بين أبى تمام والبحترى" أن أبا تمام أخذ بيت العباس بن الأحنف التالى:

سأطلب بُعد الدار عنكم لتقربوا
وتسكب عيناي الدموع لتجمدا
فقال:

آلفة النحيب، كم افتراق
أظلل فكان داعية اجتماع!
كما وضع المتنبي قول العباس:

والنجم في كبد السماء كأنه
أمام عينيه فقال:
أعمى تحير ما لديه فائد

ما بال هذى النجوم حائرة
كأنها العُمى ما لها قائد؟

ومما قاله الثعالبي أيضاً في الكتاب المذكور تحت عنوان "حسن التقسيم": "حكى أبو القاسم الأمدى في كتاب "الموازنة بين شعري الطائيين" قال: سمع بعض الشيوخ من نقدة الشعر قول العباس بن الأحنف:

وصالكمو هجر، وحُبكمو قلى
وعطفكمو صد، وسلمكمو حرب

وأنتم، بحمد الله، فيكم فظاظَةٌ وكُلُّ ذُلُولٍ من مراكمكم صعبُ
فقال: هذا أحسن من تقسيات إقليدس. وقول أبي الطيب المتنبي في هذا الفن أولى بهذا الوصف:
ضاق الزمان ووجه الأرض عن ملكٍ ملء الزمان وملء السهل والجبل
فنحن في جدلٍ، والروم في وجلٍ والبر في شغلٍ، والبحر في خجلٍ
وفي "أخبار أبي الطيب المتنبي" للبكري أن قول المتنبي:
لو فَرَّقَ الكَرَمَ المَفَرَّقُ مَالَهُ في الناس لم يكُ في الزمان شحيح
مأخوذ من قول العباس بن الأحنف:

لو قسم الله جزأ من محاسنِهِ في الناس طُرّاً لَتَمَّ الحسنُ في الناسِ

وفي المادة الخاصة بالعباس بن الأحنف في "Encyclopaedia Universalis" يشير ريجي بلاشير إلى تأثير أشعاره في إبداعات الشعراء في صقلية والأندلس وشعر البلاط في الغرب. ويضيف كاتب مادته في "The of Arabic Literature" أنه كان ذا أثر بارز على شعر الصوفيين كالحلاج مثلاً، وكذلك على شعراء التروبادور في الغرب.

أبو نُوَّاس:

هو الحسن بن هانئ، من أشهر شعراء القرن الثاني الهجري. ولد بالأهواز في العراق عام ١٢٩هـ، ومات ببغداد في ١٩٨هـ، وإن كانت هناك تواريخ أخرى لميلاده ووفاته. وكانت أمه جُلْبَان أهوازية، أما أبوه فكان من جنود مروان بن محمد الخليفة الأموي. وكان لشاعرنا أخوان، لكن ليس لهما ظهور في حياته. ومات أبوه وهو ولد صغير، فنقلته أمه إلى البصرة وهو ابن ست سنين، فاشتغل عند أحد العطارين وأخذ يختلف إلى الكتّاب. وتعرف على الشاعر الماجن والبة بن الحباب، الذي ساعده على صقل موهبته الشعرية. ولما مات والبة لزم خلفاً الأحمر، فأخذ عنه وعن غيره من علماء البصرة والكوفة الشيء الكثير. ويحكى أنه روى أشعار الكثير من الرجال والنساء وأنه كان عالماً باللغة والفقه والحديث وعلوم القرآن. كما كان بارعاً في النواذر والمُلح، واتصل بالوزراء والأشراف، فجالسهم وعاشرهم، وأحبه الناس. واشتهر بالأشعار المأجونة في الخمر والغلمان. وقال أبو عمرو الشيباني: لولا ما أخذ فيه أبو نواس من الرّفث لاحتججنا بشعره لأنه مُحْكَم القول. وقد اشتهر شعره وذاع لسهولة وحسن ألفاظه.

وفي سنة ١٧٠هـ توجه أبو نواس إلى بغداد، واتصل أول الأمر بالبرامكة. وبعد زوال دولتهم توجه إلى مصر فمدح واليها الخصب، ثم رجع إلى بغداد فأصبح نديماً للخليفة الأمين بعد أن كان نديماً لوالده الرشيد. وكان في زمانه يمثل المجون إزاء أبي العتاهية، الذي يمثل الزهد. وكانت في شعره نزعة شعوبية. وقد استفتح قصائده في البداية بالوقوف على الأطلال كعادة كثير من الشعراء منذ الجاهلية ثم سخر من ذلك التقليد وثار عليه، وتمرد على القيم الاجتماعية في عصره. وطرق جميع الفنون الشعرية من مدح ورناء وغزل وخمرات ومجون ووصف وهجاء وعتاب وطُرديات، كما نظم في الزهد، وبخاصة أواخر حياته، وإن قامت شهرته على شعر الخمر والمجون والشذوذ الجنسي. ومن شعره الغزلي قبل أن يتحول إلى الغلمان قوله في جنان، التي كان يجيها في شبابه:

يا ذا الذي عَن جِنَانٍ ظَلَّ يُخْبِرُنِي بِاللَّهِ قُلِّ وَأَعْدِيَا طَيْبَ الْحَرِيرِ
قَالَ: اشْتَكَيْتُكَ وَقَالَتُ: مَا بُلِيْتُ بِهِ أَرَاهُ مِنْ حَيْثُمَا أَقْبَلْتُ فِي أَثَرِي
وَيَعْمَلُ الطَّرْفُ نَحْوِي إِنْ مَرَرْتُ بِهِ حَتَّى لِيَخْجِلُنِي مِنْ حِدَّةِ النَّظَرِ
وَإِنْ وَقَفْتُ لَهُ كَيْمَا يَكَلِّمُنِي فِي الْمَوْضِعِ الْخَلْوِ لَمْ يَنْطِقْ مِنَ الْحَصْرِ
مَا زَالَ يَفْعَلُ فِي هَذَا وَيُذِمُّنِي حَتَّى لَقَدْ صَارَ مِنْ هُمَى وَمِنْ وَطَرِي

وقوله في وصف المغنية حُسن:

طِفْلَانَةٌ خَوْدٌ رَدَاخٌ هَامَ قَلْبِي بِهَوَاهَا
قَدْ هَا أَحْسَنُ قَدْ فَاشَالُوا مَنْ قَدْ رَأَاهَا

من الهيثم بن عدي لانتسابه، وهو الأعجمي، إلى العرب:

الْحَمْدُ لِلَّهِ هَذَا أَعْجَبُ الْعَجَبِ
يَا هَيْثُمْ بَنَ عَدِي، لَسْتُ لِلْعَرَبِ
إِذَا نَسَبْتَ عَدِيَا فِي بَنِي تُعَلٍ
كَأَنَّنِي بِكَ فَوْقَ الْجِسْرِ مُتَّصِبًا
حَتَّى نَرَاكَ وَقَدْ دَرَعَتْهُ قُمْصًا
لِلَّهِ أَنْتَ! فَمَا قُرْبَى تَهُمُّ بِهَا
فَلَا تَزَالُ أَخَا حِلٍّ وَمُزْمَحِلٍّ

صَرَفَ معظمَ آياتها في الحديث عن الخمر والناقة التي حملته إلى مصر:

أَنْتَ الْحَصِيبُ، وَهَذِهِ مَضْرُ
لَا تَقْعُدَا بِي عَنْ مَدَى أَمَلِي
وَيَحِقُّ لِي إِذْ صِرْتُ بَيْنَكُمَا
النَّيْلُ يَنْعِشُ مَأْوُهُ مَضْرَا

فَقَدْ دَفَقَا، فِكِلَاكُمَا بَخْرُ
شَيْئًا، فَمَا لَكُمَا بِهِ عُذْرُ
أَلَا يُجِلُّ بِي سَاحَتِي فَقْرُ
وَنَدَاكَ يُنْعِشُ أَهْلَهُ الْعَمْرُ

خُبِزُ الْحَصِيبِ مُعَلَّقٌ بِالْكَوْكَبِ
جَعَلَ الطَّعَامَ عَلَى السَّغَابِ مُحَرَّمًا
فَإِذَا هُمْ وَرَأَوْا الرِّغِيفَ نَظَرُوا
يَحْمَى بِكُلِّ مُنْتَفٍ وَمُسْطَبٍ
قَوْتًا، وَحَلَّاهُ لِمَنْ لَمْ يَسْغَبِ
طَرَبَ الصَّيَامِ إِلَى أَذَانِ الْمَغْرِبِ

ذلك كله إلى مدح الرشيد على نحو طريف مدهش لا أذكر أنني قابلته عند أحد سبقه:

لَقَدْ طَالَ فِي رَسْمِ الدِّيَارِ بُكَائِي
كَأَنِّي مُرْبِغٌ فِي الدِّيَارِ طَرِيدَةٌ
فَلَمَّا بَدَأَ إِلَى الْيَأْسِ عَدَيْتُ نَافِئِي
إِلَى بَيْتِ حَانٍ لَا تَهْرُ كِلَابُهُ
فَإِنْ تَكُنِ الصَّهْبَاءُ أَوَدَتْ بِنَالِدِي
فَمَا رِمْتُهُ حَتَّى أَتَى دُونَ مَا حَوَتْ
وَكَأْسَ كَمْضَبَاحِ السَّمَاءِ شَرِبْتُهَا

أَتَتْ دَوْنَهَا الْأَيَّامُ حَتَّى كَانَتْهَا
تَرَى ضَوْءَهَا مِنْ ظَاهِرِ الْكَأْسِ سَاطِعًا
تَبَارَكَ مَنْ سَاسَ الْأُمُورَ بِعِلْمِهِ
نَعِيشُ بِخَيْرِ مَا انطَوَيْنَا عَلَى التَّقَى
إِمَامٌ يَخَافُ اللَّهَ حَتَّى كَانَتْهُ
أَشْمُ طُغْوَالِ السَّاعِدِينَ كَانَتْهَا

أما في القصيدة التالية فيمدح الأمين مشيرا إلى ركوبه سفينة على هيئة أسد:

سَخَّرَ اللَّهُ لِلْأَمِينِ مَطَايَا
فَإِذَا مَا رِكَابُهُ يَسْرُنَ بَرًّا
أَسَدًا بِاسِطًا ذِرَاعِيهِ يَغْدُو
لَا يَعَانِيهِ بِاللَّجْجَامِ وَلَا السَّوْ
عَجِبَ النَّاسُ إِذْ رَأَوْهُ عَلَى صُورِ
لَمْ تُسَخَّرْ لِصَاحِبِ الْمِحْرَابِ
سَارَ فِي الْمَاءِ رَاكِبًا لَيْثَ غَابِ
أَهْرَتَ الشُّدْقِ كَالِيَحِ الْأَيْبِ
طِ وَلَا غَمَزِ رَجُلِهِ فِي الرُّكَّابِ
رَوْ لَيْثٍ يُمَرُّ مَرَّ السَّحَابِ

ومع وقوفه، في قصائد غير قليلة، بالديار الدائرة نراه يثور بمن يقف بها ويسخر منه ويدعو عليه ويقبح صنيعه، وكأنه لم يقف

بها مرارا. ومن تهكمه بالوقوف على الديار قوله:

أَيَا بَايَ الْأَطْلَالِ غَيْرَهَا الْبَيْلَى
أَتُنْعَتُ دَارًا قَدْ عَفَتْ وَتَغَيَّرَتْ؟

وقوله:

دَعِ الْأَطْلَالَ تَسْفِيهَا الْجَنُوبُ
وَحُلِّ لِرَاكِبِ الْوَجْنَاءِ أَرْضًا
بِلَادُ تَبْتُهَا عُسْرٌ وَطُلُحٌ
وَلَا تَأْخُذْ عَنِ الْأَغْرَابِ هَوَا
دَعِ الْأَلْبَانَ يَشْرِبُهَا رَجَالُ
إِذَا رَابَ الْحَلِيبُ فَبُلَّ عَلَيْهِ
فَاطْيِبُ مِنْهُ صَافِيَةٌ شُمُولُ
أَقَامَتْ حِقَبَةً فِي قَعْرِ دَنْ
كَأَنَّ هَدِيرَهَا فِي الدَّنِّ يَحْكِي

وقد اكتشفت له عددا من الوقوفات بديار غير التي نعرفها من قديم: فالديار التي يقف بها في النص التالي هي المساجد ومعاهد

العلم، والمفارقون هم أصدقاء الشباب لا الحباب الطاعنات:

عَفَا الْمَصْلَى، وَأَقْوَتِ الْكُتُبُ
وَالْمَسْجِدُ الْجَامِعُ الْمَرْوَةُ
مَنَازِلُ قَدْ عَمَزْتُهَا يَفْعَا
فِي فِتْيَةٍ كَالسِّيُوفِ هَزْمُو
تَمَّتْ رَابَ الزَّمَانُ، فَاقْتَسَمُوا
مَنْى فَا لِمِزْبَدَانِ فَالْأَلْبَابُ
وَالْبَدِينِ عَفَا فَالْصَّحَّاحُ فَالْزَحَابُ
حَتَّى بَدَا فِي عِذَارَى الشُّهُبِ
شَرَحُ شُبابٍ، وَزَانَهُمُ أَدَبُ
أَيْدِي سَبَا فِي الْبِلَادِ فَانْشَبَعُوا

أما في النص التالي فالديار هي موضع شرب الخمر والطرب، والرسوم ليست هي الدمن والنؤى والرمة والوتد بل آثار سحب زقاق الخمر على الأرض وأضغاث الريحان التي كانت تعطر المكان. وهو لا يطلب من صاحبه أن يسعدوه بالبكا، بل يجسهم ليسقيهم الشراب:

ودارِ نَدَامَى عَطَّلُوها فَأَدْلُوا بِها أَثَرٌ مِنْهُمْ: جَدِيدٌ وَدَارِسُ
مَسَاجِبُ مِنْ جَرِّ الزَّقَاقِ عَلَى الثَّرَى وَأَضْغَاثُ رِيحَانٍ: جَزْئِيٌّ وَيَاسِسُ
حَبَسْتُ بِها صَحْبِي وَجَدَدْتُ عَهْدَهُم وَإِنِّي عَلَى أَمْثَالِ هَاتِيكَ حَابِسُ
أَقْمَنَا بِها يَوْمًا وَيَوْمًا وَثَالِثًا وَيَوْمًا لَهُ يَوْمُ التَّرْحُلِ خَامِسُ
تَدُورُ عَلَيْنَا الرَّاخُ فِي عَسْجَدِيَّةٍ حَبَّتْها، بِأَلْوَانِ التَّصَاوِيرِ، فَارِسُ

وفي الأبيات التالية نجد الأطلال والرسوم هي أطلال النوم ورسومه. يقصد أنه مسهد لا يعرف النوم له طريقا جراء العشق

والهيام اليائس:

رَسَمُ الْكَرَى بَيْنَ الْجَفُونِ مُجِئِلُ عَقَى عَلَيْهِ بُكَاءُ عَلَيْكَ طَوِيلُ
يَا نَاطِرًا مَا أَقْلَعْتَ نَظْرَاتِهِ حَتَّى تَشْخَطَ بَيْنَهُنَّ قَتِيلُ
أَحْلَلْتَ مِنْ قَلْبِي هَوَاكَ مَحَلَّةً مَا حَلَّها الْمَشْرُوبُ وَالْمَأْكُولُ
بِكَمَالٍ صَوْرَتِكَ التَّى فِي مِثْلِها يَسْتَحِيرُ التَّشْبِيهُ وَالتَّمثِيلُ
فَوْقَ الْقَصِيرَةِ، وَالطَّوِيلَةُ فَوْقَها، دُونَ السَّمِينَةِ، دُونَها الْمَهْزُولُ

وفي قيمة شعره يقول إبراهيم عبد القادر المازني في عرضه لكتاب عبد الحليم عباس: "أبو نواس" بجريدة "البلاغ" بتاريخ ١٣ أغسطس ١٩٤٤م: "فأما أن أبا نواس شاعر فهذا ما لا شك فيه. وأما أن شعره ثروة ضخمة ومفخرة من مفاخر الشعر العربي، وأن الشاعر بلغ هذه المنزلة التي لا يزال يتبوأها بحق وعن جدارة، فهذا ما نخالف المؤلف فيه. فلننا نراه أكثر من شاعر ظريف مجيد في بابه على قلة قيمته، يطيب للمرء أن يتسلى ويتلهى به في ساعات الفراغ حين يؤثر اللهو على الجد، ولكنه ليس بشاعر عظيم ولا من شعراء الطبقة الأولى. ولو ذهب شعره كله ما نقص الأدب العربي شيئاً يستحق الذكر أو الأسف. وما على القارئ إلا أن يتساءل: أيها يخسر الأدب العربي بضياغ شعره خسارة جسيمة: المعري والمتنبي وابن الرومي مثلاً أم هذا النواسي؟ وأحسب أن الجواب مما لا يقع عليه الخلاف. وإذا نحن وصفنا أبا نواس بالعظمة، ووضعناه في الصف الأول، فبماذا نصف المعري والمتنبي؟ وأين نضعهما يا ترى؟ وأين يكون محل ابن الرومي وأبى تمام... إلخ، إلخ؟

إنه شعر لهو وعبث يتسم المرء وهو يقرؤه، وقد يرثى لقائله أحياناً، ويتسلى به ويعجب ببراعته فيه، ولكنه لا يوسع أفق النفس أو العقل، ولا يعمق الشعور، ولا يترك أثراً له شأن في الحياة. كلا لم يكن أبو نواس إنساناً فحلاً أو شاعراً فحلاً، وإنما كان مخلوقاً ضعيفاً عاجز عن النهوض بأعباء الحياة، فلاذ بالخمر وعكف عليها فراراً وخوراً. وقد شرب غيره من الشعراء الخمر واستطابوها، ولكنهم لم يتضعضوا كما تضعضع، ولم يجعلوا الحياة كلها "خموراً وأموراً" ولا شيء إلا الزق والقينة. وماذا تراه كان يصنع بالقينة وهو مخمور يحسب "الديك حماراً"، وكان الحياة داء وبلاء، ومعاناتها عذاب وأوجاع وشقاء، ومن الرحمة أن يمحّن المرء بالمورفين ليستريح منها؟ وما الفرق بالله بين خمرات صاحبن وكلام الحشاشين ومدمنى المخدرات في طيب ما يفيدون من متعة؟ ولنا نظر بهذا القول إلى القيمة الأخلاقية للشعر ونضعها في المقام الأول، وإنما نظر إلى قيمة الحياة نفسها وإلى معناها في نظر الشاعر. وقد أعطينا الحياة لنحيها لا لنهرب منها ونغيب عنها. ويكفي بالموت غيبة طويلة. وقد آن أن نضع كل شيء في موضعه، وأن نضبط موازيننا ونحكمها وننتقى أن نغالى أو نهول بشيء. وليس ألزم لنا من تصحيح الموازين والمقاييس القديمة الموروثة".

هذا ما قاله المازني في شعر أبي نواس. لكن هل صحيح أن شعر النواسي لا قيمة له؟ أنا معه في أن معظم موضوعاته ليست في نفسها ذات قيمة، لكن في شعره فنا وبراعة في الوصف والتصوير والتدسس إلى أعماق النفوس واقتناص دقائق المشاعر والأفكار، فضلاً عن اللغة واقتداره على التصرف الرائع فيها، وقوته في تناول أى معنى، وروعته في إبداع القصص ووصف المكان والزمان

ورسم الشخصيات وإدارة الحوار ورشاقة النظم واستطاعة قول الشعر متى توجه إليه ذهنه بمتهى اليسر والسلاسة. على أن هذا لا يعنى أنه شاعر عبقرى كما ينظر إليه المستشرق Philip Kennedy حسبما يتضح من عنوان كتابه الذى ألفه عنه: "Abu Nuwas - A Poet of Genius". ومن جهة أخرى فنحن لا نستطيع أن نوافق شاعرنا على شغفه المرصّي بالخمر ولا على شذوذه الجنسي ولا على شعره الغلمانى، فنحن هنا إنما نتحدث عن الناحية الفنية رغم أنى لست من الذين يغضون الطّرف عن الجانب الأخلاقى فى الأدب، لكنى لا أستطيع مع هذا أن أساوى بين أدبيين: أحدهما موهوبٌ بارعٌ، والآخر عَطُلٌ من الموهبة والبراعة. وقد كنت ولا أزال أقول إننا نتعلم الأدب من قليل الأدب. أقصد أننا كثيرا ما نتعلم اللغة والبراعة فى التعبير والتصوير من شعراء الهجاء والخمر، بل والكفر أيضا، متى كانوا بارعين، لكننا لا نتوقف عند هذا بل نمضى فننتقدهم فى انحرافهم والتوائهم عن قصد السبيل وقبح سلوكهم حين يتبدى ذلك فى إبداعهم كما هو الحال فى جانب غير صغير من شعر أبى نواس. وإنى لا أستطيع أن أتقبل نفسيا ولا أخلاقيا ولا إنسانيا ما يحكى عن أبى نواس من اللواط والتفاخر بعدوانه على الغلمان بما يغنى ويقيى.

كذلك لا بد من الإشارة إلى أن بعض الباحثين يزعمون أن أشعاره فى الشذوذ الجنسي هى مما حُمل عليه وليست جدية بالتصديق. وفى مقاله المذكور أنفاً يصحح المازنى أن ما يعزى من الشعر القبيح إلى أبى نواس كله أو أكثره منحول على الأرجح. أما أنا فلا أستطيع الذهاب إلى هذا المدى. أجل ربما كان بعض الشعر الذى من هذا الوادى قد أضيف إليه زيفا، لكن أن يقال إن كل شعر فى هذا المجال قد نُجِلَ النواسى هو كلام، فيما يبدو لى، غير مقبول ولا معقول. ذلك أن كثيرا جدا جدا من الشعر الذى فى ديوانه يرتكس فى تلك الحمأة الدنسة المتنتة، وفى المقابل نراه فى أكثر من موضع من ذلك الديوان يعبر عن نفوره الشديد من معاشره النساء جنسيا ويصيح أن هاتوا لى غلاما، مبديا ابتهاجه بذلك الشذوذ. فالأمر ليس أمر نص أو اثنين أو ثلاثة من النصوص الشاذة بل أمر قسم ضخّم من الديوان. ومن غير المقبول القول بأن ذلك كله منحول. كما أن أخباره تطفح بتفاصيل تلك السيرة العفنة المتنتة. وكل من كتبوا عنه ممن كانوا قريين منه زمينا ذكروا عنه هذا. ثم إن روح شعر أبى نواس وأسلوبه منطبعان فى تلك النصوص التى يقال بنخلها له. ولا ينبغى أن ننسى أنه لم يتزوج، وإن كان هناك من قال إنه تزوج وأنجب ولدين، وهو ما أخذ العقاد به فى كتابه: "الحسن بن هانى".

أما إذا كان لنا أن نصدق أبا هفان فى الخبر الذى ساقه عن زواجه فإنه سرعان ما يضيف أن ذلك الزواج قد فشل منذ اللحظات الأولى، ولنفس السبب الشاذ. قال أبو هفان فى "أخبار أبى نواس": "خُبِرْتُ أن أبا نواس قدم عليه أقاربه فقالوا له: يا هذا، إنه قد نَفَدَ عمرُك، وتَصَرَّمتْ أيامُك، وساء عملُك، واقترب أجلُك، فلو تزوجت بعض أهلِكَ؟ وما زالوا به حتى زوجه قرابة له، وكانت جميلة بارعة، فلما دخل بها أعرض عنها وخرج على غلمان كانوا يتعهدونه فدعاهم وألبسهم الأزر المفرجة والخلوقية، وخلا بهم يومهم ذلك. فلما أمسى طلقها وأنشد:

لا أَبْتَغى بِالطَّمْثِ مَطْمُوْمَةً ولا أَبِيعُ الظُّبى بِالْأَرْنبِ
لا أُذْخِلُ الْجَحْرَ يَدَى طَائِعَا أَخْشَى مِنَ الْحَيَةِ وَالْعَقْرِبِ

ثم إن شعره فى جنان وغيرها ممن تغزل بهن فى شبابه لا يدل على تعلق رجل بامرأة بقدر ما يدل على براعة فى نظم الشعر السلس الرقيق. وهذا كل ما هنالك. وعلى أية حال سرعان ما اختفى ذلك الشعر وكأنه لا يعرف شيئا اسمه اشتهاؤ النساء جنسيا أو التعلق عاطفيا بهن. ويضاف إلى ذلك أن هناك شعرا له يعترض فيه بشدة على من يعدلون فى أمر الشذوذ الجنسي ويرى أنه على صواب فى ذلك الشذوذ حتى ليكذب زاعما أن له فى كتاب الله متكأ فى هذا الشذوذ. فهل هذا كله مكذوب عليه؟ لكن لم؟ ولماذا هو من دون الشعراء جميعا؟

على أن شعر أبى نواس غير مقصور على الخمريات والغلمانيات، بل هناك أشعاره فى الإنابة إلى ربه وفى تصوير حالات الحيرة الفكرية التى كانت تلم به بين الحين والحين، وفى التهكم والهجاء، والمديح كذلك على عدم استلطافى بوحه عام للمديح، وهذه الأشعار ليست بالقليلة. وكثير منها تمتع عميق التأثير. فالقول بأن شعر أبى نواس كله شعر ضعيف غير ذى قيمة هو مما لا نوافق المازنى عليه. ثم إن كثيرا من الشعر القديم يدور حول هذه الموضوعات: موضوعات المدح والفخر والهجاء وما إلى ذلك بسبيل، مع

الغلمانيات أحيانا، وإن لم يصل الشعر عند غير أبى نواس وأمثاله في الغلمانيات إلى هذا الحد البشع الذى يجيل لقارئه أو سامعه أنه يخوض بحارا من المجارى المتنة التى تكاد أن تصل إلى أنفه وفمه. وليس كل الشعراء العرب متنبئين أو آباء علاء أو أبناء رومى، ولا ينبغى أن يتخذ ذلك تَعَلَّةً للقول بأن أشعارهم لو حُذِفَتْ لما نقص ذلك من الأدب العربى شيئا، مثلما لا يعجب كل النقاد جميعا بأشعار المتنبى وأبى العلاء وابن الرومى.

ولارىب أن الأبيات التالية ترينا براعة في النظم قلما تستوى للشعراء. صحيح أنها في الخمر، ولكن ما العمل، وهذا أبو نواس، وهذا توجهه؟ إننى أبغض الخمر وشاربيها ولا أطيق النظر مجرد النظر إلى كؤوسها وزجاجاتها، بيد أن الأبيات مرقصة مطربة بل تكاد هى نفسها تَرْقُصُ وتُغَنَّى. والحمد لله أنها ليست في الشذوذ، فقضاء أخف من قضاء:

سُـلَافُ دَنْ، كـشَمْسٍ دَجْنِ	كـدَمْعٍ جَفْنِ، كـخَمْرِ عَدْنِ
طـبِيخُ شَمْسٍ، كَلَوْنُ وَزْسٍ	رِييْبُ فُرْسٍ، حـلِيفُ سَجْنِ
رَأَيْتَ عِلْجًا، بباطرُنْجَا	هـا تـوَجَّى، فـلـم يـثْنْ
حَتَّى تَبَدَّتْ، وَقَدْ تَصَدَّتْ	لَنَا وَمَلَّتْ، حـلـوَلْ دَنْ
فاحْتِ بِرِيحٍ، كـرِيحِ شِيحٍ	يـوْمٍ صـبُوحٍ، وَعَيْنِمْ دَجْنِ
يَسْقِيكَ سَاقٍ، عَلَى اشْتِيَاقٍ	إِلَى التَّلَاقِى، بـمَاءِ مُزْنِ
يـدِيرُ طَرْفًا، يـعِيرُ حَتْفًا	إِذَا تَكَفَّى، مـنَ التَّشْنِى
عَلَى غَنَاءٍ، وَصَوْتِ نَاءٍ	دَوَاءِ دَاءٍ، مـنَ التَّجَنُّى
وَلَثْمٍ خَدٍّ، كَطْعَمِ شَهْدٍ	مَنْ ذَاتَ قَدٍّ، وَهَى تَغْنِى
غَنَاءَ دَلٍّ، وَضَرْبِ طَبَلٍ	وَرَمَى ثَبَلٍ، بَطَرْفِ جُنَى
يَا مَنْ لَحَانِي، عَلَى الْقِيَانِ	اللَّهُمَّ شَانِي، فَلَا تُلْمَنِي
أَطْلَيْتَ عَذْلًا، فَقُلْتُ: مَنْ لَا	يُرِيدُ إِلَّا، السُّلُو عَنِي؟
أَسَخَنْتَ عَيْنًا، تَرَاكَ زَيْنًا	فَأَيْنَ أَيْنًا، الْفِرَارُ مَنِي؟
هَتَكْتَ سَنَرِي، فَبَاحَ سِرِّي	وَعِيلَ صَبْرِي، لَطُولِ حُزْنِي

وانظر إلى هذه الصور الشادة في قوله معبرا عن معاناته من السهد:

جَفْتُ عَيْنِي عَنِ التَّغْمِيضِ حَتَّى
كَأَنَّ جَفَوْنَهَا عَنْهَا قِصَارُ
وقوله يمدح محمدا الأمين الخليفة العباسى:

أَخَذْتُ بِحَبْلِ مَنْ جَبَالِ مُحَمَّدٍ
تَغَطَّيْتُ مِنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِهِ
فَلَوْ تَسَأَلُ الْيَوْمَ: "مَا اسْمِي؟" لَمَا دَرْتُ

وقوله يصف رسوما على كأس خمر كان يشرب فيه:

تَدُورُ عَلَيْنَا الرَّاحُ فِي عَسْجَدِيَّةٍ
قَرَارُثُهَا كِسْرَى، وَفِي جَنَابَتِهَا
فَلِلرَّاحِ مَا زُرْتُ عَلَيْهِ جِوْبُهَا

وقوله يصف سيفا:

وإن لله سَيْفًا فَوْقَ هَامِهِمُو
يَسْتِيقِظُ الْمَوْتُ مِنْهُ عِنْدَ هَزَّتِهِ
بِكَفِّ أَبْلَحٍ لَا غَمْرٍ وَلَا وَاوِي
فَالْمَوْتُ مَنْ نَائِمٍ فِيهِ وَيَقْظَانِ

وقوله في إحدى طردياته يصف كلبا من كلاب الصيد:

لَمَّا تَجَلَّى اللَّيْلُ وَابْيَضَّ الْأَفْقُ وَأَنْجَابَ سِتْرُ اللَّيْلِ عَنْ وَجْهِ الطُّرُقِ
بَاكَرَنِي سَهْلُ الْمُحَيَّا وَالْخُلُقِ نَذِبْتُ إِذَا اسْتَنْدَبْتَهُ شَهْمُ كِبَرِي
يَدْعُو إِلَى الصَّيْدِ أَلَا قُلْتُ: انْطَلِقْ بِأَكْلِبِ غَضْفٍ صَحِيحَاتِ الْحَدَقِ
مَنْ أَصْفَرَ اللَّوْنُ وَمُنِيضُ يَقِي كَأَنَّمَا أَذْنَاهُ مِنْ بَعْضِ الْمِرْقِ
لَوْ يَلْصَقُ الْحَدَّ بِأُذُنٍ لَأَلْتَصَقَ

والوصف، كما نرى، وصف قوى يَمُور بالحياة، لا يكاد يغادر شيئا في الكلب دون أن يلتقطه ويبرزه في أسلوب رشيق مُوحٍ يتنزى نشاطا وحيوية في تصوير بديع. وهذه أهم مزايا النص وأمثاله من أشعار الصيد عند أبي نواس، وعند الشعراء جميعا بوجه عام، لا اللغة البدوية كما يقول كاتب مادة أبي نواس في "The Encyclopaedia of Arabic Literature". وما دمتنا في سياق الكلام عن لغة أبي نواس نشير إلى ما يذكره كاتب المادة المذكورة من أن شعر أبي نواس الغزلي والماجن يشتمل على بعض التعبيرات العامة، وهو ما لا أفهمه، إذ كل ما يقوله أبو نواس معرب يجري على سنن العربية الفصحى. ولعل الأوفق أن يقال إنه يستعمل في تلك الحالة عبارات بسيطة ليس فيها فخامة الأسلوب التقليدي مثلا. والطريف أن نجد الكاتب يحكم على لغة أبي نواس بأنها لغة فصحي سليمة بوجه عام، وكأن أمثال أبي نواس يمكن أن يخطئوا في قواعد اللغة، وكأن المستشرق كاتب المادة قد بلغ من معرفته باللسان العربي بجيث صار في وضع يحوِّله تخطئة أبي نواس أو تصحيحه! ويضيف الكاتب أن أبا نواس، لكونه شاعرا محدثا، فإنه يستعمل الصور البيانية، وبخاصة فيما يسوقه من أوصاف. وهذا أيضا مما لا أفهمه، إذ الشعر، بوصفه شعرا، لا يمكنه الاستغناء عن تلك الصور، محدثا كان أم شعرا قديما.

وإلى جانب الشواهد الماضية نستطيع أن نضيف قول أبي نواس يصف اجتماع شمل الحبيين ثم افتراقهما:

إِلْفَانِ كَانَا لِهَذَا الْوَضَلِ قَدْ خُلِقَا دَامَا عَلَيْهِ، وَدَامَ الْحُبُّ، فَأَتَفَقَا
كَانَا كَغُضْنَيْنِ فِي سَاقٍ، فَشَاتَهُمَا رَيْبُ الزَّمَانِ وَصَرْفُ الدَّهْرِ، فَأَنْفَلَقَا
وَاصْفَرَّ عَوْدُهَا مِنْ بَعْدِ خُضْرَتِهِ وَأَسْقَطَ الْيَنُّ عَنْ أَغْصَانِهِ الْوَرَقَا
بَاتَتْ عُيُوثُهُمَا لِلْيَنِّ سَاهِرَةً وَلِلْفِرَاقِ. وَلَوْ لَا الْيَنُّ مَا افْتَرَقَا

وقوله يصف صوت صب الخمر في الكؤوس:

فَالْحَمْرُ فِينَا كَالْبَجَادِ حُمْرَةً وَالْكَؤُوسُ يَضْحَكُ كَالْغَزَالِ مُسَبَّحًا
عِنْدَ الرُّكُوعِ بِلُغْتِهِ الْفَاقَاءِ وَالْكَؤُوسُ يَضْحَكُ كَالْغَزَالِ مُسَبَّحًا

وقوله يسخر من بخل أحدهم سخريه عجيبة لم أرها لدى غيره على كثرة ما طالعت من مثل هذا الشعر:

رَغِيفٌ سَعِيدٌ عِنْدَهُ عِذْلٌ نَفْسِهِ يَقْلِبُهُ طَوْرًا وَطَوْرًا يَلَاعِبُهُ
وَيَخْرِجُهُ مِنْ كَمِّهِ فَيَشُمُّهُ وَيَخْلِسُهُ فِي حِجْرِهِ وَيَخَاطِبُهُ
وَإِنْ جَاءَهُ الْمَسْكِينُ يَطْلُبُ فَضْلَهُ فَقَدْ تَكَلَّمَتْهُ أُمُّهُ وَأَقَارِبُهُ
يَكْرِهُ عَلَيْهِ السَّوْطُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ وَتُكْسِرُ رِجْلَاهُ وَيَتَشَفَّ شَارِبُهُ

ومثله الأبيات التالية المتفتنة البارعة:

لَا رَعَاعَى لِلَّهِ ابْنِ رَوْحٍ وَسَخَّ اسْمِي بِلُعَابِهِ
أَسْقَمَ اسْمِي رِيحُ فِيهِ فَاطْنُ اسْمِي لِسَابِغِهِ
فَاطْلُبُوا لِي اسْمًا سَوَاهُ وَأَجِدُوا فِي طِلَاسِهِ

وفوق ذلك اشتهر أبو نواس بسيرورة عدد من أبياته بوصفها أمثالا يستشهد بها حتى إن القصيدة الواحدة من قصائده لتشتمل على عدد من تلك الأبيات كما هو الحال في رائيته المشهورة:

لَا أَذُودُ السَّطِيرَ عَنْ شَجَرٍ قَدْ بَلَغَتْ الْمُرَّ مِنْ ثَمَرِهِ

* * *

خَفْتُ مَا نُورَ الْحَدِيثِ غَدَاً وَغَدَاً دَانٍ لِيَنْتَظِرَهُ

* * *

خَابَ مَنْ أَسْرَى إِلَى بَلَدٍ غَيْرِ مَعْلُومٍ مَلْدَى سَفَرِهِ

* * *

فَإَمْضِ لَا تَمْنُنْ عَلَى يَدَا مَنَّاكَ الْمَعْرُوفَ مِنْ كَدَرِهِ

* * *

فَاتَّقُوا بَنِي مَا يَرِيهِمْ إِنَّ تَقْوَى الشَّرِّ مِنْ حَذَرِهِ

* * *

فَادْخِرْ خَيْرًا تَثَابَ بِهِ كُلُّ مَذْخُورٍ لِدَخَرِهِ

وقد وصف الجاحظ شعره فقال: "وأما بشار وأبو نواس فمعناهما واحد، والعدة اثنان. وبشار حل من الطبع بحيث لم يتكلف قَطُّ قولاً ولا تَعَبَ في عمل شعر، وأبو نواس حل من الطبع بحيث يصل شعره إلى القلب بلا إذن". وقال المبرد: "ما تعاطى قول الشعر أحد من المحدثين أحذق من أبي نواس". وفي "نزهة الألباء في طبقات الأدباء" للأبنباري: "قال عمرو بن بحر الجاحظ: ما رأيت رجلاً أعلم باللغة من أبي نواس ولا أفصح لهجة مع حلاوة ومجانبة للاستكراه... وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: كان أبو نواس للمحدثين كامري القيس للمتقدمين... وقال ميمون: سألت أبا يوسف يعقوب بن السكيت عما يختار لي روايته من الشعر، فقال: إذا رويت من أشعار الجاهليين فلامري القيس والأعشى، ومن الإسلاميين فلجربير والفرزدق، ومن المحدثين فلأبي نواس، فحسبك". وقال أبو العباس المبرد عن الجاحظ قال: سمعت إبراهيم النظام يقول وقد أنشد شعر أبي نواس في الخمر: هذا الذي جُمع له الكلام فاختر أحسنه. وقال في حقه سفيان بن عيينة: هذا أشعر الناس (يعني أبا نواس). وقال الجاحظ: لا أعرف من كلام الشعراء أرفع من قول أبي نواس:

أَيَّةَ نَارٍ قَدَحَ الْقَادِحُ؟ وَأَيَّ جِدٍّ بَلَغَ الْمَازِحُ؟

وأنشد الأبيات".

وقال أحمد الهاشمي في "جواهر الأدب": "أكثر علماء الشعر ونَقَدَتِهِ وفحول الشعراء على أن أبا نواس أشعر المحدثين بعد بشار وأكثرهم تفنناً، وأبدعهم خيالاً، مع دقة لفظ وبديع معنى، وأنه شاعر مطبوع بَرَزَ في كل فن من فنون الشعر، وامتاز من كل الشعراء بقصائد الخمریات ومقطعاته المَجُونِيَّاتِ"، وإن كان قد مضى قاتلاً: "وكان شعره لقاح الفساد والقذوة السيئة لنقله الغزل من أوصاف المؤنث إلى الذكر".

إلا أننا، كما أشرنا من قبل، لا نبعد في تقدير أبي نواس وشعره إلى الحد الذي نصفه عنده بالعبقريّة كما صنع عبد الرحمن صدقي، الذي وصفه في مقدمة كتابه عنه بأنه شاعر متدارس الشعر متعارف القدر عبقرى، أو كما صنع المستشرق Philip Kennedy في كتابه: "Abu Nuwas – A Genius of Poetry".

وقد كان أبو نواس ذا حالات: فمن جموح إلى المعاصي لا يبال ولا يتحشم ولا يفكر في العواقب إلى هجاء شهر الصوم إلى تعليل النفس بأن رحمة الله واسعة لا ينبغي أن يحظرها على العصاة أحد إلى تفكر في حالات الدنيا، التي لا تترك أحداً سعيداً أبداً، وكل حى فيها مصيره إلى الهلاك والدفن في التراب، إلى صحوة ضمير وتمجيد لله سبحانه وتذكير باطلاعه على كل خفى إلى نوبات وعظ للناس كي يتنبهوا ويستعدوا للموت وما بعد الموت إلى إبتهاال لله في مناسك الحج كأحسن ما يكون الإبتهاال:

إِلَهِي، مَا أَغْدَاكَ مَلِيكَ كُلِّ مَنْ مَلَكَ
لِيِيكَ! قَدْ لِيِيْتُ لَكَ

لِيِيكَ! إِنَّ الْحَمْدَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ
مَا خَابَ عَبْدٌ سَأَلَكَ أَنْتَ لَهُ حَيْثُ سَأَلَكَ
لَوْلَاكَ يَارَبُّ هَلَاكَ

لِيِيكَ! إِنَّ الْحَمْدَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ
كُلُّ نَبِيٍّ وَمَلِكٍ وَكُلُّ مَنْ أَهْلَ لَكَ
وَكُلُّ عَبْدٍ سَأَلَكَ سَبَّحَ أَوْ كَبَّرَ فَلَكَ
لِيِيكَ! إِنَّ الْحَمْدَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ
وَاللَّيْلُ لَنَا أَنْ حَلَّكَ وَالسَّابِحَاتُ فِي الْفَلَاحِ
عَلَى مَجْمَعِ أَرَى الْمُنْتَ سَلَّكَ

لِيِيكَ! إِنَّ الْحَمْدَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ
أَعْمَلُ، وَبَادِرُ أَجَلِكَ وَأَخِيَّتِي بِخَيْرِ عَمَلِكَ
لِيِيكَ! إِنَّ الْحَمْدَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ

وعما يلفت النظر أنه، وهو غارق في لجج المعاصي لا يبالي ولا يفكر في التطهر، قد صدر عنه ثلاثة أبيات عجيبة:

تَكْثُرُ مَا اسْتَطَعْتُ مِنَ الْخَطَايَا فَإِنَّكَ قَاصِدُ رَبِّكَ غَفُورًا
سَيَفْضِي ذَاكَ مِنْكَ إِلَى نَعِيمٍ وَتَلْقَى مَا جَدَا صَمَدًا شَكُورًا
نَعَصُصُ، نَدَامَةً، كَفِيكَ بِمَا تَرُكُتْ، مَخَافَةَ النَّارِ، السُّرُورًا

ومثلها هذه الأربعة الأخرى:

يَا رَبِّ، إِنَّ عَظَمَتَ دُنُوبِي كَثُرَةً فَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنْ عَفْوِكَ أَعْظَمُ
إِنْ كَانَ لَا يَرْجُوكَ إِلَّا الْمُحْسِنُ فَبِمَنْ يَلُودُ وَيَسْتَجِيرُ الْمُجْرِمُ؟
أَدْعُوكَ رَبِّ كَمَا أَمَرْتَ تَضَرُّعًا فَإِذَا رَدَدْتَ يَدِي فَمَنْ ذَا يَرْحَمُ؟
مَا لِي إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ إِلَّا الرَّجَا وَجَمِيلُ عَفْوِكَ ثُمَّ أَنْتَى مُسْلِمٌ

وهي أبيات تعكس اطمئنانا مطلقا إلى رحمة الله وكرمه حتى كأن ليس له سبحانه من صفة غير الرحمة والكرم والغفران. وقد بلغ الأمر من هذا الجانب أن وضعت إحدى الباحثات السعوديات رسالة جامعية حصلت بها على الماجستير من جامعة أم القرى بمكة المكرمة عام ٢٠١٣م موضوعها: "القيم الإسلامية في شعر أبي نواس" تاركة كل الجوانب الأخرى في شعر أبي نواس، ومركزة على هذا الجانب وحده دون سواه. ولعل هذه الثقة المطلقة في الله وعطفه ومرحمته تشفع لأبي نواس عند الله يوم القيامة.

ويقول عبد الحليم عباس في تفسير هذه الآراء المتباينة من أبي نواس إن "الشاعر يترجم عن عواطفه أولاً، وهذه العواطف تسكن وتثور، وترضى وتغضب، فتجىء بحالاتها هذه التي يترجمها الشاعر شعراً بما يحمل على الإيمان وما يحمل على الجحود، وفي الشيء ونقيضه. وقد يكون الشاعر لم يقصد هذا كله أو قصده في لحظة ولم يقصده في كل اللحظات، ويحيى مؤرخو الأدب فيقول أحدهم: "أمن الرجل"، ويقول غيره: "بل أغرق في الإلحاد"، وكلهم يدل على قوله بحديث لحظة من تلك اللحظات التي مرت بحياة الشاعر. وليس هذا هو الحق والصواب، وإنما الحق والصواب أن نمزج هذه اللحظات التي تكون حياة الشاعر ثم نمزج معها حالة مزاجه، ويستخرج من هذا كله حديث الإيمان والجحود، وهكذا يجب أن يكون الأمر في زندقة النواصي."

بقيت قضية أرى ألا أنهى ترجمة الشاعر دون أن أعالجها، ألا وهى علاقة والبة بن الحباب به، تلك العلاقة التى يشير بعض الكتاب إلى أنها كانت شذوذا جنسيا وأن أبا نواس كان يمثل الطرف السلبي. إلا أنه لا بد من المسارعة إلى القول بأننى لم أصادف أحدا من الكتاب يذكر هذا الأمر صراحة. ولا يوجد فى أشعاره ما يوصل إلى هذا. إنما هو الكلام عن كونه الطرف الفاعل دائما على دنس هذا الأمر ووضاعته وقذارته. كما لا يوجد لوالبة أى شعر فى هذا الموضوع، ولو كانت هناك مثل تلك العلاقة ما تركها والبة المفحش الفضح تمر دون أن يشير إليها، على الأقل: ليكسر أنف النواسى بعد أن اشتهر وغطت شهرته على والبة وغير والبة فكسفتهم جميعا. ثم إن شاعرنا كان يجالس الرشيد، ولا أظن الرشيد كان ليقبل مجالسة مخنث مأبون. كما أن شعره يخلو تماما من الخنث والتكسر. ولا ننس أنه هاجم العرب وتقاليدهم الشعرية وعاداتهم وأطعمتهم وأشربتهم ورمائم بالخشونة الحضارية وما إلى ذلك، ومع هذا لم نسمع بأحد من الشعراء العرب قد اتهمه بتلك التهمة مع توافر الدواعى على هذا كما نرى. كذلك لأبى نواس مرثية فى والبة، فهل يعقل أن يرثى مثله مثله؟ والعجيب أن يقال ذلك بينما أول شعر قاله النواسى لدن تعارفهما غزل فى فتاة:

حامِلُ الهـوى تَعِبُ	يَسْتَخْفُهُ الطـربُ
إِنْ بَكَى يَحِقُّ لَهـ	لَيْسَ مـا بِهِ لَعِبُ
تَضْحِكِينَ لَاهِيَةً	وَالْمَحَبِّ يَتَحَبُّ؟
تَعْجَبِينَ مَن سَقَمَى؟	صَحْتُ هـى الْعَجَبُ

وحين مات والبة رثاه أبو نواس بشعر لا يمكن أن يصدر عن مأبون فى من كان يأتيه ولا فيه رائحة مثل تلك العلاقة بتاتا. قال:

فَاصْتُ دُمُوءَكَ سَاكِتَةً	جَزَعًا لِمِضْرَعٍ وَإِلَيْهِ
فُجِعْتُ بِنُورِ أَسَدٍ بِهِ	وَبُنُورِ زَارِ قَاطِبَةٍ
يَلِيسَانِهَا وَرَعِيمَهَا	عِنْدَ الْأُمُورِ الْحَازِبَةِ
لَا تَبْعَدَنَّ أَبَا أَسَا	مَةً، فَالْمَنِيَّةُ وَاجِبَةُ
كُتِبَ الْفَنَاءُ عَلَى الْعِبَا	دِ، فَكُلُّ نَفْسٍ ذَاهِبَةُ
كَمْ مِنْ أَخٍ لَكَ قَدْ تَرَكُ	تَ هُمُومُهُ بِكَ نَاصِبَةُ

والغريب أن من الباحثين من ينفى عن أبى نواس مجونه واستهتاره وشذوذه ويرده إلى حملة تشهير ضده اشترك فيها بعض كبار رجال الدولة مع بعض الشعراء المعاصرين له. وهو تحليل متهافت، إذ معنى ذلك أن العلماء والنقاد والأدباء القدماء كلهم قد أجمعوا على التدليس والكذب واختراع الأشعار الكثيرة ونسبتها باطلا وزورا إلى أبى نواس دون أن يطرف جفن لواحد منهم على مدى القرون المتطاولة فيقول الحقيقة ويكشف التدليس. وصاحب هذا رأى هو الباحث الإيراني د. يوسف هادى بور فى بحث له منشور بموقع "ديوان العرب" بتاريخ ١٨ فبراير ٢٠٠٩م عنوانه: "قراءة جديدة للفكر النواسى".

أما محاولة التحليل النفسى لشخصية أبى نواس لإسكان شذوذه الجنسى فى خانة من خاناته فلا رغبة لدى فيها رغم أنى لست ممن يرون إبعاد النقد الأدبى عن الاستفادة من نتائج علم النفس بل أحبب من يقبل على هذا الأمر ما دام قد أخذ له العُدَّة واضعا فى ذهنه قبل كل شىء أن ما يتوصل إليه فى هذا الصدد هو مجرد اجتهاد يقبل التصويب والتخطئة، وبخاصة إذا كان الشخص الذى نُخْضِعُه لمثل ذلك التحليل قد مات منذ وقت طويل، ولم نعد قادرين على التعامل معه مباشرة، وعلى وجه أخص حين نرى الروايات التى تتحدث عنه غير يقينية، فضلا عن أنها فى بعض الأحيان متضاربة كما هو الحال فى وضع أبى نواس، الذى مات وشيع موتا منذ قرون، واختلطت بحقائق حياته المبالغات والخرافات، واختلطت أشعاره وأشعار بعض معاصريه فكان منها غير الموثوق به. ومن هنا فإننى مثلاً أمام الكتاب الذى ألفه العقاد عن شاعرنا بين أمرين: الإعجاب البالغ بتعمق كاتبنا الكبير فى قراءة مؤلفات علم النفس والتحليل النفسى بلغة أجنبية، والتخوف من الوقوع فى الأخطاء جراء الثقة الشديدة بهذه المؤلفات وما تحتوى عليه من نظريات وآراء مع اعتبار الظروف التى تتعلق بشاعرنا العباسى وما يترتب عليها، إذ يحاول العقاد تحليل نفسية أبى نواس على ذلك البعد الزمانى والمكانى الهائل لا كما يصنع المحللون النفسيون، إذ يحضرون المريض ويطلبون منه التمدد على الطاولة أمامهم تاركين إياه يتكلم

ويغوص في أعماق شخصيته بينما يستمعون هم ويفكرون ويحللون. ويزيد تخوف هنا أن العقاد يعمل على إرجاع كل شيء في شخصية النواصي إلى تأثير عامل واحد هو النرجسية يفسر بها جميع جوانب شخصيته وتصرفاته وأفكاره ومشاعره. كذلك فالشواهد التي يوردها يعضد بها نظريته توجد شواهد أخرى تناقضها، لكن العقاد في غمرة تهمسه لنظريته أهملها. ولو أنه استشهد بها هي أيضا لتغيرت نظريته قليلا أو كثيرا.

أبو تمام:

حبيب بن أوس الطائي (١٩٠ - ٢٣١هـ) من أعلام الشعراء في العصر العباسي. ويقال إن اسم والده تدرس، وكان نصرانيا فأسلم وتسمى بـ "أوس"، وانتمى لقبيلة طيء. والصواب أنه من أصول عربية. وقد ولد شاعرنا بجاسم التابعة لدمشق، واختُلف في ولادته فقيل: ١٧٢هـ أو نحو ١٩٠هـ، كما اختُلف في تاريخ وفاته بين ٢٢٨هـ و ٢٣١هـ. ونشأ بالشام نشأة فقيرة، فاشتغل عند حائك ثياب بدمشق، ثم انتقل إلى حمص، ورحل بعدها إلى مصر، وكان يسقى الناس الماء في جامع عمرو بن العاص، وتردد على مجالس الأدب والعلم، واطّلع على علوم عصره الدينية والعربية والعلوم المترجمة من منطق وفلسفة وحكمة، وساعده على ذلك ذكاؤه وقوة ذاكرته وحصافة تفكيره. وتوفي بالموصل في العراق.

وبدأ أبو تمام ينظم الشعر في فترة مبكرة من حياته ولم يزل يجوده حتى نبّه ذكره، فعاد إلى الشام من مصر، ومدح القادة والعظماء فيها، ثم توجه إلى حمص حيث التقى به الشاعر البحتري. ثم توجه إلى العراق ومدح الوزراء فأوصلوه إلى أبواب الخلفاء، فمدح المأمون ولكنه لم يتصل به اتصاله بالعتصم، الذي أعجب بشعره وقدمه على غيره من الشعراء، فمدحه بالكثير من قصائده، ولعل أبرزها قصيدته الشهيرة في فتح عمورية. ولما اتصل بالحسن بن وهب ومدحه عينه على بريد الموصل، وبقي هناك نحو ستين حيث وافته المنية ودُفن.

كان أبو تمام ولوعًا بالأسفار، حاضر البديهة، ذكيا قوى الذاكرة، واسع الثقافة. رُوى عنه أنه كان يحفظ ١٤ ألف أرجوزة. وواضح أن في هذا الرقم مغالاة شديدة غير مقبولة. وله ديوان شعر جمع فنون الشعر من مدح ورثاء واعتذار ووصف وحكم وعتاب وغزل وفخر ووعظ وزهد وهجاء. وأكثر شعره في المدح والرثاء، اللذين يستغرقان ثلثي ديوانه، ولذا قيل عنه: "أبو تمام مدّاحة نواحة".

ويعدّ أبو تمام أول شاعر عربي عُنى بالتأليف، فقد جمع مختارات من أجمل قصائد التراث الشعري في كتاب سماه: "الحماسة" باسم الباب الأول والأطول منه. وفيه عشرة أبواب: الحماسة، والمراثي، والأدب، والنسيب، والهجاء، والأضياف، والمديح، والصفات، والسّير، والنعاس، والمُحج، ومَدَمّة النساء. وهذا الكتاب يدل على حسن ذوق أبي تمام وعلمه الخفيف بالشعر، وقال عنه بعض النقاد: "إن أبا تمام في مختاراته أشعر منه في منظوماته". ولأبي تمام حماسة أخرى تُسمّى: "الحماسة الصغرى أو الوحشيات". وقد وصل إلينا الكتابان السابقان، غير أنه لم تصل إلينا كتبه الأخرى مثل "الاختيار القبائلي الأكبر والأصغر، وأشعار القبائل، وفحول الشعراء". وينسب إليه كتاب "نقائض جرير والأخطل". وقد خصّه الأمدى هو والبحتري بكتاب نقدي سماه: "الموازنة بين الطائيين" جعل أبا تمام فيه ممثل مذهب الصنعة، والبحتري ممثل مذهب الطبع.

ويمتاز أبو تمام عن شعراء عصره بأنه صاحب مذهب جديد في الشعر، يقوم على الغوص في المعاني البعيدة التي لا تُدرَك إلا بإعمال الذهن، والاعتماد على الفلسفة والمنطق في عرض الأفكار والبأسها صورًا من التشبيهات والاستعارات والكنائيات. ويتميز فن أبي تمام بالصنعة البديعية، كما يكثر من الألفاظ الغريبة، إلا أن شعره يمتاز بقوة العاطفة وحرارتها، مما جعله محببًا إلى النفوس. ومع هذا فشعره يتفاوت سموًا ودنوًّا مما حدا بتلميذه البحتري أن يقول: "جيد أبي تمام خير من جيدى، وردئى خير من رديئه". وقد نشأت دراسات كثيرة تناولت فن أبي تمام في أغراض شعره أو مذهبه الأدبي أو في مؤلفاته أو في الحركة النقدية التي تبلورت حوله. وقد تساخف لويس شيخو كعاداته في كتابه: "شعراء النصرانية" لدن ترجمته لأبي تمام فقال عنه ما يلي: "قرأنا في آخر عدد من "المقتطف" (أغسطس ١٩٣٥ ص ٣٣٤) ما نصه: "عندنا نسخة الدكتور فان ديك في شرح التبريزي "للحماسة"، وعليها بخط الدكتور

أن أبا تمام كان نصرانيا. فمن أين أتى الدكتور فان ديك بذلك، والمتعارف أن أبا أبي تمام كان نصرانيا؟ فأحببنا أن نفرّد هنا فصلاً لهذا الشاعر في كلامنا عن شعراء النصرانية في عهد الدولة العباسية، فننظر ما في مُدْعَى الدكتور فان ديك من الصحة.

نسب أبي تمام: هو حبيب بن أوس الطائي. ينتهي نسبه إلى أبي القبيلة الغوث بن طيم، ومنه إلى يعرب بن قحطان... وروى ابن خلكان في "وفيات الأعيان" (١: ١٥٠) عن أبي القاسم الأمدى في "الموازنة" قوله: "والذى عند أكثر الناس في نسب أبي تمام أن أباه كان نصرانيا من أهل جاسم، قرية من قرى دمشق، يقال له: تدوس (ولعلها تدأوس أو تدرس) العطار، فجعلوه أوسا. وقد لُفِّقَتْ له نسبة إلى طيم". لكن ابن خلكان لم يصدّق على قول الأمدى ولم ينكر نسبته إلى طيم، وإنما نقل قول الصولي: "قال قوم: إن أبا تمام هو حبيب بن تدوس النصراني، فغُيِّرَ فصار أَوْسًا"، ثم روى عن أبيه أنه كان خمّاراً بدمشق..."

دين أبي تمام: رأيت أن الدكتور فان ديك أعلن في نسخة من "حماسة" أبي تمام أن "أبا تمام كان نصرانيا". وفي قوله هذا نظر. أولاً: اتفق مَنْ ذكر والد أبي تمام كَالصُّوْلِيِّ والأمدى أنه كان نصرانياً، فلا بد أن ابنه حبيباً وُلِدَ ونشأ على دينه. ومن هذا القبيل يجوز القول إن أبا تمام كان نصرانياً. ثانياً: لنا في اسمه: "حبيب"، وهو من الأسماء الشائعة بين النصارى النادرة بين المسلمين، ما يدل على نصرانيته. ثالثاً: وليس في نسبته إلى طيم ما ينفي نصرانيته، فقد أثبتنا في كتابنا: "النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية" (ص ١٢١-١٢٢ و ١٣٢-١٣٣ و ٤٥٦-٤٥٧) شيوع النصرانية في قبيلة طيم وثبات قسم كبير من بطونها على نصرانيتهم حتى بعد الإسلام بزمان طويل. رابعاً: وفي مزاولته، في أحداثه، الحياكة والسقاية ما يدل على خموله بسبب دينه. خامساً: ثم ليس لدينا كلام صريح لأحد رواة ترجمته يدل على جحوده دينه النصراني. هذا ما يحملنا على القول بنصرانية أبي تمام.

على أن في ديوانه عدة أبيات تشعر بأنه يدين بالإسلام: فحينئذ يحلف بالبيت الحرام ويقول إنه حج إليه، وحيناً آخر يذكر نبى العرب ودين الإسلام كأنهما نبيه ودينه، وإذا ذكر الروم نبذهم بالشرك والكفر، ويعظم القرآن. وهذا كله لا يثبت إسلامه. فلا نرى تطبيقاً بين الأمرين إلا أن نقول إنه لما أصاب حظوة عند الخلفاء وعند وجوه الأمراء وكبار الدولة عدل عن دينه إلى الإسلام مجاملة أو طمعاً بحطام الدنيا. وليس قولنا هذا حدساً. وقد أخذ العجب جناب خليل مردم بك في كتابه الحديث: "شعراء الشام في القرن الثالث" (ص ٣٥-٣٧) حيث قابل بين مديح أبي تمام للخلفاء من أهل السنة وإطرانه للشيعة العلوية وانتصاره لحقوقها في الخلافة فرأى تناقضاً بينا نسبه إلى اختلاف الزمان.

أما المسعودى في "مروج الذهب" فنسب أبا تمام إلى المجون وقلة الدين. قال (١٥١: ٧): "وكان (أى أبو تمام) ماجناً خليعاً في بعض أحواله، وربما أداه ذلك إلى ترك موجبات فرضه تماجناً لا اعتقاداً". ثم روى لبعض الثقات عن المبرد النحوى نقلاً عن الحسن بن رجاء قال: "صار إلى أبو تمام وأنا بفارس فأقام عندي مقاماً طويلاً، ونمى إلى من غير وجه أنه لا يصلى. فوكلت به من يراعيه ويتفقد في أوقات الصلوات فوجدت الأمر على ما اتصل بى فعاتبته على فعله، فكان من جوابه أن قال: أترانى أنشط للشيوخ خصوص إليك من مدينة السلام وأنجشم هذه الطرقات الشاقة وأكسل عن هذه الركعات لا مؤونة علىّ فيها لو كنت أعلم أن لمن صلاها ثواباً، وعلى من تركها عقاباً؟ قال: وهممت والله بقتله ثم تخوفت أن يضرف الأمر إلى غير وجهه. قال المبرد: وهو مع هذا يقول:

وأحقّ الأنعام أن يقضىّ الديـــــ
من أمرؤ كان لــــإله غريباً

وهذا قول مبين لهذا الفعل". فترى أن إسلام أبي تمام كان سطحياً ليس تماجناً فقط كما قال المسعودى بل اعتقاداً أيضاً، فذكرناه هنا بين شعراء النصرانية ليس افتخاراً بدينه بل بياناً لحقيقة تاريخية. ثم إن في شعره أبياتاً تنبئ بمعرفته لعادات النصارى كقوله في حرب توفيل زعيم الروم (الديوان ٢: ٣٣):

جفا الشرق حتى ظن من كان جاهلاً بـدين النصارى أن قبلته الغرب

هذا ما قاله شيخو، ولنا على هذا التساخن عدة ملاحظات: لم يذكر أحد غير الأمدى أن الذى عليه أكثر الناس هو أن والد أبي تمام كان نصرانيا واسمه تدوس، فغيروه إلى أوس، وصنعوا له نسباً في طيم. فالصولي مثلاً يقول: "وقال قوم:...". ثم شهد هو نفسه بأن أبا تمام "طائى صليبة". وبدورنا نتساءل: من يا ترى أولئك الذين صنعوا له نسباً في طيم؟ ولماذا؟ المفروض أنه هو صاحب المصلحة في هذا، فكان ينبغى أن يكون هو وراء صناعة هذا النسب المزيف لا غيره. فلو كان هذا صحيحاً فكيف سكت عنه خصومه

فلم يسلقوه بالسنة حداد كما فعل بشار مع خلف الأحمر حين "قال له يازحه: لو كان علاثة ولدك يا أبا معاذ لفعلت كما فعل أخى (يقصد أخاه عمراً)، ولكنك مؤلى. فمد بشار يده فضرب بها فخذ خلف وقال:

أرفقْ بعمرو إذا حَرَّكَتْ نِسْبَتَهُ فَإِنَّهُ عَرَبِيٌّ مِنْ قَوَارِيرِ

فقال له: أفعلتها يا أبا معاذ؟"، إذ كان أبو عمرو يغمز في نسبه. وهذا مجرد مثال، وإلا فهناك الكثير والكثير، فقد كانت العرب تتمسك بأنسابها تمسكا عنيفا وتتفاخر وتتهاجى بها. ويا ويل من التحق بهم ولم يكن حقا منهم! إنهم ليملاؤن عليه الأرض بخيلهم ورَجُلهم يفضحونه ويسخرون منه ويشنعون عليه. وهذا من الأمور المعروفة للجميع.

ويستنتج لويس شيخو من ذلك أن أبا تمام كان نصرانيا ثم لما التحق بالخلفاء وكبار رجال الدولة يمدحهم أعلن الإسلام مجاملة أو طمعا في حطام الدنيا. وتناسى أن أبا تمام حين كان صغيرا قبل أن يلتحق بالخلفاء وكبراء الدولة، أى أثناء نصرانيته وقبل التحول إلى الإسلام على زعم شيخو، كان يسقى في جامع عمرو بن العاص في القسطنطينية بمصر على ما هو معروف عنه. فكيف يقوم بهذه المهمة نصراني؟ إنه لا النصراني يفكر في هذا ولا المسلمون يقبلون هذا. ثم إنى حاولت أن أجد اسم "تدوس" في كتب التراث، فبحثت في مكتبة "الموسوعة الشعرية"، الصادرة عن إمارة دبي بالإمارات العربية، وهذه المكتبة تحوى من الكتب التراثية الشهيرة من كل العصور نحو خمسمائة وخمسين كتابا، فلم أجده قط إلا لبعض ملوك الروم. كما أن هناك شعرا قالت جارية الحسن بن وهب، أحد ممدوحيه، بإشارة منه في أبى تمام إرادة مغايظته نادته فيه بـ "يا ابن أوس" متهمه إياه وأباه بالفسق والشذوذ. ولو كان اسم أبيه تدوس كما يقال لقاتل له ذلك ووقفت عنده ونالت منه وأضحكت الحاضرين عليه. جاء في "أخبار أبى تمام" لأبى بكر الصولى: "روى مسعود بن عيسى قال: حدثنى صالح غلام أبى تمام المنشد لشعر أبى تمام، وكان حسن الوجه، قال: دخل أبو تمام على الحسن بن وهب، وأنا معه، وعلى رأسه جارية ظريفة، فأومأ إليها الحسن يغريها بأبى تمام، فقالت:

يَا ابْنَ أَوْسٍ، أَشَبَّهْتَ فِي الْفِسْقِ أَوْسًا وَأَتَخَذْتَ الْغُلَامَ الْفَقَا وَعِزَّ سَا

فقال أبو تمام:

أَبْرَفْتِ لِي إِذْ لَيْسَ لِي بَرْقُ؟ فَتَزَحَّجِي. مَا عِنْدَنَا عَشْقُ
مَا كُنْتُ أَفْسُقُ، وَالشَّبَابُ أَخِي أَفَجِينَ شَبْتُ يَجُوزُ لِي الْفِسْقُ؟
لِي هَمَّةٌ عَنْ ذَاكَ تَرَدُّعْنِي وَمُرْكَبٌ مَا خَائَهُ عِرْقُ

أما قول شيخو إن اسم "حبيب" يشيع بين النصارى ويندر بين المسلمين فهو كلام غث، إذ يكثر هذا الاسم بين المسلمين، وبخاصة عند القدماء. ومن يتتبع سلسلة نسبه الطويلة يلفيها كلها أسماء عربية تخلو تماما من أية مسحة نصرانية خاصة على النحو التالى: "حبيب بن أوس بن الحارث بن قيس بن الأشج بن يحيى بن مروان بن مر بن سعد بن كاهل بن عمرو بن عدى بن عمرو بن الغوث بن جُلْهَمَة، وهو طيى، بن أد بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن يشجب بن يعرب بن قحطان". وبالمناسبة فهذه السلسلة تجعل عدد الحلقات منه إلى طيى خمس عشرة لا عشرة كما ورد في بعض الروايات التى ذكرها ابن خلكان في "وفيات الأعيان" وأشار إليه طه حسين في كتابه: "من حديث الشعر والنثر"، متخذاً منه سببا لنفى عروبة الرجل وإلحاقه بالروم موالاة منه لما يزعمه بعض المستشرقين، على اعتبار أنه لا بد أن يكون بينه وبين طيى عشرة رجال، وإن لم يذكروا لماذا ينبغى أن يكونوا عشرة بالذات. وفي "الأغانى" و"أخبار أبى تمام" للصولى أنه طائى صليبة، وكثيرا ما يتبع اسمه فيهما وفي غيرهما من الكتب بلقب "الطائى"، فيقال: أبو تمام الطائى، أو حبيب بن أوس الطائى، أو حبيب الطائى، أو الطائى فقط. كما يلقب كل من أخيه وابنه وحفيده هم أيضا بـ "الطائى". وإذا كان مغلد بن بكار الموصلى قد تهكم عليه واتهمه بأنه نبطى حسبنا نقرأ في كتاب الصولى فإنه، حين مات أبو تمام وهجاه على شكل رثاء، قد ناداه بـ "يا طائى". كما وصفه ابن عبد الملك الزيات والحسن بن وهب وعبد الله بن أبى الشيص وديك الجن في رثائهم له بـ "الطائى". وعلى هذا فما يراه د. عمر فروخ، في كتابه عن أبى تمام، من أن أباه، فيما يبدو، يونانى الأصل هو كلام لا يستوى على أساس.

أما علامات إسلامه الموثقة هنا وهناك في شعره فلا تثبت له عند شيخو إسلاما. أى أن افتخاره بدين محمد ووسمه الروم بالكفر والشرك لا معنى له عند ذلك الراهب إلا أنه يجامل وينافق. والواقع أننا لو لم نعرف شيئا أى شيء عن أبى تمام وقرأنا له فقط بائته في انتصار المعتصم على الروم والافتخار بفوز المسلمين والشهامة بيا نزل بالروم النصارى وصلبانهم ووصفهم بالشرك لكفانا هذا لأن نقول بملء يقيننا إن ذلك الشاعر مسلم من رأسه إلى قدمه، ومن عقله إلى قلبه وضميره، لا مُشَاخَّة في هذا. وهناك في ديوانه أشباه لتلك البائية، فليست هى بنت بَجْدَتِها. لكن شيخو يتحدث عن العلامات الإسلامية في شعر الرجل وكأنها نقط ضئيلة في طيات ذلك الشعر خافية لا تبدو للعين، بينما هى ماثلة في كل مكان من الديوان. وإذا كانت كل تلك العلامات، وهى كثيرة كثرة هائلة في شعر شاعرنا، لا تشفع لدن شيخو في القول بأنه مسلم، فأين يا ترى علامات نصرانيته إذن؟ لقد مدح الأخطل مثلا بعض خلفاء بنى أمية، ومع هذا نجد في أشعاره ما يشير إلى أنه نصرانى. فأين مثل هذا لدى أبى تمام؟ الحق أنه لا يوجد فيه من ذلك ولا كلمة واحدة يمكن أن يؤولها أى معاند في هذا الاتجاه. ثم هل العلامات الإسلامية في شعره هى وحدها التى تدل على إسلامه؟ إنه ما من أحد من القدماء إلا قال إنه مسلم، ولم يحدث أن شكك أحد في انتسابه إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام أو قال إنه كان نصرانيا ثم أسلم. وهو نفسه يتفاخر في أشعاره بدين التوحيد وانتصاراته، وبالمسلمين وانتسابه إليهم، ويعظم مكة وبيتها العتيق ويتيمن بحجه إليها. وكثيرا ما يترنم بعقائد الإسلام وشريعته في قصائده، ويمجد القرآن ويقتبس من آياته ما يرصع به إبداعاته الشعرية. وهذا مؤشر على أنه قد حفظ القرآن منذ الصغر لا أنه دخل الإسلام واحتك من ثم بالقرآن على كبرٍ مراعاة ومتابعة لمن يمدحهم. فكيف يأتى شيخو بعد كل هاتيك القرون ويزعم ما زعم دون أدنى دليل بل بالمعاكسة لكل دليل؟

ويرد كاتب المادة المخصصة لأبى تمام في "The Encyclopaedia of Arabic Literature" ما يقوله شيخو عن أبى تمام ونصرانيته الأولى وتحوله إلى الإسلام فيما بعد وتغييره اسم أبيه: "نادوس" إلى "أوس"، وكأنه أمر مفروغ منه، فضلا عن تأكيده أن الشاعر قد زيف نسبا يجعل أباه طائيا دون أن يكون في الحقيقة كذلك. وكان ينبغي أن يعرض وجهات النظر المتعددة في ذلك الموضوع حتى لو انتهى الأمر به إلى اختيار الرأى الذى قاله ولكن بعد أن يعرض الحثيات التى استند إليها. ومن الغريب كذلك أن يتابع د. عمر فروخ لويس شيخو على أن أبا تمام قد كان نصرانيا ثم أسلم رغم أن فروخ مشهور برصانته ونفوره من أمثال شيخو وأشباهه من المغرمن بإيراد كل شاذ نبي مضطرب من الآراء ضد الإسلام والعروبة، وإن لم يميز جَزَم شيخو بهذا بل وضعه احتمالا. وهو يعتمد في هذه الاحتمالية على الأبيات التالية في القول بأن أبا تمام قد أقبل على الإسلام دون أهله جميعا. وهذا نص الأبيات المذكورة:

نَأَيْتُ فَلَا مَالًا حَوَيْتُ وَلَمْ أَقُمْ فَأُمْتَعْتُ إِذْ فُجِّعْتُ بِالْمَالِ وَالْأَهْلِ
بَخَلْتُ عَلَى عَرَضِي بِمَا فِيهِ صَوْنُهُ رَجَاءُ اجْتِنَاءِ الْجُودِ مِنْ شَجَرِ الْخُلِّ
عَصَيْتُ شَبَابًا عَزَمِي لِبَطَاعَةِ حَيْرَةٍ دَعَتْنِي إِلَى أَنْ أَفْتَحَ الْقُفْلَ بِالْقُفْلِ

وليس في الأبيات ما يشير ولا من بعد بعيد إلى ما يتصوره الأستاذ الدكتور، إذ هى مجرد تعبير عن خيبة أمله في نوال شيء من الغنى الذى كان يؤمله من الذهاب إلى مصر. فما علاقة ذلك بدخوله الإسلام أصلا بغض النظر عن أن يكون قد دخله وحده أو مع أهله؟ بل إنى لأرجح أن يكون أوس قد دخل الإسلام، ومن ثم ألفى أبو تمام نفسه مسلما في أسرة مسلمة. أما أن يكون أبو تمام قد اعتنق الإسلام بعدما كان نصرانيا فهو غريب جدا، إذ كيف سكنت الروايات فلم تذكر لنا ظروف إسلامه كما فعلت مع أمثاله من المشاهير والأدباء كابن المقفع وغيره؟ أما بالنسبة إلى أبيه فأمر مفهوم، إذ لم يكن مشهورا يهتم به الكتاب والمؤرخون والنقاد فيوردوا أخباره ويشغفوا بحكاية تحوله إلى دين محمد وما دعاه إلى ذلك. بل إنى لأستبعد أن يكون أوس خارا، وإلا لوجدنا الرواة يفيضون في الحديث عمن كان يقصد حانته للشرب من الشعراء ولا فترص خصوم ابنه ذلك للنيل منه وكسر أنفه وإذلاله والتهمك عليه. وأرى أن الأب كان عطارا أسلم، فنشأ ابنه من ثم في ظلال الدين الجديد. أما جان عبد الجليل فيجعل تغيير اسم الأب وانتحال النسب الطائى من عمل الأب نفسه حسبا جاء في كتابه عن تاريخ الأدب العربى: "Brève Histoire de la Littérature Arabe".

وبالنسبة لما عض عليه شيخو بنوا جذه من أن أبا تمام ليس طائيا حقيقة بل زيفا وتدليسا فيكفى أن نسوق ما قاله الشاعر في بعض أشعاره من فخر بقبيلته طيى كما فعل في قصيدته التى قالها مُنْصَرَفَه عن مصر، وأولها:

تَصَدَّتْ، وَحَبْلُ الْيَمِينِ مُسْتَحْصِدٌ شَرُّرُ
مِنَ الْمَبَاهَةِ بِتِلْكَ الْقَبِيلَةِ وَأَصْلُهَا الْمَاجِدُ عَلَى النُّحُو التَّالِي:

أَبَى لِي نَجْرُ الْغَوَاثِ أَنْ أَرَأَمَ التَّي
وَهَلْ خَابَ مَنْ جَذَمَاهُ فِي ضَنْءٍ طَيِّئِ
لَنَا غُرَّرَ زَيْدِيَّةٌ أَدْوِيَّةٌ
لَنَا جَوْهَرٌ لَوْ خَالَطَ الْأَرْضَ أَضْبَحَتْ
أَبَى قَدَرْنَا فِي الْجُودِ إِلَّا نَبَاهَةً
لِيَنْجَحَ بِجُودٍ مَنْ أَرَادَ، فَإِنَّهُ
جَرَى حَاتِمٌ فِي حَلْبَةٍ مِنْهُ لَوْ جَرَى
فَتَى ذَخَرَ الدُّنْيَا أَنْاسٌ، وَلَمْ يَزَلْ

أو تلك التى مطلعها:

مَتَى يَرَعَى لِقَوْلِكَ أَوْ يُنِيبُ وَخِذْنَاهُ الْكَابِيَّةُ وَالنَّحِيبُ؟

أفلو كان أبو تمام ملحقا بطيى زورا وبهتانا أكان يجرؤ أن يفاخر بنسبه فيها، فضلا عن أن يسكت عنه عمدوحه الطائيون الذين كان يفاخر في مديحه لهم بطائيته واضعا نفسه معهم على مستوى واحد، فضلا عن تفاخره بشعره في وجوههم؟ أكان يسكت عنه الشعراء والنقاد الذين يعرفون حقيقة أصله وفصله كديك الجن ودعبل ومخلد بن بكار الموصلى وعبد الصمد بن المعدل البصرى ويوسف بن السارج وعتبة بن عاصم وابن المدبر وابن الأعرابي والأصفهاني والصولي والأمدى والسيمساطى والمرزبانى والقطربلى وابن مهرويه ومحمد بن يزيد ومحمد بن وهب الحميرى ومحمد بن الحسن والمعري والخطيب التبريزى وابن المستوفى الإربلى، وبخاصة من كان من طيى ذاتها، فلا يسخروا منه ولا يكووه بالستتهم الحداد؟ وبالمناسبة لقد كان البحرى (في عصر أبى تمام) وصفى الدين الحلى (بعد عصره بوقت طويل) طائين، ومع هذا لم نسمع من أيها إنكارا على انتساب أبى تمام إلى قبيلتهما. بل وجدنا البحرى يقر له بالفضل في ميدان الإبداع ويعترف بأنه قد وصل إلى ما وصل إليه بفضل أبى تمام. أولو كان ملحقا بطيى وليس منها حقيقة أكان يجرؤ على المفاخرة بطائيته وهو يمدح أحمد بن أبى دؤاد وزير الخليفة المعتصم في داليتة التى مطلعها:

أَرَأَيْتَ أَى سَوَالِفٍ وَخُودُودٍ عَنَّتْ لَنَا يَمِينَ اللَّوَى فَزَرُودُ؟

فيقول:

أَصْحَتْ إِيَادُ فِي مَعَدٍّ كُلِّهَا
تَنْمِيكَ فِي قُلُلِ الْمَكَارِمِ وَالْعُلَا
إِنْ كُنْتُمْ سَوْعَادَى ذَاكَ النُّبْعِ إِنْ
وَشَرَكْتُمْ سَوْهُمْ دُونَنَا فَلَا تَنْتُمْ سَوْ
كَعَبٌ وَحَاتِمٌ اللَّذَانِ تَقَسَّمَا
هَذَا الَّذِي خَلَفَ السَّحَابَ، وَمَاتَ ذَا

مسامتا إياديتة على هذا النحو في ذلك المديح بطائيته؟ ولقد هجا مرة عتبة بن عصيم الكلبي فقال:

أَعَلَى يَقْدِمُ عُتْبَةُ الْمُسْتَلْحَقُ؟
وَاللَّوْ لَوْ أَلْصَقْتَ نَفْسَكَ بِالْعَرَا
هِيَهَاتَ يَطْلُبُ شَأَوْ مَنْ لَا يَلْحَقُ
فِي كُلِّبَ لَا سَتَيْقَنْتُ أَنَّكَ مُلْصَقُ

دَع مَغْشَرِي، لَا مَغْشَرٌ لَكَ! إِنَّنِي مِنْ خَلْفِهِمْ وَأَمَامِهِمْ لَكَ مُوبِقُ
كَمْ نَادَمْتُ أَسْيَاؤُنَا أَرْمَاخَهُمْ بَيْنَ الْجِيُوشِ عَلَى دَمٍ يَتَرَقُّ
وقال فيه من مقطوعة أخرى:

مَنَاسِبُ كَلْبٍ قَدْ قُسِمَتْ، فَدَعَهَا فَلَيْسَتْ مِثْلَ نِسِيَتِكَ الْمَشَاعَةِ
نافيا إياه عن قبيلة كلب ومتها له بأنه بها ملصق وليس منها حقيقة، مع الافتخار بقومه هو وأجدادهم. كما قال فيه من قصيدة أخرى:

دَعُواكَ فِي كَلْبٍ أَعْمٌ فَضِيحَةٌ وَأَخْصُ أَمْ دَعُواكَ فِي الشُّعْرَاءِ؟
وَكُهُوْلُ كَهْلَانٍ وَحَيَا جَمِيرٍ كَالسَّيْلِ قُدَّامِي مَعَا وَوَرَائِي
فَأُولَئِكَ أَعْمَامِي الَّذِينَ تَعَمَّمُوا بِالْمَكْرُمَاتِ، وَهَـذِهِ أَبَائِي
فهل كان ليجرؤ على ذلك دون خشية من رد مهجوه عليه وفضح له لو لم يكن ذا نسب صادق في طبعه؟ أم هل كانت تواتيه نفسه بهجو مكران المباركى على النحو التالي:

أُمُقْرَانُ يَا ابْنَ بَنَاتِ الْعُلُو ج وَتَسْلُ إِلَيْهِمُودِ شَرَارِ الْبَشَرِ
لَقَدْ صِرْتَ بَيْنَ الْوَرَى عِزَّةً رَكِبْتَ الْهَالِيحَ بَعْدَ الْبَقَرِ؟
وفي "أخبار أبي تمام" للصولي أنه طائى صليبة. وقد تكررت في كتاب الصولي الإشارة إلى طائيته بطرق مختلفة وضمن حكايات متعددة أبطاها شعراء وعلماء ورجال دولة، ولم ينكر أحد منهم تلك النسبة.
كذلك تنبغى الإشارة إلى المقطوعة التالية التى نظمها أبو تمام في عبدون عند اشتغاله كاتباً للدليل النصرانى كاتب الفضل بن مروان:

أَعْبَدُونُ، قَدْ صِرْتَ أُخْدُوئَةً يَدَوْنُ سَائِرِ أَخْبَارِهَا
حَبَوْتَ النَّصَارَى بِهَا مُغْلِنَا هَلَا غَيْرَ كَاتِمِ أَسْرَارِهَا
فَقَدْ أَدْرَكْتُ بِكَ فِي الْمُسْلِمِ مَنْ مَا قَدْ تَقَدَّمَ مِنْ ثَارِهَا
رَأَيْتَ فَيَاشِئُ لَهُمْ لَمْ تُنَلِّ بِحَدِّ الْمَوَاسِي وَإِمْرَارِهَا
وَلَمْ أَدْرِ أَنَّكَ مِنْ قَبْلِهَا تُحِبُّ السَّيَاطِ بِأَثَارِهَا

فهل يمكن أن يقول هذا رجل نصرانى أو كان نصرانيا يوما من الأيام؟ والغريب العجيب أن لويس شيخو لم يجد ما يمكن اتخاذه تكة إلى القول بنصرانية أبى تمام سوى أنه كان يعرف أن قبيلة النصارى إلى الشرق، وكان معرفة ذلك الأمر من الاستحالة على غير النصارى بمكان. وأغرب من ذلك تجاهله أن البيت الذى وردت فيه تلك الإشارة إنما هو في التهكم على النصارى والشتمات بهم والافتخار بانتصار الإسلام والمسلمين عليهم. فهو، كما نرى، دليل عليه لا له. ولكن لا ينبغي أن نستغرب صنيع شيخو، فمن أمثاله من زعموا أن النبى محمدا نفسه كان نصرانيا ثم بدا له مع تطور شخصيته وتالى الأحداث والمواقف في حياته أن يكون نبيا وأن يكون له دين مستقل، فاخترع القرآن من ثم وادعى أنه من عند الله.

ومع هذا كله نجد كاتب كاتب مادة "Abu Tammam" في "The Encyclopaedia of Islam" يذكر قولاً واحداً أن أباً تمام لم يكن طائياً بل انتسب هذه النسبة زوراً وبهتاناً، وأن أباه كان خارا نصرانيا يدعى: تدوس، ثم حرف الشاعر اسمه إلى "أوس" لا مثنوية في ذلك، ثم زاد الطين بلة فعزا هذا كله إلى الصولى في كتابه: "أخبار أبى تمام". وهذا تدليس، إذ لم يقل الصولى ذلك بل حسم نسبته بأنها طائية، وزاد فنص على سلسلة نسبه، وكل ما هنالك أنه في النهاية ساق، بصيغة التمريض (وقيل:...)، رواية تقول بأنه ليس طائياً وأن أباه كان خارا نصرانيا. وكان ينبغي أن يلتزم المستشرق كاتب المادة بما في كتاب الصولى، لكنه للأسف أثر التدليس موهما

القارئ أن الصولى هو صاحب هذا رأى، بينما الصولى لم يقل شيئا من هذا قط، بل أورد، بعدما حسم نسب الشاعر واسم أبيه، رواية لم يعزها إلى أحد ولا ذكر أسماء من يقولون بها فيها.

ويبقى القول بأن شاعرنا لم يكن يصلى. ولن أقف عند هذه النقطة إلا للتنبيه فقط على ما فى روايتها من سخف وهافت. ذلك أنها تقول إن الرجل الذى استضافه أراد أن يتحقق من أنه يصلى أو لا، فكلف من يراقبه، وكان كل مسلم يصلى منفردا فى غرفة مغلقة حتى يكون الأمر بحاجة إلى متجسسين. إن أبا تمام كان ضيفا عند ذلك الرجل، فالأحرى أن يعرف الرجل نفسه أىصلى أبو تمام أم لا، وذلك من خلال قيامه للوضوء وأدائه الصلاة معه فى المسجد أو فى البيت أو تأديتها وحده أمامه. أم ترى الأمر مشكلة عويصة تحتاج إلى الاستعانة بالجواسيس والبصاصين؟ ثم متى كان صاحب البيت يقتل ضيوفه إذا لم يصلوا؟ ولماذا، بدلا من التفكير فى قتله وكأن القتل نزهة خلوية، لم يطلب منه أن يغادر بيته، وكفى الله المؤمنين شر القتل والقتال؟ وهناك روايات أخرى تقول إن الشاعر يصلى، وإن قيل إنه كان يصلى صلاة خفيفة. لكن المهم أنها تذكر تأديته للصلاة.

ويتحدث د. شوقى ضيف، فى "الفن ومذاهبه فى الشعر العربى"، عن الجانب الفكرى فى شخصية أبى تمام فيجعله واسع الثقافة عميقها حاذقا لعلم الكلام والفلسفة والتاريخ واللغة وما إلى ذلك، ويستدل على ما يقول بما يلقانا فى شعره من مصطلحات تلك العلوم. وهو، فيما يحيل لى، ليس بالدليل القوى، إذ من الممكن أن يكون الرجل ملما بعدد من مصطلحات تلك العلوم ومعانيها بعض الإلمام دون توسع أو تعمق، وبخاصة أن المصطلحات التى يشير إليها الأستاذ الدكتور ليست من المصطلحات الغامضة ولا المعقدة بل تتحدث عن الأفعال والأسماء من النحو، وعن العرض والجوهر من علم الكلام، وما أشبه. ولا يشكل استعمال تلك المصطلحات أية صعوبة لمن يرددها فى شعره، ولا يحوجه إلى بذل جهد خاص. ولست فى ذات الوقت أنكر احتمال أن يكون أبو تمام واسع الثقافة عميقها فعلا. إلا أن استعماله المصطلحات المذكورة لا يصلح برهانا قاطعا على تلك الدعوى.

ومن شعره الأبيات التالية التى يصف فيها بعض جوانب الطبيعة وصفا وجدانيا بديعا. وهى مع ذلك ليست سوى مقدمة

لقصيدة من قصائده المدحية خصصها للمهلب بن أبى صفرة:

عَنَّى فَشَاقَكَ طَائِرٌ غَرِيْبٌ	لَمَّا تَرَرْتُمْ، وَالْغُصُونُ تَمِيدُ
سَاقٌ عَلَى سَاقٍ دَعَا قُمْرِيَّةً	فَدَعَتْ تُقَاسِمُهُ الْهُوَى وَتَصِيدُ
إِلْفَانٍ فِي ظِلِّ الْغُصُونِ تَأَلَّفَا	وَالْتَفَّ بَيْنَهُمَا هَوَى مَعْقُودُ
يَتَطَعَّمَانِ بِرَبِيْقٍ هَذَا هَذِهِ	تَجَعَّعَا، وَذَاكَ بِرَبِيْقٍ تِلْكَ مُعِيدُ
بِأَطَائِرَانِ، تَمَتَّعَا. هُنِيْئَتَا	وَعَمَّا الصَّبَاحِ، فَإِنِّى تَجْمُهُوْدُ
أَوْ لَوْ قَعِ السَّيْنِ يَا ابْنَ مُحَمَّدٍ	بَيْنَ الْمُحِبِّ عَلَى الْمُحِبِّ شَدِيدُ
أَبْكَى وَقَدْ سَمَتِ الْبُرُوقُ مُضِيَّةً	مِنْ كُلِّ أَقْطَارِ السَّمَاءِ رُعُودُ
وَاهْتَزَّ رِيْعَانُ الشَّبَابِ، فَأَشْرَقَتْ	لِتَهْلُلِ الشَّجَرِ الْقَرَى وَالْيِيدُ
وَمَضَتْ طَوَاوِيسُ الْعِرَاقِ، فَأَشْرَقَتْ	أَذْنَابُ مُشْرِقَةٍ وَهْنٌ حُفُودُ
يَرْفُلْنَ أَمْثَالَ الْعَذَارَى طَوْقَا	حَوْلَ الدُّوَارِ، وَقَدْ تَدَانَى الْعِيدُ

ثم الأبيات التالية أيضا، وهى مثل السابقة فى وصف الطبيعة الساحرة إبان فصل الربيع الفتان، ولا تمثل قصيدة مستقلة بل هى

مقدمة لقصيدة يمدح بها شاعرنا الخليفة العباسى كما هو واضح فى الأبيات الثلاثة الأخيرة من القطعة المقتبسة هنا:

رَقَّتْ حَوَاشَى الدَّهْرِ، فَهِيَ تَمَرْمَرُ	وَعَدَا الثَّرَى فِي حَلِيهِ يَتَكَسَّرُ
نَزَلَتْ مُقَدَّمَةُ الْمَصِيفِ حَمِيدَةً	وَبَدَا الشِّتَاءُ جَدِيدَةً لَا تُكْفَرُ
لَوْلَا الَّذِى غَرَسَ الشِّتَاءَ بِكَفِّهِ	لَاقَى الْمَصِيفُ هَشَائِئًا لَا تُثْمَرُ
كَمْ لَيْلَةٍ أَسَى الْبِلَادَ بِنَفْسِهِ	فِيهَا، وَيَوْمٍ وَبُلُّهُ مُثْعَنَجَرُ

مَطَرٌ يَذُوبُ الصَّخْرُ مِنْهُ، وَبَعْدَهُ
 غَيْثَانِ: فَالْأَنْوَاءُ غَيْثٌ ظَاهِرٌ
 وَتَدَى إِذَا اذْهَبَتْ بِهِ لَمُ الثَّرَى
 أَرَبِعِينَ فِي تَسْنَعِ عَشْرَةِ حِجَّةٍ
 مَا كَانَتْ الْأَيَّامُ تُسَلِّبُ بِهِجَّةً
 أَوْ لَا تَرَى الْأَشْيَاءَ إِنْ هِيَ غُيِّرَتْ
 يَا صَاحِبِي، تَقْصِيًا نَظْرِيكُمَا
 تَرِيَانَهُمَا رَأً مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ
 دُثْيَا مَعَاشٍ لِلْوَرَى، حَتَّى إِذَا
 أَضْحَتْ تَصُوغُ بَطُونَهَا لِظُهُورِهَا
 مِنْ كُلِّ زَائِرَةٍ تَرْفِرُقُ بِالنَّدَى
 تَبْدُو، وَيَحْجُبُهَا الْجَمِيمُ كَأَنَّمَا
 حَتَّى غَدَتْ وَهَدَاثُهَا وَنَجَادُهَا
 مُصْفَرَّةٌ مُحَمَّرَةٌ، فَكَأَنَّمَا
 مِنْ فَاقِعِ غَضِّ النَّبَاتِ كَأَنَّهُ
 أَوْ سَاطِعٍ فِي مُحَمَّرَةٍ فَكَأَنَّ مَا
 صُنِعَ الَّذِي لَوْلَا بَدَائِعُ صُنْعِهِ
 خُلِقَ أَطْلَلُ مِنَ الرِّبْعِ كَأَنَّهُ
 فِي الْأَرْضِ مِنْ عَذْلِ الْإِمَامِ وَجُودِهِ
 تُنْسَى الرِّيَاضُ، وَمَا يَرَوْضُ فِعْلُهُ
 صَخَوْ يَكَادُ مِنَ النَّضَارَةِ يَمْطُرُ
 لَكَ وَجْهُهُ، وَالصَّخْوُ غَيْثٌ مُضْمَرُ
 خَلَّتِ السَّحَابُ أَتَاهُ وَهُوَ مَعْدَرُ
 حَقًّا لَهْنُكَ لِلرَّيْبِغِ الْأَزْهَرُ
 لَوْ أَنَّ حُسْنَ الرُّوْضِ كَانَ يَعْمَرُ
 سَمُمَتْ، وَحُسْنُ الْأَرْضِ حِينَ تُغَيَّرُ
 تَرِيَا وَجْوهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ
 زَهْرُ الرُّبَا، فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقَمَّرُ
 حَلَّ الرِّبْعِ فَإِنَّمَا هِيَ مَنْظَرُ
 نَوْرًا تَكَادُ لَهُ الْقُلُوبُ تُنَوَّرُ
 فَكَأَنَّمَا عَيْنٌ عَلَيْهِ تَحْدَرُ
 عِذْرَاءُ تَبْدُو تَارَةً وَتَخْفَرُ
 فَيَتَيْنِ فِي خَلْعِ الرِّبْعِ تَبْخَرُ
 عُصْبُ تَيْمَنُ فِي الْوَرَى وَتَمْضُرُ
 دُرٌّ يَشْفُقُ قَبْلُ ثُمَّ يَزْعَفُرُ
 يَذْنُو إِلَيْهِ مِنَ الْهَوَاءِ مُعْضَفُرُ
 مَا عَادَ أَصْفَرَ بَعْدَ إِذْ هُوَ أَخْضَرُ
 خُلِقَ الْإِمَامُ وَهَذِيهِ الْمَثْبُورُ
 وَمِنْ النَّبَاتِ الْغَضُّ سُرْجُ تَزْهَرُ
 أَبَدًا عَلَى مَرِّ اللَّيَالِي يَذْكُرُ

وواضح مدى الاختلاف بين افتتاح قصيدة المديح بهذا الشكل وبين المطالع التقليدية من مثل وصف الديار أو الحديث عن الخمر أو النسب مثلاً، فضلاً عن الروعة الوصفية والتوهج الوجداني المنتشر في عروق الأبيات التي يقل نظيرها في الآداب العالمية. ومع هذا لم تثر تلك الطريقة شيئاً مما أثارته طريقة أبي نواس في البدء بالخمر رغم تفوقها على طريقته فنا ومضمونا وذوقاً وخلقا. كما بدأ أبو تمام بعضها آخر من قصائده المدحية بدءاً فلسفياً مثلما نجد في قصيدته الخاصة بفتح عمورية، إذ افتتحها بالهجوم على النجامة والمنجمين وسخف ما يقولون مشيراً إلى ما كان يزعمه مدعو التنجيم في ذلك الحين من أن المدينة لن تفتح إلا في صفر أو رجب وأرعبوا الناس من كارثة تقع حين يبدو المذنب الغربي، وهو ما تبين سخفه بفتح المدينة رغم أنف المنجمين وأكاذيبهم دون انتظار الميعاد المضروب ودون أية مبالاة بالكارثة المدعاة. ومن هذا الضرب أيضاً قوله:

أَلَمْ يَأْنِ تَرْكِي لَا عَلَى وَلَا لِيَا
 وَقَدْ نَالَ مِنِّي الشَّيْبُ، وَابْيَضَّ مَفْرِقِي
 وَحَالَتْ بِي الْحَالَاتُ عَمَّا عَهْدُهَا
 أَصَوْتُ بِالْدُنْيَا، وَلَيْسَتْ تُجِيبُنِي
 وَمَا تَبْرُحُ الْأَيَّامُ تَحْذِفُ مُدَّتِي
 لَتَمُحُوْ أَثَارِي وَتُخْلِقُ جِدَّتِي
 كَمَا فَعَلْتَ قَبْلِي بِطَنَسِمٍ وَجُزْهِمٍ
 وَعَزَمِي عَلَى مَا فِيهِ إِصْلَاحٌ حَالِيَا
 وَغَالَتِ سَوَادِي شُهْبَةً فِي قَدْالِيَا
 يَكُرُّ اللَّيَالِي، وَاللَّيَالِي كَمَا هِيََا
 أَحَاوِلُ أَنْ أَبْقَى. وَكَيْفَ بَقَائِيَا؟
 بَعْدَ حِسَابٍ لَا كَعَدِّ حِسَابِيَا
 وَتُحْلِي مِنْ رَبْعِي بِكُورِهِ مَكَانِيَا
 وَالْأُمُودُ بَعْدَ عَادٍ بَنٍ عَادِيَا

وَأَبْقَى صَرِيحًا بَيْنَ أَهْلِ جَنَازَةٍ
أَقُولُ لِنَفْسِي حِينَ مَالَتْ بِصَغُورِهَا
هَيِّنِي مِنَ الدُّنْيَا ظَفِرْتُ بِكُلِّ مَا
أَلَيْسَ اللَّيَالِي غَاصِبَاتِي بِمُهْجَتِي
وَمُسْكِنَتِي لَحْدًا لَدَى حُفْرَةٍ بِهَا
كَمَا أَسْكَنْتُ سَامًا وَحَامًا وَيَافِئًا
فَقَدْ أُنْسِتُ بِالمَوْتِ نَفْسِي لِأَنْنِي

وهناك قصائد أخرى يفتحها بالفخر كما في القصيدة التي مطلعها:

أُبَدْتُ أَسَى أَنْ رَأَتْنِي مُخْلِسَ الْقَصَبِ
سِتٌّ وَعِشْرُونَ تَدْعُونِي فَأَتْبَعُهَا
يَوْمِي مِنَ الدَّهْرِ مِثْلَ الدَّهْرِ مُشْتَهَرٌ
فَأُضْغِرِي أَنْ شَيْئًا لَاحَ بِي حَدَثًا
وَلَا يُوَرِّقُكَ إِيمَاضُ الْقَتِيرِ بِهِ
رَأَتْ تَشْتَنُّهُ، فَاهْتَجَّاجَ هَائِجُهَا
لَا تُنْكِرِي مِنْهُ تَحْدِيدًا تَجَلَّلَهُ
لَا يَطْرُدُ الْهَمَّ إِلَّا الْهَمُّ مِنْ رَجُلٍ
مَاضٍ، إِذَا الْكُورُ التَّقَّتْ رَأَيْتَ لَهُ
سُتُصْبِحَ الْعَيْسُ بِي وَاللَّيْلُ عِنْدَ فَتَى
صَدَفْتُ عَنْهُ، فَلَمْ تَصْدِفْ مَوَدَّتَهُ
كَالْغَيْثِ إِنْ جِئْتَهُ وَافَاكَ رَيْقُهُ

وَأَلَّ مَا كَانَ مِنْ عُجْبٍ إِلَى عَجَبٍ
إِلَى الْمَشِيبِ، وَلَمْ تَظْلِمِ وَلَمْ تُحْسِبِ
عَزْمًا وَخَزْمًا، وَسَاعَى مِنْهُ كَالْحَقَبِ
وَأُخْبِرِي أَنَّنِي فِي الْمَهْدِ لَمْ أَشِبِ
فَإِنْ ذَاكَ ابْتِسَامُ الرُّأْيِ وَالْأَدَبِ
وَقَالَ لَا عِجْبَهَا لِلْعَبْرَةِ: أَنْسَكِبِي
فَالسَيْفُ لَا يَزْدَرِي أَنْ كَانَ ذَا شُطْبِ
مُقَلِّقٍ لِنَبَاتِ الْقَفْرِ النُّعْبِ
يُوْخِذُهُنَّ اسْتِطَالَاتِ عَلَى الثُّوبِ
كَثِيرِ ذِكْرِ الرِّضَا فِي سَاعَةِ الْغَضَبِ
عَنِّي، وَعَاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يُحْسِبِ
وَأِنْ تَحَمَّلْتَ عَنْهُ كَانَ فِي الطَّلَبِ

وإلى جانب تلك المقدمات ثم قصائد يدخل فيها شاعرنا في موضوعه مباشرة دون أى تمهيد. وعلى هذا المنوال تجرى الأرجوزة

القصيرة التالية في الحسن بن وهب:

الْحَسَنُ بَنُ وَهْبٍ
فِي الشَّرْحِ مِنْ حِجَابِهِ
وَالْحِصْبِ مِنْ نَدَاهُ
وَمَنْ صَبَّ نَهْمُهُ
نُظِنُ بِي كَيْفَ شَيْنَا
وَحُلَّ عَنِّي كَسَاهَا
فَاسْتَبَطْتُ مَدِيدِيهَا
فَفَرَّاحَ فِي ثَنَائِي

كَالْغَيْثِ فِي إِنْسَابِهِ
وَالشَّرْحِ مِنْ شَبَابِهِ
وَالْحِصْبِ مِنْ جَنَابِهِ
وَاللَّيْلِ سَامِيهِ
فِيهِ، وَلَمْ تُحَابِ بِهُ
كَالْحُلِيِّ وَالْتِهَابِ
كَالْأَرْزَى فِي لِسَابِهِ
وَرُخْسَتُ فِي ثِيَابِهِ

ويلفت د. شوقي ضيف، في "العصر العباسي الأول"، إلى ما في شعر أبي تمام من شكوى الدهر وخطوبه وكوارثه وتأففه من ذلك كله وافتخاره مع هذا بشدة بأسه وقوة تحمله. وأغلب الظن أن تلك الشكوى انعكاس لما رزح تحته من فقر أيام شبابه قبل أن ينال الشهرة ويعرف طريقه إلى قصور الخلفاء والوزراء والقواد والرؤساء ممن ملأوا عيابه بالعطايا الضخام. وكثيرا ما يرتد الأغنياء المترفون إلى ماضيهم الأليم لا يستطيعون نسيانه، وقد يجردون في الشكوى منه مجالا للفخر بأنهم صلاب المعجم شديدا المنة عظام

الطاقة لا ينهزمون أمام متاعب الحياة بسهولة وأنهم قد استطاعوا بمواهبهم أن يروضوا الزمن إلى الناحية التي يريدون، ونجحوا في ذلك أيما نجاح.

ويقول د. شوقي ضيف، مستندا إلى عبارة عند الصولي في كتابه عن "أخبار أبي تمام"، إنه كان لا يجيب أحدا يهجو حتى لا يستدرّ سبه. ومن قبله قال د. طه حسين، في كتابه: "من حديث الشعر والنثر"، إنه لم يكن بارعا بل مغلبا في الهجاء رغم سرعة بديته وقدرته على إفحام خصميه في الجدل. لكن ديوانه يقول شيئا آخر، إذ فيه هجاء، وهجاء مقذع تُذكر فيه العورات والسوءات وتُسعمل الألفاظ والعبارات البذيئة، ولا يترك أبو تمام فيها بقيا لأى شيء. أما العبارة التي نقلها د. شوقي ضيف عن الصولي فليست عن رد الهجاء بوجه عام، بل في الرد على سخريه مخلد بن بكار الموصلى منه وادعائه أنه من النبط لا من العرب. كما أنه كان ينظر إليه بتعال، إذ كان يراه أقل منه شأنا، وأنه لو اهتم به لضيع طاقته في الرد عليه ولم يبق له حينئذ فضل طاقة لتدبيح المدائح في أهلها. ثم إن الصولي ذاته قد ذكر عقب هذا أن لأبي تمام أهاجى فيمن هم أفضل من مخلد في ميدان الشعر.

ولأبي تمام بعض الأشعار الزهدية، وهى قليلة بالنسبة إلى ديوانه الضخم. وبعضها يقل من الناحية الفنية عن شعره الآخر على نحو ساطع، إذ نراها تخاطب العقل وتقرب من النظم وتخلو من الحرارة والخيال والتألق والشاعرية إلى حد بعيد. وقيمتها، إن كانت لها قيمة، تكمن في أن ناظمها هو أبو تمام الشاعر الكبير المشهور ليس إلا. إنها مجموعة نصائح باردة غير مستقاة من تجارب الواقع، وليس فيها مكان لنجوى النفس ولا للواعج الندم ولا لمشاعر القلق والخشية ولا للحيرة والتردد المضنى بين التطلع إلى المثال الأعلى ومعاناة الاكتواء بنيران الشهوات المحرقة. ومن هذا النوع قوله:

إذا ما شُئِبْتُ حُسْنِ الدِّي — مِنْ مِنْكَ بِصَالِحِ الْأَدَبِ
فَمِمَّنْ شِئْتُ كُنْ، فَلَقَدْ — فَلَحَثْتُ بِأَكْرَمِ النَّسَبِ
فَنَفْسَكَ قَطُّ أَضْلِحْهَا — وَدَغْنِي مِنْ قَدِيمِ أَبِ

ومنه أيضا:

أَلْعُمُرُ فِي الدُّنْيَا تُجْدُ وَتَعْمُرُ — وَأَنْتَ غَدًا فِيهَا تَمُوتُ وَتُقْبَرُ
تُلَقِّحُ آمَالًا وَتَرْجُو نَتَاجَهَا — وَعُمُرُكَ بِمَا قَدْ تُرْجِيهِ أَقْصَرُ
وَهَذَا صَبَاحُ الْيَوْمِ يَنْعَاكَ ضَوْؤُهُ — وَلَيْلَتُهُ تَنْعَاكَ إِنْ كُنْتَ تَشْعُرُ
تَحْمُومٌ عَلَى إِدْرَاكِ مَا قَدْ كُفِّيَتْهُ — وَتُقْبَلُ بِالْأَمْوَالِ فِيهِ وَتُذْبِرُ
وَرَزْقُكَ لَا يَغْدُوكَ إِلَّا مُعْجَلٌ — عَلَى حَالَةٍ يَوْمًا وَإِمَامٌ وَخَرُ
وَلَا حَوْلٌ مَحْتَالٌ وَلَا وَجْهٌ مَذْهَبٌ — وَلَا قَدَرٌ يَرْجِيهِ إِلَّا الْمُقَدَّرُ
لَقَدْ قَدَّرَ الْأَرْزَاقَ مَنْ لَيْسَ عَادِلًا — عَنِ الْعَدْلِ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا يُقَدَّرُ

ولعل في الأبيات التالية شيئا من الخيال الطريف والأنفاس الحارة، إذ فيها حسرة على الشباب الذاهب والتألم من الحرمان

المصاحب لكبر السن بعد أن كانت الشهوات تمور في الأجساد والنفوس موزا إبان عَرام الشباب وشِرتَه:

أَرَى أَلْفَاتٍ قَدْ كُتِبْنَ عَلَى رَاسِي — بِأَقْلَامِ شَيْبٍ فِي مَهَارِقِ أَنْقَاسِ
فَإِنْ تَسْأَلْنِي: مَنْ يَخْطُ حُرُوفَهُ؟ — فَأَيْدِي اللَّيَالِي تَسْتَمِدُّ بِأَنْفَاسِ
جَرَّتْ فِي قُلُوبِ الْغَايَاتِ لِشَيْبَتِي — فَشَعْرِيرَةٌ مِنْ بَعْدِ لَيْلٍ وَإِنْجَاسِ
وَقَدْ كُنْتُ أَجْرَى فِي حَاشَاهُنَّ مَرَّةً — مَجَارِي جَارِي الْمَاءِ فِي قُضْبِ الْأَسِ
فَإِنْ أُمِسَ مِنْ وَضَلِ الْكَوَاعِبِ آيَسًا — فَآخِرُ آمَالِ الْعِبَادِ إِلَى الْيَاسِ

أما أحلى زهديات أبي تمام فهي اللامية التي مرت بنا قبل قليل والتي تذكرنا بلاميتي عبد يغوث ومالك بن الرب الخالدتين وتأخذ منهما بعض روعتهما. وكلهن على بحر الطويل، وموضوعهن الرثاء الذاتي. وتتكى قصيدة أبي تمام في مواضع منها على قصيدة مالك بن الرب، إذ تبدو في بعض الأحيان وكأنها معارضة لها. وهي تبدأ بالبيت التالي:

أَلَمْ يَأْنِ تَرْكِي لَا عَلَى وَلَا لِيَا وَعَزَمِي عَلَى مَا فِيهِ إِصْلَاحٌ حَالِيَا؟

ولشعر أبي تمام سمات مميزة منها شدة اعتداده بشعره ومفاخرته به حتى في وجه ممدوحه:

فَمَا فَاتَنِي مَا عِنْدَهُ مِنْ جِبَائِهِ وَلَا فَاتَهُ مِنْ فَاخِرِ الشُّعْرِ مَا عِنْدِي
وَكَمْ مِنْ كَرِيمٍ قَدْ تَخَضَّرَ قَلْبُهُ بِذَاكَ الشَّاءِ الْغَضُّ فِي طُرُقِ الْمَجْدِ

* * *

كَمْ مَعَانٍ وَشَيْئُهَا فِيكَ قَدْ أُمِّ سَتَّ وَأَصْبَحَتْ ضَرَائِرًا لِلرِّيَاضِ
بِقَوَافٍ هِيَ الْبَوَاقِي عَلَى الدَّهْرِ وَلَكِنْ أَثْنَاءُ مَنْ مَوَاضِ
مَا أَبَالِي بَعْدَ انْبِسَاطِكَ بِالْمَعْرُ فِي مَنْ كَانَ مِنْهُمْ وَذَا انْقِبَاضِ

* * *

وَصَنِيعَةٌ لَكَ ثِيَابٌ أَهْدَيْتَهَا وَهِيَ الْكَعَابُ لِعَائِدِ بِكَ مُضْرِمِ
حَلَّتْ مَحَلَّ الْبُكَرِ مِنْ مُعْطَى، وَقَدْ زُفَّتْ مِنَ الْمُعْطَى زِفَافَ الْأَيْمِ

ومما يميز شعر أبي تمام أيضا كثرة الصور الجديدة الغريبة في كثير من الأحيان عما ألفه الناس. ولا يرجع الأمر إلى أنه كان يكثر من التشخيص كما يقول د. شوقي ضيف، فلم يكن التشخيص ولا الإكثار منه شيئا طارئا على الشعر العربي آنذاك ولا كان قليلا فيه قبل أبي تمام. بل الأمر هو أن أبا تمام كان صاحب عقلية مبتكرة وخيال طريف، فلم يشأ أن يسير في الدروب المطروقة. ومن أمثلة تلك الصورة الطريفة التي لم يكن للخيال العربي بها عهد من قبل قوله عن جملة الذي كثيرا ما امتطاه يقطع به الفياقي راحلا إلى ممدوحه: إن الفياقي قد رعته. وهذا خيال جديد لأن الجملة هو الذي يرعى الفياقي، أما أن ترعاه هي فغريب على الاستعمال العربي: رعته الفياقي بعدما كان حقبَةً رعاها، وماء الروض ينهل ساكِبَةً

وتصويره طلاقة وجه ممدوحه وشدة كرمه بالقول بأن أخلاقه تضحك، وماله يكتئب، وقد كانت العرب تقول مثلا في مثل هذه الحالة إن وجه فلان يتهلل. أما المال فأكثر ما عرفناه قبل أبي تمام هو قول أحد الشعراء إن المال صار يصيح شاكيا مما يفعله به ممدوحه الكريم. أما الاكتئاب فشيء طارف جديد. ومن ذلك أيضا قوله مناشدا صاحبه ألا يسقيه ماء الملام، فجعل الملام ماء يسقى، فضلا عن تصويره ارتياحه إلى البكاء للتخفيف عن أحزانه بأنه قد استعذب طعمه، وكأنه يشربه:

لَا تَسْقِنِي مَاءَ الْمَلَامِ، فَإِنِّي صَبٌّ قَدْ اسْتَعْدَبْتُ مَاءَ بُكَائِي

وقوله يصف الخمر عند مزجها بالماء بأنها صارت حسنة الخلق بعدما مزجت به فتعلمت منه، وكانت قبلا سيئة:

صَعُبْتُ، وَرَاضَ الْمَرْجُ سَيِّئُ خُلُقِهَا فَتَعَلَّمْتُ مِنْ حُسْنِ خُلُقِ الْمَاءِ

وقوله يصف الخمر بالخرق، وعمل الأفعال في الأسماء بالتلعب، فضلا عن غرابة التشبيه في حد ذاته:

خَرَقَاءُ يَلْعَبُ بِالْعُقُولِ حَبَائِبُهَا كَتَلَعْتُ الْأَفْعَالِ بِالْأَشْهَاءِ

وقوله يثنى على حسن خلق ممدوحه وحلمه:

رَقِيقٌ حَوَاشَى الْحِلْمِ. لَوْ أَنَّ حِلْمَهُ بِكَفِّكَ مَا مَارَيْتَ فِي أَنَّهُ بُرْدُ

وهو ما علق عليه د. طه حسين في كتابه: "من حديث الشعر والنثر" موضحا السبب في أن الأقدمين لم يستريحوا إلى هذا البيت

ولم يفهموه بقوله إنهم لم يألفوا تشبيه الحلم بالبرد ولا تصوروا حلوله بكف إنسان، إذ كانوا إنما يشبهونه بالجبال في الرزاة لا بالبرد في

الجمال والركة والزخرف. وهذا الذى قاله طه حسين صحيح، ومن ثم لم يكن من الممكن أن يحلّ الحلم فى يد أحد، إذ متى كان ممكنا أن يحلّ الجبل فى كف إنسان؟ أما أبو تمام فقد أبدع وقلب الموازين.

ومن ذلك أيضا قوله إن الكأس قد شربت عقله، إذ الكأس إنما تُشرب ولا تُشرب. ومنه كذلك قوله مصورا تحول عيشته بسبب الرجاء الجميل الذى عقده على ممدوحه من عيشة ضنك جافة إلى عيشة لينة نضرة. وكذلك قوله يصور عزيمة القائد المسلم أبى سعيد الثغرى واكتساحه عقبة هطول الثلوج ومضيه مع الغزو والإثخان فى الروم أعداء الإسلام حتى أحرز فوزا مؤزرا عليهم:

لَقَدْ أَنْصَعْتُ، وَالشِّتَاءُ لَهْ وَجْهٌ هُ يَرَاهُ الْكُفَّاءُ جَهْمًا قَطُوبًا
طَاعِنًا مَنْحَرِ الشَّيْءِ مُتَيْحًا لِإِبِلِ الْعَدُوِّ مَوْتًا جَنُوبًا
فَضَرَبْتَ الشِّتَاءَ فِي أَخْدَعِيهِ ضَرْبَةً غَادَرْتُهُ عَوْدًا رَكُوبًا

ومثله قوله يصف الموت البطولى المجيد للقائد المسلم المغوار محمد بن حميد الطوسى:

فَتَى كُلَّمَا فَاضَتْ عُيُونُ قَبِيلَةٍ دَمَا ضَحِكَتْ عَنْهُ الْأَحَادِيثُ وَالذِّكْرُ
فَتَى مَاتَ بَيْنَ الضَّرْبِ وَالطَّعْنِ مَيَّةٌ تَقُومُ مَقَامَ النَّصْرِ إِذْ فَاتَهُ النَّصْرُ
وَمَا مَاتَ حَتَّى مَاتَ مَضْرِبُ سَيْفِهِ مِنْ الضَّرْبِ وَاعْتَلَّتْ عَلَيْهِ الْقَنَا السُّنْمُ
وَقَدْ كَانَ قَوْتُ الْمَوْتِ سَهْلًا، فَرَدَّةٌ إِلَيْهِ الْخِفَاطُ الْمُرُّ وَالْخُلُقُ الْوَعْرُ
وَنَفْسٌ تَعَاثُ الْعَارَ حَتَّى كَانَتْهُ هُوَ الْكُفْرُ يَوْمَ الرَّوْعِ أَوْ دَوْنَهُ الْكُفْرُ
فَأُثْبِتَتْ فِي مُسْتَنْقَعِ الْمَوْتِ رِجْلُهُ وَقَالَ لَهَا: مِنْ تَحْتِ أَحْمَصِكَ الْحَشْرُ

وقوله يمدح ابن الزيات ممجدا قلمه وبراعته فى الكتابة:

لَكَ الْقَلَمُ الْأَعْلَى الَّذِى بِشَبَابِهِ تُصَابُ مِنَ الْأَمْرِ الْكُلِّ وَالْمَفَاصِلُ
لَهُ الْخَلَوَاتُ الْإِلَاءُ لَوْلَا نَجِيهَا لَمَا احْتَفَلْتَ لِلْمُلْكِ تِلْكَ الْحَافِلُ
لُعَابُ الْأَفْعَاىِ الْقَاتِلَاتِ لُعَابُهُ وَأَرَى الْجَنَى اشْتَارَتُهُ أَيْدِ عَوَاسِلُ
لَهُ رَيْقَةٌ طَلٌّ، وَلَكِنَّ وَقَعَهَا بَأْثَارِهِ فِي الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ وَإِبِلُ
فَصَبِيحٌ إِذَا اسْتَنْطَقَتْهُ وَهُوَ رَاكِبٌ وَأَعْجَبُكُمْ إِنَّ خَاطَبَتَهُ وَهُوَ رَاجِلُ
إِذَا مَا امْتَطَى الْحُمْسَ اللَّطَافَ وَأَفْرِغَتْ عَلَيْهِ شِعَابُ الْفِكْرِ وَهَى حَوَافِلُ
أَطَاعَتُهُ أَطْرَافُ الْقَنَا وَتَقَوَّضَتْ لِنَجْوَاهُ تَقْوِيضُ الْخِيَامِ الْجَحَافِلُ

إلا أنه كثيرا ما يتكلف هذا اللون من الصور الخيالية فتأتى غامضة بعيدة عن قبضة الذهن والتصور. وهو ما التفت إليه دارسوه قديما وحديثا. ويعلل د. شوقى ضيف هذا الغموض بعمق ثقافة الشاعر واتساعها. ورغم تحليلاته البديعة لفن الشاعر الكبير لا أجدنى أُنْفِقُ معه فى هذا، إذ كثيرا ما نجد كتابا وشعراء كبارا قد اتسعت وتعمقت ثقافتهم أعظم ما يكن الاتساع والتعمق، ومع هذا يكون كلامهم من الواضح بمكان مكين، وكتابا وشعراء يتسمون بالضحالة الفكرية، ومع هذا يكون كلامهم من الغموض بحيث لا نفهم شيئا منه كما هو الحال مثلا فى عصور الضعف الأدبى حين شاعت الأشعار التافهة فى الألغاز وما أشبه. إن الغموض عند أبى تمام يكمن فى تماديه فى هذا الابتكار والإطراف ونسيانه أحيانا الحدود التى تفصل بين المقبول منه والمرفوض. إنه التكلف الذى ينغمس فيه شاعرنا أحيانا ابتهاجا بتقديم الجديد الذى لم يكن للعرب به عهد، فينسى أن هناك قارئاً ينبغي أن يعمل حسابه وأن ما هو واضح له بوصفه مبدع الشعر العارف بما يريده منه ربما لا يكون واضحا بنفس الدرجة للقارئ الذى لا يدرى شيئا عما فى بطن الشاعر، فيلتاث عليه المعنى ويضل الطريق إلى قصده. ولو أنه أصغى لصوت ثقافته الواسعة العميقة طبقا لوصف د. شوقى ضيف لها وما تودى إليه من عمل عقلى راق كما يقول لتجنب هذه التعقيدات المتكلفة وأخلص لعبقريته الصافية ونقاها من تلك الشوائب التى

كانت ترتفعها حيناً بعد حين. وإلا فهل كان أبو تمام غير مثقف ثقافة واسعة عميقة، ولم يكن عمله العقلي في شعره راقياً بما فيه الكفاية، حين كان يبدع أشعاره وصوره الرائعة التي لا تند عن الفهم والتذوق؟

ومع هذا فإن الصور البديعة الكثيرة التي يفيض بها شعر أبي تمام هي خير شافع لتلك المواضع القليلة التي يستصعب فهمها في بعض أشعاره. ولا يوجد شاعر أو أديب كل ما يبدعه رائع وجميل، إذ هو إنسان في نهاية المطاف فيه ما فينا كلنا نحن البشر من نقص وضعف وعجز عن بلوغ الكمال والتمام. والعبرة بما يغلب على الواحد منا من حسن أو قبح، أو قوة أو ضعف، أو قدرة أو عجز... وهكذا. وأبو تمام شاعر كبير رغم ما قلته في شعر المديح بوجه عام، ورغم انتقادي له على هجائياته البذيئة التي أراها لا تليق بشاعر عبقرى مثله، ورغم ما قلته عن مواضع الغموض القليلة في شعره. ومع ذلك نرى كاتب مادته في "The Encyclopaedia of Islam" يركز على معائب الشاعر بعد الإشارة السريعة إلى براعة صوره، فيذكر ولعه بالألفاظ الغريبة والتراكيب المضنية والاستعارات المتكلفة والتجسيسات والمطابقات المرهقة، وكأن هذا هو كل أبي تمام مع أن معاييه لا تمثل في شعره إلا نسبة جد محدودة بالقياس إلى وجوه الروعة والإبداع المعروفة عنه

وقد أخذ على أبي تمام أيضاً في القديم والحديث أبيات تتكرر فيها كلمة واحدة عدة مرات كقوله:

فَالْمَجْدُ لَا يَرْضَى بِأَنْ تَرْضَى بِأَنْ يَرْضَى امْرُؤٌ يَرْجُوكَ إِلَّا بِالرِّضَا

وقوله:

فَاسْلَمْ. سَلِمَتْ مِنَ الْآفَاتِ مَا سَلِمَتْ سِلَامٌ سَلِمَى، وَمَهْمَا أُرِقَ السَّلْمُ

ولكني لا أوافق العائنين على هذين البيتين وأشباههما، بل أنظر إلى الأمر على أنه لون من المعجانية، التي ينبغي أن نغفرها له ولأمثاله من الشعراء الكبار، إذ من حقهم أن يتدللوا علينا، ومن واجبنا أن نقبل دلالهم، فهو دلال ظريف، فضلاً عن أن تكرر كلمة "الرضا" و"السلم" بمشتقاتهما في البيتين إنما يعضد معنى الرضا والسلامة ويقوّيه كما فعل المتنبي في بيته المشهور الذي أخذه عليه عدد من النقاد، وخالفهم فيه لذات السبب:

فَقَلَّقْتُ بِالْهَمِّ الَّذِي قَلَّقَ الْحِشَا قَلَا قَلَّ عَيْسٍ كُلُّهُنَّ قَلَا قَلَّ

وبينئذ أن تردد كلمة "القلقلة" في أرجاء البيت من شأنه أن يحسم الاضطراب الذي يريد المتنبي أن يعبر عنه في البيت والذي طبع حياته كلها بطابعه وجعله لا يهدأ في مكان ما ويستقر، بل كان عليه أن يدأب ويرتحل دائماً ويتنقل من بلد إلى بلد طلباً للسكينة والاطمئنان عبثاً.

ومن سمات شعر أبي تمام أيضاً ما ساءه د. شوقي شيف بـ "نوافر الأضداد" أخذنا من قول شاعرنا الكبير في مدح ابن أبي دؤاد يصف كرمه ومجده إن الناس بقدر ما يحبونه هو وقومه لعطايهم يكرهونهم لما بلغوه من مجد يورس غيرهم من الوصول إليه:

قَدْ بَشَّيْتُمْ غَرْسَ الْمُوَدَّةِ وَالشَّحْ نَاءٍ فِي قَلْبِ كُلِّ قَارٍ وَبَادِي
أَبْغَضُوا عَزَّكُمْ، وَوَدُّوا نَدَاكُمْ فَقَرَّكُمْ مِنْ بَغْضَةِ وَوَدَادِ
لَا عَدِيْمُكُمْ غَرِيْبٌ مَحْدٍ رَبَقُكُمْ فِي عُرَاهُ نَوَافِرِ الْأَضْدَادِ

وأنا أؤثر أن أسمى هذا الضرب من التصوير بـ "تألف الأضداد". ذلك أن تلك الأضداد تستحيل على يدى أبي تمام إلى متالكفات ولا تظل على تنافرها. وهو في هذا إنما ينظر بعينه النافذة إلى طبيعة الحياة، فهي تجمع بين المتضادات في الشخص والشئ الواحد، وإن كنا في العادة لا نلتفت إلى هذه الحقيقة كثيراً أو لا نقف لديها طويلاً. ولنأخذ أبا تمام نفسه مثلاً: أليس يجمع في شعره بين البديع الموقن الساحر والمتكلف السمج السخيف، وهو هو أبو تمام لم يتغير ولم يتحول؟ أليس في كل منا صفات طيبة وأخرى رديئة في ذات الوقت؟ أليس أعلم العلماء منا يجهل أشياء لا يجهلها من هو أقل منه علماً وأدنى فهماً، وفي ذات الوقت يعرف أشياء أخرى كثيرة غزيرة لا يعرفها سوى الأقلين، وربما لا يعرف بعضها أحد سواه؟ أليست حياة كل منا مزيجاً من السعادة والشقاء، والسكينة والقلق، والرضا والسخط، والصحة والمرض، والغنى والفقر؟ ألا نقول في تعبيراتنا: "نعمة في طيها نقمة"؟ ألا نقرأ في كتاب ربنا: "وعسى أن تكرهوا

شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم"؟ ألم يقل أبو بكر رضى الله عنه: "أحرص على الموت توهب لك الحياة"؟ ألا يقولون في الأمثال: "رب أخ لك لم تلده أمك"؟ ألا تقول العامة: "ضرب الحبيب مثل أكل الزبيب"؟ ألم يقل أبو تمام ذاته:
بَصُرْتُ بِالرَّاحَةِ الْكَبْرِى فَلَمْ تَرَهَا تُتَالِ إِلَّا عَلَى جَسْرِ مِنَ التَّعَبِ
فهذا مثل هذا.

و"تألف الأضداد" الذى نحن بصدده هو جمع الشيء الواحد بين الصفة ونقيضها أو إنتاجه الثمرة وعكسها فى ذات الوقت أو تحوله هو نفسه من النقيض إلى النقيض. وكلها تفريعات للفكرة الأصلية كما ترى. ومن أمثلة تلك الأضداد المتألفة فى شعر شاعرنا الشواهد التالية:

رُبَّ خَفْضٍ تَحْتَ السُّرَى، وَعَنَاءٍ مِنْ عَنَاءٍ، وَنَضْرَةٍ مِنْ شُحُوبِ

رَعْنَةُ الْفَيْافِ بَعْدَمَا كَانَ حِقْبَةً رَعَاهَا، وَمَاءُ الرُّوْضِ يَنْهَلُ سَاكِبَةً

أَجْدِرُ بِجَمْرَةٍ لَوَعَةٍ إِطْفَاؤُهَا بِالْإِدْمَعِ أَنْ تَزْدَادَ طُغُولٌ وَقُودِ

صَلَّى لَهَا حَيًّا، وَكَانَ وَقُودُهَا مَيْتًا، وَيَدْخُلُهَا مَعَ الْفُجَّارِ

فَتَى كُلِّهَا فَاضَتْ عُيُونُ قَبِيلَةٍ دَمًا صَحِكَتْ عَنْهُ الْأَحَادِيثُ وَالذِّكْرُ

وهناك كذلك ما أحب أن أسميه: "الطباق الاستعارى"، وهو الطباق الذى لا يكتفى بوضع الشيء إزاء نقيضه بل يضيف إلى هذا الأمر التعبير عن طرفى الطباق تعبيرا استعاريا، فهو طباق واستعارة فى ذات الوقت. وقد أحسن د. شوقي ضيف فى تحليل تلك السمة أيا إحسان، وإن لم يضع لها مصطلحا يميزها عن الاستعمالات الاعتيادية للطباق. ومن الشواهد على هذه السمة عنده:

أَبْقَيْتَ جَدَّ بَنَى الْإِسْلَامِ فِي صَعْدِ وَالْمُشْرِكِينَ وَدَارَ الشِّرْكِ فِي صَبَبِ

لَئِنْ ظَمِئْتُ أَجْفَانُ عَيْنِي إِلَى الْبُكَاءِ لَقَدْ شَرِبْتُ عَيْنِي دَمًا فَتَرَوْتُ

أَضَاءَ سَيْفِكَ لَمَّا اجْتُنْتُ أَصْلُهُمْ مَا كَانَ مِنْ جَانِبِي تِلْكَ الْبِلَادِ دَجَا

نَقِيَّةُ الْحَبِيبِ لَا لَيْلٌ بِمُذْخِلِهَا فِي بَابِ عَيْبٍ وَلَا صُنْعٍ بِفَاضِحِهَا

وَعُودِرَ وَجْهِ الْعُزْفِ أَسْوَدَ بَعْدَمَا يَرَى وَكَأَنَّهُ كَعَابٍ تَصْنَعُ

أَصْبَحَتْ رَوْضَةُ الشَّبَابِ هَشِيمًا وَغَدَتْ رِيثُهُ الْبَلِيلُ سَمُومًا

رَدَدَتْ اللَّدِينِ وَهُوَ قَرِيبُ عَيْنِ بِهَا، وَالْكَفَرِ وَهُوَ سَخِينُ عَيْنِ

كما يكثر فى صوره من ذكر الألوان، وهو ما يسمى فى البديع بـ"التدبيج":

وَقَائِعُ قَدْ سَكَبَتْ بِهَا سَوَادًا عَلَى مَا اخْتَرَّ مِنْ رِيَشِ الْيَرِيدِ

* * *

وَكَيْيَـةٍ كَيَّيْتُ لَهَا أَرْوَاحَهَا وَالْيَوْمُ أَحْمَرُ مِنْ دَمٍ مَصْقُولُ

* * *

إِنَّ أَيَّامَكَ الْحِسَانَ مِنَ الرُّو مِ حَمْرُ الصَّبُوحِ حُمْرُ الْغُبُوقِ

* * *

كُـمَاءُ إِذَا ظَلَّ الْكُـمَاءُ بِمَعْرِكَ وَأَزْمَا حُمْرُ، وَأَلْوَانُهُمْ صُفْرُ

* * *

وَمُعْظَبٍ رَجَعْتُ بِبُضِّ السُّيُوفِ بِهِ حَى الرِّضَا مِنْ رَدَاهُمْ مَيِّتَ الْغَضَبِ

* * *

نَبْتُ عَلَى خَلَائِقَ مِنْكَ يَبْضِي كَمَا نَبْتُ الْحَلِي عَلَى الْوَلِي

* * *

مُضْفَرَّةٌ مُحَمَّرَةٌ، فَكَأَنَّهَا عُصْبٌ تَيَّمَنُ فِي الْوَرَى وَتَمَضَّرُ

مِنْ فَايِعِ غَضُّ النَّبَاتِ كَأَنَّهُ دُرٌّ يَشَقُّ قَبْلُ ثُمَّ يَزَعْفُرُ

أَوْ سَاطِعٍ فِي حُمْرَةٍ، فَكَأَنَّ مَا يَذْنُو إِلَيْهِ مِنَ الْهَوَاءِ مُعْضَفَرُ

صُنْعُ الَّذِي لَوْلَا بَدَائِعُ صُنْعِهِ مَا عَادَ أَصْفَرُ بَعْدَ إِذْ هُوَ أَخْضَرُ

* * *

كَسَاكَ مِنَ الْأَنْوَارِ أَصْفَرُ فَايِعُ وَأَبْيَضُ نَاصِعُ وَأَحْمَرُ سَاطِعُ

* * *

أو زججر البحر، والأمواج هائجة أو أرسلت شُـهْبَهَا زُرْقُ السَّمَاوَاتِ

ورغم اتكاء أبى تمام على بعض ألوان البديع فإن هذا الاتكاء بوجه عام لم يفسد شعره ولا هَجَنَهُ. كما أنه لم يذهب إلى آخر المدى معه على عكس ما يقوله كاتب مادة "العباسيين" في "The of Arabic Literature"، وإلا فإماذا نقول مثلاً عن شعراء العصرين المملوكي والعتثاني؟ لقد أخذ أبو تمام من البديع ما استطاع أن يضيف به إلى إبداعه جمالاً فوق جمال لأنه شاعر كبير يستطيع تطويع المحسنات البديعية لما يريد هو دون أن يغوص في حمأة العبودية لها كما هو الحال مع الشعراء الصغار الذين كل همهم اصطبياد تلك المحسنات متصورين أنها إبداع في ذاتها، وليست مجرد وسيلة أولى الارتفاع بذلك الإبداع إلى درجة أسمى.

وقد ترك أبو تمام شعراً غير قليل وراءه، وهو يزيد عدد أبيات عن شعر المتنبي ويساوى شعر أبى نواس تقريباً رغم أنه لم يعيش العمر الذى عاشه هذان الاثنان. وبوجه عام يحس القارئ بالتدفق في قصائده ومقطوعاته. ولو كان بطيء النظم لَشَعَرْنَا أنه ينحت من صخر ولافتقد تلك الحيوية التى تنتشر في حنايا شعره ومفاصله. ومن ثم كان غريباً أن يقول د. عمر فروخ في كتابه عنه: "كان في أبى تمام إبطاء في نظم الشعر، وكان يكره نفسه على قول الشعر إكراهاً"، إذ هو لا يتسق مع ما نعرفه عن الرجل وعن شعره. لقد كان يحرص على الإطراف والإتحاف بالجديد والإتيان بالاستعمالات البديعية والبيانبة غير المطروقة، وربما كان يتعمل في بعض ذلك. لكن هذا شيء، والقول بأنه كان بطيء النظم شيء آخر. لقد كان الرجل بارعاً في طريقته تلك رغم مباينتها لما تُعَوِّفُ عليه في الشعر العربى عند كثير من المبدعين والنقاد. ثم إن أبا تمام متهم عند النقاد بأن في شعره الغامض والركيك نتيجة عدم اهتمامه بمراجعته بغية تحليله من ذلك الغموض أو تلك الركاقة. فكيف يتسق هذا وذاك؟ وإذا صح ما جاء في بعض الروايات من أنه قد نظم ذات مرة قصيدة أحسن فيها كلها سوى بيت واحد، فنصححه أحدهم بأن ينبذ هذا البيت حتى تحيى القصيدة كلها ماء واحداً في الروعة، فما كان منه إلا أن أجابه بأن أبيات قصيدته بمثابة أولاده لا يمكنه التخلي عن أى منها مثلما لا يستطيع الأب أن ينبذ أياً من أبنائه فلا يحبه مهما

كان قبيحا أو سيئا، إذا صحت تلك الرواية فمعنى هذا أنه لم يكن سهلا عليه مراجعة شعره للتخلص من رديته بل كانت عادته الإبقاء على كل ما نظم. وهذا يخالف ما يقال من أنه كان بطيئا في النظم بسبب حرصه على الكمال وحرصه على أن يراجع أشعاره مراجعة مرهقة.

ومن اللافت للنظر أن د. فروخ يعود فيقول، لدن الكلام عن أغراض الشعر في ديوان شاعرنا، إن شعره في الغزل والحب وأحوالهما مما استشهد به ابن داود الأصفهاني في كتابه: "الزهرة" ولا يعكس مع ذلك عبقريته قد تم في يسر وسعة وإجادة. فما بالنا بالأغراض الأخرى التي تقوم عليها عبقريته حسبما جاء في تساؤله؟ كما يقول، عند حديثه عن مدائحه وأهاجيه، إن الأشخاص الذين مدحهم بلغوا ستين، والذين هجأهم بلغوا عشرين. فهل مثل هذا العدد في ميدان المدح والهجاء يمكن أن يدل على أن موهبة أبي تمام الشعرية كانت موهبة صلدة؟ وبالمثل يقول د. فروخ إن الأبيات التي سارت من شعر أبي تمام مسير الأمثال لا تقل، فيما يبدو، عن أمثال المتنبي بالنسبة لشعره. ومن الصعب جدا أن يحدث هذا لو كان مبطنا في نظمه.

ومن أمثاله وحكمه:

رُبَّهَا خَابَ رَجَاءٌ وَأَتَى مَا لَيْسَ يَرْجَى

* * *

وَمَنْ لَمْ يَسْلَمْ لِلنَّوَائِبِ أَصَبَحَتْ خَلَاتُكُهُ طُرًّا عَلَيْهِ نَوَائِبَا

* * *

وَقُلْتُ: أَخَى. قَالُوا: أَخٌ ذُو قَرَابَةٍ؟ قُلْتُ: وَلَكِنَّ الشُّكُولَ أَقَارِبُ

* * *

مَا كُنْتُ أَحْسِبُ أَنَّ الدَّهْرَ يُمْهَلُنِي حَتَّى أَرَى أَحَدًا يَهْجُوهُ لَا أَحَدُ

* * *

أَرَدُ يَدِي عَنْ عَرَضٍ حُرٍّ وَمَنْطَقِي وَأَمْلُوهُمَا مِنْ لَيْدَةِ الْأَسَدِ الْوَرْدِ

* * *

وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ نَشْرَ فُضَيْلَةٍ طَوَيْتُ أَتَاحَ لَهَا لِسَانَ حَسُودِ

* * *

وَأَقَلَّ الْأَشْيَاءِ مَخْصُولَ نَفْعٍ صِحَّةُ الْقَوْلِ، وَالْفَعَالُ مَرِيضُ

* * *

لَهُ مَنْظَرٌ فِي الْعَيْنِ أَيْضُ نَاصِعٍ وَلَكِنَّهُ فِي الْقَلْبِ أَسْوَدُ أَسْفَعُ

* * *

إِنَّ الْهَلَالَ إِذَا رَأَيْتَ نَمُوهُ أَيْقَنْتَ أَنْ سَيَكُونُ بَدْرًا كَامِلًا

* * *

ثُمَّ انْقَضَتْ تِلْكَ السُّنُونُ وَأَهْلُهَا فَكَأَنَّهُمَا وَكَأَنَّهُمْ أَحْلَامُ

* * *

وَمَا تَنْفَعُ مَنْ بَاتَ بِالْأَمْسِ صَادِيَا إِذَا مَا السَّمَاءُ الْيَوْمَ طَالَ انْهَارُهَا؟

الْبُحْتَرِيُّ:

الْبُحْتَرِيُّ (٢٠٤ - ٢٨٤ هـ) هو أبو عبادة الوليد بن عبید الله، ولُقِّبَ بـ "البحترى" نسبة إلى بُحْتَرٍ أحد أجداده من قبيلة طيء. وُلِدَ بِمَنْبِجٍ بِالْقَرَبِ مِنْ حَلَبَ فِي شَمَالِ سُورِيَا، وَفِيهَا نَشَأَ نَشْأَةً عَرَبِيَّةً خَالِصَةً. وَنَظَّمَ الشَّعْرَ مُبَكِّرًا، وَأَحْبَبَ فِتَاةَ اسْمِهَا عَلْوَةَ فَشَبَّ بِهَا. وَفِي

حصص اتصل بأبي تمام، الذي أثنى على شاعريته وأعطاه بعض التوجيهات الإبداعية. ولما اطمأن البحترى إلى استحصاد موهبته الشعرية قصد بغداد ومدح بعض الوزراء والقادة والأمراء، ثم اتصل بالخليفة المتوكل وبوزيره الفتح بن خاقان، وشهد مقتلها على يد المنتصر بن المتوكل ورجاله، فحزن وعاد إلى مَنبج. ولمّا ضاق صدره فيها اتجه إلى المدائن، وهناك وصف إيوان كسرى بسينية رائعة تُعدُّ من عيون الوصف في الشعر العربي والعالمي. ومطلعها:

صُنْتُ نَفْسِي عَمَّا يَدْنُسُ نَفْسِي وَتَرَفَعْتُ عَنْ جَدَا كُلِّ جَنْسٍ

ويقول ابن المعتز حسب بعض الروايات: "لو لم يكن للبحترى إلا قصيدته في إيوان كسرى وقصيدته في بركة المتوكل لكان أشعر الناس". والواقع أن السينية فعلا من أبدع ما نُظم في الشعر سلاسة وعمقا وبراعة في التصوير ونفضا لما في النفس والضمير. كما أن وصفه للبركة وصف بديع، وإن لم يكن له نفس الوقع القوي على القراء.

وفي "الأغاني": "كان البحترى من أوسخ خلق الله ثوبًا وآلَةً وأبخلهم على كل شيء. وكان له أخ وغلّام معه في داره، فكان يقتلها جوعًا، فإذا بلغ منها الجوع أتياه يبيكان، فيرمى إليهما بثمرن أقواتهما مضيّقًا مقترًا، ويقول: كُلا، أجاع الله أكبادكما، وأعرى أجلاذكما، وأطال إجهادكما". وهو ما يبدو لي غاية في الغرابة، فقد كان الرجل جليس ملوك ووزراء وكبراء، ولا يعقل أن يفد عليهم على هذا النحو القذر وإلا لاستقذروه ونفروا منه، علاوة على أن أمثاله، مهما بلغ بهم البخل، حريصون على حسن مظهرهم في تلك المجالس حتى لا يبوروا ويبتعدوا وتنحط قيمتهم في سوق المديح. ومن الطريف أن الأصفهاني ذاته قد قيل في وساخته وبذاذة هيئته وملايسه ما هو أشنع مما قيل في البحترى، وكأنه سلف ودين كما تقول العامة.

ثم ما الذي يجبر أخاه مثلا على تلك المعيشة، وأرض الله واسعة، ويمكنه أن يكسب ما يقوم بحاجته على خير ما يروم؟ وكيف لم يهجه خصومه بالشح والوساخة والقسوة على أخيه وغلّامه؟ أما الحكاية التالية فإني لأنظر إليها على أنها باب من أبواب التطرف من جانب البحترى إن كانت قد وقعت فعلا، أو من جانب الأصفهاني إن كان قد اخترعها ليفسر بها البيتين المذكورين. وما أشيع هذا الأسلوب في "الأغاني"، إذ كان الأصفهاني قصاصا مخترعا بارعا. يقول أحد معارف الشاعر: "دخلت على البحترى يوما، فاحتبسني عنده ودعا بطعام له ودعاني إليه، فامتنعت من أكله، وعنده شيخ شامي لا أعرفه، فدعاه إلى الطعام، فتقدم وأكل معه أكلا عنيقا، فغاضه ذلك، والتفت إلى فقال لي: أتعرف هذا الشيخ؟ فقلت: لا. قال: هذا شيخ من بني الهجيم الذي يقول فيهم الشاعر:

وَبَنُو الْهَجِيمِ قَبِيلَةٌ مَلْعُونَةٌ حُصُّ اللَّحَى مَشَاهُو الْأَلْوَانِ
لَوْ يَسْمَعُونَ بِأَكْلَةٍ أَوْ شَرْبَةٍ بَعْمَانُ أَصْبَحَ جَمْعُهُمْ بَعْمَانُ

قال: فجعل الشيخ يشتمه، ونحن نضحك". وواضح أن الأمر كله دعاية ليس غير، بغيته الضحك، وإلا فلو كان البحترى شحيحا بهذه الشاكلة لكان أحرى به ألا يصنع طعاما أصلا، فضلا عن أن يلجّ على ضيفيه بالأكل.

وكان البحترى، حسبما تصفه الروايات أيضا، شديد العُجب بنفسه وبشعره، وإن كان قد وُصف أيضا، بسباحة الخُلُق، وهو ما لا يتسق مع الغرور الشديد الذي عيب عليه، اللهم إلا إذا كانت هناك مبالغة في وصف ذلك الغرور. وهو ما أرجحه في ضوء الروايات التالية التي أوردها صاحب "الأغاني": فقد حكى بعضهم قائلا: "سمعت عبد الله بن الحسين بن سعد يقول للبحترى، وقد اجتمعنا في دار عبد الله بالخلد، وعنده المبرد في سنة ست وسبعين ومائتين، وقد أنشد البحترى شعرا لنفسه قد كان أبو تمام قال في مثله: "أنت والله أشعر من أبي تمام في هذا الشعر". قال: كلا والله. إن أبا تمام للرئيس والأستاذ. والله ما أكلتُ الخبز إلا به. فقال له المبرد: لله دُرْكُ يا أبا الحسن، فإنك تأبى إلا شرفا من جميع جوانبك". وحكى ذات الشخص ما يلي: "حدثني الحسين بن إسحاق قال: قلت للبحترى: إن الناس يزعمون أنك أشعر من أبي تمام. فقال: والله ما يتفنى هذا القول، ولا يضر أبا تمام. والله ما أكلت الخبز إلا به. ولوددت أن الأمر كان كما قالوا، ولكني والله تابعٌ له آخذٌ منه لائذٌ به. نسيما يركد عند هوائه، وأرضي تنخفص عند سوائه". ويقول البحترى: "كان أول أمرى في الشعر ونباهتى أنى صرت إلى أبي تمام وهو بحمص، فعرضت عليه شعري، وكان الشعراء يعرضون عليه أشعارهم، فأقبل على، وترك سائر من حضر، فلما تفرقوا قال لي: أنت أشعر من أنشدني، فكيف بالله حالك؟ فشكوت

خَلَّةً، فكتب إلى أهل معرة النعمان، وشهد لي بالحدق بالشعر، وشفع لي إليهم وقال: "امتدحهم"، فصرت إليهم، فأكرموني بكتابه، ووظفوا لي أربعة آلاف درهم. فكانت أول مال أصبته."

كذلك يقص علينا البحترى وصية أبي تمام له حين يريد نظم الشعر وما ينبغي أن يراعيه إبان ذاك حسبما جاء في "العمدة في محاسن الشعر وآدابه" لابن رشيق: "كنت في حداثنى أروم الشعر، وكنت أرجع فيه إلى طبع، ولم أكن أقف على تسهيل مأخذه ووجوه اقتضائه حتى قصدتُ أبا تمام فانقطعتُ فيه إليه، واتكلتُ في تعريفه عليه، فكان أول ما قال لي: يا أبا عبادة، تحير الأوقات وأنت قليل الهموم، صفر من الغموم. واعلم أن العادة في الأوقات أن يقصد الإنسان لتأليف شيء أو حفظه في وقت السحر. وذلك أن النفس قد أخذت حفظها من الراحة وقسطها من النوم. فإن أردت النسيب فاجعل اللفظ رقيقاً، والمعنى رشيقاً، وأكثر فيه من بيان الصبابة، وتوَجُّع الكآبة، وقلق الأشواق، ولوعة الفراق. وإذا أخذت في مدح سيد ذى أيادٍ فأشهر مناقبه، وأظهر مناسبه، وأبِنْ معالمه، وشَرَّفْ مقامه، ونَصِّد المعاني، واحذر المجهول منها. وإياك أن تشين شعرك بالألفاظ الزرية. وكن كأنك خياط يقطع الثياب على مقادير الأجسام. وإذا عارضك الضجر فأرح نفسك، ولا تعمل إلا وأنت فارغ القلب. واجعل شهوتك لقول الشعر الذريعة إلى حسن نظمه، فإن الشهوة نعم المعين. وجملة الحال أن تعتبر شعرك بما سلف من شعر الماضين: فما استحسنته العلماء فاقصده، وما تركوه فاجتنبه تَرَشُّدٌ إن شاء الله تعالى."

وقد تعلم شاعرنا من أبي تمام أشياء منها ما كان الأستاذ يسميه بـ "المستطرد" أو "الاستطراد" حسبما تقول الحكاية التالية في "الأغاني": "أخبرني محمد بن يحيى قال: حدثني محمد بن علي الأنباري قال: سمعت البحترى يقول: أنشدني أبو تمام لنفسه:

وسابح هطل التغداء هتّان على الجراء أمين غير خوّان
أظمى الفصوص ولم تظماً قوائمه فخلّ عينيك في ظمآن ريان
فلو تراه مُشِيحاً، والحصي زيمٌ بين السنابك من مثنى ووخذان
أيقنت، إن لم تَبَّست، أن حافره من صخر تدمر أو من وجه عثمان

ثم قال لي: ما هذا الشعر؟ قلت: لا أدري. قال: "هذا هو المستطرد"، أو قال: "الاستطراد". قلت: وما معنى ذلك؟ قال: يريك أنه يريد وصف الفرس، وهو يريد هجاء عثمان. وقد فعل البحترى ذلك، فقال في صفة الفرس:

ما إن يعاف قذى ولو أوردته يوماً خلّاق حمدويه الأحوال

وكان حمدويه الأحوال عدواً لمحمد بن علي القمي الممتدح بهذه القصيدة، فهجاه في عرض مدحه محمداً. والله أعلم."

ومما يناقض ما وُصف به من الغرور ما رواه صاحب "الأغاني" عن ابن أبي ثوبة من أنه امتدح أحمد بن علي الإسكافي بمصر، فلم يثبه كما توقع، فانقلب هاجياً له هو وأبى ثوبة، "فبعث إليه (أبو ثوبة) بألف درهم وثياب ودابة بسرجهما ولجامها، فردّه إليه، وقال: قد أسلفْتُكم إساءة لا يجوز معها قبول رِفْدكم. فكتب إليه أبى: أما الإساءة فمغفورة، وأما المعذرة فمشكورة. والحسنات يذهبن السيئات، وما يأسو جراحك مثل يدك. وقد رددتُ إليك ما رددته على وأضعفته. فإن تلافيت ما قرط منك أثبتنا وشكرنا، وإن لم تفعل احتملنا وصبرنا. فقبل ما بعث به، وكتب إليه: كلامك والله أحسن من شعري، وقد أسلفْتُني ما أخجلني، وحملتني ما أثقلني، وسيأتيك ثنائى. ثم غدا إليه بقصيدة أولها: "ضلال لها ماذا أرادت إلى الصد؟". وقال فيه بعد ذلك: "برق أضواء العقيق من ضرمه". وقال فيه أيضاً: "دان دعا داعى الصبا فأجابه". قال: ولم يزل أبى يصله بعد ذلك، ويتابع برّه لديه حتى افترقا". فهل هذا جواب رجل مغرور بشعره؟

وديان شعره كبير متعدد الأغراض. ومن قصائده الخالدة وصف إيوان كسرى، ووصف الربيع، ووصف الذئب، ووصف بركة قصر المتوكل، وثناء المتوكل... ويبدو شعره بوجه عام وكأنه ينساب من ينبوع قلبه، فموسيقاه جميلة رقراقة، وتصويره للأشياء رائع، والمحسنات البديعية عنده مستعملة بمقدار، والغموض عنده غير موجود. كما اشتهر بكثرة كلامه عن طيف الخيال كما في الشواهد التالية رغم أن لأبى تمام هو أيضاً كلاماً عن الطيف، إلا أنه ليس بهذه الكثرة. قال البحترى:

وإنسى، وإن ضننت على بودها، لأرتاح منها للخيال المؤزقي

يعزُّ على الواشينَ لو يعلمونها
فكم غُلَّةٌ للشوقِ أطفأتُ حرَّها
أضُمُّ عليه جفنَ عيني تعلقاً
به عندَ إجلاءِ النعاسِ المرتقى

وقال:

بلى وخيالٌ من أثيلةٍ كلما
إذا زورتهُ منه تقصَّصتُ مع الكرى
ترى مقلتي ما لا ترى في لقائه
ويكفيك من حقِّ تخيلٍ باطلٍ

وقال:

أمنك تأوُّبُ الطيفِ الطروبِ
تخطي رقبته الواشينَ كرها
يكساذبني وأضدُّه وداداً

وقد مر الحديث عن وصف البحري للربيع آنفاً. أما البركة فهذه بعض أبياته فيها:

يا من رأى البركة الحسناء رؤيتها
بحسبها أنها في فضل ربتها
ما بال دجلة كالغري تنافسها
تنصبّ فيها وفود الماء مُعجَّلةً
كأنما الفضة البيضاء سائلةً
إذا علتها الصبا أبدت لها جُبَّكا
فحاجبُ الشمس أحياناً يضاحكها
إذا النجوم تراءت في جوانبها
لا يبلغ السمك المحصور غايتها
يغمُن فيها بأوساطٍ مجنَّحةٍ
لهنَّ صحنٌ رحيبٌ في أسافلها
صُورٌ إلى صورة الدلفين يؤنسها
محفوفة برياض لا تزال ترى

ومن روائعه القصيدة التي قالها عقب مقتل المتوكل ووزيره الفتح بن خاقان على يد المتصر بن المتوكل ورجاله أمام عيني الشاعر، الذي نجاه اختباؤه خلف بعض أعمدة القصر الجعفرى حيث جرى الاغتيال، ثم ظهر بعد الفاجعة يهدد ويتوعد ويتفاخر ببطولة مفقودة، ويعلن أنه قد حرم على نفسه اللذائذ قبل أن يأخذ بثأره ممن قتله، وهو ما نسيه وشيكا، إذ صار من شعراء الخليفة الجديد قاتل أبيه وتالت مدائح له. ومن ذلك الرثاء البديع رغم كل شيء نورد الأبيات التالية:

تَغَيَّرَ حُسْنُ الْجَعْفَرِي وَأُنْسُهُ
وَقُوضَ بِإِدَى الْجَعْفَرِي وَخَاضِرُهُ
تَحَمَّلَ عَنْهُ سَاكِنُوهُ فُجَاءَةً
فَعَادَتْ سَوَاءٌ دُورُهُ وَمَقَابِرُهُ
وَإِذَا نَحْنُ زُرْنَاهُ أَجَدَّ لَنَا الْأَسَى
وَقَدْ كَانَ قَبْلَ الْيَوْمِ يَبْهَجُ زَائِرُهُ
وَلَمْ أُنْسَ وَخَشَّ الْقَصْرِ إِذْ رِيعَ سِرْبُهُ
وَإِذْ دُعِرَتْ أَطْلَاؤُهُ وَجَاذِرُهُ

عَلَى عَجَلٍ أَشْتَاؤُهُ وَسَاتَاؤُهُ
أَنِيسٌ وَلَمْ تَحْسُنْ لَعَيْنٍ مَنَاطِرُهُ
بَشَّاشَتُهَا، وَالْمُلْكُ يَشْرِقُ زَاهِرُهُ
وَبَهْجَتُهَا، وَالْعَيْشُ غَضُّ مَكَاسِرُهُ
بِهَيْبَتِهَا أَبْوَابُهُ وَمَقَاصِرُهُ؟
تُثُوبُ، وَنَاهِي الدَّهْرِ فِيهِمْ وَأَمْرُهُ؟
وَأُولَى لِمَنْ يَغْتَالُهُ لَوِيحَاهِرُهُ
وَلَا دَافَعَتْ أَمْلَاكُهُ وَذَخَائِرُهُ
لَهُ، وَعَزِيزُ الْقَوْمِ مَنْ عَزَّ نَاصِرُهُ

وَجَوَى عَلَيْكَ تَضْيِيقُ مِنْهُ الْأَضْلُعُ
قَدُمْتُ وَتُرْجِعُهُ السَّنُونُ فَيَرْجِعُ
خَرَقُ تَحَبُّ بِهِ الرِّكَابُ وَتُوَضِّعُ
إِنْ كَانَ أَقْصَى الْوَدِّ عِنْدَكَ يَنْفَعُ
مِنْكَ الصُّدُودُ، وَبَانَ وَصْلُكَ أَجْمَعُ
وَجَدِي، وَيَذْعُونِي هَوَاكَ فَأَتَّبِعُ
أَتَى أَمْرُؤُ كَلِيفُ بِحُبِّكَ مُوَلِّعُ

وَلَقَيْنَنِي نَحْسًا مِنَ الطَّيْرِ أَشَامَا
أَرَى سَخَطَهُ لَيْلًا مِنَ اللَّيْلِ مَظْلَمَا
بَقِيَّةَ عَتَبٍ شَارَفْتُ أَنْ تَصْرَمَا
تَلَبَّثْتُ فِي أَعْقَابِهَا وَتَلَوَّمَا
كَلِيلًا، وَإِنْ رَاجَعْتُهُ الْقَوْلُ جَمْعَا
وَأَوْهَمَهُ الْوَاشُونَ حَتَّى تَوْهَمَا
رُبَاهَا، وَطَلَّقَا ضَاكِحًا فَتَجَهَّهَا
وَمَنْتَقِمٌ مَنَى أَمْرُؤُ كَانَ مُنْعِمَا
يَرَى الْحَمْدَ غُنْمًا، وَالْمَلَامَةَ مَغْرَمَا

وَإِذْ صَبَحَ فِيهِ بِالرَّحِيلِ، فَهَتَكَتْ
وَوَحْشَتُهُ حَتَّى كَانَ لَمْ يَقُمْ بِهِ
كَأَنَّ لَمْ تَبْتَ فِيهِ الْخِلَافَةُ طَلْقَةً
وَلَمْ تَجْمَعِ الدُّنْيَا إِلَيْهِ بِهَاءَهَا
فَأَيْنَ الْحِجَابُ الصَّعْبُ حَيْثُ تَمَنَعَتْ
وَأَيْنَ عَمِيدُ النَّاسِ فِي كُلِّ نَوْبَةٍ
تَحْفَقِي لَهُ مُغْتَالُهُ تَحْتَ غِرَّةٍ
فَمَا قَاتَلْتَ عَنْهُ الْمَنَايَا جُودُهُ
وَلَا نَصَرَ الْمُعْتَزَّ مَنْ كَانَ يُرْتَجَى

ومن رقيق غزله قوله في مقدمة إحدى مدائحه:

شَوْقٌ إِلَيْكَ تَقِيضُ مِنْهُ الْأَدْمُعُ
وَهَوَى مُجَدِّدُهُ اللَّيَالِي كُلَّمَا
إِنِّي وَمَا قَصَدَ الْحَجِيجُ وَدَوْنَهُمْ
أُضْفِيكَ أَقْصَى الْوَدِّ غَيْرَ مُقَلَّلِ
وَأَرَاكَ أَحْسَنَ مَنْ أَرَاهُ، وَإِنْ بَدَا
يَغْتَاذُنِي طَرْبِي إِلَيْكَ، فَيَغْتَلِي
كَلِيفٌ بِحُبِّكَ مُوَلِّعٌ، وَيَسْرُنِي

ومن بديع اعتذاره القصيدة التالية:

عَذِيرِي مِنَ الْأَيَّامِ رَنْقَنَ مَشْرَبِي
وَأَكْسَبَنِي سَخَطَ امْرِئٍ بِتُّ مَوْهِنَا
تَبَلَّجَ عَنْ بَعْضِ الرِّضَا وَانْطَوَى عَلَى
إِذَا قَلْتُ يَوْمًا: قَدْ تَجَاوَزَ حَدَهَا
وَأُضْمِدُ إِنْ نَازَعْتُهُ الطَّرْفَ رَدَّهُ
ثَنَاهُ الْعِدَا عَنِّي، فَأَصْبَحَ مَشْرَعَا
وَقَدْ كَانَ سَهْلًا وَاضِحًا فَتَوَعَّرْتُ
أُمْتَخِذُ عِنْدِي الْإِسَاءَةَ مُحْسِنُ
وَمَكْتَسِبُ فِي الْمَلَامَةِ مَاجِدُ

وكان للبحترى للأسف حكايات في عالم الغلمان. وفي "أغاني" أبي الفرج من هذه الحكايات الحكاية التالية السخيفة التي لا

أدرى كيف واتت البحترى نفسها على أن ينظم فيها ذلك الشعر المغثى، ودعنا من سلوكه ذاته: "أهدى محمد بن علي القمي إلى البحترى غلاما، فاشتغل به أياما عن حضور مجلسه، فكتب إليه محمد:

وما خِلْتُ وصلا قبلها أعقب الهجرا

هَجَرْتَ كَأَنَّ الْوَصْلَ أَعْقَبَ هَجْرَةَ

فأجاب البحترى:

لمعتذر جِئْتُ بِإِسَاءَتِهِ تَسْتَرِي

فَتَى مَذْحِجٍ، عَفْوًا! فَتَى مَذْحِجٍ، عَفْوًا

فَأَنْطَقَنِي جُودًا، وَأَفْحَمَنِي شِعْرًا

أَتَانِي قَرِيبُ مِنْكَ يَحْدُوهُ نَائِلُ

وأكسبني شغلا عن الوصل شاغلا
فإن كنت مشغولاً بقربى أنسا
وما هو إلا ذرة لم أجدها
حملت عليه في سبيل فتوة
وجدت نذاك اليوم ألطف موقعا
وقد تخللت أشعار البحترى الحكم العميقة المؤثرة كقوله:

تواضع تكن كالنجم لاح لناظر
ولا تك كالمدخان يغلبونهم
على صفحات الماء وهو رفيع
على طبقات الجو وهو وضع

* * *

وما الناس إلا واجد غير مالك
ولم أر أمثال الرجال تفاوت
لما يتغنى أو مالك غير واجد
إلى الفضل حتى عد ألف بواجد
إذا أنت لم تذل عليها بحاسد
ولكن تستبين الدهر موضع نعمة

* * *

إذا ما الجرح رُم على فساد
رزية هالك جلبت رزايا
تبين فيه تفریط الطيب
وخطب بات يكشف عن خطوب
يصغر فيه تشقيق الجيوب
يشتق الجيب، ثم يحى أمر

أما الهجاء فنزّر في شعره. ويقول ابنه أبو الغوث، فيما تذكر الروايات، إن السبب في قلة بضاعته في هذا الفن أنه "لما حضره الموت دعا به وقال له: اجمع كل شيء قلته في الهجاء. ففعل، فأمره بإحراقه. ثم قال له: يا بني، هذا شيء قلته في وقت فشيت به غيظي، وكافأت به قبيحا فعل بي. وقد انقضى أربي في ذلك، وإن بقي روي. وللناس أعقاب يورثونهم العداء والمودة، وأخشى أن يعود عليك من هذا شيء في نفسك أو معاشك لا فائدة لك ولي فيه. قال: فعلمت أنه قد نصحتني وأشفق على، فأحرقته". وهو مجرد كلام لا أدري أقاله ابنه أم لا، لكنه لا يمكن أن يكون صحيحا، إذ حتى لو كان الأمر كما قال فهل جمع أيضا ذلك الهجاء من أذهان الناس وكراريسهم وأحرقه؟ ثم كيف نعلل وجود هجاء في شعر أبيه، وهجاء بذى أيضا، حتى الآن إذا كان قد أحرق هو ذلك الهجاء؟ وقد لاحظ النقاد أن معظم هجاء الشاعر الباقي ضعيف، فهل كان من نصيحته أيضا لابنه أن يحذف الهجاء الجيد ويبقى على الهجاء الرديء؟

وأما المدائح فهي أساس أشعاره وأغزرها، فقد قامت حياته الشعرية على المديح في المقام الأول. وقد مدح الكثيرين من كبراء ووزراء وخلفاء وقواد وكتاب كالمتموكل والمتنصر والمستعين والواثق والمعز والمعتمد، والفتح بن خاقان وإبراهيم بن الحسن بن سهل وعبد الله بن دينار وبنو حميد الطوسي وأبي سعيد الثغري وآل طاهر وأحمد وإبراهيم بن المدبر وآل نوبخت وغيرهم. ومن مدائحه في المتموكل الأبيات التالية التي يحتج فيها للعباسيين ويرى أنهم أصحاب الحق في خلافة النبي عليه السلام:

شرفا بنى العباس. إن أبائكم
إن الفضيلة للذي استسقى به
وأرى الخلافة، وهى أعظم رتبة،
أعطاكموها الله عن علم بكم
من ذا يساجلكم، وخوض محمد
عم النبي وعيضة المتفرع
عمر وشفع إذ غدا يستشفع
حقا لكم وورائته ما تنزع
والله يعطى من يشاء ويمنع
بسيقية العباس فيكم يشفع؟

وله في أحد بن دينار، القائد الذي دمر الأسطول البيزنطي في عهد المتوكل، قصيدة جميلة يبدوها بوصف الطبيعة، وهو اتجاه

جديد في ذلك العصر:

أَلَمْ تَرَ تَغْلِيَسَ الرِّبِيْعَ الْمُبَكَّرَ وَمَا حَاكَ مِنْ وَشَى الرِّيَاضِ الْمُنَشَّرِ؟
وَسَرَّعَانَ مَا وَلَّى الشِّتَاءَ وَلَمْ يَقِفْ تَسَلَّلْ شَخْصِ الْخَائِفِ الْمُنْتَكَرِ
مَرَرْنَا عَلَى بَطْيَاسٍ وَهَى كَأَنَّهَا سَبَائِبُ عَصَبٍ أَوْ زَرَابَى عَنَقَرِ
كَأَنَّ سُقُوطَ الْقَطْرِ فِيهَا إِذَا انْتَنَى إِلَيْهَا سُقُوطُ اللَّوْلُؤِ الْمُنْتَخَدِرِ
وَفِي أَرْجَوَانِي مِنَ النُّورِ أَحْمَرِ يَشَابُ بِإِفْرِنْدٍ مِنَ الرُّوضِ أَخْضَرِ
إِذَا مَا النَّدَى وَافَاهُ صُبْحًا تَمَايَلَتْ أَعَالِيهِ مِنْ دُرٍّ: نَشِيرٌ وَجَوْهَرِ
إِذَا قَابَلْتَهُ الشَّمْسُ رَدَّ ضِيَاءَهَا عَلَيْهَا صِقَالُ الْأَفْحْوَانِ الْمَنُورِ
بِأَحَدٍ أَحَدْنَا الزَّمَانَ وَأَسْهَلَتْ لَنَا هَضْبَاتُ الْمَطْلَبِ الْمَتَوَعَّرِ
فَتَى إِنْ يَفُضُّ فِي سَاحَةِ الْمَجْدِ يَحْتَفِلُ وَإِنْ يَغُطُّ فِي حَظِّ الْمَكَارِمِ يَكْثُرِ
هُوَ الْغَيْثُ يَجْرِي مِنْ عَطَاءٍ وَنَائِلِ عَلَيْكَ، فَخُذْ مِنْ صَيِّبِ الْغَيْثِ أَوْ ذَرِ

وله في بعض من بنى حميد الطوسي سقطوا شهداء في حومة الوغى دفاعا عن الإسلام والوطن:

أَقْضَرَ حُمَيْدٍ، لَا عَزَاءَ لِمَغْرَمِ وَلَا قَضَرَ عَنْ دَمْعٍ، وَإِنْ كَانَ مِنْ دَمِ
أَفَى كُلِّ عَامٍ لَا تَزَالُ مُرَوَّعَا بِفَذِّ نَعْيِ تَارَةٍ أَوْ بِتَوَامِ
مَضَى أَهْلُكَ الْأَخْيَارُ إِلَّا أَقْلُهُمْ وَبَادُوا كَمَا بَادَتْ أَوَائِلُ جُزْهُمْ
فَصِرْتَ كَعُشٍّ خَلَقْتَهُ فِرَاخُهُ بِعِلْيَاءٍ فَزَعِ الْأَثْلَةِ الْمُتَهَشَّمِ
أَحَبُّ بَنُوكَ الْمَكْرُمَاتِ، فَفَرَّقَتْ جَمَاعَتُهُمْ فِي كُلِّ ذَهِيَاءٍ صَالِمِ
تَدَانَتْ مَنَائِمُهُمْ بِهِمْ وَتَبَاعَدَتْ مَضَاجِعُهُمْ عَنْ تَرْبِكَ الْمُتَنَسِّمِ
فَكُلُّ لَهُ قَبْرِ غَرِيبٍ بِبَلَدَةٍ فَمِنْ مُنْجِدٍ نَائِي الصَّرِيحِ وَمُنْتَهَمِ
قُبُورٍ بِأَطْرَافِ الثُّغُورِ كَأَنَّمَا مَوَاقِعُهَا مِنْهَا مَوَاقِعُ أَنْجُمِ

ويصف أبو الفرج الأصفهاني البحتري في "الأغاني" بأنه "شاعر فاضل فصيح حسن المذهب، نقي الكلام، مطبوع. كان

مشايخنا رحمة الله عليهم يختمون به الشعراء، وله تصرف حسن فاضل نقي في ضروب الشعر سوى الهجاء". وشعر البحتري فعالا في مجموعه شعر سلس نقي جميل، إلا أن قول بعض النقاد بأنه آخر الشعراء هو كلام غير منضبط. فهل انتهى الشعر حقا بموته؟ هذا ما لا يمكن أن يكون. اللهم إن قيل إنه يمثل لونا من الشعر كان بعض النقاد يعجبون به ويفضلونه على غيره من الشعر، فكأن الشعر قد ختم به على سبيل المبالغة والمجاز. إن الأذواق متعددة ومختلفة، وإذا كانت بعض الأذواق لا تقبل سوى شعر البحتري وما أشبه فهناك أذواق أخرى ترتاح إلى شعر غيره وتؤثره عليه، وهناك أذواق ترتاح إلى شعر البحتري وشعر غير البحتري في ذات الوقت. وروعة شعر البحتري لا تنسينا روعة شعر أبي تمام أو ابن الرومي أو المتنبي أو المعري أو ابن المعتز مثلا. وقد نوع الله الأذواق، فينبغي ألا نحجّر ما وسعه الله.

وفي "الأغاني" للأصفهاني أيضا: "كان البحتري يتشبه بأبي تمام في شعره، ويجذو مذهبه، وينحو نحوه في البديع الذي كان أبو تمام يستعمله، ويراه صاحبًا وإمامًا، ويقدمه على نفسه، ويقول في الفرق بينه وبينه قول منصف: إن جيد أبي تمام خير من جيده، ووسطه ورديته خير من وسط أبي تمام ورديته". فأما أن البحتري كان في بداية أمره يعرض شعره على أبي تمام وينال منه التشجيع فنعم، وأما أن شعره كشر أستاذه في الميل إلى استعمال البديع بالطريقة التي كان يجري عليها فكلام غير دقيق، بل غير صحيح، إذ إن البحتري لم يكن يحب التعمق والتفلسف، ولم يكن يغرق في استعمال المحسنات البديعية بالغزارة التي في شعر أبي تمام، كما برئ شعره

من الغموض والالتواء. فمثلا عرف البحترى الطباقي، إلا أنه لم يعرف ما سماه أبو تمام بـ"نوافر الأضداد" مما مر التعرض له والحديث عنه لدن ترجتنا لأبي تمام. كذلك لم يعرف شعرُ أبي تمام طيفَ الخيال بالكثرة التي نجدها عند البحترى.

ومع هذا يبرز في شعريهما ما يسمى في البديع بـ"التطريز". وهو، كما وضعه أبو هلال العسكري صاحب كتاب "الصناعتين"، أن تأتي في الأبيات مواضع متقابلة، فيجىء في القصيدة أو في القطعة كأنه طراز، مثل قول أبي تمام:

أعوامٌ وصلٍ كاد يُنسى طيُّها	ذكرَ النوى، فكأنها أيامٌ
ثم انبرت أيام هجر أعقبت	بأسى فخلنا أنها أعوامٌ
ثم انقضت تلك السنون وأهلها	فكأنها وكأنهم أحلامٌ

* * *

أوما رأيت منازل ابنة مالكٍ	رسمت له كيف الزفير رسومها
بثلاثة كئولة الراح استوى	لك لونها ومذاقها ونسيمها
وثلاثة الشجر الجنى تكافأت	أفنانها وثمارها وأرومها؟

ومنه للبحترى:

تعلو الوفود ثلاثة في أرضه:	إفضاله، وجَدَّاهُ، والإنعامُ
وثلاثة تغشاك مهما زرتَه:	إرفاده، والمِنُّ، والإكرامُ
وثلاثة قد جانبت أخلاقَه:	قولُ البَدَا، والزورُ، والآثامُ
وثلاثة في العزم من أفعاله:	تدبيره، والنقضُ، والإبرامُ

* * *

في حُلَّتِي وَشَى وحير، فالتقى	وَشَيَان: وَشَى رُبَا وَشَى بُرُودِ
وسَفَرَن، فامتلات حدودُ زانها	وَرْدَان: وَرْدُ جَنَى، وَوَرْدُ خَدُودِ
فمتى يساعدنا الوصال، ودهرنا	يومان: يومُ نَوَى، ويومُ صدودِ؟

ابن الرومي:

ابن الرومي (٢٢١-٢٨٣هـ) هو أبو الحسن علي بن جريج من أعلام شعراء القرن الثالث الهجري. وُلِدَ ونشأ وتُوِّفِيَ ببغداد، وشرع ينظم الشعر مبكرا. وهو من أكابر شعراء زمانه، وشعره غزير جدا، ويخلط كلامه بالفاظ المنطق، كما أنه يُجِمل المعاني ثم يفصلها ويطلب فيها على نحو غير معهود. وهو بارع في الشعر الساخر براعة شديدة. وعُرف عنه أنه ما مدح تقريبا أحدا إلا وعاد فهجاه. وقد نظم الشعر في مختلف الفنون: مديحا، إذ مدح عدداً من مشاهير عصره لا سيما آل وهب وآل طاهر، وهجاء، وغزلاً وبخاصة في المغنية وحيد، ورثاء، إذ رُزِقَ عدة بنين وماتوا صغاراً، ثم ماتت زوجته وأخوه فعاش في حزن وتشاؤم، فضلا عن قصيدته الميمية في رثاء البصرة حين ثار الزنج سنة ٢٥٥هـ في خلافة المهتدي واكتسحوها وخربوها، وقتلوا أهلها، ولم يتمكن العباسيون من إخضاعهم إلا بعد جهد كبير.

وقد اشتهر شاعرنا بتوليد المعاني إذ لم يكن يترك المعنى حتى يستوفيه، ومن هنا جاءت قصائده طويلة حتى لتزيد كثير من قصائده على ثلاثمائة بيت، وخاصة في المدح. وعرف عنه وصفه الحسى البارع لصور الحياة اليومية المختلفة كما هو الحال مثلا في وصف صانع الرقاق. ومن شعره الذي جرى مجرى الأمثال قوله:

عدوكَ من صديقك مستفادٌ	فلا تستكثرنَّ من الصُّحَابِ
فإن الداءَ أكثرَ ما تراهُ	يحولُ من الطعامِ أو الشرابِ

إذا انقلبَ الصديقُ غداً عدوًّا مُبينًا والأمورُ إلى انقِلابٍ
ولو كان الكثيرُ يطيَّبُ كانتْ مُصاحبةً الكثير من الصوابِ
ولكن قلَّ ما استكثرتْ إلَّا سقطتْ على ذئابٍ في ثيابِ
فدغ عنك الكثير، فكم كثير يعافُ وكم قليلٌ مُستطابِ
وما اللُّججُ الملاحُ بمزويباتٍ وتلقى الرّى في النُّطفِ العذابِ

ويرى بعض الباحثين كالعقاد (في كتابه: "ابن الرومي - حياته من شعره") وطه حسين (في كتابه: "من حديث الشعر والنثر") أن ابن الرومي إنما اختلف في إبداعه الأدبي عن الشعراء العرب بسبب يونانيته، وكان الخصوصية الثقافية يمكن أن تورث عن طريق الدم، ولا تُشترَب عن طريق الوسط الثقافي الذي ينشأ فيه الإنسان. إن ابن الرومي عربي الثقافة من رأسه إلى أخمص قدميه: فقد تعلم العربية كما يتعلمها العرب، وحفظ القرآن كما حفظه العرب، وقرأ الشعر العربي وردد منه الكثير وأودعه ذاكرته وتركه يسرى في عروقه ويمتص منه حين ينظم كما يصنع العرب. وكان من الممكن أن تكون دعوى هؤلاء صحيحة أو فيها شيء من الصحة لو كان ابن الرومي يعرف اليونانية ويقرأ بها ويطلع من خلالها على الشعر اليوناني ويتشرب الروح اليونانية ويتمسك بها ويضعها نصب عينيه وينسج على منوالها معتزا بها. لكن شيئا من ذلك لم يكن، فمن أين تأتبه اليونانية؟ وهل ثبت أنه كان يعرف مثلا أن قصائد الشعر الإغريقي تتسم بالطول وتنزع إلى التفصيل في الوصف والتقرير، وهذا إن كانت تلك القصائد تتسم أصلا بالطول؟ إن الرجل، فيما نظم من شعر، كان يردد الصور الخيالية العربية، ويتناول الموضوعات الشعرية العربية، وينظم في بحور الشعر العربي، ويتبع نظام التقفية العربية، ويبني القصيدة على نفس النسق الذي يعرفه العرب، ويمدح كما يمدح الشعراء العرب، ويهجو كما يهجون، ويعاتب كما يعاتبون، ويتغزل كما يتغزلون. فكيف بعد هذا كله يقال إنه كان روميا؟ بل إنه، حين دافع عن نفسه ضد القول بعجز غير العربي نسبا عن نظم الشعر البديع، لم يقل إنني أختلف عنكم أيها الشعراء العرب، بل قال إن الروم قادرون كعرب الدم على نظم الشعر مثلهم. والسبب واضح، فهم قد حفظوا الشعر العربي وقرسوا به حفظا وتقليدا، فمن الطبيعي أن يستطيعوه كما يستطيعه عرب الدم، إذ الظروف واحدة، والثقافة واحدة، وطريقة التربية والتعليم واحدة. ولنفتش في شعره تفتيشا، فلن نجد فيه إشارة إلى أنه كان يشعر بغير ما كان يشعر به العرب، أو يتخيل بغير الطريقة التي كان يتخيل بها العرب. نعم هناك وراثه في كل الأحوال، إلا أنها تكون وراثه بيولوجية فيما يتعلق بلون البشرة وملامح الوجه وسبابة الشعر أو جعودته، ونعومته أو خشونته، ووراثه ثقافية فيما يختص بالعقل والفكر والذوق والخيال يرثها الإنسان من الوسط الذي يعيش فيه لا في الجينات التي ينزل بها من بطن أمه. وإلا فمن أين أتت ابن الرومي الخصوصية اليونانية إذا كان لا يعرف له انتباه ثقافيا وأدبيا سوى الانتباه العربي الإسلامي، ولم يكن يتحرك إلا في نطاق البيئة العربية الإسلامية، فضلا عن أنه لم يكن يحمل في قلبه أية أثارة من النزعة الشعوبية، التي لم يكن يتميز أصحابها كبشار وغيره من غير عرب الدم مع هذا بأية خصوصية إبداعية تختلف عن المنزع العربي العام؟ الواقع أنه لم تكن هناك بيئة رومية ثقافية شعرية يمكن ابن الرومي الاستقاء منها، ببساطة لأنه لم يكن يعرف اللغة اليونانية، ولم تكن متاحا له أية أشعار يونانية يمكنه أن يطلع عليها ويستفيد منها ويطعم الشعر العربي بها. ومن ثم نلاحظ أنه لا يذكر أي شعراء أو أدباء أو مشاهير أغارقة أو أعاجم أصلا بل الشعراء والأدباء والمشاهير العرب وحدهم كامري القيس وأوس بن حجر وزهير وحاتم والنابعة وعبيد بن الأبرص والأعشى ولبيد بن ربيعة وعبد المذان وصهيب الرومي وحسان بن ثابت وسُحيم عبد بنى الحسحاس وابن أبي ربيعة وجريير والفرزدق والبعيث ونُصيب وعبد الحميد وابن المقفع ويزيد والبحتري والمعتز...

ولنلاحظ أن اسم شاعرنا هو "ابن الرومي"، وليس "الرومي". أي أنه لم يكن آتيا من بيئة رومية، بل جده، أما هو فبيئته عربية إسلامية لا يعرف سواها بخلاف صهيب الرومي، الذي كان حديث عهد بالبيئة العربية حتى لقد ضرب القرآن به وبأشباهه المثل على العجز عن الإبانة ردا على من زعم أنهم يعلمون النبي ما يذيعه في قومه من وحى القرآن: "لسانُ الذي يلجِدون إليه أعجميٌّ، وهذا لسانُ عربيٌّ مبين". وذلك لأنهم لم يكونوا قد عرفوا العربية كما يعرفها العرب وكما يعرفها غير العرب ممن اختلطوا بالعرب وعاشوا عيشتهم ولقحوا ثقافتهم ولغتهم وأدبهم وأبدعوا كإبداعاتهم، فلم يكن بينهم وبينهم في هذه المجالات أي تمايز أو اختلاف.

وها هو ذا أحمد حسن الزيات، وهو أحد من زعموا أن روميته ذات أثر خطير في ملكة الشعر عنده جعلته يتميز عن سائر الشعراء العرب ويمتاز عليهم، لأن عقله وتفكيره آرى، وعقلهم وتفكيرهم سامى، والآرى في نظر الزيات أفضل من السامى، وكأن الله سبحانه يجابى بعض عباده على بعض، وليس أن الأيام دول بين الناس، وأن العقل الفطرى واحد هنا وهناك، وإنما ينشط أو يخمل تبعاً للمستوى الحضارى والثقافى للأمة في مراحلها التاريخية المختلفة، ها هو ذا الزيات يقول ما نصه: "أبو الحسن على بن العباس بن جرجيس مولى عبيد الله بن على رومى الأصل. ولد ببغداد، وفيها نشأ وتأدب حتى شعر ونبغ، ثم قضى حياته كأكثر الشعراء في انتجاع السراة والولاة. وقد حمل الناس بلسانه على بره وتكرمه: إما رغبة وإما رهبة".

وهو ما يعنى بوضوح أن ابن الرومى قد تتقن ثقافة عربية إسلامية. أما إن كان هناك عناصر ثقافية أجنبية فلم تكن مقصورة على ابن الرومى بل كانت متاحة للجميع. وقد تراجع د. طه حسين بعد قليل في كتابه السالف الذكر فأقر بأنه ليس هناك أى دليل على أن ابن الرومى كان يعرف اليونانية أو قرأ شيئاً من آدابها، فضلاً عن أن أمه ليست يونانية بل فارسية. ومن ثم كان السؤال: فمن أين تأتبه الآرية إذن؟ إن الآرية عنصر حضارى ثقافى لا بيولوجى. ولو أن عربياً سامياً نشأ في أمريكا مثلاً ولم يعرف له بيئة ثقافية غير البيئة الأمريكية لصار أمريكياً في تفكيره وشعوره ولنظم شعراً على غرار الشعر الأمريكى وصُنف على أنه شاعر أمريكى كسائر شعراء أمريكا. ثم هل كان الشعر الآرى في ذلك الوقت يتفوق على الشعر العربى السامى؟ لقد كان الإغريق، أو الروم، في تلك الفترة أدنى في سلم الحضارة من العرب المسلمين في كل شىء بما في ذلك الأدب والشعر. وقد درجت الآداب الأوربية في تلك المرحلة الحضارية من تاريخ أصحابها على الاستفادة من آداب العرب كما هو معروف للباحثين في الأدب المقارن، ولم يستفد العرب في تلك الفترة شيئاً منهم. فكيف يقول الزيات ما قال بتلك البساطة والخفة؟ وهل كل شعر ابن الرومى رائع وبديع؟ إنه شاعر كبير، لكنه ليس أعظم الشعراء العرب، فضلاً عن أن في شعره ضعفاً في بعض الأحيان وبروداً كآى شاعر آخر.

والغريب أن يقول الزيات عن شعر ابن الرومى ما نصه: "لكن هذه الجنسية كان لها الأثر الأظهر والفضل الأكبر في نبوغه، فإنه جمع إلى تعمق الآريين في الفكر تفوق الساميين في الخيال، وضم إلى دقة الروم في التصور قوة العرب في التصوير، فامتاز بتوليد المعنى واستقصائه حتى لا يترك فيه بقية لغيره. ومن ثم طالت قصائده من غير تكرير ولا سقط. وقلما رأينا شاعراً يسلم على الطول، وتتساوى أجزاء قصيدته في الحسن والقوة"، ثم يعود بعد قليل في نفس الكتاب والفصل فيقول: "على أنه يسفّ أحياناً فيطلب صحة المعنى ولا يبالي حيث وقع من هُجّة اللفظ وخشونته. ولو أنه نشأ نشأة عبد الله بن المعتز لما كان له معه ذكر في باب التشبيه". فكيف تتساوى أجزاء قصيدته في القوة والمتانة رغم ما تتسم به عموماً من طول، وفي ذات الوقت يسفّ أحياناً ويقع في هجّة اللفظ وخشونته؟ واضح أن الزيات لا يحكم فكرته ولا يهتم بأن يكون رأيه متماسكاً يخلو من التناقض. ثم لقد كانت أم شاعرنا فارسية، فكيف سكت الزيات عن تلك الحقيقة فلم يجعلها معضدة لآرية الرجل؟ لقد انساق الفرس لتقليد العرب في لغتهم وأدبهم ودينهم، وظلوا كذلك عدة قرون. بل إنهم، حين استقلوا بلغتهم في الإبداع الأدبى، قد استمروا يقلدون العرب في أمور أدبية متعددة كالوزن والقافية والوقوف على الأطلال والأغراض الشعرية والمقامات والقصص العاطفية كقصّة ليلى والمجنون مثلاً، فضلاً عن فيضان لسانهم القومى بالألفاظ والعبارات العربية؟ فماذا يقول الزيات في دعواه عن الآرية وتفوقها على السامية؟ ثم ما رأى الزيات ومن يرافقه على دعواه في أن ابن المعتز العربى قد سبق ابن الرومى في التفصيل والتطويل في أرجوزته عن عصر المعتضد بالله؟ ومن ناحية أخرى هل كانت كل أشعار ابن الرومى طويلة مفصلة؟ بطبيعة الحال لا، إذ يوجد في شعره كثير من التفت والمقطوعات والقصائد القصيرة أو ذات الطول الاعتيادى الذى نلفيه في شعر العرب عموماً. بل نمضى خطوة أخرى فتساءل: هل أشعار الروم الغنائية طويلة مفصلة كطول بعض قصائد الشاعر؟ أبداً. بل إن طه حسين نفسه، وقد وقف متأنياً عند طول القصائد التى نظمها ابن الرومى، ليؤكد أن الشعر الغنائى عند جميع الأمم لا يستحب التطويل، بل يكتفى عادة باللمحة الدالة كما يقول. أما تشبيه طه حسين شعر ابن الرومى في همزيته التى يشخص فيها عيوب صديقه لاعب الشطرنج بمسرحيات إسخيلوس وسوفوكليس وإيريديوس فهو تشبيه غير مفهوم ولا مهضوم، إذ أين شعر ابن الرومى الغنائى من شعر المسرح الإغريقى؟ قد يقال إن في الشعرين حواراً، بيد أن الحوار موجود في كثير من الشعر العربى القديم كما في شعر امرئ القيس وابن أبى ربيعة مثلاً، وإن كان الحوار في قصيدة ابن الرومى هذه بالذات

بارزا متسعا، إذ القصيدة كبيرة بطبيعتها، مما أعطى الشاعر الفرصة للتوسع في الحوار. على أن المسرح ليس حوارا فحسب، بل حوارا وصراعا وبناء فنيا مخصوصا وغير ذلك مما لا يوجد في قصيدة ابن الرومي، فضلا عن أن شعراء المسرح الإغريق الذين أوما إليهم د. طه حسين لم يكونوا يشخصون الأفكار، بل كانوا يديرون صراع مسرحياتهم وحواراتها بين أشخاص من البشر. ولا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن شيئا من المسرح اليوناني لم يترجم إلى العربية، بل لم يعرف أحد من الشعراء العرب، في حدود علمنا، اسم أي من شعرائه مجرد معرفة. وبالمناسبة فإننا نرى ابن الرومي يعاتب صديقه في القصيدة أَمْرَ عتاب وآلمَه لأنه لم يستجب لشحاتته منه كما ينبغي، وكان يجب على ابن الرومي أن يخجل هو لمد يد به بالشحانة، وهو القادر على العمل والسعى وراء الرزق، وبخاصة أنه واحد من كبار الشعراء العرب والمثقفين في كل العصور، مما كان من شأنه أن يزعه نحو الاعتصام بالكرامة والعفة، أو على الأقل: الإجمال في الطلب دون إلحاح إن كان لذلك من بد، ولا إخال!

على أننا، حين نقول ذلك، لا نملك أنفسنا من الإنكار على من حاول التحقير من شأن ابن الرومي في إبداع الشعر مثلما أنكرنا على الأعرابي الذي ظن أنه يقلل من شأن بشار وشعره حين يشير إلى أنه أعجمي يعجز عن قول الشعر، فضلا عن مساماة العرب فيه، فما كان من بشار إلا أن انصب بهجائه الكاوي على ذلك الأعرابي المنكر وسائر الأعراب من أمثاله في رائيته المشهورة التي تتناقلها الأجيال. بل إننا لنضيف إلى هذا أن بشارا قد خدم اللسان العربي بأشعاره أيما خدمة، إذ ليست اللغة في معظمها شيئا آخر غير النصوص الأدبية التي تستعملها. وبدون تلك النصوص، ومنها أشعار بشار، تذوى اللغة وتموت أو تظل في القاع الأسفل بين اللغات والآداب. وهو ما نقوله أيضا عن ابن الرومي رغم ما أكدناه من أنه ليس أعظم الشعراء. إنه شاعر عربي، وشاعر كبير، وإن عاد بأصوله النسيية إلى غير العرب، لكن المهم هو أصله الثقافي، وهو أصل عربي بكل يقين. ونحن مع ابن الرومي إلى حد بعيد في رده على ذلك المنكر حين قال:

تَأْمُلُ الْعَيْبَ عَيْبُ	مَا فِي الْبُذَى قَلْتُ رَيْبُ
وَالشَّعْرُ كَالشَّعْرِ فِيهِ	مَعَ الشَّيْبَةِ شَيْبُ
فَلْيَصْفَحِ النَّاسُ عَنْهُ	فَطْفَحْنَهُمْ فِيهِ غَيْبُ
حَتَّى يَعْرِشَ جَرِيرُ	لَعِيْبُهُ أَوْ نُصَيْبُ
كَمْ عَائِبٍ كُلُّ شَيْءٍ	وَكُلُّ مَا فِيهِ عَيْبُ
إِيَّاكَ يَا ابْنَ بُوَيْبٍ	أَنْ يُسْتَثَارَ بُوَيْبُ
فَإِنَّمَا أَنَا لَيْبُ	عَادٍ، وَأَنْتَ كُلِّيْبُ
لَا تَحْقِرَنَّ سُيْبًا	كَمْ جَرَّ سَبَابًا سُيْبُ
قَدْ تَحَسَّنَ الرُّومُ شَعْرًا	مَا أَحْسَنَتْهُ الْعُرْبُ
يَا مُنْكَرَ الْمَجْدِ فِيهِمْ	أَلَيْسَ مِنْهُمْ صُهِيبُ؟

ويؤكد دعواي ما رد به ابن الرومي على ذلك المنكر حسبما أشار ابن خلكان في "وفيات الأعيان" إذ أورد الرواية التالية: "قال رجل لابن الرومي وهو يمازحه: ما أنت والشعر، وقد نلت منه حظا جسيما، وأنت من العجم؟ أراك عربيا أو مدعيا في الشعر. قال: بل أنت دعى إذ كنت تُنسب عربيا ولا تحسن من ذلك شيئا. وأنشده:

إِيَّاكَ يَا ابْنَ بُوَيْبٍ	أَنْ يُسْتَثَارَ بُوَيْبُ
قَدْ تَحَسَّنَ الرُّومُ شَعْرًا	مَا أَحْسَنَتْهُ الْعُرْبُ

فابن الرومي، كما هو واضح، يعلى من شأن النسب الثقافي على نسب الدم. ذلك أنه يتهم الرجل بأنه هو الدعي رغم عروبته، التي لم ينكرها شاعرنا عليه، إذ العبرة عنده لا بالدم بل بالثقافة والمهبة، وقد آتاه الله منها نصيب وافرا.

وفي ردّ العقاد عبقرية ابن الرومي إلى الإغريق يقول إنه مثلهم مهالك على الحياة محب للخلود يريد التنعم بأطاييها، ويشخص الطبيعة تشخيصا. فهل الأمم الأخرى، وبخاصة العرب، لا تحب الحياة ولا تتعلق بنعيمها وأطاييها ولا تمنى الخلود ولا تشخص

الطبيعة؟ إن كل ما أورده له العقاد من شواهد على ما يقول موجود في أشعار غيره من الشعراء العرب والفرس. ذلك أن هذه النوازع ليست خاصة بأمة دون أمة، بل يشترك فيها البشر جميعا. ويكفى هنا أن أشير إلى الشاعر الصنوبرى فقط، فيه ما يتصور العقاد أن ابن الرومى ينفرد به في تاريخ الشعر العربى من تشخيص للطبيعة وتهاك على طيبات الحياة وغرام بالمرأة عموما دون التوقف عند واحدة بعينها يتمحض لها من بين النساء جميعا. بل إنه حين يتناول تفرد ابن الرومى في عشقه للمرأة يقول إنه يجرى على سنة الإغريق في عدم اهتمامهم بالحب الروحانى واستغراقهم في الولوع بالجسد، وكأن هذا الولوع الجسدانى خصيصة قومية في اليونان. إن هذا اللون الجسدانى لموجود عند غيرهم من الأقوام مثلما كان منهم هم من يهيم بمن يجها هياما روحيا كما هو الحال لدينا مع العذرين. وفي دنيا الحب والعشق لدى كل الأمم يوجد العشاق المعددون، والعشاق الموحدون. وهل من المتصور أن ننسى في ميدان العشق الذى لا يشغل نفسه بالروح وتحليقاتها امرأ القيس وابن أبى ربيعة وابن قيس الرقيات وبشارا ومسلم بن الوليد صريع الغوانى في القديم، وعلى محمود طه ونزار قبانى في الحديث؟ وأما تشخيص الطبيعة وخلق تعاطف بين الشاعر وبينها فموجود عند كثيرين غيره من الشعراء كالبحترى وأبى تمام والمتنبى والصنوبرى وابن زيدون وابن خفاجة مثلا. بل هل يمكن أن ننسى أبيات عنتره التى يصف فيها الذباب وترانيمه غب تهطل المطر في روضة غناء؟ أم هل يمكن أن ننسى أبياته الأخرى في تشخيص الحصان وبث روح الإنسانية فيه؟ ولقد درج الجاهليون على استنطاق الأطلال وحاوروها وأضفوا عليها المشاعر والعواطف بما سبق ابن الرومى بقرون. بل لقد تخيلوا في أرجاء المفاوز جنا له عزيز يلقي الرعب في القلوب، ثم لم يكتفوا بهذا بل حكى بعضهم كيف تعرضت له الغول أثناء سفره في الصحراء ليلا تريد أن تقتله فهجم عليها وبرك فوق صدرها حتى الصباح إلى أن لاح النور فرأى مخلوقا شائها ذا أسناب بالية كما فعل تأبط شرا في أكثر من قصيدة له مثلا. ومن الناحية الأخرى هل كان ابن الرومى يشخص الطبيعة دوما كلما وصف شيئا منها؟ ويرى د. شوقي ضيف، في "العصر العباسى الأول"، أن الإغريق لم يعرفوا شعر الطبيعة على النحو الذى نجده عند ابن الرومى حيث يفصح عن مشاعره تجاهها، وإن ملأوها بالآلهة. إلا أن هذا شىء آخر غير ما نحن بسبيله هنا. بل إن أوروبا نفسها لم تعرف هذا اللون من تصوير الطبيعة إلا حين انفكت عن تقليد الآداب اليونانية وعرفت الاتجاه الرومانسى في القرن التاسع عشر. وبالنسبة لبراعة ابن الرومى في الكاريكاتير هل أبياته الكاريكاتيرية فريدة ليس لها مثل في الشعر العربى؟ إن شعرنا يعج بالكثير من أمثاله قبل ابن الرومى وبعد ابن الرومى على ما هو معروف. إن العقاد مفكر وناقد عملاق. لكنه، قبل كل شىء وبعد كل شىء، بشر يصيب سهمه الغرض ويخطئه. وفي كتاب العقاد عن ابن الرومى رغم هذا كثير من الفكر العميق والتقد القويم والذوق الراقى الذى يبلغ عنان السماء ولا يقدر عليه سوى مفكر وناقد وأديب كبير كالعقاد.

وقد نسب بعضهم ابن الرومى إلى التشيع بناء على قصيدته الجيمية التى يتألم فيها لما وقع بآل البيت على أيدى بعض المسلمين من بلايا. إلا أن المعرّى نفى عنه التشيع قائلا إنه إنما كان على مذهب غيره من الشعراء. وهى عبارة غامضة فهمها د. عمر فروخ، في كتابه عن الشاعر، بمعنى أنه كان يتعاطف معهم دون أن يكون بالضرورة ممن يروون الخلافة من حقهم. ولعل المعرّى يقصد أن ما قاله ابن الرومى في هذا الموضوع إنما هو كلام شعراء لا يعنى بالضرورة موقفا مبدئيا، بل حالة من الحالات التى تتعاقب على الشاعر فينظم فيها مثلما يمدح اليوم إنسانا، ويهجو غدا... وهكذا. وعلى أية حال لا يوجد في شعر ابن الرومى قصيدة أخرى تنحو هذا المنحى. ولا يعقل أن يقول المتشيع قصيدة واحدة يعبر بها عن تشيعه ثم يسكت فلا ينظم فيه شيئا آخر قط رغم توافر الدوافع إلى ذلك. ونحن المسلمين بوجه عام نحب آل البيت ونلعن من ظلمهم وقتل شهداءهم، وإن لم يعن هذا بالضرورة أن نعتقد فيهم ما يعتقد من يروون عصمتهم وأن الخلافة من حقهم أبد الدهر وما إلى هذا، مع علمنا أنهم بوجه عام أحرى أن يكونوا أذكى أخلاقا من خصومهم وأخشى لله منهم. وهذا مقطع من القصيدة المذكورة اخترته من مفتحتها:

أمامك فانظر أى تهجيك تهنج:	طريقان شتى: مستقيم وأعوج
ألا أيهذا الناس، طال ضيركم	بآل رسول الله، فأنشوا أو ازجوا
أكل أوإن للنبي محمد	قتيل زكى بالدماء مضرج
تبيعون فيه الدين شر أئمة	فلله دين الله قد كاد يمرج!

لقد ألحجوكم في حبال فتنة
بنى المصطفى، كم يأكل الناس شلوككم
أما فيهم وراع لحق نبيه
لقد عمهوا ما أنزل الله فيكم
ألا خاب من أنساه منكم نصيبه
أبعد المكنى بالحسين شهيدكم
وللملحجوكم في الحبال ألحج
ليلواكم وعما قليل مفرج
ولا خائف من ربه يتحرج
كأن كتاب الله فيهم مجمج
متاع من الدنيا قليل وزبرج
نضى مصايح السماء فتسرج
وفي موقف ابن الرومي من الحياة يقول د. عمر فروخ إن

ابن الرومي يبدو في كثير من أبياته كارها للحياة، ثم هو لا يرى في الدنيا أكثر من "طريق" إلى الآخرة، فتراه لا يبالي بالدنيا وما فيها:

أبت نفسي أهلا لمرزء شىء
أتهلج وحشة لفراق إلف
كفى شجوا لنفسي رزء نفسي
وقد وطئت الحلول رمس
* * *

إذا اختط قوم خطا لمدينة
وفي ذاك ما ينهائم أن يشيدوا
تقاضتهم أضعا فها للمقابر
وأن يقتنوا إلا كزاد المسافر
* * *

فقل لغريب الدار: إنك راحل
فلا تحسب الدنيا إذا ساكنتها
إلى منزل داني المحل سحيق
قرارا. فما دنياك غير طريق
* * *

وهذا كلام غريب، إذ إن الاتجاه العام في حياة ابن الرومي هو تهالكه على الحياة طعاما وشرابا وطلب مال من هذا وذاك من ممدوحيه، الذين سرعان ما كان ينقلب عليهم إن أبطأوا في العطاء. كما كان يهيم بالغناء ويحضر مجالسه ويستمتع إلى المغنيات ذوات الأصوات البديعة ويقع في عشقهن وعشق غيرهن من غير المغنيات، ويهجو من لا يعجبه صوته منهم هجوا يدل على مدى عشقه للطرب الجميل وخيبة أمله في المغنين والمغنيات الذين لا يتمتعون بموهبة كبيرة فيفسدون عليه مزاجه ويضيعون عليه فرصة المتعة التي كان يتوقعها ويرجوها. وكثيرا ما تألم في شعره من انصراف النساء عنه، وبخاصة بعدما كبر وشاب شعره وصلى. كما كان يهيم بمناظر الطبيعة هياما شديدا يدل على تعلقه العنيف بجوانب الجمال والبهجة في الحياة. ثم إنه لم يكن من العباد الزاهدين العاكفين في المساجد والزوايا والخلوات، فكيف يقال إنه كان كارها للحياة؟ أم كيف يقال، كما يدعى د. فروخ، إنه كان لا يرى في الدنيا أكثر من طريق إلى الآخرة، وهو الذي كان غارقا في الدنيا إلى أذنيه ويشرب الخمر، وهى من الكبائر في الإسلام، كما نلمس ذلك من شعره ووقائع حياته؟ ثم هل يمكن أن يكون ابن الرومي كذلك، وهو الهجاء الأكبر لا شىء سوى أن فلانا لم يعطه النوال المطلوب أو أن رأيته في شعره غير طيب مثلا؟ وأى هجاء؟ إنه هجاء مفحش عار لا يتجمل ولا يتستر ولا يضع الله أو المروءة في حسابه، هجاء يستلذ ذكر الأعضاء التناسلية للرجل والمرأة ويتفنن في تصويرهما تصويرا شاذا عجيبا. كما أن كثيرا من شعره يدور حول الدنيا وما يريده منها من طعام وشراب ونساء وما إلى ذلك، وليس للحديث عن الآخرة فيه سوى الشىء النادر الذى لا يدل على شىء مما يلصقه به د. فروخ. ليس هذا فحسب، إذ لم يشتهر ابن الرومي بأنه أخرج النزعة بل رُمى على العكس من ذلك بالزندقة. وكيف يقال إنه كان مقبلا على الآخرة منصرفا عن الدنيا، وهو الذى يقول مثلا في الصيام والصلاة ما يلي حتى لو قيل إنه يمزح؟:

شهر القيام، وإن عظمت حرمة،
يمشى أهونا. وأما حين يطلبنا
شهر طويل ثقيل الظل والحركة
فلا السليك يدانيه ولا السلكة
أجد في إثر مطلوب على رمكه
منذ العشاء إلى أن تسقع الديكة
أذنه غير وقت فيه أحمد
كانه طالب نارا على فرس
أذنه غير وقت فيه أحمد

* * *

لَأَنَّ أَصْلَى كَصَلَاةِ الْفُرْسِ اللَّهُ وَالنَّجْمُ وَعَيْنُ الشَّمْسِ
أَوْ أَنَّ أَصْلَى مِنْ وَرَاءِ قَسٍّ قُرْآنُهُ تَمْجِيدُ رُوحِ الْقُدْسِ
أَحْسَنَ عِنْدِي مِنْ صَلَاةِ الْخَمْسِ خَلْفَ رَبِّاحٍ بِأَذَانِ دَبْسِ

ولست بهذا أجتهد في إثبات تلك التهمة عليه، بل أريد إلى القول بأنه أبعد ما يكون عن انصراف اهتماماته إلى الحياة الأخروية.

بل إنه، حين مات ابنه الأوسط، قال:

وَمَا سَرَّنِي أَنْ بَعُثْتُهُ بِثَوَابِهِ وَلَوْ أَنَّهُ التَّخْلِيدُ فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ
وَلَا بَعُثْتُهُ طَوْعًا، وَلَكِنْ غَصِبْتُهُ وَلَيْسَ عَلَى ظُلْمِ الْحَوَادِثِ مِنْ مُعْدِي
وَأَنْتَ، وَإِنْ أَفْرَدْتَ فِي دَارِ وَخْشَةٍ، فَلَمْنِي بِدَارِ الْأَنْسِ فِي وَخْشَةِ الْفَرْدِ

إنني لا أدینه، كان الله في عونہ، كما أننی من المعجبين أشد الإعجاب بالدرة العظيمة التي رثى بها ابنه هذا، بل أشير إلى أن ما

يقال عن إهماله الدنيا لحساب الآخرة هو كلام يفتقر إلى الدليل. أما جهنم والجحيم فهذه بعض السياقات التي ذكرهما فيها:

أَحَبُّ كُلِّ غَادَةٍ الْحَاطُّهَا تَكَلُّمُ
فَإِنْ أَحَارَتْ طَفَقَتْ أَلْفَاطُهَا تَتَرَنُّمُ
مَاءٌ صَبَاها غَدَقُ وَنَاظُهَا تَضَرَّمُ
فَالْوَجْهُ مِنْهَا جَنَّةُ وَجَرُّهَا جَهَنَّمُ

بل هل يمكن أن يقول الكلام التالي من أهمل الدنيا وجعل الآخرة هيجيراً؟:

أَمْزَجَ الرَّاحَ لِي بِرَيْقِ غَلَامٍ فَالَّذِي الْهَوَى الْمَعَاصِي التُّوَامُ
لَنْ يَطِيبَ الْهَوَى إِذَا لَمْ يَنْزُرْهُ وَتُسَدِّيْ أَثْوَابُهُ الْآثَامُ
لَسْتُ مُسْتَعْذِبًا وَصَالًا حَيِيْبٍ أَوْ تُرَى فِيهِ لِي ذَنْوُبٌ عَظَامُ
مَا مَلَكَتْ الْهَوَى وَمَا ذَقْتُ فِيهِ فَتَسَاوَى حَلَالُهُ وَالْحَرَامُ
فُتْ بِلَذَاتِكَ الْعَوَاذِلَ وَالْعَذْ لَ، وَإِلَّا فَاتَتْ بِهَا الْإِيَامُ
سَيُمَحِّي الذَّنُوبَ مِنْكَ صَلَاةُ وَخَضُوعٌ وَخِيفَةٌ وَصِيَامُ
لَنْ تَمْسَ الْجَحِيمُ ظَنِّي جَلْدًا قَدْ كَسَاهُ أَثْوَابُهُ الْإِسْلَامُ

وأما بالنسبة إلى تشاؤم ابن الرومي وطيرته فقد جاء في "جمع الجواهر في الحلل والنوادر" للحمصى ما يلي: "ذكر بعض أصحابه

قال: كنت أسايره ونحن سائرون، فلم أنشب أن تراءيته قد ترجل عن دابته بسرعة، ولجأ إلى بعض الدكاكين وأسلم الدابة. فأمرت من أمسكها وأتيت إليه فقلت: ما بالك يا أبا الحسن؟ وإذا هو يضطرب اضطراباً شديداً، فأمسكت عنه حتى سكن وقام فركب الدابة، فقلت له: ما الذي هاجك؟ قال: أما ترى ذاك؟ وإذا برجل من العامة يحمل ذوبينا، وهي عصا في طرفها حديد بشعبتين، فقلت: أراه. فقال: أو ما ترى البركار الذي بيده؟ ما يؤمنني أن يلويه على عنقي فيقتله.

وحكى عنه أنه سأل الموفق أو غيره في قدح محكم رآه فأعجبه، فوهبه إياه. قال بعض إخوانه: وكنت معه، وقد خرج من دار

السلطان، فوضعه على رأسه ثم أزاله بسرعة ثم وضعه على ركبته، ثم رمى به فكسره. فقلت له: ما هذا الخاطر الفاسد؟ قال: وصل إلى هذا القدح وما على وجه الأرض أحب إلى منه، فوضعت على أشرف أعضائي! ثم ذكرت قول بعض الحكماء: إن الصاعقة إذا قابلت الشيء الشفاف انحدرت إليه، فخفت أن تقع على صاعقة فتهلكني، ثم وضعت على ركبتى، فخفت أن تصدمنى دابة فينكسر فيدخل في جسمي فيكون سبب علة مزمنة، وخفت أن يكون الذى دعانى إلى طلبه ما أراده الله بى، فرأيت الراحة في كسره.

كان أبو الحسن على بن سليمان الأخفش غلام أبي العباس المبرد في أيام ابن أبي أوفى شاباً مترفاً، وأديباً مستظرفاً، وكان يعبت به فيقرع عليه الباب، فيقال له: من الباب؟ فيقول: قولوا لأبي الحسن: مُرَّة بن حنظلة. فيتطير لقوله ويقيم أياً ما لا يخرج من داره. وكان ذلك سبب هجائه إياه. وقُرِع عليه الباب يوماً وقيل: إن البحتری وجه إليه مَنْ قَرَعَ عليه بابه، فقال: من هذا؟ فقال: سَخْطَةُ الحى القيوم، والمُهل والغسلين والزُّقُوم، والشيطان الرجيم، وكل بلاء كان أو يكون إلى يوم الدين. فأقام مدة لم يخرج، فسأل عنه الموفق، فقيل: هو في حبس البحتری!...

وقال على بن إبراهيم كاتب مسرور البلخي: كنت بداري جالساً بباب الشعير على أَسْرَةٍ نُصِبْتُ لى في صحن الدار، فإذا حجارة قد سقطت على، فبادرت هارباً، وأمرت الغلام بالصعود إلى السطح والنظر إلى كل ناحية: من أين تأتينا؟ فقال لى: امرأة من دار ابن الرومى الشاعر قد أشرفت وقالت: اتقوا الله فينا، واسقونا جرّة من الماء، وإلا هلكنا. فقد مات مَنْ عندنا عطشاً. فتقدمتُ إلى امرأة عندنا ذات عقل ومعرفة بأن تصعد إليها وتخطبها، ففعلت. وبادرت بالجرّة وأتبعها بشيء من المأكول. ثم عادت وقالت: ذكرت المرأة أن الباب مقفل عليها منذ ثلاث بسبب طيرة ابن الرومى، وأنه يلبس ثيابه كل يوم ويتعوذ، ثم يصير إلى الباب والمفتاح بيده، ثم يضع عينه على ثَقْبٍ في خشب الباب، فتقع على جاره له كان نازلاً بإزائه، وكان أعور يقعد كل غداة على بابه، فإذا رآه رجع وخلع ثيابه. وقال: لا يفتح أحد الباب. فعجبت من حديثها وبعثت بخادم لى كان يعرفه فأمرته بأن يجلس بإزاء بابه، وكانت العين تميل إليه. وتقدمت إلى بعض غلمانى أن يدعوا الجار الأعور. فلما حضر عندى أدى الغلام إلى ابن الرومى رسالتى يستدعيه الحضور، فإنى لجالس وعندى الأعور إذ وافى أبو حذيفة الطرسوسى ومعه برذعة الموسوس صاحب المعتضد، ودخل ابن الرومى، فلما تخطى عتبة باب الصحن عثر فانقطع شُسع نعله، فدخل مذعوراً. وكان إذا فاجأه الناظر رأى منه منظراً يدل على تغير حاله، فدخل وهو لا يرى جاره المتطير منه. فقلت له: يا أبا الحسن، ما لك؟ أيكون شيء في خروجك أحسن من مخاطبتك للخادم ونظرك إلى وجهه الجميل؟ فقال: قد لحقنى ما رأيت من العثرة لأنى فكرت أن به عاهة، وهى قطع أنثييه. فقال برذعة: وشيخنا يتطير؟ قلت: نعم! ويفرط. قال: ومن هو؟ قلت: أبو الحسن بن الرومى. قال: الشاعر؟ قلت: نعم! فأقبل عليه وأنشده:

ولما رأيتُ الدهر يؤذُنْ صرْفُه	بتفريق ما بينى وبين الحبائِبِ
رجعتُ على نفسى فوطّئْتُها على	ركوب جميل الصّبر عند النوائِبِ
وَمَنْ صَحِبَ الدنيا على جَوْرِ حكمها	فأيا مَهْ محفوفةً بالمصائبِ
فخذ خلسةً من كل يوم تعيّشه	وكن حَذِراً من كامنات العواقِبِ
ودع عنك ذكر الفأل والزّجر واطّرح	تَطِيرُ دارٍ أو تفناؤلٍ صاحبِ

فبقى ابن الرومى باهتاً، ولم أدر أنه شغل قلبه بحفظ ما أنشده، ثم قام أبو حذيفة وبرذعة معه، فحلف ابن الرومى ألا يتطير أبداً من هذا ولا من غيره، وأوماً إلى جاره. فقلت: وهذا الفكر أيضاً من التطير، فأمسك. وعجب من جودة الشعر ومعناه في حسن مأثاه. فقلت له: ليتنا كتبناه. فقال: اكتبه، فقد حفظته. وأملأه على.

ومن الدليل على شدة حذره وعظم تطيره قوله لأبى العباس أحمد بن محمد بن ثوبة، وقد ندبه إلى الخروج وركوب دجلة:

أذا قتنى الأسفارُ ما كَرَّه الغنى	إلى وأغرانى بـرفض المطالبِ
ومن نكبةٍ لاقيتها بعد نكبةٍ	رهبتُ اعتساف الأرض ذات المناكبِ
وصبرى على الإقتار أيسرُ محملاً	على من التغرير بعد التجاربِ
لقيتُ من البرّ التباريح بعدما	لقيتُ من البحر ابيضاض الذوائبِ
سقيتُ على رى به ألفَ مطرةٍ	شغفتُ لبغضيتها بحبّ المجادِبِ
ولم أشقها بل ساقها لمكيدي	تحامقُ دهرٍ جدّ بى كالملاعِبِ
أبى أن يغيث الأرض حتى إذا ارتمت	برخلى أتاها بالغيوث السواكِبِ
سقى الأرض من أجلى، فأضحت مَرَلَةً	تمايل صاحبها تمايل شارِبِ

فَمِلْتُ إِلَى خَانٍ مُرِثَ بِنَاؤِهِ مِمْلٍ غَرِيقِ الثَّوْبِ لَهْفَانٍ لَا غَيْبِ
فَمَا زِلْتُ فِي خَوْفٍ وَجُوعٍ وَوَحْشَةٍ وَفِي سَهَرٍ يَسْتَغْرِقُ اللَّيْلَ وَاصْبِ
يُؤَرِّقُنِي سَقْفٌ كَأَنِّي تَحْتَهُ مِنْ الْوَكْفِ تَحْتَ الْمُدْجِنَاتِ الْهَوَاضِبِ
تَرَاهُ إِذَا مَا الطِّينَ أَثْقَلَ مِنْهُ تَصِرُّ نَوَاحِيَهُ صَرِيرَ الْجَنَادِبِ

ولكن ترى كيف نصدق مثلاً أنه يجبس زوجته وأولاده ونفسه عدة أيام حتى يجوعوا ويعطشوا ويكادوا أن يموتوا لمجرد أنه كلما عزم على الخروج من الدار رأى من خلل باب الدار أحذب يجلس أمام البيت؟ أليس هؤلاء أولاده الذين تألم لموتهم أظفح الآلام ورثاهم أحر رثاء وأحرقه؟ فكيف هانوا عليه إلى حد إشفائهم على التلف والبوار؟ وكيف أمكنه هو نفسه الصمود في وجه هذا الموت؟ هل يستطيع إنسان أن يصمد في ظل تلك الظروف؟ ترى هل من الممكن أن يتغلب الإنسان على نوازع الحياة لهذا السبب؟ الواقع أنني لا أصدق كثيراً مما يقال عن تشاؤم الرجل، وإلا لاستحالت عليه الحياة لأنه لا بد أن يقابل يوماً كلما خرج من بيته شخصاً أحذب أو أعرج أو أقطع أو أعمى أو أحول أو أزرق العينين أو دميماً أو جنازة ميت أو صراخاً، أو أن يسمع نعاق غراب أو نعيب بومة... إلى آخر ما يتطير منه المتشائمون إن كان له آخر. وإذا كان هذا صحيحاً فكيف يقول الكلام التالي للقاسم بن عبد الله بن سليمان بن وهب ينصحه بالتخلي عن نزعة التشاؤم ويطمئنه أن كسوف الشمس لا يعنى شيئاً بالنسبة لدولتهم وأنها لا يمكن أن تضار به؟:

لَا يَهُولَنَّكَ شَمْسٌ كَسَفَتْ دُونَ أَنْ تَطْلُعَ مِنْ مَغْرِبِهَا
هَإِنِ ذَاكَ الرُّزْءُ فِيهَا مَثَلُهَا هَإِنِ مَا غَرَّكَ مِنْ مَطْلِبِهَا
هِيَ نَارٌ وَافَقَتْ مُطْفِئَتَهَا لَسْتُ بِالْأَيْسَ مِنْ مُلْهِبِهَا
فَابِكِ مَنْ تُشْفِقُ مِنْ مَعْطِبِهِ فَلَقَدْ أَوْمَنْتَ مِنْ مَعْطِبِهَا
ضَلَّ بِكَ أَنْ أَيْخِثَ جَمْرَةٌ سَوْفَ تُذَكِّيهَِا يَدَا مُنْقِبِهَا
لَيْسَ لِلشَّمْسِ إِذَا مَا كَسَفَتْ غَيْرُ شَمْسٍ تَخْلُفُ الشَّمْسَ بِهَا

ثم لو أنه كان يتشاءم من لاشيء سوى كلمة يقلبها فتكون نذير سوء فمعنى ذلك أن حياته كلها كانت واقفة لا تتحرك ولا تريم موضعها لأنه ما من كلمة إلا ويستطيع ابن الرومي بهذه الطريقة أن يقلبها إلى معنى سيئ يجلب الشؤم والتشاؤم. فكيف كان يخرج ويدخل ويأكل ويشرب ويخالط الناس ويغشى مجالسهم ويصادقهم ويستمتع بمجالس الشراب في البساتين بين الأشجار والورود وفي النسيم العليل ويكتب الشعر ويمدح به ويحصل من ورائه على المال ومتاع الحياة له ولأولاده؟ أتصور أن في الأمر مبالغة، ومبالغة غير قليلة، وإلا لاستحالت عليه الحياة أصلاً كما قلت. بل كيف تزوج وخادن وسكن داراً وكان يركب دابته، وهناك مثلاً الحديث التالي: "إنما الشؤم في ثلاثة: في المرأة والدار والدابة"، وهو الذي كان، حسبما تقول لنا الروايات، يبحث في القرآن والحديث وأخبار الصحابة عما يعضد به نزعتة في التشاؤم والطيرة؟ لو كان ابن الرومي كما تصوره لنا تلك الروايات التي تبدو مغالية أشد المغالاة في وصفه ما تزوج ولا سكن داراً ولا امتطى دابة طوال حياته ولنهض من فوره فانتحر باخعا نفسه مريحاً ومستريحاً؟ لقد أورد العقاد بعض الشواهد من شعر ابن الرومي يتلاعب فيها بالألفاظ قلباً وتصحيفاً حتى تعطى دلالات مشؤومة بدلاً من دلالاتها العادية التي لا تتصل بالشؤم ليبين أن الشاعر كانت فيه تلك الخصلة، ومن ثم كان من الطبيعي أن يتشاءم مما لا شؤم فيه لا لشيء إلا لاتصافه بتلك الصفة. ومن هذه الشواهد:

وَكَمْ خَانَ سَفَرٍ خَانَ فَاَنْقَضَ فَوْقَهُمْ كَمَا انْقَضَ صَقْرُ الدَجَنِ فَوْقَ الْأَرَانِبِ

* * *

لَا تَلُحْ مَنْ تَفْتَنُهُ قَيْئَةٌ فَإِنْ تَصْحِيفَ اسْمُهَا "فَتْنَةٌ"

وفيمن اسم أبيه هرثمة:

عائذُ دهره إذا سطع النّقْ — — مع بمَعْنَى مصحّفِ اسم أبيه

يقصد "هزيمة"، إذ هي تصحيف كلمة "هرثمة" ... وهكذا.

ورأى أن هذه غير تلك: فهو في الشعر يملك الوقت الكافي وأكثر من الكافي، وبالتالي كان يأخذ راحته في التلاعب بالكلمات قلبا وتصحيفا إلى أن يخرج بما يريد ثأراً عن ضايقه أو هَجَوْا لمن آذاه أو خيب ظنه فلم يبه ما كان يأمله من أعطيات، فضلا عما كان يجده في ذلك التلاعب من لذة فنية تغريه بصنعه. أما في الروايات المتعلقة بتشاؤمه في واقع الحياة فلم يكن لديه الوقت لإعمال عقله وأخذ راحته، إذ كان طبقا لما تقوله الروايات يتخذ موقفا حاسما في الحال، فضلا عن أن التلاعب هنا، إن قبلنا تسميته: "تلاعبا"، لم يكن يرفده بأية متعة على الإطلاق، بل على العكس كان يسبب له الألم والإحباط واليأس ويحرمه ممارسة الحياة حتى فيها لا يستطيع الإنسان تحمل الحرمان فيه كما رأينا في قصة الأيام الثلاثة التي قيل فيها إنه قد منع أفراد أسرته فتَح الباب والخروج إلى الدنيا مما تسبَّب في تجويعهم وتعطيشهم إلى الحد الذي أشفى بهم على الهلاك.

والعجيب أن هذا المَعْرَى بفحص الكلمات لاستخراج دلالاتها التفاضلية والتشاؤمية التي لا تخطر على بال غيره يفوته ذلك في واحدة من أهم أمور حياته على ما نراه في الحكاية التالية التي أوردها مثلا ابن الجوزي، في "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم" خلال ترجمته له، عن علي بن العباس النوبختي، إذ قال: "بلغني أن أبا الحسن علي بن العباس بن جريج الرومي عليل، فمضيت إليه أعوده، فقلت له: أي شيء خَبَرُكَ؟ قال: أي شيء خَبَرٌ من يموت؟ فقلت: ما أرى سحتك إلا صافية. قال: هكذا من يموت يكون قبل ذلك بيوم حسن الوجه! فقلت: يعافى الله! فقال: خذ حديثي، فإن لم يقطع أن أموت في هذه العلة فاصنع ما شئت! أحببتُ أن أسكن في مدينة أبي جعفر، فشاورت صديقا لي يكنى: "أبا الفضل"، وهو مشتق من الإفضال، فقال لي: إذا عبرت القنطرة فخذ عن يدك اليمنى، وهو مشتق من اليمن، وسل عن سكة النعيمية، وهو مشتق من النعيم، وسل عن دار أبي المعافى، وهو مشتق من العافية. فخالفت لشؤمي واقترب أجلي، فشاورت صديقا يقال له: "جعفر"، وهو مشتق من الجوع والفرار، فقال لي: إذا عبرت القنطرة فخذ يسرة، وهو مشتق من اليسر، وسل عن سكة العباس، وهو مشتق من العبوس، واسكن في دار أبي قليب، وهو مشتق من الانقلاب. وقد انقلبت بي الدنيا كما ترى! وأعظم ما على يجتمع في هذه السدرة في داري في كل يوم عصافير، فيصيحون في وجهي: "سيق سيق"، فأنا في السياق. فعاودته من الغد، فإذا هو مات. توفي ابن الرومي في هذه السنة وقيل: في سنة أربع وثمانين".

فهل كانت العصافير لا تقول: "سيق سيق" إلا حين أشفى على الموت؟ ألم تكن تقول ذلك طول النهار كل يوم مذ سكن هذه الدار؟ فكيف لم يمت للتو واللحظة التي سكنها فيها؟ ثم ألم تكن العصافير تسقسق إلا في هذه الدار؟ إن العصافير موجودة في كل مكان. ولا نس أن كلمة "جعفر"، التي جعلها شاعرنا مثارا للتشاؤم، كانت موجودة منذ الوهلة الأولى حين أراد أن يسكن "مدينة أبي جعفر"، يعنى بغداد؟ فكيف لم تكن شؤما عليه إلا حين اقترنت بصديقه جعفر، الذي دله على داره تلك؟ ألأن هذا رجل عادي، فهو مشؤوم، وذاك خليفة، فهو رجل مبارك؟ أم ترى راوى القصة التي لا أطمئن إلى صحتها وأراها مصنوعة صناعةً بالقلم والمسطرة خشى أن يعزو الشؤم إلى الخليفة العباسي حتى لا تصيبه يد الأذى؟ ثم لماذا، عوضا عن ذلك، لم يتفاهل بكلمة "جعفر"، التي تعنى النهر، والنهر يعنى الماء، والماء يعنى الحياة؟ أما إن لم يرد هذا التوجيه لقد كان يمكنه أن يتفاهل به من جهة أخرى، وهى أنه اسم أبي جعفر المنصور، وفي اسمه كما نرى كلمة "منصور"، أو كان يستطيع أن يتذكر جعفرا الطيار، الذي وهبه الله جناحين يطير بهما في الجنة. واضح أن القصة معمولة عن قصد. إنها قصة للتسلية لا لعرض حقائق التاريخ.

ثم إن ابن الرومي كان قادرا، حين يريد، على قلب بواعث التشاؤم عند المتشائمين أسبابا للتفاؤل. فلم ركزت الروايات على قلبه الكلمات من معناها المبشِّر بالتوفيق إلى معناها الذي يبعث على الطيرة؟ فهذا يؤكد ما قلته من أن الروايات التي تناول تطيره وتشاؤمه هي روايات مغالية فيها تزيد كثير. قال مثلا لعبيد الله بن عبد الله بن طاهر:

نحن ميامينُ على أُنْنا — — على أعاديكَ مشائيمُ
لما دخلنا دخلتْ نعمةٌ — — كان لها حولك تحويمُ
ولم يفخمْكَ الـذى نلتُهُ — — بل للعطايا بك تفخيْمُ

قَالَ لَكَ الْمُلْكُ لَوْ أَنَّهُ
نِعْمَ الْمَفَاتِيحُ، وَقَدْ قُدِّرَتْ،
وَاللَّهُ يُبْقِيكَ لَنَا سَالِمًا
بُزْدَاكَ تَبْجِيلٌ وَتَعْظِيمٌ

وقال أيضا يدفع عن نفسه أن يكون سببا من أسباب الشؤم:

كُنْتُ قَبْلَ الَّذِي مَنَعْتَ فَقِيرًا
وَرَأَيْتَ الْفَقِيرَ أَيَسَّرَ خَطْبًا
وَالَّذِي لَمْ يَكُنْ فَلَيْسَ بِمُنْدُو
فَأَتَى اللَّهَ أَنْ تُلْزَمَ بِفَقْرِي
حَاطَظَكَ اللَّهُ فِي الْمَغِيبِ وَأَدَا
وَقَدْ ذَكَ الَّذِي يَرَى الطَّوْلَ ذَنْبًا
وَالَّذِي مِنْهُ مَشُوبٌ بِمَنْ
يَا مَنْ الدَّهْرُ مُذْنِبٌ، فَإِذَا كَا
وَمِنْ الْعَيْشِ ذُو عَيْوَبٍ، فَإِنْ شِئِ
وَمِنْ الرِّأْيِ ذُو غُيُوبٍ. فَإِنْ أَوْ
وَلَقَدْ خَفْتُ، وَالْبَرِيءُ مُلْقَى
أَنْ يَقُولَ الْوَشَاءُ بِي إِنَّ شَأْمِي
وَجَوَابِي أَنْ لَمْ يَغْيُبُوا وَشَاهَدُ
أَنَا مَنْ لَا يُشَكُّ فِي الْيَمْنِ مِنْهُ
جُنْتُ، وَالِدَوْلَةُ السَّعِيدَةُ خَلَفِي
كَذَبَ الزَّاعِمُونَ أَنِّي مَشُوءُ
كَذَبَ الزَّاعِمُونَ أَنِّي مَشُوءُ
بَلْ لِي الْيَمْنُ لَا مُحَالَةَ كَالصُّبِّ

وَأَنَا الْآنَ بَعْدَهُ مَسْلُوبٌ
مِنْ غَنَى لَهُ غَدٌ مُحْرُوبٌ
بِ، وَمَا كَانَ وَانْقَضَى مِنْدُوبٌ
حَسْرَةً فِي الْحِشَالِهَا أَلْهُوبٌ
كَ وَأَذْنَى أحوَالِكَ الْمَحْبُوبُ
كَانَ مِنْهُ عَنْ هَفْوَةٍ فِتْهَابُ
إِنَّ رَنْقًا مَنْ بَمَنْ مَشُوبُ
نَ بِخَيْرٍ فَمَا لَدَهْرٍ ذُنُوبُ
سَبَّ بِنُعْمَاهُ زَايِلَتُهُ الْعَيْوَبُ
قَدْ نِيرَانُهُ فَلَيْسَتْ غُيُوبُ
كُلُّ ذَنْبٍ بِرَأْسِهِ مَعْصُوبُ
قَادَ هَذَا الشُّخُوصَ، وَالْإِنْفُكَ حُوبُ
تُ، فَزَالَتْ مَخَاوِفُ وَنُكُوبُ:
أَوْ يَمِينِ ابْنِ فَجْرَةٍ وَيُحُوبُ
رَأْسُهَا فِي مَقَادَتِي مَجْنُوبُ
مُ وَمَانُوا، وَالثَّلَاثُ الْمَثْلُوبُ
مُ لَزَعَمَ مَكْذَبٌ مَكْذُوبُ
سَجَّ إِذَا لَاحَ ضَوْؤُهُ الْمَشُوبُ

ثم إننا لا ندرى أكان متشائما أم كان الناس هم الذين يتشاءمون منه. ذلك أن هناك روايات تقول هذا، وروايات تقول ذلك. ولكن لو كان الناس يتشاءمون منه فكيف كانوا يغيظونه ويسئون إليه دون الخشية من أن يصيبهم شؤمه جراء تعرضهم له وعملهم على إنزال الأذى به عن طريق إثارة نزعتهم نحو التشاؤم؟ يبدو أن هناك مغالاة كثيرة في تلك الروايات واضطرابا في أخبارها أدى إلى ذلك التناقض.

وإذا كان من الدارسين من وقف إزاء القصيدة التي مطلعها:

دَعِ اللَّوْمَ. إِنَّ اللَّوْمَ عَوْنُ النَّوَائِبِ وَلَا تَتَجَاوَزُ فِيهِ حَدَّ الْمُعَاتِبِ

كذلك لو كان ما اعتذر به في هذه القصيدة صحيحا فكيف نعلل تكراره الذهاب إلى مدحويه مرارا رغم أن بعضهم كان يوعز إلى بوابيه أن يردوه ولا يمكنه من الدخول إلى مجلسه؟ لقد كان المنطقي، لو كان ما قيل عن تطيره العبثي الحاد حقيقيا، أن يتشاءم من نظم الشعر في المديح ويبقى في بيته ينتظر هو وأولاده الموت. قال مصورا منع الأذنين له:

وَكَمْ حَاجِبٍ غَضْبَانَ كَاسِرٍ حَاجِبٍ
عَبُوسٍ إِذَا حَيَّثُهُ بِتَحْيِيَةٍ
إِذَا مَا رَأَى عَادَ أَعْمَى بِلَا عَمَى
مَحَا اللَّهُ مَا فِيهِ مِنَ الْكَسْرِ بِالْكَسْرِ
فِيَا لَكَ مِنْ كِبَرٍ وَمِنْ مَنْطِقٍ نَزْرًا
وَصَمَّ سَمِيعًا مَا بِأَذْنِيهِ مِنْ وَقَرٍ

أزفُ إليك البُكر ما زُفَ مثلها
ولو أنه خلى إليك سبيلها
ومن شيم الحجاب أن قلوبهم
فلو حلاً ونى عن شريعة جدول
فإن كان لي قنذر لديك تُسرُّه
فدفع منها في الترائب والنحر
قررت بها عيناً، وأنحنت في المهر
قلوب على الأحرار أقسى من الصخر
عذرت، ولكن حلاً ونى عن البحر
فعرّفهمو مالى لديك من القنذر

وقال أيضاً:

غضب ألح من السحاب الأسحم
لم ينق من أحد أفاخره بكم
عم الأذنين بإذنه، وتخلفت
لكن بُذت مع اللّيف بمسمع
بل ما أصابتني هناك شامة
ورضاً أعز من الغراب الأعصم
إلا رأنى أمس غير مكرم
حالى، فلم أذكر ولم أتوهم
وبمنظر للشّامتين ومعلّم
لكن غبطت بأننى لم أطم

لقد كان الأحرى به، ما دام يلقي المتاعب والمنغصات جراء ذلك الذهاب، أن يدعه جملة ولا يفكر فيه بعد هذا أبداً. لكنه لم يفعل. سيقال: ولكنه كان يحتاج المال حتى يستطيع العيش هو وأولاده. وهذا جواب حكيم، وهو ما أتكى عليه لكى آيين لامعقولة تغليقه الأبواب على نفسه وأسرته وتعريضه نفسه وأنفسهم للتلف والموت جراء التشاؤم. وبالمناسبة فعبثاً نبحت في رثائه لأولاده فلا نجد أية إشارة إلى حادث طيرة وقع له أو لهم سبب موتهم حسب اعتقاده في التطير والتشاؤم. أرى، والله أعلم، أنه كان يتخذ من ذلك الأمر فرصة للتفنن والتدلل على ممدوحيه أو ليشي مهجويه بسخريته المؤلمة كما في النص التالى:

أحذر أهل الأرض حذ ابن طالب
وقد جرّبت منه على آل مخلد
أزيرق مشؤوم أحيمر قاشر
وهل أشبه المرّيح إلا وفعل
أعوذ بعز الله من أن يضمنى
ويدعى أبوه: طالباً. وكفاكم
ألا فاهربوا من طالب وابن طالب
فما زال مشحوداً على من يصاحب
تجارب ليست مثلهن تجارب
لأصحابه نحس على القوم ثاقب
لفعل شبيه السوء شبه مقارب؟
وإياه فى الأرض البسيطة جانب
ببه طيرة أن المنيّة طالب؟
فمن طالب مثليها طار هارب

لأنه لو كان يعتقد في صحة ما قاله في هجاء الرجل لما قاله أصلاً حتى لا يعرض نفسه لعواقب الطيرة والتشاؤم. ثم لقد كان ابن الرومى معتزلياً، والمعتزلة تعلّى من شأن العقل والمنطق وتنفر من الخرافات والأساطير وكل ما يدابر المنطق. فكيف لم تسعفه اعتزاله فتنتجيه من هذه الاعتقادات الحمقاء التى صيرت حياته، لو صدقنا الروايات، جحيماً لا يطاق؟ وهل يعقل أن يتغير موقف ابن الرومى وفكره وشعوره تجاه التشاؤم والتطير لمجرد أن سمع بضعة أبيات تنهى عن ذلك؟ ترى هل يستطيع الإنسان المريض في فكره وعقله ومشاعره على النحو الذى يوصف به ابن الرومى أن يتخلص من ذلك كله فجأة ولسبب ضعيف كهذا السبب؟ وإذا كان هذا صحيحاً فكيف ظل إلى آخر حياته يتشاءم ويتطير؟

هذا، وقد مدح ابن الرومى كثيراً من الوزراء وكبار رجال الدولة والأغنياء والأصدقاء، وبعض الخلفاء، وإن لم يقترب منهم ويصبح من حاشيتهم، وكسب كثيراً من المال جراء ذلك رغم أن عطاياه بوجه عام لم تكن كبيرة كغيره من الشعراء المشهورين والفحول. ومع هذا نراه دائماً ملهوفاً على الأعطيات شأن من ليس يملك من المال شيئاً. كما أن بعض ممدوحيه كانوا يرسلون إليه لونا أو آخر من الطعام مثلما حدث حين وعده أحدهم بوظيفة سمك كل يوم سبت، إلا أنه للأسف لم يفعل ذلك سوى سبت واحد ثم قطع ما كان قد وعده به، مما جعله يبعث إليه بأبيات يداعبه متهمكاً على هذا الإخلاف. وكان كثيراً ما ينقلب على ممدوحيه فيصرون

مَهْجُورِينَ تَنَالَهُمْ سَهَامُ مَرَارَتِهِ وَنَقْمَتِهِ. وَمِنْ مَدَائِحِهِ قَصِيدَتُهُ فِي صَاعِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَزِيرِ الْمُعْتَمِدِ، وَفِيهَا يَقُولُ بَعْدَمَا بَدَأَهَا بِالْحَدِيثِ عَنِ الشَّيْبِ وَانْصِرَافِ الْحَسَنِ عَنْهُ وَوُجُوبِ انْصِرَافِهِ هُوَ أَيْضًا بِدَوْرِهِ عَنْهُمْ وَعَنِ الْغُلَمَانِ، الَّذِينَ تُعَدُّ إِشَارَتُهُ فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ إِلَيْهِمْ سَقَطَةً ذَوْقِيَّةً قَبِيحَةً:

دَعِ الْمُرْدَ صَحْبًا، وَالْكَوَاعِبَ مَأْلَفًا فَأُخْدَانِكَ الْيَوْمَ الْكَهْوَلُ الْأَشَامُ
وَشَرَّعَكَ مِنْ ذِكْرِ الْغَوَايَةِ. إِنَّهُ بَذَى شَيْئَةً فَرَطُ مَنْ الْجَهْلُ فَارَطُ
أَرَى الْمَالَ أَضْحَى لِلْجَوَادِ مَرَاقِيَا وَتِلْكَ الْمَرَاقِي لِلْبَخِيلِ مَهَابُ
وَكُلُّ مَدِيحٍ لَمْ يَكُنْ فِي ابْنِ صَاعِدٍ وَلَا فِي أَبِيهِ صَاعِدٍ فَهُوَ حَابُ
وَكُلُّ مُوَالٍ صَاعِدًا فَهُوَ صَاعِدُ وَكُلُّ مُعَادٍ صَاعِدًا فَهُوَ هَابُ
تَحْمَلُ أَثْقَالَ الْمَوْفَقِ نَاصِحًا مَكَارِهِ مَا يَلْقَى لَدَيْهِ مَنَاشُ
هُوَ الْكَاتِبُ النَّحْرِيرُ وَالْمُدْرَةُ الَّذِي بِهِ انْفَرَجَتْ عَنَّا الْخَطُوبُ الضَّوَاعُ

وكعادته نراه ينقلب على صاعد وابنه العلاء حين أظهرها شيئا من الإهمال تجاهه، فيلجأ إلى هجوهما على منواله المعروف: إما الدفع وإما الهجو. ولم يمنعه إلقاؤهما في السجن من الشماتة بهما رغم ما كان قد ملأ الفضاء بمدائحهما الطنانة:

وَفِي هَذِهِ الدُّنْيَا عَصَائِبُ لَمْ تَزَلْ لَخَطَّةٌ ضَمِيمٌ لَا لِحَقٌّ خَنُوعُهَا
فَلَا فِي الْهَوَاتِ الْمُحْفِظَاتِ إِبَاؤُهَا وَلَا فِي الْحَقُوقِ الْوَاجِبَاتِ بُخُوعُهَا
فَلَا يَأْمَنُوا وَلِيَحْذَرُوا غِبَّ أَمْرِهِمْ فَبَغَى الْجُدُودَ الْعَالِيَاتِ صُرُوعُهَا
أَلَا أَبْلَغَا عَنِّي الْعَلَاءُ بْنُ صَاعِدٍ رِسَالَةَ ذِي نَفْسٍ قَلِيلٍ هَلُوعُهَا
فَإِنْ تَحْتَجِزُ فَاللَّهُ جَمٌّ عَطَاؤُهُ وَإِنْ تَحْتَجِبُ فَالشَّمْسُ جَمٌّ طُلُوعُهَا
أَبَتَ نَفْسِكَ الْمَعْرُوفَ حَتَّى تَبْتَلُكَ إِلَى الْيَأْسِ نَفْسٌ، وَاطْمَأْنَأْ مَرُوعُهَا
وَلَكِنَّكُمْ لَا تَبْطَنُونَ مَحَبَّةً لِنَخْلَتِكُمْ مَا سَحَّ أَرْضًا صَقُوعُهَا
فَقَدْ عَزَفْتَ عَنْ كُلِّ مَا كُنْتَ أَبْتَغِي لَدَيْكَ، فَأَمْسَى كَبِيرَاءَ خَضُوعُهَا
جَزَتَكُمْ جَوَازِي الشَّرِّ يَا آلَ مُحَمَّدٍ وَأَقْوَتْ مِنَ النُّعْمَى عَلَيْكُمْ رُبُوعُهَا
وَلَا انْفَرَجَتْ عَنْكُمْ مِنَ الْكُرْهِ خَطَّةٌ وَلَا التَّأَمَّتْ إِلَّا عَلَيْكُمْ صُدُوعُهَا

ومن مدائحه أيضا تلك الأبيات الأربعة التي هنا فيها الخليفة المعتضد العباسي بزواجه من قطر الندى ابنة خمارويه حاكم مصر

الإخشيدي عام ٢٨١هـ:

يَا سَيِّدَ الْعُرْبِ الَّذِي قُدِّرَتْ لَهُ بِالْيَمَنِ وَالْبَرَكَاتِ سَيِّدَةُ الْعَجَمِ
اشْعَدْ بِهَا كَسْعُودِهَا بِكَ. إِنَّهَا ظَفِرَتْ بِهَا فَوْقَ الْمَطَالِبِ وَالْهَمَمِ
ظَفِرَتْ بِهَا لِي نَظِيرُهَا بِهَجَّةٍ وَضَمِيرُهَا نُبْلًا، وَكَفَّيْهَا كَرَمِ
شَمْسُ الضُّحَى رُقَّتْ إِلَى بَدْرِ الدُّجَى فَتَكَشَّفَتْ بِهَا عَنِ الدُّنْيَا الظُّلَمِ

ومن مدائحه كذلك أبياته التالية في عبيد الله بن سليمان بن وهب، وكان كاتبًا كبيرًا في دولة بني العباس، وهي مبنية على

العنصر الثنائي في كل بيت منها على نحو بارع:

إِذَا أَبُو قَاسِمٍ جَادَتْ لَنَا يَدُهُ لَمْ يَخْمَدِ الْأَجُودَانِ: الْبَحْرُ وَالْمَطَرُ
وَلَوْ أَضَاءَتْ لَنَا أَنْوَارُ غُرَّتِهِ تَضَاءُ النُّيَّانِ: الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
وَإِنْ مَضَى رَأْيُهُ أَوْ حَادَّ عَزْمَتِهِ تَأَخَّرَ الْمَاضِيَانِ: السِّيفُ وَالْقَدَرُ
مَنْ لَمْ يَبْتَ حَذِرًا مِنْ خَوْفِ سَطُوتِهِ لَمْ يَدْرِ مَا الْمُرْعِجَانِ: الْخَوْفُ وَالْحَذَرُ

كأنه، وزمائم الدهر في يده، يرى عواقب ما يأتى وما يذر
ثم تدور الأيام، ولأمر أو لآخر تنقطع عنه عطايا آل وهب كلهم، فينقلب ابن الرومى عليهم شامتا إياهم شتما مؤلما ينال من
كرامتهم وإنسانيتهم ودينهم وإخلاصهم للمسلمين جرياعلى قاعدته الذهبية: إما الدفع وإما الشتم:

تركننا لكم دنياكم، ونخاضعت
فإن فخرت بالجود ألسن مغش
تسميتمو فينا: ملوكا، وأنتمو
ومكتتمو أذقانكم من تحوركم
فلو أن أعناقاً تمسدت لخيركم
بناهم قد كن فوق الفراق
عصفتكم على صغر بصم الجلامد
عييد لما تحوى بطون المزود
كأنكم أولاد يخيى بن خالد
لقلدتموها خاملات القلائد

ومن أشعاره أيضا ما تناول فيه وصف المغنين والمغنيات وأصواتهم، حلوة كانت أو قبيحة، كما في الأبيات التالية التى يهجو
فيها المغنية شنطف:

إذا ما شنطف نكهت أمانت
لها وجه رأيت البط فيه
يلاقى الأنف من فمها عذابا
وإن سكوتها عندي كبشرى
فقرطها بعقرب شهرزور
ودعها حيث لا تسقى وترعى
فإن جاءت فلا أهلا وسهلا
ولا رزقت شفاء من غليل
فمن ندمائها قتلى وصرعى
كشيق عجانها، والدود يسعى
وترعى العين فيه شر مرعى
وإن غناءها عندي لمنعى
إذا غنت، وطوقها بأفعى
حماها الله أن تسقى وترعى
وإن ذهب فت فلا حفظا ورعى
إذا بركت لنا.. كهها وأفعى

وهذا بخلاف ما رثى به المغنية مؤنسة إذ يقول ملتاغا لوفاتها ومتذكرا صوتها الجميل الذى لم يكن بحاجة إلى آلات تصاحبه من

فرط حسنه وجماله، بالإضافة إلى عفافها الكريم:

يا حراً صدرى على ثلاثة أم
مأى شباب ونعمة مزجا
إن نرى صمها لأفضل مح
يا نعمة الله في بريته،
يا شمس زهر الشمس، يا قمر ال
أصابنا الدهر فيك أكمل ما
تبيل العود عند فقتكمو
وغاض ماء النعيم يتبعكم
فإن سمعنا ليزهر وتر
أبكيك بالدمع والدماء بل الت
واو هريقت في الترب والمدر
بماء ذاك الحياء والحقير
جوج لصب وخير معتمير
أصبحت إحدى فواقير الفقير
أقمار حسنا، يا زهرة الزهر
كنت، فما رزونا بمجترير
وازدجر اللهو أى مزدجرير
وانهمر الدمع كل منهمير
حن فها تيك عولاة الوتر
تسهاد بل بالمشيب في الشعر

أما في النص التالى، وهو جزء من حديثه عن المهرجان وما كان فيه من احتفالات وأطعمة وغناء، فيصف منظر العازفات وقد

أمسكت كل منهن على صدرها آلة من الآلات الموسيقية في يوم المهرجان، مبدعا أيما إبداع!:

وقيان كأنها أمهات
مطفلات، وما حملن جنينا
عاطفات على بنيتها حوانى
مرضعات، ولسن ذات كبان

مُلقَياتٍ أطفـالهنَّ تُـدِيا ناهـداتٍ كأحـسنِ الرَّمـانِ
مفعـلاتٍ كأنهنَّ حـافلاتٍ وهى صـفـرٌ مـن دُرَّةِ الألبـانِ
كُلُّ طِفـلٍ يـدعى بأسماء شتى بـين عـودٍ ومزهرٍ وكرانِ
أُمُّهُ دَهرُها تُـترجـمُ عنه وهـو بـادى الغنى عـن التـرجـانِ
غـير أن لـيس يـنطـيـقُ الدـهرُ إلـا بـالتزامِ مـن أـمـه واحـتـضـانِ
أوتـى الحُكـمَ والبـيـانَ صـبـيًّا مـثـل عـيسى ابـن مـريـم ذى الحـنـانِ
فـتـراه يـفـرى الفـرى بـلفـظٍ قـائم الـوزن عـادلِ المـيزانِ
لـو تُـسـلَّى بـه حـديثُ رُزءٍ لـشـفى داءَ صـدرها الحـرَّانِ
عجـبًا مـنـه كـيف يُـسـلَى ويُـلهـى مـع تـهـيـجـه عـلى الأشـجـانِ؟
يـذكـر الشـجـو مُـسـلـيـا عـنـه، والسـدُّ لـو أن تـمـا يـكـون فى النـسـيانِ
فـتـرى فى الـذى يـصـيـخُ إلـيـه أـمـراتِ المحـزون والجـذـلانِ
وتـغـتـثـه بـالمـدائـح فـيـه كـلُّ غـيـداء غـداة مـفـتـانِ
ذاتِ صـوتٍ تـهـزُّه كـيف شـاءتْ مـثـلـها هـزَّتْ الصـبـا غـصـنَ بـانِ
يـتـنـسـى فـيـنـفـضُ الطـلَّ عـنـه فى تـثـيـه مـثـل حـبِّ الجـمانِ
ذـلك الصـوتُ فى المـسـامـع يـحـكى ذـلك الغـصـنُ فى العـيـون الرِّوانى

أما هجائياته فكثير منها يفيض بالبذاءات وألفاظ العورات دون تحشم أو تردد، فضلا عن هتك الأعراض والالتمام بالشذوذ الجنسي ورمى الأمهات بالدعارة، في نقمة وتوفز لا يستطيع معها قرارا ولا استقرارا إلا إذا كدس هذا السباب اللعين تكديسا، وكأنه يؤدي عملا طيبا يتقرب به إلى الله. من الواضح أن معنى الخوف من الله لم يدر في ذهنه حيثنذ ولا اختلج ضميره. ثم إنه لا يفرغ عادة من وصلات الردح هذه في بضعة أبيات أو في قصيدة أو أرجوزة عادية الطول، بل نراه يهضب ويسح كأنه سيل هدار. ثم يقال بعد ذلك إنه كان ضعيفا مسكينا يطلب الأكلة والثوب لقاء المديح الطويل الذى يدبجه! ثم ألم تكن له زوجة تقول له: كفى! أو هذا لا يصح؟ ألم يكن له أهل ينبهونه إلى شنع ما ينظم من هجاء أو على الأقل: إلى الخشية من تعرضه لأذى مهجويّه؟ ألم يكن يعرف شيئا اسمه مراجعة السلوك والكلام الذى يصدر عنه؟ إن ابن الرومى، وإن لم يشد في هذا اللون من الهجاء، إذ هناك غيره كثيرون، ليزيد عنهم في هذا الاتجاه زيادة هائلة تشعر الإنسان السليم بالغثيان والرغبة في التقاؤ. ولا ننس أن كثيرا من هجائيات ابن الرومى هى في ناس مدوا له يد المساعدة من قبل، إلا أنهم لأمر أو آخر قبضوا أيديهم عنه أو لم يظلوا على نفس الوتيرة من الكرم السابغ، فتحول يهجوهم كأنهم قتلوا أباه أو ابنه. والمقطوعة التالية، على ما فيها من بذاءة وإفحاش، هى أخف هجائياته بذاءة وفحشا:

لـه عـرسٌ لـه شـركاءُ فـيـها كـسـابـلـة تـضـمُّهُمُ سـبـيـلُ
يـحـلُّ لـبـعـلـها مائـةٌ سـواها لأن نـصـيبـه مـنـها قـليـلُ
إـذا لم يـرـضـها نـشـزَّتْ عـلـيـه فـتـحـرـصُ أن يـكـون لـها خـليـلُ
وهـل عـرسُ الفـتى إلـا غـيـيـطُ يـمـيل غـيـطُها لـو لا العـديـلُ؟

ومع هجاء ابن الرومى هجاءً دراكًا أبو حفص الوراق، الذى خصص له عددا من المقطوعات تبدأ الواحدة منها بـ"قالوا: هجاك أبو حفص... فقلت لهم:... "أو شىء قريب من هذا. ومن بين تلك المقطوعات المقطوعة التالية التى أشرك فى الهجاء بها لحية أبى حفص أيضا:

قـالوا: هـجـاك أـبـو حـفـص ولـحيـته فـقلـتُ: ما أنـصـفـانـى فى الـذى فـعـلا
لـيـعـتـزل أحـد القـرنـين ثـم يـرى حـربى إـذا قـذـفـت أـرجـاؤـها الشـعـلا

أبى له اللؤم أن يَغْنَى بوحدته وأن يصادف إلا عاجزًا وكَلَا
ما كان قِرْنَى لولا عَزُونُ لَحْيَتِهِ فُقِلَ له عُنَى: احْلِفْهَا، وكن رجلا
فإن غدت أجرة الحلاق تعوزُهُ فقد أبحت يديه نتفها خَصَلَا

وبمناسبة لحية أبى حفص نرى ابن الرومى كثيرا ما يهاجم اللحن والملتحين:

إن تَطُلَ لحيَةً عليك وتَعْرُضْ فالخَلَّ إلى معروفنةً للحـمير
علَّقَ الله في عِذارِكَ خُصَلَا ةً، ولكنهما ببغير شعير
لو رأى مثلهما النبىُّ لأجرى في لحى الناس سُنةً التقصير
واستحبَّ الإخفاءَ فيهنَّ والحُلَا قَى مكان الإغفاء والتوفير

إن أنستَ صادفتَ أخا لحيَةٍ قد جلَّلتَ من كبرٍ صدره
فأقبض بيـسراك على أصلها وضع على حلقومه الشَّفْرة
فإن خَشِيتَ الله في قتلـه وخفت منه سطوة مُرَّة
فثبَّ إلى عُثْنُونـه ناتقًا فأث عليه شعرة شعرة

ولا شك أن شعر الهجاء المقذع عيب كبير في ابن الرومى، وإن لم ينفرد به عن كثير من شعراء عصره، وبخاصة أن شدة عنفه في الهجاء وغوصه في البذاءات البشعة التى تتناول الأعراس وتلطخها تلطيخا لا ترجع لشيء في الغالب سوى أن الممدوح الذى نظم فيه شعرا يرفعه فيه إلى السماء قد خذله فلم ينوِّله ما كان يطمع فيه. صحيح أن انتظار النوال مقابل المديح، وإن بدا لنا الآن غير مقبول، قد كان عرفا متبعًا لا يجد الناس ولا الشعراء ولا الممدوحون ولا النقاد ولا مؤرخو الأدب ما يشين الشاعرَ في شيء، إلا أن انقلاب الشاعر من النقيض إلى النقيض، ومن المديح الغالى إلى الهجاء المقذع القارض للأعراس والمدمر للقيم الكريمة، هو أمر غير مقبول، إذ الأمر بهذه الطريقة يتحول إلى بلطجة شعرية: فإما الدفع وإما الشتم!

كما أخذ عليه تلك النعمة الشنيعة التى تدفعه إلى الشاتمة بمن لم يعطه ما كان يأمله منه لقاء مديحه له، وهى شاتمة غير إنسانية، كما هو الحال فى صلته بأبى الصقر إسماعيل بن بلبل، الذى كثيرا ما مدحه وتلقى عطاياه، لكنه لما صار وزيرا وأنشأ فيه قصيدة نونية رائعة يرفعه فيها إلى السماء ويعلى من شأنه حتى ليجعلهُ هو أصل شييان لا فرعا منها، فلم يتلقها ابن بلبل كما كان يرجو منه إذ ظن أنها تنال منه وتعرض بانتسابه إلى شييان لأنه كان متها بذلك، انقلب عليه ابن الرومى انقلابا تاما لم يبق فيه على شيء من كرامته وعرضه أو يذر:

تَشَيَّينَ حينَ همَّ بأن يَشِيَا لقد غَلَطَ الفتى غلطًا عجيبا
ألا لله من خَطْبٍ سيضجى له الولدانُ من شَيانٍ شيبا

وسخر منه واتهمه بأنه أعجمى نبطى وبأن الحظ الفاسد هو الذى جعله وزيرا. وظل يهجوهُ حتى ألقى به المعتز فى السجن

فمات فيه، فكانت هذه فرصة سانحة له كى يشمت بموته فى قعر السجن قائلا:

لا زالَ يومُكَ عِبرةً لغيرِكَ وبكى بِسَجْوٍ عَيْنُ ذى حَسَدِكَ
فلئن نُكِبْتَ لطالما نُكِبْتَ بكِ همةٌ لجأت إلى سَنَدِكَ
لو تسجدُ الأيامُ ما سجدتْ إلا ليومٍ فَتَتْ فى عَصْدِكَ
يا نعمةً ولَّتْ غَضارُها ما كانَ أقْبَحَ حُسْنِها بيـدِكَ
فلقد غدتْ بِرُذَا على كِبـدى لما غدتْ حَرًّا على كِبـدِكَ

لو أنه انتقده بخيانتة الأمانة التي نيطت به تجاه الأمة مثلاً لأكبرنا انتقاده له وهجاءه، لكنه للأسف لم ينظر إلى المسألة إلا من خلال أطماعه الشخصية. ذلك أن الأمر لديه إنما يدور حول مدى استفادته الذاتية منه بغض النظر عن مدى أمانته أو خيانتة، أو كرامته أو مهانتة، أو عدله أو ظلمه. والمهم في كل ذلك هو مبدأ "الدفع أو الهجو"! فالأمر لديه مجرد مطمع شخصي، والمهم تحقيقه والسلام. ومن عجب أنه يرمى الشعراء بأنهم يكذبون في مدائحهم ويقولون في مدوحيتهم ما لا يستحقون متناسياً أنه لا يشذ عن ذلك، إن لم يأت في مقدمتهم:

يقولون ما لا يفعلون مسبّةً من الله مسببٌ بها الشعراء
وما ذاك فيهم وحده بل زيادةً: يقولون ما لا يفعلُ الأمراء

وبمناسبة الهجاء والمديح لدى ابن الرومي يقول د. شوقي ضيف عن أبياته التالية في مدح علي بن المنجم إنها شيء جديد في الشعر العربي حيث يمدح بالطباع والشئال والملكات. يقصد المدح بصفات العقل والنفس لا بالكرم والشجاعة وما أشبه:

ألمعى يرى بأول ظنٍّ آخر الأمر من وراء المغيبِ
لا يروى ولا يقلُّ لبُّ كفاً وأكفُّ الرجال في تقليبِ
يدركُ الطلِّبُ بالبدية دون الـ عَقْبِ قبل التصعيد والتصويبِ
حازمُ الرأي ليس عن طول تجريدِ لبِّ، لبِّبٌ وليس عن تلييبِ
وأريبٌ، فإن مُريغُو نَداه خادعوه رأيتَ غيرَ أريبِ
يتغايى لهم، وليس لثوقِ بل لللبِّ يفوقُ لبَّ اللبيبِ
ثابتُ الحال في الزلازل مُنها لَ لسؤاله انهيأل الكثيبِ
لين عطفه. فإن ريمَ منه مكسرُ العود كان جِدَّ صليبِ

مع أن ذلك الاتجاه في المدح بالمواهب العقلية والنفسية موجود في الشعر العربي منذ الجاهلية كقول أوس بن حجر مثلاً في فضالة بن كعدة:

أيُّها النفسُ أجملِي جَزَعَا إنَّ الذي تَحْذَرِينَ قَد وَقَعَا
إنَّ الذي جَمَعَ السَّامَحَةَ وَالنَّ نَجْدَةَ وَالْحَزْمَ وَالْقَوَى جُمَعَا
الألمعى الذي يظُنُّ لك الظُّ ظَنٌّ كَأَن قَد رَأَى وَقَد سَمِعَا
والمُخْلِيفُ المُتْلِفُ المُرَرُّ أَلَمْ يَمْتَنِع بِضَعْفٍ وَلَمْ يُمِت طَبَعَا
وَالْحَافِظُ النَّاسَ فِي تَخْطُوطٍ إِذَا لَمْ يُرْسِلُوا تَحْتَ عَائِدِ رُبَعَا

وكذالike الأعشى في مديح النبي عليه السلام إذ ذكر ما جاء به من هدى خلقى واجتماعى وعقيدى أكثر مما ذكر الكرم والعطاء:

نَبِيٌّ يَرَى مَا لَا تَرَوْنَ، وَذِكْرُهُ أَغَارَ، لَعَمْرِي، فِي الْبِلَادِ وَأَنْجَدَا
لَهُ صَدَقَاتُ مَا تُغِيبُ وَنَائِلُ وَلَيْسَ عَطَاءُ الْيَوْمِ مَانِعُهُ غَدَا
أَجِدُّكَ لَمْ تَسْمَعْ وَصَاةَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الْإِلَهِ حِينَ أَوْصَى وَأَشْهَدَا
إِذَا أَنْتَ لَمْ تَرَحَلْ بِزَادٍ مِنَ التَّقَى وَلَا قَيْتَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَنْ قَد تَزَوَّدَا
نَدِمْتَ عَلَى أَلَا تَكُونُ كَمِثْلِهِ وَأَنْتَ لَمْ تُرْصِدْ لِمَا كَانَ أَرْصَدَا

وكما في همزية ابن قيس الرقيات التي يمدح بها مصعب بن الزبير حيث ركز على السجایا النفسية والخلقية حتى أثار غيرة عبد الملك فيما بعد حين امتدحه بائتلاق التاج حول مفرقه على جبين كأنه الذهب، فأعلن عن غضبه لتلك التفرقة في المديح بينه وبين مصعب:

إِنَّمَا مُصْعَبٌ شَهَابٌ مِنَ الْـ لَهُ تَجَلَّاتٌ عَنْ وَجْهِهِ الظُّلُمَاءُ

مُنْكُهُ مُلْكُ قُوَّةٍ لَيْسَ فِيهِ جَبَرُوتٌ وَلَا بِسْمِهِ كِبَرِيَاءُ
يَتَّقِي اللَّهَ فِي الْأُمُورِ، وَقَدْ أَفْ— لَحَ مَنْ كَانَ هَمُّهُ الْإِتْقَاءُ
إِنَّ لِلَّهِ دَرَ قَ— يَوْمٍ يَرِي— نَكَ بِالنَّقْصِ، وَالشَّقَاءُ شَقَاءُ
بَعْدَمَا أَحْرَزَ الْإِلَهَ بِكَ الرُّتْ— قَ وَهَرَّتْ كِلَابُكَ الْأَعْدَاءُ

وكما في دالية أبي العتاهية التالية في الرشيد:

وَرَاغٍ يَرَاغِي اللَّيْلَ فِي حِفْظِ أُمَّةٍ يَدَافِعُ عَنْهَا الشَّرَّ غَيْرَ رُقُودٍ
بِأَلْوَبِيَّةٍ جَبْرِيلُ يَقْدُمُ أَهْلَهَا وَرَايَاتِ نَضْرٍ حَوْلَهُ وَبُنُودٍ
تَجَافِي عَنِ الدُّنْيَا وَأَيَقُنَ أَنَّهَا مُفَارِقَةٌ لَيْسَتْ بِدَارِ خُلُودٍ
وَشَدَّ عُورَى الْإِسْلَامِ مِنْهُ بِفَيْتَةٍ ثَلَاثَةٌ أَمْلَاكِ وَلَا عُهُودٍ

وكما في مديح أبي تمام لابن الزيات، وكان كاتباً مشهوراً:

وَأَنْتَ شِهَابٌ فِي الْمَلِكَمَاتِ ثاقِبٌ وَسَيِّفٌ إِذَا مَا هَزَكَ الْحَقُّ قَاصِلٌ
مِنَ الْبَيْضِ لَمْ تَنْضُ الْأَكْفُ كَنْضِلِهِ وَلَا حَمَلَتْ مِثْلًا إِلَيْهِ الْحَمَائِلُ
مُؤَرَّتْ نَارٍ، وَالْإِمَامُ يَشُبُّهَا وَقَائِلُ فَضْلٍ، وَالْحَلِيفَةُ فَاعِلُ
وَأَنَّكَ إِنْ صَدَّ الزَّمَانُ بِوَجْهِهِ لَطَلْتُ، وَمِنْ دُونِ الْحَلِيفَةِ بِاسِلُ

وكما في مديح البحترى للفضل:

لِلْفَضْلِ أَخْلَاقٌ يَلْقُنَ بِفَضْلِهِ مَا كَانَ يَرْغَبُ مِثْلَهَا عَنْ مِثْلِهِ
جَمَعَ الْمَكَارِمَ كُلَّهَا بِخَلَائِقِي لَمْ تَجْتَمِعْ فِي سَيِّدٍ مِنْ قَبْلِهِ
فَمَتَى يَقِفُ تَقِفِ الْعُلَا، وَمَتَى يَسِرْ مُتَوَجِّهًا تَسِيرِ الْعُلَا فِي ظِلِّهِ
إِحْسَانُهُ دَرَكُ الرَّجَاءِ، وَقَوْلُهُ عِنْدَ الْمَوَاعِدِ شُعْبَةٌ مِنْ فِعْلِهِ
قَسَمَ التَّلَادَ مُبَاعِدًا وَمُقَارِبًا وَرَأَى سَبِيلَ الْحَمْدِ أَضْلَحَ سُبُلِهِ
لَمْ تُجْهِدِ الْأَجْوَادَ غَايَةً سُودِدِ إِلَّا تَنَاولَهَا بِأَهْوَنِ رَسُلِهِ
يُنْبِيكَ عَنْ قُرْبِ النُّبُوَّةِ هَدْيُهُ وَالشَّيْءُ يُخْبِرُ بَعْضُهُ عَنْ كُلِّهِ

وفي بروكلمان أنه هجا بعض نحاة عصره لانتقادهم شعره جراً مخالفتهم قواعد العربية، ومنهم الأخفش ونفطويه: فأما الأخفش فقد هجاه ابن الرومي بعدة قصائد وأفحش في بعضها إفحاشاً مزعجاً وحقر من شأنه ناقداً، قائلاً إنه لا شاعر ولا ناقد. إلا أنه لم يذكر وجه انتقاد الأخفش لشعره مثلاً لم تذكر الروايات المتعلقة بذلك الموضوع أى شيء في انتقاد الأخفش يتعلق بالشعر. إنما هو اتهام له بأنه لا يحسن الهجاء، وأن شعره المهجائي إنما كان يصوغه ويمدحه به شاعر معاصر اسمه مثقال، أو بأن قصيدته النونية التي مدح بها ابن بلبل هي فعلاً كما قال ابن بلبل عنها: دار البطيخ. يقصد أن في مقدمتها الطويلة ذكراً للفواكه والرياحين يذكر بذكر الفواكه، وكانوا يسمونه في ذلك الزمان: "دار البطيخ". كذلك تذكر بعض الروايات أن الأخفش كان يعابث الشاعر معاينة مؤلة إذ كان يعمل على إثارة تطيره فينكد عليه يومه ويجعله لا يخرج من بيته. وكان هذا يزعج ابن الرومي، فيهجوه. ولم أجد، فيما قرأت وتتبع، أن الأخفش قد عاب عليه شيئاً في استعملاته النحوية. ومن هنا لست أستطيع أن أوافق بروكلمان في دعواه بأن الأخفش قد عاب شعر ابن الرومي بالخروج على قواعد العربية لأنه ليس بين يدي دليل على ذلك، وأوثر التوقف في هذه النقطة. كذلك لابن الرومي قصيدة هجائية في نفطويه لا نعرف منها السبب الذي حدا به إلى أن يهجو ذلك النحوي، فضلاً عن أن يكون الهجاء بهذا الإقذاع، وإن لم يتناوله إلا في قصيدة واحدة قليلة الأبيات نسبياً. وقد حاولت أن أتوصل إلى شيء من الانتقادات اللغوية التي انتقد بها نفطويه ابن الرومي، فلم يتيسر لي شيء من ذلك أيضاً. وبهذا بقيت إشارة بروكلمان هنا أيضاً بحاجة إلى دليل.

إلا أنني وجدت، في بحث بعنوان "قضايا معجمية في شعر ابن الرومي" منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني للدكتور سامي أبو زيد والدكتور عبد الرؤوف زهدى، إشارة إلى بعض المآخذ اللغوية التي يريان أن ابن الرومي تردى فيها. ومن بينها استعماله "الصِّلَف" بمعنى "التيه والكبر" في قوله عن الخلال:

لو تَراهُ ثانيًا من عَظْفِهِ مائلاً في السَّرَجِ من فَزْطِ الصِّلَفِ

"وذلك لأن "الصِّلَف" (حسبما يقولان) إنما يكون بين المرأة وزوجها. فالعرب، كما يرى الأمدى، تقول: "قد صِلَفَت المرأة عند زوجها" إذا لم تحظ عنده، و"صِلَف الرجل" كذلك إذا كانت زوجته تكرهه. وأما وضع "الصلف" بمعنى التيه والتكبر فهذا مذهب العامة في هذه اللفظة. وبذلك لم يكن الشاعر موقفاً في اختياره". وهذا فعلاً قول الأمدى خلال انتقاده أبا تمام في كتابه: "الوساطة بين أبي تمام والبحتري": "ومن خطئه قوله في وصف الفرس:

ما مُقَرَّبٌ يَخْتال في أَشْطَانِهِ مَلانٌ من صِلَفٍ به وتَلَهُوُ

قوله "ملان من صلف": يريد التيه والكبر، وهذا مذهب العامة في هذه اللفظة. فأما العرب فإنها لا تستعملها على هذا المعنى، وإنما تقول: "قد صِلَفَت المرأة عند زوجها" إذا لم تحظ عنده، و"صلف الرجل" كذلك إذا كانت زوجته تكرهه". وبالمثل يقول صلاح الدين الصفدي في "تصحيح التصحيف وتحريير التحريف": "ومن ذلك "الصِّلَف". تذهب العامة إلى أنه التيه. والذي حكاه أهل اللغة في الصِّلَف أنه قلة الخير. يقال: امرأة صِلَفَة، أى قليلة الخير لا تحظى عند زوجها. ومن أمثالهم: رُبَّ صِلَفٍ تحت الرّاعة".

وقد رجعت إلى معجم "العين" للخليل بن أحمد، وهو من أقدم المعاجم، فوجدت فيه أن "الصِّلَف": مجاوزة قدر الظرف والبراعة والادعاء فوق ذلك. وآفة الظرف الصِّلَف. وطعام صِلَف أى كالمسيخ الذى لا طعم له. والصِّلَف والصِّلِف: نعت للذكر. والصِّلِفان: صَفَحتا العنق. وصِلَفَت المرأة عند زوجها تَصَلَفُ صِلَفًا، فهى صِلَفَة من نساء صِلَفاتٍ وصلائف، إذا لم تحظ عنده وأبغضها". صحيح أن "الصحيح" للجوهري يقول في ذات المادة: "الصِّلَفاء: الأرض الصلبة، والمكان أَصْلَفُ. والصِّلِف: عُزْضُ العنق. وهما صِلِفانٍ من الجانبين. والصِّلِفانِ أيضًا: عودان يعرضان الغيظ تُشدُّ بهما المحامل. والصِّلَف: قلة نزل الطعام. يقال: إناء صِلَف، إذا كان قليل الأخذ للماء. وسحاب صِلَف: قليل الماء كثير الرعد. وفي المثل: رُبَّ صِلَفٍ تحت الرّاعة. يضرب للرجل يتوعد ثم لا يقوم به. وصِلَفَت المرأة تَصَلَفُ صِلَفًا إذا لم تحظ عند زوجها وأبغضها. يقال: امرأة صِلَفَة من نسوة صلاطف. قال القطامي يذكر امرأة:

لها روضةٌ في القلب لم تَزَعْ مثلها فَروكٌ ولا المُسْتَعِرَاتُ الصِّلَافُ

وقال الشيباني: يقال للمرأة: أَصْلَفَ الله رُفْعَكَ، أى بَغَضَكَ إلى زوجكِ. ومن أمثالهم في التمسك بالدين: "من يَبِغ في الدين يَصْلَف"، أى لا يحظى عند الناس ولا يَرْزُق منهم المَحَبَّة. وزعم الخليل أن الصِّلَفَ مجاوزة قدر الظرف والادعاء فوق ذلك تكبرًا، فهو رجل صِلَف، وقد تَصَلَفَ". إلا أن الخليل أسبق من الجوهري بنحو قرنين، إذ هو من أهل القرن الثاني للهجرة بينما الجوهري من أبناء القرن الرابع. كما أن طبيعة اللغات تخالف ما يقوله الجوهري على ما سوف نرى، علاوة على أن الشواهد التي سنوردها بعد قليل تبرهن على صواب ما قاله الخليل.

وما نقلناه عن المعجمين المذكورين يتضح لنا أن "الصلف" غير مقصور على المعنى الذى قال الناقدان المذكوران إن الأمدى قد حصره فيه. كما أن الخليل قد صحح معنى الكبر والتيه. ثم كيف فاتهما أن الألفاظ تتطور في دلالاتها بمرور الأيام والسنين والقرون؟ فهناك ألفاظ تضيق معانيها أو تتسع أو تتحول بعض التحول أو تستخدم مجازا بعدما لم تكن تستخدم إلا على الحقيقة... وهذه طريقة من طرق نمو اللغة وتوسعها، وإلا ضاقت وتبيست. وهذا من الشهرة بمكان. وليس من المعقول أن يتمحض الأديب، كاتباً كان أو شاعراً، لحفظ المعاني التي كانت العرب تضيفها على كل لفظ لا يخرج عن ذلك. وهذا إن كان الأمر ممكناً، وهو بكل يقين غير ممكن لأن الوقت متناه، والذاكرة من الناحية الأخرى غربال مثقّب سريع النسيان لما حفظه، فضلاً عن أنه من غير المعقول أن يترك الإنسان أشغاله كلها ويتفرغ لحفظ اللغة القديمة لا يخالف عنها. كما أن العرب لا تستقر دائماً على معنى واحد لكل لفظ حسبما

رأينا في معنى "الصلف". ثم إننا لو اتخذنا هذه القاعدة لكان علينا جميعا أن نتقصى أول جيل كان يتكلم العربية وملتصق بما قاله لا نخرج ولا نحيد عنه. وهو ما يستلزم أن كل استعمال للعربية بعد ذلك الجيل غلط لأن اللغة كل يوم في تطور ونماء لا تثبت على حال. وعلى أية حال ها هي ذى بعض الشواهد على استعمال "الصلف" بمعنى الكبر والتباه منذ وقت مبكر في تاريخ الشعر العربى: ففى بيت من مقطوعة منسوبة لعل بن أبى طالب يتحدث فيها عن نفسه:

أَنَا رَاضٍ بِالْعُسْرِ وَالْيُسَارِ، فَمَا تَدْخُلُنِي ذِلَّةٌ وَلَا صَلْفٌ
وللنابغة الشيباني الشاعر الأموى:

وَمَنْ يَكُنْ ذَا عَدُوٍّ لَا يَؤَاقِبُهُ إِلَّا وَعِيدًا فَإِنَّ أَهْيَاةَ الصَّلْفِ
ولكعب بن معدان الأشقرى، وهو أيضا شاعر أموى:

رَمَتْكَ فَيْلٌ بِمَا فِيهَا، وَمَا ظَلَمْتُ وَرَامَهَا قَبْلَكَ الْفَجْجَاةُ الصَّلْفُ
ويقول بشار:

رُؤْيَاكَ عَنْ قَصَافٍ! عَلَيْكَ عَيْنٌ وَلِلْمُتَكَلِّفِ الصَّلْفِ الْعَفَاءُ

ونفس الشيء يقال عن ملاحظة الباحثين الأردنيين على استعمال ابن الرومى لكلمة "شخص" بمعنى "إنسان" في قوله يصف ابن بلبل:

جَمَعَ السَّلَامَةَ وَالشَّهَامَةَ. إِنَّهُ شَخْصٌ يَحُورُ مُحَاسِنَ الْأَجْنَاسِ

"فإطلاق هذه اللفظة على فرد من البشر (كما قالوا) هو استعمال فاسد، إذ إن الشخص في الأصل هو "سواد الإنسان وغيره تراه من بعيد". ذلك أن استعمال تلك اللفظة لهذا المعنى هو من قبيل التخصيص وتضييق مجال الاستعمال. وهذا أمر مأخوذ به في كل اللغات لا في عربيتنا وحدها. وعلى كل حال قد سبق مالك الأشتر، وهو من الشعراء المخضرمين، إلى هذا الاستعمال، إذ قال مرتجزا:

رُؤْيَاكَ لَا تَجْزَعُ مِنْ جِلْدِي
جِلْدِي شَخْصِي جَامِعُ الْفُؤَادِ
يُجِيبُ فِي السَّرْوَعِ دُعَا الْمُنَادِي
يَشْدُ بِالسَّيْفِ عَلَى الْأَعْدَايِ

ومن شعراء العصر الأموى يقول العرجى (أو عمر بن أبى ربيعة) على نفس المنوال:

إِنَّ الْحَبِيبَ تَرَوَّحْتَ أَجْمَالُهُ أَصْلًا، فَدَمَعْتُكَ دَائِمٌ إِسْبَالُهُ
إِنْ كَانَ يَنْفَعُ بِأَكْبَارِ إِعْوَالِهِ إِنْ كَانَ يَنْفَعُ بِأَكْبَارِ إِعْوَالِهِ
قَدْ رَاحَ فِي تِلْكَ الْحُمُولِ عَشِيَّةُ شَخْصٍ يَسُرُّكَ حُسْنُهُ وَجَمَالُهُ
شَخْصٌ غَضِيبُ الطَّرْفِ مَضْطَرُمُّ الْحَشَا عَبْلُ الْمَدْمَلَجِ مُشْبَعٌ خَلْخَالُهُ
يَا حَبَاذَا تِلْكَ الْحُمُولُ! وَحَبَاذَا شَخْصٌ هُنَاكَ! وَحَبَاذَا أَمْثَالُهُ!

ويقول ابن أبى ربيعة:

مَنْ لِقَلْبٍ أَمْسَى حَزِينًا مُعْنَى مُسْتَكِينًا قَدْ شَفَّهَ مَا أَجْنَا
إِثْرَ شَخْصٍ؟ نَفْسِي فَدَتْ ذَاكَ شَخْصًا نَارِحَ الدَّارِ بِالْمَدِينَةِ عَنَّا!

ويقول كثير عزة:

هِيَ الدَّارُ وَحَشَا، غَيْرَ أَنْ قَدْ يَحُلُّهَا وَيَغْنَى بِهَا شَخْصٌ عَلَى كَرِيمٍ

ومن شعر المجنون:

سَلَامٌ عَلَى الدَّارِ الَّتِي لَا أَزُورُهَا وَإِنْ حَلَّهَا شَخْصٌ إِلَى حَبِيبٍ

ويقول بشار عن عبدة حبيته:

بِأَبَى وَأُمَى وَالْعَشِيرَةِ كُلِّهَا شَخْصٌ هُنَاكَ ضَجِيعُهُ مَجْجُورٌ
شَخْصٌ إِذَا التَّبَسَّتْ بَعَيْنِي عَيْنُهُ حَلَفَ النَّوَاسِكُ أَنَّيَ مَسْحُورٌ

كذلك أخذ طه حسين على شاعرنا استعماله "ذاك" في مخاطبته الجمع. يقصد جماعة الأفكار التي يتعامل معها على أنها مجموعة من النساء العاقلات. وكان ينبغى حسب رأيه، فيما أفهم، أن يقول: "ذلكن". صحيح أن طه حسين قال إن هذا ليس خطأ، إلا أنه قد سارع قائلا إن فيه إهمالا في الذوق. والحق أنني لا أدري كيف يكون هذا إهمالا ذوقيا، وقد ورد في القرآن الكريم مرارا كثيرة مثلما هو جدُّ كثير في الشعر القديم؟ ومعروف أن استخدام "ذلك" قد صار مع الأيام الصيغة المستعملة للمخاطب بوجه عام أيا كان نوعه أو عدده حتى إننا قلما نقابل الآن من يقول: "ذلك" أو "ذلكم" أو "ذلكن".

وقد خطأه محمد مهدي البصير في كتابه عن "الأدب العباسي" لاستعماله كلمة "الذهناء" في قوله:

وانتفع بالعلّا بذهنك، واذمّم كلّ ذهني لا ينفع الـذهناء

لأن هذا الجمع غير موجود في المعاجم. وكان ينبغى في رأيي أن يذكر قبل ذلك أن المفرد نفسه غير مستعمل، ومن ثم كان من الطبيعي ألا يوجد جمعه. غير أنه من الممكن توجيه الأمر بأن "ذهين"، التي جمعها شاعرنا على "ذهناء"، هي صيغة "فَعِيل" من "مذهون"، من قولهم: "ذهن فلان فلانا"، أي أنساه وألهاه عن الذكر، كـ"جريح وقتيل وحريب ولدبغ وطعين وعميد وهزيل وكسير" من "مجروح ومقتول ومحروب وملدوغ ومطعون ومعمود ومهزول ومكسور" مثلا، أو قد تكون "ذهين" صفة مشبهة من "ذهن" لصاحب الذهن القوى. ومعروف أن اشتقاق "فَعْل" من أي فعل جائز متى أردنا أن ندل على أن الصفة صارت غريزة في الشخص. والمعنى على التوجيه الأول "أصحاب الأذهان الضعيفة"، وعلى الثاني "أصحاب الأذهان القوية". وكلا التفسيرين يصلح للبيت. وبالمناسبة فالعرب يقولون عن الرجل: "ذهن"، أي "فهم"، وهي من صيغ الصفة المشبهة أيضا.

وقد صح ما وجهت به كلام ابن الرومي، إذ وجدت وهب بن منبه، في كتابه: "التيجان في ملوك حمير"، يحكي عن القلمس بن عمرو، وهو أحد من آمنوا بسليمان بن داود عليه السلام وصار داعية من دعائه بنجران حسبا ذكر، أنه قال من قصيدة طويلة:

بَنَوْا صَرَخًا لَهُ دُونَ الثَّرِيَا وَأُجْرِي تَحْتَهُ الْمَاءُ الْمَعِينُ
تَرَاهُ أَمْلَسًا لَا عَيْبَ فِيهِ يَحَارُ بِصَرْحِهِ الذَّهْنُ الذَّهِينُ

فإذا عرفنا أن وهب بن منبه قد عاش بين ٣٤هـ و ١١٤هـ كان معنى ذلك أن هذه الكلمة مستعملة في لغة العرب منذ ذلك الوقت إن لم تكن معروفة قبل ذلك بقرون لو صح الشعر، وهو ما أستبعده. وربما كان هذا الشعر قد صُنع في الجاهلية ضمن الحكايات الشفوية التي تروى عن سليمان عليه السلام قبل الإسلام، ثم أتى ابن منبه واكتفى بمجرد التسجيل لما سمع. وأيا ما تكن الحقيقة فالكلمة معروفة قبل ابن الرومي بوقت طويل جدا.

وبالمثل كتب إخوان الصفا في رسائلهم، وقد جاؤوا بعد ابن الرومي بقرن تقريبا، أن "العاقل الذَّهين إذا نظر في علم العدد وتفكر في كمية أجناسه وتقاسيم أنواعه وخواص تلك الأنواع عَلِمَ أنها كلها أغراض وجودها وقوامها بالنفس". كما ألفت هذا الجمع في عبارة لابن وكيع التنيسي (من أهل القرن الرابع أيضا) في كتابه: "المنصف للسارق والمسروق منه" بمعنى "أصحاب الأذهان القوية". وفي "المعجم الوسيط": "ذَهْنٌ يَذْهَنُ ذَهَانَةً: وَعَى ذَهْنُهُ مَا أُودِعَهُ". وبهذا يتبين أن ابن الرومي لم يخرج على اللغة. وحتى لو افترضنا أنه ابن بجدة فما وجه الخطأ في هذا؟ إن الأدباء والشعراء الكبار يغنون اللغة كل يوم بالجديد الذي يأتون به ولم يكن له وجود فعل فيهما سواء كان مفردة أو تعبيرا أو تركيبا أو صورة، وإن كان موجودا في تضاعيفها بالقوة، ثم يأتي الأديب الكبير فيستخرجه من مجال القوة إلى مجال الفعل.

وفي بحث له بعنوان "النفس الشعري عند ابن الرومي" يأخذ عبد الأمير مطر الساعدي بجامعة كربلاء على الشاعر استعماله

الفعل المضارع: "يَعْلَى" في البيت التالي:

يَسْمُو بِهِ جَدُّهُ، فَيَحْظَى وَتَارَةً مَجْدُهُ، فَيَعْلَى

لأن الصواب في نظره "يَعْلُو"، إذ أصل الألف واو كما يقول. وفاته أن هناك، إلى جانب "عَلَا يَعْلُو"، "عَلَى يَعْلَى" أيضاً، وتستعمل في المكارم والرفعة والشرف كما جاء في "لسان العرب"، أى في العلو المعنوى لا المكانى. ومنه قول رؤبة، وقد جمع بين اللغتين: "لَمَّا عَلَا كَعْبُكَ لَى عَلِيْتُ". وعندنا من أسماء العرب وكُنَاهُمْ "يَعْلَى" و"أَبُو يَعْلَى". وكان لحمزة بن عبد المطلب ابن يسمى: "يَعْلَى" يَكْنَى به وبـ"أبى عماره". وهذا معروف مشهور لا يخفى على أحد.

كذلك انتقد الباحث المذكور ابن الرومى في أنه قد خاطب الجمع مخاطبة المفرد في قوله:

يَا بَنَى طَاهِرٍ، طَهَّرْتُمْ وَطِينْتُمْ وَذَكَّرْتُمْ فِي السِّرِّ وَالْإِعْلَانِ
هَآكِهَآ! لَا أَقُولُ ذَاكَ مُبْدِلًا قَوْلَ ذَى نَخْوَةٍ هَهَا وَامْتِنَانِ

وكان عليه أن يقول بدلا من "هَآكِهَآ": "هَآكُمُوهَا". وفاته أمران: الأول أن الانتقال من صيغة الجمع إلى المفرد أو العكس في مخاطبة الشخص الواحد معروف في الأسلوب العربى. والثانى أن الأمر في نص ابن الرومى ليس كما يقول، بل سبق مخاطبة الممدوح بصيغة المفرد منذ أول القصيدة حتى البيت الذى ذكره ثم تحول عنده الأمر إلى صيغة الجمع، إذ خاطب ممدوحه بوصفه فردا من "بنى طاهر"، فنادى قومه جميعا، ليعود مرة أخرى بعد قليل إلى استعمال ضمير المفرد.

وليس معنى هذا أن ابن الرومى فوق الخطأ، بل كل ما أقصده أن الأخطاء المذكورة آنفا ليست في الحقيقة أخطاء، وأنا ينبغى أن نقتصد في انتقاد الأدباء والشعراء الكبار، ونضع نصب أعيننا طبيعة اللغات حسبما شرحنا. وما دام هناك وجه معقول للاستعمال فلا يصح التسارعة إلى تحطته، وإلا كان الخطأ هو العملة السائدة بين جميع أصحاب اللغات، ولتحولت اللغات بهذه الطريقة إلى قيود وكُيُول بدلا من كونها الأداة المثلى التى تساعد البشر على التعبير والتصوير.

وفي موت ابن الرومى نجدهم يقولون إن القاسم بن عبيد الله بن سلام وزير الخليفة المعتضد قد سَمَّه في خشكناجة قَدَمَهَا له في مجلس كان يضمهما، وإنه لما أحس بالسم يجرى في بدنه قام من المجلس، فسأله الوزير القاتل: إلى أين؟ فأجابته: إلى حيث أرسلتني. فقال: سلم لى على أبى. فرد قائلا: ليس طريقى على النار. والقصة غير مقنعة رغم ترددتها في المراجع القديمة والحديثة، إذ لا يعقل أن يدخل السمّ والمسموم في قافية في مثل تلك الظروف العصبية. كما لا يعقل أن يشاهد الحاضرون ذلك المشهد وما دار فيه من حوار غريب ثم يسكتوا فلا يبدرون أحدهم تعليق في نفس المجلس أو فيما بعد. ثم كيف عرف ابن الرومى أن الوزير قد سمه، أو أنه كان هناك سم أصلا، وهو لم يكن طبيبا ولا كانت له بالسم خبرة؟ كذلك ليس من المقبول منطقا أن يشعر ابن الرومى بالسم وأن القاسم هو الذى سمه ثم يكتفى بمغادرة المجلس، وكأنه ليس مقبلا على الموت. وهناك الرواية التى تقول إن أبا عثمان الناجم قد زاره وهو في فراش الموت فلاحظ أنه يكثر من التبول وأنه قد أعد ماء مثلجا يكثر الشرب منه. فهل من يشعر بالسم في التبول واللحظة يمكن أن تتأخر وفاته إلى الوقت الذى يلزم فيه الفراش، ثم يكتفى بتجهيز ماء مثلج، فضلا عن سكوتة هو وزائره عن التطرق إلى موضوع السمّ وصاحب السم؟ وفوق هذا يلاحظ العقاد أن والد من سمّ ابن الرومى قد تأخرت وفاته إلى ما بعد وفاة الشاعر، فكيف يقول له ابنه ما قاله عنه وكأنه قد مات منذ زمن؟ ويرجح المفكر الكبير أن ابن الرومى كان يعانى من مرض السكر، ومن أعراضه كثرة التبول وشدة العطش وإلحاحه، إذ كان منهوما بالطعام، وبخاصة المسكّر منه، علاوة على بعض الأطعمة والأشربة الأخرى التى ينبغى أن يتجنبها المريض بالسكر، وأنه ربما أصابه تسمم من ارتفاعه، فكان فيه حتفه، إذ لم يستطع الطبيب عمل شيء لإنقاذه.

ابن المعتز:

ابن المعتز (٢٤٧-٢٩٦هـ): أمير عباسي، ثم خليفة ليوم وليلة على أكثر تقدير، وأحد أعلام الشعر والنقد والأدب في القرن الثالث الهجرى. وُلِدَ بسامراء، ونشأ فيها وفي بغداد ببيت الخلافة، وعاش عيشة مترفة، وانصرف إلى العلم والأدب عن السياسة، وإن كان قد رُجَّح به كارهًا في معتركها، فنار عليه الجنود بعد تنصيبه خليفة ليوم وليلة وقتلوه. وتزوج ابن المعتز بابنة أبى العباس أحمد بن بسطام، أحد كبار رجال الدولة، لكنه طلقها بعد أن لم يرتح معها، وهجاها بالبيتين التاليين:

دَسَّتْ بُنْيَةً بِسُطَامٍ عَقَارِهَا نَحْوَى، وَنَامَتْ عَلَى الْأَضْغَانِ وَالْحَنْقِ
حَتَّى كَأَنِّي قَدْ فَزَعْتُ وَالِدَهَا فِي الْمَهْدِ، فَأَنْقَلَبَتْ عَيْنَاهُ مِنْ فَرْقِ

ودرس ابن المعتز علوم العربية والأدب وعلوم الأوائل، كما لقي فصحاء الأعراب وأخذ عنهم، فخرج أديباً شاعراً بليغاً، عالماً باللغة والتاريخ، ملماً بالمنطق والفلسفة. وله مجموعة من المؤلفات منها "البديع، وطبقات الشعراء، والزهر والرياض، وأشعار الملوك، والجامع في الغناء، والسرقات، ومكاتبات الإخوان بالشعر، والجوارح والصيد، وأرجوزة في ذم الصُّبُوح"، وينسب إليه كتاب "فصول التماثيل في تبشير السرور"، فضلاً عن ديوان شعره الكبير. وقد أخطأ كليان هيوار في كتابه: "Littérature Arabe" إذ قال إنه لم ينظم سوى قطع شعرية صغيرة، رغم أن في ديوانه كثيراً من القصائد الطوال كما ذكرت آنفاً، وكان ينظم في يسر وسهولة وتلقائية. وقد اشتهر في أشعاره بالتشبيهات والأوصاف البديعة المتفردة. وله أرجوزة طويلة من نوع المزدوج وصّف فيها الخليفة المعتضد وأعماله. وفي شعره نجد المدح، وإن لم يكن كثيراً، كما نجد الفخر والغزل والوصف والخمريات والطرديات والمعاتبات. وشعره رقيق الألفاظ واضح المعاني سهل العبارة حافل بالتشبيهات والاستعارات الجميلة المنعشة. وله مشاركات نقدية رائدة منها كتاب "البديع"، الذي كان طليعة كتب النقد والبلاغة، ومن ثم استقى منه النقاد والبلاغيون في القرون اللاحقة. وكان غرضه من تأليف هذا الكتاب البرهنة على أن البديع، الذي كثر النقاش حوله في القرن الثالث الهجري، قد عُرف منذ الجاهلية. وقد جمع فيه بضعة عشر نوعاً من البديع، مستشهداً على كل نوع بما ورد منه في القرآن والحديث والشعر. وله كتاب هام آخر في النقد هو "طبقات الشعراء"، ترجم فيه لشعراء عصره.

وكان أبو الفرج الأصفهاني يعجب كثيراً بإبداع ابن المعتز، وقال عنه في "الأغاني": "ومن صنع من أولاد الخلفاء فأجاد وأحسن وبرع وتقدم جميع أهل عصره فضلاً وشرافاً وأدباً وشعراً وظرفاً وتصرفاً في سائر الآداب أبو العباس عبد الله بن المعتز بالله. وأمره، مع قرب عهده بعصرنا هذا، مشهور في فضائله وآدابه شهرةً تشرك في أكثر فضائله الخاص والعام. وشعره، وإن كان فيه رقة الملوكية وغزل الظرفاء وهلهلة المُحدِّثين، فإن فيه أشياء كثيرةً تجرى في أسلوب المجيدين ولا تقصّر عن مدى السابقين، وأشياء ظريفةً من أشعار الملوك في جنس ما هم بسبيله ليس عليه أن يتشبه فيها بفحول الجاهلية. فليس يمكن واصفاً لصُّبُوح في مجلسٍ شَكِلَ ظريف، بين ندامي وقيان وعلى ميادين من التَّور والبنفسج والنرجس ومنضودٍ من أمثال ذلك، إلى غير ما ذكرته من جنس المجالس وفاخر الفرش ومختار الآلات ورقة الخدم، ولا أن يعدل بذلك عما يشبهه من الكلام السَّبَط الرقيق الذي يفهمه كل من حضر إلى جَعْد الكلام ووحشيه، وإلى وصف البيد والمهائم والطبي والطَّيِّم والناقة والجمل والديار والفقار والمنازل الخالية المهجورة، ولا إذا عدل عن ذلك وأحسن قيل له: مسيء، ولا أن يغمط حقه كله إذا أحسن الكثير وتوسط في البعض وقصّر في اليسير، وينسب إلى التقصير في الجميع لنشر المقابح وطى المحاسن... وإنما على الإنسان أن يحفظ من الشيء أحسنه، ويلغى ما لم يستحسنه، فليس مأخوذاً به... وكان عبد الله حسن العلم بصناعة الموسيقى، والكلام على النغم وعللها. وله في ذلك وفي غيره من الآداب كتبٌ مشهورة، ومراسلاتٌ جرت بينه وبين عبيد الله بن عبد الله بن طاهر وبين بني حمدون، وغيرهم، تدل على فضله وغازاة علمه وأدبه". وفي العصر الحديث يصفه م. جان عبد الجليل، في كتابه: "Brève Histoire de la Littérature Arabe"، بأنه واحد من أكبر الشعراء العرب، قائلاً إنه ثقافته الكلاسيكية القوية لم تستعبده، وإن إبداعاته تشهد له بموهبة طبيعية وذوق صاف وتلقائية فاتنة. أما كاتب مادته في "The Encyclopaedia Arabic Literature" فيصفه بـ "الأديب الكامل" والشاعر الحساس والمثقف ذى الذوق المصنّف، مشيراً إلى إعجاب القدماء بشعره الوصفي وصوره الخيالية الأصلية.

وكثيراً ما يوصف شعر ابن المعتز بأن فيه رقة ملوكية. يقصّد بذلك سهولة أسلوبه وبعده عن حُوشَى الألفاظ وتعاضل التراكيب وعن التقعر وغموض المعاني. إلا أن ذلك غير مقصور عليه بل سبقه إليه الكثيرون لا في العصر العباسي فحسب بل من قبل ذلك. ومن سبقه إلى هذا الاتجاه عمر بن أبي ربيعة وجميل بثينة والعباس بن الأحنف وصالح بن عبد القدوس وأبو نواس، وغيرهم كثيرون. كما يقصدون الصور الخيالية المستقاة من حياة القصور كتشبيهه بأدوات الذهب والياقوت والعقيق وما إلى هذا. كذلك قد يقصدون بملوكية رفته أنه لا يهجو، فضلاً عن أنه لا يمدح طمعا في المال. إلا أن له هجاء، وإن لم يكن مقذعاً كما هو الحال عند المتخصصين في الشتم والسب والتهكم القارض للقارض والكرامات. وعن أسلوب ابن المعتز في اتخاذ تشبيهاته من أدوات الذهب والألماس ومن زهور حدائق القصور نقراً، في "قوات الوفيات" للصفدي، الخبر التالي: "حكى ابن رشيق وغيره أن

لائها لام ابن الرومي فقال له: لم لا تشبه تشبيهات ابن المعتز، وأنت أشعر منه؟ قال له: أنشدني شيئاً من قوله الذي استعجزتني في مثله. فأنشده قوله في الهلال:

وانظر إليه كزورقي من فضية قد أثقلتْه حَوْلَةٌ من عنبر
فقال له: زدني. فأنشده قوله:

كأن أذريونهم والشمسُ فيها كالْيَنَّةِ
مَـدَاهِنُ مَن ذَهَبٍ فيها بقايا غَالِيَّةِ

فصاح: واغوثاه! تالله لا يكلف الله نفساً إلا وسعها. ذاك إنما يصف ماعون بيته لأنه ابن خليفة، وأنا أى شيء أصِفُ؟ ولكن

انظروا إذا أنا وصفت ما أعرف: أين يقع قولي من الناس؟ هل لأحد قط مثل قولي في قوس الغمام؟ وأنشد:

وساقٍ صبيحٍ للصبُّوحِ دعوته فقام، وفي أجفانه سِنَّةُ الغَمَضِ
يطوف بكاسات العقار كأنجمٍ فمن بين منقُضٍ علينا ومنقُضٍ
وقد نشرت أيدي الجنوب مطارفاً على الجوّ دُكْنًا، والحواشى على الأرضِ
يطرّزها قوس السحاب بأخضرٍ على أحمرٍ في أصفرٍ فوق مبيضٍ
كأذيال خُودٍ أقبلت في غلائلٍ مصبغة، والبعض أقصرُ من بعضِ

وقولي في صانع الرقاق:

إن أنس لا أنس خبازاً مررتُ به يذخو الرقاقة مثل الملح بالْبَصْرِ
ما بين رؤيتها في كفه كُـرَّةٌ وبين رؤيتها قـوراء كالقمرِ
إلا بمقدار ما تنداح دَائِرَةٌ في صفحة الماء يلقى فيه بالْحَجَرِ

ويوضح كارل بروكلمان، في الجزء الثاني من "تاريخ الأدب العربي"، هذه النقطة قائلاً: "يبرز في صور شعر ابن المعتز وتشبيهاته ما كان ينعم به من ترف العيش ورفاهية النشأة والحياة، فهو يشبه الجزر مثلاً بمذبة من سندس لها نصاب من عقيق، ويصف في خرياته الكؤوس العسجدية المحلاة بالصور والرسوم من صناعة الفرس، ويلمح كثيراً إلى لعب الصولجان، ويصف سباق الحمام، وكان ذلك من أحب اللذات إلى أهل زمانه".

إلا أن تشبيهات ابن المعتز العجيبة لا تنحصر في هذه الدائرة، بل تخرج عنها كثيراً. وفي "الوافي بالوفيات" للصفدي مثلاً: "هو أشعر بنى هاشم على الإطلاق وأشعر الناس في الأوصاف والتشبيه، ليس لأحدٍ مثل تشبيهاته. وكان يقول: إذا قلت "كأن" ولم آت بعدها بالتشبيه ففُضَّ الله فأى!". وأحسب أنه لا يقصد ورود مجرد التشبيه بعد "كأن"، فكل الكتاب يصنعون ذلك لأن "كأن" أداة من أدوات التشبيه، فمن الطبيعي ألا تُذكر إلا وبعدها تشبيه، بل المقصود فيما أفهم أنه لا يستعمل أداة من أدوات التشبيه إلا ويورد بعدها تشبيهاً بديعاً لا محض تشبيه، فهذا في مكنة كل إنسان. ومن هذه التشبيهات المدهشة قوله في وصف أذن كلب من كلاب الصيد وبرثنه:

بِأُذُنٍ ساقِطَةٍ الأرجاءِ كَوَزْدَةٍ السَّوسَنَةِ الشَّهْلَاءِ
ذا بُـرْثَنِ كَمِثْقَلِ الحِذَاءِ وَمُقْلَةٍ قَلِيلَةٍ الأَقْدَاءِ

وقوله في ناقة تسبق سائر الركب في البيداء:

وَنَاقَةٍ فِي مَهْمَةٍ رَمَى بِهَا هَمٌّ إِذَا نَامَ الْوَرَى سَرَى بِهَا
فَهَى أَمَامَ الرُّكْبِ فِي ذَهَابِهَا كَسَطَرٍ بِسَمِ اللَّهِ فِي كِتَابِهَا

وقوله يصف حركة أيدي الركائب:

هَامَتْ رَكَائِبُنَا إِلَيْكَ فَمَا يَنْبِطُنْ أَهْلَ النَّارِ وَالنَّبِجِ

فَكَأَنَّ أَيْدِيَهُنَّ لَزِمَتُهُ
وقوله في الهلال:

أَهْلًا يَفْطُرُ قَدْ أَنْارَ هِلَالُهُ
وَأَنْظُرْ إِلَيْهِ كَزَوْرَقٍ مِنْ فِضَّةٍ
وقوله في فاكهة التين:

أَنْعِمُ بِتَيْنٍ طَابَ طَعْمًا وَانْتَسَى
فِي بَرْدِ ثُلُوجٍ فِي ثَقَاتٍ تَبِيرُ فِي
يُنْكِي إِذَا مَا صُوبَ فِي أَطْبَاقِهِ
وقوله في الهلال:

انْظُرْ إِلَى حُسْنِ هِلَالٍ بَدَا
كَمِنْجَلٍ قَدْ صَبَغَ مِنْ فِضَّةٍ
وقوله يصف النارج:

وَكَأَنَّهَا النَّارُ نَجَّ فِي أَغْصَانِهِ
كُرَّةً رَمَاهَا الصُّوْلُجَانُ إِلَى الْهَوَا
وقوله يصف لدغ البراغيث وأثره في الجلود:

بِتُّ بَلِيلٍ كُلُّهُ لَمْ أَطْرِفِ
يَلْسَعُنَا بِشَعْرِ مَجْجُوفٍ
وَيَثْقُبُ الْجِلْدَ وَرَاءَ الْمُطْرِفِ
أَوْ مِثْلَ رَشِّ الْعُصْفَرِ الْمُدَوِّفِ

وقوله يصف تصفحه للوجوه الجميلة:

بِفَنَاءٍ مَكَّةَ لِلْحَجِيجِ مَوَاسِمُ
مَا زِلْتُ أَنْتَقِدُ الْوُجُوهُ بِنَظَرَتِي
وقوله يصف الحسود:

كَمْ حَاسِدٍ خَنَقِي عَلَى بِلَا
مُتَضَاجِكٍ نَحْوِي كَمَا ضَحِكْتَ
جُرْمٌ، فَلَمْ يَضُرَّنِي الْحَنَقُ
نَارُ الذُّبَالَةِ وَهِيَ تَحْتَرِقُ

لكن يشين هذه الرقة الملوكية تغزله في الذكران، وهو أمر معيب جدا وإثم كبير لا أدرى كيف تورط فيه بعض المسلمين في ذلك الوقت المبكر من تاريخ الإسلام، وبخاصة شاعر كبير كابن المعتز. وقد كنت وما زلت أفتن بأبياته التالية بما فيها من وصف دقيق موح وتصوير طريف للهلال برع فيه على أساليب مختلفة لا أعرف أحدا سبقه إليها، لكنها للأسف ليست في الحب بين رجل وامرأة بل بين رجل و غلام:

سَقَى الْمَطِيرَةُ ذَاتَ الظِّلِّ وَالشَّجَرِ
فَطَالَ مَا نَبَّهْتَنِي لِلصَّبُوحِ بِهَا
أَصْوَاتُ زُهَبَانٍ دِيرٍ فِي صَلَاتِهِمْ
كَمْ فِيهِمْ مِنْ مَلِيحِ الْوَجْهِ مُكْتَحِلٍ
لَا حَظُّهُ بِأَهْوَى حَتَّى اسْتَقَادَ لَهُ
وَدِيرَ عَبْدُونَ هَطَالُ مِنَ الْمَطَرِ
فِي غُرَّةِ الْفَجْرِ، وَالْعَصْفُورُ لَمْ يَطِرِ
سُودَ الْمَدَارِعِ نَعَارِينَ فِي السَّحَرِ
بِالسَّخْرِ يَطْبُقُ جَفْنَيْهِ عَلَى حَوَرِ
طَوَعَا وَأَسْلَفَنِي الْمِعَادَ بِالنَّظَرِ

وَجَاءَنِي فِي قَمِيصِ اللَّيْلِ مُسْتَتِرًا
فَقُمْتُ أَفْرِشُ خَدِّي فِي الطَّرِيقِ لَهُ
وَلَاخَ ضَوْءٍ هَلَالٍ كَادَ يَفْضَحُنَا
فَكَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَسْتُ أَذْكُرُهُ

وقال:

وَمُسْتَكْبِرٍ يُزْهِمِي بِخُضْرَةِ شَارِبٍ
كَأَنَّ عِذَارِيهَ عَلَى قَمَرٍ عَلَى
تَبَسُّمٍ إِذْ مَا رَحُّهُ، فَكَأَنَّهَا

ويربط حنا الفاخوري، في كتابه: "الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم"، بين شعر ابن المعتز وشعر الأخطل رغم أنه لا توجد مشابهة بين الشعريين: فمن ناحية لم تقم شهرة الأخطل على شعر الخمر، وهو الفن الذي يربط، في نظر الفاخوري، بين الأخطل وبين ابن المعتز. ومن الناحية الأخرى فإن شعر الأخطل شعر وعر مملوء بالحوشي على عكس شعر ابن المعتز. ولكن يمكن الربط بين شعر شاعرنا وشعر النوايس، سواء من جهة السلاسة في التعبير أو من جهة شعر الخمر أو من جهة التغزل في الغلمان، وإن لم يتهتك تهتكه. كذلك يمكن الربط إلى حد ما بين شعر ابن المعتز وشعر ابن أبي ربيعة في السهولة والسلاسة والغزل عند الأول، وإن اقتصر شعر الثاني عليه وحده، فضلا عن انتهاء كل منهما إلى أسرة رفيعة، ووجود القصة الشعرية الغزلية عند كليهما مع الفارق المتمثل في أنها عند عمر منتشرة انتشارا كبيرا على العكس منها في شعر الشاعر العباسي كما هو الحال مثلا في النصين التاليين:

زَارَ الْحَيَالَ، وَصَدَّ صَاحِبُهُ
يَا شَرُّ، قَدْ أَنْكَرْتَنِي، فَلَكَّمْ
شَابَتْ نَوَاصِيهِ وَعَظَمْتُ
حَتَّى إِذَا الْإِمْسَاءُ أَوْرَدَهُ
هَامَ الْهَوَى بِمُتَيِّمٍ قَلْبِي
بَأْتَتْ تُغْلِغُلُ بَيْنَ نِيْ نِي دُجَى
بِأَبَى حَيِّبٍ كُنْتُ أَغْهَدُهُ
عَبَقُ الْكَلَامِ بِمُسْكَةٍ نَفَحَتْ
نَبْهَتُهُ، وَالْحَى قَدْ رَقَدُوا
فَكَأَنَّ رَوْعَتُ ظَبْيٍ نَقَا

وَزَائِرِ زَارَنِي عَلَى عَجَلٍ
قَدْ كَانَ يَسْتَكْبِرُ الْكِتَابَ لَنَا
يَقْوَدُهُ الشُّوقُ خَائِفًا وَجَلًا
فَنِلْتُ مِنْهُ أَلَذَى أَوْ مُلْهُ

مُنْقَبِ الْوَجْتَيْنِ بِالْحَجَلِ
فَجَادَ بِالْإِعْتِنَاقِ وَالْقَبْلِ
تَحْتَ الدُّجَى، وَالْعُيُونُ فِي شُغْلِ
بَلِ الْأَذَى كَانَ دَوْنَهُ أَمَلِي

كذلك وصفه حنا الفاخوري بأنه شاعر الطبيعة. وهذا صحيح، فهو شاعر الطبيعة التي تزين القصور كالبرك والحدائق بما فيها

من الثمار والأزهار، مثلما هو شاعر الطبيعة المفتوحة كقوله مثلا في سياق حديثه عن وقت من أوقات الشراب:

رُبَّ يَوْمٍ عَامِرِ الْكَأْسِ ظَلْنَا
وَدُجَى لَيْلِنَا وَطَىءَ الْحَوَاشِي
نَقْرَعُ الْقَهْوَةَ فِيهَا بِهَاءِ
مُذْنَفِ الرِّيحِ قَصِيرِ النِّقَاءِ

أَسْقَطَ الْأَمْطَارَ حَتَّى تَنْتَبِى النَّوُورُ وَابْتَلَّ فِي جَنَاحِ الْهَوَاءِ
فَتَرَى لِلْغُذْرَانِ فِي كُلِّ خَفْضٍ كَتَفَرَّى مُزْنَةً عَنِ سَمَاءِ

ولابن المعتز شعر سياسى ينتصر فيه للعباسيين ويجادل الطالبين ويعمل على تفنيد حججهم في القول بأحقيتهم في الخلافة. ومن شعره في هذا المجال قصيدة ميمية يبكت فيها الطالبين ويهددهم ويهجوهم ويتهمهم ويؤكد لهم أن أبناء العم أحق بالخلافة من أبناء البنت. وهذا كلام لا نوافق عليه ابن المعتز وسائر العباسيين مثلما لا نوافق الطالبين، الذين كانوا يزّون أنهم هم أصحاب الحق في الحكم. ذلك أن النبی لم یورث الحكم من بعده لأحد، بل تركه شورى، فكان أن حکم أبو بکر فعمر فعثمان فعلى حتى جاء معاوية فأنشأ دولة الأمويين، التي تم التنكيل فيها بذرية على، ثم جاء العباسيون فامتلكوا الخلافة بقوة السلاح والجیوش من بنى أمية. فالأمر إذن بالنسبة لتولى الأمويين والعباسيين الحكم أمر قوة وحرب لا أمر حق وجدال. ولو مكث العباسيون يجادلون الأمويين في أمر الخلافة مدى الدهر ما فازوا بشيء. ولو كان الطالبيون أقوى سلاحا وجيشا وأمهر في تدبير السياسة لاستطاعوا انتزاعها من أيدي الأمويين مبكرا أو من أيدي العباسيين بعد ذلك. ولنفترض أن النبی أراد أن یورثها لأحد من أهل بيته من بعده فإنی أرى أن ابنته أقرب إليه من عمه، فهي بضعة منه، وأولاد ابنته أقرب إليه من أبناء عمه، فقد تربى في حجره الحسن والحسين، وكان ينادى كليهما بـ"ابنى"، وكانا یركبان ظهره وهو یصلی، فتركهما حتى ينزلا من تلقاء نفسيهما، وإذا رآهما مقبلين وهو یخطب فوق المنبر نزل إليهما وتلقاهما وحملهما وأعلن حبه لهما، كما وصفهما بأنها سیدا شباب أهل الجنة، ومن خلال أسباطه هؤلاء امتدت ذريته. لكننا مع ذلك كله لسنا ممن یقول بوراثنة الحكم عن النبی بتاتا.

والطريف أن ابن المعتز یمتن على الطالبين بأن العباسيين قد حمّوهم وثأروا لهم مما أنزله بهم بنو أمية مع أنهم قد ثاروا على بنى أمية كى ينتزعوا الحكم لأنفسهم رغم تذرّعهم بأنهم إنما ثاروا عليهم لإعادة حق الطالبين إليهم. كذلك من الطريف أن يتحدث ابن المعتز عن قوة بأس العباسيين في الوقت الذى بدت مقاتلتهم للعيان، وصار الأتراك يتحكمون في خلفائهم فيقتلون هذا ويولّون ذاك وينكّلون بذلك ويعذبونه، وهو ما سوف یزید فیما بعد زیادة عظيمة. ثم أية حقوق شرعية للعباسيين في الحكم تلك التى يتعلل بها ابن المعتز، وهو نفسه كان يشرب الخمر ویقول شعرا في غلام له اسمه نشوان، وإن لم یكن واضحا ماذا كانت حدود علاقته به؟ بل إننا لنقرأ له قوله التالى الذى يعلن فيه صراحة أنه لا یبالى بمن تولى الخلافة سواء كان من ذرية عثمان أو من ذرية على، وأن كل هم هو اقتناص لذة الشراب المتاحة له، مشبها من یضیع وقته في مثل ذلك الجدال بالحمار:

سَقَى اللَّهُ مِنْ عُمَى قَرَارَةَ مَنْزِلٍ تَرَامَتْ بِهِ أَيْدِي جُنُوبٍ وَشَمَائِلِ
أَلَا رُبَّ يَوْمٍ فِيهِ قَصَّرَ طَوْلُهُ دَمَ الزُّقْ مَنْزُوفًا، فَهَاتِ وَعَجَّلِ
إِذَا شِئْتُ غَنَانِي غَزَالُ دَسَاكِرِ يَبْقُرُ أَحْشَاءَ الدُّنَانِ بِمَنْزِلِ
مَعَى كُلِّ مَجْرُورِ الرَّدَاءِ سَمِيدِ جَوَادٍ بِمَا يُجْوِبُهُ غَيْرُ مُبْخَلِ
فَإِنْ تَطَلَّيْنِي تَفْتَقِدُهُ بِحَانَةِ وَإِلَّا يُبْسِتَانِ وَكَزْرِمٍ مُظْلَلِ
وَلَسْتُ تَرَاهُ سَائِلًا عَنْ خَلِيفَةٍ وَلَا قَائِلًا: مَنْ يَغْزُلُون؟ وَمَنْ يَلِي؟
وَلَا صَائِحًا كَالْعَيْرِ فِي يَوْمٍ لَذَّةٍ يَنَاطِرُ فِي تَفْضِيلِ عُثْمَانَ أَوْ عَلِي
وَلَا حَاسِبًا تَقْوِيمِ شَمْسٍ وَكَوْكَبِ لِيَأْخُذَ أَشْبَابَ الْعُلُومِ مِنْ أَسْفَلِ
يُقَوْمُ كَحَزْبَاءِ الظَّاهِرَةِ مَائِلًا يَقْلَبُ فِي اضْطِرَالِهِ عَيْنَ أَحْوَلِ
وَلَكِنَّهُ فِيهِمَا عَنَاءُ وَسَرَّةُ وَعَنْ غَيْرِ مَا يَغْنِيهِ نَاءُ بِمَعْزِلِ
خَلِيلِي، بِاللَّهِ أَفْعَدَا نَضْطَبِخِ بِلَا "فَقَا بَبْكَ مِنْ ذِكْرِي خَلِيلٍ وَمَنْزِلِ"
وَيَا رَبِّ، لَا تُنْبِتْ وَلَا تُسْقِطِ الْحَيَا بِسِقْطِ اللَّوِي يَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوَمِلِ
وَلَا تُقْرِ مِقْرَةَ امْرِئِ الْقَيْسِ قَطْرَةَ مِنَ الْغَيْثِ، وَارْجُمُ سَاكِنِيهَا بِجَنْدَلِ

نَصِيْبِي مِنْهَا لِلنَّعَامِ وَلِلْمَهْمَا وَلِلذُّبِ يَغْوِي كَالْحَلِيعِ الْمُعِيلِ
وَلَكِنْ دِيَارَ اللَّهِ وَيَا رَبَّ فَاسْقِهَا وَذُلَّ عَلَى خُضْرَاتِهَا كُلِّ جَذْوَلِ

أقول هذا رغم ما وقع لي من قول لابن المعتز يتحدث فيه عن نفسه نافيا أن يكون قد اجترح في حبه ما يغضب الله. ونص الكلام هو: "أنا فرع هاشمي من شجرة ضاربة في الأرض خفية النماء وارفعة فروع المجد أسهم للمكارم. إذا كحل الكرى عيون النُّوم تأبى نفسى كل خطية خَسْفٍ، وتستجيب لكل خطية ريج. لم آت ما حَرَّمَ الله في الهوى، ولم أتجنب عملا يرضى الإله. غَنَائِي لغيري، وافتقاري على نفسى. أکبح جماحها وأردها إلى التقوى قوية نقية، فتأوى إليها مثلما يأوى الحسام إلى قُرابه". وهذا القول منقول عن المقدمة التي كتبها محقق ديوانه د. محمد بدیع شریف، وإن لم يذكر من أى مصدر نقله. ثم لقد مات النبی قبل قيام العباسيين على بنى أمية بنحو مائة وعشرين عاما، فلماذا سكتوا كل تلك المدة المتطاولة قبل أن يطالبوا بحقهم في خلافة صلی الله عليه وسلم، ولم يفعلوا ذلك غِبَّ وفاته للتَّو؟ أما إذا كانوا قد نهضوا للثأر من الأمويين فلم انتظروا كل هاتيك العقود منذ استولى الأمويون على الحكم منهم في عام الجماعة أو على الأقل: منذ مقتل الحسين عليه رضوان الله؟ بل إن قوله لهم على سبيل التبكيت:

أَلَسْنَا تَرْكُنَاكُمْ وَحَقْبَةً تَرَوُمُون مُلْكًا، فَمَا نَلْتَمُو؟

هو حجة عليه لا له، إذ معنى ذلك أن العباسيين قد تركوا الساحة طوال تلك المدة للطالبين كي يحاولوا الحصول على الخلافة،

التي هي في نظره ليست من حقهم، وهو ما يدينهم دينونة شديدة. ثم إنه يحاجهم قائلا:

وَمَا ذَنْبَنَا أَنْ قَوَيْنَا عَلَى الْـ خِلَافَةَ مَنْ بَعْدَمَا حُزْمُـو؟

إذن فالأمر هو أمر القوة المحض. كما أن قوله لهم:

وَخَالَفْتُمُو أَحْمَدَ الْمُصْطَفَى وَسُئِلْتُمُ الْحَقَّ بِـدَلْتُمُو

وَفَخَرْتُمْهُ وَأَنْهَ جَدُّكُمْ فَهَلَا بِسِيرَتِهِ سِرْتُمْهُو؟

يدينه هو والعباسيين أيضا، إذ إنهم لم يسيروا سيرة المصطفى كما ينبغي أن يكون السير. ولست أقصد الخط من إسلام أحد، بل كل ما أقصد هو أنهم، كسائر البشر بما فيهم الطالبيون، لا يمكنهم أن يسيروا سيرة النبی عليه السلام. ألم يشرب بعضهم الخمر؟ ألم يسفكوا دما حراما؟ ألم يحتجوا مال الدولة بوصفه مالا خاصا بهم يتصرفون فيه بالإنفاق والتبذير والعطايا والهبات حسبما يريدون دون الرجوع إلى الأمة؟ ألم يكن ابن المعتز نفسه يشرب الخمر ويقول شعرا في الغلمان؟ أهذا من سنة النبی التي يقرع الطالبين لأنهم لم يلتزموها؟ ألم يكن ابن المعتز يحصل من الخزانة العامة من الأموال الطائلة ما لا حق له فيه، إذ لم يكن يعمل عملا تلقاءه؟

ثم إنه يذكرهم باستسقاء عمر متشفعا بالعباس واستجابة السماء لتلك الشفاعة، وبثباته رضى الله عنه يوم حُين حين فر آخرون. فلماذا لم يذكر في هذا السياق مسارعة على إلى الإسلام وانتظار العباس بإعلان إسلامه حتى يوم الفتح؟ ولماذا لم يذكر مييت على في فراش رسول الله ليلة الهجرة وتعريض نفسه للخطر الميير؟ ولماذا لم يذكر مؤاخاة رسول الله له في المدينة غِبَّ الهجرة؟ ولماذا لم يذكر زواجه من فاطمة بنت رسول الله؟ ولماذا لم يذكر بطولات ذلك المغوار في مغازى رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ البداية إلى يوم الفتح يوم لم يكن هناك عباس إذ لم يكن العباس قد أعلن إسلامه بعد؟ ذلك لو كانت الغاية هي إثبات الحجة، أما لو كان الأمر أمر قوة وغلبة فلا داعي لفتح تلك الموضوعات أصلا. ولسوف نراه، في أشعار له أخرى، ينقلب مدافعا عن بطولات على وأمجاده في تثبيت دعائم الإسلام.

وقد سبق مروان بن أبى حفصة إلى تأسيس الدعوى القائلة بفضل الأعمام على أبناء البنات، وكأن المشكلة كانت بين العباس عم الرسول وأبناء بنت النبی صلى الله عليه وسلم، وليست بين ذرية النبی وذرية عمه العباس. ذلك أن العباس لم يطلب الخلافة يوما ولم تتطلع نفسه إليها لا في حياة فاطمة ولا بعد مماتها. ونفس الشيء ينطبق على ابنه عبد الله بن العباس، فهو لم يدع لنفسه يوما. ومعروف موقفه من خروج الحسين إلى العراق تصديقا للدعوات التي أتته من هناك ممن يدعون التشيع له، إذ كان رأيه بقاء الحسين حيث هو لأنه لن يصل بهذه الطريقة إلى شيء. ولو كان للعباسيين الحق في الخلافة وفاتهم هذا أيام العباس رضوان الله عليه لقد كانت هذه فرصة لابنه عبد الله كي يسعى إلى تحقيق ما فات أباه أن يحققه، ويقول للحسين: اربع على ظلعك، فالخلافة ليست من حَقك بل

من حقنا نحن لأنك ابن بنت رسول الله، أما نحن فأبناء عمه، وأبناء العم مقدمون على أبناء البنت. لكن شيئاً من ذلك لم يصدر عن ابن العباس ولا دار بخَلده. يقول مروان بن أبي حفصة:

أَنْسَى يَكُونُ، وَلَيْسَ ذَاكَ بِكَائِنٍ، لِيَنْزِي الْبَنَاتِ وَرَاثَةَ الْأَعْمَامِ؟
ومع هذا كله نفاعاً بابن المعتز يستدير فيؤكد أن العباسيين والطالبيين يد واحدة على من عاداهم:

قُلْ لِقَرِيشٍ: دَعَى الْإِسْرَافَ واقتصدى إِنْ عَلِيًّا وَعَبَّاسًا يَدِي وَيَدِي
إِنْ تُسْخِطُوهُمْ تَكْرُوا أَسْيَافَنَا معهم إِنَّا وَإِيَاهُمْ رُوحَانِ فِي جَسَدٍ

أَيُّهَا الْقَائِلُ جَوْرًا قُلْ بِحَقِّ تَرْشُدٍ:
مَثَلُ عَبَّاسٍ عَلَى كَيْدٍ أَخَصَّتْ يَدِي
لَا تَقُلْ: يُمَنِّئِي وَيُسْرِي فَهَمَّا مَنِّئِي وَأَمْنِي

وفي القسم الخاص بـ "أشعار أولاد الخلفاء" من كتاب "الأوراق" يؤكد الصولي أن ابن المعتز كان يحمل مودة شديدة لعلى وذريته ويتألم للعداوة التي بين الطالبيين والعباسيين ويعلن، متى صار له من هذا الأمر شيء، أنه سوف يقرب بينهما عن طريق المصاهرة، مصرحاً بأن ما يقوله من أشعار ضدهم إنما سببها ما كان يصل إليه من أشعار كثيرة يذمون فيها، ومن ثم سارع إلى التنصل منها حين أتاه بعضهم وأخبره أنهم لا يذمون في أشعارهم، وأن هناك أناساً يعملون على الوقعة بينهم وبينه. وقد أورد الصولي عدداً من النصوص الشعرية لابن المعتز يثنى فيها على ختن رسول الله وذريته ويدفع عن نفسه الإساءة إليهم، ومنها القصيدة التالية:

رَأَيْتُ الْحَجِيجَ، فَقَالَ الْعُدَاةُ: سَبَّ عَلِيًّا وَيَنَّتِ النَّبِي
أَكُلُ لَحْمِي وَأَخْسُو دَمِي؟ فَيَا قَوْمَ لِلْعَجَبِ الْأَعْجَبِ!
عَلِيٌّ يَظُنُّونَ بِي بُغْضُهُ؟ فَهَلَّا سِوَى الْكُفْرِ ظَنُّهُ بِي؟
إِذْنِ لَا سَقَتْنِي غَدَا كَفُّهُ مِنْ الْحَوْضِ وَالْمَشْرِبِ الْأَعْدَبِ
سُيِّئْتُ، فَمَنْ لَأَمْنِي مِنْهُمْ؟ فَلَسْتُ بِمُزْرِيٍّ وَلَا مُعْتَبِ
مُجَلِّ الْكُرُوبِ وَلَيْتُ الْخُرُوبِ فِي الرَّهَجِ السَّاطِعِ الْأَهْيَبِ
وَبَخَّرُ الْعُلُومِ وَغَيَّظُ الْخُصُومِ مَتَى يَضْطَرِّغُ وَهُمُوفِغِلِبِ
يَقْلُبُ فِي قَمِيهِ مَقُولًا كَثْفَ شِقَّةِ الْجَمَلِ الْمُضْعَبِ
وَأَوَّلُ مَنْ ظَلَّ فِي مَوْقِفِ يَصَلِّي مَعَ الطَّاهِرِ الطَّيِّبِ
وَكَانَ أَخَا لِنَبِي الْهُدَى وَخُصَّ بِذَاكَ، فَلَا تَكْذِبِ
وَكُفُّوا لِحَيْرِ نِسَاءِ الْعِبَادِ مَا بَيْنَ شَرْقِي إِلَى مَغْرِبِ

وهو، في "طبقات الشعراء"، كلما أتى على ذكر أحد منهم شفعه بقوله: "عليه السلام".

ومن شعره الغزلي:

وَمُسْتَبْصِرٍ فِي الْغَدْرِ مُسْتَعْجِلِ الْقَلْبِ بَعِيدٍ مِنَ الْعُتْبَى قَرِيبٍ مِنَ الْهَجْرِ
لَهُ شَافِعٌ فِي الْقَلْبِ مِنْ كُلِّ زَلَّةٍ فَلَيْسَ بِمُحْتَاجِ الذَّنُوبِ إِلَى الْعُذْرِ
تُجَادِبُنِي الْأَطْرَافُ بِالْوَضَلِ وَالْقَلْبِ فَتَخْتَصِمُ الْأَمَالُ وَالْيَأْسُ فِي الصَّدْرِ
بِنَفْسِي سَقَامٌ لَا يَدَاوِي مَرِيضُهُ خَفِيَ عَلَى الْعَوَادِ بَاقٍ عَلَى الدَّهْرِ

وبالنسبة لشعره الهجائي يقول د. شوقي ضيف في "العصر العباسي الثاني": "طبيعي ألا نجد عند ابن المعتز هجاء، فقد كان يرتفع بنفسه عن هذا الفن، الذي يستحيل في أيدي الشعراء سهاماً يسدونها إلى خصومهم، ولم يكن له خصوم ولا كان يكن خصومة

لأحد إلا ما يقوله تندرا ودعابة من مثل قوله لعل بن بسام هجاء عصره". ثم أورد الأستاذ الدكتور الأبيات الثاني والثالث والرابع والخامس من المقطوعة التالية، التي وجدت للبحترى:

يَا ثَقِيلًا عَلَى الْقُلُوبِ إِذَا عَنُ	نَ لَهَا أَيقَنَتْ بِطُولِ الْجِهَادِ
يَا قَذَى فِي الْعُيُونِ، يَا غُلَّةَ بَيْنِ	بَنَ التَّرَاقِي حَزَارَةً فِي الْقُودِ
يَا طُلُوعَ الْعَدُوِّ مَا بَيْنَ إِلْفِ	يَا غَرِيبًا أَتَى عَلَى مِيعَادِ
يَا زُكُودًا فِي يَوْمٍ غَيْمٍ وَصَيْفِ	يَا وَجْوهَ التَّجَارِ يَوْمَ الْكَسَادِ
خَلَّ عَنَّا، فَإِنَّمَا أَنْتَ فِينَا	وَأَوْ عَمْرٍو أَوْ كَالْحَدِيثِ الْمُعَادِ

وقال يهجو القرامطة:

قُلْ لِلْقَرَامِطِ: أَبْشُرُوا	بِمَخْنَثِ رَخْوٍ رِبَاطُوهُ
قَالُوا: الْأَمِيرُ. نَعَمْ أَمِيرُ	رُطْبُلُ عَسْكَرِهِ ضَرَّاطُوهُ

وقال:

قَدْ نَتَنَ الْمَجْلِسُ مِنْ بَيْنِنَا	فَكُلَّ مَنْ مَرَّ بِهِ يَضَعُ
وَكُلَّ مَنْ مَرَّ بِهِ عَائِدُ	بِاللَّهِ مِنْهُ كَالْحِ يَنْصُقُ
فَقَدْ إِنْطَبَيْكَ وَأَنْتِ فِيهِمَا	فِي الصَّيْفِ بِالْمَرْتَقِ يَا أَحْمَقُ
وَلَا تَقُلْ: مَا فِيهِمَا حِيلَةٌ	فَالْحُشُّ قَدْ يَخْسُ أَوْ يَطْبُقُ

ومن طريف هجائه المقطوعة التالية التي يهجو فيها إماما خفيف الصلاة كان يصلى بهم فلا يعطيهم فرصة للاطمئنان والشعور

بالسكينة:

لَنَا إِمَامٌ ثَقِيلُ	خَفِيفُ رُوحِ الصَّلَاةِ
يَظَلُّ يَرْكُضُ فِيهَا	نَقَرًا بِغَيْرِ قِرَاةِ
كِرَاكِبٍ فَوْقَ طَرَفِ	مُسْتَعْجِلٍ بِزَاةِ

وقال يهجو مغنية:

غَنَّاؤُهَا يَصْلَحُ لِلتَّوْبَةِ	وَرِيقُهَا مِنْ زَيْدِ الْحَوْبَةِ
فَعَجَّلُوا بِالْشَرَابِ. قَدْ أَمْسَكْتُ	مَنْ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَهَا التَّوْبَةُ

وقد مدح ابن المعتز خلفاء بني العباس ونال منهم عطاياهم، كما مدح بعض رجال الدولة ممن لا يتتبعون إلى البيت العباسي وتحدث عن حصوله على المال من خلاصهم. ومن ثم لا نوافق حنا الفاخوري حين ينفي نفيا مطلقا عن شعر ابن المعتز أى باعث على التكسب والتزلف والطمع. صحيح أن من مدحهم من غير الخلفاء لم يكونوا يعطونه من أموالهم، إلا أنهم كانوا سببا في حصوله على المال من خزانة الدولة، وقد مدحهم على ذلك وغيره. وأتفق مع د. أحمد كمال زكى في أنه كان يمدح أحيانا تحت وطأة الحاجة مع اعتصامه مع ذلك بترفع الأمراء والبعد عن المغالاة كما جاء في كتابه عنه. ومن مديحه الأبيات التالية في الخليفة المعتضد:

جُمِعَ الْحَقُّ لَنَا فِي إِمَامِ	قَتَلَ الْبُخْلَ وَأَخْيَا السَّهْمَا
إِنْ عَقَا لَمْ يُلْغِ لِلَّهِ حَقًّا	أَوْ سَطَا لَمْ نَخْشَ مِنْهُ جُنَاحَا
أَلِفَ الْهَيْجَاءَ طِفْلًا وَكَهْلًا	نَحْسَبُ السَّيْفَ عَلَيْهِ وَشَاخَا
وَلَهُ مِنْ رَأْيِهِ عِزَمَاتُ	وَصَلَّى اللَّهُ ضَمْنَهُنَّ نَجَاحَا
فَرِحَ الْأَعْدَاءُ بِالسَّلَامِ مِنْهُ	وَهَوَّيَ السَّلَامَ يَعِدُّ السَّلَاحَا
قَرَقَتْ أَيْدِيهِمُ الْمَالَ كَرْمَا	وَلَقَدْ كَانُوا عَلَيْهِ شَحَاحَا

خَاطَ أَفْوَاهَهُمْ، وَقَدِيدًا مَرْقُومًا ضَاحِكًا وَمُزَاحًا

وقال في عبد الله بن سليمان

أَيَا مُوَصِّلَ النُّعْمَى عَلَى كُلِّ حَالَةٍ إِلَى قَرِيْبَا كُنْتُ أَوْ نَازَحَ الدَّارِ
كَمَا يَلْحَقُ الْغَيْثُ الْبِلَادَ بِسَيْلِهِ وَإِنْ جَادَ فِي أَرْضٍ سِوَاهَا بِإِمْطَارِ
وَيَا مَقْبَلًا وَالذَّهْرُ عَنِّي مُعْرَضٌ يَقْسِمُ لَحْمِي بَيْنَ نَابٍ وَأُظْفَارِ
وَيَا مَنْ يَرَانِي حَيْثُ كُنْتُ بِقَلْبِهِ وَكَمْ مِنْ أَنْاسٍ لَا يَرُونَ بِأَبْصَارِ

أما أبياته التالية فهي من قصيدة في مدح القاسم تبتدئ بالخمير على الطريقة التي دعا إليها النواصي في بعض أشعاره:

أَلَا سَقَيْنِيهَا أَمْ دَهْرٌ تَقَادَمَتْ فَلَمْ يَنْقُ مِنْهَا غَيْرُ رِيحٍ وَمَنْظَرِ
عَلَى دَهْمَا وَشَمٌّ لَعَادٍ وَتَبَّعَ وَفِيهِ عَلَامَاتٌ لِكِسْرَى وَقَيْصَرِ
وَهَاجِرَةٌ مَهْجُورَةٌ قَدْ صَالَتْهَا عَلَى شَذَقَمِي كَالظَّلِيمِ الْمُتَفَرِّ
وَلَيْلٍ مُوشَّى بِالنُّجُومِ صَدَعَتْهُ إِلَى صُنْبُوحِهِ صَدْعُ الرَّدَاءِ الْحَمِيرِ
أَبَى لِي أَنْ أَخْشَى الْحَوَادِثَ قَاسِمٌ فَجْهَ هَذَا فِيَّ اسْتَقْدَمِي أَوْ تَأَخَّرِي

وأما في المدحة التالية، وهي في الموفق، فنراه يصف الرحلة إليه وما تجشم فيها من متاعب وأخطار، ولا رحلة هناك ولا خطر،

إذ كان يسكن قريبا من الموفق، فضلا عن أنه أمير من أمراء البيت العباسي مثله، ولكنها التقاليد:

إِلَيْكَ ائْتَيْنَا الْعَيْسَ تَنْفُخُ فِي الْبُرَا وَلَلَّيْلِ طَرْفٌ بِالصَّبَاحِ قَيْلُ
فَبِتْنَا ضُيُوفًا فِي الْفَلَاةِ قَرَاهُمُو عَتِيقٌ وَنَصُّ دَائِمٌ وَذَمِيْلُ
يَحْرُكُ بُرْدَ الْعُصْبِ فَوْقَ مَتْنِهَا نَسِيمٌ كَنَفَتْ النَّافِثَاتِ عَلِيلُ
وَلَا طَغَى فِعْلُ الدَّعَى رَمَيْتُهُ بِجَيْشٍ يَفْلُ الْحُطْبَ وَهُوَ جَلِيلُ
وَجَرَّدَتْ مِنْ أَغْمَادِهِ كُلَّ مُزْهَفٍ إِذَا مَا انْتَضَتْهُ الْكَفُّ كَادَ يَسِيلُ
تَرَى فَوْقَ مَتْنِهِ الْفِرْنَدَ كَأَنَّمَا تَنْفَسَ فِيهِ الْقَيْنُ وَهُوَ صَقِيلُ

وهناك أيضا فخره. وكثيرا ما وجدته يتحدث عن بطولات له ولقومه وما أنزلوه من هوان ونكال بأعدائهم. ولست أدري أية

بطولات يتحدث عنها شاعرنا، وهو لم يكن في يوم من الأيام محاربا ولا أمسك سيفاً ولا سدود رحا. بل إنه، حين وُلِّيَ الخلافة ليوم وليلة وهاجمه رجال ابن عمه المقتدر، الذي أُخِذَتِ الخلافة منه وسُلِّمَتْ له، هرب منهم ولاذ ببيت أحد الجواهرية حتى عثروا عليه وسلموه للمقتدر، الذي أمر بقتله وبعث بجثته لأهله ملفوفة في كساء، وهو ما أَلْمَنِي أبحر الألم، إلا أنه لا ينقص ما قلته عن عبثية فخره وفروغه من كل معنى لأنه مجرد كلام في الهواء لا محصول له ولا جدوى منه. ومن هنا نوافق د. شوقي ضيف على وصفه فخر شاعرنا، في "العصر العباسي الثاني"، بأنه فخر متكلف مصنوع لا يصنع فيه شيئا سوى تقليد القدماء. ومن شعر الفخر أيضا عنده:

الدَّارُ أَعْرِفُهَا رُبُّهَا وَرُبُّوعَا لَكِنْ أَسَاءَ بِهَا الزَّمَانُ صَانِعَا
لَبَسَتْ ذُبُولَ الرِّيحِ تَغْفُو رَسْمَهَا وَمَصِيفَ عَامٍ قَدْ خَلَا وَرَبِيعَا
وَبَكَيْتُ مِنْ طَرَبِ الْحَمَائِمِ غُدُوَّةً تَدْعُو الْهَدِيلَ، وَمَا وَجَدَنْ سَمِيعَا
سَاعَدْتُهُنَّ بِنُوحَةٍ وَتَفْجُوعٍ وَعَلَبْتُهُنَّ تَفْجُوعَا وَدُمُوعَا
أَفْنَى الْعَزَاءِ هُمُومٌ قَلْبٍ مُوجِعٍ فَاخْزَنْ، فَلَسْتُ بِمِثْلِهِ مَفْجُوعَا
حَرَمْتُكَ آرَامَ الصَّرِيمِ وَقَطَعْتُ وَحَلَّ الْهَوَى وَتَزَعَنْ عَنْكَ نَزُوعَا
إِنَّا لَنَنْتَابُ الْعُدَاةَ، وَإِنْ نَاوَا وَتَهَزُّ أَحْشَاءُ الْبِلَادِ جُمُوعَا
وَتَقُولُ فَوْقَ أَسْرَةٍ وَمَنَابِرِ عَجَبًا مِنْ الْقَوْلِ الْمَصِيبِ بَدِيعَا

جَرُّوا الْحَدِيدَ أَزْجَةً وَدُرُوعًا
صَرَبًا يَفْجَرُ مِنْ دَمٍ يَنْبُوعًا
طِيرًا عَلَى الْأَبْدَانِ كُنَّ وَقُوعًا
نَكَصَتْ عَلَى أَعْقَابِهِنَّ رُجُوعًا

قَوْمٌ إِذَا غَضِبُوا عَلَى أَعْدَائِهِمْ
حَتَّى يَفَارِقَ هَامُهُمْ أَجْسَامُهُمْ
وَكَأَنَّ أَيْدِينَا تُنْفَرُ عَنْهُمْ
وَإِذَا الْخُطُوبُ أَتَيْنَ مِنَّا مُطَرِّقًا

وله في الخمر:

فَاسْقِنِي الْوَرَّاحَ الْمُدَامَا
عُقَّتْ خَمْسِينَ عَامًا
صُفِّفُوا حَوْلِي قِيَامًا
مِنْ مُدَارِ الطَّيْنِ هَامًا
خَلَّتْ فِيهِ مِنْ شَامَا
فُرِّغَ بَيْنَ النَّدَامَى
قُتِلُوا فِيهِ كِرَامًا

قَدْ نَعَى الْبَدِيكَ الظَّلَامَا
قَهْوَةً بَنَتَ دِنَانِي
خَلَّتْهَا فِي الْبَيْتِ جَنَادَا
جَعَلَ الْعِلْجُ لَهَا
مُعَلَّمَاتٍ بِمَدَادِ
وَتَرَاهَا، وَهِيَ صَرَعَا
مِثْلَ أَبْطَالِ حُرُوبِ

وَتَوَلَّى الصُّبَا عَلَيْهِ السَّلَامُ
نَفْسَ مَنْى، وَعَقَّتْ الْأَحْلَامُ
سَ فَرُدَّتْ عَلَى السَّقَاةِ الْمُدَامُ
غَصْنُ بَانٍ عَلَيْهِ بَدْرُ تَمَامُ
قُ إِلَى التَّقْيِيلِ وَالْإِلْتِزَامُ
أَتَلَفْتُ مَا لَمْ نَفُوسُ كِرَامُ
هُوَ سَحَرٌ، وَمَا سِوَاهُ كِلَامُ
حَ كَمَا نَاحَ فِي الْغُصُونِ الْحَمَامُ
أَلْفَاتُ عَلَى السَّطُورِ قِيَامُ

أَخَذْتُ مِنْ شَبَابِي الْأَيَّامُ
وَارَعَوِي بِاطْلَى، وَبَرَّ حَدِيثَ النَّ
وَنَهَانِي الْإِمَامُ عَنْ سَفْهِ الْكَا
وَلَقَدْ حَسْتُ بِالْمَدَامَةِ كَفَّي
عَجَبٌ يَبْهَتُ الْعَيُونُ وَيَشْتَا
وَنَدَامَى فِي شَبَابٍ وَخُسْنِ
بَيْنَ أَقْدَانِهِمْ حَدِيثٌ قَصِيرُ
وَعَنَاءٌ يَسْتَعْجِلُ الْوَرَّاحَ بِالرَّا
وَكَأَنَّ السَّقَاةَ بَيْنَ النَّدَامَى

وَقَطَّعَ اللَّيْلَ بِالسَّهَرِ
فَلَمْ أَتْرُكْ وَلَمْ أَذِرْ
فَأَخْفَاهُ عَنِ النَّظَرِ
عَلَى الْأَخْدَانِ وَالْغَيْرِ
يَجْرُشُنِي عَلَى الْقَدْرِ
وَجَرَّأَنِي عَلَى سَقَرِ
فُوَادَى جَهْرَةَ الضَّجَرِ
وَفُزْتُ عَلَيْهِ بِالظُّفْرِ
فَأَسْقُونِي إِلَى السَّحَرِ
هُ مِنْقُوشًا مِنَ الشَّرَرِ
وَحَلَّ بِخَانِقِ الصُّورِ

أَرَدْتُ الشَّرْبَ فِي الْقَمَرِ
وَقَدْ جَمَعْتُ مَا يُلْهِى
فَدَبَّ الْغَيْمُ مُعْتَمِدًا
فَبِتُّ أَفْوَرُ مِنْ غَضَبِ
وَجِئْتُ إِلَى شَيْطَانِي
وَحَاوَلْتُ كَفْرَةَ مَنْى
فَقَامَ الْعَقْلُ يَطْفِئُ عَنْ
وَوَلَّى أَبْـسَاسًا مَنْى
وَوَكَّلَ بِبِئْسِ تَلَامِذَّةِ
وَأَبْدُوا لِي مَلِيحَ الْوَجْهِ
تَمَرَّنَ فِي الْهَوَى وَبَدَا

وَلَا يَغْصِي مِنْ الْحَصْرِ
مَا قَدْ كَانَ فِي سَكْرِي
إِلَى إِبْلِيسَ بِسَالِحِي

فَمَا يَأْتِي عَلَى طَلَبِ
وَأَغْرُونِي، فَكَأَنَّ إِلَيَّ
فَلَمَّا أَصْبَحُوا طَارُوا

وله شعر يأسى فيه على انصرام شبابه:

سِرَاجُ صَبَاحٍ شَقَّ فِي اللَّيْلِ مُبِيضًا
تُكْسِرُ فِي أَجْفَانِهَا مَرَضًا خَفِضًا
كَهَزْ نَسِيمِ الْغُصْنِ رِيحَانَهُ عَضًا
فَكَيْفَ بِمَشْغُوفٍ يَرَى حُبَّهَا فَرَضًا؟
شِهَابٌ مَشِيبٌ بَاقِي الْأَثَرِ مُنْقَضًا
فَصَارَتْ يَدُ الْأَيَّامِ تَنْقُضُنِي نَقْضًا
عُيُونُ الْمَهَا الْإِنْسِي تَنْقُضُنِي نَقْضًا
فَقَطَعْنِي جَرْحًا، وَأَوْجَعْنِي عَضًا

وَشَيْبٌ تَعَرَّى فِي الشَّبَابِ كَأَنَّهُ
مُنْعَمَةٌ مَحْمُودَةُ الْحُسْنِ غَادَةٌ
إِذَا مَا مَشَتْ هَزَّتْ قَضِييًا عَلَى نَقَا
سَلَتْ نَافِلَاتِ الْحُبِّ مِمَّنْ عَلِمْتُهُ
أَرَى كُلَّ يَوْمٍ فِي ظِلَامٍ مَفَارِقِي
وَكَانَتْ يَدُ الْأَيَّامِ تَقْبَلُ بَزْنِي
وَقَارَعَنِي مَلِكُ الشَّبَابِ، فَأَصْبَحَتْ
وَرَدَّ عَلَى الدَّهْرِ حَدَّ سِلَاحِهِ

وكان ابن المعتز يقف أحياناً بالأطلال على عادة الشعراء العرب القدامى كما في القصيدة التالية:

حَدَّثَ عَنِ الظَّاعِنِينَ مَا فَعَلُوا
صَاحَ غُرَابٌ بِالْبَيْنِ فَاحْتَمَلُوا
نُورَ، وَمَغْنَايَ مِنْهُمْ وَعَطَلُوا
قُلْتُ: حَنِينٌ وَدَمْعَةٌ تُشِيلُ
حُبٌّ سِوَاهُمْ مَا حَنَّتِ الْإِبِلُ
إِنْ نَزَلُوا مَنْزِلًا وَإِنْ رَحَلُوا
هَمٌّ بِغَيْرِ الْهَوَى وَلَا شُغْلُ

تَعَاهَدْتُكَ الْعَهَادُ يَا طَلَلُ
فَقَالَ: لَمْ أَذَرِ غَيْرَ أَنَّهُمْ
وَلَا تَحَلَّيْتُ بِالرِّيَاضِ وَلَا النَّ
عَلَى هَذَا، فَمَا عَلَيْكَ هَلُم؟
وَأَنْتَى مُفَقِّلُ الصَّمَائِرِ مِنْ
فَقَالَ: مَهْلًا تَبْعَتُهُمْ أَبَدًا
هِيَهَاتَ! إِنَّ الْمَحِبَّ لَيْسَ لَهُ

ولكنه في الأبيات التالية ينحو منحى آخر إذ يعلن أنه لا يبكي على الأطلال بل على أكل الأرضة كتبه:

وَلَا شَبَابًا حَانَ مِنْهُ مُرْتَحِلُ
لَكِنْ لِعُظْمِ حَادِثٍ بِي قَدْ نَزَلَ
عَلَى سِتْرٍ دُونَ دَمْعِي مُنْسِدِلُ
لَا رَاجِيًا لِعُظْمَةٍ مِنَ الدُّوَلِ
شُغْلِي إِذَا مَا كَانَ لِلنَّاسِ شُغْلُ
لَا عَابِتِي وَلَا رَأَى مِنْنِي زَلُّ
أَرْقَطُ دُولُونٍ كَشَيْبِ الْمُكْتَهِلِ
وَلَا يُحِلُّ مُوضِعًا حَتَّى يَحِلُّ
يَقِيمُ دُونَ الْعُقُلِ حَتَّى يَغْتَدِلُ
وَلَا يَمَلُّ صَاحِبًا حَتَّى يَمَلُّ
عَصَا سُليمانَ، فَظَلَّ مُنْجَدِلُ

لَمْ أَبْكُ رُبْعًا مُفْقِرًا وَلَا طَلَلُ
وَلَا حَبِييًا قَطَعَ الْوُضْلَ وَمَلُّ
كُنْتُ امْرَأًا مِنَ الْأَنْامِ مُعْتَزِلُ
عَلَى الدَّيِّ يَمْلِكُ رِزْقِي مُتَكِلُ
وَلَا أَخَافُ أَجْلًا عَلَى أَمَلُ
دَفَنْتُ فَقْهِي أَوْ حَدِيثِي أَوْ غَزَلُ
وَإِنْ مَلِلْتُ قُرْبَهُ مِنْنِي اعْتَزَلُ
رَاكِبُ كَفِّ أَيْنَمَا شَاءَتْ رَحَلُ
وَهُوَ دَلِيلُ لِمَقَالٍ وَعَمَلُ
يَخَاطِبُ اللَّحْظَ بِنُطْقِي لَا يَكَلُّ
فَدَبَّ فِيهِنَّ دَبِييًا قَدْ أَكَلُ

وهو ما يذكرنا بالكُميت بن زيد في تائيته المشهورة مع الفارق الكبير المتمثل في أن بكاء ابن المعتز سببه دفاثره التي تلفت، أما

انزعاج الكُميت فسببه ما كان يتعرض له من العداوة والأحقاد جراء حبه لأهل البيت وتألمه لما ينزل بهم من عسف وترويع وتنكيل.

أما بالنسبة إلى أرجوزة ابن المعتز في وصف عصر الخليفة المعتضد، الذى يضع م. جان عبد الجليل، في تأريخه للأدب العربى بالفرنسية، بلاطه في الغرب الإسلامى (الأندلس)، فقد صنفها د. طه حسين، في كتابه: "من حديث الشعر والثر"، ضمن دائرة الشعر التعليمى قائلا إن هذا اللون من الشعر قد أريد به التعليم وتطور مع الزمن إلى ما نراه في "ألفية ابن مالك" وغيرها من المنظومات العلمية. لكن لا بد أن نضيف شيئا مهما هنا، إذ لا تقدم لنا أرجوزة ابن المعتز معلومات فحسب، بل تسرد حوادث وتصور أماكن وترسم أشخاصا وتدير حوارا وتبعث فترة من التاريخ حية تتحرك وتتحدث وتتصارع. وهو نفسه قد أكد أن وصف ابن المعتز للفتن التى وقعت في تلك الفترة وبلاء المعتضد في القضاء عليها هو من أجل الوصف وأبدعه، وأثنى على أسلوبه قائلا إنه قد استخدم أجمل الألفاظ وأبدع التشبيهات، ونجح أيما نجاح في المواءمة بين الشعر والتاريخ، وصوّر الفساد من جميع نواحيه تصويرا مؤثرا جدا... إلخ. ومعنى ذلك أنه أبدع شعرا رائعا ولم يقدم لنا مجرد منظومة تعليمية كـ "الألفية" وما أشبه.

وفي كتابه: "الجامع في تاريخ الأدب العربى القديم" يربط حنا الفاخورى عن حقّ بينها وبين "شاهنامة" الفردوسى، وإن كنت أخذ عليه صوغه الكلام في هذا الموضوع وكان "الشاهنامة" هى الأساس، رغم أنها ظهرت بعد أرجوزة ابن المعتز بعقود، بل إن الفردوسى نفسه لم يأت إلى الدنيا إلا بعد وفاة ابن المعتز بأكثر من ثلاثين عاما. يقول الفاخورى إن ابن المعتز "قد درج (في الأرجوزة المذكورة) على الأسلوب الذى اعتمده الفردوسى من بعده بقليل في "الشاهنامة" ملحمة الفرس". فكيف يجرى ابن المعتز على أسلوب لم يكن قد ظهر إلى الوجود بعد؟ لقد كان ينبغي أن تُعكس العبارة ليكون الفردوسى هو الذى يجرى على أسلوب ابن المعتز لأن ابن المعتز هو السابق، والفردوسى هو اللاحق. صحيح أن أبيات "الشاهنامة" تعد بعشرات الألوف بينما تنحصر أبيات الأرجوزة العربية في نطاق المئتين، بيد أن هذا أمر لا يقدم ولا يؤخر، إذ العبرة بفنية العمل الشعرى القصصى لا بطوله أو قصره. وقد أقرم. جان عبد الجليل، في كتابه: "Brève Histoire de la Littérature Arabe"، بأن لها الفضل في إدخال النفس الملحمى في الشعر العربى. كما وصفها رينولد نيكلسون، في "Literary History of Arabs"، بأنها ملحمة مصغرة. وهذه بعض أبياتها:

هَذَا كِتَابٌ سِيرِ الْإِمَامِ	مُهَذَّبًا مِنْ جَوْهَرِ الْكَلَامِ
أَعْنَى أَبَا الْعَبَّاسِ خَيْرِ الْخَلْقِ	لِلْمُلُوكِ قَوْلُ عَالِمٍ بِالْحَقِّ
قَامَ بِأَمْرِ الْمَلِكِ لَمَّا ضَاعَا	وَكَانَ نَهْيًا فِي الْوَرَى مُشَاعَا
مُذَلَّلًا لَيْسَتْ لَهُ مَهَابَةٌ	يَخَافُ إِنْ طَنَّتْ بِهِ ذُبَابَةٌ
وَكُلَّ يَوْمٍ مَلِكٌ مَقْتُولٌ	أَوْ خَائِفٌ مُرَوِّعٌ ذَلِيلٌ
أَوْ خَالِعٌ لِلْعَقْدِ كَيْمَا يَغْنَى	وَذَاكَ أَذْنَى لِلرَّدى وَأَدْنَى
وَكَمِ أَمِيرٍ كَانَ رَأْسَ جَيْشٍ	قَدْ نَغَضُوا عَلَيْهِ كُلَّ عَيْشٍ
وَكُلَّ يَوْمٍ شَغْبٌ وَغَضْبٌ	وَأَنْفُسٌ مَقْتُولَةٌ وَحَزْبٌ
وَكَمِ قَتَى قَدْ رَاحَ نَهْيًا رَاكِبًا	إِمَّا جَلِيسَ مَلِكٍ أَوْ كَاتِبًا
فَوَضَعُوا فِي رَأْسِهِ السَّيَاطَا	وَجَعَلُوا يَزْدُونَهُ شَطَاطَا
وَكَمِ قَتَاةٍ خَرَجَتْ مِنْ مَنْزِلٍ	فَغَضَبُوهَا نَفْسَهَا فِي الْمَخْفَلِ
وَفَضَحُوهَا عِنْدَ مَنْ يَعْرِفُهَا	وَصَدَّقُوا الْعَشِيقَ كَيْ يَقْرِفُهَا
وَحَصَلَ الزَّوْجُ لِضَعْفِ حِيلَتِهِ	عَلَى نَوَاجِهِ وَتَنَفُّفِ لِحْيَتِهِ
وَكُلَّ يَوْمٍ عَسْكَرًا فَعَسْكَرَا	بِالْكَرْخِ وَالذُّورِ مَوَاتَا أَحْمَرَا
وَيَطْلُبُونَ كُلُّ يَوْمٍ رِزْقَا	يَرُونَهُ دَيْنًا هُمْ وَحَقَّا
كَذَاكَ حَتَّى أَفْقَرُوا الْخِلَافَةَ	وَعَوَّدُوهَا الرِّعْبَ وَالْمَخَافَةَ

وقد تتبع بعض النقاد القدماء ما أخذه ابن المعتز من الشعراء الآخرين: فمن ذلك أنه، طبقا لما ورد في "قراضة الذهب" لابن رشيق و"الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" لابن بسام، قد أخذ بيته التالي:

رَقٌّ، فَلَمَّوْا مَرَّتْ بِهِ ذَرَّةٌ فِي رَجْلِهِمَا نَعْلٌ مِّنَ الْوَرْدِ
لَمَزَقْتُ دِيْبَاجَتِي خَدَّهُ مِّنْ غَيْرِ أَنْ جَازَتْ عَلَى الْخَدِّ

من قول حسان بن ثابت:

لَوْ يَدِبُّ الْحَوْلِيُّ مِّنْ وَلَدِ الذَّرِّ رِ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ دَبَّتْهَا الْكُلُومُ
الذي أخذه بدوره من امرئ القيس حين قال:

مِنَ الْقَاصِرَاتِ الطَّرْفِ لَوْ دَبَّ مُحْوِلٌ مِّنَ الذَّرِّ فَوْقَ الْإِثْبِ مِنْهَا لَأُثِرَا

ولا شك أن ثمة علاقة بين الأبيات الثلاثة، لكن لا شك أيضا أن ابن المعتز يتعد عن امرئ القيس وحسان في ركن وحده بما انفرد به في صوغ البيت والصورة: فالذر عند سابقه ابن حوّل، وذرةٌ عمرها حول ليست بالذرة الصغيرة، أما لديه فهي مجرد ذرة حتى لو كانت بنت يوم. كما أنه لم يجعل ذرته تدب فوق بشرة حبيبه بل تمر بها دون أن تلمسها فضلا عن أن تسير فوق جلده. ثم لم يكتف بهذا بل جعلها ترتدى نعلا، ونعلا من الورد، وهو أرق شيء وألطفه وأترفه. بل إن الصورة كلها لقشبية مذهلة. ثم مرة أخرى لم يتوقف هنا، إذ إن ذرته تمزق ديباجتي خد حبيبه ولا تكتفى بمجرد التأثير فيه. فخرج ابن المعتز بذلك كله إلى نطاق خاص به رغم انطلاقه من بيتي الملك الضُّبَّيْل وشاعر الرسول.

وفي "الأنوار ومحاسن الأشعار" للشمشاطي و"حلية المحاضرة" للحاتمي و"قراضة الذهب" و"العمدة" لابن رشيق و"الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" لابن بسام و"خزانة الأدب" للبغدادي و"سمط اللآلي في شرح أمالي القالي" للبكري أن شاعرنا في الأبيات التالية:

عَدَوْتُ لِلصَّيْدِ بِفَيْتِي إِنْ نُجُوبٌ
وَسَبَبٍ لِلرَّزْقِ مِّنْ خَيْرِ سَبَبٍ
ذِي مُقْلَةٍ تَهْتِكُ أَسْتَارَ الْحُجُوبِ
كَأَنَّهُمَا فِي الرَّأْسِ مِسْمَارُ ذَهَبٍ
بِمَنْسَرٍ مَثَلِ السَّنَانِ الْمُخْتَضِبِ
قَدْ وَثِقَ الْقَوْمُ لَهُ بِمَا طَلَبُ
فَهُوَ إِذَا جَازَى لَصِيدٍ وَاضٍ طَرَبُ
عَرَّوْا سَكَكِيْنَهُمْ مِّنَ الْقُرْبِ

قد أخذ شطره: "قد وثق القوم له بما طلب" من قول امرئ القيس:

إِذَا مَا رَكِبْنَا قَالَ وَلَدَانُ أَهْلِنَا: تَعَالَوْا إِلَى أَنْ يَأْتِيَ الصَّيْدُ نَحْطِبِ

بمعنى أنهم واثقون بأن الصيد يأتيهم. فأما إذا كان المراد هنا هو الكلام عن المعنى العام فبطبيعة الحال سوف نجد أن الفكرة الأساسية واحدة، وهي أنهم واثقون بأن الصيد آتيهم لا محالة. لكن هل يمثل تلك الأفكار العامة يكون الشعر ويتميز الشعراء؟ كلا، بل يكون التمايز بالصياغة والتصوير والتفصيلات الموحية وما إلى ذلك: وفي بيت امرئ القيس نجد ولدان أهله يجمعون الحطب، على حين أن القوم جميعا في طردية ابن المعتز لا ولدان الأهل فحسب قد سلوا سكاكينهم، وهي خطوة تختلف عن جمع الحطب وتسبقها. كما أن تفرد ابن المعتز المعروف عنه في التصوير لم يفارقه هنا، فأتى بالعجيب المدهش حين شبه عين البازي بمسمار من ذهب. وهي وثبة بديعة من وثبات الخيال.

كذلك نجد ابن رشيقي في "قراضة الذهب" يرى أن استعارة أبي نواس في الشئ الجزل على ممدوحه الذي يبين دائها ماله بإنفاقه وإعطائه للمُعْتَفِينَ:

بَحَّ صَوْتُ الْمَالِ مِمَّا مِنْكَ يَدْعُو وَيَصِيحُ

هي التي فتحت لابن المعتز قوله:

كَمْ صَامِتٍ يُخَنِّقُ أَكْيَاسَهُ قَدْ صَاحَ فِي مِيزَانِ مِيرَاثِ

و"الصامت" هو المال من الذهب والفضة خاصة. ولا غرو أن في كلا الشاهدين صياحا للمال، لكن ثمة فرقا هائلا بين صياح وصياح، إذ هما صياحان متعاكسان: فصياح أبي نواس هو صياح التشكى حتى بَحَّ من المال صوته، أما صياح ابن المعتز فهو صياح الانعتاق من خنق البخيل لأمواله، التي لا يتركها ترى النور أو تشم نسمة هواء. لكن عند موته يستخرج الوارثون تلك الأكياس ويعرضونها للهواء والنور ويضعونها في الميزان يقسمونها فيما بينهم، فتصيح بعد اختناق فرحة بارتداد الروح إليها وتخلصها من شح الشحيح اللعز، إذ سوف تتحرك من الآن فصاعدا متقلة من يد إلى يد.

هذا، ولابن المعتز كتاب "البديع"، وهو كتاب صغير في البلاغة تناول فيه عددا من أبوابها بادئا بالاستعارة والجناس ومراعاة النظر والطباق وما سماه نقلا عن الجاحظ: "المذهب الكلامي"، وإن لم يعن هذا أنه لا يعترف إلا بهذه الأبواب الخمسة، بل نص على أن من حق كل مؤلف أن يضيف إليها ما يشاء. وهو يعرف كل واحد من الأصناف تعريفا سريعا يقوم على التمثيل أكثر مما يقوم على تحديد المصطلح، ويكثر من ضرب الشواهد على كل منها. وغايته من وراء هذه الرسالة إثبات أن ما كان يسمى بـ"البديع" عند بشار وأبي نواس ومسلم بن الوليد وأبي تمام وغيرهم في بداية العصر العباسي واشتهروا به وظن الناس أنهم أبناء بجدها فيه هو أمر تعرفه العربية منذ قديم، إذ هو موجود في الشعر منذ الجاهلية مرورا بصدر الإسلام والعصر الأموي وفي القرآن والحديث وخطب القوم، وإن كان العباسيون المسمون بـ"أصحاب البديع" قد أكثروا منه بعد أن كان لا يأتي في الشعر والنثر إلا تلقائيا ومن غير إكثار. والحق أن موقف ابن المعتز موقف سليم تماما ويتمشى مع طبيعة اللغة، أية لغة، فما من لغة نعرفها إلا وفيها الاستعارات والتشبيهات والكنائيات والجناسات والطباقات وما إلى ذلك، ومن ثم فمن غير المعقول ولا المنطقي أن يدعى مُدْعٍ أنه أنشأ هذه الأشياء في الشعر والنثر إنشاء، إذ هي تجري في دماء اللغات كما نعرفها. ومن الواضح أن مصطلح "البديع" يشمل عنده الاستعارة، وهي ليست من البديع حسبا استقر الاصطلاح فيما بعد، بل من باب البيان مع التشبيه والكناية والمجاز. كما أنه لم يذكر من البديع كما نعرفه الآن سوى الجناس والطباق ورد الأعجاز على الصدور. أما المذهب الكلامي فيقصد به التقعر والحذقة والمبالغة في الكلام واستعمال الأساليب الحجاجية المعقدة الملفوفة كما يصنع المتكلمون، وهو غير موجود في القرآن الكريم حسبا قال. ومن أمثلته قول إبراهيم بن العباس:

وَعَلَّمْتَنِي كَيْفَ الْهَوَى وَجَهَلْتُهُ وَعَلَّمْتَكُمْ صَبْرِي عَلَى ظَلْمِكُمْ ظَلَمِي

وَأَعْلَمَ مَالِي عِنْدَكُمْ، فِيمِيلُ بِي هَوَايَ إِلَى جَهْلِي، فَأُعْرِضُ عَنْ حِلْمِي

وقول أبي نواس:

إِنْ هَذَا يَرَى، وَلَا رَأْيَ لِلْأَحْسَنِ مَقَى، أَتُنَى أَعْلَاهُ إِنْ سَانَا

ذَاكَ فِي الظَّنِّ عِنْدَهُ، وَهُوَ عِنْدِي كَالَّذِي لَمْ يَكُنْ، وَإِنْ كَانَ كَانَا

وقول أبي تمام:

الْمَجْدُ لَا يَرْضَى بِأَنْ تَرْضَى بِأَنْ يَرْضَى الْمُؤْمِلُ مِنْكَ إِلَّا بِالرَّضَا

وبعد فراغ ابن المعتز من الكلام على هذه العناصر الخمسة يمضي فيذكر أمورا أخرى من البديع. وهي الالتفات، والاعتراض، والإضراب عما قاله الشخص من قبل، والمدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، والهزل الذي يراد به الجد، والتضمين، والتعريض والكناية، والمبالغة، وجودة التشبيه، وحسن الابتداء، ولزوم ما لا يلزم في القوافي. وعلى هذا فإن ما قد يفهم من بعض كلام د. شوقي ضيف في كتابه: "البلاغة تطور وتاريخ" من أن ابن المعتز قد اقتصر على الفنون البلاغية الخمسة غير صحيح، إذ هو ذا يضيف بضعة

عشر فنا آخر. وبحق يصف د. شوقي ضيف صنيع ابن المعتز في هذا الكتاب بدقة الذوق في اختيار الشواهد، والريادة في معالجة هذا الموضوع. "Encyclopédie Larousse".

وقد لاحظت أن أسلوبه، لدن بداية كلامه عن الاستعارات، قد يوحي بأنه يقصد، بالبديع هنا، التعبير الطريف الذي لم يتبدل. ذلك أنه مثلاً لم يعدّ قولهم: "الفكرة لبّ العمل" بديعاً على عكس تعبير "الفكرة مُخّ العمل" مع أن كليهما صورة بيانية. ولا أتصور السبب إلا أن الصورة الثانية شيء جديد لم يستعمله العرب، واستعملوا "لب العمل". ومثل هذا أنه في النص التالي كله المأخوذ من خطبة لأبي بكر: "إن الملوك إذا ملك أحدهم زهده الله في ماله ورغبه في مال غيره، وأشرب قلبه الإشفاق. وهو يحسد على القليل، ويتسخط الكثير. جَذِلُ الظاهر، حزين الباطن. فإذا وجبت نفسه ونضب عمره وَضَحَا ظَلُّه حاسبه الله عز وجل فَأَشَدَّ حاسبه، وَأَقْلَّ غَفْرَه" لم يقف إلا عند "نضب عمره" دون بقية الاستعارات مثل "أشرب قلبه النفاق" و"جَذِلُ الظاهر، حزين الباطن"، و"وجبت نفسه، وَضَحَا ظَلُّه". إلا أنه في كثير من الأمثلة الأخرى يقف عند الاستعارات التي درج عليها العرب ولا ينحص الجديد منها. كما أنه، في الغالب، يكتفى بإيراد الاستعارات التي أعجبتة دون أن ينقدها، وأحياناً يشرح وجه الطرافة فيها، وقد يحللها تحليلاً سريعاً عاماً، وقد يكتفى بالتعبير عن إعجابه بكلمة أو اثنتين. وقد عرّف مبكراً الاستعارة، وهو نفس ما صنعه في الحديث عن الجناس والطباق والمقابلة ورد الأعجاز على الصدور وما سماه بناء على الجاحظ بـ "المذهب الكلامي". وقد عدّت "Encyclopédie Larousse" المشابكية هذا الكتاب بمثابة فتح الباب، أمام المؤلفين العرب الآخرين، للكتابة في مجال البلاغة العربية.

أما "فصول التماثيل في منازل السرور" فهو كتاب في الخمر وشاربيها وأنواعها وأوانيتها وتقاليدها، وما ينشأ عنها من السُّكْرِ والخُمَار، وكيفية الإفاقة منها... إلخ، مع الاستشهاد بأشعار العرب من قديم ومحدث. وإنى لأستغرب كيف يقدم ابن المعتز على تأليف هذا الكتاب الذي لا يليق بأمر مسلم صار فيما بعد خليفة، ويتسبب للعباس بن عبد المطلب عم النبي، ويلح على أن بيته هو أحق بيت بالخلافة، ويدخل في حجاج مع الطالبين ييكتهم على تطلعهم إلى الحكم. ذلك أنه لا يتنظر أن يؤلف كتاباً في مثل هذا الموضوع سوى خمار يصنع الخمر ويعنى بأباريقها وأوانيتها وصنوفها وأسائها وسُقَاتها، ويعرف البلاد التي اشتهرت بعصرها والأطعمة التي ينبغى أن تؤكل عند احتسائها، ويذكر التقاليد التي يجب التزامها في مجالسها، ويهتم بما ينبغى أن يراعيه شاربوها عند احتسائها وعندما تدب فيهم حُمَا الكأس والطُّرُق التي يمكن بها إعادة السكارى إلى وعيهم وغير ذلك. أما أن يؤلف مثل ذلك الكتاب أميرٌ مسلمٌ عباسيٌّ في ذلك الوقت المبكر من تاريخ الإسلام، فضلاً عن أن يكون شاعراً وناقداً مشهوراً ذا قدر جليل كابن المعتز، فهو ما لا أفهمه ولا أقبله، اللهم إلا إذا ثبت أن الكتاب منحول عليه ولم يؤلفه، وهو ما لا أستبعده، وبخاصة أن مؤرخيه، حسبما يقول جرجي زيدان، لم يذكروا هذا الكتاب بين أعماله، وإن لاحظت أن مؤلفه كثيراً ما يقول إنه قال في ذلك المعنى من الشعر كذا وكذا، فأجد ابن المعتز فعلاً قد قاله، لكنني في ذات الوقت قد لاحظت أيضاً أنه يكثر، في بعض المواضع، من الأسجاع والمحسنات مما لا وجود له في كتابيه الباقيين: "البديع" و"طبقات الشعراء"، اللهم إلا في خطبة الكتاب الأخير ليس إلا، وهي ما يشك د. عباس إقبال محقق الكتاب الأول في صحة انتسابها إلى ابن المعتز، إذ يرى أنها لا تحمل بصمات أسلوبه وأن صاحبها كاتبٌ غرٌّ عديمُ الخبرة، فضلاً عن وجود أخطاء تاريخية بها لا يمكن أن يقع فيها ابن المعتز. كذلك فعنوان الكتاب يبدو غريباً بالنسبة إلى ذلك العصر. كما يسود المقدمة التقعر في التعبير عن حمد الله وإجلاله مما لا نعرفه في أسلوب ابن المعتز أو في شخصيته. وبالإضافة إلى هذا حاولت أن أجده قد استعمل كلمة "تماثيل" في كتابيه: "البديع" و"طبقات الشعراء" بمعنى "التشبيهات" طبقاً لما قصده من ورائها في عنوان الكتاب الذي نحن بصدد فلم أجده قد استعمل الكلمة أصلاً لا في معنى التشبيه ولا في أى معنى آخر. ثم إن ابن النديم قد نسب كتاب "التماثيل في تبشير السرور" لحمزة الأصفهاني لا لابن المعتز. وفي ترجمة حمزة الأصفهاني بـ "الأعلام" للزركلي أن لحمزة كتاباً بعنوان "التماثيل في تبشير السرور" نُسب إلى ابن المعتز باسم "فصول التماثيل في تبشير السرور". أما د. أحمد كمال زكى فراهي أن الكتاب هو لابن المعتز، إلا أن يد العبث والتحريف قد امتدت إليه.

وأغرب الغرابة أن يتبدى مؤلف الكتاب بحمد الله على النحو التالي: "الحمد لله إجلالاً لوحدايته، وإخلاصاً لربوبيته، وإعظاماً لجسيم عوائده، وإكراماً لعميم فوائده، على قديم ما أبلى وحديثه، وخاص ما أسدى وعامه، حمداً يكافئ كل نعمة ويوازي

إحسانه، أبدا سرمدًا في الليل إذا أظلم، والنهار إذا تبسم، وصلى الله وملائكته المقربون على محمد خاتم النبيين وآله وسلم"، ثم يأخذ للتو في مدح الخمر والشراب قائلا: "أما بعد فإن للشراب مرتبة خفيفة المدخل، ومنزلة لطيفة المحمل، عند جماهير الخلفاء، ومشاهير الوزراء، وحكماء الأطباء، ورؤساء العلماء، وفهماء العرب، وظرفاء أهل الأدب، الذين قد أسرعوا في الطلب، وأوضعوا في الدأب، فعرفوا حدود الطرائق، ووقفوا على وجوه الحقائق، وقليل ما هم..."

فهل يستوى حمد الله على نعمه وآلائه والصلاة على نبيه في أول الكلام مع ما يتلو ذلك من التمجيد للخمر وشاربيها والإيهام بأن عشاقها هم جماهير الخلفاء ومشاهير الوزراء وكبار العلماء وحكماء الأطباء وظرفاء الأدباء، وأن أم الخبائث هي في الحقيقة نعمة ما بعدها نعمة، بما في ذلك كله من التكذيب بالقرآن والحديث والقول بخلاف ما قاله الله تعالى ورسوله عليه السلام على طول الخط والإغراء بالإثم وتزيينه؟ وأعجب من ذلك أن يقول مؤلف الكتاب في ختام مقدمته: "فهذه جملة آداب الشراب قد جمعتها في أبواب هذا الكتاب، إذ كانت بكمالها فيه تجلب المحبة، وتزيد في الهيبة، وتجوّد بأجل الجدّ، وتعود بعاجل المجد، وتذبّ عن الدين، وتعضد في معرفة البراهين، وتجدد حالا، وتكسب مالا. ورب كتاب يغني عن أكثر الأصحاب، وينوب عن حضور الأجيال، ويفيد محمود الآداب"، ثم ينهي كلمته على النحو التالي: "وللى الله تعالى أرغب في حياة ديني، وحفظ يقيني، وإياه أسأل أن يصلى على محمد وآله". وتأخذ النص التالي من الكتاب، وقد ورد تحت عنوان "أوصاف فضائل السكر": "لا فضيلة أعلمها في السكر سوى فقدان الهموم، وذلك عندى لا يفى بفقدان العقل. وفيه مع ذلك فضيلة خفيفة نافعة من جسارة المتيمين على مباحة أحبابهم بما في ضمايرهم. قال العباس بن الأحنف:

فإن رَضِيْتُ كان الرضا سبب الهوى وإن غضبتُ منه أخلتُ على السُّكرِ

أما في ذم السكر فنقل ما يلي: "نظر عبد الملك بن مروان إلى خالد بن أسيد وبوجهه آثار، فقال: ما هذا؟ قال: ركبْتُ فرسا لى أشقر، فصدم بى الحائط. فقال له: أما إنك لو ركبْتَ الأشهب لسلمت. وتمثل:

رأتنى صريع الخمر يوما، فسؤئُها وللشاربيها المدمنيها مصارعُ

وناول سليمان بن عبد الملك نُصَيًّا قدحا، فقال له: يا أمير المؤمنين، إنما وصلتُ إليك بعقل. فإن رأيتَ ألا تفرق بينى وبينه. وقال الرشيد يوما للأصمعى وهو على الشراب: والله يا أصمعى ما أشربها لاستنهاض اللذة ولالمطلب سكر. أما اللذة فأحمد مغارسها ما أب منها صاحبها سليما، وأما السكر فأى هم أوضع، ورأى أنقض من مطالبة ما يهتك به السر؟ ولكنى رأيتها مؤلّقة بين الإخوان".

ثم ها هو ذا نص آخر، ويتعلق بكيفية التخلص من الخمار: "دواء الخمار: بزر الهندبا وبزر كرنب وبرباريس منقى من حبه وعدس مقشر وورد وشيء من طباشير يشرب منه وزن ثلاثة دراهم مع قيراط كافور بأوقية من رُبّ الحماض المعمول من الأترج أو ماء الرمان الحماض أو ماء الريباس. دواء آخر للخمار: يسفّ ثلاث سفّات من كزبرة يابسة مدقوقة مع مثلها سكر. ومن جيد الأشربة التى تقطع الخمار رُبّ الحَصْرِمِ ورُبّ الحماض الأترجى ورُبّ الريباس". ومن طرائف الأمور أنه، بعد أن كال الثناء كيلا للشراب موها إيانا بأنه سر السعادة والصحة والعافية، عاد يبحث في حله وحرمة ويسوق الرايين، وكأن الخمر في الإسلام يمكن أن تكون حلالا، وهى التى سهاها الرسول: "أم الخبائث" وشدد القرآن والحديث في تحريمها وترجيحها وتنجيسها ولعنها الرسول هى وشاربيها وعاصرها وحاملها.

ونقف الآن إزاء كتاب "طبقات الشعراء"، وقد اتبع فيه ابن المعتز طريقة السند، وقام باختصار بعض الأشعار، وذكر ما كان شاذًا في دواوين الشعراء، وتعتمد ذكر ما لم تذكره الكتب الأخرى. وكان ذواقًا للأدب، ويأتى بالأخبار الخاصة بالشاعر ثم يتبعها بالشعر الجيد له. واقتصر على الشعراء العباسيين، وإن لم يهتم بأنسابهم أو تواريخ مولدهم ووفاتهم إلا فى القليل. وهو بوجه عام يؤكد أصالة الشعراء المحدثين.

والكتاب ممتع عظيم الفائدة العلمية والأدبية. وأسلوب ابن المعتز فيه بسيط دافئ سهل سلس مُوجِّح يبيش بالحياة تصويرا وتعبيرا وفكاهة وقصصا ونقدا وتذوقا، مما يذكّرنا بأسلوب صاحب "الأغانى"، وإن كان أسلوب المقدمة يختلف تماما عن هذا

الأسلوب بل عن أسلوب العصر جميعه. ويكفى أن نقرأ السطور الأولى منها لنشعر على التو بذلك الفارق، فلسوف نجد لها مفعمة بالتحذلق والتنعط، تفيض بالمحسنات البديعية فيضانا، متقعة في العبارة والفكرة تقعرا بعيدا. تقول هذه السطور: "الحمد لله الذى أفحم مصاقع الفصحاء بمعجز كلامه، وأخرس شقاشق البلغاء بترتيبه ونظامه، وبهر العرب العرباء باختراع مفتحه وختامه، الذى لا يرتقى نز الأوهام إلى زلازل كنه جبروته، ولا يستحوذ لهام الأفهام على سبر نقطة من مساحة بيداء ملكوته، ولا تؤمّل أفكار الحكماء الراسخين إدراك لمعة من أثريات لاهوته. ميز نوع الإنسان عن جنسه بفضل الكلام، وفُضِّل منه صنف الملوك فعظمت فضائلهم المشتركة بين الخاص والعام. واختص من خلقه نبينا محمدا عليه أفضل الصلاة والسلام. أحمد حمد معترف بالقصور عن أداء ما يجب منه عليه، وأشكره شكر مغترف من بحور فضله منيبا بكليته إليه. والصلاة والسلام على من اهتزت بأرواح نصره أعطاف دولة العرب، فهاج بها خضمّ دول الأكاسرة والقيصرة فاضطرب، وخضع من إعمال حسامه ربّ التاج والسرير لصاحب الشاة والبعر، فعطست العرب فرحا بأنف العز الشامخ، وجرت مرحا ذيل الشرف الباذخ الذى أبكى بمولده عيون الكفرة فخدمت نار فارس، وضعضع دعائم الفجرة فأصبح إيوان كسرى وهو طلل دارس...". وقد تعضد هذه الملاحظة الارتباب الذى أحسه د. عباس إقبال تجاه القول بكتابة ابن المعتز لهذه المقدمة.

بل إن د. محمد بديع شريف، خلال مقدمة تحقيقه لديوان ابن المعتز، ليشك في نسبة "الطبقات" إليه بناء على أن أسلوب ذلك الكتاب لا يرقى إلى أسلوب ابن المعتز، وإن لم يسق لنا نصوصا من أسلوب ابن المعتز الذى يرى أن أسلوب "الطبقات" لا يرتقى مرتقاه. كما يبنى شكه على أن الكتاب يمتلئ بالأخبار والأشعار التى تدور على المجون والاجترأ على الدين وأن المؤلف، عند الكلام عن البحترى، الذى كان ابن المعتز مرتبطا به ارتباطا وثيقا، لم يورد لذلك الشاعر سوى أبيات قليلة جدا، وكلها فى المجون. ومن ثم نراه لا يستبعد أن يكون أحدهم قد ألف الكتاب ونسبه زورا إلى ابن المعتز.

لكن لا ينبغى نسيان أن أحدا طوال تلك القرون من لدن تأليف الكتاب حتى الآن قد شكك في نسبته لابن المعتز. كما أن أسلوبه فيه يشابه أسلوبه في كتاب "البديع". أما الأخبار والأشعار التى تدور حول المجون والاجترأ على الدين فما أكثر أمثالها في كتب القدماء. وعلى كل حال لم يحدث أن أبدى ابن المعتز ترحيبه بتلك الأشعار، وإن كان له هو نفسه شعر في الغلمان والخمر مثلا. ولا ننس ما قيل من أنه، في "طبقات الشعراء"، كان حريصا على إيراد الأشعار غير المشهورة لأصحابها. فربما فسر هذا عدم استشاده للبحترى بغير تلك الأبيات القليلة.

ومن نصوص الكتاب: "قال أبو الشبل: كان فينا رجل فقيه حسن الدين، وكان له ابن شاب لا يزال يحبل الجارية الظريفة من جوارى الناس، فإذا ولدت سأله أن يشتري الولد، فإذا رأى الشيخ شبه ابنه فيه رق قلبه له، فيشتريه ويربيه ويحسن إليه، فلما طال هذا على الشيخ قال له يوما: يا بنى، إنى أعظك وأزجرك وما ينجع فيك ولا ينفع. فإن كنت لا بد فاعلا فاعزل. قال: يا أبت، بلغنى أن العزل يكره. قال له أبوه: يا قرّة عين الشامتين، تركب الزنا، وتخرج في العزل".

وعما قاله المؤلف عن أبى نواس: "نقلته أمه إلى البصرة وهو ابن ست سنين، فأسلمته إلى الكتاب، فلما ترعرع خرج إلى الأهواز، فانقطع إلى والبة بن الحباب الشاعر، وكان والبة يومئذ مقيما بالأهواز عند ابن عمه النجاشى وهو واليهما، فأدبه وخرّجه. وكان أبو نواس وضيئا صبيحا، فعشقه والبة وأعجب به، وعنى بتأديبه حتى خرج منه ما خرج. ولما مات والبة لزم خلفا الأحمر، وكان خلف أشعر أهل وقته وأعلمهم، فحمل عنه علما كثيرا وأدبا واسعا، فخرج واحد زمانه في ذلك. وحدثني ناس عن أبى نواس أنه قال: ما ظنكم برجل لم يقل الشعر حتى روى دواوين ستين امرأة من العرب منهن الخنساء وليل؟ فما ظنكم بالرجال؟

وحُدثت عن ابن مرزوق عن أبى هفان قال: كان أبو نواس أدب الناس وأعرفهم بكل شعر، وكان مطبوعا لا يستقصى ولا يحكك شعره ولا يقوم عليه، ويقول على الشكر كثيرا، فشعره متفاوت. لذلك يوجد فيه ما هو في الثريا جودة وحسنا قوة، وما هو في الخضيض ضعفا وركاكّة. وكان، مع كثرة أدبه وعلمه، خليعا ماجنا وفتى شاطرا، وهو في جميع ذلك حلو ظريف. وكان يسحر الناس لظرفه وحلاوته وكثرة ملّحه، وكان أسخى الناس لا يحفظ ماله ولا يمسه، وكان شديد التعصب لقحطان على عدنان، وله فيهم أشعار كثيرة، يمدحهم ويهجو أعداءهم، وكان يتهم برأى الخوارج. فمما يروى له في تفضيل اليمن والافتخار بهم قوله:

لَسْتُ لِدَارٍ عَفْتُ وَغَيْرَهَا ضَرْبانَ مَنْ قَطَرَهَا وَحَاصِبَهَا

المتنبى:

المتنبى (٣٠٣-٣٥٤هـ) هو أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكندي. وينتهي نسبه إلى كهلان من اليمن. ولا صحة لما قاله د. محمد عبد الرحمن شعيب، في كتابه: "المتنبى بين ناquديه في القديم والحديث" من أن الغموض يحيط بنسب الشاعر، بل هو يخلط بين وضوح نسبه وعدم وجود أى اختلاف بشأنه عند القدماء من جهة وبين ما أثاره كل من محمود شاعر وطه حسين في كتابه عنه من جهة أخرى، إذ قال الأول إنه كان ابنا لأحد أشراف العلويين، وزعم الثاني أنه ابن سَفَّاح من أحد الجنود القرامطة لادن هجوم القرامطة على الكوفة. ذلك أن القدماء لم يشكوا لحظة في نسب الشاعر، أما شاعر وطه حسين فقد تركا خيالهما بل لأوهامهما العنان دون أن يكون هناك أدنى دليل على ما يقولان. وهناك من تجاوز في أمر نسب المتنبى تجاوزا مقبولا فزعم أن أباه هو المهدي المنتظر. زعم ذلك عبد الغنى الملاح في كتابه: "المتنبى يسترد أباه". وقد ولد المتنبى سنة ٣٠٣هـ في حى كندة بالكوفة، وأرضعته امرأة علوية، وتعلم في كتاب يتعلم فيه أبناء العلويين. وهذه المعلومة العارضة هي التي دفعت محمود شاعر للقول بنظرية التهافتة مما حرك طه حسين بدوره، حسبما يقول شاعر، إلى معارضة ذلك بنظرية مناقضة لا تقل عنها بل تزيد سخفا وتهافتا. فأما طه حسين فحجته بل شبهته أن المتنبى لم يذكر أباه قط في شعره. لكن هبة لم يفعل هذا فعلا أيكون سكوته عن ذكر أبيه في شعره دليلا على أنه لم يعرف له أباً؟ ومنذ متى كان الشعراء جميعا يذكرون آباءهم في أشعارهم؟ ومنذ متى كان صمت الشعراء عن ذكر آبائهم دليلا على أنهم لم يكونوا يعرفون لهم أباً، بله أن يكونوا أبناء حرام؟ ثم هل غير المتنبى أحد من لدن وعى الدنيا إلى يوم صار شاعرا بأنه ابن سَفَّاح وأن أباه جندي من جنود القرامطة كما يزعم طه حسين؟ ألم يسأل هو من حوله عن أبيه فقالوا له من أبوه، ولو كذبا وزورا؟ وهذا لو أنه لم يذكر أباه فعلا في أشعاره. ذلك أنه قال مفاخرًا بذلك الأب:

أنا ابنُ مَنْ بعضُهُ يفوقُ أبا البَا حث، والنَّجْلُ بعضُ مَنْ نَجَلُهُ

أى أن بعض أبي، وهو أنا، يفوق أب من يبحث عن نسبي وعن أبي. وهنا يزعم طه حسين أن المتنبى في هذا البيت إنها يفتخر بمعنى من المعاني لا بأب من البشر. فهل يعقل ألا يفهم طه حسين هذا البيت على نصوع معناه؟ وأما شاعر فيدعى أن أباه أحد أشراف العلويين، وأن أهل أبيه قد أجبروه على تطليق أمه لفقرها، فنشأ الولد دون أن يعرف أباه هذا. فلنفرض أن هذا صحيح، ولا ندرى كيف عرفه شاعر دون بقية العلماء والمؤرخين طوال كل هاتيك القرون، أتجرد ذلك الأب من عاطفة الأبوة وغريزتها؟ أتجرد كل العلويين من الإنسانية فلم يتقدم أحد منهم للعطف على الطفل الضائع المسكين؟ ثم من يا ترى منع أمه أو جدته أن تخبره بأن فلانا الشريف العلوي هو أبوه؟ وإذا كان العلويون بهذه القسوة والبشاعة فلم يا ترى أرضعته امرأة منهم، وأدخلوه كتابهم؟ إن ما طرحه شاعر هو من ألاعب الخيالات والأوهام التي لا تنهض على أى أساس. هذا، ولا تذكر كتب التاريخ شيئاً ذا بال عن أسرته، وواضح أن فقرها كان سببا في أن الشاعر لم يهتم كثيرا بذكرها في أشعاره، إذ كان أبوه سقاء بالكوفة، ومن هنا أتاه لقب "عبدان السقاء". وأغلب الظن أن يتم الصغير وفقره كانا وراء عطف العلويين عليه، فأرضعته امرأة منهم، وأدخلوه الكتاب مع أولادهم. وربما كان أبوه يسقى لهم، فكان هذا سببا في عطفهم على صغيره الضعيف المحروم من الأم ورعايتها وحنانها. وقد رثى المتنبى جدته، التي كان يعدّها أمه، رثاء حارا، إذ هي التي تولت تنشئته ورعايته. ولا يحفظ التاريخ من أسرته سوى ابن واحد له يسمى: مُحَسِّدا. أما أبواه فغالبا الظن أنهما ماتا وهو صغير، فلم تكن له معها ذكريات يمكن أن تكون محل استرجاع شعري، وإن كان قد فخر بقومه في البيتين التاليين، وإن أكد أنه لا يعتمد عليهم في الفخر بل هم الذين يحق لهم أن يفخروا به رغم أنهم فخر العرب جميعا:

لا بقومي شُرُفْتُ بل شُرُفُوا بى وبفمى فخرتُ لا بجوددى
وبهم فخرُ كل من نطق الضا د، وعوذُ الجاني وعوذُ الطريد

وقد ارتحل الصبي إلى البادية طلباً لفصاحة القبائل العربية من خلال مجالسة الأعراب ومشافهتهم. ولكن لم يطل به ذاك المقام، فعزم سنة ٣٢٠هـ على الرحيل إلى بغداد، وواصل مسار رحلته هنا وهناك حتى وصل إلى بادية الشام، فقيل: ادعى النبوة وتبعه خلق كثير من البدو، فخرج إليه لؤلؤ أمير حمص فقبض عليه وسجنه، وتضاربت حول ذلك الروايات، ولكن الثابت أنه أُودِعَ السجن سنة ٣٢١هـ. وكان مستخفّاً بالسجن أول أمره، لكن لما طال مُقامه ولم يطلّق سراحه أرسل قصيدة يستعطف فيها الأمير الذي أودعه السجن. فخرج من السجن وقد لصق به لقب "المتنبى".

وأنا أشك شكاً عنيفاً في مسألة ادعائه النبوة، فالنبوة لا يدعيها صبي في الثامنة عشرة من عمره بلا مال ولا حول ولا طول في أرض لا عزوة له فيها ولا سبب يدعوه إلى التنبؤ، فضلاً عن أنه لم يذكر شيئاً عن ذلك الموضوع في شعره بتاتا ولو على سبيل التنصل منه ولا حتى في السجن. كما لم يصلنا شيء من شعر تلك الفترة يتحدث عن النبوة المزعومة أو يهاجم مدعيها. ولو كان الأمر صحيحاً لألفينا أنفسنا أمام معركة شعرية بين أنصاره وأعدائه توازي المعركة الحربية التي يقال إنها نشبت بين أمير حمص وبين أتباعه من البدو. ولعله قد سُجِنَ لتشبيبه نفسه بالنبي صالح عليه السلام:

أَنَا مِنْ أُمَّةٍ تَدَارَكُهَا الْـ _____ لَهُ كـ صَالِحٍ فِي ثَمُودِ

وجرأته بل سفاهته في حديثه عن الأنبياء الكرام في مخاطبته لأحد ممدوحيه:

بَشَرٌ تَصَوَّرَ غَايَةً فِي آيَةٍ تَنْفَى الظُّنُونِ وَتُفْسِدُ التَّقْيِيسَا
لَوْ كَانَ ذُو الْقَرْنَيْنِ أَعْمَلَ رَأْيَهُ لَمَا أَتَى الظُّلُمَاتِ صِرْنَ شُمُوسَا
أَوْ كَانَ صَادَفَ رَأْسَ عَازَرَ سَيْفُهُ فِي يَوْمٍ مَعْرَكَةٍ لِأَغْيَا عَيْسَى
أَوْ كَانَ لُجَّ الْبَحْرِ مِثْلَ يَمِينِهِ مَا انْشَقَّ حَتَّى جَازَ فِيهِ مُوسَى
أَوْ كَانَ لِلنِّيرَانِ ضَوْءٌ جَبِينِهِ عُبِدَتْ، فَصَارَ الْعَالَمُونَ مَجُوسَا
يَا مَنْ نَلُودُ مِنَ الزَّمَانِ بِظُلْمِهِ أَبَدًا، وَتَطْرُدُ بِأَسْمِهِ إِنْ لَيْسَا

وقد وُصِفَ المتنبى بالجرأة والإقدام والبعد عن ضعف النفس وخَوَرِهَا. ولعلَّ حياته الأولى في البادية كان لها أثر في صفاته وأخلاقه. ومن مشهور قوله خطاباً لنفسه حاضاً إياها على الجرأة والمخاطرة:

رِدَى حِيَاضَ الرَّدَى يَا نَفْسَ وَاتْرِكِي حِيَاضَ خَوْفِ الرَّدَى لِلشَّاءِ وَالنَّعَمِ

أما بيته:

الْخَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالْيَدَاءُ تَعْرِفُنِي وَالسَّيْفُ وَالرَّمْحُ وَالْقِرْطَاسُ وَالْقَلَمُ

فكان ولا يزال من الأبيات السيّارة. ويقال إنه كان السبب في مقتله، إذ لما استحرّ القتال بينه وبين قطاع الطرق على مشارف بغداد مرجعه من عند عضد الدولة فر خشية الموت، فناداه غلامه مذكراً إياه بما قاله في هذا البيت، فعاد إلى المعركة، فكان أن لقي حتفه.

وقد أدت حياة الفقر التي نشأ فيها المتنبى إلى اتخاذه الشعر حرفة يحصل بها على الأموال التي تكفل له حياة ميسورة. ويكشف شعره عن معاناته وإصراره على طلب الرزق:

ضَاقَ صَدْرِي، وَطَالَ فِي طَلَبِ الرِّزْقِ قِيَامِي، وَقَلَّ عَنْهُ قَعُودِي

وبدأ المتنبى يمدح هذا وذاك من أجل الحصول على لقمة العيش ممن يستحق ومن لا يستحق حتى أوصله شعره أخيراً إلى سيف الدولة، فضحكت له الدنيا وأغدقت عليه عطاءها المردار وأكرمتة إكراماً بالغاً حتى لقد كان ينشد مدائحه للأمير الحمداني قاعداً. ثم إنه لم يكن في البلاط الحمداني مداحاً فحسب بل كان أيضاً فارساً يخوض غمار الحروب إلى جانب سيف الدولة ويصفها أجمل وصف. ولم يكن مديحه لسيف الدولة من أجل المال وحده، بل كان يحب الأمير حباً جما ويعجب به بإنجازاته الحربية الكبيرة في معاركه مع الروم، إلى أن استطاعت الدسائس البلاطية أن تفسد ما بين الصديقين، مما دفع المتنبى إلى مغادرة حلب بعد أن ألقى أمام الأمير قبلة قصيدته العتابية التحذيرية لافتاً انتباهه إلى أنه بصدد مغادرة البلاد إلى كافور في مصر، وهو ما صنعه، إذ انتقل عقب ذلك

إلى الفسقاط يحدوه الأمل في أن يوسد إليه كافور إحدى الولايات، لكنه لم ينوِّله قط ما يريد، محتفظاً به عنده، وعليه العيون والأحراس خشية أن يفر من يديه فيضليه هجاء ذعافاً، إلا أن الشاعر استطاع في ليلة عيد أضحى الفرار من أنياب كافور وأصلاه الهجاء الذي كان يخشاه ويعمل له ألف حساب، وذلك في مقصوده الشهيرة التي تبدأ بقوله:

أَلَا كُـلُّ مَاشِيَةٍ الْحَيِّـزَلَى فـِـذَا كُـلِّ مَاشِيَةٍ الْهَيْـسَلَى

وفي شعر المتنبي إعلان عن إيمانه بالقوة وتمجيده للأقوياء واحتقاره للجبين والجبناة. يقول عند موت فاتك أبي شجاع القائد العسكري في مصر، وكان يحبه ويعتز به:

فَنَال حَيَاةً يَشْتَهِيهَا عَدُوُّهُ وَمَوْتًا يُشْهَى الْمَوْتُ كُلُّ جَبَانٍ
ويقول في شعر آخر:

غَيْرَ أَنْ الْفَتَى يَلَاقِي الْمَنَايَا كَالْحَيَاتِ وَلَا يَلَاقِي الْهَوَانَا
وإذا لم يكن من الموت بُدٌّ فَمَنْ الْعَجْزُ أَنْ تَمُوتَ جَبَانَا
وحمل على الناس حملة شعواء وأعلن أنهم يستحقون القتل بالرمح:

وَمَنْ عَرَفَ الْأَيَّامَ مَعْرِفَتِي بِهَا وَبِالنَّاسِ رَوَى رُحْمَهُ غَيْرَ رَاحِمٍ

وكانت نفس المتنبي مفتونة في أشعاره بهذه القوة أيما فتنة، إلا أننا لا ينبغي أن ننساق مع هذه القهقهات، إذ الرجل شاعر، والشعراء كثيراً ما ينسون أنفسهم ويذهبون في مبالغاتهم إلى آخر المدى غير متحفظين ولا محترسين. وبالمثل كان من أبرز صفات المتنبي طموحه الزاعق، وهو طموح جعله لا يدرى ما يريد من الأيام: فتارة يطمح في ولاية يدير أمرها فيكون له عزٌّ وجاءة وسلطان، وأخرى يطمح في مجهول لا يستطيع له تحديداً. يقول لكافور في إحدى مدائحه:

وغيرُ كثيرٍ أن يـزورك راجـلٌ فيرجع ملئاً للعراقين وإليها
وحين يحس تراخيا منه يلح عليه أن يحقق له هذا المطلب:

أَبَا الْمَسْكِ، هَلْ فِي الْكَأْسِ فَضْلٌ أَنَالُهُ؟ فَإِنِّي أَغْنَى مِنْذُ حِينَ وَتَشْرَبُ

ويرجِّح بعض الدارسين أن طموحه كان ثمرة لعصره المثلث بالاضطرابات والدسائس. فشهوة المجد في نفسه لم تكن أقل منها في نفوس غيره من أولئك الطامحين في إمارات تتقاذفها الأيدي كل حين. إلا أن هذا الطموح كان ينقصه الدهاء والقدرة على التخطيط واتخاذ العدة لنيل المراد، فبقى من ثم مجرد كلام، وإلا فمتى كانت الولايات تعطى للشعراء على سبيل الشجاعة أو لقاء قصيدة مديح؟ كما أن المتنبي لم يكن رجل دولة ولا إدارة بل شاعراً فحسب، وشاعراً عبقرياً. ولو كان يصلح لذلك لما غاب هذا عن عين سيف الدولة، التي كان يقدره ويعتز به ويفاخر بأنه شاعر بلاطه، ولأعطاه منصباً إدارياً أو حريباً.

وكان في شخصية المتنبي ترفع عن بقية البشر لا يخلو من سفاهة وسخف أحياناً. وديوانه حافل بما يعبر عن هذا الاعتداد بالنفس والشعور بالتفوق، وهو اعتداد أدى به إلى مخاطبة الأمراء دون مهابة مخاطبة الصديق للصديق، والند للند. وفي بعض الروايات أنه كان ينشد الشعر جالساً أمام سيف الدولة كما سبقت الإشارة، وأن طاهرًا العلوي أجلسه على سريرته وجلس بين يديه. فأدت هذه النفس المتفوقة بالمتنبي إلى قدر وافر من الإحساس بالإباء والشمم. ولم يكن يعرف المداراة، مما فتح عليه أبواب العداوة، فهو لم يكن يصانع أو يجامل. ويظهر هذا في مواقفه مع أبي فراس وابن خالويه والمهلبى والصاحب بن عباد وغيرهم. وقد دفعت هذه السمة أحد شراح شعره، وهو العكبري، إلى أن يسخر منه ومن آباءه سخرية أليمة مرة حين رآه يهدد الملوك بالويل والثبور ويتحدث عن آماله ومطامحه كأنه سليل بعضهم. ومع هذا فإن ذلك الشعور الحاد بالتفوق يكسب شعره حرارة وقوة تأثير، ويضفي عليه طابعاً جذاباً. وهو يتفاخر بأنه ألوف لا يتحول عن الوفاء أبداً:

خُلِقْتُ أَلَوْفًا لَوْ رَجَعْتُ إِلَى الصُّبَا لَفَارَقْتُ شَيْئِي مُوجَّعَ الْقَلْبِ بَاكِيًا

إلا أن الواقع لا يصدّق دائماً الكلام، وإلا فكيف ترك سيف الدولة مثلاً؟ أما قول كاتب مادته في "الموسوعة العربية العالمية" إن "هجاءه للأمراء الذين سبق أن مدحهم من قبل لم يكن لعدم إخلاص وود، إنما كان احتقاراً لهم وازدراءً ومراجعة للنفس" هو

محاولة للدفاع عن المتنبي مقضى عليها بالفشل. لقد كان يعاني من تقلب المزاج، فوق أنه لم يكن من الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس. ولم يكن يخلو من مزاج متشائم مرده سوء الظن بالبشر. كما رُمى بالبخل والحرص على المال رغم طنطنته بأن الفقر إنما هو فقر النفس لا الجيب. أما قول كاتب المادة: "لا ينكر أن المال كان للمتنبي وسيلة لتحقيق آماله المفقودة، فقد نشأ في أسرة فقيرة وأدرك أن الجاه والسيادة يحتاجان إلى سلطان المال" فهو مجرد كلام لا حقيقة له، وإلا فأين ذلك المجد الذي كان يسعى إلى تحقيقه عن طريق ما يكسبه من مدائحه؟ وهل تقام الدول ببضعة آلاف من الدنانير؟ وهل المال وحده كاف لتحقيق هذه الغاية؟ أين المناصرون؟ أين الجيوش؟ أين التخطيط والدهاء والصبر وطول النفس والبال؟ أين الاتصال بكبار الرجال لتعزيد مشروعه الوهمي؟ لقد ظل الرجل إلى آخر حياته ينتجع أبواب الكبار ليمدحهم رغم تناقض سياساتهم واتجاهاتهم ومصالحهم، ولم تتحول عيناه عن دنائيرهم البتة. ومن هنا فقله:

وما رغبتى في عسجدٍ أَسْتَفِيدُهُ ولكنهما في مفخرٍ أَسْتَجِدُّهُ

لا يزيد عن أن يكون ألفاظا بلا معنى. وقد عاد كاتب مادته في "الموسوعة العربية العالمية" فقال إن "قوام هذه الفلسفة التي قد تبدو بخلاً يتضح في نصحه كافوراً ألا يسرف في العطاء فيذهب ماله في طلب المجد فيذهب المجد إذا ذهب المال. فصاحب المال بلا مجد فقير زرى، وصاحب المجد بلا مال يوشك أن يزول عنه مجده. فالمال، من وجهة نظره، وسيلة لا غاية:

فلا ينحلّ في المجد مَأْلُكَ كُلُّهُ فينحلّ مجدّ كان بالمال عَقْدُهُ
ودبّرهُ تدبيرَ الذى المجد كَفُّهُ إذا حارب الأعداء، والمال زُنْدُهُ
فلا مجدّ في الدنيا لمن قَلَّ مَأْلُهُ ولا مال في الدنيا لمن قلّ مجدُّهُ

والواقع أن لو كان هذا التفسير صحيحاً لما أخذ المتنبي ولا انتظر أن يأخذ مالا على مدائحه لكافور. أليس هذا هو ما يقوله المنطق بناء على كلامه؟ أم تراه يقصد أنه لا ينبغي أن يعطى كافور ماله أحداً آخر غيره؟

ويظهر ديوان المتنبي فيضاً من المعارف المتنوعة المشارب. فشره يبين عن شاعر مثقف دون أن يثقله بهذه المعارف التي تُخرج الشعر عن عفو الخاطر ولمحات الإحساس، بل كان يهضم ما يقرأ هضمًا جيدًا فيظهر من تلقاء نفسه على نحو غير مباشر، مما يعطى إبداعه عمقا وبُعدَ عَوْر. كما لازم أشهر علماء عصره من اللغويين والأدباء، وشافة الأعراب وجالسهم في البادية. وكان مبرزاً في اللغة مطلعاً على غريبها وحوشها. ومن هنا نستطيع أن نفهم غرامه باستعمال الصيغ والتراكيب والألفاظ غير الشائعة لفتنا للانتباه، وبخاصة في مطالعه:

أَنام مِلءَ عيوني عن شواردها ويسهر الخلق جَرَّاهَا ويختصمُ

وتَرَكُوكَ في الدنيا دويًّا كأنها تداولُ سمعِ المرءِ أنمُلُهُ العَشْرُ

وقيل إن كتبه كانت تحمل ملاحظات على هوا مشها دونها بيده. وكان حريصاً على حملها في أسفاره.

وفي شعر المتنبي فلسفة تتم عن قراءة واسعة وطول تفكير وعمق رؤية. وقد رَفَدَتْهَا وَعَمَّقَتْهَا غزارة التجارب الحياتية مما كانت ثمرتها كثرة الأمثال لديه. وهى أمثال ملتزمة ليست مأخوذة من الكتب فحسب، بل مقبوسة من لظى التجربة المعيشة. وقد ألف الخاتمي رسالة أبان فيها ما أخذه المتنبي من أقوال أرسطو بغية الغرض من شأنه وشأن شعره، ناسياً أن العبرة في الشعر ليست بالفكرة العامة المجردة بل في الصياغة، التي تحولها من كلام عقلي مجرد إلى شعر حارّ مكسوّ لحماً وأعصاباً وليس مجرد هيكل عظمي. ومن يقرأ تلك الأقوال الأرسطية ويقارن بينها وبين أبيات المتنبي يلقى الفرق شاسعاً. ويكفى أن أحداً لا يعرف أقوال أرسطو في الوقت الذي انتشرت فيه حكم المتنبي واستولت على العقول والقلوب ورَجَّتْها رجا شديداً.

وبالمثل يعكس ديوان المتنبي صورة للأوضاع التاريخية والسياسية التي كانت دائرة في عصره، فهو يلقي ضوءاً كثيراً على أحوال الحمدانيين وحروبهم مع الروم وحماتهم للثغور مثلاً. وهذا يدل على أن الشعر في جانب منه انعكاس لصورة العصر مهما تقوّل المتحدلقون فزعموا أن النصوص الشعرية مبتوتة الصلة بمبدعها وظروفه. وإلى جانب هذا يشكل شعره منجماً جغرافياً بما يحويه من

أسماء البلاد والمواضع، وبخاصة في الصحراء، التي كثيرا ما جابها أيام فقره وصعلكته واختلاطه بالمسافرين وقطاع الطرق أو أيام شهرته وتنقله من بلاط إلى بلاط كما هو الحال حين غادر حلب إلى مصر أو حين ترك مصر إلى بغداد فبلاد ما وراء النهر سعيا إلى ابن العميد فعضد الدولة. وهو لا يذكر شيئا من هذا ذكرا باردا بل يمتحنه من دُوب الفؤاد. وخير مثال على ذلك مقصورته التي نظمها إثر هروبه من عيون كافور وأياديه. وقد صور ذات مرة انخفاض درجة الحرارة في بلاد فارس تصويرًا فذاً حين وصف تجمُّد البصاق على أسنان الباصق.

وقد سُجنَ المتنبي في شبابه الباكر كما سبق القول، ولما خرج من السجن في حمص أخذ يتنقل هنا وهناك حتى استقر عام ٣٢٨هـ في رحاب بدر بن عمار ووجد في بلاطه شيئاً من الاستقرار، وظل في ضيافته حتى سنة ٣٣٣هـ. وبدا له بدرٌ حباً بحبٍّ، وكتب فيه شاعرنا لاميته التي مدحه بها ووصف فيها الأسد:

أَمْعَقُ اللَّيْلِ هِزْزٌ بِسَوَاطِيهِ، لَمَنِ ادَّخَرْتَ الصَّارِمَ المَصْقُولَا؟
وَقَعْتَ عَلَى الْأَرْضِ مِنْهُ بَلِيَّةٌ نُصِدَتْ بِهَا هَامُ الرَّفَاقِ تُلُولَا
وَرَدَّ إِذَا وَرَدَ السُّبْحَةَ شَارِبَا مُنْجَسَاتٍ زَيْتُهَا وَالسُّنَّيَا
مُتَخَضِّبٌ بِدَمِ الْفَوَارِسِ لَا يَسُ مَحْتِ الدُّجَى نَارَ الْفَرِيقِ حُلُولَا
فِي وَحْدَةِ الرَّهْبَانِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ التَّحَرِيمَ وَالتَّحْلِيلَا
يَطْأُ الثَّرَى مُتَرْقِّقًا مِنْ تِيهِهِ فَكَأَنَّهُ آسٍ يُجَسُّ عَلَيْهِ
وَيَرُدُّ غُرَّتَهُ إِلَى يافوخِهِ حَتَّى تَصِيرَ لِرَأْسِهِ إَكْلِيلَا
فَصَرَتْ مَخَافَتُهُ الْخَطَأَى، فَكَأَنَّمَا رَكِبَ الْكَمَى جَوَادُهُ مَشْكُولَا
أَلْقَى فَرِيَسَتَهُ وَبَرَبَرَ دَوْنَهَا وَقَرُبَتْ قُرْبًا خَالَهُ تَطْفِيلَا
فَتَشَابَهُ الْخُلُقَانِ فِي إِقْدَامِهِ وَتَخَالَفَا فِي بَذْلِكَ الْمَأْكُولَا
أَسْدٌ يَرَى عُضْوِيهِ فِيكَ كِلَيْهِمَا: مَتَنَّا أَزَلَّ وَسَاعِدًا مَفْتُولَا
مَا زَالَ يَجْمَعُ نَفْسَهُ فِي زَوْرِهِ حَتَّى حَسِبْتَ الْعَرَضَ مِنْهُ الطُّولَا
وَيَدُقُّ بِالصَّدْرِ الْحَبَّارَ كَأَنَّهُ يَنْغِي إِلَى مَا فِي الْحَضِيضِ سَبِيلَا
وَكَأَنَّهُ عَرَّتَهُ عَيْنٌ، فَادَّتْ لَا يُصِرُّ الْخَطْبُ الْجَلِيلَ جَلِيلَا
أَنْفُ الْكَرِيمِ مِنَ الدَّنِيَّةِ تَارِكُ فِي عَيْنِهِ الْعَدَدَ الْكَثِيرَ قَلِيلَا
وَالْعَارُ مَضَاضٌ، وَلَيْسَ بِخَائِفٍ مِنْ خَنْفِهِ مَنْ خَافَ بِمَا قِيلَا
سَبَقَ التِّقَاءَ كَهُ بَوَثْبَةِ هَاجِمٍ لَوْ لَمْ تُصَادِمُهُ لَجَازَكَ مِيلَا
خَذَلْتَهُ قُوَّتُهُ، وَقَدْ كَافَحْتَهُ فَاسْتَنْصَرَ التَّسْلِيمَ وَالتَّجَدِيلَا
قَبَضَتْ مَنِئَتُهُ يَدِيهِ وَعُنَقَهُ فَكَأَنَّمَا صَادَقْتَهُ مَغْلُولَا
سَمِعَ ابْنُ عَمَّتِهِ بِهِ وَبِحَالِهِ فَتَجَا يَهْرُولُ مِنْكَ أَمْسٍ مَهُولَا
وَأَمْرٌ مِمَّا فَرَّ مِنْهُ فِرَارُهُ وَكَفَتْلِهِ أَلَا يُمُوتَ قَسِيْلَا
تَلَفُ الْاَلْذَى اتَّخَذَ الْجِرَاءَةَ خُلَّةً وَعَظَ الْاَلْذَى اتَّخَذَ الْفِرَارَ خَلِيلَا

وهو تصوير بديع خالد على وجه الدهر لا أظن الآداب العالمية تعرف مثله. لكن أعداءه وحساده سَعَوْا لإفساد ما بينه وبين بدر، وبدأ الأمير ينصرف شيئاً فشيئاً عنه. ولعل اعتداد المتنبي بذاته وعدم تمرسه بحياة القصور ودسائسها كان مما وسع الشُّقَّةَ بين الرجلين، فخرج من بلاط بدر وعاد إلى الارتحال هنا وها هنا حتى وصل إلى أبي العشائر وإلى سيف الدولة على أنطاكية، الذي مهد له

الانتقال إلى بلاط سيف الدولة بحلب. وكان سيف الدولة يحتاج شاعرًا مثل المتنبي على كثرة شعراء بلاطه، فوجد كل منهما بغيته في صاحبه، وكتب المتنبي فيه أجمل مديحه وأحسن وصفه للحرب. وهو يمثل ديوانًا مستقلًا حيث لم يمدح آئذ أحدًا غير الأمير، ومن ناحيته لم يبخل الأمير على شاعره بأى شيء. ولكن حدث بين الأمير والشاعر ما دفعه إلى شد الرحال من جديد قاصدًا دمشق فالرملة حيث مدح الأمير ابن طنج عامل كافور، الذى زين له الرحلة إلى كافور، فقصدته مؤملًا أن يجد لديه ما لم يجده لدى سيف الدولة. ولكن كافورًا كان سياسيًا داهيةً، فأدرك مقاصد المتنبي وأبقاه بين اليأس والرجاء. وتمثل هذه المرحلة جانبًا آخر من شعره منه قصيدته في وصف الحمى، وقصيدته في مدح فاتك أبى شجاع، وقصيدته التى تبدأ بقوله: "عيدٌ؟ بأية حال عدت يا عيدٌ؟"، وتلك التى صور فيها هروبه من مصر ونجاته بجلده من كافور.

ثم اتجه إلى الكوفة ودخلها سنة ٣٥١هـ، وشارك في الأحداث التى وقعت بها آنذاك، إذ إن رجلاً خارجياً من بنى كلاب ثار بها، فقصد إليه أبو الفوارس دليز بن لشكروزي، فهرب الخارجى قبل وصول القائد إلى الكوفة، فمدحه أبو الطيب. وأقام الشاعر أشهرًا بالكوفة ثم خرج إلى بغداد، ولم يمدح أحدًا من أرباب السلطة هناك. ثم عاد إلى الكوفة وارتحل ثانية إلى بغداد. وراسله ابن العميد من أرباب يطلب منه القدوم عليه، فقصدته ومدحه سنة ٣٥٤هـ وأقام عنده نحو شهرين، ثم شد الرحال إلى عضد الدولة بشيراز ومدحه، وكان آخر من مدحهم. وفي طريق عودته من لدن عضد الدولة قاصدًا بغداد، وعند دير العاقول خرج عليه جماعة من الأعراب من بنى أسد وبنى ضبة فقتلوه وانتهبوا أمواله. واختلفت الروايات حول سبب مقتله، وأشهرها أن قاتله هو فاتك الأسدى خال ضبة، الذى كان المتنبي قد هجاه ونال من أمه نيلاً بشعا من قبل. وكان مقتله في السابع والعشرين من رمضان من تلك السنة.

وقد عكف على شعر المتنبي كثير من الأدباء والنقاد منذ حياته إلى يومنا هذا. وبحق قال ابن رشيق إنه مالى الدنيا وشاغل الناس. واختلف النقاد في حكمهم على شعره فانقسموا فريقين: الفريق الأول لا يراه شيئاً ويتبع سقطاته. ومن هؤلاء أبو هلال العسكري صاحب "الصناعتين"، إذ كان يقول إنه لا يعرف أحدًا يتبع العيوب فيأتيها غير مكترث غير المتنبي، فقد ضمن شعره جميع عيوب الكلام لم يترك شيئاً منها. ومنهم صاحب بن عباد في كتابه: "الكشف عن مساوئ المتنبي"، والعميدى في "الإبانة عن سرقات المتنبي" وغيرهم. وأما الفريق الثانى فتصدى لهذه التهم مدافعاً عن شعر الرجل وفنه كالقاضى الجرجاني في كتابه: "الوساطة بين المتنبي وخصومه"، والثعالبي في "يتيمة الدهر"، وغيرهما كثير. وظلت حركة التأليف حول المتنبي مزدهرة حتى العصر الحاضر. وفي كل الأحوال رزق شعر أبى الطيب من الانتشار ما لم يحظ به شعرٌ سواه. والواقع أن المتنبي شاعر فحل رغم ما في شعره من بعض العيوب التى تغطى عليها تلك الفحولة وذلك الاقتدار، فتطمسها بنورها الباهر الواج. ذلك أن في شعره حرارة بل لهيباً مستعراً يذيب كل ما يقابله إذابة. وفي شعره عمق وبعد غور وسعة ثقافة، وتراكيبه بوجه عام شديدة الإحكام، وصوره شادة، وثقته بنفسه في نظمه وحديثه عظيمة، وهو يرسل هذا كله باطمئنان تام فتأتى النتيجة حسباً يريد ويقصد. ولا شك أن لتشاؤمه وعدم ثقته بالطبيعة البشرية وبالحياة في عمومها مدخلا في ذلك، إذ يجد كلامه في هذا الأمر قلوباً صاغية لأنه ما من أحد من الناس إلا وناله من الدنيا أذى كثير، فهو يرى في كلام المتنبي صدى نفسه وآلامها. وصدق الله العظيم القائل: "لقد خلقنا الإنسان في كبد". والناس يحبون من يعمل على تسلية قلوبهم عن آلامها وأوصابها. وأنا هنا إنما أتكلم عن شعره الناضج لا عن أشعاره الأولى التى لم تنضج كما ينبغي. وقد طرق المتنبي معظم أغراض الشعر من مدح وفخر وغزل ووصف للطبيعة والمعارك الحربية وحكم وأمثال وهجاء وطرده فأجاد في شتى أبواب الشعر، وانفرد في كل منها بأسلوب قل أن يوجد له فيها منافس.

وأشهر مدائح المتنبي في بدر بن عمار وسيف الدولة وكافور وفاتك أبى شجاع وابن العميد وعضد الدولة، وإن كان مديحه لسيف الدولة يحتل وحده القمة نظراً إلى أنه كان يحبه ويعجب به لشجاعته وانتصاراته على الروم، ولأنه أكرمه إكراماً بالغاً وعامله معاملة خاصة وحرص على تلبية مطالبه كاملة. أما رثاؤه فأقواء ما رثى به جدته وفاتكا أبا شجاع وخولة أخت سيف الدولة. وهو في رثائه لا يرثى الميت فحسب، بل يرثى آماله هو ومطامحه وراحة قلبه، ويقلب النظر في أحوال الحياة وفي الموت، ذلك اللغز الذى لم يستطع أحد من البشر أن يحلّه ولا أن يتعاش معاً في سلام، فكأنما يرثى شاعرنا نفسه أيضاً. وفي رثائه بالذات تنساب الحكم من فمه وقلبه مشجعة ملتاعة كقوله في رثاء خولة مخاطباً أخاها سيف الدولة:

فَلَا تَنْلُكَ اللَّيَالِي. إِنَّ أَيْدِيهَا إِذَا ضَرَبْنَ كَسَرْنَ النَّبْعَ بِالْغَرَبِ
وَلَا يُعْنَنَّ عَدُوًّا أَنْتَ قَاهِرُهُ فَإِنَّهُمْ يَصِدْنَ الصَّفْرَ بِالْخَرَبِ
وَإِنْ سَرَزْنَ بِمَخْبُوبٍ فَجَعْنَنَّ بِهِ وَقَدْ أَتَيْتُكَ فِي الْحَالَيْنِ بِالْعَجَبِ
وَرُبَّمَا احْتَسَبَ الْإِنْسَانُ غَايَتَهَا وَفَاجَأَتْهُ بِأَمْرِ غَيْرِ مُحْتَسَبِ
وَمَا قَضَى أَحَدٌ مِنْهَا لُبَاتَتَهُ وَلَا انْتَهَى إِلَى أَرْبٍ إِلَّا إِلَى أَرْبِ
تَخَالَفَ النَّاسُ حَتَّى لَا اتَّفَاقَ هُمْ إِلَّا عَلَى شَجَبٍ، وَالْخُلْفُ فِي الشَّجَبِ
فَقِيلَ: تَخْلُصُ نَفْسُ الْمَرْءِ سَالِمَةً وَقِيلَ: تَشْرِكُ جِسْمَ الْمَرْءِ فِي الْعَطَبِ
وَمَنْ تَفَكَّرَ فِي الدُّنْيَا وَمُهَجَّتْهُ أَقَامَهُ الْفِكْرُ بَيْنَ الْعَجْزِ وَالْتَعَبِ

وَمَنْ من البشر يا ترى يمكنه أن ينجو من الحزن الممض وهو يسمع هذه الأنغام الملتاعة؟ وإذا كان بعض النقاد القدماء قد أخذ عليه إلغاء الحواجز بينه وبين الأمير وأهل بيته كقوله في أم سيف الدولة:

بَعِيشِكَ هَلْ سَلَوْتُ؟ فَإِنْ قَلْبِي، وَإِنْ جَانِبْتُ أَرْضَكَ، غَيْرَ سَالٍ
وَذَكُرُوا أَنْ فِي قَصِيدَتِهِ فِي رثاء خولة أخت سيف الدولة طفرات ووثبات ما كان المجتمع في وقته ليقبلها كقوله:
أَرَى الْعِرَاقَ طَوِيلَ اللَّيْلِ مُذْنُعِيثٍ فَكَيْفَ حَالُ فَتَى الْفَتِيَانِ فِي حَلْبٍ؟

فإني، على العكس من ذلك، أرى أن هذه الجرأة هي التي تعطي رثاءه طابعه الخاص وترفدنا بالجديد العجيب، إذ تضع الشاعر في نفس مستوى الملوك دون تردد أو لجلجة أو خوف. كما أخالف الأستاذ محمود شاكر، الذي سمع فيها نبض الحب من جانب المتنبي للأميرة الفقيدة، وأرى أنا فيها رثاء من المتنبي لنفسه أيضا بعدما خيبت رحلته إلى مصر ظنه وهدمت آماله في المجد، الذي تمثل له في تولى ولاية غافلا عن أن المجد كان آنذاك في يديه بوصفه شاعرا شاهقا، إلا أنه لضيق أفقه عَمِيَ عن تلك الحقيقة وأثر أن يجري خلف السراب فأتعب نفسه بلا طائل. وهناك وصفه للأسد وللبحيرة ولشعب بوان، وقبل ذلك وصفه للمعارك التي كانت تدور بين سيف الدولة والبيزنطيين، وهو وصف شائق رائع باق ما بقى الأدب العربي بل ما بقى أدب في الدنيا.

وهجاء المتنبي قليل، ونَفْسُهُ الشعرى فيه بوجه عام قصير، وإن كانت له بعض القصائد الهجائية الكاملة. ويعد هجاءه لكافور من أقوى شعره إذ وصفه وصفاً كاريكاتيرياً ساخراً، دامغا إياه بقله الوفاء والمطال والمكر وخلف المواعيد، وغيره بأصله الوضع وبأنه كان عبداً لحجّام، وبضخامة مشفره وغلظ يديه ورجليه. فأما خلف المواعيد فيتحمل بعض مسؤوليته كافور فعلا، إذ أطمع الشاعر ولم يوف له بما أطمعه فيه، ويتحمل المتنبي البعض الآخر بطيرانه وراء الأوهام. وأما عيبه عليه قبح منظره فلم يكن يصح أن يتدهدى الشاعر إلى هذا الدرك، فالله هو الذي خلق الرجل على هذه الشاكلة. والعبرة بالسلوك والخلق والإنجازات. وكافور القبيح هذا هو الذي ضحك على المتنبي الشاعر العبقرى، فكان ينبغي أن يلوم المتنبي نفسه قبل أن يشتم كافورا. وأما وضاعة الأصل فكيف نسي المتنبي أن أباه كان سقاء، فلم تمنعه قلة شأن أبيه من الوصول إلى الملوك والكبار والحظوة عندهم بالمكانة السامية والمال الجزيل. وكلنا أبناء آدم وحواء. لنستمع إلى هذه الأبيات من هجائه لكافور:

إِنِّي نَزَلْتُ بِكَذَّابِينَ ضَافِيَهُمْ عَنِ الْقَرَى وَعَنِ التَّرْحَالِ مَحْدُودُ
جُودَ الرَّجَالِ مِنَ الْأَيْدِي، وَجُودَهُمْ مِنَ اللَّسَانِ. فَلَا كَانُوا وَلَا الْجُودُ
مَا يَقْبِضُ الْمَوْتُ نَفْسًا مِنْ نُفُوسِهِمْ إِلَّا وَفِي يَدِهِ مِنْ تَنْهَاهَا عَوْدُ
مِنْ كُلِّ رِخْوٍ وَكَاءِ الْبَطْنِ مُنْفَتِحِ لَا فِي الرِّجَالِ وَلَا النَّسَوَانِ مَعْدُودُ
أَكُلُّهَا اغْتَالَ عَبْدُ السُّوءِ سَيِّدَهُ أَوْ خَائَتُهُ فَلَكُهُ فِي مَضَرٍّ تَمْهِيدُ
صَارَ الْحَصِيُّ إِمَامَ الْأَبْقَيْنِ بِهَا فَالْحُرُّ مُسْتَعْبِدٌ، وَالْعَبْدُ مُعْبُودُ
نَامَتْ نَوَاطِيرُ مَضَرٍّ عَنْ ثَعَالِيهَا فَقَدْ بَشِمَنْ، وَمَا تَفَنَّى الْعَنَاقِيدُ

الْعَبْدُ لَيْسَ لِخُرِّ صَالِحٍ بِأَخٍ لَوْ أَنَّكَ فِي ثِيَابِ الْخُرِّ مَوْلُودُ
 لَا تُشْتَرِ الْعَبْدَ إِلَّا وَالْعَصَا مَعَهُ إِنَّ الْعَبْدَ لَأَنْجَاسٌ مَنَاسِكُودُ
 مَا كُنْتُ أَحْسَبُنِي أَحْيَا إِلَى زَمَنِ يَسَىءُ بِي فِيهِ كُلُّبٌ وَهُوَ مَحْمُودُ
 وَلَا تَوَهَّمْتُ أَنَّ النَّاسَ قَدْ فُقِدُوا وَأَنَّ مِثْلَ أَبِي الْبَيْضَاءِ مَوْجُودُ
 وَأَنَّ ذَا الْأَسْوَدِ الْمُتَقَوِّبَ مِشْفَرُهُ تُطِيعُهُ ذِي الْعَصَارِيطِ الرَّعَادِيدُ
 جَوْعَانٌ يَأْكُلُ مِنْ زَادِي وَيُمْسِكُنِي لَكِنِّي يَقَالُ: عَظِيمُ الْقَدْرِ مَقْصُودُ
 إِنَّ أَمْرَاءَ أُمَّةٍ حُبْلَى تُدَبِّرُهُ لَمَسَتْ ضَامٌ سَخِينُ الْعَيْنِ مَقْوُودُ
 وَيُلْمُّهَا خُطْأَةً! وَيُلْمُّ قَابِلَهَا! لِنِهَا خَلَقَ الْمَهْرِيَّةُ الْقَوُودُ
 وَعِنْدَهَا لَذَّةٌ طَعَمَ الْمَوْتِ شَارِبُهُ إِنَّ الْمَنِيَّةَ عِنْدَ الذَّلِّ قَنْدِيدُ
 مَنْ عَلَّمَ الْأَسْوَدَ الْمُخْصِي مَكْرَمَةً؟ أَقْوَمُهُ الْبَيْضُ أَمْ أَبَاؤُهُ الصَّيْدُ
 أَمْ أَذُنُهُ فِي يَدِ النَّخَّاسِ دَائِمِيَّةٌ أَمْ قَنْدَرُهُ وَهُوَ بِالْفُلَّسَيْنِ مَرْدُودُ؟
 أَوَّلَى اللَّئِثَامِ كُتُوبٌ يَمُغِّزُ ذِرَّةً فِي كُلِّ لُؤْمٍ، وَبَعْضُ الْعُدْرِ تَفْنِيدُ
 وَذَلِكَ أَنَّ الْفُحُورَ الْبَيْضَ عَاجِزَةً عَنِ الْجَمِيلِ، فَكَيْفَ الْخِصْيَةُ السُّودُ؟

والعجيب أن ينهال على كافور متهما إياه بالتآمر على سيده. أفلم يكن يعلم هذا قبل أن يقصده؟ بلى كان يعلم، بيد أنه ما كان ليلتفت إلى هذا لو أن هذا الخائن لسيدته أنعم عليه بولاية من ولايات مصر التي وضع يده عليها هذا الخائن نتيجة لتآمره على سيده، فعندئذ تتغير زاوية الرؤية ويصير كافور رجلا عظيما كريما يعرف أقدار الرجال. وهذا ما نأخذه على المتنبي رغم روعة شعره. ولكن ماذا نفعل، والحلو لا يكمل أبدا، وهذه طبيعة الحياة؟ ولكن نعود فتساءل: ترى لو كان المتنبي قد حقق أحلامه تلك أكان شعره يكون أجمل وأفضل؟ لا أخال، بل كان ساعثه ستشغله أمور الحكم ورغبته في التعالي والبروز على الآخرين ولا يهتم بشعره هذا الاهتمام. وتلك مفارقة أخرى. لقد كان الألباس في يده، لكنه كان يعدو خلف الأوهام كي يتقلد ما لا يحسن ويترك ما هو متفوق فيه. وتلك مفارقة ثالثة من مفارقات الدنيا.

وهناك أيضا هجاؤه لضبة وشمته لأمه، الذي تدهدى فيه إلى درك شديد الانحطاط، وهو ما وقع في مثله عدد من كبار شعراء ذلك العصر كبشار وأبي نواس وابن الرومي. وما كنت أحب له، وهو الشاعر الكبير، أن ينزل إلى هذا المستوى الدنيء مما كلفه فوق ذلك حياته إذا صح أن سبب قتله على مشارف بغداد مرجعه من عند عضد الدولة هو هجاؤه لضبة بن يزيد، الذي شتم شاعرنا أمه ونال من عرضها على نحو بشع وأهانها أيما إهانة. ولكن هكذا جرت الأقدار. وهناك رواية تقول إن المتنبي كان يظهر على وجهه التكره كلما أشد هذا الهجاء أحد في حضرته. وهذه بعض أبيات من تلك القصيدة المفحشة:

مَا أَنْصَفَ الْقَوْمُ ضَبَّةً وَأُمُّهُ الطَّرْطُوبُ
 رَمَوْا بِرَأْسِ أَبِيهِ وَ... أَكُوا الْأُمَّ غُلْبَةً
 فَلَا يَمَنْ مَاتَ فَخْرٌ وَلَا يَمَنْ نَبِيٌّ... كَ رَغْبَةٍ
 وَمَا عَلَيْكَ مِنَ الْعَا رِ. إِنَّ أُمَّكَ قَحْبَةٌ
 وَمَا يَشُقُّ عَلَى الْكُلِّ سَبٌّ أَنْ يَكُونَ ابْنُ كَلْبَةٍ
 يَا أَطْيَبَ النَّاسِ نَفْسًا وَالَّذِينَ النَّاسِ رُكْبَةً
 وَأَخْبَثَ النَّاسِ أَصْلًا فِي أَخْبَثِ الْأَرْضِ تُرْبَةً
 وَأَرْحَصَ النَّاسِ أُمًّا نَبِيْعُ أَلْفَا بِحَبَّةٍ
 مَا كُنْتُ إِلَّا ذُبَابًا نَفَثْتُكَ عَنْ مَذْبُوبَةٍ

وَكُنْتُ تَفْخَرُ بِهَـا فَصِرْتَ تَضْرِبُ رَهْـبَـه
ولا يقل هجاؤه لابن كيغلغ شناعة عن هذا الهجاء. وهناك نصوص هجائية أخرى مفعمة بهذا الوضر.
وللمتنبي في شكوى الدهر كل عجب. ولناخذ الأبيات التالية من مطلع قصيدة في مدح كافور:

أَوَدُّ مِنْ الْأَيَّامِ مَا لَا تَوَدُّه
وَأَشْكُو إِلَيْهَا بَيْنَنَا، وَهِيَ جُنْدُهُ
يَبَاعِدُنْ جَبًّا يَتَمَعْنَ وَوَضْلُهُ
فَكَيْفَ بِحِبِّ يَتَمَعْنَ وَصَدُّهُ؟
أَبَى خُلُقُ الدُّنْيَا حَيِّيًا تُدِيمُهُ
فَمَا طَلَبِي مِنْهَا حَيِّيًا تَرُدُّهُ؟
وَأَتَعَبُ خَلْقِ اللَّهِ مَنْ زَادَ هُمُّهُ
وَقَصَّرَ، عَمَّا تَشْتَهَى النَّفْسُ، وَجَدُّهُ
فَلَا يَنْحَلِلُ فِي الْمَجْدِ مَالُكَ كُلُّهُ
فَيَنْحَلُّ مَجْدُكَ كَانَ بِالْمَالِ عَقْدُهُ
وَدَبَّرَهُ تَدْبِيرَ الَّذِي الْمَجْدُ كَفُّهُ
إِذَا حَارَبَ الْأَعْدَاءَ، وَالْمَالُ زَنْدُهُ
فَلَا مَجْدُ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَالُهُ
وَفِي النَّاسِ مَنْ يَرْضَى بِمَيْسُورِ عَيْشِهِ،
وَلَكِنْ قَلْبًا يَنْ جَنْبِيَّ مَا لَهُ
يَرَى جِسْمَهُ يَكْسَى شُفُوقًا تَرْتُّهُ
مَدَى يَتَهَى بِي فِي مُرَادٍ أَحَدُهُ
يَكْلِفُنِي التَّهَجِيرَ فِي كُلِّ مَهْمَةٍ
فَيَخْتَارُ أَنْ يَكْسَى دُرُوعًا تَهْدُهُ
عَلَيْهِ قِي مَرَاعِيهِ، وَزَادِي رُبْدُهُ
وَهَذِهِ أَيْضًا، وَهِيَ مِنْ قَصِيدَةٍ فِي هَجْوِ ابْنِ كَرْوَسَ:

وَمُبْتَسِمَاتِ هَيْجَاوَاتٍ عَضْرِ
عَنِ الْأَشْيَافِ لَيْسَ عَنِ الثُّغُورِ
رَكِبْتُ مُشْمَرًا قَدَمِي إِلَيْهَا
وَكُلَّ عُدَاوِي قَلْبِي الضُّفُورِ
أَوَائِي فِي يُبُوتِ الْبَدْوِ رَحْلِي
وَأَوْنَةً عَلَى قَتَدِ الْبَعِيرِ
أَعْرَضُ لِلرَّمَاكِ الضُّمِّ نَحْرِي
وَأَنْصِبُ حُرَّ وَجْهِي لِلْهَجِيرِ
وَأَسْرَى فِي ظِلَامِ اللَّيْلِ وَحْدِي
كَأَنِّي مِنْهُ فِي قَمَرٍ مُنِيرِ
فَقُلْ فِي حَاجَةٍ لَمْ أَقْضِ مِنْهَا،
عَلَى شَغْفِي بِهَا، شَرَوَى نَقِيرِ
وَنَفْسٍ لَا تُجِيبُ إِلَى خَاسِسٍ
وَعَيْنٍ لَا تُدَارُ عَلَى نَظِيرِ
وَكَفِّ لَا تُنَازِعُ مَنْ أَتَانِي
يَنْبَازُ عَنِّي سِوَى شَرَفِي وَخِيرِ
وَقَلَّةٍ نَاصِرٍ: جُوزِيَّتْ عَنِّي
بِشَرِّ مَنْكَ يَا شَرَّ الدُّهْرِ!
عَدُوِّي كُلُّ شَيْءٍ فِيكَ حَتَّى
لَحَلَّتْ الْأَكَمَ مُوَعَرَةَ الضُّدُورِ
فَلَوْ أَتَى حُسِدْتُ عَلَى نَفِيسٍ
بِجَدَّتْ بِهِ لِذِي الْجَدِّ الْعُثُورِ
وَلَكِنِّي حُسِدْتُ عَلَى حَيَاتِي
وَمَا خَيْرُ الْحَيَاةِ إِلَّا سُورِ؟
فِيَا ابْنَ كَرْوَسٍ يَا نِصْفَ أَعْمَى
وَأَنْتَ تَفْخَرُ فَيَا نِصْفَ الْبَصِيرِ
تُعَادِينَا لِأَتَا غَيْرُ لُكْنٍ
وَتُبْغِضُنَا لِأَتَا غَيْرُ عُورِ
فَلَوْ كُنْتَ امْرَأًا يُهْجَى هَجُونَا
وَلَكِنْ ضَاقَ فِتْرٌ عَنِ مَسِيرِ

ونفس الحال نجدها في قصائد الافتخارية التي تكاد أن تنفجر من شدة إحساسه بذاته ومناقبه وتغنيه المجلجل بها في ذكاء فني

غريب وبراعة تعبيرية يعز أن نجد لها نظيرا:

أَطَاعِنُ خَيْلًا مِنْ فَوَارِسِهَا الدَّهْرُ
وَحَيْدًا. وَمَا قَوْلِي كَذَا، وَمَعَى الصَّبْرِ؟
وَأَشْجَعُ مِنِّي كُلِّ يَوْمٍ سَلَامَتِي
وَمَا بَتَّيْتُ إِلَّا وَفِي نَفْسِهَا أَمْرُ

تَمَرَسْتُ بِالْآفَاتِ حَتَّى تَرَكْتُهَا
وَأَقْدَمْتُ إِقْدَامَ الْآتِي كَأَنَّ لِي
ذَرِ النَّفْسِ تَأْخُذُ وَسَعَهَا قَبْلَ بَيْنِهَا
وَلَا تَحْسَبَنَّ الْمَجْدَ زُفًّا وَقَيْنَةً
وَتَضْرِبُ أَعْنَاقِي الْمُلُوكِ وَأَنْ تُرَى
وَتَرَكْتُكَ فِي الدُّنْيَا دَوِيًّا كَأَنَّهَا

* * *

أَيَّ مَحْمَلٍ أَرْتَقِي
وَكُلُّ مَا قَدْ خَلَقَ الـ
مُحْتَقِرٌ فِي هِمَّتِي

أَيَّ عَظِيمٍ أَتَقِي
لَهُ وَمَا لَمْ يَخْلُقْ لِي
كَشَعْرَةٍ فِي مَفْرِقِي؟

والمتنبى شاعر بارع الوصف. انظر مثلاً قوله في وصف الثلوج:

مَا لِلْمُرُوجِ الْخَضِرِ وَالْحَدَائِقِ
أَقَامَ فِيهَا الثَّلْجُ كَالْمُرَاقِ
ثُمَّ مَضَى لَا عَادَ مِنْ مُفَارِقِ

يَشْكُو خَلَاهَا كَثْرَةَ الْعَوَائِقِ؟
يَعْقِدُ فَوْقَ السِّنِّ رِيْقَ الْبَاصِقِ
يَقَائِدٍ مِنْ ذَوْبِهِ وَسَائِقِ

ثم قوله في ذات القصيدة يصف حصانه:

كَأَنَّهَا الطُّخْرُورُ بَاغِي آبِقِ
كَقَشْرِكَ الْحَبْرِ عَنِ الْمَهَارِقِ
لَوْ سَابَقَ الشَّمْسَ مِنَ الْمَشَارِقِ
يَسْتَرْكُ فِي حِجَارَةِ الْأَبَارِقِ

بِأَكْلٍ مِنْ تَبَّتْ قَاصِرٍ لَاصِقِ
أَرُوْدُهُ مِنْهُ بِكَالِ سَوْدَانِقِ
جَاءَ إِلَى الْغَرْبِ مَجْئَاءَ السَّابِقِ
أَثَارَ قَلْعِ الْحَلِي فِي الْمَنَاطِقِ

ومن أشهر ما وقع له من وصف نكتفى بالاستشهاد بثلاث قصائد هن من أروع ما قيل في الوصف لا في شعره فحسب بل في

الشعر العربي كله، الأولى: قصيدته في بدر بن عمار التي وصف فيها الأسد، وقد مرت، والثانية في وصف بحيرة طبرية، والثالثة في

وصف شُغْب بَوَّان. قال في البحيرة، وقد أتى وصفها في ثنانيا قصيدة مدحية:

لَوْلَا كَمْ لَمْ أَتُرْكِ الْبُحَيْرَةَ، وَالـ
وَالْمَوْجُ مِثْلُ الْفُحُولِ مُزِيدَةً
وَالطَّيْرُ فَوْقَ الْحَبَابِ تَحْسَبُهَا
كَأَنَّهَا، وَالرَّيَّاحُ تَضْرِبُهَا،
كَأَنَّهَا فِي نَهَارِهَا قَمَرٌ
نَاعِمَةٌ الْجِسْمِ لَا عِظَامَ لَهَا
يُنْقَرُّ عَنْهُمْ بَطْنُهَا أَبَدًا
تَغْنَّتِ الطَّيْرُ فِي جَوَانِهَا

غَوْرُ دَفِيٍّ، وَمَاؤُهَا شَدِيدٌ
تَهْدِرُ فِيهَا، وَمَا بِهَا قَطْمٌ
فُزْسَانٌ بُلِقِي تَحْوِيهَا اللَّجْمُ
جَيْشًا وَغَى: هَازِمٌ وَمُنْهَزِمٌ
حَفَّ بِهِ مِنْ جَنَانِهَا ظَلْمٌ
لَهَا بَنَاتٌ، وَمَا لَهَا رَجْمٌ
وَمَا تَشْكِي وَلَا يَسِيلُ دَمٌ
وَجَادَتِ الرُّوَضُ حَوْلَهَا الدِّيمُ

ويتبقى وصفه لشُغْب بَوَّان:

مَغَانِي الشُّغْبِ طَبِيًّا فِي الْمَغَانِي
وَلَكِنَّ الْفَتَى الْعَرَبِي فِيهَا
مَلَاعِبُ جَنَّةٍ لَوْ سَارَ فِيهَا

بِمَنْزِلَةِ الرَّيِّعِ مِنَ الزَّمَانِ
غَرِيبُ الْوَجْهِ وَالْيَدِ وَاللِّسَانِ
سُلَيْمَانٌ لَسَارَ بَرْجُمَانِ

خَشِيتُ، وَإِنْ كَرُمْنِ، مِنَ الْحِرَانِ
عَلَى أَعْرَافِهَا مِثْلَ الْجُمَانِ
وَجِئْتُ مِنَ الضِّيَاءِ بِمَا كَفَانِي
دَنَانِيرًا تَفَرُّ مِنَ الْبَنَانِ
بِأَشْرَبَةٍ وَقَفْنِ بِلَا أَوَانِي
صَلِيلَ الْحَلَى فِي أَيْدِي الْغَوَانِي
أَجَابْتُهُ أَغْوَانِي الْقِيَانِ
أَعَنْ هَذَا يُسَارُّ إِلَى الطَّعْمَانِ؟
وَعَلَّمَكُم مَفَارَقَةَ الْجَنَانِ

أما وصفه للنهر، وخيل سيف الدولة تعبره، فأمر عجيب غاية العجب:

إِلَّا إِلَى الْعِمَادَاتِ وَالْأَوْطَانِ
فَدَعَاؤُهَا يُغْنِي عَنِ الْأَرْسَانِ
فَكَأَنَّمَا يُنْصَرْنَ بِالْأَذَانِ
كُلُّ الْبَعِيدِ لَهُ قَرِيبٌ دَانٍ
يَطْرَحْنَ أَيْدِيهَا بِحِصْنِ الرَّانِ
يَنْشُرْنَ فِيهِ عِمَائِمَ الْفُرْسَانِ
يَنْذِرُ الْفُحُولَ وَهُنَّ كَالْخِضْيَانِ
وَنَنَى الْأَعْنَةَ وَهُوَ كَالْعِيقَانِ
وَبَنَى السَّفِينَ لَهُ مِنَ الصُّلْبَانِ

بِأَرَعْنَ وَطُءُ الْمَوْتِ فِيهِ ثَقِيلُ
إِذَا عَرَّسَتْ فِيهَا فَلَيْسَ ثَقِيلُ
عَلَتْ كُلُّ طَوْدٍ رَابِةٌ وَرَعِيلُ
وَفِي ذِكْرِهَا عِنْدَ الْأَيْسِ خُمُولُ
فِيَا حَيَا، وَأَمَّا خَلْقُهَا فَجَمِيلُ
فَكُلُّ مَكَانٍ بِالسَّيْفِ غَسِيلُ
كَأَنَّ جُيُوبَ الشَّاكِلَاتِ ذُيُولُ
وَلَيْسَ لَهَا إِلَّا الدَّخُولُ قُفُولُ
بِكُلِّ نَجِيعٍ لَمْ تَخْضُهُ كَفِيلُ
بِهِ الْقَوْمُ صَرَغَى، وَالْدِّيَارُ طُلُولُ
مَلَطِيئَةُ أُمِّ اللَّبَنِينِ تَكُولُ
تَخْرُ عَلَيْهِ بِالرَّجَالِ سُيُولُ
سَوَاءٌ عَلَيْهِ غَمْرَةٌ وَمَسِيلُ
وَأَقْبَلَ رَأْسُ وَخْدَهُ وَتَلِيلُ

طَبَّتْ فُرْسَانَنَا وَالْحَيْلَ حَتَّى
عَدَوْنَا تَنْفُضُ الْأَغْصَانُ فِيهَا
فَسِرْتُ وَقَدْ حَجَبْنَ الشَّمْسَ عَنِّي
وَأَلْقَى الشَّرْقُ مِنْهَا فِي ثِيَابِي
لَهَا ثَمَرٌ تُشِيرُ إِلَيْكَ مِنْهُ
وَأَمَوَاهُ تَصِلُ بِهَا حَصَاهَا
إِذَا غَنَى الْحَمَامُ الْوُورُ فِيهَا
يَقُولُ بِشُعْبِ بَوَانٍ حِصَانِي:
أَبُوكُمْ آدَمُ سَنَنْ الْمَعَاصِي

قَادَ الْجِيَادَ إِلَى الطَّعْمَانِ، وَلَمْ يَقْدُ
إِنْ خُلِّيتْ رُبِّطَتْ بِآدَابِ الْوَعَى
فِي جَحْفَلٍ سَتَرَ الْعُيُونُ غُبَارُهُ
يَرْمِي بِهَا الْبَلَدَ الْبَعِيدَ مُظْلَفَرُ
فَكَأَنَّ أَرْجُلَهَا بِتُرْبَةٍ مَنْبِجٍ
حَتَّى عَبَزْنَ بِأَرْسَنَاسٍ سَوَابِحَا
يَقْمُصْنَ فِي مِثْلِ الْمُدَى مِنْ بَارِدٍ
رَكَضَ الْأَمِيرُ وَكَاللُّجَيْنِ حَبَابُهُ
قَتَلَ الْحِبَالَ مِنَ الْغَدَائِرِ فَوْقَهُ

ومثله في الروعة والإبداع بل أشد منه قوله:

هُمَامٌ إِذَا مَا هَمَّ أَمْضَى هُمُومَهُ
وَخَيْلٌ بَرَاهَا الرِّكَضُ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ
فَلَمَّا تَجَلَّى مِنْ دُلُوكٍ وَصَنْجَةٍ
عَلَى طُرُقٍ فِيهَا عَلَى الطُّرُقِ رِفْعَةٌ
فَمَا شَعَرُوا حَتَّى رَأَوْهَا مُغِيرَةً
سَحَابٌ يَمْطِرُنَ الْحَدِيدَ عَلَيْهِمُ
وَأَمْسَى السَّبَايَا يَتَحَجَّبْنَ بِعَرَقَةٍ
وَعَادَتِ فَظَنُّوْهَا بِمَوْزَارٍ قُفْلًا
فَخَاضَتْ نَجِيعَ الْجَمْعِ خَوْضًا كَأَنَّهُ
تُسَايِرُهَا السَّنِيرَانُ فِي كُلِّ مَسْلَكٍ
وَكَرَّتْ فَمَرَّتْ فِي دِمَاءِ مَلَطِيئَةٍ
وَرُغْنِ بِنَا قَلْبَ الْفُرَاتِ كَأَنَّمَا
يَطَارِدُ فِيهِ مَوْجَهُ كُلُّ سَابِجٍ
تَرَاهُ كَأَنَّ الْمَاءَ مَرَّ بِجَسَمِهِ

أما وصفه للحمى فشئىء يقصر دونه الوصف:

قليلٌ عائِدى، سَقَمٌ فُوادى
عليْلُ الجِسْمِ، مُتَنَزِعُ القِيَامِ
وزائِرَتى كَأَنَّ بِهَا حَيَاءَ
بَدَلْتُ لَهَا المَطَارِفَ والحَشَايا
يَضِيقُ الجِلْدُ عَن نَفْسِي وعنْهَا
إِذَا مَا فَارَقْتَنِي غَسَلْتَنِي
كَأَنَّ الصُّبْحَ يَطْرُدُهَا، فَتَجْرى
أَرَاقِبُ وَقْتِهَا مِن غَيْرِ شَوْقٍ
وَيَضِدُّ وَغَدُهَا. وَالصَّدْقُ شَرٌّ
أَبْنَتِ الدَّهْرِ، عِنْدِي كُلُّ بِنْتٍ
جَرَحَتْ مُجَرَّحًا لَمْ يَنْقُ فِيهِ
يَقُولُ لى الطَّيِّبُ: أَكَلْتُ شَيْئًا
وَمَا فى طَيِّبِهِ أَتَى جَوَادُ

وفى ميدان الغزل لم ينحصر المتنبي هذا الفن بقصيد، وإنما كان يأتى به فى مطالع قصائده مما دفع بعض النقاد إلى القول بأنه لم يعرف الحب. ومن الممكن جدا أن المرأة لم تكن تشكل أهمية ذات بال للمتنبي. بيد أن نسييه، وإن خلا من الحركات، لم يكن ثقيلا على النفس، بل كان شيئا طريفا. وإذا كنا نقرأ عنده الكلام التالى مثلا:

وَكَانَ أَطْيَبَ مِنْ سَيْفِي مُضَاجَعَةً
لَمْ يَتْرِكِ الدَّهْرُ مِنْ قَلْبِي وَلَا كِبْدِي
يَا سَاقِي، أَخْمَرُ فِى كُؤُوسِكُمَا
أَصْخَرَةً أَنَا؟ مَالِي لَا تَحْرُكُنِي
إِذَا أَرَدْتُ كُمَيْتَ اللُّوْنِ صَافِيَةً
فإنه يقول أيضا:

مَنْ الجَاذِرُ فِى زَى الأَعَارِيِبِ
إِنْ كُنْتَ تَسْأَلُ شَكًّا فِى مَعَارِفِهَا
لَا تَحْزِنِي بِضَنَّا بى بَعْدَهَا بَقَرُ
سَوَائِرُ رَبِّمَا سَارَتْ هَوَادِجُهَا
كَمْ زُورَةٌ لَكَ فِى الأَعْرَابِ خَافِيَةٍ
أَزُورُهُمْ، وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي
فُوَادُ كُلِّ مُحِبٍّ فِى بُيُوتِهِمْ
مَا أَوْجُهُ الحَضَرِ المُسْتَحْسَنَاتُ بِهِ
حُسْنُ الحَضَارَةِ مَجْلُوبٌ بِطَطْرِيةٍ
أَيَّنَ المَعْيِزُ مِنَ الأَرَامِ نَاطِرَةٌ
أَفْدَى ظِبَاءَ فَلَاةٍ مَا عَرَفْنَ بِهَا

كَثِيرٌ حَاسِدِي، صَغْبٌ مَرَامِي
شَدِيدُ الشُّكْرِ مِنْ غَيْرِ المَدَامِ
فَلَيْسَ تَزُورُ إِلَّا فِى الظَّلَامِ
فَعَاقَتْهَا وَبَاتَتْ فِى عِظَامِي
فَتُوسِغُهُ بِأَنْوَاعِ السَّقَامِ
كَأَنَّا عَاكِفَانِ عَلَى حَرَامِ
مَدَامِهَا بِأَرْبَعَةٍ سَجَامِ
مُرَاقِبَةُ المَشْوَاقِ المُسْتَهَامِ
إِذَا أَلْقَاكَ فِى الكُورِ العِظَامِ
فَكَيْفَ وَصَلْتَ أَنْتِ مِنَ الزَّحَامِ؟
مَكَانٌ لِلسَّيُوفِ وَلَا السَّهَامِ
وَدَاؤُكَ فِى شَرَابِكَ والطَّعَامِ
أَضَرَّ بِجِسْمِهِ طُغُولُ الجَمَامِ

أَشْبَاهُ رَوْقِهِ الغَيْدُ الأَمَالِيدُ
شَيْئًا تُنِيمُهُ عَيْنٌ وَلَا جِيدُ
أَمْ فِى كُؤُوسِكُمَا هَمٌّ وَتَسْهِيدُ؟
هَذِي المَدَامُ وَلَا هَذِي الأَغَارِيدُ؟
وَجَدْتُهَا وَحْيِبُ النَّفْسِ مَفْقُودُ

حُمَرَ الحَلَى وَالْمَطَايَا وَالْجَلَايِبِ؟
فَمَنْ بَلَكَ بِتَسْهِيدٍ وَتَعْذِيبِ؟
تَجْزِي دُمُوعِي مَسْكُوبًا بِمَسْكُوبِ
مَنْعَةٍ بَيْنَ مَطْعُونٍ وَمَضْرُوبِ
أَذْهَى، وَقَدْ رَقَدُوا، مِنْ زُورَةِ الذُّبِ
وَأَتْنَسَى، وَيَبَاضُ الصَّبِيحُ يُغْرِى بى
وَمَا لِي كُلِّ أَخِيذِ المَالِ تَحْرُوبِ
كَأَوْجُهُ البَدَوِيَّاتِ الرَّعَايِبِ
وَفِى البَدَاوَةِ حُسْنٌ غَيْرُ مَجْلُوبِ
وَعَيْرَ نَاطِرَةٍ فِى الحُسْنِ وَالطَّيِّبِ؟
مَضُغَ الكَلَامِ وَلَا صَنِغَ الحَوَاجِبِ

وقد نثر المتنبي كثيرا من الحكم والأمثال في قصائده. وهى لاتأتى عنده إلا عن معرفة عميقة وتجارب غنية، ولذلك تجيء حية معبرة يتناقلها الناس. وذكر له الخاقاني في رسالته مائة بيت مقتبسة من أقوال أرسطو، وعدّها وَهْنًا وسرقة بينما هى تدل على الاطلاع والثقافة. ومن أمثلتها: "قال أرسطو: إذا كانت الشهوة فوق القوة كان هلاك الجسم دون بلوغها. وقال المتنبي:

وإذا كانت النفوس كبارًا تعبت في مرادهما الأجسام

وقال أرسطو: علل الأفهام أشد من علل الأجسام. وقال المتنبي:

يهون علينا أن تُصَاب جُـسُومنا وتُسَلَمَ أعراضُ لنا وعقولُ

وقال أرسطو: الظلم من طبع النفوس، وإنما يصدها عن ذلك إحدى علتين: علة دينية أو علة سياسية لخوف الانتقام. وقال

المتنبي:

والظلم من شيم النفوس. فإن تجذ ذا عفة فليعلّة لا يظلم

ويمثل شعر المتنبي عصره بما فيه من قلاقل وثورات ومذاهب وآراء. وفوق هذا فهو صورة لحياته المضطربة، إذ فيه يتجلى طموحه وشهرته وعلمه ومجده وشجاعته. وقد تميز بعمق المعاني وبعد الأخيلة ورصانة الأسلوب وغنى الألفاظ والتهاب العاطفة ومتانة البناء. وتكثر في شعره ألفاظ الصوفية والفتوة، كما يستعمل في مدائحه وملاحمه الحربية كلمات الود والحب وما إلى ذلك. وحين يصف المعارك فإنه يصفها لا باعتباره شاعرا فحسب بل باعتباره محاربا أيضا، فهو يصفها من الداخل لا بعين المشاهد الخارجى.

تيم بن المعز:

هو تميم ابن الخليفة المعز لدين الله الفاطمى. وُلِدَ في المهديّة بتونس عام ٣٣٧هـ. وفي سنة ٣٦٢هـ وصل المعز وأسرته مصحوبا بأركان دولته إلى مصر بعد أن ضمّها جوهر الصقل إلى الدولة الفاطمية، وبنى القاهرة. وبعد موت المعز لم يل تميم الخلافة مع أنه كان أكبر إخوته، جراء انصرافه إلى اللهو والمجون، وإن كان كليمان هوار، في كتابه عن "الأدب العربى"، يجعله الابن الثانى للمعز دون أن يقول لنا من هو أول أبناء ذلك الخليفة. وقد تربى تميم في أحضان النعيم واللهو والعبث، واتخذ في مصر بساتين وقصورا، فجعل أبوه ولاية العهد لأخيه عبد الله، الذى توفى في حياة الأب، فنصب المعز أخاه الثانى نزارا إماما بعده متخطيا للمرة الثانية تيميا، ونصّ على ذلك في محضر من كبراء دعائه وعيون دولته. وبوفاة المعز سنة ٣٦٥هـ صار نزار خليفة وتلقب بـ "العزیز بالله"، فكان تميم يداريه ويمدحه، ثم ساءت العلاقة بينهما بعض الوقت بسبب الوشاة، فنفى نزار تيميا خارج مصر ثم أعاده بعد أن رضى عنه. وشاعرنا غزير التّناج طويل القصائد، يجرى على مذهب ابن المعتز، وإن ناقضه في بعض قصائده مدافعا عن حق الفاطميين في خلافة المسلمين وإمامتهم ومسفها ما يقوله ابن المعتز من أن العباسيين هم أصحاب الحق في ذلك. وقد توفى تميم عن أقل قليلا من أربعين عاما، تاركا لنا شعرا في الغزل والمدح والرثاء والوصف والفخر والعتاب والشكوى والصيد والزهد والندم. وشعره بوجه عام صورة من حياته وثقافته.

ويقول محمد عبد الغنى حسن، في كتابه: "مصر الشاعرة في العصر الفاطمى"، إن تميم بن العز قد ظلم بعد مماته بنسيان الناس شعره وقلة ترجمة المؤرخين وأهل الأدب له، فأخباره قليلة جدا لا تتكافأ ومنزلته الشعرية بحيث لا نكاد نقع له على خبر إلا مبعثرا في كتاب هنا أو هناك. بل إن ديوانه الضخم لم ير النور إلا في مصر عام ١٩٥٧م، ومعنى هذا أنه ظل مدفونا طوال ما يربو على ألف عام رغم ما فيه من شعر وشاعرية بحيث لا نقع له في كتب الأدب والتاريخ خلال تلك الفترة المتطاولة إلا على مقطوعات وأبيات هنا وها هنا... إلخ. وهو يعلل ذلك بأن رجال السّنة، فيما يبدو، قد نظروا إلى كثير من شخصيات العصر الفاطمى بعين الريبة والحذر، الذى جر إلى الإغفال والإهمال حتى لقد رأينا العماد الأصبهاني المنصف يقول عن ظافر الحداد في معرض الثناء عليه وعلى شعره: "وما أكمله لولا أنه من مدّاح المصرى (يقصد الفاطميين)، والله له غافر"، وإن عاد محمد عبد الغنى حسن فذكر أن بعض المنصفين من مؤرخينا قد تناولوا تيميا في مصنفاتهم بشيء من الإيجاز وساقوا له بعض الأشعار وأوردوا عنه بعض الحكايات الشائقة التى تظهره بمظهر كريم، بل إن بعضهم قد ساق له من المختارات الشعرية ما ملأ سبع صفحات، ووصفه بعض من كتبوا عنه بالفضل والوفاء

والكرم والفصاحة وجودة الشعر والمهارة واللفظ والظرف. ولم يكتف بعض من كتبوا عنه بالحديث عن شعره والثناء عليه بل ذكروا ما لبعض خلفاء الفاطميين من أشعار ومدحوها واستشهدوا ببعضها.

ولا أظن أهل السنة قد عملوا على أن يطمسوا حسنات الرجل وأشعاره، إذ لو كان ذلك فلم لم يفعلوه مع ابن هانئ الأندلسي أو أبي الرقعمق أو ظافر الحداد أو عمارة اليمنى مثلا ممن مدحوا الفاطميين ومجدوهم وصوروهم في صورة بهية؟ بل لماذا أثنى من كتبوا عن تميم من أهل السنة عليه وعلى أشعاره وأوردوا منها منتخبات جميلة؟ وإذا كان محمد عبد الغنى حسن يرى أن ما كتب عن تميم في كثير من كتب التراث قليل فليس هذا خاصا به وحده بل هو المتبع عادة في كتب التراجم، التي تضم العشرات والمئات منه ومن أمثاله.

ومنذ متى كان اختلاف السياسة والعقيدة مؤديا عند المسلمين إلى إهمال الأشعار التي قيلت إبان دولة خصومهم؟ هل أهمل المسلمون شعر الجاهلية بكل ما فيه من أصنام وخر وميسر وعصية قبلية وافتخار بالظلم والعدوان عملاً على بطلانها في ذلك الأشعار التي أساءت للرسول عليه السلام والدين الذي أتى به؟ وهل أهمل العباسيون الأشعار التي نُظِّمَتْ في مدح بنى أمية؟ وهل أهمل المسلمون أشعار الأخطل مثلا في هجاء الأنصار؟ بل هل حاول الأمويون طمس أشعار ابن قيس الرقيات التي يشب فيها تشبيها مسيئا ببعض نساء البيت الأموي متحدثا بافتخار وتشفٍ عما صنعه معهن في المنام بما يسىء أبلغ الإساءة إليهن وإلى رجالهن من خلفاء بنى أمية؟ وهل أهمل المسلمون أشعار الغلمان التي انتشرت كالنار في الهشيم منذ العصر العباسي؟ وهل أهمل العرب الأشعار الشعبية التي تنال منهم وتحرقهم وتشوه صورتهم؟ وهل أهمل الفاطميون أنفسهم أشعار بنى العباس وبنى أمية، وكانوا يخالفونهم في السياسة والعقيدة مخالفة بُلْقَاء، وبينهم وبينهم عداوات ملتهبة لا تنطفئ على مر الدهور؟ بل هل أهمل الأمويون في الأندلس أشعار العباسيين والفاطميين، ولم تكن عداوتهم لأى من الفريقين بالعداوة الهادئة؟ بل كيف بقيت تفاسير الشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرهم ممن لا يوافقهم أهل السنة على مذاهبهم، وكانت لهم معهم خصومات ومواقف عنيفة في كثير من الأحيان، ومعروف أن التفاسير أخطر من دواوين الشعر بما لا يقاس؟ ثم إن هناك كتباً ودواوين شعرية ألفها سنيون، ورغم هذا ظلت فترة طويلة من الزمن غير متوافرة في أيدي الناس، بل إن بعض تلك الكتب ما فتئت حتى الآن ناقصة بعض أجزائها. ومن الناحية الأخرى لقد كانت هناك دول شيعية أو دول يعيش فيها شيعة كثيرون هنا وهناك من العالم الإسلامي، فلماذا لم ينشر أولئك الشيعة ديوان تميم بن المعز؟

ولقد كتب د. محمد حسين الأعظمي مقالا بـ "الرسالة" حين شرعت دار الكتب المصرية تنشره في النصف الثاني من خمسينات القرن الفائت تكلم فيه عن الأيدي الشيعية التي احتفظت بذلك الديوان وغيره من إنتاج علماء الفاطميين وأدبائهم في اليمن وفي الهند. فلماذا لم يفكر هؤلاء في نشر تلك الكتب في هاتين البيئتين؟ ولنفترض بعد ذلك كله أن أهل السنة في مصر تعمدوا التغطية على أدب تميم وحياته وشخصيته فلماذا لم يفيض المقرئ مثلاً في الحديث عنه، وهو من نسل الفاطميين؟ ترى هل يمكن اتهام المقرئ بالضلوع في تعفية ما ترك تميم خلفه من آثار شعرية؟ لقد أوجز المقرئ كما أوجز غيره للسبب المار ذكره، بل إنه لم يتوسع توسع الثعالبي السني في إيراد المنتقيات من أشعاره؟ وكيف يصح اتهام أهل السنة بالإهمال العمدي لتميم وشعره في حين لم يهمل المؤرخون السنة الحديث عن الدولة الفاطمية وحكامها وأوضاعها وسياساتها ورجالها وكل شيء فيها؟ ثم لقد ورد الحديث عن تميم وعن أشعاره وعن بعض وقائع حياته مرارا في كتب كبار المؤرخين والنقاد العرب القدماء. أم هل كان واجبا مقدسا أن يتحدث عنه كل واحد من مؤرخينا ونقادنا وأدبائنا وبالتفصيل والتمجيد، وإلا قيل إن أهل السنة قد أهملوه؟

ويكرر د. عارف تامر، في كتابه: "تميم الفاطميين"، ذات الاتهام فيقول إن الأيوبيين "قد تعمدوا محو كل أثر من آثار الفاطميين. وقد عُرِف أيضا أنهم أحرقوا دواوين الشعر التي دُوِّن فيها مدائح للفاطميين". ولم يكتف باتهام الأيوبيين بل أضاف إليهم العثمانيين أيضا قائلا إنهم ساروا على منهج الأيوبيين فقَضَوْا بذلك "قضاء مبرما على البقية الباقية من التراث الفاطمي، وعملوا فيه نهبا وضياعا بأساليب وحشية وعقلية جاهلة". ثم لا يقف عند هذا الحد، بل يحمل على الثعالبي وابن سعيد المغربي والباخرزي والعماد الأصبهاني وغيرهم لأنهم، كما يزعم، "لم يذكروا في كتبهم من شعر الدولة الفاطمية إلا المقاطع التي نظمها غلاة الشعراء، وقصدوا من ذلك إظهار عيوب هذا الأدب دون أن يذكروا محاسنه".

وفي كلام د. تامر تجاوزات غير مقبولة. ويكفى أن المؤرخين والنقاد الذين تناولوا شعراء الفاطميين قد أثّنوا عليهم وعلى أشعارهم، ولم يقللوا من شأنهم كما يدعى. وقد مرت الإشارة إلى ذلك. أما حديثه عن المغالين من شعراء الفاطميين فينبغي في الواقع توجيه الاتهام والتفريع إلى الفاطميين، الذين أشاعوا عقائدهم المغالية الخارجة عن صحيح الإسلام بين رعاياهم وشجعوا الشعراء على ترديد هذا في أشعارهم فألحقوا خلفاءهم بمقام الألوهية وزعموا معرفتهم للغيب وحلول الروح القدس فيهم وأن مشيئتهم تغلب مشيئة الأقدار... وما إلى هذا. كما أن الأيوبيين والعثمانيين لم يكونوا ليستطيعوا، مهما فعلوا، أن يدمروا التراث الفاطمي، إذ لا يمكن أن يكونوا قد اقتحموا البيوت والمكتبات الخاصة فانتزعوا منها ذلك التراث وأحرقوه في الميادين العامة، وإلا فكيف بقيت لنا حتى الآن الكتب التي ألفها علماء الفاطميين ودعاتهم والدواوين التي نظمها شعراؤهم، وهي ليست بالقليلة بحال؟

ومن الطريف أن يقول د. تامر إن المؤرخين والنقاد السنيين لم ينشروا من أشعار العصر الفاطمي سوى ما كانت فيه مغالاة عقيدية في الوقت الذي رأينا محمد عبد الغنى حسن يقول إنهم إنما نفروا من تلك الأشعار لما فيها من تلك المغالاة. ثم لقد رأينا أولئك المؤرخين والنقاد ينشرون في كتبهم أشعارا فاطمية من كل لون وعلى كل ذوق، فنشروا شعر الخمر والغزل والطبيعة والفخر والصيد... إلخ. ولنفترض أن ما اتهم به عارف تامر الدولتين: الأيوبية والعثمانية صحيح فلماذا لم يهتم علماء الفاطميين ونقادهم بأولئك الشعراء وأشعارهم كما ينبغي أن يكون الاهتمام؟ بل إنه هو نفسه يقول إن القاضي المغربي النعمان بن حيون التميمي، وهو من كبار علماءهم ومؤرخيهم، لم يذكر في كتابه: "افتتاح الدعوة" إلا شذرات قليلة لشعرائهم في المغرب. ومن العجب أن يتهم أهل السنة بما اتهمهم به مع أن كل ما قاله في كتابه عن الأمير تميم بن المعز وحياته وشخصيته وشعره تقريبا مأخوذ من كتبهم.

وأعجب من ذلك أن كتابه يستند استنادا قويا واسعا إلى ما كتبه محمد عبد الغنى حسن المصرى السننى عن ابن المعز دون أن يشير إليه أدنى إشارة. ثم إذا تجاهلنا هذا كله وقلنا إن أهل السنة قد ظلموه، وهم بكل تأكيد لم يفعلوا، فإن أباه قد أبعد عن ولاية العهد ومن ثم عن الخلافة والإمامة مرتين لا واحدة، كما نفاه أخوه العزيز فترة عن عاصمة الدولة لأمر ما لم يتضح للباحثين، فضلا عن أن بعض أقاربه شكك في أن يكون هو صاحب الأشعار المنسوبة إليه. فلم يا ترى نتقبل هذا التصرف من جانب المعز والعزيز والأقارب المذكورين، ونعيب ما صنعه علماء السنة رغم أنهم لم يغمطوا الأمير حقه بل تحدثوا عنه حديثا طيبا واستشهدوا له بنماذج من أشعاره ووسمّوه بالظرف واللفظ والبراعة في الشعر وغير ذلك من الصفات الجميلة؟

هذا، وتظهر في شعر تميم العقائد الفاطمية الغالية. فمن ذلك قوله يمدح أخاه العزيز بالله:

يا ابن الأئمة والهادين متصلا	بصفوة الله أهل الوحي والسور
لا تجهد النفس في جمع السلاح ولا	في عدة الحرب والروحات والبكر
فقد كفاك أذى الأعداء كلهمو	نصر الإله وسيف الدهر والقدر
جئت الخلافة لما أن دعتك كما	وافي لميقاته موسى على قدر
ما أنت دون ملوك العالمين سوى	روح من القدس في جسيم من البشر
نور لطيف تناهى فيك جوهره	تناهيا جاز حد الشمس والقمر
معنى من العلة الأولى التى سبقت	خلق الهوى وبسط الأرض والمدر
فأنت بالله دون الخلق متصل	وأنت لله فيهم خير مؤتمر
وأنت آيته من نسل مرسله	وأنت خير نسله الغراء من مضر
لو شئت لم ترص بالدنيا وساكنها	مثنوى، وكنت مليك الأنجم الزهر
ولو تفاظنت الأبواب منك دزت	بأنها عنك في عجز وفي حصر

وفي العزيز أيضا:

شهر الصيام أجل شهر مقبل	وبه يمحص كل ذنب مثقل
وكذلك أنت أبر من وطئ الحصا	وأجل أبناء النبى المرسل

يا حُجَّةَ الرَّحْمَنِ عِنْدَ عِبَادِهِ وَشَهَابُهُ فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلِ
 مَنْ لَمْ يَكُنْ فِي صَوْمِهِ مُتَقَرِّبًا بِكَ لِلَّهِ فَصَوْمُهُ لَمْ يُقْبَلِ
 فَسَلِمَتْ لِلْإِسْلَامِ تَحْمِي شَرَعُهُ بِالْمُشْرِفِيَةِ وَالرَّمَاكِحِ الدُّبُلِ
 يَا مَنْ بَقِضَ زَمَانُهُ وَطِبَاعُهُ شَهِدَتْ بِرَاهِنِ الْكِتَابِ الْمُنْزَلِ
 لَوْلَاكَ لَمْ يَصْفُ الزَّمَانُ وَلَمْ تُنَلِّ فِيهِ أَفْئَانِ الْبَنِي الْكَمَلِ
 وَعَلَيْكَ صَلَّى يَا ابْنَ نَبِيهِ وَأَحْلَلْ مَجْدَكَ فَوْقَ أَرْفَعِ مَنْزِلِ

ولا يمكن أن يرضى الإسلام هذا الذي يزعمه تميم في أخيه وفي خلفاء الفاطميين. إنه بكل تأكيد كلام فارغ يريد هو والفاطيون أجمعين أن يقنعوا الناس أنه هو الإسلام، وهو ليس من الإسلام في قُلِّ أو كَثُر. ولقد رمى الشاعر بنى أمية مثلاً بالكفر لما فعلوه مع ذرية فاطمة عليها رضوان الله. فهل من يقول هذا الكلام الخارج عن الحدود العقيدية الصحيحة أفضل منهم؟ إن الفاطميين، رغبةً منهم في تخفيف وقع هذا الكلام المنفلت من ربة الدين الصحيح، يقولون بأنه ينبغي تأويله. وهو لون من الخداع لمعرفتهم ما فيه من شناعة وبشاعة. ولو افترضنا أنه ينبغي تأويله فلم يا ترى لجأوا إلى مثل هذا الكلام الوعر الذي لا تقبله النفوس السليمة المستقيمة؟ وإذا كان ما يقولونه صحيحاً فلم يا ترى لم يخلع النبي أو أحد من الصحابة بما فيهم على كرم الله وجهه على نفسه هذه الصفات؟ إن الرسول الكريم، على جلالة قدره ونبوته العالية، لم يميز الإسلام بينه وبين سائر البشر بغير النبوة والخلق العظيم، فهو لا يعلم الغيب ولا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً، وهو عبد الله الخاضع له الراجي رحمته الخاشي جبروته المتوقى سخطه المتحرى رضاه، وهو ما يصورون الخلفاء الفاطميين بعكسه تماماً يريدون من الأغرار أن ينسوا أنهم مجرد بشر يصيبون ويخطئون، ويشقون ويسعدون، ويجوعون ويعطشون، ويمرضون ويموتون، ويصدقون ويكذبون، ويستقيمون وينحرفون، ويطمثون ويقلقون، ويعفون ويظلمون، ويعذلون ويظلمون، ويعقلون ويحجئون، وتصفو نفوسهم ويحقدون، بل يتحاقدون فيما بينهم ويتآمر بعضهم على بعض ويتقاتلون. ودعك من تحويلهم أيام السنة أعياداً ما أنزل الله بها من سلطان إذ لم يأت بها النبي عليه السلام، ومن ثم ألفيناهم يحتفلون بعيد الشعانين وعيد الغطاس وعيد النيروز، وهى أعياد غير إسلامية. ثم إن الانتساب إلى الرسول ليس ضماناً لأى إنسان بالاستقامة ولا حتى بالإيمان والطاعة. "قال (الله لإبراهيم عليه السلام): إني جاعلك للناس إماماً. قال (خليل الله إبراهيم): ومن ذريتي؟ قال (الله): لا ينال عهدى الظالمين".

بل إن شاعرنا لم يكتف ببيت عقائد الفاطميين في مدح أبيه وأخيه فقط، بل بثها أيضاً في فخره بنفسه كما في قوله:

أنا المرئى بالأفهام	م، والمعروف بالخبر
أنا الصبح	أنا البدر الذى يسرى
أنا المرجو فى العُسر	أنا المرجو فى اليسر
أنا ابن الأنف السُم	أنا ابن الأنجم الزهر
أنا ابن الوحي والحكم	أنا والفرقان والذكر
أنا ابن البيت والمر	أنا والمشر والحجر
أنا ابن الشرف الأعلى	أنا ابن النائل العمر
أنا المسيل للنعمى	أنا الكاشف للضر

ومن العجيب أن هذا الفخر الذى يصور تميم نفسه فيه هذا التصوير المغالى المناهض للعقل قبل مناهضته الإسلام قد جاء في سياق غزلى متهتك يعاتب فيه حبيبه الذى كانت له معه ذكريات شهية ثم هجره، فنظم هو من ثم هذا الشعر الذى بدأ بالحديث عن الذكريات الماجنة ثم انقلب مفاخرها على ذلك النحو الخارج عن العقل والدين. فكيف بالله تواتيه نفسه، في هذا السياق الخارج عن

ربقة الخلق الإسلامي، على الافتخار بأنه ابن الوحي والحكمة والفُرقان والذكر والبيت والمرؤة والمُشعر والحجر؟ وهذا ما قاله قبل دخوله في الفخر:

أَتَنَسَّى أَيْهَا الْعَالَا	تَب ظَلَمًا لَيْلَةَ النَّهْرِ
وَفِي خِذْلِكَ مَارَقٌ	عَنِ التَّشْبِيهِ بِالْخَمْرِ
وَأَضَلَّتْنِي الْحَالَا	ظُنُّكَ حَتَّى رُحِيتُ لَا أَدْرِي
أَسُوقُ بَيْنَ أَجْفَا	نَكَ أَمْ كُحِلُّ مِنَ السُّخْرِ؟
وَقَدْ عَاطَيْتَنِي كَأَا	سَكَ مَزُوجًا مِنَ الثَّغْرِ
إِلَى أَنْ مَلَسْتُ وَاسْتَلْقِيَا	سْتُ لِلْجَنَابِ مِنَ السُّكْرِ
وَيَتَنَا مِنَ تَدَانِيَا	عَلَى أَضْيَقٍ مِنَ فِتْرِ
مَيَّيْتُ الصَّائِمَ الْغَرْتَا	نَ وَأَيَّ لَيْلَةَ الْفِطْرِ
بَلَا بَغْيِي وَلَا إِنْهَامِ	وَلَا فُخْشٍ وَلَا نُكْثَرِ
فَلَوْلَا أَنْتَنِي خِفْتُ	عَلَى جَسْمِكَ أَنْ يَجْرِي
لَأَبْقَيْتُ عَلَامَاتِ	مِنَ التَّجْمِيشِ فِي النُّحْرِ

ومثل ذلك قوله:

نَحْنُ الَّذِينَ بِنَا الْكِتَابُ مُنَزَّلُ	وَبِنَا يُجِيبُ اللَّهُ دَعْوَةَ مَنْ دَعَا
أَيُّنِي عَلَى، إِنْ نَكُنْ نُتَمَنَّى إِلَى	حَسْبِ أَنْفَ بِنَا وَجَدُ أَرْوَعَا
فَدَعُوا إِلَى الشَّرَفِ الَّذِي شَيْدَتْهُ	إِذْ هَضُمُوهُ، فَانْكَفَا وَتَضَعُضَعَا
صَّيْعَمُوهُ وَلَمْ يَكُنْ آبَاؤُكُمْ	لِتَضْيَعِهِ، فَحَفِظْتُ مَا قَدْ ضُيِّعَا
وَالْمَرْءُ لَا يَخْشَى الْعَلَا بِجُدُودِهِ	إِذْ لَا يَنَالُ الْمَرْءُ إِلَّا مَا سَعَى
إِنِّي لَتَغْزُونِي الْخَطُوبُ مُغِيرَةً	فِيكُمْ، وَبِي صَدَقَ اللَّقَاءُ سَمِيدَا
فَادْفَعْ بِحَدِّ السَّيْفِ كُلَّ ظُلَامَةٍ	إِنْ لَمْ تَحْذِ يَوْمًا سِوَاهُ مَذْفَعَا
وَارْكَبْ رُؤُوسَ السَّمْهَرَةِ فِي الْعَلَا	فَالرَّمْحُ نَاهٍ لِلْعَلَا أَنْ تَشْسَعَا
فَبِذَاكَ أَوْصَانِي الْوَصِيَّ وَرَهْطُهُ	وَعَلَى فَرَضٍ أَنْ أَطِيعَ وَأَسْمَعَا
فَالْفَرْعُ لَيْسَ يَخَالِفُ الْأَصْلَ الَّذِي	مِنْهُ ابْتَدَأَ نَبْتَا، وَعَنْهُ تَفَرَّعَا
عَجَبًا لِمُتَخَذِرِ بَعَّاسِيَةِ	يُزْجِي الْقَوَافِي ضَلَّةً وَتَحْدَعَا
وَاللَّهُ لَا سَتَرَوا الضُّحَى بِأَكْفِهِمْ	أَبَدَا وَلَا مَنَعُوا السَّنَا أَنْ يَلْمَعَا

فهل أوصاه على، كرم الله وجهه، بالإسراف في الفخر الكاذب وادعاء بطولات ما أنزل الله بها من سلطان؟ واضح أن تفاخره القائم على العقيدة الفاطمية ليس هو وحده الخارج من ربقة الصدق، بل يشركه في هذا تفاخره بالشجاعة والضرب بالسيف وما إلى ذلك مما لم يكن له فيه أي نصيب. ويكفي أن نشير إلى أنه قد حُرِمَ ولاية العهد مرتين فتجاوزته إلى أخويه الأصغر منه، فلم يحرك ساكنا، فضلا عن أن يتنص سيفاً أو يطير ربة. وكل كلامه، كما نرى، كلام فارغ من المضمون الحقيقي. ومن أعجب العجب أنه، وهو المفاخر بأنه سليل النبي وابن الوحي والبيت والمقام، يقول في الخمر مثل الأبيات التالية المفعمة بالانحراف عن سواء الدين، ذلك الانحراف الذي يسميه د. عمر فروخ: زندقة:

دَغْ مَقَالِ الْعَاذِلَاتِ	وَالَهُ عَنْ سَغَى السُّعَاةِ
وَأَشْرَبَ السَّرَّاحَ وَشُبَّهَا	بِالثَّنَائِيَا الْعَطِرَاتِ

وَأَنْتَقِلْ إِنْ شِئْتَ تُفَا
حَ رِيِيَا ضِي الْوَجَنَاتِ
أَنَا مَا بَيْنَ نَدَامَا
يَ وَرَاحِي وَشُفَاتِي
ثُمَّ لَ لَا أَعْرِفُ الصَّخْ
وَوَلَا وَقَتَ الصَّلَاةِ
وَإِذَا نَا وَمَنَى السُّكُ
رُّ عَلَى تِلْكَ الْهِيَا
لَمْ يَنْبَهْنِي سِي سَوَى حَسْ
سِي مَثَلَانِي الْغَانِيَا
وَعَنَاهُنَّ سُهْرًا حَيْرًا:
سَهْرًا قَيْنِيهَا بِحِيَا

وفي تذكر ما فعلته بنو أمية بالهاشميين نسوق نصا آخر له. ولا شك أن الأمويين قد آذوا نسل فاطمة الزهراء رضوان الله عليها أيها إيذاء. ولا شك أن ذلك يملأ قلب المسلم المحب لنبيه وذريته حزنا مضمنا ومرارة قائمة. ولكن هل كان تميم صورة طيبة لآل البيت، وهو الذي كان يشرب الخمر ويسرف فيها ويفاخر بها، ويتغزل في الغلمان، ويعيش دون شغل أو مشغلة من مال المسلمين، الذي غلظ الإسلام النكير على من يأكله بغير حقه؟ ثم هل يوافق كل الشيعة على ما يدعى من حق الفاطميين؟ فلماذا هذا التحزب بينهم ما بين اثني عشرى وزيدى وفاطمي وقرمطي وغير ذلك؟ ولم يلوم هو وأمثاله الأمويين إذن، والجميع لا يلتزم في ميدان السياسة بدين الله في صورته الصحيحة؟ وبعيدا عما أنزله الأمويون والعباسيون بالعلويين كيف وقر في خلد الفاطميين أن رسول الله قد أتى إلى الناس بخضوع العباد لنسله إلى الأبد؟

لقد جاء رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم بالعدل والشورى والرحمة والاجتهاد في تخفيف هموم الناس وحل مشاكلهم ونشر الوعي والعلم والثقافة بينهم وإغنائهم من الفقر وذل الحاجة وغرس معاني العزة في نفوسهم وتوحيدهم في أمة متعاونة محكمة العرى، وقبل ذلك كله بالإيمان به سبحانه وعبادته وإجلاله والعتو له، لا بتوريثهم لنسل ابنته مهما يكن حبه وحبنا بالتالي لهم وتعاطفنا معهم. ذلك أن العبرة في الحاكم بأن يختاره الناس وأن يكون قادرا على تلك المسؤولية الهائلة وأن يلتزم بقيم الدين ومبادئه فيكون خادما للبيعة لا ملكا جبارا عليها وألا يأخذ من المال إلا ما يقوم بحاجاته المعتدلة لا أن يغرف المال غرfa لنفسه ولمن يحبه أو يخشاه وكأن بيت المال ملك شخصي له يصنع به ما يشاء. وهو ما لم يلتزم به الفاطميون، فلم يكونوا في ذلك أفضل من غيرهم. وهذا النص الآخر هو قول تميم هاجيا بنى أمية ومهيجا الثارات الراسبة في قرارات القلوب منذ عقود متطاولة:

أَوْ مَا تَرَى بِالْبَغْيِ مَا
أَفْضَتْ إِلَيْهِ بَنُو أُمِيَّةَ
النَّاسِ كَيْفَ عَنِ اللَّهِ دَى
وَالْقَائِسِ طِينِ الْوَاثِيَةِ
كَفَرُوا بِرَبِّ مُحَمَّدٍ
بَغْيًا، فَمَا حَفِظُوا نَبِيَّ
وَشَقَوْا بِسِنْطِهِ الْحَقُّ
دَ، وَحَارَبُوا ظُلْمًا وَصِيَّةَ
وَهُوَ الْمَعْدَلُ، فِي الْقَضِيَّةِ:
أَضْحَى أَبُو حَسَنِ وَلِيَّ
رِ إِذَا تَحَاكَمَتِ الْبَرِيَّةُ
بَدَمِ ابْنِ فَاطِمَةَ الرِّضِيَّةِ؟
وَتَقَاسَمُوا بِالْبَغْيِ فِيَّ
قُ الْمَشْرَكَاتُ بِبَلَا تَقِيَّةِ
أَسْرَى يُسْقَنَ كَمَا تُسَا

ومن بين أشعاره الفخرية أيضا مناقضاته في الرد على بعض مفاخرات عبد الله بن المعتز بالعباس جده، الذي يرى أن ذريته أقرب إلى رسول الله من ذرية ابنته، فقام تميم يعمل على نقض كلامه قائلا إن عليا أفضل من العباس لكذا وكذا من الصفات التي كان يحوزها والمواقف التي وقفها تصديقا للنبي ودفاعا عن الدين الذي أتى به. يقول ابن المعتز:

هَاشِمِيٌّ إِذَا تُسَبِّتُ وَتُخْصَوُ
أَخْزَنُ الْغَيْظِ فِي قُلُوبِ الْأَعَادِي
وَلِي الصَّافِنَاتُ تَزْدِي إِلَى الْمَوِ
وَسُيُوفٌ كَأَنَّهَا حِينَ هُزَّتْ
وَدُرُوعٌ كَأَنَّهَا شَمَطُ الْجَعِ
وَسِهَامٌ تُزْدِي الْوَرَى مِنْ بَعِيدِ
أَنَا جَيْشٌ إِذَا غَدَوْتُ وَحِيدًا
صَّ يَبِيْتُ مِنْ هَاشِمٍ غَيْرَ عَارِ
وَأَحْلُلُ الْجَبَّارَ دَارَ الصَّغَارِ
تِ وَلَا تَهْتَدِي سَبِيلَ الْفِرَارِ
وَرَقٌّ هَزَّهَا سُقُوطُ الْقَطَارِ
لِدْ دَهَيْنًا تَضِلُّ فِيهَا الْمَدَارِ
وَاقِعَاتٌ مَوَاقِعَ الْأَبْصَارِ
وَوَحِيدٌ فِي الْجَحْفَلِ الْجَرَارِ

وقد ناقضه ابن المعز بقصيدته التي يقول فيها من نفس البحر وعلى نفس الرّوي:

يَا بَنِي هَاشِمٍ، وَلَسْنَا سَوَاءَ
إِنْ نَكُنْ نَتَمَّى لَجَدِّ فَإِنَّا
لَيْسَ عَبَاؤُكُمْ كَمِثْلٍ عَلَى
مَنْ لَهُ الْفَضْلُ وَالتَّقْدِمُ فِي الْإِسْمِ
مَنْ لَهُ الصُّهُرُ وَالْمَوَاسَاةُ وَالنُّصْ
مَنْ دَعَاهُ النَّبِيُّ: "خِذْنَا"، وَسَمَّا
مَنْ لَهُ قَالَ: أَنْتَ مِنِّي كَهَارِ
ثُمَّ يَوْمَ الْغَدِيرِ مَا قَدْ عَلِمْتُمْ
مَنْ لَهُ قَالَ: لَا فَتَى كَعَلَى
وَيَمَنْ بَاهَلَ النَّبِيَّ؟ أَأَنْتُمْ
أَبْعَدُ الْإِلَهِ أَمْ بِحُوسِينَ
مَنْ تَوَطَّأَ الْفِرَاشَ يَخْلِفُ فِيهِ
أَيُّنَ كَانَ الْعَبَّاسُ إِذْ ذَاكَ: فِي الْهَجْرِ
أَوْ جَعَلْتُمْ نِدَاءَ عَبَّاسٍ فِي الْحَرِّ
كَوَقُوفِ الْوَصِيِّ فِي غَمْرَةِ الْمَوِ
حِينَ وَلَّى صَحْبُ النَّبِيِّ فِرَارًا
فِي صَغَارٍ مِنَ الْعُلَا أَوْ كِبَارِ
قَدْ سَبَقْنَاكُمْ لِكُلِّ فَخَّارِ
هَلْ تَقَاسُ النُّجُومُ بِالْأَقْيَارِ؟
سَلَامٌ، وَالنَّاسُ شَيْعَةُ الْكُفَّارِ؟
سُرَّةُ وَالْحَرْبُ تَرْتَمِي بِالسَّرَارِ؟
ه: "أَخَا" فِي الْخَفَاءِ وَالْإِظْهَارِ؟
نَ وَمُوسَى؟ أَكْرِمَ بِهِ مَنْ نَجَّارِ!
خَصَّه دُونَ سَائِرِ الْخُضَّارِ
لَا وَلَا مُنْصُلٍ سِوَى ذِي الْفَقَّارِ؟
جُهْلَاءُ بَوَاضِحِ الْأَخْبَارِ؟
وَأَخِيهِ سُلَالَةِ الْأَطْهَارِ؟
أَحْمَدًا، وَهُوَ نَحْوُ يَثْرَبِ سَارِ؟
سُرَّةُ أَمْ فِي الْفِرَاشِ أَمْ فِي الْغَارِ؟
بَ وَقَدْ فَرَّ عَنْ لِقَاءِ الشُّفَّارِ
تَ لَضَرْبِ الرُّوْسِ تَحْتَ الْغُبَارِ
وَهُوَ يَحْمِي النَّبِيَّ عِنْدَ الْفِرَارِ؟

وهذا المثال يدل على أن فن النقائض ظل موجودا في العصر العباسي أيضا، وإن كان على نحو ضيق، على عكس ما يفهم من كلام أحمد الشايب في كتابه عن "تاريخ النقائض في الشعر العربي"، إذ يؤول إلى أن ذلك الفن قد اختفى لموت العصبيات القبلية وذهاب الشعراء الفحول وما إلى ذلك. لقد بدأت النقائض بين المسلمين والمشرّكين في عصر صدر الإسلام فيما يمكن تسميته: دولتين مختلفتين، واستمرت في العصر الأموي بين جرير والفرزدق والأخطل والبعيث وغيرهم تعبيرا عن التنافس القبلي في الغالب، وها نحن أولاء نجد أنفسنا أمام نقائض سياسية مذهبية بين ابن المعز الفاطمي وابن المعتز العباسي، اللذين يمثلان دولتين مختلفتين ونظامين متعادين يدعي كل منهما أنه صاحب الحق في خلافة الرسول عليه السلام وحكم المسلمين في حقتين زمنيتين متباعدتين. كما أن المؤيد لدين الله الشيرازي، أحد الدعاة الفاطميين، قد أنشأ نقيضة لإحدى قصائد تميم في مدح أخيه بعد وفاته بنحو مائة عام يتقده لما فيها من ابتداء ماجن بالغزل والخمر. وهذه النقيضة موجودة في كتابه: "المجالس المؤيدية".

وإني لأتصور أن لو بُعث النبي وسمع قصيدة ابن المعتز ونقيضة ابن المعز لأنكرهما إنكارا شديدا لا مثنوية فيه، ولقرّع الفريقين وضرب على يد الشاعرين لما يثيران من فتن ويسيان إلى الصحابين الجليلين وينظران إلى المسلمين بوصفهم متاعا يورث

دون أن يكون لهم حول ولا طول في الأمر. كذلك لا أتصور عليا كرم الله وجهه يرضى بهذا الذي قاله تميم في التقليل من شأن العباس، الذي هو عم عليّ ذاته، والعلم بمثابة الأب، ولا أتصور عباسا رضى الله عنه يوافق على ما قاله حفيده ابن المعتز خطأ من شأن أبناء فاطمة لمصلحة أبناء العباس. إن التفاخر بالعمل أو الخلق الصالح وقول فلان إنه أفضل من علان من شأنه إحباط العمل الصالح. ذلك أن هذا الأمر هو من اختصاص الله سبحانه، وليس يصح لأحد أخذ هذا الاختصاص لنفسه.

وقد لاحظ الأستاذ محمد عبد الغنى حسن أيضا في كتابه الأنف الذكر أن تميم بن المعز لا يتخرج من بدء مدائح لوالده وأخيه بالتفنن في وصف الخمر أو الغزل المكشوف غير مراعاة أنه يخاطب اثنين من أئمة الدولة الفاطمية، التي قامت على أساس من الانتساب للرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه وتزعم أنها تطبق الدين على الوجه الأكمل. لكن توجيه ذلك ليس بالأمر الصعب، إذ الأمر محصور بين أهل البيت الحاكم، فلا حرج من شيء. وإذا كان الأب والأخ يعلمان من سيرة ابنهما ما يعلمان من عكوفه على الخمر وتقلته من كثير من قيود الدين ويغدقان عليه من خزانة المسلمين الأموال الطائلة الهائلة التي تدير الرؤوس وترغب الأبصار ولا يرون

في ذلك أى حرج فكيف ننتظر منه هو حرجا في افتتاح مدائحه المذكورة بالخمر أو الغزل المكشوف؟ قال في مدح أبيه:

إذا وعدتْ هَندٌ نَنَى جودَهَا الوعدُ وإن سَمَحَتْ يوماً فَنائِلُهَا تَمْدُ
يَضِيقُ بِهَا خَلْخَالُهَا وَسِوَارُهَا وَيُجْذِبُهَا مِنْ خَلْفِهَا كَقَلِّ تَهْدُ
وإن هى أَسْرَتْ في الدُّجَى نَمَّ حَسْنُهَا عَلَيْهَا، وَنَمَّ الْحَلَى وَالْمَسْكُ وَالنَّدُ

وفي مديح أخيه العزيز بالله يقول رابطا بين الخمر وبين خلال الخليفة الإمام:

أَلَا سَقَيَانِي قَهْوَةً ذَهَبِيَّةً وَقَدْ أَلْبَسَ الْآفَاقَ جُنْحُ الدَّجَى دَعَجَ
فَقُومُوا وَادِرُوا أَقْدَاحَ خَمَرٍ كَأَنَّهَا إِذَا بَرَزَتْ تُذَكِّي أَوَائِلَهَا سُجْ
كَأَنَّ عَلَيْهَا مِنْ صَفَاءِ أَدِيمِهَا خِلَالَ الْعَزِيزِ الْغُرِّ أَوْ نَشْرَهَا الْأَرَجَ
وَتَحْسِبُهَا فِي الْكَأْسِ رَقَّةً فَهَمَّه وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي أَنَّهُ غَيْرَهَا خَلَجَ

كذلك عرف تميم نظم الطرديات. وهذه طردية من طردياته:

قَدْ أَغْتَدَى وَاللَّيْلُ فِي دُجَاهُ وَالصَّبِيحُ لَمْ يَنْهَضْ بِهِ سَنَاهُ
عَلَى حِصَانٍ شَنِجٍ نَسَاهُ أَنْبَطَ تَهْدِي عَيْلَ شَوَاهُ
سَامِيَ التَّلِيلِ سَالِمٍ شَظَاهُ ذِي غُرَّةٍ أَوْلَاهُ أَذْنَاهُ
جَازَ بِهَا مَسِيلُهَا مَدَاهُ حَتَّى لَقَدْ كَادَتْ تُغَطِّي فَاهُ
مُسْتَكْمَلِ التَّحْجِيلِ مُسْتَوْفَاهُ أَرْبَعُهُ وَبَطْنُهُ أَشْبَاهُ
مُخَالَفٍ أَسْفَلُهُ أَعْلَاهُ بَدْهُمَةِ قَدْ مَلَأَتْ قَرَاهُ
وَانْصَبَتْ مِنْهُ أَلَيْتَاهُ فَهُوَ دُجَى يُجْمِلُهُ ضَحَاهُ
تَسْبِقُ أَقْصَى لِحْظِهِ خُطَاهُ لَا يَطَأُ الْتَرَبَ وَلَا تَلْقَاهُ
رِجْلَاهُ فِي الْعَدُوِّ وَلَا يَدَاهُ كَأَنَّهُ يَطِيرُ فِي مَجْرَاهُ
وَأَشْهَبُ مَجْلِبُوهُ شَبَاهُ كُلُّ ذَوَاتِ الرِّيشِ مِنْ عِدَاهُ
بَاتَ يَهِيجُ جُوعَهُ غَدَاهُ كَأَنَّ فَصَى ذَهَبٍ عَيْنَاهُ
فِي هَامَةِ قَدْ بَرَزَتْ وَرَاهُ هَادِيَةٍ مَنْ صَلَّ عَنْ سُورَاهُ
يَكَادُ أَنْ يَخْرِقَهُ ذِكْرَاهُ لَوْ طَلَبَ الْكُوكَبَ لَانْتَهَاهُ
مَا غَالَهُ يَوْمًا وَلَا أَعْيَاهُ مَا رَمَقَتْ فِي الْجَوِّ مُقْلَتَاهُ
بَيْنَاهُ يَبْغَى جَائِعًا قَرَاهُ إِذْ وَقَعَ الْحَبْرُجُ فِي رُؤْيَاهُ

وحلّله القنانص من يسراه
حتّى إذا قارب به علاله
كما وهى من شطن رشاه
وسلّ من فؤاده حشاه
يا شقوة الحبرج! ما دهاه؟
وكلّ باز معه فتاه
فأضحى الأربع من قنلاه
وكلّ خير عندنا نؤتاه
كما كانت لتميم خمرياته. ومنها الخمرية التالية:

وشادني شرط الصبا مرهف
كأنما الحسن رأى وجهه
فانتشرت بالغنج ألفاظه
ولاح برق الثغر من مبسم
وبتلل الأرداف فاستثقلت
زرنابا به منزل خماره
وقد علا الأفق هلال بدا
حتّى إذا الخمار أصغت إلى
قام إلينا عجلاً شاغلاً
فاستل من إبريقه قهوة
فقام بالكأس هضم الحشا
كأنهم في كفه خلد
إذا سقى ندمائه كأسه

قُرّة عيني من تمنّاه
إليه محتاجاً فأغناه
وانكسرت باللحظ جفناه
المسك والقهوة بخناه
وأزهف الخصر وأضنّاه
والليل في صبيغ برياه
كعطفة الحاجب مخناه
صاحبنا في المشى أذناه
بالراح يمنّاه ويسراه
أشرق منها ليل مغناه
لولا قبّاه لشرّناه
لكنّها في السكّر عيناه
ألثّمه ففاه وغناه

وفي ديوان تميم بن المعز شكاوى كثيرة من الزمان وفعله به، وهى شكاوى يصرح الشاعر بأنها أدخل في باب الهجاء والذم أكثر من كونها شكاوى. فمن عرف الأيام معرفته بها، ومن جرّبها تجربته لها يدرك أنها ليست تدوم على حال أو سياق أو معنى، من هنا كانت هذه الأبيات في ذم الزمان:

أسرّب الحمام، لو لقيتني بعض ما
ولو قد علمتني الذى أنا عالم
ومن جرّب الأيام تجربتي لها
فحسبك يا دهر! اصطليت بنار من
وأكثر ما أهجوك يا زمنى به
ذمّناك يا صرف الحوادث، فانتصر
فإننا أناس لا نذلّ لنكبة

ألقى لأصباحتن أول من يضىنى
لما نأح منكم هاتف لا ولا غنى
درى أنها ليست تدوم على معنى
لو أنك سئم في تراقيه ما أتا
من الفعل أنى لم أحسن بك الظننا
وسؤناك يا ريب الزمان، فخذ منا
وأخلاقنا لا تعرف الخوف والجبننا

وحين يكون المجال أو المقام تقديم صورة شعرية أو لوحة قلمية فإن خيال تميم بن المعز وقدرته على التصوير تبهر قارئه بموجات متلاحقة من الصور البديعة، والتشبيهات والاستعارات الممتلئة بالنبض والحياة، حتى لتكاد تنطق في سطورها بما حملته من جمال ألوان وروعة عطور وتدفق موسيقى، ومُتعة حسّ وبصر ومخيلة. يقول تميم في لوحة شعرية عن قصره المسمّى بـ "المعشوق":

يا أيها المعشوق، لا فارقُتْ	رُبَّـاك أنـُـوار وإشراقُ
فكل معشوق لله عاشقُ	والناس طُـرّاً لك عشاقُ
كأنما الحسن بلألائه	على ثرى أرضك مُهـراقُ
وكلّ عين بك مفتونةٌ	وكلّ قلبٍ لك مشتاقُ
إذا رننا نرجسك المُـشْتَهَى	بأعينٍ فيهـنّ إـطـراقُ
كأنما فاجأها كاشحُ	بكلّ ما تكره سبّاقُ
فابيض منها المناجاة	محاجرٌ، واصفرّ أحـدادُ
وابتسم النّـسرينُ من حولها	فهو صقيل الثغر برّاقُ
واسـتـيأس الأسـ من الملتقى	فهو من الرّعدة خفّاقُ
مختلف الأغصان في ميسه	إذا انثنى ساق علا ساقُ
يحققه بالحسن نيل ووفرُ	في الماء لا يُرديـه إغـراقُ
كأنما زُرّت على رؤسـه	من دَحْن الكبريت أطواقُ
تخدمه في السّقى ناعورةٌ	مرهـاء لا يرقّـا لها ماقُ

ونختتم هذه السطور بمقطوعة رقيقة في الغزل يقول شاعرنا فيها:

دعوتـه لوصالى، فـانثنى خجـلاً	واعتلّ علّة من لا يعرف العـلا
خاف الرقيب، فقالت عينه: "نعم"	ثم التوى لفظه عن مقلتيه بـ "لا"
يا حبذا عينه بالوعد مُسْعِفَة	وحبذا لفظه بالمنع مُبْتَهـِلَة
أشكو إليه، فترثى لى لواظته	حتى بدا الدمع من عينيه مُنْهـِمَة
كذا القلوب إذا رقت فأيتها	أن تُضعِف اللفظ أو أن تُحدِث الخـجـلا
فديت من لم يزل، إن لاح، شمس ضحى	وصير الغصن قدّاً، والنقا كفـلا
رمى الرقيب بعينيه، فأسكره	عنا، ولم نخش تنغيصاً ولا وجـلا

وهناك مقارنة في بعض الدراسات الحديثة بين شاعرية تميم بن المعز وعبد الله بن المعتز، وبعض الدارسين يمد المقارنة لتشمل أيضاً الوليد بن يزيد. وأرى أن ابن المعتز هو أقوى الثلاثة شعرا، يليه تميم، الذى خلف وراءه شعرا كثيرا مثله، ثم الوليد، الذى لم يترك شعرا بكثرة شعر هذين. كما يفوق ابن المعتز الاثنين من ناحية أخرى هى أنه لم يكن شاعرا فحسب، بل ناقدًا أيضا وترك لنا بعض الكتب في البلاغة والنقد وتاريخ الأدب، وهو ما لم يفعله أى من الاثنين الآخرين. كذلك تولى الوليد وابن المعتز الخلافة، وإن كان الوليد قد تولاها شهورا غير قليلة بينما لم يتولها ابن المعتز إلا يوما أو بعض يوم، بخلاف ابن المعز، الذى لم يتولها بتاتا لأن والده رأى أن يصرف عنه ولاية العهد إلى أخيه الذى يليه ميلادا، ثم لما مات صرفها عنه كرة أخرى إلى أخيه العزيز، وكان أصغر من الاثنين جميعا.

والطريف أن الثلاثة افتخروا في شعرهم بنسبهم، وأوردوا ضمن هذا النسب انتسابهم إلى الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام. وإنى لأستغرب كيف يحرص كل واحد من هؤلاء على الافتخار بنسبته إلى النبى الكريم دون أن يحاول أن يكون هذا الاعتزاء قائما على التمسك بمنهجه صلى الله عليه وسلم تطبيقا لدعوته عليه السلام في أن العبرة ليست في الانتساب له بل في العمل

بمبادئه وقيم الدين الذى أتى به. كما أن أساس الفخر عند كل من الثلاثة بالرسول عليه صلوات الله وسلامه هو تأكيد حق أسرته في تولي الحكم دون العالمين متجاهلين كلهم أجمعون أن العبرة في الحكم ليست بالانتماء إلى النبی بل بكفاءة الشخص لتولى مسؤوليات السلطة الجسام. وبالمثل كان كل من الثلاثة يشرب الخمر ويصفها في شعره. وهناك ملمح أدبي يجمع بين ابن المعتز وابن المعز ويخرج الوليد عنهما هو أن كلا من ذينك قد نظم شعرا في المديح: ابن المعتز في بعض خلفاء بنى العباس وكذلك في بعض كبار رجال الدولة، الذى كان يصل إليه عن طريقهم بعض ما يحتاج إليه من مال من خزانة الدولة، وابن المعز في مديح أبيه وأخيه. أما الوليد فلم يمدح أحدا. كما أن الشاعر العباسي والشاعر الفاطمي قد نظم كل منهما شعرا في الرثاء، أما الوليد فلم يأتنا عنه رثاء لأى شخص. ومما يفرق بين الثلاثة أن الوليد قد زُيف عليه بعض القصص المصنوع كالحطبة الشعرية التى قيل إنه ألقاها من فوق المنبر يوم الجمعة، وإلقاء نفسه عاريا في بركة من الخمر، ورميه المصحف بالسهام وتحديه له أن يذهب إلى ربه ويخبره بأن الوليد قد مزقه. أما ابن المعتز وابن المعز فقد نَجَّوَا، فيما يبدو، من تزيف مثل تلك الحكايات عليهما.

أبو عبد الله التنوخى ابن قاضى ميّلة:

هو عبد الله بن محمد ابن قاضى ميّلة (من أهل القرن الرابع الهجرى). وميّلة بُليْدَةٌ تقع في الشمال الغربى من قسنطينة، وفي الجنوب الشرقى من بجاية في الجزائر الحالية. صحب أباه إلى جزيرة صقلية، وكان مفخماً حاذقاً، وعرف ثقة الدولة حاكم صقلية وصنع في مديحه قصيدة فائقة، فأجزل صلته وقربه إليه وألحقه بأحد دواوين الخاصة. ومن شعره هذه الأبيات التى تصف سمكة القرش، وكانت قد التقت رجلا، فتبعت وصيدت، ولما فتحوا بطنها وجدوا بقايا الرجل فيه:

وأشغى بفكيه مثل الأذى	طويل القرا مُدْمَجُ الأعظم
تصرّفه في ضمان المياها	ومهجّثه في يد الخضر
يخاف الهواء، ويخشى الضياء	وإن كان أجراً من صيغ
ولما ارتقت نفسه للأذى	وبات مع البغى في نجثم
وعرّثه منعتّه بالبحار	ومثواه في زاخر مظلّم
دعاه إلى حتفه حينئذ	فأقص مرءاً من العوم
فألقاه سَعْدُك في راحتك	وقيده سَفْكُهُ للدم
ونزّهك الله عن أن تضع	بأرضك نفس امرئ مسلم

وقال في الخمر:

ومدامة عنى الرضاب بمزجها	فأطابها وأدارها التقييل
ذهيبة ذهب الزمان بجسمها	قدّما، فليس لجسمها تحصيل
بتنا، ونحن على الفرات نديرها	وهنا، فأشرق من سناها النيل
فكانها شمس، وكف مديرها	فيها ضحى، وفم النديم أصيل

ولما ولي ابن البواب وزارة المعز بن باديس سأله أبو عبد الله أمراً كلفه، فمّطله فيه حتى صرّفه، فكتب إليه:

أقول له إذ طيّشته رياسته	أنت غفلة: مهلاً، فقد غلّط الدهر
ترفّق يراجع فيك دهرك عقله	فما سُذّت إلا والزمان به سُكّر
فما برحت أيامه أن تصرّمت	وما عندنا شكر ولا عنده عذر

وله في وصف العود:

جاءت بعود تناغيه، فيتبعها	فانظر بدائع ما يأتى به الشجر
غنى على عودها الأطيّار مُفَصِّحة	رطباً، فلما عسا غنى به البشر

فما يزال عليه أو به طرب
ويقول في الرثاء لخال الرجل المهذب الأديب:
أشقى جَدَّك أن تكون أديبا
إن كنت مستويا ففعلك كله
كالنقش ليس يصح معنى ختمه
وله أيضا:

لِدُنْيَاكَ نَوْرٌ، وَلَكِنَّهُ
فإن عشتَ فيها على أنها،
قَلَّا تَعْمُرَنَّ بِهَا مَنْزِلًا
ولا تذخرنَّ خِلافَ التَّقَى
وظن أناس بأن قد سَمَوْا
كذا البحر يطفو عليه القَدَى
ظلام يحار به المبصر
كما قيل، قنطرة تُعْبِرُ
فإن الخراب لَمَّا تَعْمُرُ
فيفنى، ويبقى الذى تذخر
فقالوا: "عَلَوْنَا"، ولم يشعروا
ويرسب في قعره الجوهر

وهي معانٍ تتردد في كلام بعض الناس دون تفكير أو تدبر، وإلا فكيف يصح أن ندعو الناس إلى عدم التعمير أو البناء بحجة أن الدنيا بطبيعتها إلى زوال وخراب؟ فلم خلقها الله أصلا ما دام حراما علينا أو لا يصح منا تعميرها والاستمتاع بها؟ بل لم خلقنا نحن سبحانه وتعالى؟ لقد خلقنا الله لنعمرها لا لتبلى وتترك كل شيء ونعكف على صلاتنا وصيامنا وحجنا وغير ذلك من العبادات المباشرة مهملين ألوان العبادات الأخرى غير المباشرة من عمل وإبداع وسعى وراء العلم وتنظيم لأحوالنا وإشاعة للجمال في كل مناحى حياتنا... إلخ. وهذا إن كان يمكننا أن يهمل أى شخص منا الدنيا كما يريدنا الشاعر أن نفعل. وهو، بطبيعة الحال، أمر غير ممكن أبدا، وإلا فكيف يعيش الإنسان دون عمل وسعى وكد ومعاناة وانشغال بأمور الحياة؟

وكان لابن قاضي ميلة صديقان، فتقاطعا وندما، واتفق أن بنى أحدهما منزلاً، فقبل لصاحبه: لست تجد وقتاً لمراجعة صديقك أحسن من تهنتك له بهذه الدار الجديدة. فركب إليه وهناه، وكان على صاحب المنزل قَبَاءٌ ديباج فيه صور طواويس، فكرر بصره فيها ذلك القاصد، فقال له صاحبه: أتعجبك هذه الصور؟ قال: أجل. فوهب الثوب له، فقال له صديقه عندئذ: وأنا عندى طواويس حية تصلح لهذه الدار. فألبس صاحبُ المنزل القَبَاءَ غلاماً وسيماً له اسمه نحير كان صديقه يهواه، وأهداه إليه، وبعث صديقه الطواويس مع غلام له اسمه بديع كان صاحب المنزل أيضاً يكلف به، فبلغت القصة الأكل حل تأييد الدولة صاحب صقلية، فأمر الشعراء بالنظم فيه، فقال ابن قاضي ميلة من قصيدة:

ولله يومكما إذ أتاك
فأنفذ في حوض نحيره
فما جَنَّتْكَ الليلُ حتى بعثت
بأحسنٍ مُتَخَذٍ في البيوت
ويغلي الدُّنَابَى مُدْلاً بها
فتلحظ مَرَأَى يروق العيون
هدايا أقمستم لإيصالها
وما عاين الناس من قبل ذا
مبتهجاً بتمام البناء
طواويس مَوْشِيَّةً في قَبَاءٍ
بديعاً بكل بديع المَكَاءِ
وأطرفٍ مُكْتَسَبٍ في القَبَاءِ
على رأسه كانت صاب اللواء
ويقضى لواصفه بالغناء
ظباء تجرّ ذيول البهاء
طواويس فوق أكفّ الظباء

وبالمناسبة فلو كان كلام الشاعر عن وجوب إهمال الدنيا وعدم الالتفات إليها نابعا من عقله وقلبه فلماذا نراه هنا محتفلا بالبيت الذى بناه صاحبه فى الحكاية الأنفة والطواويس التى بعث بها صديقه إليه ليزينه بها مثلاً؟

وله في وصف صوت الحمام واختلاف وقعه على النفوس حسب اختلاف حالها:

لقد عرّضَ الحمامُ لنا بسَجْعٍ إذا أصغى له رُكْبٌ تَلَاخَى
زَهَا قلبُ الحَلِيّ فقال: غَنَّى وبَرَّحَ بالشَّجِيّ فقال: نَاحَا

وله من قصيدة مدحية في ثقة الدولة حاكم صقلية الأبيات التالية التي تذكّرنا بعمر بن أبي ربيعة وتعرّضه للنساء الحَوَاجَّ إلى بيت الله الحرام:

ولما التقينا محرمين، وسيرنا
نظرت إليهما، والمطايا كأنها
وقالت: أما منكن من يعرف الفتى؟
أراه إذا سرننا ييسر أماننا
فقلتُ لرتيبتها: ابغاهما بأني
وقولا لها: يا أم عمرو، أليس ذا
تفاءلتُ في أن تبذل طارف الهوى
وأما دماء الهذى فهو تواصل
وفي عرفاتٍ ما يخبر أننى
وتقيّلُ ركن البيت إقبال دولة
فأبلغنهما ما قلّته، فتبسمت
بعيشي أَلَمْ أخبركما أنه امرؤ
فلا تأمنا ما استطعنا كيد نُطقه
لئن كنت ترجو، في منى، الفوز بالمنى
وقد أنذر الإحرام أن وصالنا
فهذا، وقذُفٍ بالحصى لك منذر
فبادرْ نفارى ليلة النفر. إنه

بـ"لييك" يطوى، والركائب تعسفُ
غواربها منها معاطس رُغْفُ
فقد رابنى من طول ما يتشوّف
وتوقّف أخفاف المطايا، فيوقّف
بها مستهام. قالتا: نتلطّف
منى، والمنى في خيفه ليس تُخلّف؟
بأن عنى منها البنان المطرفُ
يدوم، ورأى في الهوى يتألفُ
بعارفة من نيل وملك أشعّف
لنا وزمان بالمودة يعطفُ
وقالت: أحاديث العيافة زخرفُ
على لفظه بُرْدُ الكلام المفوّفُ؟
وقولا: ستدرى أيننا اليوم أعيفُ
فبالخيف من إعراضنا تتخوفُ
حرام وأننا عن مزارك نصدِفُ
بأن النوى بى عن ديارك تقذفُ
سريع، وقل: من في العيافة أعرفُ؟

وهو حوار غزلى ظريف يعكس براعة في التلاعب باللغة والبديع. ولا أظن شيئا من ذلك حدث حقا، بل هو خيال الشاعر وتفنته.

النهشلى المغربى:

عبد الكريم بن إبراهيم النهشلى. ولد ونشأ بالمسيلة بالجزائر بأرض الزاب، وتركها إلى القيروان عاصمة البلاد آنذاك، وصار كاتباً في الدولة الصنهاجية، وكان شاعراً لبعض ملوكها. وله كتاب في النقد والبلاغة اسمه "الممتع في صناعة الشعر". وتوفى بالقيروان أو المهدية سنة خمس وأربعمئة للهجرة. وكان شاعراً مقدّماً عارفاً باللغة، خبيراً بأيام العرب وأشعارها. وقرأت أنه كانت فيه غفلة شديدة عما سوى ذلك. وهناك رواية تقول إن بعض إخوانه قال له: الناس يزعمون أنك أبله! فقال: هم البُله! هل أنا أبله في صناعتى؟ قال: لا! قال: فما على الصائغ ألا يكون ناسجاً! والواقع أن هذا الرد إنما يدل على أنه كان عاقلاً متزناً بدليل أنه لم يثر ولم يهيج بل رد بمنتهى الهدوء والسكينة والثقة والعقل والمنطق، فأخرج محدثه وأسكته. وله شعر في الوصف والمدح والثناء والتشويق إلى الوطن، لكنه لم ينجح أحداً، إذ لا يوجد بين أشعاره التى وصلت إلينا أى شعر في الهجاء. ومن شعره في الغربة وآلام البعد عن الوطن والأحباب:

أواجدةٌ وجدى حمامةٌ أيكّة تميل بها ميل النريف غصونها؟

بَوَاكِ، وما فاضت بدمع عيونها
لِشَجْوِكَ أَمْثَالًا يَعُودُ حَنِئُهَا

نَشَاوَى، وما مالت بخمر رقايبها
أَعْيَدَى حَامَاتِ اللَّوَى. إن عندنا
ومنه في الحب وأشجانه:

لم يبق فيه للعزاء نَسِيسُ
يَوْمِ الْوَدَاعِ قِبَابُكُمْ وَالْعِيْسُ
فِي الصَّدْرِ لَا خَلِيقٌ وَلَا مَدْرُسُ
رُتَّبِ الْعِلَالِ، واختاره باديسُ

يَشْكُو هَوَاكَ إِلَى الدَّمُوعِ مُتَيِّمٌ
لَوْلَا الدَّمُوعُ تَحَرَّقْتُ مِنْ شَوْقِهِ
دِرْكَ الزَّمَانِ وَجُبُّكَ ابْنَةُ مَالِكٍ
فَكَأَنَّهُ مَا شَاءَ الْمَنْصُورُ مِنْ
ومنه في وصف غُبُوقٍ اغتبقه مع المعز بن باديس:

وَالشَّمْسُ كَالدَّنْفِ الْمَشْغُوفِ فِي الْأَفْقِ
تَرْوَحُ الْغُصْنِ الْمَطُورِ فِي الْوَرِقِ
تَقْلَدْتُ عِرْقَ مَرْجَانٍ مِنَ الْبَرْقِ
كَأَنْ تُغَيِّبَهُ صَيِّغَتُ مَنْ الْحَدَقِ
فَالْمَاءُ مَا بَيْنَ مَحْبُوسٍ وَمَنْطَلَقِ
وَأَبْيَضُ تَحْتَ قَبْطَى الضَّحَى يَقْقِ
لِلزَّجْرِ خَفَقَ فَوَادِ الْعَاشِقِ الْقَلْقِ
مَنَاطِقَ قَارُصَّةٍ مِنْ لَوْلِي نَسَقِ
حَسَنَاءُ مَجْلُوءَةِ اللَّبَّاتِ وَالْعُنُقِ
حَسِبْتُ فَرَسًا دَهْمَاءَ فِي بَلَقِ
فَلَا حَافِظَ فِي شَارِقٍ مِنْ مَائِهِ شَرِيقِ
لَيْلٌ يَمْدُدُ أَطْنَابًا عَلَى الْأَفْقِ
مَا شِئَتْ مِنْ كَرَمٍ دَانٍ وَمِنْ خُلُقِ
وقال يصف الفيل الذي بعث به الخليفة الفاطمي العزيز بالله إلى المنصور بن بلكين، وكان النهشلي من مداحيه:

يَا رَبَّ فَيَانِ صَدَقِ رَحْتُ بَيْنَهُمَا
مَرْصَى أَصَائِلُهَا، حَسَرَى شَائِلُهَا
مُعَاطِيَا شَمْسٍ إِبْرِيْقٍ إِذَا مُرَجَبَتْ
عَنْ مَاجِلِ طَافِحٍ بِالْمَاءِ مُعْتَلِجِ
تَضُمُّهُ الرِّيحُ أَحْيَانًا وَتَفْرِقُهُ
مَنْ أَخْضَرَ نَاضِرٍ فِي الْمَاءِ يَلْخُفُهُ
تَهْزُهُ الرِّيحُ أَحْيَانًا فَيَمْنَحُهَا
كَأَنَّ حَافَاتِهِ نُطْقُنَ مَنْ زَبَدِ
كَأَنَّ مِثْبَتَهُ مِنْ سِنْدِسٍ نَمِطِ
إِذَا تَبَلَّجَ نَجْمٌ فَوْقَ زُرْقَتِهِ
أَوْ لَا زَوْدًا جَرَى فِي مَتْنِهِ ذَهَبُ
عَشِيَّةٍ كَمَلَتْ حُسْنًا وَسَاعَدَهَا
تُجَلَّى بَغْرَةً وَضَاحِ الْجَبِينِ لَهُ
وقال يصف الفيل الذي بعث به الخليفة الفاطمي العزيز بالله إلى المنصور بن بلكين، وكان النهشلي من مداحيه:

ملوك بنى ساسان إن ناهها دهرُ
مُضَبَّرَةٍ لُكْتُ كَمَا لُكْتُ الصَّخْرُ
وَصَدْرُ كَمَا أَوْفَى مِنَ الْهَضْبَةِ الصَّدْرُ
يُنَالُ بِهِ مَا تُدْرِكُ الْأَنْثَمُلُ الْعَشْرُ
وَلَوْ أَنَّهُ بِالْقَاعِ مُنْهَرَتْ حَفَرُ
خَفِيَا، وَطَرْفُ يَنْقُضُ الْغَيْبَ مَزُورُ
قَنَاتَيْنِ سَمَرَاوِينَ طَعْنُهَا بَثْرُ
إِذَا نَطَقَ الْعَصْفُورُ أَوْ صَوَّتَ الصَّقْرُ

وَأَضْحَمَ هُنْدَى النَّجَارِ تُعَدُّهُ
يُمِىءُ كَطَوْدٍ جَائِلٍ فَوْقَ أَرْبَعِ
لَهُ فَخِذَانِ كَالْكُثَيَيْنِ بُبْدَا
وَوَجْهُهُ بِهِ أَنْفُ كَرَاوُوقٍ خَمْرَةٍ
وَجَبَّانٍ لَا يَزُورِي الْقَلِيبُ صَدَاهَا
وَأُذُنٌ كَنْصَفِ الْبُرْدِ تُسْمِعُهُ النَّدَا
وَنَابَانِ شُقًّا لَا يَرِيدُ سَوَاهَا
لَهُ لَوْنٌ مَا بَيْنَ الصَّبَاحِ وَلَيْلِهِ
ومن شعره في مدح المنصور بن بلكين:

عُيُونُ الْوَرَى عَنْهُ، وَيَنْبُو خِطَابُهَا
حِطَاطُ الرِّجَالِ رِيْبَةً يَسْتَرَابُهَا
قَلَائِدُ دُرٍّ زَانَ جِيدًا سَخَابُهَا

وَمَجْلِسِ مَوْفُورِ الْجَلَالَةِ تَنْشَى
تَرَى فِيهِ رَفَعَ الطَّرْفِ خَفْضًا كَأَنَّا
تَكْرُتُ بِهِ غُرَّ الْمَعَانِي كَأَنَّمَا

إذا حُكَّتْهَا ظَلَّلت نَوَاسِجُ عِبَقِرِ
على مَلِكٍ تُنْهَدَى إلى مَكْرَمَاتِهِ
هُمَامٍ دَعَتْ كَفَاه قَاصِيَةَ الْعُلَا
وَكَيْفَ يَهَا إِلَّا عَلَيْهِ طَرِيقُهُهَا؟
إِذَا وَرَدَ الْمَنْصُورُ أَرْضَهَا تَهَلَّلَتْ
إِذَا اغْبَرَّت الْآفَاقُ بَلَّتْ سَمَاوُهُ
كَأَنَّ الْعَوَادِي الزُّرْقَ عَنْهُ مَضَاوُهَا
فَمَنْ يُولِهِ سَعْدًا يَنْلُهُ، وَمَنْ يَرِذْ
يَحِلُّ بِهَا مَا حَلَّهَا الْبِرُّ وَالتَّقَى
وَمَا بَلَدٌ لَمْ يُوْرَتِكَ الطُّوعُ أَهْلُهَا
تَحُطُّ بِهَا الْأُسْدُ الضَّوَارِي خَوَاضِعَا
وَلَوْ أَنَّهُمَا عَاصَتُكَ غَيْرَ مَجِيَّةٍ
وهو شعر عادي وسط ليس فيه تألق ولا خصوصية.

وفي كتاب "المتع" نراه يتحدث عن قيمة الشعر في حياة العرب وحياة أصحابه، وعن المديح والهجاء وما إلى ذلك. وإذا ما أُورِدَ شعرا وكان فيه لفظ أو عبارة تحتاج إلى شرح شرحتها باختصار ومضى في موضوعه. وأسلوبه مسترسل لا يهتم بالمحسنات البديعية في قُلٍّ أو كَثُرٍ. والكتاب مملوء بالحكايات الأدبية وترجمات الشعراء، وإن كانت ترجمات سريعة مختصرة، ويفيض بالشواهد الشعرية من هنا وها هنا. ويحتوي على واحد وعشرين بابا منها "باب في كلام العرب، باب البيان، باب في ذكر بيوتات العرب، باب احتيائهم بالشعر وذبحهم به عن الأعراض، باب من الأنفة عن السؤال بالشعر، باب أنفة السادات من قول الهجاء والمناقضات، باب في التعبير والتوبيخ..."

ويرى مؤرخو الحركة الأدبية والنقدية في بلاد المغرب أن كتاب "المتع" أول كتاب نقدي ظهر في تلك البلاد، وهو يشبه كتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربه، إذ يتضمن الشعر العربي المشرقي القديم والكثير من أخبار العرب في الشرق، لكنه لم يذكر الأدب المغربي إلا نادرا. كما تعرض النهشلي إلى عدد من القضايا المتصلة بالشعر، كتعريفه وتفضيله على الشر. وبالمثل تحدث عن بعض دواعي نظم الشعر وتأثيره في القارئ والمستمع. والشعر عنده ليس مجرد كلام موزون مقفى أو أقوال دالة على معنى، وإنما الشعر هو الفطنة، وهو أبلغ البياتين وأطول اللسانين، وأدب العرب الماثور وديوان علمها المشهور. فالشعر في نظره إحساس ووجدان، ولا بد أن يكون الشاعر واعيا فطنا لدن نظمه. أما النثر فمجال العلم لا مجال الأدب، لذلك فهو دون الشعر الذي موضوعه العواطف والخيال والتعبير الصادق عن الأحداث التي يعيشها الشاعر ويسجلها في شعره. وهو خير كلام العرب بعد القرآن الكريم. تطمئن له القلوب، وترتاح له النفوس: "وفي الشعر التياط بالقلوب، ومدخل لطيف إلى النفوس، وسلم مختصر إلى الأوهام، ومُعَزِّ شاف، وواعظٌ ناهٍ، ومقل يأوى إليه المحروب، ويسكن إليه المحزون، ويتسلى به المهموم". والشعر أربعة أصناف: "فشعر هو خير كله، وذلك ما كان في باب الزهد والمواظ الحسنة والمثل العائد على من تمثل به بالخير وما أشبه ذلك. وشعر هو ظرف كله، وذلك القول في الأصناف والنعوت والتشبيه وما يفتن به في النعوت والمعاني والآداب. وشعر هو شر كله، وذلك الهجاء وما تسرع به الشاعر إلى أعراض الناس. وشعر يتكسب به، وذلك أن يحمل إلى كل سوق ما ينفق فيها ويخاطب كل إنسان من حيث هو يأتي إليه من جهة فهمه". والنهشلي، في تصنيفه ذاك، لا يفصل بين الأخلاق والشعر. وهذا التصنيف الأخلاقي للشعر لا يمكن أن يعجب الكثير من دعاة التجديد من أصحاب مذهب "الفن للفن"، إلا أن له مع هذا وزنه وقيمته عند كثير من النقاد أيضا. وهو يقف عند الدقائق الجزئية كقوله عن بيت أبي تمام التالي:

مَهَا الْوَحْشُ، إِلَّا أَنَّ هَاتَا أَوَانِسُ قَنَا الْخَطُّ، إِلَّا أَنَّ تِلْكَ ذَوَابِلُ

إذ قال إن فيه غلطا من أجل أنه نفى عن النساء لين القنا، وإنما قيل للرماح: "ذوابل" للينها وتثنيها، فنفى ذلك أبو تمام عن قدود النساء التي من أكمل أوصافها اللين والثنى والانعطاف. وقد أورد عبد الكريم النهشلي رأيه في أبي تمام وفي غيره من الشعراء في معرض حديثه عن الشعر، إذ لم يفرد للشعراء بابا خاصا بهم في كتابه. وهى آراء موسومة بالاختصار الشديد أحيانا كثيرة كقوله في زهير بن أبي سلمى "ومن ذُكر مقامات العرب وتنويعهم بأفعالهم فيها قول زهير بن أبي سلمى، وكان يجيد المديح، وهو أعذب لفظ وأحسن معنى". وإذا رمنا أن نجمل سمات النقد الأدبي لدى عبد الكريم النهشلي يمكن أن نذكر أنه أورد الكثير من النصوص الشعرية مستشهدا بها في كل قضية من القضايا التي تناولها. كما ألفيناها يورد بعض الأبيات عند المفاضلة بين شاعرين ليتهاى بتفضيل واحد على آخر مثلما صنع مع جرير والفرزدق. وقد جاءت أحكامه النقدية عامة موجزة وانطبعية ذوقية.

وهذا مثال على أسلوبه: "وأشد الأصمعى للسّمؤال بن عاديا الغسانى اليهودى، وبعضهم يرويا لعبد لملك بن عبد الرحيم

الحارثى:

تُعَيِّرُنَا أَتْنَا قَلِيلَ عَدِيدُنَا فَقُلْتَ لَهَا: إِنَّ الْكَرَامَ قَلِيلٌ

... وكان السّمؤال شاعرا كريما شجاعا، وهو أحد الأوفياء المذكورين بالوفاء. وكان من خبر وفاته انه أجار قطين امرئ القيس

بن حُجْر وأدراعه وكراعه حين توجه إلى ملك الروم، فلما مات امرؤ القيس بأنقرة بعث الحارث بن أبى شمر الغسانى إلى السّمؤال فيما استودعه امرؤ القيس، فأبى أن يسلمه إلا لمستحقه. فبعث إليه جيشا عليه رجل من أهل بيته يقال له: الحارث. وكان السّمؤال ينزل حصنا يعرف بـ"الأبلى الفرد" من أرض تيماء. وإنما قيل له ذلك لأنه من حجارة بيض وسود. وكانت الرّثاء سارت إلى الأبلق هذا وإلى مارد حصن دومة الجندل، فامتنعا عليها، فقالت: تمرد مارد، وعزّ الأبلق.

فلما أخبر بهم أغلق باب حصنه، وكان له ابن إما في صيد وإما في سفر، فجاء ولم يعلم أنه أطيّف بأبيه، فأخذه الحارث وقال: إن أسلمت إلى الوديعه خلّيت عن ابنك، وإلا قتلته. فأبى أن يسلمها، فأخذ الحارث ابنه فصرعه، ثم ناداه: أشرف سمول فانظر، فوالله لأقتلنه أو لتدفعن إلى الوديعه. فقال: إن الغدر طوق لا يئلى، ولا يئى هذا إخوة، وأنا أرجو أن يعقبيّه الله تعالى إن قتلته. فقتله. فقال السّمؤال في ذلك:

وَقَيْتُ بِأَذْرُعِ الْكَنْدَى. إِنِّى إِذَا عَاقَدْتُ أَقْوَامًا وَقَيْتُ

بَنَى لى عادِيا حصنًا منيعًا وبثرا كلما شئت استقيت

وكان السّمؤال يهوديا من أهل تيماء...

أبو العلاء المعرى:

أبو العلاء المَعَرِّى (٣٦٣-٤٤٩هـ) هو أحمد بن عبد الله بن سليمان المعرى التَّنُوخى الشاعر والكاتب المعروف، ويلقب

بـ"رهين المحبسين": فقد البصر من جهة، وملازمة البيت من جهة أخرى. وبيت أبى العلاء بيت علم ورياسة، وأكثر قضية المعرة وفضلائها وعلماؤها وشعرائها من بنى سليمان. وقد تولى أجداد أبى العلاء قضاء المعرة، كما تولاه أبوه أيضا. وكان المعرى شديد التعلق بأمه يتحدث عنها بعاطفة مشوبة. ولما رحل إلى بغداد كان حينه إليها متصلا، وبقي طوال عمره يذكرها. وقد أصيب في آخر العام الثالث من عمره بالجدري وعمى بعدها بعام، ولم يبق من ذكرياته المراثية إلا اللون الأحمر لأنه أليس في الجدري ثوبا مصبوغا بالعصفر، فكانت هذه آخر ذكرياته من زمن الإبصار. وبدأ يقرض الشعر وله إحدى عشرة سنة، ثم ارتحل إلى حلب لسمع اللغة والآداب من علمائها. وكانت حلب تضم جمعا من العلماء استدعاهم سيف الدولة إبان دولته. وفي حلب اشتهر تفوق المعرى وروايته للأدب والشعر. ومن هناك توجه إلى أنطاكية، وكانت بها مكتبة عامرة تشتمل على نفائس من الكتب، فحفظ منها ما استطاع، ثم سافر إلى طرابلس الشام وقرأ في مكتبتها الكبيرة، ثم عاد إلى المعرة. وكان استعداده للعلم عظيما، وذاؤه ملتهبا. وخلفت وفاة والده أسى عميقا في نفسه. وكان أدينا الكبير فقيرا، إذ لم يكن يتكسب بشعره، وكان له مال لا يتجاوز ثلاثين دينارا في السنة حسب الروايات جعل نصفها لخادمه.

وعزم على زيارة بغداد، إلا أن أمه اعترضت على سفره أول الأمر، وظل يلح عليها حتى أقنعتها فأذنت له، وأعد له خاله أبو

طاهر سفينة انحدر بها في الفرات حتى بلغ القادسية. وهناك لقيه عمال السلطان، فاغتصبوا سفينته واضطروه إلى أن يسلك طريقا

مُخَوِّفَةً إِلَى بَغْدَاد، وَعِنْدَ وَصُولِهِ نَظَّمَ قَصِيدَةً قَدَّمَهَا إِلَى أَبِي حَامِدِ الْإِسْفَرَايِينِي وَاصْفًا سَفَرَهُ وَجُورَ عَمَالِ السُّلْطَانِ عَلَيْهِ، طَالِبًا مَسَاعِدَتَهُ فِي اسْتِرْدَادِ سَفِينَتِهِ. وَيَذْكُرُ الْقَفْطِي وَالذَّهَبِيُّ أَنَّ عَامِلَ حَلَبٍ كَانَ قَدْ عَارِضَ أَبَا الْعَلَاءِ فِي وَقْفٍ لَهُ، فَارْتَحَلَ إِلَى بَغْدَادٍ شَاكِيًا مُتَظَلِّمًا. وَكَانَتْ أَجْزَاءُ كَبِيرَةٍ مِنَ الشَّامِ قَدْ خَضَعَتْ لِلْفَاطِمِيِّينَ، الَّذِينَ كَانَ الْمَعْرِيُّ يَبْغِضُهُمْ. فَرُبَّمَا كَانَ هَذَا الْأَمْرُ سَبَبًا آخَرَ لَخُرُوجِهِ مِنَ الْمَعْرَةِ. وَوَصَلَ الْمَعْرِيُّ إِلَى بَغْدَادٍ أَوَّلَ سَنَةِ ٣٩٩ هـ، وَقَدْ سَبَقَتْهُ شَهْرَتُهُ إِلَيْهَا، وَفِيهَا حَضَرَ كَثِيرًا مِنْ مَجَالِسِ الْعُلَمَاءِ وَاشْتَرَكَ فِي دُرُوسِهِمْ وَمُنَظَارَاتِهِمْ، وَمِنْهُمْ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى. وَكَانَتْ عِلَاقَتُهُ بِالشَّرِيفَيْنِ: الْمُرْتَضَى وَالرَّضَى وَأَسْرَتَهَا أَوَّلَ الْأَمْرِ حَسَنَةً مُتِينَةً، وَرَثَى وَالدَّهْمَا الشَّرِيفُ الطَّاهِرُ بِقَصِيدَةٍ مَرْتَجَلَةٍ، وَكَانَا يَجْلَانِهِ وَيُرْفَعَانِ مَنْزِلَتَهُ، ثُمَّ تَغَيَّرَ الْمُرْتَضَى عَلَيْهِ. كَمَا وَقَعَتْ بَعْضُ الْأُمُورِ الْآخَرَى الَّتِي لَمْ يَطِبْ لَهُ الْمَقَامُ مَعَهَا بِبَغْدَادٍ. مِنْ ذَلِكَ مَا يَرَوِي مِنْ أَنَّهُ عَثَرَ يَوْمَ إِنْشَادِ مَرثِيَّتِهِ فِي الشَّرِيفِ الطَّاهِرِ بِرَجُلٍ لَا يَعْرِفُهُ، فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: إِلَى أَيْنَ يَا كَلْبُ؟ فَجَابَهُ: الْكَلْبُ مِنْ لَا يَعْرِفُ لِلْكَلْبِ سَبْعِينَ اسْمًا. وَهُوَ رَدَّ كَانَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَفْهُومًا لَوْ أَنَّهُ قِيلَ لَوَاحِدٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ لَا عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ الشَّامِ. بَلْ إِنِّي لِأَسْتَغْرِبُ أَنْ يَشْتَمَهُ شَاتِمٌ لِمَجْرَدِ أَنَّهُ اصْطَلَمَ بِهِ، وَبِخَاصَّةٍ أَنْ عَمِيَ الْمَعْرِيُّ ظَاهِرَ أَشَدِّ الظُّهُورِ، عِلَاوَةً عَلَى أَنَّهُ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ مِنْ يَقُودُهُ وَيَعِينُهُ فِي تَنْقَلِهِ وَتَحْرِكِهِ مَا يَزِيدُ أَمْرَ عَمَاءِ ظُهُورًا وَيَكْفُلُ لَهُ تَفْهِيمَ النَّاسِ لِمِثْلِ ذَلِكَ الْإِصْطِدَامِ. وَأَشَدُّ مِنْ هَذَا وَقَعًا عَلَى نَفْسِهِ مَوْقِفُ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى مِنْهُ لَمَّا جَرَى ذِكْرُ الْمُتَنَبِّيِّ فِي مَجْلِسِهِ، وَكَانَ الْمُرْتَضَى يَكْرَهُ الْمُتَنَبِّيَّ وَيَتَعَصَّبُ عَلَيْهِ وَيَتَّبِعُ عِيُوبَهُ، فَقَالَ الْمَعْرِيُّ: "لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا قَوْلُهُ: "لَكَ يَا مَنَازِلُ فِي الْقُلُوبِ مَنَازِلُ" لَكَفَاهُ"، إِذْ غَضِبَ الْمُرْتَضَى وَأَمَرَ بِإِخْرَاجِهِ فَسُحِبَ بِرَجْلِهِ وَأُخْرِجَ. ثُمَّ قَالَ الْمُرْتَضَى لِمَجْلِسَائِهِ: أَتَدْرُونَ لِمَ اخْتَارَ الْأَعْمَى هَذِهِ الْقَصِيدَةَ دُونَ غَيْرِهَا مِنْ غُرَرِ الْمُتَنَبِّيِّ؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: إِنَّمَا عَرَّضَ بِقَوْلِهِ:

وَإِذَا أَتَيْتُكَ مَذْمُومًا مِنْ نَاقِصٍ فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ

وَهَذَا أَمْرٌ غَرِيبٌ يَصْعَبُ تَصْدِيقُهُ، إِذْ لَا أَظُنُّ الْمُرْتَضَى شَرًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ ضَيِّقَ الْعَطَنِ إِلَى هَذَا الْحَدِّ بِحَيْثُ يَفْقَدُ أَعْصَابَهُ بِتِلْكَ السَّرْعَةِ وَيَكُونُ رَدُّ فَعْلِهِ عَلَى خِلَافِ أَدَبِي هَذَا الشَّكْلِ الْحَادِّ الْمُنْفِلَتِ مِنْ كُلِّ لِيَاقَةِ وَرَحْمَةٍ، وَفِي قَلْبٍ مَنَزَلُهُ مَعَ رَجُلٍ أَعْمَى غَرِيبٍ ارْتَادَ بَيْتَهُ يَبْغِي الْقُرْبَى مِنْهُ، فَضَلَا عَنْ أَنَّ الرِّوَايَاتِ تَتَحَدَّثُ عَنْ تَقْدِيرِ الْمُرْتَضَى لَهُ قَبْلَ ذَلِكَ، وَبِخَاصَّةٍ أَنَّ الرِّوَايَةَ لَا تَتَحَدَّثُ عَنْ وَخْزِ ضَمِيرِهِ لَهُ لِانْفِلَاتِ أَعْصَابِهِ عَلَى هَذَا النِّحْوِ. بَلْ أَسْتَغْرِبُ قَبْلَ ذَلِكَ أَنَّ يَكُونَ أَبُو الْعَلَاءِ هَذِهِ الْقَحَّةَ حَتَّى لِيَلْمَزَ رَجُلًا كَالشَّرِيفِ فِي مَنَزَلِهِ وَمَجْلِسِهِ، وَعَلَى مَرَأَى وَمَسْمَعٍ مِنَ الْحَاضِرِينَ جَمِيعًا. وَفَوْقَ هَذَا نَجِدُ الْمُرْتَضَى الَّذِي يَعِيبُ الْمُتَنَبِّيَّ وَيَقْلِلُ مِنْ شَأْنِهِ يَصِفُ فِي ذَاتِ الْوَقْتِ قِصَائِدَهُ بِالْغُرَرِ. وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ قُرَأَتْ فِي "الْبَدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ" لِابْنِ كَثِيرٍ أَنَّ الَّذِي صَنَعَ بِالْمَعْرِيِّ ذَلِكَ هُوَ الْخَلِيفَةُ لَا الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى.

وَهُنَاكَ رِوَايَةٌ أُخْرَى تَقُولُ إِنَّ الْمَعْرِيَّ قَدْ أَرَادَ حُضُورَ مَجْلِسِ نَحْوَى بَغْدَادِ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ عِيسَى الرَّبْعِيِّ، لَكِنَّهُ حِينَ اسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ قَالَ لَهُ ذَلِكَ الْعَالِمُ: لِيَصْعَدَ "الْإِصْطَبِلُ"، وَمَعْنَاهَا "الْأَعْمَى" بِلُغَةِ الشَّامِ، فَانْصَرَفَ مِنْ فُورِهِ مَغْضَبًا، ثُمَّ قَرَّرَ الْإِنْسِحَابَ مِنْ بَغْدَادٍ. وَمَا كَانَ هِينًا عَلَى الْبَغْدَادِيِّينَ مَفَارِقَتَهُ، فَكَانُوا لِرَحِيلِهِ كَارِهِينَ، وَوَدَعُوهُ بِالْبُكَاءِ. وَمِمَّا يُقَالُ فِي تَفْسِيرِ خُرُوجِهِ مِنْ بَغْدَادِ أَنَّ فَقَهَاءَهَا تَعَرَّضُوا لَهُ فِي بَيْتَيْنِ هُمَا:

يَدُّ بِخَمْسٍ مِائِينَ عَسَجِدٍ فُؤِدِيَّتِ مَا بِالْهَامِ قُطِعَتْ فِي رُبْعٍ دِينَارٍ؟
تَنَاقُضُ مَا لَنَا إِلَّا السُّكُوتُ لَهُ وَأَنْ تَعُودَ بِمَوْلَانَا مِنَ النَّارِ

وَأَرَادُوا أَخْذَهُ بِهِمَا، فَخَرَجَ مِنْ بَغْدَادٍ طَرِيدًا مَنَهْزَمًا وَرَجَعَ إِلَى الْمَعْرَةِ وَلَزِمَ مَنَزْلَهُ فَكَانَ لَا يَخْرُجُ مِنْهُ. وَهَذِهِ أَيْضًا مِنَ الْحِكَايَاتِ الَّتِي تَحْتَاجُ إِلَى تَوْفِيقٍ. ذَلِكَ أَنَّهُ يَعلَنُ اضْطِرَارَهُ إِلَى السُّكُوتِ أَمَامَ هَذَا التَّنَاقُضِ وَالِاسْتِعَاذَةَ بِاللَّهِ مِنَ النَّارِ، وَلَكِنَّهُ فِي ذَاتِ الْوَقْتِ لَا يَسْكُتُ بَلْ يَصْرُ عَلَى فَضْحِ مَا فِي بَاطِنِهِ مِنْ تَكْذِيبِ الْقُرْآنِ شَعْرًا وَتِلَاوَةِ ذَلِكَ الشَّعْرِ عَلَى النَّاسِ بِحَيْثُ يُعْطِيهِمُ الْفُرْصَةَ لِلتَّشْنِيعِ عَلَيْهِ وَالْمُطَالَبَةِ بِعِقَابِهِ، وَأَيُّ عِقَابٍ؟ ثُمَّ كَيْفَ يَنْكُرُ عَلَى اللَّهِ تَشْرِيعَهُ، وَفِي ذَاتِ الْوَقْتِ يَعلَنُ تَبْجِيلَهُ لَهُ وَيَسْتَعِيدُ بِهِ مِنَ النَّارِ؟

وَقَدْ تَوَفَّيْتُ أُمَّهُ وَهُوَ فِي طَرِيقِ الْعُودَةِ مِنْ بَغْدَادٍ، فَرَنَّاهَا بِقَصِيدَتَيْنِ وَكَثِيرٍ مِنَ الشَّرِّ، وَظَلَّ يَذْكُرُهَا طَوَالَ عَمْرِهِ. وَبَعْدَ عُودَتِهِ مِنْ بَغْدَادِ قَرَّرَ أَنْ يَعْتَزِلَ النَّاسَ جَمِيعًا، وَاسْمَى نَفْسَهُ: رَهِينَ الْمُحِبِّينَ كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلٍ. بَلْ ذَكَرَ أَنَّهُ يَعِيشُ فِي ثَلَاثَةِ سَجُونٍ لَا اثْنَيْنِ:

أَرَانِي فِي الثَّلَاثَةِ مِنْ سُجُونِي فَلَا تَسْأَلْ عَنِّي الْخَيْرَ النَّبِيْثِ:

لَفَقْدِي نَاطِرِي وَلُزُومِ يَتِي وَكَوْنِ النَّفْسِ فِي الْجَسَدِ الْحَبِيثِ

وكان في طبعه ميل إلى العزلة كما وصف نفسه، ثم تضافرت أسباب حملته على اتخاذ قرار الاعتزال منها الأحداث المؤلمة التي مرت به من فقد أبيه وأمه وما كان يلقي من أذى أحياناً من بعض الناس. ومنها عماه، الذي جعله يجهل كثيراً من آداب الناس في عاداتهم، وكان شديد الحياء عزيز النفس يكره أن يخطئ فيها ألف الناس فيكون موضع السخرية والاستهزاء أو الرحمة أو الشفقة. ومنها فشله في الإقامة ببغداد، ومن ثم اضطراره إلى لزوم المعرة، وهي خلوة من العلماء. وكان يصوم النهار ويواصل الصيام فلا يفطر إلا في العيدين، ويقيم الليل، ولا يأكل اللحوم والبيض والألبان، وكان يكتفى بما يخرج من الأرض من بقل وفاكهة، ولم يتزوج:

غَدَوْتُ مَرِيضَ الْعَقْلِ وَالْدِّينِ فَالْقِنَى لَتَسْمَعَ أَنْبَاءَ الْأُمُورِ الصَّحَائِحِ
فَلَا تَأْكُلَنَّ مَا أَخْرَجَ الْمَاءُ ظِلْمًا وَلَا تَبْغِ قُوَّتًا مِنْ غَرِيضِ الذَّبَائِحِ
وَأَبْيَضُ أُمَاتٍ أَرَادَتْ صَرِيحَهُ لِأَطْفَالِهَا دُونَ الْغَوَانِي الصَّرَائِحِ
وَلَا تَفْجَعَنَّ الطَّيْرَ وَهِيَ غَوَا فُلٌ بِمَا وَضَعَتْ، فَالظُّلُمُ شَرُّ الْقَبَائِحِ
وَدَعَ صَرَبَ النَّخْلِ الَّذِي بَكَرَتْ لَهُ كَوَاسِبَ مِنْ أَزْهَارِ ثَبَتِ فَوَائِحِ
فَمَا أَحْرَزْتُهُ كَيْ يَكُونُ لِغَيْرِهَا وَلَا جَمَعْتُهُ لِلنَّدَى وَالْمَنَائِحِ

كما كان يجتري من الثياب بما يستره من غليظها، ومن الفراش بحصير خشن. وكان يكلف نفسه أموراً شاقة زيادة في مجاهدتها مثل الاغتسال شتاءً بالماء البارد:

مَضَى كَانُونُ مَا اسْتَعْمَلْتُ فِيهِ حِمِيمَ الْمَاءِ، فَاقْدَمَ يَا شَبَابُ

وهنا أحب أن أقف أمام ما يقال عن كثرة صلاته وصيامه وقيامه، وهو ما يتناقض مع ما يقال عنه أيضاً من أن دينه كان فيه دخل. ومن ثم كان علينا أن نحتاط ونحن نقراً مثل تلك الاتهامات المتعجلة للمعري وأمثاله في دينهم وعقائدهم. وتقول الحكايات إنه قد التزم بقرار عزله فلم يخرج من داره تسعاً وأربعين سنة إلا مرة واحدة مكرهاً بعد ما ألح عليه أهل بلده طالبين شفاعته لدى الأمير أسد الدولة صالح بن مرداس. وذلك أن امرأة دخلت جامع المعرة صارخة تستعدي المصلين على أصحاب ماخور قصدوها بسوء، فنفر إليها الناس وهدموا الماخور ونهبوا ما فيه. وكان أسد الدولة في نواحي صيدا فأسرع إلى هناك وعسكر بظاهر المعرة وحاصرها وشرع في قتالها واعتقل سبعين من أعيانها. فلما ضاق الأمر بالمعريين لجأوا إلى أبي العلاء فخرج وقابل صالحاً واستشفع لديه، فقال له: قد وهبته لك يا أبا العلاء. وقد ذكر أبو العلاء الحادثة في إحدى قصائده:

أَتَيْتُ جَامِعَ يَوْمِ الْعُرُوبَةِ جَامِعًا تَقُصُّ عَلَى الشُّهَادِ بِالْمُضَرِ أَمْرَهَا
فَلَوْ لَمْ يَقُومُوا نَاصِرِينَ لِصَوْنِهَا لَخِلْتُ سَمَاءَ اللَّهِ تُمَطِّرُ جَمْرَهَا
فَهَدَّوْا بِنَاءَ كَانَ بِأَوَى فَنَاءُهُ فَوَاجِرُ أَلْقَيْتُ لِلْفَوَاحِشِ جُمْرَهَا
وَزَامِرَةٌ لَيْسَتْ مِنَ الرُّبْدِ خَضَبَتْ يَدَيَا وَرَجْلَيْهَا تُنْفِقُ زَمْرَهَا

إلا أن القصيدة تخلو تماماً من الإشارة إلى استعانة الناس به في القصة أو أن الوالي قبل شفاعته وأطلق سراح كبار القوم المحبوسين كرامة له. بل إنه لمن الغريب أن يعاقب الوالي القوم أصلاً على أنهم هدموا ماخوراً في المدينة التي كان يتولى أمرها بدلاً من معاقبة أصحاب الماخور. ويقولون إن المعري قد التزم بقرار عزله التزاماً تاماً صارماً مدة من الزمان فلم يفتح داره لأحد من الناس. قال ابن العديم: "أقام مدة طويلة في منزله مختفياً لا يدخل عليه أحد. ثم إن الناس تسببوا إليه وألحوا في طلب الشفاعة لديه من أقاربه الأذنين"، وهنا استجاب لتوسلات المتوسلين ففتح داره لطلاب العلم من كل صقع وصوب، وصارت داره جامعة يؤمها الزائرون من شتى البقاع، وأخذ الناس يفدون إليه، وكاتبه العلماء والوزراء والكبار.

ومرة أخرى أجدني مضطراً إلى الوقوف أمام تلك الأخبار المتناقضة، إذ كيف يلزم شاعرنا بيته ويهجر الناس ولا يخالطهم أو يسمعهم أو يسمح لهم بزيارته في منزله خمسين سنة تقريباً بما يعنى أن أحداً لم يعرفه أو يعرف له أية قيمة علمية، ثم يكون أول ما يفكر فيه الناس هو الاستشفاع به عند الوالي، فضلاً عن أن يقبل الوالي شفاعته ويناديه مناداة الصديق الودود، ويعرف الناس من جهة

أخرى مكانته في دنيا العلم بحيث يحرصون على الاستفادة من معارفه وآدابه؟ وإذا كانوا قد درجوا على عدم مخالطته نصف قرن، فما الذى جَدَّ فجعلهم يترامون عليه بغتة؟ بل من يا ترى كان يقرأ له كل تلك الحقة الطويلة؟ ومن أين له بالكتب التى يستمد منها العلم، وهو منزول عن الناس؟ وكيف يقال إنه لم يخرج من بيته طوال نصف قرن، وهناك شئ اسمه الصلاة يستلزم اختلاطه بالناس، وبخاصة صلاة الجمعة، التى يؤديها المسلم جماعة مع غيره في المسجد؟ وكيف نوفق يا ترى بين هذا القرار الغريب باعتزال الناس تماما والالتزام الصارم به خمسين عاما وبين قوله:

ولو أنى حُيِّتُ الخلدَ فردًا لما أُحِبِّتُ بالخلد انفرادا
فلا هَطَلْتُ على ولا بأرضى سحائب ليس تنتظم البلادا؟

وعُمِّر أبو العلاء طويلا، وأصابته الشيخوخة بالوهن، لكنها لم تصب عقله وحافظته، فما نسى شيئا مما حصَّل. وتحكى بعض الروايات عن حافظته ما لا يستطيع العقل قبوله. من ذلك أنه "كان لأبى العلاء جار أعجمى، فاتفق أنه غاب عن المعرة، فحضر رجل أعجمى يطلبه قد قدم من بلده، فوجده غائبا، فلم يمكنه المقام، فأشار إليه أبو العلاء أن يذكر حاجته إليه. فجعل ذلك الرجل يتكلم بالفارسية، وأبو العلاء يصغى إليه، إلى أن فرغ من كلامه، ولم يكن أبو العلاء يعرف الفارسية. ومضى الرجل، وقدم جاره الغائب، وحضر عند أبى العلاء، فذكر له حال الرجل، وجعل يذكر له بالفارسية ما قال، والرجل يبكى ويستغيث ويلطم إلى أن فرغ من حديثه، وسئل عن حاله، فأخبر أنه أُخبر بموت أبيه وإخوته وجماعة من أهله". إن ذهن الإنسان ليس كاتوبا ينتقش فيه النص المكتوب كما هو بالكلمة والحرف رغم عدم فهمه شيئا منه، بل لا بد أن يعرف الإنسان في هذه الحالة معنى ما سمع، وإلا فكيف يؤديه بتمامه دون أن يخرج منه حرفا واحدا، وقد سمعه في لغة لا يعرف منها شيئا لا لفظا ولا تركيبا ولا تعبيراً، ومن ثم لا يمكنه أن يؤدى ما سمعه، إذ يحتاج الأمر تمييزا بين الكلمات بأفعالها وأسماؤها وحروفها وجملها وفقرها؟ ثم كيف تفاهم أبو العلاء أصلا مع هذا الفارسى الغريب دون وجود لغة مشتركة بينهما؟ بل كيف وصل الرجل إلى المعرة، وهو لا يعرف كيف يتفاهم مع البشر طوال الطريق أو في المعرة بحيث يمكنه أن يسألهم عما يريد؟ إنها حكايات لطيفة قد صنعت صنعا للتسلية والمباهاة ليس إلا، ولا يمكن التعويل عليها. ثم كيف يتسق ذلك مع ما يقال من أن المعرى كان منعزلا تمام العزلة عن الناس؟ وهل كان في المجتمعات الإسلامية من يجهل العربية جهلا تاما كهذا الفارسى؟ ولماذا لم يطلب منه أبو العلاء أن يكتب ما يريد إبلاغه لقريبه بدلا من هذا التصرف الأكروباتى؟ وكيف نقبل أن يعود الرجل من حيث أتى رغم ما أنفق من جهد ومال ووقت واحترق أعصاب دون أن يجشم نفسه انتظار الجار قليلا إلى أن يعود فينبئه بما في جعبته من أخبار عجيبة لا ترضى بأقل من أن أهله جميعا قد ماتوا؟ وكيف أفهمه أبو العلاء أصلا أنه ينبغي له ترك رسالته إلى أقاربه ما دامت اللغة المشتركة بينهما مفقودة؟

وفي اليوم العاشر من ربيع الأول سنة ٤٤٩ هـ اعتلَّ أبو العلاء، وعاده الطبيب ووصف له كأسا من شراب أتاها به ابن أخيه القاضي، فامتنع عن شربه قائلا:

تعلَّلنى لتسقينى، فـلذنى لعللى أسـتريح وتـسـتريحُ

كما وصفوا له لحم الدجاج. فلما وضعوا فـرّوجا بين يديه لمسه بيده فجزع قائلا: "استضعفوك فوصفوك! هلا وصفوا شبل الأسد؟". وبعضهم يقف أمام نباتيته شاكِّين في عقيدته متهمين إياه بأنه متأثر في ذلك بالبراهمة، مع أنه لم يخرج على الإسلام في شئ، إذ ليس أكل اللحم من فروض ديننا، بل هو من الأمور الحلال، ومن حق أى إنسان أن يمتنع عما لا يرتاح إليه من الحلال. والمهم ألا يجترح حراما، وهو ما لم يفعله الرجل. ولكن هل من المعقول أن يفكر أهله في طبخ فروج وتقديمه له وهم يعرفون حق المعرفة أنه لا يأكل لحوم الحيوانات منذ عقود طوال، ودون أن يستشيروه أولا؟ أما إذا كانوا قد حصلوا على رضاه بذبح الديك فلماذا غير رأيه ولم يأكل منه؟ ألا إن هذا لغريب! وأغرب منه ألا يعلق هو بقوله مثلا: أَلستم تعرفون أننى لا أكل لحم الحيوان؟ فما عدا مما بدا؟ ويرى د. شوقى ضيف في كتابه: "تاريخ الأدب العربى: عصر الدول والإمارات - الشام" أن ذلك قد يكون راجعا إلى فقره، فهو يتجنب اللحوم لأنها تكلفه مالا كثيرا ليس في طاقته، وفي نفس الوقت تعفيه من التألم جراء ذبح الحيوانات. وهو ما يتفق مع ما كتبه كل من ابن درهم في "نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار" وأحمد الهاشمى في "جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب". قال

الأول: "وَنَسُكٌ فِي آخِرِ عَمْرِهِ، وَلَمْ يَبْرَحْ مَنْزِلَهُ، وَسُمِّيَ نَفْسَهُ: "رَهْنِ الْمَحْبُسِينَ": الْعَمَى وَالْمَنْزِلَ، وَبَقِيَ مُكَبِّبًا عَلَى التَّدْرِيسِ وَالتَّأْلِيفِ وَنَظْمِ الشَّعْرِ، مُقْتَنِعًا بِالْقَلِيلِ مِنَ الدَّنَانِيرِ يَسْتَغْلُهَا مِنْ عَقَارٍ لَهُ مُجْتَنِبًا أَكْلَ الْحَيَوَانِ وَمَا يُخْرِجُ مِنْهُ، مُكْتَفِيًا بِالنَّبَاتِ وَالْفَاكِهَةِ وَالذُّبُسِ، مُتَعَلِّلًا بِأَنَّهُ فَقِيرٌ وَأَنَّهُ يَرْحَمُ الْحَيَوَانَ". وَهُوَ نَفْسُهُ مَا قَالَهُ الْهَاشِمِيُّ بِمَعْنَاهُ. وَقَدْ تَوَفَّى بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَأَوْصَى أَنْ يُكْتَبَ عَلَى قَبْرِهِ:

هَذَا جَنَاهُ أَبَى عَالِيَّ، وَمَا جَنِيْتُ عَلَى أَحَدٍ

ومرة أخرى كيف نزيل التعارض بين هذا البيت الذي فيه إدانة شديدة لأبيه وبين حبه وإجلاله له؟ ثم هل يمكن أن يغيب عن فطنة أبي العلاء، وهو يودع الدنيا في تلك السن العالية الحكيمة، أن أباه ليس له ذنب في الأمر، إذ هو قد نزل على حكم الغريزة والعاطفة التي أودعها الله في أعماقنا، وليس من السهل تجاهل صراخها، فضلا عن أنها سر الحياة، ولولا هي ما كانت حياة؟ وفي "الغيث المسجّم في شرح لامية العجم" لصلاح الدين الصفدي: "قال علاء الدين الوداعي، ومن خطه نقلت: زرت قبره بالمعرة رحمه الله تعالى في ربيع الأول سنة تسع وسبعين وستمائة، ولم أر عليه شيئا من ذلك، وقد دثر ولصق بالأرض". ويقال إنه قد وقف على قبره أربعة وثمانون شاعرًا يرثونه. ومن أشهر ما قيل فيه رثاء تلميذه أبي الحسن علي بن همام:

إِنْ كُنْتُ لَمْ تُرَقِ الدَّمَاءَ زَهَادَةً فَلَقَدْ أَرُقْتُ الْيَوْمَ مِنْ جَفْنِي دَمًا

ومما يحتاج إلى إعادة نظر قولهم إن المعري رغم عزلته المذكورة كان ذا صلة حسنة بالناس. فكيف يكون اعتزال واتصال؟ كما قيل إنه كان مع فقره كريما ذا مروءة يعين ذوى الحاجات وينفق على من يقصده من الطلاب رغم ما قرأناه من أن دخله السنوى لم يكن يزيد عن ثلاثين دينارا نصفها لخدمته. ويذكرون في هذا السياق مثلا أنه، لمروءته وكرم نفسه، لم يقبل من تلميذه الخطيب التبريزي ذهابا كان قد دفعه إليه ثمنا لإقامته عنده. وهو تصرف نبيل من المعري لو كانت القصة قد حدثت فعلا. لكن لا يمكن أن أقنع بحكاية الدخل الهزيل مع تلك القصص لأن الأمرين لا يتسقان أبدا.

إلا أن ناصر خسرو، في كتابه: "سفرنامه"، يقول عن المعري كلاما يختلف عما نعرفه عنه من فقر وقلة حيلة، إذ يصفه بأنه رجل واسع الثراء يحكم معرة النعمان وأن الناس هناك بمثابة خدم له وأن عنده كثيرا من العبيد، وأنه ينفق أمواله الكثيرة على ذوى الخصاصة في الوقت الذي يكتفى هو فيه بالكفاف، وإن كان باقى كلامه عن شعره ونثره وزهده والتفاف طلاب العلم حوله يتفق مع ما نعرفه عنه. قال: "وكان بهذه المدينة رجل أعمى اسمه أبو العلاء المعري، وهو حاكمها. كان واسع الثراء عنده كثير من العبيد كأن أهل البلد خدم له. أما هو فقد ترهد فلبس الكلثم واعتكف في البيت. كان قُوته نصف مَنْ مِنْ خبز الشعير لا يأكل غيره. وقد سمعت أن باب سرايه مفتوح دائما، وأن نوابه وملازميه يدبرون أمر المدينة ولا يرجعون إليه إلا في الأمور الهامة، وهو لا يمنع نعمته أحدا. يصوم الدهر ويقوم الليل ولا يشغل نفسه مطلقا بأمر دنيوى. وقد سما المعري في الشعر والأدب إلى حد أن أفاضل الشام والمغرب والعراق يقرون بأنه لم يكن من يدانيه في هذا العصر ولا يكون. وقد وضع كتابا سماه: "الفصول والغايات" ذكر به كلمات مرموزة وأمثالا في لفظ فصيح عجيب بحيث لا يقف الناس إلا على قليل منه ولا يفهمه إلا من يقرؤه عليه. وقد اهتموه بـ"أنك وضعت هذا الكتاب معارضة للقرآن". يجلس حوله دائما أكثر من مائتي رجل يحضرون من الأطراف يقرأون عليه الأدب والشعر. وسمعت أن له أكثر من مائة ألف بيت شعر. سأله رجل لم تعطى الناس ما أفاء الله تبارك وتعالى عليك من وافر النعم ولا تقوّت نفسك؟ فأجاب: إني لا أملك أكثر مما يقيم أودى. كان هذا الرجل حيا وأنا هناك".

وفي مقال له بصحيفة "الجماهير" الحلبية بتاريخ الاثنين ٣١ ديسمبر ٢٠٠٧م عنوانه: "مواقف في حياة المعري" يعلق محمد صبحي المعمار على ذلك قائلا: "إن ناصر خسرو يقول عن أبي العلاء بأنه حاكم معرة النعمان وأنه واسع الغنى كثير العبيد. وهذا الوصف يناقض ما عُرف عن أبي العلاء من الفقر. وقد تدخل الدكتور طه حسين وأراد أن يوفق بين حديث ناصر خسرو وبين ما عرف عن أبي العلاء فقال: لهذا التوفيق وجهان يحتملها العقل: الأول أن الرحالة وصف ما شهد في المعرة عن جاه أبي العلاء وسلطانه المعنوى فظن ذلك ثروة وملكا. الثانى، وهو ما نميل إليه، أن أبا العلاء كان يملك المعرة حقا، وكان يحكمها بنواب يدبرون أمرها ويرجعون إليه في جلائل الأعمال. فإذا شئنا أن نرجح ذلك فإن الأدلة التاريخية الثابتة لا تواتينا، ولكننا نذكر قول صالح بن

مرداس له حين شفع عنده في المعرة: قد وهبته لك. أفلا يمكن أن يكون هذا إقطاعاً وأن المعرة صار أمرها من ذلك الوقت إلى أبي العلاء على أن تعترف بسلطان حلب وتؤدي إليها الخراج؟ ذلك ممكن، ولكن التاريخ لم يروه ولم ينص عليه.

وقد لاحظ الدكتور طه حسين أن قصة صالح بن مرداس مع أبي العلاء كانت بين سنة سبع عشرة وبين سنة عشرين وأربعمئة وأن زيارة ناصر خسرو كانت بعد ذلك أي سنة ثمان وثلاثين وأربعمئة. ولو أنه مر بالمعرة قبل هذه القصة لكان من الحق أن نرفض خبره ولا نصغى إليه. أما وهو لم يمر بها إلا بعد صالح بن مرداس وقصته فمن الظلم أن نمر بهذا الخبر من غير أن نثبت هذا الاحتمال. سقتُ هذا الخبر للرحالة ناصر خسرو في القرن الخامس عشر وتلك المداخلة لعميد الأدب العربي طه حسين في القرن العشرين كشاهد فقط على أن حياة المعري لم تكن حياة روتينية عادية الأحداث والسلوك. إنها كان للمعري في حياته محطات غير عادية تدل على حياة عظيم ما واجهه كان في مراتب العظماء.

والكاتب هنا إنما يشير إلى ما كتبه د. طه حسين عن هذا الموضوع في كتابه: "تجديد ذكرى أبي العلاء" لدن الحديث عن ثروته. إلا أنني أستغرب أن يفهم فاهم من عبارة "قد وهبته لك" أنه أقطعها إياها مع أن معناها، فيما أفهم، هو أنه عفا عن المدينة وأعفى رجالها من العقاب كرامة له، فكأنه وهبه عقابهم، أي تنازل عنه مراعاة لحاظه. وإلا لكان الرجل قد قال له: "قد أقطعته لك" مثلاً، ولكان رد المعري هو الرفض أو في أقل الأحوال: الاستغراب أو الاستنكار ولذكرها في شعره، أو لذكرها أحد من مؤرخيه وكاتبى سيرته. ويؤكد كلامي الرواية التي أوردها صلاح الدين الصفدي في ترجمة المعري من كتابه: "الوافى بالوفيات"، وفيها "قد وهبتهم لك"، أي الرجال الذين كان الوالي قد ألقى القبض عليهم وجبسهم في تلك الواقعة. ولكن فيه أيضاً أن الخليفة الفاطمي المستنصر بذل لأبي العلاء ما يبيت المال في المعرة من حلال، لكنه اعتذر عن القبول. ومع هذا فإنني أتساءل: هل يعقل أن يكون ناصر خسرو قد فهم الأمر خطأ أو ذكر غير الحقيقة؟ لكن كيف؟ ولماذا؟ الواقع أنه أمر مربك!

وقد تابع د. طه حسين الحديث في هذا الأمر واستبعد أن يكون المعري بهذا الفقر الذي تصفه الروايات، مرجحاً أن يكون له دخل ينفي عنه الفقر والضعف. قال في كتابه السابق الذكر: "وسواء أصححت رواية الرَّحالة أم لم تصح فإن حياة أبي العلاء شيئاً يلزماً ألا نصدق ما يرويه التاريخ من فقره المدقع من غير تحفظ ولا أناة، فإن في رسائله ما يدل على أنه قد كان يهْدَى إلى أصحابه الهدايا ويعين أصدقاءه بالمال. فمن أين له تلك الهدايا وهذا المال إذا لم يكن عنده فضلٌ من الثراء ولو قليل؟ ولذلك روى القفطى أنَّ طلابه ذكروا بحضرته يوماً بطيخ حلب، قال: فتكلف أبو العلاء وبعث من جاءه منه بحمل، فأكلت الجماعة وأفردوا له منه شيئاً لم يذقه ولم يعرض له حتى فسد. فلو لم يكن عنده وفرٌّ ما استطاع أن يبعث إلى حلب من يأتيه بهذا البطيخ. وكذلك ضيف القاضي عبد الوهاب بن علي المالكي كما قدمنا، فمن أين له ما ضيفه به إذا كان من الفقر على ما يقولون؟ لقد كان يرُ أحواله به متصلاً، وكانت تُهْدَى إليه الهدايا، فيقبلها شاكرًا كما تدل رسائله على ذلك. فهذا البرُّ من أحواله وهذه الهدايا من أصحابه كانت توسّع عليه بعض ما يجد من الضيق".

وكان المعري رقيق القلب عطوفاً على الضعفاء بما فيهم الحيوان، فهو لا يذبحه ولا يأكله أو يأكل بيضه. وكان وفياً لأصدقائه وأهله. ومن أهم خصاله الحياء، الذي يكلفه ضرراً من المشقة والأذى. وكثيراً ما كتب يستشفع لأناس عند الأمراء وهو كاره، لكنه لفرط حيائه لا يستطيع الرفض. وكان سيئ الظن بالبشر رغم هذا، يعتقد فيهم الشرور. وانتهى أخيراً إلى أن الإنسان شرير بطبعه، وأن الفساد غريزة فيه ولا يرَجى برؤه من أدوائه. والواقع أن كل إنسانٍ خيرٌ عادةً ما ينتهي إلى مثل ما انتهى إليه المعري، إذ البشر في الغالب تحركهم مصالحهم ولا يصيخون لصوت المثل الأعلى، فيتألم من يعاملهم المعاملة الطيبة حين يجدهم يقابلون طيب معاملته بالسوء أو على الأقل: بغلظة ولا مبالاة بمشاعره أو بحقوقه. وقد دفعه عماه إلى تحدى الصعاب والرغبة في التكيف واكتساب العلم والمعرفة والتفوق فيهما على البُصراء. ويتبدى تحديه هذا في لعبه النرد والشطرنج كما نخبرنا بعض الروايات، ولكن العمى رغم ذلك أورثه شعوراً عميقاً بالألم والحزن ملأ شعره بالزفرات الحارة.

وكان المعري، إلى جانب تشاؤمه وقلة ثقته في البشر، يرى في المرأة مصدراً غنياً للشهوات، ويصورها أيضاً في حالة استعداد دائم للوقوع في الإثم. ومعنى هذا أنه، رغم إضرابه عن الزواج، كان يشعر بطغيان قدرتها على الإثارة وفتنة الرجال. وقد بلغ من

خوفه على المرأة أن نادى بعدم تعليمها القراءة والكتابة، وتعليمها بدلا من ذلك المغزل، وألا تحفظ القرآن، اللهم إلا سورة "الفاتحة والإخلاص". ولهذا كله دلالة التي لا تخفى:

إذا بلغ الوليدُ ليدك عشراً فلا يدخلُ على الحُرَمِ الوليدُ
وإن خالفتنى وأضعتَ نصحي فأنت، وإن رُزقتَ حجَّجى، بليدُ
ألا إن النساءَ جبالٌ غوى بهنَّ يُضَيِّعُ الشرفُ التليدُ

فوارسُ فتنةٍ، أعلامُ غوى لقينَ بك بالأسوارِ معلّماتِ
يردُنَّ بُعُولَةً ويردُنَّ حليماً ويلقينَ الخطوبَ ملوّماتِ
ودفننَّ، والحوادثُ فاجعاتُ، لإحداهنَّ إحدى المكرّماتِ
فحمّلُ مغازلِ النسوانِ أولى بهنَّ من اليراعِ مقلّماتِ
فما عيبُ، على الفتياتِ، لحنُ إذا قلنَ المرادَ مترجّماتِ
ولا يُدْنَيْنَ من رجلٍ ضريبٍ يلقنُنَّهنَّ أيّاً محكّماتِ
سوى من كان مرتعشاً يداؤه وليتَّسه من المتثغّماتِ

علموهنَّ الغزلَ والنسجَ والردَّ نَ، وخَلَّوا كتابَةَ وقراءة
فصلاةُ الفتاةِ بـ "الحمدِ والإخـ" لاصي "تُجْزَى عن "يؤنسِ وبراءة"

فهل نفهم من هذا أنه عانى من عتو الميل إليها ومكافحة هذا الميل في نفسه وجسده؟ لكن أشعاره لا تقول هذا صراحة. ومن ناحية أخرى نراه يوصي بإكرام الأم مع أن الأم امرأة. هل لأن الأم هي أمه، وأمه لا ينطبق عليها ما ينطبق على سائر النساء؟ لكن هل يصح أن يقع أبو العلاء في هذا الخطأ؟ إن المرأة هي المرأة سواء كانت أما أو غير أم، وسواء كانت أمي أو أم أحد آخر. والمفروض أن يكون الحكم عليها واحداً. قال في الوصية بالأم:

العيش ماضي، فأكرّم والدك به والأمُّ أولى بإكرام وإحسانِ
وحسبها الحملُ والإرضاع تُدْمِنُه أُمّران بالفضل نالا كلّ إحسانِ

أما المرأة، مطلق المرأة، فهي عنده مصدر للشر والإزعاج، والخير في الابتعاد عنها، وكأن الابتعاد عنها مما يمكن وقوعه والاستمرار عليه. إن التعلق بالمرأة غريزة من الغرائز. وليس شرطاً أن يقرأ الإنسان آيات القرآن حتى يعرف ذلك، بل يعرف هذا كل إنسان سوى. فهل يا ترى كان المعري عاجزاً عن معاشره النساء؟ ومن ثم هل هذه النصيحة موجهة إليه هو فقط؟ قال:

أشدُّ يدُ يدك بما أقو لُ، فقوُلْ بعضِ النَّاسِ دُرُ
لا تدنُون من النَّسا ءِ، فإنَّ غيبَ الأَرِي مُرُ
والبَاءُ مثلُ البَاءِ، نَحْـ فِضْ لِلدَّناءَةِ أوْ تُجْـ
سَلِّ الفؤادَ عن الحيَا ةِ، فإتَّـ شَرُّ وشُرُ
قد نلتَ منها ما كفَا كَ، فما ظفِرتَ بما يسُرُ
صدَفَ الطَّيِّبُ عن الطَّعا مَ، وقال: مأكُلُهُ يُصُرُ

ترى هل هناك فرق في أي شيء من هذا بين الرجال والنساء؟ الواقع أن الجنسين في هذا الأمر سواء: فالرجال قد يكثرون من العبادة، وتكون ذمتهم واسعة. والنساء لسن حبال غي لأنهن اخترن أن يكن كذلك بل لأن الله قد خلقهن على هذا النحو. ولكن الرجال يغرون النساء أيضاً بطريقتهم. فكيف فات المعري هذا، وهو الرجل الواسع العقل العميق النظر؟

ومن المعروف أن المعري قد اتهم بالزندقة والإلحاد من بعض معاصريه بناء على بضعة أبيات منسوبة إليه، ورأوا في تركه الزواج وامتناعه عن اللحم وما أشبهه مجانبةً لسنن الدين ولحوقاً بفلسفات برهمية هندية. كما استندوا في ذلك الاتهام إلى ما في "رسالة الغفران" من أخبار الزنادقة وأشعارهم، فضلاً عما يوجد في أشعار منسوبة له من الشك والإنكار. وعلى الناحية الأخرى وجد المعري من يدافع عنه نافيا هذه التهمة، ومن هؤلاء القفطى وابن العديم، الذى وضع في تبييض صفحته كتاب "الإنصاف والتحرى في دفع الظلم والتجريح عن أبي العلاء المعري"، وقال في مقدمته: "رَمَوْهُ بِالْإِلْحَادِ وَالتَّعْطِيلِ، وَالْعُدُولِ عَنْ سِوَاءِ السَّبِيلِ: فَمَنْهُمْ مَنْ وَضَعَ عَلَى لِسَانِهِ أَقْوَالَ مَلْحَدَةٍ، وَمَنْهُمْ مَنْ حَمَلَ كَلَامَهُ عَلَى غَيْرِ الْمَعْنَى الَّتِي قَصَدَهَا، فَجَعَلُوا مُحَاسِنَهُ عِيُوبًا، وَحَسَنَاتِهِ ذُنُوبًا، وَعَقْلَهُ حَقًّا، وَزَهْدَهُ فَسْقًا، وَرَشْقَوَهُ بِأَلِيمِ السَّهَامِ، وَأَخْرَجُوهُ عَنِ الدِّينِ وَالْإِسْلَامِ. وَفِي الْجُمْلَةِ فَكَانَ مِنْ أَهْلِ الْفَضْلِ الْوَافِرِ، وَالْأَدَبِ الْبَاهِرِ، وَالْمَعْرِفَةِ بِالنَّسَبِ، وَأَيَّامِ الْعَرَبِ. وَلَهُ، فِي التَّوْحِيدِ وَإِثْبَاتِ النُّبُوَّةِ وَمَا يَحْضُرُ عَلَى الزَّهْدِ وَإِحْيَاءِ طُرُقِ الْفِتْوَةِ وَالْمَرْوَةِ، شَعْرٌ كَثِيرٌ. أَمَّا الْمَشْكَلُ مِنْهُ فَلَهُ تَفْسِيرٌ". ومن النصوص الشعرية التى اتهم بسببها المعري بالإلحاد:

قلتم: لنا صانعٌ قديمٌ	قلنا: صدقتم. كذا نقولُ
ثم زعمتم: بلا زمانٍ	ولا مكانٍ. ألا فقولوا
هذا كلامٌ له خبيءٌ	معناه ليس لنا عقولُ

* * *

إذا كان لا يحظى برزقك عاقلٌ	وترزقُ مجنونا وترزقُ أحقا
فلا ذنب، يا رب السماء، على امرئ	رأى منك ما لا يشتهي فتزندقا

* * *

صَرَفَ الزَّمَانَ مَفْرُقَ الْإِلَافِينَ	فاحكم، إلهى، بين ذاك وبينى
أَتَمَّيْتُ عَنْ قَتْلِ النُّفُوسِ تَعَمُّدًا	وبعثتَ أنت بقبضها ملكين؟
وزعمتَ أن لها مَعَادًا ثانيًا	ما كان أغناها عن الحالين

* * *

إِنْ هَلَّلْتَ أَفْوَاهُكُمْ فَقُلُوبُكُمْ	وَنُفُوسُكُمْ دُونَ الْحَقِّ قَوْقِ مُهَلَّلَةٍ
أَلَيْتُمْ مَا تَوْرَأْتُمْ بِمُنِيرَةٍ	إِنْ أَلْفَيْتُمْ فِيهَا الْكُمَيْتَ مُحَلَّلَةٍ
لَا تَأْمَنُوا بَرَقَ الْغَمَامِ، فَإِنَّمَا	تِلْكَ السُّيُوفُ مِنَ الْقَضَاءِ مُسَلَّلَةٍ
قَالَ: افْتِكَارٌ فِي الْحَوَادِثِ صَادِقٌ	جَعَلَ الصَّعَابَ مِنَ الْحِذَارِ مُذَلَّلَةٍ
هَقَّتِ الْحَنِيفَةُ، وَالنَّصَارَى مَا اهْتَدَتْ	وَيُودُ حَارَتْ، وَالْمَجُوسُ مُضَلَّلَةٍ
اثْنَانِ أَهْلُ الْأَرْضِ: ذُو عَقْلٍ بِلَا	دينٍ، وَآخَرُ دَيْنٍ لَا عَقْلَ لَهُ

ولكن كيف يقع المعري في مثل تلك التناقضات والهللعات الفكرية؟ انظر مثلا إلى إقراره بأن الله قديم، ثم يرفض القول مع ذلك بأنه خارج الزمان والمكان. إن القدم معناه أنه خارج الزمان، ومن ثم خارج المكان. أفمثل المعري يمكن أن يفوته هذا على وضوحه الساطع؟ أما النص الثانى فإن ناظمه يقر بوجود الله ويخاطبه بمتهى الإجلال مبتهلا إليه أن يحكم بينه وبين صرف الزمان بما يفيد رضاه به وبحكمه، ثم إذا به يتقلب بغتة معترضا على الأقدار. فكيف يجتمع هذا وذاك؟ وفي النص الثالث يريد صاحبه أن يجعل شهوات الإنسان مقياس الخير والشر والصواب والخطأ، وهو ما تقول حياة المعري وسلوكه وأخلاقه بالعكس منه، إذ كان الرجل صبوراً يرضى بالقليل ولا يفكر في شهوة أو مال أو جاه. ومن ثم كان من الصعب جدا الاعتقاد بأن ناظمه هو المعري. وخذ النص الأخير أيضا تجد أنه لا يذكر اليهودية والحنيفية والنصرانية بل يذكر أتباع تلك الديانات، إذ لم يكن يعجب الرجل شيء من أحوالهم آنذاك.

والحق أن أشعار الرجل وأنثاره وأخباره مملوءة بما يدل على الإيمان بالله وبالمعاد وعلى الإخبات وممارسة العبادة، أما النصوص التي تدل على شك أو تشكيك فقليلة، ولا تتمشى مع سائر ما نظم وألف ورُوي لنا عنه. وأمامنا حلول أربعة: فإما أن نقول إنها غيمة من الشك مرت بسمائه، ثم سرعان ما انجلت، وعاد إلى سمائه صحوها وسطوع شمسها، وإما أن نقول مع القائلين بأنها موضوعة على لسانه زورا وبهتانا كالبيت التالي الموجود في "اللزوميات":

قد ترامت إلى الفساد البرايا واستوت في الضلالة الأديان
وإن كان قد ورد في "شرح المختار من لزوميات أبي العلاء" لابن السيد البطليوسي هكذا:

قد ترامت إلى الفساد البرايا وهتتنا، لو انتهى، الأديان

وإما أن نوجه ما يقبل منها التوجيه بحيث تشير لا إلى الأديان بل إلى زعماء الأديان الذين أفسدوها وحرفوها عن وجهتها الكريمة العظيمة، وحولوها حرفة ومرزقا يأكلون بها الدنيا ويتصدرون المجالس والمتنديات ويسيطرون على الأتباع ويستعبدونهم بها ويحققون من ورائها الشهرة والجاه. ذلك أنه من غير المعقول ولا العدل تجاهل كل ما ترك الرجل وراءه من شعر ونثر يقولان بأعلى صوت إنه مؤمن أسلم وجهه لله سبحانه وتقبل قضاءه وقدره، وتصديق بضعة أبيات متناثرة هنا وهناك رُوي عنه أنه أنكرها واتهم خصومه بوضعها مكيدة له. ومصدق ذلك قوله مثلا:

نادت على الدين في الآفاق طائفة: يا قوم، من يشتري ديناً يدينار؟
جَنَوْا كَبَائِرَ آثَامٍ، وَقَدْ زَعَمُوا أَنَّ الصَّغَائِرَ تَجْنِي الْخُلْدَ فِي النَّارِ

رَوَيْدُكَ يَا سَاحَابَةُ، لَا تَجُودِي عَلَى السَّيِّخَاتِ مِنْ جَهْلٍ هَمِيَّتِ
طَلَبْتَ دِيَانَةً بَيْنَ الْبَرَايَا لَقَدْ أَشَوْتَ سَهَامُكَ إِذْ رَمَيْتِ
تَزَيُّوْا بِالتَّصَوُّفِ عَنْ خِدَاعِ فَهَلْ زُرْتِ الرَّجَالَ أَوْ اعْتَمَيْتِ؟
وَقَامُوا فِي تَوَاجُجِهِمْ فَادَارُوا كَأَنَّهُمْ مُؤْمِلُونَ مِنْ كُمَيْتِ
وَمَا رَقَصُوا حِذَارًا مِنْ إِلَهٍ وَلَا يَبْغُونَ إِلَّا مَا حَمِيَّتِ
وَجَدْتُ النَّاسَ مَيِّتًا مِثْلَ حَيٍّ بِحُسْنِ الذِّكْرِ أَوْ حَيًّا كَمَيِّتِ

أما عقيدته في الله والبعث والإسلام والرسول فتصورها على سبيل المثال النصوص التالية:

أُقِيمَ خَمْسِي، وَصُومَ الدَّهْرُ أَلْفُهُ وَأُذِمِّنَ الذِّكْرُ أَبْكَارًا بِأَصَالِ

وَرُبَّ ظُهُرٍ وَصَلْنَاهَا عَلَى عَجَلٍ بَعَضَرَهَا فِي بَعِيدِ الْوُزْدِ لَمَاعٍ
بَضْرَبَيْنِ: لَطْهُرِ الْوَجْهِ وَاحِدَةٌ وَلِلذَّرَاعَيْنِ أُخْرَى ذَاتُ إِسْرَاعٍ
وَمَا جَهَرْنَا وَلَمْ يَضْخْ مُؤَذِّنَا مِنْ خَوْفِ كُلِّ طَوِيلِ الرُّمَحِ خِدَاعٍ
فِي مَعْشَرٍ كَجِهَارِ الرَّمْيِ أَجْمَعُهَا لَيْلًا، وَفِي الصُّبْحِ أُلْقِيَهَا إِلَى الْقَاعِ

وليس اعتقادي خلود النجوم ولا مذهبي قدام العالم

قد راعني للحساب ذكُرٌ وغرني أنه بعيدُ
وعن يميني وعن شمالي بصحبي حافظ عتيْدُ

خُلِقَ النَّاسُ لِلْبَقَاءِ فَضَلَّتْ أُمَّةٌ يَحْسِبُونَهُمُ لِلنَّفَادِ
إِنَّمَا يَنْقَلِبُونَ مِنْ دَارِ أَعْمَا لِي إِلَى دَارِ شِفْوَةٍ أَوْ رَشَادِ
* * *

أَطْلُبُ الْبُزْأَاقَ، وَالْمَوَ لِي يَفِيضُ عَلَى رِزْقِي
إِنْ أُعْطِيَ بَعْضُ الْقَوَاتِ أَعْمَا لَمْ أَنْ ذَلِكُ فَوْقَ حَقِّي
* * *

إِذَا مَدَحُوا آدَمِيًّا مَدَحُوا تُوْلِي الْمَوَالِي وَرَبَّ الْأُمَمِ
وَذَاكَ الْغَنِيَّ عَنِ الْمَادِحِينَ وَلَكِنْ لِنَفْسِي عَقْدْتُ الذَّمِّ
لَهُ سَجْدَ الشَّامِخِ الْمُشْمَخِزِ رُ عَلَى مَا بَعَرْنِيهِ مِنْ شَمِّ
وَمَغْفِرَةِ اللَّهِ مَرْجُوءَةً إِذَا حُبِسْتُ أَعْظَمُ فِي الرَّمِّ
* * *

دَعَاكُمْ إِلَى خَيْرِ الْأُمُورِ مُحَمَّدُ وَلَيْسَ الْعَوَالِي فِي الْقَنَائِ كَالسَّوَالِ
حَدَاكُمْ عَلَى تَعْظِيمِ مَنْ خَلَقَ الضَّحَى وَشُهِبَ الدُّجَى مِنْ طَالِعَاتِ وَأَفَلِ
وَأَلَزَمَكُمْ مَا لَيْسَ يَعْجِزُ حَمْلُهُ أَخَا الضَّعْفِ مِنْ فَرْصِ لَهُ وَتَوَافِلِ
وَحَثَّ عَلَى تَطْهِيرِ جِسْمٍ وَمَلْبَسِ وَعَاقَبَ فِي قَذْفِ الزَّنَائِ الْقَوَافِلِ

أو نقول إن الرجل كان في بعض الأحيان يغيى عقله جراء ما يراه في الحياة حوله من اعوجاج فتضطرب نفسه ورؤيته، ويخرج عن سواء القصد، إلا أنه سرعان ما يفيء إلى قواعد الإسلام، إذ التوافق مع ما يقوله دين محمد هو الأساس في شعره ونثره. لكن هذا التوجيه يصح لو كان المعري كلما نظم شيئاً من الشعر نسيه واشتغل بالنظم الجديد دون أن يعود إلى ما سبق له نظمه. أما، وهو يراجع دواوينه إعداداً وتهئية للنشر بين القارئ، فمعنى ذلك أنه سوف يصطدم بذلك التناقض بين آرائه هنا وهناك. فهل تنبه إلى هذا، لكنه أبقى عليه دون أن يبالى بالتنسيق بين متناقضاته؟ هذه نقطة مبركة! ثم لماذا لم نسمع خلافاً بينه وبين تلاميذه حول هذا الموضوع انطلاقاً من النصوص الشعرية التي أبدعها لا من كلام الناس المرسل، فيتهموه ويدفع عن نفسه الاتهام أو يسوِّغه أو يثبتته ويتحدى المخالفين؟ أما ما ورد ضمن ترجمة أحمد بن يوسف السليكي المنازى في "البداية والنهاية" لابن كثير وفي غيره من الكتب من أنه "دخل يوماً على أبي العلاء المعري، فقال له: إني معتزل الناس وهم يؤذونني، وتركت لهم الدنيا. فقال له الوزير: والآخرة أيضاً. فقال: والآخرة يا قاضي؟ قال: نعم" فأولاً لم ينطلق الاتهام هنا من نصوص شعرية للمعري بل هو اتهام مرسل. وفوق هذا فالمعري لم يسلم بأنه ترك لهم الآخرة، بل استنكر اتهامه بعدم الإيمان بها. وإضافة إلى ذلك هناك نصوص متعددة في شعر الرجل تنادى بإيانه بالمعاد، وهي كثيرة أوردنا بعضها منها آنفاً. بل إن قوله:

ضَحِكْنَا، وَكَانَ الضَّحْكُ مِنْ سَفَاهَةٍ وَحُقَّ لِسُكَّانِ الْبَسِيطَةِ أَنْ يَكُونُوا
يَحْطُمُنَا رَيْبُ الزَّمَانِ كَأَنَّنَا رُجَاجٌ، وَلَكِنْ لَا يَعَاذُكَ سَبْكُ

لا يدل بالضرورة على إنكاره الحياة بعد الموت، إذ المقصود، فيما أرجح، أن الميت لا يعود إلى الحياة كرة أخرى في هذه الدنيا. فهذا هو الأليق باعتقاد المعري في ضوء نصوصه المتعددة التي تلج على وجود البعث والمعاد والحساب.

ونصل إلى ما اتهم به المعري من أنه قد أراد بكتابه: "الفصول والغايات" أن يعارض أسلوب القرآن الكريم ويثبت أن بالإمكان تأليف كتاب مثله، مع أن "الفصول والغايات" مفعم بالإقرار بربوبيته سبحانه والخضوع والتمجيد له. فانظر كيف تنقلب الأمور ويتهم الرجل بالإلحاد بناء على كتاب يدل، بالعكس من ذلك، دلالة ساطعة لا ريب فيها على إيمانه بربه وإسلامه نفسه له ورضاه بحكمه وقضائه! وهذا نص من الكتاب المذكور: "كم حَيُّ بَلِغُ الدَّرَكِ، وَحَدُّ ربه أَوْ أَشْرَكُ، وَجَمْعُ لِنَفْسِهِ فَمَا أَتَرَكَ، وَارْتَحُلُ إِلَى الرَّمْسِ

فأرك. من بالشرح أمرك، وعلى الدنيا أمرك؟ أخالك الذي صورك؟ كلا، وعظمته لقد أندرك، هتكت ستر التوبة فسترك، وجاهرت بالمعصية فأخرك، واستنصرت به فنصرك، وهو أحفى بك من القرباء. غاية. تفسير: الدرك: المنزلة. فأرك: أى فأقام... الموت أعظم الحدث، والحدث لا يأنس بالحدث، أما العالم فمُحدث، وربنا القديم المورث، الوابل بقدرته والذث، ليس بسواه متشبت، ولا لملك غيره لبث، رب جسد كالنبث، ما صنع التراب بالجثث، فعل بها فعل المجثث، لا يفرق بين السبط والكث، استوى المذكر والمؤنث، ألحقت المنون جديداً برث، فأناً عن القبيح والرفث، وسبح في النهار والملث. ما أنشأك ربك لعبث، بل اجتباك بالكرم أحسن اجتباء. غاية. تفسير: الذث: أضعف المطر. والنبث: ما يخرج من تراب القبر أو البئر... أستغفر من لا يعزب عليه الغفران، لو كانت الذنوب سوداً صارت بشرتى كحللك الغراب، وأصبح دمي كالحبر المستنعت للكتاب، وأعدت ما جاورنى من وقتٍ ومكان، حتى يكون مقعدى فى الشمس الصافية مظلاً وأنا فى رآد الضحاء. غاية... علم ربنا ما علم، أنى ألفت الكلم، أمل رضاه المسلم، وأتقى سخطه المؤلم، فهب لى ما أبلغ به رضاك من الكلم والمعانى الغراب. غاية. ما تصنع أيها الإنسان، بالسنان؟ إنك لمغتر بالغرار، كفت المنية ثائرا ما أراد. ليت قناتك بسيف عمان، وحسامك ما ولج حديده النار، وريش سهامك فى أجنحة نسور الإيثار، ليستيقظ جفئك فى تقوى الله ويهجع نصلك فى القرباب. غاية. ما لك عن الصلاة وانيا؟ قم إن كنت ممانيا، فشم البارق يمانيا، سار لتهامة مدانيا، يجتذب عارضا سانيا، سبج لربه عانيا، وهطل بإذنه سبعا أو ثمانيا، واقترب وهو لماع الأقرباب. غاية".

كما تبرز فى "رسالة الغفران" الأفكار التى تنطلق من الإسلام كالقول بأن أهل الفترة ناجون لأنهم لم يرسل لهم رسول وأن رحمة الله واسعة يدخل فى ظلها كل من عمل خيراً ولو ضئيلاً. بل إن المعرى ليؤكد أن قصيدة الأعشى فى مدح النبى صحيحة لا انتحال فيها، ويجعلها سبباً فى نجاته يوم القيامة لأنها تدل على إيمانه رغم أنه أجل وفوده بها على الرسول نزولاً على إغراء قريش له بالمال، مع النية فى القيام بذلك فى العام التالى، وإن لم يقدر له امتداد الحياة عاماً آخر فمات قبل تنفيذ ما انتواه. وفوق هذا كله هناك إيمان المعرى بالبعث ووضع هذه القصة البديعة انطلاقة من ذلك الإيثار. على أن الأمر لا يقف عند هذا الحد، بل إن المعرى ليقول فى "الغفران" عن القرآن ما يلى: "وأجمع ملحد ومهتد، وناكب عن المحجة ومقتد، أن هذا الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم بهر بالإعجاز، ولقى عدوه بالإرجاز، ما حذى على مثال، ولا أشبه غريب الأمثال، ما هو من القصيد الموزون، ولا الرجز من سهل وحزون، ولا شاكل خطابة العرب ولا سجع الكهنة ذوى الأرب، وجاء كالشمس اللاتحة، نورا للمُسيرة والبائحة، لو فهمه الهضب الراكد لتصدع، أو الوعول المعصمة لراق الفادرة والصدع، "وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون". وإن الآية منه أو بعض الآية لتعترض فى أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون فتكون فيه كالشهاب المتألئ فى جنح غسق، والزهرة البادية فى جدوب ذات نسق". وهو ما ينسف التهمة التى رُنَّ بها من أساسها... وهكذا.

وعن مؤلفاته تقول المادة المخصصة له فى "الموسوعة العربية العالمية": "ألف أبو العلاء مصنفات جمة ضاع أكثرها ولم يصل إلينا منها إلا النزر اليسير. يقول القفطى والذهبى إن أكثر كتبه باد ولم يخرج من المعرة، وحرقتها الصليبيون فيما حرقوا من المعرة، وأحصيا له من الكتب خمسة وخمسين كتاباً فى أربعة آلاف كراسة، تشمل الشعر والنثر. فقد ذكر له كتاب اسمه "استغفر واستغفرى" فيه عشرة آلاف بيت ضاع مع ما ضاع. ويذكر الرحالة الفارسى ناصر خسرو أن أبا العلاء نظم مائة ألف بيت من الشعر، وذلك سنة ٤٣٨هـ قبل موته بإحدى عشرة سنة. وعد ياقوت من مصنفاته اثنين وسبعين مصنفًا. وبقي من شعره ثلاثة دواوين: "سقط الزند"، و"الدرعيات"، وهو ديوان صغير طبع ملحقاً بـ"السقط"، و"اللزوميات". ومن أشهر مؤلفاته النثرية "رسالة الغفران"، التى أملاها ردا على رسالة الأديب الحلبي على بن منصور بن القارح. وكانت أكثر كتبه يؤلفها ردا على طلب طالب. وكان بعض الأمراء يسألونه أن يصنف لهم، ومن ذلك كتاب "تضمين الرأى"، وهو عظامٌ وعبرٌ وحثٌ على تقوى الله يُحْتَم كل فصل منها بآية، و"تاج الحرة"، وهو خاص بوعظ النساء، ومقداره أربعمئة كراسة كما يقول ابن العديم، و"سجع الحائم" فى العظة والحث على الزهد أيضاً، و"اللامع العزى" فى تفسير شعر المتنبى، و"جامع الأوزان فى العروض والقوافى"، و"الصاهل والشاحج، ولسان الصاهل والشاحج، والقائف"، وهذه الثلاثة ألفها للأمير عزيز الدولة شجاع بن فاتك والى حلب من قبل المصريين، و"الفصول والغايات" و"شرف السيف"، و"مُعْجَز أحمد" فى شرح شعر المتنبى، و"ذكرى حبيب" فى شعر أبى تمام، و"عبث الوليد" فى شرح شعر البحتري، و"رسالة

الملائكة"، وغيرها كثير. لكن آخر ما أملى من الكتب كتاباً "المختصر الفتحي، وعون الجمل": ألفها لابن كاتبه الشيخ أبي الحسن على بن عبد الله بن أبي هاشم. وكان المعري شديد الاهتمام بكتبه وعلمه وأدبه يجمعها ويفسرها ويدافع عنها. شرح ديوانه: "سقط الزند" بكتاب "ضوء السقط"، كما شرح "اللزوميات" بكتابين، ودافع عنها بثالث. وشرح "الفصول والغايات" بكتابين، وشرح "الرسائل" بكتاب سماه: "خادم الرسائل". وهذا الجهد، فضلاً عن عنايته بها، يدل على غزارة علمه وثقته بنفسه، كما يدل على خوفه من التأويل والكذب عليه. وتدل أسماء كتبه على ذوق رفيع. وبقي من نثره "رسالة الغفران، ورسالة الملائكة"، وأجزاء من "الفصول والغايات" وطائفة من الرسائل كان يوجهها إلى أصدقائه. ويمتاز نثره بالغريب وكثرة الغموض واللجوء إلى السجع مثل أهل عصره. وقد طرق في نثره موضوعات مختلفة مثل المدح والعزاء والوصف. وكتب "رسالة الغفران" رداً على رسالة بعث بها إليه ابن القارح، وهو صديق له من حلب عنوانها في "تقبل الشرع وذم من ترك الوقوف عنده"، وهى رسالة طويلة فيها ييازح المعري صديقه ويعبث به ويشير من طرف خفى إلى أنه كان متشككاً غير قوى الإيمان. وفيها يطوف ابن القارح في الجنة وتظهر فيها مقدرة المعري اللغوية، كما تبدو فيها قدرته على السخرية والنقد.

و"الفصول والغايات" صورة أخرى لـ "اللزوميات"، فقد أورد فيه كثيراً من الآراء التى أوردها هناك. وألفه المعري تقريباً إلى الله وتمجيذاً وتسبيحاً له. قال: "علم ربنا ما علم، أنى ألفت الكلم، آمل رضاه المسلم، وأتقى سخطه المؤلم"، وقد التزم أن يختم كل فصل بكلمة يلتزم آخرها في جملة من الفصول، ثم رتب هذه الكلمات على حروف المعجم كلها، فالتزم الهمزة في بعض الغايات ثم الباء... إلى آخر الحروف. وتكون الغاية ساكنة قبلها ألف، وأحياناً يلتزم حرفاً قبل الألف، يلتزم السجع أحياناً ويضيف إليه قيماً آخر بحيث يلتزم حرفين أو أكثر على نحو ما فعل في "اللزوميات"، وقد يضيف إلى السجع التزاماً آخر فيجرب السجع على حروف المعجم. وتطول الفصول وتقصّر بلا ضابط معين، وتكون مستقلة أحياناً، ومرتبطة ببعضها أحياناً أخرى. وكان الشائع المشهور أنه ألف هذه الفصول متأثراً ببلاغة القرآن، الذى هو المثل الأعلى للبلاغة والبيان. وما وجد أديب وشاعر إلا قُتِن بأسلوب القرآن".

وقد بقى من شعر المعري الغزير ثلاثة دواوين هى "سقط الزند" و"الدَّرْعِيَّات" و"اللزوميات" كما سبق القول: فأما "سقط الزند" فيضم أكثر شعر صباه وشيئاً من شعر الكهولة. ويظهر في شعر صباه المبالغة والتكلف والمحاكاة والضرورات الشعرية كما لاحظ د. طه حسين في "تجديد ذكرى أبى العلاء". وكلما تقدم به العمر استقل شعره عن شعر السابقين وصارت له شخصيته المستقلة. وتبدو في هذا الشعر المبكر ظاهرة استعمال المصطلحات العلمية. أما الشعر الذى نظم في كهولته ففيه نضج في الفكر وبعد عن الضرورات والمبالغة. ويلجأ فيه للقوافي الصعبة ويطيل فيها. وفي هذا الديوان تأثر واضح بالمتنبي، وكان به مغرمًا ولأشعاره دارساً، رغم ما بين الرجلين من فروق حادة. فأبو العلاء معتزل للدنيا زاهد فيها لا يصارع أحداً على شىء منها ولا يمدح ملكاً ولا وزيراً ولا كبيراً ولا ينتظر من أحد نوالاً، بينما المتنبي منغمس فيها انغماساً يتطلع إلى أن يتبوأ منها مكانة سامقة: يمدح هذا، ويهجو ذاك، ويجمع المال جمعاً، ويحتقر الناس جميعاً ويرى نفسه فوقه كلهم شعراء وغير شعراء. وإذا كان المعري مثلاً يدعو إلى عدم الزواج حتى لا تستمر الحياة التى يراها مزعجة قاسية فإن في بعض أشعار المتنبي رغبة في القضاء على البشر ومحققهم من الوجود لما فيهم من شر وسوء.

ولم يمدح أبو العلاء أحداً طلباً لنواله، ومن ثم لم يتزلف لأحد، وإن كان له مدائح في بعض أصحابه ومعارفه. ومنها قصيدته النونية التى بعث بها إلى الشريف أبى إبراهيم العلوى والتى نجتزئ منها الأبيات التالية:

يا ابن مُسْتَعْرِضِ الصَّفوفِ بِيذِرْ	وَمُبِيدِ الْجُمُوعِ مِنْ غَطَفَانِ
أَحَدِ الْحُمُسَةِ الَّذِينَ هُمْ الْأَغْـ	رَاضُ فِي كُلِّ مَنْطِقٍ وَالْمَعَانِي
وَالشَّخُوصِ التِّى خُلِقْنَ ضِيَاءَ	قَبْلِ خَلْقِ الْمَرِيخِ وَالْمِيزَانِ
قَبْلِ أَنْ تُخْلَقَ السَّمَاوَاتُ أَوْ تُؤْـ	مَّرَ أَفلاكُهُنَّ بِالْـدُّورَانِ
أَنْتَ كَالشَّمْسِ فِي الضِّيَاءِ، وَإِنْ جَا	وَزْتَ كَيَّـوَانٌ فِي عُـلُـوِّ الْمَكَانِ
وَأَفَقِ اسْمُ ابْنِ أَحْمَدَ اسْمَ رُسُو	لِ اللَّهِ لَمَّا تَوَافَقَ الْغَرَضَانِ

وَسَجَايَا مُحَمَّدٍ أَعْجَزَتْ فِي الْ—
وَجَرَتْ فِي الْأَنْسَامِ أَوْلَادُهُ السُّسْتُ
فَهُمُ السَّبْعَةُ الطَّوَالِغُ، وَالْأَصْ—
وِيهِمْ فَضَّلَ الْمَلِيكَ بَنَى حَوًّا
شَرَفُوا بِالشَّرَافِ، وَالسُّمُرُ عِيدَا
وَإِذَا الْأَرْضُ، وَهِيَ غَبْرَاءُ، صَارَتْ
أَقْبَلُوا حَامِلِي الْجَدَاوِلِ فِي الْأَغْ—
يَضْرِبُونَ الْأَقْرَانَ ضَرْبًا يَعِيدُ السُّسْ
وَجَلُّوا غَمْرَةَ الْوَعَى بُوْجُوْ

وَصَفِّ لُطْفَ الْأَفْكَارِ وَالْأَذْهَانِ
تَهُ مَجْرَى الْأَزْوَاجِ فِي الْأَبْدَانِ
غَرَّ مِنْهُمْ فِي رُتْبَةِ الزُّبُرْقَانِ
ءَ حَتَّى سَمَوْا عَلَى الْحَيَوَانِ
نُ إِذَا لَمْ يَبْزَنْ بِالْخِرْصَانِ
مَنْ دَمِ الطَّعْنِ وَزْدَةً كَالدَّهَانِ
مَادِ مُسْتَلْثِمِينَ بِالْغُذْرَانِ
سَعَدَ نَحْسًا فِي حُكْمِ كُلِّ قِرَانِ
حَسُنَتْ، فَهِيَ مَعْدِنُ الْإِحْسَانِ

أما الفخر فهو قليل، وفيه مبالغة جامحة أحيانا على عادة كثير من الشعراء في ذلك الحين حتى ليقول إنه يسكن السماكين ويصارع الدهر والناس والدنيا جميعا ويرحل ويخترق الظلام بلا أدنى خوف ولا يبالى بالعقبات والأخطار. بيد أن لفخره رغم ذلك علوقا بالنفس لما فيه من معان طريفة وحرارة لاهبة ولغة منسابة وصور جميلة متتابعة وأمثال سائرة. ومنه قصيدته المشهورة:

أَلَا فِي سَبِيلِ الْمَجْدِ مَا أَنَا فَاعِلٌ:
أَعْنَدِي، وَقَدْ مَارَسْتُ كُلَّ خَفِيَّةٍ،
أَقْلُ صُدُودِي أَنَّنِي لَكَ مُبْغِضُ
إِذَا هَبَّتِ النُّجُبَاءُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ
تُعَدُّ ذُنُوبِي عِنْدَ قَوْمٍ كَثِيرَةٍ
كَأَنِّي إِذَا طُلْتُ الزَّمَانَ وَأَهْلَهُ
وَقَدْ سَارَ ذِكْرِي فِي الْبِلَادِ، فَمَنْ لَهُمْ
وَإِنِّي، وَإِنْ كُنْتُ الْأَخِيرَ زَمَانُهُ،

عَفَافٌ وَإِقْدَامٌ وَحَزْمٌ وَنَائِلُ
يُصَدِّقُ وَاشٍ أَوْ يُخَيِّبُ سَائِلُ؟
وَأَيْسَرُ هَجْرِي أَنَّنِي عَنْكَ رَاحِلُ
فَأَهْوَنُ شَيْءٍ مَا تَقُولُ الْعَوَائِلُ
وَلَا ذَنْبٌ لِي إِلَّا الْعُلَا وَالْفَوَاضِلُ
رَجَعْتُ وَعِنْدِي لِلْأَنْسَامِ طَوَائِلُ
بِإِخْفَاءِ شَمْسٍ ضَوْوَهَا مُتَكَامِلُ؟
لَا تَبْهَمَا لَمْ تَسْتَطِعْهُ الْأَوَائِلُ

وفي الوصف يحاول المعري وصف الأشياء المحسوسة كما فعل من قبله بشار بن برد وكما يفعل غيره من الشعراء المكفوفين البصر جريا على ما حفظوه وتردد على مسامعهم واستقر في حافظتهم. ولا ريب أن في هذا لونا من التفوق. ومن شعره في هذا المجال قوله:

رُبَّ لَيْلٍ كَأَنَّهُ الصَّبْحُ فِي الْحُسْنِ
قَدْ رَكَّضْنَا فِيهِ إِلَى اللَّهِ وَتَا
كَمْ أَرَدْنَا ذَاكَ الزَّمَانَ بِمَدْحِ
فَكَأَنِّي مَا قُلْتُ وَالْبَذْرُ طِفْلُ
لَيْلَتِي هَذِهِ عُروسٌ مِنَ الزُّنْ—
هَرَبَ النَّوْمُ عَنْ جُفُونِي فِيهَا
وَكَأَنَّ الْهَلَالَ يَهْوَى الثُّرَيَّا
قَالَ صَخْبِي فِي الْجُتَيْنِ مِنَ الْحِنْ—
نَحْنُ غَرْقَى، فَكَيْفَ يَنْقُذُنَا نَجْ—
وُسْهَيْلُ كَوْجَنْةِ الْحَبِّ فِي اللَّوْ—
مُسْتَبِدًّا كَأَنَّهُ الْفَارِسُ الْمُعْ—

نِ، وَإِنْ كَانَ أَسْوَدَ الطَّيْلِ—
وَقَفَ السَّنَجْمُ وَقَفَّةَ الْحِيرَانِ
فَشُغِلْنَا بِذَمِّ هَذَا الزَّمَانِ
وَشَبَابِ الظُّلُمَاءِ فِي عُتُقَانِ:
سَجَّ عَلَيْهَا قَلَائِدُ مِنْ جَهَانِ
هَرَبَ الْأَمْنِ عَنْ فَوَادِ الْجَبَانِ
فَهُمَا لِلْوَدَاعِ مُعْتَنِقَانِ
بِدَسٍ وَالْبَيْدِ إِذْ بَدَا الْفَرْقَدَانِ:
بِمَانٍ فِي حَوْمَةِ الدَّجَى غَرْقَانِ
نِ وَقَلْبِ الْمَحْجَبِ فِي الْحَقِّعَانِ
لَمْ يَبْدُو مُعَارِضَ الْفُرْسَانِ

يسرعُ اللَّمَحَ في اِخِرَارِ كَمَا تُسَدُّ
أما في ميدان الغزل فرغم أنه، فيما نعرف، لم يقع في حب امرأة نجد في بعض أشعاره المبكرة غزلا طريفا كقوله:
يا سَاهِرَ الْبَرْقِ، أَيْقِظْ رَاقِدَ السَّمْرِ
وإنْ بَخِلْتِ عَنِ الْأَحْيَاءِ كُلِّهِمْ
ويا أَسِيرَةَ حِجْلِيهَا، أَرَى سَفَهَا
مَا سِرْتُ إِلَّا وَطِيفُ مَنْكِ يَضْحَكُنِي
لَوْ حَطَّ رَحْلِي فَوْقَ السَّجْمِ رَافِعُهُ
يُودُّ أَنْ ظَلَامَ اللَّيْلِ دَامَ لَهُ
لَوْ اخْتَصَرْتُمْ مِنَ الْإِحْسَانِ زُرْتُكُمْ
أَبْعَدَ حَوْلٍ تُنَاجِي الشُّوقَ نَاجِيَةً؟
كم بَاتَ حَوْلَكَ مِنْ رِيَمٍ وَجَازِيَةٍ
فَمَا وَهَبْتَ الذِّى يَغْرِفُنْ مِنْ خَلْقِي
وَمَا تَرَكْتِ بَذَاتِ الضَّالِّ عَاطِلَةً
قَلَدْتَ كُلَّ مَهَاةٍ عَقْدَ غَانِيَةٍ
وَرُبَّ سَاحِبٍ وَشَى مِنْ جَاذِرِهَا
حَسَنْتِ نَظْمَ كَلَامٍ تُوصَفِينَ بِهِ

وقد رثى أبو العلاء أباه وأمه وطائفة من الناس. وأجود ما قاله في الرثاء الدالية التي بكى فيها أبا حمزة الفقيه الحنفي، والتي يقول عنها طه حسين في "تجديد ذكرى أبي العلاء": "نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم وإسلامهم ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء". وهى قصيدة هادئة متأملة لا متألمة. فإن كان د. طه ينحو في كلامه إلى هذا النحو فقد يكون حكمه صادقا. أما إن كان يقصد اللوعة والألم الممض وحرقات القلب فلا شك أن رثاء كل من عبد يغوث الجاهلي ومالك بن الربيع الإسلامي لنفسه، ورثاء الخنساء لأخيها صخر، ورثاء أبي ذؤيب الهذلي لأولاده الأربعة، ورثاء بشار بن برد لابنه، ورثاء ابن الرومي لابنه الأوسط، بل إن رثاء المتنبي لخلوة أخت سيف الدولة، وهذه مجرد أمثلة، لأقوى من تلك القصيدة وأقدر على اقتحام النفس. وقد مرت أبيات من هذه القصيدة العلائية من قبل. والغريب أن لاميته في رثاء أمه تخلو من قوة رثائه لأبى حمزة، علاوة على أنها بضعة أبيات قليلة رغم ما نعرفه من شدة حبه لوالدته. وليس فيها كلام عن أمه تقريبا ولا وصف لحزنه عليها، اللهم إلا بيتا واحدا يكاد يخلو من المشاعر:

خُلُوْ فَوَادَى بِالْمَوَدَّةِ إِخْلَالُ
وَلِي حَاجَةٌ عِنْدَ الْمَنِيَةِ فَتَكُهَا
إِذَا مُتُّ لَمْ أَخْفِلْ أَبَالِشَامِ حُفْرَةً
عَلَى أَنْ قَلْبِي آتَسُّ أَنْ يَقَالَ لِي:
دَعَا اللَّهُ أُمَّ لَيْتَ أَتَى أَمَامَهَا
مَضَتْ، وَكَأَتَى مُرْضِعٌ، وَقَدْ اِزْتَقَتْ
أَرَانِي الْكَرَى أَتَى أَصْبَبْتُ بِنَاجِدِ
أَجَارِ حَتَّى الْعُظْمَى تُشَبِّهَ سَاهِيَا
وَبَيْنَ الرَّدَى وَالنُّومِ قُرْبَى وَنَسْبَةً
وَإِذَا جَسْمِي فِي طِلَابِكَ إِثْلَالُ
يُرْوَجِي، وَالْأَهْوَاءُ مُذْ كُنْ أَهْوَالُ
حَوْتَنِي أَمْ رِيَمٌ بِرِيْمَانَ مُنْهَالُ
إِلَى آلِ هَذَا الْقَبْرِ يَذْفُنْكَ الْأَلُ
دُعِيْتُ وَلَوْ أَنَّ الْمَوَاجِرَ أَصَالُ
بِى السَّنُّ حَتَّى شَكُلَ فَوَدَى أَشْكَالُ
أَلَا إِنَّ أَحْلَامَ الرِّقَادِ لَكُضْلَالُ
بِسْنٍ لَهَا فِي سَاحَةِ الْقَمِ أَمْثَالُ؟
وَشَتَانِ بُرْءٌ لِلنَّفْسِ وَإِغْلَالُ

إِذَا نَفِثْتُ لَا قَيْتُ الْأَحِبَّةَ بَعْدَمَا طَوَّيْتُ شُهُورًا فِي السَّرَابِ وَأَحْوَالِ

وقد تتبع المعرى عيوب البشرية فأظهرها في لهجة قاسية، لكن مع تجنب الفحش والإفداع، وكان غرضه الإصلاح. ونجد هذا الموضوع في "اللزوميات". ومن ذلك الحملة الشديدة على الرياء الديني كما في البيتين التاليين اللذين يصف فيها نفاق بعض الوعاظ:

يَحْرَمُ فِيكُمْ الصَّهْبَاءَ صِرْفًا وَيَشْرِبُهَا عَلَى عَمْدٍ مَسَاءً
إِذَا فَعَلَ الْفَتَى مَا عَنْهُ يَنْهَى فَمِنْ جَهَّتَيْنِ لَا جَهَّةَ أَسَاءَ

ويحتوى ديوان "الدرعيات" على قصائد في وصف الدرع، وهو ما يثير الاستغراب بحق، إذ المعرى كيف البصر فلم ير الدروع ولا كان أحد من أهل بيته مشغولا بها ولا ارتداها يوما، إذ بيته بيت علم وقضاء لا بيت قادة عسكريين. وقد افتنَّ في وصفها: فمرة يصفها على لسان رجل أسنَّ فترك لبسها، أو على لسان رجل رهنها. كما جعل وصفها مرة محاوراة بين درع وسيف، أو جعل وصفها على لسان رجل يبيع درعا أو على لسان امرأة توصي ابنها بلبس الدرع والانشغال بها عن الزواج. ومع هذا فالموضوع جديد في الشعر العربي يدل على براعة وأصالة. ومن أشهر هذه الدرعيات:

عَلَيْكَ السَّابِغَاتُ، فَإِنَّهُنَّ يَدْفَعْنَ الصَّوَارِمَ وَالْأَسِنَّةَ
وَمَنْ شَهِدَ الْوَعَى وَعَلَيْهِ دِرْعُ وَحَبَّاتُ الْقُلُوبِ يَكُنَّ حَبًّا
عَلَى أَنْ الْحَوَادِثَ كَانَتْ نَائِمَةً وَنِعْمَ ذَخِيرَةُ الْبَدْوِ زَغْفُ
وَلَمْ يَنْزُكْ أَبُوكَ سِوَى قَنَاءٍ فَحِينَ إِلَى الْمَكَارِمِ وَالْمَعَالِي
فَلِإِنِّي قَدْ كَبِزْتُ، وَمَا كَعَابُ مُلَائِمَةٍ عَجُوزًا مُفْسِدَةً
تَلْقَاهَا بِنَفْسٍ مُطْمَئِنَّةٍ إِذَا دَارَتْ رَحَاهَا الْمَرْجَحَةُ
وَمَا تُغْنِي مِنَ الْقَدْرِ الْأَكِنَّةِ أَوَّانَ السَّيْفِ يَنْسَقِطُ الْأَجْنَةُ
وَسَيِّفٌ آزِرٌ فَرَسًا وَجُنَّةٌ لَا تُثْقِلُ مَطَاكَ بَعْبٍ حَنَّةٌ
مُلائِمَةٌ عَجُوزًا مُفْسِدَةً

أما ديوان "اللزوميات" فقد أخذ اسمه من التزامه في قصائده حرفاً إضافياً يكرره قبل حرف الروي، وإن لم يكن شاعراً أول من ابتكر هذا الفن، إذ فعلها مثلاً قبله كثيرٌ عَزَّةً في تائيته المشهورة التي التزم فيها اللام قبل التاء:

خَلِيلٌ، هَذَا رَبُّعُ عَزَّةٍ. فَاعْقِلَا قُلُوصَيْكُمَا ثُمَّ ابْكِيَا حَيْثُ حَلَّتِ

لكن الجديد في صنع المعرى أنه التزم هذه الطريقة في ديوان كامل يحتوى على جميع حروف المعجم، فضلاً عن كثرة الحوشى الغريب والمصطلحات العلمية فيه، فجاء الديوان شيئاً فريداً. ومع كل هذا التعقيد نراه يقصد فيه معاني فلسفية عميقة. والملاحظ أن اللزومية تطول وتقصُر تبعاً لما في القافية من سهولة أو صعوبة. ومن تلك اللزوميات قوله:

إِذَا حَانَ يَوْمِي فَلَاؤَسَّذُ بِمَوْضِعِ هُمُ النَّاسِ إِنْ جَاذَاهُمُ اللَّهُ بِالَّذِي
يَرَى عَتَّى فِي قُرْبِ حَيٍّ وَمَيِّتٍ فَيَا لَيْتَنِي لَا أَشْهَدُ الْحَشَرَ فِيهِمْ
إِذَا تَمَّ فِيمَا تُؤَنِّسُ الْعَيْنُ مَضْجَعِي وَإِنْ سَأَلُوا عَنْ مَذْهَبِي فَهُوَ خَشْيَةُ
مِنْ الْأَرْضِ لَمْ يَحْفَرِ بِهِ أَحَدٌ قَبْرًا تَوَخَّوهُ لَمْ يَرْحَمْ جَهُولًا وَلَا حَبْرًا
مِنْ الْإِنْسِ مَنْ جَلَّى سَرَائِرَهُمْ خُبْرًا إِذَا بُعِثُوا شُغِنَا رُؤُوسُهُمْ غُبْرًا
فَرَدَنِي، هَذَاكَ اللَّهُ، مِنْ سَعَةِ شَبْرٍ مِنْ اللَّهِ لَا طَوْقًا أَبُتُّ وَلَا جَبْرًا

إِنْ كَانَ إِبْلِيسُ ذَا جُنْدٍ يَصُولُ بِهِمْ لَا شَبَّ رُبُّكَ نِيرَانَ الشَّبَابِ هُمْ
وَمَوَّةُ النَّاسِ حَتَّى ظَنَّ جَاهِلُهُمْ فَالنَّفْسُ أَكْبَرُ مَنْ يَدْعُوهُ إِبْلِيسُ
إِلَى الْمَدَامَةِ تَهْجِيرٌ وَتَغْلِيْسُ أَنَّ النَّبُوَّةَ قَمُوبَةٌ وَتَدْلِيْسُ

جاءت من الفلك العلوي حادثة
لوهب هجاء قوم في الثرى دنفوا
فيها استوى جيناء القوم والليس
لضائق المذن واليبد الأماليس
متى أفارق دنيائ التى غدرت
ويدرك اسمي في الأسماء تطليس؟

ويكثر في أشعاره المحسنات البديعية من جناس وطباق واستعمال مصطلحات علمية في غير سياقها. كما كان يذم الدنيا ويسمّيها: أم دفر، وتمنى لو لم يولد. ومن هنا كره الزواج. كما كره انقسام الناس إلى أغنياء وفقراء معدمين، وحث على إخراج الزكاة ومدحها. وهو من أكثر شعراء العربية نتاجاً شعرياً وأعمقهم فلسفة في الحياة. وقد عاش في عصر من أكثر العصور السياسية اضطراباً في تاريخ الإسلام، ولكنه من أكثرها ثراءً فكرياً وتنوعاً أدبياً، فاستطاع أن يجعل من فقد بصره قوة دافعة ومكمنًا من مكامن الإبداع، فضلاً عن أن "رسالة الغفران" هي فتح في دنيا النثر القصصي.

ابن حبّوس:

هو أبو عبد الله محمد بن حسين بن عبد الله بن حبوس (٥٠٠ - ٥٧٠هـ). وهو من مواليد فاس. وقد لاحت عليه أمارات المقدرة على نظم الشعر منذ وقت مبكر ليتتهى به الأمر إلى أن صار أحد شعراء المرابطين، ثم شاعر دولة الموحدين. وحين قامت الدولة الموحدية عاد من الأندلس حيث كان رحل، فألقى بين يدي عبد المؤمن مؤسس الدولة الموحدية لاميته التي يمدحه فيها وينافح عن مبادئ دعوته. وقد قرب عبد المؤمن إليه، فكان يلازمه حتى في معاركه كما هو الحال عند فتحه بجاية وهروب صاحبها من ولد العزيز بن حماد في زورق أعده لنفسه. ذلك أن عبد المؤمن هجم على بجاية بعد محاصرتها، فانهمز صاحبها إلى قصره وغلق أبوابه من جهة المدينة، وفتح بابه من جهة البحر، ولأهل المدينة بالقصر ينادونه: يا مولانا، اخرج إلينا لنقاتل بين يديك! وأدركهم عبد المؤمن بنفسه في بعض جمعه، فانهمزوا عن القصر، ونظر إلى جهة البحر فرأى صاحب القصر وقد ركب زورقاً أعده للهزيمة، وانفصل عن القصر منهزماً. وكان قبل ذلك قد أعدم الزوارق لثلاثين في شىء منها، فنزل ابن حبوس عن دابته، ووقف بين يدي عبد المؤمن وأنشده قصيدة قافية حسنة ذكر المغالون أنه ارتجلها في تلك الساعة. والأبيات التالية منها تصف أهل بجاية عندما لاذوا بالقصر، ونادوا أصحابهم إلى الخروج:

مَن القوم بِالْغَرْبِ تُصْنِي إِلَى
جَـرَوْا وَالتَّايَا إِلَى غَايَةِ
بِأَيْدِيهِمُ النَّارُ مَشْبُوبَةٌ
يَقُودُهُمْ وَمِلْكُكَ أَرْوَعُ
تَخِيَرَهُ اللَّهُ مَنَ آدَمَ
إِلَى النَّاصِرِيَّةِ سِرْزَنَا مَعَا
إِلَى بَرْزَةِ فِي دَرَى أَرْعَنِ
يُعْـوْذُونَ مِنَّا بِمَوْلَاهُمُ
وَأَكْسَبَهُ خَوْفُهُ خِفَّةً
حَدِيثُهُمْ أَذُنُ الْمَشْرِقِ؟
فَلَمَّ يَسْبِقُهَا وَلَمْ تَسْبِقِ
فَمَهْمَا تُصِيبُ بِأُطْلَا تُحْرِقِ
تَفَرَّدَ بِالسُّودِ الْمُطْلَقِ
فَأَقْبَلَ مِنْحَدْرًا يَرْتَقِي
وَلَمَّا تَفُتْنَا وَلَمْ تُلَحَقِ
تَحْجُلُ عَنِ السُّورِ وَالْحُنْدَقِ
وَمَوْلَاهُمُ عَادَ بِالزُّورِ
فَلَوْ خَاصَّ فِي الْبَحْرِ لَمْ يَغْرَقِ

وقد وقعت له أيام المرابطين أمور استوجبت هروبه إلى الأندلس. وعن تلك السفارة يقول: "دخلت مدينة شلب من بلاد الأندلس، ولى يوم دخلتها ثلاثة أيام لم أطعم فيها شيئاً، فسألت عمن يقصد إليه فيها، فدلني بعض أهلها على رجل يعرف بـ"ابن الملح"، فعمدت إلى بعض الوراقين فسألته سحاة ودواة، فأعطانيهما، فكتبت أبياتاً أمتدحه بها وقصدت داره، فإذا هو في الدهليز، فسلمت عليه، فرحب بي ورد على أحسن رد وتلقاني أحسن لقاء وقال: أحسبك غريباً! قلت: نعم. فقال لي: من أى طبقات الناس أنت؟ فأخبرته أنى من أهل الأدب من الشعراء، ثم أنشدته الأبيات التي قلت، فوقعته منه أحسن موقع، فأدخلني إلى منزله وقدم إلى الطعام وجعل يمدني، فما رأيت أحسن محاضرة منه. فلما آن الانصراف خرج ثم عاد ومعه عبدان يحملان صندوقاً حتى وضعه بين

يدى ففتحه فأخرج منه سبعة دنانير مرابطية فدفعها إلى وقال: هذه لك! ثم دفع إلى صرة فيها أربعون مثقالاً وقال: هذه من عندي. فتعجبت من كلامه وأشكل على جدّا وسألته: من أين كانت هذه لي؟ فقال: لي سأحدثك. إني أوقفت أرضاً من جملة مالى للشعراء غلّتها في كل سنة مائة دينار. ومنذ سبع سنين لم يأتني أحد لتوالى الفتن التى دهمت البلاد، فاجتمع هذا المال حتى سيق إليك. وأما هذه فمن حرّ مالى. يعنى الأربعين ديناراً. فدخلت عليه جائعاً فقيراً، وخرجت عنه شعبان غنياً.

وله فى ذم الشعر والدعاء عليه الأبيات التالية التى تبتدىء ببدء "غراب الشعر"، وهى صورة غير شائعة، إذ المعروف هو "غراب البين" أو "غراب الليل" أو "غراب الشباب" مثلاً أو "شيطان الشعر"، أما "غراب الشعر" فلم تمرّ على من قبل:

يا غراب الشعر، لا طرر	ت ومليست الوقوعا
وإذا استيقظ شهم	ق ريم زدت هجوعا
هيك لا تقص عزا	لم تقصصت الحوضوعا؟
رمت أن ترقي سريعا	فترديت صريعا
رما اصطاد بعات	شبعاً، واضطدت جوعا
ولقد غمال حبيبا	منك مال صريعا
بسط الأيدي حتى	منع الطير الوقوعا
واستباح الشيخ ذا الكب	رة والطفة ل الرضايعا
وأعد الشعر للعنا	م شيوفا ودروعا

والمقصود بـ "حبيب" و "صريع" فى البيت السادس أبو تمام ومسلم بن الوليد: فالأول هو حبيب بن أوس، والثانى كان يلقب بـ "صريع الغواني". وربما نظم هذه الأبيات أيام هرويه من وجه الموحدين. ومن شعره الذى ربما يكون قد قاله فى فترة ابتعاده عن بلاط المرابطين أيضا الأبيات التالية التى يذم فيها الناس والزمان، فيقول:

وأرسل قلوبك طورا شاملاً	وطورا جنوباً، وطورا دبوراً
وشنّ على غازيات البلاد	من النقع والرميل جيشاً مغيراً
وفر ماء وجهك حتى تجهم	م وأطف السّموم به والهجيراً
وطر حين أنت قوى الجنا	ح، لا عذر عندك ألا تطيرا
ولا تقعن وأننت السلي	م حيث تضاهى المهيص الكسيرا
فأمّ الترحل تُدعى: وليدا	وأم الإقامة تدعى: نَزُورا
وذو العجز يرضع ثدياً خدورا	وذو العزم يرضع ثدياً دُرورا
يعزّ على الثبل أنى غدو	تُ أكنّى: أديبا، وأسمى: فقيرا
وما ذاك أنى هبابة	يحط الجياد، ويسمى الحميرا

وفى النسيب وطيف الخيال يقول رابطا بين ما فى قلبه من نيران لوعة الحب وبين ايضاض شعره، وكان شعره الأبيض هو تلك النيران، ومهددا بحييته بأنه يمكن أن يستعين بممدوحه عليها، ذلك الذى بلغ من سمو مقامه أن أعلى النجوم نعل له، ومن رسوخه أنه لا يخشى ميدان الدنيا به فى وجوده، إذ هو الجبل الذى يمسك الأرض أن تميد:

ألا زار من أم الحشيف خيالها	ومن دونهما البيداء ينفض ألها
لقد أوقدت فى القلب منى جمرة	بدا فى سواد العارضين اشغالها
تكلت الليالى! عند غيرى سلمها	وروقه دنياها، وعندى قتالها
أتخسّدنى فى أن أعيش كائنًا	إذا فسدت حالى ستصلح حالها؟

أَمَّا تَتَّقِي أَنْ يَشْرَبَ لِنُضْرَتِي قَوِيَّ إِذَا رَامَ السَّيَاءَ يَنَاهَا؟
وَمَاذَا أَلَذِي يَنَأَى عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَكِدُو قَدَمِ أُمِّ النُّجُومِ نَعَاهَا؟
وَزِيرَ الْعُلَا، عِنْدِي مِنَ الْقَوْلِ فَضْلَةٌ رَوَيْتُهَا فِي مَدْحِكُمْ وَازْتِمَاهَا
وَمَا كُنْتُ أَخْشَى مُدَّةَ الدَّهْرِ أَنْ أَرَى تَمِيدُ بِى الدُّنْيَا، وَأَنْتُمْ جِبَاهَا

وهذه الأبيات هي في مدح ابن عطية كاتب دولة المرابطين الذى لم تكن علاقة ابن حبوس به طيبة أيامذاك، لكن تغيرت طبيعة تلك العلاقة بعد أن خدمت الظروف ابن عطية فألقت به، إثر استيلاء الموحديين على مراکش، على كرسى الوزارة. ومن هنا مدحه ابن حبوس بالقصيدة الماضية. ومع هذا فسرعان ما لى شاعرنا رغبة عبد المومن فى النيل من ابن عطية، فهجاه وحرّض على التنكيل به غداة نكبته والرغبة فى إعدامه لإفشائه أسرار الدولة فيما ذكروا، وقال فى ذلك:

أَنْدَلَسِي لَيْسَ مِنْ بَرِّبِرٍ يَخْتَلِسُ الْمُتْلِكَ مِنَ الْبَرِّبِرِ
لَا تُسْلِمِ الْبَرِّبِرُ مَا شَيَّدَتْ لِلْمَلِكِ الْقَيْسِيَّ مِنْ مَفْخَرِ

وله فى الطريقة التى ينبغى اتباعها فى معاملة الناس الأبيات التالية، وهى تكشف عن رأيه السيئ فى جنس البشر وأنه لا بد فى التعامل معهم من الحذر منهم واتخاذ كل الوسائل الكفيلة بإخافتهم وعدم رحمتهم:

أَعِدْ لِنَابِحِيكَ عَصَا وَأَقْضِمْ مَاضِيكَ حَصَا
وَشَغْشِغْ لِلْوَرَى شَرْقَا مَعَ السَّاعَاتِ أَوْ غَصَا
وَكُنْ مِنْ وَرْدَا حُبَعْنَنَةً يَرَاوُغُ مِنْهُمْ وَفَنَصَا
وَعَامِلُ بِالْحَدِيدَةِ مَنُ لَقِيَتْ وَبَادِرِ الْفَرْصَا
وَعَمَّضْ عَيْنَكَ النَّجْلَا عَ حَتَّى تُنْعَتِ الْحَوْصَا
وَهُزِّزْ لِعَفْشِرٍ سَافَا وَهُزِّزْ لَأَخْرَيْنَ عَصَا
وَكَاشِرْ مَنْ يَدْبُ لَكَ الضُّ صَرَا وَآخِرِصْ كَمَا حَرَصَا
وَلَا تَعْتِيبْ عَلَيْهِ، فَلَوْ ظَفِرْتَ بِهِ لَمَا خَلَصَا
وَسُؤْظُنُّنَا بِكُلِّ أَخٍ يَقَاسِمُكَ الثَّنَا حِصَا
وَلَا تَخَفِ لِيَا مَعْنَةَ يَخَالُ الشَّخْمَةَ الْبَرَصَا
وَلَا تَخْرِصْ، فَزُرْبْ فَتَيَ مُضْضَاعٍ عِنْدَمَا حَرَصَا
وَحِرْصُ الطَّائِرِ الْوَا قِيعَ صَبِيرَ جَوَّهَ قَفَصَا
لَقَدْ رَخُصَ الْغَلَاءُ، وَأَهْ وَنُ الْأَعْلَاقِ مَا رَخَصَا
وَقَدْ ذَهَبَ الْوَفَاءُ، فَلَا يَقُولُ مُغَالِطُ: نَقَصَا
فَلَا تَلْزَمْ مَكَانَ الظُّلِّ لِي إِنْ وَافَيْتُهُ قَلَصَا
وَعَنْ لِيَذَا الزَّمَانِ إِذَا تَشَى، وَازْمُرْ إِذَا رَقَصَا
وَمَنْ شَهِدَ الْخُطُوبَ وَعَا شَ مِثْلِي يَشْرَحُ الْقِصَصَا

وهناك القصيدة اللامية التى قالها بمناسبة قدومه على عبد المؤمن من الأندلس، وسبقت الإشارة إليها آنفا. وقد ضمنها ابن حبوس جُلَّ آراء الموحدين السياسية والدينية بما فيها عقيدة الشيعة الإسماعلية والمهدوية المعصومة:

بَلِّغِ الزَّمَانَ بِهَدْيِكُمْ مَا أَمَّلَا وَتَعْلَمْتُمْ أَيَّامَهُ أَنْ تَعْدِلَا
وَبِحَسْبِهِ أَنْ كَانَ شَيْئًا قَابِلَا وَجَدَ الْهَدَايَةَ صَوْرَةً فَتَشْكَلَا
بِخَلِيفَةِ الْمَهْدَى سَيِّدِنَا اغْتَدَى نَهَجُ الْعُلُومِ مَعْبَدًا وَمَذَلَا

وتفجرت عين النباهة بعدما
وافيتُ حضرته المقدس تُزبها
ووقفت وسط سماطه فوجدته
لم ألق إلا عالمًا، وإزاءه
ومدارسًا تسع الرياضة لو رأيتُ
وبصرتُ بالطوسى يفهق حوله
لم ألق إلا مضجعًا أو مُفلقًا
والكل في علم الإمام مقصّر
واترك عكاظا والوفود بسوقه
يعشوها الأعشى بنار محلقى
والحق بحضرته السنينة واستمع
فيها كمال الدين والدنيا معا

ومن شعره أيضا الأبيات الدالية التالية التى يدعو فيها إلى قصر المسلمين اهتمامهم على الكتاب والسنة لا غير وترك الاشتغال

بالفلسفة في أمور العقيدة:

عالج ظمأك في شريعة أحمد
ونمل أعطان الديانة علها
يا للنبوة، فاقبس من نورها
وإذا رأيت الصادرين عشية
الدين دين الله، لم يعبا بمب
قالوا: بنور العقل يدرك ما وراء الـ
بالشرع يدرك كل شىء غائب
من لم يحيط علما بغاية نفسه،
ولقد نرى الفلك المحيط، وعلم ما
من خص بالسفلى جزم البدر؟ أم
ما شامق الطود المئيف، وإن علا،
ذاك اختصاص ليس يعلم كنهه
خفض عليك أبا فلان. إنها
سالت علينا للشكوك جداول
وتبعقت بالكفر فينا ألسن
قالوا: الفلاسف. قلت: تلك عصابة
يلغى كتاب الله بين ظهورهم
يا قاتل الله الجهاالة! إنها

تُسقى، إذا ما شئت، غير مُصرّد
تُذنيك من حوض النبى محمد
واسلك على نهج الهداية تهتد
عن منهل الدين الخنيف فأورد
تدع، ولم يحفل بضلة ملحد
غيب قلت: قدي من الدعوى، قدي
والعقل ينكر كل ما لم يشهد
وهى القريبة، من له بالأبعد؟
في بطنه أعياء على المترصد
من خص بالعلوى جزم الفرقدي؟
إلا بمنزلة الحضيض الأوهدي
من ليس يوصف بالبقاء السرمدي
توب تطالعنا تروح وتغدى
بعد اليقين بها، ولما تنفد
لا تفقد التضليل ما لم تفقد
جاءت من الدعوى بكل مُفند
وجميع مسنون النبى محمد
ورق لأغصان الشباب الأملد

وفيه وفي شعره يقول ابن الأبار: "كان عالما محققا، وشاعرا مفلحا، يتقدم أهل زمانه، ويوقف على جودة شعره من ديوانه".

وهناك من يقارن بين شعره وشعر ابن هانئ الأندلسى قائلا إنه يجرى على سنة الشاعر الفاطمى، لكن يقصر عن مداه. فقد ذكر عبد

الواحد المراكشي صاحب "المعجب" أنه ينحت على نحو طريقة محمد بن هاني الأندلسي في قصد الألفاظ الرائعة والقعاقع المهولة وإيثار التعجير، إلا أن ابن هاني كان أجود منه طبعاً، وأحلى مهيعة. لكنني لا أستطيع أن أبصر وجوه شبه قوية بين شعر الشاعرين، فضلاً عن أنه لا يمكنني تفضيل ابن هاني عليه، وبخاصة أن شاعرنا لا يعرف قعقة شاعر المعز ولا استعائته بمحسنات البديع التي تضي على شعره مزيداً من القعقة والدوي، فضلاً عن أن شعر ابن هاني لا يعرف الانكسار ولا الحزن ولا الاعتبار الذي نراه عند ابن حبوس أيام تشرده في الآفاق لدن هروبه من وجه الموحدين.

عمارة اليمنى:

عمارة اليمنى (٥١٥ - ٥٦٩ هـ) شاعر ومؤرخ من أهل اليمن. وُلِدَ بتهامة، ومات بالقاهرة. واشتغل فترة بالتجارة ثم استقر بمصر وصار شاعراً من شعراء الدولة الفاطمية، فمدح الفائز والعاقد ووزراءهما. وحين سقطت دولة العبيديين رثاها رثاء حاراً، ثم تحول إلى مدح صلاح الدين، الذي أسقطها، لكنه قبض عليه وأُعيد لانكشاف تأمره بغية إرجاع الدولة الفاطمية كرة أخرى. وهناك خلاف حول مذهبه كما سوف نرى. وقد خلّف ديواناً شعرياً كبيراً وعدة كتب منها "المفيد في أخبار زَيْيد، وأخبار اليمن، والنكت العصرية في أخبار الوزارة المصرية".

وفي ترجمة ابن كثير لعمارة اليمنى في كتابه: "البداية والنهاية" يقول: "كان عمارة شاعراً مطيقاً بليغاً فصيحاً، لا يلحق شأوه في هذا الشأن، وله ديوان شعر مشهور. وقد ذكرته في "طبقات الشافعية" لأنه كان يشتغل بمذهب الشافعي. وله مصنف في الفرائض، وكتاب "الوزراء الفاطميين"، وكتاب جمع سيرة نفيسة التي كان يعتقد أنها عوام مصر، وقد كان أديباً فاضلاً فقيهاً، غير أنه كان ينسب إلى موالاة الفاطميين، وله فيهم وفي وزرائهم وأمرائهم مدائح كثيرة جداً، وأقل ما كان ينسب إلى الرفض. وقد اتهم بالزندقة والكفر المحض، وذكر العماد في "الخريدة" أنه قال في قصيدته التي يقول في أولها:

العلم، مُذْ كَانَ، محتاجٌ إلى العَلَمِ وشفرة السيف تستغنى عن القَلَمِ
وهي طويلة جداً، فيها كفر وزندقة كثيرة. قال: وفيها:
قد كان أول هذا الدين من رجلٍ سَعَى إلى أن دَعَاؤه: سيد الأُمَمِ
ويجوز أن يكون هذا البيت معمولاً عليه، والله أعلم... وما وُجد من شعر عمارة يرثي العاضد ودولته وأيامه:
أَسْفَى على زمان الإمام العاضدِ أَسْفَى العقيم على فراق الواحدِ
لهفى على حجرات قصرِكَ إذ خلت، يا ابن النبی، من ازدحام الوافِدِ
وعلى انفرادك من عساكرِكَ التي كانوا كأمواج الخضمِّ الراكِدِ
قَلَدَتْ مؤتمن الخلافة أمرهم فكبّا وقصّر عن صلاح الفاسدِ
فعسى الليالى أن تـرد إليكمو ما عَوَدْتُكم من جميل عوائِدِ
وله من قصيدة أخرى:

يا عاذلى فى هوى أبناء فاطمة، لك الملامة إن قَصَّرْتَ فى عَذَلِ
بالله زُرْ ساحة القصرين وابك معى عليهما لا على صُفّين والجمَلِ
وقل لأهلهم: والله ما التحمت فيكم قروحي ولا جُرْحى بمندمِلِ
ماذا ترى كانت الإفرنج فاعلة فى نسل ابْنَى أمير المؤمنين عَلى؟

ويقول ابن خلكان في "وفيات الأعيان" إن عمارة اليمنى كان فقيهاً شافعيًا شديد التعصب لأهل السنة. وقد تلقف كل من د. محمد كامل حسين (في "أدب مصر الفاطمية") ود. عمر فروخ (في المجلد الثالث من كتابه: "تاريخ الأدب العربى") هذا الحكم وتبناه. ولكن لو كان شاعرنا فعلاً شديد التعصب لأهل السنة فكيف يا ترى لم تسترح نفسه إلا في ظلال الدولة الفاطمية، التي تخالف أهل السنة في كثير من الأمور مخالفة شديدة؟ وكيف انتهى به المطاف بعد زوال الفاطميين على يد صلاح الدين إلى التآمر على الرجل

ودولته السننية لإرجاع الدولة العبيدية من خلال التعاون مع الصليبيين أعداء الإسلام؟ ثم كيف نفسير ترديده في قصائده لمعتقدات الإسماعيليين ترديد المؤمن المحتفى بها المتعصب لها؟ نعم لقد ذكر عمارة في "النكت العصرية" أن الفاطميين في مصر حاولوا أن يثبوتوا عن مذهبهم إلى عقيدتهم، لكنه صمد لهم وأفهمهم أن ذلك خارج المسألة. وهذا ما أخذ به د. محمد كامل حسين في كتابه: "في أدب مصر الفاطمية"، فهو يقول إنه تأثر في شعره بعقائد الفاطمية واستخدم اصطلاحاتهم، لكنه ظل رغم ذلك سنيا شافعيًا، وإن قال أيضا إنه من شدة تأثره بتلك العقائد في أشعاره يخيل لنا أنه قد صار فعلا فاطمي العقيدة. لكن الواقع يقول شيئا آخر كما سنرى. وليست العبرة بالكلام والدعاوى بل بالمواقف والأفعال.

وصحيح أيضا أنه مدح صلاح الدين وأثنى عليه ثناء شديدا، لكن صحيح كذلك أنه تأمر عليه وعلى دولته السننية. كما أن مدحته الأولى له لا تخلو من وقاحة وتقحم. ترى هل وجد أن صلاح الدين لم يعطه ما كان يؤمل منه إذ لم يعامله نفس المعاملة التي كان يلقاها من الفاطميين أمولا وجاها وترحيبا؟ ترى هل وجد أن القاضي الفاضل، وكان هو لا ينطوى له على حب، قد قربه الأيوبيون إليهم تقريبا كبيرا في الوقت الذي لم يصنعوا ذلك معه هو، فتحركت عقارب أحقادهم؟ ترى هل مناه الفاطميون المتآمرون على الدولة الجديدة بمنصب من مناصب الوزارة مثلا فأداروا عقله وأفقدوه رشده؟ ذلك أن مواقف عمارة إبان الدولة الفاطمية وإبان الدولة الأيوبية محيرة لا تنسجم ولا تتسق!

ويحاول د. شوقي ضيف، في كتاب "عصر الدول والإمارات: الجزيرة العربية، العراق، إيران"، فك هذا اللغز قائلا إن ذلك (أي تمذهبه بمذهب السنة) قد يصدق عليه في أوائل حياته حين كان لا يزال يدرس الفقه الشافعي في بلاده، أما بعد ذلك فقد اتصل بآل زريع الإسماعيليين في اليمن، وبأمير مكة الزيدى. ونضيف نحن إلى ذلك مقابله، في عدن أيام كان باليمن، بعض دعاة الفاطميين حسبما ذكرت مادته في "The Encyclopaedia of Arabic Literature"، ثم تداخله مع الفاطميين أنفسهم في مصر وحبه الجارف لهم وإكرامهم البالغ له على ما هو معروف. ثم يمضى د. شوقي ضيف مفترضا أن يكون كتاب "النكت العصرية"، الذي ذكر فيه عمارة أنه قد طلب من رجال الفاطميين في مصر الكف عن محاولة تشييعه لأنه لا يمكن أن يترك مذهب السني، قد أُلّف في عهد صلاح الدين، فأراد عمارة أن يتظاهر أمام الحكام الجدد السنيين أنه سني مثلهم. وهو افتراض لا أجده ما يمكن أن أعترض به عليه. وهذا الافتراض، إذا صح، يحل لنا كل تلك العقد المتشابكة في حقيقة أمر عقيدته. ثم يورد الأستاذ الدكتور، من أشعار عمارة، ما يدل بقوة على أنه كان يعتقد اعتقادات الفاطميين وأنه كان ينظر إلى أئمتهم وخلفائهم بنفس نظرتهم. وهذا الرأي الذي ارتآه د. ضيف قد قال به بعض الأقدمين من قبل، فقد نقل مثلا يوسف بن يحيى صاحب كتاب "نسمة السحر في ذكر من تشيع وشعر" عن "تاريخ الجندي" أن عمارة "كان أول حاله سنيا ثم اعتقد مذهب الإسماعيلية، وشعره شاهد بمذهبه". ومن ذلك قوله ينافع عن حق الفاطميين في الخلافة نصا لا تقليدا زاعما أن أئمة الفاطميين ماثلون في كل وجود إنساني:

أَغْنَى عَنْ التَّقْلِيدِ نَصُّ إِمَامَةٍ وَالنَّصُّ يَبْطُلُ عَنْدهُ التَّقْلِيدُ
لَا شَيْءَ مِنْ حَلٍّ وَعَقْدٍ فِي الْوَرَى إِلَّا إِلَى تَسْدِيدِهِ مَرْدُودُ
مَلِكُ أَغَاثِ الْمُسْلِمِينَ، وَحَاطَهُمْ مِنْهُ وَجُودٌ فِي الزَّمَانِ وَجُودُ

وأن التوراة والإنجيل والقرآن قد ذكرته في نصوصها مادحة:

لَا يَلِغُ الْبُلْغَاءُ وَصَفَ مَنَاقِبٍ أَتْنَى عَلَى إِحْسَانِهَا التَّنْزِيلُ
شَيْمٌ لَكُمْ غُرٌّ أَتَى بِمَدِيحِهَا فَرَقَانُ وَالتَّوَارُثُ وَالْإِنْجِيلُ
سِيرٌ نَسَخْنَاهَا مِنَ السُّورِ الَّتِي مَا شَأْنُهَا نَسْخٌ وَلَا تَبْدِيلُ

وقوله مشيرا إلى ما يعتقده الإسماعيلية من أن للقرآن ظاهرا للعامة لا يعتد به، وباطنا لا يعلمه إلا الأئمة بالتأويل الذي انفردوا وحدهم بالقدرة عليه:

كَمْ آيَةٍ رُويَتْ لَكُمْ أَسْرَارُهَا، أَلِ الْوَصِيِّ، وَلِلْوَرَى إِعْلَانُهَا!
فَكُنَّا نَسْخُهَا وَأَوْلِكُمْ أَرْوَاحُهَا وَكُنَّا نَسْخُهَا وَأَوْلِكُمْ أَرْوَاحُهَا

وكان علم الكائنات وديعةً مخزونةً، وصدوركم خزانها
وقوله مدعياً أن أئمتهم مخلوقون من نور، وأن ذلك النور مستمد من نور الله:

أئمةٌ خلَقُوا نوراً، فنورهمو من نور خالصٍ نورِ الله لم يُقْل
والله لا زُلْتُ عن حبي لهم أبداً ما أآخر الله لي في مدة الأجل

فمن الممكن أن يكون شافعيًا فعلاً لدن مجيئه مصر، أو أيام كان لا يزال في زبيد، ثم مع الأيام واتصاله بآل زريع في اليمن الشيعيين الإسماعيليين وبحاكم مكة الشيعي الزيدي والفاطميين الشيعيين الإسماعيليين في مصر وإكرامهم الشديد له وإلحاحهم على محاولة تشييعه تغير قلبه وتحول إلى المذهب الإسماعيلي. وقوى هذا عنده رغم تحوله إلى مدح صلاح الدين، الذي لم يبرأ فيه من التعلق بذكرى الفاطميين والإشادة بمناقبهم وما كانوا يكرمونه به من أموال طائلة، إذ وجد أن صلاح الدين لا يهتم به الاهتمام المنتظر ولا ينيله ما كان يناله من أعطيات في عصرهم، فكان أن انخرط في تأمر العبيديين والمتعاطفين معهم على إرجاع دولتهم، التي هدمها صلاح الدين وأزالها من الوجود، وإن كان محرر مادة "عمارة اليمنى" في "The Encyclopaedia of Arabic Literature" يزعم على غير أساس أن مدح الشاعر للفاطميين وحزنه على سقوط دولتهم هو السبب الذي حدا بصلاح الدين إلى قتله. ولو كان ذلك صحيحاً فلم أحر صلاح الدين عقابه وتركه يعيش في أمان تحت سلطانه مدة من الزمن كفلت له الوقت اللازم للاتصال برجال الفاطميين ووضع مؤامرة للانقلاب على البطل الأيوبي؟

وفي "نهاية الأرب في فنون الأدب" للنويري: "قال المؤرخ: ولما خُلع العاضد ومات واعتقل الملك الناصر صلاح الدين يوسف أولاده بالقصور مرَّ القاضي الأرشد عمارة اليمنى الشاعر بالقصور، وهي مغلقة الأبواب، مهجورة الجناح، خاوية على عروشها، خالية من أنيسها، فأنشأ قصيدته المشهورة التي رثى بها القصور وأهلها، وهي من عيون المرائي. وأولها:

رمىَتْ، يا دهرُ، كَفَّ المجد بالشللٍ	وجيْدَه، بعد حسن الحُلَى، بالعَطَلِ
سَعِيَتْ في منهج الرأى العُثُورِ، فإن	قَدَرَتْ من عثرات الدهر فاشْتَقِلِ
هدمت قاعده المعروف عن عجلٍ	على فجيعتنا في أكرم الدولِ
قَدِمْتُ مصرَ، فأولتني خلائفُها	من المكارم ما أُرَبَّى على الأملِ
قومٌ عرفْتُ بهم كَسْبُ الألوْف. ومن	جَاهِلْها أنها جاءت ولم أَسْلِ
ياعاذي في هوى أبناء فاطمة،	لك الملامه إن قَصَّرَتْ في عَذَلِ
بالله زُرْ ساحة القصرين، وإبكٍ معي	عليهما لا على صفين والجمالِ
وقل لأهلها: والله ما التحمت	فيكم جراحى، ولا قَرَحى بمندملِ
ماذا ترى كانت الإفرنج فاعلة	في نسل آل أمير المؤمنين عَلي؟
هل كان في الأمر شىء غير قسمة ما	ملكتمو بين حكم السبى والنَقْلِ؟
مررتُ بالقصر، والأبواب خاليةٌ	من الوفود، وكانت قبلة القبَلِ
فمِلْتُ عنه بوجهى خوفَ متقَدٍ	من الأعادي، ووجهُ الودِّ لم يَمِلِ
أسلْتُ من أسفى دمعى غداة خلْتُ	حالَ الزمان عليها، وهى لم تَحُلِ

وفي تلك القصيدة إشارات إلى أنه كان لا يزال يأمل أن تعود دولة الفاطميين. وقد تكون تلك الإشارات دليلاً على علمه منذ

ذلك الوقت المبكر بوجود مؤامرة ضد بنى أيوب ودولتهم السنية:

لربما عادت الدنيا لمعقلها منكم، وأضحت بكم محلولة العُقَلِ
والله لا فاز يومَ الحشر مبغضُكم ولا نجا من عذاب النار غيرُ ولى

ومن قصيدة أخرى له نقرأ الأبيات التالية التي تشير في نفس الاتجاه وتدل على نفس المغزى:

أسفى لئلك عاضدى عطلت
أخذت بنان الغز من أمواله
وعسى الليالى أن ترد زمانه
وفى قصيدة الثالثة يقول:

أسفى على زمن الإمام العاضد
جالست من وزرائه وصحبت من
لهفى على حجرات قصر ك إذ خلّت،
وعلى انفرادك من عساكر التى
قلدت مؤتمن الخلافة أمرهم
فعسى الليالى أن ترد إليكمو

ويصف ابن كثير فى "البداية والنهاية" مصير عمارة اليمنى قائلا: "سبب قتله أنه اجتمع بجامعة من رؤوس الدولة الفاطمية الذين كانوا فيها حكاما، فاتفقوا بينهم أن يردوا الدولة الفاطمية، فكتبوا إلى الفرنج يستدعونهم إليهم، وعينوا خليفة من الفاطميين ووزيرا وأمراء، وذلك فى غيبة السلطان ببلاد الكرك. ثم اتفق بجيشه فحرض عمارة اليمنى شمس الدولة توران شاه على المسير إلى اليمن ليضعف بذلك الجيش عن مقاومة الفرنج إذا قدموا لنصرة الفاطميين. فخرج توران شاه، ولم يخرج معه عمارة، بل أقام بالقاهرة يفيض فى هذا الحديث ويدخل المتكلمين فيه ويصافيههم، وكان من أكابر الدعاة إليه والمحرضين عليه. وقد أدخلوا معهم فيه بعض من ينتسب إلى صلاح الدين، وذلك من قلة عقولهم وتعجيل دمارهم، فخانهم أحوج ما كانوا إليه، وهو الشيخ زين الدين على بن نجا الواعظ، فإنه أخبر السلطان بما تمالأوا وتعاقدوا عليه، فأطلق له السلطان أموالا جزيلة، وأفاض عليه حللا جميلة. ثم استدعاهم السلطان واحدا واحدا فقررهم، فأقروا بذلك، فاعتقلهم ثم استفتى الفقهاء فى أمرهم، فأفتوه بقتلهم. ثم عند ذلك أمر بقتل رؤوسهم وأعيانهم دون أتباعهم وغلماهم، وأمر بنفى من بقى من جيش العبيدين إلى أقصى البلاد، وأفرد ذرية العاضد وأهل بيته فى دار، فلا يصل إليه إصلاح ولا إفساد، وأجرى عليهم ما يليق بهم من الأرزاق والثياب.

وكان عمارة معاديا للقاضى الفاضل، فلما حضر عمارة بين يدى السلطان قام القاضى الفاضل إلى السلطان ليشفع فيه عنده، فتوهم عمارة أنه يتكلم فيه، فقال: يا مولانا السلطان، لا تسمع منه. فغضب الفاضل وخرج من القصر، فقال له السلطان: إنه إنما كان يشفع فيك. فندم ندما عظيما. ولما ذهب به ليضرب مَرَّ بدار الفاضل فطلبه، فتغيب عنه، فأنشد:

عبد الرحيم قد احتجب
إن الخلاص هو العجب

وفى "الكامل فى التاريخ" لابن الأثير فى حوادث سنة ٥٦٩هـ: "فى هذه السنة، ثانى رمضان، صلب صلاح الدين يوسف بن أيوب جماعة ممن أرادوا الوثوب به من أصحاب الخلفاء العلويين. وسبب ذلك أن جماعة من شيعة العلويين منهم عمارة بن أبى الحسن اليمنى الشاعر وعبد الصمد الكاتب والقاضى العويرس وداعى الدعاة وغيرهم من جند المصريين ورجالتهم السودان وحاشية القصر، ووافقهم جماعة من أمراء صلاح الدين وجنده، واتفق رأيهم على استدعاء الفرنج من صقلية ومن ساحل الشام إلى ديار مصر على شىء بذلوه لهم من المال والبلاد. فإذا قصدوا البلاد، فإن خرج صلاح الدين إليهم بنفسه ثاروا هم بالقاهرة ومصر وأعادوا الدولة العلوية، وعاد من معه من العسكر الذين وافقوهم عنه، فلا يبقى له مقام مقابل الفرنج، وإن كان صلاح الدين يقيم ويرسل العساكر إليهم ثاروا به، وأخذوه أخذا باليد لعدم وجود الناصر له والمساعد. وقال لهم عمارة: وأنا قد أبعدت أخاه إلى اليمن خوفا أن يسد مسداه وتجتمع الكلمة عليه بعده. وأرسلوا إلى الفرنج بصقلية والساحل فى ذلك، وتقررت القاعدة بينهم، ولم يبق إلا رحيل الفرنج.

وكان من لطف الله بالمسلمين أن الجماعة المصريين أدخلوا معهم فى هذا الأمر الأمير زين الدين على بن نجا الواعظ، المعروف بابن نجية، ورتبوا الخليفة والوزير والحاجب والداعى والقاضى، إلا أن بنى رزيك قالوا: "يكون الوزير منا"، وبنى شاور قالوا:

"يكون الوزير منا". فلما علم ابن نجا الحال حضر عند صلاح الدين، وأعلمه حقيقة الأمر، فأمره بملازمتهم ومخالطتهم ومواطأتهم على ما يريدون أن يفعلوه وتعريفه ما يتجدد أولاً بأول، ففعل ذلك وصار يطالعه بكل ما عزموا عليه. ثم وصل رسول من ملك الفرنج بالساحل الشامي إلى صلاح الدين بهدية ورسالة، وهو في الظاهر إليه، والباطن إلى أولئك الجماعة، وكان يرسل إليهم بعض النصارى وتأتيهم رسلهم، فأتى الخبر إلى صلاح الدين من بلاد الفرنج بجلية الحال، فوضع صلاح الدين على الرسول بعض من يثق به من النصارى، وداخله، فأخبره الرسول بالخبر على حقيقته، فقبض حينئذ على المقدمين في هذه الحادثة، ومنهم عمارة وعبد الصمد والعويس وغيرهم وصلبهم.

وقيل في كشف أمرهم إن عبد الصمد المذكور كان إذا لقي القاضي الفاضل الكاتب الصلاحي يخدمه ويتقرب إليه بجهد وطاقته، فلقيه يوماً، فلم يلتفت إليه، فقال القاضي الفاضل: ما هذا إلا لسبب. وخاف أن يكون قد صار له باطن من صلاح الدين، فأحضر على بن نجا الواعظ وأخبره الحال، وقال: أريد أن تكشف لي الأمر. فسعى في كشفه فلم ير من جانب صلاح الدين شيئاً، فعدل إلى الجانب الآخر، فكشف الحال، وحضر عند القاضي الفاضل وأعلمه، فقال: تحضر الساعة عند صلاح الدين وتنهى الحال إليه. فحضر عند صلاح الدين وهو في الجامع، فذكر له الحال، فقام وأخذ الجماعة وقرهم، فأقروا، فأمر بصلبهم.

وفي كتاب عمارة اليمنى: "النكت العصرية" فخر جامعٌ منه بقومه وثرواتهم وسؤددهم وشرهم وكرمهم وأعطياتهم وبطولاتهم لا أظن ما قاله فيه صحيحاً على إطلاقه. ورغم ذلك كله نراه يشير إلى أنه قد طامن من حقيقة الحال لأن شرف قومه وسؤددهم وكرمهم فوق ذلك كثيراً وأن ما دفعه إلى هذا التقليل هو تخوفه من تكذيب الناس لكلامه لو ساق الحقيقة كما هي.

ومع هذا نراه يتفاخر بأنه سلب زوجين من الخلاخيل الذهبية من رجلين سيدتين كانتا ضمن قافلة تضم آلاف الحجاج مع زوجة الأمير ونامتا على جانب الطريق في هودجيهما، فأخذ زوجي الخلاخيل وهما لا تشعران، وتقرب عن طريقهما إلى أم الأمير وحظى عندها ونال ما لا كثيراً وصارت له وجاهة، وإن كنت لا أدري كيف لأن القصة لم توضح الأمر توضيحاً كافياً. وقد كاد رغم ذلك يقتل على أيدي أهل زبيد لأن بعضهم لفق عنه ما يستوجب قتله، إلا أنه نجا من ذلك المصير التعس بأعجوبة، وهرب إلى الحجاز، ومن هناك رحل في مهمة سفارية إلى مصر حيث اتصل بالخليفة الفاطمي ووزيره طلائع بن رزيك.

وجاء في الكتاب أنه كان حاضراً مجلساً من مجالس الوزير الفاطمي الطلائع بن رزيك في مصر، وخاض بعض الحاضرين في أبي بكر وعمر، فاستوحش من ذلك ونهض مغادراً، وتخلف عن الحضور أياماً، ولما سئل عن سبب غيابه وأخبرهم به عجبوا واستغربوا من ذلك السبب، إلا أنه أكد لهم أنه لولا أبو بكر وعمر ما بقى الإسلام، الذي يستظل هو وهم بظله الآن. ثم لما حاولوا اجتذابه إلى مذهبهم رجاهم أن يسدوا هذا الباب وأن يتركوه وما يعتقدون محاولة لثنيه عما في ضميره، فاستجابوا.

قال: "وكانت تجرى بحضرته مسائل ومذاكرات، ويأمرني بالخوض مع الجماعة فيها، وأنا بمعزل عن ذلك لا أنطق بحرف واحد، حتى جرى من بعض الأمراء الحاضرين في مجلس السمر من ذكر السلف ما اعتمدت عند ذكره وسماعه قول الله عز وجل: "فلا تقعد معهم حتى يخوضوا في حديث غيره"، ونهضت فخرجت، فأدركوني، وانقطعت في منزلي أياماً ثلاثة، ورسوله في كل يوم يأتيني والطبيب معه، ثم ركببت بت النهار فوجدته في البستان المعروف بـ"المختص" في خلوة من الجلساء، فاستوحش من غيبيتي وقال: "خيرًا!، فقلت: إنني لم يكن بي وجع، وإنما كرهت ما جرى في حق السلف وأنا حاضر. فإن أمر السلطان بقطع ذلك حضرت، وإلا فلا، وكان لي في الأرض سعة، وفي الملوك كثرة. فعجب من هذا وقال: سألتك بالله: ما الذي تعتقده في أبي بكر وعمر؟ قلت: أعتقد أنه لولا هما لم يبق الإسلام علينا ولا عليكم وأنه ما من مسلم إلا ومحبتها واجبة عليه. ثم قرأت قول الله تعالى: ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه؟"، فضحك. وكان مرتاضاً حصيفاً قد لقي في ولاياته فقهاء السنة وسمع كلامهم.

وما يلتحق بهذا الفصل أني لم أشعر في بعض الأيام حتى جاءني منه رقعة فيها أبيات بخطه ومعها ثلاثة أكياس ذهباً، ومن

الآيات قوله:

قل للفقير عمارة: يا خير من
أضحى يؤلف خطبةً وخطاباً
أقبل نصيحة من دعاك إلى الهدى
قل: "حطّة"، وادخل إلينا البابا

تلق الأئمة شافعين ولا تجذ
وعلى أن يعلنو محلك في الورى
وتعجّل الآلاف وهى ثلاثة
فأجبت مع رسوله بهذه الأبيات:

حاشاك من هذا الخطاب خطابا
لكن إذا ما أفسدت علماؤكم
ودعوتهم فكري إلى أقوالكم
فاشد يدك على صفاء محبتى

يا خير أملاك الزمان نصابا!
معمور معتقدى وصار خرابا
من بعد ذاك أطاعكم وأجابا
وأمئن على وسد هذا البابا"

كما دارت مناقشة بينه وبين سيف الدين حول حكم غسل الرجلين في الوضوء: أهو واجب لا يصح الوضوء بدونه؟ أم يكفى المسح في هذه الحالة كما يعتقد الشيعة؟ ولتركه يحكى ما وقع بقلمه: "أذكر يوما أنه توضأ ومسح رجله ولم يغسلها، فتناولت الإبريق فسكبت الماء على رجله فجذبها وهو يضحك، فقلت له: إن كان الحق معكم في مسح الرجلين يوم القيامة فما نُعطى ولا نعاقب على غسلها. وإن كان الحق معنا في غسل الرجلين خرجتم من الدنيا بلا صلاة لأنكم تتركون غسل الرجلين، وهو فرض. فكان يقول لى بعد ذلك: الله! لقد أدخلت على قلبى الشك والوسواس بكلامك في مسألة الوضوء. وقال لى يوما، ونحن على خلوة: أعلمت أن الصالح طمع فيك أن تصير مؤمنا من يوم دخل الأشر بن ذى الرئاستين في المذهب؟ ولولا طمعه فيك أن ترجع إلى مذهبه ما سامح ابن ذى الرئاستين بدرهم. فأنشدته قولى:

مجالس الأنس تطوى على الذى كان فيها

فقال: قل، ولا حرج. قلت: لو لم أكن على بصيرة من مذهبي لمعتنى النخوة من التنقل. فكان بعد ذلك يقول للصالح: ما لكم فيه طمع. فاتركوه."

وما قاله كذلك أن أباه، حين تبين له أنه شاعر، استحلفه وأخذ منه الميثاق ألا يهجو مسلما، فأعطاه العهد ألا يفعل ذلك أبدا والتزم بما عاهد أباه عليه، اللهم إلا مرة يتيمة حين هجاه أحدهم بيتين في حضرة الملك الصالح، الذى حرصه على الرد عليه، فهجاه متأولا بأنه إنما يتنصر لنفسه من الظلم الذى حاق به. ومع هذا نجد في شعره ما يخالف هذا كما في النصوص التالية:

إلى كم أحوك الشعر في الذم والمدح
وأفتح من أبوابه كل مقفل
ويشركنى في نظمها كل ناقص
يعيب دعوى القوم غر قصائدى
عصته زناد الشعر إذ رام قدحها
تخلف عن شأوى فجمل نفسه

وأخلع برديه على المنع والمنح
يشن عليها خاطرى غارة الفتح
يعارض بالمصباح شارقة الصبح
وليس له فيه صريحى ولا صرحى
فأذاه ضعف القدح عنها إلى القدح
بنقد كلامى، وهو من نقد السرح

* * *

قل لابن دحان إذا جتته
في است أم جارى ولو أنه
واضع قفا الذل ولو أنه
مكّنك الدهر سبال الورى
خلا لك الديوان من ناظر
فاكسب وحصل وأدخِر واكتنز

ووجهه يندى من القرقيف
أضعاف ما في سورة "الزخرف"
بين قفا القسيس والأسقف
فاخلق لحاهم أمنا وانتف
مستيقظ العزم ومن مشرف
واسرق وخن وابطش وخذ واخطف

واسـتـغـنـم الـفـتـرة مـن قـبـل أن
هـذا دـخـان الشـعـر أـرـسـلـتـه
يرتفع الإنجيل بالـصـحـف
إلى دـخـان المـشـعل الأـسـخـف
كما نرى في أشعاره أهـاجـى مـفـحـشة كـما في النـصـوص التـالـية:

وهـذه عـجـوزة	خلفهـا القـفـنـد
بنحـسـها وشـؤمـها	مـات الـوـزير جـعـفـر
لـو صـبـحـت إـسـكـندرا	مـا أـفـلـح الإـسـكـندـر
سـيـئة الخـلـاق، لـها	مـقـابـح لا تـحـصـر
تـعـظـم عـنـد نـفـسـها	وقـد رـها مـحـتـة
عـيـة عـيـب لـم يـزل	يـغـر فـمـهـا المـنـكـر
كـأنـما أـدبـها	ذاك الـلـمـعـن الأـعـور
سـوداء مـا في جـسـمـها	أبـيـض إلـا الشـعـر
نـويـة مـشـفـرـها	مـشـقـق مـشـر
تـبـسـم عـن كـواـدـم	طـحـل بـهـن أـخـضر
قـلـت، وقـد تـنـفـسـت:	هـذا خـرأ أم بـخـر؟
بـالله قـولـى واصـدقـى:	هـذا فـم أم مـبـعـر؟

* * *

لو كان للشعر عند الله منزلة	ما ساغه قط من أشداده الجفـل
إن كـرّسـج التـفـ خـديـه وشـاربـه	فإن لحيته فوق الخصى خـصـل
يا كـاتبـا فـوق خـصـيـه وعـانـته	من المـداد ومن حـبر اسـتـه كـتـل
ومن يحك أكلًا تحت عصمه،	لا تـأكـلـن مـع الأـمـلاك إن أكلوا

وذكر مرة أنه قد نوى الإحجام عن المديح وعن قبول العطايا عليه وصارح أحد رجال الدولة الكبار بهذا القرار. ومع ذلك فإنه لم يتوقف لا عن المديح ولا عن تلقى الهبات الضخام جـراءه، فضلا عن أنه كان يضيق إذا ما تأخرت عطاياه على المديح وغير المديح، وكان يعاتب على ذلك أحيانا. كما كانت تصله أعطيات كثيرة من مختلف الوجوه ومن كثير من كبراء رجال الدولة. وهو يطـنـب في الحديث عن هذا إطناب مفـاخـر سـعيد. وقد اغتنى اغتناء هائلا بسبب هذه الإتحافات والهدايا. وظل يطلب العطايا ويلحف في الطلب حين تتأخر قليلا. بل إنه في عهد صلاح الدين نفسه ينظم شعرا يلحف فيه ويشكو ولا يتحرج من شيء كما في قوله محاولا، في شيء من الوقاحة، إثارة حمية الرجل بالحديث عما ناله من غنى وجاه لدى الفاطميين من خلفاء ووزراء مما حمل صلاح الدين الصفدى في "الوافى بالوفيات" على أن يقول: "والذى أظنه وتقضى به المعيتى أن هذه القصيدة كانت أحد أسباب شتقه، والله أعلم، لأن الملوك لا يخاطبون بمثل هذا الخطاب، ولا يواجهون بهذه الألفاظ وهذا الإدلال الذى يؤدى إلى الإذلال. وأظن أن هذه القصيدة ما أجدت شيئا. فمال عماره حينئذ وانحرف، وقصد تغيير الدولة، والله أعلم، وكان من أمره ما كان:

وزرت ملوك النيل إذ زاد نيلهم	فأحمد مرتادى، وأخصب مرتعى
وقزت بألف من عطية فائز	مواهبه للصنع لا للتصنع
وكم طوقتنى من يد عاضدية	سرت بين يقظى من عيون وهجج
وجاد ابن رزيك من الجاه والغنى	بما زاد عن مرمى رجائي ومطمعى
وأوحى إلى سمعى ودائع شعره	لخبرته منى بأكرم مودع

وليست أبادى شاورٍ بذميمة
ملوكٌ رعوألى حرمة كان نبثها
مذاهبهم فى الجود مذهبٌ سنة
فقُل لصلاح الدين، والعدل شأنه:
سَكَتٌ، فقالت ناطقاتٌ ضرورتى:
أقمْتُ لكم ضيفا ثلاثة أشهر
دعوناك من قُربٍ وبُعْدٍ، فهَبْ لنا
قنعنا، ولم نسألك، صبرا وعقّة
ولما أغصّ الريقُ مجرى حُلوقنا
فإن كنتَ ترعى الناس للفقهِ وحده
ألم ترعنى للشافعى، وأنتُم
ونصرى له فى حيث لا أنت ناصر
أمن حَسَنات الدهر أم سيئاته
ملكْتَ عنان النصر ثم خذلتنى
فما لك لم تؤسِّعْ على وتلتفت
فإما لأتّى لست دون معاشر
وإما لما أوضحته من زعازع
ورددى أُلوفَ المال لم ألتفت لها
وإما لفنٌ واحدٍ من معارفى
فإن سُمتنى نظما ظفرت بمُفليق

ولا عهدُها عندى بعهدٍ مضيع
هشما رعتَه النائبات وما رعى
وإن خالفونى فى اعتقاد التشيع
مَن الحَكَمُ المُضغى إلى فأدعى؟
إذا حَلَقَاتُ الباب أُغْلِقْنَ فافزع
أقول لصدري كلما ضاق: وسَّع
جوابك، فالبازى يجيب إذا دُعِى
إلى أن عَدِمْنَا بُلغَةَ المتقنِّع
أتيناك نَشكو غصّة المتجرِّع
فمنه طرازى بل لثامى وبزُفعى
أجل شفيع عند أعلى مشفع؟
بضرب صَقِيلاتٍ ولا طعنٍ شُرِّع
رضاك عن الدنيا بما فعلت معى؟
وحالى بمَرَأى من عُلاك ومسمع
إلى التفاتِ المُنعم المتبرِّع؟
فتحت لهم باب العطاء المُوسع
عصفن على دينى، فلم أنزعزع
بعينى ولم أحفل ولم أطلّع
هو النَظْمُ إلا أنه نظْمُ مُبدع
وإن سُمتنى نثرا ظفرت بمُضقِّع

أما أسلوبه النثرى كما يبدو فى كتابه: "النكت العصرية" فمترسل مباشر سلس بسيط وجذاب ليس فيه بوجه عام تحذلق أو محسنات، وأحيانا يباغتنا بالخروج عن هذا الأسلوب المترسل إلى السجع كما فى قوله تعقيا على قصيدة أنشدها الخليفة الفاطمى آنذاك الفاتز بن الظافر ورجال حاشيته ممجدا الخليفة ودولته: "وعهدى بالصالح وهو يستعيدُها فى حال التشيد مرارا، والأستاذون وأعيان الأمراء والكبراء يذهبون فى الاستحسان كل مذهب، ثم أفيضت على خَلْعٍ من ثياب الخلافة مذهب، ودفع لى الصالح خمسمائة دينار، وإذا بعض الأستاذين قد أخرج لى من عند السيدة الشريفة بنت الإمام الحافظ خمسمائة دينار أخرى وحمل المال معى إلى منزلى، وأُطْلِقْتُ لى من دار الضيافة رسوم لم تطلق لأحد من قبلى، وتهادتنى أمراء الدولة إلى منازلهم للولائم، واستحضرنى الصالح للمجالسة ونظمتنى فى سلك أهل المؤانسة، واثالث على صلاته وغمرنى برّه. ووجدت بحضرته من أعيان أهل الأدب الشيخ الجليس أبا المعانى بن الحباب والموفق بن الخلال صاحب ديوان الإنشاء وأبا الفتح محمود بن قادوس والمهذب أبا محمد الحسن بن الزبير. وما من هذه الحلبة أحد إلا ويضرب فى الفضائل النفسانية، والرئاسة الإنسانية، بأوفر نصيب، ويرمى شاكلة الإشكال فيصيب، وما زلت أأخذو على طرائقهم، وأعرض جذعى فى سوابقهم، حتى أثبتونى فى جرائدهم، ونظمتونى فى سلك فرائدهم. هؤلاء جلساؤهم من أهل الأقلام، وأما أهل السيوف والأعلام فمنهم مجد الإسلام ولده وصهره سيف الدين حسين وإخوان فارس المسلمين بدر بن رزيك وعز الدين حسام قريبه. وهؤلاء هم أهله، فأما غيرهم من أمراء دولته المختصين بمجالسته فى أكثر أوقاته فمنهم ضرغام، ونال الوزارة. ومنهم على بن الزيد ويحى بن الخياط ورضوان بن جلب راغب وعلى هوشات ومحمد بن شمس الخلافة..."

ونراه يستعمل الأعداد استعمالا يختلف في بعض الأحيان عما نعرفه فيقول مثلا: "ثلاثة ألف رجل"، و"خمس ألف مثقال" و"تسعة عشر امرأة". كما يستعمل اسم العلم في موضع البدلية من اسم الإشارة مثل "أحب هذا يحيى كثيرا" بدلا من "أحب يحيى هذا كثيرا". ونحن قد مرّنا على أن يكون البدل هنا اسما معرّفا بالألف واللام مثل "أحب هذا الرجل كثيرا". وقد وجدت الشيخ عبد العزيز البشري من كتاب العصر الحديث في مصر يستعمل ذلك التركيب في بعض كتاباته. كذلك قابلت في الكتاب كلمة "ثمانى" منكّرة مخفوضة مثبتة الياء، والمعروف أن تحذف الياء ويعوض عنها بالتنوين. ومن استعمالاته الغربية جمعه "أستاذ" على "أستاذون" كما وجدت في بعض كتب علماء تلك الفترة بدلا من "أساتذة/ أساتيد" رغم أنها ليست علما ولا صفة بل اسم جنس. ومما لفت نظري من تراكييه وعباراته أيضا قوله: "قبل أن يعدّى إلى الغربية"، "عدّيتُ إليه بعد العشاء"، وهو تعبير عامى مصرى. فهل كان عبارة متأثرا في استعماله بالمصريين؟ وفي الجملة التالية نراه يعامل جمع الأشياء الجامدة معاملة العاقل معيدا عليها الضمير: "هم" بدلا من "ها"، فقال: "استعملهم لنفسه" بدلا من "استعملها": "دفع لى شقة ولفافة وتلثيمة طولها ثلاثون ذراعا... كان استعملهم لنفسه".

ومن استعمالاته قوله: "هرب تحت الليل" بدلا من "هرب فى جنح الظلام" مثلا. ومنها "اترك لنا الخيمة تنفسح أنا وفلان". ونحن المصريون نستخدم كلمة "تنفسح" بمعنى "تنزه"، وهو معنى لا يبعد عن المراد هنا، إذ المقصود أنهم يريدون أن يأخذوا راحتهم فى الحديث والانبساط فيه كما يأخذ الواحد منا راحته فى النزّهة فى الخلوات وبين الحقول والرياض. ومنها كلمة "بدلة" لضرب من الملابس، وكلمة "تليسة"، التى يستعملها الفلاحون فى قريتنا كثيرا، وإن كنا نلقتها بفتح التاء بدلا من كسرها كما ضُبطتْ فى الكتاب، وكلمة "أردب"، وهو كيل مصرى معروف، وكلمة "شكائر" (جمع شكارة). ويلفت النظر أن أسماء الأقاليم المصرية فى ذلك الوقت كما ألفيتها فى الكتاب هى التى نعرفها اليوم كـ "الغربية" و"الشرقية" و"البحيرة" و"الصعيد" و"الواحات".

أما فى كتابه: "تاريخ اليمن" فأسلوبه بسيط غاية البساطة يوصل المعلومة للقارئ فى عبارة مباشرة مفعمة بالحياة وكثير من التفاصيل الواقعية مع إلقاء الضوء على من تتحدث عنهم من الأشخاص دون اهتمام أيا كان بتعمل أو تحسين. وهو يشبه أسلوب الصحافة المباشرة التى تريد أن تضع الجمهور فى قلب الحدث دون أية غاية أخرى، ومن أيسر سبيل وأوجزه وأبسطه. وهذا نموذج من ذلك الأسلوب: "كان القائد أبو محمد سرور الفاتكى رحمه الله يخرج إلى مسجده بعد نصف الليل أو ثلثه، وكان أعلم الناس جميعا بالمنازل وبالأنواء، ويقول: "أنا أخرج فى هذا الوقت لعل أحدا من أهل البيوتات وأرباب الستر لا يقدرون على الوصول إلى عندي بالديار إما لكثرة الناس أو لفرط الحياء". فإذا صلى الصبح ركب إما إلى فقيه يزوره أو مريض يعود أو صبيحة ميت يحضرها أو وليمة أو عقد نكاح. وما يخص بذلك أكابر الجند والعلماء والتجار دون أصاغرهم، بل مَنْ دعاه أجابه. وكان المتظلم من الرعية يحفو عليه ويفحش له فى القول وهو آمنٌ من حميته وعِزّه وغضبه. وكان يدعى إلى الحاكم، فيحضر ولا يؤكّل، ويقعد بين يدي الحاكم تواضعا لا وضاعة، ودخولا لأوامر الشرع تحت الطاعة. ثم يعود بعد ركوبه بالغداة فيسلم على السلطان ثم يخرج إلى المسجد فى زوال الظل فلا يشتغل بشيء سوى المسندات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى صلاة العصر، ثم يدخل داره ويخرج قبل المغرب إلى المسجد. فإذا صلى المغرب تناظر الفقهاء بين يديه إلى العشاء الآخرة، وربما تطول المناظرة فى بعض الليالى، وركب حمارا وأخذ وصيفا واحدا بين يديه حتى يجتمع بالحرّة الملكة للمشورة. ولم يزل هذا حاله من سنة تسع وعشرين وخمسمائة إلى أن قُتل فى مسجده هذا رحمه الله بزبيد فى الركعة الثالثة من صلاة العصر يوم الجمعة الثانى عشر من رجب. قتله رجل يقال له: "مجرم" من أصحاب على بن مهدي، ثم قُتل قاتله فى تلك العشية بعد أن قتل جماعة من الناس. ولم تلبث الدولة بعد قتله إلا يسيرا حتى أزالها على بن مهدي، ومَلَكَ زبيد وأعمالها فى سنة أربع وخمسين وخمسمائة..."

إلا أن هناك رسالة إخوانية وصلتنا عن عبارة كتبها لصديقي له والى على أسوان تجرى على النحو التالى الذى يختلف تماما عن نثره السابق، إذ نلاحظ هنا اهتماما بالسجع والجناس والازدواج والترادف والمزج بين النثر والشعر، وهو ما لم نره فى كتاباته النثرية الأخرى. كما جاءت الجمل قصيرة، فإذا طالت بعض الطول قُسمتْ إلى سجعيتين:

"إن جرى بيننا وبينك عَثْبٌ أو تناءتْ منا ومنك السديارُ
فالودادُ الذى عَهِدْتُ مُقِيمٌ والدموعُ التى شهدتْ غِرَارُ

كان عزمي، أطل الله بقاء حضرة مولاي، أن أستفتح هذا الكتاب، بأليم العتاب، وأشحنه من الخطاب، بما لا يستطاب، وأقيم أعنة القوارص، وأسدد أسنة الخوارص، وأجلب بخيل التوبيخ ورجاله، وأجمع بين رويته وارتجاله، وأجهز تعنيفاً يضيق له البحر بمراكبه، والبر بمواكبه، ثم قلت: السلام قبل الكلام، والملاطفة أولى من الملام. ثم عطفني حفظي لعهدك، وحفاظي على ودك، وشافع أولي، ووفاء سَمَوَالِي، فلاطفاني حتى لَزِمَا كَفِي، وَخَزَمَا أَنْفِي، فعدت مِنْ شَبِّ نار الوجد عليك، إلى التشبيب بذكر الشوق إليك. وكتابي هذا صادر عن صدر مملوء بوجدك، وقلب مصدوع ببُعْدك، وأسف لفقدك، لا يظعن قاطنه، ولا يخفى باطنه، وغرام لو تصوّر لك لبانت على وجهه جناية الفراق، ومراسم الاحترق، وَلَعَلِمْتُ أن صورتك في القلب مغروسة، ومكاتبتك منه محروسة، وأنك شغل خاطري ومسرحة، ومرمي ناظري ومطرحة:

يا حبذا سفوان لي من مُتَرَبِّعٍ ولربما جمع الهوى سفوان
بل حبذا ليالى محاضرتك ومذاكرتك، ومراوحتك ومباكرتك:

وأياماً لنا ولكم نَعْمَنا زمائناً في حواشيها الرِّقَاقِ
ليالى نحن في غفلات عيشٍ كأن الدهر عنا في وثاقٍ

وقد خلف عمارة وراءه أشعارا كثيرة معظمها قصائد طوال منها ما هو مديح وما هو فخر وما هو رثاء وما هو هجاء وما هو عتاب، ولكن ليس فيها خمر ولا نسيب، اللهم إلا ما جاء في مقدمات بعض قصائده من غزل. وعبارته قوية محتدمة شديدة الأسر، نادرة الحوشي، وتخلو من الإسراف البديعي. وقد مدح الخلفاء الفاطميين ووزراءهم وقوادهم وبعض العلماء والأصدقاء. بل لقد مدح صلاح الدين بعدما زالت دولة الفاطميين، وإن أتى مديحه له مشوبا بعتاب وتقريع لا أدرى كيف جرؤ على أن يضمه قصيدته فيه.

وهذه بعض أبيات من أول قصيدة قالها في مصر في حضرة الخليفة الفاطمي الفائز بن الظافر ومعه كبار رجال الدولة، وفيها يقسم بالخليفة الفاطمي، ويخلع عليه لقب "إمام العصر"، ويحوطه بهالة قدسية. فهل كان ذلك كله وغيره مجرد مدح كاذب لا رصيد له في القلب؟ ولو كان مدحا كاذبا فهل المسلم الغيور على عقيدته يقبل أن يصنع هذا؟ قال:

الحمد للعيس بعد العزم والهمم حمدا يقوم بما أولت من النعم
لا أجحد الحق. عندي للركاب يد تمتت اللجم فيها رتبة الخطم
قربن بُعد مزار العز من نظري حتى رأيت إمام العصر من أتم
ورحن من كعبة البطحاء والحرم وفدا إلى كعبة المعروف والكرم
فهل درى البيت أنى بعد فرقته ما سرت من حرم إلا إلى حرم؟
حيث الخلافة مضروب سراقها بين النقيضين من عفو ومن نقم
وللإمامة أنوار مقدسة تجلو البغيضين من ظلم ومن ظلم
وللنبوة أبيات تنص لنا على الخفيين من حكم ومن حكم
وللمكارم أعلام تعلمنا مدح الجزيلين من بأس ومن كرم
وللعلا ألسن تنسى محامدها على الحميد من فعل ومن شيم
وراية الشرف البذاخ ترفعها يد الرفيعين من مجد ومن همم
أقسمت بالفائز المعصوم معتقدا فوز النجاة وأجر البر في القسم
ليست الكواكب تدنولي فأنظمها عقود مدح، فما أرضى لكم كلمي

وقال أيضا في مدح العاضد الفاطمي:

مقامك من فضلي وفضل خطاب مقام هدى من سنة وكتاب

ومن مستقرّ الوحي خيرُ نَصَابٍ
 حَطَطْنَا المنى منه بأوسع بابٍ
 فليس بمرفوع ولا بمَجَابٍ
 يؤوب إلى طُوبَى وحُسْنِ مآبٍ
 وفائض إحسان بغير حسابٍ
 لكم دون أعمام ودون صحابٍ
 تمالي في ميراثكم وتحابى؟
 على حقكم أوزاحموا بتغابٍ:
 ففى آخر "الأنفال" خير جوابٍ
 فلم تحجب القربى بغير قرابٍ؟
 أضاء بها في الأرض كل جنابٍ
 أقبرت علاكم عينها بإيابٍ
 إليه، وإلا السيف نحو قُرَابٍ

مقام له يبت النبوة منصّب
 إذا استند عَنَّا بابُ رزقٍ ورحمةٍ
 وكل دعاء لم يشيع بذكره
 ومن شرف الإخلاص أن وليه
 محاسن مجد أعجزت كل حاسبٍ
 نبوة جَدُّ أحرزتها نبوة
 فما لقصي، وهى منها قصية،
 فقل لرجال زاحموكم غباوة
 سلوا آخر "الأنفال": من يستحقها؟
 أليس أولو الأرحام أولى ببعضهم؟
 ومُنْذُ طلعت من جانب الغرب شمسكم
 وآبست إليكم دولة علوية
 وماهى إلا الرمح عاد سنانة
 وقال يمدح رُزَيْك بن صالح:

يميل كلما اعتدل
 لينّا إذا ارتجّ الكفّل
 أطرق من فرط الخجل
 غزّيل يابى الغزل
 من ثغره، فما فعل
 تُرى النشيط بالكسل
 يحده سُكْرٌ وثَمَل
 ذاك المصون يتّذل
 وبين قُرْطه جددل
 في شفتيه بالقَبَل
 ألثمّه، فلا أمل
 لمجد الإسلام الأجل
 يضحك في وجه الأمل
 دى من المدح أوجل
 للصدق من خير العمل
 لى إذا خطب نزل
 نور الشباب المقتبل
 دُنِيَاسرور وجذل
 لعلته من العلل
 عن ذكر لبيت ولعل

وأغيد مدّ نَعَم
 يهتز غصن قَدّه
 غرّ إذا جمّ شتّه
 أربعون مدّل
 سألته في قبلته
 راضته لى مشموله
 حتى أتانى صاغرا
 أمسى بغير شكره
 وبسات بين عَقده
 وكادت أمحو لَعَسَا
 فديته من مبسم
 كأنه أنا مل
 معروفتن أبدا
 الناصر بن الصالح الها
 لكن يُعَدّ مدحه
 من نستعيد باسمه العا
 أبلج من شبابه
 يبدو به في غرة الـ
 لم يلتفت كماله
 نزّه سمع مجده

مما رام قَطُّ شرفًا
ولا رأى مكرمة
ذو شيمٍ بمثلها
ليست ردَى، غيبت ندى
ما من سطاها وعطاها
يشرق نور صدقه
تقدست أوصافه

وقال مفتخرًا بشعره:

ونج سعت إليك فيه طرائفُ
بذلك به الدر المصون لأزوع
تجنبنت مطروق الكلام، وهذه
ولم أر مثل الشعر يرجو بُغائمه
توهم قوم أنه الوزن وحده
فذلك لون الماء في العين واحد
متى رميت منه رقةً وجزالةً
وغير بهيم الخط شعر أقول له

ومع هذا نراه يقول في صلاح الدين الأيوبي، الذي قضى على دولة الفاطميين:

ركبنا إلى نيل الغنى كاهل العنا
عجبت من الأرزاق أمتص ثملها
وما تجهل الأيام أن جاهلها
ولكن أظن الرزق يهوى تحرقى
وأحسب أن الجود إما حكاية
وإلا فما بال كسدت، وفي فمى
لعل بنى أيوب إن علموا بما
وأن ينقذوني من تملك عبيدهم
ملوكهم حموا سرب الهدى بعزائم
غزوا عقر دار المشركين بغزوة
وزاروا مصلى عسقلان بأرعني
سمت بصلاح الدين سنة أحمد
لك الخير! قد طال انتظاري، وأطلقت
كانك لم يسمع بجودك مغرب
وإنى من تأريخ أيامك التى
صدقتك فيما قلت أو أنا قائل
وحسبي أن أنهى إليك وأنتهى

على سعة الأرزاق، والرزق ضيق
وتروى بصافيتها رجاءً وتغرق
وزيتتها في منطقتى حين أنطقت
عليه، وطيب العود حين يحرق
مضى أهلها أو صورة ليس تخلق
معادن دُر سوقها الدهر ينفق؟
تظلمت منه أن يرقوا ويشفقوا
وخادمهم، وهو الزمان، ويعتقوا
بها يفتح الله البلاد ويغلق
جهارًا، وطرف الشريك خزيان مطرق
يفيض إناء البر منه ويفهق
فطائرهما فوق السماء مخلق
لغيرى أرزاق، ورزقى معوق
ولم يتحدث عن عطائك مشرق
بها سابق التاريخ يمحى ويمحق
بأنك خير الناس، والصدق أوثق
وأحسن من ظنى، وأنت تحقق

وقال معاتباً:

يا أحسن الناس وجهًا
لكل من إذا رام جُودًا
لستن وصـلـتـك سـهـوًا
وإن هويـتـك غـيـا
جاوزت بـى حد ذنبـى
عركـت أذان شـعـرى
وألـ رزـيـك أـولـى
لأنهم ألحفـونـى
وخولـونـى، ولكـن

وقال فى الأهرام:

خليلى، هل تحت السماء بنية
بناء يخاف الدهر منه. وكل ما
تنزّه طرفى فى بديع بنائهما

وقال فى رثاء طفل له صغير:

قل للمنيّة: لا شـوى
أفقتـنى فى ابنـى الـذى
داويـتـه حتـى إذا
سأهـزته حتـى جفـت
وطيـبـه لم يـدر ما
خابـت مداواتى لـه
وأبيـست منـه إذ رأت
حار الطيبـ وحـرت فى
ما كان أقـصر عمره
ما كان إلا سـبعة
واشـتـل من أترابـه
غدر الزمان بنا، وما
أحسـن، عندك علم ما
أعلمـت أن مـدامـى
يا ويلتـى لـما أتـى
وأنتـى الحـداة مهـرولـى
ناديت: يا حادى السـرى
ارحمـم كئيبـا هـائـلا
قد ذاب. لولا نطقـه

وأكرم الناس عهدا
أعطى قلىـلا وأكـدى
لقد هـجـرتـك عـمـدا
لقد سـلـوتـك رُشـدا
وما تـجـاوزت حـدا
لما طغـى وتـحـدى
مـن قـلـد الشـهـب عـقـدا
مـن الكرامـة بُـردا
خلطـت جـاهـا ونقـدا

ثمائل فى إتقانها هـرمى مصر؟
على ظاهر الدنيا يخاف من الدهر
ولم يتنزه فى المراد بها فكرى

لم يُخطِ سـهمـك إذ رَمـى
قد كان ذخرى للغنى
لم يبق فى الدنيا دوا
أجفأته طيبـ الكـرى
يشكوه من أـلم الأذى
بل خاب نـذرى والرّقى
عينـاى نازلـة السـبـلا
ما قد دهـاه من الضنى
وبقاءه بين السـورى
وثلاثـة ثم انقضى
كالنجم من وسط السـما
أبقى علينا واعتدى
فى القلب من أـلم الجـوى؟
منهـلّة تجـرى دمـا؟
بالنعش فى وقت الضحى
من ليحملـوه إلى الثـرى
رر، عساك تمهل بالسـرى
ثكلان منهـد القـوى
ما كان مخلوقا يـرى

وارفقت بجسم ناحل
وقال يستغيث بالله ويتهل له، وهو قليل في شعره:
يا رب، نَفْسُ خِناقي
واشترُ عَليّ، فإني
وقال يدعو ربه أيضا. وهو آخر ما قال من شعر:

يا كاشفَ الضُّرِّ إذ ناداه أيوبُ
وعالم السر والنجوى إذا خفيْتُ
لعل معروفك المعروف ينقذني
هَبْ لي أمانك من خوفٍ يبيت به
وقد فزعتُ بآمالٍ إليك، وفي

وجامعَ الشمل إذ ناجاه يعقوبُ
ضامئُ سرِّها بالغيب محجوبُ
من لوعةٍ جمرها بالثُّكل مشبوبُ
لِلْهَمِّ في القلب تصعيدٌ وتصويبُ
رحاب جودك للعافين ترحيبُ

البهاء زهير:

البهاء زهير شاعر أيوبى وُلِدَ بالقرب من مكة سنة ٥٨١ هـ، ثم نزلت أسرته وهو صغير إلى مصر واستقرت بمدينة قوص مجتمع العلماء والفقهاء آنذاك حيث تلقى تعليمه، ثم انتقل منها إلى القاهرة وغيرها في مصر. ولما ظهر نبوغه وشاعريته التفت إليه الحكام بقُوص فأسبغوا عليه المال لقاء ما أسبغ عليهم من أشعار. ولما استطاع الوصول إلى ملوك بني أيوب خَصُّوه بعنايتهم، ونَظَّم فيهم الكثير من مدائحه. وقد توثقت الصلة بينه وبين الملك الصالح أيوب حتى لقد استصحبه معه في رحلاته إلى الشام وأرمينية وبلاد العرب. ومات البهاء زهير في ذى القعدة ٦٥٦ هـ.

ويقول ابن خلكان في ترجمته: "من فضلاء عصره وأحسنهم نظماً ونثراً وخطاً، ومن أكبرهم مروءة. كان قد اتصل بخدمة السلطان الملك الصالح نجم الدين أبي الفتح أيوب بن الملك الكامل بالديار المصرية، وتوجه في خدمته إلى البلاد الشرقية وأقام بها إلى أن ملك الملك الصالح مدينة دمشق، فانتقل إليها في خدمته، وأقام كذلك إلى أن جرت الكائنة المشهورة على الملك الصالح، وخرجت عنه دمشق وخانه عسكره وهو على نابلس وتفرق عنه، وقبض عليه ابن عمه الملك الناصر داود صاحب الكرك واعتقله بقلعة الكرك، فأقام بهاء الدين زهير المذكور بنابلس محافظةً لصاحبه ولم يتصل بغيره. ولم يزل على ذلك حتى خرج الملك الصالح ومَلِكُ الديار المصرية، وقَدِمَ إليها في خدمته، وذلك في أواخر ذى القعدة سنة سبع وثلاثين وستمائة. وكنت يومئذ مقيماً بالقاهرة، وأود لو اجتمعت به لِمَا كنت أسمع عنه. فلما وصل اجتمعَ به ورأيتُه فوق ما سمعتُ عنه من مكارم الأخلاق وكثرة الرياضة ودَمَانَةِ السجايا. وكان متمكناً من صاحبه كبيرَ القدر عنده لا يَطَّلِعُ على سره الخفى غيره. ومع هذا كله فإنه كان لا يتوسط عنده إلا بالخير، ونفع خلقاً كثيراً بحسن وساطته وجميل سفارته. وأنشدني شيئاً كثيراً. وشعره كله لطيف. وهو، كما يقال، السهل الممتنع. وأجازني رواية ديوانه، وهو كثير الوجود بأيدي الناس، فلا حاجة إلى الإكثار من ذكر مقاطيعه. ثم حصل بمصر والقاهرة مرض عظيم لم يكده يسلم منه أحد، وكان بهاء الدين المذكور ممن مسه ألم، فأقام به أياماً ثم تُوُفِّيَ قبل المغرب يوم الأحد رابع ذى القعدة من السنة المذكورة".

والبهاء زهير، كما رأينا، شاعر مصرى أصيل، وإن وُلِدَ في الحجاز وحن إلى الحجاز في أوليات مُقامه بمصر كما في قوله:

أَجِنُّ إلى عَهْدِ الْمُحَصَّبِ مِن مِّنَى
وَيَا حَبَّذا أَمْوَاهُ وَنَسِيمُهُ
وَيَا أَسْفَى إِذْ شَطَّ عَنْى مَزارُهُ!
وَكَم لي بَيْنَ الْمَرْوَتَيْنِ لُبَانُهُ
مُقيمٌ بقلبي، حَيْثُ كُنْتُ، حَدِيثُهُ
وَأَذْكُرُ أَيَّامَ الْحِجَازِ وَأَتَنَسَّى
وَعَيْشٍ بِهِ كَأَنْتَ تَرِفُ ظِلَالُهُ
وَيَا حَبَّذا حَضْبَاؤُهُ وَرِمَالُهُ
وَيَا حَزَنى إِذْ غَابَ عَنْى غَزَالُهُ!
وَبَذُرْتُ مِمَّا قَدْ حَوَّئُهُ حِجَالُهُ
وَبَادٍ لِعَيْنى، حَيْثُ سِرْتُ، خَيَالُهُ
كَأَنِّي صَرِيحٌ يَغْتَرِبُهُ خَبَالُهُ

وَبِاصْصَاحِي بِالْحَلِيفِ، كُنْ لِي مَضْعَدًا
وَتُخَذُ جَانِبَ الْوَادِي كَذَا عَنْ يَمِينِهِ
هُنَاكَ تَرَى بَيْتًا لَزِينَبَ مُشْرِقًا
فَعَرِّضْ بِذِكْرِي حَيْثُ تَسْمَعُ زَيْنَبُ
عَسَاهَا إِذَا مَا مَرَّ ذِكْرِي بِسَمْعِهَا
إِذَا آنَ مِنْ ذَاكَ الْحَجِيحِ ارْتَحَالُهُ
بَحَيْثُ الْقَنَاطِيهِ تَزُ مِنْهُ طَوَالُهُ
إِذَا جِئْتَ لَا يَخْفَى عَلَيْكَ جَلَالُهُ
وَقُلْ: لَيْسَ يَخْلُو سَاعَةً مِنْكَ بِأَلُهُ
تَقُولُ: فُلَانٌ عِنْدَكُمْ كَيْفَ حَالُهُ؟

الذي من الواضح أن اشتياقه إليه يعود إلى ما كان له من حب هناك كما يتبين ذلك بكل سهولة من قراءة الأبيات، ومن ثم يركز على زينب ومنزلها والمحصب حيث كانا يلتقيان ويتبادلان الحب، إذ سرعان ما نسي هذا كله واندمج اندماجا تاما في وطنه الجديد وفني فيه، ولم يعد يرى له موطنًا آخر يمكن أن يشقاق إليه. وهذا هو الفرق: فالحجاز هو الموضع الذي ذاق فيه الحب صيبا، ولهذا لا يذكر من بلاد العرب كلها إلا الحجاز، أما بالنسبة إلى مصر فهو يتغنى بها جميعا لا بموضع منها هنا أو هناك، معلنا أنه لا يمكن أن يجد عنها عوضا أو بدلا:

فَرَعَى اللَّهُ عَهْدَ مِصْرٍ وَحَيَّا
حَبَاذَا النِّيلُ وَالْمَرَكَبُ فِيهِ
هَاتِ زِدْنِي مِنَ الْحَدِيثِ عَنِ النِّيلِ
وَلِيَا لِي فِي الْجَزِيرَةِ وَالْجِيَا
بَيْنَ رَوْضِ حَكِّي ظُهُورِ الطَّوَاوِي
حَيْثُ تَجْرَى الْخَلِيجُ كَالْحَيَّةِ الرَّفِ
وَتَدِيمُ كَمَا تُحِبُّ ظَرْفِ
كُلُّ شَيْءٍ أَرَدْتُهُ فَهُوَ فِيهِ
يَا زَمَانِي أَلَّذِي مَضَى يَا زَمَانِي،

* * *

إِلَى كَمْ حَيَاتِي بِالْفِرَاقِ مَرِيرَةٌ؟
وَكَمْ قَدْ رَأَتْ عَيْنِي بِلَادًا كَثِيرَةً
وَلَمْ أَرِ مِصْرًا مِثْلَ مِصْرٍ تَرَوْقْنِي
وَبَعْدَ بِلَادِي فَالْبِلَادُ جَمِيعُهَا
إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الدَّارِ لِي مَنْ أُحِبُّهُ

* * *

سَقَى وَادِيَا بَيْنَ الْعَرِيشِ وَبُرْقَةِ
وَحَيَا النَّسِيمُ الرُّطْبُ عَنِّي إِذَا سَرَى
بِلَادٌ مَتَى مَا جِئْتُهَا جِئْتُ جَنَّةً
تُمْلَأُ لِي الْأَشْوَاقُ أَنَّ ثَرَاهِيهَا
فِيَا سَاكِنِي مِصْرٍ، تُرَاكُمُ عَلِمْتُمُو
وَمَا فِي فُؤَادِي مَوْضِعٌ لِسِوَاكُمْ
عَسَى اللَّهُ يَطْوِي شُقَّةَ الْبُعْدِ بَيْنَنَا
عَلَى لِذَاكَ الْيَوْمِ صَوْمٌ نَذَرْتُهُ

مِنَ الْغَيْثِ هَطَّالُ الشَّائِبِ هَتَانُ
هُنَالِكَ أَوْطَانًا إِذَا قِيلَ: أَوْطَانُ
لِعَيْنِيكَ مِنْهَا كُلُّهَا شِئْتُ رِضْوَانُ
وَحَصْبَاءُهَا مِسْكٌ يَفُوحُ وَعَفِيَانُ
بِأَنِّي مَالِي عَنكُمْ الدَّهْرُ سُلُوانُ؟
فَمِنْ أَيْنَ فِيهِ، وَهُوَ بِالشَّوْقِ مَلَانُ؟
فَتَهْدَأُ أَحْشَاءُ وَتَرْقَأُ أَجْفَانُ
وَعِنْدِي عَلَى رَأْيِ التَّصَوُّفِ سُكْرَانُ

أما بالنسبة إلى قول إبراهيم جدع إن تغنيه بمصر وتدلّه في هواها لا يعنى انسلاخه من جنسيته فلا بد من الإشارة إلى أنه لم يكن عند المسلمين في ذلك الوقت موضع للحديث عن الجنسية، إذ كان العالم الإسلامى كله موطناً طبيعياً لكل مسلم. ولو قال إن انتقله إلى مصر لا يلغى أنه حجازى المولد لكان أحجى. وكان القدماء ينصون على هذا فيقولون إن زهيراً حجازى المولد، مصرى الموطن، أزدى النسب. أما إن كان لا بد من صفة واحدة فقد كان أغلبهم يقولون، كما نقل عنهم ابن صاحب الكتاب في المقدمة، إن بهاء الدين زهير مصرى. على أن شاعرنا في كل الأحوال عربى مسلم يعتز به العرب والمسلمون جميعاً: حجازيين ومصريين وغير حجازيين أو مصريين. ولا شك أن في السعودية الآن كثيراً من العلماء والأدباء والشعراء ممن ترجع أصولهم إلى مصر والشام والعراق وغيرها، لكنهم بعدما استوطنوا بلاد الحجاز صاروا يوصفون بأنهم سعوديون. ولدينا محمد إبراهيم جدع ذاته، وقد تولى ضمن ما تولاّه من وظائف وزارة التجارة والصناعة في المملكة، واسمه يدل على أن جذوره تعود إلى غير السعودية، ومع ذلك يوصف بأنه سعودى. ومثله كثيرون.

وبالنسبة إلى مصرية البهاء زهير نجد مثلاً ابن كثير في "البداية والنهاية" يصفه بـ "المصرى"، كما يصفه بهاء الدين الإربلى في "التذكرة الفخرية" بـ "بهاء الدين زهير الكاتب المصرى". وفي "مرآة النساء في مَنْ حَسُنَ مِنْهُنَّ وساء" للأدهمى: "وأهل مصر يخاطبون الزوجة ويعبرون عنها بـ"الست"، فيقول الزوج لزوجته: "يا ستي" ويخبر عنها فيقول: "ستى قالت، وستى فعلت". قال الشاعر الأديب بهاء الدين زهير المصرى المتوفى سنة ٦٥٦ هجرية:

بُرُوحى من أسَمِّها بـ "ستى" فتتظـلرلى النَحَّاءُ بعين مَقَّتْ

وفي "نفحة اليمن فيما يزول بذكره الشَّجَن" للشروانى يوصف البهاء زهير بـ "المصرى". ويقول ابن درهم في "نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار": "البهاء زهير... المهلبى الصالحى الفاتكى المصرى الأزدى". وتكرر وصف بهاء الدين العامل له في "كشكوله" بـ "البهاء زهير المصرى". كما تصفه "The Encyclopaedia of Arabic Literature" بأنه شاعر مصرى. ثم لا ينبغي أن ننسى أن أبوى البهاء زهير مصريان حسبما ذكر د. شوقى ضيف في ترجمته للشاعر بكتابه: "عصر الدول والإمارات- مصر". أما ولادته بالحجاز فقد تمت حين سافرا إليه لتأدية فريضة الحج، وبقياً هناك زمناً قبل أن تعود الأسرة إلى مصر. كما أن شعر البهاء زهير يعكس الروح المصرية عكساً قوياً، ويتضمن كثيراً جداً من التعبيرات العامية السائرة على ألسن المصريين بعد تفصيحها كما في الشواهد التالية:

يا من إيلك المشتكى أنت العليم بحاليه

فكيف أغضب؟ لا والله لا غضب إنى بما رام من قتلى لفرحان

مما القلب لب إلا داره ضربت له فيها البشائر

من اليوم تعارفنا ونطوى ما جرى منا

ولا كـكان ولا صار ولا قلـلتم ولا قلنا

وإن كـكان ولا بُد د فبالعـتـب وبالحـسنى

فصـروا مـدة الجفـا طـول الله عمـركم

شرفونا بـ زورة شرف الله قـدركم

رَأَيْتُكَ قَدْ عَابَرْتَ وَلَمْ تُسَلِّمْ كَأَنَّكَ قَدْ عَابَرْتَ عَلَى خَرَابِهِ

أَنَا لَا أَبْغِي بِالرَّقِيبِ سَبِّ وَلَا يَمْنَعُ رِيهِ الْقَبِيحِ
عَمَزُ الْحَوَاجِبِ يَنْتَنِيَا أَحْلَى مِنَ الْقَوْلِ الصَّرِيحِ

قَالَ لِي الْعَاذِلُ: تَسْأَلُو قُلْتُ لِلْعَاذِلِ: تَتَعَبُ

كَأَنِّي قَدْ قَتَلْتُ لَهُ قَتِيلًا، فَهُوَ فِي طَلْبِي

وَجَاهِلُ أَصْبَحَ لِي عَائِبًا قُلْتُ: عَلَى السَّعِينِ وَالرَّاسِ

وإلى جانب هذا نجد في شعر البهاء زهير اقتباسا من القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر القديم والأمثال واستخداما لبعض المحسنات البديعية واستعمالا لمصطلحات النحويين والفقهاء والمتكلمين والفلاسفة وما إلى ذلك، كل هذا على نحو سلس يؤديه الشاعر أداء طبيعيا فكأنه يتنفس، مع رقة بديعة وحلاوة روح وإحكام سبك.

وكان البهاء زهير خيرا نبيل النفس وفيما لأحبابه وأصدقائه. ومن نبلة أنه كان يجتهد دائما في قضاء حاجات الناس عند السلاطين الذين يعمل معهم. وارتكب أحد مرؤوسيه في الديوان ذات مرة خطأ أغضب الملك الصالح الأيوبي إغضابا عنيفا، فأخذ البهاء زهير الغلط على عاتقه، ولم يشر إلى المخطئ الحقيقي بكلمة واحدة عند الصالح، فكان أن اتجه الغضب الناري إليه، وفُصل من الديوان ولزم بيته وقضى بقية حياته فقيرا بعدما كان صاحب غنى ومال كثير. كذلك قرأت في "المنهل الصافي" لابن تغري بردي الحكاية التالية التي إذا صحت يكون البهاء زهير قد فاق الجاحظ ظرفا ومقدرة على التهكم بنفسه في عذوبة نادرة: "كان البهاء زهير، فيما قيل، أسود اللون قصيرا، شيخا بذقن مقرطمة صغيرة. فكان يسلك مسلك ابن الزبير في وضع الحكايات على نفسه حذقا منه لئلا يدع للناس عليه كلاما. من ذلك أنه حكى مرة لجماعة الديوان قال: جاءت اليوم إلى امرأة ما رأيت عمرى أحسن منها، وراودتني على ذلك الفعل. فلما كان ما كان أردت أن أدفع إليها شيئا من الذهب، فقالت: ما فعلتُ هذا من حاجة. ولكن رأيت عمرى أحسن مني؟ فقلت: لا والله. فقالت: إن زوجي يدعني ويميل إلى واحدة ما رأيت عمرى أوحش منها. فلما عدلته ونهيتته وما انتهى أردت مكافأته. وقد فتشت هذه المدينة، فلم أر فيها أوحش منك، ففعلت معك هذا مقابلةً لزوجي. فقلت لها: ها أنا ها هنا كلما اجتمع زوجك بتلك تَعَالَى أَنْتِ إِلَى هَذَا".

وقد ترك البهاء زهير وراءه شعرا كثيرا سهلا عذبا يذوب رقة لا تكاد تجد فيه لفظة تحتاج إلى الكشف عنها في المعاجم، وتكثر فيه الأوزان القصيرة المرقصة. قال ابن تغري بردي في "المنهل الصافي" في البهاء وشعره: "كان إمام وقته وفريد عصره، لا سيما في البلاغة ورقة الألفاظ. وديوان شعره مشهور. قال بعض الفضلاء: ما تعاتب الأصحاب ولا ترأسل الأحباب بمثل شعر البهاء زهير. وشعره في غاية الانسجام والعذوبة والفصاحة. وهو السهل الممتنع". ويقول الصفدي في "الوافي بالوفيات" عن شعره: "هو كما قال فيه سعد الدين محمد بن عربي:

لشعر زهير في النفوس مكانةٌ فقد حاز من ألبابها أوفرَ الحظِّ

لقد رَقَّ حتى قلتُ فيه: لعله يحاول إبراز المعاني بلا لفظٍ

نقلت من خط الأديب علي بن سعيد المغربي ما ذكره في أول كتاب "الغراميات" له: ثم طرقت البلادَ مقطعاتٌ لبهاء زهير الحجازي الأصل المصري الدار أنست ما تقدّم، وقلت: كم غادر الشعراءُ من متردّم؟ وكان مما لعب بخاطري لعب الرياح بالغصون، وتمكّن منه تمكّن العيون الدُّعج من الفؤاد المفتون شعره الذي أوله:

تعالوا بنا نطوى الحديث الذي جرى فلا سمع الواشى بذاك ولا دَرَى

تعالوا بنا حتى نعود إلى الرضا وحتى كأن العهد لن يتغيرا
ولا تذكروا الذنب الذى كان بيننا على أنه ما كان ذنباً فيذكرنا
وحملنى الشغف بطريقة هذا الرجل على حفظ ما يرد من شعره على أفواه الواردين من المشرق إلى أن جمع الله بينى وبينه
بالقاهرة حاضرة الديار المصرية.

فقل في منهل عذب تمكّن من منحه عطشان
ثم كانت المؤانسة فكذت أصعق لما أنشدنى قوله وما وجدت روحى معى البتة:
رويدك! قد أفنيت، يا يّين، أدمعى وحسبك! قد أحرقت، يا وجد، أضلعى
إلى كم أقاسى لوعة بعد لوعة؟ وحتى متى، يا يّين، أنت معى معى؟
وقالوا: "علمنا ما جرى منك بعدنا" فلا تظلمونى. ما جرى غير أدمعى
رعى الله ذاك الوجه حيث توجهوا وحيتته عنى الشمس فى كل مطلع
وبارب، جدّد كلما هبت الصّبا سلامى على ذاك الحبيب المودّع
قفوا بعدنا تُلّفوا مكان حديثنا ليه أُرَجّ كالمندل المتضوّع

وقلت له، وقد أعجبه انفعالى لما صدر عنه من هذه المحاسن الغرامية: يا سيدى، لا يمضى اعتقادى فيكم منذ مدة طويلة وأنا
بالمغرب الأقصى ضائعاً. والغرض كله التهذيب الموصل إلى ما يتعلق بأهداب طريقتكم. فقد علمتم أن مهياراً من عجم الديلم لما
شرب ماء دجلة والفرات وصحب سيده الشريف الرضى نمت أسرارته من خلال أشعاره. فتبسم وقال: ما تنزلت أنت إلى طبقة مهيار
ولا ترفعت أنا إلى طبقة الشريف. لكن كل زمان له رؤساء وأتباع فى كل فن. وإن تكونوا صغار قوم فستكونون كبار قوم آخرين.
واعلم أنك نشأت ببلاد ولع شعراؤها بالغوص على المعانى وزهدوا فى عذوبة الألفاظ والتلاعب بمحاسن صياغتها المكسوة بأسرار
الغرام. فطريقة المغاربة مثل قول ابن خفاجة:

وعشى أنسى أضجعتنى نشوة فيه ثمهد مضجعى وتدمت
خلعت على بها الأراكه ظلها والغصن يصغى، والحمام يحدت
والشمس تجنح للغروب مريضة والرعد يرقى، والغمامة تنفث

وقول الرصافى:

غزيل لم تزل فى الغزل جائلة بنائيه جولان الفكر فى الغزل
جذلان تلعب بالخيال أنملته على السدى لعب الأيام بالدول
ما إن ينسى تعب الأطراف مشتغلاً أفيده من تعب الأطراف مشتغل

لا يشق فيها غبارهم، ولا تلحق إلا آثارهم. وأما مثل قول ابن المعلم الواسطى:

رحلوا بأفئدة الرجال، وغادروا بصدورها فكراً هى الأشجان
واستقبلوا الوادى، فأطرقت المهام وتحيرت بغصونها الكتبان
فكانما اعترفت لهم بقودها الأغصان، أو بعيونها الغزلان

وقول ابن التعاويذى:

إن قلت: "جرت على ضعفى" يقول: متى كان المحب من المحبوب متصفاً؟
أو قلت: "أتلفت روحى" قال: لا عجب من ذاق طعم الهوى يوماً فما تلفا
قد قلتم: الغصن ميال ومنعطف فكيف مال على ضعفى وما عطف؟

فطراز لا يلم به أهل بلادكم. فقلت: المحاسن، أعزك الله، مقسمة. وفي المغاربة من تنفث من أشعاره أسحار الكلام، وتنم عليها أسرار الغرام، مثل الوزير أبي الوليد ابن زيدون في قصيدته التي منها:

بِنْتُمْ وَبَنَّا، فَمَا ابْتَلَّتْ جَوَانِحُنَا شَوْقًا إِلَيْكُمْ وَلَا جَفَّتْ مَا قَيْنَا

وسرد ابن سعيد القصيدة. قال: ثم أمسكت. فقال: ما أنشأت أندلسكم مثل هذا الرجل في الطريقة الغرامية، وأظنه كان صادق العشق. قلت: نعم كان يعشق أعلى منه قدرًا وأرق حاشية وألطف ظرفًا، وهي ولادة بنت المستكفي المرواني. علقها بقرطبة حضرة الملك. ثم إن ابن سعيد قص عليه ذكر جماعة من المغرب، وذكر انفصاله من ذلك المجلس ثم قال: ووصلت إلى مياعده فوجدته بخزانة كتبه، فكانت أول خزانة ملوكية رأيتهما لأنها تحتوى على خمسة آلاف سفر ونيف. وذكر أنه أمره بحفظ أشعار التلعفري والحاجري وأنه قال له يومًا: أَجِزْ "يا بَانَ وادى الأجرع"، فقلت: "سُقِيَتْ سُحْبُ الأدمع". فقال له: قاربَتْ. ولكن طريقتنا أن تقول: "هل مِلْت من شوقي معي؟". فقلت: الحق ما عليه غطاء. هذا أَوْلَى. ولازمته بعد ذلك نحو ثلاث سنين أنشده في أثنائها ما يزيد لي، إلى أن أنشدته قولي:

وَاطُـوَلْ شـوْقِي إِلَى ثَغـوْرِ مَـلَأَى مِنَ الشَّهْدِ وَالرَّحِيْقِ

عَنْهَا أَخَذْتَ الـذِي تـرَاهِ يَغـذُبُ فِي شـعْرِ الرِّقِيْقِ

فارتاح وقال: سَلَكْتَ جَادَّةَ الطَّرِيقِ. ما تحتاج إلى دليل.

وفي موضوع الأوزان الرشيقة التي أكثر البهاء زهير من النظم فيها يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتيبه عن شاعرنا: "انتشرت في عهد البهاء زهير أوزان التواشيح الآتية من الأندلس. وذلك لا بد أن يكون نبّه الشعراء إلى فن من الألحان الشعرية جديد، فاهتدت الفطر الموسيقية إلى اختيار البحور اللطيفة والأوزان الموفورة الحظ من الموسيقى ومن التأثير. وهذا شأن البهاء زهير، فإننا نجده في غير شعر المديح قلما يركن إلى غيره من الأوزان الخفيفة". وقد أشار البهاء زهير ذاته إلى هذه السمة في شعره فقال:

كَلَامِي غَنِيٌّ عَنِ لَحَوْنِ تَزِينُوهْ لَهُ مَعْبَدٌ مِنْ نَفْسِهِ وَمُخَارِقُ

وأعجب المستشرقون بشعره لسهولة وحلاوة جرسه، فقال كليمان هوار في كتابه: "Littérature Arabe" إن شعر بهاء الدين زهير يجعلنا ندرك ما صارت إليه اللغة العربية من المرونة والاستعداد للتعبير عما لا يحصى من شيات العواطف الرقيقة التي صقلتها الحضارة المتألقة لعصر خلفاء صلاح الدين. وكتب بالمر، في مقدمة ترجمته لديوان الشاعر: "Poetical works of Behâ-ed-Dîn Zoheir of Egypt"، إنه قد استولى على لبه ما في شعر البهاء زهير من جمال اللغة ونضارة الأفكار وأصالتها حتى لقد اتخذ من ذلك الديوان رفيقه في أوقات الفراغ وتمنى أن يترجمه إلى الإنجليزية ويلبسه رداء من أرديتها. ثم كان أن ترجمه بعد ذلك فعلا، وكانت الترجمة شعرا، معترفا بأن الترجمة تقصّر كثيرا عن الأصل العربي رشاقة وأناقة. كما ذكر أن شعر البهاء زهير يشابه، في أشياء غير قليلة، الشعر الغربي، وبخاصة أنه يختلف عن شعراء عصره في تجنب المبالغات التصويرية، والاعتدال في استعمال المحسنات البديعية. كذلك أشاد بما في شعر البهاء من بساطة طبيعية وإحكام حاذق. كما أن موضوعاته الشعرية في العادة واحدة لا ينتقل فيها من موضوع إلى موضوع، وبخاصة في الشعر الغزلي والمقطوعات القصيرة.

وأكثر شعر بهاء الدين زهير في الغزل، وأقله في الرثاء والمديح والفخر والوصف والهجاء. ورغم ذلك تقول المادة المكرسة له في كل من نسختي "Wikipedia" الإنجليزية والفرنسية إن أغلب شعره في المديح. وهجاؤه يخلو تماما من الفحش والبذاءة، وأكثر ما يهجو به من يزعمونه رميهم بأنهم ثقلاء كما لاحظ الشيخ مصطفى عبد الرازق في دراسته عنه. وهو في وصف ثقلهم يتفنن ويأتي بالعجيب:

كُلُّهَا قُلْتُ: اسـتـرحنا جَاءَنَا الشَّيْخُ الإِمَامُ

فَاعْتَرَانَا كُنَّا مِنْهُ هُ انْقِيَاضٌ وَاحْتِشَامُ

فَهُوَ فِي الْمَجْلِسِ فَدُمُ وَلَنَّا فَهْوَ فِدَامُ

وَعَلَى الْجُمْلَةِ فَالشَّيْخُ نَحْنُ نَقِيْلٌ، وَالسَّلَامُ

* * *

يَا نَقِيَّ لَّيْلِي مِنْ رُؤْيَا
وَبَغِيَّ صَبَا هُوَ فِي الْحُلَا
كُلُّ فَضْلٍ فِي الْوَرَى أَضَى
كَيْفَ لِي مِنْكَ خِلَاصٌ؟
حَارَ أَمْرِي فِيكَ حَتَّى
أَنْسَتَ وَاللَّهِ نَقِيَّ لُ
يَتِيهِ هَمٌّ طَوِيلُ
سَقَى شَجَا لَيْسَ يَزُولُ
عَافُهُ فَيُنْكَ فَضُولُ
أَيُّنَ لِي مِنْكَ سَبِيلُ؟
لَسْتُ أَدْرِي مَا أَقُولُ
أَنْسَتَ وَاللَّهِ نَقِيَّ لُ

* * *

وَعَائِدُهُ وَسُقْمُ
لَا بِالْإِشَارَةِ يَنْذِرُ
وَلَيْسَ يَنْخَرُجُ حَتَّى
لِكُلِّ جَسْمٍ صَحِيحِ
وَلَا الْكَلَامِ الصَّرِيحِ
تَكَادَ تَخْرُجُ رُوحِي

وتذكر مادته في "The Encyclopaedia of Arabic Literature" أن شعره الغزلي يذكرنا ببعض الصوفية في تعبيرهم عن حبهم الإلهي كما هو الحال في شعر الكيزاني وابن الفارض. وهو ما فصل فيه القول د. شوقي ضيف في "عصر الدول والإمارات- مصر" قائلا: "ربما كان من أسباب اندلاع هذا الغزل الوجداني على لسان البهاء زهير... أن أباه كان صوفيا أو على صلة بالتصوف والصوفية مما جعله يحفظ مبكرا، وتدور على لسانه، أشعارهم المليئة بالحب الإلهي وتباريحه، وانطبع هذا الوجد في نفسه وبنته في حبه. وجعل اختلاطه بهذه البيئة يعمق هذا الوجد وأشواقه بأكثر مما عمقه في نفوس الشعراء من حوله، وإن كنا نستبقى بصفة عامة أثر هذا الوجد الصوفي في غزلهم جميعا، مما دفع بقوة لظهور هذا الغزل الوجداني الصادق. ومعروف أن صوفية مصر من أمثال ابن الكيزاني وابن الفارض... بثوا في أشعارهم وجدا لا ضفاف له. وكأن البهاء زهير استمد جذوة من هذا الوجد المبرح نشر شررها في غزله. وكثيرا ما نعثر عنده على أبيات تصور تأثيره بالصوفية كقوله في بعض غزله:

أَنَا فِي الْحَقِيقَةِ أَنْتَمُ وَهَذَا اعْتَقَدَ فِيكُمْ وَ

ولو أننا لم نعرف أن البيت له وسئلنا: لمن هذا البيت؟ لقلنا إنه لأحد الصوفية يعبر فيه عن الاتحاد المعروف عندهم: اتحاد المحب بالمحبوب. ومن ذلك قوله:

يَا مَنْ إِلَيْكَ الْمَشْتَكَى أَنْتَ الْعَلِيمُ بِحَالِي

وكانه متصوف يخاطب الذات العلية ضارعا مستعطفا، وهو إنما يخاطب صاحبه التي دلعت نار الحب في فؤاده". وقد أشار شاعرنا نفسه إلى شيء من هذا حين قال واصفا شعره مفاخره به:

تَغْنَى بِهِ النَّدْمَانُ، وَهُوَ فَكَاهَةٌ وَيُورِدُهُ الصُّوفِيُّ، وَهُوَ رِقَائِقُ

ومن شعر البهاء زهير في المديح قصيدته التالية التي نظمها في تهنئة الملك الكامل الأيوبي بانتصاره على الصليبيين وانتزاعه

مدينة دمياط منهم:

لَكَ اللَّهُ مِنْ مَوْلَى إِذَا جَادَ أَوْ سَطَا
نَمِيسُ بِهِ الْأَيَّامُ فِي حُلَلِ الصَّبَا
أَيَادِيهِ بِيَضُ فِي الْوَرَى مُوسَوِيَّةٌ
وَمِنْ أَجْلِهِ أَضْحَى الْمَقْطُومُ شَاخِحًا
تَدِينُ لَهُ الْأَمْلاكُ بِالْكَرْهِ وَالرِّضَا
فِيَا مَلِكًا سَامَى الْمَلَائِكُ رِفْعَةً
فَنَاهِيكَ مِنْ عُرْفٍ، وَنَاهِيكَ مِنْ نُكْرٍ!
وَتَرَفُلُ مِنْهُ فِي مَطَارِفِهِ الْخَضِرِ
وَلَكِنَّهَا تَسْعَى عَلَى قَدَمِ الْخَضِرِ
يَنَافِسُ حَتَّى طُورَ سَيْنَاءَ فِي الْقَدْرِ
وَتَحْدُمُهُ الْأَفْلاكُ فِي النَّهْيِ وَالْأَمْرِ
فَقِي الْمَلِكِ الْأَعْلَى لَهُ أَطْيَبُ الدُّكْرِ

لِيَهْنِكَ مَا أَعْطَاكَ رَبُّكَ. إِنَّهَا
وَمَا فَرَحْتَ مِصْرَ بِذَا الْفَتْحِ وَحَدَّهَا
فَلَوْ لَمْ يَقُمْ بِاللَّهِ حَقُّ قِيَامِهِ
وَأَقْسِمُ لَوْلَا هِمَّةُ كَامِلِيَّةُ
فَمَنْ مُبْلِغُ هَذَا الْهَمَاءِ لِمَكَّةِ
فَقُلْ لِرَسُولِ اللَّهِ إِنَّ سَمِيَّةَ

وفي السخرية من امرأة أرمينية لم يفهم من كلامها شيئاً وقاسى ضجة الطبول المزعجة من دارها:

تُكَلِّمُنِي بِالْأَرْمِينِيَّةِ جَارَتِي
وَبَا جَارَتِي، لَمْ آتِ بَيْتَكَ رَغْبَةً
دَعَانِي إِلَيْكَ اللَّيْلُ وَالْأَيْنُ وَالشَّرَى
كَلَامُكَ وَالِدَوْلَابُ وَالطَّبْلُ وَالرَّحَى
كَلَامُكَ فِيهِ وَحَدُّهُ لِي كِفَايَةُ
لَكَ اللَّهُ مَا لَا قِيَتَ يَاعَرَبِيَّتِي
سَأَدْعُو عَلَى الْجُرْدِ الْجِيَادِ لِأَهْلِهَا

أما القصيدة التالية ففي السخرية من رجل كثيف اللحية منافق:

وَأَحْمَرُ ذِي لَحْيَةٍ
طَلَبْتُ فِيهِهَا وَجْهَهُ
مَعْرِفَتُهُ، لَكِنَّهُ
ثُبُورٌ غَدَاً أُعْجِبَتُهُ
لَوْ كَانَ ذَاكَ الثُّبُورُ عَجْزاً
تَبَّاهَا مِنْ لَحْيَةٍ
عَظِيمَةٍ لَكِنَّهَا

وفي الأبيات التالية يصف بستاناً له:

لِلَّهِ بُسْتَانِي وَمَسَا
لَهْفِي عَلَى زَمَنِي بِهِ
فَيُرَوِّقُنِي، وَالْجَنُّ وَمِنْهُ
وَلَكُمْ بَكَرْتُ لَهُ، وَقَدْ
وَالطُّيْلُ فِي أَغْصَانِهِ
وَتَفْتَحَتْ أَزْهَارُهُ
وَبَدَا عَلَى دُرُوحَاتِهِ
وَكَلَّمْنَا أَصْغَالَهُ
فَهْنَاكَ كَلَّمْ دَهْيَتُهُ

وفي السهد والطيف:

حَرَمْتُ عَيْنِي الْكَرَى
يَا طَيْفُ، فَارْجِعْ بِسَلَامٍ

بِوَصَالٍ فِي الْمَنَامِ
فِي قَعْدِى وَفِي مَامِ
وَوَرَائِي وَأَمَامِ
وَسُكُونِي وَكَلَامِي
وَتَلَامِي وَمَدَامِي
لَا تُقَصِّرْ فِي مَلَامِي
هُ يَزِدُّ فِيهِ غَرَامِي
وَهُوَ أَخْلَاقُ الْكَرَامِ
عُشَّاقِي مِنْ كُلِّ الْأَنَامِ

لَسْتُ أَرْضَى مِنْ حَيِّبٍ
أَنْ يَاقُظَ أَنْ أَرَاهُ
عَنْ يَمِينِي وَيَسَارِي
وَهُوَ فِي سِرِّي وَجْهِي
وَهُوَ رِيحِي وَرُوحِي
أَيُّهَا اللَّائِمُ فِيهِ،
فَقَمَّتْ كَرَزَتْ ذِكْرًا
لَا فِي الْحُسْبِ أَنْ يَأْسَ
مَا أَرَى النَّاسَ سَوَى الْـ

ويقول مناشدا الحبيب الوفاء والإقامة على العهد:

فَإِنِّي لَكَ وَخَدُّكَ
فَإِن قَلْبِي عَنْكَ
لُ. لَا حَيِّبَ اللَّهِ فَضَدُّكَ!
وَلَسْتُ أُؤْثِرُ بُغْدَكَ
وَاللَّهُ لَمْ أَنْسَ عَنْكَ
مَازَالَ يَحْفَظُ وَدَّكَ
أَذْبَكَ كَمَا شِئْتَ عِبْدَكَ
وَأُسْوَاءَ حَالِي بَعْدَكَ!

مَوْلَايَ، كُنْ لِي وَحْدِي
وَكُنْ بِقَلْبِكَ عَنِّي
لِي فِيكَ فَضْدُجِي
حَاشَاكَ تُؤْثِرُ بُغْدِي
إِنْ تَنْسَ عَنْكَ فِائِي
أَضَعْتُ وَدَّيْكَ
مَالِي عَلَيْكَ اغْتِرَاضُ
مَوْلَايَ، إِنْ غَبِثَ عَنِّي

ويقول معاتباً:

أَمْ وَرَّ مَاعِهِ دَنَاها
وَمَانَجَهْ لُ مَعْنَاهَا
ءَ كُنَّا قَدْ دَفَنَاهَا
طَرِيقًا مَسَا لَكْنَاهَا
وَحَسْتُمْ مُسْمَاهَا
أَحَادِيثُ رَدَدْنَاهَا
وَقُلْنَا: مَا رَأَيْنَاهَا
سُنُّ بَيْنَ النَّاسِ ذِكْرَاهَا
نِ عَنَّا بَلْ حَفِظْنَاهَا
جَسْرُنَا وَفَعَلْنَاهَا
إِلَيْكُمْ قَدْ مَعْنَاهَا
تَرَاكُمْ قَدْ عَصَيْنَاهَا
لِلْقِيَامِ رَجَرْنَاهَا
فَهَا نَحْنُ سَدَدْنَاهَا

تُرى كَمْ قَدْ بَدَتْ مِنْكُمْ
وَعَرَضْتُمْ بِأَقْوَالِ
نَبَشْتُمْ بَيْنَنَا أَشْيَا
وَطَرَقْتُمْ إِلَى الْغَايِ
وَقَبِخْتُمْ بِأَسْمَاءِ
وَكَم جَاءَتْ لَنَا عَنْكُمْ
وَأَشْيَاءُ رَأَيْنَاهَا
فَلَا وَاللَّهِ مَا يَجْـ
قَرَأْنَا سُورَةَ السَّلَا
وَمَا زِلْتُمْ بِنَا حَتَّى
فَرَجَلْ تَطْلُبُ الْمَسْعَى
وَعَيْنُ تَتَمَنَّى أَنْ
وَنَفْسُ كُلِّ شَيْءٍ تَأْتِ
وَكَاثِبَتْ بَيْنَنَا طَائِفُ

وقال في النسب:

أَفَرَأَ سَلامى عَلَى مَنْ لَا أَسْمِيَه
وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ حِينَ أَذْكَرُهُ
أَشْرَ بِذِكْرِي فِي ضَمْنِ الْحَدِيثِ لَهُ
وَإِسْأَلُهُ إِنْ كَانَ يَرْضِيهِ ضَنْى جَسَدِي
فَلَيْتَ عَيْنَ حَبِيبِي فِي الْبَعَادِ تَرَى
هَلْ كُنْتُ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فِي مَحَبَّتِهِ
أَحْيَيْتُ كُلَّ سَمِيٍّ فِي الْأَنَامِ لَهُ
وقال عن الدهر وابتلاءاته:

لَا تَغْتَبِ الدَّهْرَ فِي خَطْبِ رَمَاكَ بِهِ
حَاسِبْ رَمَائِكَ فِي حَالِ تَصَرُّفِهِ
وَاللَّهُ قَدْ جَعَلَ الْأَيَّامَ دَائِرَةً
وَرَأْسَ مَالِكَ، وَهَى الرُّوحُ، قَدْ سَلِمَتْ
مَا كُنْتَ أَوَّلَ تَمْثُلٍ بِحَادِثَةٍ
وَرُبَّ مَالٍ نَسَا مِنْ بَعْدِ مَرْزَاةٍ
إِنْ اسْتَرَدَّ فَقَدْ ذُمَّ طَالَمَا وَهَبَا
تَحِيذُهُ أَعْطَاكَ أَضْعَافَ الَّذِي سَلَبَا
فَلَا تَرَى رَاحَةً تَبْقَى وَلَا تَعْبَا
لَا تَأْسَفَنَّ لِشَيْءٍ بَعْدَهَا ذَهَبَا
كَذَا مَضَى الدَّهْرُ لَا يَدْعَا وَلَا عَجَبَا
أَمَا تَرَى الشَّمْعَ بَعْدَ الْقَطْ مُلْتَهَبَا؟

وكان البهاء زهير أحد كتاب الرسائل الديوانية، إذ تولى ديوان الإنشاء بعد القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني (ت ٥٩٦هـ)، لكن لم يبق في أيدينا من ثمره إلا رسالته في الرد على خطاب التهديد الذي بعث به لويس التاسع إلى الملك الصالح الأيوبي. وهناك نص آخر يرى بعض القدماء أنه من تحبيره، وإن لم يكن ثم دليل قاطع على ذلك. ويعود سبب فقدان رسائله، في رأى كاتب مادته في "الموسوعة العربية" السورية، إلى "إعراض الكتاب عن طريقته المائلة إلى البساطة وقلة التكلف، فلم تلق إعجابا من معاصريه، الذين صاغت أذواقهم طرائق الكتابة الفاشية في عصرهم والقائمة على تكلف الصنعة البديعية والإسراف في التنيق والتزين". إلا أن هذا لا يكفى تفسيراً لضياح تلك الرسائل. أجل يمكن أن نفسر به عدم انتشار طريقته في تحبير الرسائل الديوانية بين كتاب الدواوين في عصره وفي العصور التالية، لكن لا يمكن أن يكون سبباً مقنعاً أو كافياً لهذا، وإلا فقد كان شعره هو وغيره يختلف عن جملة اتجاه الشعر العربي بوجه عام، ومع هذا وجد كثيرين يتحمسون له وينبهرون به ويحفظونه ويرفعون صاحبه إلى عنان السماء.

وبالنسبة لرسالة البهاء زهير المذكورة آنفاً ومناسبتها لقد بعث العاهل الفرنسي برسالة تهديد إلى الملك الصالح قال فيها: "بسم الآب والابن والروح القدس الإله الواحد آمين. أما بعد فإنه لم يخف عليك أنى أمين الأمة العيسوية كما أنه لا يخفى علينا أنك أمين الأمة المحمدية. وغير خاف عليك أن عندنا أهل جزائر الأندلس وما يحملونه إلينا من الأموال والهدايا، ونحن نسوقهم سوق البقر ونقتل الرجال منهم ونرمل النساء ونستأثر بالبنات والصبيان ونخلى منهم الديار. وأنا قد أبديت لك الكفاية، وبذلت لك النصيح إلى الغاية والنهاية. فلو حلفت لى بكل الأيمان، وأدخلت على القسوس والرهبان، وحملت قدامى الشمع طاعة للصليب، لكنك واصلت إليك، وقايتك في أعز البقاع عليك: فإما أن تكون البلاد لى هدية حصلت في يدي، وإما أن تكون البلاد لك، والغلبة على، فيذك اليمنى ممتدة إلى. وقد عرفت ما قلت لك، وحذرتك من عساكر حضرت في طاعتي تملأ السهل والجبل، وعددهم كعدد الحصى، وهم مرسلون إليك بأسيايف القضا".

فلما قرأ الملك الصالح هذه الرسالة أمر بهاء الدين زهير بكتابة رده فكتب يقول: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلواته على سيدنا محمد رسول الله وآله وصحبه أجمعين. أما بعد فإنه وصل كتابك، وأنت تهدد فيه بكثرة جيوشك وعدد أبطالك. ونحن أرباب السيوف، وما قتل منا قرن إلا جددناه، ولا بغى علينا باغ إلا أهلكناه. فلو رأيت عينك، أيها المغرور، حد سيفونا، وعظم حروبنا، وفتحنا منكم الحدود والسواحل، وتخربنا ديار الأواخر منكم والأوائل، لكان لك أن تعص على أناملك بالندم، ولا بد أن تزل بك

القدم، في يومٍ أوَّلُه لنا، وآخِرُه عليك. فهناك تسيء الظنون، "وسيعلم الذين ظلموا أيَّ منقلبٍ ينقلبون". فإذا قرأتَ كتابي هذا فتكون منه على أول سورة "النحل": "أتى أمرُ الله فلا تستعجلوه"، وتكون أيضا على آخر سورة "ص": "وَلْتَعْلَمَنَّ نَبَأُ بَعْدِ حِينٍ". وتعود إلى قوله تعالى، وهو أصدق القائلين: "كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فَتْنَةٌ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ". وقال الحكماء إن الباغي له مصرع. وبَغْيُكَ يصْرَعُكَ، وإلى البلاء يقلبك. والسلام". وفي هذا النص إيجاز ووضوح واستعمال خفيف لبعض المحسنات البديعية.

النثر العباسي

لم يعد النثر العربي في العصر العباسي ينحصر في الخطب والرسائل الرسمية والأمثال فحسب، إذ اتسعت الثقافة العربية وانتشرت الكتابة والقراءة على نطاق واسع ونشطت حركة التأليف والترجمة، فزاحم النثر الشعر وصارا كفرسي رهان. ووُضعت المؤلفات في ألوان من النثر لم تكن الكتابة فيها معروفة من قبل كالقصص والرسائل الإخوانية والرحلات والتراجم الغيرية والذاتية. والآن إلى أهم ألوان النثر في ذلك العصر.

القصص:

القصة فن من الفنون الأدبية القديمة، إذ لا يمكن أن يخلو مجتمع بشري في القديم أو في الحديث من الحكايات والقصص، فَحُبَّ الْقِصِّ نَزْعَةٌ فَطَرِيَّةٌ فِي النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ لَا تَجْهَلُهُ أُمَّةٌ. ومع هذا يقول بعض الدارسين إن القصة أحد الفنون الأدبية الطارئة على الأدب العربي، استمدتها من الآداب الغربية في العصر الحاضر. وهذا رأيٌ فَطِيرٌ متسرع، ففي التراث الأدبي الذي خَلَفَهُ لَنَا أَسْلَافُنَا قِصَصٌ كَثِيرٌ مِنْهُ الدِّينِيُّ، وَمِنْهُ السِّيَاسِيُّ، وَمِنْهُ الْاجْتِمَاعِيُّ، وَمِنْهُ الْفَلَسْفِيُّ، وَمِنْهُ الْوَعْظِيُّ، وَمِنْهُ الْأَدَبِيُّ، وَمِنْهُ مَا وُضِعَ لِلتَّسْلِيَةِ لَيْسَ إِلَّا. ومنه الواقعي، ومنه الرمزي. ومنه المسجوع المجنّس، ومنه المترسّل. ومنه المحتفّى بلغته، والبسيط المنساب. ومنه الطويل، ومنه القصير. ومن قصص العصر العباسي يمكن أن نذكر "كليلة ودمنة" لابن المقفع (ت ١٤٦هـ)، و"رسالة النمر والثعلب" لسهل بن هارون (ت ٢١٥هـ)، و"البخلاء" للجاحظ (١٦٣ - ٢٥٥هـ)، و"المكافأة" لابن الداية (ت ٣٤٠هـ)، و"الفرج بعد الشدة" و"نشوار المحاضرة" للقاضي التنوخي (٣٢٧ - ٣٨٤هـ)، و"المقامات"، و"عرائس المجالس" للثعالبي (٣٥٠ - ٤٢٩هـ)، و"رسالة الغفران" و"رسالة الصاهل والشاحج" للمعري (٣٦٣ - ٤٤٩هـ)، و"سلامان وأبسال" و"رسالة الطير" و"رسالة حَيٍّ بن يقظان" لابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٧هـ)، و"مصارع العشاق" للسراج القاري (٤١٧ - ٥٠٠هـ)، و"سلوان المطاع في عدوان الأتباع" لابن ظَفَرِ الصَّقْلِيِّ (٤٩٧ - ٥٧٠هـ)، و"حَيٍّ بن يقظان" للسهروردي (٥٤٩ - ٥٨٧هـ)، وكذلك الحكايات التي تَغَصُّ بها كتب الأدب والتاريخ المختلفة، إلى جانب ما ذكره ابن النديم في "الفهرست" من كتب الأسفار الخرافية التي تُرْجِمَتْ عن الفارسية والهندية واليونانية، أو رُوِيَتْ عن ملوك بابل، أو أُلْفَتْ بالعربية، ودعنا مما أُلْفَ بعد ذلك، ودعنا أيضا من القَصَصِ الشعري كرائية بشار مثلا، ومغامرات أبي نواس الخمرية، وقصيدة المتنبي عن مصارعة بدر بن عمار للأسد... وهلم جرا. أما بالنسبة إلى الموضوعات التي تناولتها القصة العربية القديمة فتتناول كل شيء في حياتهم من عقائد وعادات وتقاليد ومعارك وحرف وأوضاع سياسية ومناسبات اجتماعية... ويمكن تقسيم الفن القصصي عند العرب في العصر العباسي إلى قَصَصِ حيوان، ومقامات، ورسائل، وقَصَصِ تاريخي.

فأما قصص الحيوان فقد عُرِفَ منذ العصر الجاهلي في الأمثال والأساطير وغيرها، كما ورد ذلك القَصَصُ في القرآن الكريم. ومن ثم فلا معنى للذهاب بعيدا لالتماس أصل أعجمي لذلك الضرب من القصص. صحيح أن "كليلة ودمنة" أصله هندي فارسي. لكن لو أن ابن المقفع لم يكتب ذلك الكتاب ولا استمد قصصه من هذا المصدر لكان العرب قد أبدعوا مثلها انطلاقا مما كان لديهم في الجاهلية والقرآن من أقاصيص تجرى على ذلك المنوال. بل إنني لأرى أن براعة ابن المقفع تكمن في أنه استغل وجود ذلك اللون من القصص في تراث العرب فخطر له أن يترجم "كليلة ودمنة" من الفارسية، التي كانت قد انتقلت إليها من الهند، عارفا أن عمله هذا سوف يلقي مصيرا حسنا لهذا السبب، إذ هو لا يستتبت نباتا غريبا على تربة الأدب العربي بل يغرس فيها نباتا أصيلا من نباتاتها، وإن اختلفت النكهة هنا عنها هناك بعض الاختلاف. ولا يقدح في هذا أن قصص الحيوان في الجاهلية قصير. وكان في الأصل شفويا غير مسجل كتابة حتى العصر العباسي، ولا يُعْرَفُ مؤلفوه، فهو أقرب إلى الأدب الشعبي رغم صياغته في قالبٍ فُصِّحَ.

وأشهر كتاب القصص الحيواني في العصر العباسي، بل في الأدب العربي كله، إن لم يكن في الآداب العالمية جميعا، هو ابن المقفع، الذي ولد عام ١٠٦هـ بالبصرة من أسرة فارسية. وقد ترجم بضعة كتب من لغة قومه لم يبق منها في أيدينا سوى "كليلة ودمنة"، الذي ترجم معظمه من البهلوية عن الآداب الهندية، مضيفا إليه بعض الحكايات بقلمه، وإن كان محمد كرد علي ود. محمد رجب النجار يؤكدان أن الكتاب كله من صنع ابن المقفع رغم تواريه خلف دعوى ترجمته عن الفرس عن الهند، إذ توجد فروق قوية

بين عمله وبين كتاب "البنجاترا" الهندي، الذي يقول الباحثون إنه هو أساس "كليلة ودمنة"، وبخاصة أن الروح الإسلامية تبرز في عمل ابن المقفع بروزا قويا. إلا أن هذا لا ينفي عندهما أن ابن المقفع استفاد من الكتاب الهندي، لكنه صبغة بصبغة عربية إسلامية ونفخ فيه من روحه وأجرى به كثيرا من التعديلات. ومن قال أيضا بتأليف ابن المقفع له ابن عُمَيْر اليمنى (ت ٤٠٠هـ)، الذي ضاهى، في كتابه: "مضاهاة أمثال كليلة ودمنة بما أشبهه من أشعار العرب"، بين الأمثال الواردة في كتاب مؤلفنا الكبير وبين الأشعار العربية حتى يثبت أن الرجل إنما ألف الكتاب تأليفا معتمدا في ذلك على الشعر العربي، وإن لم يصب المحزّ دائما في تلك المضاهاة. والعجيب أن الفرس ترجموا الكتاب من العربية إلى الفارسية عدة مرات في عصور مختلفة.

وتسمى كل حكاية بـ "باب كذا" كـ "باب البوم والغريان"، وفيه مثلُ العدو الذي لا ينبغي الاغترار به مهما أظهر تضرعا وملقا، و "باب القرد والغيلم"، وفيه مثلُ الرجل يطلب الحاجة، فإذا ظفر بها أضاعها، و "باب الناسك والضيف"، وفيه مثل الذي يدع صنعه الذي يليق به، ويطلب غيره فلا يدركه، فيبقى حيران مترددا... إلخ. وتحمل القصص في الكتاب أسماء حيوانات في الغالب: بهائم أو سباع أو طيور. وفي كل قصة مغزى أخلاقي أو سياسى أو اجتماعى أو نفسى. وكثيرا ما يستطرد الراوى فيخرج من حكاية إلى حكاية ثم يعود القهقري كرة أخرى حتى يبلغ حكاياته الأصلية. وتبتدئ كل حكاية تقريبا بقول الملك دبشليم للفيلسوف بيدبا: "عرفتُ مثل كذا، فاضرب لى المثل الفلانى"، ليجيب بيدبا بقول عام يشبه الحكمة فى المعنى الذى طلبه الملك، ثم يشير إلى القصة، فيسأله الملك قائلا: "وكيف كان ذلك؟"، فيجيبه الفيلسوف بقوله: "زعموا أنه كان كذا وكذا"، ثم يشرع فى سرد القصة. وأسلوب ابن المقفع من أحلى الأساليب وأجلها فى أدبنا رغم اتهام د. طه حسين له بأنه يشبه أسلوب المستشرقين. وهو اتهام عجيب لا يستند إلى أى أساس. وإلى القارئ "باب الأسد والثور"، وهو أول قصة فى الكتاب: "قال دبشليم الملك لبيدبا الفيلسوف، وهو رأس البراهمة: اضرب لنا مثلا لمتحابين يقطع بينهما الكذوب المحتال حتى يحملهما على العداوة والبغضاء. قال بيدبا: إذا ابتلى المتحابان بأن يدخل بينهما الكذوب المحتال لم يلبثا أن يتقاطعا ويتدابرا. ومن أمثال ذلك أنه كان بأرض دستانوند رجلٌ شيخٌ، وكان له ثلاثة بنين. فلما بلغوا أشدهم أسرفوا فى مال أبيهم، ولم يكونوا احترفوا حرفةً يكسبون لأنفسهم بها خيرا. فلامهم أبوهم ووعظهم على سوء فعلهم. وكان من قوله لهم: يا بني، إن صاحب الدنيا يطلب ثلاثة أمور لن يدركها إلا بأربعة أشياء: أما الثلاثة التى يطلب فالسعة فى الرزق، والمنزلة فى الناس، والزاد للأخرة. وأما الأربعة التى يحتاج إليها فى ذلك هذه الثلاثة فاكتساب المال من أحسن وجه يكون، ثم حُسن القيام على ما اكتسب منه، ثم استثماره، ثم إنفاقه فيما يصلح المعيشة ويرضى الأهل والإخوان، فيعود عليه نفعه فى الآخرة. فمن ضيع شيئا من هذه الأحوال لم يدرك ما أراد من حاجته لأنه إن لم يكتسب لم يكن مالا يعيش به. وإن هو كان ذا مالٍ واكتسب ثم لم يحسن القيام عليه أوشك المال أن يفنى ويبقى مُعْدِما. وإن هو وُضِعَ ولم يستثمره لم تنفعه قلة الإنفاق من سرعة الذهاب: كالكحل الذى لا يؤخذ منه إلا غبار الحيل ثم هو مع ذلك سريعُ فناؤه. وإن أنفقَه فى غير وجهه، ووضعَه فى غير موضعه، وأخطأ فى مواضع استحقاقه، صار بمنزلة الفقير الذى لا مال له، ثم لا يمنع ذلك ماله من التلف بالحوادث والعلل التى تجرى عليه: كمحبس الماء الذى لا تزال المياه تنصب فيه، فإن لم يكن له مخرجٌ ومفيضٌ ومتنفسٌ يخرج الماء منه بقدر ما ينبغي خرب وسال وتثر من نواح كثيرة، وربما انبثق البثق العظيم فذهب الماء ضياعا. ثم إن بنى الشيخ اعطوا بقول أبيهم وأخذوا به وعلموا أن فيه الخير وعولوا عليه، فانطلق أكبرهم نحو أرضٍ يقال لها: ميون، فأتى فى طريقه على مكانٍ فيه وحلٌ كثيرٌ. وكان معه عَجَلَةٌ يجرها ثوران يقال لأحدهما: شتريه، وللآخر: بندبه، فوحل شتريه فى ذلك المكان، فعالجه الرجل وأصحابه حتى بلغ منهم الجهد، فلم يقدرُوا على إخراجه. فذهب الرجل وخلفَ عنده رجلا يشارفه لعل الوحل ينشف فيتبعه بالثور. فلما بات الرجل بذلك المكان تبرم به واستوحش، فترك الثور والتحق بصاحبه، فأخبره أن الثور قد مات، وقال له: إن الإنسان إذا انقضت مدته وحانت منيته فهو، وإن اجتهد فى التوقى من الأمور التى يخاف فيها على نفسه الهلاك، لم يغن ذلك عنه شيئا، وربما عاد اجتهداه فى توقيه وحذره وبالا عليه.

كالذى قيل إن رجلا سلك مفازةً فيها خوفٌ من السباع، وكان الرجل خبيرا بوعث تلك الأرض وخوفها. فلما سار غير بعيد اعترض له ذئبٌ من أحد الذئاب وأضرها. فلما رأى الرجل أن الذئب قاصد نحوه خاف منه، ونظر يمينا وشمالا ليجد موضعا يتحرز فيه من الذئب فلم ير إلا قريةً خلف واد، ورأى الذئب قد أدركه، فألقى نفسه فى الماء، وهو لا يحسن السباحة، وكاد يغرق لولا أن

بَصَرَ به قومٌ من أهل القرية، فتَوَافَوْا لإخراجه فأخرجوه وقد أشرف على الهلاك. فلما حصل الرجل عندهم وأمن على نفسه من غائلة الذئب رأى على عُذوة الوادى بيتا مفردا، فقال: أدخل هذا البيت فاستريح فيه. فلما دخله وجد جماعة من اللصوص قد قطعوا الطريق على رجلٍ من التجار، وهم يقتسمون ماله، ويريدون قتله. فلما رأى الرجل ذلك خاف على نفسه ومضى نحو القرية، فأَسَدَ ظهره إلى حائط من حيطانها ليستريح مما حل به من الهول والإعياء، إذ سقط الحائط عليه فمات. قال التاجر: صدقت. قد بلغنى هذا الحديث. وأما الثور فإنه خلص من مكانه وانبعث، فلم يزل في مرجٍ مُخَصَّبٍ كثير الماء والكلاب. فلما سَمِنَ وَأَمِنَ جعل يخور ويرفع صوته بالخَوَار. وكان قريبا منه أَجَمَةٌ فيها أَسَدٌ عَظِيمٌ، وهو ملكٌ تلك الناحية، ومعه سباعٌ كثيرةٌ وذئَابٌ وبنات آوى وثعالب وفهودٌ ونمورٌ. وكان هذا الأسد مفردا برأيه دون أخذٍ برأى أحدٍ من أصحابه. فلما سمع خوار الثور، ولم يكن رأى ثورا قط ولا سمع خواره لأنه كان مقبيا مكانه لا يبرح ولا ينشط بل يؤتى برزقه كل يومٍ على يد جنده، وكان فيمن معه من السباع ابنا آوى يقال لأحدهما: كليلة، وللآخر: دمنة، وكانا ذَوَى دهاء وعلمٍ وأدبٍ، فقال دمنة لأخيه كليلة: يا أخى، ما شأن الأسد مقبيا مكانه لا يبرح ولا ينشط؟ قال له كليلة: ما شأنك أنت والمسألة عن هذا؟ نحن على باب ملكنا أخذين بها أَحَبَّ وتاركين لما يكره، ولسنا من أهل المرتبة التى يتناول أهلها كلام الملوك والنظر فى أمورهم. فأَمْسَكَ عن هذا، واعلم أنه مَنْ تكلَّف من القول والفعل ما ليس من شأنه أصابه ما أصاب القرد من النجار. قال دمنة: وكيف كان ذلك؟ قال كليلة: زعموا أن قردا رأى نجارا يشق خشبة بين وتدين، وهو راكب عليها، فأعجبه ذلك. ثم إن النجار ذهب لبعض شأنه، فقام القرد وتكلف ما ليس من شغله، فركب الخشبة، وجعل ظهره قِبَلِ الود، ووجهه قِبَلِ الخشبة، فتدلى ذَنَبُهُ فى الشَّقِّ، ونزع الود فلَزِمَ الشَّقَّ عليه، فخر مغشيا عليه. فكان ما لقي من النجار من الضرب أشد مما أصابه من الخشبة. قال دمنة: قد سمعتُ ما ذكرت، ولكن اعلم أن كل من يدنو من الملوك ليس يدنو منهم لبطنه، وإنما يدنو منهم ليسرَّ الصديق ويكبت العدو. وإن من الناس من لا مروءة له، وهم الذين يفرحون بالقليل ويرضون بالدُّون كالكلب الذى يصيب عظما يابساً فيفرح به. وأما أهل الفضل والمروءة فلا يقنعهم القليل ولا يرضون به دون أن تسمو به نفوسهم إلى ما هم أهلٌ له، وهو أيضًا لهم أهلٌ، كالأسد الذى يفترس الأرنب، فإذا رأى البعير تركها وطلب البعير. ألا ترى أن الكلب يصبص بذَنَبِهِ حتى تُرْمَى له الكِسرة، وأن الفيل المعترف بفضله وقوته إذا قُدِّمَ إليه علفه لا يعتلفه حتى يَمْسَحَ وَيَمْلَقَ له. فمن عاش ذا مالٍ وكان ذا فضلٍ وإفضالٍ على أهله وإخوانه فهو، وإن قَلَّ عمره، طويل العمر. ومن كان فى عيشه ضيقٌ وقلةٌ وإمساكٌ على نفسه وذويه فالمقبور أحيًا منه. ومن عمل لبطنه وقنع وترك ما سوى ذلك عُدَّ من البهائم".

وقد اهتم العرب بذلك العمل، فنظموه شعرا، وألفوا الكتب على شاكلته. ومَن نظموه أبان بن عبد الحميد اللاحقى (ت ٢٠٠هـ)، وعلى بن داود (ت ٢٣٠هـ)، وبشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ)، وابن الهبارية (ت ٥٠٤هـ). أما من حاكَّوه فمنهم سهل بن هارون (ت ٢١٥هـ) فى أكثر من كتاب، وإخوان الصفا فى رسالة "تداعى الحيوان على الإنسان" (فى القرن الرابع الهجرى)، وأبو العلاء المعرى (ت ٤٤٩هـ) فى عدة رسائل منها رسالة "الصاهل والشاحج"، وابن ظَفَر الصَّقْلَى (ت ٥٦٥هـ) فى "سُلُوان المطاع فى عدوان الأتباع"...

ولعل سهل بن هارون أول من احتذى ابن المقفع فى القصص على لسان الحيوان. ويذكر ابن النديم فى "الفهرست" أن على بن داود كاتب زبيدة كان ممن يعمل الأسفار والخرافات على ألسنة الناس والطيور والبهائم كعبد الله بن المقفع وسهل بن هارون. ولم يتبق لنا من مصنفات سهل إلا كتاب "النمر والثعلب"، الذى يقول المسعودى عنه إنه يزيد على "كليلة ودمنة" فى حسن نظمه. أما تأليفه الأخرى فى هذا الفن فأهمها كتاب "ثُعْلَة وعُفْرة".

وتتلخص قصة "النمر والثعلب" فى أن ثعلبا يقال له: مرزوق كان يعيش مع زوجته وحيدى فى وادٍ عيشة رغدٍ ورخاء، فمرَّ به يوما ثعلبٌ صديق، فنصحته بالتحوّل عن هذا المكان لأنه واقع فى مجرى السيل. فاستشار مرزوق زوجته، فأبت عليه التحوّل. وحدث أن دهمه السيل فتعلّق ببعض ما طفا على وجه السيل من الخشب إلى أن قذف به فى البحر، ثم ألقاه إلى جزيرة من جزائره. وحرار الثعلب فى أمره، إذ لم يسمع صوتا ولم ير مؤنسا، فبات ليلته جائعا. ولما أصبح مرَّ به ذئب، فتعارفا، وعلم منه أن الجزيرة خاضعة لنمر هو ملكها، وليس فيها سوى الطباء وبقر الوحش وجماعة من الذئاب. ثم نصحه الثعلب أن يذهب لمقابلة النمر، ويطلب أن يوليه ولاية

على أن يرسل إليه نصف ما يكسبه منها، فاقتنع الذئب بصواب رأيه، وذهب إلى النمر، وعرض عليه الأمر، فوافق وعهد إليه بمناهل الظباء، بعدما أخذ منه العهد.

وذهب الذئب إلى ولايته بصحبة الثعلب، الذى اتخذه وزيراً، وبعد أن حَسُنَتْ حالهما غدر الذئب بعهد، ولم يعد يبعث للنمر بها كان تم الاتفاق عليه، فراسله النمر، وذكره بعهوده وهدده. فاستشار الذئب وزيره الثعلب، فنصحه بالطاعة والولاء للنمر. لكنه ظلّ سادراً في غيه، ودارت بينه وبين النمر مكاتبات. ثم نشبت بينهما معارك عنيفة انتهت بمقتله وأسر الثعلب، الذى دار حواراً بينه وبين النمر ووزرائه عن الإنسان ونقصانه وكماله، وعن العقل ومكانته وأثره في سلوك الإنسان، وعن الأخلاق الفاضلة وكل ما يرقى بالإنسان. فأعجب النمر بها سمع من كلامه ورأى من حُسن عقله، وأمر له بجائزة عظيمة، وطلب منه المقام في جواره، فكان يلقيه عند الحاجة إليه، ويأخذ برأيه إلى أن هلك.

والقصة تتسلسل تسلسلاً منطقياً، وليس فيها من الحكايات الفرعية إلا حكاية صغيرة لم يكن لها تأثير يذكر. وقد كتبها سهل بلغة سلسة. إلا أنها لا ترقى لبلاغة ابن المقفع الفخمة في "كلیلة ودمنة". ويمتلك هذا العمل مقومات الفن القصصى الحديث من أحداث تتسلسل باتساق مع تدرجها وتعقدها إلى أن تنتهى بالحلّ في سياق شائق، ومن شخصيات تحرك العمل القصصى مرتدية قناع الحيوان، لكنها ترمز في وضوح إلى بعض الشخصيات البشرية. وهى، بوجه عام، بعيدة عن التناقض، طبيعية في تصرفاتها، مسيطرة للأحداث في نموّها، ومتصارعة بعضها مع بعض بل مع ذاتها في بعض الأحيان، إذ يشتعل في نفس الذئب مثلاً صراع داخلي، فنراه من جهة لا يستطيع التخلّي عن غطرسته ورغبته في السلطة، ومن جهة أخرى لا يستطيع أن يواجه النمر. كما أن هناك صراعاً فكرياً بين الثعلب والذئب كما أشرنا آنفاً. ولم يهمل الكاتب تصوير نفسيات الشخصيات ورسم أبعادها المختلفة. ورغم قيام العمل على الرمز فقد اتسم بالتشويق والإثارة والطبيعية والإقناع. وبالمثل كان هناك وصف حى للبيئة بسيلها وبحرها وجزيرتها وواديها... كما اتسم الحوار بين الشخصيات بالحيوية وكشف ملامحها كشفاً طبعياً.

وسهّل، في قصته، يأخذ جانب صاحب السلطة دون أن ينسى لفتَ نَظَرِهِ إلى وجوب تدبير مُلْكِهِ وعدم التهاون في محاربة الخارجين عليه اتقاءً للفتن. وغاية الكتاب التربوية والتعليمية واضحة من خلال الحِكم والوصايا والتحليلات المختلفة التى انبثت في السرد وفي الحوار، ولا سيما على لسان الثعلب، إذ يدعو إلى تمثّل القيم الراقية. كما أن أسماء الحيوانات ذات مغزى: فاسم الثعلب هو مرزوق، وكان فعلاً مرزوقاً موفقاً، أما الذئب فهو مكابرٌ بن مُساورٍ، وكان حقاً مداورا مساوراً. وبالمثل كان اسم النمر هو المظفر بن منصور، إذ كان الظفر والنصر حليفه على الدوام. ومن الباحثين من يرى أن القصة ترمز إلى بعض الأحداث والشخصيات السياسية في أوائل العصر العباسي: فالنمر الموفق يرمز إلى الرشيد، والذئب الطامع يشير إلى البرامكة، أما الثعلب الحكيم فهو سهل بن هارون ذاته. وهناك من يرى في النمر أبا جعفر المنصور، وفي الذئب أبا مسلم الخراساني.

وننتقل إلى رسالة "نداعى الحيوان على الإنسان أمام ملك الجان" من تأليف إخوان الصفا في القرن الرابع الهجرى. وتقوم الرسالة على مثلث الحيوانات والبشر أمام ملك الجن بيوراسب الحكيم وأعوانه من بنى جنسه بحيث يعرض كل من الفريقين رأيه ويدلى بحجته بعد أن هربت الحيوانات من البشر احتجاجاً على ما يسومونها من الخسف والاستبعاد: فالبشر يؤكدون أن من حقهم خضوع الحيوانات لهم واتّهارهما بأمرهم، والحيوانات ترفض ذلك وترى أن ليس للبشر أى حق عليهم، ليتتهى الأمر بعد إنعام الملك نظره في حجج الفريقين إلى أن من واجب الحيوان الخضوع للإنسان لما ميزه الله به من ملكات ومواهب لا يتمتع بها سواه. وكان البشر نحو سبعين رجلاً من بلدان شتى: عراقى وهندى وعبرانى وسريانى وعربى ويونانى وفارسى وحجازى. أما الحيوان فقد اجتمع على اختلاف ألوانه وأجناسه من سباع وطيور وحشرات وثعابين وأسماك. وتتلخص القصة في أن العاصفة قد دفعت ذات يوم مركباً إلى ساحل تلك الجزيرة، وفيها قوم من التجار والصناع وأهل العلم وسائر أبناء الناس، فخرجوا وساحوا في الجزيرة فوجدوها كثيرة الأشجار والفواكه والثمار عذبة المياه طيبة الهواء حسنة التربة غزيرة البقول والرياحين والزروع والحبوب... كما وجدوا الحيوانات متآلفة بعضها مع بعض، فطمعوا فيها واستأنسوا بعضها، وهرب منهم بعضها الآخر، إلى أن ضجعت الحيوانات وفزعت إلى ملك الجزيرة الجنّيّ تطلب عدله. فبادر إلى دعوة بنى الإنسان، الذين قاموا بعرض شكواهم من الحيوانات عبيدهم الأبقين، واستدعى

كذلك البهائم ليسمع ردها. وأخذ كل من الطرفين يعرض دعاواه ويبدى دفعه مثلما يحدث في المحاكم البشرية. وكان محور النزاع مسألة حق الإنسان في السيادة على الحيوانات. وقد صدر الحكم باعتبار البشر متميزين عن غيرهم من المخلوقات بالخلود والبقاء. ومن ثم حكم الملك بأن تدخل الحيوانات كلها تحت سلطانهم كما سبق القول، فقبلت الحيوانات حكمه. وتقوم الرسالة على أدلة نقلية من القرآن الكريم، وأخرى فلسفية أملاها العقل يحتج بها الإنسان ليبرر من خلالها سلطته على الحيوان، يقابلها الحيوان بأدلة أخرى نقلية وعقلية يرد بها على الإنسان ويفند حجته.

فمن ذلك هذا الحوار بين الحيوان والإنسان: "قال الملك: قولوا ما تريدون، ويئثوا ما تقولون. قال زعيم الإنس: نعم أيها الملك، إن هذه البهائم والأنعام والسباع والوحوش والحيوانات أجمع عبيدنا، ونحن أربابها: فمنها هاربٌ عاصي، ومنها مطيع كاره منكر للعبودية. فقال الملك للإنسى: ما الدليل وما الحجة على ما زعمت وادعيت؟ قال الإنسى: نعم أيها الملك، لنا دلائل شرعية سمعية على ما قلت وحجج عقلية. فقال: هات. فقام خطيب من الإنس من أولاد العباس رضوان الله عليه، فصعد المنبر فقال: الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وصلى الله على محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين صاحب الشفاعة يوم الدين، وصلوات الله على الملائكة المقربين وعلى عباده الصالحين وأهل السموات والأرض من المؤمنين والمسلمين، وجعلنا وإياكم منهم برحمته، وهو أرحم الراحمين. والحمد لله الذى خلق من الماء بشرا، وخلق منه زوجته، وبث منها رجالا كثيرا ونساء، وأكرم ذريتهما، وحملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات. قال الله عز وجل: "والأنعامَ خلَقْنا لكم: فيها دَفءٌ ومنافعٌ ومنها تأكلون * ولكم فيها جَمالٌ حين تُرْجَحون وحين تُسْرَحون". وقال عز وجل: "وعليها وعلى الفُلكُ تُحْمَلون". وقال: "والخيلَ والبغالَ والحَمِيرَ لتركبوها وزينةً". وقال: "لتستوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه"، وآيات كثيرة في القرآن وفي التوراة والإنجيل تدل على أنها خلقت لنا ومن أجلنا، وهى عبيد لنا، ونحن أربابها، وأستغفر الله لى ولكم.

قال الملك: قد سمعتم، معشر البهائم والأنعام، ما ذكر الإنسى من آيات القرآن واستدل بها على دعاواه، فأى شيء عندكم فيما قال؟ فقام عند ذلك زعيمها، وهو البغل، فقال: الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، القديم السمدى الذى كان قبل الأكوان بلا زمان ولا مكان، ثم قال: كن، فكان نورا ساطعا أظهره من مكنون غيبه، ثم خلق من النور نارا أجاجا وبحرا من الماء رجراجا ذا أمواج، ثم خلق من الماء والنار أفلاكا ذات أبراج، وكواكب وسراجا وهاجا. والسماء بناها، والأرض طحاها، والجبال أرساها. وجعل أطباق السموات مسكن العليين، وفسحة الأفلاك مسكن الملائكة المقربين. والأرض وضعها للأنام، وهى النبات والحيوان. وخلق الجنَّ من نار السموات، وخلق الإنس من طين، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين في قرار مكين. وجعل ذريته في الأرض يخلفون ليعمروها ولا يخربوها، ويحفظوا الحيوان ويتفعلوا بها ولا يظلموها ولا يجوروا عليها. وأستغفر الله لى ولكم. ثم قال: ليس فى شيء مما ذكر هذا الإنسى من الآيات، أيها الملك، دلالة تدل على ما زعم أنهم أرباب، ونحن عبيد. إنما هى آيات تدل على إنعام الله عليهم وإحسانه إليهم فقال: "سخرها لكم كما سخر الشمس والقمر والرياح والسحاب". أفترى أيها الملك أنها عبيد لهم وممالك وأنهم أربابها؟. وأخذ زعيم الحيوان يبين لملك الجان أن الخلائق كلها فى السموات والأرض مسخرٌ بعضها لبعض: إما لجرّ منفعة أو لدفع مضرّة، وأن هذه هى العلة لا كما ظن البشر وتوهموا فزعموا زورا وبهتانا أنهم أرباب لها، والحيوانات عبيد لهم. ثم شرع زعيم الحيوان يصف الحياة البدائية الأولى التى عاشوها قبل آدم، وما كانوا عليه من السعادة والصفاء والمودة والتفاهم حتى جاء آدم وانتشرت ذريته وأخذوا فى تسخير الحيوانات ومطاربتها، فأمسكوا ما أمسكوا، وما لم يمسكوه ذهب فى فجاج الأرض والبرارى والقفار وبطون الأودية ورؤوس الجبال، واستغلوها أبشع استغلال من حمل وركوب وجرد وشد وحرث ودياس وقتل وسلخ وحطّم وكسر وجزّ وتنف وشى وطبخ. وبعد أن وصف زعيمها صنوف العذاب التى لا قوَّها من البشر دعا للملك وطلب منه العدل والإنصاف.

وهنا يشرع الإنسان والحيوان فى إيراد الأدلة العقلية بحيث يأتى الإنسى بحجة عقلية وبرهان منطقي ليرد عليه الحيوان بحجة عقلية وبرهان منطقي مثله كما فى الحوار التالى: "قال الملك للإنسى: إن الدعاوى لا تصح عند الحكام إلا بالبينات ولا تُقبَل إلا بالحجج. فما حججتك فيما قلت وادعيت؟ قال الإنسى: إن لنا حججا عقلية ودلائل فلسفية تدل على صحة ما قلنا. قال الملك: ما هى؟

يَبْنِهَا. قال: نعم هي حُسن صورتنا وتقويم بنية هيكلنا وانتصاب قامتنا وجودة حواسنا، ودقة تمييزنا وذكاء نفوسنا ورجحان عقولنا. كل هذا دليل على أننا أرباب، وهم عبيد لنا. قال الملك لزعيم البهائم: ما تقول فيما ذكر؟ قال الزعيم: ليس شيء مما قال دليلاً على ما ادعى هذا الإنسى. اسمع ما أقول، واعلم بأن الله تعالى لم يخلقهم على تلك الصورة ولا سَوَاهُم على تلك البنية لتكون دلالة على أنهم أرباب، ولا خلقنا على هذه الصورة لتكون دلالة على أننا عبيد، ولكن لعلمه واقتضاء حكمته بأن تلك الصورة أصلح لهم، وهذه أصلح لنا. وبيان ذلك أن الله تعالى لما خلق آدم وأولاده عراة حفاة بلا ريش على أبدانهم ولا وبر ولا صوف على جلودهم تقيهم من الحر والبرد، وجعل أرزاقهم من ثمرات الأشجار، وثمارهم من أوراقها، وكانت الأشجار منتصبه مرتفعة في جو الهواء، جعل أيضاً قامتهم منتصبه ليسهل عليهم تناول الثمر والورق منها. وهكذا لما جعل غذاء أجسامنا من حشائش الأرض جعل بنية أبداننا منحنية ليسهل علينا تناول العشب من الأرض. فلهذه العلة جعل صورتها منتصبه، وصورتنا منحنية لا كما توهموا".

وكانت الحجة العقلية التالية التي احتج بها البشر هي أن الله قد وهبهم العقل والحكمة والقدرة على الفهم والتأمل والدرس وتحصيل العلوم والمعارف والمهارات التي تُخضع لهم الطبيعة وتجعلهم يقرون بخالقها. فردَّ الأسد: بماذا يفتخرون علينا ويستحقون الربوبية؟ أبالقوة والشدة أم بالشجاعة والجسارة أم بالحملة والوثبات؟ قال الرسول: ليست الحكومة ولا المناظرة بحضرة ملك الجن في خصلة من هذه، وإنما الحجاج بفصاحة الألسنة وجودة البيان ورُجْحَانِ العقول ودقة التمييز. وليس يفتخر بنو آدم بشيء من هذه، ولكن برجحان العقول وفنون العلم وغرائب الآداب ولطائف الحيل ودقة الصنائع والفكر والتمييز والرؤية وذكاء النفوس. وثانية هذه المواهب هي تصرفهم في فنون العلم والبحث والتجربة والمغامرة في البر والبحر وعمارة الأرض وتسيير دفة الحياة.

وفي النهاية يقوم الخبير الفاضل الذكي العابد المستبصر الفارسي النسبة، العربي الدين، الحنفى الإسلام، العراقي الأدب، العبراني المخبر، المسيحي المنهاج، الشامي التنسك، اليوناني العلوم، الهندي التعبير، الصوفي الإشارات، الملكي الأخلاق، الرباني الرأي، الإلهي المعارف قائلاً: "الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وصلى الله على النبي محمد وآله أجمعين. أما بعد أيها الملك العادل: لما بان وتبين في حضورك صدق ما ادعى جماعة الإنس وظهر عندك أن من هؤلاء الجماعة قوما هم أولياء الله وصفوته من خلقه وخيرته من بريته وأن لهم أوصافاً حميدة وصفات جميلة وأعمالاً زاكية وعلومًا متقنة ومعارف ربانية وأخلاقاً ملكية وسيراً عادلة قدسية وأحوالاً عجيبة قد كَلَّتْ ألسنة الناطقين عن ذكرها وقصرت أوصاف الواصفين لها عن صفاتها، فما يأمر الملك العادل في حق هؤلاء الغرباء من الإنس، وهؤلاء الحيوانات العبيد لهم؟". فأمر الملك أن تكون الحيوانات بأجمعها تحت أوامرهم ونواهيهم ويكونوا متقادين للإنس. فقبلوا مقالته ورضوا بذلك وانصرفوا آمنين في حفظ الله تعالى وأمانه.

إلا أن صاحب العزيمة من الجن لم يترك البشر يمضون دون نقد وتقويم، فعندما ينهض الهندي مثلاً فيشئى على ربه، ويمدح قومه، ويصف ما لهم من المزايا والخصال الحميدة، يرد عليه صاحب العزيمة قائلاً: لو أتممت الخطبة وقلت: ثم بُلينا بحرق الأجسام وعبادة الأوثان والأصنام والقرّة وكثرة أولاد الزنا وسواد الوجوه". وهكذا كلما افتخر جنس من الأجناس بمزاياه ومحاسنه رده صاحب العزيمة إلى الصواب ذاكرًا مساوئه لئلا يغتر ويطنى. وكذلك عندما يفتخر الإنسان بطوائفه وملوكه وسادته يردعه الحيوان بقوله: "وذلك أن منكم الفراعنة والنهاردة والجبابرة والكفرة والفجرة والفسقة والمشركين والمنافقين والملحدين والمارقين والناكثين والقاسطين والخوارج وقطاع الطريق واللصوص والعيارين والطَّارِيزين. ومنكم أيضاً الدجالون والباغون والمرتابون. ومنكم أيضاً الغمازون والكذابون والنباشون. ومنكم أيضاً السفهاء والجهلاء والأغبياء والناقصون... وذلك أن أول شيء ذكرت وافتخرت به أن منكم الملوك والرؤساء، ولكم أعوان، وما علمت أن أكثر ملوك الإنس ورؤسائهم لا ينظر في أمور رعيته وجنوده وأعوانه إلا لجر المنفعة لنفسه أو لدفع المضرة عنه أو لأجل من يهواه لشهواته كائناً من كان. وليس هذا من فعل الملوك العقلاء ولا عمل الرؤساء ذوى السياسة الرُحَمَاء، بل من سياسة الملك وشرائعه. وخصال الرئاسة أن يكون الملك والرئيس رحيماً رءوفاً لرعيته مشفقاً متحنناً على جنوده وأعوانه اقتداءً بسنة الله الرحمن الرحيم الجواد الكريم، الرءوف الودود لخلقهم وعبيده".

ونأتى إلى "سلوان المطاع في عدوان الأتباع" لابن ظفر الصقلی. واسمه عبد الله بن محمد بن ظفر الصقلی المكي (٤٩٧-٥٧٠هـ).

وهو أديب رحالة مفسر ولد في صقلية، ونشأ بمكة، وتنقل في البلاد، فدخل المغرب وجال في إفريقية والأندلس، ثم راح إلى

الشام فاستوطن حماة، وتوفي بها. له تصانيف منها تفسير القرآن، و"أنباء نجباء الأبناء"، و"خير البشر بخير البشر"، و"الرد على الحريري في درة الغواص"، و"التنقيب على ما في المقامات من الغريب"، و"ملح اللغة"... وقد عمل فترة مستشارا لحاكم صقلية أبي القاسم بن علي القرشي أيام حكم العرب للجزيرة. ويتميز الكتاب بوضوح المنهج ودقة الأسلوب وحسن العرض والترتيب. وقد اعتمد على الكتاب والسنة والحكم والأمثال والمواعظ والشعر وقصص الحيوان. يقول المؤلف: "وصدّرُها (أى سلوانات الكتاب) بآى من التنزيل المحكم، وأحاديث عن المصطفى صلى الله عليه وسلم، إلى ما تلا ذلك من منشور الحكم وموزونها، وأبكار الآداب وعيونها". ويتحدث ابن ظفر في الكتاب عن قواعد سلوك الحكام أمام صروف الأقدار في حكايات واقعية تاريخية وتخيلية غايتها الوعظ والاعتبار ناصحا السلاطين بالإيمان بالله والحزم في القضايا العادلة، وبوجوب التحلي بالشجاعة إلى أن تنكشف الشدة. كذلك يعرف المؤلف كل سلواناته تعريفاً وافياً، ملتزماً به في اختيار الحكم والقصص التي يستشهد بها على آرائه، مقسماً كتابه إلى خمس سلوانات: الأولى في التفويض، والثانية في التأسي، والثالثة في الصبر، والرابعة في الرضى والخضوع لإرادة الله، والخامسة في الزهد، فضلاً عن حكايات وقصص الملوك وخلفاء أظهروا التفانى في المحن والملمات. ويقوم فكره السياسى على مفهوم الطاعة للسلطة المطلقة، فنراه يحتاط أشد الاحتياط عند النصيح حتى ليصل به الأمر إلى حد المداهنة. وتتميز قصص الكتاب بالتقليد والمحاكاة، وتغنيا تهذيب الروح. وجاء الكتاب في مجمله في فن السياسة وأصول الحكم، وهو عبارة عن قواعد أو نصائح للمطاع (الحاكم أو الملك)، وهو أبو عبد الله بن أبي القاسم على القرشى، والمعروف بابن حمود، قائد صقلية. فالكتاب يستهدف تسليته، وقد تعرض لـ "عدوان الأتباع" وعاش في وسط الفتن والمؤامرات، فكان بحاجة لنوع من الرياضة الروحية تنسيه متاعبه. فمن ثم ألف ابن ظفر هذا الكتاب لذلك الغرض.

وهذا نص من كتاب "سلوان المطاع". فقد حكى ابن ظفر في السلوانة الثانية "أنه لما عزم سابور بن هرمز على الدخول إلى بلاد الروم متنكراً متجسسا نهاه نصحاؤه وحذروه التغير بنفسه في أمر يمكنه أن يستنيب فيه، فعصاهم، فتوجه إليها واستصحب وزيره، وكان ذا دهاء ورأى سديد، وسلم إليه سابور جميع ما يحتاج إليه. فتوجه نحو الشام وتزيا الوزير بزى الزهبان وتحرف بصناعة الطب الجراحى. وكان معه الدهن الصينى الذى يدمل الجراحات في الحال، وكان يداويها بأدوية مع شىء من ذلك الدهن، فتبرأ في الحال بسرعة بغير أجرة. وانتشر له صيت عظيم في الروم بالعلم والزهد. وانطلق سابور ووزيره مراعيًا له، وقصد القسطنطينية ودخلها، وقصد الوزير البطريق، وتفسيره وزير الآباء، فدخل عليه وسأله عما يريد، فأخبره أنه هاجر إليه لخدمته، وأهدى إليه هدية نفيسة حسنَ موقعها من البطريق. فأحسن اليه، ووجده لبيبا فأعجب به، ووجد الوزير البطريق مائلا إلى الفكاهات، فأخذ الوزير في إتحافه بكل نادرة فحلا في قلبه وصار ألصق به من شعرات قصته، والوزير يتعهد أحوال سابور في كل وقت إلى أن صنع قيصر وليمة وحشد الناس، فأراد سابور حضورها ليطلع على هيئة قيصر وهمته في قصره وذخائره، فنهاه وزيره عن التغير بنفسه فعصاه، وتزيا بزى ظن أنه يستره، ودخل دار قيصر مع من حضر إلى الوليمة.

وكان قيصر، لما بلغه ما أيد الله به سابور من الفطنة وعظم الهمة وشدة البأس، حذر منه حذرا شديدا، فبعث إلى حضرته مصورا ماهرا فحكى صورة سابور في مجلسه وركوبه، وقدم بتلك الصورة إلى قيصر، وأمره أن يصور صورته على فرشه وآلة أكله وشربه، ففعل ذلك. ولما استقر سابور في مجلس قيصر وطعم مع من حضر، أتوا بشراب في كؤوس من البلور والذهب، وفي المجلس رجل من حكماء الروم ودهاتهم جعل يتأمل سابور، فرأى عليه مخائل الرئاسة ولا يصرف عنه بصره. ثم أتى بكأس فيه صورة سابور، فتأملها فانطبعت في نفسه مثالا لسابور، وغلب على ظنه أنه هو، فأمسك القدح في يده زمانا، ثم قال رافعا صوته: هذه الصورة التي في هذا القدح تخبرني أن الذى هو مثال له معنا في مجلسنا هذا. ونظر إلى سابور، وقد تغير حين سمع مقالته، فحقق ما ظنّه. فبلغ كلامه قيصر، فسأله، فأخبره أن سابور معه في مجلسه، وأشار إليه، فقبض عليه وسأله عن نفسه فتعلل بضروب من العلل. فقال الذى عرفه: لا تقبلوا قوله، فهو سابور لا محالة. فأمر قيصر بقتله ليرعبه، فاعترف أنه هو. فلما اعترف حبسه مكرها وعملت له من جلود البقر صورة بقرة طويقت عليها سبع طباقي، وأخذ لها باب من أعلاها يدخل منه ويخرج، وجعل فيها من أسفلها كوة في موضع البول، وجعل يده إلى عنقه بجماعة من الذهب ذات سلسلة يمكنه معها تناول الطعام كغيره، وأدخل في تلك الصورة.

ثم استعد قيصر لغزو بلاد الفرس وحشد جنوده، ووكل بالصورة التي حبس فيها سابور مائة رجل من ذوى البأس والقوة يحملونها دُولًا، وجمع على كل خمسة منهم رئيسا يربط أمرهم، وصرف أمر جميعهم إلى المطران، وتفسيره: صاحب البلد. وكانت الصورة تُحْمَل بين يدي المطران، فإذا نزل العسكر جعلت تلك الصورة في وسط العسكر، وضربت عليها قبة، وأطاف بها خمسون من الموكلين بها، ورؤساؤهم معهم، وضربت حولهم عَشْرُ قَبَابٍ مستديرة بها في كل قبة خمسة، ورئيسهم معهم، وضربت للمطران قبة مجاورة لقبة سابور. ثم قال وزير سابور للطريق: نفسى تنازعنى إلى ضُحبة قيصر. فكره الطريق ذلك وقال: لا نستطيع فراقك. ولم يزل يضرع إليه ويقرب له العود حتى سمح له بذلك وزوّده، وكتب له إلى المطران يخبره أنه بعث إليه بسويداء قلبه ليحلّه في أعلى المراتب ويستضيء برأيه. فقدم على المطران، فأنزله في قُبته، وجعل الوزير يحدثه بما يعجبه، ويطرفه بأخبار ممتعة رافعا صوته ليسمعه سابور ويتسلّى بقربه. فكان سابور يجد لذلك أعظم راحة.

وكان الوزير قد أعدّ لتخليص سابور أنواعا من المكائد ورَتَّبَهَا وأسَّسَهَا عند قومه إلى المطران، فكان من المكائد التي أعدّها الوزير أنه امتنع من الأكل مع المطران، وزعم أنه لا يريد أن يخلط بطعام البطريك غيره. فلما بلغ قيصر أرض فارس أكثر من القتل والسبى وخراب الحصون. فلم يزل يسرع السير خوف تولية رجل على الفرس، حتى بلغ مدينة سابور، فأحاط بها جنوده ونصب عليها المجانيق. ولم يكن عند عطاء الفرس حيلة في دفعهم أعظم من ضبط الأسوار والقتال عليها. فلما علم سابور أن قيصر وجنده قد نزلوا بمدينته وثلم الأسوار بالمجانيق عيل صبره وساء ظنه بوزيره. فلما جاءه الموكل بطعامه قال له: إن هذه الجماعة قد نالت منى منالا ضيقت عن احتماله. فإن كنتم تريدون بقاء نفسى فنقُسُوا عَنِّي واجعلوا بين عنقى وبينها خرقا من الحرير. فأخبرا المطران بمقالة سابور. فلما سمع الوزير ذلك علم أن سابور قد جزع وساء ظنه به. فلما جَنَّ عليه الليل وسمّر مع المطران قال له: لقد ذكرت حديثا عجيبا، ووددت أنى كنت حدثته البطريك قبل سَفَرى عنه. فقال المطران: إنى أرغب أن تحدثنى به. فقال الوزير: نعم وكرامة. ثم اندفع يحدثه رافعا صوته ليسمع سابور، فحكى للمطران بخبر الشَّاب المسمى: "عين أهله"، الذى عشق المرأة التى اسمها "سيدة الذهب".

ثم حكى له بحديث العجوز التى حكى للشَّاب بخبر الفرس الذى هرب عن صاحبه وضرب الأمثال فى ذلك مما يطول شرحه. ثم قال: فلما انتهى الوزير إلى هذه الغاية قال للمطران: إنى أحس فى رأسى صداعا، ولا يمكن إتمام الحديث. ولعل أن أنشط فى الليلة القابلة إلى ذلك. وَهَضَّ إلى مضجعه وركد، فسكنت نفس سابور عند سماع حديثه وضربه الأمثال وأنه ساع فى تخليصه، ولبت ليلته. فلما جاء إلى المطران فى الليلة القابلة وأخذ مقعد المسامرة قال للوزير: أيها الوزير، أخبرنى ما كان من خبر عين أهله: هل خَلَصَتْهُ العجوز من وثاق الذئب أم لا؟ فقال: إن العجوز قالت للفتى: إنَّ حادثة السَّن قصَّرت بك عن إدراك كثير من الحقائق، فاسمع حديثا لك فيه سلوة. فقال: نعم أنعمى على به. فقالت العجوز: ذكروا أن تاجرا مكثرا كان له ابن ليس له غيره، وكان شديد المحبة له، فأتحفه بعض أصحابه بغزال صغير، فأحبه الولد، وكان لا يفارقه، وجعل أهله على الغزال حليا نفيسا وارتبطوا له شاة ترضعه، حتى إذا اشتد الغزال ونجم قرناه قال الصبى لأهله: ما هذا فى رأس الغزال؟ قالوا: قرناه. فأعجبه سوادهما وبريقهما، فليل للصبى: إنهما يكبران حتى يكونا كيت وكيت. فقال الصبى لأبيه: أحب أن أرى ظليا له قرنان كبيران. فأمر أبوه، فصيد له ظبى قد استكمل قرنه، فأعجب به الغلام وأكرمه أهله وحلَّوه وأنسوه فأنس وألف. ثم خرج بالظبى الصَّغير إلى البر فلاحقا بالصَّحراء، فلما عاينها الغزال فرح ومرح وذهب يعدو لا يثنيه شىء، فسقط فى أحدود ضيق قد قطعه السيل فنشب فيه. فلما أصبح ولد التاجر فقد الغزال والظبى، فجزع لفقدهما وأشفق أبوه على الصبى، فاستدعى كل من يعانى الصَّيد فعرفهم بالقصد ووعد من يأتيه بهما وعدا مرغبا، فانبثوا فى السهل يطلبونها، وركب التاجر دابته وقرق أتباعه على أبواب المدينة ينتظرون الصيادين، وانطلق هو وعبيده إلى الصَّحراء، فرأى على بعد رجلا مُكَبًّا على شىء بين يديه، فأسرع إليه، فإذا هو بصياد قد أوثق ظبيا، وهو يريد ذبحه. فتأمل له فإذا هو الظبى الذى يطلبه من يدى الصياد. وأمر عبده ففتشوه فوجدوا الحلّى معه، فسأله: كيف ظفرت به؟ فقال: إنى أبيت فى الصَّحراء، فنصبت شركا، وكنت قريبا منه، فلما أصبحت جاء هذا الظبى يمشى حتى حصل فى الشوك، فأخذته وقصدت به المدينة. فلما بلغت هذا الموضع ظهر لى أنى مخطئى فى إدخالى الظبى المدينة حيا لعلمى أنه إذا روى طُولَيْتُ بالحلى الذى عليه. فرأيت أن أذبحه وأدخل به لحما.

ثم إن التاجر بعث بالطبي إلى ولده وقال للصَّيَّاد: ارجع معي فأرني الجهة التي رأيت الغزال فيها. فرجع إلى الجهة وجعل يفتش ويشرف على المواضع المرتفعة، والتَّاجر يمشى على رِسله، فسمع صوت الغزال، فصاح به التَّاجر، فاتبع الصوت حتى قام عليه. فإذا هو في الأخدود، فأخذه وأعطى الصَّيَّاد دراهم، ورجع التاجر بالغزال إلى ولده، فكمّلت مسرته وجعل الغزال يتجنَّب الطَّبي ولا يألفه كما كان. ثم حكى ما كان بين العجوز وعين أهله مما يطول ذكره، فقال المطران للوزير: ما أعجب حديثك! ودِدْتُ ألا أفارقك وأن سفرى يطول. ونهضا إلى مضجعهما. وبات سابور يتصفَّح كلام الوزير ويتأمل أمثاله، وفهم أن الغزال مثل لسابور، وأن الطَّبي مثل للوزير، وأن خروج الطَّبي مع الغزال إلى الصَّحراء وحصول الغزال في الأخدود مثل لصحبة سابور ووزيره وعصيانه له حتى حصل في حبس قيصر، وأن نفار الغزال عن الطَّبي مثل سوء ظن سابور بوزيره وتأخُّره عن الاستفادة، وعرف أن الوزير عزم على تخليصه والخروج به ليلا إلى المدينة، وأن المدينة قريبة منهما، وأنه يحمله إن عجز عن المشى.

ولما كانت الليلة القابلة تَلَطَّف إلى أن دخل المطبخ الذي يطبخ فيه طعام المطران والموكلين بحفظ سابور، وألقى في جميع الأطعمة منوماً قوى الفعل، فأكلوا ولم يكن إلاَّ ساعة حتى استحوذ عليهم المنوم، فانجدلوا في الحال في مواضعهم صرعى. وبادر الوزير ففتح باب تلك الصورة عن سابور وبل الجلود بالزيت حتى لانت. واستخرج سابور وأزال الجامعة من عنقه ويديه وتلطف حتى أخرجه من عسكر قيصر، وقَصَّدا مدينة سابور، فلم يطق المشى لبعده عهد به، فاحتمله الوزير حتى وصلا المدينة وانتهيا إلى سورها، فصرخ بهما الموكلون لحراستها. فتقدَّم الوزير إليهم وأمرهم بخفض أصواتهم وعرفَّهم نفسه وأعلمهم بسلامة ملكهم. فابتدروا إليهما وأدخلوهما المدينة، فقويت نفوس أهلها وأمرهم سابور بالاجتماع وَفَرَّقَ فيهم السلاح، وأمرهم أن يأخذوا أهبتهم بحيث إذا ضرب الروم نواقيسهم الضَّرْبَ الأول خرجوا من المدينة وقربوا من عسكر الروم وقاموا على تعبئة جنودهم، حتى إذا ضربت النواقيس الضَّرْبَ الثاني حملوا بأجمعهم كل فرقة على من يليها، فامتلأ أمره. وانتخب سابور كتبية عظيمة من أشجع أساورته، وقام معهم فيما يلي الخيمة التي فيها أخبية قيصر. فلما ضربت النواقيس المرة الثانية حملوا من كل جهة عليهم، وقصد سابور أخبية قيصر. ولم يكن الروم متأهين لعلمهم بضعف الفرس عن مقاومتهم، فما شعروا حتى ذَهَبَهم الفرس وأخذ سابور قيصر أسيرا. وعاد سابور إلى قرار ملكه فقَسَمَ الغنائم في عسكره وأفاض الصَّلَات على جميع من في مدينته بقدر أحوالهم، وأحسن إلى حَفَظَةِ ملكه وشرَّفهم وفَوَّضَ جميع أموره إلى وزيره الذي خَلَّصه، ثم أحضر قيصر فأكرمه ولاطفه، وقال: إني مُبْتَقٍ عليك كما أبقيتَ على، وغير مجازيك بتضييق حبسى، ولكن آخذك بإصلاح جميع ما أفسدتَ في جميع ممالكى، فتبني ما هدمته وتغرس مكان كل نخلة قطعتها وزيتونة، وتطلق مَنْ في مملكتك من أسارى الفرس. فضمن له قيصر ذلك كله، ووَفَّى به. ولما انتهى إلى بناء ما انثلم من سور مدينته قال سابور: إنما تبنيه بتراب بلدك. فأمر قيصر رعيته من الرُّوم بحمل التراب من بلادهم إلى جنديسابور، فرقَّع به جميع ما انثلم من سورها. ولما تَمَّ لسابور ما أراد من ذلك كله أحسن إلى قيصر وأطلقه.

المقامات:

وأما المقامات فهي، في أصلها، فن أدبي يقوم عادةً على حكاية من حكايات الشطارة والاستجداء ذات بطلٍ واحدٍ ينتقل من مكان لمكان ومن موقف إلى آخر مغيرا هيئته في كل مرة، متخذاً الكُذْبة وسيلةً لكسب ما يقيم حياته، إلى أن تنتهى الحكاية بانكشاف حقيقة حاله وافتضاح أساليب مكره وخداعه التي يلجأ إليها لتحصيل مطعمه ومشربه. كل ذلك في لغة بديعية مفعمة بالفكاهة والتهكم والحرص على متانة الأسلوب وإظهار البراعة اللغوية المتمثلة في سعة المعجم اللفظي وكثرة التسجيع والجناس والتوازن والتوريات وغير ذلك من ألوان المحسنات المعقدة ولزوم ما لا يلزم، مع حلاوة التصوير وإبراز بعض الأوضاع الاجتماعية وتدبير المآزق للبطل ثم إخراجها منها بدكاء وكُوذَعية. ثم تطور ذلك الفن ودخله التحوير في الموضوعات والأهداف فأتسع لكل شيء حتى للوعظ الديني والتوجيهات الخلقية... إلخ. وبلغ من اتساع انتشار المقامات واهتمام الكتاب بها أن أحصى بعض الدارسين عدد الذين مارسوا تأليفها على مدار تاريخ الأدب العربى، فوجدهم تجاوزوا الثمانين مؤلفاً بدءاً من بديع الزمان الهمداني في القرن الرابع الهجرى، وانتهاءً بناصيف اليازجى في القرن التاسع عشر الميلادى.

وعن أصل المقامات يقول الحصري القيرواني (٣٩٠-٤٥٣هـ) في كتابه: "زهر الآداب وثمر الألباب" عن بديع الزمان الهمداني: "ولما رأى (أى بديع الزمان الهمداني) أبا بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي أغربَ بأربعين حديثاً، وذكر أنه استنبطها من ينابيع صدره، وانتخبها من معادن فكره، وأبداها للأبصار والبصائر، وأهداها إلى الأفكار والضائير، في معارض حوشية، وألفاظٍ عنجهية، فجاء أكثرها تنبؤ عن قبوله الطباع، ولا تُرْفَع له حجب الأسماع، وتوسع فيها إذ صرف ألفاظها ومعانيها في وجوه مختلفة، وضروب منصرفة، عارضه بأربعمائة مقامة في الكُذْبة تذوب ظرفاً، وتقطر حسناً، لا مناسبة بين المقامتين لفظاً ولا معنى، عطف مساجلتها، ووقف مناقلتها بين رجلين سمى أحدهما: عيسى بن هشام، والآخر: أبا الفتح الإسكندري، وجعلهما يتهاديان الدُّرَّ، ويتنافثان السحر، في معاني تُضْحِك الحزين، وتحرك الرصين، وتطالع منها كلَّ طريفة، وتُوقَف منها على كل لطيفة، وربما أُفِرِد بعضها بالحكاية، وخُصَّ أحدهما بالرواية".

وقد بُهِر عدد من مشاهير النقاد العرب في العصر الحديث بكثير من نماذج هذا الفن عند الهمداني وما فيه من عناصر قصصية جعلته يصمد للمقارنة مع أية قصة قصيرة حديثة فكتبوا عنها في إعجاب ووله، وعلى رأسهم د. شكري عياد ود. علي الراعي. ومع هذا هناك من يحاولون التهوين من شأن "المقامة" كالدكتور شوقي ضيف في كتابه عن "المقامة" ويحيى حقي في "فجر القصة المصرية" مثلاً. ويقوم تهوينهم على أن كتاب المقامة كانوا يتغيَّون استعراض عضلاتهم اللغوية دون اهتمام بالعناصر القصصية. وهذه، في واقع الأمر، دعوى مُنْكَرَة لأن مقامات الهمداني والحريري وأضرابها ليست براعة لغوية فقط، بل في كثير جداً مما تركه هذان المبدعان الحكاية الشائقة والتصوير العجيب والحوار الخلاب والعقدة المحكمة. فإذا أضفنا إلى ذلك كله الأسلوب اللغوي المزخرف الذي كان يستخدمه كاتب المقامة أدركنا إلى أي مدى كان المقامى متقناً لفنه ممسكاً بخيوكه بغاية الإحكام. وليس أدل على ما نقول من أن المقامة (القصصية) كانت قوية الأثر في الآداب العالمية شرقاً وغرباً. كما ذكر د. زكى مبارك أنه ترجم شيئاً منها إلى الفرنسية فاستولت على ألباب القوم. ولو كانت قيمتها في التلاعب اللغوي والبديعي ما كان لها شيء من ذلك التأثير، إذ لا يمكن المترجم أن ينقل تلك المهارات اللفظية إلى اللغات الأجنبية. ورائد هذا الفن القصصى في الأدب العربي هو بديع الزمان الهمداني، وجرى في أثره أبو نصر عبد العزيز بن عمر السعدي (ت ٤٠٥هـ) وأبو القاسم عبد الله بن محمد بن نايقا البغدادى (ت ٤٨٥هـ). إلا أن مقاماتهما قصُرت عن إبداعاته. ثم جاء الحريري وتسلم راية ذلك الفن فأجاد وأبدع، حتى ليرى بعض الدارسين أنه تفوق على أستاذه.

وبديع الزمان (٣٥٨-٣٩٨هـ) عربى الأصل فارسى النشأة، ومن أشهر الكتاب الشعراء في القرن الرابع الهجرى. وهو من مواليد همدان، واتسمت حياته القصيرة بكثرة التنقل والترحال. فقد ارتحل عن همدان سنة ٣٨٠هـ قاصداً الوزير الكاتب صاحب بن عبَّاد في الرِّى ومكث عنده زمناً. ثم ترك صاحب وارتحل إلى جرجان حيث أقام بها مدة على مداخلة الإسماعيلية والعيش معهم. لكن المقام لم يطب له فيها طويلاً، فتركها وقصد نيسابور سنة ٣٨٢هـ حيث سلبه اللصوص متاعه أثناء الطريق. وكانت نيسابور آنذاك موطناً للأديب الكبير أبى بكر الخوارزمى، الذى يبدو أن بديع الزمان كان يؤمِّل الخير على يديه. لكن الخوارزمى خيب ظنه، فدخل معه أديبنا في مناظرات مشهورة حول عدد من الموضوعات الأدبية انتصر فيها على الخوارزمى، الذى لم يعش طويلاً بعد هذه المناظرات ليخلو الجو لبديع الزمان. وهنا ذاع صيته، واتصل بعدد من الأمراء والوزراء، وصار ينتقل بين مدن المشرق الإسلامى، فقصد خراسان وسجستان وغزنة، وأخيراً ألقى عصا الترحال في هراة حيث تحسنت أحواله وأقبلت الدنيا عليه. لكن المنية لم تمهله ففارق الدنيا وهو في سن الأربعين. ويقال في سبب وفاته إنه أصيب بغيوبة، فظن أهله أنه قد مات، وعَجَّلُوا بدفنه، فأفاق في قبره وُسِّمَ صوته في الليل، فَنُشِى عنه، فَوُجِد ميتاً وقد قبض على لحيته بيده. وبالرغم من أنه خَلَفَ ديوان شعر غزيراً وديوان رسائل يشتمل على أكثر من ٢٣٠ رسالة فقد ارتبطت شهرته بابتداعه فن المقامات، إذ كتب اثنتين وخمسين مقامة أصبحت نموذجاً يحتذى به عدد كبير من الكتاب الذين جاؤوا بعده. وهو ينتمى في ترسله إلى مدرسة السجع والبديع التى أرسى قواعدها ابن العميد، ويعتد من أواخر الكتاب الذين استطاعوا أن يوظفوا هذين العنصرين البلاغيين توظيفاً بارعاً قبل أن يتحوला إلى قيود تكبل الكتابة العربية.

وهأنذا أسوق بضع فقرات من "المقامة المضيرية"، وهى تخلو من التقعر اللغوى، وإن كان السجع والجناس متوافرين فيها: "حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: كُنْتُ بِالْبَصْرَةِ، وَمَعِيَ أَبُو الْفَتْحِ الْإِسْكَندَرِيُّ رَجُلٌ الْفَصَاحَةِ يَدْعُوهَا فَتُجِيبُهُ، وَالْبَلَاغَةِ يَأْمُرُهَا فَتُطِيعُهُ، وَحَصَرْنَا مَعَهُ

دَعْوَةَ بَعْضِ الثُّجَّارِ، فَقُدِّمَتْ إِلَيْنَا مُضِيرَةٌ تُثْنِي عَلَى الْحَضَارَةِ، وَتَرَجِّحُ فِي الْغَضَارَةِ، وَتُؤْذِنُ بِالسَّلَامَةِ، وَتَشْهَدُ لِمَعَاوِيَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالْإِمَامَةِ، فِي قَصْعَةٍ يَزُلُّ عَنْهَا الطَّرْفُ، وَيَمُوجُ فِيهَا الطَّرْفُ، فَلَمَّا أَخَذْتُ مِنَ الْخِوَانِ مَكَاتَهَا، وَمِنَ الْقُلُوبِ أَوْطَانَهَا، قَامَ أَبُو الْفَتْحِ الْإِسْكَانْدَرِيُّ يَلْعَنُهَا وَصَاحِبَهَا، وَيَمْقُتُهَا وَآكِلَهَا، وَيَثْلِبُهَا وَطَابِخَهَا. وَظَنَنَاهُ يَمْرُحُ فَإِذَا الْأَمْرُ بِالضَّدِّ، وَإِذَا الْمِزَاحُ عَيْنَ الْجَدِّ، وَتَنَحَّى عَنِ الْخِوَانِ، وَتَرَكَ مُسَاعَدَةَ الْإِنْخَوَانِ. وَرَفَعْنَا هَا فَارْتَفَعَتْ مَعَهَا الْقُلُوبُ، وَسَافَرَتْ خَلْفَهَا الْعُيُونُ، وَتَحَلَّيْتُ لَهَا الْأَفْوَاهُ، وَتَلَمَّظْتُ لَهَا الشُّفَاهُ، وَانْقَدْتُ لَهَا الْأَكْبَادُ، وَمَضَى فِي إِثْرِهَا الْفُؤَادُ. وَلَكِنَّا سَاعَدْنَاهُ عَلَى هَجْرِهَا، وَسَأَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِهَا، فَقَالَ: قِصَّتِي مَعَهَا أَطْوَلُ مِنْ مُصِيبَتِي فِيهَا، وَلَوْ حَدَّثْتُكُمْ بِهَا لَمْ أَمِنْ الْمَقْتِ، وَإِضَاعَةَ الْوَقْتِ. قُلْنَا: هَاتِ. قَالَ: دَعَانِي بَعْضُ الثُّجَّارِ إِلَى مُضِيرَةٍ وَأَنَا بِنَغْدَاةٍ، وَكِرْمَنِي مُلَازِمَةُ الْغَرِيمِ، وَالْكَلْبُ لِأَصْحَابِ الرَّقِيمِ، إِلَى أَنْ أَجْبُتْهُ إِلَيْهَا، وَقُمْنَا فَجَعَلَ طَوْلَ الطَّرِيقِ يَتَنَى عَلَى زَوْجَتِي، وَيَقْدِمُهَا بِمُهْجَتِهِ، وَيَصِفُ حَذْفَهَا فِي صَنْعَتِهَا، وَتَأْتِيهَا فِي طَبْخِهَا، وَيَقُولُ: يَا مَوْلَايَ، لَوْ رَأَيْتَهَا وَالْحَرَقَةَ فِي وَسْطِهَا، وَهِيَ تَدُورُ فِي الدُّورِ، مِنَ الثُّورِ إِلَى الْقُدُورِ، وَمِنَ الْقُدُورِ إِلَى الثُّورِ، تَنْفُثُ بِفِيهَا النَّارَ، وَتَذُقُّ بِيَدَيْهَا الْأَبْزَارَ، وَلَوْ رَأَيْتِ الدُّخَانَ وَقَدْ عَبَّرَ فِي ذَلِكَ الْوَجْهَ الْجَمِيلَ، وَأَثَّرَ فِي ذَلِكَ الْحَدِّ الصَّقِيلِ، لَرَأَيْتَ مَنْظَرًا تَحَارُّ فِيهِ الْعُيُونُ. وَأَنَا أَعَشَقُهَا لِأَنَّهَا تَعَشِقُنِي، وَمِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ أَنْ يَرْزُقَ الْمُسَاعَدَةَ مِنْ حَلِيلَتِهِ، وَأَنْ يَسْعَدَ بِطَعِيمَتِهِ، وَلَا سِيَّامَا إِذَا كَانَتْ مِنْ طَيْبَتِهِ. وَهِيَ ابْنَةُ عَمِّي لَحَا، طَيْبَتُهَا طَيْبَتِي، وَمَدِينَتُهَا مَدِينَتِي، وَعُمُومَتُهَا عُمُومَتِي، وَأَرْوَمَتُهَا أَرْوَمَتِي، لَكِنَّهَا أَوْسَعُ مِنِّي خُلُقًا، وَأَحْسَنُ خُلُقًا. وَصَدَّعَنِي بِصِفَاتِ زَوْجَتِي، حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى مَحَلَّتِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا مَوْلَايَ، تَرَى هَذِهِ الْمَحَلَّةَ؟ هِيَ أَشْرَفُ مَحَالِّ بَغْدَادَ، يَتَنَافَسُ الْأَخْيَارُ فِي تَزْوِيلِهَا، وَيَتَغَايِرُ الْكِبَارُ فِي حُلُولِهَا، ثُمَّ لَا يَسْكُنُهَا غَيْرُ الثُّجَّارِ، وَإِنَّمَا الْمَرْءُ بِالْجَارِ. وَدَارِي فِي السُّطَّةِ مِنْ قِلَادَتِهَا، وَالتَّقْطِعةُ مِنْ دَائِرَتِهَا. كَمْ تُقَدِّرُ يَا مَوْلَايَ أَنْتَفَقَ عَلَى كُلِّ دَارٍ مِنْهَا؟ قُلْهُ تَحْمِيْنًا إِنْ لَمْ تَعْرِفْهُ يَقِينًا. قُلْتُ: الْكَثِيرُ. فَقَالَ: يَا سُبْحَانَ اللَّهِ! مَا أَكْبَرَ هَذَا الْغَلَطَ! تَقُولُ: الْكَثِيرُ قَطُّ؟ وَتَنْفَسُ الصُّعْدَاءُ، وَقَالَ: سُبْحَانَ مَنْ يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ! وَانْتَهَيْنَا إِلَى بَابِ دَارِهِ، فَقَالَ: هَذِهِ دَارِي. كَمْ تُقَدِّرُ يَا مَوْلَايَ أَنْتَفَقَ عَلَى هَذِهِ الطَّاقَةِ؟ أَنْتَفَقْتُ وَاللَّهِ عَلَيْهَا فَوْقَ الطَّاقَةِ، وَوَرَاءَ الْفَاقَةِ. كَيْفَ تَرَى صَنْعَتَهَا وَشَكْلَهَا؟ أَرَأَيْتَ بِاللَّهِ مِثْلَهَا؟ انْظُرْ إِلَى دَقَائِقِ الصَّنْعَةِ فِيهَا، وَتَأَمَّلْ حُسْنَ تَعْرِيجِهَا، فَكَأَنَّمَا خُطَّ بِالْبُرْكَارِ. وَانْظُرْ إِلَى حَذْقِ النَّجَّارِ فِي صَنْعَةِ هَذَا الْبَابِ: اتَّخَذَهُ مِنْ كَمْ؟ قُلْ: وَمِنْ أَيْنَ أَعْلَمُ؟ هُوَ سَاجٌ مِنْ قِطْعَةٍ وَاحِدَةٍ لَا مَأْرُوضٌ وَلَا عَفْنٌ، إِذَا حَرَّكَ أَنْ، وَإِذَا ثَقُرَ طَنْ. مَنْ اتَّخَذَهُ يَا سَيِّدِي؟ اتَّخَذَهُ أَبُو إِسْحَاقَ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَصْرِيُّ، وَهُوَ وَاللَّهُ رَجُلٌ نَظِيفٌ الْأَثْوَابِ، بَصِيرٌ بِصَنْعَةِ الْأَبْوَابِ، خَفِيفُ الْيَدِ فِي الْعَمَلِ، لِلَّهِ دَرُّ ذَلِكَ الرَّجُلِ! بِحَيَاتِي لَا اسْتَعْنَتْ إِلَّا بِهِ عَلَى مِثْلِهِ....".

وهذه أيضا بضع فقرات من إحدى مقامات الوهراني: "لما تعذرت مآربي، واضطربت مغاربي، ألقيت حبلِي على غاربي، وجعلت مذهبات الشعر بضاعتِي، ومن أخلاف الأدب رضاعتِي، فما مررت بأمرٍ إلا حللت ساحتَهُ، واستمطرت راحتَهُ، ولا بوزيرٍ إلا قرعت بابَهُ، وطلبت ثوابَهُ، ولا بقاضٍ إلا أخذت سيبَهُ، وأفرغت جيبَهُ، فنقلبت بي الأعصار، وتقاذفت بي الأمصار، حتى قربت من العراق، وسئمت من الفراق، فقصدت مدينة السلام، لأقضي حجة الإسلام. فدخلتها بعد مقاساة الضر، ومكابدة العيش المر، فلما قربها قراري، وانجلي فيها سراري، طفتها طواف المفتقد، وتأملتُها تأمل المتقد، فرأيت بحرا لا يغبر زاحرُهُ، ولا يبصر آخرُهُ، وجنة أبدع جناها، وفاز باللذة سكانها، لا يميل عنها المتقون، ولا يرتقى إلى صفتها المرتقون، "كَمَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ"، فأرحت نفسي من سلوك الغور والفج، وجلست أنتظر أيام الحج، وتاقت نفسي إلى محادثته العقلاء، واشتاتت إلى معاشرته الفضلاء، فدلني بعض السادة الموالي، إلى دكان الشيخ أبي المعالي، فقال: هو بستان الأدب، وديوان العرب، يرجع إلى رأي مصيب، ويضرب في كل علم بنصيب، فقصدت قصده، حتى جلست عنده. فحين نظر إلي، ورأى أثر السفر علي، بدأني بالسلام، وبسطني بالكلام، وقال: من أي البلاد خرجت؟ وعن أيها درجت؟ فقلت من المغرب الأقصى، والأمد الذي لا يحصى، ومن البلد الذي لا تصل إليه الشمس حتى تكل أفلاكها، وتضج أملاكها، ولا القمر حتى يتمزق سرجه، ويتداعى برجه، ولا الرياح حتى يحجم إقدامها، وتحفي أقدامها، قال: كيف معرفتك بدهرك؟ ومن تركته وراء ظهرك؟ فقلت: أما البلاد فقد دُستُّها وجُسَّتُها، وأما الملوك فقد لقيت كبارها وحفظت أخبارها، وقد كتبت في ذلك مجلدا، وتركت ذكرهم فيه خلدا. فأى الدول تجهل؟ وعن أيها تسأل؟ فقال: أول ما أسألك عن دولة الملثمين، وأبناء أمير المسلمين، فقلت: هيهات، يا بُعْدَ من مات! خدت نارهم، وبادت آثارهم، واسودَّ ناديمهم، ومَلَكْتُهُمْ أعاديهم:

جَمَالَ ذِي الْأَرْضِ كَانُوا فِي الْحَيَاةِ، وَهُمْ بَعْدَ الْمَمَاتِ جَمَالَ الْكُتُبِ وَالسَّيْرِ

أَفَلَتْ بُدُورُهَا، فَتَعَطَّلَتْ صُدُورُهَا، وَطَلَعَتْ نَحُوسُهَا، فَغَابَتْ شُمُوسُهَا:

أُمست خلاء، وأمسى أهلها احتملوا أُنخى عليها الذى أُنخى على بُد

فما تقول فى عبد المؤمن وأولاده، وسيرته فى بلاده؟ فقلت: مؤيد من السماء، مسلط على مَنْ فوق الماء، خضع له ذوو التيجان، وخدمه الإنس والجان. ولوأن للقلب لسانا، وللورقة إنسانا، لتألمت وتظلمت، ولأنشدتك فى الملأ، قول الشيخ أبى العلا:

جَلَّوْا صَارَ مَا، وَتَلَّوْا بِاطْلًا وَقَالُوا: "صَدَقْنَا"، فَقُلْنَا: نَعَمْ

ولكن السكوت عن هذا أنجح، ومسألة الأفاعى أصلح... وهكذا حتى آخر المقامة. وواضح أن المقامة الوهرانية أقل حفولا بألوان البديع من نظيراتها لدى الهمدانى والحيرى.

وهناك كتب قصصية غير المقامات وقصص الحيوان: بعضها يشتمل على قصص قصيرة كـ "المكافأة" لابن الداية، و"أخبار العشاق" للسراج القارى، وبعضها يشتمل على قصص طويلة كـ "رسالة الغفران" لأبى العلاء المعرى. وسوف نأخذ فكرة عن كل منها: فأما أولها فمؤلفه أحمد بن يوسف بن الداية (٢٤٠ - ٣٤٠هـ). وهذا اللقب قد أخذه عن أبيه، الذى كان ابن داية الأمير إبراهيم ابن الخليفة العباسى المهدي. وعندما توفى الأمير إبراهيم رحل أبوه إلى مصر من بغداد وعاش فى كنف الدولة الطولونية حيث رزقه الله بأحمد، الذى حمل هذا اللقب عنه. وقد نشأ ابن الداية فى مصر فى عصر الطولونيين حيث صار من كتابهم ثم اشتغل بمجال التاريخ وكتابته حتى عُدد أشهر مؤرخى مصر فى ذلك العصر. وله عدة مؤلفات منها "سيرة ابن طولون"، و"سيرة أبى الجيش" عن خمارويه ابنه، ثم كتابه الشهير "المكافأة"، الذى يدل على نفاذه إلى صميم المجتمع المصرى فى ذاك الوقت وعلى خبرته واتصالاته بكبار رجال الدولة وعوامها. وكتابه يقوم على الرواية عن فلان وعلان، وكل حكاياته عن المكافأة التى يحصل الشخص عليها لقاء ما فعل، وقد تكون مكافأة عظيمة، وقد تكون عقوبة أليمة، تبعا لنوع العمل الذى عمله الشخص ولطبيعة شخصية المكافئ. وهو مفعم بالسرد الشائق والوصف الحى والحوار المناسب والعقدة المحكمة على ما يظهر لنا مثلا فى القصة القصيرة التالية:

"حدثنى يوسف بن إبراهيم والذى أنه سمع بطرس (رجلا) يحدث إبراهيم بن المهدي أن نفقور الملك، لما تأذى إليه الخبر بوفاة الرشيد، جعل ذلك اليوم عيدا للروم، ثم جعل عيدا أعظم منه فى اليوم الذى تأذى إليه وقوع الشر بين محمد الأمين والمأمون، ثم عيد عيدا ثالثا فى الوقت الذى بلغه خروج أبى السرايا، ثم خرج إلى البرجان ليحاربهم فقتل. فسأل بطارقة الروم بطريقهم اختيار رجل ليقبضهم، فاتفق معهم على رجل من أبناء العرب يقال له: "إليون" فملكوه، وكان ذا نكاية، فدفع عنهم وقدة البرجان. وقوى إليون على ضبط المملكة. وكانت الروم فى أيامه أعز منها فى أيام نفقور، إلا أنهم أنكروا عليه بسط اليد بالهبات والعفو عن أسرى المسلمين. ثم اجتمعت البطارقة الاثنا عشر فى مجلس على نبذهم، فتذاكروا أمره، واستشنعوا فعله. وكان أغلظهم كدحا عليه ميخائيل البطريق الذى ملكهم، وملكتهم امرأة بعده. فبلغ اجتماعهم وما قالوا إليون، فوجّه فى يوم سبت إلى ميخائيل فأحضره، ثم دعا بتليس من شعر بطول ميخائيل، فأدخل رجلاه فى قرارة التليس، ثم أمر بالتليس فرفع، وأقيم ميخائيل، فبلغ رأس التليس إلى رأسه. ثم أمر أن يحشى رملا، فحشى، فبلغ الرمل فم التليس. ثم أمر فخيض بشعر جمة ميخائيل. ودعا الطباخين فأمرهم أن يعدوا له طعاما كثيرا مثل ما يعد فى الأعياد، ثم قال للبطارقة، وميخائيل بين يديه على تلك الحال: "إذا نحن تقرينا فى غد ألقيت ميخائيل فى البحر، ثم تغدينا وجعلناه يوم سرور!". قال بطرس: "فاجتمع البطارقة بعد انصرافهم من عنده وقالوا: "هذا العربى قد امتدت يده إلى ميخائيل. ونخاف أن يجترأ على كافتنا". فأجمعوا على الاشتمال على سيوفهم والدخول إليه وقتله، ففعلوا ذلك. ثم جلسوا للمشاورة فيمن ينصب بمكانه، واستشرف كل واحد منهم إلى أن يكون ملكا، فقال أحدهم لسائر الجماعة: "الصواب أن تملكوا ميخائيل، فإنه يرى أنكم أنعمتم عليه بالحياة". فاستشرفوا إلى ذلك، ورأوا موضع السداد منه، فأخرجوه من التليس وغسلوه، وأحضروا البطريق وثياب الملك فألبسوه إياها، وأعلموه أن إليون قد قتل، وملكوه عليهم. ثم صاروا إلى مجلس المملكة، والموائد منصوبة، فقالوا له: "تعد أيها الملك بالطعام الذى دبر إليون أن يأكله بعد قتلك!". فقال ميخائيل، "عارًا بالملك أن يطعم طعاما، وفى عنقه يد لإنسان من أوليائه ورعيته، قبل أن يكافئه عنها. وقد أحيتمنى بعد موتى، ولست أطعم طعاما حتى يخبرنى كل إنسان منكم بجميع حوائجه فى مدة عمره". فقال كل واحد منهم ما تنهى إليه أمله مما يصل ميخائيل الملك إليه. فقضى جميع حوائجهم، وسأله الأكل فقال: "قد فرغنا مما يجب لكم، وتبقى ما لله وللملك إليون. ولا يحسن بى أن أكل حتى أفعل ما يجب لهما". ثم قال للبطريق: "ما

جزاء من منع مَلِكًا عليه من شم النسيم وروح الحياة؟". قال البطريق: "يُنَمَّع النسيم وروح الحياة". فقال لهم: "قد حكم عليكم البطريق بما لا يجوز خلافه!". وأمر بضرب أعناقهم، وابتدأ بطعامه."

وأما ثانيها فهو "مصارع العشاق" للسَّراج القارى، وهو أبو محمد جعفر بن أحمد بن الحسن السَّراج الأديب المحدث المعروف بـ"القارئ البغدادي". ولد في بغداد وتوفي فيها. وكان وسيماً مشهوراً بالفهم والذكاء، صاحب لغة ونحو وقراءات، كما كان بارعاً في نظم الشعر، ونظم كثيراً من الكتب شعراً. وقد حدث في بغداد ومصر ودمشق، وتردَّد إلى صور مراراً، ومكث فيها زمناً، ثم عاد إلى بغداد وأقام فيها إلى أن وافته المنية. وله شعر عذب في موضوعات مختلفة، وصنف مؤلفات عدَّة أهمها "مصارع العشاق" و"حكم الصبيان" و"مناقب الحبش". وجمع في "مصارع العشاق" روايات العشاق الذين أودى بهم الحب. وقد يوجد في بعض هذه الروايات ما لا يطيقه العقل من مثل ما جاء في خبر الغراب الشاعر الذي كان من وسطه إلى أعلاه رجلاً، ومن وسطه إلى أسفله غراباً. والروايات التي ذكرها السراج روايات جاهلية وإسلامية وأموية وعباسية. والصفة المشتركة بينها هي العفاف والطهر والتقوى. ويتألف الكتاب من اثنين وعشرين فصلاً جعل السراج في مبتدأ كل منها مقطوعة غزلية من شعره.

وهذا الكتاب يشبه الكتاب السابق في أنه يقوم على قص الحكايات والرواية عن فلان وعلان، وفيه السرد والوصف والحوار والبناء المتين، وإن كان في كل قصة منه شعر. ومنه نقبس الحكاية التالية: "أخبرنا الشيخ الصالح أبو طالب محمد بن علي بن الفتح العشاري بقراءتي عليه قال: أخبرنا أبو الحسين محمد بن عبد الله القطيعي إجازة قال: حدثنا جعفر بن محمد بن نصير الخالدي قال: حدثنا أحمد بن محمد بن مسروق قال: حدثنا محمد بن الحسين قال: حدثنا سويد بن سعيد أبو محمد قال: سمعت علي بن عاصم يقول: قال لي رجل من أهل الكوفة من بعض إخواني: ألا أريك فتى عاشقاً؟ قال: بلى والله، فإني أسمع الناس ينكرون العشق وذهاب العقل فيه. وإنني لأحب رؤيته، فعذني يوماً أجي معك فيه. قال: فوعده يوماً فمضينا، فأنشأ صاحبي يحدثني عن نسكه وعبادته، وما كان فيه من الاجتهاد. قلت: وبمن هو متعلق؟ قال: بجارية لبعض أهله كان يختلف إليهم، ف وقعت في نفسه، فسألهم أن يبيعوها منه، فأبوا. وبذل لهم جميع ماله، وهو سبعمائة دينار، فأبوا عليه ضراً وحسداً أن يكون مثلها في ملكه. فلما أبوا عليه بعثت إليه الجارية، وكانت تحبه حباً شديداً: مُرِّنِي بِأَمْرِكَ. فوالله لأطيعنك ولا تتهين إلى أمرك في كل ما أمرتني به. فأرسل إليها: عليك بطاعة الله عز وجل، فإن عليها المعول، والسكون إليها، وبطاعة من يملك رِقَّك، فإنها مضمومة إلى طاعة ربك عز وجل، ودعى الفكر في أمري لعل الله عز وجل أن يجعل لنا فرجاً يوماً من الدهر. فوالله ما كنت بالذي تطيب نفسي ببئيل شيء أحبه أبداً في ملكي فأمنعه، أمد يدي إليه حراماً بغير ثمن، ولكن أستعين بالله على أمري. فليكن هذا آخر مرسلتك إلي، ولا تعودى. فإني أكره والله أن يراني الله تعالى، وأنا في قبضته، ملتصقاً أمراً يكرهه مني. فعليك بتقوى الله، فإنها عصمة لأهل طاعته، وفيها سلو عن معصيته. قال: ثم لزم الاجتهاد الشديد، ولبس الشعر وتوحد، فكان لا يدخل منزله إلا من ليل إلى ليل، وهو مع ذلك مشغول القلب بذكرها ما يكاد يفارقه، فوالله ما زال الأمر به حتى قطعه، فهو الآن ذاهب العقل واليه في منزله. قال: ثم صرنا إلى الباب واستأذنا، فأذن لنا. قال علي: فدخلت إلى دار قوراء سرية، وإذا أنا بشاب في وسط الدار على حصير مئزر يزار ومرتب بأخر. قال: فسلمنا عليه، فلم يرد علينا السلام، فجلسنا إلى جنبه، وإذا هو من أجهل من رأيت وجهها، وهو مطرق ينكت في الأرض، ثم ينظر إلى ساعده، ثم يتنفس الصعداء، حتى أقول: قد خرجت نفسه. وهو مع ذلك كالخلال من شدة الضر الذي به. قال: فالتفت، فإذا أنا بوردة حمراء مشدودة في عضده. قال: فقلت لصاحبي: ما هذه؟ فوالله ما رأيت العام ورداً قبل هذه! فقال: أظن فلانة (وسماها) بعثت بها إليه. فلما سماها رفع رأسه فنظر إلينا ثم قال:

جَعَلْتُ مَنْ وَرَدْتِـمَـا	تَمِيَمَةً فِي عَـصْـدِي
أَشْهَمَهَا مِنْ حَبِّهَا	إِذَا عَلَانِي كَمَـلِي
فَمَنْ رَأَى مِثْلِي فَتَنِي	بِالْحَزَنِ أَضْحَى مُرْتَبِي
أَسْقَمَهُ الْحُبُّ، فَقَدَـدَ	صَـارَ حَلِيْفَ الْوَدِ
وَصَـارَ سَـهْوَ دَهِـرُهُ	مُقَارِنًا لِلْكَمِـدِ؟

قال: ثم أطرق، فقلت: الساعة، والله، يموت. قال علي بن عاصم: ووَرَدَ علي من أمره ما لم أتمالك، وقمْتُ أجزّ ردائي. فوالله ما بلغت الباب حتى سمعت الصراخ فقلت: ما هذا؟ فقالوا: مات والله! قال علي: فقلت: والله لا أبرح حتى أشهده. قال: وتسامع الناس فجاءوا بطبيب، فقال: خذوا في أمر صاحبكم، فقد مضى لسييله. فغسلوه وكفّنوه ودفّنوه، وانصرف الناس، فقال لي صاحبي: امض بنا! فقلت: امض أنت، فإنني أريد الجلوس ههنا ساعة. فمضى، فما زلت أبكي وأعتبر به. وأذكر أهل محبة الله عز وجل وما هم فيه. قال: فبينما أنا على ذلك إذا بجارية قد أقبلت كأنها مهاة، وهي تكثر الالتفات، فقالت لي: يا هذا! أين دُفِنَ هذا الفتى؟ قال علي: فرأيت وجهها ما رأيت قبله مثله، فأومأت إلى قبره. قال: فذهبتُ إليه، فوالله ما تركتُ على القبر كثير تراب إلا ألقته على رأسها، وجعلت تتمرغ فيه حتى ظننت أنها ستموت. فما كان بأسرع من أن طلع قوم يسعون حتى جاؤوا إليها، فأخذوها وجعلوا يضربونها، فقمْتُ إليهم فقلت: رفقاً بها، يرحمكم الله! فقالت: دعهم أيها الرجل يبلغوا همتهم. فوالله لا انتفعوا بي بعده أيام حياتي، فليصنعوا بي ما شاؤوا. قال علي: فإذا هي التي كان يحبها الفتى، فانصرفت وتركتها".

ويتبقى كتاب المعرى، وهو عبارة عن قصة طويلة تتناول موضوعاً دينياً تقع أحداثه في المحشر، ويعالج قضايا شديدة الأهمية منها الديني، ومنها الأدبي، ومنها اللغوي. كما أن الأسلوب الذي صيغت به القصة أسلوب متفرد خاص بصاحبه. والمعرى هو أحمد بن عبد الله بن سليمان بن داود (٣٦٣-٤٤٩ هـ). ولد ومات بمصر النعمان بالشام، وأصابه الجُدري سنة ٣٦٧ هـ، ونطق بالشعر لما بلغ الحادية عشرة من عمره. وقد تعلم القراءات والحديث في سن مبكرة، ورحل إلى بغداد سنة ٣٩٨ هـ، وأقام فيها سنة وسبعة أشهر، ثم قفل عائداً إلى بلده، فلزم بيته، وأغلق عليه بابَه فلم يسمح لغير طلاب العلم بمخالطته. وهو من أسرة علم تسنّت به قبة القضاء والفُتيا على المذهب الشافعي. وأثّم أبو العلاء بالإلحاد، فكتب رداً على متهميه أسماه: "زجر النابج" أوضح فيه مقاصده من أشعاره. وأعرب في كتاب "الفصول والغايات" عن إيمانه بالبعث والنشور، وبكل ما له علاقة بعقيدة الأمة فيما يتصل بالغيب. وقد ألف أبو العلاء كتباً كثيرة منها "رسالة الملائكة، والرسالة السُّنّية، ورسالة الغُفران، ورسالة الصاهل والشاحج، ورسالة المُنّيح (وهو من سهام الميسر)، والرسائل الإخوانية، ونظم السور وعظات السور، والراحلة (في تفسير ديوانه: "لزوم ما لا يلزم")، واللامع العيزي (في تفسير شعر المتنبي)، ومثقال العروض، وملقى السبيل".

و"رسالة الغفران" هي جواب أبي العلاء على رسالة ابن القارح على بن منصور الأديب الحلبي الشيخ، الذي خدم آل المغربي بمصر وتكر لأبي القاسم المغربي لما وقع في محنته، فهرب إلى مكة، وأرسل رسالة إلى أبي العلاء يعلن فيها براءته من الزندقة، ويريد العودة إلى الإسلام الصافي الأول، وي طرح أسئلة عن أمور تتصل بالتاريخ والفقه والتصوّف والأدب والنحو والسيرة النبوية والزندقة. وجاء جواب أبي العلاء من شقين: شقّ خيالي يتصور فيه ابن القارح في رحلة إلى العالم الآخر سماها: "الغفران" لغفران الله سبحانه وتعالى له ولغيره من الشعراء زلّاتهم وخطاياهم. وشقّ ثانٍ يشتمل على جواب أسئلة ابن القارح.

وقد استعرض المعرى، خلال الرسالة، معارفه الأدبية واللغوية، فجعل ابتداء كلامه ترحيباً بتوبة ابن القارح آخذاً الرجل على ظاهره، وإن لم يدخله الجنة إلا بشفاعه فاطمة الزهراء رضى الله عنها. وقد جعله يتشوق إلى الجنة بأشجارها وخرها وأباريقها وعسلها وسمكها، وأراه بعض العلماء المسلمين المشهورين كالمبرّد وابن دُرّيد والأخفش الأوسط والضبي والخليل وثعلب وسيبويه والأصمعي. وينطلق به في الجنة ليرى بعض شعراء الجاهلية كالأعشى وزهير وعبيد بن الأبرص وعدي بن زيد، الذي صحبه في رحلة صيد في عَرَصاتها. ورأى الخنساء وهي تتألم للنار التي تضطرم برأس أخيها صخر لقولها في رثائه: "كأنه علّم في رأسه ناراً". ورأى غير هؤلاء من الشعراء، وكشف له عن أسباب دخولهم الجنة. ثم أخذه إلى الجحيم ليرى فيها بشار بن برد وامراً القيس وعنترة العبسي وعمرو بن كلثوم والحارث بن حلّزة ومهللاً والشَّنْفَرى وسواهم، وعاد به إلى الجنة. ثم ختم الرسالة بالأجوبة على أسئلته. و"رسالة الغفران" بما فيها من قصص وحبكة وحوار ورسم شخصيات أشبه برواية أو مسرحية يتحدث فيها ابن القارح إلى الشعراء والكتّاب في موضوعات شتى، وتعجّ بخيالات متنوعة عن آدم وإبليس والعفاريت والملائكة والشعراء. وظهرت بعد "رسالة الغفران" بفترة طويلة "الكوميديا الإلهية" لدانتى، و"الفردوس المفقود" لملتون، وأكد أحد المستشرقين الأسبان أن دانتى قد بنى "كوميدياه" على أصول إسلامية منها "رسالة الغفران" و"قصة المعراج". كما تركت "رسالة الغفران" أثرها على شعرنا الحديث

حول العالم الآخر كقصيدة "ثورة في الجحيم" للزهاوى، و"شاطئ الأعراف" لمحمد عبد المعطى المهنرى، و"بين النهايتين" لمحمد سعيد السحراوى.

وهذا نص من الرسالة، وهو عن الجنة وما فيها من أطايب، وبعض شعراء الجاهلية ومصائيرهم في العالم الآخر: "فأما الأنهار الخمرية، فتلعب أسماكُها على صور السمك بحريةً ونهرية، وما يسكن منه في العيون النبعية، ويظفر بضروب النبت المرعية، إلا أنه من الذهب والفضة وصنوف الجواهر، المقابلة بالنور الباهر. فإذا مدَّ المؤمن يده إلى واحدة من ذلك السمك شرب من فيها عذباً لو وقعت الجرعة منه في البحر الذى لا يستطيع ماءه الشارب، لحلَّت منه أسافلٌ وغوارب، ولصار الصَّمر كأنَّه رائحة خزامى سهلٍ، طلَّته الدَّاجنة بدَّهل (والدَّهل: الطائفة من الليل)، أو نشر مُدَّام خَوَّارة سيارة، في القُلل سَوَّارة.

وكانت به، أدام الله الجمال ببقائه، إذا استحقَّ تلك الرتبة، بيقين التوبة، وقد اصطفى له نَدَامَى من أدباء الفردوس: كأخى ثماله، وأخى دوس، ويونس بن حبيب الضَّبِّي، وابن مسعدة المجاشعي، فهُم كما جاء في الكتاب العزيز: "ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ إخواناً على سُرُرٍ متقابلين، لا يمسُّهم فيها نصبٌ وما هم منها بمُخرَجين". فصنَّدر أحمد بن يحيى هنالك قد غُسل من الحقد على محمد بن يزيد، فصارا يتصافيان ويتوافيان، كأنَّهما ندمانا جذيمة: مالكٌ وعقيل، جمَّعهما مبيتٌ ومَقِيل وأبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه، قد رُحِصَتْ سُويدة قلبه من الضغن على على بن حمزة الكسائي وأصحابه لما فعلوا به في مجلس البرامكة. وأبو عبيدة صافي الطوية لعبد الملك بن قُريب، قد ارتفعت خلَّتْها عن الرِّيب، فهما كأزبد وليد أخوان، أو ابني نُؤيرة فيما سبق من الأوان، أو صخرٍ ومعاوية: ولدى عمرو، وقد أخذوا من الإحن كلَّ جَمْر. والملائكة يدخلون عليهم من كل باب، سلامٌ عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار...

وأبو عبيدة يذاكرهم بوقائع العرب ومقاتل الفرسان، والأصمعي ينشدُهم من الشعر ما أحسن قائله كلَّ الإحسان. وتهش نفوسهم للعب فيقدفون تلك الآنية في أنهار الرِّيح، ويصفقها الماذى المعترضُ أى تصفيق، وتقرع تلك الآنية فيسمع لها أصواتٌ، تُبَعثُ بمثلها الأموات. فيقول الشيخ حسن الله الأيام بطول عمره: آه لمصرع الأعشى ميمون، وكم أعمل من مطية أمون! ولقد وددت أنه ما صدَّته قريشٌ لما توجَّه إلى النبي صلى الله عليه وسلم... ولو أنه أسلم لحاز أن يكون بيننا في هذا المجلس فينشدنا غريب الأوزان، ممَّا نَظَمَ في دار الأحزان، ويحدِّثنا حديثه مع هودبة بنى على وعامر بن الطفيل ويزيد بن مسهر وعلقمة بن علاثة وسلامة بن ذى فائش وغيرهم ممَّن مدحه أو هجاه، وخافه في الزمن أو رجاه.

ثم إنه، أدام الله تمكينه، يخطر له حديث شيء كان يسمَّى: "الثرَّه" في الدار الفانية، فيركب نجيباً من نُجُب الجنة خُلِقَ من ياقوتٍ وذرٍّ، في سجسج بعد عن الحرِّ والقرِّ، ومعه إناءٌ فيهِج، فيسير في الجنة على غير منهج، ومعه شيء من طعام الخلود، دُخِر لوالدٍ سَعِدَ أو مولودٍ، فإذا رأى نجيبه يملع بين كنان العنبر، وضيمُرانٍ وُصل بصعيرٍ، رفع صوته متمثلاً بقول البكرى:

ليت شعري متى تحبُّ بنا النَّا قة نحو العذيب فالصَّييون
محَبَّارُ كُورَة، وخبـز رُقـاق، وجبـاقا، وقطعةً من نُون؟

(يعنى بالحباق جرزة البقل). فيهتف هاتف: أتشعر أيها العبد المغفور له لمن هذا الشعر؟ فيقول الشيخ: نعم، حدَّثنا أهل ثقتنا، عن أهل ثقتهم، يتوارثون ذلك كابراً عن كابر، حتى يصلوه بأبى عمرو بن العلاء، فيرويه لهم عن أشياخ العرب، حرَّشة الضَّبَاب في البلاد الكلذات وجُناة الكمأة في مغاني البُدَاة، الذين لم يأكلوا شيراز الألبان ولم يجعلوا الثمر في الثَّبان، أن هذا الشعر لميمون بن قيس بن جندل أخى بنى ربيعة بن ضُبَيْعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعيب بن على بن بكر بن وائل. فيقول الهاتف: أنا ذلك الرَّجل، مَنْ الله على بعدما صرت من جهنم على شفير، ويئست من المغفرة والتَّكفير. فيلتفت إليه الشيخ هسَّاً بشاً مرتاحاً، فإذا هو بشابٌ غُرَانق، غَبَر في التَّعيم المُفَانِق، وقد صار عَشاء حَوَّراً معروفاً، وانحناء ظهره قواماً موصوفاً، فيقول: أخبرنى كيف كان خلاصك من النار، وسلامتك من قبيح الشَّنار. فيقول: سحبتنى الزبانية إلى سقر، فرأيت رجلاً في عرصات القيامة يتلألاً وجهه تالؤلؤ القمر، والناس يهتفون به من كلِّ أوب: يا محمَّد يا محمَّد، الشفاعة الشَّفاعة! نَمْتُ لكذا ونمْتُ بكذا. فصرختُ في أيدي الزبانية: يا محمَّد، أغثنى، فإن لى بك حُرمة! فقال: يا على، بادِزْه فانظر ما حُرْمَتُه. فجاءنى على بن أبى طالب، صلوات الله عليه، وأنا أعتلُّ كى أُلْقَى في الدَّرَك الأسفل من النَّار، فزجرهم عنى، وقال: ما حُرْمَتُك؟ فقلت: أنا القائل:

ألا أيها السائل: أين يَمَمْتُ؟ فإن لها في أهل يثرب موعدا
فأليْتُ لا أرثى لها مِنْ كلالَةٍ ولا مِنْ حَقَى حتى تلاقى محمدا
متى ما تُتَاخَى عند باب ابن هاشم تُرَاحَى وتَلْقَى من فواضله نَدَى
أجِدُّكَ لم تسمع وصاة محمّد إذا أنت لم ترحلْ بِزَادٍ مِنَ التُّقَى
نَدِمْتَ على ألا تكون كمثله وأنتك لم تُرصد لما كان أَرَصدا
فإياك والميَّات لا تُقربنَّها! ولا تأخذنَّ سهما حديدا لتَقصدا
ولا تقربنَّ جارة. إن سرَّها عليك حرام، فانكحَن أو تأبدا
نبي يرى ما لا يرون، وذِكْرُه أعار، لَعَمري، في البلاد وأنجدا

وهو، أكمل الله زينة المحافل بحضوره، يعرف الأقوال في هذا البيت، وإننا أذكرها لأنه قد يجوز أن يقرأ هذا الهذيان ناشئاً لم يبلغه (حكى الفراء وحده "أغار" في معنى "غار"، إذا أتى الغور). وإذا صحَّ هذا البيت للأعشى فلم يرد بالإغارة إلا ضدَّ الإنجاد... ويقول الأعشى: قلتُ لِعَلِي: وقد كنت أومن بالله وبالحساب وأصدّق بالبعث وأنا في الجاهلية الجاهلاء. فمن ذلك قولي:

فما أيُّبلى على هيكلٍ، بناه ووصلب فيه وصارا
يرواح من صلوات المليك طوراً سَجوداً، وطوراً جُؤاراً
بأعظم منك تُقَى في الحساب إذا النَّسَمَات نفَضُن الغبارا

فذهب على إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، هذا أعشى قيس قد روى مدحه فيك، وشهد أنك نبي مرسل. فقال: هلاً جاءني في الدار السابقة؟ قال: على: قد جاء، ولكن صدته قريش وحبه للخمر. فشفع لي، فأدخلت الجنة على ألا أشرب فيها خمرًا. فقرت عيناى بذلك، وإن لي منادح في العسل وماء الحيوان. وكذلك من لم يتب من الخمر في الدار الساخرة، لم يسقها في الآخرة...".

الرحلات:

الرحلة قديمة قدم الإنسان، وكانت في أول أمرها قرية الشُّقَّة، ثم مع تعدد أمور الحياة واكتساب الإنسان الجرأة في الخروج من بيته والابتعاد عن دياره صارت بعيدة. ودوافع الرحلة متعددة منها إشباع الفضول، أو استكشاف المجهول من الديار، أو البحث عن الرزق في أرض الله الواسعة بعيدا عن الوطن الشحيح، أو زيارة الأقارب والأصدقاء، أو الاستمتاع بمعرفة بلاد أخرى غير بلاد النشأة، أو التجارة، أو السعى وراء العلم والمعرفة، أو أداء فريضة الحج، أو القيام بمهمة دبلوماسية، أو دفع الملل وتجديد نشاط النفس، أو حب المغامرة ومواجهة الأخطار، أو تولي عمل في غير مسقط الرأس، أو الحرب ومواجهة الأعداء، أو الهرب من دين أو ظلم أو عدو غاشم أو من عاقبة جريمة ارتكبت... إلخ. ومن الرحلات ما كان برياً، ومنها ما كان بحرياً. ومنها ما كان عبر الصحراء، ومنها ما كان عبر المدن والقرى. وقد يظن أن الرحلات في الأدب العربي وليدة العصر العباسي، إذ هو العصر الذي وصلتنا عنه تسجيلات كتابية عن رحلات قام بها هذا الشخص أو ذاك. لكننا نعرف مع هذا أن الشعر العربي الجاهلي كثيراً ما تحدث مبدعوه عن رحلاتهم عندما يقفون على أطلال الحبيبة ويناجونها فلا ترد عليهم جواباً، فيكون ويستبكون وتفيض منهم العيون ويشفون نفوسهم الحزينة، ثم يتركون المكان وينطلقون في رحلتهم عبر الصحراء للتسلى عما يشعرون به من أحزان، أو للقصد إلى ممدوحهم. بل هناك رحلات خارج بلاد العرب كما هو الحال في رائية امرئ القيس التي وصف فيها رحلته إلى بلاد الروم يستعين بقيصر على مغتالي أبيه. وهذا معروف لسنا بحاجة إلى التدليل عليه. وهم في أثناء تلك الرحلة يصفون ما يرونه من مناظر أو يسمعون من أصوات أو يشمون من أزاهير أو يقع لهم أو منهم من مغامرات. وقد ظل هذا التقليد قروناً متعددة حتى تخلص الشعر العربي منه في العصر الحديث.

وفي القرآن الكريم حكاية لبعض الرحلات كرحلة ذي القرنين المذكورة في سورة "الكهف"، ورحلة المهدي وملكة سبأ في سورة "النمل"، ورحلة يونس في سورة "الصافات"، والإشارة البرقية إلى رحلة الإسراء في السورة التي تحمل هذا الاسم، مما عوضته الأحاديث التي فصلت القول تفصيلاً في وصف ما رآه النبي وسمعه في تلك الرحلة التي طويت له فيها المسافات الشاسعة طياً وعرج فيها إلى السماوات. وفي سورة "النور" إشارة إلى بعض مخاطر الرحلة عبر الصحراء أو على أثباج البحر، مثلما تحتوى سورة "قريش" إشارة عابرة إلى رحلتى الشتاء والصيف التجاريتين اللتين كان المكيون يقومون بهما في الجاهلية إلى الشام واليمن، كما تحتوى سورة "سبأ" على إشارة أخرى إلى تيسير الله سبحانه للسهلين أمر أسفارهم وتجاراتهم عبر البلاد. وهناك رحلات أخرى تعجّ بها الأحاديث والسيرة النبوية كرحلته صلى الله عليه وسلم إلى الشام مع عمه في صباه، ورحلته إلى الطائف في المرحلة المكية من الدعوة، ورحلته مهاجراً إلى يثرب، ورحلاته في غزواته المختلفة، ورحلة طائفة من الصحابة الكرام إلى الحبشة فراراً من الاضطهاد الذي كان ينصبّ عليهم أيام الاستضعاف المكي وسفر بعض القرشيين الوثنيين وراءهم لإفساد الأمر عليهم في بلاد النجاشي، ورحلة تميم الدار إلى تلك الجزيرة المجهولة في البحر المتوسط حيث رأى الجساسة والدجال، ورحلة عبادة بن الصامت إلى القسطنطينية في عهد أبي بكر... إلخ بغض النظر عن أن بعض تلك الرحلات قد تكون مجرد خيال شائق. كل ما في الأمر أن الرحلات التي وردت في الحديث الشريف والسيرة العطرة كانت في أول أمرها شفاهية في الغالب ثم سجلت بعد ذلك. أما القرآن فقد كان يقيد بالكتابة أولاً بأول كما هو معلوم. ودعنا من الرحلات التي قام بها هذا الشخص أو تلك الطائفة في الجاهلية أو في الإسلام وسجلها علماءنا أيام انتشار التدوين الكتابي في عصر العباسيين كرحلة الوفد العربي إلى بلاد كسرى للاشتراك في مؤتمر عقده ذلك العاهل للمقارنة بين القوميات المختلفة، ورحلة عبد المطلب وغيره من كبار العرب الشماليين إلى اليمن لتهنئة سيف بن ذي يزن بتحرير بلاده من الاحتلال الأجنبي، ورحلة عمرو بن العاص إلى مصر في الجاهلية للتجارة ورحلته في الإسلام إليها بغية استكشاف أمرها قبيل فتحها. إذن فالرحلة ليست شيئاً جديداً على الأدب العربي طرأ عليه في العصر العباسي كما قد يظنّ ولا أخذت عن الآداب الأجنبية.

بل إن هناك رحلات إسلامية مفصلة تمت قبل دولة العباسيين، وإن لم تصلنا عن عصرها مكتوبة، وإنما كتبت في عصر بنى العباس كرحلة الأسير المصري المسلم الذي وقع في يد الروم في عهد معاوية بن أبي سفيان، ومن الله عليه بالفرج في عهد عبد الملك. وقد وردتنا مكتوبة في كتاب "الفرج بعد الشدة" للتنوخي. وبطلها مصري مسلم كان الروم قد أسروه في عهد معاوية، وأطلقوا سراحه أيام ابن مروان، وجرت له في الأسر وقائع وأحوال حكاها لنا وقص معها بعض عادات القوم وتقاليدهم مما ينبغي رغم ذلك أن يوضع على محك التحقق والتمحيص. والرحلة، وإن كانت أموية من حيث تاريخ وقوعها وروايتها شفوياً، هي عباسية باعتبار تسجيلها الكتابي وصياغتها الأسلوبية، وتجري على النحو التالي: "روى حميد كاتب إبراهيم بن المهدي أن إبراهيم حدثه أن مغلداً الطبري كاتب المهدي على ديوان السر حدثه أن سالماً مولى هشام بن عبد الملك وكاتبه على ديوان الرسائل أخبره أنه كان في ديوان عبد الملك يتعلم كما يتعلم الأحداث في الدواوين، إذ ورد كتاب صاحب بريد الثغور الشامية على عبد الملك يخبره فيه أن خيلاً من الروم تراءت للمسلمين، فنفروا إليها، ثم عادوا ومعهم رجل كان قد أسير في أيام معاوية بن أبي سفيان، فذكر أن الروم لما تواقفوا مع المسلمين أخبروهم أنهم لم يأتوا لحرب، وإنما جاؤوا بهذا المسلم ليسلموه إلى المسلمين لأن عظيم الروم أمرهم بذلك. وذكر صاحب البريد أن النافرين ذكروا أنهم سألوا المسلم عما قال الروم، فوافق قوله قولهم وذكر أن الروم قد أحسنوا إليه، فانصرفوا عنهم. وإنني سألت عن سبب مخرجه، فذكر أنه لا يخبر بذلك أحداً دون أمير المؤمنين. فأمر عبد الملك بإشخاص المسلم إليه، فأشخص إلى دمشق.

فلما دخل على عبد الملك قال له: من أنت؟ قال: قتات بن رزين اللخمي... أسكن فسطاط مصر في الموضع المعروف بالحمراء. أَسِرْتُ في زمن معاوية، وطاغية الروم إذ ذاك توما بن مرزوق. فقال له عبد الملك: فكيف كان فعله بكم؟ قال: لم أجد أحداً أشدّ عداوة للإسلام وأهله منه، إلا أنه كان حليماً. فكان المسلمون في أيامه أحسن أحوالاً منهم في أيام غيره، إلى أن أفضى الأمر إلى ابنه ليون، فقال في أول ما ملك: إن الأسرى إذا طال أسرهم في بلد أنسوا به ولو كان على غاية الرداءة، وليس شيء أنكأ لقلوبهم من نقلهم من بلد إلى بلد. فأمر باثني عشر قدحاً، فكتب على رأس كل قدح اسم بطريق من بطارقة البلدان، ويضرب بالقدح في كل سنة أربع

مرات. فمن خرج اسمه في القدر الأول حُولَ إليه المسلمون، فاحتبسهم عنده شهرًا، ثم إلى الثاني، ثم إلى الثالث، ثم تعاد القдах بعد ذلك. فكنا لا نصير عند أحد من البطارقة إلا قال لنا: احمدا الله حيث لم يبتلكم ببطريق البرجان. فكنا نرتاع لذكره، ونحمد ربنا إذ لم يبتلنا به. فمكثنا على ذلك سنين. ثم ضُربت القдах، فخرج الأول والثاني لبطريقين، والثالث لبطريق البرجان، فمر بنا في الشهرين غم كبير نترقب المكروه.

ثم انقضى الشهران، فحولنا إليه، فرأينا على بابه من الجمع خلاف ما كنا نعاين، ورأينا من زبائنه من الغلظة خلاف ما كنا نرى. ثم وصلنا إليه، فتبين لنا من فظاظته وغلظته ما أيقنّا معه بالهلكة. ثم دعا بالحدادين، فأمر بتقييد المسلمين بأمثال ما كان يقيدهم به غيره. فلم يزل الحديد يعمل في رجل واحد واحد حتى صار الحداد إلى، فنظرت إلى وجه البطريق فرأيت قد نظر إلى نظرًا بخلاف العين التي كان ينظر بها إلى غيري، ثم كلمني بلسان عربي، فسألني عن اسمي ونسبي ومسكني بمثل ما سألني عنه أمير المؤمنين، فصَدَّقْتُهُ عما سألني عنه. ثم قال لي: كيف حَفَظْتُ لكتابكم؟ فأعلمته أني حافظ. قال: اقرأ "آل عمران"، فقرأت منها خمسين آية. فقال: إنك لقارئ فصيح. ثم سألني عن روايتي للشعر، فأعلمته أني راوية. فاستنشدني لجماعة من الشعراء، فقال: إنك لحسن الرواية. ثم قال لخليفته: إني قد وَمَقْتُ هذا الرجل، فلا تحدده. ثم قال: وليس من الإنصاف أن أسوأه في أصحابه. ففكّ الحديد عن جماعتهم، وأحسن مَنَواهم، ولا تقصّر في قَرَاهِم. ثم دعا صاحب مطبخه فقال له: لستُ أَطْعَمَ طعامًا ما دام هذا العربي عندي إلا معه. فاحذر أن تُدْخِلَ مطبخي ما لا يحل للمسلمين أكله وأن تجعل الخمر في شيء من طبيخك. ثم دعا بئادته، واستدنانني حتى قعدت إلى جانبه. فقلت له: قَدْتُكَ نفسي، وبأبي أنت! أحب أن تخبرني من أي العرب أنت؟ فضحك وقال: لست أعرف لمسألتك جوابًا لأنني لست عربيًا فأجيبك على سؤالك. فقلت له: مع هذه الفصاحة بالعربية؟ فقال: إن كان العلم باللسان ينقل الإنسان من جنسه إلى جنسٍ مَنَ حَفَظَ لسانه فأنت إذن رومي، فإن فصاحتك بلسان الروم ليست بدون فصاحتني بلسان العرب. فعلى قياس قولك ينبغي أن تكون روميا، وأكون أنا عربيًا. فصدقت قوله، وأقمت عنده خمس عشرة ليلة لم أكن منذ خلقت في نعمة أكبر منها....

لكن ليس معنى هذا أن كل رحلات العصر العباسي قد تم تسجيلها. ومن هذا النوع من الرحلات تلك الرحلة التي قام بها عبد الله بن قاسم العماني، الذي ارتحل إلى الصين قبل عام ١٤٠ هـ، وكتب عنه د. حسن نصار في كتابه: "أدب الرحلة". وليس هناك وثائق كثيرة عن ذلك الرجل. وقد رحل إلى الصين وسكن في مدينة تشيوانجوا في مقاطعة فوجيان، وامتلك الكثير من العقارات، وكان له نشاط واسع هناك حتى إن الإمبراطور الصيني لقبه بـ"قائد الأخلاق الطيبة". وذكر أحد المؤرخين الصينيين أن ثروته قد نمت نموا هائلا حتى لقد تجاوزت ثروته عائد الأسرة المالكة. وكان يسمى: "رئيس المهاجرين العرب" في تلك المنطقة. وقد وصل إلى ميناء كانتون حوالي ١٣٣ هـ. وتعد رحلته من أقدم رحلات العرب إلى بلاد الصين إن لم تكن أولها. وورد في كتاب "موجز تسجيل الأمور الهامة المخلفة في عهد أسرة سون" لتشان زون (أستاذ التاريخ بجامعة بكين) أنه قَدِمَ إلى الصين لتقديم الهدايا إلى الإمبراطور. وورد في السجل المختصر الذي كتبه سوزاي من عهد أسرة سون أن الشيخ عبد الله قضى في مدينة قوانتشو عشرات السنين، وكانت له ممتلكات وافرة بلغت قيمتها عدة ملايين مين إزاء الدخل السنوي للحكومة الذي لا يتجاوز مليوني مين.

وهناك رحلات وصلتنا قطع منها، وإن كنا لا ندرى أسَجَل أصحابها ما رأوا وسمعوا في سفرهم كتابة ثم ضاع ما كتبوه بعد أن نقل عنه من نقل أم اكتَفَوْا برواية ما شاهدوه شفاها ثم سجل غيرهم على الورق ما وصل إليه من ذلك الطريق الشفاهي. ومن هذا ما نقله ياقوت الحموي في "معجم البلدان" عن تميم بن بحر المطوعي وداود بن منصور الباذغيسي عن الأتراك، الذين قام تميم بسفارة لدى خاقانهم في أواسط القرن الثاني الهجري حسبما استنتج كراتشكوفسكي في الجزء الأول من كتابه: "تاريخ الأدب الجغرافي العربي"، إذ كتب ياقوت قائلا: "ذكر تميم بن بحر المطوعي أن بلدهم شديد البرد، وإنما يسلك فيه ستة أشهر في السنة، وأنه سلك في بلاد خاقان التغزغزي على بريد أنفذه خاقان إليه، وأنه كان يسير في اليوم والليلة ثلاث سكك بأشدَّ سِيرٍ وأَحْطَهُ، فسار عشرين يوما في بَوَادٍ فيها عيونٌ وكَلَأٌ، وليس فيها قرية ولا مدينة إلا أصحاب السكك، وهم نزول في خيام، وكان حَمَلٌ معه زادًا لعشرين يوما، ثم سافر بعد ذلك عشرين يوما في قَرَى متصلةٍ وعمارات كثيرة، وأكثر أهلها عبدة نيران على مذهب المجوس، ومنهم زنادقة على مذهب ماني، وأنه بعد هذه الأيام وصل إلى مدينة الملك وذكر أنها مدينة حصينة عظيمة حولها رساتيق عامرة وقُرَى متصلة، ولها اثنا عشر بابًا

من حديد مفرطة العظم. قال: وهى كثيرة الأهل والزحام والأسواق والتجارات، والغالب على أهلها مذهب الزنادقة. وذكر أنه حَزَرَ ما بعدها إلى بلاد الصين مسيرة ثلاثمائة فرسخ. قال: وأظنه أكثر من ذلك. قال: وعن يمين بلدة التغرغز بلاد الترك لا يخالطها غيرهم، وعن يسار التغرغز كيماك، وأمامها بلاد الصين. وذكر أنه نظر قبل وصوله إلى المدينة خيمة الملك من ذهب، وعلى رأس قصره تسعمائة رجل. وقد استفاض بين أهل المشرق أن مع الترك حصى يستمطرون به ويحيثهم الثلج حين أرادوا. وذكر أحمد بن محمد الهمداني عن أبى العباس عيسى بن محمد المروزى قال: لم نزل نسمع فى البلاد التى من وراء النهر وغيرها من الكُور الموازية لبلاد الترك الكفرة الغرية والتغرغزية والخزجية، وفيهم المملكة، وهم فى أنفسهم شأن عظيم ونكاية فى الأعداء شديدة، أن من الترك من يستمطر فى السفارة وغيرها، فيمطر ويحدث ما شاء من بردٍ وثلجٍ ونحو ذلك. فكنا بين منكر ومصدق حتى رأيت داود بن منصور بن أبى على الباذغيسى، وكان رجلًا صالحًا قد تولى خراسان فحُود أمره بها، وقد خلا بابن ملك الترك الغزية وكان يقال له: بالقيق بن حيويه، فقال له: بلغنا عن الترك أنهم يجلبون المطر والثلج متى شاؤوا، فما عندك فى ذلك؟ فقال: الترك أحقر وأذل عند الله من أن يستطيعوا هذا الأمر. والذى بلغك حق، ولكن له خبر أحدثك به....".

وفى بداية الثلث الثانى من القرن الثالث الهجرى وصف التاجر سليمان رحلته البحرية إلى بلاد الصين، وهى أول رحلة إلى بلاد الشرق الأقصى تصف بلدانه وأحوال أهلها والطريق إليها. وقد صاغ الرجل ملاحظاته ومشاهداته بأسلوب قصصى تحتلظ فيه الحقائق بالخرافات والأساطير. واهتم برحلات سليمان التاجر كثير من الرحالة والتجار والجغرافيين العرب والمسلمين واقتبسوا منها وجعلوها مصدرًا أساسيا لهم فيما كتبوه عن بلاد الصين والمناطق المجاورة. ولعل سليمان هو أحد تجار سيراف على ساحل فارس. وتنطلق الرحلة من ذلك الميناء إلى الهند والصين حيث مر صاحبها على بلدان ومدن وموانئ ومراكز تجارية وشعوب متعددة جمع عنهم وعن عاداتهم وأحوالهم معلومات جغرافية وتجارية وملاحية طريفة وصفها وصفاً ممتعاً فى كتاب وضعه سنة ٢٣٧هـ بعد عودته. وهو يعرف بكتابه قائلا: هذا كتاب فيه سلسلة التواريخ والبلاد والبحور وأنواع الأسماك، وفيه علم الفلك وعجائب الدنيا وقياس البلدان والمعمر منها والوحش وعجائب وغير ذلك.

ويعدّ سليمان التاجر أول من قدم وصفاً قيماً للطريق التجارى البحرى الذى يربط منطقة الخليج العربى بالهند والصين، كما اهتم بذكر المسافات بين الموانئ والمدن، وحدد أماكن المياه العذبة الصالحة للشرب، وتعرض إلى وصف الصلات التجارية بين منطقة الخليج وبلدان المحيطين: الهندى والهادى. كما أشار إلى حجم المكوس التى تُجْبَى من السفن الإسلامية والصينية أثناء مرورها بالموانئ والمدن الواقعة على ذلك الطريق. وبالمثل رصد بعض الظواهر والعجائب الفلكية والبحرية التى شاهدها فى طريقه، ومنها ظاهرة المد والجزر، وجبل النار، والسماك الذى يطير، والسماك الذى يصعد على أشجار النارجيل فيشرب ما فى النارجيل من الماء ثم يعود إلى البحر، والسرطان البحرى الذى يتحجر إذا خرج من البحر. وهو لا يكتفى بالوصف بل أحيانا ما يضيف إليه الشرح والتوضيح، فيذكر مثلا كيفية حدوث المد والجزر مرتين فى اليوم مع طلوع القمر ومغيبه. كما وصف عادات الصينيين فى الملابس والأطعمة وغير ذلك، وتحدث عن أخبار الهند وملوكها وألقابهم ونعوتهم ومناقبهم وسعة ملكهم وتاريخهم وأحوالهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية، والصين ومدنها وأهم الجوانب الجغرافية والعسكرية فيها، والواردات التى تحمل إليها، والإجراءات التى تتخذها السلطات هناك لجمع المكوس وتنظيم التجارة.

واهتم سليمان التاجر كثيرا برصد طقوس أهل الصين وعاداتهم الدينية والاجتماعية كطريقتهم فى دفن الموتى مثلا، وتحدث عن اهتمامهم بالتعليم ونظامهم السياسى، وسجل ألقاب ملوكهم وما فى أيديهم من سلطات وما يدور فى مجالسهم التى يعقدونها للنظر فى أحوال الرعية. بل تعدى ذلك إلى أمور إدارية وتنظيمية خاصة بأهل الصين وغير معروفة عند غيرهم كقوله: "ومن أراد سفرا من بعضها إلى بعض أخذ كتابين من الملك ومن الحصى" مما يرينا معرفة أهل الصين لوثيقة المرور أو جواز السفر منذ ذلك الوقت المبكر. ثم انتقل سليمان التاجر إلى الحديث عن الهند، وأشار إلى انتشار العديد من الطقوس الدينية والعادات والتقاليد المتوارثة بين الناس كالسياحة فى الغياض والجبال وعبادة الشمس وتعدد الملوك وما إلى هذا.

وقسم المؤلف الكتاب إلى فصلين فتحدث في البداية عن البحار وبين أسماءها، وتناول المظاهر الطبيعية فيها، ثم تعرض لجوانب مختلفة من حياة الشعوب التي مر عليها، وتناول عاداتها وتقاليدها. كما تعرض إلى الطرق التجارية البحرية إلى الهند والصين، وقدم لنا وصفاً تميز بالدقة والتفصيل، وزودنا بمعلومات قيمة لا توجد عند غيره من الرحالة المسلمين عن المحطات والمراكز التجارية والمسافات بينها بالأيام وأماكن التزود بالمياه العذبة. والرحلة، وإن غلب عليها الإيجاز، تفيض بالمعلومات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية القيمة، ومؤلفها يتمتع بدقة الملاحظة والتصور وبحاسة جغرافية وملاحية جيدة. وكتبها هو أبو زيد السيراقي.

وهذه فقرات من ذلك الكتاب ترينا عقلية التاجر سليمان وروحه، وأسلوب أبي زيد صائغ الرحلة كتابةً. يقول بادئا بالكلام عن شخص اسمه أبو حبيش: "وهو الرجل الذي عاش من العمر مائتين وخمسين سنة، وكان في بعض السنين نزل في الماغوز فرأى أبو حبيش الحكيم السواح فأتى به إلى البحر ورواه سمكة مثل الشراع، وربما رفع رأسه عن الماء فتراه كالشئ العظيم، وربما نفخ الماء من فيه فيكون كالمنارة العظيمة، فإذا سكن البحر اجتمع السمك فحوّاه بذنبه، ثم يفتح فمه فيرى السمك في جوفه يغيض كأنه يغيض في بئر. والمراكب التي تكون في البحر تخافه، فهم يضربون بالليل بنواقيس مثل نواقيس النصارى مخافة أن تنكس على المركب فتغرقه. وفي هذا البحر سمكة اصطدناها يكون طولها عشرين ذراعاً، فشققنا بطنها فأخرجنا منها أيضاً سمكة من جنسها، ثم شققنا بطن الثانية، فإذا في بطنها مثلها. وكل هذا حتى يضطرب يشبه بعضه بعضاً في الصورة. ولهذا السمك الكبير الذي يدعى: "الوال"، مع عظم خلقه، سمكة تدعى: "اللشك" طولها قدر ذراع. فإذا طغت هذه السمكة وبغت وأذت السمك في البحر سلّطت عليها هذه السمكة الصغيرة، فصارت في أصل أذنّها ولا تفارقها حتى تقتلها. وتلتزق بالمركب فلا تقرب المركب هذه السمكة الكبيرة فرّقاً من الصغيرة. وفي هذا البحر أيضاً سمكة يحكى وجهها وجه الإنسان تطير فوق الماء، واسم هذا السمك "الميج"، وسمك آخر من تحت الماء يرصده حتى إذا سقط ابتلعه. ويسمى هذا السمك: "العنقتوس". والسمك كله يأكل بعضه بعضاً... وفي بلاده البشان المعلم، وهو الكركدن. له في مُقدّم جبهته قرن واحد، وفي قرنه علامة... وهذا الكركدن دون الفيل في الخلقة... ويشبه الجاموس، قوى ليس كقوّته شئ من الحيوان، وليس له مفصل في ركبته ولا في يده. وهو من لدن رجله إلى إبطه قطعة واحدة. والفيل يهرب منه. وهو يجتر كما تجتر البقر والإبل، ولحمه حلال قد أكلناه...

وأهل الصين ينصفون في المعاملات والديوان، فإذا كان لرجل على رجل دَيْنٌ كتب عليه كتاباً، وكتب الذي عليه الدّين أيضاً كتاباً، وعَلّمه بعلامة بين أصبعيه الوسطى والسبابة، ثم جُمع الكتابان فطُويّاً جميعاً، ثم كتب على فصلهما، ثم فرق فأعطى الذي عليه الدين كتابه بإقراره. فمتى جحد أحدهما غريمه قيل له: أحضر كتابك. فإن زعم الذي عليه الدّين أنه لا شئ له دفع كتابه بخطه... وإذا غلا السعر أخرج السلطان من خزائنه الطعام فباعه بأرخص من سعر السوق، فلا يبقى عندهم غلاء... وإذا مات الملك ببلاد سرنديب صُير على عجلة قريباً من الأرض وعُلّق في مؤخرها مستلقياً على قفاه يجر شعر رأسه التراب عن الأرض، وامرأة بيدها مكنسة تحو التراب على رأسه، وتنادى: "أيها الناس، هذا ملككم. بالأس قد ملككم، وكان أمره نافذا فيكم، وقد صار إلى ما ترون من ترك الدنيا، وأخذ روحه ملك الموت. فلا تغتروا بالحياة بعده"، وكلام نحو هذا ثلاثة أيام، ثم يهأأ له الصندل والكافور والزعفران فيحرق به، ثم يرمى برماده في الريح. والهند كلّهم يحرقون موتاهم بالنار...

وإلى الثلث الثاني من القرن الثالث الهجري أيضاً يرجع ما قصه عيسى بن محمد المروزي من حكاية المرأة الخوارزمية التي قابلها في رحلته إلى خوارزم وقال إنها ظلت سنين غير قليلة لا تأكل ولا تشرب. والقصة مما يخالف سنن الحياة مخالفة تامة، إلا أنها ممتعة رغم ذلك ببساطة لغتها وحيوية ما فيها من وصف وحوار وسرد وخيال عجيب ولمسات تعبيرية ساحرة توهم بواقعية الأمر طبقاً لما جاء في "طبقات الشافعية" للسبكي: "وردت في سنة ثمان وثلاثين ومائتين مدينة من مدائن خوارزم تدعى: هزاراسب، وهي في غربي وادي جيحون، ومنها إلى المدينة العظمى مسافة نصف يوم، فحُبِرْتُ أن بها امرأة من نساء الشهداء رأت رؤيا كأنها أُطعمت في منامها شيئاً، فهي لا تأكل شيئاً ولا تشرب شيئاً منذ عهد أبي العباس بن طاهر وإلى خراسان، وكان توفي قبل ذلك بشان سنين رضى الله عنه. ثم مررت بتلك المدينة سنة اثنتين وأربعين ومائتين فرأيتها، وحدثني بحديثها، فلم أستقص عليها لحداثه سنى. ثم إنى عدت

إلى خوارزم في آخر سنة اثنتين وخمسين ومائتين فرأيتها باقية ووجدت حديثها شائعا مستفيضا. وهذه المدينة على مدرجة القوافل، وكان الكثير ممن نزلها إذا بلغهم قصتها أحبوا أن ينظروا إليها فلا يسألون عنها رجلا ولا امرأة ولا غلاما إلا عرفها ودل عليها. فلما وافيت الناحية طلبتها فوجدتها غائبة على عدة فراسخ فمضيت في أثرها من قرية إلى قرية فأدركتها بين قريتين تمشى مشية قوية. وإذا هي امرأة نصف، جيدة القامة حسنة البدن ظاهرة الدم متوردة الخدين ذكية الفؤاد. فسأيرتنى وأنا راكب، فعرضت عليها مركبا فلم تركبه، وأقبلت تمشى معي بقوة. وحضر مجلسي قوم من التجار والدهاقين، وفيهم فقيه يسمى: محمد بن حمدويه الحارثي. وقد كتب عنه موسى بن هارون البزار بمكة... وشاب حسن يسمى: عبد الله بن عبد الرحمن، وكان يخلف أصحاب المظالم بناحيته، فسألتهم عنها، فأحسنوا الثناء عليها وقالوا عنها خيرا وقالوا: إن أمرها ظاهر عندنا، فليس فيها من يختلف فيها. قال المسمى: عبد الله بن عبد الرحمن: أنا أسمع حديثها منذ أيام الحداثة. ونشأت والناس يتفاوضون في خبرها. وقد فرغت بالي لها وشغلت نفسي للاستقصاء عليها فلم أر إلا سترا وعفافا، ولم أعثر منها على كذب في دعواها ولا حيلة في التليس. وذكر أن من كان يلي خوارزم من العمال كانوا فيها خلا يستخصونها ويحضرونها الشهر والشهرين والأكثر في بيت يغلقونه عليها ويوكلون بها من يراعيها فلا يرونها تأكل ولا تشرب ولا يجدون لها أثر بول ولا غائط فيبرونها ويكسونها ويخلون سبيلها. فلما توطأ أهل الناحية على تصديقها استقصصتها عن حديثها وسألتها عن اسمها وشأنها كله، فذكرت أن اسمها رحمة بنت إبراهيم وأنه كان لها زوج نجار فقير معيسته من عمل يده يأتيه رزقه يوما ويوما لا فضل في كسبه عن قوت أهله وأنها ولدت منه عدة أولاد، وجاء الأقطع ملك الترك إلى القرية فعبّر الوادي عند جموده إلينا في زهاء ثلاثة آلاف فارس...

ثم إن زوجها قتل في تلك المعركة: "قالت: فاجتمع النساء من قراباتي والجيران يسعدنني على البكاء، وجاء الصبيان وهم أطفال لا يعقلون من الأمر شيئا يطلبون الخبز، وليس عندي ما أعطيهم، فضقت صدرا بأمرى. ثم إنني سمعت أذان المغرب ففزعت إلى الصلاة فصليت ما قضى لي ربي ثم سجدت أدعو وأتضرع إلى الله وأسأله الصبر بأن يجبر يتم صبياني. قالت: فذهب بي النوم في سجودي فرأيت في منامي كائني في أرض حسنة ذات حجارة وأنا أطلب زوجي، فناداني رجل: إلى أين أيتها الحرة؟ قلت: أطلب زوجي. فقال: خذي ذات اليمين. قالت: فأخذت ذات اليمين، فرفعت لي أرض سهلة طيبة الري ظاهرة العشب، وإذا قصور وأبنية لا أحفظ أن أصفها أو لم أر مثلها، وإذا أنهار تجري على وجه الأرض عبر أخاديد ليست لها حافات، فانتهيت إلى قوم جلوس حلقا حلقا عليهم ثياب خضر قد علاهم النور، فإذا هم الذين قتلوا في المعركة يأكلون على موائد بين أيديهم، فجعلت أتخللهم وأتصفح وجوههم أبغى زوجي لكي ينظرني، فناداني: يا رحمة! يا رحمة! فيممت الصوت، فإذا أنا به في مثل حال من رأيت من الشهداء، وجهه مثل القمر ليلة البدر، وهو يأكل مع رفقة له قتلوا يومئذ معه. فقال لأصحابه: إن هذه البائسة جائعة منذ اليوم. أفتأذنون لي أن أناولها شيئا تأكله؟ فأذنوا له، فناولني كسرة خبز. قالت: وأنا أعلم حينئذ أنه خبز، ولكن لا أدري كيف يجيز. هو أشد بياضا من الثلج واللبن، وأحلى من العسل والسكر، وألين من الزبد والسمن، فأكلته. فلما استقر في جوفي قال: اذهبي. كفاك الله مؤنة الطعام والشراب ما حييت الدنيا. فانتبهت من نومي شبعي ربي لا أحتاج إلى طعام ولا شراب. وما ذقتها منذ ذلك اليوم إلى يومى هذا ولا شيئا يأكله الناس. قال أبو العباس: وكانت تحضرنا، وكنا نأكل فتنحى وتأخذ على أنفها تزعم أنها تتأذى من رائحة الطعام. فسألتها: هل تتغذى بشيء أو تشرب شيئا غير الماء؟ فقالت: لا. فسألتها: هل يخرج منها ريح أو أذى كما يخرج من الناس؟ فقالت: لا عهد لي بالأذى منذ ذلك الزمان. قلت: والحيض؟ وأظنها قالت: انقطع بانقطاع الطعام. قلت: فهل تحتاجين حاجة النساء إلى الرجال؟ قالت: أما تستحيين مني؟ تسألني عن مثل هذا؟ قلت: إنني لعلل أحدث الناس عنك، ولا بد أن استقصي. قالت: لا أحتاج. قلت: فتنامين؟ قالت: نعم أطيب نوم. قلت: فما تَرين في منامك؟ قالت: مثل ما تَرُون. قلت: فتجدين لفقد الطعام وهُنا في نفسك؟ قالت: ما أحسست بجوع منذ طعمت ذلك الطعام. وكانت تقبل الصدقة، فقلت لها: ما تصنعين بها؟ قالت: أكتسى وأكسو ولدي. قلت: فهل تجدين البرد وتتأذنين بالحر؟ قالت: نعم. قلت: فهل تدرين كل اللغوب والإعياء إذا مشيت؟ قالت: نعم. أليست من البشر؟ قلت: فتتوضئين للصلاة؟ قالت: نعم. قلت: لم؟ قالت: أمرني بذلك الفقهاء. فقلت إنهم أفتوها على حديث "لا وضوء إلا من حَدَثٍ أو نوم". وذكرت لي أن بطنها لاصق بظهرها، فأمرت امرأة من نساتنا، فنظرت، فإذا بطنها كما وصفت، وإذا قد اتخذت كيسا فضمت

القطن وشدته على بطنها كى لا ينقصف ظهرها إذا مشت. ثم لم أزل أختلف إلى هزاراسب بين الستين والثلاث فتحضرني فأعيد مسألتها فلا تزيد ولا تنقص. وعرضت كلامها على عبد الله بن عبد الرحمن الفقيه، فقال: أنا أسمع هذا الكلام منذ نشأت فلا أجد من يدفعه أو يزعم أنه سمع أنها تأكل أو تشرب أو تتغوّط".

ومن أهل القرن الرابع الهجرى لدينا المسعودى (ت ٣٤٦هـ)، وهو أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودى، ويرتفع نسبه إلى الصحابى عبد الله بن مسعود. وهو مولود ببغداد فى بداية القرن الرابع الهجرى، ومات بالفسطاط. كان واسع الإحاطة بمعظم التّراث الأدبى لعصره وبمختلف أنواع العلوم. وزار بلادا متعددة مثل بلاد فارس والهند وسرنديب والصين وسواحل إفريقيا الشرقية وفلسطين وتركيا وجزيرة العرب، وأتى إلى مصر عام ٣٤٥هـ. وللمسعودى مؤلفات عدة منها "مروج الذهب، وأخبار الأمم من العرب والعجم، والتنبيه والإشراف، وأخبار الزمان ومن أباده الحدّثان". ويرى المسعودى أن من اليابسة ما كان بحرًا ثم انحسر عنه البحر مع الزمن، فصار بَرًا. كما كان يقول إن للأنهار، كما للإنسان، شبابًا وهرمًا وحياة وموتًا ونُشورًا.

ونقتطف من كتابه: "مروج الذهب" النصوص التالية: "قدّروا بحر الهند، وهو الحبشى، وأنه يمتد طوله من المغرب إلى المشرق من أقصى الحبش إلى أقصى الهند والصين ثمانية آلاف ميل، وعرضه ألفان وسبعائة ميل، وعرضه فى موضع آخر ألف وتسعمائة ميل. وقد يتقارب فى قلة العرض فى موضع دون موضع، ويكثر كذلك. وقد قيل فى طوله وعرضه غير ما وصفنا من الكثرة... وليس فى المعمور أعظم من هذا البحر، وله خليج متصل بأرض الحبشة يمتد إلى ناحية بربرى من بلاد الزنج والحبشة، ويسمى: الخليج البربرى، طوله خمسمائة ميل، وعرض طرفيه مائة ميل... وأهل المراكب من العمانيين يقطعون هذا الخليج إلى جزيرة قبلو من بحر الزنج. وفى هذه المدينة مسلمون بين الكفار من الزنج... وموجه عظيم كالجبال الشواهد، فإنه موج أعمى. يريدون بذلك أنه يرتفع كارتفاع الجبال، وينخفض كأخفض ما يكون من الأودية. لا ينكسر موجه، ولا يظهر من ذلك زبدٌ، كتكسر أمواج سائر البحار... وينتهى هؤلاء فى بحر الزنج إلى جزيرة قبلو على ما ذكرنا، وإلى بلاد سفالة والواق واق من أقاصى أرض الزنج والأسافل من بحرهم، ويقطع هذا البحر السيرا فيون... وقد ركبت عدة من البحار كبحر الصين والروم والخزر والقلمز واليمن، وأصابنى فيها من الأهوال ما لا أحصيه كثرةً، فلم أشاهد أهول من بحر الزنج الذى قدمنا ذكره، وفيه السمك المعروف بأفال. طول السمكة نحو من أربعمائة ذراع إلى خمسمائة ذراع العمرية، وهى ذراع ذلك البحر. والأغلب من هذا السمك طوله مائة ذراع، وربما يهز البحر فيظهر شيئًا من جناحه، فيكون كالقلع العظيم، وهو الشّراع، وربما يظهر رأسه، وينفخ الصّعْداء بالماء فيذهب الماء فى الجو أكثر من ممر السهم. والمراكب تفرّج منه فى الليل والنهار، وتضرب له بالدبابد والخشب لينفر من ذلك. ويحشر بأجنحته وذنبه السمك إلى فمه، وقد فَعَرَ فاهُ، وذلك السمك يهوى إلى جَوْفه جريا. فإذا بغت هذه السمكة بعث الله عليها سمكة نحو الذراع تدعى اللّشك فتلتصق بأصل أذنّها، فلا يكون لها منها خلاص، فتطلب قعر البحر، وتضرب بنفسها حتى تموت، فتطفو فوق الماء، فتكون كالجبل العظيم، وربما تلتصق هذه السمكة المعروفة باللشك بالمركب فلا يدنو الأفال مع عظمتها من المركب، ويهرب إذا رأى السمكة الصغيرة، إذ كانت آفة له وقَاتِلَتَهُ...".

ومن أهل القرن الرابع الهجرى الجغرافى المشهور شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر البناء المقدسى (٣٣٥-٣٩٠هـ)، الذى يوصف بأنه أبرز الجغرافيين المسلمين فى حقل الجغرافيا الإقليمية. وقد ولد فى القدس وعمل بالتجارة وطاف بكثير جدا من البلاد الإسلامية. ونراه فى كتابه: "أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم" يعتمد على المشاهدة الميدانية أو ما سمعه من الثقات أو وجده فى الكتب. وقال عنه شبرنجر إنه أكبر جغرافى عرفته البشرية قاطبة. واحتوى كتابه المذكور على كل فروع الجغرافيا المعروفة. وفيه يبذل جهده فى السؤال والبحث والتقصي والاستعانة بالآخرين والاجتهاد فى التحقق من صحة ما يكتب فيه طبقا لما وُضِّح فى مقدمته. كما ألّمع إلى عدد من الألفاظ والمصطلحات التى يكثر من استخدامها، وشرح معانيها فى تلك المقدمة. وهو فى النص التالى يتحدث عن بعض ما شاهده وسمعه وخَبَرَهُ وحَصَّلَهُ فى مصر من أنهار ومناظر وآثار وأخبار وأوهام وخرافات وعادات وتقاليد جامعا بين الجغرافية والتاريخ والهندسة والعمارة والأنثروبولوجيا والإثنولوجيا والأدب والتقارير، كل ذلك فى أسلوب بسيط سمح دقيق يمتلئ حيوية ويستولى على النفس ببساطته ودقته ومختلف عن أساليب الرسائل الديوانية والأخوية وما فيها من احتفال

بالصناعة والبديع والتكلف والقصد إلى الفخامة، التي كثيرا ما تكون فارغة من المضمون العميق. ولنكن على ذكر من أن بعض ما ذكره في كتابه قد اختفى من حياة المصريين كالتماثيل مثلا. كذلك إذا ما كان المقدسى يقصد بـ"الصنم" الذي عند الأهرام أبا الهول فمعنى ذلك أن نابليون ليس هو من كسر أنفه، إذ يذكر جغرافينا الكبير أن فمه وأنفه كانا مكسورين، وإن عزا ذلك إلى أن الشيطان كان يدخل ذلك الصنم ويتحدث إليه. كذلك يستعمل المقدسى بعض ألفاظ المصريين كقوله: "منامات وحشة" بمعنى "ردئة"، و"لا يصعد على الهرمين إلا كل شاطر" أى كل بارع، و"القصة"، وهى أداة لقياس الحقول وارتفاع المياه، و"القادوس"، جمع "قواديس"، وهى الجرار المعلقة بالساقية، و"الطفل"، وهو التراب الذى يصنع منه الطوب، و"الصهاريج"، وهى حاويات الماء الكبار التى تكون فوق المباني:

"وأما النيل فلم أذق ولا سمعت أن فى جميع الدنيا ماء أحلى منه إلا نهر المنصورة. وزيادته من شهر بونه إلى شهر توت وقت عيد الصليب. ولهم سدان: أحدهما بعين شمس، ترعة تُسدّ بالخلفاء والتراب قبل زيادته، فإذا أقبل الماء رده السد وعلا الماء على الجرف أعلى القصة فيسقى تلك الضياع مثل بهتيت والمنيتين وشبرو ودمنهو، وهو سد خليج أمير المؤمنين. فإذا كان يوم عيد الصليب وقت انتهاء حلاوة العنب خرج السلطان إلى عين شمس فأمر بفتح هذه الترعة، وقد سد أهل الجرف أفواه أنهارهم حتى لا يخرج الماء منها وجعلوا عليها الحراس، فينحدر الماء إلى ضياع الريف كلها. والترعة الأخرى أسفل من هذه وأعظم، غير أن السلطان لا يحضرها. ويبين بفتحها النقصان فى النيل، وهى بسر دوس. والمقياس بركة وسطها عمود طويل فيه علامات الأذرع والأصابع، وعليه وكيل وأبواب محكمة، يرفع إلى السلطان فى كل يوم مقدار ما زاد، ثم ينادى المنادى: زاد الله اليوم فى النيل المبارك كذا وكذا، وكانت زيادته عام الأول فى هذا اليوم كذا وكذا، وعلى الله التمام. ولا ينادى عليه إلا بعد أن يبلغ اثنى عشر ذراعا إلا ما يرفع إلى السلطان حسب، والاثنى عشر ما يعم ضياع الريف. فإذا بلغ أربعة عشر سقى أسفل الإقليم. فإذا بلغ ستة عشر استبشر الناس، وكانت سنة مقبلة. فإن جاوزها كان خصبٌ وسعة. فإذا نضب الماء أخذوا فى الحرث والبذر. وفى أيام زيادته تتبحر مصر حتى لا يمكن الذهاب من هذه الضيعة إلى الأخرى إلا فى الزواريق فى بعض المواضع... وكنت يوما فى سفينة عند سر دوس فحكّت، فقلت: أبالأرض حكّت؟ قيل: لا، ولكن بظهر تمساح. ولم يكن النيل يبلغ الفيوم، فشكوا ذلك إلى يوسف عليه السلام، فبنى وسط النهر سدا عظيما وجعل فى أسفله منافس فى قنّى زجاج، فرد السد الماء فارتفع حتى حاذى أرض الفيوم فسقاها. فهى اليوم أكثر أرض مصر ماء. ألا ترى أن بها مزارع الأرز؟ أولا ترى إلى ثقل خراجها وكثرة دخلها؟...

على طريق الصعيد بيوت تسمى: "البرابى" فيها تصاوير كثيرة، وبها وبالهرمين عقود وطروح كثيرة. بحلولان مغاور عجيبة منكرة يتيه الإنسان فيها. وذكروا أن فيها طريقا إلى القلزم أملس كأنما أجرى عليها الماء المالح. منارة الإسكندرية قد أرسى أساسها فى شبه جزيرة صغيرة يَدْخُل إليها فى طريق ضيقة بالصخر محكمة. فالماء يسطع المنارة من جانب الغرب، وكذلك حصن المدينة. إلا أن المنارة فى جزيرة، وفيها ثلاثمائة بيت يصعد إلى بعضها الفارس بفرسه، وإلى كلها بدليل. وهى مشرفة على جميع مدن البحر، ويقال إنه كان فيها امرأة يرى فيها كل مركب أقبل من سواحل البحر كلها، وإنه ما زال عليها قيم ينظر فيها كل يوم وليلة، فإذا تراءى له مركب أعلم الأمير، فأنفذ الطيور إلى السواحل ليكونوا على عُدّة. فبعث كلب الروم من احتال وتلطف حتى جُعِل قيا، ثم ذهب بها. وقيل: بل كسرها وطرحها فى البحر. وفى كتاب "الطلسمات" أنها بنيت طلسمًا لئلا يغلب ماء البحر على أرض مصر، وأن كلب الروم احتال فى هدم رأسها من أجل ذلك، فلم يصل إليه. بالجفار طلسم للرمال حتى لا تغلب على المدن والقرى، ولا تكون الطلسمات إلا بمصر والشام. ويقال: هى من عمل الأنبياء. ورأيت بفارس أيضًا طلسمات...".

وفى نفس القرن والقرن الذى يليه عاش البيرونى (٣٦٢-٤٤٠هـ). واسمه كاملا محمد بن أحمد أبو الريحان البيرونى الخوارزمى. وهو فيلسوف رياضى فلكى جغرافى مؤرخ من مواليد بيرون بخوارزم، ووفيات غزنة، ولم يكن عربيا بل فارسيا، بيد أنه كان فخورا بالعربية حتى لقد نُسب إليه القول بأن هَجَوَه بالعربية أحبُّ إليه مِنْ مَدَحِه بالفارسية. وهو غزير التأليف، ومن أشهر كتبه "الآثار الباقية عن القرون الخالية، والقانون المسعودى، والاستيعاب فى صنعة الأسطرلاب، والتفهيم لصناعة التنجيم، وتحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مردولة". وقد كتب مصنفه الأخير بناء على معيشته فى الهند زمنا طويلا ومخالطته لأهلها ومعرفته

بلغتهم وعوائدهم ودينهم وتاريخهم معرفة وثيقة. وكان يقول بدوران الأرض حول محورها. ونظرا لمكانته العلمية وقدراته العقلية سمى المستشرق الأمريكي جورج ساراتون عصره بـ "عصر البيروني".

ومن كتابه: "تحقيق ما للهند من مقولة" نورد السطور التالية عن عقيدة التناسخ عند أهل تلك البلاد، وفيها نلمس موضوعيته وتجرده وهدوءه في طرح ما يناقض عقائده دون تسخيف، إذ كان همه التعريف بالموضوع الذى يكتب عنه لا الحجاج والجدال. كما نلمس وضوح أفكاره وبساطة لغته وخلوها من التفاصيل أو المحسنات، فغرضه هو التوضيح والتفهيم والتعليم. كذلك نراه ينقل عن كتب القوم مُورداً الشواهد على ما يقول بغية تقوية أفكاره وزيادة توضيحها. يقول: "كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات علامة اليهودية، كذلك التناسخ عَلم النُحلة الهندية. فمن لم يتحمله لم يكُ منها ولم يعدّ من جملتها. فإنهم قالوا إن النفس إذا لم تكن عاقلة لم تحط بالمطلوب إحاطة كلية دفعة بلا زمان، واحتاجت إلى تتبع الجزئيات واستقراء الممكنات. وهى، وإن كانت متناهية، فلعددتها المتناهية كثرة، والإتيان على الكثرة مضطر إلى مدة ذات فسحة. ولهذا لا يحصل العلم للنفس إلا بمشاهدة الأشخاص والأنواع وما يتناوبها من الأفعال والأحوال حتى يحصل لها في كل واحد تجربة وتستفيد بها جديد معرفة. ولكن الأفعال مختلفة بسبب القوى، وليس العالم بمعطّل عن التدبير، وإنما هو مزموم، وإلى غرض فيه مندوب. فالأرواح الباقية تتردد لذلك في الأبدان البالية بحسب افتتان الأفعال إلى الخير والشر ليكون التردد في الثواب منبها على الخير فتحرص على الاستكثار منه، وفي العقاب على الشر والمكروه فتبالغ في التباعد عنه، ويصير التردد من الأردل إلى الأفضل دون عكسه لأنه يَحتمل كليهما، ويقتضى اختلاف المراتب فيهما باختلاف الأفاعيل بتباين الأمزجة ومقادير ازدواجات في الكمية والكيفية. فهذا هو التناسخ إلى أن يحصل من كلّتي جنبتي النفس والمادة كما للغرض. أما من جهة السفلى ففناء ما عند المادة من الصورة إلا الإعادة المرغوب عنها، وأما من جهة العلو فذهاب شوق النفس بعلمها ما لم تعلم واستيقانها شرف ذاتها وقوامها لا غيرها واستغنائها عن المادة بعد إحاطتها بخساساتها وعدم البقاء في صورها والمحصول في محسوسها والخبر في ملاذها فتعرض عنها وينحل الرباط ويتقصم الاتصال ويقع الفرق والانفصال والعود إلى المعدن فائزة من سعادة العلم بمثل ما يأخذه السمس من العدد والأنوار فلا يفارق دهنه بعد ذلك ويتحد العاقل والعقل والمعقول ويصير واحداً. وحقيق علينا أن نورد من كتبهم شيئاً من صريح كلامهم في هذا الباب وما يشبهه من كلام غيرهم فيه. قال باسديو لأرجن يحرضه على القتال وهما بين الصفيين: ان كنت بالقضاء السابق مؤمناً فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معا بموتى ولا ذاهبين ذهاباً لا رجوع معه. فإن الأرواح غير مائة ولا متغيرة، وإنما تتردد في الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التى عقبها موت البدن ثم العود. وقال له: كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس أبدية الوجود لا عن ولادة ولا إلى تلف وعدم بل هى ثابتة قائمة لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ولا ماء يغصها ولا ريح تبيسها، لكنها تتنقل عن بدنٍ إذا عتق نحو آخر ليس كذلك كما يستبدل البدن اللباس إذا خلق؟ فما غمك لنفس لا تبيد؟ ولو كانت بائدة فأحرى ألا نغتم لمفقود لا يوجد ولا يعود. فإن كنت تلمح البدن دونها وتحزع لفساده فكل مولود ميت، وكل ميت عائد. وليس لك من كلا الأمرين شيء. إنما هما إلى الله، الذى منه جميع الأمور، وإليه تصير. ولما قال له أرجن في خلال كلامه: كيف حاربت براهم في كذا، وهو متقدم للعالم سابق للبشر، وأنت الآن فيما بيننا متهم معلوم المال والسن؟ أجابه وقال: أما قدم العهد فقد عمّنى وإياك معه. فكم مرة حينما معاً قد عرفت أوقاتها وخفيت عليك. وكلما رمت المجيئة للإصلاح لبست بدنًا، إذ لا وجه للكون مع الناس إلا بالتأنس....".

ومن الجغرافيين المسلمين العظام أيضاً الإدريسي، وهو من أهل القرن السادس الهجرى. واسم كتابه "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق". وهذا الكتاب أول كتاب اتسم بالعمل الموسوعى في مجال الجغرافيا ووصف البلدان. واشتهر قديماً بـ "كتاب رُجار"، إذ ذهب الإدريسي إلى جزيرة صقلية تلبية لدعوة ملكها رُجار الثانى (ت ٥٤٨هـ) ليرسم له خريطة العالم، فصنعها له من الفضة. وأطمعه روجار بالبقاء في بلاطه، فوافق على ذلك، ورتب روجار له راتباً لا يكون إلا للملوك. وكان إذا دخل مجلسه تنحى له عن مكانه أو أجلسه جواره تعظيماً له. وقال له يوماً: "أريد تحقيق أخبار البلاد بالمعاينة لها لبا ينقل من الكتب"، فوقع اختيارهما على أناس أذكى، وجهزهم إلى بلاد العالم المختلفة، وسفر معهم قومًا يصورون ما يشاهدونه عياناً. وأمرهم بالتقصي والاستيعاب لما لا بد من معرفته

حتى تم له ما أراد، وسماه: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق"، وضمَّنه خلاصة كتب الجغرافية قبله. ويرى القارئ أن الأسلوب بسيط مناسب ليس فيه أى احتفاء بالفخامة أو البديع أو البيان، بل قصدٌ إلى الدقة والوضوح مع إيجاز. وهذا أمر ملاحظ في الكتب التى من هذا النوع بوجه عام.

ونسوق هنا ما كتبه الإدريسي عن بعض المدن: "مدينة رومة ركن من أركان النصارى، وذلك أنها كرسى من كراسيهم. وبأنطاكية كرسى، وبالإسكندرية أيضاً كرسى، وبيت المقدس كرسى، لكنه محدث لم يكن في أيام الحواريين، فانَّه بعدهم لتعظيم بيت المقدس... وفي داخل المدينة كنيسة عظيمة بنيت على اسم بطرس وبولس الحواريين، وهما فيها في قبرين. وطول هذه الكنيسة ثلاثمائة ذراع، وعرضها مائتا ذراع، وارتفاع سَمَكِها مائة ذراع. وأركانها من نحاس مفرغ، وسمكها كذلك مغطى بالنحاس الأصفر. وبِرُومَة ألف ومائتا كنيسة، وأسواقها وشوارعها مفروشة... ومدينة القسطنطينية مدينة مثلثة الشكل: جانبان منها في البحر، والجانب الثالث منها مما يلي البر، وفيه باب الذهب. والمدينة طولها تسعة أميال، وعليها سور حصين ارتفاعه أحد وعشرون ذراعاً، ويحيط به فصيل دائر ارتفاع سَمَكه مما يلي البر عشرة أذرع، وارتفاع سمك الفصيل مما يلي البحر أيضاً عشرة أذرع. فبينها وبين البحر فرجة نحو خمسين ذراعاً بالذراع الرشاشى. ولها من الأبواب نحو مائة باب، وأكبرها باب الذهب، وهو باب مصمت من الحديد المموه بالذهب. وليس يَدْرَى مثلاً في الكِبَر قطر إلا قطر رومة. وبها القصر الشائع ذِكْرُه شاحخة بناء واتساع قطر وحسن ترتيب. فيه الإبيذرون الذى يتَوَصَّل منه إلى القصر، وهو من عجائب الدنيا المفتعلة. وذلك أنه ملعب وزقاق يمشى منه بين سطرين من صور مفرغة من النحاس البديع الصناعات منها على صور الآدميين وصور الخيل والسباع إلى سوى ذلك مما يقر له الصانعون بالعجز. وهى أشكال أكبر من الأشكال المخلوقة. وبالقصر ربما دار به ضروب عجائب من المصنوعات...".

وفي موضع آخر من الكتاب يتحدث الإدريسي عن جزيرة في المحيط الأطلسى، ويسميه: البحر الكبير المحيط بالجهة الغربية من الكرة الأرضية، فيقول: "الإقليم الثالث مبدؤه من البحر الكبير المحيط بالجهة الغربية من كرة الأرض، وفيه من الجزائر جزيرة ساوة قرب البحر المظلم. يقال إن ذا القرنين نزلها قبل أن تدخلها الظلمة وبات بها، وكانوا يرمون بالحجارة، وأودى بذلك جماعة من أصحابه. وجزيرة السعالى فيها خلق كخلق النساء لهم أنياب بادية، وعيونهم كالبرق، وسوقهم كالخشب المحرق. يتكلمون بكلام لا يفهم، ويحاربون الدواب البحرية، ولا فرق بين الرجال منهم والنساء إلا بالذكور والفروج لا غير، ورجالهم لا لحي لهم، ولباسهم ورق الشجر. ومنها جزيرة حسران، وهى أرض واسعة، وفيها جبل عال في سفحه ناس سمر قصار، ولهم لحي تبلغ ركبهم، وجوههم عراض، ولهم آذان كبيرة، وطعامهم وعيشهم مما تنبت الأرض هناك من الحشيش وموافق النبات مثل ما تأكله البهائم. وعندهم نهر صغير عذب يجري من تحت الجبل، وفيه جزيرة الغور، وهى كبيرة الطول والعرض كثيرة الأعشاب والنبات، وفيها أنهار وغدران وأجام تأوى إليها حُمُرٌ وبقَرٌ لها قرون طوال جدا. وفيه جزيرة المستشكين. يذكر أنها جزيرة عامرة فيها جبال وأنهار وثمار وزروع. وعلى المدينة حصن عال. وفيها يحكى من أمر هذه الجزيرة أنه كان فيها، فيما سلف من قبل عهد الإسكندر، تنين عظيم يتلع كل من مر به من إنسان أو ثور أو حمار أو ما أشبهها، فيقال إن الإسكندر لما دخلها استغاث به أهلها وشكَّوا إليه أضرار التنين بهم وأنه قد أتلَف مواشيهم وأبقارهم حتى إنهم جعلوا له ضريبة في كل يوم ثورين ينصبونها بمقربة من موضعه، فيخرج إليهما فيبتلعهما ثم يعود إلى موضعه. وكذلك يأتى من الغد، فيفعلون له ذلك. فقال لهم الإسكندر: يأتىكم هذا التنين من مكان واحد أو من أمكنة كثيرة؟ قالوا: من مكان واحد. قال لهم: أرونى مكانه. فانطلقوا به إلى قرب من موضعه ثم نصبوا له الثورين، فأقبل التنين كالسحابة السوداء، وعينه تلمعان كالبرق، والنار تخرج من جوفه، فابتلع الثورين وعاد إلى موضعه، فأمرهم الإسكندر أن يجعلوا له في اليوم الثانى عجلين، وفي اليوم الثالث مثل ذلك، فاشتد جوعه، فأمر الإسكندر عند ذلك بثورين عظيمين، فسلخا وحشيتا جلودهما زفتا وكبريتا وكلسا وزرنixa وجعلهما في ذلك المكان المعلوم، فخرج التنين إليهما على حسب عادته فابتلعهما ومضى، فاضطربت تلك الأشياء في جوفه فلما أحس باشتعالها، وكان قد جعل في تلك الأخلاط كلاليب حديد، فذهب ليتقيأ ذلك من جوفه فتشبكت الكلاليب في حلقة، فخر واقعاً وفتح فمه ليستروح، فأمر عند ذلك الإسكندر فحُمِيت قطع الحديد وحُمِلَتْ على ألواح حديد وقُدِّفَتْ في حلق التنين، فاشتعلت الأخلاط في جوفه، فمات، ففرج الله بذلك من أهل تلك الجزيرة، فشكروا الإسكندر عند ذلك

والطفوه ووهبه من طرائف ما عندهم. وكان فيما حملوه إليه من طرائف ما عندهم دابة في خلق الأرنب يبرق شعره في صفرة كما يبرق الذهب يسمى: بغراج، وفي رأسه قرن واحد أسود إذا رأته الأسود وسباع الوحش والطيور وكل دابة هربت عنه....".

وهو كلام مفعم بالخرافات كما هو واضح لا يحتاج إلى برهان. وليس على الإدريسي لوم أو حرج في هذا، فقد استعان الرجل بالمنهج العلمي بكل استطاعته في تأليف كتابه حسبما رأينا، ولم يدخر وسعا في أن يحییء حديثه علميا. إلا أنه لا يمكنه العلو تماما على ظروف عصره، وقد كانت هذه هي طاقة ذلك العصر العلمية رغم كل ما بذله ذلك العالم الجليل. والتقدم العلمي لا يتم دفعة واحدة، ولا يتحقق على يد عالم واحد بل ولا على يد ملايين العلماء، بل يظل ماضيا إلى يوم القيامة، ولا تبلغ البشرية نهايتها أوانذاك رغم هذا، فدائما فوق كل ذي علم عليم. وقريبا سوف يأتي يوم نتحقق فيه أن كثيرا مما يقوله علماء اليوم خطأ في خطأ رغم ما نعتقده من أن عصرنا الحالي هو عصر التقدم العلمي بامتياز.

وفي أول القرن الرابع الهجري قام فقيه بغدادى برحلة سفارية إلى بلاد البلغار بأمر من الخليفة المقتدر بالله العباسى لتعليم شعبها دين الإسلام استجابة لطلب ملكهم. وهذا الفقيه هو ابن فضلان، الذى ترك لنا رسالة بها أبصره هناك وسمعه واطلع عليه ووقع له ودخل فيه من حوار. ولا تزال كتاباته عن تلك البلاد مرجعا أساسيا لكل من أراد دراستها. وتبدأ قصة ابن فضلان عندما طلب ملك البلغار من الخليفة العباسى المقتدر بالله أن يرسل له بعثة من العلماء لتعريف شعبه بشرائع الإسلام. وهذا يدل على مدى ما تمتعت به الخلافة العباسية آنذاك من مكانة جعلت الدول تخطب ودّها. يقول ابن فضلان: "لَمَّا وَصَلَ كِتَابُ أَلْمُشِّ بْنِ يَلْطَوَارٍ مَلِكِ الصَّقَالِبَةِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ الْمُقْتَدِرِ يَسْأَلُهُ فِيهِ الْبَعْثَةَ إِلَيْهِ مَن يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ، وَيَعْرِفُهُ شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ، وَيُنِي لَهُ مَسْجِدًا، وَيَنْصِبُ لَهُ مِنْبَرًا لِيَقِيَمَ عَلَيْهِ الدَّعْوَةَ لَهُ فِي بِلَدِهِ وَجَمِيعِ مَمْلَكَتِهِ، وَيَسْأَلُهُ بِنَاءَ حَصْنٍ يَتَحَصَّنُ فِيهِ مِنَ الْمُلُوكِ الْمُخَالِفِينَ لَهُ، فَأُجِيبَ إِلَى مَا سَأَلَ مِنْ ذَلِكَ. وَكَانَ السَّفِيرُ لَهُ نَذِيرُ الْحَرَمِيِّ، فَذُبْتُ أَنَا لِقَاءَ الْكِتَابِ عَلَيْهِ وَتَسْلِيمَ مَا أَهْدَى إِلَيْهِ وَالْإِشْرَافَ عَلَى الْفُقَهَاءِ وَالْمُعَلِّمِينَ وَاللِّجَرَايَةَ عَلَى الضَّيْعَةِ الْمَعْرُوفَةِ بِـ"أَرْخُشُشَيْنِ" مِنْ أَرْضِ خَوَارِزْمٍ مِنْ ضِيَاعِ ابْنِ الْفَرَاتِ. وَكَانَ الرَّسُولُ إِلَى الْمُقْتَدِرِ مِنْ صَاحِبِ الصَّقَالِبَةِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَاشْتَوِ الْخَزَرِيِّ، وَالرَّسُولُ مِنْ جِهَةِ السُّلْطَانِ سَوْسَنِ الرَّسِيِّ مَوْلَى نَذِيرِ الْحَرَمِيِّ وَتَكِينِ التُّرْكِيِّ وَبَارِسِ الصَّقَالِبِيِّ، وَأَنَا مَعَهُمْ عَلَى مَا ذَكَرْتُ. فَسَلَّمْتُ إِلَيْهِ الْهَدَايَا لَهُ وَلاَمْرَأَتَهُ وَلَأَوْلَادَهُ وَإِخْوَتَهُ وَقَوَّادَهُ، وَأَدْوِيَّةً كَانَتْ كُتِبَ إِلَى نَذِيرٍ يَطْلُبُهَا". وهناك سبب آخر لرحلة ابن فضلان، وهو أن ملك الخزر اليهودى كان يستحل النساء والخرائم من بلاد الصقالبة والروس وغيرها، وفيهن المسلمات وغير المسلمات. وقَدَّم ابن فضلان وصفاً دقيقاً لبلاد البلغار تناول مظاهر حضارتهم وعاداتهم وتجاراتهم وتقاليدهم.

وإلى القارئ هذا النص من الرسالة: "فلما كنا من ملك الصقالبة، وهو الذى قصدنا له، على مسيرة يوم وليلة وجّه لاستقبالنا الملوك الأربعة الذين تحت يده وإخوته وأولاده، فاستقبلونا ومعهم الخبز واللحم والجاورس، وساروا معنا. فلما صرنا منه على فرسخين تلقّانا هو بنفسه. فلما رأنا نزل فخر ساجدا شكرا لله جل وعز. وكان في كفه دراهم، فنثرها علينا ونصب لنا قبابا فنزلناها. وكان وصولنا إليه يوم الأحد لاثنتي عشرة ليلة خَلَّتْ من المحرم سنة عشر وثلاثمائة. فكانت المسافة من الجرجانية إلى بلده سبعين يوما. فأقمنا يوم الأحد ويوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء فى القباب التى ضربت لنا حتى جمع الملوك والقواد وأهل بلده ليسمعوا قراءة الكتاب. فلما كان يوم الخميس واجتمعوا نشروا المطردين اللذين كانا معنا وأسرنا الدابة بالسرج الموجه إليه، وألبسناه السواد وعمّمناه وأخرجت كتاب الخليفة وقلت له: لا يجوز أن نجلس، والكتاب يقرأ. فقام على قدميه هو ومن حضر من وجوه أهل مملكته. وهو رجل بدين بطين جدا. وبدأت فقرأت صدر الكتاب، فلما بلغت منه "سلام عليك، فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو" قلت: رُدَّ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ السَّلَامَ. فردوا جميعا بأسرهم. ولم يزل الترجمان يترجم لنا حرفا حرفا فلما استتمنا قراءته كبروا تكبيرة ارتجت لها الأرض.

ثم قرأت كتاب الوزير حامد بن العباس، وهو قائم، ثم أمرته بالجلوس، فجلس عند قراءة كتاب نذير الحرمى. فلما استتمته نثر أصحابه عليه الدراهم الكثيرة، ثم أخرجت الهدايا من الطيب والثياب واللؤلؤ له ولامرأته، فلم أزل أعرض عليه وعليها شيئا شيئا حتى فرغنا من ذلك، ثم خلعتُ على امرأته بحضرة الناس، وكانت جالسة إلى جنبه، وهذه سُنَّتُهُمْ وَزِيَهُمْ. فلما خلعت عليها نثر النساء عليها الدراهم وانصرفنا. فلما كان بعد ساعة وجّه إلينا، فدخلنا إليه وهو فى قبته، والملوك عن يمينه، وأمرنا أن نجلس عن يساره. وإذا

أولاده جلوس بين يديه، وهو وحده على سرير مغشى بالديباج الرومى. فدعا بالمائدة، فقدمت وعليه اللحم المشوى وحده. فابتدأ هو فأخذ سكيناً وقطع لقمة وأكلها وثانية وثالثة، ثم احتز قطعة دفعها إلى سوسن الرسول. فلما تناولها جاءت مائدة صغيرة فجعلت بين يديه. وكذلك الرسم لا يمد أحد يده إلى الأكل حتى يناوله الملك لقمة، فساعة يتناولها قد جاءت مائدة. ثم ناولنى، فجاءتنى مائدة. ثم قطع قطعة وناولها الملك الذى عن يمينه فجاءته مائدة، ثم ناول الملك الثانى فجاءته مائدة، ثم ناول الملك الرابع فجاءته مائدة، ثم ناول أولاده فجاءتهم الموائد. وأكلنا كل واحد من مائدته لا يشركه فيها أحد ولا يتناول من مائدة غيره شيئاً. فإذا فرغ من الطعام حل كل واحد منهم ما بقى على مائدته إلى منزله فلما أكلنا دعا بشراب العسل، وهم يسمونه: السجو ليومه وليلته، فشرب قدحا ثم قام قائما فقال: هذا سرورى بمولاي أمير المؤمنين أطل الله بقاءه. وقام الملوك الأربعة وأولاده لقيامه، وقمنا نحن أيضا حتى إذا فعل ذلك ثلاث مرات انصرفنا من عنده.

وقد كان يخطب له على منبره قبل قدومى: "اللهم وأصلح الملك يلطوار ملك بلغار"، فقلت أنا له: إن الله هو الملك. ولا يسمى على المنبر بهذا الاسم غيره جل وعز. وهذا مولانا أمير المؤمنين قد رضى لنفسه أن يقال على منبره فى الشرق والغرب: اللهم أصلح عبدك وخليفتك جعفرا الإمام المقنن بالله أمير المؤمنين. وكذا من كان قبله من آبائه الخلفاء. وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم: "لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم. فإننا أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله". فقال لى: فكيف يجوز أن يخطب لى؟ قلت: باسمك واسم أبيك. قال: إن أبى كان كافرا، ولا أحب أن أذكر اسمه على المنبر. وأنا أيضا فما أحب أن يذكر اسمى إذ كان الذى سماني به كافرا. ولكن ما اسم مولاي أمير المؤمنين؟ فقلت: جعفر. قال: فيجوز أن أتسمى باسمه؟ قلت: نعم. قال: قد جعلت اسمى جعفرا، واسم أبى عبد الله. فتقدم إلى الخطيب بذلك. ففعلت، فكان يخطب له: اللهم وأصلح عبدك جعفر بن عبد الله أمير بلغار مولى أمير المؤمنين...

ورأيت الروسية وقد وآفوا فى تجارتهم ونزلوا على نهر إتل، فلم أر أتم أبدانا منهم كأنهم النخل: شقر حمر لا يلبسون القراطق ولا الخفاتين، ولكن يلبس الرجل منهم كساء يشتمل به على أحد شقيه ويخرج إحدى يديه منه، ومع كل واحد منهم فأس وسيف وسكين لا يفارقه جميع ما ذكرنا. وسيوفهم صفائح مشطبة أفرنجية. ومن حد ظفر الواحد منهم إلى عنقه مخضر شجر وصور وغير ذلك. وكل امرأة منهم فعلى ثديها حقة مشدودة إما من حديد وإما من فضة وإما من نحاس وإما من ذهب على قدر مال زوجها ومقداره. وفى كل حقة حلقة فيها سكين مشدودة على الثدى أيضا، وفى أعناقهن أطواق من ذهب وفضة لأن الرجل إذا ملك عشرة آلاف درهم صاغ لامرأته طوقا، وإن ملك عشرين ألفا صاغ لها طوقين. وكذلك كل عشرة آلاف يزداد طوقا لامرأته، فربما كان فى عنق الواحدة منهن الأطواق الكثيرة. وأجل الحلى عندهم الخرز الأخضر من الخزف الذى يكون على السفن يبالغون فيه ويشترون الخرزة بدرهم، وينظمونه عقودا لنسائهم.

وهم أقدر خلق الله لا يستنجون من غائط ولا بول ولا يغتسلون من جنابة ولا يغسلون أيديهم من الطعام، بل هم كالحمير الضالة يبيتون من بلدهم فيرسون سفنهم بإتل، وهو نهر كبير وبينون على شطه بيوتا كبارا من الخشب. ويجتمع فى البيت الواحد العشرة والعشرون والأقل والأكثر، ولكل واحد سرير يجلس عليه، ومعهم الجوارى الروقة للتجار، فينكح الواحد جاريته، ورفيقه ينظر إليه. وربما اجتمعت الجماعة منهم على هذه الحال، بعضهم بحذاء بعض. وربما يدخل التاجر عليهم ليشتري من بعضهم جارية، فيصافه ينكحها، فلا يزول عنها حتى يقضى أمره.

ومن رحالى القرن السادس الهجرى الهروى السائح (ت ٦١١ هـ)، الذى لقب بهذا اللقب لاشتهاره بالرحلة والتنقل من بلد إلى بلد بغية زيارة الأضرحة والأولياء. واسمه على بن أبى بكر بن على، وهو من مواليد الموصل، وتوفى بحلب. وقيل إنه كان يمارس السحر ويأتى بالخوارق. وقد طاف الرجل كثيرا من بلاد المسلمين، وزار القسطنطينية وصقلية وغيرها من جزر بحر الروم. وله كتاب رصد فيه ما شاهده من المساجد والأبنية والعمارات والأصنام والطلسمات عنوانه: "الإشارات إلى معرفة الزيارات"، وكان ينقش اسمه فى كل مكان يزوره. وقد زار بركان إتنا بصقلية ووصفه وذكر أن فوهته كانت تقذف بالحجارة الملتهبة. وله كتاب فى الخطب، وآخر فى الحيل الحربية.

وعما ورد في الكتاب المذكور في وصف الآثار وصف جامع دمشق على النحو التالي: "جامع دمشق: ليس للإسلام هيكل للعبادة مثله بعد المسجد الأقصى بالبيت المقدس. أعنى في حسن عمارتها، وأما في الاشتغال بالعلم والحديث فإلى جامع مدينة هراة وبلخ وسجستان المنتهى. وأما قبة النسر التى بالفص المذهب فقد شاهدناها في هياكل بلاد الروم... وبالجامع العُمَد الصغار التى تحت قبة النسر مجزعة بحمرة. قيل: إنها كانا بعرض بلقيس كما ذكروا، والله أعلم. وبالجامع المنارة الغربية التى أقام بها الغزالي وابن تومرت الذى ملك بلاد المغرب. يقال: إنها كانت هيكلًا لعباد النار، وكانت إذا طلعت ذؤابة النار سجد لها أهل حوران. ولا تخلو من ولى الله تعالى يقيم بها. والمنارة الشرقية قيل: إنها المنارة البيضاء التى ينزل عندها عيسى بن مريم عليه السلام، وفيها حجر يقال إنه قطعة من الحجر الذى ضربه موسى عليه السلام فَأَنْجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا... وبالجامع قبة بيت المال، وهى القبة الغربية. ذكروا أن تحتها قبر عائشة رضى الله عنها، والصحيح أن قبرها بالبقيع، والله أعلم بذلك. وعلى باب الجامع الذى يقال له: باب الزيادة فيه قطعة رمح معلقة ذكروا أنها من رمح خالد بن الوليد، والله أعلم".

وفي وصف الأهرام بمصر يقول: "الأهرام من عجائب الدنيا، وليس على وجه الأرض شريقها وغريبها عمارة أعجب منها ولا أعظم ولا أرفع. ورأيت بديار مصر أهراما كثيرة منها خمسة كبار والباقي صغار: فأما الكبار فاثنتان عند الجزيرة، واثنتان عند قرية يقال لها: دهشور، وهرم عند قرية يقال لها: ميدوم. وقد اختلفت أقاويل الناس فيها وفيمن بناها وما أريد بها: فمنهم من قال إنها قبور الملوك. ومنهم من قال: إنها عملوها خوفا من الطوفان. وهى مربعة على هذا المثال كل وجه من الهرم على هذه الهيئة، مساحة كل وجه منها على وجه الأرض تزيد على أربعائة ذراع، وارتفاعها فى الجو يقارب أربعائة بذراع العظم. وينتهى رأس الهرم إلى مقدار ثمانية أذرع. وقيل إن المأمون فتح هرما منها، وهو أحد الهرمين اللذين عند الجزيرة، فوجدوا داخله بئرا مربعة فى تربيعها أبواب يفضى كل باب منها إلى بيت فيه موتى بأكفانهم. وقيل إنهم دخلوا ووجدوا فى رأس هذا الهرم بيتا فيه حوض من الصخر على مثال القبر، وفيه صنم كالآدمى من الدهنج، وفى وسطه إنسان عليه درع من ذهب مرصع بالجواهر، وعلى صدره سيف لا قيمة له، وعند رأسه حجر ياقوت كالبيضة ضوءه كالنار. يقول مؤلف هذا الكتاب: دخلت إلى هذا الهرم وصعدت إليه ورأيت هذا الحوض. وأصح ما قيل فيها: إنها عملوها خوفا من الطوفان وكنزوا فيها أموالهم ورقموا عليها علومهم، فلم ينفعهم من ذلك شيء، واندرست آثارهم وذهبت أموالهم وبقيت أخبارهم، والكتابة التى عليها بقلم الطير لا يعلمه أحد فى الدنيا، وكذلك البرابى ببلاد الصعيد لا يحل قلمها أحد. ولا بد أن نذكر فى كتاب "العجائب والآثار والأصنام والطلسمات" جميع ما سمعناه من أخبار الأهرام والصنم وأبى الهول وجميع البرابى ببلاد الصعيد وحديث الصنم الذى يقال له: "السيدة" بدير السيدة بمصر ومسأل فرعون، إن شاء الله".

وآخر من نتوقف عندهم من رَحَّالِي العصر العباسى عبد اللطيف البغدادى (٥٥٧-٦٢٨هـ) المعاصر للهرورى السائح. وقد وُلِدَ ببغداد وتوفى بها. ودرس الأدب والكيمياء والطب، واتجه لطلب العلم فى الشام ومصر. وبدأ أسفاره سنة ٥٨٥هـ، ووصل إلى فلسطين ودمشق، وعمل مدرسا بأحد مساجد الأخيرة. وانتقل إلى مصر سنة ٥٨٩هـ، ودرس بها الفقه وتابع أبحاثه فى النباتات والطب. وترجع شهرته إلى كتابه: "الإفادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعينة بأرض مصر"، وإن كانت له مصنفات أخرى تناولت العلوم الطبيعية والفقهية والنبات والطب والتشريح والفلسفة. وترجع أهمية كتاب "الإفادة والاعتبار" إلى حديثه عن الظروف الطبيعية فى مصر وسكانها وحيواناتها ونباتاتها ونبيلها، وعن آثارها القديمة، إلى جانب وصفه للقحط الشنيع الذى لحق بمصر سنة ٥٩٧-٥٩٨هـ. وقد ذكر من وقائع ذلك القحط ما تقشعر له الأبدان، ولا يكاد يصدق الإنسان، إذ قال إن المصريين كان يأكل بعضهم بعضها حتى إن الأم لتسلق صغيرها وتلتهمه من شدة الجوع، مما يرى بعض الدارسين المحدثين المصريين أنه مغالاة شديدة من البغدادى. لكن يبقى السؤال التالى بحاجة إلى جواب: فلماذا لم نسمع آنذاك نكيرا على البغدادى وتكذيبا لكلامه؟

وهذا بعض ما كتبه الرحالة الشهير فى حوادث سنة ٥٩٧هـ بمصر: "دخلت سنة سبع مفترسة أسباب الحياة، وقد يش الناس من زيادة النيل وارتفعت الأسعار وأقحطت البلاد وأشجِر أهلها البلاء وهرجوا من خوف الجوع وانضوى أهل السواد والريف إلى أمهات البلاد وانجلى كثير منهم إلى الشام والمغرب والحجاز واليمن وتفرقوا فى البلاد ومُزَّقوا كل مُزَّق، ودخل إلى القاهرة ومصر منهم خلق عظيم، واشتدَّ بهم الجوع ووقع فيهم الموت، وعند نزول الشمس الحمل وبيءَ الهواء ووقع المرض والموتان، واشتد بالفقراء

الجوع حتى أكلوا الميتات والجيف والكلاب والبعر والأرواث، ثم تعدوا ذلك إلى أن أكلوا صغار بنى آدم. فكثيرا ما يغتر عليهم ومعهم صغار مشويون أو مطبوخون، فيأمر صاحب الشرطة بإحراق الفاعل لذلك والأكَل. ورأيت صغيرا مشويا في قفة، وقد أُخْضِر إلى دار الوالي، ومعه رجل وامرأة يزعمُ الناس أنها أبواه، فأمر بإحراقهما. ووجد في رمضان وبمصر رجل وقد جُرِّدت عظامه عن اللحم، فأكل وبقي قفصا كما يفعل الطباخون بالغنم. ومثل هذا أعوزَ جالينوسَ مشاهدته، ولذلك تطلَّبه بكل حيلة، وكذلك كل من أثر الاطلاع على علم التشريح. وحينما نشم الفقراء في أكل بنى آدم كان الناس يتناقلون أخبارهم ويفيضون في ذلك استفظاعا لأمره وتعجبا من نُذوره، ثم اشدت قربهم إليه واعتيادهم عليه بحيث اتخذوه معيشة ومطية ومُدَّخرا وتفننوا فيه، وفشا عنهم ووجد بكل مكان من ديار مصر، فسقط حينئذ التعجب والاستبشاع واستهجن الكلام فيه والسماع له. ولقد رأيت امرأة يسحبها الرِّعَاعُ في السوق وقد ظُفِرَ معها بصغير مشوى تأكل منه، وأهل السوق ذاهلون عنها ومقبلون على شؤونهم، وليس فيهم من يعجب لذلك أو ينكره، فعاد تعجبي منهم أشد. وما ذلك إلا لكثرة تكرُّره على إحساسهم حتى صار في حكم المألوف الذي لا يستحقُّ أن يتعجَّب منه. ورأيتُ قبل ذلك بيومين صبيا نحو الرهاق مشويا، وقد أخذ به شابان أقرا بقتله وشبهه وأكل بعضه. وفي بعض الليالي بعد صلاة المغرب كان مع جارية فطيمٌ تلاعبه لبعض المياسير. فبينما هو إلى جانبها اهتبلت غفلتها عنه صعلوكَةٌ فبقرت بطنه، وجعلت تأكل منه نيتًا. وحكى لى عدة نساء أنه يتوثَّب عليهنَّ لاقتناص أولادهن ويحامين عنهم بجهدهن. ورأيت مع امرأة فطيمًا لحيمًا فاستحسنته وأوصيتها بحفظه، فحككت لى أنها بينا تمشى على الخليج انقضَّ عليها رجلٌ جافٍ ينازعها ولدها، فترامت على الولد نحو الأرض حتى أدركها فارسٌ وطرده عنها، وزعمت أنه كان يهْمُ بكلِّ عضوٍ يظهر منه أن يأكله وأن الولد بقى مدةً مريضاً لشدة تجاذبه بين المرأة والمفترس. وتجدُّ أطفال الفقراء وصبيانهم ممَّن لم يبقَ له كفيْل ولا حارسٌ منبئٌ في جميع أقطار البلاد وأزقة الدروب كالجراد المنتشر، ورجال الفقراء ونساؤهم يتصيدون هؤلاء الصغار ويتغذَّون بهم. وإنما يغترُّ عليهم في النُدرة، وإذا لم يحسنوا التحفظ... ولو أخذنا نقصُّ كل ما نرى ونسمع لوقعنا في التهمة أو في الهذر. وجميع ما حكيناه مما شاهدناه لم تنقصده ولا تتبعنا مظانَّه، وإنما هو شيء صادفناه اتفاقاً، بل كثيرا ما كنت أقرُّ من رؤيته لبشاعة منظره. وأما من يتحين ذلك بدار الوالي فإنه يجد منه أصنافا تحضر مع آناء الليل والنهار. وقد يوجد في قدرٍ واحدة اثنان وثلاثة وأكثر. ووجد بعض الأيام قدرٌ فيها عشر أيدٍ كما تُطَبِّخ أكارعُ الغنم، ووجد مرة أخرى قدرٌ كبيرة وفيها رأسٌ كبيرٌ وبعض الأطراف مطبوخا بقمحٍ وأصنافٍ من هذا الجنس تفوت الإحصاء...".

وفي نهاية المطاف أحب أن أسوق السطور التالية من مقدمة كتاب المقدسى: "أحسن التقاويم في معرفة الأقاليم" لغرضين: الأول لتعريف القارئ بالمشاق والأخطار التي يتعرض لها الرحالة، وبخاصة في تلك العصور، كى يقدر الجهد النبيل الذى نهض به أولئك الناس ويعرف أن باب العلم ليس مفتوحا مدلا لكل من هب ودب، بل لا بد من قرعه مرارا وملازمته بغاية اليقظة والاهتمام ليلا ونهارا حتى يفتح. والثانى كى يتضح له أن أولئك الرحالة قادرون، لو أرادوا، على انتهاج طريق المحسنات البديعية من سجع وموازنة وجناس وما إلى ذلك، لكنهم آثروا السهولة والبساطة لأنهم أصحاب مهمة علمية جلييلة يريدون أن يتفرغوا لتأديتها على أحسن وجه ومن أيسر طريق بدلا من إعنات أنفسهم وقرائهم بالزركشات والزخرفات.

يقول المقدسى فى كتابه الأنف الذكر: "ثم إنه لم يبق شيء مما يلحق المسافرين إلا وقد أخذتُ منه نصيبا غير الكذبة وركوب الكبيرة. فقد تفقَّهتُ وتأدبتُ، وتزهَّدتُ وتعبدتُ، وفقَّهتُ وأدَّبتُ. وخطبتُ على المنابر، وأذَّنتُ على المنائر. وأمَّمتُ فى المساجد ودَّكرتُ فى الجوامع واختلَّفتُ إلى المدارس، ودعوتُ فى المحافل وتكلَّمتُ فى المجالس، وأكلتُ مع الصوفية المهراس، ومع الخانقائين الثرائد، ومع النواتى العصائد، وطرَّدتُ فى الليالى من المساجد. وسحتُ فى البرارى، وتهتُ فى الصحارى. وصَدَّقْتُ فى الورع زمانا، وأكلتُ الحرام عيانا. وصحبتُ عباد جبل لبنان، وخالطتُ حينًا السلطان. وملكتُ العبيد، وحملتُ على رأسى بالزبيل. وأشرفتُ مرارًا على الغرق، وقُطِعَ على قوافلنا الطرق. وخدمتُ القضاة والكبراء، وخطبتُ السلاطين والوزراء. وصاحبتُ فى الطرق الفساق، وبعثتُ البضائع فى الأسواق. وسُجِّنتُ فى الحبوس، وأُحِذْتُ على أنى جاسوس. وعانيتُ حرب الروم فى الشوانى، وضرب النواقيس فى الليالى. وجلَّدتُ المصاحف بالكركا، واشترتُ الماء بالغلا. وركبتُ الكنائس والخيول، ومشيتُ فى السائم والثلوج. ونزلتُ فى عَرَصَةِ الملوك بين الأجلَّة، وسكنتُ بين الجهال فى محلة الحاكَّة. وكم نلتُ العز والرفعة، ودُّبِرَ فى قتلى غير مرة. وحججتُ وجاورتُ،

وغزوت وربطت. وشربت بمكة من السقاية السَّوِّق، وأكلت الخبز والجلبان بالسبق، ومن ضيافة إبراهيم الخليل، وهيمز عسقلان السبيل. وكُتِبت خَلَع الملوك وأمروا إلى بالصلوات. وعَرِيت وافترقت مرات، وكاتبني السادات، ووبخني الأشراف. وعُرِضَتْ على الأوقاف، وخضعت للإخلاف. ورُمِيت بالبدع، وأثُمَّت بالطمع. وأقامني الأمراء والقضاة أمينا، ودخلت في الوصايا وجُعِلْتُ وكيلا. وامتحنن الطَّارِين، ورأيت دول العيارين. واتبعتي الأزدلون، وعاندني الحاسدون، وشجى بى إلى السلاطين. ودخلت حمامات طبرية، والقلاع الفارسية. ورأيت يوم الفوارة، وعيد بربرة، وبئر بضاعة، وقصر يعقوب وضياعه. ومثل هذا كثير. ذكرنا هذا القدر ليعلم الناظر في كتابنا أنا لم نصفه جزافا، ولا رتبناه مجازا، ويميزه من غيره. فكم بين من قاسى هذه الأسباب وبين من صنف كتابه في الرفاهية ووضع على السماع. ولقد ذهب لى في هذه الأسفار فوق عشرة آلاف درهم سوى ما دخل على من التقصير في أمور الشريعة. ولم يبق رخصة مذهب إلا وقد استعملتها: قد مسحت على القدمين، وصليت بـ "مُدْهَامَّتَان"، ونفرت قبل الزوال، وصليت الفريضة على الدواب، ومع نجاسة فاحشة على الثياب، وتركت التسييح في الركوع والسجود، وسجود السهو قبل التسليم. وجمعت بين الصلوات، وقَصَرْتُ لا في سفر الطاعات. غير أنى لم أخرج عن قول الفقهاء الأئمة، ولم أؤخر صلاة عن وقتها بَنَّة. وما سرت في جادة وبينى وبين مدينة عشرة فراسخ فما دونها إلا فارقت القافلة وانفطلت إليها لأنظرها قديما، وربما اكرتت رجلا يصحبوننى، وجعلت مسيرى في الليل لأرجع إلى رفقائى، مع إضاعة المال والهـم".

وقد يظن بعض، جراء الأسلوب البسيط المباشر الذى صيغت به كتب الرحلات بعامة، أن هذا الأسلوب البسيط المباشر العارى عن الفخامة والمحسنات البديعية، دليل على أن الكتاب العرب الكبار لم يقبلوا على كتابة الرحلات، وإلا لرأينا الأسلوب الفخم المزركش الذى يهر العين كما تبهرها أساليب الرسائل الديوانية مثلا، ناسين أن الأساليب البليغة ضرور وألوان منها الفخم ومنها البسيط. وعلى هذا لا ينبغي أن ننظر إلى هؤلاء الجغرافيين على أنهم كتاب قليلو الشأن. إنهم كتاب كبار، ولكن على طريقتهم. أقول هذا تعقيا على ما قاله د. حسين نصار في كتابه: "أدب الرحلة"، إذ علق على لغة الرحلات القديمة في أدبنا بأننا إذا ما فتحنا عن أحد من الكتاب الكبار قد دون رحلة فلن نجد، وإنما يتسلل إلى هذا الميدان بعض الكتاب الأوساط بعد قرون طوال. ولقد قرأت ذات مرة للشدياق يصف الأسلوب البليغ بأنه الأسلوب البسيط المباشر. وأنا لا أوافق على أن هذا الأسلوب هو وحده الأسلوب البليغ، بل أعده واحدا من الأساليب البليغة ليس غير، إذ الأساليب البليغة ليست كلها ماء واحدا ولا هى تجرى على وتيرة واحدة لأن الأذواق والمواهب مختلفة، ولا بد أن يجد كل صاحب ذوق ما يرضى ذوقه من المواهب الأسلوبية المتنوعة. ويبدو أن من يسمون بـ "الكتاب الكبار" في تلك الأزمان لم يكونوا بوجه عام يهتمون بالسفر كمتعة في حد ذاته بل على أنه وسيلة للانتقال من بلاط إلى بلاط آخر كى يخدموا سيـدا آخر غير سيدهم السابق. ومن ثم لم يشغلوا أنفسهم بكتابة شىء عن أسفارهم وما خَبَرُوا أثناءها. ثم ألا يشعر القارئ، وهو يطالع الإدريسى أو سليمان التاجر مثلا، بمتعة ضخمة وعميقة؟ فهذا دليل على أن كلا منها كاتب كبير في ميدانه.

الترجمة الشخصية:

في كتابه عن "الترجمة الشخصية" يرجع د. شوقي ضيف ظهور الترجمة الذاتية في آدابنا العربية إلى تأثرنا في العصر العباسى بكلام مشاهير اليونان وغيرهم من غير العرب من فلاسفة وعلماء وساسة عن أنفسهم عن طريق ترجمة بعض الكتب التى تحتوى على تلك التَّبْد، ناسيا الحقيقة البسيطة الساطعة التى تقول إننا قد عرفنا الترجمة الذاتية قبل اتصالنا باليونان وغير اليونان بزمان طويل من خلال ما ذكره الشعراء في الجاهلية وصدر الإسلام والعصر الأموى عن أنفسهم في أشعارهم، وكذلك من خلال كلام النبى عليه السلام عن نفسه في أحاديثه الشريفة، وكلام عائشة أم المؤمنين وغيرها من الصحابة عن حياتهم وأحوالهم. ولا أظن إلا أن العرب قد استوحوا هذه الأحاديث والآثار في كتابة تراجمهم الشخصية نثرا على النحو الذى نعرفه والذى يرجعه الأستاذ الدكتور إلى مؤثرات خارجية من الإغريق والهنود والفرس. والطريف أن د. شوقي ضيف يؤكد أن البشر يتحدثون عن أنفسهم ويترجمون لها منذ أدهار طويلة. فلم يا ترى ينبغي أن يشذ العرب عن ذلك فلا يتحدثوا عن أنفسهم ولا يترجموا لها إلا متأثرين بغيرهم، وكأنهم لا تجرى عليهم سنة الله في خلقه؟ كذلك قد تكون الأحاديث والآثار مثلا مروية بضمير الغائب ولا يخرجها ذلك عن كونها ترجمة شخصية، إذ هى

تتناول أحداثا وحوارات في حياة النبي والصحابي لم يكن من الممكن اطلاع أحد آخر عليها بل لا بد أن يكون هو نفسه الذي رواها كما هو الحال مثلا في الحديث المتعلق بتجربة الوحي الأولى والحديث الخاص بذهابه صلى الله عليه وسلم من مكة إلى الطائف قبل هجرته إلى يثرب ومطاردة الأطفال والعبيد والسفهاء له حتى ألجأوه إلى بستان هناك... إلى آخر القصة المعروفة التي لا بد أن يكون النبي قد رواها بنفسه، وبخاصة الدعاء الذي توجه به وهو في البستان وحيدا، وتحليل المشاعر التي أحسها عليه السلام.

والملاحظ أن تلك النصوص مفعمة بالتحليلات الباطنية التي ينكر د. شوقي ضيف وجودها في تراجمنا الذاتية مقللا من قيمتها بناء على ذلك السبب الموهوم. كما أن أيا ممن ترجموا لأنفسهم من قدمائنا لم يذكر أنه يحذو حذو هذا أو ذاك من أصحاب التراجم الشخصية من غير العرب ولا خرج من سن أقلامهم ما يشير إلى أنهم ييارسون فنا أدبيا جديدا. وهذا حنين بن إسحاق، الذي استشهد به د. شوقي ضيف أول ما استشهد به بوصفه ممن ترجموا لأشخاصهم، لا يشير إلى أحد من الكتاب غير العرب ولا ند منه ما يومئ إلى أن ما يكتبه شيء دخيل على لغة العرب. ولقد كان حنين بالذات جديرا أن يفعل هذا لو كان الأمر كما يظن د. شوقي ضيف، فهو نصراني لا مسلم، وثقافته طيبة لا أدبية، ومن ثم لن يكون متعصبا للعرب بحيث يغمط حق الإغريق الأدبي. وفوق هذا لا يوجد في ذلك النص أى فرق بينه من هذه الناحية وبين النصوص التي تقابلنا في أحاديث النبي والصحابة عن أنفسهم.

قال في الترجمة الشخصية التي أثبتها ابن أبي أصيبعة في كتابه: "طبقات الأطباء": "إنه لحقنى من أعدائى ومضطهدى الكافرين بنعمتى الجاحدين لحقى الظالمين لى المتعدين على من المحن والمصائب والشور ما منعى من النوم وأسهر عيني وأشغلتنى عن مهماتى، وكل ذلك من الحسد لى على علمى وما وهبه الله، عز وجل، لى من علو المرتبة على أهل زمانى. وأكثر أولئك أهلى وأقربائى، فإنهم أول شروى، وابتداء محنى، ثم من بعدهم الذين علمتهم وأقرأتهم وأحسنتم إليهم وأرفدتهم وفضلتهم على جماعة أهل البلد من أهل الصناعة، وقربت إليهم علوم الفاضل جالينوس، فكافأونى عوض المحاسن مساوئ بحسب ما أوجبه طباعهم، وبلغوا بى إلى أقبح ما يكون من إذاعة أوحش الأخبار، وكتمان جليل الأسرار، حتى ساءت بى الظنون، وامتدت إلى العيون، ووضع على الرصد حتى إنه كان يخصى على ألفاظى، ويكثر اتهامى بما دق منها مما ليس غرضى فيه ما أومأوا إليه، فأوقعوا بغضتى فى نفوس سائر أهل الملل فضلا عن أهل مذهبى، وعملت لى المجالس بالتأويلات الرذلة. ولما اتصل ذلك بى حمدت الله حمدا جديدا، وصبرت على ما قد دُفِعْتُ إليه، فألت القضية بى إلى أن بقيت بأسوا ما يكون من الحال من الإضاعة والضرر، محبوسا مضيقا على مدة من الزمان لا تصل يدي إلى شيء من ذهب ولا فضة ولا كتاب، وبالجمله: ولا ورقة أنظر فيها. ثم إن الله عز وجل نظر إلى بعين رحمته، فجدد لى نعمه وردنى إلى ما كنت عارفا به من فضله. وكان سبب رد نعمتى إلى بعض من كان قد التزم عداوتى واختص بها. ومن ها هنا صح ما قاله جالينوس إن الأخيار من الناس قد يتنفعون بأعدائهم الأشرار. فلعمري لقد كان ذلك أفضل الأعداء. وأنا الآن مبتدئ بذكر ما جرى على مما تقدم ذكره فأقول: كيف لا أبغض ويكثر حاسدى، ويكثر ثلئى فى مجالس ذوى المراتب، ويئذل فى قتلى الأموال، ويعز من شتمنى، ويهان من أكرمنى: كل ذلك بغير جرم لى إلى واحد منهم ولا جنائية. لكنهم لما رأونى فوقهم، وعاليا عليهم بالعلم والعمل، ونقل إليهم العلوم الفاخرة من اللغات التى لا يحسنونها ولا يهتدون إليها ولا يعرفون شيئا منها، فى نهاية ما يكون من حسن العبارة والفصاحة، ولا نقص فيها ولا زلل، ولا ميل لأحد من الملل، ولا استغلاق ولا لحن، باعتبار أصحاب البلاغة من العرب الذين يقومون بمعرفة وجوه النحو والغريب، ولا يعثرون على سيئة ولا شكلة ولا معنى، لكن بأعذب ما يكون عن اللفظ، وأقربه إلى الفهم، يسمعه من ليس صناعته الطب ولا يعرف شيئا من طرقات الفلسفة ولا من يتحل ديانة النصرانية وكل الملل فيستحسنه ويعرف قدره، حتى إنهم قد يغرمون على ما كان من الذى أنقل الأموال الكثيرة، إذ كانوا يفضلون هذ النقل على نقل كل من قبلى. وأيضاً فأقول ولا أخطئ: إن سائر أهل الأدب، وإن اختلفت مللهم، محبون لى، مائلون لى، مكرمون لى، يأخذون ما أفيدهم بشكر، ويجازوننى بكل ما يصلون إليه من الجميل. فأما هؤلاء الأطباء النصارى الذين أكثرهم تعلموا بين يدي ونشأوا قدامى هم الذين يرومون سفك دمى. على أنهم لا بد لهم منى. فمرة يقولون: من هو حنين؟ إنما حنين ناقل لهذه الكتب ليأخذ على نقله الأجرة كما يأخذ الصناع الأجرة على صناعتهم، ولا فرق عندنا بينه وبينهم لأن الفارس قد يعمل له الحداد بالسيف فى المثل بدينار، ويأخذ هو من أجله فى كل شهر مائة دينار، فهو خادم لأدائنا، وليس هو عامل بها. كما أن الحداد، وإن كان يحسن صنعة السيف، إلا أنه ليس يحسن يعمل به. فما للحداد وطلب الفروسية؟

كذلك هذا الناقل ماله والكلام في صناعة الطب ولم يحكم في عللها وأمراضها؟ وإنما قَصْدُهُ في ذلك التشبيه بنا ليقال: حنين الطبيب، ولا يقال: حنين الناقل. والأجود له لو أنه لزم صناعته، وأمسك عن ذكر صناعتنا. لقد كان يكون أجدى عليه فيما كنا سنوصله إليه من أموالنا، ونحسن إليه ما أمكننا. وذلك يتم له بترك أخذ المجلس، والنظر في قوارير الماء، ووصف الأدوية".

وقبل أن أدخل في تحليل هذا النص ينبغي التعريف بحنين بن إسحاق. فهو أبو زيد حنين بن إسحاق العبّادى (١٩٤-٢٦٠هـ)، وكان طبيباً ومؤرخاً ومترجماً، وعاصر تسعة من خلفاء بنى العباس. وهو من أهل الحيرة، وسافر إلى البصرة فأخذ العربية عن علمائها، وانتقل إلى بغداد فأخذ الطب عن يوحنا بن ماسويه وغيره، وتمكن من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية. وكان شاعراً. واتصل بالخليفة المأمون، فعينه رئيساً لديوان الترجمة وجعل بين يديه عدداً من المترجمين يراجع ما ترجموا ويصلح ما يقع فيه من أخطاء. وقد رحل مراراً إلى فارس وبلاد الروم، ولخص كثيراً من كتب أبقراط وجالينوس وشرحها. وله كتب وترجمات كثيرة منها "تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك، والفصول الأبقراطية في الطب، والقول في حفظ الأسنان واستصلاحها، والضوء وحقيقته، والتشريح الكبير، والمسائل في العين، والمدخل إلى علم الروحانيات، والمسائل في الطب للمتعلمين، وتدبير الأصحاء".

والقطعة تتناول تحقّد البشر وتأمّر بعضهم على بعض جراء هذا الحسد. وهى قصة خالدة تتكرر منذ أبني آدم وحواء وحقد أحدهما على الآخر وقتله إياه دون أن يسمّى المقتول بأى حال إلى القاتل. إنها هو الحسد والغيب والضعف لثفوق بعض الناس على بعض، لا يستثنى من ذلك أكابر الناس في العلم أو المال أو السياسة أو الدين. فالطبيعة البشرية هى فى كل زمان، وفى كل مكان: تقبل السير فى كل الاتجاهات متى توافرت العوامل المشجعة أو المستفزة. ومن هنا أرانى أختلف مع د. شوقى ضيف فى قوله إن محنة حنين لا تشرف المجتمع الذى يعيش فيه، إذ ما دخل المجتمع ككل فى تلك المحنة، وإنها هى مسألة محصورة فى جماعة صغيرة من الجماعات الكثيرة التى يعج بها ذلك المجتمع؟ وإذا كان هناك من تأمروا عليه فيها هو ذا يجد من يأخذ بناصره، ولو بعدما كاد يهلك على يدى هذا الناصر. وليس فى كلام حنين هنا ركافة ولا معاطلة ولا غموض كالذى نجده فى أسلوبه فى الترجمة. كما أن الكلام مناسب سلس. ومع هذا فقد استعمل صيغة "أشغل" بدلاً من "شغل" رغم ما يقوله أهل اللغة من أنها صيغة رديئة. كما أنه قد استخدم "أن" الناسخة أكثر من مرة داخلية على فعل مباشرة دون أن يكون لها اسم. وقال أيضاً: "لأنهم ليس هُم واحداً ولا اثنين ولا ثلاثة، بل هم ستة وخمسون رجلاً" بدلاً من "ليسوا واحداً أو اثنين أو ثلاثة...".

ومن أصحاب السير الشخصية أبو بكر محمد الرازى (٢٥٠-٣٢٠هـ). وقد ولد بالرى، ودرس الطب والفلسفة، ثم تولى رئاسة بيهارستانها، وانتقل أخيراً إلى بغداد. وبرع فى الطب، وألف فيه الكثير من الكتب والرسائل، كما كتب فى الفلك والفلسفة والسياسة. ومن أبرز مؤلفاته فى صناعة الطب كتاب "الحاوى"، الذى وصف فيه وفى غيره تجاربه العلمية وصفاً دقيقاً. وقال بكونية الأرض وأنها فى وسط الكون وأصغر من الشمس. وقد ظل عمدة الطب إلى القرن السابع عشر فى أوربا بلا منازع، فضلاً عن أنه عالم نفسانى وكيميائى. وأصيب عيناه بمياه زرقاء وشلّت يده فى آخر عمره. وكانت وفاته فى بغداد.

وعنوان ترجمته الشخصية هو "السيرة الفلسفية"، وتتكون من صفحات خمس لا غير، وتنحصر فى الكلام عن الجانب الفلسفى عنده. وهى موجودة فى ترجمته بـ "طبقات الأطباء" لابن أبى أصيبعة. وبدأها بمناقشة من انتقدوه بأنه ليس من الزاهدين فى الدنيا كما زهد سقراط، الذى قالوا إنه كان يعيش فى حُبِّ فى البرية ويقتات الحشائش ولا يخالط الناس ويجههم برأيه فىهم غير مُدَارٍ ولا متجمل. والحق أن من الناس من يريد من الآخرين أن يلحقوا بأيديهم إلى التهلكة فيدخلوا طوال الوقت فى صراع شرس مع الجماهير والحكام ويعيشوا عيشة الشقاء بينما هم يعيشون حياتهم فى أمن ورُفْهنية لا يتكفلون إصلاح أمر من أمور المجتمع أو الكون ولا يصنعون شيئاً غير انتقاد الآخرين والصاق التهم بهم. وهذا لون من الأنانية والنفاق. وعلى أية حال فإن الله لم يوجب على عباده هجر ملاذ العالم إلا إذا كانت حراماً. أما ما عدا ذلك فمن حقنا التمتع به، وإلا فلم خلق الله الدنيا وخلق طبيعتها إذا كان يريد منا إدارة ظهورنا لها؟ وفى القرآن امتنان متكرر بهذه الطيبات من طعام ونساء وذرية وأنعام وظلال وحدائق وحقول وشمس وقمر وكواكب وأنهار وبحار وسفن ومناظر كونية بديعة. فمن يا ترى ينبغى استمتاعه بهذا كله إن كان حراماً علينا؟ صحيح أن كلا منا مطالب بالتنبيه إلى عيوب المجتمع والدعوة إلى إصلاحها والمجاهدة فى هذا السبيل، على أن يشترك الجميع فى هذا الشأن، كل إنسان وما يقدر

عليه. أما أن يطالب ناس بتعريض أنفسهم للهلاك، وبقية الأمة نائمة تغط في الشخير، فهذا مما لا يرضى عنه الله ورسوله، فضلا عن أنه لا يؤدي إلى ثمرة نافعة بل إلى تدمير المصلحين الذي لن يجدوا حولهم من يعضدهم ويواصل مسيرتهم ويحمل الراية متى وقعت منهم... وهكذا.

ومن هنا لا أتفق مع الرازي في وضعه أمر الحياة الدنيا والآخرة كما لو كانتا متعارضتين: فإما هذه وإما تلك، وإلا فكيف نصنع مع قول الله تعالى عن المؤمنين إنهم يبتهلون إليه سبحانه أن "آتينا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنّا عذاب النار"؟ والمهم ألا تكون لذات الدنيا على حساب سعادات الآخرة. والله لم يخلقنا لنشقى بالدنيا، وإن كانت لا تخلو رغم ذلك من المكابدات والمشقات، إلا أنها تمتلئ بألوان البهجة والحبور في ذات الوقت. والجسد ليس شيئا ذميا، والشهوات ليست سيئة في ذاتها، بل هي محرك الحياة الذي لولا هو لأسنت وأجنت ولما كانت هناك حركة وسعى وإعمار للكون. ولا تتعارض لذات العقل من علم وقراءة وكتابة وتفكير وتأمل وما إلى هذا مع لذات الجسد بالضرورة، اللهم إلا إذا تفرغ الإنسان لإشباع جسده وأهمل عقله وضميره ومشاعره الراقية. ولست أستطيع أن أتصور إنسانا يمكنه التأمل والتفكير والإكباب على العلم والاكتشاف والاختراع وهو جائع أو تؤرقه الشهوة الجنسية مثلا، بل عليه أن يشبع هذه الرغبات الطبيعية حتى يمكنه تكريس وقته وطاقته وإمكاناته للتطلعات العقلية والروحية دون قلق أو ضيق أو ملل أو معاناة وتحرق، مما يفقده التركيز والصبر والقدرة على التضحية.

ومما أختلف معه فيه كذلك دعوته إلى القضاء ما أمكن على الحيوانات المتوحشة كالأسود والفهود مثلا، وكذلك على الزناير والحيات والعقارب قضاء تاما. وسر هذا الإنكار معرفتي أن الطبيعة قائمة على التوازن، فلو تمت هذه الإبادة لحدث خلل من شأنه إرباك الحياة والأحياء والبشر وظهرت مشاكل لا يمكن مجابتهها بسهولة مما يجعلنا ندنم على هذا التدمير. ولكن يمكن إقامة العذر لهذا العالم والفيلسوف الكبير على أساس أن ما نقوله الآن لم يكن معروفا له ولأمثاله في تلك العصور، إذ هو نتاج العصر الأخير. لكن كان ينبغي، ما دام يؤمن بالله سبحانه، أن يضع في ذهنه أن خلق تلك الكائنات لا يمكن أن يكون عبثا مهما بدا لنا الأمر على خلاف ذلك، إذ هو صاحب عقل عظيم من شأنه بل من واجبه التغلغل إلى قلب الأشياء وعدم الوقوف عند ظواهرها وسطوحها. وعلى الأقل: كان يمكن أن يقول إنه كما للإنسان الحق في الاستمتاع بنعمة الحياة فكذلك من حق تلك الحيوانات والحشرات الاستمتاع بتلك النعمة، وإن كان علينا مجابتهها والقضاء عليها متى وجدناها تريد تدميرنا أو تحول حياتنا تعاسة لا تحتمل.

ولكني رغم ذلك أشعر بالتعاطف مع الرجل لدن تأكيده أنه لم يصحب السلطان لتكديس المال أو لبلوغ المناصب أو لتحقيق اللذائذ الجسدانية بل لعلاج ومداواته من أجل مصلحة المجتمع. والظاهر أن كلامه هنا صادق، إذ لم نعرف عنه منافقة للحكام ولا تدخلا في مؤامرات القصور ولا تحزبا لجهة ضد جهة. ولا شك أن تكريس الرجل وقته وجهده لخدمة العلم والطب والتأمل في الكون والحياة وأوضاع البشر هو من المقاصد النبيلة التي تسمو بالرجل إلى عليين. كذلك أحب أن ألفت النظر إلى أن كلامه عن الله سبحانه وتعالى ووجوب التشبه به واشتغاله دائما بالتفكير فيه جل وعلا هو مما يتعارض تعارضا تاما مع ما يقال عن إلحاده، إذ كيف يكون ملحدا من يظل طوال عمره يهتف باسمه سبحانه ويعمل على التقرب إليه بتقرى إرادته وتحري مرضاته والعمل على تحقيقها والإيمان بالآخرة والحساب والثواب والعقاب؟ أما القول بأن له كتابا عن "مخارق الأنبياء" يهاجم فيه النبوة وينكر بعث الأنبياء ويتهممهم بالشعبذة والضحك على العقول فهو دعوى لا تقوم على أساس لأن هذا الكتاب مفقود أصلا، ولأن ما كتبه في مؤلفاته التي بين أيدينا يدل على أنه يؤمن بالله واليوم الآخر والثواب والعقاب ويدعو إلى التمسك بالفضائل الكريمة. وهذا نفسه هو ما أتى الأنبياء به، فكيف يقال إنه قد اتهمهم بانتهاج الشعوذة سبيلا إلى الضحك على البشر وإيهامهم بما ليس حقا؟ إن هذا لمن أعجب العجب!

ومن هنا ألفينا د. عبد الرحمن بدوي في كتابه: "من تاريخ الإلحاد في الإسلام" يأتي إلى نص للرجل في إعلاء قيمة العقل يخلو تماما من الإلحاد أو إنكار النبوات، فيمده مدا متعسفا إلى نهايته الموهومة مستخلصا منه أنه يضع العقل فوق النبوة وبديلا عنها بل نافيا ومناقضا لها. وما قاله الرازي في إعلاء شأن العقل واعتباره النعمة العظمى التي أفاءها الله على عباده هو عين الصواب والحق. ونحن المسلمين بحاجة ماسة إلى استعمال العقل وصقله وتغذيته بالعلم وتنشيطه بالتفكير واعتماده في كل أمور حياتنا الدنيوية، إذ بدون

العقل ليس هناك سوى التخلف والضعف المزرى والذلة والهوان والفقر والحاجة والمسكنة وخضوعنا لإرادات أعدائنا وجهلنا وتعرضنا لكل ألوان المتاعب والمشاكل وسهولة انهزامنا في أية مواجهة مع خصومنا. وفوق ذلك كله سوف نبوء بغضب الله وسخطه لأننا أهملنا نعمته الغالية التي خصنا نحن البشر بها وجعلها أساس قيام الحضارات. بل إن العقل هو المقياس الذي به نقبل الدين أو نرفضه، والذي به نفهم النصوص التي يأتي بها النبي ونعمل على تطبيقها في الواقع.

انظر مثلاً إلى قول الرازي في الفصل الأول من رسالته عن "الطب الروحاني"، وهو الفصل المسمى بـ "في فضل العقل ومدحه": "إن البارئ عز اسمه إنما أعطانا العقل وحبانا به لتنال ونبليج به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيلُه وبلوغُه، وإنه أعظم نِعَم الله عندنا وأنفع الأشياء لنا وأجداها علينا. فبالعقل فُضِّلنا على الحيوان غير الناطق حتى ملكناها وسُسَّناها ودَلَّلناها وصَرَّفناها في الوجوه العائدة منافعها علينا، وبالعقل أدركنا جميع ما يرفعنا ويحسُن ويطيب به عيشنا ونصل إلى بغيتنا ومرادنا. فإنا بالعقل أدركنا صناعة السُّفن واستعمالها حتى وصلنا بها إلى ما قطع وحال البحر دوننا ودونه، وبه نلنا الطب، الذي فيه الكثير من مصالح أجسادنا وسائر الصناعات العائدة علينا النافعة لنا، وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا الخفية المستورة عنا، وبه عرفنا شكل الأرض والفلك وعِظَم الشمس والقمر وسائر الكواكب وأبعادها وحركتها، وبه وصلنا إلى معرفة البارئ عز وجل، الذي هو أعظم ما استدرَكنا وأنفع ما أصبنا. وبالجملية فإنه الشيء الذي لولاه كانت حالتنا حالة البهائم والأطفال والمجانين، والذي به تصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها للحس فنراها كأن قد أحسَّسناها ثم نتمثل بأفعالنا الحسية صورها فتظهر مطابقة لما تمثَّلنا وتخيَّلنا منها. وإذا كان هذا مقداره ومحلّه وخطره وجلالته فحقيق علينا أن لا نحطَّه عن رتبته ولا ننزله عن درجته، ولا نجعله وهو الحاكم محكوماً عليه، ولا وهو الزمام مزموماً، ولا وهو المتبوع تابعاً، بل نرجع الأمور إليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه، فنُمضِّبها على إمضاءه ونُوقِفها على إيقافه، ولا نسلِّط عليه الهوى الذي هو آفته ومكدرُّه والحائد به عن سَنَنِهِ ومحجَّتِهِ وقصْدِهِ واستقامَتِهِ، والمانع من أن يصيب به العاقل رشده وما فيه عواقب أمره، بل نروضه ونذلِّله ونَحْمِله ونجبره على الوقوف عند أمره ونهيهِ. فإنا إذا فعلنا ذلك صفاً لنا غاية صفائه وأضاء لنا غاية إضاءته وبلغ بنا نهاية قُصْدِ بلوغنا به. وكنا سعداء بما وهب الله لنا منه وَمَنَّ علينا به".

فهل ترى في هذا النص إنكاراً للنبوات؟ فأين ذلك يا ترى؟ ومتى استطاع العقل التوصل بدون الأنبياء إلى ما أتى به الأنبياء؟ إن الناس، رغم عقولهم، قد اختلفوا في تلك الأمور ما بين الإيمان والكفر، وما بين التوحيد والتعديد، وما بين الوثنية والتجريد، وكذلك في أمور العبادة والأخلاق واللياقة وما إلى ذلك. ثم إن الإسلام لا يضاد العقل ولا يدعو إلى إلغائه أو تقييده بل إلى تنشيطه وصقله. وما أكثر الآيات والأحاديث التي تنعى على من يهمل عقله وتلحقه بالحيوانات، ملحة على وجوب التفكير في الكون وسننه واحترامها. فالإسلام إذن والعقل يكمل أحدهما الآخر ولا يتعارضان. ترى كيف يمكن الإيمان بالنبي محمد وما جاء به دون أن نتفكر فيه بعقولنا ونقلبه ونرى ما فيه من حسن وتفوق على غيره من الفلسفات والأديان التي تم العبث بها؟

وهذا مقتطف من الترجمة الراحلة: "إن ناساً من أهل النظر والتمييز والتحصيل لما رأونا نداخل الناس ونتصرف في وجوه من المعاش عابوناً واستنقصوناً وزعموا أننا حائدون عن سيرة الفلاسفة، ولا سيما عن سيرة إمامنا سقراط المأثور عنه أنه كان لا يَغشَى الملوك ويستخف بهم إن هم غَشُّوه ولا يأكل لذيق الطعام ولا يلبس فاخر الثياب ولا يبنى ولا يفتنى ولا ينسِلُ ولا يأكل لحماً ولا يشرب خمرًا ولا يشهد لهما بل كان مقتصرًا على أكل الخشيش والالتفاف في كساء خَلَقَ والإيواء إلى حُبِّ في البرية، وأنه أيضاً لم يكن يستعمل التقية للعوام ولا للسلطان بل يجبههم بما هو الحقُّ عنده بأشْرَحِ الألفاظ وأبينها، وأما نحن فعلى خلاف ذلك. ثم قالوا في مساوئ هذه السيرة التي سار بها إمامنا سقراط: إنها مخالفة لما عليه مجرى الطبع وقوام الحرث والنسل وداعية إلى خراب العالم وبوار الناس وهلاكهم. وسنجيهم بما عندنا في ذلك إن شاء الله فنقول: أما ما أثاروه عن سقراط وذكره فقد صدقوا. وقد كان ذلك منه، لكنهم جهلوا منه أشياء أُخِّرَ وتركوا ذكرها تعمدًا لوجوب موضع الحجة علينا.

وذلك أنَّ هذه الأمور التي أثاروها عن سقراط قد كانت منه في ابتداء أمره إلى مدة طويلة من عمره، ثم انتقل عن كثير منها حتى إنه مات عن بنات وحضر مجالس اللهو وأكل الطيبات إلا اللحم وشرب يسير المسكر. وذلك معلوم مأثور عند من عُنِيَ باستقصاء أخبار هذا الرجل. وإنما كان منه ما كان في بدء أمره لشدة عُجْبِهِ بالفلسفة وحبِّه لها وحرصه على صرف زمان الشهوات

والشغل باللذات إليها ومؤاتة طبعه له على ذلك، واستخفافه واسترداله لمن لم يلاحظ الفلسفة بالعين التي تستحق أن تلاحظ بها وآثر ما هو أخس منها عليها. ولا بدّ في أول الأمور المشوّقة المعشوقة من فضل ميل إليها وإفراط في حبّها ولزومها وشأن المخالفين فيها، حتى إذا وُغل فيها وقّرت الأمور به قرارها سقط الإفراط فيها ورُجع إلى الاعتدال، كما يقال في المثل: "لكل جديد لذة". فهذه كانت حال سقراط في تلك المدة من عمره، وصار ما أُثّر عنه من هذه الأمور أشهر وأكثر لأنها أطرف وأعجب وأبعد من أحوال الناس. والناس مولعون بإذاعة الخبر الطريف النادر والإضراب عن المألوف والمعتاد. فلسنا إذا بمخالفين للأمر الأحمد من سيرة سقراط، وإن كنا مقصّرين عنه في ذلك تقصيرا كثيرا ومقرّين بالنقص عن استعمال السيرة العادلة وقمع الهوى ومحبة العلم والحرص عليه. فخلانا إذن لسقراط ليس في كيفية السيرة بل في كميتها، ولنا بمتقّصين إن أقرنا بالنقص عنه، إذ كان ذلك هو الحق، وكان الإقرار بالحق أكثر شرفا وفضيلة. فهذا ما نقوله في هذا الموضوع....".

ومن الواضح أن الرجل ينحو إلى دقة التعبير وسهولة المفردات والتعبيرات والتراكيب وسلاسة الأسلوب ووضوحه والركون إلى المنطق والبعد عن المحسنات البلاغية وإثارة اللغة المجردة بدلا منها. كذلك يرى القارئ أن الرازي لا يقف عند سطوح الأشياء بل يحلل ويتغلغل في التحليل ويغوص في بواطن الأمور على عكس ما قال د. شوقي ضيف في كلامه عن طبيعة التراجم الشخصية في الأدب العربي القديم ودعواه بأنها لا تهتم إلا بإيراد أسماء المؤلفات التي صنفها أصحابها وما إلى ذلك.

ولدينا من أصحاب التراجم الذاتية أيضا محمد بن الحسن بن الهيثم (٣٥٤ - ٤٣٠ هـ)، الذي مهد لنظرية نيوتن في الضوء، وفسّر طبيعة قوس قزح والخسوف والكسوف، وفكّر في تحقيق وظيفة السد العالي بمصر قبل ألف عام. وقد ولد بالبصرة، وسافر إلى مصر في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي، وعاش وتوفي بها. وقام ومعه جماعة من المهندسين بتتبع مجرى النيل إلى جنوب أسوان في محاولة لتحقيق فكرة السد العالي، إلا أنه لم يجد الأمر باليسر الذي ظن، فترك الفكرة برمتها. ومن إنجازاته العلمية بيانه أن للضوء سرعة يقطعها في زمان محدود ومحسوس. وهو مبتدع المنهج العلمي والطرق الاستقرائية في البصريات، واستخدم الهندسة والجبر في هذا الميدان. وله طائفة غير قليلة من النظريات الفيزيائية. وخلف عشرات من المؤلفات أهمها كتابه المشهور: "المناظر". وقد ذاعت مؤلفات ابن الهيثم في الغرب. وهو أحد ثلاثة يزدهى بهم تاريخ العلم في عصر بلغت به الحضارة الإسلامية الذروة، وهم ابن الهيثم وابن سينا والبيروني.

وفي الفصل الذي تركه وراءه في الحديث عن الجانب العقلي والعلمي في حياته وشخصيته وضّمّن ابن أبي أصيبعة كتابه: "طبقات الأطباء" نجد حفاوة من جانبه بالعلم الطبيعي والرياضي والفلسفي، واهتماما بإرساء المعارف على أسس الحس والعقل. وهذا أمر عظيم، إذ يظن كثير من المسلمين في العصر الحاضر أن العلم الحقيقي هو علم الفقه والتوحيد والتفسير والحديث ليس إلا، وأن من يريد التقرب إلى الله فعليه بدراسة هذه العلوم: دراستها لا الإضافة إليها ومراجعة ما قيل فيها والاستدراك على من ترك مصنفات في تلك الميادين. وهو خطأ صراح وقاتل، فليس واجبا على المسلمين أن يتخصصوا جميعا في العلوم الدينية، بل إن المسلم بوجه عام لا يحتاج من تلك العلوم إلا القليل الذي يتعلق بالعبادات والزواج والطلاق والبيع والشراء وما إلى هذا، وفي خطوطه العامة فقط. أما المجتمع ككل فلا يتسنى له تقدم أو تحضر أو عزة وقوة إلا بالتبحر والتعمق في علوم الطبيعة والرياضة كى يستطيع إنتاج حاجاته من الطعام واللباس والشراب والسلاح والأثاث وما إلى هذا مما لا يستغنى عنه الناس، ومن شأن إهماله والتخلف فيه الفقر والحاجة والانكسار أمام الأعداء والذلة والخضوع لهم وتعرض البلاد لأخطار الغزو والاحتلال.

وفي القرآن وأحاديث النبي عليه السلام دعوة ملّحاح إلى استعمال الحواس من بصر وسمع ولمس توخيا للمعرفة الدقيقة والعميقة، ونعَى على من يهملها وتشبيه له بالأنعام. ويعجبني قول ابن الهيثم إنه يعمل في ميدان العلوم رياضة لعقله. أى أنه يحرص على طلب العلم والاشتغال به نشدانا للذة استخدام العقل. وهو كلام لا يدركه إلا الراقون من بنى الإنسان ممن يعرفون أن ما يميزهم عن البهائم ويجعل لحياتهم معنى وطعما إنما هو العقل وما يبعثه استعماله في النفس من نشوة سامية. كذلك يعجبني أشد الإعجاب ما ذكره من أنه وقف إزاء اختلاف البشر في آرائهم واعتقاداتهم وتصوّر كل طائفة منهم أنهم وحدهم على الحق، فبعثه هذا على التعمق في التفكير للوصول إلى الحق الذي لا اختلاف عليه، وأنه يضع طوال الوقت رضا الله عن جهوده في حقل العلم والمعرفة نصب عينيه.

ومعنى هذا أنه حريص على استقلاله العقلى عارف أن الله محاسبه على كسله وسليته وتقبله ما يجده أمامه كما هو دون عرضه على العقل والتفكير فيه والعمل على بلوغ الصواب فى ذلك. لكنى كنت أحب لو بين فى ذات الوقت أن الإنسان المفكر المتعمق لا يصل بالضرورة إلى الحق مهما بذل من جهد، إذ العقل البشرى عرضة للخطأ كما هو عرضة للصواب. والمهم فى الأمر أن يبدل كل منا قسارى جهده واجتهاده، ثم فليترك الباقى على الله موقنا أنه محرز ثوابه الكريم فى الحالين: حال الصواب، وحال الخطأ، إذ يكفيه فضلا وشرفا أنه بحث واجتهد وتعمق وعمل كل ما فى طوقه. كما ينبغى أن يكون مرنا فاتحا عقله طوال الوقت لكل جديد فى ميدان العلم حسب تخصصه، عاملا بكل سبيل على الاستفادة من ذلك الجديد. وإن الإنسان ليلحظ بعين الحسرة ما يراه من تقدم وازدهار وثراء ونظافة وجمال ونظام وإبداع عقلى وعاطفى فى بلاد الغرب فى الوقت الذى يشعر فيه أن العقول فى بلاد المسلمين قد أسنت وتوقف جريانها بوجه عام، وأن هذا هو السبب فيما نلاحظه ونعانيه من تخلف وفقر وقذارة وسلق للعمل، وأنه لهذا السبب سرعان ما يفسد، فكأن شيئا لم يكن.

وهذه بعض فقرات مما يهمنى فى تلك الترجمة العقلية القصيرة. وسوف نلاحظ بساطة الأسلوب والحرص على دقته ووضوحه مع سلاسته وجماله وصحته التامة. كما نلاحظ تحليله العميق لأهمية العقل والعلم والاجتهاد الفكرى وارتباط ذلك كله برضا الله، وهو ما يعنى أنه، حتى فى موضوع كموضوع العقل، وبخاصة فى ميدان العلوم الطبيعية والرياضية، يتغلغل فى أطواء عقله وفؤاده: "إنى لم أزل منذ عهد الصبا مرتابا فى اعتقادات هذه الناس المختلفة وتمسك كل فرقة منهم بما تعتقده من رأى، فكنت متشككا فى جميعه موقنا بأن الحق واحد وأن الاختلاف فيه إنما هو من جهة السلوك إليه. فلما كملت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى طلب معدن الحق ووجهت رغبتى وحدسى إلى إدراك ما به تنكشف تمويهات الظنون وتنشع غيايات المتشكك المفتون، وبعثت عزيمتى إلى تحصيل الرأى المقرب إلى الله جل ثناؤه المؤدى إلى رضاه الهادى لطاعته وتقواه. فكنت كما قال جالينوس فى المقالة السابعة من كتابه فى "حيلة البرء" يخاطب تلميذه: لست أعلم كيف تهبألى منذ صباى إن شئت قلت: باتفاق عجيب، وإن شئت قلت: بإلهام من الله، وإن شئت قلت: بالجنون أو كيف شئت أن تنسب ذلك، أنى ازدريت عوام الناس واستخففت بهم، ولم ألثفت إليهم، واشتهيت إثارة الحق وطلب العلم، واستقر عندى أنه ليس ينال الناس من الدنيا أشياء أجود ولا أشد قربة إلى الله من هذين الأمرين.

فخضت لذلك فى ضروب الآراء والاعتقادات وأنواع علوم الديانات، فلم أحظ من شىء منها بطائل ولا عرفت منه للحق منهجا ولا إلى الرأى اليقضى مسلكا مجددا. فرأيت أنى لا أصل إلى الحق إلا من آراء يكون عنصرها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية... فلما تبينت ذلك أفرغت وسعى فى طلب علوم الفلسفة، وهى ثلاثة علوم: رياضية وطبيعية وإلهية، فتعلقت من هذه الأمور الثلاثة بالأصول والمبادئ التى ملكت بها فروعها وتوقلت بأحكامها من حيث انخفاضها وعلوها. ثم إنى رأيت طبيعة الإنسان قابلة للفساد متهيئة إلى الفناء والنفاذ، وأنه من حدة الشباب وعنفوان الحداثة تملك على فكره طاعة التصور لهذه الأصول، فإذا صار إلى سن الشيخوخة وأوان الهرم قصرت طبيعته وعجزت قوته الناطقة مع إخلاق آلتها وفسادها عن القيام بما كانت تقوم به من ذلك، فشرحت ولخصت واختصرت من هذه الأصول الثلاثة ما أحاط فكرى بتصوره ووقف تمييزى على تدبره. وصنفت من فروعها ما جرى مجرى الإيضاح والإفصاح عن غوامض هذه الأمور الثلاثة إلى وقت قولى هذا، وهو ذو الحجة سنة سبع عشرة وأربعمائة لهجرة النبى صلى الله عليه وسلم. وأنا، ما مدت لى الحياة، بأذل جهدى ومستفرغ قوتى فى مثل ذلك توخيا به أمورا ثلاثة؛ أحدها إفادة من يطلب الحق ويؤثره فى حياته وبعد فاته، والآخر أنى جعلت ذلك ارتياضا لى بهذه الأمور فى إثبات ما تصوّره وأتقنه فكرى من تلك العلوم، والثالث أنى صيرته ذخيرة وعُدّة لزمان الشيخوخة وأوان الهرم. فكنت فى ذلك، كما قال جالينوس فى المقالة السابعة من كتابه فى "حيلة البرء"، إنما قصدت وأقصد فى وضع ما وضعته وأضعه من الكتب إلى أحد أمرين: إما إلى نفع رجل أفيده إياه وإما أن أتعجل أنا فى ذلك رياضة أروض بها نفسى فى وقت وضعى إياه وأجعله ذخيرة لوقت الشيخوخة".

وتتحول بعد هذا إلى ابن سينا أحد من كتبوا تراجمهم الذاتية أيضا. واسمه أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا (٣٧١-٤٢٨هـ). وهو فيلسوف وطبيب كان أبوه من عمال بلخ، وانتقل منها إلى بخارى. وتنقل فيلسوفنا فى البلاد، واشتغل بالعلوم وتحصيل الفنون، وأتقن حفظ القرآن الكريم وعلومه، ثم درس الأدب وحفظ أشياء من أصول الدين وحساب الهندسة والجبر والمقابلة. وقد

لُقِّبَ بـ"الشيخ الرئيس" بسبب جمعه بين العلم والوزارة. وكتبه كثيرة متنوعة منها كتاب "الشفاء" في المنطق والطبيعات والرياضيات والإلهيات، و"القانون في الطب"، و"المعاد"، و"رسالة في الحكمة"، و"النبات والحيوان"، و"أسباب الرعد"، و"الدستور الطبى".

قال في ترجمته لنفسه حسبا وردت في "طبقات الأطباء" لابن أبي أصيبعة: "إن أبى كان رجلاً من أهل بلخ، وانتقل منها إلى بخارى في أيام نوح بن منصور واشتغل بالتصرف، وتولى العمل في أثناء أيامه بقربة يقال لها خرميشن من ضياع بخارى، وهى من أمهات القرى، وبقرها قرية يقال لها: أفشنة، وتزوج أبى منها بوالدتى وقطن بها وسكن، وولدتُ منها بها، ثم وَلَدْتُ أُخَى، ثم انتقلنا إلى بخارى، وأحضرت معلم القرآن ومعلم الأدب، وأكملت العشر من العمر وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب، حتى كان يَقْضَى منى العجب. وكان أبى ممن أجاب داعى المصريين ويعد من الإسماعيلية، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذى يقولونه ويعرفونه هم، وكذلك أُخَى. وكانوا ربما تذاكروا بينهم وأنا أسمعهم وأدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسى، وابتدأوا يدعوننى أيضاً إليه، ويجرون على ألسنتهم ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند، وأخذ يوجهنى إلى رجل كان يبيع البقل، ويقوم بحساب الهند حتى أتعلمه منه. ثم جاء إلى بخارى أبو عبد الله الناتلى، وكان يدعى: المتفلسف، وأنزله أبى دارنا رجاء تعلمى منه. وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتردد فيه إلى إسماعيل الزاهد. وكنت من أجود السالكين، وقد أَلِفْتُ طرق المطالبة ووجوه الاعتراض على المجيب على الوجه الذى جرت عادة القوم به...

ثم رغبت في علم الطب وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه. وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة، فلا جرم أنى بَرَزْتُ فيه في أقل مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرأون على علم الطب. وتعهدت المرضى، فانفتح على من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف، وأنا مع ذلك اختلف إلى الفقه وأناظر فيه، وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة. ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصفاً، فأعدت قراءة المنطق وجميع أجزاء الفلسفة. وفي هذه المدة ما نمت ليلة واحدة بطولها ولا اشتغلت النهار بغيره. وجمعت بين يدى ظهوراً، فكل حجة كنت أنظر فيها أثبت مقدمات قياسية، وربتها في تلك الظهور، ثم نظرت فيما عساها تتيج، وراعت شروط مقدماته حتى تحقق لي حقيقة الحق في تلك المسألة.

وكلما كنت أتحرر في مسألة ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس ترددت إلى الجامع، وصليت وابتهلت إلى مبدع الكل حتى فُتِح لي المنغلق، وتيسر المتعسر. وكنت أرجع بالليل إلى دارى وأضع السراج بين يدي، وأشتغل بالقراءة والكتابة. فمهما غلبنى النوم أو شعرت بضعف عدلت إلى شرب قدح من الشراب ريثما تعود إلى قوتى، ثم أرجع إلى القراءة. ومهما أخذنى أدنى نوم أحلم بتلك المسائل بأعيانها حتى إن كثيراً من المسائل اتضح لي وجوها في المنام، وكذلك حتى استحكم معى جميع العلوم، ووقفت عليها بحسب الإمكان الإنسانى. وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته الآن لم أزد فيه إلى اليوم حتى أحكمت المنطق والطبيعى والرياضى، ثم عدلت إلى الإلهى، وقرأت كتاب "ما بعد الطبيعة"، فما كنت أفهم ما فيه، والتبس على غرض واضعه حتى أعدت قراءته أربعين مرة وصار لي محفوظاً، وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به، وأيست من نفسى وقلت: هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه، وإذا أنا في يوم من الأيام حضرت وقت العصر في الوراقين، وبید دلال مجلد ينادى عليه، فعرضه على فرددته رد متبرم معتقداً ألا فائدة من هذا العلم. فقال لي: اشتر منى هذا، فإنه رخيص. أبيعه بثلاثة دراهم، وصاحبه محتاج إلى ثمنه. واشتريته، فإذا هو كتاب لأبى نصر الفارابى في أغراض كتاب "ما بعد الطبيعة". ورجعت إلى بيتى وأسرع قراءته، فانفتح على في الوقت أغراض ذلك الكتاب بسبب أنه كان لي محفوظاً على ظهر القلب. وفرحت بذلك وتصدقت في ثانى يومه بشيء كثير على الفقراء شكراً لله تعالى.

وكان سلطان بخارى في ذلك الوقت نوح بن منصور، واتفق له مرض أتلج الأطباء فيه، وكان اسمى اشتهر بينهم بالتوفر على القراءة، فأَجْرُوا ذكرى بين يديه وسألوه إحضارى، فحضرت وشاركتهم في مداواته وتوسمت بخدمته فسألته يوماً الإذن لي في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراءة ما فيها من كتب الطب، فأذن لي، فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض: في بيت منها كتب العربية والشعر، وفي آخر الفقه، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد، فطالعت فهرست كتب الأوائل وطلبت ما احتجت إليه منها، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضاً من بعد، فقرأت تلك الكتب وظفرت بفوائدها، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه. فلما بلغت ثمانى عشرة سنة من عمرى فرغت من هذه

العلوم كلها، وكنت إذ ذاك للعلم أحفظ، ولكنه اليوم معى أنضج، وإلا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء. وكان في جوارى رجل يقال له: أبو الحسين العروضي، فسألني أن أصنف له كتابًا جامعًا في هذا العلم، فصنفت له المجموع وسميته به، وأتيت فيه على سائر العلوم سوى الرياضى، ولئى إذ ذاك إحدى وعشرون سنة من عمرى.

وكان في جوارى أيضا رجل يقال له: أبو بكر البرقى، خوارزمى المولد، فقيه النفس، متوحد في الفقه والتفسير والزهد، مائل إلى هذه العلوم. فسألني شرح الكتب له، فصنفت له كتاب "الحاصل والمحصل" في قريب من عشرين مجلدة، وصنفت له في الأخلاق كتابًا سميته كتاب "البر والإثم". وهذان الكتابان لا يوجدان إلا عنده، فلم يدع أحدًا ينسخ منهما. ثم مات والدى، وتصرفت بى الأحوال، وتقلدت شيئًا من أعمال السلطان، ودعنتى الضرورة إلى الإخلال ببخارى والانتقال إلى كركانج. وكان أبو الحسين السهل المحب لهذه العلوم وزيرًا، وقدمت إلى الأمير بها، وهو على بن مأمون، وكنت على زى الفقهاء إذ ذاك بطيلسان وتحت الحنك، وأثبتوا لى مشاهرة دارة بكفاية مثلى. ثم دعت الضرورة إلى الانتقال إلى نسا، ومنها إلى باورد ومنها إلى طوس، ومنها إلى شقان، ومنها إلى سمنقان ومنها إلى جاجرم رأس حد خراسان، ومنها إلى جرجان. وكان قصدى الأمير قابوس، فاتفق فى أثناء هذا أخذ قابوس وحبسه فى بعض القلاع وموته هناك. ثم مضيت إلى دهستان ومرضت بها مرضًا صعبًا وعدت إلى جرجان، فاتصل أبو عبيد الجوزجاني بى، وأنشأت فى حالى قصيدة فيها بيت القائل:

لما عَظُمْتُ فليس مصرٌ وإسعى لئلا ثمنى عَدِمْتُ المشتري

وفى هذا النص نجد أنه كان مرتبطا خلال طلبه للعلم فى صباه بالله سبحانه بحيث إذا صعب عليه شيء ذهب للمسجد فصلى وابتهل، فيفتح له ما كان مغلقا صعبا. وقد لفت نظرى أنه يسمى الله: "مبدع الكل"، وهى تسمية فلسفية لا تحرك عواطفى كما تحركها كلمة "الله" أو "العلى القدير" أو "ربى سبحانه وتعالى" مثلا. ومع هذا فلا اعتراض لى على ذلك، لكنها ملاحظة عابرة أعربت فيها عن مشاعرى نحو تلك الكلمة. كما يخبرنا أنه كان يخرج أحيانا صدقة للمحتاجين شكرا لله سبحانه أن وفقه إلى حل ما كان معقدا لا يستطيع ولوجه. وهذه قيمة كريمة يا حبذا لو أخذنا بها. وأذكر أننى، حين يعينى البحث عن شيء فى كاتوبى أو فى المشباك، أخذ فى الابتهال إلى الله أن يوفقنى إلى ما أبحث عنه. وكثيرا ما ينتهى الأمر بحل المشكلة المعقدة، فأشكر الله جل وعلا. وهناك أيضا قوله إنه، كلما غلبه النوم وهو يقرأ ويستذكر، قام فتناول قدحا من الشراب يستعين به على طرد النوم ومواصلة السهر. وكنت أود لو استخدم كلمة أخرى غير "الشراب" لارتباطها بالخمر أكثر من ارتباطها بالأشربة الحلال، وإن كنت أستبعد أن يكون قد قصد أم الخبائث لما لمست من حرصه على تعريفنا بتدينه وارتباطه بربه. ومع هذا فمن يدرى؟ كما أننى أستغرب كيف ينجح الإنسان فى فهم العلوم وهو مرهق يغالب النوم.

لكنى أقف مترددا بعض الشيء أمام ما يقوله عن قدراته العقلية التى أسعفته وهو ابن ست عشرة سنة على تحصيل كل تلك العلوم التى ذكر أسماءها، وجعلته يصنف كتابا يقرب من عشرين مجلدة وهو ما فتى ابن إحدى وعشرين سنة. فيا ليتة قد قلل من حدة تلك اللهجة، التى زاد فعب عنها شعرا فى آخر ترجمته لنفسه. أما كلامه عن أستاذه وجهله بالعلوم التى كان يعلمها إياها واحتياج هذا الأستاذ إلى أن يتعلم منه هو فلقد كنت أحب أن يكتمه حتى لو كان صحيحا أو على الأقل: يطامن منه ويخفف نبرته. فهو أستاذه على كل حال، ولم يصدر منه تجاهه ما يؤذيه أو يسىء إليه. ومن المستغرب عندى أيضا قوله إنه تعلم الطب من الكتب على نفسه وبرع فيه رغم أنه من العلوم التجريبية العملية التى لا يكفى، فيما أتصور، أن يطالعها المتعلم فى الكتب فيبرع فيها. إلا أننى لا أملك نفسى من الإعجاب بإرادة ابن سينا الفولاذية التى سولت له أن يعتمد على نفسه فى تعلم عدد من الفنون العلمية مع نجاحه الكبير فى هذا. فلا شك أن الثقة بالذات وقدراتها والعمل على استشكافها واستغلالها أمر من الأهمية بمكان مكين. لكنه لم يقل لنا فى هذه الترجمة هل كان كآبيه وأخيه إسماعيليا أو لا. لقد أشار فى البداية إلى الإسماعيليين إشارة من يختلف عنهم فى المعتقد، لكنه سكت عند هذا فلم يبين لنا هل صار هو أيضا فيما بعد إسماعيليا أو ظل مختلفا عنهم. ومن المستغرب أيضا قوله إنه لم يزد علمه فى أى من الفنون التى تعلمها شيئا عما حصّله فى أول الطريق. إن معنى هذا أن العلم عنده قد ظل ساكنا دون أن يتطور أو يستجد فيه جديد. وهو أمر غريب جدا، وأغرب منه أن يتفاخر هو بذلك وكأنه أمر حميد.

أما أسلوبه فهو أسلوب بسيط مباشر مفتقر إلى الدفء، ولا يخلو أحيانا من بعض الاهتزاز والتفكك كقوله إن أباه تزوج من قرية أفشنة ببخارى بوالدته ثم قطن بها "وُولِدْتُ منها بها، ثم وَلَدْتُ أختي": يقصد أن أمه قد ولدته بتلك القرية ثم ولدت أخاه بعده. لكن تغيير الجملة إلى البناء للمجهول في هذا السياق غريب كما ترى، فضلا عن أن تحويل "الأم" من اسم مجرور بـ"من" متعلق بفعل مبنى للمفعول في الجملة الأولى إلى فاعل في الجملة الثانية قد جر وراءه في تركيب الكلام ضعفا وتفككا. وفي هذه الترجمة، على وجازتها، استبطان للافكار والمشاعر التي كانت تنتاب ابن سينا، مما يخالف ما يقوله د. شوقي ضيف من أن التراجم الذاتية العربية القديمة كانت تقف لدن ظواهر الأمور وكرّ أسماء العلوم التي حصلها صاحب الترجمة. ومن ذلك كلامه عن ذهابه للمسجد للصلاة والدعاء كلما حزبه أمر من أمور العلم والفهم، وتصدقه على الفقراء شكرا له سبحانه على توفيقه إياه في فهم ما كان يصعب عليه من الكتب، وكلامه أيضا عن الصعوبات التي كانت تواجهه في تعلم بعض العلوم حتى ليقرا الكتاب أربعين مرة ويحفظه دون أن يفهمه إلى أن دب اليأس في نفسه وظن أن باب هذا العلم قد أغلق في وجهه إلى الأبد لولا مصادفة لقائه ببائع كتب ألح عليه أن يشتري كتابا للفارابي قرأه ففتح له المغلق المسدود. ولا بد، قبل مغادرتي إلى ترجمة ذاتية أخرى من تراجم ذلك العصر، من الإشادة بحرص والد ابن سينا على تعليم ابنه بذلك الاهتمام العجيب الذي رأيناه حتى ليستدعي أستاذا للإقامة في بيتهم من أجل هذا الغرض. وهذه قيمة أخرى نحن المسلمين أحوج ما نكون إليها حاليا بدلا من ذلك النفور الشاذ من العلم والمعرفة وإيثار الجهل والبلادة الذهنية والأسن الفكرى.

وهناك كتاب "المنقذ من الضلال"، وهو ترجمة ذاتية لأبى حامد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) تتناول التطور العقلي والنفسي والروحي الذي تعرض له ذلك الإمام الكبير. فهي إذن تُعنى بالجانب الباطني لصاحبها ليس إلّا. وهذا دليل آخر على أن حكم د. شوقي ضيف على التراجم الذاتية العربية القديمة غير منصف. وصاحب الترجمة هو حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي، الذي وُلِدَ في طُوس، وفقد أباه صبيًا، فرباه وصى صوفي فترة من الزمن، ثم وضعه في مدرسة خيرية يعيش ويتعلم. وقد أتى فيما بعد إلى نيسابور، وتعلّم التصوف والفقه والكلام، ثم أتى مجلس نظام الملوك وزير السلاجقة سنة ٤٧٨ هـ. فعينه هذا الوزير أستاذاً في نظامية بغداد، التي درّس فيها أربع سنوات (٤٨٤ - ٤٨٨ هـ) مرّ أثناءها بشكوك عنيفة وألف كتابين هما "مقاصد الفلاسفة"، الذي عرض فيه فلسفة الفارابي وابن سينا، و"تهافت الفلاسفة"، وفيه انتقد هذه الفلسفة ذاتها. ثم ترك أبو حامد بغداد، ومارس الزهد عشر سنوات عاد بعدها إلى التعليم في نيسابور. وأخيرا اعتزل التعليم بعد سنة ٥٠٠ هـ، وظل في عزله حتى موته. والغزالي مفكّر كبيرٍ محيط بمقالات الفلاسفة، نافذ البصيرة في المجتمع وأهله. وقد حمل على الفلسفة لأنها، في رأيه، تُضِلُّ ذوى الاستعداد العقلي القاصر. وأهم كتبه "مقاصد الفلاسفة" و"تهافت الفلاسفة" و"الاقتصاد في الاعتقاد" و"إحياء علوم الدين" و"أيها الولد" و"المنقذ من الضلال" و"المستصفى" و"إلجام العوام عن علم الكلام".... إلخ.

وسبب تأليفه "المنقذ من الضلال" أن سائلا سألَه عن غاية العلم وكيفية استخلاص الحق من الباطل بين هذا العدد الكبير من الفرق والأديان والمذاهب. وإزاء هذا الاختلاف وادعاء كل فرقة أن الحق لديها استخدم الغزالي ما أخذه عنه ديكرات فيما بعد وسمّى: "الشك المنهجي". وهو يقوم على عدم التسليم بالآراء قبل تمييزها، ومن ثم لا يصح التسليم بأقوال الفلاسفة والفرق والزنادقة وغيرهم قبل بحث الإنسان بنفسه وتعرفه إلى علومهم. وبعد أن جعل الغزالي غايته العلم اليقيني بحث عن هذا العلم فيما حصله من علوم، فلم يجد شيئاً. ثم بحث عن العلم اليقيني في المحسوسات والعقليات، فظهر سؤال هام هو: هل التيقن من المحسوسات والضروريات العقلية يتيقن يقيني؟ أم هل هو من جنس التيقن التقليدي الذي يرثه الابن من والديه مثلاً، ويرثه المقلدة من العلوم المحصّلة بالتقليد؟ ثم اختبر المحسوسات فوجد أن الحواس خادعة ترينا العظيم البعيد صغيراً، والصغير القريب عظيماً، فبطلت ثقته بها. ثم اختبر المعقولات فوجد أن العقل يظهر تصاوير في المنام لا نجد لها أثراً عند تيقظنا، فبطلت ثقته أيضاً بالمعقولات. وظل شهرين على هذه الحال، ثم عادت إليه الثقة باليقينات العقلية، لا بدليل بل بنور قذفه الله في قلبه. وبذلك وثق بطريق الكشف حيث يشرح الله صدر العبد لتلقى العلم اليقيني هبة من الله. وسبيله ليس نظماً وبرهنة، بل هو ترصد بالزهد والتعب، ويأتي في مرتبة لاحقة بعد طلب المطلوبات المعلومة حتى يبلغ مرتبة طلب ما لا يطلب.

وهذه بعض فقرات من الكتاب: "ولم أزل في عنفوان شبابي ورِيعان عمري منذ راهقتُ البلوغَ قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين، أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خَوْضَ الجسور، لا خَوْضَ الجبان الحذور، وأتوغل في كل مُظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأتقحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين مُحقِّ ومُبطل، ومتسنِّ ومبتدع، لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن أطلع على باطنيته، ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظاهريته، ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلما إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سر صوفيته، ولا متعبدا إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقا معطلا إلا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته. وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري ورِيعان عمري، غريزة وفطرة من الله وَضِعَتَا في جِبِلَّتِي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا، إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصُّر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام..."

فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارنا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً... ثم فتشت عن علومى فوجدت نفسى عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة إلا في الحسيات والضروريات. فقلت: الآن بعد حصول اليأس لا مطمع في اقتباس المشكلات إلا من الجليات، وهى الحسيات والضروريات... فأقبلت بجِدٍّ بليغٍ أتأمل المحسوسات والضروريات، وأنظر هل يمكننى أن أشكك نفسى فيها، فأنتهى بى طول التشكك إلى أن لم تسمح نفسى بتسليم الأمان فى المحسوسات أيضاً، وأخذت تتسع للشك فيها وتقول: من أين الثقة بالمحسوسات، وأقواها حاسة البصر، وهى تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفى الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة، بعد ساعة تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة واحدة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم يكن له حالة وقوف، وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً فى مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض فى المقدار؟ وهذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخونونه تكديفاً لا سبيل إلى مدافعتة.

فقلت: قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً، فلعله لا ثقة إلا بالعقلية، التى هى من الأوليات، كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة، والنفى والإثبات لا يجتمعان فى الشئ الواحد، والشئ الواحد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالاً. فقالت المحسوسات: بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقلية كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقاً بى، فجاء حاكم العقل فكذبنى، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقى، فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر إذا تمجلى كذب العقل فى حكمه كما تمجلى حاكم العقل فكذب الحس فى حكمه. وعدم تمجلى ذلك الإدراك لا يدل على استحالة. فتوقفت النفس فى جواب ذلك قليلاً، وأيدت إشكالاتها بالنام، وقالت: أما تراك تعتقد فى النوم أموراً، وتتخيل أحوالاً، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً، ولا تشك فى تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل؟ فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده فى يقظتك بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك التى أنت فيها، لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها؟ فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها. ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنها حالتهم إذ يزعمون أنهم يشاهدون فى أحوالهم التى لهم إذا غاصوا فى أنفسهم، وغابوا عن حواسهم، أحوالاً لا توافق هذه المعقولات. ولعل تلك الحالة هى الموت، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الناسُ نيامٌ، فإذا ماتوا انتبهوا". فلعل الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة. فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن، ويقال له عند ذلك: "فكشفنا عنك غطاءك فبصرُك اليومَ حديدٌ".

فلما خطرت لى هذه الخواطر وانقدحت فى النفس حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر، إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية، فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن تركيب الدليل. فأعْضَلَ هذا الداء، ودام قريباً من شهرين أنا

فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال، حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر. وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف. فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة. ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن "الشرح" ومعناه في قوله تعالى: "فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ" قال: "هو نور يقذفه الله تعالى في القلب". فقيل: وما علامته؟ قال: "التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود". وهو الذى قال صلى الله عليه وسلم فيه: "إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رَسَّ عليهم من نوره". فمن ذلك النور ينبغى أن يطلب الكشف، وذلك النور ينبجس من الجود الإلهي في بعض الأحيان، ويجب الترسد له كما قال صلى الله عليه وسلم: "إن لربكم في أيام دهركم نفحات. ألا فتعرَّضُوا لها". والمقصود من هذه الحكايات أن يعمل كمال الجِدِّ في الطلب حتى ينتهى إلى طلب ما لا يطلب. فإن الأوليات ليست مطلوبة، فإنها حاضرة. والحاضر إذا طُلِبَ قُتِدَ واختفى. ومن طلب ما لا يطلب فلا يتَّهم بالتقصير في طلب ما يطلب...".

ولا شك أن وضع معارفنا على محك التمهيص من خلال الشك والاجتهاد الملح في التحقق من صحته أو فساده هو أعلى مراتب العلم، لكن على أساس أن هذا هو أقصى ما نستطيعه. أما ما يأتى بعد ذلك من أحكام وآراء وأفكار فكل ما في مكتتنا إزاءه هو أن هذا ما استطعنا الوصول إليه. وأما أن يكون هو الحق الصراح المطلق فذلك خارج نطاق قدرتنا رغم أنه هو منتهى أملنا. ولا يمكن أن يطلب من أى إنسان أكثر من ذلك، وإلا كان تكليفاً له بما يعجز عنه. وليس من الحكمة ولا الممكن تكليف الناس بما يتجاوز طاقتهم. على أن يظل الإنسان فاتحاً صدره للأفكار الجديدة يقبلها في عقله كى يطمئن إلى أنها ليست أفضل مما عنده.

لكنّ ها هنا سؤالاً يفرضه علينا كلام الغزالي في نهاية النص الذى استشهدنا به، وهو: كيف نطمئن إلى أن ما يسميه الغزالي بـ"النور" هو من عند الله، ونحن إنما نبحث عن الله لنؤمن به؟ إن هذا أشبه بما يكون مصادرة على المطلوب. ثم فلنفترض أننا غرضنا النظر عن هذه النقطة فأين يا ترى المقياس الذى نعرف به هنا الصواب من الخطأ؟ ثم ما قوله في المشركين واليهود والنصارى والدهريين والمجوس الذين كان عليهم تمحيص دعوة محمد عليه الصلاة والسلام حين عُرِضَتْ عليهم؟ أيستطيعون أن يجاهدوا تلك المجاهدة التى وصفها الغزالي حتى ينقذ النور في قلوبهم؟ إنهم يستخدمون عقولهم وينظرون في شخصية محمد أو في سيرته إلى أن يغلب على عقولهم أنه لا يمكن أن يكون كاذباً أو صاحب مصلحة شخصية في الدعوة التى جاء بها، ويقبلون نظرهم في القيم والمبادئ التى دعا إليها فيلقونها أفضل مما يروّنه بين أظهرهم. كما أنهم متى ردّدوا أبصارهم في القرآن الكريم تبيّنوا أن محمداً لا يمكن أن يكون قد أتى به من عنده. أما بالنسبة إلى النور الذى يقذفه الله تعالى في قلب الإنسان مباشرة من عنده بعد المجاهدات الروحية التى صورها الغزالي فإن المشركين واليهود والنصارى والمجوس والدهريين لا يؤمنون بالله أو لا يؤمنون به على النحو الذى يعرفه الغزالي. كما أن منهج المتصوفة الذى يراه الغزالي أفضل المناهج لبلوغ الحق ومعرفته يقطع الإنسان عن مجتمعه ويفرغه لتلك المجاهدات التى من شأنها لو تفرغ الناس لها أن توقف حياتهم فلا يسعوا وراء أرزاقهم، ومن ثم يموتون وتنقضى سيرتهم من فوق البسيطة. وأفضل مليون مرة منه ما يقوم به عموم الخلق من الجرى على المعاش مع التفكير في ذات الوقت في أمر الحقيقة ومحاولة الوصول إليها على قدر الوسع والطاقة. وفي الإسلام أن الساعى على المعاش أفضل عند الله من ملازم المسجد والخلوات دون عمل. وأخيراً أقول إن أسلوب الغزالي واضح وضوح البلور، يشيع فيه الدفء لأنه مقبوس من نار الفؤاد، إذ هو ثمرة حيرة الرجل وقلقه ورغبته في الوصول إلى بر الأمان والسلامة.

ونأتى إلى ترجمة أسامة بن منقذ الشيزرى (٤٨٨ - ٥٨٤هـ). وهو صاحب السيرة الذاتية المسماة بـ"الاعتبار"، وأمير من أمراء بنى منقذ أصحاب قلعة شيزر قرب حماة، ومن العلماء الشجعان. وله تصانيف في الأدب والتاريخ منها "لباب الآداب" و"البديع" و"المنازل والديار" و"النوم والأحلام" و"القلاع والحصون" و"أخبار النساء" و"العصا"، إلى جانب سيرته الذاتية المسماة بـ"الاعتبار"، وديوان شعره. وهو من مواليد شيزر، وسكن دمشق، وانتقل إلى مصر سنة ٥٤٠هـ، وقاد عدة حملات على الصليبيين في فلسطين، وعاد إلى دمشق، ثم برحها إلى حصن كيفا حيث أقام حتى مجيء السلطان صلاح الدين الأيوبي إلى دمشق حيث دعاه، فأجابه وقد

تجاوز الثمانين. ومات في تلك المدينة. وكان مقرَّبًا من الملوك والسلاطين. وتتكون سيرته من ثلاثة أقسام: قسم للحروب والأسفار، وقسم للنوادر والمُلح، وقسم للصيد والقنص.

فمن القسم الأول هذه السطور: "ومن عجيب ما رأيت في ذلك اليوم أن رجلا من السودان الذين كانوا في العملة انهزم إلى علو داري، والرجال بالسيوف خلفه، فأشرف على القاعة من ارتفاع عظيم. وفي الدار شجرة نبق كبيرة، فقفز من السطح إلى تلك الشجرة فثبت عليها، ثم نزل ودخل من كم مجلس قريب منه فوطئ على منارة نحاس فكسرها ودخل إلى خلف رحل في المجلس اختبى فيه. وشرف أولئك الذين كانوا خلفه، فصحت عليهم وأطلعت إليهم الغلمان دفعوهم، ودخلت إلى ذلك الأسود فتزع كساء كان عليه وقال: خذه لك. قلت: أكثر الله خيرك! ما أحتاجه! وأخرجته وسريت معه قوما من غلماني، فنجا. وجلست في ضفة في دهليز داري، فدخل على شاب سلم وجلس، فرأيت حسن المحاضرة. هو يتحدث، وإنسان استدعاه، فمضى معه ونفذت خلفه غلاما يبصر لماذا استُدعى. وكنت بالقرب من دار العادل، فساعة ما حضر ذلك الشاب بين يدي العادل أمر بضرب رقبتة، فقتل وعاد الغلام، وقد استخبر عن ذنبه، فقيل له: كان يزور التواقيع. فسبحان مقدّر الأعمار ومؤتّ الآجال! وقُتل في الفتنة جماعة من المصريين والسودان".

وعن أول قتال اشترك فيه يقول: "ومثل ذلك ما جرى لي على أفامية، فإن نجم الدين بن إيلغازي بن أرتق رحمه الله كسر الإفرنج على البلاط، وذلك يوم الجمعة خامس جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة وخمسمائة وأفناهم وقتل صاحب إنطاكية روجار وجميع فرسانه، فسار إليه عمى عز الدين أبو العساكر سلطان رحمه الله، وتحلف والدى رحمه الله في حصن شيزر، وقد وصاه أن يسيروني إلى أفامية بمن معي بشيزر من الناس والعرب لنهب زرع أفامية، وكان قد هدف من العرب إلينا خلق كثير. فلما سار عمى نادى المنادى بعد يويّيات من مسيره، وسرت في نفر قليل ما عشرين فارسًا، ونحن على يقين أن أفاميه ما فيها خيالة، ومعى خلق عظيم من النهاية والبداية. فلما صرنا على وادي أبو الميمون، والنهاية والعرب متفرقون في الزرع، خرج علينا من الإفرنج جمع كثير، وكان قد وصلها تلك الليلة ستون فارسًا وستون راجلاً فكشفونا عن الوادي، فاندفعنا بين أيديهم إلى أن وصلنا الناس الذين في الزرع يتهبونه، فضجوا ضجة عظيمة، فهان على الموت لهلاك ذلك العالم معى، فرجعت على فارس في أولهم قد ألقى عنه درعه وتحفّف ليحوزنا من بين أيدينا، فطعنته في صدره فطار عن سرجه ميتا. ثم استقبلت خيلهم المتتابعة فوَلَّوْا، وأنا غرُّ من القتال ما حضرتُ قتالا قبل ذلك اليوم، وتحتى فرس مثل الطير ألحق أعقابهم لأطعن فيهم ثم أجتنّ عنهم. وفي آخرهم فارس على حصان أدهم مثل الجمل بالدرع ولأمة الحرب، وأنا خائف منه لا يكون جذابًا لي ليعود على، حتى رأيته ضرب حصانه بمهازه فلوح بذنِّه، فعلت أنه قد أعيا، فحملت عليه طعنته فنفذ الرمح من قدامه نحوًا من ذراع، وخرجت من السرج لحفة جسمى وقوة الطعنه وسرعة الفرس، ثم تراجعت وجذبت رمحى وأنا أظن أنى قتلته، فجمعت أصحابى وهم سالمون. وكان معى مملوك صغير يجير فرسًا لى دهماء مجنوبة، وتحت بغلة مليحة سروجية، وعليها مركوب صقيل فضة، فنزل عن البغلة وسيبها وركب الحِجْرة، فطارت به إلى شيزر. فلما عدت إلى أصحابى وقد مسكوا البغلة سألت عن الغلام، فقالوا: راح. فعلمت انه يصل شيزر ويشغل قلب الوالد رحمه الله، فدعوت رجلاً من الجند وقلت: تُسرِع إلى شيزر تُعرِّف والدى بما جرى. وكان الغلام لما وصل أحضره الوالد بين يديه وقال: أى شىء لقيتم؟ قال: يا مولاي، خرج الإفرنج في ألف، وما أظن أحد يسلم إلا مولاي، قال: كيف يسلم مولاك دون الناس؟ رأيته قد لبس وركب الخضراء... هو يحدثه، وذلك الفارس قد وصله وأخبره باليقين، ووصلت بعده، فاستخبرنى رحمه الله. فقلت: يا مولاي، كان أول قتال حضرته. فلما رأيت الإفرنج قد وصلوا إلى الناس هان على الموت فرجعت إلى الإفرنج لأقتل أو أحمى ذلك العالم. فقال رحمه الله متمثلاً:

يَفِرُّ جِبَانُ الْقَوْمِ عَنْ أُمِّ رَأْسِهِ وَيَجْمِى شَجَاعُ الْقَوْمِ مَنْ لَا يِلَازِمَهُ

ووصل عمى رحمه الله من عند نجم الدين إيلغازي رحمه الله بعد أيام، فأتانى رسوله يستدعيني في وقت ما جرت عادته فيه، فجئته فإذا عنده رجل من الإفرنج فقال: هذا الفارس قد جاء من أفامية يريد يبصر الفارس الذى طعن فيليب الفارس. فإن الإفرنج تعجبوا من تلك الطعنة وأنها خرقت الزردية من طاقتين، وسَلِمَ الفارس. قلت: كيف سَلِمَ؟ قال ذلك الفارس الإفرنجى: جاءت الطعنة في جلدة خاصرته. فقلت: نعم. الأجل حصن حصين. وما ظننته يسلم من تلك الطعنة. قلت: يجب على من وصل إلى الطعن

أن يشد يده وذراعه على الرمح جانبه ويدع الفرس يعمل ما يعمل في الطعنة، فإنه متى حرك يده بالرمح ومدها به لم يكن لطعنته تأثير ولا نكاية".

أما بالنسبة إلى النوادر فلنقرأ النص التالى الذى يذكّرنا بقولهم: "شر البلية ما يضحك!" : "ومن عجيب طبّهم أن صاحب المنيطرة كتب إلى عمى يطلب منه إنقاذ طبيب يداوى مرضى من أصحابه، فأرسل إليه طبيباً نصرانياً يقال له: ثابت. فما غاب عشرة أيام حتى عاد، فقلنا له: ما أسرع ما داويت المرضى! قال: أخضروا عندى فارساً قد طلعت في رجله دملة، وامرأة قد لحقها نُشَاف، فعملتُ للفارس لبخة، ففتحت الدملة فصلحت، فحميتُ المرأة ورطبْتُ مزاجها، فجاءهم طبيب إفرنجى فقال لهم: هذا ما يعرف شيئاً يداويهم. وقال للفارس: أيها لك: أن تعيش برجل واحدة أو تموت برجلين؟ قال: أعيش برجل واحدة. قال: أحضر والى فارساً قويا وفأساً قاطعاً. حضر الفارس والفأس، وأنا حاضر، فحط ساقه على قرمة خشب وقال للفارس: اضرب رجله بالفأس ضرباً واحداً واقطعها. فضربه، وأنا أراه، ضربة واحدة ما انقطعت، فضربه ضربة ثانية فسال مخ الساق، ومات من ساعته. وأبصر المرأة فقال: هذه المرأة في رأسها شيطان قد عشقها. احلقوا شعرها. فحلقوه، وعادت تأكل من مأكلكم الثوم والخردل، فزاد بها النشاف، فقال: الشيطان قد دخل في رأسها. فأخذ موسى وشق الرأس صليب وسلخ وسطه حتى ظهر عظم الرأس وحكّه بالملح، فماتت من وقتها. فقلت لهم: بقى لكم إلى حاجة؟ قالوا: لا. فجنثُ وتعلمتُ من طبهم ما لم أكن أعرفه".

ويبقى قسم الصيد والقنص، ونسوق منه ما يلى، والحديث فيه عن والد أسامة وما ينفق من مال في شراء طيور الصيد الجارحة: "وكان أكثر ما يستدعى البزاة ويشترىها من وادى ابن الأحمر بالغلاء. فأحضر قوماً من أهل الجبل القريب من شيزر من أهل بشيلا ويسالخ وحلة عارا، وتحدث معهم في أن يعملوا في مواضعهم مصايد للبزاة، وهبهم وكساهم، فمَضَوْا وعملوا بيوت الصيد، فاصطادوا بزاة كثيرة: فراخاً ومقرنصة وزرارق، فحملوها إلى الوالد وقالوا: يا مولانا، نحن قد بطلنا معاشنا وزراعتنا في خدمتك، ونشهى أن تأخذ منا كل ما نصيده وتقرر لنا ثمناً نعرفه لا تجاذب فيه. فقرر ثمن الباز الفرخ خمسة عشر ديناراً، وثمان زُرَّق الفرخ نصفها، وثمان الباز المقرنص عشرة دنانير، وثمان الزُرَّق المقرنص نصفها، وانفتح للجبلين أخذ الدنانير بغير كلفة ولا تعب. وإنما يعمل له بيتاً بحجارة وعلى قدر خلقته، ويغطيه بعيدان ويسترها بقش وحشيش ويجعل نافذة، ويأخذ طير حمام يجمع رجله على قضيب ويشدها إليه ويخرجه من تلك النافذة، يحرك العود فيتحرك الطير ويفتح أجنحته، فيراه الباز ينقلب عليه يأخذه. فإذا أحس به الصياد جذب القضيب إلى النافذة، ومد يده قبض رجل الباز وهو قابض لطير الحمام، وأنزله إليه وخط عينيه. ويصبح من الغد يصلنا به، يأخذ ثمنه ويعود إلى بيته بعد يومين. فكثرت الصيادون، وكثرت البزاة حتى صارت عندنا مثل الدجاج: فيها ما يتصيد به، وفيها ما يموت على الكنادر من كثرتها. وكان في خدمة الوالد بازيار وصقَّارون وكلازية. وعَلَّمَ قوماً من مماليكه إصلاح البزاة، فمهرّوا فيها. وكان يخرج إلى الصيد، ونحن أولاده معه في أربعة رجال، ومعنا غلماننا وجنائبنا وسلاحنا، فإنما ما كنا نأمن من الفرنج لقربهم منا. ويخرج معنا بزاة كثيرة وما حولها، ومعه صقاران وفهدان وكلازيان: مع أحدهما كلاب سلوقية، ومع الآخر كلاب زغارية. فيوم خروجه إلى الجبل لصيد الحجل، وهو بعيد من الجبل، يقول لنا إذا خرج إلى طريق الجبل: تفرقوا. كل من عليه قراءة يقرؤها. ونحن أولاده حفاظ القرآن. فنفرق نقرأ حتى يصير إلى مكان الصيد يأمر من يستدعينا فيسألنا: كم قرأ كل واحد منا؟ فإذا أخبرناه يقول: أنا قرأت مائة آية أو نحوها. وكان رحمه الله يقرأ القرآن كما أنزل. فإذا صرنا في المتصيد أمر الغلمان فيفرق بعضهم مع البازياري، فكيف طارت الحجل كان في ذلك الجانب باز يرسل عليه، ومعه من مماليكه وأصحابه أربعون فارساً أخبر الناس بالصيد، فلا يكاد يطير طير أو يثور أرنب ولا غزال إلا صدناه. وننتهى في الجبل نصيد إلى العصر، ثم نعود إلى البلد بعد عتمة. فإذا ركبنا إلى طير الماء والدُّراج كان ذلك يوم فرجتنا: تقع في الصيد من باب المدينة ثم نصل إلى الأزوار، فيقف الفهود والصقور برّاً من الزور، وندخل إليه بالبزاة. فإن طارت دراجة أخذها الباز، وإن قفزت أرنب أرسلنا عليها بعض البزاة. فإن أخذها، وإلا خرجت إلى الفهود أرسلوا عليها، وإن قفز غزال خرج إلى الفهود أرسلوا عليه. فإن أخذ، وإلا أرسلوا عليه الصقور، فما يكاد يفلت منا صيد إلا بفسحة الأجل. وفي الأزوار خنازير كثيرة تخرج فنركض عليها ونقتلها، فيكون فرحنا بقتلها أكثر من فرحة الصيد. وكان له ترتيب في الصيد كأنه ترتيب الحرب. والأمر المهم ألا يشتغل أحد بحديث مع صاحبه ولا لهم إلا التبخر في الأرض لنظر الأرنب أو الطير في أوكارها".

والكتاب، رغم سبكه بوجه عام في قالب العربية الفصحى، لا يخلو من بعض الألفاظ والعبارات والتراكيب العامية. ويعزو محققه فيليب جُتي ذلك إلى أن أسامة أملاه وهو شيخ كبير في أخريات حياته، فكان لا يتحرج من استعمال العامية أحياناً، وبخاصة حين يورد كلاماً شفوياً سمعه فدونه كما هو. كما تتضمن السيرة بعض الكلمات الفارسية والتركية واليونانية التي دخلت اللغة العربية وجرت بها الألسن، وبخاصة في مجال الحرب. وأسلوب أسامة حي حار، ووضفه قوى دقيق ممتلى حيوية لا يكاد يترك شيئاً دون أن يصوره تصويراً رائقاً معجباً. كما يتميز بالفكاهة الهادئة النفاذة في ذات الوقت. وهو يصف الإفرنج وصفاً متزنًا فيذكر حسناتهم مع سيئاتهم، وإن أكثر من لعنهم رغم ذلك وغمى زوالمهم وانكساحهم من بلاد المسلمين. وقد أثنى عليه فيليب جُتي فقال في مقدمة كتاب "الاعتبار" إنه قد أتقن الفن القصصى وأبدع في إيراد نكته كل الإبداع حتى إنه لو كان حياً بيننا اليوم لشغل وظيفة أستاذ في إحدى مدارس الصحافة حيث يعلم الطلبة دروساً في كيفية معالجة الأخبار وسرد الوقائع. كما وصف روعة القصص التي أورد منها في كتابه الكثير بأن الفن الحديث لا يمكنه إدخال شيء من التحسين عليها لما هي عليه من روعة. وأخيراً فإن كتاب "الاعتبار" ليس أول كتاب في التراجم الذاتية في الأدب العربي كما ظن فيليب جُتي في مقدمة تحقيقه لذلك الكتاب سنة ١٩٣٠م، إذ رأينا أنه قد سبقه عدد من تلك التراجم، وإن لم تكن بالطول الذي عليه "الاعتبار".

ومن التراجم الشخصية التي وصلتنا عن ذلك العصر كذلك ترجمة أبي الفرج بن الجوزي (٥٠٨-٥٩٧هـ) لنفسه. وهو الحافظ المفسر المحدث المؤرخ شيخ الإسلام. وكان ذا حظٍّ عظيم وصيت بعيد في الوعظ، يحضر مجالسه كثير من الكبراء. وقيل إنه حضر في بعض مجالسه مائة ألف. وقال: "كُتبت بأصبعي ألفى مجلد، وتاب على يدي مائة ألف، وأسلم على يدي عشرون ألفاً". ومن تصانيفه المهمة "زاد المسير (في التفسير)، وجامع المسانيد، والمُغْنَى في علوم القرآن، وتذكرة الأريب في اللغة، والموضوعات، والضعفاء، والمتنظم في التاريخ، وغريب الحديث، والوفا في فضائل المصطفى".

وقد ضمَّن ما كتبه عن نفسه كتيبه الصغير: "لفتة الكبد في نصيحة الولد"، الذي ألفه لابنه كي يحثه على طلب العلم والتحلي بالتقوى والتزام طريق الجدِّ والاستقامة. وها هو ذا ما كتبه عن نفسه في فقرات متفرقة من ذلك الكتاب الصغير: "إن أكثر الإنعام على لم يكن بكسبي، وإنما هو من تدبير اللطيف بي. فإني أذكر نفسي ولي همّة عالية وأنا في المكتب ولي نحو من ست سنين، وأنا قرينُ الصبيان الكبار قد رُزِقْتُ عقلاً وافراً في الصغر يزيدُ على عقلِ الشيوخ. فما أذكر أنني لعبتُ في طريق مع صبي قط ولا ضحكْتُ ضحكاً جارحاً حتى إنني كنتُ، ولي سبعُ سنين أو نحوها، أحضُر رحبةَ الجامع ولا أتخير حلقةً مشعِيزاً، بل أطلب المحدث، فيتحدث بالسند الطويل، فأحفظُ جميعَ ما أسمع، وأرجع إلى البيت فأكتبه. ولقد وُفِّقَ لي شيخنا أبو الفضل بن ناصر رحمه الله، فكان يمحلىني إلى الأشياخ، وأسمعني "المُسْنَد" وغيره من الكتب الكبار، وأنا لا أعلم ما يَراد مني، وضبط لي مسموعاتي إلى أن بلغتُ، فناولني ثبتهَا، ولازمته إلى أن توفي رحمه الله، فأدركتُ به معرفة الحديث والنقل.

ولقد كان الصبيان ينزلون دجلة، ويتفرجون على الجسر، وأنا في زمن الصغر آخذ جزءاً، وأقعد حُجْرَةً من الناس إلى جانب الرِّقَّة فأتشأغلُ بالعلم. ثم ألهمتُ الزهد، فسردتُ الصوم وتشأغلُ بالتقلل وألزمتُ نفسي صبرها، فاستمرأتُ وشمرت ولازمت، وأحببتُ السهر، ولم أقنع بفن واحد من العلم، بل كنت أسمع الفقه والوعظ والحديث وأتبع الزهاد. ثم قرأت اللغة، ولم أترك أحداً ممن قد انزوى أو يعظ ولا غريباً يقدِّم إلا وأحضُرُه وأتخير الفضائل. وكنت، إذا عرض لي أمران، أقدم في أغلب الأحوال حقَّ الحق، فأحسن الله تدبيرى وأجرانى على ما هو الأصلح لي، ودفع عني الأعداء والحساد ومن يكيدني، وهياً لي أسباب العلم، وبعث لي الكسب من حيث لا أحتسب، ورزقني الفهم وسرعة الحفظ وجودة التصنيف، ولم يعوزني شيئاً من الدنيا، بل ساق إلى مقدار الكفاية وأزید، ووضع لي في قلوب الخلق من القبول فوق الحد، وأوقع كلامي في نفوسهم فلا يرتابون بصحته. وقد أسلم على يدي نحو من مائتين من أهل الذمة، ولقد تاب في مجالس أكثر من مائة ألف، وقد قطعْتُ أكثر من عشرين ألف جُمَّة مما يتعاناها الجهال. ولقد كنت أدور على المشايخ لسماع الحديث فينقطع نفسي من العَدْو لثلاث أُسْبُق. وكنت أصبح وليس لي ما أكل، وأمسى وليس لي شيء، وما أذلني الله لمخلوق، ولكنه ساق رزقي لصيانة عرضي. ولو شرحتُ أحوالي لطال الشرح. وهأنت ترى ما قد آلت الحال إليه. وأنا أجمعه لك في كلمة واحدة وهي قوله تعالى: "وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمُ اللَّهُ..."

واعلم، يا بنى، أن أبى كان موسراً وخلف ألوفاً من المال، وكان أبوك طفلاً، فأُتفق عليه من ذلك المال إلى أن بلغ، ولم ير بعد بلوغه سوى دارين: كان يسكن واحدة، ويأخذ أجرة الأخرى، ثم أُعطى نحو عشرين ديناراً، وقيل له: هذه التركة كلها. فأخذت الدنانير واشترت بها كتباً من كتب العلم، وبعث الدارين وأنفقت ثمنها في طلب العلم، ولم يبق لى شيء من المال. وما ذل أبوك في طلب الدنيا كذل غيره ولا خرج يطوف البلدان كغيره من الوعاظ ولا رأى أكابر البلدان رقاعه عندهم يستعطيهم، وأموره تجري على السداد. "ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب" ... وقد علمت يا بنى أننى قد صنفت مائة كتاب، فمنها "التفسير الكبير": عشرون مجلداً، و"التاريخ": عشرون مجلداً، و"تهذيب المسند": عشرون مجلداً، وباقي الكتب بين كبار وصغار يكون خمس مجلدات ومجلدين وثلاثة وأربعة وأقل وأكثر. كفيئتكم بهذه التصانيف عن استعارة الكتب وجمع الهمم في التأليف. فعليك بالحفظ، فإن الحفظ رأس المال، والتصرف ربح، واصلدق في الحالين في الالتجاء إلى الله سبحانه، فراع حدوده. قال الله تعالى: "إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ"، "فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ"، "وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ" ... يا بنى، واعلم أننا من أولاد أبى بكر الصديق رضى الله عنه، وأبونا القاسم بن محمد بن أبى بكر رضى الله عنه، وأخباره موثقة في كتاب "صفة الصفوة"، ثم تشاغل سلفنا بالتجارة والبيع والشراء، فما كان من المتأخرين من رزق همة في طلب العلم غيرى. وقد آل الأمر إليك، فاجتهد ألا تخيب ظنى فيما رجوتك فيه ولك".

والترجمة على قصرها تبث على التأمل والتفكير وتغرى بالتعليقات: فمن ذلك قول ابن الجوزى إن أغلب ما وقع له من نعم إنما هو بفضل الله سبحانه دون تدبير منه. والواقع أننا لو تعمقنا الأمور لثنين لنا فعلاً أن كل شيء إنما هو من الله سبحانه وتعالى، فهو الممسك بكل خيوط الكون ومحرك كل مخلوق ومدبر كل شيء، وإن أعطانا في ذات الوقت شيئاً من القدرة والمشية استطاعت البشرية بها تحقيق ما يشبه المعجزات على مدى تاريخها الطويل. ومن هنا فتحن صادقون إذا قلنا إنه ما من شيء في حياتنا وحياة غيرنا من البشر بل من المخلوقات جميعاً إلا وهو من مولانا سبحانه على الحقيقة، إذ كل شيء ينتهى في النهاية إليه كما شرحنا. لكن ليس معنى هذا أننا ينبغي أن نقف ساكنين لا نصنع شيئاً، فقد قلت إنه عز وجل قد وهبنا القدرة والمشية، وإن كانتا قدرة ومشية محدودتين على عكس قدرته ومشيته المطلقتين اللتين لا تحداهما حدود، لكننا بهذه القدرة وتلك المشية قادرون على صنع العجائب الشاهدة. وهو سبحانه محاسبنا يوم القيامة على ذلك. بل إنه في هذه الدنيا قد رتب بوجه عام أمورنا بحيث نحصد فيها ثمار ما نفعل.

لكنى ثمة مبالغة، فيما أرى، في قول ابن الجوزى عن نفسه إنه رزق في صباه عقلاً أرجح من عقل الشيوخ. كما أنى لا أوافقه على مباهاة بما يقوله عن نفسه من أنه كان جاداً جداً فلا يلعب مع لداته من الصبيان. ذلك أن الصبى يحتاج إلى اللعب والانطلاق والضحك والتسلية حتى يشب صحيح النفس. وعلى هذا فليس في الأمر ما يبعث على المبالغة، إذ لا بد أن يتنفس الصبيان ويخرجوا طاقاتهم المحبوسة من خلال الجرى واللعب مهما كان من حرصهم على العلم والقراءة والحفظ والتفكير. ومع هذا فمن الجميل المحبب إلى النفس ذلك الإحساس عند ابن الجوزى بجميل المولى سبحانه عليه، فهو دائم الذكر لنعمه عز وجل، موصول الحمد له والثناء عليه حتى إنه، في غمرة حديثه عن تعلق قلوب الناس به وإقبالهم عليه، يعزو ذلك إلى توفيق الله له.

بيد أنى رغم هذا لا أوافقه على افتخاره بأن الناس تحرر على ما يقول مصدقين دون تلجلج، إذ ليس هذا مما نريده في ميدان العلم، بل نريد أن يعمل الناس عقولهم ويقلبوا ما يسمعون منها ما كان قائلاً أو كاتبه، ومهما كان حبه وإجلالهم لهذا القائل أو الكاتب، ورغم رغبتنا الفطرية في اتباع الناس لنا. إن العلم الحق إنما يقوم على العقل المشرتب الناقد الممحّص لا على التسليم بصحة ما نسمع أو نقرأ دون مراجعة وتحقيق، وإلا وقعنا في أخطاء ومتاعب بل وكوارث. لا أقصد أن يتجرد كل منا لتخطئة العلماء والدعاة ومعاندتهم فيما يقولون أو يجبرون بل أن نفكر كما فكروا، ونجتهد كما اجتهدوا حتى نستطيع أن نكمل مسيرتهم ولا نكتفى بترديد ما يقولون دون أن نضيف إليه جديداً أو نصحح ما تضمنه من غلط وتقصير. وعلى هذا لا أرانى أتفق معه فيما قاله لابنه حين كتب له عما ترك وراءه من تصانيف: "كفيئتكم بهذه التصانيف عن استعارة الكتب وجمع الهمم في التأليف. فعليك بالحفظ، فإن الحفظ رأس المال، والتصرف ربح" ... عليك بكتاب "منهاج المريدين"، فإنه يعلمك السلوك، فاجعله جليساً ومعلمك، وتلحّح كتاب "صيد الخاطر"، فإنك تقع بواقعات تُصلح أمر دينك ودنياك، واحفظ كتاب "جنة النظر"، فإنه يكفى في تلقيح فهمك للفقه، ومتى تشاغل بكتاب "الحقائق" أطلعك على جمهور الحديث، وإذا التفت إلى كتاب "الكشف" أبان لك مستور ما في الصحيحين من الحديث، ولا تشاغلن

بكتب التفاسير التى صَنَفَتْهَا الأعاجمُ، وما ترك "المغنى" و"زاد المسير" حاجةً إلى شىء من التفاسير، وأما ما جمَعْتُهُ لك من كتب الوعظ فلا حاجة بعدها إلى زيادة أصلاً، إذ كنت أحب أن يقول له: تركت لك هذه التصانيف لتنظر فيها وتتعلم منها وتواصل السير بعدى فتضيف إليها وتؤلف مثلها وتستدرك ما تراه محتاجاً إلى الاستدراك منها وتسد ما تبصره من ثغرات فيها. إننا نحن المؤلفين نعجب بما نكتب ونؤلف لأننا نشعر أننا قد استفرغنا وسعنا فيه، بيد أن العقل يقتضينا رغم ذلك الإشارة إلى أننا بشر نصيب ونخطئ، وأننا رغم رضانا عن مؤلفاتنا نعى أن الحَلَف سوف يجدون فيها أخطاء وثرغرات مثلما وجدنا نحن في مؤلفات من سبقونا أخطاء وثرغرات، وأن العلم لا يتقدم إلا بهذه الطريقة. كذلك ما كان ينبغى لابن الجوزى أن يقدم مصنفاته لابنه بوصفها غاية كل شىء فى بابها. فالعلم محيط لا ساحل له. ربما يصلح هذا الكلام حين يكون المقصود الاكتفاء بكتب معينة فى سن معينة وظروف معينة، أى على سبيل التأقيد لا التأييد، أما ما قاله ابن الجوزى فليس هو السنة المثلى. كما أن المغالاة فى تقدير الشخص لمؤلفاته أمر غير مقبول، وبخاصة إذا كان المؤلف المقصود يخاطب ابنه.

أما قوله: "وقد أسلم على يدى نحو من مائتين من أهل الذمة، ولقد تاب فى مجالسى أكثر من مائة ألف، وقد قطعتُ أكثر من عشرين ألف جُمّة مما يتعاناها الجهال" فلا أرى فى الجزء المتعلق بإسلام مائتين من أهل الذمة أية مبالغة، وبخاصة إذا وضعنا هذا الرقم إزاء العشرين ألفاً الذين وردت الإشارة إليهم فى بعض ما نقل عنه مما قرأناه قبل قليل، وهو ما نسمع شيئاً منه من بعض الدعاة الحاليين أو حواربيهم. بيد أن المغالاة الشديدة تبدو حقاً على عدد مائة الألف الذين تابوا على يديه، إذ كيف أحصى ذلك أولاً، أو كيف عرف أنهم قد تابوا فعلاً، أو أنهم إذا كانوا قد تابوا لم يتكسوا كرة أخرى كما يحدث فى كثير من الأحيان. وأذكر أنى، فى صباى، كنت أسمع بعض الوعاظ المسجدين يطلب من المستمعين فى نهاية الموعظة أن يرددوا وراءه صيغة التوبة. ولعل ابن الجوزى يقصد شيئاً كهذا. وهو، بطبيعة الحال، أمر يختلف عن التوبة بمعناها الحق. كذلك لا ريب فى أن عزة النفس ونبل الخلق مطلوبان فى الداعية الواعظ أكثر من غيره، فهو المثال الذى يحتذيه الناس، ومن ثم كان عليه التحلى بالأخلاق الكريمة التى يدعوهم إليها. وابن الجوزى يشير إلى تمسكه بهذه القيمة العظيمة فى سلوكه وأخلاقه. وهذا أمر بديع. وأخيراً فإن الأسلوب الذى صيغت به تلك الفقرات أسلوب حتى دافى نفى فيه ابن الجوزى دخيلة نفسه على حقيقتها دون أن يحاول التزويق فيها.

ونأتى إلى الترجمة الشخصية لعبد اللطيف البغدادي (٥٥٧-٦٢٨هـ)، الذى تناولناه من قبل رحالة، ونتاجنا هنا مترجماً لنفسه. ويجد القارئ ترجمته الذاتية فى "طبقات الأطباء" لابن أبى أصيبعة. وهو، كما سبقت الإشارة، عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن على البغدادي موفق الدين. وُلِدَ ببغداد وتوفى بها، ودرس الأدب والكيمياء والطب، واتجه لطلب العلم فى الشام ومصر، وبدأ ترحاله سنة ٥٨٥هـ، فوصل إلى فلسطين ودمشق، وعمل مدرساً بأحد مساجد دمشق، ثم انتقل إلى مصر سنة ٥٨٩هـ، ودرس بها الفقه، وتابع أبحاثه فى النباتات والطب. وكان جغرافياً موسوعياً. وترجع شهرته فى الجغرافيا إلى كتابه الشهير: "الإفادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعينة بأرض مصر". وله مصنفات أخرى كثيرة تناولت العلوم الطبيعية والفقهية والنبات والطب والتشريح والفلسفة. ويتناول كتاب "الإفادة والاعتبار" الظروف الطبيعية فى مصر وسكانها وحيواناتها ونباتاتها وآثارها وأحوال النيل ومحاولة قياس ارتفاع فيضانه، إلى جانب وصفه للقحط الرهيب الذى لحق بمصر سنة ٥٩٧-٥٩٨هـ.

يقول فى ترجمته لنفسه: "ولدت بدارٍ جَدِّى فى درب الفالودج فى سنة سبع وخمسين وخمسائة، وتربيت فى حجر الشيخ أبى النجيب لا أعرف اللعب واللهو، وأكثر زمانى مصروف فى سماع الحديث. وأخذت لى إجازات من شيوخ بغداد وخراسان والشام ومصر، وقال لى والدى يوماً: قد سمعتك جميع عوالى بغداد وألحقك فى الرواية بالشيوخ المسان. وكنت فى أثناء ذلك أتعلم الخط، وأحفظ القرآن والفصيح والمقامات وديوان المتنبي ونحو ذلك، ومختصراً فى الفقه ومختصراً فى النحو. فلما ترعرت حملنى والدى إلى كمال الدين عبد الرحمن الأنبارى، وكان يومئذ شيخ بغداد، وله بوالدى صحبة قديمة أيام التفقه بالنظامية، فقرأت عليه خطبة الفصيح فهذر كلاماً كثيراً متتابعاً لم أفهم منه شيئاً، لكن التلاميذ حوله يعجبون منه، ثم قال: أنا أجفو عن تعليم الصبيان. أحمله إلى تلميذى الوجيه الواسطى يقرأ عليه، فإذا توسطت حاله قرأ على. وكان الوجيه عند بعض أولاد رئيس الرؤساء، وكان رجلاً أعمى من أهل الثروة والمروءة. فأخذنى بكلمات يديه، وجعل يعلمنى من أول النهار إلى آخره بوجوه كثيرة من التلطف، فكنت أحضر حلقتة بمسجد

الظفرية، ويجعل جميع الشروح لى ويخاطبني بها. وفي آخر الأمر أقرأ درسى ويخصني بشرحه، ثم نخرج من المسجد فيذاكرني في الطريق، فإذا بلغنا منزله أخرج الكتب التي يشتغل بها مع نفسه، فأحفظ له وأحفظ معه، ثم يذهب إلى الشيخ كمال الدين فيقرأ درسه ويشرح له، وأنا أسمع. وتخرجت إلى أن صرت أسبقه في الحفظ والفهم، وأصرف أكثر الليل في الحفظ والتكرار. وأقمنا على ذلك برهة: كلما جاء حفظي كثر وجاد، وفهمي قوى واستنار، وذهني احتد واستقام، وأنا أأزم الشيخ وشيخ الشيخ. وأول ما ابتدأت حفظت "اللمع" في ثمانية أشهر، وأسمع كل يوم شرح أكثرها مما يقرؤه غيري، وأنقلب إلى بيتي فأطالع "شرح الثمانين" و"شرح الشريف عمر بن حمزة" و"شرح ابن برهان" وكل ما أجد من شروحه، وأشرحها لتلاميذ يختصون بي إلى أن صرت أنكلم على كل باب كراريس ولا ينفد ما عندي. ثم حفظت "أدب الكاتب" لابن قتيبة حفظاً متقناً: أما النصف الأول ففي شهر. وأما "تقويم اللسان" ففي أربعة عشر يوماً لأنه كان أربعة عشر كراساً. ثم حفظت "مشكل القرآن" له و"غريب القرآن" له. وكل ذلك في مدة يسيرة. ثم انتقلت إلى "الإيضاح" لأبي على الفارسي فحفظته في شهر كثير، ولازمت مطالعة شروحه وتبعته التبع التام حتى تبهرت فيه وجمعت ما قال الشراح. وأما "التكملة" فحفظتها في أيام يسيرة كل يوم كراساً، وطالعت الكتب المبسوطة والمختصرات وواظبت على "المقتضب" للمبرد، وكتاب ابن درستويه. وفي أثناء ذلك لا أغفل سماع الحديث والتفقه على شيخنا ابن فضالان بدار الذهب، وهي مدرسة معلقة بناها فخر الدولة بن المطلب. وللشيخ كمال الدين مائة تصنيف وثلاثون تصنيفاً أكثرها في النحو، وبعضها في الفقه والأصول وفي التصوف والزهد، وأتيت على أكثر تصانيفه سماعاً وقراءة وحفظاً، وشرع في تصنيفين كبيرين أحدهما في اللغة والآخر في الفقه ولن يتفق له إتمامها. وحفظت عليه طائفة من كتاب سيبويه، وأكبت على "المقتضب" فأنتقته. وبعد وفاة الشيخ تجردت لـ "كتاب سيبويه" ولشرحه للسيراقي، ثم قرأت على ابن عبيد الكرخي كتباً كثيرة منها "كتاب الأصول" لابن السراج و"النسخة" في وقف ابن الخشاب برباط المأمونية... وأما ابن الخشاب فسمعت بقراءته "معاني الزجاج" على الكاتبة شهدة بنت الإبري، وسمعت منه الحديث المسلسل، وهو "الراحمون يرحمهم الرحمن. ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء"...

ولما كان في سنة خمس وثمانين وخمسمائة حيث لم يبق ببغداد من يأخذ بقلبي ويملاً عيني ويحل ما يشكل على دخلت الموصل فلم أجد فيها بغيتي، لكن وجدت الكمال بن يونس جيداً في الرياضيات والفقه مطرفاً من باقى أجزاء الحكمة، قد استغرق عقله ووقته حب الكيمياء وعملها، حتى صار يستخف بكل ما عداها، واجتمع إلى جماعة كثيرة، وعُرِضَتْ على مناصب، فاخترت منها مدرسة ابن مهاجر المعلقة ودار الحديث التي تحتها، وأقامت بالموصل سنة في اشتغال دائم متواصل ليلاً ونهاراً. وزعم أهل الموصل أنهم لم يروا من أحد قبلى ما رأوا منى من سعة المحفوظ، وسرعة وسكون الطائر. وسمعت الناس يهرجون في حديث الشهاب السهروردي المتفلسف، ويعتقدون أنه قد فاق الأولين والآخرين، وأن تصانيفه فوق تصانيف القدماء، فهممت لقصده ثم أدركني التوفيق فطلبت من ابن يونس شيئاً من تصانيفه، وكان أيضاً معتقداً فيها، فوقع على "التلويحات، واللمحة، والمعارج"، فصادفت فيها ما يدل على جهل أهل الزمان، ووجدت لى تعاليق كثيرة لا أرتضيها هي خير من كلام هذا الأتوك. وفي أثناء كلامه يثبت حروفاً مقطعة يوهم بها أمثاله أنها أسرار إلهية. قال: ولما دخلت دمشق وجدت فيها من أعيان بغداد والبلاد ممن جمعهم الإحسان الصلاحى جمعاً كثيراً منهم جمال الدين عبد اللطيف ولد الشيخ أبي النجيب، وجماعة بقيت من بيت رئيس الرؤساء، وابن طلحة الكاتب وبيت ابن جهير وابن العطار المقتول الوزير، وابن هبيرة الوزير. واجتمعت بالكندى البغدادي النحوى وجرى بيننا مباحثات، وكان شيخاً بهياً ذكياً مثرياً، له جانب من السلطان، لكنه كان معجباً بنفسه مؤذياً لجليسه. وجرت بيننا مباحثات، فأظهرني الله تعالى عليه في مسائل كثيرة. ثم إنى أهملت جانبه، فكان يتأذى بإهمالي له أكثر مما يتأذى الناس منه. وعملت بدمشق تصانيف جمّة منها "غريب الحديث الكبير": جمعت فيه غريب أبى عبيد القاسم بن سلام وغريب ابن قتيبة وغريب الخطابى. وكنت ابتدأت به في الموصل وعملت كتاب "الواضحة في إعراب الفاتحة" نحو عشرين كراساً، و"كتاب الألف واللام"، و"كتاب رب"، وكتاباً في الذات والصفات الذاتية الجارية على ألسنة المتكلمين، وقصدت بهذه المسألة الرد على الكندى، ووجدت بدمشق الشيخ عبد الله بن ناتلى نازلاً بالمثناة الغربية، وقد عكف عليه جماعة، وتحزّب الناس فيه حزبين: له وعليه. فكان الخطيب الدولعى عليه، وكان من الأعيان: له منزلة وناموس، ثم خلط ابن ناتلى على نفسه فأعان عدوه عليه، وصار يتكلم في الكيمياء والفلسفة، وكثر التشنيع عليه. واجتمعت به

فصار يسألني عن أعمال أعتقد أنها خسيصة نزره في عظمها ويحتفل بها ويكتبها مني، وكاشفته فلم أجده كما كان في نفسي، فساء به ظني وبطريقته. ثم باحثته في العلوم فوجدت عنده منها أطرافاً نزره، فقلت له يوماً: لو صرفت زمانك الذي ضيعته في طلب الصنعة إلى بعض العلوم الشرعية أو العقلية كنت اليوم فريد عصرك، مخدوماً طول عمرك. وهذا هو الكيمياء لا ما تطلبه. ثم اعتبرت بحاله وانزجرت بسوء مآله، والسعيد من وعظ بغيره، فأقلعت ولكن لا كل الإقلاع. ثم إنه توجه إلى صلاح الدين بظاهر عكا يشكو إليه الدولعي، وعاد مريضاً وحمل إلى البيمارستان فمات به، وأخذ كتبه المعتمد شحنة دمشق، وكان متيباً بالصنعة.

ثم إنني توجهت إلى زيارة القدس، ثم إلى صلاح الدين بظاهر عكا فاجتمعت بيهاء الدين بن شداد قاضي العسكر يومئذ، وكان قد اتصلت به شهرتي بالموصل فانبسط إلى وأقبل علي، وقال: نجتمع بعهد الدين الكاتب. فقمنا إليه، وخيمته إلى خيمة بهاء الدين، فوجدته يكتب كتاباً إلى الديوان العزيز بقلم الثلث من غير مسودة، وقال: هذا كتاب إلى بلدكم، وذاكرني في مسائل من علم الكلام وقال: قوموا بنا إلى القاضي الفاضل. فدخلنا عليه، فرأيت شيخاً ضئيلاً كله رأس وقلب، وهو يكتب ويملي على اثنين، ووجهه وشفته تلعب ألوان الحركات لقوة حرصه في إخراج الكلام، وكأنه يكتب بجملته أعضائه، وسألني القاضي الفاضل عن قوله سبحانه وتعالى: "حتى إذا جاؤوها وفُتحت أبوابها وقال لهم خزنتها" أين جواب "إذا"؟ وأين جواب "لو" في قوله تعالى: "ولو أن قرآنًا سُيرت به الجبال"؟ وعن مسائل كثيرة، ومع هذا فلا يقطع الكتابة والإملاء. وقال لي: ترجع إلى دمشق، وتجري عليك الجرايات. فقلت: أريد مصر، فقال: السلطان مشغول القلب بأخذ الفرنج عكا وقتل المسلمين بها. فقلت: لا. وتفاوضنا الحديث، فوجدته كما تشتهي النفس، وتلد الأعين. سيرته سيرة الحكماء العقلاء، وكذا صورته، وقد رضى من الدنيا ببرّض، لا يتعلق منها بشيء يشغله عن طلب الفضيلة، ثم لازمني فوجدته قيماً بكتب القدماء وكتب أبي نصر الفارابي. ولم يكن لي اعتقاد في أحد من هؤلاء لأنني كنت أظن أن الحكمة كلها حازها ابن سينا وحشاها كتبه، وإذا تفاوضنا الحديث أغلبه بقوة الجدل وفضل اللسن، ويغلبني بقوة الحجّة وظهور المحجّة، وأنا لا تلين فقاتني لغمزه، ولا أحيد عن جادة الهوى والتعصب برمزه، فصار يحضرني شيئاً بعد شيء من كتب أبي نصر والإسكندر ثامسطيوس يؤنس نفاري، ويلين عريكة شماسي حتى عطفت عليه أقدم رجلاً، وأؤخر أخرى.

وشاع أن صلاح الدين هادن الفرنج وعاد إلى القدس، فقادتنى الضرورة إلى التوجه إليه، فأخذت من كتب القدماء ما أمكنني وتوجهت إلى القدس فرأيت ملكاً عظيماً يملأ العين روعة، والقلوب محبة، قريباً بعيداً، سهلاً محبباً، وأصحابه يتشبهون به، يتسابقون إلى المعروف كما قال تعالى: "ونزعنا ما في صدورهم من غل". وأول ليل حضرته وجدت مجلساً حافلاً بأهل العلم يتذكرون في أصناف العلوم، وهو يحسن الاستماع والمشاركة ويأخذ في كيفية بناء الأسوار وحفر الخنادق ويتفقه في ذلك، وينقل الحجارة على عاتقه، ويتأسى به جميع الناس الفقراء والأغنياء والأقوياء والضعفاء، حتى العماد الكاتب والقاضي الفاضل. ويركب لذلك قبل طلوع الشمس إلى وقت الظهر، ويأتي داره، ويمد الطعام، ثم يستريح، ويركب العصر ويرجع في المساء، ويصرف أكثر الليل في تدبير ما يعمل نهائياً، فكتب لي صلاح الدين بثلاثين ديناراً في كل شهر على ديوان الجامع وأطلق أولاده رواتب حتى تقرر لي في كل شهر مائة دينار....".

وما سبق يتبين لنا كيف أن البغدادى بارع في تصوير المناظر والأشخاص يضع يده على أبرز ما فيها وفيهم فيورده بأوجز عبارة وأكثرها إيجاء وألطفها وصفاً. ومن ذلك قوله عن القاضي الفاضل: "دخلنا عليه، فرأيت شيخاً ضئيلاً كله رأس وقلب، وهو يكتب ويملي على اثنين، ووجهه وشفته تلعب ألوان الحركات لقوة حرصه في إخراج الكلام، وكأنه يكتب بجملته أعضائه"، وقوله عن صلاح الدين: "وأول ليل حضرته وجدت مجلساً حافلاً بأهل العلم يتذكرون في أصناف العلوم، وهو يحسن الاستماع والمشاركة ويأخذ في كيفية بناء الأسوار وحفر الخنادق ويتفقه في ذلك، وينقل الحجارة على عاتقه، ويتأسى به جميع الناس الفقراء والأغنياء، والأقوياء والضعفاء، حتى العماد الكاتب والقاضي الفاضل؛ ويركب لذلك قبل طلوع الشمس إلى وقت الظهر، ويأتي داره، ويمد الطعام، ثم يستريح، ويركب العصر ويرجع في المساء، ويصرف أكثر الليل في تدبير ما يعمل نهائياً".

كما أنه شجاع جرىء في إبداء رأيه، سواء في مجادلته لواحد في قامة القاضي الفاضل العالية أو تعليقه على مؤلفات متصوف بعيد الصوت واسع الشهرة كابن سبعين أو فيلسوف يتمتع بالاحترام والتجلة كابن سينا: "سمعت الناس يهرجون في حديث الشهاب

السهروردي المتفلسف، ويعتقدون أنه قد فاق الأولين والآخرين، وأن تصانيفه فوق تصانيف القدماء، فهممت لقصده، ثم أدركني التوفيق فطلبت من ابن يونس شيئاً من تصانيفه، وكان أيضاً معتقداً فيها فوقعت على "التلويحات، واللمحة، والمعارج"، فصادت فيها ما يدل على جهل أهل الزمان، ووجدت لي تعاليق كثيرة لا أرتضيها هي خير من كلام هذا الأتوك. وفي أثناء كلامه يثبت حروفاً مقطعةً يوهم بها أمثاله أنها أسرار إلهية"، "وتفاوضنا الحديث، فوجدته (أى القاضي الفاضل) كما تشتبهى الأنفس، وتلد الأعين، سيرته سيرة الحكماء العقلاء، وكذا صورته. وقد رضى من الدنيا ببرض، لا يتعلق منها بشيء يشغله عن طلب الفضيلة. ثم لازمني فوجدته قبيها بكتب القدماء وكتب أبى نصر الفارابي، ولم يكن لي اعتقاد في أحد من هؤلاء لأنى كنت أظن أن الحكمة كلها حازها ابن سينا وحشاشها كتبه. وإذا تفاوضنا الحديث أغلبه بقوة الجدل وفضل اللسن، ويغلبني بقوة الحجة وظهور المحجة، وأنا لا تلين قناتي لغمزه، ولا أحيد عن جادة الهوى والتعصب برمزه، فصار يحضرني شيئاً بعد شيء من كتب أبى نصر والإسكندر ثامسطيوس يؤنس نفارى، ويلين عريكة شماسى حتى عطف عليه أقدم رجلاً وأوخر أخرى".

ومما يلفت النظر في كلامه أيضاً إشارته إلى تطور آرائه وأفكاره كما هو الحال عندما تحدث أولاً بإجلال كبير عن مؤلفات ابن سينا ليعود بعد قليل فيقر بأنه قد غير رأيه هذا فيه واتضح له أن ما يقوله ليس هناك، ويشكر الله على ذلك: "رجعت إلى دمشق وأكبت على الاشتغال وإقراء الناس بالجامع. وكلما أمعنت في كتب القدماء ازدادت فيها رغبة، وفي كتب ابن سينا زهادة. واطلعت على بطلان الكيمياء، وعرفت حقيقة الحال في وضعها ومن وضعها وتكذب بها وما كان قصده في ذلك، وخلصت من ضلالين عظيمين موبقين، وتضاعف شكرى لله سبحانه على ذلك، فإن أكثر الناس إنما هلكوا بكتب ابن سينا وبالكيمياء".

كما ينبغي التنبيه بقوة إلى نهمه في طلب العلم وموسوعيته في ذلك المجال، وتشجيع والده له وانعدام كسله تماماً، فهو لا يكف عن الإفادة العلمية في كل فرصة تسنح له لا يفوتها أبداً. وبالمثل يعجبني ما قاله عن صلاح الدين وعدله وتواضعه وكرمه وحرصه على مصلحة رعيته ونشاطه المتفاني في الاستعداد لمجاهدة الصليبيين واسترداد البلاد الإسلامية من أيديهم النجسة: "وتوجهت إلى القدس فرأيت ملكاً عظيماً يملأ العين روعة، والقلوب محبة، قريباً بعيداً، سهلاً محبباً، وأصحابه يتشبهون به، ويتسابقون إلى المعروف كما قال تعالى: "ونزعنا ما في صدورهم من غلٍ..." كما أعجبني وصفه لما حدث لأولاد صلاح الدين من انشقاق بعد موته.

ولدينا من مترجمي أنفسهم أواخر العصر العباسى شهاب الدين أبو شامة (٥٩٩-٦٦٥هـ)، وهو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم أبو القاسم المقدسى الدمشقى، وكان محدثاً ومفسراً وفقهياً وأصولياً ومقرئاً. وُلِدَ بدمشق ونشأ وتوفي فيها، وتولى مشيخة دار الحديث الأشرفية، وشارك في كثير من علوم عصره. ومن كتبه "تاريخ دمشق، والوصول في الأصول، وإبراز المعانى، وتاريخ ابن عساكر". وقد ذكر في ترجمته أن الله قد "حبب إليه من صغره حفظ الكتاب العزيز وطلب العلم، فجعل ذلك همته، فلم يشعر والده به إلا وهو يقول له: قد ختمت القرآن حفظاً"، ولم يبلغ العاشرة من عمره، مع إتقانه حفظه وتلاوته وأدائه. كما كان في صغره يقرأ القرآن في جامع دمشق، وينظر إلى مشايخ العلم كالشيخ فخر الدين بن عساكر، ويرى إقبال الناس عليه وتردهم إليه، مع حسن سمته واقتصاده في لباسه، فيتمنى رتبته في العلم وانتفاع الناس بفتاواه، فبلغه الله من ذلك فوق ما تمنّاه.

وعندما بلغ عمره السادسة عشرة كان قد أتقن جميع علوم القراءات المشهورة، ثم انتقل إلى مدينة الإسكندرية ودرس فيها علم الحديث. وفي هذه المرحلة أتقن علم الفقه وأصوله، وبرع في علوم العربية من نحو وصرف وبلاغة وغيرها، وبرز في نظم الشعر وإتقان بحوره وقوافيه، وله أشعار ومنظومات، ثم قام بالتدريس والإفتاء. وكان، مع كثرة فضائله، مُطَرِّحاً للتكليف، إذ ربما ركب الحمار بين الدوائر. ولما تولى دار الحديث الأشرفية حضر درسه قاضى القضاة شمس الدين بن خلّكان (ت ٦٨١هـ) والأعيان على العادة، وهذا يدلُّ على ما بلغه الرجل من المنزلة لدى علماء عصره. وحج مع والده سنة ٦٢١هـ، وفي السنة التالية أيضاً، ثم سافر إلى بيت المقدس زائراً سنة أربع وعشرين، كما سافر إلى الديار المصرية سنة ثمان وعشرين، واجتمع بشيوخها بمصر والقاهرة ودمياط والإسكندرية، ثم لزم الإقامة بدمشق عاكفاً على ما هو بصده من الاشتغال بالعلم وجمعه في مؤلفاته والقيام بفتاوى الأحكام وغيرها كما قال عن نفسه.

وهذا كله جميل لا شك في جماله، ولا بد من الثناء على كثرة اهتمامات الرجل العلمية وحرصه على الحفظ والدرس والتعليم. لكنني أحب أن أترث إزاء ما ذكره في ترجمته لنفسه من المناطات التي رآها أو رآها غيره له مما له علاقة بمكانته العلمية والدينية. قال عن نفسه بضمير الغائب: "وَرُوِيَتْ لَهُ مَنَامَاتٌ حَسَنَةٌ كَانَتْ مَبْشَرَاتٍ لَهُ بِمَا وَصَلَ إِلَيْهِ مِنَ الْعِلْمِ وَمَا يَرْجُوهُ مِنَ الْخَيْرِ: مِنْهَا أَنْ وَالِدَتَهُ، رَحِمَهَا اللَّهُ، أَخْبَرَتْهُ وَهُوَ إِذْ ذَاكَ صَغِيرٌ يَتَرَدَّدُ إِلَى الْمَكْتَبِ وَأَبُوهُ، رَحِمَهُ اللَّهُ، يَعْجَبُ مِنْ حُبِّهِ الْمَكْتَبَ وَحِرْصِهِ عَلَى الْقِرَاءَةِ عَلَى خِلَافِ الْمَعْرُوفِ مِنْ عَادَةِ الصَّبِيَّانِ، فَقَالَتِ الْوَالِدَةُ: لَا تَعْجَبْ، فَإِنِّي لَمَّا كُنْتُ حَامِلًا بِهِ رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَأَنِّي فِي أَعْلَى مَكَانٍ مِنَ الْمُثَنَّةِ عِنْدَ هَلَالِهَا وَأَنَا أَوْذَنُ، فَقَصَصْتُهَا عَلَى عَابِرٍ، فَقَالَ: تَلْدِينَ ذَكَرًا يَنْتَشِرُ ذِكْرُهُ فِي الْأَرْضِ بِالْعِلْمِ وَالْخَيْرِ. وَرَأَى هُوَ فِي صَفَرٍ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَعِشْرٍ وَسِتِّمِائَةٍ كَأَنَّ عَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَدْ أَقْبَلَ إِلَى الشَّامِ مِنْجِدًا لِأَهْلِهِ عَلَى الْفَرَنْجِ، خَذَلَهُمُ اللَّهُ، وَكَانَ لَهُ بِهِ خُصُوصِيَّةٌ مِنْ إِفْضَاءِ أَمْرِهِ إِلَيْهِ وَالتَّحَدُّثِ مَعَهُ فِي أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ، وَهُوَ يَمْشِي إِلَى جَانِبِهِ مَلَاصِقًا مِنْكَبَهُ، حَتَّى كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَهُ عَنْهُ وَعَمَّا يَرِيدُ أَنْ يَفْعَلَ، وَهُوَ يَخْبِرُهُمْ، وَكَأَنَّهُ وَاسِطَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ. وَفِي هَذِهِ السَّنَةِ رَأَى أَيْضًا كَأَنَّهُ وَالْفَقِيهَ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَبْدِ السَّلَامِ، سَلَّمَ اللَّهُ، دَاخِلَ بَابِ الرَّحْمَةِ بِالْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ، وَقَدْ أَرَادَ فَتْحَهُ، وَثَمَّ مِنْ يَمْنَعُ فَتْحَهُ، وَيُدْفَعُونَهُ لِيَنْغَلِقَ، فَمَا زَالَا يَعْالِجَانِ الْأَمْرَ حَتَّى فَتَحَا مَصْرَاعِيهِ فَتَحًا تَامًا بِحَيْثُ أَسْنَدَ كُلُّ مَصْرَاعٍ إِلَى الْحَائِطِ الَّذِي خَلْفَهُ.

ورأى أيضًا في جمادى الآخر من هذه السنة كأنَّ المسلمين في صلاة الجمعة في حرٍّ شديد، وهو خائف عليهم من العطش، ولا ماءَ ثَمَّ يَعْرِفُ، فَنَظَرَ إِلَى قَلْبِ مَاءٍ قَرِيبٍ مِنْهُ وَحَوْضٍ، فَخَطَرَ لَهُ أَنْ يَسْقَى مِنْ ذَلِكَ الْقَلْبِ وَيَسْكُبُ فِي الْحَوْضِ حَتَّى يَشْرَبَ مِنْهُ النَّاسُ إِذَا انْصَرَفُوا مِنَ الصَّلَاةِ، فَاسْتَقَى شَخْصٌ قَبْلَهُ لَا يَعْرِفُهُ دَلْوًا أَوْ دَلْوِينَ، ثُمَّ أَخَذَ الدَّلْوَ مِنْهُ فَاسْتَقَى دَلَاءً كَثِيرًا لَمْ يَعْرِفْ عِدْدَهَا وَسَكَبَ فِي الْحَوْضِ. وَرَأَاهُ الْمُهْتَارُ هَلَالُ بْنُ مَازَنِ الْخِرَابِيِّ مُتَقَلِّدًا هَيْكَلًا وَهُوَ يَقُولُ: انْظُرُوا فَلَانًا كَيْفَ تَقْلُدُ كَلَامَ اللَّهِ. وَجَاءَهُ رَجُلٌ يَسْتَفْتِيهِ وَهُوَ بِالْمَجْلِسِ الْكَبِيرِ الَّذِي لِلْمَكْتَبِ فِي صَدْرِ الْإِيوَانِ بِالْمَدْرَسَةِ الْعَادِلِيَّةِ، وَهُوَ الْمَوْضِعُ الَّذِي يَجْلِسُ فِيهِ غَالِبًا لِلْفَتَوَى وَغَيْرِهَا وَمِنْهُ يُخْرَجُ إِلَى الصَّلَاةِ بِالْمَدْرَسَةِ، فَتَعْجَبُ، فَقِيلَ لَهُ: مِمَّ تَعْجَبُ؟ قَالَ: هَذَا مَكَانٌ مَا رَأَيْتُهُ قَطُّ... وَمِنْ ذَلِكَ مَنَامَاتٌ حَسَنَةٌ رَأَاهَا لَهُ أَخُوهُ الشَّيْخُ بَرَهَانَ الدِّينِ أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، وَهُوَ أَسْنُ مِنْهُ بِنَحْوِ تِسْعِ سَنِينَ، وَكَانَ مِنَ الصَّالِحِينَ: رَأَى وَالِدَهُمَا، رَحِمَهُمُ اللَّهُ، يَقُولُ لَهُ: عَلَيْكَ بِالْعِلْمِ. انْظُرْ إِلَى مَنْزِلَةِ أَخِيكَ. فَنَظَرَ فَإِذَا هُوَ فِي رَأْسِ جَبَلٍ، وَالْوَالِدُ وَالرَّائِي يَمْشِيَانِ فِي أَسْفَلِهِ. وَرَأَى فِي صَفَرٍ سَنَةِ سَبْعٍ وَخَمْسِينَ وَسِتِّمِائَةٍ كَأَنَّ مُصَنِّفَ الْكِتَابِ مَتَمَسِّكٌ بِجَبَلٍ تَدُلُّ مِنَ السَّمَاءِ وَهُوَ مُرْتَفِعٌ فِيهِ، فَسَأَلَ إِنْسَانًا عَنْ ذَلِكَ الْمَنَامِ، فَانْكَشَفَ لَهَا الْبَيْتُ الْمُقَدَّسُ وَالْمَسْجِدُ الْأَقْصَى، فَقَالَ لَهُ ذَلِكَ الْإِنْسَانُ: مِنْ نَبِيِّ هَذَا الْمَسْجِدِ؟ فَقَالَ: سَلِيمَانُ بْنُ دَاوُدَ. فَقَالَ: أُعْطِيَ أَخُوكَ مِثْلَ مَا أُعْطِيَ سَلِيمَانُ. فَقَالَ لَهُ: كَيْفَ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: أَلَيْسَ سَلِيمَانُ أُوتِيَ مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ؟ أَلَيْسَ أُعْطِيَ كَذَا وَكَذَا؟ وَعَدَّدَ أَنْوَاعَ مَا أُوتِيَ، فَقَالَ: بَلَى. قَالَ: وَكَذَا أَخُوكَ أُوتِيَ أَنْوَاعًا مِنَ الْعِلْمِ كَثِيرَةً. أَوْ كَمَا قَالَ.

قال: ورآه الشرف الصرخدى فوق سطح بيت منعزل وهو يؤذن، ثم بعد الأذان قرأ: "وَأَسْتَمِعْ يَوْمَ يَنَادِ الْمُتَّادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ". ورأى أيضًا كأنَّ القيامة قد قامت ومصنف الكتاب راكب على حمار وهو مسرع، فقيل له في ذلك، فقال: أطلب النبي صلى الله عليه وسلم على الحوض. ورأى الشرف ابن الرئيس أيضًا القيامة ووصف من أهواها قال: ورأيت فلانًا، يعنى صاحب هذا الكتاب، فسأله عن حاله، فقلت له: ماذا لقيت؟ قال: لقيت خيرًا. وإنما سطرت هذه المناطات وغيرها تحذيرًا بنعم الله تعالى كما أمر سبحانه في قوله تعالى: "وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ"، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو تُرى له".

فأما ما أعقَّب به على ذلك فهو أن أبا شامة وغيره من العلماء ينبغى أن يحظَّوا منا بكل التقدير والاحترام، إذ هم يخدمون العلم. وفضل العالم في الإسلام معروف مشهور، فهو أفضل من العابد، والعلماء ورثة الأنبياء، وطلب العلم لون من الجهاد في سبيل الله... بيد أن تلك الإشادة بالعلماء ينبغى أن تُتْرَكَ لِلْآخِرِينَ يَقُومُونَ بِهَا، فَلَا يَغْرُقُ الْعَالَمُ فِي التَّحَدُّثِ بِفَضْلِ نَفْسِهِ عَلَى هَذَا النِّحْوِ، وَيَذْهَبُ فَيُورِدُ الْمَنَامَاتِ وَالرُّؤْيَى وَكَأَنَّ الدُّنْيَا تَفَرَّغَتْ لَهُ، وَبِخَاصَّةٍ حِينَ يَغْرُقُ فِي هَذَا الْبَحْرِ فَيُشَبِّهُ نَفْسَهُ أَوْ يُشَبِّهُهُ غَيْرُهُ بِالنَّبِيِّ مُحَمَّدٍ وَبِالنَّبِيِّ سَلِيمَانَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وَيُضْعُهُ فِي مَكَانَةِ عَمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَيَتَحَدَّثُ عَنْ مُصِيرِهِ فِي الْآخِرَةِ عَلَى أَنَّهُ نَاجٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَيَصُورُهُ وَقَدْ وَقَفَ فَوْقَ قِمَّةِ الْجَبَلِ بَيْنَمَا أَبُوهُ وَأَخُوهُ فِي الْأَسْفَلِ الْبَعِيدِ، إِشَارَةً إِلَى ضَالَّةِ عِلْمِهِمَا بِجَنْبِ عِلْمِهِ... إِلَى آخِرِ ذَلِكَ. هَذَا غُلُوُّ

لا يليق ولا يصح رغم أنى ممن قد يعرفون للرجل مكانته ويوقرونه ويقدرّون له فضله، لكن ليس بهذه الطريقة العجيبة المتطرفة التى لا أظن الدين يُرُحَّب بها صدرا. وكل واحد منا نحن البشر فيه وفيه، وهذه واحدة مما فى بعض العلماء، الذين هم أولا وآخرًا بشر لهم محاسنهم، ولهم أيضا عيوبهم. ثم لو أن أمه رأت ذلك المنام الشاذ الذى كانت تؤذّن فيه وهى عند هلال المثنية، ولا أدري كيف يكون هذا، أكانت تسكت فلا تخبر زوجها بما رأت بل تنتظر حتى يتم الابن حفظ القرآن فيتعجب أبوه من ذلك، فحينئذ تتذكر الحلم وترويّه له حتى يترك تعجبه؟ وهل من المعقول أن يبدأ الصبى حفظ القرآن إلى أن ينتهى من حفظه دون أن يعرف الأب بذلك إلا حين يخبره الابن؟ هل كان الوالد نائما طول تلك السنين على أذنه لا يعلم ما يصنع ابنه ولا يتابعه فى تقدمه فى حفظ الكتاب العزيز؟ بل لم هذا المنام الشاذ، وليس أبو شامة وحده الذى حفظ القرآن، إذ ملايين الصغار والكبار من المسلمين فى عصره وقبل عصره قد فعلت هذا؟ ترى ما الذى فى الأمر من خصوصية تجعل أباه يتعجب من ذلك؟ ليس هذا فقط، بل مضى فأورد ما مدحه به معاصروه من أشعار غير قليلة نسبيا أطروّه فيها إطرأ شديدا.

كذلك انتقد موسى بن محمد البعلبكي (ت ٧٢٦هـ) صاحب "ذيل مرآة الزمان" أبا شامة انتقادا آخر فقال مع الثناء عليه فى ذات الوقت: "كان عالما فاضلا متقنا متفتنا عنده مشاركة فى كثير من العلوم واستقلال ببعضها، لكنه كان كثير الغضب من العلماء والأكابر والصلحاء والطعن عليهم والتنقص بهم وذكر مساوئ الناس وتلّب أعراضهم. ولم يكن بمثابة من لا يقال فيه، فقدح الناس فيه وتكلموا فى حقّه، وكان عند نفسه عظيما، فسقط بذلك من أعين الناس مع ما كان عليه من ثلّب العلماء والأعيان، وذكر ما يشينهم به... وبالجملّة فكان غير موفق فى معظم حركاته، رحمه الله تعالى وإيانا، وسامحه بما نال من أعراض المسلمين، وتجاوز عنا وعنه". وجميل من البعلبكي أن يورد، إلى جانب انتقاده للرجل بل قبل انتقاده له، حسناته العلمية. وهذا لون من العدل والاعتدال فى تقويم الرجال.

الرسائل الديوانية والإخوانية:

يرى د. شوقى ضيف، فى كتابه: "الفن ومذاهبه فى النثر العربى"، أن مسيرة النثر العربى بدأت بالصنعة البسيطة فالتصنيع فالتصنع والتعقيد. وقد يصدق هذا الكلام على النثر الديوانى وبعض الكتب الأخرى ككتب أبى العلاء المعرى، لكن هل يصدق على كتب الرحلات وكتب الترجمة الذاتية وكتب القصة وكتاب كـ "مثالب الوزيرين" وكتابات ابن المقفع وسهل بن هارون والجاحظ وابن قتيبة والحاتمى والشريف الرضى وابن المعتز والآمدى وعبد القاهر الجرجانى وعبد العزيز الجرجانى؟ الواقع أن: لا. إن كلام ابن خلدون، فى "مقدمته" عن تطور أساليب الكتابة النثرية، يشير إلى أنه يقصد فى هذا الصدد الرسائل الديوانية والإخوانية. قال عند حديثه عن "انقسام الكلام إلى فنّى النظم والنثر": "اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنين فى الشعر المنظوم، وهو الكلام الموزون المقفى، ومعناه الذى تكون أوزانه كلها على روى واحد، وهو القافية، وفى النثر، وهو الكلام غير الموزون. وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب فى الكلام: فأما الشعر فمنه المدح والهجاء والرثاء. وأما النثر فمنه السجع الذى يؤتى به قطعاً ويلتزم فى كل كلمتين منه قافية واحدة تسمى: سجعاً، ومنه المترسل، وهو الذى يطلّق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطّع أجزاء، بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها. ويستعمل فى الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم. وأما القرآن، وإن كان من المنشور، إلا أنه خارج عن الوصفين، وليس يسمى: مرسلاً مطلقاً ولا مسجّجاً، بل تفصيل آيات ينتهى إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها. ثم يعاد الكلام فى الآية الأخرى بعدها، ويثنّى من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية، وهو معنى قوله تعالى: "اللّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ" وقال: "قد فصلنا الآيات". وتسمى آخر الآيات فيه: فواصل، إذ ليست أسجاعاً ولا التزم فيها ما يلتزم فى السجع ولا هى أيضاً قوافٍ. وأطلق اسم "المثانى" على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه، واختصت بأمر القرآن للغلبة فيها كـ "النجم" للثريا. ولهذا سميت: السبع المثانى. وانظر ما قاله المفسرون فى تعليل تسميتها بـ "المثانى" يشهد لك الحق برحجان ما قلناه. واعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به عند أهله لا تصلح للفن الآخر ولا تستعمل فيه، مثل النسيب المختص بالشعر، والحمد والدعاء المختص بالخطب، والدعاء المختص بالمخاطبات، وأمثال ذلك. وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنشور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الأغراض. وصار هذا

المتشور، إذا تأملته، من باب الشعر وفنه، ولم يفترقا إلا في الوزن. واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في هذا المتشور كله على هذا الفن الذي ارتضوه، وخلطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه، وخصوصاً أهل المشرق. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه، وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب. وهذا الفن المتشور المفقى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر، فوجب أن تُنزه المخاطبات السلطانية عنه، إذ أساليب الشعر تباح فيها اللوذية وخلط الجد بالهزل، والإطناب في الأوصاف وضرب الأمثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو لذلك كله ضرورة في الخطاب. والتزام التقفية أيضاً من اللوذية والتزيين. وجلال الملك والسلطان وخطاب الجمهور من الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك ويباينه. والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل، وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا في الأقل النادر وحيث ترسله الملكة إرسالا من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال. فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فمذموم. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال، فعجزوا عن الكلام المرسل لبعده أمد في البلاغة وانفساح خطوته. وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود، ومقتضى الحال فيه. ويحبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما سوى ذلك. وأكثر من أخذ بهذا الفن وبالع في سائر أنحاء كلامهم كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد، حتى إنهم ليخلون بالإعراب في الكلمات والتصريف إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها، فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس. ويدعون الإعراب ويفسدون بنية الكلمة عساها تصادف التجنيس. فتأمل ذلك وانتقد بما قدمناه لكى تقف على صحة ما ذكرناه".

فابن خلدون قد تنبه إلى انتقال النثر من الطور البسيط الخالي من ألوان البديع من سجع وجناس وغير ذلك إلى طور الزخرف البديعي المتكلف. وقد أرجعه إلى أن صنعة الكتابة الديوانية قد انتقلت من أيدي العرب الأصلاء إلى أيدي الأعاجم، الذين عجزوا عن القيام بمستلزمات الأسلوب الطبيعي الأول، فلجأوا إلى تلك التكلُّفات ليغطوا بها على هذا العجز. فأما أن الأسلوب النثري العربي قد تحول من البساطة إلى الصنعة فقد تحول، وإن لم يكن الأمر شاملا كل كتابة نثرية، إذ هناك الرحلات والقصص والترجمات الذاتية وما إلى ذلك، وقد كتبت هذه الإبداعات غالبا بأسلوب مرسل لا تصنع فيه ولا تكلف ولا بديع. وأما أن العجم هم الذين تولوا كبر هذا الأمر فلست أشاطره الرأي. فقد ظهر السجع في القرآن قبل ظهوره بزمان طويل في كتابات الكتاب، وإن كان من العلماء من يكره تسميته: سجعا، ويفضل أن يستعمل له مصطلح "الفواصل". ولدينا أيضا ابن المقفع وأبو حيان التوحيدي مثلا، وليس في كتاباتهما سجع اللهم إلا ما جاء عفوا طبيعيا دون أدنى قصد أو تكلف. وعلى الضفة الأخرى لدينا بديع الزمان الهمذاني وأبو العلاء المعري، وفي نثرها بديع كثير، وكلاهما عربي الأرومة. وفوق هذا هناك لون من الكتابة النثرية يتمثل في الرحلات والقصص والتراجم الذاتية كما قلنا، فضلا عن كتب كـ "بخلاء" الجاحظ و"أغاني" الأصفهاني و"طبقات الشعراء" لابن المعتز، وكثير من هذا كله يعزى عن البديعيات عربيا تاما أو شبه تام كما لاحظنا في الصفحات التي خصصناها للحديث عن هذين الفنين الشرين.

وقد علق الشيخ حسين المرصفي في الجزء الثاني من كتابه: "الوسيلة الأدبية" قائلا: "فإذا قرأت هذا الفصل من كلام ابن خلدون علمت أنه قد حصل في الإنشاء تغيرات تقتضي التقسيم إلى طبقات كما كان في الشعر. وبالأستقراء وتشابه الكيفية وتقاربها في كل عصر نجد أنها ثلاث طبقات كطبقات الشعراء: أولاها الأمة العربية التي انتهت بانتهاة دولة بنى أمية. فإن عبد الحميد بن يحيى كاتب مروان آخر ملوكهم يعد فاتحا للطبقة الثانية حيث أطال النفس في الكلام وفسح في العبارات وزاد عن المقاصد زيادة تُخرج الكلام عن حد الفائدة وتُدخله في كونه أداء رسم وإقامة شعيرة من شعائر الملك، فإنه يحتاج لإجراء ما تضمنه إلى تلخيص وتفتيش عن المقصود بحيث إذا ورد الكتاب على أمور بأمر ينفذه قال لكتابه: "خذ هذا الكتاب واقراه وتأمل ما فيه واستخرج لي غرضه، وخذ لي مآله"، فيتعب الكاتب في ذلك حتى يلخص عبارة صغيرة تتضمن المقصود فتكون هي روح الكتاب والمعول عليه فيه،

ويكون الباقي بمنزلة اللغو. وإننا لم نجد كثرة الكلام وإطالة الكتب إلا عند انتهاء الدولة وإشرافها على الزوال. تجد ذلك في كل عصر بخلاف الحال في أوائل الدول وحين قوتها، وكأن كثرة الاشتغال بمهمات الأمور إذ ذاك لا تدع موضعاً لكثرة الأقوال. يدلك على ذلك ما نُقِلَ عن جعفر بن يحيى من قوله لكتّابه: إن استطعتم أن تجعلوا كتبكم كلها توقعات فافعلوا. والتوقيع هو ما يكتبه الكاتب عن السلطان فمنّ دونه من أوّل الأمر في أواخر الكتب بما يريد المكتوب عنه إجراءه. وذلك يكون بعبارات صغيرة وافية بالغرض متمكنة في باب البلاغة. فقد كان الناس يطلبون توقعات جعفر بن يحيى ويتنافسون في الحصول عليها حتى قيل إن الورقة من كتبه ربما اشترت بدينار. وأما عند انتهاء الدولة فإن الأمور تكون قد تمهدت، والأحوال قد اطمأنت، وأقبل العظماء والرؤساء على استعمال اللذات والمضي مع الشهوات وتسيير الأعمال على الترتيب والتمهيد الذي تعب فيه أوائل تلك الدولة. وحينئذ تكون أوقاتهم فارغة يجد المقال له فيها مجالاً فيتسع، وتطول الكتب إلى ذلك الحد المذموم الذي وقعت الإشارة إليه والتصريح به من ابن خلدون ومن تكلم مثل كلامه. فقد قيل إن عبد الحميد بن يحيى كتب عن سلطانه كتباً جاءت وقر بعير، ولكن لم يبق من كلامه شيء يتناقله الناس لأنحاء دولته وذهاب آثارها وخمود ذكرها إما لمحبة الدولة القائمة أو الخوف منها والتعلق لها كما هو الحال في كل دولة تذهب بقيام غيرها. إلا أنه قد بقي من كلام عبد الحميد هذا كتاب أوصى فيه الكتاب بمحاسن الآداب، وهو مشتمل على أدب لا يخص الكتاب... ومشاهير هذه الطبقة التي افتتحها عبد الحميد هذا كثير كالربيع والفضل ابنه ويعقوب بن داود وبنى برمك ومحمد بن عبد الملك الزيات في أوائل الدولة العباسية، وبنى الفرات والأستاذ ابن العميد والصاحب إسماعيل بن عباد وأبى إسحاق الصابى وأبى الفضل أحمد المعروف ببديع الزمان وأبى بكر الخوارزمي في أواسطها. وهذه أمثلة تعرف بها ما كان عليه حال الكتابة في هذه الطبقة التي تعقبها الطبقة الثالثة المُفتّحة بعبد الرحيم البيهقي المشهور بـ"القاضي الفاضل" وزير صلاح الدين يوسف بن أيوب أول ملوك الكرد بمصر.

وقد وقف د. شوقي ضيف لادن هذه الفكرة ففصلها في كتابه: "الفن ومذاهبه في النثر العربي"، إذ كان النثر عنده صنعة في بداءة الأمر في الجاهلية والإسلام والدولة الأموية وصدر الدولة العباسية، ثم تحول إلى تصنيع بعد ذلك ليصير تصنعاً وتعقيداً في نهاية المطاف. وهو يربط بين الاتجاه نحو التصنيع والتصنع وما فيه من تكلف وحرص على الزركشة والزخارف وبين الترف الذي اتجهت إليه الأمور في الدولة بعد أن اغتنت واستقرت وبعد عهد العرب بالبداوة كثيراً. ونحن نقول هنا ما قلناه إزاء كلام ابن خلدون والشيخ المرفعي. ولناخذ ابن المقفع مثلاً، ففي كتابه: "الأدب الصغير" نلاحظ لأول وهلة أنه خال من الأسجاع والتجنيسات والألفاظ المتقنعة، وليس فيه أي لون من ألوان التعقيد أو التكلف. وهو ما يناقض ما قاله ابن خلدون في هذه النقطة تمام المناقضة. إن لغة ابن المقفع لغة جميلة بما فيها من توقيع موسيقى يتمثل في تقسيم الجملة إلى عبارات قصيرة متوازنة ومتعاطفة بـ"أما" أحياناً ومن غير "أما" أحياناً، كما يتمثل في التفصيل بعد الإجمال في بعض الأحيان، وفي تلك السلاسل التي يأخذ بعضها برقاب بعض في بعض المواضع. وهو دائماً ما يتبع الأمر عِلته حتى يقنع قارئه. والعبارة مَصُوغة صياغة محكمة ليس فيها أي تهافت أو خلل.

ولننظر كذلك في النص التالي المقتبس من "كيلة ودمنة" حيث لا يوجد سجع ولا جناس ولا تقعر ولا تكلف ولا أية حُوشية رغم أن ابن المقفع أعجمى كما نعرف، بل سنجد البساطة والجزالة في ذات الوقت مع الوضوح والدقة والدفء والجلال، والفكاهة والتصوير الحى والحوار الشائق: "وعرفت أنى إن صدقت أحدا منهم لا علم لي بحاله كنت في ذلك كالمصدق المخدوع الذي زعموا في شأنه أن سارقاً علا ظهر بيت رجل من الأغنياء، وكان معه جماعة من أصحابه، فاستيقظ صاحب المنزل من حركة أقدامهم، فعرف امرأته ذلك، فقال لها: رويداً. إنى لأحسب اللصوص علّوا البيت، فأيقظني بصوت يسمعه اللصوص وقول: ألا تخبرني أيها الرجل عن أموالك هذه الكثيرة وكنوزك العظيمة؟ فإذا نبيتك عن هذا السؤال فألحني على بالسؤال. ففعلت المرأة ذلك وسألتها كما أمرها، وأنصتت للصوص إلى سماع قولها. فقال لها الرجل: أيها المرأة، قد ساقك القدر إلى رزقي واسع كثير، فكلّي واسكتي، ولا تسألي عن أمرٍ إن أخبرتك به لم آمن من أن يسمعه أحد، فيكون في ذلك ما أكره وتكرهين. فقالت المرأة: أخبرني أيها الرجل، فلعمري ما بقربنا أحد يسمع كلامنا. فقال لها: فإني أخبرك أنى لم أجمع هذه الأموال إلا من السرقة. قال: وكيف كان ذلك؟ وما كنت تصنع؟ قال: ذلك لعلمي أصبته في السرقة، وكان الأمر على يسيرا، وأنا آمن من أن يتهمنى أحد أو يرتاب في. قالت: فاذا ذكر لي ذلك. قال: كنت أذهب في

الليلة المقمرة أنا وأصحابي حتى أعلو دار بعض الأغنياء مثلنا، فأنتهى إلى الكوة التي يدخل منها الضوء فأزقي بهذه الرقية، وهى "شولم شولم" سبع مرات، وأعتق الضوء، فلا يحس بوقوعى أحد، فلا أدع مالا ولا متاعا إلا أخذته. ثم أرقى بتلك الرقية سبع مرات وأعتق الضوء فيجذبني، فأصعد إلى أصحابي، فتمضى سالمين آمنين. فلما سمع اللصوص ذلك قالوا: قد ظفرنا الليلة بما نريد من المال. ثم إنهم أطالوا المكث حتى ظنوا أن صاحب الدار وزوجته قد هجعا، فقام قائدهم إلى مدخل الضوء وقال: "شولم شولم" سبع مرات، ثم اعتنق الضوء لينزل إلى أرض المنزل، فوقع على أم رأسه منكسا. فوثب إليه الرجل بهراوته، وقال له: من أنت؟ قال: أنا المصدق المخدوع المغتر بما لا يكون أبدا. وهذه ثمرة رقيتك". ولا يختلف الأدب الكبير أو رسالة الصحابة، في خطوطها العامة، عن الكتابين المذكورين.

ونفس الشيء يقال عن أسلوب سهل بن هارون، فهو يخلو من الأسجاع والجناسات والبديعيات الأخرى ما عدا تقطيع الجمل أحيانا إلى عبارات متوازنة. ولغته سهلة مباشرة واضحة لا تعقيد فيها ولا غموض ولا تكلف. وهناك أيضا الترادف، الذى يلجأ إليه سهل أحيانا فتطول الجملة بسببه، لكنه طول يخف على النفس بسبب هذا التقطيع المذكور. ويكون القارئ أمام عبارات قصيرة متتابعة تشكل جملا طويلة. كذلك نجد فيه السلاسل اللغوية التى وجدناها أحيانا لدى ابن المقفع. وفي "البيان والتبيين" نلقى النص التالى مثلا لسهل: "لو أن رجُلين خطبَا أو تحدَّثَا أو احتجََّا أو وصَفَا، وكان أحدهما جيلا جليلا بهيا ولَبَّاسًا نبيلا وذَا حَسَبٍ شريفاً، وكان الآخر قليلا قميئًا وبأدَّ الهيئة دميئًا وخامِلَ الذَّكر مجهولًا، ثم كان كلاهما في مقدارٍ واحدٍ من البلاغة وفي وزنٍ واحدٍ من الصواب، لتصدَّع عنها الجَمْع، وعامَّتْهم تقضى للقليل الدِّمِيم على النِّبيل الجسيم، وللبادِّ الهيئة على ذى الهيئة، ولشَّغلهم التعجب منه عن مساواة صاحبه به، ولصار التعجب منه سببًا للعجب به، ولصار الإكثارُ في شأنه عِلَّةً للإكثار في مدحه، لأنَّ النفوسَ كانت له أحقر، ومن بيانه أياس، ومن حسده أبعد. فإذا هجموا منه على ما لم يكونوا يحتسبون، وظهَرَ منه خلافُ ما قدَّروه، تضاعَفَ حُسْنُ كلامه في صدورهم، وكُبر في عيونهم، لأنَّ الشَّيءَ من غير معدنه أغرب، وكلَّما كان أغزَبَ كان أبعدَ في الوهم، وكلَّما كان أبعدَ في الوهم كان أطرف، وكلَّما كان أطرفَ كان أعجب، وكلَّما كان أعجبَ كان أبعد. وإنَّما ذلك كنوادرِ كلام الصُّبيان ومُلح المجانين، فإنَّ ضحك السامعين من ذلك أشدُّ، وتعجبهم به أكثر. والنَّاسُ مُوكَّلُون بتعظيم الغريب، واستطِراف البعيد، وليس لهم في الموجود الرَّاهن، وفيما تحت قُدرتهم من الرأى والهوى، مثل الذى لهم في الغريب القليل، وفي النادر الشاذ، وكلُّ ما كان في ملك غيرهم. وعلى ذلك زهد الجيرانُ في عالمهم، والأصحابُ في الفائدة من صاحبهم، وعلى هذا السبيل يستطِرفون القادمَ عليهم، ويرحلون إلى النَّازح عنهم، ويتكون مَنْ هو أعمُّ نفعًا وأكثرُ في وجوه العِلْم تصرُّفاً، وأخفُّ مَوُونَةً وأكثرُ فائدة. ولذلك قدَّم بعضُ النَّاس الخارجى عن العريق، والطَّارف على التَّليد. وكان يقول: إذا كان الخليفةُ بليغًا والسيد خطيبًا فإنَّك تجدُ جمهورَ النَّاس وأكثرَ الخاصَّة فيهما على أمرين: إمَّا رجلًا يعطى كلامهما من التعظيم والتَّفضيل، والإكبار والتَّبجيل، على قدر حالهما في نفسه، وموقعهما من قلبه، وإمَّا رجلًا تعرَّضَ له التَّهمة لنفسه فيهما، والخوف من أن يكون تعظيمه لهما يوهمه من صواب قولهما وبلاغة كلامهما ما ليس عندهما حتَّى يفرط في الإشفاق، ويسرف في التَّهمة. فالأوَّل يزيد في حقِّه للذى له في نفسه، والآخر ينقصه من حقِّه لتُّمته لنفسه، ولاشفاقه من أن يكون مخدوعًا في أمره. فإذا كان الحُبُّ يعمى عن المساوى فالبُغضُ أيضًا يعمى عن المحاسن. وليس يعرفُ حقائق مقادير المعانى ومحصولَ حدود لطائف الأمور إلَّا عالمٌ حكيم، ومعتدلُ الأخلاق عليم، وإلا القوى المُنَّة، الوثيق العقدة، والذى لا يميل مع ما يستميل الجمهورَ الأعظم، والسواد الأكبر".

وسوف يكون حديثنا الآن محصورا في الكتابة الديوانية والشخصية، أما الفنون الأدبية الأخرى فقد عولجت على حدة. ونبدأ برسالة أفلح بن عبد الوهاب حاكم الدولة الرستمية بالشمال الأفريقى من ٢١١ إلى ٢٤٠هـ إلى أحد الخارجين عليه، وهو فرج النفوسى الشهير بـ "نفاث بن نصر". وهذه هى: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم. من أفلح بن عبد الوهاب إلى ميال بن يوسف، يقرؤه على من بحضرته ويوجهه إلى كل من يرى توجيهه إليه. أما بعد فالحمد لله المحسن إلى أوليائه، المنعم عليهم بحسن بلائه، معز أهل طاعته وناصر القائمين بحقه، فليس من اتبع أمره بمخذول. أحمدته على ما أنعم به علينا، وأحسن فيه إلينا، حمدا أبْلُغ به رضاءه وأستوجب به المزيد، إنه قدير. انتهى إلى الكتاب الذى كتب به إليك تحية بن عبيد، فقرأته وفهمت كل ما ذكره لك فيه عن كل خائب جاهل، بما هو عليه متحامل، على ما لا علم له به، متخبط في أموره خبط عشواء: لم يبلغ

العلماء فيقتبس منهم، ولم يصحب أهل الورع فتحجزه آثارهم عن المهجوم على ما لا علم له به. لكنه نشأ وحيدا، وأقام متوحشا من العلماء، فتقلب في جوانحه الشيطان بنفخاته، فأورثه الكبر، وعظم عليه الوقوف دون ما لا يعلم حتى يعلم. فهجم على ما لا يحل له، فكل شيء خطر على قلبه تكلم به: مصيبا كان أو مخطئا. وما أصابه من شيء على غير علم فأصابته خطأ، إذ تكلم بما لا علم له به. وما أصابه من خطأ فهو مخطئ فيه. فهو يتردد في الخطأ. إن أصاب لم يدر، وإن أخطأ لم يدر. فهو راكب مشكلات يخبط خبط عشواء، كحاطب ليل لا يدرى ما يحطب، ولعله يحطب ما فيه حتفه، أو حية تأتي على نفسه. فنعوذ بالله من الفتنة ومن السلوك على منهاج ذلك الرجل.

لقد كان من مضى قبلكم من المسلمين لا يدعون مثل هذا يدخل مجالسهم ولا يشهد جماعتهم، وكان عندهم مقصيا مبعدا مدحورا يهجرونه ولا يجالسونه حتى يرجع إلى سنة المسلمين. وأنتم محققون باتباع آثار سلفكم والسلوك على منهاجهم، وأن تفعلوا بهذا التائه المتخبط ما كان يفعله سلفكم بمن كان قبله لكي ينزجر من أراد الله به خيرا، ويتبته غيره ممن يخاف عليه الاقتداء به واتباعه، ولا تظهر سنن أهل البدع ولا تقوم للشيطان دعوة. وأنا مبدي لكم ما ذكره ورأى عليه ضلالتة...، ثم شرع في الرد عليه وفي إبطال مسائله التي انتحل فيها الخلاف للمسلمين بحج واضحة وبراهين قاطعة.

ثم إن نفائنا لم ينته عن غيه، ولم يتيقظ من ضلاله، ولم تؤثر فيه مرشد العلماء وأهل الفضل مع توالى النصائح إليه مشافهة وتحريرا من الإمام وغيره ممن له اعتناء بشأن الدين وإصلاح الأمة، بل ازداد عنادا ورياء. فكثرت الكتابات في حقه على الإمام من عماله وغيرهم ممن ائتمنهم وخصهم بمكاتبته وإخباره بأحوال الولاة والعمال والرعية في الجهات، فأجابهم بواسطة مكاتبه بهذا الجواب: "أما بعد: ألبسنا الله وإياك عافيته، وكفانا وإياك مهمات الأمور برحمته. كتبت إليك وأنا ومن قبلي من خاصتي والرعية عامة على أحسن حال جرت به عادة الله، وتواترت به نعاؤه. فله الحمد كثيرا، والشكر دائما. أتاني كتابك بالذي أحب علمه من سلامتك وحسن حالك، وتواتر نعم الله عليك وإحسانه إليك، وإلى من قبلك من الرعية وأهل الطاعة، فسرني ذلك وحدثت الله كثيرا عليه، وسألته تمام النعمة علينا وعليكم برحمته. إنه مجيب. وذكرتم أمر نفات، وأكثرتم فيه الكتب، ووصفتم عنه أشياء لا يشك أحد منكم أنها بدعة وخلاف لما مضى عليه سلفكم. فإن يك ذلك كما وصفت فما ينبغي لأحد منكم أن يخالجه الشك في أن ذلك ضلال، لأن الهدى في أيديكم، والحق ما شرعه لكم سلفكم الصالح والأئمة المرضييون، رضى الله عنهم. فمن أتى من بعدهم بما يخالف شريعتهم، ويأخذ في غير طريقتهم فهو ذو بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلال كفر، وكل كفر في النار.

وأنتم على يقين من سنة أسلافكم، ولا يتبع الهدى إلا موافقهم، ولا يخاف العاقل الهلاك إلا في خلافهم. وقد قلتم في كتابكم: هو غلام حدث غر لا تجربة له في الأمور، فنخاف إن جشمناه السفر والشخص أن تحمله اللجاجة مع إعجاب الرأي والتية بالنفس على التهادى فيما يهلك به نفسه. فما وجه ما سألتكم من ذلك؟ وهل أنتم على شك من دينكم أو ريبة من أمركم؟ السنة في أيديكم، وأسلافكم الماضون كانوا على مثل حالكم. بل كانت لهم عمال في حال كتبهم، وكبار يقومون بكل أمر من الحقوق وغيرها في حال الكتان. وليس أحد منهم يقول ما حكيموه عن هذا الغلام. فلما حدث منه ما ذكرتموه كان أمره واضحا، وهو أنه أخذ بخلاف ما مضى عليه سلفه، وأحدث مقالة لم يقلها عنهم غيره. وأنتم على يقين من أمركم، فما أحوجكم إلى مجيئه وإشخاصه! وإن كنتم تريدون أن تعلموا ما نحن عليه فنحن على ما مضى عليه سلفنا، ومقررون لما حكيموه عنه أنه قاله، فقوموا عليه: فإن رجع عن مقالته ونزع عن بدعته فمقبول منه رجوعه، ومرحبا بالتائب حيث كان، ومن كان، وأين كان. وإن أبى إلا التهادى فأنتم تعلمون السيرة فيمن ابتدع في دين الله وشق عصا الإسلام وقال بخلاف الحق. فإنه محقوق بأن يهجر ويقصى ويبعد. ونفث مثل واحد من الناس لا أخصه بشيء دون غيره. والسيرة فيه وفي غيره واحدة، والسنة قائمة، وحكم الله لا يزول ولا يتبدل. فإننا نشهد الله على من كان من أهل هذه الدعوة وعمالنا وقوادنا وأهل العلم من أصحابنا ومن النف إليهم من رعيتنا ألا يسمع أحدا يبتدع في دين الله، أو يسلك طريقة غير طريقة أصحابنا الماضين من أسلافنا إلا ويكون قد غير ذلك وأطفأه واستتاب من أظهره، فإن لم يتب خلعه. فهذه منى عزيمة واجبة وأمر لازم وفرض محرم أن يتعدى، وأن يقال بخلافه. فمن قرئ عليه كتابي هذا فليسمع وليطع وليتبته على ما أمرت به، فإن من انتهى إليه كتابي هذا في حرج إن قصر عما أمرت به. ومن عاب أحدا من عمالنا بخصلة من الخصال أو أنكر عليه شيئا فليرفع ذلك إلينا

فنكون نحن الذين يغيرونه إن كان مما يغير. وليس للرعية الوثوب على السلطان حتى ترفع ذلك إلينا لأن الوثوب على السلطان والاقتفاء للخصال التي نحن أولى بالنظر فيها خطأ من الرعية، وضرب من ضروب السائبة. لأن هذا وضربه مما لا يعلم باطنه إلا بالبحث. وقد يظن ظان في الأمر فيراه خطأ وهو عدل من حيث لا يعلم. ولم يظلم من دعاكم إلى نفسه وكلفكم أن ترفعوا أموركم إليه لأن في ذلك شفقة منا عليكم أن تهلكوا من حيث لا تعلمون. والله ولي عصمتنا وتوفيقنا وإياكم، وهو المستعان لا شريك له. وقد كتبت إليك جواب مسائلك، فعليك بتقوى الله والعمل بطاعته وحسن النظر لنفسك، فإنها إن سلمت لك نجوت وفزت فوزاً عظيماً. ولا تدع الكتابة إلى بحالك وسلامتك، فإنك تسرني بذلك، والسلام".

وتحول إلى ابن عبدكان (ت ٢٧٠هـ) كاتب ابن طولون وصاحب المجلدات العشرة من الرسائل، وكان في أول أمره والياً لبريد دمشق وحصص، ثم كُتِبَ للطولونيين بمصر. ونقف لدى رسالته التي بعث بها على لسان ابن طولون إلى العباس ابنه حين شغب عليه. وهي رسالة تقوم على السجع والتراذف والموازنة، وتتسم مع هذا بالانسيابية والوضوح والخلو من الألفاظ الحوشية: "من أحد بن طولون مولى أمير المؤمنين إلى الظالم لنفسه، العاصي لربه، الملم لذنبه، المفسد لكسبه، العادى لظوره، الجاهل لقدره، الناكص على عقبه، المركوس في فتنه، المبخوس من حظ دنياه وآخرته، سلامٌ على كل منيب ومستجيب، تائب من قريب، قبل الأخذ بالكظم، وحلول الفوت والندم... أما بعد فإن مثلك مثل البقرة تثير المديّة بقرنها، والنحلة يكون حتفها في جناحيها. وستعلم، هبكتك الهوابل، أيها الأحمق الجاهل، الذي ثنى على الغى عطفه، واغتر بضجاج المواكب خلفه، أى مورد هلكة بإذن الله تورّدت، إذ على الله عز وجل تمردت وشرّدت، فإنه تبارك وتعالى قد ضرب لك في كتابه مثلاً "قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون"... وأعلم أن البلاء، بإذن الله، قد أظلك، والمكروه، إن شاء الله، قد أحاط بك، والعساكر، بحمد الله، قد أتت كالسيل في الليل، تؤذّنك بحرب وويل، فإننا نقسم، ونرجو ألا نجور ونظلم، ألا نشئ عنك عنانا، ولا نُؤثّر على شأنك شأنًا، فلا تتوقّل ذروة جبل ولا تلج بطن واد إلا تبغناك بحول الله وقوته فيها، وطلبناك حيث أئمتّ منها، منفقين فيك كل مال خطير، ومستصغرين بسبك كل خطب جليل، حتى تستمر من طعم العيش ما استحليت، وتستدفع من البلاء ما استدعيت، حين لا دافع بحول الله عنك، ولا مزحج لنا عن ساحتك، وتعرف من قدر الرخاء ما جهلت، وتود أنك هبّلت، ولم تكن بالمعصية عجّلت، ولا رأى من أضلك من غواتك قبّلت، فحينئذ يتفرى لك الليل عن صبحه، ويسفر لك الحق عن محضه، فتنظر بعينين لا غشاوة عليهما، وتسمع بأذنين لا قر فيهما، وتعلم أنك كنت متمسكا بجبال غرور، متهاديا في مقابح أمور، من عقوق لا ينال طالبه، وبغى لا ينجو هاربه، وغدر لا يتعش صريعه، وكفران لا يودى قتيله، وتقف على سوء رويتك، وعظم جريرتك، في ترك قبول الأمان إذ هو لك مبذول، وأنت عليه محمول، وإن السيف عنك مغمود، وباب التوبة إليك مفتوح، وتتلطف والتلف غير نافعك إلا أن تكون أجبت إليه مسرعاً، وانقدت إليه منتصباً".

وهذه رسالة أخرى بعث بها أحمد بن طولون إلى الموفق أخى الخليفة العباسي المعتمد على الله يحميه على اتّهامه إياه بتقليل المال المرسل إليه: "وصل كتاب الأمير، أيده الله، وفهمته. وكان، أسعده الله، حقيقاً بحسن التخير له في اختياره مثلى، وتصيير عمدته التي يعتمد عليها، وسيفه الذي يصول به، وسانه الذي يتقى الأعداء بحده، لأنى دأبت في ذلك وجعلته وكيدى، فاحتملت الكلف العظام، والمؤن الثقيل، باجتلاب كل موصوف بشجاعة، واستدعاء كل منعوت بغناء وكفاية، بالتوسعة عليهم، وتوصيل الصلات والمعاون لهم، صيانة لهذه الدولة، ودباً عنها، وحسماً لأطباع الشائئين لها، والمنحرفين عنها. وكان من هذا سبيله في المولاة، ومجّله في المناصحة، حرياً أن يعرف له حقه، ويوفر من الإعظام قدره، ومن كل حال جليلة حظّه ومنزله، فعولمت بضد ذلك من المطالبة بحمل المال مرة، والجفاء في المخاطبة أخرى، بغير حال توجب ذلك، ثم أكلف على الطاعة جُعلاً، وألزم للمناصحة ثمناً. وعهدى بمن استدعى ما استدعاه الأمير من طاعة أن يستدعى ذلك بالبذل والإعطاء والإرغاب والإرضاء والإكرام لا أن يكلف ويحمل من أطاعه مؤونة وثقلاً.

على أنى لا أعرف السبب الذى ينتج الوحشة، ويوقعها بينى وبين الأمير، أيده الله، ولا تمّ معاملة تُوقع مشاجرة أو مُحدّث منافرة، لأن العمل الذى أنا بسبيله لغيره، والمكاتبة في أموره إلى سواه، وتقليدى ليس من قبيله ولا ولايته، فإنّه والأمير جعفر

المفوض، أيدهما الله، قد اقتسما الأعمال، وصار لكل واحد منهما قسم قد انفرد به دون صاحبه، وأخذت عليه البيعة فيه، وأن من نقض عهده، أو أخفر ذمته، ولم يف لصاحبه بما أكد على نفسه فالأمة بريئة من بيعته، وفي حل وسعة من خلعه. والذي عاملني به الأمير من محاولة صرفي مرة، وإسقاط رسمي أخرى، وما يأتيه ويسؤمني ناقض لشروطه، مفسد لعهد. وقد التمس أوليائي وأكثروا على الطلب في إسقاط اسمه، وإزالة رسمه، فأثرت الإبقاء وإن لم يؤثره، واستعملت الأناة إذ لم تستعمل معي، ورأيت الاحتمال والكظم أشبه بذوى المعرفة والفهم، وأدنى إلى الظفر والنصر.

فصبرت نفسي على أحر من الجمر، وأمر من الصبر، وما لا يتسع له الصدر. والأمير، أيده الله، أولى من أعانني على ما أوتره من لزوم عهده، وأتوخاه من تأكيد عقده، بحسن العشرة والإنصاف، وكف الأذى والمضرة، ولا يضطرنني إلى ما يعلم الله عز وجل كرهى له، وإلى أن أجعل ما قد أعددت له لحيطة الدولة من الجيوش المتكاثفة، والعساكر المتضاعفة، التي قد ضرس رجالها من الحروب، وجرت عليهم محن الخطوب، مصروفاً إلى نقضها. فعندنا وفي حيزنا من يرى أنه أحق بهذا الأمر من الأمير، ولو أمئوني على أنفسهم، فضلاً عن أن يرجعوا مني إلى ميل لهم، أو قيام لنصرتهم لاشتدت شوكتهم، ولصعب على السلطان معاركتهم. والأمير يعلم أن بإزائه منهم واحداً قد كبر عليه، وفض كل جيش أنهض إليه، على أنه لا ناصر له إلا ليف البصرة وأوباش عامتها، فكيف بمن يجد ركناً منيعاً، وناصراً مطيعاً؟ وما مثل الأمير في أصالة رأيه قصد لمائة ألف عنان عدة له، فجعلها عدة عليه بغير ما سبب أوجب ذلك. فإن يكن من الأمير إعتاب أو رجوع إلى ما هو أشبه به وأولى، وإلا رجوت من الله عز وجل كفاية أمره، وحسم مادة شره، وإجرائنا في الحياطة على أجل عاداته عندنا، والسلام".

وبعد ابن عبدكان نأتى إلى ابن العميد الوزير البويهى، وهو فارسى من مدينة قم، واسمه أبو الفضل محمد بن الحسين (٣٠٠هـ- ٣٦٠هـ)، وكان شيعياً إمامياً نشأ في بيت أدب وكتابة، إذ كان أبوه كاتباً في دولة السامانيين، أما هو فكان عند بنى بويه. وقد تقلد الوزارة لركن الدولة البويهى عام ٣٢٨هـ، وظل فيها إلى وفاته. وكان مثقفاً ثقافة لغوية دينية أدبية فلسفية رفيعة، فضلاً عن معرفته بالهندسة والميكانيكا وما إلى ذلك. كما كان شاعراً، بيد أن شهرته إنما ترجع إلى نثره لا إلى شعره.

ونترت عند رسالته إلى ابن بلكا لذن تمرد على ركن الدولة. وهى، ككل كتابات ابن العميد، تقوم على مراعاة السجع والطباق والترادف والتوازن مراعاة شديدة مع تقطيع الجملة الطويلة إلى عبارات قصيرة بحيث إن القارئ يتوقع ما سوف يصنعه ابن العميد في كل جملة من تلك المحسنات البديعية التي يحرص عليها حرصاً بالغاً لا ينساها طرفة عين. يقول في تلك الرسالة: "كتابى وأنا متأرجح بين طمع فيك ويأس منك، وإقبال عليك وإعراض عنك، فإنك تذل بسابق حرمة، وتمت بسالف خدمة، أيسرهما يوجب حقاً ورعاية، ويقتضى محافظة وعناية، ثم تشفعهما بحديث غلول وخيانة، وتتبعهما بأنف خلاف ومعصية، وأدنى ذلك يحبط أعمالك، ويمحق كل ما يزعى لك. لا جرم أنى وقفت بين ميل إليك وميل عليك، أقدم رجلاً لصدك وأوخر أخرى عن قصدك، وأبسط يداً لاصطلامك واجتياحك، وأثنى ثانية لاستبائك واصطلاحك، وأتوقف عن امتثال بعض المأمور فيك ضناً بالنعمة عندك، ومنافسة في الصنيعة لديك، وتأميلاً لفيتك وانصرافك، ورجاء لمراجعتك وانعطافك. فقد يغرب العقل ثم يؤوب، ويعزب اللب ثم يثوب، ويذهب الخزم ثم يعود، ويفسد العزم ثم يصلح، ويضاع الرأى ثم يستدرك، ويسكر المرء ثم يصحو، ويكدر الماء ثم يصفو. وكل ضيقة فإلى رخاء، وكل غمرة فإلى انجلاء. وكما أنك أتيت من إساءتك بما لم تحسبه أولياؤك فلا بدع أن تأتي من إحسانك بما لا ترتقبه أعداؤك. وكما استمرت بك الغفلة حتى ركبت ما ركبت، واخترت ما اخترت، فلا عجب أن تتنبه انتباهة تبصر فيها قبح ما صنعت، وسوء ما آثرت. وسأقيم على رسمى في الإبقاء والمطالعة ما صلح، وعلى الاستيناء والمطالعة ما أمكن، طمعاً في إنابتك وتحكياً لحسن الظن بك، فلست أعدم فيما أظاهرة من إعدار، وأرادفه من إنذار، احتجاجاً عليك، واستدراجاً لك. فإن يشأ الله يرشدك، ويأخذ بك إلى حظك ويسد ذلك".

والرسالة كلها تمضى على هذا النحو من السجع والعناية بالبديع. ويرجع د. شوقي ضيف ذلك إلى أن ابن العميد قد تأثر في صناعته الزخرفية هذه بصناعة السجاد في إقليمه، فهو "يعانى في كل لفظة ما يعانى صانع السجاد في كل خيط. ثم هو بعد ذلك يعنى بالوشى الذى تعبر عنه ألفاظه كما يعنى صانع السجاد بالوشى الذى تعبر عنه خيوطه. وعلى هذا النمط تحولت صناعة الكتابة عند ابن

العميد إلى تطريز خالص". وهذا توجيه شعري جميل من شأنه إيهام القارئ بأن هذا الغرام بالسجع كان محصوراً في الكتاب الذين كانوا يعيشون في إقليم فارس حيث تزدهر صناعة السجاجيد رغم أنه في الواقع يدُخَّ عامٌّ في الكتابات الديوانية والإخوانية لذلك العصر أينما كان الكاتب. وجليد بالذکر أن أبا حيان التوحيدى، الذى اشتغل تحت سلطان ابن العميد، قد أصلاه ناراً حامية، ولم يكن يراه شيئاً ذا بال في عالم الأدب، وانتقصه في أخلاقه وسلوكه وكتاباتهِ أشد الانتقاص هو والصاحب بن عباد. وأرى أن أسلوب التوحيدى خير من أسلوب ابن العميد رغم المقولة الشائعة التى تقرر أنه "بِدَّتْ الكتابة بعبد الحميد، وخُتِمَتْ بابن العميد". فأسلوب التوحيدى هو ذوب قلبه لا ثمرة صناعته وتعمُّله وحرصه على هندسة العبارة هندسة منضبطة لا يتحرك فيها شيء إلا بخطة ومقدار، فتفتقد الحيوية والحرارة والتأثير، وإن أعجب العينَ ما فيها من نظام صارم وزخرفة لافتة.

وهناك الصاحب إسماعيل بن عباد (٣٢٤-٣٨٥هـ) الوزير البويهى، وكان شيعياً غير غالٍ. وله معجم "المحيط"، وكتاب "الإمامة" وكتاب آخر في مساوئ شعر المتنبي وغير ذلك من المصنفات. وكان تياها بنفسه وأدبه. وللتوحيدى معه، كما كان له مع ابن العميد، وقائع سجلها في كتابه: "مثالب الوزيرين"، ساخراً من ذلك التيه سخريه مريرة مضحكة. وقد كتب الصاحب لابن العميد، ووَزَّرَ للبويهيين. وهو أول من سُمِّيَ بـ "الصاحب" من الوزراء لأنه صحب الملك مؤيد الدولة البويهى منذ الصبا. وكان أبوه وجده من الوزراء، فنشأ في بيت فضل وعلم ووزارة وجلالة ووجاهة. وكان أيضاً شاعراً. ومن رسالة له إلى أحد أصحابه: "كتابى، أطل الله بقاء الأستاذ مولاي ورئيسى، وأدام الله تأييده ونعماءه، يوم كذا، ومولانا الأمير السيد فخر الدولة شاهنشاه، أطل الله بقاءه، وكبت أعداءه، فيما يرفع الله من قواعد ملكه، ويعضد من سواعد عزه، ويعم من استظهاره، ويفسح من أفنية استيلائه واقتداره، على ما تقرّ به عيون أولياء الدولة، وأنصار البيضة، وحماة الحوزة، وثقات الدعوة. وأنا سالم والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين، وعندى للأستاذ مولاي كتب أنا رهين برّها، وعبدٌ شُكْرِها. وما عن تقصير في حقها ذهبْتُ عن الإجابة، ولا لإقصار عن فرضها قبضْتُ يدى عن الكتابة. وكيف وقد علم من له الخلق والأمر، وسواء عنده السر والجهر، أنى لم أستفد منذ دهر، لا أضبط أطرافه امتداداً، ولا أحصى أيامه تعداداً، موهبة في نفسى أكرم منبأ من وده، وفي صدرى أؤكد موثقاً من عهده، ولكن حوادث اعترضت وأجحفت، وكوارث ألحت فألحبت، وأتت الليالى بما لم يَحْسَب طُرُوقُهُ، وهجمت الخطوب بما لم يَرْتَقِب حُدُوثُهُ، ومضى أمير الأمراء وسعيد السعداء، رضوان الله عليه، فعاد النهار أسود، والعيش أنكد، والمُلك أغبر بل أريد، وأصبحت خصوصاً والحياة خصم يمال عليه، والموت سلم نحنّ إليه. وقد كان قدس الله مثواه وكرّم مأواه، وعند بلوغ الأمر إلى حيث لا مطمع في العمر، أشار إلى مولانا الأمير السيد فخر الدولة إشارة الناص، وعين على ذكره بالاسم الخاص، عالماً بأنه سداد الأمر، وسداد الثغر، والكافل معه بالشمل حتى يجتمع، وبالحبل حتى يتصل، وبالشعث حتى يَلَمّ، وبالنشر حتى يَصَمّ. فحقق الله مخيلته في حياته، وحفظ حقيقته بعد وفاته. وقبل ذلك ما كان، سوَّغَه الله تعالى رضوانه، كلفنى الاستمالة به، أدام الله سلطانه، لتبار تلك الأحقاد عن الصدور، وتقار عواطف النفوس والقلوب، ويتساهم إحسان الله الموفور، لا سيما وقد نَحَوْنَ الدهر الملك السعيد طود الاطواد، وعضد الأعضاء، فوجب أن يزداد في التناصر، ويحصن الملك بالتظاهر. وبذلت جهد الناصح، وهديت بالأدب الصالح، إلى الطريق الواضح، فثنى الأمير السيد فخر الدولة عِنَانَهُ عن نيسابور لإعادة الألفة، وَجَدَّ على سمت جرجان ماحياً للنبوة، إلا أن القضاء سَبَق فلم يَلْحَقْ، وفَرَط فلم يدرك، وقَبِض أمير الأمراء، قدس الله روحه، إلى قبضة الرحمة، والصلوات الجمّة، بعد أن ذل الخصوم، وأدال القُروم، واسترق الأعداء، وساس الدهماء، واستقل بالأعباء، وخَلَفَ أطيب الأبناء. فخدمتُ الدولة بالضبط بقدر ما استطعت، وتكلفتُ بقدر ما كفلت له واتسعت، إلى أن عاد مولانا فخر الدولة إلى منصبه الممهود، وسريره الموروث، ورواق عزه الممدود، ومستقر ملكه المنصور، فتجلت الغُمم، ونهضت الهمم، وقويت المِنَن، وانزاحت الظُّلُم، وأصفقت الكافة، ونزلت الرحمة والرأفة، وشفى الله صدور قوم مؤمنين، وقيل: الحمد لله رب العالمين...".

وقد سخر أبو حيان التوحيدى من هذا التكلف السجعى عنده فقال: "كان كلفه بالسجع في الكلام والقول، عند الجدل والهزل، يزيد على كلف كل من رأيناه في هذه البلاد. قلت لابن المسيبى: أين يبلغ ابن عباد في عشقه للسجع؟ قال: يبلغ به ذلك لو أنه رأى سجعة تنحل بموقعها عروة الملك، ويضطرب بها حبل الدولة، ويحتاج من أجلها إلى غرم ثقیل وكلفة صعبة وتجشم أمور وركوب

أهوال، لما كان يخف عليه أن يفرّج عنها ويخلّجها، بل يأتي بها ويستعملها، ولا يعبأ بجميع ما وصفت من عاقبتها". وهناك رواية ساخرة يزعم صاحبها أن سبعة قد دفعت ابن عباد إلى عزل قاضي مدينة قُم، إذ قال له يوما: "أيها القاضي بقم"، ثم حاول أن يكمل السجع فأعنته ذلك، فقال: "قد عزلناك، فقم". ثم رواية تهكمية أخرى تصف هذه النزعة عنده فتقول: "خرج ابن عباد من عندنا من الرى متوجهاً إلى أصفهان، وطريقه رامين، فجازها إلى قرية غامرة وماء ملح لا لشيء إلا ليكتب إلينا: كتابي هذا من النوبهار، يوم السبت في نصف النهار".

وعلى منوال مشابهه يجرى أسلوب أبي إسحاق الصابى أحد كتاب بنى بويه، وكان معاصراً لابن العميد. قال من رسالة تهنته لعضد الدولة البويهى بعام جديد: "أسأل الله مبتهلاً لديه، ماداً يدي إليه، أن يحيل على مولانا هذه السنة وما يتلوها من أخواتها بالصالحات الباقيات، والزيادات الغامرات، ليكون كل دهر يستقبله وأمد يستأنفه، مُوفياً على المتقدم له، قاصراً عن المتأخر عنه، ويوفيه من العمر أطوله وأبعده، ومن العيش أعذبه وأرغده، عزيزاً منصوراً، محمياً موفوراً، باسطاً يده لا يقبضها إلا على نواصي أعداء وحساد، سامياً طرفه فلا يغضه إلا على لذة غمض ورقاد، مستريحة ركابه فلا يعملها إلا لاستضافة عز وملك، فائزة قداحه فلا يجيلها إلا لحيازة مال وملك، حتى ينال أقصى ما تتوجه إليه أمنية صالحة، وتسمو له همة طامحة".

وقال من رسالة له في الصيد: "وخيلنا كالأمواج المتدفقة، والأطواد الموثقة، متشوقة عاطية، مستبقة جارية، تشتاق الصيد وهى لا تطعمه، وتحن إليه كأنه قضيم تقضمه، وعلى أيدينا جوارح مؤللة المخالب والمناسر، مذبذبة النصال والخناجر، طامحة الأحاظ والمنابر، بعيدة المرامي والمطارح، ذكية القلوب والنفوس، قليلة القطوب والعبوس، سابغة الأذنان، كريمة الأنساب، صلبة الأعواد، قوية الأوصال، تزيد إذا طعمت شرها وقرماً، وتتضاعف إذا شبت كلباً ونهماً. فبينما نحن سائرون، وفي الطلب معمنون، إذ وردنا ماء زرقاً جمّاه، طامية أرجاؤه، ييوح بأسراره صفاؤه، وتلوح في قراره حصباؤه، وأفانين الطير به محدقة، وغرائبه عليه واقعة، متغايرة الألوان والصفات، مختلفات الأصوات واللغات، فمن صريح خلص وتهذب نوعه، ومن مشوب تهجن أو أقرف عرقه، فلما أوفينا عليها، أرسلنا الجوارح إليها، كأنها رسل المنيا، أو سهام القضايا، فلم نسمع إلا مُسمّياً، ولم نر إلا مُذكّياً، ثم عدنا لشأننا دفعات، وأطلقناها مرات". وعلى نفس الدرب جرى أسلوب عبد العزيز بن يوسف صاحب ديوان عضد الدولة، ومتولى الوزارة أكثر من مرة في دولة بنى بويه، وكذلك الأمر مع أبي العباس الضبّي، الذى خلف ابن العميد، وعلى بن محمد الإسكافى الوزير الساماني. ويتحول الأسلوب في مثل هذه الحالة إلى كلام عام مغال يصدق على كثير من الأشخاص والأشياء لافتقاده الخصوصية وافتقاره إلى التفاصيل الدقيقة التى تجسم لك المشهد تجسيدا، وتبث فيه الحياة والحياة.

ومن الكتاب السجاعين المغرمين بمحسنات البديع أبو بكر الخوارزمي (٣٢٣-٣٨٣هـ)، وخاله هو ابن جرير الطبرى صاحب التفسير والتاريخ المعروفين. وقد جرت منافسة أدبية بينه وبين بديع الزمان كانت سببا في استفاضة شهرة البديع بعد أن لم يكن معروفا على نطاق واسع، ومات بعدها الخوارزمي بعام. وقد اتصل الخوارزمي بالصاحب بن عباد وراج عنده وناله معه توفيق كبير. وكان شيعيا متشددا. ومن رسائله ما كتبه إلى أبي على البلعمي لما طال عتبه، وكثرت رقاعة: "الكريم، أيد الله تعالى الشيخ، إذا قدر غفر، وإذا أوثق أطلق، وإذا أسر أعتق، ولقد هربت من الشيخ إليه، وتسليحت بعفوه عليه، وألقيت ربقة حياتي ومماتي بيديه. فليذقني حلاوة رضاه عني، كما أذاقني مرارة انتقامه مني، ولتُلح على حالى غرة عفوه، كما لاحت عليها مواسم غضبه وسطوه، وليعلم أن الحر كريم الظفر إذا نال أقال، وأن العبد لثيم الظفر إذا نال استطال، وليغتنم التجاوز عن عثرات الأحرار، وليتهز فرص الأقدار، وليحمد الله تعالى الذى أقامه مقام من يرجى ويخشى، وركب نصابه في رتبة شاب الزمان ومجدها فتى، وأخلق العالم وذكرها طرى، فجعله في الميلاد كريمها وسليلها، وفي الرتبة قدوتها وجليلها، وليعتقد أنه قد هابه من استتر، ولم يذنب إليه من اعتذر، وأن من ردّ عليه عُذْرَه فقد خرج إلى الشجاعة بعد الجبن، وأخرج ذنبه إلى صحو اليقين من ستر الظن. وفقى الله تعالى الشيخ لما يحفظ عليه قلوب أوليائه، وعصمه بما يزيد به في مجامع أعدائه، وليس بين الموالات والمعاداة إلا لُقية بشعة، أو لفظة قذعة". وفي رسالة أخرى له يصف قصيدة بعث بها إليه أحد تلاميذه يقول: "وصلت القصيدة الغراء الزهراء، فكانت أرق من الماء، بل من الهواء، وألذ من الصهباء، وأسر من اللقاء بين الأحباء، ومن هجوم السراء، غبّ الصّراء، وأعذب من مغازلة النساء، ومن مجالسة الندماء، ومن مساعدة

القضاء، ومن معاقرة الشراب على الغناء، ومن استماع فوائد الحكماء، وخطب البلغاء، وقلائد الشعراء، ومن أخذ جوائز الأمراء، وتحصيل مراتب الخلفاء، فكانت معانيها أبدع من الوفاء، وأعز من السخاء، وأغرب من النصفة في الأصدقاء، ومن الأمانة في الشركاء، بل أغرب من المغرب العنقاء، وألغظها أحسن من البدر في الظلماء، وأطيب من وصال الحسناء، ومن الشجاعة بالأعداء. وهى عبارات طنانة عامة الدلالة تكثر فيها الجمل المحفوظة فيها وتتسم بالبراعة فى هندسة الكلام وتنغيمه سجعاً وجناساً وطباقاً وتوازناً، لكنها تخلو من الحيوية والدفء فلا تلامس القلب بل تمر بعيدة عنه بمسافة شاسعة. كذلك يأخذ عليه د. شوقي ضيف فى كتابه: "الفن ومذاهبه فى النثر العربى، الحذلقه فى بعض تعبيراته كقوله: "صرت المستثنى، وقعدت على طريق إلّا"، وقوله: "لقد أراحنى الشيخ ببرّه، لا بل أتعبنى بشكره، وفرّغنى بصادق قيامه، لا بل شغلنى بتعدد إحسانه وإنعامه، وخفف ظهري من ثقل المحن، لا بل أثقله بأعباء المنن، وأحيانى بتحقيق الرجاء، لا بل أمانتى بفرط الحياء". والواقع أنها ليست حذلقه فحسب بل حذلقه وتعمل شديد.

أما أبو الفضل أحمد بن الحسين (٣٤٢-٣٨٢هـ)، المعروف بـ"بديع الزمان الهمذانى" وصاحب المقامات الفاتنة، فإنه رغم ما يطرز به أسلوبه من المحسنات البديعية المختلفة لا يزجج القارئ بل يسحره بعذب فكاهاته ولطف أسجاعه وجناساته وبراعته فى مباغته القارئ بكل طريف ظريف من هذين الفنين فى سرعة وقصر جمل وانثيال بديهة وحضور خاطر وغزارة حيلة وبراعة تصرف. انظر مثلاً قوله يصف ما صنعه لصوص الطريق بأمته، وهو الذى كان يجوب البلاد يقصد الملوك والكبراء والوزراء: "كتابى، وأنا أحمد الله إلى الشيخ، وأذم الدهر، فما ترك لى فضة إلا فضّتها، ولا ذهباً إلا ذهب به، ولا علقاً إلا علقه، ولا عقاراً إلا عقّره، ولا ضيعة إلا أضاعها، ولا مالاً إلا مال إليه، ولا حالاً إلا حال عليه، ولا فرساً إلا افترسه، ولا سبداً إلا استبد به، ولا كبدًا إلا لبد فيه، ولا بزة إلا بزّها، ولا عارية إلا ارتجعها، ولا وديعة إلا انتزعها، ولا خلعة إلا خلعها، وأنا داخل نيسابور، ولا حلية إلا الجلدة، ولا بُرْدَة إلا القشرة".

وقد قرأت أن رجلاً أتى المأمون يشكو إليه ظلم والٍ من ولاته، فقال شيئاً قريباً مما قاله الهمذانى، وإن كان النفس بطبيعة الحال أقصر لأن المقام غير المقام: "يا أمير المؤمنين ما ترك لنا ذهباً إلا ذهب به، ولا فضة إلا فضّتها، ولا غلة إلا غلّها، ولا ضيعة إلا أضاعها، ولا علقاً إلا علقه، ولا عرضاً إلا عرض له، ولا ماشية إلا امتشها، ولا جليلاً إلا أجلاه، ولا دقيقاً إلا دقّه"، فعجب المأمون من فصاحته وكشف ظلامته. فكيف لو تأخر بالمأمون الزمان حتى شاهد بديع الزمان؟ كذلك فقولته يمدح العرب: "العرب أوفى وأوفر، وأوفى وأوفر، وأنكى وأنكر، وأعلى وأعلم، وأحلى وأحلم، وأقوى وأقوم، وأبلى وأبلغ، وأشجى وأشجع، وأسمى وأسمع، وأعطى وأعطف، وألطف وألطف، وأحصى وأحصف، وأنقى وآتى، ولا ينكر ذلك إلا وقح وتع، ولا يحجده إلا نغل نغر" لا يثير منا الحق، إذ الرجل لا يتحذلق تلك الحذلقه الثقيلة التى نراها عند غيره، بل يريد أن يغيط مبغضى العرب ويريم أيضاً أن لغتهم الثرية تحتوى من الإمكانيات على كل بارع وبديع. ونفس الشيء يقال عن النص التالى الذى أراد البديع به عرض براعة ذاكرته وسعة محفوظه من الشعر وقدرته الفائقة على وضع كل شطر بيت فى مكانه المناسب تماماً أمام الخوارزمى أول قدمه إلى خراسان: "أنا لقرب الأستاذ، أطل الله بقاءه، كما طرب النشوان مالت به الخمر"، ومن الارتياح للقائه "كما انتفض العصفور بلله القَطْرُ"، ومن الامتزاج بولائه "كما التقت الصهباء والبارد العذب"، ومن الابتهاج بمرآه "كما اهتز تحت البارح الغصن الرطب". فكيف نشاط الأستاذ لصديق طوى إليه ما بين قَصَبَتَي العراق وخراسان، بل ما بين عتبتى نيسابور وجرجان؟ وكيف اهتزازه لضيف فى بُرْدَة جَمال، وجلدة حَمال:

رَثَ السَّمائِلَ مُنْهَجَ الْأَثْوَابِ بَكَرَتْ عَلَيْهِ مُغِيرَةُ الْأَعْرَابِ؟

وهو، أيده الله، ولى إنعامه، بإنفاذ غلامه، إلى مستقرى، لأفضى إليه بسرّى.

ومن هنا أرانى أختلف مع د. شوقي ضيف فى حكمه على تلك القطع بأنها تدل على التكلف الشديد مثلما اختلف معه فى موافقة أبى بكر الخوارزمى على رسم الهمذانى بالشعوذة لمقدرته على تأليف قطعة يمكن قراءتها من أولها، ومن آخرها إلى أولها، أو قطعة تكون سؤالاً لا قرئ من البداية، وتكون جواباً على السؤال حين تقرأ بالعكس، أو قطعة كل ألفاظها تبدأ بـ"ميم"، وتنتهى بـ"جيم"، أو قطعة كل حروفها عواطل، أى خالية من النقط... وهكذا. ذلك أن الرجل لا ينشئ مثل تلك القطع ليخاطب بها الناس

ويث إليهم من خلالها علما، بل يستعرض مهارته في إنشاء مثل تلك القطع التي لا يستطيع غيره أن ينشئها. وهذه مواهب ربانية نبدي إعجابنا بها في ذلك السياق وبهذا المعنى ليس إلا. وأنا مثلا لا يخطر لي أبدا أن أعنى نفسى في محاولة اكتساب تلك الموهبة لو كان اكتسابها ممكنا، لأن لى غرضا آخر من الكتابة غير ذلك الغرض. ولكنى رغم هذا لا أملك نفسى من فغر فمى دهشة وانهارا.

ونصل إلى الشاعر الكاتب الملك قابوس بن وشمكير (ت ٤٠٣ هـ). واسمه شمس المعالى قابوس بن أبى طاهر وشمكير الجليل. وقد ولى بعد وفاة أخيه سنة ٣٦٦ هـ إمارة جرجان وطبرستان. ولكنه فقد ملكه بعد أن تغلب عليه بنو بويه ونفوه. لكنه، عند وفاة فخر الدولة البويهى سنة ٣٨٨ هـ، استطاع أن يسترد ملكه بعد سبع عشرة سنة. وكان قابوس على ما خُصَّ به من المناقب لا يعرف العفو عند الغضب. فما زال على هذا الخلق حتى أجمع أعيان عسكره على خلعه، وبعثوا إلى ولده منوهر يستحثونه على الوصول إليهم لعقد البيعة، فأسرع بالحضور. فلما وصل وعدوه بطاعتهم جميعا إن خلع أباه، فلم يسعه إلا الإجابة خوفاً على ذهاب الملك من بيتهم، وحبس والده في قلعة حيث قُتل.

ومن ثمرات قلم قابوس الرسالة التالية التى بعث بها إلى نائب له: "أمرتك، أعزك الله، بالصواب فخالفتة، ونهيتك عن فساد فخالفتة، كأتى قد صرت في قبضتك أسيراً، أو كنت على أمرى أميراً. فإن كنت ما علمت فإنى مُعْلِمُك أنه لا يوجد في بيضة واحدة فرخان، وذكران في محصنة خاصة لا يكونان، وأميران في بلد لا يستقيان. إن كنت يا هذا من قبلى فأمرنى، وإن كنت من قبلك فأمر بى. والسلام". ومن رسالة له إلى صاحب بن عباد: "قد طال، أطال الله بقاء صاحب، مُقَامُ الفقيه أبى فلان فتجاوز كل طول، وأُفْقِلُ باب رجوعه فلا يرجى له منه قفول، بل صار نسيا منسيا، حتى كاد أين يكون عَوْدُهُ شيئاً فَرِيّاً، فكثرت منه التعجب، وإن لم يكن من نكد الدهر بعجب، إذ كان الدعاء إلى الألفة من ذلك الجانب، وهذا الفعل مع ذلك القول غير واجب، لا سيما والصاحب هو المعتمد، ومن به تنحلّ العقدة. ثم لم يكن في الموعود غلط يجب تلافيه، ولا في المطلوب شطط يقتضى النظر فيه. ما هذا، أيد الله صاحب، عتاب، فليس في صحة عقده ارتياب، ولكنه استعلاء لسبب هذا الالتواء، والانتهاه المخالف للابتداء. فليفضل بإعلامى ما يجلو صداً التحير، ويجلّ عن وجه العذر في التعذر، ويأمر بفك الفقيه من غلقه، وردّه برّمقه، فقد حال عليه الحول، وحسّن في استرداده القول".

وأسجّع ابن وشمكير وجناساته وموازناته، كما ترى، جملة لا يبدو عليها أى تكلف. فرغم ما فى الرسائل من هندسة وزر كشة نراها تشف بقوة عن مشاعر الرجل بحيث نحس بنيران غضبه وقعقات تهديده وإيلا م تهكماته ورقة عتابه إحساساً قويا. وفى هذا دليل على أن التزامه المحسنات البديعية لم يطمس نصاعة عباراته ولا كدر معانيه، بل أضفى على ما يريد توصيله من أفكار تأثيراً ونفوذاً. ومن هنا كان فى حكم د. شوقى ضيف على محسناته البديعية شىء غير قليل من الحيف، إذ قال: "أكبر الظن أننا لا نبعد بعد ذلك إذا قلنا: إن صناعة قابوس كانت تقوم على التصنع، وما يطوى فيه من تعقيد وتعمل، إذ نراه يتعمل فى حركات الكلمة أو فى حروفها ليحدث بعض جناسات بينها وبين غيرها، ثم هو لا يكتفى بذلك، إذ نراه يعدل إلى تصعيب عمراته ليحدث جناساته اللفظية المعقدة، وكأنها كانت غايته دائماً هى التصعيب والتعقيد. وإنه ليركب إليهما طرقاً وعرة". ربما لم يوفق ابن وشمكير فى بعض رسائله، بيد أننا قد قرأنا له رسائل تجمع بين التزيين البديعى وقوة التأثير

وعندنا أيضاً من رسائل ذلك العصر ما كتبه أبو على الحسن بن محمد بن أحمد بن الربيب التميمى القيروانى (ت ٤٢٠ هـ)، الذى تولى قضاء تاهرت بلده، إلى أبى المغيرة عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن حزم يذكر تقصير أهل الأندلس فى تخليد أخبار علمائهم ومآثر فضائلهم وسير ملوكهم. وهذا نصه: "كتبْتُ يا سيدى وأَجَلَّ عُدْدِي، كتب الله تعالى لك السعادة وأدام لك العز والسيادة، سائلاً مسترشداً وباحثاً مستخبراً. وذلك أنى فكرت فى بلادكم إذ كانت قرارة كل فضل، ومنهل كل خير، ومقصد كل طرفة، ومورد كل تحفة، وغاية آمال الراغبين، ونهاية أمانى الطالين، إن بارت تجارة فإليها تُجَلَّب، وإن كسدت بضاعة ففيها تُنْفَق، مع كثرة علمائها ووفور أدبائها وجلالة ملوكها ومحبتهم فى العلم وأهله: يعظمون من عظمه علمه، ويرفعون من رفعه أدبه، وكذلك سيرتهم فى رجال الحرب: يقدمون من قدّمته شجاعته، وعظمت فى الحروب نكايته، فشجّع الجبان، وأقدم الهيبان، وتبّه الخامل، وعلم الجاهل، ونطق العبى، وشعر البكى، واستنسر البُعْث، وتثعبن الحفاث، فتنافس الناس فى العلوم، وكثرت الحذاق فى جميع الفنون، ثم هم

مع ذلك على غاية التقصير ونهاية التفريط من أجل أن علماء الأمصار دونوا فضائل أمصارهم، وخلدوا في الكتب مآثر بلدانهم، وأخبار الملوك والأمراء والكتاب والوزراء والقضاة والعلماء، فأبقوا لهم ذكرا في الغابرين يتجدد على مر الليالي والأيام، ولسان صدق في الآخرين يتأكد مع تصرف الأعوام. وعلماءكم، مع استظهارهم على العلوم، كل امرئ منهم قائم في ظله لا يبرح، وراتب على كعبه لا يتزحزح، يخاف إن صَنَّف أن يعتَف، وإن أَلَف أن يخَالَف ولا يؤَالَف، أو نخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق، لم يتعب أحد منهم نفسه في جمع فضائل أهل بلده، ولم يستعمل خاطره في مفاخر ملوكه، ولا بَلَّ قَلَمًا بمناقب كتابه ووزرائه، ولا سَوَّدَ قِرطاسًا بمحاسن قضائه وعلمائه. على أنه لو أطلق ما عقل الإغفال من لسانه وبسط ما قبض الإهمال من بيانه لوجد للقول مساغا ولم تضق عليه المسالك ولم تخرج به المذاهب ولا اشتبهت عليه المصادر والموارد، ولكن هُمَّ أحدهم أن يطلب شأوا من تقدمه من العلماء ليحوز قصبات السبق ويفوز بقُدْح ابن مقبل، ويأخذ بكظم دغفل، ويصير شَجَا في حلق أبي العميثل. فإذا أدرك بغيته واخترته منيته دُفِن معه أدبه وعلمه فمات ذكره، وانقطع خبره. وَمَنْ قَدَّمْنَا ذكره من علماء الأمصار احتالوا لبقاء ذكرهم احتيال الأكياس فآلقوا دواوين بقي لهم بها ذكر مجدد طول الأبد. فإن قلت إنه كان مثل ذلك من علمائنا وألفوا كتباً لكنها لم تصل إلينا فهذه دعوى لم يصحبها تحقيق لأنه ليس بيننا وبينكم غير روحة راكب أو رحلة قارب. لو نفت من بلدكم مصدور لأسمع من يبلدنا في القبور، فضلا عن في الدور والقصور، وتَلَقَّوْا قوله بالقبول كما تلقوا ديوان أحمد بن عبد ربه الذي سباه بـ"العقد" على أنه يلحقه فيه بعض اللوم لا سيما إذ لم يجعل فضائل بلده واسطة عقده، ومناقب ملوكه يتيمة سلكه. أَكْثَرَ الْحَزَّ وأخطأ المَفْصِل، وأطال الهَزَّ لسيف غير مقصل، وقعد به ما قعد بأصحابه من ترك ما يعينهم وإغفال ما يهيمهم. فأرشد أخاك، أرشدك الله واهده هداك الله، إن كانت عندك في ذلك الجلية وييدك فصل القضية. والسلام عليك ورحمة الله وبركاته". وهذه الرسالة، وإن عرفت السجع، لم تزدحم به، بل تمضي إلى حد معقول في طريق الانطلاق.

ونصل إلى المعرى (٣٦٣-٤٤٩هـ)، الذي جمعت رسائله بين التزيينات البديعية المتكاثفة والتزام ما لا يلزم فيما يأتي به من أسجاع والإغراب في اللفظ واستعمال مصطلحات العلوم المختلفة كما في الرسالة التي كتب بها إلى عبد السلام بن الحسين، صاحب خزانة الكتب ببغداد بعد رجوعه منها: "أطال الله بقاء سيدي الشيخ إلى أن تنقل عريا، وتنطق العرب بمكبر الثريا، وأدام عزه إلى أن يصبح إراب، وهو باز في الجو أو غراب، كم أكتب فلا يصل، وأنا من ذلك متنصل:

يا حَبْذا جَبْلُ الرِّيانِ مِنْ جَبَلٍ! وَحَبْذا ساكِنُ الرِّيانِ مَنْ كانا!
وَحَبْذا نَفَحَاتُ مَنْ يَيازِيهِ تَأْتِيكَ مِنْ قَبْلِ الرِّيانِ أحيانا!

ما عنيت بالريان، إلا منزله حيث كان، ولا بساكنه، إلا شخصه حيث حل من أماكنه... وأسفى لفراق سيدي الشيخ، أدام الله عزه، أسفٌ ساقٍ حَزٌّ، ساقه الطرب إلى الحر، توارى بالوريقة، من حر الوديقة، كأنه قينة وراء ستر، أو كبيرٌ حُجِبَ من الهتر، في عنقه طوق، كرب يفصمه الشوق، لو قَدَّرَ لانتزعه باليد من المقلد، أسفًا على إلفٍ غادره للكمد. أى حلف أرسله فهلك نوح، فالحمائم عليه تنوح. يسمعك بالفناء، أصناف الغناء، ويظهر في الغصون، خبي الوجد المصون. إن سلك طريقة الغريض، ترك المشتاق بالجريض، ويحيى بالبدى، إن جاء بلحنٍ مَعْبَدِي، يدعو نوادب، إلى الكلف أودب. ويجهن ثاكلات، لسن على الأول بمتكلات. شجب قعيدهن إثر ود، فورثن بكاءه جدا بعد جد. عمرك لقد أسفرن، والعيون ما ذرفن، لا أدري والأمر أدب، أغناء ذلك أم ندب. كل خضباء كخطيب، في الغصن الرطيب، قد التثمت بقار، في المنقار، ووطئت في الدم، بالقدم، وأضرمت نارها الفؤاد، فالقلادة هم، والثوب رماد، بل أسف ورقاء لاح لها نجم الخرقاء، وكانت يمانية الدار، فهبط بها بعض الأقدار، أرضاً تهمة، لا مرذة ولا مرهمة. فلما بصرت بسهيل، ذكرها أيام أهيل، عهدتهم في بلاد القرظ، كلهم بها ليس بفظ، فضاق بغرامها الجيد، فهي تهتف وتحميد. تخفف بخروج الأصوات، ما تجده من كرب الأموات. ظنت أن لا مناص، من ضنك الأقفاص، فهي تود أن الله مسخها زرقاء نهار مترنمة، أو ورقاء ليل مهينة، لتفوز بالخلاص، من بعض الخصاص. ومستقرى معرفة النعمان والفتنة عندنا صماء، طعان بالمران ورماء. إنما يحيى الضيف، وقد سل السيف، ولو قدرت لم أقدح إلا بمرخ، ولا سكنت بلداً غير الكرخ، ولكن نضوى معقول، فرحم الله ليبدأ حيث يقول:

لما رأى بُبْدُ النِّسورِ تطايرت رَفَعَ القِوادمَ كالفقير الأعزل

وأنا أهدى إلى سيدى الشيخ، جَلَّ اللهُ الدنيا ببقائه، وإلى جماعة أصدقائه، وغللانه سلامًا يؤنس موحش الإمرات، ويتصل من الشام إلى الصراة، إذا مر بموقدى نار غَضْوية حسبوا غَضًاها قطراً، لَتَرْكِهِ الهواءَ عطرًا".

وقد كان أبو العلاء المعرى كفيف البصر منذ الطفولة، وانعزل عن الحياة والأحياء بإرادته ولزم داره ولم يعد يستقبل أحداً من الناس سوى قلة من تلاميذه. وكان من بيت علم، فانصرف إلى الأدب والكتب والشعر والإملاء، ووضع في ذهنه أن يبرز على أقرانه. وكان ذا حافظة لاقطة وحب للغة ورغبة في التميز. فكان هذا كله سبباً فيها نراه في نثره، وشعره أيضاً، من سمات تصيح بأعلى صوت أن هذا هو أسلوب أبى العلاء.

وفي مصر كان هناك ابن الشخباء العسقلاني (ت ٤٨٢هـ)، وهو من كتاب الدولة الفاطمية، وأخذ القاضى الفاضل كاتبُ الأيوبيين الشهير عن رسائله الكثير. وله رسالة حبرها بمناسبة الانتصار على أتسز بن أوق الغزى عام ٤٦٩هـ، وكان قد خرج في الشام على الدولة، هذا نصها: "قد ارتفع الخلاف بين الكافة أن الله ذخر للدولة الفاطمية، ثبت الله أركانها، من الحضرة العلية المنصورة الجيوشية، خلد الله سلطانها، مَنْ حَمَى سوادها، وَصَّرَ أعلامها، وَصَّمْ نشرها، وحفظ سريها ومنبرها، بعد أن كان الأعداء الذين ارتضعوا دَرَّ إنعامها، وتوسموا بشرف أيامها، فطردت يد الاصطناع إملأهم، وأثقلت قلائد الإحسان أعناقهم، خفروا ذمم الولاء، وكفروا سوايغ الآلاء، ففجأتهم الحوادث من كل طريق، ونعب بهم غراب الشتات والتفريق، واستباحتهم يد الشدائد، وأتى الله بنيانهم من القواعد، ولم تزل النفوس منذ طرق أتسز اللعين هذه البلاد، وأنجم فيها أنجُم الفساد، وتعدى حدود الله وكلماته، وتعرض لمساخطه ونقماته، عالمة بأن إملاء الحضرة العلية، مد الله ظلها على الكافة، لم يكن عن استعمال رخصة في هذه الحال، ولا سكونٍ إلى عوارض من الإغفال والإهمال، بل هو أمر رُكِبَ فيه متن التدبير، وجرت بمثله المقادير، وأتبع فيه قوله تعالى: "فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ"، في حين خدعته المطامع المردية، إلى الأعمال القاهرة، مؤملاً انقصام عروة الله المتينة، وأقول ما توقد من شجرة مباركة زيتونة... والله المحمود على ما منح من هذه النعمة، والمسؤول أن يشد ببقاء الحضرة العلية قواعد الإسلام، ويسم بمحامدها أغفال الأيام، ويستخدم لها السيوف والأقلام، حتى لا يبقى على وجه الأرض مفحص قطاة، إلا وقد دوخها سناكب خيولها، ولا مسقط نواة، إلا وقد ركزت فيه صدور رماحها ونصولها، فقد دفعت خطباً جسيماً، واستلقت من السياسة أمراً عقيماً، وأعادت شمل الأمة ملموماً نظيماً. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وكان فضل الله عظيماً". وهى تراعى السجع والموازنة والترادف والجمل الدعائية. كما أن الجمل المتساجعة ليست بالقصيرة، وإن لم تكن في ذات الوقت بالشديدة الطول.

ومن الكتاب الذين تظهر في رسائلهم هذه الزركشات اللغوية والبديعية الحريرى (٤٤٦ - ٥١٦هـ) صاحب المقامات المعروفة، الذى كان يشغل منصب صاحب الخبر ببغداد. وقد بلغ من براعته في حفظ اللغة والتصرف في ألفاظها وتراكيبها وتعبيراتها أن جرى في بعض ما حَبَّرَ من رسائل على منوال بديع الزمان من استعراض موهبته اللغوية والبديعية العجيبة، إذ أدار رسالة كاملة على حرف السين، وأخرى على حرف الشين بحيث لا تخلو لفظة في أى منها من الحرف الذى بنيت عليه كما في قوله من "الرسالة السينية" على لسان شخص من معارفه يعاتب صديقاً أهمله فلم يدعه إلى بيته كما دعا الآخرين: "باسم القدوس أستفتح، وبإسعاده أستنجح. سجية سيدنا سيف السلطان سدة سيدنا الإسفهلار، السيد النفيس سيد الرؤساء حرس نفسه، واستنارت شمسهِ وبسق غرسهِ، واتسق أنسه، استماله الجليس، ومساهمة الأنيس، ومواساة السحيق والنسيب، ومساعدة الكسير والسليب. والسيادة تستدعى استدامة السنن، والاستحفاظ بالرسم الحسن. وسمعت بالأمس تدارس الألسن سلافة خندريسه، في سلسال كؤوسه، ومحاسن مجلس مسرته، وإحسان سمعة سيادته، فاستسلفت الاستدعاء، وتوسمت السراء، وسوف نفسى بالاحتساء، ومؤانسة الجلساء، وجلست أستقرى السبل، وأستطلع الرسل، وأستبعد تناسى اسمى، وأسامر الوسواس لاستحالة وسمى:

وسيف السلاطين مستأثر	بأنس السماع وخسو الكؤوس
سلانى، وليس لباس السُّلُو	ويناسب حسن سمات النفيس
وسنن تناسى جُلَّاسِهِ	وأشوا السجايا تناسى الجليس
وسر حَسودى بطمس الرسوم	وطمس الرسوم كرمس النفوس

وأسـكرني حـسرة، واسـتعا ض لقـسوته سـكرة الخـندريس
وساقى الحـسام بكـاس السـلّا ف وأسـهمنى بعـبـوس وبـوس
سأكـسوه لبـسة مـستعـبـي وألبـس سـربـال سـال يـثـوس
وأسـطر سـيـناته سـيرة تـسير أسـاطيرها كالـبـسـوس

وحسبنا السلام، رسول الإسلام".

أما "رسالته الشينية" فرسالته إلى أبي طلحة بن النعمان الشاعر حين قصده إلى البصرة يمدحه ويشكره، ويتأسف على فراقه: "يارشاد المنشئ أنشئ، شغفى بالشيخ شمس الشعراء، ريش معاشه وفشا رياشه، وأشرق شهابه، واعشوشبت شعابه، يشاكل شغف المنتشى بالنشوة، والمرتشى بالرشوة، والشادن بشرخ الشباب، والعطشان بشم الشراب. وشكرى لتجشمه ومشقته، وشواهد شفقتة، يشابه شكر الناشد للمنشد، والمسترشد للمرشد، والمستبشر للمبشر، والمستجيش للجيش المشمر. وشعارى إنشاد شعره، وإشجاء المكاشر والمكاشح بنشره. وشغلى إشاعة وشائعه، وتشديد شوافعه، والإشارة بشذوره وشفوفه، والمشورة بتشجيعه وتشريفه. وأشهد شهادة تشده المقشر المكاشف، والمشنع الكاشف: لأنشأوه ومشاهدته تدهش الشائب والناشئ، ولمشافهته تبشير الرشد، واستشيار الشهد، ولمشاحتته تُشقى المشاحن، وتُشين المشاين، ولمشاغبته تشظى الأبطال، وتشيط الشيطان. فشرفا للشيخ شرفاً، وشغفاً بشنشته شغفاً:

فأشـعاره مـشهورة ومـشاعـرة وعـشرته مـشكورة وعـشائـرة
شأى الشعراء المـشمـعين شـعره فشانيه مـشجـو الحـشا ومـشاعـرة
وشوّه تـرقـيش المـرقـش رَقـشـه فأشـياعه يـشـكونه ومـعـاشـرة
وشاق الشـباب الشـمّ والشـيب وشـيـه فمـنشـوره بُـشـرى المـشـوق ونـاشـرة
شكور ومـشكور وحـشو مُـشـايـه شـهامة شـمـير يـطـيش مـشـاجـرة
شقاشقه مـخـشـية وشـبـائه شـبـا مـشـرفى جـاشـ للـشـر شـاهـرة
شفا بالأنـاشـيد النـشـاوى وشـفـهم فمـشـفيه مـسـتـشـفـى، وشـاكـيه شـاكـرة
ويشـدو فيـهـتـش الشـحـيح لـشـدوـه ويـشـغفه إنـشـادُه فيـشـاطـرة
تجـشـم غـشـيانى فـشـرد وحـشـتى وبـشـر مـشـاه بـيـشـر أبـشـرة
سأنـشـده شـعـراً تـشـرق شـمـسه وأشـكره شـكـراً تـشـيع بـشـائـرة

وأشهد شاهد الأشياء، ومشيع الأحشاء، ليشعلن شواظ اشتياقى في شحطه، وليشعلن شمل نشاطى نشطه، فناشدت الشيخ أيشعر باستيحاشى لشسوعه، وإجهاشى لتشييعه، وشايتى بنشيد الموشى، وتشكل شخصه بالإشراق والعشى، حاشاه تعتشيه شبهة وتغشاه، فليستشف شرح شجوى بشطونه، وليرشحنى لمشاركة شجونيه، وليشغلنى بتمشية شؤونيه، وليشيد جاشى، ويشارف انكماشى. عاش منتعش الحشاشة، مستشرى البشاشة، مشحوذ الشفار، منتشر الشرار، شتافاً للأشرار، شحاذاً بالأشعار، يشرح ويحوش، ويقنفش المنفوش، الشديد البطش، الشامخ العرش، وتشريفه لبشير البشر، وشفيع المحشر".

ولا ريب أن هاتين الرسالتين، وهما بعض ما كتب الحريرى، تبتنان عن براعة في التصرف باللغة وأفانين البلاغة والبديع نادرا جدا ما يَرزَقها أحد. وهى جديرة بالإعجاب ما اقتصرت على مثل ذلك السياق. أما لو أريد لها أن تكون وسيلة لبث المعارف وتوصيل الأفكار فحيثئذ تكون إعناتا للقراء. والملاحظ أن مثل تلك النصوص عند الحريرى جد قليلة، فهى أشبه بالأعمال البهلوانية التى يبرع فيها بعض الناس ونذهب لمشاهدتها فى السيرك للاستمتاع بها وندفع فلوسا من أجل ذلك، لكن لا نفكر فى التخصص فيها رغم أن بعض الناس يفعل ذلك، ويمجد ذاته فى إتقان هذه الأعمال والمباهاة بها، وإن لم يفعلها إلا داخل السيرك ثم ينصرف عنها سائر أوقاته. أما النشاط الرئيسى للحريرى فهو المقامات، التى تشتمل على ألوان من البديع بطبيعة الحال، إلا أنها لا تغلو فى استخدامها غلو

الرسالتين المذكورتين. ذلك أن المقامات ليست مجرد استعراضات لغوية بلاغية كهاتين الرسالتين، ولا تصل إلى مراحل موعلة في إظهار المهارة مثلها، بل تقدمان للقارئ قصصاً فيه سرد وتشخيص ووصف وحوار وبناء وفكرة يراد توصيلها. على أن أمر هاتين الرسالتين وأمثاله لا يقف عند كونها قليلة بين كتابات الحريري نفسه، بل يتعداها إلى كونها لم تنتشر بين غيره من الكتاب ولم تشكل من ثم تياراً كتابياً كالمقامات مثلاً.

ومن كتاب العصر أيضاً القاضي عياض (٤٧٦ - ٥٤٤هـ)، وكان كاتباً في دولة الموحدين بالمغرب، وولى القضاء هناك وفي الأندلس. وُلِدَ بمدينة سبتة بالمغرب، وأصله أندلسي. وجلس للمناظرة وله نحو ثمان وعشرين سنة، وولى القضاء وله خمس وثلاثون. ومن تصانيفه "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى" و"ترتيب المدارك" و"تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك" و"مشارك الأنوار"، وهو كتاب مفيد في تفسير غريب الحديث بكتب "الموطأ والبخارى ومسلم"، و"الإكمال في شرح كتاب مسلم". ومن رسائله رسالة يعاتب فيها صديقين له:

"ليت شعري أعتب أم أعتب، وأعترف بالذنب أم أذنب؟ لا جرم لو علمتُ لنفسي جُزماً لجعلت عليها برد الشراب حراماً، ولسلبتُها لذيق المنام غراماً، حتى يفى إليها مَنْ وَجَدَ عليها، ويرضى عنها المتظلم منها. بعلائكما ما هذا الجفاء؟ وأين ما تدعيانه من الوفاء؟ أحين جدتُ بنا الحال، وشدّت للنوى الرُّحال، ودعا بنا داعي الزَّماع، ومجَلَّتْ عَيْنٌ وِيْدٌ للوداع، اتخذتُاني ظَهْرِيَا، وصرتُ عندكما نَسِيَا منسياً، لا أعلم لكما علماً، ولا ألقاكم إلا حُلماً، كأن شملنا لم يزل متصدعا، وكأننا لطول افتراق لم نبت ليلة معا؟ ماذا يريب الغريب في إغياب الأحباب؟ أمجالسة السلطان أم مؤانسة الأوطان؟ أبى المجد من ذلك وأبيت، ولنا يا بيت بالعلياء بيت. أم صدودٌ وملاٌ ينافيه ذلك الجلال، أم قلة احتمال، لما تشاهدانه من غلظ تلك الخلال؟ وقُتِمَا! من الذى يعطى الكمال؟ أم ثَمَّ ذنبٌ يوجب الصدود، ويودى بوذِّ الودود؟ أسمعاه لأرجع إلى المتاب، عن العتاب، وأبادر بنفسى عَوْضَ الكتاب، فأعذر ولا أعذل، وأنصف من نفسي وأعدل، والسلام".

وهناك الحصكفي (٤٦٠ - ٥٥١هـ) خطيب ميا فارقين، وكان شاعراً كاتباً وصاحب مقامات، وكان يتشيع. واشتهر بالصنعة البديعية، وبنوع من الجناس بوجه خاص يقوم على استعمال كلمتين متتابعتين أو شبه متتابعتين إحداهما عكس الأخرى في ترتيب حرفين من حروفها كـ "مايلة - مالية"، و "حائلة - حالية"، وهو ما سماه العباد الأصفهاني بـ "الجناس المنعكس". كما أن عباراته وجمله المسجوعة قصيرة تتابع في سرعة كبيرة، فكأنه يهطل بالسجع تهطلاً. ومن ذلك قوله: "للقلوب من دون أستار الغيوب، أطل الله بقاء القاضي، حواسٍ سلمت مطالعها، وعُدِمَت موانعها، فلا يوقر سامعها، ولا يعشى طامعها، لأنها صفت فوصفت، وسرحت فشرحت، فهي تستمد القوى من أنوار ذواتها، وتتلقاها من فيض أدواتها، وتلك لأهل الأحوال، وأنا منها على الأقوال، وأخرى تطالعها الأنوار من مظائرها، وتتصل بها القوى لدى مساكنها، من معادنها، لأنها قُصِرَتْ فُنِصِرَتْ، وحُصِرَتْ فُبُصِرَتْ. كالشمس لا تبتغي بها صَنَعَتْ منفعةً عندهم ولا جاهاً".

وله في التهتهة بمولود: "أبهجنى شُرُوقُ الهلال، الطالع بالسَّعد والإقبال، الذى آنَسَ بُرْجَ السَّيادة، وبشَّرَ باليمن والزيادة، تنافسَ في يده الرُّمَحَ والحُسام، وحنَّتْ إليه في وقاضها السَّهام، وضَبَّتْ نحوه الطُّرُوس والأقلام، وتوقَّعتْ ظهوره ظهورُ الجياد، وأثْلَعَتْ لِحْلِيهِ عَطْلُ الأجياد، وتاقت إلى التَّجَمُّل بمكانه المَجَامع، واشتاقت إلى التَّلذُّذ ببيانه المسامع، ولقد تَخَلَّقَ مَرَضَى الخليقة، وخلع العقوق بلبس العقيقة، وحَبَى بكرم الشَّيمة، زَمَنَ المشيمة، وفارقَ الغُرسَ زَكِي الغُراس، ووافقَ النَّفَاسَةَ وقتَ النَّفَاس، ورَغِبَ عن الوَضاعة، وقتَ الرِّضاعة، وألهمَ هَجَرَ الإخلاف، قبل وصل الأخلاف، وأكْرَمَ باختيار المَكْرُمة، قبل أخذ الحَلْمة، فاعندى والمجد رضيعه، ورقَدَ والسُّودُّ صَبِيغُه، وسَيِّدُ الشرف دينه، وَيَشِبُّ والعُرفُ خَدِينُه، حتى يصبح مع الفِصال، مهذَّب الخِصال، وعند الإنغار، جامع الفَخَّار، ويعْمُرُ سُبُلَ آبائه، ويعْمُرُ بسيل جَبائِه، فرزقه الله أمثاله، وبلغه فيه آماله، فهو المُجَلَّى للهموم وكان بالسَّبق المُجَلَّى، ولسوف يتلوه إلى الأمد المُصَلَّى والمُسَلَّى، ويضاعف الله السَّعود بهم لسيدنا الأجل".

وهذا كله مشكور ومقدور ومتع، ولكن في سياق التباس بين الأصدقاء والخلان، واستعراض العضلات اللغوية والفنية، والمفاخرة بقدرات العربية التي لا تنتهى عند حد. والملاحظ أن كتابات الحصفكى تخلو من حوشى الكلام، ولا تعرف التعقيد البديعى، بل تأتى المحسنات البديعية على نحو يشبه التلقائية.

ومن ناثرى ذلك العصر كذلك ابن دفرير أحد كتّاب الدولة الحمادية المتصرّفين في الكتابة السلطانية. وسأورد له رسالة كتبها عن سلطانها يحيى بن العزيز الحمادى، الذى حكم من ٥١٨ إلى ٥٤٧ هـ، ثم فرّ من مدينة بجاية أمام عسكر عبد المؤمن يستنجد بعض أمراء العرب بتلك الولاية: "كتابنا ونحن نحمد الله على ما شاء وسرّ، رَضًا بالقسم وتسلياً للقدر، وتعوياً على جزائه الذى يجرى به من شُكر، ونصلى على النبى محمد خير البشر، وعلى آله وصحبه ما لاح نجمٌ بحرّ. وبعد فإنه لما أراد الله أن يقع ما وقع، لقيح آثار من خان في دولتنا وضع، استفز أهل مولاتنا الشنآن، وأغرى من اصطنعناه وأنعمنا عليه الكفران، فأثّوا من حيث لا يحذرون، ورُموا من حيث لا ينصرون، فكنا في الاستعانة بهم والتعويل عليهم كمن يستشفى من داءٍ بداء، ويفرّ من صلّ خبيث إلى حية صماء، حتى بغت مكرهم، وأعجل عن التلاقي أمرهم، ويرد وبال أمرهم إليهم، فعند ذلك اعتزلنا محلة الفتنة، وملنا إلى مظنة الأمانة، وبعثنا في أحياء هلال نستنجد منهم أهل النجدة، ونستنفر من كتّا نراه للمهمّ عُدّة، وأنتم في هذا الأمر أول من يليهم الخاطر، وتُثنى عليه الخناصر".

ولابن قم (ت ٥٨١ هـ) رسالة كتب بها إلى أبى حمير سبّا بن أبى السعود أحمد بن المظفر بن على الصليحي اليماني بعد انفصاله عن اليمن، وهى: "كتب عبد حضرة السلطان الأجل مولاي ربيع المجديين، وقريع المتأدين، جلوة المتبس، وجذوة المقتبس، شهاب المجد الثاقب، ونقيب ذوى الرشد والمناقب، أطال الله بقاءه، وأدام علوه وارتقاءه، ما قدّمت العارية للمستعير، ولزمت الياء للتصغير، وجعل رتبته في الأولية عالية المقام كحرف الاستفهام، وكالمبتدأ إن تأخر في البنية فإنه مقدم في النية، ولا زالت حضرته من الحادثات حمى، وللوفود مزدحمًا وملتزماً، حتى يكون في العلا بمنزلة حرف الاستعلاء وهو من حروف اللين في حصون، وما جاورها من الإمالة مصون، ولا زال عدوه كالألف حالها يختلف، تسقط في صلة الكلام ولا سيما مع اللام. فإنه، أدام الله علوه، أحسن إلى ابتداء، ونشر على من فضله رداءً، أراد أن يخفى وكيف يخفى؟ لأن من شرف الإحسان، سقوط ذكره عن اللسان، كالمفعول رُفِعَ رُفِعَ الفاعل الكامل، لما حُذِفَ من الكلام ذُكِرَ الفاعل، يهدى إليه سلامًا ما الرّوض ضاحكه التّوض، غُرس وحُرس وسُقّى ووُقّى وغيب وصيب، فأخذ من كل نوء بنصيب، زهاه الزهر، وسقاه النهر، جاور الأضا، فحسّن وأضأ، رتع فيه الشحرور ومرح العصفور، فنظر إلى أقاحيه تفتّر في نواحيه، وإلى البهار يضاحك شمس النهار، فجعل يلثم من ورده خدودًا، ويضم من أغصانه قدودًا، ويقبّس النار من الجلنار، ويلتمس العقيق من الشقيق، فتثنّى ثملًا، وغنّى خفيًا ورَمَلًا، بأطيب من نفحته المسكية، وأعطر من رائحته الزكية، وإنى وإن أهديته في كل أوانٍ، من أداء ما يجب غير وإنٍ، أعدّ نفسى السكيت في السبق لتقصيرى لما على من الحق، أثرت فعثرت، وجهدت فما سعدت. فأنا بحمد الله بخنوع وقنوع، وجنابٍ عن غين العين ممنوع، فارقت المثل ولا أزال، ولزمت الخمول والاعتزال، سعى سعى الجاهد، وعيشى عيش الزاهد، ببلد الأديب فيه غريب، والأريب مريب، إن تكلم استُثْقِل، وإن سكت استُثْقِل، منزله كبيوت العناكب، ومعيشته كعجالة الراكب، فهو كما قال أبو تمام:

أرض الفلاحة لو أتاها جرولٌ	(أعنى الحطيئة) لا غدى حرّاءا
ما جتّهما من أى بابٍ جتّهما	إلا حسبت بيوتهما أجداءا
نَصْدًا بها الأفهام بعد صقالها	وتردّ ذُكْران العقول إناءا
أرض خلعتُ اللهو خلعتُ خاتمي	فيها، وطلّقتُ السرور ثلاثا

وأما حال عبده بعد فراقه في الجلد فما حال أم تسعة من الولد ذكور، كأنهم عقبان وصقور، كنا في وكور، اخترم منهم ثمانية، وهى على التاسع حانية، نادى النذير العريان في البداية للعادية: يا للعادية! فلما سمعت الداع، ورأت الخيل وهى سراع، جعلت تنادى ولدها: الأناة الأناة، وهو ينادى: العياة العياة.

بطل كأن ثيابه في سرحة يُحذى نعال السبب ليس بتوأم

ومن أشهر كتاب العصر العباسي أيضا القاضي الفاضل (٥٢٩-٥٩٦هـ) عبد الرحيم بن علي البيسانى كاتب صلاح الدين الأيوبي، وكان أحد كتاب الفاطميين قبلا، إلا أنه بعد استيلاء صلاح الدين على مصر قد لزمه وصار شديد القرب منه. وكان صلاح الدين يثنى عليه ويفاخر به بقلمه ويعدده سبب ظفزه وتوفيق دولته. وكان سريع الخاطر في الإنشاء، وترك وراءه مجلدات كثيرة من الرسائل منها "ترسل القاضي الفاضل" و"رسائل إنشاء القاضي الفاضل" و"الدثر التنظيم في ترسل عبد الرحيم"، وله أيضا ديوان شعر. وما هي ذى سطور من رسالته التي زف فيها بشرى النصر على الصليبيين واسترداد بيت المقدس من أيديهم الدنسة، وفيها يظهر عدد من السمات البلاغية كالجناس والسجع والموازنة والاقتراس من القرآن المجيد والطباق والترادف والجميل الدعائية: "ولما لم يبق إلا القدس وقد اجتمع إليها منهم كل شريد طريد، واعتصم بمنعتها كل قريب منهم وبعيد، وظنوا أنها من الله مانعهم، وأن كنيستها إليه شافعتهم، فلما نزلها الخادم رأى بلداً كبلاد، وجمعاً كيوم التناد، وعزائم قد تألبت وتآلفت على الموت فنزلت بعرضته، وهان عليها مورّد السيف وأن تموت بغصته، فزاوّل البلد من جانب فإذا أودية عميقة، ولجج وعرة غريقة، وسور قد انعطف عطف السوار، وأبرجة قد نزلت مكان الواسطة من عقد الدار، فعدل إلى جهة أخرى كان للمطامع عليها معرج، وللخيل فيها متولج، فنزل عليها، وأحاط بها، وقرب منها وضرب خيمته بحيث يناله السلاح بأطرافه، ويزاحمه السور بأكتافه، وقابلها ثم قاتلها، ونزل عليها ثم نازلها، وبرز إليها ثم بارزها، وحاجزها ثم ناجزها، فضمها ضمة ارتقب بعدها الفتح، وصدع جمعها فإذا هم لا يصبرون على عبودية الحد عن عتق الصّفح، فراسلوه ببذل قطيعة إلى مدة، وقصدوا نظرة من شدة وانتظار النجدة، فعرفهم الخادم في لحن القول، وأجابهم بلسان الطول، وقدم المنجنيقات التي تتولى عقوبات الحصون عصيها وجبالها، وأوتر لهم قسيها التي تضرب ولا تفارق سهامها نصالها، فصافحت السور فإذا سهامها في ثنايا شرفاتها سواك، وقدم النصر نسرًا من المنجنيق يخلد إخلاده إلى الأرض، ويعلوّ علوه إلى السواك، فشجّ مدارع أبراجها، وأسمع صوت عجيجها صمّ أعلاجها، ورفع مثار عجاجها، فأخل السور من السيارة، والحرب من النظارة، فأمكن النّقاب، أن يسفر للحرب النّقاب، وأن يعيد الحجر إلى سيرته الأولى من التراب، فتقدم إلى الصخر فمضغ سرده بأنياب معوله، وحل عقده بضربه الأخرق الدال على لطافة أنمله، وأسمع الصخرة الشريفة حينه باستقالته، إلى أن كادت ترق لمقاتلته، وتبرأ بعض الحجارة من بعض، وأخذ الخراب عليها موثقًا فلن يبرح الأرض، وفتح في السور بابًا، سدّ من نجاتهم أبوابا، وأخذ يفتّ في حجره فقال عنده الكافر: يا ليتنى كنت ترابا. فحينئذ ينس الكفار من أصحاب الدور، كما ينس الكفار من أصحاب القبور، وجاء أمر الله وعزهم بالله العزور..."

وفي دولة الموحدين نقابل أبا جعفر أحمد بن عطية القضاعى (٥١٧-٥٥٤هـ) كاتب عبد المؤمن خليفة الموحدين، وكاتب المرابطين قبلا. وقد قرب به هذا الخليفة إليه تقريبا شديدا وولاه الوزارة، ثم انقلب عليه وقتله هو وصهره المرابطى. وهذه إحدى رسائل ابن عطية إلى عبد المؤمن كلفه بكتابتها رئيس الجيش أبو حفص حين انتصر على ابن هود عام ٥٤٢هـ: "كتابنا هذا من وادى ماسة بعدما تجدد من أمر الله العزيز الحكيم فتح بهز الأنوار إشراقًا، وأحرق بنفوس المؤمنين إحداقًا، ونبه للأمانى النائمة جفونا وأحداقًا، واستغرق غاية الشكر استغراقًا، فلا تطيق الألسن لكُنه وصفه إدراكًا ولا لحاقًا، جمع أشتات الطلب والأزب، وتقلب في النعم أكرم منقلب، وملا دلاء الأمل إلى عقد الكرب.

فَتَحَّ تَفَتَّحَ أَبْوَابُ السَّمَاءِ لَهُ وَتَبَرَّزَ الْأَرْضُ فِي أَثْوَابِهَا الْقُسْبِ

وتقدمت بشارتنا به جملة، حين لم تعط الحال بشرحه مهلة، كان أولئك الضالون قد بطروا عدوانًا وظلمًا، واقتطعوا الكفر معنى واسمًا، وأملى الله تعالى لهم ليزدادوا إثما، وكان مقدّمهم الشقى قد استمال النفوس بخزعبلاته، واستهوى القلوب بمهوولاته، ونصب له الشيطان من حبالاته، فأتته المخاطبات من بُعد وكثب، وانسلت إليه الرسل من كل حدب، واعتقدته الخواطر أعجب عجب. وكان الذى قادهم إلى ذلك، وأوردهم تلك المهالك، وصول من كان بتلك السواحل، ممن ارتسم برسم الانقطاع عن الناس فيما سلف من الأعوام، واشتغل على زعمه بالقيام والصيام، آناء الليالى والأيام. لبسوا الناموس أثوابًا، وتدرّعوا الرياء جلبابًا، فلم يفتح الله تعالى لهم للتوفيق بابًا... فضرع بحمد الله تعالى لحينه، وبادرت إليه بواذر متونيه، وأتته وفادات الخطايا عن يساره ويمينه، وقد كان يدعى أنه بشر بأن الميتة في هذه الأعوام لا تصيبه، والنواب لا تنوبه، ويقول في سواه قولًا كثيرًا، ويختلق على الله تعالى إفكًا وزورا. فلما رأوا

هيئة اصطباحه، وما خطته الأسنة في أعضائه وأضلاعه، ونفذ فيه من أمر الله تعالى ما لم يقدرُوا على استجراعه، هزم من كان لهم من الأحزاب، وتساقطوا على وجوههم تساقط الذباب، وأعطوا على بكرة أبيهم صفحات الرقاب، ولم تقطر كلومهم إلا على الأعقاب، فامتلات تلك الجهات بأجسامهم، وأذنت الآجال بانقراض آمادهم، وأخذهم الله تعالى بكفرهم وفسادهم، فلم يعاين منهم إلا من خر صريعاً، وسقى الأرض نجيعاً، ولقى من أمر الهنديات فظيعة، ودعت الضرورة باقيهم إلى الترامى فى الوادى. فمن كان يؤمل الفرار ويرتجيه، ويسبح طامعاً فى الخروج إلى ما ينجيه، اختطفته الأسنة اختطافاً، وأذاقته موتاً ذعافاً، ومن لج فى الترامى على لججه، ورام البقاء فى بُججه، قضى عليه شرُّه، وألوى بذقنه غرقه، ودخل الموحدون إلى البقية الكائنة فيه، يتناولون قتلهم طعناً وضرباً، ويلقونهم بأمر الله تعالى هو لا عظيم وكرباً، حتى انبسطت مراقات الدماء، على صفحات الماء، وحكت حررتها على زرقة حمرة الشفق على زرقة السماء، وجرت العبرة للمعتبر، فى جرى ذلك الدم جرى الأبحر! ". ولما وقف عبد المؤمن على هذه الرسالة استحسناها ووقعت منه موقعاً كبيراً، فعينه كاتباً له ثم وزيراً، ثم انقلب عليه فنكبه وقتله.

وهذه رسالة أخرى لابن عطية إلى عبد المؤمن يعتذر ويطلب منه العفو والمغفرة حين علم بتحذيره لصهره المرابطى من عبد المؤمن ونصيحته له بالفرار قبل أن تدركه أظفاره: "تالله لو أحاطت بى كل خطيئة، ولم تنفك نفسى عن الخيرات بطيئة، حتى سخرتُ بمن فى الوجود، وأنفتُ لآدم من السجود، وقلت: إن الله تعالى لم يوح، فى الفلك لنوح، وبزيت لُقْدَار ثمود نبلاً، وأبرمت لخطب نار الخليل جبلاً، وحططت عن يونس شجرة اليقطين، وأوقدت مع هامان على الطين، وقبضت قبضة من أثر الرسول فبذتها، وافترت على العذراء البتول فقذفتها، وكتبت صحيفة القطيعة بدار الندوة، وظهرت الأحزاب بالقصوى من العُدوة، وذمت كل قرشى، وأكرمت لأجل وحشى كل حبشى، وقلت: إن بيعة السقيفة، لا توجب إمامة خليفة، وشحذت شفرة غلام المغيرة بن شعبة، واعتقلت من حاصر الدار وقتل أشمطها بشعبة، وقلت: تقاتلوا رغبة فى الأبيض والأصفر، وسفكوا الدماء على الثريد الأعفر، وغادرت الوجه من الهامة خضيباً، وناولت من قرع سن الحسين قضيباً، ثم أتيت حضرة المعلوم لائثاً، وبقبر الإمام المهدي عائداً، لقد آن لمقاتلى أن تُسمع، وتُغفر لى هذه الخطيئات أجمع، مع أنى مقترف، وبالذنب معترف.

فَعَفُوا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَنْ لَنَا بِرَدِّ قُلُوبِ هَذِهِ الْخَفَقَانُ؟"

وفى دولة الموحدين كذلك نجد ابن محشرة (٥٤٠ - ٥٩٨هـ)، الذى اشتغل كاتباً لدى يوسف وابنه يعقوب الموحدى. ونختار له رسالة كتبها على لسان الخليفة يوسف الموحدى إلى الطلبة والموحدين والشيوخ والأعيان والكافة بقرطبة يبلغهم بأنه استولى على قصبة جنوب تونس وقضى على ثورة فيها وأغرى كبار قبيلة رباح (الهلالية) بارتحال رجالهم إلى الأندلس لجهاد نصارها، فلبّوا دعوته. قال: "جمع أشياخ العرب وأعيانهم والمشار إليهم من رؤسائهم ووجوههم وكبرائهم من جميع قبائل رباح، فذكروا بحقوق هذا الأمر العظيم وآلائه الجزيلة ومنتهى الجسام، وتبّهوا إلى ما كان لسلفهم من العرب من كريم السوابق فى أول الإسلام، وعرفوا أن الغرض منهم إنما هو غزو الروم الذين يجزيرة الأندلس، فقد طال استشرائهم، وأملى الله لهم فزاد عليه اجتراؤهم، وتذبّوا إلى أن ينفروا إلى ذلك بقضهم وقضيضهم نفرة من انبت عن الوطن، ونبد علّق المسكن والسكن، وإن كانت هذه البلاد هى التربة التى مست أولاً جلودهم، وقصّوا فيها من الشباب عهدهم. فالذى ينقلون إليه من الرباط فى سبيل الله يجمع لهم الخير فى الدين والدنيا، والشرف بالكون فى عداد كلمة الله العليا. وذاكرنا الجماعة المذكورة فى ذلك ذكرى أفضت إلى قلوبهم، وخلصت إلى نفوسهم، وتغلّغت فى بواطنهم، فتحرّكت إلى ذلك حفاظهم، ومارت لنصر دين الله عزائمهم. وقد سالت بهم الأباطح، وامتلات بجموعهم الموامى الفسائح، وإن جموعهم لتكاثّر الحصا، وتعدّ الدّبا، وتملأ الغيطان والرّبا". وكانت ثمرة ذلك أن انتصر يعقوب الموحدى فى واقعة الأراك على نصارى الأندلس انتصاراً مؤزراً عام ٥٩١هـ. ورغم أن فى الرسالة سجعا فإنه غير بارز، إذ يقرأ القارئ الرسالة وكأنه غير موجود تقريبا لأن السجع فى بعض الأحيان غائب، وفى معظم الأحيان تأتى السجعات متباعدة، فضلا عن أنها لا تجرى على وتيرة واحدة. ثم إنها تخلو من التجنيس. أما الموازنة فتارة تكون، وتارة لا تكون. وليس فى الرسالة غريب ولا حذلق، بل ينساب الكلام فيها انسيابا سلسا. وهذا مما ينبغى التلفت إليه لأن المظنون هو أن التصنع يتعقد كلما تقدمنا مع الزمن، وابتعدنا عن الأسلوب الطبعى الذى كان كتاب العرب فى صدر الإسلام ودولة بنى أمية يتهجونه.

النقد الأدبي:

ومن أوائل كتب النقد عند العرب كتاب "طبقات الشعراء" لمحمد بن سلام (ت ٢٣١هـ)، الذي أفاض في مقدمته، على مدى بضع عشرات من الصفحات، في الحديث عن أهمية النقد ودور النقاد، وإن كان قد بالغ في تلك الأهمية حتى لقد جعل كلامهم أحكاما قاطعة لا يجوز لغيرهم أن يراجعوهم فيها فضلا عن أن يخالفوها بله يرفضونها. وهي مبالغة لا نقره عليها لأن الأحكام، أيا كانت الجهة التي أصدرتها، لا بد أن تكون معللة بحججها حتى تعطى الفرصة للآخرين لمراجعتها وتمحيصها والنظر في مدى معقوليتها أو عدمها، ومن ثم قبولها أو رفضها. أما الدعوى التي تقترب من القول بعصمة النقاد فدعوى غريبة، فنحن في نهاية المطاف بشر نخطئ ونصيب، ولا حرج في شيء من ذلك، وبخاصة أن النقاد أنفسهم يختلفون حول الأدباء وإبداعاتهم: فهذا يتعصب لهذا، وذاك يتعصب لذاك، وذلك يتعصب لذلك. وواحد يرفع شاعرا إلى أعلى عليين، وآخر ينزل به إلى ما تحت أطباق الثرى. فلو كان كلامهم معصوما وحاسما لكان ينبغي أن تكون أحكامهم واحدة لا تختلف حول الشاعر الواحد أو الظاهرة الأدبية الواحدة. وابن سلام نفسه قد أخطأ في مقدمته أخطاء غريبة تهدم تلك العصمة المدعاة كما هو الحال حين تسرع إلى نفى صحة الأشعار التي جاءتنا عن عاد وثمود بحجة جد واهية، إذ تساءل قائل عمن حمل إلينا ذلك الشعر، والله سبحانه وتعالى يقول إنه أهلك تينك القبيلتين إهلاكاً تاماً فلم يغادر منهم أحداً على قيد الحياة، ناسياً أن الله سبحانه وتعالى لم يستأصل القبيلتين عن بكرة أبيهما بل الكافرين منهما فحسب كما ورد في سورة "هود" مثلاً حيث ذكر سبحانه أنه أنجى كلاً من هود وصالح والذين آمنوا معه برحمة من عنده جل وعلا. ثم إنه قد رجع بعاد وثمود إلى آلاف السنين قبل عصره رغم أن المسافة الزمنية بين العصرين ليست بهذا الاتساع الهائل. وبالمثل قمت بمراجعة بعض المعلومات والآراء التي وردت في مقدمته تلك وبينت خطأها. لكن هذا لا يطعن في أن كتابه من الكتب الرائدة في النقد العربي. كما أنه أول من أثار، بتفصيل كافٍ، قضية النحل والانتحال في مقدمة كتابه وأبدى رأيه فيها وبسط أسبابها وذكر أشهر النحالين والدوافع التي حدت بهم إلى الإقدام على ما صنعوا. وفي هذا الكتاب أيضاً نجده قد صنف شعراء العرب منذ الجاهلية حتى عصره طبقات متفاوتة بناء على مقاييس كمية وفنية، وحكم على كل منهم وعلى شعره أحكاماً نقدية وحاول الربط بين بعض الظواهر الفنية في أشعارهم وبين ظروفهم وأحوالهم، إلى جانب إبرازه السمات التي تتميز بها أساليب بعضهم.

وللجاحظ كتاب "البيان والتبيين"، وفيه عالج معنى البلاغة مؤرداً تعريفاتها عند الأمم المختلفة، والأمور التي ينبغي أن يراعيها المتكلم عند مخاطبة الآخرين كوضع مستواهم العقلي في الاعتبار والملاءمة بين ألفاظه ومعانيه والتسلسل المنطقي لأبيات القصيدة، وهو ما يسميه: "القرآن"، والتزام الشاعر لما يحسنه من موضوعات وعدم التعرض لما لا يتقن. كما تعرض الجاحظ إلى ما لاحظته على النقاد اللغويين من تعصبهم للشعر الجاهلي ونفورهم من الشعر المحدث لا شيء سوى أن الأول أكثر حفولاً بالغريب الوحشي مهما كان الشعر المحدث رائعاً بديعاً. كذلك وقف عند الخطابة وقوفاً طويلاً متحدثاً عن مشاهير خطباء العرب وما كان يتسم به كل منهم، واستطرد إلى الحديث عن إزراء الشعبيين على بعض عادات العرب في خطبتهم كإمساحهم العصا، مبيناً ما للعصا من منافع جليلة ومكانة كريمة في التاريخ مما يبدو معه سخف تلك الزراية.

وهناك أيضاً كتاب عبد الله بن المعتز: "البديع". وهو كتاب صغير في البلاغة تناول فيه عدداً من أبوابها بادئاً بالاستعارة والجناس ومراعاة النظير والطباق وما سواه نقلاً عن الجاحظ: "المذهب الكلامي"، وإن لم يعن هذا أنه لا يعترف إلا بهذه الأبواب الخمسة، بل نص على أن من حق كل مؤلف أن يضيف إليها ما يشاء. وهو يعرف كل واحد من هذه الأصناف تعريفاً سريعاً يقوم على التمثيل أكثر مما يقوم على تحديد المصطلح، ويكثر من ضرب الشواهد على كل منه. وغايته من وراء هذه الرسالة إثبات أن ما كان يسمى بـ"البديع" عند بشار وأبي نواس ومسلم بن الوليد وأبي تمام وغيرهم في بداية العصر العباسي واشتهروا به وظن الناس أنهم أبناء بجدتها فيه هو أمر تعرفه العربية منذ قديم، إذ هو موجود في الشعر منذ الجاهلية مروراً بصدر الإسلام والعصر الأموي وفي القرآن والحديث وخطب القوم، وإن كان الشعراء العباسيون المسمون بـ"أصحاب البديع" قد أكثروا منه بعد أن كان لا يأتي في الشعر والنثر إلا تلقائياً ومن غير إكثار. والحق أن موقف ابن المعتز موقف سليم تماماً ويتمشى مع طبيعة اللغة، أية لغة. فما من لغة نعرفها إلا وفيها الاستعارات والتشبيهات والكنايات والجناسات والطباقات وما إلى ذلك، ومن ثم فمن غير المعقول ولا المنطقي أن يدعى مدح

أنه أنشأ هذه الأشياء في الشعر والنثر إنشاءً، إذ هي تجرى في دماء اللغات كما نعرفها. ومن الواضح أن مصطلح "البديع" يشمل عنده الاستعارة، وهي ليست من البديع كما استقر الاصطلاح فيما بعد بل من باب البيان مع التشبيه والكناية والمجاز. كما أنه لم يذكر من البديع حسباً نعرفه الآن سوى الجناس والطباق ورد الأعجاز على الصدور. أما المذهب الكلامي فيقصد به التقعر والحذقة والمبالغة في الكلام واستعمال الأساليب الحجاجية المعقدة الملفوفة كما يصنع المتكلمون، وهو غير موجود في القرآن الكريم حسبما قال. ومن أمثله قول إبراهيم بن العباس:

وَعَلَّمْتَنِي كَيْفَ الْمَوَى وَجَهْلْتَنِي
وَأَعَلَّمْتُ مَالِي عِنْدَكُمْ، فِيمِيلُ بِي
وَقَوْلُ أَبِي نَوَاسٍ:

إِنْ هَذَا يَرَى، وَلَا رَأْيَ لِلْأَخْ—
ذَاكَ فِي الظَّنِّ عِنْدَهُ، وَهُوَ عِنْدِي
وَقَوْلُ أَبِي تَمَامٍ:

المجد لا يرضى بأن ترضى بأن يرضى المؤمل منك إلا بالرّضا

وبعد فراغ ابن المعتز من الكلام على هذه العناصر الخمسة يمضي فيذكر أمورا أخرى من البديع. وهي الالتفات، والاعتراض، والإضراب عما قاله الشخص من قبل، والمدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، والهزل الذي يراد به الجدّ، والتضمين، والتعريض والكناية، والمبالغة، وجودة التشبيه، وحسن الابتداء، ولزوم ما لا يلزم في القوافي. وعلى هذا فإن ما قد يفهم من بعض كلام د. شوقي ضيف في كتابه: "البلاغة تطوّر وتاريخ" من أن ابن المعتز قد اقتصر على الفنون البلاغية الخمسة غير صحيح، إذ ما هو ذا يضيف بضعة عشر فنا آخر. وبحق يصف د. شوقي ضيف صنيع ابن المعتز في هذا الكتاب بدقة الذوق في اختيار الشواهد، والريادة في معالجة هذا الموضوع.

وقد لاحظت أن أسلوبه، لدن بداية كلامه عن الاستعارات، قد يوحي بأنه يقصد، بالبديع هنا، الصورة الطريفة التي لم تبتذل. ذلك أنه مثلا لم يعدّ قولهم: "الفكرة لبُ العمل" بديعا على عكس عبارة "الفكرة مُخ العمل" مع أن كلا منهما صورة بلاغية، ولا أتصور السبب إلا أن الصورة الثانية صورة جديدة لم يستعملها العرب، واستعملوا "لب العمل". ومثل هذا أنه في النص التالي المأخوذ من خطبة لأبي بكر: "إن الملوك إذا ملك أحدهم زهده الله في ماله ورغبه في مال غيره، وأشرب قلبه الإشفاق. وهو يحسد على القليل، ويتسخط الكثير. جَذِلُ الظاهر، حزين الباطن. فإذا وجبت نفسه ونضب عمره وَضَحَا ظَلُّه حاسبه الله عز وجل فَأَشَدَّ حاسبه، وأقلَّ غَفَرَه" لم يقف إلا عند "نضب عمره" دون بقية الاستعارات مثل "أشرب قلبه النفاق" و"جَذِلُ الظاهر، حزين الباطن"، و"وجبت نفسه، وَضَحَا ظَلُّه". إلا أنه في كثير من الأمثلة الأخرى يقف عند الاستعارات التي درج عليها العرب ولا يخلص الجديد منها. كما أنه، بوجه عام، يكتفى بإيراد الاستعارات التي أعجبه دون أن ينقدها، وإن كان أحيانا يشرح وجه الطرافة فيها، وقد محللها تحليلًا سريعًا عاما، وقد يكتفى بالتعبير عن إعجابه بكلمة أو اثنتين. وهو نفس ما صنعه في الحديث عن الجناس والطباق والمقابلة ورد الأعجاز على الصدور وما سماه بناء على الجاحظ بـ "المذهب الكلامي". وقد عدت "Encyclopédie Larousse" المشباكية هذا الكتاب بمثابة فتح الباب، أمام المؤلفين العرب الآخرين، للكتابة في مجال البلاغة العربية.

وللأمدى (ت ٣٧١هـ) كتاب في "الموازنة بين أبي تمام والبحترى". وهو رائد في باب. وقد هدف فيه إلى رصد الاختلافات الجوهرية بين الشاعرين وطريقتيهما بوصف أبي تمام ممثلاً للشعر المصنوع، والبحترى للشعر المطبوع. وهذا ما قاله عن كتابه في المقدمة التي كتبها له: "وجدت... أكثر مَنْ شاهدته ورأيت من رُواة الأشعار المتأخرين يزعمون أن شعر أبي تمام حبيب بن أوس الطائي لا يتعلق بجيده جَدُّ أمثاله، ورَدِيَه مطروحٌ ومردول، فلهذا كان مختلفا لا يتشابه، وأن شعر الوليد بن عبيد البحرى صحيح السبك، حسن الديباجة، وليس فيه سفسافٌ ولا ردَى ولا مطروح، ولهذا صار مستويا يشبه بعضه بعضًا. ووجدتهم فاضلوا بينها لغزارة شعرهما وكثرة جيدهما وبدائعهما، ولم يتفقوا على أيهما أشعر، كما لم يتفقوا على أحدٍ ممن وقع التفضيل بينهم من شعراء الجاهلية

والإسلام والمتأخرين، وذلك كَمَنْ فَضَّلَ البحترى، ونسبه إلى حلاوة اللفظ وحسن التخلص ووضع الكلام في مواضعه وصحة العبارة وقرب المآتى وانكشاف المعانى، وهُم الكتاب والأعراب والشعراء المطبوعون وأهل البلاغة، ومثل من فَضَّلَ أبا تمام ونسبه إلى غموض المعانى ودقتها وكثرة ما يورد مما يحتاج إلى استنباط وشرح واستخراج، وهؤلاء أهل المعانى والشعراء أصحاب الصنعة ومن يميل إلى التدقيق وفلسفى الكلام، وإن كان كثير من الناس قد جعلها طبقة وذهب إلى المساواة بينهما. وإنما لمختلفان لأن البحترى أعرابى الشعر مطبوعٌ، وعلى مذهب الأوائل، وما فارق عمود الشعر المعروف، وكان يتجنب التعقيد ومستكره الألفاظ ووحشى الكلام، فهو بأن يقاس بأشجع السلمى ومنصور وأبى يعقوب المكفوف وأمثالهم من المطبوعين أولى، ولأن أبا تمام شديد التكلف، صاحب صنعة، ومستكره الألفاظ والمعانى، وشعره لا يشبه أشعار الأوائل ولا على طريقتهم لما فيه من الاستعارات البعيدة، والمعانى المولدة، فهو بأن يكون في حيز مسلم بن الوليد ومن حذا حذوه أحق وأشبه. وعلى أنى لا أجد سبكه وصحة معانيه، ويرتفع عن سائر من ذهب هذا المذهب وسلك هذا الأسلوب لكثرة محاسنه وبدائعه واختراعاته.

ولست أحب أن أطلق القول بأيهما أشعر عندى لتباين الناس في العلم، واختلاف مذاهبهم في الشعر، ولا أرى لأحد أن يفعل ذلك فيستهدف لدم أحد الفريقين لأن الناس لم يتفقوا على أى الأربعة أشعر في امرئ القيس والنابعة وزهير والأعشى، ولا في جرير والفرزدق والأخطل، ولا في بشار ومروان والسيد، ولا في أبى نواس وأبى العتاهية ومسلم لاختلاف آراء الناس في الشعر، وتباين مذاهبهم فيه. فإن كنت... ممن يفضل سهل الكلام وقريبه، ويؤثر صحة السبك وحسن العبارة وحلو اللفظ وكثرة الماء والرونى، فالبحترى أشعر عندك ضرورة. وإن كنت تميل إلى الصنعة والمعانى الغامضة التى تُستخرج بالغوص والفكرة ولا تلوى على غير ذلك فأبو تمام عندك أشعر لا محالة.

فأما أنا فلست أفصح بتفضيل أحدهما على الآخر، ولكنى أوازن بين قصيدتين من شعرهما إذا اتفقتا في الوزن والقافية وإعراب القافية، وبين معنى ومعنى، فأقول: أيهما أشعر في تلك القصيدة، وفي ذلك المعنى؟ ثم احكم أنت حيثنذ على جملة ما لكل واحد منهما إذا أحطت علماً بالجلد والردى. وأنا أبتدىء بما سمعته من احتجاج كل فرقة من أصحاب هذين الشاعرين على الفرقة الأخرى عند تخصمهم في تفضيل أحدهما على الآخر، وما ينعه بعض على بعض، لتأمل ذلك، وتزداد بصيرة وقوة في حكمك إن شئت أن تحكم، أو اعتقادك فيما لعلك تعتقده مع احتجاج الخصمين به. قال صاحب أبى تمام: كيف يجوز لقائل أن يقول إن البحترى أشعر من أبى تمام، وعن أبى تمام أخذ، وعلى حذوه احتذى، ومن معانيه استقى، وباراه حتى قيل: الطائى الأكبر، والطائى الأصغر، واعترف البحترى بأن جيد أبى تمام خير من جيده، على كثرة جيد أبى تمام؟ فهو بهذه الخصال أن يكون أشعر من البحترى أولى من أن يكون البحترى أشعر منه". ومثل كتاب الأمدى كتاب على بن عبد العزيز الجرجاني: "الوساطة بين المتنبي وخصومه".

ومن كتب النقد الشهيرة في العصر العباسى أيضا كتاب "نقد الشعر" لقدامة بن جعفر (ت ٤٣٧هـ)، الذى درس الفن الشعرى من نواح مختلفة ما بين التعريف به، والكلام عن عروضه وقوافيه، ولغته وغريبها، وموضوعاته ومعانيه، وجودته وروادته. قال: "العلم بالشعر ينقسم أقساماً: فقسم ينسب إلى علم عروضة وقوافيه، وقسم ينسب إلى علم قوافيه ومقاطعها، وقسم ينسب إلى علم غريبه ولغته، وقسم ينسب إلى علم معانيه والمقصد به، وقسم ينسب إلى علم جيده وروايته. وقد عنى الناس بوضع الكتب في القسم الأول وما يليه إلى الرابع عناية تامة، فاستقصوا أمر العروض والوزن، وأمر القوافى والمقاطع، وأمر الغريب والنحو، وتكلموا في المعانى الدال عليها الشعر، وما الذى يريد بها الشاعر. ولم أجد أحداً وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديته كتاباً. وكان الكلام عندى في هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المعدودة، لأن علم الغريب والنحو وأغراض المعانى محتاج إليه في أصل الكلام العام للشعر والثر، وليس هو بأحدهما أولى منه بالآخر، وعلم الوزن والقوافى، وإن خصاً الشعر وحده، فليست الضرورة داعية إليها لسهولة وجودهما في طباع أكثر الناس من غير تعلم. ومما يدل على ذلك أن جميع الشعر الجيد المستشهد به إنما هو لمن كان قبل واضعى الكتب في العروض والقوافى. ولو كانت الضرورة إلى ذلك داعية لكان جميع هذا الشعر فاسداً أو أكثره، ثم ما نرى أيضاً من استغناء الناس عن هذا العلم فيما بعد واضعيه إلى هذا الوقت، فإن من يعلمه ومن لا يعلمه ليس يعول في شعر إذا أراد قوله إلا على ذوقه دون الرجوع إليه، فلا يتوكد عند الذى يعلمه صحة ذوق ما تراحف منه بأن يعرضه عليه، فكان هذا العلم مما يقال فيه: إن الجهل به غير

ضائر. وما كانت هذه حاله فليست تدعو إليه ضرورة. فأما علم جيد الشعر من رديته فإن الناس يخطئون في ذلك منذ تفقهوا في العلم، فقليلاً ما يصيبون. ولما وجدت الأمر على ذلك، وتبينت أن الكلام في هذا الأمر أخص بالشعر من سائر الأسباب الأخر، وأن الناس قد قصّروا في وضع كتاب فيه، رأيت أن أتكلّم في ذلك بما يبلغه الوُشع، فأقول: إن أول ما يحتاج إليه في العبارة عن هذا الفن معرفة حد الشعر الحائز له عما ليس بشعر. وليس يوجد في العبارة عن ذلك أبلغ ولا أوجز، مع تمام الدلالة، من أن يقال فيه: إنه قول موزون مقفى يدل على معنى. فقولنا: "قول" دال على أصل الكلام الذي هو بمنزلة الجنس للشعر. وقولنا: "موزون" يفصله مما ليس بموزون، إذ كان من القول موزون وغير موزون. وقولنا: "مقفى" يفصل بين ما له من الكلام الموزون قوافٍ، وبين ما لا قوافي له ولا مقاطع...".

ومثل "نقد الشعر" كتاب "البرهان في وجوه البيان"، الذي نُسب في البداية إلى قدامة خطأ باسم "نقد النثر"، ثم اتضح أنه لمعاصره إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب، الذي يقول في مقدمته: "ذكرت لي وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذي سماه: "كتاب البيان والتبيين" وأنت وجدته إنما ذكر فيه أخباراً مُتَّخِلة، وخطباً مُتَّخِبة، ولم يأت فيه بوصف البيان ولا أتى على أقسامه في هذا اللسان. وكان، عندما وقفت عليه، غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه. وسألتني أن أذكر لك جملاً من أقسام البيان آتية على أكثر أصوله، محبطة بجهامير فصوله، يعرف بها المبتدئ معانيه، ويستغنى بها الناظر فيه، وأن أختصر لك ذلك لئلا يطول له الكتاب، فقد قيل: "إن الإطالة أكثر أسباب الملالة"، فتناقلت عن إجابتك إلى ما سألت لما قد حدّثت منه وجهرت عنه العلماء من التعرض لوضع الكتب، إذ كانت نتائج اللب، وكان المتجاسر على تأليفها إنما يبدى صفحة عقله، وبين عن مقدار علمه وجهله... وقد ذكرت في كتابي هذا جملاً من أقسام البيان، وفقرنا من آداب حكماء أهل هذا اللسان، لم أسبق المتقدمين إليها، ولكني شرحت في بعض قولي ما أجملوه، واختصرت في بعض ذلك ما أطالوه، وأوضحته في كثير منه ما أوعروه، وجمعت في مواضع منه ما فرقوه، ليخف بالاختصار حفظه، ويقرب بالجمع والإيضاح فهمه. وما توفيقى إلا بالله: عليه توكلت، وإليه أنبت". وهو يتكلم عن البيان: البيان كما هو في ذهن الشخص وداخل نفسه، والبيان التعبيري، أي البيان بالكلمة والعبارة عما في داخل النفس. وعند حديثه عن البيان بالمعنى الثاني نراه يتحدث عن الفرق بين الخبر والطلب، ويفرق بين الأمر والدعاء والتقرير والتهديد والاستفهام والجواب... كما تحدث عن الرمز والمبالغة وتأليف العبارة. ويقسم النثر إلى خطابة وترسل واحتجاج وحديث، مع التفرقة بين هذه الأقسام وعرض محاسن كل منها ومساويه. فهو، كما نرى، لم يقف عند الكتابة فقط بل تناول الحديث أيضاً.

وجاء عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) بنظرية النظم، التي تقوم على أن العبرة في الإبداع الأدبي ليست هي الكلمة بل التركيب، مبيناً أن لكل وضع تركيبى مغزاه الذي يختلف عن مغزى أى وضع تركيبى آخر. فلكل من التقديم والتأخير، والفصل والوصل، والحذف والذكر دلالة التي لا يدل عليها أى تركيب مختلف. ومن هنا كان لا بد من تمتع المبدع بالحساسية التعبيرية التي تساعده على اختيار التركيب النحوى المراد كي يؤدى فكرته التي تقوم في عقله. وهو ما ينهض به علم النحو متى فهم الفهم السليم العميق.

يقول ناقدنا الكبير في "دلائل الإعجاز": "اعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك ألا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلّق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتُجعل هذه بسبب من تلك. هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس. وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها: ما معناه وما محصوله؟ وإذا نظرنا في ذلك علمنا ألا محصول لها غير أن تعتمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً، أو تعتمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تُثبّع الاسم اسماً على أن يكون الثانى صفة للأول أو تأكيداً له أو بدلاً منه، أو تحيىء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صفة أو حالاً أو تمييزاً، أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيًا أو استفهاماً أو تمنياً، فتدخل عليه الحروف الموضوعية لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجىء بها بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضُمَّنَتْ معنى ذلك الحرف، وعلى هذا القياس. وإذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه، وكان ذلك كلّه مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته، بأن بذلك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تبع للمعنى

في النظم، وأنّ الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا وأصدااء حروف لما وقع في ضمير ولا هَجَسَ في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك...

اعلم أن ليس "النظم" إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو"، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها. وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في "الخبر" إلى الوجوه التي تراها في قولك: "زيد منطلق" و"زيد ينطلق" و"ينطلق زيد" و"منطلق زيد"، و"زيد المنطلق" و"المنطلق زيد" و"زيد هو المنطلق"، و"زيد هو منطلق". وفي "الشرط والجزاء" إلى الوجوه التي تراها في قولك: "إن تخرج أخرج" و"إن خرجت خرجت" و"إن تخرج فأنا خارج" و"أنا خارج إن خرجت" و"أنا إن خرجت خارج". وفي "الحال" إلى الوجوه التي تراها في قولك: "جاءني زيد مسرعا"، و"جاءني يسرع"، و"جاءني وهو مسرع أو وهو يسرع" و"جاءني قد أسرع" و"جاءني وقد أسرع"، فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويحيى به حيث ينبغي له. وينظر في "الحروف" التي تشترك في معنى، ثم يفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه، نحو أن يحيى بـ"ما" في نفس الحال، وبـ"لا" إذا أراد نفى الاستقبال، وبـ"إن" فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون، وبـ"إذا" فيما عُلِمَ أنه كائن. وينظر في "الجملة" التي تسرد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع "الواو" من موضع "الفاء"، وموضع "الفاء" من موضع "ثم"، وموضع "أو" من موضع "أم"، وموضع "لكن" من موضع "بل". ويتصرف في التعريف والتذكير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار، فيصيب بكل من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له. هذا هو السبيل، فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ إلى "النظم"، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضِعَ في حقه، أو عُوِمِلَ بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستُعْمِلَ في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وُصِفَ بصحة نظم أو فساده، أو وُصِفَ بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه.

والجرجاني بهذا يركز على التركيب وحده، ناسيا أن اللغة ليست تراكيب فقط بل ألفاظا أيضا. كما أن التراكيب ليست تنحصر في وضع الكلمة وحده بل هناك التكرار: تكرار الحرف وتكرار الكلمة وتكرار الجملة، وهناك أيضا الأسجاع والجناسات ورد الأعجاز على الصدور وغير ذلك مما له أهميته أيضا، وإن كان لنا قدنا العذر في أنه أراد أن ينبه إلى ما رأى غيره من النقاد يهمله، فمن هنا جاء كلامه موهما أنه لا يوجد في الإبداع الأدبي غير التراكيب، على أساس أنه يعالج، من حيث يدرى أو لا يدرى، تطرف غيره من النقاد بتطرف مقابل يعادل به كفتي الميزان. وهي، على كل حال، نظرية هامة وقيمة عظيمة القيمة، وبخاصة إذا وضعناها موضعها الصحيح كما بينا. ومع هذا فقد أفلتت منه بعض العبارات التي تشير إلى أهمية اللفظ المفرد من حيث الفصاحة وعدمها، كما أنه في "أسرار البلاغة" قد التفت التفاتا قويا إلى الصورة البلاغية والمحسنات البديعية، فدل على صحة ما نهت إليه من أنها أراد مقابلة تطرف النقاد الآخرين بتطرف في الاتجاه الآخر يعيد لكفتي الميزان تعادلها.

وفي القرن الخامس أيضا يقابلنا كتاب "العمدة في صناعة الشعر ونقده" لابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣ هـ). وفي هذا الكتاب يلخص ابن رشيق ما سبق أن قاله النقاد الآخرون قبله، مضافا إليه فنون البديع المختلفة، وما كُتِبَ عن الأوزان والقوافي وموضوعات الشعر ومعانيه. وهو، كما يقول د. شوقي ضيف في كتيبه عن "النقد"، تلخيص حسن. أما في القرن السابع فلدينا ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) صاحب "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر"، الذي يعرض فيه، بأسلوب قوى، موضوعات البلاغة والنقد عرضا جذابا ممزوجا بأقباس من مشاعره وذوقه وأحاديث عن نفسه وكتابات، ولم يعرض موضوعاته عرضا باردا جامدا، وإن أخذ عليه أنه كثير الاعتداد بنفسه إلى درجة لا تخلو من الاستفزاز.

الخطابة:

ظلت الخطابة في هذا العصر فنا من فنون الأدب كما كانت من قبل. وكانت هناك الخطب السياسية والحربية والاجتماعية والدينية. والخطب التي خلفها لنا ذلك العصر كثيرة جدا. ويمكن أن نذكر الخطب التالية على سبيل المثال: فقد صعد أبو العباس

السفاح المنبر يوم بويج له بالخلافة فقال: "الحمد لله الذى اصطفى الإسلام لنفسه وكرمه وشرفه وعظمه، واختاره لنا فأيده بنا وجعلنا أهله وكهفه وحصنه والقوام به والذابين عنه والناصرين له، فألزمنا كلمة التقوى وجعلنا أحق بها وأهلها، وخصنا برحم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقربته، وأنشأنا من آبائنا، وأنبتنا من شجرته، واشتقنا من نبعته، وجعله من أنفسنا، عزيزاً عليه ما عتبتنا حريصاً علينا بالمؤمنين رءوفاً رحيماً، ووضعنا من الإسلام وأهله بالموضع الرفيع، وأنزل بذلك على أهل الإسلام كتاباً يتلى عليهم، تبارك وتعالى فيما أنزل من محكم كتابه: "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً". وقال: "وأنذر عشيرتَك الأقرين"، وقال: "ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى"، وقال: "واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله حُصَّه وللرسول ولذى القربى واليتامى"، فأعلمهم جل ثناؤه فضلنا، وأوجب عليهم حقنا ومودتنا، وأجزل من الفىء والغنيمة نصيبنا تكملةً لنا وتفضلاً علينا، والله ذو الفضل العظيم. وزعمت السبئية الضلال أن غيرنا أحق بالرياسة والسياسة والخلافة منا، فشاهت وجوههم! ولم أيها الناس، وبنا هدى الله الناس بعد ضلالتها، وبصرهم بعد جهالتهم، وأنقذهم بعد هلكتهم، وأظهر بنا الحق، ودحض الباطل، وأصلح بنا منهم ما كان فاسداً، ورفع بنا الخسيسة، وتمم بنا النقيصة، وجمع الفرقة حتى عاد الناس بعد العداوة أهل التعاطف والبر والمواساة في دنياهم، وإخواناً على سرر متقابلين في آخرتهم؟ فتح الله ذلك منةً ومنحةً لمحمد، صلى الله عليه وسلم. فلما قبضه الله إليه قام بالأمر من بعده أصحابه، وأمرهم شورى بينهم، فحووا مواريث الأمم فعدلوا فيها ووضعوها مواضعها وأعطوها أهلها وخرجوا خصاصاً منها. ثم وثب بنو حرب وبنو مروان فانتهبوا وتداولوها فجاروا فيها واستأثروا بها وظلموا أهلها بما أملى الله لهم حيناً حتى آسفوه، فلما آسفوه انتقم منهم بأيدينا ورد علينا حقنا وتدارك بنا أمتنا وولى نصرنا والقائم بأمرنا ليمن بنا على الذين استضعفوا فى الأرض، وختم بنا كما افتتح بنا. وإنى لأرجو ألا يأتىكم الجور من حيث جاءكم الخير، ولا الفساد من حيث جاءكم الصلاح. وما توفيقنا أهل البيت إلا بالله. يا أهل الكوفة، أنتم محل محبتنا ومنزل مودتنا. أنتم الذين لم تتغيروا عن ذلك ولم يبتكم عنه تحامل أهل الجور عليكم حتى أدركتم زماننا، وأناكم الله بدولتنا. فأنتم أسعد الناس بنا وأكرمهم علينا. وقد زدتم فى أعطياتكم مائة درهم، فاستعدوا. فأنا السفاح المبيح، والثائر المنيع".

وتعج الخطبة بدعاوى لا حقيقة لها: لقد احتج السفاح على أحقية العباسيين فى الخلافة بقرابتهم للنبي عليه السلام، لكن لا معنى للاحتجاج بهذه القرابة، فقد كان الرسول حاسماً فى هذا الموضوع، إذ قال إنه لن يغنى عن أحد من أقاربه شيئاً، وإن العبرة بالعمل لا بالنسب: "قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله: وأنذر عشيرتَك الأقرين، قال: يا معشر قريش (أو كلمة نحوها)، اشتروا أنفسكم. لا أغنى عنكم من الله شيئاً. يا بنى عبد مناف، لا أغنى عنكم من الله شيئاً. يا عباس بن عبد المطلب، لا أغنى عنك من الله شيئاً. يا صفية عمة رسول الله، لا أغنى عنك من الله شيئاً. يا فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم، سألنى ما شئت من مالى. لا أغنى عنك من الله شيئاً". "يا بنى هاشم، لا يأتينى الناس بأعمالهم وتأتونى بأنسابكم". وفى القرآن المجيد: "وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلماتٍ فأتتهنّ. قال: إني جاعلك للناس إماماً. قال: ومن ذريتى. قال: لا ينال عهدى الظالمين".

والواقع أن الحكم ليس من حق أحد يزعمه كما يشاء، بل هو شأن الأمة تؤسده لمن تراه أصلح للنهوض بمصالحها. وإذا أخطأت الاختيار فعليها مسؤولية الخطأ لن يشقى به غيرها. وليس فى القرآن الكريم ولا فى الحديث الشريف أن الحكم بعد النبى عليه السلام هو من حق فلان أو إعلان من أقاربه. بل إن النبى قد شدد فى ألا يطلب الحكم أحد. والقول بأن العباسيين قد أتوا من أجل مصلحة الرعية هو كلام لا يساوى خردلة، بل أتوا من أجل مصلحتهم ورغبتهم فى تولى الحكم بدلاً من الأمويين، وبدلاً كذلك من العلويين، الذين تظاهروا فى البداية بأنهم إنما جاؤوا لنصرتهم وتوصيل حقهم فى الخلافة إليهم والإدالة لهم من بنى أمية، ثم خدعهم واستولوا هم على السلطان واحتججوا لأنفسهم متقلبين عليهم ومنزليين بهم ألواناً بشعة من النكال. ولست مع هذا أوافق العلويين على أن الحكم حق لهم. لقد اغتصب الأمويون الحكم اغتصاباً، فجاء العباسيون فصنعوا معهم ما صنعوه هم مع العلويين، وكانت القوة والتخطيط والحرب هى الوسيلة التى مكنتهم من بلوغ ما يريدون. ودعونا من حكاية الحق الوراثى هذه، فليس لها أصل فى الإسلام لأن الإسلام هو دين الشورى. فإذا أهملت الشورى فى اختيار الحاكم فما جدواها إذن؟ وهل يمكن أن يحترم شعبه الحاكم الذى جلس فى دست الحكم بالمؤامرات والحروب والسيوف، فيعمل على الأخذ برأيه ولا يبرم شأناً من شؤونه إلا باستشارته

واستطلاع ما عنده؟ كيف يا ترى؟ والغريب أن السفاح قد ذكر الشورى في كلامه مفاخرا بها، فأين كانت الشورى في ذلك اليوم؟ وما قيمة تلك البيعة الإجبارية التي حازها السفاح، ولم يكن ليستطيع أحد أن يعارضها؟

وفي الخطبة زراية على بنى أمية وحكمهم، وكلام عن مظالمهم وما أنزلوه بالعباد من أذى. ولا ريب أنه كان في الأمويين عيوب، وعيوب شنيعة، لكن هل كان العباسيون أفضل منهم؟ لا أقصد أن العباسيين كانوا سيئين على طول الخط، فقد كانت لهم حسنات، وحسنات كثيرة. لكن ألم يكن للأمويين حسناتهم الكبيرة أيضا؟ إلا أن هذا لا ينفي أن كلا الفريقين إنما بلغ كرسى الخلافة بالتآمر والتخطيط وقوة السلاح والمزاعم الفاسدة التي لم يقل بها القرآن ولا الحديث. وليس الفاطميون بأحسن حالا منهما، إذ اعتمدوا ذات الوسيلة في الوصول إلى سُدَّة الحكم، وكانت لهم حسناتهم ومساوئهم مثلها تماما... ولقد استشهد السفاح بالقرآن والحديث يعضد بهما ما يقول قسرا واعتسافا، ولكنه لم يستشهد بشيء من الشعر. وأخيرا لست أصدق أن خطبة السفاح كانت مرتجلة كما قرأت في "الخطب والمواظع" لمحمد عبد الغنى حسن، إذ فيها توازن مطرد، وسجع في بعض الأحيان محبوك، وأفكار مرتبة ترتيبا قويا، وحجاج واستشهادات قرآنية. وكل هذا يشير إلى أنها كانت معدة من قبل على نحو أو على آخر.

وفي عهد المنصور خرج على أبي جعفر المنصور بالمدينة عام ١٣٥ هـ محمد بن عبد الله بن الحسن العلوى النفس الزكية. فأتى الفريقين يا ترى هو الذى يستحق إحراز الحكم، وكلاهما من قرابة الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام؟ ومن خُطَب النفس الزكية في التَّكْبِير على بنى العباس والدعوة إلى نفسه هو وأسرته قوله بعد أن صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه: "أما بعد أيها الناس، فإنه كان من أمر هذا الطاغية عدو الله أبى جعفر ما لم يُخَفَّ عليكم من بنائه القبة الخضراء التى بناها معاندا لله فى ملكه، وتصغيرا للكعبة الحرام. وإنما أخذ الله فرعون حين قال: "أنا ربكم الأعلى". وإن أحق الناس بالقيام بهذا الدين أبناء المهاجرين الأولين والأنصار المواسين. اللهم إثمهم قد أحلوا حرامك، وحرموا حلالك، وآمنوا من أخفت، وأخافوا من آمنت. اللهم فأحصهم عددا، واقتلهم بددا، ولا تغادر منهم أحدا. أيها الناس، إني والله ما خرجت من بين أظهركم وأنتم عندى أهل قوة ولا شدة، ولكنى اخترتكم لنفسى. والله ما جئت هذه، وفى الأرض مصرٌ يعبد الله فيه إلا وقد أخذ لى فيه البيعة".

وهى خطبة كلها كلام فى كلام. فهل بناء المنصور قبة خضراء أو حمراء أو صفراء محادة لله وكفر به ورغبة منه فى تحقير الكعبة؟ وماذا يقصد النفس الزكية بأن القيام بالإسلام هو من حق أبناء المهاجرين والأنصار؟ إنه يقصد أهل المدينة. لكن هل يمثل سكان المدينة آنذاك كل المسلمين فى أرجاء الأرض؟ بل هل كان يؤازره كل أبناء المهاجرين والأنصار، ولم يكن مع أبى جعفر أحد منهم؟ كيف ذلك يا ترى؟ بل ألم يكن من الذين ناصروا الأمويين أو رَضُوا بحكمهم بعدما استتب الأمر لهم المهاجرون والأنصار وأبناء المهاجرين والأنصار؟ فهل يعطيهم هذا النسبُ الحقَّ فى نزاع الحكم من أيدي العلويين؟ ثم إذا كانت البيعة قد أخذت له فى كل بلد دخله الإسلام، فلم إذن أتى إلى المدينة؟ وإذا كان الباعث له على المجيء إليها هو شدة حبه لهم لا قوتهم وقدرتهم على نصرته ما يراه حقا له فلم يا ترى قد تأخر ذلك المجيء حتى تمت له البيعة فى كل أرجاء بلاد الإسلام؟ على أية حال من الواضح أن كلا الفريقين يلوى نصوص القرآن والحديث كى تشهد له، ويفسر أحداث التاريخ التفسير الذى يعضد مصلحته. ولقد انتصر العباسيون على العلويين وعسفوا بهم ونكلوا أيما تنكيل، فانكمشوا ولم يعودوا يثورون جهارا خوفا من بطشهم. لقد كانت القوة هى الفيصل لا الشقشقة باللسان: قوة السلاح والدعاية والتخطيط والمال والأنصار المطيعين المنظمين المستعدين للذود عنهم لقاء المال والمناصب والمكافآت. وهى سنة الحياة فى كل مكان وزمان. أما الحق فهو مجرد عنصر واحد من عناصر القوة ليس إلا، متى أُحْسِن استغلاله واللعب بورقته. ولا يمكنه من ثم أن يقف وحده أعزل إزاء جميع عناصر القوة الأخرى ويهزمها، اللهم إلا إذا انهارت الروح المعنوية عند محتازى عناصر القوة الأخرى، وسطع نور اليقين وهاجًا فى نفوس أصحاب الحق كما هو الحال فى منعطفات التاريخ الحاسمة، وهى ليست بالكثيرة.

كذلك من الطريف أن يقوم الخليفة من هؤلاء فيخطب الناس حاثا لهم على التقوى والعمل لما بعد الموت بينما هو أحوج منهم إلى من يقول له هذا أو على الأقل: إلى الامتثال لما ينصح به هو رعيته، وهو ما لم يكن يفعله. يقول المأمون فى خطبة له من هذا النوع خطب بها الناس يوم فُطِرَ بعد التَّكْبِير والتَّحْمِيد: "ألا وإن يومكم هذا يوم عيد وسنة، وابتهاال ورغبة، يوم ختم الله به صيام شهر

رمضان، وافتتح به حَجَّ بيته الحرام، فجعله أول أيام شهور الحج، وجعله معقبا لِقُرُوض صيامكم، ومُتَنَقِّل قِيَامكم، أحلَّ الله لكم فيه الطَّعام، وحَرَّمَ عليكم فيه الصَّيام، فاطلبوا إلى الله حوائجكم، واستغفروه لتفريطكم، فإنه يقال: لا كثيرَ مع نَدَم واستغفار، ولا قليل مع تَمَادٍ وإصرار. ثم كَبَّرَ وَحَمَدَ، وذكرَ النبي صلى الله عليه وسلم وأوصى بالبرِّ والتَّقوى، ثم قال: اتقوا الله عباد الله، وبادروا الأمر الذى اعتدل فيه يقينكم، ولم يُخْضِر الشَّدُّ فيه أحداً منكم، وهو الموتُ المكتوب عليكم، فإنه لا تُسْتَقَال بعده عَثْرَةٌ، ولا تُحْطَرُّ قبله توبة، واعلموا أنه لا شىء قبله إلا دونه، ولا شىء بعده إلا فوقه، ولا يعين على جَزَعه وعَلَزَه وكُزْبِه، وعلى القبر وظُلُمته، وضيقه ووَخْشته، وهَوْلُ مطلعه، ومسألة مَلَكِيه، إلا العمل الصالح الذى أمر الله به. فمن زَلَّتْ عند الموت قَدَمُهُ، فقد ظهرت ندامته، وفاتته استقالته، ودَعَا من الرَّجعة إلى مالا يجاب إليه، وبَدَل من الفِدْيَةِ مالا يقبل منه. فإِنَّ الله عباد الله. كُونُوا قَوْمًا سَأَلُوا الرَّجْعَةَ فَأُعْطُوا إِذْ مُعِيهَا الذين طلبوها، فإنه ليس يتمنى المُتَقَدِّمُون قبلكم إلا هذا الأجل المَبْسُوط لكم. فاحذروا ما حَذَرَكم الله، واتقوا اليوم الذى يَجْمَعكم الله فيه لَوْضَع موازينكم، ونشر صحفكم، والحفاظة لأعمالكم. فلينظر عبدٌ ما يَضَع فى ميزانه مما يَثْقُل به، وما يَمْلَأ فى صحيفته الحفاظة لما عليه وله. أَلَا فَقَدْ حَكَى الله لكم ما قَالَ الْمُفَرِّطُونَ عندها، إِذْ طَالَ إِعْرَاضُهُمْ عنها. قال جَلَّ ذِكْرُه: "وَوَضِعَ الْكِتَابَ، فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ ويقولون: يَا وَيْلَتَنَا! مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا؟ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا، وَلَا يَظْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا". وقال: "وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا. وَإِنْ كَانَ ثِقَالٌ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا. وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ". ولستُ أنها كم عن الدنيا بأكثر مما نهتكم به الدنيا عن نَفْسِهَا، فَإِنَّ كل ما بها يَحْذَرُ منها، وينهى عنها، وكل ما فيها يدعو إلى غيرها. وأعظم مما رآته أعينكم من فيجائعها وزوالها ذَمُّ كتاب الله لها والنهى عنها، فإنه يقول تبارك وتعالى: "فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ"، وقال: "اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ". فانتفعوا بمعرفتكم بها، وبإخبار الله عنها. واعلموا أَنَّ قَوْمًا مِنْ عِبَادِ اللَّهِ أَدْرَكْتَهُمْ عِصْمَةُ اللَّهِ، فَحَذَرُوا مَصَارِعَهَا، وَجَانَبُوا خَدَائِعَهَا، وَآثَرُوا طَاعَةَ اللَّهِ فِيهَا، وَأَدْرَكُوا الْجَنَّةَ بِمَا يَتَرَكُونَ مِنْهَا".

وكما نرى فإنه يراعى التوازن بين الجمل دائما، ويتسامح بالسجع والطباق أحيانا، ولا يزين خطبته بشيء من الشعر، لكنه يحرص على الاستشهاد الكثير بالقرآن، ويأمر الأمة بالتقرب إلى الله والبعد عن معصيته ويذكرهم بالموت والآخرة منبها إياهم إلى أنهم متى ماتوا فلا رجعة إلى الدنيا كرة أخرى. ولا شك أن ما قاله المأمون حق لا ريب فيه عند المسلم، ولا شك أيضا أن الناس محتاجة إلى من ينصحها ويذكرها بوجوب التزام العمل الصالح، ويخوفها ارتكاب المعاصي. لكن المشكلة تكمن في أن الحكام في تلك الأيام لم يكن عليهم رقيب ولا عتيد، بل كانوا يَتَرَكُونَ لأنفسهم وتقديرهم للأمر، ويتصرفون في أموال العباد ونفوسهم وكأنها ملك خالص لهم يفعلون به ما يشاؤون دون حسيب، ودون أن ينبههم في العادة أحد إلى أن هذه معاصي كبيرة حسابها عند الله شديد. وظريف من المأمون أن يحقر من شأن الدنيا في نظر الناس، وهو وأمثاله يخوضون إليها بحور الأهوال والدماء والخداع خوضا غير مباليين بشيء. وعلى كل حال فإن الخطبة بل الخطب كلها التى أوردناها حتى الآن فاترة، ليس فيها شيء من لُهِب الخطب التى كان يلقىها زياد بن أبيه مثلا أو الحجاج، فتضطرم بالنار اضطراما. ومع هذا فقد ذُكِرَ عن سهل بن هارون قوله يصف خطابة المأمون: "لم أر أنطق من المأمون أمير المؤمنين".

نعم كان هناك وعاظ يدخلون في بعض الأحيان على الخلفاء فيسمعونهم شيئا من بضاعتهم الوعظية. لكن كان ذلك مرهونا باستدعاء الخليفة لهم أولا، وبرضاه عما يقولون ثانيا. كما أن رجال الحاشية كانوا كفيلين بإفساد كل شيء بتدخلهم بالزجر أحيانا. ولأنك الوعاظ مراعاة لمشاعر الخليفة الرقيقة ثالثا، فضلا عن أن صدق رغبة الخليفة في سماع الوعظ والعمل به غير مضمون رابعا. ولننظر في ضوء هذا في الحكايتين التاليتين: قال ابن قتيبة في "عيون الأخبار": "بينما المنصور يطوف ليلا بالبيت سمع قائلا يقول: اللهم إليك أشكو ظهور البغي والفساد، وما يحول بين الحق وأهله من الطمع. فخرج المنصور فجلس ناحية من المسجد، وأرسل إلى الرجل يدعو، فصلى ركعتين، واستلم الركن، وأقبل على المنصور فسلم عليه بالخلافة، فقال المنصور: ما الذى سمعتك تقوله من ظهور البغي والفساد فى الأرض وما يحول بين الحق وأهله من الطمع؟ فوالله لقد حشوت مسامعى ما أرمضنى. فقال: يا أمير المؤمنين، إن أمتنى على نفسى أنبأتك بالأمر من أصولها، وإلا احتجزت منك، واقتصرت على نفسى، ففيها لى شاغل. فقال: أنت آمن على

نفسك، فقل. فقال: إن الذي دخله الطمع حتى حال بينه وبين ما ظهر من البغى والفساد لأنك. قال: ويحك! وكيف يدخلني الطمع، والصفرَاء والبيضاء في قبضتي، والحلو والحامض عندي؟ قال: وهل دخل أحدا من الطمع ما دخلك؟ إن الله تبارك وتعالى استرعاك المسلمين وأموالهم فأغفلت أمورهم واهتممت بجمع أموالهم، وجعلت بينك وبينهم حجاباً من الجص والآجر، وأبواباً من الحديد، وحجبة معهم السلاح ثم سجن نفسك فيها عنهم، وبعثت عمالك في جباية الأموال وجمعها وقويتهم بالرجال والسلاح والكرع، وأمرت بالآل يدخل عليك من الناس إلا فلان وفلان: نفر سميتمهم، ولم تأمر بإيصال المظلوم ولا الملهوف ولا الجائع العارى ولا الضعيف الفقير. ولا أحد إلا وله في هذا المال حق. فلما رآك هؤلاء النفر الذين استخلصتهم لنفسك وآثرتهم على رعيك وأمرت ألا ينجبوا عنك تجبى الأموال وتجمعها ولا تقسمها قالوا: هذا قد خان الله، فما بالنا لا نخونه وقد سجن لنا نفسه؟ فأثمروا بالآل يصل إليك من علم أخبار الناس شيء إلا ما أرادوا، ولا يخرج لك عامل فيخالف أمرهم إلا قصبوه عندك ونفوه حتى تسقط منزلته ويضغرو قدره. فلما انتشر ذلك عنك وعنهم أعظمهم الناس وهابوهم. فكان أول من صانعهم عمالك بالهدايا والأموال ليقيموا بها على ظلم رعيك. ثم فعل ذلك ذوو القدرة والثروة من رعيك لينالوا به ظلم من دونهم، فامتلات بلاد الله بالطمع بغيا وفسادا، وصار هؤلاء القوم شركاءك في سلطانك وأنت غافل. فإن جاء متظلم حيل بينه وبين دخول مدينتك. فإن أراد رفع قصته إليك عند ظهورك وجدك قد نبيت عن ذلك، وأوقفت للناس رجلاً ينظر في مظالمهم. فإن جاء ذلك الرجل فبلغ بطانتك خبره سألوا صاحب المظالم ألا يرفع مظلمته إليك، فإن المتظلم منه له بهم حرمة، فأجابهم خوفاً منهم. فلا يزال المظلوم يختلف إليه ويلوذ به ويشكو ويستغيث وهو يدفعه ويعتل عليه، فإذا أجهد وأخرج وظهرت صرخ بين يديك، فضرِب ضرباً مبرحاً، ليكون نكالا لغيره، وأنت تنظر فلا تنكر. فما بقاء الإسلام على هذا؟ وقد كنت يا أمير المؤمنين أسافر إلى الصين فقدمتها مرة وقد أصيب ملكها بسمعه، فبكى يوماً بكاء شديداً، فحشه جلساؤه على الصبر، فقال: أما إنى لست أبكى للبلية النازلة بى، ولكنى أبكى لمظلوم بالباب يصرخ ولا أسمع صوته. ثم قال: أما إذ ذهب سمعى فإن بصرى لم يذهب. نادوا في الناس ألا يلبس ثوباً أحمر إلا متظلم. ثم كان يركب الفيل طرفى نهاره، وينظر هل يرى مظلوماً. فهذا يا أمير المؤمنين مشرك بالله غلبت رأفته بالمشرى شح نفسه، وأنت مؤمن بالله من أهل بيت نبيه لا تغلب رأفتك بالمسلمين على شح نفسك! فإن كنت إنما تجمع المال لولدك فقد أراك الله عبداً في بطن أمه وما له على الأرض مال، وما من مال إلا ودونه يد شحيحة تحويه، فما يزال الله يلطف بذلك الطفل حتى تعظم رغبة الناس إليه. ولست بالذى تُعطى، بل الله يعطى من يشاء ما يشاء. وإن قلت: إنما أجمع المال لتشديد السلطان فقد أراك الله عبداً في بنى أمية: ما أغنى عنهم ما جمعوا من الذهب والفضة وأعدوا من الرجال والسلاح والكرع حتى أراد الله بكم ما أراد. وإن قلت: إنما أجمع المال لطلب غاية هي أجسم من الغاية التى أنا فيها، فوالله ما فوق ما أنت فيه إلا منزلة لا تُدرك، إلا بخلاف ما أنت عليه يا أمير المؤمنين. هل تُعاقب من عصاك بأشد من القتل؟ قال المنصور: لا. قال: فكيف تصنع بالملك الذى خوّلك مُلك الدنيا وهو لا يعاقب من عصاه بالقتل، ولكن بالخلود في العذاب الأليم، قد رأى ما قد عقد قلبك وعملته جوارحك ونظر إليه بصرك واجترحته يداك ومشت إليه رجلاك؟ هل يغنى عنك ما شححت عليه من مُلك الدنيا إذا انتزعه من يدك ودعاك إلى الحساب؟ فبكى المنصور وقال: يا ليتنى لم أخلق! ويحك! فكيف أحتال لنفسي؟ قال: يا أمير المؤمنين، إن للناس أعلاماً يفزعون إليهم في دينهم ويرضون بهم، فاجعلهم بطانتك يرشدوك، وشاورهم في أمرك يسدّدوك. قال: قد بعثت إليهم، فهربوا منى. قال: خافوا أن تحملهم على طريقتك. ولكن افتح بابك، وسهل حجابتك، وانصُر المظلوم، واقمع الظالم، وخذ الفىء والصدقات مما حل وطاب واقسمه بالحق والعدل على أهله، وأنا الضامن عنهم أن يأتوك ويسعدوك على صلاح الأمة. وجاء المؤذنون فسلموا عليه، فصلى وعاد إلى مجلسه، وطُلب الرجل فلم يوجد.

وروى ابن قتيبة أيضاً في الكتاب المذكور أن "عمرو بن عبيد قال للمنصور: إن الله أعطاك الدنيا بأسرها، فاشتر نفسك منه ببعضها، واذكر ليلة تتمخض لك صبيحتها عن يوم القيامة (قال: يعنى ليلة موته). فوجم المنصور، فقال الربيع: حسبك، فقد غممت أمير المؤمنين. فقال عمرو بن عبيد: إن هذا صبحك عشرين سنة لم ير عليه أن ينضح يوماً واحداً، ولم يعمل وراء بابك بشيء مما في كتاب الله ولا في سنة نبيه. قال أبو جعفر: فما أصنع؟ قد قلت لك: خاتمى في يدك، فهل أنت وأصحابك فاكفنى. فقال عمرو: أدعنا بعدلك تسخ أنفسنا بعونك. وبيابك مظالم كثيرة، فارددها نعلم أنك صادق".

ولا أظن المنصور فكر ثانية في استدعاء ابن عبيد بعد ذلك ولا كان لكلام الرجل في نفسه ذلك التأثير المرجو أو المظنون. ومع هذا فشئ خير من لا شئ. وشئ قليل من التأثير في نفس الخليفة خير من اختفاء التأثير تماما. وليس المنصور بدعا في هذا، بل أى إنسان في موضعه وظروفه سيتصرف ذات التصرف غالبا. أما الأمر الحاسم إلى حد بعيد فهو يقظة الأمة ووعيتها بحقوقها واستعدادها كلها للمناضلة في سبيل الفوز بها والمحافظة عليها إلى أن يصير الأمر بمثابة الدم الذى يجرى في العروق. إننى لا أريد الخط من شأن الخلفاء، فإنهم كانوا يتمتعون رغم ذلك بكثير من المزايا والمحاسن، بل كل ما أتغياه هو التنبيه إلى أنهم لم يكونوا بالمستوى الذى يتطلبه الإسلام من الحكام المؤمنين به.

أما ما يروى عن الأوزاعى وخطبته الوعظية في المنصور على ما سأسوقه الآن فهو محل استغراب منى، إن لم يكن محل ارتياب. جاء في "عيون الأخبار" لابن قتيبة على لسان الأوزاعى: "دخلتُ عليه فقال: ما الذى بَطُو بك عنى؟ قلتُ: يا أمير المؤمنين، وما الذى تريد منى؟ فقال: الاقتباسُ منك. قلتُ: انظر ما تقول، فإن مكحولاً حدثنى عن عطية بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ بَلَغَ عن الله نصيحةً في دينه فهي رحمة من الله سَيَقَتْ إليه: فَإِنْ قَبِلَهَا من الله بشكرٍ، وإلا كانت حُجَّةً من الله عليه ليزداد إثماً، وليزداد الله عليه غضباً. وَإِنْ بَلَغَ شَيْءٌ من الحق فرضى فله الرضا، وَإِنْ سَخِطَ فله السخط، ومن كرهه فقد كره الله، لأن الله هو الحق المبين"، فلا تَجْهَلَنَّ. قال: وكيف أجهل؟ قال: تسمع ولا تعمل بما تسمعُ. قال الأوزاعى: فسَلَّ على الربيعُ السيفَ وقال: تقول لأمر المؤمنين هذا؟ فانتهره المنصور وقال: أمسِكْ. ثم كلمه الأوزاعى، وكان في كلامه أن قال: إنك قد أصبحت من هذه الخلافة بالذى أصبحت به، والله سَأَلْتُكَ عن صغيرها وكبيرها وفَتِيلها وتَقِيرها. ولقد حدثنى عُرْوَةُ بن رُوَيْم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما مِنْ رَاعٍ يَبِيتُ غَاشًّا لِرِعِيته إلا حَرَّمَ الله عليه رائحة الجنة". فحقيق على الوالى أن يكون لرعيتيه ناظرًا، ولما استطاع من عوراتهم سائرًا، وبالقِسْط فيما بينهم قائمًا، لا يتخَوَّف محسَنهم منه رَهَقًا ولا مَسِيئهم عدوانًا. فقد كانت بيد رسول الله جريدة يَسْتَكُّ بها ويردُّع عنه المنافقين، فأتاه جبريلُ فقال: "يا محمدُ، ما هذه الجريدة بيدك؟ أَقْدِفُهَا تَمَلَأ قُلُوبَهُمْ رُعبًا! فكيف بَمَنْ سَفَكَ دماءهم وشَقَّقَ أبشارهم وأنْهَبَ أموالهم؟ يا أمير المؤمنين، إِنَّ المَغْفُورَ له ما تقدم من ذنبه وما تأخر دعا إلى القصاص من نفسه بخدشٍ خدشه أعرابيا يتعمده، فهبط جبريلُ فقال: "يا محمد، إن الله لم يبعثَكَ جبارًا تَكْسِرُ قُرُونُ أَمَتِكَ". واعلم أن كل ما في يدك لا يعدلُ شربةً من شراب الجنة ولا ثمرةً من ثمارها. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَقَابُ قَوْسٍ أَحَدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَوْ قُدَّةٌ خَيْرٌ له من الدنيا بأسرها". إن الدنيا تنقطعُ ويزولُ نعيمها، ولو بقى الملكُ لمن قبلك لم يصلِ إليك. يا أمير المؤمنين، ولو أَنَّ ثوبًا من ثياب أهل النار عُلِقَ بين السماء والأرض لآذاهم، فكيف مَنْ يَتَمَصَّصُه؟ ولو أَنَّ ذَنُوبًا من صديد أهل النار صُبَّ على ماء الأرض لآجَنَتْ، فكيف بمن يتجرعه؟ ولو أَنَّ حَلَقَةً من سلاسل جهنم وُضِعَتْ على جبل لذاب، فكيف مَنْ سُلِكَ فيها ويردُّ فضلُها على عاتقه؟ وقد قال عمر بن الخطاب: "لا يقوم بأمر الناس إلا حَصِيفُ العَقْدَةِ، بعيدُ الغَرَّةِ، لا يَطْلُعُ الناسُ منه على عَوْرَةٍ، ولا يَحْنُقُ في الحق على بَرَّةٍ، ولا تَأْخُذُه في الله لومةٌ لائم". واعلم أن السلطان أربعة: أمير يظْلِفُ نفسه وعماله. فذلك له أَجْرُ المَجاهِد في سبيل الله، وصلاته سبعون ألفَ صلاةٍ، ويدُ الله بالرحمة على رأسه تُرْفَرُ. وأمير رَتَعَ ورَتَعَ عَمالُه، فذاك يَحْمِلُ أثقاله وأثقالاً مع أثقاله. وأمير يظْلِفُ نَفْسَه ويرتَعُ عَمالُه، فذاك الذى باع آخرته بدنياه غيره. وأمير يرتَعُ ويظْلِفُ عَمالُه، فذاك شر الأكياس. واعلم يا أمير المؤمنين أنك قد ابْتُلِيتَ بأمر عظيم عُرِضَ على السَّمَوَاتِ والأرض والجبال فأبين أن يحملنه وأشفقن منه. وقد جاء عن جَدِّكَ في تفسير قول الله عز وجل: "لا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا" أن الصغيرة التَّبَسُّمُ، والكبيرة الضحكُ. وقال: فما ظنكم بالكلام وما عملته الأيدي؟ فأعذك بالله أن يخيل إليك أن قرابتك برسول الله صلى الله عليه وسلم تنفع مع المخالفة لأمره. فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد، استوهبا أنفسكما من الله. إننى لا أغنى عنكما من الله شيئاً". وكان جدك الأكبر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم إمارةً، فقال: "أى عمٍّ، نفسٌ تُحْيِيها خيرٌ لك من إمارةٍ لا تُحْصِيها" نظرًا لعمه وشفقةً عليه أن يلى فيجور عن سته جناح بعوضة، فلا يستطيع له نفعًا ولا عنه دفعًا. هذه نصيحتى: إن قبلتها فلنفسك عملت، وإن رددتها فنفسك بَخَسَتْ. والله الموفق للخير والمعين عليه. قال: بلى قبلها ونشكرُ عليها، وبالله نستعينُ".

وسر استغرابي بل ارتياحي في هذه الحكاية أن الأوزاعي قد أقبل إلى الأساس الذي قامت عليه الدولة العباسية فضره بمعول حاطم، إذ قال للسفاح إن القرابة من رسول الله لا تقدم ولا تؤخر، بينما العباسيون يعتمدون على تلك الحجة في تثبيت دعائم سلطاتهم والقول بأنهم لا غيرهم أصحاب الحق في وراثة الحكم بعد رسول الله، وإن العباس لما أراد من النبي أن يوليه عملا من أعمال الدولة رفض صلى الله عليه وسلم أن يوليه شيئا من الشؤون الإدارية أو السياسية. فكيف يأتي العباسيون فيزعمون أنهم، لِمَتَّهِمْ بالقرابة للعباس ذاته، من حقهم تلك الوراثة في الوقت الذي لا يرضى أن يسند لخدمهم أى عمل من أعمال الدولة؟ فكيف بالخلافة ووراثتها إذن؟ وكيف يتلقى المنصور بعصب بارد هذا الكلام الذي يجهه به الأوزاعي بتبصر أو بدون تبصر والذي يأتي إلى قواعد بنيان الدولة فيسدد لها ضربة مزللة؟

هذا عن الخطب السياسية، أما الخطب الحفلية فمنها الخطبة التالية التي ألقاها المأمون في حفل زواج ابنته من عليّ الرضا. فعن يحيى بن أكثم: "لما أراد المأمون أن يزوج ابنته من الرضا قال لى: يا يحيى، تكلم. قال: فأجللت أن أقول له: أنكحت. قال: فقلت له: يا أمير المؤمنين، أنت الحاكم الأكبر، وأنت أولى بالكلام. فقال: الحمد لله الذي تصاغرت الأمور بمشيئته، ولا إله إلا الله إقرارًا بربوبيته، وصلى الله على محمد عند ذكره. أما بعد فإن الله تعالى جعل النكاح الذي رضيه حكماً وأنزله وحياً سبباً للمناسبة. ألا وإنى قد زوجت ابنتى من على بن موسى الرضا، ومهرتها. والسلام". وهى خطبة جد قصيرة، لكنها أوفت بالمراد. وعادة ما تكون خطب النكاح على هذا النحو من القصر. ومن جهة أخرى كان ابن أكثم شديد البراعة في التصرف حين انسحب من إلقاء الكلمة ورمها في حِجْر الخليفة الأب مبتعداً عن أن يستخدم لفظة لا يرى من اللياقة أن تصدر عنه. وقد تم له ما أراد على نحو غاية في الذكاء.

وهناك حكايات كثيرة عن الخطباء وتوفيقهم في المآزق الضيقة ونجاتهم من الهلاك بسبب براعتهم في الرد ورباطة جأشهم وقدرتهم على مواجهة الموقف المزلزل. ولنأخذ هاتين الحكايتين مثالا على ما نقول: ونبدأ بخطبة تميم بن جميل السدوسي. وكان قد خرج بشاطئ الفرات على المعتصم، واجتمع إليه كثير من الأعراب، فعظم أمره، وبُعد ذكره. فكتب المعتصم إلى مالك بن طوق في النهوض إليه، فبدد جمعه وظفر به، فحملة مؤثقا إلى المعتصم. فلما مثل بين يديه دعا المعتصم بالنطع والسيف، فأخضرا، فجعل تميم ينظر إليهما ولا يقول شيئا، وكان جسيما وسيما. ورأى المعتصم أن يستنطقه لينظر أين جنائنه ولسانه من منظره، فقال: يا تميم، إن كان لك عذر فأب به، أو حجة فأذل بها. فقال: أما إذ قد أذن لى أمير المؤمنين فإنى أقول: الحمد لله، الذي أحسن كل شئ خلقه، وبدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين. يا أمير المؤمنين، إن الذنوب تحرس الألسن الفصيحة، وتُعفى الأفتدة الصحيحة. ولقد عظمت الجريمة، وكبر الذنب، وساء الظن، ولم يبق إلا عفوك أو انتقامك. وأرجو أن يكون أقربها منك وأسرعها إليك أولاها بإمامتك، وأشبهها بخلافتك. فتبسم المعتصم وقال: كاد، والله يا تميم، أن يسبق السيف العذل. اذهب، فقد غفرت لك". فهذه الخطبة الشديدة القصر تدل على براعة تميم الخطابية وقدرته على إقناع الخليفة بما أبداه من اعتذار واستعطاف ومقدرة تسعف في عطف القلوب عليه، واستمالة النفوس إليه. ومن خطب الاستعطاف أيضا خطبة عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في مجلس القاضي أحمد بن أبي دؤاد، وكان الجاحظ منحرفا عنه، كثير الطعن عليه، فحول من البصرة مقيدا، وفي عنقه سلسلة، وعليه قميص سمل. فلما مثل بين يدي القاضي وبخه وعنفه، فقال الجاحظ: خفف أيدك الله! لأن يكون لك الأمر على خير من أن يكون لى عليك، ولأن أسىء وتحسن أحسن فى الأحداث عليك من أن أحسن وتسىء، ولأن تعفو عني فى حال قدرتك أجمل بك من الانتقام منى. فقال القاضي: والله ما علمتك إلا كثير تزويق الكلام. ثم عفا عنه.

ويذكر د. شوقي ضيف فى كتابه: "العصر العباسى الأول" و"العصر العباسى الثانى" أن الخطابة السياسية قد ضعفت، ولم نعد نسمع الخلفاء يخطبون إلا فى الندرة، ولم تعد لمن يخطبون منهم تلك البراعة التى كنا نتوقعها فيهم. وفى ذات الوقت كان هناك خطباء وعاظ يذكرون الله فى المساجد وفى المغازى. ومن الدولة الرستمية فى بلاد المغرب نتقى هذا النص، وهو من خطبة لأبى حاتم (ت ٢٩٤هـ) أحد أئمة الإباضيين: "الحمد لله، الذى ابتدأ الخلق بنعمائه، وتغمدهم جميعا بحسن بلائه. لا يشتمل عليه زمان ولا يحيط به مكان. خلق الأماكن والأزمان، ثم استوى إلى السماء وهى دخان، فقال لها وللأرض: اتبيا طوعا أو كرها. قالتا: اتينا طائعين"، فقدّرها أحسن تقدير، واخترعها من غير نظير. لم يرفعها بأعمدة تُذكر بالمعانية، ولم يستعن عليها بأحد استكبارا عن الشركة

والمعاونة، وزينها للناظرين، وجعل فيها رجوما للشياطين، "فتبارك الله أحسن الخالقين". جعل القرآن إماما للمؤمنين، وهدى المؤمنين، وملجأ للمتنازعين، وحكماً بين المتخالفين، ودعا أوليائه المؤمنين إلى اتباع تنزيله، وأمرهم عند التنازع في تأويله بالرجوع إلى قول رسوله، فقال الله عز وجل: "يا أيها الذين آمنوا، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم..." والخطبة تحتوى على بعض دقائق علم الكلام، وتعتمد السجع والجناس والترادف وتستشهد بآيات القرآن. والجمل المتساجعة فيها طويلة، وتراعى التوازن. ومن الخطب الدينية الوعظية في عصرنا هذا الخطبة التالية لابن نباتة الفارقي (ق ٤هـ): "الحمد لله الذى علا في ارتفاع مجده عن أعراض الهمم، وخلا باتساع رفده عن اعتراض التهم، وجلا قلوب أوليائه بينابيع الحكيم، وهداهم بنور اجتهاده لأرشد "نعم". أحمدته على صنوف النعم، حمداً تضيق بإحصائه الكلم. وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة تشفى القلوب من السقم، وتكفى المrehوب من النقم. وأشهد أن محمداً صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله، نقله في أطهر صلبٍ ورحم، واختصه بأحمد الأخلاق والشيم، وأرسله إلى العرب والعجم، وجعل أمته خير الأمم، فشفى الأسع من الصمم، ووفى بالعهود والذمم، ونفى بنوره حنادس الظلم. صلى الله عليه وعلى أهل بيته أهل الفضل والكرم. أيها الناس، ما أسلس قياداً من كان الموت جريره، وأبعد سداداً من كان هواه أميره، وأسرع فطاماً من كانت الدنيا ظنيره، وأمنع جناب من أصبحت التقوى ظهيره! فاتقوا الله عباد الله حق تقواه، وراقبوه مراقبة من يعلم أنه يراه، وتأهبوا لوثبات المنون، فإنها كامنة في الحركات والسكون، بينما المرء مسروراً بشبابه، مغروراً بإعجابه، مغموراً بسعة اكتسابه، مستوراً عنه ما خلق له بما يغرى به، إذ سَعَرَتْ فيه الأسقام شهائها، وأعلقت به ظفرها ونابها، فسرت فيه أوجاعه، وتكرت عليه طباعه، وأظل رحيله ووداعه، وقل عنه منعه ودفاعه، فأصبح ذا بصر حائر، وقلب طائر، ونفس غابر، في قطب هلاك دائر، قد أيقن بمفارقة أهله ووطنه، وأذعن بانتزاع روحه من بدنه، فأومأ إلى حاضر عواده، موصياً لهم بأصغر أولاده، والنفس بالسياق تجذب، والموت بالفواق يقرب، والعيون لهول مصرعه تسكب، والحامة تعدد عليه وتندب، حتى تجلى له ملك الموت، صلى الله عليه، من حُجْبِهِ، ففضى فيه قضاء أمر به، فعافه الجليس، وأوحش منه الأنيس، وزود من ماله كفتاً، وحصل في الأرض بعمله مرتناً، وحيداً على كثرة الجيران، بعيداً على قرب المكان، مقيماً بين قوم كانوا فزالوا، وجرت عليهم الحادثات فحالوا، لا يخبرون بها إليه آلوا، ولو قدروا على المقال لقالوا، قد شربوا من الموت كأساً مرة، ولم يفقدوا من أعمالهم ذرة، وآلى عليهم الدهر آية برة، ألا تُجْعَل لهم إلى دار الدنيا كَرَّة، كأنهم لم يكونوا للعيون قُرَّة، ولم يعدوا في الأحياء مرة. أسكتهم والله الذى أنطقهم، وأبادهم الذى خلقهم، وسيجدهم كما أخلقهم، ويجمعهم بعدما فرقهم، يوم يعيد الله العالمين خلقاً جديداً، ويجعل الظالمين لنار جهنم وقوداً، يوم تكونون شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً، يوم تجد كل نفس ما عملت من خيرٍ مُحْضَرًا، وما عملت من سوءٍ تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً. جعلنا الله وإياكم ممن قدر قدره، وقبل أمره، وأدام في الخلوات ذكره، وجعل تقوى عالم الخفيات ذخره، وأستغفر الله لى ولكم ولسائر المسلمين".

وقرأت في كتاب "التذكرة الحمدونية" لابن حمدون (٤٩٥ - ٥٦٢ هـ) أن ابن نباتة قال عن هذه الخطبة: "لما عملت هذه الخطبة وخطبتُ بها يوم جمعة بُت ليلة السبت فرأيت فيما يرى النائم كأنى بظاهر مدينة ميفارقين عند الجبانة، ورأيت بين المقابر جمعاً كثيراً، فقلت: ما هذا الجمع؟ فقال لى قائل: هذا النبى صلى الله عليه وسلم ومعه الصحابة، فقصدته لأسلم عليه. فلما قربت منه التفت فرأنى فقال: أهلاً ومرحباً يا خطيب الخطباء. كيف تقول؟ (وأومأ إلى القبور)، فقلت: كأنهم لم يكونوا للعيون قرة، ولم يعدوا في الأحياء مرة. أسكتهم والله الذى أنطقهم، وأبادهم الذى خلقهم، ويجمعهم كما أخلقهم، ويجمعهم كما فرقهم، يوم يعيد الله العالمين خلقاً جديداً، ويجعل الظالمين لنار جهنم وقوداً، يوم تكونون شهداء على الناس (وأومأت إلى الصحابة، وأومأت إلى النبى صلى الله عليه وسلم)، ويكون الرسول عليكم شهيداً، يوم تجد كل نفس ما عملت من خيرٍ مُحْضَرًا وما عملت من سوءٍ تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً. قال: فقال لى النبى صلى الله عليه وسلم: أحسنت، لا فُضَّ الله فاك. أذنه أذنه. قال: فدنوت منه، فأخذ وجهى فقبله وتفل فى فى وقال: وفلك الله. فانتبهت من النوم وبى من السرور ما يجلى عن الوصف، وأخبرت أهلى بما رأيت، وبقيت بعد هذا المنام لا أطعم الطعام ولا أشتيهه، وكان يوجد فى فمى مثل رائحة المسك"، وأنه لم يبق بعد هذا المنام إلا قليلاً حتى توفى، رحمة الله عليه، وله دون الأربعين سنة.

وقد صنع ابن نباتة ديوانا في الخطب، وكان يسجع في خطبه ويجانس ويرصع وما إلى ذلك من محسنات البديع جريا على أسلوب كثير من النادرين في عصره. وقد انتقده ابن الأثير في "المثل السائر" في بعض هذه الأشياء. ولست من رأى ابن الأثير، إذ الخطب يحسن فيها أن تكون الموسيقى اللفظية بارزة فيها حتى تشد الأسماع وتحفظها العقول والقلوب، والمهم ألا تكون مبنية على التكلف والتنطع، وهو ما تخلو منه خطب ابن نباتة. وقد أبدى محمد عبد الغنى حسن أسفه أن النماذج التي وضعها خطيبنا بين يدي المسلمين في ديوان خطبه أصابت فن الخطابة بنكسة، إذ اعتمد الخطباء على حفظها وصاروا يكررونها دون تجديد أو إضافة. لكن من الناحية الأخرى علينا أن نتنبه إلى أن إقبال الخطباء على حفظ تلك الخطب دليل على براعة ابن نباتة حتى إنه استطاع الاستيلاء على أذهان الخطباء وألبابهم. ويمكن أن نرى في هذا حاجة الوقت إلى مثل تلك النماذج لأن الخطباء كانوا من الكسل أو من ضعف المهوبة والاستعداد بحيث كانوا يتطلعون إلى نماذج حاضرة بين أيديهم يعتمدون عليها. وفي الحالتين يكون الأمر مفخرة لابن نباتة، والعيب عيبتهم هم.

وكان الرجل من البراعة الخطابية بحيث يستطيع أن يكتب مجلدة كاملة في معنى واحد دون أن يمل القارئ بل دون أن يتنبه إلى أن الرجل إنما يتناول ذات المعنى دون تغيير، اللهم إلا في العبارة، وهو ما يدل على براعته في تصريف الكلام وغنى ثروته التعبيرية. يقول صلاح الدين الصفدي (ق ٨هـ) في مقدمة كتابه: "أعيان العصر وأعوان النصر" بادئا كلامه بالحديث عن موهبة ابن زيدون والحريري في ذلك الميدان، ثم منطلقا إلى ابن نباتة مثنيا عليه لذات السبب: "وأعود إلى ما كنت فيه، وأقلى له بحقه وأوفيه، فأقول: وقد كنت رأيت فيما وقفت عليه من أخبار الوزير أبي الوليد أحمد بن زيدون المغربي أنه لما كان بقرطبة وزيرا توفيت ابنته، ولما فرغ من دفنها وقف للناس عند مُنْصَرَفِهِمْ من الجنائز ليتشكروهم، فقيل: إنه ما أعاد في ذلك الموقف عبارة قالها لأحد. قلت: وهذا من التوسع في العبارة والقدرة على التفتن في أساليب الكلام. وهو أمر صعب إلى الغاية، وأراه أنه أشق مما يحكى عن واصل بن عطاء وأنه ما سُمِع منه كلمة فيها حرف راء، لأنه كان يلغ بحرف الراء لثغة قبيحة. والسبب في تهوين هذا الأمر وعدم تهويله أن واصل بن عطاء كان يعدل إلى ما يرادف تلك الكلمة في معناها وليس فيها راء، وهو كثير في كلام العرب، فإذا أراد العدول عن لفظ: "فرس" قال: "جواد أو سابح أو صافن"، أو العدول عن لفظ: "رمح" قال: "قناة أو صعدة أو يزني" أو غير ذلك، أو العدول عن لفظ: "صارم" قال: "حسام أو لهدم" أو غير ذلك. وأما ابن زيدون فأقول في حقه: إنه أقل ما كان في تلك الجنائز، وهو وزير، ألف رئيس ممن يتعين عليه أن يتشكر له، ويضطر إلى ذلك فيحتاج في هذا المقام إلى ألف عبارة مضمونها التشكر. وهذا كثير إلى الغاية، لا سيما من محزون فقد قطعة من كبده:

ولكنه صَوَّبُ العقول إذا انْبَرَّتْ سَحَابٌ مِنْهُ أَعْقَبَتْ بِسَحَابٍ

وقد استعمل الحريري رحمه الله هذا في مقاماته، فهو في كل مرة يجتمع فيها الحارث بن همام بأبي زيد ويحتاج إلى أن يقول: "فلما أصبح الصبح"، تراه يعبر بعبارة عن هذا المعنى بغير عبارته الأولى، فتارة قال: "فلما لاح ابن دُكَّاء، وألحف الجو الضياء"، وتارة قال: "إلى أن أطل التنوير، وحسر الصبح المنير"، وتارة قال: "حتى إذا لأل الأفق ذنب السرحان، وأن انبلاج الفجر وحان"، وتارة قال: "إلى أن عطس أنف الصباح، ولاح داعي الفلاح"، وتارة قال: "فلما بلغ الليل غايته، ورفع الصبح رايته". وهذا كثير في مقاماته، وهو من القدرة على الكلام. وأرى الخطيب ابن نباتة رحمه الله تعالى ممن لا يلحق في هذا الباب، فإنه أمل مجلدة معناها من أولها إلى آخرها: "يا أيها الناس اتقوا الله واحذروه، فإنكم إليه راجعون"، وهذا أمر بارع معجز، والناس يذهلون عن هذه النكتة فيه. وقد خطر لي أنا مثل ذلك عند ذكر وفاة كل من الأعيان الذين أذكرهم في هذا التاريخ. فإن اتفق لي مثل هذا فهو بحول الله وقوته، وإنقاذ الجبان من دحض هوته، وإلا فعذر المزلّة في هذا المقام واضح، والإقالة من عثرته أمر راجح. وأعوذ بالله من إعجاب المرء بنفسه، وجَرّه رداء الخيلاء وهو حقير في نوعه وجنسّه."

بقى المنام الذي قيل إنه رآه ولقى فيه النبي وحادثه وسمع منه صلى الله عليه وسلم خطبته ودعا له وقبّله إعجابا به ومباركة له... إلخ. وأستغرب أن يكون قد ارتجل في منامه خطبة كاملة كلها سجع وجناس ومحسنات مع ترتيبها وإحكامها، فضلا عن أن يظل ذاكرة كل تفصيلاتها بعد اليقظة. وهو مما يصعب على التسليم به بسهولة. أنا لا أحب أن أكذب الرجل أو أتهمه بشيء، فقد يجوز أن

تكون القصة قد حُملت عليه، ولا ذنب له، وقد يكون رأى في المنام شيئاً مما حكى لنا لا كُله، ثم زادت الروايات في المنام وصبغته بتلك الصبغة الدرامية كي تأتي شائقة معجبة. ومع ذلك فلو تركنا لألستنا العنان دون تخرج لكان من الممكن القول بأن ابن نباتة قد يكون اخترع هو الموضوع برمته أو زاد فيه بعض التفاصيل التي من شأنها أن تجذب القلوب إلى الحكاية وتخلع عليها مزيداً من السحر والفتنة. ثم إن قوله تعقيباً على المنام: "وبقيتُ بعد هذا المنام لا أطعم الطعام ولا أشتيه" هو مما لا تقبله العقول أبداً، إذ لا يعقل أن يعيش ابن نباتة بعد تلك الرؤيا لا يطعم شيئاً البتة حتى مات. ثم إن النبي قد تفل أثناء حياته في أفواه بعض الناس، لكننا لم نسمع أنهم قالوا إنهم لم يأكلوا بعدها قط. فما بالنا بـابن نباتة، والنبي إنما تفل في فمه في النوم لا في اليقظة؟ أما من الناحية الفنية فالخطبة تمتلئ بالسجع والطباق والتوازن، بيد أن سجعها وطباقتها سلسان خاليان من أى تعقيد أو صعوبة، كما أن ألفاظها وتعبيراتها تخلو من الحوشية تماماً. وتراكيبها كذلك سهلة مناسبة. وفوق ذلك هناك الصور القوية الموحية التي تحتاجها مثل تلك الخطبة الوعظية التي يراد منها إحياء القلوب الهامدة.

ولدينا كذلك من الخطباء ابن أبى الشخاء العسقلاني (ت ٤٨٢هـ)، أبو على الحسن بن عبد الصمد بن أبى الشخاء صاحب الخطب والترسل. وقيل: كان جل اعتماد القاضي الفاضل على حفظ كلامه. وقد قتل بمصر مسجوناً سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة. وهو أحد خطباء الدولة الفاطمية وكتاب الرسائل فيها. وهذه خطبة له أوردها ابن أبى الحديد في "شرح نهج البلاغة": "أيها الناس، فُكُوا أنفسكم من حلقات الآمال المتعبة، وخففوا ظهوركم من الأصار المستحقة، ولا تُسيِّموا أطماعكم في رياض الأمانى المتشعبة، ولا تملوا صغواكم إلى زبارج الدنيا المحيبة، فتظل أجسامكم في هشائمها عاملة ناصبة، أما علمتم أن طباعها على الغدر مركبة، وأنها لأعمار أهلها متعبة، ولما ساءهم منتطرة مرتقبة، في هبتها راجعة متعقة، فأنضوا رحمكم الله ركائب الاعتبار مشرقة ومغرّبة، وأجروا خيول التفكير مصعّدة ومصوّبة، هل تجدون إلا قصوراً على عروشها خربة، ودياراً معطشة من أهلها مجدبة؟ أين الأمم السالفة المتشعبة، والجبارة الماضية المتغلبة، والملوك المعظّمة المرجّبة، أولو الحفدة والحجّبة، والزخارف المعجّبة، والجيوش الجارية اللّجّبة، والخيام الفضفاضة المُنّينة، والجياد الأعوجية المجنبية، والمصاعب الشدقية المصحبة، واللدان المثقفة المدريّة، والمآذية الحصينة المتّخّبة؟ طرقت والله خيامهم غير متتهية، وأزارتهم من الأسقام سيوفاً معطبة، وسيرت إليهم الأيام من نُوبها كتاب مكتبة، فأصبحت أظفار المنية من دمهم قانية مختضبة، وغدت أصوات النادبات عليهم مجلبة، وأكلت لحومهم هواء الأرض السّعبة. ثم إنهم مجموعون ليوم لا يقبل فيه عذر ولا معتّبة، وتجاوَى كل نفس بما كانت مكتسبة، فسيعة مقربة تجرى من تحتها الأنهار مثوبة، وشقية معذبة في النار مُكبّكة". وكعادة خطب ذلك الزمان تقوم الخطبة على السجع والجناس والطباق، لكنها تخلو من الغموض وتسم بالبساطة، ويكثر فيها إيراد الأمثلة والصور البلاغية والجميل المترادفة لتوضيح ما يريد صاحبها الحديث عنه. كما يعتمد صاحبها على أسلوبه هو فلا يقتبس من القرآن إلا مرة واحدة، ومن بعيد. أما الحديث والشعر فتخلو الخطبة منهما تماماً.

ومن خطباء العصر العباسي الواعظين أيضاً ابن أبى رندة الطرطوشى (ت ٥٢٠هـ). تقول الحكاية: "دخل الطرطوشى على الأفضل بن أمير الجيوش فوعظه وقال: إن الأمر الذى أصبحت فيه من الملك إنما صار إليك بموت من كان قبلك، وهو خارج عن يدك بمثل ما صار إليك. فاتق الله فيما حوّلَكَ من هذه الأمة، فإنَّ الله عز وجل سائلك عن النّقيير والقُطْمير والفَتِيل. واعلم أنَّ الله عز وجل أتى سليمان بن داود مُلك الدنيا بحذافيرها فسخرَّ له الإنس والجن والشياطين والطير والوحش والبهايم، وسخر له الريح تجري بأمره رُخاء حيث أصاب، ورفع عنه حساب ذلك أجمع، فقال عز من قائل: "هذا عطاؤنا، فامننْ أو أمْسِكْ بغير حساب"، فما عدَّ ذلك نعمة كما عدد تموها ولا حسبها كرامة كما حسبتموها، بل خاف أن يكون استدراجاً من الله عز وجل فقال: "هذا من فضل ربى ليؤلّونى: أشكر أم أكفر؟". فافتح الباب، وسهّل الحجاب، وانصر المظلوم. وكان إلى جانب الأفضل رجل نصرانى فأنشده:

يَا ذَا الَّذِى طَاعْتُهُ قُرْبَةٌ وَحَقُّهُ مُفَرَّصٌ وَاجِبٌ
إِنَّ الَّذِى شُرْفَتٌ مِنْ أَجْلِهِ يَزْعَمُ هَذَا أَنَّهُ كَاذِبٌ

و أشار إلى ذلك النصرانى، فأقامه الأفضل من موضعه".

ونختم بعبد الله بن سليمان (ت ٥٥١هـ)، وهو عبد الله بن ياسين الجزولي الزعيم الديني لدولة المرابطين. وكان قد اشترك في معركة ضد البرغواطيين، الذين ظلوا حتى ذلك الوقت يعيشون حياة وثنية تقوم على السحر وتحريم ما لم يجرمه الله، ويتزوجون بأكثر من أربع، فطعن طعنة عرف أنه ملاقي ربه عما قريب جرّاءها، فخطب المرابطين بهذه الكلمة وهو على فراش الموت قائلا: "يا معشر المرابطين، إنكم في بلاد أعدائكم، وإنى ميت فى يومى هذا لا محالة. فإياكم أن تجبنوا أو تنأزعا فتفسلوا فتذهب ربحكم. وكونوا ألفة وأعوانا على الحق، وإخوانا فى ذات الله تعالى. وإياكم والمخالفة والتحاسد على طلب الرياسة، فإن الله يوتى ملكه من يشاء من خلقه، ويستخلف فى أرضه من أحب من عباده. ولقد ذهب عنكم، فانظروا من تقدّمونه منكم يقوم بأمركم، ويقود جيوشكم، ويغزو عدوكم، ويقسم بينكم فيثكم، ويأخذ زكاتكم وأعشاركم". والخطبة، رغم تأخر العصر الذى ألفت فيه، تخلو من المحسنات البديعية، وتروح إلى ما تريد قوله دون تزويق فى أسلوب مباشر بسيط كأساليب خطباء الإسلام فى عصره الأول.

التوقيعات:

التوقيعات جمع "توقيع"، وهو التعليق السريع الذى يضعه الخليفة أو الوزير أو الوالى على الرقعة المرفوعة إليه من أحد المسؤولين أو أى فرد من أفراد الرعية. ويتسم عادة بالإيجاز والبلاغة وبراعة الصياغة. وقد يكون مسجعا، فيزيده السجع جمالا وتأثيرا وقوة. وقد يكون حرفا واحدا يزيده الموقع على كلمة وردت فى الرقعة المرفوعة. ويروى عن يحيى بن جعفر البرمكى أنه كان يوصى الكتاب بقوله: "إذا استطعتم أن تكون كتبكم كلها توقيعات فافعلوا". وأنشأ العباسيون ديوانا للتوقيعات تولاه بلغاء الأدباء والكتاب. وكان للتوقيعات البليغة انتشار وسيرة لدى الكتاب والمهتمين بالأدب، فأقبلوا عليها يتبادلونها ويحتذونها. كتب ابن خلدون: "كان جعفر بن يحيى البرمكى يوقع القصص بين يدي الرشيد ويرمى بالقصة إلى صاحبها، فكانت توقيعاته يتنافس البلغاء فى تحصيلها للوقوف فيها على أساليب البلاغة وفنونها حتى قيل إنها كانت تباع كل قصة منها بدينار". وقد يكتفى الموقع بآية قرآنية أو حديث شريف أو مثل شائع أو بيت شعري أو شطر منه يعبر عما يريد. وهذا الاختيار يدل على عقل الموقع وذكاؤه وقدرته على استدعاء العبارة المناسبة للموضوع.

وهذه بعض أمثلة على ما نقول: فقد وقع السفاح العباسى على رقعة رُفِعَتْ إليه من ناس ناصروا العباسيين يشكون تأخر أرزاقهم بما يفيد استجابته لما يطلبون: "مَنْ صَبَرَ فى الشدة شارك فى النعمة". ووقع السفاح كذلك فى كتاب لأبى جعفر المنصور أثناء حربه ابن هبيرة بواسط قائلا: "حِلْمُكَ أَفْسَدَ عِلْمَكَ، وتراخيك أثر فى طاعتك. فخذلى منك، ولك من نفسك". ووقع أبو جعفر المنصور على كتاب أتاه من واليه على حمص يحتوى على خطأ: "استبدل بكاتيك، وإلا استبدل بك". وكتب جماعة من أهل الأنبار إلى أبى جعفر المنصور يذكرون له أن منازلهم أُخِذَتْ منهم وأُذِخِلَتْ فى البناء الذى أمر به دون أن يأخذوا فى مقابلها ثمنا، فوقع: "هذا بناء أُسِّسَ على غير تقوى"، ثم أمر بدفع أثمان منازلهم إليهم. وأتى أبا جعفر المنصور كتاب من صاحب الهند يخبره أن بعض الجند قد شغبوا عليه وكسروا أقال بيت المال، فأخذوا أرزاقهم منه، فوقع: "لو عدلت لم يشغبوا". ووقع فى قصة رجل سأل أن يبنى بقرب بيته مسجدا لأن مصلاه بعيد: "ذلك أعظم لثوابك". وكتب إلى مصر إلى أبى جعفر المنصور يشكو إليه نقص مياه النيل وما استتبع ذلك من ضرر بالناس، فوقع قائلا: "طهر عسكرك من الفساد يعطيك النيل القياد". ووقع المهدي على رسالة من عامل أرمينية، وكان قد شكاه إليه سوء طاعة رعاياه: "خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين". ووقع هارون الرشيد إلى صاحب خراسان حين بدأ تدمير الرعية منه: "داو جرحك لا يتسع". وجاء الرشيد كتاب من نقفور ملك الروم بنقص الهدنة التى كانت بين المسلمين وبين الروم، وفيه: "من نقفور ملك الروم إلى هارون ملك العرب. أما بعد فإن الملكة التى كانت قبلى أقامت مقام الرُخ، وأقامت نفسها مقام البيذق، فحملت إليك من أموالها أحمالا، وذلك لضعف النساء وحقهن. فإذا قرأت كتابى فاردد ما حصل قبلك من أموالها، وإلا فالسيف بيننا وبينك". فلما قرأ الرشيد الكتاب استشاط غضبا حتى ما تمكن أحد من النظر إلى وجهه فضلا أن يخاطبه، واستعجم رأى على الوزير، فدعا الرشيد بدواة وكتب على ظهر الرسالة: "بسم الله الرحمن الرحيم. من هارون أمير المؤمنين إلى نقفور كلب الروم: قد قرأت كتابك، والجواب ما تراه لا ما تسمعه"، ثم سار ليومه فلم يزل حتى نزل مدينة هرقل. وكانت غزوة مظفرة وانتصارا مؤزرا، فطلب نقفور المودعة والتزم بخراج يدفعه كل سنة. وحج الرشيد عام توليه الخلافة، فدخل دارا، فإذا فى صدر المكان بيت شعري مكتوب على حائط:

ألا يا أمير المؤمنين، أما ترى، فَدَيْتُكَ، هجران الحبيب كبيراً؟
فدعا بدواة وكتب تحته بخطه:

بلى والهدايا المُشعرات وما مشى بمكة مرفوع الأطل حسيرا

ورُفِعَتْ إلى يحيى بن خالد البرمكى رسالة ركيكة بخط جميل، فجاء توقيعه على النحو التالى: "الخط جسمٌ روحه البلاغة. ولا خير فى جسم لا روح فيه". ووقع جعفر بن يحيى على رقعة رُفِعَتْ له فى شأن سجين: "العدل يوبقه، والتوبة تُطْلِقُه". ووقع المأمون على كتاب قدمه إليه وزيره الفضل بن سهل عن متظلم بقوله: "وكان حقاً علينا نصرُ المؤمنين". ورفع رجل رقعة فيها وشاية إلى يحيى بن خالد البرمكى يقول فيها إن جارى تاجر غريب، وقد مات وخلف جارية حسناء وطفلاً رضيعاً ومالاً كثيراً، وإن الوزير أحق بذلك. فكتب يحيى على الرقعة: أما الرجل فرحمه الله، وأما الجارية فصانها الله، وأما الطفل فرعاه الله، وأما المال فحرسه الله، وأما الساعى إلينا بذلك فعليه لعنة الله. ووقع المأمون فى رقعة عمه إبراهيم بن المهدي، وقد سأله تجديد الأمانة: "القدرة تُذْهِبُ الحفيظة، والندم توبة، وبينهما عفو الله". كما وقع المأمون على رقعة عامل له: "ليس من المروءة أن تكون آتيتك من ذهبٍ وفضةٍ، وغريمك خاوٍ، وجارك طاوٍ". ووقع طاهر بن الحسين فى رقعة شخص استبطأ جوابه: "ترك الجواب جواب". وكتب إبراهيم بن سيابة إلى صديق له كثير المال يستسلفه: "إن كنت كاذباً جعلك الله صادقاً، وإن كنت صادقاً جعلك الله معذوراً". ورفعت إلى وزير أحد السلاطين قصة رجل سعى برجل، فكتب عليها: "السعاية قبيحة، وإن كانت نصيحة. فإن كنت أخرجتها بالنصح فخرانك فيها أكثر من الربح. وأنا لا أدخل فى محذور، ولا أسمع قول مهتوكٍ فى مستور. ولولا أنك فى خفارة شيتك لقابلتك على جريرتك مقابلة تشبه أفعالك، وتردع أمثالك. فاستر على نفسك هذا العيب، واتق من يعلم الغيب، فإن الله للصالح والطالح بالمرصاد".

وكتب بعض خدم الصاحب بن عباد إليه رقعة فوقع فيها، فلما رُدَّتْ إليه لم ير فيها توقيعاً، وقد تواترت الأخبار بأنه قد وقعها فعلاً، فعرضها على أبى العباس الضبى وزير فخر الدولة البويهى، فما زال يتصفحها حتى عثر بالتوقيع وهو حرف "الألف". وكان فى الرقعة: "فإن رأى مولانا أن ينعم بذلك فعل"، فأثبت الصاحب أمام "فعل" ألفاً. يعنى: "أفعل". ويحكى أن أبا القاسم الزعفرانى لما أنشد الصاحب بن عباد قصيدته التى يقول فيها:

وحاشية الـدَّار يمشون فى صـنوف من الخـزّ إلا أنـا

وَقَعَ الصاحب فى نسختها: قرأت فى أخبار معن بن زائدة أن رجلاً قال له: "احملنى أيها الأمير"، فأمر له بناقة وفرس وبغلة وحمار وجارية، ثم قال: لو علمت أن الله خلق مركوباً غير هذا حملناك عليه. وقد أمرنا لك من الخزّ بجبة وقميص ودراعة وسراويل وعباءة ومنديل ومُطْرَف ورداء وكساء وجورب وكيس. ولو علمنا لباساً آخر يتخذ من الخزّ لأعطيناك! وروى أبو الفتح بن جنى أنه لما أنشد أبو الطيب المتنبى سيف الدولة قصيدته التى يقول فيها:

يا أيها المحسن المشكور من جهتى والشكر من قبلى الإحسان لا قبلى
أقول، أنل، أقطع، أحمل، علّ، سلّ، أعذ زد، هشّ، بشّ، تفضّل، أذن، سرّ، صل

وناوله نسختها. وخرج نظر سيف الدولة فيها، ووقع تحت كلمة "أقل": أقلناك، وتحت "أنل": يحمل إليه من الدراهم كذا، وتحت "أقطع": قد أقطعناك الضيعة الفلانية، وتحت "احمل": يقاد إليه الفرس الفلانى، وتحت "علّ": قد فعلنا، وتحت "سلّ": قد فعلنا فاسأل، وتحت "أعذ": قد أعدناك إلى حسن رأينا فيك، وتحت "زد": يزداد كذا، وتحت "تفضل": قد فعلنا، وتحت "أذن": قد أدنيناك، وتحت "سرّ": سررناك، وتحت "صل": قد فعلنا. وكتب أبو أحمد المنجم إلى أخيه أبى القاسم رقعة يدعوه فيها، فغلط الرسول فأعطاه لابن المعتز، فقرأها وعلم أنها ليست له، فقلبها وكتب:

دعانى الرسول ولم تدعنى ولكن لعلى أبو القاسم

فأخذ الرسول الرقعة ومضى وعاد عن قريب، فإذا فيها مكتوب:

أياسيذا قد غدا مفخراً لهاشيم إذ هو من هاشم

تفضل وصدق خطاء الرسو ل تفضل مولى على خادم
فما إن تطاق إذا ما جدت وهزئك كالشهد للطعام
فدى لك من كل ما يتقيه أبو أحمد وأبو القاسم

وكان لمحمد بن عبد الله بن طاهر حاجب شاعر يدعى: ابن أبى عون. وذات يوم بعث هذا الحاجب لسيده بباقة من الريحان كتب معها بيتين يقول فيهما:

قد بعثنا بطيب الريحان خير ما قد جنى من البستان
قد تخيرتُ له لخير أمير زانه الله بالتقى والبيان

فنظر الأمير في البيتين ضاحكاً من هذه الـ"قد" التى تكررت فيهما، ولم يلبث أن كتب على هذه الورقة داعياً على صاحبه بأن يقده الله تعالى فقال:

عون يا عون قد ضللت عن القصد د وعميت عن دقيق المعانى
حشو بيتيك "قد" و"قد"، فإلى كم؟ قدك الله بالחסام اليمانى
وكتب أبو العيناء لامرأة خطبها، فردته لما رأتها قبيح الوجه:

فإن تنفري من قبح وجهى فلانى أريب أديب لا غبى ولا فذم
فوقعت على ما كتب قائلة: "ليس لديوان الرسائل أريدك".

وكتب الشاعر والوزير المغربى أبو جعفر أحمد بن عطية القضاعى المراكشى (٥١٧-٥٥٣هـ) إلى الخليفة عبد المؤمن الموحدى

(٤٨٧-٥٥٨هـ) قصيدة يستعطفه فيها أن يخرج من السجن واختار أن يكون رسوله وشفيعه ابناً صغيراً له. ومن القصيدة:

عطفا علينا أمير المؤمنين فقد بان العزاء لفرط البت والحرز
قد أغرقتنا ذنوب كلها لجج ورحمة منكمو أنجى من السفن
وصادفتنا سهام اليبين عن عوض ورحمة منكمو أوفى من الجن
من جاء عندكمو يسعى على ثقة بنصرة لم يخف بطشا من الزمن
فالثوب يطهر بعد الغسل من درن والطرف ينهض بعد الركنض فى سنن

فوقع عبد المؤمن: "الآن، وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين؟".

من ناثرى العصر

عبد الله بن المقفع:

كاتب من مخضرمى الدولتين: الأموية والعباسية. وهو من أهل القرن الثانى للهجرة. وُلِدَ بالبصرة حيث نشأ نشأة عربية مع تأثره بثقافة أسرته الفارسية، وكان يتقن لغة الفرس ولغة العرب جميعا، وكتب فى عدد من دواوين بنى أمية. وعند قيام الدولة العباسية اتصل بعم الخليفة المنصور، عيسى بن على، وأصبح كاتباً لديه ذا حظوة. وتحكى الروايات أن ابن المقفع قال لعيسى بن على ذات ليلة: قد دخل الإسلام فى قلبى، وأريد أن أسلم على يدك. فقال له عيسى: ليكن ذلك بمحضر من القواد ووجوه الناس. فإذا كان الغد فاحضر. ثم حضر طعام عيسى عشية ذلك اليوم، فجلس ابن المقفع يأكل ويزمزم على عادة المجوس، فقال له عيسى: أتزمزم وأنت على عزم الإسلام؟ فقال: أكره أن أبيت على غير دين. فلما أصبح أسلم على يده. وابن المقفع عَلمَ من أعلام الكتاب يتسم إبداعه بقوة الأسلوب وروعة القص والتحليل. وذكر القفطى أنه أول من اعتنى فى تاريخ الإسلام بترجمة الكتب المنطقية لأبى جعفر المنصور، فترجم كتب أرسطو الثلاثة فى المنطق وكتاب "إيساغوجى" لفرفوريوس الصورى عن ترجمة فارسية، ونقل كتاب "التاج فى سيرة أنوشروان". كذلك ألّف كتابي "الأدب الصغير" و"الأدب الكبير" فى الأخلاق، وكتاب "اليتيمة فى طاعة السلطان". وقد وصل إلينا من تراثه الفكرى والأدبى "كليلة ودمنة"، والأدب الصغير، والأدب الكبير، ورسالة الصحابة، والدُّرّة اليتيمة. واثمهم الرجل بالزندقة، كما اتهم بعد موته بأكثر من قرن بأنه كتب كتابا يعارض فيه القرآن. وقد انتهت حياة ابن المقفع نهاية شنيعة، إذ أمر الخليفة المنصور بقتله. وقد اختلفت الآراء حول دوافع القتل. وأغلب الظن أن سببه سياسى. ذلك أن أحد أعمام المنصور كان قد خرج عليه، ثم أريد أن يؤخذ له الأمان منه، فجىء بابن المقفع ليكتبه، فشدّد على المنصور فيه واستخدم عبارات عنيفة فى حقه إذا ما فكر أن ينتهكه، مما غاظ المنصور وأثار حفيظته، فأوعز إلى أحد رجاله، وكان مضطغنا بدوره عليه، فقتله على نحو شنيع، إذ يقال إنه قطع جسده إِرْبًا إِرْبًا وأحرقه.

وأول شيء ننظر فيه هو حكاية إسلامه التى أشرنا إليها آنفا، فهى مثال على الأخبار التى لا تثبت على التمهيص لما فيها من أشياء لا يقبلها المنطق، إذ ما دام الإسلام قد دخل قلب الرجل فمعنى هذا أنه أمسى مسلما. فالإسلام إنما يعنى أولا وقبل كل شيء بالنية، ولا يقف عند الرسوم والأشكال كثيرا. وما دام الرجل قد انتهى إلى أن ما كان عليه من دين أسلافه لم يعد يدخل العقل أو القلب فكيف يمكن أن يصير على اتباع رسومه وشعائره إلى الغد حينما يحضر كبار رجال الدولة وأعيانها ويعلن أمامهم الإسلام، وهو الذى لم يعد مقتنعا بدينه السابق؟ أو يمكن التصديق بأن من دخل الإسلام قلبه (ومن؟ إنه ابن المقفع أحد كبار كتاب عصره) يقبل أن يظل متمسكا بديانته الوثنية القديمة ومناسكها على هذا النحو المضحك لأن مولاه أثر أن يؤجل مراسم إعلان إسلامه إلى أن يجتمع عنده كبار رجال الدولة من الغد؟ إن كل ما عرضه عليه عيسى بن على هو تأجيل الإعلان الرسمى لا أكثر، ولم يعرض عليه أن يؤجل دخوله فى الإسلام إلى الصباح، إذ كان ابن المقفع قد صار مسلما، وانتهى الأمر بمجرد أن اقتنع بدين النبی العربى كما أكد ذلك لعم الخليفة.

وإذا كان كاتبنا قد عز عليه أن يبيت على غير دين فلم يأتى لم يسم اسم الله على الطعام ويكون قد بات على الإسلام، وهو الدين الذى نوى أن يعلنه على الملأ من غده؟ أقول: على الملأ لا بينه وبين ربه، لأن الأمر بينه وبين ربه قد بات محسوما! إن الطبيعى أن يكون سيره فى نفس الاتجاه الذى نوى أن يمضى فيه كما يقضى المنطق والعقل لا بعكسه. ثم إذا كانت الزمزمة هى تراطن العلوج على أكلمهم وهم صموت لا يستعملون لسانا ولا شفة، ولكنه صوت يديرونه فى خياشيمهم وحلقهم فيفهم بعضهم عن بعض كما جاء فى "قاموس المحيط"، فلماذا يأتى زمزم ابن المقفع على الطعام فى تلك الليلة، وليس ثمَّ ناس على دينه القديم يتفاهم معهم بهذه الزمزمة؟ أترأه كان بعقله خلل؟ لكن هل مثل ابن المقفع يصاب فى عقله بخلل كهذا، وفى ظرف كهذا، وأمام واحد من كبار رجال الدولة كهذا؟ من هنا فإنى أرفض هذا الجانب من الرواية كما سأرفض أشياء أخرى عن ابن المقفع لا تقنع الطفل الصغير رغم تردددها فى عدد من الكتب.

على أن إثارة الريبة في إسلام الرجل لم تقتصر على هذا الخبر الساذج، بل تجاوزته إلى ما رواه ابن شبة ونقله عنه المرتضى في "أماله"، قال: "حدثني من سمع ابن المقفع، وقد مر بيت نار للمجوس بعد أن أسلم، فلمحه وتمثل:

يَا بَيْتَ عَاتِكَةَ الذِّى أَتَعَزَّلُ حَذَرَ الْعِدَا، وَبِكَ الْفُؤَادُ مُوَكَّلُ
إِنِّى لَأَمْنَحُكَ الصَّدُودَ، وَإِنِّى، قَسَمًا، إِلَيْكَ مَعَ الصَّدُودِ لَأَمِيلُ"

وهو كلام لا وشيجة بينه وبين أى منطق، إذ الرجل قد أسلم من تلقاء نفسه قائلًا إن الإسلام دخل في قلبه، ولم يضره أحد على يده. ولقد رأينا عم الخليفة يقترح عليه تأجيل إعلانه الإسلام إلى الغد. ولو كان هناك أدنى شك في أنه إنما اعتنق الإسلام بناء على حرته المطلقة ولم يجبره مجبر على ذلك لسارع عيسى بن على إلى الإمساك بهذه الفرصة ولم يقترح عليه ذلك المقترح خشية أن يتراجع في قراره مثلاً. وأمثال ابن المقفع إذا أقدموا على تغيير عقيدتهم فإنهم لا يفعلون هذا إلا بعد تروٍّ وتقليبٍ للأمر على جميع وجوهه، وبخاصة أنه كان يمارس ديانتَه الأولى بحرية كاملة مثلما كان أبوه يمارسها رغم توليه وظيفة مالية هامة في الدولة الأموية، ودون أن يفكر أحد في إكراههما على نبذ ديانتَهما.

ليس هذا فحسب، إذ نخبرنا الرواية أن أحدهم قد سمع ابن المقفع وهو يتمثل ببيتى الأحوص لدن مروره ببيت النار. فمن ذلك الرجل يا ترى؟ وكيف سمع ابن المقفع؟ وأين كان وقتها؟ ومن أدراه، لو صدقنا أن ابن المقفع قد استشهد فعلاً ببيتى الشاعر الأموى وأنه قد سمعه بأذنيه هاتين اللتين سيأكلهما الدود، بأنه إنما كان يقصد التعبير عن حنينه إلى دينه القديم لا إلى شيء آخر؟ ولماذا لم يفاتحه ذلك المتجسس فيما سمعه منه فيؤبّخه أو يعاتبه أو يجادله في الأمر: فإما أقنعه بانحراف موقفه وإما شهّر به وفضحه في العالمين؟ إن أمراً كهذا من شخص كابن المقفع لا يمكن أن يمر مرور الكرام على ذلك النحو الذى تريد الرواية أن توهمنا به. وبالمناسبة فإن ياقوت الحموى حين ساق هذه الحكاية (في ترجمة الحسن بن على بن أبى مسلم من كتابه: "معجم الأدباء") قد أضاف فيها أن ابن المقفع "كان من أولاد كسرى"، وهذا ما لا أستطيع أن أتذكر أنى قرأته عند سواه، وإن كان ف. جبريل (F. Gabrieli) كاتب مادة "عبد الله بن المقفع" في الطبعة الجديدة من "The Encyclopaedia of Islam" قد نص على أنه ذو أصل فارسي نبيل.

والغريب أن يرتب الدكتور شوقى ضيف، في كتابه: "العصر العباسى الأول"، على خبر تمثّل ابن المقفع ببيتى الأحوص أن فيه ما قد يشير إلى أنه ظل على ديانتَه القديمة، وأنه قد مضى ينقلها هى وعقائد الملحدين إلى لغة العرب. ثم يضيف الأستاذ الدكتور قائلًا إنهم لهذا قد اهتموه بمعارضة كتاب الله كما جاء في كلام الباقلانى في كتابه: "إعجاز القرآن"، إذ وصف "الدرة اليتيمة" قائلًا إنها كتابان: أحدهما يتضمن حكماً منقولةً، والآخر في شيء من الديانات، وإن كان قد انتهى إلى أن ابن المقفع لم يترك كتاباً يعارض فيه القرآن، وهو ما وصلنا إليه بعد الفحص والتمحيص كما سيرى القارئ بنفسه.

وهذا كلام الباقلانى بنصه وفصه: "وقد ادعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن. وإنما فزعوا إلى "الدرة اليتيمة"، وهما كتابان: أحدهما يتضمن حكماً منقولة توجد عند حكماء كل أمة مذكورة بالفضل، فليس فيها شيء بديع من لفظ ولا معنى. والآخر في شيء من الديانات، وقد تهوّس فيه بما لا يخفى على متأمل. وكتابه الذى بيناه فى الحِكم منسوخ من كتاب بزرجهر فى الحكمة، فأى صنع له فى ذلك؟ وأى فضيلة حازها فيها جاء به؟ وبعد فليس يوجد له كتاب يدعى مُدَّعٍ أنه عارض فيه القرآن، بل يزعمون أنه اشتغل بذلك مدة ثم مزق ما جمع واستحيا لنفسه من إظهاره. فإن كان كذلك فقد أصاب وأبصر القصد. ولا يمتنع أن يشتبه عليه الحال فى الابتداء، ثم يُلَوَّح له رشده، ويبين له أمله، ويتكشف له عجزه. ولو كان بقى على اشتباه الحال عليه لم يُخَفَّ علينا موضع غفلته، ولم يشتبه لدينا وجه شبهته. ومتى أمكن أن تدعى الفرس فى شيء من كتبهم أنه معجز فى حسن تأليفه وعجيب نظمه؟".

وكلام الأستاذ الدكتور، للأسف، يوحى بأن الرجل قد أُجبر إجباراً على الإسلام، وهو ما لم يحدث البتة. ثم أين تلك الكتب التى ترجمها ابن المقفع من عقائد الفرس الوثنية وأفكار الملحدين رغبة منه أن ينشر الزيف والضلال بين المسلمين؟ هل يصدق عاقل أن أحداً فى ذلك الوقت كان يجروّ على نشر الكفر والترويح لديانات فارس الوثنية فى كتب يقرؤها الناس جميعاً ثم يسكتون عما فيها؟ إن الكلام ليس عليه ضريبة، والمهم الحجة والوثيقة؟ فأين هذه أو تلك؟ فإذا نظرنا فوق هذا فيما كتب الرجل وألفيناه يكتب كما يكتب

المسلمون ويمجد الله كما يمجّدونه، بل إذا نظرنا بعد ذلك فألفيناه يثنى على العرب، وهو الفارسي، وكان يستطيع أن يصنع صنيع غيره من الشعوب الذين وضعوا الكتب في ذمهم وتشويه تاريخهم ورجالهم وتقييح مفاخرهم لكنه لم يفعل، كان ذلك كله دليلاً آخر على أنه كان مسلماً صادق العقيدة. أليس كذلك؟

وأغرب من ذلك جميعه أن الأستاذ الدكتور، مثله مثل القدماء الذين يوردون في ترجمة ابن المقفع ما لا يتسق بعضه مع بعض، يعود فيؤكد مثلهم أن ابن المقفع، رغم زندقته، "كان نبيل الخلق وقوراً يترفع عن الدنيا ولا يجعل للهوى سلطاناً على عقله، وكان يأخذ نفسه بكل ما يمكن من خصال المروءة والشعور بالكرامة". ثم يمضي رحمه الله فينقل ما قيل عن أريحية نفسه وحرصه على مقتضيات اللياقة والذوق والاعتداد بالنفس. فهل يمكن اجتماع مثل تلك السجایا النبيلة مع ما قاله عن نفاقه وخبث طويته؟ الحق أن هذا وذاك لا يمكن أن يجتمعا في قلب رجل واحد! وبالمثل يحكى عن الأصمعي أنه قد "قيل لابن المقفع: من أدبك؟ فقال: نفسى. إذا رأيت من غيرى حسناً أتيت، وإن رأيت قبيحاً أتيت"، وهو ما لا نجد تعقياً عليه أفضل مما علقنا به على كلام الدكتور شوقي ضيف. وهناك رواية أخرى للسياق الذى تمثل فيه ابن المقفع بهذين البيتين أوردها صاحب "الأغانى" خلال ترجمته للأحوص الشاعر الأموى، قال: "وقال الخراز في خبره: حدثني المدائني، قال: أخذ قوم من الزنادقة، وفيهم ابن لابن المقفع، فمر بهم على أصحاب المدائن. فلما رأهم ابن المقفع خشى أن يسلم عليهم فيؤخذ، فتمثل:

يا بيت عاتكة الذى أتعزلُ حذر العدا، وبه الفؤادُ موكلُ

...الآيات، ففطنوا لما أراد، فلم يسلموا عليه، ومضى". أى أنهم لم يكتفوا بزندقة ابن المقفع، بل أضافوا ابنه إليه في هذا الانحراف، وزادوا على ذلك تصويره بقساوة القلب وتحجره، فهو لا يبالي بما وقع فيه ابنه من مصيبة، بل كل همه أن يخرج من الأمر سالماً. وهو ما يخالف ما كان معروفًا عنه من الشجاعة والجرأة واستعداده للتضحية بحياته في سبيل إنقاذ عبد الحميد الكاتب على ما تحكيه الروايات، ومن بينها الحكاية التالية التى نقلها الوطواط في "غُرر الخصائص الواضحة وُغُرر النقائص الفاضحة" عن كتاب "الوزراء" للجهشياري. قال: "إنه لما تفرق الأمر عن مروان بن محمد الجعدي طُلب عبد الحميد بن يحيى كاتبه، وكان صديقاً لعبد الله بن المقفع، ففاجأه الطلب وهما في بيت، فقال الذين دخلوا عليهما: أيكما عبد الحميد؟ فقال كل واحد منهما: "أنا" خوفاً أن ينال صاحبه مكروه. وخشى عبد الحميد أن يسرعوا إلى ابن المقفع بما يكره، فقال لهم: تثبتوا، فإن في عبد الحميد علامات يعرف بها، فأرسلوا إلى مرسلهم من يستوصفها منه. فأينما وجدتموها فيه فخذوه. ففعلوا، فوصف لهم عبد الحميد بعلامات اشتمل عليها بدنه، فأخذ وحمل إلى أبى العباس السفاح، فولى عقوبته عبد الجبار بن عبد الرحمن، فكان يحمى له طستا ويضعه على رأسه. فلم يزل يفعل به ذلك حتى مات. وقيل غير ذلك".

وفضلاً عن هذا فإن حكاية تمثل ابن المقفع بالبيتين المذكورين حين رأى ابنه مع جماعة من الزنادقة المقبوض عليهم تُقدّمه لنا بصورة الأحمق الذى يستر الله عليه فيأبى إلا أن يهتك ذلك السر، إذ كانت الصحافة تقتضى ألا يفتح فمه على الإطلاق ما دام خوفاً إلى حد أن يتجاهل ابنه في مثل ذلك الموقف العصيب نجاةً بنفسه، ولتذهب الدنيا كلها بعد ذلك إلى الجحيم. إلا أن حماقة لا ترضى بأقل من أن تعلن عن موقفه بصوتٍ يسمعه كل من هناك. صحيح أننا نفهم من سياق الكلام أن أحداً لم يفهم عنه ما أوماً إليه إلا المتهمين وحدهم. إلا أن هذه حيلة ساذجة جداً لا تنطلي على أحد ممن يقرأونها. وعلى كل حال من يأتى أخبر الناس أنه كان يقصد إلى ما تريد الحكاية إقناعنا به ما دام أحد غير المقبوض عليهم لم يفهم عنه ما كان يدور في نيته؟ لا شك أن القارئ يرى معنا كثرة الثغرات في تلك القضية برمتها.

كذلك فابن المقفع حريص، في "كليلة ودمنة"، على أن يضمنى على الجو والسياسات لمساتٍ وشيائٍ إسلاميةً واضحة: فكثير من عباراتها مقتبس من القرآن، وأبطالها يؤمنون بالآخرة، ومفهوم الألوهية هو نفسه مفهومه في دين محمد، والرب اسمه: "الله"، والدعاء له والقسم به يجريان على سنة الدعاء والقسم الإسلامى، فضلاً عن وجود عدد من العقائد والمفاهيم والمصطلحات الإسلامية الخالصة كالقضاء والقدر والمشيئة الإلهية والآخرة والحساب والإحسان والصلاح والتقوى والصيام والقيام وما إلى ذلك... وقد قلت: "كليلة ودمنة" بالذات لأنها قصص رمزية أبطالها من الحيوان، كما أن بيتها وثنية، فهى إذن حريّة ألا يظهر فيها الروح

الإسلامي، ومن ثم لا يتوقع القارئ أن يجد فيها شيئاً من ذلك، وإلا فمؤلفات ابن المقفع الأخرى إسلامية تماماً كما سوف نرى ونلمس بأنفسنا. أما في كتب ابن المقفع الأخرى فإن الأمر أوضح وأكثر بروزاً. ومن يرجع إلى "الأدب الصغير" و"الأدب الكبير" فلسوف يجد مصداق ما أقول. ومن هنا نرانا نختلف مع ف. جبريلي (F. Gabrieli) كاتب مادة "عبد الله بن المقفع" في *The Encyclopaedia of Islam*: دائرة المعارف الإسلامية في زعمه أن كتاب "الأدب الكبير" يخلو تمام الخلو من الرحمة والمسحة الدينية. فهذه النصوص خير رد على ذلك الزعم. وبالمثل نختلف مع كاتب مادة "Mirrors for Princes" في *The Encyclopaedia of Arabic Literature*، الذي نسمة يردد هذه النغمة فيما يتعلق بالكتاب المذكور، قائلاً إنه لا يبدو فيه أى عنصر ديني إسلامي، رغم ما رأيناه معاً لتونا من ظهور الملامح الدينية فيه بوضوح.

كذلك نختلف مع جبريلي في قوله إن ابن المقفع قد عمل، من خلال ما ترجمه من الأدب الهندي والفارسي، على تسليط الضوء على كنوز قومه ورد اعتبار دينهم، الذي تراجع إلى الظل بعد الفتح الإسلامي لبلادهم، وإن بالمستطاع كذلك عدّه رائداً للشعوبية رغم أنه لم يترك لنا شيئاً في هذا المجال. ذلك أن ابن المقفع نفسه، بإعلانه التحول من دين الأجداد والآباء إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم بمحض اختياره التام، هو خير تكذيب لمثل تلك السخافات. ومع ذلك كله نقرأ لدى كارا دي فو، في كتابه *Les Penseurs de l'Islam*، أن "ابن المقفع قد تحول ظاهرياً إلى الإسلام، لكنه ظل في أعماقه مرتبطاً بدين آبائه"، وأن "المنصور قد قتله بسبب من تشيعه للعلويين"، وهو سبب لا يمكنه أن يقنع قطرة. لماذا؟ لأنه إذا كان وثنياً غير مسلم فكيف يجب إذن آل بيت النبي، الذي كان كافراً بدينه؟ أليس هذا أمراً يبين البطلان والتناقض؟

وبالمثل يجازف طه حسين، في كتابه: "من حديث الشعر والنثر"، زاعماً أن إسلام ابن المقفع "لم يكن، فيما يظهر، صحيحاً ولا خالصاً لله، فقد كتب في الزندقة كتباً كثيرة اضطّر بعض المسلمين إلى أن يردوا عليها في أيام المأمون". لكن ما تلك الكتب؟ وأين هي؟ وما الذي تضمنته من زندقة؟ هذا ما لم يعن الدكتور طه نفسه بتجليته، فهو يرى أن من حقه إلقاء الحكم دون أن يجشم نفسه عناء إثباته! وفي قسم "الشخصيات" من موقع "Yatinoo" (النسخة الفرنسية)، وتحت عنوان "Ibn Al-Muqaffa"، نقرأ ما يلي: "Ibn Al Muqaffa n'échappe pas aux envies et accusations, sa conversion en islam est suspecte aux yeux des orthodoxes, une conversion, paraît-il, dans le but d'échapper la mort et se rapprocher des abbassides". ومعناه أن هناك من كان يحقد عليه ويدس له، وأن المسلمين المتشددين لم يكونوا مطمئنين إلى تحوله للإسلام، إذ كانوا يرون أنه كان يهدف، من وراء ذلك التحول، إلى تجنب الموت واستئناف القرب من العباسيين. ولا أدري من أين مصدر استقوى كاتب المقال هذا الكلام! ذلك أن ابن المقفع لم يكن مهتداً بالقتل حتى يقال إنه أسلم كي يتفاده. كما أنه لم يكن يعمل لدى الخليفة العباسي ثم أبعد عنه حتى يقال إنه أراد العودة إليه، بل كان عمله لدى أحد أعمام ذلك الخليفة، والأمور بينهما سمن على عسل. أما في مادة "Ibn al-Muqaffa" بـ *Encyclopaedia Universalis* فنقرأ أنه، رغم اعتناقه الإسلام، قد ظل موضع شك. كما كان يؤخذ عليه تعاطفه مع قومه الفرس، إذ كان أبو مسلم الخراساني والبرامكة وأمثالهما من الفرس يسبون للدولة القلق جراء ما يحوزانه من قوة وكثرة أتباع.

وعوداً إلى موضوعنا نشير إلى أن خليل مردم بك قد ذكر في كتابه عن ابن المقفع أنه كان يغلي من شأن العرب لافتا النظر إلى ما أنجزوه في باب الحضارة والثقافة والسياسة على غير مثال سابق نظراً إلى أنهم كانوا أمة أمية، إذ قد بلغوا ما بلغوه في غضون زمن قصير جداً مما لم يقع لأمة من قبل. وهذا هو النص المذكور، وإن لم يذكر مردم من أى كتاب أخذه، وقد يكون أخذه من "العقد الفريد" مع شيء من التصرف البسيط على ما سوف يتضح بعد قليل: "إن العرب حكمت على غير مثال مثل لها ولا آثار أثرت. أصحاب إبل وغنم، وسكان شعير وأدم. يجود أحدهم بقوته، ويتفضل بمجهوده، ويشارك في ميسوره ومغسوره، ويصف الشيء بعقله فيكون قُدوةً، ويفعله فيصير حجةً، ويحسن ما شاء فيحسن، ويقبح ما شاء فيقبح. أدبتهم أنفسهم، ورفعته همهم، وأغلته قلوبهم وألستهم. فمن وضع حقهم خسر، ومن أنكر فضلهم خُصم". ومع هذا فالدكتور محمد نبيه حجاب (في كتابه: "مظاهر الشعوبية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري") يشك في نسبة هذا الكلام إلى ابن المقفع، وإن أضاف أنه حتى لو ثبتت صحته فإنه لم

يقله من قلبه، بل أراد به تملق العرب ليس إلا، أو يكون مجرد أسلوب من أساليب الجدل النظرى لأنه في الواقع إنما كان يبغض العرب، وإن لم يقدم الدكتور أى دليل على تنقص كاتبنا من شأن العرب سوى القول بأنه ترجم بعض التراث الأدبى الفارسى، إذ يؤكد أنه إنما صنع هذا كى يبين لهم أن قومه أفضل منهم.

ولدينا أيضا "رسالة الصحابة"، تلك الرسالة التى وجهها ابن المقفع إلى الخليفة المنصور يعرض عليه خطة لإصلاح إدارة الدولة ونظامها القضائى والعسكرى. وسوف ألقى نظرة سريعة عليها لنرى هل فيها شىء يصلح أن يتخذ مستندا للقول بأنه كان زنديقا. لقد قرأت في مقال على المشباك بعنوان "مراجعات العقل العربى بين الواقع والأمل - قراءة في فكر د. محمد عابد الجابرى" لعبد العزيز بن محمد الوهيبي ما يلى: "في حديث المؤلف (أى د. الجابرى) عن مرحلة التدوين في العصر العباسى أشار إلى ما كتبه ابن المقفع في رسالته التى سماها: "رسالة الصحابة" حيث يرى فيها، كما يرى محمد أركون، أنها ذات نفَس علمانى واضح! وحجتها الوحيدة على ذلك هو أنه لم يستشهد في هذه الرسالة بالقرآن ولا بالحديث ولا بأى عنصر آخر من الموروث الإسلامى! والحقيقة أن القارئ لهذه الرسالة لا يجد ذلك النفس العلمانى المزعوم، وإنما غرض ابن المقفع الدعوة لتنظيم الدولة وتوحيد القضاء منعا للاختلاط والاضطراب، وذلك باستخدام سلطة الخليفة دون أى دعوة ظاهرة أو خفية إلى تنحية الشريعة أو تقديم بديل عنها. وهو مطلب لا يوجد أى غبار عليه، ولا يعتبر مطعنا في صاحبه".

هذا ما قاله الأستاذ الوهيبي، وأزيد عليه أنه لا يوجد في القرآن ولا في الأحاديث النبوية تلك التفاصيل الإدارية التى عاجلها ابن المقفع في رسالته، ومن ثم فليس على الرجل أى غبار من هذه الناحية. ثم إنه لم يكن فقيها، بل كاتباً من كتاب الدواوين ليس أكثر. ومع ذلك كله نجده منذ مطلع الرسالة مباشرة يستشهد بالقرآن الكريم لدن حديثه عن يوسف بن يعقوب عليه السلام وتوليّه خزائن مصر. وهناك أيضاً قوله تعالى: "ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله"، علاوة على اقتباسه بعض آيات الذكر الحكيم وصهره إياها في كلامه. وفوق هذا فما من إشارة أشار بها على المنصور في رسالته إلا توجّها بذكر الله وتذكير الخليفة بما أنعم به سبحانه عليه، وهو ما لا يتمشى بأى معنى من المعانى مع دعوى علمانية الرسالة. وهناك كذلك كلامه المتكرر عن تقوى الله وهُذاه ومصلحة الإسلام والمسلمين، وعن الآخرة ووجوب وضعها في الاعتبار، وكذلك تعليقه كل شىء على مشيئة الله جل وعلا، وهو ما لا يقول به أو يفكر فيه علمانى. كذلك نراه دائم الحمد له سبحانه في كل سانحة تسنح. ثم ما قول القارئ في حديث الرسول التالى الذى استشهد به ابن المقفع وجعله محور نقاش طويل حول الموقف الصحيح الذى ينبغي أن تتخذه الرعية من إمامها، وهو الحديث القائل بأنه "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"؟ ليس ذلك فحسب، بل إنه ليدعو إلى التمسك بالسنة والحفاظ عليها نقية صافية. كما أنه، في دعوته إلى إصلاح نظام القضاء في الدولة، حريص أشد الحرص على أن يجنب المسلمين الوقوع في الحرام بسبب اختلاف القضاء بين محلة وأخرى في المدينة الواحدة. فكيف بالله يزعم زاعم أن الرسالة خلّو من النفس الإسلامى وأنها علمانية التوجه والصياغة؟

ثم إن كلام ابن المقفع بطول الرسالة وعرضها إنما يدور على الحُكم بكتاب الله وسنة رسوله والإلحاح على أن هذه هى مهمة الإمام، فكيف يجرؤ مُدّع على القول بأن ابن المقفع كان علمانيا في رسالته؟ وقبل ذلك فالرسالة كلها من أولها إلى آخرها إنما تتقرّى مصلحة الدولة الإسلامية وترمى إلى إصلاح أمورها في الإدارة والقضاء وإقامتها على أساس متين يكفل لها المنعة والقوة والاستقرار، مشدداً على تولية الصلحاء وأهل الدين أمور الناس. أفيمكن أن يضع علمانى مثل هذا الهدف نصب عينيه؟ وهو، في أثناء هذا، يضع السُنّة وكلام السلف طوال الوقت أمامه يستأنس بهما. ورجل يصنع هذا لا يصلح اتهامه بأنه علمانى، فضلاً عن زنديق! ليس ذلك فقط، بل نراه يأسى لانزواء كثير من رجالات أهل البيت الذى ينتسب إليه أمير المؤمنين ومن رجالات قریش والعرب عامة لحساب من ليست له سابقة في الدين ولا في الجهاد وما إلى هذا. فكيف بالله يدعى مدّع أن مثل ذلك الرجل كان علمانيا، بلّه زنديقا؟

أما د. محمد نبيه حجاب (في كتابه: "مظاهر الشعوبية في الأدب العربى حتى نهاية القرن الثالث الهجرى") فيرى في الرسالة لونا مأكرا من الثورة على النظم القائمة. وبالمثل يفسر دعوة ابن المقفع للخليفة إلى إحسان معاملة جند خراسان بأنها تحيزٌ منه إلى أبناء قومه من أهل فارس. وبهذه الطريقة يقلب الدكتور حجاب كل محمداً لابن المقفع إلى مذمة دون استناد إلى أى أساس سوى الشك من أجل الشك ليس غير، ولّى الأمور إلى عكس وجهها، والتعويل على الخيال في أمور لا يصلح فيها الخيال، وافترض الافتراضات التى لا

يعجز أى شخص عن توهمها وتوظيفها لنصرة أفكاره المسبقة. ونُشِرَ على سبيل التمثيل إلى تفسير الدكتور كلام ابن المقفع عن جند خراسان بأنه إنما يريد من الخليفة تقريب الفرس إليه، إذ يبدو وكأنه لا يعرف أن الدولة العباسية لم تقم أصلاً إلا على هذا التقريب، فضلاً عن تجاهله ما عبر عنه ابن المقفع من الأسى لانزواء كثير من رجالات أهل بيت أمير المؤمنين ومن رجالات قریش والعرب عامة لحساب من ليست له سابقة في الدين ولا في الجهاد! ولقد رأينا الدكتور حجاب يفسر الرسالة بأنها ثورة على النظم القائمة، وكان الأحرى به أن يصير فيها شجاعة وإقداماً واعتزازاً بالنفس ورغبة في إصلاح الأمور، وإلا فهل كان الثوار يلجأون في تلك العصور إلى كتابة مثل هذه العرائض الإصلاحية، وبخاصة إذا كان هؤلاء الثوار لا يزيدون على شخص واحد لا حول له ولا طول ولا يستمد العزيمة من أحد إلا من الله ومن نفسه، وليس له جماعة سياسية يعتزى إليها ويضع يده في يدها لتنصره في المآزق، أو تأخذ بثأره إن عجزت عن دفع الشر عنه وقُتِلَ رغم أنفها؟ فليدُلنا الأستاذ الدكتور إذن على سابقة أو لاحقة لهذا الذى يقول.

ونصل إلى "الدرة اليتيمة" التى قيل في بعض الكتب إنها الكتاب الذى عارض به ابن المقفع كتاب الله الكريم. وهى فى الواقع، حسب نشرة صبيح لها بمقدمة من شكيب أرسلان، رسالة "الأدب الكبير"، ولا شىء سواها. والطريف أن ابن المقفع لا يتركنا هنيهة فى عمالة من أمر ذلك الكتاب. ذلك أنه يسارع فى مفتحه فيقول إن السابقين يفضّلوننا فى كل شىء حتى فى البلاغة. فلو افترضنا مجرد افتراض أنه كان يؤمن بأن النبى هو مؤلف القرآن، على سخط ذلك الافتراض بعدما تبين لنا أن ابن المقفع كان أبعد ما يكون عن الزندقة، لقد كان يكفى أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أسبق منه فى الزمن كى يتفوق عليه فيما يروم أن يقلده فيه طبقاً للقانون الذى استخلصه هو من فهمه وعلمه وتجاربه، وهو أن المتقدمين أفضل فى كل شىء من اللاحقين، وأن منتهى علم هؤلاء هو الاقتداء بأولئك واتخاذهم مثلاً أعلى ينصبونه أمام أعينهم. ولكأنه كان يكذب من يتهمونه بمعارضة القرآن حين نص نصاً على أن المتقدمين لم يتركوا للمتأخرين مقالاً لم يسبقوهم إليه فى الدعوة إلى الله ووعظ العباد ووصف الأخلاق الفاضلة والتزهيد فى الدنيا، وأن ما يكتبه فى رسالته هذه لا يعدو أن يكون إسهاماً ضئيلاً بالقياس إلى ما وضعه السابقون من جسام التأليف. كذلك فأول شىء يتناوله بالكلام هو الدين ورأيه فيه: "أصل الأمر فى الدين أن تعتقد الإيمان على الصواب، وتجنب الكبر، وتؤدّى الفريضة. فالزم ذلك لزوم من لا غنى له عنه طرفه عين، ومن يعلم أنه إن حُرِمَ هَلَك. ثم إن قدرت على أن تجاوز ذلك إلى التفقه فى الدين والعبادة فهو أفضل وأكمل".

وفوق ذلك فهو، على مدى تلك الرسالة من أولها إلى آخرها، لا يومئ مجرد إيماء، لا من قريب أو من بعيد، إلى أنها معارضة للقرآن، ولا قدم نفسه إلى الناس بوصفه شخصية دينية على الإطلاق. وهذا هو مربط الفرس، وإلا فكيف نعرف أنه يريد معارضة القرآن؟ لقد قيل شىء من هذا عن كتاب "الفصول والغايات" لأبى العلاء المعرى، لكنى وجدته فى ذلك الكتاب ينافح عن القرآن ذاته منافحة صلبة، فمن ثم أنكرت بكل قوة أن يكون المعرى قد أراد معارضة القرآن وعددت ما اتهم به فى هذا السبيل كلاماً فارغاً لا يؤبه به. وكفى فى الحبس من مظالم كما يقول المثل العامى المصرى!

ومن بين من ردّدوا اتهام الرجل بالزندقة من العصر الحديث د. عبد اللطيف حمزة، الذى لم يكتف بذلك، بل زاد فرداً، فى الفصل الذى خصصه فى كتابه عن ابن المقفع لتهمة الزندقة التى قُرِفَ بها، على من دافع عنه بأن الذين أخصّوا مؤلفاته من القدماء لم يذكروا منها الكتاب الذى قيل إنه ألفه لمعارضة القرآن، قائلاً إن القدماء لم يكونوا يستوعبون دائماً مؤلفات من يرجحون له. لكن لا يصح إغفال أن الدواعى كلها كانت متوفرة على وجوب ذكر هذا الكتاب، فكيف تفوتنا دلالة سكوت الجميع عن هذا الذكر؟ لقد أشار الجاحظ مثلاً إلى أن ابن المقفع كان يتهم بالزندقة، ومع هذا لم يتطرق قلمه إلى الإشارة إلى الكتاب. بل إنه قد نص فى إحدى رسائله على أنه، فى صدر حياته الإبداعية، كان ينحل بعض ما يضعه من كتب لابن المقفع ضماناً لترويجها. أفلو كان لابن المقفع كتاب يهاجم فيه القرآن بهذه الشراسة أكان الجاحظ يذكر هذا عن نفسه؟ بل أكان الجاحظ، وهو الموسوعى الذى لا تفوته فائتة، يهمل الرد على ابن المقفع فى كتاباته التى يدافع فيها عن إعجاز القرآن ويفند من سولت لهم نفوسهم محاولة تقليده؟

وفى ترجمة ابن المقفع الموجودة فى الجزء الأول من "ضحى الإسلام" يستعرض د. أحمد أمين قضية الزندقة التى رُمى بها الأديب العباسى، فنراه يميل إلى عدم تصديقها لأن الدليل على تلك التهمة غير متوفر كما يؤكد. بل إنه ليرفض أيضاً أن يكون الرجل قد عارض القرآن أصلاً، مبدياً شكه فى صحة الكتاب الذى نُسب إليه فى هذا السبيل، وكذلك فيما نُسب إلى أبى القاسم بن إبراهيم

(الملقب بـ"ابن طباطبا") من الرد على تلك المعارضة. وحجته في ذلك أن القدماء لم يذكروا لابن المقفع كتابا يعارض فيه القرآن، مثلما لم يذكروا لابن طباطبا شيئا في الرد على المعارضة المدّعاة. علاوة على أن السجع الذي صيغت فيه المعارضة المنسوبة للأول والرد المنسوب للأخير لم يكن من سمات أسلوب العصرين اللذين عاش فيهما ابن المقفع وابن طباطبا. فأما بالنسبة إلى الأسلوب الذي صيغت به المعارضة المزعومة فقد لاحظت أنه لا يتسق مع الأسلوب الذي نعرفه لابن المقفع على ما سوف يتضح للقارئ خلال الدراسة التي بين يديه. وأما الشك في نسبة الرد إلى القاسم بن إبراهيم فقد أكد إمام حنفى عبد الله، محقق الطبعة الجديدة من ذلك الرد، أنه للقاسم حقا دون أدنى ريب، وإن لم يحفل في ذات الوقت بصحة نسبة المعارضة لابن المقفع أو بعدم صحتها رغم نصه على أن المستشرق الإيطالي مايكل أنجلو جويدي صاحب النشرة الأولى لها عام ١٩٢٧م في روما قد أكد صحتها. وفي كل الأحوال فالدكتور أحمد أمين يكلّل الأمر في صدق إسلام ابن المقفع أو كذبه إلى علام الغيوب، وبخاصة أنه قد صار يفصل بيننا وبينه القرون المتطاولة. والرأى الذي يطمئن إليه القلب هو أن ابن المقفع ليس صاحب المعارضة المذكورة، بل واضعها شخص آخر أراد أن يتخفى وراء اسم الرجل بعد أن مات وشيع موتا، إذ لم نسمع بها إلا من قلم القاسم بن إبراهيم بعد مرور أكثر من قرن على وفاة ابن المقفع، وقد يكون اسم ذلك الرجل أيضا هو "ابن المقفع" على ما سوف أوضح بعد قليل. وليس شيء من هذا بمستغرب، فنحل الكتب لغير أصحابها أمر شائع في جميع الأمم، وبخاصة إذا تشابهت الأسماء. وإذا كان الجاحظ بجلالة قدره قد ذكر أنه هو نفسه في صدر حياته الإبداعية كان يكتب الكتاب ثم ينحله أحد المشاهير السابقين كابن المقفع كي تشيع ويتقبلها الناس قبولاً حسناً فما هي ذى الأقدار تضع ابن المقفع مرة أخرى في ذات الموقف، فينسب إليه أحدهم كتابا في الهجوم على القرآن خوفا على نفسه من الأذى، أو حرصا على إحداث أكبر دوى لترويج الكتاب.

ثم إن لدينا سؤالا منطقيا ينظر الجواب ويلح في طلبه إلحاحا عنيفا: ترى أين كان ذلك الكتاب طوال مدة قرن؟ هل نزل من السماء بغتة في عصر القاسم بن إبراهيم بعدما كان قد رفعه الله إثر فراغ ابن المقفع من وضعه فلم يطلع عليه قبل ذلك أحد، إلى أن جاء القاسم فكانت مشيئة الله أن يفرج عنه وينزله عليه كي يختصه بشرف الانفراد بتخطيته قبل أن تزدحم على مورده الأقلام ولا يكون هناك فرصة له للتميز في هذا الميدان؟ لقد كان أخرى بمن ترجعوا لابن المقفع وذكروا قتله بأمر المنصور وخاضوا في الحديث عن تهمة الزندقة التي وُجّهت إليه أن يتناولوا هذه المعارضة بالذكر أول شيء، إذ كانت كفيلة بتسويق قتله بدلا من الكلام عن العهد الذي يحكى أنه صاغه لتكتيف المنصور فلا يستطيع أن يجد حجة يقتل بها عمه، ذلك العهد الذي لا يسوّغ اتخاذ ذريعة لقتل ابن المقفع مسوّغ، وبدلا من الإحالة أيضا إلى ما كان يوجهه إلى والى البصرة الذي نفّذ فيه أمر المنصور من شتائم تتناول عِرْض أمه.

وإذا نظرنا في "الدرة اليتيمة" وجدنا الأسلوب الذي كتبت به يختلف تماما عن أسلوب ابن المقفع في سبائته التي نعرفها، كما أن فيها مصطلحات لم يعرفها عصر ابن المقفع ولا توجد في كتاباته هو، فضلا عن أن في الرسالة عددا من التراكيب الجدلالية التي يتجه فيها كاتبها إلى مخاطبته، وهو مما لا يعرفه أسلوب ابن المقفع أيضا. وهناك كذلك السجع، ولم يكن ابن المقفع يستعمل السجع. وفي الرسالة تهكم، وابن المقفع لم يكن يتهكم في كتاباته. وبالمثل تخلو "الدرة اليتيمة" مما هو معروف عن ابن المقفع من إحكام الأسلوب والسلاسة واتساع المعجم اللفظي. وبالمثل تخلو نصوص المعارضة المنسوبة لابن المقفع من سمة بارزة في كتاباته، ألا وهي ميله القوي إلى الإجمال الذي يتبعه بالتفصيل والتقسيم كما في النص التالي، وهو من "الأدب الكبير": "اعلم أن الملك ثلاثة: ملك دين، وملك حزم، وملك هوى. فأما ملك الدين فإنه إذا أقام للرعية دينهم، وكان دينهم هو الذي يعطيهم الذي لهم ويلحق بهم الذي عليهم، أرضاهم ذلك، وأنزل الساخط منهم منزلة الراضى في الإقرار والتسليم. وأما ملك الحزم فإنه يقوم به الأمر ولا يسلم من الطعن والتسخط. ولن يضر طعن الضعيف مع حزم القوى. وأما ملك الهوى فلعب ساعة ودمار دهر".

والغريب أن يعيب د. طه حسين أسلوب ابن المقفع رغم هذا كله، إذ قال مخاطبا الجمهور في محاضرة ألقاها في الجمعية الجغرافية المصرية في العشرين من ديسمبر عام ١٩٣٠م: "عندما تقرأون كتابة ابن المقفع تجدون فيها شيئا من الالتواء والدوران. ونحس، ونحن نقرأ، أن الكاتب يجد مشقة في التعبير عن المعانى التي يحسها، ونحس هذا الضعف الذي يكلفه الكاتب للعربية: نحسه لا بعقولنا فحسب، بل بأذاننا، فنجد ابن المقفع يكلف النحو العربى تكاليف ربما لم يكن النحو العربى مستعدا لأن يحتملها.

وابن المقفع، مع أنه زعيم الكتاب وصاحب الآيات وواضع المثل الأعلى للكتابة، لم يكن عظيم الحظ من الفصاحة والنحو العربي. والمقارنة بينه وبين ما كتب أصحاب النحو وغيرهم تُظهرهم على أنه لم يكن أكثر من مستشرق يحسن اللغة العربية والفارسية، ويبدل جهدا عظيما فيؤفّق كثيرا ويخطئ أحيانا".

وفي محاضرة مماثلة في ذات الجمعية بعد ذلك بأسبوع يكرر الدكتور طه ذات الرأي فيقول إن ترجمة الفلسفة والعلوم الدقيقة قد جشمت اللغة العربية كثيرا من المشقة، "فاضطّر المترجمون أن يتكلفوا ضروبا من التكلف والاعوجاج، وإلى أن يفسدوا تركيب الجمل بإفساد الضمائر، وإلى أن يكثر من التقديم والتأخير والإيجاز والحذف، وإلى أن يطنبوا فيكون إطنابهم مملا ثقيلا. كل هذا تجدونه في أدب ابن المقفع". وبعد قليل يضيف قائلا: "وأبقى أثر حفظ منه هو كتاب "كليلة ودمنة"، الذي لا أحدثكم عنه، فكلكم يعرفه. وإذا قرأتموه متفكرين متدبرين فقد ترون أن لغته العربية تحتاج إلى شيء من العناية أكثر مما فيه الآن". ثم يأخذ في الحديث عن أدب عبد الحميد الكاتب ليعود إلى ابن المقفع فيقول: "أما ابن المقفع فأمره مختلف، وله عبارات من أجود ما تقرأ في العربية، وبنوع خاص في "الأدب الكبير" وفي "كليلة ودمنة"، ولكنه عندما يتناول المعاني الضيقة التي تحتاج إلى الدقة في التعبير يضعف فيكلف نفسه مشقة ويكلف اللغة مشقة، فلاحظ الأصمعي أنه كان يلحن فيضيف "أل" إلى "كل" و"بعض". وأخذ عليه الجاحظ أنه لم يكن يحسن كل ما يحاوله من الفنون. وأنا أستأذنكم لحظات أعرض عليكم فيها أمثلة من لغة ابن المقفع المضطربة لا الجيدة. وإنما كان ابن المقفع مستشرقا كغيره من المستشرقين، يحسن اللغة العربية فهما، وربما أعياه الأداء فيها".

وبعد استعراض الدكتور طه بعض نصوص ابن المقفع من الكتابين المذكورين يعقب قائلا: "مثل هذه الجمل في كلام ابن المقفع كثير جدا تجدونه في "الأدب الكبير" و"الأدب الصغير" و"كليلة ودمنة" ورسائله الخاصة التي كان يرسلها إلى إخوانه. وليس هذا يطن في كفاية ابن المقفع ولا مقدرته الخاصة، فقد كان يكتب في أول عهد النثر الفني بالوجود، فليس غريبا ألا يستقيم له النثر كما كان يستقيم لرجل كعبد الحميد. وليس ابن المقفع بدعا في هذا، فكتاب اليونان كانوا على مثل ما كان عليه ابن المقفع من ضعف في التعبير لأنهم لم يتعودوا أداء هذه المعاني من قبل. فليس على ابن المقفع حرج في أن تضطرب لغته وتستعصى عليه، وإنما الحرج على الذين يريدون أن يتخذوا من ابن المقفع مثلا وآية في البلاغة دون إمعان أو روية. وأنا أنصح لطلاب الأدب أن يحتاطوا عندما يريدون أن يتخذوا ابن المقفع نموذجا للتعبير والبلاغة".

وهذه الكلمات للأسف قد خرجت، كما هو واضح، من فم الدكتور طه دون أن تمر بعقله الممحص، وإلا فإذا كان ابن المقفع مستشرقا أو يشبه المستشرقين فليس ثم من يستطيع القبض على زمام لغة القرآن إذن. ثم كيف يكون ابن المقفع كالمستشرقين، وهو العربي لغة وأدبا وثقافة أولا، ثم دينا أيضا بعد ذلك؟ لقد نشأ ابن المقفع في محيط عربي وتعلم في ذلك المحيط وتشرب ثقافة ذلك المحيط، أما المستشرقون فهم ناس أجانب لغة وأدبا وثقافة، ودينا كذلك، فوق أنهم يعيشون في بلادهم بعيدا عن العرب على عكس ابن المقفع، الذي كان يعايش العرب في كل مكان. أما اتصال المستشرقين بلغة العرب وأدب العرب وثقافة العرب فهو اتصال دراسة لا اتصال تشرب لتلك الثقافة، بل إن البغض والعداء والتشويه هو سيد الموقف عندهم إلا في النادر الذي لا يقاس عليه. إن الاستشراق هو محض تخصص لا أكثر، أما ابن المقفع فقد كانت اللغة لغته، والثقافة ثقافته، لا يعرف شيئا غيرهما، كما كان يعيش بين ظهرائي العرب ويعمل كاتباً عند بعض رؤساء العرب. كذلك لا أدري لم ميز طه حسين بينه وبين عبد الحميد في تلك النقطة، وكلاهما غير عربي الأصل؟ فلماذا كان ابن المقفع مستشرقا، ولم يكن عبد الحميد بالمستشرق لا هو ولا سهل بن هارون ولا عبد القاهر ولا الزمخشري ولا الآلاف غيرهم ممن لا يتمون إلى العروبة دما وجنسا؟ وكيف لم يستقم التعبير لابن المقفع جراً مجيئه في أول عهد النثر الفني بالوجود، واستقام لعبد الحميد رغم أنه أتى في نفس الفترة التي كان فيها النثر الفني في أول عهده بالوجود أيضاً، وكان صديقا لابن المقفع وعملا معا في الدواوين الحكومية؟ ألا إن هذا لغريب! أما التعقيد المدعى في كتابات أدينا الكبير فلم يحاول الدكتور طه أن يضع أيدينا على شيء منه، بل كل ما صنعه هو أنه أورد بعض النصوص مما كتب الرجل وزعم أن فيها تعقيدا والتواء. وقد نظرت فيها فلم ألحظ شيئا من هذا الذي زعم، بل وجدت، على العكس مما ذهب إليه الدكتور طه، سلاسة وفحولة وثقة وإحكام تركيب لا يتحقق إلا على يد فطاحل الكتاب.

ثم إن ابن المقفع لم يكن كاتباً مغموراً فيقال إن أسلوبه الذى لا يخلو من مشقة والتواء وعسر لم يكن يهتم به أحد، ومن ثم لم يعن ناقد نفسه برصد تلك العيوب، بل كان كاتباً مشهوراً له عدد من الرسائل التى تنهيهما العيون نهياً وتأكلها أكلاً، ولم يقل أحد من الأدباء والنقاد المعاصرين أو التالين له شيئاً من هذا الذى يقوله طه حسين. أما ما ذكره من أن الأصمعى قد لاحظ أنه كان يلحن فيضيف "أل" إلى "كل" و "بعض"، وأن الجاحظ أخذ عليه أنه لم يكن يحسن كل ما يحاوله من الفنون فلا صلة بينه وبين الالتواء الأسلوبى، فضلاً عن أن يذكرنا بالمستشرقين. وعلى كل حال فنحن الآن نُدخل "أل" على "بعض" و "كل" دون أن يرى أحد فيما نعمله التواء أو تعقيداً. وغاية ما يمكن أن يقوله المعارض هنا إن العرب القدامى لم تكن تصنع هذا. وذلك إن صح أنهم فعلاً لم يستعملوه، فضلاً عن أن عدم وجود هذا الاستعمال فى شعرهم ونثرهم لا يعنى بالضرورة أنه خطأ، فقد يكون مما سكت عنه، فهو عَفْوٌ بتعبير الرسول عليه السلام. بل إن مجمع اللغة العربية قد توصل إلى أن هذا استعمال صحيح لا غبار عليه.

وقد وجدت لفظة "الكل" فى قول ابن المقفع من كتاب "كلىلة ودمنة": "ورأس الكلّ الحزم". كما أشار المعرى فى "عبث الوليد" إلى ما ذكره الأصمعى من أنه قرأ ابن المقفع فلم يجد لديه ما يمكن أن يؤخذ عليه سوى إدخاله الألف واللام على "بعض" فى قوله: "العلم أكبر من أن يحاط بكُلّه، فخذوا البعض"، وهو ما يعنى أن الأصمعى على جلالة قدره لم يجد فى كتابات الرجل كلها إلا هذا "اللحن" كما سماه. أى أن كلام الأصمعى هو شهادة باقتدار الرجل لا انتقاص منه، إذ يكفى ذلك الأديب نبلاً أن تنحصر معانيه فى "لحن" واحد، وهذا إن عُدّت كلمة "البعض" لحناً، وهى ليست لحناً بكل تأكيد كما سوف يرى القارئ حالا. فانظر كيف يَقلب طه حسين مرامى الكلام إلى عكس وجهتها!

ولقد بحثت فى التراث العربى القديم شعراً ونثراً عن كلمة "البعض" و "الكل"، فوجدت الجاحظ يستخدم هذه أو تلك أو كليهما معاً فى أكثر من كتاب ورسالة له كـ "البرصان والعرجان" و "البيان والتبيين" و "الحيوان" و "البخلاء". وكذلك وجدت الأمر ذاته لدى المبرّد فى "الكامل"، وابن عبد ربه فى "العقد الفريد"، وابن جنى فى "المبهم فى تفسير أسماء شعراء الحماسة"، والآمدى فى "الموازنة بين أبى تمام والبحترى"، والجرجاني فى "الوساطة"، وأبى هلال العسكري فى "ديوان المعانى"، وقدامة فى "نقد الشعر"، والمرزوقى فى "الأزمنة والأمكنة" و "الأمالى"، وأبى حيان فى "الإمتاع والمؤانسة"، والخالدين فى "الأشياء والنظائر"، وأبى الفرج فى "الأغاني"، وياقوت الحموى فى "معجم الأدباء"، وابن رشيق فى "العمدة"، وبدیع الزمان فى "المقامات"، وكذلك عشرات الشعراء من القدماء والمحدثين، وعلى رأسهم عبد الله بن الزبير وأبو الشَّيْص والبحتري وابن الرومى وصالح بن عبد القدوس والخربى والمتنبى وأبو فراس والشرىف الرضى.

أما أن الرجل لم يكن يحسن كل ما يتناوله من الفنون، فمن منا يا ترى يحسن كل ما يحاول من الآداب؟ إن لكل منا، مهما تكن عبقريته، مدى ينتهى إليه: سواء فى عدد الفنون التى يتقنها أو فى المستوى الإبداعى الذى يبلغه، وهذا أمر لا يقبل المماراة. وعمل كل حال فما منا أحد إلا وله مواضع يتعَب فيها ذهنه أو يصيبه السهو فيركب الجمل حينذاك تركيباً لا يرضى هو أول واحد عنه فى حالة صحوه قبل أن ينتقده الآخرون. وليس طه حسين نفسه استثناءً فى هذا.

ولكى نعرف المكانة التى يحتلها ابن المقفع وأدبه فى نفوس القدماء علينا أن نراجع بعض ما قاله كبارهم: ففى "البيان والتبيين" للجاحظ سيد الكتاب والأدباء والمفكرين نقلاً عن ابن قوهى: "قال إسحاق بن حسان بن قوهى: لم يفسّر البلاغة تفسير ابن المقفع أحد قط. سُئِل: ما البلاغة؟ قال: البلاغة اسم جامع لمعانٍ تجرى فى وجوه كثيرة: فمنها ما يكون فى الشُّكوت، ومنها ما يكون فى الاستماع، ومنها ما يكون فى الإشارة، ومنها ما يكون فى الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سجعاً وخطباً، ومنها ما يكون رسائل. فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحى فيها والإشارة إلى المعنى، والإيجاز هو البلاغة. فأما الخطب بين السَّاطِين، وفى إصلاح ذات البين، فالإكثار فى غير حَظَل، والإطالة فى غير إملال. وليكن فى صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته. كأنه يقول: فرّق بين صدر خطبة النكاح وبين صدر خطبة العيد، وخطبة الصُّلح وخطبة التواهُب حتّى يكون لكل فن من ذلك صدر يدل على عجزه. فإنّه لا خير فى كلام لا يدل على معنك، ولا يشير إلى مغزأك، وإلى العمود الذى إليه قصدت، والغرض الذى إليه نزعْتَ. قال: فقل له: فإن

مَلَّ السامعُ الإطالة التي ذكَّرتَ أنَّها حقُّ ذلك الموقف؟ قال: إذا أعطيتَ كلَّ مقامَ حقِّه، وقمتَ بالذي يجبُ من سياسة ذلك المقام، وأرضيتَ من يعرف حقوقَ الكلام، فلا تهتمَّ لما فاتَكَ من رضا الحاسد والعدوِّ، فإنَّه لا يرضيهما شيءٌ. وأمَّا الجاهلُ فلستَ منه وليس منك. ورضًا جميع النَّاسِ شيءٌ لا تنالُه... قال: وسُئِلَ ابنُ المقفَّع عن قول عمر رحمه الله: ما يتصعَّدني كلامٌ كما تتصعَّدني خطبةُ النُّكاح. قال: ما أعرفه إلا أن يكون أراد قُرْبَ الوجوه من الوجوه، ونَظَرَ الحِداق من قُرْبٍ في أجواف الحِداق. ولأنَّه إذا كان جالسا معهم كانوا كأَنَّهُمْ نُظْرَاءُ وأَكْفَاءُ، فإذا عَلَا المنبرَ صاروا سُوقَةً وَرَعِيَّةً.

وفي بعض رسائل الجاحظ الأخرى نقرأ ما يلي: "ومن المعلمين ثم من البلغاء المتأدبين عبد الله بن المقفع، ويكنى: أبا عمرو. وكان يتولى لآل الأَهم، وكان مقدِّمًا في بلاغة اللسان والقلم والترجمة واختراع المعاني وابتداع السير". ولعلنا لم ننس بَعْدُ إقرار الجاحظ بأنَّه كان في صدر حياته الإبداعية إذا أراد أن يروِّج بين القراء شيئا كتبه فإنه كان ينسبه إلى ابن المقفع أو من في مكانته الأدبية! فهذا مؤشر على المكانة العظيمة التي كان يشغلها ابن المقفع من نفس ذلك الأديب والمفكر العظيم!

وفي "البصائر والذخائر" للتوحيدى، وهو من أئمة البيان الشاهقين، نقرأ: "قال أبو العيناء: كلام ابن المقفَّع صريح، ولسانه فصيح، وطبعه صحيح. كأنَّ كلامه لؤلؤٌ منشور، أو وشى منشور، أو روضٌ ممتور". وفيها أيضا على لسان الأصمعي، الذي استشهد طه حسين به خطأ على أن في أسلوب ابن المقفع التواء ومشقة: "قال ابن المقفَّع لبعض الكتاب: إياك والتَّبع لوخشي الكلام طمعا في نيل البلاغة، فإنَّ ذلك العي الأكبر". وفي "أمالى" المرتضى: "وكان ابن المقفع، مع قلة دينه، جيد الكلام فصيح العبارة، له حكم وأمثال مستفادة". ويقول الزمخشري في "ربيع الأبرار" إن رسالة ابن المقفع المسماة بـ "التيمة" لهُ مضرب المثل في البلاغة. وشهد له الصغاني في "العباب" بأنَّه كان فصيحًا بليغا. وفي "خزانة الأدب ولُبُّ لُبَاب لسان العرب" لعبد القادر البغدادي شهادة حاسمة بأنَّ "ابن المقفع كاتب بليغ"، وإن شفع هذه الشهادة بأنَّه زنديق! سامحه الله!

ويشير بديع الزمان الهمذاني في "المقامة الجاحظية" إلى أنه كان مثالا لبراعة الوصف وذراية الكلام. كما وصفه ابن خلكان في ترجمته له بـ "وَفَيَات الأعيان" بأنَّه "الكاتب المشهور بالبلاغة، صاحب الرسائل البديعة". وفي "الفهرست" لابن النديم أن "بلغاء الناس عشرة: عبد الله بن المقفع، عمار بن حمزة، حجر بن محمد..."، وأن "الكتب المجمع على جودتها عهد أردشير، كليله ودمنة، رسالة عمار بن حمزة الماهانية، التيمة لابن المقفع، رسالة الحسن لأحمد بن يوسف".

ومن هنا فإنني أستغرب أشد الاستغراب قول القاسم بن إبراهيم عن أسلوب ابن المقفع الذي يتهمة بأنه قد عارض القرآن: "ثم خلف من بعد ماني إلى الحيرة والهلكات، خَلَفُ سوء استخلفه إبليس على ما خَلَفَ ماني من الضلالات، يسمَّى: ابن المقفع، عليه لعنة الله بكل مرأى ومسمع... فوضع كتابا أعجمي البيان، حكم فيه لنفسه بكل زور وبهتان...". وسر استغرابي أمران: الأول أنه يشير إلى ابن المقفع بقوله إنه "يسمى: ابن المقفع"، وكأن ابن المقفع رجل نكرة مجهول وليس سيدا من سادات البيان والإبداع يعرفه القاصي والداني ولا يسع أحدا من العرب والمسلمين أن يجهله. وعلى هذا فإنني لا أستبعد أن يكون المقصود "ابن مقفع" آخر، وبخاصة أنه لا يسميه بالاسم الذي نعرفه به، وهو "عبد الله بن المقفع" بل يكتفى بـ "ابن المقفع" ليس إلا. والأمر الثاني أنه يتحدث عما حَبَّرَه ذلك الشخص في معارضة القرآن بوصفه "كتابا أعجمي البيان"، فضلا عن معايرته ابن المقفع ذاته بـ "جهله باللسان، وقلة علمه بمخارج القرآن"، وهو ما لا يخطر ببال أحد من يعرفون قيمة ما أبدع ابن المقفع أن يقوله، إذ رأيناهم جميعا يقرون له بالبراعة والإحسان رغم ذكر بعضهم أنه كان يَتَّهَمُ بالزندقة. ثم إنه يقول عن ابن المقفع إنه "بلغنى عن الحمقى منه انتشار، وتتابعت بانتشاره على أخبار، ورُفِعت إلينا منه مسائل عن ابن المقفع، لم آمن أن يكون بمثلها اختدع في مذهبه كل مختدع، فرأيت من الحق علينا جوابها، وقطع ما وصل به من باطله أسبابها"، وهو ما قد يفهم منه أن ابن المقفع هذا شخص كان يعيش في عصر القاسم بن إبراهيم على غير مبعدة منه، وله أتباع تأثروا بكلامه وضلوا بضلاله.

والواقع أن حكم أحمد حسن الزيات على أسلوب ابن المقفع أصح وأدق، إذ قال، في ترجمته إياه في كتابه: "تاريخ الأدب العربي"، إنه "مترجم قدير لا تلمح في ترجمته أثر العجمة، وتكاد لا تفرق بين نقله ووضعه. وكتابه: "كليله ودمنة"، إذا صح أنه

مترجم، لا يزال مثالا للترجمة الصحيحة البليغة". وقد وصف الزياد طريقة ابن المقفع الأسلوبية بأنها تقوم على "تنوع العبارة وتقطيع الجملة والمزاوجة بين الكلمات وتوخى السهولة والعناية بالمعنى والزهد في السجع".

الجاحظ:

هو عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الجاحظ مولى أبي القَلَمَس عمرو بن قلع الكنانى. وكان جد الجاحظ أسود، واسمه فزارة، وكان يشتغل جَمَّالاً لعمرو بن قلع الكنانى. وكان الجاحظ يبيع الخبز والسمك في صباه بالبصرة. وكان يقول حسبما جاء في "معجم الأدباء" لياقوت الحموى: أنا أَسْنُ من أبى نواس بسنة. وُلِدْتُ في أول سنة خمسين ومائة، وُولِدَ في آخرها. وقد علق ياقوت قائلا: ومات الجاحظ سنة خمس وخمسين ومائتين في خلافة المعتز وقد جاوز التسعين. وهى عبارة متهدلة بعض الشيء، إذ كان ينبغي، لو صحت رواية الجاحظ عن تاريخ مولده هو وأبى نواس، أن يقول ياقوت: "وقد مات الجاحظ وقد جاوز المائة" كما هو واضح. إلا أنه ليس هناك إجماع على سنة ميلاده، بل هناك من يبيِّن بها فيجعلها ١٥٠ هـ، ومن يؤخرها فيحدد بها ١٥٩ هـ كما ذكر د. عبد السلام المسدى في بحثه عن كتاب "البيان والتبيين" المنشور في كتابه: "قراءات مع الشايبى والمتنبى والجاحظ وابن خلدون". وقبل المسدى أشار د. طه الحاجر فى كتابه عن الجاحظ إلى اختلاف الروايات المتعلقة بمولده ووفاته.

وأما بالنسبة لأساتذته فقد سمع من أبى عبيدة والأصمعى وأبى زيد الأنصارى، وأخذ النحو عن الأخفش، وأخذ الكلام عن النِّظَّام، وتلقف الفصاحة من العرب شفاهاً بالمِرْبَد. وقال أبو هَفَّان عن عشقه للمطالعة وتحصيل العلم: لم أر قط ولا سمعت مَنْ أَحَبَّ الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ، فإنه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كائناً ما كان حتى إنه كان يَكْتَرِي دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر. وقد أتقن الجاحظ علوما كثيرة، وتعرَّف ألوانا من المعارف شتى، واطلع على ما تُرْجَم من كتب الأوائل من فلاسفة وحكماء وعلماء وأدباء، ونظر فى ثمرات قرائحهم ومنتجات أذهانهم. ويرجع السندوبى، فى كتابه: "أدب الجاحظ"، بناء على ما استشفه من مجمل حاله، أنه كان يجيد اللغة الفارسية لأن متصفح كتبه، وبخاصة رسالة "التربيع والتدوير" وكتاب "الحيوان" وكتاب "البيان والتبيين"، لا يسعه إلا الخروج منها ممتلئ النفس بإحسان الجاحظ لهذه اللغة، وإن لم يكن هناك نص صريح على هذا. ويقول جان م. عبد الجليل فى كتابه: "Brève Histoire de la Littérature Arabe" إنه، فيما يبدو، كان يعرف من الفارسية أكثر من المفردات والعبارات التى كان يرددها فى كتاباته. كما أبدى إعجابه بموسوعيته، التى صبغت كتاباته فجعلتها تحتوى على شىء من كل شىء من معارف العصر: فهو لغوى، وهو محافظ، وهو ناقد، وهو متكلم، وهو عالم نبات، وهو فلكى، وهو منطيق، وهو فيلسوف، بمعنى أن فيه بعضاً من كل شىء من هذه الأشياء. كذلك أشار عبد الجليل إلى أنه أيضاً اهتم بالزندقة، لكنه شهد له مع هذا بقوة الإيمان، التى تظهر فى كل ما كتب رغم سخريته من علماء الدين المتنطعين. وقد استدعاه المأمون إعجابا بفكره وأدبه وعينه فى الديوان، فبقى فيه ثلاثة أيام استعفى بعدها فأعفى. وكان سهل بن هارون يقول: إن بُتَّ الجاحظ فى هذا الديوان أفل نجم الكتاب. وبعد وفاة المأمون لازم الجاحظ محمد بن عبد الملك الزياد وزير المعتصم، فعاش فى كنفه رضى البال ينفق عن سعة، وينصرف إلى التأليف، ويرحل إن شاء، فرحل إلى دمشق وأنطاكية. وفى نفس الوقت كان كاتبنا منحرفاً عن القاضى أحمد بن أبى دؤاد للعداوة بينه وبين ابن عبد الملك. ولما قُبِض على ابن الزياد هرب الجاحظ فقيلاً له: لم هربت؟ فقال: خفتُ أن أكون ثانى اثنين إذ هما فى التَّنُور. يشير إلى ما يقال من أن ابن الزياد قد وُضِع فى تنور حديد فيه مسامير كان هو نفسه قد صنعه ليعذب الناس فيه، فعُذِّب هو فيه حتى مات حسبما تقول بعض الروايات. وبعد مقتل ابن الزياد جِئَ بالجاحظ مقيداً إلى مجلس القاضى ابن أبى دؤاد، فلما نظر ابن أبى دؤاد إليه قال: والله ما علمتُك إلا متناسياً للنعمة، كفوراً للصنعة، معدداً للمساوى، وما فتنى باستصلاحى لك، ولكن الأيام لا تُصْلِحُ منك لفساد طويتك، ورداءة داخلك، وسوء اختيارك، وتغالب طبعك. فقال له الجاحظ: خَفَضَ عليك، أيدك الله! فوالله لأنَّ يكون لك الأمر على خير من أن يكون لى عليك، ولأن أسىء وتحسن أحسن فى الأحداث من أن أحسن فتسىء، وأن تعفو عنى فى حال قدرتك أجمل من الانتقام منى. فقال له ابن أبى دؤاد: قبحك الله! ما علمتُك إلا كثير تزويق الكلام، وقد جعلت ثيابك أمام قلبك، ثم اصطفيت فيه النفاق والكفر. ما تأويل هذه الآية: "وكذلك أخذُ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة. إنَّ أَخَذَهُ أليمٌ شديدٌ؟"

قال: تلاوتها تأويلها، أعز الله القاضي. فقال: جيئوا بحداد. فقال: أعز الله القاضي! لَيْفُكَ عني أو ليزيدني؟ فقال: بل ليفك عنك. فجيء بالحداد، فغمزه بعض أهل المجلس أن يعُتَف بساق الجاحظ ويطل أمره قليلاً، فلطمه الجاحظ وقال: اعمل عمل شهر في يوم، وعمل يوم في ساعة، وعمل ساعة في لحظة. فإن الضرر على ساقى، وليس بجذع ولا ساجة. فضحك ابن أبى دؤاد وأهل المجلس منه. وقال ابن أبى دؤاد لمحمد بن المنصور، وكان حاضراً: صر به إلى الحمام وأمط عنه الأذى، واحمل إليه ثياب وطويلة وخُفّاً. فلَيس ذلك ثم أتاه، فصدره ابن أبى دؤاد في مجلسه ثم أقبل عليه وقال: هات الآن حديثك يا أبا عثمان. وكان يقول الشعر، لكنه كشعر العلماء.

وكان الجاحظ واسع العلم بالكلام، كثير التبحر فيه. وله كتب كثيرة مشهورة جليلة في نصره الدين، وفي حكاية مذهب المخالفين، وفي الآداب والأخلاق، وفي ضروب من الجِدِّ والهَزَل. وقد جمع بين العلم والأدب، فكان ملماً بجميع معارف عصره من لغة وشعر وأخبار وعلم كلام وتفسير وطبيعة، وكان كاتباً متكليماً معتزلياً، بل كان رأس طائفة من المعتزلة عُرِفَتْ بـ"الجاحظية" نسبةً إليه، وكان ناقدًا اجتماعياً عارفاً بخفايا مجتمعه وطبقاته وفتاته. وتعدّ كتبه ورسائله وثائق يمكن الاعتماد عليها في معرفة جوانب المجتمع في عصره. وكان زاده في كل هذا معرفته الواسعة وملاحظته الفاحصة والتجربة أحياناً، مما يقربه من المنهجية العلمية، فقد اشتهر بالشك بوصفه الطريق إلى اليقين، وبفضوله المعرفي، وبتجربته لفروضه. وقد عرف أسلوبه بإيقاعيته الذهنية وقصر عباراته واستطراداته، مع روح ساخرة من كل أشكال القبح في عصره جسّياً كان أو معنوياً. وأوتى مقدرة بيانية مكنته من مدح الشيء وذمّه. وقد ترك الجاحظ مكتبة ضخمة من الكتب والرسائل أوصلها بعضهم إلى مائتين، وزادها بعضهم على ذلك العدد. ومن أهم كتبه "الحيوان، والبيان والتبيين، والبخلاء".

وفي كتاب "البخلاء" مثلاً نراه ينتقد شريحة من مجتمعه، مصوّراً البخلاء ونفسياتهم وتصرفاتهم، متخذاً من القصص وصناعة الأخبار وسيلة إلى ذلك مع التهكم بهم وبفلسفتهم. وأما رسالة "التربيع والتدوير" فقد فتحت في النشر باب التصوير الكاريكاتورى الساخر، ونالت من الشهرة والحظوة حظاً عظيماً. وللجاحظ رسائل يصعب حصرها، وموضوعاتها متعددة، وفيها ما في كتاب البخلاء من اهتمام بفئات مهمشة في كتب التاريخ الرسمية، إذ كتب عن حيل لصووص النهار وسُرّاق الليل، وعن القيان، وعن البرصان والعرجان، وعن معلمى الصبيان، وعن الطفيليين، وعن السودان والبيضان، وعن غش الصناعات، وعن الحول والعُور، وعن أخلاق الشطار... وما إلى ذلك.

وأسلوب الجاحظ يقوم، فيما يقوم، على الترادف بين الجمل والعبارات حتى لقد يكون هناك خمس جمل أو عبارات مترادفة تحوم حول ذات المعنى الأساسى مع تلوين كل جملة أو عبارة منها بحيث تبدو وكأنها تنشئ معنى جديداً، إذ تتناوله من زاوية مختلفة مبرزة شيةً دقيقةً جديدةً، ومع اعتماد الازدواج والموازنة وعدم الاهتمام بالسجع، اللهم سوى ما جاء عفواً غير مقصود، وعلى قلة قليلة. إلا أنه لا يلتزم الترادف دائماً ولا عدد المترادفات على طول الخط، ومن ثم لا تجد في أسلوبه الهندسة الدقيقة الكاملة التى نجدها عند أحد حسن الزيات مثلاً، بل يحفل بالطريف دائماً، وهو ما يعطيه قدراً كبيراً من الحيوية والمرونة والنضارة. وكثيراً ما تطول الجملة عنده فيقسمها الازدواج والتوازن أقساماً صغيرة تسهّل على القارئ متابعة الكلام على طوله، مع سلاسة في تكوين الجمل بحيث تقفو إحداها الأخرى دون مشاكل، وإن لوحظ في بعض جملة الطويلة بعدما مرض أنها قد تتعكثل، ونشعر أنها محتاجة إلى مزيد من الإحكام عند الربط بين مفتحتها وختامها. وهو كثيراً ما يخلط كلامه بالحكايات والفكاهات. وبالمثل يشكل الاستطراد سمة لأسلوبه في غير قليل من الأحيان. وهو يرى أن ذلك من شأنه إذهاب ملل القارئ وتفريغ ضيق صدره وتجديد نشاطه وشده إلى متابعة القراءة. وحين ينتهى الاستطراد نراه يقول ما معناه أنه سوف يرجع الآن إلى ما كان بسبيله من الكلام، ثم يعود إلى ما كان قد تركه من الموضوع الأصيل الذى شغله عن استتمام الكلام فيه ما خرج إليه من استطراد. كذلك هو حريص على تجنب غريب الألفاظ والرواسم والعبارات الجاهزة سلفاً، فيحس القارئ أنه يجوس خلال أرض طارفة رغم أن اللغة هى ذات اللغة التى يكتب بها مئات الشعراء والكتاب غيره. إلا أن الجاحظ يكسبها من روحه ومن استقلال شخصيته وتميز لفتات ذهنه وجيشان نفسه وتدفق ألفاظه وتراكيبه وعباراته وخفة ظله ومقدرته العجيبة على التهكم والإضحاك الراقى ما يضمنى عليها طعماً جديداً كل الجدة. كذلك تكثر لديه،

وبخاصة في مقدمات كتبه حيث يسوق إهداءاته إلى من يبرّه من كبار رجال الدولة، العبارات الدعائية، التي قد يكررها آنذاك على نحو يلفت النظر. وبالمثل لا يهتم الجاحظ بالمحسنات البديعية أو الصور البيانية المتصنّعة. والطريف أن يتقده على هذه الميزات بطل "المقامة الجاحظية" النهم الأكل في مقامات الحريري، إذ قال عن نثره إنه "بَعِيدُ الإِشَارَاتِ، قَلِيلُ الاسْتِعَارَاتِ، قَرِيبُ الْعِبَارَاتِ، مُنْقَاضُ لَعْرِيَانِ الْكَلَامِ يَسْتَعْمِلُهُ، نَفُورٌ مِنْ مُعْتَصِصِهِ يَهْمِلُهُ، فَهَلْ سَمِعْتُمْ لَهُ لَفْظَةً مَصْنُوعَةً، أَوْ كَلِمَةً غَيْرَ مَسْمُوعَةٍ؟"، غافلا في ذات الوقت عن روحه الجياشة واقتباسه الكلام من ذوب قلبه وتوثب عقله. وتبرز في كتاباته النزعة الواقعية التي تظهر في غرامه بتتبع تفصيلات الحياة والأوضاع الاجتماعية والشّيات النفسية والعقلية وتسجيلها في أمانة ودقة وحيوية وقوة، والإقدام على معالجة الموضوعات الجنسية الحساسة دون أى تحرج، مستعملا الألفاظ العارية ببساطة تصرّف من يأخذ نفسه.

كذلك يطبع كتاباته جرأة في التفكير وابتعاد عن التسليم بما يسلم به الآخرون بسهولة. ومن هنا يكثر عنده الجدل وتقليب الفكرة على جوانبها المختلفة إلى أن يطمئن إلى صحتها ووجهاتها، أو يتبنى وجهتي النظر المتعارضتين بنفس القوة والتحمس وكأنه هو صاحب كل منهما، فهو يدافع عن الشيء ونقيضه دون أية صعوبة البتة، سواء كان الموضوع سياسيا أو جنسيا كعرضه رأيي من يتحمسون لعلى كرم الله وجهه ومن يتحمسون عليه على نحو يوحى للقارئ بأنه يتخذ الرأيين في ذات الوقت، أو عرضه وجهتي نظر عاشق النساء وعاشق الغلمان معا وكأنه هذا وذاك كلاهما، أو عرضه موقف من يتحمس للديوك ومن يتحمس للكلاب جميعا عرض المنافع عن كلّ. كل ذلك في أسلوب حى متوثب جياش. وهناك أيضا لجوؤه إلى الحفاظ على اللغة المحكية حين تكون ثم ضرورة لهذا في حوار إحدى الحكايات مثلا من أجل أن يخلق الجو الطبيعي، كما هو الحال عندما يورد كلام أحد الأعاجم في حديثه بالعربية مستبدلا بعض الحروف ببعض جَراء عجزه عن السيطرة على مخارجه، أو جاهلا كيفية صياغة التركيب السليم للكلام. إلا أنه لا يتوسع في هذا، بل يحصره في أضيق نطاق دون أن يكون في ذهنه منافسة الفصحى بأى حال من الأحوال، إذ هو أحد من أسدوا أجّل الخدمات إلى لغة القرآن والأدب العربى الرفيع.

ويقول الياقعي في "مرآة الجنان وعبرة اليقظان": "قال أبو القاسم السيرافي: حضرنا مجلس الأستاذ أبي الفضل بن العميد، فجرى ذكر الجاحظ، فقص عنه بعض الحاضرين وأزرى به، وسكت الوزير عنه، فلما خرج الرجل قلت: سَكَتَ أيها الأستاذ عن هذا الرجل في قوله مع عادتك في الرد على أمثاله. فقال: لم أجد في مقابلة مقالته أبلغ من تركه على جهله. ولو وافيته وبينت له النظر في كتبه صار بذلك إنسانا يا أبا القاسم. فكتب الجاحظ تعلّم العقل أولا، والأدب ثانيا. ولم أستصلحه لذلك. قلت: يعنى: لم أره أهلا لذلك". وكان ابن العميد يسعه أن يلقّب بـ"الجاحظ الثانى". وفي "التذكرة الحمدونية" لابن حمدون: "كان أبو الفضل بن العميد إذا امتحن رجلا من أهل العلم سألته عن بغداد، فإن وجده منتبها إلى خصائصها، وعن الجاحظ، فإن رآه منتسبا إلى مطالعة كتبه رَجَحَ في عينيه وإلا لم يعبا به".

وقد عده ثابت بن قرة الطبيب والفيلسوف الصابئي أحد ثلاثة يَحْسُدُ المسلمون عليهم، والآخران هما عمر بن الخطاب والحسن البصرى. وقال عنه حسبا ذكر ياقوت في "معجم الأدباء" عند ترجمته للجاحظ: "أبو عثمان الجاحظ، خطيب المسلمين، وشيخ المتكلمين، ومُدْرَه المتقدمين والمتأخرين. إن تكلم حكى سَحْبَان في البلاغة، وإن ناظر ضارِع النظام في الجدل، وإن جَدَّ خرج في مَسْك عامر بن عبد قيس، وإن هَزَلَ زاد على مزيد. حبيب القلوب ومزاج الأرواح، وشيخ الأدب ولسان العرب. كُتِبَ رياض زاهرة، ورسائله أفنان مثمرة. ما نازعه منازع إلا رشاه أنفًا ولا تعرض له منقوص إلا قدم له التواضع استبقاء. الخلفاء تعرفه، والأمراء تصافيه وتنادمه، والعلماء تأخذ عنه، والخاصة تسلم له، والعامة تحبه. جمع بين اللسان والقلم، وبين الفطنة والعلم، وبين الرأى والأدب، وبين النثر والنظم، وبين الذكاء والفهم. طال عمره، وفشت حكمته، وظهرت خلته، ووطى الرجال عقبه، وتهاذوا أدبه، وافتخروا بالانتساب إليه، ونجحوا بالاقتداء به. لقد أوتى الحكمة وفصل الخطاب". وفي "وفيات الوفيات" لصلاح الدين الصفدى في ترجمة أبي محمد الزبيدي عبد الله بن حمود الأندلسي: "كان إذا سمع كلام الجاحظ انحدر وسدر عجا به، وكان يقول: قد رضيت في اللجنة بكتب الجاحظ عوضا من نعيمها. وكان من فرسان النحو واللغة والشعر".

وهناك خلاف حول جنسية الجاحظ: أهو عربى أم مولى من الموالى؟ إلا أن حسن السندوبى، فى كتابه: "أدب الجاحظ"، يقرر أن المحققين من العلماء مجمعون على أنه عربى صليبة، ومنهم أبو القاسم البلخى وابن حزم. أما لقبه: "الجاحظ" فيخبرنا السندوبى أنه كان يضيق به ذرعا ويود لو يناديه الناس باسمه الحقيقى: "عمرو"، الذى كان يفاخر به قائلا إنه لم يطلق فى الجاهلية إلا على ذوى الشرف والمروءة والبطولة وما إلى ذلك. ويضيف السندوبى أنه لو امتد به الزمان ورأى اهتمام الناس وإعجابهم الشديد بشخصيته وعلمه وأدبه، وأنهم لم يعودوا يتوقفون أمام لقبه هذا لعلم أن ما أتيح له من الحظ والسمعة العظيمة من خلال ذلك اللقب هو مما لم يحصل عليه كثير من عظماء البشر بسهولة حتى لقد كان من أدباء العربية الفطاحل من يتفاخر بأن يطلق عليه: "الجاحظ الثانى" مثلا أو أن يشبه به.

وقد لاحظ كثيرون ممن كتبوا عن الجاحظ أننا لا نعرف شيئا عن أبيه ولا شيئا ذا قيمة عن أمه ولا كيف نشأ. وهذا فى الواقع عجيب جد عجيب، إذ كنا نتوقع أن يمتشق الجاحظ قلمه ويكتب لنا عن نفسه وأسرته وتربيته وأترابه والبيئة التى نشأ فيها وما إلى ذلك، وهو الرجل الذى لم يكد يترك شيئا حوله إلا وكتب عنه. كما أنه ليس من النوع المتوقر الذى يمكن أن يستحى أو يستنكف من الكتابة عن نفسه وأسرته مهما كانت الظروف المادية والاجتماعية التى أحاطت به أو انثذ صعبة مؤلمة. فهو ضحك السن، وكثيرا ما سخر من نفسه ومن شكله ومن أشياء أخرى تتصل به دون أى تحرج. فكيف سكت عن الترجمة لذاته ولم يعرفنا ما كنا بحاجة ماسة إلى معرفته عنه؟

وقد ذكر الجاحظ أنه، فى بداية حياته الأدبية وقبل أن يروج اسمه ويعرف الناس قيمته فى ميدان الكتابة، كان ينسب إبداعاته إلى ابن المقفع وأمثاله من مشاهير المتقدمين حتى تنال الرواج والسيورة. وقد أخذ مؤرخو الأدب هذه الكلمة من الجاحظ على علاقتها وصدقوها بحرفها. إلا أنني أجد فى صدرى أشياء تحيك جراء هذه الكلمة. ترى هل لنا أن نفهم هذه العبارة على أنه فعلا صنع ذلك وكرره؟ لكن ألم ينتبه أحد إلى أن الأسلوب غير الأسلوب، والروح غير الروح؟ وهل ظل الجاحظ يكتسب أسماء تلك الكتب التى نحلها هؤلاء الكتاب الكبار حتى بعد أن اشتهر وصارت له سمعة طويلة عريضة؟ فكيف يقبل الإنسان أن يرى بأمر عينيه أولاد ذهنه وقلبه يسرون بين الناس طوال النهار والليل وعلى مدى الأيام والشهور والأعوام وهم يحملون اسم أب غيره؟ وإذا كان هذا قد حدث رغم ذلك كله فما هى تلك الكتب؟ لقد وصلنا لابن المقفع مثلا أربعة كتب ليس إلا، فأياها للجاحظ؟ إن الكتب التى بين أيدينا له لا يمكن أن تكون قد صدرت من سن قلم الجاحظ لأنها من سنخ غير سنخ فكره وأسلوبه. أم نقول إن كل ما نحل الجاحظ ابن المقفع وغيره قد ضاع؟ ولكن أية مصادفة غريبة تلك التى أنحت على كتب الجاحظ المنحولة لهم بالذات فضيعتها دون أن تبقى على شىء منها أو تذر؟ هذه أسئلة تدور فى الذهن لا بد لها من إجابة.

وذكر شارل بلا فى محاضرة له بعنوان "أصالة الجاحظ" أنه، فى نحو العام المائتين للهجرة، كان لا يزال كاتباً مبتدئاً على الرغم من أنه كانت له كتب فى الإمامة وقعت للمأمون الخليفة العباسى فى ذلك التوقيت، فأبدى إعجابه الشديد بها بعدما سمع بصاحبها من قبل وبمدحه، فأراد أن يراه على الطبيعة، فأتى كاتباً وقابله وحطى بالثناء الجم منه. لكن كيف يقال إنه كاتب مبتدئ، وقد صار صاحب مؤلفات شاعت ونالت إعجاب الناس بما فيهم رجال البلاط والخليفة نفسه حتى لقد استدعاه ذلك الخليفة. وما كان هذا كله ليتوافر لشباب ما فتى غض العود فى ميدان التأليف. لقد كان الجاحظ فوق الخامسة والثلاثين على الأقل؟ بل لقد ذكر حسن السندوبى، فى كتابه عنه، أنه قد حقق تاريخ ميلاده فألفاه قد ولد عام ١٥٠ هـ بناء على ما قاله ياقوت فى "معجم الأدباء"، وإن لم يتسق كلامه مع ما هو معروف من أن الجاحظ مات وله من العمر نحو التسعين عاما. أيا ما يكن الأمر فليست الخامسة والثلاثون بالسن القليلة أبداً، ودعنا من تجاوزها، وبخاصة بالنسبة لرجل كالجاحظ عبقرى نهمته فى القراءة والتفكير والكتابة على السواء. بل لقد قال السندوبى بصريح العبارة إن الجاحظ، حين ارتحل إلى بغداد فى عهد المأمون، كان قد تجاوز الخمسين.

وننقل هنا، من قائمة كتبه التى وردت فى "معجم الأدباء" لياقوت الحموى، "كتاب الحيوان، كتاب النساء، كتاب البيان والتبيين، كتاب النبى والمنتبى، كتاب المعرفة، كتاب نظم القرآن، كتاب مسائل القرآن، كتاب فضيلة المعتزلة، كتاب الرد على المشبهة، كتاب الإمامة على مذهب الشيعة، كتاب الأخبار وكيف تصح؟ كتاب العثمانية، كتاب الرد على النصارى،

كتاب الرد على اليهود، كتاب إمامة معاوية، كتاب إمامة بنى العباس، كتاب تصويب على في تحكيم الحكيم، كتاب وجوب الإمامة، كتاب الأصنام، كتاب الشارب والمشروب، كتاب افتخار الشتاء والصيف، كتاب المعلمين، كتاب الجوارى، كتاب البخلاء، كتاب اللصوص، كتاب الفخر ما بين عبد شمس ومخزوم، كتاب العُرجان والبُزْصان، كتاب فخر القحطانية والعدنانية، كتاب الترييع والتدوير، كتاب الطفيليين، كتاب مناقب جند الخلافة وفضائل الأتراك، كتاب الحاسد والمحسود، كتاب الصُّرَحَاء والهُجَنَاء، كتاب السُّودان والبيضان، كتاب المعاد والمعاش، كتاب النساء، كتاب التسوية بين العرب والعجم، كتاب السلطان وأخلاق أهله، كتاب الاستطاعة وخلق الأفعال، كتاب المقينين والغناء والصنعة، كتاب المزاح والجد، كتاب جمهرة الملوك، كتاب الصَّوَالِجَة، كتاب ذم الزنا، كتاب التفكير والاعتبار، كتاب أمهات الأولاد، كتاب فضل الفُرس، كتاب النرد والشطرنج، كتاب غش الصناعات، كتاب خصومة الحُول والعُور، كتاب ذوى العاهات، كتاب المغنين، كتاب أخلاق الشطار".

وفي "معجم الأدباء": "قال أبو الفضل بن العميد: ثلاثة علوم الناس كلهم عيال فيها على ثلاثة أنفس: أما الفقه فعلى أبى حنيفة لأنه دَوْنٌ وخلد ما جعل مَنْ يتكلم فيه بعده مشيراً إليه مخبراً عنه. وأما الكلام فعلى أبى الهذيل. وأما البلاغة والفصاحة واللُّسَن والعارضه فعلى أبى عثمان الجاحظ". وبالنسبة لما قيل من أن "كُتِبَ الجاحظ تعلّم العقل أولاً والأدب ثانياً" فإن المسألة تحتاج إلى بعض التوضيح، إذ يختلف الأمر حسب طبيعة الكتاب الجاحظي، فكتاب ك"البخلاء" مثلاً فيه فكاهة رائعة وتصوير بارع وقص ممتاز وحوار فائق. فهو إذن كتاب أدب في المقام الأول. وكتاب مثل "الحيوان"، رغم ما فيه من أشعار وتصوير وقص بين الحين والحين ورغم أنه مصوغ بأسلوب الجاحظ المميز الساحر، هو كتاب علم وتحليل ووصف وتجارب علمية وخبرات حياتية، فهو يخاطب العقل بالدرجة الأولى... وهكذا. فكثير من الكتب التى ورثناها عن الجاحظ فلم تضع مع الزمن كما ضاعت عشرات الكتب الأخرى له ترينا الرجل ناقداً ومجادلاً ومتكلماً ومنافحاً عن الدين وكاتباً في الفرق والموضوعات السياسية والاجتماعية، بخلاف كتب له أخرى تنغيا الإمتاع في المحل الأول كرسالة "الترييع والتدوير" ورسالة "الكدية والمكدين" على سبيل المثال.

أما حنا الفاخورى فيرى، في كتابه: "الجامع في تاريخ الأدب العربى القديم"، أن الجاحظ كان معلماً للعقل، لكنه قبل كل شيء كان معلماً للأدب لأن المادة الغزيرة التى خلفها وراءه لم تخلد إلا بالأسلوب الأدبى. ثم يعقب قائلاً إن الجاحظ أديب في كل ما كتب وسطر، أديب في طبيعته وحياته ونزعاته، أديب جعل من العلم مادة لأدبه. أما أنا فأقول، كما أشرت آنفاً، إنه كان معلماً للعقل بالدرجة الأولى في بعض كتبه، ومعلماً للأدب في المقام الأول في بعضها الآخر، وإنه قد صاغ كتبه العلمية بأسلوبه المشرق الجياش البديع الذى لا يعرف الكزازة ولا الجهماء بل يحرص على الجمال والإمتاع والحرارة. كما كان كاتبنا حريصاً على أن يكون أسلوبه صورة من نفسه، فلهذا لم يكن يردد في كتبه العبارات المحفوظة والرواسم الثابتة، كما اختط لونا من الأساليب منسقا تنسيقاً خاصاً يحمل بصمته على ما سبق بيانه.

ولقد عاد الفاخورى في خاتمة الفصل الذى كرسه للجاحظ في كتابه المذكور فقال إنه "معلم العقل بما جمع من معارف وثقافات وبما ضمّن كتبه من جدال ونقاش، وهو معلم الأدب بما روى من أخبار الأدباء وآثارهم وبآرائه في الكتابة والبلاغة ثم بأسلوبه الرائع الذى ضمّن له الخلود والبقاء فيما اندثرت آثار غيره من ارباب العلم الذين كاد الدهر يمحو حتى أسماؤهم من لوح الوجود". كما لقيه شارل بلا في محاضراته المسماة: "أصالة الجاحظ" بـ "معلم العقل والقلب" على السواء دون تمييز ولا ترتيب.

وكان الجاحظ يعتمد الملاحظة في أمور العلم، ومن ثم لم يكن يأخذ ما يقرؤه أو يسمعه في ذلك الميدان كما هو بل كان يجتهد وكُده في الاستيقان من ذلك عن طريق التجربة والاختبار: فمن ذلك ما لاحظ على النمل حين تريد أن تخزن شيئاً في الصيف لفصل الشتاء، الذى لا تخرج فيه من جحورها معتمدة أو انتد على ما خبأته لنفسها من طعام، وحين يقع من الإنسان شيء من الطعام فتأتى نملة لتحمله إلى جحرها فلا تستطيع ذلك وحدها، فما هى إلا هنيهة حتى نرى سرباً طويلاً من النمل قد جاء وتعاون في حمل الطعام. قال: "قد علمنا أن ليس عند الذرة غناء الفرس في الحرب والدفع عن الحرم، ولكننا إذا أردنا موضع العجب والتعجب، والتنبه على التدبير، ذكرنا الخسيس القليل، والسخيف المهيّن، فأريناك ما عنده من الحس اللطيف، والتقدير الغريب، ومن النظر في العواقب، ومشاكل الإنسان ومزاجه".

والإنسانُ هو الذي سَخَّرَ له هذا الفَلَكُ بما يشتمل عليه. وقد علمنا أنَّ الدَّزَّةَ تَدَّخِرُ للشتاءِ في الصَّيفِ، وتقدِّمُ في حالِ المَهْلَةِ، ولا تُضَيِّعُ أوقاتَ إمكانِ الحِزْمِ، ثم يبلغ من تَفَقُّدها وحُسْنِ خبرها والنظر في عواقبِ أمرها أنَّها تخافُ على الحبوبِ التي ادَّخَرَتْها لِلشَّتَاءِ في الصيفِ أنْ تَغْفَنَ وتُسَوِّسَ، فتنتقلها من بطنِ الأرضِ، فتخرجها إلى ظهرها، لتُيَسِّسَها وتُعَيِّدَ إليها جُفُوفَها، وليضربها النَّسيمُ، وينفَى عنها اللَّحْنَ والفسادَ، ثُمَّ ربما كان بل يكون مكائِها نديا. وإنْ خافت أنْ تنبتْ نَقَرَتْ موضعَ القُطْميرِ من وسطِ الحَبَّةِ، وتعلم أنَّها من ذلك الموضعِ تبتدئُ وتنبتُ وتنقلُ، فهي تفلقُ الحَبَّ كُلَّهُ أنصافًا، فأما إذا كان الحب من حَبِّ الكُزْبُرَةِ فَلَقَّتْهُ أرباعًا لأنَّ أنصافَ حَبِّ الكُزْبُرَةِ ينبت من بين جميعِ الحبوبِ. فهي على هذا الوجه مجاوزةٌ لِفِطْنَةِ جميعِ الحيوانِ حَتَّى رَبَّما كانت في ذلك أَحْزَمَ من كثيرٍ من الناسِ. ولها، مع لُطافةِ شَخْصِها وَخِفَّةِ وزنها، في الشَّمِّ والاستراوحِ ما ليس لشيءٍ.

وربما أكل الإنسان الجرادَ أو بعض ما يشبه الجرادَ، فتسقط من يده الواحدة أو صدر الواحدة، وليس يرى بقره ذرة ولا له بالذرة عهد في ذلك المنزل، فلا يلبث أن تُقبَل ذرة قاصدة إلى تلك الجراد، فترومها وتحاول قلبها ونقلها وسحبها وجرها. فإذا أعجزتها بعد أن بلغت عذراً مضت إلى جحرها راجعة، فلا يلبث ذلك الإنسان أن يراها قد أقبلت، وخلفها صويحاتها كالخيط الأسود الممدود حتى يتعاون عليها فيحملنها. فأول ذلك صدق الشَّم لما لا يشمه الإنسان الجائع، ثم بعد الهمة والجراءة على محاولة نقل شيء في وزن جسمها مائة مرة وأكثر من مائة مرة. وليس شيء من الحيوان يقوى على حمل ما يكون ضعيف وزنه مراراً غيرهما، وعلى أنها لا ترضى بأضعاف الأضعاف إلا بعد انقطاع الأنفاس. فإن قلت: وما علَّم الرجل أن التى حاولت نقل الجراد فعجزت هى التى أخبرت صويحاتها من الذر وأنها كانت على مقدمتهن؟ قلنا: لطول التجربة، ولأننا لم نر ذرة قط حاولت نقل جراد فعجزت عنها ثم رأيناها راجعة إلا رأينا معها مثل ذلك، وإن كنا لا نفصل في العين بينها وبين أخواتها، فإنه ليس يقع في القلب غير الذى قلنا. وعلى أننا لم نر ذرة قط حملت شيئاً أو مضت إلى جحرها فارغة فنلقاها ذرة إلا واقفتها ساعة وخبرتها بشيء. فذلك ذلك على أنها في رجوعها عن الجراد إنما كانت لأشبابها كالرائد لا يكذب أهله.

ومن ذلك أيضا أن الجاحظ لم يكتف بما سمعه من أن الأفاعى تكره ريح السُدَّاب والشَّيخ وتستريح إلى نبات الحرمل، وأن الجمل إذا ما ذُبِح اختفت من جثته خُصَّيته وشقشقته، بل جرب ذلك بنفسه ليتيقن من الأمر تيقنا، فاتضح له أن الأمرين كليهما غير صحيح... وهذا مشهور عن الجاحظ، يعرفه كل من قرأ له كتاب "الحيوان" على الأقل، سواء من العرب أو من المستعربين.

ويصنف شارل بيبلا كاتب مادة "الجاحظ" في "The Encyclopaedia of Islam" كتاب "الحيوان" بوصفه كتاباً أريد به تثقيف القارئ من خلال تسليته. وهو حكم غريب، إذ معنى ذلك أن الجاحظ قد ساق ما ساقه من معلومات وتجارب واختبارات عملية قام بها بنفسه وآيات وأحاديث وأشعار واقتباسات من الكتب المختلفة في حشد من النكات والأضاحيك. وهذا، بطبيعة الحال، غير صحيح. إن الكتاب عبارة عن مجلدات سبعة ضخام تفيض بالمعلومات العلمية المنقولة من الكتب أو المستقاة من الملاحظة والتجربة والاختبار، وبالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأشعار والأمثال والتحليلات اللغوية والملاحظات النقدية الأدبية والمناقشات المستفيضة في العلوم المختلفة. والجاحظ في كل ذلك يأخذ أمره مأخذ الجد مستخدماً لغة دقيقة ومفصلاً القول في كل شيء، مع اجتهاده الحثيث في تناول موضوعاته من جميع الجوانب المتاحة. لا شك أن كل ما نخطه يد الجاحظ يغري بالقراءة لما فيه من علم وعقل وفكر وبرهان وروح جياشة متوثبة تُعْشِيهِ وتُتَشْرِ فيه، لكن هذا شيء، والقول بأن كتاب "الحيوان" قائم على التسلية شيء آخر. نعم هذا ملحوظ في كتاب "البخلاء" ورسالة "التربيع والتدوير" ورسالة "الكدية والمكدين" مثلاً، أما "الحيوان" فلا. وإن حدث أن وجد شيء من ذلك في تضاعيفه فيبين الحين والحين البعيد، وعلى نحو عارض وسريع لا يحسب له حساب. أما كليان هيوار فيذهب، في كتابه: "Littérature Arabe"، أوغَلَ من ذلك مدعياً أن الجاحظ لم تكن غايته التثقيف قدر ما كانت التسلية. وفي المقالة التي تحمل اسم "الجاحظ" في "Encyclopaedia Universalis" لا يشير جمال بن الشيخ، في كلامه عن الكتاب المذكور، إلى هذا العنصر قط، مبرزاً عنصر الملاحظة والتجربة الذي اعتمد عليه الجاحظ كثيراً في تأليفه له ومخالفته لما كتبه أرسطو في ذلك الموضوع حين لا يتسق مع ما توصل هو إليه بالتجربة. وبالمثل لا تذكر المقالة المخصصة للجاحظ في "Encyclopaedia Britannica"، لدن كلامها عن كتاب "الحيوان"، شيئاً عن عنصر التسلية المزعوم هذا، مبرزة في ذات الوقت أن النكت والحكايات

تمثل عنصرا من عناصر رسائل الكاتب الكبير. وعلى نفس الوتيرة يجري محرر نفس المادة في "The Encyclopaedia of Arabic Literature"، إذ لا يأتي في كلامه عن الكاتب بأية إشارة إلى أن لعنصر التسلية وجودا في كتاب "الحيوان". ومن عجب أن يقول صاحب مادة "الجاحظ" في "دائرة المعارف الإسلامية" المذكورة إن الكتاب يحتوى على مباحث في علم الكلام وما وراء الطبيعة وعلم الاجتماع ونظريات علمية في الأجنة وتطور الأنواع وتأثير المناخ على الحيوانات ودراساتها من الناحية النفسية وغيرها، وهو ما لا يحتمل أن يَمَزَج بالتسالي أو أن يَمَرَّر من خلالها، فكيف يقول هو ذاته إن الكتاب يمثل كتابات الجاحظ التي أراد لها أن تثقف الناس من خلال التسلية؟

ولا نرانا نستطيع أن نوافق كاتب مادة "الجاحظ" في "The Encyclopaedia of Arabic Literature" على أن الرجل إنما يعتمد في إثبات مقولاته عن طريق تداعى الأفكار أكثر من اعتماده على المنطق الصارم. لو أنه قال إن الاستطراد ظاهرة تلفت النظر في بعض الأحيان في أسلوبه لكان كلامه دقيقا. لكنه خلط، فيما يبدو، بين هذا الاستطراد وبين غياب المنطق الصارم في مجادلاته. بل إن هذا الاستطراد غير مطرد في كتابات الجاحظ، وإنما يظهر من حين إلى حين. وقد نبه د. عمر فروخ مثلا، في المجلد الثاني من كتابه عن "تاريخ الأدب العربي"، إلى أن سمة الاستطراد غائبة عن كتاب "البخلاء" معللا ذلك بأن الكتاب ذو موضوع واحد. وبعيدا عن صحة مقولة د. فروخ أو عدمها أحب أن ألفت نظر القراء إلى أن الكتب التي ينسى فيها الجاحظ نفسه ويخرج عما هو بسبيله من أفكار هي أيضا واحدة الموضوع.

كذلك لست أفهم ما يقصد الأستاذ الدكتور من قوله إن أسلوب الجاحظ في كتاب "البخلاء" حسى مادي لحرصه على تقريب الصورة الحسية من الذهن. ذلك أنه إذا كانت الصورة حسية لم تحتج إلى تقريبها للذهن، إذ التقريب إنما يكون للمعنويات والمجردات، أما المحسوسات فهي ظاهرة للعيان لا تحتاج إلى تقريب. ثم إن أسلوب الجاحظ في ذلك الكتاب يعبر أحيانا عن المعنويات، وأحيانا عن المحسوسات لأن فيه هذه وتلك كما في كل كتبه.

ويقول شارل بيلا في "The Encyclopaedia of Islam" إن تدفق جملة يصعب أن يؤدَّى بلغة أجنبية ويكون فيها موضع تقدير. وهذا كلام غريب، إذ معناه أن الجاحظ لا يقول بهذا الأسلوب شيئا. فأين القراء الأجانب الذين تُرجم الجاحظ إلى لغاتهم إذن من تحليله وتصويره وحكاياته وحواراته ومناقشاته الفلسفية والدينية والسياسية والاجتماعية ولفاته الذهنية وتهكماته وفكاهاته؟ أو كل ذلك يذهب هباء منثورا متى ما نُقِل إلى لغة أجنبية؟ أو قد صَاح إذن كل ما بُذِل من جهد في ترجمة كتبه إلى اللغات الأوروبية وغير الأوروبية عبثا؟ ترى كيف يكون ذلك؟ بل كيف ترجم هو ما ترجم من آثار الجاحظ وتخصص فيه وحصل على درجته العلمية عن دراسة آثاره: أدبا وفكرا؟ ثم ألم يرجع هو نفسه أيضا إلى بعض تلك الترجمات لدن كتابة مقاله بالموسوعة؟ أتراه وجدها ماسخة لا طعم لها ولا قيمة؟ يؤسفني أن بعض الكتاب لا يحب أن يمر ما يكتبه دون أن يضمَّنه شيئا سخيفا أو أشياء! إن الجاحظ قمة من قمم الفكر والأدب على مستوى العالم في كل العصور رغم كل ما يمكن أن نورد على كتاباته من ملاحظات شأنه شأن أى عبقرى مثله. والغريب أن بلا ذاته يثنى على أسلوب الجاحظ ثناء مستطابا في محاضرة له عن "أصالة الجاحظ". وفي كتابه: "Brève Arabe Histoire de la Littérature" يؤكد جان م. عبد الجليل أن الجاحظ يمثل الأديب العربى العالمى الذى يخاطب كل البشر، وأن فيه مشابهة من رابليه ومونتاني وفولتير، وبسكال أيضا، ولكن دون أن يفقد عروبه أو إسلاميته، وإن عاد في آخر الصفحات التي خصصها له إلى التقليل بعض الشيء من عبقريته، والمطامنة من عالميته التي جاد بها عليه.

ونختم الكلام في أبى عثمان بهذا الخبر الذى نقلناه من "معجم الأدباء" لياقوت والذى يصور خفة روحه وسرعة بديهته وقدرته على السخرية في أى ظرف، وبكل ظُرف، والذى لا أستطيع رغم هذا أن أؤكد صحته، إلا أنه يرسم فكاهة الجاحظ خير تمثيل: "عن أبى محمد الحسن بن عمرو النجيرى قال: كنت بالأندلس فقيل لى: إن هاهنا تلميذا لأبى عثمان الجاحظ يعرّف بسلام بن يزيد ويكنى: أبا خلف. فأتيته فرأيت شيخاً هَيَّأ، فسألته عن سبب اجتماعه مع أبى عثمان، ولم يقع أبو عثمان إلى الأندلس، فقال: كان طالب العلم بالمشرق يشرف عند ملوكنا بقاء أبى عثمان، فوقع إلينا كتاب "التربيع والتدوير" له، فأشاروا إليه، ثم ردفه عندنا كتاب "البيان والتبيين" له، فبلغ الرجل الضحك هذين الكتابين. قال: فخرجت لا أعرج على شيء حتى قصدت بغداد فسألته عنه، فقيل: هو بسرّ

مَنْ رَأَى. فأصعدت إليها، فقيل لي: قد انحدر إلى البصرة. فانحدرت إليه وسألت عن منزله، فأُرشِدْتُ ودخلت إليه، فإذا هو جالس، وحواليه عشرون صبيا ليس فيهم ذو لحية غيره، فدهشت فقلت: أيكم أبو عثمان؟ فرفع يده وحركها في وجهي وقال: من أين؟ قلت: من الأندلس. فقال: طينة حمقاء، فما الاسم؟ قلت: سلام. قال: اسم كلب القَرَاد. ابن مَنْ؟ قلت: ابن يزيد. قال: بحق ما صرت. أبو مَنْ؟ قلت: أبو خلف. قال: كنية فرد زبيدة. ما جئت تطلب؟ قلت: العلم. قال: ارجع بوقت، فإنك لا تفلح. قلت له: ما أنصفتني، فقد اشتملتُ على خصال أربع: جفاء البلدية، وبُعد الشقة، وِغَرَّةُ الحداثة، ودهشة الداخل. قال: فترى حولي عشرين صبيا ليس فيهم ذو لحية غيري. أما كان يجب أن تعرفني بها؟ قال: فأقمت عليه عشرين سنة".

والآن إلى هذه النصوص الجاحظية. ويتضمن أولها تعريفه للطيور وتصنيفه إياها: "الطيرُ كُلُّ سَبْعٍ وَبَيْمَةٍ وَهَمَجٍ. والسباع من الطير على صَرِيحَيْن: فمنها العِتَائُ والأحرارُ والجوارحُ، ومنها البُعَاثُ، وهو كُلُّ ما عَظُمَ من الطير، سبعا كان أو بهيمة إذا لم يكن من ذوات السلاح والمخالب المعقفة كالنُشُورِ والرَّحَم والغربان وما أشبهها مِنْ لثام السباع، ثم الخَشَاشُ، وهو ما لُطِفَ جِزْمُهُ وصَغُرَ شخصه، وكان عديم السلاح ولا يكون كالزَّرْقِ واليُؤْيُؤِ والبادنجان. فأما الهمَجُ فليس من الطير، ولكنه نَمَّاطٌ يطير. والهمَجُ، فيما يطير، كالحشرات فيما يمشى.

ومن سباع الطير شكل يكون سلاحه المخالب كالعقَابِ وما أشبهها، وشيء يكون سلاحه المناقير كالنُشُورِ والرَّحَمِ والغربان، وإنما جعلناها سباعاً لأنها أَكَّالَةُ لحوم. ومن بهائم الطير ما يكون سلاحه المناقير كالكرَّاحي وما أشبهها، ومنه ما يكون سلاحه الأسنان كالبُومِ والوَطُوطِ وما أشبهها، ومنه ما يكون سلاحه الصَّيَاصِي كالديكَةِ، ومنه ما يكون سلاحه السَّلَحُ كالحَبَّارِي. والثعلب أيضا كذلك.

والسَّعْجُ من الطير ما أكل اللحم خالصا. والبهيمة ما أكلت الحبَّ خالصا. وفي الفن الذي يجمعها من الخلق المركَّب والطبع المشترك كلامٌ سنأتى عليه في موضعه إن شاء الله تعالى. والمشارك عندهم كالعصفور، فإنه ليس بذئ مخلَّب معقَّف ولا مِنْسَر. وهو يلقي الحبَّ، وهو مع هذا يصيد النمل إذا طار، ويصيد الجراد، ويأكل اللحم، ولا يزُقُّ فَرَاخَهُ كما تزُقُّ الحمامُ، بل يُلْقِمُها كما تُلْقِمُ السباع من الطير فراخها. وأشباهُ العصفير من المشترك كثير، وسنذكر ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

وليس كُلُّ ما طار بجناحين فهو من الطير. قد يطير الجُعْلَانُ والجَحْلُ واليعاسيبُ والدَّبَابُ والزَّنايِرُ والجرادُ والنملُ والفَرَّاشُ والبَعُوضُ والأَرَضَةُ والنحلُ وغير ذلك، ولا يسمَّى بـ"الطير". وقد يقال ذلك لها عند بعض الذَّكْرِ والسبب. وقد يسمُّون الدجاج: طيرا، ولا يسمُّون بذلك الجراد، والجرادُ أَطِير، والمثلُّ المضروبُ به أشهر. والملائكةُ طيْرٌ، ولها أجنحةٌ، وليست من الطير. وجعفر بن أبي طالب ذو جناحين يطير بهما في الجنة حيث شاء، وليس جعفرٌ من الطير.

واسم "الطائر" يقع على ثلاثة أشياء: صورة، وطبيعة، وجناح. وليس بالريش والقَوَادِمِ والأبَاهِرِ والخوافي يسمَّى: طائرا، ولا بعدمه يسقط ذلك عنه. ألا ترى أنَّ الخَفَّاشَ والوَطُوطَ من الطير، وإن كانا أَمْرَطينِ ليس لهما ريشٌ ولا زَعَبٌ ولا شَكِيرٌ ولا قَصَبٌ، وهما مشهوران بالحمل والولادة وبالرَّضاع وبظهور حَجَمِ الأذان وبكثرة الأسنان؟ والنعامة ذات ريشٍ ومِنقارٍ وَيَيْضُ وجناحين، وليست من الطير.

وليس أيضا كُلُّ عائمٍ سمكة، وإن كان مناسباً للسمك في كثير من معانيه. ألا ترى أنَّ في الماء كَلْبَ الماء، وعَنْزَ الماء، وخِزْزِيرَ الماء، وفيه الرُّقُّ والسَّلَحَفَةُ، وفيه الضَّفَدَعُ، وفيه السرطان والبيئِبُ والتمساح والدُّخْسُ والدُّلْفِينُ واللَّحْمُ والبُتْبُكُ، وغير ذلك من الأصناف. والكوسج والد اللُّحْمُ، وليس للكوسج أبٌ يعرف. وعامةُ ذا يعيش في الماء، ويبيت خارجا من الماء، ويبيض في الشطِّ وَيَيْضُ بيضا له صَفَرَةٌ، وقِيضٌ وغِرْقِيٌّ، وهو مع ذلك نَمَّاطٌ يكون في الماء مع السمك".

أما النص الثاني فمأخوذ من كتاب "الحاسد والمحسود": "الحسد نَارٌ وقوده الرُّوح، لا تبوخ أبداً أو يَفْنَى الوقود. والحسد لا يبلى المحسود أو الحاسد. والعداوة جمر يوقده الغضب، ويطفئه الرِّضا، فهو مؤمِّلُ الرجوع مرجوُ الإنابة. والحسد جوهرٌ، والعداوة اكتساب. وقال بعضهم: الحسد أنثى لأنه ذليل. والعداوة ذكرٌ فحلٌ لأنها عزيزة. والحسد، وإن كان موكلا بالأدنى فالأدنى، فإنه لم يعر منه الأبعد فالأبعد. فقد رأينا وشاهدنا من كان يسكن العراق ويتحلل العلم والأدب انتهى إليه خبر مشاركٍ له في الصناعة من أهل

خراسان وجنبه بلخ من اتساق الرياسة في بلده، وجميل حاله ونبيلا محله عند أهل مصره، وطاعة العامة له، وترادف الناس عليه، فطار قلبه فرقا، وأخذته الأرباء، وتنفس الصعداء وانتفض انتفاض المفلس المطور، فقال لي رجل من إخواني كان عن يميني حين رأى ما رأى منه: بحق قال من قال: "لم ير ظالم أشبه بمظلوم من حاسد نعمة. فإن نفسه متصل، وكرهه دائم، وفكرته لا تنام".

وهو في أهل العلم أكثر، وعليهم أغلب، وبهم أشد لصوقاً منه بغيرهم من الملوك والسوقة. وكان من ناله التقصير في صناعة العلم عن غايته القصوى قد استشعر حسد كل ما يرد عليه من طريف أدب، أو أنيق كلام، أو بديع معنى. بل قد وقع بخلكه لضعفه، وقر في روعه لخساسته، أنه لا ينال أحد منهم رياسة في صناعة، ولا يتهيأ له سياسة أهلها، إلا بالطعن على نواصيهم، والعيب لجلتهم، والتحفيف لحقوقهم.

قال لي مسلم بن الوليد الأنصاري الشاعر الذي يعرف بـ "صريع الغواني": "خيل إلى نوكتي الشعراء أنهم لا يقضى لهم بجودة الشعر إلا بهجائي والطعن في شعري، ولسان يهجي به عرضي. لا أنفك متها من غير جرم إلا ما سبق إلى قلوبهم من وساوس الظنون والخواطر التي أوهمتهم أنه لا يسجل لهم بجودة الشعر إلا إذا استعملوا في ما خيل إليهم.

وأخبرني أسيادنا من أهل خراسان أن أبا الصلت الهروي كان عند الفضل بن سهل ذي الرياستين بمرو، فقرأ عليه كتاباً ألفه النضر بن شميل، فطعن أبو الصلت فيه، وكان الفضل عارفاً بالنضر الشميلي، واثقاً بعلمه، ماثلاً إليه، فأقبل على أبي الصلت وقال له: إن يحيى بن خالد قال يوماً: إن كتبت لتعرض على من يغلظ فهمه عن معرفتها، ويجسو ذهنه عنها، ولا يبلغ أقصى علمه ما فيها (يعرض بإسماعيل بن صبيح)، فيطعن فيها ولا يدري ما يقرأ عليه منها. إلا أن نار الحسد تلهيه فيهدى هذيان المريض، ويهز همزات الغيري، ثم لا يرضى أن يقف عند أول الطعن ويميل عنه حتى يستقصى على نفسه إظهار جهله عند أهل المعرفة باستيعابه الطعن على ما لم يبلغ درايته، ولم يحط به علمه، ثم ينسبه جهله الطعن الذي تقدم منه فيها، ويحملة نوكته على استعمال معانيها وألفاظها في كتبه إلى إخوانه وأعدائه الذين شهدوه في أوان طعنه عليها، وحين ثلّبه لها.

وقد عرفت حقيقة ما قال يحيى بن خالد بالتجربة والابتلاء. وإنني ربما ألفت الكتاب المحكم المتقن في الدين والفقه والرسائل والسيرة والخطب والخراج والأحكام وسائر فنون الحكمة، وأنسبه إلى نفسي، فيتواطأ على الطعن فيه جماعة من أهل العلم بالحسد المركب فيهم، وهم يعرفون براعته ونصاعته. وأكثر ما يكون هذا منهم إذا كان الكتاب مؤلفاً لملكٍ معه المقدرة على التقديم والتأخير، والخط والرفع، والترغيب والترهيب، فإنهم يحتاجون عند ذلك إلهاب المغتلمة، فإن أمكنتهم حيلة في إسقاط ذلك الكتاب عند السيد الذي أُلّف له فهو الذي قصدوه وأرادوه، وإن كان السيد المؤلف فيه الكتاب تحريراً نقاباً، ونقريساً بليغاً، وحاذقاً فطناً، وأعجزهم الحيلة، سرقوا معاني ذلك الكتاب وألفوا من أعراضه وحواشيه كتاباً، وأهدوه إلى ملك آخر، ومثوا إليه به، وهم قد ذمّوه وثلّبوه لما رأوه منسوباً إلي، وموسوماً بي.

وربما ألفت الكتاب الذي هو دونه في معانيه وألفاظه، فأترجمه باسم غيري، وأحيله على من تقدمني عصره مثل ابن المقفع والخليل وسلم صاحب بيت الحكمة ويحيى بن خالد والعتابي ومن أشبه هؤلاء من مؤلفي الكتب، فيأتيني أولئك القوم بأعيانهم الطاعنون على الكتاب الذي كان أحكم من هذا الكتاب لاستنساخ هذا الكتاب وقراءته على، ويكتبونه بخطوطهم، ويصبرونه إماماً يقتدون به، ويتدارسون به بينهم، ويتأدّبون به، ويستعملون ألفاظه ومعانيه في كتبهم وخطاباتهم، ويروونه عن غيرهم من طلاب ذلك الجنس فتثبت لهم به رياسة، ويأتهم بهم قوم فيه لأنه لم يترجم باسمي، ولم ينسب إلى تأليفي.

ولربما خرج الكتاب من تحت يدي مُحَصِّفاً كأنه متن حجر أملس، بمعانٍ لطيفة محكمة، وألفاظ شريفة فصيحة، فأخاف عليه طعن الحاسدين إن أنا نسبته إلى نفسي، وأحسد عليه ممن أهدم بنسبته إليه لجودة نظامه وحسن كلامه، فأظهره مُبَهَّماً غُفْلاً في أعراض أصول الكتب التي لا يعرف وُضَاعُها، فينهالون عليه انهيال الرمل، ويستبقون إلى قراءته سباق الخيل يوم الحلبة إلى غايتها.

ثم هذا النص من كتاب "البخلاء": "اندفع شيخ منهم فقال: لم أر في وضع الأمور في مواضعها، وفي توفيتها غاية حقوقها، كمُعَاذَةِ العنبرية. قالوا: وما شأن معاذة هذه؟ قال: أهدى إليها العام ابن عم لها أضحية، فرأيتها كئيبة حزينة، مفكرة مطرقة. فقلت لها: ما لك يا معاذة؟ قالت: أنا امرأة أرملة، وليس لي قيم، ولا عهد لي بتدبير لحم الأضاحي. وقد ذهب الذين كانوا يدبرونه ويقومون

بحقه. وقد خفت أن يضيع بعض هذه الشاة، ولست أعرف وضع جميع أجزائها في أماكنها. وقد علمت أن الله لم يخلق فيها ولا غيرها شيئاً لا منفعة فيه، ولكن المرء يعجز لا محالة. ولست أخاف من تضييع القليل، إلا أنه يجزّ تضييع الكثير.

أما القرن فالوجه فيه معروف، وهو أن يجعل كالخطاف، ويسمّر في جذع من جذوع السقف، فيعلق عليه الزُّبُل والكيران، وكل ما خيف عليه من الفأر والنمل والسنانير وبنات وردان والحيات وغير ذلك. وأما المصران فإنه لأوتار المندفة، وبنا إلى ذلك أعظم الحاجة. وأما قحف الرأس واللحيان وسائر العظام فسيبله أن يكسر بعد أن يعرق ثم يطبخ. فما ارتفع من الدسم كان للمصباح وللإدام وللعصيدة ولغير ذلك. ثم تؤخذ تلك العظام فيوقد بها. فلم ير الناس وقوداً قط أصفى ولا أحسن لهباً منها. وإذا كانت كذلك فهي أسرع في القدر لقلّة ما يخالطها من الدخان. وأما الإهاب فالجلد نفسه جراب. وللصوف وجوه لا تدفع. وأما الفرث والبر فحطب إذا جفف عجيب. ثم قالت: بقى الآن علينا الانتفاع بالدم. وقد علمت أن الله عز وجل لم يحرم من الدم المسفوح إلا أكله وشربه، وأن له مواضع يجوز فيها ولا يمنع منها. وإن أنا لم أقع على علم ذلك حتى يوضع موضع الانتفاع به صار كيةً في قلبي، وقَدَى في عيني، وهماً لا يزال يعاودني.

فلم ألبث أن رأيتها قد تطلعت وتبسمت، فقلت: ينبغي أن يكون قد انفتح لك باب الرأى في الدم. قالت: أجل، ذكرت أن عندي قدوراً شامية جددًا. وقد زعموا أنه ليس شيء أدبغ ولا أزيد في قوتها من التلطّيح بالدم الحار الدسم. وقد استرحت الآن، إذ وقع كل شيء موقعه! قال: ثم لقيتها بعد ستة أشهر، فقلت لها: كيف كان قديد تلك الشاة؟ قالت: بأبى أنت! لم يبق وقت القديد بعد! لنا في الشحم والألية والجنوب والعظم المعروف وغير ذلك معاش! ولكل شيء إِبَّان! فقبض صاحب الحمار والماء العذب قبضة من حصي، ثم ضرب بها الأرض. ثم قال: لا تعلم أنك من المسرفين حتى تسمع بأخبار الصالحين!.

ومن رسالة "الكُذبة والمُكذِّين" نختار النص التالي الخاص بـ "أصناف المكدين وأفعالهم"، وفيه يقول الجاحظ: "منهم المكى، وهو الذى يأتيك وعليه سراويل واسعٌ ديبقى أو نرسى، وفيه تكةٌ أرمنية قد شدّها إلى عنقه فيأتى المسجد فيقول: أنا من مدينة مصر ابن فلان التاجر. وَجَّهْنى أبى إلى مرو في تجارة، ومعى متاع بعشرة آلاف درهم، ففُطِع على الطريق وتُرَكْتُ على هذه الحال. ولست أُحْسِن صناعة ولا معى بضاعة. وأنا ابن نعمة، وقد بقيت ابن حاجة. ومنهم السَّحَرى الذى يبيكر إلى المساجد من قبل أن يؤذن المؤذن. والشجوى الذى كان يؤثر في يده اليمنى ورجليه حتى يرى الناس أنه كان مقيداً مغلولاً ويأخذ بيده تكة فينسجها يوهمك أنه من الخلدية، وقد حُسِّس في المطبِّح خمسين سنة. ومنهم الذرارحى الذى يأخذ الذراريح فيشدها في موضع من جسده من أول الليل ويبست عليه ليلته حتى يتقيظ فيخرج بالغداة عرياناً وقد تنفّط ذلك الموضع وصار فيه القيح الأصفر ويصبّ على ظهره قليل رماد فيوهم الناس أنه محترق. ومنهم الحاجور، وهو الذى يأخذ الحلقوم مع الرئة فيدخل الحلقوم في دبره ويشرح الرئة على فخذة تشریحاً رقيقاً ويدّر عليه دم الأخوين. ومنهم الخاقانى الذى يحتال في وجهه حتى يجعله مثل وجه خاقان ملك الترك ويسوّده بالصبر والمداد ويوهمك أنه ورم. ومنهم السَّكُوت الذى يوهمك أنه لا يحسن أن يتكلم. ومنهم الكان، وهو الذى يواضع القاص من أول الليل على أنه يعطيه النصف أو الثلث فيتركه حتى إذا فرغ من الأخذ لنفسه اندفع هو فتكلم.

ومنهم المفلل: الرفيقان يترافقان، فإذا دخلا مدينة قصداً أنبل مسجد فيها، فيقوم أحدهما في أول الصف، فإذا سلم الإمام صاح الذى في آخر الصف بالذى في أول الصف: يا فلان، قل لهم. فيقول الآخر: قل لهم أنت أنا أيش. فيقول: قل، ويحك، ولا تستح. فلا يزالان كذلك وقد علّقوا قلوب الناس ينتظرون ما يكون منهما، فإذا علما أنها قد علّقوا القلوب تكلما بحوائجها وقالوا: نحن شريكان، وكان معنا أحمالٌ بَرٌّ كنا حملناها من فسطاط مصر نريد العراق، ففُطِع علينا. وقد بقينا على هذه الحال لا نحسن أن نسأل، وليست هذه صناعتنا. فيوهمان الناس أنها قد ماتا من الحياء.

ومنهم زكيم الحبشة الذى يأتيك وعليه درّاعة صوف مُصَرَّبة مشقوقة من خلف وقدام، وعليه خفّ ثغرى بلا سراويل يتشبه بالغزاة. ومنهم زكيم المرحومة: المكافيف يجتمعون خمسة وستة وأقل وأكثر، وقائدهم يبصر أدنى شيء، عينه مثل الخفّاش يقال له: الإسطيل. فهو يدعو، وهم يؤمّنون. ومنهم الكاغانى الذى يتجنّن أو يتصارع ويؤيد حتى لا يشك أحد في جنونه وأنه لا دواء له لشدة ما ينزل به. ومنهم القرسى، وهو الذى يعصب ساقه أو ذراعيه عصباً شديداً ويبست على ذلك ليلة، فإذا تورم واحتقن فيه الدم مسحه

بشيء من صابون ودم الأخوين وقَطَر عليه من سمن البقر وأطبق عليه خرقة ثم كشف بعضه فلا يشك من رآه أنه أكلة، نعوذ بالله منها. ومنهم المشعب الذى يحتال للصبى حين يولد بأن يزمنه أو يعميه ليسأل به الناس، وربما جاءت أمه أو يجيء أبوه فيتولى ذلك فيما أن يكسبه أو يكرباه. فإن كان عندهما ثقة، وإلا أقام بالأولاد والأجرة كفيلاً. ومنهم الفيلور، وهو الذى يحتال لخصيته حتى يريك أنه آذَر. وربما أراك أن بهما شرطاً أو جرحاً. وربما أراك ذلك فى دبره. وتفعل المرأة ذلك بفرجها. ومنهم الكاخان الغلام المكدى إذا واجر وعليه مسحة من جمال وعمل العملين جميعاً. والعواء الذى يسأل بين المغرب والعشاء ويظرب فى صوته. ومنهم الإسطيل، وهو المتعامى الذى إن شاء أراك أنه أعمى، وإن شاء أراك أنه ممن نزل فى عينه الماء، وإن شاء أراك أنه لا يبصر. ومنهم المزيدي، وهو الذى يدور ومعه دريهمات يقول: هذه دريهمات قد جمعت لى فى ثمن قطيفة، فزيدونى فيها، ورحمكم الله. ومنهم المستعرض الذى يعارضك وهو ذو هيئة فى ثياب صالحة يريك أنه يستحى من المسألة ويخاف أن يراه معرفةً فيعرض لك اعتراضاً ويكلمك خفئاً. ومنهم المطين، وهو الذى يطين نفسه من قرنه إلى قدمه، ويأخذ البلاذر يريك أنه يأكل البلاذر.

أبو الفرج الأصفهاني:

وُلِدَ عام ٢٨٤هـ، وتوفي عام ٣٥٦هـ فى خلافة المطيع لله. وطبقت شهرته الآفاق بتأليفه كتاب "الأغانى". وله كتب أخرى تسير على نفس المنوال الإخبارى الذى يسير عليه هذا الكتاب مثل: "التعديل والانتصاف فى أخبار القبائل وأنسابها، ومقاتل الطالبين، وأخبار القيان، والإماء الشواعر، والممالك الشعراء، وأدب الغرباء". وكان الناس يحذرون لسانه ويتقون هجاءه ويصبرون فى التعامل معه على كل صعب من أمره. وقد ذكر الأصفهاني أن رئيساً من رؤسائه كلفه جمع كتاب "الأغانى" وأطلعه على ما بلغه من أن الكتاب المنسوب إلى إسحاق الموصلى فى الغناء مدفوع أن يكون من تأليفه، فضلاً عن أنه قليل الفائدة. وقد صدر الأصفهاني كتابه بذكر مائة الصوت التى أمر هارون الرشيد إبراهيم الموصلى وإسماعيل بن جامع وفليح بن العوراء باختيارها له من الغناء. وكان أبو الفرج يبدأ بذكر الصوت الذى اختاره والشعر المغنى به، ثم يستطرد إلى ذكر أشعار أخرى قيلت فى المعنى نفسه وتم تلحينها والتغنى بها، مع إيراد المناسبة التى نُظِمَتْ فيها. وهو، فى أثناء هذا، يتعرض لأخبار الشعراء والمغنين والقبائل، ويسوق القصص والأشعار والمُلح، مما يلم القارئ معه بكثير من العادات والبيئات وطرائق الحياة فى البادية والقصور، وبالذات ما تعلق منها باللهو والتسلية. والملاحظ أن أبا الفرج لم يلتزم، فى عرض الأصوات التى أوردها، الترتيب الزمنى للشعراء والمغنين، بل رتبها حسب الأصوات المائة التى اختارها المغنون الثلاثة للرشيد. ويشتمل الكتاب على تراجم ما يقرب من ثلاثمائة شاعر وشاعرة وستين مغنياً ومغنية يسوق ما يعن له منها كيفما اتفق، متبعا طريقة المحذنين فى إسناد كل خبر إلى رواه.

ويقول ابن الأثير فى كتاب "الكامل" إن أبا الفرج الأصفهاني، رغم كونه من نسل مروان بن الحكم، شيعى المذهب، وإن هذا من العجب. ولا أدري علام حكم ابن الأثير وغيره بأن الأصفهاني شيعى المذهب. هل لأنه صور الأمويين فى كتابه بصورة لا تليق؟ لكن هل صور الهاشمين بصورة أفضل؟ إن مثل الأصفهاني لا تؤرقه، فيما أظن، مسألة التحول من مذهب إلى مذهب، ولو كان تحوّل من الأموية لكان الأحرى أن يتحول إلى العباسية، إذ كانت الدولة للعباسيين لا للعلويين، فهو ليس متديناً، فضلاً عن أنه لم يكن جاداً فى سلوكه وكتاباتاته حتى يختار العلوية على العباسية من أجل المبادئ.

ورغم أن هناك كلاماً كثيراً لدى القدماء عن تشيع أبى الفرج فإن أحداً منهم، فى حدود علمى، لم يحاول أن يبين لنا الدوافع التى حدثت به إلى الانحياز إلى الشيعة، وبخاصة أنه أموى كما قلنا. إلا أن د. محمد أحمد خلف الله، فى كتابه: "صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني الراوية"، يرد هذا التشيع إلى أمه وأحواله من بنى ثوابة، الذى كانوا نصارى ثم أسلموا وتشيعوا وكانوا متعصبين لتشيعهم كما يقول. وقد انتشر القول بأن الأصفهاني كان شيعياً إلى الدرجة التى نجد فيها ضمن المادة المخصصة لأبى الفرج الأصفهاني (Abu al-Faraj al-Isbahani) فى "Encyclopaedia Britannica"، مع أنها ليست متخصصة فى التراث الإسلامى والأدب العربى كـ "The Encyclopaedia of Islam" مثلاً، أنه كان من المتشيعين رغم أصله الأموى، إذ كان ينتمى إلى آخر خلفاء بنى أمية مروان بن محمد. ومع ذلك فليس فى كتابات الرجل ما يوحي أنه كان شيعياً. إنها هو كلام يقال دون برهان، بل

عكس البرهان كما سيتضح بعد قليل. وأحسبه لو كان الأمر كما يزعم د. خلف الله لأتانا عن أبي الفرج ما يشير إلى أنه قد ورث التشيع عن أمه وأخواله، إذ مثل أبي الفرج ليس ممن يعدّ عن تلك المسألة بهدوء وتحافٍ. بل ليس في أحداث حياة أبي الفرج ما يشير إلى أنه كان شيعيا كأن يكون تجادل ولو مرة مع من لا يشاركه المذهب والرأي.

وقد اعتمد خلف الله، في القول بتشيع آل ثوابه، على ما كتبه ياقوت الحموي في المجلد الرابع من "معجم الأدباء" في ترجمة محمد بن أحمد بن ثوابه، إذ فهم منه أنه كان من الروافض، وإن كان سباه: "أحمد بن محمد" لا "محمد بن أحمد" كما في ياقوت. وإلى القارئ ما كتبه الحموي: "كان محمد بن أحمد بن ثوابه كاتباً لبابكباك التركي، فلما أغرى المهتدي بالرافضة قال المهتدي لبابكباك: كاتبك والله أيضا رافضي. فقال بابكباك: كَذِبَ والله على كاتبى ما كان يقول هؤلاء. فشهدت الجماعة عليه، فقال بابكباك: كذبتُم، ليس كاتبى كما تقولون. كاتبى خَيْرٌ فاضلٌ يصلى ويصوم وينصحنى، ونجاني من الموت. لا أصدق قولكم عليه. فغضب المهتدي وردد الأيمان على صحة القول في ابن ثوابه، وهو يقول: لا، لا. فلما انصرف القوم من حضرة المهتدي أسمعهم بابكباك وشتمهم ونسبهم إلى أخذ الرش والمصانعات وأغلظ لهم وأمر ببعضهم فينل بمكروه، إلى أن تخلصوا من يده. واستر ابن ثوابه، وقلد المهتدي كتابة بابكباك سهل بن عبد الكريم الأحول، وتوَدَى على ابن ثوابه. ثم تنصل بابكباك إلى المهتدي واعتذر إليه، فقبل عذره وصفح عنه. فلما قدم موسى بن بُغَا سُرَّ مَنْ رَأَى من الجبل تلقاه بابكباك وسأله التلطف في المسألة في الصفح عن كاتبه ابن ثوابه. فلما جدد المهتدي البيعة في دار أناجور التركي عاود بابكباك المسألة في كاتبه، فوعده بالرضا عنه وقال: الذى فعلته بآبن ثوابه لم يكن لشيء كان في نفسى عليه يخصنى، لكن غضبا لله تعالى وللدين. فإن كان قد نَزَعَ عما أُكِّرُ منه وأظهر تورعا فإنى قد رضيت عنه. ثم رضى عنه الخليفة في يوم الجمعة، النصف من محرم سنة خمسين ومائتين، وخلع عليه أربع خِلَعٍ وقلده سيفاً، ورجع إلى كتابة بابكباك ميمون بن هارون".

ومن هذا النص نعلم أن المهتدي اتهم ابن ثوابه بالرفض، لكن بابكباك رئيسه في العمل شهد له بالفضل والديانة وأصر في وجه المهتدي على موقفه وكذب متهمى الرجل وأغلظ لهم ونكل ببعضهم. وإذا كان ابن ثوابه قد استتر عن العيون فليس معنى ذلك أنه كان بالضرورة رافضيا، بل من المحتمل أن يكون الذى حثه على التوارى خشيته أن يناله الخليفة بسوء رغم كل شيء ما دام قد سمع فيه قول متهميه. وإذا كان بابكباك قد تنصّل إلى الخليفة فإن النص لم يذكر لنا من أى شيء تنصّل. ولعل تنصّله إنما كان لمخالفته الخليفة في الرأي وتصلّبه في تلك المخالفة كما رأينا لا على أنه قد اتضح له رفض ابن ثوابه. وعلى كل حال فإن النص يقول بصريح العبارة إن الخليفة قد عفا عن ابن ثوابه وحسّن رأيه فيه وأعادته إلى وظيفته كرة أخرى وخلع عليه أربع خِلَعٍ. وهذا، إن أخذنا بأن ابن ثوابه كان فعلا رافضيا، لدليل قوى على أنه قد رجع عن رفضه. ولنفترض أن ابن ثوابه كان وظلّ بعد ذلك رافضيا، فهل معنى هذا أن كل آل ثوابه كانوا من الرافضة بحيث إن كان محمد رافضيا كان أخوه يحيى (جد أبي الفرج) رافضيا بالتبعية؟ وذلك إن كان أخاه حقا، ولم يكن خلف الله قد أخطأ في الأمر. ولنفترض أنهم كلهم كانوا كذلك، فهل من الحتم اللازم أن يكون ابن أختهم أبو الفرج الأصفهاني رافضيا مثلهم وعلى طريقتهم؟ من هنا يرى القارئ أن ليس ثم دليل يؤبّه به على شيعة أبي الفرج. فإذا أضفنا أن شواهد الحال كلها تقول بملء الفم إنه لم يكن شيعيا عرفنا لماذا يرفض كاتب هذه السطور الدعوى التي تنسب الأصفهاني إلى التشيع، وهو ما سوف نراه ونلمسه لمسّا فيما يلي من سطور. وبالمناسبة فقد سكت صاحب "أعيان الشيعة" عن الترجمة لأبى الفرج فيمن ترجم لهم. وقد تناول تشيع أبي الفرج أيضا الباحث كاظم المظفر في مقدمة الطبعة الثانية من كتاب "مقاتل الطالبين"، فقال إن أبا الفرج "كان شيعي الهوى والعقيدة على مذهب الزيدية المعروف، وقد نص على تشيعه أكثر مترجميه، ومنهم معاصره القاضي التنوخي، فقد ذكر في كتابه: "نشوار المحاضرة" أنه من المتشيعين الذين شاهدتهم. وقال ابن شاکر في "عيون التواريخ" إنه كان ظاهر التشيع. وكذلك نص على تشيعه الحرّ العاملي في "أمل الآمل"، والخونساري في "روضات الجنات". أما ابن الاثير في كتابه: "الكامل" فقال إنه كان شيعيا، ولكنه رأى في تشيعه مدعاة للاستغراب، فقال: "وهذا من العجب". ولعل موضع العجب عند ابن الاثير كون أبي الفرج من صميم الأسرة الأموية، فكيف صار إذن على مذهب الشيعة مع كل ما عرفه التاريخ من ألوان العداء ثم الخصومة السياسية والدينية التي اشتجرت نيرانها طويلا بين الأمويين والعلويين؟ وفي الواقع أن الرأي، أى رأى، لا يعرف وطنًا ولا جنسية، كما أن العقيدة لا دخل لها في نسب المرء أيا كان هذا النسب. فمهما كان العداء التقليدى بين شيعة الأمويين وشيعة العلويين متين الأسباب

طويل الآماد، فهو لا يحول أبدا دون أن نجد بين الفريقين من يعطف أحدهما على الآخر. ولقد رأينا في الأمويين أكثر من واحد لا يرى رأى أهله ولا يعتقد عقيدة قبيله. وظاهرة التشيع عند أبي الفرج واضحة الدلالة كل الوضوح في كتابه: "مقاتل الطالبين" الذى تقدمه للقارئ على هذه الصفحات. ترجم أبو الفرج في هذا الكتاب جميع الشهداء الطالبين، أى من كان من ذرية عبد المطلب بن عبد مناف، منذ عصر النبوة إلى الوقت الذى ألف فيه أبو الفرج كتابه في عام ٣١٣ هـ.

ولا أظن أبا الفرج كان شيعيا في يوم من الأيام. ولو كان شيعيا فكيف، وهو المؤلف الغزير الإنتاج والإبداع صاحب الأسلوب الذى يعزّ له نظير في السلاسة والانسائية والإحكام والتصوير والقدرة على إثارة الانفعالات والعواطف وتعبئة النفوس بمحبة الشيعة وكراهية أعدائهم إن كان شيعيا، يسكت فلا يدعو إلى التشيع وينافح عنه ويثير العواطف ويشحن النفوس بمحبة هذا المذهب والرغبة في اعتناقه؟ كما كان الرجل شاعرا مقتدرا على تصريف فنون القول، فلماذا يا ترى سكت فلم يحاول أن ينافح عن حق آل البيت في الخلافة ويبين أن إمامتهم للمسلمين جزء لا يتجزأ من أركان الإسلام على ما هو معروف من مذهبهم كما صنع الكميث الأسدى مثلاً ودعبل الخزاعي وأبو فراس الحمداني، وهؤلاء من الشيعة الإمامية، أو فضل بن العباس بن عبد الرحمن، وهما شيعى زيدى، أو الأمير تميم بن المعز والداعى المؤيد الفاطميان؟

بل إن القاضى التنوخى، الذى قال عنه إنه أحد من شاهدهم من المتشيعين، قد روى عنه في "نشوار المحاضرة" ما يبرهن بأقوى برهان على أنه كان يتخذ ما تؤدى إليه بعض عقائدهم موضعاً للسخر والهزاء البذى كعادته، وهو ما لا يتفق بسهولة وإيائه بالتشيع، كما في الحكايتين التاليتين مثلاً: "أخبرنا أبو الفرج الأصبهاني، قال: أخبرنا أبو بكر يموت بن المزرع، قال: سمعت أبا عثمان الجاحظ، يحدث أنه رأى حجاجاً بالكوفة يُحجِمُ بنسبته إلى "الرجعة" لشدة إيمانه بها". "أخبرنى أبو الفرج الأصبهاني، قال: سمعت رجلاً من القطيعة يؤذن: الله أكبر، الله أكبر، أشهد ألا إله إلا الله، أشهد أن محمد رسول الله، أشهد أن علياً ولي الله، محمد وعلى خير البشر، فمن أبى فقد كفر، ومن رضى فقد شكر، شرطت هند على ابن عمر، حتى على الصلاة، حتى على الفلاح، حتى على خير العمل، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله".

أما تأليف أبى الفرج كتاب "مقاتل الطالبين" فإنه في ذاته لا يدل على تشيعه مثلاً لا يدل تأليفه كتاب "نسب بنى عبد شمس" مثلاً على كرهه للطالبين، فقد يكون فعل ذلك لأن أحدهم طلب إليه أن يؤلف في هذا الموضوع كتاباً فألفه، أو يكون استجاب لداعى الكتابة في قضية شغلته علمياً ليس إلا، أو يكون قد آلمه ما حدث لآل البيت كما يتألم أى مسلم لم تلوثه العصبيات المذهبية، إذ ذكر الدكتور أحمد أمين في كتابه: "يوم الإسلام" أن الأمويين قتلوا منهم ستة وثلاثين، على حين أن العباسيين في عهد السفاح وأبى جعفر وحدهما قَصَّوا على تسعة عشر، وهى أعداد تبعث على الألم والغضب، وتستفز مشاعرنا وتثير لدينا الاشتزاز رغم أننا لسنا على مذهب المتشيعين، إذ لا يمكن أن نقبل هذه القسوة المفرطة مهما كانت الأسباب. ولا ننس أن عمر بن عبد العزيز، وهو من خلفاء بنى أمية أنفسهم، كان يعطف على آل البيت فأوقف مسلسل اضطهادهم ولم يسمح بسبب على كرم الله وجهه على المنابر يوم الجمعة كما جرت بذلك العادة منذ أيام معاوية، ورد إلى أهل البيت أرض فدك، الذى كانت تطالب به فاطمة في عهد الصديق والفاروق رضى الله عنها وعنهما جميعاً. وابن عبد العزيز بطبيعة الحال لم يكن شيعياً قط، بل كان مسلماً صالحاً أصغى في مواقفه هذه وغيرها من مواقف الإصلاح المتعددة التى اتخذها أيام خلافته إلى صوت قلبه.

كذلك فالطالبيون لدى الأصفهاني هم بشرٌ من البشر فيهم الصالح المستقيم، وفيهم المنحرف الشرير. ولهذا نراه ينص في مقدمة ذلك الكتاب على أنه لم يتناول من الطالبين المقتولين إلا الطائفة الأولى التى لم تخرج على الدولة ابتغاء الفساد والعيث في الأرض. ثم إننا إذا قرأنا الكتاب راعنا أن الأصفهاني هادئ القول يؤدى المعلومة في تجرد وحيادية، ويقتصر دوره على التأريخ لما وقع دون أن يند من قلمه ما يدل على أنه كان يدعو بدعوة الشيعة، فلم يتطرق قط إلى أن الإمامة حق لآل البيت لا يتم إلا بإيمان إلا باعتقاده، ولم يقع أن دعا أياً من آل البيت: لا الحسن ولا الحسين ولا زيد بن على ولا غيرهم بـ"الإمام".

وعند كلامه عن مقتل الحسين نراه يورد الأمر في إيجاز وهدوء أعصاب ودون أن يثير المشاعر ويحرك الدمع ويطلق الأئين، اللهم إلا الدعاء باللعنة على من تعرض له رضى الله عنه ولأهل بيته، وهو أقل ما يصدر عن أى مسلم لم تلوثه العصبية. ولو كنت أنا

مكانه لجلجل صوتى وقلمى بلعن من قتل الحسين أو حض عليه، وكذلك من رضى به مجرد رضا، ولما اكتفيت بها صنعه الأصفهاني قط رغم أنى لست شيعيا بأى حال من الأحوال. ولقد أشرت هنا إلى مقتل الإمام الحسين لأن مقتله هو أول وأفجع قتلة وقعت للعلوين. أما إذا قرأنا ما كتبه في غيره من قتلى الطالبيين فلسوف نلاحظ هدوءا وحيادية أشد وأبين. وعندنا العقاد مثلاً، الذى تحدث عن مقتل سيد الشهداء في كتابه عنه بما أسال الدموع الغزار وأطلق الألسن باللعنات على كل من آذاه هو وأهل بيته وكان وراء مقتله. فهل كان العقاد شيعياً؟ كلا وألف كلا. إنما هو شعور المسلم المستقيم النفس والضمير .

ولقد وُصف أبو الفرج بأنه شيعى زيدى. لكن لو رجع القارئ إلى ما كتبه في مقتل زيد بن علي بن أبي طالب، الذى يتسبب إليه الزيدية لرأى بنفسه أن الأصفهاني لم يورد أى شيء يدل على أن زيدا، رضى الله عنه، كان يدعو بالإمامة لنفسه، بل صورّه رجلاً مسلماً يريد اجتماع كلمة المسلمين، وكفى. أفلو كان أبو الفرج كما قيل أكان قلمه يطاوعه على هذا؟ فكما نرى لم يكن زيد بن علي، حسبما صورّه لنا أبو الفرج، يفكر في الخروج على الدولة لولا أن جماعة من أهل العراق كالعادة أغرّوه بذلك كما أغرّوا أخاه الحسين من قبل وبذلوا له المواعيد، وكانت كالعادة مواعيد كاذبة، فعندئذ خرج، وكان ما كان. والملاحظ أثناء ذلك كله أن الأصفهاني لم يحول الأمر إلى دعوة ومجادلات وأخذ ورد، بل اقتصر أمره على وصف القتال، الذى انتهى في خاتمة المطاف إلى مقتله بعد أن كانت الحرب في بعض مراحلها تجرى في صالحه عليه رضوان الله.

وما يدل أيضاً على أن أبا الفرج لم يكن متشيعاً أنه لا يتردد في انتقاد بعض أعلام آل البيت واتهامهم في رواياتهم: فهو مثلاً في كلامه عن علي بن عبد الله بن محمد، أحد قتلى الطالبيين في اليمن، يردّ روايته بناء على أنه كان يقول بالإمامة، فهو من ثم لا يؤدى الرواية في رأيه على وجهها الصحيح، بل يدفعه تعصبه في التشيع إلى تحريف القول، وهو ما جعله لا يأخذ بما يرويه. وهذا نص كلامه: "وعلى بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب قُتل باليمن في أيام أبي السرايا أيضاً. كتب إلى علي بن أبي قربة العجلي قال: حدثنا يحيى بن عبد الرحمن الكاتب قال: حدثني نصر بن مزاحم المنقرى بما شاهد من ذلك قال: وحدث بما غاب عنه عمن حضره فحدثني به، ويحيى بن عبد الرحمن أيضاً بتف من خبره عن غير نصر بن مزاحم، وأخبرني أحمد بن عبيد الله بن عمار عن علي بن محمد بن سليمان النوفلى بأخباره. فربما ذكرتُ الشيء اليسير منها والمعنى الذى يحتاج إليه لأن علي بن محمد كان يقول بالإمامة، فيحمله التعصب لمذهبه على الحيف فيما يرويه. ونسبه من روى خبره من أهل هذا المذهب إلى قبيح الأفعال، وأكثر حكاياته في ذلك بل سائرهما عن أبيه موقوفاً عليه لا يتجاوز، وأبوه حيثُذ مقيم بالبصرة لا يعلم بشيء من أخبار القوم إلا ما يسمعه عن ألسنة العامة على سبيل الأراجيف، فيسطره في كتابه عن غير علم طلباً منه لما شأن القوم وقدح فيهم. فاعتمدت على رواية من كان بعيداً عن فعله في هذا، وهى رواية نصر بن مزاحم، إذ كان ثبتاً في الحديث والنقل، ويظهر أنه ممن سمع خبر أبي السرايا عنه". فانظر كيف يجعل الأصفهاني من الإيمان بالإمامة عند الشيعة مذمة تقتضى إسقاط روايته. فكيف يقال إنه هو نفسه كان شيعياً؟ كذلك لو كان أبو الفرج شيعياً ما فكر مجرد تفكير في تصوير عدد من كبار آل البيت في كتابه: "الأغانى"، بما يفيد أنهم لم يكونوا يأخذون الحياة مأخذ الجدّ، بل كانوا ذوى فراغ وهو وبطالة وانصراف إلى سفايف الأمور، بل إلى ما يشين منها في غير قليل من الأحيان. ولم يقتصر هذا على الرجال منهم بل شمل نساءهم أيضاً، وعلى رأسهن سُكينة بنت الحسين، التى لم تُرَع الروايات التى أوردها عنها الله فيها ولا الشرف، بل أعطانا عنها من الأخبار ما لو صَحَّ لكان خليقاً أن يشوه شخصيتها تشويهاً، وأى تشويه!

قال عن الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر بن أبي طالب: "وذكر القحذمي وابن عائشة وخالد بن جمل أن ابن أبي عتيق صار إلى الحسن والحسين ابني علي بن أبي طالب وعبد الله بن جعفر رضى الله عنهم وجماعة من قريش، فقال لهم: إن لى حاجة إلى رجل أخشى أن يردّنى فيها، وإنى أستعين بجاهكم وأموالكم فيها عليه. قالوا: ذلك لك مبتدّل منا. فاجتمعوا ليومٍ وعدهم فيه، فمضى بهم إلى زوج لبنى. فلما رآهم أعظم مصيرهم إليه وأكبره. فقالوا: لقد جئناك بأجمعنا في حاجة لابن أبي عتيق. قال: هى مقضية كائنة ما كانت. قال ابن أبي عتيق: قد قضيتها كائنة ما كانت من ملك أو مال أو أهل؟ قال نعم. قال: تهب لهم ولى بُنّى زوجتك وتطلقها. قال: فإننى أشهدكم أنها طالت ثلاثاً. فاستحيا القوم واعتذروا وقالوا: والله ما عرفنا حاجته، ولو علمنا أنها هذه ما سألناك

إياها. وقال ابن عائشة: فعرضه الحسن من ذلك مائة ألف درهم وحملها ابن أبي عتيق إليه. فلم تزل عنده حتى انقضت عدتها، فسأل القوم أباهما، فزوجه قيسا، فلم تزل معه حتى ماتا. قالوا: فقال قيس يمدح ابن أبي عتيق :

جَزَى الرَّحْمَنُ أَفْضَلَ مَا يِيَّازِي عَلَى الْإِحْسَانِ خَيْرًا مِنْ صَدِيقِ
فَقَدْ جَرَّبْتُ إِخْوَانِي جَمِيعًا فَمَا أَلْفَيْتُ كَابْنَ أَبِي عَتِيقِ
سَعَى فِي جَمْعِ شَمْلٍ بَعْدَ صَدْعٍ وَرَأْيِي حَزْنْتُ فِيهِ عَنِ الطَّرِيقِ
وَأُطْفَأَ لَوْعَةٌ كَانَتْ بِقَلْبِي أَعْصَتْنِي حَرَارَتُهَا بِرِيقِي

قال: فقال له ابن أبي عتيق: يا حبيبي، أمسك عن هذا المديح، فما يسمعه أحد إلا ظنني قَوَادًا". وهي كلمة سفيهة تمس كذلك، بل قبل ذلك، الحسن والحسين وابن جعفر عليهم رضوان الله لأن ما ينطبق على ابن عتيق ينطبق عليهم أولًا. كما أنه لا يليق أن يوصف هؤلاء الكرام بالسذاجة التي تسول لهم الاندفاع في أمر شائن دون أن يحاولوا معرفة كنه ما هم مقدمون عليه، بل دون أن يصدر عنهم بعد أن وقعت الواقعة ما يدل دلالة حقيقية على أنهم قد ندموا على ما تورطوا فيه من التفريق بين سيدة زوجها على هذا النحو المخزى والمضحك في آن.

أما ما قاله في حق سكينه بنت الحسين وبنت أخى زيد بن علي، والحسين وزيد محورا التشيع الإمامي والزیدی، فهو من البلايا الشنيعة التي لا يمكن أن يقولها شيعي يؤمن بأن هؤلاء القوم هم أصحاب الحق في إمامة المسلمين، إذ يصورها امرأة عابثة مستهترة لا تبالي ما يصدر عنها من سلوك لا تقدم عليه امرأة تراعى على الأقل سمعتها وتتوقى ما يمكن أن يقوله الناس عنها، إن لم تراعى قيم الدين والتقوى. والواقع أن ما ينسبه لسكينه رضي الله عنها من سلوك وأقوال لو صدر عن امرأة مسلمة عادية في عصرنا لأزرى بها وأجرى سمعتها ثلأك على كل لسان، فما بالناس بامرأة من البيت النبوي الشريف في ذلك العصر، وبنت الحسين عليه السلام؟ قال مثلاً: "أخبرني علي بن صالح قال: حدثنا أبو هفان عن إسحاق عن مصعب الزبيري، قال: اجتمع نسوة فذكرن عمر بن أبي ربيعة وشعره وظرفه ومجلسه وحديثه، فتشوّقن إليه وتمنّينه. فقالت سكينه: أنا لكنّ به. فبعثت إليه رسولا أن يوافي الصّورين ليلة سَمَتْنَهَا، فوافاهن على رواحله، فحدثهن حتى طلع الفجر وahan انصرفهن. فقال هن: والله إنني لمحتاج إلى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة في مسجده، ولكني لا أخلط بزيارتكن شيئا. ثم انصرف إلى مكة وقال في ذلك: "ألجم بزینب. إن البین قد أفدا... وذكر الآيات المتقدمة".

أما كلامه التالي فهو أشنع، إذ جعلها على استعداد لأن تنتفى من دين جدها عليه الصلاة والسلام لا لشيء إلا لحرصها على سماع غناء ابن سُرَيْج. والله لو كانت روح الإنسان لتزهق إن لم يسمع غناء هذا المغنى أو غيره ما قال مثل تلك المقالة الشنعاء التي أجراها أبو الفرج على لسان حفيدة المصطفى صلى الله عليه وسلم، فضلا عما اجترح خَدَمُها وخوادمها، بناءً على أمرها لهم حسب روايته السخيفة الملفقة، من منكرات وشناعات وبذاءات لا تطاق ولا يرضى بها ولا عنها أى حر كريم، في سبيل الاستجابة لمطلبها العجيب في سماع ابن سُرَيْج. قال: "أخبرني الحسين بن يحيى عن حماد عن أبيه عن مصعب الزبيري قال: حدثني شيخ من المكيين، وجدت هذا الخبر أيضا في بعض الكتب مرويا عن محمد بن سعد كاتب الواقدي عن مصعب عن شيخ من المكيين، والرواية عنهما متفقة، قال: "كان ابن سريج قد أصابته الريح الخبيثة، وآلى يميناً ألا يغنى، ونسك ولزم المسجد الحرام حتى عوفي. ثم خرج وفيه بقية من العلة، فأتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وموضع مُصَلَّاه. فلما قدم المدينة نزل على بعض إخوانه من أهل النُّسك والقراءة، فكان أهل الغناء يأتونه مسلمين عليه، فلا يأذن لهم في الجلوس والمحادثة. فأقام بالمدينة حَوْلاً حتى لم يحس من علته بشيء، وأراد الشخصوص إلى مكة. وبلغ ذلك سكينه بنت الحسين، فاغتمت اغتماً شديداً وضاق به ذرعها. وكان أشعب يخدمها، وكانت تأنس بمضاحكته ونواذره، وقالت لأشعب: ويلك! إن ابن سريج شاخص، وقد دخل المدينة منذ حَوْل، ولم أسمع من غنائه قليلاً ولا كثيراً، ويعز ذلك على، فكيف الحيلة في الاستماع منه ولو صوتاً واحداً؟ فقال لها أشعب: جُعِلْتُ فداك! وأنتى لك بذلك، والرجل اليوم زاهد، ولا حيلة فيه؟ فارفعي طمعك، والحسى تَوَزَّكَ تنفعك حلاوة فمك .

فأمرت بعض جواربها، فوطئن بطنه حتى كادت أن تخرج أمعاؤه، وخنقنه حتى كادت نفسه أن تتلف، ثم أمرت به فُسُجِبَ على وجهه حتى أُخْرِجَ من الدار إخراجاً عنيفاً. فخرج على أسوأ الحالات، واغتمَّ أشعب غماً شديداً، وندم على ممازحتها في وقت لم ينبغ له ذلك. فأتى منزل ابن سريج ليلاً فطرقة، فقيل: من هذا؟ فقال: أشعب. ففتحو له، فرأى على وجهه ولحيته التراب، والدم سائلاً من أنفه وجهته على لحيته، وثيابه ممزقة، وبطنه وصدره وحلقه قد عصرها الدُّوس والخنق، ومات الدم فيها. فنظر ابن سريج إلى منظر فظيع هاله وراعه، فقال له: ما هذا، ويحك؟ فقص عليه القصة، فقال ابن سريج: إنا لله وإنا إليه راجعون! ماذا نزل بك؟ والحمد لله الذى سلّم نفسك، لا تعودنّ إلى هذه أبداً. قال أشعب: فديتك! هى مولاتى، ولا بدلى منها. ولكن هل لك حيلة فى أن تصير إليها وتغنيها فيكون ذلك سبباً لرضاها عني؟ قال ابن سريج: كلا. والله لا يكون ذلك أبداً بعد أن تركته. قال أشعب: قد قطعت أملى ورفعت رزقى، وتركتنى حيران بالمدينة، لا يقبلنى أحد وهى ساخطة على. فالثَّ اللهُ فى، وأنا أنشدك الله إلا تحمّلتَ هذا الإثم فى. فأبى عليه. فلما رأى أشعب أن عزم ابن سريج قد تم على الامتناع قال فى نفسه: لا حيلة لى. وهذا خارج، وإن خرج هلكْتُ. فصرخ صرخة آذن أهل المدينة لها، ونبه الجيران من رقادهم، وأقام الناس من قُرُشهم، ثم سكت. فلم يذر الناس ما القصة عند خفوت الصوت بعد أن قد راعهم. فقال له ابن سريج: ويلك! ما هذا؟ قال: لئن لم تَصِرْ معى إليها لأصرخنّ صرخة أخرى لا يبقى بالمدينة أحد إلا صار بالباب، ثم لأفتحنه ولأرينهم ما بى، ولأُعْلِمَنَّهُمْ أنك أردت أن تفعل كذا وكذا بفلان (يعنى غلاماً كان ابن سريج مشهوراً به)، فممنعتك وخلصتُ الغلام من يدك حتى فتح الباب ومضى، ففعلت بى هذا غيظاً وتأسفاً، وأنت إنما أظهرت النسك والقراءة لتظفر بحاجتك منه. وكان أهل مكة والمدينة يعلمون حاله معه. فقال ابن سريج: اغرب، أخزأك الله! قال أشعب: والله الذى لا إله إلا هو، وإلا فما أملك صدقة، وامراته طالق ثلاثاً، وهو نجيرٌ فى مقام إبراهيم، والكعبة، وبيت النار، والقبر قبر أبى رِغَالٍ إن أنت لم تنهض معى فى ليلتى هذه لأفعلنّ.

فلما رأى ابن سريج الجِدَّ منه قال لصاحبه: ويحك! أما ترى ما وقعنا فيه؟ وكان صاحبه الذى نزل عنده ناسكاً. فقال: لا أدرى ما أقول فيما نزل بنا من هذا الخبيث. وتذمَّ ابن سريج من الرجل صاحب المنزل، فقال لأشعب: اخرج من منزل الرجل. فقال: رجلى مع رجلك. فخرجا، فلما صارا فى بعض الطريق قال ابن سريج لأشعب: امض عني. قال: والله لئن لم تفعل ما قلت لأصيحنّ الساعة حتى يجتمع الناس، ولأقولنّ إنك أخذت منى سواراً من ذهب لسكينة على أن تجيئها فتغنيها سرا، وإنك كابرتنى عليه وجحدتنى، وفعلت بى هذا الفعل. فوقع ابن سريج فيما لا حيلة له فيه، فقال: أمضى، لا بارك الله فيك. فمضى معه.

فلما صار إلى باب سكينة قرع الباب، فقيل: من هذا؟ فقال: أشعب قد جاء بابن سريج. ففتّح الباب لهما، ودخلا إلى حجرة خارجة عن دار سكينة، فجلسا ساعة، ثم أذن لهما فدخلا إلى سكينة، فقالت: يا عبيد، ما هذا الجفاء؟ قال: قد علمتِ بأبى أنت ما كان منى. قالت: أجل. فتحدثا ساعة، وقص عليها ما صنع به أشعب، فضحكت وقالت: لقد أذهب ما كان فى قلبى عليه. وأمرت لأشعب بعشرين ديناراً وكُسوة. ثم قال لها ابن سريج: أتأذنين بأبى أنت؟ قالت: وأين؟ قال: المنزل. قالت: برئت من جدى إن برحت دارى ثلاثاً، وبرئت من جدى إن أنت لم تغنّ إن خرجت من دارى شهراً، وبرئت من جدى إن أقمّت فى دارى شهراً إن لم أضربك لكل يوم تقيم فيه عشرة، وبرئت من جدى إن حشّت فى يمينى أو شقّعتُ فيك أحداً. فقال عبيد: واشخنة عيناه! واذهاب دنيه! ثم اندفع يغنى:

أَسْتَغْنِي الْوَدَى بِكَفِّهِ نَفْعِي وَرَجَائِي عَلَى التَّيِّ قَتَلْتَنِي

فقالت له سكينة: فهل عندك يا عبيد من صبر؟ ثم أخرجت دُمْلُجاً من ذهب كان فى عضدها وزنه أربعون مثقالاً، فرمت به إليه، ثم قالت: أقسمت عليك لَمَّا أدخلته فى يدك. ففعل ذلك.

والآن أقول شيعيٌ مثل ذلك الكلام فى حفيدته على، الذى هو أساس فكر التشيع كله، وبنت الحسين عمود الشيعة الإمامية، وبنت أخى زيد قطب التشيع الزيدى؟ إن أبا الفرج بروايته هذه ليصورها امرأة تعيش، أستغفر الله، على حل شعرها. ولو كان هذا صحيحاً لما سكنت عنه كتب التاريخ، بيد أن كتب التاريخ لم تتطرق إلى شيء من هذا فى ترجمتها لسكينة أو كلامها عن سكينة. كما أن الأمويين كانوا خُلُقَاء أن يتهزوا هذه التصرفات الرعناء الماجنة فيشنعوا على العلويين ويتخذوا من ذلك مطعناً فيهم وفى دعواهم

استحقاقهم الخلافة بعد رسول الله، إذ هاهم أولاء يعجزون عن لجم امرأة منهم عن غيها وحققها ومجونها. وأى امرأة؟ امرأة هى حفيدة على وبنت الحسين وبنت أخى زيد! لكن شيئا من ذلك لم يقع. وهَبْنَا صَرْبَنَا عن كل هذا صَفْحًا، أفلم تكن لدى بنى هاشم كلهم على بكرة أبيهم شيء من النخوة والشهامة يأخذون به سكينه ويلزِمونها حدّها حتى لا تفضحهم أو حتى لا تفسد عليهم على الأقل أمرهم؟ ألا إن أمر أبى الفرج كله لغريب غاية الغرابة. ومع هذا يقال إنه كان شيعيا! الحق أن أعداء العلويين ما كانوا بمستطيعين أن يجدوا من هو أفضل منه لتسويهم وتنفير الناس منهم!

الرجل إذن لا يمكن أن يكون شيعيا. بيد أن القاضى التنوخى، وهو أحد تلاميذه، قد ترجم له فى "نشوار المحاضرة" على النحو التالى: "ومن المتشيعين الذين شاهدناهم أبو الفرج الأصبهاني: كان يحفظ من الشعر والأغاني والأخبار والآثار والأحاديث المسندة والنسب ما لم أر قط من يحفظ مثله. ويحفظ دون ذلك من علوم آخر منها اللغة والنحو والخرافات والسير والمغازى، ومن آلة المنادمة شيئا كثيرا، مثل علم الجوارح والبيطرة، ونتف من الطب والنجوم والأشربة وغير ذلك. وله شعر يجمع بين إتقان العلماء وإحسان الظرفاء الشعراء". فماذا نفعل فى هذا الخبر الذى يبدأ بأن أبا الفرج كان من المتشيعين؟ الحق أن فى تلك السطور شيئا لا يبعث على الاطمئنان، إذ ما معنى قول التنوخى: "ومن المتشيعين الذين شاهدناهم أبو الفرج الأصبهاني؟" إن العبارة تصح لو كانت مشاهدة أحد الشيعة فى بغداد شيئا من خوارق العادات. أمّا، والعراق يمتلئ بالشيعة، فمثل هذه العبارة الاستغرابية لا محل لها من الإعراب أو البناء. كما أن قوله عقب ذلك: "كان يحفظ من الشعر والأغاني والأخبار والآثار والأحاديث المسندة والنسب ما لم أر قط من يحفظ مثله. ويحفظ دون ذلك من علوم آخر منها اللغة والنحو والخرافات والسير والمغازى، ومن آلة المنادمة شيئا كثيرا، مثل علم الجوارح والبيطرة، ونتف من الطب والنجوم والأشربة وغير ذلك" يبدو وكأنه تفسير لعبارة "من المتشيعين"، إلا أنه تفسير لا يتسق معها بحال، ومن ثم كان القلق الذى يشعر به الباحث إزاء تلك العبارة، وهو ما يمكن أن يزول بكل بساطة لو أُجْرِى عليها شيء بسيط من التغيير يتسق مع السياق والمنطق حسبما يتضح بعد قليل.

ذلك أن د. مروان العطية قد أضاف فى سبيل حل تلك القضية بعض العناصر المضيفة فبدا الأمر متسقا، إذ ضمّن كتابه: "لمحات من تراثنا" فقرات فى غاية الأهمية هذا نصها: "رمى الرجل بالتشيع رغم كونه من بنى أمية. هذا التشيع من أبى الفرج، أو بعبارة أدل على المراد: من أموى، كان مبعث الدهشة والاستغراب ومثار النقد والتعليق. فابن الأثير يذكر عنه، وهو يقص أحداث سنة ست وخمسين وثلاثمائة، ما يلى: "فيها توفى أبو الفرج على بن الحسين بن محمد بن أحمد الأصبهاني الأموى، وهو من ولد محمد بن مروان بن الحكم الأموى. وكان شيعيا، وهذا من العجب". نجد مثل هذا الاستغراب عند الخوانسارى فى "روضات الجنات"، والذهبي فى "سير أعلام النبلاء" و"العبر"... ونحن يحق لنا أن نستغرب تشيع أبى الفرج، فضلا عن استنكاره، لما ستعلمه بعد قليل. فالرجل كان رقيق الدين، ولم يكن بالرجل المترمت، وإنما كان من اللاهين العابثين. ذلك هو الأمر الذى يدل عليه شعره، ويدل عليه نثره، ويفسره صحبته للقوم الماجنين. لقد كان أبو الفرج يشرب الخمر، ويحب الغلمان، ويحيا حياة المستهترين، ويصف مجالسه تلك شعرا مرة، ونثرا أخرى. وتعود المشكلة إلى خير مروي عن تلميذه المحسن بن على التنوخى حيث قال: "ومن الرواة المتشيعين الذين شاهدناهم أبو الفرج على بن الحسين الأصبهاني، فإنه كان يحفظ من الشعر والأغاني والأخبار والآثار والحديث المسند والنسب ما لم أر قط من يحفظ مثله". إن كلمة "المتشيعين" فى هذا الخبر المروي عن التنوخى والتى تدل على التوسع فى الحفظ والرواية، والتى يدل عليها السياق، تصحفت عند المؤرخين وأصبحت: "من الرواة المتشيعين". وقد نُقِلَتْ هذه الكلمة عن التنوخى ثم عن ولده أبى القاسم على بن المحسن عن الخطيب البغدادي فى تاريخه مصحفةً سهواً أو عمداً وأصبحت: "من الرواة المتشيعين". وقد نقلها على هذه الصورة المشوهة كل من ياقوت والقفطى وابن خلكان ومن جاء بعدهم ممن ذكر هذا الخبر من المؤلفين. وبذلك صار أبو الفرج "متشيعا" بعد أن كان "متسعا"، علما أن النديم صاحب "الفهرست"، وهو من معاصريه وأصحابه، وقد روى وحدّث عنه، لم يشر إلى هذه الناحية مطلقا. وكذلك الشأن مع كل معاصريه أو الذين عاشوا قريبا من عصره أو عايشوا وعاصروا بعض من يعرف عن الرجل أخباره، حيث لم يذكر واحد منهم مثل هذا الخبر العجيب: فهذا أبو نعيم الأصبهاني، وقد ترجم لأبى الفرج الأصبهاني فى كتابه: "ذكر أخبار أصفهان"، ولم يشر إلى تشيع أبى الفرج من قريب أو بعيد. ومثله

الثعالبي وابن حزم. إذن فالمسألة واضحة، وهذا التشيع الذى لصق بالرجل طويلا جاء عن طريق هذا التصحيف العجيب الخبيث. وبهذا يزول عجب ابن الأثير وغيره من المؤرخين".

والواقع أن هذا تفسير وجيه يمكن جدا أن يكون هو ما قد وقع، إلا أن الكاتب للأسف لم يقدم لنا الدليل القاطع على وقوع هذا التصحيف. ولو كان فعل لكان قد حسم الأمر نهائيا. إننى لا يخالجنى شك فيما قلته عن التشيع المزعوم لأبى الفرج، لكننى فى هذا قد اعتمدت على منطق الأحداث فى عصره وعلى تحليل شخصيته وكتاباتاته لا على الوثائق. وقد قدم د. العطية كلاما يتسم بوجاهة التفسير، لكنه لو كان قد أضاف الدليل على ما قاله، رغم وجاهته الشديدة فى حد ذاته، لوضع كلامه حدا نهائيا للقضية. ومع هذا فقد ذكر د. محمد أحمد خلف الله، فى كتابه: "صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني الراوية"، للرجل شعرا يعلن فيه أنه إمامى، ونصه:

أنت يا ذا الخال فى الوجـ نة تـمـا بـى خـالى
لا تبـالى بـى ولا تخـ طـرئى منك بـىـال
لا ولا تـفـكر فى حـا لى، وقد تعرف حـالى
أنـا فى النـاس إـمامى ى، وفى حـبـك غـالى

وهو، إن صح، اعتراف صريح من الرجل بأنه شيعى. لكننا للأسف نسمع صاحب الشعر يقول عن نفسه إنه إمامى، على حين أن خلف الله قد كرر القول بأن أبا الفرج زيدى لا إمامى، والزيدون والإماميون طريقان مختلفان رغم أن كلا الفريقين يتعصب لذرية على كرم الله وجهه، إلا أن مدار التعصب من ذرية على لدى هؤلاء غيره لدى أولئك. وقد سبق أن رأينا الشميطى، وكان من شعراء الإمامية، يعيب من خرج من الزيدية قائلا:

سـنـ ظـلـمـ الإمام للنـاس زـيد إن ظـلـم الإمام ذو عـقـال
وبنـو الشـيخ والقتـيل بفـخ بعـد يـجـى ومـوتـم الأشـبال

وقبل هذا فإن الشعر ليس لأبى الفرج أصلا، بل لأبى الحسن بن مقله. وهذا مذكور فى "يتيمة الدهر" ذاتها التى أحال إليها خلف الله فى نسبة الشعر للأصفهاني، وإن كان صاحب "الذريعة إلى تصانيف الشيعة" قد نسبها إلى أبى الفرج مع أنها لا تشاكله ولا تشاكل شعره، وبخاصة أنها تقوم على اصطيات المحسنات اصطياتا مما لا يوافق شعر العصر الذى كان أبو الفرج يعيش فيه ولا أسلوب أبى الفرج نفسه فى شعره أو نثره.

وهناك مؤلف شيعى أنكر إنكارا شديدا أن يكون الأصفهاني شيعيا، وهذا المؤلف هو محمد باقر الموسوى الخوانسارى صاحب "روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات"، إذ قال: "وأيا ما وُجد فى كلماته من المديح (أى مديح آل البيت) ففيه أولا أنه غير صريح. ولو سُلم فهو محمول على قصده التقرب إلى ملوك ذلك العصر المُظْهَرين لولاية آل البيت غالبا والطمع فى جوائزهم العظيمة بالنسبة إلى مادحيهم كما هو شأن كثير من شعراء ذلك العصر، فإن الإنسان عبد الإحسان، مع أنى تصفحت كتاب "أغانيه" المذكور إجمالا فلم أر فيه إلا هزلا وضلالا، أو بقصص أصحاب الملاهى اشتغالا، وعن علوم أهل بيت الرسالة اعتزالا، وهو فيما ينيف على ثمانين ألف بيت تقريبا، مضافا إلى كون الرجل من الشجرة الملعونة فى القرآن وداخلا فى سلسلة بنى أمية وآل مروان. فكيف يمكن وجود رجل من أهل الإيمان فى قوم تُوجَّه إلى قاطبتهم الألعان على أى لسان، ومن أى إنسان؟".

وعما لا تظمن النفس إليه أيضا من أخبار أبى الفرج ما قيل عن وساخته فى ملبسه وبخله على نفسه حتى لقد زعموا أنه إذا ارتدى ثوبا فإنه لا يغيره ولا يغسله أبدا، بل يظل يلبسه إلى أن يئلى. وهو أمر غير متصور ولا يمكن تصديقه بسهولة. ذلك أنه كان يجالس كبار رجال الدولة، وعلى رأسهم الوزير المهلبى، الذى ظلت علاقته به قوية على مدار بضع عشرات من السنين قبل الوزارة أيام كان فقيرا، وكذلك بعد الوزارة وإقبال الدنيا والترف عليه، وكان يمدحه فيعطيه العطايا الكثر، فأين كان يذهب كل ذلك النوال؟ وكيف كانت تواتيه نفسه إلى معاودة المديح وطلب النوال فى الوقت الذى لا يظهر أثر نعمة النوال عليه؟ كذلك لو افترضنا

أنه كان رجلاً غريب الأطوار شاذ السلوك نافر الذوق فكيف قبل ذلك منه المهلبى المترف الذى يصفه القاضى التنوخى أحد جلسائه بما يبين أجلى بيان أنه كان متنوّفاً لا يمكنه احتمال التأقلم مع ما يصفون به الأصفهاني من الوساخة والتثانة؟ قال التنوخى فى "نشوار المحاضرة": "شاهدنا نحن أبا محمد المهلبى فى وزارته، وقد اشترى فى ثلاثة أيام متتابة ورداً بألف دينار، فطُرح فى بركة عظيمة كانت له فى دار كبيرة تعرف بدار البركة، وشُرب عليه وتُهب. وكان فى البركة فوارة حسنة، فطرح الورد فيها وفرشه فى مجالسه".

وفى "معجم الأدباء" لياقوت الحموى و"الوفى بالوفيات" لصلاح الدين الصفدى نقراً، والنص للصفدى: "كان أبو الفرج من أصحاب الوزير أبى محمد المهلبى الخصبين به. وكان أبو الفرج وسخاً فى نفسه، ثم فى ثوبه قدراً. لم يكن يغسل دراعة يلبسها، ولا تزال عليه إلى أن تَبَلَّى. وكان له قط اسمه: يقق. مرض ذلك القط بقولنج فحقنه بيده، وخرج ذلك الغائط على يديه. وقد طرق الباب عليه بعض أصحابه الرؤساء، فخرج إليهم وهو بتلك الحال لم يغسل يديه، واعتذر إليهم بشغله عنهم بأمر القط. وكان يوماً على مائدة الوزير أبى محمد المهلبى، فُقِدَتْ سكباجة، فوافقت من أبى الفرج سعلة، فبدر من فمه قطعة بلغم وقعت فى وسط السكباجة، فقال الوزير: ارفعوها وهاتوا من هذا اللون بعينه فى غير هذه الغضارة. ولم يَبْنُ عنده ولا فى وجهه إنكار، ولا داخل أبا الفرج استحياء ولا انقباض. وكان الوزير من الصلف، على ما حُكي عنه، أنه كان إذا أراد أكل شىء بملعقة كالأرز واللبن وغير ذلك وقف من الجانب الأيمن غلام معه ثلاثون ملعقة زجاجاً مجروداً، فيأخذ ملعقة ويأكل بها لقمة واحدة، ويناو لها لغلام آخر وقف على يساره، ثم يتناول ملعقة غيرها جديدة ويأكل بها لقمة واحدة ثم يدفعها إلى الغلام الذى على يساره حتى لا يدخل الملعقة فى فمه مرة أخرى. وكان مع هذا الصلف والظرف والتجنب يصبر على مؤاكلة أبى الفرج ويحتمله لأدبه ومحادثته. ولما طال الأمر على الوزير صنع له مائدتين: عامة وخاصة، يدعو إلى الخاصة من يريد مؤاكلته".

فما دام المهلبى كذلك فكيف قبل أن يحضر الأصفهاني مجلسه، وفيه الكبار والعلماء والندماء، وهو بهذه الحال الوسخة الممتنة المنفرة؟ أمّا كان مستطيعاً أن يخلع عليه، ولو فى كل مرة يأتيه للمجالسة والمنادمة، ملابس نظيفة مطيبة يلبسها آنذاك، وليُصْنَعَ بها بعد قيامه من مجلسه ما يشاء؟ ولا يقل أحد إنه كان يحتشمه فلا يمكنه أن يجرح شعوره بمثل هذا التصرف. ذلك أن أبا الفرج لم يكن بالرجل المحتشم، وهذا كتابه: "الأغانى" يدل على أنه كان ماجناً هازلاً عابثاً فاسقاً، ومثله لا يمكن الاحتشام منه. كما أن صلته بالمهلبى قد بلغت من البعد عن الوقار مبلغاً لا يمكن تصوّره، إذ يقال مثلاً إن المهلبى قال له ذات مرة إنه يعلم تمام العلم أنه يهجوّه فى غيابه، وإنه يريد منه أن يهجوّه فى وجهه بما يقوله من وراء ظهره، وإنه ظل يلح عليه وأبو الفرج يحاول التملص عبثاً إلى أن استجاب له وبدأ بمصراع بيت مفحش سرعان ما أكمله المهلبى إكمالاً أشد إفحاشاً، فضلاً عن كونه ينال منه ومن رجولته وشرفه نيلاً شنيعاً. إذن فلا حرج على المهلبى إن أعد للأصفهاني ملابس جديدة نظيفة يجالس بها كل مرة يزوره فى قصره للاجتماع بالعلماء والقضاة والشعراء وكبار الدولة. وما كان أبو الفرج ليرى فى ذلك، حسبما أتصور، ما يسىء إليه، وإلا فلم كان يمد يده بقصائد المديح؟

لقد كان ممكناً أن يصبر المهلبى وضيوفه على أبى الفرج مرة أو مرتين أو ثلاثاً بنحو أو بآخر، بيد إنه لمن الصعب جداً، إن لم يقارب المستحيل، أن يجدوا أنفسهم مضطرين إلى ملابسته على عَرّه ووساخته وتنت ثوبه وجسمه طوال العمر، إذ ما الذى يكرّهم على هذا، والحل سهل ميسور لهم وله كما أوضحنا، وبخاصة أنه كثيراً ما أمر الوزراء والخلفاء وكبار رجال الدولة ببعض ضيوفهم ممن لهم ظروف خاصة لم تسعفهم على اتخاذ زيتهم لمجالس هؤلاء الكبار أن يؤخذوا إلى الحمام ليعودوا بعد قليل خلقاً جديداً؟

ثم إن أبا الفرج إنما كان نديماً لا عالم دين مثلاً، والمنادمة إنما جُعِلَتْ للمتعة الدنيوية واهتبال لذائذ الجسم والقلب من شراب وورد وضحك وغناء وما إلى ذلك بسبيل، وليس للزهد واطراح نعيم الحياة. كما أن مواهبه الأدبية تكاد تنحصر فى حديث الموسيقى والأصوات الجميلة والإماء والمختئين والشعراء وحكاياتهم التى لم يكن يهتم أبو الفرج منها عادة إلا بجوانبها العابثة الماجنة، فكانه مغناطيس لا ينجذب إلا إلى تلك الأمور. فهل من المعقول أن يكون نديماً وأديباً بهذا الشكل ثم يكون على تلك الصفة من القذارة؟ ذلك ما يصعب على النفس والعقل تصوّره! أما حكايته مع قطه يقق فالحق أنها إنما تصور إنسانيته وحَدْبَه على الحيوان الأعجم لا قذارته وفساد ذوقه، إذ كان الرجل يطبّب هَرّه ويحاول أن يداويه ويرمجه مما يألم منه، فليس ها هنا موضع انتقاد بل موضع ثناء ومدح لو أنصف الراون. كما كان الأصفهاني ذا ثقافة بيطرية، وكان مغرماً بترية القطط فى بيته، وكان ما يصنعه فى علاج يقق تطبيقاً لتلك

المعارف. ويدولى أن في وصفه بالقذارة الشديدة التي تصورها لنا بعض الحكايات مبالغة تردّ على مبالغاته فيما أورده في "الأغاني" عن الشخصيات العربية والإسلامية الشهيرة وتصويره إيها تصويرا يسىء إليها ولا يبالى بحق أو باطل، فأذاقه الرواة من كأسٍ شبيهة، وبخاصة أنه كان حديد اللسان مما يمكن أن يكون قد دفع بمرجه إلى التغالى بدورهم في وصف عيوبه. ولست أستبعد أن يكون في الرجل شيء من الإهمال في أمور المظهر والملبس واللياقة وما إلى ذلك، فاستغله من كتبوا عنه وغالوا فيه وأخرجوه لنا منفرا مقززا على النحو الذي رأينا.

كذلك كيف سكت الناس جميعا عنه ممن كانوا يعاشره من علماء وطلاب وجيران وتجار وأصدقاء فلم يذكروا شيئا عن هذه الخلة الكريهة، اللهم إلا شخصا واحدا كما سوف نرى لم يكن له به خلطة ولم يكن قد وُلد بعد حين مات أبو الفرج، كما أنه كان صابئيا، أى من بيئة غير البيئة بما يجعل الخلطة بين أبى الفرج وأهل ذلك الشخص أوغلّ في الاستبعاد؟

لقد ساق محمد عبد الجواد الأصمعي، في كتابه: "أبو الفرج الصفيهانى وكتابه "الأغاني" - دراسة وتحليل لأزهى العصور الإسلامية"، أقوال أحد وعشرين من علمائنا القدماء ترجوا له، فلم يحدث أن أشار إلى قذارته إلا واحد فقط هو أبو الحسين هلال بن المحسن بن إبراهيم الصابى، الذى مات أبو الفرج قبل ولادته بعدة سنوات بما يعنى أنه لم يره قط. أما إذا أخذنا بالرواية الأخرى المضعّفة التى تضع سنة وفاته في ٣٦٢ للهجرة فيكون أبو الحسين غلاما صغيرا له من العمر ثلاث سنوات فحسب حين وافت أبا الفرج المنية، ومن ثم لم يخالطه ولم يعرفه لأنه كان في ذلك الوقت لا يعقل من أمور الحياة والناس شيئا، فضلا عن أنه كان ينتمى إلى بيئة صابئية مما يباعد بينه وبين أبى الفرج مسافة أخرى، وإن كان قد دخل الإسلام في آخر عمره بعد أن توفّي أبو الفرج بعشرات السنين. أما باقى الأحد والعشرين الذين ترجوا له وأورد محمد عبد الجواد الأصمعي ما قالوه في حقه فهم الثعالبي ومحمد بن أبى الفوارس والقاضى التنوخى والنوبختى (وهؤلاء من معاصريه، وبعضهم كان يعرفه معرفة شخصية)، ثم الخطيب البغدادي وأبو الحسن البستي وابن الجوزى والحافظ أبو نعيم وابن خلكان وابن كثير والقفطى وياقوت الحموى وابن الأثير وأبو الفدا المؤرخ المعروف والذهبي وابن شاکر الكتبي وبدر الدين العينيّ وابن تغرى بردى وابن العماد. فهل يعقل أن يكون هلال بن المحسن هو الوحيد الذى عرف أن الأصفهانى رجل وسخ دنس ينفر من النظافة ولا يغسل أبدا ملابسه أو يغيرها حتى تتمزق ولا تعود صالحة للاستعمال، رغم أنه، كما أسلفت، لم يكن من معاصريه؟ فمن قال له ذلك؟ الواقع أنه لم يحلّ في هذا إلى شخص بعينه، بل أورده والسلام، فكأنه وحى لا يقبل نقضا ولا إبرا ما. ألا إن هذا لشيء عَجَاب! كذلك فإن هلالا الصابى لم يورد حادثة بعينها تشهد على وساخة الأصفهانى.

ومن المسائل التى أود أن أتناولها في هذه الدراسة أيضا ما أثاره د. محمد أحمد خلف الله بشأن طبيعة مهمة الأصفهانى في كتاب "الأغاني"، فهو يرى أن أبا الفرج راوية وليس مؤرخا، بمعنى أنه يضع نصب عينيه إيراد كل ما يصله من روايات بغض النظر عن صحتها أو عدمه، تاركا مهمة تمحيص الروايات وتحقيقها والحكم عليها للقارئ متبرئا من العهدة والمسؤولية في وجه الطاعنين والعائنين، وإن كان يسارع في غير قليل من الحالات إلى إصدار حكمه على ما يورد من روايات في كلمة سريعة ودون إبداء الحثيات أحيانا، وفي شيء من التفصيل والتعليل في بعض الأحيان الأخرى. والسبب الذى يدعوه إلى إيراد ما لا تظمن إليه نفسه من الأخبار والحكايات هو أنه، كما يقول، لا يجب أن يخلى كتابه مما يرويه الناس أو يدونونه. ورغم وضوح الأمر نرى حنا الفاخوى يزعم، عند ترجمته للأصفهانى في كتابه: "الجامع في تاريخ الأدب العربى القديم حنا الفاخورى" أن أبا الفرج كان في ذلك الكتاب "شديد التدقيق في التحقيق وتحرى الصواب".

كذلك تقول الروايات إن الأصفهانى، حينما انتهى من تأليف كتابه: "الأغاني"، الذى استغرق فيه خمسين عاما، حمله إلى سيف الدولة فكافأه بألف دينار. وهم يقولون هذا دلالة على المدى الذى بلغه كرم الحكام في ذلك الوقت في إكرام المؤلفين. والحق أن الكلام على هذا النحو يسىء إلى سيف الدولة ولا يمدحه، إذ تقول الروايات أيضا إنه كان يميز المتنبي على كل قصيدة يقولها في مدحه بعدة آلاف من الدنانير. فانظر إلى الفرق بين جائزة الأصفهانى على مثل ذلك الكتاب البديع الذى ليس له مثيل في الثقافة الإسلامية وبين جائزة المتنبي على قصيدة من بضع عشرات من الأبيات. ولا ريب أن تعليق الصاحب بن عباد على قيمة تلك المكافأة صحيح

تماما، إذ يقال إنه حين بلغه ذلك قال: "لقد قصّر سيف الدولة، وإنه يستأهل أضعافها". ثم أطنب في وصف الكتاب قائلا: "لقد اشتملت خزائني على مائتي ألف مجلد وسبعة عشر ألف مجلد ما منها ما هو سميرى غيره، ولا راقنى منها سواه".

هذا ما قاله خلف الله في أبى الفرج وما يورده من روايات، بيد أن لوليد الأعظمى، في كتابه: "السيف اليبانى في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني"، حكما آخر، إذ يرى أن رجال الحديث كانوا يفتنون بالروايات عناية تامة فيتحرّون عن روايتهم ويميزون بين العدول والمجرّحين منهم فيقبلون روايات الأولين ويرفضون روايات الآخرين. وانتقل هذا الاهتمام إلى المؤرخين فكانوا ينظرون إلى ما يقع لهم من روايات فيجلبون فيها النظر ويقلبونها على وجوهها المختلفة ويقارنون بين بعضها وبعض، ويختارون منها ما يطمئنون له ثم يردّون ما سواه. أما أبو الفرج فإنه كان يتساهل في الرواية ولا يبالي أن يكون رواة كذايين مجروحين مطعوناً عليهم. ثم مضى الأعظمى فساق أسماء طائفة كبيرة من رواة الأصفهاني الكذابين الذين لا يحطّون بالثقة ولا يأخذ المؤرخون ورجال الحديث برواية أى منهم. ومع هذا كان الأصفهاني يعتمد عليهم اعتمادا واسعا رغم معرفته بانعدام عدالتهم، إذ روى عن كل منهم عددا كبيرا من الروايات القبيحة الكذب التي تسيء إلى تاريخنا وأدبنا ورجالنا وأعلامنا، وتُرّضى أعداءنا وكارهينا، وهو ما ينبى لدى الأصفهاني عن شعوبية خبيثة ورغبة في الهدم وحقد متلظ لا ينطفئ حسبا يقول. بل إن الأعظمى ليتساءل بها معناه: ألا يمكن أن يكون أبو الفرج قد اختلق هذه الأسانيد الكاذبة اختلاقا؟ وهو سؤال وراءه ما وراءه!

وإذا كنا، في كتابنا: "من الطبرى إلى سيد قطب - دراسات في مناهج التفسير ومذاهبه"، قد أخذنا على الطبرى في تفسيره هذا المنحى فإن مؤاخذتنا للأصفهاني يجب أن تكون أشد. ذلك أن الطبرى كان يذكر عادةً الرأى والرأى المقابل، بل كان يذكر أحيانا أكثر من رأيين، أما أبو الفرج فيذكر في الأغلب الأعم، إن لم يكن في كل الأحيان، رأيا واحدا، وهو في كثير من الأحوال رأى مسيء لشخصية جلييلة من شخصيات الصحابة أو خلفاء بنى أمية وبنى العباس، بل قد تتضمن إساءة إلى الرسول عليه السلام، بل إلى الله ذاته جل وعلا، دون أن يكون هناك رواة عدول لما يقول، بل رواة من الضرب الذى ذكره المرحوم الأعظمى مما مرت الإشارة إليه آنفا. كما أنه ينص أحيانا على عدم تصديقه لما يورد من روايات، فلم يا ترى يوردها إذن مادامت تسيء، وفوق ذلك فإساءتها من النوع الشنيع الذى لا يسهل تداركه، وبخاصة أن الإلحاح على الفكرة حتى لو كانت خاطئة هو أمر أقوى من السحر حسبا هو معروف للجميع؟ فضلا عن هذا فإن الروايات التى من هذا الصنف عند الطبرى روايات قليلة، أما الروايات الماجنة الخارجة السفية البذينة في كتاب "الأغاني" فعددها ضخمة هائل تطبع في نفس القارئ، مهما يكن احتراسه، أن تلك العصور كانت عصور فساد وفسق ومجون وإلحاد وانحلال أخلاقى وسلوكى، وهو ما لا يمكن أن يكون صحيحا، وإلا لانهار المجتمع الإسلامى انهيارا شاملا دون توائن، ولكان ما نخرج به من الكتب الأخرى الكثيرة التى تتجاوز كل عدو وإحصاء ويحترم أصحابها أنفسهم فيحرصون على تجلية الحقائق من أن حياة المسلمين في ذلك الوقت كانت تسودها الصحة والاستقامة وطهارة الخلق والسلوك إلى حد بعيد هو كلام فارغ، وكلام الأصفهاني هو وحده الكلام المعقول رغم تناقضه مع العقل وقوانين الحياة وأوضاع المجتمعات.

ربما يقول البعض: وهل كتاب "الأغاني" كتاب في التفسير أو الأحاديث حتى نطالب صاحبه بتدقيق رواياته كما يدقق المحدثون والمفسرون رواياتهم؟ وردى أن "الأغاني"، وإن كان كتاب أدب ومنتعة، هو أيضا مصدر ومرجع علمى يعتمد عليه العلماء والباحثون في دراسة الجاهلية وصدر الإسلام وعصرى الأمويين والعباسيين دراسة تاريخية وحضارية وأدبية، وهو يفيض بأخبار الخلفاء والوزراء والشعراء وكبار رجال العرب وأحداث تلك الفترات الأربع، مع سيول من نصوص الشعر والأحكام التحقيقية والنقدية والموازنات الأدبية، فكيف تنغاضى عن ذلك كله ونحصر أهمية الكتاب في أنه كتاب إبداع أدبى ليس إلا رغم معرفتنا أن المتعة الأدبية ليست بالشىء القليل على ما في الكتاب من عُرّ كثير؟ ولقد قال د. زكى مبارك، في كتابه: "النثر الفنى في القرن الرابع"، إن "الأغاني" ليس كتابا في التاريخ بل في الأدب، بمعنى أن صاحبه لم يقصد إلى إعطائنا صورة صحيحة من أوضاع ذلك العصر ولا ظروف أهله ولا وقائعهم، مع أنه هو نفسه قد أخبرنا، في كتابه: "حب ابن أبى ربيعة وشعره"، قبل ذلك ببضع عشرة سنة أنه قد عوّل عليه، وعليه وحده، في الكلام عن ابن أبى ربيعة ودراسة حياته وشعره.

إن الأشعار التي يفيض بها الكتاب مثلاً تحتاج إلى تمحيص حتى نعرف أمى أشعار صحيحة أم لا، وإذا كانت صحيحة أمى لمن تُسبِت إليه من الشعراء أم لسواه، وإذا كانت غير صحيحة فما هى الأسباب التي أدت إلى انتحال الشاعر لها أو نُحِل الرواة إياها له. وبالمثل تستلزم الأخبار التي يعج بها الكتاب معرفة مدى ما فيها من حقيقة أو زيف حتى نستطيع أن نبني دراساتها حول تلك العصور وشعرائها ورجالها على أساس متين... وهكذا وهكذا. ولا بد في كل ذلك من التحقق من صدق الروايات والرواة وإعمال العقل فيما يقولون، إذ لا يعقل أن يغشى ما في رواياتهم من فكاهاات ومجون على منطقنا وعقلنا فلا نرى أن وقوع أحداثها في كثير من الأحيان أمر مستحيل، أو في أقل القليل: مستبعد أشد الاستبعاد. والتحقق من صدق ما نسمع ونقرأ هو السبيل الوحيد للتقدم العلمى والحضارى، وبدونه لا يمكن إنجاز شىء. فكيف بالله يصح أن يقال إن كتاب "الأغانى" هو مجرد كتاب للمتعة الأدبية والفنية لا يهم التحقق من صدق ما فيه من أخبار وحكايات؟

ولقد كان الاعتماد على ذلك الكتاب في بعض الأحيان على أساس أنه يتضمن الصورة الصحيحة للمجتمعات الإسلامية في القرون الثلاثة الأولى من تاريخها مثار معارك فكرية وأدبية كالتى ثارت بين جرجى زيدان ومخالفيه حول مصداقية رواياته التي يؤرخ فيها للإسلام. ومثلها المعركة الكبيرة التي أوقد نارها طه حسين حين كان ينشر مقالاته الموسومة بـ "حديث الأربعاء" معتمداً على ما جاء في كتاب "الأغانى" دون أن يبذل ما كان ينبغى بذله من جهد علمى في تمحيص رواياته وأخباره، فهب العلماء والكتاب المحققون وأصلّوه ناراً حامية وبينوا أن ما زعمه في بعض تلك المقالات من أن القرن الثاني للهجرة كان عصر شك وإلحاد وفسق ومجون إنها هو كلام خفيف من الناحية العلمية لا يصمد للبحث والتحري، ومن ثم ليست قيمة له تُذكر لأن ما ورد في كتاب الأصفهاني لا يمثل رجال العصر جميعاً، بل طائفة منهم صغيرة جداً كما هو واضح، وتبقى الأمة وراء ذلك سليمة مستقيمة بوجه عام بطوائفها المختلفة من تجار وعلماء وصناع وزراع وطلاب وجند ومجاهدين ومرابطين وعباد وزهاد وربات بيوت، وهو ما يشكل الأغلبية الساحقة الماحقة التي لا يساوى من كتب عنهم الأصفهاني إلا نسبة تافهة منها. كذلك إذا كان أبو الفرج قد صور ذلك العصر على أنه عصر شك وانحلال وفسق وإلحاد في الدين فثم مئات الكتب الأخرى التي كتبها علماء وأدباء غير أبى الفرج وصوروا فيها العصر صورة أخرى، صورة صادقة يقبلها المنطق والعلم لا الغرض المدخول ولا الهوى المنحرف المسىء الذى يشغف به طه حسين وأضرابه.

ولدينا خبر آخر من أخبار "الأغانى" لا يمكن تصديقه بحال، ومع هذا لا أذكر أن أحداً من المؤلفين قد وقف إزاءه مستغرباً، ولا أقول: مكذباً مُنكراً. ألا وهو خبر السلعة التي خرجت في أسفل عين السيدة سُكينة فنالت من جمالها كما جاء في الرواية التالية. يقول صاحب "الأغانى": "قال هارون: وحدثني على بن محمد النوفلى عن أبيه وعمه وغيرهما من مشايخ الهاشميين والطلبين أن سكينه بنت الحسين عليه السلام خرجت بها سلعة في أسفل عينها، فكبرت حتى أخذت وجهها وعينها وعظم شأنها. وكان بدراقس منقطعاً إليها في خدمتها، فقالت له: ألا ترى ما قد وقعت فيه؟ فقال: لها أتصبرين على ما يمسك من الألم حتى أعالجك؟ قالت نعم. فأضجعها وشق جلد وجهها حتى ظهرت السلعة، ثم كشط الجلد عنها أجمع، وسلخ اللحم من تحتها حتى ظهرت عروق السلعة، وكان منها شىء تحت الحدة، فرفع الحدة عنه حتى جعلها ناحية، ثم سلّ عروق السلعة من تحتها. فأخرجها أجمع ورد العين إلى موضعها وعالجها، وسكينه مضطجعة لا تتحرك ولا تتن حتى فرغ مما أراد فزال ذلك عنها، وبرئت منها. وبقي أثر تلك الجراحة في مؤخر عينها، فكان أحسن شىء في وجهها، وكان أحسن على وجهها من كل حلى وزينة، ولم يؤثر ذلك في نظرها ولا في عينها".

والواقع أن هذه الحكاية وحدها تكفى لتعليمنا مدى الانتباه والحذر الذى ينبغى أن نتلقى به كثيراً مما سطره الأصفهاني في كتابه ذاك العجيب الممتع رغم كل شىء، إذ لا يعقل أن تخرج في وجه سكينه مثل تلك السلعة التي وصفها أبو الفرج بأنها قد كبرت حتى "أخذت وجهها وعينها"، ثم يستطيع مستطيع أيا كانت براعته وخبرته في الطب والجراحة أن يعيد الأمر إلى ما كان عليه، فضلاً عن أن يكون من قام بذلك هو مجرد خادم لا علم له ولا صلة بالطب بأى حال، ودون أن يستخدم أياً من أدوات الطبابة والعمليات الجراحية، وفي موضع من الجسد هو أشدها دقة وحروجة وحساسية، حتى إن المتخصصين الآن ليعجزون أن يقوموا بمثل ما قام به بدراقس ذلك. وأدهى من ذلك وأمر أن يقال إنه كان للسلعة جذور تحت الحدة، وكأننا هنا أمام نبات أو شجرة لا دُمْل أو غُدة، وهو

ما استدعى من ذلك الطبيب المعجزة شق جلد الوجه كله وكشطه حتى ظهر أصل السلعة ثم رفع الحديقة من موضعها ثم إعادة ذلك كله إلى موضعه مرة أخرى كما كان.

وكان أبو الفرج هائما بالغناء شربا للخمر يعيش الغلمان، ولهذا جاء كتاب "الأغاني" على هذا النحو، ولهذا حامت أكثر تأليفه حول ذلك الميدان. وقد كان ما يعجّ به الكتاب من مجون وبذاءات وفحش هو أحد الأسباب في قيام بعض العلماء في الأعصر المختلفة بتلخيصه وتحليصه من هذه الجوانب المؤذية. وأول محاولة من هذا القبيل ما قام به الوزير الحسين بن علي المعروف بالمغربي المتوفى عام ٤١٨ هـ، وآخرها ما عمله الشيخ محمد الخضرى المصرى المتوفى عام ١٩٢٧ م. ومن هذه المحاولات المختصر الذى قام به ابن واصل الحموى المتوفى سنة ٦٩٧ هـ، وسماه: "تجريد الأغاني من ذكر المثلث والمثنى"، وجرد فيه الكتاب من صفته الموسيقية وما فيه من الأخبار والأشعار المشتركة والتكرار والعنونات، وأضاف إليه فوائد أخرى، مع شرح ما صعب من ألفاظه. ولدينا كذلك ما قام به ابن منظور صاحب "لسان العرب"، الذى أطلق على مختصره: "مختار الأغاني في الأخبار والتهانى"، ورتب تراجمه ترتيبا هجائيا، مضيفا إليها بعض التراجم التى لم تكن موجودة من قبل. وهذا الكتاب يقع في ثمانية مجلدات. ومن لخصوا "الأغاني" أيضا الأب أنطون الصالحانى، وسمى مختصره: "رنات المثلث والمثنى في روايات الأغاني"، وجعله في ثلاثة أجزاء: الأول في الروايات الأدبية، والثانى في أخبار المغنين والشعراء، والثالث في أيام العرب في الجاهلية والإسلام، وجرده من الأسانيد والأغاني.

ينبغى إذن أن نفرق بين "أغاني" و"أغاني": فإن كان غرضنا من قراءة "الأغاني" هو التسلية والمتعة فليس لزاما الوقوف أمام رواياته للتحقق من صحتها أو كذبها، أما إن كان مقصودنا من مطالعته درس عصر أو شخص أو موضوع مما تعرض له مؤلفه فلا مناص لنا من التحقيق والتدقيق قبل أن نستشهد بشيء منه. وقد انتقد الدكتور زكى مبارك، في "النثر الفنى في القرن الرابع"، أبا الفرج الأصفهاني لأنه، رغم وضعه كتابه للمتعة والتسلية لا للدرس والتمحيص، كان حريصا على سوق أخباره على أنها حقائق، كما هو الحال فيما ذكره من أخبار عمر بن أبى ربيعة، إذ أوردها بأسانيدها كأنها تاريخ من التاريخ، مما أوهم أكثر الباحثين بأنهم إزاء عمل يبعث على الاطمئنان والتصديق. وفي الأصل الفرنسى لكتاب "النثر الفنى" نرى الدكتور زكى يقول ذات الكلام، وإن كان مختصرا، لكنه يضيف أن كتاب "الأغاني" ليس أثرا أدبيا رائعا فحسب، بل هو فوق ذلك "وثيقة من الطراز الأول". لكنه لم يوضح للأسف ماذا يعنى بكلمة "وثيقة" هنا، وإن كان الذهن ينصرف في غير هذا السياق إلى أنها وثيقة تاريخية، أى يمكن الاعتماد عليها. ثم إنه رجع كرة أخرى إلى القول بوثاقة الكتاب، مكررا مع هذا نفس ما قاله من أنه لا يعتمد عليه تاريخيا.

ولابن خلدون كذلك رأى في أمثال روايات "الأغاني" أجد من الفائدة إيراده هنا على طوله رغم أنه ليس من الحتم الأخذ به بحذافيره، إلا أن له مع هذا وجهة كبيرة. قال في "مقدمته" عما في الكتاب من حكايات عن الرشيد: "وأما ما تموه له الحكاية من معاقرة الرشيد والخمر واقتران سكره بسكر الندمان فحاشا لله، ما علمنا عليه من سوء. وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة وما كان عليه من صحبة العلماء والأولياء ومحاورته للفضيل بن عياض وابن السكك والعمرى ومكاتبته سفيان الثورى وبكائه من مواعظهم ودعائه بمكة في طوافه وما كان عليه من العبادة والمحافظة على أوقات الصلوات وشهود الصبح لأول وقتها؟ حكى الطبرى وغيره أنه كان يصل في كل يوم مائة ركعة نافلة، وكان يغزو عاما ويحج عاما. ولقد زجر ابن أبى مريم مُضَحِكَه في سَمَرِه حين تعرض له بمثل ذلك في الصلاة لما سمعه يقرأ: "وما لى لا أعبد الذى فطرنى؟"، وقال: والله ما أدرى لم. فما تمالك الرشيد أن ضحك ثم التفت إليه مغضبا وقال: يا ابن أبى مريم، فى الصلاة أيضا؟ إياك إياك والقرآن والدين، ولك ما شئت بعدهما.

وأیضا فقد كان من العلم والسذاجة بمكان لقرب عهده من سلفه المنتحلين لذلك، ولم يكن بينه وبين جده أبى جعفر بعيد زمن. إنما خلفه غلاما. وقد كان أبو جعفر بمكان من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها. وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف الموطأ: يا أبا عبد الله، إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم منى ومنك، وإنى قد شغلتنى الخلافة، فضع أنت للناس كتابا يتفهمون به تجنب فيه رخص ابن عباس وشذائد ابن عمر، ووطئه للناس توطئة. قال مالك: فوالله لقد علمنى التصنيف يومئذ. ولقد أدركه ابنه المهدي أبو الرشيد هذا وهو يتورع عن كسوة الحديد لعياله من بيت المال. ودخل عليه يوما وهو بمجلسه يياشر الخياطين في إرقاع الخلقان من

ثياب عياله، فاستنكف المهدي من ذلك وقال: يا أمير المؤمنين، على كسوة هذه العيال عامنا هذا من عطائي. فقال له: لك ذلك. ولم يصدده عنه ولا سمح بالإنتفاق فيه من أموال المسلمين. فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وأبوتته وما رُبِّي عليه من أمثال هذه السير في أهل بيته والتخلق بها أن يعاقر الخمر أو يجاهر بها، وقد كانت حالة الأشراف من العرب الجاهلية في اجتناب الخمر معلومة، ولم يكن الكرم شجرتهم، وكان شربها مذمة عند الكثير منهم، والرشيد وآباؤه كانوا على ثبج من اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم والتخلق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب؟".

ومع ذلك فكتاب "الأغاني" إنجاز عظيم القيمة رغم كل ما قلناه وما يمكن أن نقوله فيه من ناحية مصداقيته التاريخية أو من ناحية القيم الخلقية التي يحرص مؤلفه على إشاعتها ونشرها بكل سبيل، ويجد لذة شديدة في ذلك. ذلك أنه أولاً ثمرة صبر طويل وجهد شاق بذله أبو الفرج على مدى زمني شاسع، وهذا الجهد وذلك الصبر قيمة حضارية عظيمة ينبغي أن نقف أمامها طويلاً ونتملأها، وبخاصة في ضوء ما نراه الآن من غلبة ضيق الصدر والملل على العرب والمسلمين، إذ لا نجد لديهم في عمومهم هذا النفس الطويل أو الاستعداد لبذل ذلك الجهد الجهد. والحضارات لا تنشأ ولا تستمر إلا ببذل الجهود المضنية والتدريج بالصبر الجميل مهما كانت التضحيات والمتاعب والمشقات، وإلا فلا حضارة ولا تقدم. ولقد قرأت في تفسير سورة "العصر" للشيخ محمد عبده كلاماً عن الصبر وأهميته ينبغي أن يكتب بالإبر على آفاق البصر كما كان القدماء يقولون. وأحسبه كتبه وهو منغص حزين لما يراه حوله بين العرب والمسلمين من نفاذ الصبر وعدم الرغبة في إنجاز شيء ذي قيمة، فضلاً عن إتقانه وتجويده. ويؤسفني أن أقرر أن الصبر الآن إنما يرتبط في نفوس المسلمين بوجه عام بأنه الصبر على الضيم والهوان والمذلة بحيث لا يخطر في بال الكثيرين منهم أنه قيمة إيجابية لا يمكن أن يستغنى عنها أي مبدع يريد أن ينجز عملاً من أعمال الحضارة والتقدم مهما جُلَّ أو دقَّ. ذلك أن الصبر هو الضلع الثالث في أي نتاج إنساني، إذ هو الزمن، أما الضلعان الآخران فهما الإنسان والطبيعة.

وثانياً فالكتاب دائرة معارف ليس لها مثيل في أخبار الجاهلية والقرون الأولى في الإسلام والخلفاء والوزراء وكبار رجال الدولة والمغنين والملحنين والموسيقى وأخبارها وآلاتها ومصطلحاتها، وكثير مما كان يقع في داخل القصور والبيوت والحانات والأسواق، إلى جانب تراجم الشعراء مصحوبة بفيض هائل من نصوص أشعارهم وآراء النقاد فيهم. صحيح أن في كثير من كتب التراث أشياء مما في "الأغاني"، لكن ليس بهذا الوفرة ولا بهذا التنوع ولا بهذا العرض الشائق الساحر ولا بهذه الفكاهة الفاتنة، وإن تحولت الفكاهة في غير قليل من الأحيان إلى مجون فاضح كما شرحنا قبلاً، لكن في الكتاب مع ذلك جداً كثيراً وجدوى أكثر، فهو منجم فيه التبر والتراب جميعاً. وعلى هذا فكتاب أبي الفرج يغني عن كثير غيره من الكتب، لكن هذه الكتب لا تغني عنه. إنه سيل هدار من التراجم والأشعار والأحكام النقدية والروايات والحكايات واللوحات والصُّور، ولا يستطيع أي باحث في الأدب والغناء العربي وما يتعلق بهما الاستغناء عنه طرفه عين. ولا أذكر أنني درست شاعراً أو موضوعاً في أدب الجاهلية أو صدر الإسلام أو عصر بني أمية أو العصر العباسي الأول وبعض الثاني إلا ورجعت إليه وعوّلت عليه جاعلاً إياه نصب عيني في المقام الأول، مجادلاً أبا الفرج أو موافقاً له فيما كتب، ومستمتعاً به في موافقاتي ومخالفاتي على السواء. إنها متعة لا يقدرها إلا من خبرها. لكن لا بد أن يكون القارئ، رغم هذا كله، على ذكرٍ دائم مما سقناه من مآخذ على الكتاب وصاحب الكتاب، فلا يغفل أبداً عن استصحاب حاسته النقدية طوال الوقت إن أراد الاعتماد على "الأغاني" بوصفه مرجعاً علمياً، وإلا فسدت أحكامه وطاشت آراؤه. أما إذا كان القارئ يبغي المتعة الأدبية في الكتاب ليس إلا ولا يبالى بالجانب العلمي فيه فذلك موضوع آخر.

ومما خالفت فيه الأصفهاني في بعض دراساتي في الأدب العربي ما كتبه عن إنكار سيار بن عبد الله الأكبر ومالك بن دينار وواصل بن عطاء على بشار واستمرارهم على هذا حتى انتهى من وجوه كثيرة إلى الخليفة المهدي كما في النص التالي: "أخبرني هاشم قال: حدثنا أبو غسان دماذ قال: سألت أبا عبيدة عن السبب الذي من أجله نهى المهدي بشاراً عن ذكر النساء قال: كان أول ذلك استهتار نساء البصرة وشبانها بشعره حتى قال سوار بن عبد الله الأكبر ومالك بن دينار: ما شيء أدعى لأهل هذه المدينة إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى. ومازالا يعظانه. وكان واصل بن عطاء يقول: إن من أخدع حبائل الشيطان وأغواها لكليات هذا الأعمى الملحد. فلما كثر ذلك وانتهى خبره من وجوه كثيرة إلى المهدي، وأنشد المهدي ما مدحه به، نهاه عن ذكر النساء وقول التشبيب. وكان

المهدي من أشد الناس غيرة"، وهو ما استند إليه د. محمد النويهي، في كتابه عن "شخصية بشار"، قائلاً إن هؤلاء العلماء الثلاثة ظلوا يضغطون على المهديّ ويغنون في لومه على صحبته بشاراً وتقريبه إياه واصطفائه له سامراً وندياً وإعطائه الجوائز والمنح حتى خائته شجاعته الأدبية ولم يستطع الاستمرار في تجاهل تقديمه فقتله. وهذا الكلام موجود في آخر الفصل الثاني من كتابي: "بشار: شخصيته وفنه". وسر مخالفتي للأصفهاني هو أن واصلاً ومالكاً كانا قد ماتا في ١٣١هـ، ثم لحقهما سوار في ١٥٧هـ. أي أن أياً من هؤلاء الثلاثة لم يمتد به العمر إلى عهد المهدي، بل لم يمتد العمر بالأوليين إلى العصر العباسي أصلاً. وهذا مثال واحد على الطريقة التي أتعامل بها مع كتاب "الأغاني" بوصفي باحثاً.

وفي كتابي: "الناطقة الجعدي وشعره" يجد القارئ أنني، لدن مناقشة المسألة الخاصة بنسبة قصيدة "الحمد لله لا شريك له"، قد وقفت عند قول أبي الفرج في "الأغاني" بأنها للناطقة، قالها في الجاهلية، وأنني وافقته على نسبتها للناطقة بنى جعدة، لكنني مع ذلك قد رفضت القول بجاهليتها لما فيها من معانٍ وعبارات ومفاهيم إسلامية، وكذلك لما فيها من ذكر لفتح بلاد فارس وخضوعها لسلطان العرب، وهو أمر لم يقع إلا بعد الإسلام بطبيعة الحال.

أما في كتابي الآخر: "عنتر بن شداد - قضايا إنسانية وفنية" فقد وقفتُ موقف المدافع عن كتاب "الأغاني"، الذي اتهمه المستشرق برنار هلمر بأن قصة عنتره كما وردت فيه تحمل طابع المرويات الخرافية، إذ كان رأيي ولا يزال أنه ليس في الكتاب أي شيء عن عنتره يخالف منطق الأشياء، بل كل ما فيه مصبوغ بصبغة الواقعية، بمعنى أن كل الأحداث والشخصيات الواردة في أخبار ذلك الشاعر الجاهلي هي مما يمكن بكل سهولة أن يقابله الإنسان في مجتمع هذه ظروفه، علاوة على أن ما رواه "الأغاني" عن عنتره هو من القلة بمكان، كما أن ما ورد فيه من أخبار عن الشاعر يختلف اختلافاً بعيداً عن عنتره السيرة الشعبية، إذ هو فيها مجرد فارس شجاع تخلو بطولاته من الخوارق تماماً. وتكفي تلك الأمثلة الثلاثة لتصوير ما أريد أن أقول.

هذا من الناحية العلمية، أما من الناحية الأدبية فكتاب أبي الفرج تحفة إبداعية. وأول ما ينبغى الوقوف عنده من هذه الناحية هو الأسلوب الرائع الذي صُبَّ الكتاب في قلبه. إن أبا الفرج واحد من كبار أصحاب الأساليب في الأدب العربي قديمه وحديثه. لكأن اللغة العربية قد قُطِرَتْ واستُخْلِصَتْ واستُصْفِيَتْ وصُبَّتْ في قارورة من البلّور النقي النظيف الفخم وسُلِّمَتْ أبا الفرج الأصفهاني، وقيل له: دونك هذه القارورة، فافعل بها ما تشاء، فهي ملكك وطوع يمينك. ولقد كان الرجل عند حسن الظن به، فإنه قد تصرف في اللغة على أحسن ما يكون التصرف، واستخرج منها عبقريتها كأحلى ما يكون الاستخراج، فكان شيئاً بديعاً عجباً!

وللاحظ القارئ أن الذي يقول هذا الكلام هو هو نفسه الذي قال في أبي الفرج من قبل ما قال في مجونه وعبثه وتقوليات حكاياته على رجال العرب الحُرَّين وسيداتهم الحُرَّات وتصويره مجتمعات العرب والمسلمين في بعض ما كتب وكأنها خسارة كبيرة وماخور وسيع. قلت: "في بعض ما كتب"، أما في سائرهم فهو مصور وناقد وحكّاء وصاحب كنز هائل من نصوص الشعر وتراجم شعرائه، ومن عادات العرب وتقاليدهم وتواريخهم، ومن أخبار ملحنينهم ومغنيينهم... وحتى في حكاياته المشوّهة لسمعة أعلام تاريخنا رجالاً ونساء نجد ذلك الشيطان رائق الروح خفيف الظل. أليس شيطاناً؟ ومتى كانت الشياطين ثقال الظل والروح؟ إنهم لو كانوا كذلك ما استطاعوا إغواء البشر وقودهم إلى الجحيم! بيد أننا، بحمد الله، كنا نقرأ الأصفهاني ونحن مفتحو الأعين متيقظو العقل، فكنا نستمتع بفنه وعبقرية أسلوبه وتدقيق معلوماته: الصحيح منها والمضروب، ولكننا كنا في ذات الوقت نستمتع بملاحظة الأعيه وفشر رواياته ونضحك منها وعليها معاً.

ولننظر الآن على سبيل التمثيل إلى ما كتبه الأصفهاني عن مالك بن الربيع الشاعر الأموي: "كان شاعراً فائقاً لصاً، ومنشؤه في بادية بنى تميم بالبصرة من شعراء الإسلام في أول أيام بنى أمية... استعمل معاوية بن أبي سفيان سعيد بن عثمان بن عفان على خراسان، فمضى سعيد بجنده، فلقية بها مالك بن الربيع المازني، وكان من أجمل الناس وجهاً، وأحسنهم ثياباً. فلما رآه سعيد أعجبه، وقال له: ما لك، ويحك، تفسد نفسك بقطع الطريق؟ وما يدعوك إلى ما يبلغني عنك من العبث والفساد، وفيك هذا الفضل؟ قال: يدعوني إليه العجز عن المعالي، ومساواة ذوى المروءات ومكافأة الإخوان. قال: فإن أنا أغنيتك واستصحبتك أتكفّ عما كنت تفعل؟ قال: إي والله أيها الأمير، أكفّ كفّاً لم يكفّ أحد أحسن منه. قال: فاستصحبه، وأجرى له خمسمائة درهم في كل شهر...

وكان السبب الذي من أجله وقع مالك بن الربيع إلى ناحية فارس أنه كان يقطع الطريق هو وأصحاب له منهم شظاظ، وهو مولى لبني تميم، وكان أخبثهم، وأبو حردبة، أحد بني أثالة بن مازن، وغويث، أحد بني كعب بن مالك بن حنظلة... فساموا الناس شراً، وطلبهم مروان بن الحكم، وهو عامل على المدينة، فهربوا، فكتب إلى الحارث بن حاطب الجمحي، وهو عامله على بني عمرو بن حنظلة، يطلبهم، فهربوا منه... ويبلغ مالك بن الربيع أن الحارث بن حاطب يتوعده، فقال:

تَأَلَّى حَلْفَةً فِي غَيْرِ جُزْمٍ أَمِيرِي حَارِثٌ شِئْبُهُ الصَّارِرُ

...

فبعث إليه الحارث رجلاً من الأنصار فأخذه، وأخذ أبا حردبة، فبعث بأبي حردبة، وتخلف الأنصارى مع القوم الذين كان مالك فيهم، وأمر غلاماً له، فجعل يسوق مالكاً. فتغفل مالك غلام الأنصارى، وعليه السيف، فانتزعه منه وقتله به، وشد على الأنصارى فضربه بالسيف حتى قتله، وجعل يقتل من كان معه يميناً وشمالاً. ثم لحق بأبي حردبة فتخلصه، وركبا إبل الأنصارى، وخرجا فراراً من ذلك هارين حتى أتيا البحرين، واجتمع إليهما أصحابهما، ثم قطعوا إلى فارس فراراً من ذلك الحدث الذي أحدثه مالك، فلم يزل بفارس حتى قدم عليه سعيد بن عثمان، فاستصحبه...

اجتمع مالك بن الربيع وأبو حردبة وشظاظ يوماً فقالوا: تعالوا نتحدث بأعجب ما عملناه في سركتنا. فقال أبو حردبة: أعجب ما صنعت وأعجب ما سرقت أنى صحبت رفقة فيها رجل على رحل، فأعجبني، فقلت لصاحبي: والله لأسرقن رحله، ثم لا رضىت أو أخذ عليه جعالة. فرمقته حتى رأيته قد خفق برأسه، فأخذت بخطام جملة فقدته وعدلت به عن الطريق، حتى إذا صيرته في مكان لا يغاث فيه إن استغاث أنخت البعير وصرعته، فأوثقت يده ورجله، وقدت الجمل، فغييته ثم رجعت إلى الرفقة، وقد فقدوا صاحبهم، فهم يسترجعون، فقلت: ما لكم؟ فقالوا: صاحب لنا فقدناه، فقلت: أنا أعلم الناس بأثره. فجعلوا لي جعالة، فخرجت بهم أتبع الأثر حتى وقفوا عليه، فقالوا: ما لك؟ قال: لا أدري، نعست، فانتبهت لخمسين فارساً قد أخذوني، فقاتلتهم، فغلبوني."

والآن إلى النظر في هذا النص الممتع البديع. ولننظر في الأسلوب، ولنركز على السلاسة التي تسريه من أوله إلى آخره، فليس فيه كلمة واحدة يمكن تغييرها بغيرها، أو كلمة واحدة قلقة في موضعها، أو كلمة واحدة تقدمت أو تأخرت عن مكانها الذي ينبغي أن تكون فيه، أو جملة واحدة لا ترتبط بما قبلها وبما بعدها بأوثق رباط، أو جملة واحدة فيها شيء من الهلحلة أو الركاقة، أو جملة واحدة تشعر أنها يمكن أن تحذف. إننا أمام أسلوبى من الطراز الأول، بل من الطراز قبل الأول إن كان هناك شيء يأتي قبل الأول في أى أمر من أمور الحياة. وهناك كذلك الإيجاز العجيب والإيقاع السريع في مواطن العجلة وانبهار الأنفاس، مثل قوله: "فرمقته حتى رأيته قد خفق برأسه، فأخذت بخطام جملة فقدته وعدلت به عن الطريق، حتى إذا صيرته في مكان لا يغاث فيه إن استغاث أنخت البعير وصرعته، فأوثقت يده ورجله، وقدت الجمل فغييته ثم رجعت إلى الرفقة، وقد فقدوا صاحبهم، فهم يسترجعون". وهناك أيضاً الجمل الاعتراضية التوضيحية التي يحشرها الأصفهاني في وسط كلام المتحدث، وليست منه، على نحو لبيق معجب، كقوله مثلاً: "فقال مالك لغلام من غلمان سعيد: أذن منى فلانة، لناقة كانت لسعيد عزيزة، فأدناها منه..." أو "ثم إن القوم أخذوني وضربوني ضرباً شديداً وجردوني (قال: وذلك في ليلة قرّة)، وسلبوني كل قليل وكثير، فتركونى عريانا، وتماوت لهم، وارتحل القوم". وهناك غير هذا التحول من الفعل الماضى فجأة إلى المضارع رغم أن الزمن هو هو، لكنها الرغبة في الإيجاء بأنك تعيش الموقف الآن وتشاهد وتسمع ما كان يقع آنذاك. ومن ذلك قوله: "واستمر هارباً خوف أن يُخسَفَ به، فأخذت جميع ما بقى من رحله فحملته على الحمار، وأستمر فألحق بأهلى"، وقوله: "قالوا: فزدنا. قال: فأنا أزيدكم أعجب من هذا وأحق من هذا. إنى لأمشى في الطريق أبتغى شيئاً أسرقه. قال: فلا والله ما وجدت شيئاً"، وقوله: "وقدت الجمل فغييته ثم رجعت إلى الرفقة، وقد فقدوا صاحبهم، فهم يسترجعون". ومن المؤكد أن القارئ قد لاحظ كيف أنه لا توجد كلمة واحدة صعبة على أوساط القارئ، ولا جملة تتخذ تركيباً فيه رائحة التعقيد، ولا عبارة تشي بحذلقه. وهناك فوق هذا حيوية الأسلوب ورشاقته ودقته حتى إن الأصفهاني ليستعمل بعض عبارات الأحاديث اليومية دونما أى حرج كما لاحظ شفيق جبرى في كتابه: "أبو الفرج الأصبهاني" من مثل: "هجم الشتاء عليه" أو "على بختى أنا" أو "استر علينا". ويمكن أن نضيف إليها عبارات مثل: "انصرف ولم يره وجهه"، "سلبوني كل قليل وكثير"، "جعلت

أضحك من كذبه"، "فبادر الغلام إليه وغيره بسيفهم يخطونه، وضرب كل واحد منهم قفاه، فكان رأسه قثاء قطعت نصفين. فتدحرج رأسه بين أيدينا، ونحن على المائدة، وجُرَّتْ جثته". وهناك كذلك براعة الانتقال من السرد إلى الوصف إلى الحوار في لغة فاتنة ساحرة تنبئ بأن للسان الضاد عبقرية قبض الله لها كتابا فحولا ووهبهم عز شأنه عبقرية مكافئة لها. إننا هنا إزاء كاتب صَنَعَ بلغ من البراعة المبلغ الممتنى. أقول هذا ولم أنس ما قلته في حقه قبل ذلك من انتقادات يستحقها وأكثر منها، إلا أن تلك قضية أخرى. ثم انظر إلى قصر الجمل وتنايلها وتنوعها ما بين جملة فعلية وأخرى اسمية، وما بين جملة طويلة وأخرى متوسطة الطول وثالثة قصيرة، وما بين جملة اسمية ذُكر مبتدؤها وخبرها وأخرى حُذِفَ منها المبتدأ، وكل هذا في قوة أسر وشدة إحكام وقوة قبض على زمام الكلام كما في أول فقرة من النص الفائت: "هو مالك بن الرب بن حوط بن قرط بن حسل بن ربيعة بن كابية بن حرقوص بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم. لص قاطع طريق. وكان شاعرا فاتكا لصا، ومنشؤه في بادية بنى تميم بالبصرة. من شعراء الإسلام في أول أيام بنى أمية. أخبرني بخبره على بن سليمان الأخفش قال: أخبرنا أبو سعيد السكري عن محمد بن حبيب عن ابن الأعرابي وعن هشام بن الكلبي وعن الفضل بن محمد وإسحاق بن الجصاص وحماة الراوية، وكلهم قد حكى من خبره نحوه مما حكاه الآخرون، قالوا:....".

ولا تنس أن تُنعم الانتباه في الطريقة التي يصل أو ينتقل بها أبو الفرج بين جملة وعباراته، وهو فن كبير يشكل بابا هاما في علم البلاغة العربية اسمه باب "الفصل والوصل"، يريك المنوال الصحيح الذي ينبغي أن تراعيه عند الانتهاء من جملة وابتداء أخرى بحيث إذا فصلت في موضع الوصل أو وصلت في موضع الفصل أو استعملت أداة وصل غير التي ينبغي أن تستعملها في هذا الموضع أو ذاك هَجَنْتَ أسلوبك وأزَكَّكَ لغتك. والروابط التي أقصدها هي الكلمات التي تسبق الجمل فتشدها إلى التي قبلها أو تضيفى الرونق المطلوب على بدايتها، مثل "الواو" أو "الفاء" أو "ثم" أو "لكن" أو "وقد" أو "إلا أن" أو "حتى إنه" أو "ومن ثم" أو "والواقع أن" أو "لا جَرَمَ أن..." أو "ومع هذا فإن..." أو "وهذا صحيح إلا أن..." إلخ.

وهذا من ناحية الأسلوب فحسب، وإلا فهناك إلى جانب هذا شرح الأصفهاني لبعض الكلمات التي يراها بحاجة إلى شرح، وكذلك الأحكام النقدية والنظرات التحقيقية للنصوص. فقد ذكر مثلا ما قاله العلماء الخبيرون بالشعر من أن القصيدة المعزوة إلى مالك بن الرب لم يصح له منها إلا ثلاثة عشر بيتا، والباقي منحول عليه. وفي كتب الأصفهاني لدينا القصص، ولدينا الخيال، ولدينا الفكاهة، ولدينا السخرية، ولدينا التحليل النفسى، ولدينا المفارقة الناتجة عن الصراع بين طريقة معينة في فهم الدين وبين الفطرة البشرية في حبها للغناء والصوت الجميل، علاوة على الأحكام النقدية والتحقيقية كالعادة، وكذلك وصف الكيفية التي على أساسها تم تلحين الأبيات الواردة فيه.

مسكويه:

مسكويه (أو "ابن مسكويه" على خلاف في ذلك) هو أحمد بن محمد بن يعقوب. شاعر ومؤرخ وفيلسوف عاش معظم حياته في القرن الرابع الهجرى (٣٢٠-٤٢١هـ). وُلِدَ بالرّى، وتُوُفِيَ في أصفهان. وكان جده مجوسيا وأسلم. وله من الكتب "الفوز الأكبر" و"الفوز الأصغر" و"تجارب الأمم" (الذى ابتداء الأحداث فيه من بعد الطوفان إلى سنة تسع وستين وثلاثمائة للهجرة) و"أنس الفريد" (ويتضمن أخبارا وأشعارا مختارة وحكمًا وأمثالًا) و"ترتيب العادات" و"المستوفى" (وهو أشعار مختارة) و"الجامع" و"جاوذان خرد" و"السير" (عما يسير به الرجل نفسه من أمور دنياه). وكان يعرف الفارسية، ويلقّب بـ"الخازن" نسبةً إلى عمله الذى قام به عند أمراء بنى بويه بوصفه خازنا لمكتباتهم. وكان معاصرا للبربروني وابن سينا، الذى التقى به مرارا ودرات بينهما مناقشات. كما كان صديقا لأبى حيان التوحيدى وبديع الزمان الهمداني صاحب المقامات الشهيرة. وعاش في ظل أمراء الدولة البويهية الفُرس، إذ عمل عند ركن الدولة البويهى (٣٢٨-٣٦٦هـ)، ثم انتقل إلى بغداد حيث عمل كاتم سر لأبى محمد الحسن بن محمد الأزدي المهلبى، الذى كان وزيرا لمعز الدولة البويهى (٣٣٤-٣٥٦هـ). وعند عودته إلى الرى أصبح خازنا لكتب الوزير ابن العميد ثم لابنه أبى الفتح من بعده. كما اتصل بعضد الدولة بن بويه (٣٣٨-٣٧٢هـ)، وعمل خازنًا لمكتبته. وكان مأمونا لديه أثرا عنده. ونال الخطوة نفسها عند صمصام الدولة بن بويه (٣٧٩-٣٨٨هـ) بالرى.

وكان يقول الشعر. ومنه قوله في عميد الملك يهنئه باتفاق الأضحى والمهرجان في يوم واحد، ويشكو متاعب المهرم:

قل للعميد عميد الملك والأدب: أشعد بعيدك: عيد الفرس والعرب
هذا يشيرُ بشرب ابن الغمام ضحى وذا يُشير عَشِيًّا بابنة العناب
خلائق خُيرت في كل صائحة فلو دعاها لغير الخير لم تُحب
أعدت شرخ شبابٍ لست أذكره بعدًا، وزدت على العمر من كُتب
فطاب لي هرمى، والعمر يلحظنى لحظ المريب، ولولا أنت لم يطب
ومنه كذلك:

إذا اضطجعتُ أتانى الشعر يقدحُ لي من ناره، وأتانى الليل بالفحم
وصائغ الشعر لا يرضى سبيكته حتى يفرغها في قالب الحكيم
يصب في مسمعيه ما أذيب له كالقطر أفرغه البانى على الرَّدَم
إن القوافي كفتنى نظم أنفسها فهنَّ ينظمن لي من كل منتظم
تدنو شواردها حتى يغص لها ذهني، فأنفضها منه على قلمي

ويبحث مسكويه ثلاث مسائل فيما بعد الطبيعة، وهى الله والنفس والنبوة. وكلامه فيها، كما يقول دارسوه، مقتبس من فلاسفة اليونان. ورأيه في الله هو رأى المعتزلة والفلاسفة الإلهيين. فالله واحد وموجود بذاته، ويعرف بطريق السلب لا الإيجاب. والعالم موجود بالعرض خلقه الله من العدم. والنفس جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس، وتدرك وجود ذاتها وتعلم أنها تعلم وتعمل. وتمتاز نفس الإنسان من نفس الحيوان بالنطق. وأما النبوة فيفسرها تارة بالتدرج في مراتب العقل: من العقل بالقوة إلى العقل بالفعل إلى الاتصال بالعقل الفعال، وتارة أخرى يفسرها بالإلهام والوحى، فهناك "العقل بالملكة"، وهو منحة إلهية وهبها الله لبعض البشر يتم بوساطتها الاتصال مباشرة بالعقل الفعال من دون التدرج في مراتب العقل. وغاية الأخلاق عنده أن تصدر عنا الأفعال جميلة من غير تكلف. والأخلاق تابعة للنفس لا للجسد. كما أنها قابلة للتغير حسب الزمان والمكان. والفضائل أربع: العفة والشجاعة والسخاء والعدالة. والإنسان يتعلم الفضائل إما من الطبيعة وإما من الشريعة. والفضيلة على العموم هى سمو الإنسان بنفسه. والخير هو كمال الوجود الذى يتوخاه الإنسان. والبشر ثلاث فئات: أخيار بالطبع، وأشرار بالطبع. ثم صنف ثالث لا أخيار ولا أشرار بطبعهم، بل يتقلون إلى الخير أو الشر بالتأديب والتعليم، وبمصاحبة الأخيار أو الأشرار.

ولابن مسكويه عهد طريف على نفسه لنفسه هذا نصه: "هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد، وهو يومئذ أمينٌ في سريره معاق في جسمه، عنده قوت يومه، لا يدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن، ولا يريد بها مراعاة مخلوق ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضرة. عاهد على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره فيعفّ ويشجع ويحكم. علامة عقته أن يقتصد في مآرب بدنه حتى لا يحمل الشره على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته. وعلامة شجاعته أن يحارب دواعى نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوة قبيحة ولا غضب في غير موضعه. وعلامة حكمته أن يستبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته، بقدر طاقته، شيء من العلوم والمعارف الصالحة ليصلح أولاً نفسه ويهذبها ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التى هى العدالة. وعليه أن يتمسك بهذه التذكرة ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها. وهى خمسة عشر بابًا: إثبات الحق على الباطل في الاعتقاد، والصدق على الكذب في الأقوال، والخير على الشر في الأفعال، وكثرة الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه، والتمسك بالشريعة ولزوم وظائفها، وحفظ المواعيد حتى ينجزها. وأول ذلك ما بينى وبين الله جلّ وعزّ، قلة الثقة بالناس بترك الاسترسال، محبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك، الصمت في أوقات حركة النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل، حفظ الحال التى تحصل في شيء حتى تصير ملكة ولا تفسد بالاسترسال، الإقدام على كل ما كان صوابًا، الإشفاق على الزمان الذى هو العمر ليستعمل في المهم دون غيره، ترك الخوف من الموت والفقر ليعمل ما ينبغي وترك التواني، ترك الاكتراث لأهل الشر والحسد لئلا يشتغل بمقابلتهم وترك الانفعال لهم، وحسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهون لجهة وجهه،

ذكر المرض وقت الصحة، والهم وقت السرور، والرضا عند الغضب ليقّل الطغى والبغى، قوة الأمل وحسن الرجاء والثقة بالله عز وجل وصرف جميع البال إليه".

وقد شرح مسكويه، في مقدمة كتابه: "تجارب الأمم"، نظرته إلى التاريخ وفهمه لفوائد الاطلاع عليه والإحاطة بأحداثه وسير أبطاله. وعنده أن للتاريخ قوانين عامة ينبغي معرفتها والإلمام بها من خلال تصفح حوادثه والإحاطة بتصرفات أبطاله حتى يكون القارئ على بينة مما وقع وأسبابه ونتائجه فلا يؤخذ على حين غرة حين تقع حادثة مشابهة، بل يكون مستعداً لكل ما يستجد من أحداث، إذ ليست حوادث التاريخ وتصرفات أبطاله مقطوعة الصلة بعضها ببعض، بل تجرى على قوانين متشابهة تؤدي إلى نتائج متشابهة. والعامل من اتعظ بغيره ولم ينتظر حتى تقع الكارثة فلا يستطيع لها مردّاً لأنه بُغِتَ بها، بل يأخذ حذرته مسبقاً تجنباً لها من الأصل، أما إن غلبته في بدء أمرها فإنه لا ينهار أمام وقع مطارقها بل يتماسك ويستأنف بذل جهوده مستعيناً بمعرفته كيفية درئها مما اطلع عليه من تاريخ السابقين.

على أن مؤرخنا لا يستبعد وقوع ما يدخل في نطاق المصادفة مما لا يستطيع الإنسان توقعه في الظروف العادية ولا يمكنه من ثم الاستعداد له بنفس الطريقة التي استعد بها للمتوقع منه. وهو يوصي رجال الحكم بأن يكونوا رغم ذلك على ذكر من هذا الأمر حتى لا يأخذهم بغتة فلا يستطيعوا إزاءه شيئاً وتنهار مقاومتهم وتبدد جهودهم، بل عليهم أن يعرفوا أن ذلك جزء من حوادث التاريخ، ومن ثم ينبغي أن يتماسكوا في مواجهته ويعملوا على الانتصار عليه بكل ما عندهم من قدرة على التدبير وما في أيديهم من إمكانيات. والفرق بين الحالين أنهم في الحوادث المتوقعة يكونون قد استعدوا لها من قبل، أما في مثل تلك الحوادث المباغتة فعليهم التصرف السريع التلقائي دون أن تنكسر عزيمتهم أو تضطرب أيدهم. وهو يوصي باللجوء إلى الله والابتهال له ما دام الإنسان قد اتخذ كل ما يمكنه من استعدادات ولم يدخر وسعاً. وبطبيعة الحال لا يوجد في الدنيا مصادفات أو حظوظ بل كل ما هنالك أن معرفة الإنسان القاصرة للحاضر والماضي تجعله ينظر إلى ما يفاجئه من الحوادث والنتائج بوصفها مصادفة وبختاً، على حين أنها في الواقع ليست سوى حوادث من حوادث التاريخ يجري عليها ما يجري على غيرها مما توقعه الإنسان واستعد له، إلا أنها لم تكن معلومة له من قبل. فلذلك ظن أنها لا تجري على قاعدة ولا تخضع لقانون. وترجع قوانين التاريخ المنتظمة إلى أن طبيعة الإنسان واحدة في كل زمان ومكان رغم اختلاف البيئات والأزمنة: فالعقل الإنساني وأسلوب عمله واحد في خطوطه العامة، والغرائز البشرية واحدة، إذ هي عند كل إنسان الرغبة في الطعام والشراب والجنس والذرية والمال والحرية والتسلط والانتصار للعصبية القومية والدينية والطبقية مع التطلع إلى المثل الأعلى على نحو أو آخر والاستعداد في ظل ظروف معينة للتضحية من أجل ذلك بالنفس والنفيس مما ينتج عنه ردود فعل وتصرفات متشابهة على الأقل في خطوطها الكبيرة، وفي بعض تفاصيلها أيضاً... إلخ.

ويُخرج مسكويه من اعتبارات التاريخ معجزات الأنبياء على أساس أن قارئ التاريخ الآن لا يستفيد منها شيئاً في تدبير أموره ومواجهة مشاكله لأنها غير قابلة للتكرار بعد انقضاء النبوات وانصرام عصرها. ولعلنا نستطيع أن نصرب مثلاً على ذلك من التاريخ المعاصر حين غزا الأمريكان والبريطان العراق أوائل هذا القرن، وهبت على قواتهم عاصفة ترابية في طريقهم إلى بغداد غيّرت الجو وحجبت الرؤية، فحسب بعض العرب أنها معجزة ربانية سوف تمنع الغزاة من مواصلة حربهم وتدحرهم على أعقابهم منكسرين. ومنطق مسكويه أن هذه لو صحت لكانت معجزة، وهو ما لا ينبغي توقعه والتصرف على أساسه منذ البداية لأن عصر المعجزات قد ولى مع الأنبياء والمرسلين. وعلينا تدبير أمورنا في حدود القوانين الطبيعية والتاريخية. كذلك يمكن الإشارة هنا إلى ما صنعه بعض المصريين إبّان الحملة الفرنسية على مصر أواخر القرن الثامن عشر، إذ هُرع العلماء إلى "صحيح البخاري" يقرأونه تبركاً به واستمداداً للنصر من خلال هذه البركة. وبطبيعة الحال لم يكن لذلك من أثر. إنما خرج الفرنسيون تحت وقع مطارق الثورة الشعبية ووقوف القوات التركية والإنجليزية ضدهم وما إلى ذلك، فكان أن فشل الجيش الفرنسي بقواده الكبار وعلمائه النطاسيين واستعداداته العسكرية الهائلة، وعاد الغزاة من حيث أُنْتُوا.

وقد أخطأ كاتب مادة "مسكويه" بـ "Encyclopaedia Iranica" في قوله، اعتماداً على فرانز روزنتال المستشرق الأمريكي اليهودي، إن هذا الموقف من مسكويه قد أدى به إلى تجنب الحديث تماماً عن سيرة الرسول باعتبار أن كتابه لا يهتم إلا بمنجزات البشر

العاديين لا بالمنجزات التي تعتمد على الخوارق والمعجزات ولا تستطيع أن تقدم للرجل العادى ما يمكن أن يحتديه. وهذا كله غير صحيح، فقد تناول مسكويه في كتابه بعضاً من غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم وتصرفاته السياسية. وهو، حين فعل ذلك، لم يخالف مبدأه، فإن غزوات الرسول لا تقوم على المعجزات، بل على الجهود والتدابير البشرية منه ومن صحابته، الذين كانوا يتعرضون للموت والجراح والحرب المعنوية وفقدان الأموال في معاركهم ضد أعداء دينهم، وكانوا يحرزون انتصاراتهم بأيديهم وسيوفهم وتخطيطهم وتنظيمهم وشجاعتهم وحبهم لدينهم لا بخارقة تنزل عليهم من السماء. وقد صرح مسكويه تصريحاً أنه قد تناول من غزوات الرسول ما كان متعلقاً منها "بالتدابير البشرية والحيل الإنسانية". كذلك إشارة الكاتب إلى روزنتال هي إشارة في غير محلها لأن روزنتال، في كتابه: "A History of Muslim Historiography" لم يقل ذلك بالضبط، بل قال إن مسكويه أهمل الحديث عن التاريخ الدينى للرسول بخلاف تاريخه السياسى، الذى بحثه بإيجاز. على أن الأمر لا يقف عند هذا الحد، إذ يزعم الكاتب أن موقف مسكويه من الإسلام كان هادئاً، يقصد أنه لم يكن متحمساً له. وهذه أيضاً دعوى خاطئة لا أساس لها من الصحة.

أما الرد على القول بانتهاء عصر المعجزات بأنه إذا كانت المعجزات قد مضى وقتها لأنها لا تقع إلا للأنبياء أو منهم فهناك الكرامات، التى يتوسع فيها فريق من المتدينين فينسبون لهذا الولي أو ذاك من الحوادث ما يدخل في باب المعجزات بل قد يتفوق عليها كذبا وزورا، وهو ما يعتقد فيه كثير من العامة وغير العامة وقيمون حياتهم على أساسها فيفشلون فشلا ذريعا لأنهم، حين يجد الجدل، لا يُلْقُونَ في أيديهم سوى الفراغ والعدم ولا يحصدون سوى الندم والهزيمة والخذلان. وكثيرا ما أسمع من بعض الإسكندرانيين مثلا أن عروس البحر المتوسط محروسة من المصائب والأخطار ببركة المرسى أبى العباس. وهو اعتقاد مضحك لا ينهض على أية قاعدة من دين أو عقل أو تجربة.

ومما لفت إليه مسكويه الأنظار أيضا أنه لا ينبغي التعويل على أخبار الأمم الموعلة في طوايا التاريخ الأول مما لم تصلنا عنها أخبار واضحة أو وثيقة، بل يقوم الكلام بشأنها على الظن والأوهام لأنها وقعت في فترات تاريخية لم يكن فيها تسجيل مكتوب ولم تصلنا عنها أنباء قابلة للتصديق. ومن ثم كان الكلام فيها غير مفيد لأنه غير مبنى على أساس. كذلك يحمل مسكويه على ما تعج به بعض كتب التاريخ من أخبار تجرى مجرى الأسفار والخرافات مما يسلى ويمتع لكنه لا يفيد قارئه في أمور الجد وتدبير الدول شيئا لأنها لا تقوم على حقائق أو منطق ولا تستند إلى ما وقع فعلا بل تسوق الحكايات المدهشة لمجرد إمتاع القارئ بها دون أن يحصل من ورائها فائدة عملية. فهو يدعو إلى تنقية التاريخ من أى عنصر غير علمي، وعلى المؤرخ أن يحتفظ دوما بعقله صاحيا يارس حقه بل واجبه في النقد والتمحيص غير قابل شيئا إلا بعد أن يروّزه ويحققه: فإن ثبت على المحك ارتضاه وأخذ به، وإلا أهمله وأسقطه من حسابه. وبذلك يقوم التاريخ على أساس صلب صامد. وبغير ذلك لا تكون ثم جدوى من مطالعة التواريخ لأن كتبه تكون ممتلئة حيثئذ بالعث والثمين وبالحقائق والأوهام وبما يجوز وما لا يجوز مما لا يصح الانتفاع به والبناء عليه في أحوالنا الحاضرة والمستقبل.

وهذا كلام مسكويه في ذلك الموضوع: "إنى لما تصفّحت أخبار الأمم وسير الملوك، وقرأت أخبار البلدان وكتب التواريخ، وجدت فيها ما تستفاد منه تجربة لا تزال يتكرّر مثلها ويتنظّر حدوث شبيهها وشكلها: كذكر مبادئ الدول ونشوء الممالك، وذكر دخول الخلل فيها بعد ذلك وتلافى من تلافاه وتداركه إلى أن عاد إلى أحسن حال، وإغفال من أغفله وأطرحه إلى أن تأدّى إلى الاضمحلال والزوال، وذكر ما يتصل بذلك من السياسات في عمارة البلدان وجمع كلمة الرعية وإصلاح نيات الجند والحروب ومكايد الرجال وما تمّ منها على العدو وما رجع على صاحبه، وذكر الأسباب التى تقدّم بها قوم عند السلطان والأحوال التى تأخر لها آخرون، وما كان منها محمود الأوائل مذموم العواقب، وما كان بضدّ ذلك، وما استمرّ أوّله وآخره على سنن واحد، وذكر سياسات الوزراء وأصحاب الجيوش ومن أسند إليه حرباً وسياسة أو تدبيراً أو إيالة فوق ذلك وتأتى له أو كان بخلاف ذلك.

ورأيت هذا الضرب من الأحداث إذا عُرِفَ له مثال مما تقدّم وتجرّبه لمن سلف فأتخذ إماما يقتدى به حذر مما ابتلى به قوم، ومُتَّسَك بما سَعِدَ به قوم، فإنّ أمور الدنيا متشابهة وأحوالها متناسبة، وصار جميع ما يحفظه الإنسان من هذا الضرب كأنه تجارب له وقد دُفِعَ إليها واحتتنك بها، وكأنّه قد عاش ذلك الزمان كله وياشر تلك الأحوال بنفسه واستقبل أموره استقبال الخبير وعرفها قبل وقوعها، فجعلها نصب عينه وقبالة لحظه، فأعدّها أقرانها وقابلها بأشكالها. وشتان بين من كان بهذه الصورة وبين من كان غرّاً غمراً

لا يتبين الأمر إلا بعد وقوعه ولا يلاحظه إلا بعين الغريب منه، يحيره كل خطب يستقبله، ويذهشه كل أمر يتجدد له. ووجدت هذا النمط من الأخبار مغمورا بالأخبار التي تجرى مجرى الأسرار والخرافات التي لا فائدة فيها غير استجلاب النوم بها والاستمتاع بأنس المستطرف منها حتى ضاع بينها وتبدد في أثنائها، فبطل الانتفاع به، ولم يتصل لسامعه وقارئه اتصالا يربط بعضه بعضا، بل تُنسى النكتة منها قبل أن تجيء أختها، وتتفلت من الذهن قبل أن تقيد نظيرتها، ويشغل الفكر بسياسة خبرها دون تحصيل فائدتها. فلذلك جمعت هذا الكتاب، وسميته: "تجارب الأمم". وأكثر الناس انتفاعا به وأكبرهم حظا منه أوفرهم قسطا من الدنيا كالوزراء وأصحاب الجيوش وسؤاس المدن ومدبري أمر العامة والخاصة ثم سائر طبقات الناس. وأقل الناس حظا لا يخلو أن يتنفع به في سياسة المنزل وعشرة الصديق ومداخلة الغريب، ولا يعدم مع ذلك أنس السمر الذي يوجد في القسم الآخر الذي أطر حناه...

وأنا مبتدئ بذكر الله وميته بما نُقِل إلينا من الأخبار بعد الطوفان لقلّة الثقة بما كان منها قبله، ولأنّ ما نقل إلينا أيضا لا يفيد شيئا مما عزمنا على ذكره وضمّناه في صدر الكتاب. ولهذا السبب بعينه لم تتعرض لذكر معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم وما تمّ لهم من السياسات بها لأنّ أهل زماننا لا يستفيدون منها تجربة فيما يستقبلونه من أمورهم، اللهمّ إلا ما كان منها تدبيرا بشريا لا يقترن بالإعجاز. وقد ذكرنا أشياء مما يجري على الاتفاق والبخت، وإن لم يكن فيها تجربة ولا تُقصد بإرادة. وإنّا فعلنا ذلك لتكون هي وأمثالها في حساب الإنسان وفي خلدّه ووهمه لئلا تسقط من ديوان الحوادث عنده وما ينتظر وقوع مثله، وإن لم يستطع تحرّزا من مكروهه إلا بالاستعانة بالله ولا توقعا لمحجوبه إلا بمسألته التوفيق. وهو، عزّ اسمه، خير موقّق ومعين."

ومسكويه يكتب التاريخ بأسلوب أدبي بديع رغم بساطته وترسله وبعده عن أي تزويق. إنه لا يسرد الأحداث سردا، بل يوشيهما بتحديد الوقت والموضع وتصوير الأبطال ورواية تصرفاتهم والتدسس خلفايا قلوبهم وطوايا عقولهم وإيراد محاوراتهم مع التركيز على ما فيها من إيماءات ودلالات. إن أسلوبه هو في الواقع شهادة بالصوت والحركة والصورة واستبطان الضمير، وكأنها مزودة بأشعة إكس، التي تخترق الحجب وتبلغ المنزوى المختفي في الأركان والطوايا وتكشف عنه وتبينه. وحين تقرأ ما يكتبه تشعر وكأنك تقرأ كتابا من عصرنا لقربه من نفوسنا وابتعاده تمام الابتعاد عن أي تعمل أو تكلف أو التواء. كما أنه يهمل تماما إيراد سلاسل الإسناد، مؤثرا سوق الأحداث وحدها، وعلى نحو واحد هو النحو الذي اقتنع به دون أن يربك القارئ بإيراد الروايات المختلفة. وتقول المادة المخصصة له في "Wikipedia" الإنجليزية إنه أحد المؤرخين المسلمين الكبار الذين كتبوا تاريخا مرتبا حسب الأعوام تعرض فيه للأحداث التي عاصرها، وساعده على ذلك أنه عمل قريبا من دوائر الحكم مما أطلعه على ما يجري خلف الستار. بيد أن كاتب المادة قد سها فذكر أن تاريخ مسكويه يبدأ بظهور الإسلام، على حين أنه إنما يبدأ من الطوفان. وقد لاحظت أيضا أن مؤرخنا يستعمل العدد المضاف إلى معدوده معرّفا بالألف واللام كما هو الحال في قولنا مثلا: "العشرة آلاف درهم"، الذي يخطفه الكثيرون رغم ما له من شواهد من كتابات كبار المؤلفين القدامى.

وها هو ذا نص مأخوذ من كتابه: "تجارب الأمم" يبين صدق ملاحظاتي على أسلوبه ومنهجه، وهو عن ملابسات مقتل الخليفة الأمين محمد بن هارون الرشيد: "لما صار محمد إلى المدينة وقرّ فيها وعلم قوّاده أنّه ليس لهم ولا له فيها عدّة للحصار وخافوا أن يظفّر بهم دخل على محمد حاتم بن الصقر ومحمد بن إبراهيم بن الأغلب الأفريقي وقوّاده فقالوا له: قد آلت حالك وحالنا إلى ما ترى، وقد رأينا رأيا نعرضه عليك. فانظر فيه واعتزم عليه، فإنّا نرجو أن يكون صوابا إن شاء الله. قال: وما هو؟ قالوا: قد تفرّق جندك عنك، وأحاط عدوك بك من كلّ جانب، وقد بقي من خيلك سبعة آلاف فرس من خيارها وجيادها سوى مراكبك. فنرى أن تختار ممّن عرفناه بمحبّتك من الأبناء سبعة آلاف رجل، فتحملهم على هذه الخيل وتخرج ليلا على باب من هذه الأبواب، فإنّ الليل لأهله، فنخرج ولن يثبت لنا أحد وتسير حتى تلحق بالشام والجزيرة فنفرض الفروض ونجبي الخراج وتصير في مملكة واسعة وملك جديد، فيسارع إليك الناس من كلّ أوب وينقطع الجنود في طلبك. وإلى ذاك ما قد أحدث الله في مكر الليل والنهار أمورا. فقال لهم: نعيّا رأيتم. واعتزم على ذلك.

وخرج الخبر إلى طاهر، فكتب إلى سليمان بن أبي جعفر وإلى محمد بن عيسى بن نهيك وإلى السندی بن شاهك: قد بلغني عزيمة محمد. وو الله لئن لم تردّوه عن هذا الرأي لا تركت لكم ضيعة إلا قبضتها، ثم لا تكون لي همة إلا نفوسكم. فإنّ هؤلاء الذين

يسرون معه صعاليك لا يخلّفون شيئا يشفقون عليه. فاعملوا على ما رسمته تسلموا إن شاء الله. فدخلوا على محمد وقالوا: نذكرك الله في نفسك، فإن هؤلاء صعاليك، وقد ضاق عليهم الحصار، وهم يرون ألا أمان لهم على أنفسهم وأموالهم عند أخيك وعند طاهر لما قد انتشر عنهم من مباشرة الحرب والجِدِّ، فيها. ولسنا نأمن إذا برزوا وحصلت في أيديهم أن يأخذوك أسيرا أو يأخذوا رأسك فيتقربوا بك ويجعلوك سبب أمانهم. وضربوا له في ذلك الأمثال حتى فزع وغير عزمه ورأيه.

وكان أصحابه الذين أشاروا بما أشاروا أولا جلوسا في رواق البيت، فسمعوا جميع ما قاله سليمان وأصحابه، فهموا جميعا بقتل سليمان وأصحابه. ثم قالوا: حرب من خارج، وحرب من داخل؟ فأمسكوا. ثم أشار عليه هؤلاء وقالوا: قد بذل لك الأمان فاقبله، فإنما غايتك اليوم السلامة واللهو. وليس يمنعك أخوك من ذلك، وسينزلك حيث تحب ويفردك مع من تحب وتهوى. وليس عليك منه بأس ولا مكروه. فركن إلى ذلك وأجابهم إلى الخروج إلى هرثمة دون طاهر، وكان استشعر خوفا من طاهر. وكان جماعة من أصحابه يكرهون هرثمة لأنهم كانوا من أصحابه، وقد عرفهم وعرفوه، وخافوا أن يجفوههم ولا يجعل لهم مراتب. فدخلوا على محمد فقالوا: أما إذ أبيت ما أشرنا به، وهو الصواب، وقبلت رأي هؤلاء، وهو الخطأ، فالخروج إلى طاهر خير لك من الخروج إلى هرثمة. فقال لهم محمد: ويحكم! إنني أكره طاهرا. وذلك أنني رأيت في منامي كأنني قائم على حائط من آجر شاهق في السماء عريض الأساس وثيق لم أر حائطا يشبهه في الطول والعرض والوثاقة، وعلى سوادى ومنطقتى وسيفى وقلنسوتى وخفى، وكان طاهر في أصل ذلك الحائط، بيده بيل يضرب به أصل الحائط. فما زال يضرب أصله حتى سقط الحائط، وسقطت وندرت قلنسوتي عن رأسي، وأنا أنظير منه وأكره الخروج إليه. وهرثمة مولانا، وبمنزلة الوالد، وأنا به أشد ثقة. فلما هم محمد بالخروج إلى هرثمة وسعى له بذلك، وأجابه هرثمة إلى ما أراد اشتد ذلك على طاهر وأبى أن يرفقه عنه ويدعه يخرج وقال: هو في حيزي والجانب الذي أنا فيه، وأنا أخرجته بالحرب والحصار حتى طلب الأمان، فلا أرضى أن يخرج إلى هرثمة دوني فيكون الفتح له.

فلما رأى هرثمة والقواد ذلك اجتمعوا في منزل خزيمة بن خازم، فصار إليهم طاهر في خاصّة قواده، وحضر محمد بن عيسى بن نبيك والسندی بن شاهك وأداروا الرأي بينهم. فأخبروا طاهرا أنه لا يخرج إليه أبدا وأنه إن لم يجب إلى ما سأل لم يؤمن أن يجري في أمره ما جرى مثله أيام الحسين بن علي بن عيسى بن ماهان وقالوا له: يخرج بيدنه إلى هرثمة إذ كان يأنس به ويثق بناحيته، ويدفع الخاتم والقضيب والبردة، وذلك هو الخلافة إليك، فلا تفسد هذا الأمر واغتنمه. فأجاب طاهر إلى ذلك ورضى. ولما تهيأ محمد للخروج خرج إلى صحن القصر فقعده على كرسي وقام خدمه بين يديه بالأعمدة. وجاءه خادم فقال: يا سيدي، أبو حاتم يقرأ عليك السلام (يعنى هرثمة) ويقول لك: يا سيدي، وافيت للميعاد لحملك، ولكني رأيت ألا تخرج الليلة. فإني قد رأيت، في دجلة وعلى الشط، أمرا قد رابني. وأخاف أن أغلب فتؤخذ من يدي أو تذهب نفسك ونفسي. ولكن أقم بمكانك حتى أرجع فاستعد، ثم آتيك القابلة، فأخرجك. فإن حوربت دونك حاربت ومعى عذتي. قال: فقال له محمد: ارجع إليه. فقال له: لا تبرح، فإني خارج إليك الساعة لا محالة. قال، وقلتي: إنه قد تفرق عني الناس ومن على بابي من الموالي والحرس. ولا آمن، إن أصبحت وانتهى خبري إلى طاهر، أن يدخل على فيأخذني. ثم دعا بفرس له أدهم أغر محجل كان يسميه: "الزهري"، ودعا بابنيه فضمهما إليه وشمهما وقال: أستودعكما الله. ودمعت عيناه، فجعل يمسح دموعه بكمه، ثم قام فوثب على الفرس وخرجنا بين يديه إلى باب القصر حتى ركبنا دوابنا، وبين يديه شمعة واحدة حتى خرجنا إلى المشرعة، فإذا حرّاقة هرثمة، فنزل في الحرّاقة. ورجعنا إلى المدينة فدخلناها وأمرنا بالباب فأغلق وسمعنا الواعية فصعدنا القبة التي على الباب نتسمع الصوت.

فذكر أحمد بن سلام صاحب المظالم أنه قال: كنت مع هرثمة مع قواده في الحرّاقة. فلما دخل محمد الحرّاقة قمنا على أرجلنا إعظاما له، وجثا هرثمة على ركبتيه وقال: يا سيدي، لا أقدر على القيام لمكان النقرس الذي بي. ثم احتضنه وصيره في حجره وجعل يقبل يديه ورجليه وعينه ويقول: سيدي ومولاي وابن سيدي ومولاي. وجعل محمد يتصفّح وجوهنا، ونظر إلى عبيد الله بن الوضاح فقال: أيهم أنت؟ قال: أنا عبيد الله بن الوضاح. قال: نعم جزاك الله خيرا، فما أشكرني لما كان منك في أمر الثلج. ولو قد لقيت أخي، أبقاء الله، لم أدع شكرك عنده. قال: فبيننا نحن كذلك، وقد أمر هرثمة بالحرّاقة أن تدفع، إذ شد علينا أصحاب طاهر في الزواريق وعططوا وتعلقوا بالسكان، وبعض يقطع السكان، وبعض ينقب الحرّاقة، وبعض يرمى بالنشاب، فنقبت الحرّاقة سريعا، ودخلها

الماء، وغرقت، وسقط هرثمة إلى الماء، وسقطنا كلنا، فتعلق الملاح بشعر هرثمة، فأخرجه وخرج كل واحد منا على حياله لقربنا من الشط. ورأيت محمداً في تلك الحال وقد شق عنه ثيابه ورمى بنفسه إلى الماء. فأما أنا فتعلق بي رجل من أصحاب طاهر ومضى بي إلى رجل قاعد على كرسي على شط دجلة، وبين يديه نار توقد. فقال له بالفارسية: هذا رجل أُخرج من الماء ممن غرق من أهل الحرّاقة. فقال لي: ممن أنت؟ قلت: من أصحاب هرثمة. أنا أحمد بن سلام صاحب المظالم مولى أمير المؤمنين. قال: كذبت، فأصدّقني. قلت: قد صدّقك. قال: فما فعل المخلوع؟ قلت: رأيته حين شق عنه ثيابه وقذف بنفسه في الماء. قال: قدّموا دابّتي. فقدموا دابّته، فركب وأمر بي أن أجنّب، فجعل في عنقي حبل وجنّب، وأخذ في درب الزبيدية. ولما عدت ساعة انبهرت فلم أقدر على العدو فقامت. فقال الذي خلفي: قد قام هذا الرجل، وليس يعدو. قال: انزل فخذ رأسه. قلت: جعلت فداك، ولم تقتلني وأنا رجل لله على نعمة ولا أقدر على العدو، وأنا أفدى نفسي بعشرة آلاف درهم؟ فلما سمع ذكر العشرة آلاف قال للرجل الذي أمره بقتلي: أمسك. ثم قال: وكيف لي بالعشرة آلاف؟ قلت: تحبسني عندك حتى نصبح، ثم تدفع إلى رسولا أرسله إلى وكيل في منزلي في عسكر المهدي. فإن لم يأتك بالعشرة آلاف فاضرب عنقي. قال: قد أنصفت. وأمر بحمل، فحملت ردفاً، فمضى بي إلى دار صاحبه، دار أبي صالح الكاتب، وأمر غلمانه أن يحتفظوا بي، وتفهم مني خبر محمد ووقوعه إلى الماء ومضى إلى طاهر ليخبره، وإذا هو إبراهيم البلخي. قال: فصيرني غلمانه في بيت من بيوت الدار فيه بوارى ووسادتان، وفي زاوية من زواياه حصر مدرّجة. قال: فقعدت في البيت، وصيروا فيه سراجاً وتوثقوا من الباب وقعدوا يتحدثون. فلما ذهب من الليل ساعة إذا نحن بحركة الخيل، فدقوا الباب ففتح لهم وهم يقولون: بسرّ زبيدة. قال: فأدخل إلى رجل عريان عليه سراويل وعمامة مثلث بها، وعلى كتفيه خرقة خلقة. فصيره معي وتقدّموا إلى من في الدار بحفظه وخلفوا معهم قوماً آخرين منهم أيضاً. قال: فلما استقرّ في البيت حسر العمامة عن وجهه، فإذا هو محمد، فاستعبرت واسترجعت فيما بيني وبين نفسي، وجعل ينظر إلي. ثم قال: أيهم أنت؟ قلت: أنا مولاك يا سيدي. قال: وأي الموالى؟ قلت: أحمد بن سلام صاحب المظالم. قال: أعرفك بغير هذا. كنت تأتيني وتلطفتني كثيراً. لست مولاى، ولكنك أختي. ثم قال: يا أحمد. قلت: ليّك يا سيدي. قال: أدن مني وضّمني إليك، فإنني أجد وحشة شديدة. قال: فضمّته إلي، فإذا قلبه يخفق حتى يكاد يخرج من صدره. فلم أزل أضمه إلى وأسكّنه. قال: ثم قال لي: يا أحمد، ما فعل أختي؟ قلت: هو حي. قال: قبح الله صاحب بريدهم! ما أكذبه! كان يقول: "قد مات" شبه المعتذر من محاربته. قال: قلت: يا سبحان الله! ففى أى شيء دفعنا إذن؟ بل قبح الله وزرّاءك! قال: لا تقل لوزرائي إلّا خيراً، فما لهم ذنب. ولست بأول من طلب أمراً فلم يقدر عليه.

ثم قال لي: يا أحمد، ما تراهم يصنعون بي؟ تراهم يقتلونني أو يفون لي بأمانهم؟ قال: قلت: بل يفون لك يا سيدي. قال: وجعل يضمّ على نفسه الخرقة التي على كتفيه ويضمّها ويمسكها بعضديه يمنة ويسرة. قال: ونزعت مبطنة كانت على وقلت: يا سيدي، ألق هذه عليك. قال: ويحك! دعني، فهذا من الله لي في هذا الموضع خير. قال: وبيننا نحن كذلك إذ دقّ باب الدار ففتح، فدخل علينا رجل عليه سلاحه، فتطّلع في وجهه مستتباً له، فلما أثبتته معرفة أنصرف، وأغلق الباب، وإذا هو محمد بن حميد الطاهري. قال: فعلمت أن الرجل مقتول. قال: وكان بقى على من صلاتي الوتر فخفت أن أقتل معه ولم أوتر. قال: فقامت أوتر. فقال لي: يا أحمد، لا تباعدني وصلّ إلى جانبي، فإنني أجد وحشة شديدة. قال: فاقتربت منه. فلما انتصف الليل أو قارب سمعت حركة الخيل، ودقّ الباب ففتح، فدخل الدار قوم من العجم بأيديهم السيوف مسلّلة. فلما رأهم قام قائماً وجعل يقول: إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ. ذهب والله نفسي في سبيل الله. أما من حيلة؟ أما من مغيث؟ أما من الأبناء؟ قال: وجاؤوا حتى قاموا على باب البيت الذي نحن فيه، فأحجموا عن الدخول، وجعل بعضهم يقول لبعض: "تقدّم"، ويدفع بعضهم بعضاً. قال: فقامت فصرّت خلف الحصر المدرّجة في زاوية البيت، وقام محمد فأخذ بيده وسادة وجعل يقول: ويحكم! إنى ابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم. أنا ابن هارون. أنا أخو المأمون. الله الله في دمي. قال: فدخل عليه رجل منهم يقال له: حميرويه، غلام لقريش الدنداني مولى طاهر، فضربه على مقدم رأسه وضرب محمد وجهه بالوسادة التي كانت في يده، واتكأ عليه ليأخذ السيف من يده، فصاح بالفارسية: قتلني، قتلني.

قال: فدخل منهم جماعة فنخسه واحد منهم بالسيف في خاصرته، وركبوه فذبّحوه ذبحاً من قفاه، وأخذوا رأسه فمضوا به إلى طاهر، فتركوا جثته. ولما كان في وقت السحر جاؤوا إلى جثته فأدرجوها في جلّ وحلّوها. قال: فأصبحت فقيل: هات العشرة آلاف

درهم. قال: فبعثت إلى وكيلي، فأتاني، فأمرته فأتاني بها فدفعتها إليه. ولما أصبح طاهر نصب رأس محمد على البرج، برج حائط البستان الذي يلي باب الأنبار، وفتح باب الأنبار، وخرج من أهل بغداد للنظر إليه ما لا يحصى عددهم. وأقبل طاهر يقول: هذا رأس المخلوع. وذكر محمد بن عيسى أنه قال: رأى المخلوع على ثوبه قملة، فقال: ما هذا؟ قالوا: شيء يكون في ثياب الناس. فقال: أعود بالله من زوال النعمة. فقُتِلَ من يومه. وبعث طاهر برأس محمد إلى المأمون مع الرداء والقضيب والمصلّى، وهو من سعف مبطن، مع محمد بن مصعب ابن عمّه، فأمر له المأمون بألف ألف درهم. قال: فرأيت ذا الرئاستين وقد أدخل رأس محمد على ترس بيده إلى المأمون. قال: فلما رآه سجد".

ومن أفكاره المتعلقة بالأخلاق حسبها ورد في "ترتيب السعادات" و"تهذيب الأخلاق" و"الفوز الأصغر" و"الهوامل والشوامل" قوله إن الإنسان قد خُلِقَ مدنيا بالطبع، إذ لم يخلق خَلَقَ من يعيش وحده من الوحش والبهائم والطيور وحيوان الماء. فكلها تتم لها حياتها فطرة وإلهاما بخلاف الإنسان، الذي لا تتم حياته دون أن يكون هناك تعاون وتعاضد بينه وبين أمثاله من البشر في كل ما يتعلق به من طعام ولباس وشراب. ولا أظن مسكويه يقصد الكلام هنا على تمامه، وإلا فأين الحيوانات البرية أو البحرية أو الطيور التي يعيش الفرد منها وحده بعيدا عن الجماعة في الظروف الاعتيادية؟ كما أن الإنسان قد تضطره الظروف الصعبة إلى أن يعيش دون مجتمع ينتمي إليه كما في حالة البحار الذي أدار على حكايته الروائي البريطاني دانييل ديفو قصته البديعة: "روبنسون كروسو"، إذ قضى على إحدى الجزر القريبة من شواطئ الأرجنتين أعواما غير قليلة لا يؤنس وحدته أحد من البشر قبل أن تأتي في نهاية المطاف إحدى السفن الأوربية فتكتشف وجوده هناك وتحمله إلى وطنه كرة أخرى. لكن إذا كان مقصد مسكويه أن المجتمع الإنساني لا بد له من التعاون في قضاء حاجاته فلا مشاحة في ذلك، وإن كانت الحيوانات تعرف التعاون أيضا مما يتمثل على أحسن صورة له في عالم النحل. ومع ذلك فالإنسان إذا ما أكرهته الظروف على العيش وحيدا دون رفيق من البشر فلا بد أن يقوم بكل حاجات نفسه دون معاونة من أحد بطبيعة الحال.

وما دمنا في سياق الحديث عن التعاون فمن المناسب التعرض لرأى فيلسوفنا في المتصوفة الذين يدعون الزهد، ومن ثم لا يعنون أنفسهم بالقيام بأى عمل والاكتفاء بدلا من ذلك بالعيش على حساب الآخرين بحجة انصرافهم عن الدنيا إلى العبادة. وهو يدين هذا السلوك ويقبّحه عن حق، إذ لو كانوا صادقين في صدق وفهم عن الدنيا لانصرفوا عن مد أيديهم إلى الآخرين، إذ ليس ما يأخذونه منهم سوى جزء من الدنيا. كما أن العمل واحد من أرقى ضروب العبادة الحققة في الإسلام وأعظمها. وعلى هذا فلو أنهم مخلصون في دعواهم الانصراف إلى العبادة لانصرفوا إلى العمل حتى يكونوا عُبَادًا حقًا وصدقًا. ومعروف في الإسلام أن الأخ الذي ينفق على أخيه العابد هو أعبد منه، وأن مد اليد بالسؤال إلى الآخرين يلطخ وجه المرء بنكتة سوداء يوم القيامة، وأن المسلم الحق عزيز كريم النفس لا يقبل أن تكون يده هي السفلى، وأن الإيمان الصادق لا يتم بدون العمل الصالح، وعلى رأسه العمل سعيا وراء الرزق. خلاصة القول أن المتصوفة الذين يعيشون على كد الآخرين هم عضوٌ أشلُّ في المجتمع، وهم طفيليات لا منفعة منها للمحيط الذي يعيشون فيه.

كذلك نحن معه في أن تحصيل الخير هو غاية الإنسان من وجوده. لكننا لسنا معه في أن التطهر من الشهوات الجسدية هي السبيل إلى بلوغ ذلك الخير. فالإنسان، في جانب منه، جسد وشهوات لا بد أن تشبع. وإن لم تشبع في الحلال أشبعت في الحرام. وليس السعى من أجل الحصول على الطعام والشراب واللباس والجنس بعبء البتّة، وإلا فكيف يعيش الإنسان إذا لم ينل حاجته من الطعام والشراب والملبس ويأراس الجنس؟ إن حياته لا يمكن استمرارها دون طعام وشراب وملبس، كما أنها تضطرب اضطرابا عظيما إذا لم يتزوج الإنسان ويشبع غريزته الجنسية والعاطفية ورغبته في إنجاب الذرية وتكوين أسرة تضمه تحت جناحها وتمده بالدفع والأمن والانتفاء. وليست هناك سعادة ولا خير إن حرم الإنسان إشباع تلك الشهوات، فالإنسان ليس ملاكا، وليس روحا مرفرفا في الفضاء، بل هو روح وجسد، وللجسد متطلباته التي لا محيص عن تحقيقها، وإلا بات الإنسان في شقاء وعناء، بل إن وجوده ليستحيل استحالة دون طعام وشراب وملبس ومسكن كما قلنا. ومع هذا فلا يصح خضوع الإنسان تماما لتلك الشهوات وإهمال الاعتبارات الروحية

والأخلاقية التي قد تلزمه في ظروف معينة ببعض التضحيات الجسدية كما في حالة وجوب الاختيار بين السرقة والرضا بالقليل الجاني من الطعام مثلا، أو بين الزنا والتمسك بالعفة إلى أن يفرجها الله فيستطيع المرء إشباع غريزته في الحلال.

ونحن مع مسكويه أيضا في أن الناس إزاء عمل الخير متفاوتون، إلا أننا لا نوافق في تقسيمه الثلاثي لهم إلى ناس خيرين بالطبع، وآخرين شريرين بالطبع، ووسط بين هؤلاء وهؤلاء. ذلك أن الإنسان لا يولد خيرا ولا شريرا بالفطرة، بل تتكون شخصيته وتشكل أخلاقه قليلا قليلا مع الأيام والشهور والأعوام تبعا لعدد من العوامل: منها ما يتعلق بالمنزل والأسرة، ومنها ما يتعلق بالمدرسة والتعليم، ومنها ما يتعلق بالقراءة، ومنها ما يتعلق بالصحة، ومنها ما يتعلق بالظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ومنها ما يتعلق بالشخص ذاته ونظراته إلى الحياة، ومنها ما يتعلق بالدين، ومنها ما يتعلق بإرادته ومدى صلابته ومقاومته للمغريات والشهوات... إلخ. وكلنا يمكن أن نتحول من النقيض إلى النقيض، فيصير الخير شريرا، ويصير الشرير خيرا. وليس بين البشر من هو خير محض والخيرى ولا من هو شرير خالص الشرية. كما أن حالة الإنسان ليست ساكنة ثابتة، بل متحركة على الدوام جراء تدافع العوامل والبواعث التي تؤثر على سلوك الشخص وأخلاقه وأفكاره ومواقفه. وفي الحديث النبوي أن الإيمان ذاته يزيد وينقص، وفيه أيضا أن الرجل قد يبيت مؤمنا ويصبح كافرا، والعكس بالعكس، وفيه كذلك أن كل بنى آدم خطأ وخير الخطائين التوابون، وفيه أن باب التوبة مفتوح أبدا ليل نهار، فكيف بالأخلاق؟ إنها متحركة مثل تصنيف الفيفا للدول في لعبة كرة القدم. ولا يصح القول بأن الإنسان متى بلغ القمة، وهذا إن كان الوصول إلى القمة أمرا ممكنا، فإنه يبقى على وضعه لا يريمه، بل تلك أوهام ينبغي اطراحها إذا ما أريد لنا أن نفهم الحياة ونمارسها ونتعامل معها على النحو الصحيح. كما أن مصاحبة المرء للأخيار أو الأشرار لا تنقل الإنسان تلقائيا إلى حال من يصاحبهم، بل لا بد من توافر عوامل متعددة أخرى، وإلا فإن الداعية يخاف عليه، إذا ما اختلط بالمجرمين الذين يتعين عليه في بعض الأحيان أن يدعوهم إلى الهدى والاستقامة، أن ينحرف مثلهم بدلا من أن تؤثر فيهم مواعظه ونصائحه.

ويرى فيلسوفنا أن الفضائل العامة أربع هي الحكمة والعفة والشجاعة والعدل. ولا شك أن هذه فضائل عظيمة، لكنها ليست كل الفضائل الكبرى، إذ هناك العمل والإبداع والنظام والنظافة والتعاون على الخير والتناهي عن الشر والعطف على الضعفاء والمسحوقين وما إلى هذا. وقد وضع الرسول قاعدة أخلاقية عامة جميلة، وهي "أحب لأخيك ما تحب لنفسك". ولا أحسب مسكويه موفقا تماما حين قال إن الأفعال الدينية تخرج عن ميدان الأخلاق ولا توصف من ثم بأنها خلقية، ضاربا بالعبادة المثل. ولا ريب أن الصلاة مثلا لا توصف بأنها أخلاقية لأن الأخلاق إنما تنظم العلاقة بين البشر لا بينهم وبين ربهم. ولكن ماذا عن الزكاة؟ وماذا عن إمطة الأذى عن الطريق؟ وماذا عن إفشاء السلام؟ وماذا عن التبسم في وجه من نقابلهم؟ وماذا عن التعاون على البر والتقوى والتناهي عن الإثم والعدوان؟ وماذا عن ذبح الأضاحي في الحج؟ إن هذه كلها أفعال دينية حض عليها القرآن والنبى بل إن بعضها يدخل في نطاق العبادات بالمعنى الضيق، ومع ذلك فهي في صميم الأخلاق لأنها تنظم جانباً من الصلة بين البشر. كذلك فليس قوله إن الأخلاق لا يمكن أن تكون فردية بالقول الصائب. ذلك أن الإنسان كثيرا ما يحسن أو يسيء إلى نفسه كسعيه على معاشه واهتمامه بالقراءة أو كسله وتبلده أو شربه الخمر ولو بعيدا عن العيون وقذارته في بيته أو في ملابسه الداخلية مما لا يطلع عليه ولا يتأذى به أحد غيره، إذ كما على الإنسان واجبات تجاه الآخرين فعليه واجبات تجاه نفسه. وهذا هو مدار الأخلاق. فالأخلاق إذن فردية كما هي جماعية.

لكننا، رغم هذا، نتفق مع فيلسوفنا في تأكيده أن الشريعة لا يمكن أن تأتي بما يأباه العقل ويخالفه. لكن أى عقل؟ وكيف؟ إنه يرى أن العقل إذا رفض شيئا فلا يمكن أن ينقلب أبدا فيقبله، إذ هو غير قابل للتغيير. الواقع أنه إذا كان يقصد العقل البشرى فلا يصح كلامه، إذ كثيرا ما يقتنع ذلك العقل بشيء اقتناعا قويا بحيث لا يتصور صاحبه أنه يمكن أن يرجع عن الاقتناع به يوما من الأيام، ثم يمر الزمان فيظهر له ما لم يكن واضحا مما يضطره إلى تغيير مواقفه واقتناعاته. أما إن كان يقصد عقلا مجردا افتراضيا يحيط بكل شيء ويطلع على كل شيء ويعرف كل شيء معرفة يقينية فنعم. ولكن هل مثل هذا العقل موجود؟ إن طبيعة العقل الإنساني تدفعه إلى الفضول والتساؤل ومحاولة الوصول إلى الحقيقة بكل سبيل، لكن الحكيم يدرك رغم هذا تمام الإدراك أن ليس بمكنة الإنسان، أيا كان مدى علمه ومعرفته، بلوغ الحقيقة كما هي بالضبط خارج عقله لأن هذا العقل محدود ضعيف المنه محكوم بعوامل

عدة داخلية وخارجية تؤثر على إدراكه للأشياء والمعاني. ويكفى في هذه الحالة اطمئنان الإنسان إلى صدق الرسول وتيقنه من صحة المبادئ الكلية التي أتى بها وكثير من تفصيلاتها حتى يطمئن بدوره إلى ما لا يستطيع إثباته عقليا أو تجريبيا من أمور الدين، وإلا تحول الدين من إيمان إلى تجارب علمية تُجرى في المختبرات أو فلسفة عقلية تغلو في تقدير إمكانات العقل البشرى زورا وبهتانا.

ومن هنا فلسنا نراعى مسكويه على ما قاله بحق الشخص الذى أحرز السعادة القصوى، إذ من رآه أن هذا الشخص مغتبط بذاته لأنه يشاهد أمورا لا تتغير ولا تستحيل أبدا ولا يجوز عليها أن تتغير أو تستحيل، وأنه يرى جميع ما يراه بعين لا تغلط ولا تخطئ ولا تقبل الفساد، ويتعين أنه صائر من أحد وجوديه إلى الوجود الآخر الأكمل، فهو كمن سلك طريقا إلى وطن يعرفه ويشق بأهله. وأول شيء هو تلك السعادة القصوى ما هي؟ وهل يستطيع كائن بشرى أيا كان أن يكون اغتباطه منحصر في الاغتراب الذاتى وأن يشاهد أشياء غير قابلة للتغير والصيرورة؟ ترى ما تلك الأشياء؟ إن كل شيء في الحياة من حولنا يخضع لقانون التغير والصيرورة. كائن واحد ليس إلا هو الذى لا يتغير، وهو رب العالمين. فهل هذا ما يقصده مسكويه؟ ثم هل هناك إنسان يستمر على اغتباطه بغض النظر عن كون هذا الاغتراب ذاتيا أو واردا من أسباب خارجية؟ لقد كانت تمر بنينا، وهوسيد ولد آدم، أوقات يكون فيها حزينا قلقا متألما كما هو الحال عند تصلب قومه في كفرهم وعنادهم في وجه دعوة الحق التي جاءهم بها، وكما هو الحال عند وفاة خديجة وأبى طالب في عام واحد، وكما هو الحال عند بدء معركة بدر، وكما هو الحال عند مقتل عمه البطل الصنديد حمزة رضى الله عنه، وكما هو الحال عندما تألبت على المسلمين أحزاب المشركين واليهود وحاصروا المدينة من قدام ومن خلف مريدين استئصال شأفة الإسلام، وكما هو الحال في حادثة الإفك، وكما هو الحال عند موت ابنه الغالى إبراهيم، وكما هو الحال عند مقتل ابن عمه جعفر في معركة مؤتة مع جحافل الروم... كذلك هل هناك عين، سواء كانت هي العين العضوية أو كانت عين البصيرة، لا تخطئ فيما تراه أبدا؟ بطبيعة الحال هذا غير صحيح، ويكفى أن نستحضر قول الرسول: "إن كل بنى آدم خطاء" حتى يتبين لنا أن ما يقوله مسكويه خطأ بواح. وحياة البشر هي سلسلة من الأخطاء والتصحيحات حتى يوم الدين. وهو ما أشار إليه الرسول حين تحدث عن المجتهد الذى يخطئ والمجتهد الذى يصيب، قاصدا حث المسلمين على الاجتهاد الحثيث للوصول إلى الحقائق وتعريفهم أن هذا الوصول لا يتم من مرة واحدة بل كثيرا ما تسبقه أخطاء وضلالات عن السبيل. والعبرة بالرجوع إلى الحق متى استبان وتجلي. وبهذه الطريقة تتقدم المعرفة وتخطو الحضارة إلى الأمام، وليس هناك من سبيل آخر.

وهذا نص من كتابه: "تهذيب الأخلاق"، وهو يختلف أسلوبا عن النص المأخوذ من "تاريخ الأمم"، فذاك نص مفعم بالحياة والسخونة بما فيه من سرد حي ووصف للزمان والمكان وتصوير للشخصيات وتدسس إلى أطواء النفوس، أما نصنا الحالى فيتناول أفكارا مجردة تحاطب العقل. لكنه مع هذا أسلوب بسيط مباشر يخلو تماما من العمل والزخارف البديعية. قال: "ينبغي أن نلخص في هذا الموضوع شكّا ربيا لحق طالب هذه الفضائل فنقول: إنا قد بينا فيما تقدم أن الإنسان من بين جميع الحيوان لا يكتفى بنفسه في تكميل ذاته، ولا بد له من معاونة قوم كثيرى العدد حتى يتم به حياته طيبة ويجرى أمره على السداد. ولهذا قال الحكماء إن الإنسان مدنى بالطبع. أى هو محتاج إلى مدينة فيها خلق كثير لئتم له السعادة الإنسانية. فكلّ بالطبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره، فهو لذلك مضطر إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتممون إنسانيته، وهو أيضا يفعل بهم مثل ذلك. فإذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الإنسان العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلي ولا يتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره؟ فإذا القوم الذين رآوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم إما بملازمة المغارات في الجبال وأما ببناء الصوامع في المفاوز وإما بالسياحة في البلدان لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية التي عددناها. ذلك أن من لم يخاطب الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة لأنها لا تتوجه لا إلى خير ولا إلى شر. فإذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجهادات والموتى من الناس. ولذلك يظنون ويظنّ بهم أنهم أعفَاء وليسوا بأعفَاء، وأنهم عدول وليسوا بعدول، وكذلك في سائر الفضائل. أعنى أنه إذا لم يظهر منهم أضداد هذه التي هي شروط ظنّ بهم الناس أنهم أفاضل. وليست الفضائل أعداما، بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم وفي

المعاملات وضروب الاجتماعات. ونحن إنما نعلم ونتعلم الفضائل الإنسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على أذاهم لنصل منها وبها إلى سعاداتٍ أُخَر إذا صرنا إلى حال أخرى. وتلك الحال غير موجودة لنا الآن".

ومن آرائه التي لفتت أنظار دارسيه تنبُّه منذ ذلك الوقت المبكر إلى ما يشبه نظرية التطور التي عرفت في العصور الحديثة على يد دارون وغيره، إذ قال: "إن الأجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها. فإن الجماد منها إذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الأولى التي لا تقبل تلك الصورة. فإذا بلغ إلى أن يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد. وتلك الزيادة هي الاعتناء والنمو والامتداد في الأقطار واجتذاب ما يوافقه من الأرض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضلات التي تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصمغ. وهذه هي الأشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد. وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجماد تتفاضل. وذلك أن بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه. ثم يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء، فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبذر. ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس. فلذلك هو في أفق الجمادات وقريب الحال منها. ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الإثارة وحفظ النوع بالبذر الذي يخلف به مثله، فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله. ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير بعضه على بعض حتى يبلغ إلى أفقه ويصير في أفق الحيوان. وهي كرام الشجر كالزيتون والرمان والكرّم وأصناف الفواكه، إلا أنها بعدُ مختلطة القوى. أعنى أن قوى ذكورها وإنثائها غير متميزة، فهي تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان. ثم تزداد وتمعن في هذا الأفق إلى أن تصير في أفق الحيوان فلا تحتل زيادة. وذلك أنها إن قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانا وخرجت عن أفق النبات. فحيثما تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وأنوثة وتقبل من فضائل الحيوان أمورا تتميز بها عن سائر النبات والشجر كالنخل، الذي طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان إلا مرتبة واحدة وهي الانتقال من الأرض والسعي إلى الغذاء. وقد رُوي في الخبر ما هو كالإشارة أو كالرمز إلى هذا المعنى، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "أكرموا عما تكمن النخل، فإنها خلقت من بقية طينة آدم". فإذا تحرك النبات وانقلع من أفقه وسعى إلى غذائه ولم يتقيد في موضعه إلى أن يصير إليه غذاؤه وتكونت له آلات أخر يتناول بها حاجاته التي تكمله فقد صار حيوانا.

وهذه الآلات تتزايد في الحيوان من أول أفقه وتتفاضل فيه فيشرف فيه بعضها على بعض كما كان ذلك في النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى تظهر فيه قوة الشعور باللذة والأذى فيلتذ بوصوله إلى منفعته ويتألم بوصول مضاره إليه. ثم يقبل إلهام الله عز وجل إياه فيتهدى إلى مصالحه فيطلبها، وإلى أضراده فيهرب منها. وما كان من الحيوان في أول أفق النبات فإنه لا يتزوج ولا يخلف المثل بل يتوالد كالديدان والذباب وأصناف الحشرات الخسيسة. ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان في النبات سواء. ثم تحدث فيه قوة الغضب التي ينهض بها إلى دفع ما يؤذيه، فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يطبق استعماله: فإن كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاما قويا، وإن كانت ناقصة كان ناقصا، وإن كانت ضعيفة جدا لم يعط سلاحا البتة بل أعطى آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه.

وأنت ترى ذلك عيانا من الحيوان الذي أُعطيَ القرون التي تجري له مجرى الرماح، والذي أُعطيَ الأنياب والمخالب التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر، والذي أعطى آلة الرمي التي تجري له مجرى النبل والنشاب، والذي أعطى الحوافر التي تجري له مجرى الدبوس والطبرزين. فأما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ولأنه لو أعطيه لصار كلاً عليه فقد أُعطيَ آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والاحتل والمراوغة كالأرانب وأشباهها. وإذا تصفحت أحوال الموجودات من السباع والوحش والطير رأيت هذه الحكمة مستمرة فيها. فبارك الله أحسن الخالقين! لا إله إلا هو، فادعوه مخلصين له الدين. الحمد لله رب العالمين. فأما الإنسان فقد عُوِّض من هذه الآلات كلها بأن هُدي إلى استعمالها كلها، وسُخِّرَتْ هذه كلها له.

ونعود إلى ذكر مراتب الحيوان فنقول: إن ما هُدي منها إلى الأزواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والإشفاق عليه بالكن والعش واللباس كما نشاهد فيما يلد ويبيض، وتغذيته إما باللبن وإما بنقل الغذاء إليه، فإنه أفضل مما لا يهتدى إلى شيء منها. ثم لا

تزال هذه الأحوال تتزايد في الحيوان حتى يقرب من أفق الإنسان، فحينئذ يقبل التأديب ويصير بقبوله للأدب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات. ثم تتزايد هذه الفضيلة في الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس والبازي المعلم. ثم يصير من هذه المرتبة إلى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الإنسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها، ويبلغ من ذكائها أن تستكفي في التأديب بأن ترى الإنسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن تحوج الإنسان إلى تعب بها ورياضة لها. وهذه غاية أفق الحيوان التي إن تجاوزها وقبل زيادة سيرة خرج بها عن أفقه وصار في أفق الإنسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التي يستعملها والصور التي ثلاثها. فإذا بلغ هذه الرتبة تحرك إلى المعارف واشتاق إلى العلوم وحدث له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر بها على الترقى والإمعان في هذه الرتبة كما كان ذلك في المراتب الأخرى التي ذكرناها.

وأول هذه المراتب من الأفق الإنساني المتصل بآخر ذلك الأفق الحيواني مراتب الناس الذين يسكنون في أقاصي المعمورة من الشمال والجنوب كأواخر الترك من بلاد يأجوج ومأجوج وأواخر الزنج وأشباههم من الأمم التي لا تتميز عن القروء إلا بمرتبة سيرة. ثم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم إلى أن يصيروا إلى وسط الأقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل. وإلى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله عز وجل بالمحسوسات. ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالإرادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم حتى يصل إلى آخر أفقه. فإذا صار إلى آخر أفقه اتصل بأول أفق الملائكة. وهذا أعلى مرتبة الإنسان، وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها. وهو الذي يسمّى: "دائرة الوجود" لأن الدائرة هي التي قيل في حدها إنها خط واحد يتبدى بالحركة من نقطة وينتهي إليها بعينها. ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت الكثرة وحدة. وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على مؤجدها وحكمته وقدرته ووجوده تبارك اسمه، وتعالى جده، وتقدس ذكره!"

وكان مسكويه وبديع الزمان الهمداني متعاصرين، وبينهما صداقة. ثم حدث شيء كان يمكن أن يفسد العلاقة الطيبة التي كانت تربطهما تصوره الرسالتان التاليتان اللتان كتب أولاهما بديع الزمان، وثانيتها فيلسوفنا مسكويه. وكلتاها تعبر عن أسلوب صاحبها: فالهمداني لا يستطيع التخلي عن محسناته، وإن كانت محسنات سلسلة جميلة، أما مسكويه فيعتمد الأسلوب المترسل، اللهم إلا إن جاءت سجعاً طبعيةً فرضت نفسها بغتة دون أن يتكلف هو ذلك. وهذا على كل حال جد قليل. ومن العجيب أن يقول كاتب مادته في "Encyclopaedia Iranica" إنه كان يجري في كتابته على طريقة الهمداني المغرم بمحسنات البديع. وهذه أولاً رسالة بديع الزمان يعتذر فيها عما بلغ أذن صديقه من كلام منسوب إليه لم يقله:

"وَيَا عَزَّ، إِنَّ وَاشِيَّ وَشَى بِى عِنْدَكُمْ فَلَا تَمْهَلِيْهِ أَنْ تَقُولِيْ لَهُ: مَهْلًا
كَمَا لَوْ وَشَى وَاشِيَّ بِعِزَّةٍ عِنْدَنَا لَقُلْنَا: تَزْحَضْ لَا قَرِيْبًا وَلَا سَهْلًا

بلغنى، أطل الله بقاء الشيخ، أن قيضة كلب وافته بأحاديث لم يعرها الحق نوره، ولا الصدق ظهوره، وأن الشيخ أذن لها على حجاب أذنه، وفسح لها فناء ظنه، ومعاذ الله أن أقولها، وأستجيز معقولها. بلى، قد كان بيني وبينه عتاب لا ينزع كفه، ولا يجذب أنفه، وحديث لا يتعدى إلى النفس وضميرها، ولا يعرف الشفة وسميرها، وعريضة كعريضة أهل الفضل لا تتجاوز الدلال والإدلال، ووحشة يكشفها عيان لحظة، كعتاب جمحظة. فسبحان من ربى هذا الأمر حتى صار إمرا، وتأبط شراً، وأوحش حرّاً، وأوجب عذراً، بل سبحة من جعلنى في حيز العذر أشيم بارقة، وأستجلى صاعقته، أنا المُنْشَأُ إليه، والمجنى عليه، والمستخف به. لكن من بلى من الأعداء كما بليت، ورُمى من الحسدة بما رُميت، ووقف من الوجد والوحدة حيث وقفت، واجتمع عليه من المكارة ما وصفت، اعتذر مظلوماً، وأحسن ملوماً، وضحك مشتوماً. ولو علم الشيخ عدد أبناء الخلد، وأولاد العدد، بهذا البلد، ممن ليس له همه إلا في شكاية أو حكاية أو سعاية أو نكاية، لضن بعشرة غريب إذا بدر، وبعيد إذا حضر، ولصان مجلسه عمّن لا يصونه عما رقى إليه. فهبنى قلت ما حكي له، أليس الشاتم من أسمع؟ أليس الجاني من أبلغ؟ فقد بلغ من كيد هؤلاء القوم أنهم حين صادفوا من الأستاذ نفساً لا تُستغزى، وحبالاً لا يهرّ، دسوا إلى خدينه بما حرّشوا به نارهم، وورد على ما قالوه، فما لبثت أن قلت:

فَإِنْ تَكُ حَرْبٌ بَيْنَ قَوْمِي وَقَوْمِهَا فَلَمَنِ لَهَا فِي كُلِّ نَائِبَةٍ سَلْمٌ

ولعلّ الشيخ أبا محمد يقوم من الاعتذار بما قعد عنه القلم والبيان، فنعم رائد الفضل هو. والسلام".

وإذا الواشى أتى يسعى بها نَفَعَ الواشى بها جاء يَصُرُّ

يا بارعًا في الأدب المجتَنِي
لو قلتُ: "إنَّ البحرَ مستغرقُ
أحمدتني الشعرَ وأعتبتني
والعذرَ يمحو ذنبَ فعَّالِه
أنا الذي آتيتُكَ مستغفرا
وأنت لا تمنعُ مستوهِبًا

منه ضُروبُ الثمر الطيبِ
في بحرك الفياض" لم أكذبِ
فيه، ولم أذمم ولم أعتبِ
فكيف يمحوه، ولم يذنبِ؟
من زلةٍ لم تَكُ من مذهبي
مالًا، فهَبْ ذنبًا مستوهِبًا

هو القاسم بن علي بن محمد بن الحريري (٤٤٦-٥١٦هـ). نحوى وكاتب مقامات وشاعر. وُلِدَ في المَشَّان، وهي بلدة قريبة من البصرة، التى درس فيها اللغة والأدب وعمل في ديوان الخلافة بها في وظيفة "صاحب الخبر"، وهى تشبه الاستخبارات، وظل في هذا المنصب إلى أن تُوُفِّيَ، فتولاه أبنأؤه من بعده. وكان الحريري يميل إلى الدعابة والظُرف. ويقال إنه كان قصيرًا دميًا بخيلًا موكعًا بتف لحيته حين يفكر، فنهأ أمير البصرة عن ذلك، وكان كثير المجالسة له، فبقى كالمقيد لا يتجاسر أن يعث بلحيته في حضوره. فتكلم في بعض الأيام بكلام أعجب الأمير، فقال له الأمير: سَلْنِي شيئًا حتى أعطيك. فقال: تُقْطَعْنِي لحيتى. قال: قد فعلتُ. ويكاد يَجْمَعُ المؤرخون على أنه كان غاية في الذكاء والفطنة وخفة الروح وحضور البديهة. وقد خَلَّفَ لنا "دُرَّةُ الغَوَاصِّ" في أوهام الخَوَاصِّ"، وهو كتاب لغوى يبين فيه أغلاط الكتَّاب فيما يستعملونه من الألفاظ التى لا تعد في نظره فصيحة، ومنظومة في النحو تسمى: "مُلْحَة الإعراب" شرحها شرحًا جيدًا، وديوان شعر، ومجموعة رسائل. ومن أشهر رسائله "الرسالة السينية"، التى بناها على حرف السين، و"الرسالة الشينية"، التى بناها على حرف الشين.

يَبْدُ أن شهرة الحريري الحقيقية تقوم في الأساس على أنه مبدع مقامات. وعدد هذه المقامات خمسون، وقد ألفها تقليدا لبديع الزمان الهمذاني، وجعل بطلها أبا زيد السَّرُوجي، وراويتها الحارث بن هَمَّام. والمقامة عندهما هي، بوجه عام، حكاية عن حيلة بطلها

متشردٌ ظريفٌ يتقمص في كل مرة شخصية معينة: فهو مرة قرّاد يتجمع الناس حوله في حلقات فيضحكهم ويستخرج نقودهم من أكياسهم. وهو مرة واعظ محترف في المسجد تدمع عيناه وهو يرتل آيات الذكر ورقائق الوعظ وحياة الصالحين. وهو مرة ثالثة يسرق أكفان الموتى، ويحتمل خادمه ليقع في حبه المتهورين. وقد حازت مقامات الحريري شهرة واسعة منذ ظهورها حتى الآن، وأجاز بيده سبعمائة نسخة منها. وتولى شرحها بعد موته عدد كبير من الشراح من أهمهم الشريشي والمطرزي والرازي والعكبري. وقال فيها صلاح الدين الصفدي في "نصرة الثائر على المثل السائر": "يتداولها الناس، ويتعاطون كؤوسها، ويمثلون بأبياتها وأسجاعها، ويكرّون عليها من أولها إلى آخرها، ويبحثون عن عوراتها، وينقبون عن مساوئها، فلا يجدون فيها مغمزا ولا يقعون فيها على مطعن، بل تصفو على السبك، وتجوّد على الاستعمال.

ويزيدها مَرُّ الليالي جِدَّةً وتقادمُ الأيام حُسْنَ شَبَابٍ

... وناهيك بكتاب اشتهر، وضرب به المثل، وأصبح إحدى الأثافي في علم الأدب، وأصبحت ألفاظه ومعانيه حجة، ونقلت

بها النسخ عدد حروفها.

وسارَ مَسِيرَ الشمس في كل موضعٍ وهبَّ هبوبَ الريح في البرِّ والبحرِ

... وقد وضع الناس الشروح المبسطة على المقامات مثل المسعودي، فإن له عليها شرحين، والمطرزي وابن الأنباري وأبي

البقاء وغيرهم. ولقد رأيت بعضهم يزعم أنها رموز في الكيمياء. ويحكى أن الفرنج يقرأونها على ملوكهم بلسانهم ويصورونها ويتنادمون بحكاياتها. وما ذاك إلا أن هذا الكتاب أحد مظاهره تلك الحكايات المضحكة، والوقائع التي إذا شرع الإنسان في الوقوف عليها تطلعت نفسه إلى ما تنتهي إليه، وتشوقت نفسه إلى الوقوف على آخر تلك القصة. هذا إلى ما فيها من الحكم والأمثال التي تشاكل كتاب "كليلة ودمنة" وإلى ما فيها من أنواع الأدب وفنونه المختلفة وأساليبه المتنوعة".

كما أن شهرتها لم تقتصر على العالم العربي والإسلامي، بل امتدت إلى ما وراءه، فترجمت إلى العبرية والسريانية واللاتينية وغيرها من اللغات الأوربية وغير الأوربية. كما اهتم عدد من الأدباء العرب والفرس واليهود والسرّيان بالنسخ على منوالها. ولو كانت المقامات مجرد استعراض لغوى وبلاغي ما حظيت بهذا الانتشار الواسع ترجمة وتقليدا عبر آداب العالم. ومع ذلك فإن جمال الدين بن الشيخ، في مادة "Maq-ma" بالـ "Encyclopaedia Universalis" يرفض، رغم ذكره لهذه الترجمات والتقليدات، أن يرى فيها فنا قصصيا، زاعما أن الناحية اللغوية والبلاغية تحتل المقدمة، بينما يأتي رسم الشخصيات والعادات في المرتبة الثانية، رغم ما لاحظته من امتلاء المقامات بألوان مختلفة وثرية من الشخصيات والأماكن والحيل.

والحق أن كثيرا من هذه المقامات قصص قصيرة، وإن تميزت عن القصص القصيرة بأنها تضم الشعر إلى جانب الشر، وتراعى فيها المحسنات البديعية في براعة فائقة تشهد لصاحبها بامتلاك أعنة اللغة ومقدرته على التصرف فيها تعبيرا وتصويرا ووصفا وحوارا ورسمًا للشخصيات، وليست مجرد أداة لاستعراض العضلات اللغوية كما يزعم من يحاولون التهوين من شأنها. لكن د. شوقي ضيف، في كتاب "المقامة"، يؤكد أن غاية الحريري، ومن قبله بديع الزمان، من صنع المقامات العناية باللفظ دون المعنى، فكلهما لم يكن يعنيه من بطله ومغامراته سوى عرض صور من الأساليب البلاغية. ومع هذا يعود الأستاذ الدكتور، بعد أسطر قلائل، فيمدح عمل الحريري بقوله إنه "يطرفنا دائما بالصورة التي يعنى بها حقيقة أديبه الشحاذ، فهو دائما يظهره في قالب جديد: تارة في هيئة مزرية، وتارة في هيئة حسنة ورواء. وتارة يكون وحده، وتارة مع ابنه أو تابعه أو زوجته. وكثيرا ما نراه يحتال على الولاة والقضاة بدعاوى مزيفة عن بعض أسرته، متنقلا من صيد إلى صيد، حاملا جرابه، ومنكرا لشخصه. وقد يلبس لبس الرهبان أو لبس النسوان، وأكثر ما يكون في ثياب خلقة وأسفال، وما يزال يمد مكاييد مكره وأحاييل ختله". بل إنه سمي "المقامات" في الفصل الذي خصصه للحريرى في "تاريخ الأدب العربي - عصر الدول والإمارات: الجزيرة، العراق، إيران": "أقاصيص قصيرة"، وإن كرر أن صاحبها لم يتغنى شيئا آخر غير البراعة البيانية والبلاغية. لكنه يعود في ذات الكتاب فيقول إنه من الممكن أن نرى أثر المقامات في بعض القصص الأسباني الذي يصف لنا حياة المشردين والشحاذين، وإن لهذا القصص عندهم بطلا يسمى: بيكارون يشبه من بعض الوجوه أبا الفتح الإسكندري في مقامات بديع الزمان، وأبا زيد السروجي في مقامات الحريري. فكيف يتسق هذا مع ذلك؟ وبالمثل يؤكد حنا

الفاخوري، في "الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم"، أن الأسلوب فيها هو كل شيء وأن ما سوى ذلك مجرد وسائل وذرائع. لكنه رغم هذا يعقب قائلا إن مقاماته حافلة بضروب من الفكاهة وروح الهزل. وهو ما ينسف الحكم السابق.

وفي النص التالي المأخوذ من كلمة الحريري في مقدمة مقاماته دليل على ما نقول. فالحريري يصرح بأنه قد صمّمها الجّدّ والهزل والهتّر والإحماض والمُثَلِّح والنوادر والمواعظ المَبْكِيّة والأصاحيك المُلْهِية، وأنها تشبه قصص الحيوان بما فيها من متع وفوائد، مبديا خشيته أن يعدها بعض المنتطعين من الأكاذيب التي يَأْتُم صاحبها. وهناك أيضا الناحية اللغوية والبلاغية واللطائف الأدبية بطبيعة الحال. على أن صاحب "الفخرى" قد انتقد الحريري، والهمداني أيضا، انتقادا شديدا بدعوى أن مقاماتهما، وإن كشفت عن براعة كبيرة في اللغة والبلاغة وما أشبه، قد أفسدت أخلاق الناس بها وصفته وعرضته من أحاييل الكدية والأعيب المكدين وأخادييعهم: "أنشأت على ما أعانيه من قَرِيحَةٍ جامِدة، وفُطْنَةٍ خَامِدة، وروية ناصِبة، ومُهومٍ ناصِبة، خُسينَ مَقامَةٍ تحتوى على جِدِّ القَوْلِ وهزله، ورقيق اللفظ وجزله، وغرر البيان وذُرره، ومُلحِ الأدب ونوادره، إلى ما وسَّختها به من الآيات، ومحاسن الكنايات، ورصعته فيها من الأمثال العربية، واللطائف الأدبية، والأحاجي النحوية، والفتاوى اللغوية، والرسائل المُبتَكِرة، والخطب المحبِّرة، والمواعظ المَبْكِيّة، والأصاحيك المُلْهِية، مما أمليتُ جميعه على لسان أبي زيد السَّروجي، وأسندتُ روايته إلى الحارث بن هَمَامِ البصري. وما قصدتُ بالإحماض فيه، إلا تنشيطَ قارئيه، وتكثيرَ سوادِ طالبيه...

وأزجو ألا أكون في هذا الهذر الذي أوردته، والمورد الذي تورّدته، كالباحث عن حثيفه بظلفه، والجادع مارن أنفه بكفه، فالحق بالأخسرين أعمالا الذين ضلّ سغيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا. على أني، وإن أعمّص لي الفطن المثغابي، ونضج عني المحبّ المثابي، لا أكاد أخلص من غمر جاهل، أو ذي غمر متجاهل، يضع مني لهذا الوضع، ويندّد بأنه من مناهي الشرع. ومن نقد الأشياء بعين المعقول، وأنعم النظر في مباني الأصول، نظم هذه المقامات، في سلك الإفادات، وسلكها مسلك الموضوعات، عن العجائوات والجمادات، ولم يسمع بمن نبا سمعه عن تلك الحكايات، أو أتم رؤاها في وقت من الأوقات. ثم إذا كانت الأعمال بالثبات، وبها انعقاد العقود الدنيات، فأى حرج على من أنشأ ملحا للتنبيه، لا للتمويه، ونحا به منحى التهذيب، لا الأكاذيب؟ وهل هو في ذلك إلا بمنزلة من انتدب لتعليم، أو هدى إلى صراطٍ مُستقيم؟".

واقع الأمر أن مقامات الحريري ليست براعة لغوية فقط، بل فيها أيضا الحكاية الشائقة والتصوير العجيب والحوار الخلاب والعقدة المحكمة. فإذا أضفنا إلى ذلك كله الأسلوب اللغوي المزخرف الذي كان يستخدمه في إحكام وظرف وأزجحية أدركننا إلى أى مدى كان الحريري متقنا لفنه ممسكا بخيوطه بغاية السيطرة والسيادة. ذلك أنه قد برع في استخدام المحسنات البديعية أيما براعة حتى لكانه يتنفسها تنفسا، بل حتى لكان قلمه قد تمت برمجته عليها تمام البرجة فهو يؤديها أداء تلقائيا كما لو كان يستعمل فيها الأسلوب المرسل. ويزيدها حلاوة وفتنة أن قصصه تدور على أحداث وشخصيات فكاهية يتناولها بطريقة تهكمية كاريكاتورية مما ينسجم مع تلك المحسنات أحسن الانسجام، مع قصر جملة وشعور القارئ أنها بعيدة عن التكلف والافتعال الذي نشعر به في أساليب بعض الكتاب الآخرين. وأين هذا من بعض مؤلفي القصة الحاليين عندنا ممن يعانون من فقر المعجم وركاكة الأسلوب والجهل بقواعد النحو والصرف؟ صحيح أن الذوق الأدبي قد تغير الآن، بيد أن هذا لا ينبغي أن يدفعنا إلى الافتئات على المتميزين في ذلك الفن، إذ كانوا في إبداعهم أبناء أوفياء لعصرهم، وزادوا عليه أنهم في أسجاعهم وتجنيساتهم ومحسناتهم كانوا متفوقين وطبيعيين غير متعلمين. ويقول كاتب مادة "الحريري" في "The Encyclopaedia of Arabic Literature" إن حبكة المقامات تقوم على المزج بين الحيلة والخداع واستعراض المهارة اللغوية. وكما نرى لا يقتصر إبداع الحريري، عنده، على الناحية اللغوية والبيانية وحدها، بل يذكر حبكة وموضوعا أيضا، وإن رأى أن وظيفتها التعليمية تأتي أولا، والتسلية ثانيا. أما عند كاتب مادة "الحريري" في "Encyclopaedia Britannica" فهي حكايات تجمع بين الفكاهة والمغامرة والبراعة الأسلوبية. بل إن كليان هيوار، في كتابه: "Littérature Arabe"، يصف مقامات الحريري بأنها تحفة أدبية. وفي مقال بـ "المجلة الجديدة" في مارس ١٩٣٤م عنوانه "المقامات في الأدب العربي" يعد د. زكى مبارك فن المقامات فتحا عظيما، ويسميها: "قصصا قصيرة"، مؤكدا أنها وعاء للأفكار الأدبية

والفلسفية والخطرات الوجدانية ولمحات الفكاهة والمجون، ومزريا على من يعيبنها ويدعون أنها لا تُقرأ إذا ترجمت إلى لغة أجنبية، قائلا إنه ترجم نماذج من مقامات بديع الزمان إلى الفرنسية، فكانت تحفة في عين من رآها من الفرنسيين.

وفي كتابه: "الأدب المقارن" يؤكد د. محمد غنيمي هلال أنه "يوجد وجوه شبه قوية بين قصص الشطار السابقة الذكر وبين المقامات العربية كما نعلمها عند بديع الزمان الهمداني ثم الحريري. ولم تُبحث هذه المسألة بحثا مقارنا بعد، ولكن الأدلة التاريخية تقطع بأن مقامات الحريري عُرِفَتْ في الأدب العربي في أسبانيا. ومن كتاب العرب الأسبانيين (يقصد الأندلسيين) من ألفوا مقامات على غرارها في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي، مثل ابن القصير الفقيه ومثل أبو طاهر محمد بن يوسف السرقسطي. وقد شرح مقامات الحريري كذلك كثير من العرب الأسبانيين من أشهرهم عقيل بن عطية المتوفى عام ١٢١١م، ثم أبو العباس أحمد الشريشي المتوفى عام ١٢٢٢م. ثم إن مقامات الحريري ترجمت إلى اللغة العبرية: ترجمها سالمون بن زقيبيل في القرن الثاني عشر الميلادي، ثم ترجمها الحريري وظهرت ترجمته عام ١٢٠٥م. وقد كانت هذه المقامات رائجة كل الرواج لا بين العرب فحسب بل بين العبريين والمسيحيين أيضا، ولهذا ترجموها إلى لغاتهم. وإذن قد لقيت هذه المقامات حظا كبيرا في أدب العرب في الأندلس. وغير معقول أن تظل مجهولة لدى كتاب الأسبان وقصاصيهم بعد ذلك. وهذا التلاقي التاريخي هو الذي يفسر وجوه التشابه الكثيرة الواضحة بين المقامات وجنس قصص الشطار في الأدب الأسباني. وقد أثر كتاب الأسبان أن ينحوا منحاهم الواقعي على أن يسيروا على منوال قصص الرعاة المثالية، فكان جهدهم ذا أثر كبير في القضاء على قصص الرعاة وفي التقريب بين القصة وواقع الحياة، وأثروا بذلك تأثيرا في كتاب القصة في الآداب الأوربية الأخرى".

ولا يكتفى د. هلال بذلك، بل يمضي فبين امتداد تأثير المقامات، ذلك التأثير الذي يدل عليه ما بسطه من شواهد قوية مقنعة، إلى خارج الأدب الأسباني فيقول: "ومن تأثر بهم (أي بالأدباء الأسبان المتأثرين بالمقامات العربية) في الأدب الفرنسي شارل سورل (Charles Sorel) في قصته: "تاريخ فرانسيسون الحقيقي الهازل"، وقد نشرها في باريس عام ١٦٢٢م، وهي أول قصة من قصص الشطار في فرنسا. وهي على لسان شخصية فرانسيسون يهجو فيها العادات والتقاليد بوساطة أشخاص من المتسولين ومن يعدّ في حسابهم في نظر المؤلف، كما يهجو مختلف الطبقات الأخرى... وقد كانت هذه القصة وأمثالها أصلا لما سلكه الكاتب الفرنسي لوساج (Le Sage) في قصته: "جان بلا"، التي ظهرت طبعها الكاملة في فرنسا عام ١٧٤٧م، وفيها يهجو المؤلف العادات والتقاليد على لسان البطل الذي سميت القصة باسمه. كما كان قد انتفع بهذا الاتجاه العام الأقرب إلى الواقع الكاتب الفرنسي الآخر جوتييه (Gauthier) في قصته التي عنوانها: "موت الحب: Mort d'Amour"، التي ظهرت في باريس عام ١٦١٦م، وفيها يصور حبا ماديا بين راعٍ نفعي غليظ الطبع وراعية في صفاتها الحقيقية بين الرعاة العاديين، وهو حب لا مثالية فيه". ثم يخلص كاتبنا إلى القول بأنه "بهذا الجهد المشترك لكتاب القصص في الآداب المختلفة قُضِيَ على قصص الرعاة، كما قُضِيَ من قبل على قصص الفروسية والحب، وقامت على أنقاضها قصص العادات والتقاليد في معناها الحديث، وخلت القصة بذلك من العناصر العجيبة الخارقة للمألوف، واتخذت حوادث الحياة العادية مادة خصبة لموضوعاتها".

ويذكر صديق شيبوب، في مقال له عن "الحياة الأدبية" بجريدة "البصير" الإسكندرية في ١٢ / ٢ / ١٩٦١م، أن الفيلسوف الفرنسي أرنست رينان كان يبدى إعجابه الشديد بمقامات الحريري، التي أثرها على مجموعة بلزاك الأدبية، إذ يكفي، حسب قوله، أن نرى كيف قاد الحريري شحاذة في خمسين موقفا مختلفا بقوة اختراع عجيبة ودقة وتأمل في الأخلاق والعادات لنعلم المهارة والغرابة التي تنطوي عليها فكرة المقامات. ويمضي المستشرق الفرنسي مزريا على بلزاك بقوله: "أرادوا أن يضعوا للقرن التاسع عشر مهزلة بشرية"، فلم يعرفوا كيف يجعلونها في قالب مقبول، في حين حقق الحريري هذه الفكرة للمجتمع الإسلامي في القرن الثاني عشر. أما بلزاك فقد نقصته شخصية أبي زيد، التي لا تكاد تلمسها حتى نُقِلَتْ، والتي تُكْمَلُ في تهكم أدوارا مختلفة فلا يتبين في الحارث بن همام من خلال هذا كله إلا زئى ممثلي هزلي عجيب". ورغم أن شارل بيلا في مادة "مقامة" بـ "The Encyclopaedia of Islam" لا يجد، فيما يبدو، شواهد على تقليد فن المقامة في اللغة اللاتينية نراه يؤكد أن بطل رواية "Picato" يشبه إلى حد كبير أبا الفتح الإسكندري

بطل مقامات بدیع الزمان الهمدانی، وأبا زید السروجی بطل مقامات الحریری. كما نراه يشير إلى ترجمة المقامات إلى الفارسية والعبرية والسريانية منذ وقت مبكر وتأثر بعض الأدباء في تلك اللغات بها ونسجهم على منوالها.

وها هي ذي مقامة من مقامات الحریری هي "المقامة الدمياطية": "أخبر الحارث بن همام قال: ظعنْتُ إلى دُمياط، عامَ هِياطٍ ومِياطٍ، وأنا يومئذٍ مزمومٌ الرِّخاء، مومومٌ الإخاء، أسحبُ مطارفَ الثَّراء، وأجتلي معارفَ السَّراء، فرافقتُ صَحْبًا قد شَقَّوا عَصَا الشَّقاقِ، وارتَضَعُوا أفوايِقَ الوِفاقِ، حتى لا حُوا كأَسنانِ المُشطِ في الاستواء، وكالتنفسِ الواحدةِ في التَّثامِ الأهواء، وكُنَّا مع ذلك نسيرُ النِّجاء، ولا نرحلُ إلا كُلُّ هُوَ جاء، وإذا نزلنا منزلاً، أو ورَدنا مَنَهلاً، اختلَسنا اللَّبثَ، ولم نُطِلِ المَكثَ، فعنَّ لَنَا إِعْمالُ الرِّكابِ، في ليلةٍ فَتِيَةِ الشَّبَابِ، غَدافِيَةِ الإِهَابِ، فأسرَينا إلى أن نَصَا اللَّيْلُ شِبابَهُ، وسلَّت الصَّبِيحُ خِصَابَهُ، فحينَ مللنا السَّرى، وملنا إلى الكرى، صادَفنا أَرْضًا مُحْضَلَةً الرُّبَا، مُعْتَلَّة الصُّبَا، فتخزينَها مُناخًا للعِيسِ، ومَحَطًّا للتَّعريسِ، فلَمَّا حلَّها الحَلِيطُ، وهذاها الأُطِيطُ والغَطِيطُ، سَمِعْتُ صَيِّتًا مِنَ الرِّجالِ، يقولُ لسميرِهِ في الرِّحالِ: كيفَ حُكِّمَ سَيرَتَكَ، معَ جَيلِكَ وجَيرَتِكَ؟ فقال: أرعى الجَازَ، ولو جَازَ، وأبذلُ الوِصالَ، لِمَن صالَ، وأحتَمِلُ الحَلِيطَ، ولو أبدي التَّخْلِيطَ، وأودَّ الحَمِيمَ، ولو جرَّعني الحَمِيمَ، وأفضَّلُ الشَّفِيقَ، على الشَّقِيقِ، وأفي للعَشيرِ، وإن لم يكافئ بالعَشيرِ، وأستَقِلَّ الجَزِيلَ، للنَّزِيلِ، وأغمُرُ الرِّمِيلَ، بالجَمِيلِ، وأنزلُ سَميرِي، منزِلَةَ أميرِي، وأجلَّ أنيسِي، محلَّ رَئيسِي، وأودِعُ مَعارِفِي، عَواريَ، وأولى مُرافِقِي، مرافِقِي، وألينُ مَقالِي، للقالِي، وأديمُ تَسالِي، عِزِّ السالِي، وأرضي مِنَ الوَفاءِ، باللفاءِ، وأفنعُ مِنَ الجَزاءِ، بأقلِّ الأجزاءِ، ولا أتظَلِّمُ، حينَ أَظَلَمُ، ولا أنقَمُ، ولو لدَغَنِي الأرقَمُ، فقال لهُ صاحِبُهُ: ويكَ يا بُنَيَّ إِنَّا يَصُنُّ بالصَّنِينِ، وينافِسُ في الثَّمِينِ، لَكِن أنا لا آتِي، غيرَ المُؤاتِي، ولا أَسِمُ العاتِي، بِمُراعَتِي، ولا أَصافي، مَن يَأبِي إِنْصافي، ولا أواخِي، مَن يُلغِي الأواخِي، ولا أُمالي، مَن يَحِبُّ آمالي، ولا أبالي بِمَن صَرَمَ جِبالِي، ولا أدارِي، مَن جَهِلَ مِقدارِي، ولا أُعْطِي زَمامِي، مَن يُخْفِرُ ذِمامِي، ولا أَبْذُلُ وِدادي، لأضدادِي، ولا أدعُ إيعادي، للمُعادي، ولا أغرِسُ الأيادي، في أرضِ الأعادي، ولا أَسْمَحُ بِمُواساتِي، لِمَن يَفْرَحُ بِمَساءاتِي، ولا أرى التَّيفاتِي، إلى مَن يَشْمَتُ بِوَفاتِي، ولا أَخْصَّ بِجِباتِي، إلا أَحباتِي، ولا أَسْتَطِبُ لدائِي، غيرَ أودائِي، ولا أَمْلِكُ خُلَتي، مَن لا يَسُدُّ خُلَتي، ولا أَصْفِي نَبِي، لِمَن يَتَمَنى مَنبِي، ولا أُخْلِصُ دُعائِي، لِمَن لا يَفِيعُ دُعائِي، ولا أَفْرِغُ ثَنائِي، على مَن يَفْرِغُ إنائِي، ومَن حَكَمَ بأنَّ أَبْذُلَ وَتَحْزَنُ، وأَلِينَ وَتَحْشَنُ، وأذُوبَ وَتَحْمَدُ، وأذْكَو وَتَحْمَدُ؟ لا والله بَلْ تَنَوَّازُنُ في المَقالِ، وَزَنَ المِثقالِ، وَتَتَحادَى في الفِعالِ، حَدو النِّعالِ، حتى تَأْمَنَ التَّغابُنَ، وَتُكفَى التَّضاعُنَ، وإلا فَلِمَ أَعْلَكَ وَتُعَلِّني، وَأُفْلِكَ وَتَسْتَقِلَّني، وأَجْترَحُ لَكَ وَتَجْرَحُني، وأَسْرَحُ إِلَيْكَ وَتُسْرَحُني؟ وكيفَ يَجْتَلِبُ إِنْصافَ بَصِيمٍ، وأتَى تُشْرِقُ شَمْسٌ معَ غَيمٍ؟ ومتى أَصْحَبَ وَدَّ بَعْسَفٍ، وأى حُرْضِي بِخُطَّةِ خَسَفٍ؟ واللهُ أبوكَ حيثُ يقولُ:

جَزِيْتُ مَن أَعْلَقَ بِى وَدَّةً	جَزاءَ مَن يَبْزِي عَلى أَسِّهِ
وَكَلْتُ لِلخَلِّ كما كَالُ لى	عَلى وَفاءِ الكَيلِ أو بِخُـسِّهِ
ولم أَخـُـسِّرُهُ. وَشَرُّ الوَـوَرى	مَن يَؤُمُّهُ أَخـُـسَرُ مَن أَمـُـسِّهِ
وَكُلُّ مَن يَطْلُبُ عِندى جَنى	فَما لهُ إلا جَنى غَـرِـسِهِ
لا أَبْتَغى الغَـنـبـنَ ولا أَتَشى	بـصَفَقَةِ المَـغـبـونِ فى جـسِّهِ
ولسنتُ بالمَـوَجِبِ حَقًّا لِمَن	لا يَوجِبُ الحَقُّ عَلى نَفـسِهِ
وَرُبَّ مَـذاقِ الهَـوى خالَتِني	أَضدُّهُ الوُدُّ عَلى لَبـسِهِ
وما دَرى مَن جَهِلِهِ أَتَنى	أَقضى غَـرِـمى الدِّينِ مَن جِـنـسِهِ
فما هَجُرُ مَن اسْتَغَبَكَ هَجَرَ القَلِ	وَهَبُّهُ كـالـمَلحودِ فى رَمـسِهِ
والبَسَ لِمَن فى وَضـلِهِ لُبـسَةٌ	لِباسَ مَن يَرغَبُ عَن أنـسِهِ
ولا تُـرَجِّ الوُدَّ مَن يَـرى	أَتَكَ مُحْتَـاجٌ إلى قَلـسِهِ

قال الحارث بن همام: فلما وعيت ما دار بينهما، ثقتُ الى أن أعرفَ عنيهما، فلما لاح ابنُ ذُكَاء، وألحفَ الجوّ الضياءَ، غدوتُ قبلَ استِقلالِ الرّكابِ، ولا اغتداء الغُرابِ، وجعلتُ أستَقْرِى صَوْبَ الصّوتِ اللّيلِ، وأتوسّمُ الوجوهَ بالنّظَرِ الجليّ، الى أن لحثتُ أبا زيدٍ وابنته يتحدّثان، وعليهما بُردانِ رتّانٍ، فعلمتُ أنّهما نجيا ليلتي، ومُعْتَزِي رِوايتي، فقصدتُهما قصدَ كَلَفٍ بدمائيهما، راثٍ لثائتيهما، وأبختُهما التحوّلَ إلى رَحلى، والتحكّمَ في كُثرى وقُلَى، وطَفَقْتُ أُسِيرُ بينَ السّيارةِ فضلّهما، وأهزّ الأعوادَ المثمرةَ لهما، الى أن غُمِرا بالنّخلانِ، وأتخذنا من الخُلالِ، وكُنّا بمعرّسِ نَتِينٍ منه بُنيانَ القُرى، وتنتوّرُ نيرانَ القُرى، فلما رأى أبو زيدٍ امتلاءَ كيسيه، وانجلاءَ بُوسيه، قال لي: إنّ بدنى قد اتّسخ، ودرنى قد رسخ، أفأذنُ لي في قصدِ قريةٍ لأستحمّ، وأقضى هذا المِهمّ؟ فقلتُ: إذا شئتَ فالسرعةَ السّرعَةِ، والرّجعةَ الرّجعةَ! فقال: ستجدُ مطلعى عليك، أسرعَ من ارتدادِ طرْفِكَ إليك، ثم استنّ استِنانَ الجِوَادِ في المضمارِ، وقال لانيه: بدارِ بدار! ولم نخلُ أنّه غرّ، وطلبَ المفرّ، فلبثنا نرقبُه رَقَبَةَ الأعيادِ، ونستطلّعُه بالطّلائعِ والرّوادِ، الى أن هَرِمَ النهارُ، وكادَ جُرْفُ اليومِ ينهارُ، فلما طال أمدُ الانتظارِ، ولاحتِ الشمسُ في الأطمارِ، قلتُ لأصحابي: قد تناهينا في المَهلةِ، وتمادينا في الرّحلةِ، الى أن أضغنا الرّمانَ، ويان أن الرّجلُ قد مان، فتأهبوا للظّعنِ، ولا تَلُؤوا على خضراء الدّمنِ، ونَهَضْتُ لأحدِجَ راحلتي، وأتحمّلُ لِرِخلتي، فوجدتُ أبا زيدٍ قد كتبَ، على القَتَبِ:

يَا مَنْ غَدَا إِلَى سَاعِدَا وَمُسَاعِدَا دُونَ الْبَشَرِ
لَا تَحْسَبَنَّ أَنِّي نَائِبٌ عَنْكَ عَنْ مَلَالٍ أَوْ أَشَرِ
لَكِنِّي مُذْ لَمْ أَزَلْ مِمَّنْ إِذَا طَعِمَ أَتَتْهُ شَرِ

قال: فأقرأتُ الجماعةَ القَتَبَ، ليغذّره من كان عتبَ، فأعجبوا بخُرافتهِ، وتعوذوا من آفتهِ، ثم إنّا طعنا، ولم نذرِ من اعتاصَ عنا". ومن كتب الحريري، كما ذكرنا، كتاب "درة الغوّاص في أوام الخواص"، وهو في تصحيح انحرافات الكتاب والشعراء عما ينبغى مراعاته في اللفظ أو الاشتقاق أو التركيب أو التصوير البلاغي قياسا على ما كانت العرب تقوله أو تسكت عنه فلا تستعمله. وقد احتوى الكتاب على عشرات التصويبات. وهو من الكتب الرائدة في مجاله، ويدل على اتساع معرفة الحريري باللغة وعمقها، فهو يعلل التصويب والتخطئة اعتمادا على ما جاء في نصوص القرآن والحديث والشعر وما إلى ذلك. كما أن كثرة الشواهد التي يسوقها برهان على كثرة محفوظه ومقدرته على وضع الشاهد موضعه. والكتاب من ناحية أخرى دليل على حب الرجل للغة وحرصه على الحفاظ عليها ناصعة مستقيمة لا أمت فيها ولا عوج. وأسلوب الكتاب مسترسل ليس فيه سجع ولا جناس ولا محسنات بديعية. إن المؤلف مشغول بأفكاره وعرضها والبحث عن الحقيقة المتعلقة بصحة الاستعمالات التي يناقش صحتها أو خطأها، ومن ثم فليس هناك وقت لتضييعه في التزاويق اللغوية والبديعية والإتيان بالصور البلاغية المدهشة، إذ لا مجال للعواطف ولا للخيالات بل لتقرير الأفكار والآراء المحضة فحسب، وإن كانت مقدمة الكتاب القصيرة تتحلّى بمختلف المحسنات البلاغية حيث يجد المؤلف فرصة للاستعراض البلاغي والبديعي بعيدا عن مناقشة الأفكار اللغوية المجردة.

والكتاب مملوء بالملاحظات اللغوية العميقة والدقيقة، والتنبيهات المفيدة على كثير من الأخطاء الشائعة آنذاك: من ذلك مثلا ملاحظته عدم تفرقة الكثيرين من الكتاب بين قولنا: "بكم ثوبك مصبوغاً؟" وقولنا: "بكم ثوبك مصبوغ؟" حيث تعنى الأولى الاستفسار عن ثمن الثوب بعد صبغه، على حين يقصد بالتركيب الأخير الاستفسار عن الثمن الذي دفعه صاحب الثوب في عملية الصبغ. ولا ريب في دقة هذه الملاحظة. ومثلها خطأ من يحولون عبارة "صباح مساء" من البناء على فتح الجزئين بمعنى الاستمرار صباحا ومساء دون توقف، إلى إضافة اللفظة الأولى للثانية على النحو التالي: "صباح مساء" ليكون المقصود أن الأمر وقع صباح أحد الأمساء. ومثل ذلك أيضا عدم تمييز بعض الكتاب بين اسم المرة (بفتح فاء الكلمة) واسم الهيئة (بكسرها) واسم القِلّة (بضمها)، وكذلك عدم التفريق بين استعمال "نعم" ردا على سؤال مثبت، واستعمال "بلى" في الرد بالإيجاب على سؤال منفي... وهكذا.

إلا أن هناك نقطة هامة تتصل بهذا الموضوع لا بد من تجليتها، ألا وهي أنه في الوقت الذي نجد فيه تصويب استعمال لغوى ما سهلا، إذ يكفي أن نرى عدة شواهد على ذلك الاستعمال حتى نحكم عليه بالصواب، نجد على العكس من ذلك أن التخطئة صعبة لأنها تستلزم الإحاطة باللغة حتى يمكن المُحَطّي أن يقول عن بيته إن العرب لم تستعمل ذلك الاستعمال البتة، فضلا عن عمق معرفة

القواعد اللغوية حتى يستطيع أن يجزم بأنه لا يتسق مع تلك القواعد بحال. ومن هنا نرى أن كثيرا من التخططات اللغوية ينقصها التروى والتعمق، فتجىء نيئة فاسدة. وليس الحريرى، على جلالة فضله وعلمه، بالذى يشذ عن هذا. فقد ألفت له عدة تصويبات لا تقوم على أساس، أو لا تقوم على أساس متين. وما هى ذى بعضها: فمثلا يقول الحريرى: "ويقولون: فلان يستأهل الإكرام، وهو مستأهل للإنعام. ولم تُسمع هاتان اللفظتان فى كلام العرب ولا صُوب التلفظ بهما من أحد أعلام الأدب. ووجه الكلام أن يقال: فلان يستحق التكرمة، وهو أهل لإسداء المكرمة. فأما قول الشاعر:

إِن الـذِى أَنفَقْتَ مِنْ مَالِيهِ لَا بَلْ كُـلِّى يَا مَـئِىَّ وَاسْتَأْهِلِ

فإنه عنى بلفظة "استأهل" أى اتخذى الإهالة، وهى ما يؤتد به من السمن والودك. وفى أمثال العرب: استأهل إهالتي، وأحسنى إياتي. أى خذى صفو طعمتي، وأحسنى القيام بخدمتي."

ولست مع الحريرى فى هذا التضييق المجافى لسماحة اللغة. ذلك أننا الآن لم نعد نستخدم كلمة "الإهالة" بل لم يعد يعرف معناها إلا القليلون جدا ممن لهم صلة وشيجة بالأدب القديم. لكننا نعرف ونستخدم كلمة "أهل"، التى يمكن اشتقاق صيغة "استفعل" منها لتعنى "الاستحقاق والتأهل". وليس فى هذا أدنى خروج على مواضع العربية، وهى لغة سمحة شأنها شأن الدين العظيم الذى حملت كتابه حملا كريما. والحياة لا تنقصها الصعوبة والعنت حتى نعمل على زيادة نصيبها منهما. وأما قوله: "ولم تُسمع هاتان اللفظتان فى كلام العرب ولا صُوب التلفظ بهما من أحد أعلام الأدب" فليس صوابا، فقد وجدت بعضا من كبار أئمة الأدب يستعملون هذا اللفظ. فابن الرومى يقول لأحد ممدوحيه:

حَرَّمَ مَدْحِى عَلَيْكَ أَنْكَ تَسُدُّ تَأْهِلَ مَا لَا تُطِيقُهُ الْمَدْحُ

ويقول الشريف العقيلي لعاذله:

أَنْظُرْ إِلَيْهِ وَالْحَزْنِى بَعْدَهَا إِنْ كُنْتُ أَشْتَأْهِلُ يَا شَرَّ لَاحِ

ويقول ابن نباتة السعدى:

مَا اسْتَحَقَّ الْفِرَاقَ نَجْدُ فَيْشْتَا قَ وَلَا اسْتَأْهِلَ الْحِمَى أَنْ يَمَلًّا

ويقول الشاب الظريف فاتحا أبواب الأمل فى رحمة الله يوم الدين أمام كل من يجب الرسول عليه السلام:

كَيْفَ تَسْتَأْهِلُ نَارًا مُهَجَّةً تَهْوَى مُحَمَّذَا؟

وفى "البيان والتبيين" للجاحظ: "فقال: أما يَرْضَى أُنَى حَقْنْتُ دَمَهُ وقد استوجبَ إِرَاقَتَهُ، ووَقَرْتُ مَالَهُ وقد استحقَّ تَلْفَهُ، وأَقَرَّرْتُهُ وقد استأهل الطُّردَ، وَقَرَّبْتُهُ وقد استجزى البُعْدُ؟". وفى "تعليق من أملى ابن دُرَيْدٍ": "تقدمتُ إليك يا إله الذنوب، فامنن على بما لا أستأهل، وأعطني ما لا أستحق بطؤلك وفُضْلُكَ وجُودِكَ". وفى ترجمة أبى العتاهية بكتاب "الأغانى": "قال: ويلك! هذا معنى سوء يرويه عنك الناس، وأنا أستأهل. زدنى شيئا آخر". ليس ذلك فقط، بل إننا، فى "خزانة الأدب" لعبد القادر البغدادي، نقرأ ما يلى: "وقد أنكر بعضهم "استأهل" بمعنى "استحق". نقل صاحب "العباب" عن "تهذيب" الأزهري أنه قال: خَطَأَ بعضهم قولَ من يقول: "فلان يستأهل أن يكرم أو يهان" بمعنى "يستحق". قال: ولا يكون الاستئْهال إلا من "الإهالة"، وهو أخذ الإهالة أو أكلها، وهى الآلية المذابة. قال الأزهري: وأما أنا فلا أنكره ولا أخطئ من قاله، لأننى سمعت أعرابيا فصيحاً من بنى أسد يقول لرجلٍ شكر عنده يداً أوليها: "تستأهل يا أبا حازم ما أوليت"، وحضر ذلك جماعة من الأعراب، فما أنكروا قوله. قال: ويحقق ذلك قوله تعالى: هو أهل التقوى وأهل المغفرة".

وما أخالفه فيه وأراه محض تنطس لا معنى له قوله: "ويقولون للمريض: "مسح الله ما بك" (بالسين). والصواب فيه "مَصَحَ"

كما قال الزاجر: "قد كاد من طول البلى أن يمصحاً"، وكقول الشاعر، وقد أحسن فيه:

يَا بَدْرُ، إِنَّكَ قَدْ كُـسِيتَ مَشَاحِبًا مِنْ وَجْهِهِ أَمِ مُحَمَّدِ ابْنَةِ صَالِحِ

وَأَرَاكَ تَمَّصَحَ فِي الْمَحَاقِ، وَحُسْنُهَا بَاقٍ عَلَى الْأَيَّامِ لَيْسَ بِمَاصِحِ

ويحكى أن النضر بن شميل المازني مرض، فدخل عليه قوم يعودونه، فقال له رجل منهم يكنى: أبا صالح: مسح الله تعالى ما بك. فقال له: لا تقل "مسح" (بالسين)، ولكن قل: "مَصَحَ" (بالصاد)، أى أذهب الله تعالى وفرقه. أما سمعت قول الشاعر:

وَإِذَا مَا الْخَمْرَ فِيهَا أَزِيدْتُ أَقْلَ الْإِزْبَادُ فِيهَا وَمَصَحُ؟

فقال له الرجل: إن السين قد تبدل من الصاد كما يقال: الصَّرَاطُ والسَّرَاطُ، وصَقَّرَ وسَقَّرَ. فقال له النضر: فأنت إذن أبو صالح! ولا أدري على أى أساس يخطئ الحريري وغيره استعمال "المسح" هنا. ألا يعنى المسح "الإزالة"، فيكون المقصود: أزال الله عنك المرض؟ فماذا فى ذلك من خطأ؟ وحتى لو قلنا إن هذا التعبير لم تستعمله العرب قبل ذلك وتحققنا فعلا من صحة ما نقول فالرد أنه ليس شرطاً أن يكون العرب قد استعملت كل ما نستعمله الآن، وإلا فمعنى هذا إلغاء وجودنا ومبادراتنا وإبداعاتنا. وهل توقفت الحياة عند العرب القدماء؟ فكيف يراد للغة أن تتوقف عند تاريخ معين؟ إن هذا يذكرنا بما يقال من أن الاجتهاد الفقهي قد أغلقت أبوابه منذ قرون رغم أن هذا لا يمكن أن يكون، وإلا توقفت مسيرة الحياة وأُسنت وألغى المسلمون أنفسهم عاجزين عن التصرف إزاء الأحداث المستجدة والتشريع لها. ومعروف أن النصوص تنهاى، بينما الوقائع لا تنهاى، ومن ثم كان القياس، أى إعطاء ما يجزئ حكم ما يشبهه مما كان موجوداً منذ القديم. والمهم إذن هو الاستناد إلى قوانين اللغة ومبادئها فى الاشتقاق والتركيب والتصوير وما إلى ذلك لا أن نذهب فنكرر ما قاله العرب دون أن نفتتح جديداً من عندنا يواجه المواقف المستحدثة. وهذا ما لا يقول به عاقل أو منصف. فمن هذا المنطلق ندين هذا التشدد والاستقتال فى سد أبواب الرحمة اللغوية فى وجوه الخلق. وكما أن دين الله يسر لا عسر فكذلك ينبغى أن تكون لغة الله حتى لا تتحول من رحمة إلى نقمة، ومن يسر إلى عبء لا يطاق.

ومن ملاحظات الحريري أيضاً فى الكتاب المذكور النص التالى: "ويقولون: "بعثتُ إليه بغلام، وأرسلتُ إليه هدية"، فيخطئون فيها لأن العرب تقول فيما يتصرف بنفسه: "بعثته وأرسلته" كما قال تعالى: "ثم أرسلنا رسلنا" وتقول فيما يُحمَل: "بعثت به، وأرسلت به" كما قال سبحانه إخباراً عن بلقيس: "وإني مُرسلةٌ إليهم بهدية". وقد عيب على أبى الطيب قوله:

فَاجْرَكَ إِلَهُ عَلَى عَلِيٍّ بَعَثْتُ إِلَى الْمَسِيحِ بِهِ طَبِيحًا

وَمَنْ تَأَوَّلَ لَهُ فِيهِ قَالَ: أَرَادَ بِهِ أَنْ الْعَلِيلَ، لَاسْتَحْوَاذَ الْعَلَةِ عَلَى جِسْمِهِ وَحَسَهُ، قَدْ التَّحَقَّقَ بِحَيْزٍ مَا لَا يَتَصَرَّفُ بِنَفْسِهِ. فلهذا عَدَّى الْفِعْلَ إِلَيْهِ بِحَرْفِ الْجَرِّ كَمَا يَعْدَّى إِلَى مَا لَا حِسَّ لَهُ وَلَا عَقْلَ". ولكن ها هي ذى بعض الشواهد بخلاف ذلك. يقول بشر بن عمرو:

لَا يَبْعَثُ الْعَمِيرَ إِلَّا غِبًّا صَادِقَةً مِنْ الْمَعَالَى، وَقَوْمٌ بِالْمَقَارِقِ

ويقول عروة بن الورد:

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَبْعَثْ سَوَامًا وَلَمْ يَرْحَ عَلَيْهِ وَلَمْ تَعْطِفْ عَلَيْهِ أَقَارِبُهُ

ويقول عبدة بن الطبيب:

يَزْجَى عَقَارِيْبُهُ لِيَبْعَثَ يَبْنُوكُمْ حَرْبًا كَمَا بَعَثَ الْعُرُوقُ الْأَخْدَعُ

وفى شعر منسوب إلى ورقة بن نوفل:

لَجَجْتُ، وَكُنْتُ فِي الذِّكْرِ جُوجَا هُمَّ طَالَمَا بَعَثَ النَّشِيجَا

وتقول ليلى الأخيلية:

سَمِعْنَا بِهَيْجَا أَزْهَقَتْ فَذَكَرْنَاهُ وَلَا يَبْعَثُ الْأَخْزَانُ مِثْلُ التَّذَكُّرِ

ومن شعر العرجي:

كَأَنَّ عَلَى الْخُدُودِ، وَهْنٌ شُعْتُ، سِجَالُ الْمَاءِ يُبْعَثُ فِي السَّوَاقي

ومن شعر الفرزدق:

بَعَثَ إِلَهُ هَا، وَقَدْ هَلَكْتُ، نَوْرَ الْبِلَادِ وَمَاطِرَ الْقَطْرِ

وَإِنَّكَ قَدْ نُصِرْتَ أَعَزَّ نَصْرٍ عَلَى الْحَجَّاجِ إِذْ بَعَثَ الْبَغَالَا
ومن شعر بشار:

إِنَّ الْحَيِّبَ، فَلَا أَكْفِيَهُ، بَعَثَ الْحَيَّالَ عَلَى وَاحْتَجَبَا
* * *

يَرِدُ الْحَرِيصُ عَلَى مَتَالِفِهِ وَاللَّيْتُ يَنْعُتُ حَنْفَهُ كُلِّبُهُ
ويقول أبو العيال الهذلي:

مِنْ أَبِي الْعِيَالِ أَبِي هُذَيْلٍ، فَاعْرِفُوا قَوْلِي، وَلَا تَتَجَمَّعُوا مَا أُرْسِلُ
ويقول الشماخ الذبياني:

أُرْسِلَ يَوْمَ مَا دِيَمَةً يَمْتَانَا

ويقول أمية بن أبي الصلت:

أُرْسِلَ الذَّرُّ وَالْجَرَادُ عَلَيْهِم وَسَيْنَا، فَأَهْلَكْتُهُمْ وَمُورَا
* * *

عَشِيَّةَ أُرْسِلَ الطُوفَانُ تَجْرِي وَفَاصَّ الْمَاءُ لَيْسَ لَهُ جِرَابُ
* * *

وَقُولَا لَهُ: مَنْ يُرْسِلُ الشَّمْسَ غَدَوَةً فَيَصْبِحُ مَا مَسَّتْ مِنَ الْأَرْضِ ضَاحِيَا؟
ويقول أبو دهل الجمحي:

وَكُنْتُ كَغَيْثِ الْخَالِ أُرْسِلَ وَذَقَهُ لِمَنْ شَامَهُ يَزْجِي السَّحَابَ الْمُتَضَّدَا
ويقول الفرزدق:

أَرَى اللَّهَ فِي كَفَيْكَ أُرْسِلَ رَحْمَةً عَلَى النَّاسِ مِلءَ الْأَرْضِ مَاءً مُفَجَّرَا
ويقول جرير:

يَا أَهْلَ جُزْرَةَ، إِنِّي قَدْ نَصَبْتُ لَكُمْ بِالْمَنْجَنِيقِ، وَلَئَا يَرْسِلُ الْحَجَرُ
ويقول الوليد بن يزيد:

هَلْكَ الْأَخْوَلُ الْمَشُورُ مُ، فَقَدْ أُرْسِلَ الْمَطْرُورُ
ويقول عمر بن أبي ربيعة:

أَنْعَمَ اللَّهُ بِالرَّسُولِ الَّذِي أُرْ سَلَ وَالْمُرْسِلِ الرِّسَالَةَ عَيْنَا
ويقول عدى بن الرقاع العاملي:

وَمَالَ عَلَى كِبْدَاءِ ذَاتِ أَسْرَةٍ نَزِيعَةٍ تَبْعِ تُرْسِلُ السَّهْمَ مُتَعَبَا
ويقول أبو نواس:

بَفَقْرٍ غَيْرِ ذِي رِيَشٍ تَرَاهُ سَرِيعًا حِينَ يُرْسِلُ فِي الطَّلَابِ
ويقول ابن الرومي:

أَرْسَلُوا نَحْوَهُ السَّهَامَ جَوَابًا لِرِسَالَاتِهِ وَلِلْإِرْسَالِ

وفي القرآن المجيد: "قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ"، "فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجُرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ"، "فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ"، "وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ

بُشْرًا بَيْنَ يَدَي رَحْمَتِهِ"، "فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا"، "وَلَكِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ"، "فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ"، "فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ"، "وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ"، "إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ"، "إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً"، "وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقُ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ"، "فَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ"، "وَيُرْسِلُ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ"، "يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ شَوَاطِئَ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ..."

ومن ذلك أيضا قوله: "ويقولون: "فعل الغير ذلك"، فيدخلون على "غير" آلة التعريف. والمحققون من النحويين يمنعون من إدخال الألف واللام عليه لأن المقصود في إدخال آلة التعريف على الاسم النكرة أن تخصصه بشخص بعينه. فإذا قيل: "الغير" اشتملت اللفظة على ما لا يحصى كثرة، ولم تتعرف بألة التعريف، كما أنه لا يتعرف بالإضافة. فلم يكن لإدخال الألف واللام عليه فائدة. ولهذا السبب لم تدخل الألف واللام على المشاهير من المعارف مثل دجلة وعرفة وذكاء ونحوه لوضوح اشتهاها والاكتفاء عن تعريفها بعرفان ذواتها". وردى على ذلك الكلام هو: أما أن "أل" حين تدخل على الاسم النكرة فإنها تخصصه فهو صحيح، لكنها ليست الوظيفة الوحيدة لـ"أل" بل هناك أيضا "أل" الماهية و"أل" الجنسية. وعلى هذا فقولنا: "الغير" يقصد به كل ما سوانا على أساس أن "أل" هنا هي لتعريف الجنس كله. وأما أن أسماء الأعلام لا تقبل "أل" فغير صحيح، وإلا فإماذا نفعل بـ"السودان والبرازيل والبرتغال والباكستان والعباس والفضل والصديق والفاروق والعاص والفرات والنيل والأمازون والفردوس والعزى والمصطفى..."؟ بل إنهم في دول الخليج يقولون: "الأحمد والإبراهيم..." كذلك فـ"غير" تضاف وتخصص بالإضافة، إذ إن قولنا: "غير محمد" معناه أنه ليس أى غير، بل الغير الذى لا يشتمل على محمد ويشتمل على كل شخص آخر: إما بإطلاق وإما قصرا على جماعة معينة، وذلك حسب السياق. يقول أبزون العمانى من أهل القرن الرابع الهجرى:

وفيكـم سارَ لا فى الغَيرِ شعـرى وكيف تـسـيرُ فى البرِّ الخـلايا؟

ويقول الشريف الرضى:

إذا لم تـكـُنْ نَفْسُ الْفَتَى مِنْ صَدِيقِهِ فَلَا يُحْدِثُ فِي خِلَّةِ الْغَيرِ مَطْمَعَا

وفى "الإيضاح" للقرطوبى: "فى الأول أن الفعل صدر من غيرك، وفى الثانى أنه صدر منك بشركة الغير". وفى "البيان والتبيين" للجاحظ: "خبرنى بعضهم أنه رأى من يبكى بإحدى عينيه، وبالثى يقرحها عليه الغير". وفى "الهوامل والشوامل" لأبى حيان التوحيدى: "يحصل له ذلك من ثلاثة أشياء: أحدها سماع كلامه مشافهة. ثانيها مطالعة تصانيفه والوقوف على تحريره وتحصيله أو سماع فتاويه وآرائه وكلامه بنقل الغير له"، "وربما كان هذا الغير يجرى فى محبة الممدوح مجرى الوالد والأخ والصديق..."

وهناك أيضا قول الحريرى: "ويقولون: "المال بين زيد وبين عمرو" بتكرير لفظة "بين" فيوهمون فيه. والصواب أن يقال: "بين زيد وعمرو" كما قال سبحانه: من بين فرث ودم". وهو يقصد أن تكرير "بين" لا يكون إلا إذا كان طرفا البينية كلاهما ضميرين أو كان أحدهما على الأقل ضميرا. وهذا تعنت لا معنى له. أما عدم مجيء ذلك فى القرآن فلا ينبغى أن يتخذ دليلا على عدم صحته، إذ القرآن ليس كتابا فى النحو. وقد وردت "بين" عشرات المرات مع اسمين ظاهرين فى الشعر الجاهلى والمخضرم والإسلامى والأموى، وكذلك العباسى المبكر، ودعنا مما جاء بعد هذا. ونكتفى بالشواهد التالية من الشعر الجاهلى وحده، وهى كثيرة كما نرى. يقول الأسود بن يعفر النهشلى:

لا أهتدى فيها لموضع تلعة بين العـراق وبين أرض مُـرادٍ

ويقول الشنفرى:

خَرَجْنَا مِنَ الْوَادِي الَّذِي بَيْنَ مِشْعَلٍ وَبَيْنَ الْجَبَا. هِيَهَاتَ أَنْشَأْتُ سُرَيْتِي

ويقول امرؤ القيس:

فَعَادَى عِدَاءَ بَيْنَ ثَوْرٍ وَنَعَجَةٍ وَبَيْنَ شَبُوبٍ كَالْقَضِيمَةِ قَرَهَبٍ

فَعَدْتُ لَهُ وَصُحْبَتِي بَيْنَ حَامِرٍ وَيَيْنَ إِكَامٍ. بُغِدَ مَا مُتَأَمِّلِي!

فَعَدْتُ لَهُ وَصُحْبَتِي بَيْنَ ضَارِجٍ وَيَيْنَ تِلَاعٍ يَثْلُثُ فَالْعَرِضِي
ويقول تأبط شرا:

قِفَا بِدِيَارِ الْحَيِّ بَيْنَ الْمَثَلَمِ وَيَيْنَ اللَّوَى مِنْ بَيْنِ أَجْزَاعِ جَهْرَمِ
ويقول حاتم الطائي:

أَيُّهَا الْمُوْعِدِي، فَإِنْ لُبُونِي بَيْنَ حَقْلٍ وَيَيْنَ هَضْبٍ ذُبَابِ
ويقول عبيد بن الأبرص:

إِلَى طُغْنِي يَسْلُكُنَ بَيْنَ تَبَالِغَةٍ وَيَيْنَ أَعَالِي الْحُلِّ لَاحِقَةِ التَّالِي
ويقول عدى بن زيد:

وَجَاعِلُ الشَّمْسِ مَصْرًا لَا خَفَاءَ بِهِ بَيْنَ النَّهَارِ وَيَيْنَ اللَّيْلِ قَدْ فَصَلَا
ويقول عنتره:

تَرَكْنَا ضِرَارًا بَيْنَ عَانٍ مُكَبَّلِ وَيَيْنَ قَتِيلٍ غَابَ عَنْهُ النُّوَائِجُ

طَالَ الثَّوَاءُ عَلَى رُسُومِ الْمَنْزِلِ بَيْنَ اللَّكِيكِ وَيَيْنَ ذَاتِ الْحَرَمِ
وتقول هند بنت الحنس:

وَأُقْسِمُ لَوْ خُيِّرْتُ بَيْنَ لِقَائِهِ وَيَيْنَ أَبِي لَا خَيْرَ تُرْتُ إِلَّا أَبَا لِيَا

ومن تخطئات الحريري للغة معاصريه كذلك رفضه لما كان يستعمل في التوقيعات الديوانية حين يقول الوزير أو الكاتب عن أمر يريد من مرؤوسيه إمضاء وتنفيذه: "يَعْتَمَد"، إذ الصواب عند الحريري هو "لِيَعْتَمَدَ" بلام الأمر، ظنا منه أن الفعل مجزوم بلام أمر قد حذفت. وفاته أن الفعل مرفوع على الإخبار وأن الخبر فيه قد خرج عن غرضه الأصلي، وهو الإنباء عن وقوع شيء، إلى غرض بلاغي هو الأمر على تقدير "يجب أن يعتمد". وهذا معروف في البلاغة، لكن الحريري، من شدة حرصه على الصواب، قد غالى في التنطس فخطأ ما هو صحيح مستملح غير متنبه إلى ما فيه من ملحظ بلاغي، إذ لم ير فيه إلا مضارعا مجزوما قد حذفت لامه، على حين يمكن، على الأقل، أن يكون مضارعا مرفوعا فارق الخبرية إلى الأمرية. وفي القرآن الكريم لبنى إسرائيل: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ" حيث استخدم الفعلان المضارعان مكان فعلي الأمر. إن من السهل، كما قلت، القول بصحة استعمال لغوى ما، لكن يصعب جدا في غير قليل من الحالات الجزم بتخطئته لأن التخطئة عندئذ تستلزم الإحاطة بكل النصوص داخل اللغة. ومن يستطيع ذلك؟ والحريري ذاته، برغم كل ذلك الجهد المشكور، قد سقط فيما خطأ الآخرين فيه، فتراه يقول مثلا: "سقط الفتى في يديه"، بينما الصواب، الذى نص هو نفسه عليه، يقتضى أن يقال: "سقط في يد الفتى". كما نراه استخدم "كافة" فاعلا معرّفا في قوله: "اتفق كافة أهل الملل" رغم تشدده في وجوب التزام استعمالها على الدوام نكرة حالا لا غير كما في قوله تعالى: "أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً". كما أن ابن الخشاب قد انتقده في بعض الاستعمالات اللغوية في مقاماته، وابن الخشاب محق في بعض هذه الانتقادات على الأقل. وهذا أمر طبعى، إذ اللغة محيط زخار عميق الأغوار لا يمكن أن يحيط به أحد حتى لو حفظ كل كتبها واستظهر كل معاجمها وهضم أشعارها وأثارها جميعا وتمثل بلاغتها تمثلا تاما مما هو مستحيل رغم ذلك بداهة. ومع هذا فإن جهد الحريري مشكور ومقدور، وهو في نهاية المطاف بشر يصيب ويخطئ، والعبرة بنيتة وقصده، وهو قد أراد خدمة العربية. أما تشدده فإننا، رغم انتقادنا له، نفهم بواعثه ودوره وأهميته، إذ من شأنه تنبيه الغافل إلى وجوب الوعى واليقظة

وحفزه إلى التعمق في دراسة اللغة وشد المتفلتين إلى الخلف حتى لا يشتوا ويضلّوا فيضلّوا. فهو إذن يقوم بدور الموازنة حتى لا تغلت الأمور من أيدينا، ومن ثم ينحصر الخطأ في أضيق نطاق ممكن بدلا من اتساع الخرق على الراقع.

أما رسالته "السينية والشيئية" فقد مر الكلام عنهما من قبل تفصيلا. ويبقى شعره ومنظومته في النحو: فأما شعره فقد سبق في المقامة التي استشهدنا له بها بعض من ذلك الشعر، وهو شعر يَبَيِّنُ، فلا هو ينحط إلى مرتبة النظم المتخشب ولا هو بالشعر المتوهج الذي يعلق بالقلوب ويستولى على العقول. ومنه أيضا:

وَمَعْدَرٍ فِي خَدِّهِ	وَرَدُّ، وَفِي فِئْتِهِ مُدَامُ
مَالَانِ لِي حَتَّى تَغْشَى	شَى صَبَحَ سَالِفَهُ ظِلَامُ
كَالْمَهْرِ يَجْمَحُ تَحْتِ رَا	كَبْهَهُ، وَيَعْطِفُهُ اللَّجَامُ

* * *

قَالَ الْعَوَازِلُ: مَا هَذَا الْغَرَامُ بِهِ؟	أَمَا تَرَى الشَّعْرَ فِي خَدَيْهِ قَدْ نَبَتَا؟
فَقُلْتُ: وَاللَّهِ لَوْ أَنَّ الْمَفْنُودَ لِي	تَأْمَلِ الرَّشْدَ فِي عَيْنَيْهِ مَا ثَبَتَا
وَمِنْ أَقَامَ بِأَرْضٍ وَهِيَ مَجْدِبَةٌ	فَكَيْفَ يَرْحَلُ عَنْهَا وَالرَّبِيعُ أَتَى؟

* * *

كَمِ ظَبَاءٍ بِحَاجِرٍ	فَتَنَّتْ بِالْمَحْجَرِ
وَنَفْسٍ نَفْسٍ نَافِسٍ	خَسَدَتْ بِالْمَخَادِرِ
وَتَشْتِئُ الْخَطَاطِرِ	هَاجَ وَجَدًا الْخَطَاطِرِ
وَعِذَارٍ لِأَجْلَاهِ	عَاذِلٍ فِيهِ عَاذِرِ
وَشَجُونٍ تَضَافَرَتْ	عِنْدَ كَشْفِ الضَّفَائِرِ

* * *

بُنَى، اسْتَقِمَ فَالْعَوْدُ تَنْمِي عُرْوَتِهِ	قَوِيًّا، وَيَغْشَاهُ إِذَا مَا التَّوَى التَّوَى
وَلَا تُطْعِ الْحِرْصَ الْمَذِلَّ، وَكُنْ فَتَى	إِذَا التَّهَبَّتْ أَحْشَاؤُهُ بِالطَّوَى طَوَى
وَعَاصِ الْهَوَى الْمُرْدَى، فَكَمْ مِنْ مَحَلَّقٍ	إِلَى النَّجْمِ لَمَّا أَنْ أَطَاعَ الْهَوَى هَوَى
وَأَسْعِفْ ذَوَى الْقُرْبَى، فَيَقْبُحُ أَنْ يَرَى	عَلَى مَنْ إِلَى الْحُرِّ اللَّبَابِ انْضَوَى ضَوَى
وَحَافِظْ عَلَى مَنْ لَا يَخُونُ إِذَا نَبَا	زَمَانٌ، وَمَنْ يَزْعَى إِذَا مَا النَّوَى نَوَى
وَإِنْ تَقْتَدِرْ فَاصْفَحْ، فَلَا خَيْرَ فِي امْرِئٍ	إِذَا اعْتَلَقَتْ أَظْفَارُهُ بِالشَّوَى شَوَى
وَإِيَّاكَ وَالشُّكْوَى، فَلَمْ يُرَ ذُو نُهَى	شَكَابِلِ أَخِي الْجَهْلِ الَّذِي مَا ارْعَوَى عَوَى

إنه شعر متوسط، وكثيرا ما يسرف في البديع كما هو واضح. وأما منظومته التعليمية فهي في النحو، واسمها "ملحة الإعراب".

وها هي ذى أبيات منها اخترتها من بدايتها تناول الكلام والاسم والفعل والحرف والإعراب:

باب الكلام

حَدُّ الْكَلَامِ مَا أَفَادَ الْمُسْتَمِعَ	نَحْوُ "سَعَى زَيْدٌ" وَ"عَمَرُو مُتَّبِعٌ"
وَنَوْعُهُ الَّذِي عَلَيْهِ يَبْنَى	اسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفٌ مَعْنَى

باب الاسم

فَالِاسْمُ مَا يَدْخُلُهُ "مِنْ وَإِلَى"	أَوْ كَانَ نَجْرُورًا بِـ "حَتَّى وَعَلَى"
مِثَالُهُ "زَيْدٌ وَخَيْلٌ وَعَظْمٌ"	وَذَا وَتِلْكَ وَالَّذِي وَمَنْ وَكَمْ

باب الفعـل

والفِعْلُ مَا يَدْخُلُ "قَدْ وَالسَّيْنُ" عَلَيْهِ مِثْلُ "بَانَ أَوْ يَبِينُ"
أَوْ لِحَقَّتْهُ تَاءٌ مِّنْ يَحْدُثُ كَقَوْلِهِمْ فِي "لَيْسَ": "لَسْتُ أَنْفُسْتُ"
أَوْ كَانَ أَمْرًا ذَا اشْتِقَاقٍ نَحْوُ: "قُلْ" ومثله "ادْخُلْ وَأَنْبَسِطْ وَاشْرَبْ وَكُلْ"

باب الحـرف

والحَرْفُ مَا لَيْسَتْ لَهُ عَلَامَةٌ فَقَيْسٌ عَلَى قَوْلِي تَكُنْ عَلَامَةٌ
مِثْلُ "حَتَّى وَلَا وَتُـمَّا" وَهَلْ وَبَلْ وَلَوْ وَلَمَّا

ضياء الدين بن الأثير:

كاتب وناقد من كتاب العصر الأيوبي (٥٥٨-٦٣٧هـ). ولد في جزيرة ابن عمر بالعراق، ودرس على شيوخ الموصل، وفي طليعتهم أخوه الأكبر مجد الدين المحدث، ثم انتقل إلى الشام عام ٥٨٣هـ للالتحاق بخدمة الأيوبيين، فأحسن وزير صلاح الدين القاضي الفاضل لقاءه وقدمه إلى صلاح الدين بعد انتصاره في حطين وفتح القدس الشريف. وقد أعجب الملك الأفضل ابن السلطان صلاح الدين صاحب دمشق به، ورغب إلى أبيه أن يستلحقه، فصار وزيره وصفيه. غير أنهما، وبخاصة بعد وفاة صلاح الدين، لم يحسنا إدارة الأمور. وفي غمرة التصارع بين أبناء صلاح الدين من جهة وبين عمهم الملك العادل من جهة أخرى اضطرَّ الأفضل إلى تسليم دمشق والخروج منها، وهرب وزيره متخفياً في صندوق، إذ فكر أهل البلاد في قتله حسب بعض الروايات. وكان ابن الأثير قد تخلص من جملة صالحه من كبار رجال الدولة، ومنهم القاضي الفاضل، الذي قربه من صلاح الدين، فكان أن ترك دمشق إلى القاهرة حيث رحب به هو ومن وفد معه من كبار الدولة العزيز بن صلاح الدين مَلِكُهَا.

ثم انتقل عام ٥٩٦هـ إلى القاهرة واتصل بأعلام الأدب فيها وناظر بعض علمائها، إلا أنه لم يمكث فيها طويلاً. وبعد تنقل وإخفاق قصد حلب سنة ٦٠٧هـ آملاً أن يجد لدى الملك الظاهر ابن صلاح الدين ما يرضى مطامحه، فلم يوفق معه أيضاً، فانعطف إلى العراق وتنقل بين إربل وسنجار والموصل وبغداد، ثم أثر العودة إلى الموصل حيث أمضى تسعة عشر عاماً يخدم الزنكيين فيها، وأخذ يدرّس لقصاده كتابه: «المثل السائر» وكتب أخيه مجد الدين. وتوفي ودفن في بغداد.

وقد حفظ ضياء الدين القرآن المجيد وكثيراً من الأحاديث الشريفة ومن شعر العرب ونثرهم، ودرس النحو واللغة وعلم البيان. ومن كتبه "تحفة العجائب وطرفة الغرائب"، وهو مجموع من منظوم العرب ومشورهم في السماء والنجوم والماء والشجر، وكتاب "عمود المعاني" في معاني الشعر، وكتاب "الوشى المرقوم في حلّ المنظوم"، وكتاب "الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور"، وكتاب "البرهان في علم البيان"، وكتاب "رسائل ابن الأثير"، الذي يضم ما دبجته يراعيه من رسائل وجهها إلى أعلام العصر وحكامه. أما كتابه "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" فهو أشهر كتبه، وهو في الأدب والبلاغة والنقد. وقد ألف ابن أبي الحديد "الفلك الدائر على المثل السائر"، وصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي "نصرة الثائر على المثل السائر"، في نقد ذلك الكتاب. وأما رسائله فتلقى كثيراً من الأضواء على الأحداث التي شارك فيها أو عاصرها من سياسية وحرية واقتصادية، إلى جانب ما فيها من معلومات جغرافية وتاريخية واجتماعية وشخصية، وبخاصة أنه كان حريصاً على تأريخ كل رسالة يجبرها. ففيها رسائل للتعزية والتهنئة، وفيها رسائل للعتاب والمودة، وفيها رسائل للشكر على معروف، وفيها رسائل لوصف معارك المسلمين ضد الصليبيين والتتار، وفيها رسائل تتعلق بالصراع بين رجال بني أيوب بعد وفاة كبيرهم صلاح الدين، وفيها رسائل تقف أمام الآثار التاريخية والعجائب العجارية وقفات تأمل وإعجاب واعتبار... إلخ. وهذا جزء من رسالته في تعزية ابن الأمير مجاهد الدين في أبيه حين وثب الإسماعيلية بالمسجد الجامع في سنجار يوم الجمعة ثامن المحرم سنة تسع وتسعين وخمسائة فقتلوه. وكان الأمير مجاهد الدين كثير الغزو في الفرنج بأرض الشام، مشهوراً بالصلاح والتقوى:

"طَوَى الْجَزِيرَةَ حَتَّى جَاءَنِي خَبْرٌ فَرِغْتُ فِيهِ بِأَمَالٍ إِلَى الْكَذِبِ

حَتَّى إِذَا لَمْ يَدْعُ لِي صِدْقُهُ أَمَلًا شَرِقتُ بالدمعِ حَتَّى كَادَ يَشْرِقُ بِي

لو لم يلبس قلم الخادم ثوب الحداد لهجر مداده، ونضا عنه سواده، وبعد عن قريته، وعاد إلى طيسته، وحرّم على نفسه أن يمتطى يدا، أو يجرى إلى مدى، لكنه أحدّ فندب، وبكى فسكب، هذا الكتاب من دموعه، وضمنه ما حملته أحناء ضلوعه. وإنما استعار ذلك من صاحبه الذي أعداه، وأبدى إليه من همه ما أبداه، وهو نائب عنه في تعزية سيدنا أحسن الله صبره، ويسّر أمره، وأرضى عنه دهره. وفحوى هذه التعزية ما حدث من وفاة والده رحمه الله وجعل سعيه مشكورا، ولقاه نضرة وسرورا. ولقد أصمّ نبأه فأسمع، وتناول الصبر فأغاض والحزن فأنبع، وأشرك الخادم فيما أحدثه من مصابه، وإن لم يكن من ذويه ولا أنسابه. لكن المودة أمّس من الرحم ميلادا، وأقرب وُصلة وإنجادا.

لا خير في قُرْبَى بغير مـوَدّةٍ وَلَرُبَّ متنفّعٍ بـوَدٍّ أباءٍ

وهذا الخطب أعظم من أن يرصّي له بامتناع الرقاد، وانصداع الفؤاد، وإسبال المدامع، واقتضاض المضاجع، بل هو صيحة صمّت البلاد لها حشاها، وفوجئت منها بما غشاها. فما للأرض ثابتة وقد خف عنها جبلها؟ وما للشمس طالعة وقد أحاط بها طفؤها؟ وما للرياض مخضرة وقد نصب عنها منهلها؟

وفي كتابه: "المثل السائر" يبسط ابن الأثير القول في كيفية التفوق في النظم والنثر بدءا من الشروط التي ينبغي توافرها في اللفظة المفردة وانتهاء بالشروط التي ينبغي توافرها في النص كله حتى يجيء مترابطا محكما غير مهلهل. وللنص الأدبي عنده وجهان: لفظي ومعنوي. ونراه يضع في الجانب اللفظي فصاحة المفردات وبعدها عن الخوشية وتنافر الحروف وبعض المحسنات البديعية، وفي الجانب المعنوي يضع مباحث علم المعاني وعلم البيان مع بعض المحسنات البديعية الأخرى والسرقات الشعرية والمبادئ والافتتاحات والتخلص والاقتضاب والتناسب بين المعاني. وهو حريص على التمثيل لكل شيء يتناوله من مباحثه بنصوص من رسائله مع إظهار الاعتداد الشديد والمباهاة العظيمة بها. والكتاب في النقد الأدبي، إذ تتبع النص الأدبي، شعرا كان أو نثرا، منذ اللفظة الواحدة مروراً بتركيب الجملة والفقرة وتشكيل الصورة، وانتهاء ببناء النص كله وإبرازه في صورة بديعة. ورغم ما نأخذه عليه من ملاحظات لا ينبغي أن يفوتنا ما ينفع به من حرارة لما فيه من أخذ ورد ومناقشة لكل ما يتناوله أو يورده غير مكتفٍ بتقرير القاعدة في برود كما نجد عند آخرين ممن كتبوا في هذا الموضوع. وأسلوبه في هذا الكتاب ضربان: الأول هو الأسلوب المترسل في شرح ما يعالجه من مسائل، وهو أسلوب منطلق سلس مباشر يشد القارئ شداً، ويستفيض فيه ابن الأثير في العرض والشرح ومناقشة الآراء المختلفة والرد على من يختلفون عنه في الفكرة وتخطّتهم والتقليل من قيمة ما يكتبون. والثاني هو الأسلوب المسجّع المجنّس الذي كثيرا ما تكون جملة المسجوعة طويلة. وهذا واضح فيما يورد من فقرات رسائله تمثيلا لما يقول حيث لا يترك نفسه أبداً على تلقائيتها بل يتكلف التعبير تكلفاً ويعقده تعقيدا. وكان هذا هو الاتجاه العام للكتابة في ذلك العهد.

ومن الأمثلة على الأسلوب الأول ما كتبه تحت عنوان "في الكناية والتعريض": "وهذا النوع مقصور على الميل مع المعنى وترك اللفظ جانبا. وقد تكلم علماء البيان فيه، فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض، ولم يفرقوا بينها ولا حدّوا كلا منهما بفصله عن صاحبه، بل أوردوا لها أمثلة من النظم والنثر وأدخلوا أحدهما في الآخر، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض، وللتعريض أمثلة من الكناية. فممن فعل ذلك الغانمي وابن سنان الخفاجي والعسكري: فأما ابن سنان فإنه ذكر قول امرئ القيس:

فَصِرْنَا إِلَى الْحُسْنَى، وَرَقَّ كَلَامُهَا وَرُضْتُ، فَذَلَّتْ صَعْبَةً أَى إِذْلالِ

وهذا مثالٌ صَرّبه للكناية عن المباضة، وهو مثالٌ للتعريض. ووجدت في كتاب "التذكرة" لابن حمدون البغدادي، وكان مشارا إليه عندهم بفضيلة ومعرفة لا سيما فن الكتابة، فوجدت في كتابه بابا مقصورا على ذكر الكناية والتعريض وما قيل فيهما نظما ونثرا، وهو محشوٌ بالخلط بين هذين القسمين من غير فصل بينهما. وقد أورد أيضا في بعضه أمثلة غثة باردة.

وسأذكر ما عندى في الفرق بينهما وأميز أحدهما عن الآخر ليعرف كل منهما على انفراده، فأقول: أما الكناية فقد حُدّت بِحدٍّ، فقيل: "هى اللفظ الدال على الشيء على غير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه، كاللمس والجماع، فإن الجماع اسم موضوع حقيقى واللمس كناية عنه، وبينهما الوصف الجامع، إذ الجماع لمس وزيادة، فكان دالا عليه بالوضع المجازى". هذا الحد فاسد

لأنه يجوز أن يكون حداً للتشبيه، فإن التشبيه هو "اللفظ الدال على غير الوضع الحقيقي لجامع بين المشبه والمشبّه به وصفة من الأوصاف". ألا ترى أنا إذا قلنا: "زيد أسد" كان ذلك لفظاً دالاً على غير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين زيد والأسد، وذلك الوصف هو الشجاعة. ومن ههنا وقع الغلط لمن أشرتُ إليه في الذي ذكره في حد الكناية.

وأما علماء أصول الفقه فإنهم قالوا في حد الكناية إنها "اللفظ المحتمل"، يريدون بذلك أنها اللفظ الذي يحتمل الدلالة على المعنى وعلى خلافه. وهذا فاسد، فإنه ليس كل لفظ يدل على المعنى وعلى خلافه بكناية. دليل ذلك قول النبي: "إذا لم تستح فافعل ما شئت"، فإن هذا اللفظ يدل على المعنى وعلى خلافه. وبيان ذلك أنه يقول في أحد معنييه: "إنك إذا لم يكن لك وازع يزعك عن الحياء فافعل ما شئت"، وأما معناه الآخر فإنه يقول: "إذا لم تفعل فعلا يستحي منه فافعل ما شئت"، وهذا ليس من الكناية في شيء فبطل إذن هذا الحد. ومثال الفقيه في قوله: "إن الكناية اللفظ المحتمل" مثال من أراد أن يُحدِّد الإنسان فأتى بحدِّ الحيوان، فعبر بالأعم. وكذلك يقال ههنا، فإن كل كناية لفظ محتمل، وليس كل لفظ محتمل كناية.

والذي عندي في ذلك أن الكناية إذا وردت تجاذبها جانباً حقيقة ومجاز، وجاز حملها على الجانبين معاً. ألا ترى أن اللمس في قوله تعالى: "أو لامستم النساء" يجوز حمله على الحقيقة والمجاز، وكل منهما يصح به المعنى ولا يحتل؟ ولهذا ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن اللمس هو مصافحة الجسد الجسد، فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة. وذلك هو الحقيقة في اللمس. وذهب غيره إلى أن المراد باللمس هو الجماع، وذلك مجاز فيه، وهو الكناية. وكل موضع ترد فيه الكناية فإنه يتجاذب جانباً الحقيقة والمجاز، ويجوز حمله على كليهما معاً. وأما التشبيه فليس كذلك ولا غيره من أقسام المجاز، لأنه لا يجوز حمله إلا على جانب المجاز خاصة. ولو حُمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى. ألا ترى أنا إذا قلنا: "زيد أسد" لا يصح إلا على جانب المجاز خاصة. وذلك أنا شَبَّهنا زيدا بالأسد في شجاعته، ولو حملناه على جانب الحقيقة لاستحال المعنى لأن زيدا ليس ذلك الحيوان ذا الأربع والذنب والوبر والأنياب والمخالب. وإذا كان الأمر كذلك فحدُّ الكناية الجامع لها هو أنها "كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز"...".

ومن الأمثلة على الأسلوب الثاني المتكلف قوله: "ومن جملة الكتب المشار إليها مفتتح كتاب كتبه إلى بعض الإخوان، وهو "سنحت روضة من جانب المجلس السامي جعل الله المعالي له رداء، ونهايات المساعي له ابتداء، وفداه بمن يقصّر عن درجته حتى تكون الأكارم له فداء، وهدي المحامد لأفعاله وأهدى البقاء لأيامه حتى يجتمع له الأمان هُدى وإهداء، وأتاه من السيادة ما يجعل أعداءه أصدقاء ومن السعادة ما يجعل أصدقاءه أعداء، فاستنشق الخادم رباها، وتلقى بالتحية محياها، واستمتع بأزهارها التي أنبتها سُقيا الأقالام لا سقى الغمام، وقال: هذا ربيع الأرواح لا ربيع الأجسام. ولو رام الإحاطة بوصفها لكانت الأقوال المطولة فيها مختصرة، ولكنه اكتفى بأن رفعها على رأسه حتى يتمثل أن الجنة في شجرة. ومن أوصافها أنها جاءت رائدة ومن شأن الروض أن يرتاد، وحلت محاسنها التي هي في غيرها من حظ البصر وفيها من حظ السمع والبصر والفؤاد. ولما سرح فيها وجد شوقه حمامة تغرد في أكنافها، وتردد الشجى لبعده أليفها إذا رددته الحائم لقرب ألأفها. وهذا قول له عند إخوان الصفاء علامة، وإذا تمثل كتاب الحبيب روضة فهل يتمثل شوق محبه إلا حمامة؟ وأي فرق بين هذه وبين أخواتها من ذوات الأطواق، لولا أنها تملئ شجوها على صفحات القلوب وتلك تملئ على عذبات الأوراق؟". وهذا فصل من الكتاب، وهو غريب عجيب، وفيه معنيان مبتدعان وأعجبهما وأغربهما قولي: "حتى يتمثل أن الجنة في شجرة". وهذا مستخرج من الحديث النبوي. ومن جملة الكتب المشار إليها مفتتح كتاب كتبه إلى بعض الإخوان، وهو "تضوعت نفحة من تلقاء المجلس السامي رعى الله عهده وسقاه، وصان وده ووفاه، ويسر لي إلقاء العصا بمُلَقاه، فعطرت الطريق التي سايرتها، والريح التي جاورتها، وأنت فأفرشتها خدي، وضممت عليها ودي، وجعلتها درعا لجيبي، ولطيمة لُزْدني وسَخَابًا لعقدى، وعلمت أنها ليست بنفحة طيب، ولكنها كتاب حبيب، فإن مناشق الأرواح غير مناشق الأجسام، ولا يستوى عَرَف الطيب وعرف الأقالام. ثم مددت يدي إلى الكتاب بعد أن صافحت يد موصله، كما صافحت عبقة مندله، وقلت: أهلا بمن أدنى من الحبيب مزارا، وأهدى لعيني قُرَّةً ولقلبي قرارا". وهذا في الغرابة كأخواته التي تقدمت. ولم أستقص ما اخترعته من هذا الباب في مطالع الكتب".

وكان ابن الأثير معجبا بها يكتب إعجابا ملحوظا لا يورى فيه ولا يهندمه ولا يقلل منه، مع العمل على خسف الآخرين وإظهارهم بمظهر من يتخلفون عنه كثيرا رغم ما لاحظته د. شوقي ضيف، في كتابه: "البلاغة تطور وتاريخ"، من أنه في كتاباته عن البلاغة إنما يعتمد كثيرا على ابن سنان الخفاجي وغيره، فضلا عن أنه في بعض المسائل قد يزعم أنه ابن بجدها بينما يكون قد سبقه هذا أو ذاك من الكتاب والبلاغيين. كما أشار نوري القيسى وحاتم الضامن وهلال ناجي محققو كتابه: "كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب" في مقدمته إلى استناده كثيرا على كتاب "العمدة" لابن رشيق. ومن أطرف ما ينبغي إيراد ابن الأثير في هذا السياق قوله في "كفاية الطالب": "ويكره للشاعر أن يكون معجبا بنفسه، مثنيا على شعره، وإن كان مُجيدا، إلا أن يريد ترغيب ممدوح أو ترهيبه، فقد جُوز له ذلك مسامحة". وقد وصفه كاتب مادته في "The Encyclopaedia of Arabic Literature" بأنه شَكِسٌ محبٌ للخصام.

وتمثيلا لشدة إعجابه بنفسه والتحقيق من الآخرين نشير إلى ما كتبه في مقدمة "المثل السائر" قائلا: "وقد أَلَفَ الناس فيه كتباً، وجلبوا ذهباً وحطباً، وما من تأليف إلا وقد تصفحتُ شينه وسينه، وعلمت غته وسمينه، فلم أجد ما يَنْتَفَعُ به في ذلك إلا كتاب "الموازنة" لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدى، وكتاب "سر الفصاحة" لأبي محمد عبد الله بن سنان الخفاجي، غير أن كتاب "الموازنة" أجمع أصولاً، وأجدى محصولاً، وكتاب "سر الفصاحة" وإن نبّه فيه على نكت منيرة فإنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه، من ذكر الأصوات والحروف والكلام عليها، ومن الكلام على اللفظة المفردة وصفاتها مما لا حاجة إلى أكثره، ومن الكلام في مواضع شذ عنه الصواب فيها... على أن كلا الكتائين قد أهمل من هذا العلم أبواباً، ولربما ذكراً في بعض المواضع قشورا وتركاً لُباباً. وكنتُ عثرتُ على ضروب كثيرة منه في غضون القرآن الكريم، ولم أجد أحداً ممن تقدمني تعرض لذكر شيء منها. وهي إذا عُدَّتْ كانت في هذا العلم بمقدار شَطْرِهِ، وإذا نُظِرَ إلى فوائدها وُجِدَتْ محتوية عليه بأسره... وهذان الله لا ابتداع أشياء لم تكن من قبل مبتدعة، ومنحني درجة الاجتهاد التي لا تكون أقوالها تابعة وإنما هي مُتَّبَعَةٌ، وكل ذلك يظهر عند الوقوف على كتابي هذا وعلى غيره من الكتب.... ولا أدعى فيا ألفتَه من ذلك فضيلة الإحسان، ولا السلامة من سلق اللسان، فإن الفاضل من تُعَدَّ سقطاته، وتُحْصَى غلطاته.

ويسىء بالإحسان ظنّاً لا كمَن هو بآئنه وبشعره مَقْتُونُ

وإذا تركتُ الهوى قلتُ: إن هذا الكتاب بديع في إغرابه، وليس له صاحب في الكتب فيقال إنه من أخذائه أو من أثرابه، مفرد بين أصحابه. ومع هذا فإنني أتيت بظاهر هذا العلم دون خافيه، ومُحْتٌ حول حِمَاهِ ولم أقع فيه، إذ الغرض إنما هو الحصول على تعليم الكلِّم التي بها تُنظَّم العقود وترصّع، وتُحَلَّب العقول فتُخَدَع. وذلك شيء تحيل عليه الخواطر، ولا تنطق به الدفاتر". وتكثر في "المثل السائر" أمثال تلك العبارات التي يطرى فيها ابن الأثير نفسه وكتاباته وأفكاره، وهو ما جعل ابن أبي الحديد والصفدي ينتقدانه ويهاجمانه كثيرا في الكتائين اللذين درسا فيهما ذلك الكتاب وردا على صاحبه. ومن ذلك قوله عن معنى من المعاني التي تناولها الشعراء قبله ثم تناولها هو بدوره نثرا: "وقد قال الشعراء في ذلك كثيرا، ولكني أنا تصرفت تصرفا لم يتصرفه أحد غيري"، وقوله يوازن بينها قاله هو في نثره وما قاله أحد الشعراء في قصيدة له: "وهذا أحسن من قول الشاعر وأغرب وألطف"، وقوله تعقيبا على أحد الفصول: "وهذا الفصل فصل من القول في معناه، وما لم يتسن للخواطر ابتداء مبناه: فمنه ما هو مأخوذ من الشعر، ومنه ما سنج به الخاطر على غير مثال. وهو يشهد لنفسه"، وقوله كذلك في الثناء على نفسه بأنه لم يطلع على حِكم اليونان، ومع هذا أتى بالغريب المدهش: "فإنني لم أعلم شيئا مما ذكره حكماء اليونان ولا عرفته. ومع هذا فانظر إلى كلامي، فقد أوردت لك نبذة منه في هذا الكتاب. وإذا وقفت على رسائل ومكاتباتي، وهي عدة مجلدات وعرفت أنني لم أعرض لشيء مما ذكره حكماء اليونان في حصر المعاني، علمت حينئذ أن صاحب هذا العلم من النظم والنثر بنجوة من ذلك كله وأنه لا يحتاج إليه أبداً. وفي كتابي هذا ما يغنيك، وهو كاف".

بل إنه حين أطراه ابن سكيته شيخ الشيوخ ببغداد مشبها إياه بالقاضي الفاضل، الذي كان سببا في وصوله إلى ديوان صلاح الدين الأيوبي والعمل به كاتبا، علق على ذلك بالسطور التالية التي تخلو تمام الخلو من الشعور بالجميل وتفيض على العكس من ذلك بالخطورة واحتقار الفاضل أيما احتقار حتى إنه ليستنكف ذكر اسمه صريحا مفضلا تسميته بـ "فلان الكاتب"، وهي تسمية شديدة الإساءة: "أما تشبيهه إياي بفلان الكاتب فُرْبٌ كلمة تقول لصاحبها: دَعْنِي. ولقد وضعني بقوله هذا وهو يرى أنه رفعني ولم يضعني.

لكن يغفر له ذلك لسلامة قصده، ويحتمل على أنه اشتبه الذهب والنحاس على نقده. وما أراد إلا أن يبلغ بفضيلتي فوق طوقها فلم يبلغ بها طوقها. وقد تأسيت في هذا المقام بضرب الله مثلاً بعوضة فما فوقها. ولو أنصفتي لقال إن الحى خير من الميت، وفرق بين خاطر يضيء زيتُه وخاطر يضيء بلا زيت. في طلعة البدر ما يغنيك عن زحل. وإن قيل إن الأول أفضل من الآخر فإن الآخر هنا أفضل من الأول. وقد علم أن ذلك الرجل رزق دولة سيفها أفصح من كتابه، وخطبها أعظم أن يفتقر إلى تزوير خطابه، فكان يقول عنها بعض ما يرى، ولا فضل للقلم إذا جرى بحكاية ما جرى. فتفضل يا مولاي وأعطني دولة كتلك حتى أخطب عنها خطابة تكسوها فوق مجدها مجداً، وتكره السنة الأعداء أن تنطق لها حمداً، وتتمثل على وجهها غرة وفي جيدها عقداً. ويقال عن ذلك إن القلم أغنى عن السيف فلم يحوجه أن يفارق غمداً". ورغم هذا يقول كاتب مادة "ابن الأثير" في "The of Arabic Literature" إن العلاقة بين الكاتبين كانت علاقة تنافس وُدِّي.

لكن لا بد مع هذا من الإشارة إلى الجهود التي بذلها كي يحسن التأليف في البلاغة والنقد الأدبي. وقد تطرق إلى هذا الموضوع في مقدمة كتابه: "الجامع الكبير"، الذي يرجع د. محمد زغلول سلام، في كتابه: "ضيء الدين بن الأثير"، أنه لأخيه عز الدين وليس له بعدما كان لا يستبعد قبلاً أن يكون لضيء الدين، وأقام هذا الترجيح على أساس أن الكتاب لا يعكس اعتداد ضياء الدين بنفسه وكتاباته ولا يتضمن حديثه عن إنجازاته وما يتفرد به عن غيره من المؤلفين. إلا أننا لا نحتاج إلى الذهاب بعيداً عن المقدمة المذكورة، ففيها يتحدث المؤلف عن نفسه وجهده في ميدان التأليف البلاغي والنقدي وما أتى به مما لم يسبقه إليه سابق سواء من نصوص القرآن أو كتابات الكتاب، وهو ما يرجع عندي أن ضياء الدين هو صاحبه لا أخاه عز الدين، الذي كان متخصصاً في الكتابات التاريخية والتراجم وما أشبه لا في الأدب والنقد.

قال ابن الأثير في المقدمة المشار إليها بعد أن حمد الله وأثنى عليه وعلى آلائه متحدثاً عن اجتهاده في هذا السبيل وحرصه على قراءة كل كتاب في ذلك الميدان: "أما بعد فلما كان تأليف الكلام مما لا يوقف على غوره، ولا يعرف كنه أمره، إلا بالاطلاع على علم البيان، الذي هو لهذه الصناعة بمنزلة الميزان، احتجت حين شدت نبذة من الكلام المنشور، إلى معرفة هذا المذكور، فشرعت عند ذلك في تطلبه، والبحث عن تصانيفه وكتبه، فلم أترك في تحصيله سبيلاً إلا نهجته، ولا غادرت في إدراكه باباً إلا ولجته، حتى اتضح عندي باديه وخافيه، وانكشفت لي أقوال الأئمة المشهورين فيه، كأبي الحسن على بن عيسى الرماني وأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدى وأبي عثمان الجاحظ وقدامة بن جعفر الكاتب وأبي هلال العسكري وأبي العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانمي وأبي محمد عبد الله بن سنان الخفاجي وغيرهم ممن له كتاب يشار إليه، وقول تُعقد الخناصر عليه. ثم لما مضى على ذلك ملاءة من الدهر، وانقضى دونه برهة من العمر، لمحت في أثناء القرآن الكريم من هذا النحو أشياء طريفة، ووجدت في مطاويه من هذا النوع نكتاً دقيقة لطيفة، فعرضتها عند ذلك على الأقسام التي ذكرها هؤلاء العلماء وشرحوها، والأصناف التي بينها في تصانيفهم وأوضحوها، فألفيتهم قد غفلوا عنها، ولم ينبهوا على شيء منها. وكان ذلك باعثاً لي على تصفح آيات القرآن العزيز والكشف عن سره المكنون فاستخرجت منه حينئذ ثلاثين ضرباً من علم البيان، لم يأت بها أحد من أولئك العلماء الأعيان. وكان ما ظفرت به أصل هذا الفن وعمدته، وخلاصة هذا العلم وزبدته. فحيث أحرزت هذه الفضيلة، وحصلت عندي هذه العقيلة، أحببت أن أفرد لها كتاباً، وأفصلها فيه أقساماً وأبواباً، ليكون مقصوداً على شواردها هذا العلم وغرائبها، ورموزه الخفية وعجائبها، وليجعل مؤلف الكلام رأس بضاعته، ويعلم به مواقع الصواب في صناعته".

وفي المفاضلة بين الشعر والنثر يؤثر ابن الأثير الكتابة على القصيد، وله مبررات في ذلك يسوقها في النص التالي المنقول من "المثل السائر". قال في سياق كلامه عن فضيلة البلاغة ومكانتها العالية: "لما كانت هذه الفضيلة بهذه المكانة صارت في الدرجة العالية. والمنثور منها أشرف من المنظوم لأسباب من جملتها أن الإعجاز لم يتصل بالمنظوم، وإنما اتصل بالمنثور. الآخر أن أسباب النظم أكثر، ولهذا نجد المجيدين منهم أكثر من المجيدين من الكتّاب، بل لا نسبة لهؤلاء إلى هؤلاء. ولو شئت أن تحصي أبواب الكتابة من أول الدولة الإسلامية إلى الآن لما وجدت منهم من يستحق اسم الكاتب عشرة. وإذا أحصيت الشعراء في تلك المدة وجدتهم عدداً كثيراً حتى لقد كان يجتمع منهم في العصر الواحد جماعة كثيرة كل منهم شاعر مفلق. وهذا لا نجده في الكتاب، بل ربما ندر الفرد

الواحد في الزمن الطويل. وليس ذلك إلا لوعورة المسلك من النثر وبُعد مناله. والكاتب هو أحد دعامتي الدولة، فإن كل دولة لا تقوم إلا على دعامتين من السيف والقلم، وربما لا يُفْتَقَر إليه على الأيام، وكثيرا ما يَسْتَعْنَى به عن السيف. وإذا سئل عن الملوك الذين غبرت أيامهم لا يوجد منهم من حَسُن اسمه من بعده إلا من حَظِيَ بكتابٍ خَطَبَ عنه، وفَخَّم أمر دولته، وجعل ذكرها خالداً يتناقله الناس، رغبة في فصل خطابه، واستحسانا لبداعة كلامه، فيكون ذكرها في خفارة ما دَوَّنه قلمه، ورَقَمَتَه أساطيره. وليس الكاتب بكتاب حتى يضطر عدو الدولة أن يروى أخبار مناقبها في حفله، ويصبح لسانه لمساعيها، وبقلبه ما به من غلة، ولقد أحسن أبو تمام في هذا المعنى حيث قال:

سَأَجْهَدُ حَتَّى أُبْلِغَ الشُّعْرَ شَأْوَهُ وَإِنْ كَانَ طَوْعًا لِي، وَلَسْتُ بِجَاهِدٍ
فَإِنْ أَنَا لَمْ يَحْمِذْكَ عَنِّي صَاغِرَا عَدُوُّكَ فَاعْلَمْ أَنَّيْ غَيْرَ حَامِدٍ

وهذا الذي ذكرته حق وصدق لا ينكره إلا جاهل به. وأنا أسأل الله الزيادة من فضله، وإن لم أكن أهلا له فإنه هو من أهله... والذي عندي في الفرق بينهما هو من ثلاثة أوجه: الأول من جهة نظم أحدهما ونثر الآخر، وهذا فرق ظاهر. الثاني أن من الألفاظ ما يعاب استعماله نثرا، ولا يعاب نظما. وذلك شيء استخرجته ونهت عليه في القسم الأول المختص باللفظة المفردة في المقالة الأولى من هذا الكتاب، وسأعيد ههنا منه شيئا فأقول: قد ورد في شعر أبي تمام قوله:

هِيَ الْعِزْمُسُ الْوَجْنَاءُ وَابْنُ مُلَمَّةٍ وَجَاشَ عَلَى مَا يُحْدِثُ الدَّهْرُ خَافِضُ

وكذلك ورد في شعر أبي الطيب المتنبى كقوله:

وَمَهْمَهُ جُبْتُهِ عَلَى قَدَمِي تَعَجَّزَ عَنْهُ الْعَرَامِسُ الذُّلُّ

لفظة "المهمه والعرامس" لا يعاب استعمالها في الشعر، ولو استعمالا في كتاب أو خطبة كان استعمالها معيبا، وكذلك ما يشاكلها ويناسبها من الألفاظ. وكل ذلك قد ضبطته بضوابط وحددته بحدود تفصله من غيره من الألفاظ، فليؤخذ من المقالة الأولى. ولولا خوف التكرار لأعدته ههنا. الثالث أن الشاعر إذا أراد أن يشرح أمورا متعددة ذوات معان مختلفة في شعره واحتاج إلى الإطالة بأن ينظم مائتي بيت أو ثلثمائة أو أكثر من ذلك فإنه لا يجيد في الجميع ولا في الكثير منه، بل يجيد في جزء قليل، والكثير من ذلك ردىء غير مَرْضِي. والكاتب لا يؤتى من ذلك، بل يطيل الكتاب الواحد إطالة واسعة تبلغ عشر طبقات من القراطيس أو أكثر، وتكون مشتملة على ثلثمائة سطر أو أربعمائة أو خمسمائة، وهو مجيد في ذلك كله. وهذا لا نزاع فيه لأننا رأيناه وسمعناه وقلناه.

والحق أن المسألة أعقد مما عرضه ابن الأثير، إذ الشعر والنثر ملكتان: يؤتى بعض الناس هذه، ويحرمون تلك، والعكس بالعكس، أو يؤتى بعض الناس الملكتين معا، ولكن بدرجتين متفاوتتين. فمن كان بارعا في إحدى الملكتين فأهلا وسهلا، ولا ينبغي أن نتقص منه مقارنةً بنظيره البارع في الملكة الأخرى، إذ كل منهما إنما يسد حاجة في نفوس القراء، الذين يحب بعضهم الشعر، وبعضهم النثر. كذلك نرى أن ابن الأثير قد حَجَّرَ واسعا، إذ جعل النثر هو الكتابة الديوانية وحدها، مع أنه أوسع من ذلك كثيرا جدا، وليست الكتابة الديوانية أهمها ولا أخطرها ولا أمتعها، بل مجرد لون من ألوانه يأتي بعد غيره من الألوان، وإلا فعندنا قديما المقامات والخطب والأمثال والحكايات والرسائل... وهكذا، وفي الحديث المسرحية والرواية والقصة القصيرة والمقال الصحفي والمقال الأدبي والملحمة وما إلى ذلك. فكيف يتجاهل ابن الأثير أن الكتابة الشعرية أوسع من أن تنحصر في رسائل الديوان؟ ثم إنه يمكن القول بأن قلة أعداد المترسلين البارعين عن أعداد الشعراء إنما ترجع إلى أن الاهتمام بالترسل أقل لأن الاهتمام بهم ينحصر في دوائر الحكم العالية ولا يبالى به عامة القراء، ومن ثم لا يستطيع الناس أن يتذكروا كثيرا من أربابه، وإلا فقد كان في كل ديوان مترسلون كثيرون، لا في الديوان الخلفاء فقط بل في دواوين الوزراء والولاة وغيرهم.

كما أن كتاب الديوان يختلفون عن الشعراء في أنهم يعملون لدى الدولة، ولا يعقل أن تغيرهم الدولة كل يوم أو تفتح الباب لكل من يريد الكتابة في دواوينها بحيث تغيرهم كل يوم كما تصنع مع الشعراء، الذين يفدون بأعداد كثيرة على باب الحكام ومجالسهم دون أن يتقيدوا بهم فلا يتغيروا كالكتاب. ثم إن الشعراء ليسوا كلهم مداحين، بل لدينا شعراء للغزل، وشعراء للفخر، وشعراء للهجاء، وشعراء للوصف، وشعراء للخمر... وهلم جرا. بل إن شعراء المديح أنفسهم لا يرتبطون بالضرورة بالحكام، إذ يمكن أن

يمدح الشاعر شيخ قبيلة أو قائدا عسكريا أو عالما أو صديقا. فكما ترى فإن باب الشعر واسع بخلاف باب الترسل. وهو ما غفل عنه أو تغافل ابن الأثير. أقول هذا رغم أن طلاب الشعر وعشاقه الآن أقل كثيرا من نظرائهم محبى الشر من مقالات وقصص وما أشبه، ولكنى لا أستطيع اتخاذ هذا تكأة للقول بأن الشر أفضل.

ويبقى قوله إن القلم، بمعنى الرسالة الديوانية، كثيرا ما يكون أهم من السيف. وفاته أن العلاقات بين الدول ليست كلها حروبا، بل الحروب نشاز في لحن تلك العلاقة، فمن الطبيعي ألا تحتاج الدولة إلى السيف في الواقع العملي إلا قليلا، بينما الكتابة لا تتوقف لأنها تغطي أشياء لا تكاد تنتهى. وأما قوله إن الكاتب كثيرا ما يغنى في تدبير أمور الدولة وإنجاحها ما لا يغنيه المحارب فلنكن فيه على ذكر من أنه في الوقت الذى ينجح فيه الكاتب في دولة ما في التفوق على القائد العسكري يفشل نظيره في دولة الخصم في ذلك. كما أن ابن الأثير هو آخر من يحق له قول ذلك لأنه لم يكن كاتباً موقفاً في هذا المجال، إذ كانت مشوراته لسيدته سببا في انتقاص الأمور عليه حسبما تقدم الكلام في ذلك. وفوق هذا فالفيصل عند اشتداد الأمور وتآزمها هو السيف لا الكتابة. ولقد كان عند مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية أحسن كتاب الديوان، وهو عبد الحميد، الذى بذل كل جهده بغاية الإخلاص، لكن ذلك لم ينجّد دولة الأمويين نقيراً، وانهارت تحت وقع السيوف العباسية.

وكان ابن الأثير لا يرى النحو ذا أهمية. قال في أوائل كتابه: "المثل السائر": "أما علم النحو فإنه في علم البيان من المنظوم والمثثور بمنزلة "أبجد" في تعليم الخط. وهو أول ما ينبغى إتقان معرفته لكل أحد ينطق باللسان العربى ليأمن مَعَرَّةَ اللحن. ومع هذا فإنه، وإن احتيج إليه في بعض الكلام دون بعض لضرورة الإفهام، فإن الواضع لم يخص منه شيئا بالوضع، بل جعل الوضع عاما، وإلا فإذا نظرنا إلى ضرورته وأقسامه المدونة وجدنا أكثرها غير محتاج إليه في إفهام المعانى. ألا ترى أنك لو أمرت رجلا بالقيام فقلت له: "قوم" بإثبات الواو ولم تجزم لما اختل من فهم ذلك شيء، وكذلك الشرط لو قلت: "إن تقوم أقوم" ولم تجزم لكان المعنى مفهوماً، والفضلات كلها تجرى هذا المجرى، كالحال والتمييز والاستثناء، فإذا قلت: "جاء زيد راكباً، وما في السماء قدر راحةٍ سحابٍ، وقام القوم إلا زيد" فلزمت السكون في ذلك كله، ولم تبين إعراباً، لما توقفت الفهم على نصب "الراكب والسحاب"، ولا على نصب "زيد". وهكذا يقال في المجرورات، وفي المفعول فيه والمفعول له والمفعول معه، وفي المبتدأ والخبر وغير ذلك من أقسامٍ أخر لا حاجة إلى ذكرها. لكن قد خرج عن هذه الأمثلة ما لا يفهم إلا بقيود تقيده، وإنما يقع ذلك في الذى تدل صيغته الواحدة على معانٍ مختلفة. ولنضرب لذلك مثالا يوضحه فنقول: اعلم أن من أقسام الفاعل والمفعول ما لا يفهم إلا بعلامة كتقديم المفعول على الفاعل، فإنه إذا لم يكن ثم علامة تبين أحدهما من الآخر، وإلا أشكل الأمر كقولك: "ضرب زيد عمرو"، ويكون زيد هو المضروب، فإنك إذا لم تنصب "زيداً" وترفع "عمراً"، وإلا لم يفهم ما أردت. وعلى هذا ورد قوله تعالى: "إنما يخشى الله من عباده العلماء." وكذلك لو قال قائل: "ما أحسن زيد"، ولم يبين الإعراب في ذلك لما علمنا غرضه منه، إذ يحتمل أن يريد به التعجب من حسنه أو يريد به الاستفهام عن أى شيء منه أحسن، ويحتمل أن يريد به الإخبار بنفى الإحسان عنه. ولو بين الإعراب في ذلك فقال: "ما أحسن زيداً وما أحسن زيد، وما أحسن زيداً" علمنا غرضه وفهمنا مغزى كلامه لانفراد كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة بما يعرف به من الإعراب، فوجب حينئذ بذلك معرفة النحو، إذ كان ضابطاً لمعانى الكلام، حافظاً لها من الاختلاف".

وقد رد عليه الصفدى قائلاً: "ما يورد مثل هذا إلا عوام الناس ومن لم يتلبس بالمعرفة ومن لم يرخ رائحة العلم. ألم يعلم أنه إذا صدر عن مترسل كتاب لم يجزم أفعال أمره ولا شروطه وجوابها ولم يرفع فاعله وينصب فضلاته ولا راعى شيئاً من قواعد إعرابه التى هى ظاهرة ولا حافظ على شيء من الإعراب البتة كان ذلك ضحكةً للمغفلين فضلاً عن العقلاء؟ وحينئذ فقد استوى العلماء والجهال. وقد كتب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى: أما بعد، فتفقهوا في السنة وتعلموا العربية. وكان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما يضرب ولده على اللحن. وقال عبد الملك: اللحن في الكلام أقبح من آثار الجدرى في الوجه. ورأى أبو الأسود الدؤلى أعدالا للتجار مكتوبا عليها: "لأبو فلان" فقال: سبحان الله! يلحنون ويربحون! ويقال: من أحب أن يجد الكبر في نفسه فليتعلم العربية. ألم يعلم أن بعضهم استدل على أن النحو فرض كفاية إن لم يقل إنه فرض عين، وذهب بعضهم إلى أن الله تعالى لا يقبل

الدعاء إذا لم يكن معرباً؟ وقال الشيخ تقي الدين بن الصلاح: أخشى على من تعاطى الحديث ولم يذَرِ النحو أن يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم: من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.

ثم إنه استثنى أشياء من ذلك لا تُعرَف إلا بالإعراب، فأقول: إنه لا يتَوَصَّل إلى معرفة الغامض إلا بعد معرفة الواضح، ومن لم يعرف البين لم يعرف العويص ليتقل في التفهم من الأدنى إلى الأعلى. قال الخليل بن أحمد رحمه الله: لا يصل أحد من النحو إلى ما يحتاج إليه إلا بتعلم ما لا يحتاج إليه. فقال أبو عمر: إن كان لا يوصل إلى ما يحتاج إليه إلا بما لا يحتاج إليه فقد صار ما لا يحتاج إليه محتاجاً إليه...".

والواقع أن الصفدى لم يردَّ على أصل النقطة التي أثارها ابن الأثير، فإن معظم كلامه يدور على أنه لا يُحْسِن إهمال النحو. لكنه لم يوضح ما إذا كان النحو لازماً للإفهام أم لا. وقد أورد ابن الأثير شاهداً على دعواه في أن النحو غير ضروري في عملية الفهم، وهو أنه لو قال لنا إنسان: "قوم" بدلاً من "قُمْ" لفهمنا أنه يأمرنا بالقيام. وما قاله ابن الأثير صحيح. ولكن فاته أن كلامه إنما يصح إذا كنا في سياق التكلم بالعامية، أما إذا كنا في سياق الحديث بالفصحى ولا نعرف شيئاً من العامية فلن نفهم لأن هذه الصيغة لا وجود لها فيها. ذلك أننا في العامية إنما نتعامل طبقاً للنحو العامي، وفي النحو العامي يقال: "قوم" لا "قُمْ". والدليل على ذلك أننا لو ذهبنا إلى بلد عربي آخر غير بلدنا وحاولنا فهم عاميته واكتسابها ما استطعنا إلا بعد مُكث زمن طويل فيه نكون قد تشربنا أثناءه نحو تلك العامية.

ثم إن النحو لا ينحصر في التمسك بكلمة "قُمْ" وأمثالها، بل هو أوسع من ذلك كثيراً جداً. وتشتد الحاجة إليه حين يكون هناك تقديم وتأخير أو حذف أو اعتراض أو تشابه في التراكيب أو طول وتعقد في بناء الجملة وما إلى هذا. ونحن، حين نقرأ كثيراً من الشعر القديم، لا نستطيع أن نفهم تراكيبه إلا إذا كان الكلام مضبوطاً طبقاً للإعراب. أما بدون ذلك فلا. كما غاب عن ابن الأثير شيء هام، وهو السياق، إذ لو قرأنا الكلمة التي استشهد بها ابن الأثير في كتاب ولم نسمعها من قائل نعرف أنه يتكلم بالعامية ونعرف نحن بدورنا تلك العامية لما فهمنا ما يقول. كذلك لو صدر هذا الكلام من دارس أجنبي لم يدرس سوى الفصحى ولا يخطر لنا إلا أنه يريد التحدث بالفصحى لما فهمنا مراده.

أما رد الصفدى فهو أكثر ملاءمة لقول ابن الأثير إن اللحن لا يقدح في حسن الكلام. وقد تابع الصفدى كلامه قائلاً: "ما بقى بعد هذا إلا أن يقول إن مراعاة الإعراب علة موجبة لقبح الكلام. أترأه ما سمع بقولهم: النحو في الكلام كالملاح في الطعام؟ وقد ذهب بعضهم إلى أن الإعراب إنما سمي: "إعراباً" لأن "العُرب" في قوله تعالى: "عُرُباً أَتْرَاباً" هن المتحبيات إلى أزواجهن، فكان من أعرب كلامه تحبب إلى مخاطبه. أقول: معنى تحببه كونه ذَكَرَ أمارات تدل على معانيه. فإنه إذا أراد التعجب قال: "ما أحسن زيداً"، ولو ترك الإعراب وقال: "ما أحسن زيداً" (بسكون النون والبدال) لالتبس الفهم على المخاطب، وبقي في حيرة: هل هو مستفهم أو متعجب أو مخبر؟ فلما نصب النون والبدال علم أنه يتعجب. وإذا قال: "ما أحسن زيداً؟" (بفتح النون وكسر الدال) علم أنه يستفهم. وإذا قال: "ما أحسن زيداً" (بنصب النون ورفع الدال) علم أنه مخبر بنفى الإحسان عنه. وإذا أراح المتكلم من مخاطبه من الفكرة والحيرة بالإعراب فقد تحبب إليه... وأنا فما أنكر أن لطف التركيب وسهولة الكلام أمر آخر وراء النحو. هذا معلوم، ولكن المشاحة في تعسفه وتعتته".

ونضيف نحن أننا قد نفهم بمساعدة السياق الكلام غير المعرب، لكن ليس دائماً. والسؤال هو: هل الفهم هو كل ما يريده المستمع: أي مستمع، وكل مستمع؟ وبالمثل تتساءل: هل ازدراد الطعام هو كل ما يريد الأكلون؟ لو كان الأمر هكذا لكفى أن ندلق الطعام على الأرض ليأكل من يريد، وسوف تتم عملية الأكل. إن الحيوانات تقبل هذا وتقبل على تناول الطعام بتلك الطريقة دون نفور. كما أن بعض البشر لا يختلفون في هذه النقطة كثيراً، وبخاصة إذا كانوا يموتون من الجوع وليس أمامهم سوى ذلك الطعام. وهناك طائفة أخرى منهم لا تقبل هذا تماماً، ولكن تقبله إذا وُضع على ورقة أو لوح خشب مثلاً. وبعضهم قد يطلب صحناً أو طبقاً. ولكن أصحاب اللياقة الراقية والذوق المصقول سوف يرفضون كل هذا، ولا يرضون إلا أن يجلسوا إلى مائدة رُصَّت عليها بترتيب جميل الصحون والأطباق والأكواب والملاعق والشوك والسكاكين النظيفة التي تبرق، وحوهم الخدم يقدمون ألوان الطعام في أدب ونظام وأناقة. فهذا هو النحو في وضعه الكامل. أما الحالات الأخرى فتناظر ما يريده ابن الأثير: مجرد الفهم. ويا ليتفه فهم سليم أو

دقيق، بل فهم ملتو ومشوش وناقص، وفي أحسن حالاته فهم تقريري يستعين فيه المستمع بعقله يملأ الفجوات التي يتركها مثل ذلك المتكلم جراء جهله للإعراب وللتراكيب الصحيحة والعبارات الشائعة بين مستعملي العربية.

ثم إذا كان ترك الإعراب لا يقدح في حسن الكلام كما يدعى ابن الأثير فلم يا ترى كان يتمسك بالإعراب في كتبه ورسائله ويتعب نفسه في مراعاة ذلك ما دام الأمران شيئاً واحداً؟ ولم جعله هو والصرف أحد العلوم بل أول العلوم التي لا بد للكاتب التوصل منها إذا أراد أن يكون كاتباً مجيداً كما أكد في أوائل كتابه: "المثل السائر"؟ وزاد في بداية كتابه: "الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمثور" فأكد أن المعنى بإطلاق، لا في بعض المواضع فقط كما قال في "المثل السائر"، لا يتضح إلا بالإعراب. قال: "أما علم النحو فهو الذي يستقيم به معاني الكلام، وتصاب عُرَى تأليفه عن الانحلال والانفصام، ولولا ذلك لفستت معانيه واختلت مبانيه... فوجب حينئذ على المؤلف معرفة النحو، إذ كان ضابطاً لمعاني كلامه، حافظاً لها من الاختلالات".

ومن العجيب أنه، حينما أراد أن يبين صدق كلامه، ضرب لنا مثلاً قوله: "ما أحسن زيد"، التي وُضِّح أنها تكون استفهامية إذا ضممتا نون "أحسن" وكسرنا دال "زيد"، وتكون تعجبية إذا فتحنا النون ونَوَّنَا الدال بفتحتين، وتكون خبرية إذا فتحنا النون على أساس أن "أحسن" فعل ماضٍ، وزيد فاعله منون بضميتين. ووجه العجب أن هذا هو نفسه المثل الذي ضرب به الصفدي في رده عليه حين أراد أن يثبت له أن معنى الكلام سوف يشبه على القراء إذا ما تُرِكَ دون إعراب. وبالمناسبة فهذا التركيب موجود من قديم في رواية تتحدث عن فرع أبي الأسود الدؤلي عندما سمع ابنته تخطئ في التعبير عن تعجبها من حسن السماء، إذ نطقت الجملة وكأنها استفهامية لا تعجبية.

ومن الآراء التي ردها ابن الأثير وعارضه فيها الصفدي قوله في آخر "نصرة الناصر": "وجدت العجم يُفَضِّلون العرب في... أن شاعرهم يذكر كتاباً مصنفاً من أوله إلى آخره شعراً، وهو شرح قصص وأحوال، يكون مع ذلك في غاية الفصاحة والبلاغة في لغة القوم، كما فعل الفردوسي في نظم الكتاب المعروف: "شاه نامه"، وهو ستون ألف بيت من الشعر، يشتمل على تاريخ الفرس، وهو قرآن القوم، وقد أجمع فصحاؤهم على أنه ليس في لغتهم أفصح منه. وهذا لا يوجد في اللغة العربية على اتساعها وتشعب فنونها وأغراضها، وعلى أن لغة العجم بالنسبة إليها كقطرة من بحر".

وهو ما دعا الصفدي إلى الرد عليه بقوله: "قد ختم ابن الأثير رحمه الله تعالى كتابه بهذه النكتة التي مال فيها إلى الشعوية، وما قال معمر بن المثنى ولا سهل بن هارون، ولا ابن غرسية في رسالته، مثل هذا. وقد وُجِدَ في أهل اللسان العربي من نَظَم الكثير أيضاً. وإن عَدَّ هو الفردوسي عددتُ له مثل ذلك جماعة منهم من نظم تاريخ المسعودي نظماً في غاية الحسن، ومنهم من نظم كتاب "كليلة ودمنة" في عشرة آلاف بيت، ونظمها أبان اللاحقى أيضاً. وأخبرني الشيخ الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبي أن مكى بن أبي محمد بن محمد بن أبيه الدمشقي (عُرِفَ بابن الدجاجة) نظم كتاب "المهذب" قصيدة على روى الراي سماها: "البديعة في أحكام الشريعة" انتهى. قلت: و"المهذب" في أربع مجلدات. وبعض المغاربة امتدح سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصيدة عِدَّتْها ثمانية عشر ألف بيت. ولابن الهبارية كتاب "الصادح والباغم" في ألفي بيت كل بيت منها قصرٌ مشيد، ونكته ما عليها في الحسن مزيد، يشتمل على الحكايات والنوادر والأمثال والحكم، وكلها في غاية الفصاحة والبلاغة ليس فيها لَو ولا كَيْت. وأما من نظم الألف وما دونه فكثير جداً لا يبلغهم الحصر، وأما "الشاطبية" وما اشتملت عليه من معرفة القراءات السبع واختلافها، وتلك الرموز التي ظاهرها الغزل وباطنها العلم، فكتاب اشتهر وظهر، وخلق سحره الأبواب وبهر... وأما أراجيز النحو والعروض والفقه، كالذي نظم "الوجيز" ومنظومة الحنفية وغير ذلك من الطب وغيره من العلوم، فكثير جداً إلى الغاية التي لا يحيط بها الوصف. وما سمعنا بمن اشتغل من العجم بالعربية إلا وفَضَّل اللغة العربية...

وأما قوله: إن كتاب "شاهنامه" ستون ألف بيت كلها في غاية الحسن من الفصاحة والبلاغة، وما فيها ما يعاب، فإن هذه الدعوى لا تُسَمَّع مجردة عن البرهان الذي يؤيدها. ومن يأتي بستين ألف كلمة أو بستة آلاف كلمة تكون في غاية الفصاحة في الألفاظ، والبلاغة في المعنى حتى إنها لا تعاب بوجه؟ هذا ليس في قُوَى البشر في لغة من اللغات. سَلَّمْنَا أن ذلك ما يعاب في تلك اللغة، فمن أين لك أن جيد شعر العجم في طبقة جودة شعر العرب؟ كما تقول: "القمر أشد نورا من النجوم، والشمس أشد نورا من

النجوم"، فالشمس والقمر اشتركا في الفضيلة على النجوم، ولكنهما في نفسيهما لا يستويان مثلاً... فهل جيد العجم مثل جيد العرب كوصف امرئ القيس في الخيل، والنابعة في الاعتذار، وزهير في المدائح، والأعشى في الخمر؟ أو كجيد جرير والفرزدق والأخطل وبشار بن برد ومسلم بن الوليد وأبى نواس وديك الجن والحسين بن الضحاك والمتنبى وأبى تمام والبحترى وابن الرومى وابن المعتز وأبى فراس وغيرهم وإلى هذا العصر، وما بين ذلك من الشعراء الذين تغرق قطرات العجم في لججهم، حتى إنه يقول: إن ذلك كله جيد لا يعاب؟ هل يستويان مثلاً في الجودة من حيث هي؟... وإنا قلّ الجيد في الشعر لأن البلغاء وعلماء الأدب انتقوا الجيد العالى الذى يكون نهاية في الفصاحة والبلاغة وجعلوه أنموذجاً ومثلاً يَحْدَى على ما قرروه بقوة فكرهم وصحة انتقادهم. فكان ذلك الجيد في الطبقة العليا. ولا جَرَم أن الساقط من الشعر أكثر من العالى عند أئمة البلاغة، وإلا فعلى الحقيقة: الذى يعده أرباب البلاغة من ساقط الشعر يكون جيداً عند غيرهم غير معيب إلا ما هو ساقط إلى الغاية. وهذه النكتة هي العلة في قلة الجيد من الشعر. ومن أين في شعر العجم ما في شعر العرب من المجاز والاستعارة والكناية والتشبيه والتورية والاستخدام والجناس، على اختلاف كل نوع من هذه الأنواع وتشعب أقسامه إلى غير ذلك من أنواع البديع وهو ما يقارب المائة نوع؟ هيهات! ما بينهما صيغة "أفعل". وذكر الحصرى في "زهر الآداب" أن أعرابياً قال لشاعر من أهل الفرس: الشعر للعرب، وكل من يقول الشعر منكم فإنما نزا على أمه رجل منا".

ولا بد من تفصيل القول هنا: فإن كان المقصود أن من العرب من نظم آلاف الأبيات فهذا صحيح، والأمثلة التى ضربها الصفدى كافية جداً في توضيح ذلك. وأما إن كان المقصود أنهم نظموا كـ "الشاهنامة" شعراً يبلغ عشرات الآلاف من الأبيات مما يسمى: "ملاحم" فهذا لم يحدث، ولا يعيبهم هذا في شيء، فلكل أدب طبيعته واتجاهه. وقد نظموا بعض توارينهم، وإن كان في أقل من هذا الحجم كما هو معروف. ومع هذا فعندنا كتاب "كيلة ودمنة" منظوم شعراً، و"الصادح والباغم" لابن الهبارية على مثاله. ولكن إذا كان العرب قد فاتهم نظم الملاحم فقد أبدعوا أو أبدعوا ما يشبهها إلى حد كبير نثراً لا شعراً كما هو الحال فيما يسمى: "السير الشعبية". كما أن العرب قد سبقوا الفرس في نظم تاريخ الحكام، إذ نظم ابن المعتز قصيدته التى تبلغ مئات الأبيات في ابن عمه المعتضد قبل الفردوسى و"شاهنامته" بعقود، وإن كانت قصيدة الشاعر العباسى أصغر من نظيرتها الفارسية كثيراً جداً كما هو معروف.

وبتبقى لمز الصفدى لابن الأثير بالشعوبية، ولا أظن الرجل كان شعوبياً أبداً. ويكفى أن نشير إلى شهادته الحاسمة لصالح العربية ضد الفارسية، إذ وصفها بالاتساع وتشعب الفنون والأغراض، وإلى تأكيده أن لغة الفرس بالنسبة إليها مجرد قطرة من بحر، وكذلك النص التالى من أول كتابه: "المثل السائر" كى نفتتح بأنه كان محباً للعرب والعربية: "حضر عندى في بعض الأيام رجل من اليهود، وكنا إذ ذاك بالديار المصرية، وكان لليهود في هذا الرجل اعتقاد لمكان علمه في دينهم وغيره، وكان لَعَمْرِي كذلك، فجرى ذكر اللغات وأن العربية هي سيدة اللغات وأنها أشرفهن مكاناً وأحسنهن وضعاً، فقال ذلك الرجل: "كيف لا تكون كذلك، وقد جاءت آخرًا، فنفت القبيح من اللغات قبلها وأخذت الحسن؟ ثم إن واضعها تصرف في جميع اللغات السالفة فاختصر ما اختصر، وخفف ما خفف. فمن ذلك اسم "الجمال"، فإنه عندنا في اللسان العبرانى "كُوميل" ثمَّلاً على وزن فَوْعِيل، فجاء واضع اللغة العربية وحذف الثقل المستبشع، وقال: "جل"، فصار خفيفاً حسناً. وكذلك فعل في كذا وكذا"، وذكر أشياء كثيرة. ولقد صدق في الذى ذكره، وهو كلام عالم به".

وأسلوب ابن الأثير قوى التركيب محكم الأسر، إلا أنه يتهج غير قليل من الأحيان في صياغته منهجاً لا يساعده كثيراً على أن يقبس من عقله وقلبه، بل يتكىء في غالب أمره على النصوص التى يحفظها ويضعها نصب عينيه جاعلاً إياها محور فكرته وعبارته فلا يخرج عنها إلا لإضافة بعض التفاصيل إليها. ومن هنا كان أسلوبه خالياً من العنصر الذاتى غالباً، اللهم إلا حين يبتعد عن هذا الطريق ويترك لما في عقله وقلبه فرصة الوصول إلى قلمه. فإذا أضفنا إلى ذلك أنه حريص حرصاً شديداً على حشو عباراته بمحسنات البديع وتعقيدها مفخرة بها علمنا إلى أى مدى قد صار أسلوبه عسراً مصطنعاً لا يدخل القلب بسهولة رغم ما فيه من إحكام تركيب. وإذا تذكرنا إعجابه الزائد بنفسه ويكتاباتاته كان صعباً على الكثير منا التجاوب مع الرجل وما يكتب.

لقد وُضِّح في بداية "المثل السائر" العلوم التي يحتاجها الكاتب كي يجيد، فذكر كل ما يمكن أن يفيد منه الأديب من نحو وصرف وبلاغة وعروض وقافية وقرآن وحديث وأمثال وتاريخ وسيرة نبوية ومكاتبات سياسية ومصنفات إدارية وما إلى ذلك، فضلاً عن نصوص الكتّاب السابقين. وهذا أمر جيد تماماً، وبخاصة أنه لم يغفل الطبع والاستعداد الفطري عند الأديب. والطريف أنه يتشدد في أمر النحو هنا، وقد سبق أن رأينا يحاول التقليل من شأنه والادعاء بأن عملية الإفهام لا تستلزم اتباع قواعد الإعراب وأن إهمال قواعد النحو لا تنقص من حسن الكلام.

كما توقف بعض التوقف عند أهمية الطبع والاستعداد الفطري عند من يريد أن يكون أديباً، فقال إنه قبل تحصيل الآلات التي تعينه على مهمته لا بد أن يكون الله قد حباه بالطبع القابل لذلك المحجب إليه، وإلا فلا فائدة ولا جدوى من تلك الآلات مثلاً لا يفيد قدح الزناد في إشعال القطن أو الصوف متى كان الزناد لا يورى. ثم مضى مبيناً أن الطبائع تختلف وتباين: فمن الناس من يكون مستعداً للتفوق في علم من العلوم أو فن من فنون الأدب دون غيره، وإن كان هناك من يجيد في أكثر من علم أو فن، إلا أنه مع ذلك لا يحسن ما وراء هذا. وعند التحقق من وجود الطبع والاستعداد الفطري يمكن الشخص أن ينطلق فيحصل ما يعينه من العلوم والفنون على إتقان الكتابة والإبداع الأدبي.

إلا أنه للأسف يقول في "المثل السائر" ما يسير عكس هذا، إذ يبدو وكأنه يجعل كل مهمة الكاتب هي العكوف على النصوص المتميزة والعمل على نشرها بأسلوبه مع توشيتها بزيادة هنا أو محسنة هناك، وهو ما لا يتسق مع كلامه عن أهمية الطبع. ذلك أن هذا المنهج من شأنه أن يخنق الطبع تحت أثقال من النصوص الأخرى: "ولقد مارست الكتابة ممارسة كشفت لي عن أسرارها، وأظفرتني بكنوز جواهرها، إذ لم يظفر غيري بأحجارها، فما وجدت أعون الأشياء عليها إلا حلّ آيات القرآن الكريم والأخبار النبوية، وحلّ الأبيات الشعرية. وقد قصرتُ هذا الفصل على ذكر وجوها وتقسيمها وتمهيد الطريق إلى تعليمها. فمن وقف على ما ذكرته علم أنني لم آت شيئاً فرياً، وأن الله قد جعل تحت خواطري من بنات الأفكار سرياً. وهذه الطريق يجهلها كثير من متعاطي هذه الصناعة. والذي يعلمها منهم يرضى بالخواشي والأطراف، ويقنع من لآئها بمعرفة ما في الأصداف. ولو استخرج منها ما استخرجت، واستنتج ما استنتجت، لهام بها في كل واد، وتزود إلى سلوك طريقها كل زاد:

لَوْ يَسْمَعُونَ كَمَا سَمِعْتُ كَلَامَهَا خَرُّوا لِعَزَّةٍ رُكَّعًا وَسُجُودًا

ولا أريد بهذه الطريق أن يكون الكاتب مرتبطاً في كتابته بما يستخرجه من القرآن الكريم والأخبار النبوية والشعر، بحيث إنه لا ينشئ كتاباً إلا من ذلك، بل أريد أنه إذا حفظ القرآن الكريم وأكثر من حفظ الأخبار النبوية والأشعار، ثم نقب عن ذلك تنقيب مطلع على معانيه، مفتش عن دوائيه، وقبّه ظهراً لبطن، عرف حيثن من أين تؤكل الكتف فيما ينشئه من ذات نفسه، واستعان بالمحفوظ على الغريزة الطبيعية. ألا ترى أن صاحب الاجتهاد من الفقهاء يفتقر إلى معرفة آيات الأحكام، وأخبار الأحكام، وإلى معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، وإلى معرفة علم العربية، وإلى معرفة الفرائض والحساب من المعلوم والمجهول من أجل مسائل الدور والوصايا وغيرها، وإلى معرفة إجماع الصحابة؟ فهذه أدوات الاجتهاد، فإذا عرفها استخرج بفكرته حيثن ما يؤديه إليه اجتهاده، كما فعل أبو حنيفة والشافعي ومالك وغيرهم من أئمة الاجتهاد. وكذلك يجري الحكم في الكتاب إذا أحب الترقى إلى درجة الاجتهاد في الكتابة، فإنه يحتاج إلى أشياء كثيرة قد ذكرتها في صدر كتابي هذا، إلا أن رأسها وعمودها وذروة سنامها ثلاثة أشياء هي حفظ القرآن الكريم، والإكثار من حفظ الأخبار النبوية، والأشعار.

وحيث انتهى بنا القول إلى هذا الموضع فأول ما أبدأ به على عقب ذلك أن أقول: حل الأبيات الشعرية ينقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول نثر الشعر بلفظه من غير زيادة. الأول منها، وهو أدناها مرتبة، أن يأخذ الناثر بيتاً من الشعر فيشره بلفظه من غير زيادة، وهذا عيب فاحش. ومثاله كمن أخذ عَقْدًا قد أُتِّقَ نظمهُ وأُحْسِنَ تَأْلِيْفُهُ فَأَوْهَاهُ وَبَدَّدَهُ، وكان يقوم عذره في ذلك لو نقله عن كونه عَقْدًا إلى صورة أخرى مثله أو أحسن منه. وأيضاً فإنه إذا نثر الشعر بلفظه كان صاحبه مشهور السرقة، فيقال: هذا شعر فلان بعينه لكون ألفاظه باقية لم يتغير منها شيء. وقد سلك هذا المسلك بعض العراقيين، فجاء مستهجنًا لا مستحسنًا كقوله في بعض أبيات الخمسة:

وَأَلَدَّ ذِي حَنْقٍ عَلَى كَأَنَّا تَغْلَى عِدَاوَةُ صَدْرِهِ فِي مِرْجَلٍ
أَرْجِيئُهُ عَنِّي، فَأَبْصِرَ قَضْدَهُ وَكَوَيْئُهُ فَوْقَ النِّوَاطِرِ مِنْ عَلٍ

فقال في نثر هذين البيتين: فكم لقي الدُّذا حنق كأنه ينظر إلى الكواكب من عل، وتغلى صدره في مرجل، فكواه فوق ناظره، وأكبّه لغمه ويديه، فلم يزد هذا النثر على أن أزال رونق الوزن وطلاوة النظم لا غير.

ومن هذا القسم ضرب محمود لا عيب فيه، وهو أن يكون البيت من الشعر قد تضمن شيئاً لا يمكن تغيير لفظه، فحيث يعضد نثره إذا أتى بذلك اللفظ. ومثاله قول الشاعر في أول الحماسة:

لَوْ كُنْتُ مِنْ مَازِنٍ لَمْ تَسْتَبِيحْ إِلَيَّ بَنُو اللَّقِيْطَةِ مِنْ دُهْلٍ بَنَ شَيْبَانَا

وقد نثرت ذلك فقلت: "لست ممن تستببح إبله بنو اللقيطة، ولا الذي إذا هم بأمر كانت الآمال إليه وسيطة، ولكني أحمل الهمل وأقرب الأمل، وأقول: سبق السيف العذل". فذكر بنى اللقيطة ههنا لا بد منه على حسب ما ذكره الشاعر، وكذلك الأمثال السائرة، فإنه لا بد من ذكرها على ما جاءت في الشعر.

وأما القسم الثاني، وهو وسط بين الأول والثالث في المرتبة، وهو أن ينثر المعنى المنظوم ببعض ألفاظه، ويعزم عن البعض بألفاظ أخرى. وهناك تظهر الصنعة في المماثلة والمشابهة ومؤاخاة الألفاظ الباقية بالألفاظ المرتجلة. فإنه إذا أخذ لفظاً لشاعر مجيد قد نقحه وصححه فقرّنه بما لا يلائمه كان كمن جمع بين لؤلؤة وحصاة، ولا خفاء بما في ذلك من الانتصاب للقذح، والاستهداف للطعن. والطريق المسلوك إلى هذا القسم أن تأخذ بعض بيت من الأبيات الشعرية هو أحسن ما فيه ثم تماثله. وسأورد ههنا مثلاً واحداً ليكون قدوة للمتعلّم، فأقول: قد ورد هذا البيت من شعر أبي تمام في وصف قصيدة له:

حَدَّاءَ تَمَلَّأَ كُلُّ أَذُنٍ حِكْمَةً وَبِلَاغَةً وَتُؤَدِّرُ كُلَّ وَرِيدٍ

فقوله: "تملأ كل أذن حكمة" من الكلام الحسن، وهو أحسن ما في البيت، فإذا أردت أن تنثر هذا المعنى فلا بد من استعمال لفظه بعينه، لأنه في الغاية القصوى من الفصاحة والبلاغة، فعليك حينئذ أن تؤاخذه بمثله. وهذا عسر جداً، وهو عندى أصعب منالاً من نثر الشعر بغير لفظه لأنه مسلوك مضيق لما فيه من التعرض للمماثلة ما هو في غاية الحسن والجودة. وأما نثر الشعر بغير لفظه فذلك يتصرف فيه نثره على حسب ما يراه، ولا يكون فيه بمثال يضطر إلى مؤاخاته.

وقد نثرت هذه الكلمات المشار إليها وأتيت بها في جملة كتاب فقلت: "وكلامى قد عُرف بين الناس واشتهر، وفاق مسير الشمس والقمر. وإذا عُرف الكلام صارت المعرفة له علامة، وأمن من سرقة إذ لو سُرِق لدلت عليه الوسامة. ومن خصائص صفاته أنه يملأ كل أذن حكمة، ويجعل فصاحة كل لسان عجمة، وإذا جرت نفثاته في الأفهام قالت: أهذه بنت فكرة أم بنت كرامة؟". فانظر كيف فعلت في هذا الموضع. فإني لما أخذت تلك الكلمات من البيت الشعرى التزمت بأن أواخيها بما هو مثلها أو أحسن منها، فجئت بهذا الفصل كما تراه. وكذلك ينبغي أن يفعل فيما هذا سبيله.

وأما القسم الثالث، وهو أعلى من القسمين الأولين، فهو أن يؤخذ المعنى فيصاغ بألفاظ غير ألفاظه. وثمّ يتبين جذق الصائغ في صياغته، ويعلم مقدار تصرفه في صناعته: فإن استطاع الزيادة على المعنى فتلك الدرجة العالية، وإلا أحسن التصرف وأتقن التأليف ليكون أولى بذلك المعنى من صاحبه الأول. واعلم أن من أبيات الشعر ما يتسع المجال لنثره، فيورده بضروب من العبارات. وذلك عندى شبيه بالمسائل السيالة في الحساب التي يجاب عنها بعدة من الأجوبة. ومن الأبيات ما يضيق فيه المجال حتى يكاد الماهر في هذه الصناعة ألا يخرج عن ذلك اللفظ. وإنما يكون هذا لعدم النظير. فأما ما يتسع المجال في نثره فكقول أبي الطيب المتنبي:

لَا تَعْزِلِ الْمُسْتَنَاقَ فِي أَشْوَاقِهِ حَتَّى يَكُونَ حَسَنًا فِي أَحْسَائِهِ

وقد نثرت هذا المعنى، فمن ذلك قولي: "لا تعذل المحب فيما يهواه، حتى تطوى القلب على ما طواه". ومن ذلك وجه آخر، وهو "إذا اختلفت العينان في النظر فالعذل ضرب من الهذر". ومن هذا الباب قول أبي الطيب المتنبي أيضاً:

إِنْ الْقَتِيلَ مُضَرَّجًا بِدُمُوعِهِ مِثْلُ الْقَتِيلِ مُضَرَّجًا بِدُمَائِهِ

أخذت هذا المعنى فنثرته، فمن ذلك قولى: "القتيل بسيف العيون، كالقتيل بسيف المنون، غير أن ذلك لا يجرد من غمده، ولا يقاد صاحبه بعمده"، فزدت على المعنى الذى تضمنه البيت، وغيرت اللفظ. ومن ذلك وجه آخر، وهو "دمع المحب ودم القتل، متفقان فى التشبيه والتمثيل، ولا تجد بينهما بؤناً، إلا أنها يختلفان لوناً"، وهذا أحسن من الأول.

وأما ما يضيّق فيه المجال فيعسر على الناثر تبديل ألفاظه فكقول أبى تمام:

تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ مُحَرًّا، فَمَا أَتَى لَهَا اللَّيْلُ إِلَّا وَهَى مِنْ سِنْدِسٍ خُضْرُ

وقول أبى الطيب المتنبي:

وَكَا نَ بِهَا مِثْلُ الْجَنُونِ، فَأَصْبَحْتُ وَمِنْ جِثِّ الْقَتْلِ عَلَيْهَا تَمَائِمُ

وأمثال هذا لا يأتى إلا قليلاً. وسببه أن المعنى ينحصر فى مقصد من المقاصد حتى لا يكاد يأتى إلا قدّاً كهذين البيتين. ألا ترى أن أبا تمام قصد المؤاخاة فى ذكر لوني الثياب من الأحمر والأخضر، وجاء ذلك واقعاً على المعنى الذى أراحه من لون ثياب القتلى وثياب الجنة؟ فإذا فك نظم هذا البيت وأريد صوغه بغير لفظه لا يمكن ذلك. وبيت أبى الطيب جارٍ هذا المجرى، فإنه بناء على واقعة من الوقائع. وذاك أن حصناً من حصون سيف الدولة قصده الروم وانتزعه وأخربوه، فنَهَدَ سيف الدولة إليه واسترجعه، وجدد بناءه وهزم الروم، ونصّب من جثث القتلى على السور، فنظّم المتنبي فى هذا قصيداً أوله: "على قدر أهل العزم تأتي العزائم". فلما انتهى إلى ذكر الحصن جاء بهذا البيت فى جملة أبيات، فشرح صورة الحال فى إزعاج الحصن بالقتال وتعليق القتلى عليه، وأبرز ذلك فى معنى التمثيل بالجنون والتائم. وهذا لا يمكن تبديل لفظه. وهو وأمثاله مما يجب على الناثر أن يحسن الصنعة فى فك نظامه لأنه يتصدى لنثره بألفاظه. فإن كان عنده قوة تصرّف وبسطة عبارة فإنه يأتى به حسناً رائعاً. وقد نثرت هذين البيتين: أما بيت أبى تمام فإنى قلت فى نثره: "لم تكسبه المنايا نسج شفاها، حتى كسته الجنة نسج شعارها، فبدل أحمر ثوبه بأخضره، وكأس حمّاهم بكأس كوثره". وهذا من الحسن على غاية يكون كمّد حسودها من جملة شهودها. وأما بيت أبى الطيب المتنبي فإنى قلت فى نثره: "سرى إلى حصن كذا مستعيذاً منه سبيّة نزعها العدو اختلاسا، وأخذها مخادعة لا افتراساً، فما نزلها حتى استقادها، ولا نزلها حتى استعادها، وكأنها كان بها جنون فبعث لها من عزائمه عزائم، وعلق عليها من رءوس القتلى تائم". وفى هذا من الحسن ما لا يخفاء به. فمن شاء أن ينثر شعراً فلينثر هكذا، وإلا فليترك. وقد جئت بهذا المعنى على وجه آخر، وأبرزته فى صورة أخرى. وذاك أنى أضفت إلى هذا البيت البيت الذى قبله، وهو:

بَنَاهَا فَأَعْلَى، وَالْقَنَّا تَقَرَّعَ الْقَنَا وَمَوُجُ الْمَنَايَا حَوْلَهَا مِتْلَاطِمُ

ولما نثرت هذين البيتين قلت فى نثرهما ما أذكره، وهو: "بناها والأسنة فى بنائها متخاصمة، وأمواج المنايا فوق أيدي البانين متلاطمة، وما أحلت الحرب عنها حتى زلزلت أقطارها بركض الجياد، وأصيبت بمثل الجنون فعلقت عليها تائم من الرؤوس والأجساد. ولا شك أن الحرب تُعَرِّدُ عمن عزّ جانبُه، وتقول: ألا هكذا فليُكْسِبِ المجدَ كاسبُه". وهذا أحسن من الأول وأنتم معنى. وقد تصرف فى هذا الموضوع بزيادة فى معناه، ونثرته على أسلوب أحسن من هذا الأسلوب فقلت: "بناها ودون ذلك البناء شوك الأسل، وطوفان المنايا الذى لا يقال: ساوى منه إلى جبل، ولم يكن بناؤها إلا بعد أن هُدمت رؤوس عن أعناق، وكأنها أصيبت بجنون فعُلِّقَت القتلى عليها مكان التائم أو شينّت بعطلٍ فعلقت مكان الأطواق". وهذا الفصل فيه زيادة على الفصل الذى قبله.

وإذ انتهى بنا الكلام إلى ههنا فى التنبيه على نثر الشعر وكيفية نثره وذكر ما يسهل منه وما يعسر فلتتبع ذلك بقول كُلى فى هذا الباب فنقول: من أحب أن يكون كاتباً أو كان عنده طبعٌ مجيبٌ فعليه بحفظ الدواوين ذوات العدد، ولا يقنع بالقليل من ذلك، ثم يأخذ فى نثر الشعر من محفوظاته. وطريقه أن يبتدئ فى أخذ قصيداً من القصائد، فيشره بيتاً بيتاً على التوالى، ولا يستكف فى الابتداء أن ينثر الشعر بألفاظه أو بأكثرها، فإنه لا يستطيع إلا ذلك. وإذا مرّت نفسه وتدرّب خاطره ارتفع عن هذه الدرجة وصار يأخذ المعنى ويكسوه عبارة من عنده، ثم يرتفع عن ذلك حتى يكسوه ضرورياً من العبارات المختلفة. وحينئذ يحصل لخاطره بمباشرة المعانى لِقَاحٌ، فيستتج منها معانى غير تلك المعانى. وسبيله أن يكثر الإدمان ليلاً ونهاراً، ولا يزال على ذلك مدة طويلة حتى يصير له ملكة. فإذا

كتب كتاباً أو خطب خطبة تدفقت المعاني في أثناء كلامه، وجاءت ألفاظه معسولة لا مغسولة، وكان عليها جدة حتى تكاد ترقص رقصاً، وهذا شيءٌ خبرته بالتجربة، ولا ينبئك مثل خبير".

فكما نرى فإن الرجل يعمل كل جهده على أن يجعل في القيود تقليداً لرقص الآخرين الطليق. وبدلاً من أن ينظر بعينه ويفكر بعقله ويشعر بقلبه ويعبر بقلمه نراه، إذا ما رام التعبير عن شيء ما أو إبداء رأيه في موقف من المواقف كنصرٍ حقه المسلمون أو تهكمٍ يريد أن ينهال به على خصم من الخصوم، يبحث عن نص يكون صاحبه قد تناول ذلك الموقف أو أبدى ذلك الرأي ثم يضعه نصب عينيه حالاً عباراته بعبارات أخرى من عنده تعنى نفس الشيء مع توشية ما يقوله بالمحسنات البديعية المعقدة. ومن شأن هذا كله أن يقيم بينه وبين الموضوع الذى يبغي معالجته سدا يمنعه الإحساس الحى به. أى أنه يستعير المشاعر والكلام من أفواه الآخرين بدلاً من الحرص على أن تكون له مشاعره وعباراته الخاصة. وهذا كله يخالف النهج الصحيح الذى تنبه إليه نقاد آخرون كخلف الأحمر، إذ أتاه أبو نواس يوماً يخبره بتطلعه إلى أن يكون شاعراً، سائلاً إياه النصيحة، فأمره بحفظ ألف من الشعر، فلما حفظها أتاه ينبئه بذلك، فكان جوابه: اذهب وانسها، ثم تعال بعدئذ. وحين عاد إليه، وقد نسى ما كان قد حفظه من نصوص، بَشَّرَه بأنه يمكنه الآن أن يبدأ نظم الشعر. ذلك أن الشعر الذى حفظه كان قد تسرب إلى كل خلايا عقله وانتشر فيها وصار يرفده بالخطوط العامة لتراكيب اللغة وتعبيراتها بحيث يستطيع الإفصاح البليغ عن كل ما يدور بخاطره بدلاً من أن يتحول هذا المحفوظ إلى عائق يمنعه من أن يكون وفيًا لذاته ملتصقاً بها، فيبدع ما شاء له الإبداع في حرية وطلاقة وانسياب.

ومع ذلك فهناك مواضع في كتابات ابن الأثير ترك فيها نفسه يتحدث بها في عقله وقلبه، ويمجد القارئ لهذه النصوص علوُّ بالقلب لما فيها من وضوح ويسر وتلقائية وانسيابية ودفع. ومن تلك المواضع الفقرات التالية التى يعالج فيها الركن الرابع من أركان الكتابة كما حددها، وهى من كتابه: "المثل السائر": "الركن الرابع أن تكون ألفاظ الكتاب غير مُحَلَّوْلَةٍ بكثرة الاستعمال. ولا أريدُ بذلك أن تكون ألفاظاً غريبة، فإن ذلك عيب فاحش، بل أريد أن تكون الألفاظ المستعملة مسبوكة سبباً غريباً يظن السامع أنها غير ما في أيدي الناس، وهى مما في أيدي الناس. وهناك معترك الفصاحة التى تُظهِر فيه الخواطر براعتها، والأقلام شجاعته، كما قال البحرى:

بـاللفظ يَقرُب فهمُه في بُعْدِه عـنا، ويَبعُد نيلُه في قُرْبِه

وهذا الموضع بعيد المنال، كثير الإشكال، يحتاج إلى لطف وذوق وشهامة خاطر، وهو شبيه بالشيء الذى يقال إنه لا داخل العالم ولا خارج العالم. فلفظه هو الذى يستعمل، وليس بالذى يستعمل. أى أن مفردات ألفاظه هى المستعملة المألوفة، ولكن سبكه وتركيبه هو الغريب العجيب.

وإذا سموت أيها الكاتب إلى هذه الدرجة، واستطعمت طعم هذا الكلام المشار إليه، علمتَ حيثُ أنه كالروح الساكنة في بدنك التى قال الله فيها: "قُل: الروحُ من أمر ربى". وليس كلُّ خاطرٍ بِرَاقٍ إلى هذه الدرجة. ذلك فضل الله يؤتیه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم. ومع هذا فلا تظن، أيها الناظر في كتابى، أنى أردت بهذا القول إهمال جانب المعانى بحيث يؤتَى باللفظ الموصوف بصفات الحسن والملاحة ولا يكون تحت من المعنى ما يماثله ويساويه. فإنه إذا كان كذلك كان كصورة حسنة بديعة في حسننها إلا أن صاحبها بليد أبله. والمراد أن تكون هذه الألفاظ المشار إليها جسماً معنى شريف. على أن تحصيل المعانى الشريفة على الوجه الذى أشرتُ إليه أيسر من تحصيل الألفاظ المشار إليها. ويحكى عن المبرّد رحمه الله تعالى أنه قال: ليس أحد في زمانى إلا وهو يسألنى عن مشكل من معانى القرآن أو مشكل من معانى الحديث النبوى أو غير ذلك من مشكلات علم العربية. فأنا إمام الناس في زمانى هذا. وإذا عرضتُ لى حاجة إلى بعض إخوانى وأردت أن أكتب إليه شيئاً في أمرها أُحِجِم عن ذلك لأنى أرتب المعنى ثم أحاول أن أصوغه بألفاظ مُرضية فلا أستطيع ذلك.

ولقد صدق في قوله هذا، وأنصف غاية الإنصاف. ولقد رأيت كثيراً من الجهال الذين هم من السُّوقَة أرباب الحرف والصنائع وما منهم إلا من يقع له المعنى الشريف، ويظهر من خاطره المعنى الدقيق، ولكنه لا يحسن أن يزاوج بين لفظتين. فالبارة عن المعانى هى التى تخلب بها العقول. وعلى هذا فالناس كلهم مشتركون في استخراج المعانى، فإنه لا يمنع الجاهل الذى لا يعرف علماً من العلوم

أن يكون ذكيا بالفطرة. واستخراج المعانى إنما هو بالذكاء لا بتعلم العلم. وبلغنى أن قومًا ببغداد من رَعاع العامة يطوفون بالليل في شهر رمضان على الحارات، وينادون بالسحور، ويخرجون ذلك في كلام موزون على هيئة الشعر، وإن لم يكن من بحار الشعر المنقولة عن العرب، وسمعت شيئًا منه فوجدت فيه معانى حسنة مليحة ومعانى غريبة، وإن لم تكن الألفاظ التى صيغت بها فصيحة. وهذا الركن أيضًا يشترك فيه الكاتب والشاعر".

فانظر كيف تتدفق الأفكار فى يسر وسلاسة ووضوح على العكس مما جرى فيه ابن الأثير على منهجه الغالب فى الكتابة. وقد بين د. عمر موسى باشا، فى كتابه: "الأدب فى بلاد الشام فى عصر الأيوبيين والزنكيين والمماليك"، أن لابن الأثير أسلوبين مختلفين يلجأ لكل واحد منهما فى غرض غير الغرض الذى يستخدم فيه الآخر: فقد خصص الأسلوب المسجع لرسائله الديوانية وكتبه الإخوانية عاملا بكل طاقته على أن تجيء أنيقة يتحدى بها كتابات غيره من كبار المنشئين، أما الأسلوب المطلق فقد اعتمده فى "المثل السائر" مثلا، ثم جمع بين الأسلوبين فى بعض كتاباته الأخرى.

وأختم كلامى عن ابن الأثير بنقل السطور التالية التى يهاجم فيها التنجيم والمنجمين، وهى تدل على سعة أفق واستنارة ذهن ورغبة صادقة فى الابتعاد عن الخرافات والأوهام والعيش فى صحو عقلى رغم أن كثيرا من أهل عصره كانوا يعتقدون فى التنجيم وأهله ويرتبون أمورهم على ما يقوله هؤلاء الأفاكون. يقول ابن الأثير فى كتابه: "الوَشَى المرقوم" مهاجما أهل النجوم، وإن كان قد اعتمد فى هذا الهجوم أسلوبا بديعيا لا مسترسلا: "ولقد أوهم أهل التنجيم، بالتسيير والتقويم، والحكم على أفعال العليم الحكيم، فأخبروا عن النجوم فى سُعودها ونُحُوسها، بما لم تخبره من نفوسها، وقَصَّوْا فى ترتيب أبراجها، واختلاف مزاجها، وحكموا على حوادث العمر من حال وجوده إلى عدمه، فى سعادته وشقائه وصحته وسقمه، وأشابه ذلك من الزخارف التى نصبوها حبائل للاكتساب، على غير ذوى الألباب. وكلها أضغاثُ أحلام، وأوضاعٌ لا تخرج عن خط الأقلام".

نبذة عن المؤلف

إبراهيم محمود عوض

من مواليد قرية كتامة الغابة . غربية في ٦ / ١ / ١٩٤٨ م

تخرج من آداب القاهرة عام ١٩٧٠ م

حصل على الدكتوراة من جامعة أكسفورد عام ١٩٨٢ م

أستاذ النقد الأدبي بجامعة عين شمس

البريد الضوئي: (ibrahim_awad@yahoo.com)

المؤلفات:

معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين

المتنبى - دراسة جديدة لحياته وشخصيته

لغة المتنبى - دراسة تحليلية

المتنبى بإزاء القرن الإسماعيلي في تاريخ الإسلام (مترجم عن الفرنسية مع تعليقات ودراسة)

المستشرقون والقرآن

ماذا بعد إعلان سلمان رشدي توبته؟ دراسة فنية وموضوعية للآيات الشيطانية

الترجمة من الإنجليزية - منهج جديد

عنتر بن شداد - قضايا إنسانية وفنية

النابعة الجعدي وشعره

من ذخائر المكتبة العربية

السجع في القرآن (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة)

جمال الدين الأفغاني - مراسلات ووثائق لم تنشر من قبل (مترجم عن الفرنسية)

فصول من النقد القصصي

سورة طه - دراسة لغوية وأسلوبية مقارنة

أصول الشعر العربي (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة)

افتراءات الكاتبة البنجلاديشية تسليمة نسرین على الإسلام والمسلمين - دراسة نقدية لرواية "العار"

مصدر القرآن - دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحي المحمدي

نقد القصة في مصر من بداياته حتى ١٩٨٠ م

د. محمد حسين هيكل أديبا وناقدا ومفكرا إسلاميا

ثورة الإسلام - أستاذ جامعي يزعم أن محمدا لم يكن إلا تاجرا (ترجمة وتفنيد)

مع الجاحظ في رسالة "الرد على النصارى"

كاتب من جيل العمالقة: محمد لطفى جمعة - قراءة في فكره الإسلامى

إبطال القنبلة النووية الملقاة على السيرة النبوية - خطاب مفتوح إلى الدكتور محمود على مراد في الدفاع عن سيرة ابن إسحاق

سورة يوسف - دراسة أسلوبية فنية مقارنة

سورة المائدة - دراسة أسلوبية فقهية مقارنة

المرايا المشوّهة - دراسة حول الشعر العربى في ضوء الاتجاهات النقدية الجديدة

- القصاص محمود طاهر لاشين - حياته وفنه
 في الشعر الجاهلي - تحليل وتذوق
 في الشعر الإسلامي والأموي - تحليل وتذوق
 في الشعر العباسي - تحليل وتذوق
 في الشعر العربي الحديث - تحليل وتذوق
 موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم
 سورة النورين التي يزعم فريق من الشيعة أنها من القرآن الكريم - دراسة تحليلية
 منكر والمجاز في القرآن والأسس الفكرية التي يستندون إليها
 أدباء سعوديون
 شعر عبد الله الفيصل - دراسة فنية تحليلية
 دراسات في المسرح
 دراسات دينية مترجمة عن الإنجليزية
 د. محمد مندور بين أوهام الادعاء العريضة وحقائق الواقع الصلبة
 دائرة المعارف الإسلامية الاستشرافية - أضاليل وأباطيل
 شعراء عباسيون
 من الطبري إلى سيد قطب - دراسات في مناهج التفسير ومذاهبه
 القرآن والحديث - مقارنة أسلوبية
 اليسار الإسلامي وتطاولاته المفصوحة على الله والرسول والصحابة
 محمد لطفي جمعة وجيمس جويس
 "وليمة لأعشاب البحر" بين قيم الإسلام وحرية الإبداع - قراءة نقدية
 لكن محمدا لا بواكي له - الرسول يهان في مصر ونحن نائمون
 مناهج النقد العربي الحديث
 دفاع عن النحو والفصحى - الدعوة إلى العامة تطل برأسها من جديد
 عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين
 الفرقان الحق - فضيحة العصر
 لتحيا اللغة العربية يعيش سيبويه
 التذوق الأدبي
 الروض البهيج في دراسة "لامية الخليج"
 المهزلة الأركونية في المسألة القرآنية
 سهل بن هارون وقصة النمر والثعلب - فصول مترجمة ومؤلفة
 "تاريخ الأدب العربي" للدكتور خورشيد أحمد فارق: عرض وتحليل ومناقشة (مع النص الإنجليزي)
 الأسلوب هو الرجل - شخصية زكي مبارك من خلال أسلوبه
 فنون الأدب في لغة العرب
 الإسلام في خمس موسوعات إنجليزية (نصوص ودراسات)
 في الأدب المقارن - مباحث واجتهادات

- مختارات إنجليزية استشرافية عن الإسلام
 نظرة على فن الكتابة عند العرب في القرن الثالث الهجري (مترجم عن الفرنسية)
 فصول في ثقافة العرب قبل الإسلام
 بعد الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ ماذا يقولون عن الإسلام؟ (نصوص وردود)
 دراسات في النثر العربى الحديث
 "مدخل إلى الأدب العربى" لهاملتون جب - قراءة نقدية (مع النص الإنجليزى)
 مسير التفسير- الضوابط والمناهج والاتجاهات
 "الأدب العربى - نظرة عامة" لبيير كاكيا: عرض ومناقشة (مع النص الإنجليزى)
 بشار بن بُرد - الشخصية والفن
 الحضارة الإسلامية - نصوص من القرآن والحديث ولمحات من التاريخ
 في التصوف وأدب المتصوفة
 النساء في الإسلام - نَسْخ التفسير البطريركى للقرآن (النص الإنجليزى مع دراسة موازية)
 الإسلام الديمقراطى المدنى - الشركاء والموارد والإستراتيجيات (ترجمة تقرير مؤسسة راند الأمريكية لعام ٢٠٠٣م عن الإسلام
 والمسلمين في أرجاء العالم)
 محاضرات في الأدب المقارن
 من قضايا الدراسة الأدبية المقارنة
 ست روايات مصرية مثيرة للجدل
 هوامش على "تاريخ العرب" لفيليب حتى
 أفكار مارقة: قراءة في كتابات بعض العلمانيين العرب
 موسم الهجوم على الإسلام والمسلمين - مع "قسمة الغرماء" ليوسف القعيد و"تيس عزازيل في مكة" ليوتا
 "القرآن والمرأة" لأمنية دود - النص الإنجليزى مع ست دراسات عن النسوية الإسلامية
 عبد الحليم محمود - صوفى من زماننا
 د. ثروت عكاشة - إطلالة على عالمه الفكرى
 ثروت عكاشة بين العلم والفن
 إسلام د. جيفرى لانج: التداعيات والدلالات - قراءة في كتابه: "النضال من أجل الاستسلام"
 دراسات في اللغة والأدب والدين
 "مدخل إلى الأدب العربى" لروجر ألن - عرض وتقويم
 على هامش كتاب جوزيف هل: "الحضارة العربية"
 ابن رشد - نظرة مغايرة
 تاريخ الأدب العربى من العصر الجاهلى إلى نهاية العصر الأموى
 من يتابع الثقافة الإسلامية في العصرين الإسلامى والأموى
 كتاب لويس عوض: "مقدمة في فقه اللغة العربية" تحت المجهر
 "روبنسون كروسو" - دراسة في الأدب المقارن
 أبو نواس الحسن بن هانئ - دراسة فنية نفسية اجتماعية أخلاقية
 "لو كان البحر مدادا" للصحفية الأمريكية كارلا باور (حوار مع الشيخ أكرم ندوى) - عرض وتحليل د. إبراهيم عوض
 علاوة على الدراسات والكتب المنشورة في المواقع المشبكية المختلفة

الفهرست

مقدمة ٥

العصر العباسي - مهاد تاريخي ٦

الشعر العباسي ١٩ :

شعراء مدافعون عن أحقية بني العباس بالخلافة ١٩ - شعراء الشيعة ٢٤ - الشعراء الشعوبيون ٢٩ - العبت العقيدى ٣٣ - شعر الغلمان ٣٧ - شعر المواعظ والزهد ٤٠ - وصف دمار المدن والدول ٤٧ - النظم التعليمي ٥٢ - الشعر الوصفى ٥٦ - الشعر الفكاهي ٦٢ - المديح ٦٨ - الهجاء ٧٢ - الرثاء ٧٦ - الفخر ٨٥ - الغزل ٨٩ - الصيد والقنص ٩٥

من شعراء العصر ١٠٠ :

صالح بن عبد القدوس ١٠٠ - حماد عجرد ١١٢ - بشار بن برد ١١٦ - العباس بن الأحنف ١٣٥ - أبو نواس ١٤٧ - أبو تمام ١٥٧ - البحتري ١٧٢ - ابن الرومي ١٧٩ - ابن المعتز ٢٠٠ - المتنبى ٢١٨ - تميم بن المعز ٢٣٠ - أبو عبد الله التنوخي ابن قاضي ميلة ٢٤٠ - النهشلي المغربي ٢٤٢ - أبو العلاء المعري ٢٤٥ - ابن حبوس ٢٦٠ - عمارة اليمنى ٢٦٤ - البهاء زهير ٢٧٧

النثر العباسي ٢٨٨ :

القصص ٢٨٨ - المقامات ٢٩٦ - الرحلات ٣٠٣ - الترجمة الشخصية ٣١٧ - الرسائل الديوانية والإخوانية ٣٣٨ - النقد الأدبي ٣٥٦ - الخطابة ٣٦٠ - التوقيعات ٣٧٠

من ناثرى العصر ٣٧٣ :

عبد الله بن المقفع ٣٧٣ - الجاحظ ٣٨٣ - أبو الفرج الأصفهاني ٣٩٣ - مسكويه ٤٠٩ - الحريري ٤٢١ - ضياء الدين بن الأثير ٤٣٣
نبذة عن المؤلف ٤٤٨

