أَدَبُ الحَمْقَى والمُتَحَامِقِين

في العصر العبَّاسيّ

- ١ -

إحياء التراث العربي ونشره

أَدَبُ الحَمْقَى والمُتَحَامقِين

في العصر العبَّاسيّ

أحمد الحسين

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب
وزارة الثقافة – دمشق ٢٠٢١م

- ٣ -

إذا كـــان الزَّمـــانُ زمـــانَ حُمْـــقٍ فـــإنَّ العقـــلَ حِرمـــانٌ وَشُـــومُ
فكـــنْ حمِقـــاً مـــع الحَمْقـــى فـــإنّي أرى الـــدُّنيا بـــدولتِهِم تـــدومُ

شاعر مغمور

الـــرَّوحُ والرَّاحـــة في الحُمْـــقِ وفي زوالِ العقـــــلِ والخَـــــرْقِ
فمَـــن أرادَ العـــيشَ في راحـــةٍ فليلـــزمِ الجهـــلَ مـــع الحُمْـــقِ

الغنوي

ولقد قلتُ حـين أغـرَوا بلَـومي أيُّهـا اللائمـونَ في الحُمْـقِ مَهْـلا
حُمُقِـــي قـــائمٌ بقـــوْتِ عيـــالي ويموتـــونَ إنْ تعاقلْـــتُ هَـــزْلَا

ابن قادم

فأصـــبحتُ في الحَمقـــى أمـــيراً وما أحدٌ في الناسِ يمْكنـهُ عَـزلي
وصـــيَّرَ لي حُمْقـــي بِغَـــالاً وغِلمَـــةً وكنتُ زمانَ العقلِ مُمتطِياً رجـلي

أبو العِجل

«نحن في زمانٍ رأى العُقلاءُ قلّة منفعةِ العقلِ فتركوه، ورأى الجهلاءُ كثرةَ منفعةِ الجهل فلزموه فبطلَ هؤلاءِ لما تركوا، وهؤلاءِ لما لزموا، فلا ندري مع مَن نعيش».

الكَتنجيّ

مُقَدِّمَة

من يمعن النَّظر في الدراسات والأبحاث الأدبية المعاصرة، التي صدرت على مدى نصف قرن وأكثر، يخرج بانطباع راسخ، أنَّ هذه الدراسات لم تتعامل مع الأدب في عصوره المختلفة، برؤية شمولية، تنطلق من اعتبار أنَّ الأدب والحياة صنوان، وأنَّ الأدب - شئنا أم أبينا - ثمرة، من ثمرات التفاعل المهادن أو المشاكس بين الأديب والمجتمع، وبعيداً عن هذا التفاعل يذوي الأدب، ويختنق الأدباء.

ولمسوغات جمالية، وفنية، وأخلاقية - اجتماعية، وقعت عشرات الدراسات والأبحاث في مطبّ الانتقائية، فلم تقدّم لنا صورة شاملة، وإحاطة وافية، تستوفي كلّ تيّارات الأدب التي كانت سائدة في عصر من العصور، بل اهتمّت بجوانب، وأسقطت أخرى، وأبرزت أسماء، وأغفلت سواها، ورفعت من قيمة اتجاهات، وحطّت من شأن أخرى.

وفي ظلِّ نظرة متحيّزة كهذه، لفنون الأدب الرسمي، وما دار في فلكه، وأدب الأعلام، وما يسمّى أدب القمم، كان الغبن من نصيب التيارات، والظواهر التي نشأت في بيئة العامّة، وترسّبت في أرضية القاع الاجتماعي، ولتقريب هذه الصورة إلى الأذهان، نأخذ من بين عصور الأدب، العصر العبّاسي الذي كان يمور بكلّ ما هو جديد في الحياة والأدب، ولكنّ ذلك الموقف المتعالي نفسه، حال دون اكتشاف ما كان يجري في ذلك العصر، ويأخذنا العجب حين

نقارن بين موقف مجموعتين من الأدباء، قديماً وحديثاً، في رصد مثل هذه الظواهر الشعبية، فقد كان الجاحظ، والهمذانيّ، والحريريّ، والثعالبيّ، والتوحيديّ، أكثر معاصرة من بعض أدبائنا المُحدَثين، وأوسع أفقاً، وأعمق رؤية، في عنايتهم بتيارات عصرهم، وعبّروا بذلك عن نزعة شعبية، وواقعية في اهتمامهم بأدب الفئات الدُّنيا، وبرصدهم الظواهر المهمَّشة، وهذا ما نلمسه في مؤلفاتهم، التي تعدّ مصادر لا غنى عنها لكلِّ قارئ وباحث وأديب.

فأين هذه المواقف من مواقف الباحثين ومؤرّخي الأدب المعاصرين؟ الذين ظلّوا بعيدين عن أدب تيارات القصَّاص، والشطّار والمكدّين والحَمقى والمتحامقين والمغفّلين والمتجاننين.

ويأخذنا العجب أكثر من تلك الدراسات الأكاديمية التي لم تعد تضيف جديداً، وهي تجترّ الآراء المعادة، والأفكار المطروقة، في الوقت الذي لا نصادف فيه دراسة جادّة رصينة، إلا فيما ندر، دراسة تلمّ بملامح الوجه الآخر للأدب والحياة، الوجه المعبّر عن التشرّد والاغتراب، المسكون بهواجس القلق، ونوازع التمرّد والاعتراض.

من هنا، انبثق الحافز الذي دفعني للاهتمام بأدب التيارات الشعبية، على مدى سنوات خلت، تتبّعتُ خلالها تلك الظواهر، وتقصّيتُ أخبار أعلامها في بطون المصادر القليلة والمراجع النادرة، محلّلاً نصوصهم، وحكاياتهم، فخرجتُ من ذلك التتبّع بعدة دراسات، وأبحاث، ومقالات منشورة، كشفت عن أدب من طراز يخالف ما هو سائد، أدب له سماته، وخصائصه، ومحتواه المعبّر عن حياة البسطاء، وأحاسيس المُعدمين، وأصواتهم الساخطة، ومواقفهم الناقدة.

واستكمالاً لبعض مظاهر أدب التيارات الشعبية، جاء اهتمامي المبكّر بظاهرة الحماقة وأدب المتحامقين بصفته رافداً من روافد الأدب الشعبي يتقاطع ويتكامل مع اتجاهاته التي أشرنا إليها، وقد كتبتُ في هذا الموضوع منذ ثمانينيات القرن العشرين عدة مقالات ودراسات نشرتها في المجلات والدوريات السورية والعربية، ثمّ جمعتها في كتاب صدر عام ١٩٩١ بعنوان «مقالات في أدب الحمقى والمتحامقين»، ولم يتوقف اهتمامي بهذه الظاهرة عند ذلك التاريخ، فقد واصلت البحث والتّنقيب على مدى العقود الماضية في هذا الموضوع، ووقفت على بعض المصادر والمراجع التي فتحت لي آفاقاً جديدة، ما دعاني إلى إعادة النظر فيما كتبتُ سابقاً، فعدّلت في بعض الجوانب، وفصّلت في بعضها الآخر، وأضفت ما رأيت أنّه يكمل البحث ويغنيه، وخلصتُ من ذلك إلى استنتاجات تضفي على هذا الأدب أهمية تستحقّ جهد المحاولة وعناء البحث والتنقيب، مع يقيني أنَّ هذا الموضوع إن توفّرت المصادر الخاصة به، وهي مؤلّفات المتحامقين الضائعة التي تحمل قدراً كبيراً من أدبهم في شعره ونثره، سيفتح أمامنا أبواب أدب غزير جمّ غنيّ في دلالاته وإسقاطاته الفنية والأدبية.

وفي ضوء النتيجة التي وصلت إليها، رأيت أن أطلق على هذا الكتاب عنوان «أدب الحمقى والمتحامقين في العصر العبّاسي» وهو كتاب يضم ثمانية فصول تهدف إلى التعريف بموضوع الحماقة، وأدب الحمقى والمتحامقين، وخصائصه الفنية ودلالاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وكان الفصل الأول بعنوان: «نظرات في تاريخ الحماقة» تتبّعت فيه نشوء هذه الظاهرة في المجتمع العربي بدءاً من العصر الجاهلي، ووصولاً إلى

العصر العبّاسي، إذ بدا أنّ التحامق، كان وثيق الصلة بالأسباب التي دفعت إليه، كمظهر ارتبط بالبيئات الثرية المتحضّرة، التي كانت تجد في المتحامقين تعبيراً عن ترفها، وأداة تسليتها، واستعرضت مواقف الفئات الاجتماعية من الحمقى والمتحامقين في نطاق رفض المجتمع لهم، أو قبوله إيّاهم على أسس ومسوغات دينية، أو اجتماعية أو نفسية.

وجعلت الفصل الثاني في «أسماء الأحمق وصفاته» فشرحت معنى الحماقة ودلالتها كما وردت في كتب الأدب والمعاجم اللغوية، وأبنتُ الفارق في المعنى والدلالة بين الحُمق بصفته طبعاً لا إرادياً، وبين التحامق الذي هو سلوك مقصود، ومن ثمّ ما قيل في وصف الحمقى وطبائعهم الجسدية والنفسية.

ووقفت في الفصل الثالث عند «طبقة أهل الحماقة وذوي الرَّقاعة» فرصدت طبيعة العلاقات التي كانت تربط بين المتحامقين، وتنظّم صلاتهم، وعلاقاتهم مع الفئات الهامشية الأخرى في المجتمع العباسي، وأبرزت طرائق سلوكهم ومهاراتهم الفنية في أداء مشاهد التحامق، ومجالس الإضحاك.

وتناولت في الفصل الرابع «الحمق والحماقة في المصادر التراثية» بهدف تحليل دوافع اهتمام الأدباء بتدوين أخبار الحمقى والمتحامقين، وكانت تلك الدوافع أدبية - تأليفية، ونفسية - اجتماعية، وأشرت إلى تمايز الأدباء في تدوين ذلك الأدب بين نثره في طي مؤلفاتهم، أو جمعه في فصل أو باب، أو تخصيصه بكتاب مستقل، ثم عرضت مواقف الأدباء من أدب الحمقى، وأحكامهم على المتحامقين.

أما الفصل الخامس وهو بعنوان «أسباب التحامق ودوافع المتحامقين» فقد وقفت فيه على أسباب التحامق ودوافعه بالاعتماد على نصوص المتحامقين،

وأقولهم واعترافاتهم، واتّضح أنّ تلك الأسباب ترجع إلى اتخاذ التحامق وسيلة للتكسّب ورغد العيش، وتجعل منه ستاراً للنقد وكشف الأخطاء، وسبباً للنجاة من الأزمات والتخلّص من المآزق، وغطاء للتحرّر الفردي، والتمرّد على سلطة المجتمع، فضلاً عن اتخاذ التحامق منفذاً يتيح للمرء أن يهرب من الواقع، و يعيش على هواه في دنيا التوهّم والخيال.

وعالجتُ في الفصل السادس موضوع «جدل العقل واللاعقل في خطاب المتحامقين»، وخلاصة ذلك الجدل تتمحور في قطبين اثنين: الجهل الطاغي المتنفّذ الغنيّ، وهو يقارع العلم الضعيف العاجز، المغلوب على أمره المعدم، وكانت نتيجة الصراع ترجّح كفّة الجهل على العلمزو، وامتدّت نتائج ذلك إلى مظاهر الحياة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، و الأدبية والنفسية.

وخصّصت الفصل السابع في سيرة «أبي العبر الهاشمي» بصفته أحد أبرز أعلام التحامق في العصر العباسيّ، فوقفت من خلالها على جوانب من حياته، ودوافع انتقاله إلى التحامق، وعدوله من الجدّ والعقل إلى الهزل والحمق، وحلّلت نماذج من أدبه الجّاد، وكشفت عن مظاهر ثورته المتحامقة، وأوردت مختارات من نصوص تحامقه شعراً ونثراً،وأظهرتُ أنماط أساليبه في التحامق، وفنونه، وطبيعة النادرة عنده، ووظائفها الاجتماعية والنفسية.

وتناولت في الفصل الثامن «خصائص أدب الحمقى وسماته العامّة» حيث وقفت فيه على السمات: الشعبية، والكرنفالية، والمحاكاة الساخرة، والتغاير اللغوي، وعلى الصور البيانية في هذا الأدب ومدى دنوّها من لغة العامّة، واقترابها من تصوّراتها الفنية والجمالية.

وخلصتُ من ذلك إلى خاتمة مكثفة تلخّص نتائج هذا البحث، وأردفتها بتراجم لبعض أعلام الأدباء الذين ورد ذكرهم في هذا الكتاب، فضلاً عن ثبت بمصادره ومراجعه العامّة.

وهذه الفصول بالرّغم مما بذلت فيها من جهد على مدى سنوات طوال، لا تدّعي استيعاب كلّ جوانب ظاهرة الحماقة أو تلمّ بنتاج أدبائها لاعتبارات موضوعية تتصل بضياع كثير من أدب الحمقى والمتحامقين واندثاره،إنها مقاربات بحثية تهدف إلى قراءة بعض تيارات الأدب الشعبي برؤية جديدة، لتكشف طبيعة تلك التيارات، وأغراض أدبها بعيداً عن سلطة الآراء الجاهزة،وأحكامها الصارمة.

وهذه الفصول جهد فردي ما زلت آمل أن يصبح ذات يوم مشروعاً جماعياً تنهض به المؤسسات الثقافية والأكاديمية، لأنّه مشروع يؤكد الإيمان بالشعب، ودوره الخلّاق في الحياة والإبداع، كما يهدف إلى إعادة النظر في الموقف الذي يرى في الناس المعدمين، والبسطاء قطيعاً من الرّعاع والغوغاء.

إنّ تصويب ذلك الموقف، وتغيير تلك النظرة هو بعض ما يصبو إليه هذا البحث، وهو ما نتطلّع إلى تحقيقه عبر دراسات وأبحاث نريد لها أن تقدّم الحقيقة وتكتشفها، وأن تخدش في سبيلها كبرياء التقليد، وتقوّض هيمنة المعايير الجائرة، والأحكام المطلقة.

٢٠٢٠/٦/١

أحمد الحسين

الفصل الأول

نظرات في تاريخ الحماقة

بغية الاقتراب من عالم الحمقى، ودنيا المتحامقين، نجد أنفسنا بحاجة إلى تكوين تصوّر أوّلي عن نشأة هذه الظاهرة، وتطوّراتها عبر الزَّمان والمكان، وليس من سبيل إلى ذلك سوى باستعراض تاريخ الحماقة للوقوف على مراحل التطوّر التي مرّت بها هذه الظاهرة كغيرها من الظواهر الاجتماعية الأخرى.

غير أنَّ الوقوف على تاريخ الحماقة ليس أمراً ميسوراً، يتيح للباحث- إذا شاء- أن يجد المصادر التي تسعفه في ذلك، وترشده إلى ما يطلبه، ويبتغيه، فالمعلومات الخاصَّة بهذا الموضوع لا تفي بالغرض، فضلاً عن أنَّها متناثرة، وقلّما يمكن تتبُّع مسارها المنتظم، ولهذا سنجد أنفسنا إزاء انقطاعات مستمرة، تحتاج دائماً إلى ربط من خلال التخمين، أو الاتكاء على دلالة المواقف والأحداث.

بيد أنَّ ما يثير الانتباه في موضوع الحماقة، هو انتشار أمر المتحامقين على نحو واسع في العصر العبّاسي، إلى درجة أصبح معها هؤلاء المتحامقون مؤثرين، وفاعلين في شتى جوانب الحياة، الاجتماعية والثقافية، وكان من الطبيعي على من يريد الإلمام بأبعاد هذه الظاهرة أن يرجع إلى الوراء، وأن

يبحث عن البدايات التي تظلُّ عادة مجهولة، بالرّغم من أنَّها تعيش فترة طويلة من الزَّمان دون أن تثير اهتمام أحد.

ولقد قادنا التقصّي في تتبّع نشأة الحماقة إلى مرحلة مبكّرة، ومحطة بعيدة، أكثر مما كنّا نفترض للوهلة الأولى، فالحماقة التي أصبحت ظاهرة مألوفة في العصر العبّاسي، ترجع بجذورها إلى العصر الجاهلي، بالرَّغم من أنَّ تقرير هذه الواقعة قد يثير دهشة الكثيرين، انطلاقاً من اعتبارات لها ما يسوّغها، وأبرزها: أنَّ المجتمع الجاهلي بحكم تكوينه، لم يصل إلى مستوى الرَّخاء والبذخ، والاختلاط البشري، والتمايز الطبقي والاقتصادي الذي بلغه مجتمع بغداد، ومدن المشرق في عصر بني العبّاس.

هذه حقيقة كان لها الدور الأساسي في إشاعة نظام حياة اجتماعية خاصَّة، كما كانت وراء الحدّ من ظاهرة العبث، والتسلية، ولكنَّ ذلك لا يلغي إمكانية وجود بيئات معينة، شكّلت وضعاً متميزاً في ذلك الزَّمان، ونقصد بها بلاطات الملوك، والأمراء، وشيوخ العشائر وقادة القبائل الذين عرفوا نمطاً آخر من ألوان الحياة، ومباهجها، يخالف ما عرفه سائر النَّاس من خشونة العيش وشظف الحياة.

*** العصر الجاهلي:**

وتظهر نقطة البداية في هذا الجانب في بلاط النُّعمان بن المنذر، حيث تذكر الأخبار أنّه اتخذ من حاشيته رجلاً من المضاحيك، يسامره، ويضحكه بنوادره، وحركاته، وكان يعدّ في طبقة المستأكلين، والمتطفّلين الذين ذكرهم

أبو طالب المفضّل بن سلمة، وسمّى من بينهم سعد القَرْقَرة[1] الذي يعدّ في ضوء المعلومات التي أوردها المفضّل رائد هذه المهنة، وشيخ تلك الطريقة، فهو أول من صاغ دستور الحماقة، واكتشف منافعها، وأشاد بمحاسنها، في عبارة محدودة الكلمات، جاءت على لسانه، رسم بها منذ وقت مبكر، المنهج والطريق اللذين مشت عليهما أفواج الحمقى على مرّ العصور، فذكر الثَّعالبيّ أنَّه قيل لسعد القَرْقَرة: «ما رأيناك إلّا وأنت تزيد شحماً وتقطر دماً، فقال: لأنّي آخذ ولا أعطي، وأخطئ ولا ألام، فأنا طول الدَّهر مسرور ضاحِك»[2].

إنَّ سعد القَرْقَرة بعبارته الموجزة الفاصلة، قد خطّ أصول عقيدة المتحامقين، وصاغ مبادئ نظرتهم الاجتماعية، واختطّ مساراً طَريفاً لحياة فئة اجتماعية على نحو يخالف قيم العصر والمجتمع، هذا المسار بأبعاده المختلفة يمثّل عملية انعتاق من المسؤولية الاجتماعية، والمعاناة الاقتصادية، إنَّه ضرب من الانسحاب الفرديّ، والتنازل الذاتيّ اللذين رضي بهما القَرْقَرة، مادام ذلك يتيح له حياة شخصية لا عناء فيها ولا مكابدات.

إنَّ ما ينبغي أن نعرفه عن سعد القَرْقَرة ضروري، إذا أردنا أن نلمَّ بصورة دقيقة عن حال هذه الفئة، ولكن ليس ذلك في مقدورنا في كلِّ وقت، بسبب تفاوت المعلومات، وتباين الأخبار، وما يمكن أن نصل إليه

---

(١) الفاخر: المفضل بن سلمة ص ٧١، وفي القاموس المحيط: الفيروزآبادي، مادة قرقر: (القَرْقَرة: الضحك، إذا استغرب فيه، وهو لقب سعد هازل النُّعمان بن المنذر).

(٢) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: الثعالبي ص ١٠٩.

في هذا الطَّــور الزمني المبكّر أنَّ سعد القَرْقَرة ينتمي إلى الفئات الاجتماعية الدُّنيا في عصره، وسوف نلاحظ أنَّ هذه الصفة تشكِّل معياراً يكاد يكون ثابتاً في حياة الحمقى والمتحامقين، فالمصادر لا تعرّف سعداً بأكثر من كونه «من أهل هَجْر، وأنَّه كان يُضحك النُّعمان، ويعجبه»[1] كما أنَّ سعداً لم يُنسب إلى قبيلة ولم يُعرف له أب، بل نُسب بشكل مخالف إلى مهنته في الإضحاك، وهي التي حدّدت هويته وشخصيته، وبها عُرف، واشتهر.

وما دامت النصوص التي بين أيدينا لا تتعدى هذه الشذرات، فلا يجوز أن نبني على أساسها صورة غير دقيقة عن حياة سعد، ونوادره، وأضاحيكه، فمن الطبيعي ألَّا تكون هذه النَّوادر في مستوى شهرة نوادر أشْعَب، وأبي العِبَر، وأبي دُلَامَة، وسواهم من الأعلام الذين استفادوا من تراث طويل في تاريخ النوادر، وفنون التحامق.

فالقَرْقَرة يمثّل البداية العفوية، وهو مثال المبدع الذي ابتكر، والرائد الذي شقَّ درباً جديداً لغيره، ولهذا نعتقد أنَّ حماقاته ظلَّت بسيطة، وعفوية، يقوم عنصر الإضحاك فيها على إثارة المفارقات، وتفجير المتناقضات، وغالباً ما يكون سعد هو بطل النادرة، كما يكون في الوقت نفسه ضحيتها، وعليه يقع وزرها، إنَّه يولّد الضحك، وهو موضوع الإضحاك، وهذا أمر مألوف انطلاقاً من كونه كما أسلفنا في وضع اجتماعي، لا يسمح له إلّا أن يكون أدنى من الآخرين مكانة ومنزلة.

---

(١) الفاخر: المفضل بن سلمة ص ٧١، وهجر: مدينة مشهورة في منطقة الإحساء.

ولقد وصلتنا نادرة من نوادره، وذلك أمر مفيد للغاية، فهذه النادرة تعدّ أقدم وثيقة للتحامق، وهي المشهد المضحك، وفن التسلية لدى سعد القَرْقَرة، وتقول النادرة[1] «إنَّ النُّعمان قعد ذات يوم في مجلسه ضاحكاً، فأتى بحمار وحشي، فدعا بفرسه اليَحْمُوم، فقال: احملوا سعداً على اليَحْمُوم، وأعطوه مِطرداً، وخلوا عن هذا الحمار حتى يطلبه سعد فيصرعه، فقال سعد: إني إذن أصرع عن الفرس، فقال النُّعمان: والله لتحملنَّهُ فحُمل على اليَحْمُوم ودفع إليه المِطرَد، وخُلِّي الحمار،فنظر سعد إلى بعض بنيه قائماً في النَّظارة فقال: بأبي وجوه اليتامى، فأرسلها مثلاً، فألقى الرمح، وتعلّق بمَعْرَفة الفرس، فضحك النُّعمان، ثم أدِرك فأنِزل، فقال سعد القَرْقَرة {المنسرح}:

نحـنُ بغْـرسِ الـوَديّ أعلمنـا ... منَّـا بجـردِ الجيـادِ في الـسلفِ
يـا لهـفَ أمِّـي، فكيـفَ أطعنـهُ ... مُستمسِكاً، واليـدانِ في العُـرفِ
قـد كنـتُ أدركتـهُ، فـأدركني ... للصِّيد جدٌّ مـن معـشرٍ عُنـفِ

فالمفارقة المضحكة هنا ذات ارتباط وثيق بالبيئة البدوية، والمضحك فيها غرابة الموقف الذي صار إليه سعد القَرْقَرة، بعجزه عن ركوب اليَحْمُوم، فالنُّعمان هو الذي صمَّم المشهد، وسعد نفَّذه أو بالأحرى وقع عليه التنفيذ فكان موضوعاً للسخرية، وعنصراً للإضحاك.

---

(١) مجمع الأمثال: الميداني ٩٤/١، والفاخر: المفضل بن سلمة ص ٧١، والعرف والمعرفة: شعر عنق الفرس، والمطرد: الرمح القصير، الوديّ: فسائل النخل.

وتتبدّل المشاهد التي يعيشها المتحامقون عادة وفق تطوُّر الحياة وتغيّر المجتمعات، وشخصية سعد تذكّرنا مباشرة بأبي دُلَامَة (١٦٠هـ)،وأبي العِبَر الهاشميّ الذي كان «المُتَوكِّل (٢٤٧ هـ) يرمي به في المنجنيق إلى الماء، وعليه قميص حرير، فإذا علا في الهواء صاح: الطريق، الطريق، ثم يقع في الماء، فتخرجه السُّبَّاح»[1]، وكلا المشهدين كما يتضح لنا لا يحتاج إلى تحليل وشرح، وعناصر المطابقة قائمة بينهما بشكل جليّ، فهناك النُّعمان، وهنا المُتَوكِّل، وهناك الحصان، وهنا المنجنيق والزلَّاقة، وليس بين هذا المشهد وذاك من فارقٍ سوى الفارق الحضاري بين بيئة وأخرى وبين عصر وعصر.

وحين ندع أمر سعد القَرْقَرة جانباً، فإنَّ النوادر الأخرى التي تعزا إلى شخصيات الحمقى الجاهليين، لا تنفعنا كثيراً في التأريخ للحماقة إلّا من زاوية أنَّها شكّلت مادة أوليّة استلهم المتحامقون مضمونها في العصور التالية، ونسجوا على منوالها، فهي تضاف بشكل غير مباشر إلى تراث التحامق، آخذين بالحسبان أنَّ الفارق الأساسي بين حماقات سعد وحماقات غيره من الشخصيات الجاهليّة، يرجع إلى التمايز بين الحماقة والتحامق، لدى إنسان يُولد أحمقَ، فتثير أقواله، وحركاته غير المقصودة ضحك الآخرين، وآخر يتصنَّع الحُمق فيخلع ثوب العقل، ويرتدي جلباب التحامق، فيجيء قاصداً ذلك مدركاً دوافعه وغاياته، وهذا بالطبع غير من كانت الحماقة فيه فطرة وغريزة كهبنَّقة يزيد بن ثَرْوان، الذي كان يضرب المثل بحمقه فيقال: «أحمق من هبنَّق»

---

(١) أشعار أولاد الخلفاء: الصولي ٣/ ٣٢٩.

(ومن حماقاته أنَّه جعل في عنقه قلادة من وَدَع وعظام وخزف، وقال: أخشى أن أُظِلَّ نفسي ففعلتُ ذلك لأعرفها به، فحُوّلت القلادة ذات ليلة من عنقه إلى عنق أخيه، فلما أصبح قال: يا أخي أنت أنا، فمن أنا؟[1])

*** صدر الإسلام:**

ونؤكَد هنا أنَّ الانتقال في تتبع مظاهر الحماقة بدلالتها على التحامق هو ما نسعى دائماً إلى رصد تطوّره التاريخي في هذه الفصول، والمحطة الأولى التي نتركها في سيرة سعد لا ترشدنا إلى المحطة التي تليها، فمجتمع صدر الإسلام لا يمكن أن يكون مناسباً لبروز فئة المتحامقين البطّالين،والإسلام بمبادئه، وقيمه أشاد نظام حياة، وأرسى قواعد أخلاق تقوم على الحشمة والوقار والاتزان في السلوك والجدّ في العمل، وليس في حياة النَاس آنذاك متسعٌ من وقت أو فائض من مال يجعلهم يلتمسون به أسباب اللهو والتَّسلية، على أنَّه لا يصحَّ فهم الأمر كشكلٍ من أشكال التَّزمت الثقيل، فحياة الناس لم تتغير جذرياً، والإسلام هذّب بعض جوانبها، وأضفى عليها مسحة جديدة من النقاء، ولهذا فالتّسلية بحدّ ذاتها لم تنتهِ من حياتهم، وهنالك الكثير من النّوادر والمواقف المضحكة في حياة الصحابة الذين عرف بعضهم بالمزاح واشتهر به، ومن هؤلاء «نُعَيمان» الذي يشفّ تصغير اسمه عن نوع من الدّعابة، وقد عرف عنه الكثير من المواقف المسليّة التي كان يتجاوز فيها حدود المألوف، ويتخطّى عتبات ما هو مسموح به، ومع كلّ هذا يجري استيعاب «مقالبه» على أنَّها

---

(١) كتاب مجمع الأمثال: الميداني ١ /٢١٧، وأخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي ص ٤١، الودع: ضرب من القواقع والأصداف تتخذ للزينة.

ضرب من التّسلية العابرة، والمتعة البريئة، دون أن تترك أثراً سيّئاً في النفوس، ولم يحدث أن تعرّض «نُعَيْمَان» حسب المعلومات المتاحة إلى لوم أو تقريع على مسلسلات الإضحاك التي كان يعدّها للآخرين.

إنّ نقطة التحوّل الجديدة في تاريخ الحماقة هي الإضحاك القائم على المشهد الحافل بالمفاجآت والمفارقات غير المتوقعة، وإذا كان «سعد القَرْقَرة» هو موضوع الإضحاك فإن «نُعَيْمَان» يجعل من الآخرين موضوعاً للضحك، وبمعنى آخر: إنّ الضحك يأتي من الموقف الذي يصمّمه نُعَيْمَان، ويزجّ به الآخرين، وينسلُّ منه منتصراً منتقماً، فالنّادرة لديه سلاح يسلّطه على أفراد المجتمع انتقاماً أو غيظاً منهم، ويذكر أنّه خرج مرة «مع أبي بكر الصّديق إلى بصرى الشام، وكان في الحملة سُويبط، وهو بَدْري أيضاً، وكان سويبط على الزَّاد، فجاءه نُعَيْمَان، فقال له: أطعمني. قال: لا حتى يأتي أبو بكر، فقال نُعَيْمَان: والله لأغيظنّك، وجاء إلى أناس جلبوا ظَهيراً، فقال: ابتاعوا مني غلاماً عربياً فارهاً، إلا أنَّه دعّاء، له لسان، لعلّه يقول: أنا حرٌّ، فإن كنتم تاركيه لذلك فدعوه، لاتفسدوا عليّ غلامي، قالوا «بل نبتاعه منك بعشر قلائص، فأقبل يسوقها، وأقبل بالقوم حتى عقلها، ثم قال: دونكم: هذا هو، فقالوا: قد اشتريناك، فقال سويبط: هو كاذبٌ، أنا رجل حرٌّ، فقالوا: قد اخبرنا خبرك، ووضعوا في عنقه حبلاً، وذهبوا به، فجاء أبو بكر رضي الله عنه فأخبر بذلك، فذهب هو وأصحابه فردّوا القلائص على أربابها، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بالقصّة فضحك منها حولاً[1]».

---

(١) نهاية الأرب: النويري ٤ / ٤، والظهير: المال الكثير.

وكان النّبي يسمّى مقالب «نُعَيْمان» هَنَات، دلالة على ما يكنّى بعدم ذكره من الأفعال، والمواقف ربّما استهجاناً لها، ولكن دون أن يصرّح الرسول (ص) بذلك أو ينهاه عنها، ولنُعَيْمان مقالب أخرى، أصعب وقعاً، وأشدُّ إيذاءً يمكن العودة إليها في مظانها[1].

إنّ ما يميز نُعَيْمان عن أبطال نوادر الحمقى، أنّه لم يتخذ منها وسيلة للكسب أو العيش، بالرّغم من أنّ عنصر الإضحاك قائم فيها مع إدراكه لطبيعة النادرة ودورها الاجتماعي في النيلّ من الآخرين، وبهذا يمكن القول: إنّ حلقات التحامق لم تنقطع، وهذا الفنّ السّاخر ظلَّ موجوداً، ولكنّه في تلك المرحلة حافظ على شيء من التهذيب والعفوية، ولم يصل إلى درجة الإسفاف، وامتهان الكرامة، ويصحُّ القول في هذا المقام: إنّ هذا الفنَّ اتخذ مسارات متشعّبة، حتى كان وقت آخر، يمكن أن نحدده بأواخر عهد الراشدين ومطلع عصر الأمويين، إذ أصبحت الحماقة ظاهرة واضحة المعالم، بعيدة التأثير في الحياة والمجتمع.

*العصر الاموي:

وكانت وراء انبعاث موجة الحماقة في المجتمع الأموي عوامل كثيرة من أبرزها: الاستقرار، ونموّ المدن، وازدهارها، وتراكم الثروات، ونشوء طبقة أرستقراطية غنيـَّة أخذت تلتمس أسباب المتعة، والتسلية، وتنشد حياة البذخ والسّرور، ولهذا نقول: إنّ مجتمع المدينة والحجاز كان البيئة التي

---

(١) نهاية الأرب: النويري ٤/ ٤.

احتضنت انبعاث هذه الظاهرة، ورعت أفرادها، وكانت هذه البيئة ذات الغنى والترف أسبق من دمشق في اهتمامها بهذا الجانب، وأكثر ولعاً، وأعمق تأثيراً، وفي ذلك يقول القيرواني: «وأهل المدينة أكثر الناس ظرفاً، وأكثرهم طيباً، وأحلاهم مزاجاً، وأشدّهم اهتزازاً للسّماع، وحسن أدب الاستماع، وقال عبد الله بن جعفر: إنّ لي عند السَّماع هزة لو سئلت عندها لأعطيتُ، ولو قاتلت لأبليت»[1].

هذا الإطار الاجتماعي هو الذي سمح بظهور المتحامقين، وصارت رؤية المجتمع للظرافة، وتذوّقه للنَّادرة دافعاً مشجّعاً، فأصبحت نوادر أهل المدينة كما يقال: باباً على حدة في كتب الأخبار، والمحاضرات، فهنالك أشْعَب، والدَّلَّال، والغَاضِريّ وغيرهم"، (وكان أهل المدينة لا يقدّرون في الظُّرفاء وأصحاب النّوادر من المُخَنَّثين إلا ثلاثة طوَيْس، والدَّلَّال، وهَنب، فكان هنب أقدمهم، والدَّلَّال أصغرهم، ولم يكن بعد طُوَيْس أظرف من الدَّلَّال ولا أكثر مُلحاً، وكانوا إذا ذكروا الدَّلَّال وأحاديثه طوّلوا رقابهم وفخروا به).[2]

والجديد في ظاهرة الحماقة في هذه المرحلة أنّها تحوّلت من طابعها الفردي إلى مدى أرحب، وأوسع، فلم تعد تقتصر على تلبية رغبة شخص مرموق المكانة (كالنُّعمان) مثلاً، ولكنّها أصبحت مطلباً لفئة اجتماعية أكثر عدداً، وهذا

---

(١) زهر الآداب: الحُصْري القيرواني ص ١٨٢.

(٢) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ٤/٥٩، والبخلاء: الجاحظ ص ٢٦١.

ما أدّى إلى ازدياد الاهتمام بأصحاب النّوادر المتحامقين، وإلى رعايتهم أكثر من أيّ وقت مضى، فازدهرت تجارتهم، وراجت بضاعتهم، وصار سراة القوم يجدون في الحمقى مظهراً من مظاهر الرفعة، والغنى، والثراء.

ومن الجليّ أنّ المجتمع آنذاك لم ينظر إلى هؤلاء المتحامقين نظرته إلى البُـلهاء، والمغفّلين، ولم يصفهم بالحماقة والجنون، وإذ كان يطلق عليهم تسميات أخرى، ويصفهم بالظُّرفاء، والمُخَنَّثين، والمُجَّان، والطُّفَيْليين[1]، وهذه تسميات مهما يختلف تأويل معناها، وتتضارب دلالتها فإنّها تصبُّ في المحصلة النهائية في قناة التحّامق، وتدلّ على هذه الفئة الاجتماعية دون التباس.

ومن المدينة انطلق أعلام الحماقة في رحلاتهم إلى مراكز السلطة في دمشق، وبغداد ينشدون آفاقاً أرحب، وثروة أكبر، وهكذا كانت رحلات أَشْعَب، والغَاضِري، ومزبِّد، ومُطِيع، وزَرْجُون، وابن نَغَّاش، والدَّلَّال، وهَنب، وطُوَيْس، وفند، وبُدَيْح وغيرهم، وهؤلاء كما يستشفّ من دلالة أسمائهم وكُناهم وألقابهم، أنّهم من الطبقات الدُّنيا في المجتمع أو الوافدين الغرباء إلى المدينة من أماكن وأصقاع أخرى[2].

وكما تفاوتت طاقات هؤلاء، وتباينت مهاراتهم، كذلك تفاوتت حظوظهم لدى ذوي الجاه والسّلطان، وكانت هنالك عوامل مختلفة، تقرِّر

---

(١) لسان العرب: ابن منظور، مادة: ظرف، خنث، مجن، طفل.

(٢) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ٤/٣٩،٥٩، ونهاية الأرب: النويري ٤/٢٣ وفوات الوفيات: الكتبي ٤/١٣١.

هذه الحُظوة ومنها: اتقادّ الخاطر، وسرعة البادرة، وقرب البديهة، وطرافة الابتكار، وربّما كانت هذه الخصال مجتمعة وراء الشهرة الواسعة التي نالها أَشْعَب والغَاضِري في المدينة، كما نالها بُدَيْح في بلاط الأمويين، وأبو دُلَامَة في عصر العبّاسيين.

وكان بُدَيْح هذا من موالي عبد الله بن جعفر، وصف بالظرافة ونعت بالملاحة والذّكاء، فضلاً عن أنَّه كان يجيد الغناء، «فإذا غنّى قطع غناء غيره لحسن صوته»[1] وهنا بدأت تتشكل الشخصية ذات الثقافة، والمواهب المتعددة في نموذج الأحمق، الذي لا يكتفي بالنادرة فحسب، بل يضيف إليها سعة في العلم، ومهارة في الفنون.

ويمكن أن نأخذ بُدَيْحاً نموذجاً للأحمق المقرَّب من البلاط في العصر الأموي، ونتبين من خلال صلاته بالخلفاء، والأمراء، وطبيعة نوادره، وموضوعاتها، الأطوار الجديدة التي وصلت إليها فئة المتحامقين من حيث المكانة، والتبسّط في المعاشرة، وحتى في النفوذ، والتأثير الاجتماعي.

ويذكر مرّة أنّ الوليد بن يزيد قال: «يا بُدَيْح، خذ بنا في الأماني، فإني أغلبك فيها. فقال: يا أمير المؤمنين: أنا أغلبك، لأنّي فقير، وأنت خليفة، وإنّما يتمنّى المرء ما عسى أن يبلغ إليه، وأنت قد بلغت الآمال، قال: لا تتمنّى شيئاً إلا تمنّيت ما هو أكثر منه، قال: فإنّي أتمنّى كفلينِ من العذاب،

---

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ٥٧.

وأن يلعنني الله لعناً وبيْلاً، فقال: اغرب، لعنك الله دون خلقه»[1] إنَّ هذا الموقف لا يجوز أن نمرّ به مروراً سريعاً دون تأمّل واستنتاج، فهو نص انتقادي مبطّن ينطلق من خلفية التمايز الحادّ بين الفئات الفقيرة، التي ينتمي إليها بُدَيْح، والفئات الأرستقراطية التي يمثّلها الوليد، وهذه المحاورة الجريئة مشهد ساخر، تبدو فيها لحظة الإضحاك مفاجأة ما كانت تخطر على بال الوليد، وما كان يتوقعها، فالمألوف أن يكون بُدَيْح مادة التسلية، وموضوع التهريج، ولكنّه في هذا المشهد وضع الخليفة في موقف محرج لا يُحسد عليه، فالمهرج والخليفة يتبادلان المواقع والمواقف، ولولا التساهل غير العادي في تصريف نادرة مديح بطريقة متسامحة، لكان من الجائز أن يدفع رأسه ثمناً لاستهتاره، وتهوّره الطائش، وسلوكه الأرعن دون ريب.

ولقد شعر هؤلاء الحمقى بنوع من الاطمئنان في مجالس الخلفاء والأمراء، ما جعلهم قادرين على تجاوز آداب السلوك العامة، وتجاوز الحدود التي لا يمكن لغيرهم تخطّيها ، ومن ذلك على سبيل التمثيل: أنّ عبد الملك بن مروان اشتكى عِرق النَّسَا «فدخل عليه عبد الله بن جعفر، فقال: يا أمير المؤمنين: إنَّ مولاي بُدَيْحاً أحذق الناس برقيته، قال: يجيئني به فرقاً، فبات تلك الليلة هادئاً، فلمّا أصبح سأله عبد الله بن جعفر عن حاله، فأخبره

---

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ٥٧، والعقد الفريد: ابن عبد ربه ١/ ٧٢، والكفل: ضعف الشيء ثواباً وعقاباً، القلائص: جمع قلوص: وهي الناقة الشابة القوية.

بما وجد من العافية، ثم قال لبُدَيْح: اكتب لنا هذه الرّقية، لتكون عندنا، قال: لا أفعل، قال: أقسمت عليك لتفعلن. قال: اكتب {الطويل}:

ألا إنَّ أيـــامي، وأيامـــك التـــي مضينَ لنا، لم أدرِ مـا ألـــمُ الهجـرِ
دعي مَا مضى، واستقبلي العيشَ إنّني رأيتُ لذيذَ العيشِ، مستقبلَ العمرِ
فما نـازعَ الـدهرُ امـرأً في انقلابِـهِ فأعتبـــهُ إلا بقاصـــمةِ الظهـــرِ

فقال عبد الملك فأيّ شيء هذا، قال: امرأتي طالق إن كنتُ رقيتك إلا بهذه، قال: ويحك! استر علينا قال: كيف استر ما سارت به الرّكبان[1].

* العصر العبّاسي:

وإذا كان العصر الأموي كما اتضح لنا قد شهد انطلاق الحماقة، وانتشارها، فإنَّ العصر العبّاسي قد فتح أبواب التحامق على أوسع نطاق، فازدادت أفواج المتحامقين، وانخرط فيها الأدباء والشُّعراء، ولم يعد الحمقى من الشرائح المنبوذة أو الدُّنيا، وإنَّما كان بعضهم من الأشراف، والنّبلاء، وانطلقت هذه الظاهرة إلى مدى أكثر اتساعاً من ذي قبل، فعبرت الحماقة من البلاط إلى الشارع، ومن الخاصَّة إلى العامَّة، وأصبحت مهنة أو حرفة بكلِّ ما تعنيه هذه الكلمة.

ولاشك أنَّ وراء هذا الانفتاح أسباباً عديدة، تبرز في مقدمتها: التَّحولات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، فنمط حياة المدن، وأخلاقيات أهلها

---

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ٥٧.

النفعية، وعلاقاتهم المادية والاستهلاكية، أفرزت أعداداً كبيرة من العاطلين، والبطَّالين، الذين انسدَّت في وجوههم أبواب العيش، وخاصَّة من علماء وأدباء مُعدَمين ممن انصرفت الفئات الموسرة عن الاهتمام ببضاعتهم، وزهدت فيها إلى أبعد الحدود بسبب جهل أفرادها، فلم يجد هؤلاء البائسون حظوظاً من الأدباء، ورجال العلم، وأرباب الفلسفة إزاء كساد بضاعتهم بُدّاً من الانخراط في سلك الحماقة، والرَّقاعَة، ما دامت الفئات التي تمتلك الثروة، وبيدها المال تعجب بالتَّحامق أكثر مما تعجب بالعقل، وتقبل على مجالس التهريج، أكثر من إقبالها على حلقات العلم، والمعرفة، وهذا ما دفع جَحْظة **(٣٢٤هـ)** إلى القول[1] {مجزوء الكامل}:

حَسبي ضَجرتُ من الأدبْ ورأيتُهُ سببَ العَطبْ
وهجرتُ إعرابَ الكلامِ وما حفظتُ من الخُطبْ

هذه التحوّلات عمَّقت التَّغيرات الاجتماعية أكثر من أي وقت آخر، وأضافت فهماً جديداً لاستيعاب تطوّر تاريخ الحماقة، واكتشاف المؤثِّرات التي جعلت منها وسيلة فعَّالة في اكتساب الثروة بطريقة معكوسة، وبالنتيجة فنظرتنا إلى الحماقة في العصر العبّاسي تختلف إلى حدّ كبير عنها في المراحل السابقة، إذ إنَّها مؤشِّر في هذا العصر إلى انقلاب المجتمع، وأيُّ فهم آخر لها لا يقف على هذه الدَّلالة يكون قاصراً، وغير قادر على ربط الظواهر بأسبابها الحقيقية.

---

(١) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ، ٢/ ٢٥٥، والعطب: الهلاك.

وما دمنا نبحث في تاريخ الحماقة دون الدُّخول في منطلقاتها وأسبابها التي سنتحدث عنها في مكان آخر، فإنَّنا نشير بإيجاز شديد إلى تطوّر الحماقة في هذا العصر، إذ أصبحت هذه الظاهرة إفرازاً طبيعياً، يعبِّر عن الواقع، فيتأثَّر به، ويؤثِّر فيه، والجديد هنا ليس اتساع دائرة الحماقة فحسب، ولكنَّه يتمثل في تكوّن فئة اجتماعية لها خصوصيتها، ونواظمها، ومراتبها، وقوة نفوذها في قصور الخلفاء، والأمراء، وكبار الأغنياء، والتُّجار.

وبذلك صارت وظيفة المضحك أو المتحامق من ضرورات الحياة، ومكمِّلاتها التي لا يستغني عنها بلاط أو قصر، وأصبحت الحاجة إلى المضاحيك أولى من الحاجة إلى الشُّعراء، والأدباء، ونذكِّر هنا بشهرة أبي دُلَامَة (١٦٠هـ)، وبثروته التي كسبها بالتحامق، والعبث، واللهو، وكذلك الأمر بالنسبة لأبي الحارث جُمَّين أو جمَّيز، ومُزَبِّد، وغيرهم، ويبدو لنا أنَّ بعض الخلفاء - إذا صحَّت المصادر - اتخذ حاشية من المتحامقين، والمُندِّرين فكانوا سُمَّاره، وندماءه يلازمونه في الحلِّ والتِّرحال، ومن ذلك ما روته الأخبار أنَّ بلاط المُتَوكِّل ضمَّ طائفة كبيرة من الحمقى، وأصحاب المفاكهات، والتَّسليات منهم: الجَمَّاز، وأبو الشِّبْل (٤٧٣هـ)، وأبو العَيْنَاء (٢٨٣هـ)، وعُبَادة المُخَنَّث، والصَّيْمَري (٢٧٥هـ)، والكَتَنْجي، وأبو العِبَر الهاشمي[1]، وكلُّهم بَارع في التحامق، رائد في مضمار الرَّقاعَة، وقد حفظت

(١) نجد أخبار هؤلاء في مجمع الأمثال: الميداني ص ٤٣٩، والعقد الفريد: ابن عبد ربه ٦/ ٤٣١، وزهر الآداب: الحُصْري القيرواني ص ٢٨٩، وجمع الجواهر: الحُصْري القيرواني ص ١٠٠ وما بعدها، ونهاية الأرب: النويري ٤/ ٢٤، ٦٨، ٧٢.

مصادر الأدب، وكتب التراث شيئاً كثيراً من نوادرهم، وحكاياتهم ونقلت نتفاً من محاوراتهم، ومساجلاتهم التي تكشف النقاب عن دقائق حياة هذه الفئة وعلاقات أفرادها، ولا يجوز أن نظنَّ هنا أنَّ تاريخ الحماقة في طياته المجهولة لم يعرف سوى هذه الأسماء، فهنالك بالتأكيد عشرات ممّن لم تصلنا أخبارهم بسبب ضياع أكثر المؤلفات التي وضعها المتحامقون أنفسهم أو كُتبت عن الحمقى ونوادرهم، مع الإشارة إلى أنَّ ما يهمّنا في هذا الموضوع هو ربط الجانب الاجتماعي بالبعد الأدبي في دراستنا لأدب الحمقى والمتحامقين، وعليه يظلُّ السؤال المهمّ الذي تؤكّد الإجابة عنه إضافة تغني آفاق فهمنا لتاريخ الحماقة، وتطوّرها هو محاولة معرفة رأي الفئات الاجتماعية الأخرى في هذه الظاهرة، وتَبيّن موقفها من فئة الحمقى والمتحامقين، في إطار نظرة مركَّبة تحمل التَّضاد، والتَّناقض حيناً، والقبول، والرفض أحياناً، وكلُّ ذلك في إطار المجتمع الذي احتضن هذه الظاهرة بجانبيها الاجتماعي والأدبي، وبالتأكيد فإنَّ استعراض تاريخ الحماقة بعيداً عن هذا الاستبطان، يحول دون النفاذ إلى جوهر الموضوع، فكيف كان الموقف الاجتماعي من الحمقى؟ وما أسس ذلك الموقف، ومنطلقاته؟

*** التّحامق بين الرفض والقبول:**

من المعلوم أنّ الظواهر الاجتماعية لا تنشأ خارج المجتمع، ولكنّها تنبعث من إفرازاته، وعلاقات أفراده، ونواظم حياتهم الاقتصادية والاجتماعية، وبالرّغم من أنَّ بعض الأصوات تنظر باستنكار إلى هذه الظاهرة أو تلك، وتراها غريبة أو دخيلة على المجتمع، فإنّ الجهل بطبيعة

العلاقات التي تسري من حول الإنسان تكون وراء دهشته، واستغرابه، وعلى ضوء الوعي بالظواهر التي تحيط بالمرء، وعلى ضوء معرفته بأسبابها تتوقف علاقات الأفراد بها، وتتحدّد مواقفهم سلباً أو إيجاباً.

وينطبق هذا الأمر بشكل مباشر على موقف الفئات الاجتماعية، ومؤسسات المجتمع الرسمية من ظاهرة الحماقة والتحامق، والموقف هنا ليس واحداً، ولا ينطلق من اعتبارات واحدة، ويتّسم بالتّغير الشديد، بحسب مواقع القوى الاجتماعية، والتّطورات المرافقة لظهورها، أو انحسارها.

وهنا تبرز أمامنا رؤيتان تعبّران عن موقف المجتمع من الحمقى: الأولى منها تجسِّد رفض بعض أفراد المجتمع وإدانته لهذه الفئة من الناس، والثانية تعبِّر عن التّسامح والتّساهل، إن لم نقل الدفاع عن أفرادها، والواقع أنَّ كلتا النظرتين عاشتا جنباً إلى جنب، وفي وقت واحد، وقد تكون السيطرة لتيار الرفض في آن معين، أو مكان مخصَّص مرة، وقد تغلب نزعة القبول، والاستحسان في أماكن وأوقات أخرى، ويظل الصراع قائماً دون أن ينتهي، ولعلّ من المفيد هنا تأكيد فكرة مهمّة، وهي أنَّ المجتمعات الإنسانية في القرون الوسطى عرفت مثل هذه الازدواجية في الموقف إزاء الفئات الشعبية المنبوذة، وهذا ما نصادفه ليس في المجتمع العربي خلال القرون الوسطى فحسب، بل في مجتمعات أوروبا الإقطاعية، والملكية في الفترة نفسها، وما بعدها.

فقد كان «ديكارت» «يطرد الجنون إلى خارج حدود الثقافة، ويجرّده من لغته، وينزل به إلى مستوى الصمت[1]» دفاعاً عن عقلانية مجتمع النُّخبة

---

(١) مجلة عالم الفكر الكويتية، مجلد ١٨، العدد الأول، مقال الجنون في الأدب ص ٥.

الأرستقراطية، وكان تنظيره الفلسفي هو الخلفية الأيديولوجية التي استندت إليها قرارات العزل الاجتماعي، التي صدر الأول منها سنة ١٦٥٦ م، والثاني سنة ١٧٩٣ م، وبمقتضى قوانين العزل «وضع عشرات الآلاف من الحمقى، والمجانين، والمشعوذين، والمتسوّلين، والمنبوذين، في أسوار من السجون التي عزلتهم عن المجتمع تعبيراً عن عداء المجتمع لهم، وخوفه منهم[١]».

إنّ جوهر قرارات العزل إذ كشف عن خوف مجتمع الإقطاع من تشكّلات القوى الاجتماعية الجديدة التي كانت ترزح تحت ثقل المجتمع، فهو موقف سياسي، يستغل سلطة مؤسسات المجتمع القائمة لإجهاض التّحرّكات، والتّكوّنات المرتقبة، وقمعها، ومن ثمَّ فإنّ العزل على هذا النحو سلاح بيد طبقة لاضطهاد طبقة أخرى، ومصادرة حريتها، وحقّها في الوجود والحياة.

ولم يتغيّر هذا الوضع غير الإنساني إلا بسقوط عصر الإقطاع، وقيام الثورة الفرنسية التي حملت إلى العالم نظاماً اقتصادياً، وفلسفياً يدعو إلى الثورة، والحرية، والمساواة، وكانت وراء هذه المبادئ تكمن بشكل ما حاجة البرجوازية إلى اليد العاملة الرَّخيصة، فأعادت الاعتبار للحمقى، والمجانين في حدود مصلحتها، وإذا كان «ديكارت»، خصم المتحامقين والمجانين، فإنَّ الفيلسوف «ديدرو»[٢] يعدُّ المنافح القوي عنهم، والمتعاطف وإيّاهم.

---

(١) مجلة الكرمل، العدد ١٣، مقال فيلسوف القاعة الثامنة ص ٢٠.

(٢) مجلة عالم الفكر، مجلد ١٨، العدد الأول، مقال الجنون في الأدب الفرنسي ص ١٩.

وتكاد هذه الصورة نفسها تتكرر في مجتمع القرون الوسطى في مكة، والمدينة، ودمشق، وبغداد وسواها من المدن الأخرى، التي عاشت نظاماً إقطاعياً و أرستقراطياً، وشهدت نموّ قوى اجتماعية مهمَّشة سحقتها بقسوة تطورات المجتمع الجديد، ولا إنسانية علاقاته المادية و الأخلاقية.

وإذا كانت الصورة السابقة غير واضحة المعالم، والحدود، كما رأينا في المجتمع الأوروبي، فليس ذلك لكون هذا المجتمع أخفَّ وطأة في علاقته بالفئات الدُّنيا، ولكن لغياب الدراسات الاقتصادية، والاجتماعية التي تسبر أغوار الواقع، وتفضح علاقاته الخفيّة.

إنَّ نظرة العَداء، والرفض تحاول أن تستمد مشروعيتها، وتقوّي حججها بالاعتماد على إرث ديني، وأدبي، وسياسي، لتصوغ من ذلك أيديولوجيتها الرافضة، فنجد في الأخبار والأقوال المأثورة، والأشعار السائرة ما يقوّي موقفها، ويعزّز هجومها، ومن ذلك أنَّ سفيان الثوري رأى الغَاضِري «وهو يُضحِك النَّاس، فقال: يا شيخ أو ما علمت أنَّ لله يوماً يخسر فيه المبطلون، فوجم الغَاضِري، وما زال ذاك يعرف فيه حتى لقي الله عزَّ وجلَّ[1]» وهذا يعني نفي القدرة على النفع، واستحالة المشاركة في الحياة، ويصبح موضوع النفع أو الضرر من القضايا الأساسية في محاربة تيار الحماقة، والتحامق، وفي هذا نقرأ قول عمر بن الخطاب: (احذر الأحمق، لأنَّه

---

(١) زهر الآداب: الحُصْري القيرواني ١ / ١٧١.

يريد أن ينفعك فيضرّك[1]، فهل يعني ذلك دعوة لاستغناء المجتمع عن الحمقى، وهل شكَّل مقدمة تؤدي إلى عزلهم وسجنهم على غرار ما حصل في أوروبا القرون الوسطى؟

ربَّما كانت فكرة طرد الحمقى، ونبذهم، والتّنفير من مجالستهم مقدمة مبكّرة للعزل الاجتماعي، وفي ذلك يقول ابن أبي زياد في سياق نصيحة تحذيرية: «يا بُنيّ الزم أهل العقل، وجالسهم، واجتنب الحمقى، فإنّي ما جالستُ أحمق، فقمتُ إلا وجدتُ النّقص في عقلي[2]». ويصوغ الخليل بن أحمد الفراهيديّ (١٧٠هـ) أساس نظرية الرفض الاجتماعي من موقع الدفاع عن العقل، والعقلانية قائلاً: «النَّاس أربعة أصناف: رجل يدري، ويدري أنَّه يدري، فذاك عالم فخذوا عنه، ورجل يدري وهو لا يدري أنَّه يدري فذاك ناسٍ فذكِّروه، ورجل لا يدري، وهو يدري أنَّه لا يدري فذاك طالب فعلِّموه، ورجل لا يدري، ولا يدري أنَّه لا يدري فذاك أحمق فارفضوه»[3].

وهكذا ومن خلال الدعوة إلى الرفض والاجتناب التي وجدنا صداها في الشعر والأقوال، والنصائح، والحكم، والأمثال، ارتفع سلاح ثقافي، وإعلامي في مواجهة تيار الحماقة والمتحامقين، وفي هذا الجانب نسوق هذه

---

(١) عيون الأخبار: ابن قتيبة ٢/٣٩.

(٢) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي ص ٣٦.

(٣) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي ص ٣٦.

الأبيات التي تعبِّر أفضل تعبير عن رفض المجتمع لهذه الظاهرة، وتحاشي مصاحبة أفرادها كما في تحذير أبي العتاهية (٢١٠هـ) {الرمل}:

احـــذرِ الأحمـــقَ أنْ تـــصحبَهُ ... إنّـــما الأحمـــقُ كـــالثوبِ الخَلَـــقْ
كلَّـــما رقعْتَـــهُ مـــن جانـــبٍ ... زعزعتْـهُ الـرِّيحُ يومـاً فـانخَرَقْ
أو كَـــصَدعٍ في زجـــاجٍ فـــاحشٍ ... هل ترى صَـدعَ زجـاجٍ يلتـصقْ
فـــإذا عاتبْتُـــه كـــي يَرعَـــوي ... زاد شرّاً، وتَمـــادى في الحُمُـــقْ[1]

وقد دفعت هذه الحملات وشكَّلت الغطاء المناسب لإجراءات أشدّ قوة، وأكثر صرامة تعرَّض لها الحمقى والمتحامقون كالتَّشهير، والجَلْد، والنفي، والقتل أحياناً،فقد أبعد والي مكَّة أحد الحمقى المُخَنَّثين إلى عرفات، لأنَّه كان مستخفّاً بالقيم الاجتماعية، والأخلاقية «فيجمع بين الرجال والنِّساء[2]». وأمر سليمان بن عبد الملك عامله على المدينة أبا بكر بن محمد الأنصاريّ أن يحصي المُخَنَّثين في المدينة لما شاع عنهم من التهتُّك، وإفساد الرجال والنِّساء، فراح ضحية هذا العقاب اللاإنساني تسعة رجال منهم: الدَّلَّال، وطَريف، وحبيب نَوْمة الضُّحى[3]، أمَّا ابن نَغَّاش فكان مصيره القتل على يد يحيى بن الحكم أمير المدينة آنذاك[4].

---

(١) العقد الفريد: ابن عبد ربه ٢/٣٥٨، ونسبت الأبيات في غرر الخصائص ص ٧٤ لمسكين الدارمي.

(٢) العقد الفريد: ابن عبد ربه ٦/٤٤٧.

(٣) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ٤/٥٩.

(٤) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ٤/٣٩.

إنَّ تفسير حدث الخصي يتجاوز حقيقته الجسدية، بصفته استئصالاً لاستمرارية الآخر إلى دلالته النفسيّة والرمزيّة في منطوقها المعبّر عن الإلغاء وعدم الاعتراف بشرعية وجوده، وهو إجراء لا يستند إلى أيّ أساس دينيّ أو قانونيّ، ولكنَّه يعبِّر عن خوف الطبقات الأرستقراطية من فوضى الرِّعَاع، والفئات الدُّنيا المنبوذة التي أخذت تحسُّ بوجودها إحساساً يمكن أن يزعزع وجود تلك الطبقات المتنفِّذة، وليس خروج الحمقى على نواظم الثَّوابت العامة المكرَّسة سوى تعبير خفي عن تمرد شعبي، وتَململ مما هو سائد، ودعوة إلى الفردية، والحريَّة الشخصية على شكل مبهم،غامض، سابق لأوانه، والواقع أنَّ كثيراً من مواقف المتحامقين والمُخَنَّثين لا يمكن أن تفسَّر إلَّا على أساس أنَّها تعبير عن وجود الشخص،وكينونته، وشعوره بالانسحاق،والضَّياع، وعن حريته في التعبير عن ذاته بالطريقة التي يشاء، ولكنَّ ثمن هذه الحرية التي جاءت مبكِّرة في وقت كانت فيه السلطة الأرستقراطية قوية كان فادحاً، وقاد بعض المتحامقين المارقين على سلطة المجتمع إلى القتل كما حصل لابن نَغَّاش المخنَّث الذي شكَّل موته بداية عهد من مطاردة المجتمع لهم، وبلغ من شدّة هذه الملاحقة أنَّه كان يدفع لكلِّ من جاء بمخنَّث أو دلَّ عليه مكافأة قدرها ثلاثمائة درهم[1].

من جانب آخر لا تشير المصادر إلى وجود سجون خاصَّة بالحمقى والمتحامقين، ولكنَّ المجتمع بدأ يتخذ إجراءات بدت وقائية،واحترازيّة،

---

(١) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ٤/ ٣٩.

حين أنشأ دوراً لمعالجة المرضى، واحتجاز المَجَانين، كما أفردت بعض أقسام البيمارستانات، والأديرة لعزل المَجَانين، ولاشكَّ أنَّ كثيراً ممَّن كان يسعى المجتمع أو السُّلطة إلى التخلُّص منهم، كان مصيره أن يُرمى به في دار المَجَانين، فيقيد بسلسلة، ويربط إلى صخرة أو جدار[1]، وترى في هذا الإجراء حماية للمجتمع والمجنون في آن واحد، إذ كان المَجَانين وهم طلقاء عرضة للعبث والسخرية والمطاردة والأذى، ومن ذلك ما ذكره علي بن الجَهم(٢٤٩هـ)أنَّه مرَّ بمجنون و«الناس مجتمعون عليه يعبثون به، فلمَّا رآه قصده من دونهم ثمَّ أنشد[2]{مجزوء الكامل}:

لا تحفلـــنَّ بمعـــشرِ الهَمَـــ ـــــجِ، الـــذينَ تَـــراهُمُ
فوَحـــقِّ مَـــنْ أبـــلى بهـــمْ نفـــسي، ومَـــنْ عَافـــاهُمُ
لـــو قـــيْسَ مَوْتـــاهم بهـــمْ كـــانوا هُـــمُ مُوتـــاهُمُ

ولا توجد بين أيدينا إحصائية عن عدد هذه الدُّور، وإن كانت أكثر المدن قد خصّص بها موضع محدَّد للمجانين،والمُوَسْوسين، كما أنَّنا لا نعرف الكثير عن حياة المَجانين في هذه الأماكن، ولكنَّ بعض الأدباء كان يزور دور المَجَانين، فيلتقيهم، ويسمع عنهم، ويدوّن حكاياتهم، ونوادرهم، وقد تناقلت كتب الأدب نتفاً غير قليلة من أخبار الأصْمَعي (٢١٦هـ)، والمُبَرِّد (٢٨٥هـ)، وسواهما، فقد سأل المازني المُبرِّد: (بلغني أنَّك تنصرف من

---

(١) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ١٣٠، ١٣٤.

(٢) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٣٠.

مجلسنا فتصير الى مواضع المَجَانين والمُعَالجين فما معنى ذلك؟ فقال: أعزَّكَ الله تعالى: إنَّ لهم طرائف من الكلام[1]، وكان سماع هذه الطرائف وتعرُّف أحوال المَجَانين ونوادرهم غاية تلك الزيارات وهدفها.

بموازاة هذه الإجراءات يستمد الموقف الآخر، المؤيِّد أو المنافح عن الحمقى مشروعيته من منطلقات دينيّة أو أدبيّة، وتربويّة، وعقليّة، فهو ينظر إلى نوادر الحمقى والظرفاء من زاوية ضرورتها الاجتماعية، «فالقلوب تملُّ كما تملُّ الأبدان»[2].

وهذا القول يجيز طلب التَّسلية لاستعادة النشاط، ويتيح للمرء الانتقال من الجدِّ إلى اللهو تثبيتاً للجدِّ، وتنشيطاً للنفس، وتتعزَّز هذه الرؤية في قول أبي الدَّرْدَاء: «إنِّي لأستجم نفسي ببعض الباطل، ليكون لها أقوى على الحقّ[3]».

وهكذا يتجلَّى الفارق في فهم الفريقين لدلالة الحماقة، وكلاهما كما يبدو لنا يحاول أن يعزِّز وجهة نظره في ضرر الحماقة أو نفعها، وكلاهما يتّخذ من الدِّفاع عن المجتمع،وقيمه، هدفه وغايته، وأخيراً كلاهما يلتمس ما يقوّي حجَّته في الأقوال المأثورة وعبارات الحكماء وقصائد الشعراء.

ولقد أعطى موقف القبول السابق نوعاً من التَّسامح، وقاد إلى التَّساهل في معاملة الحمقى أولاً، ثم أدَّى إلى بروز أثرهم، وقوة نفوذهم،

---

(١) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٩/ ١١٥.

(٢) زهر الآداب: الحُصْري القيرواني ص ١٧٠.

(٣) زهر الآداب: الحُصْري القيرواني ص ١٧٠.

حين شعر المجتمع بحاجته إليهم كأداة من أدوات التَّرف والتَّرفيه، ما أفسح المجال أمام الحماقة لتصبح مهنة رائجة، ويغدو مطلبها ضرورة لا غنىً عنها، تنبع من حاجات المجتمع، وعندئذٍ لم يعد الأمر قابلاً للإدانة الفردية، بقدر دلالته على إدانة المجتمع كلِّه الذي أخذ يجنح إلى الجنون، والتحامق.

ونلحظ أنَّ الحمقى انطلقوا من القصور والبيوت إلى السَّاحات، والشَّوارع وأصبحت مجالسهم، ومشاهدهم متاحة للعامَّة والخاصَّة على السَّواء، وهذا ما دفع كثيرين إلى التقرُّب من الحمقى للانتفاع بصحبتهم، والاستفادة من نوادرهم، فلم تعد مجالسهم مثاراً للانتقاد الذي يحطُّ من قدر الشَّخص، وينال من منزلته، فشاعر كأبي نواس **(١٩٨هـ)** يرى أنَّ شعره لا يكفي ليكون ذا حضوة عند الخلفاء، والأمراء، لذا نجده يشهد مجالس الحمقى والظُّرفاء ليستمع إلى نوادرهم، ويحفظ أخبارهم، فيكون ذلك من دواعي تقديمه، وتقريبه لدى ذوي الشأن فيقول[1] {الكامل}:

إنِّي أنـا الرجـلُ الحكـيمُ بطبعـهِ ... ويزيدُ في علمي حِكاية مَنْ حَكَى
أتتبّـعُ الظُّرفـاءَ أكتـبُ عـنهُمُ ... كيمَا أحَدِّثَ مَن أحبُّ فيـضحَكَا

ومن الممكن أن نلحظ دفاع الأدباء عن الحماقة عبر دفاعهم عن الضحك الذي هو غاية مواقف المتحامقين، فالجاحظ **(٢٥٥هـ)** على سبيل المثال يعطي للضحك قيماً اجتماعية، ونفسية، وجمالية، يشفعها بقوله تعالى: ﴿**وأنَّه هو أضحك، وأبكى، وأنَّه هو أمات، وأحيا**﴾، فوضع الضحك

---

(١) زهر الآداب: الحُصْري القيرواني ص ١٧٤.

بحذاء الحياة، ووضع البكاء بحذاء الموت، وإنَّه لا يضيف الله إلى نفسه القبيح، ولا يمنُّ على خلقه بالنقص[1]».

وهكذا يتعزّز حضور نموذج الأديب الأحمق أو المتحامق، وتصير له الحظوة أكثر من النماذج الأدبية الجادَّة التي بدت النفوس تملُّ منها، وتعرض عنها، وثمَّة دافع آخر كان له أثر حاسم في تحسين صورة الأحمق هو الدافع الاقتصادي، فقد كسب المُجَّان والمتحامقون ثروات طائلة بحماقاتهم، وأصبحت الحماقة نوعاً من الامتياز الاجتماعي والاقتصادي، ولا غرابة أن نجد عَلَماً بارزاً كالأصْمَعي يقول: «وصلتُ بالعلم، ونلتُ بالمُلح[2]» وبلغ الإقبال على الحماقة إلى الحدِّ الذي كان فيه بعض الولاة يطلبون أن يحمل إليهم الحمقى ابتغاء التَّسلية، والمتعة، فقد كان عامر بن لؤي والي المدينة يطلب أشْعَبَ فإذا هرب منه، واختفى، هجم على منزله بالشُّرَط، وإن كان في مجلس قوم بعث إليهم يطلبه منهم، فإذا جيء به، أمره بأن يحدّثه ويضحكه، ويسلّيه بنوادره، وحماقاته[3].

والأمثلة على ذلك عديدة فقد ورد في سيرة ابن أبي مريم مُضْحِك الرَّشِيد(١٩٣ هـ): «أنَّه كان مُحدثاً فكهاً، فكان الرَّشِيد لا يصبر عنه، ولا يمل محادثته، وكان ممن جمع إلى ذلك المعرفة بأخبار أهل الحجاز، وألقاب الأشراف، ومكايد المُجَّان»[4].

---

(١) البخلاء: الجاحظ ص ٦.

(٢) البيان والتبيين: الجاحظ ١/ ٢٤٣، وزهر الآداب: الحُصْري القيرواني ص ١٦٩.

(٣) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ١٧/ ١٠٠.

(٤) تاريخ الأمم والملوك: الطبري ١٠/ ١١٤.

والسُّؤال الذي يمكن أن يبرز هنا يرتبط بمعرفة طبيعة تلك المواقف، ترى هل كان خصوم الحمقى على حقٍّ في عداوتهم لهم؟ في الواقع نجد أنَّ هذا الرفض الذي أطلقوه مثـــَّل رؤية استعلائية، أنانية لا تبصر أبعد من ظواهر الأشياء، ولا تريد أن تنفذ إلى بواطنها، أو تكشف أسبابها، ولو توفَّرت مثل هذه الروح الانسانية المنصفة التي تضع الأشياء في نصابها، لتبيَّن أنَّ الحمقى في مختلف العصور كانوا ضحية الجور الاجتماعي، وبالمحصلة فالإدانة يجب أن تتوجه إلى المجتمع الذي حوّل بعض أفراده إلى كائنات من مرتبة أدنى، أوكلت إليهم مهنة إضحاك المُتَخمين، والموسرين.

ومن هذا المنطلق فإنَّ الموقف الآخر الذي دلَّ على القبول، والرِّضا، والتَّساهل في معاملة الحمقى لم يمتلك تحليلاً أعمق من نظيره، وإن يكن أوسع رؤية، وأبعد نظرة، ولكنَّ قبول وجود الحمقى لدى هذا التيار لم تكن دوافعه تنطلق من الحرص على مصلحة هؤلاء البؤساء بقدر ما كان الأساس فيه هو تلبية رغبات الطّبقات الاجتماعية العليا، وتحقيق نزواتها، ونرجسيتها، ولم يتحوّل دفاعهم عن الحماقة إلى دفاع عن إنسانية المتحامق، وهكذا ظلّت نظراتهم إلى المتحامقين لا تحيد عن كونهم أداة للتسلية، والعبث، والتَّهريج، تخدم مجتمع النخبة، وتسعى إلى قضاء حاجات أفراده ولاسيما ما خفي منها، وما احتاج إلى الكتمان كي تظلَّ سمعة النخبة نقيَّة، لا تلوكها الألسن.

لقد أدَّى المهرِّجون دوراً أساسياً لدى شتى المجتمعات في قضاء الحاجات الخاصَّة، وإيصال الأخبار،والتجسُّس، وعقد اللقاءات وغيرها،

وهنا فإنَّ شخصية الدَّلَّال خير مثال على ما نرمي ومثلها كذلك شخصية أشْعَب التي مثَّلت النموذج البارع ليس في التَّهريج، والتَّسلية فحسب، ولكن في أداء بعض المهام الخاصَّة، وكان عليه أن يسعى في ذلك متحمِّلاً صنوفاً من الانتقام والعقاب عند انكشاف أمره، ما دام ذلك يحقِّق رغبة شخصية مرموقة يمكن أن تمنحه بعض الهدايا والجوائز لقاء خدماته، أو أنّه هو بالذات يتَّخذ من هذا الدور وسيلة لانتزاع ذلك دون مبالاة بالعقاب، أو اكتراث بالقيم، والأخلاق العامة.

ومن هذا القبيل ما ذكِر أنَّ أشْعَب سعى للجمع بين ديباجة الحرم، ويزيد بن عمرو بن عثمان لقاء جائزة مالية كبيرة، ثم نال عقاباً صارماً من سيدته لقاء ذلك، وما قام به أيضاً في نقل رسالة من الوليد بن يزيد إلى مطلقته سُعْدَى، وكانت تزوجت رجلاً آخر، فوجَد بها الوليد وَجْداً عظيماً، فأعطى أشْعَب عشرة آلاف درهم لتبليغ رسالته، وحين أدّى الرسالة قالت له سُعْدَى:«والله لأقتلنَّك، أو تبلّغه كما بلغتني».«فأخذ بساطاً لها، وحين دخل على الوليد، وأخبره بردّ سعدى قال الوليد:قتلتَني والله، فما تراني صانعاً بك يا بن الزَّانية[1]»، وهذا الدور بحدِّ ذاته يكشف عن أسرار ما كان يعلمها إلَّا المتحامقون، ولا يقوم على أدائها سواهم.

ولعلَّ هذه الوقفة السريعة قد أنارت لنا بعض جوانب ظاهرة الحماقة، وكشفت عن آفاقها المجهولة، ومسالكها الوعرة، وهذا ما نطمح أن نكوِّن

---

(١) الأغاني: أبو الفرج الاصفهاني ١٧ / ٩٣ ونهاية الأرب: النويري ٤ / ٣٢.

عنه صورة أوفى وأشمل في الفصول القادمة بما يسهم في رصد ملامح هذه الظاهرة المربكة التي ابتعد عنها الكتَّاب، ونأى عنها الدارسون ردحاً طويلاً من الزمان.

الفصل الثاني

أسماء الأحمق وصفاته

تتبَّعنا في الفصل السَّابق مسارات الحماقة في المجتمع العربي عبر شتى العصور، فوقفنا على جوانب من تلك المسارات بالحدود التي سمحت بها المعلومات الضئيلة، كما استعرضنا موقف المجتمع من الحمقى، ذلك الموقف الذي توزَّعته نظرتان، استهجنت إحداهما الحماقة، وسفَّهت الحمقى، ورأت فيهم فئة يجب نبذها، وتحاشي أفرادها، في حين عبَّرت النظرة الأخرى عن موقف متساهل منطلقة من حاجة المجتمع إلى نوادرهم وتسلياتهم، ورأت في وجودهم مظهراً من مظاهر الحياة المترفة، والباذخة.

وما يمكن أن نستخلصه من كلِّ ذلك أنّ الحماقة ظاهرة اجتماعية نشأت في مرحلة مبكّرة، تزامن انتشارها مع تطوّر بنية المجتمع، وانتقاله من البساطة إلى التعقيد، ومن البداوة إلى الحضارة، ومن حياة الانتقال والتِّرحال، إلى حياة التمدُّن والاستقرار.

وإذا كانت الحماقة كما يبدو لنا ذات حضور معبِّر بشكل أساسي عن حياة المدن وعلاقاتها، فإنّ صورة ذلك لا تبرز على نحو ينمُّ على حقيقتها، وليس ذلك بسبب ضعف تأثيرها، ولكنَّه يرجع إلى إهمال هذه الظاهرة،

وهذا ما دفع كثيراً من الأدباء إلى الإعراض عن الحماقة، وإهمال شأن الحمقى والمتحامقين، وحال دون تغلغلهم في خبايا مجتمعهم والتعرُّف تعرُّفاً موضوعيّاً نمطَ علاقاتهم، وطقوسهم.

وسنحاول أن نستكمل جوانب هذا الموضوع لبناء تصوّر يهدف إلى تشكيل عالم الحمقى، وإعادة فهمه من داخله، لنتبيَّن حدود عالمهم، وآفاقه، ولن نعد القارئ أنّنا سنقدّم له كلَّ شيء، فالصورة التي نحصل عليها مرتبطة بمقدار المعلومات التي تسلّط الضوء على القضايا الاجتماعية في حياة الحمقى والمتحامقين، وربَّما كان مفتاح الدُّخول إلى عالم الحمقى هو مفتاح اللغة، ففي طيّاتها نجد الكثير من المعاني، والدلالات التي تغني، وتفيد.

*** الحَماقة لغة:**

يقول أحد الحمقى في معرض دفاعه عن التَّحامق بطريقة لا ندري أتعبِّر عن القناعة أم التهكُّم:**(**لو لم يكن من فضيلة للأحمق إلَّا كثرة أسمائه لكفى[1]، وهذه العبارة تحيل إلى دفاع أفراد الفئات المهمّشة بجماعاتهم وبمهنهم، فالمتطفّلون يشيدون بحياة التطفّل ويفخرون بتطفّلهم، ويعتزّ البخلاء ببخلهم، وكذلك اللصوص والشطّار بلصوصيتهم، ويتباهى المكدّون المتسوّلون بنمط حياتهم وكديتهم واستجدائهم، وفي ذلك يقول أبو دُلف الخزرجيّ[2] {الهزج}:

---

(١) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٢٨.

(٢) يتيمة الدَّهر: الثعالبي، ٣/٣٥٧، البهاليل: جمع بهلول وهم شيوخ المكدّين ورؤساؤهم، وساسان: أحد ملوك الفرس، و يقال هو الأب الميثالوجي لذوي الأرباب والمهن.

عـــلى أنّي مـــن القـــومِ الـــــ بهَاليـــــلِ بَنـــــي الغُـــــرِّ
بنـــي سَاسَـــانَ والحـــامي الـــ حِمَـــى في ســـالفِ العـــصْرِ
فـــنحنُ النَّـــاسُ كـــلُّ النـــا سِ في الـــــبرِّ وفي البحـــــرِ
لنـــا الـــدُّنيا بـــمَا فيهـــا مـــن الإســـلامِ والكُفـــرِ

وهذا ما يصح على فخر المتحامقين بحماقتهم وهو ما نجده في العبارة السابقة التي ركّزت على الجانب المعنوي عدا الجوانب الأخرى من اقتصادية، واجتماعية، ممّا يرد على لسان شعراء الحماقة، وأعلامها، وسوف نقف على نماذج من ذلك في فصل قادم حيث نبحث في أسباب التَّحامق، ودوافعه.

والباحث الذي يتأمّل ذلك القول يجد أنّه -بصرف النظر عن دلالته - على نصيب وافر من الصواب، فمن يتصفَّح متون معاجم اللغة، وكتب الأدب لا بدَّ أن يكتشف الكثير من المفردات اللغوية التي تصبُّ في دائرة الحمق، والتَّحامق، بحيث يمكن القول: إنَّ تلك الغزارة اللغوية مزية لا نجدها في مهنة أخرى، أو حالة متشابهة.

فهذه الألفاظ التي تطلق على الحمقى لم تقف عند حدّ، إذ كانت تتنامى في تطوّر مستمر، وإضافات متجددة، وهذا لا يعبِّر عن التفاعل بين الحمقى ومجتمعاتهم فحسب، وإنما يدلُّ أيضاً على استمرار هذا التفاعل، وانعكاسه في مرآة اللغة، بما يشعرنا أنَّ هذه الظاهرة كانت معروفة، وشائعة على نحو واسع، ولولا ذاك لما كان لها هذا الرصيد الكبير من المفردات.

ولعلَّ أولَّ من خصّص فصلاً في أسماء الحمقى هو الحسن بن محمد النَّيْسابوريّ (٤٠٦ هـ) في كتابه «عقلاء المجانين» الذي جمع فيه المفردات الخاصَّة بهم، وشرح معانيها،ما يجعل كتابه من أقدم المصادر، وأهمِّها في هذه الناحية، وبالرَّغم من أنَّ النَّيْسابوريّ يحيلنا إلى مصادر سبقت كتابه، فقد أضفى ضياع تلك المصادر على مؤلفه أهمية خاصَّة.

وحين نعود إلى كتاب النَّيْسابوريّ نجده يسوق المفردات التي أحاط بها علمه، وأغلب الظنِّ أنَّ تلك المفردات هي حصيلة ما كان متداولاً في عصره، وتلك الأسماء التي جمعها النَّيْسابوريّ هي:الأحْمَق، المَعْتـُوه، الأخْرَق، المَائِق، الرَّقِيْع، المَرْقـَعَان، المَمْسُوس، المُخَبَّل، المُخْتـَبَـل، الأنْوَك، البُوْهة، العَرَهَاة، الأوْلَق، المَهُوس، الهَلْبَاجَة، الجَذْب، الهَجَاجَة، الرَّشَاع، الرِّهْدَان، المِلْغ، المَأْلُوس، الأهْوَج، الهائِم، المُدَّلَه، الأبْلَه، المُسْتَهْتِر، الوَالِه، الهَبَنْقَع[1]... وتستند طريقة النَّيْسابوريّ في هذا الفصل إلى شرح الألفاظ في سياقها اللغوي، وذكر معانيها المتشعِّبة، ودلالاتها اللغوية والاصطلاحية، ويسند رأيه بالآيات القرآنية، والشواهد الشعرية، والأقوال المأثورة، وكان النَّيْسابوريّ يفطن إلى تمايز هذه الألفاظ، واختلاف معانيها، وعدم تعبيرها عن الحماقة بدرجة واحدة، فلهذا أشار في عبارة مهمّة إلى أنَّ تلك المفردات تصبُّ في دائرة واسعة، وتنتظم في معيار عام في دلالتها على الجنون والحماقة[2]، فهو يطابق بين المجنون

---

(١) عقلاء المجانين: النَّيْسابوري ص ١٩ وما بعدها.

(٢) عقلاء المجانين: النَّيْسابوري ص ٢٣.

والأحمق، ليس تطابقاً تامّاً، ولكن في جوانب مشتركة لا يمكن تجاوزها، وهذا يجعلنا، ومن خلال المفتاح اللغوي نكتشف أنَّ الحماقة ظاهرة معقَّدة، متداخلة مع الظواهر النفسية والعقلية الأخرى، وليست من البساطة في التحليل كما نظنُّ، إنَّها حالة تضمُّ في طيّاتها طبائع متغيِّرة، وأطواراً نفسية وعقلية متضاربة.

على أنَّ ما تخفى علينا معرفته بشكل جازم، هو أنَّنا لا ندري فيها إذا كان النَّيْسابوريّ قد جمع كلَّ الألفاظ الخاصَّة بالحمقى في عصره، أم اكتفى ببعض منها، وما نرجّحه أنَّه دوَّن ما وقف عليه منها، ودليلنا على ما نذهب إليه أنّ المؤلفات التي جاءت من بعد كتابه، احتوت مفردات جديدة، فابن الجَوْزي «٥٩٧هـ» في كتابه «أخبار الحمقى والمغفَّلين»، استدرك على النَّيْسابوريّ بعض المفردات كما استدركت المعاجم اللغوية قسماً آخر،ولا ريبَ أنَّ ابن الجَوْزيّ اعتمد في كتابه على مؤلف النَّيْسابوريّ، ولكنَّه اتخذ منهجاً خاصاً بالتبويب، والتَّصنيف، ومن مظاهر محاكاته طريقة النَّيْسابوريّ، أنَّه خصَّص فصلاً مستقِّلاً للحماقة في اللغة، هو الفصل الرابع،أورد فيه المفردات الآتية: ((الأحْمَق، الرَّقِيْع، المَائِق، الأزْبَق، الهَجَاجَة، الهَلْبَاجَة، الخَطِل، الخَرِق، المِلْغ، المَاجُّ، المَسْلُوس، المَأفُون، المَأفُوك، الأعْفَك، الفَقَاقَة، الهُجَأة، الأوْلَق، الخَوْعَم، الألْفَت، الرَّطِي، البَاحِر، الهِجْرَع، المَجْع، الأنْوَك، الهَبَنَّك،الأهْوَج، الهَبَنَّق، الأخْرَق، الدَّاعِك، الهَدْك، الهَبَنْقَع، المُدَلَّه، الذَّهُول، الجُعْبُس، الأوْرَه، الهُوْف، المُعْضَل، الفَدْم، الهَتُور، عَيَايَاء، طَبَاقَاء، ومن أسماء النساء الحمقاوات وصفاتهن ذكر: ورْهَاء، خَرْقَاء، دِفْنِس، خِذْعِل، هَوْجَاء، قِرْشِع، دَاعِكَة، رطِيئة[1]).

---

(١) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٢٧.

وتكشف المقارنة اللغوية بين النَّيْسابوريّ، وابن الجَوْزيّ أنَّ بعض المفردات وردت مشتركة لديهما، في حين تفرّد كلّ منهما بذكر مفردات أخرى، وهذا يعني أنَّ كلاً منهما لم يتقصَّ جميع الألفاظ التي تطلق على الحماقة، واكتفى ببعض ما وقعت يده عليه، وما يعزِّز هذا الرأي أنَّنا حين نقلِّب متون المعاجم اللغوية نجد ألفاظاً أخرى تطلق على الحمقى ممّا لم يذكراه، وهي ألفاظ ليست قليلة. ونجد في المعاجم اللغوية وكتب الأدب واللغة طائفة كثيرة من هذه المفردات نذكر منها: «الرَّهِق، العُفْلُوق، البِلْهِق، تَوْك، الفَاكُّ، الرَّكِيْك، العَنْفَك، الفَهِك، المُهَفَّك،الألْفَك، الأعْفَك، الهَيْفَك، الأهْوَك، ضَكْع، فَرْذُع، لُكَع، الفِسْل، الهِجْع، الدَّعْثَر، المُهتلِس، رَهَد، الرِّهْدَان، الرَّهْدَان، الهُجَع، الهُجْعَة، المِهْجَع، الهَجِع، الهِجْع، العَفِك، العَفِيك، الأعْفَك، حَفَلَّق، الأزبَق، الهَوْهَاة، الهَوْهَاءة، الرَّقيع، الأرْقَع، المَرْقَعَان، المَالِغ، الأمْلَغ، الألْيَغ، الليَاغَة، الدَالِه، رطَاط، الهَدِك، الهِزْر، الطَائِخ، الطيَّاخ، الهِدَان، الرَّطْل، الدُّعْبُوث، الدُّعْبُوس، الغَرْن، الغَرِيْن، الهَوْك، الهَوِك، والأهْوَك، اليَهْكُوك، الهَفَاة، الهَاك، الهُبَك، الفَرَافِر، الأعْفَط، الهَوَس، الهِرْج، مَهْلُوس، مُهَوَّس، الوَقْب، الوَقَبَان، اليَهْفُوف،الهَيْدَان، المَرَخ، الأوْكَع، الخَالِف، المطخُ، الهَبيت، الجُول، الظَوْءة، الظَيَاءة[1]» فهذه المفردات التي وردت في صيغة الاسم أو الفعل أو المصدر تصبُّ في دائرة الجنون، والحماقة، ولا شكَّ أن هنالك مفردات أخرى يمكن للباحث الذي يمضى أكثر في تتّبع ذلك أن يصادفها في كتب الأدب، والأخبار، واللغة[2].

---

(١) لسان العرب: ابن منظور، وتنظر هذه المفردات بحسب ورودها في اللسان.

(٢) الأمالي: أبو علي القالي ١/ ١٠٤، ١٢٨، ١٥٩ و٢/ ١٤، ١٦٥.

وحين نعود إلى معاني تلك الألفاظ في كثرتها، وتنوِّعها نجد أنَّها تحمل قدراً من الفروقات يعكس اتساع دائرة الحمق، وتمايز صفات الحمقى، واختلاف طباعهم، وما يكونون عليه من تفاوت بين التَّحامق والجنون، وقد نبَّه الجاحظ **(٢٥٥هـ)**- هذا الكاتب الشعبي الساخر الذي اهتمَّ بدراسة الظواهر والتيارات الشعبية في عصره - على الفروق القائمة بين تلك الألفاظ، فقال: «يقال: فلان أحْمَق. فإذَا قالوا: مَائِق فليس يريدون ذلك المعنى بعينه، وكذلك إذا قالوا: أنْوَك، وكذلك إذا قالوا: رَقِيع. ثم يقولون: عَييّ، ثمَّ يقولون: أبْلَه، وكذلك إذا قالوا: مَعْتُوه، ومَسْلُوس، وأشباه ذلك[1]».

ونصادف تفسير هذه الإشارة التي دلّ عليها الجاحظ في جواب أعرابي، سئل عن الفرق ما بين الأحْمَق والمَائِق فقال: الأحْمَق مثل المَاتِح على البئر، والمَائِق مثل المَاتِح الذي في أسفل البئر[2] يريد أن المَائِق أوفر نصيباً من الأحْمَق في هذه الصفة.

وتضيء لنا معاجم اللغة جوانب من اختلاف المعني بين تلك المفردات، ففي لسان العرب: الأوْلَق: الجنون. وقيل: الخفَّة من النشاط، والأزْبَق: الذي ينتف شعر لحيته لحماقته، والدَّعْك: الحماقة والرعونة، والهَبَنْقَع: المزهوّ الأحمق الذي يحبُّ محادثة النساء، ولا يستقيم على أمر في قول، ولا فعل، ولا يوثق به، والمِلْغ: الأحْمَق الذي يتكلّم بالفحش،

---

(١) البيان والتبيين: الجاحظ ١/ ٢٥٠.

(٢) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٢٧.

والمَمْسُوس: المجنون، والذي به خبل، والمُسْتَهتَر: فاقد العقل، والهَلْبَاجَة: الأحمق، الضخم، الفَدْم، الأكْوَل، وكما يظهر لنا فإنَّ هذه المفردات تحمل إلى جانب دلالتها المعنوية على الحماقة، والجنون، دلالات أخرى تشير إلى صفات جسدية أو عقلية، أو النفسية، أو إلى بعض مظاهر السلوك والطباع التي يتخلّق بها الحمقى والمتحامقون، أو يتظاهرون بها.

والإشارة الأخرى التي تساق حول هذه الألفاظ، أنَّها ليست على مستوى واحد من الانتشار، والتَّداول، فالمشهور منها على الألسنة لا يتجاوز بضع كلمات وهو ما يرد باستمرار في مصادر الأدب، وأبرزها: الأحْمَق، المَجْنُون، المُغَفَّل، المُوسْوَس، الأنْوَك، المَمْرُور، ولهذا نرى أن نقف عند معانيها، وأن نتتبَّع أبعادها اللغوية والاصطلاحية.

*** الأحمق:**

فالحُمْق كما جاء في لسان العرب: ضدّ العقل، ونقيضه، وقلَّته، يقال: حَمِقَ وحَمُقَ، يَحْمَقُ، حُمْقاً، وحُمُقاً، وحَمَاقة، وانْحَمَق، واستَحْمَق: إذا فَعَل فِعَل الحمقى. ورجلٌ أحمق، وحَمِق معنى واحد، وحمق يحمق حمقاً فهو حَمِق، ونسوة حُمُق، وحَمْقى وحُمَاقى.

وحكى سيبويهِ: حُمقان، وأتاه فأحْمَقه، وجده أحمقَ، وأحْمَقَ به، واستَحْمَقْتُه: أي أعددتُه أحمق، ويقال أيضاً: استحمقَ الرَّجلُ: إذا فَعَل فعْل الحمقى. واستحمقتُهُ: وجدتُهُ أحمقَ. ويروى: استَحْمق، وتَحامق فلان: إذا تكلَّف الحَمَاقة[1]، وما نريد التنبيه عليه أنَّ ابن منظور شرح معنى الحماقة لغة

---

(١) لسان العرب: ابن منظور مادة حمق.

واصطلاحاً من خلال دلالة استحمق وتحامق على تصنّع الحماقة وتكلّفها، وهو ما يعبِّر حقيقة عن سلوك الأدباء المتحامقين الذين تظاهروا بالحماقة، وهم خلاف ذلك ونقيضه، ويفسر الوطواط في كتابه «غرر الخصائص» معنى الحمق فيقول: (هو قلّة الإصَابة، ووضع الشيء في غير الموقع الذي وضع له، وهو فقدان ما يُحمد من العاقل[1]) ويرى ابن الأعرابيّ: «أنَّ الحَمَاقة مأخوذة من حمقتِ السوق: إذا كسدت، فكأنَّ الأحمق: «كاسد العقل، والرأي، فلا يشاور، ولا يلتفت إليه[2])».

وينبثق من دلالة الحمق على كساد العقل والرأي أحد دوافع المتحامقين الذين تحوَّلوا إلى التَّحامق بعد أن كسدت بضاعتهم، وأعرض الناس عنها، فرأوا في الحماقة وسيلة لجذب الانتباه، وإعادة الاعتبار، وكسب المال والثراء.

أمَّا **الجنون:** فمعناه قريب من معنى الحماقة فهو كما يقول ابن منظور: نقصان العقل. يقال: جنَّ الشيء، يجنُّه جَنـًّا، أي سَتَرَهُ، وجُنَّ الرَّجلُ جُنوناً فهو مجنون، ويقال: به جِنَّة، وجُنون، ومِجَنَّة، وقد جُنَّ جُنّاً، وجُنوناً، واستجنّ، وتجنَّن عليه، وتَجَانَن: أرى نفسه أنّه مجنون[3]»، وما يصح على دلالة استحمق وتحامق يصحّ من حيث الدلالة أيضا على تجنَّن وتجانن من حيث ادعاء الجنون والتظاهر به لمقاصد وأهداف مختلفة دون أن يدلَّ على حقيقة الجنون نفسه.

---

(١) غرر الخصائص: الوطواط ص ٧٢، ونهاية الأرب: النويري ٣/٣٥٣.

(٢) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٢٢، والمستطرف: الأبشيهي ١/١٦.

(٣) لسان العرب: ابن منظور مادة جنن.

*** التَّغْفِيل:**

ولا يختلف معنى التغفيل كثيراً عمَّا سبق، فالمغفَّل: الذي لا فِطنة له، ويكون ذلك لعجز في العقل، ونقص في الذَّكاء. يقال: غَفُل غفولاً. وأغفله عنه: أي غيَّره وتركه، وسها عنه، والتَّغافل: تعمُّد الغفلة على حدّ ما يجيء عليه هذا النحو، وتغافلتُ عنه، وتغفَّلته: إذا اهتبلتُ غفلته، والتغفُّل: ختلٌ في غفلة[1].

ونلحظ هنا مدى التداخل الواضح بين معاني الحمق، والجنون، والتغفيل، ولكنَّ هذا التداخل لا يلغي الفروق القائمة، والحدود الفاصلة بين هذه المفردات، وهذا ما أشار إليه ابن الجَوْزي في «أخبار الحمقى والمغفّلين»، عندما قال: معنى الحمق والتغفيل: الغلط في الوسيلة، والطريق إلى المطلوب مع صحَّة المقصود، بخلاف الجنون، فإنَّه عبارة عن الخلل في الوسيلة، والمقصود جميعاً[2]) وهذا التوضيح الدَّقيق في اكتشاف التمايز بينها هو ما أشار إليه الوطواط أيضاً في غرر الخصائص[3].

*** الأَنْوَك:**

وتتكرَّر هذه المعاني من جديد عند ذكر الأنوَك: (وهو الأحمق وجمعه نَوكَى ونُوْك، ورجل أنوَك ومِستنْوك: أي أحمق، قال الأَصْمَعي: الأنْوك: الجَاهِل، والنَوْك عند العرب: العجز والجهل، والأنوَك: العَيي في كلامه[4].

---

(١) لسان العرب: ابن منظور مادة غفل.

(٢) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٢٢.

(٣) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٧٨.

(٤) لسان العرب: ابن منظور مادة نوك.

*** المُوسْوس والمَمْرُور:**

أمَّا المُوسوس فهو: الذي تعتريه الوَسَاوس، والوسواس: حديث النَّفس، والوَسْوَسة: الكلام الخفي في اختلاط[1]، وهذا دليل اضطراب نفسي، وعقلي يعتري المُوسوس، ويطال المَمْرُور وهو من غلبت عليه المِرَّة، وهي: شدَّة العقل، والمِرَّة من الطبائع الأربع، ومزاج من أمزجة البدن[2].

ما يستوقفنا في هذا المنحى ليس تحصيل خلاف المعاني بين هذه المفردات المتقاربة، ولكنَّ الأهمَّ هو الوقوف على النقطة الفاصلة التي تميّز بين الحماقة والتحامق، والجنون والتَّجانن، والغفلة والتغافل، فالحمق قد يكون غريزة ينشأ عليها الإنسان، ولا تنفع فيها الرياضة، والتأديب وكذلك الغفلة، وهذا خلاف التحامق أو التغافل الذي هو: تحريف الشيء عن مواضعه مع تيقّـــن أنَّ ذلك صواب[3] وهكذا الأمر بالنسبة في المتجانِن الذي يُري من نفسه أنّه مجنون.

في المستوى الأول يُعدّ الجنون، والحماقة طبعاً، أو مرضاً لا يتكلَّفه المرء، وفي المستوى الثاني من التَّجانُن، والتَّحامق يغدو ذلك من مظاهر التَّكلُّف،والتَّصنُّع، والإيحاء المقصود بالتجانن تمويهاً، وتضليلاً، ومن هذا الباب تصدر تصرفات المتحامقين، والمتغافلين، معبِّرة عن تحوّل إراديّ،

---

(١) لسان العرب: ابن منظور مادة وسوس.

(٢) لسان العرب: ابن منظور مادة مرر.

(٣) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٧٨.

ذاتيّ، له أسبابه، ودوافعه التي سنقف عليها، ونفصِّل القول فيها، لإظهار دوافع الانتقال من الحماقة إلى التحامق، وكشف اللبس القائم بين سلوك الحمقى والمتحامقين.

ونشير في هذا الصدد إلى التواشج العميق بين تراث الحمقى والمتحامقين بحيث يتعذر على غير الباحث أن يفصل بين أفعال هؤلاء وأولئك، فقد شكّلت نوادرهم وحكاياتهم وتصرفاتهم نسيجاً واحداً في تراث الحماقة، وإذا كان الأحمق يتصرَّف على هواه، ووفق غريزية عفوية، فإنّ المتحامق يأتي بذلك عبر تقليد ماهر، ومحاكاة تقليدية، فيها نصيب وافر من الإبداع، والإتقان، فهو متحامق وإن حمل لقب أو صفة الأحمق ووفق هذا المدلول نتعامل مع مفردتي الحماقة والأحمق في هذا الكتاب.

*** صفات الحمقى وطبائعهم:**

وهنا يتبادر إلى الذِّهن سؤال هو: هل للحمقى صفات جسدية، وطبائع نفسية تميّزهم من الناس الأسوياء؟ قد يستغرب بعضنا تساؤلاً كهذا، ولكنَّ هذا الاستغراب يبطل وينتفي إذا رجعنا إلى المصادر الأدبية، وكتب الأخبار التي تضع بين أيدينا تصوُّرات واسعة، ومادة وفيرة من الأقوال، والأحكام، والأشعار التي ترسم صورة شخصية الأحمق، بحيث تصبح هذه الصفات من خصوصيَّات عالم الحمقى، وقد لاحظنا أنَّ كثرة المفردات اللغوية التي تطلق على الحمقى تحمل مؤشِّرات تدلُّ على ملامح من شخصية الأحمق في أبعادها النفسيَّة، والعقليَّة، والجسديَّة، ولنا أن نفترض أنَّ تلك الصفات المكرَّسة في كتب التراث كثيراً ما تبالغ في رسم

ملامح تلك الصورة بطريقة سلبية، تعكس موقف المجتمع في إطار نبذه للحمقى، ورفضه إيَّاهم، وبالمحصلة فإنَّ عناصر هذه الصورة المفترضة لا ترجع إلى مرحلة واحدة، ولكنَّها تعود إلى تراكم زمني، وإضافات لاحقة.

لقد حاول ابن الجَوْزي في «أخبار الحمقى والمغفلين»، أن يلمَّ شتات الأقوال، والآراء التي ترسم شخصية الأحمق، فوقف عند الصفات الخارجية التي ترتبط بالجسم،والصورة، والشَّكل، كما وقف على الصِّفات الباطنية التي تدلُّ على الطِّباع،والسجايا، وما يصدر عنها من أفعال وتصرفات، ومن اتصال هذين المكوِّنين، الخارجي والداخلي تتكوَّن شخصية الأحمق، وتتحدَّد ملامحها[1].

وقبل أن نمضي في استعراض نماذج من تلك الأقوال، والإشارات نرى أنَّ من المفيد أن نتنبَّه إلى التناقض الذي يكمن في تلك الأقوال، وإلى ذلك التضارب فيها إلى الحدِّ الذي يبعد أكثرها عن الواقع، والتحليل النفسي السليم، وتعليل ذلك يرجع إلى كون تلك الأحكام مبنية على أساس من الخبرة،والتجربة، والفراسة، وهذا ما يفسح المجال واسعاً أمام تباين الآراء، وتناقض الأقوال التي قد تصيب في مجال، ولكنَّها لا تصحُّ لتكون مقياساً دقيقاً يمكن أن نحكم به دائماً.

إن المتتبِّع الذي يتمعَّن في عشرات الأقوال، والصّفات، يكتشف أنَّ ثمّة اعتقاداً بأنَّ رداءة عقل الأحمق إنَّما ترجع إلى صغر رأسه، وهذه صفة ترد

---

(١) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٢٩.

باستمرار لتربط بين صغر الرأس وقلة العقل، ويوصف الأحمق بقصر الرقبة، وهذا دليل ضعف الهمَّة، والتواني، وممَّا يوصف به في أقوال أخرى ترمى جزافاً: أنَّه مستدير الوجه،قصير أصابع اليدين، عظيم الهامة، ناتئ العين، منكسر الجفن، غليظ الشفة، حَسن الصوت، صغير الأذن، وفي ذلك يقول الأحنف بن قيس في عبارة قاطعة لا تردّد فيها: «إذا رأيتَ الرجل عظيم الهامة، طويل اللحية، فاحكم عليه بالرَّقاعَة، ولو كان أميَّة بن عبد شمس»[1] ولا أظنّ أنّ هذا الحكم المطلق يحمل شيئاً من الصواب حتى يتسنَّى تعميمه على هذا النحو، وقريب منه سؤال معاوية بن أبي سفيان لأصحابه: «بأي شيء تعرفون الأحمق من غير مجاورة؟ فقال بعضهم: من قبل مشيته، ونظره، وتردُّده. وقال بعضهم: بل يعرف حمق الرجل من كنيته، و نقش خاتمه[2] وعلى نمط هذه العبارات نجد عشرات الأحكام، والأوصاف التي لا تنهض على أساس متين، ولا ترجع إلى منطق صائب، فلا يمكن عندئذٍ الركون إلى دلالتها، إلّا في حيّز الحالات الفردية الخاصَّة، مع التأكيد أنَّ الدافع الاستعلائي يبرز في محتوى هذه الأوصاف، التي تهدف إلى وضع الأحمق في زاوية منبوذة، ومرتبة اجتماعية دونيّة.

ولتعميق اضطراب الصورة الجسدية بهدف تقرير عجزها، وقصورها يلحُّ بعض العلماء، أو رجالات المجتمع على إقامة ترابط، واتصال متين بين الخلل الجسدي، والخلل النفسي، بحيث يبدو أنَّهما يتبادلان التأثر والتأثير،

---

(١) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٢٩، والمستطرف: الأبشيهي ١ /١٦.

(٢) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٣٢.

وكأنّ الاضطراب النفسي، والعقلي نتيجة طبيعية لصورة الجسد المشوَّه، وعلى هذا الغرار تأتي الأحكام السطحية، المتسرعة، فالأحمق كما يرى هؤلاء المصنّفون الذين يطلقون الأحكام كما يرغبون، يصبح خلواً من العلم، وهو يتوهَّم أنَّه أعقل الناس، والأحمق برأيهم لا يثبت على حال: ولا يستقيم له أمر: «إذا تكلّم عجل، وإذا حدث ذهل، وإن استنزل عن رأيه نزل، وإن حمل على القبيح حمل[1]».

ماذا يمكن أن نستخلص من عبارة كهذه، لو كانت مقياساً يسري على النَّاس في شتى المراتب والدرجات؟ ألا يمكن أن نجد كثيراً منها ينطبق على هذا الإنسان أو ذاك، ممَّن لم يقل أحد بحماقته، ولم يتجاسر على التفوّه بها، ولنقارن هذا الموقف بعبارة أخرى لنتبيَّن مدى المغالطات التي تقع في هذا المضمار حيث يقال: إنَّ شخصية الأحمق تعرف بست خصال: «الغضب من غير شيء، والإعطاء في غير حقّ، والكلام من غير منفعة، والثقة بكلِّ واحد، وإفشاء السِّر، وألّا يفرِّق بين عدوه، وصديقه، ويتعلَّم ما يخطر على قلبه[2] ومن منظور اختباري يقول الأصْمَعي: إذا حُدِّث الرجل في مجلس واحد بحديث لا أصل له، فإن أصغى إليه، وقبله، فاعلم أنَّه أحمق، وإن أنكره فهو عاقل»[3].

---

(١) نهاية الأرب: النويري ٣/٣٥٦، و أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٣٥، وزهر الآداب: الحُصْري القيرواني ص ٤٨.

(٢) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٣٤.

(٣) المستطرف: الأبشيهي ١/١٦.

والواقع فإنَّ ما يفنّد هذه المقولات التي قد تصحُّ أحياناً، ولا تصحُّ في أحايين أخرى، هو ما نجده في كتب الأدب من قصص كثيرة تُروى عن شخصيات المتحامقين، ويستنتج منها أنَّ هذه الشخصيات لو كانت على الهيئة التي وصِفت بها من بلاهة، وغفلة، وخمول، لما كانت مقرَّبة من مجالس الناس، ولا حظيت بإقبال الخاصَّة، والعامَّة على تقريب الحمقى والمتحامقين، ومن ثمّ لما كان لهم هذا الحضور الاجتماعي الفعَّال، ولهذا فالصورة السابقة هي صورة نفسية مضادة، تحمل إسقاطات اجتماعية، أريد بها أن تخرج في إطار توجّهات ثقافية - إعلامية تحطُّ من شأن هذه الفئة، ومن ثمَّ فالقيمة العلمية لتلك الآراء تظلُّ محدودة، ولا يعوّل عليها كثيراً ما دامت لا تقيم وزناً للمنطق، ولا تراعي الحقيقة، وتجافي الواقع، وإلا، كيف يمكن لعاقل أن يصف شخصية الأحمق بأنَّها مزيج من العَجَلة، والخفَّة، والجَفاء، والغُرور، والفُجور، والسَّفَه، والجَهل، والتَّواني، والخيانة، والظلم، والضياع، والتَّفريط، والغَفلة، والسُّرور، والخُيلاء، والغَدر، والمَكر[1]»، فهل يمكن أن نقع على شخصية في عالم الحياة كانت على هذا النحو من التناقض والاضطراب؟

وعليه فالأقوال السابقة لا يمكن أن تحدِّد شخصية الأحمق في إطارها الموضوعي، لانطلاقها من رؤية غير محايدة، وهي لا ترسم نموذجاً واقعياً، وإنَّما ترسم مثالاً مُتخيَّلاً، وقد أصاب الأبشيهي **(٨٥٢هـ)** في انتقاده تلك العبارات والصفات التي وقفنا على نماذج منها قائلاً: «وإن اعتبرنا هذه

---

(١) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٣٥.

الخِلال، وجدناها في كثير من النَّاس، فلا يكاد يعرف العاقل من الأحمق[1]»، وتأكيد ذلك أنَّ كثيراً من العقلاء الذين لم يصفهم أحد بذلك، صدرت عنهم تصرّفات ليست بعيدة عن تصرّفات الحمقى والمتحامقين.

ويبقى القول: إنَّ انتشار تيار المتحامقين المتكسّبين أدى إلى تظاهر فئات اجتماعية، وشرائح شعبية بالخَبَل، والجُنون، إيحاءً بالحماقة في حين أنَّ هذه الفئات كانت تمتلك عقولاً ناضجة، وعلوماً واسعة، وذكاء حادّاً، ومن هؤلاء الصيمريّ الذي كان واسع العلم، متعدِّد المواهب، ومنهم كذلك ابن الجصَّاص الذي كان يبدو عليه أنَّه شديد التَّغفل في كلامه وأفعاله ومع هذا قيل عنه: «إنَّه إنَّما كان يظهر ذلك قصداً ليقال عنه: إنَّه مُغفّل»[2].

والواقع أنَّ أهمية الحديث عن أسماء الأحمق، وألقابه، وصفاته، سواء الجسدية منها أو النفسية أو العقلية، شكَّل مادة استفاد منها أولئك الذين سلكوا في مسلك التَّحامق والرَّقاعَة وقلّدوها بإتقان في سلوكهم وتصرفاتهم وهيئاتهم على نحو ما نجد في سيرة أكثر من متحامق، فإذا ما مرَّ بنا أنَّ ما يدلُّ على الأحمق كنيته ونقش خاتمه، وجدنا على سبيل المثال أنَّ أبا العِبَر الهاشميّ كان يزيد في كنيته كلَّ سنة حرفاً «حتى مات»، وهي أبو العِبَر طرد، طيل، طلِّيري، بك، بك، بك»[3] وكان نقش خاتمه «توفّي جُحَا يوم

---

(١) المستطرف: الأبشيهي ١ /١٦.

(٢) البداية والنهاية: ابن كثير ٧ /٥٤٨.

(٣) أشعار أولاد الخلفاء: الصولي ص ٣٢٧.

الأربعاء»[1] فأبو العِبَر وأقرانه من المتحامقين إنّما كانوا يتقمَّصون شخصية الأحمق من خلال ذلك الإرث الثقافي، وأنماط النمذجة التي عزَّزتها نظرة المجتمع السلبية، وجاء هؤلاء فأخذوا بها، وهكذا اختلط الواقع بالمثال، في صورة ظلَّت بعيدة عن الحقيقة، ينقصها العمق، والسبر، والاكتشاف.

---

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ٨٢.

الفصل الثالث

طبقة أهل الحماقة وذوي الرَّقاعَة

كوّنت بعض فئات المجتمع العبّاسي وشرائحه من أصحاب المهن والحرف والانتماءات الاجتماعية أو المذهبيّة، تشكيلات صغيرة ميّزتها من سواها في بعض الجوانب، وأنشأت بين أفرادها روابط وعلاقات خاصَّة، وهذا ما لمسناه لدى فرق المتصوّفة وفئات البخلاء والكنَّاسين، وشرائح الشُّطار والعيّارين والمتسوّلين والمكدّين، فهل يمكن القول بناء على هذا النسق إنَّ الحمقى والمتحامقين كوّنوا فيما بينهم فئة اجتماعية، لها هويتها ونواظمها وتراتبيتها، كالذي عرفناه لدى الفئات المذكورة.

إنَّ أسئلة من هذا النَّمط تصطدم بجدار المعلومات والأخبار القليلة، التي لا تفي بالإجابة الشافية، فشذرات الأخبار المتناثرة في هذا المصدر أو ذاك، لا تلبِّي الغرض المطلوب، ولكنّها تساعد الباحث على الإلمام بجوانب قد تسمح ببناء صورة مجتمع المتحامقين إلى حدٍّ ما، مع تأكيد ضرورة توخِّي الحذر والنأي عن المبالغة في الاستنتاجات، حرصاً على منهجية البحث، والالتزام بالدِّقة والموضوعية.

في إطار هذه الاحترازات يمكن القول في ضوء ما هو متوفر بين أيدينا: إنَّ المتحامقين في العصر العبّاسي، شكّلوا فئة اجتماعية خاصَّة،

وحرصوا على ترسيخ هويتها وإبراز ملامح خصوصيتها، وعملوا على استقلالية تكوينها سلوكاً ونهجاً، ودافعوا عن تحوّلات أفرادها، وكان انتماء المتحامقين إلى بيئة العامَّة وأوساطها وانحدار أغلبهم من قاع المجتمع وطبقاته الدُّنيا، الأساس في تغذية شعورهم وإشعارهم بخصوصيتهم الذاتية والجماعية، بالرّغم من أنَّ المتحامقين لا يرجعون إلى أصل واحد، إذ هم من أجناس مختلفة وثقافات متنوّعة تمثّل تنوّع المجتمع العبّاسي واختلاط شرائحه الاجتماعية، حيث تركت البيئة الشعبية ومكانتهم الاجتماعية الدونيّة، سماتها واضحة في أسماء الحمقى والمتحامقين، فأغفلت ذكر أنسابهم وأصولهم، مثلما تجاهلت أسماءهم، واكتفت بذكر صفاتهم وألقابهم ما دلَّ على هوان أمرهم وانخفاض شأنهم، ويعزِّز هذا الاستنتاج شيوع أسماء وصفات ظلَّت تطلق على المتحامقين في مختلف العصور على نحو سعد القَرْقَرة، وفَند، والدَّلَّال، ومُزَبِّد، ونَوْمَة الضُّحى، وابن نَغَّاش، وزَرْجُون، ومن ثمّ في العصر العبّاسي... أبو الجحش المائق، وأبو العِجْل، وأبو الغُول، والغنوي، وابن قادم، وأبو السوّاق، وأبو الصبَّارة، فهذه الألقاب وتلك الكنى واضح ارتباط أمرها بما تفرزه بيئات العامة، وهي عدا عن دلالتها عن ذلك فإنَّها تعزِّز في الوقت نفسه في نفوس المتحامقين، رابطة التغاير عن الآخرين والشعور بوحدة المنبت والانتماء، وقد توحي على نحو افتراضي بوضاعة أصول بعض أصحابها من منظور الأعراف والتقاليد السائدة آنذاك، إذ كان بعض أولئك من اللقطاء والمشرَّدين والمنبوذين الذين تخلّت عنهم أسرهم فاحتضنتهم بيئات العامّة كأَشْعَب على سبيل المثال الذين كان

ابن مَولى وأمه التي وصفت بسوء الأخلاق ورُميت بالزِّنا[1]، وكذلك ندُّه الغَاضِري الذي كان لقيطاً لا يُعرف له أب أو أمّ[2] فنشأ كأقرانه من اللقطاء متحرِّراً من الروابط الأسريَّة والقيم الاجتماعية لايردعه رادع ولا ينهره زاجر أو وازع ذاتي من خجل أو حياء.

وتؤكد دراسات علم الاجتماع أنّ أثر الحرفة أو البيئة في تشكيل رابطة انتماء بين الأفراد المنتسبين لها أو المتحدِّرين منها، تُغني عن رابطة الحسب والنسب، وهذا ما ينطبق على جماعة المتحامقين الذين يرجعون إلى عالم الفئات الدُّنيا كما أسلفنا باستثناء ما يصادفنا في بعض الأسماء كابن الحجّاج، وابن سُكّرة الهاشمي وجَحْظة البرمكيّ، وسيرة أبي العِبَر الهاشمي[3] الذي ترجع أصوله إلى قبيلة بني هاشم القرشيّة، التي صارت لها السيادة وآلت إليها الخلافة في الدولة العبّاسية، ذلك أنَّ انحراف أبي العِبَر نحو التحامق والهزل شكّل موقفاً محرجاً لخلفاء بني العبّاس والأرستقراطية القرشيَّة، ورأوا في سلوكه ما يسيء إلى مكانة الخلافة ويغمز من شأن الخلفاء، ولهذا فقد تعرض أبو العِبَر للمضايقات بسبب سلوكه المتحامق فكان من نصيبه الحبس مرة والنفي مرات لأنَّه كما قال المأمون (٢١٨ هـ): «عار على بني هاشم»[4].

---

(١) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ١٧/ ٨٣.

(٢) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ١٧/ ١٠١.

(٣) سنخصّص فصلاً مستقلاً بأبي العِبَر الهاشمي في الفصول القادمة من الكتاب.

(٤) فوات الوفيات: الكتبي ٣/ ٢٩٨.

ولسنا هنا في مورد الحديث عن أسباب تحامق أبي العِبَر التي تندرج بشكل عام في أسباب التحامق ودوافعه، ولكنَّنا نكتفي بإشارة وردت على لسان أبي بكر أحمد بن يعقوب قال فيها: إنّه سأل أبي العِبَر عن أسباب تحامقه فقال له ما معناه: إنَّ السطان أراده على عمل لم يكن يطيقه فحبسه في المُطبق أيام حياته، فلمّا ولِّي ابنه عرض عليه ما عرضه عليه أبوه فأبى، فحبسه ولم يجد وجهاً لخلاصه ونجاته إلا بالتحامق والجنون[1].

فإذا أخذنا هذا الخبر على ظاهر سياقه، فهو يكشف جوانب من الحقيقة المخفية التي كانت وراء انتقال كثير من فئات المتحامقين من العقل والجدّ إلى التحامق والجنون، على أنَّ ما يجب أن نفطن إليه أنَّ وراء تحامق أبي العِبَر وأقرانه دلالات على تغيّرات سياسيّة واقتصاديّة عميقة، وهذا ما وجدناه أيضاً في دراسة تحوّلات المكدّين والمتسوّلين التي أدّت إلى تآكل الطبقات الاجتماعية، وتفسّخ الروابط والصلات بين جماعاتها طمعاً بالسلطة ورغبة في المال، ما قاد من ثمّ إلى مثل هذا الانسلاخ الطبقي الدَّال على الرّغبة في التحرّر الفردي من وطأة الضغوط الاقتصادية والاجتماعية، ذلك أنَّ الشعور بثقل هذه الوطأة يعدُّ بحدِّ ذاته عاملاً نفسياً في بلورة وعي مشترك قرّب بين المتحامقين ونمَّى فيهم الوعي بالظلم والشعور بالاستغلال ودفعهم إلى التمرُّد وكشف مظاهر الجهل والفساد.

---

(١) تاريخ دمشق: ابن عساكر ٣/٣٢٩.

*** النِّقابة - الأمارة:**

وما يدل على شعور المتحامقين بخصوصية فئتهم وكيانهم الجديد أنَّهم سعوا إلى تنظيم شؤونهم فشكَّـلوا رابطة تنظيمية بمفهومنا المعاصر على غرار سواهم من الفئات الاجتماعية العبّاسية[1]، وهذا الرابطة هي أقرب ما تكون إلى النقابة المهنية وقد تكون سلطتها معنوية لكنّهم حاكوا بها ما هو موجود في البنية السياسية والاجتماعية العبّاسية وقد أطلقوا على هذه الرابطة اسم «الأمارة» وأطلقوا على رئيسها اسم «الأمي» وسواء كانت هذه الرابطة أو هذه الأمارة ذات سلطة حقيقية أو مجرد رابطة معنوية فإنَّ أثرها لا يخفى في بلورة شعور بوعي مشترك بين المتحامقين لناحية التمرّد والاعتراض والانتقال إلى مسلك الحماقة والدفاع عنها وتمجيدها والثبات على طريقتها والافتخار بها لأنّها من وجهة نظر بعض المتحامقين أعادت لهم ذواتهم المسحوقة وكرامتهم المهدورة واعتبارهم الاجتماعي الذي سلبها منهم المجتمع عندما كانوا في طور الجدِّ والعقل، فصار الناس يخشونهم ويتقون بأسهم، وفي ذلك يقول أبو العِجْل[2] {الخفيف}:

أذعـنَ النـاسُ لي جميعـاً وقـالوا ... يا أبـا العِجْـل مـرحبين وسَـهلا
فبها -لا عدمتُها- صرتُ فـيهم ... سـيّداً أتـقّى ورأسـاً ورجْـلا

---

(١) أدب الكدية في العصر العبّاسي: أحمد الحسين ص ٤٣.

(٢) طبقات الشعراء: ابن المعتز ص ٣٤٠

وتذكر مصادر الأدب أنَّ المتحامقين كانوا ينصّبون عليهم واحداً منهم، يسمّونه أميراً، وإليه يرجعون في أمورهم وحلّ قضاياهم ويسألونه الرأي والمشورة، وأول من ذُكر منهم في هذا الجانب أبو العِبَر الهاشمي الذي كان يؤمّر كما يذكر ابن المعتز **(٢٩٦ هـ)** على الحمقى فيشاورنه في أمورهم كأبي السَّواق وأبي الغُول وأبي الصبَّارة وطبقتهم من أهل الرَّقاعَة[١].

ويذكر النَّدِيم **(٣٨٤ هـ)** أنَّ الكَتَنْجي وهو من أقطاب التَّحامق في عهد المُتَوكِّل **(٢٤٧هـ)** قد خلف أبا العِبَر على الحماقة بعد موته[٢]، لكنَّ الأخبار تتضارب وتختلف في هذا الخصوص، فيذكر الرَّاغب الأصفهانيّ **(٥٠٢ هـ)** في محاضراته أنَّ أبا العِبَر ولّى أبا العِجْل على طبقة المتحامقين وكتب له عهداً بالأمارة[٣] أورد نسخته الآبي في «نثر الدُّر» وهذا مضمونه «إنّي ولّيتكَ خراج ضياع الهواء، ووكَّلتُ بك البلاء، وفوَّضت إليك مساحة الهواء، وعدّ ثمار الأشجار، وكيل ماء الأنهار، وأجريت لك في ذلك من الأرزاق بعض أهل حمص لأهل العراق، وأمرتك أن تجعل ديوانك بالمغرب، ومجلسك بأفريقية، وعيالك بميسان، وأسطبلك بأصبهان، ومطبخك بمرّان، وبيت مالك بحرّان، وأمرتك أن تطوف على عملك كلَّ يوم مرّتين، وكُتب الأربعاء غداة الأحد بعد العصر، لستٍ مضت من شهر ربيع الأول سنة ثمانين إلا مئتين[٤].

---

(١) طبقات الشعراء: ابن المعتز ص ٣٤٣.

(٢) الفهرست: ابن النَّدِيم ص ١٧٠.

(٣) محاضرات الأدباء: الراغب الأصفهاني ٢/ ٧٧١.

(٤) نثر الدر: الآبي ٧/ ١٥٥، والنص موجود مع بعض التعديلات زيادة ونقصاً في محاضرات الأدباء: الراغب الأصفهاني، ٢/ ٧٧١، وغرر الخصائص: الوطواط، ص١٥٢.

وفي ذلك يقول أبو العِجْل مفتخراً مباهياً مؤكّداً ما ذهب إليه الراغب الأصفهاني والآبي **(٤٢١هـ)** في هذا المجال[1] {الطويل}:

فأصبحتُ في الحَمقى أميراً مؤمَّراً وما أحدٌ في الناس يمكنـهُ عـزلي

ونفترض أنَّ بلوغ هذه الصيغة من التنظيم بين المتحامقين جاءت لتطوي مرحلة من مراحل النزاعات وصفحة من صفحات العداوات بين أصحاب الكار الواحد وأبناء الحرفة الواحدة، وتحدّ من أثر التناحر والتنافس فيما بينهم طلباً للسيادة والزَّعامة ورواج الصنعة والبضاعة.

ولنا في النزاع الذي نشأ بين الغَاضِري وأشْعَب خير مثال على هذه العلاقة، إذ كان للغَاضِري مكانة بين أهل المدينة، فهو منذّرهم ومضحكهم حتى كان يوم أسقطه فيه أشْعَب في مناظرة جرت بينهما لاستعراض المهارات في الأداء والحركات، ذلك أنَّه بلغ أشْعَب أنَّ الغَاضِري أخذ في مثل مذهبه ونوادره مقلّداً ومحاكياً، وأنَّ جماعة قد استطابوه فرقب الغَاضِري حتَّى علم أنَّه في مجلس قريش يحادثهم ويضحكهم، فصار إليه ثم قال له: " قد بلغني أنَّك نحوتَ نحوي وشغلتَ عنّي من كان يألفني، فإن كنتَ مثلي فأفعل كما أفعل، ثم غضّن وجهه وعرّضه وشنّجه حتى صار عرضه أكثر من طوله، وصار في هيئة لم يعرفه بها أحد، ثم أرسل وجهه، وقال له: أفعل هكذا، وطوّل وجهه حتى كاد ذقنه يحوز صدره، وصار كأنَّه وجه الناظر في سيفه، ثم نزع ثيابه وتحادب، فصارت في ظهره حدبة كسنام البعير، وصار طوله مقدر شبر أو

---

(١) طبقات الشعراء: ابن المعتز ص ٣٤٠.

أكثر، ثم قام فتطاول، وتمدَّد حتّى صار أطول ما يكون من الرّجال، فضحك القوم حتَّى أغمي عليهم، وقطع الغَاضِري فما تكلّم بنادرة ولا زاد على أن يقول: يا أبا علاء لا أعاود ما أكره، وإنَّما أنا تلميذك وخرّيجك[1].

والواقع أنَّ علاقة المتحامقين ظلّت تتأرجح فيما بينهم، بين تعاون حيناً ونزاع أحياناً، إذ كان أبو حبيب «مضحك المهديّ» يحفظ نوادر مُزَبِّد ويحكيها له، فقال له مُزَبِّد: بأبي أنت، أنا أزرع وأنت تحصد[2]، وتندرج في السياق ذاته منافرة الصَّيْمَري (٢٧٥هـ) وأبي العِبَر في مجلس للمتوكِّل، غمز فيه الصَّيْمَري من قناة أبي العِبَر فقال: «ويحك، أيشن يحملك على هذا السخف الذي قد ملأت به الأرض خطباً وشعراً، وأنت أديب ظريف مليح الشِّعر؟ فردّ أبو العِبَر: يا كَشْخَان، أتريد أن أكسد أنا وتنفق أنت[3].

*** التدريب والتلمذة:**

على أنَّ للعلاقة بين المتحامقين وجوهاً أخرى، تتخطَّى مقولة الخلاف والمنازعة إلى علاقة التعاون والمصالحة، إذ وقفنا بينهم على نوع من التَّكافل القائم على مبدأ التَّعليم والتلمذة، ما يشير إلى أنَّ الحماقة تطوَّرت فأصبح لها تقاليد وطقوس، وصارت مهنة وحرفة لها أصولها وقواعدها، وبالتالي فإنَّ

---

(١) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ١٧/ ١٠١.

(٢) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ٨٢.

(٣) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ٢٠/ ٩٠، وأشعار أولاد الخلفاء: الصولي: ص٣٢٥، وأيشن: عامية مركّبة من: أي وشيء.

إتقانها والبراعة في أدائها، يتطلَّب إلى جانب الموهبة الذاتية دربة وخبرة، وقد لاحظنا بعضاً من ذلك في مشهد تحدّي أَشْعَب للغاضِري وما أتى به من عجائب الحركات والتغيّرات، ما أدهش الحاضرين وجعل الغَاضِريّ يقرّ له بالسبق والرّيادة، وأنَّه تلميذ له ويعترف له بالأستذة فيها.

والواقع أنَّ بلوغ المراتب العليا في فنِّ التحامق والحماقة، يتطلّب كما أشرنا مواهب خاصَّة واستعدادات ذاتية، لكنّه فضلاً عن ذلك يحتاج إلى اكتساب المهارة التي تأتي من طريق التعلّم والتدريب وتقليد الآخر، وعندئذٍ صار بين المتحامقين من يقوم بإعطاء خبرته ومنح معرفته لمن يريد أن يلج باب هذه الصّنعة، وظهر ما يمكن أن نسمِّيه نظام التَّعليم والتَّلمذة، وفي ذلك يقول أبو العِبَر " كنا نختلف ونحن أحداث إلى رجل يعلّمنا الهزل، فكان يقول: أول ما تريدون قلب الأشياء. فكنَّا نقول: إذا أصبحَ: كيف أمسيتْ؟ وإذا أمسى: كيف أصبحتْ؟ وإذا قال لأحدنا: تعال إليّ، تأخَّر إلى خلف، وإذا قال: اذهب، سعى بين يديه، وكانت له أرزاق يعمل كتابتها في كلِّ سنة، فعملها مرة - وأنا معه - فلما فرغ من التوقيع فيها، وبقي الختم، قال لي: أتربها وهاتها. قال: فمضيتُ، وصببتُ عليها ماء فبطلت، فلما رأها قالي لي: ويلك! ما صنعت؟ قلتُ: ما نحن فيه طوال النهار من عكس الأشياء، فقال: والله لا صحبتني. أنت أجهل منّي وأحمق[1].

---

(١) نثر الدر: الآبي ٧/١٥٨.

على أنَّنا لا نعرف الكثير عن نظام التلمذة بين المتحامقين، ومدى شيوع ظاهرة التَّعليم بينهم، وماهي شروطها والالتزامات المعنوية والمادية المترتبة عليها، والمعلومات المتاحة والمتوفرة بين أيدينا في هذا المجال ضئيلة، بالقياس على ما تضمَّنته المصادر عن قواعد التلمذة وطقوسها بين فئات المتصوّفة والشّطار والمكدّين، وما لهم من حيل وخبرات في فنِّ الاستجداء والتكدية[1]، لكنَّ المتحامقين وبشكل غير مباشر، أذاعوا حكاياتهم ونوادرهم ومقالبهم بين الناس، وبين أتباعهم الذين كانوا يحضرون مجالسهم عبر الكتابة والتدوين، إذ كان ثمة من يقوم بتدوين ما يقع في تلك المشاهد ونقلها، ناهيك عمَّا وضعه المتحامقون أنفسهم من كتب ومصنَّفات، تضمَّنت نتاجهم ونصوص أدبهم، وكانت بمنزلة مصادر معرفية وتوثيقية ذات أهمية بالغة جداً، لولا ضياع أغلبها واندثارها.

المتحامقون والشرائح المهمّشة:

ونمضي في تتبّع خيط المعلومات عن مجتمع المتحامقين، ولكنَّنا نصطدم مرة أخرى بشحِّ المعلومات التي لا تذكر لنا ما يغني حول أعدادهم وانتشارهم، وتوزّعهم في المدن ولا نعرف شيئاً عن مساكنهم و أسر الكثير منهم، وتبدو لنا علاقاتهم في مجتمع المدينة مع الشرائح الهامشيّة الأخرى، كالوعّاظ والقصَّاص والمكدِّين والمتسوّلين، علاقة غامضة وملتبسة، فأولئك

---

(١) أدب الكدية في العصر العبّاسي: أحمد الحسين ص ٤١، ٤٢، مروج الذهب: المسعودي ٣/٤٠٣.

كما نعلم يعدَّون من الفئات التي كانت تعيش على هامش المجتمع، وكانت تلتمس قوتها ومصدر رزقها من رواية الحكايات والمواعظ، ومن طرق المكر والاحتيال في أغلب الأحيان، فالعلاقة سواء كانت في إطارها السلبي أم الإيجابي، تبدو غير واضحة المعالم، قياساً بما وجدنا في علاقات المكدِّين بأفراد مجتمعهم وفئاتهم، إذ نشأت بينهم وبين طوائف اللصوص والوعّاظ والقصّاصين علاقات تعاون مشترك، بينما اتسمت علاقاتهم بالمحتسبين ورجال الفقه وعلماء الدّين والقضاة بالتنافس والعِداء[1].

من التحامق إلى الكدية:

على أنَّ أقرب صور التعاون، أو التلاقي بين الفئات السابقة، تبدو لنا بين المتحامقين والمكدّين المتسوّلين، حيث نجد تماهياً بين شخصيَتي الأحمق والمكدي، بالرُّغم من الاختلاف البيّن في الأسلوب والطريقة، فالمكدي انتهازي، وسيلته تقوم على المكر والخداع والمخرقة والاحتيال، ومن هذا الباب حصل على المال، أمَّا المتحامق فهو يسدي للآخرين خدمة ترفيهية يمكن أن نعدَّها فنية، من خلال مجالس التَّسلية وعروض اللهو وإثارة المتعة، ومن ثمّ فما يقدّمه بصرف النظر عمّا يقال فيه، وعن قيمته الأخلاقية، وعمّا له من طابع العبث، فهو مجهود يحتاج إلى تهيئة وإعداد نفسي وفكري وجسدي، فالمتحامق يأخذ دور المهرِّج، أو لاعب السِّيرك فيما يقدمه للجمهور من فنٍّ وإبداع، ومن ثمّ فهو يجني المال لقاء ما يقدّمه في هذا المجال.

---

(١) أدب الكدية في العصر العبّاسي: أحمد الحسين ص ٥٨ - ٦١.

ويؤكد ما نذهب إليه من التداخل بين شخصيتي المتحامق والمكدي، بعض الإشارات التي وردت على لسان الأحنف العُكْبَريّ **(٣٨٥ هـ)** شاعر بني سَاسَان من المكدّين المتسوّلين، إذ كان في بعض أشعاره يمجّد حياة المتحامقين، ويثني على أسلوبهم في الحياة، وعلى طريقتهم ومسلكهم، مثلما كانت إشادته بحياة التسوّل وفخره بالمتسوّلين، ما يدلّ على أنّه كان يأخذ بالحماقة والتكدية، ويجمع بينهما للاستفادة من مكاسبهما في آنٍ واحد كما في قوله[1] {الوافر}:

إذا كـان الزَّمـانُ زمـانَ حَمقـى ... فـإنَّ العقـلَ حرمـانٌ وشـومُ
فكـنْ حَمِقـاً مـعَ الحَمقـى فـإنّي ... أرى الـدُّنيا بـدولتِهم تـدومُ

وقد عبَّر بديع الزَّمان الهَمَذَاني **(٣٩٨هـ)** عن هذه العلاقة، فجعل بطل مقاماته أبا الفتح الإسكندري يتمثّل حيناً بشعر المكدّين، مثلما يتمثّل أحياناً بشعر المتحامقين، فيقرن بينهما في بعض مقاماته على شاكلة قوله[2] {المجتث}:

اخـترْ مـنَ الكَـسْبِ دُوْنـاً ... فـإنَّ دهـرَكَ دُوْنُ
زَجِّ الزَّمـانَ بحُمـقٍ ... إنَّ الزَّمـانَ زَبُـونُ
لا تُكْـذَبَنَّ بعقـلٍ ... مـا العقـلُ إلا الجُنـونُ

---

(١) ديوان الأحنف العُكْبَري: عقيل بن محمد، ص ٤٦٩، وترد الأبيات دون نسبة في غرر الخصائص: الوطواط، ص ١٣٧.

(٢) شرح مقامات بديع الزَّمان الهَمَذَاني: أحمد بن الحسين، المقامة المكفوفية ص٩٤، وزجى: ساق ودفع برفق، والزبون: الناقة التي تدفع حالبها برجلها.

ونجد الإسكندري يلهج بفلسفة المتحامقين، ويعبّر عن مبادئهم، وينطق بلسانهم، فيقول في مقامته السَّاسَانية[1]{المجتث}:

هـــذا الزَّمـــانُ مَـــشومُ ... كـــما تـــراهُ غَـــشومُ
الحمـــقُ فيـــه ملـــيحٌ ... والعقـــلُ عيـــبٌ ولـــومُ
والمـــالُ طيـــفٌ ولكـــنْ ... حـــولَ اللئـــامِ يَحـــومُ

ونمضي أكثر مع أبي الفتح الإسكندري في هذه الأبيات التي تندرج في مسلك التحامق، لكنَّ ما يخفى علينا معرفة ناظم تلك الأبيات، فهل هو الهَمَذَاني نفسه، أم إنَّ تلك الأبيات لشعراء حمقى مجهولين استعارها الهَمَذَاني، ووظفها توظيفاً فنّياً في بناء شخصية أبي الفتح الاسكندري، الذي يقف منافحاً عن الحماقة ذاكراً منافعها، وما جلبته من الثراء، متّهماً في الوقت نفسه عصره، وأهل زمانه، بما آل إليه حال الأدباء وذوي العقل، وينحو عليهم باللائمة، ويعدُّهم السبب الذي دفع إلى تحوّلات المتحامقين والمكدّين فيقول: {مجزوء الكامل}

الـــذَّنبُ للأيـــامِ، لا لي ... فاعتِـــبْ عـــلى صَرفِ اللّيـــالي
بـــالحُمْقِ أدركـــتُ المُنـــى ... ورَفَلـــتُ في حُلـــلِ الجـــمالِ[2]

---

(١) شرح مقامات بديع الزَّمان الهَمَذَاني: أحمد بن الحسين، المقامة السَّاسَانية ص١٠٩.

(٢) شرح مقامات بديع الزَّمان الهَمَذَاني: أحمد بن الحسين، المقامة القردية ص١١٢، صرف الليالي: محنها ومصائبها.

وعلى غرار الهمذانيّ جمع الحَرِيْري(٥١٦ هـ) في بعض مقاماته بين شخصيتي المتحامق والمكدي، ففي المقامة الحلبية نجد الحارث بن همَّام يلوم أبا زيد السَّرُوجِي على تحامقه، واختياره حرفة الحماقة والرَّقاعَة، فيردُّ عليه السَّرُوجِي مدافعاً عن خياره ذاك فيقول[1] {المتقارب}:

تخيَّرْت حِمْصَ وهذي الـصّنـاَعه ... لأُرْزَقَ حُظـوةَ أهـلِ الرَّقاعَـه
فما يصطفي الـدَّهرُ غـيرَ الرَّقيـعِ ... ولا يُـوطنُ المـالَ إلّا بِقَاعَـه
ولا لأخـي اللّـبِّ مـن دهـرِهِ ... سـوى مـا لِعَـيرٍ ربـيطِ بقَاعَـه

ويبرز لنا هذا التّلاقي، والجمع بين موقفي الحماقة والكدية، في أكثر من موضع، ولدى أكثر من شاعر وأديب، كابن الحجَّاج (٣٩١هـ)، وابن سُكّرة (٣٨٥هـ) وغيرهما، ويبدو لنا من خلال ذلك أنّ الكدية تطوّرت عن التحامق، لأسباب اجتماعية، تتعلق بإقبال الناس على المتحامق او انصرافهم عنه، وعليه فإنَّ التحامق صار أحد حيل المكدّين وليس كلّها وهذا ما أفصح عنه السروجيّ في قوله[2] {المجتث}:

يـا ليـتَ شـعري أدهـري ... أحـاَط علـماً بقـدري
وهـل درى كـنُهَ قـدري ... في الخَـدعِ أم لـيس يـدري

ونجد في القصيدة السَّاسَانية لأبي دُلَف الخَزرجيّ (٣٩١ هـ) من بين عشرات أصناف المكدّين، صنفاً يحتال على الناس بادعاء التَّحامق والجنون،

---

(١) شرح مقامات الحَرِيْري: القاسم بن علي المقامة الحلبية ص٥٤٠.

(٢) شرح مقامات الحريري: القاسم بن محمد، المقامة البغدادية ص١٢٧.

ويطلق على الواحد من هؤلاء لقب (الكاغ والكاغة) وفي ذلك يقول أبو دُلَف الخزرجيّ صاحب القصيدة السَّاسَانية المشهورة[1]{الهزج}:

ومنَّـــا الكـــاغُ والكاغـــةُ والشَّيـــــشقُ في النَّحـــــرِ

إذ جاء في شرح معنى الكاغ: «هو الذي يتجنّن ويتصارع، ويزبد حتّى لا يشكُّ أنَّه مجنون[2] وقيل أيضاً في معناه» هو اسم الذي يتجنَّن أو يتفالج فالج الرّعدة والارتعاش، فإنّه يحكي من صرع الشيطان، ومن الإزباد، ومن النَّهضة ما ليس يصدر عنهما، وربَّما جمعهما في نقاب واحد[3].

والواقع أنَّ المكدّين والمتحامقين على السواء، يرون أنفسهم ضحايا واقع فاسد، انقلبت فيه القيم والمفاهيم وطغى فيه الجهل، وانحدرت فيه مكانة العقلاء في ظلِّ الاستخفاف بالعقل، وتراجع مكانة العلم والأدب والأدباء، فوجد المرء نفسه محطّماً أمام قسوة الحياة، ما دفعه إلى انتهاج طرق التَّحامق والاحتيال، سالكاً دروباً لا يرضاها عاقل لنفسه في الظروف الطبيعية، ولكنّه كان مدفوعاً بحكم الحاجة والضرورة.

ويؤيّـد ما نذهب إليه، تلك المواقف والرؤى الفكرية ونزعة التمرُّد والاحتجاج التي تطغى في أدب المتحامقين والمكدّين، وتبرز على ألسنتهم وفي أشعارهم، وتتقاطع في سجل حياتهم ومؤهلاتهم، ويكفي دلالة على

---

(١) يتيمة الدهر: الثعالبي ٣/ ٣٨٠.

(٢) البخلاء: الجاحظ ص ١٣٣.

(٣) الحيوان: الجاحظ ٦/ ٤٦٥.

ذلك ما نجده في سيرة الأحنف العُكْبُري، وأبي دُلَف الخزرجي، وأبي العَنبس الصَّيْمَري، وأبي العِبَر الهاشمي، وسواهم من أهل الحماقة والكدية والرَّقاعة، إذ هم جميعاً من أهل الشعر وأصحاب الأدب، ولهم باع طويل في علوم الطبِّ والجغرافيا والفلك، ولهم المؤلّفات والمصنّفات الكثيرة، ولكنَّ كلَّ ذلك لم يشفع لهم أن يعيشوا حياة كريمة، إذ دفعهم عصرهم ليكونوا متحامقين أو مكدّين متسوّلين.

الفصل الرابع

الحُمق والحَمَاقة في المصادر التراثية

ليس الهدف من هذه الفصل دراسة مصادر أدب الحمقى، بالرَّغم من أهمية مثل هذه الدراسة وضرورتها في توثيق المادَّة العلمية، وتصويب ما يرد في روايتها من تباين، واختلاف بين كتاب وآخر، ولكنَّنا نتطلَّع من وراء هذه الدراسة إلى استخلاص أهداف نرى أنَّها لا تقلُّ أهمية عن الجانب التوثيقي، فهي تكشف العلاقة القائمة بين الحماقة والأدب، وتسهم في تفهُّم هذه الظاهرة، بعد أن وقفنا على صور من علاقة الحمقى بالمجتمع، وبالفئات الاجتماعية، وفي رصد هذه العلاقة نحرص على تحليل دوافع الأدباء في تدوين أدب التحامق، وأخبار أعلامه، ونتبيَّن مواقف هؤلاء الأدباء من فنون الحماقة، وطريقة تصنيف نوادرها وحكايات أبطالها، ولعلَّ الإلمام بهذه القضايا مجتمعة يمضي بنا خطوة متقدِّمة، على صعيد بناء تصوّر فكري يرفد معلوماتنا السابقة، ويكملها، ويزيدها وضوحاً وجلاء.

وقبل ولوج أعماق هذه الموضوعات المطروحة، نرى أنَّ من الضروري الإشارة إلى أنَّ نظرات الأدباء، ومواقفهم من الحمقى والمتحامقين، ظلَّت أسيرة تشكّل وعيهم الفكري، واتساع حسّهم الاجتماعي، واقترابهم أو

ابتعادهم عن مظاهر الحياة التي تحيط بهم، ولهذا فلا يجوز أن نحمِّل آراءهم، وأفكارهم التي يطلقونها هنا، أو هناك أكثر مما تحتمل، كما لا يجوز أن ننتقص من قدرها، ونهوّن من شأنها، إذا ما بدت فيها بعض مظاهر القصور، وحالات الوهن أو النقص. انطلاقاً من أنَّ الرؤية التي يطلقها أديب أو باحث على قضية ما، تختلف من عصر إلى آخر، ولهذا سنحاول أن نكون موضوعيين في التحليل، وفق ما تتيحه لنا المعلومات، وما توفّره المصادر.

إنَّ الإجابة عن تساؤلنا حول أسباب اهتمام الأدباء بالحماقة، وأخبار المتحامقين، تدفعنا إلى تمعّن أقوال هؤلاء الأدباء، كما ترد في أكثر الأحيان في مقدمات مؤلفاتهم، أو في توطئتهم لأبواب الحماقة والذي يُلاحظ عند مقارنة تلك الأقوال أنَّها تعبّر بشكل أوّلي عن اهتمام الكتَّاب، ووعيهم بهذه الظاهرة، ولعلَّ غايتهم من الاهتمام بها يرجع إلى أسباب تأليفية أو أدبية، ونفسية وتربوية، وقد تبرز هذه الأسباب مجتمعة أو متفرّقة لدى هذا الأديب أو ذاك، فنجد أديباً يهتم بدافع أو أكثر.

وكان حرصنا أن نتتبّع تطوّر تلك الدوافع زمنياً عسى أن نكتشف من خلال ذلك التطوّر الذي طرأ على علاقة الحماقة بالمجتمع، ولكنّنا لم نتبيّن هذا الانعكاس بشكل واضح، إذ إنّ هذه الدوافع تتكرّر من كتاب إلى آخر، دون تغيّر يُذكر.

فالجاحظ **(٢٥٥هـ)** الذي تعدُّ مؤلفاته من أقدم الكتب التي احتوت مادة غزيرة من أخبار الحمقى، يورد في أكثر من مكان مقتطفات من نوادر المتحامقين، والمغفَّلين، والممرورين، وهو لا يجمع تلك النوادر في باب

خاص، بل يوزّعها في فصول مؤلفاته بطريقة لا تتبدّل، بهدف يوضّح غايته الأساسية في جمع هذه الأخبار، ويكشف عن دوافعه ومراده منها.

لقد أبان الجاحظ موقفه وغايته في أكثر من موضع في كتابيه «الحيوان» و «البيان والتبيين»، وخلاصة رأيه أنَّ اهتمامه بأدب الحمقى يرجع إلى دافع أدبي - تأليفي، فالجاحظ كما يظهر لنا يوظّف أخبار الحمقى بقصد جلب اهتمام القارئ، لإبعاد الملل عن نفسه، كيلا يملّ من الكتاب فيهجره أو ينصرف عنه، وتلك النوادر التي يسوقها الجاحظ في ثنايا مؤلفاته أشبه ما تكون بمحطات استراحة من عناء الكدّ، وجهد التّحصيل، وهي محطات تتيح للقارئ الانتقال من الجدّ إلى اللهو، ومن الإرهاق إلى الرَّاحة، وعلى أساس هذه الغاية كان الجاحظ يكثر من النوادر، ويحرص ألّا تكون مجتمعة في حيّز واحد في الكتاب، ولهذا يقول مخاطباً القارئ: (وإن كنَّا قد أمللناك بالجدّ، وبالاحتجاجات الصحيحة، والمروّحة لتكثر الخواطر، وتشحذ العقول، فإنَّنا سننشّطك ببعض المقالات، وبذكر العلل الظريفة والاحتجاجات الغريبة[1])، ونظرة الجاحظ هنا تركن إلى الموقف الاجتماعي من الحماقة، حين يرى فيها وسيلة للترفيه، والتسلية، ولكنَّه يضفي على ذلك بعداً أدبياً ينهض على أسس نفسية، وتربوية، وسواء أكان الجاحظ أوَّل من دشّن هذا الجانب أم سواه، فإنَّنا نجده دائماً يشرح غايته، ويوضّح طريقته، ويدافع عن منهجه في تناول تلك الحكايات والنوادر فيقول: (على أنّي عزمتُ ـ والله الموفق - أن أوشّح هذا الكتاب، وأفصّل أبوابه

---

(١) الحيوان: الجاحظ ٢/٣، والبيان والتبيين: الجاحظ ٣/٣٦٦.

بنوادر من ضروب الشِّعر، وضروب الأحاديث ليخرج قارئ هذا الكتاب من باب إلى باب، ومن شكل إلى شكل، فإنّي رأيت الأسماع تملُّ الأصوات المطربة، والأغاني الحسنة، والأوتار الفصيحة، إذا طال ذلك عليها، وما ذاك إلا في طريق الرَّاحة التي إذا طالت أورثت الغفلة[1]».

وإذا كانت هذه الطريقة قد انتهت في عصرنا، وهجرها الكتاب والأدباء، فإنَّها كانت مألوفة ليس في زمن الجاحظ فحسب، ولكن في أزمنة متأخّرة، وحسب المحلّل أن يتصفح المؤلفات الأدبية ذات الطابع الشمولي في التأليف، ليجد في هذه الطريقة ركناً أساسياً لا يحيد عنه المؤلّفون، إذا أرادوا لمصنفاتهم أن تكون قريبة إلى النفوس، والعقول، فهذا ابن عبد ربّه (٣٢٨ هـ) يشيد بحكايات الحمقى والمتحامقين، ويدافع عنها، ويغري بمحاسنها القارئ لأنَّها كما يرى: «حدائق مونقة، ورياض زاهرة، لما فيها من كلِّ طرفة، ونادرة، فكأنَّها أنوار مزخرفة، أو حلل منشّرة، دانية القطوف من جاني ثمراتها، قريبة المسافة ممّن طالبها، فإذا تأملها الناظر، وأصغى إليها السامع، وجدها ملهى للسمع، ومرتعاً للنظر، وسكناً للروح، ولقاحاً للعقل، وسميراً في الوحدة، وأنيساً في الوحشة، وصاحباً في السفر، وأنيساً في الحضر[2]».

وتبدو أنَّ حماسة ابن عبد ربّه لهذا النّمط من الحكايات، جعلته يكتشف فيها قيماً اجتماعية نفسية، وعقلية، وهذا ما نتبيّنه أيضاً لدى أدباء آخرين،

---

(١) الحيوان: الجاحظ ٣/٧.

(٢) العقد الفريد: ابن عبد ربّه ٦/١٤٢.

ومؤلفات أخرى كعيون الأخبار لابن قُتَيْبَة (٢٧٦هـ)، والكامل للمُبرِّد، ونهاية الأرب للنُّويري (٧٣٣ هـ) وسواها من المؤلفات والموسوعات الأخرى[١].

ويرفد هذا الدافع الأدبي، ويتساوق معه منطلق آخر، حرص الكتّاب من خلاله على الاستفادة من حكايات الحمقى، لتكون معياراً لما ينبغي للعاقل أن يتجنّبه، ويتّعظ به، ويحذر من الوقوع فيه، وهذا الموقف التكاملي يظهر في كتاب «أخبار الحمقى والمغفلين» لابن الجَوْزي الذي كشف عن تحليل نافذ، ورؤية عميقة امتلكها في روايته تفاعلات القاع الاجتماعي في عصره، ورصده تيارات منوّعة على نحو ما تسفر عنه مؤلفاته عن الأذكياء، والقصّاص، والوعّاظ، والقِيان.

وينطلق ابن الجَوْزي في جمع أخبار الحمقى من دوافع أدبية واجتماعية، ودينية، ويبيّن الغرض من كتابه فيقول[٢]: ((وبعد، فإنّي لما شرعت في جمع أخبار الأذكياء، وذكرت بعض المنقول عنهم ليكون مثالا يحتذى، لأنّ أخبار الشّجعان، تعلّم الشّجاعة، آثرت أن أجمع أخبار الحمقى والمغفلين لثلاثة أشياء:

الأول: أنَّ العاقل إذا سمع أخبارهم عرف قدر ما وهِبَ له مما حُرموه، فحثّه ذلك على الشكر.

والثاني: أنَّ ذكر المغفّلين يحثّ المتيقّظ على اتّقاء أسباب الغفلة، إذا كان ذلك داخلاً تحت الكسب، وعامله فيه الرياضة، وأمّا إذا كانت الغفلة مجهولة في الطباع فإنّها لا تكاد تقبل التغيير.

---

(١) عيون الأخبار: ابن قُتَيْبَة ص ٦، ونهاية الأرب: النُّوَيري ١ / ٤ والكامل: المُبرَّد ٢ / ٢.

(٢) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ١٥، ١٦.

والثالث: أن يروّح الإنسان قلبه بالنظر في سير هؤلاء المبخوسين حظوظاً يوم القسمة، فإنَّ النفس قد تملُّ من الدؤوب في الجدّ، وترتاح إلى بعض المباح من اللهو، وعليه فابن الجَوْزي إذ يفرد كتاباً مستقلاً بأخبار الحمقى والمغفلين، فهذا يعني أنَّ دافع اهتمامه بذلك، لا يقتصر على الانتقال بالقارئ من الجدّ إلى اللهو ترويحاً عن النفس كما لدى الجاحظ، وابن قُتَيْبَة وابن عبد ربّه، بل إنَّه لم يشِر إلى هذه الناحية إلا في نطاق من عمومية التحوّل المُسلّي، المباح في الحياة والمجتمع. ولهذا فرأيه يعبّر عن مرحلة جديدة في نظرة المجتمع إلى الحماقة، نظرة تقوم على ازدراء التّحامق، والتّعالي على الحمقى، وتكريس سلطة العقل على اللاعقل أو الجنون.

ولكنَّ المأخذ الأساسي الذي نعارض فيه ابن الجَوْزي، وأكثر الأدباء القدامى، أنّهم لم يتبيّنوا الحدَّ الفاصل بين الحماقة، والتّحامق، وكأنَّهم رأوا فيها نسقاً واحداً دون انتباه إلى الفوارق الأساسية بينهما، وإذا كانت أحكامهم مصيبة فيما يخصُّ الحمقى والمغفّلين، فإنَّ ذلك لا يصحُّ على المتحامقين والمتجاننين، والمتغافلين، الذين لم يكونوا من البلهاء في يوم من الأيام، ولكنَّهم تظاهروا بذلك وابتدعوا الحماقات، والنوادر، لأسباب شتّى.

ونضيف إلى ما سبق دافعاً آخر صدر عنه الأدباء في اهتمامهم بأدب الحمقى وحكاياتهم، هو الدَّافع التَّحريضي، على التأليف والكتابة في هذا الموضوع، امتحاناً للكاتب، واختباراً لقدراته، هذا ما يبدو في الظاهر،

ولكنَّنا نرجّح أنَّ هذه المعاذير التي تساق، هي ضرب من اتّقاء نقد المجتمع، أو خشية سوء فهمه لمواقف الكتاب، ولذلك جرى تفادي هذا النّقد بالتّنصل من المسؤولية المباشرة عن التأليف في هذا الموضوع، والايحاء بأنّ ذلك جاء تلبية لرغبة شخص لا يستطيع الكاتب أن يردّه أو يتجاهله و دفاعاً عن ذات الكاتب كيلا يتّهم بالعجز عن الكتابة والإبداع.

ومن أقدم المؤلفات التي سارت في هذا المنحى كتاب «عقلاء المجانين» للنَّيْسَابوريّ (٤٠٦هـ) إذ يقول في مقدمة كتابه[1]: «سألني بعض أصحابي، عوداً على مبدأ أن أصنّف كتاباً في عقلاء المجانين، وأوصافهم، وأخبارهم، وكنت أتغامس عنه إلى أن تمادى السؤال فلم أجد بُدّاً في إسعافه بطلبته، وإجابته إلى بغيته، تحرّياً لرضاه، وتوخّياً لهواه، وكنتُ في حداثة سني سمعتُ كتباً في هذا الباب، مثل كتاب الجاحظ، وكتاب ابن أبي الدُّنيا، وأحمد بن لُقْمَان، وأبي علي سَهْل بن علي البغداديّ، رحمهم الله، فوقع كلُّ كتاب منها في جزء أو ما يقارب جزءاً، تتبّعتها، وتيقّــنتها، وضممت إليها قرائنها، وعزوتها إلى أصحابها، وألّفتُ هذا الكتاب على غير سمت تلك الكتب، وهو كتاب يكفي الناظر فيه الترداد، وتصفّح الكتب، وأرجو أنّني لم أسبق إلى مثله)).

ونستخلص قبل كل شيء من توطئة النَّيْسَابوري أنّه تحرّى الحرص، والدّقة، والأمانة العلمية في ذكر مصادر كتابه، فأشار إلى من سبقه، ثمّ تحدّث

---

(١) عقلاء المجانين: النَّيْسَابوري ص ١٥.

عن دوره، وطريقته ملتزماً أسس البحث، ورسالة الكاتب الأخلاقية، ومنهجيّته العلمية الموضوعية فهو باحث أكثر منه جامعاً أو مقلّداً.

وقد شكّل استيعاب النَّيْسَابوري، وتحليله لهذه الظاهرة مرحلة مبكّرة ومتطوّرة في الإحاطة بظاهرة الحماقة والتّحامق، فهو أوّل من وقف عليها في إطارها الاجتماعي، عندما نبّه إلى الدوافع والأسباب الاقتصادية، والسياسية، والثقافية، التي كانت وراء انتشارها، ولكنَّنا إذا عرفنا أنَّ النَّيْسَابوري فقيه، وعالم بالقراءات، ومحدِّث، جاز لنا أن نفهم مقصده بالقول: إنَّه ألّف هذا الكتاب تحرّياً لرضا صديق، وتوخّياً لهواه، وما ذلك من وجهة نظرنا سوى التماس خفي يدفع به عن نفسه، وعن منزلته بعض انتقادات الآخرين، وما يرجّح ذلك أنَّ اهتمام النَّيْسَابوري بهذه الظاهرة لم يكن وليد اللحظة الرَّاهنة، وإنّما هو اهتمام يرجع إلى وقت مبكّر في حياته العلمية، وهو ليس تحصيل مشاهدة، وسماع، ولكنَّه بالإضافة إلى ذلك تحصيل تأمّل، وقراءة في المصادر والكتب التي تطرّقت إلى هذا الموضوع.

وقد سار كتّاب آخرون على نهج النَّيْسَابوري مقتدين بدوافعه، وغاياته، ومن هؤلاء الحُصْري القَيْرَوانيّ (٤٨٨ هـ) صاحب كتاب: «جمع الجواهر في الملح والنوادر»، وهو كتاب يُعدُّ من أوسع المؤلفات التي احتوت فنون الحمقى وتراثهم على الرّغم من أنَّ الحُصْري لا يقصر كتابه على أخبارهم وحدهم، انطلاقاً من غايته في إبراز النادرة كفنٍّ مستقل، يضمُّ ألواناً مختلفة المشارب، والأهواء، تشكّل في هذا الفن نوادر المتحامقين حيّزاً واسعاً دون ريب.

وكالنَّيْسَابوري يذكر الحُصْري أنَّه استجاب لرغبة صديق، سأله أن يضع كتاباً شاملاً، يجمع فيه النوادر، والطرائف، والغرائب العجيبة، والحكايات البديعة، فلم يجد مناصاً من تلبية رغبته فقال[1]: «سألتَ أطال الله بقاءك، وحرسَ إخاءك من زكا بسقي مودتك زرعَه، وصحَّ فيك حبُّه

أن يجمع لك كتاباً في جواهر النوادر، ولُمح المُلَح، وفواكه الفُكاهات، ومنازه المضحكات، فأجبتكَ إلى ملتمسك بكتاب كلّلت نظامه، وثقّلت أعلامه، بذهب يروق سبك إبريزه، ويروق حوك تطريزه من نوادر المتقدّمين، والمتأخّرين، وجواهر العقلاء والمجانين، وغرائب السقّاط، والفضلاء، وعجائب الأجواد، والبخلاء، وطُرف الجهّال والعلماء، وتحف المغفّلين، والفهماء، ونتف الفلاسفة، والحكماء، وبدائع السُّـؤال والقصّاص، وروائع العوام، والخواص، وفواكه الأشراف، والسِفلة، ومنازه الطفيليين والأكَلَة، وأخبار المخانيث والخصيان، وآثار النساء، والصِّبيان»).

على أنَّ الحُصْري وإن موّه غرضه بهذا الطلب، فإنّه كان على اتصال وثيق بأدب النوادر، وفكاهات المتحامقين، وقد ضمّ كتابه الآخر «زهر الآداب» فصولاً مطوّلة من تلك الحكايات، وبثّ في صفحات كتابه المذكور دوافع الاهتمام بها، مستعرضاً الآراء والأقوال التي تؤيد سماعها، والأخذ بها، تأكيداً لآثارها النفسية، والاجتماعية، التي يجنيها الأفراد والمجتمع،

---

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القَيْرَوانيّ ص٢.

فحكايات المغفّلين ذات وقع فعّال (ترتاح إليه الأرواح، وتطيب له القلوب، وتفتق فيه الآذان، وتشحذ به الأذهان، ويطلق النفس من رباطها، ويعيد إليها عادة نشاطها إذا انقبضت بعد انبساطها[1]).

*** خطَّة الكتابة، ومنهج التأليف:**

وإنَّه لمن السَهْل أن نجد ترابطاً حاصلاً بين دافع الأديب إلى جمع أخبار الحمقى، ومنهجه في الكتابة عنهم، وكما تنوّعت منطلقات الأدباء في اهتمامهم بأدب الحمقى، كذلك تمايزت طرقهم في تناول المادة، وخطّتهم في بنائها التأليفي.

فإذا ما رجعنا إلى المؤلفات السابقة التى سلفت الإشارة إليها، فإنَّنا نتبيّن وجود طريقتين اثنتين، تمحورت من حولهما مناهج الأدباء الذين وجدوا أنفسهم إزاء مادة علمية، تكاد تكون متقاربة ومتشابهة في مؤلّفاتهم، ولهذا فما يعوّل عليه هنا ليس الاستفاضة أو الزيادة في المعلومات، بل الأسلوب، أو المنهج في تناولها، وطريقة تصنيفها وتبويبها.

فأمّا الطريقة الأولى التي درج عليها بعض الأدباء، فتقوم على تناول الحماقة كأحد أقسام الكتاب ومحتوياته المختلفة، التي تضمُّ عادة فنوناً وأبواباً في شتى ميادين الأدب والمعارف، وهذه الطريقة تتفرّع إلى اتجاهين، ينشر المؤلف في إحداهما أخبار الحمقى والمتحامقين في ثنايا كتبه دون أن يجمعها في فصل أو

---

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القَيْرَوانيّ ص٢.

باب واحد، وأكثر ما يكون ذلك بعد فصول من الكتابة يعتقد فيها المؤلف أنَّ القارئ بحاجة إلى وقت من الراحة والإمتاع، وهذا ما تجلّى في مؤلفات الجاحظ (الحيوان، والبيان والتبيين) التي نطالع فيها شذرات متفرقة بين مكان وآخر من نوادر الحمقى، والمتحامقين، والموسوسين، والممرورين، وهدف الجاحظ من توزيعها أصبح واضحاً بالنسبة إلينا، وهو الرَّغبة في الحفاظ على نشاط القارئ، وقد جاراه في ذلك الحُصْري في كتابه «زهر الآداب»، وسار على منهجه، مقتفياً أثره، فهو أيضاً لا يجمع أخبار الحمقى في حيّز خاص، ولكنَّه يجعلها محطات ممتعة في مؤلفه، تجدّد نشاط القارئ، وتشوّقه لمتابعة القراءة، ولهذا أراد لها أن تظلَّ مبثوثة في صلب الكتاب.

بينما يمضي أصحاب الاتجاه الثاني إلى جمع النوادر في فصل أو باب على حدة، وذلك بحسب بنية الكتاب، وتوزيع فصوله، فابن قُتَيْبَة في «عيون الأخبار» يستخدم كلمة «كتاب» عنواناً لمضمون الأبواب، ثم يقسّم الكتاب إلى فصول، وتفريعات تندرج فيها، كالحديث مثلاً عن «كتاب السلطان، وكتاب الحرب، وكتاب السؤدد»، وأخبار الحمقى وأضرابهم تقع لديه في كتاب «الطبائع والأخلاق»،ونعتقد أنَّه أصاب إلى حدٍّ كبير في تقسيمه هذا، ولا سيَّما فيما يتعلق بالمتحامقين، والمتغافلين، لأنَّ الحماقة قد تكون طبعاً فطر عليه الإنسان، أو تطبّعاً روّض نفسه على قبوله، وارتضاه لها، وهكذا يندرج بشكل سليم في دائرة الطبائع والأخلاق.

ولعلَّ كتاب «نثر الدّر» لمؤلفه منصور بن الحسين الآبي (٤٢١ هـ) من بين المصنّفات المهمّة، التي أفردت مساحة واسعة للنّوادر وأصحابها،

فقسّمها إلى نوادر للبخلاء، وأخرى للمغفّلين والموسوسين والممرورين، وجعل من بينها الباب السادس عشر في نوادر أبي العِبَر الهاشميّ حيث أورد له بعض الاخبار والحكايات التي تشير إلى مسلكه في التّحامق، مما ضاع واندثر، فأعاد له بعض النصوص التي لم نعثر عليها في مصدر آخر، أو تلك التي ترد في بعض المصادر غير منسوبة إليه.

وبطريقة شكلية، وبأسلوب آخر، يمضى ابن عبد ربّه في تخصيص فصول لأخبار الحمقى، ولكن وفق ترتيب جواهر عقده، فهو ينظم الحماقة في «اللؤلؤة الثانية»، ويعود مرة أخرى إليها في «الجمانة الثانية»، فيتحدّث عن نوادر المتنبـّـئين، والممرورين، والبخلاء، والطفيليين))، ويُلحظ أنَّ ابن عبد ربّه في تناوله هذه الظاهرة كان ينطلق مرة من دلالة النص ومضمونه، ومرة أخرى من خلال هويّة مبدعه، وشخصيته الاجتماعية.

ويكاد يتطابق مذهب النُّوَيري(٧٣٣ هـ) في «نهاية الأرب»، مع ما سلف لولا أنّه يعكس بضمّه الحماقة إلى الهجاء موقفاً اجتماعياً، كان المعيار في جمع المادة وتصنيفها، والحماقة كما نعلم غير الهجاء ولا تمتُّ إليه بصلة مباشرة، ولكن إذا أخذنا الجانب الانتقادي الذي يرد على ألسنة الحمقى والمتحامقين على أنّه من الهجاء فهذا جائز، ولكنَّ الفارق يبقى واضحاً بينه وبين انتقادات المتحامقين ذات العمق الإدراكي، والقدرة على النفاذ إلى جوهر الاشياء، وتشخيص المشكلات الاجتماعية في إطارها العام.

على أنَّ النُّوَيري يطرق الموضوع مرة أخرى في كتابه في باب «المجون، والنوادر،، والمُلَح»، وفي ذلك محاولة خفية للتهوين من قيمة آراء المتحامقين،

وهذا المسار العام أصبح أحد أصول التأليف، وهو ما نشاهده في حركة التأليف الأدبي والموسوعي، على غرار ما نجده في «المحاسن، والمساؤى» للبيهقي (٤٥٨ هـ)، و«المستطرف»، للأبشيهي (٨٥٢هـ)، و«المحاضرات» للراغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ) مما لا حاجة إلى عرضه والاستطراد في تناوله.

ونرى أنَّ من المفيد أن نشير إلى كتاب «غرر الخصائص»، للوطواط (٧١٨هـ)، وهو كتاب متأخّر توسّع مؤلفه في تناول ظاهرة الحماقة، والتّغفيل، ففصل بينهما على طريقته في تقسيم «الخصائص» إلى أبواب تنتظم فيها الفصول، وخرج بذلك عمّا هو مألوف في دمج أخبار الحمقى والمغفّلين، إذ كان الأدباء يرون فيها شيئاً واحداً، ومادة واحدة، متقاربة في المنشأ، والغاية، بالرّغم من أنّهم يميزون بين الحماقة، والتّغفيل. ولا يعني هذا أنّ الوطواط ابتكر طريقة متفرّدة، ولكنّه كما يبدو عالج الموضوع على نحو خاص، مستفيداً من اطلاعه على المؤلفات التي سبقته، لاسيّما كتابا النَّيْسَابوري وابن الجَوْزي.

وقد بنى الوطواط كتابه على مذهب الجاحظ والبَيْهَقي في ذكر محاسن الشيء ومساوئه وكان غرضه من ذلك أن يجمع كلاماً «في المحامد والمذامّ المتخلّقة بها نفوس الخواص والعوام[1]»، وجعله في ستة عشر باباً، يشمل كلّ باب ثلاثة فصول في محامد الشيء وعيوبه، ولاعتبارات أخلاقية وتربوية

---

(١) غرر الخصائص: الوطواط ص ٥.

كان يبدأ بتقديم المحامد على المذامّ والمساوئ، وهو ما سار عليه في الباب الرابع الذي جعله في الحمق، وفيه ثلاثة فصول:

الأول: في ذمِّ الجهالة والجنون، وما اشتملا عليه من الفنون.

الثاني: في ذكر النوادر الصادرة عن مجانين البادية والحاضرة.

الثالث: في احتجاج الأريب المتحامق على أن الحمق أزكى الخلائق.[1]

ونلحظ أنّ الوطواط جمع في فصول هذا الباب بين الجهل والحمق والجنون كعاهات نفسية ومرضية، ولكنّه أضاف إليها فصلاً خاصَّاً بالتّحامق، وعرض دفاع المتحامقين عن أنفسهم، وسبب تحوّلاتهم إلى هذا النهج، مما يندرج في أسباب التّحامق ودوافعه، التي سنقف عليها في فصل لاحق.

أمّا الطريقة الثانية التي تناول الأدباء من خلالها ظاهرة الحماقة، فهي تختلف من نواحٍ كثيرة عن سابقتها، فاهتمام الأدباء هنا يتجاوز الشذرات، والمتفرّقات، والفصول إلى وضع مؤلفات مستقلّة في هذا الموضوع، وقد حرص الأدباء من خلالها على تقصّي ظاهرة التحامق بكلّ جوانبها، ولاالاتها، وأبعادها اللغوية، والاجتماعية.

وأكثر المؤلفات التي كُتبت على هذه الشاكلة كان مصيرها الضياع، ومنها على حدّ قول النَّيْسَابوري: كتاب للجاحظ، وآخر لابن أبي الدُّنيا،

---

(١) غرر الخصائص: الوطواط ص ١١٨ وما بعدها.

وكتاب لأحمد بن لُقْمَان، وآخر لأبي علي سَهْل ابن عليّ البغداديّ[1]، بيد أنَّه لم يصلنا منها سوى كتابين هما «عقلاء المجانين»، للنَيسابوريّ، وكتاب «أخبار الحمقى والمغفلي»"، لابن الجَوْزي، وهما الأساس والذخيرة الغنيّة التي لا يمكن الاستغناء عنها، لمن يريد البحث في هذه المضمار.

فالنَّيْسَابوري في كتابه الآنف الذكر يقف على معنى الجنون والحماقة، ويذكر ما قيل في أسماء الحمقى، وصفاتهم، وطبائعهم، ويسرد الأمثال التي ضربت فيهم، ثمّ يوزّع كتابه على سبعة فصول قصيرة، تكشف عن أسباب الجنون، ودوافع التّحامق، وهذا دليل تقصٍّ، وبحث منه في محاولة للإحاطة بأبعاد تلك الظاهرة، وقد وقف من ذلك على عوامل دينية (من اعتقد بِدعَة، وارتكب كبيرة، فأدركه شؤمها فجنّ)، والعوامل الاجتماعية (مَنْ تجانن، وهو صحيح العقل - ومن تحامق لينجو من بلاء، ومن تحامق ليرخي وقتاً، ويطيب عيشاً) والاقتصادية (من تحامق لينال غنىً) والسياسية منها (ضروب الجدّ والهزل، ودولة الحمق والجهل) ثم يعقد في كتابه ترجمات لأكثر من (١٠٠) شخصية من أعلام الحمقى والمجانين، والموسوسين والممرورين ممّن تبرز وراء تصرفاتهم تلك العوامل بشكل مباشر، فتظهر في أقوالهم، وأشعارهم، ومواقفهم. والطريف في هذا المجال أنَّ النَّيْسَابوري يعطي للدوافع الاجتماعية بأبعادها الاقتصادية، والسياسية، الأهمية الكبرى في تحليل ظاهرة الحماقة، وهو بذلك من أوائل الأدباء الذين وضعوا

---

(١) عقلاء المجانين: النَّيْسَابوري ص ١٥.

التحامق في إطاره الواقعي، وبعده الاجتماعي، فلم تكن نظرته شكلية عابرة، وإنّما تعدّت ذلك إلى ربط الظواهر بدوافعها التي تنبع من الحياة الاجتماعية نفسها.

وكان الحُصْري القَيْرَوانيّ كما مرّ بنا قد خصّص أيضاً كتاباً في «جمع الجواهر والملح والنوادر»، ولكن شتان بين رؤية النَّيْسَابوري للموضوع ورؤية الحُصْري له، فكتاب الحُصْري ليست له غاية سوى جمع النوادر، والفكاهات، ولم يذهب مؤلّفه أبعد من ذلك في تسليط الضوء على عالم المتحامقين، واكتشاف أسراره، وخباياه.

وإذا كان النَّيْسَابوري، والحُصْري قد بيّنا الدافع إلى الكتابة كتحقيق رغبة، وإنجاز مطلب، فإنّ ابن الجَوْزي ينطلق من دوافع وقائية، وتحذيرية، ولهذا فهو يريد أن ينشر أخبار المتحامقين، والمتجانين، ليكون المثال واضحاً، محققاً الغاية التحذيرية، وهو وإن اعتمد دون أدنى شكّ على كتاب النَّيْسَابوري، اختطّ منهجاً آخر في الكتابة، وفصّل في التبويب، فكتابه في أربعة وعشرين باباً، عرّف من خلالها بالحماقة، ومعناها، مبيّناً أنّها غريزة، وأنّ الناس على درجات فيها، ثمّ ذكر أسماء الأحمق، وصفاته، وما قيل في التحذير من ملازمة الأحمق، ومصاحبته، وساق الأمثال المتداولة فيمن اشتهر بحمقه، ثمّ كانت أبواب كتابه الأخرى في تصنيف الحمقى والمغفلين بحسب وضعهم الاجتماعي، والمهني فيذكر مشاهير من العقلاء الذين صدرت عنه تصرفات الحمقى ومن القرّاء، ورواة الحديث، والقضاة، والأمراء، والكتاب، والمؤذّنين، والأئمة، والأعراب، والقصّاص، والمتزهّدين،

والشعراء، والحاكة، ثمّ في ذكر المغفلين على الإطلاق، ويعدّ الكتاب بهذا الشكل موسوعة للحمقى والمتحامقين، والطريف في كتاب ابن الجَوْزي أنّنا نستدلّ من خلال تبويبه على أنّ الحماقة ليست حكراً على فئة اجتماعية من الضعفاء، والمعدمين، والمقهورين، ولا يصحّ ربطها كما ذهب بعضهم ببعض المهن لاعتبارات اجتماعية وثقافية على نحو ما نجد في قول الجاحظ «سمعنا قول بعضهم: الحمق في الحاكة والمعلّمين والغزّالين»[1]، إذ نجد أسماء مشهورة من ذوي المكانة، والسمعة انخرطت في عداد المغفّلين، ووسِمَت بصفاتهم، ولا ندري هل كان ابن الجَوْزي فيما ذهب إليه يهدف إلى رفع الغبن عن فئة من الناس، أم جاء ذلك عفو الخاطر في كتابه الذي يظلّ يحتمل كلّ هذه التأويلات مجتمعة.

*** الرُّؤى والمواقف:**

إنَّ استعراضنا دوافع اهتمام الأدباء بالحماقة، ونوادر المتحامقين، وأهدافهم من البحث وغاياتهم، يصل بنا إلى النقطة التي يمكن من خلالها أن نكوّن رأياً أولياً عن رؤى الأدباء ومواقفهم، من هذه الظاهرة وأصحابها.

والمؤشرات السالفة تجعلنا نقول: إنَّ أغلب تلك المواقف كانت حيادية، بمعنى أنّ الأديب يورد النصوص دون أن يتبعها بآرائه وأحكامه، ودون أن يطلق على أصحابها رأياً يعبّر عن موقف اجتماعي أو أخلاقي إلّا فيما ندر.

---

(١) البيان والتبيين: الجاحظ ١/ ٢٤٩.

وأكثر الأدباء لم يتجاوز اهتمامه بهذه الظاهرة، جمع مادتها، وعرضها، وتصنيفها، لأسباب باتت معروفة، فلا نجد فيما وقفنا عليه تحليلاً للظروف والمتغيّرات التي ألّمت بالمتحامقين، فدفعتهم إلى هذا السبيل، ويستثنى من هذا التّعميم موقف النَّيْسَابوري الذي مثّل بوعيه وتحليله للظروف الاقتصادية، والاجتماعية طوراً متقدّماً، ورؤية نافذة، وفكراً شمولياً، فهو الأديب الذي كان أكثر مقاربة في وضعه هذه الظاهرة ضمن سياقها الاجتماعي، ومؤثراتها الحقيقية.

ونحن بشكل عام نفتقد الرؤية القادرة على إدراك طبيعة هذه الظاهرة، مثلما نفتقد التحليل العميق، فقد تمّ تداول المادة بعيداً عن مناخها العام، ومسبباتها المباشرة، وفي هذا الانتزاع القسري ما يجعل إدراكنا للحماقة يشكو من قصور لا يمكن تسويغه، فإذا اتفقنا على أنّنا لا نعثر على موقف واضح صريح، فإنّ النظرة العامة تتيح لنا التمييز بين موقفين اثنين للأدباء، أقرب ما يكون الأول منهما إلى السلبية، والإدانة، أمّا الآخر فهو أميل للتعاطف والمسامحة والقبول والاستيعاب، فالجاحظ صاحب النزعة العقلية في التأليف،والكتابة، وذو الولع الطاغي برصد ظواهر المجتمع، يمضي أحياناً في منهجه الجدلي، فيذمّ الشيء، ويمدحه، وكأنّه بذلك يبرز التضاد الذي تحمله الظواهر، والأشياء، أو لكأنّه يعكس تضادّ وجهات النظر، واختلاف الآراء في موضوع ما، وهو وإن يكن من المعجبين بحكايات الحمقى ونوادرهم فإنّه في مواضع متعددة من كتبه ينتقص من شأن الحمقى، وينال من قدرهم فيقول: «وكانوا يعيبون النوك، والعي، والحمق، وأخلاق

النساء، والصّبيان»[1] وتبدر عنه مواقف ناقدة، ساخرة، ولكنّه يظلّ بعيداً عن إطلاق رأي حاسم في هذا الموضوع.

وهكذا نجد الأمر في كتاب «المحاسن والمساوئ»، للبيهقي، الذي استوحى موقف الجاحظ وتمثّله على أكمل وجه، فكان يسوق آراء الناس في ظاهرة من الظواهر، فيكشف عن محاسنها ومنافعها، ثم يقرنها بمساوئها ومضارها[2]، وهكذا صنع في حديثه عن الحمقى، ولكنّه هنا بدأ بذكر «مساوئ الحمقى» وهذا دليل على موقفه السلبي، ثم أشار فيما بعد إلى «محاسن المضاحيك». على طريقة الجاحظ، ونهجه.

أمّا الموقف الثاني: فهو موقف ينمّ على تعاطف إنساني غامض بعض الشيء، لم يكشف عن ذاته إزاء هؤلاء«المنحوسين حظوظاً[3] على حدّ تعبير ابن الجَوْزي، وهذا الموقف يأخذ شكل إطراء وإعجاب بشخصيات الحمقى، وإشادة بنوادرهم، ودفاع عن أدبهم كالذي نجده في قول ابن قُتَيْبَة مخاطباً القارئ: «وسينتهي بك كتابنا هذا إلى باب المزاح والفكاهة، فإذا مرَّ بك أيُّها المتزمّت حديث تستخفّه أو تستحسنه أو تعجب منه، أو تضحك له فاعرف المذهب فيه، وما أردنا به، والمزح إذا كان حقّاً أو مقارباً لأحايينه، وأوقاته، وللأسباب التي أوجبته، ليس من القبيح ولا من المنكر[4].

---

(١) البيان والتبيين: الجاحظ ١/ ٢٤٤.

(٢) المحاسن والمساوئ: البَيْهَقي ص ٥٩٢.

(٣) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ١٥.

(٤) عيون الأخبار: ابن قُتَيْبَة ص ٦.

والآن ماذا يمكن أن تمدّنا دراسة أدب الحمقى في المؤلفات الأدبية، من تصورّات، واستنتاجات؟ وماذا يمكن أن نستخلص على ضوئها من مؤشرات تعدّ بمنزلة النتائج المرتكزة على تلك المقدّمات النظرية، إنّ جولتنا السريعة تلك، تصل بنا إلى تقرير الخطوط العريضة الآتية:

ـ لقد كان اعتمادنا على مصادر ليست للحمقى أنفسهم، يضعنا بشكل أو بآخر أمام نصوص انتقائية، بالرّغم من أنّها نُسبت للحمقى أنفسهم في مؤلفات كثيرة، وتلك النصوص الانتقائية كانت عرضة للحذف، والتنقيح مراعاة لأكثر من سبب، وهذا ما غيّب صوت الحمقى والمتحامقين إلى أبعد الحدود، ويضاف إلى ذلك أنَّ هؤلاء الأدباء في مؤلفاتهم لم يدرسوا تلك الحكايات والنوادر، والأشعار من داخلها، ومما تفرضه أجواؤها، وإنَّما كان تعاملهم مع هذا النتاج يقترب من الملامسة السطحية العابرة، التي ركزت على الإضحاك، والإمتاع دون التركيز على محتوى ذلك الأدب بأبعاده الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وهذا ما يعلّل عدم تبلور موقف نقدي، وتقويمي من أدب المتحامقين، مثلما يعلّل استخلاص الأدباء لشذرات متفرّقة ومقتطفات سريعة، ضمن سياق عام بعيد عن التحديد والتخصيص، وهذا الواقع أدّى بالنتيجة إلى شيوع السطحية، وتراكم الأخبار، وترادف النصوص في تلك المؤلفات التي يغني قليلها عن كثيرها في هذا المجال.

ويُلحظ أنّ الأدباء القدامى أهملوا النصوص الساخنة وربّما الجريئة، التي تدلّ على النقد الاجتماعي، والتي تكشف عن التناقضات التي أشار إلى بعض منها المتحامقون في تهكّم وسخرية مبطّنة، وهكذا نجد أنّ النوادر

الكثيرة التي جمعتها تلك المصادر كانت ذات سمة محايدة لا تحمل موقفاً، ولا تنقل وجهة نظر إلّا فيما قلّ، وتكاد غايتها تنحصر في الإضحاك، والتسلية، في حين أنّ للحقيقة وجهاً آخر، فنصوص المتحامقين، تنقل في طيّاتها صوراً دقيقة عن أزمات الإنسان المثقّف أو المتعلّم أو العاقل، في وسط أخذ يجنح إلى الجهل، وأصبحت السيطرة فيه لآلة المال والقوة، فكان هذا الأدب ثمرة صراع غير متكافىء بين العلم والجهل، وبين العقل واللاعقل، ولكنّ إهمال الأدباء لهذه الجوانب لم يُخمد تلك الأصوات المتأجّجة، بنار السخط والغضب فحسب، ولكنّه ضيّع علينا فرصة اكتشاف عالم القاع الاجتماعي، بعلاقاته ومواقف أفراده، التي ظلّت طيّ الكتمان، لا يراد لها أن تطفو على السطح كيلا تشوه زيف الصورة المشرقة التي تصرّ نصوص الأدب الرسمي المقرّب من دوائر الحكّام، وأرباب السلطة والنفوذ، على تلميعها، وصقلها من حين إلى آخر.

وهنا ندوّن اعتراضاً جديداً على تلك المؤلفات التي جمعت أخبار الحمقى، ونوادرهم وحكاياتهم، ولكنّها أهملت وجودهم الحياتي، والاجتماعي، متجاهلة خصوصية مجتمع الحمقى، ودُنيا المغفلين، وطقوس الموسوسين، والمتجاننين، فهذه الفئات التي أصبح لها وجودها المستقل من غير المعقول أن تنشأ، وتتكون في يوم وليلة، وشعور الحمقى بتميزهم كفئة لها نواظمها، وعلاقاتها يدلّ على التشكّل التاريخي بعيد المدى لهذه الفئة، ولعلّ إطلاق المجتمع على أفرادها تسميات خاصَّة كالمخنّثين، والمجّان، والصفاعنة، وسواها من الألقاب والمصطلحات، إنّما يدلّ على بعض

مراحل الصراع الدائر بين مؤسسات المجتمع الرسمي، وأنظمته، وتقاليده، وبين هذه الفئات المهمّشة التي كانت تعني في نظر السلطة الرسمية خروجاً على أسس المجتمع، وتهديداً لوجوده.

هذه الجوانب المهمّة مع الأسف الشديد لم يكترث بها الأدباء، فظلّت صورة مجتمع الحمقى صورة غامضة، ضبابية، لا نعرف عنها إلا القليل الذي لا يتيح لنا تكوين فكرة شاملة عن عالم المتحامقين، وعلاقاتهم، وأسرارهم، وأساليب إبداعهم الشعبي المهم.

ولعلّ من يتفحّص محتوى المؤلفات الأدبية يلحظ دون عناء كبير أنّ الأدباء سلكوا في دراساتهم طريق الاتباع والتقليد أكثر مما ساروا في دروب التفرّد والإبداع، فالنسبة العظمى من النوادر، والحكايات، تكاد تكون موجودة في تلك المؤلفات كلّها دون استثناء، ومن ثمّ فإنّ المصادر السابقة لا تغني في كثرتها لاعتمادها على نصوص متقاربة ومتطابقة، وهذا يعني أنّ بعض الأدباء كان بعيداً عن الحمقى اجتماعياً، وقريباً منهم أدبياً، فهو لم يستقِ أخباره من الاتصال بالحمقى، والاختلاط بهم، أو الاستماع إليهم، ولكنّه نقل مادته عمن سبقه من الكتّاب الآخرين.

وهذه الحقيقة تفسّر لنا سبب ابتعاد بعض الأدباء عن مجتمع الحمقى، وضحالة معلوماتهم عنه، وجهلهم بمكوناته، وعلاقات أفراده غير المعلنة، كما تفسّر لنا من ناحية ثانية أنّ وحدة النصوص هي التي دفعت الكتّاب إلى التقديم والتأخير أو اختلاف التبويب، والتصنيف لإخفاء التناول المباشر لها، ومن يقارن على سبيل المثال بين كتاب «عقلاء المجانين» للنيسابوري،

ومؤلفات ابن قُتَيْبَة، وابن عبد ربّه، والنُّوَيري، وابن الجَوْزي، والبَيْهَقي، والقَيْرَوانيّ، وغيرهم من الأدباء، فلا بدَّ أن يجد التطابق شبه المطلق في تناول النصوص والأخبار الخاصَّة بالمتحامقين، وقلّما نجد إضافة جديدة على ما سبق أن عرفناه، باستثناء ما وجدناه لدى الآبي في كتابه «نثر الدّ»

هذه الملاحظات التي تُساق على المؤلفات الأدبية، هي توصيف لما هو قائم فيها، ولا تهدف إلى انتقاص جهود أولئك الأدباء، فما نقلوه، ودوّنوه كان عملا قيّماً، لا يستهان به، ومن خلاله عرفنا بعض أخبار تلك الفئة، وسمعنا صوتها، وشعرنا بقلقها، ومعاناتها، وإذا كنا نطمح أن يكون ما وصلنا أكثر غنى، فإنّ هذا القدر اليسير، والمجتزأ، أتاح لنا أن نمتلك مقاربات أولية، لا غنى عنها الآن للدخول إلى عالم الحمقى والمتحامقين، ولولا هذه المتفرقات من الأخبار لطمست حياة هذه الفئة كغيرها من الفئات، واندثرت أصداؤها.

وإن نكن نتطلّع إلى دراسات أكثر عمقاً وشمولاً، فإنّ الأمر يتطلب مزيداً من التنقيب والبحث في متون المخطوطات، وخاصَّة تلك التي كتبها المتحامقون أنفسهم، فهي الأصدق تعبيراً وجلاء للحقيقة، مع اعتقادنا الراسخ أنّ هذا الصنف من المؤلفات ما زال بعيداً عن اهتمام الباحثين المعاصرين، الذين ما زالوا مأخوذين بمظاهر الأدب الرسمي البرّاقة، التي تخفي بزخرفتها عناء الفئات المسحوقة، وتكتم بصخبها المدوّي أصواتهم المعذّبة، وحشرجاتهم المكبوتة.

وإذا كنا قد أخذنا على أدبائنا القدامى نزعتهم التقريرية، التسجيلية، ونظرتهم المحدودة في فهم الحماقة على أنّها ضرب من اللهو، والعبث، فالعجب أكبر حين تظلّ هذه النظرة سائدة في الدراسات والبحوث المعاصرة، التي تصرّ على ألّا ترى في ذلك الأدب سوى جانبه المضحك، فلا تنفذ من ظواهر الأشياء إلى بواطنها، ولا تكشف عما يشفّ عنه الضحك من آلام ومعاناة، ولا تستطيع ربط ذلك بالحياة كما كان الناس يعيشونها، والواقع أنَّ كثيراً من الباحثين المعاصرين الذين درسوا الحماقة، ووقفوا على فنون الفكاهة، تغافلوا عن هذه الجوانب الجديرة بالدراسة والتحليل، واقتصروا في دراساتهم على ما ملّه القدماء وأشبعوه بحثاً وتنقيباً.

وسوف نشير إلى هذه الناحية من خلال كتابين، أحدهما لعباس محمود العقاد، والآخر للدكتور فتحي محمد معوض، فالعقاد في كتابه «جحا الضاحك المضحك» يشعرنا مسبقاً أنّ الضحك هو دافعه للكتابة عن هذه الشخصية التراثية ذات الأبعاد العالمية، ولكنّ ما يجب أن نكرّره مرة أخرى أنّ جحا كان متحامقاً، وليس أحمق، وكان متغافلاً، لا مغفلاً، ولهذا قال عنه ابن الجَوْزي: ((روي عنه ما يدلّ على فطنة وذكاء))[1]، وهذا يعني أنَّ حماقات جحا ذات مقاصد انتقادية، ساخرة، غلّفها بالإضحاك، والبلاهة تمويهاً، وموارية على طريقة ابن الجصَّاص وسائر المتحامقين.

والعقاد لا تعنيه هذه الغاية، وربّما لا تثير اهتمامه، ومطلبه، فهو يتتبع ظاهرة الإضحاك لدى مختلف الأمم، ويبحث في سيكولوجية الضحك،

---

(١) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجَوْزي ص ٤٤.

مستعرضاً آراء برجسون، وفرويد، في تحليل طبيعة الضحك، ويقتبس عشرات النوادر، والفكاهات المضحكة التي تدلّ على ذوق الشعوب وتراثها، ثم يختار «ستين»، نادرة من نوادر جحا تدور حول موضوعات شتى، وما يهمنا فيها نذهب إليه هو رأيه النقدي، والتحليلي، إذ يقول: (ومعظم نوادر جحا من قبيل هذه النوادر الساذجة في تأليفها، وموضع الحكم فيها، ولعلّ ثلاثة أرباع المجموعة التي بلغت قرابة ستمئة رعتها المكتبة التركية كلها إلا القليل الذي تناثر من صدر الإسلام إلى أيام الدولة العبّاسية بين كتب الأدب والفكاهة، وفيها من الأسلوب الأدبي، والذوق الفني ما ليس في معظم النوادر الشائعة[1])، وهكذا يبدو موقف العقاد بعيداً جداً عن استكشاف ما وراء هذه النوادر من دلالات وكأنّه يرى أنّ القيمة الفنية للنادرة تتجلّى في عنصر الإضحاك، الذي يلغي حتى التفكير في خلفياتها الاجتماعية والنفسية، وهذا مثال من بين نماذج أدبية أخرى، ودراسات شائعة مطروقة، لم يحفل مؤلفوها بتحليل أعماق المتحامقين، والوقوف على ما تضمره حماقاتهم من نقد، وأسى دفين والمدهش أكثر أن نجد باحثاً آخر هو د. فتحي محمد معوض الذي يؤكد: أنّه يدافع في كتابه «الفكاهة في الأدب العربي»، عن بشاشة هذا الأدب في وجه خصومه و منتقديه فيقول منافحاً: «وإذا كان اختيار الموضوع ذاته يوحي بأنّه صورة بما تنزع النفس إليه، وتجنح، فلا أكتمك سراً في أنّ ذلك ليس الباعث الوحيد

---

(١) جحا الضاحك المضحك: عبّاس محمود العقاد ص ١٦٩.

على اقتحام آفاق الموضوع وارتياده، وإنّما كان الدافع الحقيقي إليّ أنّني آثرت هذا الموضوع على سواه للدفاع عن أدبنا العربي، ودحض المزاعم التي ترفع عقيرتها، بأنّه أدب شاكٍ نوّاح، ميال إلى التقطيب والعبوس أكثر من ميله إلى الإشراق، وانبساط الأسارير، نزوع إلى الدمعة لا البسمة[1].

ولا نضيف بعد هذا القول شيئاً، فاستمرارية هذه الرؤية عن تعال أو عدم اكتشاف، وقبول المسلمات على علّاتها، وظواهر دلالاتها، يعمّق الموقف السلبي، ويضيّق آفاق الرؤية بتجريده هذا الأدب من قيمته الفكرية، ودلالته الاجتماعية، وبالتأكيد فإنّ هذه المواقف تشكل حاجزاً يحول بين القرّاء وبين مضمون هذا الأدب، بأهدافه وغاياته، ليظلّ أدب المتحامقين أدباً منبوذاً، ويظلّ أعلامه في قفص الإدانة والتشهير والاتهام.

---

(١) الفكاهة في الأدب العربي: فتحي محمد معوض أبو عيسى ص٥.

الفصل الخامس

أسباب التحامق ودوافع المتحامقين

إذا كان الحمق باتفاق اللغويين نقيض العقل، وإذا كانت الحماقة طبعاً يُفطر عليه الإنسان، فإنَّ التحامق بإجماع الآراء غير ذلك وخلافه، فهو لا يرجع إلى طبع نشأ عليه المرء، ولكنّه ينطلق من تطبّع مقصود، وسلوك مرتضى، ولا شكّ أنّ هذا الفارق بين الحمق والتحامق يتّضح أكثر حين نبحث في أسباب الحماقة، ودوافع المتحامقين والمتجاننين، إذ نجد أنّ الحماقة بدلالتها العامّة ترجع إلى عوامل جسدية، وعقلية، واجتماعية، تحيط بالإنسان دون إرادة منه، في حين أنّ التحامق، أو التّغافل يستمدّ دوافعه من مسّوغات لا علاقة لها بذلك، وليس لنا أن نتكهّن تلك العوامل، أو نستقرئ مسبباتها بعيداً عن أدب المتحامقين وأقوالهم، ذلك أنَّ هذا الأدب عبَّر بشكل صادق ومباشر عن تلك الدوافع التي قذفت بأفواج العلماء والأدباء والمثقّفين، إلى سلك الحماقة، ونهج الرَّقاعَة، وتكشف لنا نصوص هؤلاء الأدباء، وتحليل اعترافاتهم الشخصية، عن أكثر تلك الأسباب، وفي مقدمتها: يبرز دافع التكسّب والعيش بالإضافة إلى أغراض أخرى منها: النقد، وكشف الأخطاء، والتخلّص من المأزق، والتحرّر من رقابة المجتمع، إلى جانب الهروب من الواقع إلى دنيا الوهم والخيال.

هذه الدوافع مجتمعة شكلّت الأرضية التي صدرت عنها مواقف أدباء التحامق وعبرت عن مضمون أدبهم ومادته الفكرية، ولكي تتضح هذه الجوانب أكثر، نرى أن نقف على كلّ منها، رغبة في الإحاطة بها، وتحليل أسبابها بشكل أوسع وأعمق.

التكسّب بالتحامق:

ونشير في البداية إلى أنَّ الأزمات التي يمر بها الأدباء، ليست واحدة، كما أنّها ليست مُطلقة، والصّورة المشرقة التي نقرأ في صفحاتها عن شاعر أو أديب كان ينعم بأسباب الحياة الهانئة لعطاء أصابه، أو جائزة نالها، فهذه الصّورة تقابلها صور قاتمة عن بؤس أدباء، وشعراء، وعلماء عاشوا في عسر وعوز، فكانوا لا يجدون قوت يومهم، وطعام أولادهم ، وأبلغ صورة تمثّل معاناة هؤلاء الأدباء نجدها في سيرة أبي حيّان التّوحيدي الذي بالرّغم من مكانته وشهرته التي عمّت الآفاق، بلغ به البؤس حدّاً جعله يشكو متضرّعاً متذلّلاً في رسالة بعث بها إلى أبي الوفاء المهندس عسى أن ينظر في حاله، وينقذه ممّا هو فيه من فقر وحرمان، إذ قال[1]: (خَلّصْني أيُّها الرجل من التكفّف، أنقذني من لباس الفقر، أطلقني من قيد الضُّر، اكففني مؤونة الغداء والعشاء، إلى متى الكُسَيرة اليابسة والبقيلة الذاوية، والقميص المرقَّع، وباقلّى دَرْب الحاجب وسذّاب درب الرواسين؟ الى متى التأدُّم بالخبز والزيتون؟ قد

---

(١) الإمتاع والمؤانسة: التوحيدي٣/٢٢٦، السّذاب: نبات بري، ودرب الحاجب: محلة في بغداد، وكذلك درب الرّواسين.

والله بحَّ الحلق، وتغيّر الخُلق، قد أذلني السّفر من بلد إلى بلد ، وخذلني الوقوف على باب باب، ونكرني العارف بي، وتباعد عنّي القريب مني**)**.

وعلى غرار التوحيدي نسمع على لسان الكَتَنْجيّ شكواه من الفقر والإملاق حتى ليقول**: (**أملقتُ حتّى لم يبقَ في منزلي إلّا باريّة، فدخلت الى دار المُتَوكِّل، فلم أزل مفكّراً، فخطرني بيتان، فأخذتُ قصبة وكتبتُ على الحائط الذي كنتُ إلى جانبه {الرجز}**:**

الـرّزقُ مقـسومٌ فاجمـلْ في الطّلـبْ
يأتــي بـأسبابٍ ومن غـيرِ سَـبَبْ
فاستــرزقِ اللهَ فــفي اللهِ غـــــنى
اللهُ خـيـرٌ لـــكَ مـن أبٍ حَــدِبْ

ثمّ إنّ المُتَوكِّل طاف في داره، فوقف على البيتين وعرف أنّهما للكَتنجي، فقال**:** أغفلناه وأسأنا إليه، وأمر له ببدرتين من المال**)**[1]**)**.

وكلتا الصورتين المشرقة والقاتمة تعيش في صميم المجتمع، وتمثّل جزءاً من الواقع، ومن ثمّ لا نريد أن تطغى إحداهما على الأخرى، فتطمس معالمها، وتلغي وجودها.

ونقرأ في خبايا المجتمع العبّاسي كثيراً عن هذه وتلك، على أنَّ صورة البؤس أخذت تتسع لا سيما في مرحلة التفكّك، والاضطرابات، وقيام

(١**)** الأمالي**:** أبو علي القالي٢ **/**١٢٨.

الزَّعامات، ونشوء الأمارات، وما رافق ذلك من خلل اقتصادي، ونزاع سياسي، فأصبحت ثروة الدولة حكراً على فئة من قادة الجيوش، وأمراء العساكر، ومن سار في ركابهم، وانتفع بخدمتهم، وفي هذا الوسط حيث تتضاءل مكانة العلم ومنزلة العقل، صارت أفواج الأدباء والعلماء تعيش مأساة الحرمان أكثر من سواها، فلقد كسدت بضاعة الأدب الجاد، وقلّت مصادر الرّزق، فكان التشرّد، والاغتراب والتطواف بعض مظاهر مأساة الأدباء، بالإضافة إلى إيثار بعضهم الصمت، والعزلة، أو الجنوح إلى مهنة الاستجداء والتسوّل "، وكانت فئة أخرى قد طرقت أبواب التحامق، والتجانن حيث وجدت في هذا المسلك طريقاً إلى العيش، والكسب، ما لم نقل طريقاً إلى الجاه والثروة، وهذا ما ورد في اعترافات أكثر من شاعر متحامق، وكان من بينهم الحمدونيّ الذي تحامق في شعره وسلوكه **(**فعذله بعض أصحابه على ذلك فقال**:** حماقة تَعُولني، خير من عقل أعُوله[1]**)**.

وهذا المسلك الغريب، يكاد يكون ظاهرة عالمية، فلم يقتصر ذلك على المجتمع العبّاسي، ولم يتفرّد به بعض الأدباء العبّاسيين في مرحلة دون أخرى، فكثير من أدباء الشعوب قد عرفوا ذلك وانتهجوه سلوكاً وعملاً، ففي الأدب الفرنسي تحيل محاورة «ديدرو» «ابن أخي رامو» إلى الموقف ذاته كما يبرز في سلوك المهرّج المتحامق المتجانن الذي يعقد آمالاً واسعة على تحامقه في تحصيل ثروة كبيرة، تجعله من أسياد المجتمع ونبلائه، ولعلّنا في

(١**)** غرر الخصائص**:** الوطواط ص١٣٦.

هذا المقطع الحواري نقف على جوانب ممّا كان يشغل بال هذا المهرّج، كما يردّ على تساؤلات ديدرو: يقول الفيلسوف: «إنّي أخشى ألّا تصبح غنياً قط؟ فيردّ المعتوه: «وأنا عندي شكّ في ذلك، وتستمر المحاورة على النحو الآتي:

الفيلسوف: ولكن إذا حدث العكس ماذا كنت ستفعل؟

المعتوه: كنتُ سأصير مثل جميع المتسوّلين الذين أثروا، كنتُ سأصير أكبر بذيء رآه الناس حتى الآن، كنتُ في السّابق أسرق الأموال من تلاميذي، نعم كنتُ أسرقها، هذا شيء مؤكّد، أمّا الآن، فإنّي أكسب هذه الأموال على الأقل مثل الآخرين».

الفيلسوف: وهل كنتَ تسرقها من غير أن يؤنّبك ضميرك.

المعتوه: أجل من غير تأنيب ضمير، يقال: إنّه إذا سرق لص زميله ضحكت الشياطين، إنَّ أهالي التلاميذ، كانوا يغصّون بثرواتهم المكتسبة، الله يعلم كيف، لقد كانوا من رجال الحاشية، ومن رجال الأعمال، والبنوك، وكبار التّجار، إنّني أساعدهم ومعي شرذمة من الصعاليك الذين يستخدمونهم مثلي على رد هذه الأموال، فإذا كانت كلّ الأنواع تتصارع في الطبيعة، فإنّ كلّ الأوساط تتقاتل في المجتمع، إنّنا كنّا نقيم العدالة على طريقتنا من غير تدخّل القانون[1]».

---

(١) مجلة عالم الفكر الكويتية، مجلد ١٨، العدد ١ مقال الجنون في الأدب الفرنسي، محمد علي الكردي ص ٣٩.

هذا النص العميق يضيء لنا جوائب غامضة، ليس في زمن ديدور ومجتمعه فحسب، ولكنّه يضيء جوانب مشابهة في كثير من المجتمعات، ولعلّ بعض ذلك مع فروقات في الزمان والمكان هو ما أحاط بالأدباء، والمثقفين العبّاسيين، وأدباء التحامق والتجانن، إذ كانوا في بيئة لا تختلف كثيراً عمّا أشار إليه معتوه ديدرو، وهم بطريقتهم في التحامق، كانوا يكسبون المال كالآخرين، لقد ضلّوا الطريق إلى العيش بالعقل، والجدّ، ثم وجدوا أنّ التحامق والتجانن لا يقودان إلى ذلك فحسب، ولكنّهما يمضيان بهم إلى منابع الثروة ومجالس الجاه، ومصادر السلطة، فكانوا المهرّجين، والمضحكين لطبقة امتلكت السلطة والثروة، أفرادها من الملوك، والأمراء والقادة، والولاة، وكبار التجار والموسرين.

ومن يتتبّع تطوّر ظاهرة الحماقة يجد أنّها كلّما تقدّم بها الزمن وكلّما انتقل المجتمع من طور البداوة إلى طور المدينة أصبحت أوسع انتشاراً وأكثر بروزاً، وحضوراً في حياة الناس، وعلاقاتهم الاجتماعية.

إنّنا نذكر هذه الحقيقة دون أن نهمل أثر الدافع الاقتصادي للتحامق منذ عهد سعد القَرْقَرة، مروراً بأجيال المتحامقين كأشعب، والغَاضِري، والدلّال، وهَنْب وغيرهم، ولكنّ هؤلاء المتحامقين كانوا في زمن أقل تعقيداً ممّا آلت إليه العلاقات في العصر العبّاسي، وربما كانت شخصية أشعب أكثر وضوحاً في اتخاذ التحامق وسيلة للكسب، وتكديس الأموال، وقد ورد على لسان المدائني أنّه قال: «رأيتُ أشعب بالمدينة يقلّب مالاً كثيراً، فقلت له: ما هذا الحرص؟ ولعلّك أن تكون أسير ممّن تطلب منه، قال: إنّي قد مهّدت

المسألة، فإنّي أكره أن أدعها تنفلتُ مني[1]» فأشعب كما هو مبيّن النموذج الأمثل للمتحامق الذي اتخذ من حماقته مهنة، على شاكلة معتوه ديدرو.

قد يستغرب بعض الدارسين الرّبط بين التحامق، والتكسّب، ولكنّ هذا الاستغراب سرعان ما يزول إذا ما وقفنا على سير بعض أدباء الحماقة، وأشعارهم، واعترافاتهم الشخصية، التي تضفي على ما نقول الدّقة والموضوعية في البحث والتحليل.

فأبو العِبَر الهاشمي أديب، شاعر، اتفقت المصادر على أنّه (حافظ لكلّ عَين، جيد الشعر، ولم يكن في الدّنيا صناعة إلا وهو يعملها بيده[2]) ولكنّ هذه الشهادات التي قيلت عنه، تذكر أنّه عاش حياة بؤس وفقر فكان معدماً (في نهاية النَصَب واللعنة[3]) وهنا كان تحوّل أبي العِبَر من العقل إلى الجنون، ومن الجدّ إلى الهَزل، لإدراكه أنّ (الحماقة، والهزل أنفق على أهل عصره[4])، ولم يكن مخطئاً في ذلك، فقد كسب بحماقاته كما يقول أبو الفَرَج الأصْفَهَاني (أضعاف ما كسبه كلّ شاعر في عصره بالجدّ[5]) والذين يجهلون هذه الحقائق الصعبة في حياة أبي العِبَر يلومونه على تحامقه، ولا يجدون له عذراً في

---

(١) الأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهَاني١٧ / ٩١.

(٢) الفهرست: ابن النديم ص ١٦٩، وتاريخ بغداد: الخطيب البَغْدَاديّ ٥ / ٤٠.

(٣) الفهرست: ابن النديم ص ١٦٩.

(٤) طبقات الشعراء: ابن المعتز ص ٣٤٢.

(٥) الأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهَاني ٢٠ / ٩٠، وأشعار أولاد الخلفاء: الصّولي، ومعجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٩ / ١٢٣.

سلوكه، وتصرّفه، فقد ورد ذكره في مجلس يزيد بن محمد المهلّبي، فجعل المتحدثون يذكرون حماقاته، وسقوطه، فأراد يزيد الوقوف على حقيقة تحامقه، فردّ محمد بن مدرك:(والله ما كان إلا أديباً فاضلاً، ولكنّه رأى الحماقة أنفق، وأنفع له فتحامق[1]).

ومثال أبي العِبَر عشرات الشعراء والأدباء، فهذا الفضل بن هاشم ابن جُدير شاعر خلع ثوب الجدّ والعقل، وارتدى لبوس الحماقة والجهل، لأنّه لم يجد ما يصون كرامته ويوفر أسباب عيشه إلّا عندما وضع نفسه في منزلة الإسفاف والسخرية والابتذال، فمال إلى التحامق وابتدع في شعره باباً لم يطرقه أحد من قبله، وذلك في وصفه القاذورات والمقززات، وأنّ نفسه تشتهي تناولها، وتقبل عليها، وقد نافسه في هذا المنحى أبو العِبَر نفسه، ولابن جدير أكثر من قصيدة في هذا المضمار من بينها واحدة تصور جرأته واعترافه بتحامقه ورذائله وسقطاته وانحطاطه، وذلك في مقدمة قصيدة له تعرّض فيها للواثق يمدحه ويستجديه[2]{المجتث}:

أنـــا المخبّـــلُ صِرفـــا ... حمـــاقتي لـــيس تَخفـــى
أنـــا الـــذي كـــلَّ يـــومٍ ... يزيـــدني الخَبـــلُ حَرفـــا
فعـــاجلوني بلطـــمٍ ... وشـــجّجوا الـــرأسَ نقفـــا
ثـــم اقـــصفوا الظهـــرَ منّـــي ... بالبَـــشتباناتِ قـــصْفا

(١) الأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهَاني ٢٠/ ٩٢، وأشعار أولاد الخلفاء: الصّولي ص٣٣٠.
(٢) الورقة: ابن الجراح ص ١٢٢، والبشتبانات: مفردة أعجمية لعلّها السبطانات.

وحرّقـــــــوني بنـــــــارٍ لهيبُهـــــا لـــــيس يُطفـــــا
يـــــا قـــــومُ إنّيَ حتـــــفٌ فعجّلـــــــوا ليَ حتـــــــفا
فلـــــستُ أســـــوى إذا مـــــا عُرضـــــت للبيـــــع نـــــصفا
ولم أجـــــدْ قـــــطُّ خلقـــــاً كخلقتـــــــي مـــــــستخفّا
لأنّنـــــــي كـــــلَّ يـــــومٍ عـــــلى المقـــــاذرِ ألفـــــى
ولـــــو ظفـــــرتُ بقـــــيحٍ يكـــــون للنحـــــرِ حَلفـــــا
أفنيتـــــهُ غـــــيرَ شـــــكٍّ حـــــسواً وســـــفّاً ولفّـــــا

والواقع أنّه ما كان للفضل أن يكون على هذا القدر من السقوط، لو لم يكن ضحية مجتمع النّخبة الجاهلة ذات الثروة والسلطة، التي لم يكترث كثير من أفرادها بأهمية الأدب، ومنزلة الأدباء، ولم يقبلوا على شيء من ذلك إلّا ما قارب أحاسيسهم السطحية، وهزّ مشاعرهم المتبّلدة، فدفعهم إلى الضحك، والتسلية، وهكذا يتحوّل الأديب من مكانه الطبيعي، ويترك وظيفته الجمالية والمعرفية، ليأخذ دور المهرّج، والمتندّر، ولا حول له في ذلك ما دام بحاجة إلى العيش، وما دامت مصادر الكسب بيد هذه الفئات، ومن ثمّ فإنّها حين تدفع المال، تفرض ذوقها، ورغباتها، وشروطها على الإبداع والمبدعين.

وهكذا نتبيّن أنّ التحوّلات العاصفة في حياة الأدباء كانت بتأثير الحاجة المادية المباشرة، والفاقة المرّة، وكثيراً ما قاوم الأدباء هذه التحدّيات، وصارعوها، ولكنّ نتيجة الصراع ظلّت معروفة، فإمّا أن يُصر الأديب على

العقل والجدّ، ويرضى بالبؤس والجوع، وإمّا أن ينخرط في حياة التحامق، فيلج عالم الغنى والثروة من أوسع الأبواب، هذه الإشكالية الصعبة، لخّصها لنا أبو العِجْل الشاعر المتحامق فقال[1] {مجزوء الكامل}:

اكفـــفْ ملامـــكَ محـــسناً ... أو مجمـــــلاً متطّـــــولا
أعـــــلى الحماقـــةِ لمتنـــي ... قـــد كنـــتُ مثلَـــكَ أوّلا
فـــدخلتُ مـــصرَ وأرضَـــها ... والـــشام ثـــمّ المَوصـــلا
وقُـــرى الجزيـــرة لم أدع ... فيـــها لحـــيّ منـــزلا
إلا حلـــــلتُ فنـــــاءَه ... بالعقـــل كـــــي أتمـــوّلا
وإذا التعاقـــــلُ حرفـــةٌ ... فعزمـــــتُ أن أتحـــــوّلا
فـــانظر إليّ أمـــا تـــرى ... حـــالَ الحمـــاقةِ أجمـــلا
مـــن ذا عليـــه مـــؤنّبي ... حتّـــى أعـــودَ فـــأعقِلا

فما يقوله أبو العِجْل هو اعتراف يصف عصره، ومعاناة العاقل فيه، وهو محاورة مقنعة للذين يكابرون فوق الواقع، ولا يتحسسّون شدّة المعاناة التي كان يقاسي منها الأدباء، وأصحاب النظرات المتعالية الذين ينتقدون أو يلومون غير مدركين الدوافع، والأسباب التي قذفت بأبي العِجْل، وأمثاله إلى الانخراط في صف التحامق حيث لا خيار أمامهم، إذ نسمع أكثر من تقريع ولوم يوجّه إلى هؤلاء المتحامقين، وإذا كانت تلك الانتقادات تمثل محاولة لبقاء

---

(١) طبقات الشعراء: ابن المعتز ص ٣٤٢.

العقل، وإيقاف مسلسلات الانهيار، والسقوط إلّا أنّها صيحات ظلّت تطلق في الفراغ، لأنّ التمسّك بالعقل في زمن اللاعقل يعني بالمحصلة النهائية الموت جوعاً، وكان الحمدوني في مطلع حياته شاعراً جادّاً، ثمّ إنّه أخذ في الحمق ومال إلى التحامق لما رأى رواج الجهل وخمول العقل وكساد بضاعته، فلامه بعض أصحابه وعذلوه على مسلكه هذا فردّ قائلا[1] {الخفيف}:

ولقد قلتُ حين أغروا بلومي ... أيُّها اللائمون في الحمقِ مَهلا
حُمقي قائمٌ بقوتِ عيالي ... ويموتونَ إن تعاقلتُ هَزلا

وتعزز هذه المنطلقات وتؤكدها عشرات القصائد التي تربط بين التحامق، وكسب القوت، والعيش، وهكذا أخذ تيار التحامق يتّسع، ويزداد أنصاره، فقد مرّ بعض الأدباء بمجنون يتكلّم: فتأمل كلامه، فإذا هو رصين، يدور على الأصول، فقال له: "ما حملك على التحامق؟ فقال[2] {الرجز}:

لّما رأيتُ الحظَّ، حظَّ الجاهلِ ... ولم أرَ المغبونَ مثلَ العاقلِ
دخلتُ عيشاً من كرامِ نائل ... فصرتُ من عقلي على مراحلِ

هذه هي المفارقة الموجعة التي كشف عنها أدباء التحامق بجرأة، وصراحة، وذلك هو التّضاد الحاسم حيث لا مكان لأنصاف الحلول، ولا أثر

---

(١) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٣٦.

(٢) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٣٥.

لأنصاف المواقف، فإمّا أن تكون متعاقلاً، جاداً ومعدماً، أو تكون متحامقاً، هازلاً، وثريّاً، وفي ظل هذه المداخلات يستحيل فهم مواقف المتحامقين بعيداً عن دوافعها، وأسبابها المادية، والاقتصادية، ومن يرى في الموضوع غير ذلك يكون إمّا جاهلاً أو مكابراً، لا يعترف بالحقيقة الناصعة، وهذا ما نقله النَيسابوريّ عن[1] «رجل عاقل، أديب فَهِم، شاعر، يقال له: عامر، وكان مع أدبه محروماً مجازفاً فقال لي رجل من أصحابي: إن صديقك عامراً قد جنَّ، فجعلت أطلبه فظفرتُ به في بعض القرى، والصّبيان من حوله يضحكون. فقلت له: ياعامر، مذ كم صرتَ بهذه الحال، فأنشأ يقول{المنسرح}:

يـا عـاذلي، لا تلـمْ أخـا حُمـقٍ ... يُـضحكُ منـه، فـالحمقُ ألـوانُ
جننـتُ نفـسي لكـي أنـال غنـى ... فالعقـلُ في ذا الزّمـانِ حرمـانُ

لقد أصبح الرزق مقروناً بالتحامق، واقترن العقل بالفقر والبؤس، وهذا ما دفع أكثر من شاعر لتقرير هذه الحقيقة، والأخذ بها قولاً وسلوكاً كما في قول شاعر يصف تحوله من العقل إلى التجاهل وانتقاله من الجدّ إلى التحامق الذي عاد إليه بالمكاسب والمنافع {الكامل}:

دعْ عنك عقلي فـالعقولُ مخـارقُ ... لا ينفـع الإنـسانَ إلا جهلـهُ
كـم عـاقلاً أمـسى عُقـالاً عقلـه ... دونَ المنى وغدا فضولاً فـضلهُ[2]

---

(١) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٣٥، وفي غرر الخصائص: الوطواط ص ٨٤ حمّقت نفسي.

(٢) غرر الخصائص: الوطواط ص١٣٧.

وكان هؤلاء الشعراء في إقرارهم هذه الحقائق يصدرون عن رؤية نابعة من ظروف الحياة، والمجتمع، وصار ذلك التلازم هو المنطقي بين الناس، وسواه جنون وغباء لا يصبر عليه إلا المجنون حقيقة كما يقول شاعر[1] {البسيط}:

يا ثابتَ العقلِ كم عانيتَ ذا حُمقٍ ... الرزقُ أغرى بهِ من لازمِ الجربِ
وإنّني واجـدٌ في النـاس واحـدةً ... الرزقُ أروغ شيءٍ عن ذوي الأدبِ
وخصلةٌ ليس فيها مـن يخـالفني ... الرزقُ والنَّوكُ مقرونانِ في سببِ

ولهذا كانت دعوة الأدباء المتحامقين إلى نبذ العقل، وهجر الأدب وتركه صادرة عن هذا المناخ الذي أخذ يفرض شروطه، وطقوسه دون رحمة، ومن ثمّ فتلك الدعوات هي ضرب من تجرّع الأسى، وامتهان لكرامة الأديب، ولكنّ لا خيار في الأيدي، ولا أمل في الأفق، وما على الإنسان إذا أراد أن يصيب شيئاً من الثروة إلّا أن يأخذ بنصيحة محمد بن أحمد التَّمِيْميّ إذ يقول[2] {الكامل}:

إن كنـتَ تهـوى أن تنـالَ المـالا ... فالبسْ من الحمـقِ غـداً سِربـالا

* طلب الشّهرة ورواج الذِّكر:

وهكذا لم تكن الحماقة سبيلاً إلى الثروة والغنى فحسب، بل كانت مجلبة للشهرة، وإقبال النّاس على المتحامق، الذي تجرّع مرارة الإهمال

---

(١) المحاسن والمساوئ: البيهقي ص٥٩٦.

(٢) عقلاء المجانين: النيسابوري ص٣٥، السربال: الثوب.

والإعراض عندما كان في طور الجدّ والعقل، فوجد ضالته في هذا المسلك الجديد الذي سيصل به الى مراتب الشهرة وذيوع الصيت بين الناس، ويروي الجاحظ في هذا الجانب أنَّ غلاماً في المدينة: (كان يُحمّق، فقال لأمّه: يوشَكُ أن تريني عظيم الشأن، فقالتْ: فكيفَ ذلك؟ والله ما بين لَابتيها أحمق منك. فقال: والله ما رجوتُ هذا الأمر إلّا من حيث يئستِ منه، أما علمت أنّ هذا زمان الحمقى، وأنا أحدهم؟[1]).

وقد شكا أكثر من شاعر هوان أمره على الناس، عندما كان يرتدي لباس العقل، حتى إذا ما خلعه وارتدى لباس التحامق أدناه الناس وقرّبوه، ولهذا وجدناه ينفض يديه من زمن العقل ومن استصحابه، ويُقبل على زمن الحماقة ونهج التحامق فيقول[2] {البسيط}:

ما لي وللعقلِ، لا استصحبتهُ أبداً ... فالعقــلُ ينزلُ دارَ الذّلِ والهـونِ
لقد تعاقلتُ دهراً، لا أرى فرجاً ... ومُذْ تحامقتُ، صار الناسُ يدنوني

وليس هذا فحسب، إذ يبدو أنَّ النّاس صاروا يخشون شعر التحامق أكثر من خشيتهم شعر الجدّ، وصاروا يلتمسون مهادنة شعرائه، والتقرّب إليهم اتقاء ألسنتهم، وخوفاً من انتشار أشعارهم بين أوساط العامّة، وبذلك صار للشاعر المتحامق سلطان على أهل عصره كما نقرأ في قول أبي العِجْل[3] {الخفيف}:

---

(١) البخلاء: الجاحظ ص٩٢، اللابة: الحرّة وهي الأرض الصخرية.

(٢) غرر الخصائص: الوطواط ص١٣٥.

(٣) طبقات الشعراء: ابن المعتز ص٣٤١.

أذعنَ الناسُ لي جميعـاً، وقـالوا: يا أبـا العِجْـل مَـرْحَبينِ وسَـهلا
فبهـا لا عـدمتُها، صرتُ فـيهم سـيداً أتّقـى، ورأسـاً و رِجْـلا

ولهذا أطلق بعض شعراء التحامق دعوة لاغتنام محاسن الحماقة، والثبات على طريقتها، لأنّها سبيل إلى الفوز بعطايا الناس وإحسانهم كما في نصيحة أحدهم {الخفيف}:

فاغتنمْ حمقَـكَ الـذي أنـتَ فيـهِ تحْـظَ بالمكرمـاتِ والإحـسانِ[1]

ونعجب من هذه المفارقات التي تحدث في زمن المتحامقين، وما آلت إليه أوضاعهم من تغيّر عند تحامقهم، ونستغرب كيف أنّ التحامق صار طريقاً الى طلب الشهرة وارتفاع المنزلة، كما يعترف بذلك أبو العِجْل حين جعل شعاره نقشاً على خاتمه (حمقتُ فنبلتُ[2]) فهو يلخّص هذا التحوّل العميق بكلمتين اثنتين، تختصران فصولاً من مأساة طويلة.

النقد وكشف الأخطاء:

ونقد مظاهر الخطأ والفساد الاجتماعي، وما يجب ألّا يكون، هو الدافع الآخر إلى التحامق، حيث يسير المتحامقون على خطا «نيتشه» في رفضهم التسليم بظواهر الأشياء، وتجاوز ذلك إلى الأعماق والخفايا، ويرون في نقدهم أنَّ (الإيمان بالحقيقة هو الجنون بعينه[3]) وهذا يعني أنَّ قبول

---

(١) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٣٧.

(٢) طبقات الشعراء: ابن المعتز ص٣٤١.

(٣) مجلة عالم الفكر م ١٨ ع ١، الجنون في الأدب، رشا حمود الصباح ص ٣، الجنون في الأدب الفرنسي، محمد علي الكردي ص٢٢.

الأشياء كما تبدو يفوّت على المرء اكتشاف الحقائق الأخرى، وهي غالباً ما يحرص المنتفعون على إخفائها عن الناس بأساليب متعددة، وفكرة المتحامقين أنَّ الإنسان ما دام مستسلماً لنفوذ الظواهر المكرّسة، فإنَّ العقل لا يكفي لاكتشاف بطلانها حيث أمامه سدود صارمة، ورادعة، فيصبح التجانن عندئذٍ أو التحامق الوسيلة الوحيدة لاختراق سلطة ما هو سائد، وذلك على غرار ما يقوله «فوكو»: (لقد علّمتنا التجارب أنّه غالباً ما نستطيع التوصّل إلى الحقيقة عن طريق اغتصاب العقل، واختراق حدوده القاسية[1])، ويذهب فوكو من وراء مقولته هذه إلى أنَّ العقل ضمن حساباته الواقعية، يتآلف مع ما هو قائم، وتشكّل تلك الحسابات والتوقّعات ما يحول دون اختراق المألوف، وتجاوز محرّماته، وممنوعاته، في حين أنَّ التحامق أو التجانن إذ يسقط حساب المحذورات، فإنّه يتجاوز حدود المنع، ويتحرّر من رقابة العقل، التي تصدّه أو تكبّله خشية العقاب الاجتماعي.

إنَّ تظاهر المتحامقين بالجنون أو الهلوسة أو السذاجة، أسقط عنهم عقاب المجتمع، وهذا ما جعلهم يجترئون على النقد، والتشهير، وفضح العيوب، وتؤكّد مؤشرات سلوكهم هذا الطريق لقول الحقيقة، حيث ما كان العقل قادراً على مواجهة سلطة الحاكم، أو الأمير، وتزخر مصادر التراث بذكر حوادث الاغتيالات، والسجون، والتعذيب، والمطاردة التي كان المرء عرضة لها، فيما لو رأى بعينين غير مغمضتين، أو تحدث بلسان الصدق.

---

(١) مجلة الكرمل ع ٣ مقال فيلسوف القاعة الثامنة: هاشم صالح ص ٢٦.

وهكذا يمكن أن نفهم آلية استحالة النقد، وفداحة ثمنه، وهذا بحدّ ذاته يفسّر لنا معنى اغتصاب العقل، ونكوصه، وتراجعه إلى الوراء، في تحليل ما يحيط بالإنسان، ولهذا أيضاً مال كثير من العقلاء، كما يحدث في كلّ زمان، ومن تبرير العقل نفسه، إلى الصمت إيثاراً للسلامة، أو حبّاً في المكسب والغنيمة.

ويعدّ نقد المتحامقين وفق هذا المنظور أفضل طريقة توفّق بين النقيضين، بين الجرأة على النقد، والنجاة من العقاب، ولعلّ تذرّعهم بفقدان العقل، أو تصوّر المجتمع لذلك، جعلهم في حلٍّ مما يعانيه غيرهم من أفراد المجتمع، انطلاقاً من تصوير نقدهم على أنّه لا يصدر عن وعي، ويُفترض أنّ الناس لا تقف عنده، ولا تأخذ به، وهنا يتطابق فهم المجتمع لنقد المتحامقين والمتجانين على أنّه هذيان، أو توهّم لا يقوم على حقيقة، فهو أشبه ما يكون بالعمى على حدّ تعبير «هيجل» ((الذي هو الصفة المميّزة للجنون[1])).

هذا التعامل المزدوج مع اعتقادنا بأنَّ كلّ طرف- أي المتحامق والمجتمع- كان يفهم الآخر من جانب خفي، وهذا الاعتقاد ظلّ سائداً كما يبدو في فكر العصور الوسطى، التي تعتبر المجنون غير موجود، أو لا ترى ضرراً من وجوده، ولا خوفاً من هذيان أفراده.

على أنَّ هذه النظرة حملت موقفاً إشكالياً، فإذا كانت بعض الفئات وظّفت التحامق لنقد خصومها، وترويج أفكارها، فإنّ الطرف الآخر هوّن

---

(١) عالم الفكر م ١٨ ع ١ الجنون في الأدب الفرنسي ص ٣.

من شأن ما يقال، إذ اعتبره صادراً عمّن فقد القدرة على التمييز بين الخطأ والصواب، لفقدانه عقله الذي هو معيار النقد، والتحليل، والاحتجاج.

والرجوع إلى تحليل المواقف النقدية المنسوبة للمتحامقين، والمتجاننين لا يثبت كثرتها فحسب، ولكنّه يبيّن أنَّ مظاهر النقد طالت كلّ شيء، فقد رفع بعضهم الصوت عالياً منددّاً بالبذخ، والإسراف، والتمادي في الباطل، والطغيان، وتعطيل الحقوق، وسيطرة القوي على الضعيف، والغني على الفقير، ومن هؤلاء من نبَّه إلى الاستغلال، والنهب، وتفشّي قوة الجهل، وهذا يعني أنَّ نقد المتحامقين كان نقداً شاملاً، سياسياً حيناً، واقتصادياً أحياناً، واجتماعياً في أحايين أخرى.

ومن مظاهر ذلك النقد تلك المحاورات المشهورة بين سعدون المجنون والمُتَوكِّل[1]، وبين بُهلول والرَّشيد[2]، وعُليَّان المُوَسْوَس والهَادي[3]، وهي غيض من فيض كما يقال، وللوقوف على طبيعتها نجد أنَّ سعدون المجنون كان يأخذ على المُتَوكِّل إسرافه في أمور الدُّنيا، والولع بمظاهرها وزخارفها، ولا يكون ذلك إلا إذا انصرف الخليفة عن النظر فيما يصلح حياة الرَّعية، ويقيم بينها العدل، فينصف المظلوم، ويقمع الظالم، ولما كان سعدون لا يمتلك قوة لإزالة جوانب الخلل والاعوجاج، فإنّه يذكّر بالموت،

---

(١) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٥٣ وما بعدها.

(٢) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٦٧.

(٣) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٧٤.

والحساب والعقاب، مستنداً إلى خلفية دينية، حيث تزول فروقات الجاه والسلطة، ويصبح الناس سواسية، وعندئذٍ فإنّ الأحمق هو من اغترّ بدنياه، على حساب أخراه، فيقول مخاطباً الخليفة[1] {البسيط}:

يا منْ بنى القصرَ في الدُّنيا وشيّدهُ أسّستَ قصرَكَ حيثُ السيلُ والغَرقُ
لو كنتَ تَغنى بذخرٍ أنتَ ذاخـرُه أسّستهُ حيثُ لا سوسٌ ولا حَـرقُ
والموتُ مصطبحٌ منكم، ومغتبقٌ فاحتلْ لنفسكَ قبلَ الوردِ يـا حَمـقُ

فوعظ سعدون نقد جلي مبطّن بدوافع تتجاوز النصح والإرشاد إلى ما هو أعمق، فالتذكير بما كان عليه الخليفة من انصراف عن أمور المُلك، وأداء وظيفته الأساسية، يحمل في ثناياه إشارات إلى ضعف الخلفاء، وعجزهم، وإلى اضطراب طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

ويفسّر بعض الدارسين صدور الانتقادات من بعض المتصوّفة، والمتزهّدين على أنّه نتيجة الإمعان، والاستغراق في الفكر الديني المطلق الذي يؤدي أحياناً إلى الجنون، والوسوسة[2]، شأنه شأن التفكير المرهِق بآلية الحضارة المعاصرة، وجبروتها الذي يسحق الإنسان، ويلغي وجوده، ويصادر حريته، فلا عجب أن وجدنا كثيراً من الزهّاد، والمتصوّفة، وقد انتهى الأمر بهم إلى الجنون، لعجزهم عن التلاؤم مع ما يحيط بهم، ولاستحالة انسجامهم مع الواقع ومعطياته، ومظاهره الشاذّة، أو المرفوضة التي لا يتقبلونها.

---

(١) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٦١.

(٢) مجلة الكرمل ع ٣ مقال فيلسوف القاعة الثامنة ص ٢٢.

وفي هذا المنحى يذكر أنّ صبّاحاً المُوَسْوَس اعترض موكب صاحب شرطة ابن هُبَيرة فقال[1]: «يا بن أبي الزَّرقَاء، أسمنتَ بِرذونكَ، وأهزلتَ دينكَ، أمّا والله إنّ أمامك عقبة لا يجاوزها إلّا المُخف، فوقف ابن أبي الزَّرقاء، فقيل له: هو صبّاح المُوَسْوَس. فقال ما هذا بمَوسوَس». والحادثة غنيّة بدلالتها، وفي جرأة صباح، وفهمه، وشجاعته في التنديد بمظاهر الفساد، واستغلال السلطة، والاستئثار بمغانمها، ومنافعها.

وقد أظهر المتحامقون في الجانب السياسي المعبّر عن الاضطرابات السياسية، وتنازع الزعامات، وصراع القوى، قدرة فائقة على استيعاب ما يجري من حولهم، فأشاروا إلى جوّ الفتن، والاستبداد، وما يعتري الناس من ويلات وشرور، وما يقع عليهم في أتون ذلك التنافس من جور و ظلم،إذ لم يكن سبب ذلك الصراع سوى التنافس المحموم على السلطة والثروة، دون أن يستطيع أحد أن ينبس بكلمة، أو يتفوّه بعبارة، حيث لا رأي للناس فيما يجري من حولهم في وقت يدفعون فيه ثمن ذلك معاناة واضطهاداً.

وتذكر الشواهد أنَّ سيبويهِ المجنون اعترض مرّة موكب جعفر بن الفضل بن الفُرات، فقال مشهّراً بما يجري في لهجة ساخرة متهكّمة: «ما بَالُ أبي الفضل قد جمع كتّابه، ولفّق أصحابه، وحشد بين يديه حجّابه، وشمّم أنفه، وساق العساكر من خلفه، أبَلغهُ أنَّ الإسلام طُرق، وأنّ ركن الكعبة سُرق؟ فقال له رجل: هو اليوم صاحب الأمر، ومدبّر الدولة، فقال عجباً:

---

(١) العقد الفريد: ابن عبد ربه ٦/ ١٥٠، وغرر الخصائص: الوطواط ص ٢٣٣.

أليس بالأمس نهب الأتراك داره، ودكدكوا آثاره، وأظهروا عَواره، وهم اليوم يدعونه وزيراً، ثم قد صيّروه أميراً، ما عجبي منهم كيف نصبوه، بل عجبي كيف تولّي أمر عدوهم، ورضوه[1]).

هذا النص يبقى نبراساً يحتذى، والطريف أنّه يصدر عن إنسان يقال عنه مجنون، تُرى أليس في هذا الموقف ما يؤكد الإشارات التي سلفت حول اختراق العقل بالجنون، وفهم الحقيقة به في وقت صمت فيه العقلاء عن ذكر ما يحدث، وتعاموا عن رؤية ما يجري في مجتمعاتهم، مثلما تغافلت تيارات الأدب الرسمي، وتجاهلت ذلك عن قصد، رغبة أو رهبة، طمعاً أو خوفاً.

ونمضي في رحلة النقد السياسي خطوة متقدّمة تكشف عن عمق تأثير هؤلاء المتحامقين في تكوين موقف ناقد، عبر الاتصال المباشر مع الناس، وتنبيههم لما يجري، فقد جاء في «العقد الفريد» أنّه «كان في زمن المهدي رجل صوفي، وكان عاقلاً، عالماً، ورعاً، فتحمّق ليجد السبيل إلى الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وكان يركب قصبة في كلّ يومين: الإثنين، والخميس، فإذا ركب في هذين اليومين فليس لمعلّم على صبيانه حكم، ولا طاعة، ويخرج معه الرجال والنساء، والصبيان، فيصعد تلاً، وينادي بأعلى صوته: ما فعل النبيون والمرسلون؟ أليسوا في أعلى علّيين؟ فيقولون: نعم، قال: هاتوا أبا بكر الصدّيق، فأخذ غلاماً، فأجلسه بين يديه للتمثيل والمحاورة، وهكذا يأخذ في مناداة الخلفاء الراشدين عمر وعثمان وعلي، فيثني عليهم،

---

(١) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٤/١٦٨.

ثم ينادي: هاتوا معاوية، ويزيد، حتّى يصل إلى بني العبّاس(فقيل له: هذا أبو العبّاس أمير المؤمنين، قال: قد بلغ أمرنا إلى بني هاشم؟ ارفعوا حساب هؤلاء جملة، واقذفوا بهم في النار جميعاً[1])، وهذا المشهد أقرب ما يكون إلى المحاكمة السياسية منه إلى التمثيلية المسلّية،فهذا المتحامق يوجه إلى الشخصيات التي ينادي عليها من خلفاء بني أمية والعبّاسيين اتهامات تتناول مظاهر الفساد والجور، والخروج عن جادة الحكم، والدين.

وبالتأكيد فإنَّ بعض هذه المواقف الانتقادية الجريئة، قد يكون من ورائها توجيه يصدر عن فئة أو جماعة، تتّخذ من المتحامقين والمتجاننين أداة لها في النّيل من خصومها، والتشهير بهم، والتنديد بمواقفهم وتصرفاتهم، وكان يُدفع في بعض الأحيان لهؤلاء المتحامقين أجراً على أداء هذه المهمّات، وقد أشار أبو دُلَف الخزرجي إلى بعض فئات المتحامقين من الشحاذين الذين كانوا يطرقون أبواب النقد، عبر هذا المسلك دون أن يخشوا أحداً فقال[2] {الهزج}:

ومنَّـــا كـــلُّ ممـــرورٍ غـــدا غـــيظَ بنـــي البظـــرِ

وهؤلاء «قوم يلبسون الثياب المخرّقة، ويحلقون لحاهم، ويوهمون أنّهم موسوسون، وأنّ المَرار غلب عليهم، فيروون ما يريدون من فضائل أهل البيت، وينسبهم العامّة إلى الجنون فلا يؤاخذونهم بما يقولون».

---

(١) العقد الفريد: ابن عبد ربه ٦/ ١٥٢.

(٢) يتيمة الدهر: الثعالبي ٣/ ٣٦٦.

ولقد كانت لنقد المتحامقين جولات واسعة في الميدان الاجتماعي، كشفت عن جهل كثير من الأثرياء، والأغنياء، وكيف يتزلّف لهم الناس، ويمجدونهم وهم أشبه ما يكونون بالبهائم والدّواب، ولكنّ سلطة المال تفوق كلّ الاعتبارات، ولهذا قيل لأبي العِبَر الهاشمي:(لقد أسرع إليك الشيب، قال: وكيف لا يُسرع إلي الشيب، وأنا أبكّر كلّ يوم إلى من لو كان أمره إلي أن يسرح مع النّعاج، ويلقط مع الدّجاج، هذا ابن حمدان يملك ألف ألف درهم، قصدته يوماً، فبينما أنا عنده عطس، فقلتُ له يرحمك الله. فقال لي: يعرفُكَ الله[1]) وهذا ما يعبّر عن التملّق الاجتماعي الذي كان سائداً في زمن أبي العِبَر، ومن خلاله يبرز استسلام العقل للجهل، ومداراته بطريقة تناقض منطق الأشياء، وما يجب أن تكون عليه الأمور.

*** التمرّد على سلطة المجتمع:**

ويبدو الجنون هنا كما يرى «فوكو» ذا طبيعة كونية حين يرتبط بحدود الحرية المرسومة التي تسمح بها ثقافة ما، أو مجتمع ما، «فالحرية لها حدود سواء في مجال السياسة، و الأخلاق والدين، والجنس، والتعبير، وأنَّ لكلّ عصر ولكلّ ثقافة قوانين قسرية»[2]) ومن يتمرّد على سلطة هذه القوانين، ويخترق حدودها يواجه غضب المجتمع وسخطه العارم.

والقانون بحدّ ذاته لا يمكن أن يحقّق حرية كلّ الفئات، ولا أن يلبي رغبات الجميع، ومن هذه المفارقة تبدأ نقطة التضاد مع الوسط الاجتماعي،

---

(١) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي ص ١٥٨.

(٢) مجلة الكرمل ع ٣ فيلسوف القاعة الثامنة ص ٢٢.

ويكون هذا التضاد عنيفاً أحياناً،أو هادئاً مسايراً في أحايين أخرى، ولعلّ المتحامقين، والمتجاننين من بين الشرائح الاجتماعية التي وجدت صعوبة في التلاؤم مع وسطها الاجتماعي بكلّ أبعاده، فاتخذت من التحامق طريقاً يخلّصها من سلطة المجتمع، وأعرافه، وتقاليده.

والمجنون إنسان يسير على هواه، ويحقّق ذاته بالطريقة التي يشاء، دون أن يعترض على سلوكه أحد، وهذا ما دفع المتحامقين إلى احتذاء طريق الجنون الحقيقي تخلّصاً من المجتمع، وتحرّراً من ممنوعاته، ومحرّماته الأخلاقية والاجتماعية، والسياسية، حيث يستطيع المتحامق أن يقول ما يريد، ويلبس ما يرغب، وينام ساعة ما يشاء، ويفعل ما يحقق رغباته الشخصية، حتى لو كانت هذه الرّغبات تخالف المتعارف عليه من الأصول، والقيم الدارجة في عصره، ومجتمعه، ولكنّ ذلك لا يعني أنَّ حريته كانت مطلقة في كلّ الأوقات، فالمجتمع نفسه اتخذ من القانون سلاحاً لسجن المجانين أو عزلهم أو انتقاص حريّاتهم العامّة، على نحو ما مرّ بنا وعلى ما تقرّه القوانين المدنية في شتى المجتمعات القديمة والمعاصرة.

والتحامق كما يستخلص من بعض مواقف المتحامقين كان سبيلاً واضحاً للتخلّص من قيود المجتمع، وحين يتعذّر على إنسان ما أن يمارس حريته كما يريد، فإنّه يتخذ من الجنون أو التحامق وسيلة لذلك، وكثيراً ما يتساهل المجتمع معه عندئذٍ، ويتقبّل وجوده الجديد ضمن حدود قد لا تتاح للإنسان العاقل.

على أنّ بعض التصرفات تمثل استخفافاً بالآداب العامّة، ومجافة للطبائع البشرية، وخروجاً على الذوق العام، وهذا ما نجده في تصرفات بعض الحمقى والمتحامقين، ومنهم أبو العِبَر الهاشمي الذي كان يلهج بذكر القاذورات والنجاسات مصوّراً نفسه وكأنّها تتوق إليها وتطلبها شهوة، ثم لا يرضى إلّا أن يكون الرائد المتفرّد في هذا المقام، متحدّياً في ذلك منافسه الفضل بن هاشم بن جُدير البصري الذي كان على شاكلة أبي العِبَر استهجاناً وتمرّداً، وفي ذلك يقول[1] {مجزوء الوافر}:

وهـــذا الفـــضلُ يحكينـــي فقولـــوا: أيّنـــا أقـــذر؟

ولنتأمل مرة أخرى هذا المشهد المتحلّل لأبي العِبَر الهاشمي، في دلالته على التّوق الشديد إلى ممارسة الممنوعات، والتمرّد على الآداب، والمحرّمات الاجتماعية، كما يصفه لنا أحد الأدباء إذ يقول[2]: «رأيتُ أبا العِبَر واقفاً على بعض آجام سُرَّ مَن رأى، وبيده اليسرى قوس جَلَاهِق، وعلى يده اليمنى باشق، وعلى رأسه قطعة رئة في حبل مشدود بأنشوطة وهو عريان،، وعلى شفته دُوشاب ملطّخ، فقلت له: خرب بيتك! أيشٍ هذا العمل؟ فقال: أصطاد يا كشخان، يا أحمق بجميع جوارحي، يجيء الحَدأ ليأخذ الرئة فيقع

---

(١) الورقة: ابن الجراح ص ١٢٠ وفي معجم الشعراء: المرزباني ص ١٨٤ «يحليني».

(٢) الأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهَاني ٢٠/٩٢، وأشعار أولاد الخلفاء: الصّولي ص ٣٢٨، الجلاهق: البندق فارسية معربة، دوشاب: نبيذ التمر وهي فارسية معربة، الوهق: الأنشوطة.

في الوَهق، والدُوشاب اصطاد به الذباب وأجعله في الشّص، فيطلبه السمك، ويقع فيه، فإذا مرّت به السمكة، أحسست بها، فأخرجتها)) أليس هذا النص هو قمة العدميّة والفوضى، والتمرّد الاجتماعي.

ولعلّ من مظاهر ذلك الخروج على أعراف المجتمع والقيم الدِّينية تماجناً وتحامقاً ما ورد على لسان أبي العيناء، اذ يقول متباهياً في تحدّي تلك القيم والأعراف: (أنا أول من أظهر العقوق بالبصرة، قال لي أبي: يا بنيّ، إنّ الله تعالى قرن طاعته بطاعتي، فقال: «اشكر لي ولوالديك» فقلتُ له: يا أبتِ إنَّ الله ائتمني عليك ولم يأتمنكَ علي، فقال تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق**﴾[1]، فهذا النص إشارة واضحة على خروج أبي العيناء على نواظم المجتمع، التماساً لحريته الشخصية التي تصطدم بأعراف المجتمع وتقاليده إذ من المستحيل قبولها ما لم يُشهر الإنسان جنونه، ويطلق العنان لتحامقه بين الناس.

***النجاة من المآزق والشدائد:**

وهذا الدافع هو الطريق للنجاة والخلاص من المآزق والأزمات، في زمن تسوده الفوضى، وتعمّ فيه الاضطرابات، وتنتشر الفتن، وتؤول فيه أمور الناس إلى سلطة الأقوياء والمتسلّطين، حيث يصبح من العسير على المرء أن يتنفّس الهواء بطلاقة،ويستحيل عليه أن يعبّر عن رأيه بصدق أو يمارس قناعته دون إكراه أو مضايقة من الأخرين، تتجاوز حدود النهي إلى

---

(١) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٨ /٢٩٩.

التنكيل والانتقام، فلا غرابة عندئذ أن نجد من لا يمتلك أسباب القوة في الدفاع عن وجوده، يلجأ إلى أساليب أخرى قد تبدو غريبة عن المألوف، ولكنّها تشكّل أحد أسلحة التمويه والخداع دفاعاً عن الذّات، وتمويهاً عن الآراء، والمعتقدات، وهكذا طرق بعضهم باب الحماقة والجنون تخلّصاً من مأزق وقع فيه، أو من خطر يتربّص به، وشرّ ينتظره.

فالأحمق بهذا الأسلوب يخفي ذاته لأكثر من سبب، ومن الشواهد الدّالة على هذا المنحى، سيرة جُحا[1] الذي رويت عنه حكايات، ونوادر تدلّ على تحامقه المقصود، وقد كان جُحا، يُسهم بتصرفاته في ترسيخ هذه الصورة عنه في أذهان الناس، ولنا أن نتساءل لماذا كان جُحا يتحامق في حياته؟ هل كان غنيّاً فأراد أن يصرف نزوات الطامعين عن ثروته؟ أم كان ساخطاً ناقماً، فوجد في التحامق سبيلاً في إذاعة غضبه وثورته؟ في الواقع تتعذّر علينا الإجابة الدقيقة، لكون شخصية جُحا ظلّت غامضة في وجودها الحقيقي، والفلكلوري، ولكنّ ما يتفق عليه أكثر الأدباء، أنّ هذه الشخصية جمعت بين العقل والتحامق، وبين الذكاء والغفلة، بطريقة مدهشة، فقال عنه ابن الجَوزيّ: ((روي عنه ما يدلّ على فطنة وذكاء، إلّا أنَّ الغالب عليه التغفيل[2])).

وإذا كانت الإجابة عسيرة عن تحديد دوافع التحامق لدى جُحا، فإنَّ هذه الدوافع واضحة الأثر في سيرة ابن الجصَّاص[3]، الذي كان يعدّ من كبار

---

(١) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي ص ٤٤ ومجمع الأمثال: الميداني ١ / ٢٢٣.

(٢) البداية والنهاية: ابن كثير، ٧ / ٥٤٧، وأخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي ص ٤٤.

(٣) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي ص ٥٠، وجمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ٢٤٩.

أثرياء عصره، وكان قريباً من الخلفاء والوزراء، والولاة، فكانت أطماعهم تترصّد ثروته، وتخشى بأسه، ولهذا فإنّ تغافل ابن الجَصَّاص وتحامقه كان محاولة لصرف الأنظار عنه، وإخفاء أمره، فلم يكن على هذا النحو حقيقة، ولا على هذه الشاكلة، وما ((كان إلّا من أدهى النّاس، ولكنّه يُطلق بحضرة الوزراء قريباً مما يحكى عنه، لسلامه طبع فيه، ولأنّه كان يحب أن يصوّر نفسه عندهم بصورة الأبله ليأمنه الوزراء لكثرة خلواته بالخلفاء[1]))، فهو كما يظهر يحاول إخفاء دوره كعين يسلّطها الخلفاء على وزرائهم وعمّالهم، ويداري في الوقت ذاته التمويه على ثروته وماله، ولكنّ حين يصل الأمر إلى درجة الخطر، وينكشف غطاء الحقيقة، فإنّ ابن الجصَّاص داهية من الدواهي، وهذه الحكاية تدلّ على الفارق الكبير بين ظاهر شخصية ابن الجصَّاص وباطنها، إذ روى قائلاً[2]: «إنَّ أبا الحسن بن الفُرات لمّا ولي الوزارة قصدني قصداً قبيحاً، فأنفذ العمّال إلى ضياعي وأمر بقبض معاملاتي، وبسط لسانه بثلبي، وتنقّصني في مجلسه، فدخلت يوماً داره، فسمعتُ حاجبه يقول، وقد وليت: أيّ بيت مال يمشي على وجه الأرض، ليس له من يأخذهُ؟ فقلتُ: إنَّ هذا من كلام صاحبه، وإنّي مسلوب، وكان عندي في ذلك الوقت سبعة آلاف ألف دينار عَيناً، وجواهر، وسوى ما يحتوي عليه مُلكي، فسهرت ليلتي أفكّر في أمري معه، فوقع لي الرأي في الثلث الأخير، فركبتُ إلى داره في الحال، فوجدت الأبواب مغلقة فطرقتها. فقال البوابون: من هذا؟ قلتُ: أنا ابن الجصَّاص. فقالوا: ليس

---

(١) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي ص ٥٣.

(٢) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي ص ٥٣.

هذا وقت وصول، والوزير نائم فقلت: الأمر أهمّ من ذلك. فنبّهه وعرّفه عني، فدخل، وأبطأ ساعة ثم خرج، وأدخلني الى دار حتّى انتهيت إلى مرقده وهو جالس على سرير له، وحواليه نحو خمسين فرّاشاً، وغلمان كأنهم حَفظة، وهو مرتاع قد ظنّ أنّ حادثة حدثت برسالة الخليفة، وهو متوقّع لما أورده، فقام، فرفعني، وقال: ما الذي جاء بك في هذا الوقت؟ هل حدثت حادثة، أو معك من الخليفة رسالة؟ قلت: خير، ما حدثت حادثة، ولا معي رسالة، ولا جئت إلا في أمر يخصّني، ويخصّ الوزير، ولم تصلح المفاوضة فيه إلا على خلوة، فسكن، وقال لمن حوله: انصرفوا، فمضوا، وقال: هات، قلت: أيُّها الوزير إنّك قصدتني أقبح قصد، وشرعت في هلاكي، وإزالة نعمتي، وفي إزالتها خروج نفسي، وليس عن النفس عوض، ولعمري إنّي ما أسأت في خدمتك، وقد اجتهدت في إصلاحك بكل ما قدرت عليه، وأبيت إلا الإقامة على إيذائي، وليس شيء أضعف في الدنيا من السنّور، وإذا عوينت في دكان البقال وظفر بها، ولزّها إلى زاوية ليخنقها، وثبت عليه فخدشت وجهه، وبدنه، ومزّقت ثيابه، وطلبت الحياة بكل ما يمكنها. وقد وجدت نفسي معك في هذه الصورة، ولست أضعف من السنّور بطشاً، وقد جعلت هذا الكلام عذراً بيننا، فإن نزلتَ تحت حكمي في الصلح وإلا فعلي، وحلفت أيماناً مغلّظة لأقصد الخليفة الساعة، ولأحولّن إليه من خزائني ألفي ألف دينار عَيناً، وورِقاً، ولا أصبح إلا وهي عنده، وأنت تعلم قدرتي عليها، وأقول: خذ هذا المال، وسلّم ابن الفُرات إلى فلان، واستوزره، وأذكر له أقرب من يقع في نفسي، فإنّه يجيب إلى تقليده، ممن له وجه مقبول، ولسان عذب، وحظّ حسن، ولا اعتمد إلا على بعض كتّابك، فإنّه لا يفرّق بينك وبينهم إذا رأى المال حاضراً،فيسلّمك في الحال، ويراني المتقلّد بعين من آخذه،

وهو صغير فجعله وزيراً، وعزم عليه هذا المال الكثير فيخدمني ويتدبّر برأيي، واسلمك إليه، فيفرغ عليك العذاب حتى يأخذ ألفي ألف دينار منك بأسرها، وأنت تعلم أنّ حالك تفي بهذا، ولكنّك تفتقر بعدها، ويرجع المال إليّ وأكون قد أهلكت عدوي وشفيت غيظي، واسترجعت مالي، وصنت نعمتي، وزاد محلّي بصرفي وزيراً، وتقليدي وزيراً، فلما سمع هذا الكلام سقط في يده، وقال: يا عدو الله أو تستحلّ هذا؟ قلت: لستُ عدو الله، بل عدو الله من استحلّ مني هذا الذي أخرجني إلى الفكر في مثل هذا، ولم لا أستحل مكروه من أراد هلاكي، وزوال نعمتي، فقال: أوأيش؟ فقلت: أو تحلف الساعة بما أستحلفك به من الإيمان المغلّظة: إنّك تكون لي لا علي، في صغير أمري وكبيره، ولا تنتقص لي رسماً، ولا تغير لي معاملة، ولا تدسّ علي المكاره، ولا تشير لي في سوء أبداً ظاهراً ولا باطناً، فقال: وتحلف أنت أيضاً لي بمثل هذا اليمين على جميل النيّة، وحسن الطاعة والمؤازرة، فقلت: أفعل. فقال: لعنك الله فما أنتَ إلا إبليس، والله لقد سحرتني، واستدعى دواة وعملنا نسخة يمين، فأحلفته بها أولاً، ثم حلفتُ له. فلما أردت القيام قال: يا أبا عبد الله لقد عظمت في نفسي، وخففت ثقلاً عني، والله ما كان المقتدر يفرّق بين كفاءتي وبين أخس كتّابي مع المال الحاضر، فليكن ما جرى مطويّاً، فقلت: سبحان الله فقال: إذا كان غداً فصر إلى المجلس لترَ ما أعاملك به، فنهضت، فقال: يا غلمان، بأسركم بين يدي أبي عبد الله، فخرج بين يدي مائتا غلام، وأمر بإنشاء الكتب إلى عمال النواحي بإعزازي، وإعزاز وكلائي، وعمّالي، وصيانة أسبابي، وضياعي». هكذا هو ابن الجصَّاص في دهائه، وشدّة ذكائه، وهذا هو المظهر غير المعروف من شخصيته، أمّا ما يرويه الناس عنه من تغفيل وسذاجة فما هو إلا سلوك آخر كان ينزع إليه تمويهاً وتضليلاً،

وله في هذا الشأن حكايات، وقصص لا بأس في إثبات نماذج منها للوقوف على سلوكه ظاهراً وباطناً، فمن ذلك أنّه دخل على أحد الوزراء وفي يده بطيخة كافور، فأراد أن يعطيها الوزير، ويبصق في دجلة، فبصق في وجه الوزير، ورمى البطيخة في دجلة، فارتاع الوزير، وانزعج ابن الجصَّاص وتحيّر، وقال: «والله العظيم، لقد أخطأت، وغلطت، أردت أن أبصق في وجهك، وأرمي البطيخة في دجلة، فقال له الوزير: كذلك فعلتَ يا جاهل، فغلط في الفعل، وأخطأ في الاعتذار[1] وما نراه أنّه كان يقصد ذلك، ويريده، فأظهر الانزعاج، لإقناع الوزير بخطئه، ومن الجلي أنّه كان يتعمّد هذا الخلط بإظهار الخبل والغفلة والتحامق لغايات شخصية يريد بها أن ينجو من بعض تصرفاته ومواقفه، فلا تؤخذ عليه ولا يحاسب عليها، ومن ذلك أنّ الوزير علي بن عيسى تقدّم الى ابن الجصَّاص في البكور، فأتاه نصف النهار فقال له الوزير: (ما أخّرك يا أبا عبد الله؟ قال: عجلتني - أعز الله الأمير - كلاب تنبح الليل أجمع، فاسهرتني البارحة، فلما كان مع وجه السحر سكن نباحها فنمت، فغلبتني عيني إلى الآن، فقال له: وما لك لا تتقدم في قتلها؟ قال: ومن يستطيع أيُّها الوزير، وكلّ واحد منها مثلي، ومثل أبيك رحمه الله[2]، ومما نسب إليه أنّه أهدى إلى العباس بن الأحنف الوزير نَبْقاً، وكتب إليه: «تفيّلتُ أن تبقى فأهديتكَ النبقا»، فكتب الوزير في جوابه: ما تفيّلتَ يا أبا عبد الله ولكن تبقّرت»[3].

---

(١) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي ص ٥٠.

(٢) جمع الجواهر في الملح والنوادر: القيرواني ص ٢٤٩.

(٣) جمع الجواهر في الملح والنوادر: القيرواني ص ٢٤٩، وغرر الخصائص: الوطواط ص ٢٢٦.

وكلّ هذه الحكايات، والتصرّفات التي توحي بالحماقة، والسذاجة تشير إلى اتخاذ ابن الجصَّاص منها ستاراً يخفي شأنه، ويهوّن أمره بين الناس حفاظاً على ثرواته، وأمواله وقد نجح في هذا الأسلوب مدة طويلة في زمن المصادرات، والسلب التي راح ضحيتها أكثر من وزير وثري وتاجر وكان منهم في النهاية ابن الجصَّاص الذي صادر المقتدر أمواله سنة ٣٠٢ هـ وسجنه، وأخذ من الأموال ما قيمته أربعة آلاف ألف دينار[١].

غاية أخرى يكشف عنها التحامق،إنّها الخلاص من المضايقات التي يتعرّض لها هذا الإنسان أو ذاك نتيجة اعتقاده بفكرة أو رأي، فالتحامق أو التجانن يصرف عنه أذى الآخرين ويدعه وهواه، وما يعتقده صواباً وكم أنقذ التحامق من مطاردة، وأخفى من حقيقة، وقد روى النيسابوريّ عن شيخ بالمِصّيْصَة تجانن، فغلّ في عنقه، والصبيان يرمونه بالحجارة، فقيل له: أمجنون أنت؟ فقال: أنا مجنون الجوارح، لا مجنون القلب، وأنشأ يقول[٢] {الكامل}:

واريتُ أمري بالجنونِ عن الورى ... كيما أكونَ بواحدي مشغولُ
يا منْ تعجّبَ في الأنامِ لمنطقي ... ماذا أقولُ، ومنطقي مجهولُ

وتورية الذات هي اتقاء بهدف التخلّص من الأذى المباشر وغير المباشر، ومن هذا القبيل أن يقع الإنسان في موقف محرج ومأزق صعب، كأن يستدرج

---

(١) شذرات الذهب: ابن العماد ٢/٢٣٨.

(٢) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٣٣.

لإطلاق رأي أو قول في خليفة أو والٍ، فلا يكون خلاصه عندئذٍ مما وقع فيه إلا بإشهار التجانن، وإعلان التحامق، عوداً على فكرة أنَّ المجنون يقول ما يخطر على باله، مستفيداً من إغضاء المجتمع عن تصرفاته، على أساس أنّها تصرفات لا يؤخذ عليها لصدورها عن غير ذي عقل، ولا تمييز.

ولقد قيل الكثير عن مواقف كهذه، ومن ذلك ما يُروى عن الحجاج الذي ندّد الناس بقسوته وبطشه، أنّه لما فرغ من «أمر عبد الله بن الزبير،قدم إلى المدينة، فلقي شخصاً خارجاً من أهل المدينة، فلما رآه الحجاج، قال له: يا شيخ من أهل المدينة أنت؟ قال: نعم. قال الحجاج: من أيّهم؟ قال: من بني فَزَارة. قال: كيف حال أهل المدينة؟ قال: بشرٍّ حال؟ قال: وممّ؟ قال: لما لحقهم من البلاء بقتل ابن حواري رسول الله؟ فقال الحجاج: ومن قتله؟ قال: قتله الفاجر اللعين حجاج بن يوسف، عليه لعاين الله، فقال الحجاج: وقد استشاط غضباً: وإنّك يا شيخ ممّن أحزنه ذلك وأسخطه؟ قال الشيخ: أي والله، أسخطني ذلك، سخط الله على الحجاج، وأخزاه، قال الحجاج: أو تعرف الحجاج إن رأيته، فقال: أي والله إنّي به لعارف، فلا عرفه الله خيراً، ولا وقاه ضيراً. فكشف الحجاج عن لثامه، وقال: لتعلم أنّك أيّها الشيخ يسيل دمك الساعة، فلما أيقن بالهلاك تحامق، وقال: أنا العبّاس بن أبي ثور المصروع، أصرع في كلِّ شهر خمس مرات، وهذا أول جنوني، فقال الحجاج: انطلق، فلا شفاك الله ولا عافاك»[1].

---

(١) شذرات الذهب: ابن العماد ٢/ ٣٩.

ولعلّ التحامق كان السبيل لنجاة كثير من الناس مما أحاط بهم من أزمات، فغالباً ما يدعو السلطان إلى أمر فلا يرضى فريق من الناس به، وهنا يجد وُلَاة الأمر في سلطتهم أداة لإكراه الآخرين على قبول فرمانات السلاطين، والإذعان لها، ولا نذهب بعيداً فأزمات الأفكار، والسياسة كثيرة جداً، ومن بينها على سبيل المثال: أزمة القول بخلق القرآن التي بدأت في زمن المأمون، كانت في البداية مشروعاً للحوار، والفكر، ثم استحالت إلى سبب في التنكيل، والاستبداد، والظلم، وكانت مجالس الحوار قاعات للمحاكمة، والامتحان، ومن لم يُقر بخلق القرآن كان مصيره القتل أو الجلد، والحبس، أو النفي، وما يكشف عمق هذه المحنة ما أورده ابن العماد في حوادث سنة (٢١٨ هـ) إذ قال[1]: (وفيها امتحن المأمون العلماء بخلق القرآن وكتب في ذلك إلى نائبه على بغداد، وبالغ في ذلك، فأجاب أكثر العلماء على سبيل الإكراه، وتوقف طائفة ثم أجابوا، وناظروا فلم يلتفت الى قولهم، وعظمت المصيبة في ذلك، وتهدّد على ذلك بالقتل) وهكذا فإن تمسك بعض العلماء برأيهم يعني أنّهم أصبحوا هدفاً لهذه الإجراءات الصارمة التي تخرج عن منطق النقاش، والجدال، وما دامت لغة الإكراه قد طغت على لغة القناعة، فهل ينفع العقل في معالجة هذه الأزمة؟ هذا ما رأى استحالته عدد من العلماء والأشخاص العاديين الذين وجدوا أنَّ خير مخرج من هذه الأزمة هو التحامق والجنون، وندع عُبَادة المُخَنَّث يصف لنا هذه

---

(١) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٣٧.

المعاناة في زمن الواثق حيث أدخل عليه والناس يضربون، ويقتلون في الامتحان، قال: فقلت: والله لئن امتحنني قتلني، فبدأته، فقلت: أعظم الله أجرك أيّها الخليفة. فقال: فيمن؟ فقلت: في القرآن. قال: ويحك! والقرآن يموت؟ قلت: نعم كلّ مخلوق يموت، فإذا مات القرآن في شعبان فبأيشٍ يصلّي الناس في رمضان؟ فقال أخرجوه، فإنّه مجنون[1].

والواقع أنّ إظهار التجاهل والتمسك بالتحامق كان طريقاً للنجاة وخلاصاً من اللوم والعقاب، وهذا ما تواضع عليه الناس فأدركوا منافع الجهل والحماقة فقالوا: (إنَّ الجاهل ينال أغراضه ويظفر بآرابه، ويطيع قلبه ، ويجري عنان هواه ، وهو بريء من اللوم ، سليم من العيوب، تغفر زلّاته، وتتعمّد هفواته[2]).

وهذا من حجج الذين دعوا إلى التحامق وأظهروا منافع الجهل، إذ استطاعوا بتحامقهم الخروج على نواظم المجتمع والتحرر من قيوده وأعرافه، مدركين أنَّ المتحامق في حلّ (من عهدة اللوم والعبث، وأمان من قوارص الذّم والسبّ[3])، وليس هذا هو الموقف الوحيد، إنّه مثال على مواقف تتكرّر باستمرار في أزمنة، ومجتمعات متشابهة حيث يغيب العقل، فلا يجد المرء من سبيل للخلاص إلّا الجنون.

---

(١) تاريخ دمشق: ابن عساكر ٣/ ٣٢٩.

(٢) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٣٤.

(٣) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٣٤.

*** الاسترواح، وخلو البال:**

ونضيف إلى ما سبق: أنَّ الانفصال عن الواقع إلى عالم الخيال، والجنون، كان من دوافع التحامق، وأسبابه، حيث يعيش المرء على هواه وطريقته، فيطيب وقتاً، ويسترخي عيشاً، ولعلَّ هذا الدافع يعبّر عن اليأس من استقامة الأمور، والعجز عن التغيير، وصعوبة التوافق مع الظروف، والتقلبات الطارئة.

وهذا الانفصال يعني بتّ العلاقة بين الإنسان، وما يحيط به، وهو شكل من أشكال التغريب والاعتزال، يصبح العاقل بموجبه فريسة حالات الإحباط، فلا يجد خلاصه إلّا في قطع جذور انتمائه إلى مجتمعه، وعصره، ولا يكون ذلك إلّا بتعطيل محرّضات التفكير، وتعطيل مظاهر الوعي والإحساس، وإنَّ شعور الأدباء بالإحباط، والضعف، قد دفع بهم إلى حافّة الضياع، والانسحاق، فصار الأديب غريباً في عصره، وبين قومه وأهله كما يقول أبو العبّاس بن محمد الرَّوْدِي[1] {الطويل}:

وأنزلني طـولُ النَّـوى دارَ غربـةٍ ... إذا شئتُ لاقيتُ أمراً لا أشـاكلُهْ

فحامقتُـه حتّـى يُقـال: سَـجيّةٌ ... ولو كان ذا عقلٍ لكنـتُ أعاقلُـهْ

فلقد كان الواقع يحمل خيبات متوالية، وآلاماً نفسية مبرحة،أوصلت الناس إلى حافة اليأس، وانسحاق الشخصية، وشلّ دورها، وفاعليتها، وهذا ما كان

---

(١) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٣٦، ونسبت الأبيات للمُعيطي في البيان والتبيين: الجاحظ ٢/ ٢٣٥.

مقصوداً بحيث يتحقّق الانحراف المطلوب، والتغيير المنشود، فصار واضحاً أنّ مصاحبة العقل لا تقود إلّا إلى الضياع، والتمزّق، والشقاء، فعلى الإنسان أن ينفض يديه من الواقع، وينسحب من المجتمع، ويهجر العقل، ويدع الجّد، وعندئذ تكون السعادة المطلقة، وراحة البال كما يقول محمد بن علي الغنوي[1] {الرجز}:

الـــروحُ والراحـــةُ في الحُمـــقِ وفي زوالِ العَقـــلِ والخَـــرقِ
فمـــن أرادَ العـــيشَ في راحـــةٍ فليلـــزمِ الجهـــلَ مـــع الحُمـــقِ

ويضيف شاعر آخر مؤكداً المحنة نفسها {الخفيف}:

ورأيتُ الهمومَ في صـحّةِ العَقـلِ فـــداويتُها بـــإمراضِ عَقـــلي[2]

وهكذا يغدو التحلّي بالتحامق وانتهاج التجانن فلسفة تحرّر الإنسان من شواغله ومتاعبه النفسية وتجعله كائناً منصرفاً عمّا يحيط به من متاعب ومنغّصات منطوياً على ذاته بعيداً عن الهموم والمشاغل التي تنكّد عليه صفو حياته وفي ذلك يقول أبو بكر الكاتب[3] {السريع}:

مَـنْ رزقَ الحُمـقَ فـذو نعمـةٍ آثـارُهـا واضـحـةٌ ظـاهره
يحـطُّ ثقـلَ الهـمِّ عـن نفـسِهِ والفكـرَ في الـدّنيا وفي الآخـره

---

(١) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٣٦، وغرر الخصائص: الوطواط ص ٨٢، والبيان والتبيين: الجاحظ ١/ ٢٤٥.

(٢) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٣٤.

(٣) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٣٤.

وهكذا كانت دعوة الأدباء في زمن اللاعقل، وهذا مصيرهم في مجتمع الجهل، وبذلك أراحوا واستراحوا بانسحابهم على طريقة الغَنَويّ، وصالح بن علي النصيبني «جددتُ فشقيتُ، ثم تحامقتُ فأرحتُ، واسترحتُ[1]».

وربّما يوضح لنا الدَّلجيّ الطابع النفسي لهذا التحوّل والانسحاب، ويربطه بنوع من التنفيس فيقول: «اعلم أنَّ الفَلاكة إذا استولت على شخص وسلبته القدرة على الأفعال، انتقل إلى الاسترواح والتنفّس بالأقوال، وذلك لما أنَّ في الكلام راحة وفرجاً وتنفيساً من ألم الباطن[2]»، وهكذا «فإن الأدباء غير المحسوبين على السلطان أو حركات المعارضة قد وجدوا أنفسهم في وضع كهذا وبفعل قناعاتهم الفكرية وارتباطاتهم الاجتماعية وميولهم الشخصية أمام خيارات أحلاها مرٌّ كما يقال»[3].

---

(١) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٣٦، ولم نقف له على ترجمة.

(٢) الفلاكة والمفلوكون: الدَّلجي ص ١٦٧.

(٣) أبو العبر الهاشمي: عادل العامل، ص٣.

الفصل السادس

جدل العقل واللاعقل في خطاب المتحامقين

تُعدّ الحماقة بدلالتها السابقة وجهاً من وجوه الأزمة الثقافية في عصرها، ومؤشّراً من المؤشّرات التي يستدلّ بها على بؤس الأدب، ومعاناة الأدباء، وتكشف من ناحية أخرى عن جدلية الصراع القائم بين المعقول واللامعقول ليس في الأدب فحسب، وإنّما في المجتمع والحياة، وهذا المنحى الذي يدلّ عليه التحامق، وتشير إليه الحماقة من الجوانب التي لم يفطن إليها الباحثون، ممّن كان جلّ اهتمامهم يقتصر على تلمّس عناصر الإضحاك، والتسلية في أدب الحمقى والمغفّلين، وفاتهم أنّ وراء ذلك الإضحاك الذي هو أقرب ما يكون إلى البكاء والرثاء، تكمن أزمات عصر كان يمضي مسرعاً إلى الجنون والتجانن في شتى المجالات، بحيث بدا أنّ المعقول قد انسحب وفقد دوره، ومكانته أمام طغيان نفوذ اللامعقول، وجبروت أنصاره.

وللوهلة الأولى يبدو التساؤل عن مشروعية هذا الاستنتاج قائماً من ناحية رصد التطوّرات والظواهر الاجتماعية والفكرية، وتتعمّق هذه المشروعية أكثر حين نتبيّن أنّ أدب الحمقى والمتحامقين، قد انطلق من خلال استيعاب أدبائه ثنائيات الواقع، والفكر، والعقل والجنون، الجدّ والهزل، واكتشاف آلية التحوّلات اجتماعية بصورتها الشاذّة، غير الطبيعية التي شكّلت صدمة قاسية،

للذين لم يألفوا سوى ذلك الوجه اللّمّاع الذي رسمته نصوص الأدب الرسمي بطريقة تجافي الواقع، وتخالف الحقيقة على نحو كبير، وهذا الأمر الذي لا يمكن أن ينكره باحث، أو يتعالى عليه دارس، هو أنّ العقل الذي هو من الناحية النظرية مصدر الفعل، والإرادة، والوعي، ومن ثمّ مصدر القيادة، والتوجيه، قد تراجع دوره وانحسر أمام طغيان سيطرة قوة اللاعقل الآمر النّاهي، الذي يتصرّف على هواه دون تفكير أو تحليل، وما ينجم عن هذه الإشكالية التي كانت قائمة في زمن المتحامقين العبّاسيين، لا يقتصر على الصراع الفكري، ولكنّه ينسحب على الواقع، وتترتّب عليه نتائج في غاية الخطورة.

فإذا كان العقل قد خسر مكانته متراجعاً أمام طغيان اللاعقل، فإنّ ذلك يعني هيمنة الجهل على العلم، والأمية على المعرفة، واللهو، والعبث على الجد والعطاء، وهذه المفارقة بين قوتين هي التي دفعت بفئة اجتماعية إلى الصدارة والوجاهة، وأقصت أخرى، حيث يتحكّم الجاهل بالعاقل، ويسود الأمّي على المثقّف، ويُقرب الهازل، ويهمل الجّاد، وباختصار يكون عندئذ زمن الحماقة والجنون، أو عصر الحمقى، وازدهار دولتهم، وطغيان سلطتهم كما يقول الشاعر[1] {الطويل}:

ولمّا رأيتُ الدّهرَ أحمقَ جاهلاً ... يصيبُ ولا يدري، ويخطي ولا يدري

ينيلُ ويعطي الأحمقَ الغرَّ سُؤلَهْ ... ويقصدُ أبناءَ الفضائلِ بالعسرِ

فيمنعهم مَنَّ القِرى، ويذودهم ... إذا وردَ النَّوكى، تحامقتُ للدّهرِ

---

(١) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٣٧.

ولتقريب صورة هذا الواقع وتمثّله، يمكن القول: إنّه زمن البهلوانيات، الزّمن الذي يخالف منطق الوجود، والحياة بطريقة عجيبة، وما أشبه الزّمن فيها بالإنسان الذي يسير على يديه، مكبوب الرأس، ورجلاه إلى الأعلى، فكلّ شيء يسير معكوساً في زمن يسعد فيه الجهلاء ويشقى العقلاء، وهذه هي صورة زمن الحمقى والمتحامقين كما يصفها جحظة البرمكي في قوله[1]{مجزوء الكامل}:

لا تعجَبي يا هندُ من ... حالي فما فيها عجبْ
إنّ الزّمانَ بمَن تقـ ... ـدَّمَ في النباهةِ مُنقلِبْ
فالجهلُ يضطهدُ الحِجى ... والرأسُ يعلوه الذَّنبْ

وفي وسط كهذا لا يفقد العقل مكانته فحسب، ولكنّ المرء يجد نفسه أمام خيارين عسيرين، فإمّا أن يتشبّث الإنسان بعقله، و إمّا أن يرتاد مسرح الجنون، وفي الحالة الأولى فإنّ التمسّك بالعقل في وسط غير عاقل هو الجنون بعينه، وهو الفقر، والحرمان، والكساد، في حين أنّ الولوج في دنيا التجانن والتجاهل يفضي بالأديب إلى المشاركة في اغتنام مكاسب ذلك الزمن المقلوب، وهذا ما يجعل فرصة انتصار اللاعقل على العقل أكبر، وأقوى، ونفوذها أعظم تأثيراً، وأبعد مدى في حياة الناس والمجتمع، وعند مشارف هذه المعضلة، ومن خلالها يمكن أن نفهم ظروف كثير من المشكلات الاجتماعية وملابساتها، ونكتشف سرّ العوامل التي تتحكّم في

---

(١) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٢/٢٥٦، والحجى: العقل.

ظاهرة الفوضى والاضطرابات، وسوء التدبير، وانتشار المفاسد، وما ذاك إلا بسبب فقدان المجتمع عقله، ونواظمه، ومعاييره، وإطلاقه يد الجهل، والجهلاء، تعبث وتتصرّف كما تشتهي وترغب، وهذه بالتأكيد بداية تشكّل الصراع القوي والعنيف بين العقل واللاعقل، هذا الصراع الذي جسّد سيطرة اللاعقل، ودفع بالأدباء إلى لجّة التجانن التماساً للعيش، أو تعبيراً عن الذّات في ظل متغيرات لا ترحم، فكان الأديب يعيش معاناة مزدوجة، بدفع ثمن ذلك الصراع احتراقاً وعذاباً، ومن مال أخيراً إلى آلة الضغط الرّهيبة، وانجرف في تيار الضياع والجنون، كان يلتمس لنفسه المعاذير الواقعية، والأسباب الاجتماعية التي تسوّغ له انحرافه واستسلامه على حدّ قول شاعر متحامق[1]{السريع}:

قد كسدَ العقلُ وأصحابُهُ وفتحتْ للجهلِ أبوابُهُ
فاستعملِ الحمقَ تكنْ ذا غنى فقد مضى العقلُ وأربابُهُ

وبذلك يكون الأديب المتحامق قد انغمس في دوّامة الصراع الاجتماعي، وكان ملتصقاً بالواقع، وإفرازاته، مدركاً ما يدور في الخفايا، مكتشفاً حقيقة عالمه دون تضليل، ولهذا فهو عندما يدافع عن مسلكه المتحامق، الذي يبدو مرفوضاً من وجهة نظر بعض الأشخاص، فإنّه يستمدّ عناصر الدفاع عن ذاته ممّا يحيط به، وكانت وسيلته إلى هذا الفهم أنّه طرح العقل جانباً، وانخرط في تمثيلية الواقع، متحرّراً من وهم النزعة المثالية،

---

(١) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٣٨.

لأنّها كما يبدو تحجب عن رؤية الحقيقة لما يجري خلف الكواليس، بإضفائها نزعة غير واقعية لا تمتلك الشجاعة على الإقرار بما هو قائم حقاً.

إنّ الجنون كما قال «فوكو» قد يكون الطريق لفهم الواقع[1]»، وهذا ما رآه المتحامقون، باكتشافهم من خلاله مفارقة الجهل والعلم، والفقر والغنى، ولذلك انخرطوا في سلك التحامق ما دام ذلك النهج هو السبيل إلى حياة يجد الإنسان فيها ما يطيب له، ويرتضيه ويعود عليه بالنفع العميم، كما يقول محمد بن علي الطَّيَّان القُمِّي ناصحاً[2] {الطويل}:

تحامقْ تطبْ عيشاً ولاتكُ عـاقلاً فعقلُ الفتى في ذا الزّمـانِ عـدوُّهُ
فكم قد رأينا ذا نُهى صار خاملاً وذا حُمُـقٍ في الحُمـقِ منـه سُـموُّهُ

والواقع أنّ أدب المتحامقين في رصده جدلية العقل واللاعقل، كان يتجاوز هذه الإشارات العابرة ليقف عند مظاهر تلك الجدلية، ومنعكساتها، ومن ثمّ فهو يفجّر أزمة المعاناة التي كان الناس يعيشونها عامّة، والأدباء خاصَّة، ونرى أنّ الإمساك بلحظة الصراع تلك يجسدها بشكل مباشر قول الكَتَنْجيّ، وهو أحد زعماء التحامق إذ يصف زمنه بعبارة تضيء جواب الموضوع: «نحن في زمن رأى العقلاء قلّة منفعة العقل فتركوه، ورأى الجهلاء كثرة منفعة الجهل فلزموه، فبطل هؤلاء لما تركوا،

---

(١) مجلة الكرمل ع ٣ سنة ١٩٨٣، مقال فيلسوف القاعة الثامنة ص ٢٦.

(٢) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٣٧، ولم نقف على ترجمة للقمّي.

وهؤلاء لما لزموا، فلا ندري مع مَن نعيش[1]» هذه قمّة المأساة، وذروة الصراع، ومنتهى الضياع الذي كان يلفّ ليس الأدباء فحسب، ولكن عامّة الناس آنذاك، وهذا التقسيم الصارم كان وراء طغيان دولة الجهل والحمق، وانتشار الأدب المسفّ، وشيوع الأنانية، وانعدام التضامن، وتضخّم الفردية، وانزواء الناس، وميل أكثرهم إلى العزلة والاغتراب.

إنّ استعراض مظاهر صراع العقل واللاعقل، تتضح أكثر عبر مناقشة هذه القضايا مجتمعة، ونبدأ فيما عبّر عنه أدب الحمقى برصده صراع الجهل مع العقل، وسيطرة الأول و وهَن الثاني، ولعلّ مقالة الكَتَنْجيّ السابقة قد رسمت لنا الحدود الفاصلة، والمعالم المتباينة في هذا المشهد النّابع من تأملاته لواقع عصره، ومجتمعه، وفحواه: «أنَّ ذلك الزمن شهد إعلاء منزلة الجهلاء، وانخفاض مكانة العقلاء، بحيث صار الجهل يتحكّم بتوجيه العقل، وهو ما تجلّى لنا في خطاب المتحامقين من خلال عدّة مظاهر أبرزها ما يأتي:

*** البعد السياسي - الإداري**

فهو من أهمّ مظاهر صراع المعقول واللامعقول، وإحدى مفارقاته العجيبة التي أشار إليها النيسابوريّ فيما يتعلق بدولة الجهل[2] وفيها نجد ثلاث فئات من ذوي المراتب والدرجات، يأتي في مقدمتهم الخلفاء الذين

---

(١) الفهرست: ابن النَدِيم ص ١٧٠.

(٢) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٤٠.

يفترض أنّهم يمثّلون السلطة، والسيادة، والعقل، وهؤلاء كانوا في الواقع مثالاً للعقل العاجز، والقوة المقهورة، والسلطة المصادرة التي لم يعد لها من أثر سوى إضفاء الجانب الشكلي، الذي يكون غطاء لسطوة الجهل التي كانت بأيدي أفراد من قادة الجيوش والأمراء الذين حازوا كلّ شؤون الدولة، ومصائر الناس، فسلبوا الخلفاء ما لهم من حقوق، وانتزعوا دورهم، وتحكّموا بهم، فأصبح الخلفاء دُمى تلعب بها أيدي قادة الجيوش والعساكر من بويهيين وأتراك وديالمة، كما نقرأ في سيرة المُستعين والرّاضي والمُطيع حيث قال الشاعر في وصف عجز المستعين **(٢٥٢هـ)**[1]{المجتث}:

خليفـــــــةٌ في قفـــــــصٍ ... بـــــين وصـــــيفٍ وبُغـــــا
يقـــــولُ مـــــا قـــــالا لـــــهُ ... كـــــما تقـــــولُ الببّغـــــا

وبذلك غدا الحاكم أي الخليفة، الذي هو رمز السلطة الشرعية مغلوباً على أمره، كما ورد في أخبار المُعْتَمَد **(٢٨٤ هـ)** الذي احتاج في بعض الأوقات إلى ثلاثمائة دينار فلم يجدها فقال شاكيا متهكّما[2] {الوافر}:

ألـيسَ مـن العجائـبِ أنَّ مـثلي ... يـــرى مـــا قـــلَّ ممتنعـاً عليـهِ
وتؤخـذُ باسـمه الـدُّنيا جميعـاً ... ومـــا مـــن ذاكَ شيءٌ في يديـــهِ
إليـــهِ تُحمـــلُ الأمـــوالُ طـــرًّا ... ويمنعُ بعـــضُ مـــا يُجبى إليـهِ

---

(١) مروج الذهب: المَسْعُوديّ ٤/ ١٤٥، ٣٧٢.

(٢) شذرات الذهب: ابن العماد ٢/ ١٧٤.

وهكذا تبرز مأساة الجهل المسيطر، والقوة الطاغية التي تجسّدت على الصعيد السياسي في هؤلاء القوّاد الذين شكّلوا طبقة متحكّمة، وبها انتصر الجهل على العقل، وامتدّ ذلك ليطال بنيان الدولة، ومؤسساتها، والعاملين فيها، حيث تساوى في نظر هؤلاء الجهل والعلم، والعقل والجنون، وهذا ما برز في تعيينهم الوزراء والكتّاب، والحجّاب، ممن كانوا أمّيين، وأشباه أمّيين بعجزهم عن إدارة شؤون الدولة، وتصريف أمورها، والنظر في مرافقها ومصالحها، وشتّان ما بين وزراء الدولة العبّاسية في زمن قوة خلفائها، وبين أقرانهم في زمن ضعفها، وتخاذل خلفائها.

إنَّ الجاهل الذي لا يبصر ولا يهتدي، يستوي في نظر أصحابه، استقرار الأمور أو اضطرابها، وصلاحها أو فسادها، ولهذا ما أسرع أن ينصّب الوزير، وما أسرع أن يُقال، وفي وقت قصير يصبح سيّداً وثريّاً، وفي ليلة وضحاها يرجع ذليلاً، ومعدماً، هو اليوم آمن، وغداً خائف يتوارى عن العيون التي تطلبه ليقتل أو يصادر، ومن قصص الوزراء التي يطول شرحها، والاستماع إلى أحداثها، نقف عند وزارة ابن الزَّيات، لنتأمّل الطريقة التي صار بها وزيراً حيث تقول الروايات إنّ ابن الزَّيات «كان أوّل أمره كاتباً، فاتفق أنّ المُعْتَصِم (٢٧٧ هـ) سأل وزيره أحمد بن عمَّار البصري عن الكلأ ما هو؟ فقال: لا أدري، فقال المُعْتَصِم: خليفة أمّي، ووزير عامّي، انظروا من بالباب من الكتّاب؟ فوجدوا ابن الزَّيات فسأله عن الكلأ، فقال: العشب على الإطلاق، فإن كان رطباً فهو الخَلي، وإن كان يابساً فهو الحشيش، وشرع في تقسيم النبات، فاستوزره[1]». هذه الحادثة وثيقة دامغة

---

(١) شذرات الذهب: ابن العماد ٢/ ٧٨.

عن آلية عمل دولة الجهل، وتحكّم اللامعقول في المعقول، وهي بالتأكيد واحدة من عشرات الحوادث في الموضوع نفسه، مما يعطي تصوّراً وافياً عن آلية الفساد، والإفساد التي كانت دارجة في ذلك الوقت، ولو لم يكن ذلك هو زمن الجهل لما جاز أن يعيّن وزير بهذه الطريقة دون اختبار، وسبر لمواهبه، وطاقاته، فالجهل لا يقود إلّا إلى جهل أشدّ قتامة، وأفدح أضراراً، وأكثر تخبّطاً في إدارة الدولة، وتوجيه أمورها، فابن الزَّيات الوزير كما تذكر المصادر «اتخذ للمصادَرين والمغضوب عليهم تنّوراً من الحديد، رؤوس مساميره إلى داخل قائمة مثل رؤوس المَسَال في أيام وزارته للمعتصم والواثق(٢٣٢ هـ)، فكان يُعذّب النّاس فيه[1]) ثم وقع هو الآخر ضحية آلته الجهنمية في عهد المُتوكِّل ، فكان رمزاً للجهل الطاغي مقروناً بالاستبداد الشديد، وهو ما عُرف من صفات اشتهر بها أكثر وزراء الدولة العبّاسية خاصَّة في قرونها المتأخّرة، فصارت أقوالهم ورغباتهم أوامر لا تناقش، ولا يعترض عليها مظلوم، وبلغ من استهانة بعضهم بحياة الناس، أن يطأهم بدابته، أو يركلهم برجله، ولا فرق بين هذه، وتلك، وتقول الروايات إنّ المنتصر(٢٤٨ هـ) استوزر أحمد بن الخصيب وكان أن: «ركب ذات يوم فتظلّم إليه متظلّم بقصة، فأخرج رجله من الرّكاب، فزّج بها في صدر المتظلّم فقتله، فتحدّث الناس بذلك، وقال فيه أبو العَيْنَاء(٢٨٣ هـ) الشاعر المتحامق[2] {الكامل}:

---

(١) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٤١.

(٢) مروج الذهب: المَسْعُوديّ ٤/ ١٣٢.

قلْ للخليفةِ يا بنَ عمِّ محمدٍ ... اشكلْ وزيركَ إنّه ركّالُ
قد أحجمَ المتظلّمونَ مخافةً ... منه، وقالوا: ما نرومُ مُحالُ
ما دام مطلقةً علينا رجلُهُ ... أو دام للنزقِ الجهولِ مقالُ
قد نال من أعراضِنا بلسانِهِ ... ولرجلهِ بين الصدورِ مجالُ
امنعْهُ من ركلِ الرجالِ وإن ترِدْ ... مالاً فعند وزيرِكَ الأموالُ

هذه صورة الجهل المستبدّ، المتغطرس، الذي كان يستهين بالعقل، ويسخر من المنطق ويهزأ بالأصول، والأعراف، إنّه مشهد للإرهاب، والظلم يطال أساس الدولة ومسوغات وجودها، يمثله لنا ذلك التصرّف الأخرق لابن الخصيب، وقد علّق المَسْعُوديّ(٣٤٦ هـ) على نقد أبي العَيْنَاء، وهجائه لابن الخصيب قائلا: [1]» ولو لحق هذا الشاعر الوزيرَ حامد بن العبّاس في وزارته للمقتدر بالله (٣٢٠ هـ) لرأى منه قريباً مما ظهر من ابن الخصيب، وذلك أنّه خاطبه مخاطب ذات يوم، فقلب ثيابه على كتفه، ولَكَمَ حلقه)).

وكان ابن بسام علي بن محمد البغدادي (٣٠٣ هـ) أديباً وشاعراً وكاتباً، ممّن اشتغل في دواوين الدولة، إذ كان قريباً من الخلفاء والوزراء والأمراء والكتّاب، فخبر حالهم وكشف أحوالهم، واطلع على أسرارهم ووقف على مظاهر فسادهم وسوء إدارتهم، ما دفعه إلى هجاء رؤساء أهل الدولة في عصره، وله في ذلك قصيدة هجا فيها الخليفة الموفق (٢٧٨ هـ)،

---

(١) مروج الذهب: المَسْعُوديّ ٤/ ١٣٢.

والوزير أبا الصقر إسماعيل بن بلبل والطائي أمير بغداد، وعبدون النصراني، أخا صاعد «الوزير»، وأبا العباس بن بسطام، وحامد بن العباس وزير المقتدر، وإسحاق بن عمران أمير الكوفة، فقال[1] {المتقارب}:

أيرجو المُوَفَّقُ نصرَ الإلهِ ... وأمرُ العبادِ إلى دانيه
ومن قبلها كان أمرُ العبادِ ... لعَمرُ أبيكَ إلى زانيه
وظلَّ ابن بُلبُلَ يُدعى الوزيرَ ... ولم يكُ في الأعصرِ الخاليه
وطحَّانُ طيٍّ تولّى الجسورَ ... وسقيَ الفراتِ وزرقاميه
ويحكمُ عبدونُ في المسلمينَ ... ومن مثلهِ تُؤخذُ الجاليه
وأحولُ بسطامَ ظلُّ المشيرُ ... وكان يحوك ببرزاطيه
وحامدُ يا قومُ لو أمرُهُ ... إليّ لألزمتُهُ الرّاويه
نعمْ، ولأرجعتهُ صاغراً ... إلى بيعِ رمّانِ حضراويه
وإسحاقُ عِمْرَانَ يُدعى الأميرَ ... لداهيةٍ أيّما داهيه
فهذي الخلافةُ قد ودعتْ ... وظلّتْ على عرشِها خاويه
فخلِّ الزّمانَ لأوغاده ... إلى لعنةِ اللهِ والهاويه
فيا ربِّ قد ركبَ الأرذلون ... ورجلي من رجلهم عاليه

---

(١) مروج الذهب: المَسْعُوديّ ٤/ ٢٠٧، زرقاميه: كورة صغيرة يصب قربها نهر الزاب الأعلى في دجلة، وبرزاطيه: بلدة يمر بها نهر القاطول أحد فروع دجلة، وحضراويه: محلة في البصرة.

فهذه الأبيات ترسم صورة دقيقة عن صراع العقل والجهل، وفي صورة لا نلمحها كثيراً في الشعر الرسمي لابتعاد شعرائه عن الهمّ الاجتماعي، كما تجلّى في شعر الحمقى والمتحامقين الذين امتلكوا رؤية نافذة للواقع بكلّ أبعاده، وجوانبه، فكانوا يرصدون ذلك الصراع القائم بين المعرفة والجهل، وبين العقل والطيش، ويكشفون عن مظاهر الفساد والخلل التي استفحلت من حولهم، فأصبحت ظاهرة عامّة تدلّ على استحكام اللامعقول وتسلّطه على المعقول، وكان يرادف هذا الواقع بروز فئة من الكتاب الذين أسندت إليهم أعمال الدواوين، وهم نموذج آخر في دولة الجهل، تضاف إلى النماذج السابقة ليكتمل المشهد من الخليفة إلى الوزير وانتهاء بالكاتب كما يقول أبو العَيْنَاء[1] {الكامل}:

تعسَ الزّمانُ لقد أتى بعُجابِ ... ومحا رسومَ الظرفِ والآدابِ
وأتى بكتّابٍ لو انبسطتْ يدي ... فيهم رددتهُمُ إلى الكتّابِ
جيلٌ من الأنعامِ إلّا أنّهم ... من بينها خلقُوا بلا أذنابِ
لا يعرفون إذا الجريدةُ جُرّدت ... ما بين عيّابٍ إلى عتّابِ

ومن هنا تنطلق ظاهرة عجز العقل عن استيعاب ما يجري، وعدم القدرة على التكيّف معه إلا في إطار التحامق والتجانن الذي هو بالأساس رمز لمحنة الأدباء، ومأساة المفكّرين، وإذا كان الجهل يستمدّ قوته من السلطة التي يشغلها، فإنّه من طرف آخر يستمدّها من المال الذي لا يقلّ قوة

---

(١) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٨ / ٣٠٣.

ونفوذاً عنها، وغالباً ما تبلغ قوة الجهل ذروتها حين تجتمع السلطة والمال أو عندما يتفاهمان ويلتقيان معاً، وهكذا يداري الحاكمُ الثريَّ لأنّه بحاجة للمال، كما يتقرّب إليه الناس للدافع نفسه، فتصبح شخصية الجاهل الغني نموذجاً للاحترام والتقدير، وتحظى بالقبول والإعجاب، مما يدفع العاقل والعالم، والأديب على مخاطبة ودّ هذا الجاهل، ومحاباته، والإشادة بمناقبه، وخصاله وإضفاء صفات على شخصه، لا يمتلكها ولا تتوفر في تكوينه، وهذا مثال حيّ يعبّر عن العلاقة بين الجهل والغنى، فقد دخل أحد الشعراء على «ابن شَوْذَب، وهو رجل يضرب المثل به في كثرة الأموال، فأُتِيَ برعيلٍ من الخيل فتأمّلها، وقال: أخرجوا منها ذلك المَرعزيّ، ثم أتي بقطيع من الغنم، فقال: لا تذبحوا ذلك الأدهم، وكان ذاك الشاعر قد أعدّ قصيدة في مدحه، فلما رأى هذا الموقف خرج من عنده، ولم ينشده، وأنشأ يقول[1] {السريع}:

لايعرفُ الضأنَ من المعزى ... ويحسبُ الأدهمَ مِرعزّى

صفتْ له الدُّنيا، وضاقت لنا ... تلك لعَمري قِسمة ضِئزى.

فأيّ استهانة بالعلم، والأدب كالذي وجدناه في هذا الموقف، الذي يكشف عن تضاؤل العقل، وتصاغر منزلته، وتضخّم الجهل، وعلوّ مكانته، ولنا أن نتساءل هنا عمّا سيكون عليه شكل تلك القصيدة المدحية التي تشيد برجل جاهل أمّي لايفرق بين صفة دابّة وأخرى، فكيف يمكن أن يكون للأدب وقع في نفس كلّ من كانت له صفات ابن شوذب وأمثاله، ولكنّها

---

(١) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٨٠، لم نقف على ترجمة لابن شوذب.

الضرورة التي دفعت هذا الشاعر إلى سوء الحال، فخرج بخيبة، وحسرة قاتلة.

*** البعد الاجتماعي – الأخلاقي:**

ولقد مرَّ بنا من قبل قول أبي العِبَر، وقد سأله أحدهم عن الشيب الذي غزا رأسه مسرعاً فما كان منه إلا أن أجاب: «كيف لا يسرع إليّ الشيب، وأنا أبكّر كلّ يوم إلى من لو كان أمره إليّ، أن يسرح مع النعاج، ويلقط مع الدّجاج»[1]، وهذه الحادثة، وسواها من الحوادث المشابهة تقودنا مباشرة إلى البعد الاجتماعي لصراع المعقول واللامعقول في خطاب المتحامقين، وكما شهد هذا الصراع خللاً سياسياً وإدارياً تبدّى في جهل القادة، والولاة، والوزراء، والكتّاب، فهو كذلك على الصعيد الاجتماعي، حيث بدت طبيعة العلاقات والمراتب، وأصول التعامل، وأخلاق الناس في صورة تبعث على الأسى، وتثير الشجن.

وفي مجتمع تؤول فيه السيطرة إلى دعاة الجهل والجهلاء، فلا بدَّ أن تنسحب هذه السيطرة على مجمل الأنماط الأخلاقية، والعلاقات الاجتماعية، بحيث تعكس في مظهرها ذلك الخلل، وتصدر عنه، ومن ثمّ ندخل في قضية شائكة ومعقّدة، تشيع في المجتمع انعكاساً لما يجري من أنماط السلوك غير السليم كالرّياء، والتزلّف، والتملّق، والمحاباة، والدسائس، وباختصار كلّ ما يحتويه قاموس العلاقات النفعية، الاستهلاكية من مفردات وقيم لا تدع

---

(١) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي ص ١٥٨.

مكاناً بينها للصدق، والوفاء، والحقّ، والعدالة، هذه القيم التي بدا التمسّك بها ضرباً من الجنون، وأشبه ما يكون بالتمسّك بالعقل في زمن الجهل، واللاعقل، إنّها قيم لا تُصرف إلا في سوق النفاق، والشطارة، والتمادي في إهدار آدمية الإنسان وكرامته، وهذه حقيقة عبّر عنها أكثر من شاعر بالقول[1] {الطويل}:

تحامقْ معَ النَّوكى إذا مـا لقيـتَهُم ... ولا تلقهُم بالعقلِ إن كنتَ ذا عقـلِ
وخالطْ إذا لاقيـتَ يومـاً مخلِّطـاً ... يُخلّطُ في قولٍ صـحيحٍ وفي فعـلِ
فـإنّي رأيـتُ المـرءَ يـشقى بعقلِـهِ ... كما كان قبلَ اليومِ يسعدُ بالعقـلِ

على أنَّ هذه الصورة القاتمة لا تعني انطفاء جذوة الحق، وغياب من ظلّ متمسكاً بصواب رأيه السديد بالرغم من كلّ المضايقات، والصعوبات المذكورة، وإذا كانت الأكثرية المطلقة قد انخرطت في سلك التحامق والتجاهل، وأصبحت أدوات في آلية الانسحاق الاجتماعي، فقد ظلّت فئة قليلة تنظر إلى الاشياء كما هي، وتسمّيها بأسمائها، وإن لم تفصح عن ذلك في كلّ وقت، إلا أنّها في لحظات الصحو، وإشراقة الضمير تثوب إلى رشدها، وتتأمل أخلاقيات عصرها فلا تملك سوى الإدانة، التي هي بمنزلة وثيقة تصف ما هو قائم آنذاك، كما يقول أبو العَيْنَاء في إحدى قصائده الناقدة[2] {الكامل}:

---

(١) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٣٨.

(٢) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٨ / ٣٠٥.

من كان يملكُ درهمينِ تعلّمتْ ... شفتاهُ أنواعَ الكلامِ فقالا
وتقدّمَ الفصحاءَ فاستمعوا له ... ورأيتَهُ بينَ الورى مُختالا
لولا دراهمُه التي في كيسِهِ ... لرأيتَهُ شرَّ البريّةِ حالا
إنَّ الدراهمَ في المواطنِ كلِّها ... تكسو الرجالَ مهابةً وجَلالا
فهي اللسانُ لمن أرادَ فصاحةً ... وهي السلاحُ لمن أرادَ قتالا

إنّ أهم ما يكشف عنه قول أبي العَيْنَاء، وأقرانه من الشعراء المتحامقين هو اكتشافهم لاأخلاقية مجتمعهم، ولا عقلانيته، وزيف علاقاته، وانهيار قيم أفراده على نحو يثير الرّعب، والفزع، فلا تتمالك نفسك من القول: إنّ مجتمعاً كهذا فَقد كلَّ معايير الكرامة، والعدالة، فصار الحقُّ باطلاً، والكذب صدقاً، والقبيح حسناً، إنّه بلا ريب مجتمع صارت مهمّة المال فيه إفساد الحياة، وتشويهها، وتدمير كلّ ماهو جميل فيها، كما يستشفّ من قول الشاعرفي معادلة المال والشهرة والغنى والنفوذ، إذ يقول[1] {الكامل}:

المالُ يسترُ كلَّ عيبٍ في الفتى ... والمالُ يرفعُ كلَّ وغدٍ ساقطِ
فعليك بالأموالِ فاقصدْ جمعَهَا ... واضربْ بكُتبِ العلمِ وجهَ الحائطِ

*** البعد الأدبي – الفكري:**

ولعلَّ هذا البعد أحد أشكال انعكاس صراع المعقول واللامعقول، ويتجلّى في المنحى الأدبي، والفكري، فما دامت دائرة العقل مغلقة، ولغة

---

(١) غرر الخصائ: الوطواط ص ١٦٢.

الفكر معطّلة، فلا يمكن تحقيق التواصل، وتحقيق سبل التفاهم بين قلّة ما زالت تتمسّك بالعقل، وأكثرية نبذته منذ زمان بعيد، ولا يمكن أن تكون للأدب فاعليته، ما دام الصراع الدائر بين العقل واللاعقل يميل لصالح الجهل، القوي، الثري على حساب العقل، الضعيف المعدم، ومن جديد يفرض الواقع شروطه، وما على الأديب أو المثقف إلا أن يستجيب لهذه الشروط، فينحرف إبداعه، ويستجيب لرغبات الجهلاء والأميّين، وإمّا أن ينسحب من الحضور الاجتماعي، تاركاً أيضاً الساحة مسرحاً لهم، ولمن يسير في فلكهم، هذا الخيار المستحيل، كان مأساة عسيرة عاشها الأدباء، والكتّاب، والفلاسفة، وكان امتحاناً شاقّاً تعرّضوا له، فالذين ترفّعوا عن الجهل وزهدوا في مغانمه، عاشوا قلقاً نفسياً أدى ببعضهم إلى الجنون الحقيقي، وقذف بآخرين إلى مقاساة حياة الجوع، والحرمان والتشرّد، والعزلة، والانزواء، في وقت كان غيرهم ينعم بالمال، ويحظى بالمكاسب من باب واسع، بترك العقل والانصياع لشروط السوق، وما تفرضه من مهازل، فكان أدبهم المتحامق، الهزلي العابث، هو بالتاكيد إنتاج تلك الشروط، وهو في طابعه الهزلي يعبّر عن واقع اجتماعي واقتصادي، وسياسي، وفي هذا الأدب أخذ يبرز صراع المعقول واللا معقول، وكما انتصر اللاعقل في الحياة السياسية، والاجتماعية كذلك أخذت سلطته تتوطّد ونفوذه يتعاظم في الحياة الثقافية، فصار المتحامقون مقرّبين من السلطة والثروة بعدما كانوا مهملين منبوذين في زمن الجدّ، والعقل، والالتزام بالأدب الرصين الذي كان مصيره الكساد، والإهمال.

وبين أيدينا مواقف لا تحصى ترصد بعض مظاهر صراع المعقول واللامعقول في الأدب والفكر، ومن بين تلك المواقف نسوق الحادثة التالية التي رواها المُبَرِّد فقال: [1] «وردتُ سُرَّ من رأى، فأدخلتُ على المُتوكِّل، وقد عمل فيه الشراب، وبين يدي المُتوكِّل البحتريّ الشاعر فابتدأ ينشد قصيدة يمدح بها المُتوكِّل، وفي المجلس أبو العَنْبَس الصيمري، فأنشد البحتري **(٢٨٤ هـ)** قصيدته التي أولها {مجزوء الكامل}:

عـــن أيِّ ثغـــرٍ تبتـــسمْ وبـــأيِّ طـــرفٍ تحـــتكمْ

فلما انتهى، مشى القَهقَرى للانصراف، فوثب أبو العَنْبَس، فقال: يا أمير المؤمنين، أتأمر بردّه، فقد والله عارضته في قصيدته هذه، فأمر بردّه، فأخذ ابو العَنْبَس ينشد شيئاً لولا أنّ في تركه بتراً للخبر لما ذكرناه، وهو {مجزوء الكامل}:

مـــن أيِّ سَلـــحٍ تلـــتقـــمْ وبـــأيِّ كـــفٍّ تلتـــطمْ
ادخلـــتُ رأسَ البحـــتريّ أبي عُبـــادةَ في الـــرَّحمْ

ووصل ذلك بما أشبهه من الشتم، فضحك المُتوكِّل حتى استلقى على قفاه، وفحص برجله اليسرى، وقال: يُدفع إلى أبي العَنْبَس عشرة آلاف درهم»، أليس هذا الموقف ما يفوق المعقول، وهل وراء ذلك ما يمكن أن يدع العاقل متمسّكاً بعقله، والأديب ضنيناً بأدبه، أم إنّ الأمر كما قال أبو

---

(١) مروج الذهب: المَسْعُوديّ ٤/ ٩٢ والأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ٢٠/ ٩٠.

العِبَر في ردّه على الصَيمريّ: «أحبُّ أن تخبرني لو نفق العقل، أكنت تقدّم على البحتريّ، فأعطيتَ الجائزة، وحُرم منها، وقَرّبتَ، وأبعد؟»[1]

هذا هو الواقع الذي دفع إلى التحوّلات القسرية في الأدب والفكر والثقافة، بحيث صار على الأديب الذي يبتغي أن يعيش أن يلتمس أسباب عيشه عبر هذه الأساليب الهزلية التي ترضي أصحاب الأذواق الفاسدة، وهذه التحولات أصبحت واسعة التأثير في حياة الأدباء، ولا شكّ أنّ أكثرهم مرّ بخيبات مريرة، وانكسارات قاسية قبل إقدامه على التجانن، والتحامق، فها هي المصادر تصف أبا العَيْنَاء بأنّه شاعر أديب: «روى عنه الصُّوليّ (٣٣٥ هـ)، وابن نَجِيح، وأحمد بن كامل، وآخرون، وكان فصيحاً بليغاً من ظرفاء العالم،آية في الذكاء، واللسِن، وسرعة الجواب[2]، ولكنّ أبا العَيْنَاء باتفاق المصادر نفسها لم يقرّب إلى الخلفاء، والوزراء، إلا بحماقاته ونوادره[3]، فكان كما يذكر بروكلمان: «أوّل من صنف كتاباً في قصص الحمقى، وأخبارهم، وأفعالهم، وأقوالهم»[4] ويرى بروكلمان أنّ كتاب «أخبار أبي العَيْنَاء احتوى النموذج المثالي لشخصية الأحمق».

---

(١) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٨ /٢٨٦.

(٢) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٨ /٢٨٦.

(٣) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٨ /٢٨٧.

(٤) تاريخ الأدب العربي: بروكلمان ٣/ ١٣٤.

ولو أردنا أن نستعرض مظاهر ذلك التحوّل في سير الأدباء، لوقفنا على كثير من التجارب المريرة، ولعلّ أبرز النماذج الصارخة في دلالتها على ذلك الصراع تتمثّل لنا في سيرة الصَيمريّ، الأديب، والمؤرّخ، والفلكي،[1] وفي سيرة أبي العِبَر الهاشمي صاحب الشهرة الواسعة في ميدان التحامق والجنون، إذ كان أديباً مُعدماً في غاية البؤس والفاقة، وحين هجر عقله، وطلّق الجدّ انفتحت عليه أبواب الكسب حتى أصاب من المال ما لم يصبه أحد من شعراء الجدّ من أهل عصره[2].

وما دمنا نتحدّث عن انعكاس صراع المعقول واللامعقول في حيز الأدب، والفكر، نرى أنّ من المفيد الإشارة إلى انتشار المؤلفات التي تضمّ نوادر الحمقى والمتحامقين، وأضرابهم من المُوَسْوَسين والمتغافلين، حيث أصبحت هذه المؤلفات بضاعة رائجة، يقبل عليها الناس بشغف، ويتنافسون في إقتنائها، ولعلّ الاهتمام بظاهرة التحامق كان وراء ذلك الولع الجارف بها، إذ كان بعضهم يتتلمذ عليها، ويجد فيها ذخيرة يتعلّم منها، وينهل منها، ويستفيد من نوادرها، وحكايات أبطالها[3].

وما سنشير إليه لا يمثّل سوى نزر قليل، من بين تلك المؤلفات التي طواها النسيان، وعبثت بها يد الضياع، فمنها: «كتاب عقلاء المجانين»

---

(١) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٨/ ٢٨٦.

(٢) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٩/ ١٢٣.

(٣) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ٢٠/ ٩١

للنَيسابوريّ، وكتاب «أخبار الحمقى والمغفلين» لابن الجَوزي، وقد مرّ بنا ذكرهما من قبل، وفيهما معلومات غنية حول هذه الفئة الاجتماعية، كما نشير إلى ما ورد في كتب الأدب والتراجم، والمصادر من عناوين بعض المؤلفات الأخرى التي ضاعت، وتبدّدت ولم يصل منها سوى أسمائها أو مقتطفات يسيرة من محتواها، ومن بينها: كتاب «عقلاء المجانين» لأبي بكر بن محمد الأزْهَريّ، وقد نبّه عليه ياقوت الحَمَويّ(٦٢٦ هـ) [١]، الذي ذكر لنا كتاباً آخر لمحمد بن عِمْرَان بن موسى، وعنوانه: «المستطرف في الحمقى والنوادر»وقال: إنّه يقع في ثلاثمئة ورقة[٢] ومن الكتب الأخرى التي وقفنا على ذكرها: كتاب الجاحظ، وكتاب ابن أبي الدُّنيا، وأحمد بن لُقْمَان، وأبي علي سَهْل بن علي البغداديّ.

وأكثر المؤلفات في فنّ التحامق يرد ذكرها في باب[٣] «أخبار النّدماء، والجلساء، والصفادمة والصفاعنة، والمضحكين، وأسماء كتبهم» في كتاب «الفهرست» لابن النَدِيم،ومنها كتاب «جامع الحماقات، وحاوي الرَّقاعات، لأبي العِبَر، وكتاب «جامع الحماقات، وأصل الرَّقاعات» وكتاب «الصَّفاعنة»، وكتاب «المخْرَقة»، وكتاب «الملح والمحمّقين» للكَتنجيّ، وكتاب: «النوادر والمضاحيك» للبرمكيّ، كما عاد ابن النَدِيم مرة أخرى

---

(١) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٧/ ١٣٢.

(٢) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٨/ ٢٧١، ولم نقف على ترجمة للأسماء المذكورة عدا الجاحظ.

(٣) الفهرست: ابن النَدِيم ص ١٧١.

ليستوفي ذكر هذه المصنفات في باب «المؤلفات التي لم يُعرف مؤلّفوها»[1] فذكر منها: كتاب نوادر جُحا، ونوادر أبي ضَمْضَم، وكتاب نوادر ابن أحمر، وكتاب نوادر سَوْرَة الأعرابي، وكتاب نوادر ابن المُوْصِليّ، وكتاب نوادر ابن يعقوب، وكتاب نوادر ابن عبيد الخُرَّمي، وكتاب نوادر عَلْقَمة، وكتاب نوادر سِيفوَيهِ»، ونصل في إطار البحث عن مكتبة الحمقى والمتحامقين، إلى ذكر مؤلفات الصَّيمريّ التي أشار إليها أبو العِبَر الهاشمي قائلاً: «إنّه وضع في الرَّقاعَة نيّفاً وثلاثين كتاباً ضاعت كما يبدو، ولم نقف على شيء منها[2]»، ولا ريب أنَّ هذا العدد الضئيل لا يمكن أن يكون كلَّ ما كتب في ميدان الحماقة، بالرَّغم من أنَّه يظلُّ مؤشّراً حقيقياً على امتداد صراع العقل واللا عقل إلى حركة التأليف، وميدان الأدب، والإبداع.

البعد النّفسيّ - الاغترابيّ:

وإكمالاً لما سبق كان لجدلية العقل واللاعقل امتداداً آخر على الصعيد النفسي، والوجداني، ما أوصل الإنسان إلى حالة من الشلل المطلق، والعجز عن الفعل، والارتداد الانطوائي والانكفاء على الذات، والشعور بالإحباط والقلق.

وقد عبّر أدب المتحامقين عن هذه المشاعر التي أخذت تنتاب المرء، فشلّت طاقته عن الإبداع والتفكير، وتركته نهباً للقلق الفتّاك، والوساوس

---

(١) الفهرست: ابن النَدِيم ص ٣٧٥.

(٢) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ٢٠/ ٩٠.

القاتلة، وما رسمه لنا هذا الأدب أنَّ الحياة آنذاك لم تكن سوى جنون مطبق وعبث غير معقول، وأنّ المجتمع كان ينحدر نحو هاوية الجنون رويداً رويداً، ويسفّ إلى درك الانتحار البطيء.

وقد جعل هذا الجنون الجماعي كلّ الخيارات المحتملة واردة وممكنة، إلا خيار التمسّك بالعقل والعقلانية، فالعاقل في زمنه آنذاك كالقابض على الجمر، إنّه يعاني استحالة التكيّف مع واقعه وصعوبة التّوافق مع أبناء عصره، فكان منبوذاً، مهمّشاً، مطوّقاً بقوة الجهل، وسلطة المال، فهو موجود وغير موجود، حاضر، وغائب في آن واحد.

ولقد برز من خلال ذلك الصراع مفهوم الاغتراب بمعناه النفسي، والاجتماعي، وكان نتيجة طبيعية، ومنطقية لكلّ هذه الأزمات التي تعصف بالناس عامّة، وبالأدباء خاصَّة، وأدب الاغتراب يبرز بشكل واضح في تيارات الأدب الشعبي مجتمعة، فقد شكا الأحنف العُكْبَريّ(٣٨٥ هـ) شاعر المتسوّلين غربته قائلاً[1] {البسيط}:

العنكبوتُ بنتْ بيتاً على وَهَنٍ تأوي إليهِ، وما لي مثلُهُ وطنُ
والخنفساءُ لها من جنسها سكنٌ وليس لي مثلُها إلفٌ ولا سَكَنُ

وهذا الشاعر أبو سليمان الخطابي هو الآخر يشكو آلام الاغتراب، ليس اغتراب المكان، أو الارتحال كما لدى العُكْبَريّ، وأبي دُلَف الخزرجي،

---

(١) يتيمة الدهر: الثعالبي ٣/١٢٣، وأشعار الشحاذين في العصر العبّاسي: أحمد الحسين ص ٤٦.

ولكنّه اغتراب الزّمان، وشكوى التنافر، وعدم التوافق الاجتماعي على حدّ قوله[1] {الطويل}:

وما غربة الإنسانِ في شقّةِ النَّوى ولكنَّهـا، واللهِ في عـدمِ الشَّـكلِ
وإنّي غريبٌ بـين بُـستٍ وأهلِهـا وإن كان فيها أسرتي، وبهـا أهـلي

وهكذا يصبح الاغتراب أحد أشكال المعاناة، ومظهراً من مظاهر الصراع، ونتيجة من نتائجه، وهذا أمر يعكس طبيعة العلاقات الإنسانية، والأزمات الوجدانية والنفسية خاصَّة حين تشهد المجتمعات تحوّلات حادّة، وانتقالات سريعة، واضطراباً عميقاً بين العقل، والجهل، والفكر والواقع.

ونخلص من ذلك إلى نتيجة مهمّة أنّ طبيعة جدلية العقل واللاعقل، وصراع المعقول واللامعقول في أدب الحمقى والمتحامقين كانت تنبع من داخل مجتمعاتهم، ومن معايشة الأدباء لها، وهي تعكس إشكالية التضادّ بين العقل المُصَادر، واللاعقل الطاغي، مثلما تعكس أزمة الصراع بين النظام والفوضى، والمنطق واللامنطق.

والطريف أنَّ هؤلاء الأدباء في رصدهم مظاهر ذلك الصراع، قد كانت لهم رؤية واضحة أتاحت لهم امتلاك المفاتيح الأساسية لفهم واستيعاب ما يجري من حولهم، وعبر تلك الرؤية، تمكّنوا من فرز دوائر الصراع القائم بين مختلف الفئات، والقوى الاجتماعية، فقادهم ذلك إلى استنتاج معطيات أساسية تكاد

---

(١) شذرات الذهب: ابن العماد ٣/١٢٨، ولم نقف على ترجمة للشاعر، وبست: مدينة في ولاية همدان تقع حالياً في أفغانستان.

تكون ثابتة، ومتجدّدة في أكثر الأزمنة، والمجتمعات، فهنالك محوران يتصارعان دون رحمة، ولكلّ منها أدواته وأسلحته، أوّلها محور الجهل، واللاعقل ومن أسلحته نفوذ السلطة، والمال والثروة، ومحور العقل والعلم المجرّد من أدواته وأسلحته، وغالباً ما تكون الغلبة للمحور الأول، وهذا ما كان دارجاً وسائداً في زمن المتحامقين، والمتجاننين، ولقد كان الجهل المسيطر، يقود، ويوجّه، ويمعن في الفوضى والتخريب، فارضاً على العقل، والعقلاء طوقاً من المحاصرة، والإهمال، والانسحاب من دائرة الحياة والمجتمع، وظلّ هذا الصراع موضوعاً يدور على ألسنة المتحامقين والمتغافلين دون أن يغفلوا عن تأثيراته السياسية والاجتماعية، والثقافية والنفسية، وهذا ما نستشفّـه من أدبهم وحكاياتهم التي تلخّص مأساة العقل، ومعاناة العقلاء في زمن الجهل كما يقول جُعَيفران المُوَسْوَس(٢٣٠ هـ)[1] {الهزج}:

رأيـــتُ النَّـــاسَ يـــدعوني ... بمجنـــونٍ عـــلى عَمـــدِ
ومـــا بي اليـــومَ مـــن حُـــسنٍ ... ولا لُـــبسٍ، ولا عَقـــدِ
ولـــو كنـــتُ كقـــارونَ ... و والي رَحبـــةِ الجُنـــدِ
رأوني راجـــحَ العقـــلِ ... جمـــيلاً حـــسنَ القـــدِّ
ومـــا ذاك عـــلى حـــقٍّ ... ولكـــنْ هيـــبةُ النّقـــدِ

(١) عقلاء المجانين: النيسابوري ص ٨٥، حذف جعيفران نون الوقاية في الفعل يدعوني، وفعل ذلك في أبيات الهامش ٣٧ وكان الصواب أن يقول: يدعونني ويرمونني ويحيّونني وذلك لإثبات نون الوقاية، وذلك قد يكون للتخفيف وتحاشياً للخلل الوزني.

وقد نفذ جُعَيفران إلى عمق مأساة أهل زمانه، كاشفاً خلل القيم والمعايير الاجتماعية والأخلاقية، ومحاباة الناس لذوي السلطة والمال، ونبذ ما سواهم من العقلاء والأدباء، ما داموا لا يملكون هذه السلطة، وتلك الثروة فيقول[1] {الهزج}:

رأيـــتُ النّـــاسَ يرمونـــ ـــيَ، أحيانـــاً بوســـواسِ
ولـــو كنـــتُ أخـــا مـــالٍ أتـــوني بـــينَ جُـــلّاسي
يحيّـــــوني ويَحْبُـــــونَ عـــلى العينـــين والـــراسِ
ويـــدعوني عزيـــزاً غَيـــ ـــرَ أنّ الـــذُّلَّ إفـــلاسي.

ونصل مما سبق إلى أن شدة الصراع الذي نشأ بين العلم والجهل، والعقل والحماقة، واتصال الفقر والإهمال بالعقل، واقتران الثروة والجاه بالجهل، كلّ ذلك أدّى الى مفارقة عجيبة، جعلت تلاؤم الأفراد مع الواقع أمراً عصيّاً على الفهم والاستيعاب، ما دفع بأفواج من العلماء والأدباء والشعراء إلى حافّة الانهيار والجنون، وهذا ما عبّر عنه نصر بن أحمد المعروف بالخُبَزأرزي(٣٢٧ هـ) إذ يقول في نبرة لا تخلو من التهكّم والحيرة[2] {البسيط}:

سبحانَ من قدّرَ الأشـياءَ منزلَهـا وصيّرَ النّاسَ مرفوضاً ومرمُوقـا
فعاقلٌ فطِنٌ أعيـتْ مذاهـبُـهُ وأحمـقٌ جـاهـلٌ تلقـاهُ مَرزوقا
هذا الذي تركَ الأوهـامَ حـائرةً وصيّرَ العـالِمَ النِّحـريرَ زنـدِيقا

---

(١) فوات الوفيات: الكتبي ١/٢٩٩.

(٢) غرر الخصائص: الوطواط ص ١٣٦.

الفصل السابع

أبو العِبَر الهاشميّ أمير الحمقى العباسيين

تدفع شخصية أبي العِبَر الهاشميّ إلى مزيد من التساؤلات، التي ترتبط بمواقفه الفكرية والسلوكيّة، وانتقاله دفعة واحدة إلى عالم الهزل والعبث، حيث عُرف بذلك واشتهر، فصار علماً في ميدان الحماقة، ورأساً في سلك الرَّقاعَة.

ولا شكّ أنّ شخصية أبي العِبَر تمثّل النموذج الأكثر تعبيراً عن التحامق، وهو ليس النموذج الأرقى فحسب،بل النموذج الذي يجسّد كلّ معطيات التحامق، وتراث المتحامقين، ومن ثمَّ فإنّ الإحاطة بصورة المتحامقين بدءاً من عهد سعد القَرقَرة، وانتهاء بالعصر العبّاسي، لا تكتمل ولا تجد من يعبّر عنها بشمول مطلق كأبي العِبَر الهاشميّ، الذي صاغ فلسفة التحامق في رؤية راسخة ومواقف عملية، تربط بين المظهر والمخبر، وتقرن ذلك بالقول والفعل، فهو شخصية وظّفت طاقاتها الإبداعية في هذا الجانب، لتدلّ على معاناة الشرائح الاجتماعية، وفئات المثقفين والأدباء عبر رصد التحوّلات العاصفة، والتبدّلات الطارئة، وطرق التأثّر والتأثير، بين الأديب والمجتمع في نطاق العلاقة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

بادئ ذي بدء لا بدّ من الإشارة إلى أنّ المعلومات التي تناقلتها المصادر الأدبية عن بعض جوانب سيرة أبي العِبَر الشخصية والأدبية، جاءت على قدر كبير من التضارب والتناقض، فلا تكاد تلك المصادر تتفق على تحديد اسمه وجوانب سيرته، ونتاجه الأدبي، بالرّغم من أنّه عاش في القرن الثالث الهجري، وهي مرحلة توفّرت فيها كلّ أسباب التدوين والعناية بأخبار الأدب والأدباء، وقد يعود تعليل هذا التناقض إلى الرّغبة في طيّ سيرته، وطمس معالمها، لأسباب اجتماعية على وجه التحديد، ولهذا سوف نحاول استخلاص الإطار العام لوجوده،والكشف عن نوازع شخصيته المتمرّدة الساخطة، من خلال تقاطع الأخبار وتحليلها، وسبر مضمونها ومحتواها.

سيرة مضطربة:

هو «محمَّد بن أحمد بن عبد الله بن عبد الصمد بن علي بن عبد الله[1]» هاشمي من بني العبّاس، ويخالف هذا الإجماع في ذكر اسمه ابن المُعْتَز والخطيب البَغْدَاديّ وأبو الفرج الأصفهاني، فيذكرون أنّ اسمه «أحمد بن محمَّد[2]» وتتفق المصادر أنّه كان يكنّى «أبا العبّاس» ثم عدل عنها بعد انتقاله إلى الحماقة، فصارت «أبا العِبَر»، وقيل أبو العِبَرطن[3]، وكان يزيد فيها كما

---

(١) الفهرست: ابن النَدِيم ص ١٦٩، وفوات الوفيات: الكتبي ص ٣٠١، ومعجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٩ / ١٢٢، وأشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ٣٢٣.

(٢) طبقات الشعراء: ابن المُعْتَز ص ٣٤٢، وتاريخ بغداد: الخطيب البَغْدَاديّ ٥ / ٤٠، والأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهانيّ ٢٠ / ٩٠.

(٣) تاريخ دمشق: ابن عساكر ٣/٣٢٨.

تذكر المصادر كلَّ سنة حرفاً، واختلفت الرّويات فيها بين مصدر وآخر، فهو تارة: (أبو العِبَر، طَرد، طَبك، طلياري، بيكْ بيك بيك) وتارة «أبو العِبَر طرذرز، لو حَمَق، مَق[1]» وهنا ينبثق الخلاف مرة أخرى تارة حول ضبطها بالشكل، وتارة حول الزيادة فيها.

فأكثر المصادر تثبتها بالكسر «العِبَر[2]» وتخريج ذلك من «العِبْرَة» أي الاعتبار والاتّعاظ، وكأنّ المقصود منه أنّ العاقل حينما يتأمل مواقف أبي العِبَر، ويراقب سلوكه وتصرفاته، يعتبر بذلك فلا يسفّ إلى هذا المستوى من السلوك، كيلا يكون في عرف الناس مجنوناً أو أحمق، فيكون مثاراً للسخرية والاستهزاء.

ولكنّنا نجد ضبطاً آخر للكلمة بالفتح «العَبَر» كما في معجم الشعراء للمرزباني(٣٨٤هـ)، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي(٤٦٣هـ)[3]، وجاء ذلك أيضاً في القاموس المحيط للفيروز آبادي (٨١٧هـ)[4] «وأبو العَبَر هازل خليع» وللوهلة الأولى قد لا نهتدي إلى تخريج المعنى، مع أنّه الأقرب إلى التغيّر الاجتماعي واللغوي بآن واحد، فالأصْمَعيّ (٢١٦هـ)، يفسّر

---

(١) فوات الوفيات: الكتَبي ص ٢٨٩ وأشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ص ٣٢٧ والاغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهانيّ ٢٠/ ٩١ وطبقات الشعراء: ابن المُعْتَز ص ٣٤٢.

(٢) الأعلام: الزركلي ٦ / ١٩٦، وطبقات الشعراء: ابن المُعْتَز ص ٣٤٢، ومعجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٩ / ١٢٢.

(٣) معجم الشعراء: المَرْزُبَاني ص ١٨٤، وتاريخ بغداد: الخطيب البَغْدَاديّ ٥ / ٤٠.

(٤) القاموس المحيط: الفَيْرُوزآبادي مادة عَبَر ٢ / ٨٦.

معنى ذلك قائلاً «يقال: يا عَبَرُ، ومعناه: أنّه يأتي بما يُعبر العين، أي يبكيها. والعَبْرة: الدَّمعة، وقال غيره: العَبَر: الحَزن، يقال: فلان عَبَرَة وعَبْرَان، وامرأة عَبَرَة أو عَبَرى، فكأنّه غمّ وحزن لأهله[1].

وإذا كان المعنى السابق بالكسر ممكناً في سياق دلالته على الاعتبار، بما يقع فيه من تصرفات خرقاء فيحذر منها العاقل، أو بما يمكن أن يستخلص من أقواله أو تصرّفاته، من نصائح على طريقة أخذ الحكمة من أفواه المجانين، فإنّ المعنى الثاني بالفتح وارد جدّاً، وهنالك كثير من المواقف التي تعزّزه، ومنها: أنَّ أهله كانوا في غمّ وأسى ممّا يجلبه عليهم من حماقات ورقَاعَات، وقد روى جَحْظة أنّه رأى أبا العِبَر بسرّ من رأى، وكان أبوه كما قيل «رجلاً صالحاً، وكان لا يكلّمه، فقال له بعض إخوانه: لمَ هجرت ابنك؟ قال: فضحني كما تعلمون، بما يفعله بنفسه، ثم لا يرضى بذلك حتى يهجّنني ويؤذيني، ويُضحك الناس منّي[2].

وإلى جانب دلالات معنى كنية أبي العِبَر التي مرّت بنا، نقف عند تقليبات مادة عَبَر في لسان العرب، إذ جاء «عبرتُ النهرَ والطريقَ: أعبرهُ عَبْراً وعُبُوراً، إذا قطعتُهُ من هذا العِبر إلى ذلك العِبر، ورجل عابر سبيل: أي مارّ الطريق، وعَبَر السبيل يعبرها عُبُوراً: شقَّها[3]»،فنرى ما يشير في هذا المعنى إلى دلالة الانتقال والتجاوز والتحوّل، وهذا ما بنى عليه الباحث عبد

---

(١) الفاخر: المفضل بن سلمة ص ٨٨.

(٢) الأغاني: أبو الفَرَج الأصفهاني ٩١/ ٢٠، وأشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ص ٣٣٤.

(٣) لسان العرب: ابن منظور مادة عبر.

الفتاح كيليطو في ربطه بين كنية أبي العِبَر والمعاني السابقة، في التفاتة تثير الانتباه من حيث دلالة هذه الكنية على تحوّلات أبي العِبَر وانتقاله من طور إلى طور فقال «إنّ أبا العِبَر انتقل من العقل إلى الحمق، و انتقل من كنية إلى كنية، وانتقل من الفقر إلى الغنى، وانتقل كذلك من السلوك العادي إلى سلوك مخالف لما جرت عليه العادة[1]»، فثمة ربط واتصال غير مباشر بين انتقاله وكنيته الجديدة.

ويشير الصُّوليّ نقلاً عن أبي الفَرَج الأصْفَهانيّ أنّ ولادة أبي العِبَر كانت «بعد خمس سنوات من خلافة الرَّشِيد، وعمّر إلى خلافة المُتَوكِّل[2]» وقد بويع الرَّشِيد بالخلافة كما يقول ياقوت الحَمَويّ: «سنة سبعَيْن ومئة[3]» ومن المؤشرات العامّة على عمر أبي العِبَر وسنّه، أنّه كان ناضجاً في زمن المَأمُون، ويقال: إنّه عاش إلى «أيام المُسْتَعيْن بالله»[4] ويروى أنّه «نيّف على الخمسين»[5] وكان موته بعد «الأربعَيْن ومائتين»[6] كما يذكر الكُتُبيّ (٧٦٤ هـ) أو سنة (٢٥٠ هـ) كما يقول ابن النَّـدِيم[7].

---

(١) الحكاية والتأويل: عبد الفتاح كيليطو ص ٤٧.

(٢) الأغاني: أبو فرج الأصْفَهانيّ ٢٠/٩٠، وأشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ص ٣٢٣، ومعجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٢٣/٩.

(٣) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٢٣/٩.

(٤) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٢٣/٩.

(٥) معجم الأدباء ياقوت الحَمَويّ ١٢٢/٩

(٦) فوات الوفيات: الكَتَبيّ ص ٢٩٨.

(٧) الفهرست: ابن النَدِيم ص ١٦٩، ومعجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٢٢/٩.

على أنّ ابن عساكر(٥٧١ هـ) يذكر نقلاً عن لسان أحمد بن يعقوب بن عبد الجبار القرشيّ، أنّه قال: «دخلتُ بغداد سنة ثلاث وثلاثمائة، وبغداد تغلي بالعلماء والأدباء والشعراء وأصحاب الحديث وأهل الأخبار، والمجالس عامرة وأهلها متوافرون، فأردت أن أطوف المجالس كلها، وأخبر بأخبارها، فقيل لي: إنّ ها هنا شيخاً يقال له: أبو العِبَرطن، أملح الناس يحدّث بالأعاجيب[١]»، فإن صحّ هذا الخبر، فإنّ أبا العِبَر عاش عمراً مديداً نيّف على مئة وأربعَيْن عاماً، وهو ما لم نقف عليه في المصادر التي تناولت سيرة حياته.

وجاء في سبب موته أنّه قتل في قصر ابن هُبَيْرة، وقد خرج لأخذ أرزاقه، قتله قوم من الشّيعة، سمعوه تناول عليّاً كرّم الله وجهه، فرموا به من فوق سطح خان كان بايتاً عليه، فمات، وذلك في سنة خمسين ومئتين[٢]، وفي رواية أخرى أنّه غُرّق في بعض آجام الكوفة «وذلك لأنّه خرج إلى الكوفة ليرمي بالبُنْدُق مع الرّماة من أهلها في الآجام، فسمعه بعض الكوفيين يقول في عليّ صلوات الله عليه قولاً قبيحاً، استحلّ به دمه، فقتلوه في بعض الآجام، وغرّقوه فيها»[٣].

وما نراه أنَّ تاريخ موته لم يجزم به إلاّ على لسان ابن النَّـدِيم، وجاراه في ذلك ياقوت الحَمَويّ، أمّا المصادر الأخرى فذكرت ذلك على وجه

---

(١) تاريخ دمشق: ابن عساكر ٣/٣٢٨.

(٢) الفهرست: ابن النَدِيم ص ١٦٩.

(٣) أشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ص ٣٣١، ومعجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٩/١٢٣.

التقريب، وفي هذا ما يجعل عبارة الصُّوليّ عن عمر أبي العِبَر الذي نيّف على الخمسين عبارة غير دقيقة، وهي في كلّ الحالات أقلّ بكثير مما ذكر.

أمّا سبب موته كما ورد فهو أمر وارد، ولكنّنا لا نستطيع أن نأخذ به على علّاته، إذ لا نجد دافعاً مباشراً يحرّضه على اتخاذ ذلك العداء من آل البيت، وقد يكون موته جاء على أيدي أحد أقربائه من العبّاسيين تخلّصاً من مواقفه وحماقاته التي سبّبت لهم الحرج والمضايقات التي تنال من هيبة الخلافة والخلفاء،إذ جاء في سيرته أنّه تعرّض للحبس والنفي على يد المَأمُون والمُسْتَعيْن، وقيل في ذلك: ألا يأنف الخليفة لابن عمه هذا الجاهل ممّا قد شهر به، وفضح عشيرته، أفلا يردعه ويمنعه من سوء اختيار(١)، وعليه فقد يكون نسبة مقتله إلى الشيعة تمويهاً وتضليلاً، وهذا مثال آخر على مدى الاختلافات الكثيرة، التي تتعلّق بكل جوانب شخصيته، وسيرة حياته وأدبه.

انتقاله من الجدّ إلى الهزل والحماقة:

على أنّ أبا العِبَر، بصرف النظر عن مسلكه المتحامق، كان أديباً قبل كلّ شيء، فهو ناثر وشاعر، وقد نشأ في أسرة ذات مكانة علمية، فأبوه الملقّب حمدون الحامض كان أديباً ذا مكانة اجتماعية معروفة، وكان أبو العِبَر نفسه أديباً شاعراً لم يترك صنعة إلاّ أخذ منها بطرف، والذي يتأمّل حياته الشخصية منها والأدبية، يجد أنَّ هذه الحياة مرّت بطورين متناقضين سلوكاً وفكراً، أوّلهما طور الجدّ والعقل، وهو ما لا نعرف عنه إلاّ الشيء القليل الذي لا يسمح بتكوين

---

(١) الأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهانيّ ٢٠/ ٩٢ وطبقات الشعراء: ابن المُعْتَز ص ٣٤٢.

فكرة واضحة عن تلك المرحلة في حياته، وثانيهما طور العدول من الجدّ إلى الهزل والتحامق، والانصراف إلى العبث والسخرية.

والإشارة إلى تحامق أبي العِبَر ترد في أكثر من مصدر، وأنّه كان جادّاً إلى زمن ولاية المتوكِّل[1] ولا نظنّ أنّ هذا التحديد كان صائباً، فلقد رويت لأبي العِبَر بعض مواقف التحامق في عهد المَأمُون، و أنّه حبسه على تحامقه ثمّ نفاه[2] وربّما يكون مقصود العبارة السابقة أنّه هجر العقل وانتقل انتقالاً كليّاً إلى التحامق في زمن المُتَوكِّل، وشجّعه على ذلك اهتمام المُتَوكِّل بالمتحامقين والمندّرين، وتقريبه إيّاهم بشكل واسع، على نحو ما يرويه المسّعوديّ بقوله:[3] «وكانت أيّام المُتَوكِّل أحسن أيام، وأنضرها من استقامة المُلك، وشمول الناس بالأمن والعدل، ولم يكن أحد ممن سلف من خلفاء بني العبّاس ظهر في مجلسه اللعب والمضاحك والهزل، مما استفاض في الناس تركه إلاّ المُتَوكِّل، فإنّه السّابق إلى ذلك والمُحدث له» ويذكر المسعودي أنّ أغلب خواص المُتَوكِّل وأكثر رعيته جارته في سلوكه هذا، ومع اعتراضنا على هذا الرأي أيضاً لجهة أنّ المُتَوكِّل لم يكن السّابق في هذا المضمار فقد كان للخلفاء العباسيين مندّرون ومضحكون، إلاّ أنّنا نوافق المسّعوديّ في توسّع المُتَوكِّل بتقريب هؤلاء المتحامقين أكثر من غيره.

---

(١) أشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ص ٣٢٣.

(٢) فوات الوفيات: الكُتُبيّ ص ٢٩٩، والأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهانيّ ٢٠/ ٩٢ وطبقات الشعراء: ابن المُعْتَز ص ٣٤٢.

(٣) مروج الذهب: المسعودي ٤/ ٨٦.

والمصادر التي تحدّثنا عن أبي العِبَر زمن الجدّ والعقل، تذكر أنّه كان أديباً وشاعراً حافظاً للأخبار، قال فيه جَحْظَة البرمكي **(٣٢٤ هـ)** «لم أرَ أحفظ منه لكلّ عَيْن، ولا أجود شعراً، ولم تكن في الدّنيا صناعة إلاّ وهو يعملها بيديه، حتى لقد رأيته يعجن ويخبز[١]» وهنالك شهادات كثيرة عن جودة أدبه وشعره، نورد منها قول ابن المُعْتَز[٢] «وكان من آدب الناس، إلاّ أنّه لمّا نظر إلى الحماقة والهزل أنفق على أهل عصره أخذ منها، وترك العقل، فصار في الرَّقاعَة رأساً».

وتعليل انتقال أبي العِبَر إلى التحامق، لا يخرج عن أسباب التحامق ودوافعه التي سبقت الإشارة إليها، ومنها دافع الخلاص والنجاة من المآزق والأزمات، فقد ذكر أحمد بن يعقوب أنّه دخل على أبي العِبَر في خلوة من أتباعه فأدناه وسأله: «هل لك من حاجة؟ فقال: نعم، فقال له: ما هي؟ فقال: تحيّرت في أمر الشيخ، وما هو مدفوع إليه بما لا يليق بعقله، وحسن أدبه، وبيانه وفصاحته، فتنفّس تنفّساً شديداً، ثم قال: إنّ السلطان أرادني على عمل لم أكن أطيقه، وحبسني في المَطبق أيام حياته، فلمّا ولي ابنه عرض عليّ ما عرض عليّ أبوه، فأبيتُ، فحبسني، وردّني إلى أسوأ ما كنت فيه، وذهب من يدي ما كنت أملكه، واخترت سلامة الدِّين، ولم أتعرّض لشيء من الدُّنيا بشيء من ديني، وصنتُ العلم عمّا يليق به، ولم أجد وجهاً

---

(١) الفهرست: ابن النَدِيم ص ١٦٩، ومعجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٤/١٢٣، وتاريخ بغداد: الخطيب البَغْدَاديّ ٥/٤٠.

(٢) طبقات الشعراء: ابن المُعْتَز ص ٣٤٢.

لخلاصي، فتحامقتُ ونجوت، فها أنا ذا في رغد من العيش»[1]، يضاف إلى ذلك بعض الدوافع الذاتية، والأسباب الخاصَّة كالقول مثلاً: إنّه في شعره الجاد لم يستطع أن يجاري شاعرية أبي تمّام(٢٣١هـ) والبُحْتُريّ (٢٨٤هـ) وأبي السِّمط بن أبي حَفْصَة، وهو أحد حفدة مروان بن أبي حَفصَة الشاعر الأموي المشهور، فأراد أن يبتدع نهجاً خاصاً في التحامق يكون فيه رأساً، لا تابعاً مغموراً "[2] وهذا التفسير يشير إلى أزمة الفكر، ومعاناة الأدباء حين لا تتسع الساحة الأدبية والاجتماعية، إلاّ لمجموعة أسماء لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة، وإن كان هذا لا يسوّغ انتقاله وتحولاته إلا في سياق ظاهرة التحامق، وإطارها العام، وودلالتها على التحوّلات الاجتماعية والفكرية، وتعبيرها عن زهد الناس في الجدّ، وإقبالهم على الهزل، وطلبهم التسلية واللهو، ما أدى إلى كساد الأدب، وخيبة الأدباء، كما قال ياقوت الحَمَويّ عن أبي العِبَر «وكان في أول أمره يسلك في شعره الجدّ، ثمّ عدل إلى الهزل والحماقة، فنفق بذلك نفاقاً كثيراً، وجمع به ما لم يجمعه أحد من شعراء عصره المجيدين[3]».

ومما يروى في صدد عدوله عن الجدّ، وإقباله على العبث، ما رواه الحُصْري في جمع الجواهر إذ قال: [4] «ولـمّا استقرت الخلافة للمعتز بالله، شخص إليه أبو العِبَر من ولد عبد الصمد بن عليّ فهنأه بالخلافة، وتعرّض

---

(١) تاريخ دمشق: ابن عساكر ص ٣٢٩.

(٢) أشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ٣٢٣.

(٣) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٩/ ١٢٣.

(٤) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ١٤.

لصلته بالجدّ، وهجا المُسْتَعيْن كما فعل البُحْتُريّ في قصيدته التي أولها {الطويل}:

يجانبُنا في الحبِّ من لا نجانبُهْ ويبعدُ عنَّا في الهوى من نقاربُهْ

فلم يقبل عليها، فعمل أبو العِبَر قصيدة مزدوجة كلها هزل من غير تقديم ولا إعراب، منها قوله{المضارع}:

يـــا أحمـــدَ الرقيـــعْ ومَـــن أكلـــك الرجيـــعْ
أتنـــسى متـــى كـــانْ نـــصيـــرك قهرمـــانْ
فيأتيـــك بالـــسُّويقْ مـــن الـــسّوقِ والـــدَّقيقْ
فـــصرتَ الآن في الـــدارْ علـــى رتبـــة البـــزَّارْ
أمَـــا تعـــلمُ يـــا فـــارْ بـــأنّ اللهَ يختـــارْ
ويُعطـــي غـــيرَكَ المُلـــكْ عزيـــزاً يركـــبُ الفلـــكْ

وفيها ما لا يذكر من حماقات واختلال، وسخف وانحلال، و كلام غثّ مرذول، فضحك المُعْتَز منها، وأمر له بألف دينار»، فهذا الموقف غير المقبول ضمن أي مفهوم لتحديد طبيعة الشعر ودور الشاعر ووظيفته الاجتماعية، يعكس جملة الظروف والملابسات غير المنطقية وراء انصراف الشعراء عن الجدّ وإقبالهم على اللهو الفارغ من سمو المعنى وجمال المبنى، إذ لاحظنا كيف أعرض الخليفة عن قصيدة البُحْتُريّ الجميلة، وأشاح عمّا يسير في فلكها الإبداعي، ثمّ أقبل على قصيدة أبي العِبَر التي ليس لها حظّ من الشعر والبلاغة والفصاحة، فأجزل له العطاء، وهكذا صار الشعر بضاعة،

إذا أردت لها الرّواج، فعليك أن تراعي ذوق الآخرين المتحكّمين في شراء هذه البضاعة، حتى لو كانت أذواقهم فاسدة وسقيمة.

وضمن هذا السياق يكون أدب المتحامقين، وأبو العِبَر على وجه التحديد وثيقة تدين عصرهم، إذ تكشف عن انحدار مستوى الذوق العام، وتشير إلى مجرى التحوّلات القائمة آنذاك، التي يستحيل من دون الوقوف عليها إعطاء المسوّغات التي دفعت بالأدباء والشعراء إلى هذا المستوى من السلوك الشخصي والإبداع الفني، فالحمقى على هذا النحو، ليسوا بجهلاء ولكنّهم يتجاهلون، وليسوا بحمقى ولكنّهم يتحامقون مجاراة للواقع، وتماشياً مع ظروف عصرهم، كما أكّد ذلك أبو الفَرَج الأصفهاني إذ قال في وصف أبي العِبَر: «إنّه ليس بجاهل، وإنّما يتجاهل»[1].

وقبل الانتقال إلى استعراض حماقاته، والوقوف على مختارات من شعره الهزلي، ونوادره نرى أن نستدلّ على ملامح شاعريته من خلال قراءة سريعة فيما نظمه من شعر في أغراض شتّى، يمكن القول من خلالها إنَّ هذه النصوص لا ترقى إلى آفاق شعراء القمم كما يقال، وليس له نَفَسَهم الشعري الطويل وموهبتهم الإبداعية، ولكنّها بالتأكيد –أي أشعاره- لا تهبط إلى مستوى الإسفاف والابتذال، فأبو العِبَر شاعر ذو خطرات شعرية وقّادة، طريف المعاني، بليغ العبارة، وحسن التركيب والصياغات، وشعره أبعد ما يكون عن النظم الغثّ قبل انتقاله إلى الهزل والحماقة، وفيه تسري

---

(١) الأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهانيّ ٢٠/ ٩٠، وأشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ص ٣٣٤.

عاطفة دافئة، ولغة مشرقة، ولهذا قيل عنه: «إنّ له أدباً صالحاً، وشعراً طيّباً»[1] على أنَّ أبا العِبَر نفسه يطلق رأياً في الإبداع الشعري يفهم منه أنّه يكره أنصاف المواهب، ولذلك قال مخاطباً مُدْرَكاً بن محمد الشَّيْبَانيّ: «بلغني أنّك تقول الشعر، فإن قدرتَ أن تقوله جيداً جداً، وإلاّ فليكن بارداً بارداً مثل شعر أبي العِبَر، وإيّاك والفاتر، فإنّه صفع كلّه»[2].

ولم تذكر المصادر التي ترجمت لأبي العِبَر أنّ له ديواناً شعرياً، في حين أنّها ذكرت مؤلّفاته في سلك الحماقة وباب الرَّقاعة، ولهذا فما وصل من شعره الجّاد، هو ما كان مبثوثاً أو متناثراً في بطون كتب الأدب والسير والتراجم والأخبار، على أنَّ هذا الذي وصل من شعره يعدُّ قسماً قليلاً، لما يفترض أن يكون له من أشعار وقصائد، وأغلب الظنّ أنّ القدماء أعرضوا عنه وأهملوه لأسباب سياسية، ودوافع اجتماعية ومذهبية.

والذي بين أيدينا من شعر أبي العِبَر وصل على شكل أبيات مفردة أو نتف ومقطعات قصيرة نسبت له، كما نسب بعض قليل منها لشعراء آخرين كبشار، ودِعبل، وجَحظة وهبة الله الشيباني.

ويجاري شعر أبي العِبَر في هذا الطور طبيعة الشّعر في عصره، ولا يخرج عنه من حيث اللغة والصور والمعاني والموضوعات، وإن يكن متفاوتاً من حيث الجودة الفنية إلا أنّه تناول فيه موضوعات مختلفة وأغراضاً مألوفة،

---

(١) الأغاني: أبو الفَرَج الأصفهاني ٢٠/ ٩٠، وأشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ص ٣٣٠ ".

(٢) أشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ص ٣٢٦.

كالفخر والغزل والهجاء والمجون والمدح والوصف، وهو في أغراضه السابقة يبتعد عن الإطالة، يطرق موضوعه أو فكرته باختصار وإيجاز شديدين.

وفخر أبي العبر: قليل، ولكنّه عذب الوقع، عميق التأثير، يصدر عن ألم ممزوج بمشاعر الاعتداد بالذّات، ويبدي فيه تجلّداً في وجه الظروف، وتماسكاً إزاء المقادير، وهو صبور على الشدائد، غير سريع الشكوى أو التذمّر، وغير كافر بالنعم والأفضال، وهذا الفخر كما نرجّح يعود إلى مرحلة الجدّ في حياة أبي العِبَر، إذ يقول[1] {المديد}:

لا أقـــولُ اللهُ يظـلـــمنـــي ... كيـــفَ أشكـــو غـــيرَ مـتّهمِ
وإذا مـــا الـــدهرُ ضعـــضعني ... لـــم تجـــدني كـــافرَ الـنعمِ
قنعـــتْ نفـــسي بـــما رُزقـــتْ ... وتناهـــتْ في العُـــلا همـــمي
لـــيس لي مـــالٌ ســـوى كَرَمـــي ... وبـــه أمـــنـــي مـــن العَـــدمِ

وبالتأكيد فهناك بون شاسع بهذه القيم والمناقب التي يفخر بها أبو العِبَر، وبين ما آل إليه فخره زمن التحوّل إلى الحماقة والتهريج، وهو ما نتبيّنه في نصوصه الشعرية في هذا الطّور من حياته.

أمّا غزله: فهو يفيض رقّة وعذوبة، وهو يبرع في تصوير مشاعر الحبيب الذي يزور خلسة، ويصف اضطرابه، وقلق باله، وخشيته من عيون

---

(١) أشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ٣٢٤، والأبيات مع بعض التعديلات الأغاني٢٠/ ٩٠، فوات الوفيات ص ٢٩٩، وجمع الجواهر في الملح والنوادر ص ٨٢.

الشامتين، والرقباء الحاسدين، في أبيات وشّاها بالصور البيانية كالاستعارات والتشابيه الرائعة كقوله[1] {الرمل}:

زائـــرٌ نـــمَّ علـــيه حـسنُـهُ كيـف يخفـي الليـلُ بـدراً طلعـا
أمهـلَ الغفلـةَ حتّـى أمكنـتْ ورعـى الحـارسَ حتّـى هجعـا
ركـــبَ الأهـــوالَ في زورتِـــهِ ثـمّ ما ســـلّمَ حـتّى ودّعـــا

ويخفي أبو العِبَر في جوانحه قلباً رقيقاً، ونفساً صافية يعذبها الحبّ، وتمزقها الأشواق، وغالباً ما يترجم لنا مشاعر ذاته، وخفقات قلبه ببيتين أو أكثر فيستوفي المعنى على أكمل وجه، ومن أقرب طريق، وهو في هذا المنحى الوجداني طفل يعذّبه الحب، وتضنيه عذاباته الكاوية، التي عبّر عنها بدقّة بارعة من خلال استخدامه التضاد اللغوي والبياني فيقول[2] {البسيط}:

أبكي إذا غضبتْ حتّـى إذا رضـيتْ بكيتُ عند الرِّضى خوفاً من الغضبِ
فالموتُ إن رضيتَ والموتُ إن غضبتَ أنّى يُرجّى سلوّ عـشتُ في تعـبِ

وأبو العِبَر في قصائده الغزلية لا يهتم كشعراء الغزل الآخرين بمحاسن المحبوب ومفاتنه، إنّه يصف المعاناة والأشواق والمشاعر، ويركّز على الصفات المعنوية في التعبير عن علاقة الحب أكثر من وقوفه على الجانب المادي أو الصفات الجسدية، على أنّنا نجد نقيض هذه الصورة في شعره الماجن إذ يكشف عن نزعة صريحة في فهم علاقة الرجل بالمرأة، وتصوير

---

(١) الفهرست: ابن النَدِيم ص ١٦٩، ومعجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٩/ ١٢٣.
(٢) الأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهانيّ ٢٠/ ٩٨، وجمع الجواهر في الملح والنوادر ص ٨٣.

ماهية الحبّ، إذ لا يجد في هذه العلاقة سوى وسيلة لاقتناص الشهوات والملذّات، وخير ما يوضّح هذا الموقف ما جاء في كتاب الأغاني على لسان أبي العَيناء إذ قال: " أنشدت أبا العِبَر {مجزوء الرجز}:

ما الحبُّ إلا قُبلةٌ وغمزُ كفٍّ وعَضدْ
أو كتبٌ فيها رُقى أنفثُ من نفثِ العُقَدْ
من لم يكنْ ذا حبٍّ فإنّما يبغي الوَلدْ
ما الحبُّ إلا هكذا إن نُكِحَ الحبُّ فَسَدْ

فقال لي: كذب المأبون،فقد أخطأ وأساء ألا قال كما قلت{الهزج}:

وباضَ الحبُّ في قلبي فواويلي إذا فرّخْ
وما ينفعني حبّي إذا لم أكنس البَربَخْ
وإن لم يطرحِ الأصلَ مع خُرجيهِ على المَطبخْ[1]

ويعود أبو العِبَر كما يبدو في حياته المضطربة نفسياً فنجده يشكو من أثر الهوى، ويصوّر مكابدات العاشق الولهان، ويرى أنَّ الحب يفتّت الصّخر، فكيف بكبد الإنسان، وفي ذلك يقول بيتين أنشدهما الأخفش {الخفيف}:

لو يكونُ الوى بجسمٍ من الصخـ ـرِ على أنّ فيه قلبَ حديدِ
فعل الحبُّ فيهما مثلما يفعـ ـل شعرُ اللحى بوردِ الخدودِ[2]

---

(١) الأغاني: أبو الفرج الاصفهاني ٢٠/ ٩١، البربخ: مجرى البول.

(٢) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٧/ ١٢٦.

وممّا يلحظ في غزل أبي العِبَر أنّه لا يسمّي من يتغزل به ذكراً كان أو أنثى، ويكتفي باستخدام ضمير الغائب المفرد، وهذه الطريقة كانت مألوفة، وقد طرقها أكثر من شاعر من شعراء عصره، على أنّه أحياناً يكشف عن تغزّل بالمُرد والغلمان، وذاك مما تردّد على ألسنة بعض شعراء عصره كأبي نواس ووالبة بن الحباب وابن الحجّاج وسواهم، وقد أنشد له الأخفش أبياتاً يخاطب فيها غلاماً أمرد فيقول[1] {الخفيف}:

أيُّهـا الأمـرد المولّـعُ بالهجـــــ ـــر أفقْ ما كـذا سـبيلُ الرَّشـادِ
فكأنّي بحسنِ وجهـكَ قـد ألبـــ ـسَ في عارضـيك ثـوبَ حِـدادِ
وكأنّي بعـــاشقِيكَ وقـــد بُـدّ لـتَ فيـهم مـن خُـلطةٍ ببعادِ
حين تنبو العيونُ عنـكَ كـما ينـ ـقبضُ السمعُ عن حديثٍ مُعـادِ
فـاغتنمْ قبـلَ أن تـصيرَ إلى كـا ن وتـضحى في جملـةِ الأضـدادِ

على أنَّ أبا العِبَر يسترجع أحياناً طيب اللقاءات، ويصف ساعات الوصال وما ينعم به من لذة الوصل مع الحبيب، ويتحسّر على ما فاته من ذلك، فيصوّر لنا بعضاً من لياليه الماجنة تلميحاً دون تصريح فيقول {الطويل}:

وفي ساعدي ممّن تعلقـتُ عـضةٌ تـذكّرني ذاك الـشنيبَ المُفلّجـا
وآثـارَ خـدشٍ في يـديّ مليحـةً أقام عليها القلـبُ منّـي وعرّجـا

---

(١) الأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهانيّ ٢٠/٩٢، وأشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ٣٣٠، وفوات الوفيات: الكَتَبيّ ص ٣٠٠.

أمَا والذي أمسيتُ أرجـو ثوابَـهُ لقد حلَّ ما أخشاهُ وانقطعَ الرَّجَا[1]

وهجاء: أبي العِبَر لاذع ساخر، نحا فيه منحى يخالف المألوف في الهجاء، فهو هجاء فردي في منطلقه وغايته، إنّه يدافع به عن نفسه وحقوقه حيناً، ويكشف به الأخطاء والمغالطات حيناً آخر، وأبو العِبَر يبحث في هجائه عن الموقف الذي يجعل منه سلاحاً لا يرد، فيتّخذ من حادثة ما سبيلاً ينال به من المهجوّ، ويلمّح في ذلك دون أن يصرّح، وقد كان موسى بن عبد الملك «صاحب ديوان الخراج في عهد المتوكّل (٢٤٦هـ)» يماطله في دفع صلاته وأرزاقه، فتعرّض له أبو العِبَر غامزاً من قناته، مهدّداً إيّاه بشكل مبطّن بكشف ماضيه وفضح مواقفه، فقال[2] {المجتث}:

حتّـــى متـــى تتـــبرّدْ وكـــمْ وكـــمْ تـــردّدْ
موســـى أدرْ لي كتـــابي بحـــقِّ ربّـــكَ الأســـودْ

فهذه الأبيات أقرب ما تكون إلى التقريّع الخفيّ، والتهديد المبطّن، فكانت شديدة الواقع على موسى بن عبد الملك، الذي جزع منها واضطرب، لا لشدّة معنى الهجاء الذي جاء به، ولكن لما تحيل إليه، مما لا يريد موسى أن يعرف عنه وينتشر، ولذلك سأل أبا العِبَر كتمان الحال، وقضى له شغله، ودفع إليه صِلاته.

---

(١) الأمالي: أبو علي القالي ٢/٨٩.

(٢) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٩/١٢٧.

وقد يكون تأثير هجاء أبي العِبَر أشدّ وقعاً على المهجوّ، حين يقترب به من مستوى ذهنيّة العامّة وتعبيراتها اللغوية، والصور المألوفة في ذاكرتها الشعبية، فيكون ذلك سبيلاً إلى سرعة انتشار هذا الهجاء، وتداوله بين الناس كما في قوله {الكامل}:

لو كنتَ من شيءٍ خلافَكَ لم تكنْ لتكـونَ إلا مـشجباً في مَـشجبِ
لو أَنَّ لي من جلدِ وجهـكَ رقعـةً لجعلتُ منها حـافراً للأشـهبِ[1]

فهي صورة تظهر مدى وضاعة المهجو وانحطاط شأنه، وهوان أمره وقدره بين الناس، وهي بشكل عام صورة مستقاة من البيئة الشعبية في عصره.

ولأبي العِبَر هجاء لاذع في القضاة الذين كانوا هدفاً لسهام نقد الشعراء والكتّاب، والمفارقة السّاخرة التي يثيرها أبو العِبَر أنّ القاضي عَيْن الحاكم التي ينظر بها، ويفصل ويرى، فإذا كانت هذه العَيْن مصابة بأذى، فهل يمكن أن تستقيم أمور الناس وتنتظم؟ وهكذا ينتقل أبو العِبَر من الدلالة المباشرة لما يصيب العَيْن من عور، إلى الدلالة النفسية والرمزية، ويرى في ذلك مؤشراً على الخراب والهلاك، فيقول هاجياً ومصوّراً بلادة القضاة في صورة تثير الضحك والسخرية مثلما تثير الحزن والرثاء[2] {الوافر}:

---

(١) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ١٧/ ١٢٦ وغرر الخصائص: الوطواط ص ٥٣.
(٢) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٩/ ١٢٥.

رأيتُ من العجـــائبِ قاضـيينِ همـــا أحدوثـــةٌ في الخَـــافقينِ
هما اقتسما العمـى نـصفينِ فـذّا كـــما اقتـــسما قـــضاءَ الجـــانبينِ
همـا فـأُلُ الزمـانِ بهلـكِ يحيـى إذِا افتـــتح القـــضاءَ بـــأعورينِ
وتحـسبُ مـنهما مـن هـزّ رأسـاً لينـــظرَ فـــي مواريـــثٍ ودَيـــنِ
كأنـك قـد جعلـتَ عليـه دنّـاً فتحتَ بـــزالَهُ مـــن فـــرْدِ عَـيْنِ

ولأبي العِبَر شعر في الوصف والمديح: ومن ذلك مدائحه في المتوكّل ووصف قصره وبرج الحمام والبركة وهو ممّا ضاع واندثر، على أنّه أكثر من المحالات والسقطات في تناوله هذه الأغراض عندما انتقل إلى طور الحماقة والرَّقاعة، وهذا ما انعكس على شعره من حيث اللغة والمعنى والصور بين طوري حياته وسلوكه، إذ كان أبو العِبَر يبحث عن المعاني المبتكرة، من خلال تأملاته ومشاهداته، ويلجأ إلى التورية وتضاد المعاني،ويعيد صياغة المفردات في قوالب تغاير المألوف في استعمالها، بهدف الوصول إلى علاقات جديدة في التراكيب والمعنى، وكان بصيراً بمعرفة معاني الشعر وتأويل الغامض منها، ومن ذلك أنّه مرّ بمجلس ضمّ مجموعة من الشعراء كانوا يتناظرون فيما بينهم، فمال إليهم فقالوا: قد اختلفنا في بيت فاشتبه علينا، فهل نسألك عنه؟ فقال: نعم، فسألوه عن معنى هذا البيت {الخفيف}:

عافـتِ المـاءَ في الـشتاءِ فقلنـا برِّديـــهِ تـــصادفيهِ سَـــخينا

كيف تصادفه سخيناً إذا برّدته؟ فقال: أخفي عليكم؟ فقالوا: نعم، قال: هو ليس من التبريد، وإنّما هو صرف مُدغم، ومعناه: بل رديهِ من الوُرود، فأدغموا اللام في الرَّاء، ثم سألهم عن معنى بيت قاله{السريع}:

يـــا مـــن رأى رجـــلاً واقفـــاً أحرقَـــهُ الحـــرُّ مـــن الـــبرْدِ

كيف يحرقه الحرّ من البرد؟ وعندما حار الجالسون في تخريج معنى البيت، واضطربوا في تأويل معناه، قال أبو العِبَر: هذا قولي: وذلك أنّي مررت بحدّاد يبرد حديداً، فمسست تلك البرادة، فأحرقتُ يدي، وإنّما البَرد مصدر بَرد الحديد بَرداً، وليس هو من الشيء البارد[1]".

- بذور السريالية:

ولكي نقرّب من الأذهان طبيعة تحامق أبي العِبَر في هذا الحيّز من الدراسة تخصيصاً فإنّنا نقول: إنّ تحامق أبي العِبَر أقرب ما يكون إلى الثّورة السّريالية سلوكاً وفكراً وإبداعاً، فإذا كانت السريالية كما يقول كامو:« تمرّداً مطلقاً وعصياناً كاملاً، وتخريباً منظّماً، دعابة وعبادة اللا معقول، ووضع كلّ شيء موضع الاتهام[2]» فإنّ أبا العِبَر جسّد هذا المذهب، وأرسى أسسه، ونثر بذوره الأولى قبل السرياليين بأكثر من ألف عام، فهو مثال حيّ على ثورة الرفض والعدمية في عصره، وقد تجلّى لنا ذلك في جوانب من سيرته الاجتماعية بتمرّده على أبيه من جهة، وبمواقفه السلوكية بتحوّله من الجدّ إلى الهزل كما في إبداعاته الأدبية الشعرية منها والنثرية، فأبو العِبَر كان سريالياً مَهُوساً قبل أن تظهر الفلسفة السريالية، إذ كان يضيق ذرعاً بالواقع، ويريد ثورة أيّاً كانت تخرجه من عالم الاختناق، والتسويات التي كان مجبراً على

---

(١) أشعار أولاد الخلفاء: الصُّوليّ ص ٣٢٣، ومعجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٩/ ١٢٣.

(٢) فلسفة السريالية: فردينان آلكيه، ص ٦٧.

العيش فيها، ولما لم يستطع الحصول على الأفضل، فضّل الأسوأ، وكان في ذلك عدمياً في وقت مبكّر، قبل أن يعرف العالم معنى السريالية ودلالة تمرّد أنصارها على الثوابت والنظم السائدة.

وكما يقول السرياليون عن أنفسهم إنّهم «دعاة الهزيمة في أوروبا، وفي كلّ مكان[1]» كذلك كان أبو العِبَر شاهداً على زمن الهزيمة والانكسارات في عصره، ولهذا كان بتحامقه يوقظ بذور الارتباك، والإزعاج، ويعبّر بوضوح وجرأة عن قرفه، وحقده على كلّ ما يبدو مقدّساً في نظر المجتمع الذي عاش فيه.

والواقع أنّنا يمكن أن نتفهّم تمرّد أبي العِبَر وتحامقه من خلال الإضاءات المهمّة التي رسمتها النصوص السريالية، ويمكن أيضاً أن نجد عبر ذلك، الإطارَ المناسب لفهم مواقفه، وتحليل أدبه الذي لا يمكن أن نستوعبه في ظلّ المناهج المكرّسة، والدراسات التي تتجاهل هذه المعطيات، ولا تؤخذ بها، وهكذا نتبيّن أنّ أدب أبي العِبَر المتحامق تعبير عن النفي، وتأكيد عدم التفاهم والتصالح مع كلّ شيء في عصره، ذلك أنّ «الإنسان يقيم حقوقه المفقودة على المستوى المباشر، ودون أن يهتم بضرورات المنطق، ويعود إلى منابع الرّغبة نفسها التي أقيمت معياراً أقصى[2]» هذا ما جسده السرياليون في بياناتهم ودعواتهم، وهو ما عاشه أو عاش قريباً منه أبو العِبَر الهاشميّ.

---

(١) فلسفة السريالية: فردينان آلكيه ص ٧٤.

(٢) فلسفة السريالية: فردينان آلكيه ص ١٠٥.

وللحقيقة فإنَّ أبا العِبَر في انصرافه عن العقل إلى اللاعقل، كان يدرك أنّ كلّ ما حوله لم يعد معقولاً، وهذا بحدّ ذاته يفسّر لنا إقبال الناس عليه عندما تحامق ومال إلى العدمية والفوضى، فهو الأكثر من أدباء عصره قدرة على فهم ما يجري وتمثّله وبلورته سلوكاً وإبداعاً، عبر خيار فردي ذاتي ناجم عن قناعته دون أي ضغوط أو إكراه من الآخرين.

وقد عبّر أدب أبي العِبَر في طور التحامق أدقّ تعبير عن هذه المواقف مجتمعة، فهو ولع سريالي بالجزافي، وإصرار على اكتشافه وابتكاره، ونشره وإذاعته، بغية تحطيم ثوابت العقل، ومقدّسات المجتمع، وتقاليده الأدبية واللغوية، كقوله في إحدى قصائده[1] {مجزوء الرمل}:

أقـــرَّ الـــشعـراءُ أنّـــي ... ومـــرّوا في الحَرَمْـــرمْ
فقطعـــتُ الـــرأسَ مـــنهم ... ثـــمَّ جلـــدَ القـــدِّ دَمـــدمْ
فعملنـــا منـــهُ طـــبلاً ... مـــن طبـــول الخـــدِّ دَمـــدمْ
فـــضربنا بـــه دَمـــدمْ ... ثـــمّ دَمـــدمْ ثـــمّ دَمـــدمْ
عجبـــاً يـــا قـــومُ منّـــي ... كنـــتُ معكـــم كالمُلـــمـــلمْ

فأبو العِبَر في هذه الأبيات هشّم اللغة، وسخر بالتراكيب، وضرب المعنى، وخلط الصور، دون أن يحفل بشيء من ذلك، وأقام علاقات من نوع يغاير ما هو سائد بين الصور والمفردات، وهو ما سنتبيَّنه بشكل أوفى في كلامنا على «خصائص أدب المتحامقين وسماته العامَّة».

---

(١) طبقات الشعراء: ابن المُعْتَز ص ٣٤٢.

تقنياته السريالية:

ولنا أن نتساءل هنا عن آلية الإبداع السريالي والطقوس التي كان أبو العبر يقوم بها، في صياغة أساليبه السّريالية، وشيء رائع هنا أن نقف على رأيه من خلال أقواله واعترافاته لنتبين من خلالها أسس فلسفته السريالية والتقنيات والألاعيب التي ابتكرها في هذا المجال، والتي خالفت ما كان سائداً في عصره على صعيد آدب السلوك والإبداع في آن واحد، حيث تمثّلت لنا تلك التقنيات من خلال الآتي:

١ـ تقنية القطع واللصق: فقد سئل أبو العِبَر مرة عن «المُحالات التي يتكلم بها، أي شيء أصلها؟ قال: أبكّر فأجلس على الجسر، ومعي دواة ودَرْج، فأكتب كلّ شيء أسمعه من كلام الذاهب والجائي، والملّاحين والمُكارين، حتى يمتلىء الدرج من الوجهين، ثم أقطعه عرضاً، وألصقه مخالفاً، فيجيء منه كلام ليس في الدنيا أحمق منه»[1]، ولو أمعنّا النظر في طريقة أبي العِبَر هذه، ودققنا ما يترتّب عليها من احتمالات ونتائج لوجدنا أنّ أبا العِبَر يضعنا أمام ظاهرة إبداعية قد لا تخطر على البال للوهلة الأولى لجهة تعدّد النصوص التي قد تتشكّل أو تتفرّع من نص واحد خلال عملية القطع واللصق، فهذا النص سيعطينا عدّة نصوص ترتكز على مرجعية واحدة ولكنّ كلًّا منها يتفرّد بخاصية جديدة تختلف عن سياق النص الأول الذي دوّنه أبو العِبَر من كلام المارّة والعابرين، فنحن أمام عملية تناسخ لا تتحكّم فيها آلية التفكير والإنشاء الأدبي والصياغة اللغوية، بقدر ما

---

(١) الأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهانيّ ٢٠/ ٩١.

تتحكّم في تكّونها ونشأتها آلية خارجية هي ما يقوم به أبو العِبَر من عملية قطع وإلصاق، وهذا ما يندرج في إطار ما يسمّى بالكتابة الآلية أو الميكانيكية، وفي هذا يكون أبو العِبَر قد ابتدع قبل قرون هذه الآلية التي تعدّ من أساليب المدرسة السريالية وألعابها السحرية التي بات أمرها معروفاً الآن، كما كشفت لنا ذلك مصادر السريالية الغربية.

وما يصنعه أبو العِبَر يذكّرنا بمقولة بريتون أنّ «من المسموح وضع عنوان قصيدة نحصل عليها بالتجميع المجاني قدر الإمكان، بعناوين وأجزاء عناوين مقصوصة من الصحف[1]» وهذا ما فعله أبو العِبَر في جلوسه على الجسر، وتدوينه الجُمل والعبارات والتقاطها من أفواه العابرين، بالرَّغم من تباين مستوياتهم اللغوية والثقافية والمهنية، ثم قيامه بقطعها وإعادة تركيبها من جديد للحصول على نصوص متحامقة أو سريالية تؤسس على الواقع لتصنع منه المحال.

٢- تقنية قلب الأشياء: ولأبي العِبَر أكثر من لعبة إبداعية في هذا المضمار، فمن ذلك مفهوم قلب الأشياء، الذي يمنح الكلمات معنى عكسياً عبر الدلالة الدعابية بما يحرّف الكلام إلى جهة لا يقصدها السائل، أو بإقامة علاقات غير مترابطة في السياق الجديد الذي وضعت فيه، ويتحدّث أبو العِبَر عن أسلوبه هذا بقوله[2]: «كنّا نختلف، ونحن أحداث إلى رجل يعلّمنا الهزل

---

(١) فلسفة السريالية: فردينان آلكيه ص.١٤٣

(٢) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ٨٢-٨١.

فكان يقول: أوّل ما تريدون قلب الأشياء، فكنا نقول: إذا أصبح كيف أمسيت؟ وإذا أمسى كيف أصبحت؟ وإذا قال: تعال، نتأخر إلى خلف، وكانت له أرزاق تعمل كتابتها في كلّ سنة، فعمل مرة الكتاب وأنا معه، فلما فرغ من التوقيع، وبقي الختم قال: أتربهُ، وجئني به، فصببتُ عليه الماء فبطل، فقال: ويحك! ما صنعت؟ قلت: ما نحن فيه من طول النهار من قلب الأشياء، قال: والله لا تصحبني بعد اليوم، فأنت أستاذ الأستاذين» ولكي تتّضح دلالة القلب في حماقات أبي العِبَر، نشير إلى أنّ الجُمل التي يوردها ذات معنى واضح في وحدتها المستقلة،ولكنّنا عندما نقرأ النص بمجمله نكتشف عبثية أبي العِبَر وتحامقه، وتحويله المعنى إلى غير ما يذهب إليه السائل، ومن ذلك أنّه تعرض للمتوكّل «وقد جعل في رجليه قَلَنْسَوتين، وعلى رأسه خفّاً، وقد جعل سراويله قميصاً وقميصه سراويل فقال: عليّ بهذه المُثلة، فدخل عليه فقال: أنت شارب؟ قال: ما أنا إلاّ عنفقة، قال: إنّي أضع الأدهم في رجليك، وأنفيك إلى فارس، قال: ضع في رجلي الأشهب، وانفني إلى راجل، قال: أتراني في قتلك مأثوم؟ قال بل في ماء بصل يا أمير المؤمنين[1]».

ومن الواضح كيف قلب أبو العِبَر معاني كلمات «الشّارب، والأدهم، وفارس» وأعطاها معنى آخر، أفرغ الأسئلة من مضمونها، في إطار هذه التقانة التي تحملها ثنائية المعنى المباشر وغير المباشر، ودلالة الظاهر والمضمر في الألفاظ السابقة.

---

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ٨٢.

٣ـ لعبة الأسئلة والأجوبة: وهذه الطريقة أضفت على الموقف بشكل عام ما ينسجم وطبيعته بالتأكيد، وكثيراً ما يلجأ أبو العِبَر في مجالس التحامق التي يعقدها للعامة في الساحات إلى لعبة الأسئلة والأجوبة، ويشاركه في أدائها بعض أعوانه الذين يسهمون في خلق حالة من الضجيج والصخب والاضطراب، وفحوى ذلك الأسلوب السريالي يقوم على «استخدام» كم الاستفهامية، مثلما يستخدم السرياليون «ما» الاستفهامية[1]» ، التي نمثل لها في هذا المقطع السوريالي:

ما الفجرُ؟ مطلعُ النهار

ما المرآةُ؟ ما تعكس لنا صورتنا

من الدركي؟ مدعّم النظام

ما المُشعّة؟ أنبوب ممتلئ ماء

وفي إطار لعبة قلب الإجابات يحصل السرياليون على المقطع الجديد التالي:

ما الفجرُ؟ ما يعكس لنا صورتنا

ما المرآةُ؟ مطلع النهار

من الدركي؟ أنبوب ممتلئ ماء

ما المُشعّة؟ مدعّم النظام

---

(١) فلسفة السريالية: فردينان آلكيه ص ١٤٦.

وتكون المفارقة حين نحصل على إجابات تناقض الأسئلة، وتثير الارتباك في فهم تلازمها، دون أن تفقد القدرة على الإثارة، والدهشّة من هذا الترابط غير المنطقي الذي يفرضه أبو العِبَر، ويقول السرياليون عن لعبة الأسئلة والأجوبة «والذي يلفت الانتباه هنا، أنّه ما من واحد من الأجوبة المستحصل عليها يبدو للذهن، وكأنّه خالٍ من المعنى، ومن أجل أن يحصل على هذه المعاني المختلفة، أو من أجل أن يقابلها، على الفكر فقط أن يغيّر موقفه»[1] ولنتأمل هذا المشهد المتحامق لأبي العِبَر على ضوء هذه الرؤية السريالية، إذ سأله أحدهم في بعض مجالسه التمثيلية " يا أبا العِبَر لمَ صار دجلة أعرض من الفرات؟ والقطن أبيض من الكمأة؟ فقال: لأن الشاة ليس لها منقار، وذنب الطاووس أربعة أشبار، وقال آخر: لمَ صار العطار يبيع اللّبد، وصاحب السّقط يبيع اللبن؟ فقال: لأنّ المطر يجيء في الشتاء، والمُنخل لا يقوم به الماء، وقال آخر: لمَ صار كلّ خصي أمرد؟ والماء في حزيران لا يبرد؟ فقال: لأن السفينة تجنح، والحمار يرمح[2] «إنَّ الجملة التساؤلية التي ترد في هذه المحاورة صحيحة المعنى «فالشاة ليس لها منقار» ولكنّ الموقف العبثي الذي أقامه أبو العِبَر، هو في اتخاذه من هذه الجملة إجابة على سؤال لماذا دجلة أعرض من الفرات، فالمفارقة هنا تكمن في غياب أي ترابط أو سبب مباشر بين السؤال والجواب.

---

(١) فلسفة السريالية: فردينان آلكيه ص ١٤٦.

(٢) طبقات الشعراء: ابن المُعْتَز ص ٣٤٣.

وهذه الألعاب السريالية التي وصفت في عصر أبي العِبَر، بأنّها ضرب من المحالات والتحامق الذي لا طائل منه، كانت مقدمة لإيقاظ بذور الارتباك والانزعاج، ولكنّها لم تفهم على هذا الأساس، وما تزال النظرة السطحية إليها مستمرة بين أكثر الباحثين والدارسين المعاصرين.

لقد كان المجتمع العباسي ينظر إلى مجالس التحامق ومشاهده التمثيلية ونصوص أبي العِبَر الخارجة عن نسق المألوف على أنّها مثال للتهريج والتسلية والإضحاك، وكان هو الآخر يحرص على خلق هذا الانطباع، إذ يجعل من مجالسه مسرحاً يعج بالمظاهر الغريبة كالضرب بالهواوين، لإثارة انتباه المتفرّجين، وتغيير ملامح الشكل، وارتداء الألبسة بشكل مقلوب، وافتعال المواقف المضحكة والمثيرة[1] التي جعلت من أبي العِبَر نموذجاً للمهرّج الذي يعرف كيف يتسلّل إلى نفوس المشاهدين وعقول المتفرجين، قبل أن تتسلّل يده إلى جيوبهم وأموالهم.

- نوادر أبي العِبَر وسخافاته:

ومما يضفي على شخصية أبي العِبَر طابعاً آخر من الجاذبية، أنّه من طبقة المندّرين وذوي المحالات والفكاهات، وإذا كانت طبيعة النادرة تختلف عن أداء مشاهد التحامق، ومجالسه، فإنَّ نوادر أبي العِبَر تصبّ في الغرض نفسه، من حيث السخرية والتهكّم والتعبير عن المشاكسة والانتقاد، وتغدو أحياناً طريقاً للنيل من شخص أو التعليق على موقف، دون أن ننسى

---

(١) الأغاني: أبو الفَرَج الأصْفَهانيّ ٢٠/ ٩١.

أن من دواعي تقريب المتحامقين إلى الخاصَّة هو امتلاكهم فن النادرة على ضوء ما مرّ بنا في أكثر من مكان.

ونوادر أبي العِبَر جزء من مكونات شخصيته الاجتماعية والأدبية، وقد ضاع أكثرها بضياع مؤلفاته التي كتبها في هذا الميدان، ولم يصل منها إلاّ القليل الذي احتفظت به مصادر الأدب الأخرى، وهو لا يعطينا تصوّراً شاملاً عن طبيعة نوادره، ولكنّه على كلّ حال يمدّنا بجزء من ذلك التصوّر.

وللنادرة عند أبي العِبَر وظائف مختلفة، ومنها ما جاء في إطار التهكّم الذي يحمل تأويلات مختلفة، ومن ذلك أنّه قيل له «قد أمر أمير المؤمنين بردّ المظالم، قال: فقولوا له: يردّ على سورة براءة بسم الله الرحمن الرحيم»[1].

وليست مهمة النادرة الإضحاك دائماً، وأبو العِبَر يحوّل الموقف الجاد إلى موقف هازل بنوادره التي تحلّ قضية، وتعالج مشكلة، فمن نوادره أنّه قال «خرج أخي الصغير إلى أحمد بن أبي داؤد، فشكا إليه خُلّة، فأمر له بألفي درهم، فمضى أبي بعده فشكا مثل ذلك، فلم يعطِه شيئاً، فعرّفني أبي خبره، فقلتُ له: قف معي عند باب ابن أبي داؤد، وكِلِ الكلام إليّ، فوقف معي وقال: شأنكَ، فلما خرج قلتُ: أصلح الله القاضي، هذا محمَّد بن عبد الله بن عبد الصمد الهاشميّ، يسأل القاضي أن يلحقه بالأصاغر من ولده، فضحك، ولعنني أبي، وانصرف، فوجّه إليه ابن أبي داؤد بثلاثة آلاف درهم، فقلتُ له: أعطني منها ألفاً، فوالله لولا ما لعنتني عليه، ما أخذتَ شيئاً»[2]،

---

(١) نثر الدر: الابي ٧/ ١٥٥.

(٢) تاريخ بغداد: الخطيب البَغْدَاديّ ٥/ ٤٠.

وهذا يعني استحالة الوصول إلى النتيجة المرضية إلاّ في إطار هزلي يظهر التناقض في تصرّف القاضي، ويبرز عدم منطقه، وهذا ما قدّره أبو العِبَر، وكان مصيباً في اتخاذ النادرة وسيلة لمعالجة الموضوع.

فقد كان أبو العِبَر يوظّف النّادرة توظيفاً نقدياً فيه ضرب من السّخرية والاستخفاف ببعض القيم الاجتماعية والموروثات الدينية، ويلجأ الى ذلك في قالب يعتمد التجسيم والأنسنة إذ يجعل الجمادات كائنات حية وأنّها تحاسب على أفعالها يوم القيامة، ومن ذلك أنّه جعل الطّنبور والبرَّادة من البهائم فقال: (يروى عن أبي الزنبور، بأنّ أوّل من يدخل الجنة من البهائم الطنبور، قال: وكيف ذلك يرحمك الله، قال: لأنّه في دار الدُّنيا يُعصر حَلقه، ويُعرك أذناه، ويُضرب بطنه، فيقال له يوم القيامة: خذوا برجلِه وألقوه في الجَنّة فإنّه متعوب، ويضيف: حدَّث لبادة عن أبي سَوادة قال: أوّل من يدخل النار من البهائم البرَّادة، لأنّها تُشرف على حرم الجيران السَّادة، فتحشر مع المنجنيق والعرَّادة[1]).

وعلى هذا النمط كانت تأتي بعض نوادره ردَّاً مفحماً على خصومه، فيكيل لهم الصّاع صاعَيْن، ويقلب الموقف من الدفاع إلى الهجوم بقدرة فائقة، وذكاء وقَّاد، ويروى أنَّ جعفر بن محمود الإسْكَافيّ، وكان وزيراً للمعتز قد منع أبا العِبَر جائزة له، وماطله في ذلك موبّخاَ إيّاها: «عهدي ببني هاشم يأخذون الصِّلات بشرفهم وعلومهم وجدّهم، وأنت تأخذ

---

(١) نثر الدر: الآبي ٧/١٥٦.

بالمُحال، والهَزل، فأنت عجيب من بينهم! فقال أبو العِبَر: صدقت، أنا عجيب من بينهم، كما أنت عجيب في أهل إسكاف، كلهم نَوَاصِب، وأنت من بينهم رَافِضِيّ، وكان جعفر ينسب إلى ذلك، فدفع إليه الألف دينار، واستعفاه أن يعاود مثل ذلك»[1] والنادرة في هذا الموقف أعطت درساً بليغاً للوزير مضمونه أنَّ الجميع يسكنون تحت سقف الإدانة، ولا يجوز التمادي في اقتناص هفوات الآخرين، والنادرة هنا نوع من المكاشفة الصريحة التي لا تماري ولا تموّه، وتشير قصداً إلى الحقيقة دون مواربة والتواء.

على أنَّ النادرة في أحايين أخرى، تكون لدى أبي العِبَر تعليقاً على موقف طارئ، تثير من حوله الضحك والتسلية، دون أن تكون لها خلفية انتقامية أو اتقائية، فالهدف منها يصبُّ في سياق جمالية الإضحاك والظرافة والذكاء، والتجاوب مع اللحظة الراهنة.

ويروي لنا جَحْظَة أنَّ أبا العِبَر اجتمع وإخوانه في براح أراد أن يبنيه داراً فقال: «فأقبلنا نقدّر البيوت، وأين موقعها، فبينا نحن كذلك إذ ضرط بعض من كان معنا، فقال أبو العِبَر: مهما شككنا فيه، فما نشكّ أنّ هنا موضع الكنيف»[2] فهي لقطة ذكية، تدلّ على سرعة خاطر، وتصريف للموقف بداعبة ظريفة، وهذا النمط من النوادر يظلّ وثيقة تدلّ على رهافة حسّ أبي العِبَر، وقدرته على استلهام الأحداث، والتفاعل معها بطريقة آنية، لا تكلّف فيها، ولا تصنّع.

---

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ١٤.

(٢) معجم الأدباء: ياقوت الحَمَويّ ٩/ ١٧٢.

وتشير النادرة لديه أحياناً إلى مفارقات يقع فيها الإنسان، وينقلب الموقف فيها عليه، كهذه النادرة التي رواها الحُصْري في جمع الجواهر قائلاً «مرض رجل فجاءه أبو العِبَر يعوده، وقد ثقل، فصاحت امرأته: من لي بعدكَ يا سيدي؟ فغمزها أبو العِبَر، وأومأ إليها،أنا لكَ من بعده، فلما مات الرجل، وأنفقت عدّتها، تزوّجها أبو العِبَر، فأقامت عنده حيناً، ثمّ حضرت أبا العِبَر الوفاة، فجاءه عوّاده، فصاحت: مَنْ لي بعدكَ يا سيدي؟ ففتح عَيْنيه، وقال: لا يغمزها إلاّ من تكون أمه زانية»[1].

وتتبدّى لنا في شخصية أبي العِبَر ومواقفه مفارقات مدهشة، لا تكشف عن ذاته كشخص بمقدار ما تكشف عن طبيعة عصره، وبنية مجتمعه في أطوارها اللامعقولة وإن ارتدت في الظاهر لباس العقل، وادّعت مظاهره.

فأبو العِبَر في سلوكه وحماقاته، يعكس صورة التفاعل السلبي بين المجتمع والأديب، فهو نموذج الضحية في تحوّلاته القسرية، وهو مثال الساخط، والمشاكس في رفضه وعدميته، وثورته الفوضوية على كلّ ما يحيط به من ثوابت ومقدّسات، وإذا كنا هنا لسنا بصدد إطلاق أحكام على شخصية أبي العِبَر، وجدوى ما قام به، وفائدته في إحداث الارتباك أو الإزعاج لما هو ساكن وهادئ فيما حوله، وزرعه بذور الفوضى والتمرّد في وسط كان يميل إلى الاسترخاء واللامبالاة.

---

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ٢٢٩.

إنَّ شغب أبي العِبَر وسرياليته المبكّرة، تمنح أفضل وثيقة تتيح لنا قراءة عصره قراءة مستبصرة في خصوصيتها، كما تمنح الفهم الواسع لاستيعابه، والإلمام بدقائق مشكلاته، وتشعّباتها التي تثير الالتباس في التصوّر والتفكير، ولكنّ هذا التحامق المقصود، يجعلنا نمضي مع مقولة ديدرو المشهورة: «إنّه من الأعماق الدفينة للاختلال، يمكننا أن نتساءل عن العالم وحقيقة الكائن»[1]، فهل كان عالم أبي العِبَر معقولاً كي يُلام على حماقاته وهزلياته؟ وهل أبو العِبَر في حقيقة أمره، وطويّة نفسه إنسان مجنون لا يعي ولا يدرك ما يجري من حوله؟ أم أنّه غير ذلك؟، تساؤلات تنمّ عن مرارة الإجابة، وتثير من التأمّل والرثاء في أدب أبي العِبَر وأقرانه أكثر وأعمق ممّا تثير من الإضحاك والتهريج.

(١) مجلة الكرمل، ع ٣ عام ١٩٨٣، مقال: «فيلسوف القاعة الثامنة «لصالح هاشم» ص ٢١.

الفصل الثامن

خصائص أدب الحمقى وسماته العامّة

وقفنا في فصول سابقة على جوانب مهمّة في أدب الحمقى والمتحامقين، من خلال رصد ظاهرة التحامق وطبيعتها، ناهيك عن الخلفيات التي أدّت إلى نشوئها، على الصعيد الاجتماعيّ والاقتصادي والسياسي، وأسباب التحامق، ودوافع المتحامقين، ومنطلقات أدبهم، وتحليل عناصره الفكرية، ورؤى أصحابه في هذا الجانب.

على أنّ ما سبق لا يغني عن الحديث بشكل أكثر تخصّصاً عن سمات هذا الأدب من حيث الشكل، وعن خصائصه الفنية، التي تمنحه طوابعه الشعبية، عبر النظر إليه على أنّه شكل أدبي يغاير إلى حدّ بعيد نصوص الأدب الرسميّ، ذلك أنّ هذه الوقفة تعدّ من الناحية المنهجية، ضرورة لاستكمال صورة هذا الأدب الذي عانى الإهمال والتشويه، وقصر نظراتهم التي لم ترَ في أدب المُتحامقين سوى ما يثير الضحك، أو يتصّل بالعبث والهزل، ولم تتجاوز ذلك إلى ما ورائه من أسباب وغايات تلخّص معاناة هؤلاء الأدباء، الذين شكّلوا صرخة اجتماعية، وصوت تمرّد و احتجاج في القرون الوسطى، ذلك أنّ اكتمال المعنى والمبنى، والشكل والمحتوى، عملية

متكاملة في الأدب، تطبعه بطابعها، وتمحضه سماته وخصائصه، التي نحاول أن نتلمّس عناصرها من خلال النقاط الآتية:

النَّزعة الشعبية:

وهي صفة أيديولوجية لها بعدها الاجتماعي المنعكس في هيئة وعي ذاتيّ، وبعدٍ أدبيّ يشير إلى إدراك الفرد لموضوع التغاير والاختلاف عن الآخر في شروط حياته، وهويته الإبداعية، حتى لو جاء هذا الإدراك ناقصاً لموضوع التغاير، أو غير قادر على بلورة ذاته كما ينبغي لشروط موضوعيّة وتاريخية.

وعليه فالنزعة الشعبية هي أحد مظاهر الشعور بالتباين الطبقي بين فئتين في المجتمع، فئة العامّة، وفئة الخاصَّة، ولكلّ منهما ما يمثّلها، ويعبّر عنها، ولكن بطريقة غير متكافئة أو متوازية،وفي هذا السياق وجدت شرائح العامة أنّ الأدب الرسميّ لا يحمل صوتها، ولا يعبّر عن آلامها، ولا يصدر عن معاناتها، فكان أن ذهبت تختطّ مسارات تعبّر فيها عن نفسيتها، ومكابدات أفرادها، وهذا ما لمسناه في أدب الحمقى والمتحامقين، والشطّار والعيّارين، واللصوص والشّحاذين، وطوائف الموسوسين والمتجاننين[1].

وتتجلّى السّمة الشعبية التي تنبثق عنها، وتتصل بها جميع سمات أدب المُتحامقين، في شعره كما في نثره، من خلال ظهور هذا الأدب في بيئة العامّة،

---

(١) العامة في بغداد: فهمي عبد الرزاق سعد ،الأهلية للنشر والتوزيع ص ٢١٢، بيروت ١٩٨٣ و شعراء النزعة الشعبية في العصر العبّاسي، أحمد الحسين، وزارة الثقافة ص ١٦، دمشق ٢٠٠٦.

وأوساطها الشعبية، فلم يكن أدب بلاط، ولا قصور، وكان مبدعو هذا الأدب من الشرائح الدُّنيا في المجتمع، كأبي العِبَر وأبي العِجل وأبي الحسن المَائق وابن الكَتَنجي والصَيمري وسواهم ممّن اشتهروا بألقابهم وكناهم دون أسمائهم، فلم تذكر لنا مصادر الأدب إلاّ القليل من أسمائهم، وشذرات محدودة عن أوضاعهم، أو علاقاتهم، على غرار ما وجدناه في سير الأدباء الرسميين، ذلك أنّ أغلب شعراء الحماقة «ينحدرون من بين أوساط طبقة العامّة، وليس من الطبقة الارستقراطية[1]»، وقد ترتّب على ذلك أنّ جلّ ما نظموه من أشعار، وصاغوه من نثر قد ضاع واندثر، لأنّ ما كان يهمّهم هو نقل صوتهم دون الاهتمام بعملية توثيقه وتدوينه، فهو تراث شعبي لجهة مبدعيه ومتلقّيه، وطريقة انتشاره القائمة على الرواية الشفوية في أغلب الأحيان.

والشعبية في هذا المقام ليست انتماء اجتماعياً، أو فرزاً طبقياً فحسب، وإنّما هي إلى جانب ذلك معطى أدبي، غايرت اتجاهاته عناصر الأدب العام، من حيث الموضوعات والأفكار والقوالب الفنيّة والإبداعيّة،ولهذا فالنزعة الشعبية حملت معها موضوعات جديدة مستمدّة من حياة الشرائح الدُّونية والمتوسطة، كالشكوى من التهميش والعوز والفقر، وعبّرت عن نفسيتها المسحوقة تحت وطأة الحاجة والإذلال، بقوالب فنية وصياغات جديدة، بغية اقتراب أدبائها من بيئة العامّة وانتشارها بين الأوساط الشعبية، ذلك أنّ هذا الاقتراب كان يقترن (بالميل إلى الهزل والفرح والترفيه، لأنّ هذه العناصر

---

(١) العصر العبّاسي الثاني: شوقي ضيف طبعة ٢، ص ٥٠٠، دار المعارف المصرية ١٩٧٥.

جزء لا يتجزّأ من الطبيعة الشعبية في كلّ زمان ومكان) [1]، وعليه فقد تلازمت هذه النزعة مع تغيّرات بنيوية طالت لغة الشعر وبنيته الفنيّة، إذ لم يعد شعر المتحامقين قصائد ومطوّلات، بل أصبح شعر نتف ومقطعات تعبّر عن فكرة طارئة، وموضوع محدّد يتم تناوله من أقرب طريق وأقصره، دون اكتراث من الشاعر على تمرّده، وخروجه عمّا هو مألوف وقائم منذ قرون، ما دام هذا الشاعر يخطو خطوة حقيقية في جعل أدبه شديد الاتصال بالحياة والناس من حوله، فصار أدبه وثيقة تاريخية، ووثيقة نفسية بامتياز.

الكرنفالية:

وقد يبدو إطلاق صفة الكرنفالية على طقوس الحمقى والمتحامقين وأدبهم، أمراً غريباً، للفارق الزمني والحضاري بين الثقافتين، الرسمية والشعبية من جهة، ولشيوع هذا المصطلح في الأوساط الثقافية الغربية دون الثقافة العربية والمشرقية.

وبالرّغم من هذا الاعتراض الذي نطرحه تحرّزاً من إغراء الانسياق في المقارنة بين المظاهر الاجتماعية والثقافية بين الأمم، فإنّنا -وبشيء من المغامرة البحثية، ولوجود عناصر التشابه المشتركة- نسمح لأنفسنا أن نصف طقوس المتحامقين وأدبهم بأنَّها طقوس كرنفالية من نوع خاص لاتصال جزء منها بالمجالس التمثيلية العامّة، وبطقوس التنكّر واللهو الحرّ،

---

(١) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: محمد مصطفى هدارة ص ٤٢٤، دار المعارف بمصر ١٩٦٣.

الذي لا تقيّده ضوابط أخلاقيّة، ولا تحدّ منه قيود اجتماعية، لإلغائه المؤقّت لكلّ العلاقات التراتبية، ما يعزّز رأينا بما قاله باختين من أنّ الكرنفال «يعدّ انتصاراً لنوع من التحرّر المؤقت، من الحقيقة السائدة، والنظام القائم، والإلغاء المؤقت لكلّ العلاقات التراتبية، والامتيازات والقواعد والتابَوَات[1]» وهذه المنطلقات حينما نمعن النظر فيها، ونسقطها على طقوس المتحامقين، نجد أنّ نوازعها غير المُعلنة تكمن في نصوص المتحامقين، سواء فيما يشير إلى نزعة التمرّد السائدة، وإلغاء التراتبية الاجتماعية بين المشاركين، أو من حيث التحرّر من خلال أداء تلك الطقوس، من أشكال السلطات والرقابات الاجتماعية أو السياسية، ولكي ندعم هذا الاعتقاد نقتبس أحد المشاهد الهزلية التي كان يعد لها أبو العِبَر الهاشميّ مع جوقة من المساعدين والأعوان، وندقّق في تفاصيل هذا المشهد وجزئياته من خلال وصف أبي الفَرج الأصفهانيّ إذ يقول " كان لأبي العِبَر مجلس يجتمع في المُجَّان ليكتبوا عنه، فكان يجلس على سلّم، وبين يديه بلاّعة، فيها حمأة وماء، وقد سدّ مجراها، وبين يديه قصبة طويلة، وعلى رأسه خُفّ، وفي قدميه قَلنسوتان، ومستمليه في جوف بئر، وحوله ثلاثة أنفار، يدقّون بالهواوين حتى تكثر الجلبة، ويقلُّ السماع، فيصيح مستمليه من جوف البئر من يكتب - عذّبك الله -؟ ثمّ يُملي عليهم، فإن ضحك أحد ممن حضر، قاموا فصبّوا على رأسه من ماء البلّاعة، إن كان وضيعاً، وإن كان ذا مروءة رشرشوا عليه من مائها، ثمّ يحبس إلى أن ينفض المجلس، ولا يخرج حتى يُغرّم درهمين[2].

---

(١) مجلة جسور ثقافية العدد ١١، ص ٥٦ ، دمشق ٢٠١٨.

(٢) الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني ٢٠/ ٩٠، والوافي بالوفيات: الكتبي ٢/ ٤٢.

فهذا المشهد بعناصره وطريقة إخراجه، وجمهوره وما يصاحبه من ضجيج وصخب، وتنكّر شخصية أبي العِبَر،وظهوره بهذا الزّي غير المعهود، وتفاعل المشاركين في أداء هذا الطقس يندرج كلّه ويصبّ في سياق التمثيل ومشهدية الكرنفال، كما هو شائع في الثقافات الشعبية، وهو ما يبدو لنا في طقوس المتحامقين، بصرف النظر عن المسمّى الذي عرفت به تلك الطقوس، على أنّ النقطة المركزية في كلّ كرنفال، هي شخصية المهرّج، الذي يستقطب بهيئته، وحركات جسده ومقالبه جمهور الحاضرين، وشخصية المهرّج ساطعة الحضور في مجالس المتحامقين، وقد جسّدها أبو العِبَر في هذا المشهد، وفي بعض المشاهد الأخرى، وعليه يمكن القول: إنّ الكرنفالية تندرج في سياق السمة الشعبية، وهي إحدى تجلّياتها، ودلالاتها التعبيرية والإيحائية.

التقليد والمحاكاة:

ومن السمات الأخرى التي طبعت أدب المتحامقين بخصائصها، هي سمة المحاكاة والتقليد والنَمذجة التي يُنظر إليها على أنّها ضرب من الهزل في قالب ساخر، يدلّ على استهزاء المتحامق بمؤسسات المجتمع، وتقاليد السلطة، وأساليب الكتابة، وطقوس الرواة والمتحدّثين ومجالس الأدب والمتأدّبين، وسعي المتحامق من وراء ذلك، إلى تفريغ نماذج المحاكاة من قيمتها المعنويّة، والحطّ من شأنها، وخلق موازٍ لها، يحتذي قوالبها، ويسير على نهجها، ولكن بروح من السخرية العابثة، التي تفرّغ الظواهر من اعتباراتها، وتنزع عنها ما لها من هالة، في نظر المجتمع وأفراده، وذلك خلاف ما تهدف إليه المحاكاة في دلالتها على معاينة «آثار الكتّاب السابقين، وتمثّل أساليبهم وأفكارهم، واستيحاء قوالبهم الفنية، بغية النهوض بالأدب

وتطويره، وإغناء تجربة الكاتب، وفق سنن وقواعد سارت عليه نماذج المحاكاة، في الشرق والغرب على السواء[1]».

وقريب من منحى محاكاة المتحامقين وأهدافها وغاياتها، ما عبّرت عنه رواية سرفانتس في محاكاة مؤلفها لحياة الفرسان في العصور الوسطى، وسخريته من أدب الفروسيّة، إذ حاكى سرفانتس في روايته «دون كيخوته» نماذج فرسان العصور الوسطى، بأدق تفاصيل المحاكاة من حيث تقليد القالب والشكل، ولكنّه كان يهدف من وراء ذلك إلى تعرية هذه النماذج، ونزع بقايا الهالة الاعتباريّة عن رؤوس أصحابها، كاشفاً عنصر التعارض والتناقض بين الجانب المثالي والجانب الواقعيّ الأليم في حياتها[2].

ويبدو أنّ المتحامقين العبّاسيين ساروا على هذا النهج، في غاية محاكاتهم قبل سرفانتس بوقت طويل، إذ لم يكونوا بمحاكاتهم مجرّد مقلّدين، بقدر ما كانوا ساخطين، أو لنقل معترضين وناقدين لتلك القوالب، وما كان لها من قيمة تعكس نفوذ المجتمع الرسمي، وما آلت إليه كشكل فارغ، وتقليد يعتمد على التكرار والإعادة، وبالطبع لم تثر هذه الظاهرة اهتمام دارسي أدب المتحامقين، ولم يلتفتوا إلى دلالتها وتعبيرها عن ثورة التحامق وتمرّد المتحامقين، لانصرافهم إلى الظواهر السطحية، في هذا الأدب من حيث إثارته المتعة والإضحاك والتسلية، وتأكيداً على ما نذهب سنقف عند جوانب من محاكاة المتحامقين والنماذج التي كانت موضوع محاكاتهم، كما تمثلت لنا في المجالات الآتية:

---

(١) الأدب المقارن: محمد غنيمي هلال ص ٢٢.

(٢) الأدب المقارن: محمد غنيمي هلال ص ٢٢٢.

١ - محاكاة كتب التكليف والتَوْلية:

وهذا مما يتصل بعمل الخلفاء والولاة، وتكليفهم من تسند إليهم الأعمال بكتب لها سمات وخصائص وشروط، تراعي على وجه الدِّقة لما تعبّر عنه من سلطة الخليفة، وقوة الدولة.

لقد أراد المتحامقون السخرية من هذه الكتب، فمالوا إلى تقليد مضمونها، وأسلوبها من حيث الشكل والبناء واللغة، لكنّهم فرّغوها من مضمونها، الذي صار مجرد محاكاة هزلية، تثير الرثاء بعباراتها الفارغة، ما يفقد الأصل قدسيته، وقيمته الاعتبارية، وذلك بانتزاع وهم السلطة الموازية كمنافس للسلطة الرسميّة، وهذا ما نجده على سبيل المثال في موقف أبي العِبَر عندما ولّى أبا العِجل المتحامق أمارة المتحامقين، وكتب له عهداً، نسخته " يا أبا العِجل وفّقك وسدّدك، ولّيتكَ خراج ضياع الهواء، ومساحة الهَباء، وكيل ماء الأنهار، وعدّ الثمار، وصدقات البوم، وكيل الزَّقوم، وقسمة الشُّوم بين الهند والروم، وأجريت لك من الأرزاق، بغض أهل الحمص لأهل العراق، وأمرتكَ أن تجعل ديوانك ببرقة، ومجلسك بأفريقيّة، وعيالك بميسان، وإسطبلك بهمذان، وخلعتُ عليك خُفّي حُنين، وقميصاً من دَين، وسراويل من سُخنة عين، فدُرْ على عملك في كلّ يوم مرّتين، والحمد لله على ما ألهمنا فيك، فقابِلْنا بالشكر فيما نوليك[1].

---

(١) نثر الدر: الآبي ٧/١٥٥ و محاضرات الأدباء: الراغب الأصفهاني٢/١٧٧، وغرر الخصائص: الوطواط، ص ٥٢ مع اختلافات من حيث الزيادة والنقصان، وبرقة: ولاية تقع حالياً في ليبيا، وميسان: مدينة في العراق، وهمذان: اسم إقليم ومدينة في إيران.

وقبل أن ننظر في عنصر المحاكاة عند أبي العِبَر نورد مثالاً على طريقة إنشاء كتب العهود والولاية التي كانت سائدة في أعمال الوزارات والدواوين، ومن ذلك نص تكليف جاء فيه: (وقد ولّاك أمير المؤمنين ما ولّاك من أمور رعيته، وأشركَكَ فيما أشركَكَ فيه، من أمانته، ثقة بكَ ورجاء لمتابعتكَ، وإيثاركَ الحقّ وأهله، ورفض الباطل وأهله، وعهد إليك في ذلك بما إن أخذتَ به، أعانكَ الله، وسدّدكَ، وإن خالفتهُ خذلكَ، وعاقبك[1]).

ومن خلال المقارنة بين النصين، يتجلّى لنا أنَّ نص أبي العِبَر، ما هو إلاّ تقليد بارع لكتب العهود والولاية، إذ حرص على فصاحة الكتاب من حيث اللغة، وعلى استيحاء قالب كتب العهود وفقراتها، وما تضمنّته من عبارات «وليتك، أجريت لك، أمرتك، خلعت عليك، دُرْ في عملك»، وقد وردت في نسخة هذا العهد لدى الآبيّ عبارات أخرى كقوله " وكلتُ بك، وفوّضت إليك، وذكر تاريخ هذا العهد على عادة كتّاب الدواوين، فذكر اليوم والساعة والسنة، وكلّ ذلك ظاهرة جدّ ورصانة، أما باطنها ومضمونها فهو هذر وهذيان، ولكنّ دلالاتها لا تخفى بالتأكيد.

٢ - محاكاة خطب النكاح:

ثمّ امتدّت محاكاة المتحامقين إلى خطب النكاح، وتقليد نماذجها، وقوالبها في إطار من السخريّة والاستهزاء بها، وبالهيئات الشرعية والاجتماعية في خطاب يناقض من حيث المضمون، ما تؤكّد عليه تلك

---

(١) عيون الأخبار: ابن قتيبة ٢/٢٢٦.

الخطب في أهمية الزواج وضرورته، وما تدعو إليه من رفق بالنساء، فهي تعبث بشكل صريح بالحقوق والواجبات والعلاقات الزوجية، وهي بذلك محاكاة غايتها من حيث الجوهر الهدم لا البناء، والخلاف لا التوافق، على نحو ما تمثّله إحدى خطب أبي العِبَر التي استهلّها بذكر الموت والفناء، وتفرقة الشمل، وتبديد الآمال فيقول «الحمد لله المفرّق بين الأحبة، ومعيدهم إلى التربة، خالق الموت، ومبدّد الشمل، ومبعد الآمال، من الأهل والأولاد، ومُدني الآجال، إلى من كثرت عنده الأموال، أحمده، وأستعفيه، وأؤمن به، وأتوكّل عليه، وأشهد أنّ لا إله إلاّ الله، وحده لا شريك له، وأنّ محمداً صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله، وأشهد أنَّ كلّ شيء لا محالة زائل، وما شاء كان من قضائه، وقد جعل الله لكلّ شيء سبباً، وجعل الطلاق غضباً... وقال (يا أيها النبيّ إذا طلقتم النساء، فطلقوهنّ لعدتهنّ) فعليكم بالاقتداء بمن كان قبلكم من الحمقى، فقد سنّوا للحُرّة حولاً، وثلاثة أشهر، فطلقوهنّ بعد سنة وأخرجوهنّ من بيوتكم، واستبدلوا بهنّ كلّ حول مرّتين، فإنّ ذلك أذهب للمال، وأسخن للعين، واحذروا كيدهنّ، ومكرهنّ وخلافهنّ وعقوقهنّ، وعاملوهنّ بالسبّ وتعاهدوهنّ بالضرب[1]»

وفحوى هذه الخطبة لا يحتاج إلى تعليق من حيث إنّ كلّ ما فيها يناقض ما تهدف إليه خطب النكاح، وكأنّما هي موعظة تقام في مجلس عزاء، وليس في مناسبة فرح وابتهاج، وليست دعوة للحياة، بقدر ما هي تخويف من الموت، وباعث على التشاؤم والخوف والإحباط.

---

(١) نثر الدر: الآبي ٢/ ١٧٥.

٣ـ محاكاة مجالس العلم والأدباء:

وقد امتدّت سخرية المتحامقين إلى مناهج علماء الحديث، والمؤرّخين والأدباء ورواة الأخبار، للحطّ من شأن تلك المناهج، أو الطرائق التي كانوا يتبعونها في الإسناد تحرّياً للحقيقة، وخشية من الدسّ والتزوير، وعلى هذا المنوال كان بعض المتحامقين يتعابث بطريقة الإسناد، ويسخر من منهج اتباعه، ويحاكي أساليبهم بنماذج تظهر فيها روح الهزل والعبث كما نجد في بعض نصوص أبي العِبَر ومحالاته وهزلياته النثرية إذ يقول مقلّداً «حدّثني لحيان عن موسى الفهّاد، عن رجل من أهل جمرجايا عن شيخ من بادريا: أنّ السَّفلة من إذا استعار كتاباً لم يردّه[1]»

وكان المتحامق يبثّ الشكوك في صدق الأسانيد، إذ يقحمها في نماذج محاكاته، فتبدو مجرد عنعنة واهية مختلقة، لا تفضي إلى ما هو ثابت، وهذه غاية المتحامقين في مذهبهم وطريقتهم، في المسّ بأساليب العلماء والأدباء، وما يرافقها من طقوس وبطريقة نسخ الأخبار وإسناد المرويات، وفي ذلك يصف ابن عبد الجبّار القرشيّ أحد مجالس أبي العِبَر، وقد اجتمع حوله أولاد الملوك والأغنياء وأولاد الهاشميّين بأيديهم الأقلام يكتبون، فقال أبو العِبَر: «حدثنا الأوّل عن الثاني عن الثالث: إنّ الزنج والزُّط كلّهم سود، وحدثني خرباق عن نياق قال: مطر الربيع ماء كلّه، وحدثني دريد عن رشيد قال: الضرير يمشي رويداً»[2]

---

(١) محاضرات الأدباء: الراغب الأصفهاني ١/١٣٥، وجرجرايا: بلدة في العراق تقع بين واسط وبغداد، وبادرويا: ناحية من نواحي بغداد.

(٢) تاريخ دمشق: ابن عساكر ٣/٣٢٨.

٤ - محاكاة أساليب كتّاب الرسائل والدواوين:

وهو وجه آخر يضاف إلى وجوه التحامق التي وقفنا عليها في الصفحات السابقة، إذ كان من عادة الكتّاب عند تدبيج رسائلهم وكتبهم البدء بقولهم: أمّا بعد، واستخدام بعض الجمل الاعتراضية أثناء الكتابة كقولهم: عافاك الله، وأصلحك الله، ورحمك الله، وهنا يقلب المتحامق هذه العبارات مستخدماً نقيضها، فيفتتح كتابه بقوله: أمّا قبل، بدلاً من أمّا بعد، ويستخدم عبارات اعتراضية على غرار «عذّبك الله، بدل رحمك الله، وغير ذلك من العبارات تهكّماً وسخرية، وتهشيماً لأساليب البلغاء والأدباء،وهذا ما نجده لدى الكَتنجي في كتاب أرسله لأحد أصدقائه: (أمّا قبل، فاحكم بنيانكَ على الرمل، واحبس الماء في الهواء، حتى يغرق الناس من العطش، فإنّك إن فعلت ذلك، أمرتُ لكَ كلّ يوم بسبعة آلاف درهم، ينقص كلّ درهم سبعة دوانق[1])»

اللغة والتغاير اللغوي:

ومن بين سمات أدب الحمقى والمتحامقين ما اتصل بوظيفة اللغة، ودلالة مفرداتها، وعلاقة التركيب والتجاور بين ألفاظها، وهو ما يتّصل بمفهوم التغاير اللغوي، وهو مصطلح يركّز على الدور الذي تؤديه اللغات في وضع في سياقات اجتماعية متنوّعة، ونظرات إلى العالم سائدة في جميع الثقافات[2]، وفي ضوء ذلك،

---

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ٨١، الدانق: قطعة نقدية صغيرة تساوي سدس الدرهم، وهو كلمة فارسية معربة.

(٢) مجلة جسور ثقافية العدد ١١ ص ١٢٤ ، دمشق ٢٠١٨.

فالتغاير اللغوي «أو العبث اللغوي» لدى المتحامقين، لم ينشأ من جهل بقواعد اللغة، ونحوها وصرفها وبنية مفرداتها، بل هو متعدّد بذاته، ووسيلة تعبيرية ترسّخ الاختلاف، عن لغة الآخرين، وجلاء خصوصية المتحامقين وإيجاد الظروف الخاصَّة بخطابهم، كي يجعلوها -أي تلك الظروف - على سويّة واحدة مع الظروف المحيطة بخطاب الآخر، الذي هو الأديب العاقل غير المتحامق[1] ومزاحمته، ونزع الهالة اللغوية عن نصوصه بخلق موازٍ لغوي منافس له الوظيفة والمكانة الاجتماعية ذاتها بين الناس.

وعليه فالمستوى اللغوي في أدب المتحامقين نشأ عن رؤية محدّدة، مدركة لما تريده، في سعيها لتشكيل تعبير لغويّ لا يلتزم القواعد، ولا يخضع لمنطق اللغة، ولا يدلّ على معنى مترابط، فهو ضرب من العبث واللغو والهذيان، والخلط المشوّش كالذي يصدر عن هذيانات الموسوسين والمجانين، فقد تكون الصياغة سليمة في تراكيبها النحوية، لكنّها تجمع بين علاقات تركيبية غير مترابطة أو متلازمة، وذلك على نحو قول أبي العِبَر الهاشمي «إذا أردتَ أن تعلّم ابنكَ السباحة حتى تموتَ أنتَ وجيرانك من العطش، فخذ رطل داذي، وأوقيتين حَبَك، وثلاثة أرباع نهر كرخايا، وثلّثه بتسع ساعات من ليلة الميلاد، فيجيئكَ خفٌّ واسع[2]».

---

(١) مجلة جسور ثقافية العدد ١١ ص ١٢٦ ، دمشق ٢٠١٨.

(٢) نثر الدر: الآبي ٧/١٥٧، الداذي: العسل أو السكر، الحبك: نبات دوائي، كرخايا: من فروع نهر الكرخ في بغداد.

فهذا النمط من الصياغات هو مجرّد ألعاب لغوية بالألفاظ والتراكيب التي لا تفضي إلى شيء، وذلك خلاف وظيفة اللغة، بل هو في حدّ ذاته، محاولة تهشيم لها، وتخريب لروابطها، وتأسيس أنساق تعبيرية منفلتة من قيودها، متحرّرة من سلطتها، ولقد قابل جمهور الأدباء والنحاة والعلماء هذه الصياغات بالرفض، والشجب، ووصفوها بالسخافات، وعرّوا نصوصها من كلّ قيمة أدبية ولغوية، ولكن بمقابل ذلك كان جمهور آخر يقبل على هذه الرَّطانات والمحالات كما توصف، ويعجب بها، وأكثر من ذلك يقوم بتدوين نصوصها، وشرعنة وجودها، كنتيجة للتناقض بين ثنائيات العقل واللاعقل، الجدّ والهزل، الغنى والفقر، الشهرة والخمول... إلخ فأصبحت الثقافة ومن ضمنها الأدب واللغة سلعة رائجة يقبل عليها الناس، ولهذا اشتكى المتحامقون من كثرة الشغل، ورواج الصنعة، وإقبال الناس على هذا العبث الذي طال بنية اللغة وأساليبها، بصفتها جزءاً أساسياً في هذه الحرفة، وعليه ابتكر المتحامقون أساليب متعدّدة لخلق التشويش اللغويّ وبناء السياقات اللغوية العبثية، ومن ذلك طريقتهم التي ابتكرها أبو العِبَر في طرح الأسئلة والأجوبة التي تخلو من الترابط، وتظلّ مجرّد كلام فارغ لا يقود إلى سبب ومعنى، وفي ذلك سئل أبو العِبَر في أحد مجالس لهوه «لم صار دجلة أكبر من الفرات؟ فقال: لأنّ القلم يكون في الدواة، وقيل له: فلم صار كلّ أعرج يجمع، والحبّ لا يشترى حتى يصفع؟ قال: لأنَّ المرآة ترى وجهك فيها، والسمكة لا تأكها حتى تشويها[1]» ومن البيّن أنّ هذا الكلام وما يشاكله هو مجرّد جمع بين عبارات متداولة ذات معنى في ذاتها إذا أخذت مستقلّة بعضها عن بعض، ولكنّها

---

(١) نثر الدر: الآبي ٧/ ١٥٦.

في سياق نظمها على طريقة أبي العِبَر تصبح مجرّد مفردات وألفاظ لا يجمع بينهم رابط منطقي، ولا علاقات مجاورة لغوية مألوفة، وهكذا تبدو لغة المتحامقين متحرّرة من ربقة المعنى، والتراتبية الإسنادية والدلالية[1] وهذا ما نجده في كثير من نصوص المتحامقين الذين خلقوا علاقات لغويّة غير مترابطة، وغير معتادة كالذي نجده في قول أبي العِبَر[2] {الكامل}:

الخـوخُ يعـشقُ وكنـةَ الرمّـانِ والطيلسانُ قـرابـةَ الخفّـانِ
يا مـن رأى قلبـي فعرقـبَ أذنـهُ فـشممتُ منـه حموضـةَ الكتّـانِ

وهنا نجد جرأة لغوية شديدة، واندفاعاً حاداً في بناء علاقات غير معتادة بين عشق الخوخ لوكنة الرّمان، وكذلك في عملية تشخيص وتجسيم الجمادات «فالخوخ يعشق، والطيلسان قرابة، عرقب أذنه» إلى جانب التراسل اللغويّ بين الحواس بين شمّ وتذوّق «حموضة الكتان» ففي البيتين السابقين نجد وفق قول شاكر لعيبي (مخالفة لبلاغة وعيار الشعر ومعناه يومذاك، وهما مثال للروح العابث والاستعارة فوق الواقعية التي كان أبو العبر ينهل منها[3]) وكلّ ذلك يأتي في إطار ولع بالجزافيّ من القول، والصور والتراكيب التي ابتدعها المتحامقون في نصوصهم الأدبية.

---

(١) مجلة جسور ثقافية العدد ١١ ص ٥٨، دمشق ٢٠١٨.

(٢) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني ص ٨٢، الطيلسان: ضرب من الأكسية والأردية.

(٣) السريالي الأول: شاكر لعيبي ص ٣٦.

ولعلّ من أبرز مظاهر التغاير اللغوي في لغة المتحامقين ابتكارهم أسلوب التفكيك الصوتي للمفردات ومقاطع الكلمات، وأسلوب الزيادة والإلحاق، حيث يحقق الأسلوبان المذكوران التغيير المنشود، وخلق صياغات لغوية جديدة، تبعث على الاضطراب والتشويش في ذهن السائل والمتلقي على السواء.

ويقوم أسلوب التفكيك اللغوي على فصل أجزاء الكلمة الواحدة للحصول على أكثر من معنى بقصد التعابث والسخرية، وكان بطل هذه الألعاب اللغوية ومبتكرها هو أبو العِبَر الهاشمي، إذ يروى أنّ المأمون حبسه مرّة فقال: أظنني في حبسك مأثوم؟ قال: لا، ولكنّك في ماء بصل، فقال المأمون: أرى أنّه مجنون. فقال أبو العبر: إنما امتخطتُ حوت[1]، حيث نلاحظ كيف فكّك أبو العِبَر كلمة «مأثوم» أي مذنب إلى جزءين «ماء + ثوم» ليجيز لنفسه استخدام «ماء بصل» وكذلك فكّك مفردة «مجنون» إلى مفردتين هما «مَجّ» بمعنى رمى ما في فمه، ونون وهي السمك ليقول: إنّه امتخط من المخط وهو إخراج المخاط من الأنف، وحوت كلمة معروفة، فأربكَ بهذا الموقف المأمون، والتبس عليه الأمر فلم يدرك المقصود مباشرة، فالذي يبدو أنَّ أبا العبر لم يقنع (بالمعنى الظاهر للخطاب «مجنون» وإنّما تأوله، ووجد فيه ما لم يقصده المتكّلم، وإنّما تقصده الكتابة «مجّ نون» فوراء المعنى الذي يعيه المتكلّم هنالك معنى محتجب يتكفل أبو العبر بإبرازه،

---

(١) فوات الوفيات: الكتبي ٣/٢٩٨.

فيلمح المتكلّم أن خطابه مزدوج المعنى، إلا أنّه لم يكن ليهتدي إلى المعنى الثاني لو لم ينبّه إليه، وهذا ما يحدث سوء التفاهم الذي لا ينجلي إلا بعد مرور شيء من الوقت[1]) وقريب من هذا الموقف ما جرى بين أبي العِبَر ومالك بن طوق " فقد أدخل عليه ولم يكن يعرفه، فجرت بينهما محاورة لجأ أبو العِبَر فيها إلى تفكيك المفردات، ما شوّش به على ذهن ابن طوق، فأثار غضبه، وأمر بحبسه لتلاعبه بعبارات «كل بصل» و «كلثوم» و «وكفيل وكشاة».[2]

أمّا الأسلوب الآخر فهو الزيادة والإلحاق، فقد كان أبو العِبَر يغيّر بنية المفردة بزيادة حرف أو أكثر عليها، فيصبح لها لفظ آخر تعابثاً وتحامقاً، كالذي نجده في المفردات الآتية «العبر + نه» و «الحمق + وقو» و «المجنّ+ نة» إذ يقول[3] {مجزوء الرجز}:

أنـــا أنـــا أنـــتَ أنـــا أنـــا أبـــو العبرنّـــه
أنـــا الفتـــى الحَمقوقـــو أنـــا أخـــو المجنّـــه

وقد كان أبو العجل يقلّد أبا العِبَر، ويسير على نهجه في هذه الألعاب اللغوية، وله في ذلك قصيدة مدح بها المتوكّل فقال[4]{مجزوء الرجز}:

---

(١) الحكاية والتأويل: عبد الفتاح كيليطو، ص ٥٢.

(٢) نثر الدر: الآبي ٧/ ١٥٦.

(٣) طبقات الشعراء: ابن المعتز ص ٣٤٣.

(٤) طبقات الشعراء: ابن المعتز ص ٣٤٠.

شَـــهْ شَـــهْ عـــلى العَقلـــلِ ... مـــا هـــو مـــن شَـــكللي
صـــــاحبُهُ مفلـــــولسٌ ... قليـــــلُ ذي الحيلِّـــــلِ
قـــد اســـترحتُ مـــن الـــ ... ـــلـــــوّامِ والعـــــذلّلِ
فـــــما أبـــــالي بالـــــذي ... قلـــتُ ومـــا قيـــلَ لـــلي
وحمقـــي قـــد صـــيّر ذا العـــ ... ـــــالمَ خَـــــوَلاً لـــــلي
آمـــــل أن يحملنـــــي ... حمقـــــي عـــــلى بغلـــــلِ

ونرى في هذه الأبيات كيف عمد أبو العجل إلى إدخال حرف اللام والواو - في غير موضعها، على مفردة مفلس، وزيادة اللام على لي فصارت للي، ونلاحظ طريقة أبي العجل، وتلاعبه بالألفاظ بإضافة اللام والواو على «لي» وإدغام بغل ولي لتصبح **(بغللِ)**.

واستكمالاً للخصائص اللغوية في أدب المتحامقين، نقول: إنّها كانت لغة تسير في مستوين متناقضين، متنافرين، فتارة يستخدم الحمقى لغة فصيحة سليمة البناء والقواعد، وتارة يستخدمون لغة تخرج على نسق اللغة والقواعد المرعيّة باقترابها من اللهجة العامية،وفي هذا النسق غالباً ما يستخدم المتحامقون المفردات العاميّة والأعجميّة **(**داذي، البشتبانات، الطباطب، دوشاب، الفوذنج، الكيلجة**)** المتحرّرة من الضوابط النحوية، كما يستخدمون ألفاظ ذوي المهن والحرف الشعبية، ويخترعون مفردات جديدة عبر التفكيك أو الإدغام والإلحاق وزوائد الحروف والحركات.

والوقع أنَّ المتحامقين بعنايتهم بهذه الألعاب اللغوية وميلهم إلى التواردات التي تأتي عفو الخاطر صاغوا نظاماً لغوياً خاصّاً بهم، يندرج من حيث النتيجة في إطار ثورتهم على النماذج الرسمية السائدة، وسعيهم للفرادة الذاتية، ورؤيتهم لإمكانية تفجير طاقات إبداعيّة جديدة من خلال التلاعب اللفظيّ، والصياغات اللغوية الشكليّة.

ولعلّنا في هذا المجال نتّفق مع آراء كثير من الباحثين الذين تحدثوا عن سمات لغة شعر المتحامقين، وعزوا ذلك إلى اقتراب المتحامقين من مستويات ثقافة العامة وذوقها بغية ترويج بضاعتهم الأدبية، لهذا استعاروا كثيراً من مفردات العامة وتعابيرها الكلامية (كشخان، يجيك، متعوب، أيش، أساوي، شيّا، دوا، يبوس)، وتصرّفوا بصيغ اللغة تصرّفاً شاذاً يخرج عن القواعد النحوية والدلالات المعجمية، وقد مرّت بنا نماذج تدلّ على هذه الأمور من خلال النصوص والشواهد فلا داعي للوقوف عندها أو التمثيل لها بشكل خاص[1].

بنية القصيدة:

يقوم الشعر على ثنائية المبنى والمعنى والشكل والمضمون، وهما خاصيتان عضويتان لا يمكن الفصل بينهما، وهما عنصران ارتبط أحدهما بالآخر ارتباطاً متيناً، وكلّ منهما يؤثّر في جودة الشعر وجماليته، وقد حرص الشعراء

---

(١) مجلة التراث العربي: مقال التحامق في الشعر المملوكي، مقال محمد عبد القادر أشقر، العددان ٨٣/ ٨٤، ص ٨٠، دمشق ٢٠٠١.

الكلاسيكيون على توازن العلاقة بين المبنى والمعنى وتكامل الشكل والمضمون، الأمر الذي تمرّد عليه شعراء التحامق فلم يكترثوا بمعنى الشعر وأفكاره، مثلما لم يلتزموا قوالبه وأنماطه، ويتجلّى لنا هذا التمرّد في التغير الذي طرأ على بنية القصيدة، وانتقال الشاعر فيها من غرض إلى آخر، فصار يتناول موضوعاً واحداً باختصار شديد وهذا ما دفعه إلى نظم النتف والمقطّعات الشعرية، وانصرافه عن القصائد الطويلة ومتوسطة الطول إلاّ في حالات قليلة ونادرة.

أمّا سبب شيوع ظاهرة النتف والمقطعات دون القصائد الطوال، فمردّه إلى أنّ الشاعر المتحامق صار يطرق موضوعاً واحداً، وغرضاً محدّداً، على غير عادة الشعراء من قبله، أو في عصره، فلم يعد يحفل ببنية القصيدة التقليدية في مقدّمتها، وتنوّع أغراضها والانتقال من موضوع إلى آخر فيها، وذلك بتناوله موضوعاً ذاتيّاً يعبّر عن أوضاعه الاقتصادية والنفسية، ووصف تقلّب أحواله، وتصوير تحامقه، مقارناً بين طورين من أطوار حياته، طور التعاقل وما نتج عنه من فقر، وهوان أمر وكساد شعر، وطور التحامق وما رافقه من غنى وثروة وذيوع شأن، ورواج شعر، وعلوّ قدر، إذ عبّر عن هذا التحوّل بأبيات معدودة، وبطريقة تقريرية مباشرة تخلو من الاستطراد، والإسهاب اللغوي والتعبيري، لأنّ خطابه الشعريّ في الأساس اتجه صوب عامّة الناس دون الخاصَّة منهم، وكان همّه إيصال الفكرة، وبلوغ التأثير المطلوب من أقرب مسلك، ودونما حاجة إلى تصنّع أو تنميق في لغة أو مبالغة في صورة على نحو ما نجده في أبيات أبي الحسن المائق[1] {الهزج}:

---

(١) غرر الخصائص الواضحة: الوطواط ص ١٣٨.

طلبـــتُ الـــرّزقَ بالحـــذقِ ... مـــن الغـــربِ إلى الـــشرقِ
فلـــم يكـــسبني العقـــلُ ... ســـوى البعـــدِ عـــن الخَلـــقِ
فـــأدبرتُ عـــن العقـــلِ ... وأقبـــلتُ علـــى الحُـــمقِ
فخـــاف النـــاسُ أشـــعاري ... وقالـــوا أحـــمـــقُ الخـــلقِ
وجـــاؤوا لأبي الجَحـــشِ ... بمـــا شـــاءَ مـــن الـــرزقِ
فمـــن لامَ عـــلى الحُمـــقِ ... فقـــد حـــادَ عـــن الحـــقِ

وإن كان ثمّة من يرى في الميل إلى هذه النزعة المباشرة، وإلى الاختصار في النتف والمقطّعات علامة عجز وقصر نَفَس، وضعف في الموهبة الشعرية، إلاّ إنّ النظر إلى الأمر من جوانب أخرى، يجعل الباحث يقدّر ما جاء به المتحامقون من ثورة على القصيدة التقليدية، وتحرّر من قيودها، وطريقة نظمها، مع الاعتراف بأنّ هذه الثورة إن جاز لنا أن نصفها على هذا النحو، كانت سابقة في تاريخ هذا الشعر، ودعوة إلى التأكيد عليها، والأخذ بها في العصر الحديث على وجه التحديد، ذلك أن ممّا يحمد للشعراء المتحامقين، بالرّغم ممّا يؤخذ عليهم هو((تجديدهم في بنية القصيدة، إذ ألغوا مقدماتها حيناً، واستبدلوا فيها مقدمات تصف فقرهم، وسوء أحوالهم حيناً آخر،و حالوا الاستقلال بالتحامق في القصيدة حيناً ثالثاً))[1] وهذا ما يتضح للقارئ في صفحات الكتاب السابقة.

---

(١) مجلة التراث العربي: العددان ٨٣/ ٨٤، ص ٨٣، دمشق ٢٠٠١.

الأوزان والموسيقا:

نظم المتحامقون على أوزان الشعر العربيّ، وكانوا أكثر ميلاً إلى البحور ذات الإيقاع الحركي الراقص كالهزج والمتقارب والسريع والمجتث والرجز، وفضّلوا الأوزان المجزوءة على التامّة منها، ولكنّ اهتمامهم بالبحور لم يخفِ ما جاء في أشعارهم من خلل وزني، واضطراب عروضيّ، لا يمكن أن نعزوه إلى جهلهم بقواعد النظم، وأصول الأوزان، بل نردّه إلى مذهبهم في الخروج على النواظم، والتحرّر من قيودها، وأكثر ما ظهر هذا النزوع في الثورة على القافية، والروي الشعري، الذي شكّل لدى الشعراء ضابط إيقاع القصيدة التقليدية، صحيح أنّ شعراء التحامق لم يلغوا الروي الشعريّ، وقد التزموا به في كثير من مقطعاتهم الشعرية، إلاّ أنّهم في الحقيقة استهانوا بالروي، وأهملوا شأنه بصورة لافتة، ما يؤخذ عليهم في هذا الجانب، ويسجل لهم من جانب آخر.

وفي هذا الباب كان أبو العِبَر الهاشميّ أكثر الشعراء المتحامقين جرأة واستهانة بالأوزان والقوافي، وولعاً بالشعر المسترسل الذي ينتقل به من روي إلى آخر دون تكلّف، وما يرافق ذلك من خلل وزنيّ، واضطراب لغويّ، وكلّ ذلك في إطار مذهبه العابث الساخر، المتمرّد على سلطة القواعد، وأعراف النظم، وصنعة القريض والأوزان[1]{المضارع}:

---

(١) طبقات الشعراء: ابن المعتز ص ٣٤٣.

ألا قـــلْ لمـــن طلـــبْ دوا جيـــــداً عَـــــجَبْ
إذا أصـــــابك الجـــــربْ مـــع الويـــل والحَـــربْ
أبـــو العبّـــاس يعطيـــكْ دواءً لـــــيس يـــشفيكْ
تـــــداوي بـــــه الأضراسْ وللحـــــلق وللـــــراسْ
وللكـــــلى والطحـــــالْ وللحـــــلق والـــــسعالْ
وللأنثـــــى إذا بالـــــتْ وللحـــــمى إذا طالـــــتْ
وللنقـــــرسِ في الرِّجـــــلِ وللنقـــــصانِ في العقـــــلْ
وهـــــو لكـــــلّ الأوجـــــاعْ إذا أصـــــابك الـــــصداعْ

تأتي أبيات هذه القصيدة على وزن بحري الهزج والمضارع، إذ خلط بينهما أبو العِبَر على طريقته في التمرّد والخروج على نظام بحور الشعر، ويشكو الوزن في هذه الأبيات من الخلل، فبعض الأبيات تأتي على وزن الهزج وبعضها الآخر يأتي على وزن المضارع، ولكن دون تقيد بتفعيلات كلّ من البحرين وجوازاتهما، سواء في الحشو أو في العروض والضرب.

وإذا ما تجاوزنا الإشارة إلى لغة هذه الأبيات ومفرداتها، وما أصابها من عبث وتلاعب وتغيير، ووقفنا عند الموسيقا الشعرية في وصفة أبي العِبَر الذي تذكّرنا بعبارات النطاسين الشعبيين والباعة الجوّالين، وجدنا التلقائية وهذا الاسترسال في التعبير واليسر في الانتقال من بيت إلى آخر، وكأنّ إهمال الرويّ لم يؤثر في موسيقا القصيدة، ولكن من جانب آخر كان النشاز الصوتي في الأبيات السابقة يصدر من الخلل الوزني لها، حيث تنقص

التفعيلات أو تزيد فلا يستقيم النظم، وتختل الموسيقا، وهو ما تحسّ به الأذن، ويثقل على السماع، وإذا ما رجعنا مرة أخرى إلى القافية والرويّ، بدت لنا مظاهر عيوب الروي والقافية، وتعدّد أحرف الروي وتغيّرها، من الباء إلى الياء، إلى اللام، إلى العين، إلى الحاء، إلى الراء، إلى النون، وذلك دون انتظام في الترتيب والتوالي، أو التزام بالسواكن والمتحركات في تفعيلات العروض والضرب، ونلحظ كيف تلاعب أبو العِبَر بذلك على طريقته فجاء بالتصريع في البيتين الأولين على روي الباء، أما الابيات الأخرى فقد اتخذ لكلّ بيت رويّ مصرع، وانتقل منه الى رويّ آخر كالذي ذكرناه.

ولأبي العِبَر المذكور أكثر من قصيدة نظمها على هذا المنوال، من حيث الإصرار على خروجه على أوزان الشعر وأغراضه، وعلى وحدة الرويّ والقافية، واختلاف أحرفه من بيت لآخر، واسترساله في ذلك دون اكتراث أو مبالاة بخلل وزني أو اضطراب عروضي كقوله[1] {المضارع}:

يـــــا أحمـــــد الرّقيـــــعْ ومـــــن أكلـــــكَ الرَّجيـــــعْ
أتنـــــسى متـــــى كـــــانْ نـــــصيـــرُكَ قهـــــرمانْ

ونلحظ الاضطراب الوزني بين شطري البيت الأول بين «يا و من» حيث كان ينبغي أن يقول «أيا» بدلاً من «يا» ليستقيم له الوزن، كما نلحظ طريقته وعدم تقيده بالقافية والروي الواحد، إذ جعل تفعيلتي العروض والضرب في البيت الواحد على رويّ واحد في البيت الواحد، وأحياناً على

---

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر: الحُصْري القيرواني، ص ١٤.

رويّ واحد في بيتين متتاليين، حيث يصرع بين تفعيلتي العروض والضرب، فهو في البيت الثالث من القصيدة السابقة، يتّخذ من حرف القاف روياً، وفي البيتين الرابع والخامس يتّخذ الراء روياً لهما، ويجعل الكاف روياً لشطري البيت السادس، وقد مرّت بنا هذه القصيدة في صفحات سابقة من هذا الكتاب.

وقد مال المتحامقون في تمرّدهم على وحدة القافية والرويّ إلى التجريب في القافية، والاستعاضة عن الرويّ الواحد في كلمات متغيّرة، إلى اتخاذ كلمة بذاتها تتكرّر في نهاية كلّ بيت من أبيات القصيدة، بحيث تعطي إيقاعاً ثابتاً هو إيقاع الكلمة وليس إيقاع الحرف، كما في أبيات أبي العِبَر الآتية[1] {مجزوء الرمل}:

أقـــــرَّ الـــــشعراءُ أنّي ومـــــرّوا في الحَرمـــــرمْ
فقطعـــتُ الـــرَّأسَ مـــنهم ثـــمّ جـــلدَ القـــدِّ دَمـــدمْ
فعملنـــا منـــه طبـــلاً مـــن طبـــولِ الخـــدِّ دَمـــدمْ
فـــضربنا بـــه دَمـــدمْ ثـــمّ دَمـــدمْ ثـــمّ دَمـــدمْ
عجبـــاً يـــا قـــومُ منّـــي كنـــتُ معـــكم كالـــمُلملمْ

والواقع أن ميل شعراء الحماقة إلى اختيار النتف والمقطعات والأوزان القصيرة والمجزوءة، قد خدم شعرهم إلى أبعد الحدود من حيث مجاراة الذائقة الشعبية وتسهيل عملية حفظه وانتقاله وتداوله بين الناس.

---

(١) طبقات الشعراء: ابن المعتز ص ٢٤٢.

الصور الفنيّة والمحسنات البديعية:

سبقت الإشارة إلى وصف شعر المتحامقين بالتقريرية والمباشرة، وهذه خاصية ناسبت تناسب اتجاهه في مخاطبة عقول العامة ومشاعرها، لكنّها لا تروق الأدباء ونقاد الشعر الذين يرون قيمة الشعر ومكانته في اقتناص المعاني الجديدة، والصور المبتكرة، والمحسّنات البديعيّة، والواقع أنّ شعر المتحامقين يكاد يخلو من الصور الفنيّة إلى أبعد الحدود، ما يشير إلى انبتات العلاقة الإبداعيّة بين الشاعر المتحامق والموروث الجمالي والبلاغي، وهذا ما أفقد أدبهم الخصائص الأدبيّة والفنيّة بالرّغم من ثورته الفكريّة ونزعته التجديديّة في مجالات أخرى.

ومع هذا لا تخلو بعض مقاطع من أشعار المتحامقين ونصوص نثرهم، من توظيف البلاغة التقليديّة، واستخدام القليل من التشبيهات والصور البيانيّة، ولاسيّما الاستعارة منها، وغالباً ما يكون ذلك في الأغراض التي يتطرق فيها الشاعر إلى موضوعات كالغزل والوصف أو الفخر والذم والهجاء، وهي التي مثلت طور الجدّ والتعاقل لدى بعض الشعراء، إذ يقتبس الشاعر من موروث الشعر ألواناً من التشابيه والاستعارات كما في قول أبي العِبَر الهاشمي[1] {المديد}:

قنعــتْ نفــسي بــما رُزقــتْ وتمطّــتْ بالعــــلى هِممــي

---

(١) عيون الأخبار: ابن قتيبة ١/٢٤٩ و جمع الجواهر: الحُصْري القيرواني ص٨٢، وفي الأبيات زيادة ونقصان وتقديم وتأخير بين المصدرين.

وجعلـــتُ الـــصَّبرَ ســـابغةً فهـــي مـــن قـــرني إلى قـــدمي
فـــإذا مـــا الـــدهرُ عـــاتبني لـــم يجـــدني كـــافراً نعمـــي

فهذه الصور مما طرقه الشعراء، فالصبر كالدرع يقي من الانحدار والسقوط، والنفس كالإنسان تقنع بما لها، والدهر يعاتب ويلوم، والهمم تتعالى وتتطاول بقامتها، وفي ذلك تجسيم للمعنويات في صور حسية مادية، وذلك ضرب من التكرار، والإعادة والإعارة بين الشعراء.

وإعراض المتحامقين بشكل عام عن العناية بالصور والمحسنات اللفظية والبديعيّة وانصرافهم عنها، لا يحول دون اقتناص بعضهم صوراً مُركّبة يستمدّ عناصرها من واقع الحياة، ومشاهد البيئة الشعبيّة، ويوظفها توظيفاً بارعاً في التعبير عمّا يريد قوله، فتغدو الفكرة في صورة جديدة واضحة في أذهان المتلقّين من العامّ.

فإذا ما أراد الشاعر المتبرّم من انقلاب المعايير والقيم تصوير واقع عصره، وما أصابه من أشكال الخلل، حيث صار الجهلاء والمغفلون في السدّة العليا ثراء ونفوذاً، وانحط العقلاء والأدباء إلى الدرك الأسفل هواناً وحرماناً وخصاصة، نقول: لجأ إلى صورة البهلوان الذي يسلّي المتفرّجين وهو يمشي في الطرقات والساحات العامة بصورة مقلوبة، رأسه إلى الأسفل، ورجلاه إلى الأعلى، فهي صورة مركّبة تمثّل أدق تمثيل حال المجتمع الذي عاش في تقلباته المكدّون والمتحامقون، وأمثالهم من فئات الأدباء المحرومين والمفلوكين[1] {الطويل}:

---

(١) البيان والتبيين: الجاحظ ١/ ٢٤٥، ٤/ ٢٠، وغرر الخصائص الواضحة: الوطواط ص ١٣٨ وفي عيون الأخبار: ابن قتيبة ١/ ٣٢٩ «ولكنّه يشقى به»

أرى زمنـاً نـوكاهُ أسـعدُ أهلِـهِ ولكنّمـا يشـقى به كلُّ عاقـلِ
مشى فوقه رجلاهُ والرأسُ تحتـه فكبَّ الأعالي بارتفـاعِ الأسـافلِ

وقد طرق هذا المعنى واستعار تلك الصورة، أبو الأحنف العُكْبَرَيُّ في قوله ناقداً انقلاب القيم والموازين في عصره[1] {المقتضب}:

زهـدَ النـاسُ في العلـو مِ وفي الـشعرِ والأدبْ
وأتـانا زمـانُنـا بعجيـبٍ مـن العجـبْ
صـار أعـلاه سـافلاً فهـو نكـسٌ قـد انقلـبْ
كـلّ مـا كـان في الـدِّما غِ فقـد صـارَ في الـذنبْ

على أنّ المتحامقين إذ افتقر أدبهم إلى البلاغة والصور الفنيّة، حاولوا تعويض ذلك بمشاهد التمثيل، والمهرجانات الكرنفالية والعبارات النثرية التي تجنح إلى المبالغة، والاختراعات السريالية، وهي أيضاً مما يتّصل بطقوس الكرنفال، وتغيير الصور والملامح، وفي هذا الحيز تطالعنا صور الشاة التي بلا منقار، والحمار الذي يرمح والسفينة التي تجنح وغيرها من الصور التي مرّت في درج الكتاب وثناياه.

(١) ديوان العكبري: عقيل بن محمد ص ١١٧.

خاتمة واستنتاجات

وأخيراً ما الذي يمكن أن نصل إليه ونستنتجه من خلال مقاربة عالم الحمقى وأدب المتحامقين خلال فصول هذا الكتاب؟ سؤال يلخّص لنا الهدف والغاية والنتيجة التي تكمن وراء الجهود التي ما تزال محدودة، وهي تتطلّع إلى نبش ظاهرة الحماقة، وسبر ما أراد المتحامقون قوله أو التعبير عنه أو الاعتراض عليه، والدوافع والأسباب التي رمت بهم إلى تحوّلاتهم القسرية، وقذفت بهم إلى حافة الانهيار والتمرد والجنون.

ما يتبين لنا من خلال تجوالنا في أدب المتحامقين أنّه أدب من طراز مغاير لما هو سائد وعام ومألوف، أدب عبّر أصحابه من خلاله بقوة عن نوازع إحباط فئة من الأدباء والشعراء والمتعلّمين، وذوي العقل والجد، إزاء ما كان يجري من حولهم من اختلاف للقيم، واختلال النظم والمعايير، التي يفترض أن تحقّق التوازن بين طبقات المجتمع، إذ وجدوا أنفسهم إلى جانب شرائح آخرى تنتمي إلى طبقة العامة وذوي المهن والحرف ضحايا جور وظلم وفساد استشرى لأسباب اقتصادية وعوامل اجتماعية وسياسية وطائفية، ولما كانوا عاجزين بأصواتهم واعتراضاتهم على تغيير الواقع المحيط بهم، ودفع الظلم الواقع عليهم أو استئصال إفرازاته السلبية،

استكانوا لهذا الواقع ورضوا بالانخراط في تياراته، وقبلوا الخضوع لشروطه، وانغمسوا في رذائله بطريقة ذرائعية وفق مبدأ «الغاية تبرّر الوسيلة» وهذا ما جعلهم ينعمون بالمال والثروة جراء ذلك الانخراط في حماقات عصرهم وبلاهات مجتمعهم، بعد أن كانوا قد حرموا منها وهم في طور العقل والجدّ والشعر والأدب.

وعليه، فإنّ أدب المتحامقين يعدّ مصدراً معرفياً، ووثيقة تاريخية تعرّي المستور وتفضح المخفي، وتكشف ما لايراد إظهاره على السطح لاعتبارات قيمية أو أخلاقية أو سياسية، كما تكشف في الوقت نفسه طبيعة الانهيارات الاجتماعية، وما كان يمور به القاع الاجتماعي، وما يغتلي من نوازع واضطرابات وتخبّط و احتجاج دفعت بالناس إلى خيارات مختلفة، وعبّرت عن انكسارات نفسية ومواقف سلوكية وقناعات فكرية.

ونستخلص ممّا سبق أنَّ أدب المتحامقين بلور تياراً أدبياً جديداً بابتعاده عن تيارات الأدب الرسمي، واقترابه من تيارات أدب المكدين والشطّار والعيّارين لجهة تعبير هذه التيارات عن صوت الطبقات المهمّشة، ورسم الصورة الأخرى التي تناقض الصورة المنمّقة عن حياة الترف والغنى والثراء واستبدلاها بصورة شديدة القتامة عن مجتمع القاع وطوائف العامة والمنبوذين، وبالرّغم مما يشوب ذلك التعبير من مبالغات إلّا أنّ تلك الصورة التي عبّر عنها أدب المتحامقين دلّت على تناقض حقيقي بين عالمين متصارعين وبين طبقتين متناحرتين في صورة تراجيدية مأسوية.

والواقع أنَّ تمرّد المتحامقين كما ظهر في أدبهم و سلوكهم وإن مثّل احتجاجاً اجتماعياً، إلّا أنّه أخذ طابعاً سلبياً من حيث أسلوب التحوّل أو التغيّر، والرضوخ بما لا يمكن قبوله من واقع شوّه شروط حياتهم الإنسانية، وبالرّغم من ذلك فقد عبّر هذ الأدب عن نزعة مضادة في جرأة اقتحامها عالم المحظورات والمكنونات والممنوعات، وتسفيه ما كان طاغياً من قيم ظاهرها العدالة والأخلاق، وباطنها النفاق والكذب والأنانية والرياء وسواها من السلوكيات الزائفة التي كان يزخر بها قاموس الحياة والآداب العامة، وإذا كان تمرد المتحامقين قد نهض ضد هذه السلوكيات والاخلاقيات، فإنّه من جانب آخر اعترض على سلطة الأدب الرسمي، وتمرّد على موروثه وثوابته الأدبية، وهكذا أنتج المتحامقون أدباً في أطار الاختلاف والمغايرة، له لغته ومضمونه وسماته وخصائصه العامة.

وفي هذا الإطار ابتدع المتحامقون موضوعات جديدة وأغراضاً ذاتية تخالف المعهود من أغراض الشعر العربي وموضوعاته، فلم يعد الفخر بما هو بطولي ذا مكانة في شعرهم، على سبيل المثال بل صار فخرهم بمسلكهم المتحامق وتحوّلاتهم الفكرية وهذا ما ينسحب على تجاوز الأغراض التقليدية، واستبدالها بأغراض تتمحور حول حياة المتحامق وبذلك تخلّى الشعر عن حكمته أو رسالته الأخلاقية ودوره التعليمي أو التربوي كما كان يراد له في ظل الموروثات الأدبية التقليدية، فصار فردي النزعة، براغماتي الغاية، ومتحرراً من الإرث القديم، متباهياً بالسخف وتمجيد الحماقة وتجميل الشناعة والقباحة.

هذا على صعيد الأفكار والمنطلقات أما على صعيد البنية الشعرية فقد تخلّى شعر المتحامقين عن المقدمات التقليدية وما يقال عن الديباجة المشرقة ومال الى اتجاه النتف والمقطّعات التي تصوّر موقفاً عابراً أو حالة تخصّ المتحامق، كما تمرّد على سلطة القوافي والأوزان واللغة الشعرية التي أصبحت تحفل بقاموس من المفردات العامية ومن البذاءات والألفاظ السوقية التي لم يعد استخدامها لدى المتحامقين من المحرّمات أو المنكرات التي تؤخذ على الشعر أو الشاعر على السواء.

ولم يقتصر مسار التغيير على النصوص الشعرية التي أصبحت ضرباً من الهذيان، و المحالات التي لا طائل منها، وإنَّما امتدّ إلى النصوص النثرية ذات المحتوى الجزافي القريب من هذيانات السريالية، ففي نثر المتحامقين نلمح مقدّمة ثورة طالت أساليب النثر المعهودة، وسَعَت عبر المحاكاة الساخرة لها إلى الهزء بها والحطّ من شأنها وقيمتها في نظر الآخرين وذلك في إطار محاولة مقصودة لتأسيس منظومة ذوقية وجمالية معيارية، تقوم على تجميل القبيح وتحسين المرذول، وإرساء موازٍ أدبي يضاهي الأدب الرسمي أو التقليدي الذي كان سائداً في عصرهم والعصور السابقة.

في إطار هذا التشخيص نرى أنَّ أدب المتحامقين بالرّغم من الأحكام التي يمكن أن تطلق عليه لأسباب أدبية أو ذوقية أو أخلاقية يظلّ أدباً عبّر عن جانب واسع من جوانب الحياة، ومن ثمّ فإنَّ الإلمام بتلك الحياة على حقيقتها لا يكتمل بدراسة الأدب الرسمي، أو ما يسمّى بأدب الأعلام في الشعر والنثر على السواء، وإنّما يحتاج أيضاً لدراسة هذا الأدب الذي اتصل

بالطبقات الدُّنيا وأخذ طابع الهزل والعبث، وبذلك تكتمل صورة الأدب من جوانبه كافّة، ويكتمل إدراكنا للمجتمع والحياة وما كان يجري فيهما من تحوّلات وصراعات وتغيّرات وسلوكيات وأفكار.

ومن هنا تنبعث أهمية الدعوة إلى دراسة أدب الحمقى والمتحامقين، والبحث عن نصوص أصحابه الشعرية والنثرية التي طالتها يد الإهمال، فأصبحت عرضة للضياع والاندثار، وحسبنا أنَّ هذا الجهد الذي بذلناه في مجال دراسة أدب الحمقى وأشعار الشحاذين، وأدب الكدية وشعراء النزعة الشعبية هو محاولة متواضعة، ودعوة جادّة نضعها أمام الأدباء والباحثين المعاصرين بقصد الاهتمام بأدب هذه التيارات بتجرّد وتحرّر من قيود الآراء المسبقة، والأحكام الجاهزة والتأكيد على ضرورة اعتماد معايير فنية ونقدية وقيمية تنبع من داخل ذلك الأدب، وكلّ ذلك يتطلّب موقفاً منصفاً ورؤية موضوعية.

تراجم بعض الشعراء والأدباء
الواردة أسماؤهم في الكتاب

- النيسابوريّ: هو أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب، ينسب إلى مدينة نيسابور وهي مدينة مشهورة، عالم بالقراءات، أديب نحوي، عارف بالمغازي والسير، من مؤلفاته: كتاب تفسير القرآن، كتاب التنزيل وترتيبه، وكتاب عقلاء المجانين، وبه أشتهر وعرف توفي سنة ٤٠٦ هـ.

- ابن الجوزي: أبو الفرج جمال الدين بن عبد الرحمن بن علي، ولد في بغداد سنة ٥٠٨ هـ، ونسب إلى مشرعة الجوز فيها، له مؤلفات مشهورة في التاريخ والأدب والأخبار منها: المنتظم، الأذكياء، تلبيس إبليس، كتاب القصّاص والمذكّرين، وكتاب تحذير الخواص من أكاذيب القصّاص، توفي سنة ٥٩٧ هـ.

- ابن الحجاج: هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد، ولد في بغداد سنة ٣٣٠ هـ، واشتغل في ديوان الحسبة فيها، وكانت له صلات وثيقة مع كبار عصره كالشريف الرضي وعضد الدولة وابن العميد والصاحب بن عباد، وكان يهجو المتنبي، لكن المتنبي أهمله وأعرض عنه، وصف بأنّه شاعر ماجن طرق أبواب السخف

والخلاعة، وكان بذيئاً في شعره ولغته التي كانت حافلة بالشتائم والألفاظ البذئية المستمدة من لغة العامة والشحاذين والمتسوّلين،جمع الشريف الرضي مختارات من شعره وسمّاها «الحسن من شعر الحسين» وتابعه في ذلك الأسطرلابي في مختاراته «درّة التاج من شعر ابن حجاج» حقّقها ونشرها علي جواد الطاهر وجاراهما جمال الدين بن نباتة في مختاراته «تلطيف المزاج من شعر ابن الحجاج»، طبع في تونس ٢٠٠١، تحقيق مصطفى نجم، كما صدرت عدة طبعات من شعره في العصر الحديث منها: ديوانه الذي جمعه سعيد الغانمي، توفي في بغداد سنة ٣٩١ هـ.

- ابن سكرة الهاشمي: هو محمد بن عبد الله بن محمد أبو الحسن الهاشمي بن سكرة، بغدادي من ذرية المنصور، أشتهر بالمجون والهزل والولع بالسخافة والرَّقاعة، وقد أقبل الناس على شعره كما أقبلوا على شعر ابن الحجاج وأعجبوا بظرفهما ومسلكهما وعدوهما من حسنات عصرهم فقالوا: «إنّ زماننا جاد بمثل ابن الحجاج وابن سكرة لسخي جدا» يربو شعره على خمسين ألف بيت لم ينشر إلا القليل منه، وله ديوان شعر جمعه وحققه محمد سلمان.

- أبو العيناء: هو محمد بن قاسم وقيل ابن خلاد بن ياسر بن سليمان الهاشمي بالولاء، نشأ في البصرة وكان من ندماء المتوكّل،

يقال إنّه أصيب بالعمى بعد أن نيّف على الأربعين، عرف بالكدية والمسألة في حياته وشعره، وكان حادّ اللسان والطبع، وله مشاحنات مع بعض أدباء عصره، كأبي علي البصير وابن ثوابة، صدر له عن دار صادر ديوان أشعاره ونوادره.

- جحظة البرمكي: هو أبو الحسن أحمد بن جعفر بن موسى بن يحيى بن خالد بن برمك، لقب بجحظة وهو لقب أطلقه عليه عبد الله بن المعتز لجحوظ عينيه، وله لقب آخر هو «خنياكر» تشبيهاً له بآلة الطنبور، ولد سنة ٢٢٤ هـ، وكان شاعراً ظريفاً وأديباً كثير الرواية للأخبار متصرّفاً في فنون العلوم كالنحو والنجوم وكان طنبورياً حاذقاً ومن أصحاب النوادر في عصره، وهو من ندماء المتوكّل، له الكثير من الكتب والتصانيف منها: كتاب الطبيخ، فضائل السكباج، كتاب الترنّم، كتاب المشاهدات، وكتاب ديوان شعره وقد جمعه وحققّه عبد الله توما ونشرته دار صادر في بيروت، توفي سنة ٣٢٤ هـ.

- الصيمري: محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن أبي العنبس، ولد في الكوفة سنة ٢١٣ هـ، وتولّى قضاء الصيمرة فنسب إليها، عاش في بغداد ثم أصبح من ندماء المتوكّل في سامراء، وهو شاعر وأديب كان جادّاً في مطلع حياته، ثم عدل عن ذلك إلى الهزل والسخف، فاغتنى واشتهر، له ما يربو على ٣٤ كتاباً في ميادين الطب والفلك والكيمياء والتاريخ والأخبار منها:

أحكام النجوم، والرّد على المنجّمين، كتاب طول اللحى، كتاب الثقلاء، كتاب السحاقيات والبغائين، كتاب دعوة العامة، كتاب مساوئ العوام وأخبار السفلة والأغتام، ويقال إنّه وضع في الرقاعة نيفاً وثلاثين كتاباً قد يكون من بينها كتابا «الطبلبنب و كرازابيلا» وهما مما ضاع واندثر من مؤلفاته، توفي في بغداد سنة ٢٧٥ هـ.

- الفضل بن هاشم بن جدير: كنيته أبو أحمد شاعر بصري، كان خليعاً فاسقاً، اشتهر بالحماقة وبذكر الأقذار في شعره ووصف نفسه تحامقاً بشهوتها والإقبال عليها، وكان أول من سمع ذلك في شعره، وكان بينه وبين أبي العِبَر مهاجاة ومنافسة في هذا المضمار.

- الخبزأرزي: نصر بن أحمد بن نصر بن المأمون أبو القاسم البصري، عرف بهذه الصفة نسبة إلى مهنته إذ كان خبّازاً يخبز خبز الأرز بدكان له في مربد البصرة، وهو شاعر أمّي كان لا يتهجّى ولا يكتب، وكان يخبز وهو ينشد ما يقوله من الشعر فيجتمع الناس حوله ويزدحمون عليه لاستماع شعره وملحه ويتعجّبون من إجادته في مثل حاله وحرفته، عاصر من الشعراء ابن لنكك، وأبي المفجع، وأبي السّماك، والأكفاني، توفي سنة ٣٢٧ هـ.

ـ الحمدوني: أبو علي إسماعيل بن إبراهيم بن حمدويه، كان جده حمدويه صاحب الزنادقة في عصر الرشيد، شاعر بصري، كان نديماً

للمعتصم وصاحب أخبار ونوادر مضحكة، اشتهر بقصائده في طيلسان بن حرب، وشاة سعيد، كان يدعي الفقر و يشكو ضيق العيش، فمال من الجدّ إلى التحامق، عاش في القرن الثالث الهجري، ولم نقف على تاريخ ولادته ووفاته.

ـ الكتنجي: من أمراء الحماقة، وهو من طبقة أبي العنبس وأبي العِبَر وأبي العجل، عاش في بلاط المتوكّل، أخباره قليلة ونادرة، نسبت له عدة مؤلفات في الحماقة والرقاعة، وهو غير الكتنجي يحيى بن زكريا المحدّث، لم نقف على سيرة حياته.

- ابن الزيات: أبو جعفر محمد بن عبد الملك المعروف بابن الزيات، كاتب وشاعر وعالم باللغة والآداب ومن بلغاء الكتاب والشعراء، ولد سنة ١٧٣ هـ، وكان في بداية أمره كاتباً من جملة الكتاب، ثم أصبح وزيراً للمعصتم، وقد عرف بالقسوة أثناء وزارته فابتدع عقوبة التعذيب بالتنور، ثم قتله المتوكّل سنة ٢٣٣ هـ لأنّه حاول صرف الخلافة عنه.

- الدّلجي: هو أحمد بن علي بن عبد الله الدّلجي، نسب إلى دلجة وهي قرية من قرى صعيد مصر، ولد سنة ٧٨٠ هـ، درس في مصر وعاش واشتغل بعض الوقت في دمشق، واتهم بالزندقة فأهدر دمه،كان كثير السخط والضيق بالناس، له عدة مؤلفات في اللغة والنحو منها كتابه: شرح تسهيل الفوائد لابن مالك، وأشهر مؤلفاته كتابه: الفلاكة والمفلوكون، توفي في القاهرة سنة ٨٣٨ هـ.

ثبت المصادر والمراجع العامّة:

ـ الآبي أبو سعد منصور بن الحسين:

ـ نثر الدر، تحقيق خالد عبد الغني محفوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

آلكي فردنيان:

ـ فلسفة السريالية، ترجمة وحيد العمر، وزارة الثقافة، دمشق - سورية ١٩٨٧

أحمد شهاب الدين محمد:

ـ المستطرف في كل فن مستظرف، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

الأصفهاني أبو الفرج علي بن الحسين:

ـ الأغاني، نشر صلاح يوسف الخليل، دار الفكر، بيروت - لبنان.

الأصفهاني أبو القاسم حسين بن محمد:

ـ محاضرات الأدباء، مطبعة المويلحي، جمعية المعارف المصرية، القاهرة، ١٢٨٧هـ

بروكلمان كارل:

ـ تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف المصرية، القاهرة.

البغدادي أبو بكر أحمد بن علي الخطيب:

ـ تاريخ بغداد، طبع مكتبة الخانجي بالقاهرة والمكتبة العربية بغداد.

البيهقي ابراهيم بن محمد:

ـ المحاسن والمساوئ، دار صادر، بيروت، ١٩٦٠

التّوحيدي أبو حيّان علي بن محمد:

ـ الإمتاع والمؤانسة، تصحيح أحمد أمين وأحمد الزين، دار الحياة، بيروت

الثّعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمد:

ـ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٦٥

ـ يتيمة الدهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة دار السعادة، القاهرة

الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر:

ـ البخلاء، تحقيق طه الحاجري، ط٤، دار المعارف، القاهرة

ـ البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة

- الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، ١٩٤٥

ابن الجراح محمد ابن داوود:

- الورقة تحقيق عبد الوهاب عزام وعبد الستار فراج، دار المعارف، مصر.

الجوزي جمال أبو الفرج عبد الرحمن:

ـ أخبار الحمقى والمغفلين، دار الآفاق الجديدة، بيروت

الحريري: القاسم بن علي:

- شرح مقامات الحريري، دار التراث، بيروت ١٩٦٨

الحسين أحمد:

ـ أدب الكدية في العصر العبّاسي، ط٣، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠٠٥

ـ أشعار الشحاذين في العصر العبّاسي، دار الجليل، دمشق، ١٩٨٦

ـ شعراء النزعة الشعبية في العصر العبّاسي، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٦

الحَمَويّ ياقوت:

ـ معجم الأدباء، تحقيق أحمد فريد رفاعي، مطبعة المأمون، القاهرة

الدّلجي أحمد بن علي:

ـ الفلاكة والمفلوكون، مطبعة الشعب، القاهرة، ١٣٢٢ هـ

الزّركلي خير الدين:

ـ الأعلام:ط٢

سعد فهمي عبد الرزاق:

ـ العامّة في بغداد، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٣

سلمة أبو طالب المفضّل:

ـ الفاخر، تحقيق عبد العليم الطحاوي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت ١٩٦٠

شوقي ضيف:

- العصر العبّاسي الثاني، دار المعارف المصرية ١٩٧٥

الصّولي أبو بكر محمد بن يزيد:

ـ أشعار أولاد الخلفاء، ط٣، دار المسيرة، بيروت

الطّبري محمد بن جرير:

ـ تاريخ الأمم والملوك، دار القاموس الحديث، بيروت

العامل عادل:

- أبو العبر الهاشمي نقيب الحمقى في البلاط العباسي، وزارة الثقافة، دمشق ٢٠٠٤

ابن عبد ربه شهاب أحمد بن محمد:

ـ العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين، القاهرة ١٩٤٩

ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن:

ـ تاريخ دمشق، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥

العقاد عبّاس محمود:

جحا الضاحك المضحك، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٩

العكبري عقيل بن محمد:

ـ الديوان، تحقيق سلطان بن سعد السلطان، الرياض ١٩٩٩

العماد أبو الفلاح عبد الحي:

ـ شذرات الذهب، ط٢، دار المسيرة، بيروت ١٩٧٩

عيسى فتحي معوض:

الفكاهة في الأدب العربي، الشركة الوطنية، الجزائر ١٩٧٠

الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب:

ـ القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت

القاليّ أبو علي إسماعيل بن القاسم:

ـ الأمالي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨

القيرواني أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحُصْري:

ـ زهر الآداب، تحقيق زكي مبارك، ط٣، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٥٣

ـ جمع الجواهر في الملح والنوادر، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة

ابن قتيبة عبد الله بن مسلم:

ـ عيون الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨

الكتبي محمد بن شاكر:

ـ فوات الوفيات، تحقيق إحسان عبّاس،دار صادر، بيروت

ابن كثير أبو الفداء:

البداية والنهاية، يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٦

كيليطو عبد الفتاح:

- الحكاية والتأويل، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب

لعيبي شاكر:

-السوريالي الأول: أبو العبر الهاشمي، مؤسسة الدوسري، البحرين ٢٠١٠

المبرَّد محمد بن يزيد:

ـ الكامل في اللغة والأدب، مكتبة المعارف، بيروت

ابن المعتز عبد الله:

ـ طبقات الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٦

ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد:

ـ لسان العرب، دار صادر، بيروت

المرزباني أبو عبد الله محمد بن عمران:

ـ معجم الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية ١٩٦٠

الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد:

ـ مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار النصر، بيروت

المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين:

ـ مروج الذهب، ط١، دار الأندلس، بيروت

ابن النديم محمد بن إسحاق:

ـ الفهرست، تحقيق رضا تجدّد

النجار محمد:

ـ جحا العربي، عالم المعرفة، العدد ١٠، الكويت

النويري أحمد بن عبد الوهاب:

نهاية الأرب، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية

النيسابوري أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب:

عقلاء المجانين، تحقيق محمد زغلول، دار الكتب العلمية

هدارة محمد مصطفى:

- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف بمصر ١٩٦٣

الهمذاني أبو الفضل أحمد بن الحسين «بديع الزمان»:

ـ شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت

الوطواط أبو إسحاق برهان الدين الكتبي:

غرر الخصائص الواضحة، دار صعب، بيروت

* * *

المجلات والدوريات:

ـ مجلة التراث العربي: اتحاد الكتاب العرب، العددان ٨٣-٨٤ دمشق ٢٠٠١

ـ مجلة جسور ثقافية: الهيئة العامة السورية للكتاب، العدد ١١، دمشق ٢٠١٨

ـ مجلة عالم الفكر: وزارة الإعلام، مجلد ٢٠، العدد٣، الكويت ١٩٨٩

ـ مجلة الكرمل: اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين، عدد١٣، سنة ١٩٨٣

فهرس

الصفحة

مقدمة البحث ٧

نظرات في تاريخ الحماقة ١٣

أسماء الأحمق وصفاته ٤٣

طبقة أهل الحماقة وذوي الرَّقاعة ٦١

الحمق والحماقة في المصادر التراثية ٧٧

أسباب التحامق ودوافع المتحامقين ١٠٣

جدل العقل واللاعقل في خطاب المتحامقين ١٤١

أبو العبر الهاشمي أمير الحمقى العباسيين ١٦٧

خصائص أدب الحمقى وسماته العامة ٢٠١

خاتمة واستنتاجات ٢٢٩

تراجم بعض الأعلام ٢٣٥

ثبت المصادر والمراجع ٢٤١

الفهرس ٢٥١

أحمد الحسين

- **المؤهل العلمي:** ماجستير في اللغة العربية وآدابها
- أديب وباحث يهتم بالدراسات الأدبية والتراثية، والموروثات الشعبية، ويكتب الخاطرة والمقالة الأدبية.
- نشر الكثير من الأبحاث والدراسات في الصحف والمجلات والدوريات السورية والعربية.
- عمل سابقاً مديراً للثقافة ورئيساً لفرع اتحاد الكتاب العرب في محافظة الحسكة.
- نال عن مؤلفاته جائزة الدولة التشجيعية في مجال الدراسات الأدبية عام ٢٠١٢.
- **من مؤلفاته المنشورة:**

١- أدب الكدية في العصر العباسي، ط٣، وزارة الثقافة، دمشق ٢٠١١.

٢- أشعار الشحاذين في العصر العباسي، ط١، دار الجليل، دمشق ١٩٨٦.

٣- انكسارات الواقع وتداعيات الحاضر، ط١، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٥.

٤- تساؤلات بلا ضفاف، ط١، دار الحصاد، دمشق ١٩٩٧.

٥- ثمرات الأوراق، ط١، دار الحصاد، دمشق ٢٠٠٥.

٦- شعراء النزعة الشعبية في العصر العباسي، ط١، وزارة الثقافة، دمشق ٢٠٠٦.

٧- فنون المأثورات الشفاهية في الجزيرة، ط١، وزارة الثقافة، دمشق ٢٠٠٥.

٨- مقالات في أدب الحمقى والمتحامقين، ط١،دار الحصاد، دمشق ١٩٩١.

- العنوان : سورية – الحسكة – هاتف منزل ٠٥٢٣١١٣٣٨ – هاتف موبايل ٠٩٣٧٠٧٣٣٧٤

- Email: ahmadalhusen009@gmail.com

٢٠٢١م