التكسب بالتحامق والرقاعات في الشعر العباسي:
تحليل ثقافي

د. إبراهيم بن محمد أبانمي *

E.mail: Ibraheem1401@hotmail.com
E.mail: Ibraheem1401@gmail.com

* قسم الأدب – كلية اللغة العربية – جامعة الإمام محمد بن سعود

التكسب بالتحامق والرقاعات في الشعر العباسي: تحليل ثقافي

د. إبراهيم بن محمد أبانمي

الملخص:

لقد مرّ تاريخ (التكسّب بالشعر) بتطوّرات عدة، على كرِّ الأزمنة واختلافِ المانحين، وتراجعِ فاعلية القول الشعري أو تقدّمِها. وإن من تلك التطوّرات ما يصنّف بالسلبيّة أو يوصف بالخلل في تاريخ الشعر، ومن ذلك الخلل: (التكسب بالتحامق والرقاعات) وهو وليد سياقات ثقافية واجتماعية متظافرة سعيتُ إلى قراءتها وفهمها.

وقد افترضت أنّ هذه الظاهرة تمثّل ما يشبه المدرسة الشعرية التي تجد فيها ملامح مشتركة تربط بين الشعراء، وملامح أخرى تربط بين النصوص، وهو ما فتّشت فيه لأفحص صحته من عدمها.

كما اعتنيت بحشد الدلائل التي تثبت أن شعراء هذه الظاهرة عقلاء يتحامقون قصدا، وليسوا بحمقى في الحقيقة، وجمعت أقوالهم في ذلك وتسويغاتهم لتحامقهم، وموقفهم منه.

وربطت كل ذلك بسياقاته الثقافية والاجتماعية مبتغياً وضع هذه الظاهرة في موضعها الصحيح من التأريخ الأدبي دون إخفائها وإنكار وجودها، ودون المبالغة فيها وفي حجمها وأثرها، واثقا من أن كل تطورٍ شعري يطرأ –شاذٍ أو غير شاذ– إنما يستند إلى منظومةٍ ثقافيةٍ ولّدته، وأن قراءة نصوص هذا التطوّر قد تهدي إلى فهم أسبابه أو بعضها.

مصطلحات أساسية:.الجنون، الحمق، السلطة، التكسّب، الشعر العباسي، الثقافة.

Profiting from Portraying Imbecility and Absurdity in Abbasid Poetry

Dr. Ibrahim M. Abanamee

Abstract:

The history of profiting from poetry has developed many times through time, ?grantors? of poetry, and the level of high or low effectiveness in it. Some of these developments are considered negative or described as a deficiency in the history of poetry. Profiting from portraying imbecility and absurdity in poetry is a result of my readings and understanding of integrated social and cultural contexts.

I have assumed that this phenomenon represents a similarity to the poetry school representing a relation connection among poets, in addition to other reasons connecting texts. This is what I have investigated to validate the authenticity of this phenomenon. I have also taken care in stating evidence that proves that the poets of this phenomenon are sane and portray imbecility in poetry on purpose. Therefore, I have gathered their quotes and reasons behind this approach and their attitude towards it.

I have also linked all that with its social and cultural contexts to fit this phenomenon into its correct position in the history of literature without hiding or denying its existence, and without exaggerating it and its effect. Being convinced that every occurring development in poetry – regular or irregular - relies on a provoking cultural system. Reading the texts of such development may lead to understanding some or all its causes.

Keywords: Madness, Foolishness, Power, Earning, Abbasid poetry, Culture.

مدخل:

تميّز الشعر العربي في العصر العباسي بتطوّرات في عدّة سياقات، وممّا يلفت النظر فيها الاصطدام بين المرّجعيات الثقافية الموروثة، والواقع الثقافي المعيش، فقد تكوّنت ثقافة الشعراء العباسيين على ما يحفظونه ويروونه من أشعار جياد انتُخلت على كرّ الزمان، ومن أخبار تناقلها الرواة، وأثبتَها المدوّنون؛ لطرافتها، ومن سير شعرية للشعراء المحظوظين، وتشكّل في الوعي الجمعي أن ما تحكيه تلك الأشعار وتلك الأخبار هو الصورة المثلى للشعر التي وجب أن يكون عليها دائماً، تشكّلت هذه الصورة مع التغافل عن أمرٍ مهم: هو أن ما يروى من أخبار وأشعار وسير شعرية لا يمثّل كل المقول من الشعر القديم، ولا كلَّ أحوال الشعراء السالفين، بل هو الذروة من كل شيء، وهو المستطرف المستحق للحفظ دون غيره، ومهما يكن من أمرٍ فإن هذه الصورة قد تشكّلت مثالاً، ومن أجزاء صورة ذلك المثال: أن الشاعر يستحق الرزق، والجوائز الجسام بشعره ولشعره؛ فصار الواقع الشعري –من حيث التكسّب والجدوى- مختلاً في رؤية غير المجدودين من الشعراء العباسيين؛ لأنه لا يشبه ذلك المثال ولا يقترب منه، ونَسَلَت من هذا التناقض بين الواقع والمثال ظواهر شعرية متنوّعة تبدأ ببواعث القول، ثم بإنشاء النص ومعانيه، إلى أن تصل إلى مقامات التلقي، وبعض تلك الظواهر قد تصنّف إيجابيّة، وبعضها اختلال واعتلال.

ومن تلك الظواهر: تطوّرُ التكسّب الشعري، ونحوُه نحواً لم يكن عليه في السابق إذ تخلّى بعض الشعراء عن صفة الحكمة إلى ضدّها، فتكسّبوا بالتحامق والرقاعات! وليس التحامق المقصود هنا هو الحمق أو الحماقة – وهما ضدّ العقل أو هما قلة العقل- بل هو أن يتكلّف العاقل الحمق ويدّعيه بأفعاله وأقواله غير الموزونة بضابط العقل[1] تكلّفا لمقاصد شتى، باعثاً على العجب منه؛ إذ الحمق منقصة يجتهد العاقل ليدفعها عنه، فكيف يُتصوّر أن يجتهد في ادعائها؟! ذلك ما سأحلّل طرفاً منه متعلّقاً بتحامق الشعراء العقلاء فيما يليك من هذا البحث.

وقبل أن أشرع في ذلك أشير إلى أن ثمة دراسات تناولت نواحي من هذه الظاهرة[2]، ويتميّز هذا البحث عن جملة ما أنجز في تلك الدراسات بالتبئير، وتحديد النظر، والحفر في زاوية محدّدة من تلك الظاهرة، وذلك بأنني لم أدرس ظهور شخصية المجنون أو الأحمق في الأدب والخطاب الأدبي الذي يتناولهما، بل درستُ الأدب المنسوب إلى الموصوفين بالحمق والجنون، والخطاب الذي ينتجانه، ثم إنني تناولت زاوية من ذلك فلم أدرس الأدب المنسوب إلى من كان في حقيقته مجنونا أو أحمقَ، بل درستُ أدب (العقلاء المتحامقين) الذين يأتون أفعالاً لا يأتيها العقلاء، يأتونها بقصد منهم وعن وعي تام وإرادة لذلك التحامق، وهو ما سأحلل أسبابه في هذا البحث الذي بين يديك، ثم إنني حدّدت المدوّنة المدروسة أكثر، فاقتصرتُ من أدب أولئك على الشعر، دون النثر ودون الأخبار، وعلى الشعراء دون غيرهم من صنوف المتحامقين، ثم إنني اقتصرت على العصر العباسي دون سائر العصور، ثم إنني لم أهتم بمحاولة فهم ظاهرة الحمق والتحامق بعامة في ذلك العصر، بل أردت فهم زاوية منها هي سبب إقدام الشعراء العقلاء على التحامق واستعمالهم الرقاعات وتخلّيهم عن عقلهم الموصوفين به، رابطا ذلك بالتاريخ التكسّبي للشعر، وبالتطورات التي جدّت على حرفته. وليس ممّا يعني الباحث هنا أن يحصر المتحامقين أو يصنّفهم، أويثبت حظوظهم من العقل أو من الكسب، أو منازلهم من التحامق وغاياتهم فيه، أو صور تحامقهم وطرائقها، أو دراسة شعرهم المحمّق وتصنيفه، أو فحص مقامات التلقي -رغم أهمية كل ذلك[3]- بل كل عنايته مصروفة إلى إثبات ظاهرة (تكسب الشعراء بالتحامق) من خلال النصوص التي يصرّح فيها أصحابها بتحامقهم ونبذهم العقل ورضاهم بالجهل، أو السّيَر التي تصف أولئك المتحامقين وصفاً صريحاً يبيّن حالَيهم تلك وحورَهم بعد كورهم، وحمقهم بعد عقلهم، كما يسعى إلى وضع هذه الظاهرة الغريبة موضعها من تاريخ (التكسب بالشعر) وإلى محاولة

فهمها، واستكشاف أسبابها ودلالاتها من خلال التأمل في مقامات التلقي، وتطوّر التكسّب بالشعر، والسياقات الشعرية العربية. مستعينا على وعورة الحكم بتحامق شاعر ما بأن يصرّح الشاعر نفسُه بذلك، أو أن يصرّح به أحد من الذين كتبوا أخباره من المدوّنين القدامى.

كما أن هذا البحث يتماسّ مع الدراسات التي عرضت لظاهرة (أدب الكدية)[4]، ولكنه يتميّز عنها بتبئير النظر في موضوع محدّد دقيق هو: (تكسب الشعراء العقلاء بالتحامق)، والتفتيش في ذلك الموضوع من جهة أسبابه الاجتماعية وسياقاته الثقافية، كما يتميّز باقتناص ما في سير المتحامقين وأشعارهم ممّا يدل على وصفهم بالعقل والفضل، وتصريحهم بتحامقهم بسبب الفساد الذي يحيط بهم، ومجموعُ ذلك نصوصٌ عجيبة. مع أهمية الإشارة إلى أنه ليس كلّ من أكدى متحامقاً، وليس كل متحامق مكدياً، وبخاصة أن الكدية في أصلها ليست من عملِ الأدباء[5]، بل هي ظاهرة اجتماعية وثقافية تضم تحتها صنوفاً من المحتالين: كالنساك والزهاد، والقصاص والوعاظ، والممخرقين والمشعوذين، واللصوص الفاتكين، والعاجزين البائسين، وذوي العاهات، وملاعبي الحيوانات، وغير هؤلاء من أصحاب الحيل[6]، ولا يلزم ممن عُرِف بالكدية من الشعراء أن يكون متحامقا، كأبي فرعون الساسي[7] (ت؟)، وأبي دلف الخزرجي[8] (ت390هـ)، إذ بهما يضرب المثل إذا ذُكر شعراء الكدية ولم يعرفا بالتحامق، كما لا يلزم أنَ يكون المتحامق مكدياً كأبي العبر، والفضل بن هاشم بن جدير[9] (ت232هـ)، وهما رأسا مدرسة التحامق، ولم يوصفا بالكدية، كما لا يلزم أن يكون كل سائل مكدياً أو متحامقاً، كالحكم بن عبدل[10] (ت100هـ)، ومحمد بن حازم الباهلي[11] (ت215هـ)، فهما من مشاهير الشعراء السّؤال، لكنهما لا يصنّفان مكديين ولا متحامقَين، ولكل منهما سبيله الخاصة.

كما لا يلزم أن يكون الشاعر المتحامق متحامقاً أبداً لا يثوب إلى عقله، بل ربما تروى حماقاته المقصودة المرّة تلو المرّة، ينفي عقله إذا احتاج، ويعقل إذا احتاج، فمستقلٌّ من ذلك ومستكثر.

وقد قسمت البحث بين يديك قسمين، قسماً سعيت فيه إلى فهم السياقات الثقافية والاجتماعية التي ولّدت التكسّب بالتحامق، واستبداله بالعقل والحكمة عند فئات من الشعراء، وقسماً سلّطت فيه النظر على شعراء التحامق في محاور ثلاثة، أولها: فحص فرضية انتمائهم جميعا إلى مدرسة شعرية، يقلّد فيها بعضهم بعضاً وينبني فيها القول على القول، وتتعمّر النصوص في أنساق ثابتة، وذلك بالتفتيش عن شواهد ذلك في كتب التراث والتراجم. وثانيها: إثبات عقلهم وفضلهم من خلال تراجمهم، وأنهم يتحامقون قصدا. وثالثها: اقتناص أقوال الشعراء أنفسهم في تحامقهم، وتعليلهم ذلك التحامق في نصوصهم.

ثم أختم البحث بإيجاز أصف فيه سيرورة هذا النسق الشعري منذ كانت الدعوة إلى التحامق قولاً ساخراً يتضمن النقد الاجتماعي الثقافي حتى صار التحامق فعلاً شعرياً منجزاً يُتَعَجّب منه.

التحامق: ثورةٌ على العقل:

قبل أن أدخلَ في صلب هذا البحث أجدني مضطراً لأن أوجز تاريخ التكسب بالشعر إيجازا؛ لأن التكسب بالتحامق والرقاعات إنما هو طورٌ من أطوار ذلك التكسب، أو نتيجة من نتائجه.

صار الشعر حرفةً في نهايات العصر الجاهلي، حين تفرّد الشاعر شيئاً من التفرّد، واستقلّ بعض الاستقلال، وانحاز فرداً بذاته عن أن يكون شاعرا لجماعته، وصار لساناً يمدح من يعطيه، فانفتحت أمام الشاعر إذ ذاك آفاق الغنى، واكتشف أن الشعر بضاعة تُنفقُها ندرتُها، وحاجةُ أصحاب المقامات إليها، ثم اكتشف أن الخوف من الشعر كالرغبة فيه، كلاهما يفتح أمام الشاعر أبواب الغنى، فطغت نصوص التكسب بالشعر مدحا وهجاءً على دواوين الشعراء[12]، وتكاثرت أخبار تكسّبهم في مجاميع

الأدب ومدوّناته، وتوورثت تلك النصوص والأخبار وتناسلت؛ حتى تشكّل الوعي الثقافي في ذوات الشعراء اللاحقين على وهْم كبير: هو أنهم جديرون بالغنى؛ لأنهم شعراء!، وصاروا يبخّلون من لا يعطيهم، ويرون أن السبيل الوحيد إلى الغنى هو منح المانحين! وكثر في شعرهم الهجاء بالبخل، وتشكّل عندهم معنى ضيّقٌ للبخل والبخيل، فالبخيل في عامة شعرهم هو من لا يمنحهم، لا من يبخل عن أداء الزكاة، أو الصدقة، أو القيام بالحقوق، وتردّد في الشعر معنى البخل ذلك، كما تردّد أن سبيل الغنى هو العطاء، لا سبيل غيره! وأمثّل لهذين المعنيين ببيت واحد هو قول ابن الهبارية (ت509هـ):

كيف السبيل إلى الغنى

والبخل عند الناس فطنةْ[13]

ولقد ظلّت للشاعر حظوته ومكانته إلى أن اتّسعت رقعة الدولة، وانداحت الفتوحات في الأصقاع، وتشتّت شملُ القبائل في الحواضر؛ فاختلف الزمان على الشاعر، وتبدلت البنية الاجتماعية والثقافية، وخفتت وظائف المديح والهجاء التي كانت لهما، وتكاثر الشعراء، وتنافسوا على أبواب ذوي المال؛ وصاروا يشقون لكي يحظوا بالدخول[14]، وتراجعت الجوائز التي عرفها العقل الثقافي؛ فصار الشاعر يستعطي ما حقر كالبغل والبرذون والشاة والقميص، ويفرح بها إذا نالها [15]! ويتحسّر على ماض حفظه ورواه كان فيه يُمْنَح (المئة المعكاء، والمئة المُصطفاة، والمئة الصفايا، والمئة الهجان، والمئة المخاض، والمئة الحمرّا) من الإبل[16].

وفي الوقت الذي تراجعت فيه سوق الشعر اشتدّ سوق اللهو، وبخاصة في حاضرة الخلافة بغداد، فقد كانت تفيض المال على الشعراء والندماء والرواة والمغنين، ما أدّى إلى اجتماعهم فيها، واجتماع مثل هؤلاء في بلد واحد وتنافسُهُم يؤديان إلى رواج سوق اللهو وتطوّره، فهو عملهم الذي يرتزقون منه لا عمل لهم غيره[17]!، ورغب كثير من الشعراء عن الأغراض البلاطية التقليدية؛ لأنهم أخفقوا في منافستهم مع عشرات الشعراء عن أن يكون لهم حظٌّ من الجوائز أو موضعُ قول في تلك الأغراض السلطانية المرّاسميّة[18]، والقولُ في تلك الأغراض منزلةٌ لا يبلغها إلا الأفذاذ من الشعراء، وصار حظّ سائر الشعراء الخمول، أو الإخلاص للشعر ذاته دون سعي إلى الغنى من ورائه[19]، ومهما يكن من أمرٍ فإن أبتعادهم عن الأغراض البلاطية قد هيأهم للإبداع فيما تجيش به نفوسهم حقاً، لا ما تطلبه منهم المؤسسات الثقافية، إنه شعر يكاد يمثّله خالد الكاتب (ت262هـ) في قوله الذي يروى: «دخلت على إبراهيم بن المهدي فاستنشدني، فقلت: أيها الأمير، أنا غلامٌ أقول في شجون نفسي، لا أكاد أمدح ولا أهجو، فقال: ذلك أشدّ لدواعي البلاء»[20]. أو يمثّله من وجه آخر قول المشتهى الدمشقي (ت؟):

وما قلتُ شعراً رغبةً في لقا امرئٍ

يُعوِّضُني جاهاً ويُكْسِبني بِرّا

ولا طرَباً مني إلى شُرب قهوة

ولا لحبيبٍ إن نأى لم أُطِقْ صبرا

ولكنني أَيقنتُ أَنيَ مَيِّتٌ

فقلت عساه أَن يخلِّد لي ذكرا[21]

كما برز من جرّاء ذلك معنى شعري كاد الشعراء يتواطؤون عليه، أعني هجاء الزمان وأهلِ الزمان وهم الذين يعاصرون الشاعر ولم يعرفوا فضله، ولم يعطوه حقه الواجب له كما يرى هو، وكما يَعرف من التاريخ الأدبي، وماضي أسلافه الشعراء؛ ولذلك ظهرت في شعرهم معانٍ من جنس القصيدة التي قالها ابن الرومي (ت283هـ) في هجاء المجتمع الذي لا يوفّي شاعريته حق قدرها ومطلعها:

عجبتُ لقومٍ يقبلون مدائحي

ويأبون تثويبي وفي ذاك مَعْجبُ[22]

ومن جنس قول أبي هلال العسكري (ت.بعد395هـ) واصفا ضيعته وضيعة أدبه بين هؤلاء الناس:

جلوسِيَ في سوقٍ أبيعُ وأشتري

دليلٌ على أنّ الأنامَ قرودُ[32]

فهو يعتقد أنه يستحق أن يغنيه الناس عن العمل والاكتساب لأنه أديب فحسب !، وهذا من آثار ما كان لحرفة الأدب من أهمية اقتصادية، ونلحظ أن هجاءه للأنام جاء من جهة إغفالهم لأدبه وفضله، وإهمالهم إياه، وهو مرّتبط ارتباطا وثيقا بانقلاب حرفة الأدب من حال إلى حال.

ويقول جعفر بن محمد بن جعفر (ت؟) راثياً الشاعر في ذلك الزمن الذي يعلو فيه أصحاب السخف، وينحط أرباب الأدب:

صَفَت الدنيا لأولاد الزنا

ولمن يحسن عزفا وغنا

وأخو الآداب في آدابه

خلف باب الدار يـ..ـرا في الإنا[24]

كما كان لهذا التغيّر في حرفة الأدب آثار جوهرية تتجاوز هذه المعاني الشعرية إلى التغيّرات في بواعث القول، وفي أغراض الشعر، وفي سبل التلقّي وطرائقه، ولعل من أوجز ما يشير إلى هذا التغير في الشعرية العربية قول ابن الرومي من قطعة:

ما أنت في زمن المديـ

ـح ولا الهجاء ولا السماحِ

حَدثت أكفٌّ ليس يُنـ

ـبِطُ ماءَها إلا المَساحي

فاشغل قريضَكَ بالنسيـ

ـبِ وبالفكاهة والمزاحِ[25]

ويقول إبراهيم الغزي (ت524هـ) موردا سببا من أسباب ذلك التغيّر في سبل القول:

قالوا هجرتَ الشعرَ قلتُ ضرورةٌ

بابُ الدواعي والبواعثِ مغلقُ[26]

فالطريقة الشعرية القديمة ببواعثها ودواعيها أغلقت أو كادت تغلق؛ ولذا نجد أن الشعر قد صارت له بواعث مختلفة، ودواعٍ جديدة طبعت الشعر بطابعها، وصارت له طرائق شعرية محدثة منها: (شعر التحامق) وبخاصة أن بعض أولئك الشعراء قد اتجه إلى الثورة الساخرة، أو اتخذ من الهزو والتماجن ملاذا ومستمتَعَا وتنفيساً! أو انزاح عن الاستعطاء بالمديح الجاد إلى الإضحاك بالهزل والسخف. وهو هزل وسخف شعريان يشبهان ما يتكسّب به بعضهم من الهزل والسخف بغير الشعر، فإذا علمنا ذلك ثم عضدناه بالتاريخ التكسبي للشعر؛ لم نعجب حين نجد شواهد ظاهرة (التكسب بشعر الهزل والتحامق) متكاثرة[27].

ومن جهة أخرى نلمسُ أن الإنسان في العصر العباسيّ يعانّي أشدّ المعاناة في طلب العيش، وتتبّعَ أسبابه، ويشكو من السحق والتهميش، ومن أن الجَدَّ مرّتبطٌ بالخضوع لذوي السلطان، واستجدائهم، ومن جور الولاة، وتحيّف العمال[28]، فقد كانت محاصيل البلاد تحمل إلى الولاة، ثم إلى بغداد، فيفيض كل أولئك المال على من يحيط بهم، وعلى من يعزز سلطانهم، يقول الزمخشري (ت538هـ) عن بغداد: « ثم لما بنى المنصور بغداد وصارت دار الخلافة ومصّت أموال الدنيا مصّا سميت مدينة السلام وقبة الإسلام»[29]، ونجد في كتب التاريخ، والأدب شكوى متكررة من الفقر، والغلاء الذي أرهق العباد، حتى إن محمد بن يحيى الصولي (ت335هـ) -وهو المقرّب من بيوت الرئاسة- أورد في أخبار السنوات العشر التي تبدأ باثنتين وعشرين وثلاثمئة في كتابه (أخبار الراضي بالله والمتقي بالله) وقوع الغلاء الفاحش مرّارا، بلغت في بعضها حد موت الناس، وتفشي الوباء، حتى كانوا لا يدفنون موتاهم؛ فتأكلهم الكلاب، ويظهر فيها أن العيش عزيز، وأنه هاجس الناس، لا يشغلهم إلا تتبع الأسعار وغلاء السلع[30]، كما يظهر في كتابه الحديث عن التناقض بين الغنى والفقر، والفساد المالي، فتقرأ قبل أخبار الجوع والفقر والغلاء وبعدَها: أخبارَ الغنى والترف، وأنَ فلانا حُمِل إليه كذا وكذا، أو فرضت له، أو أهديت

إليه، وفي المقابل تجد الآخر صودر على كذا وكذا، من مئات ألوف الدنانير، ولا تدري أكان اكتسبها بغير حق، أم صودرت بغير حق [31]، كما تجد أن الخليفة قد وظّف على الشُّرَط أموالاً يؤدونها[32]، فتتساءل: كيف يفرض عليهم لولا أنه يعرف أنهم يرتزقون شيئًا دون وجه حق، وتجد أخبارا تصرّح بتعنّتهم على الناس[33]، وأخبارا أخرى عن كثرة المتلصّصة، وفتكهم بالناس، ومصانعتهم لذوي السلطة[34].

فتبصر الفساد والمعاناة من وراء ذلك كله، وتبصر المجتمع طبقتين، طبقة يؤول إليها رزق الطبقة الأخرى وجهدها، ويتأكد لك هذا المعنى إذا علمت أن من وثّق تلك الأخبار هو الصولي، وهو قريب من البلاط، ومن جملة تابعي السلطان المرّزوقين[35].

وممّا نجده في الشعر -إلى شكوى الفقر والحاجة- ذكر غلاء الأسعار، وربط ذلك بالسلطان، يقول أبو الشدائد الفزاري (ت نحو 145هـ) بعد أن هجا عيسى بن موسى (ت168هـ) ومن ركب معه في طريق الحج، فَلِيْمَ على ذلك:

إنّي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ المَبْنِيَّةْ

وَاللهِ ما هَجَوْتُ مِنْ ذِي نِيَّةْ

وَلا امْرءاً ذا رِعَةٍ تَقِيَّةْ

لَكِنَّنِي أُبْقِي عَلَى الْبَقِيَّةْ

مِنْ عُصْبَةٍ أَغْلَوْا عَلَى الرَّعِيَّةْ

أَسْعارَ ذي مَشْرىً وَذي عَطِيّةْ [36]

ويقول أبو العتاهية (ت211هـ):

مَن مُبلِغٌ عَنّي الإما

مَ نَصائِحاً مُتَوالِيَةْ

إِنّي أَرى الأَسعارَ أَسـ

عارَ الرَعِيَّةِ غالِيَة

وأرى المكاسبَ نزرةً

وأرى الضرورةَ فاشية[37]

ويقول الأحنف العكبري (ت385هـ):

أعاقَبُ بالغلاء وضيقِ رزقٍ

وأوخذُ بالنقيِّ من النقودِ[38]

وفي معيشة كهذه توهم الثقافةُ الموروثةُ الشعراءَ أن الشعرَ صَخرة نجاتهم، وسببٌ يوصلهم إلى ذوي السلطان، وخفض العيش. ولكن صنعة الشعر صارت – مع تكاثر الشعراء وتنافسهم، ومع تراجع وظيفة الشعر – صنعةً لا تغني أربابها، وقلّ الحاصل من ورائها[39]. ومن جانب آخر أؤكد ما أشرتُ إليه قبلُ من زعمي أن ذوي الجَدّ من الشعراء كانوا قلةً منذ الجاهلية، لا يحظى في كل عصر بالشعر إلا ثلّة يسيرة من المجدودين، ولكن التراكم الثقافي لأخبار تلك الثلة وجوائزها أَظَنَّ كلَّ الشعراء المحدثين أن الغنى بالشعر ضربة لازب، وأن الشاعر إذا قال مديحا استوجب جزيل العطاء، وهو ما لا يكون إلا في المتخيل الثقافي، أما الواقع فقد جبه أولئك الشعراء بضد ذلك، فتضاعف في وعيهم الشعور بالغبن، وسوء الحال، وصار الواقع يسوؤهم، والمرّجعية الثقافية الموروثة تخذلهم.

ويزداد ذلك الشعور إذا رأوا أن أصحاب اللهو من المغنين وأصحاب المضاحك والملهيات مجدودون مقربون، فيتكاثر قولهم في (سخف الزمان) و(حظ الحمقى) مقترناً بـ(نكد أهل العقول والعلماء)، حتى صار ذلك المعنى قولا ثقافيا متفقا عليه، وحجة سائرة لا ترد، وظهر من جرّائه معنى شعريٌّ يدعو إلى التحامق واطراح العقل!، يقول ابن لنكك (ت.نحو 360هـ) ساخطا:

لا مكّث الله دنيانا فقيمتها

ليست تفي عند ذي عقل بقيراط

دنيا تأبّتْ على الأحرارِ عاصيةً

وطاوعتْ كلَّ صفعانٍ وضرّاطِ[40]

ويقول الحرشي الرازي (ت424هـ):

سألت زماني وهو بالجهل عالمٌ

وبالسخف مشهورٌ وبالنقص مختصّ

فقلت له هل من سبيلٍ إلى الغنى

فقال: طريقان الوقاحة والنقصُ[41]

ويقول الآخر:

قد كسد العقل وأصحابه

وفتحت للحمق أبوابه

فاستعمل الحمق تكن ذا غنى

فقد مضى العقل وطلابه[42]

ولا يعني ما تقدّم -من ذكر للفقر والطبقية، وتراجع فاعلية الشعر، وفشوّ اللهو- إدانةً للسلطة في ذلك العصر من جميع وجوهها، ولكن الاختلال وقع في مفاصل رئيسة من العقد الاجتماعي، أهمها: أن مرّجعية النظام الأخلاقي المرّتكز على مبادئ وقيم لا تُمَسّ قد نالها الهوان، وصار ما يعدّ رزايا أخلاقية منتشراً وفاشياً، وبخاصة في مجالس المنادمة -وهي المجالس التي يرودها الشعراء- لا يعجز طالبه في كتب الأدب والتاريخ، وضَعُفَ النظام الاجتماعي الذي يكفل لكل فرد كرامته وغناه، وصار النظام المنظّم لعلاقة الفكر والأدب مع السلطة وممثليها قائما على ما لا يرضاه الرجل الكريم!، يظهر ذلك في الحجاب وما يناله الأدباءُ على أبواب ذوي الجاه[43]، والاستخفاف بالجلساء والأدباء ليؤدوا دور المضحكين[44]، وتضاؤل الجوائز مع عدم استغناء الأدباء - لفقرهم- عنها، إذ إن حرفتهم الأدب، ومنه رزقهم.

ولنا أن نتخيّل أديباً من الأدباء يعلّمه المتخيّل الثقافي أنه جدير بالغنى، وأنه حكيمٌ يقرّبه الأسياد، ثم يُطْرَد ويُحْجَب أمام الأبواب، وإذا حظي بالدخول عومل معاملة المضحك أو المسلّي، وإذا أجيز أجيز بما لا يُطمع في مثله، بل لعله لا يجاز فيضطر إلى طلب جائزة، ويتدانى فيها لأنه يعلم أنه لن يحظى بأكثر من ذلك الدون[45]، ويرى في الآن نفسه أن المحظوظين والمقربين هم أهل اللهو، والتسلية، ويضطر إلى شكوى الحال، ووصف ضعف الدابة، وتخرّق القميص، وجوع العيال[46]، وفي كل ذلك ما فيه من شعور بالهوان، والاستخذاء، واحتقار للذات، فلا يزال على هذه الحال حتى يسهل عليه الهوان، ويستمرّئ الذل، فلا يستنكف أن يقلّد المسلّين المتحامقين المجدودين، فيتحامق بعض التحامق في سبيل الرزق؛ فيجده أجدى من العقل، وأيسر سبيلا!، وتنفتح أمامه أبواب الرزق، فيوغل في التحامق، ولا تزداد كل تلك الأبواب -كلما أوغل- إلا اتساعا!.

لقد أفرز تعاضد العوامل السابقة كلّها ثورةً غريبة، ثورةً تشبه الكفر بالعقل، وتحتجّ على تعطيله بتعطيله، وهذه الثورة وهذا الاحتجاج يتمثلان في تحامق نفر من الشعراء، وإتيانهم بالمضحكات، وغرائب الأمور، وفواحش القول، وانقلابهم على القيم الراسخة القديمة التي منها أن (الشاعر حكيم) فصار (أحمق)، وأن (القبيلة/الجماعة تعظّم الشاعر وتقدّمه)، فصار (يحقّر ذاته ويؤخّرها)، وأن (الشاعر حارسٌ للقيم) فصار (مستخفّاً بها مولعاً بضدّها). ولا عجب أن حقّق لهم هذا التحامق ما كان يحققه لهم العقل؛ فقرّبهم ذوو الجاه المولعون بصنوف الملاهي، ونالوا الغنى! [47]، يقول الأحنف العكبري -وهو من المتحامقين تكسّباً- موجزاً هذه الحال، واصفاً شيئًا من ذلك الاختلال والفَقر، وجدوى التحامق، وشؤم العقل:

وقلّتْ بركاتُ الكسـ

ـبِ والأنفسُ مقحوطةْ

وقد أضحتْ يدُ البذل

عن الإخوانِ مقموطة

فمن فرّط أو خلّـ

ـط يهوى الناس تخليطه!

وصار الرجلُ الخيِّـ

ـرُ بين الناس أغلوطة[48]

وإنني في محاولتي فهم سرّ هذا الانقلاب

على العقل، واختيار الحمق والجنون على الرزانة والحكمة، أقول: لئن كان الجنون حالةً سلبيةً تتبدّل فيها صلات الإنسان بالعالم رغما عنه، ثم لا يؤثر فيه ولا يتأثر، فإن التحامق حالة إيجابية يختار فيها العاقل أن يعيد صياغة علاقته بالعالم؛ احتجاجاً واعياً أو غير واعٍ؛ ليعيد تنظيم العالم وإصلاح ما يراه جنونا فيه. فيصير الجنون والتحامق نتيجةً لما يراه المتحامق من جنون العالم وحمقه، وانتكاس قيمه، وفساده، فإذا كان العقل أشكل بالعقل، فإن الجنون أشكل بالجنون، ولذا فإن عامة الشعراء -من المتحامقين وغيرهم- كانوا يكررون في أشعارهم أن الأولى أن يسخف المرّء ليعامل الزمن بما يشاكله. يقول بديع الزمان الهمذاني (ت398هـ) في مقامته (المجاعيّة) على لسان بطله أبي الفتح الإسكندري:

سَخُفَ الزَّمَانُ وَأَهْلُهُ

فَرَكِبْتُ مِنْ سُخْفِي مَطِيَّةْ[49]

ويقول أبو الفتح البستي (ت400هـ):

نحن والله في زمان سفيه

يصفع النائبات من كأس فيه

فتشكّل بشكله يكُ أحفى

بك، إن السفيهَ صنوُ السفيه[50]

ويقول ابن الهبارية من قصيدة بقافيتين:

اهزل فقد هزل الزمانُ

وَجَدَّ في حربِ الأديبِ

مع الزمان الهازلِ[51]

ويقول غيره:

إذا كان الزمان زمان حمق

فإن العقل حرمان وشوم

فكن حمِقا مع الحمقى فإني

أرى الدنيا بدولتهم تدوم[52]

ولقد كان الجنون مرّتبطا في الآداب بالعقل ووجها ثانيا يكشفه، ويكشف الحاجة إليه، ووسيلةً لتمرّير السخرية اللاذعة من العالم، ومن تفاهة الرجال، ومصدرا للتنديد بالعيوب والممّارسات الشاذة، ولذلك تظهر شخصية المجنون كثيرا في الآداب، يمرّر من خلالها الأديب رؤى لا يستطيع تمرّيرها إلا من خلاله. ولا يتمظهر الجنون إلا لكي يُنْتَقَدَ ويدان؛ وفي إدانته إدانة للواقع الذي يحاكيه (في الأقوال والأفعال)، أو ينتجه، وتذكير للمنتقدين بحقيقتهم، وهكذا يغدو تشخيص الجنون في الآداب لوناً من العقل، وتغدو الحماقات نقداً واعيا[53]، ويصير تحامق الأديب ذاته وادعاؤه الجنون مرّحلة أخيرة من النقد، إنه النقدَ اليائس، والاحتجاج الذي لم يعد يعبأ بشيء، والاستخفاف بكل ما يمثله العقل والقيمُ وحراسُهما الذين أخفقوا في حمايتهما وتعزيزهما، وسيسهم في انتشار ذلك التحامق وقوّته أنه صار يمنح الشهرة والمال اللذين كان العقل يمنحهما، وفي ذلك إدانة للمانحين، فإذا كان العقل يمنحه العقل، فما الذي يمنح الجنونَ غير الجنون ؟!.

إن السلطة العاقلة تحب أن تقرّب أولئك المنافين للعقل؛ لأنهم يعززون حضورها، ويثبتون عقلها وسلطتها؛ لأنها تملك ما يكفي من العقل للتعرف على جنون المجنون، وتملك ما يكفي من القوة والسلطة للسيطرة على ذلك الجنون وامتلاكه «ومنذ مدة طويلة كان هناك مجنون الملك... ولم يكن هناك أبدا بشكل رسمي حكيم الملك»[54]، ولكن هذه اللعبة التي يدّعي العقل سيطرته على أطرافها تنقلب عليه، وينجح المجنون أو المتحامق في إدانة من يمتلكه، لأن الحكيم ليس به نقصٌ يحتاج في سدّه إلى مجنون أو متحامق، وعليه فإن من يمتلك مجنوناً أو متحامقاً ليس حكيماً، وإذ لم يكن حكيما فهو مجنون أو أحمق، بل لعله مجنون مجنونه! [55]، وفي هذه اللعبة يتحول المتسلط القوي «إلى ساذج (مغفل)، بينما المقهور يتحول إلى مسيطر بشكل خفي... [إنه] نوع من رد الاعتبار إلى إنسانية الإنسان المقهور»[56]، وبهذا يكون التحامق نقداً واعياً، واستغلالاً لحمق العالم

المحيط كما يراه العاقل المتحامق، وسنجد إدانة مالك المجنون متضمنة في بعض الأشعار التي سترد في هذا البحث[57].

يقول ميشيل فوكو « إن الجنون يبدأ حين يصيب الاضطراب والغموض العلاقة القائمة بين الإنسان والحقيقة، فانطلاقا من هذه العلاقة، وانطلاقا من تدميرها أيضا يتخذ الجنون معناه العام، وأشكاله الخاصة، فالجنون كما يقول زاكياس بمعناه العام هو: فشل العقل في التمييز بين الصحيح والخاطئ»[58]، فإذا كان الجنون هو الوجه المقابل للعقل الكاشف له، فإن التحامق أو الجنون الاختياري الواعي هو رتبة من مرّاتب العقل في حقيقته لا الجنون؛ ففيه مشاكلة للواقع كما يراه صاحبه، واستغلال مادي له، وإدانته، ومحاولةٌ لإصلاحه من داخله.

كما أن الجنون الاختياري: اختيارٌ واع مختلف يقصد به فاعله الاحتجاج أو الانتحارَ الرمزي وذلك بفصم عرى الذات مع مواضعات المجتمع والاستخفاف بمنظومة الأعراف الثقافية الاجتماعية، وطرق التواصل -اللغوي وغير اللغوي- الاجتماعية المتفق عليها، وهو إلى ذلك إعلان صارخ بحمق المجتمع إذا كان ذلك المجتمع محتفياً بالمتحامق ملتفتا إليه، وقد كان مقصياً له مبعداً إياه حين كان المتحامق عاقلا ملتزماً بالأعراف والمواضعات، وفي ذلك دلالة على أن المجتمع لا يعبأ حقّاً بمواضعاته وأعرافه وبحمايتهما ! إنها إدانة للمجتمع من حيث لا يشعر، وتتضاعف تلك الإدانة، ويزداد عدد من يقوم بها إذا صار التحامق مجدياً مادّياً، فيستفيد المتحامق المال، ويستفيد أيضا الاحتجاج بتأكيد حمق المجتمع الذي ينفق على الحمق ولا ينفق على العقل.

التحامق في الشعر سبيلا تكسبي:

لقد تعدّدت سبل التحامق في العصر الذي يعنينا، وتنوّعت، ويربط بينها كلها التكسّب، وليس الذي يعنينا هنا ما يذكر من أخبار الصفاعنة والضرّاطين والمتنبئين والطفيليين وما شاكل هؤلاء من المتحامقين المتكسبين، فأمثال هؤلاء تورد كتب الأدب أخبارهم تملّحاً[59]، ولكنهم ليسوا منتجين للأدب بذواتهم، وعلى ذلك لا بد من وقفة يسيرة، لإثبات أن تلك الرقاعات التي أولع جامعو الأخبار بتدوين أخبارها إنما كانت تكسباً؛ أو كما قال الحلاوي الموصلي (ت656هـ) واصفاً أصحابه اللاهين:

قد جعلوا اللهو رأس مالٍ

فدته نفسي من رأس مالِ[60]

ولم أكن لأعرض لهؤلاء وصناعاتهم لولا أن شعر الرقاعات يندرج في سلكها، ويدور في فلكها، والعوامل التي أنتجت تلك الرقاعات هي التي أنتجت شعر التكسب بالسخف. وسأضرب مثلاً بصنف واحد منها، هو: (التكسب بالصفع)، وذلك بأن يكونَ الرجل (صَفْعاناً) يتناول الناس قفاه، ثم يهبونه شيئا!، ولست أدري مم أعجب، أمن هذا الصفعان؟ أم ممّن يطيب له صفع الصفعان، ولا يكرم نفسه بعدم إهانة غيره، إنه مظهر من مظاهر الفساد الاجتماعي الذي مرّ الحديث عنه، والعنف الجسدي الرمزي الذي تفرزه العقد النفسية المكبوتَة عند الصافع المغرَى بالسيطرة وادعاء القوة والتملّك وبخاصة إذا شعر بضعفه وانسياب حياته منه، أو لدى المصفوع الذي قد يلتذّ التذاذا مازوشيّاً بمعاقبة ذاته الخائبة[61]، وإن التفتيش في كتب الأدب لَيُثْبِتُ اتخاذَ (الصفعنة) حرفةً وتكسّبا، وممّا نلتقطه من تلك الكتب كلمات مسكوكة سائرة، منها ما يرويه صاحب محاضرات الأدباء -وهو ممن اعتنى بإثبات هوامش الأدب في كتابه- عن الصفاعنة وما يتمثّلون به: «الصفع غلّة ولكنه مذلّة!... إذا أردت أن يكثر نفع دارك فاصبر على الصفع المتدارك، الصفع في هذا الزمان خير من غلة بستان... أصَفْعٌ بصفع؟، أم صفعٌ بنفع؟»[62]، إن صيَغ هذه الكلمات تحاكي صيغ الحكم محاكاةً ساخِرة، وفي ذلك علامة على احتجاج أولئك الصفاعنة بالسخرية الشاملة من العقل والتكسّب به، حتى إن من تلك السخرية سكّ الحكم الهزليّة التي تناقض الحكم العاقلة الموروثة، وتغنيهم عنها، مثلما أغناهم هزلهم دون عقلهم.

كما تتفق تلك الكلمات على أنّ تلقّي الصفع يقابله النفع المادي. فمن هم أولئك الذين يلهون بالصفاعنة، يصفعونهم ويعطونهم؟ إنهم علية القوم، وأصحاب المقامات! وهذا الخبر يصفهم وصفاً دقيقا: «كان صفعان من قوم، فصفعه بعض من لم يكن يؤبه به من بينهم، فقال الصفعان: يا كُشخان، هذا يفعله من كان له قصر، وفي داره طاووس، وعلى بابه نعامة، لا من في داره ديك، وعلى بابه كلب، وحجرته بالكراء»[63]. وممّا يروى أن عضد الدولة (ت372هـ) قبض على أبي الورد الشاعر(ت؟) –وكان نديما للمهلبي(ت352هـ)؛ ليصادره «فقال يوماً للمستخرج وقد أحضره ليطالبه وتقدم بضربه: هذا والله مالٌ مشؤومٌ صُفِعنا حتى أخذناه، ونصفع حتى نرده!»[64].

ويروي ابن الأثير(ت630هـ) في (الكامل) أن علي بن عيسى(ت 334هـ) لما وزر، واحتاج الحزم وابتغى استقامة الأمور، وتدبير المال: أسقط «من أرزاق المغنين والمساخرة والندماء والصفاعنة!»[65]، وإن المرّء ليعجب أن يمنح الصفاعنة مالا مقابل الصفع، فما بالك بأن ترتّب لهم الدولة أرزاقاً!.

ومن جملة ما سبق أقول: إن المجتمع إنما يقوم على التبادل المنفعي بين أعضائه، ولا تستقيم حال الإنسان إلا بهذا التبادل (المقايضة) فيعطي ما يملك ليأخذ ما يحتاج، فإذا لم يجد الإنسان ما يقايض به حاجاته تعسّرت حياته، وقد يلجأ إلى أن يقايض ما يحتاجه بشيء من ذاته المعنوية أو الحسية إذا صار لا يملك إلا جسده وروحه!، فيصير بذلك حمّالاً أو يصير مصارعاً أو تصير المرّأة بغيّا، أو عارضة لجسدها أمام الأبصار، أو يصير الرجل صفعاناً، أو مهرّجاً أو متحامقاً يهب من ذاته المعنويّة!، وبذلك تكون المقايضة على هذا النحو: رجل يعطي من جسده وروحه ليستمتع بما يأخذ، وآخر يأخذ من روح الأول وجسده ليستمتع بقدرته وقوته وسلطته.

إنني ما أثبَتُّ احتراف هذه الصنعة الوضيعة (الصفعنة) إلا لأمثِّلُ بها عما يشابهها من صناعات المتحامقين، وإننا حين ننظر إلى هذه الصناعة وأشباهها يجب ألا نغفل عما قدمتُه من ذكر للاختلال في توزيع الثروات، إذ يقابل رزق هؤلاءِ السخفاء حرمان طوائف من الفضلاء، يقول الخوارزمي (ت383هـ) في وصف بني العباس منتصراً للعلويين: «ويموت ضرّاطٌ لهم، أو لاعب، أو مسخرة، أو ضارب، فتحضر جنازته العدول والقضاة، ويعمرّ مسجد التعزية عنه القواد والولاة... وصفوة مال الخراج مقصور على أرزاق الصفاعنة... وعلى طعمة الكلّابين، ورسوم القرّادين، وعلى مخارق وعلوية المغني»[66].

أعدّ ما تقدّم إضاءة أرجو أن تساعد على فهم ظروف تطور الشعر التكسّبي إلى شعر سخيف، ورضى الشعراء بـ(التحامق)، فقد ظهر شعراء السخف في العصر العباسي، ونشأ لهم تيار أشبه بـ(المدرسة الشعرية)!، وشكّلوا (طبقةً) يصفها ابن المعتز (ت296هـ) بقوله –في معرض ترجمته لأبي العبر: «وكان يُؤَمَّر على الحمقى فيشاورونه في أمورهم كأبي السواق وأبي الغول وأبي الصبارة وطبقتهم من أهل الرقاعة»[67]، وممّا يشير إلى هذه المدرسة الشعرية –أو ما يشبه المدرسة– ما يزعمونه من مجالس تعليم لها، ومن ذلك ما نقله القيرواني في جمع الجواهر من وصف أبي العبر لمجلس كان يروده في حداثته يتعلّم فيه الهزلَ، ومناقضة العقلَ[68]، ثم ما نجده في (الأغاني) من تصوير لأستاذيّة أبي العبر، وجلوسه للطلاب، في مجلس علم هزلي[69]، يناقض مجالس الجد، ويؤكد احتجاج هؤلاء على الواقع بالتحامق والهزل، والهزء من كل صنوف الجد، والتشويش على العادات الاجتماعية والثقافية المقدّرة – كالتعلّم والتعليم – وذلك التشويش ليس عن جهل بتلك العادات، بل لأنها لم تعط المشوّشَ نصيبه الذي يراه جديرا به، ويرى غيره يحظى به دونه.

وقد كان المتحامقون يتنافسون في اتخاذ هذا التحامق أداةً للتكسّب والارتزاق، وفي الدركة التي يمكن أن يبلغها أحدهم ليتفوق ويحظى ويكسب، وأمثّل على هذا وذاك بقول أبي الرقعمق:

ولم أكسبِ الحمقَ لكنني

خُلقْتُ رقيعاً كما قد ترى

لقد فُقتُ فيه، كما الفارسيّ في

الرمي فاق جميع الورى

كأن البنادق طوعٌ له

فهنّ يُصِبْنَ له ما اشتهى[70]

كأن أبا الرقعمق في البيتين الأولين يثبت أفضليته على المتحامقين بادعاء أن حمقه فطرة جُبل عليها، وحمق سواه تحامق. وأي فخر في إثبات هذه المنقصة!، إنه الاحتجاج على الواقع والكفر بموازينه المقلوبة التي لا يصحّحها العقل كما يرى أولئك الشعراء، فلو أرادوا أن يسايروا تلك الموازين الخاطئة لينالوا التقدّم والحظوة فإنهم سيناقضون العقل لأنه لا يصحح تلك الموازين؛ فكان الحال أن كفروا بالعقل واطّرحوه وتحامقوا.

ثم انظر إلى الأبيات تجد أبا الرقعمق يشبّه حذقه في التحامق بحذق الصيد واقتناص المشتهيات، لأنه ما اتخذ التحامق إلا تكسّباً وقنصاً، هذه غايته الأولى، وهي التي دفعت هذا التشبيه إلى متخيّله.

وسأضرب فيما يليك أمثلة وشواهد التقطتها من كتب التراجم تؤكد وجود رابطة تجمع أولئك المتحامقين، إذ ينظر بعضهم إلى بعض، ويقلد بعضهم بعضا، ويتنافسون في القول السخيف:

منها ما وصف به ابن الجراح (ت296هـ) الفضلَ ابن هاشم بن جُدَيِّر (ت.نحو232هـ) بأنه أول من سُمع به يصف نفسه بشهوة الأقذار[71]، وفي ذلك إشارة إلى أنه لم يتفرد بذلك بل كان الأول، كما ذكر أن أبا العبر قال في هذا المعنى، ولكن الفضل أسبق[72]، ونجد أن أبا العبر يريد انتزاع فضيلة السبق ! بقوله:

وهذا الفضل يحكيني

فقولوا أينا أقذر[73]

وليس الذي يعنيني هنا إثبات أيهما أسبق، بل أنهما يتنازعان السبق!، ما يشير إلى أنهما يريان أن ما يتنافسان عليه نفيسٌ نافقٌ بين الناس.

ويعاصر هذين الشاعرين شاعر آخر هو أبو العجل، ذكر ابن المعتز أنه كان «ينحو نحو أبي العبر، ويتحامق كثيراً في شعره»[74].

ويأتي بعد أولئك الشعراء شاعر يوصف بإمام ذلك المذهب الشعري أو المدرسة الشعرية، هو ابن الحجاج (ت391هـ) يترجم له الصفدي (ت764هـ) بقوله: «ذو المجون والخلاعة والسخف في شعره، كان فرد زمانه في بابه، وإمام الشعر في أضرابه... وجاء ابن حجاج بعده بالطِّم والرِّم، وأكثر فأحسن، واستوعب الإجادة فأمعن... لكنه في المجون إمامٌ، وكل من أتى بعده بشيء من ذلك، فهو له غلام، ولما أتى ابن الهبارية،... وأراد يسلك طريقه قصّر، وكان الأليق به الإمساك عن مجاراته لو تبصر»[75]، وفي ترجمة ابن الهبارية يؤكد الصفدي أنه من أتباع تلك المدرسة إلا أنه مقصّر لم يبلغ درجة ابن الحجاج، يقول: «وشعره ثلاثة مجلدات غالبه سخف ومجون أراد يحكي طريقة ابن حجاج ولكن فاته الشنب»[76]. ويظهر لي أن الصفدي لم يؤكّد –في موضعين– تقصيرَ ابن الهبارية عن ابن حجاج إلا ردّاً على العماد الأصبهاني (ت597هـ) إذ زعم تفوّقه في قوله: «غلب على شعره الهجاء والهزل والسخف، وسبك في قالب ابن حجاج وَسَلَكَ أسلوبه وفاقَهُ في الخلاعة»[77]، والذي يعنيني من هذا التناقض أن مسألة الأفضلية في تلك الطريقة استحقت وقوفَ العماد عندها، ثم تلبّثَ الصفدي بعده.

وبين ابن حجاج وابن الهبارية نفر من الشعراء كلهم منتمٍ إلى هذه الطريقة، منهم صريع الدلاء (ت412هـ)، وصفه الثعالبي (ت 429هـ) بقوله: «وتشبّه بابن الحجاج وهيهات... وتداول أهل بغداد قصيدته التي عارض بها أبا العنبس»[78]، وذكره ابن خلكان (ت681هـ) فقال: «المعروف بصريع الدلاء قتيل الغواشي ذي الرقاعتين الشاعر المشهور...كان

يسلك في شعره مسلك أبي الرقعمق»[79].

ومنهم المشطب الهمذاني (ت468هـ)، ذكره صاحب الدمية فقال: « له أشعار سخيفة نسج فيها على منوال ابن الحجّاج، وأين الحدقة من الحِجاج»[80]

ومن أواخر من وقفت عنده شرف بن أسد المصري (737 أو 738هـ)، وصفه الصفدي بالمجون والسخف والخلاعة، وقال: «وأنسى الناس ذكر صريع الدلاء بما له من الصنيع... لو رآه ابن حجاج ما حجه، أو ابن الهبارية لكان هباءً في تلك المحجة... وله عدة مصنفات مملوءة بالخرافات والترهات... وهي موجودة بالديار المصرية بين عوامهم وخواصهم»[81].

وقد حرصت في اختيار هذه التراجم الموجزة ألا أثبت إلا ما فيه إشارة إلى تقليد المترجم له لغيره، أو منافسته معه؛ لأن هذا ما يؤكد أن تلك الطريقة الشعرية نهج ثابت، وليس أربابها بالفلتات المنبتّين عن سياقات الأدب، فقد كانت لهم طريقتهم، وطبقتهم، وأعرافهم الشعرية، وكان تأثيرهم متسلسلاً في القرون، كما نلحظ في تسلسل تلك النماذج، وكانوا يتهاجون؛ وفي ذلك إشارة إلى رغبة التميز والتقدّم على النظراء[82]، كما كانوا ينعون على أصحاب الطريقة الشعرية الجادة شعرهم، ويهزؤون من أعلام الشعراء[83]، ويناكفونهم[84].

ومهما يكن من أمرٍ فإن سوق التحامق والسخف كانت رائجة، وتنوّعت طرائق الشعراء في ارتكاب ذلك السخف، وسأضرب لهؤلاء مثلا أراه بلغ أدنى درجات السخف، هو ما اختطّه لنفسه الفضل بن هاشم بن جدير، الذي لم يستنكف من وصف نفسه باشتهاء أكل المقاذر، وما تعافه النفوس – وله في ذلك نصوص بلغت غاية الإسفاف[85] –؛ ليُضْحك الملأ، ولكنهم أوغلوا في الاستخفاف به، وتطلّب الضحك منه؛ فأراد الواثق (ت232هـ) أن يطعمه الأقذار التي ذكرها في شعره، فاضطرب واستعفى، وقال:

يا سيدي والذي أُؤَمِلُهُ
يبلُغُني عنكَ ما أموتُ لهُ
إن كُنتُ أبدعتُ في الكَلامِ وفي الشِّـ
ـعْرِ بِقولي فلستُ أفعَلُهُ
الدم، والقيح كيفَ آكله؟
والدودُ، والقملُ. كيفَ أنقُلُهُ؟
واللهِ إني أموتُ إنْ نظرتْ
عيني إليه. فكيفَ آكُلُهُ[86]

لقد بلغ هذا الشاعر من إهانة ذاته مبلغاً في سبيل التكسّب بالشعر، وفي سبيل (التأميل من سيده) كما يصرّح في البيت الأول، والملأ لا يعبؤون إلا بجلبه وأمثاله من المضحكين، والمضحكون يتنافسون فيمن يبلغ أدنى الدركات؛ ليفوز ويحظى!، إنه انحطاط في موازين الشعر، والمؤسسات التي ترعاه، وفسادٌ اجتماعي أفرز هذه الظاهرة ولم يئدها.

وإن من نافلة القول أن أشير إلى أن ذلك السبيلَ: سبيلَ التحامق ليس بليّةً عامةً، بل هو محصور بعدد محدود من الشعراء، وربما يعدون في هامش الشعر، ولا يحسبون ضمن شعراء البلاط الذين يقدّمون عند المرّاسم والحاجة إلى الشعر الجاد، وليسوا ممّن تعقد بهم الخناصر إذا عَدّ النقادُ شعراءَ العصر العباسي، ولكننا مع ذلك لا نكاد نجد عذراً للمؤسسة الثقافية والاجتماعية التي أنمت ذلك الشعر حتى صار خياراً أمام الشعراء، وصار من لا يمتلك موهبة فذة ولا يقدر أن يحظى برفيع الشعر يحظى بوضيعه.

وأؤكد أن هؤلاء الذين ركبوا هذا المرّكب الصعب من مغموري الشعراء قلة، قياسا إلى أعداد الشعراء المتكاثرة في تلك العصور، كما أن عامة أولئك المتحامقين كانوا يدركون ما في التحامق من ذلّ، وودّوا لو أعرضوا عنه، وممّا يروى عن أبي العبر أنه قيل له: لقد أسرع إليك الشيب! فقال: «وكيف لا يسرع إلي الشيب وأنا أبكر كل يوم إلى من لو كان أمرّه إلي أن يسرح مع النعاج ويلقط مع الدجاج، هذا

ابن حمدان يملك ألف ألف درهم قصدته يوما فبينا أنا عنده عطس، فقلت له: يرحمك الله، فقال لي: يعرفك الله»[87]، ويقول الأحنف العكبري:

وتكسّبٌ قد شفّني

ما فيه من ذلّ اكتسابه[88]

ويقول:

وأشدُّ ذلك كلّه وأمرُّه

سعيي لأطلب ما بأيدي الناسِ[89]

ونجد في مقابل أولئك الشعراء من ربأ بنفسه عن ذلك السبيل، وإن علم أنه هو سبيل الحظ والغنى، ومن أولئك سديد الدين بن رقيقة (ت635هـ)، إذ يقول:

لست من يطلب التكسب بالسخـ

ـف ولو كنت متّ عريا وجوعا

ولو أني ملكت ملك سليما

ن لما اخترت عن وقاري رجوعا[90]

ورغم تعفف الشاعر في هذين البيتين إلا أن قوله ليشي بمقدار حاجة الشعراء وفاقتهم: (متّ، عريا، جوعا)، وبمقدار الإغراء الذي يتعرضون له لو اطرحوا الوقار واتخذوا السخف تكسّباً: (ملك سليمان).

وإننا إذا فتّشنا في شعر أولئك الشعراء المتحامقين وسيرهم وجدنا أربع ظواهر تكاد تكون مشتركة، أولها: أنهم يجمعون على الشكوى ووصف سوء الحال، وتغير الزمان، وثانيها: أنهم يستعطون ما حقر من الأشياء وقلّ، في إشارة إلى ضعف الحاصل من الشعر، وثالثها: أنهم موصوفون في الحقيقة بالعقل، وبعضهم يوصف بالشرف والديانة، ومنهم من تولى الولايات، ولكنهم تحامقوا لنيل المال، ورابعها: أنهم يصرّحون في شعرهم بأنهم متحامقون، يتخذون الحمق تكسّباً، وما اطّرحوا العقل إلا حين لم يُجْد. وبين يديك تفصيل هذه العوامل، واستشهاد عليها:

أما الشكوى، ووصف سوء الحال فهي شكوى عامة لا يكاد يسلم منها أديب[91]، وفيها إشارة إلى بوار سوق الأدب[92]، الذي نَسَلَ عنه تطوّر سوق (الأدب السخيف)، وشواهد هذه الشكوى مبثوثة في كتب الأدب، يقول الآمدي (ت370هـ) في (الموازنة): «(حرفة الآداب) لفظة اشترك فيها الناس، وكثرت على الأفواه حتى سقط أن نظن أن واحدا يستلمها من آخر»[93]، فهي ليست مقصورة على المتحامقين، وإن كانت سببا من أسباب نشأة طريقتهم[94].

ونتيجة لهذا البوار في سوق الأدب ظهرت الظاهرة الثانية –وقد مرّ إلماعٌ إليها– وهي استعطاء محقّرات الأشياء، وما لا يطمع في مثله، وتجدهم يتحايلون في طلب الزهيد، كالثوب، والقلم، والحبر، والقرطاس، حتى إن ديوان ابن الحجاج يحوي عددا من النصوص في طلب العلف لدابته[95].

والشواهد على الظاهرتين الأولى والثانية كثيرة مشهورة لا تخفى، ولا تعجز طالبها؛ فلم أطل الوقوف عندهما، وسأتلبّث عند الثالثة والرابعة، إذ هما محل العجب، وفيهما ما جعلني أقف أمام نصوص المتحامقين وقفة المسائل:

أما وصف أولئك الشعراء بالعقل والشرف والديانة فمتواترٌ في كتب الأدب، ومنقول عن كثير من أولئك الشعراء، وفيه أن تحامقهم إنما كان لأجل المال. وإن من رؤوس المتحامقين، ومن أعجبهم أبا العبر؛ فهو من بيت الخلافة العباسية، ومن أقارب الخليفة، وعاش شطراً من عمرّه موصوفاً بالعقل، ويذكر صاحب الأغاني أنه كان صالح الشعر مطبوعا، وما ترك الجد وعاد إلى الحمق والشهرة به إلا حين ولي المتوكل (ت247هـ) الخلافة، وكان أبو العبر «قد نيّف على الخمسين !، ورأى أن شعره مع توسطه لا ينفق مع مشاهدته أبا تمام الطائي والبحتري وأبا السمط بن أبي حفصة ونظرائهم»[96]، فترك العقل واتخذ السخف مذهباً، وأتى من ذلك بالعجائب، شعراً وأفاعيل، «وجمع ما لم يجمعه أحد من شعراء عصره المجيدين»[97]. وكان يملي على الطلاب الحماقات كما يملي الأشياخ على طلبة العلم[98]،

وألف في الحمق كتابا سماه: (جامع الحماقات وحاوي الرقاعات)[99] وكان في التأليف والإملاء والجلوس للمستفتين وإلقاء الخطب الهزلية[100] كأنما يسخر من الحياة الجادة بأسرها، ويحاكيها محاكاة هازلة، وقصصه وأخباره في ذلك نوادر، يروي عنه الأصبهاني (ت356هـ) أنه كسب بالحمق أضعاف ما كسبه كل شاعر كان في عصره بالجد وأن أشعاره كثيرة المحال مفرطة السقوط قد اشتهرت في الناس حتى إنه لم يوردها في كتابه لفرط شهرتها، ويقول: «فحدثني محمد بن أبي الأزهر، قال: حدثني الزبير بن بكار، قال: قال لي عمي: ويحك! ألا يأنف الخليفة لابن عمه هذا الجاهل ممّا قد شهر به نفسه وفضح عشيرته!... فقلت: إنه ليس بجاهل كما تعتقد، وإنما يتجاهل، وإن له لأدباً صالحاً وشعراً طيباً، ثم أنشدته:... فقال لي: ويحك! فلم لا يلزم هذا وشبهه؟ فقلت له: والله يا عم لو رأيت ما يصل إليه بهذه الحماقات لعذرته، فإن ما استملحتَ له لم ينفُق به. فقال عمي – وقد غضب –: أنا لا أعذره في هذا لو حاز به الدنيا بأسرها... حدثني أبو العنبس الصيمرّي [وهو من مشاهير المتحامقين]، قال: قلت لأبي العبر ونحن في دار المتوكل: ويحك! أيش يحملك على هذا السخف الذي قد ملأت به الأرض خُطَباً وشعراً، وأنت أديب ظريف مليح الشعر؟ فقال لي: يا كشخان، أتريد أن أكسد أنا وتنفق أنت؟ أنت أيضاً شاعر فَهِم متكلّم فلم تركت العلم، وصنعت في الرقاعة نَيِّفاً وثلاثين كتاباً، أحب أن تخبرني لو نفق العقل أكنت تقدّم عليَّ البحتري؟!»[101]

يوجز الأصبهاني بهذه الأخبار كل الرؤية التي طرحتها فيما سبق، ففيها أن الشريف العاقل يتحامق، وأن تحامقه أشبه بمحاكاة ساخرة من كل صنوف الجد، وأنه كسب بالسخف ما لا يكسب شعراء الجد والرصانة، كما حظي بالشهرة في السخف حتى إن صاحب الأغاني ترك الاستشهاد ببعض شعره لشهرته، وأن السلطة قربته أحمقَ وقد كان مقصياً عاقلاً، وأنه ليس بدعا في الحمق بل له نظراء ربما اجتمعوا كأبي العنبس الصيرمي (ت275هـ)، وأنهم كانوا يتنافسون في التحامق، وينعون على العقلاء عقلهم!، وفيه أيضاً أن من المجتمع من يلوم المتحامق ولا يعذره، ولا يلوم السلطة التي أغرته، ويتجاهل أن التحامق لا ينفق إلا عند تلك السلطة. ويوجز كل هذا وصف ابن المعتز لأبي العبر في طبقات الشعراء: «وكان من آدب الناس، إلا أنه لما نظر إلى الحماقة والهزل أنفق على أهل عصره أخذ منها، وترك العقل، فصار في الرقاعة رأساً»[102]، وينقل ياقوت الحموي (ت626هـ) عن جحظة (ت324هـ) قوله فيه: «لم أر قط أحفظ منه لكل عين، ولا أجود شعراً، ولم يكن في الدنيا صناعة إلا وهو يعملها بيده... وكان حافظاً أديباً في نهاية التسنّن»[103]، وينقل عنه ياقوت حكاية تدل على عمق فهمه للشعر وعلمه به وأنه ربما بزّ في ذلك الشعراء[104].

لقد كان أبو العبر كما تجمع كتب السير عاقلا، فاضلا، متدينا، شاعراً مطبوعاً، من بيت شرف ورئاسة، ولكنه على ذلك اضطر إلى التكسب بالرقاعات، ولذّت له شهرته بها، بل إننا نجده ينزع أحياناً إلى العقل في طلب الرزق بعد أن اشتهر متحامقاً فلا يجديه ذلك شيئاً؛ فيرتد إلى التحامق ارتداداً[105]. وقد اخترت الإطالة في نقل النصوص الواصفة لتناقض حالَيه؛ لتقدّمه، ولرئاسته في الرقاعة كما تكاد تجمع النصوص، وإلا فهو ليس وحده من يجمع بين هاتين الصفتين) العقل والتحامق)، بل هي صفة مشتركة بين أولئك الشعراء، وأمثلة أولئك كثيرة، فمنهم:

أبو العجل، وفيه يقول ابن المعتز: «وكان أبو العجل من آدب الناس وأحكمهم وأكملهم عقلا وأشعرهم وأظرفهم، عالماً بالنحو والغريب، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم، قد نظر في شيء من الفلسفة، وكان مع هذا مقتّراً عليه، فلما رأى ذلك استعمل الغفلة والرطازة فلم يحل عليه الحول حتى اكتسب بذلك مالاً كثيراً»[106]

ومنهم الفضل بن هاشم بن جدير الذي تقدّم ولعه بادّعاء اشتهاء المقاذر وأكلها، فقد كان أميرا

على ناحيته كما يذكر ابن الجراح في (الورقة)[107].

ومنهم أيضاً أبو العنبس الصيمرّي(ت275هـ)، فقد كان «قاضي الصيمرّة !، وكان مع استعماله للهزل شريفاً عارفاً بالنجوم وله فيه كتاب يمدحه المنجمون وأدخله المتوكل في ندمائه وخص به»[108]، وهو الذي حظي بالصلة في مجلس المتوكل دون البحتري (ت284هـ) حين عارض قصيدة البحتري: (عن أي ثغر تبتسم) بقصيدته السخيفة: (في أي سلحٍ ترتطم)[109].

ولعل أشهر أولئك ابن الحجاج، وهو المولع بإيراد أقذر الألفاظ وأحطها في جملة شعره، لا يتعفف عن شيء منها، ولا ينزه شيئا من أغراض شعره، حتى المديح، وعلى ذلك فقد تولّى الحسبة في بغداد مرّاراً[110]، وكان يوصف بالفضل والمرّوءة!، وفيه يقول التوحيدي (ت400هـ): «وأما ابن الحجاج فقد جمع بين جّد القاضي أبي عمرٍ في جلسته، وحديثه، وقيامه، وتخطئته، مع حياء كأنه مستعار من الغانية الشريفة، وبين سخف شعره الذي لا يجوز أن يكون لراويه مرّوءة به فكيف لقائله، فنحن إذا نظرنا إليه تخيلنا صورة سخف شوهاء في، صورة عقل حسناء، ولا تخلص هذه من هذه، ولا جرم استمتاعنا به قاصر عن مرّادنا منه، ودنوه منا ناب عن مرّاده له»[111] وينقل صاحب (الوافي بالوفيات) هذا النص: «بلغني عمن يقع إليه من طبقات الناس في الأمصار والبلدان البعيدة، أنهم يتهمون أبا عبد الله بسخف في دينه ومرّوءته، وضعف عهد في مودته وأمانته، وتسلطه على الأعراض برويته وبديهته، فإذا أخبرهم من شاهده، عما فيه من الفضل والحرية، والديانة والمرّوءة، والخفر والحياء، والتعلق بالخير، والتبري من الشر، والرجوع في ذلك إلى أبوته الجليلة، وقديمه المشهور، وبيته المعروف، لم يصدقوه وشكّوا في خبره»[112].

ومن أولئك الشعراء المتحامقين العقلاء أحمد ابن علي، أبو الحسن البتّي الكاتب (ت403 أو 405هـ) «كان كاتب الخليفة القادر بالله مدة، وكان أديبا شاعرا خطيبا فصيحا... رجلا عالما وكانت فيه دعابة»[113]، وله خبر فصّله ياقوت في انتقاله من الجد إلى الهزل، يقول: «وكان البتي حافظاً للقرآن تالياً له، مليح المذاكرة بالأخبار والآداب، عجيب النادرة، ظريف المزح والمجون... في بدء أمرّه يلبس الطيلسان، ويسمع الحديث، ويقرأ القرآن على شيوخ عصره... وكان غاية في جمع خلال الأدب، يتعلق بصدور وافرة من فنون العلم، ويكتب خطاً جيداً، ويترسّل ترسّلاً لا بأس به، وينظم شعراً دون ما كان حظي به من العلم، ثم لبس من بعد الدراعة، وسلك في لبسه مذاهب الكتاب القدماء... ثم غلب على أخلاقه الهزل، وتجافى الجد بالواحدة، وانقطع إلى اللعب، وكان شكله ولفظه، وما يورده من النوادر، يدعو إلى مكاثرته، والرغبة إلى مخالطته، فحضر مجلس بهاء الدولة في جملة الندماء، ونفق عليه نَفاقاً لا مزيد عليه، ولم يكن لأحد من الرؤساء مسرّة تتم، ولا أنس يكمل إلا بحضوره، فكانوا يتداولونه ولا يفارقونه، ونادم الوزراء، حتى انتهى إلى منادمة فخر الملك، وأعجب به غاية الإعجاب، وأحسن إليه غاية الإحسان»[114].

ومن جملة المتحامقين: صريع الدلاء، وصفه الثعالبي بقوله: «ولما رأى سخف الزمان وأهله، وميلهم من الكلام إلى هزله، أخذ في طريق السخف، ونزع ثياب الجد، وتلقّب بصريع الدلاء، وتشبّه بابن الحجاج وهيهات... فهبّت ريحه، ونفقت سوقه، ودرّت الصلات له، وتداول أهل بغداد قصيدته التي عارض بها أبا العنبس»[115]

ومنهم أبو الورد الشاعر، وصفه صاحب الوافي بالوفيات بأنه كان شاعراً خليعاً، ماجناً، مطبوعاً، نديما للمهلبي. وحكى عنه خبرين يشيران إلى أنه كان صفعانا[116]، وروى مقابلٍ ذلك خبرا يشير إلى فضله: «وكان إذا شاهد أحداً من أهل العلم جالسه بخشوعٍ ووقارٍ وأفاده واستفاد منه، وأفضل عليه»[117].

كما نجد في كتب التراث أخبارا متفرقة لشعراء مجاهيل كانوا يعدون في العقلاء، ما قصدوا إلى

الحمق إلا حين خذلهم عقلهم، منها خبران يرويهما ابن حبيب النيسابوري (ت406هـ) في معرض تمثيله على (من تحامق لينال غنى) : «كان عندنا رجل عاقل أديب فَهِم شاعر يقال له عامرّ، وكان مع أدبه محروما محارَفا، فقال لي رجل من أصحابي إن صديقك قد جُنّ، فجعلت أطلبه حتى ظفرت به في بعض القرى والصبيان حوله يضحكون، فقلت له يا عامرّ، منذ كم صرت بهذه الحالة ؟ فأنشأ يقول:

جننتُ نفسي لكي أنال الغنى

فالعقل في ذا الزمان حرمانُ

يا عاذلي لا تلُم أخا حمق

يُضحَكُ منه، فالحمق ألوان

وهذا عليُّ بن صلّاة القصيري كان ممّن يجيد الشعر وكان إذ ذاك محروما لا يؤبه له، ومن جيد شعره... ثم تحامق وأخذ في الهزل فحسنت حاله، وراج أمرّه، حتى إن الملوك والأشراف أولعوا به»[118].

قدمتُ أطرافا من سير بعض المتحامقين، فيها الإشارة الصريحة إلى أنهم عقلاء أصحاب أدب، وعامتهم مشتغل بالعلم، ولكنهم تحامقوا ورضوا الهزل حين رأوه أنفق وأجدى، وهم ما بين رجل من بيت الخلافة، أو متولٍّ ولاية شريفة، أو من خاصّة أصحاب السلطان!. ونلحظ في تلك الأخبار أن شخصية المتحامق ليست شخصية عادية، بل هي مركّبة مضطربة تتنازعها شخصيتان، وهي شخصية إشكالية لأن تحامقها تحامق عاقل، وهزلها هزل عالم، وبقدر ما كانت تحاول استغلال علمها في الجد ستستغله في الهزل!. وما كان تلبّثُ مدوّني الأخبار وجُمّاع السير أمام عقل أولئك المتحامقين، واجتهادُهم في وصف ما قبل التحامق من ثقافة جادة وتواصل أدبي إلا لبيان أن انقلابهم ناتج عن أزمة تعيشها الشخصية الاجتماعية في تلك العصور، ولكي يهيّئوا المتلقي ليقرأ نصوص المتحامقين وفق سياقاتها الحافّة بها.

وقد فتشت في أشعار أولئك المتحامقين، فوجدتهم يشيرون صراحة إلى أنهم اختاروا التحامق على العقل، فليسوا بحمقى، ولكنهم يشاكلون الزمان - كما يقولون - ليحظوا، في مجتمع كسد فيه سوق الفضل والعقل - كما يرون - وراج سوق اللهو والسخف، واضطر فيه الفاضل إلى مسايرة هذا الفساد؛ ليعيش، ويرتفق منه!. وممّا يروى عن الأصمعي قوله: «مرّرت ذات يوم بمجنون في سكك الكوفة، وقد جمع إلى نفسه الخِرَق من كل لون، راكبا قصبة، فتأملته فإذا هو بعضَ من أختلف إليه !، فتعرفت إليه فعرفني، وتنفس في وجهي تنفس كئيب، فقلت: ما الذي أوجب هذه الحال؟ فقال:

كن جاهلا أو فتجاهل تفز

للجهل في ذا الوقت جاه عريض[119]»

وتوجز هذه الحال إيجازا ساخرا كلمتان لأبي العجل جعلهما نقش خاتمه هما: «حمقت فنبلت»[120]، ومن شعره: (من الطويل)

أَيا عاذِلي في الحُمقِ دَعني مِنَ العَذلِ

فَإِنّي رَخِيُّ البالِ مِن كَثرَةِ الشُغلِ

فَأَصبَحتُ فِي الحَمقى أَميراً مُؤَمَّراً

وَما أَحَدٌ فِي الناسِ يُمكِنُهُ عَزلي

وصيّر لي حمقي بغالا وغلمة

وكنت زمان العقل ممتطيا رجلي[121]

وله أيضاً:

أَعَلى الحماقة لمتني؟!	**قد كنت مثلك أولا**
فدخلت مصر وأرضها	**والشام ثم الموصلا**
وقرى الجزيرة لم أدع	**فيها لحيٍّ منزلا**
إلا حللت فناءه	**بالعقل كي أتمولا**
وإذا التعاقل حُرفة	**فعزمت أن أتحولا**
فانظر إليّ أما ترى	**حال الحماقة أجملا ؟[122]**

ومن نماذج ذلك التصريح بالتحامق ودوافعه قول الحمدوي (ت260هـ) :

عَذَلوني عَلى الحَماقَة جَهلاً

وَهيَ مِن عَقلِهِم أَلَذُّ وَأَحلى

حُمقِيَ اليَومَ قائِمٌ بِعِيالي

وَيَموتونَ إِن تَعاقَلتُ ذُلا[123]

وقول الأحنف العكبري:

سؤددي سخفٌ ومكتسبي

بمخاريقي ومضطربي[124]

وقوله:

ولست مكتسباً رزقاً بفلسفةٍ

ولا بشعرٍ ولكن بالمخاريقِ[125]

وقول ابن الحجّاج:

سَيّدي سُخْفي الذي قدْ صارَ يأتي بالدَّواهي

أنتَ تدري أنَّهُ يدْ فَعُ عن مالي وجاهي![126]

وقول أبو الرقعمق:

قد ربحنا بالحماقا ت على أهل العقول[127]

وقوله أيضا:

قد أجمع الناس أن حمقي

أحسن من عفتي وديني

قد عشت دهراً أعول عقلي

والناس إذ ذاك يبعدوني

فمذ تحامقت قد كساني

حمقي وقد عالني جنوني[128]

ويذكر البحّاثي (ت463هـ) أنه لم يرزق بالفضل بل بمخالقة الناس بأخلاقهم»:

إني لمرْزوق من الناس إذ

أصبحت من أحذق حذاقهم

ما ذاك من فضل ولكنني

أخالق الناس بأخلاقهم[129]

ويقول ابن الهبارية في ديباجة ديوانه: «إن الهمم قد قصرت، وصار الناس لا يجيزون إلا على رديء الشعر وسخيفه، فسلكت ذلك، فصار لي طبعا»[130]، ومن شعره:

تجاهلت لما لم أرَ العقل نافعا

وأنكرت لما كنت بالعلم ضائعا

وما نافعي عقلي وعلمي وفطنتي

إذا بتُّ صفر الكف والكيس جائعا[131]

ويقول:

لما علا الجهال في أيامنا

ورقوا ونالوا منزلا وسريرا

أخفيت علمي واطّرحت فضائلي

عَلّي أكونُ إذا جهلتُ أميرا[132]

ويقول الآخر:

عَذَلوني عَلى الحَماقَةِ جَهلاً

وَهيَ مِن عَقلِهِم أَلَذُّ وَأَحلى

لو لقوا ما لقيت من حرفة العل

م لساروا إلى الحماقة رسلا

ولقد قلت حين أغروا بلومي

أيها اللائمون في الحمق مهلا

حُمقِيَ اليَومَ قائِمٌ بِعِيالي

وَيَموتونَ إِن تَعاقَلتُ ذُلا[133]

هذه جملة من أبياتهم التقطتها، وألمس فيها أنهم كأنما يعتذرون لأنفسهم ممّا أوغلوا فيه، ويضعون اللوم على غيرهم كالزمان الذي فسد، والمجتمع الذي لا يرى لهم قدرا بالعقل والعلم، ويعلي قدر أهل اللهو والجهالات والسخف، يقول الأحنف العكبري واصفا ميل المجتمع في بغداد إلى اللهو، واطراحه الجد، وتنكّب الناس سبيل الأدب الجاد إلى السخيف:

دار النعيم ولكن أهلها عدلوا

عن العلوم إلى سخفٍ وتصفيقِ(134)

ويقول في أثر ذلك على الأدباء من الجهة المادية:

زهد الناس في العلو　　م وفي الشعر والأدبْ

دُفِنَ الجودُ والندى　　فسد العُجْمُ والعربْ

ما ترى غير باخلٍ

ساقطِ النفسِ والحسبْ(135)

وأؤكد هنا أن الشعراء الذين ارتضوا التحامق قلّة، فليس التحامق بليّةً عامة، وقد مرّ بنا بيتا سديد الدين بن رقيقة اللذان يشير فيهما إلى تمسّكه بالعقل وإن كان قرينَ الفقر، نقيضَ المال، وقريب منهما قول ابن دانيال(ت608هـ):

قد عقلنا والعقل أي وثاق

وصبرنا والصبر مرّ المذاق

كل من كان فاضلاً كان مثلي

فاضلاً عند قسمة الأرزاق(136)

إن هذا الشاعر الساخر صاحب النوادر كاد يكون متحامقا، وقد وصفه الصفدي بقوله: «ابن حجاج عصره، وابن سكرة مصره»(137)، ونجد في بيتيه أن نفسه تنازعه منازعة إلى فكّ وثاق العقل؛ لكي يحلو عيشه بعد مرّارة. لقد صار اطراح العقل –عند بعض الشعراء– خيارا سهلاً مؤديا إلى الغنى، وصار العقل قيدا وثيقا يحول بين صاحبه وبين ما يظن أنه حقيقٌ به لفضله وأدبه.

وبهذين البيتين أختم صلب هذا البحث، أردت فيه أن أؤكد أن التحامق كان وسيلة كسب، وصنعة ذات مظاهر وأصناف، بعضها شعري، وأن الشعراء المتحامقين برزوا فيما يشبه الظاهرة، أو المدرسة الشعريّة، يتنافسون، ويقلد بعضهم بعضا، ولم يكونوا فلتات تظهر لا يربط بينها رابطة، وأن ثمّة ظواهر تشد بعض هؤلاء الشعراء إلى بعض، أبرزها أنهم موصوفون بالعقل والاشتغال بالعلم والأدب، وأنهم يصرّحون في شعرهم –كالمعتذرين– بأنهم ما ركبوا التحامق إلا اضطرارا، وتكسّبا، وأنهم لو رزقوا في زمانهم بغير التحامق لما رضوه، وإنما يشاكلون الزمان بجنسه ليذل لهم، ويرخي من عنان الرزق.

وأخلص من كل ذلك إلى نتيجة هي أن التحامق والارتزاق به ناتج من نتاج الثقافة العربية، وطور من أطوار الارتزاق بالشعر، وأثر من آثار اختلاف مقاصد الأدب، وعَرَض للاختلالات الثقافية والاجتماعية التي لحقت بالمجتمع العربي.

كما أن التحامق تجسيد لما تواتر في الحكمة الشعرية العربية، وتناسل على ألسن الشعراء من زعمهم: أن الأحمق مرّزوق، والعاقل محروم، وسخريتهم من ذلك بدعوتهم إلى التحامق واطراح العقل، ومن تلك السخرية بضع قطع(138) أوردها الجاحظ (ت255هـ) في (البيان والتبيين) منها قول أحدهم:

تحامق مع الحمقى إذا ما لقيتهم

ولاقهم بالنوك فعل أخي الجهل

فإني رأيت المرّء يشقى بعقله

كما كان قبل اليوم يسعد بالعقل

وقول الآخر:

وأنزلني طول النوى دار غربة

إذا شئت لاقيت امرّءا لا أشاكله

فحامقته حتى يقال سجيةٌ

ولو كان ذا عقل لكنت أعاقله

وقول الثالث:

وللدهر أيام فكن في لباسه

كلبسته يوما أحدّ وأخلقا

وكن أكيس الكيسى إذا ما لقيتهم

وإن كنت في الحمقى فكن أنت أحمقا

وإن هذه الأقوال لتندرج في الحكمة، وتدعو في حقيقتها إلى ضد ظاهرها، فهي لا توصي بالتحامق

فعلا، بل بالعقل والتمسّك به ورفع أهله، وتنعى على المجتمع اطّراح العقل وإهمال أهله، وتذمهم على ذلك، ولكنها رغم هذا سخرية يائسة متبرمة، واحتجاج بليغ، وكثرة ترديد هذا المعنى صيّره قولا سائرا، وحجّة ثقافية مصدَّقة، وجزءا من المخيال الثقافي العربي، ولا ينتج ويفشو مثل هذا المعنى إلا بتظافر العوامل الثقافية والاجتماعية التي أشرتُ إلى طرف منها، ولا عجب إذا طغت تلك العوامل واستفحلت أنْ يجسّد بعض الأدباء هذا المعنى تجسيداً؛ فيمسخوا شخوصهم العاقلة إلى شخصيات هازلة، ويتحامقوا فعلاً بعد أن كان التحامق قولاً؛ تطبيقاً لتلك الحجة السائرة التي وعتها الثقافة العربيّة ونقلتها وأنسلتها. يقول بديع الزمان في المقامة (المكفوفية) على لسان بطله أبي الفتح:

أَنَا أَبُو قَلَمُونِ فِي كُلِّ لَوْنٍ أَكُونُ

اخْتَرْ مِنَ الكَسْبِ دُوناً فَإِنَّ دَهْرَكَ دُونُ

زَجِّ الزَّمَانَ بِحُمْقٍ إِنَّ الزَّمَانَ زَبُونُ

لا تُكْذَبَنَّ بِعَقْلٍ ما العَقْلُ إلاَّ الجُنُونُ(139)

والحظ أن أبا الفتح في هذه الأبيات ينفي أن يكون أبا الفتح! على خلاف المعتاد في المقامات من الإفصاح عن نفسه آخر كل مقامة، ويختار لنفسه اسما هزليّا، ويذكر تلوّنه، وكأنه يشير إلى تغيير شخصيته، ويتحامق، ويتكسب بالتحامق، ويدعو إليه!، ويعدّ الجنون عقلا، فحاله هي حال شعراء السخف الذين استبدلوا شخوصهم بشخصيات أخرى وتخلّوا عما عرفوا به من فضل ووقار، وتلبّسوا لبوس الحمقى في زمن يجدي فيه التحامق، بل ربما يدفع إلى التحامق.

ولا بد من التأكيد في خاتمة هذا البحث على أن التحامق موقف اجتماعي ثقافي، ليس طبعاً أو سجيةً مفطوراً عليها المتحامق. ولا يشترط أن يكون المتحامق شخصية منهزمةً غير قادرة على نيل مرّاداتها مضطرةً إلى التحامق لا تجد عنه مناصا، بل لقد صار التحامق -بعدما فشا- ظاهرة ثقافية اختار بعض الشعراء الاندراج فيها طواعية.

وإن ثقافة التحامق تستبطن عنفاً رمزياً، مستخدماً اللغة وسيلةً من وسائله، وهذا العنف قد يوجّهه المتحامق إلى النظام الاجتماعي، أو إلى الطبقة المستغلة للمتحامقين، أو يوجّهه إلى ذاته هو فيَستعذب أن يتعذّب بتحقير ذاته والحطّ من قيمتها!.

كما أن التحامق تشويشٌ على السائد من الأعراف، وفي رأسها الأعراف اللغوية، لأن الأعراف اللغوية هي التي تنظم الحياة، فقلبها قلبٌ للحياة، وهذا التشويش لا يقتصر على التحامق، بل تجده في بعض الأساليب الأدبية الأخرى التي تستبطن احتجاجاً غير مصرّح به، كالسخرية.

وإن التحامق هو إعادة تفكير في العلاقات الاجتماعية بإسقاط القناع، الذي هو قناعٌ من أعراف ومواضعات صنعها الإنسان العاقل وثبّتها، فيأتي المتحامق ليعُود بالإنسان إلى ما قبل تثبيت تلك الأعراف وتنظيم العلاقات الاجتماعية، فيصحح من تلك الأعراف والمواضعات ما يراه انحرافا طارئا عليها، أو يضع من العلاقات ما يراه جديرا، ثم يمرّر ذلك على حرّاس تلك الأعراف والمواضعات والعلاقات بادعاء اتفاقه معهم على أنها كلامٌ أحمق، فإذا قبلوه واستطرفوه وأشاعوه وقعوا في الفخ!. وبذلك يصبح للتحامق وجهان متضادان: إذ فيه زعزعةٌ للعقل الفردي، وفي الآن نفسه فيه تثبيتٌ للعقل الجماعي الحاكم للمجتمع وترسيخٌ لدوره المفترض، وذلك بتحفيز إعادة التفكير في المواضعات المتفق عليها، وكشف العوار الذي لحقها، أو لحق القائمين على رعايتها، وبهذا فإن المتحامق يجهّل نفسه أمام حراس القيم، مانحي الأموال؛ ليمرّر تجهيل أولئك الحراس وفضحهم في الآن نفسه. إنها لعبة ينتصر فيها عقل المتحامق، وقد مرّ بنا أن هزل المتحامق هزل عالِم، وتحامقه تحامق عاقل.

ولا يظن ظانٌّ أن كل ما تقدّم من وصف للأمرّاض الثقافية والاجتماعية هو وصف عام يشمل تلك

العصور، بل هو عرض من الأعراض، وخلل في ناحية من نواحي تلك الحضارة العربيّة، ولكنني في هذا البحث تتبّعت هذا الخلل ورصدته وأبرزته، واجتهدت في تبيينه، ولم يكن ممّا يعنيني إظهار مواطن قوة الحضارة، وسموّها، أو إبراز احتفائها بشعراء الحكمة والعقل، أو بالعلوم والعلماء، أو بالانتصارات والفتوحات، أو بالدين وحَمَلَته. وذلك شأن الحياة بتلاوينها، وتنوّعها.

وإننا إذا قصرنا نظرنا على محاسن حضارتنا لن نعيَها، ولن نفهم أسباب كبوتها بعد قوتها، وإن من يتجنب–عند البحث– النظر إلى كل خلل، وتزلّ عينه عن مواضع الزلل؛ فإنه يسهم في تضليل الوعي، ولن يستطيع الإجابة عن سؤال: لماذا تراجعت الحضارة العربية الإسلامية بعدما كانت قائدة الدنيا فصارت عالة عليها؟

الهوامش:

1. انظر : لسان العرب، حمق.
2. انظر تلك البحوث والدراسات (مرّتّبةً بحسب أهميتها لبحثي هذا): ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بنكراد، الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط1. 2006م. أحمد الحسين، مقالات في أدب الحمقى والمتحامقين، دمشق، دار الحصاد، ط1، 1991م. أحمد الخصخوصي، الحمق والجنون في التراث العربي من الجاهلية إلى أواخر القرن الرابع، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1413هـ. (وبين يدي مخطوطة بحث للخصوصي عنوانها:(صولة الحمق في مطاولة العقل ومجادلته)، وأظن هذا البحث نواة ذلك الكتاب). مبروك المناعي، الشعر والمال:بحثٌ في آليات الإبداع الشعري عند العرب من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث الهجري، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1419 هـ. أحمد بن علي بن أحمد آل مرّيع، خطاب الجنون في التراث العربي: دراسة نقدية، بحث مقدّم استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، المملكة العربية السعودية، الرياض، جامعة الملك سعود، قسم اللغة العربية وآدابها، 1432هـ. إبراهيم النجار، شعراء عباسيون منسيون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997 م. محمد حيان السمان، خطاب الجنون في الثقافة العربية ، لندن، دار رياض الريس، 1993م. عبدالله بن سليم الرشيد، البحث عن الذات /نظرات في شعر بعض المغمورين في العصر العباسي، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (العدد 43)، رجب، 1424هـ. ياسر عبدالكريم الحوراني، الشعر والتكسب، عمان، دار مجدلاوي، ط1، 1425هـ. ضياء عبدالله خميس الكعبي، خطاب التحامق والجنون في السرد العربي القديم: قراءة في التمثيلات الثقافية، المجلة العربية للعلوم الإنسانية -الكويت، (المجلد 26 ، العدد 101)، شتاء 2008م .
3. ينوي الباحث –بحول الله- أن يكون هذا البحث الذي بين يديك حلقة أولى من حلقات بحثية تشكّل مشروعا يدرس فيه تلك الظاهرة.
4. مثل أحمد الحسين، أدب الكدية في العصر العباسي: دراسة في أدب الشحاذين والمتسولين، دار الحصاد، دمشق، ط2، 1995م. عبدالهادي حرب، موسوعة أدب المحتالين، دمشق، دار التكوين، 2008م.
5. درس أحمد الحسين الظاهرتين في كتابيه اللذين تقدّم ذكرهم: (أدب الكدية)، (مقالات في أدب الحمقى والمتحامقين). وقد أشار في الثاني -وقد ألفه بعد الأول- إلى أن الحمقى ليسوا هم المكدين، يقول «الحمقى... يجاورون المكدين الذين كان لهم كذلك أسلوب في التعليم والتلمذة واكتساب الخبرة في طرق التسول والاستجداء». انظر: أحمد الحسين، مقالات في أدب الحمقى والمتحامقين، 58.
6. انظر أطرافا من أخبارهم: عبدالرحيم بن عمرّ الجوبري، المختار في كشف الأسرار، شرح : محمد التونجي، الكويت، دار الكتاب الجامعي، ط1، 1996م، -1 إلى نهاية الكتاب. عمرّو بن بحر الجاحظ، البخلاء، تحقيق: طه الحاجري، مصر، دار المعارف، ط8، 1997م، 46ـ53. عبدالملك بن إسماعيل الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت، دار الفكر، ط2، 1392هـ، 354/3ـ372.
7. انظر: ابن المعتز، طبقات الشعراء، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، مصر، دار المعارف (سلسلة ذخائر العرب 20)، ط2، 1968م، 376ـ379.

8. انظر: الثعالبي. يتيمة الدهر، 3/352ـ373.
9. سيمرّ ذكرهما في هذا البحث.
10. انظر: أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، تحقيق : مجموعة، مصر، مؤسسة جمال للطباعة والنشر (مصور عن طبعة دار الكتب)، د.ت، 2/404ـ428.
11. انظر: المصدر نفسه، 14/92ـ111.
12. انظر: مبروك المناعي، الشعر والمال، 167، 385ـ 392، 410ـ417.
13. أبو يعلى ابن الهبارية، شعره، تحقيق: محمد فائز سنكري طرابيشي، سوريا / دمشق، وزارة الثقافة / إحياء التراث العربي، 1997م، 190.
21. عماد الدين الأصبهاني، خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء الشام، تحقيق: شكري فيصل، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي / المطبعة الهاشمية، 1375 هـ، 1/267.
22. ابن الرومي، ديوانه، تحقيق: حسين نصار، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ط3، 1424هـ، 1/155.
23. أبو هلال العسكري، ديوانه، تحقيق: جورج قنازع، دمشق، المطبعة التعاونية، 1400هـ، 97.
24. انظر: الحسن بن محمد ابن حبيب، عقلاء المجانين، تحقيق: عمرّ الأسعد، بيروت، دار النفائس، ط1، 1407هـ، 86.
25. ابن الرومي، ديوانه، 2/515.
26. شمس الدين ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط4، 2005 م، 1/58.
36. محمد بن يحي الصولي، كتاب الأوراق (قسم أشعار أولاد الخلفاء)، تحقيق: ج. هيورث .دن، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2004م، 311.
37. أبو العتاهية، أشعاره وأخباره، تحقيق : د. شكري فيصل، دمشق، مطبعة جامعة 1384هـ، 439ـ440.
38. الأحنف العكبري، ديوانه، جمعه : الحسن بن شهاب، تحقيق : سلطان بن سعد السلطان، ط1، 1420هـ، 204.
40. الثعالبي. يتيمة الدهر، دار الفكر، 2/349.
41. عبد الملك بن محمد الثعالبي، تحسين القبيح وتقبيح الحسن، تحقيق: علاء عبد الوهاب، القاهرة دار الفضيلة، 75.
42. انظر: ابن حبيب، عقلاء المجانين، 83. وانظر قبل هذه الصفحة وبعدها تجدْ نصوصاً كهذا النص.
48. الأحنف العكبري، ديوانه، 314ـ315.
49. بديع الزمان الهمذاني، مقاماته، شرح: الشيخ محمد عبده، القاهرة، مؤسسة أخبار اليوم، 1988م، 128.
50. الثعالبي. يتيمة الدهر، 4/327. محمد مرّسي الخولي، أبو الفتح البستي حياته وشعره، دار الأندلس، ط1، 1980، 375. وبين الروايتين اختلاف، واعتمدت ما في اليتيمة.
51. ابن الهبارية، شعره، 177.

52. انظر: ابن حبيب، عقلاء المجانين، 73.

53. انظر: ميشيل فوكو، تاريخ الجنون، 34ـ35.

54. ميشيل فوكو، تاريخ الجنون، 361. مع التحفّظ على هذا الحكم الإطلاقي.

55. انظر : ميشيل فوكو، تاريخ الجنون 360ـ361.

56. مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي : مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط11، 2010م، 173 .

57. ومن ذلك أن أبا العجل ألقى بين يدي الخليفة نصاً تحامق فيه غاية التحامق، وذكر فيه أن كل العالم -والخليفة من العالم- صاروا خَوَلاً/خدماً له حين تحامق!. انظر : ابن المعتز، طبقات الشعراء، 452ـ453.

58. ميشيل فوكو، تاريخ الجنون، 260.

59. انظر مثلا: منصور بن الحسين الآبي، نثر الدر، تحقيق: محمد علي قرنة، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط2، 1431هـ، 213/2ـ218. الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، تحقيق: رياض عبدالحميد مراد، بيروت، دار صادر، ط1، 2004م، 2/ 673-676، 535/3-536. المحسّن بن علي التنوخي، الفرج بعد الشدة، تحقيق: عبّود الشالجي، بيروت، دار صادر، 1398هـ، 189/3-192 (هامش المحقق).

60. خليل بن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ، 1420هـ، 71/8.

61. انظر: جان لابلانش وجان برتراند بونتاليس، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة وتقديم: مصطفى حجازي، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2011م، 714-716، 396-398، 470-476.

62. الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء، 673/2ـ674.

63. المصدر السابق، 674/2.

64. الصفدي، الوافي بالوفيات، 22/17.

65. علي ابن الأثير الجزري، الكامل في التاريخ، راجعه: محمد يوسف الدقاق، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ، 7/ 28.

66. أبو بكر الخوارزمي، كتاب رسائل الخوارزمي، تصحيح ومقابلة : «محمد قطه العدوي، مطبعة عبدالرحمن رشدي بك، ط1، 1279هـ، 129ـ133.

67. ابن المعتز، طبقات الشعراء، 343.

68. انظر: إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1372هـ، 81ـ82.

69. انظر: الأصبهاني، الأغاني، 199/23ـ200. وانظر وصف أحمد الحسين لعلاقات الحمقى والمتحامقين، وأمارتهم، وتنافسهم على الحظوة : مقالات في أدب الحمقى والمتحامقين، 55ـ58.

70. الثعالبي، يتمية الدهر 325/1.

71. انظر: محمد بن داود ابن الجراح، الورقة، تحقيق: عبدالوهاب عزام و عبدالستار أحمد فراج، مصر، دار المعارف، ط3، د.ت، 128 .

72. انظر: المصدر السابق، 128.

73. المصدر السابق، 128.

74. ابن المعتز، طبقات الشعراء، 341.

75. الصفدي، الوافي بالوفيات، 12/204ـ 205.

76. المصدر السابق، 1/119.

77. عماد الدين الأصبهاني، خريدة القصر وجريدة العصر.قسم شعراء العراق، تحقيق: محمد بهجة الأثري، المجمع العلمي العراقي، 1384هـ، 2/70ـ71.

78. عبدالملك بن محمد الثعالبي، تتمة يتيمة الدهر، شرح وتحقيق: مفيد محمد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ، 22ـ23.

79. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 383 ـ384.

80. الباخرزي، دمية القصر، 1/550.

81. خليل بن أيبك الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق :د.علي أبو زيد وآخرون، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ط1، 1418هـ، 2/ 512ـ513.

82. انظر نصوص ابن الحجاج في ابن سكرة وفيها ظهورٌ لمعجم (المنافسة): ابن الحجاج، درة التاج، 166ـ167، 170ـ173، 174، 182ـ184.

83. انظر سخرية ابن الحجاج من شعر الفحول : ابن الحجاج، درة التاج، 152، 155، 158.

84. انظر مثلا: خبر أبي العنبس والبحتري في مجلس المتوكل: الأصبهاني، الأغاني، 21/49ـ53.

وأشعار ابن الحجاج في المتنبي التي اجتهد فيها أن يجيبه المتنبي، وأفحش القول جدا: ابن الحجاج، درة التاج، 165، 169ـ170، 175. وانظر بلوى أبي إسحاق الصابي بأبي الورد، يتيمة الدهر2/377.

85. ابن الجراح، الورقة، 129ـ131.

86. ابن الجراح، الورقة، 130.

88. انظر: الأحنف العكبري، ديوانه، 1420هـ، 108.

89. انظر: الأحنف العكبري، ديوانه،305.

90. موفق الدين ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، 709.

91. انظر: الثعالبي، تحسين القبيح، 61.

92. انظر: مبروك المناعي، الشعر والمال، 464ـ 465.

93. الحسن بن بشر الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق: السيد أحمد صقر، سلسلة ذخائر العرب، القاهرة، دار المعارف، توزيع : مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1992م، 1/124.

94. انظر مثلا: الأحنف العكبري، ديوانه، 69ـ74.

95. انظر: ابن الحجاج، درة التاج، 255ـ259.
96. الأصبهاني، الأغاني، 23/197.
97. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م، 5/2298.
98. الأصبهاني، الأغاني، 23/199ـ200.
99. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 5/2298.
100. الأصبهاني، الأغاني، 23/198.
101. الأصبهاني، الأغاني، 23/197ـ198.
102. ابن المعتز، طبقات الشعراء، 342.
103. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 5/2298.
104. انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 5/2298ـ2299.
105. انظر خبره مع المعتز حين ولي الخلافة: الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، 14ـ15.
106. ابن المعتز، طبقات الشعراء، 452.
107. ابن الجراح، الورقة، 129ـ130.
108. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 6/2421.
109. انظر: الأصبهاني، الأغاني، 21/49ـ53.
110. انظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، 12/ 205. الثعالبي. يتيمة الدهر،3/67.
112. أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، تحقيق: إبراهيم الكيلاني، دمشق، دار الفكر، 1964م، 66ـ67.
113. الصفدي، الوافي بالوفيات، 12/206
114. أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422هـ، 5/523.
115. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 1/373ـ374.
116. الثعالبي، تتمة يتيمة الدهر، 22ـ23.
117. الصفدي، الوافي بالوفيات، 17/22.
118. المصدر نفسه، 17/22.
119. انظر: ابن حبيب، عقلاء المجانين، 69ـ70.
119. انظر: ابن حبيب، عقلاء المجانين، 315.
121. المصدر نفسه، 341.

122. المصدر نفسه، 341 ـ 342.

123. إسماعيل الحمدوي، الحمدوي وما جمعناه من شعره، جزء من كتاب: شعراء عباسيون منسيون لإبراهيم النجار، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997، 144/4. وتنسب القطعة إلى ابن بسام، وإلى أبي العجل على اختلاف في الروايات. انظر المصدر السابق: 186/4، 333/4.

124. الأحنف العكبري، ديوانه، 106.

125. الثعالبي، يتيمة الدهر، 118/3. وهي من فائت الديوان.

126. المصدر السابق، 33/3.

127. المصدر السابق، 330/1.

128. المصدر السابق، 326/1.

129. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2433/6.

130. جعفر بن ثعلب الأدفوي، البدر السافر، مخطوطة الفاتح، رقم 4201، نقلا عن: إحسان عباس في ساقة تحقيقه لوفيات الأعيان، 332/7. وعن: ابن الهبارية، شعره، 33 (مقدمة المحقق).

131. ابن الهبارية، شعره، 48.

132. ابن الهبارية، شعره، 93.

133. نسبت الأبيات إلى جماعة هم: الحمدوي، وابن بسام، وأبو العجل، والقزويني. انظر: ابن حبيب، عقلاء المجانين، 81ـ82. عبدالكريم القزويني، التدوين في أخبار قزوين، تحقيق: عزيز الله العطاردي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ، 414/4ـ415. إبراهيم النجار، شعراء عباسيون، 144/4، 186/4، 333/4.

134. الأحنف العكبري، ديوانه، 372.

135. انظر: الأحنف العكبري، ديوانه، 117.

136. الصفدي، الوافي بالوفيات، 44/3.

139. بديع الزمان الهمذاني، مقاماته، شرح: الشيخ محمد عبده، القاهرة، مؤسسة أخبار اليوم، 1988م، 78.

المصادر والمرّاجع:

- الآبي. منصور بن الحسين، نثر الدر، تحقيق: محمد علي قرنة، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ط2، 1431هـ.
- الآمدي. الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف (سلسلة ذخائر العرب)، توزيع: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1992م.
- أبانمي. إبراهيم بن محمد ، هجاء غير الإنسان في شعر المشرق من القرن الثاني إلى نهاية القرن السابع، الأردن، دار عالم الكتب الحديث، ط1، 2012م.

- الأسدي. بشر بن أبي خازم ، ديوانه، تحقيق: عزة حسن، دمشق، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، 1379هـ.
- الأصبهاني. أبو الفرج علي، الأغاني، تحقيق: مجموعة، مصر، مؤسسة جمال للطباعة والنشر (مصور عن طبعة دار الكتب)، د.ت.
- الأصبهاني. عماد الدين، خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء الشام، تحقيق: شكري فيصل، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي / المطبعة الهاشمية، 1375 هـ.
- الأصبهاني. عماد الدين، خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء العراق، تحقيق: محمد بهجة الأثري، المجمع العلمي العراقي، 1384هـ.
- الأصفهاني. الراغب الحسين بن محمد، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، تحقيق: رياض عبدالحميد مرّاد، بيروت، دار صادر، ط1، 2004م.
- أصيبعة. ابن أبي. موفق الدين أحمد، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت .
- الأعشى الكبير. ميمون بن قيس، ديوانه، شرح وتعليق: محمد محمد حسين، لبنان، المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، 1388هـ.
- أمين. أحمد، ضحى الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ط10، د.ت.
- الباخرزي. علي بن الحسن، دمية القصر وعصرة أهل العصر، تحقيق: محمد التونجي، بيروت، دار الجيل، ط1، 1414هـ.
- البيهقي. إبراهيم بن محمد، المحاسن والمساوئ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف (ذخائر العرب61)، 1991م.
- التعاويذي. سبط ابن التعاويذي، ديوانه، تحقيق: د.س. مرّجليوث، بيروت، دار صادر، (مصورة عن طبعة المقتطف بمصر سنة 1903م).
- التنوخي. المحسّن بن علي، الفرج بعد الشدة، تحقيق: عبّود الشالجي، بيروت، دار صادر، 1398هـ.
- التوحيدي. أبو حيان، الصداقة والصديق، تحقيق: إبراهيم الكيلاني، دمشق، دار الفكر، 1964م.
- الثعالبي. عبدالملك بن محمد، تتمة يتيمة الدهر، شرح وتحقيق: مفيد محمد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ.
- الثعالبي. عبدالملك بن محمد، تحسين القبيح وتقبيح الحسن، تحقيق: علاء عبدالوهاب محمد، القاهرة، دار الفضيلة، د.ت.
- الثعالبي. عبدالملك بن محمد، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت، دار الفكر، ط2، 1392هـ.
- الجاحظ. عمرّو بن بحر، البخلاء، تحقيق: طه الحاجري، مصر، دار المعارف، ط8 ، 1997م.
- الجاحظ. عمرّو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط7، 1418هـ.
- الجاحظ. عمرّو بن بحر، كتاب الحجاب/جزء مضمّن في: رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الجيل، ط1، 1411 هـ.

- الجاحظ. عمرّو بن بحر، المحاسن والأضداد (منسوب إلى الجاحظ)، تصحيح: محمد أمين الخانجي الكتبي، مصر، مطبعة السعادة، ط1، 1324هـ.
- ابن الجراح. محمد بن داود، الورقة، تحقيق: عبدالوهاب عزام و عبدالستار أحمد فراج، مصر، دار المعارف، ط3، د.ت.
- الجزري. ابن الأثير. علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، راجعه: محمد يوسف الدقاق، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ.
- الجوبري. عبدالرحيم بن عمرّ، المختار في كشف الأسرار، شرح: محمد التونجي، الكويت، دار الكتاب الجامعي، ط1، 1996م.
- ابن الجوزي. أبو الفرج عبدالرحمن، أخبار الحمقى والمغفلين المنسوب إلى ابن الجوزي، تحقيق: عزيزة فوال، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1418هـ.
- ابن حبيب. الحسن بن محمد، عقلاء المجانين، تحقيق: د.عمرّ الأسعد، بيروت، دار النفائس، ط1، 1407هـ.
- ابن الحجاج، درة التاج من شعر ابن الحجاج، اختيار: هبة الله بديع الزمان الأسطرلابي، تحقيق: علي جواد الطاهر، ألمانيا وبغداد، منشورات الجمل، 2009م.
- حجازي مصطفى، التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، الدار البيضاء وبيروت، المرّكز الثقافي العربي، ط11، 2010م.
- حرب. عبدالهادي، موسوعة أدب المحتالين، دمشق، دار التكوين، 2008م.
- الحسين. أحمد، أدب الكدية في العصر العباسي: دراسة في أدب الشحاذين والمتسولين، دمشق، دار الحصاد، ط2، 1995م.
- الحسين. أحمد ،مقالات في أدب الحمقى والمتحامقين، دمشق، دار الحصاد، ط1، 1991م.
- الحصري القيرواني، إبراهيم بن علي، جمع الجواهر في الملح والنوادر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1372هـ.
- الحطيئة، ديوانه: برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط1، 1407هـ.
- ابن حمدون. محمد بن الحسن، التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، بيروت، دار صادر، ط1، 1996م.
- الحمدوي. إسماعيل بن إبراهيم، الحمدوي وما جمعناه من شعره، جزء من كتاب: شعراء عباسيون منسيون لإبراهيم النجار، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997.
- الحموي. ياقوت، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م.
- الحوراني. ياسر عبدالكريم، الشعر والتكسب، عمان، دار مجدلاوي، ط1، 1425هـ.
- الخطيب البغدادي. أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد: تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422هـ.
- الخصخوصي. أحمد، الحمق والجنون في التراث العربي من الجاهلية إلى أواخر القرن الرابع، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1413هـ.
- ابن خلكان. شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط4، 2005 م.

- الخوارزمي. أبو بكر، كتاب رسائل الخوارزمي، تصحيح ومقابلة: محمد قطه العدوي، مطبعة عبدالرحمن رشدي بك، ط1، 1279هـ.
- الخولي محمد مرّسي، أبو الفتح البستي حياته وشعره، دار الأندلس، ط1، 1980.
- الذبياني. النابغة، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ط2.
- الذهبي. شمس الدين محمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام، تحقيق: عمرّ عبدالسلام تدمرّي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1413هـ.
- ربيعة. المهلهل، ديوانه، إعداد: طلال حرب، بيروت، الدار العالمية، 1413هـ.
- الرشيد. عبدالله بن سليم، البحث عن الذات / نظرات في شعر بعض المغمورين في العصر العباسي، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (العدد 43)، رجب، 1424هـ.
- ابن الرومي. علي بن العباس، ديوانه، تحقيق: حسين نصار، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ط3، 1424م.
- زاهي محمد، في شعر الظرف والتظرف خلال القرنين الهجريين الثاني والثالث، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1425هـ.
- الزمخشري. محمود بن عمرّ، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: سليم النعيمي، العراق، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ـ إحياء التراث الإسلامي، 1976م.
- سدان. يوسف، الأدب العربي الهازل ونوادر الثقلاء، ألمانيا-بغداد، منشورات الجمل، ط1، 2007م.
- السمان. محمد حيان، خطاب الجنون في الثقافة العربية، لندن، دار رياض الريّس، 1993م.
- الصفدي. صلاح الدين خليل بن أيبك، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق: علي أبو زيد وآخرون، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ط1، 1418هـ.
- الصفدي. صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ.
- الصولي. محمد بن يحيى، كتاب الأوراق (قسم أخبار الراضي بالله والمتقي لله)، تحقيق: ج. هيورث. دن، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، (سلسلة الذخائر 123)، 2004م.
- الصفدي. صلاح الدين خليل بن أيبك، كتاب الأوراق (قسم أشعار أولاد الخلفاء)، تحقيق: ج. هيورث.دن، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة / (سلسلة الذخائر)، 2004م.
- أبو العتاهية، أشعاره وأخباره، تحقيق: شكري فيصل، مطبعة جامعة دمشق، 1384هـ.
- العكبري. الأحنف، ديوانه، جمعه: الحسن بن شهاب، تحقيق: سلطان بن سعد السلطان، ط1، 1420هـ.
- العسكري. أبو هلال، ديوانه، تحقيق: جورج قنازع، دمشق، المطبعة التعاونية، 1400هـ.
- ابن عنين. محمد بن نصر، ديوانه، تحقيق: خليل مرّدم بك، بيروت، دار صادر، ط2، د.ت.
- الفرزدق، شرح ديوانه، ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، بيروت، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، ط1، 1983هـ.
- فوكو. ميشيل، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بنكراد، الدار البيضاء و بيروت، المرّكز الثقافي العربي، ط1، 2006م.
- القزويني. عبدالكريم بن محمد الرافعي، التدوين في أخبار قزوين، تحقيق: عزيز الله العطاردي، بيروت،

دار الكتب العلمية، 1418هـ.

- الكتبي. محمد بن شاكر، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1973م.
- ابن كثير. الحافظ عماد الدين الدمشقي، البداية والنهاية، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مصر، دار هجر، ط1، 1419هـ.
- الكعبي. ضياء عبدالله خميس، خطاب التحامق والجنون في السرد العربي القديم: قراءة في التمثيلات الثقافية، المجلة العربية للعلوم الانسانية –الكويت، (المجلد 26 ، العدد 101)، شتاء 2008م .
- لابلانش. جان وبونتاليس. جان برتراند، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة وتقديم: مصطفى حجازي، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مرّكز دراسات الوحدة العربية، 2011م.
- آل مرّيع. أحمد بن علي بن أحمد، خطاب الجنون في التراث العربي: دراسة نقدية، بحث مقدّم استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، إشراف أ.د.عبدالله بن محمد الغذامي، المملكة العربية السعودية، الرياض، جامعة الملك سعود، قسم اللغة العربية وآدابها، 1432هـ.
- المسيب بن علس، شعره، تحقيق: أنور أبو سويلم، منشورات جامعة مؤتة، ط1، 1415هـ.
- ابن المعتز، طبقات الشعراء، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، مصر، دار المعارف (سلسلة ذخائر العرب 20)، ط2، 1968م.
- المناعي مبروك، الشعر والمال ـ بحثٌ في آليات الإبداع الشعري عند العرب من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث الهجري، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1. 1419 هـ.
- الميداني. أبو الفضل النيسابوري، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دمشق وبيروت، دار النصر، د.ت.
- النجار إبراهيم، شعراء عباسيون منسيون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997 م.
- ابن الهبارية. أبو يعلى محمد بن محمد، شعره، تحقيق: محمد فائز سنكري طرابيشي، سوريا / دمشق ، وزارة الثقافة / إحياء التراث العربي ، 1997م.
- الهمذاني. بديع الزمان ، مقاماته، شرح: الشيخ محمد عبده، القاهرة، مؤسسة أخبار اليوم، 1988م.