

تطفيل البغدادى (قراءة ثقافية)

د . دعد الناصر

قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب والفنون – جامعة حائل

المملكة العربية السعودية

الملخص:

صدّر الخطيب البغداديّ (ت. 463 هـ) سرديات التطفيل بوصفها: أداة للهزل والإضحاك، وأدخل متلقيه فضاء الحكايات عبر هذه البوابة، التي رسمت صورة نسقية، شكلت ملامح مرذولة اجتماعيا، ورؤية استيعادية لهذه الفئة "الجاهلة" و"الشرهة"، وجعل من كلّ ذلك مبررات لإقصاء المطفّل، وتخليق أدوات خاصة لإنفاذ هذا الإقصاء. إلا أن هذه السرديات احتملت أبعادا أخرى، صنّفت المطفّلين في فئة المهمشين، الذين احترفوا "صناعة" التطفيل لغايات تحقيق التوازن الاجتماعي، وعدالته الغائبة، وتمت، على ضوء ذلك، مقاربتهم بـ "صناعة الشطارة" الموازية لها تاريخيا وفكريا، وقد تغيّت ذات الغاية، ولكن، بأدوات إجرائية مباينة، حيث تبنّت الأولى: السلم، بينما آثرت الأخرى: الطريق المسلح. وعلى ذلك، فإن المطفّل هو المهمش الذي لم يستطع الانضواء لثقافة المجتمع المتعالية اقتصاديا واجتماعيا، فاختر انتزاع حقه عبر التطفيل بتجلياته الهزلية، والشرعية، والبيانية. وقف البحث على آليات فكرية وجمالية أتقنها المطفّل ك: التبرير الشرعي، والأجوبة المسكتة، والتأويل بوحى التطفيل، والنص الشعاري، وغواية الضحك. واتخذ من نص تطفيل البغدادى النصّ المركزي لقراءته الثقافية، مستثمرا، بعد ذلك، كـ الأخبار والمسامرات التي تناولت هذه الفئة وأخبارها.

Abstract

Al-Baghdadi's Parasitism: A Cultural Reading

Al-Baghdadi has introduced the parasitism narratives as a tool of joking and ridicule, having thereby the recipient enter the space of narration with which a socially degraded stereotype was outlined with view of rejecting this 'greedy, uneducated' group the qualities of whose would justify their being outcast, furnishing the tools for implementing such rejection.

These narratives, however, had further dimensions that categorized this group as marginalized people who practiced parasitism for restoring social balance and lost justice. The parasites were therefor approached historically and intellectually in parallel with the villainous burglars in terms of purpose, but with different procedures. The parasite would adopt a peaceful method, whereas the burglars used the armed force.

A parasite therefor is a marginalized person who could not conform to the society's haughty economic and social culture, so he tends to force his rights through parasitism with its comic, religious and rhetorical presentations.

The research investigated aesthetic and intellectual tools that the parasite gained mastery of such as religious justification, confuting answers, ornate poetic texts, interpretation of parasitism based on revelation, with eagerness to ridicule. The paper chose Al-Baghdadi's parasitism as a basic text for a cultural reading, benefiting from tales books and causeries that narrated the stories of this group.

تقدمة:

يعتبر مصطلح التهميش (marginated) حديثاً، وإن كان يستبطن فعلاً تاريخياً لازم الحضارات على تلون انتماءاتها، ويتعين معنى "التهميش" بحضور قطب المركز، الذي يدور في فلك السلطة، مما يؤهله لممارسة دور الإقصاء لكل ما هو غير منتم لفضاءاته الفكرية والرؤيوية العامة. بتعبير آخر، سيكون التهميش ثقافة فرعية غير منضوية للثقافة الكلية

المسيطرة في مجتمع ما، الأمر الذي سيفرز - في الغالب - علاقة موتورة واقعة في شرك الصراع الثقافي، أو المادي، أو كليهما معا. في هذا السياق، أعلن علي حرب الجملة الإطار حيث: "ما من نمط سلطوي إلا وله هوامشه واستبعاداته"⁽¹⁾، وهو منطق ستكون له تجليات على هامش القانون والشرعية، لينتج كل طرف قانونه الخاص، ويعمد لسحبه على الآخر غير المتماثل معه إكراها لا سلما، وهو إكراه سيفضي إلى رفض الانصياع، وتأجيج الاختلاف، حيث تُصَادَر القدرة على الاندماج، ويفضل المهتمش المنفي حقيقة أو مجازا أن يظل "خارج الاتجاه السائد، غير متكيف، غير مستوعب، مقاوما!"⁽²⁾.

أنتجت السلطة المادية تهميشا تاريخيا للفقراء، الذين صدروا بدورهم خطابا مضادا مضمنا في أدبياتهم السردية والشعرية، وواقعهم الفعلي المسلح أو المسالم، جلّى صعاليك الجاهلية ذلك، مرورا بالشطار والعيارين في العصر العباسي، إذ نبذتهم مجتمعاتهم، ومارست ضدهم إكراهات السلطة، فانتحوا مكانا قصيا، وقصدوا الغابات، والجبال، والأماكن النائية، التي أعادت إنتاجهم بشكل مقاوم، أتقن فلسفة التسلّح خروجاً على إنكار المجتمع إياهم، ومحاولة منهم لاستعادة شيء من ذواتهم، وتقديرهم لتعيّنهم البشري.

إن الامتداد الجغرافي النائي الذي أوى إليه هؤلاء الفقراء ليحيل الذاكرة إلى مخيال العصور الوسيطة، الذي أراد أن ينقل الحمقى والفقراء في سفن ضخمة، إلى حيث بقع جغرافية تم اكتشافها حديثا في الهند الشرقية والغربية، ليهنأ الأغنياء بمجتمع نقي من طبقات هي في أدنى السلم الاجتماعي والاقتصادي، أكد ذلك فوكو، ونقل مقارنة الأغنياء للفقراء بالحشرات! ليتحقّق بذلك أقصى الإقصاء الإنساني: "وهذا ما يبدو من تشكّي اللورد العمدة من تلك "الحشرات!" التي تحشد في المدينة، وتمس النظام العام، وتحاصر العربات تطلب الصدقة في أبواب الكنائس، والمنازل الخاصة"⁽³⁾.

يقف التطفيل في دائرة التهميش المادي، فالمطفّل فقير معدم، مقصّى بآليات متعددة كما سيوضح البحث، إلا أنه اختار - كما المتحامين، الذين عرفهم الأدب العربي، لا سيما في الساحة المصرية المملوكية - إجراء السلم، يحتال به وصولاً للمال المعتبر حقا شرعيا له، يسدده الأغنياء كما أراد الله - سبحانه - في فقه الزكاة والصدقة.

صنف حسين عطوان المطفّلين في فئات الصعاليك الفقراء⁽⁴⁾، وكذا حسن جعفر⁽⁵⁾ في موسوعة الشعراء الصعاليك، الذين قاموا بثورات اجتماعية لكنها مسالمة غير مسلحة، ليكون الفقر المحفز الأساس لمناهضة الطبقية، والتمرد عليها: "إن معظم الثورات في العالم ذات منشأ اقتصادي، إذ ليس أصعب على المرء أن يذلّ، ويسلب لقمة عيشه، وحقه في حياة حرة كريمة"⁽⁶⁾.

تشابك دواعي التهميش، وتنصبّ كلّها في بوتقة السلطة وممارستها ضد الآخر الأدنى: هُمّشت الحركة الاعتزالية بدء التأسيس، ليهُمّش هذا المهمش الحنابلة لاحقا، ومحنة الإمام زمن المأمون والمعتصم حاضرة التمثيل، ودينيا، قبع ابن رشد في فضاء الزندقة، فأقصى، وأُحرقت كتبه، واستعلنت الفلسفة بكتابات رمزية عصية الشيفرة في نسيج فكري يرفضها، ورسائل إخوان الصفا شاهد في هذا المقام، وسياسيا، قد يتجلّى التهميش تصفية بدنية كما في فتنة البرامكة... وهكذا تتلوّن الأسباب: سياسية ودينية وفكرية، ويكون المنتج إقصاء تمارسه السلطة ضد آخر مبعّد يغيّر ثقافتها، ويرفض الانضواء تحتها.

مارس النص الرسمي انخيازه، وسقطت كثير من نصوص التاريخ والأدبيات في مأزق هذه الأزمة الفكرية، التي نظرت للمهمشين من بؤرة الإدانة وزاوية الاتهام، الأمر الذي استتبع إنتاجا موازيا أو مقاربا يتبنى النظرة الأخرى، وينطلق من بيئة المهْمَش ذاته، تماما كما في إنتاج أدبيات الصعلكة، والشطارة، والتطفيل، ويحكم محمود إسماعيل على هذه الصورة

بكونها الأشد التزاماً بالموضوعية: "أبدع العوام ثقافة متميزة أكثر مصداقية، ذات بعد اجتماعي وإنساني، حيث تعالت على الصراع المذهبي، وتجاوزت الاختلافات الطائفية، والنزعات العرقية، كما تضمنت بعداً طبقياً مسكوتاً عنه في الكتابات الرسمية، بما تحويه من ازدياد للطبقة الحاكمة، وسخرية من الطبقة الوسطى، التي خانت دورها التاريخي، حيث تواطأت مع السلطة ضد العامة"⁽⁷⁾.

لعل ذلك يفلّ شيفرة التباين في أدب الطفيليين، إذ أطلقتها الكتب الرسمية، وكتب الأخبار والمسامرات بوصفها: مادة إضحاك وتسلية، بينما تجلّت في ذاتها صورة بليغة استطاعت ترسيم بلاغة الجوع والإقصاء الذي مورس ضدها، ونثرت تلك البلاغة بلطف ورمز - كونها تعجز عن المواجهة - لملتقى قادر على إعادة التأويل.

من هنا، تمّت قراءة أدب التطفيل بمواضع النقد الثقافي، الذي تغيا الوقوف على حقيقة النسق السلطوي المتّهم للطفيلي، وأدواته الإجرائية التي ساقها لتحقيق التوازن الاقتصادي، وقدرٍ معقولٍ من العدالة الاجتماعية، لتراه، في مصافّ الإنسانية، مستأهلاً كرامتها.

أما نصّ القراءة، فهو - مركزياً - كتاب "التطفيل، وحكايات الطفيليين، وأخبارهم، ونوادر كلامهم وأشعارهم" لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المتوفى عام 463هـ، فقد جمع فيه المؤلف جلّ أخبار المطفّلين، التي تناولتها كتب الأخبار والمسامرات، مثل: العقد الفريد، والأغاني، ونثر الدر، والتذكرة الحمدونية، وفصّ الخواتم، وغيرها، مما يجعله المرجع في هذه الأخبار. وقد وقفت على بعض النصّيات التي لم يوردها الخطيب البغدادي مما لها أهمية خاصة في تشكيل منطق التطفيل، فأوردتها لاكتمال القراءة، وتوضيح أبعاد الرؤية.

أولاً: مقارنة الماهية:

1-1 التطفيل: لغة ونسبة

اتكأ البغدادي على مادة ال (طَفَّل) في تفسير الطفيلي، ذلك أن الطَّفَل: "إقبال الليل على النهار بظلمته"⁽⁸⁾، وهذه الظلمة تتداعى، والتطفيل في إثارة المجهول المكروه. نقل عن الأصمعي: الطفيليُّ: الداخلُ على القوم من غير أن يُدعى، مأخوذاً من الطَّفَل، ويؤول البغدادي: "وأرادوا: أن أمره يظلم على القوم فلا يدرون من دعاه، ولا كيف دخل إليهم"⁽⁹⁾.

وقد سمّت العرب الطفيلي بأسماء عدة، فهو: الرائش، والوارش. وهو الواغل: إذا دخل على قوم في شراهم ولم يُدعَ إليه. وقد نقل عن الأنباري إضافة: الوروش، وأن الطفيلي من كلام العامة⁽¹⁰⁾. والطفيلي في التسمية الجاهلية إمعة، وفي القول: "اغدُ عالماً أو متعلماً، ولا تغد إمعة بين ذلك. والتفسير: كنا ندعو الإمعة في الجاهلية: الرجل، يُدعى إلى الطعام، فيذهب بالآخر معه لم يُدعَ -وهو المحقّب دينه الرجال؛ يعني: المتبّع دينه آراء الرجال من غير نظرٍ في دليلٍ ولا طلبٍ حجة، وهو - أخيراً - الضيفن: الذي يجيء مع الضيف، ولم يُدعَ"⁽¹¹⁾.

فسر الأصمعي نسبة الطفيلي، بالاقتران مع رجل من أهل الكوفة من عَطَفَان: كان يأتي الولائم من غير أن يُدعى إليها، فكان يُقال له طفيل الأعراس والعرائس، ولم يذكر اسمه، وفي موضع آخر قال: "أول من طَفَّل الطفيل بن زلال"⁽¹²⁾، والنسبة للزلال كون أبيه أول من زلّ، أي: حمل طعام الولائم ونحوها. وقد ورد بهذين اللقبين في أخبار الأذكياء⁽¹³⁾، والتذكرة الحمدونية⁽¹⁴⁾، وهو في فصّ الخواتم: "طفيل بن دلال"⁽¹⁵⁾، ولعله خطأ في رسم الحرف؛ لمغايرة الشائع، ومعنى الزلّ.

أورد ابن منظور معاني عديدة لمادة (طفل)، يمكن إسقاطها على الأكل غير المدعو، منها: الطَّفَل: الحاجة، وبه فسّر قول أبي كبير:

أزهيرُ إنَّ يصبح أبوك مقصرا طفلا ينوء إذا مشى للكلكل

أراد أنه: يقصّر عمّا كان عليه، ويرجع إلى حدّ الصبا والطفولة، ضعفاً. وطفلاً العشي: آخره، عند غروب الشمس، واصفرارها. ويمكن استعارة أحد هذين المعنيين للدلالة على حاجة الفقير المضطر للتطفيل، أو استعارة اللون الأصفر: دلالة الشحوب الذي يضيفه الجوع على صاحبه، إلا أن البغدادي اختار التأويل السالب، الذي رسم شخص الطفيلي منذ البدايات، وسيكون هذا التحديد إطاراً عاماً يستكمل مشهده في السرديات اللاحقة، فقد جعل أمر الطفيلي مظلماً على الناس بما يحتمله الإظلام من إحالات السواد، وكراهيته في نفس المتلقي. ويلحظ من التعريف السابق شخصية من شخصيات التطفيل (طفيل بن زلال) تغيب الجوهر، فكلّ من: الطفيل والزلال لقبان لرجلين لم نقف عليهما، ولم نتعرّف إليهما، وقُدّما لنا من زاوية الفعل المكروه، الذي أريد لنا ممارسة كراهيته كذلك، مما يدلّ على انخياز لغوي واضح، أراد منه البغدادي رسم صورة نسقية سالبة ستشهد لها النصوص اللاحقة، وتؤكد سلبيتها⁽¹⁶⁾.

1 - 2 التطفيل: صناعةً ومقاربةً

عرض البغدادي لسرديات عديدة ذات انتماءات جغرافية متباينة، وتحقيقات زمنية ممتدة لتظلّ ظاهرة "التطفيل" ضمن دوائر تأصيلية: لغوية وشرعية، وتقصّ ابتداءات التشكّل، وصولاً لحكايات التطفيل ورجالاته في عصور لاحقة، كلّ ذلك ضمن مساحة واسعة ستكون محل الاشتغال في البحث. وهو اشتغال يشترط بناء الفضاءات المنتمية للعصر العباسي لا سيما بعد خلافة المهدي؛ ثالث خلفاء بني العباس (158-169هـ)، بؤرة القراءة المركزية، وقد جرى قصّ العديد من الحكايات - واقعا لا نقلا - مع رجالات هذه المرحلة من مثل: ابن السماك (ت. 183هـ)، والرشيد (ت. 193هـ)، ووكيع بن الجراح (ت. 196هـ)، وأبي نواس (ت. 199هـ)، وبُنان، الذي يعتبر من أهم أعلام التطفيل،

وصاحب الصنعة في المجال، ولم أجد ما يفيدني عن انتمائه التاريخي إلا إشارة فريدة ساقها البغدادي، مقررًا فيها: "... وكان بُنان حدود سنة ثلاث مئة" (17). وهو بَنان بفتح الباء في التذكرة الحمدونية، وقد عرّفه: "عبد الله بن عثمان، وكنى: أبا الحسن، وأصله مَرْوَزِي" (18). ولم أقف له على ترجمة.

أما الوقوف على هذه الفضائل خاصة، فمبرّر باشتداد حركة متمردة، هي: حركة الشطار والعيارين، زمن المهدي، وفي رواية تاريخية، نقلها النجار عن البلاذري: "... فلما كثر الصعاليك، والزعار، وانتشروا بالجليل في خلافة المهدي، جعلوا هذه الناحية ملجأ لهم، وحوزوا، فكانوا يقطعون الطريق، ويأوون إليها فلا يُطلبون" (19). وهي حركة وقعت في مأزق التهميش الاقتصادي، الأمر الذي أفضى بها إلى التمرد المسلح غير المشروع - رسميًا - على أجهزة الدولة وطبقاتها العليا، وقد آلت في تمردها أن تحقق شيئًا من التوازن الاجتماعي، وإحقاق الغائب من عدالة متخيلة تمامًا كما فعل صعاليك العصر الجاهلي، الأمر الذي يرسم خطًا تاريخيًا متصاعدًا لمثل هذه الحركات، وإن اختلفت مسمياتها وأدواتها الإجرائية، التي تمكنها من تحقيق غاياتها.

على ضوء ذلك، فقد شكلت حركة "الشطار"، بقوة حضورها المسلح، وأدبياتها التي أعلنت جدلية الهامش المتحقق، والمركز المنشود كما عرضت شهادات التاريخ، أقول: شكلت هذه الحركة ضمن هذا التصوّر أفقا خاصا لتلقي ظاهرة التطفيل المتعاقبة بشكل واضح مع سابقتها، والقارئ لكليهما يدرك انبثاقهما من نسيج واحد ملامحه: فقر مدقع خلق تهميشا اجتماعيا عاما، فكانت محاولة التمرد عليه، وتمرير خطاب العدالة الاجتماعية، بآليات متعددة، كانت مسؤولة عن إنفاذ الغايات الفكرية والمادية الكبرى. ويمكن الاختلاف المركزي بين الحركتين المهمشتين باختيار الشطارة الطريق المسلح، بينما

اختار التطفيل السلم المقنّع بالهزل والإضحاك، في حين اعتمر الباطن إرادة كامنة قصدية لا عشوائية التشكّل، تتغيّياً تحقيق التوازن الاقتصادي.

في ظل هذه الصورة، التي قلبت أطراف المعادلة، فجعلت الشطار والعيارين أهل صلاح، خرجوا على القانون زمن التوتر، والإكراهات السياسية، والإحراجات الطبقية؛ لإحقاق حقّ سلب عدوانا، وجعلت في المقابل رجالات الدولة ضمن بُعد متردّ قسماته - كما في إشارات نصية سيقف عليها البحث - جحود وديعة الله المالية، ومنع الزكاة، التي تمثل ركنا من أركان الشريعة. في ظلّ هذه الصورة، يتشكّل التطفيل في إطار التهميش، متبنياً رؤيته العامة، منتظماً سلك تنظيماته العام، والإشارات الدالة عديدة أسوقها في حق التطفيل، مقارنة إياها مع الشطارة لمزيد تدليل وتوضيح:

انبنى التطفيل صناعة محترفة لها حدودها وسننها، دلت على ذلك: سياقات عديدة، أهمها: العتبة النصية الموسومة بـ "أخبار من صرف إلى التطفيل همته، وجعل ذلك صناعته وحرفته"⁽²⁰⁾. وقد ضمت سرديات عديدة دلّت على تبني التطفيل حرفة معتمدة: سأل رجل جماعة: "إيش صناعتكم يا إخواني؟. قالوا: الطفيلية"⁽²¹⁾. وعن بُنان من كبراء هذه الصناعة: "ما في الدنيا أحسن من صنعتي"⁽²²⁾. بل إنّه ينص - صراحة - بسبب من مقامه العالي في هذا الحقل على حقّه في تنظيم الصناعة، وبسط نظامها، فعندما سأله محمد بن عبد الله بن طاهر عن حاجته إثر تطفله على وليمة أقامها ابن الطاهر، قال: "يا سيدي، حاجتي تكتب لي منشورا: لا يدخل علي أحد في هذه الصناعة إلا ويدي عليه مطلقة. قال: فكتب له منشورا بما يجب، وأمر له بمئة دينار"⁽²³⁾.

تتقاطع صناعة التطفيل، وصناعة الشطارة، التي يعبر عنها بلفظ صريح يقصد ماهيتها، ورد ذلك في سياق وصية عثمان الخياط من كبار رجالات الصنعة: "... ولا بدّ لصاحب هذه الصناعة من جراءة، وحركة، وفطنة..."⁽²⁴⁾. والقارئ لهذه الوصية يقف على أبعاد

مادية وقيمة أخلاقية يجب أن يتمثلها صانع الشطارة: كالجسرة على المخارجات، واكتساب الثقافة، وحضور ضرب الأمراء.. إلخ، مما يوقع كونها صناعة محترفة، مؤطرة بحدود لا يجوز تجوزها، واقتراف أي انتهاك ضدها.

لهذه الصناعة تراتبية تنظيمية شغلت هيكلها العام، وإن لم تستظهر ملامحه بدقة، فمن مراتب رجالات التطفيل: الشيوخ، وقد رئي شيوخ الطفيلية "يلبسون في الصيف الطيالة الزرق"⁽²⁵⁾. والرئيس، وقد نهد في حكاية الخبر (107) لتوصية "قومه"، وهو يتقدمهم إلى وليمة، مؤكدا على الطريقة الأذكي في التكسب وتحصيل الرزق: "افتحوا أفواهكم، وأقيموا أعناقكم، وأجيدوا اللف، وأشرعوا الأكف..."⁽²⁶⁾. ومنهم الأستاذ، فقد أشار أبو عمرو الطفيلي إلى "أستاذه" وهو يؤول قوله تعالى: "ثم إن مرجعهم لى الجحيم"⁽²⁷⁾، تأويلا متفقا غير مفارق لمنطق الصناعة، قال: "الأكل من الحاصل"⁽²⁸⁾. والعريف، فعندما دخل بُنان البصرة قيل له: "ها هنا عريفا* للطفيلية يبرهم، ويكسوه، ويرشدهم إلى الأعمال، ويقاسمهم، وله خلق يصيرون إليه بالزلات، فيعطيهم النصف، ويأخذ النصف"⁽²⁹⁾، ومنهم الفتيان، التقاهم ابن دراج في الخبر (137)، وقد احتال عليهم صاحب بيت أرادوا التطفيل عليه، فأصعدهم أعلى السلم، وسألهم ابن دراج: "يا فتيان! إيش صناعتكم؟ قالوا: الطفيلية"⁽³⁰⁾.

لا تقدم السرود السابقة وصفا دقيقا لهذه المراتب كالذي قدمه المسعودي لتوصيف الفروقات بين مراتب الشطار؛ فليس للشيوخ فعل واضح يدل على طبيعة مرتبتهم والميزات المتعلقة بهذه الرتبة، أما الرئيس فقد وجدناه يتقدم القوم للوليمة، بينما يؤول الأستاذ النص المقدس. فهل يعني ذلك: انتظام الأول للقيادة العملية، والثاني للتنظير؟ قد يكون في ذلك تأويل غير دقيق؛ إذ سنجد في إضاءات "تقنيات الطفيلي وآلياته": اعتماد

التأويل للنص الشرعي القرآني والحديثي من قِبل أفراد عديدين لم يُعرفوا بوصفهم "أساتذة" في المجال.

يتجاوز العريف شيئاً من هذه الضبابية في تعميم الوصف، وتوضح قصة بُنان معه؛ كونه مقدماً على الأفراد، ممتلكاً صلاحيات تقسيم المجموعات، وتوجيه أعمالها، والإحسان إليها، ومعاقبها حين الإساءة كما عاقب بُنانا حين كنتم أمر بيع الزلة، متهما إياه بالخيانة، وآمرًا بضربه، وأخذ الدينار المقبوض من بيع الزلة. إلا أننا لا نعرف العدد الذين يتقدمهم، فعريف الشطارة مثلاً يتقدم كل عشرة أفراد فقط كما بين المسعودي تحت عنوان: قف على ألقاب قادة الجيش (الضباط)، ثم يكون كل عشرة عرفاء تحت إمرة نقيب، وكل عشرة نقباء تحت إمرة قائد، وكل عشرة قواد تحت إمرة الأمير⁽³¹⁾. بينما يسكت نص البغدادي عن هذه التفصيلات الهامة.

توضح السياقات التزام الطفيلية بزي خاص بهم، فقد رئي شيوخ الطفيلية "يلبسون في الصيف الطيالسنة الزرق"⁽³²⁾، وقد تشير عبارة "في الصيف" إلى أنهم اتخذوا زياً آخر في الشتاء، إلا أن النصيات المدروسة لم تشر لذلك، بينما وقفت الشطارة موقفاً جاداً من ثيمة "الزي"، التي تشكّل إشارة رمزية دالة على الحركة، وخطابها العام، وجعلت من مفارقتها / الزي انزياحاً عن الصواب. نصّ الخياط في وصيته الشهيرة على ضرورة أن يخالط الشاطر "أهل الصلاح، ولا يتزيا بغير زيه"⁽³³⁾.

يولد الإقصاء منطق الاحتيال؛ ليكون أداة فاعلة في إنفاذ الغايات الكبرى، التي عجزت عن ركوب آلة الوضوح، وتظهر قراءة المهمشين اتخذهم الحيلة بشكل ينساب طردياً مع قوة غاياتهم وإيمانهم بها. في تطفيل البغدادي: باب في الحيلة يتوسّل إليها إذا مُنع الطفيلي من استقبال الوليمة ولم يرحب به، جاء تحت عنوان: "أخبار من منع عن الدخول، فاحتال، وتسبب إلى الوصول"⁽³⁴⁾. وقد أورد البغدادي فيه اثنتي عشرة حيلة. على

الجانِب الآخر، سرد محمد رجب النجار عددا من الكتب، التي قصّت أخبار الشطار والعيارين، وحيلهم، وأساليبهم في تحصيل مرادهم، منها على سبيل التمثيل: السرقة وقطاع الطرق لمحمد بن حسن، ولصوص العرب لأبي عبيدة، والراحة ومنافع العيارة لأبي العنيس الصيمري، والحيل للمدائي، وآخر للخصاف الشيباني⁽³⁵⁾.. إلخ.

تنهد الحيلة على منطق المراوغة، وكان لا بدّ لفئة المهمشين من اتخاذها آلية لغوية وعملية في ظل زمن لا يعترف بحضورهم، بل يعتمد في كثير من الأحيان إلى إقصائهم عن المشهد إقصاء لم يخلُ من حربهم وإهدار دمهم، فضلا عن عدم توفير إمكانات الحياة الكريمة الدنيا، حدث ذلك مع الشطار زمن الأزمات السياسية العاتية، وليس قتلهم بعد وقفهم بجانب (الأمين) في الفتنة المشهورة ببعيد عن قارئ التاريخ.

كتب المهمشون عهودهم ووصاياهم، قرأنا ذلك في سطور الخياط العيار، ونقرؤها في تطفيل البغدادي، في باب: وصايا الطفيليين، التي أعلنت سردا وشعرا، وفي باب "نسخة عهد في التطفيل"⁽³⁶⁾، يؤكد حضور هذه الوصايا والعهود تشكّل المهمشين جماعات تتوارث الصناعة، وتحتاج في إثبات ذاتها لقواعد عملية وأسس أخلاقية تنهد بناء عليها، الأمر الذي يفضي لقص التجارب، وتوسيع دائرة الخبرات المحكية. ومن زاوية أخرى، تؤصل للألم الذي يخلقه الإقصاء المجتمعي، ولذا، لا نتعجب حين تطالب بعض الوصايا بتنزيه التطفيل، وتدعو لاغتنام وقت التطفّل على وليمة، إذ قد لا يجدها الطفيلي ثانية، بمعنى أنه قد يسقط في زاوية الفقد والحرمان، فلا يقدر على تلبية حاجته الطبيعية من المأكّل والمشرب. ومهما غلّفت هذه الوصايا بقناع الهزل والضحك لا سيما لدى الحديث عن آليات تناول الطعام، وتخيّر أحسنه، وطريقة لف اللقمة، ومعالجة الغصّة، وتخيّر الموضع.. إلخ، إلا أنها تحمل في أبعادها التأويلية خوفا كامنا في العمق من التجويع، والتهميش، ومزيد التغريب المعيش على وجه الحقيقة لا السرد المتخيّل.

ستحمل هذه الوصايا بعدا وظيفيا من شأنه أن يدحض الصورة النسقية المرسومة للمهمشين القابعين في دائرة "الأوباش، والغواة، وقطاع الطرق..."⁽³⁷⁾، وقد تحققت آليات الدحض في تقعيد صورة أخلاقية مغايرة، مؤكد عليها نصّا؛ ففي الشطارة، يرى الحياط أهل صناعته أهل الصلاح، مؤكدا على مقابلة هذا الصلاح بفساد الآخر، كاشفا بذلك رسالة الشطارة وبعدها الأخلاقي، الذي يسعى إلى التوازن، وإقامة شرع الله في حق الفقير بمال الغني. وهي إضاءة مركزية، وجملة ثقافية هامة سيقوم عليها منطق التطفيل كما سنرى: "ولا تكونوا أكثر من شريك مناصف، وإن كنتم أولى بما في أيديهم؛ لكذبهم، وغشهم، وتركهم إخراج الزكاة، وجحودهم الودائع"⁽³⁸⁾.

وفي تجلّ لذات البعد، قال البزاز في صنعة التطفيل:

ولما رأيت الناس ضنوا بمالهم فلم يك فيهم من يهش إلى الفضل
ركبت طفيليا وطوفت فيهم ولم أكرث للحلم والعلم والأصل⁽³⁹⁾

تشكل هذه الإقرارات ملامح العنوان القادم، الذي سيقف على نسقية الصورة، والصورة المضادة.

ثانيا: الصورة الثقافية :

2 - 1 التطفيل: نسقية الصورة

صدّرت كتب المسامرات والأخبار الطفيليّ، بوصفه: أداة للهلل والإضحاك، الأمر الذي دعا الخطيب البغدادي، وهو من هو في مقام العلم والأدب، أن يعتذر عن خوضه في قصص هذه الفئة، ويسوق في مقدمته تبريرين مركزيين، أولهما: ضرورة إجابة سائله في التأليف عن أخبار الطفيليين إثر سماعه عن محاورة جرت بين أحدهم ونصر بن علي الجهضمي: "غير أنني رأيت إسعافك بطلبتك، وإجابتك إلى مسألتك، من الأمور اللازمة، وأحد الحقوق الواجبة لتأكّد حرمتك، وصفاء خلّتك، وصدق مودتك"⁽⁴⁰⁾.

وثانيهما: التوسّل بالترويح عن القلوب يمثل هذه الأخبار توصلا لراحة البدن والفكر؛ بغية إعادة الكرة في الاشتغال العلمي الرصين، فقد جمع البغدادي أخبار الطفيليين، وساق أحوالهم لـ "يستروح قلب العالم إليه من ثقل الجد، ويتروّج خاطره بالنظر فيه من دوام الدرس والكد" (41).

وقد أَمعن البغدادي في الاعتذار عن الخوض في هذا الهزل العبثي بحشد سياقات شرعية وفكرية تسمح بتمرير اللهو لغايات التقوي على الجد، فعن الرسول الكريم: "... يا حنظلة، ساعة وساعة" (42)، وعن قدامة بن زهير: "روحوا القلوب، تعي الذكر" (43)، وعن محمد بن عمران، قاضي المدينة، وهو من أعقل من رُئي من القرشيين/ ودلالة العقل إزاء الهزل للسماح به واضحة: ويحك! إن الأشراف والعقلاء تعجبهم الملح.. وغير ذلك عديد مبرّر لأن يقبل (العقل) و(الفضيلة) ذكر (الهزل) والوقوف على أصحابه، وفي عبارة، تشكّل إضاءة مركزية لاجتماع هذه الثنائية المتضادة. قال في الخبر الرابع: "ولم تزل أفاضل الناس، وأكابرهم تعجبهم الملح، ويؤثرون سماعها، ويهشون إلى المذاكرة بها؛ لأنها جمام النفس، ومستراح القلب، وإليها تصغي الأسماع عند المحادثة، وبها يكون الاستمتاع في المؤانسة" (44).

إنّ، على ضوء ما ذكر من التبريرات والسياقات الشرعية والفكرية العاقلة الهزل المعيب، المضطر إليه، وإن كان قابعا في اهتمامات العقلاء في أسفل التراتبية الأدبية والفكرية، ليكون وسيلة لجذّ الفئة العاقلة في وقت لاحق. وتكمن خطورة مثل هذه التوجيهات النسقية في كونها تحدّد زاوية التلقي، فالقارئ إذ ذاك سيدخل فضاء القراءة، ويقف على قصص الطفيلي بنية المتعة والضحك، وإرادة الترويح، وقد يتعذر لا سيما على القارئ غير العارف إدراك هذا التقسيم الطبقي، واتخاذ الفئة المهمشة الفقيرة وسيلة لترفيه الغني، وأداة لإضحائه.

وعلى ذلك، تنهد العديد من السرديات لإقصاء تفكيك السياق، الذي جرى القصّ في فضائه، ولا يغفل المجتمع المتلقي إيجابيا عن فهم الظاهرة وعلاجها، بل إنه يقوم بفعل "الضحك"، ليدفع بهذا القناع إخراج الطبق، مدعما إياه بتقريب الطفيلي وإطعامه، ولو اليسير:

- في الخبر (117) خرج قوم في سفر، وتبنى كلّ واحد عملا، عرضه مستهلا بعبارة: علي كذا، ولما جاء دور الطفيلي قال: عليّ .. عليّ - مظهر التردد - لعنة الله! فضحكوا منه، وأغفوه النفقة⁽⁴⁵⁾.

- في الخبر (125) يقول القوم للطفيلي: ما دعاك أحد!! - إنكارا على حضوره - فبرّد: إذا لم تدعوني ولم أجيء أنا وقعت وحشة، فضحكوا منه، وقربوه⁽⁴⁶⁾.

- وفي الخبر (129) يتسوّر الطفيلي، محتالا على صاحب البيت، وإذ يوبخه: يا هذا! أما تخاف الله؟ رأيت أهلي وبناتي! يرّد الطفيلي متعلقا مع القرآن الكريم: "لقد علمت مالنا في بناتك من حقّ، وإنك لتعلم ما نريد"⁽⁴⁷⁾. قال: "فضحك الرجل، وقال له: انزل فكل"⁽⁴⁸⁾... وغيرها عديد.

من نسقية الصورة: تضخيم شراة الطفيلي، حيث تظهر بصورة: "كاريكاتيرية" محفزة للضحك، كذلك، قد يتعذر حضورها الواقعي، وتجعل سرديات التطفيل ترسيم هذه الشراة ضمن الوصايا التي يتناقلها الطفيليون، ويتعهدون تطفيلهم من خلالها، وإن كانت جزءا لا كلاً، إذ عرضت العديد من الوصايا صورة أخلاقية راثقة سأسير إليها بعد قليل، وعلى سبيل التمثيل لا الحصر يدعو رئيس الطفيليين أصحابه، وهم جلوس على وليمة: "افتحوا أفواهكم، وأقيموا أعناقكم، وأجيدوا اللف، وأشرعوا الأكف، ولا تمضغوا مضغ المتعللين، الشباع المتخمين..⁽⁴⁹⁾" وهي صورة مكتنزة بإشارات التعجّل وعدم التصبّر، تثير حفيظة المتلقي الذي قد لا يتنبّه إلى تبرير الطفيلي: "واذكروا سوء المنقلب، وخيبة

المضطرب"⁵⁰)، بكل ما في هذا التبرير من إيجاءات الخوف والقلق من السقوط في درك الحرمان، وفقد مقوم من أهم مقومات الحياة الغريزية.

ولذلك، لا نستغرب من تشكّل إرادة الإقصاء، حيث تظهر هذه الفئة المضحكة الشرهة مكروهة اجتماعيا، ومنذ البدايات يرى الخطيب رؤية استبعادية: "ولقد كان الاشتغال بغير ذلك أخرى، والتوفر على سواه أجدر وأولى"⁵¹)، ويؤول اللغة تأويلا يسمح بمثل هذا الإقصاء، إذ يكون معنى الطفيلي: الداخل على القوم من غير أن يُدعى، مأخوذ من الطفل، وهو إقبال الليل على النهار بظلمته. وإذا كان هذا هو المعنى اللغوي، فإن تأويله هو الذي سمح بترسيخ الاستبعاد حيث قال: "وأرادوا أن أمره يظلم على القوم، فلا يدرون من دعاه، ولا كيف دخل إليهم"⁵²).

وقد صنف البغدادي بابا عنونه بـ "باب فيمن ذمّ التطفيل وأصحابه، وهجا به غيره، وعابه"، وفيه تجتمع صفات عديدة تجعل من كراهية الطفيلي مركبة، فهو:

- "الشره": ... ويأكل أكل شداد بن عاد !⁽⁵³⁾.

- وهو الجاهل: ولا يروي من الأشعار شيئا سوى بيت لأبرهة العبادي⁽⁵⁴⁾

- وهو المتعدي: تأكل أرزاق بني آدم وأنت مخلوق بلا رزق !⁽⁵⁵⁾.

- بل، ويُقارَن تطفيله بالذباب تحقيرا له:

أسرف في التطفيل من ذباب على طعام وعلى شراب⁽⁵⁶⁾

من الأدوات المادية التي اتخذها المجتمع لتحقيق إقصاء الطفيلي توظيف البواب، وتوضح سرديات التطفيل: حضور بوابين قساة، قادرين على الاعتراك مع الطفيليين، وإبعادهم عن الولايم المترفة، التي يصنعها الأثرياء في المجتمع، وأمثلة على ذلك بدعاء أحد الطفيليين دعاء ينم عن إدراك وظيفية البواب وقصدية الإبعاد: "اللهم، لا تجعل البواب لكازا في

الصدر، دفّاعاً في الظهور، طراحاً للقلانس، هب لنا رأفته وبشره، وسهّل لنا إذنه" (57). والدعاء بصورة النفي موقعٌ لصورة الإيجاب، فالبواب في وعي الطفيل لكّاز في الصدر، دفّاع في الظهور، طراح للقلانس، بعيد عن الرأفة، مستعص في الإذن والسماح للدخول. وهي صورة مركبة من بعد شعوري مقصّ، أفضى إلى تصرف مادي ملحوظ من الدفع والاعتراك المادي.

وفي سياق آخر، قال طفيلي:

مستخفا بمن دخلت عليه لست أخشى تجهم البواب (58)

وفي وصية طفيل العرائس لابنه عبد الحميد في علّته: "فإن كان البواب غليظاً، وقاحاً، فابدأ به، ومره، وانحه من غير أن تعنفه.." (59) يقصد بذلك: الاستعلاء الذي يوحى بأنه من أهل العرس، فلا يمنعه البواب من الدخول. ولا يخفى ما يبطن النص من حقيقة غلظة البواب، التي تجوّز الاستعلاء عليه للفوز بحق المأكل.

وتسجل بعض النصوص تجاوز البواب دون تجاوز صاحب البيت، الذي يصرّ على إبعاد الطفيلي وعدم تقريبه بلبس قناع الإحسان والقبول أمام الحاضرين. في الخبر (126) يدخل الطفيلي بيت صاحب عرس، فيسأل عن هويته، فيقول: أنا الذي قال فيّ الشاعر:

نزورك لا نكافيكم بجفوتكم إن الحب إذا لم يستزر زارا

فقال له صاحب البيت: زارا! لا أدري ما هو! قم اخرج من بيتنا" (60).

وكلمة "لا نكافيكم بجفوتكم" تغري بالوقوف على بعض النصوص التي تفضح هذا الجفاء المجتمعي المدرك بالضرورة عند الطفيلي، ولكنه يحاول تجاوزه لتجاوز صعوبات الحياة، مثل ذلك قول بُنان شعرا:

قد أتيناكم بحسن الظن ن والود القديم

ما نخاف الرد والحر مان إلا من لئيم (61)

وقال آخر في إعلان واضح:

نحن قوم إن جفانا النا س، وصلنا من جفانا
ما نبالي صاحب الدا ر نسينا أو دعانا (62)

وقول بزاز الطفيلي، الذي سنعتمد عليه بعد قليل في تفكيك الصورة النسقية، وفهمها من بُعد آخر:

ولما رأيت الناس ضنوا بمالهم فلم يك فيهم من يهش إلى الفضل
ولم أر فيهم داعيا لابن فاقه يحن إلى شرب ويصبو إلى أكل (63)...

يتعالى الخط الاستبعادي في العقد الفريد، وتوضح بعض السياقات كراهية مغلظة لحضور الطفيلي بل تمني موته، وهو أعلى درجات الإبعاد: "مر طفيلي على الجماز فقال له: ما تأكل؟ قال: قيء كلب في قحف خنزير! ودخل طفيلي على قوم يأكلون فقال: ما تأكلون؟ فقالوا من بغضه: سما!، فأدخل يده وقال: الحياة حرام بعدكم" (64). وثقافة الاستعلاء واضحة، تتجلى في عدم رغبة الأغنياء في حضور الفقراء، برغم حاجتهم إلى مرتكز الحياة من أكل وشرب!. دلّ على ذلك: تكثيف الإقرار أعلاه بـ "الرد، والحرمان، والجفوة، والنسيان، والضن بالحق..." مما يقطع بقصدية القطيعة، التي قابلها الطفيلي بالتصدي الممنهج.

2 - 2 الصورة المضادة وردّ النسق :

حملت صورة الطفيلي بعدا "كاريكاتيريا" ساخرا محفزا للضحك في سياقات عديدة، وقف العنوان السابق، على جزء ممثل لها، حيث وجدنا المتلقي الداخلي يمارس فعل الضحك، إزاء منطق الطفيلي البلاغي والفعل، ونتذكر أن منطق الهزل هو البوابة الكبرى التي أدخل البغدادي قارئه من خلالها، ليمارس - بدوره - تأويلات تقول به للمتعة والتسرية عن الهموم، فهل تحتزن هذه الصورة الساخرة، في عباءتها، بعدا آخر يثير في النفس شعورا

مغاييرا مستقبها في حقّ المجتمع؟. الإجابة التي قام البحث لتجليتها تؤكد إيجابية الجواب، والدلائل على ذلك عديدة.

إنّ مدخل النظر للتفيليين كان بتصنيفهم ضمن فئة المهمشين الفقراء، الذين انضوا تحت مظلة صعايك المجتمع وشطاره وعياره، وإنّ تباينت أدوات كلّ فئة في الدفاع عن حقها ومحاوله استرداده، وقد طرح التفيليون عن كاهلهم الفعل المادي الدموي الذي تمثله الإغارة وخوض الحروب، إلى فعل مسالم بلاغي المنطق، قد تشوبه اعتراكات ما مع بواين قساة، لكن لم أقف على أية سرديات تحيل إلى تحوّل قصي دموي، على ذلك، فنحن إزاء فئات فقيرة معدمة تكمن في عمق هذه الحكايات التي آثر المجتمع السخرية منها، بل ودأب على ممارسة الضحك من عدميتها!. أورد الأغاني صورة مفجعة لفقر التفيليين في ظلّ تغافل المجتمع عنهم، والرواية لعثمان بن دراج، من كبار رجالاتهم، يقص الخبر على عليّ بن زيد، أيام كان يكتب للعباس بن المأمون: "مرت بي جنازة ومعني ابني، ومع الجنازة امرأة تبكيه تقول: بك يذهبون إلى بيت لا فرش فيه ولا وطاء، ولا ضيافة ولا غطاء، ولا خبز فيه ولا ماء. فقال لي ابني: يا أبت، إلى بيتنا والله يذهبون بهذه الجنازة. فقلت له: وكيف ويلك! قال: لأن هذه صفة بيتنا!"⁽⁶⁵⁾.

وقد دلّت إشارات مركزية على هذه العدمية، التي أفضت - بالضرورة - إلى ممارسة قصدية تسترد الحق المسلوب بقوة البلاغة والتطفيل الذي كرهه المجتمع ولم يرغب به، وحاول إقصاءه بأدوات فكرية وشرعية وعملية. من أهم النصوص التي حولت مسار التفكير بالتطفيل، من بعده الهزلي النسقي لبعده التأويلي الطبقي، قول البزاز:

ولما رأيت الناس ضنوا بمالهم	فلم يك فيهم من يهش إلى الفضل
ولم أر فيهم داعيا لابن فاقة	يحنّ إلى شرب ويصبو إلى أكل
ركبت طفيليا وطوّفت فيهم	ولم أكثرث للحلم والعلم والأصل ⁽⁶⁶⁾

قراءة الأبيات أعلاه تنتظم بالضرورة الرؤية الآتية: حضرت فئة فقيرة معدمة اجتماعيا، واشتدت فافتها حتى حنت للشرب والأكل، ثم لم يمارس المجتمع دوره المناط به تجاهها شرعا وعرفا على صعيدي الزكاة والصدقة، الأمر الذي أفضى إلى اتخاذ موقف اجتماعي اقتصادي لبس لبوس التطفيل، ليكون فعلا مبررا ساق إليه المجتمع اضطرارا. وتوضح العبارات الشعرية الأخيرة رفض المجتمع للتطفيل حيث صوّر بعيدا عن الحلم والعلم والأصل، وإقرار ذلك يركّب إدانة الطفيلي للمجتمع من وجهة أخرى، فهو قد يكون إنسانا حلما عالما صاحب أصل، ولكن اضطرت سياقاته الاجتماعية المتردّية إلى ركوب هذا الفعل. بعبارة مكثفة، سيكون التطفيل وليد المجتمع الذي مارس إنتاجه، وأصرّ على حضوره بتعاليه الطبقي، واتخاذ موقف لا مسؤولا تجاه أفراد الفقراء.

وتسند هذه الرؤية رواية ساقها الحصري في زهر الآداب وثمر الألباب على لسان ابن الدراج الذي وسّع دائرة الحق في التطفيل، وأسبغ عليه الصبغة الشرعية، فمن وصية طويلة: "... فإنكم أحق بالطعام ممن دُعي إليه، وأولى به ممن وضع له، فكونوا لوقته حافظين، وفي طلبه مستمرين، واذكروا قول أبي نواس:

لنخمس مال الله من كلّ فاجر
وذي بطنة للطيبات أكل " (67)

والإشارة هنا واضحة في توالي مفردات الأحقية والأولوية للفقراء بطعام الأغنياء، ويتناص السرد مع أبي نواس، الذي انطلق من منطلق شرعي وهو "خمس مال الله" الذي حقّ للفقير من الفاجر ذي البطنة، الممتنع عن أداء الزكاة والصدقة.

إنّ هذا الحق الشرعي، المسترد قوة وإكراها، يشفي السقم، ويجلي الغموم، إذ يحاول تأسيس شيء من التوازن الاجتماعي، يقرّ ذلك بُنان، من أهم رجالات التطفيل، في مقطوعة أجتزئت منها السياقات الدالة الآتية:

لذة التطفيل دومي
وأقيمي لا ترمي

أنت تشفين سقامي وتجلين غمومي
يا صفى النفس يا خي ر جليس ونديم
قل إذا ما جئت قوما زائرا قول حكيم
قد أتيناكم بحسن الظن ن والود القديم
ما تخاف الرد والحر مان إلا من لئيم
نحن قوم وهب الله ه لنا فضل الحلوم⁽⁶⁸⁾

والمقطوعة تؤكد على بعدين مركزيين هما:

- استرداد الحق، ولو كان إكراها؛ يشفي السقم ويجلي الغم، ولا يمكن اعتبار التطفيل في هذا السياق لذة وممتعة مترفة - كما قال مزاحم مطر حسين⁽⁶⁹⁾ -؛ فبنان صاحب المقطوعة لم يكن من الأشراف الذين عقد لهم البغدادي بابا في تطفيلهم: باب في ذكر من طفل من الأكابر والأشراف وأهل العلم والأدب، حيث ذكر عددا من كبار الشخصيات التي قامت بالتطفيل لها وتسلية، منهم: عبد الله بن جعفر، الذي لقب ببحر الجود لشدة عطائه وكرمه، وذو الرمة، الشاعر المعروف، والقاضي زكريا بن منظور، وإبراهيم الموصللي، الذي ضجر من ملازمة دار الخلافة، فتطفل لها ودرءا للسأم، وليس درءا لإكراهات الفقر المدقع، ومخارق المغني، الذي تفكّه بتطفله تطفيلة قامت على أمير المؤمنين المعتصم بمئة ألف درهم!⁽⁷⁰⁾

وعلى ذلك، فمنطق التطفيل متباين حدّ التناقض بين فئة مضطرة إليه؛ لإقامة عصب حياتها، وأخرى ضجرت من شدة الرفاهية، فأرادت أن تنزاح عن هو الحياة وجدها بممارسة التطفيل.

- هناك تأكيد على صورة مشرقة للتطفيلي يوطرها الحلم والعقل :

نحن قوم وهب الله ه لنا فضل الحلوم⁽⁷¹⁾

كما أقرّها البزاز في مقطوعة سابقة: ... ولم أكثرث للحلم والعلم والأصل. وفي تعريف ابن حمدون لعثمان بن دراج: فيه أدب. وأكد على ذلك في سياق آخر عندما خاطبه سعيد الخطابي، متحسرا على جمعه بين التطفيل والأدب: "ويحك! إني أضنّ بأدبك وبك عما أنت عليه من التطفيل..."⁽⁷²⁾ في مقابل توصيف متردٍ للمجتمع "اللييم"، الذي اضطر للتطفيل، ثم رده، ولعلني أوضح ذلك بنصيات ممثلة عديدة لدى الحديث عن تقنيات الطفيلي وآلياته.

تكتمل صورة الطفيلي الحليم العالم ذي الأصل، ولكنه في المقابل المكروه اجتماعيا على ممارسة تطفيل خلقه مجتمع قادر لكنه عبثي الرؤية، بحضور صورة أخلاقية تمارس فيها العدالة الغائبة المتطلع إليها، حيث يتطفّل الطفيلي على الغني لا الفقير، فقد ورد تحت عنوان "نسخة عهد في التطفيل" أن عليكا الطفيلي قد سأله الأمير بختيار، المعروف بعزّ الدولة، أن يكتب عهدا لابن عرس الموصل في التطفيل، فكتب عهدا مطولا ذكر فيه رسوم التطفيل وسننه وآدابه، ومما ذكره: "وأمره أن يتعهد موائد الكبراء والعظماء بقراياه، وسمط الأمراء والوزراء بسراياه... وأمره أن يتتبع ما يعرض لموسري التجار ومجهزي الأمصار.. وأمره أن يتعهد أسواق المتسوقين ومواسم المتبايعين.. وأمره أن يتجنب مجامع العوام المقلّين، ومحامل الرعاع المعتزين، وألا ينقل إليها قدما، ولا يفضّ لمأكلها فما، ولا يلقي في عتب دورها كيسانا، ولا يعدّ الرجل منها إنسانا، فإنها عصابة تجتمع لها ضيف النفوس والأحوال، وقلة الأحوال والأموال، وفي التطفيل عليها إجحاف بما يؤثم، وإزراء بمروءة المطفل، والتجنّب لها أجدى، والازورار عنها أرجى"⁽⁷³⁾.

وأخلاقية النص بينة لا تحتاج تفصيلا في مبدئية التطفيل على الغني، والازورار عن الفقير لئلا يتركب عليه الضيق بالفقر المدقع، والتطفل عليه إن وجد مرة ما يأكله.

وفي ذات السياق المتعاطف مع الفقراء، مما يذكّر بمنهجية الصعاليك، الذين سطوا على الأغنياء، وردوا أموالهم على الفقراء، جاء خبر بُنان مع عريف الطفيليين في البصرة، حيث وجدناه قد قام على خلق من أصحابه وهو "يبرهم، ويكسوهم، ويرشدهم إلى الأعمال" (74).

ثالثاً : تقنيات التطفيل وآلياته

تنهض تقنيات التطفيل على المراوغة العالمية، حيث يأتي خطاب المتطفل مستضيقاً - أبداً - بإمكانات النص الجمالية والفكرية، القدرة على التأثير في متلقيه المتناسي حضوره الوجودي، ومما يدلّ على انفعال المتلقي: استجابته المتمثلة بالضحك من تلك البراعة المراوغة، ودعوة الطفيلي للطعام، إلا في سياقات معدودة يتحقّق فيها كشف المراد دون إنفاذه. يقصد الطفيلي إنتاج هذه البلاغة، التي تمرّر خطابات ناقدة للمجتمع، ساعية بالضرورة لإحلال منطق اجتماعي بديل، فهي بلاغة مسؤولة عن تغيير اجتماعي سلمي لا يتغيا الصدام؛ لأنه في حالة لا تؤهله له، فاتكأ وطائفته على بديل الكلم، وقامت بلاغتهم على: "التعريض، والتلطف، والتلميح، والتورية، وأصلوا من القواعد ما يتعلّم به بلغاء المقموعين: كيف يواجه الواحد منهم الأرقام دون أن تناله بالافتراس، وكيف يقول ما لا يُقال دون أن يُقطع لسانه، أو يستخرج من قفاه!" (75).

وتشهد سرديات البغدادي بعلاقة خاصة مع النص المقدس: القرآن الكريم والحديث الشريف، حيث يتمّ التعالق معه، وتنطلق المكونات التناسية؛ لتكون حاضرة - أبداً - في قلب المشهد لصالح الطفيلي، مما يؤكد على الصورة المشرقة التي رسمها لذاته إذ تجتمع منمنمات "الحلم والعلم والعقل"؛ لتكون مشهداً عاماً، وليكون في هذه الترسيمية: إدانة

مركبة لمجتمع لم يعرف كيف يحقق إنسانيته بالتعامل مع هذه الفئة صاحبة المفارقات الجلية بين وضاعة بعدها المعرفي، مقابل تدني مكوّناتها المادي. حقق التطفيل غاياته من خلال تقنيات عدة، لعل أبرزها:

3-1 التبرير الشرعي: وإطاره المركزي:

ما أقرّه ابن دراج من خمس مال الله، ليكون حقًا من كلّ فاجر وذي بطنة للطيبات أكل، للفقراء المهمشين، الذين شكّل المتطفلون جزءا غير يسير من منظومتهم الاجتماعية.

في سياق آخر، يذكر بُنان بحديث الرسول الكريم: "من دخل إلى طعام من غير أن يُدعى إليه دخل لصًا وخرج مغيرًا"⁽⁷⁶⁾، ليحتال من دائرة اللصوصية والسرقة، ويردّ عنه الادّعاء بعبارة مؤكدة بلاغية بالقصر: ما أكله إلا حلالا! وتبرير ذلك: "أليس يقول صاحب الوليمة للخباز: زد في كلّ شيء، وإذا أراد أن يطعم منه قدر مئة وعشرين، فإنه يجيئنا من نريد ومن لا نريد، فأنا ممن لا نريد"⁽⁷⁷⁾. وهو ردّ فاضح لإرادة الإقصاء، حيث يكون المهمشون ممن لا يريدهم المجتمع، ومبرّر شرعا حتى لا يقع في إقصاء آخر من قبل الإرادة الشرعية، التي استطاع الطفيلي أن يسوق نصوصها لصالحه بذكر (الخمس الحلال)! على ضوء الروايتين السابقتين.

ويقال لطفيلي: ويلك أتناكل حراما؟. قال: ما أكلت قطّ إلا حلالا!، وإثر السؤال اللازم: وكيف؟ يكون التبرير: "لأنني إذا دخلت دار القوم قصدت باب النساء، فيقولون: ها هنا، ها هنا. فقولهم: ها هنا دعوة، فما أكل إلا حلالا"⁽⁷⁸⁾. تنمّ مثل هذه السياقات على تواطئ خفي بين المجتمع، الذي يصرّ على تخطئة التطفيل عبر سند من النص الشرعي، دون التعريض بتقصيره الشرعي تجاه هذه الفئة، وردّ بلاغي مراوغ لا يريد

الصدام مع الفئة الأقوى، فهو يبزّر لفعلته شرعا حتى تنساق في اعتبار الديانة، ولا تخرج عن قداستها والاعتراف بها.

ويتكئ صاحب وليمة، أغلق الباب دون بُنان، فاضطره لتسوّر المنزل على حرمة العرض: "يا هذا، أما تخاف الله؟ رأيت أهلي وبناتي!". ليكون الردّ بذات المنطق الذي يحافظ على قداسة النص ولا يستعلن بانتهاك مبادئه، بل ويعتمد عليه ذاته/ النص المقدس ليكون أداة الردّ، ودفع تهمة الانتهاك. قال بُنان: يا شيخ! "لقد علمت ما لنا في بناتك من حق، وإنك لتعلم ما نريد"⁽⁷⁹⁾. وإذ يدفع الرجل إحراجه العنصري بإقصاء فقير عن مائدته فيأذن له، يتزبد بُنان في تمسكه بالحدود الشرعية التي يتمنّع بها: "يا هذا! لا تسئ بالمشايخ الظن، واستغفر الله مما كان"⁽⁸⁰⁾.

وفي الخبر (145)، يفكك طفيلي سند الحديث الشريف، الذي تواتر ذكره في سياق ردع المجتمع التطفيل: "من دخل دار قوم بغير إذنهم فأكل طعامهم، دخل سارقا وخرج مغيرا". وبذات الآلية تنقلب النصوص الشرعية على أصحابها ليكون الحلال في ركب التطفيل، والبطلان في ركب المجتمع المستعلي عليهم: "... لا تستحي أن تحدث عن دُرست بن زياد، وهو ضعيف! عن أبان بن طارق، وهو متروك الحديث! تحكم برفعه إلى النبي والمسلمون على خلافه؛ لأنّ حكم السارق: القطع، وحكم المغير: أن يعزّر على ما يراه الإمام!"⁽⁸¹⁾. وتكتمل الدائرة بطرح بديل نصي تغافل عنه الأثرياء، في كشف واضح لانتقائية تعزز رغباتهم في التخلي عن دوحهم، قال: "أين أنت عن حديث حدثناه أبو عاصم... قال رسول الله: "طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الأربعة، وطعام الأربعة يكفي الثمانية"⁽⁸²⁾.

هي - كما توضح - الدراية بالسند، وعلم الحديث، والجواب الحجاجي أفضى بالضرورة إلى الإقناع، الذي غلب على خطاب التطفيل: قال نصر بن علي: "فأفحمي، فلم يحضرني له جواب"⁽⁸³⁾.

وإذاً، هو التبرير المتكئ على النص المقدس، يُساق حتى لا يقع الطفيلي في شرك التغريب عن الشرع، كما وقع في شرك التغريب عن مجتمعه، وهو التبرير الذي ينجح دائماً في تبرئة ساحة التطفيل، ويرد الاتهام على مستثمره الأول/ المجتمع، الذي تغيا تخطئة الطفيلي، الذي بدوره أعاد صياغته التأويلية؛ لتتسق مع منهجيته وغايته في استرداد حقه المسلوب.

3 - 2 التأويل بوحى من التطفيل

حيث يُدرك العالم الخارجي: نصوصه، وبلاغته، وموجوداته من خلال العلاقة الخاصة بالتطفيل وأدواته، إذ يتم إسقاطها على المحيط الكلي لفهم العالم من خلالها: قيل لطفيلي: "كيف علمك بكتاب الله؟"، قال: أنا أعلم الناس به. فقيل له: ما معنى قوله: "واسأل القرية التي كنت فيها"⁽⁸⁴⁾، فقال: معناه: واسأل أهل القرية. قيل له: وما الدليل على ذلك؟. قال: كما تقول: أكلتُ سفرة فلان، وإنما تريد: أكلت ما فيها"⁽⁸⁵⁾. يغيب التفسير البلاغي في السياق السابق، ولا يتعرض الطفيلي للمجازات وعلاقاته، ليحلّ - عوض ذلك - منظور التطفيل، وأدواته الإجرائية من سفرة وطعام، فتكون آلة التفسير. ومثله: تفسير الطفيل لوصية الخضر موسى - عليهما السلام -: ولا تكن مشاء في غير حاجة. - ب: لا تمش إلى موضع لا تمضغ فيه شيئاً. ويقترب منه الجواب الرياضي عن سؤال: أربعة في أربعة؟ ليكون: رغيفين وقطعة لحم. والجواب عن: ما اثنان في اثنين: أربعة أرغفة. ويُقاس الزمن بآلة التطفيل، إذ يقال: انتظرتُه مقدار ما يأكل إنسان رغيفاً⁽⁸⁶⁾.

لا يتغيا التطفيل إجراء قطيعة مع الحقيقة، ولكنه يريد إظهارها للمتلقي السائل عبر منظور خاص مغيب، ورؤى مستبعدة قسراً؛ لتظلّ قضيته حاضرة في ظل التهميش، وليؤصل نظرياً لبلاغة الجوع ومنطقه، عوض بلاغة كلامية لم تسعف المهمشين ليعيشوا حياة كريمة.

3 - 3 الأجوبة المسكتة:

وفيها لا يتلمس الطفيلي الحقيقة، بل يتكئ عليها لتحقيق وظيفية عرض الحال، والتخلص من إخراجات المساءلة المقيتة عن حضوره، في إشارة دائمة ضمنية لإرادة مضادة هي غيابه: سئل ابن دراج، وكان رأسه طويلاً: مم؟ قال: "من مزاحمة الأبواب، يعصرونه مع الحائط بالأبواب"⁽⁸⁷⁾. ويعنف طفيلي لحضوره وليمة: "قلت لك تجيء؟"⁽⁸⁸⁾. فيرد: "قلت لي لا تجيء؟". ويُسأل بُنان عن هويته فيرد: "الذي كفيتكم مؤنة الإرسال إلي"⁽⁸⁹⁾.

والطفيلي في الأمثلة الثلاثة السابقة شخص مقصى غير مرغوب به، لذا: يُعَصَّر رأسه، ولا تقدّم له دعوة، ولا يُرسل إليه، وعلى ذلك تظلّ جدلية الحضور والغياب قائمة، إذ يراد - مجتمعياً - تحقيق الغياب، ويستعلن التطفيل بضديته، لذا، يختار الحضور فعلياً، ويدافع عنه بلاغياً، دفاعاً مسكتاً يغلق إمكان الحوار والجدل.

3 - 4 النص الشعاري وانزياح الدلالة:

وفي هذه السياقات يتعالق الطفيلي مع النص المقدس، منتزعا إياه من إطاره ومعناه، ليدخله في علاقة جديدة موظفة لتمرير إرادته، والسماح باستمرار فعله في ظل منظومة مجتمعية لا ترغبه: نقش طفيلي على خاتمه: "فقال ألا تأكلون"⁽⁹⁰⁾ وفي نشر الدر: "كان نقش بنان الطفيلي: "ما لكم لا تأكلون"⁽⁹¹⁾. وإذ يحيل النص الكريم في الذاريات لقيمة العطاء، بإحالة الذاكرة لكرم النبوة في قصة إبراهيم - عليه السلام - مع ضيوفه، سيكون

مثل هذا التعالق دعوة ذكية موجهة للمتلقي العام، الذي يمارس - غالبا - فعل الاستبعاد؛ ليغايّر آلة تعامله مع الطفيلي، ويسمح بتقريبه. وفي ادّعاء بُنّان بأنه حفظ القرآن كله، ثم أنساه إلا: "آتنا غداءنا"⁽⁹²⁾، أمر موجز يذكّر بالنصب، وضرورة إسعافه، وإذ كان منتج النص موسى - عليه السلام - قد طلب الغداء إثر نصب طارئٍ مسبّب بالسفر، فإن الفقير المهمّش في حالة دائمة من النصب تستدعي - بالضرورة - إغاثتها بإتيان الطعام، ومدّ الموائد بشكل دائم. تتميز الآيات الكريمة، التي تمثل شعارا متخذا في مثل هذه السياقات، بتكثيفها الذي يسمح بتمريرها بشكل سريع، يتأتى له أن يعلق في الذاكرة، التي تُدعى بذكاء بلاغي واضح أن تستفز مكنوناتها الثقافية والدينية لتقترب من الفعل الأول؛ أي: فعل إبراهيم وموسى - عليهما السلام - وتمارس - دائما - في حالات يراها الطفيلي أبلغ، وأدعى للإغاثة، وذلك: لدوام حاجتها، في حين كانت إضافة الملائكة - عليها السلام -، ونصب موسى - عليه السلام - طارئا.

3-5 غواية الضحك :

كنت قد قرأت الضحك، بوصفه: أداة ينتجها المتلقي؛ ليدفع إخراج الطبقّي أمام مجتمعة، وليس أمام الطفيلي، الذي يُدعى - أخيرا - لممارسة فعل الأكل من الموائد التي حرّمها بقصدية واضحة، وسأقرّها هنا بصورة أخرى، حيث يكون الضحك منتجا من قبل الطفيلي؛ ليستهلكه المتلقي بما يشبه استدراجه، حتى يُسمح له بتناول الطعام. ضمن هذه الرؤية، سيعمد الطفيلي، لتحويل وجعه، وبلاغة جوعه؛ لتكون أداة هزلية، ويرضى أن تتخذ وسيلة تؤنس متلقيه، وتستميله، وتؤثر فيه، بغية تحصيل المراد.

اتكأ الطفيلي على آليات متعددة للضحك منها: "القلب"، ولفهمه، أسوق رؤية "برغسون" إياه حيث قال: "فإذا جعلتم الموقف ينقلب، وجعلتم الأدوار تنعكس، حصلتم

على مشهد هزلي.. وعلى هذا الأساس، يضحكننا المتهّم، الذي يحدث القاضي في الأخلاق!، والطفل، الذي يلقي دروساً على أبويه، وكل ما يندرج تحت عنوان (العالم المقلوب)⁽⁹³⁾. ينتمي لهذا العالم المقلوب تحول الأدوار التعليمية في فضاء النص الديني، حيث يقدمه المجتمع بوصفه: وسيلة ردع عامة: "من دخل دار قوم بغير إذنهم، فأكل طعامهم، دخل سارقاً، وخرج مغيراً"، فيتحوّل الطفيلي من متلقٍ إياه إلى عالم به، مفكك لسياقاته في السند والمتن: فدرست بن زياد من رواته ضعيف، وأبان بن طارق متروك الحديث، وأما حكم متنه؛ فالمسلمون على خلافه؛ إذ حكم السارق: القطع، والمغير: أن يعزّر على ما يراه الإمام. إذًا، نحن بصدد مشهد انقلبت فيه الأدوار، حيث تصاغّر المعلّم، ممارساً الصمت أمام هذه الدراية، وعوض أن يوضع الطفيلي في مقام المتلقي، فقد تضخم حضوره بتضخم درايته، واحتلاله منصب المعلم الحقيقي، الذي (يفحم)، فلا يحضر الآخرين في حضرته (جواب)⁽⁹⁴⁾.

يسوقنا "الإفحام" المتحصّل - كما أوضحه النص - إلى إقرار البعد الحجاجي في مثل هذه السياقات، فالمطّقل مطّلع، وهو يدلي بفلسفته المستندة إلى نصيات شرعية وفكرية لها اعتبارها في أفق المتلقي، وإن كان يدليها بإطار هزلي؛ يدفع لتلقيها بصورة هزلية، إلا أن المتلقي العارف سيقف أمامها مؤولاً إياها لأبعادها العميقة المقصود إليها على وجه الحقيقة: ".. السخرية صورة بلاغية، يريد فيها الساخر: أن يقنع متلقيه بالقيم الإيجابية، إلا أن الساخر يريد أن يقنع متلقيه بعكس ما يقول، بقوله عكس ما يفكر... معتمداً آلية القلب inversion، وتسميه "الينور هجنز": (خداع مقصود)⁽⁹⁵⁾. والخوض في حجاجية التطفيل واسع، يحتاج بحثاً مستقلاً، إلا أنني أوردت الإشارة لأهميتها.

في فجأة الحدث وسرعة البديهة، التي تفرز نصاً غير متوقع مُضحك: "من أكبر يناييع الضحك - كما عرفنا -: أن ينساق الإنسان لصلابة، أو لسرعة مكتسبة إلى قول ما لم

يكن يريد قوله، أو فعل ما لم يكن يريد فعله، ولهذا كان الدهول مضحكا في جوهره"⁽⁹⁶⁾. وبرغم تميّز الطفيلي بأدواته المعرفية والذهنية، وهو - كما صدر ذاته - صاحب الحلم والعقل، حاضر البديهة أبدا، إلا أنه كان قادرا على المراوغة، وإثارة المضحك في مثل هذه المواقف بصورة قصدية، إذ إنّ الضحك آتته في استدراج متلقيه؛ لتحقيق مراده، وأمثلة على ذلك بموقف السفر، عندما بوغت بالسؤال عما سيفعل بعد تقسيم الأدوار العملية بين المسافرين، قال، مظهرا التردد: عليّ.. عليّ.. لعنة الله. ويضحك القوم، ويعفونه النفقة⁽⁹⁷⁾.

ويحقّق التباين في التصورات، كنزوعنا - مثلا - إلى جانب مادي، بينما يتّصل الأمر بالروحي أو العكس إمكان الضحك⁽⁹⁸⁾، وقد أتقن الطفيلي هذا البعد عندما جعل آلة الطعام والشراب زاوية رؤيته للعالم، وعوض أن يقدم تفسيرات دينية، أو إجابات رياضية، أو قياسات زمنية منطقية صحيحة، فإنه يفاجئ متلقيه بقصدية، بإجابات مغايرة يكون الطعام الحاضر المركزي فيها، ف: 4×4 رغيفان وقطعة لحم، و 2×2 أربعة أرغفة، وتفسير: لا تكن مشاء في غير حاجة؛ إنما هو: "لا تمش إلى موضع لا تمضغ فيه شيئا"⁽⁹⁹⁾، وغيره، مما عرضته تحت عنوان: "التأويل بوحي التطفيل".

وتنهّد الحيلة غير المتقنة الحبكة بحيث تحقّق كشفا سريعا بإثارة الضحك، ذلك أن المتلقي يدرك فيه ظرف الطفيلي، الذي يحتال بطرافة مقبولة للدخول إلى عالمه، بعكس حيلة المقامة المعقدة مثلا، التي تستعلي على المتلقي، وتسمه بالحمق، وتتغيا بشكل قهري الإفادة من ممتلكه المادي، ففي الخبر⁽¹⁰⁰⁾: يُمنع طفيلي من دخول العرس، وقد كان يعرف أن أخا للعروس غائب، فيحتال بتزييف رسالة لم يكتب فيها غير عنوان هو: "من الأخ إلى العروس"، وتكون هذه الرسالة مدخله لولوج قاعة العرس، وعندما يفتح أهل العروس الرسالة يجدونها خالية من أي حرف، ذلك أن الأخ كان مستعجلا.

تتركب في هذه القصة معطيات هزلية تدعو للإمتاع لا الإقناع، وتستثير شهية الضحك، فلم يعهد للعنوان أن يكون بهذا التعميم، ولم يعهد للرسالة أن تكون فارغة المحتوى، لذا كانت مواطن التعرف سريعة، فقد أقرّ القوم أنهم لم يروا مثل هذا العنوان، ثم أقرّ الراوي: "وعرفوا أنه احتال لدخوله"، وبعد هذا التعرف، وإزاء الحاضرين، الذين استمتعوا بمادة الحيلة الهزلية غير المتقنة بقصد واضح - كما يفعل أبطال المقامات مثلاً - يضحك الناس، ويقبلون بحضور هذا المضحك المسلي على موئدهم، لعله يكون أداة لتسرية أخرى.

بهذا المنطق يمكن قراءة المواطن المضحكة، التي عرض إليها البحث، بحيث تكون مقصودة الحبك، بجمع مادتها الهزلية بصورة ساذجة؛ إذ الغاية منها: ليس انطلاء الحيلة بقدر ما هي: توسيع مساحات الأنس والدعة، وإن قامت على ألم المهمّش المطفّل لتستثير الضحك، الذي سيكافأ بالطعام، إذ لم أقف على أية رواية في سرديات البغدادي لم يتبع فيها المتلقي ضحكه بمجازاة منتجة. نقل زكريا إبراهيم عن نيتشة: "لما كان الإنسان هو أعمق الموجودات ألماً، فقد كان لا بد له من أن يخترع الضحك"⁽¹⁰¹⁾. إنه التواطؤ الخفي بين الطرفين المتصارعين أحدهما: يحتاج انتزاع الحق، والآخر: يهادن بروية درءاً لإحراجه، وإثباتاً لشيء من إنسانيته، مما يؤكد القول بحضور الجانب الإدراكي العرفاني في آلية الضحك⁽¹⁰²⁾. قال برغسون: "فالضحك، مهما نفترضه صريحاً، إنما يخفي وراءه تفاهماً، وأكاد أقول: تأمرا مع ضاحكين آخر، حقيقيين أو خياليين"⁽¹⁰³⁾.

خاتمة

قرأ البحث تطفيل الخطيب البغدادي المتوفى 463هـ قراءة ثقافية، أثبتت الصورة النسقية التي صدرها البغدادي، وقوامها المردول اجتماعياً يصنف المطفلين في تراتبية تجعلهم أسفل

السلم الاجتماعي: مضحكين، وجهلة، وشريين، ومعتدين شرعا وخلقا على موائد المجتمع، دون حق مرتضى لهم.

على صعيد آخر، أوّلت القراءة نصيات السرود تأويلا مضادا، مفككا للنسقية المنحازة للمركز دون المهمش، الذي مثله المطلق، حيث أثبتت - بالدليل النصي - انضواء هذه الفئة للمهمشين الذين لم تولهم السلطة الحق الإنساني اللائق بهم، بوصفهم أفرادا في مجتمع، لهم حقوق مكفولة، وعليهم واجبات مقررة. وعلى ذلك جاء التطفيل "صناعة" منظمة، تغيّت إحقاق التوازن الاجتماعي، وحيث تمثلت صناعةً كانت لها تراتبية في التنظيم الصناعي الحرفي، وإن لم تظهر السرديات توصيفات عميقة له، فمنهم: الشيوخ، والرؤساء، والأساتذة، والعرفاء، والفتيان، ولهم زيّ خاص يُعرّفون به.

أقصت السلطة المطفلين لأسباب ظاهرة مرذولة في وعيها، ضادّها المطلقون، وأثبتوها نصّا، ومن خلال تنظيماهم وعهودهم ووصاياهم، بطلان الصورة المرسومة بريشة السلطة المستعلية، ورسوموا في المقابل صورة إشراقية قوامها: العلم، والحلم، والأصل، ومنظومة قيمية لا يمكن التخلي عنها، مما يجعل السؤال عن إقصائهم مشروعا، ويجعل إقصاءهم - على ضوء هذه الرؤية - مرذولا غير مستدخل في الرؤية الإنسانية.

جاء خطاب التطفيل بيانا جماليا اتكأ على تقنيات واعية مراوغة في آن، مثلها: التبرير الشرعي العالم، والأجوبة المسكتة، والتأويل بوحى التطفيل، والنص الشعاري، وغواية الضحك المقنّع لبلاغة الجوع والألم. إنّ مادة التطفيل مكتنزة بالأبعاد التي تستحق الدراسة والتأويل، أدعو الباحثة إيلاءها أهمية خاصة، وتقديم قراءات تنضاف لهذه الفئة المقصاة تاريخيا، والمغيبة حقيقتها واقعا.

إحالات:

- (1) لعبة المعنى، فصول في نقد الإنسان، علي حرب، ص221، دار مدارك، الإمارات العربية المتحدة، 2012م.
- (2) آلهة تفشل دائماً، إدوارد سعيد، ص70، دار التكوين، سورية، 2006م.
- (3) تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ميشيل فوكو، ص89، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006م.
- (4) الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، حسين عطوان، ص160 وما بعدها، دار الجيل، بيروت، 1997م.
- (5) موسوعة الشعراء الصعاليك، حسن جعفر نور الدين، ج2، ص315 وما بعدها، رشاد برس، بيروت، 2007م.
- (6) المصدر السابق، ص318.
- (7) ذهنيات العوام: بين المسكوت عنه واللامفكر فيه، محمود إسماعيل، مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية، ع 246، ص16.
- (8) التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم، البغدادي، ص46، دار ابن حزم.
- (9) المصدر السابق، ص46.
- (10) المصدر السابق، ص 46-47.
- (11) المصدر السابق، ص49-50.
- (12) المصدر السابق، ص48.
- (13) أخبار الأذكفاء، ابن الجوزي، ص238، دار ابن حزم، بيروت، 2003م.
- (14) التذكرة الحمدونية، ابن حمدون، ج9، ص108، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1996م.
- (15) فص الخواتم فيما قيل في الولائم، ابن طولون، ص88، دار الفكر، دمشق، 1983م.
- (16) لسان العرب، ابن منظور، مادة (طفل)، مج11، ص401-4-4، دار صادر، بيروت.
- (17) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص143.
- (18) التذكرة الحمدونية، ج9، ص108.
- (19) الشطار والعيارين، محمد رجب النجار، ص 14، عالم المعرفة، الكويت، 1981م.
- (20) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص108.

- (21) المصدر السابق، ص121.
- (22) المصدر السابق، ص161.
- (23) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص166.
- (24) الشطار والعيارين، ص38.
- (25) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص108.
- (26) المصدر السابق، ص109.
- (27) سورة الصافات، الآية 68 .
- (28) التطفيل وحكايات الطفيليين ص110.
- * هكذا وردت في النص بالنصب.
- (29) المصدر السابق، ص145.
- (30) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص121.
- (31) مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، ج3، ص331، المكتبة العصرية، لبنان، 2005م.
- (32) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص108.
- (33) الشطار والعيارين، ص38.
- (34) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص116 وما بعدها.
- (35) الشطار والعيارين، ص36.
- (36) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص167.
- (37) أورد الطبري صفات كثيرة للمهمشين الذين قاتلوا مع الأمين ضد المأمون، كالتالي وردت في المتن، انظر مثلاً: تاريخ الطبري، ج8، ص448 و455 وما بعدها.
- (38) الشطار والعيارين، ص38.
- (39) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص134-135.
- (40) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص43-44.
- (41) المصدر السابق ص 44.
- (42) المصدر السابق، ص44.

(43) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص44.

(44) المصدر السابق، ص45.

(45) التطفيل، وحكايات الطفيليين، ص111-112، ووردت القصة في نثر الدر، للأبي، ج1، ص346، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1997م.

(46) التطفيل، مصدر سابق، ص114، ووردت في: نثر الدر، مصدر سابق، ج1، ص347، والتذكرة الحمدونية، مصدر سابق، ج9، ص113.

(47) سورة هود، الآية 79.

(48) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص116-117، ووردت في أخبار الأذكىء، ابن الجوزي، ص239.

(49) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص109.

(50) المصدر السابق، ص109.

(51) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص43.

(52) المصدر السابق، ص46.

(53) المصدر السابق، ص71.

(54) المصدر السابق، ص71.

(55) المصدر السابق، ص72.

(56) المصدر السابق، ص72.

(57) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص108 – 109.

(58) المصدر السابق، ص134.

(59) المصدر السابق، ص129.

(60) المصدر السابق، ص115.

(61) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص82.

(62) المصدر السابق، ص135.

(63) المصدر السابق، ص134.

(64) العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج7، ص231، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.

(65) الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، مج6، ج16، ص167، دار مكتبة الهلال، بيروت، 2002م.

(66) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص134-135.

(67) زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري، ج2، ص288، دار الكتب العلمية، بيروت، 201م. والبيت في الديوان، من البحر الطويل، ص305، دار صادر، بيروت، 2011م.

(68) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص82.

(69) أدب الطفيليين: التأصيل والخصائص العامة، جامعة القادسية، كلية التربية، مركز دراسات الكوفة، ع18، 2010م.

(70) التطفيل وحكايات الطفيليين، انظر الصفحات: 83، و84، و94، و98.

(71) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص82.

(72) التذكرة الحمدونية، ج9، ص110.

(73) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص169 – 170.

(74) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص145.

(75) غواية التراث، جابر عصفور، ص266، الدار المصرية اللبنانية، 2011م.

(76) ورد الحديث في عدة مواطن في التطفيل وحكايات الطفيليين منها: ص60-62 و80 وغيرها.

(77) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص80، ووردت القصة في التذكرة الحمدونية، ج9، ص109.

(78) المصدر السابق، ص80.

(79) النص متعلق مع القرآن الكريم: سورة هود، الآية 79.

(80) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص117.

(81) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص127.

(82) المصدر السابق، ص127، والحديث في شرح سنن الترمذي، محمد أنور شاه، مج3، رقم 1934، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.

(83) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص127.

(84) سورة يوسف، الآية 82.

(85) التطفيل وحكايات الطفيليين، ص109.

(86) المصدر السابق، ص110 – 114، ووردت في أخبار الأذكاء، ص242.

- (87) التطفيّل وحكايات الطفيليين، ص 122.
- (88) المصدر السابق، ص 114.
- (89) المصدر السابق، ص 162.
- (90) التطفيّل وحكايات الطفيليين، ص 110، والنص متعلق مع القرآن الكريم، سورة الصافات، الآية 91.
- (91) نثر الدر، ج1، ص 345، والنص متعلق مع القرآن الكريم، سورة الصافات الآية 91، و الذاريات، الآية 27.
- (92) التطفيّل وحكايات الطفيليين، ص 140، والنص متعلق مع سورة الكهف، الآية 62.
- (93) الضحك: بحث في دلالة المضحك، هنري برغسون، ص 78، دار العلم للملايين، بيروت، 1983م.
- (94) التطفيّل وحكايات الطفيليين، ص 127.
- (95) البعد البلاغي والحجاجي للسخرية من منظور التداولية: أخبار الحمقى والمغفلين أنموذجاً، آسيا العمري، جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية، مقال في موقع: attanafous.univ.mosta.dz
- (96) الضحك: بحث في دلالة المضحك، ص 90.
- (97) التطفيّل وحكايات الطفيليين، ص 111-112.
- (98) سيكولوجية الفكاهة والضحك، زكريا إبراهيم، ص 152، مكتبة مصر، والضحك: دلالة في المضحك، ص 90 وما بعدها.
- (99) التطفيّل وحكايات الطفيليين، ص 110 – 114.
- (100) المصدر السابق، ص 118، ووردت في أخبار الأذكياء، ص 239.
- (101) سيكولوجية الفكاهة والضحك، ص 8.
- (102) سيكولوجية الفكاهة والضحك، ص 150.
- (103) الضحك: بحث في دلالة المضحك، ص 19.

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- آلهة تفشل دائماً، إدوارد سعيد، ط2، دار التكوين، دمشق، سورية، 2006م.
- أخبار الأذكياء، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2003م.

-
- الأغاني، الإمام أبو الفرج الأصفهاني، ط1، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 2002م.
- تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ميشيل فوكو، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء، 2006م.
- التذكرة الحمدونية، محمد بن الحسن بن محمد بن علي ابن حمدون، ط1، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1996م.
- التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار ابن حزم.
- ديوان أبي نواس، ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، 2011م.
- زهر الآداب وثمر الألباب، أبو إسحاق إبراهيم بن علي القيرواني الحصري، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2011م.
- سيكولوجية الفكاهة والضحك، زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، مصر.
- الشطار والعيارين: حكايات في التراث العربي، محمد رجب النجار، ط1، عالم المعرفة، الكويت، 1981م.
- الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، حسين عطوان، ط4، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1997م.
- الضحك: بحث في دلالة المضحك، هنري برغسون، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1983م.
- العرف الشذي شرح سنن الترمذي، محمد أنور شاه الكشميري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2007م.
- العقد الفريد، أحمد بن محمد ابن عبد ربه الأندلسي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987م.
- غواية التراث، جابر عصفور، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2011م.
- فصّ الخوازم فيما قيل في الولايم، شمس الدين محمد بن علي ابن طولون، ط1، دار الفكر، دمشق، سورية، 1983م.
- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت.
- لعبة المعنى: فصول في نقد الإنسان، علي حرب، ط1، دار مدارك، الإمارات العربية المتحدة، 2012م.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن بن علي المسعودي، ط1، المكتبة العصرية، لبنان، 2005م.

-
- من نثر الدر، أبو سعد منصور بن الحسين الآبي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سورية، 1997م.
- موسوعة الشعراء الصعاليك، حسن جعفر نور الدين، ط1، رشاد برس، بيروت، لبنان، 2007م.

المجلات:

- أدب الطفيليين: التأصيل والخصائص العامة، مزاحم مطر حسين، مركز دراسات الكوفة، 2010م، (ع18).
- ذهنيات العوام: بين المسكوت عنه واللامفكر فيه، محمود إسماعيل، مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية، 2006م، (ع246)، 12-18 .

