

الفصل السادس:

خطاب الجنون في الممارسات الأدبية

الصورة الأولى: الإعراض والتغافل.

الصورة الثانية: الدفع به للهامش.

الصورة الثالثة: تفريغه من المعنى.

عمق هذا الموقف من كلام المجنون وامتداده.

«عن ابن دأب قال: قلت لرجل من بني عامر أتعرف
المجنون؛ وتروي من شعره شيئاً؟ قال: أوقد فرغنا من شعر
العقلاء! حتى نروي أشعار المجانين؟! إنهم لكثير!...».

أبوالفرج الأصفهاني

الأغاني: ٤ / ٢

فيما يخص الجانب الأدبي نجد تلقي خطاب الجنون يتركز في ثلاث صور تتجلى في معارض تلقي المختلفة. وقد تتداخل هذه الصور الثلاث وقد تتمايز وتستقل؛ ولكنها تتواطأ جميعاً - حال استقلالها أو تداخلها - على نفي الجنون كوجود ثقافي. وهذه المواقف الثلاثة من الاستجابة لخطاب الجنون في التراث تمتد إلى ممارسات كثير من نقادنا اليوم فتطبعها بطابعها، وسوف نقف على كل ذلك في المباحث الأربعة التالية:

الصورة الأولى الإعراض والتغافل

الصورة الأولى: الإعراض عن سماع المجنون بالكلية، والتغافل عن رواية كلامه وتدوينه. فالاستماع والرواية والسؤال كلها أنشطة ثقافية مقننة ومعتبرة؛ تضبطها وتشرف عليها المؤسسة الأدبية، ولا تأذن بها إلا في حدود ما يعزز وجودها ويحافظ عليها.

وقد كان المشركون حين ينسبون النبي ﷺ للجنون إنما يفعلون ذلك لدفع الناس للإعراض عنه، والتغافل الجميل^(١) عن كلامه! وهو أشد أنواع النكايات والعزل! فقد ابتدرت قريش دعوة الرسول

(١) نقصد بالتغافل الجميل: الإعراض عن كلام المجنون دون مراجعة، أو المرور دون محاكمة قوله ثقافياً، أو استخدام العنف المباشر معه. وفي الثقافة العربية أشباه لهذا المصطلح، قال ابن تيمية: «الصبر الجميل: الذي لا شكوى معه، والهجر الجميل: الذي لا أذى معه، والصفح الجميل: الذي لا عتاب معه». ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوي، مكتبة الباز، المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، ط ١، ت ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م (٣/ ٦٣٠).

ﷺ حين أنذرهما وحذرهما: بقولها: «مجنون يهذي من أم رأسه»^(١)، وكان ابن أبي معيط يقول: «محمد مجنون يهذي في جنونه»^(٢)! وفي هذا اعتراف بوجود المجنون وبوجود منطوقه، ولكنه منطوق خارج دائرة الكلام والقيمة، ما يجعله في عداد غير الموجود! لا يستحق الاستماع ولا العناية. وهذا ما ذكر به أبو لهب عم النبي ﷺ الناس، حين كان: «يتبعه، فيقول للناس: ألا لا ترفعوا برأسه قولاً! فإنه مجنون يهذي من أم رأسه. قالوا قد رأينا ذلك حين ذكر من أمر فارس ما ذكر»^(٣). فليس الهدف من رميه بالجنون القذف والهجاء، بل كان الهدف من ذلك إسقاط أهليته للخطاب! وبذلك تتصر الحضارة/ الثقافة السائدة على المخالف = المزعج والكثير والمخيف، وتنجح في دعم ذاتها وإنتاج نماذجها، بعيداً عما قد يستوقف مسيرتها أو يصرفها عن وجهتها.

(١) محمد بن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، مطبعة الفاروق الحديثة، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م (٣/ ٢٩٠).

(٢) جلال الدين السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، لبنان - بيروت، ط ٣، ت ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م (٥/ ١٠١).

(٣) إسماعيل بن كثير: البداية والنهاية: مكتبة المعارف، لبنان - بيروت، ط ٥، ت ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م (٣/ ١٤١)، والسيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م (٢/ ١٦٠)، ونور الدين الحلبي، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون (السيرة الحلبية)، دار المعرفة، لبنان - بيروت، د. ط. ت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م (٢/ ١٥٨).

وهذا ما حاول ابن دأب وهو: أحد الرواة المكثرين من خارج المؤسسة الأدبية أن ينقله إلينا، فيما يرويه عنه أبو الفرج الأصفهاني:

«عن ابن دأب قال: قلت لرجل من بني عامر أتعرف المجنون؟ وتروي من شعره شيئاً؟ قال: أوقد فرغنا من شعر العقلاء! حتى نروي أشعار المجانين؟! إنهم لكثير!...»^(١).

فشعر المجانين لا يستحق العناية التي ينالها شعر العقلاء؛ لأن المجنون في نظر المؤسسة خارج إمكان الرواية؛ لأنه خارج «مواقع التكلم»، وهذا هو الحكم العام؛ الذي يجب أن يُنتهى إليه. وهؤلاء الذين يتعاطون القول الشعري خارج رعاية المؤسسة واعترافها كثير لا يحاط بهم، ولكن هذه الكثرة لا تخول أحداً أن يتتبع أخبارهم أو يروي أشعارهم. وقد يؤدي تجاهل ذلك إلى سقوط مكانة الراوية، كما سقطت رواية ابن دأب^(٢).

(١) الأغاني (٢/ ٤)، وابن سعيد الأندلسي، المرقصات والمطربات، دار القنطرة العربية، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م (ص ٩٣).

(٢) ابن دأب: عيسى بن يزيد بن بكر بن دأب، شاعر وأخباري، من رواة الأدب، معاصر لأبي عمرو بن العلاء والأصمعي. «قال الأصمعي: أقيمت بالمدينة زماناً ما رأيتُ بها قصيدةً واحدةً صحيحةً إلا مصحفةً أو مصنوعةً. وكان بها ابن دأب يضع الشعرَ وأحاديثَ السمر، وكلاماً ينسبُ إلى العرب، فسقطَ وذهبَ عمله وخفيت روايته». جلال الدين السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ضبط وشرح وتعليق: محمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، لبنان - صيدا، د. ط، ت ١٩٨٦ م (٢/ ٤١٤)، ومرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٢/ ٣٩١) مادة (د.أ.ب).

وإذا كان منظر المجنون مألوفاً وهو يتقلب في أرجاء المدينة الإسلامية العامرة، أو بين الخرابات والقبور، أو في الصحراء خارج العمران، فإنه لا يتاح للمجنون فرصة الحضور إلى: بلاط الخلافة، أو دار الإمارة؛ لأن المكان هنا ليس محايداً، ولكنه جزء من نظام ثقافي قائم؛ مكان «رسمي» يصنع فيه التاريخ، إذ يصبح حضوره الجسدي علامة ثقافية تثير القلق! ولذلك نجد كثيراً من كتب التراجم، وتاريخ الأدب في التراث، تؤرخ لدخول الشاعر أو العالم على الخليفة أو على الأمير؛ فيما يعرف بـ«الوفادة»^(١)، وتنقل إلينا تفاصيل تلك الوفادة، وكأن ذلك اعتراف عام من قبل السلطة السياسية^(٢)؛ بشاعرية الشاعر، أو بسبق العالم، وعدالة الراوية وضبطه. ومن ثم فهو مكان يجب أن يكون محصناً ضد المهملين والساقطين والمارقين، ولذلك يدفع المجنون بأبوابها، ولا يؤذن له بالدخول.

في المروية الآتية يدفع أبو دلف العجلي^(٣) موسوساً/ مجنوناً عن

(١) لذلك تجد خبر الوفادة موضوعاً مهماً من موضوعات الترجمة للشعراء والكتاب في الموسوعات العربية التي تحفل بتراجم الأدباء، مثل: الشعر والشعراء، والأغاني ومعجم الأدباء. وكان الخلفاء والأمراء لا يستقبلون كل من يفد عليهم، وربما ردوا المقدم في قومه والجليل، أو حجبه بعض الوقت، أو منعوا عنه عطاء مثله؛ تأديباً وعقاباً...

(٢) يمكن تحليل ذلك نسقياً بما ذكره الدكتور عبد الله الغدامي، في كتابه «النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية»؛ بشأن غلبة خطاب الشعرة على الحياة الثقافية، ومن ثمّ فحضور الشاعر والأديب للبلاط لازم من لوازم تلك الحالة المؤسسية المتشعنة.

(٣) هو: القاسم بن عيسى بن إدريس بن معقل، من بني عجل بن لجيم: أمير الكرخ،=

بابه فلا يدخله، ويعجب من استئذان الحاجب له بالدخول! لأن صيانة قصر الخلافة ودور الإمارة من المجانين واجبة على الحاجب، ولكن بعض ندماء أبي دلف يهون عليه كسر هذا العرف، ويزين له أمر دخوله عليه بعد أن يتحمل هو مسؤولية هذا التجاوز، متعللاً بأن خطاب المجنون لن يختلف في هذا المقام عن خطاب «الشاعر المداح»، ومن ثم يذكره أو يحذّره بما يقابل ذلك: بسطوة الشاعر وبهجائه، وهما الطرف الآخر لخطاب التزلّف/ المديح:

«أخبرني محمد بن جعفر النحوي صهر المبرد، قال: حدثني أحمد بن القاسم البرقي، قال: حدثني علي بن يوسف قال: كنت عند أبي دلف القاسم بن عيسى العجلي، فاستأذن عليه حاجبه لجعفران الموسوس؛ فقال له: أي شيء اصنع بموسوس؟! قد قضينا حقوق العقلاء وبقي علينا حقوق المجانين! فقلت له: جعلت فداء الأمير موسوس أفضل كثيراً من العقلاء، وإن له لساناً يتقّى وقولاً ماثوراً يبقى! فالله الله أن تحجبه، فليس عليك منه أذى ولا ثقل؛ فأذن له فلما مثل بين يديه، قال:

يا أكرم العالم موجودا

ويا أعز الناس مفقودا

= وسيد قومه، وأحد الأمراء الأجواد الشجعان الشعراء. قلده الرشيد العباسي أعمال «الجيل» ثم كان من قادة جيش المأمون. وأخبار أدبه وشجاعته كثيرة. وللشعراء فيه أماديح. توفي ببغداد. (ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام (١٧٩/٥).

لما سألت الناس عن واحد
أصبح في الأمة محمودا
قالوا جميعا إنه قاسم
أشبه آباء له صيدا
لو عبدوا شيئا سوى ربهم
أصبحت في الأمة معبودا
لا زلت في نعمى وفي غبطة
مكرما في الناس معدودا

قال: فأمر له بكسوة، وبألف درهم؛ فلما جاء بالدرهم أخذ منها عشرة، وقال: تأمر القهرمان أن يعطيني الباقي مفرقا كلما جئت لثلاثيضع مني، فقال: للقهرمان أعطه المال، وكلما جاءك فأعطه ما شاء، حتى يفرق الموت بيننا، فبكي عند ذلك جعيفران وتنفس الصعداء، وقال:

يموت هذا الذي أراه
وكل شيء له نفاذ
لو غير ذي العرش دام شيء
لدام ذا المفضل الجواد

ثم خرج؛ فقال أبو دلف: أنت كنت أعلم به مني!^(١)

(١) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني (٢٠/٢٠٧-٢٠٨)، وأحمد بن أبي طاهر طيفور، كتاب بغداد، تحقيق: هُسن كلر، دار الجنان، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٩٠٨م =

وهذه هي الصورة الأولى من صور تلقي خطاب الجنون، حيث يهمل ولا يروي، مهما تعدد أو تنوع. ولا يُمكن المجنون من الحضور في مواقع التكلم وصناعة التاريخ! لأنها ينبغي أن تكون معرضاً للأدب الرسمي، وحصرًا على من تعترف بهم المؤسسة؛ إلا حينما يكون حضور المجنون وحضور صوته امتداداً للخطاب الأدبي الرسمي السائد ومتوافقاً معه...

= (ص ١٣٥)، والكتاب بتصحيح ومراجعة: الشيخ محمد زاهد الكوثري والسيد عزة العطار، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، توزيع مكتبة الخانجي، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م (ص ١٣٤)، باختلاف يسير في الرواية، والرواية المثبتة عن الأغاني.

الصورة الثانية

الدفع بكلام المجنون إلى الهامش

الصورة الثانية من صور تلقي خطاب الجنون عندما تقع رواية قول للمجنون، فإن المتلقي يبادر إلى الدفع بالكلام إلى دائرة المهمل، لأنه هذيان ساقط لا يحتاج لأي نقد أو استدراك.

ونعرض هنا نموذجاً لهذه الصورة من التلقي؛ فقد ساق أبو حيان التوحيدي، رواية بعض الشيوخ لكلام أحد المجانين، فيه تعدُّ وتجاوز:

«سمعت الشيخ المجتبي يقول: كان عندنا بالشام مجنون يستظرف حديثه، قال: رأيت يوماً وقد رفع رأسه إلى السماء وهو يقول: الناس كذا يعملون، وهذياناً كثيراً! فقل له: ما تقول ويحك؟! قال: أعاتب ربي، قيل له: فكذا تخاطب الله؟! قال: وما علمكم بمخاطبة الملوك؟! قيل له: فما قلت؟ قال، قلت: بدل ما خلقت مئة وجوعتهم كنت تخلق عشرة وتشبعهم»^(١).

(١) أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، تحقيق: د. وداد القاضي، دار صادر، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (٤/ ٢١٧)، فقرة (٧٨٧).

وواضح أن المجنون هنا ممن ينتمي لبعض الفرق الإسلامية، التي تضطرب في فهم المشيئة والقضاء والقدر. وقد علق أبو حيان التوحيدي على رواية كلام المجنون؛ فقال:

«وهذا كلام مجنون لا يحاج فيما يقول، ولا يرد عليه ما يأتي به، وإنما يستطرف فقط؛ لأنه يخرج منه ما لا يتوقع من مثله!»^(١).

فأبو حيان التوحيدي: يروي لنا كلام المجنون، بعد أن يذكر لنا تلقي الشيخ المجتبى (ناقل الكلام) وتصنيفه له في حيز «الهديان»، ويوجه أبو حيان التوحيدي قارئ كتابه إلى الطريقة المناسبة لاستهلاك كلام المجانين عند نقله وروايته.

إن كلام المجنون إذا تجاوز شروط الرواية والتحمل، ونقل إلينا؛ فليس لأجل: المساءلة، ولا الاستماع، ولا التواصل؛ لأنه غير حقيق بشيء منها، ولا يرقى للحضور الفاعل على مستوى «التداول الثقافي»؛ بل تأمل كلامه مما يند عن السمات الثقافية! لذلك ينبغي أن لا يؤبه له، ولا يجاب عنه، ولا يرد عليه، ولا يساءل قائله عن محتواه؛ لأنه كلام مجنون ليس من الأهمية في شيء!

وهو في موقفه هذا يصدر عن رؤية المؤسسة في تعاملها مع منطوق المجنون، ويعيد إنتاج هذا القانون الثقافي من خلال الوصاية على القارئ، وتوجيهه لطريقة التعامل مع النصوص الصادرة عن المجانين.

(١) أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر (٤/ ٢١٧).

يسوق التوحيدى فى كتابه «الإمتاع والمؤانسة» بعض نصوص من كلام المجانين قد تعين أكثر على الوقوف على تصويره -هو- وجلسائه لكلامهم. وينبغى أن يُعرفَ أن التوحيدى يسوق كلام المجانين ويتداول منطوقهم وهو فى «البلاط»، عند منادمتة للوزير أبى عبد الله العارض^(١).

ولا ريب فى أن الخبر الذى نسوقه بعد قليل مصنوع، غير أن صناعة الأخبار هنا لا تقل أهمية عن النقل التاريخى! لأنّ صانع الخبر ومؤلف الحكاية يتقنى لنا نمطاً يوافق ما استقر فى الوعى الثقافى العام عن المجنون. فأى نص كيفما -كان نوعه- لا يَنْتُج من فراغ!

إنّ عملية إنتاج النصوص - فى حدّ ذاتها - هى استجابة قبل كل شيء لكونٍ من المرجعيات، ومن المضمّرات النصّية^(٢)، وصدور عن موقف وتصور بجواز الشيء وقبوله (= توقع له). وقد بين ذلك

(١) كتاب الإمتاع والمؤانسة مسامرات فى موضوعات شتى حاضر بها الوزير أبى عبد الله العارض فى نحو أربعين ليلة، ينظر: أبو حيان التوحيدى، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، مصر - القاهرة، ط، ت (١٩/١)، مفتتح الليلة الأولى.

(٢) يراجع: مارك أنجينو، مفهوم التناسخ فى الخطاب النقدى الجديد، دراسة مترجمة منشورة ضمن كتاب: فى أصول الخطاب النقدى الجديد، لمجموعة من الباحثين، ترجمة: أحمد المدينى، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق - بغداد، ط ١، ت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م (ص ١٠٣)، ود. ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقى، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن - عمان، ط ١، ت ١٩٩٧م (ص ١٣١-١٣٢، ١٤٥).

الجاحظ في كتابه الحيوان، حيث ساق حكاية فطنة الفيل الذي احتال ليثأر من سائسه، حيث علق الجاحظ على تلك الحكاية، فقال:

«فإن كان الحديث حقاً في أصل مخرجه؛ فكفاك بالفيل معرفةً ومكيدةً، وإن كان باطلاً؛ فإنهم لم ينحلوا الفيل هذه النحلة دون غيره من الدواب؛ إلا وفيه عندهم ما يحتمل ذلك ويليق به»^(١).

وبذلك يمكن القول بتجاوز فكرة «تصنيع التلقي» التي كان قد طرحها منظر ومدرسة فرانكفورت^(٢)، إلى القول بتصنيع نوع محدد من الاستجابة عند كل من المبدع والمتلقي - على حد سواء - فكأن النصوص التي تعلم قارئها كيف يتلقاها - كما ذكر آيزر^(٣)؛ قد علمت منتجها - من قبل - كيف يستجيب لها، وكيف يستضمرها، وكيف ينشئ على غرارها.

لهذا ذهبت البنيوية التكوينية - كما يقدمها لوسيان غولدمان^(٤) - إلى أن فهم العمل الأدبي وتفسيره يتحققان بالكشف عن علاقات

(١) الحيوان (٧/ ٢٢٨-٢٢٩).

(٢) يُنظر: د. عبد الله الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية (ص ٢١-٢٢).

(٣) يُنظر: د. سعيد يقطين، تلقي العجائبي في السرد العربي الكلاسيكي: غزوة وادي السيسبان نموذجاً، بحث منشور ضمن كتاب: نظرية التلقي: إشكالات وتطبيقات، لمجموعة من الباحثين (ص ٩٥).

(٤) يُنظر: د. محمد نديم خشفة، تأصيل النص: المنهج البنوي لدى لوسيان غولدمان، مركز الإنماء الحضاري، سوريا - حلب، ط ١، ت ١٩٩٧م (ص ١١، ٢٢).

البنيات الدالة فيه مع البنيات الذهنية المكونة للوعي الجماعي^(١). لأن الجماعة الثقافية تشكل أنساقاً من البناءات والرموز، التي تبث في وعي الأفراد المنتمين إليها: ميولاً عاطفية، واستعدادات فكرية، وتوجهات علمية، تدفع نحو درجة ما من التجانس والتواطؤ ما يجعل من تلك الميول والاستعدادات والتوجهات حقيقةً مهممةً ومؤثرةً، لا فيما تقوله من خلال النصوص فحسب بل فيما لا تقوله أيضاً؛ ف«العمل الأدبي لا يرتبط بالأيديولوجية»^(٢) عن طريق ما يقوله، بل عبر ما لا يقوله»^(٣).

والمؤسسة الرسمية إلى ذلك قادرة - متى شاءت - على أن تمنح المجنون «الكلمة لتتطرق على لسانه بخطابات يراد لها أن تعتبر أنها خطاباته»^(٤)! «فصناعة الخبر» وسيلة من الوسائل الرمزية التي تحتكرها الخاصة لإنتاج صورتها»^(٥). وهي، أي: صورتها لا تكتمل

(١) «نسق محدد من المعتقدات والمشاعر العامة لدى أعضاء المجتمع» (الشامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية (ص ٩٨).

(٢) نسبة إلى الأيديولوجيا، والأيديولوجي: «عند ماركس جملة الآراء والمعتقدات الشائعة في مجتمع ما، دون اعتداد بالواقع الاقتصادي».

مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الفلسفي (ص ٢٩). ويريد بها الباحث هنا: الأفكار الشائعة، والمعتقدات المؤثرة في علاقتها بالواقع، وليس في صفاتها المتعالية بعيداً عن التأثير في التاريخ.

(٣) فاضل ثامر، المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، دار المدى، سوريا - دمشق، ط ١، ت ٢٠٠٤ م (ص ١١).

(٤) ميشال فوكو، حفرات المعرفة (ص ٣٢).

(٥) العادل خضر، الأدب عند العرب، منشورات كلية الآداب بمنوبة - دار سحر للنشر، تونس - منوبة، ط ١، ت ٢٠٠٤ م (ص ٤٢٧).

إلا بصورة ما يقابلها؛ لأن الهوية ليست الوجود مع الذات فحسب بل الوجود مع الآخر؛ الذي يقابلها ويعززها أيضاً. ف«الإنسان المعتزل لا يمكن أن يفكر بهويته ما لم يتميز عن آخر ما... وبالتالي فإن الآخريّة؛ وليست المطابقة، هي: العنصر الأول في تكوين الهوية»^(١). وبذلك فإن: امتلاك الصورة الذهنية للمجنون، والتحكم في تجلياتها الثقافية - الأدبية تعزيزاً لفاعلية الذات، وتأكيداً على وحدة الهوية.

قال أبو حيّان التوحيدي:

«قال: كتب مجنونٌ إلى مجنون: «بسم الله الرحمن الرحيم، حفظك الله، وأبقاك الله، كتبت إليك ودجلة تطغى، وسفن الموصل ها هي، وما يزداد الصبيان إلا شراً، ولا الحجارة إلا كثرة، فإياك والمرق فإنه شر طعام في الدنيا، ولا تبت إلا وعند رأسك حجرٌ أو حجران، فإن الأخير يقول: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة». وكتبت إليك ثلاث عشرة وأربعين ليلة خلت من عاشوراء سنة الكمأة».

قال: وكتب مجنونٌ آخر: «أبقاك الله من النار وسوء الحساب، وتفديك نفسي موقفاً إن شاء الله».

قال: وكتب مجنون آخر إلى مجنون مثله: وهب الله لي جميع المكاره فيك، كتابي إليك من الكوفة حقاً حقاً، أقلامي تخط، والموت

(١) سعيد الغانمي، خزانة الحكايات، المركز الثقافي العربي، لبنان - بيروت / المغرب - الدار البيضاء، ط ١، ت ٢٠٠٤م (ص ٤٢).

عندنا كثير، إلا أنه سليم والحمد لله، أحببت ليعرفه إعلامكم ذلك إن شاء الله»^(١).

هذا الكلام المضطرب المفكك الذي ليس فيه أكثر من محاولة يائسة لمحاكاة كلام العقلاء ومراسلاتهم، يكشف عن تصور صانع الخبر/ الراوي -وهو تصور المؤسسة هنا- لكلام المجانين، ومن ثم فلا نعجب إذا كانت الاستجابة الثقافية له من المتلقين هي: السخرية والفكاهة السوداء.

والعجب -هنا- ليس من رغبة المجانين في التواصل بعضهم مع بعض، ولكن العجب من محاولة المجنون محاكاة العقلاء باستخدام الكتابة؛ وهنا يكون (الاستطراف والاستطراف) من المتلقين، لكنه استطراف واستطراف من نوع مخصوص! يناسب قدر المجانين وصورتهم في ذهن العقلاء الكبار: «وعلى هذا يتعجب من الصبي إذا أجاب وفطن واهتدى وتكاييس» -بحسب عبارة أبي حيان التوحيدي^(٢)- أي: كأنه الصبي الذي يتذاكى ويتكاييس، ويحاكي أفعال الكبار. وهذا ما يثير سخرية الوزير أبي عبد الله العارض وضحكه:

«فضحك -أضحك الله سنه- حتى استلقى، وقال: ما الذي يبلغ بنا هذا الاستطراف إذا سمعنا بحديث المجانين؟ فقال

(١) الإمتاع والمؤانسة، ط، ت (٢/٢٠٣-٢٠٤)، الليلة الحادية والثلاثين.

(٢) أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر (٤/٢١٧).

ابن زرعة: لأن المجنون مشارك للعاقل في الجنس، فإذا كان من العاقل ما يحسن أن يكون من المجنون كره ذلك له، وإذا كان من المجنون ما يعهد من العاقل تعجب منه»^(١).

إن الاستطراف هنا استطراف السخرية السوداء، لأن الذي كان من المجانين ليس من الصواب، ولا من البلاغة، ولا من جودة المحاكاة في شيء ليستجاد. لكن المفارقة هنا تأتي من نزوع المجنون الذي هو خارج النظام إلى استخدام أدوات النظام! من المراسلة والمكاتبة والتأريخ والدعاء.. وغيرها من الرسوم المتواضع عليها بين طبقة الكتاب، مع ما صحب تلك المحاولة البائسة من إحالة وتفكك وعجز. وكل من الكتابة والكلام فعلٌ مؤسسي لا يحسنه سوى العقلاء، فيجري تلقي هذا العمل من خلال الاستطراف الساخر والضحك. ويمثله هنا رجل في ذروة السلطة الأدبية والسياسية معاً.

وبذلك ينبغي أن نعرف لماذا يتصدر لفظ/ صيغة (يستطرف/ يستظرف) كثيراً من أخبار المجانين في التراث، ولا سيما حين يروى الرموز الثقافيون الذين تصدرهم المؤسسة، فكأنها يضعون الإطار المرجعي لتداول الخطاب وتفسيره وتحديد وظائفه وأنماط تلقيه، ومن ثم إيجاد سقف أو قناة لتمرير الخطاب، والاحتفاظ به في المدونات الرسمية وما شابهها. والظرف -في هذا السياق- وصف

(١) الإمتاع والمؤانسة (٢) / (ص ٢٠٤)، الليلة الحادية والثلاثين.

لا يكون إلا في الفتيان الأزوال والفتيات الزولات^(١)، ولا يحسن من الشيوخ والسادة^(٢).

ولا شك في أن المؤسسة هي التي تملك سلطة توزيع الخطاب وتصنيفه، وتوجيه القارئ إلى كيفية تداوله، وهو ما يعني الوصاية على المعنى وعلى الدور الذي يقوم به المجنون في الذهنية الثقافية العاملة، وهذا يعني أيضاً تحديد الموقع الذي يكون فيه، وهذا أمر متفهم تجاه المهمل الذي ينبغي أن يُزوى إلى الظل. والتعامل مع المضحك والظريف يكون فيه تجاوز لحال الطرافة والملاحاة، فكأنها من الاستثناءات التي تجوز على الرقابة؛ لأنها غير ذات بال!

والنصوص الحكائية تفصح عن تلك النزعة الرسمية بوضوح في التعامل مع المجنون، ويمكن الكشف عن هذه النزعة في تلقي الجنون وكلام المجنون في بعض الحكايات المروية عن المجانين في سياقات أخرى عديدة. ومن الأخبار التي تقدم هذا الانطباع الخبر التالي، الذي يروى عن الأصمعي بألفاظ متقاربة تتواطأ جميعها في الدلالة على ما ذكرناه:

ذكر الأصمعي عن كردين بن مسمع: أن فتية من الحي أتوا أبا

(١) الزول: الخفيف.

ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (١١٢/٢٤) مادة (ظ.ر.ف).

(٢) علي بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (١٠/١٦)، ومرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (١١٢/٢٤) مادة (ظ.ر.ف).

ضمضم الراوية بعد العشاء، فقال: ما جاء بكم يا خُبَاء؟ قالوا: أتيناك نتحدث. قال: كذبتُم يا خُبَاء، قلتُم: خرف^(١) الشيخ، هلموا نتلعبه ونتغفله عسى أن نأخذ عليه سقطة. ثم أنشدَهم لمئة أو ثمانين شاعراً، كلهم يسمي عمراً. قال الأصمعي: فعددت أنا وخلف الأحمر فلم نقدر على ثلاثين!...^(٢).

فطن الشيخُ الرَّاوية إلى أن قدوم فتية الحي لم يكن لأجل الاستماع والرواية، ولكن كان لأجل التلاعب به واستغفاله؛ لأنهم توهّموا أنَّ شيخوخته قد نالت من عقله وأفسدته. وخرف الشيخوخة أو عته الشيخوخة، معروف طبيّاً، حيث يعرف بأنه: خلل وظيفي عقلي ينتج عن مرض عضوي يصيب المخ^(٣)، وينطوي هذا الخلل على «فقد القدرات الذهنية من: الذاكرة، والحكم على الأمور، والتفكير المجرد، بالإضافة إلى اضطراب الوظائف العليا لقشرة المخ، وهذا يؤدي إلى تغير الشخصية والسلوك مما ينعكس بدوره

(١) يقال للشيخ المسنّ إذا ذهب عقله: قد خرف، ينظر: أحمد بن فارس: كتاب الفرق، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي - دار الرفاعي، مصر - القاهرة/ السعودية - الرياض، ط ١، ت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م (ص ٩٢-٩٣).

(٢) الخبر من المصادر التالية: عبد الله بن قتيبة، الشعر والشعراء، تقديم ومراجعة: حسن تميم ومحمد العريان، دار إحياء العلوم، لبنان - بيروت، ط ٣، ت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م (ص ٢٢)، وأحمد بن عبد ربه، العقد الفريد (٦/ ١٥٨)، وعلي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، صححه وشرحه: أحمد عارف الزين، مطبعة العرفان، لبنان - صيدا، ١٣٣١ هـ - ١٩١٣ م (ص ١٣١).

(٣) يُنظر: د. سامي محمود، الشيخوخة المبكرة، الدار المصرية للنشر والتوزيع، مصر القاهرة، ط ١، ت ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م (ص ٥٩).

على الأداء الوظيفي والاجتماعي للمسئور^(١). لكن الشيخ فاجأهم بذاكرته التي عجزت عن مجاراتها ذاكرتا شاوين من الرواة الحفاظ، مثل: الأصمعي وخلف الأحمر، وواضح من السياق أن العلاقة بين الطرفين يداخلها الريبة والتربص! ويرغب كل فريق في الانتصار على الآخر.

إنَّ المجنون إذا ما تجاوز الحظر الجسدي، وحضر في المواقع التي هي جزء من النظام الثقافي، فإن عليه أن يحضر أيضاً في مواقع: السخرية والاستهزاء والضحك، وهذا نفي للمعنى الثقافي الذي يكتسبه وجود المجنون في المواقع المعتبرة.

«ودعا الرشيد بهلولا ليضحك منه...»^(٢).

«أمر بلال بن أبي بردة بإخراج مجنون من الحبس، ليضحك منه، فقال له: أتدري لم دعوتك؟ قال: لا، قال: لأسخر منك، فقال المجنون: غير منك...»^(٣).

وإذا ما حاول المتلقي أن يرتفع بقول المجنون أو فعله عن هذا

(١) د. سامي محمود، الشيخوخة المبكرة (ص ١١١).

(٢) منصور الآبي، نشر الدرر في المحاضرات، تحقيق: خالد محفوظ، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م (٣/ ١٧٦)، ومحمد بن حمدون، التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، دار صادر، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٩٩٦م (٩/ ٤٥٦).

(٣) جبار الله الزخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: عبد الأمير مهنا، دار الأعلمي للطبوعات، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م (٢/ ٦٦)، الخبر رقم (٨٣).

الحدّ الساقط، فيراجع المجنون فيما قاله، أو تشور حفيظته لكلامه ويغضب منه، أو يسأله عما قال، فقد خرج هو بنفسه عن حدّ استجابة العقلاء، الذين يلتزمون بالعقد الثقافي حيال قول المجنون وفعله، واستحق الإنكار من قبل المجنون قبل غيره من المتتمين للعقد الثقافي:

- «دعا بعض السلاطين مجنونين ليحرّكهما فيضحك مما يجيء منهما فلما أسمعاه وأسمعها غضب ودعا بالسيف، فقال أحدهما لصاحبه: كنا مجنونين فصرنا ثلاثة!»^(١).

- «دعا بعض الملوك بأبي علقمة الممرور وآخر مجنون ليضحك منهما، فشتماه فغضب. وقال: السياط يا جلادين. فقالا: كنا مجنونين فصرنا ثلاثة، فضحك وأجزل صلتها»^(٢).

لقد أراد السلطان أو الملك - وقد ورد تعيينه في بعض المصادر بأنه هارون الرشيد^(٣) - أن يعاقب المجنونين اللذين دعاها عوضاً عن أن يهزأ بهما ويضحك منهما. وهذا يدل على أنه قد راجعهما في

(١) الجاحظ، البيان والتبيين (٢/ ٢٣١).

(٢) إبراهيم الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر، مكتبة الخانجي، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٣٥٣ هـ (ص ٨٢).

(٣) ينظر: محمد الوطواط، غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة، مطبعة بولاق (ص ١٢٥). ويُنظر: الكتاب نفسه، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية (ص ١٦٦). «وأدخل بهلول على الرشيد وعنده عليان؛ فكلهما فأغلظا له في القول، وأمر بالنطع والسيف؛ فقال عليان: كنا مجنونين فصرنا ثلاثة! فضحك الرشيد وعفا عنهما».

كلامهما وأخذه عليهما. وفي هذا انحراف عن الاعتدال في المزاج الثقافي، ولذلك كان جوابُ المجنونين- في كلا الروايتين- تذكيراً له بأنه في فعله هذا قد أشبههما؛ لأنه قد خرج عن الاستجابة الثقافية المقتنة! وقد فطن الملك/ السلطان/ الخليفة هارون الرشيد إلى غلظه، فعاد إلى عقد التلقي الرسمي: الضحك والتغافل. لو لم يفعل ذلك لكان حاله كما وصف «دندان» المجنون أحد القضاة، وكان قد استجاب له وصدّقه وتبعه:

«أحمق من المجنون من أطاع المجانين»^(١)!

والحمق في نظر الثقافة منزلة أدنى من منزلة الجنون- كما ذكرنا سابقاً^(٢).

ومن ثم نجد أنه يكثر ورود بعض الأفعال في سياق الاستجابة لوجود المجنون، مثل: (يسخر منه- يسخرون منه)، و(يضحك منه- يضحكون منه). إلا أن من أكثر الأفعال دلالة على الاستخفاف بوجود المجنون، الفعل (يعبث به- يعبثون به). وهو من الأفعال التي ترد- أيضاً- في سياق الاستجابة للمجنون- كما قدمنا- لأن العبث أخص من اللعب؛ فاللعب قد يكون وراءه غاية أو هدف كالمثيرة أو اللذة، أما العبث فيستخدم حين لا يكون في اللهو فائدة يُعتدّ بها^(٣)،

(١) منصور الآبي، نثر الدر في المحاضرات (٣/ ١٨٦).

(٢) ينظر: الكتاب (١٧٦-١٧٧).

(٣) ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٥/ ٢٩٥)، وأحمد ابن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٣٨٩).

وماذا يمكن أن يجنيه عاقلٌ من مجنونٍ بائس. والعبث بصفته فعل استجابة لوجود المجنون؛ يناسب وجود المجنون والأفعال الصادرة من المجانين؛ لأن أفعال المجانين لا يتصور فيها قصدٌ ولا إرادة:

- «حكى علي بن الجهم الشاعر قال مررت بمجنون والناس مجتمعون عليه يعثون به؛ فلما رأي قصدي دونهم وأخذ بعنان بغلتي...»^(١).

- «كَانَ فِي بَنِي أَسَدٍ مَجْنُونٌ فَمَرَّ بِقَوْمٍ مِنْ بَنِي تَيْمٍ اللَّهُ فَعَثُوا بِهِ وَعَذَّبُوهُ فَقَالَ يَا بَنِي تَيْمٍ اللَّهُ مَا أَعْلَمُ فِي الدُّنْيَا قَوْمًا خَيْرًا مِنْكُمْ، قَالُوا: وَكَيْفَ، قَالَ: بَنُو أَسَدٍ لَيْسَ فِيهِمْ مَجْنُونٌ غَيْرِي وَقَدْ قِيدُونِي وَسَلْسَلُونِي وَكَلَّكُمْ مَجَانِينَ لَيْسَ فِيكُمْ مُقَيَّدٌ!»^(٢).

- «ومرّ بهلول المجنون بقوم في أصل شجرة يستظلون بفيئها، فقال بعضهم: تعالوا حتى نسخر من بهلول...»^(٣).

ويمكن أن نورد هنا صورتين من صور العبث بالمجنون، التي نبهت إليها المدونة التراثية، وهما: «قَفْدُ» المجنون، و«دَلْعُ» اللسان

(١) محمد الوطواط، غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائض الفاضحة، تصحيح: محمد الصباغ، مطبعة بولاق، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٢٨٤ هـ (ص ١٢٧)، ويُنظر: الكتاب نفسه، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م (ص ١٦٨).

(٢) عبد الرحمن بن الجوزي، كتاب الأذكياء، تحقيق: عبد الرحمن الحلو، دار إحياء العلوم، لبنان - بيروت، ط ٢، ت ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م (ص ٢٦٤).

(٣) محمد الوطواط، غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائض الفاضحة، مطبعة بولاق (ص ١٢٤)، وانظر: الكتاب، دار الكتب العلمية (ص ١٦٤).

نحوه، وقَفَدُ المجنون تعني: صفع قفا رأسه بكف مبسوط^(١)، أمَّا دَلَع اللسان تعني: إخراج اللسان من الفم وبسطه حتى يسترخي^(٢):

- «وكان [مهلول المجنون] جيد القفا؛ وكان يَعْبَث به كل من يمرّ...»^(٣).

- «وكان جيّد القفا، فربما مر به من يحب العبث فيقفده...»^(٤).

- «وكان عيناوة [المجنون] جيد القفا، فربما مر به من يعبث فيصفعه...»^(٥).

- «قال المبرد: دخلت يوما دير هزقل، فرأيت في صحن الدار مجنونا، فدلعت لساني في وجهه، فنظر إلى السماء، وقال: الحمد والشكر من حلوا ومن ربطوا»^(٦).

إنَّ رواية الأخبار هنا لا تنبع من الاهتمام بالمجنون بل تجري في

(١) ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٩/ ٦٢)، مادة (ق.ف.د).

(٢) ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٢٠/ ٥٦٢)، مادة (د.ل.ع).

(٣) الراغب الأصفهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، تحقيق: د. عمر الطباع، دار القلم، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م (٢/ ٧٦٨)، والكتاب نفسه: طبعة منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان - بيروت، د. ط. ت (٤/ ٧٢٠).

(٤) الجاحظ، البيان والتبيين (٢/ ٢٣٠).

(٥) أحمد بن عبد ربه، العقد الفريد (٧/ ١٧٠).

(٦) منصور الآبي، نثر الدرر في المحاضرات (٣/ ١٧٧).

ذلك على الترخّص في رواية الساقط الشاذ وما لا يجرح في هيئة المؤسسة ولا يضيّمها في مفاهيمها، ذلك أن فرز الخطاب إلى دائرة الساقط أو المهمّش يزيل عنه صفة الرسالة؛ لأن الرسالة المحترمة لا تحمل إلا في وسيط مؤسسي معتبر، ما يجعل آلة المراقبة للخطاب بمأمن عن التشدد في ضبطه ومراقبته من جهة، وعن مصادرتة والحيلولة دون تدوينه من جهة أخرى.

الصورة الثالثة

تفريغ الكلام من المعنى

الصورة الثالثة: من صور التلقي، تتمثل في: تفريغ كلام المجنون من (المعنى). وذلك حين يكون صوت المجنون قد تجاوز عقبة الرواية! وأفلت من خانة التهميش، وحضر في سياق جاد؛ فإن القانون الثقافي يحمل المتلقي على تفريغ الكلام من مضمونه، وتعطيل حركة الدلالة فيه. لأن مرتبة الكلام كمرتبة الرواية، مرتبة مؤسسية لا تمنح إلا لمن يستحقها. فلا يجوز أن يكون للمجنون صوت! وهذا ما تصدر عنه المؤسسة الثقافية الرسمية ابتداءً، وتريد تعميمه على جميع المنتمين إليها.

ولذا ستنتفر المؤسسة من خلال علمائها ورموزها إلى مصادرة المعنى فيما يصل إليها من نصوص المجانين.

وهكذا ما ينبغي أن تكون عليه الممارسة العالمية داخل الثقافة. وهو ما تفصح عنه الحكاية التالية التي ينقلها السيوطي، عن كتاب «الترقيص»^(١):

(١) جاء في المزمهر: «قال أبو محمد بن المعلى الأزدي في كتاب الترقيص»، والصواب =

«قال أبو محمد بن المعلی الأزدي في كتاب (الترقيص) أخبرنا أبو حفص، قال أخبرنا أبو بكر الثعلبي عن أبي حاتم قال: قال أبو العلاء العماني الحارثي: لرجل يرقص ابنته:

محكوكة العينين معطاء القفا

كأنما قدت على متن الصفا

تمشي على متن شراك أعجفا

كأنما تنشر فيه مصحفاً

فقلت لأبي العلاء: ما معنى قول هذا الرجل؟ قال: لا أدري. قلت: إن لنا علماء بالعربية لا يخفى عليهم ذلك. قال فانتهم! فأتيت أبا عبدة فسألته عن ذلك؛ فقال: ما أطلعني الله على علم الغيب! فلقيت الأصمعي فسألته عن ذلك. فقال: أنا أحسب أن شاعرها لو سئل عنه لم يدر ما هو. فلقيت أبا زيد فسألته عنه، فقال: هذا المرقص اسمه المجنون بن جندب، وكان مجنوناً ولا يعرف كلام المجانين إلا مجنون! سألت عنه أحداً؟! قلت: نعم، فلم يعرفه أحد منهم»^(١).

= أنه أبو عبد الله محمد بن المعلی الأزدي البصري النحوي، وكتابه «الترقيص» نقل عنه السيوطي كثيراً في كتابه المزهر، كما نقل عنه كثيرٌ غيره، منهم: ابن جني في الخصائص، والبغداد في خزنة الأدب، والصاغاني في معجمه التكملة. ومن تتبع النقول عن الكتاب، يجد الكتاب لا يقتصر على النصوص التي يُرَقِّص بها الأطفال، ولكن فيه فرائد وفوائد لغوية دقيقة جداً، وتتبع كتاب «المزهر» في نقولاته العديدة عنه كفيلاً بتقرير ذلك. ولابن المعلی كتاب مهم آخر، غير كتاب الترقص، نقل عنه اللغويون، وهو: «كتاب المشاكهة».

(١) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ضبط وشرح وتعليق: محمد جاد المولى بك ومحمد=

فالحكاية تظهر فجأة في سياق علمي جاد! وكأنها حضرت إلى وعي السيوطي لتكون ردّاً ثقافياً على النكير الموجه لرواة العربية ولغويها، لأنها جاءت متصلة بسياق اتهامهم بالسماع من الصبيان والمجانين، على الرغم من اشتراط العلماء العدالة في من تنقل عنهم اللغة^(١)! وكان الانتقال إليها من هذا السياق العلمي الوصفي باستخدام حرف الاستدراك (لكن) التي تفيد بأن السيوطي يريد أن يرفع توهماً وقع لدى المخاطب^(٢). وهذا ينبه القارئ إلى حضور

= أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، لبنان - صيدا، د. ط، ت ١٩٨٦ م (١/ ١٤٠-١٤١).

(١) قال ابن فارس: «لَيَتَحَرَّ أَخَذَ اللُّغَةَ وَغَيْرَهَا مِنَ الْعُلُومِ أَهْلُ الْأَمَانَةِ وَالثَّقَةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَدَالَةِ. فَقَدْ بَلَّغْنَا مِنْ أَمْرِ بَعْضِ مَشِيخَةِ بَغْدَادَ مَا بَلَّغْنَا»، وقال السيوطي: «قال ابن فارس في فقه اللغة: تَوَخَّذَ اللُّغَةَ سَمَاعاً مِنَ الرِّوَاةِ الثَّقَاتِ ذَوِي الصِّدْقِ وَالْأَمَانَةِ وَيَتَقَيُّ الْمُظَنُّونَ... وقال الكمال بن الأتباري في مَعِ الْأَدْلَةِ فِي أَصُولِ النَّحْوِ: يَشْتَرُطُ أَنْ يَكُونَ نَاقِلُ اللُّغَةِ عَدْلًا رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً حَرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا كَمَا يَشْتَرُطُ فِي نَقْلِ الْحَدِيثِ؛ لِأَنَّ بِهَا مَعْرِفَةَ تَفْسِيرِهِ وَتَأْوِيلَهُ فَاشْتَرُطَ فِي نَقْلِهَا مَا اشْتَرُطَ فِي نَقْلِهِ؛ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فِي الْفَضِيلَةِ مِنْ شَكْلِهِ. فَإِنْ كَانَ نَاقِلُ اللُّغَةِ فَاسِقًا لَمْ يَقْبَلْ نَقْلُهُ».

الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، علق عليه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، ط ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م (ص ٣٤)، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها (١/ ١٣٨-١٣٩). لكن على القارئ الكريم أن يفرق بين ناقل الكلام والمتكلم به، فإن العلماء لم يشترطوا في حق المتكلم ما اشترطوه في حق العلماء الذين يحكون/ ينقلون اللغة.

(٢) (لكن) تفيد الاستدراك، والمراد بالاستدراك: رفع توهم المخاطب دخول ما بعدها في حكم ما قبلها. فهي لرفع وهم عن كلام سابق.
ينظر: رضي الدين الإستراباذي، شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: =

أثر السلطة الثقافية لدى السيوطي، ويكشف عن قوة مراقبتها للمصنفات الرسمية، وتحكمها في لحظات التدوين دون أن يشعر الكاتب أحياناً. وكان قد سبقها حكاية للأصمعي يذكر فيها الكتابة عن الصبية الصغار:

«سمعتُ صَبِيَّةً بِحَمَى ضَرِيَّةٍ يَتَرَا جَزُونَ فَوْقَتْ، وَصَدُونِي عَنْ حَاجَتِي، وَأَقْبَلْتُ أَكْتُبُ مَا أَسْمَعُ، إِذْ أَقْبَلَ شَيْخٌ فَقَالَ: أَتَكْتُبُ كَلَامَ هَؤُلَاءِ الْأَقْزَامِ الْأَدْنَاءِ؟!»^(١).

إذ يمثل إنكار الشيخ -وهو من العامة- على الأصمعي -وهو من الرموز الثقافيين المعبرين- رداً ثقافياً، يصدر عن القالب الذي يتحكم في عملية الإدراك، وترغب الثقافة في تعميمه حيال الأصوات الشاذة والمزعجة. وهو يمثل المستوى الأول (الإعراض والتغافل) من مستوى التعامل مع خطاب الجنون، الذي كنت قد وقفت عليه قبل قليل^(٢).

وهو تجاهل الكلام وكأنه غير موجود، وإسقاطه من الممارسات الرسمية (رواية - تدويناً) بالكلية. والخبر - من جهة أخرى - يكشف عن تغلغل المفاهيم الثقافية إلى المستويات البسيطة من المجتمع، كما

= يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، ليبيا - بنغازي، ط ٢،
ت ١٩٩٦م (٨٣/٢)، ومرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس
(١٢٦/٣٦).

(١) السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها (١/ ١٤٠).

(٢) ينظر: الكتاب (ص ٢٤٠).

يدل على أن السلطة حاضرة من خلال الرقابة والتقويم، ولا يكاد يفلت منها حتى الرموز أنفسهم..

وقد فات الشيخ العامي، أن تدوين كلام الصبية الذين تقصر هاماتهم عن المعتبرين (ومثلهم المجانين)^(١)، قد جاء أيضاً وفق السنن الثقافي وليس خروجاً عليه. لأنه جاء ضمن السياق الفيزيائي / المادي للغة من حيث هي: تراكيب، وأوزان، وصيغ، تصدر عن السليقة^(٢)، ولا فرق عندئذ بين: العاقل والمجنون، والحر والعبد،

(١) سمع الأصمعي وغيره من مجانين من الأعراب، ومنهم أبو مهدية، وكان به عارض من الجن، وله غرائب كثيرة. وقد كانوا يعجبون من استخدامه الصيغ الاشتقاقية العربية، وصياغة الألفاظ الأعجمية على وزنها، من ذلك صياغة اسم الفاعل من الألفاظ الأعجمية، مثل قوله:

يقولون لي شنبذ ولست مشنبذاً طوال الليالي ما أقام ثبير

فشنبذ ومشنبذ، كلمتان جاءتا على صيغتي: فعل «الأمر»، و«اسم الفاعل»، إلا أنهما لفظتان أعجميتان، لا دلالة لهما في العربية. بل لعله يستحيل من حيث المعنى مجيء هاتين الصيغتين منه، لأن أصل اللفظ فارسي، هو: «شون بذ» بمعنى «كيف» الاستفهامية! لكن اللغويين والرواة أعجبهم مجيء صيغتي: فعل الأمر واسم الفاعل، مما لا معنى له، وعدوه من التوفيق للمجنون؛ لأنه اهتدى إلى استعمال الصيغ التي تتيحها اللغة، وهذا قد جرى على سنن الثقافة (حضور الصوت فيزيائياً مع غياب دلالته ومعناه) فلا ضير حينئذ من تدوينه. ينظر: جلال الدين السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها (١/ ٢٩١-٢٩٢).

(٢) السليقة الطبع، ورجل سليقي، إذا كان يتكلم بأصل طبعه ولغته. ومن ذلك قول الشاعر يفخر بتدقيق الكلام على سجيته دون كد وإعمال ذهن: ولست بنحوي يلوك لسانه ولكن سليقي يقول فيعرب ينظر: جار الله الزمخشري، الفائق في غريب الحديث (٢/ ١٩٥)، وابن سيده، المخصص (٤/ ١٦٢).

والراشد والصبي! فكأنهم يتتصرون للغة؛ من حيث هي: فعل جبلي سليقي؛ (غير مفكر فيه)، ولذلك نجدهم قد ترفعوا عن الرواية عن المتعلمين والمتمدنين، ومن خالط أهل الأمصار أو جاورهم. والحكاية التي رواها السيوطي عن كتاب الترقيص تمثل المستوى الثالث من مستويات تلقي صوت الجنون في الثقافة العالمية، الذي نقف عليه الآن، وهو تفريغ الكلام من المعنى بتعطيل عمل الدلالة اللغوية ليستحيل إلى عبث وهذيان.

والسيوطي بموسوعيته الهائلة والواسعة وانفتاحه على ما هو مؤسسي وما هو خارج المؤسسة يجمع بين أكثر من موقف من مواقف التلقي في سياق واحد. وهي تقرر أنها إنما جاءت لتؤكد على السنن الثقافي في مثل هذه الحالة، وهو أن رواية الكلام هنا يحضر فيها الجانب المادي الفيزيائي، إذ سيجري تفريغ الكلام من معناه. وليس من المتعسر إيجاد معنى للأبيات؛ إذا علمنا أنها قد نظمت على نحو أبيات مشهورة لأعرابي في وصف الناقة؛ ورد الاستشهاد بها في كتب اللغة والأدب، هي^(١):

(١) أبو عمرو الشيباني: كتاب الجيم، تحقيق: إبراهيم الإياري ومحمد خلف الله وآخرين، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م (١/ ٢٠٧ باب (الحاء)، وعبد الله بن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المطبوعات العربية، لبنان - بيروت، مصورة عن طبعة دار السعادة، مصر - القاهرة، ط ١، ١٩٦٣ م (ص ٣٨١)، وموهوب الجواليقي، شرح أدب الكاتب، تحقيق: د. طيبة حمد بودي، مطبعة جامعة الكويت، الكويت، ط ١، ت ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م (ص ٢٨١)، ومحمد الأزهرى: تهذيب اللغة (٤/ ١٠٦).

حَشَوْرَةُ الْجَنِينِ مَعْطَاءُ الْقَفَا لَا تَتَّقِي الدَّمَنَ إِذَا الدَّمَنُ طَفَا
إِلَّا بِجَرِّ مِثْلِ أَتْبَاجِ الْقَطَا^(١)

لا يتصوّر أن تغيب عن رواة ولغويين مثل: الأصمعي، وأبي عبيدة، وأبي زيد. ومن غير المتوقع أن يغيب عنهم أن المجنون بن جندب ربما يكون قد نقل سياق البيت من وصف الناقة إلى سياق آخر، وهو ترقيص ابنته^(٢).

ومن غير شك أن اختلاف الموقف الخطابي قد أسهم في خطأ عند ضبط إحدى الكلمات في النص، وهي كلمة: (معطاء)، إذ لم يفلح محققو الكتاب في تحرير النص من الخطأ. فقد جاءت بحسب ضبطهم لها في متن الكتاب (مِعطاء) بكسر الميم من (أعطى)؛ مراعاة للسياق الجديد الذي نقلت إليه، وهو: ترقيص المجنون

(١) المعنى: ناقة ضخمة الجنين، قليلة الشعر، تشرب الماء، الذي يطفو البعر فوقه ولا تعافه، وما ينحدر إلى جوفها من الماء والدمن يشبه صدور القطا.

(٢) لعل «المجنون بن جندب» أراد أن الناقة: مجلوة العينين، أي: حادة الرؤية أو صافية العينين، وقد يكون في البيت تحريف، وتحريره: محكوكة الجنين، أي: أنّ جنينها نحيتان أملسان. معطاء: ضبطت في المطبوع من الكتاب بكسر الميم من العطاء، وهذا خطأ والصواب مَعْطاء بفتح الميم من «المعط»، وهو إزالة الشعر، فهو يصف الناقة بأنها ذات عيين مجلوتين صافيتين، أو جنين نحيتين ضامرين أملسين، وهي بدون شعر كأنها قطعت على صخر صلد يابس، وهي تضرب في الأرض في طرق شرّك عجفاء لا عشب أو كالأفها، تبدو فيها الطريق تارة ولا تبدو تارة، وتترك أخفاف الناقة أثراً في الصعيد يشبه في هيئته مصحفاً منشوراً. وقد يكون المعنى: أنها تمشي على أرض فيها كالأقد صوح وتقطع؛ لأنها أرض عجفاء لم تمطر قريباً، فتترك أخفافها فيها أثراً يشبه المصحف المنشور.

لابنته. والصواب أنها (مَعْطاء) بفتح الميم، فهي من (المَعْط) وهو: قلة الشعر أو زواله^(١).

وإنه لمن الواضح - هنا - أن المشكل ليس نحويّاً ولا تركيبياً - كما قد يُظن للوهلة الأولى - ولكن المشكل يتمثل في حالة فقد للمعنى نتيجة تصلب في تأويل البيتين؛ فالفهم هو قبل كل شيء عملية تفاهم..! والتفاهم «يؤدي وظيفة المشاركة في بلورة المعنى وإضفاء الدلالة؛ مثلما أنه تطبيق آليات ووسائل لاستخراج المعنى، تلتف حوله آفاق الذات وآفاق الآخر»^(٢).

وقد ذكر أوستين أن استعداد المشتركين للمشاركة في الفعل اللغوي شرط من شروط نجاح أي تواصل لغوي^(٣)، وهو ما كان قد سمّاه غريس بمبدأ التعاون^(٤). وإذا كان مبدأ التعاون - وهو قوام العملية التواصلية بين المخاطبين - قد يُخرق في أحيان كثيرة كما يقول

(١) يقال رجل أمعط لا شعر له على جسده، وجبل أمعط أي أجرد، وشاة معطاء، أي قد سقط عنها صوفها، وتمّعت أوبار الإبل، أي: تطايرت وتفرقت. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (٧/ ٤٠٥)، مادة (م.ع.ط).

(٢) محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات (ص ٤١).

(٣) فرانك شوير فيجن، نظريات التلقي، دراسة مترجمة منشورة ضمن كتاب: بحوث في القراءة والتلقي لمجموعة من الباحثين، ترجمة: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، سوريا - حلب، ط ١، ١٩٩٨م (ص ٣٩).

(٤) فرانك شوير فيجن، نظريات التلقي، دراسة مترجمة منشورة ضمن كتاب: بحوث في القراءة والتلقي لمجموعة من الباحثين (ص ٣٩)، ود. محمد عنائي، المصطلحات الأدبية الحديثة، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان - بيروت، ط ١، ١٩٩٦م (ص ١٠٢).

غريس نفسه^(١)، ولا سيّما إذا كان المرجع في التأويل لا يسعف به الكلام دفعة واحدة؛ كما هو الحال في الخطابات الشعرية؛ لأنها «تخضع في الغالب لمناورات المتكلم وإستراتيجياته فلا يعرض إلا ملتبساً بمقامات للقول مختلفة»^(٢)؛ فإنه يحتاج - حينئذٍ - من المتلقي إلى جهد خاص وإضافي كالتوسل بها يسمّى «مبدأ الإفادة»: «القائم على ما يبينه المخاطب من استنتاجات وافتراضات بناء على المقام، الذي يتسع لأحوال التخاطب المباشرة، أو الملافيظ السابقة، وما يحمله كل متكلم عن الخطاب من آراء وغير ذلك من الأحوال»^(٣).

وقد عدّ اللغويون العرب من أسباب استغلاق المعنى وعدم وضوحه، أو بعد مناله: ما قد يحيط بالكلام من ظروف وملابسات، وما بين المتكلم والمتلقي من علاقة^(٤). ومن ثمّ فنحن - في هذه المروية - أمام إشكالية: عدم رغبة - ولا قناعة في جدوى التواصل بالدرجة الأولى؛ إذ لا يتوقع أن يعجز هؤلاء الأعلام عن التقاط/ تحسس ما يستبطنه البيتان من نصوص سابقة.. وإذا استحضرننا رؤية

(١) ينظر: د. محمد الخبو، مداخل إلى الخطاب الإحالي في الرواية، دار نهى للطباعة والنشر - مكتبة علاء الدين، صفاقس - تونس، ط ١، ت ٢٠٠٦ م (ص ٧٧).

(٢) د. محمد الخبو، مداخل إلى الخطاب الإحالي في الرواية، دار نهى للطباعة والنشر - مكتبة علاء الدين، صفاقس - تونس، ط ١، ت ٢٠٠٦ م (ص ٧٦).

(٣) ينظر: د. محمد الخبو، مداخل إلى الخطاب الإحالي في الرواية (ص ٧٦).

(٤) ينظر: د. عليان الحازمي، علم الدلالة عند العرب (مقالة علمية محكمة)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها (١٥)، العدد ٢٧، جمادى الثانية ١٤٢٤ هـ (ص ٧٠٩).

إيزر فإن المعنى «يُبنى بمساهمة القارئ وعبر فعل القراءة، باعتبارها عملية تفاعلية، أي: تواصلية بالأساس»^(١).

هؤلاء الأعلام - كما تقدمهم الحكاية - يستجيبون لضغوط الثقافة العالمة من الجنون، ويقفون في موقف الداعم والمشغل لقوانينها، ويتعاملون مع مروية جاءت في سياق جادّ بعد أن تجاوزت حدود حظر الرواية! بما يقتضيه الانتصار للموقف الرسمي للثقافة؛ لذا يتمّ الالتفاف على رواية الصوت بتفريغ الكلام من معناه!

إن الإجابة الأخيرة تدل على القانون العام الذي يحكم التعامل مع كلام المجانين، وهو: «لا يفهم كلام المجانين إلا مجنون!». إن كلام المجانين لا محل له في اهتمام العقلاء. هذا هو القانون الثقافي الصارم، وفي حال أراد أحد تجاوزه فما عليه إلا أن يوطن نفسه للتهميش، ويقبل الحكم عليه بأن يكون مجنوناً! لأن قانون الثقافة يقول: «الجزء من جنس العمل»^(٢).

«إنّ الوجود مرتبط بالمعنى، وإن الوجود لا ينبثق بدون معنى، فالمعنى هو الشرط الضروري والكافي للوجود»^(٣). وبالمعنى ترتبط اللغة - كفعل من أفعال الاجتماع والتواصل - بالواقع، وتنتمي

(١) عبد العزيز طليمات، فعل القراءة: بناء المعنى وبناء الذات - قراءة في بعض أطروحات ولفغانغ إيزر، بحث منشور ضمن كتاب: نظرية التلقي: إشكالات وتطبيقات، لمجموعة من الباحثين (ص ١٥٢).

(٢) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (١٣/ ٣٤٨).

(٣) سامي أدهم، يستمولوجيا المعنى والوجود (ص ١١).

إليه، لأنها حيثُ قدرة على أن تحول المنطوقات المجردة (الفيزياء الصوتية) إلى لغةٍ، أو «أفعال تمريرية» كما يسميها جون سيرل^(١).

إنَّ إثبات المعنى لخطاب (ما) هو في واقع الأمر إثبات لمعقوليته! ف«المعنى هو المعقول، وقد قال هيجل: الواقع هو المعقول، والمعقول هو الواقع»^(٢)، فهما إذا مترابطان بل في هوية متطابقة.

إن الثقافة العالمة ورموزها حين تمنح «ملفوظ» المجنون القدرة على الوجود، تسحب منه الحق في إمكان «الدلالة»؛ مهما بلغ من احتفاء كلامه بالنظام اللغوي المعياري: (من حيث التصويت، والتركيب النحوي، والصيغ الصرفية، والنظام الشعري المعقد)؛ فيتحول إلى فوضى - وجنون لا يفهمه النظام، أو لا يستطيع فهمه إلا من يقبع خارج الاستجابة لسلطته، مثل المجانين!

وقد صرح أبو زيد بهذا القانون الثقافي في المروية السابقة؛ فقال: «لا يعرف كلام المجانين إلا مجنون!». وهو قانون سائر ومطرد، على ألسنة المجانين قبل العقلاء، وقد ذكر به أحد المجنونين في الحكاية التي سقناها ضمن الصورة الثانية من صور التلقي لخطاب الجنون قبل قليل^(٣)؛ حين لاحظ أن الخليفة هارون الرشيد قد غضب من كلامهما وساءلها عنه؛ وهَمَّ بمعاقبتها وهما مجنونان! وكان عليه وقد أحضرهما إلى در الخلافة أن يعث بهما، أو يضحك منهما؛

(١) العقل واللغة والمجتمع (ص ٢٠٥).

(٢) سامي أدهم، إستمولوجيا المعنى والوجود (ص ١١).

(٣) يراجع: الكتاب (ص ٢٥٧-٢٥٩).

فقال المجنون مذكراً بهذا القانون الثقافي الفاعل، الذي يسري على الجميع:

«كنا مجنونين فصرنا ثلاثة»^(١)!

أي: إن هارون الرشيد بنقله سياق الكلام إلى السياق المعبر، قد خالف العقد الثقافي، ولذلك استحق أن يوصف بالجنون، كما استحقه هذا المجنون وصاحبه لمخالفتها العقد الثقافي من قبل. وعقاب الرموز إذا تجاوزوا القانون/ العقد الثقافي مستفيض تكشفه كثير من الحكايات والأمثال والمقولات السائرة كما سيأتي معنا في الجزء الثاني من المشروع بإذن الله..

(١) ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين (٢/ ٢٣١)، وإبراهيم الحصري القيرواني، جمع الجواهر في الملح والنوادر (ص ٨٢).

عمق هذا الموقف من كلام المجنون وامتداد تأثيره

يمكن أن نكشف عن عمق الموقف الرسمي من صوت الجنون، وأثره في توجيه استجابة النقاد والمشتغلين بالأدب له وامتداده إلى يومنا هذا في معالجات مختلفة لنقاد كبار انجذبوا للرؤية المؤسسة، وصدروا عن نماذجها النافذة:

١. فالدكتور إحسان عباس عندما عرض لأدب السيرة صنف «سير عقلاء المجانين» ضمن السير الإخبارية، التي تضم مجموعة من القصص والمغامرات، لكن ليس فيها الدافع الخلقي ولا فيها الدافع التاريخي، ولا هي عمل أدبي واضح، والرابط فيها دوراتها حول شخصية واحدة^(١)، ويبعث على هذا اللون من السير - عنده - الرغبة في المضاحكة والإمتاع، وشغل أوقات السمر ومجالس الأُنس؛ حيث قال:

(١) ينظر: د. إحسان عباس، فن السيرة، دار صادر/ دار الشروق، لبنان - بيروت / الأردن - عمان، ط ١، ت ١٩٩٦ م (ص ٢٤).

«وليس هناك دافع يؤدي إلى الكتابة عن مثل هذه الشخصيات إلا الميل إلى الإمتاع، وإثارة الدهشة، والتحبيب بالفكاهة. وكلها غايات كان يتهماً لها السمر، وتدعو إليها مجالس الأُنس»^(١)، أما هي في ذاتها فـ«شخصيات هزلية كوميدية»^(٢).

٢. ومثل هذا الموقف نجده عند أحد الفقهاء الأدباء وهو الدكتور سلمان العودة، فقد سُئل عن رأيه في كتاب: «عقلاء المجانين» للقاسم بن حبيب النيسابوري، فأجاب:

«هذا من الكتب التي سرد فيها مؤلفها مجموعة من القصص التي تتعلق بمجانين!... فيه قصص وطرائف أكثرها مما لا فائدة فيه»^(٣).

فهو: يصنف الكتاب وما فيه من حكايات وقصص ضمن دائرة العبث، والعبث كل ما تنعدم فيه الفائدة والقيمة - كما أسلفنا^(٤).

٣. ونجد الدكتور تمام حسان يستشهد بشعر «المجنون بن جندب» الذي عرضته آنفاً؛ في سياق: عزل الدال عن المدلول، أو الشكل عن المضمون، ويضرب به مثلاً على: وجود نص يشتمل على جميع المطالب الشكلية: النحوية والصرفية، والشعرية من وزن

(١) د. إحسان عباس، فن السيرة (ص ٢٧).

(٢) د. إحسان عباس، فن السيرة (ص ٢٦-٢٧).

(٣) دروس الشيخ د. سلمان بن فهد العودة، محاضرات مفرغة على موقع الشبكة الإسلامية: <http://www.islamweb.net>، الدرس رقم (٢٠٠) (ص ٣٧).

(٤) يراجع: الكتاب (ص ٢٥٩ وما بعدها).

وقافية، والمطالب البلاغية كالعذوبة والسلاسة والرونق، ولكنه يفقد الدلالة على معنى^(١)، ثم علق على البيتين؛ فقال:

«فهنا نجد كلمات لا تنافر بين حروفها، وجمالاً ذات تركيب نحوي؛ يمكن تحليله وإعرابه، كما نجد وزنًا وقافيةً، وجرساً وإيقاعاً، وربما وجدنا أيضاً الماء والرونق، ولكننا بالقطع لا نجد المضمون، إذ لا معنى لهذا الكلام»^(٢).

٤. أما الباحثة الدكتورة رجاء بن سلامة فإنها تجعل من: الاستعجام، والمحال، والصمت، والعبي، والجنون، والشطح، أضداداً للبيان^(٣):

«لا تتعارض مع النظرية البيانية في قيمها النقدية فحسب، بل تقف على استحالة البيان، وتلتقي بأضداده»^(٤)، «المنافية للمبادئ العقلية، وللقول المبين، فهي من قبيل: الهذيان - الذي يستعيز منه الجاحظ في مقدمة «البيان والتبيين» - والخلط، والإحالة»^(٥).

فهؤلاء النقاد يستجيبون جميعاً لموقف المؤسسة الحاد من الجنون؛

(١) ينظر: د. تمام حسان، الأصول: دراسة إيستولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، دار الثقافة، المغرب - الدار البيضاء، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م (ص ٣١٤).

(٢) د. تمام حسان، الأصول: دراسة إيستولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي (ص ٣١٤).

(٣) يراجع: العشق والكتابة: قراءة في الموروث، منشورات الجمل، ألمانيا - كولونيا، ط ١، ٢٠٠٣م، (ص ٥١٦-٥٢٩).

(٤) د. رجاء بن سلامة، العشق والكتابة: قراءة في الموروث (ص ٥١٦-٥٢٩).

(٥) د. رجاء بن سلامة، العشق والكتابة: قراءة في الموروث (ص ٥٠٨)..

فإتقان اللغة بكفاءة عالية، واستجابة المجنون للنظام اللغوي، والرضوخ له، حتى في أعقد مستوياته (الشعر: الوزن والقافية)، واتصاف كلامه بما وراء ذلك من صفات السلاسة والعذوبة، ليس بكاف لمنح الحق في عقد التواصل مع المجنون، ولذلك تظل القاعدة الثقافية العاملة تعمل من خلال قانون: الحضور الفيزيائي والغياب الثقافي.

ويمكن موضعة كل من هؤلاء النقاد في نمط من أنماط التلقي المؤسسي، التي عرضت لها قبل قليل؛ على النحو التالي:

- الدكتور رجاء بن سلامة أقرب الأربعة إلى النمط الأول من التلقي، الذي يحظر صوت الجنون، ويرفض حتى مجرد الاستماع إليه، والرواية عنه، لأنها ترى الجنون خارج منظومة البيان، بل من أضداده.

- أما الدكتور إحسان عباس والدكتور سلمان العودة فهما أقرب إلى النمط الثاني من أنماط التلقي. الذي يدفع بالجنون وخطابه إلى الهامش، وهو نتاج شعبي - بالمعنى التصنيفي السلبي - فليس وراء صوت المجنون ولا سيرته ولا أدبه أكثر من تزجية أوقات الفراغ والسمر، ولذلك لم يحفل الأول منهما بـ «سير عقلاء المجانين» في كتابه الرائد «فن السيرة»، ولم يجد الثاني في كتاب «عقلاء المجانين» للنيسابوري أيّة فائدة يحيل إليها طلابه، الذين يحضرون مجلسه ويتلقون عنه. ولا شك أنه في حكمه هذا لا يصدر عن مراجعة ذاتية يمكن وصفها بالتملي أو التآني، ولا عن موقف خاص يمكن أن نعتبه بالاستقلالية، ولكنه يصدر عن حكم مؤسسي سابق.

• بينما الدكتور تمام حسان يصدر عن المستوى الثالث من مستويات التلقي؛ الذي يتعامل مع الجنون وخطابه من منطق تفريغه من المعنى، وتجريده عن الدلالة. وبما أن كلام المجنون بلا معنى، فإن وجوده كخطاب منتفٍ تماماً! لـ «أن الكلام والخطاب لا يتمان دون معنى»^(١)...

إن غياب كلام المجنون سواء: أكان ذلك بمنع تداوله بالكلية، أم بتحويله إلى الهامش وتداوله كلغو ساقط، أم بتفريغه من المحتوى والدلالة؛ كل تلك الصور يلزم منها غياب الوجود الثقافي للمجنون! لأن الوجود الفيزيائي (الجسدي - الصوتي) حضور طبيعي، تنتفي فيه معالم الوجود الثقافي، وهو الوجود الحقيقي؛ لأنه الحضور الفاعل في التجربة الإنسانية. وهذا أمر مدرك في الذهن العربية، وقد كشف عنه زهير بن أبي سلمى في معلقته المشهورة، حين قال:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده

فلم يبق إلا صورة اللحم والدم^(٢)

(١) سامي أدهم، إبستمولوجيا المعنى والوجود (ص ٥).

(٢) الحسين بن أحمد الزوزني، شرح المعلقات السبع، تقديم: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، لبنان - بيروت، ط ٢، ت ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م (ص ١٣٠) البيت رقم (٦٠)، والبيت غير موجود في ديوان زهير بن أبي سلمى، بشرح الأعلام الشنتمري، ولا في ديوانه بشرح أبي العباس ثعلب، ينظر: ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح الأعلام الشنتمري، تصحيح: محمد النعساني الحلبي، المطبعة الحميدية المصرية، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٣٢٣ هـ، وينظر أيضاً: ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح أبي العباس ثعلب، مطبعة دار الكتب المصرية، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م.

والمجنون قد فقد فؤاده، وفقد لسانه، فلم يبق له من الوجود إلا تلك الصورة المادية/ العضوية الفيزيائية (الحم والدم) وما قد تحدثه من جلبة وصخب عقيمين. لذلك كان غياب الكلام غياباً لـ «الذات الفاعلة» في الحضور الإنساني، وغيباً لـ «الوجود الثقافي»، وهذا ما تفصح عنه المروية التراثية التالية:

«كَانَ خَالِدُ بْنُ طَلِيقِ الْخُرَاعِي قَاضِيًا، فَاخْتَصَمَ إِلَيْهِ اثْنَانِ، فَكَانَ أَحَدُهُمَا كَلِمًا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ غَمَزَهُ الشَّرْطِيُّ: أَلَا يَتَكَلَّمُ. فَلَمَّا كَثُرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ قَالَ: أَيُّهَا الْقَاضِي، أَتَقْضِي عَلَى غَائِبٍ؟ فَقَالَ: لَا. فَقَالَ: أَنَا غَائِبٌ إِذَا لَمْ أَتْرَكَ أَنْ أَتَكَلَّمَ!»^(١).



(١) منصور الآبي، نشر الدّر، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م (١٠٥/٥)، وينظر: أبو حيان التوحيدى، البصائر والذخائر (٤/ ٤٩)، ومحمد بن الحسن بن حمدون، التذكرة الحمدونية (٣/ ٢٢٤) ..