مجلة فصل الخطاب Journal of Faslo el-khitab
ISSN:1071-2335/ E-ISSN:2602-5922/ Legal Deposit N°: 2012-1759
مجلد 11، عدد رقم: 03، سبتمبر 2022، صص: 269 - 294

تاريخ الاستلام (2022/06/22) تاريخ القبول (2022/08/30) تاريخ النشر (2022/09/30)

كتاب (عقلاء المجانين)، لابن حبيب النيسابوري دراسة في الأنساق الثقافية

The Book "The Crazy Sane" by Ibn Habib Al-Nisaburi, a Study in Cultural Patterns

عادل صالح حسن نعمان القباطي

جامعة الحديدة، (اليمن)، arslw73@gmail.com

ملخص:

يدور هذا البحث حول كتاب: (عقلاء المجانين) لأبي القاسم محمد ابن حبيب النيسابوري (ت: 406هـ)، وقد اختار الباحث الأنساق الثقافية، باعتبارها إحدى أدوات النقد القادرة على استبطان الأنساق الثقافية والاجتماعية والسياسية المضمرة، والكشف عن مدلولاتها المختلفة، وبجانب أن النص سمة جمالية فهو علامة ثقافة مرتبط بمحيطه الذي نشأ منه، وقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة أنساق هي: نسق المحبة، والأنساق الاجتماعية، والأنساق السياسية، وختمت البحث بالنتائج التي توصل إليها البحث، ومن ثم قائمة المصادر، حيث يدل عنوان الكتاب على التناقض الظاهري فهم عقلاء ومجانين في والوقت نفسه، يتداخل فيه العقل بالجنون والغزل بالحب الإلهي. لقد قام عقلاء المجانين بالتظاهر بالجنون، وتغيير دلالته السلبية، ينعزلون عن الناس ويلجؤون للخرابات والمقابر، وقاموا بالكشف عن زيف هذا المجتمع وحكامه، وفضح ممارساتهم من غش وخداع وظلم للرعية وسرقة أموالهم، فأغلظوا لهم القول في الأغلب متهمين إياهم بالسرقة والظلم طالبين منهم رد ما أخذوه، رافضين لإغراءاتهم، وهم يؤدون طقوسهم في فضاءات مفتوحة: في دار المرضى، ودار المجانين، المساجد، الأسواق، وقصور الخلفاء والأمراء....

المؤلف المرسل: عادل صالح حسن نعمان القباطي، الإيميل: arslw73@gmail.com

كلمات مفتاحية: عقلاء المجانين؛ أبو القاسم محمد ابن حبيب النيسابوري؛ الأنساق الثقافية؛ نسق المحبة؛ الأنساق السياسية؛ الأنساق الاجتماعية؛ السياسية المضمرة.

Summary:

This research revolves around the book "The Sense of the Crazy" by Abu al-Qasim Muhammad Ibn Habib al-Nisaburi (406 AH). With its surroundings from which it arose, the research was divided into an introduction, a preface, and three formats: love, social, and political systems. The mind goes crazy and spins with divine love. The insane sane have pretended to be insane, changing its negative connotation. They are isolated from people and resort to ruins and cemeteries, and they have exposed the falsehood of this society and its rulers, and they have exposed their practices of fraud, deception, injustice to the people and, theft of their money, so they were harsh to them, most of them accusing them of theft and injustice, asking them to return what they took, rejecting their temptations, while they perform their rituals in open spaces: in the home of the sick, the home of the insane, the mosques, the markets, and the palaces of the caliphs and princes.

key words: crazy sane people; Abu al-Qasim Muhammad Ibn Habib al-Nisaburi; cultural patterns; love arrangement; political systems; social patterns; implicit politics

المقدمة:

يتناول هذا البحث الأنساق الثقافية في كتاب (عقلاء المجانين) لأبي القاسم محمد ابن حبيب النيسابوري(ت 406هـ)، تناول فيه النيسابوري في مقدمة الكتاب أصل الجنون وألفاظه، ومجموعة من الأمثال في الحمق، وأصناف المجانين، والأسباب التي دعتهم للجنون، ويتطرق في الكتاب إلى مجموعة من عقلاء المجانين تناول فيه أخبارهم وأوصافهم، ومن ثم تحدث عن مجموعة من مجانين الأعراب والمجانين من النساء.

وقد اختار الباحث الأنساق الثقافية باعتبارها إحدى ادوات النقد القادرة على استبطان الأنساق الثقافية والاجتماعية والسياسية المضمرة، والكشف عن مدلولاتها المختلفة، وبجانب أن النص سمة جمالية فهو علامة ثقافة مرتبط بمحيطه الذي نشأ منه، كما أن النقد الثقافي سنفتح على مناهج التأويل والسيميائيات ونظريات القراءة والتلقي والنظرية النسوية ونظرية تحليل الخطاب وغيرها من تحليل النص، وقد قام الباحث بتقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة أنساق هي: نسق المحبة والأنساق الاجتماعية والأنساق السياسية وختمت البحث بالنتائج التي توصل إليها البحث ومن ثم قائمة المصادر.

تمهيد:

أول ما يقابلنا هو عنوان الكتاب، وهو العتبة الأولى التي يلجها المتلقي للنص، ويحتوي عنوان الكتاب على بنية ثنائية ضدية (عقلاء المجانين) مكونة من لفظين كلاهما جمع، وهو عنوان يحمل في طياته مفارقة، فاللفظة الأولى(عقلاء) جمع عاقل، وهي مضافة للفظة الأخرى(المجانين) جمع مجنون، فمن المعروف أن العاقل يناقض المجنون، والعقل عكس الجنون، وهو "يتقاطع مع العقل، وهو نتاج لتصوراته، إذ العقل يحدد ما الجنون؟ ويصنف طبيعته ومجاله انطلاقًا من أحكامه"(1).

فهؤلاء المجانين يعملون في الأصل أعمالًا وتصرفات من أكل وشرب ولبس واعتزال الناس، والعيش في الخرابات والمقابر... تدل في ظاهرها على جنون من يأتيها ويمارسها، غير أن المتأمل لهؤلاء المجانين وأفعالهم وتصرفاتهم يكتشف أنهم عقلاء وليسوا مجانين، بل ألجأهم حب الله والتفرغ للعبادة والزهد في الحياة الدنيا ورفضها، وكذا الحياة الاجتماعية، وحصار الواقع لهم، وظلم الحكام وسرقة أموال الرعية، وتركهم فقراء جوعى، كل ذلك اضطرهم إلى ادعاء الجنون والتظاهر به حتى غدوا رمزًا للحب الإلهي، فهم غير مجانين، بل ادعو الجنون، وأعلنوا موقفًا من الحياة ومما يدور فيها،،والتظاهر بالجنون "يتوغل ليعقد صلة حميمة بين الحب الإلهي والعبادة الخالصة لله"(2)

والجنون في اللغة: الاستتار ورد في لسان العرب "جَنَّ الشيءَ يَجُنُّه جَنّاً: سَتَره. وكلُّ شَيْءٍ سُتر عَنْكَ فَقَدْ جُنَّ عَنْكَ. وجَنَّه الليلُ يَجُنُّه جَنّاً وجُنوناً وجَنَّ عَلَيْهِ يَجُنُّ، بِالضَّمِّ، جُنوناً وأَجَنَّه: سَتَره"(3)، فكل من زال عقله وفسد سمي مجنونًا؛ لاستتار عقله، يقول المطرزي "والجنون: زَوَالُ الْعَقْلِ أَوْ فَسَادُهُ"(4).

وقد أورد النيسابوري في مقدمته تعريفين للمجنون:

الأول تعريف عامة الناس، يقول "والمجنون عند الناس من يسمع ويسب ويرمي ويخرق الثوب، أو من يخالفهم في عاداتهم فيجيء بما ينكرون"(5)،فاكتسبت الكلمة بذا دلالة سلبية تدل على الاحتقار والازدراء والإهانة

وقد أطلقت العرب لفظة الجنون على كل الحالات النفسية الشاذة، فقالوا: لايخلو العاقل من ضرب من الجنون، فقد أصبح العقل والجنون "منتظمين داخل علاقة أبدية لا فكاك منها. وهي علاقة تجعل لكل جنون عقلًا يحكم عليه ويتحكم فيه، وكل عقل له جنونه الذي يجد داخله حقيقته التافهة"(6)،وهو ما يعبر عنه النيسابوري في مقدمة كتابه، حيث تحدث عن الأضداد في حياة البشر فقد خلقهم الله تعالى في هذه الحياة وجعل كل "أوصافهم فيها متضادة، فقرن قوتهم بالضعف، وقدرتهم بالعجز، وشبابهم بالمشيب، وعزهم بالذل، وغناهم بالفقر، وصحتهم بالسقم، واستأثر انفراد الصفات لنفسه"(7)، فكما شاب صفاتهم بأضدادها، فقد "شاب عقولهم بالجنون، فلا يخلو العاقل فيها من ضرب من الجنون"(8).

فالعقل إذا يتداخل مع الجنون، إذ لا يكتمل العقل إلا بالجنون، يقول بكربن المعتمر: إذا كان العقل تسعة أجزاء احتاج إلى جزء من جهل ليقدم على الأمور، فإنّ العاقل أبدًا متوانٍ متوقف، مترقّب متخوّف"(9).

أما عن الألفاظ التي عدها علماء اللغة مرادفات للجنون، مثل: الفدومة والرعونة والحمق والعته والهذيان والمس والخبل و الهوس والوسواس والحب... فهي" مسميات لحالات نفسية مرضية مختلفة خاصة، ووجودها قديمًا في اللغة يدل دلالة واضحة على كبير إلمام بالأحوال النفسية وخصائصها في تلك العصور الغابرة"(10).

والتعريف الآخر الذي أورده النيسابوري للجنون هو تعريف أهل الحقائق من المتصوفة، يقول "والمجنون عند أهل الحقائق من ركن إلى الدنيا، وعمل لها، وطاب عيشاً"(11)، أي أن "تهميش عقلاء مجانين الصوفية في إطار التلقي الصوفي بفضاءاته الروحية المشتركة، فغير مسلم به، لأن الصوفية يدركون طبيعة حال مجنون الله أو مجنون الحق"(12).

أما التَّجّانُّ فهو ادعاء الجنون، يقول النيسابوري "وتجان الرجل إذا تكلف الجنون وليس بمجنون، وكذلك تحامق"(13)، وسيحاول هذا البحث الكشف الأنساق الثقافية التي عبر من خلالها هؤلاء المجانين عن موقفهم من العالم من حولهم.

أولًا: نسق المحبة:

الحب لغة: "نَقِيضُ البُغْضِ، والحُبّ: الوِدَادُ والمَحَبَّةُ"(14)، يقول ابن فارس "الْحَاءُ وَالْبَاءُ أُصُولٌ ثَلَاثَةٌ، أَحَدُهَا اللُّزُومُ وَالثَّبَاتُ، وَالْآخَرُ الْحَبَّةُ مِنَ الشَّيْءِ ذِي الْحَبِّ، وَالثَّالِثُ وَصْفُ الْقِصَرِ...وَأَمَّا اللُّزُومُ فَالْحُبُّ وَالْمَحَبَّةُ، اشْتِقَاقُهُ مِنْ أَحَبَّهُ إِذَا لَزِمَهُ"(15)، والحَبَبُ ما يتحبب من بياض الريق على الأسنان، وحَبَاب الماء: معظمه، وموجه الذي يتبع بعضه بعضًا، والحَبَاب: فقاقيع الماء وما يعلوه من الزبد(16). فالحب على هذا صفاء وغليان وتدفق يستولي على القلب ويعم المحب، أما القشيري فيعرف المحبة بقوله "المحبة: الميل الدائم بالقلب الهائم، وقيل: المحبة إيثار المحبوب عَلَى جَمِيع المصحوب، وقيل: موافقة الحبيب فِي المشهد والمغيب"(17).

وقد أطلقت العرب على العاشق مجنونًا، وسموا الرسول بالمجنون؛ لأنه جاء بما يخالف عاداتهم وتقاليدهم، وقال سقراط" العشق جنون"(18)، ذلك أن العاشق إذا استولى عليه العشق تركه مذهولًا لا يبصر شيئًا غير حبيبه.، و لا يفكر إلا فيه، فيأتي من الأقوال والأفعال ما يشبه أفعال المجانين وأقوالهم.

فالمحب يتفانى ويضحي بنفسه من أجل محبوبه، وهو يعبر عن هذه الحقيقة، ويحاول إخفاءها والانفصال عن واقعه الاجتماعي بما يحويه من عادات وأعراف، حيث تمتزج روحه مع روح المحبوب، وتلغى المسافات بينهما، فيعبر عن شوقه ولوعته لهذا المحبوب بعيدًا عن عادات الناس وأعرافهم، وهو ما يجعلهم يتهمونه بالجنون.

ويكاد ينعقد إجماع الدارسين على أن دراسات الحب في التراث العربي تنقسم إلى نوعين: نوع اعتبر مؤلفوها المحبة والعشق ظاهرة إنسانية، والنوع الثاني هو ما ألفه أهل التصوف الذين يعتبرون محبة الجمال المخلوق مرحلة أولية في سلوك السالك، ويجب أن يرتقي منها إلى محبة خالق الجمال(19).

وقد تحدث النيسابوري عن الحب الإلهي، وعن الحب بوصفه ظاهرة إنسانية، وضرب مثالًا على ذلك بمجنون بني عامر الذي تسبب الحب في جنونه(20)، وينقل عن الأصمعي قوله" لقد أكثر الناس في العشق، فما سمعت بأوجز ولا أجمل من قول أنشدنا بعض نساء الأعراب وسألت عن العشق فقالت: داء وجنون"(21).

وقد ارتبط الغزل العذري بالحب الإلهي فهو" سمو بالحب العذري في الإسلام، وتطور له. هذا الحب الذي نطق به مجنون ليلى، وغنى له قيس بن ذريح، وهتف به جميل وكثير، ثم العباس بن الأحنف وسواهم من الشعراء، والإسلام يبعث على السمو الروحي والتأمل العاطفي، وحياة الصحراء توحي بالفناء في الحب وتقديسه، وكذلك حياة الصوفيين في الفلوات والجبال والصحاري"(22)، ولا تخفى العلاقة الوشيجة بين الغزل العذري والحب الصوفي" وذلك لما بين العفة في الحب، وبين الزهد من سمات مشتركة وملامح متشابهة، ففي كليهما نزوع إلى الإعلاء والتسامي"(23).

فكلاهما حب يسمو للروح بعد أن تجاذبه المادي والروحي، والسماوي والأرضي، كما أن حبهما بعيد عن الأغراض الدنيوية العاجلة، فالحب عندهما للحب، لا لتحقيق غاية من وراء ذلك الحب، ويمثل مجنون ليلى الغزل العذري. وقد اتسمت شخصية مجنون بني عامر وتصرفاته بالطابع الجنوني، مما يعد "إرهاصًا مبكرًا لما شاع عند الصوفية من أحوال الوجد والفناء والذهول والاستغراق والجنون"(24).

إن المتتبع للمجانين الذين أوردهم النيسابوري في كتابه، يجد أن جنون أغلبهم كان عشقًا إلهيًا، وقد فضل هؤلاء العشاق العباد والمتصوفة التظاهر بالجنون؛ إخفاءً لما في أنفسهم من محبة وشوق. أرادوا الاستتار عن الخلق؛ لئلا تفضح عباراتهم ما في نفوسهم "وهذا طريق جماعة من السلف، وحال طبقة من صادقي الخلف، أخفوا أنفسهم وأسقطوا منازلهم فسموا عقلاء المجانين، وهذا من الزهد في النفس وحقيقة التواضع، إلا أنه زهد مجانين الأولياء وتواضع موقني الضعفاء"(25).

والحب عند الصوفية "اسم لصفاء المودة"(26)، ويعرفه الشبلي بقوله "المحبة حالة شريفة، شهد الحق سبحانه بِهَا للعبد، وأخبر عَن محبته للعبد، فالحق سبحانه يوصف بأنه يحب العبد، والعبد يوصف بأنه يحب الحق سبحانه"(27)، وقال الشبلي أيضًا "سميت المحبة محبة؛ لأنها تمحو من القلب مَا سِوَى المحبوب"(28).

وغاية الحب الإلهي عند الصوفية هو فناء العبد في الذات الإلهية؛ وبهذا الحب نهتدي إلى حقيقة وجودنا في هذا الكون، فهذا ولهان المجنون يطوف حول البيت وينشد "شوقك قتلني، وحبك أقلقني،

والاتصال بك أسقمني، فقدت قلباً يحب غيرك، وثكلت خواطر تسر بسواك، ثم يطوف ويقول: ثم العرس ثم العرس"(29).

فهو هنا يورد اللفظ وما يخالفه: فالشوق قتله، والحب أقلقه، والاتصال به أسقمه. هذا على مستوى البنية السطحية للكلام، أما على مستوى البنية العميقة فإنه يختلف فالحب أقلقه، والقلق في اللغة: الانزعاج(30)،وهو عند الصوفية: تحريك النفس إلى طلب الموعود، والسآمة عما سواه في الوجود، وهو توحش عما سوى الحق، وأنس بالوحدة والتخلي عن الخلق، وانخلاع عن الصبر، والطاعة لما يجد من التوقان إلى الحق ولقائه(31).

والاتصال في اللغة: نقيض الانقطاع، ورد في اللسان "اتَّصَلَ الشيءُ بِالشَّيْءِ: لَمْ يَنْقَطِعْ"(32)، وهو عند الصوفية: الحضور مع الله بسلامة الفطرة والاعتصام بالله بتصحيح القصد، وهو قوة المراقبة واعتقاد المقاربة، والاتصاف بالأخلاق الإلهية، وهو أيضًا وجدان الحق بالذوق وصحة العشق(33).

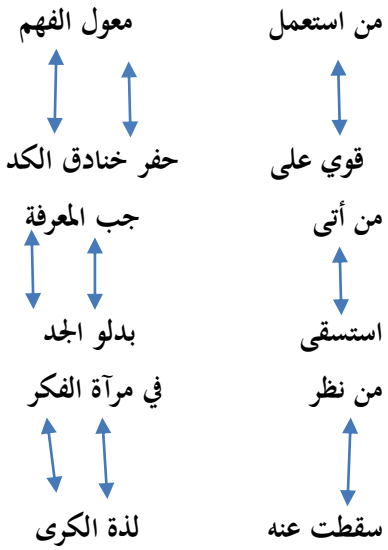
يكثف عقلاء المجانين الفكرة الرئيسة التي يهدفون إليها وهي حب الله، والسرور به والشوق إله، والأنس بذكره مستخدمين التوازي، إذ يعمدون لتكرار الأنساق في إطار التوازي؛ مما يسهم في خلق دلالات وإيحاءات تعزز فكرتهم في الاتصال بالله، والذوبان في حضرته، فهذه سلمونة تصعد إلى السطح وتنادي حتى الصباح" سيدي ومولاي جننتني عن عقلي، وأوحشتني عن خلقك، وآنستني بذكرك، وقد نفيت عن خلقك، فوا أسفاه إن نفيت عنك"(34)

نلحظ في النصوص السابقة بروز التوازيات الإيقاعية المتكررة بشكل منتظم؛ لتعطي دلالة على الحضور المكثف لفكرتهم في الاتصال بالله تعالى، والمتتبع لهذه التوازيات بمفرداتها وإيقاعاتها يلاحظ مدى ما وصل إليه هؤلاء العقلاء من حب الله، فلا قيمة للجسد، ولا للخواطر ولا للعقل ولا لْلخَلْق في حياتهم، فغايتهم الوحيدة هي و الله تعالى:

فقدت ⟷	قلبًا ⟷	يحب ⟷	غيرك
ثكلت ⟷	خواطرا ⟷	تسر ⟷	بسواك
جننتني	عن	عقلي	
أوحشتني	عن	خلقك	
آنستني	بـ	ذكرك	

وقد يرد التوازي من خلال إيراد ألفاظ متوازية، حيث تتكون المتوازية من جزئين يربط كل جزء منها رابط شرطي قائم على علاقة فيما بينهما، وقد سماها السجلماسي بالانجرار أو إيراد الملائم، فهو عنده" أن يأتي بالشيء وشبيهه مثل الشمس والقمر، والسنان والصارم، والسرج واللجام، والسيف والفرند"(35)، ومن ذلك ما كتبه سعدون إلى بعض إخوانه" أما بعد من استعمل معول الفهم قوي على حفر خنادق الكد، ومن أتى جب المعرفة استسقى بدلو الجد، ومن نظر في مرآة الفكر سقطت عنه لذة الكرى "(36).

ولتحليل النص السابق نضع المخطط الآتي:



نلاحظ كيف قسم النص إلى متوازيات تتألف كل منها من جزئين يربط بين كل جزء رابط مجازي، وترتبط كل متوازية مع الأخرى برابط ملائم يقوم على الترابط الشرطي، حيث كل لفظ في الجزء الأول يناسب لفظًا آخر في الجزء الآخر، فـ(معول الفهم، خنادق الكد، جب المعرفة، دلو الجد، مرآة الفكر، لذة الكرى) تركيبات قائمة على الربط الشرطي المجازي بين اجزائها، في حين أن الترابط بين كل جزء مع الآخر ارتباط كل لفظ بما يلائمه:

(معول ⟷ خنادق)، (الفهم الكد)

(جب ⟷ دلو)،(المعرفة الجد)

(مرآة ⟷ لذة)،(الفكر الكرى)

كتب سعدون إلى بعض إخوانه" أما بعد يا أخي فانه من تعرض لعقوبة الله هوى، وشقي ومن تعرض لرضاء الله كفي ووقي، فاجعل حظك من دنياك الاشتغال بطاعة مولاك والسلام"(37).

ويغير عقلاء المجانين الدلالة السلبية للجنون من دلالتها اللغوية والاجتماعية الدالة على فقدان العقل، إلى دلالة إيجابية تدل على ذوبانهم في محبة الله، فهذا سعدون يعترف انه مجنون، غير أنه مجنون الجوارح، فقد ترك الدنيا وما فيها من ملذات، حتى ليخيل من رآه أنه فاقد لعقله، فهو لا يهتم بما ينعتونه من كونه مجنونًا، فهو مجنون الجوارح كما يقول "أنا مجنون الجوارح ولست بمجنون القلب"(38)، فالحمق والجهل هما موت العقل، والعقل والحكمة هما حياة الجنون(39)

يقول سعدون حين سأله مالك بن دينار "إن الناس يزعمون أنك مجنون. فقال: وأنت قد اغتررت بما اغتر به بنو الدنيا زعم الناس أنني مجنون، وما بي جنة، ولكن حب مولاي قد خالط قلبي وأحشائي، وجرى بين لحمي ودمي وعظمي، فأنا والله من حبه هائم مشغوف"(40)، فقد اغتر هؤلاء بلبسه وتصرفاته

فزعموا أنه مجنون، في حين هو قد تناسى دنياهم وهام حبًا وشغفًا بمولاه، إذ امتزج هذا الحب بجميع أجزاء بدنه، وخالط قلبه وأحشاءه، وجرى بين لحمه ودمه وعظمه.

ويستخدم عقلاء المجانين صيغًا لغوية تجمع بين الإثبات والنفي" لصرف الجنون عن شيء ماء بحرف الجر (عن) للدلالة على الانقطاع عن الشيء، والاحتجاب عنه، وتثبته بالنفي (ما – لا) بعد ذلك، وهي صيغة (جننت عن.. لاعن...) وما شابه ذلك لتوجيه الجنون الوجهة التي يريدها المجنون في مقابل الصيغة الرسمية التي تنسب الفرد إلى الجنون لإلغائه ونفيه"(41) فالجنون غير قادر على تحديد هويته، وإنما يحددها من قبل الآخر، ذلك أنه "يكثر في الاستخدام اللغوي الإسناد إلى الجنون بفعل (نُسِب، أُتُهِم، رُمِي، وُصِف)، وذلك يعني ارتباط الجنون بالآخر الذي له الحق في التصنيف، وأن ظهور الجنون/ المجنون مشروط من خلال وجود ذلك الآخر"(42).

وهذا عليان يقول بأنه مجنون عن الغفلة، وهو عاقل عارف بالمعرفة مدرك لها ولدلالاتها، فعندما سأله رجل "أجننت؟ قال أما عن الغفلة فنعم وأما عن المعرفة فلا، قال كيف حالك مع المولى؟ قال ما جفوته مذ عرفته، قال ومذ كم عرفته؟ قال مذ جعل اسمي في المجانين!"(43).

فهو هنا يفرغ دلالة المجنون الاجتماعية السلبية، ليشحنها بالدلالة الإيجابية الدالة على الاختيار والاصطفاء من رب العالمين، فقد اختاره الله ليجعل اسمه في عداد المجانين المقربين منه تعالى. وهو بهذا الاصطفاء يقرب عبده إليه؛ ليتعرف العبد إلى ربه أكثر، فلا يزال مشغوفا بحبه طائعًا له، فهو مجنون بحب ربه، أما المجنون ذو الدلالة الاجتماعية السلبية، فتطلق على من عرف ربه ووصل إليه ثم عصاه، فقد قيل لعليان يا مجنون فقال" فقال: مهلًا إنما المجنون من عرفه ثم عصاه"(44)،نلاحظ في هذا الخطاب التقاء" وجاهة القصد، وحكمة الرأي بغرابة القول، ومعارضته لما ألف"(45) مقابل" الصيغة الرسمية التي تنسب الفرد إلى الجنون لإلغائه ونفيه"(46).

والسخاء عندهم ألا يطلع الله على قلبك وأنت تريد شيئًا منه. "قال عبد الرحمن الكوفي: لقيني بهلول المجنون، فقال لي: اسألك، قلت: اسأل، قال: أي شيء السخاء؟ قلت: البذل والعطاء، قال: هذا السخاء في الدنيا، فما السخاء في الدين؟ قلت: المسارعة إلى طاعة الله، قال: أفيريدون منه الجزاء؟ قلت: نعم بالواحد عشرة، قال: ليس هذا سخاء هذه متاجرة ومرابحة، قلت: فما هو عندك؟ قال: لا يطلع على قلبك وأنت تريد منه شيئاً بشيء"(47).

تتميز لغتهم بالاختصار، وكونها لغة مشحونة بالمعاني، والرموز الصوفية التي تخترقها الانزياحات المتكررة، والصور المعبرة عن الانسلاخ عن الدنيا والإقبال على المحبوب وحده، يقول سعدون "رب عبدك المسكين الطريد الشريد من بين خلقك، أسألك من الأمور أقربها إليك، وأسألك بأصفيائك الكرام من الأنبياء إلا سقيتني كأس محبتك، وكشفت عن قلبي أغطية الجهل حتى أرقى بأجنحة الشوق إليك فأناجيك في أركان الحق بين رياض بهائك"(48).

إذا استعنا بالمحور التتابعي (الأفقي)، والمحور الاستبدالي (العمودي) كونهما يتيحان إنشاء علاقات انزياحية بين أجزاء الجملة، وخلق صور وتعبيرات صوفية غي مألوفة من خلال اختيار دوال بعينها، واقترانها بدوال أخرى، ففي النص السابق نلاحظ التعبيرات الآتية (كأس محبتك، أغطية الجهل، أجنحة الشوق، أركان الحق، رياض بهائك) حيث اختار دوالًا هي (كأس، أغطية، أجنحة، أركان، رياض) من ضمن دوال أخرى محتملة على صعيد المحور الأفقي، وربط هذه الدوال بدوال أخرى هي (محبتك، الجهل، الشوق، الحق، بهائك) على صعيد المحور العمودي، مما ينتج عن هذا الربط تشوشًا في الدلالة، إذ تنتقل الدلالة في هذه الدوال بمدلولاتها من الدلالة المعجمية إلى مدلولات أخرى

لقد لجأ عقلاء المجانين للمعجم الصوفي، واللغة الصوفية "بالأساس كانت- في أصلها- مفردات من المعجم الإنساني الأرضي، ولاسيما ما يتصل بحقل الحب الإنساني، استعارها الصوفي ليعبر عن خصوصية في تجربته عن الحب السماوي (حب الذات الإلهية) "(49)، غير أن هؤلاء المجانين أضفوا على هذه اللغة من خصوصيتهم، وتجاربهم؛ لتغدوا واسعة المعاني متعددة الدلالات؛ ليعبروا من خلال ذلك عن رؤيتهم لهذه الحياة، وكونها حياة خادعة، فهي معبر ممر للآخرة يجب استثمارها. فهذا عليان يناجي ربه قائلًا "اللهم بك صام الصائمون؛ ولك قام القائمون، وقربوا قربانهم، ودخلوا منازلهم، وأنسوا بأهاليهم. وقد قربت قرباني. فليت شعري! ما صنعت بقرباني؟ اللهم! إني أصبحت لا منزل لي، ولا عندي طعام. فاجعل قرباني منك بالمغفرة"(50)، وقد كتب سعدون إلى بعض إخوانه "أما بعد يا أخي جعل الله قلبك سماوياً معلقاً بجلال مودته حتى تنصب إليك ينابيع الدلائل فتسمو إليه بموارث الطاعة ثم كتب عنوانه ميراث صفاء القلوب ودوام الشبع يميت القلوب"(51). لقد سار عقلاء المجانين في اتجاه محدد وهو الاتجاه الصوفي، وهو مغاير للطريق التي يسير عليه بقية أفراد المجتمع، وبذا يغدو عقلاء المجانين طوق النجاة للمجتمع، لاتباعهم طريقًا لا يدركه أهميته سواهم، وهو طريق الحكمة والمعرفة.

فهم يرغبون في ترك هذه الحياة والتقرب من خالقهم، فمن أحب الله" أنس ومن أنس طرب. ومن طرب اشتاق. ومن اشتاق وله. ومن وله خدم. ومن خدم وصل. ومن وصل اتصل. ومن اتصل عرف. ومن عرف قرب. ومن قرب لم يرقد. وتسورت عليه بوارق الأحزان"(52).ذلك أن قلب الإنسان إذا امتلأ بالحب عاش الحياة سعيدًا راضيًا بحياته مهما كانت مرة وعيشها مكدر، فقد أمده محبوبه(الله تعالى) بالأمل والسعادة والرخاء. صحيح أن الأحزان تسورته، غير أن حزنه ناتج عن محاولته ترك الدني والتخلص منها والسمو بروحه للتقرب من محبوبه.

ثانيًا: النسق الاجتماعي:

يكثر النيسابوري من قوله عن المجانين(وهام على وجهه)(53)، أي أنه قد "قطع العلائق وتحرر من الضغوط التي يُلزم بها الإنسان العاقل نفسه"(54)، فقد أدرك هؤلاء كذب هذه الحياة وبطلانها، إذ كيف يعقل أن يُبنى ما مصيره الخراب؟! كيف يُنسى الموت، ويمضي المرء بانيًا لاهيًا لما مصيره الفناء؟!. أدركوا

حقيقة هذه الحياة، ورفضوا الانخداع بمظاهرها وبأناسها، وذهبوا نحو الأبقى، نحو الحقيقة المطلقة وهو الموت؛ فاختاروا المقابر والخرابات؛ لأنها تذكرهم بالموت، بالخراب والفناء، وعلى المجنون ألا ينخدع بما انخدع به الآخرون، والهيام بين الطرق والصحاري، أما دور الإمارة وبلاط الخلافة، فلا يؤذن لهم بالدخول إليها؛" لأن المكان هنا ليس محايدًا، ولكنه جزء من نظام ثقافي قائم، مكان رسمي يصنع فيه التاريخ، إذ يصبح حضوره الجسدي علامة ثقافية تثير القلق"(55)

يفر المجنون للمقابر هروبًا من فعل إخوانه بني البشر، فهذا بهلول يدلي رجله في قبر ويلعب بالتراب وعندما يسأل عن ذلك يجيب "أجالس أقواماً لا يؤذونني، وإن غبت عنهم لا يغتابونني، فقلت: قد غلا السعر، فهلا تدعو الله فيكشف، فقال: والله لا أبالي ولو حبة بدينار، إن الله تعالى أخذ علينا أن نعبده كما أمرنا، وعليه أن يرزقنا كما وعدنا"(56)

وهذا عبد الرحمن بن الأشعث يجلس بين قبرين ويضع خده على ركبتيه ويختار الوحدة على مخالطة الآخرين، وهو يقول "شردتني في البلاد، وطيرتني في الجبانين، وآنستني في القبور"(57)، فهم لا يستوحشون من ظلمة الليل وسط المقابر؛ لأنهم إذا ذكروا القبر ووحشته هان عليهم الليل وظلمته(58)، فأهل القبور إخوانهم وأحبابهم الحقيقيون(59)، وبالتالي يجب أن يعتزلوا الناس، ويهربوا من الخلق(60)،ويخفوا اسماءهم(61)، فقد صار الناس عقاربًا ويجب الفرار منهم(62)، وإحسان الظن بهم إساءة(63)، إذ يتغيرون على أصدقائهم ويتنكرون لهم(64)، وهذا المجتمع لا يهتم سوى بالخاص والميسورين، ولايهتم بأمثالهم(65).ويلجأ إليهم الناس يستسقون بهم(66).

يقوم عقلاء المجانين بتذكير الناس بحقيقة هذه الحياة، في المقابر والخرابات، أو في المسجد(67)، أو الطريق(68)، أو وسط السوق(69)، ويحدد أحيانًا السوق(سوق دمشق)(70)، أو الكتابة بالفحم على جدران القصور(71). فهذا صباح الموسوس يخاطب موسى بن الزرقاء" يا موسى أسمنت برذونك وأعجف دينك! أما والله إن أمامك عقبة لا يجوز بها إلا المخف"(72).

يرفض عقلاء المجانين هذا المجتمع بأناسه وعاداته وطعامه، ويستعينون بمجازات الطعام، ومجاز الدواء في التذكير بحقيقة الدنيا، واستبدالها بما عند الله، فهذا عليان يرفض الحلوى التي تعطى له، ويستبدلها بحلوى من نوع آخر، حلوى تختلف في مقاديرها ومكوناتها عن الحلوى التي تتذوق باللسان، وإنها وإن حملت مكوناتها وطريقة صنعها نفس الأسماء فإنها تختلف، كما أن تأثيراتها تختلف عن تأثيرات حلواه فمكونات الحلوى مادية مصدرها من الطبيعة(عسل، سكر، نشأ، سمن، ماء، طنجير، طنجير، نار، حطب، طبق)، وهي حلوى تبعده ربه عز وجل وتزيد من طمعه في الدنيا، أما حلواه فحلوى مقدسة يسميها (فالوذ(73) العارفين)(74)، ومن يأكل منها ثلاث لقيمات كان شفاءً لصدره، وشفاءً لذنوبه(75)، وتضج أوجاع قلوب من يأكلها إلى مداويها، وتشكو ألم الضمير إلى مبليها، وتبكي العيون عن محبة مبكيها شوقاً إلى تأنس محبتها(76)، ومصادرها معنوية مستمدة من علاقة العبد مع ربه، فهي تقربه من ربه، ويضمن من

أكلها الا يعصي الله أبدًا(الصفا، الوفا، الرضى، اليقين، التقى، الخوف، المحبة، العصمة، الذكر، الحمد، الاستغفار). يقول عليان "خذ عسل الصفا، وسكر الوفا، وسمن الرضا، ونشا اليقين. ثم القها في طنجير التقى، ثم صب عليه ماء الخوف، وأوقد تحتها نار المحبة، ثم حركها باصطام العصمة، ثم اجعلها في جام الذكر، ثم روحها في مروحة الحمد حتى تبرد، ثم كلها بملعقة الاستغفار. فإنك إن فعلت ذلك ضمنت لك أن لا تعصي ربك أبداً"(77).

وكما رفضوا طعامه يرفضون الدواء الذي يصفه الأطباء، فهذا عليان يقف على طبيب مريض؛ فيضحك منه ومن المفارقة التي يعيشها، إذ كيف يداوي الآخرين وهو مريض، ويعمق هذه المفارقة من خلال إعطاء الطبيب وصفة يتداوى بها لن تعيده للمرض أبدًا. يقول عليان واصفًا دواء الطبيب "خذ ورق الفقر، وعرق الصبر، واهليلج التواضع، وبليلج المعرفة، وغار يقون الفكرة، فدقها دقاً ناعماً بهاون الندم، واجعله في طنجير التقى، وصب عليه ماء الحياة، وأوقد تحتها حطب المحبة حتى ترمي الزبد، ثم أفرغها في جام الرضا، وروحها بمروحة الحمد، واجعلها في قدح الفكرة، وذقها بملعقة الاستغفار، فلن تعود إلى المعصية أبداً"(78).

فهي وصفة من نوع آخر مقاديرها معنوية تختلف عن مقادير الطبيب، والمرض الحقيقي ليس مرض الجسد، بل مرض الروح والمعصية والابتعاد عن التقوى والرضا.

ويبرر المجنون اضطراره للجنون، فالعقل في هذا الزمان حرمان، ويضطر العاقل ادعاء الجنون؛ لينال طعامًا(79)، ومجاراة الأحمق الجاهل؛ ولأن أغلب من يراهم لا يشاكلونه، فهم حمق؛ فيضطر لمجاراتهم في حمقهم(80)، فعقل الفتى في هذا الزمن عدوه(81)، ومن أراد العيش في راحة، فليلزم الجهل مع الحمق(82)،فهذا علي بن صلوة القصرى كان محروماً لا يؤبه له، ثم تحامق وأخذ في الهزل فحسنت حاله، وراج أمره حتى أن الملوك والأشراف أولعوا به(83)، وسئل زيد ابن سعيد العبدي عن إنكار حاله وزيه فأجاب" جددت فشقيت، ثم تحامقت فارحت واسترحت"(84).

ويُتهمون بالجنون؛ لأنهم فقراء لا مال لهم يزينهم في عيون الناس، فهذا أبو الفضل جعيفران يذكر أنهم يتهمونه بالجنون لأنه فقير، فالمسألة ليست جنونًا، ولكن هيبة المال هي التي تجعلهم يعدونه مجنونًا(85)، فهو فقير في عرف المجتمع، وهذه هي الدلالة الاجتماعية للفقر، أما هو فيقلب مفهوم الجنون من مفهوم سلبي، ليغدو عندهم مفهومًا إيجابيًا، وهو بهذا الرفض يتمرد على الواقع المليء بالكذب والغش والظلم الطاغي عليه كثرة المال.

وينتقد النفاق الاجتماعي السائد في المجتمع، فهذا المجتمع يرى عيوب غيره ويغفل عن عيوبه هو، قال عطاء "رأيت سعدونًا يتفلى ذات يوم في الشمس، فانكشفت عورته، فقلت: له استرها أخا الجهل فقال: أمالك مثلها؟ واستتر، ثم مر بي يوماً وأنا آكل رماناً في السوق، ففرك أذني، وقال: من الجاهل أنا أم أنت؟ ثم قال:

أرى كل إنسان يرى عيب غيره... ويعمى عن العيب الذي هو فيه

وما خير من تخفى عليه عيوبه... ويبدو له العيب الذي لأخيه

وكيف أرى عيباً وعيبي ظاهر... وما يعرف السوءآت غير سفيه"(86)

يجب على المرء تأديب نفسه ولومها قبل لوم الآخرين، فهذا بهلول قالت له أمه ذات يوم "يا بني عد المجانين، فقل: اسكتي ابنك منهم"(87)، فالنسق الثقافي العام للمجتمع يقوم بعد المجانين لأن عددهم متيسر عكس العقلاء الذين يصعب عدهم لكثرتهم، في حين تختلف نظرة عقلاء المجانين لذلك؛ إذ يجعلون الجنون في عرف العقلاء تعقلًا، والتعقل في عرف العقلاء جنونًا"(88)؛ ولذلك حين سئل بهلول "أتعد المجانين؟ قال: ها يطول ولكني أعد العقلاء"(89). وهذه حيونة تقف على شخص يدعى عبد الواحد وتحاوره قائلة "يا متكلم تكلم عن نفسك، والله لو مت ما تبعت جنازتك. قال: ولم؟ قالت: تتكلم على الخليفة وتتقرب لهم! ما شبهتك إلا بمعلم صبي علمه أن يحفظ بالعشي، فإذا بكر من بيت أمه نسي. فيحتاج المعلم إلى ضربه. اذهب يا عبد الواحد! اضرب نفسك بدرة الأدب، وتزود زاد القناعة، واجعل حظك مما أنت فيه الكلام على نفسك، ثم تكلم على الخليقة"(90)

وينتقد القضاة، وتعاملهم مع النصوص القرآنية، وادعاءهم العلم، فهذا الإمام أبو يوسف القاضي يقول "كنت ماراً في طرقات الكوفة وإذا أنا بعليان المجنون، فلما بصر بي سلم علي، وقال لي: أيها القاضي مسألة، قلت: هات، قال: أليس قال الله تعالى في كتابه العزيز" وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم"(91). قلت: بلى، قال: أليس قال الله عز وجل" وإن من أمة إلا خلا فيها نذير"(92)، قلت: بلى، قال: فما نذير الكلاب؟، قلت: لا أدري، فأخبرني، قال: لا والله لا أقول إلا بمَنِّ رقاق من شواء، ونصف من فالوذج، فأمرت من جاء بها، ودخلت معه مسجداً، فأكلها حتى أتى على آخرها، فقلت: هات الجواب، فأخرج من كمه حجراً وقال: هذا نذير الكلاب"(93).

وقد يسخر المجنون من نفسه في معرض محاولة السخرية من المجتمع في التأفف من البنات، ومحاولة إقناع الأمير بالسعادة من ولادة بنت لهذا الأمير من خلال المقارنة بين هذه البنت وبهلول نفسه، فقد تعود المجتمع الضحك من هؤلاء المجانين واستبعادهم والسخرية منهم، ويورد النيسابوري ألفاظًا دالة على ذلك مثل: يضحكون(94)، ويعبثون...(95). "قال بعض أهل الكوفة ولد لبعض أمراء الكوفة ابنة، فساءه ذلك، فاحتجب وامتنع من الطعام والشراب، فأتى بهلول حاجبه، فقال: إئذن لي على الأمير، هذا وقت دخولي عليه، فلما وقف بين يديه، قال: أيها الأمير ما هذا الحزن، أجزعت لذات سوى هيأته رب العالمين أيسرك أن لك مكانها ابنا مثلي؟ قال: ويحك فرجت عني فدعا بالطعام وأذن للناس"(96). ويسخر عقلاء المجانين ممن يسخر من أسمائهم حتى لو كان الخليفة نفسه، فهذا الخليفة موسى الهادي يأمر "باحضار بهلول وعليان فأحضرا. فلما دخلا عليه قال لعليان: ايش معنى عليان؟ قال عليان: وايش معنى موسى اطبق؟ فغضب الهادي وقال: خذوا برجل ابن الفاعلة. فالتفت عليان إلى بهلول وقال خذها

إليك. كنا اثنين فصرنا ثلاثة"(97)، أي أن الخليفة "بنقله سياق الكلام إلى السياق المعتبر، قد خالف العقد الثقافي، ولذلك استحق أن يوصف بالجنون، كما استحقه هذا المجنون لمخالفته العقد الثقافي من قبل"(98).وهذا (عُشَرة) المجنون يُعَيَّر باسمه؛ فيغضب ويشتم ويُزَنّ(99)، فأسماء المجانين عند النيسابوري تنتمي إلى الثقافة الشعبية (أبو الديك، جعيفران، عليان،، بهلول، فليت، شقران، رزام)، كما أن تسمية النيسابوري لمجانينه "تحتفل بالأضداد، إذ يحضر فيها العقل مضافًا ومنسوبًا إلى الجنون"(100)، فهو لا يتحدث عن أي مجانين "بل عن فئة خاصة، المجانين الذين ينطقون بالحكمة"(101)

يورد النيسابوري حكايات عقلاء المجانين في فضاءات ثقافية مختلفة: فيوردها في سياق الفضاء المفتوح ممثلا بالمدن العربية والإسلامية(بغداد، البصرة، الكوفة، دمشق، مكة، نيسابور...) وفي سياق الفضاء المغلق(دار المرضى، دار المجانين، المساجد، الأسواق، قصور الخلفاء والأمراء)"وهو ما يؤشر على انفتاح خطاب الجنون على المجتمع العربي والإسلامي الوسيط، فلم يكن صوتًا منحصرًا في فضاء مقيد، وإنما كان صوتًا مسموعًا في كثير من الأحيان خاصة عند علية القوم من خلفاء ووزراء"(102).

ومن علامات الجنون الظاهرة أيضًا أنهم يرقصون في القفار(103) وفي الأسواق(104)، ويخرج بهلول غازيًا مع الجيش، وعلى رقبته قربة ماء، ويرميها بين الصفين، ويخاطبها معاتبًا إياها(105)، وجعيفران يمشي وهو عريان والصبيان يرمونه(106)وآخر يمشي في الطريق عريانًا، ومعه ثياب خلقة ممزقة(107).

ويمكن النظر لأجساد عقلاء المجانين، وثيابه وأوصافه والحيل التي يلجؤون إليها باعتبارها علامات سيميائية تدل على جنونهم الظاهر، وتحيل إلى مدلولات ثقافية، فقد أوجد عقلاء المجانين لأنفسهم تقاليد وأساليب مختلفة لمخاطبة المجتمع، والتواصل مع أفراده، إذ يستعين بعضهم بالقصب، يركبون عليها يجرون في الطرقات والصبيان تجري خلفهم وترميهم بالحجارة وتسيل دماءهم(108)، غير أن بهلول يستمتع بمؤاذاة الصبيان له ورميهم إياه بالحجارة وإسالة دمه؛ لأنه يسلي عليهم بذلك(109)، وهذا عليان يعلم الصبيان وقت مسيره إلى الدكان فيجتمعون ويعبثون به(110)، ويضربه بعض الفسقة والصبيان بسكين فيقطر دمه(111)، وهذا غورك المجنون يقول بأنه ابتلي بالعشق والجنون، لكن ابتلاؤه بالصبيان كان أشد(112).

ويحتالون للمعاش عند الخلفاء والأمراء والقضاة وعلية القوم(113)، فهذا أبو الديك المجنون يحتال للمعاش، ويسير في يوم شديد البرودة حافيًا حاسرًا إلى القاضي حفص بن غياث بعد أن ولي القضاء، فيحتا عليه ويأخذ خفين وعمامة وقميص القاضي وجبته(114).لقد أعجب هؤلاء بثقافة المضحك الهزلي واستبدلوه بثقافة النخبة، فقد سخر هارون الرشيد ذات مرة من بهلول وأمر بإحضاره، وقال "ألبسوه سواداً وضعوا على رأسه قلنسوة طويلة وأوقفوه في مكان كذا"(115).

وتتداخل علامات الجنون الجسدية مع الأنساق الثقافية، باعتبار الجسد نسق تواصلي له امتداد في كل مناحي الحياة، فإذا كان الإنسان "ينتج – عبر جسده – حركات، وينتج حالات وجدانية معبرًا عنها إما من خلال إجراء(فعل)، أو من خلال حالة(اسم)، فإن هذا يفترض من جهة أخرى – وجود برامج مسبقة تستوعب داخلها هذه الحركات، ويفترض من جهة ثانية وجود سنن يفسر هذه الحركات ويرسم لها دلالتها أو دلالاتها"(116).

إن الجسد بما يحويه من لبس وحركات وإيماءات وأصوات، عبارة عن علامات سيميائية تحيل إلى أنساق ثقافية متعددة، إنه "نسق يحتوي على سلسلة لامتناهية من الوضعيات المحتملة(حركات معزولة- حركات يضمها التأليف البسيط والمركب، أوضاع مبهمة وأخرى صريحة، همس وصراخ، حكايات، أفراح ومآسي،...)، إنه كلام في حالة الكمون"(117).

إذ عادة ما يهمل هؤلاء المجانين اشكالهم، ويكون لون بعضهم أسودًا(118)، ولا يخفى ما للون الأسود من دلالات ثقافية تدل على النبذ والإقصاء من المجتمع، غير أن أشكال هؤلاء المجانين ليست دائمًا مزرية، فبعضهم شيوخا لهم هيبة(119)، وبعضهم ذو جمال، وتدل هيئته أنه من ابناء النعم(120)، وأشكال بعضهم من أحسن الناس وجهًا(121)، فهو مليح الوجه، حسن الزي، قد رجل شعره، وكحل عينيه طراوة يعلوه حلاوة، مشدود إلى سلسلة بجانب حائط(122)، ويصف بعضهم أنه أحسن الناس لحية(123).

وأورد النيسابوري مجموعة من النساء تحامقن واعتزلن المجتمع وتصوفن ابتغاء ما عند الله تعالى وسكن المقابر والخرابات واسطح المنازل(124)، وذكر أسماء بعضهن وأخبارهن، وبعضهن سوداء اللون أمثال: ريحانة، ميمونة، عوسجة.

لا يخفى مكانة المرأة في المجتمع، والأنساق الثقافية التي تعيش فيها، فقد "جرى استلابها وبخس حقوقها، لتكون ذات دلالة محددة ونمطية، ليست جوهرًا، وليست ذاتًا وإنما هي مجموعة صفات"(125)، وما للون الأسود من دلالة قمع الحب، فالمجتمع يقمع أي حب للمرأة فأصبح الجنون مهربًا من ذلك القمع، ومحاولة لممارسة أي نوع من الحب تفضي به هذه المرأة الزاهدة إلى نفسها المشبعة بالأسى والحرمان"(126)

وكثيرًا ما يرتبط "خطاب الجنون في الثقافة العربية الإسلامية بالمقدَّس، وبخاصة فعل الكرامات الذي يؤسس رؤية معينة للعالم، حيث خرق السنن، وتجسيد الأماني"(127)، وقد ذكر النيسابوري مجموعة من عقلاء المجانين نسبت إليهم كرامات استسقاء الغيث، ومن هذه الكرامات كرامة الرؤيا في المنان بالزواج من جارية سوداء في الجنة، فهذا إبراهيم بن أدهم يرى في المنام كأن قائلاً يقول له إن ميمونة السوداء زوجتك في الجنة، فطلبها حتى وجدها قائمة تصلي، قال" فكنت أطلبها حتى وجدت أثرها بحمص. فطلبتها فقيل: إنها مجنونة لا تألف أحداً. قلت: فأين هي؟ قيل: دفعنا إليها أغناماً ترعاها في

الجبانة. فخرجت إلى الجبانة فإذا هي قائمة تصلي، والشاة والذئب في مكان واحد فوقفت متعجباً، فلما قضت الصلاة قالت: يا إبراهيم! الموعد في الجنة لا هنا. فعجبت من فطنتها فقلت: يا سبحان الله! ألست مؤتمنة على هذه الأغنام؟ قالت: بلى. قلت: فلم عطلتيها حتى توسطتها الذئاب؟ قالت: سلمتها إلى منشئها. ثم قالت: ارتفعت الحشمة بيني وبين من أنا قائمة بين يديه. فهو الذي رفع الوحشة بين الشاة والذئاب"(128). إن لغة "الأحلام والرؤى والمنامات لغة ترميزية تمتح من المتخيلات الثقافية والاجتماعية؛ ولذا فإن مدونات الأحلام عندما تحيل(الحمق) و(الجنون) إلى مجازات تصويرية(بلاغية) في لعبة التبادل والإحالة من الحيوان إلى الإنسان، فهي إنما تنتقي السمة الأكثر بروزًا في هذه المجازات وفقًا لتمثيلات الثقافة العربية والإسلامية"(129)، وترد هذه الأخبار في "المنامات بوصفها علامات دالة على الأنساق الثقافية، وبوصفها أداة أيدلوجية للخطابات تسعى بوساطتها لتحقيق مشروعيتها المعرفية بالكرامات التي تسعى لتأسيس خطاب يخرق الثوابت المعرفية ويخلخلها"(130)، فالإنسان يلجأ أحيانًا إلى عوالم الإيحاء كلما حاصرته الحياة بوجهها النفعي البشع، ففيها يخبئ جزءًا من نفسه وتاريخه وثقافته، وفيها يحلم ويشتهي، ويرغب ويرفض، ويندم ويتحسر(131).

ثالثًا: النسق السياسي:

يتحدث عقلاء المجانين عن نسقين مختلفين: النسق الأول النسق الآمن المستقر، ويمثله الزمن الماضي، حيث يشيرون إلى ذلك الزمن، وما حمله من أمن واستقرار وخير، والنسق الاخر هو النسق الحاضر المليء بالغش والخداع والظلم من قبل الحكام، للحفاظ على السلطة، وظلم الرعية، وسرقة أموالهم، وقد استطاع هؤلاء المجانين الكشف عن زيف هؤلاء الحكام وفضح ممارساتهم دون خوف أو تستر، في حين صمت الأغلب عن تلك الممارسات.

فهو حينًا يتلاطف مع الخليفة مناديًا إياه بصيغة(يا اخي)، فيذكر طمعه في الحياة، ونسيانه يوم القيامة، فقد كتب سعدون المجنون إلى جعفر المتوكل "يا أخي، أما بعد، فإنك قد طمعت بالحياة ونسيت تراصف، الأقدام وتطاير الصحف في الشمائل والأيمان، فاذكر حسراتك عند انكشاف الغطاء واقرأ (فلا أنساب يومئذ بينهم ولا يتساءلون(132))"(133)

و وهو حينًا آخر يناديه مستخدمًا اسم الإشارة (يا هذا)، وهو استخدام لا يخفى ما فيه من سخرية والحط من شأنه، فهذا الوالي لم يستح غرَّه ستر الله عليه، وحلمه عنه، في استمراره لظلم الرعية، فقد كتب سعدون إلى والٍ" أما بعد. يا هذا فإنك إن لم تستح من نفسك، فاستحي من ربك، لا يغرك بسطه عليك، فإنه إن عافصك أهلكك وهتكك، ثم كتب عنوانه (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا(134))"(135).

وفي موضع آخر يناديه بصيغة(يا أمير المؤمنين)، وهي صيغة تدل في مدلولها السطحي على التعظيم والاحترام، غير أن مدلولها العميق يدل على السخرية من الخليفة، إذ يدعو أن يوسع الله على الخليفة،

ولذلك عندما نُهر عن هذه الدعوة واتهم بالجنون، برر تلك الدعوة أنه لا يوجد في الدنيا ما هو أحب إلى الخليفة من الدراهم، فهو أمير المؤمنين، والواجب عليه رعايتهم والحفاظ عليهم، غير أنه يحب الدراهم يجمعها، ويحرمهم منها، يقول مخاطبًا هارون الرشيد "يا أمير المؤمنين أسأل الله أن يرزقك ويوسع عليك من فضله، فضحك الرشيد وقال: آمين، فلما جازه الرشيد دفعه صاحب الكوفة في قفاه، وقال: أهكذا تدعو لأمير المؤمنين يا مجنون، قال بهلول: اسكت ويلك يا مجنون، فما في الدنيا أحب إلى أمير المؤمنين من الدراهم"(136).

وكتب سعدون إلى بعض الخلفاء "أما بعد: فإن الله أخذ على السماوات والأرض والجبال عهداً فأودعه إياهن: فأما السماوات فتناثر نجومها، وانطمس شمسها، واضمحل قمرها، وتراصدت أقدام سكانها، وارتعدت أكنافها، وأما الأرض: فانزوى أطرافها، واكدودر ماؤها، وتناثر أوراق شجرها وأغصانها وثمارها، وأما الجبال: فتجلمدت شوامخها، وسالت أوديتها ارتعاداً وانتفاضاً من شدة الأمانة التي كلفتها، وأنت في ضعف حيلتك وبلادة خواطرك وعجزك مذ كلفت الأمانة، فما تحرك عليك عضو، ولاتزعز عمنك مفصل، قد ركنت بجانب مخادعك، وجعلت الدنيا نزهة بطالتك، فانتبه من رقدة الوسن قبل أن يكتنفك الحزن والسلام"(137).

في هذه الرسالة ينتقد سعدون الخليفة مستدعيًا قوله تعالى (إنا عرضنا الأمانة(138)) مقارنًا بين اعتذار السموات والأرض والجبال، والإشفاق من حمل الأمانة، وما حدث لها، جراء هذا الخوف لشدة الحمل، وثقل الأمانة، وبين قبول هذا الخليفة لها، متهمًا إياه بتضييع هذه الأمانة مستخدمًا ضمير المخاطب لمواجهته وتقريعه بما فعل (ضعف حيلتك، بلادة خواطرك، عجزك)، وهو مع كل ذلك (ما تحرك عليك عضو، ولا تزعزع منك مفصل)، بل (وكنت بجانب مخادعك، جعلت الدنيا نزاهة بطالتك)؛ لذا يحذره في نهاية الرسالة، طالبًا منه أن يفيق من رقدة الوسن قبل أن يحيط به الحزن.

لقد قام هؤلاء المجانين بدور الواعظ المرشد، إذ وقفوا أمام الخلفاء والوزراء والأمراء ورجال الدولة يذكرونهم باليوم الآخر، ويحذرونهم عاقبة الغرور والتجبر، ويطلبون منهم رد الأموال التي سرقوها، ويوضحون فداحة ما قاموا به من جرم. فهذا ميمون المجنون يخاطب الحجاج "ياحجاج! إن أهل البطالة إذا نظروا لأهل المحبة سموهم مجانين، وقد سبق القول منهم، لو رأيتموهم لقلتم: مجانين، ولو رأوكم لقالوا: لا تضمنون بيوم الحساب، وأنت يا حجاج! لو كنت تؤمن بالله واليوم الآخر بكلية قلبك، لشغلك عن أكل الطيب، ولبس اللين، ولكنه استقذرك، فطردك، ولو أرادك لاستعملك.... قال الحجاج: يا ميمون امدحني فأُحسن جائزتك. قال: يا حجاج! والله ما أعرف فيك خيراً فأقوله. وإن قلت ما أعرف فيك ذممتك، ولكن ما أذم الناس، لأن في نفسي ما شغلني عن عيب غيري. قال الحجاج: قد أمرت لك بأربعة آلاف درهم. قال: المال فرده إلى الموضع الذي سرق منه، ولا تكن لصاً جواداً تجود به على من إن ذمك لا يضرك، وإن مدحك لا ينفعك"(139).

ويخاطب ميمون المجنون الحجاج مقارنًا بين أفعال المجانين وبين وأفعال غيرهم، ويسميهم (أهل البطالة)، ليوضح أن المجانين الحق هم هؤلاء الحكام والأمراء؛ لأنهم لا يؤمنون بيوم الحساب، ثم ينتقد الحجاج متهكمًا به وبأفعاله في كون الله تعالى استقذره وطرده، ولم يستعمله في الخير، ويدور حوار بينه وبين الحجاج الذي يعلي من ذاته ومكانته باعتباره أميرًا طالبًا منه مدحه لينال عطاءه، غير أن ميمونًا يخيب ظن المتلقي ويرفض مدحه، إذ لا يجد خيرًا عند الحجاج ليمدحه، ويعمق ذلك باتهام الحجاج بالسرقة، فهو عندما يعطي إنما يعطي من المال الذي سرقه من المظلومين، ويجب عليه إعادة هذا المال إلى الموضع الذي سرقه منه.

ولذلك لا يتمنى أن يكون خليفة لما يراه من عظم المسؤولية الملقاة على عاتق من يتولى أمر المسلمين، فهذا محمد بن عبد الرحمن الكوفي يقول: سألت فليتًا المجنون "أيسرك أنك أمير المؤمنين؟ فقال: لا، فقلت: ولم؟ قال: يثقل ظهري، ويكبر همي، وتنسيني النعم ذكر ربي. قلت: وفي الأرض عاقل لا يتمنى أنه خليفة! قال: وفي الأرض عاقل يتمنى أنه خليفة"(140). ولما أراد الرشيد إعطاء بهلول شيئًا، فقال بهلول" لا يقضى الدين بدين أردد الحق على أهله واقض دين نفسك من نفسك، هذه نفس إن هلكت ما انجبرت، قال: فإنا قد أمرنا أن يجري عليك، فقال: يا أمير المؤمنين أترى الله يعطيك وينساني؟ ثم ولى هارباً"(141).

ويخوفون الحكام بالموت والملائكة الغلاظ الذين يسوقونهم للقبر، فهذا أبو سعيد الضبعي يخاطب محمد بن سليمان والي البصرة متهمًا إياه بمخالفة أقواله لأفعاله متوعدًا إياه لما ينتظره بعد الموت مستدعيًا القرآن الكريم "يا محمد بن سليمان إن الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز "يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون(142)". يا محمد بن سليمان ما بينك وبين ان نتمنى أنك لم تخلق إلا أن يدخل ملك الموت بيتك"(143).

ويخاطب سعدون الخليفة العباسي المتوكل "أنت المتوكل؟ قال: نعم، قال: فلم سميت بالمتوكل ولم تسم بالمتواضع؟ ثم قال: السلام عليك أيها الشارب بكأس التجبر، والمتكئ على نمارق البلوى، السلام عليك يا من استوى على أسرة الغنى، وتقمص بقميص الخيانة متبعاً للهوى كأني بك وقد أتاك فظٌّ غليظ فجذبك عن سرير بهائك، وأخرجك عن مقاصير علائك، فلم يستأذن عليك حاجبًا ولا قهرمانًا حتى أخرجك إلى ضيق اللحد، وفراق الأهل والولد، فلو نظرت في صحيفة بطالتك، يا من احتوى على أموال الضعفة بظلمه، غدًا تُبلى سرائرك بين يدي من لا تخفى عليه السرائر، فتحمل على دقيق المسألة جواباً وعلى الصراط جوازاً فستعلم وتستقرأ ما قد أحصى عليك بالتحقيق"(144).

وهم يصورون الحاشية وما تقوم به من تزيين كل قبح يقوم به الخليفة، فقد عاتب بهلول الرشيد مذكرًا إياه بوقوفه بين يدي الله تعالى، وسؤاله عن كل شيء محذرًا إياه من الحاشية التي تُجَمِّل كل الأفعال القبيحة له، وتذب عنه ضد كل من ينصحه، وتزين له كل فعل يقوم به، يقول" فكيف لو أقامك الله بين يديه، فسألك عن النقير والفتيل والقطمير. قال فخنقته العبرة، فقال الحاجب: حسبك يا بهلول قد

أوجعت أمير المؤمنين، فقال الرشيد: دعه، فقال بهلول: إنما أفسده أنت وأضرابك، فقال الرشيد: أريد أن أصلك بصلة فقال بهلول: ردها على من أخذت منه، فقال الرشيد: فحاجة، قال:أن لا تراني ولا أراك"(145).

وكتب إلى الواثق" أما بعد فإن المراء قد لعب بدينك، والأهواء قد أحاطت بك، ومقالات أهل البدع قد سلخت عنك عقلك، وابن أبي داود المشئوم قد بدل عليك كلام ربك، اقرأ (فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى)، إلى قوله (فاعبدني) أيكون هذا الكلام مخلوقاً؟ فرماك الله بحجارة من سجيل مسومة عند ربك وما هو من الظالمين ببعيد ثم كتب عنوانه (من الخائف الذليل إلى المخالف لكلام الله الجليل)"(146).

وتؤثر هذه النصائح في الخلفاء، فقد عاتب سعدون الرشيد ذات يوم، فشهق الرشيد شهقة وخر مغشياً عليه، ثم أفاق بعد أن فاته ثلاث صلوات"(147)، أي أن الخليفة هارون الرشيد كان يعامل هؤلاء المجانين "معاملة العاقلين العلماء، بل كانوا في نظره أعقل العاقلين، وأصدق الوعاظ وأحكم الحكماء"(148)، فهم مجانين في عرف الناس عقلاء في الحقيقة، فالعبرة بما "يسفر عنه العقل من حكمة وإصابة، لا بحقيقة حضور العقل"(149)

وخاطب أبو نصر هارون الرشيد قائلًا "أيها الرجل إنه ليس بين عباد الله وأُمة نبيه وبينك ورعيتك وبين الله خلق غيرك. وإن الله سائلك عنهم فأعد للمسألة جواباً. فقد قال عمر بن الخطاب: لو ضاعت سخلة على شاطئ الفرات لأخذ بها عمر يوم القيامة. فبكى هارون. ثم قال: يا أبا نصر؟ إن رعيتي ودهري غير رعية عمر ودهره. قال: دع عنك هذا. والله غير مغن عنك فانظر لنفسك فإنك وعمر لتسألان عما خولكما الله"(150).

ويضطر عقلاء المجانين لادعاء الجنون خوفًا من بطش الحكام، فهذا الحجاج يسأل العباس بن أبي ثور- وهو لا يعرفه- عن أهل المدينة، فيجيب بأنهم في شر حال من ظلم الحجاج لهم، فلما عرف أنه الحجاج، لجأ إلى ادعاء الجنون قائلًا "أنا العباس بن أبي ثور المصروع أصرع في كل شهر خمس مرات، وهذا أول جنوني، فقال الحجاج: انطلق فلا شفاك الله ولا عافاك"(151).

النتائج:

انطلق البحث من نقطة محددة ترى أن هؤلاء المجانين هم عقلاء في الغالب، اضطرتهم أنساقهم الثقافية والاجتماعية والسياسية لادعاء الجنون، وقد تم تقسيمه إلى ثلاثة أنساق هي: نسق المحبة والأنساق الاجتماعية والأنساق السياسية، وخرج بالنتائج الآتية:

1. يجمع عنوان الكتاب بين متناقضين: بين أفعال أشكال عقلاء وأحوالهم وبين أفعالهم، بين جنونهم الظاهر وحكمتهم الباطنة.
2. يتظاهر عقلاء المجانين بالجنون زهدًا في هذه الحياة القصيرة الفانية، والهروب من حصار الواقع وظلم الحكام للرعية وسرقة أموالهم.

3. يتداخل العقل مع الجنون، إذ لا يخلو العاقل من ضرب من الجنون.

4. ارتبط الغزل العذري بالحب الإلهي، فكلاهما حب يسمو للروح بعد أن تجاذبه المادي والروحي، والسماوي والأرضي. والمتتبع للمجانين الذين أوردهم النيسابوري في كتابه، يجد أن جنون أغلبه كان عشقًا إلهيًا، في حين ضرب مثالًا واحدًا على الحب بوصفه ظاهرة إنسانية وهو مجنون بني عامر.

5. ذاب عقلاء المجانين محبة في الله، وتفانوا في ذلك، فأنسوا بالوحدة وذكر الله، وتخلوا عن الخلق، وفي سبيل ذلك يعمدون لتكرار التوازيات الإيقاعية المتكررة بشكل منتظم.

6. يغيرون الدلالة السلبية للجنون من دلالتها اللغوية والاجتماعية الدالة على فقدان العقل، إلى دلالة إيجابية تدل على ذوبانهم في محبة الله، وهم يرفضون الحلوى والعصيدة المادية التي تعطى لهم، ويستبدلونها بحلوى وعصيدة معنوية ربانية تقربهم من الله تعالى، ويرفض الدواء الذي يصفه الطبيب، ويستبدله بدواء معنوي يقربه من الله، ويزيل عنه كل مرض.

7. ويستخدمون صيغًا لغوية تجمع بين الإثبات والنفي، لتوجيه الجنون الوجهة التي يريدونها، ولجؤوا للمعجم اللغوي الصوفي، والرموز الصوفية التي تخترقها الانزياحات المتكررة.

8. أدرك هؤلاء كذب هذه الحياة وبطلانها، فقطعوا صلتهم بها وهاموا على وجوههم، واعتزلوا الناس، ولجؤوا للمقابر والخرابات؛ تقربًا لله وهروبًا من البشر وأفعالهم، وإعلان رفضهم للمجتمع بأناسه وعاداته.

9. يقوم عقلاء المجانين بتذكير الناس بحقيقة هذه الحياة.

10. يبررون ادعاءهم للجنون؛ لأن العقل في هذا الزمان حرمان، فأغلب الناس حمقى؛ لذلك يلجؤون لمجاراتهم وادعاء الحمق، ويعلن بعضهم أن الناس اتهموهم بالجنون؛ لأنهم فقراء لا مال لهم يزينهم في عيون الناس، فالمسألة ليست جنونًا، ولكن هيبة المال هي التي تجعلهم مجانين في أعين الناس.

11. يقوم النسق الثقافي العام للمجتمع بِعدِّ المجانين؛ لأن عددهم متيسر، عكس العقلاء الذين يصعب عدهم لكثرتهم، في حين تختلف نظرة عقلاء المجانين، فالجنون عند العقلاء تعقلًا عندهم، والتعقل عند العقلاء جنونًا عند عقلاء المجانيين فيسخرون ممن يسخر من أسمائهم، ومن القضاة، وممن يتبرمون بولادة بنت لأحدهم..

12. يقوم عقلاء المجانيين بممارسة طقوسهم في فضاءات مفتوحة: في المقابر والخرابات، ودار المرضى، دار المجانين، المساجد، الأسواق، قصور الخلفاء والأمراء...

13. يقوم عقلاء المجانيين بممارسة أفعالًا وأقوالًا باعتبارها علامات سيميائية لجنونهم الظاهر، في حين يخفون تعقلًا وراء ذلك يدركه المستبصر لأمورهم.

14. قاموا بالكشف عن زيف هؤلاء الحكام، وفضح ممارساتهم من غش وخداع وظلم للرعية وسرقة أموالهم دون خوف أو تستر، في حين صمت الأغلب عن تلك الممارسات.

15.ينوع هؤلاء من أساليب مخاطبتهم للخلفاء والأمراء، غير أنهم يغلظون لهم القول في الأغلب متهمين إياهم بالسرقة والظلم طالبين منهم رد ما أخذوه، رافضين لإغراءاتهم.

مراجع البحث وإحالاته:

(1) آليات القراءة ونسق الفهم: قراءة في كتاب خطاب الجنون، محمد محمد الكجلاوي، مجلة فصول مصر، عدد99، ربيع 2017م، ص 648.

(2) ظاهرة الجنون في الشعر الصوفي، قيس كاظم الجنابي، مجلة المورد المجلد السادس والثلاثون العدد الثاني، 2009، ص79)

(3) لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة – مصر، 6/ 701، مادة جنن.

(4) المُغْرِب في ترتيب المعرب ، أبو الفتح ناصر الدين المُطَرِّزِىّ، تحقيق: محمود فاخوري - عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد حلب – سوريا، ط1، 1979م، 1/ 166.

(5) عقلاء المجانين، أبو القاسم الحسن بن محمد بم حبيب النيسابوري ت(406هـ)، تحقيق/ عمر الأسعد، دار النفائس، بيروت – لبنان، ط1، 1407هـ- 1987م، ص 30.

(6) تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ميشيل فوكو، ترجمة/ سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب – بيروت – لبنان، ط1، 2006م، ص51

(7) عقلاء المجانين ص 27

(8) عقلاء المجانين ص29

(9) التذكرة الحمدونية، ابن حمدون، تحقيق احسان عباس - بكر عباس، دار صادر، بيروت - لبنان، ط1، 1996م، 254/3.

(10) ماهية الجنون وتاريخه، أسعد الحكيم، مجلة المجمع العلمي العربي، نيسان 1933م، مجلد 13، عدد 3 - 4، ص 206.

(11) عقلاء المجانين ص35.

(12) عقلاء مجانين الصوفية بين خطاب الجنون وجنون الخطاب، طارق زيناي، مجلة دراسات وأبحاث- جامعة الجلفة، مارس، 2019م، ص 70

(13) عقلاء المجانين ص 41- 42.

(14) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق/ علي هلالي، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1407هـ – 1987م، 2/ 212، مادة حبب.

(15) مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق/ عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ – 1979م، 26/2

(16) ينظر تاج العروس، 2/ 223 – 233.

(17) الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق/عبد الحليم محمود - محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة 2/ 487.

(18) شوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، القاضي التنوخي، تحقيق/ عبود الشالجي، دار صادر بيروت، ط2، 1995، 6/ 227.

(19) ينظر الحب في التراث العربي، محمد حسن عبد الله، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 36، ديسمبر – 1980م، ص 40.

(20) عقلاء المجانين ص 256.

(21) نفسه ص 59.

(22) الأدب في التراث الصوفي، محمد عبد المنعم خفاجي، دار غريب، القاهرة، ص 203.

(23) الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الأندلس، بيروت – دار الكندي، بيروت، ط1، 1987م. ص131.

(24) نفسه ص 132.

(25) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، أبو طالب المكي، تحقيق/ عاصم الكيالي دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان ط: 2، 1426 هـ -2005 م، 2/ 119.

(26) الرسالة القشيرية، 2/ 486.

(27) نفسه، 2/ 485.

(28) نفسه، 2/ 487.

(29) عقلاء المجانيين، ص227.

(30) لسان العرب، ابن منظور، 5/ 3726مادة قلق.

(31) ينظر معجم اصطلاحات الصوفية، عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق/عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة - مصر، 1413هـ – 1992م ، ص 313، 314.

(32) لسان العرب، 6/ 4850، مادة وصل.

(33) ينظر معجم اصطلاحات الصوفية، عبد الرزاق الكاشاني، ص 359، 360.

(34) عقلاء المجانين، ص 291.

(35) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد القاسم السجلماسي، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط – المغرب، ص 518.

(36) عقلاء المجانين، ص 132، 133.

(37) نفسه ص 133.

(38) عقلاء المجانين ص 127.

(39) ينظر عقلاء مجانين الصوفية، ص 68.

(40) عقلاء المجانين، ص 124.

(41) خطاب الجنون الحضور الفيزيائي والغياب الثقافي(الاستبعاد والنفي)، أحمد بن علي آل مريع، العبيكان، الرياض، ط1، 1435هـ 2014م، ص 183.

(42) اللغة والجنون: مقاربة في النقد الثقافي، أحمد بن علي آل مريع عسيري، مجلة الخطاب، جامعة مولوي معمري تيزي وزو- كلية الآداب واللغات، عدد 19، 2015م، ص 141.

(43) عقلاء المجانين، ص 162.

(44) نفسه، ص 166

(45) آليات القراءة ونسق الفهم - قراءة في كتاب خطاب الجنون، ص 652.

(46) خطاب الجنون، أحمد آل مريع ص 183.

(47) عقلاء المجانين، ص .145

(48) نفسه، ص 127.

(49) الأنساق الثقافية في شعر أحمد سويلم، ديانا حسني النجار، حوليات آداب عين شمس، المجلد 43، يناير-مارس2015م ص 27

(50) عقلاء المجانين ص 170.

(51) نفسه، ص 132.

(52) نفسه، 289.

(53) عقلاء المجانين ص 63، 64، 66، 68، 95، 149.

(54) لسان آدم، عبد الفتاح كيليطو، ترجمة/ عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط2، 2001م، ص 101

(55) خطاب الجنون، أحمد آل مريع ص 243.

(56) عقلاء المجانين ص 139.

(57) عقلاء المجانين ص 175.

(58) عقلاء المجانين 341، 223 .

(59) نفسه 247.

(60) عقلاء المجانيين ص 222.

(61) نفسه ص 127.

(62) نفسه ص 124.

(63) نفسه، ص 243.

(64) نفسه، ص 144.

(65) عقلاء، المجانين ص 171.

(66) نفسه ص 121.

(67) عقلاء المجانين، ص 200 ، 229 .

(68) نفسه، ص341.

(69) نفسه، 229.

(70) نفسه، 312.

(71) نفسه، ص 116، 120 .

(72) نفسه، ص .244

(73) فالوذ وفالوذج بمعنى واحد وتعني بالفارسية الحلوى.

(74) عقلاء المجانين، ص 169، 205 .

(75) عقلاء المجانين، ص 170.

(76) نفسه ،ص 205.

(77) عقلاء المجانين، ص 169.

(78) نفسه، ص 166 – 167.

(79) نفسه، ص 70، 71، 72، 73 .

(80) نفسه، ص 72.

(81) نفسه، ص 73.

(82) نفسه، ص73.

(83) نفسه، ص70.

(84) نفسه، ص72.

(85) نفسه، ص 188.

(86) عقلاء المجانين، ص 115.

(87) نفسه، ص 152.

(88) عقلاء مجانين الصوفية، طارق زيناي، ص 69

(89) دُرَرُ الحِكَمِ، لأبي منصور الثعالبي، أبو منصور الثعالبي، دار الصحابة – طنطا، ط 1، 1416هـ -1995م، ص 19.

(90) عقلاء المجانين، ص 288 -289 .

(91) سورة الأنعام، آية 38.

(92) سورة فاطر، آية 24.

(93) عقلاء المجانين، 165، 166.

(94) نفسه، ص 72.

(95) نفسه، ص 162.

(96) نفسه، ص151.

(97) نفسه، ص 169

(98) خطاب الجنون، أحمد آل مريع، ص 274.

(99) عقلاء المجانين، ص 221.

(100) خطاب التحامق والجنون في السرد العربي القديم– قراءة في التمثلات الثقافية، ضياء عبد الله خميس الكعبي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، شتاء 2008، مجلد 26، عدد 101، ص 25.

(101) لسان آدم، عبد الفتاح كليطو، ص 99.

(102) خطاب التحامق، ص 34.

(103) عقلاء المجانين ص 62.

(104) نفسه، ص 312.

(105) نفسه، ص 149.

(106) نفسه، ص 188.

(107) نفسه، ص 330.

(108) نفسه، ص 130، 152، 154، 247.

(109) نفسه، ص 143.

(110) نفسه، ص 162.

(111) نفسه، ص 164.

(112) ننفسه، ص255.

(113) نفسه، ص 332.

(114) نفسه، ص 172.

(115) نفسه، ص 142.

(116) السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية – سوريا، ط2، م2012، ص 194.

(117) نفسه ص 210.

(118) عقلاء المجانين، ص 306، 330.

(119) نفسه، ص 331، ،332، 338، 34، 342 .

(120) نفسه، ص .343

(121) نفسه، ص 312.

(122) نفسه، ص 326.

(123) نفسه، ص ..333

(124) نفسه، ص 294، 301.

(125) المرأة واللغة، عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب – بيروت – لبنان ط 3، 2006، ص 16.

(126) ظاهرة الجنون في الشعر الصوفي، ص 80.

(127) خطاب التحامق، ص 29.

(128) عقلاء المجانين، ص، 292، 293.

(129) خطاب التحامق، ص 30.

(130) نفسه، ص31.

(131) ينظر مسالك المعنى، دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية، سعيد بنكراد، دار الحوار، اللاذقية – سوريا، ط1، 2006، ص 58.

(132) سورة المؤمنون، آية101.

(133) عقلاء المجانين، ص 129.

(134) سورة الإسراء، آية 37.

(135) نفسه ص .130

(136) نفسه ص .142

(137) عقلاء المجانين، ص 131.

(138) سورة الأحزاب، آية 72.

(139) نفسه، ص 252 – 253.

(140) عقلاء المجانين، ص 177.

(141) نفسه ص 140.

(142) سورة الصف، آية 2.

(143) عقلاء المجانين، ص 185.

(144) نفسه، 135.

(145) عقلاء، المجانين ص 140.

(146) نفسه، ص 155 – 156.

(147) نفسه، ص 125.

(148) الحمق والجنون في التراث العربي من الجاهلية إلى أواخر القرن الرابع، أحمد خصخوصي، المؤسسة الجامعية للدراسات وللنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 1413هـ 1993م، ص 239.

(149) عقلاء مجانين الصوفية، طارق زيناي، ص 69.

(150) عقلاء المجانين، ص 202.

(151) نفسه ص 78 .

المراجع:

1- الأدب في التراث الصوفي، محمد عبد المنعم خفاجي، دار غريب، القاهرة.

2- آليات القراءة ونسق الفهم: قراءة في كتاب خطاب الجنون، أحمد آل مريع وآخرون، مجلة فصول مصر، مجلد 25/ 3، عدد99، ربيع2017 م.

3- آليات القراءة ونسق الفهم: قراءة في كتاب خطاب الجنون، محمد محمد الكجلاوي، مجلة فصول مصر، عدد99، ربيع2017 م.

4- الأنساق الثقافية في شعر أحمد سويلم، ديانا حسني النجار، حوليات آداب عين شمس، المجلد 43(يناير-مارس2015م.

5- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق/ علي هلالي، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1407هـ – 1987م.

6- تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ميشيل فوكو، ترجمة/ سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب – بيروت – لبنان، ط1، 2006م.

7- التذكرة الحمدونية ابن حمدون تحقيق احسان عباس بكر عباس دار صادر بيروت لبنان، ط1 1996.

8- الحب في التراث العربي، محمد حسن عبد الله، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 36، ديسمبر – 1980م.

9- الحمق والجنون في التراث العربي من الجاهلية إلى أواخر القرن الرابع، أحمد خصخوصي، المؤسسة الجامعية للدراسات وللنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 1413هـ 1993م.

10- خطاب التحامق والجنون في السرد العربي القديم– قراءة في التمثلات الثقافية، ضياء عبد الله خميس الكعبي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، شتاء 2008، مجلد 26، عدد 101.

11- خطاب الجنون الحضور الفيزيائي والغياب الثقافي(الاستبعاد والنفي)، أحمد بن علي آل مريع، العبيكان، الرياض، ط1، 1435هـ 2014م.

12- دُرَرُ الحِكَمِ، لأبي منصور الثعالبي، أبو منصور الثعالبي، دار الصحابة – طنطا، ط 1، 1416هـ -1995م.

13- الرسالة القشيرية، عبدالكريم بن هوازن القشيري، تحقيق/عبد الحليم محمود – محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

14- الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الأندلس، بيروت – دار الكندي، بيروت، ط1، 1987م.

15- السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية – سوريا، ط2، 2012.

16- شوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، القاضي التنوخي، تحقيق/ عبود الشالجي، دار صادر بيروت، ط2، 1995، 6/ 227.

17- ظاهرة الجنون في الشعر الصوفي، قيس كاظم الجنابي، مجلة المورد المجلد السادس والثلاثون العدد الثاني، 2009، ص 79.

18- عقلاء المجانين، أبو القاسم الحسن بن محمد بم حبيب النيسابوري ت (406هـ)، تحقيق/ عمر الأسعد، دار النفائس، بيروت – لبنان، ط1، 1407هـ- 1987م.

19- عقلاء مجانين الصوفية بين خطاب الجنون وجنون الخطاب، طارق زيناي، مجلة دراسات وأبحاث- جامعة الجلفة، مارس، 2019م.

20- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، أبو طالب المكي، تحقيق/ عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط:2، 1426هـ-2005م.

21- لسان آدم، عبد الفتاح كيليطو، ترجمة/ عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط2، 2001م.

22- لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة – مصر، 6/ 701، مادة جنن.

23- اللغة والجنون: مقاربة في النقد الثقافي، أحمد بن علي آل مريع عسيري، مجلة الخطاب، جامعة مولوي معمري تيزي وزو- كلية الآداب واللغات، عدد 19، 2015م.

24- ماهية الجنون وتاريخه 2، أسعد الحكيم، مجلة المجمع العلمي العربي، نيسان 1933م، مجلد 13، عدد 3.

25- المرأة واللغة، عبد اللغة الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب – بيروت – لبنان ط 3، 2006.

26- مسالك المعنى، دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية، سعيد بنكراد، دار الحوار، اللاذقية – سوريا، ط1، 2006.

27- معجم اصطلاحات الصوفية، عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة - مصر، 1413هـ – 1992م.

28- المُغْرِب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين المُطَرِّزِيّ، تحقيق: محمود فاخوري عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد حلب – سوريا، ط1، 1979م.

29- مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق/ عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ – 1979م.

30- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد القاسم السجلماسي، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط – المغرب.