

خطاب السلطة والمعرفة في "الإمتاع والمؤانسة" للتوحيدي؛ المقدمة والليلة الأولى إنموذجاً.

م. د. تحسين حسن جاسم

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة

الملخص :

الخطاب مسكون بكائنات مختلفة، ما إن يتمظهر في مجال ما، إلا وأصبح في خدمة سلطة ناشئة، أو ترسيخ سلطة قائمة، ذلك لأن السلطة بمفهومها العام موجودة في كل مكان، وفي اللامكان أحياناً، بوصفها محايدة للمجال الذي تمارس فيه، وليس بنية تراتبية، فهي قابضة في أسفل المجتمع، وهي قبل الخطاب ومعه وبعده، فالشروط الاجتماعية قبل انتاجه سلطة حاكمة في تفويضه، وهو — أي الخطاب — سلطة في حد ذاته، ومع ذلك فهو انتاج مراقب من خطابات أخرى في الوقت نفسه، وهذه الرقابة سلطة تحجم نفوذه وتداعياته، إذ ليس لنا الحق في قول كل شيء.

تتداخل "المعرفة" في علاقة السلطة بالخطاب، وهو ما يلمسه البحث من كتاب "الإمتاع والمؤانسة" في مقدمته والليلة الأولى منه، التي يرى البحث أنهما يندرجان تحت عنوان واحد، يحكي قصة الكتاب، وصراع خطابات السلطة بأشكالها المتعددة مع سلطة المعرفة، كما يمثلان الشروط التفاوضية التي سينتأسس هيكل الكتاب عليها، والأهم من ذلك هو مفهوم العقد السردي، الذي حاول البحث تطويره في دراسته مع ثنائية الراوي والمروي له، كما كان لهذا التقابل دور في البناء الفني ومضمونه الموسوعي، بمضممراته، والذي ألقى ظلاله حول صعوبة تجنيس الكتاب من أي نوع أدبي يُصنف، وفي "ملحة الوداع" التي تنتمي إلى "أدب النادرة" يرصد البحث علاقتها بسؤال السلطة، وبنيتها الخفية لخدمة سلطة المعرفة، فتؤدي وظيفة مزدوجة، مع أنها كانت نسقاً إيقاعياً في أسلوبية السرد، وعلامة لنهايته.

إن فاعلية السلطة بموقعها الاجتماعي والسياسي التي مهدت لإنتاج الخطاب؛ هي ذاتها التي أجبرت أبا حيان التوحيدي أن يسرد لأبي الوفاء ما دار بينه وبين الوزير باسترجاع زمني مرة أخرى، ونقله من شفاهيته إلى نص مكتوب.

الكلمات المفتاحية:

خطاب السلطة والمعرفة، العقد السرد، الإمتاع والمؤانسة.

Abstract:

The discourse is haunted by different beings, as soon as it appears in a certain field, it does not become in the service of an emerging authority or the consolidation of an existing authority, because authority in its general sense is present everywhere, and sometimes in nowhere, as it is imitating the field in which it is exercised, and not a hierarchical structure, It resides at the bottom of society, and it is before the discourse, with it and after it. The social conditions before its production are a governing authority in delegating It, and it - that is, the discourse - is an authority in itself, yet it is a controlled production at the .same time. All right to say

Knowledge” overlaps in the relationship of power with discourse, which is “ what the research senses from the book “Enjoyment and Sociability” in its introduction to the first night of it, which the research sees as falling under one title, telling the story of the book, and the struggle of discourses of power in its various forms with the power of knowledge, as they represent the conditions the negotiation on which the structure of the book will be based, and most importantly is the story of the narrative contract, which the research tried to develop in its study with the duality of the narrator and his narrator. Literary is classified, and in "The Farewell Salute" which belongs to "Al Nadra literature", the research monitors its relationship to the question of authority, and its hidden structures to serve the authority of knowledge, although it was a rhythmic .pattern in the stylistics of the narration, and a sign of its end

The effectiveness of the authority with its social and political position that paved the way for the production of discourse; It is the same that forced Abu Hayyan al-Tawhidi to narrate to Abu al-Wafa what happened between him and the minister by retrieval of time again, and he transferred it from his lips to a .written text

key words:

The discourse of power and knowledge, the narrative contract, the pleasure and sociability.

المقدمة:

تلتبس بعض المصطلحات في اشتغالاتها المفهومية حين توظف بدراسة لها أكثر من غاية ترجو تحقيقها في نصوص إشكالية، ومن العسير تناول تأريخ حياة مفاهيم دخلت غمار أكثر من حقل معرفي؛ مثل: الخطاب والسلطة والسرد والمعرفة والثقافة وغيرها، وسنتعرف على إيجاز غير مخل، لتوضيح اشتباك دلالة اثنين منها، والإشارة إلى تمايزاتها في سياق الاستعمال والتوظيف، هما: الخطاب، والسلطة.

الخطاب: اتسم مفهومه بالاضطراب، فقد ارتبط بتصورات مختلفة عن اللغة، ولأنه مصطلح شكّل ركيزة قارة ليس في الدرس اللغوي والأدبي فحسب، بل في أغلب دراسات العلوم الإنسانية، فهو "يحيل على نوع من التناول للغة" (مانغونو، ٢٠٠٨، صفحة ٣٨) واللغة في الخطاب ليست بنية اعتباطية كما أقرّها سوسير، بل هي نشاط لذوات منخرطين في سياق محدد، وبهذا يستبعد موضوعه الرؤية اللسانية الصرفة، وذلك لتمفصل اللغة مع محددات غير لغوية، فهو "صورة اللغة في حالة الفعل" (الحميري ع.، ٢٠٠٩، صفحة ٢٨) ولذا كان تعريف "بنفنيست" يقترب من اتجاه اللسانيات، فهو تلفظ يقتضي متكلماً وسامعاً، مع وجود نية التأثير، وميّزه عن الحكاية التاريخية التي يكون زمنها ماضياً، وبضمير الغائب، وهذا غير موجود في الخطاب (الباردي، ٢٠٠٠، صفحة ٨) وعُرف من "التلفظ" على أنه قيمة تنقل اللغة من السكون إلى الاستعمال والحركة.

ويقابل "تودوروف" مفهوم "الخطاب الأدبي" بالكلام العادي في علاقة الدال بالمدلول؛ ويصف الخطاب بأنه غير شفاف، والحجاب هو الدال؛ مرصع بالنقوش والألوان، لا يتجاوزه البصر، بخلاف الكلام العادي فهو شفاف لا يرى الدال، فيدرك المدلول مباشرة، (السد، ٢٠١٠، صفحة ١٦٠) وعليه فإن مقاربة "تودوروف" للخطاب تقابل مفهوم "الأدبية"، ولعل تشبيه هذا التحديد للخطاب، بكلام "عبد القاهر الجرجاني" عن "معنى المعنى" بعيداً (فضالة، ٢٠١٨، صفحة ١٩٨)، لأن مقصوده كان عن ظلال المعنى الذي يتخفى من دلالة اللفظة المباشرة، ولا يبتعد "تودوروف" عن وعي "بنفنيست" حين يكون الخطاب هو مستوى التعبير في السرد، ليقابل مستوى المحتوى (القصة)، أو حسب أسلوب السؤال، يكون الخطاب جواباً عن "كيف" تحكي، والمحتوى جواباً عن "ماذا" ستحكي، فيكون الخطاب بهذا السياق؛ مجموع الملفوظات المترابطة التي تعرض الحكاية على نحو يميزها من غيرها وإن كانت بالمحتوى (القصة) نفسه، فللخطاب مادة وشكل مثل: "تناول الرجل الطعام ثم نام - و - نام الرجل بعد أن تناول الطعام" فمادته هنا واحدة، مع شكلين متغايرين. (برنس، قاموس السرديات، ٢٠٠٣، صفحة ٤٨).

عند هذا المسار الذي بدأ بعد أن رأى "سوسير" أن الكلام لا تضبطه قواعد، ويتعسر وصف نظام مستقره، فليس بعد الجملة إلا الجملة، كما هو الحال في اللغة، فانصرف لدراساتها، وأهمله، فمما هاجس بتجاوز هذا الحد إلى وحدة أكبر، تقبل الوصف والرصد، فكان الخطاب هو متتالية من الجمل،

(يقطين، ١٩٩٧، صفحة ١٧) ليتراءى الخطاب لباختين من داخل الفعل الحوارى فى الرواية حين فرّق بين الخطاب الشعري والخطاب الروائى، فقد ارتبط من منظوره بالتنوع الاجتماعى، بما ذكره عن مفهوم "الحوارية" و"التهجين" و"الأسلبة" فالكلمة تتمحور فى العلاقات الحوارية، لأنها تحيا عند الذين يوظفونها، فلا خطاب بلا خطابات سابقة ولاحقة، وهو بهذا قد أسس لمجالين من الدراسات؛ تلك التى اهتمت بـ "التناس" وما عرف بعده بـ "التداولية".

تطورت الدراسات التى اهتمت بالخطاب بوصفه لغة أو ملفوظاً، بالشكل الذى يتألف من وحدات لغوية كي يحيل إلى نظام من المعنى الذى يكون أكبر من حاصل جمع اجزائه، إلى مجموعة من الدراسات الثقافية التى تتحرى عن الأفكار والرؤى المتعلقة بـ "موضوع الخطاب" (سيدجويك، ٢٠١٤، صفحة ٢٨٩) ولعل من أهم تلك الرؤى تلك التى طرحها "فوكو" عن ارتباط السلطة والمعرفة بالخطاب؛ إذ تتكون الممارسات الاجتماعية للمؤسسات بأنواعها، من أنماط مختلفة من الخطاب، فهو وسيلة انتاج المعنى وتنظيمه فى نسق اجتماعى، وهنا تكون للغة قيمة محورية لأنها تجسد أشكال تلك الخطابات، فيؤلف كل خطاب "صيغة منطقية" تنظم الخبرة المعرفية وأنماطها داخل المؤسسة، والسياق الاجتماعى، وهو ما يكشف عنها أساليبه الدالة التى ترشدنا إليها شكل الخطاب، وهنا ستنتضح علاقة المعرفة بالخطاب الذى سيزودنا بقواعد تلك "الصيغ المعرفية" التى تؤسس كينونتها، وفى ذات الوقت ستؤسس "المنع والاستبعاد" لكل ما لا يُعد معرفة فى السياق ذاته الذى تكتسب منه المعرفة هويتها الخطابية فى مؤسستها، فكانت للخطاب فى وعي "فوكو" وظيفة "قمعية" تعمل وفق "آلية ثلاثية من التحريم، والتغيب، والصمت" (العيادى، ١٩٩٤، صفحة ٢٢).

وقد جاءتْ تصورات "جان فرانسوا ليوتار" فيما يخص الطبيعة المنطقية للعبارات اللغوية التى لا تكتسب قيمتها تلك فى حد ذاتها مالم تصنف ضمن جنس معين من أجناس الخطاب، حتى يمنحها منطقيتها، وترميزها، ومعناها المحدد. (سيدجويك، ٢٠١٤، صفحة ٢٩٢) ثم اكتسب الخطاب دلالة جعلته موجوداً فى السلوك والأزياء والطقوس والأخلاق والجسد وغيرها، فلكل شيء خطاب.

السلطة: اعطتْ عبارة "هوبز" "أن الرغبة التى لا تهدأ للسلطة بعد السلطة لن تكف إلا بالموت" وكذلك عبارة "بيرتراند راسل" زخماً كبيراً، ومدلولات كثيرة لمفهوم "السلطة" فى العلوم الإنسانية، حين قابلها مع مكانة "الطاقة" فى علم الفيزياء، فهمي "كل ما يحدد سلوكاً أو رأياً" (مدكور، ١٩٨٣، صفحة ٨٩) فهمي محطة إحالة قسرية فى فهم وتحليل ما يحرك الناس، وأساليب الإقناع، وما يسيطر عليهم وما يسيطرون عليه، وهى تمثل "طرح تأثيرات سببية" (سكوت، ٢٠٠٩، صفحة ٢٤٣) فالفاعل يستعمل سلطاته السببية ليؤثر فى سلوك غيره، بعلاقة بين اثنين على أقل تقدير، وحسبنا هذا الهدف أن تلتبس وتتوافق مع "الخطاب" كما مرّ أعلاه.

تتجلى ممارسة السلطة الفعلية تحت عنوانين كبيرين: المراقبة والمنع، والفرص بقيام أمر ما، وتتوزع على محور ترابي تبدأ آثارها من العنف الجسدي، وأفعال الإرهاب، وفي الطرف البعيد تأثيرها في حكم القانون وسائل الإقناع والإغراء، وهو الموقف الذي يتخذ بحرية، ويطلق على هذا الأفق الذي تتشكل فيه صوراً يصعب حصرها من السلطة بـ"مطيات السلطة" (غروسبيرغ، ٢٠١٠، صفحة ٣٨٨) وإن أي ممارسة تعسفية للسلطة يولد مقاومة، تلك التي بدورها ستكون شكلاً من أشكال السلطة، فتتخذ هيئة الفعل المضاد في علاقة بنيوية واضحة الثنائية، بين مؤسسة شرعية، وجماعة في الهامش، وكل سلطة تستمد هيمنتها وشرعيتها من عدد اتباعها، ففكرة الشرعية أساس للسلطة، وقد استبعد بعض الدارسين العنف المباشر من أشكال المطيات؛ لأن السلطة تتأسس من مرجعية يشارك فيها كل الأفراد بوصفهم "وسيطاً للتبادل" (غروسبيرغ، ٢٠١٠، صفحة ٣٨٨) لتحقيق أهداف محددة، وهنا يكمن الوجه المتستر للسلطة، حين يقبل الأفراد المهيمن عليهم برؤى الأفراد المهيمنين، لتأتي أهمية تحليل "غرامشي" لمفهوم "الهيمنة" وحدود "الفعل والمصلحة".

تتنوع مصادر السلطة فمنها الاقتصادية التي جعلها "ماركس" عامل حاسم في الوجود الإنساني، ومنها السياسية، والأيدولوجية، والعسكرية (توصف عند بعضهم أنها متفرعة من السياسية) والمهم منها في هذا البحث "سلطة الخطاب" التي تجسد هوية كل تلك المصادر، وتعطيها طابعها الخاص والمميز، وسيكتفي البحث عن تلك السلطة بما يذكره أثناء ممارسة التحليل على مقدمة كتاب "الإمتاع والمؤانسة" والليلة الأولى منه.

العقد السردى والأنواع الأدبية:

يرى البحث أن من الضروري الشروع بتطوير تصور العقد السردى، وإثرائه برصده ليس منفرداً كوحدة مستقلة، بل بعلاقاته المتشعبة بوصفه بنية تتمظهر وظيفتها من طبيعة التداخل، والوظائف التي تحملها تلك العلاقات.

لبداء الفعل الكلامي، وانطلاق السرد، سبب يرتبط بطبيعة العلاقة بين الراوي والمروي له، يتجلى على هيئة عقد بينهما يحدد المصلحة المتبادلة لكل طرف، كما في حكايات "ألف ليلة وليلة" حين تقايض "شهرزاد" سرد ليلة واحدة مقابل أن يمنحها "شهریار" الحياة لليلة واحدة أيضاً، وهذا ما يصطلح عليه "العقد السردى" - الذي لم يؤل عناية كافية في السرد التراثي، والحديث على السواء، وعلاقته بالخطاب - ومثلها طلب الحكمة العظيمة حكايات "كليلة ودمنة" وغيرها من القصص والروايات العالمية، مثل "ساراسين" التي تقايض السرد بليلة من الحب. (برنس، ٢٠٠٣، صفحة ١٢٧) كما تشي مصنفات التراث العربي، والتي تهدى إلى الأمراء والوزراء، وذوي النفوذ والسلطة ضرباً من أضرب العقد السردى الذي يقايض فيه المؤلف منفعة خاصة.

ويبدو أن مفهوم العقد السردى قريب نوعاً ما، من المفهوم الشائع في مبادئ الفلسفة الأخلاقية والسياسية "العقد الاجتماعي" الذي يسعى منظروه إلى إثبات شرعية السبب الذي يجعل الفرد يتخلى عن بعض حريته الطبيعية طواعية لأجل المنافع التي يقدمها النظام السياسي، فيكون هدفها "إضفاء الشرعية على هذه المبادئ عن طريق اللجوء لمفهوم الرضا والقبول الطوعي" (سيدجويك، ٢٠١٤، صفحة ٤٠٠) ولعله متوائماً مع هدف العقد السردى، لأن ثيمة السلطة حاضرة في صميم العقد، وهي تتمفصل حسب ما تضيفه من مصلحة استحواذ، أو دفع ضرر، أو إثبات الذات عند الطرفين، ولا ننس تصورات "توماس هوبز" حول "الحالة الطبيعية" للبشر - وهي حقه في الحرية المطلقة التي منحتها الطبيعة له - أنها ستكون حياة قصيرة وفقيرة ومنعزلة وبهيمة، لأن بانعدام القانون والنظام السياسي؛ ستكتسب حرية الحصول إلى كل شيء، فحريتك مطلقة لا حدود لها، فتتفشى حرية القتل والاغتصاب والنهب وغيرها، من هنا كانت الضرورة تدعو بـ "الحاجة إلى السلطة" (سيدجويك، ٢٠١٤، صفحة ٣٥١)

يرتبط مفهوم "العقد السردى" ببناء الخطاب السردى، الذي توظف فيه تقنيات أنماط "الراوي" وعلاقته بـ "المروي له" فيقتضي أن يكون تشكل حكاية داخل حكاية، تمثل الأولى إطاراً لما يأتي بعدها من حكايات، وهي السبب الرئيس لبدء السرد، لتشهد تحولات رئيسة في بنية الخطاب الذي يتمظهر في كل العلاقات المعقدة بين الذوات، فالراوي قد يكون داخل الحكاية الثانية، أو لا يكون موجوداً، وتتبنى شخصية جديدة الحكى، وقد تستحدث حكاية ثالثة من الحكاية الثانية؛ إما أن يبقى الراوي ذاته، أو يخول راوٍ آخر، وهكذا دواليك في "المروي له" فهو إما أن يكون شخصية "داخل الحكى" في الحكاية الثانية أو لا، وهذا ما يلحظ في الأدب الحكائي، ويكون أكثر تعقيداً وتداخلاً، ولعل المسوغ من دراسته في أنواع الأدب النثري الأخرى؛ كأدب المسامرات، والرسائل، وحتى ذات المنحى التأليفي، أن شكل هذا العقد يتضح في سبب نشأة هذا الخطاب، الذي يرتبط ببدء انبعاث السرد، والمسوغ من وجوده، مما ستتجلى فيه علاقات السلطة والرغبة عند الراوي والمروي له.

يقتزن انبعاث السرد من قاعدة شائعة، وهي أنه يكون جواباً عن سؤال، والأخير تمثيلاً لرغبة، فالراوي يستجيب لطلب المتلقي، حتى في بعض الحالات القليلة في السرد العربي مثل "ألف ليلة وليلة" فبالرغم مما هو معهود أن شهرزاد هي من تعرض حكاياتها على شهریار، ولكنها تحتال بتقنيات سردية، (كيليطو، الغائب دراسة في مقامة للحريري، ١٩٩٨) تجعله هو من يطلب إكمالها حين تختم ليلتها بسياق ناقص ينتظر سامعه بشوق ما يؤول بعده الأمر، ويكون السؤال في "الإمتاع والمؤانسة" مكانة كبيرة في تحريك الخطاب، وهو سؤال صادر من رتبة أعلى، وسلطة تفرض الإجابة، حتى في نهاية المجالس والمسامرات، يكون سؤاله عن "ملحة الوداع" لتأتي المزحة المضحكة جواباً لطلب، لتتحدد طبيعة العقد السردى بين التوحيدي والوزير، ويتشكل عقد سردى آخر بينه وبين أبي الفداء،

وهو أيضاً جواباً لسؤال وتوبيخ وتحذير ثم لطلب، ففي مقدمة الكتاب والليلة الأولى يتضح التفاوض بين الراوي والمروي لهم سياقين مختلفين.

تتداخل الشخصيات في كتاب "الإمتاع والمؤانسة" بصورة إشكالية، مما تخلق جدلاً يخص تجنيس هذا النثر من أي نوع أدبي، وهو ما سنراه في عدد من التحولات في الراوي والمروي له، والتحول من الصيغة الشفاهية إلى الكتابية، إذ ستطرح هذه الموضوعات بوصفها بنية منسجمة وموحدة، يضعف دراستها منفصلة معرفة طريقة اشتغالها في تشكيل الخطاب السردي في الكتاب.

يوصف تجنيس كتاب "الإمتاع والمؤانسة" بأنه إشكالي، لأنها كانت موضوعاً تعددت فيه آراء الدارسين واختلفت، فأغلبهم تبنى رأي محققي الكتاب "أحمد أمين وأحمد الزين" بأنه ينتمي إلى أدب "المسامرات" (زيد، ٢٠٠٩، صفحة ٥٨) انطلاقاً من العنوان الثانوي الذي ذيلاه تحت العنوان الرئيسي: "هو مجموع مسامرات في فنون شتى، حاضر بها (أبو حيّان التوحيدي) الوزير أبا عبد الله العارض في عدة ليال"، ومنهم من جعله من أدب "المحاورات" (الروبي، ١٩٩٦، صفحة ١٤٣) وبعضهم عده من أدب "المجالس" (ديب، ١٩٩٦) ورأي آخرون أنه من أدب (الرسائل) (البهلول، ٢٠١٦، صفحة ٢٦٣) وتعدد وجهات النظر في تجنيس نوعه الأدبي من الممكن أن نرجعها إلى أسباب منها؛ أنه ضم فنون شتى في مضمونه العام، ففيه شكل المناظرة والمثل والنادرة والحكايات الشعبية والخرافية والحكايات على لسان الحيوانات والشعر والأخبار والتقاليد والخوارق وغيرها من الأشكال السردية. (مشبال، ٢٠١٥، صفحة ٣٧) ومنها أن إطاره الزمني هو الليل تحديداً وهو وقت السمر ووقت السرد عند العرب، "والسَّمِيرُ: المُسامِرُ، وَهُوَ الَّذِي يَتَحَدَّثُ مَعَكَ بِاللَّيْلِ خَاصَّةً" (الزبيدي، ٢٠٠١، صفحة ١٢) ومنها أن طبيعة الكتاب فريدة من نوعها، ونزرة قليلة، فمن دون التراكم النصي في مقارنتها وعقد أوجه الشبه بينها، لا تتحقق رؤية تجنيس النوع الأدبي، فـ "لا يمكن لأي نسخة مفردة أن تكون نمط جنس" (فييتور، ١٩٩٤، صفحة ٣٢) ولعل المهم منها هو ما يرجع إلى البناء السردى للكتاب بمجمله؛ وهي ما تتعد بنمط الراوي والمروي له، وتتداخل النمط الشفاهي والكتابي.

تمثل واقعية الليالي التي سامر فيها أبو حيّان الوزير نمطاً شفويّاً من التواصل، له أسلوبه وسياقه الخاص، وطابعه المميز، الذي يرتبط بحضور الذات، وبكامل إشاراتها الحسية، والفعل الحيوي لأعضاء النطق، (محمد، ٢٠١٨، صفحة ٨٩) بأسلوب التكرار والعطف وغيرها مما لا مجال لذكرها إلا بما يتعلق بسبب إشكالية التجنيس، وتبقى هذه المسامرات هي المادة الحكائية التي تضم أشكالاً أدبية متنوعة والتي ستتحول إلى نمط من الكتابة على شكل رسائل بين التوحيدي وأبي الوفاء المهندس، وهو ما يدخلها في تحول نوعي، اقتضاه تحول في المروي له، وهو الفعل الذي حفظ المسامرات وقيداً بقيود فنية مختلفة عما كانت عليه، لأن النطق حالة فطرية، والكتابة منجز حضاري وسمة ثقافية، استدعت بعض المفاهيم، فهي "تولد المؤلف وتلزم بأخذه بعين الاعتبار" (كيليطو، ١٩٨٥،

صفحة ٧) كما أن تحول المسامرات الشفوية إلى رسائل أدبية، يعتمد على الذاكرة وقدرتها على التغيير والحذف والإضافة، ولا سيما أن الهدف الإستراتيجي تغير بين الراوي "التوحيدي" والمروي له في المادة الحكائية "الوزير" الذي أراد الراوي أن يدهشه بقدرته على انقار الفنون واستيعابها، وموسوعيته المعرفية، وبين الهدف بينه وبين المروي له الثاني "أبي الوفاء" الذي سيجهد التوحيدي نفسه في إرضائه، فتغير بذلك العقد السرد في النمط الشفاهي، وفي نمطه الكتابي:

"هذا وأنا أفعل ما طالبتني به من سرد جميع ذلك، إلّا أنّ الخوض فيه على البديهة في هذه الساعة يشقّ ويصعب بعقب ما جرى من التفاوض، فإن أذنت جمعته كلّ في رسالة تشتمل على الدقيق والجليل، والحلو والمرّ، والطريّ والعاسي، والمحبوب والمكروه.

فكان من جوابك لي: افعل. ونعم ما قلت وهو أحبّ إليّ وأقرب إلى إرادتي، وأحصر لما أريغ منه، وأدخل في الحجة عليك ولك، وأغسل للوسخ الذي بيني وبينك، وأزهر للسراج الذي طفئ عني وعنك، وأجذب لعنان الحجة إن كانت لك، وأنطق عن العذر إن اتّضح بقولك" (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٣٧)

إنه يمنح خطابه الشفوي ركني (الحدث والمعنى) حين يعيد صياغته بالكتابة، لتسمح بتداخل المرجعية الواقعية والخيالية للسرد، وستتحول المسامرات من مادة حكاية، إلى خطاب له تقنياته الجمالية والدلالية، ولذلك ذهب بعضهم إلى الإشارة على أن كتاب الإمتاع والمؤانسة هو من جنس الرواية، (لوقا، ١٩٩٦) ولا سيما أنه قائم على السرد الاسترجاعي في عرض الليالي، فعمد البحث أن يربط إشكالية جنس الكتاب الأدبي على أنه رسائل كتبها التوحيدي لأبي الوفاء في شكلها الكتابي، ومسامرات فيمن نظر إلى الطبيعية الشفوية لمجالس الليالي بينه وبين الوزير، هو بسبب التحولات التي جرت على الراوي والمروي له، وعلاقتها بطبيعة السلطة في كلا العقدين السرديين، فلولا الرسائل (الكتابة) لم تكن المسامرات (الشفاهية) موجودة.

خطاب السلطة وسلطة المعرفة:

يكفي أن نثبت تداخل بعض المفاهيم فيما بينها، أن تقدم وتؤخر، ويبقى تماسكها المعرفي، لأنها ترتبط بعلاقة انعكاسية؛ فهي علة ومعلول في مستوى واحد، فـ"خطاب السلطة" وسلطة الخطاب" و"سلطة المعرفة" و"خطاب المعرفة" كلها تحكي منظوراً من مستوى تلك العلاقة؛ وينبغي تحديد القالب الاجتماعي للسلطة التي سيتعامل التوحيدي على مسارها باختلاف طبيعة السلطة التي سيواجهها، إذ سيعتمد على قالب "التأثير التصحيحي" و"التأثير الإقناعي" للسلطة (سكوت، ٢٠٠٩، صفحة ٢٤٥) الذي يكون فاعلاً بمبدأ الثواب والعقاب في التأثير الأول، فقد واجه التوحيدي الثواب مع الوزير، والعقاب مع أبي الوفاء، وأجاد ضبط أساليبها، وبمبدأ بيان الدلالة وسبغ الشرعية، التي أتنن توظيفها مع أبي الوفاء في الأولى، ومع الوزير بالثانية على ما سيأتي.

يذكر أبو حيَّان التوحيدي في مقدمة "الإمتاع والمؤانسة" قبل الشروع في تدوين الليالي الأربعين من المسامرات، تقديمًا يفسر محطات رئيسة من سبب الشروع في تصنيف هذا الكتاب، وهي استراتيجية منطقية لإقناع أبي الوفاء المتلقي الأول، والمروي له في الخطاب السردى، ليؤسس معه عقده السردى الخاص، فالعقد لا يكتسب في البداية بالضرورة، "فقد يكون محل مفاوضات بين المشاركين" (مانغونو، ٢٠٠٨، الصفحات ٣٠ - ٣١).

تتكون المقدمة في مجملها من توطئة من أبي حيَّان، بعدها يدون نص رسالة أبي الفداء المهندس، الذي بدا غاضباً ومحذراً ومتوعداً التوحيدي بسبب اختلاؤه أربعين ليلة بالوزير "ابن سعدان"، دون أن يعرف ما يدور بينهم من أحاديث وأخبار، وهو الذي توسط له وعرفه بالوزير، وقرّبه منه، وقد انقطعت أخبار التوحيدي عنه، وجفا شخصه من صاحب الفضل عليه، ويلزمه أن يكتب له كل ما دار بينهما، وإلا سيقطع تلك العلاقة بينهما، ويعاقبه على انقطاعه، فيسرد بعدها رده بانكسار واعتذار على رسالة أبي الفداء المهندس، ليلها جواب أبي الفداء، ويختم المقدمة بما كتبه رداً أخيراً، ليبدأ الكتاب بسرد "الليلة الأولى"

يبدأ تلك التوطئة بنصائح، يسوق بعضها بعضاً من أول كلماته:

"نجا من آفات الدنيا من كان من العارفين ووصل إلى خيرات الآخرة من كان من الزاهدين، وظفر بالفوز والنعيم من قطع طمعه من الخلق أجمعين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبيه وعلى آله الطاهرين" (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٣٣)

ينماز خطاب المقدمة من خطاب الليالي، وإن كان موجه إلى مخاطب بعينه، ولكن السياق يختلف، ضمن تحول المروي له، وموضوع الخطاب ذاته، وما يضمه ويضمّره من بناء يتسم بالمنطق والإقناع من وجهة نظر صاحبه، الذي يؤسس هنا موقعاً لذاته وفي أفق توتر بين الأنا والأنا والآخر؛ إنه أفق تصدّع وتصارع تعيد الأنا المتلفطة ترميم فعل الأنا المخاطبة من الآخر، وهو بالتالي استحضار المخاطب بوعيه، في فناء الكلام "حتى يتمكن من مخاطبته بما يعيده إلى رشده" (الحميري، ٢٠٠٩، صفحة ٢٩٩) يعيننا في ذلك الرصد اللغوي في التحليل؛ فأول فعل يفتتح به الكلام "نجا" وهو الهدف الذي يسعى "التوحيدي" لتحقيقه، النجاة من وعيد "أبي الوفاء المهندس" الذي كان حاضراً في وعي التوحيدي، على الرغم من ازدرائه أيّما ازدراء، وتوعده بالندم والحيرة بما جناه من تفرد بالوزير: "فانتظر عقبي استيحاشي منك، وتوقع قلّة غفولي عنك، وكأني بك وقد أصبحت حرّان حيران يا أبا حيَّان، تأكل أصبعك أسفاً، وتزدرد ريقك لهفاً، على ما فاتك من الحوطة لنفسك، والنظر في يومك لعذك، والأخذ بالوثيقة في أمرك" (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٣٦)

سيعرض البحث عن تحليل أول مطلع الكتاب، إلا بإشارات يسيرة، فقد بدأ بالفعل "نجا" وهو بذلك يشير مباشرة إلى استراتيجية تتكى على مقولة نيل الخير في الآخرة بالزهد، وهي تشي باستقلالية

الذات واستغنائها عن الآخرين، كي يكون مبدأ خطابها مقبولا لأنه غير خاضع لرغبة أو رغبة "وظفر بالفوز والنعيم من قطع طمعه من الخلق أجمعين" ولكنه طامع في رضا أبي الوفاء كي لا يقطع علاقته بالوزير، ولعل ذلك ما يلجأه إلى أسلوب يقرر مبدأ يرى أن الخير في الدنيا معقود مع الخير في الآخرة، والمصالح واحدة:

"فإن مصالح الدنيا معقودة بمرشد الآخرة، وكلّيات الحسّ في هذا العالم، في مقابلة موجودات العقل في ذلك العالم، وظاهر ما يرى بالعيان مفض إلى باطن ما يصدق عنه الخبر، وبالجمله، الداران متفقتان في الخير المغتبط به، والشرّ المندوم عليه" (التوحيد، ٢٠١١، صفحة ٣٣)

فالقاء النفس بالتهلكة محذور في الدنيا لوباله في الآخرة، هو يقابل استحصال المنفعة في حسن حجتها واقناعها في الدنيا والآخرة، وهي مقولة وظفها التوحيدي في خطابه في توطئة الكتاب، نستشعر منها صراع السلطتين التي سينفذ من بينهما سلطة خطابه المعرفي، بالتبرير والإقناع والحجة مع أبي الوفاء، وبالتثقل المعرفي، وغزارة النتاج، ودقة المعلومة، وحسن الحكاية عند الوزير:

"وأنا أعوذ بالله الملك الحقّ الجبار العزيز الكريم الماجد أن أجهل حظّي، وأعمى عن رشدي، وألقي بيدي إلى التهلكة، وأتجانف إلى ما يسوءني أوّلا ولا يسرني آخرا، هذا وأنا في ذيل الكهولة وبادئة الشيخوخة..." (التوحيد، ٢٠١١، صفحة ٣٣)

يعمل خطاب التبرير غير المباشر الذي سيرتبط بمنظومة من الحجج والأعذار عملا ناجعا لتمهيد مدخلا لخطاب المعرفة، ولتفادي خطاب السلطة، إذ يكفي أن نتعرف على نفوذ وتأثير "أبي الوفاء المهندس" الذي انتشل "التوحيدي" من عالم وضع كان يعيشه، أنه حين يمرّ على ذكره فلا ينعته إلا بـ "الشيخ" وقد أرففه مطلع مقدمة الكتاب من الأوصاف والمديح ما بلغ اثنا عشر سطرا، (التوحيد، ٢٠١١، الصفحات ٣٣ - ٣٤) وقد أعرض البحث عن هذا الثناء ذكرا وتحليلاً لطول نصه، مع أنه يحمل من الدلالات ما ينسجم وحال الحكاية وموقع الذات من سلطة أبي الوفاء الذي ينظر له بعين الصغر، حسبنا بذلك كلماته في مكانة أبي حيّان السابقة، والأنكى أن أبا حيّان هو من ينقل كل تلك الأوصاف، ولا يغير لفظ، أو يستبدل آخر بكناية أو تورية في رسالة أبي الوفاء المهندس:

"أنك تخلو بالوزير - أدام الله أيامه - ليالي متتابعة ومختلفة، فتحدّثه بما تحبّ وتريد، وتلقي إليه ما تشاء وتختار، وتكتب إليه الرقعة بعد الرقعة، ولعلّك في عرض ذلك تعدو طورك بالتشّدق وتجوز حدك بالاستحغار، وتتطاول إلى ما ليس لك، وتغلط في نفسك، وتنسى زلة العالم، وسقطة المتحرّري، وخجلة الواثق، هذا وأنت غرّ لا هيئة لك في لقاء الكبراء، ومحاوره الوزراء، وهذه حال تحتاج فيها إلى عادة غير عادتك، وإلى مران سوى مرانك، ولبسة لا تشبه لبستك" (التوحيد، ٢٠١١، صفحة

تتمركز سلطة "أبي الوفاء" في تمكين التوحيدي أن يقوم بمسامرة الوزير، وقد تحقق التواصل مع سلطة أخرى أكثر نفوذاً، كما أن سلطة "أبي الوفاء" ذاتها هي التي أجبرت التوحيدي على تأليف كتاب "الإمتاع والمؤانسة" فأدت وظيفة مزدوجة، ولذلك لم يتحدث التوحيدي عن قدرته الثقافية، وهي السلطة التي ستتخطى بين سلطين لتثبت هويتها وقدرتها على تحقيق أهدافها، وترك أبو الوفاء هو من يرسم صورة بانسة عن ذاته التي لم يكن لها أن تجالس الوزراء، لسوء مظهره وملبسه، غير أن مسار الخطاب سيتغير بشكل ممنهج حين يضطلع خطاب المعرفة بوصفه هدفاً أسمى تتنازع كلتا السلطتين، فارتقاء المكانة الاجتماعية للتوحيدي كانت مشروطة ممن حولها ومكنها من ذلك، فها هو أبو الوفاء يطلب منه أن يطلعه على ما دار من مسامرات:

"إلا أن تطلعتني طلع جميع ما تحاورتما وتجادبتما هذب الحديث عليه، وتصرفتما في هزله وجدّه، وخيره وشرّه، وطيبه وخبيثه، وباده ومكتومه، حتى كأني كنت شاهداً معكما ورقيباً عليكما، أو متوسطاً بينكما" (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٣٦)

كانت تلك الوساطة من أبي الوفاء في تعريفه للوزير، ومسامرته له مشروطة، لتظهر سلطة التوحيدي المعرفية بوصفها موضوعاً للرغبة، فتتنظم العلاقة الانعكاسية بين السلطة بالرغبة، والرغبة بالسلطة، إنها رغبة المعرفة، تلك التي صنفّت على أنها أحد مصادر السلطة، مع المال والقوة، وأصبح حقلاً معرفياً رائداً في الدراسات المعاصرة منذ أن جدد "ميشال فوكو" شعار "فرانسييس بيكون": "المعرفة سلطة" الذي حمل مدلولاً مركزياً في تصور علاقة الخطاب بالمعرفة والسلطة؛ التي كانت ترتبط بأشكال الخبرة العلمية والتصنيف المهيمن، فصار تصور "العالم" هو "تحديد للواقع وإقامة قواعد بشأن صلاحية ما يمكن أن يُعرف ويسيطر عليه" (غروسبيرغ، ٢٠١٠، الصفحات ٣٩٠ - ٣٩١) فيجهد التوحيدي نفسه لتلبية رغبة السلطة، ووفق شروطها التي سيتقيد بها، وينجح في إمتاعها واغنائها بخطاب يحمل تحدياً في تحقيق الذات، والالتزام بالقيود، فسلطة المتلقي حاكمية في إيضاح سمر الليالي مع الوزير، فهذا أبي الوفاء يطلب من التوحيدي في آخر الأمر ضوابط الرسائل التي ستحمل سرد الكتاب، وكأنها شروط الفصاحة والبلاغة، فـ"لكل نوع من الخطاب يقابله عقد خاص به" (مانغونو، ٢٠٠٨، صفحة ٣٠) يفرضها تفاوت موقع السلطة بين الطرفين:

"وليكن الحديث على تباعد أطرافه، واختلاف فنونه مشروحا، والإسناد عالياً متصلاً، والمتن تاماً بيناً، واللفظ خفيفاً لطيفاً، والتصريح غالباً متصدراً، والتعريض قليلاً يسيراً وتوخّ الحق في تضاعيفه وأثنائه، والصدق في إيضاحه وإثباته، وأتق الحذف المخل بالمعنى، والإلحاق المتصل بالهذر، واحذر ترينه بما يشينه، وتكثيره بما يقلّله، وتقليله عما لا يستغنى عنه، واعمد إلى الحسن فرد في حسنه، وإلى القبيح فانقص من قبحه، واقصد إمتاعاً بجمعة نظمه ونثره، وإفادتي من أوله إلى آخره، فلعلّ هذه المثاقفة، تبقى وتروى، ويكون في ذلك حسن الذكرى، ولا تومئ إلى ما يكون الإفصاح عنه أحلى

في السمع، وأعذب في النفس، وأعلق بالأدب، ولا تفصح عما تكون الكناية عنه أستر للعيب، وأنفى للريب... (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٣٧)

لا تختلف الرغبة بالمعرفة عند الوزير ابن سعدان عن تلك التي عند أبي الوفاء، وهنا سيتمظهر قيمة خطاب المعرفة وسلطانها، بوصفه مركزاً لطلب السلطتين، فـ"المعرفة موقع يُتنازع بشأنه بشدة" (غروسبيرغ، ٢٠١٠، صفحة ٦٣٤) غير أن شخصية الوزير تختلف في طبيعة التواصل مع التوحيدي، فيتشكل خطاباً مغايراً، يتحدد الموضوع بطلب من المروي له، وتتجسد الرغبة في المعرفة بصيغة سؤال عن مسائل شتى، وعلى التوحيدي أن يحكم الصنعة ويلبي رغبة الوزير الذي اشترط على السؤال شروطاً بلاغية ومعرفية أخرى:

"ولأتعرف منك أشياء كثيرة مختلفة تردّد في نفسي على مرّ الزمان، لا أحصيتها لك في هذا الوقت، لكنني أنثرها في المجلس بعد المجلس على قدر ما يسنح ويعرض، فأجيني عن ذلك كلّه باسترسال وسكون بال، بملء فيك، وجمّ خاطرك، وحاضر علمك، ودع عنك تفنّن البغداديين...، مع عفو لفظك، وزائد رأيك، وربح ذهنك، ولا تجبن جبن الضعفاء، ولا تتأطرّ تأطرّ الأغبياء، واجزم إذا قلت، وبالغ إذا وصفت، واصل إذا أسندت، وافصل إذا حكمت، إلّا إذا عرض لك ما يوجب توقفاً أو تهادياً" (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٤٣)

يتكئ انبعاث السرد على سؤال الوزير، والذي سيسهم في نموه، فليس هو بالمتلقي السلبي، فقد وضع شروطاً لبلاغة السرد، اتفقت مع بعض شروط أبي الوفاء السالفة، منها ما يخص توخي الصدق في الحديث والوضوح، والابتعاد عن التكلف في زخرف الكلام، فما يجمع الرجلين "أبي الوفاء والتوحيدي والوزير" هو المعرفة، وكلاهما سيطلبها من التوحيدي للأنس والاستزادة، ومن الجدير بالذكر أن الكتاب زاخر بأسماء العلماء والأدباء واللغويين والمناطقية، وأسماء كثير من المصنفات، ومقولات راسخة، قلّما يكون للتخييل دور إلا في آخر المجلس مع "ملحة الوداع" وذلك استجابة لشرط الصدق، واسناد القصص والأحداث، وسيتحرى أبو الوفاء، ومن قبله الوزير على صدق ما يقال، وحقيقة ما يذكر، والويل إن كان ما يسرد تلفيقاً، أو وضعاً وتدليساً:

"وكن على بصيرة أنني سأستدلّ ممّا أسمعك منك في جوابك عما أسألك عنه على صدقك وخلافه، وعلى تحريفك وقرافه" (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٤٣)

وهو شرط طلبه أبو الوفاء أيضاً، ولكن لا يتوجه إلى حقيقة ما ذكر، وإنما النقل الأمين لما دار في المجلس، وهنا ستكون فسحة كبيرة للتخييل والذاكرة التي تلعب دوراً مركزياً في تشكّل الخطاب السردية المعرفي، وهي الانتقال من النمط الشفاهي في مجالس الوزير، إلى النمط الكتابي من الخطاب.

يعلم التوحيدي حجم التحدي في نجاحه بضمان أنسهم، واستزادة معرفتهم، مع التقيد بالشروط المفروضة عليه، فيطلب من الوزير النصرة والأجر الكريم، فالتكيل والوعيد يكتم الحديث، ويكبت المشاعر، ويطمس ما تريد النفس بالبوح به:

" فقلت: قبل كل شيء أريد أن أجاب إليه يكون ناصري على ما يراد مني فإنني إن منعتي نكلت، وإن نكلت قلّ إفصاحي عما أطالب به وخفت الكساد..." (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٤٣)

يطلب خطاب المعرفة لأبي حيّان النصر والعطاء، والأهم عدم المنع الذي يترتب عليه التكتيل من الإفصاح والتكلم بأريحية مع رتبة الوزير، إن إجراء المنع الذي يحد من خطاب المعرفة، الذي سيتحول الى سلطة خطاب فيما بعد، هو ما ركز عليه "فوكو" على أن آليات إنتاج أي خطاب في مجتمع ما، هو إنتاج مراقب في ذات الوقت من خطابات أخرى، يتم انتقاؤه وتنظيمه وإعادة توزيعه (فوكو، ١٩٨٨، الصفحات ٧٠ - ٧١)، وعدد من الإجراءات التي تكون وظيفتها الرئيسة هي الحد من سلطته، وتقليل مخاطره أو إخفاء الوعي بها، فليس لأي خطاب أن يقول كل شيء، في كل زمان ومكان، وتجاوز الطقوس الخاصة لسياقه، وتعدي حق الامتياز للذات المتحدثة، ولا يمنح خطاب المعرفة الحرية المطلقة إلا بما تسمح به إرادة خطاب السلطة القائمة، فيوافق الوزير ابن سعدان على ذلك الشرط من أبي حيّان على أن يوافق إرادته ضمن إطار السمر وحدوده:

" فقال - حرس الله روحه - : قل - عافاك الله - ما بدا لك، فأنت مجاب إليه ما دمت ضامناً لبلوغ إرادتنا منك، وإصابة غرضنا بك". (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٤٤)

ولعل أول هدف كان للوزير هو امتلاك المعرفة، تدفعه رغبة يطلبها موقع السلطة التي يشغلها، غير أنه يبقى مقيداً بما تسمح له خاناتها السوداء - كما يعبر فوكو - ولعلها تشير على المحذورات (التابوات) الثلاثة: الدين، والسياسة، والجنس، وبعضها موجود في نواذر الكتاب، فهي في آخر المجلس من كل ليلة.

تشهد كينونة الخطاب تحولاً مستمراً، فبدل أن يكون سلوكاً محايداً يجرّد تلك المحذورات من نوازعها الخطيرة، وسلاحها المؤدلج، لتكتسب طابعاً سلمياً، وتتحول أشكال المنع التي تعترضه، ليرتبط الخطاب ذاته بالرغبة والسلطة، إنه يكشف أو يخفي تلك السلطة والرغبة، ولكنه سيؤول موضوعاً لهما، فـ "ليس فقط هو ما يترجم الصراعات أو أنظمة السيطرة، ولكنه هو ما نصارع من أجله، وما نصارع به، وهو السلطة التي نحاول الاستيلاء عليها" (العلي، ٢٠٠٥، صفحة ١١١)

يزيد أبو حيّان التوحيدي من تقليص تلك الرقابة، بأن ينطلق الخطاب بتقليل فوارق الرتب التي تتوقع فيها الذات لتمارس سلطتها، ويتخلص من بعض قيودها قبل بدء الليلي:

"قلت: يؤذن لي في كاف المخاطبة، وتاء المواجهة، حتى أتخلص من مزاحمة الكناية ومضايقة التعريض، وأركب جدد القول من غير تقية ولا تحاش ولا محاوشة ولا انحياش" (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٤٤).

ويقصد هنا تجريد مقام الوزير في الإنجاز الكلامي من رتبته، وخطابه من دون لحاظ الألقاب التي يقتضيهما الموقع، فكاف المخاطبة مثل "أكلمك" وتاء المواجهة "فعلت" للمخاطب، وترمز إلى إزالة حاجز السلطة، بما يحقق تواصلًا أكثر عمقاً، (مشبال، ٢٠١٥، صفحة ٦٨) وتخفيف رقابة السلطة، ليتسع نفوذ خطاب المعرفة الذي سيؤسس سلطة هو الآخر حسب مفهوم "فوكو" مما يمكن أن يكون الثيمة المركزية في الكتاب هو رفع لقيمة الخطاب المعرفي، الذي يتطلب بالضرورة فضاء من الحرية، كما طلبها التوحيدي.

ربما يختلف "بورديو" من وجهة نظر أخرى عن "فوكو"، على الرغم من تبني فكرته في "سلطة المعرفة" فهو يركز على الشروط الاجتماعية، التي ترتبط بها الاستعمالات اللغوية، فلا سلطة للكلمات داخل ذاتها، ولا قدرة لها على التأثير إلا بالتفويض والتحويل من السلطة التي تسمح بذلك، فاللغة تستمد قوة تأثيرها من الخارج، "وأقصى ما تفعله اللغة هو أنها تمثل هذه السلطة وتظهرها وترمز إليها" (العالي، ٢٠٠٥، صفحة ١٠٧) فهي تتشكل بحدود التفويض الذي تخوله به المؤسسة، وبذلك سيعزز من هيمنتها ويكثف من رأس مالها الرمزي الذي تضمه الجماعة، فالشروط الرئيسية التي تتوافر في عمل الإنجاز الخطابي، تكمن في التلائم بين الوظيفة الاجتماعية للمتكلم، وما يصدر عنه من كلام، وبخلاف ذلك سيكون هذا الإنجاز عرضة للفشل، لأنه صدر من شخص لا يملك سلطة الخطاب، وقد سبقت سمعة التوحيدي شخصه عند الوزير حين رسم أبو الوفاء المهندس تلك الصورة الثقافية التي تنتمي إلى ما يؤهلها من دخول أسوار المؤسسات الرسمية التي يتشكل منها خطاب خاص، ويشكلها في الوقت ذاته، وهو الباب الذي نفذ منه التوحيدي ليكون كتاب "الإمتاع والمؤانسة" حاضراً اليوم، ويضمّر معه تلك الصراعات بين خطاب السلطة وسلطة الخطاب، ويتمثلها في إظهار كل ذلك هو خطاب المعرفة الذي سيكون بالضرورة سلطة المعرفة:

"فأمرني بالجلوس، وبسط لي وجهه الذي ما اعتراه منذ خلق العيوس، ولطف كلامه الذي ما تبدل منذ كان لا في الهزل ولا في الجدّ، ولا في الغضب ولا في الرضا.

ثم قال بلسانه الذليق، ولفظه الأنيق: قد سألت عنك مرّات شيخنا أبا الوفاء، فذكر أنّك مراعى لأمر البيمارستان من جهته، وأنا أربأ بك عن ذلك، ولعلّي أعرضك لشيء أنبه من هذا وأجدي، ولذلك فقد تاقت نفسي إلى حضورك للمحادثة والتأنيس، ولأتعرف منك أشياء كثيرة مختلفة تردّد في نفسي على مرّ الزمان" (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٤٣)

وبذلك فقد نجح التوحيدي في امتلاك خطاب معرفي، خضع لتلبية سلطتين نافذتين، وكان سلطة في ذاته أيضاً، فقد ضمّ الكتاب من القصص والحكم والأخبار، بخطاب أدبي حقق تأثيراً كبيراً على مستوى الشكل والمضمون، وقد دخل ذلك الخطاب مسارب المؤسسة متوخياً ألغامها ومحذوراتها، ولعله أكثر ما ركز عليه، معرفته بطبيعة الإنسان وطباعه، بتناقضاته ومشاعره، وهو موضوع يحمل طابعاً معرفياً ممتعاً، والأهم أنه أكثر ما ينفع الوزير الذي يكون صلب وظيفته التعامل مع الناس بشتى اختلاف ميولهم توجهاتهم، ويسير أمور رعيته، ومن في دائرة عمله ونفوذه من خواصه، فلكل سياسة تحتاج إلى التعرف على ما في الكتاب من معرفة.

"فأسرار الإنسان في أخلاقه كثيرة وخفية، وفيها بدائع لا تكاد تنتهي، وعجائب لا تنقضي" (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ١٥٩)

ولا يخوض البحث إلا بما يتطلبه توضيح الاستراتيجية التي سار عليها خطاب التوحيدي الذي نجح في مسامرة الوزير ونال إعجابه، وحقق سلطة معرفته، لينقلها إلى أبي الوفاء الذي نغم عليه، وهنا سيكون أكثر يقيناً من قبول خطابه، بعد أن خبر تأثيرها على الوزير، ومن الجدير بالذكر أن تصنيف "سلطة الخطاب" إلى "السلطة المظهرة" و"السلطة المستشهد بها" (منغنو، ٢٠٠٨، صفحة ٨٧)؛ فالأولى: هي التي تظهر عند المواجهة والتي ترتبط بمصدر الرسالة، ومضامينها الاجتماعية المتنوعة، وهذا النمط هو ما حدث بين التوحيدي وأبي الوفاء المهندس، وأمّا الثانية فتهدف إلى تقوية الخطاب بإضفاء الشرعية عليه أمام المتلقي (الوزير) بتضمين خطابه مقولات تعدّ كفيلاً بمنح الشرعية بالاحالات الظاهرة والمسنودة، وبذلك يؤمن المتلقي بصحة دلالة التجربة المنقولة، وقد مارس التوحيدي هذا النمط بكثرة بالإستشهادات من القصص والحكم مع ذكر أسماء الخلفاء والعلماء والصالحين والسلف من الأولين، فالاستشهاد بها في طيّات حديثه تقوية لخطابه المعرفي، وقد بلغت مواضع ذلك قرابة الثلاثين موضعاً في المقدمة والليلة الأولى - على الرغم من أنهما ظرف للتفاوض، ولنأخذ مثلاً لتلك المقولات التي تُعلي من شأن الخطاب، فقد ذكر قول "خالد بن صفوان" في قيمة الحديث، وما صنّفه "أبو زيد" من رسالة في ذلك، وقول "عبد الملك بن مروان" وأمنية "عمر بن عبد العزيز" في شراء ليلة سمر مع "عبيد الله بن عتبة بن مسعود" من بيت مال المسلمين، ورواية "أبي سعيد السيرافي" التي ينقل فيها "ابن السراج" شعر "ابن الرومي" في مرضه الذي قضى فيه حيث يقول:

ولقد سئمتُ مآربي ... فكأنَّ أطيبها خبيثُ

إِلَّا الحديثُ فإنّه ... مثل اسمه أبداً حديثُ

ونكتفي بقول "سليمان بن عبد الملك":

"قد ركبنا الفاره، وتبطنّا الحسنا، ولبسنا اللين، وأكلنا الطيب حتى أجمناه، وما أنا اليوم إلى شيء أحوج منّي إلى جليس يضع عني مؤونة التحفظ ويحدثني بما لا يمجّه السمع، ويطرب إليه القلب" (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٤٧)

وكان أبا حيان يتمثل "سليمان بن عبد الملك" بـ "الوزير ابن سعدان" وهو الجليس المقصود في المقولة أعلاه، وهكذا سيغير ميوله من بث مقولات وقصص تتداخل دلاليًا مع ما يريد أن يحققه، مستثمرًا الحوار (الذي يُعد من أكثر التقنيات حضوراً، وبالإمكان أن ينفرد بدراسة مستقلة، لأن الكتاب قائم به) (الولماني، ٢٠١١، صفحة ٥) أسلوباً بلاغياً، بحمولات دلالية، وبجذره العميق الذي تحدث عنه "باختين" بوصفه بنية شمولية، وهنا ينبغي الإشارة إلى سلطة التوحيدي المعرفية التي وظفها لمصلحته، فلا يتحقق على قول منظري السلطة أن "أمام كل فائز بالسلطة خاسر واحد على الأقل" (غروسبيرغ، ٢٠١٠، صفحة ٣٨٩) فالحوار بين التوحيدي والوزير كان تنظيمًا ديمقراطيًا، أفصى إلى مبدأ "الإشراك بالسلطة" مع اختلاف منشأها، فلم يخسرهما أحد، وهو نظير لرؤية "فوكو" أن السلطة منتجة على نحو استثنائي، بفضل خطاب التوحيدي الذي نظر كثير من الدارسين إلى أن مصنفاته تقتحم أكثر من حقل معرفي، فهي "أدبية وفلسفية" (أركون، ١٩٩٧) وهي نظرة شاعت منذ مقولة "ياقوت الحموي" ذائعة الصيت في وصف التوحيدي بأنه "فيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة" (الحموي، ١٩٩٣، الصفحات ٥ - ١٩٢٤) فقد أفصحت عن نتاجه الموسوعي، الذي نال عناية كبيرة في الدراسات الإنسانية، وليس الأدبية فقط، ومن الطريف أن التوحيدي صاحب خطاب المعرفة، قد حفظ التاريخ شأنه العلمي والأدبي، واحتفى بمنجزه أيما احتفاء، وأن الذين كان يقف أمام أبوابهم للعتاء لم تحفظ كتب السير والتراجم حياتهم، ولا حتى أسماءهم لولا مصنفات التوحيدي نفسها، التي أكدت غلبة الخطاب المعرفي على خطاب السلطة ولو بعد حين.

سؤال ملحّة الوداع:

يختم التوحيدي سمره الثقافي مع الوزير بفكاهة، وخبر يحمل من السخرية ما يضحك الوزير، ويدخل عليه السرور، ولكن الذي يطلب ذلك هو الوزير نفسه، فقد قرّر أول ليلة أن تكون خاتمة المجلس "ملحة الوداع":

"هات ملحّة الوداع حتى نفترق عنها، ثم نأخذ ليلة أخرى في شجون الحديث" (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٤٧) فيكون قد أسهم بوصفه متلقيًا فاعلاً، وليس سلبياً، في صياغة بنية ما سيحكيه التوحيدي، لأنها خاضعة لمنطق "السؤال والجواب" فيبادر الوزير وفق العقد السردى أن يسأل عن أي موضوع يجول بخاطره، وعلى التوحيدي أن يجيب بما تسعفه قريحته، ولربما كان السؤال نهاية المجلس قبل طلب "ملحة الوداع" ليؤجل الجواب إلى الليلة الأخرى، فتكون إجابته لبعضها على البديهة كما يوهم

السرد بذلك، وبعضها عن تأمل وروية، ولكن في النادرة في نهاية المجلس يملك فيها التوحيدي حرية كبيرة بتهيئتها وصياغتها، لأن السؤال عنها مطلق، غير مقيد، فتأتي كوحدة تامة، وعلامة زمنية لنهاية المجلس الثقافي، وهي بذلك تؤدي وظيفة نسقية لضبط الشتات في تناول موضوعات قد لا يكون بينها رابط ملحوظ، فهي بمثابة الضربة الإيقاعية التي تتكرر معلنة انتهاء السمر، وتتخذ أشكالاً متنوعة؛ فقد تكون نادرة في الغالب، أو شعراً، أو طرفة، أو دعاء، فمن الجدير بالذكر أنها لم تسجل حضورها إلا في ثلاث عشرة ليلة، وتأتي غالباً بعد الإمتاع من السرد الذي يسبقها، تدل عليه عبارات الاستحسان: " فقال: أحسنت في هذه الروايات على هذه التوشیحات وأعجبتني ترحمك على شيخك أبي سعيد، فما كل أحد يسمح بهذا في مثل هذا المقام، وما كل أحد يأبه لهذا الفعل، هات ملحة الوداع ... " (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٤٧)

ولعلها تزيد بهجة المتلقي (السلطة) وتمنحة الرضا، ومن جهة أخرى تطرق بعض الموضوعات من طرف خفي، فالنادرة هامش يحاول السخرية من المتن ومما هو رسمي. ترتبط النادرة بخطاب المهمشين عادة، من عامة الناس، فشخصياتها (العامل، والبناء، والسائل، والمسكين، والحاك، والأعرابي، وغيرهم) إذ توشّر في عمقها وجود خلل في البنية الاجتماعية، ناتج من اقضاء فرداً أو فئة من المشاركة الإنتاجية الفاعلة في مختلف الحقول، وأهمها السياسية، أو حرمان الامتيازات الاقتصادية، والحقوق. (العال، ٢٠٢١، صفحة ١٩٦) وقد دافع التوحيدي بحكمة في أول ليلة في معرض كلامه عن قيمة "الحديث والمسامرة" عن ما نعت بـ "أدب الصبيان والنساء": " قلت: ولهذا قال خالد بن صفوان حين قيل له: أتملّ الحديث؟ قال: إنّما يملّ العتيق، والحديث معشوق الحسّ، بمعونة العقل، ولهذا يولع به الصبيان والنساء.

فقال: وأيّ معونة لهؤلاء من العقل ولا عقل لهم؟ قلت: ههنا عقل بالقوّة وعقل بالفعل، ولهم أحدهما وهو العقل بالقوّة، وههنا عقل متوسط بين القوّة والفعل مزيج، فإذا برز فهو بالفعل، ثم إذا استمرّ العقل بلغ الأفق ... " (التوحيدي، ٢٠١١، صفحة ٤٥) ليدافع بشكل منطقي مقنع عن المهمشين الذين انتفى عنهم العقل، واستبعاد نظرية الوزير في النساء والمهمشين بجوابه عن سؤال الوزير في هذا الحوار.

يعرف التوحيدي النادرة بأنها "شيء حقير، يُطلّع منه على أمر كبير" (التوحيدي، ٢٠١١، الصفحات ٣ - ٣٢٣) وتأتي أهمية هذا الحد للنادرة من عدة وجوه؛ منها هو تعريف التوحيدي ذاته، ومن كتابه نفسه، الذي خاض غمار كتابتها، فهو قد عانى التهميش، وتذوق مرارته، في محطات حياته، وعاش أزمة نفسية بسببه، مما قد تدل على قصديته من ذلك بما يضمّره تصويره عن النادرة، فهي شفاهية، يتناقلها الناس بشتى طبقاتهم، ولما دوّنت دخلت عليها بعض التعديلات التي تفقدها سياقها التي نبتت فيه، وأصبحت تتناسب وبلاغة النص المكتوب، (العال، ٢٠٢١، صفحة ١٩٧) ولا سيما وهي تدخل

فضاء السلطة التي تحيط بها وتقيدها، وتجعلها مقنّعة وأكثر غموضاً وتورية، لتكتسي دلالة اجتماعية، لأنها خطاب يحمل نماذج من مقولات شكلتها منظومة من القصص، وسنلحظ في حدود الليلة الأولى علاقة "النادرة" التي سنوردها كاملة مع البنية الكلية للحوار فيها:

"قلت: حدثنا ابن سيف الكاتب الراوية، قال: رأيت لحظة قد دعا بناءً ليبيني له حائطاً، فحضر، فلمّا أمسى اقتضى البناء الأجرة، فتماكسا وذلك أنّ الرجل طلب عشرين درهماً، فقال لحظة: إنّما عملت يا هذا نصف يوم وتطلب عشرين درهماً؟

قال: أنت لا تدري، إنّني قد بنيت لك حائطاً يبقى مائة سنة، فبينما هما كذلك وجب الحائط وسقط، فقال لحظة: هذا عملك الحسن؟ قال: فأردت أن يبقى ألف سنة؟

قال: لا، ولكن كان يبقى إلى أن تستوفي أجرتك. فضحك - أضحك الله سنّه" (التوحيد، ٢٠١١، صفحة ٤٧)

تبدأ "الملحة" بالفعل "قلت" وهو ضمن التحول الأسلوبي الذي فرضته الكتابة لأبي الفداء، لينقل بالدقة مسامرتة مع الوزير، ويسند فعل "حدثنا" إلى الجماعة، وهو خطاب موجه للوزير مباشرة، ولأبي الفداء ضمناً، فهو يقرأها بوعي مشترك، فالتوحيدي ألف المجالس التي تحكى فيها النوادر، ولم يكن خبيراً شخصياً ومنفرداً، ومحدثه كاتب وراوي، فهو يمتلك امتيازاً يعزز دور التوحيدي بوصفه راوياً وكاتباً، وشخصية البناء هي مركز النادرة، بعد أن تشاحاً في قيمة أجرة الجدار، وكأنها قناعاً تحيل إلى أبي حيّان الذي له الأجر في مسامرتة مع الوزير كل ليلة، ولا ينبغي على الأخير أن يستعجل العطاء قبل التثبت من المتعة والأنس ما داماً قائمين، فقد يشي موضوع الأجر في أول ليلة إلى ذلك البعد الذي يضمّره التوحيدي، ولأجله يشدّ همته.

لعل من المهم أن ترتبط "النادرة" بمرجعيتها التخيلية، بوصف السرد في الكتاب سرداً واقعياً ومعرفياً في مضمونه، وقابل للتصديق في أخباره وشخصياته، وحوادثه، والأمكنة التي يذكرها، والأزمنة، على الرغم من دور الخيال في تشكيل بعض مفاصله، فالنادرة تقلب الخطاب من سلطة الواقع، إلى رحابة الخيال، ولذلك تجيء بعد موضوعات عقلية وصارمة، فيها جدال المنطق والفلسفة والنحو وغيرها، وأغلبها في الثلاث عشرة ليلة التي ختمت بالنوادر، ولذا فقد كانت مسارات الكتابة والدوافع تجعل من استمرار الأدب في الحيات عسيرة دون الاستتار خلف الكلمات بتقنيات شتى، فهو ميدان خصب، يشتغل فيه الخيال، ليتخلص من الاصطدام مع السلطة، وهو ما جعله الأكثر مقروئية من المعارف والعلوم الأخرى على مرّ التاريخ. (حمودة، ٢٠١٨، صفحة ٣١٠)

ختاماً مع عنوان الكتاب، فإن "المتعة" ليست فعلاً فطرياً ومحايداً، إنها أمرٌ نتعلمه، وبالتالي فهي مزيج من عناصر المعرفة والسلطة، (الغذامي، ٢٠٠٥، صفحة ٢٣) وهما الأرضية التي تأسس عليها كتاب "الإمتاع والمؤانسة" بكل إشكالياته السياقية والنصية.

الخاتمة:

على الرغم من غزارة الدراسات التي تناولت الخطاب وعلاقته بالسلطة والمعرفة، وفي مختلف النصوص، إلا أن فاعليتها الاجتماعية لم تظهر بعد على أرض الواقع، في الوقت الذي تسير المجتمعات خطابات خفية بتأثيرها وأهدافها، ولعل تفحص أساليب السلطة في التراث قد يعطي صورة مفيدة عن تشوه هذا المفهوم الخطير، وعلاقته بالمعرفة التي لا تجد هويتها الفاعلة في غير المؤسسات العلمية والأكاديمية، إذ من الجدير بها أن ترفع وعي المجتمع، وتؤسس لواقع مرضي، يسهم في أن يبحث لنا عن موقع في المسار المعرفي والتاريخي العالمي، لأن خطاب المعرفة يكتسب سلطة تحافظ على مصالح أصحابه، ولكنه يحتاج إلى اتفاق استراتيجيات المواجهة والتحدي بالنجاح، ولا تفرض الضرورة أن يكون هناك خاسر في فضاء السلطة، ما دام مبدأ المشاركة موجوداً، وليس هذا الاشتراك هبة أو منحة، ولكنه استحقاق وثبات وتحقيق للذات.

يطرح البحث إشكالية المسار الذي يسلكه "الخطاب المعرفي" عند "التوحيدي" لتحقيق أهدافه، بحذر وروية، لأنه خطاب مراقب من السلطة التي تنتج خطابات تقمع حرية ذلك المسار، وتضع عقبات أمام فاعليته، وتحد من فضاء حريته، بيد أن الخطاب المعرفي ذاته يمثل نمطاً من أنماط السلطة التي تكافح وتقاوم خطابات السلطة الأخرى، وقد اتخذت استراتيجية افناعية وتأثيرية، جعل من نفسه موضوعاً لرغبة السلطة الحاكمة، فيسجل امتيازاً ونجاحاً في ديمومته، والعناية به، بوصفه بناءً فنياً محكماً، مكنه تقنيات تعلقت بطبيعة عرض الكتاب بشكل ممتع، إذ كان التوحيدي حريصاً أن يعرض في مقدمة الكتاب والليلة الأولى، تفاصيل قصته مع الوزير وأبي الفداء، وهو ما اقتضى أن يتناول البحث مفهوم "العقد السردي" وأن يطور ملامحه التي قد تحسبها في كتب التراث السردية، بل وحتى في بعض الروايات الحديثة، فقد بدت العلاقة وثيقة بين تشكل جنس الكتاب الأدبي وبين بعض التقنيات المرتبطة بالراوي والمروي له، كما يتوافق هذا البناء الفني مع النادرة التي يختتم التوحيدي أغلب لياليه بها.

المراجع

- (١) ابراهيم عبد العزيز زيد. (٢٠٠٩). السرد في التراث العربي، كتابات أبي حيّان التوحيدي نموذجاً (المجلد ١). مصر: دار عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية.
- (٢) ابراهيم فضالة. (٢٠١٨، ١٢، ٣). اشكالية مصطلح الخطاب في الدراسات النقدية. مجلة الآداب واللغات.
- (٣) ابراهيم مذكور. (١٩٨٣). المعجم الفلسفي. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.
- (٤) أحمد عبد العال. (٢٠٢١). السلطة في بلاغة المهمشين، نوادر أبي حيّان اختياراً. مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العدد ١، الجزء ٢.

- (٥) إعداد وترجمة: محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي. (٢٠٠٥). اللغة، دفاتر فاسفية (نصوص مختارة) (المجلد ٥). المغرب: دار توبقال للنشر.
- (٦) ألقت كمال الروبي. (بلا اكتوبر، ١٩٩٦). محاورات التوحيد وتعدد الأصوات. فصول/ المجلد الرابع عشر، الجزء الثاني، العدد ٤، صفحة ١٤٣.
- (٧) إندرو إدجار وبيتر سيدجويك. (٢٠١٤). موسوعة النظرية الثقافية، المفاهيم والمصطلحات الأساسية (المجلد ٢). (هناء الجوهرى، المحرر) القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- (٨) أنور لوقا. (١٩٩٦). أبو حيّان التوحيدي وشهرزاد (المجلد ١). تونس: دار الجنوب للنشر.
- (٩) باتريك شارودو و دومينيك منغونو. (٢٠٠٨). معجم تحليل الخطاب (المجلد ١). (مراجعة: صلاح الدين شريف، المحرر، و عبد القادر المهيري و حمادي صمود، المترجمون) تونس: المركز الوطني للترجمة.
- (١٠) بلال حمودة. (العدد ١١ مجلد ٥، ٢٠١٨). القاناع الأدبي القديم، دراسة نقدية في كتاب الامتاع والمؤانسة لأبي حيّان التوحيدي. كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية.
- (١١) تحرير: جون سكوت. (٢٠٠٩). علم الاجتماع؛ المفاهيم الأساسية (المجلد ١). بيروت: الشبكة العربية للإبحاث والنشر.
- (١٢) جيرالد برنس. (٢٠٠٣). قاموس السرديات. القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات.
- (١٣) جيرالد برنس. (٢٠٠٣). قاموس السرديات، ترجمة: السيد إمام (المجلد ١). القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات.
- (١٤) دومينيك مانغونو. (٢٠٠٨). المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب (المجلد ١). الجزائر: الدار العربية للعلوم - ناشرون.
- (١٥) سرير محمد. (ديسمبر، ٢٠١٨). الشفاهية والخطاب بحث في الدلالة والبناء. مقابسات في اللغة والأدب.
- (١٦) سعيد يقطين. (١٩٩٧). تحليل الخطاب الروائي. المركز الثقافي العربي.
- (١٧) طوني بينيت، ميغان موريس، لورانس غروسبيرغ. (٢٠١٠). مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع (المجلد ١). (سعيد الغانمي، المحرر) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- (١٨) عبد العزيز العيادي. (١٩٩٤). ميشال فوكو؛ المعرفة والسلطة (المجلد ١). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- (١٩) عبد الفتاح كيليطو. (١٩٨٥). الكتابة والتناسخ، مفهوم المؤلف في الثقافة العربية. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.
- (٢٠) عبد الفتاح كيليطو. (١٩٩٨). الغائب دراسة في مقامة للحريري (المجلد ٢). المغرب: دار توبقال للنشر.
- (٢١) عبد الله الغدامي. (٢٠٠٥). النقد الثقافي، قراءة في الانساق الثقافية. لبنان - بيروت: المركز الثقافي العربي.
- (٢٢) عبد الله البهلول. (٢٠١٦). الحجاج الجدلي، خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي (المجلد ١). الأردن: دار كنوز للمعرفة.
- (٢٣) عبد الواحد الحميري. (٢٠٠٩). ما الخطاب؟ وكيف نحلله. لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- (٢٤) عبد الواسع الحميري. (٢٠٠٩). ما الخطاب، وكيف نحلله (المجلد ١). بيروت: مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- (٢٥) علي بن محمد بن العباس، أبو حيّان التوحيدي. (٢٠١١). الإمتاع والمؤانسة، الجزء الأول (المجلد ١). بيروت: المكتبة العصرية.

- (٢٦) كارل فييتور. (١٩٩٤). تاريخ الأجناس الأدبية، ترجمة: عبد العزيز شبل.
- (٢٧) كمال أبو ديب. (١٩٩٦). المجالس والمقامات والأدب العجائبي. فصول، المجلد الرابع عشر، الجزء الثاني، العدد الرابع.
- (٢٨) محمد أركون. (١٩٩٧). نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي (المجلد ١). (هاشم صالح، المترجمون) بيروت: دار الساقي.
- (٢٩) محمد الباردي. (٢٠٠٠). إنشائية الرواية العربية الحديثة. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- (٣٠) محمد سلطان الولمان. (٥، ٢٠١١). دراسة أجناسية: الإمتاع والمؤانسة لأبي حيّان التوحيدي. عود البند، العدد ٥٩.
- (٣١) محمد مرتضى الحسيني الزبيدي. (٢٠٠١). تاج العروس من جواهر القاموس، الجزء ١٢. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- (٣٢) مونيكا فلودرنك. (٢٠٢١). مدخل إلى علم السرد (المجلد ٢). بغداد: دار دجلة الأكاديمية.
- (٣٣) ميشال فوكو. (١٩٨٨). نظام الخطاب، ومقالات أخرى (المجلد ١). (إحمد السطاتي، عبد السلام بنعبدالعالي، المحرر) المغرب: دار توبقال للنشر.
- (٣٤) نور الدين السد. (٢٠١٠). الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، تحليل الخطاب الشعري والسرد. الجزائر: دار هومة.
- (٣٥) هشام مشبال. (٢٠١٥). البلاغة والسرد والسلطة. الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع.
- (٣٦) ياقوت الحموي. (١٩٩٣). معجم الأدباء، إشادة الأريب في معرفة الأريب (المجلد ١). (إحسان عباس، المحرر) دار الغرب الإسلامي.