حداثة الحديث في الإمتاع والمؤانسة بين الثنائية والتعددية.

أ.كميلة واتيكي.
جامعة عبد الرحمن ميرة، بجاية.

سنقف من خلال هذه المداخلة عند الحدود التداولية للملفوظات التراثية في السياقات التي أنتجت فيها لتحديد مواقعيتها، محاولين استحضار في اللحظات الراهنة الكلام الحواري في أهم أبعاده الفكرية، المثاقفة Acculturation بضوابطه وميكانيزماته المنبثقة عن أحد الفعاليات الحضارية والفكرية أي نظام المجلسية الذي ساهم في بعث الأشكال النثرية وفي انتعاش الثقافة والأدب في القرن الرابع الهجري.
واستدعاء هذه الملفوظات في هذه المداخلة الموسومة" حداثة الحديث في الإمتاع والمؤانسة بين الثنائية والتعددية"، يكون بفعل الكلام المتعالق مع هذا النتاج التراثي في فاتحته، للوصول إلى تحديد طبيعة النصوص المنبثقة عن مناسبة ومستوى تداوله، لتصبح لغتها غير مجرّدة عن منتجها ومتلقيها، في بعديها الإخباري والترميزي. هذه الممارسة الإبداعية لا تنفصل قط عن مواقعها كأصوات محتفظة بالخاصية الإجرائية للكلام، عندما تظهر المتكلّم علي بن محمد بن العباس أبي حيّان التوحيدي، وتبقي على المخاطب وهو أبو عبد الله الحسين بن سعدان المعروف بابن العارض، هذا الذي يتلقى كلام أبي حيّان الجالس قبالته، الذي يبعث بالكلام المرسل شفويا بالواسطة. وفي هذه الحالة، فاللغة في افتتاحية المحادثة الليلية (الليلة الأولى من ليالي الإمتاع) لم تفتقد أحد الموقعين أو كليهما معا للمتكلّم والمخاطب في آن. وبهذا قد تتدخل اللغة في هذه الممارسة الكلامية بنحوها وبما ورائيتها البنيوية الأصيلة محققة بذلك بنية كلامية تصير

أصواتا وليس ملفوظات وعبارات فقط، فيصير الكلام طريق اللغوي لأن يصير موقعيا.([1])

ومن يقرأ الإمتاع والمؤانسة قد يهتدي إلى ممارسة إبداعية ونقدية تكشف عن مصطلحات التوحيدي النقدية التي تكشف عن أصالة معانيها، غير مفصولة عن طابع ممارستها كفعل وهذا ما يضفي عليها هذه الجدة في التعامل مع دلالتها، غير مفصولة عن واقع تداول الحديث، هذا الذي يمكننا إضافته إلى أهم مكوّن في نمط الإبداع العربي الممثل في "المقطعية" و"الشذرية" التي يجسّدها البيت في الشعر والآية في القرآن والحديث في الخطاب النبوي، والفتوى في الفقه، والشطحة في التصوف والحكمة والمقابسة في الفلسفة، وأخيرا الخط والفسيفساء في الفن والمعمار.([2])

وبذلك يتأسّس مفهوم هذا الجنس الإبداعي(الأدب) الذي يعني الأخذ من كلّ شيء بطرف، ويدخل ضمن كثير من الفنون، كقول الحسن بن سهل، وهو أحد الوزراء والكتاب في العصرالعباسي الآداب عشرة: فثلاثة شهرجانية وثلاثة أنوشروانية وثلاثة عربية، وَواحدة أربت عليهن، فأما الشهرجانية فضرب العود، ولعب الشطرنج، ولعب الصوالج، وأما الأنوشروانية فالطب والهندسة والفروسية وأما العربية فالشعر والنسب وأيام الناس. وأمّا الواحدة التي أربت عليهن فمقطعات الحديث والسمر وما يتلقاه الناس في المجالس.([3])

I – ثنائية الحديث:

وينعقد المجلس بين الوزير والتوحيدي، انعقادا ثنائيا وجها لوجه في إطار مبدأ التفاعل والتعاون المشترك الذي يعتبر الحقيقة الأساسية لفعل الكلام في رأي باختين، وتتحدّد ميزة هذا التفاعل والتواصل في التناظرية**Symétrie**، حيث يستدعي الكلام في التناظر عامة إجابة، ويعكس هذا المبدأ خاصية جهاز الحديث، حيث يتدخل المتحدث كبعد في إطار الشروط التي تضمن تحقيق التواصل، فالباث يحتاج إلى مستمع (متلقي) يتحاور معه أو مجموعة من المستمعين لكن من المستوى نفسه.([4])، حيث

يصبح بدوره متكلّما يتبادل أطراف الحديث بفعل الخاصية التناظرية في إطار الظروف المحيطة التي تضمن تحقيق عملية التواصل، وهي الزمان والمكان أو ما أسماه اللسانيون: إنية الخطاب أو بعبارة أخرى الإنيات التلفظية. Instances énonciatives([5])

إنّ الحديث عن الزمان والمكان يرتبط بالحديث عن علاقة المتحدّث بالوضعية التواصلية التي يجري فيها الحديث. وتحديد هذا الزمن يخضع حسب التوحيدي إلى وضعية المتحدث، حيث يرتبط مباشرة بلحظة بداية التفاعل، وينتظم في علاقة الوزير (المستمع) بالتوحيدي (المتحدث) وليس العكس، في اللحظة التي يأذن له المستمع في الشروع في الحديث"قيل له:صل شيئا بالزمان يكون به في الحال، لا تقدم له من قبل"([6]).

ويعد الوزير ابن سعدان مفتتح الجلسة الأولى، الحاضر في التفاعل، وسيتواصل الحديث تناظريا بموجب العقد الذي سيتأسّس بين الطرفين، وبموجب الشروط المفروضة التي تفرض على المتلقي إجابة فورية.

1-1 محور الأنس

وتتدخل في تعريف المتلقي العلاقة الاجتماعية والعاطفية التي تجمعه بالمتحدث، وتتحدّد هذه العلاقة بواسطة قوانين مختلفة كدرجة الألفة التي توجد بين المشاركين في التبادل الشفوي وطبيعة العلاقة التدرجية التي تفرقهم عرضيا، والعقد الاجتماعي الذي يجمعهم([7]).

ونفترض قبل الشروع في الحديث أنّ طبيعة العلاقة بينهما تصنعها هذه المسافة، مما سيؤدي بالمتكلّم إلى أن يحترس في أحاديثه مراعاة لدرجة المتلقي وسلطته، ويمكن أن نرجع هذا النوع من العلاقة حسب اللساني دلفين بيري Delphine Perret إلى محور تدرجي عال Archi-axe graduel، مسافة/انعدامها، وقد تحدّث عن محور الأنس Axe d'intimité والهيمنة الاجتماعية والتي تتدخل بطريقة محددة في استعمال الضمائر أنتم VOUS أنت.

ونلاحظ أنّ محور الأنس كان موجودا ومرغوبا فيه رغم درجة الألفة الاجتماعية والمسافة التي تفصل المتحاورين، لمّا أعرب الوزير عن أنسه قائلا: "... فقد تاقت نفسي إلى حضورك للمحادثة والتأنيس ولأعرف منك أشياء كثيرة مختلفة تردد في نفسي على مرّ الزمان، لا أحصيها لك في هذا الوقت، لكنّي أنثرها في المجلس بعد المجلس على قدر ما يسنح ويعرض فأجيبني عن ذلك كلّه باسترسال وسكون بال بملء فيك، وجام خاطرك وحاضر علمك."([8])

إنّ هذا الأنس الذي استشعره الوزير وعبّر عنه، كان مرتبطا قبل كلّ شيء بموضوع الرغبة التي كانت ممهدة للأنس والمؤانسة الناتجة عما سمعه عن التوحيدي بعدما تحرّى وسأل عنه الشيخ أبا الوفاء قائلا:" سألت عنك عدّة مرات شيخنا أبا الوفاء، فذكر أنّك مراع لأمر البيمارستان، من جهته، وأنا أربأ بك عن ذلك، ولعلي أعرضك لشيء أنبه منه وأجدى."([9])

ويعدّ اعتراف الوزير بأنّه سأل عنه الشيخ في حدّ ذاته فصلا من الاتفاق الستحيّ للمحاورة، هذا الفصل الذي سيضع المتحاورين على قدم المساواة، ويخلق جوّا تسوده الثقة فيتأكّد الأنس والمؤانسة على سبيل المحاورة والتبادل الحرّ وسكون الخاطر على قدر ما يسنح ويعرض على الوزير من مسائل وموضوعات.

ويمكن أن ندمج ضمن الكفاءة الفكرية للمشاركين في التواصل أو الحوار الصورة التي يتخذها كلاهما عن نفسيهما، والتي يرى به الواحد الآخر، وأنّه قد يتخيّل أنّ الآخر يراهما من خلالهما. قد لا نتحدّث عن المرسل إليه الحقيقي لكنّ ما نتصور معرفته عنه، مع أنّ المتلقي يفكّ رموز الرسالة من خلال وفي علاقة مع ما يتصوره عن الباث...([10])

إنّ الصورة التي اتخذها كلّ من التوحيدي والوزير عن بعضهما قد يدفع بالتواصل بعيدا، إذ أنّ تحضير الأسئلة أو طرحها على حسب ما يسنح ويعرض على التوحيدي هو في حدّ ذاته يضع المتحاورين في موقف الندية والمساواة على مستوى ثقافة الوزير

واقتداره على طرح الأسئلة الدقيقة، وفيه يقول أبو سليمان المنطقي:"هـذه مسـائل المتحكمين، وطلبات المدلين، واقتراحات المقتدرين، ومنة الأولين والآخرين."([11])

إنّ الكفاءة الفكرية العالية التي يتمتّع بها الوزير، ووعي التوحيدي بذلك، ومعرفته لأحوال المستمع النفسية والعاطفية وتعاملاته وعاداته واتجاهاته في الحياة ومزاجه يكون لها وقع في نفسية المتحدث للاسترسال بحرية دون تردد وخوف. وهذا مـا يسـمى بمراعاة المقام أو عناصر التأثير النفسية المتمثلة في"معرفة المتكلّم هو يعين عند التشاور، وكذا يجب على الخطيب أن يعرف الأحوال العاطفية لمستمعيه من غضـب ورحمـة وخوف وما لا يصحبها من لذة وألم حسب الأعمار والطبقات."([12])

وسيستلزم على التوحيدي أن يوجّه أحاديثه حسب صنف المخاطب، وسيتصـاعد في أحاديثه حتما لأنّ المستمع ليس خالي الذهن، وهذا ما تأكّد في جلّ المحـاورات في أسئلته واقتراحاته في شتى فروع العلم والفلسفة والطبيعـة والإلهيـات والأخـلاق وهكذا"تتصاعد درجة تأكيد الخطاب حسب ترتيب المخاطبين الذين يلقـي إلـيهم الخبر:- خالي الذهن، وشاك متردّد وجاحد منكر، وقد يوضع كلّ واحد منهم مكان الآخر حسب الملابسات التي يحددها المقام."([13])

1-2 ضوابط الحديث المفروضة:

وباعتبار أنّ الحوار هو عبارة عن إصدار شفوي، فإنّه يستلزم وسائل كلامية تحققه، وأشار الوزير إليها في قوله:"ودع عنك تفنن البغدادين... مع عفو لفظك، وزائد رأيك وربح ذهنك، ولا تجبن جبن الضعفاء، ولا تتأطر تأطر الأغبياء، واجزم إذا قلت، وبالغ إذا وصفت، واصدق إذا أسندت، وافصل إذا حكمت، إلا إذا عرض لك ما يوجب، توقفا أو تهاديا، وما أحسن ما قال الأول:

ولا تقدح الظنة في حكمه شيمته عدل وإنصـاف

يمضي إذا لم تلقـه شبهة وفي اعتراض الشك وقاف

وقد قال الأول:

أباني البلاء وإني امرؤ إذا ما تبينت لم أرتب([14])

وأهم ما أشـــار إليه الوزير في شروطه المفروضة ما يضمن استمرارية الحديث وهو الإطناب، وعدم التحـــبس والتلسن في الكلام، لأنّ تجنبّه في الحـــوار قد يســـاعد على توجيـــهه([15]) Orientation du dialogue، والتشي في الكلام يفقد تلك الصلة الداخلية والموضوعاتية والغرضية للحديث، مما ينتج انقطاع المخاطب عن التواصـــل، لهذا ينهاه الوزير عنه لأنه يمثل على المستوى الموضوعاتي غياب الاستمرارية الداخليـــة للحوار.

إنّ الاسترسال في الكلام والإطناب يمكن دمجه في التصرف المنظم للحديث، إذ يضمن التنظيم المتدرج للأحاديث إلى نهايتها ولا يعرقل التواصل، خاصة لدى المستمع، حيث لا يعرب عن مشكل تواصلي أثناء الحديث، ويجسّد هذا الشرط التداولي الهام الغايـــة الأساسية التي ينشدها الوزير من المثاقفة، وقد أعرب في نهاية المسامرات عن إرضـــائه قائلا:"هذا كلام تام"([16])، "هذا قدر كاف." ([17]) وهذه الملفوظات الناتجة عن رضا الوزير عن التوحيدي بإيفائه القدر الكافي من المعلومات هي ما عبّر عنها سعيد يقطين بمصطلح"الامتلاء والاكتفاء"، والذي يوازيه في التداولية ومصطلح الإرضـــاء المطلـــق لطلبات المستمع لضابط من ضوابط تسلسل المحادثة.([18]) "إنّ الاسترسال في الكـــلام يعطي المستمع إمكان الإحساس بالثقة في المتكلّم- والدخول معـــه في عوالمـــه الـــتي يتحدّث فيها دون تدخل أي مشوش من المشوشات المعترضـــة(الحبســـة- العـــي- الحصر)، ذلك لأنّ مثل هذه التوقفات الحائلة دون تتابع الكلام واسترساله تولّد لدى المستمع ارتباكا في المسايرة وإعادة تنظيم الكلام- أو تمثيل عوالمه الممكنة أو توقعهـــا، كما أنّ الإطناب يساهم في تقديم الجزئيات والتفاصيل التي يحتاج إليها المستمع لمـــلء مختلف الفجوات أو الثغرات التي يمكن أن تنتج لو تمّ اعتماد الإيمـــائي أو الإيحـــائي. وهكذا نعاين تكامل الاسترسال والإطناب. إنّها وجهات لعملة واحدة قوامها تتـــابع

الكلام وانتظامه، وفق نسق يقوم على التفاعل التام بين المتكلّم والمستمع." إنّه يحقّق "الامتلاء" للمتلقي حتى لا يبقي عنده حاجة على المزيد."([19])

إنّ الاسترسال في الكلام يجنّب المستمع مشقة تأويل الملفوظات، بل حتى وإن استخدم الاتساع في الكلام والإيحاء وبعض الإشارات الإيمائية للتعبير عن المعنى الضمني، فإتباع الكلام بالتحليل والتفصيل يؤدي بالمستمع إلى فهم المعنى وإلى متابعة الحديث إلى نهايته، وهذا ما عبرت عنه أركيوني قائلة:"إنّ كلّ ملفوظ هو نتيجة عمل تعاوني ينتج جماعيا بواسطة تتابع الكلام حضوريا. والتفاعل ما هو إلا نشاط تعاوني لإنتاج المعنى- نشاطا يستدعي استخداما ظاهرا أو مضمرا للمعاني، والذي يكمنه أن يؤدي إلى النهاية أو يخفق(إنّه سوء التفاهم)."([20])والمستمع في تلك الحالة قد لا يلجأ إلى فك رموز الخطاب.

إن مجمل الشروط المفروضة على التوحيدي تنّم عن معرفة ووعي الوزير بمعايير وبلاغة الحديث الشفوي، وورودها في صيغة الأمر تعكس مستوى حديث الشخصيات المتحاورة في بداية الجلسة.

وتعكس هذه العلاقة في إطار الشروط المفروضة الرتبة الاجتماعية والسياسية والتداولية مقارنة بوضع المتكلّم، الذي لا يملك إلا واجب الامتثال لهذه الشروط. وهي متمثلة في صيغ الأمر والنهي: افصل، أجزم، اصدق، لا تتفنن، لا تتأطر، لا تجبن، وهي شروط إلزامية مجسدة في أفعال كلامية شديدة الإلزام لأنها تدخل في معاني الطلب الإيجابي، المتمثل في الأمر، والتي توافق حتما الإيجاب والقبول من قبل المخاطب، لأنّ المخاطب الآمر في مرتبة أعلى من المأمور، يتوفر على شرط الاستعلاء والسلطة والإرادة والإقناع والقصد في فرض تلك الشروط، خاصة أنّ الوزير يواصل كلامه مهدّدا ومحذرا:" وكن على بصيرة أنّي سأستدل ممّا أسمعه منك في جوابك عما سألت عنه على صدقك وخلافه، وعلى تصريفك وقرافه."([21])

أ-3 الضمير والرتبة التداولية:

إنّ استعمال الضمير هو أدق مؤشر ومعبّر عن الرتبة الاجتماعية والسياسية والتداولية وطبيعتها، مقارنة بالمتكلم، والضمير في حدّ ذاته يعتبر شكلا فارغا ويقترن استخدامه بعلاقة المتكلّم المرجعية بالسياق الذي يجري فيه الكلام، وبمعنى آخر لا نفهم ولا نتصور معنى الضمير إلا في استخدامه المرجعي، أي في سياق الاستعمال ولذلك يرى بنفنيست" أنّ الضمير خارج الخطاب الحقيقي ما هو إلا شكل فارغ، لا يمكنه أن يتصل لا بالموضوع، ولا بالمفهوم."([22])

ويبدو أنّ التوحيدي كان واعيا بما سينتج عن هذه السلطة وهذه الرتبة الاجتماعية والسياسية التي تفرض هذه المسافة، كما كان واعيا تجاه مسألة تداولية قد تضع حدودا في التواصل، وتعرقل مهام المتحدّث وتقمعه وتقمع الحديث معا.

إنّ ما يميّز الحوار عن الأشكال الأخرى هو طابعه التبادلي، فحتى يتّم الحوار لا بدّ من وجود شخصين على الأقل يتبادلان أطراف الحديث. وحتى يكون التبادل تواصليا لا يكفي وجود شخصين على الأقل يتبادلان أطراف الحديث تناوبيا، بل يجب أيضا أن يتحدثا، بمعنى أن"يندمجا معا" في التبادل، وأن ينتجا علامات هذا الاندماج المتبادل بالاعتماد على طرائق مختلفة للصلاحية التخاطبية.([23])

ولكي يجري الحديث ويتناوب ارتأى التوحيدي أخذ الكلمة- وقد كان ذكيا تجاه هذه الكلمة، واعيا تمام الوعي بأنّ استخدام الضمير يعتبر علامة من علامات الاندماج في التبادل دون أي قمع وسلطة- ، لكي يتخلص من مزاحمة هذه المسافة بل هذه الرتبة الاجتماعية والسياسية التي تفصله عن المخاطب والتي سيكون لها في رأيه تأثير على نفسه وآثار على أحاديثه.

إنّ ضمير الجمع" أنتم" كان هاجس التوحيدي في الجلسة الأولى بعد سماعه الوزير في الدورة الأولى للتبادل، لذا طالبه بأن يؤذن له في استعمال ضمير المخاطب"أنت" بدل" أنتم"، لكي يتخلص من تأثير العلاقة الاجتماعية والسياسية التي تربطه بالوزير،

ولكي تتحول العلاقة إثر ذلك في المجلس بعد الحصول على الإذن من علاقة الحاكم بالمحكوم والتابع بالمتبوع إلى علاقة المساواة والأنس، إنّه يخاطب الوزير قائلا:" قلت: يؤذن لي في كاف المخاطبة وتاء المواجهة، حتى أتخلص من مزاحمة الكناية ومضايقة التعريض، وأركب جدد القول من غير تقية ولا تحاش، ولا محاوبة ولا انحياش."([24])

تتجسّد القيمة الإنشائية للملفوظ "يؤذن لي"، في فعل تقريري مستعمل في الفعل المضارع المبني للمجهول والمردف باللام المسندة إلى ياء المتكلّم (ياء النفس) حتى يعلن من خلالها عن أخذ الكلمة والالتزام في لباقة بطلب الإذن من الوزير. وتتمثّل هذه القيمة في الطلب بالتأثير، فيكون الملفوظ موضوعًا للتحقيق والإنجاز. وذلك تبرير جمالي لمزاحمة الكناية، و" المعنى اللاتشخصي المقترن بالتميّز T/V في اللغات التي فيها هذا التمييز كافّة فيعتبر اجتماعيا أولا وقبل كلّ شيء على أساس أن يتمّ تحديده بواسطة الدور الاجتماعي أو بواسطة العلاقات المتبادلة بين الأفراد الثابتة نسبيا القائمة بين المتحدّث والمخاطب، ولكن الانتقال من ضمير T أنت إلى ضمير V أنتم في بعض اللغات (مثل الروسية) أو الانتقال المعاكس، يمكن أن يشير إلى تغيير مزاج المتحدّث أو في موقفه على أن ليس مثالا واحدًا على جنوح المعنى الاجتماعي المعبر للاندماج، وأن كلّ منهما جزء لا يتجزّأ عن الآخر في بعض الأحيان."([25])

فطلب التوحيدي هذا ناتج عن خشيته من انعكاس المعنى الاجتماعي للضمائر في المخاطبة بأنتم على الكلام، وبالتحديد علاقة الهيمنة الاجتماعية التي ترتكز على محور تدرّجي، أي علاقة مسافة/ غير مسافة، والتي لديها تأثير نفسي على المتكلّم والكلام، حيث سيبرز فيه المتكلم حسب رأي التوحيدي فيأتي ملتويًا ومتّسعًا على مستوى التأويل واستخدام الكناية والتعريض، فأراد أن يكون القول صادرًا عن عفو البديهة لا عوج فيه ولا التواء. وشبّهه بالجدد (جدد القول)، أي ما استوى من الأرض لا وعث فيها ولا جبل ولا أكمة. أمّا تأثير العلاقة في نفسه، فقد ينقبض في كلامه ويحترز من الخشية، لأنّه يشعر بأنّ تلك العلاقة موجودة دائمًا بين من هو أعلى شأنًا ومنزلة

وسلطة وبين من هو أقلّ شأنًا ودرجة اجتماعية، واحتمال التخوّف من عدم نيل المكافأة والحظوة من السمر ليفكّ عن حاله المربوطة. وهذا ما عبّر عنه بلفظ الانحياش أي الانقباض في الكلام خوفًا من سطوة السلطة والتأديب والعقاب، وربّما العزل.

لقد مهّد التوحيدي لطلبه هذا المتمثّل في المواجهة بالتاء وكاف المخاطبة بطمأنة الوزير بالاستجابة لشروطه، وإن امتناعه عنها يعدّ من الجبن والنكوص والتراجع، حيث يقول:"كلّ شيء أريد أن أجاب إليه يكون ناصري على ما يراد منّي فإنّي إن مُنعْتُه نكلتُ، وإن نكلتُ قلّ إفصاحي عمّا أطالب به وخفت الكساد، وقد طمعت بالنفاق، وانقلبت بالخيبة، وقد عقدت خنصري على المسألة، فأجابه الوزير قائلا: "عافاك الله- ما بدا لك، فأنت مجاب إليه ما دمت ضامنًا لبلوغ إرادتنا منك، وإصابة غرضنا بك."([26])

لقد استجاب الوزير لطلب التوحيدي آذنًا له باستعمال ضمير المخاطب، أي كاف المخاطبة وتاء المواجهة" والتاء والكاف من حروف الخطاب، وحروف الخطاب كالكاف في ألئك، وهنالك، وذلك، وهناك، والتاء من (أنت) وفروعها، لأنّ التاء حرف خطاب بمنزلة الكاف"([27])، مبيّنًا أنّ العظمة لله وحده وأنّ الرتبة لا تكون في استخدام هذا الضمير أو ذاك. وأنّ استخدام أنتم لا يوجب النقص والحطّ من قيمة الفرد والضعة والزراية، كما أنّ الحرص على استخدامه قد يكون ناتجًا عن الشعور بالنقص والفسولة (أي الخسّة والضعف) الذي يحاول أن يمحوها بهذا التكلّف، لذلك قال له الوزير:" لك ذلك، وأنت المأذون فيه، وكذلك غيرك - وما في كاف المخاطبة، وتاء المواجهة؟ إنّ الله تعالى- على علوّ شأنه، وبسطة ملكه، وقدرته على جميع خلقه - يواجه بالتاء والكاف، ولو كان في الكناية بالهاء رفعة وجلالة وقدر وتقديس وتمجيد لكان الله أحقّ بذلك ومقدّمًا فيه، وكذلك الرسول (ص)والأنبياء قبله - عليهم السلام- وأصحابه(ض)، والتابعون لهم بإحسان- رحمة الله عليهم- وهكذا الخلفاء، فقد كان يُقال للخليفة: يا أمير المؤمنين أعزّك الله، ويا عمر أصلحك الله، وما عاب

هذا أحد، وما أنف منه حسيب ولا نسيب، ولا أباه كبير ولا شريف، وإنّي لا أعجب من قومٍ يرغبون عن هذا وشبهه ويحسبون أنّ في ذلك ضعة ولا نقيصة أو حطًّا أو زراية. وأظنّ أنّ ذلك لعجزهم وفسولتهم وَانْخزالهم وقلّتهم وضوولتهم، وما يجدونه من الغضاضة في أنفسهم، وأن هذا التكلّف والتحبّرّ يمحوان عنهم ذلك النقص، وذلك النقص ينتفي بهذا الصلّف؛ هيهات، لا تكون الرياسة حتّى تصفو من شوائب الخيلاء، ومن مقابح الزهو والكبرياء.([28])

يعدّ خطاب الوزير هذا خطابًا نموذجيا في مسألة تداولية هامّة من قواعد التعامل في المقام الاجتماعي، وفي وضعية المخاطبة بين من هو أقلّ شأنًا ومنزلة (المخاطِب)، ومن هو أعلى مرتبة سياسية واجتماعية، والتي يلزم فيها المخاطَب بالمواجهة بضمير المخاطب للجمع والالتزام باستخدام الألقاب السامية. إنّه يربط هذه المسألة مستدلا بالواقع الاجتماعي، الديني والسياسي، موردًا أمثلة عن قواعد التعامل اليومي للفرد المسلم تجاه من هو أعلى مرتبة، خاصّة مع ذي الجلالة والعظمة: الله، وكذا الرسول (ص) والأنبياء قبله، وأصحابه(ض)، مستخدمًا ضمير المخاطبة الكاف.

لقد لقي التوحيدي هذا الخطاب بالإعجاب، ذلك أنّه لم يعهده أبدًا بحكم تجربته في التعامل مع الوزراء والأمراء في عصره، لأنّهم يمثّلون مصدرًا لسوء المعاملة والترفع والمفاضلة، خاصّة من الكتّاب والموظّفين، مهما علت مراتبهم، مستشهدًا برأي الخلف الصالح قائلا:" يا أيّها الوزير قد خالطت العلماء، وخدمت الكبراء وتصفّحت أحوال الناس في أقوالهم وأعمالهم وأخلاقهم، فما سمعت هذا المعنى من أحد على هذه السياقة الحسنة والحجّة الشافية والبلاغ المبين، وقد قال بعض السلف الصالح:" ما تعاظم أحد على من دونه إلا بقدر ما تصاغر لمن فوقه." والتصاغر دواء النفس، وسجية أهل البصيرة في الدنيا والدين؛ ولذلك قال ابن السمّاك للرشيد وقد عجب من رقته وحسن إصاخته لموعظته وبليغ قبوله لقوله وسرعة دمعته على وجنتيه:"يا أمير المؤمنين

لتواضعك في شرفك أشرف من شرفك، وإني أظنّ أنّ دمعتك هذه قد أطفأت أودية من النار وجعلتها بردًا وسلامًا." ([29])

إنّ العلاقة التي تربط المتحاور بمن في المجلس يؤسّسها في الليلة الأولى الطلب، وهي علاقة بين صاحب المكان والمجلس (الوزير ابن العارض) والمدعوّ للسمر والحديث، وبين التوحيدي الذي التحق بالمجلس ملبيًا طلب ودعوة الوزير في إطار عقد التواصل ومشروع حديث معقّد نظرًا للمعايير التي فرضها الوزير على المتحدّث، ونظرًا لمسألة أخرى تعدّ من أهمّ المسائل التي سيكون لها تأثير كبير على تأسيس هذا المشروع، والتي تكمن في أصول التعامل بين الشخصين في المجلس في إطار نظام من العلاقات الثقافية والاجتماعية والسياسية التي يكون لها تأثير على نفسية المتحدّث خاصّة، نظرًا لطبيعة العلاقة التي تربطه بالحاكم (علاقة الرئيس بالمرؤوس)، وحتّى يلبّي التوحيدي طلبات الوزير وشروطه وينتفع الوزير من ذلك، يجب أن يشعر كلاهما بالراحة والاطمئنان من اللحظة الأولى التي يدخلان فيها في الحديث، لأنّه " يجب على المشاركين في الحديث أن يرتبطوا بعقد التواصل Contrat de Communication ويحوّلوا باستمرار نظام الحقوق والواجبات، وأن يرتاحوا من اللحظة التي يدخلان فيها في الحديث."([30])

ولقد عبّر التوحيدي صراحة عن نيّته في ذلك، أي الاندماج في الحديث وتقويته بموجب طلب الحصول على الإذن في المخاطبة بالتاء والمواجهة بالكاف بعيدًا عن أيّ اعتراض يعترض الكلام في مثل الوضعية التي يوجد فيها. وفي طلبه هذا قولا ضمنيًا يتمثّل في الحصول على حريّة الكلام حتّى يتداعى على البديهة والعفوية والارتجال دون حدد ولا تحبّس ولا تثني الذي عبّر عنه بمصطلح التأطر. وبموجب هذه المعطيات التي فرضها هذا المقام في هذا العقد الابتدائي بين الوزير والتوحيدي على أساس الرضا والقبول في إزالة المسافات، تأكّدت علاقة الأنس في إطار محور الأنس على أساس المساواة باستخدام المتكلّم ضمير المخاطب " كاف المخاطبة وتاء المواجهة" في مخاطبة الوزير، وبذلك سيأنس التوحيدي إلى الوزير، حيث بالأنس يفضي الإنسان إلى غيره

بمكنون نفسه، فيفضي إليه بالحقيقة دون تخفّي ولا تمويه، ومن هنا يتأكّد منهج التوحيدي في الحوار الفكري الذي يسعى إلى فهم المثقّف من حيث هو وجود بيولوجي حيّ، ومن حيث هو أنس ومؤانسة، ومن حيث هو وجود في حضرة الآخر المتمثّل في السلطة بدون قيود ومسافات، ومن حيث هو تاريخ ومثاقفة، حيث يصبح الفعل الثقافي مشتركًا بين اثنين يجتمعان معًا في علاقة ذات قيمة جوهر ما هو إنساني بزوال الكلفة، وبالتالي تتوطد العلاقة على أساس الألفة والتسامح والإمتاع. ومن هنا يتجسّد معنى "المؤانسة" كفعل مشترك بين اثنين، أي مفاعلة وتبادل الأنس والمتعة.

"وأبو حيّان يلازمه مصطلح "الأنس" أو "المؤانسة"، وتنطوي صيغة كلّ من الكلمتين على وجود قرينين يبدأ أحدهما بإدخال اللذة (إمتاع)، ثمّ تحدث المناظرة بالمؤانسة، أي تبادل الأنس فيما بينهما. ولا بدّ أن تصفو اللذّة شعورًا شخصيًا ذاتيًا حميميًا، خاليًا من ظلّ أيّ سلطة تضايقه، قبل أن تصبح هذه اللذّة مؤانسة، أي لذّة مشتركة بين الطرفين، وقد يشعر كلّ منهما بمكانه وتوازنه فتنفتلاستقبالها."([31])

ولقد عبّر التوحيدي عن هذا الشعور بقوله:" يتوكّد الأنس وترتفع الحشمة، وتستحكم الثقة ويقع الاسترسال والتشاور."([32])

2- تعددية الحديث بتعددية مراتبه التداولية ووظائفه:

لا بدّ أن يبدأ الحديث لتلبية انتظارات الوزير بعد تأسيس العقد الابتدائية الذي تجسّد بفرض شروط التأليف وبسط الثقة والأنس بين المتحاورين بعد حصول المخاطَب على الإذن في مواجهة الوزير بتاء المواجهة وكاف المخاطبة. ولكي يتولّد الحديث بالحصول على إجابة التوحيدي ورأيه فيما فرض عليه، يأخذ المتحدّث كلمته في دورة الحديث وهو ما يؤسّس قاعدة رئيسية من قواعد التواصل أي نظام الدورات في الكلام tours de paroles التي تحقّق التزامن التفاعلي synchronisation interactionnelle للحديث أو التزامن الداخلي([33]) intersynchronisation. إنّها قواعد تسيير تعاقب الدورات وإدارة الموضوعات

المطروقة، التي تمكّن من تحقيق التزامن الداخلي للمحادثة وانسجام الإجابات الداخلية التي تحدّد السير الحسن لمختلف أنماط المفاوضات التحادثية négociations conversationnelles ومقدار معيّن من القواعد التي من الواجب على مختلف المشاركين في التفاعل معرفتها واحترامها، وتؤسّس انتظاراتهم المتبادلة.([34])

تشكّل إجابة التوحيدي التي ستلبّي استمرارية التفاعل وضمان تأسيس هذا التزامن على مستوى المواصلة في مناقشة الموضوع المطروق، وتكملة تأسيس قواعد مشروع المثاقفة. قال:" ورجعنا إلى الحديث فإنّه شهي إذا كان من خطرات العقل قد خدم بالصواب في نغمة ناغمة، وحروف متقاومة، ولفظ عذب، ومأخذ سهل، ومعرفة بالوصل والقطع" ووفاء بالنثر والسجع، وتباعد من التكلّف الجافي وتقارب في التلطّف الخافي، قاتل الله ذا الرمّة حين يقول:

لها بشـــر مثل الحرير ومنطق رخيم الحواشي لا هـــراء ولا نـــزر

وكنت أنشد أيّام الصبا هذا بالذال، وكان ذلك من سوء تلقين المعلّم، وبالعراق رُد على وقيل: هو بالزاي.([35]) وقد أجاد القطامي أيضًا وتغزّل في قوله:

فهنّ ينبذن من قول يصبن بـــه مواقع الماء من ذي العلّة الصّادي.([36])

إنّ في حديث التوحيدي هذا دعوة من المتكلّم إلى عدم التزام التكلّف في الحديث خاصّة في مواجهة نظيره في الكلام، حيث يتداعى عن الارتجال وعن خطرات العقل، فيتظافر فيه المنطق والصدق والبساطة والابتعاد عن التكلّف الجافي والصنعة والإغلاق، و لم يتكلّف المتحدّث بعناء جمعه وإحكام صنعته. " فالتكلّف طلب الشيء بصعوبة الجهل بطرائق طلبه بالسهولة، فالكلام إذا جمع وطلب بتعب وجهد، تُنوولت ألفاظه من بعد فهو متكلّف.([37]) وفي المقابل يتحدّث عن التقارب في التلطّف الخافي ويقصد به التقرّب من المعنى البعيد، فيعمد إلى المعنى اللطيف فيكشفه، وينفي الشواغل عنه فيفهمه المستمع من غير فكر وتدبّر فيه، مثل قوله الأوّل في المرأة على لسان الشاعر

ذي الرمّة، مشبّهًا لغة الحديث بالمرأة اللطيفة الجميلة الواضحة المتحرّرة من زيف الكبر والتكلّف.

يتضمّن خطاب التوحيدي صفتي المتحدّث والحديث، حيث يجلّي اللفظ في بديهية المتكلّم وارتجاله عن معاني النفس، فيحصر المعنى ويشمل عليه في عبارة متركّبة في وزن الشعر أو وزن النثر، فلا يشذّ منه شيء يحتاج أن يعرف بشرح أو تفسير، بأن يشرح مقصده للمستمع ويبيّن مراده دون تعمية وإغلاق. إنّ" المعاني المعقولة بسيطة في بحبوحة النفس، لا يحوم عليها شيء قبل الفكر، فإذا لقيها الفكر بالذهن الوثيق والفهم الدقيق ألقي ذلك إلى العبارة، والعبارة حينئذ تتركّب بين وزن هو النظم للشعر، وبين وزن هو سياقة [الحديث]، وكلّ هذا راجع إلى نسبة صحيحة أو فاسدة، وصورة حسناء أو قبيحة، وتأليف مقبول أو ممجوج، وذوق حلو أو مرّ، وطريق سهل أو وعر، واقتضاب مفضّل أو مردود، واحتجاج قاطع أو مقطوع، وبرهان مسفر أو مظلم، ومتناول بعيد أو قريب، ومسموع مألوف أو غريب." ([38])

ويورد التوحيدي شرطًا ضروريا في الكلام يتمثّل في المعرفة بالوصل والقطع، أي أن يكون المتكلّم بصيرًا بمقاطع الكلام ومواضع وصوله وفصوله، لأنّ الكلام إذا انقطعت أجزاؤه، و لم تتصل فصوله ذهب رونقه وغاض ماؤه، وإنّما يروق الكلام إذا جرى جريان السيل، وانصبّ انصباب القطر.([39])

ففي كلام التوحيدي هذا دعوة إلى عدم الالتزام بعقد مسبّق بينه وبين المستمع حول موضوع الحديث، حتّى يتأتّى بسيطًا غير معقّد، لأنّه غير موقوف على شيء متقدّم من الإعداد والروية، فالعقد المسبق الذي يؤسّس البرمجة المسطّرة لموضوعات الحديث من المستمع في الليالي هو الذي سيفضي إلى التفاعل بين المتحاورين. وفي هذه الحالة يكون المتكلّم بحكم الإعداد المسبق أسيرًا في يد ما قد قدّمه وقوّمه، فهو يحتاج إلى قوّة حافظة وقوّة مؤدّية، وربّما خانتاه أو خانته إحداهما. وليس كذلك في حالة ما ارتجل كلامًا وافترع معنى، فإنّه يكون مطلق العنان في ضروب

التصرّف وأفانين التزويق، وغير موقوف على شيء متقدّم، ولا متق شيئا متوقعًا فجأته على خلاف تقديره في وهمه ووضعه في نفسه، فخلوص الحال وسلامة البال يفضيان به إلى آخر ما في نفسه، لأنّ الواسطة الحائلة ساقطة، والحجب مفروقة، والأولية معينة، والوحدة مساعدة.([40])

إنّ الالتزام بالصدق في الإجابة يكون مرهونًا بعفوية المتحدّث وانفتاح نفسيته وسلامة باله. فالحديث في حضرة المستمع وأمام أسئلته والالتزام بالإفهام والتبليغ يكون بذلك في الارتجال، أي في سرعة الجواب الذي يردفه الصواب فيغني عن التأويل لاسترساله، لأنّ الإبطاء في الإجابة يردفه أخطاء، وربّما تعليق الكلام، حتّى يستبهم المعنى ويجد المستمع مشقّة في إجلائه. فيتحقيق مبدأ الارتجال والبديهة في الكلام تتكسر القيود مع المستمع وتتداعى الأفكار والألفاظ عذبة في نغمة ناعمة، قريبة المأخذ، لأنّها تتأتّى من عفو الخاطر وتتناول صفو الهاجس، فلا تتعب الفكر إذا ما لقيها، فيتداعى الحديث شهيا " فرجعنا إلى الحديث فإنّه شهي إذا كان من خطرات العقل..." ، ليدفع عن النفس أثناء الحديث السّأم ويحقّق المتعة، وتتأتّى أشكاله سهلة غير متكلّفة.

يرتبط الحديث في رأي التوحيدي بقدرات المتحدّث البلاغية وكفاءته الشفوية المتمثّلة في الارتجال والعفوية والمقدرة على الاسترسال في الأحاديث، وبحالته النفسية المساعدة المدعّمة بنوع العلاقة التي تربطه بالمستمع وبسلطته ومعاييره المفروضة. إنّ الوزير لم يترك التوحيدي في كلّ الليالي يرتجل أحاديثه، بل كان يكلّفه بإعداد موضوع الجلسة في إطار عقد مسبق في نهاية الليلة، فمثلا في نهاية الليلة الثامنة نجد الوزير يفرض عليه موضوع الحديث ويدعوه إلى المواصلة في حديث الخُلق والخَلق قائلا: " وإذا حضرت في الليلة القابلة أخذنا في حديث الخلق والخلق- إن شاء الله – وأنا أزوّدك هذا الإعلام ليكون باعثًا لك على أخذ العتاد بعد اختماره في صدرك، وتحيل الحال به عند حوضك وفيضك، و لا تجبن جبن الضعفاء، ولكن قل واتّسع مجاهرًا بما عندك، منفقًا ممّا معك.([41])

يستعير التوحيدي نموذج"الألف خرافة"و عنصر المرأة ومصطلحي"القديم والعتيق"، ليؤكّد وظيفة من وظائف الحديث التجديدية، ألا وهي المتعة والاستماع واقترانها تداوليا بالتعليم والإفادة والمعرفة. فهو لا يتحدّث عن استعادة هذا التراث الماضي الخرافي، بل يهدف إلى تحديد لحظة استعداده الأحاديث الخرافية التي تختلط بالعجيب والباطل والمحال تلبية لحاجات المستمع، وهنا لا يتحدّث عن المستمع النموذجي المثقّف، بل يتحدّث عن صنف معيّن من أصناف المستمعين، وهم النساء والصبيان الذين يولعون بمثل هذه القصص، والتي تتوجّه خاصّة إلى هذه الفئة لصقل نفسها وتعليمها.يقول التوحيدي:"ولفرط الحاجة إلى الحديث ما وضع فيه الباطل، وخلط بالمحال وواصل بما يعجب ويضحك ولا يؤول إلى تحصيل وتحقيق مثل:هزارأفسان([42])، وكلّ ما دخل في جنسه من ضروب الخرافات."([43])

ويشترط التوحيدي في وظيفة الحديث التعليمية شرطًا تداوليًا بين باثّ الخرافة ومتلقيها، فبتحقيق هذا الفارق التداولي بين الراوي والمتلقي تتحقّق تعليمية الحديث. ويتحدّد هذا الفارق في الرتبة الثقافية التي يتمتّع بها الراوي مقارنة بالمستمع الذي هو أقلّ تعليمًا وثقافة من الراوي أثناء وفي وضعية البثّ والسماع، فهو يتحدّث عن النفس العالمة (بالقوّة) بالفعل، والنفس المتعلّمة بالقوّة. والتعليم في نظره هو إبراز ما بالقوة إلى الفعل، خاصّة إذا ما تعلّق الأمر بفئة النساء والصبيان، يقول في ذلك:" الحديث معشوق الحسّ بمعونة العقل، ولذا يولع به الصبيان والنساء، فقال (أي الوزير): وأي معرفة لهؤلاء في العقل ولا عقل لهم؟ قلت [أبو حيّان]: ههنا عقل بالقوّة وعقل بالفعل، ولهم أحدهما وهو العقل بالقوّة، وههنا عقل متوسّط بين القوّة والفعل مزمع، فإذا أبرز فهو بالفعل، ثمّ إذا استمرّ العقل بلغ الأفق."([44])

إنّ التعليم في نظر التوحيدي يعتبر فعلا acte موجّهًا من المعلّمين والعلماء إلى ذوي العقول الحاملة لإيقاظها وإعانتها على الظهور والتهيّؤ لودائع الخير والحكمة. والمعنى نفسه عبّر عنه أبو سليمان المنطقي في الليلة الثانية من "الإمتاع والمؤانسة"

قائلا: " العلم صورة المعلوم في نفس العالم، وأنفس العلماء عالمة بالفعل، وأنفس المتعلّمين عالمة بالقوّة. والتعليم هو إبراز ما بالقوّة إلى الفعل. والتعلّم هو بروز ما بالقوّة إلى الفعل."([45])

أردف التوحيدي حديثه عن وظيفة الحديث مستدلا بنموذج "الألف خرافة" "هزار أفسانة"، وكلّ ما دخل في جنسه من ضروب الخرافات ووصلها بما يعجب ويضحك. ونحن نتساءل عن علاقة الحديث وصلته بالخرافة ودوره في إثارة العقل وتقويته، ولماذا بالذات "الألف خرافة"، وما دور العقل فيها؟ لا تتأتى لنا الإجابة عن هذه الأسئلة إلا بالتركيز على دور شهرزاد الراوية وموقعها في القصّ وفي قصّتها مع الملك شهريار.

يروي لنا كتاب "هزار أفسانة" قصّة الملك شهريار الذي أعلن الثأر من النساء بعدما اكتشف خيانة زوجته فراح بعد ذلك يقتل في كلّ يوم امرأة بعدما يتزوّجها وذلك في كلّ ليلة. فكان هذا الحافز في بروز شهرزاد المرأة النابغة التي حفظت الكتب والقصائد التي أبدت لوالدها رغبتها في الزواج من الملك وعزمها على تحرير بنات جنسها من طغيانه. ويفرح الملك بقرارها، ويتزوّجان. وتوازي علاقة الزواج علاقة أخرى أكثر أهمية وهي علاقة المشاركة في حوار ليلي مع الملك شهريار في وضعية تضع شهرزاد في موقف الندية، حيث تلجأ بعقلها وذكائها وسعة خيالها وشحذ ذاكرتها إلى حيلة السرد والإلقاء الشفوي مصيغة بناءها القصصي في شكل قصص خرافية متتالية ومتداخلة على نحو يثير المستمع إلى وقت الشروق ويتوالى الردّ واستكمال السرد في الليلة التالية، دون أن تشبعها في الليلة السابقة. وكانت هي الطريقة التي تعمّدت استخدامها إلى نهاية "الألف ليلة".

لقد قابل التوحيدي بين لفظتي الحديث والعتيق، أي بين معنيي المتعة والملل والسأم. قال: ولهذا قال خالد بن صفوان حين قيل له: " أتملّ الحديث؟ قال: إنّما يملّ العتيق. فكان من الجواب أنّ العتيق يقال على وجهين: فأحدهما يشار به إلى الكرم والحسن

والعظمة، وهذا موجود في قول العرب: "البيت العتيق"، والآخر يشار به إلى القدم من الزمان مجهول، فأمّا قولهم: "عبد عتيق" فهو داخل في المعنى الأوّل لأنه أكرم بالعتق، وارتفع عن العبودية، فهو كريم. وكذلك "وجه عتيق" لأنه أعتقته الطبيعة من الدّمامة والقبح، وكذلك "فرس عتيق". وأمّا قولهم: "هذا شيء خلق" فهو مضمّن معنيين: أحدهما يُشار إلى أنّ مادّته بالية، والآخر أنّ نهاية زمانه قريبة. وكان ابن عبّاد قال لكاتبه مرّة - أعني ابن حسولة - في شيء جرى: " نعم، العالم عتيق، ولكن ليس بقديم" أي لو كان قديما لكان لأوّل له، ولمّا كان عتيقا كان له أوّل، ومن أجل هذا الاعتقاد وصفوا الله بأنّه قديم، واستحسنوا هذا الإطلاق، فقالوا: ما وجدنا هذا في كتاب الله- عزّ وجلّ - ولا كلام نبيّه (ص) ولا حديث الصّحابة والتابعين. وسألت أبا سعيد السيرافي الإمام: هل تعرف العرب أنّ معنى القديم ما لا أوّل له؟ فقال: هذا ما صحّ عندنا عنهم. ولا سبق إلى وهمنا هذا منهم، إلا أنّهم يقولون " هذا شيء قديم" "وبنيان قديم" ويسرحون وهمهم في زمان مجهول المبدأ." ([46])

نلاحظ أنّ التوحيدي قد أطنب في خطابه هذا بالشرح والأمثلة مراعاة لشروط المستمع المسبقة، أي التفصيل في الموضوعات، لكي يتعزّز الإفهام والإقناع، وحتّى لا يجد المستمع مشقّة في تحصيل معنى العتيق الذي قابله بالحديث. أورد لفظة الحديث في علاقات دلالية كثيرة دعّمها بأمثلة قريبة من المعنى بحس لغوي دقيق، حيث أورد هذه المفردة في علاقات دلالية مختلفة حيث استعملها في إطار اللغة الواحدة، من بين هذه العلاقات دلالة اللفظ الواحد على معنيين أو أكثر. فتدخل لفظة العتيق في معنى القدم من الزمان مجهول المبدأ، وفي معنى الكرم والحسن والعظمة. ثمّ أورد لفظة قريبة من معنى العتيق وهي قديم التي تختلف عنها، فيكون الأولى لها أدلّ والأخرى لا أوّل لها مستدلا بمسألة كلامية ووجودية هامّة، وهي وصف الله تعالى بأنّه قديم لأنّه لا أوّل له.

لقد قابل التوحيدي بين الحديث والعتيق المرادف للملل والسأم والقدم، وربطه ظيفيا بعلاج النفس وتطهيرها بالحسّ، أي (بالخيال) وبالعقل (الصدق)، قيل له:

"إنّما قال: إنّما يملّ العتيق، والحديث معشوق الحسّ بمعونة العقل." ويقصد الحديث الخرافي. وربط بعد ذلك الخيال بالطرافة والمتعة الناتجة عن تضافر الحسّي والعقلي في لحظة استعادة الحديث، أي في إطار العلاقة الآنية بين الحادث والمحدّث والحديث. حيث تكون علاقته قريبة بالزمان وبالكون حسًّا وعقلا ووجودًا. يقول في ذلك: "الحسّ شديد اللهج بالحادث والمحدّث والحديث، لأنّه قريب العهد بالكون، وله نصيب من الطرافة، ولهذا قال بعض السلف: " حادثوا هذه النفوس، فإنّها سريعة الدّثور." كأنّه أراد اصقلوها واجلوا الصدأ عنها وأعيدوها قابلة لودائع الخير."([47])

أسبغ التوحيدي على الحديث في جهة الخيال والعقل صفة التعددية المقترنة بالطرافة والتنوّع والتجدّد والمتعة، ليؤسّس بعدًا وظيفيا للحديث على مستوى التعبير والمضمون. وكيف يصبح بديلا في عملية التداول والبثّ لمضمونين متناقضين: العقل والخيال. إنّ استعادة التراث الخرافي حكيًا أو رواية هو بمثابة استحضار القديم والتعامل معه لأجل تحقيق غاية من غايات النفس، وهي الاستمتاع. فلمّا تروي الحكاية الخرافية خاصّة للصبيان والنساء تقدّم مجموعة من الصور والمشاهد الخرافية، فتستدعي من ذاكرتهم طائفة من الخبرات المختزنة، تتفاعل محتوياتها الشعورية والانفعالية مع الصور الخيالية للحكاية، أو بمعنى آخر إنّه ينتظم معناها في إطار علاقات جديدة في العقل انتظامًا جديدًا وحيويًا في لحظة زمانية آنية. وهنا تتجسّد غاية الحديث الخرافي ووظيفته، فيما يوحي إليه من علاج نفسي وعقلي، حين يدعو الراوي النساء والصبيان إلى التعليم بأقوال متخيّلة، ليحقّق الغاية المرجوة، أي ليحقّق بين الحكاية والسلوك علاقة نفسية(المتعة واللذّة)، وسلوكية(إعدادها لودائع الخير)،وعقلية (التعليم والحكمة).

اطّلع التوحيدي على النموذج الخرافي ليبين لنا هذه العلاقة الوظيفية بين الحكاية الخرافية وسلوك المتلقّي مركّزًا على شخصية "شهرزاد" الراوية ودورها في القصّ في علاقة الحكي بالآنية، حيث قامت بواسطة السرد الشفوي بتنظيم العلاقة بين نصوص حكاياتها بالصورة التي تساعد على تطويع رغبة شهرزاد الملك والمستمع

في القتل وتسويتها بالكلام، مطوّعة خطابها بالقدرة على الكلام المتقطّع وبالاستطراد، أي تعليق حالة على حالة، وتداخل حكاياتها بعضها في بعض حتّى تستثير فضول المستمع، كما أنّها استخدمت هذه التقنية في السرد لتبليغ الحكمة للملك والسيطرة على الموقف بذكاء، وتوفر الوقت الطويل، بحيث جعلته يتماهى مع شخوص حكاياتها الخرافية الكثيرة، وجعلته يكسب سلوكًا جديدًا في نهاية الليالي متخلّيًا عن جنونه وحقده وغضبه.

لقد استخدمت شهرزاد أطول وقت ممكن للحفاظ على حياتها، وفي الوقت نفسه لتلبية الحكمة. ومن هذا ارتبط الحديث الخرافي بالآنية، أي بالزمان المتجدّد، حيث تتزامن كلّ ليلة بالوقت الحاضر ليلة وليلة. وتعتبر الألف خرافة "هزار أفسانة" نموذجًا للتعلّم وتوجيه السلوك وإنارة العقل وتوجيه الرغبة. وهنا يتجسّد البعد التعليمي الحديث الخرافي مهما خلط بالعجيب والمحال.، فيصبح تداوله وسرده فعلا لتوجيه السلوك وإنارة العقل.

يتقاطع البعد الوظيفي لقصّة تأليف كتاب "الإمتاع والمؤانسة" مع البعد الوظيفي لألف ليلة وليلة في نقطة الوجود، حيث حقّق التوحيدي بمسامراته وتدوينها الوجود الأدبي. وأصبحت المسامرات واقعًا أدبيًا هو"الإمتاع والمؤانسة". كما حقّق من خلاله الوجود المادّي حيث كان يطمح لفكّ وضعه المتأزّم، في حين استطاعت شهرزاد في ألف ليلة وليلة أن تبثّ الحياة من جديد في علاقتها مع زوج طاغ، اكتسب خبرة معرفية طوّعت من سلوكه وعلاقته مع المرأة بعامّة، وشهرزاد على وجه الخصوص. فيتّجه تعدّد الليالي في "ألف ليلة وليلة" إلى ترشيد المستمع شهريار إلى السلوك الواعي، ويتّكئ أبو حيان التوحيدي على هذا المبدأ في حديثه، ويقصد الحديث الخرافي الذي يتّجه إلى الفئة غير المتعلّمة التي خصّها بالنساء والصبيان، في علاقة تداولية تعكس الفارق بين الرتبة الاجتماعية والتداولية للمتحدّث (الراوي) والمستمع. ويركّز مقاماته خاصّة على بعد حداثي يرتكز على تلقيح العقل وترشيد التجربة وتبليغ

الحكمة في قوالب إمتاعية لتسريح الهمّ وتحقيق المتعة وتقويم السّلوك وإجلاء الصدأ عن النفوس بإزالة الأخطاء والشرّ التي تخلقها الشخصية المحدودة الأفق. ((لهذا قال بعض السّلف (حادثوا هذه النّفوس فإنّها سريعة الدّثور)، كأنّه أراد اصقلوها واجلوا الصدأ عنها، وأعيدوها قابلة لودائع الخير، فإنّها إذا دثرت، أي صدئت -أي تغطّت - ومنه الدثار الذي فوق الشّعار- لم ينتفع بها.([48])

يخلد الحديث في رأي التوحيدي مهما كان قديمًا إذا ارتبط باللحظة - أي لحظة تداوله- مزامنة للوقت الحاضر، مطلق العنان للعقل وللخيال في قوله: ورجعنا إلى الحديث فإنّه شهيّ إذا كان من خطرات العقل، وقوله أيضًا: أتملّ الحديث: قال: إنّما يملّ العتيق. والحديث معشوق الحسّ بمعونة العقل. يعكس خطاب التوحيدي هذا تراتبيّة الحديث وَوظائفه. لقد تحدّث في البداية عن حديث العقل الذي تتأتّى لغته سهلة بعيدة عن الصنعة والتكلّف، وهو حديث العلماء والفلاسفة. والحديث الخرافي، وهو حديث الخيال والحسّ، مشيرًا في الوقت نفسه إلى وظيفة تداولية مشتركة، وهي قضية المتعة التي تصاحب تداول هذه الأحاديث التي يختلف متداولوها ومستمعوها، قلت: وسمعت أبا سعيد السيرافي يقول: سمعت ابن السرّاج يقول: دخلنا على ابن الرومي في مرضه الذي قضى فيه، فأنشدنا قوله:

و لقد سئمت مآربي فكأنّ أطيبها خبيث
إلا الحديث فإنّه مثل اسمه أبدًا حديث([49])

تشكّل إجابة التوحيدي هذه، مساهمته الفاعلة في رسم مشروع المشافهة التي سيتأسس في الليالي في إطار علاقة أنس ومؤانسة، يتداعى فيها الحديث بتداعيات الذاكرة، اعتمادًا على نمط من الموسوعية وكفاءته المعرفية التي يعمل الوزير بأسئلته على استفزازها. ويتجاوز المتحدّث دوره المنوط به، وهو تحقيق التواصل والإفهام والتعليم المثاقفة إلى دور المحقّق للمتعة وفق مقتضيات السياق، بدعوته إلى الانتقال من موضوعات الجد إلى الطرافة، ومن موضوعات الطرافة إلى الجدّ، لضرورة ملحّة

يقتضيها السماع، لأنّ المستمع تكلّ نفسه إذا ما استمع للموضوعات العلمية والثقافية فحسب، ولهذا فمن حقّ النفس أن تطلب الراحة، والروح عندما يتكاثف عليها الملل الداعي إلى الحرج، فقد قال سليمان بن عبد الملك" قد ركبنا الفارة، وتبطّنا الحسناء، ولبسنا اللين، وأكلنا الطيّب حتّى أجمناه، وأمّا أنا اليوم (إلى شيء) أحوج منّي إلى جليس يضع عنّي مئونة التحفّظ ويحدّثني بما لا يمجّه أسمع، ويطرب إليه القلب"، وهذا أيضًا حقّ وصواب، لأنّ النفس تملّ، كما أنّ البدن يكلّ، وكما أنّ البدن إن كلّ طلب الراحة، كذلك النفس إذا ماتت طلبت الروح، وكما لا بدّ أن يستمدّ ويستفيد بالجمام الذاهب بالحركة الحالية للنصب والضجر، كذلك لا بدّ للنفس من إن تطلب الروح عند تكاثف الملل الداعي إلى الحرج، فإنّ البدن كثيف النفس، ولهذا يرى بالعين، كما أنّ النفس لطيفة البدن ولهذا لا توجد إلا بالعقل، والنفس صفاء البدن، والبدن كدر النفس.([50])

قد يدخل الانتقال من موضوعات الجدّ إلى موضوعات الطرافة إلى تحقيق التتابع في الكلام، لتحقيق الفاصلة التي تفصل بين طرح الوزير لمعايير الحديث وإجابة التوحيدي في نهاية دورة الحديث في نهاية الليلة الأولى. ولتحقيق الغرض نفسه والوظيفة نفسها التي سبق للتوحيدي أن تحدّث عنها، وهي الترويح عن النفس طلب الوزير من التوحيدي ملحة للوداع قائلا: " هات ملحة الوداع حتّى نفترق عنها، ثمّ نأخذ ليلة أخرى في شجون الحديث، قلت: حدّثنا ابن السيف الكاتب الرواية قال: رأيت جحظة قد دعا بناء ليبني له حائطًا، فحضر، فلمّا أمسى اقتضى البنّاء الأجرة، فتماسكا وذلك أنّ الرجل طلب عشرين درهمًا، فقال جحظة: إنّما عملت يا هذا نصف يوم وتطلب عشرين درهمًا؟ قال: أنت لا تدري، إنّي قد بنيت لك حائطًا يبقى مائة سنة؛ فبينما هما كذلك وجب الحائط وسقط، فقال جحظة: هذا عملك الحسن؟ قال: فأردت أن يبقى ألف سنة؟ قال: لا، ولكن كان يبقى إلى أن تستوفي أجرتك، فضحك - أضحك الله سنّه - " ([51]).

تعتبر إجابة التوحيدي شاملة ومؤسّسة لمشروع حديث نظري تقصّى من خلاله مراتب ووظائف الحديث ومراعاة عناصر التأثير النفسي، وعلاقة الحديث بالمستمع بصنفيه المثقّف والأمّي، وتحديد أبعاد الحديث النفسية، أي تحقيق مبدأ المتعة بالتبادل والاستمتاع. وقد حقّق التوحيدي هذا البعد في نهاية الليلة الأولى لما طلب منه الوزير إنهاءها بملحة طريفة. وقد أشار التوحيدي في عرض حديثه إلى علاقة الحديث بالزمان والمكان استجابة لطلب الوزير، حتّى تتأكّد علاقة المتحدّث والمستمع بوضعية الحديث وبزمان ومكان التفاعل.

وبهذا يتأطر الحديث في حدود الثنائية لوجود طرفين متفاعلين: سائل ومجيب، وفي حدود التعددية والانفتاح بفعل الأسئلة الاستفهامية المستفزة لقدرات المتحدث، وتحرك هذا الأخير في حدود أخرى، بمطالبته عرض الأسئلة على علماء عصره كأبي سليمان السجستاني، لكي يتأسس مشروع المثاقفة والمطارحة الفكرية على مستوى ثقافي ثري منفتح على آراء علماء العصر، فيتحول الحديث إلى وضعية تداولية تتحدّد وظيفتها في التواصل الفكري والتلقين المعرفي في علاقة جدلية بين الإنسان والعالم من ناحية، والمتعلّم المتعطش للاستزادة من علم أساتذته، في إطار فكري وحضاري تجسّده ثقافة المجالس والنوادي والحلقات العلمية من ناحية أخرى.ويؤكّد الباحث أنور لوقا أنّ" تحرّك المتحاورين من نقطة إلى نقطة ينتج انتقالهما إلى مكان مسحاه مسحا معرفيا، وأصبح أنسب حيّز يشمل واقعهما الفكري الذي طلعا عليه معا. وههنا التجديد، أي إعادة تصنيف القيم المعرفية."([52])

ويؤكّد الباحث كذلك أنّ الشكلية الاستفهامية تعتبر من أنجع وسائل البلاغة والمنطق في إحداث التقدم المشترك نحو حلّ لقضية يتقبله طرفا البحث، وهي السبيل إلى الخروج من ركود كلّ منهما إذا هو ظلّ مصرّا على سابق رأيه وعلى الجهل بخسيرة نظيره أو مناظره. وفي سيرهما معا، قد يقع الحافر على الحافر كما كانت تقول العرب، ولكن مادية هذا التعبير تنافي التقدم في المسيرة. إنما الحوار فعل قوامه حق الاختيار

وعلاقة المشاطرة. فالإجابة من شأنها أن تتضمن حصيلة المقارنة بين وجهة نظر السائل ووجهة نظر المجيب، وذلك التمحيص المتبادل هو الذي يقضي إلى وضع مستحدث من المعرفة.

في إجراء الحوار، إذن تكمن المقارنة المرجعية الحافزة على تجديد الفكر، بتحريك الرأي مع نسبته، لتوسيعه أو تشذيبه، لأنّ الحوار"ميزان" أي إهابة بالعقل أساسا([53]).

الهوامش:

(1) مطاع الصفدي: مدخل إلى"علم" مواقعيّة التراث، الميتالغوي/ الأدلوجيّ المعرفي، مجلة الفكر العربي، العدد 70- 71، نوفمبر/ديسمبر1989، ص 4.

(2) سالم حميش: تجربة الوجود والكتابة عند التوحيدي، مجلة فصول، المجلد 14، العدد3، مجلة فصول، العدد 3، خريف 1995، ص56.

(3) **أحمد أمين**: ضحى الإسلام، ج1، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص171.

(4) Catherine K. ORRECCHIONI, "Pour une approche pragmatique du discours théâtral" « pratique » N° 41 Mars 1984, p. 47.

(5) Ibid.

(6) التوحيدي (أبو حيان): الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، ج1، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان، ص26.

(7) Catherine KERBRAT ORECCHIONI, *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin éditeur, 1980, p. 25.

(8) الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص 19.

(9) م ن، ص ن.

(10) Voir : C. K. ORECCHIONI, *L'énonciation de la subjectivité*, p. 26.

(11) الإمتاع والمؤانسة، ج 3، ص 108.

(12) محمّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي – مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأوّل نموذجا، سلسلة الدراسات النقدية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ص 25.

(13) م ن، ص30.

(14) الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص.ص 19 - 20.

(15) *Stratégies discursives*, Actes de colloque du centre de recherches linguistiques et sémiologiques, p. 166.

(16) الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص 39.

(17) م ن، ص 70.

(18) Jacques MOESCHLER, *Argumentation et conversation - éléments pour une analyse pragmatique du discours*, Hatier - Credif, 1985, p. 13.

(19) سعيد يقطين: المجلس – الكلام – الخطاب مدخل إلى ليالي التوحيدي، مجلّة فصول أبو حيان التوحيدي، ص 187.

(20) Catherine KERBRAT ORECCHIONI, *les interactions verbales*, Tome 1, linguistique, , Paris, Armand Colin éditeur 1990, p. 29.

(21) الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص 20.

(22) Voir : C. K. ORECCHIONI, L'énonciation de la subjectivité, p. 36.

(23) Voir : C. K. ORECCHIONI, les interactions verbales, p.17.

(24) الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص ص 21، 20.

(25) عباس صادق الوهاب: اللغة والمعنى والسياق، ترجمة جون لايتز، مراجعة د. يوئيل عزيز، ط 1، دار الشؤون الثقافية العامّة، بغداد، 1987، ص 259.

(26) الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص 20.

(27) سامر سلّوم: نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، ط 1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 1983، ص 79.

(28) الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص 21.

(29) م ن، ص ص 21، 22.

(30) Voir : C. K. ORECCHIONI, *les interactions verbales*, p.17.

(31) أنور لوقا، التعامل مع الحداثة، مجلّة فصول: ابو حيان التوحيدي، الجزء الثاني، المجلّد الرابع عشر، العدد الرابع، شتاء 1996، ص 37.

(32) الإمتاع والمؤانسة، ج1، ص 51.

(33) C. K. ORECCHIONI, *les interactions verbales*, p. 21.

(34) Ibid, p. 30.

(35) الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص 22.

(36) م ن، ص 23.

(37) أبو هلال الحسين بن عبد الله بن سهل العسكري: الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1406هـ - 1986 م، ص 44.

(38) الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص ص 138- 139.

(39) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 43.

(40) أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ص 37.

(41) الإمتاع والمؤانسة، ج 1 ص 143.

(42) *Les Mille et Une Nuit*, trad. A. GALLAND, III. Paris, Flammarion, 1965, Introduction de Jean Gaulmier, p. 7

(43) الإمتاع والمؤانسة، ج1، ص23.

(44) م ن، ص ن.

(45) م ن، ص 40.

(46) الامتاع والمؤانسة، ج 1، ص 40.

(47) م ن، ص23.

(48) م ن، ص ن.

(49) م ن، ص 27.

(50) م ن، ص ص 27، 28.

(51) م ن، ص 28.

(52) أنور لُوقا:أبوحيان التوحيدي وشهرزاد،دار الجنوب للنشر، تونس، 1999،ص19

(53) م ن، ص 20.