

دفاعه تأويلية في بلاغة الإقناع رسالة "آداب المؤاكلة" أنموذجاً

يوسف أحمد إسماعيل

مدرس، قسم اللغة العربية، كلية الآداب
جامعة حلب، الجمهورية العربية السورية

المخلص

يربط البحث بين متلازمتين في الأدب العربي؛ النقد المعاصر والنص التراثي. الأول باعتباره وسيلة إجرائية لإنتاج نصوص موازية للنص المقروء والثاني باعتباره مادة منجزة حكمت عليها الآراء الانطباعية بالثبات والموت والانحياز العاطفي في مقولتين: مع النص أو ضده. وذلك وفق معطيات نقدية ظاهرية ثابتة، تأخذ بمعايير عامة وصفت بأنها معايير فوقية لا ترى النص من داخله وإنما من مظهره الخارجي، ومن ثم فإن أحكامه أقرب إلى المجاملة ولطافة القول من تشخيص العلة أو تسليط الضوء على الفعل الإبداعي الكامن في النص.

وللإفادة من المتلازمتين المذكورتين لابد من إعادة قراءة النصوص التراثية بعين نقدية علمية تبحث في العلاقة الثلاثية بين النص والمتلقي والمرسل؛ النص بوصفه منجزاً لغوياً وثقافياً، والمتلقي بوصفه بنيات ثقافية عليا، والمرسل باعتباره مركباً موهوباً للعلاقة الجدلية بين الفن البلاغي اللغوي والوعي الثقافي المشترك بينه وبين المتلقي.

ومن الرغبة في إزاحة بدهيات المجاملة عن الثقافة العربية أو الأحكام النقدية الشمولية التعميمية السلبية أو الإيجابية ينطلق هذا البحث ليضيء الموقف النقدي التقويمي من خلال المنهجية التحليلية في قراءة النص التراثي ممثلاً بنص "آداب المؤاكلة" لبدر الدين الغزي.

قام البحث على عنصرين في تكوينه المعرفي، هما:

- 1 - إنتاج معرفة منهجية نقدية في قراءة النص.
 - 2 - الحض على إعادة قراءة النص التراثي من أجل إنتاج معرفة نقدية علمية منه.
- تضمن البحث في إطاره الهيكلي المدخل النظري لتوضيح الأسس النظرية في بلاغة الإقناع وتحليل النص / التركيب تحت عنوان الرسالة من لغة التواصل إلى بلاغة الإقناع.

فائدة منهجية

تعددت المناهج النقدية التي تعنى بتحليل النصوص الأدبية من الذاتية والانطباعية إلى الواقعية اللغوية والمنهجية العلمية الطامحة إلى إبعاد الذات عن الموضوع... غير أن التحليل الأدبي لا يفتأ يستقر في مكان حتى يبرحه إلى مكان آخر ومنطلقات أخرى في مسيرة لا تنتهي إلا بتوقف الإنسان عن الإبداع.

ونظرية الحجاج القديمة المتجددة هي واحدة من المساهمات النقدية التي يتركب من خلال معطياتها النص الأدبي باعتباره رسالة بلاغية بين متخاطبين: المرسل والمتلقي. وتهدف هذه الرسالة إلى التأثير على المتلقي وإقناعه عاطفياً أو عقلياً بفحوى الخطاب الموجه إليه في الرسالة، وذلك وفق البنيات الأساسية التي تبني عليها الرسالة باعتبارها مجموعة من الأنساق اللغوية المرتبطة بالحس البلاغي الذي يهيمن على المتلقي ومجموعة من الأنساق الثقافية التي ينتمي إليها المخاطب. ووفق ذلك فإنه لا يمكن إقناع المخاطب بخطاب الرسالة إلا بتبني الرسالة بوصفها مجموعة من البراهين والاستدلالات الجدلية وأنماط السلطات الموظفة في النص والقادمة من الوعي الثقافي للمتلقي، ومن ثم مزجها بتركيب خاص ينطلق من وعي المؤلف بكل صوره للعالم.

ووفق ذلك فإن أي عملية تحليلية للنص الأدبي يجب أن تأخذ بعين الاعتبار موضع النص الأدبي في البنيات الثقافية العليا للمخاطب وطبيعة النص وشكل انحيازه العاطفي أو العقلي للهيمنة على المتلقي ثم البحث في عناصره وتشابكها لرصد قدرة النص على التأثير.

إن هذا التركيب الثلاثي بين عناصر الرسالة والبنيات الثقافية العليا المهيمنة على المتلقي وموهبة المرسل في توظيف المعطئين المذكورين في إنجاز القدرة على التأثير هو ما يجب الوقوف عليه بوصفه بلاغة إقناعية في النصوص الأدبية.

بطاقة تعريف

1 - بدر الدين الغزي

محمد بن محمد رضي الدين بن محمد الغزي العامري الدمشقي،

أبو البركات بدر الدين، فقيه شافعي، عالم بالأصول والتفسير والحديث. ولد في دمشق سنة (904هـ)، له مائة وبضعة عشر مؤلفاً. وهو والد نجم الدين محمد المؤرخ، وقد جمع ابنه أسماء كتبه في كتاب أفردته لذلك. لزم بدر الدين العزلة في أواسط عمره، فكان لا يزور أحداً من الأعيان ولا الحكام بل يقصدونه، وكان كريماً محسناً، جعل لتلاميذه رواتب وأكسية وعطايا. توفي في دمشق سنة (984هـ)⁽¹⁾.

2 - رسالة آداب المؤكلة

إن رسالة آداب المؤكلة نص يصنّف مجموعة من آداب المؤكلة. ويعتمد المؤلف فيها ذكر المصطلح وتعريفه والدلالة عليه بخبر أو حكاية أو بيت من الشعر. ويهدف الغزي من وراء رسالته إقناع القراء بالابتعاد عن مساوئ المؤكلة إن كان ذلك على المستوى الاجتماعي أو الصحي؛ فمثلاً "الحكّاك"⁽²⁾ يحك جزءاً من جسمه وهو في مؤكلة الآخرين، وهذا الفعل غير لائق اجتماعياً ويجب تجنبه. أما "المستهلك"⁽³⁾ وهو الذي يهلك أضراسه بشرب الماء عقب الحلواء أو الماء الصادق البرد عقب الطعام الحار، وكذلك الشرب على الهرايس والأكارع ونحوها والفاكهة الرطبة.. ففي ذلك نصيحة طبية يفضل الأخذ بها تجنباً للضرر.

الرسالة من لغة التواصل إلى بلاغة الإقناع

سنقرأ الرسالة باعتبارها نصاً يتألف من ثلاثة منجزات: العنوان. المقدمة. النص.

1 - استراتيجيّة العنوان⁽⁴⁾

أ - العنوان بنية إشارية

عنوان رسالة الغزي هو "آداب المؤكلة". وانطلاقاً من مفهوم العلامة وانتقالها إلى مفهوم الإشارة⁽⁵⁾. يمكن القول: إن العنوان بنية إشارية تنطلق من المنظومة اللغوية إلى مفهوم الكلام وتمهد للدخول إلى النص الرئيس.

ولأن العنوان ليس مجرد عنونة خالية من الدلالات وإنما هو جزء يفتح به المؤلف النص فهو يحمل مدلولات إشارية وبنائية ودلالية يجب أن نقف على أبعادها، وخاصة أن العنوان يمثل عنصر الربط الأول بين المرسل والمتلقي من جهة وعنصر الربط الرئيس بين أقسام النص بشكل عام؛ فأهميته نصية وخارج نصية. وكلما كان دالاً بنائياً وإشارياً عمل بشكل فاعل داخل النص وخارجه.

من ذلك التوجه فإننا سنقرأ كل مفردة في العنوان قراءتين متضافرتين: سكونية/ معجمية وسياقية. فـ "آداب" جمع "أدب"، يقول ابن منظور: "الأدب الذي يتأدّب به الأديب من الناس سُمّي أدباً لأنه يأدّب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح"⁽⁶⁾، ومن ثم لها دلالة على مجموعة من السلوكيات الاجتماعية. ونقول الاجتماعية وليس الفردية؛ لأن السلوك الأخلاقي الفردي لا تبرز أهميته ومبرراته إلا في الإطار الاجتماعي؛ أي عبر المشاركة الاجتماعية. وهنا يدخل الآخر بوصفه عنصراً مراقباً ومحددًا للسلوك الإيجابي والسلوك السلبي⁽⁷⁾.

ولأن المفردة بمعناها السكوني مطلقة الدلالة تحتاج إلى إضافة تحدد معالمها⁽⁸⁾ ومجرى دلالتها، ولذلك فهي تدخل في سياق يحدد دلالتها بدلاً من الإطلاق العام، وقراءتها عبر الإضافة تكسبها خصوصية تؤكد من جهة حضورها في النسق الاجتماعي، كما تؤكد من جهة ثانية دلالتها السكونية التي تشير إلى حضور الآخر في عملية الفهم للوصول إلى التفسير ثم التأويل. وهنا تأتي أهمية دخولها في سياق إشاري عبر الإضافة "المؤاكلة". المؤاكلة تحدد نوعية الآداب كما تشير إلى المشاركة الجماعية عبر صيغتها الصرفية⁽⁹⁾؛ بما يعزز الإشارة الأولى في العنوان - بوصفه بنية إشارية - وهي المشاركة الجماعية في تلك الآداب التي يريد الحديث عنها الغزي في رسالته.

ولأن شرط تحقق هذه الآداب يقتضي المشاركة الجماعية فإن بطلانها أو عدم الاحتراز بالأخذ بها جائز وممكن من دون تلك المشاركة؛ أي على المستوى الفردي؛ لأن الخطاب بجملته غير موجه لمن يتناول الطعام بمفرده.

وهذا يشير إلى أن آداب المؤاكلة طقس اجتماعي محدّد المعالم والبيئة

ومرتبطُ بفئةٍ من دون أخرى ليس من قبيل أن بعض الفئات يمكنها عدم الالتزام بتلك الآداب ولكن لأن طقس آداب المؤاكلة يستدعي طبيعة خاصة لتنظيم المائدة ووضع اقتصادية متميزة لصاحب المائدة وإلى حد ما لوضع المدعوين .

كما أنّ آداب المؤاكلة مرتبطة - عبر دلالتها الاقتصادية - بفئة اجتماعية اقتصادية لا تغطي السواد الأعظم من الناس ؛ لأن الوضع الاقتصادي والمستوى الاجتماعي للفئات الأخرى لا يدفعان إلى الالتزام بـ "البروتوكول" الاجتماعي . وهذا يعني أن الرسالة موجهة إلى متلق خاص في المجتمع ، ومن ثم فهي تخرج عن إطار المؤلفات الأدبية الثقافية العامة .

وإذا أخذنا بتوصيف النص وفق تلك الإشارات التي يرسلها العنوان يمكننا القول : إن العمل التصنيفي الذي ظهر فيه النص الرئيس والبعد الفئوي اجتماعياً ودخوله في نسق كتابات "البروتوكول" لا يطرح قضايا إنسانية عامة ترتبط بجوهر السلوك الإنساني كما فعل الجاحظ في بخلائه ؛ حيث كشف عن الأبعاد النفسية في سلوك البخيل وسلوك الكريم ببلاغة ساخرة⁽¹⁰⁾ تكشف عن أبعاد الكتابة الأدبية لدى الجاحظ وعن رؤيته العميقة والشمولية لطبيعة الإنسان وجوهر وجوده الاجتماعي .

ب - العنوان بنية دلالية

يتضح من خلال العلاقات السابقة أن العنوان والتمتن متميزان على مستوى الدلالة ، ويمكن إدماج ذلك بسمات دلالية عامة للعنوان :⁽¹¹⁾

غامض : إن العنوان غامض ؛ لأنه يوحي ولا يصرح ، يُقرأ بوصفه إشارة تختزل المعاني . ومن البدهي القول : إن الغموض يختلف عن الإبهام ؛ فالأول مختزل ويحتاج إلى التفسير والقراءة ، والثاني نتاج القطيعة القائمة على المستوى المعرفي بسبب الخلل اللغوي في التركيب .

كلي : عندما نقرأ عنوان "آداب المؤاكلة" نقرأه بوصفه بنية إشارية قابلة للتأويل . وهذا النص الإشاري لديه مساحات فارغة ؛ أي مساحات بيضاء وعلى القارئ ملء تلك الفراغات وتسويد البياض من خلال الإجابة عن الأسئلة التي

يطرحها الفراغ في النص الإشاري . وإذا اعتبرنا أن النص الكبير / المتن هو بمثابة حامل الأسئلة إلى العنوان والإجابة عنها فهو - إذن - القارئ الذي فسر ووضح الغامض من خلال التفاصيل التي ذكرها، فهو نقيض العنوان وهو الذي تحدّث عن تلك الآداب التي أشار إليها العنوان وألمح، فهو جزئي في مقابل الكلي .

موجز: إن بدر الدين الغزي مضطر في نصه الرئيس إلى الشرح والتعريف والبرهان بلغة حجاجية وأدوات الإثبات، بل إن كل ما يأتي به المتن هو محاولة لإثبات الفكرة الموجزة في العنوان؛ أي محاولة للتخلص من التكثيف والإيجاز عبر منعرجات الوقائع والأخبار والتعريفات؛ أي أن العنوان يبحث عن الانكماش والتغطية، والنص يقوم بعملية معاكسة بالتعرية وممارسة فضيحة المعاني والدلالات عبر الحديث الشارح والمفصل .

2 - المقدمة واستراتيجية المؤلف

يمكن أن نحدّد وظيفياً دور المقدمة، في أية كتابة، بناءً على تحديد النقاط التالية :

- أ - تحديد موضوع المتن .
 - ب - دوافع الكتابة .
 - ج - إيجاز أبواب المتن .
- إلا أن قراءة المقدمة، وظيفياً لا تفي بالغرض؛ لأنها قراءة مظهرية تقف عند العبارات المصرّح بها ولا تقف عند الإشارات التي تحتويها لتأويلها بما يؤدي إلى القراءة التفاعلية التي تبين استراتيجية المؤلف في المقدمة .

إنّ القراءة التفاعلية قائمة على إنجاز العلاقة الثلاثية بين المؤلف والنص والمتلقي . ولكن المتلقي، في تلك العلاقة الثلاثية، يلعب دوراً مركزياً، فبقراءته يبيّن لنا رؤيا المؤلف وتموضعه التاريخي والاجتماعي والديني، ورُبّما المذهبي والجمالي . وبقراءته، القادرة على مُساءلة النصّ، يكشفُ لنا عن فراغات النصّ، فيُجيبُ بدلاً من الكاتب عن المسكوت عنه في النصّ، وهذا يعني أنه يُكمل النصّ، ويسوّد بياضه، بل يشارك في كتابته، وتكون تلك المشاركة أكثر

أهميّة ممّا أنجزه النصّ بالعبارة المصرّحة؛ لأنّها عبارة واضحة، وتشير إلى الدلالة المظهرية، بينما تشير مشاركة المتلقي إلى الخطاب المتخفي داخل النصّ ووراء الإشارات.

نص المقدمة

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى. هَذِهِ جُمْلَةٌ مِنَ الْعُيُوبِ الَّتِي مَنْ عَمِلَهَا كَانَ خَيْرًا بِأَدَابِ الْمُؤَاكَلَةِ، وَعَدَّتْهَا أَحَدٌ وَثَمَانُونَ عَيْبًا، حَسْبَمَا نَقَلْنَاهُ مَفْرَقًا، وَاللَّهُ الْمُؤَفَّقُ". (12)

1 - القراءة المظهرية

ترتبط مسؤولية إنجاز القراءة المظهرية للنصّ بـ القارئ العادي⁽¹³⁾ الذي يتوجّه إلى العبارات المصرّحة ومظهرها الخطابيّ الواضح، وهي مُلك القراء المطالعين جميعهم. ويمكن تلخيص ذلك الخطاب في نصّ مقدمة الغزّي بما يلي:

يُشير الغزّي، بعد البسملة والسلام، إلى جملة العيوب التي نقلها ووضعها في رسالته، ثمّ يتمنى لعمله التوفيق. ووفق تلك القراءة المظهرية لا تختلف القراءات وإن تعدّد القارئ أو اختلف الزمان والمكان؛ لأنّها جميعاً تنطلق من عبارات تحدّد بوضوح دلالاتها ولا تترك مجالاً لمساءلتها.

2 - القراءة التفاعلية وتوليد الدلالة

تُناط مسؤولية القراءة التفاعلية بالقارئ النموذجي⁽¹⁴⁾ المُحلّل لإشارات النصّ الذي يرى، في النَّصِّ فراغاتٍ بيضاء تدفعه إلى السؤال والإجابة بما يُنتج دلالة الخطاب المتخفي.

وهذا يعني أنّ ما يلفت انتباه المُحلّل المؤوّل هو شفرات النصّ التي لا تُشير انتباه القارئ العادي، ولا تستدعي موسوعته الثقافية المعرفية؛ لأنّ المؤلّف لا يصرّح برويته، وإنما يضمنها فيما هو قابل للتأويل، أي فيما هو قادر على حمل خطّابين: ظاهر ومخفي. وبالطبع فإنّ الخطاب الظاهر سيكون هو المهيمن على

النصّ ليكونَ قادراً على إخفاء الخطاب الضمنيّ . بناءً على ذلك يمكنُ تقسيمَ مقدمة الغزّيّ إلى قسمين :

القسم الأول : " بسم الله الرحمن الرحيم . . . الحمد لله ، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى . . . والله الموفق " .

القسم الثاني : " هذه جملةٌ من العيوب ، من عملها كان خبيراً بآداب المؤاكلة ، وعدتها أحد وثمانون عيباً ، حسبما نقلناه مفرقاً " .

تتركزُ في القسم الثاني العبارات الواضحة التي يصرّحُ فيها الغزّيّ بطبيعة عمله ، وهي التي سيتوجه إليها القارئ العاديّ . أمّا العباراتُ في القسم الأول فتبدو ظاهرياً أنها إضافةٌ بدهية لبداية الكتابة ، ومن ثم يقرؤها القارئ العادي بوصفها مدخلاً للولوج إلى الغاية التي تبدو في القسم الثاني ؛ حيث الجملةُ التقريريةُ التي تشير إلى طبيعة العمل في الرسالة . أمّا القسم الأول البدهيُّ ظاهرياً فهو الذي يلفت انتباه القارئ المؤول منذ تلقيه الإشارة الأولى والمتمثلة بدهية الخطاب . إنّ تلك البدهية تدفعُ القارئ العادي إلى تجاوز القسم الأول . وانطلاقاً من ذلك الفعل الضمني للنص يرفضُ القارئ المؤول الانصياعَ ، ولا ينجز التجاوزَ إلا بعد طرح الأسئلة ، وإنتاج الأجوبة عن دوافع الرغبة الكامنة في تلك البدهية بتجاوز القسم الأول إلى الثاني الصريح والواضح في خطابه .

من هنا تبدأُ مساءلةُ النص والبحث عن إجابات ؛ فتتشكّل النصوصُ الموازية التي ينتجها القارئ المؤول للنصوص . جُلّ الأسئلة تنطلقُ من اسم الاستفهام " لماذا؟ " . لماذا بدأ الغزي بالبسملة " بسم الله الرحمن الرحيم " ؟ ولماذا انتهى بعبارة " والله الموفق " ؟

تُحيل الإجابة عن السؤال - في شقّه الأول - إلى هيكلية الكتابة في الثقافة الإسلامية ؛ فآيةُ كتابة لا تبدأ بالبسملة هي كتابةٌ بترأ ناقصةٌ باعتبارها كتابةً غيرَ منظمة هيكليةً ، لها بدايةٌ ونهايةٌ ، والبسملةُ فاتحةٌ الخير والبركة والأمنيات بالتوفيق . ويُعزّز ذلك التوجّه إكمالُ البسملة بالحمد والصلاة والسلام ، إلا أنّ الإكمال هو إضافةٌ فرديةٌ ، قد يلتزمُ بها بعضُ الكتّاب وقد لا يلتزمُ بها . ولكن

الموقفين لا يتساويان؛ فمن يكمل فبإكمالِهِ إشارةٌ إلى التّموّضع في تلك الثقافة العربية الإسلامية وحركة التأليف ضمنها، وبعدد إكمال الآخر إشارةً - ناتجةً بفعل الحضور بالغياب - إلى عدم التّموضع في حركة التأليف في الثقافة العربية الإسلامية. ولكنّ هذا التفسير الآن لا يُلغي انتماء المنتج بوصفه بنيات عامة إلى حركة التأليف تلك، وإنّما هي إشارة المؤلف مع البسملة في البداية؛ أي إلحاح مباشر من المؤلف في بداية الكتابة لا غير.

وتأتي عبارة "والله الموفق"، في نهاية المقدمة بوصفها جزءاً من هيكليّة الكتابة في الثقافة الإسلامية، غير أنّ لهذه العبارة دلالة أخرى ناتجة من بعدها الإشاريّ الضمني والمتوائمة مع طبيعة النص / المتن وما نقرأه في المقدمة.

فلماذا قال الغزي "والله الموفق" ولم يقل عبارةً أخرى تضع كتابته في إطار حركة التأليف في الثقافة العربية الإسلامية أيضاً، ومن ذلك "والله أعلم".

إنّ عبارة "والله أعلم" يمكن أن نختم بها جدلاً أو حواراً أو مناظرة، فعدمُ حتميّة الانحياز إلى أحد طرفي المناظرة، يعني عدم القدرة على قول الحقيقة المطلقة خاصة في العلوم الإنسانية؛ ولذلك يمكن أن نقول في نهاية الجدل أو الحوار أو المناظرة: والله أعلم. أمّا ما يقدمه الغزي في رسالته فهو تقريرٌ لمجموعة من العيوب عبر مصطلحات يوردُ تعريفاً لها، ويطلب المتلقيّ بالأخذ بها خاصة أنها عيوبٌ مجموعة ومنقولة بطريقة ما، وتم اختيارها من قبل الغزيّ.

إنّ قيام نصّ الغزيّ على الاختيار والنقل يعني خلوّه من المناظرة وبلاغة الإقناع، ولذلك هو يمتنى التوفيق لاختياره ونقله وتقريره. فعبارة "الله الموفق" بنيةٌ إشاريّة لطبيعة النصّ القادم/ المتن، وإلى الأسس التي يُبنى عليها، أو لطبيعة سماته التي تنطوي على النقص؛ لأن التقرير والاختيار والنقل عناصرٌ تؤهل النصّ إلى حضور النقص فيه بوصفه سمّةً من سماته.

وإذا عُذنا إلى بداية المقدمة بعد البسملة نلاحظُ الجملَ التالية:

"الحمدُ لله، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى".

يجبُ أَنْ نُشِيرَ، بدءاً، إلى أَنَّ في ذلك استدعاءً للنصِّ القرآنيِّ. قال تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۗ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يَشْرُكُونَ﴾⁽¹⁵⁾ إلاَّ أَنَّ هذا التناصَّ تحرَّرَ من الأقواس، وخضع لتصرفِ الغزِّيِّ. فُسِّمَحَ للمتلقِّي بقراءته عبرَ ثلاثةِ مستويات:

- التَّجْزِيَّيَّ: أي قراءةُ النصِّ على أجزاء وفق ما يلي: الحمدُ لله الذي اصطفَى؛ أي قراءةُ ليس لها ارتباطُ بالنصِّ القرآنيِّ ودلالتهِ السياقيَّة.
- الكلِّيُّ للنصِّ وفق سياقه القرآنيِّ.
- التناصِّي الذي أخضع دلالة النصِّ القرآنيِّ لدلالة السياق الجديد الذي وُضع فيه النصُّ، وهو سياق المقدمة في نص الغزِّيِّ.

في المستوى الأول؛ التجزييِّ، سنقرأ "الحمد لله" وحدةً جزئيةً دلاليةً تنتج السؤال الآتي: على ماذا يقول الغزِّيُّ الحمد لله؟

الإجابةُ ليست بالحمد على كل شيءٍ، وإلاَّ كانت الجملةُ خارجَ سياقها التَّصَيِّ، ولأنها جاءت ضمن سياق فهي خاضعة لعناصره. وعناصر السياق تشيرُ إلى اختيار الغزِّيِّ لمجموعةٍ من العيوب في آداب المؤاكلة نقلها من مجموعةٍ من الكتب. فـ "الحمد لله"، إذن، هي مرتبطةٌ بذلك الاختيار والتَّقلُّ؛ أي أنه يقول: الحمدُ لله على ما حصل عليه في هذا النصِّ.

أمَّا مفردة "اصطفَى" في هذا المستوى الجزئي فهي خارجةٌ عن سياقها القرآنيِّ، وهي، معجمياً، مرتبطةٌ بسياق نصِّ الغزِّيِّ وما فيه من تصريح بالاختيار والنقل خاصة أنَّ المعنى المعجميَّ للمفردة يشيرُ إلى الاصطفاء؛ أي الاختيار.

في المستوى الثاني نقرأ النصَّ المقتبس في سياقه القرآنيِّ، فإنَّ ابنَ كثيرٍ في تفسيره يقول: "الاصطفاء هو للأنبياء والرسل؛ لأنَّهم منزَّهون". فسلامٌ عليهم؛ "لأنَّهم منزَّهون ومُصْطَفَوْنَ"⁽¹⁶⁾.

في المستوى الثالث، وهو سياق النصِّ القرآني في التموضع الجديد الذي أنشأه الغزِّيُّ، حيث السلام على المنزَّهين الذين نص القرآن على اصطفائهم. فإذا ربطنا المستوى الجزئيَّ بـ "الحمد لله" و"اصطفَى" بالمستوى الثالث في

وظيفة التناص، فسوف نقرأ السياق الجديد وفق الشكل الآتي: الحمد لله على ما حصلت عليه، وهو ليس كاملاً، ولا شك أن النقص أو الخطأ يعتوره، فسلاماً على الكاملين المنزهين عن الخطأ والتقصير والنقص، وهم الذين اختارهم الله أو اصطفاهم، وهم الأنبياء والرسل، وأنا - الغزي - لست منهم.

إن هذه القراءة، وبتضافرها مع ما صرح به الغزي في جملة التقريرية في المقدمة "هذه جملة من العيوب...". "توضح أن الغزي يؤمن بمحدودية العقل؛ أي أنه فقيه يستدعي من المتلقي استدعاءً نقيضه من علماء الكلام الذين لا يأخذون بالثقل، ولا يؤمنون بمحدودية العقل، ومن ثم لا ينجزون أعمالاً تشبه عمل الغزي في رسالته "آداب المؤاكلة".

نستنتج من تلك القراءة التأويلية للمقدمة قراءتين: تتوجه القراءة الأولى إلى المؤلف؛ إذ تبين تموضعه ضمن كتاب حركة التأليف في الثقافة العربية في المرحلة المتأخرة التي تقوّضت فيها عناصر الإبداع، وتمّ اللجوء إلى حركة التصنيف والتبويب والنقل. وهذه سمات الكاتب الفقيه الذي يؤمن بمحدودية العقل، وبضرورة العودة إلى التراث، وجمعه واستحضاره.

وتتوجه القراءة الثانية إلى النص/ المتن الرئيس حيث تبدى خصائصه من خلال الخطاب الخفي الذي انطوت عليه مقدمة الغزي، والخطاب الصريح الذي نصّت عليه الجمل التقريرية أيضاً.

وتشير تلك الخصائص إلى أن النصّ خالٍ من الجهد الفكري الجدلي، وهو جهد تجميعي تصنيفي منقول. وتشير القراءة التأويلية إلى إمكانية اتساقه بالنقص، باعتباره - النقص - سمة مهيمنة على رسالة الغزي، وهذا ما سنحاول تلمسه من خلال قراءة المتن.

3 - قراءة المتن

إن الرسالة، على مستوى التصنيف والتبويب، يعتمدها الكثير من النقص؛ فمصطلحاته لم ترتب وفق منهجية معتمدة، وإنما وردت بشكل اعتباطي، لا يأخذ بالترتيب البنائي/ بناء المفردة، أو بالترتيب الدلالي/ معنى المصطلح، أو

بالترتيب المعجمي. يضاف إلى ذلك أن ما تم اختياره من المصطلحات لا يشير كله إلى عيوب في آداب المؤاكلة، ومن ذلك "الطفيلي والمستهلك".

إن تلك السمة العامة التي يتسم بها النص/ المتن - كما ألمحت قراءة المقدمة وكذلك إشارات التصنيف والتبويب - ستكون غير موضوعية وغير علمية إذا لم يثبت تحليل النص أنها سمة عامة تمس حتى التفاصيل الداخلية أيضاً؛ أي على مستوى بلاغة الإقناع داخل المتن؛ لأن بلاغة الإقناع حاجة ضرورية لنجاح النص، وإثبات نجاعته، وسوف نلاحظ في التفاصيل الآتية صورة ذلك.

تقوم بلاغة الإقناع بوصفها إطاراً نظرياً على نظرية الحجاج انطلاقاً من التفلسف الذي طرحه أرسطو⁽¹⁷⁾، باعتبار أن المناظرة تفترض سؤالاً يحتاج إلى جواب؛ أي إلى تفلسف مقنع بين متحاورين واقعيين أو افتراضيين.

والمحاور الافتراضي للآخر هو المتلقي الذي يخاطبه الكاتب في نصه؛ إذ عليه أن يقنعه في جوابه؛ أي في متنه على أساس أن المتن هو تفلسف مقنع، وجواب شافٍ عن سؤال طرحه المؤلف في مقدمته بشكل مباشر أو غير مباشر. وبناءً عليه فإن المنتج الأدبي أو الكتابي بشكل عام مؤلف من جزأين: السؤال والجواب. ولكي تستطيع النظرية الحجاجية التوصل إلى الفكرة المطلوبة من لدن المؤلف بشكل سليم ومقنع تستخدم بعض الوسائل، مثل:

- 1 - استقراء الظاهرة: إن هذه الأداة الإجرائية تقتضي من المؤلف الإلمام بجميع جوانب الظاهرة التي يريد دراستها، ثم تفسيرها وتوصيفها.
- 2 - أسلوب السلطة: المقصود هنا السلطة السياسية أو الثقافية أو الاجتماعية أو الدينية أو الفكرية. ويلجأ إليها المؤلف لإقناع المتلقي الافتراضي أو المحاور الآخر في المناظرة، عبر التمثيل التناسي بأسماء أو نصوص لها سلطة إقناعية على المحاور أو المتلقي.
- 3 - الأسلوب اللغوي المتمثل بالاستدلال الجدلي: هو تنوع استخدام الأساليب اللغوية؛ بهدف التأثير على المحاور الآخر أو المتلقي، وصولاً إلى الإقناع.

وَفَقْ ذَلِكَ يَمَكُنُ الْقَوْلُ: إِنَّ كُلَّ كِتَابَةٍ هِيَ تَفْلَسُفٌ، تَهْدَفُ إِلَى التَّأْثِيرِ عَلَى الْمُتَلَقِّي وَإِقْنَاعِهِ بِمُعْطَيَاتِ الْمَتْنِ، فَإِذَا قَصَّرَ الْكَاتِبُ فِي جَوَابِهِ أَوْ مَتْنِهِ أَوْ تَفْلَسُفِهِ فَقَدْ قَصَّرَ فِي اسْتِخْدَامِ وَسَائِلِ بِلَاغَةِ الْإِقْنَاعِ وَأَسَالِيهِهَا؛ مِمَّا يَنْتِجُ نَصًّا نَاقِصًا. فَمَا مَوْقِعُ نَصِّ الْغَزِيِّ، بِنَاءً عَلَى ذَلِكَ؟

استقراء الظاهرة

لَقَدْ عَمِدَ الْغَزِيُّ إِلَى اسْتِقْراءِ مَجْمُوعَةٍ مُحَدَّدَةٍ مِنَ الْعُيُوبِ لَمْ تَتَجَاوَزِ الْوَاحِدَ وَالْثَمَانِينَ عِيْبًا/ مُصْطَلَحًا، وَلَمْ يَذْكُرِ الْمَصَادِرَ الَّتِي انْتَقَى مِنْهَا. وَلَعَلَّهُ أَخَذَهَا مِنْ مَجْمَلِ قِرَاءَتِهِ فِي كُتُبِ التَّرَاثِ وَمِنْ مِلَاحَظَاتِهِ الشَّخْصِيَّةِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْكُتُبَ الَّتِي اِهْتَمَّتْ بِالطَّبْخِ وَالْمَوَائِدِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ كَثِيرَةٌ فِي الثَّقَافَةِ الْعَرَبِيَّةِ⁽¹⁸⁾ بَلْ إِنْ سَمَةِ الْمَوْسُوعِيَّةِ الَّتِي اتَّسَمَتْ بِهَا حَرَكَةُ التَّأْلِيفِ فِي التَّرَاثِ فَتَحَتْ الْبَابَ أَمَامَهَا وَاسِعًا لِدُخُولِ الْمَصْطَلَحَاتِ الْمُرْتَبِطَةِ بِالطَّبْخِ وَالْمَوَائِدِ وَأَلْوَانِ الطَّعَامِ. وَاسْتِقْراءُ الظَّاهِرَةِ يَسْتَدْعِي مِنَ الْغَزِيِّ الْإِحْصَاءَ الشَّمُولِي الَّذِي يَرْصِدُ كُلَّ مَا يَمَكُنُ أَنْ يَفِيْدَهُ فِي هَذَا الْمَجَالِ. وَإِذَا افْتَرَضْنَا أَنَّ غَايَتَهُ لَيْسَتْ مَعْجَمِيَّةٌ؛ أَيْ وَضَعَ مَعْجَمَ بِمَصْطَلَحَاتِ آدَابِ الْمُؤَاكَلَةِ فَلَهُ ذَلِكَ، وَلَكِنْ الرِّسَالَةُ الصَّغِيرَةُ أَيْضًا تَحْتَاجُ إِلَى التَّرْتِيبِ الْمُنَهْجِيِّ وَعَدَمِ الْخَلْطِ بَيْنَ الْمَصْطَلَحَاتِ الْخَاصَّةِ بِالْعُيُوبِ وَالْخَاصَّةِ بِالصَّحَّةِ وَالْخَاصَّةِ بِالسُّلُوكِ الْاجْتِمَاعِيِّ الْفُئُوِي. وَهَذَا لَمْ يَتَحَقَّقْ فِي الرِّسَالَةِ.

يُضَافُ إِلَى ذَلِكَ أَنَّ اسْتِقْراءَ الظَّاهِرَةِ يَقْتَضِي التَّمْهِيدَ لَهَا، مِنَ النُّوَاحِي الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالنَّفْسِيَّةِ وَالْاِقْتِصَادِيَّةِ؛ لِأَنَّ آدَابَ الْمُؤَاكَلَةِ سُلُوكٌ اجْتِمَاعِيٌّ مُرْتَبِطٌ بِتِلْكَ الْأَبْعَادِ. وَلِذَلِكَ فَإِنْ رِسَالَتُهُ الْفُئُوِيَّةُ - كَمَا لَاحَظْنَا فِي قِرَاءَةِ الْمَقْدَمَةِ - تَحْتَاجُ إِلَى تَوْضِيحِ دَوَافِعِ كِتَابَةِ الرِّسَالَةِ خَاصَّةً أَنْ مَحْتَوَاهَا وَمُضْمُونُهَا يَتَسَمَّنُ بِالْخُصُوصِيَّةِ، إِنْ كَانَ مِنْ حَيْثُ الْمُسْتَوَى الْاِقْتِصَادِي لِلْفَتَى الْاجْتِمَاعِيَّةِ الْمَهْمَةِ بِذَلِكَ السُّلُوكِ أَمْ مِنْ حَيْثُ التَّرَاتِيْبِيَّةُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ فِي الْعَصْرِ الْعُثْمَانِي.

أسلوب السلطة

إِنَّ أَسْلُوبَ السُّلْطَةِ، فِي نَظَرِيَّةِ الْحِجَاجِ، هُوَ أَسْلُوبٌ فَوْقِيٌّ مُتَعَالٍ عَلَى الْمُتَلَقِّي، يَهْدَفُ إِلَى إِقْنَاعِ الْمَحَاوِرِ الْاِفْتِرَاضِيِّ النَّصِّيِّ أَوْ خَارِجِ النَّصِّيِّ، لَيْسَ

ببلاغة الإقناع الكامنة في النص المقتبس أو في السرد الوارد، وإنما ببلاغة الإقناع الكامنة في وقع هذا الاسم أو هذا الجنس النصي في النسق الثقافي للمتلقي؛ فحضور اسم شخصية تاريخية سياسية أو ثقافية في نص ما، هو صاحب الأثر على المتلقي لإقناعه وليس ما سيرد بعد ذلك من فعل أو حكي أو نص؛ مما يدفع المتلقي إلى الصمت أو الأخذ بالحكمة أو التعريف الذي يريد المحاور الأول في المناظرة أو الكاتب أن يوصله إلى المحاور الافتراضي الآخر.

قد يبدو ذلك المنطق، في الاستدلال أو البرهان على صحة مقولة ما، لا يخضع لمنطق الاستدلال الجدلي المرتبط بالعقل للوصول إلى نتيجة سليمة؛ لأنّ الحضور السلطوي لاسم أو نص هو حضور قانع يتماهي مع صيغة الأمر في أسلوب اللغة حيث لا يسمح فعل الأمر بالحوار والجدل⁽¹⁹⁾ ويطلب من الآخر الامتثال فقط لصيغة الأمر.

أقول: وإن بدا ذلك صحيحاً فإنه يجب التنويه إلى فارق أولي بين أسلوب السلطة والأسلوب اللغوي لصيغة الأمر، وهو أنّ صيغة الأمر هي نتاج المحاور الأول في المناظرة أو نتاج المؤلف في مواجهة المتلقي خارج النص، ومن ثم فهي تحمل نوازعه على منع المحاور الافتراضي من المحاكمة والتفكير الجدلي، كما أنها لا تقوم على الاحتكام إلى معيار أو مرجعية خارج المتحاورين بما يولد لها كينونة مستقلة مقنعة.

إنّ تلك الماهية، لصيغة الأمر، تشترك مع أسلوب السلطة بأنها تعمل على اكتساب صمت المحاور الافتراضي، ولكنها تختلف عن أسلوب السلطة في الوسيلة التي تحقق ذلك. فأسلوب السلطة المتمثل بحضور اسم أو نص مقتبس في نص المؤلف أو المحاور هو حضور مستدعي من خارج نتاج المحاور ليشكل جزءاً من الاستدلال أو البرهان، ولا يلجأ إليه المحاور إلا إذا كان يشكل معياراً يخضع إلى نسق ثقافي يعترف المتحاوران بالانتماء إليه؛ أي أنه يمثل أرضية مشتركة لهما.

ومن هنا فإنّ هذا المعيار يمثل وسيلة استدلالية مقنعة للطرفين؛ ولكنه في

الوقت نفسه - كما هي صيغة الأمر - لا يدفع إلى الجدل ولا يسعى إليه، وإنما يسعى إلى صمت المحاور الآخر واستسلامه. ولذلك يمكن القول: إنّه أضعف وسائل بلاغة الإقناع، قياساً بأساليب اللغة أو الاستدلال الجدلي.

يحضّر أسلوب السلطة، في نصّ الغزيّ، بثلاث صور: السلطة السياسية والسلطة الثقافية والسلطة الدينية. سنلاحظ تلك الصور ونرى إلى أي حدّ أفاد الغزي من ذلك الأسلوب أو أخفق، مع الاحتفاظ بملاحظتين:

الأولى: عامة متمثلة في ضعف ذلك الأسلوب في بلاغة الإقناع كما ذكرنا، والثانية: إجادة التمثيل بذلك الأسلوب بما لا يؤدي إلى نقص النص أو ضعفه.

أ - السلطة السياسية

يحضر الاستدلال بأسلوب السلطة في نص الغزي، في ثلاثة مواقع، هي: الحكّاك، المعرّض، والمجوّع. سنقف بالتحليل عند نص الحكّاك لملاحظة سلطة الخبر.

الحكّاك:

النصّ: "الحكّاك: هو الذي يحكّ رأسه أو موضعاً في بدنه، بعد غسل يده، وقبل الأكل، فقد حكى بعضهم أنّ رجلاً غسل مع المأمون يده، وأبطأ الطعام، فسبقت يده إلى رأسه، فقال المأمون: أعد غسل يدك، فغسلها، ثم لم يلبث أن سبقت يده إلى لحيته، فقال له: أعد غسلها. قال: ولا يلي غسل اليد إلا الخبز".

تنطلق القراءة التفاعلية من داخل النص؛ أي: من بنياته المكوّنة لطبيعة الخطاب فيه، وبعد ذلك نفيد من استدعاء الموسوعة الثقافية المعرفية للسياق الخارجي، وذلك لدعم تأويلنا في قراءة النص وتأكيدّه.

وفق ذلك نلاحظ أنّ شخصيات الخبر الفاعلة في الحدث مكوّنة من شخصيتين: المأمون والحكّاك. واحدة رئيسة، هي شخصية المأمون. وواحدة هامشية، هي شخصية الحكّاك. ولا توجد مواصفات في النص تحدّد ماهية كل شخصية وسماتها.

ولكننا نستطيع أن نقرأ تلك الملامح الداخلية للشخصيات، وليس الملامح الخارجية، من خلال تحليل ملفوظ كل شخصية داخل النص، ومن خلال فعلها في تشكيل الحدث.

المأمون: نستطيع استدعاء صورة شاملة لهيئة المأمون، من خلال استدعاء صورة الخليفة العباسي في الثقافة التاريخية العربية، وهذا الحضور هو خارج نصي، استدعيناه من موسوعتنا الثقافية، وغير موجود في النص، والمصادر التاريخية تصفه بأنه أفضل بني العباس رأياً وحزماً وعلماً وحلماً⁽²⁰⁾.

أما معطيات النص الداخلية فيمكن قراءتها من خلال قراءة لغة الخبر. ينطق المأمون بثلاث جمل متشاكلة/ متماثلة من حيث الصيغة، وهي "أعد غسل يدك... أعد غسل يدك... ولا يلي غسل اليد إلا الخبز" إنها صيغ أمر ونهي، وهي تدل على إرسال الخطاب من جهة أميرة أعلى إلى جهة مستقبل أدنى، لا يُسمح لها بالحوار أو عدم الامتثال؛ فالخطاب من فوق إلى تحت، ومُرسل الخطاب يملك سلطة على المستقبل.

أما ما نوع تلك السلطة؟ فيمكن القول بعيداً عن هذا الخبر: قد تتعدّد فتكون سلطة سياسية أو ثقافية أو اجتماعية، وذلك وفقاً لما هو مطروح في النص، فإذا كان النص خالياً من الإشارة إلى نوع تلك السلطة فسوف نستدعي من موسوعتنا الثقافية ما يقرأ نوعها.

يمكن القول: إنّ المأمون أتى مجرداً من أية إشارة إلى طبيعة السلطة التي يمثلها في النص، إلا أنّ حضوره مجرداً يعني أنّ الخبر ترك المجال للمتلقي لكي يحدد طبيعة السلطة، ولا يعني ذلك الاعتباطية أو الذاتية في التأويل؛ فالمأمون - في موسوعتنا الثقافية - مجموعة من السمات، منها الحزم، الحلم، العلم، الرأي، الدهاء. ولأنّ النص لا يشير إلى أيّ من تلك السمات، فيمكن أن أسأل السؤال الآتي: ما السمة المهيمنة في موسوعتنا الثقافية عن شخصية المأمون؟

إنّها سمة الحزم التي تمثل السلطة خاصة أنّ الخلافة العباسية كانت موسومة بالقوة بشكل عام. وبناءً على ذلك فإنّ الخبر هو حضور سياسي،

ويدعم تلك القراءة لغة النص الأمرة، وطبيعة الخطاب الموجه من فوق إلى تحت.

الحكاك: شخصية نكرة في النص ولا توجد لها سمات تميزها. وهي التي تستقبل الخطاب القادم من فوق؛ أي أنها من تحت؛ شخصية منفعة وليست فاعلة، ودورها يبقى في إطار التنفيذ، وليس لها ملفوظ داخل النص؛ لأنها ليست شخصية مهمة يمكن الإصغاء إليها، ومن ثم هي شخصية هامشية يمكن أن تكون أنا أو أنت، أو أية شخصية تقع في الرتبة الدنيا، في لحظة ما، لتستقبل الخطاب، ويكون دورها تنفيذ الخبر.

ب - السلطة الثقافية

تحضر السلطة الثقافية في بلاغة الإقناع عبر مسربين: الاسم/ الشخصية الثقافية والنص/ الشاهد. وتكون سلطة النص أقوى من سلطة الاسم؛ لأن السلطة الثقافية تأتي من طبيعة الحكمة التي يمثلها النص، وتنال القبول من قبل المتلقي، فيضفي الأخير الاحترام على قائل النص؛ أي الاسم. فإذا حضر اسم ثقافي في حكاية أو خبر من دون وجود نص ثقافي فإنه - المؤلف - يتكئ في ذلك على الموسوعة الثقافية⁽²¹⁾ لاستدعاء حمولات الحكمة في نصوص ذلك الاسم أو نتاجه.

ومن هنا فإن النص، حاضراً أو غائباً، هو الحامل للسلطة الثقافية، ولكنها في المحصلة سلطة غير قامعة كما السلطة السياسية؛ لأن العلاقة بين مرسل الخطاب في السلطة الثقافية ومتلقيه - وإن كانت تحمل ماهية العلاقة الشاقولية المتماثلة بياناً مع العلاقات في السلطة السياسية - تقوم على فحوى الاحترام المتبادل. فالنص الثقافي يفرض على المتلقي قبول النص للحكمة المتمثلة فيه أو القيمة الفنية الكامنة فيه، فهو - إذن - يخاطب عقل المتلقي وذوقه، ولذلك ينال الخطوة منه والاحترام. وكذلك المتلقي فهو يسبغ على النص أو صاحبه المرسل الاحترام والقبول، انطلاقاً من إحساسه بقيمة الرسالة الموجهة.

إن هذا الاحترام المتبادل في السلطة الثقافية في علاقاتها بالمتلقي غير

متوافرة في السلطة السياسية؛ لأن الأخيرة قائمة على إذعان الآخر عبر صيغ الأمر وتلقي الخوف والتراتبية الاجتماعية.

أ - الاسم:

بناءً على حمولات الاسم لسلطة النص يمكن القول: إن حضور اسم شخصية ثقافية من دون حضور النص الثقافي في خبر أو حكاية هو أضعف في بلاغة الإقناع من حضور النص بوصفه سلطة ثقافية. فقد يتحول الخبر إلى مجرد خبر، ويهيمن فيه، وظيفياً، الحدث أو الأسلوب المقدم فيه. وهذا ما نلاحظه في خبر "المتناقل" (22).

"المتناقل": هو الذي يُدعى فيجيب، ويوثق منه بالوفاء، ثم يتأخر عن الداعي الملهوف حتى يجيئه ويجمع إخوانه، وينكد عليهم، فجزاء هذا، بعد الاستظهار عليه بالحجج وإعادة الرسول إليه، أن يستأثر الإخوان بالمؤاكلة دونه، معتمدين بذلك الاستحقاق به ليؤدبوه إن كان فيه مسكة أو ينهوه إن كان له فطنة. وقد جاء في الخبر، في إجابة الداعي وترك التأخر عنه، قوله - صلى الله عليه وسلم: "مَنْ دُعِيَ إِلَى طَعَامٍ فَلْيَجِبْ؛ إِنْ كَانَ مَفْطَرًا فَلْيَأْكُلْ وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَصِلْ". فإذا كان الصائم قد أمر بالإجابة فكيف بالمفطر؟! ومن أجاب ثم تأخر؟ وقد ناب ذلك جحظة البرمكي من فتى، فكتب إليه: تأخرت حتى كدرت الرسول، وحتى سئمت الانتظار، وأوحشت إخوانك المستعدين، وأفحجتهم كشباب النهار⁽²³⁾، وأضرمت بالجوع أحشاءهم بنار تزيد على كل نار. ويقال ثلاثة تضني: سراج لا يضيء، ورسول بطيء، ومائدة يُنتظر بها من يجيء" (23).

يشير التعريف إلى أن المتناقل هو الذي يدعى فيجيب؛ لكنه يتأخر عن الحضور. والاسم الحاضر في الحكاية، بوصفه سلطة ثقافية إقناعية، هو جحظة البرمكي، الشاعر العباسي وصاحب الأخبار والنوادر، وحضوره، اسماً، في الحكاية يجب أن يدل على سلطته الثقافية لدى المتلقي، إلا أن الحكاية الواردة تخلو من نصه الثقافي، وتورد خبراً يشير إلى تأخر مدعو لديه، ولم يترتب على ذلك التأخير إلا صيغ لغوية سجعية في رسالة جحظة للمتأخر المتناقل. وتلك الهيمنة للصيغة اللغوية السجعية تفيد في إيراد الحكاية في موقع الكتابة الفنية التي

يتتهجها جحظة البرمكي وليس في توضيح عيب المتثاقل وإقناعه بنبد تلك العادة السيئة خاصة أن المؤلف أتبع خبر جحظة بجمل سجعية أيضاً في عيب المتثاقل . يقول : " ويقال : ثلاثة تضني ، سراج لا يضيء ، ورسول لا يجيء ، ومائدة ينتظر بها من يجيء " . فهي سلطة القول السجعي على المتلقي ، إذن .

ب - النص الثقافي

إنّ حضور النص الثقافي بوصفه جزءاً من أساليب بلاغة الإقناع يجمع شتات الحكمة باعتبارها حصيلة خبرة فلسفية أو اجتماعية ، غير أنّها لا تمثل سلطة قمعية - كما ذكرنا - وإنّما سلطة ثقافية تستند إلى إيمان عقل المتلقي بأهمية المخزون الذي تمثله ، ولذلك يكفّ عن الجدل ويصل إلى التسليم بمقولة المرسل/ المؤلف .

وفي ثقافتنا العربية يلعب النصان : الديني والأدبي دوراً بارزاً في بلاغة الإقناع ؛ فالنصّ الديني يدخل في إطار المقدس ، وهيمته على المتلقي تأتي من تلك القداسة . أما النصّ الأدبي والشعري منه بشكل خاص فهو يعبر عن الحكمة المختزلة بفنّ بلاغي بياني . غير أنّ التمايز بين الخطابين قائم في بلاغة الإقناع وفق الحامل لكل من النمطين .

فالنصّ الدينيّ ، حين يحضر وسيلة في بلاغة الإقناع ، لا يتخلّى عن قداسته ، بل إنّ المرسل يستغلّ تلك السمة ، ويستخدمه في سياق تلقّ يأخذ بعين الاهتمام تلك القداسة ، مما لا يسمح للمتلقي بمناقشة مضمون النصّ ، ويسلم بذلك بناءً على السياق الحامل للمقدس ، وفي ذلك بلاغة إقناعيّة قهريّة لا تسمح للمخالف بالجدل .

أما النصّ الأدبيّ ، خاصة الشعري منه ، فيلقى في سياق خالٍ من القداسة المرتبطة بالنصّ الديني ، وهذا يسمح للمتلقي بمناقشة مضمون النصّ أو الجدل بشأنه ؛ أي أنه يسمح للمتلقي بعمل العقل والحوار والجدل ولا يفرض نفسه عبر سلطة قهرية .

إنّ ذلك التمايز بين النصين في بلاغة الإقناع يشير إلى أنّ استخدام النصّ

الثقافي في بلاغة الحجاج أقرب إلى الفاعلية الجدلية من النص الديني؛ لأنّه يمتلك سلطة ثقافية، يتفق فيها المرسل والمتلقي على أهمية الحكمة المحمولة بداخله، ولكنها لا تمنع من استمرار الجدل، وذلك عكس النص الديني. ومن صور السلطة الثقافية الفاعلة في بلاغة الإقناع في الكتابة العربية الخبر والبيت الشعري.

1 - الخبر

يشكل الخبر - بوصفه بنيةً سرديةً بسيطةً - النواة المركزية لكل فعل سردي⁽²⁴⁾. وهو قابلٌ بحكم التراكمات المتوالية للتحوّل من البسيط إلى المركب؛ أي من الخبر إلى الحكاية أو القصة.

إنّ طبيعة الغاية من حضور النصّ الثقافي إقناعية وتوضيحية. وهذا يشير إلى أن النص الحاضر في موقع ما يجب أن يكون بسيطاً، ولا يدفع المتلقي إلى الاستطراد في أحداث متعددة وشخصيات كثيرة تبعده عن الغاية المرجوة بتوضيح المفهوم الذي يريده المؤلف. ولذلك فالخبر هو أكثر فاعلية في تحقيق الغاية. ومن ذلك ما جاء في تفسير "المشنع"⁽²⁵⁾.

"المُشْنَعُ هو الذي يجعل ما ينفيه عن طعامه، من عظام أو نوى تمرّ وغيره، بين يديّ جاره؛ تشجيعاً عليه بكثرة الأكل.

حُكِيَ أَنَّ متلاحين حضرا على مائدة بعض الرؤساء، فقدم لهما رطباً، فجعل أحدهما أكل جعل النوى بين يدي الآخر، حتّى اجتمع بين يديه ما ليس بين يدي أحد من الحاضرين مثله. فالتفت الأول إلى ربّ المنزل، وقال: ألا ترى يا سيّدنا ما أكثر أكل فلان الرطب! فإنّ بين يديه من النوى ما يفضل به الجماعة، فالتفت إليه صاحبه، وقال: أمّا أنا -أصلحك الله- فقد أكلت كما قال رطباً كثيراً؛ ولكنّ هذا الأحمق قد أكل الرطب بنواه. فضحكت الجماعة، وخجل المشنع".

كما يلاحظ فقد وضح الخبر مفهوم "المشنع" الذي يريده المؤلف، بل إنّ الخبر كان يحمل بلاغة النادرة، وهي فاعلة في بلاغة الإقناع، وتعمّق من

وظيفة الخبر في ذلك الموقع؛ لأنها تنتج موقفاً سلبياً من المشنع مما يدفع المتلقي إلى الابتعاد عن ذلك العيب تجنباً للتندر عليه.

2 - الحكاية

تعد الحكاية نمواً تدريجياً للخبر، فمجموعة من الأخبار تتألف فيما بينها وتتناسق لتشكّل الحكاية⁽²⁶⁾.

وردت الحكاية في رسالة الغزي في نصّين، هما: المعرّض والمجوّع. ونريد هنا الإشارة السريعة إلى الاستطراد الذي تخلقه الحكاية بفعل تركيبتها المعقد وتشعب عناصرها المكونة، بما يؤدي إلى الابتعاد عن تلقي المفهوم الذي جاءت لتوضيحه. ونمثل لذلك بحكاية المعرّض⁽²⁷⁾.

نص الحكاية

"هو الذي يعرّض بذكر ما أخلّ به ربّ المنزل من الأطعمة، ولو في حكاية يوردها، فإنّ في ذلك نوع استصغار لهمة صاحب المنزل، إنّ لم يقدر على إحضاره، وتثقيلاً عليه إنّ تكلف إحضاره في الوقت، كمن يطعم الأرز باللبن، فيقول: إنّ هذا الطعام نافع، وإذا أُكِل بالسكر كان سريع الانهضام، كثير التغذية، فيضطرب صاحب المنزل، ويضطر إلى إحضار السكر. وكذلك إذا كان في الطعام جنس ما عرّض به، لكنه كان قليلاً، فيحتاج ربّ المنزل إلى الزيادة، ويخجله إنّ لم يكن عنده.

وحكي أنّ المأمون طلب من علي بن هشام أن يعمل له دعوة، ولم يمهله الزمان الذي يمكن أن يحتفل فيه لدعوته، فلما دخل المأمون دار عليّ شاهد من آلات التجميل ما حار له. فقال: ما ظننت أنّ أحداً تبلغ مروءته ونبله ما أرى. فقال محمد بن عبد الملك: يا أمير المؤمنين، إنّ عليّاً شعر بأنّا نهجم عليه فاستعد لنا، واستعار. فلم يفتن علي لمقصوده، وظنه يذهب إلى الاستنقاص بمروءته، فبذر، وحلف برأس المأمون إنّ كان استعان بأحد في تجمّله، واستعار شيئاً.

فلما جلسوا على الطعام غمز المأمون أبا أحمد ولد الرشيد؛ فقال أبو أحمد: أشتهي مخاً، فنقلت صحاف المخ، وهو يأكل ويستزيد، فلما شعر الطباخ بمقصوده

قال لأستادار علي بن هشام: ويحك إن هو لا، إنما قصدوا الزري على مروءة سيدنا ونبله، ولا ينبغي لنا أن نمكن من ذلك، وقد ذبحت كل ما عندي وملأت الصحف بمخه وهم غير مقتنعين وليس يملأ عيونهم إلا المخ المهري؛ وكان لعلي مهرٌ يسابق الريح، وقد اشتراه بعشرة آلاف درهم، فقال له: وما انتظارك به؟! فقال: نستأذنه، فقال: ليس هذا وقت إذن! فبادر الطباخ إلى الفصيل فذبّحه، وخلص عظامه، وسلقها، واستخرج المخ، وصار يمدّهم بصحاف المخ، وهم يأكلون، وأبو أحمد يستزيد إلى أن استحيا المأمون، وغمز أبو أحمد فأمسك".

ولتوضيح ذلك فقد أجرينا استبانة سريعة على مجموعة من طلاب السنة الرابعة، في قسم اللغة العربية، حول مستويات قراءة حكاية المعرّض، فكانت النتائج على الشكل الآتي:

- قراءة ركزت على حضور المأمون بوصفه سلطة سياسية.
- قراءة ركزت على حضور المأمون بوصفه سلطة اجتماعية.
- قراءة ركزت على كرم المضيف محمد بن عبد الله بن طاهر.
- قراءة ركزت على ذبح المهر من قبل الخادم من دون استئذان سيده.
- قراءة ركزت على تصرف أبي أحمد ولد الرشيد.
- ولكن لا توجد قراءة بينت وظيفة الحكاية في شرح مفهوم "المعرّض".
- ولم يكن ذلك قصوراً من الطلاب، وإنما بسبب طبيعة الحكاية المركّبة إذ دفعت الطلاب إلى الضياع في تشعبات بنيات الحكاية؛ مما يدفع إلى الاستطراد بعيداً عن شكل توظيفها كما أراد مقتبسها، والغاية التناسية من حضورها.

3 - النص الشعري

يحضر النص الشعري، بلاغةً إقناعية في النصوص الثقافية بشكل عام. وجميعنا يدرك الحيز الذي يحتله الشعر في شخصيتنا الثقافية، باعتباره جامعاً للحكمة وبلاغة الإقناع، ولذلك يحضر كثيراً في أحاديثنا وخطابتنا، بل إنّ الكتابة الشعرية في تراثنا لجأت كثيراً إلى المزج بين الشعر والنثر تماهياً ببلاغة الخطاب الشعري.

وسوف نمثل لهذا الحضور بنص " المستأثر " (28).

" المستأثر هو رب المنزل يدعو رجلاً فيؤاكله، ثم يغلب عليه النهم، فيستأثر بأطياب اللحم لطعام دونه، وإن اتفق أن الطعام لا يكفيهما جميعاً كان شبعه أهماً عنده من إشباع ضيفه. وأحسن ما قيل في إثارة المؤاكل قول حاتم:

وإني لأستحي رفيقي أن يرى مكان يدي من موضع الزاد بلقعا " (29)

وفي مفهوم " المستأذن " (30) يقول الغزي:

" هو الذي يستأذن ضيفه في إحضار الطعام، كما قال أبو العلاء:

لا تسأل الضيف، إن أطعمته ظهراً بالليل: هل لك في بعض القرى أرب؟

فإن ذلك من قول يلقنه لا أشتهي الزاد، وهو الساغب الحرب

قدم له ما تأتى لا تؤامره فيه، ولو أنه الطرثوث (31) والصرب (32)

كما نلاحظ فإن النصّ المقتبس من أقوال المعري يعبر عن عيب المستأذن بشكل واضح ومباشر، كما أنّ المؤلف قد لاحظ ذلك فلم يعلق على الأبيات، بل اكتفى بإيرادها خاصة أنها جاءت من قبل المعري صاحب السلطة الثقافية الفاعلة في موسوعتنا الثقافية.

ج - السلطة الدينية

إنّ أسلوب السلطة الدينية يأتي في المرتبة الثانية بعد أسلوب السلطة السياسية من حيث تهميشه للاستدلال البرهاني، وأقل من فعل أسلوب السلطة الثقافية؛ لأنه يفترض بدهيات اتفق على أهميتها بالنسبة إلى المتحاورين، أو المرسل والمخاطب. فهو يتميز عن أسلوب السلطة السياسية في بلاغة الإقناع بأن الخضوع له لا ينبع من سطوته القامعة، وإنّما من سطوته العقائدية وقداسته، تلك القداسة التي تحرّم على الآخر/ المحاور/ المتلقي مناقشة المعتقد أو النص. وهو يتميز أيضاً، وفق ذلك، عن أسلوب السلطة الثقافية التي تحيل المتحاورين إلى نسق ثقافي واحد، يتفق المتحاوران فيه على أهمية خبرات القدماء أو المثقفين أو الشعراء أو الفلاسفة.

إن تميزه يأتي من البيئة الدينية التي ينتمي إليها الخطاب والمخاطب

المقصود واندماؤه العقدي، ولذلك نلاحظ في البيئة الإسلامية كثرة الاستدلال بالقرآن الكريم والحديث الشريف في الحوارات باعتبار تلك المقتبسات داخل الخطاب لها القول الفصل بما لا يسمح للآخر بالرفض، بل إنه يُدفع إلى الارتباك لأنه يُحشر في موقف الرفض أو الإذعان فلا خيار آخر أمامه، وخيار الرفض يعني الخروج عن الإجماع وعدم الإذعان للخطاب الديني الشمولي.

نشير في النهاية إلى أن تلك السلطات الثلاث هي سلطات افتراضية في النص الحجاجي، تقوم على علاقة تناسية مع المنجز الثقافي والسياسي والديني انطلاقاً من العلاقة التكاملية بين المنجز وما نرغب في إنجازهِ. وهي لا تسلب النص خصوصيته وإنما تدعم خطابه النظري وتتوجه لمتلقيه للإذعان له بصيغ ومقولات ودلالات تنتمي إلى نسقه الثقافي والديني والاجتماعي، بل إنها تشكل جزءاً من مخزونه التراثي.

إن تمرد المتلقي على مقولات تلك السلطات الثلاث يعني أن يفقد النص المقتبس قدرته على الإقناع، ولكي لا يتورط النص بالفشل عليه بأمرين: الأول أن يخاطب المتلقي بسلطاته هو لا بسلطات المؤلف؛ لأن طاقة تلك السلطات آتية من تموضعها في وعي المتلقي وليس في وعي المؤلف. الأمر الثاني أن يتحول النص المستدعي - الثقافي أو السياسي أو الديني - في النص المستدعي إلى عنصر بناء يتضافر مع بقية العناصر المكوّنة للنص ويشكل معه نسيجاً ثالثاً يدعّم بلاغة الإقناع بوصفه وسيلة حجاجية تتضافر فيها العناصر الخارجية المؤثرة في المتلقي مع العناصر الداخلية الممثلة ببنية النص المتماسكة.

الأسلوبُ اللغويُّ الحجاجيُّ

تعد الأساليب اللغوية إحدى آليات الحجاج بهدف الإقناع، ومن أهم الوسائل اللغوية الحجاجية التوكيد والشرط، والتقيُّ والتكرارُ اللفظيُّ والمعنويُّ والتوازن الصوتي وصور البيان المختلفة... إلخ.

إنّ ذلك التلون في الوسائل يفترض وجودَ مناظرة واقعية أو افتراضية بين متحاورين، ولأننا لا نجدُ في الكتابة الأدبية مناظرةً بين متحاورين داخل النص

دائماً فإننا أمامَ مناظرة افتراضية، المحاور الأول فيها هو الكاتب الذي يطرح المسألة الخلافية عبر الخبر أو التعريف، ويعرض بالحجج تفسيره لها بغاية الإقناع بوجهة نظره. والمحاور الثاني افتراضي، يتمثل في المتلقي الذي يتخيل الكاتب أنه كامن وراء النص، فيستنطقه المحاور الأول/ الكاتب عبر الأسئلة والأجوبة ووسائل اللغة الإقناعية. وفي هذا الموقع يلجأ إلى أساليب الاستفهام والشرط والنفي والتوكيد؛ لأن الغاية، هنا، هي مخاطبة عقل المُتلقي، وإقناعه بوسائل الإثبات والنفي والشرط... وما إلى ذلك. إلا أن المتلقي ليس مجرد حضور عقلي جدلي مجرد، بل هو حضور جمالي ذوقي انفعالي وتأثيري أيضاً. وعليه فإن مهمة الكاتب/ المحاور الأول تتجاوز بلاغة الإقناع الجدلي إلى التأثير بالمتلقي الجمالي. وهذا الجانب لا يتم عبر الوسائل اللغوية الجدلية، وإنما عبر الانزياحات اللغوية التي تخرج النص من حالة العلائق المنطقية بغية التوصيل إلى وظائف تعبيرية تأثيرية تُهيمن جمالياً على المتلقي بما يضمن لمرسل الخطاب الهيمنة على عقل المخاطب وذوقه الجمالي.

وللتمكن من الشق الثاني/ الجمالي بعد الشق الأول الجدلي/ العقلي يستخدم المخاطب وسائل لغوية جمالية انزياحية ممثلة بفنون اللغة.

إن الأخذ بنظرية الحجاج، في كتابة الغزي لم يكن سمة متكاملة تظهر فيها جميع عناصر الحجاج وأنماطه وآلياته. وعندما أردنا قراءة النص من هذه الزاوية لم نكن نريد لي عنق النص، وإنما إظهار صورته التي كانت تقتضي اللجوء إلى بلاغة الإقناع. وقد لاحظنا بعض عناصرها متفرقة، وفي مواقع قليلة، ونريد الآن ملامسة الأساليب اللغوية في مواقع متفرقة أيضاً؛ لأنها لم تكن سمة مهيمنة في النص على الرغم من حاجته الشديدة إليها.

إن الاستقراء الذي أجريناه على النصوص يشير إلى أن الغزي استخدم الأساليب اللغوية الحجاجية في (7٪) فقط من مجموع المواقع. واحد من هذه المواقع فقط استخدم فيه الأسلوب البياني، المنوطة به الوظيفية التعبيرية التي تؤثر على التلقي الجمالي. وما تبقى من المواقع ارتبط بالأساليب اللغوية الجدلية القائمة على الإثبات والنفي والاستفهام... إلخ.

سوف نحلل لتوضيح ذلك نص الزاحف⁽³³⁾

"الزاحف هو الذي إذا قُدم الطعام زحف إلى المائدة قبل الجماعة، وربما كان الطعام لم يتكامل تصفيُّه أو كان ربُّ المنزل مرتقباً حضوراً من يتوقعه. فإن زحف الحاضرون إلى المائدة بزحفه فقد أسجل على نفسه بالنهم، وإن هم ثاقلوا عن موافقته بقي على المائدة وحده فيخجل. وربما كان الذي يتوقعه ربُّ المنزل من إخوانه هو المقصود بذلك الطعام، فإذا حث على سبقه ثقل على رب المنزل موضعه".

في تعريف الزاحف يستخدم الغزي أسلوب الخبر. وهذا التعريف ينطوي على رفض ذلك السلوك في آداب المؤكلة باعتباره عيباً. وهذا يشير إلى أنَّ المسألة المطروحة للحوار أو الإقناع ليست تعريف الزاحف من هو؟ وإنما السلوك بحد ذاته؛ أي الزحف إلى الطعام قبل الجماعة.

إنَّ المبادرة إلى الطعام قبل الجماعة، هي ما يحتاج إلى الجدل الحجاجي، ولذلك سوف نرى بعد تحديد المسألة كيف عالجها بالحجاج الجدلي.

إنَّ تحديد المسألة ثم رفضها باعتبارها عيباً (الزحف إلى الطعام قبل الجماعة) يطرح سؤالاً غائباً في النص ينجزه المتلقي لفهم آليات عمل النص على المستوى اللغوي بعد أن أنجزه الغزي من خلال الإجابة عنه في النص، أي أنَّ السؤال موجود افتراضياً بحكم وجود الجواب نصياً، فهو حاضر ذهنياً وإن غاب نصياً، ويشير إلى ذلك الجواب النصي.

السؤال هو: لماذا يعدّ الزحف إلى الطعام قبل الجماعة عيباً؟ نرى الإجابة في النص على الشكل التعليلي الآتي: في آداب إعداد المائدة تنطلق إشارة من المضيف إلى الضيوف بالتقدم نحو المائدة بمنزلة الإعلان لاكتمال الإعداد، وتصنيف الصحون، واكتمال حضور المدعوين. فإذا لم تعط تلك الإشارة إلى الضيوف يعني أنَّ أحد الأمرين لم يكتمل بعد؛ فالمدعو - إذاً - في حالة جهل

لحالي الأمرين المذكورين. فإذا زحف إلى المائدة قبل انطلاق إشارة البدء قد يُفاجأ؛ لأنه لا يعلم بعدم اكتمال المائدة أو بعدم اكتمال حضور المدعوين.

وبناء على تلك الحالة الافتراضية التي ينجزها المتلقي في ذهنه يضع الغزي تعليقه لرفض ذلك السلوك من خلال أسلوب اللغة، فيقول معللاً: "رُبما كان الطعام لم يتكامل بعد... أو كان رب المنزل مرتقباً...".

وإذا سأل سائل: رُبما كان الزاحف على علم بعدد المدعوين ومعرفتهم وقد لاحظ اكتمالهم وعلى علم أيضاً بأن إعداد المائدة قد اكتمل فأين العيب في سلوك الزاحف؟

يطرح الغزي تعليلاً آخرَ على أساس نفي تلك التعليقات السابقة التي ذكرها، ويوضح أن زحف الزاحف قبل الجماعة سوف يسبب رد فعل عند الجماعة، يقوم على احتمالين ستكون نتائجهما سيئة، وسببها زحف الزاحف قبل الجماعة.

الاحتمال الأول: أن يزحف المدعوون إلى المائدة بعد زحف الزاحف، ولكنهم سيتنبهون إلى مبادرته التي تشير إلى نهمه للطعام، وهذه ليست خصلة حميدة في الإنسان المتوازن.

الاحتمال الثاني: أن يتثاقلوا عن الزحف إلى المائدة؛ لأنّ الدعوة لم توجه إليهم بعد من معدّ المائدة، وهنا سيكون الزاحف في موقف مُخجل، فقد يجد نفسه وحيداً.

ويضيف الغزي، بعد تجاوز الاحتمالين السلبين، تعليلاً آخرَ بقوله: "رُبما كان الذي يتوقعه رب المنزل...". قد يكون ما أعده المضيف لضيفه من أصناف الطعام قد اكتمل، ولكن زحف الزاحف، ومجاراته من قبل الجماعة، قد يربك صاحب الدعوة بأنه لا يجد مكاناً لجلوسه حول المائدة، وهذا يشير من دون ذكره إلى أن الزحف إلى الطعام لا يتم إلا بعد جلوس المضيف أيضاً في حلقة المدعوين حول المائدة.

لقد قلب الغزي - كما لاحظنا - أسباب اعتبار الزحف إلى الطعام قبل

الجماعة عيباً على جميع الوجوه والاحتمالات، واضعاً أسئلة افتراضية أجاب عنها تحت صيغة "ربّما"؛ مما يسمح له بطرح حالات متعددة وتقييدها لكشف العيب في ذلك السؤال.

إن ذلك التعليل، في حجاج الغزي بغاية الإقناع، يدفع المتلقّي إلى الأخذ بمقولته الأولى الرافضة للزحف قبل الجماعة، وهي لغة حجاجية جدلية قائمة على المناظرة في الخطاب، حيث افترضت الكتابة محاوراً آخرَ يطرح أسئلة تحتاج إلى أجوبة.

غير أن الغزي لم يستخدم الأسلوب التعليلي بذات السوية في جميع المواقع التي أشرنا إلى أنه استخدم فيها الأساليب اللغوية الحجاجية بنسبة (7%) من مجموع المواقع، بل كانت إشاراته اللغوية الحجاجية ضعيفةً لم تأخذ دورها في النص. والسبب، كما ذكرنا سابقاً، يعود إلى عدم اهتمام الغزي بالمتلقي، فلم يخاطب عقله ولم يخاطب ذوقه الجمالي بيانياً، وإنّما طرح مقدماته وتعاريفه عبر جمل إخبارية لم تخضع للاختيار بوسائل البلاغة الإقناعية وآلياتها.

ويشير الاستقراء العام لنص الغزّي إلى أنّه لم يلجأ إلى وسائل البلاغة الإقناعية وأساليبها إلا بنسبة لم تتجاوز (30%) قياساً بعدد المصطلحات التي ذكرها. توزّعت على بعض الأساليب الحجاجية، مثل: أسلوب السلطة الثقافية والدينية والسياسية، وأسلوب اللغة الحجاجية. وبقيت، وفق ذلك، نسبة (70%) من آداب المؤاكلة من دون سند يدعم بلاغة الإقناع.

يبين ذلك أنّ الغزّي لم يفترض متلقياً يدفعه إلى الكتابة ويخشى حوار الجدلي؛ فبلاغة الإقناع تفترض محاوراً افتراضياً داخل النص متماهياً مع المتلقي أو المحاور الافتراضي خارج النص. وإذا كان الكاتب لا يعبأ بإقناع المتلقي الافتراضي فإنه لا يهتم بحضور وسائل الإقناع وأساليبه، في نصه. وهذا يؤدي إلى افتقار النص للقدرة على الإقناع بخطابه العام.

الهوامش والمراجع

- (1) الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج 6، ط 16، بيروت: دار العلم للملايين.

- (2) الغزي، بدر الدين: "آداب المؤاكلة". مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء الثالث والرابع، تموز وتشيرين الأول. المجلد الثاني والأربعون. دمشق، 1967 "الحكاك"، 503.
- (3) "آداب المؤاكلة: المستهلك" ص 503.
- (4) حسين، خالد: "سيمياء العنوان"، مجلة جامعة دمشق، المجلد 21 (3-4) 2005 وله "في نظرية العنوان". دمشق: التكوين 2007.
- (5) دي سوسور، فردينان: علم اللغة العام، ترجمة: يوثيل يوسف عز الدين، بغداد: آفاق عربية، 1985، ص37.
- (6) ابن منظور، جمال الدين: لسان العرب، ط 3، بيروت، دار صادر 1994، مادة "أدب".
- (7) فؤاد البهي، السيد: علم النفس الاجتماعي، بيروت: دار الفكر العربي، 2006، 273.
- (8) حبيب، ماهر عيسى: "التغير الدلالي بين المعنى السياقي والمعنى المعجمي"، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 81، الجزء 3، دمشق: ص 4-5.
- (9) الحديثي، خديجة: الأبنية الصرفية في كتاب سيويه، ط1، العراق: مكتبة النهضة، 1965، ص39.
- (10) مشبال، محمد: بلاغة النادرة، المغرب: إفريقيا الشرق، 2006، ص30.
- (11) أخذنا سمات العنوان من خالد حسين، في نظرية العنوان 20 - 50.
- (12) آداب المؤاكلة، المقدمة ص 503.
- (13) لحميداني، حميد: القراءة وتوليد الدلالة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2003، ص 45.
- (14) القراءة وتوليد الدلالة، ص 69.
- (15) سورة النمل: الآية 59.
- (16) ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء الحافظ: تفسير القرآن العظيم، ط2، ج 3، بيروت: دار الفكر. 1988، ص 589.
- (17) يمكن الوصول إلى نظرية المنطق من خلال ممارسة الجدل الكلامي الذي تتميز به حوارات أرسطو. وقد اعتبرت المجادلات الكلامية أفضل أنماط المناظرات الفلسفية، ولهذا فقد عُدَّ اكتساب المهارة في هذا الأسلوب من الضروريات الواجب توافرها عند طلاب الفلسفة. وكان من أولى إنجازات أرسطو إعدادة لكتيب مدرسي عنوانه "دحض المواضيع السفسطائية" الذي ضمنه أول تحليل لأسلوب الجدل، وصاغ فيه الأسس التي يجب اتباعها للنجاح في هذا المجال.
- (18) مثل: "آداب الأكل" لابن عماد الأقفهسي القاهري (ت 867هـ). و "فص الخواتم فيما قيل في الولائم" لابن طولون الدمشقي (ت 953هـ)، و "آداب الأكل" للشيخ محمد زغلول بن علي زغلول الأنباري.
- (19) العزاوي، بو بكر: اللغة والحجاج، المغرب: دار الأحمديّة، 2006، ص 45.

- (20) السيوطي، جلال الدين: **تاريخ الخلفاء**، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 2003، المأمون.
- (21) ريكور، بول: **نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى**، ترجمة: سعيد الغانمي، ط2، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006، ص48.
- (22) آداب المؤاكلة، المتثاقل، ص 503.
- (23) فحج: الفحج تباعد ما بين أوساط الساقين في الإنسان والدابة، وقيل تباعد ما بين الفخذين. لسان العرب. مادة "فحج".
- (24) جبار، سعيد: **الخبر في السرد العربي: الثوابت والمتغيرات**، ط1، الدار البيضاء: المكتبة الأدبية، المدارس، 2004، المقدمة.
- (25) آداب المؤاكلة، المشتع، ص 503.
- (26) الخبر في السرد العربي، ص25.
- (27) آداب المؤاكلة، المعرض، ص 503.
- (28) آداب المؤاكلة، المستأثر، 503.
- (29) بلقع: مكان بلقع: خال، وكذلك الأنثى، وقد وصف به الجمع فقيل: ديار بلقع، لسان العرب، مادة "بلقع".
- (30) آداب المؤاكلة، المستأذن، ص 503.
- (31) الطرثوث والضرَب: طرثوث هو نبات طفيلي معمر ومغطى البذور طويل مستدق كالقطر، وله في بعض الأحيان أشكال وألوان مختلفة، وهو يميل إلى اللون الأحمر واللون البنفسجي والأصفر، وله ساق، لسان العرب، مادة طرث.
- (32) الضَرْبُ والضَرْبُ اللبن الحقيق الحامض، وقيل هو الذي قد حُقِنَ أياماً في السقاء حتى اشتدَّ حَمَظُهُ، لسان العرب، مادة "صرب".
- (33) آداب المؤاكلة، الزاحف، ص 503.