

The Implicit Cultural Patterns in "al- Maqamat al-Mudhairiya" by Badi' Al-Zaman Al-Hamathani

Heba Jaber

Department of Arabic language, Faculty of Education and Arts, Northern Border University, Saudi Arabia

Abstract

The study seeks to explore the residential structure with the implicit pattern of the cultural curriculum to investigate the relationships between explicit and implicit patterns of analysis, and to track their implications.

The study relied on this basis to illustrate the four implicit cultural patterns represented in the following variables: the oppressed, women, foreigners, and urbanization, with its sociocultural characteristics to reveal what cultural criticism is.

The study aims to demonstrate that there are cultural connotations of cultural criticism in the setting, to confirm their presence and impact, that is, to address them culturally, to look at their structure that imposes the dominance of their presence on the reader, and to analyse prose discourse within the same cultural curriculum.

The problem of the study stems from the applicability of the cultural curriculum, as represented by the four factual patterns found in the Hayriyah Foundation, since it has social features that provide the right atmosphere for applying these patterns and confirming their presence therein. The problem of the study can be identified by the following questions:

- What is the concept of harmony and its relationship to cultural criticism?
- Did the Gregorian Residence involve the four implicit cultural patterns?
- To what extent has cultural criticism contributed to the role of cultural stereotypes in petty texts?

The study concludes that a harmonious pattern exists in the amicus curiae, with the four aforementioned variables and the inevitability of cultural philosophy.

Keywords: Hamathani, cultural criticism, conscientious, oppressed, cultural connotation.

ISSN: 1026-9576

DOI : 10.34120/0117-041-162-003

To cite this article / الإشارة المرجعية للبحث

جابر، هبة: "الأنساق الثقافية الضمنية في "المقامات المذمومة" لبديع الزمان الهمداني"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت: العدد 162، 2023، 81-110.

Ğäbr, hibh: "al'ansäq al-tqäfi al-muwđmarah fī "almqāmah al-mđīrih" liybadī al-zmān al-hmdāni", Arab Journal for the Humanities: 162, 2023, 81 -110

الأنساق الثقافية المضمرّة في "المقامة المضمرية" لبديع الزمان الهمداني

هبة مصطفى محمد جابر

أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، كلية التربية والآداب،
جامعة الحدود الشمالية، المملكة العربية السعودية

الملخص

تسعى الدراسة إلى قراءة المقامة المضمرية، بوجود النسق المضمّر ضمن المنهج الثقافي، والبحث في العلاقات الواردة بين الأنساق الظاهرة والمضمرّة وتحليلها، وتبع الظاهر والمضمّر فيها. وقد اعتمدت الدراسة على هذه المقامة؛ لتوضيح الأنساق الثقافية المضمرّة الأربعة ممثلة بنسق: المقهور، المرأة، الأجنبي، التحضر، بما تتضمنه من خصائص ثقافية اجتماعية للكشف عن ماهية النقد الثقافي فيها. وتهدف الدراسة إلى إظهار الأنساق الثقافية المضمرّة التابعة للنقد الثقافي في المقامة، وتأكيد حضورها وأثرها، أي معالجتها ثقافياً، وكذلك تهدف إلى النظر إلى هيكلتها التي تفرض هيمنة حضورها على القارئ، وتحليل الخطاب الثري المضمّر ضمن المنهج الثقافي ذاته. وتكمن مشكلة الدراسة في مدى إمكانية تطبيق المنهج الثقافي ممثلاً بالأنساق المضمرّة الأربعة الواردة في المقامة المضمرية، خاصة أنها تكتنز بعلامات اجتماعية من شأنها توفير الجو المناسب لتطبيق هذه الأنساق وتأكيد حضورها فيها، يمكن تحديد مشكلة الدراسة بالأسئلة الآتية:

- ما مفهوم النسق المضمّر وعلاقته بالنقد الثقافي؟
 - هل اشتملت "المقامة المضمرية" على الأنساق الثقافية المضمرّة الأربعة؟
 - إلى أي مدى أسهم النقد الثقافي في تفعيل دور الأنساق الثقافية المضمرّة في النصوص الثرية؟
 - وتوصلت الدراسة إلى إثبات وجود نسق مضمّر يتوارى في المقامة المضمرية، بوجود الأنساق الأربعة السابقة الذكر وحتمية وجود فلسفة ثقافية فيها.
- الكلمات المفتاحية:** الهمداني، النقد الثقافي، النسق المضمّر، المقهور، الدلالة الثقافية.

To cite this article / الإشارة المرجعية للبحث

جابر، هبة: "الأنساق الثقافية المضمرّة في "المقامة المضمرية" لبديع الزمان الهمداني"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت: العدد 162، 2023، 81-110.

Gäbr, hibh: "al'ansäq al-tqäfi al-muwḍmarah fī "älmqāmah al-mḍīrīh" liybadī' al-zmān al-hmdānī", Arab Journal for the Humanities: 162, 2023, 81-110

المقدمة

يقوم النقد الثقافي على الكشف عن الأنساق المضمرة التي تكمن في العمل الأدبي سواء الثري منه أم الشعري، ويعمل في الوقت ذاته على رصد ماهية النسق المضمّر الذي يتوارى دائماً خلف الظاهر، ويستجيب للاكتناهِ ويعزز الفكرة التي يدور حولها النص الأدبي، فيعّلي من الإبداع الأدبي القابع في تلك النصوص بالارتداد إلى فكرة المضمّر المستتر الذي يقوم على تسليط الضوء على الظواهر الاجتماعية والفكرية في أي مجتمع.

وقد بدأ الاهتمام بمقولات النص الثقافية، بعد التجاوز لكل المقولات البنيوية والتأويلية والجمالية التي كانت ذات فاعلية في النص الأدبي، وكان الاعتماد عليها هو الركيزة الأساسية لسبر أغوار هذا النص، فبدأ البحث عن إمكانية استنتاج ما لا يمكن استقراؤه بالقراءة الأولية، أو بالالتكاء على فكرة المناهج التي لا تركّز على المقولة الثقافية في الدراسة، فتعرّزت المقولة الثقافية التي تقوم على تفعيل هذا الأمر في النص، بالانتقال من سلطة النص إلى سلطة الثقافة على النص ذاته، فجاء النقد الثقافي "مستبدلاً البنية الأدبية أو الفنية المغلقة على نفسها في حالات الإبداع المتباينة الأشكال والأنواع بالبنية المفتوحة على ثقافتها المتفاعلة معها"⁽¹⁾، مما يعني السماح بمزيد من الانفتاح على النص وتحريره من القيود المنهجية التي لا تركّز على البعد الثقافي في القراءة النصيّة، بل ويسمح بتتبع الأنساق المضمرة بكل تجلياتها في النص ذاته.

وتأتي أهمية النقد الثقافي بوصفه نشاطاً شمولياً لا مجالاً معرفياً فحسب؛ فنقاد الثقافة يطبقون المفاهيم والنظريات على الفنون الراقية والثقافة الشعبية، والحياة اليومية- والنقد الثقافي هو مهمة متداخلة، مترابطة متجاوزة متعددة، كما أنّ نقاد الثقافة يأتون من مجالات مختلفة ويستخدمون أفكاراً ومفاهيم متنوعة، وبمقدور النقد الثقافي أن يشمل نظرية الأدب والجمال والنقد، وأيضاً التفكير الفلسفي وتحليل الوسائط والنقد الثقافي الشعبي"⁽²⁾، وهو بذلك يكون قد جاوز الحدود المعرفية التي تؤطرها وتقيدها النشاطات المنهجية المعرفية الأخرى.

ولا بد أن يلتفت الدارس للنقد الثقافي إلى أهمية الثقافة التي تعد البؤرة المركزية لعمل هذا النقد، فهي "مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية، التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه، وهي الطابع الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته"⁽³⁾، وهذا يعني اشتغال الثقافة على منظومة القواعد الخاصة بالأفراد ضمن مجتمعاتهم مما يتيح للنقد الثقافي باستجلاء هذه القواعد وتضمينها الدراسات الثقافية بوصفها الركيزة الأساسية لأي عمل ثقافي في المجتمع، فالمجتمع هو المنتج الأول للثقافة التي تتحول إلى انعكاس مباشر لسلوكيات هذا المجتمع بين أفراده المتميزين له، وهذه الثقافة تلعب دور التمثيلات السلوكية البشرية داخل هذا المجتمع أيضاً.

ويندرج النقد الثقافي ضمن حقول اللغة والألسنية المعنية بتحليل الخطابات التي تتضمن ملامحاً مضمرة تنضوي تحت مظلة الأقنعة البلاغية المتوارية في النص؛ فالنقد الثقافي "فرع من فروع النقد النصوي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول الألسنية معنيّ بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغته، ما هو غير رسمي وغير مؤسسي وما هو كذلك سواء بسواء. من حيث دور كل منها في حساب المستهلك الثقافي الجمعي. وهو لذا معني بكشف لا الجمالي، كما في شأن النقد الأدبي، وإنما هممه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي / الجمالي"⁽⁴⁾ أي أن يكون متخصصاً في الكشف عن الأنساق المضمرة التي تتخفى تحت جماليات النصوص الأدبية، وكأنّ الجمالي هنا مجرد ستار تختبئ خلفه كل الأنساق الثقافية المضمرة العvisية على الاختفاء، الملحة دائماً على الظهور رغم محاولة الجمالي أن يخفيها.

ولما كان النقد الثقافي يهتم بفكرة النسق المضمّر، فكان لا بد من التركيز على تفسير هذين المسميّين، وتبيان أثرهما في التحليل النصي الثقافي، فالنسق (System) بوصفه دالاً فكرياً بنيوياً يعني "جملة عناصر مادية أو غير مادية، يتعلق، بالتبادل، بعضها ببعض، بحيث تشكل كلاً عضوياً - ومجموعة أفكار علمية أو فلسفية

مترابطة، منطقياً، من حيث النظر إلى تماسكها بدلاً من النظر إلى حقيقتها⁽⁵⁾، وهذا من شأنه تكثيف مهمة النسق في الخطاب الأدبي، بحيث يكون وجوده مرتبطاً بوجود دلالات فلسفية منطقية تتعاضد فتعمل على بناء النص ذاته.

وتتضمن كلمة النسق "التنظيم والترتيب والمجموع. ومن ثم، تحيل هذه الكلمة على النظام والكلية والتنسيق والتنظيم، وربط العلاقات التفاعلية بين البنيات والعناصر والأجزاء. ومن ثم، فالنسق عبارة عن نظام بنيوي عضوي كلي وجامع"⁽⁶⁾، يستجمع كل القوى اللغوية الفاعلة، التي تعمل على بناء النص ورصفه بالمقومات الفكرية الثقافية المترابطة؛ بل إنَّ الأنساق المضمرة في ظل الوصف السابق ما هي إلا ركيزة يمكن الانطلاق منها لتحديد أي نسق فكري يندرج في ثقافة أي مجتمع، ويرتب فكرها ويرصفه ثقافياً حتى وإن كان مضمراً. ويرى بارسونز أنَّ النسق فعل رامزل "التكيف" "Adaptation". يستخدم النسق إن صحَّ التعبير العلاقات الخارجية في سعيه للوصول إلى حالة تكون مناسبة لإقامة علاقات مرضية بين النسق والبيئة - والحالة التالية هي تقاطع العلاقات الخارجية وتحقيق القيمة المنجزة"⁽⁷⁾، وهذا يعني من منظور بارسونز أن يتحقق الهدف النسقي، ويكون الإنجاز فيه ظاهراً لا الاكتفاء بالتكهنات المستقبلية النسقية فقط. ولعل هذا التقاطع بين الداخلي والخارجي هو ما يحقق فعل النسق في البيئة؛ بشرط ضمان تكراره ووجوده كظاهرة لافتة، وسلوك غير عشوائي يسيطر على حياة الأفراد في مجتمعاتهم.

ويعمل النسق في النص الأدبي من خلال انفتاحه على الروابط الثقافية والاجتماعية في أي بيئة، فهو اجتماعياً "نظام ينطوي على أفراد فاعلين تتحدد علاقتهم بمواقفهم وأدوارهم التي تنبع من الرموز المشتركة والمقررة ثقافياً في إطار هذا النسق وعلى نحو يغدو معه النسق أوضح من مفهوم البناء الاجتماعي"⁽⁸⁾، وهو ما يوصلها إلى فكرة تتبع المضمير النسقي الذي يحفز الخطاب اللغوي على رصف الظواهر النسقية المضمرة فيه، فتعمل على كشف المخبوء من ذلك الخطاب؛ من خلال التركيز على فكرة التشارك التي تتضمن وجود النسق

في مقاماته عامة ليست وهمية من صنع خياله، بل إنها حقيقة تحاكي المخبوء في هذا المجتمع الإسلامي المتناقض في تلك الفترة، والمغذية له بوجود الأنساق المتواترة فيها. والحقيقة أنّ "البيئة أثرها العظيم في تدبيج مقامات البديع الهمداني، فكانت الوعاء الذي منه اغترف مادة بيانه وأدبه... فجاءت وكأنتها مرآة عاكسة لكثير من مشكلات المجتمع العباسي وغير العباسي، كما حملت كثيراً من التخوم الجغرافية والتاريخية"⁽¹¹⁾، وكل ذلك جاء في صيغة سرد متماسكة تعتمد على لغة أدبية تزخر بالحكمة والبلاغة والأدب.

مشكلة البحث

- يمكن صياغة مشكلة الدراسة عن طريق الأسئلة الآتية:
- ما هو مفهوم النسق المضمّر؟ وما علاقته بالنقد الثقافي؟
- هل يمكن تطبيق النقد الثقافي على "المقامة المضيرية"؟ بالاعتماد على الأنساق المضمّرة فيها؟
- هل اشتملت "المقامة المضيرية" على الأنساق الثقافية المضمّرة ممثلة بـ: نسق المقهور، ونسق المرأة، ونسق الأجنبي، ونسق التحضر؟
- إلى أي مدى أسهم النقد الثقافي في تفعيل دور الأنساق الثقافية المضمّرة في النصوص الثرية؟
- هل يمكن اعتماد المنهج الاستقرائي الخاص بالنقد الثقافي في دراسة "المقامة المضيرية"؟

أهداف البحث

تهدف هذه الدراسة إلى إظهار الأنساق الثقافية المضمّرة التابعة للنقد الثقافي في "المقامة المضيرية" لبديع الزمان الهمداني، على أنّ هذا الإبراز فيها سيتحتم عليه معالجة "المقامة المضيرية" ثقافياً، والنظر إلى هيكلتها التي تفرض هيمنة حضورها على القارئ، وتحليل الخطاب الثري المضمّر ضمن المنهج الثقافي ذاته بقراءته واستنطاقه في سطور المقامة.

أهمية الدراسة

تحدد أهمية الدراسة في مدى إمكانية تطبيق المنهج الثقافي ممثلاً بالأنساق المضمرة الأربعة وهي: نسق المقهور، ونسق المرأة، ونسق الأجنبي، ونسق التحضر في "المقامة المضيرية" لبدیع الزمان الهمذاني، مع تبديد فكرة الشك في أنها لا يمكن أن تحتوي على الأنساق الثقافية المضمرة، خاصة أنها تكتنز بملامح اجتماعية من شأنها توفير الجو المناسب لتطبيق هذه الأنساق وتأكيد حضورها فيها في نص المقامة، وتساعد على ظهوره عوامل تتمثل في بيئة العصر الذي قُلت فيه هذه المقامة.

الدراسات السابقة

- الغدامي، عبد الله، (2005)، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المغرب: ركّز فيها المؤلف على عرض المفاهيم المرتبطة بالنقد الثقافي، وعرض نظرياته ومنهجه، كما ركّز على طرح وجهة نظره الخاصة بالنقد الثقافي، وطبق على عدد من النصوص الشعرية والنثرية في الأدب العربي والشعر في القديم والحديث، ولم يتطرق لعرض ذلك في المقامات وتحديداً المقامة المضيرية.
- كليطو، عبد الفتاح، (2001)، المقامات: السرد والأنساق الثقافية، المغرب: ركّز المؤلف فيها على توضيح معنى النسق الثقافي وبيان علاقته بالمقامات، لكنه لم يورد فيها التطبيق الخاص بالنسق المضمّر في المقامة المضيرية.
- بولكعبيات، نعيمة، (2007)، النسق المضمّر في نوادر جحا، مصر: وهي دراسة ركّزت الباحثة فيها على إيراد الفرق بين النسق الظاهر والنسق المضمّر، وعلاقة ذلك بالنقد الثقافي، وقد اختارت نوادر جحا الحكايات الشعبية عينة للدراسة، ولم تتطرق لدراسة المقامات على وجه الخصوص.
- كاظم، نادر، (2004)، تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، لبنان: سلّط المؤلف الضوء في هذا الكتاب على قضية اللون

والنسق الثقافي المنعكس في الحياة، وعلاقة اللون بالمسميات الطباقية في كل مجتمع، وكل ذلك في ظل النقد الثقافي.

- راشدي، محرز، (2007)، البنيات الثقافية المتصارعة قراءة ثقافية في نصوص شعرية حديثة، مصر: مجلة فصول، وهي دراسة ركّز المؤلف الحديث فيها عن انعكاس النقد الثقافي في الشعر، وعليه، فإنّه لم يتطرق للحديث عن أثر ذلك في النثر، وركّز الحديث عن مستويات الشعراء في النص الأدبي.

خطة البحث

يشتمل البحث على مقدمة توضح المعنى الخاص بالنسق المضمّر وموقعه من القراءة الثقافية، وأربعة أقسام توضح حضور النسق المضمّر في المقامة؛ فيأتي الأول باسم نسق المرأة، ثم الثاني وهو نسق المقهور، وبعد ذلك يأتي الثالث وهو نسق التحضر، ويختتم في الرابع وهو نسق الأجنبي، ثم الخاتمة وتوضح النتائج الخاصة بالبحث، وتليها قائمة المراجع.

أولاً: نسق المرأة

تشير الاستقراءات المتعددة للنصوص القديمة إلى التفوق الفحولي على الذات الأنثوية، بدءاً من المجتمع الذي يضيق ذرعاً بوجود هذه الذات لارتباطها بمسؤوليات المجتمع الذكوري وبالعار والثقل المعيشي الذي يلزم على المجتمع تجاهه المواجهة والحماية، فكانت المرأة هي الرمز الذي يسعى الرجل من خلالها إلى تنميط النسق المضمّر بصورة براقة لا تنفك تجوّد وصف المرأة، وتنقل القارئ لظواهر الوصف إلى الاصطدام بالرمز الذي يبيّن عمق النسق المضمّر فيها؛ وذلك من خلال إطلاق أوصاف خاصة بها قد تبدو للوهلة الأولى نسقاً دالاً على تقدير المرأة وتعزيز قيمتها أسرياً.

والقارئ للمقامة المضيرية يجد ذلك ممكناً؛ من خلال رحلة الوصف التي أطلقها الرجل الذي استقبل أبا الفتح الاسكندري، وأخذ خلال مرافقة إياه يصف زوجته التي خلت ملامح الوصف لها من أي غيرة للعربي على زوجته

وهو تأكيد هنا أنّ التاجر ليس عربياً بل هو من التجار الأعاجم، بل وقد ينبئ ذلك عن قدر المرأة في ذلك العصر، فالقراءة الأولى إنما تشير إلى حبه وتقديره لها ومفاخرته بمهاراتها التي تتميز بها وكأنّه اختارها بدقة شديدة لتكون شريكة له في هذه الحياة، لكن النسق المضمّر في ذلك الوصف يشير إلى منزلتها التي تتساوى مع منزلة الخدم، ومع منزلة الجهاد وكأنّه يصف آلة في بيته تقوم بكل ما يطلب منها دون اعتراض، أو محاولة المشاركة في الرأي، بل كل ما تملكه هو التنفيذ لأوامر وطلبات زوجها.

ويلحظ القارئ ذلك في المقامة بقوله: "فجعل طول الطريق يثني على زوجته. ويفديها بمهجته. ويصف حذقتها في صنعتها. وتأنيقها في طبختها ويقول: يا مولاي لورأيتهما. والخرقة في وسطها. وهي تدور في الدور. من التنور إلى القدور. ومن القدور إلى التنور. تنفث بفيها النار. وتدق بيدها الأبرار. ولورأيت الدخان وقد غبرّ في ذلك الوجه الجميل. وأثر في ذلك الخد الأسيل"⁽¹²⁾. يتكشف للقارئ في تلك الصفات التي أخذ التاجر يسردها على أبي الفتح أنّ هذه الزوجة وإن كانت في ظاهر الأمر امرأة مدللة من زوجها، أكدها التاجر بألفاظ معينة مثل (حذقتها/ تأنيقها/ الوجه الجميل/ الخد الأسيل)، إلا أنّها في الحقيقة ليست إلا نسقاً مضمراً للنظرة الدونية للمرأة في ذلك الوقت؛ التي تعودت أن تكون ضمن إطار الخادمة التي تستطيع القيام بكل الأعمال التي توفر الراحة والرخاء للرجل، فهي تشقى في عملها وتحاول جاهدة أن تصل إلى الكمال فيه حتى تنال رضى هذا الزوج الذي يبحث فيها عن الآلة التي لا تتعب ولا تكل أو تمل، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنّها وجدت لخدمته والعمل على راحته، وكلها أنساق مضمرة تنبئ عن النظرة المجتمعية التي كانت تسود العصر العباسي رغم الانفتاح على حضارات الأمم الأخرى، ولا تزال محتفظة بتلك الأنساق الخاصة بوجود الرجل والمرأة وتبيان علاقتهما التي لم تتأثر بالانفتاح الثقافي والحضاري بل تحولت إلى نسق مضمّر لا تزال تلح عليها الثقافة المخبوءة التي تستتر خلفها مجموعة القيم النسقية الثقافية التي تظهر من خلال قراءة النص.

والاقتباس السابق إنما يدل على أنَّ المرأة كانت تعامل بوصفها سلعة كباقي السلع التي قام التاجر باستعراضها أمام أبي الفتح الاسكندري بدافع هوس المثالية والقدرة على اقتناء كل ما هو مميز عن غيره من المقتنيات عند البعض. فالمرأة هنا بوصفها الزوجة عرضها التاجر وكأَنَّها سلعة ثمينة جداً جباه الله باقتنائها وفضله على غيره باستحواذه عليها، فهي تتميز بقدرتها الفائقة على توفير كل سبل الراحة له، ليجيء النسق هنا مكتنزاً بـ "علاقات متعددة وممتدة مع العالم الذي تصوره توافقاً وتضاداً عبر نظام نسقي خاص، مما يجعل هذه الأنساق تشغل وظائف جمالية لا حصر لها تشير توقعات المتلقي وتحفزه على تأويلها"⁽¹³⁾، وهذا ما يحدث عند تتبع النسقين الظاهر والمضمر في علاقة الرجل بالمرأة من خلال ما قدمه أبو الفتح الإسكندري في مقامته هذه.

وأما النسق المضمر في الحديث عن المرأة فإنما يتحدد "عبر وظيفته، وليس عبر وجوده المجرد، والوظيفة النسقية لا تحدث إلا في وضع محدد ومقيد، وهذا يكون حينما يتعارض نسقان أو نظامان من أنظمة الخطاب: أحدهما ظاهر والآخر مضمر، ويكون المضمر ناقضاً ناسخاً للظاهر. ويكون ذلك في نص واحد، أو في ما هو في حكم النص الواحد"⁽¹⁴⁾، أي أنَّ المرأة تظهر هنا بنسق مضمر يتحدد وجوده بتقاطع النص الثري مع ماهية حديث التاجر وطريقه وصفه لزوجته التي ظهرت بوصفها نصاً خطابياً ظاهراً، يدل على نسق آخر مضمر في النص ذاته.

ثانياً: نسق المقهور

إنَّ القارئ لمقامة بديع الزمان الهمذاني ليجد في سطورها ملامح للنسق الثقافي المضمر الخاص بسمة المقهور في المجتمع، الذي يظهر على أنَّه نمط طبيعي وسلوك اجتماعي طبع فيه، لكن سرعان ما يتبدى ما وراء هذا النسق الطبيعي الجمالي من سمات قهر في نمطية فئة من الشخصيات التي تعيش في البيئة العباسية، ولعل أول ما يواجه قارئ المقامة لهذا النوع هو حديث أبي الفتح الاسكندري عن الرجل الذي اضطر إلى بيع ممتلكاته للتاجر، وذلك في قوله: "كان لي جار يكتنى أبا سليمان

ولعل خير ما يمثلها هم التجار الذين حاولوا استغلال حاجة الطبقة الكادحة، فبسطوا نفوذهم وحققوا مآربهم المتعددة.

وتتكرر الصورة ذاتها في حديث التاجر لأبي الفتح الاسكندري عن المرأة التي اضطرت إلى بيع حليها، وكيف استغل حاجتها واشترى تلك الحلي بثمان بخس، والمشهد النثري في المقامة يوضح ذلك في قوله: "وحسبك يا مولاي أني كنت منذ ليالي نائماً في البيت مع من فيه إذ قرع علينا الباب. فقلت: من الطارق المتاب؟ فإذا امرأة معها عقد لآل. في جلدة ماء ورقة آل تعرضه للبيع. فأخذته منها إخذة خلس. واشتريته بثمان بخس. وسيكون له نفع ظاهر. وربح وافر. بعون الله ودولتك. وإنما حدثتك بهذا الحديث لتعلم سعادة جدي في التجارة"⁽¹⁷⁾. وهذا الحديث الذي تطرق له التاجر إنما يبيّن عن جشع وطمع بارزين في شخصيته، تلك الشخصية المستغلة التي تعرف كيف تستغل مواطن ضعف الآخرين لصالحها، فهذه المرأة التي جاءت في وقت متأخر من الليل ولم تنتظر الصباح لابد أن ضيق العيش قد منعها من النوم والراحة، وهو نفسه الذي جعل التاجر يضحى براحته في الوقت ذاته، ويستقبلها ويستغل حاجتها للمال، ولم يكثرث لخالها.

والجزئية السابقة إنما توضح النسق الثقافي المضمّر الذي يعيشه الناس فالظاهر يشير إلى حالة بيع وشراء عادية بين تاجر وامرأة، لكن النص ينطوي على بنية ثقافية أخرى ألا وهي الاستغلال والجشع، فالتاجر لم يكثرث لحال المرأة ولم يحاول عرض مساعدته عليها أو أن يشتري اللآلئ بثمان قد يسعفها، بل التفت لمدى استفادته هو من هذا الأمر. وهذا كله يجعلنا نقف أمام أمر في غاية الأهمية فالمجتمع العباسي كان يعيش حالة من الطبقية بين الأفراد بين محتاج ومستغل للحاجة، المرأة كائن ضعيف احتاجت المال واضطرت لبيع شيء من مقتنياتها الثمينة، رغم تيقنها التام أن التاجر حاله كحال أي تاجر آخر سيحاول أن يستفيد هو الآخر حاجتها فيشتري الحلي بالثمان البخس الذي يحدده، وقد نجح فعلاً في ذلك.

ولا يفوتنا ذكر الإسكندري مثلاً على نسق المقهور، وقد ظهرت مشاهد عدة تبين ذلك وتعززه لعل من أهمها ما حدث معه في نهاية المقامة في حادثة السجن التي تعرض لها ظليماً، فالنسق الظاهر هو تعرضه للحبس بسبب رميه الرجل بالحجر مما تسبب في إيذائه من غير قصد، وذلك في قوله: "ظن الصبيان أن المضيرة لقب لي فصاحوا صياحه فرميت أحدهم بحجر. من فرط الضجر. فلقي رجل الحجر بعمامة. فغاص في هامته. فأخذت من النعال بما قدم وحدث. ومن الصفع بما طاب وخبث. وحشرت إلى الحبس. فأقمت عامين في ذلك النحس. فنذرت أن لا أكل مضيرة ما عشت"⁽¹⁸⁾. لكن النسق المضمّر هو القهر الذي يتعرض له الإسكندري، وشخصيته تمثل الطبقة المقهورة في المجتمع التي لا حول لها ولا قوة، ولا تملك حق الدفاع عن نفسها، بل إنّ رأيها يكاد يكون مهمشاً ولا يحسب له أي حساب، ولقمة العيش التي يتمناها كانت في نهاية المطاف نقمة عليه، وسبباً في توثيق حرمانه المستمر، رغم تحمل سلوك التاجر من بداية المقامة حتى نهايتها، وكأنّه هنا يريد الكشف عن الحالة المجتمعية التي يحياها أمثاله من الطبقة المقهورة، وهي أحلام اليقظة لعيش رغد لكنها سرعان ما تلامس الواقع وتضطدم به، وكأنّ الهمذاني أحب أن يكشف الستار عن النسق المقهور من خلال الرموز التي استخدمها بوجود المضيرة ونهاية رحلة الإسكندري معها، فقد تهيأ لأكلها والحصول عليها وهي طعام الأغنياء، لكن ذلك بقي حلمًا لم يتحقق بل استيقظ على ديمومة الحرمان والقهر المجتمعي.

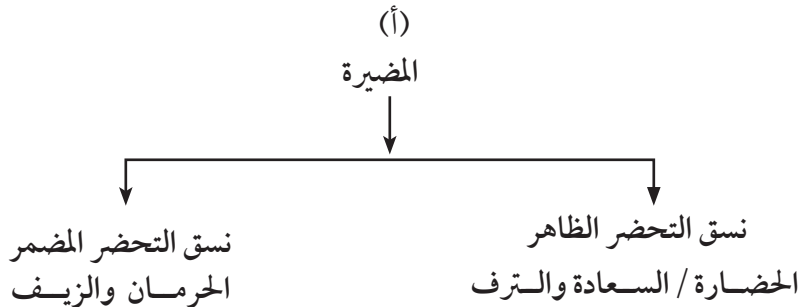
ثالثاً: نسق التضخّر

يلمح القارئ لمقامة الهمذاني إشارات للتطور الذي شهدته العاصمة العباسية، لعل من أهمها: ازدياد "دور العناصر غير العربية في الدولة الإسلامية مع كثرة المال من ناحية والابتعاد تدريجياً عن العهد الأول للإسلام من ناحية أخرى وفي العصر العباسي وعلى وجه التحديد في القرنين الثالث والرابع للهجرة، التاسع والعاشر للميلاد" بلغت الحضارة الإسلامية مرحلة النضج وذروة الانتعاش سواء

في الجوانب الفكرية، أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو غيرها⁽¹⁹⁾ مما يعني انعكاس ذلك التحضر على أفراد المجتمع على اختلاف مستوياتهم الثقافية والمعيشية.

ولم يكن هذا التطور ناشئاً من البيئة المكانية نفسها فحسب، بل كان للتجارة الخارجية الدور الأكبر في ذلك التطور، إذ عيّنت الدولة العباسية بالمواصلات البرية منها والبحرية مما أدى إلى دخول الصناعات الجديدة وأساليب الزراعة وال عمران في حاضرة الدولة العباسية، ولعل هذا التطور مردود إلى "اتساع رقعة الدولة العربية الإسلامية ولتنوع المنتجات لتنوع الأقاليم واختلاف سلعها"⁽²⁰⁾، وهذا كله انعكس في الأنساق الثقافية الجديدة لذلك المجتمع العربي.

وبالعودة إلى نسق التحضر بوصفه نسقاً ثقافياً مضمراً متبدلاً في بياض النص؛ الذي لم تفصح عنه المقامة المضيرية، نجده متوارياً خلف نسق التحضر المعلن الظاهر، وهذا يعني أنّ الهمداني يوظف ما يُعرف بـ"القصد المزدوج" على النحو الآتي:



تمثل المضيرة رمزاً للنسق الحضري الظاهر في بنية المقامة المضيرية التي اتخذت من هذا الدال عنواناً لها، ويتبدى هذا التمثيل في قول الهمداني "وحضرنا معه دعوة بعض التجار فقدّمت إلينا مضيرة تشني على الحضارة وتترجرج في الغضارة"⁽²¹⁾، فهذا نسق تحضر ظاهر أشار إليه الهمداني صراحة : لثناء المضيرة على الحضارة وهذا قصد أول، في حين يجيء القصد الثاني بوجود المضيرة التي ترمز إلى الحضارة وترمز في الوقت ذاته إلى الحرمان / الفقد الذي أفرزته تلك الحضارة في ذلك الوقت، فالمضيرة اقتصرت على المدينة بوصفها طعاماً متمدناً

يتوافر في المدن، وعلى ميسوري الحال من الأغنياء، ويتبدى هذا الحرمان في أن أبا الفتح الإسكندري لم يتذوقها مع توقه إليها، وهذا الحرمان متبد في دليلين أما الأول، فيتمثل في قوله: "فلما أخذت من الخوان مكانها ومن القلوب أوطانها قام أبو الفتح الإسكندري يلعنها وصاحبها ويمقتها وأكلها، ويثلبها وطابخها"⁽²²⁾، ويتمثل الثاني في قوله: "كل أنت من هذا الجراب لم يكن الكنيف في الحساب وخرجت نحو الباب وأسرعت في الذهاب وجعلت أعدو وهو يتبعني ويصيح يا أبا الفتح المضيرة"⁽²³⁾

وبالنظر إلى الدليل الأول فإن الحرمان من بعد توق نسق مضمّر، لا سيما وأنهم لم يتذوقوا المضيرة في هذا المشهد فقد تضامنوا مع أبي الفتح الإسكندري في ذلك، وأما الثاني فإن نسق الحرمان متبد فيه لا سيما أنه قرر الخروج من بيت التاجر متمرداً هارباً فاقداً صبره على تفاصيل دقيقة سردها التاجر له عن البيت ومكانه وعلاقاته المكانية المحيطة وتفاصيل معماره، كل ذلك ولّد لديه الملل وأدى إلى تمرده على توقه للمضيرة واستمر محروماً منها، وفي هذا دلالة خبيثة مضمرة من أن التحضر كان مجلبة للبؤس والعناء والحرمان لا سيما عند أفراد الطبقة الفقيرة من المجتمع التي هي من نتائج هاتيك الحضارة أصلاً، والتحضر إن لم يقع على أفراد المجتمع كافة يعد تحضراً زائفاً، وبذا مثلت المضيرة رمز التحضر الطبقي وسعاده وتفرغه كما في الظاهر، إلا أن ذلك تزامن وفقد الطبقة الفقيرة لها وحرمانها منها، وهو القصد الثاني الذي عناه الهمذاني، وفي هذا يتمثل القصد المزدوج .



قد يركز النص على بؤرة نصية رئيسة ينطلق منها الكاتب إلى بؤر فرعية

أخرى متصلة بهاتييك البؤرة المركز فتتحد معاً لتكوّن البنية السردية للنص، مما يأخذ القراءة الأولى إلى اتجاه واحد ظاهر جلي في النص المقروء، تكون إلى حد ما غافلة عما يكتنفه النص من مقاصد مزدوجة يكون بعضها ظاهراً وبعضها الآخر متوارياً عن المتلقي، فيياض النص أو ما بين سطوره، قد يشي للمتلقي بالقصد المضمّر الذي يقترب كثيراً من تقانة المسكوت عنه في الكتابة، وحتى لا يُحمّل تأويل نص المقامة المضيرية ما لا يستطيع حمله؛ سيؤخذ بما رماه الهمذاني بين السطور، وفيه دلالة جلية على المضمّر المسكوت عنه مستعيناً بالتعبير عنه بجملتين عابرتين يكاد المتلقي يغفلهما لاعتقاده أنّهما غير متصلتين بموضوع المقامة المضيرية لا سيما في القراءة الأولى التي يتحكم في مداراتها عنوان المقامة، والبحث عن تفاصيل هذا العنوان في النص ومدى تحكمه بمتنه، إضافة إلى انشغال المتلقي بلذّة صوت السجعة التي تستحيل المقامة بها مقطوعة موسيقية تشده إلى توقع السجعة التابعة.

وإن كانت المضيرة تمثل نسق التحضر الظاهر، وما يشتمله هذا النسق من سعادة وترف وثراء وحركة الأسواق التجارية؛ مما يدفع إلى وجود استقرار مجتمعي يقتضيه التحضر في المدينة؛ فإنّ هذا الاستقرار المجتمعي الذي يتبدى في النسق الظاهر ما هو إلا استقرار زائف، إذ يتمثل النسق المضمّر في جملة استقرت في "ما بين السطور" بدت وكأّتها تدور في فضاء بعيد عن فضاء النص لا يكاد المتلقي التوقف عندها لانشغاله بالعنوان والسجعة، وهذه الجملة هي "وقت المصادرات وزمن الغارات" المتضمنة في قول التاجر "اشتريت هذا الحصر في المنادة، وقد أخرج من دور آل الفرات وقت المصادرات وزمن الغارات"⁽²⁴⁾ فالتحضر الظاهر في هذا القول يتمثل في حركة السوق النشطة، وما تقتضيه من بيع وشراء ومنادة التجار أي الاستقرار الاقتصادي المفضي إلى استقرار المجتمع، في حين عبّر الدالان "المصادرات والغارات" عن التحضر الزائف المتزامن والتحضر الظاهر، فالغارات والمصادرات من علامات البدائية وليست الحضارية، والقانون البدائي قائم على السلب والنهب والغارة والمصادرة، وجل هذا التأويل يشي بشيء من حقيقة

ولعل النص السابق يشي بتحضر مضمّر تقمصه الهمذاني على لسان هذا التاجر في مسألتين، أما الأولى: فهي الاستعباد، فعلى الرغم من تحضر الدولة العباسية، إلا أنّ ظاهرة تجارة البشر في سوق النخاسة كانت قائمة، مع أنّها انتهت إبان ظهور الإسلام الذي سبق الدولة العباسية وأعلى من قيم الإنسان وحرره من العبودية، فكان ذلك ثورة حضارية حقيقية أعادت للمجتمعات حرياتها، وقد جاء في الحديث النهي عن الاتجار بالبشر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "قَالَ اللَّهُ: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أُعْطِيَ بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ"⁽²⁷⁾، ومن ذلك ما ورد في قصة عمر الخطاب مع عمرو بن العاص عندما قال له "يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"⁽²⁸⁾. مما يعني أنّ الاستعباد المضمّر في النص يعبر عن النظرة الدونية للمستعبد من جانب، والانحطاط الفكري للمستعبد من جانب آخر.

وأما الثانية المضمرة: فهي استغلال البشر المستعبدين والمملوكين لدى أفراد الطبقة الغنية في العصر العباسي، فإن كان جمال الغلام الخَلْقِي يعبر عن قيمته المادية الشرائية وهذا مدعاة فخر التاجر المشغول بهاتيك القيمة كما يلوّح بذلك النسق الظاهر، فإنّ النسق المضمّر يعبر عن حالة الاندفاعات الحسية تجاه الغلمان في ذلك العصر الذي شاع فيه التغزل في الغلمان، ولعل سياقات الجمل الطليّة المتعاقبة تفصح عن هاتيك الاندفاعات فهو لم يحدث أبا الفتح الإسكندري عنها، إنما جعله يبصرها بمشهد حركي جسدي، والجمل الطليّة قامت بوظيفة أبلغ من وظيفة الجمل الوصفية ولربما يندرج تحت هذه التقانة الأسلوبية لدى الهمذاني جعل المتلقي/ القارئ يدرك المتصور المقصود على وجه الدقة والتحديد، وهذا التحديد من أدوات الأسلوبية، ويعني في علم المنطق العام "العملية الفكرية التي بها يثبت إدراك الإنسان لمصور ما وفي المنطق الصوري تطلق العبارة على مجموعة العبارات التي بها يتعين المتصور المقصود"⁽²⁹⁾، فعبارات صيغ الأمر المتلاحقة تحقق الفهم المطلوب وتوصل إلى المعنى المقصود وتحديده، وعبر الهمذاني

عنها بقوله: "اكشف عن ساقك، أظهر أسنانك، وانض عن ذراعك، أقبل وأدبر"، كل هذا التعاقب الجملي الطلبى يعبر عن نظرة خاصة من قبل التاجر فى النسق الحضارى المضمر.

رابعاً: نسق الأجنبى

يعد المجتمع فى العصر العباسى مزيجاً مختلطاً من العرب والأجانب من مثل الفرس والروم وسواهم، ومرد ذلك اتساع رقعة الدولة العباسية من جانب، والأعراق الأخرى إلى حواضر الدولة العباسية من جانب آخر، لاسيما العاصمة بغداد، لأغراض اقتصادية وثقافية ولربما سياسية، إذ استقرت الكثير من هذه الأعراق فى هاتيك الحواضر، بل وراحت تتزوج من العرق العربى وتقيم فى جغرافيته، وانصهرت فى المجتمع العربى أيما انصهار؛ مما أدى إلى تأثر العرب بالثقافات الجديدة جيدة ورديئها.

فأول ما يطالعنا فى نسق الأجنبى المضيرة، التى تتقاطع ونسق التحضر الذى تناولته الدراسة، إلا أنها تبدو واضحة جلية فى نسق ثقافة الأجنبى أيضاً من خلال النسق الظاهر والنسق المضمر، فأما الظاهر فعبرت عنه المقامة فى أنه نوع من أنواع الطعام الذى لا يتوفر إلا للطبقة الغنية التى تملك المال، فاستحالت مظهراً من مظاهر العيش الأرستقراطى، وأما النسق المضمر فيدل على أن المضيرة مجلوبة من بلاد غير العرب، فهى فارسية النشأة وليست من أكل العرب لكنها أصبحت من عوامل سعادتهم ولذائذ طعامهم، ويتصل النسق الأجنبى المضمر بتأثير هذا النوع الجديد من الطعام فى المجتمع العربى، إذ تمثل الحالة النفسية المتجلية فى شخصية أبى الفتح الإسكندري حالة طبقة اجتماعية فقيرة واسعة، بدءاً من بحثه عن المضيرة ووصولاً إلى مقتها ورفضها وشتمها بوصفها واقعاً جديداً فى حياته، فنفاذ صبره وخروجه من البيت ما هو إلا دليل على تمرده وثورته على المضيرة نفسها أولاً، لأنها هى التى تشده، والتاجر ثانياً، كما يكمن النسق الأجنبى المضمر فى أن العرب لا يعرفون صنوف الطعام وكانت أطعمتهم ساذجة،

وأنّ للأجنبي دوراً في تعليمهم وتعرفهم إلى شتى أصناف الطعام، إذ كانت أطعمتهم "ساذجة وقليلة ثم تعددت بعد الاختلاط بالأعاجم ولا سيما الفرس والعرب قلّدوا الفرس في أكثر أسباب الحضارة"⁽³⁰⁾.

وثاني ما يطالعنا في نسق الأجنبي الغلام الرومي الذي يعمل في بيت التاجر، والغلام يتقاطع مع نسق التحضر أيضاً كما وُضح في الدراسة، ويظهر الغلام في نسقين أجنبيين ظاهراً ومضمراً، تمثل الظاهر في أنّه غلام له من المحاسن ما لم يملكه غيره من الخدم والغلمان، وبدا من مقتضيات حياة البذخ والرخاء في العصر العباسي كما مرّ مسبقاً، في حين يكمن نسق الأجنبي المضمّر في أنّه غير عربي بل أنّه رومي الأصل بمعنى أنّ تجارة الرق لم تكن مقتصرة على المجتمع العربي المحلي، وأنّ الرقيق لم يكونوا من العرب فحسب، بل إنّ تجارة الرقيق كانت واسعة الانتشار في بلاد الروم نفسها، وقول التاجر لأبي الفتح الإسكندري "إنّه رومي الأصل" دالّ على أنّ تجارة الرقيق لم تقتصر على العرب إذ كانت عابرة للحدود وللجغرافيا المحيطة، وقد تكون مستوردة ودخيلة وأجنبية على الحضارة العباسية، وهذا النسق الأجنبي أصبح جزءاً لا يمكن الاستغناء عنه في حياة المجتمع لا سيما الطبقة الغنية، ولعل هذا المضمّر ما يقلق الهمذاني لإفراط العرب في الإقبال على هذا النسق الثقافي الأجنبي الجديد في العيش، والتخلي عن النسق المعيشي العربي، وإن أشار إليه بكلمتين "رومي الأصل"، فقد كان "الرقيق منتشر في كل مكان، في القصور وفي الأكواخ وفي الصناعات وفي الزراعة كثيراً كثيرة مفرطة، فمنه السندي ومنه الإفريقي ومنه الزنجي والحبيشي والسوداني والتركي والصقيلي ومنه الصيني الخراساني والأرمني والبربري وكأنما كانت تجتمع فيه كل الأجناس"⁽³¹⁾، وهذا كله مدعاة قلق الهمذاني المضمّر الذي يخشى على بنية المجتمع الأصلي ثقافته وعاداته وفكره من الزوال، فهو يعلم أيما علم أنّ من أهم عوامل التكوين المجتمعي الإسلامي الجديد هو "اختلاط العرب بغيرهم من الأمم كالفرس والروم والهنود وغيرهم"⁽³²⁾، وهذا ما يرفع وتيرة قلق الهمذاني من نسق العنصر الأجنبي وتأثير حياته الثقافية على العرب وانصهاره

النسق المضمّر، وأسهم تعدد الأعراق في المجتمع العربي العباسي في تسلل بعض الألفاظ الأجنبية ووصولها إلى اللسان العربي، وإن كانت لا تشكل خطراً، إلى حد ما، بوصفها مزامنة للتمدن، بيد أنّ هذه الألفاظ أسهمت في تطور بيئاتها في بلدانها ولم تسهم في تطور البيئة الجديدة لها، فقد يقول قائل إنّ النسق الأجنبي اللغوي الظاهر في المقامة لربما يرد إلى مسألة التعريب وهي حالة تعبر عن مدى مرونة اللغة العربية ولسانها، في حين يكمن النسق اللغوي الأجنبي الجديد المضمّر في شيوع هذه الألفاظ التي جاءت مكثفة في نص قصير، مما يعني سيطرتها على اللسان العربي، وهي حالة قد تعبر عن الغزو اللغوي الجديد الذي وصل إلى لغة المجتمع كما وصلت الصناعات إليه من قبل، فمن أمثلة هاتيك الألفاظ في المقامة "الخوان والسروال والساج"⁽³⁵⁾.

وكذلك الألفاظ الأجنبية التي تسللت إلى اللسان العربي البركار والدهليز والسكرجات وصهرج، ودكان والنرد والدست⁽³⁶⁾ إلى غير ذلك من الألفاظ التي تمتد في جسد المقامة المضيرية.

ولم تكن تلك الألفاظ مقتصرة على مقامات الهمذاني فحسب فلفظة "دست" على سبيل المثال قد ذكرت في مقامات الحريري ومن نحو ذلك قوله: "نشدتك الله أأست الذي أعاره الدست: فقلت له لا والذي أحلك هذا الدست ما أنا بصاحب ذلك الدست"⁽³⁷⁾.

وكذلك الأمر، فإنّ التاجر هو الآخر يمثل نسق الأجنبيّ، ودليل ذلك حديثه إلى أبي الفتح الإسكندري وهو يصف المنديل الجرجاني "وقع إليّ فاشتريته.. وأسلمته إلى المطرّز حتى صنعه كما تراه وطرّزه ثم رددته من السوق وخزنته في الصندوق وادخرته للظرف من الأضياف لم تذله عرب العامة بأيديها"⁽³⁸⁾ فلو كان عربياً لم يقل "لم تذله عرب العامة بأيديها" وإنما لربما يقول لم تذله العامة أو لم تذله عامة الناس، فسياق هذه الجملة يقتضي أن يكون المتكلم أعجمياً، وأغلب الظن أنّه فارسيّ، لاسيما وأنّ المنديل كان من نسج جرجان ولذلك كان المنديل مدعاة فخر له.

المال وصولاً لرهن البيت التي أفضت إلى امتلاكه البيت بحق مشروع.

كذلك الأمر في قصة المرأة المحتاجة التي جاءته ليلاً تطرق بابه، فكان تصرفه ظاهرياً يدل على مساعدته لها فقد اشترى العقد لحاجتها هي لثمنه، وليس لحاجته هو له، لكن المضمّر استغلاله وانتهازه للفرصة فالثمن الذي دفعه مقابل حصوله على هذا العقد فكشف المشهد عن سلوكياته المضمرة فهو ممن يبخس في السلع وممن يحتكرونها، وهو ما جاء في قوله (واشتريته بثمان بخس/ وسيكون له نفع ظاهر وربح وافر).

كما يظهر التاجر الأجنبي في النسق الظاهر بملاح المضيف الذي يعتني بضيفه، يقول التاجر "ولا يحمل هذا البيت إلا مع هذا الضيف"⁽⁴⁰⁾، ومنه أيضاً في قوله عن المنديل "وخزنه في الصندوق وأدخرته للظراف من الضيف"⁽⁴¹⁾، فيما يكمن النسق المضمّر في قول الإسكندري "فقلت هذا الشكل فمتى الأكل فقال الآن عجل يا غلام الطعام لكن الخوان قوائمه منه"⁽⁴²⁾ إذ يظهر تجاهل التاجر للضيف في أنّه استرسل في الحديث عن الخوان وكيفية صنعه محاولاً استغلال الإسكندري ورد تفكيره عن مسألة المضيرة التي كانت سبباً رئيسياً في قبول دعوة الغداء، فإسهاب التاجر بوصف مقتنيات البيت للإسكندري فيه دعوة لتوظيفه لأجل التسويق له في تجارته ولم يكن يعامله كضيف، ودليل ذلك قول التاجر في مقام آخر من النص "وسيكون له نفع ظاهر وربح وافر بعون الله ودولتك"⁽⁴³⁾ فالدال (دولتك) عائد على الإسكندري ومدلوله قوة معونة الإسكندري وشهرته الاجتماعية في رواية ما سمعه حتى تتوجه إلى التاجر رغبات الراغبين في الشراء، وقد يكون هذا مدعاة دعوة التاجر الحقيقية للإسكندري لتناول الغداء الذي لم يحدث، ولو عامله كضيف لم ينته الحوار بضرب هذا الضيف وحبسه.

كما يظهر النسق الظاهر في شخصية التاجر بمظهر المعتدى عليه، كما يظهر أبا الفتح الإسكندري بمظهر المجرم الذي اعتدى على حاشية التاجر مما أدى إلى حبسه عامين "فصاحوا صياحة فرميت أحدهم بحجر من فرط الضجر فأخذت

الهوامش والمراجع

- (1) عصفور، جابر: في حبة الأدب، مصر: مكتبة الأسرة، 2003م، ص 15.
- (2) أيزابجر، آرثر: النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، ترجمة: وفاء إبراهيم، رمضان بسطاوي، ط 1، مصر: المجلس الأعلى للثقافة، 2003م، ص 30 - 31.
- (3) نبي، مالك: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط 4، دمشق: دار الفكر، 1984م، ص 74.
- (4) الغدامي، عبد الله: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط 3، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2005م، ص 83 - 84.
- (5) لالاند، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط 2، بيروت: منشورات عويدات، 2003م، ص 1417.
- (6) حمداوي، جميل: "نحو نظرية أدبية ونقدية جديدة (نظرية الأنساق المتعددة)"، ط 1، مجلة اتحاد كتاب الإنترنت المغاربة، 2006م، ص 8.
- (7) لومان، نيكولاس: مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة: يوسف فهمي حجازي، ط 1، بغداد: منشورات الجمل، 2010م، ص 32.
- (8) ويل، إيديث كريبز: عصر البنيوية، ترجمة: جابر عصفور، ط 1، الكويت: دار سعاد الصباح، 1993م، ص 411.
- (9) حمادي، إسماعيل خلباص، وناصر، إحسان: "النقد الثقافي منهجه وإجراءاته"، مجلة كلية التربية (جامعة واسط)، العراق: ع 3، 2013م، ص 17.
- (10) كليطو، عبد الفتاح: المقامات السرد والأنساق الثقافية، ط 2، ترجمة: عبد الكبير الشراقوي، المغرب: دار توبقال للنشر، 2001م، ص 97.
- (11) نوفل، محمد محمود قاسم: "مقامات بديع الزمان الهمذاني وأثر البيئة فيها"، مجلة البيان، الكويت: العدد 234، 1985م، ص 67 - 68.
- (12) الهمذاني، أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى ت 398هـ: مقامات بديع الزمان الهمذاني، شرح: محمد عبده، ط 3، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م، ص 124 - 125.
- (13) عليات، يوسف: جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجاً، ط 1، الأردن: دار فارس للنشر والتوزيع، 2004م، ص 21.
- (14) النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 77.
- (15) مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص 129.
- (16) الضمور، نزار عبد الله خليل: السخرية والفكاهة في النثر العباسي، ط 1، الأردن: دار الجامد للنشر والتوزيع، 2012م، ص 91.
- (17) مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص 129.
- (18) مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص 136.
- (19) عاشور، سعيد عبد الفتاح؛ وعبد الحميد، سعد زغلول؛ والعبادي، أحمد مختار: دراسات في تاريخ الحضارة

- 108

- الدكاكين وهي الحوانيت، فارسي معرب: لسان العرب، مادة دك ن / الترد معروف شيء يلعب به ن فارسي معرب وليس بعربي وهو التردشير: لسان العرب، مادة ن رد.
- (37) الحريري، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان: مقامات الحريري، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1978م، ص189، ولفظة دَست فارسية ومن معانيها اللباس والوسادة وصدر المجلس أخذتها العرب وتصرفت بها ومن معانيها الحيلة. كتاب الالفاظ الفارسية المعربة، ص63.
- (38) مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص133.
- (39) مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص129.
- (40) مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص132.
- (41) مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص133.
- (42) مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص134.
- (43) مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص125.
- (44) مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص136.

المراجعة بالحروف اللاتينية

References in Roman Script

- (1) Ābn mnzūr, mḥmd bn mkrm bn 'lī abū al-fdl ḡmāl al-dīn al-'anṣārī al-ifrīqī (711h.): Isān al-'rb, 3rd ed, Lebanon: dār ṣādr, 1414H.
- (2) 'abū al-frḡ 'bd al-rḥmn bn 'lī bn mḥmd: mnāqb amīr al-mu'mnīn 'mr bn al-ḥṭāb abn al-ḡūzī, Egypt: dār abn ḥldūn.
- (3) 'abū ḥlīl, ṣūqī: al-ḥḍārḥ al-'rbīh al-islāmīh wa mūḡz 'n al-ḥḍārāt al-sābqh, 1st ed, Lebanon: dār al-fkr, 1994.
- (4) 'aīzābrḡr, arṭr: al-nqd al-īqāfī tmḥīd mbd'ī lmfāhīm al-r'īsīh, translated by: ūfā' ibrahīm, rmḍān bsṭāwysī, 1st ed, Egypt: al-mḡls al-'a'la līqāfh, 2003.
- (5) Ālbḥārī, abū 'bdāllh mḥmd bn asmā'īl (256)H. : ṣḥīḥ al-bḥārī, 1st ed, Damascus: dār abn kṭīr llnṣr wāltbā'h wāltūzī, 2002.
- (6) Ālḥrīrī, 'abū mḥmd al-qāsm bn 'lī bn mḥmd bn 'tmān: mqāmāt al-ḥrīrī, Beirut: dār bīrūt lltbā'h wālnṣr, 1978.
- (7) Ḥsn, ibrahīm ḥsn: tāriḥ al-islām al-sīāsī w āldīnī w āltqāfī al-'ṣr al-'basī al-tānī fī al-mṣrq w mṣr w ālmḡrb w āl'andls, part4, 1st ed, Egypt: mktbt al-nḥḍ al-mṣrīh, 1968.
- (8) Ḥmadī, ismā'īl ḥlbāṣ, nāṣr, iḥsān: "ālnqd al-īqāfī mnḥḡh w iḡrā'āth", mḡlī klī' al-trbīh (ḡam'ī wāṣṭ), Iraq: No 3, 2013.
- (9) Ḥmdāwy, ḡmīl: nḥū nṣrīh adbīh w nqdīh ḡdīdh (nṣrī' al-'ansāq al-m't'ddh), 1st ed, mḡlī athḥād al-ktāb al-āntrnt, 2006.
- (10) Zīdān, ḡrḡī: tāriḥ al-tmdn al-islāmī, part 5, Egypt: mu'ssī ḥndāwy llt'īm w āltqāfh, 2012.

- (11) Šlq, 'lī: abn al-rūmī fī al-ṣūrḥ w ālūğūd, 1st ed, dār al-nṣr lğām'yn, 1960.
- (12) Šīr, adī: ktāb al-'alfāz al-fārsīh al-m'rbh, translated by: r'īs asāqfī s'ūd al-kldānī, 2nd ed, Egypt: dār al-'rb lbstānī, 1988.
- (13) Ālqmūr, nzār 'bd al-lh ḥlīl: al-shrīh w ālfkāhh fī al-nṣr al-'bāsī, 1st ed, Jordan: dār al-ğāmd llnṣr w āltūzī', 2012.
- (14) Ḍīf, šūqī: al-mqāmī, 3rd ed, Egypt: dār al-m'ārf, 1954.
- (15) Ḍīf, šūqī: tāriḥ al-'adb al-'rbī al-'ṣr al-'bāsī al-tānī, 2nd ed, Egypt: dār al-m'rfh al-mṣrīh, 1973.
- (16) 'āšūr, s'īd 'bd al-ftāḥ w 'bd al-ḥmīd, s'd zğlūl w āl'bādī, aḥmd mḥtār: drāsāt fī tāriḥ al-ḥḍārī al-islāmīh al-'rbīh, Cairo: dār al-m'rfī al-ğām'ī, 2012.
- (17) 'bd al-ftāḥ, klīṭū: al-mqāmāt al-srd w āl'ansāq al-tqāfīh, 2nd ed, translated by: 'bd al-kbīr al-šrqāwy, Morocco: dār tūbqāl llnṣr, 2001.
- (18) 'ṣfūr, ġābr: fī mḥbī al-'adb, 1st ed, Egypt: mktbī al-'asrh.
- (19) 'līmāt, tūsf: ġmālīāt al-thlīl al-tqāfī, al-š'r al-ğāhlī nmūdğān, 1st ed, Jordan: dār fārs llnṣr w āltūzī', 2004.
- (20) Ālğdāmī, 'bd al-lh: al-nqd al-tqāfī q'rā'ī fī al-'ansāq al-tqāfīh al-'rbīh, 3rd ed, Beirut: al-mrkz al-tqāfī al-'rbī, 2005.
- (21) Lālānd, andrīh: mūsūfī lālānd al-flsfī, translated by: ḥlīl aḥmd ḥlīl, 2nd ed, Beirut: mnšūrāt 'wydāt, 2003.
- (22) Lūmān, nīkūlās: mdḥl ila nzrīt al-'ansāq, translated by: tūsf fhmī ḥğāzī, 1st ed, Bagdad: mnšūrāt al-ğml, 2010.
- (23) Al-msdī, 'bd al-slām: al-'aslūb w āl'aslūbīh, 3rd ed, Tunisia: al-dār al-'rbīh lltāb, 1982.
- (24) Nbī, mālīk, mšklī al-tqāfī, translated by: 'bd al-ṣbūr šāhīn, 4th ed, Damascus: dār al-fkr, 1984.
- (25) Nūfl, mḥmd mḥmūd qāsm: "mqāmāt bdī' al-zmān al-hmdānī ū'atr al-bī'īt fīhā", mğlī al-bīān, Kuwait: vol 234, 1985.
- (26) Ālḥmdānī, abū al-fḍl aḥmd bn al-ḥsīn bn yahīa, 398h.: mqāmāt bdī' al-zmān al-hmdānī, šrh: mḥmd 'bdh, 3rd ed, Beirut: dār al-ktb al-'lmīh, 2005.
- (27) Wyl, aīdīt krbz: 'ṣr al-bnīwyh, translated by: 'ṣfūr, ġābr, 1st ed, Kuwait: dār s'ād al-ṣbāḥ, 1993.