المثقف والسّلطة في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي:

مقاربة ثقافية

The intellectual and power in al-Imta wa al-mu anasa by abu hayyan al-tawhidi: cultural approach

لويزة شقرون *

مخبر تحليل الخطاب. جامعة مولود معمري، تيزي وزو –الجزائر

louiza.chekroune@ummto.dz

تاريخ الإرسال:	تاريخ القبول:	تاريخ النشر:
2025-09-27	2025-12-17	2026-06-30

ملخّص: تقدم هذه الورقة البحثية قراءة ثقافية لكتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، من خلال تحليل العلاقة المركّبة والمعقّدة بين المثقف والسلطة، وكيفية تمثّلها داخل الخطاب الأدبي، وقد اعتمدنا على مفاهيم التحليل الثقافي التي تكشف آليات إنتاج الخطاب، وتموضع المثقف، وتشكُّل السّلطة الرمزية والمعرفية.

وتتبّع هذه الورقة استراتيجيات التوحيدي في تمرير مواقفه النقدية تجاه السلطة من خلال أدوات اللغة والسرد والحوار، حيث يتحوّل الإمتاع إلى قناع بلاغي يخفي وراءه خطابا مقاوما يتعامل مع السلطة بحذر ومراوغة. ويظهر النّص كحقل تتقاطع فيه أنواع مختلفة من السلطة، في مقابل سلطة المثقف القائمة على المعرفة والأخلاق.

بهذا المعنى، لا يعدّ كتاب الإمتاع والمؤانسة مجرد إنتاج أدبي أو مسامرة ليلية، بل هو خطاب ثقافي مقاوم، يسائل السلطة من الدّاخل، ويعيد طرح سؤال المثقف كفاعل نقدي داخل الحقل الثّقافي.

كلمات مفتاحيّة: المثقف؛ السّلطة؛ أبو حيان التوحيدي؛ التحليل الثقافي.

Abstract: this paper offers a cultural reading of Al-mta wa al-mu′anasa by Abu Hayyan al-tawhidi, through an analysis of the complex relationship between the

---

* المؤلف المرسل

intellectual and power ,and how this relationship is represented within literary discourse. relying on discourse analysis conceps, The study explores mechanisms of discourse production, the positioning of the intellectual, and the construction of symbolic and epistemic authority.

The paper traces al-tawhidi's strategies in conveying his critical stance toward authority through narrative and dialogue. where, entertainment becomes a literary mask that conceals a resistant discourse
Marked by caution and subtlety. The text emerges as a site where
Various forms of authority intersect. In this sense, Al-Imta wa al-mu anasa is not merely a literary work or a nightly conversation ,but a resistant cultural discourse that interrogates authority from within and reconsiders the role of intellectual as a critical agent in the cultural field.

Keywords: intellectual; power; abu hayyan al-tawhidi; cultural analysis .

1-المقدمة: يعالج كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيّان التوحيدي إشكالا مركزيا يتجاوز حدود الأدبية الظاهرة، ليكشف عن طبيعة العلاقة الشائكة التي تربط المثقف بالسلطة، في السياق الثقافي العربي، فبعيدا عن صورة المسامرة والحوار العابر، يظهر هذا النّص بوصفه حقلا ثقافيا غنيّا تعبّر فيه الذات المثقفة عن تموضعها الحرج داخل بنية السّلطة، بكل أشكالها.

من خلال هذه الورقة حاولنا الإجابة عن الإشكالية الآتية: كيف يتجلّى موقع المثقف في كتاب الإمتاع والمؤانسة بوصفه موقعا يُعاد إنتاجه ضمن شبكات السلطة وآلياتها الرّمزية؟ وإلى أيّ مدى يمكن الحديث عن استقلالية هذا المثقف، أو عن انخراطه في بنى الهيمنة الثقافية؟ وذلك في ضوء مقاربة نقدية تستجلي العلاقة المعقّدة بين المعرفة والسّلطة في السّياق الإسلامي.

وقد عالجنا هذه الإشكالية من خلال المباحث الآتية:

تناولنا في المبحث الأول ضبط مفاهيم المثقف والسلطة، حيث يبرز موقع المثقف بين السلطة والمعرفة، وكيف تتحوّل السلطة من الهيمنة الصريحة إلى الاختراق الرّمزي، كما تبيّن أنّ كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي نص ثقافي ومرآة عاكسة لعصره.

أما المبحث الثاني، فتناولنا فيه خطاب المثقف في مرايا السلطة: قراءة في السياق التاريخي والثقافي، وفيه أولا، السياق السياسي، حيث تظهر السلطة الفاعلة وهي الدولة البويهية والمثقف معزولا، ثم تناولنا ثانيا: السياق الثقافي، والذي تظهر فيه النهضة المزدوجة بالتناقضات، وكعنصر ثالثا: تناولنا قضية المثقف المهمّش والسلطة الرمزية.

وفي المبحث الثالث، تناولنا تداخلات السلطة في الثقافة العربية القديمة: من الهيمنة السياسية إلى السيطرة الرّمزية، وفي هذا المبحث نكشف عن تحوّل الهيمنة من يد السلطة/الوزير إلى يد المثقف/التوحيدي، كما كشفنا عن أشكال السّلطة من سلطة فعلية وسلطة رمزية.

أمّا الخاتمة، استعرضنا أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذه الورقة.

ونحن نجيب عن الإشكالية المطروحة، اعتمدنا على أدوات التحليل الثقافي، والذي يمتاز باتساع مجاله وتنوّع موضوعاته، ويشمل مختلف المناطق، ويعتمد على معالجة شاملة لكل جوانب الظاهرة الثقافية، ما يجعله من أهم أدوات الفهم العميق للثقافات[1]، وهذا سعيا منّا لفهم الكيفية التي يعيد المثقف المهمّش إنتاج موقعه في مجتمع يقصي المعرفة ويحتكر السلطة. إذ يكشف التوحيدي، من خلال بنى لغوية وسردية، عن وعيه الحاد بموقعه كفاعل رمزي، يحاول أن يمارس تأثيره من حافة الهامش، مستخدما القول الأدبي كأداة للتلميح، واللغة كفضاء للمقاومة.

تنطلق هذه الورقة البحثية من فرضية مفادها أنّ كتاب الإمتاع والمؤانسة لا يمكن قراءته خارج سياقه السياسي والثقافي، ولا بوصفه نصّا أدبيا خالصا، بل ينبغي التعامل معه كوثيقة ثقافية تتقاطع فيها السلطة والمثقف والمعرفة والخطاب. ومن هنا، سيكون التّركيز على تتبّع آليات تمثيل المثقف، وتجليات السلطة داخل النّص، وكيفية تحويل القول الأدبي إلى إستراتيجية تواصل ومواجهة في آن واحد.

2. الإمتاع والمؤانسة: النّص الثقافي كمرآة لصراع المثقف مع السلطة:

1.2 المثقف بين السلطة والمعرفة: تعدّ العلاقة بين المثقف والسلطة علاقة إشكالية بطبيعتها، تتأرجح بين التواطؤ والممانعة، بين الوظيفة التبريرية والنقدية للمثقف التي تستفز السلطة القائمة. يوصف المثقف بكونه فاعلا تاريخيا يسهم في صياغة الوعي الجمعي، يتدخل في تشكيل الخطابات المجتمعية التي تصنع المعنى، وتعيد إنتاج السلطة الرمزية. ووفق تعريف برهان غليون، فالمثقفون هم تلك الفئة التي تضع المصلحة العامة والوعي النقدي في قلب اهتماماتها، وتنخرط في الصراع الاجتماعي والسياسي من موقع السؤال لا من موقع الإجماع[2]، لأنهم يساهمون في تغير الواقع بنشر الوعي الجمعي، وهو ما يجعلهم داخل ساحة الخطاب لا خارجها، ولكن في موقع المقاومة. بالتالي فالمثقف ليس مجرّد حامل للمعرفة، إنّه فاعل رمزي في حقل مليء بالتوترات: حقل الصّراع الرمزي الذي تحدّث عنه بيير بورديو pierre bourdieu، حيث تنتج السّلطة خطابها لتكريس هيمنتها[3]، فيما يحاول المثقف الحقيقي تفكيك هذا الخطاب، وكشف آليات اشتغاله.

2.2السلطة كشبكة: من الهيمنة الصريحة إلى الاختراق الرمزي: والسلطة، في التحليل الثقافي ليست مجرّد جهاز قمعي أو قوة سياسية عُليا تفرض إرادتها على الأفراد، فهي شبكة معقّدة من العلاقات التي تتخلّل الحياة الاجتماعية في كافة مستوياتها، وتعيد توجيه الأفراد وممارساتهم وطرائق تفكيرهم.

في هذا الإطار تأخذ السّلطة طابعا متعدّد الأوجه (سياسية أو معرفية أو رمزية)، إنّ السّلطة لا تعمل فقط من خلال القهر المباشر، بل عبر التمثيلات الثقافية والمعرفية التي تنتج الآخر وتشرعن السيطرة عليه، من خلال من يجب أن يُطاع، وتحاول الإحاطة بكل ما حولها وحتّى ما يجب أن يُفكّر فيه وما يسمح بقوله.

ويمثّل اختيار كتاب "الإمتاع والمؤانسة" مادة للتحليل الثقافي اختيارا واعيا، فالنّص، على الرّغم من تصنيفه تقليديا ضمن كتب الأدب والسمر، يتجاوز هذا الإطار ليقدّم شهادة حيّة على صراع المثقف مع السّلطة، وعلى توتّرات الحقل الثقافي في العصر العباسي، خصوصا في القرن الرّابع الهجري.

إنّ ما يميّز هذا النّص هو طبيعته المركبة: فهو من جهة يحتوي على مادة غزيرة، ومن جهة أخرى يتضمّن نقدا ضمنيا حادا للسلطة، والواقع الذي أنتجه. لقد كان ذلك العصر لحظة ازدهار معرفي وفكري، لكنّه أيضا لحظة احتدام الصراع الطبقي والمذهبي والسياسي، ما انعكس بوضوح في نصوصه، ومنها نص التوحيدي.

يقدّم التوحيدي نفسه في هذا الكتاب كمثقف مستقل، مهمّش، يمارس نوعا من الكتابة المقاومة التي تحاول تفكيك الخطاب السلطوي، لا مواجهته بشكل مباشر.فحواراته مع الوزير، ليست مجرّد أجوبة، بل هي في جوهرها مناورات لغوية تتضمّن تفكيكا للنّفاق السياسي، والتهميش الثقافي، و مركزية السلطة، حيث يظهر في قول أبي سليمان وهو يتحدّث عن الوزير ابن سعدان: "ما أدري كيف استكفى هذه الجماعة من حوله؟... وما فيهم إلاّ من وَكْدُه الرّجس والإفساد...، هؤلاء سباع ضارية وكلاب عاوية..."[4] وهنا يظهر فساد الحاشية ونفاقها، واستغلال السلطة، فيعلن التوحيدي سخطه منها منتقدا إيّاها.

فالنّص هنا لا يقدّم بوصفه ترفا بلاغيا أو أداة "إمتاع "بل بوصفه وثيقة ثقافية ترصد اللاوعي الجمعي والمكبوت الثقافي لمجتمع يعاني من اختلال العلاقة بين المعرفة والسلطة. وقد عبّر عبد العزيز حمودة عن هذه الفكرة، حين رأى بأنّ النص لم يعد مجرّد بنية مغلقة، بل تحوّل إلى خطاب ثقافي يفصح عن القيم الإيديولوجية والسياسية السائدة، ويقترح بديلا تخييليا لها."[5] ومن هنا، فإن الإمتاع والمؤانسة من منظور التحليل

الثقافي، هو نص يعرّي الخطابات المهيمنة، ويفضح السلطة في تمظهراتها، فالتوحيدي يستثمر كلّ لحظة حوار ليعيد ترتيب السلطة الرمزية وإعادة تأويلها.

يظهر هذا الصراع بوضوح في علاقة المركز/السلطة بالهامش/ المثقف، حيث يتموضع التوحيدي في موقع التابع، خارج مؤسسة السلطة. فكل ما يقع خارج المركز يحشر في الهامش، مهما كانت قيمته، والهامش هنا لا يملك القدرة على السيطرة، ولكنّه قادر على زعزعة المركز بالتفكيك والمساءلة[6]، وقد عبّر حمودة عبد العزيز عن هذه النقطة بقوله: تفكيك ثنائية مركز/هامش لا يعيد الاعتبار للهامش فقط، بل يقوّض مفهوم المركز[7]، لأنّ استقلالية الهامش تجعل من فكرة المركز عديمة الفائدة، فما يجعل المركز محورا هو التفاف الهامش حوله، ما يكسبه الهيمنة والسيطرة، أمّا استقلاليته، فتفرغ المركز من دلالته، وبالتالي تقوّض فكرة المركز. وهذا ما فعله التوحيدي من خلال الكتابة، حيث استطاع أن يحوّل التجربة الذاتية في القهر والتهميش إلى نماذج رمزية لصراع المثقف في كلّ زمان ومكان.

3- خطاب المثقف في مرايا السلطة: قراءة في السياق التاريخي و الثقافي للإمتاع و المؤانسة:

1.3 السياق السياسي: سلطة رمزية ومثقف معزول: في هذا السّياق، كانت الخلافة العباسية قد فقدت قوّتها الفعلية، وأصبحت سلطة رمزية، بينما انتقلت القوة الفعلية إلى أيدي البويهيين، حيث سيطروا على مراكز الحكم في فارس والعراق. وكان الوزراء البويهيين، يتمتّعون بثقافة واسعة ورعاية للعلم، ولكنّهم لم يكونوا منفتحين بالقدر ذاته على كلّ التيارات الفكرية، بل مارسوا نوعا من الاصطفاء الثقافي، ما أدّى إلى تهميش مثقفين مستقلين كأبي حيان التوحيدي الذي لم ينتم إلى أي مذهب.

هذا التهميش لم يكن سياسيا فحسب، بل كان رمزيا أيضا، ما جعل من كتاب الإمتاع والمؤانسة نصّا محفوفا بمشاعر الخذلان" وهذا لأنّ الزمان قد استحال عن

المعهود وجفا عن القيام بوظائف الديانات وعادات أهل المروءات"[8]، كما يظهر التوحيدي صفات زمانه الذي جعله يعيش هذا التهميش فيقول: "فلا جرم أعضل الداء، وأشكل الدواء، وغلبت الحيرة، وفقد المرشد، وقلّ المسترشد، و الله المستعان"[9]، حيث يعكس التوحيدي تجربته كمثقف مهمّش في عصر تتحكّم فيه السلطة بقنوات الإنتاج الرمزي، ولهذا توسّل إلى أبي الوفاء المهندس أن يقرّبه من الوزير: ابن سعدان[10]، ليخرج من الهامش إلى المركز، حيث "رفض أن يكون أداة تزيين لحكم، لذلك ذاق مرارات العداء و النّكران"[11]، وذلك ما جعل مكانته الثقافية و الاجتماعية مختلفتان

2.3 السياق الثقافي: نهضة مزدوجة بالتناقضات: عرف هذا العصر نهضة فكرية استثنائية، تميّزت بانفتاح الثقافة الإسلامية على الثقافات الأخرى، خصوصا من خلال حركة الترجمة واحتضان الفكر الفلسفي والمنطقي، وظهور تيارات متنوعة. وقد تأثر التوحيدي بهذا المناخ، ولكنّه لم يكن تابعا لأي منهج، بل كان يخضع الأفكار للنقد، كما يتجلى في كتابه هذا. حيث شهدت هذه الفترة ازدهارا في المجالس الثقافية، التي كانت تقام في قصور الوزراء والأمراء، فشارك التوحيدي فيها إلى جانب مفكرين كبار. غير أن هذه النهضة كانت مشروطة ومتناقضة. فبقدر ما وُجدت حرية فكرية نسبية في المجالس، كانت السلطة خارجها تمارس الرّقابة وتفرض قيودا، ممّا خلق حالة من الانفصام الثقافي: فكر حرّ في العلن، لكنّه مقيّد في جوهره، كذلك تزامن هذا الازدهار الثقافي مع الفقر المادي للمثقفين، مما جعل من المثقف – كالتوحيدي–ضحية لمعادلة لا تتيح له التعبير إلاّ ضمن هوامش ضيّقة، وما قوله:" فليس كل قائل يسلم، ولا كل سامع ينصف... ولا كل قادم يفسح له في المجلس عند القدوم"[12] إلاّ دليلا على ذلك، فقد وضعت السلطة حدودا لا يجب تجاوزها. كما أنّه عانى الفقر، وهذا ما يظهر جليا في رسالته لأبي الوفاء يستجديه أن يخلّصه منه، ولا أدلّ على ذلك من تناوله الكسيرة

اليابسة ولبسه الثياب المرقّعة[13]، وهذا كلّه يفضح تناقضات العصر العباسي في القرن الرابع الهجري.

كلّ هذه التوتّرات تظهر جلية في الإمتاع والمؤانسة، الذي لا يمكن قراءته خارج هذا السياق الذي يمثل حجر الأساس في التحليل الثقافي للنصوص، لأنّ "أي نّص ينتمي إلى الماضي يجب أن يفسّر داخل السّياق الثّقافي والسّياسي لمؤلفه، أو داخل السّياق الثّقافي والسّياسي الذي يعيد القارئ الحديث تخيّله وبناءه"[14]، وبهذا لا يمكن فصل النص عن سياقه، خصوصا عندما يتعلّق الأمر بكتابات كُتبت من موقع الهامش، على تخوم السلطة لا في قلبها.

فالإمتاع والمؤانسة لا يقدّم مجرد مسامرات ليلية، بل يشكّل وثيقة ثقافية مركّبة تكشف موقع المثقف الذي يقف على هامش السلطة، محاولا التّفاوض معها لا الخضوع لها.

3.3 المثقف المهمّش والسلطة الرمزية: قراءة في خطاب التوحيدي مع الوزير: تمثّل علاقة المثقف بالسلطة واحدة من أكثر العلاقات إرباكا وتعقيدا في التّاريخ الثقافي، وهي العلاقة التي يرصدها التوحيدي بأسلوب بالغ الذّكاء في الإمتاع والمؤانسة، حيث تتجلى تلك العلاقة من خلال حواراته الطويلة مع الوزير ابن سعدان. فيها، يبدو التوحيدي حاضرا في مجلس السلطة، ولكنّه في الواقع يعيد إنتاج موقعه كمثقف مهمّش يحاول التفاوض مع سلطة لا تعترف به، بل تعامله كصوت للتسلية وملء الفراغ اللّيلي، وهذا ما يظهر بوضوح في قول الوزير للتوحيدي في الليلة الأولى: "فقد تاقت نفسي لحضورك للمحادثة والتأنيس"[15] فالغرض منه هو التهريج الثقافي.

تتّخذ الكتابة في هذا السّياق طابعا مزدوجا: خطابا خارجيا يتوسّل الإمتاع، وخطابا باطنيا ينطوي على تمرّد مضمر[16]، وهذا ما يجعل النّص متعدّد الطّبقات، فالظاهر منه يوحي بالولاء، بينما الباطن يكشف عن خيبة ومرارة. فالسلطة، كما يراها

التوحيدي، لا تطلب من المثقف إلاّ ما يوافق أهواءها: متعة، حكاية، قولا لا يقلق استقرارها الرّمزي. هنا يُختزل دور المثقف إلى مجرد "مؤنس" في بلاط لا يرى في الثقافة سوى أداة للترفيه.

وإذا ما دققنا في الحوارات، نجد أنّ هذه العلاقة تتكشف بوضوح، ففي مواضع كثيرة يتجاهل الوزير عمق المسائل التي يطرحها التوحيدي، ممّا يكشف عن فجوة معرفية وثقافية بين الطرفين، إنها هوّة رمزية تفصل بين سلطة لا تعبأ إلاّ بالشكل، ومثقف مشغول بالجوهر، وهذا ما يظهر من خلال كون الموضوعات جدية، ولكنّها كانت تُطرح في أجواء ترفيهي. كما تظهر تلك الهوة من خلال كون الوزير هو الذي يقترح الموضوع أما التوحيدي/المثقف فجالس يجيب، ما يعكس فرقا واضحا في المكانة. وتتجلّى تلك الفجوة أيضا، في ملحة الوداع عندما يتحول الحديث الجاد إلى الطرفة، والتي يختم بها التوحيدي مجلسه مع الوزير والتي تكون بيتا شعريا أو طرفة أو حكمة لطيفة، وبالتالي توحي بفجوة عاطفية وفكرية بين الطرفين، وهذا التعدّد يفضح الفجوة بين ما يطرحه التوحيدي، وبين ما يسعى إليه الوزير من إمتاع وترفيه قبل النّوم، وهذا يؤكّد تلك الفجوة وغياب التقدير من طرف السّلطة.

وتتعرى تلك الهوة أكثر في ختام الكتاب، فبعد سبعة وثلاثين ليلة من الإمتاع والمؤانسة الظاهرية، يقرّ التوحيدي في الختام بما يشبه الانكسار الوجودي، لأنه لم ينل ما كان يتأمّله، من مكانته واعتراف به، بل كانت تلك الليالي مجرّد استهلاك لفكره دون جدوى، و تظهر الخيبة جلية في قوله: "قد أطلتُ و لكن ما شُفيت، ونهلتُ وعللت، ولكن ما رَويتُ"[17]، فرغم كل ما بذل من جهد، إلاّ أنّه لم يصل إلى مراده من حظوة واعتراف، ما يوحي بالانكسار، وهنا يمكننا أن نعتبرها لحظة إسقاط الأقنعة، حيث يسقط قناع المؤانسة ، وينكشف السّتار عن ألم المثقف المَنسي والمهمّش.

من هذا الموقع المأزوم، يبدأ التوحيدي في بناء إستراتيجية خطابية دقيقة: هو لا يهاجم السلطة مباشرة، بل يراوغها عبر السرد والحوار، ويُحمِّل كلامه طبقات تأويل، تحتاج الحفر في خبايا النّص، لاستخلاص معناها النّقدي. و قد عبّر الوزير نفسه عن نظرة السّلطة إليه حين قال له– فيما يشبه التصغير و التحقير– : أنه ما زال حديث العهد و قليل التجربة، يفتقر إلى الهيئة اللائقة للقاء الكبراء و مجالسة الوزراء، فالمقام يحتاج غير ما هو عليه التوحيدي[18]، وهذا القول أنّ المشكلة لم تكن في فكر التوحيدي، بل في صورته الاجتماعية التي لم تكن مطابقة لما تريده السلطة من (المثقف النّموذجي). وهذا ما جعله يشعر بالعجز، ولكن، رغم ذلك يجب على المثقف ألاّ يكون كثير الشكوى[19]، لأنّ المفكّرين الحقيقيين هم الذين يؤمنون بمبادئهم ومثلهم العليا، وهذا ما يدفعهم إلى الوقوف في وجه السلطة الجائرة وفضحها [20]

رغم ذلك، لم يكن التوحيدي ثائرا صخبا يعلن غضبه على الملأ، بل كان يكتب من داخل الخيبة. لقد اختار السّرد بديلا عن المواجهة، إدراكا منه أنّ الكتابة الصّريحة قد تجرّ عليه العقوبة لا الاعتراف، أليس هو القائل: "فليس كل قائل يسلم، ولا كل سامع ينصف"[21] وهذا إيمانا منه أنّ للكلمة ثمنها.

لكن هذا التأرجح بين الحاجة إلى الاعتراف، والرغبة في الانسحاب، يظلّ حاضرا في النّص: فالتوحيدي رغم رفضه لزيف السلطة، لم يستطع أن يقطع علاقته بها، كان يحتاج إلى دعمها، أو على الأقل أن تقرّ له بمكانته. يظهر ذلك في إلحاحه على أبي الوفاء ليرشّحه للوزير ابن سعدان، وهو ما يشي بأنّ المثقف، في لحظة التهميش، يضطر إلى طلب الاعتراف حتى من سلطة لا يثق بها.

وهنا تظهر الكتابة كمكان ثالث: لا هي خضوع للسلطة، ولا تمرّد سافر عليها، بل منطقة هجينة، ينشئ فيها المثقف نصّه كمرآة مأزومة لذاته، وكفضاء بديل للمواجهة المؤجّلة. لقد كتب التوحيدي وهو يشعر أنّ صوته لا يسمع، و أنّ مكانته لا تقدّر، فقد

عبّر عن ألمه وعجزه، بإحراق كتبه لينتقم منهم، فرغم مكانته الثقافية، إلا أنّه لم يجن إلاّ الفقر والتهميش[22]، لكنّه رغم ذلك، لم يصمت، بل حوّل ذلك التهميش إلى موقف، و كتب الخيبة بلغة عالية، متجاوزا بها حدود المكان والزمان، حيث يقول للوزير: "تدنيني إلى حظي بشمالك و تجذبني عن نيله بيمينك، وتغذّيني بوعدٍ كالعسل و تعشّيني بيأس كالحنظل"[23]، إنه يتجرّع مرارة الخيبة، ويكشف وجه السلطة الحقيقي، فرغبتها في وضعه في مكانه اللائق به ليست حقيقية، وهذا ما توحي به عبارة "تدنيني إلى حظي بشمالك"، فالشمال تحمل دلالة السلب، وفي المقابل "تجذبني عن نيله بيمينك"، من هنا يتضح أن نيّة السلطة المضمرة هي عدم الاعتراف به، فكلمة (يمين) تحمل دلالة الإيجاب. وبالتالي: فلفظتا (الشمال/ اليمين) فضحتا نوايا السّلطة، وهو استخدام ذكي من التوحيدي ليعبر عن خيبته منها، وهي طباقية معبّرة.

فالإمتاع والمؤانسة، لا يكشف فقط علاقة المثقف بالسلطة، بل علاقة الحلم بالخذلان، والكلمة بجدار الصمت. وهذا ما يجعل نصّ التوحيدي أكثر من مجرّد سرد ممتع، بل شهادة ثقافية على مقاومة الصمت عبر الحكي.

4 تداخلات السلطة في الثقافة العربية القديمة: من الهيمنة السياسية إلى السيطرة الرّمزية: في السّياق العربي الكلاسيكي، لم تكن السّلطة تختزل في شخص الحاكم أو الخليفة الذي يصدر الأوامر لتنفذ، بل كانت تتجسّد في شبكة معقّدة من النّفوذ الرمزي، تتغلغل في جميع مستويات المجتمع ومؤسساته[24]، بدءا من المسجد، مرورا بالمدرسة والأسواق، وصولا إلى بلاط الخلافة. كانت السلطة تمارس بوصفها قوّة خفيّة، توجّه السّلوك، وتطوّق الخطاب العام دون أن تضطر دائما إلى العنف المباشر.

لقد تحوّلت السّلطة – من منظور ميشيل فوكو michel foucautl- إلى منظومة رمزية تنتج المعرفة وتراقبها، و تفرض شروط القول و مجالات التفكير.[25] بحيث أصبح المثقف، حتى حين لا يكون جزءا من السلطة، مطالبا بمراعاة شروطها والتّكيّف مع

منطقها. كما أن صورة الحاكم لم تكن تقدّم باعتباره قائدا سياسيا فحسب، بل أحيطت بهالة من القداسة نابعة من تصوّر ديني يجعل الخلافة امتدادا للشّرع الإلهي، ما يمنحها الحصانة من النّقد والمساءلة.

لقد تعدّدت صور السلطة والهيمنة، وكلّها سلطات تمارس الرّقابة، وتعيد إنتاج التراتبية، وتشكّل وعي الأفراد وتضبط سلوكهم، غالبا دون وعي منهم.

في ظلّ هذا النّظام السّلطوي الشامل، كان على المثقف أن يتّخذ موقفا بالغ الحذر: فإن ابتعد عن السّلطة، بقي مهددا بالإقصاء، وإن اقترب منها، واجه خطر التواطؤ معها. لذلك اختار كثير من الكتّاب إستراتيجية التمويه: لمواجهة السّلطة دون الاصطدام المباشر بها، عبر الاستعانة بالسخرية، أو الحكاية، أو القناع الأدبي.

ضمن هذا الإطار يأتي الإمتاع والمؤانسة كنموذج للكتابة التي تواجه خطورة المواجهة المكشوفة، فتلجأ إلى السّرد والحوار، وتعدد الأصوات[26]، بوصفها وسائل للنقد والتفكيك، دون الاصطدام الصّريح بالسلطة. لقد كتب التوحيدي من موقع المثقف المحاصر بالهيمنة، فاستعمل الكتابة المراوغة، حيث تكون الكلمة سلاحا ذو حدّين: أداة نقد، ودرع دفاع.

في هذا المشهد، تفهم السلطة بوصفها نظاما ثقافيا يعمل على تشكيل الوعي، والضبط الرّمزي للسلوك، ويصبح المثقف، فيه إما تابعا يردّد خطاب السّلطة، أو متمرّدا يلتف حول خطابها ويحدث ثقوبا ناعمة.

1.4 السلطة السياسية في الإمتاع والمؤانسة: التوحيدي في بلاط الوزير:

تعدّ السلطة السياسية أوّل أشكال الهيمنة التي تحضر بوضوح في كتاب الإمتاع والمؤانسة، من خلال موقع الوزير، سواء أكان أبو الوفاء أو ابن سعدان. فالقارئ للنّص يلمس منذ البداية أن التوحيدي لم يُقْدِم على كتابة المسامرات بإرادة حرّة، بل جاءت استجابة لطلب صريح من أبي الوفاء، الذي لعب دور الوسيط بين التوحيدي وابن

سعدان، وقد عبّر عن ذلك بقوله الحازم، بأنه إن لم يخبره بكل ما جرى في المجالس بالتفصيل، فإن العاقبة ستكون وخيمة عليه[27]، وهذا التهديد الصريح، يعكس بنية سلطوية قائمة على الإكراه الرّمزي والمعنوي. وهو ما يجعلنا نعيد قراءة المسامرات في ضوء هذه العلاقة المختلة بين الطرفين. لقد كُتِب النص– في أحد وجوهه–تحت ضغط الرّقابة السياسية، وهو ما يمكن تسميته بمنظور بورديو "العنف الرّمزي"[28] الذي تمارسه السلطة على المثقف.

إنّ خطاب الوزير كان موجّها ومحسوبا بدقة، كما يظهر في قوله للتوحيدي: "وجهِلتَ أنّ من قدر على وصولك، يقدر على فصولك..."[29] هذه الجملة تختزل منطق السلطة في علاقتها بالمثقف: سلطة تمتلك القرار: التعيين والعزل، وتجعل من الوجود الرّمزي للمثقف مرتهنا بإرادتها. لذلك فإن التوحيدي لم يكن سوى خاضع لهذه السلطة، حين قال:"أنا سامع مطيع، وخادم شكور..."[30] هنا يتحوّل المثقف إلى أداة طيّعة، تنتج خطابا مُراقَبا، خاضعا، وبهذا يصبح النّص الثقافي نفسه مشروطا بسلطة غير مرئية في الظاهر، لكنّها متغلغلة في عمق الإنتاج ما يعكس رؤية فوكو حين يؤكّد أنّ إنتاج الخطاب في كل مجتمع هو في الوقت نفسه إنتاج مراقب ومنتقى ومنظم، معاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات التي يكون دورها هو الحدّ من سلطاته ومخاطره."[31] فالتوحيدي هنا، يكتب تحت أعين السلطة، ويتحدّث من داخل فضائها، فتبدو المجالس وكأنّها مساحة للنقاش الثقافي، لكنّها في الحقيقة، فضاء مشروط بالمتعة، لا بحرية الفكر ومساءلة السلطة. وهذا ما يظهر في قول الوزير ليلة اللقاء الأول (فقد تاقت نفسي للمحادثة والتأنيس). فالمثقف هنا لا يُطلب منه إنتاج معرفة نقدية أو تشخيص الواقع السياسي، بل يؤدي دور المسلّي، في جوّ من التّرف الثقافي الذي يستهلك داخل السلطة وخارجها.

هذا التوظيف السلطوي للمثقف يفرغ الثقافة من وظيفتها النقدية، ويجعل من الحضور الرّمزي للمثقف خاضعا لشروط البلاط. فالحوارات وإن بدت مسامرات بريئة، فهي في جوهرها مفروضة، ومراقبة ومؤطرة وفق أجندة الوزير.

وفي مقابل ذلك، يحاول التوحيدي أن يحافظ على هامش للقول، مستعينا بأدوات متعددة: كالسخرية والطرافة والحكمة واستدعاء الأمثال، وهي تقنيات بلاغية تهدف إلى تمرير المعنى دون الاصطدام بالمباشر بالسلطة، وهذا شكل من أشكال الخطاب الموارب الذي يلجأ إليه المثقف العربي حين تضيق عليه سُبل التصريح. والوزير لم يكن مستمعا سلبيا، بل كان يشارك بتوجيه الأسئلة واختيار الموضوعات، وحتى تحديد ما يُقال وما لا يُقال، ما يجعلنا نستنتج أنّ السلطة لم تكن فقط حاضرة في خلفية النّص، بل كانت أيضا شريكا في توجيه خطابه، وضبط مضمونه، وإعادة إنتاجه[32] داخل حدود الممكن والمسموح.

وفي هذا السّياق، فإنّ علاقة المثقف بالسلطة في الإمتاع والمؤانسة تبدو علاقة ملتبسة: قائمة على التّفاوض الحذر والمراوغة. ولعلّ هذه المساحة الرّمادية، ما منحت للنّص قيمته كوثيقة ثقافية تظهر كيف يعاد إنتاج الخطاب تحت شروط الهيمنة.

2.4 السلطة الدينية في الإمتاع والمؤانسة: الهيمنة النّاعمة وشرعنة الخطاب: من أبرز ما يلفت في الإمتاع و المؤانسة هو الحضور المكثّف للنصوص الدينية، من القرآن الكريم و الأحاديث النبوية، إلى أقوال الصّحابة و التابعين و العلماء، غير أنّ هذا التوظيف لا يمكن قراءته كمجرد مظهر للتّبحّر في المعرفة الدينية أو مظنة تديّن شخصي، بل هو –على الأرجح– إستراتيجية خطابية واعية، تستخدم لإضفاء الشرعية الثقافية على ما يُقال في مجلس الوزير، و تمريره دون مقاومة أو اعتراض.

إنّ حضور الدّين في هذا السّياق، لا يأتي فقط بوصفه موضوعا للنّقاش، لكن كأداة إنتاج للشرعية، بما يجعل من المرجعية الدينية سلطة رمزية تضفي المصداقية

والقبول الاجتماعي على الخطاب. وبهذا يكون التوحيدي قد استثمر في ما يسميه فوكو بـ: آليات إنتاج الخطاب المقبول[33]، وهو ذلك الخطاب الذي يحظى بشرط القابلية للإصغاء لأنّه ينطلق من مرجعيات ثابتة داخل البنية الثقافية.

فالمرجعية الدينية هنا تؤدي دور الوسيط السلطوي الذي يضمن ألاّ يُردّ القول، من الحضور في المجالس، فالمثقف عندما يحتمي بالمرجعية الدينية، فإنّما يخضع خطابه لسلطة تحرّره من سلطة أخرى هي السلطة السياسية. وبذلك يفتح لنفسه هامشا للقول داخل فضاء مُراقَب، عبر التّسلّل من بوّابة "المقدّس" باعتباره قوّة شرعنة غير مرئية.

ومثلما رأينا مع السلطة السياسية، فإنّ التوحيدي لا يعبّر عن ذاته كمثقف مستقل، بل كمُنتج خطاب يعمل ضمن منظومة سلطوية مزدوجة: السياسية والدينية، بما يجبره على استخدام أدوات هذه المنظومة ذاتها ليسمع صوته ويمرّر فكره، إنّه يعيد صياغة الثقافة من داخلها، ويُلبسها ثوب الدّين لتمكينها من العبور.

إنّ ما يبدو في الظّاهر توظيفا علميا لمقولات العلماء والسّلف، هو في الباطن توظيف لسلطة معرفية دينية مهيمنة، لها وزنها في اللاوعي الجمعي، مما يجعلها أحد أشكال الرأس المال الرّمزي[34] الذي يستخدم لتحقيق الهيمنة من دون ممارسة عنف مباشر. فالكلمة في هذا السّياق، لا تُطلق إلاّ بعد أن تمرّ عبر مصفاة المقدّس، وهو ما يحوّل الخطاب إلى مساحة رمزية من التّكيّف والتّفاوض.

وهذا يجعلنا نقول أن: "الإمتاع والمؤانسة" لا يقتصر على تقديم نقد اجتماعي وسياسي تقليدي، وإنّما يتجاوز ذلك إلى ترسيخ حضور كثيف لنوع خاص من السلطة: السلطة الدينية التي يتماهى بها التوحيدي ليعيد تشكيل موقعه كمثقف مهمّش. إنّه يتحدّث من موقع مثقف موسوعي متمكّن من أدواته المعرفية، ما يمنحه رأسمالا رمزيا يتيح له ممارسة سلطة من نوع خاص، وقد تمثّل هذا الوعي الذاتي بمعرفته حين وُصف بأنّه" فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة"، في تداخل دال بين الحقول المعرفية.

3.4. السلطة الرّمزية ومركزية الخطاب: المثقف كفاعل ثقافي داخل المجال السّلطوي:

في تحليل علاقة المثقف بالسلطة داخل الإمتاع والمؤانسة، يظهر أبو حيان التوحيدي بوصفه مثقفا لا يتقاسم الأرضية نفسها مع الوزير الذي يجسّد السّلطة، بل يحتل موقعا ثقافيا مغايرا، وإن كان من حيث التراتب الاجتماعي والسّياسي في مرتبة أدنى، إلاّ أنّه يمتلك ما يمكن تسميته بـ: السّلطة الرمزية، والتي يُنتجها ويعيد إنتاجها عبر امتلاكه ناصية الخطاب، وتحكّمه في أدوات القول وأساليبه.

فالمثقف هنا، وفق تصوّر فوكو، هو من يُمنح "حقّ الكلام"، ولكن ضمن اشتراطات الخطاب، حيث لا يكون القول حرّا بالكامل، بل محكوما بشبكة من الآليات التي تضبط ما يمكن قوله، ومن يحقّ له قوله، ومتى وكيف وأين[35]. في هذا السّياق لا يمكن للتوحيدي أن يصرّح بأفكاره مباشرة، لكنّه يمتلك القدرة على تمرير خطاب مضمر، يستخدم فيه التّلميح بدل التّصريح، والسخرية بدل المواجهة.

خطاب الإمتاع والمؤانسة، بهذا المعنى، ليس مجرد نص أدبي تراثي، بل فضاء للصّراع الرمزي تمارس فيه الذات المثقفة سلطة التأثير من موقع الهامش، عبر أدوات اللغة، وبلاغة القول، وسلطة الحكمة المتراكمة، فالتوحيدي، وهو يؤنس الوزير ويمتّعه، لا يقوم بدور التّابع، بل يعيد تموضعه كمصدر للمعرفة والتفكير. وبهذا، يتحوّل المجلس إلى مسرح لممارسة سلطة ناعمة، قوامها التفوّق الثقافي والقدرة على بناء المعنى.

إنّ سرد الحكايات، واستدعاء النّوادر، وتوظيف البلاغة، ليس مجرّد أدوات تزجية للوقت، بل هي تقنيات خطابية يستثمرها التوحيدي ليصوغ موقعا رمزيا مهيمنا داخل المجلس. فامتلاك اللغة، كما يشير فوكو، هو امتلاك للسلطة[36]، لأنه تحكّم في شروط إنتاج الحقيقة. فمن يمتلك القول يمتلك سلطة التأثير، كما يمتلك في المقابل حق الصّمت، بوصفه موقفا دالا أيضا.

تتجلّى في هذا الإطار مفاهيم بورديو، لا سيما"الرأس المال الثقافي" و " العنف الرمزي" حيث تصبح اللغة أداة للهيمنة الرّمزية[37]، التي تُمارس لا عبر القهر المادي، بل عبر "شرعنة الهيمنة" من خلال الثقافة ذاتها. في هذا السّياق، يقدّم التوحيدي خطابا يعيد تشكيل الوعي، ويمارس من خلاله فعل التأثير على الوزير، بوصفه محاورا لا خصما، فيفتح أفقا للتفكير الحرّ والتساؤل.

وهكذا، تصبح المؤانسة إستراتيجية ثقافية، تمكّن المثقف من إنتاج خطاب مضاد ضمنيا، يُمارس من الهامش ويعيد التّفاوض على موقع السّلطة داخله. ومن ثمّ، فإنّ الخطاب عند التوحيدي لا يكشف فقط عن موقع المثقف في الحقل السّلطوي، بل يبرز كيف يمكن للغة أن تكون حقلا للهيمنة أو المقاومة، حسب موقع المتكلم وشروط القول.

ومن هذا المنظور، يمكن القول إنّ المثقف/التوحيدي، هنا لا يعارض السلطة مواجهة صريحة، بل يمارس ما يمكن تسميته بالخروج الرمزي من التبعية، حيث لا يُكتفى بنقد السّلطة، بل يُعاد تشكيل الحقول المعرفية ذاتها التي تمنح السّلطة مشروعيتها.

في النّهاية، فإنّ سلطة التوحيدي ليست سلطة مباشرة، بل هي سلطة رمزية تستمدّ قوّتها من التّحكّم في الخطاب[38]، وهو ما يمنحه مركزية معنوية في المشهد الثقافي، وإن بقي مهمّشا على مستوى السلطة السياسية الفعلية.

5- إمتاع ومؤانسة أم مقاومة مقنّعة؟ قراءة في بلاغة التخفي والتملّص: يُعدّ كتاب "الإمتاع والمؤانسة" أكثر من مجرّد مسامرات أو حوارات فكرية، كما أشرنا في عدّة مواضع من هذه الورقة البحثية، إذ يمكن النظر إليه كخطاب مزدوج البنية، ظاهره التسلية والأنس، وباطنه أو مضمره المقاومة المقنّعة للسلطة. فقد وظّف التوحيدي أدوات السرد والحوار والترميز بذكاء، مستعينا بأقنعة بلاغية، لحماية نفسه من الملاحقة والمساءلة، دون أن يتنازل عن موقعه كمثقف ناقد.

فالعبارات من قبيل:"حدّثنا، و قال لنا، سمعت فلانا،..."، والتي تتكرّر في النّص، ليست مجرّد صيغ تقليدية ، استخدمها التوحيدي ليسرد، بل هي استراتيجيات سردية هدفت إلى تذويب المسؤولية الفردية و تحويل الخطاب من خطاب مباشر إلى خطاب موزّع، يخلق مسافة بين صاحب القول وصاحب الموقف. بهذه الطريقة يتجنّب التوحيدي الصّدام المباشر مع السّلطة، من خلال ما يمكن وصفه بالتخفي البلاغي، حيث يصبح السّرد وسيلة لموارية النقد وتمرير رسائل التّمرّد ضمن إطار "المؤانسة".

يظهر إذًا، أنّنا أمام نص لا يمثّل لحظة أدبية مسالمة وبريئة، بل نحن أمام نص يشكّل بنية مقاومة ناعمة، حيث يعاد توظيف المتعة والأنس كغطاء لتمرير مواقف نقدية تجاه السلطة والواقع الاجتماعي. فالنسق الظاهر هو حوار ترفيهي ومسامرات ليلية، لكن النّسق المضمر هو خطاب احتجاج وتمرّد تتوارى خلفه رغبة المثقف في إعادة ترتيب العلاقات الرمزية داخل المجال الثقافي.

لقد وظّف التوحيدي إلى جانب قناع السرد، قناع البلاغة، مستعينا ومستثمرا لما تتيحه الصنعة اللفظية من إمكانات الإقناع والتأثير. ذلك أنّ البلاغة–كما يبيّن بورديو– لا تكتسب سلطتها من جمالياتها فقط، بل من كونها آلية لصنع الواقع الرّمزي، حيث تُمارس السلطة الرمزية حين يتم الاعتراف بها كقوة شرعية[39]. وهذا ما سعى إليه التوحيدي، إذ استخدم التنميق والصنعة اللفظية لتمرير خطابه النقدي داخل بنية لغوية لا تستفز السلطة، لكنّها في عمقها تنتج تصوّرا بديلا عن العالم.

وتظهر هذه الإستراتيجية بوضوح في اعتراف التوحيدي نفسه، حين أقرّ في إحدى رسائله إلى شيخه أبي الوفاء بأنه قد عمد إلى تزييّن الشيء الكثير من النص وإعادة تشكيله لغويا[40]، وهذا الإقرار لا يقرأ مجرّد تجميل لغوي، بل باعتباره تكتيكا ثقافيا، هدفه تجنيب الخطاب منطق العقاب، وتحويله إلى "منتج رمزي" خاضع للتأويل لا للمحاسبة.

وبذلك يظهر التوحيدي كمثقف متكلّم، ومثقف مراوغ و واعٍ بشروط إنتاج الخطاب دون أن يسقط في فخّ القمع، و يقاوم من داخل اللغة لا من خارجها، في تماهٍ دقيقٍ بين البلاغة كفن والبلاغة كتكتيك.

الخاتمة: كتاب الإمتاع والمؤانسة، نص ثري بمضامينه الثقافية، وقراءته قراءة ثقافية مكّنتنا من تجاوز تلك السطحية المعهودة وذلك بالنّظر إلى الأدبي والجمالي، وقد أتاحت لنا المجال للحفر عميقا في المتواريات النصية لهذا الكتاب، فتوصلنا إلى ما يلي:

– كتاب الإمتاع والمؤانسة ليس مجرد نص أدبي يتضمن مسامرات، ولكنّه نص ثقافي يحمل مضمرات كثيرة، قابعة وراء الجمالي والبلاغي، وخلف السرد والحوار.

– التوحيدي ليس مجرّد حامل للمعرفة، بل فاعل رمزي في حقل مليء بالتوترات، يحاول إنتاج خطاب نقدي يخدم الصالح العام.

– فالسلطة ليست كيانا خارجيا أو قوّة قاهرة فحسب، بل هي منظومة تنتج الذوات نفسها، وتشكّل وعي الأفراد، وتجعلهم في أحيان كثيرة يتطوّعون لخدمتها دون إكراه مباشر، وهذا شأن التوحيدي مع الوزير ابن سعدان.

– يمكننا النّظر إلى الإمتاع والمؤانسة كنص ثقافي لا يسرد فقط مادته، بل يفكك علاقات القوة، ويعيد تشكيل صورة المثقف في زمن مضطرب، تحوّل فيه الصّمت إلى لغة، والتلميح إلى أداة مقاومة.

– بالرغم من أنّ التوحيدي قد تجرّع مرارة التهميش المادي والاجتماعي، إلاّ أنّه لا يقلّ أثرا عن أولئك الذين تسيّدوا المشهد في عصره.

– في الإمتاع والمؤانسة تظهر الكتابة كمكان ثالث: لا هي خضوع للسلطة، ولا تمرّد سافر عليها، بل منطقة هجينة، ينشئ فيها المثقف نصّه كمرآة مأزومة لذاته، وكفضاء بديل للمواجهة المؤجّلة.

– الإمتاع والمؤانسة، لا يكشف فقط علاقة المثقف بالسلطة، بل علاقة الحلم بالخذلان، والكلمة بجدار الصمت. وهذا ما يجعل نصّ التوحيدي أكثر من مجرّد سرد ممتع، بل شهادة ثقافية على مقاومة الصمت عبر الحكي.

– علاقة المثقف بالسلطة في هذا النص تبدو علاقة ملتبسة: قائمة على التّفاوض الحذر، وتوازن هشّ بين الخضوع والمراوغة.

– تعدد أشكال حضور السلطة: من سلطة سياسية تتحكم في إنتاج الخطاب، وتوزيعه، وتعيد إنتاجه بما يخدم مصالحها. وسلطة الخطاب الرمزية والسلطة المعرفية التي يمتلكها التوحيدي، والتي يحاول من خلالها إعادة تموقعه، إضافة إلى السلطة الدينية التي تضفي شرعية على الخطاب داخل المجلس.

– يعاد اكتشاف كتاب الإمتاع والمؤانسة في ضوء القراءة الثقافية، كنص يعبّر عن مقاومة رمزية، يجعل من السرد والمسامرة والبلاغة آليات لإنتاج خطاب نقدي يهدف إلى تفكيك البنية السلطوية للواقع، ويجعل من اللغة فضاء للصراع الرمزي بين المثقف /التوحيدي والسلطة / الوزير.

– يمكن النظر إلى الإمتاع والمؤانسة كخطاب مزدوج البنية، ظاهره التسلية والأنس، وباطنه أو مضمره المقاومة المقنّعة للسلطة. فقد وظّف التوحيدي أدوات السرد والحوار والترميز بذكاء، مستعينا بأقنعة بلاغية، لحماية نفسه من الملاحقة والمساءلة، دون أن يتنازل عن موقعه كمثقف ناقد.

– رغم أن التوحيدي مثقف مهمّش، إلا أنه يمتلك سلطة رمزية تعيد ترتيب تموضعه داخل مجالس الوزير، ويمارس نوعا من التّفوّق الخطابي على السّلطة الرسمية، وغرضه هو إعادة ترتيب المثقف في سلّم التراتب الاجتماعي.

– يظهر التوحيدي كمثقف مراوغ واعٍ بشروط إنتاج الخطاب دون أن يسقط في فخّ القمع، ويقاوم من داخل اللغة لا من خارجها، في تماهٍ دقيقٍ بين البلاغة كفن والبلاغة كتكتيك.

إنّ إعادة قراءة النصوص التراثية قراءة ثقافية مكّنتنا من تفكيك هذا النّوع من النصوص، حيث أتاحت لنا الكشف عن وظيفة الأدب، بوصفه فعلا مقاوما، ويعيد تموقع المثقف باعتباره صوتا للوعي، ليس صدى للسلطة القائمة.

قائمة المصادر والمراجع:

–أبو حيان التوحيدي.الإمتاع والمؤانسة.تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين. مؤسسة هنداوي.دط.2017.

– التحليل الثقافي.بيتر ل.بيرجر وآخرون.تحرير روبرت واشنو وآخرون.ترجمة: فاروق أحمد مصطفى وآخرون. مراجعة وتقديم:أحمد أبو زيد.الهيئة المصرية العامة للكتّاب.دط.القاهرة.2009.

– بيير بورديو.السلطة والرمز. ترجمة: د السلام بن عبد العالي. دار توبقال للنشر.ط3.الدار البيضاء.المغرب.2007.

– ادوارد سعيد. المثقف والسلطة.ترجمة: محمد عناني.دار رؤية للنشر والتوزيع.ط1.القاهرة.2006.

– ميشيل فوكو.نظام الخطاب.ترجمة: محمد سبيلا.التنوير.دط.دس.

–عبد العزيز العيادي.ميشيل فوكو: المعرفة والسلطة. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.ط1.بيروت. 1994.

– حمودة عبد العزيز.الخروج من التيه: دراسة في سلطة النص.عالم المعرفة.المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.دط.الكويت.2003.

– سمير الخليل. دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي.مراجعة وتعليق:سمير الشيخ.دار الكتب العلمية.دط.دس.

–عبد الله الغذامي.النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية.المركز الثقافي العربي.ط3.المملكة المغربية.2005.

– إدوارد سعيد. الثقافة والإمبريالية. ترجمة:كمال أبو ديب.دار الآداب.ط1. بيروت.1997.

– برهان غليون.الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع.دار الاجتهاد.العدد5.بيروت.1989.

– بلال حمودة . سامية عليوي.القناع الأدبي: دراسة نقدية في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي.حوليات الآداب واللغات.كلية الآداب واللغات.جامعة المسيلة.الجزائر.

– أبو حيان التوحيدي:محنة مثقف عضوي في الثقافة العربية.دراسة في السياق والخطاب.المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات.24يوليو2025 .تم التصفح 2سبتمبر2025

https://www.dohqinstitute.org/ar/booksandjournals.

الهوامش والإحالات:

[1] – ينظر: التحليل الثقافي. بيتر ل.بيرجر وآخرون.تحرير روبرت واشنو وآخرون. ترجمة: فاروق أحمد مصطفى وآخرون. مراجعة وتقديم: أحمد أبو زيد. الهيئة المصرية العامة للكتّاب.دط.القاهرة.2009.ص9

[2]– ينظر برهان غليون.الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع.دار الاجتهاد. العدد5. بيروت.1989.ص17

[3]–ينظر بيير بورديو.السلطة والرمز. ترجمة: د السلام بن عبد العالي.دار توبقال للنشر.ط3.الدار البضاء.المغرب.2007.ص51

[4]- أبو حيان التوحيدي.الإمتاع والمؤانسة. تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين. مؤسسة هنداوي.دط.2017.ص62

[5]-ينظر: حمودة عبد العزيز. الخروج من التيه. دراسة في سلطة النص.عالم المعرفة.المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.دط.الكويت.2003. ص270

[6] - ينظر: سمير الخليل. دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي.مراجعة وتعليق: سمير الشيخ. دار الكتب العلمية.دط.دس.ص279.

[7]- ينظر: نفس المرجع.ص279

[8]-أبو حيان التوحيدي.الإمتاع والمؤانسة.ص223

[9]-نفس المصدر.224

[10]-ينظر: نفس المصدر.ص593

[11]-أنظر: أبو حيان التوحيدي: محنة مثقف عضوي في الثقافة العربية. دراسة في السياق والخطاب. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.24 يوليو2025. التصفح 2 سبتمبر2025. https://www.dohqinstitute.org/ar/booksandjournals

[12]-أبو حيان التوحيدي.الإمتاع والمؤانسة.ص223

[13]-ينظر.نفس المصدر.ص592

[14]- حمودة عبد العزيز.الخروج من التيه.ص262

[15]- أبو حيان التوحيدي.الإمتاع والمؤانسة.ص37

[16]-عبد الله الغذامي.النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية.المركز الثقافي العربي.ط3.المملكة المغربية.2005.ص8

[17]-أبو حيان التوحيدي.الامتاع والمؤانسة.ص594

[18]-ينظر: نفس المصدر.ص ص 26-27

[19]- ينظر:إدوارد سعيد.المثقف والسلطة.ترجمة: محمد عناني.دار رؤية للنشر والتوزيع.ط1.القاهرة.2006. ص29

[20]-ينظر: إدوارد سعيد.المثقف والسلطة.ص36

[21]– أبو حيان التوحيدي.الإمتاع والمؤانسة.ص223

[22]–ينظر: نفس المصدر.ص8

[23]–نفس المصدر ص594

[24]–ينظر: بيير بورديو.السلطة والرمز. ترجمة:عبد السلام بن عبد العالي. دار توبقال للنشر.ط3.الدار البيضاء.المغرب.2007. ص51

[25]–ينظر: ميشيل فوكو.نظام الخطاب.ترجمة: محمد سبيلا.التنوير.دط.دس.ص4

[26]– ينظر: بلال حمودة وسامية عليوي.القناع الأدبي: دراسة نقدية في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي. حوليات الآداب واللغات. كلية الآداب واللغات. جامعة المسيلة. الجزائر. ص216

[27]– ينظر: أبو حيان التوحيدي.الإمتاع والمؤانسة. ص27

[28]–ينظر: بير بورديو.الرمز والسلطة.ص51

[29]– أبو حيان التوحيدي.الإمتاع والمؤانسة. ص27

[30]–نفس المصدر.ص28

[31]– ميشيل فوكو.نظام الخطاب..ص4

[32]– ينظر: إدوارد سعيد. الثقافة والإمبريالية. ترجمة: كمال أبو ديب. دار الآداب.ط1. بيروت.1997.ص14

[33]– ينظر: ميشيل فوكو.نظام الخطاب.ص4

[34]– ينظر: بيير بورديو. السلطة والرّمز.ص56

[35]– ينظر: ميشيل فوكو.نظام الخطاب.ص5

[36]– ينظر: نفس المرجع.ص5

[37]– ينظر: بيير بورديو.السلطة والرّمز.ص58

[38]– ينظر: نفس المرجع.ص ص55-56

[39]–ينظر: بيير بورديو.السلطة والرّمز.ص56

[40]– ينظر: أبو حيان التوحيدي.الإمتاع والمؤانسة. ص223