

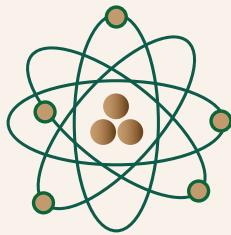


مجلة جامعة شقراء

للعلوم الإنسانية والإدارية

دورية علمية محكمة نصف سنوية تصدر عن جامعة شقراء

العدد السادس عشر
محرم ١٤٤٢هـ / سبتمبر ٢٠٢١



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مجلة جامعة شقراء للعلوم الإنسانية والإدارية

دورية علمية محكمة نصف سنوية تصدر عن جامعة شقراء

العدد السادس عشر

محرم ١٤٤٣ هـ / سبتمبر ٢٠٢١ م

www.su.edu.sa/ar/

Jha@su.edu.sa



جامعة شقراء
Shaqra University



حقوق الطبع محفوظة
جامعة شقراء، المملكة العربية السعودية

عنوان المراسلة

مجلة جامعة شقراء للعلوم الإنسانية والإدارية، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث
العلمي، جامعة شقراء، شقراء، المملكة العربية السعودية

Jha@su.edu.sa

الهاتف : ٠١١٦٤٧٥٠٨١

هيئة تحرير مجلة جامعة شقراء للعلوم الإنسانية والإدارية

المشرف العام

أ.د. محمد بن إبراهيم الدغيري

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس هيئة التحرير

أ.د. نايف بن عبدالعزيز المطوع

مدير التحرير

أ.د. مطلق بن مقعد الروقي

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. أحمد بن محمد اليحيى
أ.د. عبدالإله بن مزروع المزروع
أ.د. أحمد بن محمد بن عبود
أ.د. طلال بن عبدالله الشريف
د. مساعد بن حمد الشريدي
د. نجلاء بنت حسني محمد
د. مريم بنت عبدالعزيز العيد

سكرتارية التحرير

أ. محمد بن عبدالله المهنا

أ. عبد الله بن عائض المطيري

رقم الإيداع: ١٤٣٤ / ٨٢٢٠ هـ بتاريخ: ٢٣ / ٠٨ / ١٤٣٤ هـ

الرقم الدولي المعياري (رمد): ١٦٥٨ / ٦٥٤٩

تعريف بالمجلة

مجلة دورية علمية محكمة نصف سنوية، تصدر عن جامعة شقراء، وتعنى بنشر الدراسات والأبحاث التي لم يسبق نشرها والمتوافر فيها مقومات البحث العلمي من حيث أصالة الفكرة، ووضوح المنهجية، ودقة التوثيق في التخصصات الإنسانية والإدارية المكتوبة باللغة العربية أو اللغة الإنجليزية.

الرؤية :

التميز في نشر الأبحاث المتخصصة في مجال العلوم الإنسانية والإدارية.

الرسالة:

نشر الأبحاث العلمية المتميزة وفق معايير البحث العلمي في مجال العلوم الإنسانية والإدارية.

الأهداف:

- تسعى مجلة جامعة شقراء للعلوم الإنسانية والإدارية لتحقيق الأهداف التالية :
1. الإسهام في نشر العلوم الإنسانية والإدارية وتطبيقاتها .
 2. تشجيع المهتمين في مجال العلوم الإنسانية والإدارية لنشر إنتاجهم العلمي والبحثي المبتكر.
 3. إتاحة الفرصة لتبادل الإنتاج العلمي والبحثي على المستويين المحلي، والعالمي.

- تعبّر المواد المقدّمة للنشر بالمجلة عن آراء ونتائج واستنتاجات مؤلفيها.
- يتحمل الباحث/ الباحثون المسؤولية الكاملة عن صحة الموضوع والمراجع المستعملة.
- تحتفظ المجلة بحق إجراء تعديلات للتنسيقات التحريرية للمادة المقدّمة، حسب مقتضيات النشر.
- يجب ألا يزيد عدد صفحات البحث عن (30) صفحة مقاس (A4).
- تكتب البحوث باللغة العربية أو الإنجليزية، ويرفق عنوان البحث وملخصه باللغة العربية للبحوث المكتوبة باللغة الإنجليزية، وعنوان البحث وملخصه باللغة الإنجليزية للبحوث المكتوبة باللغة العربية، على أن تكون ترجمة الملخص إلى اللغة الإنجليزية صحيحة ومتخصصة، ولن تُقبل الترجمة الحرفية للنصوص عن طريق مواقع الترجمة على الإنترنت، ويتضمن الملخص فكرة مختصرة عن موضوع الدراسة ومنهجها وأهم نتائجها بصورة مجملّة، ولا يزيد عن 250 كلمة.
- يرفق بالملخص العربي والإنجليزي الكلمات المفتاحية (Kay Words) من أسفل، ولا تزيد عن خمس كلمات.
- تُستخدم الأرقام العربية (1,2,3,4 ... Arabic) سواء في متن البحث أو ترقيم الصفحات أو الجداول أو الأشكال أو المراجع.
- يُقدّم أصل البحث مُخرَجًا في صورته النهائية، وتكون صفحاته مرقمة ترقيمًا متسلسلاً باستخدام برنامج Ms Word، وخط Traditional Arabic، مع مراعاة أن تكون الكتابة بينط 14 للمتن، و 12 في الحاشية، و 10 للجداول والأشكال، وبالنسبة للغة الإنجليزية فتكتب بخط Times- Roman بينط 12، و(10) في الحاشية، و (8) في الجداول والأشكال، مع مراعاة أن تكون الجداول والأشكال مدرجة في أماكنها الصحيحة، وأن تشمل العناوين والبيانات الإيضاحية الضرورية، ويراعى ألا تتجاوز أبعاد الأشكال والجداول مساحة الصفحة على أن تكون هوامش الصفحة (3) من كل الاتجاهات، والتباعد بين السطور مسافة مفردة، وبين الفقرات (10)، ويكون ترقيم الصفحات في منتصف أسفل الصفحة.

- ترسل الأبحاث إلى المجلة على البريد الإلكتروني jha@su.edu.sa
- ترسل نسخة من البحث بصيغة Word ونسخة PDF.
- يُعرض البحث على هيئة التحرير قبل إرساله للتحكيم، وللهيئة الحق في قبوله أو رفضه.
- يكتب عنوان البحث، واسم المؤلف (المؤلفين)، والرتبة العلمية، والتخصص، وجهة العمل، وعنوان المؤلف (المؤلفين) باللغتين العربية والإنجليزية.
- يجب أن تكون الجداول والأشكال -إن وجدت- واضحة ومنسقة، وترقم حسب تسلسل ذكرها في المتن، ويكتب عنوان الجدول في الأعلى، أما عنوان الشكل فيكتب العنوان في الأسفل؛ بحيث يكون ملخصاً لمحتواه.
- يجب استعمال الاختصارات المقننة دولياً بدلاً من كتابة الكلمة كاملة مثل سم، ملم، كلم، و % (لكل من سنتيمتر، ومليمتر، كيلومتر، والنسبة المئوية، على التوالي). يُفضل استعمال المقاييس المترية، وفي حالة استعمال وحدات أخرى، يُكتب المعادل المتري لها بين أقواس مربعة.
- تستعمل الحواشي لتزويد القارئ بمعلومات توضيحية، ويشار إلى التعليق في المتن بأرقام مرتفعة عن السطر بدون أقواس، وترقم الحواشي مسلسلة داخل المتن، وتكتب في الصفحة نفسها مفصولة عن المتن بخط مستقيم.
- لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء نُشرت أو لم تنشر.
- يُتبع أحدث إصدار من جمعية علم النفس الأمريكية APA لكتابة المراجع وتوثيق الاقتباس (الإصدار السادس).
- تُعد نسبة التشابه similarity المقبولة هي 30%، وإذا زاد البحث عن هذه النسبة يُعرض على هيئة تحرير المجلة للبت فيه، والتأكد من تجنب السرقة الأكاديمية plagiarism، والمحافظة على الأصالة البحثية.
- ألا يكون البحث مستلماً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه.



أبحاث العدد

فهرس المحتويات

الأبحاث باللغة العربية

- 1 د. مريم بنت عبد العزيز بن عبد الله العيد (وضاح اليمن) للشاعرين (أدونيس والبياتي) دراسة نقدية تحليلية
- 20 د. محمد بن أحمد العريني التوجيه البلاغي للقراءات العشر في الألفاظ القرآنية بجزء عم - دراسة بلاغية
- 37 د. مي عبد العزيز الوثلاثن سلوة الغريب آداب المؤلف في نماذج من النثر العربي القديم
- 51 د. إبراهيم سعيد السيد الأحكام في نظرية البلاغة العربية دراسة تأصيلية
- 75 أ. شيماء صالح الماجد ؛ د. هاني خالد شيتي تقييم إجراءات حماية النظم الحاسبية الإلكترونية للمنشآت الصغيرة والمتوسطة السعودية وقياس أثر ذلك في فاعلية التدقيق الداخلي
- 102 د. رندة سلامة اليافي؛ الأستاذة. سارة سعد الهاجري دراسة تحليلية لاتجاهات طالبات ومشرفات التدريب التعاوني في بيئة الأعمال السعودية
- 135 د. راشد بن سعود بن بداح السهلي الحاجات النفسية وعلاقتها بالسعادة في ضوء التحول للتعليم الطارئ عن بعد لدى طالبات عمادة البرامج التحضيرية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
- 160 د. عمر عوض عوض الثبتي مستوى معرفة الذات الأكاديمية وضغوط الدراسة أثناء جائحة كورونا (COVID-19) وعلاقتها بالقيم التنبؤية للمعدلات التراكمية لطلاب جامعة شقراء
- 187 د. تركي بن منور بن سمير المخلفي دور المجالس المدرسية في توفير بيئات مدرسية آمنة وداعمة للتعليم والتعلم
- 209 د. مسفر أحمد مسفر الوادعي دور معلمي العلوم الشرعية في بناء الشخصية البحثية لدى طلبة المرحلة المتوسطة بمنطقة عسير
- 233 د. محمد عوض محمد السحاري مستوى المعرفة التدريسية اللازمة لتدريس مقررات التربية الإسلامية التي يمتلكها الطالب المعلم
- 259 أ.د. إيمان محمد أحمد الرويثي دور معلمي العلوم في تنمية مهارات التعلّم الذاتي لدى طلبة المرحلة المتوسطة في ظل جائحة كورونا (COVID- 19)
- 285 د. هياء بنت محمد بن عبد الله السبيعي مدى تضمين مجالات طبيعة العلم في كتاب الفيزياء للصف الأول الثانوي في المملكة العربية السعودية
- 308 د. سارة بنت راجح عوض الروقي دور القصة في تنمية قيم المواطنة لدى الطفل في مرحلة رياض الأطفال (تصور مقترح)

الأبحاث باللغة الإنجليزية

Conversational Implicatures in Najdi Arabic

Dr. Manar Almanea335

Hidden Translation: Strategies and Tactics A Case Study of Arabic Translation of the English Novel (1984) written by George Orwell.

Dr. Saad Salem Alshamrani357

سلوة الغريب آداب المؤالفة في نماذج من النثر العربي القديم

د. مي عبد العزيز الوثلان

أستاذ الأدب القديم المساعد، كلية الآداب، جامعة الملك سعود

المستخلص:

تسعى هذه المقاربة إلى الكشف عن دور الآداب الاجتماعية في تأنيس الغريب ومؤالفته، فقد وصفت النصوص النثرية القديمة ما ينجم عن شعور الإنسان بالغربة نتيجة لمباينته المؤلف من الأماكن والأشخاص؛ إذ يعتري الغريب الهمّ والانقباض والوحشة. من هنا برزت بعض الممارسات اليومية كالمؤاكلة والمنادمة والمحادثة بوصفها وسائل ميسرة لاندماج الغريب، ومدعاة لإشاعة السكينة والراحة والسرور في نفس الضيف الغريب. والإشكالية التي تقوم عليها هذه الدراسة تتركز في السؤال التالي، ما المقصود بالمؤانسة؟ وما العلاقة بين الآداب الاجتماعية وتأنيس الغريب؟ وما الغاية منه؟ وقد اخترنا مقارنة هذه الآداب في مدونة تضم كتاب «نشوار المحاضرة» للتنوخي (٩٣٩)، وكتاب «قطب السرور» للريق القيرواني (١٠٢٩)، و«المستطرف» من كل فنّ مستطرف» للأبشيهي (١٤٤٨)، ونصوص متفرقة في مصادر أخرى، وتتوسل الدراسة بالمقارنتين السوسولوجية والأنثروبولوجية. وخلصت الدراسة إلى اعتبار هذه السلوكات والممارسات اليومية طقوسًا تضطلع بوظائف وتشف عن دلالات، من بينها، تعاطي المودة، وردم الهوة، وتجسير المسافات، وترويض الغريب وكبح شروره.

الكلمات المفتاحية: مؤانسة، غريب، طقوس.

Familiarizing the foreigner Familiarization Etiquette in Classic Arabic Prose models

Mai Abdul-Aziz ALwathlan

Assistant Professor of Classical Arabic Literature, Department of Arabic Language and Literature, College of Arts,
King Saud University.

Abstract:

The analysis in this paper seeks to reveal the role of social etiquette in the humanization (تأنييس – ta'nees) and familiarization of the foreigner. Classic Arabic prose has described how being among different people and places can result in a feeling of alienation as the person made to feel other often suffers from anxiety, constriction, and loneliness. Hence, daily practices like co-eating (المؤالفة – al-mo'akala), co-drinking (المنادمة – al-munadama), and conversing (المحادثة – al-muhadatha) emerged as ways to facilitate the integration of the othered guest, and to spread feelings of tranquillity, comfort and pleasure in them.

The study is concerned with the following questions: what is humanization, what is the relationship between social etiquette and the humanization of the foreigner, and what is the purpose behind it?

The study analyzes the following works of literature in a blog, "نشوار المحاضرة – Nashwar Al-Muhadhara" by Al-Tanokhi (939), "قطب السورور – Qutb Al-Suroor" by Al-Raqiq Al-Qayrawani (1029), and "Al-Mustatraf Min Kulli Fannin Mustathraf – المستطرف من كل فن مستطرف" by Al-Ahbashi (1448) among other texts from various sources. The study takes a sociological and anthropological approach to the analysis.

The study concludes that these daily behaviors and practices were considered ritualistic and carried out certain functions and meanings. Among these are the giving of affection, the bridging of gaps, the domestication of the foreigner, and the curbing of their evils.

Keywords: Familiarizing, foreigner, Ritual.

مقدمة:

كشف الحضور المكثف للآداب الاجتماعية في نصوص النثر العربي القديم، عن وجود علاقة متينة بين الظاهرة الاجتماعية والمجال الأدبي؛ إذ تتواتر آداب المندامة والمجالسة والمسامرة والمحادثة في الأخبار والنوادر والقصص، بوصفها وسائل رمزية وعلامات دالة تختلف باختلاف مقامات التفاعل وفضاءاته.

وقد جاءت هذه الآداب الاجتماعية حافة بالممارسة الأدبية ومصاحبة لها، فنجد في النصوص الإلحاح على المؤاكلة والمشاركة قبيل إنشاد القصائد أو سرد الحكايات أو الاستماع للمغنيين؛ مما يجعل من هذه الآداب عتبة مهينة للقادم الغريب ومقدمة قاذحة لإبداعه. ولهذا فبإمكاننا أن نعدّ آداب المجالسة والمؤاكلة والمندامة، في مظهر من مظاهرها، طقوساً تتعهد بتأنييس الغريب، وركائز مجسرة للألفة والتواصل، ومبددة للريبة والوحشة والغربة.

وتطرح الدراسة سؤالاً عن المقصود بفعل التأنييس وما العلاقة بين الآداب الاجتماعية وتأنييس الغريب، وما الغاية منه. وللإجابة عن هذه الأسئلة؛ سنقارب هذه الآداب في نماذج من النثر العربي القديم، ومصادرها الأساسية هي كتاب «نشوار المحاضرة» للتونخي (939)، وكتاب «قطب السرور» للريق القيرواني (1029)، و«المستطرف من كل فنّ مستظرف» للأبشيهي (1448)، ونصوص متفرقة في مصادر أخرى.

وقد اقتضت منهجية البحث تقسيم هذه الدراسة إلى قسمين، يوضح القسم الأول المراد بالغريب في نصوص المدونة، وتبيين الغاية من تأنييسه، ويقف القسم الثاني على أبرز مظاهر المؤانسة وتحليل تماثلها المختلفة كقواعد الضيافة وتقاليده التخاطب في النصوص الأدبية، كما ستضطلع الدراسة بتفسير الدلالة الرمزية لهذه الطقوس وملاحظة وظائفها المتعددة، متوسلة بالمقاربة السوسولوجية والأنثروبولوجية التي تُعنى بالممارسات الاجتماعية، وإبراز الجانب الطقوسي في آداب السلوك، وتقنين العلاقات وضبط أدوارها.

في الغربة والأنس:

يدور معنى الغربة والغريب في المعاجم اللغوية حول النفي والبعد، والذهاب والتنجي عن الناس، والنوى والنأي والبعد عن الأهل والأوطان، والطريف والحادث، ومنه قولهم: «الخبر المغرب»، وفي الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سئل عن الغرباء فقال: «الذين يحيون ما أمات الناس من سنتي» (الدينوري، 1999، ص181). وقوله: «إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً» (مسلم، 1991، 1/131)، وفي ذلك إشارة للقلة. والغريب أيضاً: النادر وغير المؤلف والغامض من الكلام (لسان العرب، مادة غرب).

وكلّ ما ذكر يجسد البعد (المادي) للغربة إن جازت التسمية، إلا أننا نلاحظ أن ثمة غربة أخرى يمثلها نصّ لأبي حيان التوحيدي (1981) في كتاب «الإشارات الآلهية»؛ إذ يقول: «يا هذا! هذا وصف غريب نأى عن وطن بني بالماء والطين، وبعد عن آلاف له عهدهم الخشونة واللين، ولعلّه عاقرهم الكأس بين الغدران والرياض، واجتلى بعينه محاسن الحدق المراض، ثم إن كان عاقبة ذلك كله إلى الذهاب، والانقراض، فأين أنت عن غريبٍ قد طالت غيبته في وطنه، وقلّ حظه ونصيبه من حبيبته وسكنه؟! وأين أنت عن غريب ليس له سبيل إلى الأوطان، ولا طاقة به على الاستيطان؟» (ص113). ونفهم من هذا النصّ أن الإحساس بالهامشية، وعدم الجدوى، وضيق المغزى، والشعور بالعزلة نوع من أنواع الغربة. والحديث عن معنى الغربة والغريب يقود بالضرورة إلى تبيين المقصود بالتأنييس، والأنس، كما يفسّره المعجم، الطمأنينة وخلاف الوحشة. وعن ابن الأعرابي: أنست بفلان أي فرحت به (لسان العرب، مادة أنس)، وعند ابن فارس (1979) الأنس ظهور الشيء وكلّ شيء خالف طريق التوحش (1/145). والسؤال الذي يطرح الآن هو ما العلاقة بين الغريب والتأنييس في اللغة ومعناها في نصوص المدونة؟

الغريب وتمثيالاته في نصوص المدونة:

يحضر الغريب في نصوص المدونة بهيئة الطارئ أو الضيف أو الوافد. ويحمل ابن المقفع (1989) الوافدين على باب السلطان في قوله: «قد يسعى إلى أبواب السلطان أجناس من الناس كثير، أمّا الصالح فمدعو، وأمّا الطالح فمقتحم، وأمّا ذو الأدب فطالب، وأمّا من لا أدب له فمختلس، وأمّا القوي فمدافع، وأمّا الضعيف فمدفوع، وأمّا المحسن فمستثيب، وأمّا المسيء فمستجير، فهو مجمع البرّ والفاجر والعالم والجاهل والشريف والوضيع» (ص63). وتشف هذه المقولة عن احتكام ابن المقفع إلى جملة من الآداب الاجتماعية والقواعد السلوكية في تصنيف الوافد الغريب إلى ضيف ومتطفل ومحسن ومسيء.

ويتكشف لنا هذا الطارئ في أكثر من صورة، من بينها المسافر، وقد جاء في نوادر الخلفاء قول أحدهم: «يا أخا العرب، إن أرضنا هذه مسبعة، وهذه الليلة مظلمة موحشة شديدة الظلمة ولا آمن عليك من الوحش أن يفترسك، فانزل على الرحب والسعة، فإذا كان من الغد أرشدتك إلى الطريق» (الإتليدي، 2013، ص176). وتتأكد في السفر الحاجة إلى من يحسن المرافقة فيخفف بصحبة المرافق مشقة الطريق؛ إذ يقطع بحديثه طول المسافة ويهون بمؤانسته ثقل السفر يقول الخبر: «التمس أمير المؤمنين رجلاً يكون بصحبته في بعض أسفاره، فأشير عليه بي، وكنت حديث السن» (التنوخي، 1995، 21/2).

والغريب في معرض آخر، هو الشاعر أو الأديب أو المغني الذي يدلف إلى بلاط الخليفة أو الوزير لأول مرة، رغبة في الانضمام إلى جملة المسامرين والمنادمين والمغنيين، أو طمعاً في نيل كسب وجائزة، ولا يخفى ما يعتري الماكث بباب الخليفة من يأس وهم نتيجة عدم الوثوق في الوصول للمجلس، فضلاً عن نيل الرضا والاستحسان. «يقول الحميري للخليفة الرشيد: يا أمير المؤمنين خلّفت بالباب أنفًا رجلاً من إخوانك الأنصار، متقدماً في شعره وأدبه وأنشدني قصيدة يذكر فيها صباه ولهوه ولعبه ومجالسه.. قال: فاستفزه السرور إلى دخوله واستماع قصيدته.. فأمهّل حتى تراجع عقله وسكن جأشه، ثم أذن له في الجلوس، فأنبرى ينشد قصيدته» (الريق القيرواني، 1969، ص42).

والغريب الشخص الذي يأتي في غير الوقت المرسوم له وإن كان معروفاً، و"من الطبيعي أن السنن الشعائرية تقتضي أن يعامل مشارك مصدق عليه بصورة مختلفة تماماً عن مشارك غير مصدق عليه" (غوفمان، 2019، ص159). وبذلك يلبس الضيف لبوس الفضولي والمتطفل، من ذلك ما رواه الرقيق القيرواني (1969) في قوله: «إذ طرأ عليهما طارئ لا يعرفانه فجلس إليهما وثقل عليهما» (ص38).

والغريب أيضاً، الضيف المدعو، والضيف الوجيه، وضيف الولائم، والغريب أيضاً، هو الجنون والمهرج والمتحامق، ولعل شخصية أبي العبر تمثل نموذجاً للمتحامق، فمباينته للمعهود شملت شكل لباسه وحديثه وطريقة إنشاده للشعر وتدوينه له. يقول الأصفهاني: (1992): «كان أبو العبر يجلس بسُر من رأى في مجلس يجتمع عليه فيه المجان يكتبون عنه...، وبين يديه قصبة طويلة، وعلى رأسه خفّ، وفي رجله قلنسيتان ومستمليه في جوف برّ، وحوله ثلاثة نفر يدقون بالهواوين، حتى تكثر الجلبة، ويقلّ السماع، ويصبح مستمليه من جوف البرّ» (208/23).

والغريب أيضاً التاجر يقول الخبر: «ولقد دخلت إليه يوماً بالأهواز، وهو عاملها، أقلب عليه ثياباً، ولم تكن بيننا معرفة، فأخذ منها ما أراد، ووافقني على الأثمان، وطال جلوسي عنده، فجاء غلمان به بأطباق فاكهة» (التنوخي، 1995، ج2، ص334). والغريب الهارب جاء في نوادر الخلفاء ما نصّه «فدخل في الرحبة فرآني واقفاً مرتاباً فقال لي: ألك حاجة؟ فقلت: غريب خائف من القتل» (الإتليدي، 2013، ص119).

ونصل من ذلك كله، إلى أن علاقة الغريب بالآخر متوترة وقلقة، مكبلة بالارتياح والشك؛ لأن الإحساس بالحوائل

والاختلافات والمسافات بين الأشخاص؛ مما ينزع عن الإنسان ألفته، وتجعله غريباً مقيداً بالخوف والرهبة. وفي إبراز الغريب على هذا النحو من احتباس اللسان واختلاج العقل، تكمن الغاية من تأنيسه، وتؤكد الحاجة لردم الهوة وتجسير المسافة أو إلغائها. يقول الجاحظ (2004) في كتاب الحيوان: «إذا استوحش الإنسان تمثل له الشيء الصغير في صورة الكبير وارتاب وتفرّق ذهنه، فرأى ما لا يرى ويسمع ما لا يسمع وتوهم على الشيء اليسير الحقير على أنه عظيم جليل» (250/6).

من هنا، نتبين دور الآداب الاجتماعية في تهيئة الغريب وتحضيره نفسياً، فيتلاشى شعوره بالانكماش، ويتبدد انقباضه ويحل محله التبسط والانشرح والفسحة، وقد لفت العتّابي الخليفة المأمون إلى أن الإقبال بالمزاح والمداعبة غير متأنية إلا بعد بسط حديث وطول ألفة، يقول الخبر: «وأقبل عليه [المأمون] يسأله عن حاله، وهو يجيبه بلسان ذلق طلق، فاستطرف المأمون ذلك، وأقبل عليه بالمداعبة والمزاح، فظن الشيخ أنه استخف به، فقال له: يا أمير المؤمنين الإبناس قبل الإبسّاس» (الأصفهاني، 1992، 125/13). وفي الوصايا التي تدرج في آداب التعامل مع الملوك من قبيل «إذا زادك السلطان تأنيساً، فزده إجلالاً» (الأبشيهي، 2013، ص161) إلحاح إلى أن ثمة طقوساً يراد منها تأنيس الغريب ليجود بحديثه، ويسخو بطرائفه، ويألف جلسيه؛ لأن «من أوحش انقبض عن المسألة» (الشابشتي، 2008، ص125).

المؤانسة: سلوة الغريب

يتكئ التأنيس على جملة من الأفعال الطقوسية التي من شأنها أن تقلص المسافة بين الضيف والمضيف، وترد فجوة الاختلاف بينهما، نسبياً، ويتأكد ذلك مع تفاوت العلاقة وتباين المراتب الاجتماعية، فكثيراً ما يحصر المتكلم ويرتج عليه في مجالس الخاصة نتيجة للتهيب. وهذه المراسم تأتي وفق ترتيب معين، وتتفاوت صرامتها بحسب المجلس ومرتاديه، فمجلس العامة أقل تحفظاً والتزاماً بالتقاليد من مجلس الخاصة. وفي كليهما يُلزم الغريب باحترام قواعد مضيفه وأعراف مجلسه وطقوسه.

وجاءت تسميتنا لها بالطقوس أو الشعائر؛ لأنها تتألف من مجموع الأنشطة والأفعال المنظمة التي تتخذها جماعة ما أثناء الاحتفالات (المخواشي، 2010، ص4). وأشار غوفمان (2019) في تحليله للتفاعلات اليومية إلى «طقوس صغيرة» تقع بين أفراد وجماعات محدودة.. وطقوس التفاعل هذه تشمل جزءاً كبيراً مما يسمى عادة آداباً «السلوك حول المائدة، طريقة الجلوس أو اللباس ولكن أيضاً تظاهرات خطائية: التحايا، الشكر، الاعتذار» (شارودو، 2008، ص494).

وحين ندقق النظر في هذه الطقوس الواردة في مدونتنا، نجد أنها تتوسل بالممارسات الاجتماعية بأفانينها المختلفة، وجلّ هذه الممارسات من المؤاكلة والمنادمة والمجالسة تؤذن بتبديد الشعور بالغرابة، وإذابة الارتباك، وإزاحة الوحشة. تقول ماري دوغلاس: «إن إرساء علاقة صداقة ما وإنشاؤها لا تقوم دون إجراء طقوس للصداقة، فلنكي نعزز حبّاً ونعبّر عن صداقتنا؛ نبعث بطاقة بريد أو إكليل زهور، أو نقوم بزيارة مجاملة. معنى ذلك أن حياتنا الاجتماعية تحتاج دوماً إلى فعالية الطقوس، ولا يمكن للروابط أن تقوى دون توسل بالأفعال الرمزية والطقسية» (في الشاوش، 2015، ص13).

وعليه، فإن هذه الأنشطة والممارسات التي تدرج في اليومي تمارس بصورة آلية تتكفل بطمأننة الغريب، ولعلّ احترام الغريب لهذه القواعد والآداب والتزامه بها تضمن له إحداث الأثر المنتظر منه، وكأن لباقة الضيف في التعامل مع هذه الطقوس الاستهلاكية بانية للمواقف والمحادثات اللاحقة. من ذلك ما يتضمنه اللباس من دلالة رمزية، قد تكون في بعض السياقات، حاجبة للأنس وطاردة للألفة، يقول الخبر: «ليس هذا اللباس، أيها الشريف، لباس الدار، ولا حضورك حضور من يريد الوصول، فقال له: كأنك أنكرت البياض؟ قال: نعم» (الصائب، 1986، ص47). ولعلّ ارتداء البياض زمن العباسيين يختزل رسالة مفادها عصيان أو نشوز ومقاومة، وبهذا يكون اللباس حائلاً دون الانخراط في سلك الجماعة.

وتتكفل هذه النشاطات اليومية، والسلوكات الاجتماعية بإحداث أثر في نفس الغريب، ونقله من حالة شعورية إلى حالة أخرى مغايرة، ولعلّ العناية الفائقة بها، كما تبين النصوص، منطلقة من هذا الدافع النفسي. ومما يدعم هذا التصور "تقنين" هذه الأنشطة، وتضمنها وسائل موجهة نحو هدف وغاية محددة. جاء في "قطب السرور" (1969) هذا الخبر الذي يقول: «أما أولهن فتقيم عندي، وتأكل من الطعام ما تقوِّي به نفسك، والثانية أن تشرب أقداحا تمسك قلبك، وتحفظ نفسك، ويثبت في حافظتك ما سمعته، والثالثة أن تحدثني بحديثك" (ص14). وتبين من هذا الخبر أن استجلاب الأُنس والانشراح متحقق بجماع أمور تخاطب حواس الضيف (الغريب) ووجدانه، فلذّة الشرب تعضد لذّة الأكل، وبهجة الاستماع تقود إلى متعة الحديث، وملاطفة الرفيق مدعاة إلى التبسّط، وباجتماعها تتولد المؤانسة.

ويفضي بنا ذلك إلى بسط القول في ذكر طقوس المؤالفة وما يندرج فيها من جلسات الطعام والشراب ورسوم الضيافة بأشكالها ووظائفها المختلفة.

طقوس مؤانسة الغريب في نصوص المدونة:

المؤالفة : لئن كان تقديم الطعام والشراب من أوجب ما تستلزمه الضيافة، فإن هذا السلوك المشاع والمألوف يتضمن إشارات ومعاني كامنة تظهر بالتمعن في النصوص والنظر في الجوانب الثقافية، وتتوصل منهما إلى اضطلاع الطعام، في كثير من الأخبار، بدور الوسيط الرمزي. ولعلنا نختزل هذه الأدوار والإشارات فيما له علاقة بموضوع البحث.

تعاطي المودة وتجسير الهوة:

يكمّن المغزى من مشاركة الطعام والاجتماع على الموائد في الشعور بالمتعة ومضاعفة اللذّة، المتأنية من تجديد الأواصر ومقاومة العزلة؛ فالطعام ليس حاجة تسدّ الرمق وتقيم الأود فحسب، إنما وسيلة تحقق للاندماج في الآخرين. ويبدو الإلحاح على هذه القيمة في كثير من المواطن والسياقات التي تنفر من الانفراد بالأكل فـ"المائدة مرزوقة" (الأبشيهي، 2013، ص303). كما أن الامتناع عن إصابة شيء من المائدة داعٍ إلى التوجس والإنكار، وأمانة على إهانة الضيف وتحقيره.

ولا يخفى أثر الخلطة في إسعاد النفس وإبهاجها؛ ولذا يقتزن الطعام في نصوص كثيرة بالحديث والكلام⁽¹⁾، فالمؤالفة تعضد بين لذتين؛ لذّة الأكل ولذّة السماع، جاء في الخبر «فقلت لغلّامي: احضر لي ما أتشغل به، فأحضر لي طعامًا وشرابًا، فتنغصتُ إذ لم يكن معي من يؤنسني، ولم أزل أتطلع من الطاقات" (الإتليدي، 1992، ص182). وإذا ما تأملنا الارتباط بين قوله: «لم يكن معي" والفعل «تنغصت» أدركنا قيمة المطاعمة في استجلاب الأُنس والسرور، وجعل الحديث والأكل بسبب من بعضهما، فمشاركة الموائد تتطلب حكمًا والحكي متعة. وكلاهما له دور في خلق العلاقات وتوطيدها وتعميق الوُدّ وجمع المتفرق.

ولعلّ إجادة المؤالفة وتحقيق شروطها وارتسام آدابها ممّا يثمر في قضاء الحوائج، يقول الخبر: «هو رجل سمح على الطعام، محبّ لأكله على مائدته، موجب لحرمة، ... وتأكل وتنسبط وتخاطبه في أمرك عقيب الأكل وتسأله وترفق به وتحضن له فإنه يسامحك بأكثرها" (التنوخى، 1995، 338/2). وتتدخل المؤالفة في اختيار النديم، جاء في نشوار المحاضرة قول أحدهم لضيفه: «إني استطبت مؤاكلتك بالأمس" (التنوخى، 1995، 338/2). ومن ثمّ كان اختيار أصناف الطعام مرتبًا بمدى فعاليتها في إبقاء المسامر والنديم في حالة نشاط بدن وتوقّد ذهن؛ ولذا يستبعد من المائدة ما يربك المعدة ويشلّ التفكير.

وتشف النصوص عن الطقوس المنتهجة في ترتيب الولائم والمآدب، فالشراب يأتي في مرحلة موالية للأكل، وفي مجلس خاص به، جاء في الخبر «وانفضى الأكل وجلسنا على الشراب" (التنوخى، 1995، 191/2). وأيضًا «أكلنا أسرى طعام وأنظف، وقمنا إلى

(1) لا يخفى صلة بعض الأجناس الأدبية بالمؤالفة كجنسي النادرة والمأدبة على سبيل المثال.

مجلس للشراب سريّ" (التنوشي، 1995، 193/2). وتشيع الخمرة في المجلس بهجة وأنسا، وتحقق لشاربها لذة ومتعة، فهي «من أبرز رموز الاندماج والحياة» (ستيتكيفتش، 1985، ص70). مؤلفة للقلوب، نافية للحزن والهّم، ومنشّطة للفكر، شاحذة للذهن، مزيلة لما يخالج نفس الغريب من التوتر والرغبة، ومجددة للهمة، ومن تمام لذتها أن تدار بيد ساقٍ وضّاء الوجه حسن المنظر⁽²⁾. وبسبب من ذلك كلّ؛ ألفينا الشراب مقدمة ضرورية يتقوى بها المسامر على الحديث والغناء وإلقاء الشعر.

وقد قرنت الأخبار بين وصف النديم والمسامر بـ"المجيد للشرب"، وتخلقه بالظرف وخفة الروح وتحقيق معنى المؤانسة، ومن هنا كان لها دور في تأليف القلوب وتوكيد أواصر الألفة والمودة، يقول أبو نواس:
الراح طيبة وليس تمامها ... إلا بطيب خلّاتق الجلاس (2010، ص110).
ويتخلل هذه الموائد شيء من الترفيه، فوجود الجوّاري والإماء في تلك المجالس، بالإضافة إلى الأنشطة التي يؤديها ممّا يزيد في الأنس والمتعة، ويمتد هذا التأثير ليظهر في النصوص الأدبية.

كبح الشرور:

يختزل دور الضيافة كثيراً في الاستجابة إلى متطلبات الجماعة التي تعلي من قيمة الكرم، وتحت على إغاثة الملهوف، إلا أن النصوص تشير إلى دور خطير للضيافة، تنبئ من الإلحاح على المؤاكلة والإزاميتها وعقوبة من يتجافى عن مشاركة هذا الطقس؛ ولذا تبدو المؤاكلة، في بعض السياقات، حرزاً مكيناً وفعلاً سحرياً تمكّن المضيف من التأثير في ضيفه بنزع شروره والسيطرة عليها، يذكر موس (2011) «أن تناول الطعام جماعياً من الأفعال ذات القيمة السحرية؛ إذ تمكن من الامتزاج بجوهر الآخر» (ص210). يكشف هذا التصوّر عن نظرة الإنسان إلى الآخر الغريب وما يحمله حضوره من توقع الخطر والشر والخديعة، ومن ثم كان الطعام وسيلة رمزية يرام منها تطهير الغريب، ونزع شروره وآثامه، ولأن «المطبخ وسيلة من وسائل التحويل [تحويل المواد الخام إلى مواد مطهّنة]؛ فلا بد أن ييسر جميع أنواع التحويلات، على الأقل مجازياً» (كونيهان، 2013، ص40). نلمس من هذا الشاهد تماساً عجيباً بين تحويل المواد الخام إلى مطهّنة، وتحويل الغريب إلى أليف وصديق، فتولد مكون جديد عن فعل الطهي، وتآلف المكونات النيئة وانصهارها فيما بينها، واستثمارها لملء الموائد بأصناف المأكول، يتقاطع مع تأنيس الغريب، فخلطته بالآخرين واجتماعه معهم للأكل والشرب وفق طقوس معينة فاعلة في تذويب الحائل النفسي، وهذا يدل على قدرة الضيافة على ترويض الغريب.

من هنا كان ردّ الضيافة والامتناع عن تناول الطعام نذيراً بالشرّ، وقد تضمنت كثير من الأخبار الطرد والنفي والاستبعاد وقطع الصلة بين الطرفين حال اختلال هذه المنظومة، فالاعتذار عن الأكل أو ممارسة ما يعد من قبّح المؤاكلة وغيرها⁽³⁾، مخالف للآداب وموجب للعقاب والاقصاء، فـ «رفض تقديم الهبات، والإهمال في دعوة الضيوف، مثلها مثل الامتناع عن الأخذ، هو بمثابة إعلان حرب. إنه يعني رفض التحالف والمشاركة» (موس، 2011، ص58). ويدعم هذا التصوّر ما جاء في نشوار المحاضرة؛ إذ يقول الخبر: «فجاء غلمانهم بأطباق فاكهة فقمت. فقال: ما هذا الخلق النبطي يا أبا الحسن؟ اجلس، فجلست، وأخذنا في الأكل» (التنوشي، 1995، 335/2). يشير الخبر إلى سوء سلوك الضيف حال امتناعه عن الأكل وقيامه عن المجلس، وهذا المسلك يدل في جوهره على الرغبة في بتر الصلة بين الضيف ومضيفه. ولعلّ اندراج هذا الفعل تحت أخلاق النبط دال على مدى شناعته في عرف العربي.⁽⁴⁾

(2) نعتد في وصف الآثار المترتبة على شرب الخمر على بعض النصوص الأدبية التي جاءت في سياق الإشادة بالخمر مما له علاقة بموضوع البحث، ولا يخفى أن الدين الإسلامي ينصّ على تحريم الخمر وتجريم شاربها وساقبها.

(3) وقد ذكرت المصنفات أبواباً في قبّح المؤاكلة وعبوها منها ما جاء في المستطرف.

(4) تكشف المؤلفات العربية عن رؤية العرب الدونية للنبط، فقد أفردت أبواب في ذم النبط وذكر مثالبهم، وتشريع الازدراء بهم من خلال ذكر

وإذا كانت إجابة الدعوة وإصابة الطعام ضرورة ملحة تكشف عن لياقة وتهذيب، فإنها ترمز في الوقت نفسه إلى التفاوت الطبقي أو التراتبية الاجتماعية، ولعلّ الخبرين التاليين يوضحان ذلك بجملاء. يروى في آداب الملوك «أن فتى من الهاشميين دخل إلى المنصور وهو يتغذى فدعاه إلى غدائه فأبى، فلما خرج عدل به الربيع إلى بعض الممرات وأمر بضربه مائة عصا» (الثعالبي، 2007، ص31). ومثله ما جاء في المستطرف، يقول الخبر: «حكى أنه ورد على بعض الأعراب ضيف فدخل به إلى بيته وقدم له الطعام، فقال الضيف: لست بجائع، وإنما أحتاج إلى مكان أبيت فيه. فقال الأعرابي: إذا كان هذا عزمك فكن ضيف غيري» (الأبشيهي، 1992، ص307). وما يمكن فهمه من هذين الخبرين هو اشتراكهما في اعتبار الضيافة وتقديم الطعام طقسًا استهلاكيًا يقوي الروابط ويُشعر بالألفة، ويحد من الشعور بالوحدة، ويهيئ الضيف للحديث والمحاور، فالطعام والشراب بهذه الكيفية، بمثابة الوسائل التي تمكن من التعبير عن القربى والود والصدقة، ويكشفان في الآن نفسه، عن التراتبية والتفاوت، فإذا كان الضيف ملزمًا على إطلاقه باحترام قواعد الضيافة وأعرافها، فإن اختلاف عقوبة الاعتذار عن الطعام صرامة وحدة في الخبرين السابقين تؤكد هذا التمايز. ويبرهن شكل المائدة واختلاف أصنافها وتعدد طعومها على مدى السرف والترف، وإبراز النفوذ أو ما يسمى بـ «مسرحة السلطة». يقول الخبر: «وإذا بالمائدة قد وضعت بين أيدينا، وإذا عليها من ألوان الطعام ما درج وتطير في الأسحار، وتناكح في الأوكار من قطا وسماني وأفراخ حمام وبط مسمن ودجاج محمر وأفراخ رضع وبعلبكات سكر» (الإليدي، 1992، ص222). وإذا كانت هذه الأصناف دالة على الميول الذوقية فإن بعض أصنافها كاشفة عن ثراء وسعة.

ولعلنا قبل أن نختتم الحديث عن المؤالفة، نشير إلى بعض الممارسات المتعلقة بها من القيام بخدمة الغريب في غسله وإصلاح هيئته وتبديل ثيابه وتبخيريه وتلقيمه باليد، وكلها مما يزيل الحشمة. ونخلص مما سبق إلى أن المؤالفة من الأمور المبهجة، فاللذة لا تحدث من الأكل في حد ذاته، فوجود الرفقة وما يستدعيه ذلك من تبادل الحديث حول المائدة ومشاركتها يعمل على التحرر من شعور الغربة والانزعاج، ويضفي على الغريب نوعًا من الاتزان والاطمئنان؛ مما يخلق جوًا من الأئس والألفة.

الحديث والسماع:

في وصف الأحاديث بجملة من النعوت؛ مما يشاكل اللذيذ والطريف والمعجب، ما ينبئ عن المتعة الحاصلة من تبادل الأحاديث والاستماع إليها، وهي متعة لا تضاهيها متعة أخرى، جعلت من الأدباء والندماء يتنافسون في صناعة الكلام، ويتقلبون بين الموضوعات المختلفة من قصّ وسرد وشعر.

وتتشكل العلاقات الإنسانية من تبادل الأحاديث والأخذ بأطراف الكلام؛ إذ على المضيف «أن يسهر مع أضيفه ويؤانسهم بلذيق المحادثة وغريب الحكايات» (الأبشيهي، 2013، ص305)؛ مما يسهم في خلق جانب حميمي، يبدد الصمت ويكسر المسافة، ويطلّ على المخبوء والمكنون، وغالبًا ما ينتج عن هذا الحوار والتفاعل أثرٌ في النفس يخلق سكية وتوازنًا وتماسكًا. وإذن، فإن تبادل الأحاديث مما يدفع الارتباب والحشمة، لاسيما إن كان فحواها يشف عن ملاطفة ولين، ومداعبة ومزاح «قال قائل للمأمون: أياذن أمير المؤمنين في المداعبة، فقال: وهل العيش إلا فيها» (الريق القيرواني، 1969، ص115). وكذلك التحرر من التكلف والرسمية في صيغة الخطاب من ذلك قول الخليفة لنديمه: «لم أوحشتنا اليوم يا أبا الفرج؟» (الصايغ، 1986، ص10). نلمح في هذا الخبر معاتبة لطيفة سببها تقادم الزمن وتبعد عهد الخليفة بصنيعه، وقد عبّرت المعاتبة عن الفقد والشوق والتكريم الذي ظهر جليًا من المخاطبة بالكنية.

ومن ذلك أيضًا، قول الخليفة لابن سريج المغني: "لقد بلغني ما حملني على الوفادة بك" (الأصفهاني، 1992، 291/1). ففي هذا الخبر يلبس الخليفة لباس الأئسة واللطفة والبذلة عندما استهل مجلسه بهذه الإشادة التي تتضمن حسن أدب ابن سريج وبراعته بعض الأحاديث الموضوعية عن النبي صلى الله عليه وسلم، من هنا استخدم هذا الوصف (نبطي) في المجالس للاحتقار والشتيمة.

في الغناء. وما يستوقفنا في هذا السياق وصف لجامعة من طالبي العطاء بالزوّار عوضاً عن السّؤال (الثعالبي، 2007). ونصل من هذه النصوص كلّها إلى أن الشعور بالألفة وسقوط الكلفة بين المجالس متحقق من المخاطبة والمحاورّة وسماع الأخبار والأحاديث. ولعلّ احتفاء تلك المجالس بالملحة والنادرة والشعر والحكايات عائد لاندراج هذه الأفانين في جملة الحديث الممتع، فقد وصف ابن عبد ربه (1983) الملح والمفاكهات بأنّها «نزهة النفوس، وبديع القلوب، ومرتع السمع، ومجلب الراحة، ومعدن السرور» (90/8). وقد درجت تلك المجالس على تنوع الأحاديث والمراوحة بين الجدّ والمزحل، وهي ما تدفع الشعور بالملل وتضاعف المتعة. ولا تخلو مجالس الأنس من الغناء، فقد أبرزت النصوص دور الألحان في تهدئة الضيف والمسامر وتحفيزه، وزيادة متعته بملذات المجلس، والسيطرة على الرهبة والخوف. يقول القفصي (2019): «فضل الألحان خفي عن أكثر النّاس لأنهم يظنون أنّها إنّما وضعت للالتذاذ بسماعها لا غير، وليس ذلك كذلك، ... وإنّما قصد الحكماء بها ضرباً من المداوة، والسياسة، ورياضة النفس والجسم معاً، ليردوها بالحيلة إلى المزاج المعتدل إذا خرجت عنه، فيحملون الساخط على الرضا، والقاسي على الرحمة، والجبان على الشجاعة، والبخيل على السخاء، فيحيلون النفس من حال إلى حال، وكذلك ينقلون الجسم من مزاج إلى مزاج» (ص61). من هنا، نصل إلى أن دور الألحان لا يقتصر على إحداث اللذة، فهي تتجاوز ذلك إلى إحداث أثر في النفس ينزع عنها ما شأها ويبعيد لها صفاءها وانسجامها وتوازنها.

وتقترب لذّة الطعام بلذّة الحديث والاستماع، بل إنه في بعض النصوص حاث على الانغماس في ملذات الموائد، وصارف عن الإعراض عنها. جاء في الخبر قول أحد الندماء لجليسه: «إذا أصبت يوماً صالحاً فأسلخ جلده قبل أن يجيء يوم سوء فيسلخ جلدك، فضحك ودعا بالطعام والنبذ» (الريق القيرواني، 1969، ص111). من هنا نلاحظ أثر جيّد الحديث في إحداث التحول من الكدر والضيق، إلى السعة والانفراج، والرغبة في اللعب من مباحج الحياة.

وتختلف الأحاديث إيجازاً وتشعباً، وتتعدد موضوعاتها بحسب مراحل الضيافة، من ذلك أن الألعاب اللغوية كالأحاجي والألغاز تأتي بعد الفراغ من الطعام، ويقترب مجلس الشرب بإلقاء الشعر والغناء. ولا يخفى أن الحديث محكوم بآداب وأعراف معينة من ذلك عدم السؤال عن هوية الضيف وسبب زيارته، روى الإتيدي (2013) ما نصّه: «فدخل في الرحبة فرآني واقفاً مرتاباً، فقال لي: ألك حاجة؟ فقلت غريب خائف من القتل، قال: ادخل فدخلت إلى حجرة في داره، فقال: هذه لك، وهياً لي ما أحتاج إليه من فرش وآنية ولباس وطعام وشراب وأقمت عنده ووالله ما سألتني قط من أنا ولا ممن أخاف» (ص119). وفي تجنب سؤال الضيف عن اسمه وسبب زيارته إمعان في إكرامه، ففي طرح السؤال هتك لخصوصية الضيف التي يحرص في بعض السياقات على الحفاظ عليها، كما أن الإجابة عن هذا السؤال قد تكون مثيرة لاستياء المضيف، بخاصة عندما يتنسب الضيف لقبيلة مناهضة، أو موقف معاد.

وتزداد صرامة آداب الحديث بحسب المراتب والأقدار الاجتماعية؛ ولذا أفردت بعض المصنفات أبواباً خاصة تتناول آداب الحديث إلى الملوك، والتنبيه من الزلات وهفوات الكلام والإساءات اللفظية التي تقوّض جسور الألفة، وتقود إلى النفي والاستبعاد والحبس، وتمثل على الإساءات اللفظية بهذا الخبر «فقال له: على الخير سقطت يا أمير المؤمنين. فقال له الفضل بن الربيع: أسقط الله أنفك وعينيك، أهكذا يخاطب الخلفاء؟» (الثعالبي، 2007، ص92). تحفل المجالس بجملة من الأخطاء اللفظية مما يندرج في باب زلات اللسان وهفوات الحديث، ولعلها في بعض المواضع أشدّ خطورة وفتكاً بالمتحدث، لاسيما في مجالس الخلفاء، فالنديم في الخبر السابق يخاطب الخليفة بلفظة «سقطت»؛ نتيجة اضطراب المتحدث في مثل هذه المواضع والمقامات، ومن ثم كان قول الفضل بن الربيع «أسقط الله أنفك وعينيك». بمثابة العقاب على هذا الزلل والسهو.

وتبرز قدرة المتكلم على إرسال خطابه باحترام القواعد التي تحكمه في ذلك المقام، فمجلس العامة يختلف عن مجلس الخاصة، فإعادة الأحاديث، وإيراد الوشاية والنميمة والمسارعة وتقارب الموضوعات مما يخلّ بقوانين المجلس وآدابه. من ذلك ما جرت عليه

الأعراف من استهلال النديم حديثه في مجلس الخليفة بالدعاء له بطول البقاء وسلامة الحال، ولكن الدعاء من جهة أخرى مدعاة للوحشة والتوجس حال ترديده والإكثار منه. جاء في المستطرف «عليك بالدعاء له ولا تكثر في الدعاء له عند كل كلمة فإن ذلك شبيه بالوحشة والغربة» (الأبشيهي، 2013، ص160)

والامتناع عن الحديث والإقامة على الصمت شبيه بالإعراض عن الطعام؛ لكونه فعلاً مضاداً للتأنيس، وإقامة العلاقات الاجتماعية وتعميقها، وشكلاً من أشكال الإعراض والجفاء والتجنب. يقول الخير في بيان انقباض المضيف وانحجازه عن ضيفه بـ "لم يرفع طرفه إليه ولا كلمه" (الشابشتي، 2008، ص125). ولذا كان القبول المتبادل سمة بنيوية أساسية من سمات التفاعل عند غوفمان (2019). ولعلنا نلفت النظر إلى ما يحف بالمطاعمة والمحاذثة من خلال التطرق إلى دور الضيافة ومجالس الأنس المهيأة لمخاطبة حواس الضيف والاستجابة لحاجاته الجسدية؛ مما يسهم في شعوره بالألفة والسكينة.

المكان المؤنس:

ثمة أمكنة تُشعر قاطنيها بالاحتواء والألفة والحميمية، بما تنطوي عليه من رحابة وحسن المنظر وكسر للرتابة، وقد وصفت نصوص المدونة دور الضيافة وصفاً مسهباً، وجلّها أماكن معدة لتحقيق الراحة والأمن والمتعة. من هذه الأماكن «الديارات»، فهي موطن السرور ومرتع اللذة، يقول الشابشتي (2008) عن دير زكي: «وهو من أحسن الديارات وأزهرها موضعاً، وكانت الملوك إذا اجتازت به نزلته، وأقامت فيه؛ لأنه يجتمع فيه كل ما يريدونه من عمارته، ونفاسة أبنيته وطيب المواضع التي به، ونزهة ظاهرة؛ لأن له بقايا عجيبة، وبناحيته من الغزلان والأرانب ... فهو جامع لكل ما تريده الملوك والسوقة، وليس يخلو من المتطربين لطيبه، سيما أيام الربيع، فإن له في ذلك الوقت منظرًا عجيباً» (ص249). ولعل ارتباط الدير، في هذا الخبر، بمعاني الألفة والانسجام والفرح والحميمية جعل منه ملاذاً يقصده الناس طلباً للهناء والراحة.

وقد بدت الديارات مكاناً مكرساً للمتعة والسعادة لأسباب عديدة، فقد كفل لها موقعها الجغرافي، كونها تبني خارج المدن؛ لأن تكون مستراحاً، وتخلصاً من الواجبات اليومية، وبذلك تتوفر الديارات على قدر كبير من الحرية؛ لبعدها عن أعين الرقيب. فضلاً عن ذلك دور مظاهر الطبيعة في أنسنة المكان، فالدير محفوف بالبساتين والمنتزهات والأنهار. وهذا كله يؤثر في مشاعر الغريب وأحاسيسه، ويتجلى ذلك في الأشعار التي قيلت في وصف الديارات، من ذلك:

يا دير هند لقد أصبحت لي أنسا ... ولم تكن قط يا دير مفناسا

قدما وكانت الأوقات من طرب .. ومن سرور به يا قوم أعراسا

لا أعدمُ اللهو في أرجاء هيكله ... ولا أردّ على الساقى به الكاسا (الريقق القيرواني، 1969، ص5)⁽⁵⁾.

ففي الديارات اقتحام للحياة بكلّ ملذاتها؛ لذة الخمر، ولذة الحوار والاستماع للحكايات والألحان الموسيقية، يقول الخير: «فضحك المعتز حتى مال [على حائط الدير] من الضحك» (الريقق القيرواني، 1969، ص194). ويكشف هذا الخبر عن خصوصية التواصل في الديارات بوصفها متنفساً أو فضاءات للترويح والترفيه، فيتأكد فيها الميل إلى نزع الكلفة والتحفّظ، وانخراط الذات مع الجماعة المختلفة اجتماعياً وثقافياً، وهو ما سعى إليه المعتز حين أخفى عن صاحب الدير هويته.

ويدفعنا ذلك إلى الإقرار بسلطة المكان في رسم حدود العلاقة بين الآخرين وتحديد نوعها، وإذا كان الدير قد وُفّر للمعتز قدراً من الخصوصية وجوّاً من الحميمية، فإن بعض الأماكن الأخرى تؤطر صاحبها في صورة معينة لا يبارحها إلا بمغادرة ذاك المكان، يقول الفضل بن الربيع لنديمه: «اشتهدني أن تدعوني إلى منزلك كما يدعو الصديق صديقه، والأخ أخاه فتقعدي على فرش بيتك وتطعمني من طبيخ أهلِكَ، قلت شأني أصغر من ذلك وأحقر وداري تضيق بذلك فأبى علي» (الريقق القيرواني، 1969، ص27)

(5) الأبيات لعبدالله بن أيوب التيمي من شعراء الدولة العباسية، وديوانه مفقود كما يذكر ابن النديم في الفهرست.

وفي تحرر الفضل من لباس (الوزير المضيف)؛ متعة وتخففاً وتبذلاً ما كانت لتحدث بالكيفية ذاتها تحت سطوة السلطة. ومما له علاقة بالمكان المؤنس، ترتيب طريقة الجلوس وتأثيث المجلس بالغللمان والجواري، فهم بمثابة الزينة بما يتوفر فيهم من حسن وجمال ومعرفة ببعض العلوم والآداب، ومن ثم كان إقبال النديم على الشرب مرتبطاً بحسن وجه الساقى ولطافته. ونخلص من ذلك كله إلى أن هذه الممارسات الاجتماعية اليومية التي ينخرط فيها الناس، ونعني بها تبادل الأكل والشراب والحديث، فاعلة في الملاطفة والمؤانسة. والسؤال هنا عن علاقة هذه الممارسات بالأدب، وكيف تجلّت في النصوص النثرية القديمة؟

علاقة طقوس المؤانسة بالأدب:

ارتبط الطعام والشراب والمظاهر المتعلقة بهما من طقوس وآداب، ببعض الأجناس الأدبية ارتباطاً عميقاً؛ إذ شكلت الموائد والمناسبات الاجتماعية موضوعاً رئيساً في النوادر والمقامات والمأدبة، ووسيلة للكشف عن شخصية ما، وعرض ما يديه الأشخاص الجالسون إلى مائدة الطعام من جرأة أو تحفظ؛ أي إظهار سماتهم الشخصية من خلال شحّ البخيل بالطعام وشرابه الطفيلي في الأكل وسرد حيل المكدي في تلك المجالس، وتأثي المقامة المضيرية بوصفها نموذجاً للنصوص التي مثّل فيها الطعام موضوعاً رئيساً، يقول كيليطو (2105): «إن من شخوص هذه النصوص من «لا يستسيغ أكلاً ما لم يكن مرفوقاً بما قيل عنه» (ص183)، ومن ثم «ينتج عن إطعام الناس خطاب تقريظي يستفيد منه المضيف لا محالة» (ص183).

ويظهر اقتران الأدب بالطعام في الشروط المحددة لطبقة «الندماء»، ومنها الجمع بين ثلاثة فنون أساسية، فن الطهي والغناء والشعر. يقول كشاجم (1999): «ويستطرد من النديم أن يصف اللون الغريب من الطبخ، والصوت البديع، والشعر الشجي، واللحن من الغناء. ورأيت الملاح من أهل هذه الطبقة يقولون: إن لم ينشد عشرة أصوات، ويحكم من غرائب الطبخ عشرة ألوان، لم يكن عندهم ظريفاً كاملاً ولا نديماً جامعاً» (ص ص11، 12). وفي اقتران هذه الفنون ما يؤكد العلاقة بينهم. وقد أشرنا سابقاً، إلى اعتبار جلسات الطعام والشراب قاذحة للإبداع الأدبي، ومولدة للشعر والحكايات؛ لقدرة تلك الجلسات على زيادة الجسارة وإطلاق اللسان، والتخفيف من وطأة الشعور بالرهبة.

خاتمة

كشفت النصوص الأدبية عن مظاهر الضيافة في الحضارة العربية الإسلامية، والآداب الاجتماعية المتبعة في تأنييس الغريب ومؤالفته، وتبين أن لآداب المداومة والمجالسة والمؤاكلة ضوابط وحدوداً يلوذ بها الضيف الغريب فلا يعود غريباً، بل إن هذه الآداب بمثابة القادح الأساسي للحديث والمهيئ النفسي لأطراف المجلس. وقادنا ذلك إلى دراسة بعض النماذج من النثر العربي القديم؛ لبيان كيفية التفاعل مع الغريب، والتعامل مع الآخر، من خلال الوقوف على مظاهر المعيش من الأكل والشرب واللباس. وقد وضحت النصوص أثر النوى والابتعاد في نفس الغريب، وصوّرت اختلاجه واضطرابه. ومن هنا كان لهذه الأفعال اليومية دور في نزع الغربة، وتمكين الغريب من الانخراط في سلك الجماعة والاندماج في الآخر، كما أن استجابة الغريب لهذه الآداب وخضوعه لقواعدها جعلت منه مؤهلاً لأن يكون نديماً أو مسامراً. وتلبس هذه السلوكات والممارسات اليومية بلبوس الطقوس، في تواترها وانتظامها، وتضطلع هذه الآداب والممارسات بوظائف، وتشف عن دلالات، من بينها، تعاطي المودة، وردم الهوة، وتحسير المسافات، وترويض الغريب وكبح شروره.

وميزت جملة من النصوص السلوك الاجتماعي وصنفته إلى سلوك لائق أو مستهجن، وكشفت عن الهرمية الاجتماعية عن طريق وصف الموائد بما تحويه من تعدد الأصناف ومختلف الطعوم، ومن ثم بيانها للمنهجية المتبعة في تقديم تلك الأصناف، وارتباط ذلك كله بنوعية الحديث والكلام.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً/ المراجع العربية

- الأبشيهي، محمد بن أحمد (2013). *المستطرف في كل فن مستظرف*. تح: درويش الجويدي. بيروت: المكتبة العصرية.
- ابن المقفع، عبد الله (1989). *الأدب الصغير والكبير*. شرح: مفيد قميحة. دار الشواف للطباعة والنشر.
- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد (1983). *العقد الفريد*. تح: عبد المجيد الترحيني. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن فارس، أحمد بن زكريا (1979). *معجم مقاييس اللغة*. تح: عبد السلام هارون. بيروت: دار الفكر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (1997). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.
- أبو نواس، الحسن بن هانئ (2010). *ديوان أبي نواس*. تح: بهجت الحديثي. أبو ظبي: هيئة الثقافة والتراث.
- الإتليدي، محمد بن دياب (2013). *نوادير الخلفاء، إعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بني عباس*. (ط2). بيروت: دار صادر.
- الأصفهاني، أبو الفرج (1992). *الأغاني*. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
- التنوخ، علي بن محمد (1995). *نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة*. (ط2). تح: عبود الشالجي. بيروت: دار صادر.
- التوحيد، أبو حيان علي بن محمد (1981). *الإشارات الإلهية*. تح: عبد الرحمن بدوي. بيروت: دار القلم.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد (2007). *آداب الملوك*. بيروت: عالم الكتب.
- الجاحظ، عمرو بن بحر (2004). *الحيوان*. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (1999). *تأويل مختلف الحديث*. (ط2). المكتب الإسلامي.
- الريق القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن القاسم (1969). *قطب السور في أوصاف الخمور*. تح: أحمد الجندي. مجمع اللغة العربية.
- ستيتكيفتش، سوزان (1985). *القصيدة العربية وطقوس العبور، دراسة في البنية النموذجية، مجلة مجمع اللغة العربية، 60(1)، 55-85*.
- الشابشتي، أبو الحسن علي بن محمد (2008). *الديارات*. تح: كوركيس عواد. دار المدى.
- شارودو، باتريك؛ ومانغونو، دومينيك (2008). *معجم تحليل الخطاب*. المركز الوطني للترجمة والنشر.
- الشواش، حنان (2015). *السياسي بين الطقسي الاحتفالي والسلوك اليومي في نماذج من المؤلفات السياسية، أعمال الندوة العلمية: المراسم والطقوس في الأوساط السياسية والدينية عبر العصور، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 5-18*.
- الصباي، أبو إسحاق إبراهيم (1986). *رسوم دار الخلافة*. (ط2). تحقيق: ميخائيل عواد. دار الرائد العربي.
- غوفمان، إرفنغ (2019). *إعمال الوجه تحليل العناصر الشعائرية في التفاعل الاجتماعي*. تر: ثائر ديب. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 8(30)، 141-167.
- القفصي، أحمد بن يوسف (2019). *متعة الأسماع في علم السماع*. تح: رشيد السلامي. المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون.
- كشاجم، أبو الفتح محمد (1999). *أدب النديم*. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- كونيهان، كارول (2013). *أنثروبولوجيا الطعام والجسد*. تر: سهام عبد السلام. بيروت: المركز القومي للترجمة.
- كيليطو، عبد الفتاح (2015). *الأعمال الكاملة*. المغرب: دار توبقال.
- الحواشي، منصف (2010). *الطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول، مجلة إنسانيات، 49(4)، 15-43*.
- موس، مارسيل (2011). *بحث في الهبة، شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة*. تر: المولدي الأحمر. المنظمة العربية للترجمة.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج (1991). *صحيح مسلم*. تح: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ثانياً/ المراجع الأجنبية

- 'Abū Nawās, Al-Ḥasan b. Ḥānī' (2010). *Dīwān 'Abī Nawās* (in Arabic), Taḥqīq: Bahgat Al-Ḥadīthi, 'Abū Ḍaby: hay'at al-thaqāfa wa al-turāth.
- Al-'Abshīhy, Muḥammad b. 'Aḥmad (2013). *Al-Musṭaṭraf fī kul fan* (in Arabic), Taḥqīq: Darwīsh Al-Juwīdy, Bayrūt: al-maktaba al-'aṣrīya.
- Al-'Aṣfahānī, 'Abū Al-Faraj (1992). *Al-'Aghānī* (in Arabic), Bayrūt: Dār al-kutub al-'Ilmiyya.
- Al-'Itlīdy, Muḥammad b. Diyāb (2013). *Nawādir al-khulafā': 'I'lām al-nas bima waqa'a lil-barāmika ma'a banī 'Abbas* (in Arabic), t. 2, Bayrūt: Dār ṣādir.
- Al-Dinwarī, 'Abdu Allah b. Muslim b. Qutayba (1999). *Ta'wīl mukhtalaf al-ḥadīth* (in Arabic), t. 2, al-maktab al-'islāmī.
- Ghūfmān, 'Irfingh (2019). *'I'māl al-wajhtahlīl al-'anāṣiral-sha'ā'iriyaftal-tafā'ulal-'ijtimā'ī* (in Arabic), Tarjama: Thā'ir Dīb, al-markaz al-'arabīlil-'abḥāthwadīrāsaal-siyāsāt, 8(30), 167-141.
- Ibn 'Abdu Rabuh, 'Aḥmad b. Muḥammad (1983). *Al-'Aqd al-farīd* (in Arabic), Taḥqīq: 'Abdu Al-Majīd Al-Tarḥīny, Bayrūt: Dār al-kutub al-'Ilmiyya.
- Ibn Al-Muqafa', 'Abdu Allah (1989). *Al-'Adab al-ṣaghīr wa al-kabīr* (in Arabic), Sharḥ: Mufīd Qamīḥa, Dār al-shawaf lil-ṭibā'a wa al-nashr.
- Ibn Fāris, 'Aḥmad b. Zakariyā (1979). *Mu'jam maqāyīs al-lughā* (in Arabic), Taḥqīq: 'Abdu Al-Salām Ḥarūn, Bayrūt: Dār al-fikr.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Makram (1997). *Lisān al-'arab*, Bayrūt: Dār ṣādir.
- Al-Jāhīz, 'Amr b. Baḥr (2004). *Al-Ḥayawān* (in Arabic), t. 2, Bayrūt: Dār al-kutub al-'Ilmiyya.
- Kashājīm, 'Abū Al-Faṭḥ Muḥammad (1999). *'Adab al-Nadīm* (in Arabic), Al-Qāhira: maktaba al-khānjī.
- Kīlītū, 'Abdu Al-Fattāḥ (2015). *Al-'A'māl al-Kāmila* (in Arabic), Al-Maghrib: dār tūbqāl.
- Konīhān, Kārul (2013). *'Anthurubūlūjyā al-ṭa'ām wa al-jasad* (in Arabic), Tarjama: al-markaz Mūs, Marsīl (2011). *Baḥth fī al-hiba: Shakl al-tabādul wa 'ilatahu fī al-mujtama'āt al-qadīma* (in Arabic), Tarjama: Al-Mawlidy Al-'Aḥmar, al-munaẓima al-'arabiya lil-tarjama.
- Al-Miḥwāshy, Munṣif (2010). *Al-Ṭuqūs wa jabarūt al-rumūz: Qirā'a fī al-waẓā'if wa al-dalālāt ḍimn mujtama' mutaḥawil* (in Arabic), majala 'ināniyāt, (49), 15-43.
- Al-Nysābūrī, Mulim b. Al-Ḥajjāj (1991). *Ṣaḥīḥ Mulim*, Taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abdu Al-Bāqī, Bayrūt: Dār 'iḥyā' al-turāth al-'arabī.
- Al-Qafaṣī, 'Aḥmad b. Yūsuf (2019). *Mu'at al-'asmā' fī 'ilm al-samā'* (in Arabic), Taḥqīq: Rashīd Al-Salāmī, al-majma' al-Tūnisy lil-'ulūm wa al-ādāb wa al-funūn.
- Al-Raqīq Al-Qayrawānī, 'Abū 'Ishāq 'Ibrāhīm b. Al-Qāsim (1969). *Qutb al-surūr fī 'awsāf al-khumūr* (in Arabic), Taḥqīq: 'Aḥmad Al-Jindy, Al-Qāhira: Majma' al-lughā al-'arabiya.
- Al-Ṣābi', 'Abū 'Ishāq 'Ibrāhīm (1986). *Rusūm dār al-khilāfa* (in Arabic), Taḥqīq: Mikhā'il 'Awād, t.2, dār al-rā'id al-'arabī.
- Stitkifish, Sūzān (1985). *Al-Qaṣīda al-'arabiya wa ṭuqūs al-'ubūr: dirāsa fī al-binya al-nar mūdḥajiya* (in Arabic), majala majma' al-lughā al-'arabiya, 60(1), 55-85.
- Al-Shābīshī, 'Abū Al-Ḥasan b. Muḥammad (2008). *Al-Diyārāt* (in Arabic), Taḥqīq: Kurkis 'Awād, Dār al-mdy.
- Shārūdū, Batrik & Manghūnū, Dūmyīnk (2008), *Mu'jam taḥlīl al-khiṭāb* (in Arabic), al-markaz al-waṭanī lil-tarjama wa al-nashr.
- Al-Shāwish, Ḥanān (2015). *Al-Siyāsī bayna al-ṭaqṣī al-'iḥtifālī wa al-sulūk al-yawmī fī namādhij min al-mu'alafāt al-siyāsiya* (in Arabic), 'A'māl al-nadwa al-'ilmiya: al-marāsīm wa al-ṭuqūs fī al-'awsāt al-siyāsiya wa al-diniya 'abr al-'uṣūr, Kuliya al-ādāb wa al-'ulūm al-'insāniya, 5-18.
- Al-Tanūkhī, 'Alī b. Muḥammad (1995). *Nishwār al-muḥādara wa 'Akḥbār al-mudḥākara* (in

- Arabic), Taḥqīq: 'Abūd Al-Shālijī, t. 2, Bayrūt: Dār ṣādir.
- Al-Tawḥīdy, 'Abū Ḥayān 'Alī b. Muḥammad (1981). Al-'Ishārāt al-'Ilāhiya (in Arabic), Taḥqīq: 'Abdu Raḥmān Badawī, Bayrūt: Dār al-qalam.
- Al-Tha'āliby, 'Abū Maṣṣūr 'Abdu al-Malik b. Muḥammad (2007). Ādāb al-mulūk (in Arabic), Bayrūt: 'ālam al-kutub.