الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الدكتور مولاي الطاهر
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم الآداب واللغة العربية

الإقناع في الخطاب الساخر
مقاربة حجاجية لقصص من بخلاء الجاحظ

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: لسانيات عامة

من إعداد الطالبتين:

- **عمراني صارة**
- **فتوح نسرين فاطمة زهراء**

إشراف الأستاذة:

- **د. بن يخلف نفيسة**

أ.د. بن ضياف كريمة	جامعة د. مولاي الطاهر –سعيدة–	رئيسا
أ.د. بن يخلف نفيسة	جامعة د. مولاي الطاهر –سعيدة–	مشرفا ومقررا
أ.د. واضح أحمد	جامعة د. مولاي الطاهر –سعيدة–	ممتحنا

السنة الجامعية:

1447هـ-1446هـ
2026م-2027م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء وشكر وتقدير

بعد سنواتٍ من الإجتهاد والصبر، أحمدُ الله تعالى حمدًا كثيرًا على ما منَّ به عليَّ من توفيقٍ وعون، حتى بلغتُ اللحظة التي أجني فيها ثمرةَ السعي والتعب.

أهدي هذا العمل إلى روح جدّتي الغالية التي لا تزال ذكراها تسكن القلب وترافقني في كل نجاح رحمها الله، وإلى والديَّ الكريمين سندي ودعائي الدائم اللذين كان لفضلهما بعد الله أعظم الأثر في وصولي إلى هذه المرحلة.

وإلى أخواتي الغاليات: نور، ملاك، وشيم، وإلى أخي العزيز، لما أحاطوني به من محبةٍ ودعم وإلى رفيقة دربي نسرين التي كانت خيرَ عونٍ ورفيقةَ درب.

وأتقدّم بخالص الشكر والعرفان لأستاذتي المشرفة الفاضلة، ولكل من ساندني بكلمةٍ طيبة أو موقفٍ نبيل، فخفّف عني مشقة البحث وترك في النفس أثرًا جميلًا لا يُنسى.

إليكم جميعًا، مع كل المحبة والوفاء.

الطالبة عمراني صارة

إهداء وشكر وتقدير

أهدي هذا العمل لكل من نطق بالتوحيد لسانه وصدقها قلبه، إلى كل من صلى على خير البرية محمد صلى الله عليه و سلم.

وإلى أعظم امرأة بين نساء الكون 'أمي الغالية "التي حملتني وهنا على وهن، وعلمتني صغيرة وأرفقتني بدعائها كبيرة... وإلى نور عيني وبصيرتي في هذه الحياة "أبي الغالي" الذي يغدق علينا بالعطاء دون انتظار مقابل... أعترف بفضلهما حبا وبرا...

إلى من يملؤون حياتي فرحا وسعادة، إلى من تسعدني رؤياهم ويفرحني نجاحهم وسماع ضحكاتهم إخوتي الأعزاء ..." محمد و حمزة"

إلى كل الأهل والأقارب من قريب أو من بعيد

إلى توأم روحي وبلسم جروحي "صديقتي ريم" التي شاركتني معاناتي وابتسامتي، وإلى التي قاسمتني الجهد وهموم الدراسة والبحث صديقتي صارة"

إلى كل الأشخاص اللذين تركوا في حياتي بصمة جميلة بأخلاقهم وتعاونهم، وإلى كل من يسعدهم نجاحي .

إلى كل هؤلاء وإلى كل من كل من يراوده حلم البحث والنجاح، وبكل معاني الحب والوفاء أهدي ثمرة جهدي .

الطالبة فتوح نسرين فاطمة الزهراء

بسم الله الرحمن الرحم

﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾

[سورة المجادله: 11].

مقدمة

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق وخاتم النبيين والمرسلين نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الكرام وبعد:

شهدت الدراسات البلاغية الغربية الحديثة تطورا ملحوظا في مجال الخطاب؛ إذ لم تعد تعنى بالجوانب الجمالية وحسب، بل أصبحت علما يهتم بوسائل التأثير والإقناع واستمالة المتلقي، وقد عُدَّ الحجاج من أبرز هذه الوسائل التي حافظت على مكانتها بوصفه أداة للإقناع ونقل المعارف؛ وكانت البلاغة الغربية الكلاسيكية قد مرت بمرحلة غلب عليها الاهتمام بالمحسنات اللفظية وأهمل فيها البعد الحجاجي، وهذا ما دفع بعض المفكرين المعاصرين في الغرب إلى إحياء البلاغة من جديد ومن أبرزهم **شاييم بيرلمان** الذي ركز على وظيفة البلاغة الإقناعية القائمة على الحجاج والوسائل اللغوية المؤثرة.

على خلاف ذلك كانت البلاغة العربية منذ بداياتها تهتم بالجانبين الجمالي والإقناعي على حد سواء، وذلك ماتعكسه الكتابات الأدبية التي احتفت بسبل التأثير والإقناع ضمن صور أسلوبية مختلفة، ومن أبرز النماذج كتاب **البخلاء** الذي وظف فيه **الجاحظ** الأسلوب الساخر بطريقة مخاتلة تجعل العمل يجمع بين المتعة والحكمة معا حيث تتجلى السخرية ليس كمجرد وسيلة أسلوبية فقط، بل كآلية حجاجية تعتمد التأثير والإقناع من خلال عدة تقنيات كان البخلاء أنفسهم يستعملونها كحجج لغوية يتم بفعلها تبرير تصرفاتهم وسلوكاتهم.

انطلاقا من هذه الأفكار وفي ظل البحث عن أسس العلاقة القائمة بين البلاغة الجديدة والخطاب الساخر في كتاب **البخلاء** تجلت إشكالية البحث التي تمثلت في محاولة الكشف عن البنية الحجاجية للخطاب الساخر انطلاقا من سؤال حول كيفية كون وسيلة حجاجية غايتها التأثير والإقناع رغم طبيعتها الهزلية التي تروم الإمتاع أو بمعنى آخر ماهي الخصائص اللغوية التي تجعل الأسلوب الساخر ينتقل من البعد الجمالي القائم على الإمتاع إلى البعد العقلي القائم على الحجاج والإقناع؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات الجزئية نذكر منها:

_ ما أسس الحجاج التي أرستها البلاغة الجديدة؟

_ هل يمكن للأساليب البلاغية أن تتجاوز البعد الجمالي لتكون وسائل عقلية ذات غايات حجاجية؟

_ هل يمكن تطبيق تصورات البلاغة الجديدة على مختلف أنماط الخطابات لتتخذ بعدا إقناعيا، وكيف يمكن تطبيق ذلك على نصوص تراثية من قبيل الحوارات القصصية الواردة في كتاب البخلاء؟

انطلاقا من هذه التساؤلات تم اختيار عنوان للبحث يكون جامعا للافتراضات التي نشأت نتيجة للتساؤلات المطروحة وهو: "الإقناع في الخطاب الساخر قصص من بخلاء الجاحظ"، أما الافتراضات فكانت تتمحور حول كون السخرية وسيلة حجاجية تتجاوز البعد الجمالي وتتضمن قصدا خفيا يراد تبليغه بطريقة مراوغة تقتضي إعمال

العقل، وإذا كان من البديهي أن ينهض الخطاب الساخر في الأساس على استراتيجيات بلاغية فمن غير المنطقي أن يكون شفافا وواضحا لدرجة أن تكون غايته منحصرة في التسلية وتعميق الحس بالرقي اللغوي، وإلا فكيف نفسر لجوء أغلب الشخصيات في كتاب **البخلاء** لاستخدام مختلف أنماط الحجج لتبرير مواقفها.

تكمن أهداف البحث في الإجابة عن الأسئلة المطروحة انطلاقا من الافتراضات الناشئة ابتغاء إبراز الطابع الحجاجي في الخطاب الساخر عبر تحليل الأساليب اللغوية للإقناع غير المباشر، وتقديم وصف دقيق لوسائل تحليل الخطاب الساخر من منظور حجاجي مع محاولة تحديد أبرز الأساليب الساخرة والمضللة في الخطاب الأدبي العربي، ولعل ذلك ما دفعنا لاختيار بعض النصوص من كتاب **البخلاء** كمدونة تطبيقية يتم من خلالها فحص أهم التصورات الحجاجية.

وللإجابة عن الإشكالية التي سبق طرحها ولتحقيق الأهداف المنشودة اتبعنا خطة منهجية تلائم قدر الإمكان مقتضيات الموضوع وطبيعته، وقد تضمنت هذه الخطة مقدمة خُصصت لطرح إشكالية البحث والتعريف بالموضوع جزئيا، وثلاثة فصول كان الأول منها نظريا تم التطرق فيه إلى الإطار النظري للحجاج وذلك بالحديث عن مفهوم الحجاج وأسسه عند كل من **ديكرو** و**بيرلمان** وعن السخرية كأداة بلاغية حجاجية.

الفصل الثاني رُصِد لفحص الخصائص الحجاجية في الخطاب الساخر، وتم التركيز فيه على كتاب البخلاء للجاحظ؛ وقد تطرقنا فيه للحديث عن السياق الثقافي والاجتماعي الذي عاش فيه **الجاحظ**، كما تحدثنا أيضا عن عناصر الخطاب الساخر في **البخلاء**، وكذلك عن حوار البخلاء وحجاجيته (كيفية بناء الحجة داخل الحوار) .

الفصل الثالث عبارة عن دراسة تحليلية لقصص مختارة من **البخلاء**، وقد تعرضنا فيه لوصف معايير اختيار المدونة ومحاولة تحليل بنية الحجج في الحوارات القصصية الواردة في كتاب **البخلاء** بالإضافة إلى تحديد وظائفها التداولية.

تكمن أهمية هذا البحث في محاولة الكشف عن القيمة الفكرية والبلاغية للخطاب الساخر من خلال فحص بعض النصوص من **البخلاء** وتوضيح أبعاده الإقناعية والتأثيرية، كما يسعى هذا البحث إلى إبراز قدرة ربط المناهج المعاصرة بالنصوص الأدبية التراثية ومساهمة مثل هذه المقاربات في بعث التراث العربي القديم، ولعل المنهج الأنسب اتباعه لتحقيق هذا الهدف هو المنهج الوصفي الذي يتيح وصف آليات الإقناع المتضمنة في كتاب **البخلاء**، واعتمدت هذه الدراسة أيضا على المنهج التداولي باعتباره الأنسب لتحليل بنية الحجج في الحوارات القصصية وللكشف عن الأساليب الإقناعية التي يلجأ إليها المتكلم للتأثير على المتلقي والحصول على موافقته .

وأما عن الأسباب الموضوعية التي جعلتنا نختار عنوان هذا البحث موضوعا للدراسة فمتعددة منها التعرف أكثر على موضوع الحجاج، وإدراك ما جاء في نصوص المنظرين بالإضافة إلى الكشف عن حجاجية الأدب الساخر عند **الجاحظ** ، وكان من الطبيعي أن تعترض البحث جملة من الصعوبات والعراقيل منها كثرة المعلومات الشيء الذي جعلنا نستصعب تنسيقها وربطها، بالإضافة إلى تداخل الدرس الحجاجي مع مجالات مختلفة كالفلسفة والمنطق، وتطبيق التصورات الحجاجية على مختلف أنماط النصوص، كما أن المصادر والمراجع أغلبها مترجمة وهذا ما يصعب على الباحث إدراك المفاهيم بشكل دقيق .

اعتمدنا في هذا البحث مجموعة من المراجع حتى تكون خير معين على إتمام هذه المحاولة أهمها:

المصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة لشاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا، **البخلاء** للجاحظ ، **الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه** للدكتورة سامية الدريدي ، **التهكم وفن الإضحاك عند الجاحظ** للدكتور عزت السيد أحمد .

وإننا لندرك مخلصين أن هذا البحث ليس أكثر من محاولة خجولة لازالت في بداياتها تتوسل اكتساب ملامح النضج المعرفي، لذلك نشكر سلفا كل من يصحح فيه خطأ أو يصوب فيه رأيا أو يقوِّم فيه عوجا، والحمد لله حمدا كثيرا.

سعيدة يوم 23 /2026/05.

الفصل الأول: الإطار النظري للحجاج.

1-نشأة الحجاج.

2-الحجاج في ضوء الجدل والبرهان والاستدلال.

3- الحجاج بين معاييرالبلاغة الجديدة ومعطيات اللغة.

4-الخطاب الساخر وعلاقته بالحجاج.

1/ نشأة الحجاج:

تعود إرهاصات مفهوم الحجاج للقرن الخامس قبل الميلاد وتحدد هذه الفترة بظهور الفلسفة السفسطائية، وهي تيار فكري نشأ بأثينا كان صناعه ينادون بسلطة القول التي هي نوع من أنواع الخطاب الحجاجي؛ وقد اهتم **السفسطائيون** بتعليم فنون الإقناع لغايات خاصة، حيث لم يكن هدفهم من الحجاج البحث عن الحقيقة بقدر ماكان رغبة في توجيه الرأي وتثبيت الاعتقاد بالإضافة إلى كسب الأموال وبلوغ المكانة الاجتماعية المرجوة[1]، وبهذا أصبح **السفسطائيون** يمثلون ذلك الاتجاه الذي يحترف البحث في سبل الإقناع والجدل دون مجاراة الحقيقة، وهذا ماجعل الحجاج في بداياته يشكل مهارة تعتمد على قدرة الإقناع لا على التأصيل النظري لأنهم فقدوا روح الخطيب الفيلسوف حين اعتمدوا السفسطة واحترفوا سبل المغالطة والقول الملتبس، ليغدو القول في تصوراتهم مجرد صنعة تكتسب لغاية براغماتية شخصية تتمثل في إيهام الخصم وإقناعه بطرق ملتبسة بعيدا عن كونه وسيلة لبناء الأفكار والتصورات والقيم.

لقد خالف **السفسطائيون** المبادئ الفلسفية التي كانت سائدة حين ركزوا اهتمامهم على صيغ الإقناع مع إهمالهم الفضيلة أو الأخلاق، كما آمنوا أن الحقيقة لا وجود لها وأن الإنسان هو مقياس كل شيء، وبمعنى آخر يرى **السفسطائيون** أن الحقيقة ليست ثابتة بل قابلة للجدل والتغيير وتتجدد حسب إدراك الإنسان لها، ومن هنا يصبح الإقناع في تصوراتهم أهم من البرهان اليقيني، غير إن هذا التوجه قد لقي نقدا لاذعا من **أفلاطون** الذي حاول أن يضع حدا للخلط بين الإقناع الذي ينهض على أسس علمية والإقناع القائم على الظن ومهارة القول.

---

[1] - ينظر: آلاء علي عبد الله العنكبي، الحجاج الافتراضي: دراسة في لسانيات الخطاب التفاعلي، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمّان، 2019، ص58

لقد اعتبر **السفسطائيون** القول الخطابي عملًا يرقى إلى مختلف المعارف، حتى إنهم وصفوه بأنه وسيلة لاكتساب المعرفة والتأثير في الآخرين، كما نظروا إلى الإنسان باعتباره كائنًا واقعيًا يرتبط بالحقيقة ارتباطًا وثيقًا، وبمعنى آخر يصنع الإنسان ذاته في تصورهم من خلال أطباعه وأفعاله سواء اتجهت نحو الخير أم نحو الشر أو وفق ما تفرضه عليه المواقف الحياتية الخاصة والعامة، فالإنسان عندهم هو مقياس الوجود ولا قيمة للوجود في ذاته بعيدًا عن إدراك الإنسان له لأن المقصود من الحجاج ليس فحص الأفكار أو البحث عن أقربها إلى الصواب، بل تحقيق التفاعل بين الأفراد وبلوغ المقاصد النفعية والتداولية لأنهم كانوا يرون أن "العقل يكتسب تعدده من خلال اللغة التي تعد أداة للتفاعل بين البشر بخلاف الأقوال الأخرى التي ينشغل أصحابها أساسًا بفحص جوانب مختلفة من الوجود"[1]، ومن هنا يمكن وصف الحجاج الخطابي السفسطائي بالتصور البراغماتي القائم على رصد أكبر قدر من المنافع باستعمال المهارات البلاغية والمنطقية في التخاطب.

رأى **أفلاطون** أن الحجاج الحق يجب أن يبنى وفقا لعلاقته بالقيم والأخلاق وكان ذلك سببا في معارضته للخطابة السفسطائية التي تقوم في تصوره على الظن، وقوام الظن الاحتمال الذي يؤدي إلى الإقناع الذي هو غاية الخطبة المتمثلة في الاقتناع وهذا يعني أنه سيكون عند السامع اعتقادًا وليس يقينًا، ومن جانب آخر رأى الخطبة تقوم على قيم الحق والخير والجمال وهذا مالم يجده في الخطابة السفسطائية، لذلك حاول استبدال تلك الخطابة بخطابة بديلة، وإحلال الخطابة الأفلاطونية محل الخطابة السفسطائية فأفلاطون لم يهتم بمعالجة الحجاج على أنه صناعة قول بقدر اهتمامه

[1] – عبد الله علمي، في الحجاج: دراسات لأنواع الخطاب، مراجعة وتدقيق: عبد الرزاق وحمان، ط1، الأردن: مركز الكتاب الأكاديمي، 2019، ص43-44

بالحجاج لكونه صناعة إنسان ومجتمع[1]، ومن هذا المنطلق يتبين أن الحجاج عند **أفلاطون** يرتقي إلى مستوى من الوضوح القائم على كشف الحقيقة لا تزييفها، ويتأسس على بعد واقعي وأخلاقي يربط الخطاب بالقيم والمعرفة فلا يكون مجرد وسيلة للتأثير بل وسيلة لخدمة الحق والبحث عن الصواب.

أدت المغالطات التي أثارها **السفسطائيون** داخل المجتمع اليوناني إلى مهاجمة أفلاطون لهم بسبب بلاغتهم الحجاجية الاجتماعية المزيفة معتبراً أن ما شهدته أثينا من اضمحلال وانهيار خلال القرن الخامس قبل الميلاد كان سببه **السفسطة**، لذلك سعى إلى مناهضتها فكريا معتبراً أن هذه الروح الجديدة بانبعاثها وسريانها العام في الواقع الأثيني ستكون بداية لانحلال المجتمع وفساده ولابد من وضع حد لها عبر بعث البعد الأخلاقي، فحاول أن يقدم مشروعاً فلسفياً لتنظيم المجتمع من خلال ترسيخ مباديء نظريته في المثل لأنه يرى أن الحجاج الخطابي السفسطائي لا ينتج المعرفة بل يولد الظن والاعتقاد ولا يقدم خدمة للعلم والحقيقة، وعلى هذا الأساس دعا **أفلاطون(Platon,428-348 av.J.C)** إلى قيام حجاج خطابي يلتزم التعبير عن الحقيقة والتوجه إلى الخير عبر وصل القول بالقيم وقد حاول من خلال هذا المنهج نقل الحجاج من المغالطة إلى الحقيقة[2]، ومن هذا المنطلق يتبين أن الحجاج عند **أفلاطون** يرتقي إلى مستوى من الوضوح القائم على كشف الحقيقة لا تزييفها، ويتأسس على بعد

[1] -ينظر: آلاء علي عبد الله العنكبي، الحجاج الافتراضي: دراسة في لسانيات الخطاب التفاعلي، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمّان، 2019، ص58 .

[2] – عبد الله علمي، في الحجاج: دراسات لأنواع الخطاب، مراجعة وتدقيق: عبد الرزاق وحمان، ط1، الأردن: مركز الكتاب الأكاديمي، 2019، ص46

واقعي وأخلاقي يربط الخطاب بالقيم والمعرفة فلا يكون مجرد وسيلة للتأثير بل أداة لخدمة الحق والبحث عن الصواب.

خالف **أرسطو**(**Aristote,384-322 av.J.C**) أستاذه **أفلاطون** حيث كانت أطروحاته رافضة لكل التصورات **السفسطائية** ومتعارضة مع ردة الفعل الأفلاطونية، وقد صنف القضايا في المنطق الذي لا يعتبره علما مستقلا وحسب؛ بل **أورغانونا Organon** أو آلة للعلم والتفكير السليم مهمتها عصمة الذهن من الخطأ، إلى نوعين أولاها القضايا التحليلية التي لم تحتكم للبرهنة وتكون نتائجها تعتمد اليقين فهي إما صادقة أو خاطئة، أما الصنف الثاني فهو القضايا التركيبية التي تكون نتائجها خاضعة للظن والرجحان، وتكون نتائجها غير يقينية قائمة على الاحتمال، وبهذا بنى تصوراته على فكرتين أساسيتين تتمثل الأولى في الاستدلال العقلي الذي يقوم على أسس منطقية والذي يصنف لثلاثة مراتب تتراوح بين القياس والاستقراء والتمثيل، فيما تتمثل الفكرة الثانية في البحث اللغوي الوجودي (الأنطولوجي) الذي ينهض على البحث في علاقة الإنسان بالوجود، وبهذا يكون **أرسطو** "قد أحدث انعطافًا في مساري الخطابة والحجاج حيث جعلهما قائمين على الاستدلال العقلي والأنطولوجيا بعد أن كانا قائمين على التأثير والهوى والتملق"[1] وجعل من الجدل والخطابة متلازمين فبات الحجاج في تصوره يتراوح بين الجدلي والخطابي.

[1] -ينظر: المرجع نفسه، ص. 59-60.

استهلّ **أرسطو** مشروعه البلاغي بانتقاد البلاغة **السفسطائية** وطرائق إنتاجها للحجاج في خطاباتها؛ إذ رأى أنها تقوم على نصب الشِّراك للإيقاع بالخصوم عن طريق التبكيت ودفعهم إلى الوقوع في الخطأ، واستعمال صيغ لغوية غير مألوفة بما يؤدي إلى جرّ المجيب نحو الكلام الفارغ القائم على المغالطة والتمويه[1]، كما خالف أستاذه **أفلاطون** في نظرته إلى البلاغة كما ذكرنا سابقا معارضا فكره التشددي ضد السفسطائيين ولابد أن نخصّ بالذكر أن التصور الأرسطي للحجاج يُعدّ من أبرز الإسهامات في تاريخ البلاغة؛ إذ درس الخطاب الإقناعي وفق أسس عقلية ومنهجية دقيقة تقوم على تحليل وسائل التأثير في المتلقي، وفي هذا السياق ميّز **أرسطو** بين ثلاثة أنماط أساسية للإقناع: أولها الإيتوس(Ethos) المرتبط بصورة المتكلم وصدقه وهيبته الأخلاقية داخل الخطاب، إذ يُسهم في بناء الثقة بينه وبين المتلقي ويُعدّ عنصرًا حاسمًا في التأثير الإقناعي، وثانيها الباتوس(Pathos) القائم على إثارة انفعالات المتلقي وعواطفه وتوجيهها نحو الاستجابة المطلوبة من خلال استمالته نفسيًا نحو القضية المطروحة، أما ثالثها فهو اللوغوس(Logos) ويرتبط ببنية الخطاب الحجاجية ذاتها؛ أي الحجج العقلية والبراهين المنطقية التي يقوم عليها الإقناع بوصفه عملية استدلالية منظمة[2].

[1] –بن عمارة، محمد. البناء الحجاجي للخطاب التفسيري بين مدرستي السنة والشيعة: آيات العقيدة بين تفسيري الشعراوي والطباطبائي. ط1، مركز الكتاب الأكاديمي، 2023ص53

[2] –ينظر: حسن الهويمِل، أبحاث ودراسات: ندوة الاحتفاء باليوم العالمي بالشراكة مع كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية بجامعة القصيم، الرياض: مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، 1445هـ ص75

2/ الحجاج في ضوء الجدل والبرهان والاستدلال:

يُعَدّ الحجاج عملية لغوية تفاعلية تروم التأثير في المتلقي وإقناعه وإثبات الرأي، وهو يقوم على توجيه الخطاب بما يحمله من حجج وبراهين نحو غاية إقناعية، ولا ينفصل هذا المفهوم عن جملة من المصطلحات المتقاربة معه في الدلالة مثل الجدل والبرهان والاستدلال، وهي مفاهيم تتقاطع معه في بعض الجوانب وإن اختلفت في مقاصدها ووظائفها، وهذا يعني أنه يمكن تناول مفهوم الحجاج من خلال النظر في مصطلحه اللغوي وما يجاوره من مفاهيم، فمصطلح الحجاج في العربية يقابله في اللغة الإنجليزية مصطلحArgumentation وهو المصطلح الأكثر شيوعًا في الدراسات التداولية واللسانية الحديثة، وقد ارتبط مفهوم الحجاج في التراث العربي بعدة مصطلحات قريبة منه مثل الجدل الذي يقابله بالإنجليزية Dialectic، والبرهان الذي يقابله Demonstration أو Proof، وكذلك الاستدلال الذي يقابله Reasoning أو Inference[1].

ومن حيث الاشتقاق اللغوي فإن الحجاج مصدر يدل على القصد والتوجه ومنه اشتُقّت الحُجّة لأنها تُقصَد لإثبات الحق وبلوغ المطلوب، ويعرفه **ابن المنظور** في مادة حجج بقوله: "الحجة البرهان وقيل: الحجة ما دوفع به الخصمُ (...) والحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محجاجٌ أي جدل، والتحاج التخاصم، وجمع الحجة حجج وحجاج وحاجج محاجة وحجاجا: نازعه الحجة[2]، وقد جاء في المعجم الوسيط الحجة الدليل والبرهان وجمع حجج وحجاج[3]، أما **الفيروزآبادي** فلم يخرج تعريفه

---

[1] –ينظر: المرجع نفسه ص56–57.

[2] –ابن المنظور لسان العرب، دار الصادر، ط1، مج2، بيروت ، لبنان، 1997، ص.28.

[3] –مجمع اللغة العربية ،معجم الوسيط،ط1 ،ج1،القاهرة1961 ص157

عن مفهوم البرهان والحجة بالضم البرهان والمحجاج الجدل[1]، غير إن التأمل في المفهوم يكشف أن الحجاج لا يقتصر على معنى المنازعة أو المغالبة، بل يتجاوز ذلك إلى وظيفة أوسع تتمثل في التأثير والإقناع؛ إذ يسعى المتكلم من خلاله إلى توجيه المتلقي نحو تبنّي موقف أو رأي معيّن، لا مجرد الانتصار عليه في الجدل.

يتضح إذن أن الحجاج قد يبدوا مرادفا للجدل في اللغة بمعنى المغالبة إلا أن الاصطلاح يفرق بينهما بناءً على القصد والغاية؛ فالحجاج يهدف أساسا للإقناع أما الجدل فيدل غالبا على المجادلة؛ بحيث يأتي الحجاج بين صناعة الخطابة وكذلك صناعة الجدل فيكون بذلك أعم وأشمل من الجدل، فكل جدل هو حجاج بالضرورة وليس كل حجاج جدلا، وبهذا يكون الحجاج ليس مجرد ترادف لغوي للجدل بل مجال معرفي مستقل، وكذلك هو الحال بين البرهان والاستدلال، فإذا أردنا التفريق بينهما وجدنا الاستدلال يضم البرهان ويشمله ويمكن القول أن البرهان فرع من الاستدلال إلا أن الاختلاف الشاسع بين كل من الحجة والاستدلال يحيلنا إلى استحالة ترادفهم وذلك لاختلاف مجالاتهم، وهذا يعني أن غاية الحجاج البحث في آليات الحوار وليس البرهنة على صدق شيء ما[2]، فمجال الحجاج هو الخطاب الطبيعي ومجال البرهان الاستدلال الذي يقوم على الاستنباط المنطقي والرياضي.

---

[1] –الفيروز آبادي، القاموس المحيط ،تح:محمد نعيم العرقسوسي،الرسالة للنشر والتوزيع،ط8، بيروت، لبنان،2005 ص183.

[2] – ينظر: آلاء علي عبد الله العنكبي، الحجاج الافتراضي: دراسة في لسانيات الخطاب التفاعلي، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمّان، 2019، ص.57-58.

3/ الحجاج بين معايير البلاغة الجديدة ومعطيات اللغة:

3.1. مفهوم الحجاج عند شاييم بيرلمان:

يعد التصور الوضعي من بين التيارات الفلسفية التي كانت تنظر إلى اللغة من زاوية ضيقة فحصرت وظيفة اللغة بين التقريرية والإخبارية، هذه الرؤية همشت أنماطا كثيرة من الخطاب الإنساني مثل الخطاب الأخلاقي والسياسي والديني والقانوني، وقد «كان للتصور الوضعي نتيجة لا يمكن تفاديها تتمثل في قصر دور المنطق والمناهج العلمية والعقل على مشاكل المعرفة النظرية الخالصة، مع إنكار إمكانية استخدام عملي للعقل، وبهذا يعارض هذا التصور الوضعي التقليد الأرسطي الذي يجيز تطبيق عقل عملي على كل مجالات الفعل بدءا من الأخلاق حتى السياسة، ويزكي الفلسفة باعتبارها بحثا عن السداد»[1]، وفي ظل هذه الرؤية ظهرت البلاغة الجديدة كرد فعل على المنطق الصوري الذي بقي عاجزا أمام الاستدلال المعتمد في مجال القانون.

برز مشروع **شاييم بيرلمان** (Chäim Perelman,1912-1984) الفكري حين اكتشف أن المنطق الصوري يعجز عن تفسير آليات الاستدلال المعتمدة في مجال القانون؛ لأن مقدماتها لا تؤدي إلى نتائج قطعية ويقينية بل إلى أحكام قد تخضع للمراجعة « ومع غياب وسائل تقنية تستجيب لشروط معالجة المشكلات العملية لحياة الإنسان، لا مفر من التماس اتفاقات بين الناس في كل الأمور الخلافية التي تولد النزاع، وفي هذه الحالة نلجأ إلى الاستدلالات الجدلية والخطابية التي تفرض نفسها وهي الاستدلالات التي تسعى إلى تحقيق اتفاق بصدد القيم وتطبيقها حينما تكون هذه

[1]-. Chäim Perelman , Logique Juridique , Nouvelle Rhétorique ,Ed , Dalloz , Paris ,1999 ,P 100

موضوع خلاف» [1]، ويؤكد **بيرلمان** أنه كان يسعى إلى تحديد دقيق لمفهوم العدالة فاصطدم باستحالة ذلك والسبب أنها تتضمن أحكاما قيمية، وبعبارة صريحة قال: «لقد بدأت بحثي باعتباري متخصصا في المنطق بواقعة كانت تحيرني؛ أي إن الفلاسفة لم يكونوا متفقين، أعتقد أن الكثير من العقلانيين الشباب تمكنت منهم الحيرة بسبب هذا لماذا يحصل الاختلاف في الفلسفة ؟ وبعد ذلك رأيت أن هذا الاختلاف لم يكن حاصلا في الفلسفة فقط بل كان هناك اختلاف في القانون واختلاف في السياسة واختلاف غالب في العلوم الإنسانية وفي مجالات أخرى كثيرة، وحينئذ تم توسيع الموضوع الخاص ببحثي: كيف نفسر الاختلاف في هذه الحقول المعرفية التي نعتبرها مع ذلك تعود إلى العقل؟ وهذه هي نقطة انطلاقي»[2].

وجد **بيرلمان** ضالته في المنطق الأرسطي الذي ميز فيه **أرسطو** بين البرهان والجدل والخطابة، وهذا التصور قاد **بيرلمان** إلى البحث في إمكان إحياء البلاغة الغربية والتخلص من قيود التصورات الكلاسيكية التي حصرتها في حدود المعايير الجمالية فاهتمت بالأسلوب وجماليته وأقصت كل ما يتعلق بالعقل، لهذا قدم مشروع البلاغة الجديدة التي لا تجعل الزخرفة اللغوية في مركز اهتماماتها، بل تسعى إلى تأسيس منطق للخطابات العملية، وهذا يعني أن **بيرلمان** لم يكن راضيا بالصورة المنطقية التي سبق له أن اتخذها مجالا لبحثه، لهذا فقد ميز في خطابة **أرسطو** المنطق الصوري عن منطق الخطاب الأخلاقي والسياسي والقانوني لأن هذا الأخير يهتم بحياة

---

[1]–ينظر: شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا ، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة ، ترجمة و تقديم د محمد الولي ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، ليبيا 2023 ، ط1 ص 41

[2]– Ch, Perelman " l'ideal de la et la régle de justice , in Éthique et droit , ed (19) ULB , Bruxelles, 1960, pp 164 , 165

الناس، وقد صاغ **بيرلمان** هذا التصور في نظرية في لا تعتبر ليست تجديدا للخطابة فقط بل هي تجديد لمنطق **أرسطو** الجدلي أيضا، ويمكن القول أن الخطابة الجديدة نشأت لتكمل المنطق التقليدي؛ لأن الإنسان كان بحاجة إلى رؤية جديدة تساعده على تحديد قراراته وتبرير اعتقاداته، لهذا تميزت البلاغة الجديدة عن المنطق التقليدي في كونها تهتم بموضوع يعجز هذا الأخير على معالجته لأنها تهتم بالقيم الإنسانية واختيارات الإنسان، فلا يمكن للمنطق الصوري أن يحيط بهذه المسائل، وبناء عليه فإن «الخطابة الجديدة تهتم بموضوع يستعصي على معالجة المنطق التقليدي والعلم، إنها تهتم بالاستدلال على ما يأخذ به الإنسان من اعتقادات وعلى اختياراته وقراراته العملية، وهذه الأمور لا تعني المنطق الصوري إطلاقا إذ يتعلق الأمر بالقيم والاختيارات الإنسانية، ولأجل تحليل هذه الأمور من الضروري توسيع المنطق(...) والمنطق المؤهل لهذه المهمة هو الخطابة الجديدة »[1].

سيلاحظ الباحث في كتب **بيرلمان** أنه قد انتقد المحسنات واتهمها بالقصور لأنها لا تحدث أي دور حجاجي بل تحدث تعارضا مع الخصائص الحجاجية؛ لأنها تعد غايات جمالية لا غير ليؤكد أن المؤلفين استعملوا المحسنات من أجل غايات أسلوبية ولما كان هذا هو الهدف أصبح الكلام منمقا لا حجاجيا، وبعبارة **بيرلمان** « إذا كان المؤلفون الذين اهتموا بالمحسنات نزاعين إلى ألا يجدوا فيها غير جانبها الأسلوبي فإن ذلك يعود إذن حسب رأينا إلى أنه من اللحظة التي ينتزع فيها المحسن من سياقه، ويودع في صنافة نباتية، فإنه يصبح بذلك مدركا بالضرورة من جانبه الأقل حجاجية»[2] ونظرا لذلك يمكننا القول أن هذا النقد الذي وجهه **بيرلمان** لبلاغة المحسنات هو

[1] – شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة، ص. 41 – 42.

[2] – المرجع نفسه ، ص 37.

الأساس الذي قامت على أنقاضه البلاغة الجديدة دون أن ننسى أن منطق القانون كان له دور كبير بل فاعل في تشييد هذه البلاغة.

إذا أمعنا النظر في ما ذكرناه سابقا حول عمل **بيرلمان** الذي يعد امتدادا لعمل **أرسطو**، سنجد أن **بيرلمان** قد وسع أمورا كثيرة من بينها أنه لا يميز بين الخطابة والجدل بل يعتبرهما وجهين لعملة واحدة؛ إذ لم يعد ملتزما بذلك التمييز الشهير منذ **أرسطو** إلى اليوم بين الخطابة والجدل، إنه "يجعل منهما مجالا واحدا أو نظرية واحدة يدعوها الخطابة الجديدة أو الجدل الجديد"[1]، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن خطابة **أرسطو** ذات بعد شفوي وجماعي على عكس **بيرلمان** الذي رأى أنها يجب أن تمس كل المستمعين سواء أكانوا جماعة أو شخصا واحدا، بل حتى الحديث الذي يدور بين الشخص ونفسه تعنى به أيضا بلاغة **بيرلمان**، إنها « تعنى بكل أنواع المستمعين سواء أتعلق الأمر بحشد مجتمع في ساحة عمومية أم باجتماع مختصين ، أم بشخص واحد بكل الإنسانية إنها تعنى أيضا بالحجج التي يوجهها المرء إلى نفسه خلال حديث نفسي»[2]، وإذا نظرنا إلى الاختلاف بين الخطابة والخطاب الحجاجي من جهة نوع الخطاب سنجد أن الخطابة تعتمد الخطاب شفوي موضوعا فيما يركز الخطاب الحجاجي عند كل من **تيتيكا** (**L.Olbrechts-Tytica, 1899-1987**) **وبيرلمان** على الخطابين الشفوي والمكتوب أيضا، فحتى وإن كان "حضور الجمهور مهم جدا بالنسبة إلى الخطيب؛ إذ به يكيف خطابه لكن هذا لا يعني أن الكاتب حين يكتب لا يستحضر

[1] – المرجع نفسه ، ص 45.

[2]– Chäim Perelman , L'empire Rhétorique, Ed Vrin , Paris ,1977, p19

الجمهور ولا يكيف كتابته وفق هذا الجمهور"[1]، واستنتاجا لما سبق لاحظنا أن المؤلفين بتحديدهما لنوع الجمهور والخطاب الحجاجي قد قدموا نوعا جديدا من الخطابة وضعوا له اسم الحجاج L'argumentation وهذا كله تحت إطار البلاغة الجديدة.

بعد عرضنا للأفكار السابقة لا بأس أن نقدم تعريفا للخطابة عند **بيرلمان** جاء فيه أنها « دراسة الأدوات الخطابية التي تسمح ببعث أو زيادة استمالة الأذهان إلى الدعاوى التي تقدم للموافقة عليها »[2]، وما يمكننا فهمه من هذا التعريف أن الأدوات الخطابية ما هي إلا تلك التقنيات العقلية التي يستعملها المتكلم ليحدث تأثيرا في المستمع مثل خلق تدرج في الحجج لإقناع المستمع، وأما بخصوص عبارة " التي تسمح ببعث أو زيادة استمالة الأذهان" فتعني الاتفاق الذي يجب أن يكون حاضرا بين الخطيب والمستمع وعبارة "زيادة الاستمالة" تعني تقوية الاتفاق عند المستمع الذي سبق وأن اقتنع حيث يتم تعزيز الاتفاق ليرتفع مستوى الاقتناع عنده من الضعيف إلى القوي الراسخ، وبهذا يكون الهدف المنشود من الخطابة هو الحصول على موافقة الجمهور، وهذا يعني أن الخطابة لا تهتم فقط بطرح القضية بل بكيفية جعل الغير يوافق على هذه القضية باستخدام تقنيات منطقية سواء كان المستمع غير مقتنع _ وهذا ما ذكر في التعريف بعبارة بعث الاستمالة _ أو مقتنعا جزئيا والذي ذكر سابقا بعبارة زيادة الاستمالة.

3.2. دور المستمع في النظرية الخطابية:

---

[1]– Chäm Perelman Et Lucie Olbrechts Tytica, Traité De L'argumentation, La Nouvelle Rhétorique Préface De Michel Meyer,5 Eme Edition, Édition De L'université De Bruxelles,1992 ,P 9

[2] –شاييم بيرلمان و لوسي أولبرخت تيتكا ، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة ص 47

لا يمكن أن يحدث الإقناع بدون مستمع لأنه يحتل موقعا مهما فالهدف في الأخير هو إقناع شخص ما، وهذا الأخير يجب أن يعنى بأهمية بالغة لأنه إذا لم يلق هذه الأهمية ستتلاشى العملية الحجاجية، فالغاية من الحجاج لا تتحقق إلا بتصريح من المستمع «وثلاثة هي أنواع السامعين لأن الخطاب يتألف من ثلاثة عناصر: المتحدث، وموضوع الحديث، وذلك الذي يوجه إليه الخطاب إلا أن الغاية المقصودة تتعلق بهذا الأخير أي بالسامع، والسامع هو بالضرورة إما متفرج أو يصدر حكما، وفي هذه الحالة الأخيرة فإنه يحكم إما على الأحداث الماضية أو على الأحداث المستقبلية»[1].

هناك عناصر يشترك فيها الخطيب والمستمع لأن التواصل بين هذين الأخيرين يتطلب لغة مشتركة ومفهومة، والصعوبة هنا لا تكمن بين أبناء التخصص الواحد بل حين يكون الخطاب موجها إلى مستمع غير مختص كما يجب أن يعرف الخطيب المسائل التي يسلم بها المستمع حتى تنجح العملية الحجاجية لأن «ربط الحجاج بمقدمات لا تتمتع إلا بقبول ضعيف تكون نتائجه كارثية، كما هو شأن تعليق لوحة ثقيلة على مسمار غير مثبت جيدا على الجدار»[2]، وحتى يكون لكلام الخطيب تأثير على المستمع يجب أن يحصل التلاؤم بين الطرفين، وليحصل ذلك يجب على الخطيب أن يكون على دراية بالمواضيع التي يوافق عليها المستمع لأن الهدف الذي يصبو إليه الحجاج هو الاستمالة التي نجدها في المقدمات.

وفي هذا الصدد يقول **بيرلمان** «إننا نعتقد أنه سيكون مفيدا لوجهة نظرنا هذه تجميع هذه الأشياء في فئتين: إحداهما متعلقة بالواقع الذي ينطوي على الوقائع والحقائق والافتراضات وتتعلق الثانية بالمفضل الذي يشمل على القيم والمراتب ومواضع

[1] –المرجع نفسه، 49

[2]– Logique juridique , nouvelle rhétorique, p109

المفضل» [1]، وهذا يعني أن هناك فئتين إحداهما تتعلق بالواقع وهو ما يندرج تحته الوقائع والحقائق وهي فئة تحظى بموافقة المستمع الكلي وتحدث الإقناع، أما الثانية فتركز على القيم انطلاقا من تقويم الإنسان وموقفه من الواقع، والمستمع الذي تقصده هذه الفئة هو مستمع غير كلي كونها تسعى للإقناع وليس للاقتناع؛ لأن إحدى الوظائف التي ينجزها هذا المفهوم «أي المستمع الكوني أو الكلي» هي السماح بالتمييز بين الإقناع والاقتناع.

إن حجاجا محدثا للإقناع هو ذلك الذي يصلح للمستمع الخاص فقط بالنسبة **لبيرلمان** في حين أن حجاجا محدثا للإقتناع هو ذلك الذي يدعي الصلاحية لكل كائن ذي عقل، وبناء عليه فإن الحجاج وخلافا للبرهنة يرتبط ارتباطا وثيقا بالفعل بالإضافة إلى أن الخطابات العلمية المتخصصة تختلف تماما عن الخطابات الجدلية التي تعتمد أساسا على الأسئلة والأجوبة، ولهذا نجد أن الخطاب الفلسفي دائما ما تقابله صعوبات متنوعة لأنه موجه إلى مستمع كوني وذلك أن المواضيع التي يسلم بها المستمع غير موجودة، "فالتمييز بين الخطابات المتوجهة إلى بعض الناس والخطابات المتوجهة إلى كل الناس يسمح بالفهم الجيد لما يعارض بين الخطاب الإقناعي والخطاب الموقن"[2] ؛ إذ يوجد فرق بين الخطاب اليقيني والخطاب الإقناعي والتمييز بينهما يؤدي إلى الفهم الجيد؛ حيث إن الخطاب العلمي يبتعد كثيرا عن التأويلات لأنه يتعلق بالوجود الفعلي للأشياء على خلاف الخطاب الإقناعي الذي يقوم على التأويلات التي تتعلق بالكلمات

[1] –شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة، ص 51 ، 52

[2] – ينظر: المرجع السابق، ص. 370.

والأشياء وتتميز بأبعاد مختلفة ورؤى جديدة تخص الذات المتكلمة والمتلقية معا، وفي الحوارات الحجاجية نجد بعض النقاط التي لا بد أن نذكرها :

_يمكن للمتكلم أن يختار مستمعه لكنه لا يمكن أن يمنع الأخرين من الاستماع إليه.

_لا يمكن للمتكلم أن يرغم مستمعه على تلقي الرسالة لأن في بعض الأحيان لا تصل إليه هذه الرسالة بالأساس " من البديهي أن يختار المتكلم مستمعه، ولكن هذا الاختيار لا يمكنه أن يمنع أيا كان من الاستماع إليه، كما لا يستطيع أن يفرض على مخاطبه تلقي الرسالة التي بدورها لا تصل إليه في بعض الحالات، وأحيانا أخرى يتلقى رسالة لم يبعثها الخطيب، وما يقال عن الخطيب ينطبق على الرسالة أيضا؛ إذ قد يتسع مجال التأويل فيها لتخرج عن مقاصد المتكلم أو تتعارض معه فيطالها التغيير والتبديل بالحذف أو الزيادة"[1]، ومما سبق نستنتج أن المستمع يمثل في تصور **بيرلمان** فاعلا غير مستقر والتعرف عليه ضروري للمتكلم حتى ينجح الحوار ويحصل الإقناع.

وإذا تحدثنا عن الغاية المنشودة من الحجاج فيمكننا القول أن الغاية من الحوار الحجاجي هي رغبة الخطيب في التأثير على المتلقي، وهذه الغاية تتطلب تلاؤما بين المتكلم والمستمع حتى يكون هناك قبولا عند المتلقي ، وانطلاقا من هذه الغاية سيبني الخطيب حججه؛ لأن من شروط الحجاج أن النتائج يجب أن تكون مختصة بالاستمالة التي توجد في المسلمات، وحتى لا يفشل الحجاج يجب على الخطيب أن يسلم بالمسلمات التي تحظى بقبول تام، والتي تكون بدورها مستساغة وجائزة عند المستمع "لأن غاية الحجاج هي أن تخص النتائج بنفس الاستمالة أو القبول التي تخص بها

[1] – المرجع نفسه ، صح 371

المسلمات، وتفاديا للفشل في أداء القصد فإن الخطيب لا ينبغي له التسليم إلا بالمسلمات التي تتمتع بقبول كاف أو التي تكون مقبولة أيضا عن المستمع"[1].

وإذا كان هناك حقائق ومسلمات يسلم بها كل الناس وبها يحصل الاتفاق والاشتراك ففي الحوار الحجاجي الذي يقوم على وجهة نظر ذاتية لا يمكن للمتكلم أن يتجاهل رأي المستمع حول هذه الحقائق وقد يوجه انتقادا، وانطلاقا من هذا المنظور لا يمكن أن تسمى واقعة ما مسلمة إلا إذا حصل الاتفاق الذي يكون بعيدا على النقد لأن "استمالة المستمع نحو واقعة هي بالنسبة إلى شخص ما مجرد استجابة ذاتية إزاء شيء ما يفرض نفسه تلقائيا على الجميع"[2]، والشرط الأساس لحصول الاستمالة والقبول هو أن تكون الوقائع والحقائق المسلم بها بعيدة كل البعد عن الطعن، أما إذا كانت هذه الوقائع معرضة للنقد فعلى الخطيب أن يبتعد عنها.

4. نقطة الانطلاق في الحجاج:

إن للخطاب الحجاجي جملة من التقنيات التي تجعل منه خطابا إقناعيا لكن قبل أن يعتمد الخطيب على هذه التقنيات لابد له من مقدمات تعتبر مسلمات مقبولة ومقنعة عند الجمهور، إذ يتوجب على الخطيب أن يختار المقدمات بعناية خاصة لأن اختيارها بدقة يعتبر ضرورة ليكون الخطاب حجاجيا، لكن "للخطاب قبل أن يستوي كيانا مشكلا من تقنيات حجاجية يواجه به المتكلم المخاطب لإيقاع التصديق منطلقات حجاجية مدارها على مقدمات Des prémisses تؤخذ على أنها مسلمات يقبل بها الجمهور واختيار هذه المقدمات وطريقة صوغها وترتيبها له في حد ذاته قيمة حجاجية؛ بحيث

---

[1]– l'empire Rhétorique , p35

[2] –محمد الولي : الاستعارة في محطات يونانية و عربية و غربية ، صح 372

يبدو الفصل بين درس منطلقات الحجاج ودرس تقنيات الحجاج فصلا متكلفا ولكنه فصل منهجي كما يقول المؤلفان"[1] ، فالخطيب عندما يستخدم هذه المقدمات كوسيلة لبناء حججه تكون غايته من ذلك هو الحصول على موافقة الجمهور لها والتسليم بها أما في حالة رفض الجمهور لهذه المقدمات فربما يرفضها لأنها غير مقبولة عنده، ولا تعتبر من المسلمات التي يسلم بها أو لأنه قد فطن لنية الخطيب من تقديمه لهذه الحجج، وللبعد الذي قام عليه اختيار هذه المقدمات.

4.1. مقدمات الحجاج والموافقة عليها:

يقصد بمقدمات الحجاج الوضعية الابتدائية للخطاب الحجاجي التي من خلالها تبدأ العملية الحجاجية فهي تعتبر بمثابة نقطة انطلاق للحوار الحجاجي ومن بين هذه المقدمات نجد أولا:

أ. الوقائع:

هي الأشياء التي يشترك فيها مجموعة من الأشخاص أو كافة الناس "وتمثل ما هو مشترك بين عدة أشخاص أو بين جميع الناس"[2] ويشترط فيها أن لا تكون عرضة للدحض أو الشك، وهي تشكل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج وتصنف إلى وقائع مشاهدة معاينة من ناحية ووقائع مفترضة من ناحية أخرى.

ب.الحقائق:

---

[1] – ينظر: فريق البحث في البلاغة والحجاج : حمادي صمود وأخرون ، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، جامعة الأداب و الفنون و العلوم الإنسانية ، كلية الأداب منوبة ، تونس ، ص 308

[2]– Chäim Perelman Et Lucie Olbrechts Tytica, Traité De L'argumentation, La Nouvelle Rhétorique Préface De Michel Meyer, 5'éme Edition, Édition De L'université De Bruxelles, 1992 ,P 89

تقوم على الربط بين الوقائع وتقوم على نظريات علمية أو مفاهيم فلسفية أو دينية " وهي أنظمة أكثر تعقيدا من الوقائع وتقوم على الربط بين الوقائع و مدارها على نظريات علمية أو مفاهيم فلسفية أو حقائق دينية مفارقة للتجربة، وقد يعمد الخطيب إلى الربط بين الوقائع والحقائق من حيث هي موضوعات متفق عليها ليحدث موافقة الجمهور على واقعة معينة غير معلومة"[1]

ت.الافتراضات:

ويشترط فيها أن تكون مقبولة عند الجميع مثلما هو كائن في الوقائع والحقائق لكن الإذعان لها قد يكون ضعيفا نوعا ما، والافتراضات تحدد بين العادي أو المحتمل "وهي شأنها شأن الوقائع والحقائق تحظى بالموافقة العامة ولكن الإذعان لها والتسليم بها لا يكونان قويين حتى تأتي في مسار الحجاج عناصر أخرى تقويها، والافتراضات إنما تحدد بالقياس إلى العادي Le Normal أو المحتمل Le Vraisemblable ولكن هذا العادي وهذا المحتمل يتغيران بتغير الحالات، فالعادي بالنسبة إلى سائق في حالة طبيعية يكون وفق المعدل الأدنى للسرعة والعادي بالنسبة إلى سائق دهس مترجلا يكون فوق المعدل الأقصى للسرعة، ويتغير العادي بتغير الجماعات البشرية في كل مجال من مجالات الحياة "[2].

[1] – ينظر : المرجع نفسه ، ص 309

[2] –ينظر : المرجع نفسه ، ص 310

ث.القيم:

تعتبر القيم أساسية في مجالات القانون والسياسة والفلسفة فمن خلالها يحصل الخطيب على إقناع المستمع وبالتالي التأثير على أرائه ، والقيم نوعان : قيم مجردة وقيم محسوسة، فالمجردة مثل المساواة والاحترام وغيرها، أما المحسوسة فهي المادية "والقيم عليها مدار الحجاج بكل ضروبه، وهي لئن خلت منها الاستدلالات ذات البعد العلمي والعلوم الشكلية science Formelle فإنما تمثل بالنسبة إلى مجالات القانون والسياسة والفلسفة غذاء أساسيا، فهي التي يعول عليها في جعل السامع يذعن لما يطرح عليه من أراء، والقيم نوعان: قيم مجردة وقيم محسوسة، فالمجردة من قبيل العدل و الحق، والمحسوسة من قبيل الوطن " تونس مثلا " والكنيسة "[1].

ج.الهرميات :

إن القيم ليست مطلقة بل نسبية تخضع لهرميات محددة فالنافع درجات والضار أيضا درجات، وهذه الهرمية تعد أكثر أهمية من القيم التي حتى وإن كانت مقبولة عند الجمهور فإن نسبة قبولها تختلف من شخص إلى أخر، وبالتالي نقول أن للقيم رتب مختلفة تختلف باختلاف الجماهير " إن القيم ليست مطلقة وإنما هي خاضعة لهرمية ما فالجميل درجات وكذلك النافع، ثم إن الهرمية أيضا نوعان فمنها المجردة مثل اعتبار العدل أفضل من النافع، ومنها المادية المحسوسة كاعتبار الإنسان أعلى درجة من الحيوان، والإله أعلى درجة من الإنسان، وهو ما يعني أن القيم درجات وليست كلها في مرتبة واحدة، إن ما يميز كل جمهور ليس القيم التي يسلم بها بقدر ما يميزه ترتيبها إياها"[2].

---

[1] – ينظر : المرجع نفسه ، ص 310.

[2]– Chäim Perelman et Lucie olbrechts tytica, traité de l'argumentation , p 109

إن هرمية القيم في البنية الحجاجية أهم من القيم نفسها فالقيم، وإن كانت تسلم بها جماهير سامعين عدة فإن درجة تسليمها بها تكون مختلفة من جمهور إلى أخر.

4.2 . تقنيات الحجاج البلاغية عند بيرلمان :

تقسم تقنيات الحجاج عند **بيرلمان** إلى ثلاثة أنماط رئيسية يندرج تحت كل منها مجموعة من الحجج:

4.2.1. الحجج شبه المنطقية :Les Arguments Quasi_Logiques

وصفت هذه الحجج منطقية لأننا إذا صغناها صياغة منطقية قبلت تلك الصياغة، أما بالنسبة إلى نعتها بالشبه فذلك لأننا إذا ما قارناها بالمنطقية سنجد أن هذه الحجج غير ملزمة فهي "تستمد قوتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الشكلية Formelle والمنطقية والرياضية في البرهنة، لكن هي تشبهها فحسب وليست هي إياها إذ فيها ما يثير الاعتراض"[1]، وسنذكر هنا أهم الحجج شبه المنطقية:

أولا : نجد حجج تعتمد على البنية المنطقية: والتي يندرج تحتها **حجة التناقض وعدم الاتفاق** Contradiction et Incompatibilité بحيث تقوم هذه الحجة على إظهار تعارض بين قضيتين لا يجمع بينهما في الواقع، فهنا يجد المتلقي نفسه أمام حتمية الاختيار بين إحداهما «فحينما نثبت قاعدة ما أو نؤكد دعوى أو موقفا متخذا يؤدى دون أن نرغب في ذلك إلى نزاع مع دعوى أو قاعدة سبق إثباتها أو مع دعوى يسلم بها العموم، والتي يفترض أن يأخذ بها كل الأطراف المنتسبين إلى مجموعة ما»[2] ويمكن أن يحدث التعارض بتقديم أحدهم لفكرة يؤمن بها كل الناس، فيأتي هو بفكرة

[1] –ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011، ص11.

[2]– _ chäim Perelman, L' empire rhétorique, op.cit, p70 .

أخرى معارضة تماما للأولى وحتى أنها معارضة للواقع، وهنا يتجسد ما يعرف بأسلوب السخرية ، ويقدم **بيرلمان** مثالا على ذلك " يتعلق بالشخص الذي يزعم أن لم يسبق له أن قتل كائنا حيا والذي يبين له أنه بمعالجة جرح متقيح، سوف يضطر إلى قتل عدد هائل من الميكروبات"[1] باعتبارها كائنات حية ولذلك اعتبر **بيرلمان** أن السخرية أو الهزء من أهم الأسلحة الحجاجية"[2]، لنجد بعد هذه الحجة **حجة التماثل** L'identité De L'argumentation والتي تتجه إلى تحديد مفهوم المصطلح بشكل معين أو استخدام صيغ التماثل" من حيث هو تعبير عن التماثل بين المعرف La Définiens والمعرف La Définien Dum وليس المعرف تمام المعرف على الحقيقة "[3] ؛ أي أننا نكون بصدد تعريف شيء أو مفهوم أو واقعة بحد أو تعريف مماثل فيكون كل من المعرف والمعرف متماثلين ومتطابقين لفظا بشكل يبدو ظاهريا أنه منطقي، لكنهما في الحقيقة مختلفين" لأن استخدام التعريفات في الحجاج يفترض احتمالية تعددها والاختيار من بين هذه التعددية "[4] مثل حجة **طرفة بن العبد** في قوله:

الخير خير وإن طال الزمان به والشر أخبث ما أوعيت من زاد [5]

[1] – الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان ، ط1، 2014 ص59.

[2] –محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص128.

[3] –عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، في نظرية الحجاج، ص 44.

[4] –سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2011، ط2، ص 200.

[5] –المرجع نفسه، ص 200.

نذكر بعدها **حجة العلاقة التبادلية** التي تقوم على معاملة أمرين متشابهين بمعاملة واحدة مستندة إلى قاعدة العدل "الكائنات المنتمية إلى نفس الفئة الأساسية ينبغي أن تعامل بالطريقة نفسها"[1] كأن يقول أحدهم احترمني كما تحترم نفسك.

ثانيا: الحجج التي تعتمد على العلاقات الرياضية.

حجة التعدية L'arguments De Transitivité وهي تعتمد على نقل العلاقة من طرف إلى آخر مثل: من يلمني على بني حسان ألمه وأعصه في الخطوب، فهو يحتج لمعاداته الكثيرين بحجة التعدية إذ يؤكد أنه قد تعلق ببني حسان وأخلص لهم ومن عادى بني حسان فقد عاداه واستحق بغضه [2] .

نجد أيضا حجة أخرى تدعى حجة تقسيم الكل إلى أجزائه Argument de division التي تعتمد على تقسيم الكل لأجزائه لكي يحصل الإقناع في ذهن المتلقي ولكي تنجح هذه الحجة يجب أن تكون الأجزاء شاملة "إن حجة التقسيم تقوم على تقسيم الكل إلى أجزائه واعتبار كل واحد من هذه الأجزاء بغاية الإقناع بقضية تتعلق بالكل"[3] إذ "ينبغي أن يكون تعداد الأجزاء شاملا وإلا تحطم كل ما بناه الخطيب، وأثار ضحك الأخرين"[4] وتعد هذه الحجة شبه منطقية لأن "الأجزاء لا تعبر في كل الحالات وبدقة عن الكل"[5] ، ونقدم مثالا على ذلك زار أحدهم نحويا مريضا فقال : مم تشكو يا صاحبي؟ رد النحوي : حمى جاسية ، نارها حامية ، منها الأعضاء واهية والعظام بالية ، فقال له الرجل : لا شفاك الله بعافية ، وليتها كانت القاضية .

---

[1] – الحسين بنو هاشم ، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ،ص 62

[2] –ينظر : سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي ،ص 204

[3] – ينظر : شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا ، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة ص 59

[4] –الحسين بنو هاشم ، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، ص62

[5] – سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي ، ص207

نذكر بعدها حجة الاشتمال وتعنى بإدماج الجزء في الكل ومبدأ هذه الحجة أن ما ينطبق على الكل ينطبق أيضا على الجزء "وأن ما ينسحب على الكل ينسحب على الجزء "[1] و كمثال على ذلك " ما أسكر كثيره فقليله حرام " [2] ، والحجج القائمة على الاحتمال هي آخر نوع نذكره ضمن الحجج شبه المنطقية وفكرتها أن الاحتمال فيها يكون نسبيا بعيدا عن اليقين المطلق ونجد أدوات الشرط والروابط مثل لو تعد من أبرز ما يستخدم فيها وهو ما يظهر جليا في قول الحطيئة في قصيدة له من الطويل:

فما كان بيني لو لقيتك سالما وبين الغنى إلا ليال قلائل

فإن تحي لم أملل حياتي وإن تمت فما في حياة بعد موتك طائل

فالحطيئة ليقنع بصدق رثائه ويستدل على شعوره بالفقدان يضع المتلقي أمام احتمالين أحدهما أنه مرثي كريم لو لقيه الحطيئة لعرف الغنى بعد فقر ووجد طيب العيش بعد مرارة الحرمان، وثانيهما أنه ما كان ليمل حياته مطلقا ما بقي مرثيه حيا وهما احتمالان يقودان إلى نتيجة واحدة: أن الحطيئة كان سيعرف السعادة لو كتب طول الحياة لمرثيه ولكن المنية جعلته يفقد طعم الحياة بل يشكك في جدواها و قيمتها[3].

4.3. الحجج المؤسسة على بنية الواقع: les arguments basés sur la structure de réel "

لا يعتمد هذا الصنف من الحجج على المنطق وإنما يتأسس على التجربة وعلى علاقات حاضرة بين الأشياء المكونة للعالم، فالحجاج هنا ما عاد افتراضيا وتضمينيا، بل أصبح تفسيرا للأحداث والوقائع، وتوضيحا للعلاقات الرابطة بين عناصر الواقع

[1] – المصدر نفسه ، ص210

[2] – عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ص48

[3] –سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي ،ص 214

وأشيائه"[1] فهذه الحجج يعرضها المتكلم لكي يقوي بها عملية الإقناع فكلما كانت قريبة إلى الواقع كانت أكثر إقناعا " وبمجرد ما يتم الجمع بين عناصر من الوقائع في علاقة معترف بها يصبح من الممكن أن تؤسس عليها حجاجا يسمح بالمرور مما هو مقبول إلى ما نسعى لجعله مقبولا "[2]، وهذه المرتبة تتضمن مجموعة من الحجج نذكرها فيما يلي:

أولا حجة التتابع:

تسمى حجة تتابع كل حجة سببية أو تداولية وهي مجموعة من النتائج التي تحيل إلى علاقة سببية من خلال أحداث متتابعة، حيث تصبح النتيجة الأولى مقدمة ثانية لنتيجة أخرى تتحول بدورها إلى مقدمة ثالثة مؤدية بهذا التتابع السببي إلى نتيجة كلية للحجة السببية، وقد تقوم الحجة السببية على التكهن بما سينجر عن الحدث من نتائج « يمكننا أن نبني الحجاج على تتابع ثابت للأحداث محيلين على رابط سببي يصل بينها ويقدم **أوليفي روبول** في هذه التقنية الاستدلالية المثال التالي: إذا كان جيش ما يملك دائما معلومات دقيقة حول العدو فإننا نستنتج أن مصلحة المخابرات عنده ممتازة وأنها ستظل كذلك دائما»[3].

وتندرج ضمن هذه الحجج المؤسسة على بنية الواقع حجج أخرى كالحجة **الغائية** التي تعتمد على فكرة أن قيمة الشيء في الغاية التي يحققها فإذا لم يحقق أي غاية فلا قيمة له، "يقول أوليفي روبول: تضطلع الغائية التي يستبعدها العلم بدور أساسي في الأحداث الإنسانية، ومنها نستطيع أن نشتق حججا كثيرة تؤسس كلها على الفكرة القائلة

[1] –ينظر المرجع السابق، ص 214

[2] – الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ص71

[3] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه ، ص 215

بأن قيمة الشيء تتصل بالغاية التي يكون لها وسيلة: حججا لم تعد تعبيرا عن قولنا بسبب كذا وإنما من أجل كذا"[1].

نجد أيضا **حجة الاتجاه l'argument de direction** التي معناها أن تفرض أمرا ما لاحتمالية تأديته نتيجة غير مرضية مستقبلا، كقولنا" إذا تنازلت هذه المرة وجب عليك أن تتنازل أكثر في المرة القادمة، والله أعلم أين ستقف بك سياسة التنازلات هذه"[2] ويستعملها الخطيب رغبة في تخويف المتلقي، ونذكر بعدها حجة التجاوز كأن يسعى المتلقي إلى أن يتجاوز أي عائق ليحقق غاية ما في المستقبل بغض النظر عن أي صعوبة قد تواجهه.

أما بالنسبة إلى **حجة التعايش** يربط فيها بين الشخص وصفاته أو أفعاله ونجدها أيضا تتضمن حجة الشخص وأعماله، ويكون الاحتجاج فيها على شخصية الفرد وأفعاله السابقة، وهذا يعني أن حجة **التعايش** "تتمثل في تفسير حدث أو موقف ما أو التنبؤ به انطلاقا من الذات التي يعبر عنها أو يجليها من ذلك مثلا قول **الرافعي** "وقد يكون **العقاد** أستاذا عظيما، ونابغة عبقريا، وجبار ذهن كما يصفون، ولكننا نحن لا نعرف فيه شيئا من هذا، وما قلنا في الرجل إلا ما يقول فيه كلامه وإنما ترجمنا حكم هذا الكلام، ونقلناه من لغة الأغلاط والسرقات والحماقات إلى لغة النقد وبيناه كما هو لم نبعد ولم نتعسف ولم نمتحل في شيء مما بنينا عليه النقد ولكن قول أو عمل حكم على قائله أو فاعله يجيء على قدره عاليا ونازلا وما بينهما" [3]، فالرافعي يدافع عن

---

[1] – ينظر : المرجع نفسه ،ص 221

[2] –عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ص 50 ،51

[3] – مصطفى صادق الرافعي ، على السفود ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، 2012 م ، ص 14

قوله بمذهبه النقدي مع العقاد هنا ونظرا لما كتبه في نقد شعره، وهنا تتجسد حجة الشخص وأعماله لأن المؤلف لا يقدم حججا كاذبة ولكن هو بصدد الانتقاد.

ويتلو هذه الحجج **حجة السلطة Argument d'autorité** التي تستند إلى سلطة معترف بها كعلماء وفلاسفة وفقهاء، وهذا كله لدعم الرأي وإقناع المتلقي"هيبة شخص أو مجموعة أشخاص لدفع المخاطب إلى تبني دعوى ما، والسلطات التي يتم الاعتماد عليها في الحجاج متنوعة فقد تكون الإجماع أو الرأي العام تارة وقد تكون فئات من الناس تارة أخرى كالعلماء والفلاسفة ورجال الدين والأنبياء، وأحيانا قد تكون سلطة غير شخصية كالفيزياء أو المذهب أو الكتب المنزلة" [1]

4.4. الحجج المبنينة للواقع:

تحيل تسمية هذه الحجج إلى تجسيد الفكرة في الواقع وهذا لتكون أكثر إقناعا وبطبيعة الحال تتضمن هذه الأخيرة مجموعة من الحجج التي تختلف في سبل تمثيلها للواقع وهي على التوالي:

حجة الشاهد l'illustration والمثال l'exemple: يختلف المثال عن الشاهد من جهة وضع القاعدة التي يسعيان إلى دعمها ففي حين كان الشاهد مستخدما لتأسيس القاعدة، فإن المثال يضطلع بدور دعم الارتباط بقاعدة معروفة ومقبولة سلفا بتقديم حالات خاصة تضيء الفكرة العامة وتبين أهمية هذه عبر تنوع تطبيقاتها الممكنة وتقوي حضورها في الوعي»[2]، أما حجة القدوة فمن تسميتها نفهم بأنها تحث على الاقتداء بنموذج معين حتى لا تقع السخرية.

---

[1] – الحسين بنو هاشم ، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان ، ص 79

[2] – شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت تيتكا ، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة ، ص68

كما يوجد **حجة المقارنة** l'arguments de comparaison التي تقوم على مقارنة بين طرفين لإبراز الفكرة وحصول الإقناع والتأثير عند المتلقي" إن الحجاج لا يمكن أن يذهب بعيدا إذا لم يعمد إلى المقارنة التي تعد في الأساس مواجهة بين عدة أشياء لأجل تقويمها بالنظر إلى أحدها من زاوية الآخر"[1] ففي الوقت الذي نجد عيارا محايدا أو ثابتا في القياس المادي، تكون المقارنات في اللغات الطبيعية مثيرة للدهشة فحين نقارن شاعرا متوسطا نقول إنه دون مكانة **المتنبي** ونحن بهذا نرفع من قيمة هذا الأخير ولكن حين نقول عنه إنه أرفع من شاعر ضعيف فإننا نحط منها، وهذا يعني أننا بالتقريب بين حدين متباعدين جدا نعظم الحد الأدنى ونستخف نوعيا بالحد الأسمى وهنا يكمن سبب سمو ذلك الذي لا يقبل المقارنة ولا يقارن إلا بنفسه، ذلك الذي نعتبره وحيدا، لذلك تعتبر **حجة المقارنة** حجة فاعلة تعتمد لإقناع المستمع باعتبارها عنصرا أساسيا لأن "اختيار حدي المقارنة المناسبة للمستمع قد يكون عنصرا أساسيا لفعالية حجة ما، وذلك حتى لو كان الأمر متعلقا بمقارنة عددية قابلة للتدقيق لأنه سيكون ثمة في بعض الحالات امتياز في وصف بلد ما باعتباره أكبر تسع مرات من فرنسا، من أن نصف مساحته باعتبارها تعادل نصف مساحة البرازيل"[2]

5. الحجاج عند أوزوالد ديكرو:

لم يكن الحجاج موضوعا للدراسة عند بيرلمان فقط ضمن إطار دراسة سبل تحليل الخطاب القانوني بل نجده يتردد كموضوع أساسي في الدرس اللغوي لدى ديكروا (Oswald Ducrot,1930-2024) في تنظيراته الحجاجية التي لم يكتف فيها بإعادة

[1] -ينظر : المرجع نفسه ، ص 61

[2] - ينظر : المرجع نفسه ، ص نفسها

قراءة الحجاج بلاغيا بل أعاد دراسته وفق أسس لغوية، بحيث جاءت نظريته مغايرة للكثير من المقاربات والنظريات الحجاجية؛ إذ لم ينظر **ديكرو** للحجاج بوصفه تقنية خطابية خارجية بل اعتبره خاصية لسانية داخلية في اللغة ذاتها، ويقول في هذا الصدد:«إن الأقوال اللغوية تحمل في جوهرها مؤشرات لسانية ذاتية تدل على طابعها الحجاجي دون أن يكون ذلك متعلقا بالسياق التداولي الخارجي »[1] ومن هذا المنطلق أعاد **ديكروا** النظر في مفهوم الحجاج محددا إياه ضمن تصور لغوي دقيق؛ إذ يبدوا أن أجزاء الخطاب تتشكل من تسلسل لقضيتين(ح و ن) مرتبطتين ضمنيا أو صراحة بواسطة روابط مثلها في أدوات الربط الآتية(إذن،لذا،لذلك) بحيث أن القضية الأولى تمثل الأساس الذي يبنى عليها الكلام وهو ما سماه بالحجة (ح) والقضية الثانية هي جزءٌ من القضية الأولى أو بالأحرى تنبثق منها وهي ماعنى به النتيجة (ن) وقد ترتبط هذه القضيتين بأدوات ربط أو بدون وهذا ما أطلق عليه (صريحا ،ضمنيا)[2].

يصف **ديكرو** هذا التعريف « باللساني» و يميزه بوضوح عن المفهوم «البلاغي» الذي يعتمد فيه الحجاج بوصفه نشاطا لفظيا يهدف إلى دفع شخص ما لأن يعتقد شيئا آخر، وتتمثل الفكرة الأساسية وفقا لهذه النظرية في أن توجيه ملفوظ نحو نتيجة معينة متأصل في معنى هذا الملفوظ نفسه، ولذلك فإن نظرية الحجاج في اللغة هي نظرية دلالية تعزز مفهوما حجاجيا للمعنى.

---

[2] – ينظر: نهاري فضيلة ،نظرية الحجاج اللغوي عند ديكرو،المجلة الرستمية ،العدد الخاصبالملتقى الوطني الحجاج وعصر الخطاب ص41

[2] – العزاوي، أبو بكر، الحجاج بين النظرية والتطبيق، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن، 2020، ص 202.

يتعلق الأمر كما يفسر **ديكرو** بإرتكاز دلالة الملفوظ على التسلسلات الحجاجية[1]، ومن هنا يتضح أن مفهوم الحجاج عنده ليس نشاطا تداوليا فقط بل هو جزء من بنية المعنى، غير إن هذه المقاربة أثارت جدلا واسعا لأن القول بوجود حجاج في كل ملفوظ يؤدي إلى تعميم الحجاج بحيث يصير شموليا بطبيعته في كل خطاب أو جملة ، الأمر الذي أدى بالباحثين مثل **بلانتان**(C.Plantin,1947) يرون أن هذا التوسع قد يفرغ مفهوم الحجاج من حدوده المنهجية الدقيقة لأنه في هذه الحالة يدمج بشكل كلي في الدلالة اللغوية[1] ، ومن ثم فإن الكشف عن أسس نظرية الحجاج يعد مدخلا ضروريا لاستيعاب بنيته المفهومية ووظيفته الداخلية.

5.1. العوامل والروابط الحجاجية :

تعد العوامل والروابط عناصر مركزية في النظرية الحجاجية ومن خلالها يتم توجيه المتلقي نحو الغاية من الخطاب، والمقصد من الأثر الحجاجي الذي يبنيه المرسل (المتحاج) بالاستناد إلى أداوات وإشارات تمنح المتلقي سبيلا لتأويل المراد من القول الحجاجي، كما تعتبر العوامل والروابط الحجاجية من العناصر التي تساعد على انسجام الخطاب حتى يصل إلى مبتغاه بما يمكنه من توجيه المتلقي نحو النتيجة المقصودة أو ما يقصد به الوجهة الحجاجية، وهي مرتبطة بالبنية اللغوية التي تتشكل من مستويات متعددة ومكونات مختلفة يرتبط بعضها بمجموع الجملة فيسند إليه دور حجاجي كما بين **ديكرو** ومن هذا النوع نجد النفي والاستثناء والشرط والجزاء، كما توجد عناصر معجمية ذات خصائص تؤثر في التعليق النحوي وتتوزع داخل الجملة في مواضع مختلفة من بينها أدوات الاستثناء التي تتباين دلالتها (بعض،كل جميع)، فضلا

[1] –المرجع نفسة ص203–204–بتصرف.

عما تتصل به وظائف لغوية أخرى كالتعليل أو ما يقتصر منها على وظيفة واحدة محدد [1].وبناء عليه يتضح أن الروابط الحجاجية تعنى بوصل أجزاء الكلام بعضها ببعض، بينما تختص العوامل الحجاجية بالبنية الداخلية للجملة ليغدوا الاعتماد على نظرية السلالم الحجاجية أمرا ضروريا لفهم هذه العناصر المتكاملة.

يرى **ديكرو** أن الخطاب الحِجاجي لا يقوم على تجميع عشوائي للحجج بل يتأسس على نظام دقيق من الترتيب يُعرف بـ"السُّلَّم الحِجاجي"، حيث تُنظَّم الحجج وفق درجات متفاوتة من القوة والتأثير، ويمكن تمثيل هذا السلم بصورة درجٍ تصاعدي تتموضع في أسفله الحجج الأضعف، ثم تتدرج صعودًا نحو حجج أكثر قوة إلى أن نبلغ القمة حيث تستقر النتيجة التي يسعى المتكلم إلى ترسيخها في ذهن المتلقي، أي تحقيق الإقناع، وبعبارة أوضح فإن المتكلم لا يقدّم حججه اعتباطًا بل ينتقيها بعناية ويُحسن ترتيبها وفق استراتيجية حجاجية واعية؛ فيبدأ بما هو أقل تأثيرًا تمهيدًا ثم يرتقي تدريجيًا نحو ما هو أشد إقناعًا حتى يبلغ الغاية المرجوة ومن ثمّ، يكشف السُّلَّم الحِجاجي أن الحجج ليست متكافئة في قيمتها بل تستمد قوتها وفاعليتها من موقعها داخل هذا النسق التراتبي حيث يتحدد وزنها الحجاجي تبعًا لدرجة حضورها في البناء العام للخطاب.

يرتبط مفهوم السُّلَّم الحِجاجي بمفهومٍ آخر هو الوجهة أو الاتّجاه الحِجاجي (L'orientation argumentative) الذي يقصد بهذا المفهوم أنّ كلَّ قولٍ يمكن أن يُنشئ فعلًا حِجاجيًّاغير أنّ قيمته الحِجاجية لا تتحدّد إلا من خلال اتّجاهه الحِجاجي الذي قد يكون صريحًا أو مُضمَرًا كما أُشير سابقًا، فإذا كان القول أو الخطاب مُعلَّمًا

1- بن يحيى، طاهر ناعوس، الحجاج في القرآن الكريم: نماذج تطبيقية، ط1، عمّان: مركز الكتاب الأكاديمي، 2021، ص118-بتصرف.

(Marqué) أي مشتمِلًا على بعض الروابط والعوامل الحِجاجية، فإنّ هذه الأدوات تتضمّن مجموعةً من الإشارات والتعليمات (Instructions) التي تضبط كيفية توجيه القول أو الخطاب، أمّا إذا كان القول غيرَ مُعلَّم فإنّ التعليمات المحدِّدة لاتّجاهه الحِجاجي تُستنبط من الألفاظ والمفردات فضلًا عن السياق التداولي والخطاب العام.[1]

5.2. أهم قوانين السلم الحجاجي:

لتوضيح السلم الحجاجي ارتأينا أن نذكر أهم قوانينه بشكل موجز لما بينها من ترابط يسهم في إبراز الحجة والنتيجة بطرائق وأساليب متعددة ومتباينة، وتتجلى هذه القوانين في قانونين أساسيين يتضح من خلالهما مفهوم السلم الحجاجي على نحو جلي وهما كالآتي:

"أولهما قانون النفي وهو من أبسط قوانين السلم الحجاجي وأكثرها وضوحًا؛ إذ يقوم على بيان أهمية النفي في تغيير اتجاه الحجة والنتيجة، فحين نقول: الجو بارد اليوم لذلك سأرتدي المعطف، نجد أن الحجة قادتنا إلى نتيجة محددة هي ارتداء المعطف، لكن إذا أدخلنا النفي على الجملة وقلنا: الجو ليس باردًا اليوم، إذن لن أرتدي المعطف، فإن المعنى سيتغير كليًا وتصبح النتيجة معاكسة للنتيجة الأولى ومن ثمّ، فإن النفي في السلم الحجاجي يقود إلى معنى مضاد ينتج عنه موقف أو نتيجة مغايرة تمامًا"[2]، أما القانون الثاني وهو قانون القلب فيرتبط ارتباطًا وثيقًا بالنفي بل يُعدّ مكمّلًا له، ويقوم

[1] – العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، الدار البيضاء – المغرب: العمدة في الطبع، ط1، 1426هـ-2006م،ص25

[2] –ينظر: سليمان شلال السويط، وغازي عوض العتيبي، «السلم الحجاجي في كتاب البخلاء للجاحظ»، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة 2021، ص102

جوهره على أن سلّم الحِجاج في الأقوال المنفية يعكس تمامًا سلّم الحجاج في الأقوال المثبتة؛ بحيث إذا كانت إحدى الحجتين في المجال الإثباتي أقوى من الأخرى في دعم نتيجة معيّنة فإن نقيض الحجة الأضعف في هذا السلم يكون أقوى من نقيض الحجة الأقوى في دعم النتيجة المضادة، وبمعنى أوضح إذا كان "الاجتهاد الشديد" يقوّي النجاح أكثر من "المذاكرة أحيانًا"، فإن غياب "المذاكرة أحيانًا" يقوّي الفشل أكثر من غياب "الاجتهاد الشديد" وهذا هو جوهر قانون القلب: عكس السلم الحجاجي عند الانتقال إلى النفي[1] .

القانون الثالث هو قانون الخفض الذي يكون فيه نفي الدلالة في رتبة ما يفيد دلالة الرتبة الأقل؛ أي أن اتجاه الدلالة في السلم يكون تنازليا وليس تصاعديا ويكون بمعنى "أقل من" ويمكن التمثيل لذلك في الأوصاف: (طويل – متوسط الطول – قصير) فإذا نفينا أنه ليس طويلاً فهذا لا يعني أنه متوسط الطول أو قصير ولا يعني بأي حال من الأحوال أنه شامخ الطول وهكذا إذا قلنا: إنه ليس متوسط الطول، فإن المقصود دلالة ما هو أقل من ذلك أي قصير أو قصير جداً[2] فإذا قلنا عن شخصٍ ماإنه ليس غنيًّا فإنّ نفي صفة «الغني» لا يدلّ على أنّه متوسط الحال، بل يوجّه المعنى نحو الرتبة الأدنى في السلم الحجاجي أي أنّه أقل من الغني كأن يكون فقيرًا أو محدود الدخل.

---

[1] –سليمان شلال السويط، وغازي عوض العتيبي، «السلم الحجاجي في كتاب البخلاء للجاحظ»، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة 2021، ص103–بتصرف.

[2]– مريم الشنقيطي، الخطاب الإشهاري في النص الأدبي: دراسة تداولية (ط. 1)، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض 1440هـ.ص71

6/الخطاب الساخر وعلاقته بالحجاج.

6.1. السخرية كأداة بلاغية حجاجية :

تعتبر السخرية من أكثر الوسائل البلاغية التي تثير اهتماما بالغا خاصة عندما ننظر إليها كأداة بلاغية حجاجية، فالسخرية لا نعني بها الضحك والتهكم فقط بل هي إحدى أهم أليات الخطاب وهذا لكونها استراتيجية حجاجية كما أسلفنا الذكر سابقا وأسلوبية أيضا، وبما أن السخرية باعتبارها أداة حجاجية تعتبر مبحثا مهما لفهم أي تحليل ساخر، حاولنا بعد دراستنا للحجاج و تقنياته الإجابة عن سؤال مهم ألا وهو: أليست السخرية هي قول الشيء و إرادة ضده ثم كيف يمكن لأداة تقوم على قول ضد الشيء أن تكون أداة إقناع وهي تمثل سبيل اللبس والغموض؟

إذا كان الإقناع غالبا ما يتطلب الصراحة والوضوح فكيف يمكن له أن يصاغ ضمن أسلوب ساخر يحترف الغموض؟

6.2. ما بين الحجاج والسخرية:

يرتبط الحجاج عادة من حيث المفهوم والاستعمال بما هو عقلي جاد وينأى عن كل هزل وعبث، فالحجاج عند أغلب الدارسين يعتبر حوارا عقليا أو جملة من الأساليب التي تعتمد قوانين المنطق والتي تؤدي إن اعتمدناها في الخطاب إلى إقناع المتلقي بما طرح عليه من أفكار وما عرض عليه من أراء[1] ، وهذا التعريف يبدي تناقضا ظاهريا كما أسلفنا الذكر ، إذ كيف يمكن للسخرية التي تقوم على الهزل أن تكون محل إقناع

[1]–سامية الدريدي الحسني ، دراسات في الحجاج قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم ، عالم الكتب الحديث للنشر و التوزيع ، إربد ، ط1 ،1430 هـ ، 2009 م ،ص163

خاصة وأنها تبتغي الانتقاص من الغير أو تحقيره وتحطيمه بالإضافة إلى أنها غير مباشرة « فالسخرية طريقة ذكية تهكمية تقول عكس ما نود تبليغه عبر ما يسمى بلاغة المعنى المقلوب»[1] والسؤال الذي لا يزال يطرح نفسه: كيف يمكن للسخرية أن تكون أداة حجاجية ؟ و هل هناك إقناع ساخر بالفعل ؟ و كيف يمكن لنا أن نلتمس الحجاج في قالب ساخر؟

ليكون الخطاب الساخر حجاجيا عليه أن يكون أولا أن يكون له ظاهر وباطن، أو بمعنى آخر ظاهره حجة تقود إلى نتيجة وباطنه حجة تقود إلى نتيجة أخرى مناقضة للأولى»[2] فعندما مثلا يقول الأستاذ لتلميذه بعد أن أخذ علامة سيئة: لقد أبهرتني بمستواك العالي واجتهادك اللا متناهي فهذا ليس مدحا بل توبيخا للتلميذ، وهذه العبارة انقلبت من معنى ظاهري غير مقصود إلى معنى باطني مقصود ألا وهو السخرية فالظاهر هنا أخفى الباطن ولولا السياق لما فهمنا قصد الأستاذ، فعلى المتلقي أن يكون ملما بظروف سياق القول حتى يفهم أن العبارة السابقة هي حجة على نتيجة متناقضة للظاهر، و هو ما سنجده كثيرا عند **الجاحظ** في كتاب **البخلاء** الذي نحن بصدد دراسته في الفصل الثاني.

السخرية بهذا المعنى ليست مجرد أداة تستعمل للضحك والتهكم، أو فقط مجرد أداة تستعمل للتنميق اللفظي بل هي أداة تستعمل لإقناع والتأثير في المتلقي، وهذا نظرا للهدف الذي تسعى إليه السخرية والذي يتمثل في إذعان المتلقي بصورة غير صريحة

---

[1] –عبد النبي ذاكر ، العين الساخرة أقنعتها و قناعاتها في الرحلة العربية ، المركز العربي للتوثيق و البحث في أدب الرحلة ، ط 01 ، مارس 2000 ، ص 09

[2] – سامية الدريدي الحسني ، دراسات في الحجاج قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم ، ص 165

وواضحة وذلك بإشراك المتلقي في الحوار بحيث أن هذا الأخير مطالب بأن يفهم القول الموجه إليه ويفهم الحجة، كما تعتبر السخرية أداة قوية تستعمل لإفحام الخصم بحيث تجعله مذهولا أمام الساخر خاصة عندما يكون الساخر يتكلم عن أمر لا يمكن إنكاره، وكذلك فإن السخرية تهدف إلى تفنيد فكرة معينة أو تهدف إلى التغيير من بعض السلوكيات أو حتى الكشف عن بعض التناقضات الموجودة في عقل الخصم.

الفصل الثاني: خصائص الخطاب الساخر عند الجاحظ (البخلاء)

1- التعريف بالجاحظ: السياق الثقافي والإجتماعي.

2- نبذة عن كتاب البخلاء.

3-عناصر بناء الخطاب الساخر في كتاب البخلاء.

4- آليات بناء الحجة في الحوار الخطابي الساخر في كتاب البخلاء.

1/ التعريف بالجاحظ: السياق الثقافي والإجتماعي.

1.1. ميلاد الجاحظ ونشأته:

قبل الشروع في تبيان السياق الثقافي والاجتماعي عند **الجاحظ** لا بد من تقديم تعريف مختصر له ومحاولة بيان أثره في البلاغة العربية،

يُعرف **الجاحظ** باسم أبو عثمان **عمرو بن بحر الجاحظ**، وقد وُلِد حوالي سنة 159 هـ واختلف الباحثون في أصله إلا أن الرأي الراجح ينسبه إلى أصول عربية فاعتبره البعض من قبيلة الكنانة أو تابعًا لها بالولاء.

نشأ الجاحظ في بيئة بسيطة جدًا واضطر بعد وفاة والده إلى بيع الخبز والسمك لكسب عيشه وهو ما شكّل دافعًا قويًا للعمل والاجتهاد منذ صغره، تلقى علوم اللغة العربية من أدب ونحو وبلاغة في مدينة البصرة على يد جماعة المسجديين وهم طائفة من الأدباء والعلماء والنحاة اللغويين، وبعد انتقاله إلى بغداد وزيادة معارفه ومكتسباته العلمية، اتصل بعدد من علماء عصره مثل الأصمعي والأخفش، ليأخذ عنهم علوم اللغة والنحو وأساليبها، كما اطلع على الشعر والأدب في مجالس ابن وهب وابن زيات مؤكدًا أنه استفاد منهم في علوم لم يكتسبها حتى من مشايخه، مبرزًا إعجابه الكبير بهم ومع بداية القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) كان الجاحظ قد حقق شهرة واسعة دفعت الخليفة المأمون إلى استدعائه .[1]

ونظراً لما امتاز به من سعة علم وحب للمعرفة، ولتفانيه في طلب العلم، وصفه ابن يزداد قائلاً:«هو نسيج وحده في جميع العلوم بين علم الكلام والأخبار والعربية

[1] -ينظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين، الجزء الأول. تحقيق: موفق شهاب الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.ص04-05

وتأويل القرآن وأيام العرب مع ما فيه من فصاحة» [1]، وقد توفي الجاحظ سنة 255 هـ بعد حياة حافلة بالسعي وراء العلم والأدب متفوقًا في عدة علوم، وذاع صيته بشكل بارز في تاريخ الأدب العربي والثقافة الإسلامية[2].تاركا بعد وفاته إرثًا معرفيًا وعلميًا هائلًا أسهم في تعزيز شهرته حتى بعد رحيله نتيجة لمسيرته العلمية الطويلة وجهوده المستمرة بين المدارس المختلفة وسعيه الدائم للتفقه والتفوق، وقد ألف العديد من المؤلفات في شتى المجالات بما في ذلك القضايا السياسية والاجتماعية والدينية والأدبية متجاوزًا وفقًا لما ورد في الكتب المئة كتاب[3] نذكر منها مايلي:

- ❖ البيان والتبيين
- ❖ الحيوان
- ❖ البخلاء
- ❖ الفصول ومقالاتها
- ❖ الرسائل
- ❖ المناظر
- ❖ تفسير الحيوان
- ❖ المحاسن والأضداد
- ❖ أخبار العرب
- ❖ التوحيد

---

[1] – ينظر:عزت السيد أحمد، التهكم وفن الإضحاك عند الجاحظ، دار العالم العربي للنشر، ط1، عمّان، 2017 ص14

[2] –ينظر: الجاحظ، أ. تنبيه الملوك والمكايد 2007ط1، تحقيق: ياسر البدري، عباس القدسي، محمد الجميلي، بيروت: دار الكتب العلمية، ص23.

[3] – ينظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين، الجزء الأول.ص06

- ❖ فضائل العرب
- ❖ الخصائص
- ❖ طبائع الحيوانات

1.2. السياق الثقافي والاجتماعي:

يعتبر العصر العباسي من بين العصور الذهبية نظرا للعلوم والفنون والأداب التي كانت تزخر بها البيئة العباسية آنذاك، وقد شاع في هذا العصر تيار اللهو والمجون وعرفت الأخلاق العربية تحررا واضحا ومشهودا، نتج عنه تفشي مظاهر اللهو والمجون وبداية الانحطاط الأخلاقي، ووسط هذه الأحداث وفي هذا العصر بالتحديد « عاش الجاحظ في العصر العباسي الأول عصر هارون الرشيد والمأمون ومن جاء بعدهما عصر العلوم والفنون والأداب التي كانت تزخر بها معاهد البصرة وبغداد والكوفة وسائر عواصم الإسلام، وكانت الدولة العباسية في أوج مجدها تضم جماعات مختلفة غيرت وجه الدولة العربي الذي كانت عليه أيام بني أمية وتعددت عناصر الدولة العباسية في امتداد أطرافها من المغرب إلى مصر وجزيرة العرب والعراق وفارس وماوراء النهر، واشتد الخلاف في ميزات تلك العناصر وعاداتها ومناهج تفكيرها، كما اشتد التمازج فيما بينها فلم تعد تلك البيئة الاجتماعية تنزع نزعة العروبة الخالصة بل قويت فيها الشعبية التي كانت تغض من شأن العرب ونشطت حركة التحرر من الأخلاق العربية، فجر هذا التمازج انحطاطا في الأخلاق وشاع اللهو والترف والميل إلى الغناء واللعب والصيد»[1]، وإذا أمعنا النظر أكثر في السياق الثقافي والاجتماعي للعصر العباسي فسنجد أن الخلفاء كانوا يشجعون الأدباء والمترجمين بالمال ليشهد هذا التشجيع نشاطا

[1] – ينظر : الجاحظ ، البخلاء، تحقيق محمد فتحي أبو بكر ، منشورات الشهاب ،2016 ، نهج ابراهيم غرافة باب الواد ، الجزائر ص.07.

في الحركة العلمية والثقافية، وقدعرف هذا العصر تنوعا في الثقافات وهذا بسبب الفلسفة اليونانية التي اهتمت بالعقل والمنطق.

أما عن الجانب الديني فكان للمعتزلة انتشار واسع وتأثير كبير على الفكر العباسي آنذاك « وسادت نزعة الحرية خاصة بعد ازدهار حركة الترجمة وتشجيع الخلفاء للأدباء والمترجمين بالمال مما زكى العزائم ونشط الحركة العلمية والثقافية، ومن ثم نشأت في هذا العصر أنواع متعددة من الثقافات خاصة بعد أن هبت ريح الفلسفة اليونانية فارتفع معها لواء العقل والمنطق في الأقطار، وكانت الدولة قد ضمت إليها من الشعوب من اختلفت أجناسهم ودياناتهم من مسلمين متعددي الفرق ومن نصارى مختلفي النزعات ومن يهود وصائبة ومانويين متباييني المذاهب، وكانت المعتزلة من أشهر الفرق الدينية في ذلك العهد بل أشهرها على الإطلاق تأثيرا في التحرر الفكري» [1]، هكذا كان السياق الاجتماعي والثقافي الذي أحيط **بالجاحظ** .

نستنتج مما سبق أن البيئة التي عاش فيها الجاحظ كانت بيئة يسودها الاختلاف في كل شيء سواء تعلق الأمر بالنزعات التي كانت سائدة في الثقافة العباسية بحكم التمازج العرقي للأفراد أو حتى بالثقافات المختلفة التي أثرت بشكل كبير في الفكر وفي رحاب هذه الأحداث عاش **الجاحظ** « يراقب ويختبر وينظر ويسجل كل ذلك في كتبه إلى أن صار علما من أعلام التاريخ والأدب وركنا من أركان العلم، وصارت كتبه و مؤلفاته دائرة معارف، وصار هو من أعلام الكتابة والبيان»[2]

[1] – ينظر: المصدر نفسه ص.08-09،

[2] – المصدر نفسه ، ص. 09.

2/ نبذة عن كتاب البخلاء.

بعد الوقوف على التعريف بمؤلف كتاب **البخلاء**، يحسن بنا أن نقدّم نبذة موجزة عن هذا الأثر الأدبي الذي يُعدّ من أبرز ما خلّفه في مجال النثر العربي، وأحد أهم كتب الأدب الاجتماعي الساخر، فقد خصّص **الجاحظ** في كتابه **البخلاء** مادةً كاملة للسخرية، جعلها وسيلة فنية للكشف عن طبائع البخلاء وسلوكياتهم من خلال عرض نوادرهم وتصرفاتهم في قالب قصصي مشوّق يجمع بين الإضحاك والإيحاء النقدي.

يعد كتاب **البخلاء** من الكتب المهمة التي عالجت الأوضاع الاجتماعية في العصر العباسي، وهو كتاب يجمع فيه **الجاحظ** قصصا عديدة عن **البخلاء** وطريقة عيشهم، كما يحتوي الكتاب على مناظرات وأحاديث ونوادر اعتمد **الجاحظ** أسلوبا لطيفا و طريفا لسردها، الأمر الذي يجعل القارئ لا يمل من قراءة محتوى هذا الكتاب « ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء: تبين حجة طريفة أو تعرف حيلة لطيفة أو استفادة نادرة عجيبة، وأنت في ضحك منه إذا شئت وفي لهو إذا مللت الجد»[1] .

يعرض **الجاحظ** في هذا الكتاب الحيل التي كان يستخدمها البخيل حتى لا يتفطن أحد لبخله فتراه يستعمل من جهة تبريرات عقلية في غير موضعها، وتراه من جهة أخرى يمدح البخل في كلام يدل على الكرم حتى يحقق غايته التي يرجوها من وراء حديثه، ولعل أبرز أداة استعملت في الكتاب لفضح البخلاء هي أداة السخرية التي ظهرت في الكتاب على شكل أداة حجاجية لعرض أسلوب العيش في عصره، وقد عرض الجاحظ خصال البخلاء وطريقة تفكيرهم بأسلوب ساخر «ومن أبرز الخصائص الفنية في كتاب البخلاء: الوصف والسخرية (...) وقد نقل بأسلوبه البارع وسخريته

[1] –ينظر الجاحظ ، المصدر نفسه، ص. 38.

اللاذعة صورة المجتمع الذي عاش فيه بجميع طبقاته وأفراده، وأظهر ملامحهم وخصائصهم النفسية من غير تصنع ولا مداراة، فتكلم فيه بلسان كل إنسان حتى بلسان العامة والنوكى والحمقى والصعاليك والزط واللصوص، كما تكلم عن الخلفاء والأمراء والوزراء، و قواد الدولة و كبار كتابها، وكثيرا ما نجد في كتاباته ضروبا من الجد والهزل مما جعله ينفرد بأسلوب مميز لا مثيل له ، فكان أسلوبه من النوع الجيد ومن السهل الممتنع »[1]، ويذكر **الجاحظ** أن ما حمله على وضع هذا الكتاب هو الفائدة التي أداها كتاب له آخر عنوانه: "تصنيف حيل لصوص النهار وتفصيل حيل سراق الليل" ويذكر أن «أحد أصدقائه سأله أن يفصل نوادر البخلاء واحتجاج الأشحاء وما يجوز من ذلك في باب الهزل وما يجوز منه في باب الجد، ليجعل الهزل مستراحا والمزاحمة جماما ويذكر أن الذي ساعده على توفير مادة الكتاب: ملح الحزامي، واحتجاج الكندي، ورسالة ابن هارون وكلام ابن غزوان وخطبة الحارثين وكل ما حضره من أعاجيبهم وأعاجيب غيرهم، واحتجاجهم للبخل، وشذوذ البخلاء في تفكيرهم»[2]، وقد كان هدف **الجاحظ** من كل هذا هو تذكير الناس في ذلك الوقت بضعفهم الفكري وفساد أخلاقهم وبخلهم، فكان هذا الكتاب بمثابة دعوة لهم لمعالجة أمراضهم النفسية وتقويم أخلاقهم وحثهم على الإنفاق وترك البخل الذي لا طائل منه.

3/عناصر بناء الخطاب الساخر في كتاب البخلاء.

لقد تعدّدت عناصر الخطاب الساخر وتنوّعت تعريفاته فلم يحظَ بعضها باتفاقٍ جامع يحدّد مفهومه بدقة، في حين أسهم بعض الباحثين في تأصيل هذه العناصر

[1] –المرجع نفسه، ص 17، 18.

[2] –المرجع نفسه، ص 16.

وضبطها نظريًا، بينما آثر آخرون تجسيدها تطبيقًا لتوضيح رؤاهم، ومن هذا المنطلق سنسعى في هذا المبحث إلى تبيّن أهم عناصر بناء الخطاب الساخر من خلال عرض أبرزها وتحليلها.

3.1-التهكم:

التهكّم أصلٌ واجتماعٌ له من اللغة، وفي الاصطلاح هو الازدراء والعبث الذي يشترط أن يكون إنسانًا، فلا تهكّم حيوان أو نبات أو جماد، والتهكّم ما يقوم إمّا على إرسال القول على غير وجهه، كأن تقول قولًا وأنت تقصد ضدّه، ومن ذلك قولك: «عظيم!!» وأنت تقصد: «ما أسوأ ذلك»، أو أن تقول: «خير ما فعلت»، ومرادك: «أسوأ ما فعلت» وغير ذلك من أمثاله، وإمّا أن يقوم على المبالغة المقصودة في الوصف أو التقدير إلى حد الطرافة والشذوذ فقد يكون وصف أشكال أو أفعال، أمّا موضوع التصوير فقد يكون موجودًا في الموضوع حقًا وقد لا يكون، فإن كان موجودًا كان التهكّم بالعبث به تطويلًا وتقصرًا وتقريبًا وتبعيدًا تمامًا كما يفعل الرسام الساخر (رسام الكاريكاتير)، وإن لم تكن موجودة كان المراد منها تركيب صورة مستحيلة أو هزلية أو ساخرة من خلال تناقض أبعادها وعدم توافق تراكيبها، وبذلك فالتهكّم يبعد عن الموضوعية بالضرور، ولذلك يجوز لنا القول إن «التهكّم» شكل من أشكال الكذب إنه الكذب الذي لا يرمي إلى الخداع دائمًا على الرغم من أنه يرمي غالبًا إلى الخداع، إنه يفترض ككل كذب تناقضًا بين التعبير وبين حيز من التفكير على الأقل، وأن التهكّم

يعرف بوجه عام هذا التناقض، بل ويُسرى به بقدر شأنه وسداده ويستخدم ابتغاء غاية جمالية أو عملية[1].

وإذا أردنا الحديث عن التهكّم عند **الجاحظ**، نجده يتجلّى بوصفه سمةً بارزة في كتاباته إذ اتخذ **الجاحظ** من الضحك والسخرية وسيلةً للتعبير، ولا سيما في كتابه البخلاء الذي أفرد فيه حيّزًا واسعًا لتصوير مظاهر البخل في قالب ساخر.فقد كان الجاحظ نفسه مطبوعًا على حبّ التهكّم والنزعة الساخرة، إذ رُزق حِسًّا دقيقًا في اكتشاف الجوانب المضحكة في الظواهر والسلوكيات، وهو ما يتجلّى بوضوح في كتابه البخلاء كما ذكرنا سابقا ولم يكن هذا الحس وليد اللحظة أو طارئًا، بل هو نتيجة ميوله المبكرة إلى السخرية والمزاح منذ صغره، إذ نشأ في بيئة بصريّة عُرفت بالحيوية وخفّة الروح. ومن هنا تبلور لديه ميلٌ إلى الدعابة والتهكّم، لكنه ظلّ مزاحًا منضبطًا لا يخرج عن حدود الأدب والغاية الفنية[2].

[1] – غزّت، عزّت السيد أحمد. التهكم وفن الإضحاك عند الجاحظ: دراسات جمالية. ط1. عمّان: دار العالم العربي للنشر، 2017م. ص89–90

[2] –المرجع نفسه:ص92–93–بتصرف.

3.2- المفارقة:

تعتبر المفارقة من أبرز العناصر البلاغية التي يعتمد عليها الأدباء كوسيلة فنية وجمالية حيث تقوم على التناقض أو التضاد بين ما يقوله الشخص وما يخفيه، وبعبارة أخرى هي طريقة يلجأ إليها المتكلم باستعمال معنى ظاهري غير مقصود ومعنى خفي يريده هذا المتكلم هو المقصود، فهي « لعبة لغوية ماهرة وذكية بين طرفين: صانع المفارقة وقارئها على نحو يقدم فيه صانع المفارقة النص بطريقة تستثير القارئ وتدعوه إلى رفض معناه الحرفي، وذلك لصالح المعنى الخفي الذي غالبا ما يكون المعنى الضد وهو في أثناء ذلك يجعل اللغة ترتطم بعضها ببعض بحيث لا يهدأ للقارئ بال إلا بعد أن يصل للمعنى الذي يرتضيه ليستقر عنده»[1]، وهنا يظهر ذكاء صاحب المفارقة في قدرته على شد انتباه السامع من خلال إثارته واستفزازه حتى يرفض المعنى الظاهري ويكشف المعنى الخفي المقصود.

وللكشف عن مقصود المتكلم على المتلقي أن يتتبع حيثيات السياق للوصول إلى ما يهدف إليه ملقي الحديث، « والمفارقة هي إحدى الطرق في اللغة ضمن سياق النص وخارجه، وتتحدد علاقة المفارقة على التضاد بين الدلالة الحرفية للمنطوق وبين دلالة أخرى جديدة تظهر من خلال السياق، وهي دلالة يمكن أن يطلق عليها دلالة المفارقة »[2]، وحسب ما ذكر في كتب الفلسفة والتاريخ يعد **سقراط** أول من أسس المفارقة، وهذا نظرا للطريقة التي كان **سقراط** يستعملها في محاوراته مع **السفسطائيين**

---

[1] -نبيلة ابراهيم ، فن القص في النظرية و التطبيق ، مكتبة غريب (د ط) (د ت) ، صح 198

[2]- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية ، مجمع الأمثال للميداني أنموذجا ، أطروحة دكتوراه العلوم ، تخصص النقد الأدبي ، جامعة بسكرة ، الجزائر سنة 2011/ 2012 ، ص (أ) من المقدمة

لمحاججتهم « أستاذ التهكم من غير منازع فقد ظهر التهكم لأول مرة في العالم على يد سقراط ، وسقراط هو الذي برع في فن الحوار، فكان الشخصية الرئيسية على مدار التاريخ في هذا الضرب من التهكم»[1].

وهذا الضرب من التهكم هو الذي يعرف بالمفارقة السقراطية ذلك أن سقراط كان يبدأ الحوار مدعيا أنه لا يعرف شيئا عن أي شيء« الأكثر ذكاء هو الذي يعرف أنه لا يعرف،إذ كان يتصنع الجهل ويتظاهر بتسليم أقوال محدثيه»[2]، فبعد أن يبدأ المتلقي بتقديم معرفته يذهب **سقراط** في طرح الأسئلة وهذا لمعرفة ما يخفيه المتلقي، وليظهر أيضا للمحاور أن التعريف الذي قدمه قد أدى نتائج متناقضة مع مقدماته، وبعد مجموعة من الأسئلة سيتوصل المتلقي إلى أن تعريفه كان خاطئا لحد ما « وبذلك يتسنى له ترتيب الحوار بشكل يجعل المحاور يتوهم أنه في مركز القوة ثم يقوم بخلخلة معتقداتهم وتوليد اضطرابات في مفاهيم هم متأكدون منها، فيلقي الأسئلة ويعرض الشكوك ، شأن من يطلب العلم والاستفادة بحيث ينتقل من أقوالهم إلى أقوال لازمة منها ولكنهم لا يسلمونها فيوقعهم في التناقض ويحملهم على الإقرار بالجهل»[3]، وبعد هذه المرحلة يبدأ سقراط بطرح أسئلة جديدة ليساعد المحاور على توليد تعريف صحيح ودقيق.

---

[1] – إمام عبد الفتاح إمام ، كيركجور رائد الوجودية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، د ط ، 1986 م ، ج02 ، ص 34

[2] – الباحث جمال الدين عبد الهادي ، ظاهرة المفارقة في التراث الإغريقي ، الطريق إلى الشعرية ، ضمن مجلة اشكالات في اللغة و الأدب ، مج : 08 ، عدد : 4 ، المركز الجامعي لتامنغست ، الجزائر ،2019 ، صح 478 ، 479

[3] _المرجع نفسه ، ص نفسها

وبهذا يكون **سقراط** قد دفع المحاور لبناء معرفته بنفسه دون أن يلقيها عليه بطريقة مباشرة « لم يكن أسلوب **سقراط** هذا تعاليا على الناس أو سخرية منهم بل شفقته وحبه لهم حمله على ذلك، وهدفه كان تعليمهم وحملهم على التفكير للوصول إلى الحقيقة والتخلص من العلم من العلم السفسطائي الزائف، وإن تظاهره بعدم المعرفة ولعب دور الجاهل أو على الأقل دور من هو أكثر غباء يمكنه أن يكشف مواطن الضعف في تفكير الخصم المجادل.

وقد تستعمل المفارقة في مجالات فنية عديدة لكن يبقى الأدب وحده الذي يمكن أن نلتمس فيه المفارقة بأسلوب ساخر وهذا نظرا لطبيعة لغته التي تميزه عن باقي المجالات الأخرى « فمجال المفارقة في الأدب أكثر اتساعا من ذلك ، لأن الأدب مثل جميع الفنون يستطيع أن يحاكي بأسلوب ساخر أسلوب فنا آخر أو حقبة أخرى ويستطيع مثل الفنون التخطيطية أن يصور مواقف ساخرة، لكن لغة الأدب أكثر قدرة على التعامل مع ما يقول الناس أو يفكرون أو يشعرون أو يعتقدون، ومن ثم على تناول الفرق بين ما يقول الناس وما يفكرون ، وبين ما يعتقدون وما هو واقع الحال وهذا بالضبط هو المجال الذي تنشط فيه المفارقة »[1] ، فالمفارقة تكشف الحقيقة بحجة طريفة ولطيفة عن طريق السخرية، ولكن هذه الطريقة تظهر للسامع أفكار أخرى غير التي كان يعتقدها أو يؤمن بها، وبهذا فهي « تبلغ الحقيقة بالتهكم أو السخرية أو المداعبة عكس ما تتصوره أو ما ما نستطيع قوله» [2]وكما أسلفنا الذكر فهي تقوم على التناقض وهو التضاد الذي يكون بين النص الظاهر والنص الخفي.

---

[1] – –ينظر : دي سي ميونيك ، موسوعة المصطلح النقدي ، تر: عبد الواحد لؤلؤة ، المؤسسة العربية للدراسات العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، مج : 4 ، ط1 ، 1993 ، ص17

[2]– Fontanier_c: les figures de discours, paris , Flammarion, 1977, p145 , 146

يعد التناقض من شروط المفارقة حيث إن العلاقة بين المستوى السطحي والمستوى العميق هي علاقة تناقض « وقد نقول بعبارة أخرى إن الكشف عن المعنى الحقيقي الذي يسوقه الكاتب لا ينتج عنه إلغاء قوة المعنى الظاهر، وقد يعني هذا أيضا أن المفارقة لا تتميز بالغموض فحسب الذي يكتنف القول بل الإحساس الغريب كذلك الذي يولده اشتمالها على عناصر متعارضة، وتكمن الطبيعة الإشكالية في حل دلالة المفارقة في هذا النوع من الغموض، ومن ثم فإن فن المفارقة يتحقق حين يقال الشيء دون أن يقال وحين يكون القصد مفهوما دون أن يكون جليا »[1] ، فالمفارقة تحتوي على عناصر متعارضة ينبغي على المتلقي تفكيكها حتى يكتشف قصدية الملقي من خلال المعنى الذي يكون موجودا في ثنايا الكلام ، فإن صح التعبير يمكننا القول أن المعنى المقصود قد يكون ظاهرا وغير ظاهر في نفس الوقت، بمعنى أن المعنى يكون خفيا عبر كلام ظاهر « ولا يتم الوصول إلى إدراك المفارقة إلا من خلال إدراك التعارض أو التناقض بين الحقائق على المستوى الشكلي للنص، وقد يحدث هذا الإدراك لدى القارئ حالة من البلبلة بخاصة إذا كانت صنعة المفارقة قد قامت على تعمد الغموض الأمر الذي يصل بالقارئ إلى حد أن يقف مترددا في قبول بعض الحقائق دون بعض» [2].

يتضمن محتوى المفارقة رسالة موجهة إلى السامع تحمل رسالة أخرى مشفرة وهذه الأخيرة هي التي تتضمن المغزى وعن طريقها يكشف السامع مقصود المفارقة، وهذه الرسالة تفرض على السامع أن يمتلك قدرة على التفسير والتحليل « فالمفارقة تفرض على المخاطب تفسيرها السليم ، إنها تقوم بتبليغ رسالة تشمل إشارة توضح طبيعة هذه

---

[1] _ينظر :سيزا قاسم ، المفارقة في القص العربي المعاصر ، مجلة فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، مج: 2 ، ع: 2 ، 1982 ، ص144

[2] – ينظر : نبيلة ابراهيم ، فن القص في النظرية و التطبيق ص 201

الرسالة وعندئذ توازي الرسالة الأصلية رسالة أخرى توضح الطبيعة الصحيحة لمغزى المفارقة، ولذلك فإن حل شفرة المفارقة يستلزم مهارة خاصة لفهم العلامة marker وهي مهارة ثقافية وايديولوجية يشارك فيها المتكلم والمخاطب»[1]، ولفك شفرات الرسالة التي تحمل قصدية المفارقة يترك الملقي للمتلقي مجموعة من الإشارات للكشف عن المعنى المضمر والمبهم في الرسالة.

قد تكون هذه المفاتيح سياقيةلأن المعنى المقصود لا يفهم إلا من خلال السياق « إن صانع المفارقة الذي يقوم بإغلاق البنية أو بالأحرى فتحها على أكثر من احتمال ولا بد أن يقدم لقارئه المفترض مفتاحا ليتمكن من العثور على المعنى المخبأ في ثنايا البناء، وهذه المفاتيح عادة ما تكون قرائن سياقية لا قرائن لفظية، فليس من مهام صانع المفارقة أن يقدمها لجمهوره على طبق من فضة بل عليه أن يترك له حرية الاختيار ومن يدري ؟ فلربما يقع هذا القارئ ضحية إضافية من ضحايا المفارقة أمام قارئ أشد ذكاء وأكثر خبثا»[2] لهذا يعتبر المفتاح الذي يتركه الملقي الوسيلة التي يصل بها المتلقي إلى المعنى الخفي.

وأما عن وظيفة المفارقة فهي أحيانا تكون بمثابة رد فعل على البيئة التي تورث الإحباط فتكون بهذا مقاومة لهذه البيئة كونها تمثل « استراتيجية الإحباط و اللامبالاة وخيبة الأمل، ولكنها في الوقت نفسه تنطوي على جانب إيجابي فقد ننظر إليها على أنها سلاح هجومي فعال، وهذا السلاح هو الضحك لكنه ليس الضحك الذي يتولد عن

[1] –ينظر: سيزا قاسم، المفارقة في القص العربي المعاصر، مرجع سابق، ص144

[2] – ينظر :ناصر شبانة، المفارقة في الشعر العربي الحديث أمل دنقل سعدي يوسف ومحمود درويش نموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، لبنان ، ط1 ،2002 ،ص53

الكوميديا بل الضحك الذي يتولد عن التوتر الحاد الذي لا بد أن ينفجر »[1] فعندما يسود البيئة شيء من التوتر وخيبة الأمل تأتي المفارقة على شكل الضحك، والغاية من هذا الضحك ليس الدعابة والتسلية وإنما غايته الكبرى هي التوعية والإرشاد والتوجيه.

للمفارقة غاية أخرى تتمثل في الكشف عن الواقع الذي يعيشه الإنسان بطريقة قد تبدو مثيرة للضحك والسخرية «فقد تكون سلاحا للهجوم الساخر، وقد تكون أشبه بستار رقيق يشف عما وراءه من هزيمة الإنسان، وربما أدارت المفارقة ظهورها لعالمنا الواقعي وقلبته رأسا على عقب، وربما كانت تهدف المفارقة إلى إخراج أحشاء قلب الإنسان الضحية لترى ما فيه من متناقضات وتضاربات تثير الضحك »3 ، فقد يستعمل الملقي لغة يكاد بها أن يراوغ المتلقي عن طريق مجموعة من الأضداد والتناقضات لكي يعبر عن الواقع الذي طالما كان ولازال متناقضا ومهزوزا، فهذا الواقع يدفع الملقي لكي يعبر عنه بلغة ذكية وهادفة وهذا لأن الكاتب أو المبدع له رؤيته التي ينفرد بها عن باقي البشر تلك الرؤية التي تغرس فيه الإحباط وخيبة الأمل من الواقع المعيش، ومن جهة أخرى تغرس فيه روح التغيير والتجديد وتوجيه الناس وتغيير سلوكاتهم.

وهنا تتجلى وظيفة الخطاب الحجاجي لتسهم في تغيير أفكار ومعتقدات راسخة «وينبغي النظر إلى لغة المفارقة على أنها صورة من إيمان العصر المهزوز بكل القيم والحقائق، فالحقيقة نسبية تولد لغة نسبية والمعادلة التي تحتمل وجهات نظر عدة ينبغي أن يعبر عنها بلغة مراوغة تقبل وجهات النظر المختلفة وتتداخل فيها الأضداد وتتسع فيها مساحة الاجتهاد للقارئ»[2].

[1]– ينظر: سيزا قاسم ، المفارقة في القص العربي المعاصر ، مرجع سابق، ص 144

[2] – ينظر: ناصر شبانة، المفارقة في الشعر العربي الحديث ، مرجع سابق، ص61

وظيفة المفارقة توجيهية للقيم السلبية من خلال تصحيح المعتقدات والموروثات الخاطئة التي أفسدت المجتمع، فدور الكاتب هو التذكير بالقيم الأخلاقية وتفنيذ العادات السيئة، وعليه أن يكون ذكيا وواعيا عارفا ومحللا لخبايا عصره « والمفارقة تهدف إلى هدم الثوابت والاشتغال على اللامتوقع واختراق العادي وتجاوزه والجمع بين المتناقضات والمتضادات وفي أحيان أخرى بين المتشابهات في فضاء قد لا يصلح لذلك مما يعمل على توليد المفارقة »[1]، لتكون المفارقة بذلك بمثابة الميزان الذي يخلق التوازن بين الأفكار والأخلاق.

وبعد أن وقفنا على مفهوم المفارقة وجدنا بأنها لم تبق حبيسة التعريفات بل تجسدت كأداة بلاغية حجاجية مهمة في كتاب البخلاء حيث أن **الجاحظ** وظفها توظيفا محكما من أجل معالجة عيوب الناس، ذلك أن عصره كما ذكرنا سابقا انتشر فيه الانحلال الخلقي، فلم تكن المفارقة أداة ضحك وترفيه فقط بل كانت وسيلة فعالة لفضح البخلاء من خلال محاججتهم فيعترفون ببخلهم، وهذا ما يظهر من خلال ألفاظهم ومواقفهم، حيث ذكر في الكتاب قصصا تجد فيها البخيل يمدح البخل أو يدعو إليه عن طريق استخدام تبريرات عقلية في غير موضعها فيكون المعنى الظاهري يظهر عكس ما يخفيه هذا البخيل، وهذا ما يظهر جليا في القصة التي ذكرها **الجاحظ** تحت عنوان: هشام وأصحابه، وقد ذكرت القصة في كتاب **البخلاء** كالأتي: « وقالوا: دخل هشام بن عبد الملك حائطا له فيه فاكهة وأشجار وثمار ومعه أصحابه، فجعلوا يأكلون ويدعون

[1] – _ينظر : فيصل الغازي محمد النعيمي ، رائحة السينما ، دراسة في أنماط المفارقة و دلالاتها ، مجلة التربية و العلم ، جامعة الموصل ، العراق، مج:13 ، العدد: 4 ، 2006 ، ص 193

بالبركة فقال هشام :« يا غلام، اقلع هذا واغرس مكانه الزيتون» [1]، فالمفارقة تجلت في هذه القصة على شكل أن هشام لم يصرح لأصحابه بعدم أكل الفاكهة بل أمر غلامه بقلع جميع أشجار الفاكهة وغرس أشجار الزيتون بدلا منها، و هنا أن الفاكهة تؤكل طازجة ومباشرة من الشجر لكن الزيتون لا يؤكل مباشرة بل بعد عصره، فالمفارقة وظفت من خلال ذكر معنى ظاهري غير مقصود ألا وهو قلع الفاكهة وغرس شجر الزيتون مكانها أما المعنى الخفي فهو البخل الذي تجسد من خلال الفكرة التي كان يقصدها هشام وهي الكيفية التي يصبح بها الزيتون صالحا للأكل على عكس الفاكهة وبهذا يحافظ هشام على محصوله من الأشجار من جهة، ومن جهة أخرى لم يظهر لأصدقائه بأنه بخيل.

3.3 – التمثيل:

يرى علماء اللغة ومن بينهم **ابن المنظور** أن كلمة تمثيل كمفهوم لغوي اشتقاقي تعود إلى الجذر الثلاثي: م–ث–ل ؛ وكما ورد في لسان العرب: يقال مِثْلُهُ ومَثَّلُهُ كما يقالُ :شِبهُهُ وشَبَهُهُ، ويُقالُ:للشيءِ مثْلُهُ على الإطلاَق أي يسدُ مسَّده ،ومانَّل الشيء ،شابهه ومثل له الشيء صوره حتى كأنه ينظر إليه ،ومثلت له كذا تمثيلا أي صورت مثاله بكتابة أو غيرها ،كما ورد في العين (تصور الشيء كأنه تنظر إليه))[2]، وقد ورد في القرآن الكريم : ﴿فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[3] أي جسد أو صور لها، وهنا دلالة واضحة التصوير الحسيّ الذي يجعل المعنى

[1] – الجاحظ ، البخلاء ،ص 291

[2] –ينظر:عودة، أمجد محمد رضا. (2016). التمثيل السردي في روايات عالية ممدوح (رسالة ماجستير) ص4

[3] –سورة مريم17

الضمني أو الخفي مُدرَكًا في صورة مرئية ؛حتى كأن الناظر إليه يراه رؤيةً حقيقية.أمّا من حيث تعريفه عند البلاغيين، فقد تداخل مفهوم التمثيل ضمن دلالات عدة من قبيل التشبيه والمحاكاة والتصوير والتخييل وذلك تبعًا لاختلاف تصوّراتهم لوظيفته البلاغية وآلياته التعبيرية ،لكن ما لوحظ أن عبد القاهر الجرجاني أفرد التمثيل من التشبيه في مرحلة متقدمة في البلاغة ؛[1] غير أنّه لم يجعله مستقلاً استقلالًا تامًا بل بيّن أنّه يندرج ضمن التشبيه بشروط مخصوصة موضحا أنّ التشبيه أعمّ من التمثيل وأنّ التمثيل أخصّ منه قائلا أن «كل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيل»[2] ولتحديد هذا المفهوم ضبط التمثيل بجملة من الشروط التي تميّزه عن سائر صور التشبيه نذكرها فيما يلي [3]

أما أحد هذه الشروط فهو ورود كلمة "مثل" فيه ،يقول في ذلك:"ابن المعتز حسن المثال"، وإنما يقال صالح عبد القدوس كثير الأمثال في شعره لكن قد يأتي تشبيه التمثيل من خلال معنى "المثل" دون احتوائه على اللفظ نفسه دائما ،أما النوع الثاني من تشبيهيه فيتمثل في حاجته الماسة للتأويل ودون ذلك لا تتم عملية إجرائه من طرف السامع أو القارئ.

أما الشرط الثالث فهو عدم اقتصاره على جملة واحدة أو اكتفائه بتشبيه واحد بل تجاوز ذلك إلى عدد من الجمل بحيث تحتوي كل جملة تشبيها مما يؤدي إلى نوع من

---

[1] --ينظر:عودة، أمجد محمد رضا. (2016). التمثيل السردي في روايات عالية ممدوح (رسالة ماجستير) ص15

[2] – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م ص73

[3] – أبو الهيجاء، عطية أحمد الزيدان، معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني بين النظرية والتطبيق، ط1، دار الخليج للنشر والتوزيع، 2015 ص73_74-بتصرف.

التداخل بين التشبيهات وعلى الجملة فيجب أن التعلم أن المثل حقيقي والتشبيه هو الأولى بأن يسمى تمثيلا لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح.

وبناءً على ما تقدّم ذكره يمكننا القول إنّ **عبد القاهر الجرجاني** يُعَدّ من أبرز البلاغيين الذين أنصفوا مفهوم التمثيل، إذ قدّم له تعريفًا واضح المعالم بحيث خصهُ بشروط مميِّزة، جعلت حدوده أكثر تحديدًا وبيانه أكثر إيضاحًا مقارنةً بغيره.

وإذا كان **عبد القاهر الجرجاني** قد أسهم في تقعيد مفهوم التمثيل وضبط حدوده النظرية داخل النسق البلاغي، فلابد من ذكر الجذور التطبيقية التي ارتبطت بالجاحظ ولا سيما في مؤلفه البخلاء، حيث يظهر هذا التطبيق من خلال تجسيد التمثيل بوصفه آلية تصويرية لإبراز المعاني الضمنية في صورة حسية حقيقية فالجاحظ لا يشرع بعرض القصص عرضا نظريا بل يعمد إلى بنائها في شكل مشاهد تمثيلية مركّبة تبرز الجانب الفعلي بحيث تتداخل فيها الحكاية والوصف والحوار في مشهد واحد ، الأمر الذي يجعل القارئ يعتمد على تخيل المشهد وكأنه أمامه وهذا النمط من التصوير ينسجم مع ما قرّره البلاغيون لاحقًا من كون التمثيل أبلغ من التشبيه المفرد لما ينطوي عليه من نقل المعنى من مستوى التجريدي إلى مستوى التخييل المحسوس، الأمر الذي يجعل نصوص الجاحظ حقلًا تطبيقيًا خصبًا لما نظّر له الجرجاني فيما قبل.

3.4. الكذب والمبالغة والادعاء:

يعد الكذب والمبالغة والادعاء من بين الأساليب التي تفضح الخصال السيئة عند كل متكلم بخيل يخبء وراء كلامه المنمق نفاقه وبخله، فهذه الأساليب إذا فطن لها إنسان ذو وعي ونضج سيقلب لا محال طاولة الحوار على هذا الشخص البخيل ويجعله محل سخرية واستهزاء، ويظهر هذا من خلال العبث في الكلام والمبالغة التي لا طائل منها

"الكذب والمبالغة والادعاء، صفات خارجة عن الفطرة المستقيمة والطباع السوية فالكاذب والمبالغ والمدعي مستخفون بعقل السامع متلاعبون به، فإذا كان السامع عالما بحقيقة الأمر ثارت حفيظته و ثأر لكرامته في صور مختلفة منها السخرية، فيكشف قناعه ليوقعه في شراكه فتنقلب سخريته عليه ويصير هزأة بين أقرانه، والجاحظ يستغل هذه الصفة في بعض معاصريه، فيهجم عليه بحار سخريته "[1]

ومن المبالغة التي تثير السخرية ادعاء شخص بأنه لديه بصرا وعلما بالأشياء وهو ليس كذلك: يحكي الجاحظ عن المكي أنه ادعى البصر بالبراذين ونظر إلى برذون واقف قد ألقى صاحبه في اللجام فرأى فأس اللجام ، وأين بلغ منه ؟ فقال : لي العجب كيف لا يذرعه القيء و أنا لو أدخلت إصبعي الصغرى في حلقي كما بقي في جوفي شيء إلا خرج ! قلت: الأن علمت أنك تبصر ، ثم مكث البرذون ساعة يلوك لجامه فأقبل علي فقال لي : كيف يبرد أسنانه ؟ قلت: إنما يكون علم هذا عند البصراء مثلك ، ثم رأى البرذون كلما لاك اللجام و الحديدة سال لعابه على الأرض ، فأقبل علي و قال ، لولا أن البرذون أفسد الخلق عقلا لكان ذهنه قد صفا ، قلت له : قد كنت أشك في بصرك بالدواب فأما بعد هذا فلست أشك فيه"[2]

فالمبالغة إذا ما أكثر منها الإنسان ستصبح محل سخرية ، وهذا ما يظهر في قصة ليلى الناعظية و التي جاءت في كتاب البخلاء للجاحظ " وأما ليلى الناعظية صاحبة الغالية من الشيعة ، فإنها مازالت ترقع قميصا لها وتلبسه حتى صار القميص

[1] – ينظر: السيد عبد الحليم محمد حسين ، السخرية في أدب الجاحظ ، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الإعلان ،ليبيا ، 1397 _ 1988م ، ط1 ،ص 164

[2] – الجاحظ ، الحيوان ، تح: عبد السلام هارون ، ج3 ، مطبعة البابي الحلبي و أولاده ، ص 326

الرقاع، وذهب القميص الأول ورفت كساءها ولبسته حتى صارت لا تلبس إلا الرفو وذهب جميع الكساء وسمعت قول الشاعر:

البس قميصك ما اهتديت لجيبه فإذا أضلك جيبه فاستبدل

فقالت: إني إذا لخرقاء ، أنا _ والله _ أحوص الفتق وفتق الفتق وأرقع الخرق وخرق الخرق "[1]، فالجاحظ هنا يصور وضعية ليلى الناعظية وهي تبالغ في ترقيع قميصها وهذا بخل منها، فأصبحت مبالغتها في إصلاح قميصها بالرقعة موضع سخرية واستهزاء، ومن خلال مبالغتها هذه سيعرف القارئ مباشرة أن قصة ليلى هذه تعد نموذجا من نماذج البخل.

ومن القصص التي تجسدت فيها المبالغة بشكل واضح وصريح قصة صائم الدهر "وأبو عبد الله هذا كان من أطيب الخلق و أملحهم بخلا ، وأشدهم رياء ، أدخل على ذي اليمينين طاهر بن الحسين ، وقد كان يعرفه بخراسان بسبب الكلام ، فقال له: منذ كم أنت مقيم بالعراق يا أبا عبد الله ؟ فقال: أنا بالعراق منذ عشرين سنة ، و أنا أصوم الدهر منذ أربعين سنة ، قال: فضحك طاهر ، وقال : سألناك يا أبا عبد الله عن مسألة فأجبتنا عن مسألتين" [2]

تتجلى السخرية في هذه القصة من جواب أبي عبد الله الذي انكشف رياءه من خلال مبالغته الشديدة في الكلام ، فمن غير المعقول أن يصوم شخصا الدهر كله، وهو الأمر الذي جعل طاهر بن الحسين يضحك لجواب محاوره بعد أن فطن لغايته.

[1]– الجاحظ ، البخلاء ، تح: محمد فتحي أبو بكر ، منشورات الشهاب ، الجزائر ، 2016 ، ص98

[2] – المصدر نفسه ، ص71

3.5-الضحك:

على الرغم من أنّ الضحك يُعدّ ظاهرةً فيزيولوجية، كما عرّفه الدكتور عبد الكريم الباقي، حيث يتجلّى في تشنّجٍ عفويٍّ للحجاب الحاجز وتقطّعِ التنفّس في شكل دفعاتٍ زفيريّة، مع تحديدٍ لمراحله داخل الفم، فإنّه يتجاوز هذا التفسير الجزئي ليغدو ظاهرةً إنسانيةً أشمل ذات أبعادٍ اجتماعية، كما اعتبره الجاحظ مكوّنًا أصيلًا من مكوّنات الطبيعة البشرية، مبرزًا إيّاه بوصفه حالةً نفسيةً اجتماعيةً ذات بعدٍ أخلاقي، ولا سيّما في كتابه "البخلاء."حيث تجلت براعة الجاحظ ودقته في وصفه، إذ قدّم شخصياته بأسلوبٍ يجمع بين التشكيل الظاهري والباطني في إطارٍ ساخر، يدعو إلى الضحك والمزاح.[1] قائلا في هذا الموضع: «لك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء: تبين حجة طريفة، أو تعرّف حيلة لطيفة أو استفادة نادرة عجيبة، وأنتِ في الضحك منه إذا شئت، وفي اللهو إن ملّلت الجد».[2] ومن ثمّ، لم يكتفِ بعرض الضحك بل دافع عنه أيضًا مبرزًا آثاره النفسية وفوائده ومؤكدًا كونه غريزةً ذات قيمةٍ للنفس والجسم.

وانطلاقًا من طروحات هنري برجسون في كتابه «الضحك» حول صور الإضحاك، ولا سيما ما سماه بالمفارقة أو السخرية، بوصفها تقوم على ثلاثة أنماط: «مضحك الأشكال»، و«مضحك الحركات»، و«مضحك الطباع»، حاول التهامي أن يبيّن تجليات هذه الأنماط عند الجاحظ فوقف أولًا عند الإضحاك بالشكل، بوصفه صورة هزلية ترتبط بالضحك الذي ينتج عن الهيئة الخارجية للشخصية المضحكة، حين

[1] – غزّت، عزّت السيد أحمد. التهكم وفن الإضحاك عند الجاحظ: دراسات جمالية. ط1. عمّان: دار العالم العربي للنشر، 2017م. ص61-بتصرف.

[2] -الجاحظ.البخلاء ص17

تتعارض هذه الهيئة مع طبيعة الموقف الذي توجد فيه، مما يولّد أثرًا كوميديًا قائمًا على المفارقة بين الشكل والسياق[1].

4-/آليات بناء الحجة في الحوار الخطابي الساخر(البخلاء):

نجدُ الجاحظ في كتاب البخلاء يربط بين الحجاج وحوارات شخصياته ربطًا وثيقًا إذ تقوم أغلب الشخصيات على بناء خطاب إقناعي يهدف إلى تبرير سلوكها وإخفاء حقيقة بخلها تحت ستار العقل والإصلاح والاقتصاد فالبخيل لا يصرّح ببخله مباشرة، بل يحاول إقناع المتلقي بأن ما يقوم به نابع من الحكمة وحسن التدبير والخوف من التبذير، مستعملًا لذلك مختلف الأساليب الحجاجية كالتعليل والمقارنة، والسخرية أحيانً

ويتجلّى ذلك في كثير من الحوارات التي يصوّرها الجاحظ، حيث تتحول المجالس اليومية البسيطة إلى مناظرات حجاجية يسعى فيها البخيل إلى الدفاع عن موقفه وإقناع الآخرين بمشروعيته، رغم أن مظاهر البخل تكون واضحة وصريحة للقارئ وهنا تتجلّى براعة الجاحظ في خلق مفارقة بين ما تدّعيه الشخصية وما تكشفه أفعالها، فيدرك المتلقي زيف الحجج التي تتذرّع بها، فينشأ البعد الساخر والنقدي في النص.

ولتوضيح أكثر بينا ذلك بأمثلة حيّة من النص، إذ يكشف الجاحظ، من خلال هذه الحوارات، عن آليات حجاجية متنوّعة التي يوظّفها البخلاء لتبرير سلوكهم وإقناع مخاطَبيهم بدهاء ومكر.

مثال[1]:دخان بعض الطعام (حوار الأهل الجزيرة الطرفاء)قال أصحابنا: نزلنا بناس من أهل الجزيرة، وإذا هم في بلاد باردة، وإذا حطبهم سرخ، وإذا الأرض كلها

[1] – ينظر: مسالتي، محمد عبد البشير، الخطاب وسؤال التأويل: مقاربات حوارية إجرائية في آليات تحيين الخطاب (ط. 1) 2024عمان، الأردن: مركز الكتاب الأكاديمي ص:233

غابة واحدة طرفاء. فقلنا: ما في الأرض أكرم من الطرفاء. قالوا: هو كريم، ومن كَرَمه نفر. فقلنا: وما الذي تعرفون منه؟ قالوا: دخان الطرفاء يهيّج الطعام، وعيالنا كثير.[1]

حيث نلاحظ من الحوار السابق أن أهل الجزيرة يتخدون من عنصر التهكّم آلية حجاجية يثبتون بها الكرم لفظًا وينفونه دلالةً في قولهم: "هو كريم، ومن كرمه نَفِر"، بما يكشف عن خطاب مراوغ يهدف إلى التهرّب من واجب الضيافة.

وفي مثال الثاني نجد «الإصلاح» الذي يقدّمه الجاحظ على لسان أبي القماقم، يُطرح مبدأٌ ساخرٌ للإصلاح في حواره مع المرأة المحبة لزوجها، إذ يقول: «أول الإصلاح أن لا تردّ ما في يدك على أنه ما يكون بيده صار ملكه»[2] مدعيا "ماكان معك فهو لك" قولٌ ضمنيٌ يُخفي مغالطةً حجاجية، غايتها الإقناع والتأثير بأسلوب ماكر يبرّر في الوقت نفسه الاستيلاء والبخل كما نجد في هذا المثال عنصر المبالغة، الذي" دلّ عليه الجاحظ من خلال الإفراط فالجاحظ يعمق عنصر المبالغة من أجل تصوير شخصية مبالغ في حدودها" [3]،التي توضح المبالغة الزائفة تحت غطاء الإصلاح الماكر بما يعمّق الطابع الساخر للنص ويكشف عن المفارقة بين ظاهر الإصلاح وباطن البخل.

المثال3:

بن جذام والسائل:

---

[1]– ينظر: الجاحظ ، البخلاء ،ص245

[2] –االمصدر نفسه:ص249

[3] –الكعبي، ضياء. السرد العربي القديم: الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل. ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005. ص103

وروى أصحابنا عن عبد الله بن المقفع، قال: كان ابن جذام الشيخ يجلس إليّ، وكان ربما انصرف معي إلى المنزل فيتغدّى، ثم يقيم إلى أن يريد. وكنت أعرف فيه شدة البخل وكثرة المال، فألححت عليه في الامتناع، فغضب وقال: جعلت فداك! أنت تظن أني ممن يتكلف لك؟ لا والله، إن هي إلا كسيرات يابسة، وملح، وماء الحَبّ. فصدّقت اختلافي بتهوين الأمر عليه، وقلت: إن هذا كقول الرجل: يا غلام أطعمنا كِسْر السائل خمس تمرات، ومعناه أضعاف ما وقع اللفظ عليه. وما أظن أحدًا يبلغ إلى الحرص من الباطنة، ثم يأتيه بكسيرات وملح.فلما صرت عنده وقربت إليه، إذ وقف سائل بالباب فقال: أطعمونا مما رزقكم الله من طعام الجنة. قال: بورك فيك! فأعاد الكلام، فأعاد عليه مثل ذلك، فأعاد عليه السائل، فقال: اذهب – ويلك – فقد ردوا عليك. فقال السائل: سبحان الله! رأيت كاليوم أحدًا يرد من لقمة، والطعام بين يديه. قال: اذهب ويلك وإلا أتيتك. قال: والله لقد شفقت ساقيك. قال السائل: سبحان الله! إنما الله الذي ينهي أن يضربك، قال: فقلت للسائل: اذهب وأرح نفسك، فإنك لو تعرف من صدق نية هذا الرجل الذي أعرف لما وقفت طرفة عين بعد رده إياك[1]!

وفي المثال الثالث اخترنا حكاية ابن الجذّام بوصفها نموذجًا دالًا على البخل الشديد الذي عرضه الجاحظ في البخلاء؛ إذ يُقدَّم البخيل فيها على أنه يدعو إلى الطعام في ظاهر الأمر، لكنه سرعان ما يقلّل من شأن ضيفه ويُحقّر ما يقدّمه له، واصفًا إياه بكسيرات يابسة وملح لا غير، في محاولة لطرد الضيف ضمنيًا وهكذا تتجلى مفارقة ساخرة؛ إذ يوحي بالدعوة إلى الكرم، ثم يكشف في العمق عن بخل شديد حتى في أبسط مظاهر الضيافة.

[1] – الجاحظ ، البخلاءص244

الفصل الثالث: دراسة تحليلية لقصص مختارة من البخلاء

1-معايير اختيار المدونة

2-تحليل بنية الحجج في الحوار القصصي

3-الوظيفة التداولية للحجج

1/ الفصل الثالث: دراسة تحليلية لقصص مختارة من البخلاء.

2-معايير اختيارالمدونة:

أ/شخصيات:

صوّر **الجاحظ** شخصياته تصويرًا هزليًا من خلال نماذج بشرية اتسمت بالمبالغة السلوكية، وذلك عبر التركيز على صفة البخل التي طبع بها معظم شخصيات كتابه **البخلاء** فقد تبنّى **الجاحظ** الشخصيات التي وجد في سلوكها ما هو شاذ وغريب عن أخلاق الإنسان السوي وقيمه، وأبدع في تصويرها من خلال أقوالها وحركاتها، حتى بدت وكأنها تجسيد حيّ على أرض الواقع، لما تحمله من صدق فني وواقعية فكرية وقد ضرب لذلك أمثلة كثيرة في كتابه، بغية تنبيه القارئ إلى أبشع الصفات التي تكشف خفايا النفس البشرية وما تنطوي عليه من تضارب وتناقض، مما يجعلها تبدو في غاية الغرابة والسخرية[1] .

صور **الجاحظ** ما يقارب ستين شخصية مستسقاة من الواقع الاجتماعي باختلاف طبقاتهم، وجميعها شخصيات حقيقية لكنها لم ترد بأسمائها، ويعزو كثرة الشخصيات إلى أنه أراد أن يصور البخيل الإنسان وميزه في نوعين هما: البخيل الضحية الذي دائما مايوضع موضع السخرية فيفرض عليه موقف معين أو يؤخذ منه شيء يضعه موضع الضحية نتيجة حيله، أما النوع الثاني فقد خص به أغلب

[1] – ينظر:محمد عبد البشير مسالتي، الخطاب وسؤال التأويل: مقاربات حوارية إجرائية في آليات تحيين الخطاب، ط1 (عمّان: مركز الكتاب الأكاديمي، 2023) ص232

شخصياته، وهو البخيل المناظر الذي يحاجج بدهاء فنجده في الولائم يستغل ذكائه في توفير الطعام وهو ما خصه **الجاحظ** في موضع الشخص الطفيلي[1] .

لقد كان **الجاحظ** "يستخلص من حركات البخيل ما يدل على دخائل نفوسهم ولكنه لا يتحدث عن هذه الدخائل، وإنما يترك للقارئ استخلاصها من خلال الهنات التي تبدوا منه والحركات الظاهرة التي يسعى البخيل لاخفائها"[2]، فهو لايقف على وصف الهيئة الظاهرة بل يتجاوزها إلى وصف داخل النفوس من خلال ملاحظة الحماقات التي يرتكبها البخيل ولاسيما حين يتظاهر بالكرم ويدعوا الناس إلى طعامه.

ب/ الزمان والمكان:

تقوم الحكاية عند الجاحظ على ثنائية الإسناد والمتن، وهو ما يجعل زمنها السردي يتشكل من ثلاثة مستويات متداخلة: زمن التلقي أو السماع، وزمن الرواية، وزمن الحكاية، يحيل الاستهلال إلى زمنين، في حين يرتبط المتن بالزمن الثالث، ويتمثل الزمن الأول في زمن المتن أي زمن وقوع أحداث الحكاية في بعدها الواقعي المفترض، أما الزمن الثاني فهو زمن تلقي **الجاحظ** للحكاية عن الراوي الأول وهو زمن الوساطة الإسنادية التي تنتقل عبرها القصة من التجربة الأصلية إلى التدوين في حين يتجلى الزمن الأخير في زمن رواية **الجاحظ** نفسه

---

[1] – رشيد، آزاد عبدول، البخلاء في الخطاب النقدي العربي الحديث والمعاصر، ط1، عمّان: دار غيداء للنشر والتوزيع، .2020.ص71–بتصرف

[2]–إحسان النص،إبداع الجاحظ في كتاب البخلاء ،مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (83)، الجزء (4)، ص767–768–بتصرف.

للحكاية وتقديمها إلى المتلقين، سواء أكانوا سامعين أم قراء.[1]، ولتوضيح هذا البناء الزمني، يورد **الجاحظ** المثال الآتي: "حدثني المكي قال: كنتُ يوماً عند العنبرى، إذ جاءت جاريةٌ ومعها كوزٌ فارغ، فقالت: قالت أمك: بلغني أن عندك مزملة، ويومُنا يومٌ حار، فابعث إليَّ بشربةٍ منها في هذا الكوز، قال: كذبت، أمي أعقلُ من أن تبعث بكوزٍ فارغٍ وترده ملآن، اذهبي فأملئيه من ماء حبِّكم، وأفرغي في حبِّنا، ثم املئيه من ماء مزملتنا، حتى يكون شيءٌ بشي" [2].

عند تحليل هذا المثال وفق مستويات الزمن السردي، يتضح أن حركة السرد من لحظة قدوم الجارية إلى عودتها تمثل اشتغالًا على زمن المتن أي زمن الحدث نفسه،مع غياب تحديد زمني دقيق، والاكتفاء بإشارات ظرفية عامة مثل حرارة الجو بما يحيل ضمنيًا إلى فصل زمني محتمل كالصيف، أما زمن الرواية فيتجسد في لحظة نقل **الجاحظ** لهذا الحدث وتدوينه ضمن سياق كتابي بما يجعل الحكاية منفصلة عن زمن وقوعها الأصلي، في حين يتمثل الزمن الثالث في **الجاحظ** بوصفه منتج الخطاب السردي الذي يعيد بناء الحكاية وتشكيلها وتقديمها للمتلقي، وعندما ترد الحكاية دون إسناد فإنها تقتصر على مستويين زمنيين فقط: زمن وقوع الأحداث، وزمن رواية الجاحظ لها أو تدوينها، دون وساطة الراوي الأول.

[1] –علي عمرو.بنية النص الحكائي في كتاب البخلاء.مجلة جامعة الخليل للبحوث، المجلد(5)،العدد(2)،2010–بتصرف.

[2] – الجاحظ، عمرو بن بحر. (د.ت). البخلاء (المجلد 1، ص 151–152). بيروت: دار ومكتبة الهلال. مسترجع من: جامع الكتب الإسلامية

أما المكان بوصفه عنصرًا بنائيًا في تشكيل الحكاية فيحرص **الجاحظ** على توظيفه حين تقتضي الضرورة السردية ذلك، وغالبًا ما تدور حكاياته في بيئات عاش فيها أو احتك بسكانها وعلى رأسها بيئة البصرة التي تمثل فضاءً مركزيًا في عدد كبير من رواياته، بما يكشف عن معرفته الدقيقة بطبائع أهلها وأنماط عيشهم.[1]، ومن أمثلة ذلك قصة العراقي مع المروزيّ التي جاء فيها: ومن أعاجيب أهل مرو ما سمعناه من مشيختنا على وجه الدهر وذلك: إن رجلا من أهل مرو كان ولا يزال يحجّ ويتّجر، وينزل على رجل من أهل العراق فيكرمه ويكفيه مؤونته. ثم كان كثيرا ما يقول لذلك العراقي: «ليت إني قد رأيتك بمرو، حتى أكافئك، لقديم إحسانك، وما تجدّد لي من البرّ في كل مرّة. فأما ههنا فقد أغناك الله عني..."[2]

جـ/ الوصف:

يتميّز الوصف في كتاب **البخلاء** بأنّه جاء شاملًا لمختلف العناصر التي تقوم عليها الحكاية؛ إذ لم يقتصر على وصف الشخصيات فحسب، بل امتدّ ليشمل الأشياء والطعام والمال بوصفها عناصر كاشفة عن نفسية **البخلاء** وطباعهم وقد ارتبط وصف الأشياء ارتباطًا وثيقًا بوصف الأشخاص حتى غدت هذه الأشياء مرآةً تعكس بخل أصحابها وشحّهم ويبرز وصف الطعام بصورة لافتة داخل الكتاب نظرًا لعلاقته المباشرة بصفة البخل كما في قصة أحمد بن خلف حين قدّم لضيوفه «طُعَيْمًا» خفيفًا شهيًّا مليحًا؛ وتوحي صيغة التصغير في كلمة «طُعَيْم» بندرة الطعام وقلّته بما يكشف عن حرصه الشديد وبخله وعدم رغبته في

[1] –المرجع نفسه ص184

[2] –البخلاء –الجاحظ ص72

التكلّف في إكرام ضيوفه، ويتكرر هذا النمط الوصفي في قصص أخرى تناولت الطعام والمال لما لهما من صلة وثيقة بسلوك البخلاء كما في قصص ابن زيد والكندي وغيرهما من الأغنياء الذين صوّرهم **الجاحظ** تصويرًا ساخرًا معتمدًا على وصف التفاصيل الدقيقة التي تُبرز شدة تعلقهم بالمال وخوفهم من إنفاقه[1].

د/أساليب الإقناع عند الجاحظ:

يعود اهتمام **الجاحظ** ببلاغة الإقناع بوجه عام إلى منطلقه المذهبي والفكري إذ كان منخرطًا في تيارٍ كلاميٍّ يرى في اللغة والبلاغة السلاحَ الأساس للمناظرين والمجادلين الساعين إلى نصرة مذاهبهم وترسيخها بالحجة والإقناع، وقد تجلّى اهتمامه بقضية الإقناع من خلال ربطه بين وظيفتي الفهم والإفهام، فضلًا عن تركيزه على عنصري المقام والمتلقي باعتبارهما أساس فاعلية الخطاب ونجاعته في تحقيق المنفعة والتأثير.

وهذا ما يحيل إلى أن **الجاحظ** قد نظر إلى البلاغة والإقناع نظرةً تداوليةً تقوم على مراعاة السياق وأحوال المخاطَبين وربط قيمة الكلام بقدرته على التأثير والإقناع، فقد جعل من الخطاب وسيلةً حجاجيةً تستميل المتلقي وتؤثر فيه، لا مجرد أداة للزينة اللفظية أو التجميل الأسلوبي، وتتجلى توجهاته التداولية أيضا من خلال تعريفه الشهير الذي تناقلته مجمل الدراسات والمصنفات التي خصت ببلاغته فيقول في هذا الصدد: هو "اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون ضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله

[1] -ينظر: رشيد، آزاد عبدول، البخلاء في الخطاب النقدي العربي الحديث والمعاصر، ط1، عمّان: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2020.ص127-128-بتصرف.

كان ماكان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدليل لأن مدار الأمر، والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام فبأي بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع "[1]، ويكتسي المقام عند **الجاحظ** طابعا تداوليا يلغي كل عملية القول، فالمتكلم المحكوم باعتبار مخاطبه وباعتبار التلاؤم بين والعرض والصورة وقوله واعتبار السياق الذي يرد فيه الخطاب فيكون ذلك بمراعاة المقام شرطا لازما في العملية التواصلية لا سيما الإقناعية.

يعكس تركيز **الجاحظ** على وظيفة الإفهام والمقام دفاعا واضحا من عن شفافية الخطاب وقوته المرجعية منجهة كما يترجم حرصه على نجاعة الاستراتيجية التبليغية في القول لكي يخدم غاياته الإقناعية [2]، ولما كان المعنى التداولي يستخلص من مجموعة عوامل المقام الذي قيلت فيه العبارة التي تشمل المتكلم والمخاطب والمستمعين والمكان والزمان والموضوع والأسلوب والغاية التي يقصدها المتكلم والنتائج العملية والسلوكية التي تحدثها العبارة في المخاطب والمستمعين، فيمكن القول أن قصص البخلاء قد تضمنت بعدا تداوليا يقوم على تلك العلاقة التخاطبية التي تقام بين أصناف شتى من المتخاطبين عبر الحوارية سواء من الراوي وهو يدير سدة الحكي أو البخلاء وهم يبذلون سائر وسائل الإقناع

[1] – عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة،ط1، 2013 منشورات ضفاف؛ منشورات الاختلاف؛ دار الأمان،بيروت لبنان.ص61–62–بتصرف.

[2] – المرجع نفسه ص67

التي يحاجون بها لأهوائهم ومواقفهم وسلوكاتهم[1]، وعلى تحقق العناصر التي تورد كل المقامات بأمكنتها وأزمنتها وموضوعها ومقاصدها وغاياتها.

2/ تحليل بنية الحجج في الحوار القصصي:

يتحدث كتاب **البخلاء** كما أسلفنا لكم الذكر عن قصص وأخبار البخلاء والمقتصدين فقد جعل **الجاحظ** من عنوان هذا الكتاب نصيبا من اسمه كما يقال حيث ألفه ليعالج جانبا من جوانب الحياة الاجتماعية باعتبار أن البخل ظاهرة اجتماعية لأن العصر الذي عاش فيه طغت عليه الكثير من العادات الشنيعة ففصل في نوادر البخلاء وحججهم وطرفهم ونقل إلينا أخبارهم بأسلوب ممتع وسخرية لاذعة، وبعد أن تطرقنا في الفصل الأول إلى الإطار النظري للحجاج عند كل من **بيرلمان** في البلاغة الجديدة **وديكرو** في مقاربته اللسانية للحجاج، وبعد أن تطرقنا في الفصل الثاني إلى الخصائص الحجاجية للخطاب الساخر عند الجاحظ في كتابه البخلاء، سننتقل الأن إلى الدراسة التحليلية لقصص مختارة من مؤلف البخلاء؛ حيث سننتقل بهذه الدراسة التحليلية من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي، وقد اخترنا قصصا متنوعة من هذا الكتاب وطبقنا عليها حجج **بيرلمان** مع محاولة اكتشاف الأثر البلاغي الذي تركته هذه القصص، وكيف تجسدت سخرية **الجاحظ** لإقناع القارئ في هذه القصص التي رواها في هذا المصنف، وسنشرع في تقديم هذه المقتطفات التي اشتملت على حجج طريفة وحيل لطيفة:

[1] – غروي، سميرة قوي ،تداولية الخطاب الحجاجي في "وصية بخل" للجاحظ، مجلة إبوليوس، 12(2)، جامعة خنشلة، الجزائر 2025 ص 249_250

البخل حتى في نور المصباح :

وزعم أصحابنا أن خراسانية ترافقوا في منزل، وصبروا عن الارتفاق بالمصباح ما أمكن الصبر ثم إنهم تناهدوا و تخارجوا، وأبى واحد منهم أن يعينهم وأن يدخل في الغرم معهم . فكانوا إذا جاء المصباح شدوا عينيه بمنديل ، ولا يزال ولا يزالون كذلك إلى أن يناموا ويطفئوا المصباح ، فإذا أطفأوه أطلقوا عينيه."[1]

تدور أحداث هذه القصة حول جماعة من أهل خراسان، اجتمعوا في بيت واحد وكان هناك مصباح لا يضيء، فصبروا على عدم الانتفاع بهذا المصباح فقرروا أن يدفع كل واحد منهم حصة من المال حتى يتمكنوا من شراء مصباح جديد فوافق الجميع إلا واحدا منهم أبى أن يدفع معهم المال، فكان إذا جاء المصباح أغمضوا للرجل عينيه حتى لا يستفيد من ضوء المصباح، ولا يزالون على هذا الحال حتى يدركهم النوم ويطفئوا المصباح فإذا أطفأوه أزالوا الحجاب عن عينيه.

نوع الحجة هنا **غائية** فالغاية هنا تبرر الوسيلة ، حيث كان المصباح بمثابة وسيلة للإضاءة، الغاية الأولى في البداية كانت شراء المصباح للتخلص من الظلام لكن بعدها تحولت هذه الغاية إلى غاية أخرى وهي معاقبة الرجل وحرمانه من نور المصباح بعدما رفض أن يشارك معهم في شراء هذا المصباح .

_ ومن طرف أهل خراسان التي ذكرها **الجاحظ** في كتابه **البخلاء قصة صائم الدهر** "**وأبو عبد الله** هذا كان من أطيب الخلق وأملحهم بخلا وأشدهم رياء، أدخل على ذي اليمينين طاهر بن الحسين، وقد كان يعرفه بخراسان بسبب الكلام فقال له: منذ كم أنت مقيم بالعراق يا أبا عبد الله ؟ فقال: أنا بالعراق منذ عشرين سنة

[1] – ينظر :الجاحظ ، البخلاء ، ص 66

وأنا أصوم الدهر منذ أربعين سنة قال: فضحك طاهر وقال: سألناك يا أبا عبد الله عن مسألة فأجبتنا عن مسألتين" [1]

تدور أحداث هذه القصة حول الحوار الذي دار بين أبي عبد الله وطاهر بن الحسين والذي يعد "من كبار الوزراء والقادة أدبا وحكمة وشجاعة"[2] والذي كان يعرف أبا عبد الله بخراسان بسبب الكلام والجدل حيث أن طاهر بن الحسين سأل أبا عبد الله عن مدة إقامته بالعراق، فأجابه بأنه أقام بالعراق لمدة عشرين سنة وأضاف إلى قوله هذا بأنه يصوم الدهر منذ أربعين سنة، فضحك طاهر من قوله وأخبره بأنه سأله عن مسألة واحدة وهو أجاب عن مسألتين، فالحجة التي تظهر من خلال هذا الحوار هي **حجة تجاوز** لأن القارئ عندما يقرأ القصة للوهلة الأولى يجد بأن طاهر سأل أبا عبد الله سؤالا واحد والذي يتمثل في مدة إقامته بالعراق ولم يسأله عن صيامه وورعه، فبدل أن يجيب عن السؤال الموجه إليه تجاوزه وأضاف جوابا أخر من عنده وهذا لبلوغ غايته التي يرمي إليها، وهو ما يظهر جليا من خلال عدم التزامه بالسؤال المحدد الذي وجه إليه ومبالغته في الكلام حتى يبين لطاهر بن الحسين بأنه رجل تقي وصالح لكنه كان في الحقيقة تهرب بجوابه عن طلب ممكن لابن الحسين؛ إذ خاف أن يسأله إكرامه وإطعامه، فقال أنه يصوم الدهر.

أما الأثر البلاغي الذي تركته هذه القصة هو السخرية من جواب أبي عبد الله الذي انكشف رياءه وبخله من خلال مبالغته الشديدة في الكلام، فمن غير

---

[1] – ينظر : المرجع نفسه ، ص71

[2] –_ينظر: المرجع نفسه ، ص نفسها

المعقول أن يصوم شخصا الدهر كله، وهو الأمر الذي جعل طاهر بن الحسين يضحك لجواب محاوره بعد أن فطن لغايته التي تتمثل أساسا في التملص من دعوة السائل وإكرامه.

يروي **الجاحظ** في صفحات هذا الكتاب **قصة أخرى بعنوان المروزي و زائره** " قال أصحابنا: يقول المروزي للزائر إذا أتاه، وللجليس إذا طال جلوسه: تغذيت اليوم؟ فإن قال: نعم ، قال: لولا أنك تغذيت لغذيتك بغذاء طيب، وإن قال لا قال: لو كنت تغذيت لسقيتك خمسة أقداح، فلا يصير في يده على الوجهين قليل ولا كثير " [1]

مضمون هذه القصة يتلخص في الحوار الذي دار بين المروزي وزائره حيث إن المروزي يسأل ضيفه إن كان تغدى أم لا فإن قال بأنه تغدى ، يجيبه بأنه لولا أنه لم يتغدى لقدم له غذاء طيبا أما إذا أجاب بلا فيجيبه بأنه لو تغدى لسقاه خمسة أقداح، الشاهد في هذه القصة أن المروزي يقدم لزائره برهانا يبدو صادقا ومنطقيا حتى يخفي بخله ويظهر كرمه المزعوم، فالحجة التي استعملها المروزي هي حجة احتمال لأنه قدم احتمالين لزائره و هذا ما يبينه أسلوب الشرط في قول القائل من خلال استعمال الأداة لو و لولا.

تترك هذه القصة أثرا بلاغيا يكمن في السخرية من بخل **المروزي** الذي استعمل حجة ذكية تمثلت في المغالطة المنطقية التي ظهرت من خلال المفارقة في القول باستعمال معنى ظاهري غير مقصود ألا وهو الكرم وحسن الضيافة ومعنى خفي هو المقصود والذي تجلى في البخل.

[1] –ينظر :المرجع نفسه ، ص63

ومن القصص التي ذكرت في الكتاب أيضا **قصة ابن أبي كريمة والوضوء بالماء العذب** "وكنت في منزل ابن أبي كريمة وأصله من مرو فرآني أتوضأ من كوز خزف فقال : سبحان الله ! تتوضأ بالعذب والبئر لك معرضة، قلت ليس بعذب إنما هو من ماء البئر قال : فتفسد علينا كوزنا بالملوحة؟ فلم أدر كيف أتخلص منه" [1].

دار الحديث في هذه القصة مع ابن أبي كريمة الذي تفاجأ من الشخص الذي يتوضأ من ماء عذب وترك ماء البئر فرد عليه : أنه ليس بعذب إنما هو من البئر وبعدها وجه حديثه حول الكوز مخافة أن يفسد بالملوحة.

الحجة التي تجلت في هذه القصة هي **حجة اتجاه** لأن المتكلم أراد أن يتحاشى الوضوء بالماء العذب، خشية النتيجة التي ستترتب عن هذا ألا وهي تبذير الماء، بعدها خاف على الكوز من الملوحة فابن كريمة خاف أن يفسد الكوز ويقوم بشراء كوز شديد لأن الملوحة حتى وإن أفسدت الكوز سيصبح الكوز غير صالح للشرب فقط ويجوز الوضوء به، لهذا السبب أراد ابن كريمه أن يمنع ضيفه لاستعمال الكوز .

أما أثرها البلاغي فيكمن في السخرية من سلوك ابن كريمة والذي يتمثل في البخل الذي كان عليه، فبسبب سلوكه السيء مع ضيفه قدم حججا تافهة جعلت من الضيف يبحث عن طريقة ليتخلص بها من ابن كريمة .

ويسرد **الجاحظ** قصصا كثيرة وعديدة عن أخبار العرب وطرفهم وحكاياتهم التي لا تنتهي وهذه المرة مع **رجل كان يغشى طعام الجوهري** " وكان رجل يغشى

[1] –ينظر : المرجع نفسه ، ص64

طعام الجوهري، وكان يتحرى وقته ولا يخطئ ، فإذا دخل والقوم يأكلون وحين وضع الخوان قال: " لعن الله القدرية ! من كان يستطيع أن يصرفني عن أكل هذا الطعام وقد كان في اللوح المحفوظ أني سآكله ؟" فلما أكثر من ذلك قال له رياح: " تعال بالعشي أو بالغداة فإن وجدت شيئا فالعن القدرية والعن أباءهم وأمهاتهم" [1].

في هذه الأسطر يروي **الجاحظ قصة الرجل الذي يغشى طعام الجوهري** حتى أنه كان يتحرى وقته ولا يخطئ، فإذا دخل ووجد القوم يأكلون يلعن القدرية ويستفسر عن الذي يستطيع أن يصرفه عن أكل هذا الطعام وقد كان في اللوح المحفوظ أنه سيأكله، فلما بالغ في تصرفاته قال له شخص يدعى رياح : تعال بالعشي أو بالغداة فإن وجدت شيئا فالعن القدرية والعن أباءهم وأمهاتهم.

من خلال هذه القصة نرى أن **حجة السلطة** هي الحجة الموظفة فيها فالرجل يلعن القدرية و "هم قوم ينكرون القدر ويقولون: إن كل إنسان خالق لفعله"[2]وأنه قد كتب في اللوح المحفوظ أنه سيأكل هذا الأكل فلن يستطع أي شخص أن يمنعه من تناول الطعام، فالرجل استعمل حجة السلطة من أجل تقوية حجته حتى لا يتمكن أي شخص من رده ومحاججته واحترام ما يقوله فحجة السلطة بمثابة داعم قوي لقول ذلك الرجل.

والأثر البلاغي هنا هو سخرية رياح من الرجل حين قال له: تعال بالعشي أو بالغداة فإذا وجدت شيئا فالعن القدرية والعن أباءهم وأمهاتهم وهذا دليل على انزعاج القوم من مبالغة هذا الرجل وأيضا سخرية **الجاحظ** من تصرف هذا الرجل

[1] –ينظر : المرجع السابق ، ص 286

[2] – ينظر : المرجع السابق ،ص نفسها

الذي استعمل حجة السلطة من أجل تناول طعام الجوهري، فمن غير المعقول أن يبالغ شخص في حججه وفي أقواله المزعجة من أجل جشعه في أي أمر دنيوي لأن ذلك سيكون إزعاجا للغير، ويضع نفسه في وضع غير لائق فيصير محل سخرية لاذعة واستهزاء كبير، وعلى المرء أن يضبط أخلاقه وتصرفاته حتى يحظى باحترام الجميع.

وتعد **قصة أبي نواس والخراساني** من بين القصص التي غلب عليها طابع السخرية " وقال أبو نواس: كان معنا في السفينة _ و نحن نريد بغداد _ رجل من أهل خراسان، وكان من عقلائهم و فقهائهم فكان يأكل وحده، فقلت له: لم تأكل وحدك؟ قال: ليس علي في هذا الموضع مسألة إنما المسألة على من أكل مع الجماعة لأن ذلك هو التكلف، وأكلي وحدي هو الأصل وأكلي مع غيري زيادة في الأصل "[1].

القصة تحكي عن رجل من فقهاء وعقلاء أهل خراسان كان مع جماعة على متن سفينة فبدأ يأكل وحده فتوجه إليه **أبو نواس** مستفسرا : لم تأكل وحدك؟ فأجابه بأنه لا يجب أن يسأل على من يأكل وحده بل على الذي يأكل مع الجماعة لأن ذلك بالنسبة إليه يعد تكلفا، فهو يأكل بمفرده وهذا هو الأصل، أما أكله مع الغير فيعد زيادة في الأصل.

إن الحجة الواردة في هذه القصة هي **الحجة السببية** من خلال **التتابع السببي** الذي أدى إلى نتيجة كلية والذي تمثل في جملة " وأكلي وحدي هو الأصل، وأكلي مع غيري زيادة في الأصل، "فالأثر البلاغي الذي تجسد في هذه

[1] –ينظر: المرجع السابق ، ص76

القصة هو سخرية **الجاحظ** من هذا الرجل الذي استعمل مغالطة منطقية من أجل خداع **أبي نواس** فالأصل أن الشخص عندما يكون مع جماعة ويبدأ بالأكل عليه أن يعرض على الجماعة أن يشاركوه أكله وهذا من مكارم الأخلاق، أما الأكل بشكل فردي فيعد بخلا وأنانية، **والجاحظ** يسخر من تصرف هذا الرجل و كيف أنه قلب الموازين لصالحه و كيف استعمل ذكاءه في الحيلة والمكر .

لنذكر بعد قصة الخراساني **قصة الكندي** الذي استعمل حيلة تبدو ذكية نوعا ما من أجل الحصول على منفعة من جيرانه " حدثني عمرو بن نهيوي قال: كان الكندي لا يزال يقول للساكن وربما قال للجار:" إن في الدار امرأة بها حمل والوحمى ربما أسقطت من ريح القدر الطيبة، فإذا طبختم فردوا شهوتها ولو بغرفة أو لعقة فإن النفس يردها اليسير، فإن لم تفعل ذلك بعد إعلامي إياك فكفارتك إن أسقطت غرة عبد أو أمة ألزمت ذلك نفسك أم أبيت، قال: فكان ربما يوافي إلى منزله من قصاع السكان والجيران ما يكفيه الأيام وكان أكثرهم يفطن ويتغافل وكان الكندي يقول لعياله: أنتم أحسن حالا من أرباب هذه الضياع إنما لكل بيت منهم لون واحد وعندكم ألوان!"[1]

فالكندي جاء بحيلة المرأة الوحمى من أجل إشباع شهوته فكان يفرض على جيرانه أن يردوا شهوة المرأة الوحمى كلما طبخوا وإن لم يفعلوا وأسقطت المرأة الوحمى فكفارة كل واحد عبد أو أمة، فبسبب هذه الخدعة كان يضمن **الكندي** قوت أكثر من يوم حتى أنه كان يقول لأولاده أنهم أحسن حالا من الجيران فلكل بيت منهم نوع واحد من الأكل وهم عندهم أكثر من نوع، لتكون **حجة الاحتمال** هي

[1] – ينظر : المرجع السابق ، ص177

الحجة التي وردت في هذه القصة من خلال استعمال أسلوب الشرط الذي تمثل من خلال الأداة "لو" في عبارة " فإذا طبختم فردوا شهوتها ولو بغرفة أو لعقة "والأثر البلاغي الذي تركته هذه القصة هو سخرية **الجاحظ** من الكندي الذي استعمل حيلة شبه منطقية من أجل خداع الجيران وتوفير قوت يومه من قصاع السكان وهذا لا يعد من أداب الجار لجاره ولا من قيم المجتمع الراقي، فالجاحظ هنا يعالج قضية مهمة ألا وهي أخلاق الجار الذي أوصى عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ، والتصرف الذي تصرفه الكندي يعد أذية للجيران وعمل يسيء إلى شخصه قبل أن يسيء لجيرانه فعلى الإنسان ألا يكون جشعا طماعا محتالا على غيره.

تتجسد السخرية أيضا في قصة أخرى وهذه المرة **مع أبي الأسود و لقمان** " و أكل أعرابي مع أبي الأسود الدؤلي، رأى له لقما منكرا وهاله ما يصنع، قال له: " ما اسمك ؟" . قال :" لقمان" . قال :" صدق أهلك ، أنت لقمان " [1]

فمضمون هذه القصة يتمحور حول أعرابي كان يأكل مع أبي الأسود الدؤلي فبدأ يأكل ذلك الأعرابي بشراهة شديدة ولقما منكرا، فاندهش أبو الأسود من تصرف هذا الرجل فسأله عن اسمه فقال له لقمان، فرد عليه أبو الأسود الدؤلي بأنه يوافق أهله على تسميته بهذا الاسم لأن لقمان مشتق من اللقم، فالحجة التي وردت في هذا المقتطف هي حجة تماثل وهذا من خلال تكرار كلمة لقمان مرتين فمعنى لفظ لقمان الأول غير معنى لفظ لقمان الثاني، فالكلمة الأولى هي اسم ذلك

[1] –ينظر : المرجع نفسه ، ص 297

الأعرابي أما لقمان الثانية فيريد بها أبي الأسود الشخص الذي يلقم لقما منكرا واللفظ الثاني هو الذي يحمل القيمة الدلالية للحوار ككل.

وأما عن الأثر البلاغي الذي توصلنا إليه في هذه القصة هو السخرية بطبيعة الحال فأبو الأسود الدؤلي يسخر من طريقة أكل الأعرابي وهذا الذي فهمناه بسؤاله، عن اسمه فكانت هذه القصة بمثابة طرفة وضعها **الجاحظ** من أجل أن يبين للقارئ آداب الأكل خصوصا في حضور الجماعة، وهذا من بين السلوكيات التي تعبر عن أداب الفرد التي إذا تجاوزها سيواجه سخرية جارحة واستهزاء كبيرا.

ومع قصة أخرى بعنوان جدي مقام جديين " فحدثت بهذا الحديث عبد الله العروضي فقال: ألم تعرف شأن الجدي؟ ضرب الشواء ثمانين سوطا لمكان الإنضاج ! و ذلك أنه قال له : ضع الجدي في التنور حين نضع الخوان حتى أستبطئك أنا في إنضاجه وتقول أنت: بقي قليل ثم تجيئنا به وكأني قد أعجلتك . فإذا وضع بين أيديهم غير منضج احتسبت عليهم بإحضار الجدي، فإذا لم يأكلوه أعدته إلى التنور ثم أحضرتناه الغد باردا فيقوم الجدي الواحد مقام جديين، فجاء به الشواء يوما نضيجا فعمل فيه القوم فجلده ثمانين جلدة جلد القاذف الحرة "[1]

في هذه القصة يحكي **الجاحظ** عن رجل ضرب الشواء ثمانين جلدة بسبب الإنضاج وذلك أنه قال له بأن يضع الجدي في الفرن حين توضع المائدة أمام الناس لكن على الشواء أن يتماطل في إنضاجه، ويقول للرجل بأنه لم يتبق الكثير على إنضاجه بعدها يأتي الشواء بالجدي وذلك لأن الرجل قد أعجله كثيرا ، فإذا

[1] – ينظر : المرجع نفسه ، ص 133

وضع بين أيدي الناس غير ناضج احتسب عليهم بإحضار الجدي فإذا لم يأكلوه على الشواء أن يعيده إلى الفرن ثم يحضره في الغد باردا وبهذا لك يكلف الرجل على نفسه فيقوم الجدي الواحد مقام جديين، لكن في يوم جاء به الشواء ناضجا فأكله القوم ، فجلد الرجل الشواء ثمانين جلدة كجلد القاذف الحرة.

الحجة التي قامت في هذه القصة هي حجة سببية وذلك من خلال تتابع الأحداث، وكل نتيجة أصبحت مقدمة ثانية لنتيجة أخرى فتتابع الأحداث في القصة أدى إلى نتيجة كلية ألا وهي جلد الشواء ثمانين جلدة.

و الأثر البلاغي الذي نلاحظه في هذه القصة هو سخرية **الجاحظ** دائما من فعلة الرجل الذي بالغ في جلد الشواء بسبب أمر تافه، فمن خلال القصة نفهم بأن الرجل هو شخص بخيل يستعمل الحيلة والمغالطة المنطقية من أجل عدم إكرام ضيوفه فبدل أن يذبح لهم جديين ليومين، يقوم بخداعهم عن طريق توفير جدي واحد فيقوم الجدي الواحد مقام الجديين ، وهذا من بخله وانحطاط تفكيره فأنى له يجلد شخصا لم يرتكب أي جريمة ، فقط قام بإنضاج الجدي فهذا تناقض ومبالغة تفضح هذا الرجل البخيل، وبسبب هذا التصرف سخر **الجاحظ** من تصرفات الرجل الدنيئة.

ومن الطرف التي رواها **الجاحظ** قصة بعنوان البخل طبع في مرو " وقال ثمامة : لم أر الديك في بلدة قط إلا وهو لافظ ، يأخذ الحبة بمنقاره ثم يلفظها قدام الدجاجة إلا ديكة مرو فإني رأيت ديكة مرو تسلب الدجاج ما في مناقيرها من الحب، قال: فعلمت أن بخلهم شيء في طبع البلاد وفي جواهر الماء، فمن ثم عم جميع حيوانهم.

فحدثت بهذا الحديث أحمد بن رشيد ، فقال : كنت عند شيخ من أهل مرو ، وصبي له صغير يلعب بين يديه ، فقلت له ، إما عابثا وإما ممتحنا : أطعمني من خبزكم . قال : لا تريده ، هو مر ، فقلت : فاسقني من مائكم . قال : لا تريده هو مالح . قلت: هات لي من كذا و كذا . قال: لا تريده هو كذا و كذا . إلى أن أعددت أصنافا كثيرة كل ذلك يمنعنيه ويبغضه إلي، فضحك أبوه و قال: ما ذنبنا؟ هذا من علمه ما تسمع ؟ يعني أن البخل طبع فيهم و دفي أعراقهم وطينتهم ."[1]

في هذه القصة يتعجب ثمامة من ديك مرو فثمامة هذا يقول بأنه لم ير في أي بلدة ديك إلا و هو لاقط يأخذ الحبة بمنقاره ثم يلفظها أمام الدجاجة إلا ديكة مرو الذي يسلب الحب من مناقير الدجاج ، فعلم أن البخل يجري من أهل مرو مجرى الدم حتى في حيواناتهم ، فحدث ثمامة هذا الحديث أحمد بن رشيد فقال له بأنه كان عند شيخ من أهل مرو وصبي صغير يلعب بين يديه فقال له ممتحنا أن يطعمه من خبزهم فرفض الصبي و قال للرجل بأنه مر ، بعدها قال له بأن يسقيه من مائهم فقال له الصبي بأنه مالح ، وراح يعدد الرجل أصنافا كثيرة والصبي يرفض و يبغض عليه كل الأصناف التي ذكرها الرجل فضحك أبوه و علم الرجل بأن البخل طبع فيهم وفي أعراقهم.

فالحجة التي وردت في هذا المقتطف هي **حجة الاتجاه** فالصبي يتحاشى كل أمر يمليه عليه الرجل فكلما سأله الرجل أن يحضر له شيئا معينا يرفض الصبي وربما رفضه هذا مخافة أن يكون وسيلة تقوده إلى غاية لا يريدها.

[1] – ينظر : المرجع نفسه ، ص 65

وأما بخصوص الأثر البلاغي الذي تركته هذه القصة هو الضحك من ديك مرو فحتى الحيوانات مجبولة على البخل وكذلك الصبي الذي امتحنه الرجل فرفض ذلك الصغير كل الأمور التي طلبها منه الرجل فعلى الرغم من أنه صبي صغير إلا أن البخل مخلوق معه، فهذه القصة كانت مختلفة نوعا ما عن القصص التي ذكرناها، ذلك أن هذه القصة صورت طرفة على الحيوانات و على الصبي الصغير و كيف أن البخل طبع في أهل مرو.

3-الوظيفة التداولية للحجج:

لعلّ اهتمام **الجاحظ** في مشروعه البلاغي باستراتيجية الخطابة في أبعادها الثلاثة: الخطيب، والخطبة، والمخاطَب، يدعم إقراره بالبعد الحجاجي للقول وبقدرته على التأثير في المتلقي؛ فالخطبة عنده وسيلة للاحتجاج والإقناع والخطيب مطالب بأن يراعي مراتب السامعين واختلاف مقاماتهم فلا يخاطب سادة القوم بما يخاطب به عامة الناس، ولا يكلّم الملوك بلغة السوقة وهذا يؤكد مبدأ "لكل مقام مقال"، إذ كان **الجاحظ** يزن الكلام بميزان المقام، ويربط بين طبيعة الخطاب ومنزلة المتلقي، بما يحقق بعدًا تداوليًا واضحًا، يقوم على إيراد الكلام وفق سياقه ومقتضى الحال[1] ومن هنا تتجلّى الصلة الوثيقة بين الخطابة عند الجاحظ وبين السخرية والإضحاك بوصفهما وسيلتين إقناعيتين اعتمدهما في قصصه وأساليبه الحجاجية، حيث وظّفهما كآليتين للتأثير في المتلقي وتوجيه موقفه الفكري

[1] – حسن الهويمِل، أبحاث ودراسات: ندوة الاحتفاء باليوم العالمي بالشراكة مع كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية بجامعة القصيم، الرياض: مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، 1445هـ ص77

والسلوكي. وعليه، يمكننا البدء بتناول السخرية باعتبارها إحدى أبرز هذه الآليات الإقناعية في خطابه.

4-أثر السخرية في الإقناع:

إذا أخدنا أقوال من يعتبرون الحجاج كل الأساليب التي تؤدي إلى الإقناع المتلقي بفحوى الخطاب سواء خاطبت العقل أو أثارت العاطفة جاز التحدث عن الحجاج بالسخرية ، والواقع أن تعريفات السخرية كثيرة إذ يذهب البعض باعتبارها صورة من الصور المجازية لأنها تختزل في قول ما هو مختلف عما يرى في حين يعدها الآخرون شكلا من أشكال استرجاع صدى أفكار ملفوظات يريد المتكلم أن يشير إلى تفاهتها.

ويقدم **برونونير** Berrandonner تعريفا للسخرية من شأنه أن يقيم صلة وثيقة بينها وبين الحجاج فهو يعتبرها تناقض قيم حجاجية فما يسمح بقيام جملة ساخرة عنده كونها حجة على فرضية ما وبها تناسق الخطاب وتناغمه يفترض ألا يلتقي فضاء حجج الفرضية الواحدة للفضاء حجج فرضية هي مختلفة عنها فيتضح بذلك أن المقامين يلتقيان متى ما كان المقام ساخرا.[1]

نفهم من هذا أن رغم أنها من الممكن أن تكون ظمنية في الكثير من الأحيان ويصعب فهم مقصدها إلا أنها تُعتبر وسيلة حجاجية فاعلة تقوم على خلق تناقض بين ما يُقال وما يُقصد، مما يكشف تهافت الفكرة أو تفاهتها بطريقة غير مباشرة، ويجعل الخطاب أكثر تأثيرًا في المتلقي عبر المزج بين الإقناع

[1] – هناء حلاسة. الحجاج وأساليبه التواصلية في مقامات بديع الزمان الهمذاني. الجزائر: مركز الكتاب الأكاديمي، 2024 ص44_45

العقلي والتأثير العاطفي، فتساهم بذلك في تقوية الحجة وإبراز قيمتها داخل السياق الحجاجي.

أثر الضحك في الإقناع:

كتاب البخلاء هو كتاب جمع فيه الجاحظ قصص البخلاء ونوادرهم، فهو بذلك يقدم للقارئ حجج البخلاء وحيلهم في قالب ممتع ومضحك حتى لا يسأم القارئ من الجد وفي ذلك يقول الجاحظ في مقدمة كتابه وكما ذكرنا سابقا : "ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء: تبين حجة طريفة، أو تعرف حيلة لطيفة، أو استفادة نادرة عجيبة، وأنت في ضحك منه إذا شئت وفي لهو إذا مللت الجد "[1]لكن تبقى الغاية الأساسية من هذا الكتاب هي انتقاد طبع البخل باعتباره عادة غير سليمة وخلق فاسد فالجاحظ يتعجب من تفكير هؤلاء البخلاء الذين يفطنون لبخلهم ولكنهم يتظاهرون بخلاف ذلك، فيموهون بخلهم بحجج واهية وأعذار ضعيفة معرضة للضحك والسخرية ودليل ذلك قول ابن عثمان الذي يوضح صحة هذا الطرح " و لا عجبي من مغلوب على عقله، مسخر لإظهار عيبه، يجاهد نفسه ويغالب طبعه ولربما ظن أن قد فطن له وعرف ما عنده فموه شيئا لا يقبل التمويه، ورقع خرقا لا يقبل الرقع، فلو أنه كما فطن لعيبه و فطن لمن فطن لعيبه، فطن لضعفه عن علاج نفسه، وعن تقويم أخلاقه، وعن استرجاع ما سلف من عاداته وعن قلبه أخلاقه المدخولة إلى أن تعود سليمة لترك تكلف ما لا يستطيعه، ولربح الإنفاق على من يذمه، ولم وضع على نفسه الرقباء ولا أحضر مائدته الشعراء ولا خالط

[1] – الجاحظ ، البخلاء ، ص 38

برد الأفاق ولا لابس الموكلين بالأخبار ولاستراح من الكلفة ودخل في غمار الأمة"[1] .

يترك **الجاحظ** للقارئ مهمة تأويل مساوئ البخل وذلك بسبب المفارقة التي تجسدت كثيرا في هذا المؤلف، والتي تقوم على معنى ظاهري غير مقصود ومعنى خفي هو المقصود، وإذا اعتبرنا هذا الكتاب طريف وأن القارئ في ضحك منه إذا شاء، نفهم بأن للضحك أثر في تبيان العادات السلبية ونقدها ومعالجتها بطريقة تسمح للكاتب بأن يؤثر على القراء، فهدف أي كاتب هو أن يقنع المتلقي ويتمكن من استمالته، وهذه القصص قد طرحها الكاتب في أسلوب غير ممل غلب عليه الضحك فليس الأسلوب الجاد دائما يمكن له أن يؤثر على أفكار القارئ وعلى نفسيته ذلك أننا دائما ما نصادف في قراءتنا للمواضيع الحساسة التي تكون قريبة من واقع القارئ أنها تعالج في قالب جدي، فالكثير من الكتاب يعتمدون على هذا النوع من الأساليب حتى يحصلون على إذعان القارئ لها، وعلى الرغم من أن الأسلوب الجاد قد يكون له تأثير كبير على القارئ وعلى قراراته وأفكاره ، فهذا لا يمنعنا من أن نعتبر أن الأسلوب الساخر والمضحك في الكثير من الأحيان يكون قريبا من نفسية القارئ، فالكاتب يتخذ من هذا الأسلوب وسيلة لإقناع هذا القارئ، وحتى أيضا لا يجعله في حالة يسأم منها من مواضيع الكتاب، وبالتالي ينفر من قراءته فتضيع عملية الإقناع والتأثير عليه، وأيضا الكاتب يلجأ لأسلوب الضحك حتى يجعل المستمع في وضعية مريحة تعينه على فهم بعض المسائل التي تبقى مبهمة عنده، فعندما يجد القارئ نفسه مرتاحا وأمام أسلوب ممتع وغير ممل

[1] – المصدر نفسه ، ص 33

سيقتنع بما يعرضه الكاتب من مسائل ومواضيع حساسة، وفي هذا الصدد يقول **الجاحظ** " وإذا كان البكاء مادام صاحبه فيه فإنه في بلاء وربما أعمى البصر وأفسد الدماغ ودل على السخف وقضى على صاحبه بالهلع، فما ظنك بالضحك الذي لا يزال صاحبه في غاية السرور إلى أن ينقطع عنه سببه ؟؟ ولو كان الضحك قبيحا من الضاحك، وقبيحا من المضحك لما قيل للزهرة والحبرة ، والحلي والقصر المبني " كأنه يضحك ضحكا و قد قال الله جل ذكره " وأنه هو أضحك وأبكى {43} وأنه هو أمات وأحيا {44} "[1] فوضع الضحك بحذاء الحياة ، ووضع البكاء بحذاء الموت، وإنه لا يضيف الله إلى نفسه القبيح ولا يمن على خلقه بالنقص، وكيف لا يكون موقعه من سرور النفس عظيما، ومن مصلحة الطباع كبيرا وهو شيء في أصل الطباع وفي أساس التركيب؟ لأن الضحك أول خير يظهر من الصبي وبه تطيب نفسه، وعليه ينبت شحمه ويكثر دمه الذي هو على سروره و مادة قوته" [2] ، فالجاحظ هنا يبين محاسن الضحك حتى أنه استشهد بأية من سورة النجم حتى يبين بأن الضحك يكون ملازما للحياة والبكاء ملازما للموت و يؤكد بأن الضحك مرغوب و محمود منذ القدم و أن له خصال و فضائل عديدة فهو يبعث في القلب السرور ويبعث في النفس الأريحية، فإذا ربطنا هذا بموضوع الإقناع سنجد بأن القارئ إذا وجد نفسه أمام هذه المحاسن سيقتنع بسهولة و يوافق الكاتب على أفكاره .

---

[1] –سورة النجم–الآية 43–44

[2] – المصدر نفسه ، ص 40

فالكاتب المتفحص لكتاب البخلاء سيجد بأن الضحك لم يوظفه المؤلف من أجل الدعابة و الهزل فقط ، بل له غرض ثمين ألا و هو إقناع القارئ بأن البخل عادة غير سليمة، فكيف يمكن للضحك الذي يعتبر عاديا وغير مكلف أن يكون وسيلة إقناعية، فعادة ما يكون الإقناع مختصا بالأسلوب الجاد و ببراهين علمية وحتى إن كان الموضوع عاطفيا فسنجد أن الإقناع فيه يكون بأساليب جادة ، لكن عندما يكون الضحك هو الأسلوب المعتمد في التأثير على القارئ و إقناعه سنجد بأن القارئ عندما يضحك من طرف البخلاء ونوادرهم تكون نفسيته منشرحة ومعرضة للتأثير بسرعة لأن القارئ عندما يقرأ هذه القصص لا يتوقع بأن الهدف من هذه القصص هو هدف أخلاقي فيه نصح وإرشاد وكأن **الجاحظ** هنا يباغت القارئ بأحكام ضمنية يفرضها على هذا المتلقي دون أن يشعر هذا الأخير بأن في القصص وعظ وإرشاد " نقصد بالمباغتة أن موضوع الضحك مرئيا كان أن مسموعا يقود تفكير المتابع بشدة متباينة الدرجة من خلال تسلسله وطريقته إلى توقع أو إطلاق حكم قبلي على ما سيحدث ولكن الحدث أو المحدث ينعطف فجأة إلى الاتجاه المعاكس تمام الاتجاه الذي قاد المتابع إليه في لحظة أو نقطة مناسبة أو لنقل بصورة أخرى، إن الحدث أو المحدث يهيء المتلقي لتوقع شيء أو أشياء ولكنه يباغته بما ليس يتوقع"[1] .

بالتالي عندما ينهي القارئ من قراءة طرف البخلاء سينتابه الضحك ويتعجب من بخلهم ويفهم غاية الكاتب من عرضه لهذه القصص، فمثلا قصة

[1] – ينظر : الدكتور عزت السيد أحمد ، التهكم و فن الإضحاك عند الجاحظ ، العالم العربي للنشر ، عمان ، ط1 ، 2017 ، ص 79.80

المروزي الذي يبخل على زائره فيقول له " لولا أنك تغذيت لغذيتك بغذاء طيب وإن قال له: أنه لم يتغذ يقول له: لو كنت تغذيت لسقيتك خمسة أقداح " فالقارئ هنا يفهم مباشرة بأن المروزي هو شخص بخيل.

يحدث الإقناع عن طريق الضحك الذي كان ضمنيا لأنه لم يجد وعظا ظاهريا وصريحا مباشرا بل الوعظ كان مضمرا في حجج المروزي، وفي الأخير عندما ينهي القارئ قراءة القصة سيقتنع مباشرة ومن جهة أخرى الضحك يكشف حيل البخلاء وحججهم بسهولة، وهذا ما وجدناه في قصص البخلاء التي كان حجمها قصير جدا لكن حصل الإذعان لها رغم قصرها، فإذا ما قارناها بالبرهان المنطقي سنجد بأنه قد يستدعي صفحات كثيرة ليبين أن حجج البخلاء واهية وضعيفة وفاسدة، لكن الضحك قد كشف عن حججهم وطباعهم السيئة بسهولة فمثلا الخراساني الذي كان يأكل وحده وعندما سأله أبو نواس لماذا يأكل وحده أجابه بأن الأصل أن يأكل وحده وأكله مع غيره زيادة في الأصل، هنا نفهم مباشرة بأن هذا الرجل بخيل من خلال عبثه في الكلام، وعندما يضحك القارئ من قصة ما فإنه غالبا ما يعترف بأنها شخصية غير سوية، وإذا نظرنا إلى تأثيرهذه القصص على شخصية القارئ فالقراء تختلف شخصياتهم من شخص إلى أخر لكن يمكننا أن نلخص الأمر في نقطتين: إذا كان القارئ شخصية خلوقة وناضجة وواعية سيضع نفسه في مرتبة أعلى من الشخصية البخيلة، وهذا الشعور سيدفعه لمواصلة القراءة ويقبل أراء الكاتب وتقع الاستمالة لهذه الآراء لأنه إذا انتابه الضحك من القصص المعروضة عليه، فسيكون هذا بمثابة دليل بأنه فهم المراد من القصص وقد وقع الإذعان لها.

في مقابل هذا يمكن أن يصادف هذا الكتاب قارئا بخيلا ربما عندما يقرأ هذا الكتاب قد تتغير نظرته للأشياء ويفهم بأن البخل خلق مذموم ودائما ما يكون صاحبه معرضا للسخرية والاستهزاء، فسيتقتنع لما يقرأه وربما ربما يغير من صفاته السلبية إلى ما هو أفضل لأنه سيفهم بأن البخلاء دائما معرضيين للسخرية من طرف أفراد المجتمع وأنهم مذمومين و مرضى نفسيين.

وفي الأخير يمكننا القول بأن للضحك دور كبير جدا في إقناع القراء خاصة وأنه أسلوب ممتع يجعل القارئ في وضعية تهيئ له مواصلة القراءة من غير ملل، ومن جهة أخرى سيجد بأن هذا الضحك لم يكن لغاية الضحك فقط فاختيار الكاتب لهذا الأسلوب لم يكن عبثيا بل مخطط له بإحكام من أجل تصوير حال هؤلاء البخلاء الذين يفطنون لبخلهم لكنهم يموهونه بطريقة مستفزة وقبيحة ت السخرية هي الوسيلة الفاغلة من أجل فضح هؤلاء البخلاء وطباعهم الدنيئة، فأي قارئ يقرأ مقتطفات هذا الكاتب سيسخر من حجج البخلاء الضعيفة وسيقتنع لا محالة بأن البخل كان ومازال من الأخلاق التي تسيء لشخص البخيل قبل أن تسيئ إلى المجتمع ككل لهذا وجب على كل قارئ لهذا الكتاب أن يتفحصه جيدا ويأخذ العبرة من البخلاء الذين أعمى البخل بصيرتهم عن طريق القيم الإنسانية والتي ترفع بقيمة المجتمع وسط المجتمعات الأخرى، وهذا كله لن يحصل إلا إذا اقتنع القارئ اقتناعا تاما يسمح له برفع أخلاقه عاليا.

خاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

إن هذا البحث المتواضع الموسوم ب" **الإقناع في الخطاب الساخر**

مقاربة حجاجية لقصص من بخلاء الجاحظ "وإن كان يسعى إلى كشف البنيات الحجاجية وآليات الإقناع المتضمنة في الخطاب الساخر _ مع اختيار مجموعة من النوادر من كتاب البخلاء كنماذج تطبيقية_ فإنه لا يزعم الإحاطة بآفاق الحجاج الرحبة بل يعد محاولة لولوج مجال تتداخل فيه المعارف والتخصصات واستكشاف بعض تصوراته وتطبيقاته، وقد خلص إلى جملة من النتائج نوجزها في النقاط التالية:

-الأسلوب الساخر ليس أسلوبا بلاغيا وحسب بل استراتيجية واعية وبناء خطابي يقوم على أسس عقلية استدلالية ضمنية تتيح الحجاج بطرق طريفة هادفة.

- أثبت البحث أن الخطاب الساخر يتجلى في الأساس بوصفه قوة حجاجية تداولية تحتكم للسياق اللغوي والثقافي.

- يمتلك الخطاب الساخر في البخلاء قوة إنجازية واضحة تتجلى في المفارقات التي تنشأ من المسافة الكائنة بين ظاهر القول(تبريرات الشخصيات البخيلة) والقصد(الواقع الشاذ أو الهزلي)، مما يشكل غموضا أو لبسا يضع المتلقي في وضع حرج يدفعه إلى رفض سلوك البخيل بصفة تلقائية.

– توصل البحث إلى فكرة مفادها أن **الجاحظ** قد أسس نصوصه الساخرة على قاعدة منطقية تعتمد المغالطات أوالمفارقات كقياس الغائب على الشاهد، لكنه في الوقت نفسه لم يترك تلك المفارقات تتخذ وضعها في الخطاب دون توجيه حجاجي؛ ويتضح ذلك من خلال تقنية التهكم التي اعتمدها لتتحول حجة البخيل التي قدمها إلى حجة عليه.

– يحتكم الأسلوب الساخر الذي اعتمده **الجاحظ** لأبعاد الخطاب التي اقترحها **أرسطو**؛ **فعلى** مستوى **الإيثــوس** الذي يمثل المستوى الذهني يحاول البخيل أن يظهر بصورة الحكيم من خلال تلاعبه بالقول وتقديم حجج تخدمه أما على المستوى العاطفي أو **الباثــوس** فقد تم اعتماد السخرية وإثارة الهزل والضحك ابتغاء رفع الحواجز والحدود ومن ثم التأثير في المتلقي وإقناعه، وعلى المستوى العقلي أو **اللوغـوس** الذي يمثل رتبة الاستدلال والحجاج تم الوقوف على نواقص سبل تفكير البخلاء من خلال عرض حجج البخلاء والإشارة في الوقت نفسه للقصديات الفعلية التي تتضمنها هذه الحجج.

–لقد تم توظيف الخطاب الساخر في النوادر لغايات أيديولوجية؛ حيث عرض الجاحظ البخل كظاهرة سلبية يشير من خلالها إلى الوضع الاجتماعي والثقافي في عصره بطريقة حجاجية طريفة تجمع بين الهزل والاستدلال العقلي.

وفي الختام نرجو أن يكون هذا العمل المتواضع جهدا ينضاف للدراسات التي تعيد قراءة التراث العربي وفق مناهج جديدة، فإن شاب البحث نقص أو قصور فنتمنى تصويبه، وإن وفقنا فنحمد الله حمدا كثيرا ونسأله التوفيق والسداد.

عمراني صارة وفتوح نسرين فاطمة الزهراء.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم، برواية ورش.

أولًا: المصادر العربية:

-أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البخلاء، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، منشورات الشهاب، الجزائر، 2016.

-أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تحقيق: موفق شهاب الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.

-أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تنبيه الملوك والمكايد، تحقيق: ياسر البدري، عباس القدسي، محمد الجميلي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.

-أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، ج3، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة البابي الحلبي وأولاده.

-عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

ثانيا: المصادر الأجنبية:

-Fontanier, Pierre, Les Figures du discours, Paris, Flammarion, 1977.

-Perelman, Chaïm, L'Empire rhétorique, Paris, ?d. Vrin, 1977.

-Perelman, Chaïm, L'idéal de la justice et la règle de justice, in ethique et droit, Bruxelles, ed. ULB, 1960.

-Perelman, Chaïm, Logique juridique : nouvelle rhétorique, Paris, ?d. Dalloz, 1999.

-Perelman, Chaïm et Lucie Olbrechts-Tyteca, Traité de l'argumentation : la nouvelle rhétorique, préface de Michel Meyer, 5e édition, Bruxelles, editions de l'Université de Bruxelles, 1992.

ثانيًا: المعاجم والقواميس:

-ابن منظور، لسان العرب، مج2، ط1، دار صادر، بيروت، 1997.

-الفيروز،آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، ط8، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، 2005.

-مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج1، ط1، القاهرة، 1961.

ثالثًا: الكتب المترجمة:

-Chaïm Perelman و Lucie Olbrechts-Tyteca، المصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة، ترجمة وتحقيق: محمد الولي، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ليبيا، 2023.

-Jostein Gaarder، عالم صوفي، ترجمة: حياة الحويك عطية، ط2، دار المنى، ستوكهولم، 1991.

-موسوعة المصطلح النقدي، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، مج4، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1993.

رابعًا: المراجع:

-أبو الهيجاء، عطية أحمد الزيدان، معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني بين النظرية والتطبيق، ط1، دار الخليج للنشر والتوزيع، 2015.

-إبراهيم نبيلة، فن القص في النظرية والتطبيق، مكتبة غريب، د.ت، د.ط.

-آزاد عبدول رشيد، البخلاء في الخطاب النقدي العربي الحديث والمعاصر، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمّان، 2020.

-إمام، عبد الفتاح، كيركجور رائد الوجودية، ج2، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1986، د.ط.

-بن عمارة محمد، البناء الحجاجي للخطاب التفسيري بين مدرستي السنة والشيعة: آيات العقيدة بين تفسيري الشعراوي والطباطبائي، ط1، مركز الكتاب الأكاديمي.

-بنو هاشم الحسين، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2014

-بن يحيى طاهر ناعوس، الحجاج في القرآن الكريم: نماذج تطبيقية، ط1، مركز الكتاب الأكاديمي، عمّان، 2021.

-الحسني الدريدي، سامية، دراسات في الحجاج: قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ط1، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، 2009.

-حسين، عبد الحليم محمد، السخرية في أدب الجاحظ، ط1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، 1988.

-الدريدي، سامية، الحجاج في الشعر العربي: بنيته وأساليبه، ط2، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2011.

-شبانة ناصر، المفارقة في الشعر العربي الحديث: أمل دنقل وسعدي يوسف ومحمود درويش أنموذجًا، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2002.

-الشنقيطي مريم، الخطاب الإشهاري في النص الأدبي: دراسة تداولية، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 1440هـ.

-صولة عبد الله، في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، ط1، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، 2011.

-العزاوي أبو بكر، الحجاج بين النظرية والتطبيق، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2020.

-العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، ط1، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، 2006.

-عبد الله علمي، في الحجاج: دراسات لأنواع الخطاب، مراجعة وتدقيق: عبد الرزاق وحمان، ط1، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، 2019.

-علي عبد الله العنكبي، آلاء، الحجاج الافتراضي: دراسة في لسانيات الخطاب التفاعلي، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمّان، 2019.

-الكعبي، ضياء، السرد العربي القديم: الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2005.

-محمد الأمين محمد سالم، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2008.

-محمد عبد البشير مسالتي، الخطاب وسؤال التأويل: مقاربات حوارية إجرائية في آليات تحيين الخطاب، ط1، مركز الكتاب الأكاديمي، عمّان، 2023.

-الرافعي مصطفى صادق، على السفود، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2012.

-السيد أحمد عزت، التهكم وفن الإضحاك عند الجاحظ، ط1، دار العالم العربي للنشر، عمّان، 2017.

-الولي محمد، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ط1، منشورات دار الأمان، الرباط، المغرب، 2005.

-هناء حلاسة، الحجاج وأساليبه التواصلية في مقامات بديع الزمان الهمذاني، مركز الكتاب الأكاديمي، الجزائر، 2024.

خامسًا: المجلات والدوريات:

-النص، إحسان، «إبداع الجاحظ في كتاب البخلاء»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج83، ج4.

-النعيمي، فيصل غازي محمد، «رائحة السينما: دراسة في أنماط المفارقة ودلالاتها»، مجلة التربية والعلم، جامعة الموصل، العراق، مج13، ع4، 2006.

-نهاري، فضيلة، «نظرية الحجاج اللغوي عند ديكرو»، المجلة الرستمية، العدد الخاص بالملتقى الوطني الحجاج وعصر الخطاب.

-ولد محمد الأمين محمد سالم، «مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة»، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج28، يناير-مارس، 2000.

-فريق البحث في البلاغة والحجاج، حمادي صمود وآخرون، «أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم»، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب بمنوبة، تونس.

-غروي، سميرة قوي، «تداولية الخطاب الحجاجي في "وصية بخل" للجاحظ»، مجلة إبوليوس، مج12، ع2، جامعة خنشلة، الجزائر، 2025.

-عمرو علي، «بنية النص الحكائي في كتاب البخلاء»، مجلة جامعة الخليل للبحوث، مج5، ع2، 2010.

-عبد الهادي، جمال الدين، «ظاهرة المفارقة في التراث الإغريقي: الطريق إلى الشعرية»، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج8، ع4، المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، 2019.

-قاسم، سيزا، «المفارقة في القص العربي المعاصر»، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، مج2، ع2، 1982.

-حسن الهويمِل، أبحاث ودراسات: ندوة الاحتفاء باليوم العالمي بالشراكة مع كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية بجامعة القصيم، مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية، الرياض، 1445هـ.

-شلال السويط، سليمان، والعتيبي، عوض غازي، «السلم الحجاجي في كتاب البخلاء للجاحظ»، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

سادسا: الرسائل الجامعية والأطروحات:

- بن صالح، نوال، خطاب المفارقة في الأمثال العربية: مجمع الأمثال للميداني أنموذجًا، أطروحة دكتوراه علوم، تخصص النقد الأدبي، جامعة بسكرة، الجزائر، 2011-2012.

-عودة، أمجد محمد رضا، «التمثيل السردي في روايات عالية ممدوح»، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة البصرة، العراق، 1437/2016م

ملخص البحث:

يتناول البحث تطوّر مفهوم الحجاج منذ العهد اليوناني مع السفسطائيين وأفلاطون وأرسطو، وصولًا إلى البلاغة الجديدة عند بيرلمان وتيتيكا، اللذين أسسا نظرية الحجاج القائمة على التأثير والإقناع من خلال الحجج الاحتمالية لا البرهان المنطقي فقط. كما يبرز البحث دور الأدب وخاصة الخطاب الساخر في توظيف آليات الحجاج للإقناع وكشف التناقضات الاجتماعية بأسلوب يجمع بين الفكاهة والنقد. وقد اتخذ من كتاب البخلاء نموذجًا تطبيقيًا مبيّنًا كيف وظّف الجاحظ السخرية والحوار والحجج البلاغية والمنطقية لإقناع المتلقي من خلال شخصيات البخلاء التي تسعى إلى تبرير سلوكها والدفاع عن مواقفها بما ينسجم مع تصورات بيرلمان للحجاج والتأثير في المتلقي.

The research examines the development of the concept of argumentation from the Greek era with the Sophists, Plato and Aristotle up to the New Rhetoric of Perelman and Tyteca who established a theory of argumentation based on influence and persuasion through probable arguments rather than logical proof alone. The research also highlights the role of literature especially satirical discourse in employing argumentative mechanisms for persuasion and exposing social contradictions through a style that combines humor and criticism It takes The Book of Misers as an applied model showing how Al-Jahiz employed satire, dialogue, and rhetorical and logical arguments to persuade the recipient

through the miserly characters who seek to justify their behavior and defend their positions, in a manner consistent with Perelman's conceptions of argumentation and influence on the recipient.

فهرس المحتويات:

فهرس المحتويات :

إهداء وشكر	II
مقدمة	أ-هـ
الفصل الأول: الإطار النظري للحجاج.	1
أولا: -نشأة الحجاج.	6-2
ثانيا: الحجاج في ضوء الجدل والبرهان والاستدلال.	8-6
ثالثا: الحجاج بين معايير البلاغة الجديدة ومعطيات اللغة .	32-8
رابعا: الخطاب الساخر وعلاقته بالحجاج.	35-32
الفصل الثاني: الفصل الثاني: خصائص الخطاب الساخر عند الجاحظ (البخلاء)	38
أولا: التعريف بالجاحظ: السياق الثقافي والإجتماعي.	41-38
ثانيا: نبذة عن كتاب البخلاء.	43-42
ثالثا: عناصر بناء الخطاب الساخر في كتاب البخلاء.	54-43

فهرس المحتويات :

رابعا: آليات بناء الحجة في الحوار الخطابي الساخر في كتاب البخلاء.	62-59
الفصل الثالث: دراسة تحليلية لقصص مختارة من البخلاء	70
أولا:معايير إختيارالمدونة	70-64
ثانيا:تحليل بنية الحجج في الحوار القصصي	82-70
ثالثا: الوظيفة التداولية للحجج	89-82
خاتمة	92-91
قائمة المصادر والمراجع	101-96