التشكل الهووي في قصة "أهل البصرة من المسجديين" للجاحظ:

The passionate structure of the text "The people of Basra come from the mosques

سليمة عيفاوي*

جامعة محمد البشير الإبراهيمي برج بوعريريج (الجزائر)

salima.aifaoui@univ-bba.dz

تاريخ الارسال: 2022/04/17 **تاريخ القبول** :2022/05/12 **تاريخ النشر**:2022/06/16

ملخّص:

نجد في سيميائية الأهواء ما يفضي إلى أكوان أهوائية يمكن أن تكشف لنا عن كفايات أخرى تتجاوز تلك التي حدّدتها سيميائية العمل كشروط كفيلة بتحقق المعنى، فيمكن أن نستوحي ممّا طرحه ((غريماس)) و((جاك فونتاني)) في كتابهما ((سيميائية الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس)) إجابات عن مثارات التساؤل التي طرحها المشتغلون في شروط تحقق الدلالة بعد الانتباه إلى عدم كفاية هذه المكيفات(إرادة، معرفة،اعتقاد، وقدرة) لتحقق البرنامج السردي في كلّ الخطابات سيما تلمك النصوص التي تتحرك فواعلها بفعل تأثير أهواء وأحوال النفس كالحب والغيرة والبخل كما هو الشأن في خطاب البخلاء للجاحظ. وفقا لذلك تأتي هذه الدراسة لتقتفي الآثار الهووية في قصة ((أهل البصرة من المسجديين)) وتثبت أنّ ما يحرّك برامجها السردية برامج أهوائية تمثّل الشروط القبلية للدلالة.

الكلمات المفتاحية: تشكل هووي؛ أهواء ؛ بخل؛ برنامج هووي.

résumé:

Dans la sémiotique des passions, on retrouve ce qui conduit à des Constructions passionnées qui peuvent nous révéler d'autres compétences qui vont au-delà de celles définies par la sémiotique de l'action après avoir prêté attention à l'insuffisance de ces modalités pour la réalisation du programme narratif dans tous les discours Surtout les textes dont les actions sont stimulées par l'effet de la passion, comme l'amour, la jalousie et l'avarice, comme c'est le cas dans le texte d'Avares d'Al-Jahiz. Dès lors, cette étude vient retracer les traces de passions dans le récit « Les gens de Bassorah sont issus des mosquées » et prouve que ce qui motive ses programmes narratifs, ce sont des programmes passionnels.

Mots clés : structure; passions; avare; programmes passionnels

* المؤلف المرسل

1. مقدمة:

شكّلت سيميائية الأهواء حدثا منهجيا ابستيمولوجيا في طريقة طرحها للأهواء وحالات النفس والعلاقات المحسوسة مع العالم ومع الغير، فتمكّنت من وضع أسس و آليات جديدة فرضتها شروط جديدة لأجل تحقق المعنى والدلالة بعدم عدم تمكّن السيميائية السردية من استيعاب مقولة الكيفيات (واجب الكينونة، إرادة الكينونة، قدرة الكينونة ..إلخ) إلا من خلال استحضار مقولة جوهرية تنطلق منها هي ((الاستهواء)) التي انبثقت منها مقولات أخرى شكّلت الأسس المعرفية والأدوات المنهجية لسيميائية الأهواء.

المتأمل لهذه الآليات والأسس يجدها مستمدة أساسا من سيميائية العمل ما اقتضى الوقوف عند أهم مبادئها، قبل عرض مختصر لمقوّماتها ومقولاتها التي تمّ استخلاصها من كتاب ((سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس).

تزامن طرح هذ الحدث النقدي ، مع إشكالية تطرح في كلّ مرّة يقرأ فيها كتاب البخلاء للجاحظ:

ما الذي يدفع الذات البخيلة إلى الفعل ؟ هل هو كفاءات أم كينونات؟. ولأننا نوسّم الإجابة عن هذه الإشكالية في سيميائية الأهواء، سنتخذ من مقوّماتها آليات نقرأ من خلالها ((قصة أهل البصرة من المسجديين)) باعتبارها نموذجا عن بخلاء الجاحظ.

2. البناء النظري لسيميائية الأهواء:

استمدّ البناء النظري لسيميائيات الأهواء مبادئه ومفاهيمه وتصنيفاته الأساسية من السيميائيات الكلاسيكية: " لا يمكن مقاربة الهوى إلا من خلال النموذج الذي قامت عليه سيميائيات ((غريماس))"[1] التي بحثت عن المعنى والمعنى التي تبحث عنه "يتجاوز تعيين ضفافه. إنّه مرتبط بالطريقة التي ينظم من خلالها الإنسان تجربته .

تنطلق السميائيات السردية، من ملاحظة مفادها أن الذهن البشري ينطلق من عناصر بسيطة لكي يصل إلى خلق موضوعات ثقافية، ويسلك في هذا سبيلا معقدا يواجه فيه إرغامات عليه أن يتجاوزها، وتفرض عليه اختيارات عليه أن يحدد موقعه ضمنها إذ هذا المسار المعقد يقود من المحايثة إلى التجلي، عبر ثلاث محطات رئيسية"[2] هي تنظيمات تؤدي إلى إنتاج الدلالة:[3]

2-1- البنيات العميقة:

وهي بنيات تتحدد داخلها الكينونة الإنسانية بتنوع أشكال حضورها الجماعي والفردي وهو ما يشير إلى ضرورة تحديد الشروط الموضوعية الخاصة بالموضوعات السميائية وتتميز هذه البنيات بوضع منطقي وبعبارة أخرى، فإن الأمر يتعلق في هذا المستوى بتحديد جوهر الخزان الثقافي الذي يتحكم لاحقا في أشكال تحقق السلوكات

المخصوصة. فما يبرر هذا السلوك أو ذاك ليس حكما سطحيا ينصب على حدود التحقق، بل ارتباط هذا السلوك بثقافة تبرره وتفسره.

ففي المستوى العميق هناك مخططات لتنظيم العناصر في هذا المستوى:

- شبكة علاقات تقوم بتصنيف القيم حسب العلاقات القائمة فيما بينها .
- نظام من العمليات ينظم الإنتقال من قيمة إلى أخرى.

2-2- البنيات السطحية:

وتشكل هذه البنيات نحوا سميائيا أي مجموعة من القواعد التي تقوم بتنظيم المضامين القابلة للتجلي في أشكال خطابية خاصة، فالوجه المجرد لا يمكن أن يكون سوى احتمال في حين يشكل الوجه المرئي، أي الوجه المتحقق،المدخل نحو تحديد الحياة من خلال حدود زمنية، أي صب السلوك داخل وضعية مخصوصة.

وعليه فإن المستوى السطحي (niveau de surface) يتكون من مركبتين .

- المركبة السردية: التي تنظم تتالي الحالات والتحولات.
- المركبة الخطابية: التي تقوم بتنظيم تتالي الصور وآثار المعاني في النص (effets de sens)

2-3- بنيات خاصّة بالتجلي:

وتقوم هذه البنيات بإنتاج وتنظيم الدوال، والأمر يتعلق في هذه الحالة، بالوجه اللساني للقيم. وهذا يعني ربط الصورة الذهنية للمدلول بالصورة الصوتية للدال.

رغم أن سيميائية الأهواء طرحت تصوّرا سيميائيا مختلفا للنّصوص والخطابات إلا أنه تطوّر وتنامى في أحضان السيميائية السردية مستغلا انفتاحها المتزايد على مناطق إنسانية جديدة أغنت مفاهيمه ووسّعت دائرة اشتغاله ، فالتفت المشروع السيميائي للبعد الانفعالي وتمّ التعامل معه بالطريقة نفسها التي يتشكل بها البعد المعرفي الذي غدا " بعدا سرديا بشكل تاما، و ذلك بعد أن تمّ النظر إليه باعتباره سبيلا تركيبيا مرسوما بشكل عرضي من خلال مجموع الآثار المعرفية التي ينتجها التركيب السردي".[4] وهكذا يتشكّل البعد الانفعالي عبر مسارين:[5] باعتباره حاصل الآثار الهووية للكيفيات التي ترافق البرامج التداولية والمعرفية، وأيضا تناوب الصالح والطالح المتولد عن موضوعات القيمة.

- باعتباره مكوّنا للبعدين المعرفي والتداولي، لكنه مستقل عنهما إذ لا تكفي آثار الصالح والطالح لتفسير آثار المعنى الهووي.

3. مقوّمات ومقولات سيميائية الأهواء:

استنادا إلى ما قدمته سيميائية العمل تمّ التعامل مع الهوى "باعتبار إمكانات تحققه أي الكشف عن المخزون الانفعالي المودع في النفس كشكل احتمالي لسلوك ممكن دون الاكتراث للتصنيفات الاجتماعية السلبية منها والاجتماعية (..) فالهوى ليس الكلية الانفعالية إنّه أحد أشكال وجودها"[6] ومن ثم، فما يهمّ في سيميائية الأهواء هو البحث عن المعنى والدلالة للهوى الانفعالي داخل المقاطع النصية، سواء أكانت صغرى أم كبرى، من أجل تحصيل المعنى والفحوى عبر قراءة المكونات التركيبية والدلالية، إما سطحا وإما عمقا، وإما تحليلا وإما تأويلا "[7]. ما يعني أنّها تبحث في ذاكرة الهوى: "في تحققاته وفي قدرته على توليد نسخ فرعية هي المدخل الأساس من أجل تحديد حالات الاعتدال والتطرف في الجانبين (لا يتحدد سلوك البخيل إلا في علاقته بسلوك المقتّر والحريص والشحيح من جهة ... وفي علاقته بالمقتصد والمدّخر والكريم والسخي ... من جهة أخرى). كما تبحث في قدرته على إسقاط سلسلة من التصورات هي الفرجة الهووية التي يستند إليها الهوى لكي يكشف عن كل تفاصيله من حيث الكيفيات والتوجهة والتركيب السردي ضمن مسارات، قد تكون مرئية في السلوك الجسدي ذاته (نظرات الغيور، وحركات البخيل، وتشنّج الغضوب)، فعلى عكس الفعل الذي يندرج ضمن نشاط يفترض معرفة ووعيا وغاية منطقية فإن الهوى يعيش بالإستيهامات، الإيجابية منها والسلبية، التي تتّخذ شكل تصاورات تعذّب أو تجلب الراحة للذّات الهوية"[8].

إذا عدنا إلى التقعيد النظري والتطبيقي لدراسة الأهواء "فإننا نجدها لم تشهد تبلورا حقيقيا إلا في سنوات التسعين من القرن الماضي، وبالضبط في سنتي 1991 و 1994 م بعد ظهور كتاب (سيميائيات الأهواء) لـ((غريماص)) و((جاك فونتاني)) سنة 1991م، حيث ركز الباحثان على مجموعة من المفاهيم شكّلت المقولات الأساسية في سيميائية الأهواء:

3-1- الإستهواء(**phorie**):

يحيل مفهوم الإستهواء إلى "حركة تشتمل على الانفتاح والانغلاق، إنه اندفاع محسوس ودال، إنه شيء (يدفع إلى ...) و(يؤدي إلى ....) يتعلق الأمر بدينامية جسدية، ويقوم مكوناه الصالح والطالح بتوجيه الحركة أي يشكلان حالة استقطاب. إنه من هذه الزاوية يشير إلى مجمل الشروط القبلية لظهور الدلالة، وبعبارة أخرى ما يشكل الحد الأدنى الحسي في الوجود الإنساني"[9]. كما أن الإستهواء " هو المادة التي تتشكل منها الأهواء فبدون الاستهواء لا يمكن الحديث عن الأهواء ... فإن الاستهواء هو القوة الانفعالية الكامنة التي يستند إليها خطاب الأهواء لرسم عوالمه "[10].

3-2- التوتير: (protensivité):

و هو مقولة مستوحاة من فينومولوجيا هوسرل و تعني "توجّها ضمن حقل من التوترات المحسوسة ما يشبه التحريك الذي يقود إلى الإمساك بـ. "[11]. وهو " التحريك الذي يقود إلى تفجير الطاقة الاستهوائية وتجسيدها في مناطق بعينها تضمّ ممكناتها تسمية وتعيينا يفصل هذا الهوى عن ذاك "[12] وهو أيضا مقولة " قريبة من مقولة الاستهواء، من حيث أنها مكملة لها رغم أنه لا يجب الخلط بينهما: فالاستهواء يختص بالجسد المحسوس، في حين يتكفل التوتير بحقل التوترات التي يندرج ضمنها هذا الجسد"[13]. وعليه فإنّ التوتير هو مقولة مكملة للاستهواء وهو مرتبط بالمستقبل ويمكن دمجه مع الاستهواء حيث يطلق عليه لفظ " توترية استهوائية" حيث يرتبط التوتير بالقصدية ويدل على قدرة الذهن على التوجه نحو الموضوع واستهدافه، فهو استهداف للكتلة الانفعالية والدفع بها إلى التجسد.

3-3- المآل (devenir):

ويطلق عليه أيضا لفظ المصير وهو حاصل التوترات التي يأتي بها الانشطار الاستهوائي الذي يقود إلى خلق حالة لا توازن تمهد الطريق إلى بروز الدلالة، بمعنى أنه انتقال من حالة إلى أخرى وهو مبدأ مدرج ضمن كل مظاهر الوجود، والمآل أيضا هو " الصيغة الايجابية، المواتية لظهور الدلالة "[14].

3-4- النظير(valence):

وهو" مصطلح مستعار من الكيمياء حيث يعين عدد الذرات المضافة إلى تركيبة الجسم. لكنها دالة هنا في السياق السيميائي على المحددات الانفعالية التي تفرض على الموضوع وبعبارة أخرى، إنها تعني أن القيمة التي تمنح في حالة الهوى إلى الموضوع لا تتحدد من خلال بعدها النفعي بل من خلال ظلال دلالية أخرى من طبيعة انفعالية "[15] . أو هو ما تؤديه حالة شعورية إلى حالة شعورية مكافئة .

3-5- ثنائية الصّالح والطّالح:

الصّالح (euphorie) والطّالح(dysphorie)"ينبثقان عن الاستهواء باعتبارهما الشكلين الأولين المسئولين في الاستقطاب الهووي، (...) لأن الصّالح والطّالح عامّان لا يقودان إلى الغموض كما هو الحال مثلا مع سلبي وايجابي، إنهما يستوعبان حدا بحد كل الحالات الايجابية من جهة (صالح) وكل الأشياء السلبية (طالح) "[16]. فمفهوما الصالح والطالح ينتجان عن الاستهواء ويبينان الحالات الايجابية (الصالح) والحالات السلبية (الطالح) في الاستقطاب الهووي.

3-6- صنافات إيحائية:(tascinomies connotatives)

يتعلق الأمر" إما بالصياغات الثقافية المخصوصة لكل هوى على حدى. أو الاستعمالات المخصوصة لكل هوى ضمن دائرة ثقافية بعينها. فما يسمى بخلا في هذه الثقافة قد لا يكون سوى ادخار في ثقافة أخرى"[17]. أي لكل ثقافة صنافتها الإيحائية لكل هوى من الأهواء، وهاته الصنافات تختلف من ثقافة إلى أخرى، بحسب الاستعمال الخاص للأهواء.

4. الأكوان الأهوائية في قصة "أهل البصرة من المسجديين " للجاحظ"

4-1- التمظهر المعجمي والدلالي لهوى لبخل:

تتطلب دراسة الأهواء تجميع المعلومات حول الطريقة الخاصّة التي تستعمل من خلالها الأهواء ببحث غطائها المعجمي الذي يعدّ خطابا حول الكيفية التي تستعمل من خلالها ثقافة ما إذ هو خطوة أولى لمساءلة الاستعمال الخاص للغة في إطار انتمائها الثقافي، و لأنّ المعجمة (منح الظواهر إسما) تعد" ظاهرة ثانية للبنية الدلالية " سنتتبع الظلال الدلالية للوحدة المعجمية للبخل في الحقل المعجمي العربي:

جاء في لسان العرب أنّ" البخل والبخَل : لغتان وقرئ بهما والبخل والبخول، ضد الكرم، وبخيل والجمع بخلاء.[18] وجاء في مفردات الأصفهاني أنّ البخل **إمساك** المقتنيات عمّا لا يحق حبسها عنه ويقابلها الجود.[19]

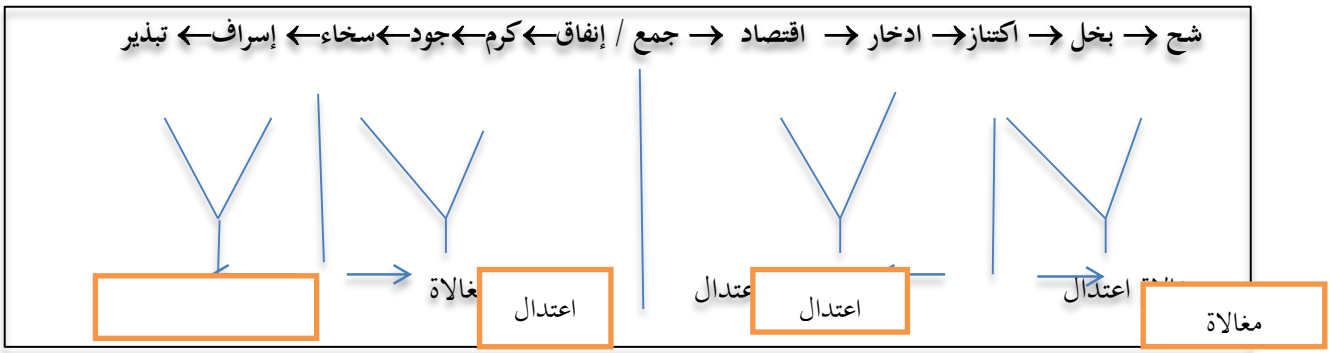
ومن المرادفات القريبة للبخل الشّح والحرص والضنّ والإمساك مع وجود فروق بينها في اللغة:

قال ((أبو هلال العسكري)) "إنّ الفرق بين الشّح والبخل أنّ الشحّ الحرص على منع الخير (..) والبخل منع الحق فلا يقال لمن يؤدي حقوق الله تعالى: بخيل."[20] والشح بخل مع الحرص [21] فالشح أشد أنواع البخل و"الشحّ اللؤم وأن تكون نفس الرجال كزّة حريصة على المنع ، أمّا البخل فهو المنع نفسه، وقيل الشحّ أكل مال أخيك ظلما، والبخل منع مالك."[22]

وفرّق ((أبو هلال العسكري)) بين البخل و الضنّ بقوله:" إنّ الضنّ أصله أن يكون بالعواري، والبخل بالهبات؛ ولهذا تقول هو ضنين بعلمه، ولا يقال بخيل بعلمه؛ لأن العلم أشبه بالعيارية منه بالهبة (..) لهذا قال سبحانه ((وما هو على الله بضنين[23])) ولم يقل ببخيل.[24]

و ضدّ البخل الكرم ، والكرم؛" هو الإعطاء بسهولة، والكريم من يوصّل النّفع بلا عوض" ، فليس من الكرم وهب المال لغرض، ومن المرادفات القريبة للكرم: الجود والسخاء و الإيثار؛ والجود صفة ذاتية للجواد ولا يستحق بالاستحقاق والسؤال أمّا الكرم فمسبوق باستحقاق السؤال[25] ، و"الجود بذل المقتنيات مالا وعلما"[26] و"قيل من أمسك البعض وأمسك البعض فهو صاحب سخاء وأصل السخاء السماحة ، ومن بذل الأكثر فهو صاحب جود، ومن آثر غيره بالحاضر، وبقي هو في مقاساة الضرر فهو صاحب إيثار."[27] فجاء البخل بمعان تقترب من الإمساك والتقتير والشح و تناقض الكرم والجود السخاء.

هذا واجتهدت البحوث اللغوية العربية في وضع حدود لكلّ من البخل و الكرم ،حتّى لا يتهم كلّ مقتر في النفقة بالبخل و لا يعدّ كلّ منفق كريما ، فقيل: "إنّ حدّ البخل منع الواجب، وأنّ من أدّى ما يجب عليه فليس ببخيل،(..) والبراءة من البخل تحصل بفعل الواجب بالشرع واللازم بطريق المروءة. فأمّا الواجب بالشرع، فهو الزكاة ونفقة العيال، وأمّا اللازم بطريق المروءة ، فهو ترك المضايقة والاستقصاء عن المحقرات(..) فالبخيل الذي يمنع ما لاينبغي أن يمنع، إمّا بحكم الشرع أو لازم المروءة، ومن قام بهما فقد تبرّأ من البخل، لكن لا يتصف بصفة الجود ما لم يبذل زيادة على ذلك.[28]



والجمع إذا تجاوز عتبة الاعتدال والقصد في النفقة صار بخلا ثمّ شحّا والإنفاق إذا تجاوز حدّ الاعتدال في النفقة غدا إسرافا ثمّ تبذيرا، وكما أنّ الإسراف هو جهل بمقادير الحقوق فإنّ البخل هو كذلك، لأنّ الأصل هو الاعتدال بمعرفة حدود الإنفاق والإمساك ثمّ الالتزام بها.

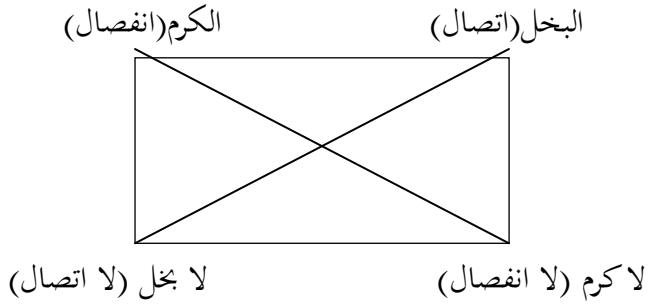
يمكن ، بعد هذا، حصر مترادفات ومتضادات كلمة بخل فيما يلي:

المترادفات	المتضادات
– حبّ الجمع	– حبّ الإنفاق
– هوى التعلق المبالغ فيه بالمال	– عدم التعلّق بالمال
– الحرص	– الإيثار
– الاكتناز	– السخاء
– هوى الجشع (الشره، الطماع، الضنين، النهم)	– السماحة
– هوى التقتير	– هوى العطاء
– هوى الشح (بخل جشع)	– الجود
– هوى البخل	– هوى الكرم

إنّ كلمة البخل هي سلسلة مصدرة من وحدات معجمية بارزة بمجموعة من المترادفات والمتضادات، تشكّل هذه المترادفات والمتضادات المعجمية استقطابات تساعد على اكتشاف المسار العاطفي الموجود في الخطاب .

فالبخل هو هوى أو عاطفة أو شعور يدفع إلى المنع والإمساك بسبب التعلق المبالغ بالمال فنجد الذات البخيلة متصلة بموضوع المال كقيمة مرجوة على عكس الذات الكريمة التي آثرت الانفصال عنه.

وعليه فإن البنية الدلالية البسيطة لمعنم البخل تقوم على ثنائية (بخل/كرم):



4-2- المسارت السردية والانكشاف الهووي في قصة "أهل البصرة من المسجديين" :

يتيح التحليل المعجمي لهوى البخل إمكانية فهم المدونة الهووية حيث اقتربنا ،على الأقل، من فهم عتبات البخل وصفاته .أبان مستوى التجليات الخطابية في هذه القصة عن البدايات الفعلية لتشكّل هوى البخل ، فانكشف لنا هذا الهوى منذ البداية من خلال الملفوظات الصيغية في العتبة النصية التي استهل بها الجاحظ قصته: "اجتمع ناس في المسجد ممّن ينتحل الاقتصاد في النفقة و التنمية للمال . من أصحاب الجمع و المنع. وقد كان هذا المذهب صار عندهم كالنسب على التّحاب ، و كالحلف الذي يجمع على التناصر. و كانوا إذا التقوا في حلقهم تذاكروا هذا الباب، و تطارحوه و تدارسوه"[29] .ما يحيل إلى أنّها جماعة مكتنزة مقتصدة ، جامعة للمال، مانعة له.

ليفتح إطار القصة على مسارات سردية من خلال انتقال السرد من الدرجة الأولى إلى الدرجة الثانية بتحويل مهمة الحكي إلى شخصيات شهدت على نفسها أو على غيرها حبّ الاقتصاد وحسن التدبّر، وهي مسارات اجتمعت لتحقيق كون دلالي يقوم على علاقة مركزية تمثّل طرفا استقطابها في البخل والاقتصاد؛

المسار السردي الأوّل:

حكى فيه شيخ من أهل البصرة وهم في المسجد عمّا فعله للاقتصاد في الماء العذب ؛ دفعت صعوبة الحصول على الماء العذب و الأذى الذي سببه الماء المالح للحمار الشيخ إلى القلق والحيرة ومحاولة البحث عن إيجاد حل لهذه المشكلة والتزوّد بالماء العذب مع ضرورة الحفاظ عليه والاقتصاد فيه، فاهتدى إلى حيلة تمكن البهائم من شرب الماء العذب دون عناء عن طريق صهرجة صخرة ونقرها كان إذا اغتسل سال الماء عبر الثقب وشرب منه الحمار .

ب.س 1: التحفيز← /ذ1/ محينة: ندرة الماء وملوحة ماء البئر جعلت القوم يشتكون و حملت (الشيخ) يفكّر في حلّ؛

↓

التأهيل← /ذ1 /ممكنة: سمحت الكفاءة المعرفية التي يتمتّع بها الشيخ بإيجاد حيلة تساعده على إيجاد حلّ لهذه المشكلة.

↓

الإنجاز← /ذ1/ محققة: تمكّن الشيخ بفضل هذه الحيلة من الحصول على الماء.

التقييم←/ذ1/ مقيّمة: شعور داخلي بالرضا والفرح.

- **السردي الثاني:**

استحضر فيه شيخ آخر منهم قصة ((مريم الصنّاع)) التي قامت بالاقتصاد في الدقيق وجمع المال منذ ولادة ابنتها إلى غاية تزويجها حتّى تجهّزها بأحسن جهاز ، فبعد اثنتي عشرة سنة من الادخار والاقتصاد والجمع والمنع أبهرت الجميع بجهاز ابنتها رغم فقر زوجها. فهي ذات صريحة بالاقتصاد وحسن التدبّر : "منذ يوم ولدتها إلى أن زوجتها، كنت أرفع من دقيق كل عجنة حفنة وكنا –كما قد علمت– نخبز في كل يوم مرة، فإذا اجتمع من ذلك مكوك بعته". [29]

ب.س:2 التحفيز← /ذ2/محيّنة: حفّزت ولادة مريم الصناع بأنثى التفكير في تجهيزها
↓
التأهيل← /ذ2 /ممكنة: امتلكت مريم الصناع الكفايات الكافية التي تؤهلها لادخار المال على قلته.
↓
الإنجاز← /ذ2/ محققة: تمكّنت الذات الفاعلة من تجهيز ابتها أحسن جهاز.
التقييم← /ذ2/ مقيّمة: افتخار الزوج بصنيع زوجته والدعاء لها بالثبات والرشاد.

- **المسار السردي الثالث:**

تحمّس شيخ آخر منهم إلى حكي قصة صاحب السفط الذي امتلك مائة جريب من وراء بيع الفلفل بقيراط والحمص بقيراط فقط بعد أن حاجّ قومة بملفوظات ذات طبيعة وعظية: " يا قوم لا تحقّروا صغار الأمور، فإنّ أوّل كلّ كبير صغيرا، ومتى شاء الله أن يعظّم صغيرا عظمه، وأن يكثّر قليلا كثّره.."[30]

و أخرى حكمية : "وهل الذهب إلّا القيراط إلى جنب قيراط؟" " وهل اجتمعت أموال بيوت الأموال إلا بدرهم من ها هنا، وها هنا؟"[31]

ويتشجّع بعدها على حكي قصته مع السعال وشفائه منه بعد احتكامه إلى ماء النخالة ، فاستفاد منه كدواء وغذاء وتفادى بذلك تبذير المال في شراء الدواء والغذاء، فاحتمل السعال على أن يضيع ماله في شرب الحريرة ودهن اللوز لما فيهما من كلفة وهدر للمال، وفضّل ماء النخالة لنفعه كدواء و صلاحه كغذاء ومصدر للمال: " لما لا تطبخين لعيالنا في كل غداة نخالة؟ فإن ماءها جلاء للصدر وقوتها غذاء وعصمة، ثم تجففين بعض النخالة فتعود كما كانت فتبيعين إذا الجميع بمثل الثمن الأول[32]"

ب.س:3

التحفيز← /ذ3/محيّنة: تمثّل في مرض الشيخ/ذ3/ وضرورة حصوله على دواء يكون هو الغذاء والمعاش، كما شجعت القصة التي عرفتها الذات عن صاحب السفط على بذل أقصى جهد في سبيل الحصول على دواء بأبخس الأثمان ؛

↓

التأهيل← /ذ3 /ممكنة: صارت الشيخ ذات مؤهلة بعد أن نصحه أحد الموفقين بماء النخالة كعلاج فعال للسعال .

↓

الإنجاز← /ذ3/ محققة: حصل الشيخ على ما يريد؛ دواء وغذاء و معاش.

↓

التقييم← /ذ3/ مقيّمة: إعجاب الزوجة باقتراح زوجها: "أرجو أن يكون الله قد جمع بهذا السعال مصالح كثيرة، لما فتح الله لك بهذه النخالة التي فيها صلاح بدنك وصلاح معاشك."[33]

- **المسار السردي الرابع :**

يصادق شيخ آخر منهم على ما اعتبروه اقتصادا وحسن تدبر فيعرض الحل المثالي الذي اقترحه الشيخ الثوري لحلّ مشكلة صنعة القداحة وكلفة القراحة : " فزعم لنا صديقنا الثوري أنّ عراجين الأغذاق تنوب عن كلّ ذلك"[34] بعد أن كانوا يصنعون الحداقة من الحجارة و من القطن الحراقة وفيهما تعب مهلك و مبلغ موجع؛

ب.س 4:

التحفيز← /ذ/محينة: تكلفة القطن وريحه الكريهة بعد الحرق، وتقوّس الحجارة وانكسارها أحيانا أثناء القدح جعل القوم يتذمرون ويفكرّون في مخرج.

↓

التأهيل← /ذ /ممكنة: أشار الشيخ الثوري إلى الحل الذي يغنيهم عن بذل الجهد والمال .

↓

الإنجاز← /ذ/ محققة: نجحت حيلة الشيخ الثوري في إغناء القوم عن بذل عناء الجهد وغلاء التكلفة في الحصول على الحراقة والقداحة.

-المسار السردي الخامس:

يتجلى حبّ الإمساك في أعلى مراتبه في قصة (معاذة العنبرية)التي وجدت سبيلا للانتفاع بجميع أجزاء الأضحية وعدم تضييع أيّ جزء منها.

ب.س:5

التحفيز← /ذ/محينة: حرصت الذات هنا على عدم تضييع أيّ جزء من الشاة.

↓

التأهيل← /ذ / امتلكت الذات الكفايات التي تسمح لها بذلك.

↓

الإنجاز← /ذ/ محققة: تمكنّت ((معاذة)) من الاستفادة المطلقة من كلّ أجزاء الشاة.

اتّخذ التقييم في هذه المسارات السردية بعدا تداوليا ، فبالإضافة إلى حالة السعادة التي انتشت بها كلّ الذوات البخيلة نالت الاعتراف الجماعي والإعجاب الصريح من قبل الحاضرين من أهل البصرة بها .أمّا المتلفّظ فقد حاول انتحال صفة الملاحظ المكتفي بتأويل هذا النشاط السردي إذ تجنّب التصريح بموقفه منهم، فبدا متحفظا على طريقة إنفاقهم فلم ينعتهم في هذه القصة بالبخلاء الأشحاء وفي نفس الوقت لم يصادق على ما سمّوه اقتصادا في النفقة، يوضّح هذا قوله: " اجتمع ناس في المسجد ممن **ينتحل** الاقتصاد في النفقة ، وتنمية المال"، فاستعمل الفعل ((ينتحل)) الذي يشير إلى أنّ الصفة المنسوبة إليهم ((القصد)) ليست أصيلة فيهم.

المسار السردي	التقييم السردي	التقييم التلفظي
الثاني←	((فنهض القوم بأجمعهم إلى جنازتها، وصلّوا عليها..)).	اجتمع ناس في المسجد ممّن ينتحل الاقتصاد في النفقة و التنمية للمال . من أصحاب الجمع والمنع.
الثالث←	قال القوم: ((مثل هذا لا يكتسب الرأي، ولا يكون إلّا سماويا)).	
الرابع←	قال القوم: ((قد مرّت بنا اليوم فوائد كثيرة)). لهذا قال الأوّل: ((مذاكرة الرجال تلقح الألباب)).	
لخامس←	فقبض صاحب الحمار ...ثم قال: ((لا تعلم أنّك من المسرفين حتّى تسمع بأخبار الصالحين)).	

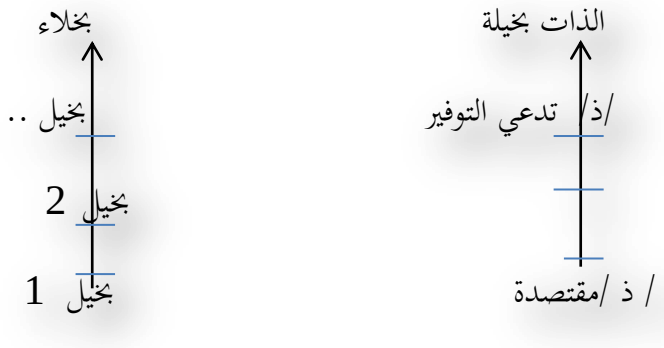
يحيلنا التقييم السردي أنّ كلّ الذوات في المسارات السردية السابقة هي فواعل إجرائية ارتضت الاقتصاد وحسن التدبير مسلكا للتوفير وسبيلا للنجاة من هدر المال والجهد، منتحلين صفات القصد مبتعدين في كلّ هذا

عن صفات البخل. ويكاد القارئ يصدّق ذلك لولا إعجابهم المدهش بالمشهد الأخير من قصة ((معاذة العنبرية)) التي لم تباشر أكل القديد رغم مرور ستة أشهر كاملة من ذبح الشاة لأنها لم تنته من الشحم والألية والجنوب والعظم المعروق .. وتحسّر صاحب الحمار والماء العذب على إسرافه: ((لا تعلم أنّك من المسرفين حتّى تسمع بأخبار الصالحين))[35]، لينفضح الأمر وينكشف البخيل المتطرّف من المقتصد المتدبّر، و يتضح أنّ كلّ شخصيات القصة هي عوامل قامت بدور باتيمي لتجسيد صورة البخيل وأنّالهوى الذي كان يحرّك كلّ الأفعال بعيد عن حبّ القصد بل القصد وحبّ الادخار هو قناع يسهل ارتداؤه لإخفاء البخل من قبل الذين يمتهنون أروع الحيل لدفع تهم الإمساك والبخل.

لو أُخذ كلّ موقف من القصة بعيدا عن سياقه لتمّ الإقرار أنّ كلّ ذات منها هي شخصيات يصلح الاقتداء بها في الاقتصاد والادخار ولا يمكن أن تكون نماذج يضرب بها المثل في البخل، لكن وضع هذه المواقف في إطار مشروع سردي حجاجي ، جعل المتلفّظ ينجح في تبرير نعتهم بالبخلاء حيث عمد إلى سلمين حجاجيين لإثبات البخل فيهم ونفي الاقتصاد عنهم؛

– اعتمد السلم الأوّل على التدرّج نحو الأعلى؛ إذ تصاعدت فيه درجات المغالاة وتفاوتت عتبات الإنفاق بين ذوات القصة لاختلاف الكثافة الشعورية عند كلّ ذات.

– أمّا السلم الثاني فقد قام على التواتر والتكرار المتواصل؛



4-3- الأهلية الأهوائية والتشكّل الهووي:

رغم الدور الذي لعبته الكفايات المعرفية في كلّ هذه المسارات في تحقيق البرامج السردية، إلا أنّ الكفاية الأهوائية كان لها الدور الحاسم في هذه القصة؛ فلا يمكن بذل كلّ هذا الجهد من قبل شيخ كبير في السن لأجل صهرجة صخرة، ولا تجهيز عروس بحفنة دقيقة، ولا جمع ثروة بقيراط، ولا شفاء عليل وسدّ لقمة جائع بماء نخالة، و ولا الاستفادة القصوى من شاة وعدم مباشرة أكل قديدها رغم انقضاء ستة أشهر ؛ لو لم يكن هناك هوى عاصف اجتاح عواطف هذه الذوات فسيطر على طريقة تفكيرهم وتحكّم في سلوكياتهم. هذا الهوى جعل النفس

تمتنع عن كل ماترغب وتكره كلّ ما تحبّ ما يثبت أنّ البرنامج الهووي هو المسيطر و المتحكّم في البرنامج السردي، فيمكن اعتبار هوى البخل هنا المعادل المنطقي لـ((إرادة)؛ إرادة في الكينونة وإرادة في الفعل، مع وجود اختلاف جوهري بين الموضوعات التي تتحقق بفعل التعاقد بين المرسل و الذات والتي يكون فيها المرسل هو المحفز و المقيّم وبين الموضوعات التي تتحقق دون تعاقد ودون مرسل كما هو الحال مع هوى /البخل/ إذ تمكنّت الذات البخيلة في كلّ مسار أن تجمع وتمنع دون تعاقد مع المرسل ولا تحريك من المحفّز لأنّ هذا الهوى استطاع أن يشتغل بديلا ذاتيا قادرا على التوسّط والتحفيز والإقناع.

وعلى عكس الأهلية العادية التي لا يمكن الإمساك بها إلا عن طريق إعادة بناء الإنجاز ؛ فإنّ الأهلية الهووية ليست مشروطة بالإنجاز "إنّها هي ما يتحكّم فيه: فمن جهة تتجاوز دائما الفعل الذي يترتّب عنها، فالبخيل، وهو بشعر برضا على تكديس الثروات، لا يتوقف على فعل ذلك، ومن جهة ثانية إنّها تتخذ شكل صورة /هدف عند الذات، وبهذا يمكن القول: إنّ ما يرومه البخيل ليس الثروات التي يراكمها بل تلك الصورة/ الهدف المثبتة في تصاور"[36]، أي في صورة وهمية تعتري الذات لحظة إصابتها بهوى البخل وهو يتخيّل نفسه محاطا بثروات.

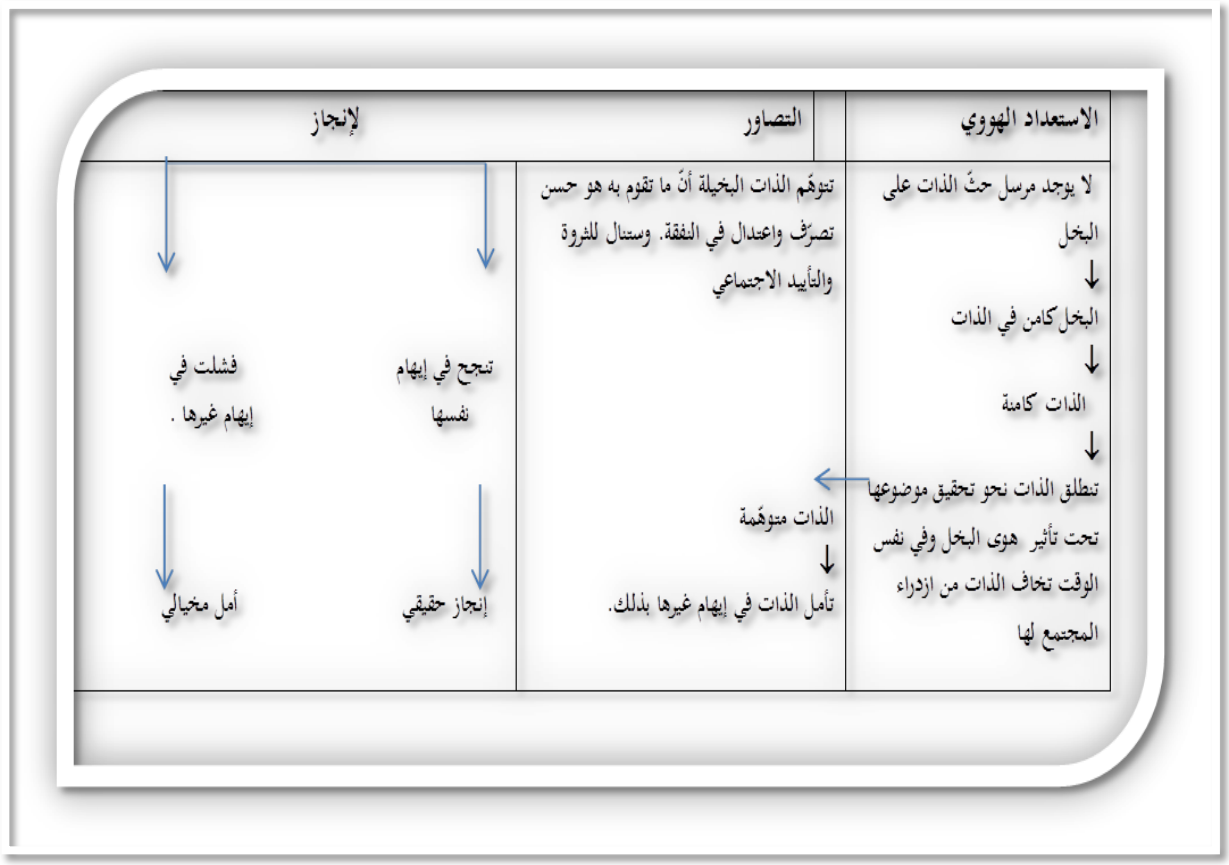
إنّ الكمون بهذا يغيّر أنماط الوجود من ذات محتملة (بعد فعل محرّك) ثم ذات محيّنة (بعد فعل المساعد الذي يمنح القدرة والمعرفة) ثمّ ذات محققة (اكتسبت كفاءة الإنجاز) إلى ذات محتملة ثم محيّنة ثم كامنة ثم محققة، فينتظم مقطع الوجو بالطريقة الآتية:[37]

احتمال← تحيين←كمون←تحقق

احتلّ الكمون بهذا موقعا ببين الأهلية والإنجاز بعدما تمّ الانتباه من قبل سيميائية الأهواء إلى أنّ الاستعداد الهووي "لا يمكن أن يحل محلّ الأهلية إلّا إذا احتلّ موقعا بين الأهلية الكلاسيكية والإنجاز، أوّلا: قبل الإنجاز، لأنّه مفترض بمعنى ما من خلاله، وبعد الأهلية العادية، التي يدمج من خلالها ويذوب فيها"[38].

فلم تكن الذات البخيلة في قصة "أهل البصرة من المسجدين" بحاجة إلى مانح يجعلها قادرة على الإنجاز وإنّما هي في الأصل امتلكت استعدادا هوويا لأجل تحقيق ذلك، فهي ذات تعرف جيدا الاقتصاد والادخار لأنها تتخذ البخل قناعة وأسلوب حياة، لكنها مع ذلك تخشى أن ينكشف أمرها سيما وهي تعيش وسط مجتمع عربي يذلّ البخيل ويذمه، فكانت الذات البخيلة بحاجة إلى بحث أنجع السبل لإخفاء ما تقرّر بأنّه عار وجب حجبه.

فوقعت تحت تأثير هوى آخر هو الخوف الذي دفعها نحو امتطاء الحيلة واستغلال الفطنة لتبرير فيها.



4-4- الكون الهووي والصنافة الإيحائية:

هل البخل في كتاب البخلاء هو كون هووي من طبيعة فردية أم هو صنافة اجتماعية ؟

طريقة طرح الجاحظ لنوادر البخلاء حيّرت الكثيرين في موقفه منهم، فهناك من رأى في سخريته منهم ونعتهم بما يحطّ القدر والمروءة أنّه ناقم عنهم رافض لبخلهم، ولكنه، وفي غضون ذلك، هناك من يشكّ في كونه بخيلا بالنظر إلى تلقينهم الحجج على حسن التدبير وادخار المال، وأنه الحزم بعينه، والتدبير الذي هو عماد الحياة المتزنة الفاضلة، ولو لم يكن ولعا بهم لما تحدّث عنهم.

إنّ مفهوم البخل لدى الجاحظ هو جزء من مفهوم عصره، فأي أديب هو ابن بيئته ومفاهيمها، فهو عنده صفة منبوذة بالنظرّ إلى ما قالته العرب من تبجيل للأجواد الأسخياء وتحقير للبخلاء الأشحاء

فما قامت به شخصيات بخلائه هي سلوكيات مذمومة وجب إفراد كتاب لها من قبله وهو المتفرّد في عصره بأساليب الإبداع في الوصف والدعابة في العرض مقرّا بأنّ هذا الكتاب سيختصر فيه قصص نوادر البخلاء **كي**

يصير الكناب أقصر والعار فيه أقل علّه يحدّ من هذا الخلق الدخيل عن العرب فامتطى أسلوب الطرافة في العرض لتجنّب سبل التجريح والفضح.

أمّا التشكيك في بخله بسبب إفراد كتاب لنوادرهم وإعجابه بحيلهم فهو غير كاف لإثبات صفة البخل فيه لأنّ حيل البخلاء و وهم يحاولون التستر على بخلهم تحت مظلة الاقتصاد وحسن التدبر وصلاح الرأي هو مثارة إعجاب عند كلّ الناس، فالجميع يهوى سماع قصص عن البخلاء وطرائفهم ليس من قبيل التزكية وإنّما على سبيل الاستمتاع والتسلية.

إنّ الجاحظ وهو يعرض نوادر البخلاء يقوم بعملية **التخليق** التي تتطلّب مقارنة هذه القيمة بالقيم الموجودة في المجتمع ليتم الحكم عليها بالإيجاب أو بالسلب، ففي قصة أهل البصرة من المسجديين نجد أن التقويم الأخلاقي لهوى البخل كان **محمودا** حيث كان هدف الذوات الهووية في كل البرامج السردية هو الجمع والادخار والاقتصاد، من أجل الإنفاق بالقسط على أنفسهم وعائلاتهم وبهائمهم والخروج من المعاناة والظروف السيئة التي كانت تحيط بهم من فقر ومرض وشقاء وجوع، فالذات البخيلة لم ترق إلى الشراهة والطمع والجشع حتى يصير هوى مذموما، إذ كان بخلها ناتجا عن ألم المعاناة والشقاء ، فهم لم يحققوا ببخلهم غناء فاحشا بل كان هدفهم من البخل هو الإنفاق بالقسط الاعتدال في النفقة.

و بمقارنة هوى البخل بقيم مجتمعه وأخلاقه فإنّنا نجده يتنافى معها، خاصة وأن المجتمع الذي ظهر فيه مجتمع كريم يضرب به المثل في الجود والكرم. فسيبقى البخل هوى مذموما وإن تدنت كثافته.

5. خاتمة:

– إنّ هوى البخل في "قصة أهل البصرة من المسجديين" أخذ جانبا إيجابيا بالنسبة للذات الهويّة في حد ذاتها إذ ارتبط بمذهب الإصلاح والاقتصاد ولكنه بالنظر إلى المجتمع وأخلاقه فإنّه أخذ جانبا سلبياحيث لم تستطع شخصيات القصة أخذ الاعتراف الاجتماعي بها، فهي وإن نجحت في إقناع بعضها بأنّها ذوات إصلاح واقتصاد، فقد عجزت عن إقناع المجتمع بذلك، بفضل نشاط المتلفّظ الذي مارس تأويلا سرديا مختفلا فحقق مشروعا حجاجيا يخالف المشروع الذي خطط له أهل البصرة من المسجدين.

– ارتضى الجاحظ التسلسل عبر مسارات القصة ليعبّر عن إعجابه بحيل وذكاء البخلاء، فاتخذ منها ممرات يعبر من خلالها إلى مخرج يحرّك ويزيح من خلاله القيم في عصر عباسي شاع فيه الترف والإسراف، وصعبت فيه الدعوى إلى الادخار والاقتصاد.

– اشتغل هوى البخل في كلّ المسارات السردية والتوليدية و التلفظية لخطاب القصة، وتحكّم في أكوانها الدلالية كونه هوى تغلغل مستوطنا أعماق فواعلها التي ما كانت لتغدو ذواتا فاعلة لو لم يكن البخل هوى كامنا فيها.

الهوامش:

[1] غريماس وفونتاني ، سيميائيات الأهواء، ترجمة وتقديم وتعليق، سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديدة، (ط1)، بيروت:2010، ص 15 (مقدمة المترجم)

[2] سعيد بنكراد: السميائيات السردية، منشورات الزمن، ط1، المغرب :2001، ص 44.

[3] ينظر المرجع نفسه، ص 44-45.

[4] غريماس وفونتاني،المرجع السابق، ص130.

[5] المرجع نفسه، ص 130.

[6]المرجع نفسه، ص 28

[7] جميل حمداوي، السيميوطيقا السردية – من سيميوطيقا الأشياء إل سيميوطيقا الأهواء، دار نشر المعرفة، الرباط:2013 ،ص 129.

[8] المرجع نفسه: ص 11-12.

[9] ألجيرداس.ج. غريماس، جاك فونتيني، سيميائيات الأهواء، ترجمة سعيد بنكراد ، ص 62. **(مقدمة المترجم)**

[10] المرجع نفسه: ص 31. **(مقدمة المترجم)**

[11] المرجع نفسه: ص 30. **(مقدمة المترجم)**

[12] المرجع نفسه، ص 16(مقدمة المترجم)

[13] المرجع نفسه: ص 33. **(مقدمة المترجم)**

[14]المرجع نفسه ،ص82.

[15] المرجع نفسه: ص 73-74.

[16] ألجيرداس.ج.غريماس،جاك فونتنيبي ، المرجع السابق ، ص 31. **(مقدمة المترجم)**

[17] المرجع نفسه ، ص 133.

[18]بن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، مجلد 11، ط1، بيروت: 1990، ص 49.

[19] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق محمد السيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت (د،ت) :ص 38.

[20] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية في اللغة، منشورات دار الآفاق الجديدة، (ط4)، بيروت: 1980 ، ص 170.

[21] الراغب الأصفهاني ،المرجع السابق، ص 256.

[22] عبد الجبار الحمداني، الفروق اللغوية في القرآن الكريم، الموصل، العراق: (د،ت) ص 268.

[23] قرأها ابن كثير وأبو عمرو الكسائي بظنين

[24] أبو هلال العسكري، المرجع السابق، ص159، 160.

[25] أبو البقاء الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة ناشرون، (ط2)، بيروت : 1998، ص 353

[26] الراغب الأصفهاني، المرجع السابق، ص 103

[27] شهاب الدين الأبشيهي، المستطرف في كلّ فن مستظرف، تحقيق محمد الحلبي، دار المعرفة ، (ط5)، بيروت: 2008، ص 231.

[28] أحمد بن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، تحقيق سعد العارف، دار إحياء العلوم، (ط 2)، بيروت،:1997، ص 245.

[29]عمرو بن بحر الجاحظ، البخلاء، تحقيق طه الجابري، دار المعارف، (ط5)،(د،ت)، ص 29.

[29] المصدر نفسه، ص 30.

[30] المصدر نفسه، ص 31

[31] المصدر نفسه، ص 31.
[32] المصدر نفسه، ص 31.
[33] المصدر نفسه، ص 31، 32.
[34] المصدر نفسه، ص 32.
[35] المصدر نفسه، ص 34.
[36] غريماس وفونتاني، المرجع السابق، ص 164.
[37] المرجع نفسه، ص 194.
[38] المرجع نفسه، ص 195.

المراجع المعتمدة:

- أحمد بن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، تحقيق سعد العارف، دار إحياء العلوم،(بيروت: دار إحياء العلوم،1997).
- أبو البقاء الكفوي، لكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة(بيروت:ناشرون، 1998).
- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية في اللغة، منشورات دار الآفاق الجديدة،(بيروت:دار الآفاق الجديدة، ، 1980).
- سعيد بنكراد، السميائيات السردية، منشورات الزمن، (المغرب: منشورات الزمن ،2001).
- شهاب الدين الأبشيهي، المستطرف في كلّ فن مستظرف، تحقيق محمد الحلبي، دار المعرفة ، (بيروت: دار المعرفة، 2008).
- عبد الجبار الحمداني، الفروق اللغوية في القرآن الكريم، الموصل، (العراق: (د،ت))
- عمرو بن بحر الجاحظ، البخلاء، تحقيق طه الجابري، دار المعارف، (القاهرة)،(د،ت))
- غريماس وفونتاتني سيميائيات الأهواء، ترجمة وتقديم وتعليق، سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديدة، (بيروت:دار الكتاب الجديد، 2010).