صليحة شتيح

التمثّلات الذّهنية لدى الحمقى والمغفّلين

Tél fax: 026 11 32 91
Email:elxitaab.lad@gmail.com
منشورات مخبر تحليل الخطاب
2016

جميع الحقوق محفوظة للمخبر

ردمك: 978 – 9931 – 631 – 07 – 1

فهرس المحتويات

مقدّمة 9

الـفـصـــل الأوّل:

الكفاءة الذّهنيّة عند الحمقى والمغفّلين

تقديم 17

1- الأنساق الذّهنيّة للأخبار 22

2- سيرورة منوال الاستدلال 42

3- منطق المفارقة في البنيّة الذّهنيّة..... 80

الفصـــل الثّاني:

التّمثّلات الذّهنيّة: موجها للمقصديّة

تقديم 105

1- مخالفة الفعل للمقصد 107

2- الشّكل القضويّ للقول 128

3- المحتوى القضويّ للقول 138

خاتمة..... 165

معجم المصطلحات المستعملة في البحث 171

قائمة المصادر والمراجع 173

مقدّمة:

أولت الدّراسات التّداوليّة المعاصرة - في علاقتها بالعلوم المعرفيّة- العناصر المساهمة في تشكيل الخطاب والظّروف السّياقيّة المحيطة به عناية بالغة، بما في ذلك مقاصد منتجه، والحالات الذّهنيّة الّتي تشكّل منها، حين انفتحت على غيرها من التّخصصات المجاورة، وبخاصّة علم النّفس المعرفيّ، في ما بات يعرف الآن بالتّداولية المعرفيّة الّتي بدأت جذورها مع فلاسفة اللّغة (أوستين وسيرل وغرايس) في البحث عن علاقة القول بصاحبه؛ من حيث شروطُ إنتاجه، واعتقادُ صدقه ومقصديّته لينفتح مجال الدّراسة على علوم الأعصاب، وعلاقة العمليّات العقليّة التي تحصل على مستوى الدّماغ البشريّ، باللّغة التي يتم استعمالها وفق سياق معيّن، لتتشكّل خصوصيّتها بناءً على استراتيجيّات التّخاطب التي تخضع لها؛ لتؤدّي الغرض المنوط بها لإنجاح العمليّة التخاطبيّة، وهذا لأنّ "فهم التّصوّرات المرتبطة بالتمثّلات يعتمد على التّطورات الّتي حصلت في مجال الأعصاب الحاسوبيّة، والنّتائج التي يتوّصل إليها علم الأعصاب التّجريبيّ لفهم الظّواهر اللّغويّة استنادًا إلى فكرة التّمثّل، واعتمادا على التفسيرات الجديدة التي تبتعد عن السّطحيّة، وتدعم بناءَ التّمثّلات المعرفيّة" [1]، وهذا ما ساعد على نجاعة النّتائج والتّحليلات الّتي تربط استعمال اللّغة بالحالات الذّهنيّة مستعينة بالسّياق الخارجيّ.

وبناءً على هذا نجد أنّه قد ظهر توجه قويّ يسعى إلى نقل الاهتمام من النّص إلى ذهن المتكلّم مع الدّراسات الّتي عُنيت بالبحث عن الحالات الذّهنيّة، التي تحصل أثناء استعمال اللّغة وإنتاج الأقوال. وهذا ما تؤكّده البحوث النّفسيّة المعرفيّة، التي اهتمت بالكشف عن العمليات العقليّة والتمثّلات الذّهنيّة، ما دام أنّ مفهوم التّمثّل يُحيل إلى طريقة إدراك المعلومات، المستقاة من العالم الخارجيّ

1 -Alexander Riegler, Markus Peschl, Astrid von Stein, Understanding Representation in the cognitive Sciences, Khrwer Academic, Plenum Publishers, New York, 1999, p 12.

في الذّهن، حيث تتمّ معالجتها، ومن ثمّ تحويلها إلى رموز لغويّة تترجمها، ليكون الخطاب بؤرة أساسيّة يحتويها. وتعدّ التمثّلات الذّهنيّة مفهوما محوريّا في التّداوليّة المعاصرة، وبخاصّة في نظريّة الملاءمة عند "سبربر وولسن" اللّذين اعتبرا العمليّات التمثّليّة مدخلا مهما في إنتاج الخطاب وتأويله. ومن هذا المنظور تظهر أهميّة التمثّلات الذهنيّة في القراءة التّداوليّة التي تولي قدرة اللّغة على تمثيل الحالات الذّهنيّة الّتي تشكّل نظاما لتأويل الواقع العناية الكبيرة، وفق ما يتمثّله الذّهن البشريّ، ليتوّزع التّمثّل على المعطيات الحسيّة الملموسة في الواقع، وكذا المعطيات المجرّدة، ومن هنا تظهر أهميّة الاسترشاد بالتّمثّلات الذّهنيّة في عمليّة التّحليل والتّأويل؛ من حيث التّركيز على جوانب ذهنيّة جوهريّة قد تمّ إغفالها مع المقاربات السّابقة.

وفي هذا البحث عمدنا إلى تحليل ظاهرة الحمق، للكشف عمّا تحيل إليه من معانٍ خفيّة ومواقف متوارية في الاستعمالات اللّغوية للحمقى والمغفّلين؛ بناء على مفهوم التّمثّلات الذّهنيّة وهدفنا يتجاوز الدّراسة المباشرة الّتي تسائل سطح الخطاب، لتقبض على معانيه القريبة فقط؛ بل يتعدّى ذلك إلى التّفسير والاستنطاق والتّأويل الملائم؛ للتّعرف على مميّزات ظاهرة الحمق وما يكتنفها من غموض في الدّراسات السابقة، لذلك استهدفنا تحديد خصائص الظّاهرة لرسم أهمّ معالمها من الجانب الذّهنيّ والمعرفيّ، ثمّ تقريبها من النّاحية الاجتماعيّة كسلوك يخرج عن المألوف، ويتشكّل كظاهرة خاصّة لها ما يميّزها عن غيرها في تمثّلات المجتمعات. وعليه يرمي موضوع الدّراسة إلى التّعرف على طريقة تمثيل الحمق في خطابات الحمقى والمغفّلين في التّراث العربيّ، من خلال (مدوّنة أخبار الحمقى والمغفّلين) لابن الجوزي.

وقد اعتمدنا في بحثنا على أدوات إجرائيّة من التّداوليّة المعرفيّة، الّتي تجعل التّأويل ناتجا عن المزج بين العمليّات اللّغويّة والسّياقيّة، بما فيها المعرفة الموسوعيّة، واستعنا في ذلك بعلم النّفس المعرفيّ بالدّرجة الأولى في تفسير اشتغال

آليّة التّمثّلات الذّهنيّة، وبعض طروحات فلسفة العقل من حيث التقاؤهما في البحث عن الباعث الذّهنيّ لإنتاج الخطاب، وهذا بغية الوصول إلى قراءة علميّة تأخذ في الاعتبار مكوّنات العمليّة التّخاطبيّة، من المتكلّم والمستمع والرّسالة والسّياق كلها مجتمعة. مركّزين في ذلك على تتّبع الحالة الذّهنيّة للمتخاطبين، مرورًا بالعمليّات الاستدلاليّة الّتي يقوم عليها الخطاب. واشتدّت حاجتنا إلى هذا التّعابر المعرفيّ المرتبط بالمنهج المعتمد، كوننا نتعامل مع مدوّنة تراثيّة تحتاج إلى آليات إجرائيّة معاصرة ومتكاملة، الأمر الذي أدّى بنا إلى توسيع دائرة التّحليل والدّراسة، على أساس أنّ التّراث العربيّ ذو خصائص فريدة تميّزه عن باقي الخطابات المعاصرة، الّتي تقترب من روح القارئ؛ ليكون التّراث بهذا مادة خصبة للبحث والتنقيب، عن مكامن التفرّد والجودة، الّتي ما تزال دفينة بين دفّات الكثير من المدوّنات التّراثيّة التي غفل عن أكثرها الدّراسون المعاصرون.

وتأسّس اختيارنا موضوع البحث من الناحيّة الموضوعيّة، على كونه يُعدّ محاولة لتسليط الضّوء على التّراث، بقراءة معاصرة تتجاوز النّظرة الأحاديّة التي قد تقصر عن الإحاطة بهوبخاصّة أنّ عصرنا يفرض نوعا من التّحديث في آليات الدّراسة، الّتي تتماشى مع طبيعة التقدّم العلميّ للاستفادة من الإنجازات المعاصرة في المجال النقديّ، كما أنّ اتّخاذ التمثّلات الذّهنيّة موضوعا للدّراسة والتّحليل يعدُّ مجالاً خصباً وجديداً في الدّراسات المعرفيّة، التي تنفتح دائما على الإتيان بالجديد والابتعاد عن التّقليد، كما أنّه مجال يستوعب التقاء الدّراسات البيولوجيّة لجسم الإنسان والجهاز العصبيّ بالدّراسات اللّغويّة والنّفسيّة والاجتماعيّة، وهذا ما يكسبه أهميّة بالغة لا تزال التّرجمات العربيّة قليلة فيها، ناهيك عن البحوث والدّراسات الأكاديميّة. وتكمن أهميّة هذا البحث إذن في كونه يعدّ محاولة للحفر المعرفيّ في الثّقافة العربيّة، واختبارها بالمناهج والدّراسات الأدبيّة المعاصرة.

أمّا من النّاحية الذّاتيّة؛ فإنّ ما دفعنا إلى الخوض فيه، هو حبّ البحث في المصادر التّراثيّة واستقرائها ومعرفة ما خفي فيها، وبخاصة مدوّنتنا التي وجدنا فيها متعة، أثناء التّعامل مع أخبار فئة لها خصوصيّتها التي تنفرد بها في المجتمع العربيّ، وكذا الفائدة الّتي تلمّسناها أثناء البحث؛ من حيث إشباع نهمنا العلميّ، في الاستزادة من الدّراسات التي تُعنى بالجانب المعرفيّ والذهنيّ عند الإنسان وبخاصّة في مجال أخبار النّوادر والطرائف الّتي تجمع بين المتعة والفائدة.

وانطلقنا في تحصيل البناء المعرفيّ لموضوع الدّراسة، من طرح مجموعة من الأسئلة، بهدف الكشف عن خصائص خطابات الحمقى والمغفّلين، وهي كالآتي:

- ✓ ما هي علاقة التّمثّلات الذّهنيّة بالاستعمال اللّغويّ عند الحمقى والمغفّلين، وما دورها في إنتاج الخطاب وفهمه؟
- ✓ هل يخضع خطاب الحمقى لاستراتيجيّات التّخاطب الفعّال، وما مدى تأثير الكفاءة الذّهنيّة على الكفاءة اللّغويّة في خطابهم؟
- ✓ ما هي البنيات الذّهنيّة التي تحكّمت في إنتاج هذه الأخبار، وما الأبعاد المشكّلة لها؟
- ✓ ما علاقة التّمثّلات الذّهنيّة بالمقصديّة الموّجهة لخطاب الحمقى والمغفّلين؟

للإجابة عن هذه التّساؤلات تمّ بناء متن هذا البحث من مقدّمة، وفصلين يتضمنان عناصر فرعيّة، وخاتمة ضمّت نتائج البحث، ومسردا للمصطلحات باللّغة الفرنسيّة، فتمّت بذلك هندسة البحث على النحو الآتي:

خصّصنا **الفصل الأوّل** الموسوم "الكفاءة الذّهنيّة عند الحمقى والمغفّلين"، للبحث عن الكفاءة الذهنيّة عندهم، باعتبارها تعكس صميم الحديث عن التّمثّلات الذّهنيّة، فتناولنا في العنصر الأوّل "الأنساق الذهنيّة" التي تؤطّر الأخبار، وتُظهر الخيط الذي ينظمُها وفق آليّة الانسجام الّذي يحكم تموضع الأخبار في الخطاب. أمّا العنصر الثّاني فقد جاء موسوما "سيرورة منوال

الاستدلال" تتبّعنا فيه مدى حضور العمليّات العقليّة، بما فيها الإدراك والذاكرة والفهم في الخطاب؛ من خلال البحث عن مسار الاستدلال عندهم، والتّركيز على المقدّمات التي ينطلقون منها، وتعاملهم مع المعطيّات السياقيّة، ودرجة تفعيلهم لمنوال الاستدلال في حواراتهم، وأمّا العنصر الثالث فقد وسمناه "منطق المفارقة في البنيّة الذهنيّة" وتطرّقنا فيه إلى الحديث عن التّناقض في منطق المفارقة الحاصل في الأخبار، كنتيجة حتميّة تعكس طبيعة كفاءة الحمقى والمغفّلين الذّهنيّة، وكيفية تمظهر بنياتهم الذهنيّة من خلال خصوصيّة الأخبار.

أمّا **الفصل الثاني** الموسوم "التمثّلات الذهنيّة: مُوّجها للمقصديّة"؛ فتعرّضنا فيه إلى دور التّمثّلات في توجيه مقصديّة الخطاب، باعتبارها تقوم على تمثيل الواقع، وتوّجه أفكار الفرد نحو الأفعال الّتي يريدها، فتحدّثنا في العنصر الأوّل الموسوم "مخالفة الفعل للمقصد" عن مخالفة أفعال الحمقى مقاصدهم، الّتي يقيمون عليها الخطاب؛ نتيجة غلطهم في الوسيلة مع صحة المقصد، ثمّ تحدّثنا في العنصر الثاني الموسوم "الشّكل القضويّ للقول" عن مقصديّة الخطاب المباشرة التي استوحيناها من الشّكل القضويّ للقول؛ حيث تظهر المعاني المباشرة للخطاب، والّتي تحيط بظاهرة الحمق ومفاسده، لنتوّسع في هذا بالانتقال إلى العنصر الثالث الموسوم "المحتوى القضويّ للقول" لنبحث عن مقاصد المؤلّف؛ حيث تتكامل عمليّة القراءة، ومن ثمّ التّأويل بالتقاء المقصديّتين للخروج بقراءة مناسبة للأخبار.

وتمّت نهاية هذا البحث بخاتمة ذكرنا فيها أهمّ النّتائج الّتي توّصلنا إليها حول التمثّلات الذهنيّة عند الحمقى والمغفّلين، ثم عرّجنا إلى سرد معجم للمصطلحات الّتي تداولناها في البحث لنفيد القارئ بها من جهة، ونرجع المصطلحات لأصولها الغربيّة من جهة أخرى.

وقد اعتمدنا في بحثنا على مجموعة من المراجع، المتفرقة بين العربيّة والمترجمة والأجنبيّة نذكر منها: التّداولية اليوم، والقاموس الموسوعيّ للتّداوليّة

لآن روبول وجاك موشلر، وكتاب العالم إرادة وتمثّلا لشوبنهاور، والحمق والجنون في التّراث العربيّ لأحمد خصخوصي، وكتب تشومسكي (العقل واللّغة، اللّغة ومشكلات المعرفة، آفاق جديدة في دراسة اللّغة والذهن) وسيكولوجيا اللّغة والمرض العقليّ لجمعة سيد يوسف، وغيرها من كتب التّداولية المعرفيّة وعلم النفس المعرفيّ، ممّا أفدنا منه في بحثنا هذا.

وما شكّل تحدّيا لنا في البحث، هو قلّة الدّراسات التّطبيقيّة الّتي أخذت هذه الوجهة الجديدة في التّحليل والتّأويل، بالتّركيز على الجانب المعرفيّ والذّهنيّ في الدّراسة، لذا فإنّنا نعتبرها نوعا من المغامرة في مجال قراءة التّراث العربيّ من منظور المناهج النقديّة المعاصرة من جهة، ومن جهة ثانيّة موضوع الحمق الّذي لم ينل حظّه من الدراسة، وبخاصّة أنّنا خضنا مجالا يصعب نيل المراد فيه إحاطة واستيعابا، لخفيّ مسائله وكثير شعابه وتداخل المصطلحات الدّالة عليه؛ حيث لم تتّضح معالمه جيّدا في الدّراسات العربيّة كظاهرة تستحقّ الاهتمام. ولعلّ أشدّ ما فيه وطأة، كونه يُعنى بجوهر الحالات الذّهنيّة الّتي تعدّ إطارا مرجعيا هاما في عمليّة القراءة والتّحليل؛ حيث تلتقيّ الدّراسات وتتشتّت التّفريعات بطريقة يصعب الإحاطة بها، أو ترقّب مختلف مساراتها. ونحن نعتبر هذه الدّراسة رغم عناء البحث فيها، تجربة ممتعة ومفيدة تفتح آفاقًا رحبة للنّهل من العلوم المجاورة للأدب؛ بغية إثراء الدّراسات الأدبيّة على اعتبار الخاصيّة التّراكميّة للمعرفة الإنسانيّة.

وختاما، هذا ما وفّقنا إليه ربّنا، وأعاننا على إنجازه أساتذتنا، وبلغنا معه جهدنا وقدرتنا ونسأل اللّه السّداد والتّوفيق. ولا يفوتنا أن نتقدّم بالشّكر الموفور لكل من ساعدنا على إنجاح هذا البحث ثمّ إلى لجنة المناقشة التي تجشمت عناء قراءته لأجل إثرائه وتقويمه.

الفصل الأوّل
الكفاءة الذّهنيّة عند الحمقى والمغفّلين

تقديم:

إنّ أوّل ما يثير انتباه القارئ حين يتعامل مع مدوّنة **(أخبار الحمقى والمغفّلين)** هو العنوان الفرعيّ الطّويل، الّذي يعدّ بمثابة مدخل للأبواب الّتي يتكوّن منها الكتاب؛ فهو: "**أخبار الحمقى والمغفّلين من الفقهاء، والمفسّرين، والرّواة، والمحدّثين، والشّعراء، والمتأدّبين والكتّاب، والمعلّمين والتجّار، والمتسبّبين، وطوائف تتّصل للغفلة بسبب متين**"؛ حيث تظهر فيه الهندسة الّتي بُني عليها الكتاب، فيستطيع القارئ أن يأخذ لمحة بسيطة عن المحتوى من خلال العنوان، الّذي يوحي بدلالة توّزع الأخبار على مجموعة من الفئات الاجتماعيّة في البيئة العربيّة، في عصر المؤلّف.

يبدأ المسار السّرديّ للأخبار بمقدّمة جعلها ابن الجوزي* طويلة، أدرج فيها سبب تأليفه الكتاب، لينتقل إلى تعريف الحمق، وبيان أنّه غريزة في الإنسان، ويذكر اختلاف النّاس في الحمق ليجعله تابعا لاختلافهم في مقدار العقل، ثمّ يذكر أسماء الشّخص الأحمق وصفاته من حيث الصّورة ومن حيث الخصال والأفعال، ثمّ التّحذير من صحبة الأحمق، لينتقل بعدها إلى الحديث عمّن ضربت العرب المثل بحمقه، واشتهر به من الإنسان والحيوان من الباب الأوّل حتّى الباب السابع، ليضع خطابه في الإطار العام الّذي يقتضيه؛ فيغلق حلقة بنائه السّرديّ ويخضعها للغرض العامّ الّذي يرمي إليه، دون أن يترك الدّلالات تنفتح

* الشيخ الإمام الحافظ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، ترجّح أنّه ولد سنة 510 هـ، أتقن علوما كثيرة منها التّفسير، والفقه، والتّاريخ، والحديث، والطب، وكانت له اليد الطولى في الوعظ والتّذكير، وهو من أشهر علماء الحنابلة، له تصانيف كثيرة، نذكر منها: زاد المسير، فنون الأفنان، جامع المسانيد، الموضوعات، الواهيات، الضّعفاء، المنتظم، صفة الصّفوة، تلبيس إبليس، صيد الخاطر، المدهش، أنيس الجليس... وغيرها كثير، توفي سنة 597 هـ. ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، تحقيق محمد عبد الكريم النّمري، ط 4، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 2010، ص 3-7.

على كلّ تأويل؛ إذ يستطيع القارئ أن يصل للإطار العام للنّص إذا استخدم الآليات الاستدلاليّة الصّحيحة.

ينتقل بعدها ابن الجوزي إلى تفصيل أخبار الحمقى والمغفّلين، ويوزّع أبواب الكتاب الباقيّة على مختلف الفئات الاجتماعيّة المذكورة في العنوان، مع زيادة في التّفصيل، واطّراد في الطّرح وتباين في الشّخصيات، وما لاحظناه على الأخبار وجود تشابه بين بعضها؛ حيث تتكرّر وتيرة سرد بعض الأحداث بشخصيّات مختلفة، وأماكن مغايرة، لكن سياق الحدث يبقى نفسه، مثل الأخبار الّتي كانت تحصل في السّوق بين التجّار أو القرّاء أو عامّة النّاس.

أورد ابن الجوزي أخبار فئات متعدّدة من الحمقى والمغفّلين، ليبدأ بمن اشتهَر بالحمق والغفلة، حتّى صار علما عند النّاس يُضرب به المثل فيه، ليذكر فئة من العقلاء صدرت عنهم أفعال الحمقى فأصرّوا عليها؛ فصاروا بذلك الإصرار حمقى ومغفلين، منهم (إبليس، قابيل، الملك نمرود إخوة يوسف، بنو إسرائيل، وبعض الفرق الإسلاميّة كالرّافضة، والمشبّهة والنّصارى... وغيرهم) ثمّ انتقل إلى الحديث عن فئتيّ المُصحفين من القرّاء والرّواة، ممّن يصحفون في قراءة القرآن ورواية الحديث، أو تعليمهما أو المعارف المتعلّقة بهما. ثمّ أورد بعدها أخبار أهل السّلطة من الأمراء والولاّة والقضاة، ثمّ الكتّاب والحجّاب، وبعدها فئة المؤذنين ثمّ الأئمة، لينتقل إلى ذكر أخبار الأعراب والمتحذلقين فيمن قصد الفصاحة والإعراب في كلامه ومن قال شعرا، والقصّاص؛ حيث استطرد في ذكر أخبارهم وأحوالهم مع الحمق والغفلة.

وما يثير انتباه القارئ في الأخبار، هو الطّريقة الّتي تمّت بها عمليّة السّرد؛ حيث بُنيت وفق أسلوب التّنكيت، الّذي يجعل القارئ يستمتع أثناء تناوله لها، فلا يتسرّب الملل إلى نفسه ويرغب دائما في قراءة المزيد، أو في تكرار القراءة؛ لأنّها تقوم بالتّرويح عن النّفس من خلال إحداث وظيفة الضّحك في الكتابات الفكاهيّة، وهذا ما يخلق عنصر التّشويق لدى القارئ وبخاصّة حين يولّد عنده

الرّغبة في الاطّلاع على المضمون من خلال العناوين؛ لأنّها تثير التّساؤل بناءً على الفئات الاجتماعيّة الّتي تمّ ذكرها، فقد يتساءل القارئ عن السّبب الّذي يجعل القرّاء والرّواة، أو القضاة والأمراء والمعلمين مثلا ضمن فئات الحمقى؟ فيحثّه طلب الجواب على الاطّلاع والقراءة، هذا بالنّسبة إلى القارئ العاديّ. أمّا حين تكون القراءة بغرض الدّراسة والتّحليل؛ فإنّ هذه المتعة ستضاف إليها متعة الكشف عن البنى العميقة الّتي تقع خلف لذة القراءة والتّشويق، فهو يحرز إلى جانب المتعة البنيات الضّمنيّة الّتي تحكّمت في إنتاج الخطاب كما هو عليه.

ونحن حين نتعامل مع الخطاب، فإنّنا ننظر إليه من زاوية تعريفه بأنّه: "نظام من العمليّات الذّهنيّة القائمة على مجموعة من القواعد المرتّبة ترتيبا منطقيّا" [1]؛ حيث يُنظر إليه في علاقته بالذّهن فهو مجموعة قواعد ذات خاصّية ذهنيّة، تحمل صفة التّرتيب، الّتي تخضع لمنطق العلاقات بين الوحدات اللّغويّة. أو أنّه: "عمليّة فكريّة، تجري من خلال سلسلة عمليّات أوّليّة جزئيّة ومتتابعة" [2] وبهذا تتلازم العلاقة بين الذّهن والخطاب أثناء الاستعمال، ليكون الثّاني نتيجة ما يحصل على مستوى الأوّل.

إنّ خطاب الحمقى والمغفّلين يختلف عن خطاب الأسوياء، في مختلف المستويات اللّغويّة منها والتّداوليّة، وقد نُظرَ إليه على أنّه يندرج ضمن خطابات المرضى الذّهنيّين، الّذين لديهم اضطراب في بنيتهم الذّهنيّة، ممّا ينعكس على مختلف تمثّلاتهم؛ فلا يحسنون الاعتماد على المعرفة الموجودة في الواقع.

---

1 – الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، ص 92. نقلا عن أحمد بن علي آل مريع، خطاب الجنون الحضور الفيزيائي والغياب الثقافي (الاستبعاد والنفي) ط 1، العبيكان، الرياض، 2014، ص25.

2 – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفيّة، المجلد 1، تعريب: خليل أحمد خليل، ط 2، منشورات عويدات، بيروت، باريس 2001، ص 287.

ونحن حين نتعامل مع خطاب الحمقى؛ فإنّنا نحاول التّركيز على الكيفيّة الّتي يتجلّى فيها الحمق أثناء استعمال اللّغة، وعلى التّمظهرات الّتي تبدو فيها آثاره من خلال العمليات التّخاطبيّة سواء بين الحمقى أنفسهم، أو بين الحمقى والأشخاص العاديين. وبما أنّنا انطلقنا من مسلّمة اختلاف خطاب الحمقى عن نمط الخطاب العاديّ، فإنّ هذا يجعلنا نسلّم أيضا بوجود بعض الخصائص الخطابيّة الّتي تجعله يمتاز عن غيره - هذا ما سنحاول البحث عنه- فأن يكون لدى الفرد خلل في عمليّاته العقليّة وأداء وظائفها، وبخاصّة في الإدراك، والذّاكرة، والذّكاء والفهم، فإنّ هذا ينعكس أيضا على بناء الخطاب وهندسته، من حيث الخصوصيّة اللّغويّة. ولمّا كانت هذه خصيصة خطابهم، فإنّ دراسته ستكون مختلفة عن الخطاب العاديّ، من حيث التّحليل، وعلاقتها بالقدرات الذّهنيّة، كونها الأساس في تشكّل الخطاب وتكوينه وفق سياق التّلفظ، ومن هنا تأتي أهميّة إخضاع الخطاب لمعيار الكفاءة الذّهنيّة، ومعرفة مدى حضور هذه الكفاءة في خطابات الحمقى والمغفّلين اليوميّة؟ وكيفيّة استغلالها في عمليّات التّخاطب؟

يتعالق المسار السّرديّ للأخبار وفق آليّة الانسجام الّتي تمنح الخطاب ككل بعدا تنظيميا ذا وشائج ترابطيّة قويّة؛ فيجد القارئ نفسه أمام مجموعة من الأخبار المترابطة المتعالقة، من حيث الموضوعات الفرعيّة الّتي تحيل إليها، والّتي يشكّل كلّ موضوع فيها بنية وحده، تشترك في الخصائص الذّهنيّة العامّة، والبنية اللّغويّة، والقصد الّذي يوجهها.

ونحن إذ نبحث في بنيات الخطاب لنسائل دلالاته، ونقف عند مقاطعه لنكتشف مدى ملاءمتها له في مجمله، سنقف عند بعض المحطّات الّتي يتشكّل منها الخطاب، والّتي نرى فيها أبعادا للدلالات العميقة المتوارية خلف اللّغة؛ وهذا لأنّ تحليل أيّ نص ينبغي أن يمرّ بـ "تقطيع هذا النّص إلى وحدات قرائيّة، تشكّل سلسلة المحطّات الّتي سنتوقف عندها ... ومن هنا فإنّ تقطيعنا قد يقصر ليقف

عند جملة واحدة، وقد يطول ليشمل مجموعة من الجمل؛ أي إنّنا سنقف في النقطة الّتي نحسّ بأنّها تضمن لنا من الدّلالات ما يسعف في إيصال تحليلنا إلى هدفه" [1] فيكون تكامل التّحليل بالتّركيز على كل أجزاء الخطاب.

تبدو خطابات الأخبار للوهلة الأولى كشذرات متفرّقة ومتباينة، وكلّ جزء منها يتقوقع حول ذاته وشخصيّاته، حسب السّياق الموضوعاتيّ الّذي يلاحظه القارئ بداية، لكن أمام القراءة التأويليّة تتّضح مقوّمات الانسجام الذي أشرنا إليه بين هذه الأخبار، وتضمحلّ فكرة التّشتّت الموضوعاتيّ، إذ إنّ المسار السرديّ للأخبار يجتمع في بوتقة واحدة، ليمرّ بمحطات كبرى قسّمناها حسب آلياتنا في القراءة.

إنّ أوّل ما ننطلق منه في مدوّنتنا هو التّعرّف على الأنساق الذّهنيّة الّتي تؤطّر الخطاب كخطوة منهجيّة ينبغي المرور منها؛ لنستطيع الكشف عن المسار السّرديّ الّذي يجمع هذه الأخبار والبحث عن مقومات الانسجام النّصيّ الّذي يظهر بين أبواب المدوّنة، ومن هنا تبدو أهميّة الإمساك بالخيط الرّابط، الّذي يجعلها تندرج ضمن بناء معرفيّ موحّد، يجمع بين التمثّلات الذّهنية المشتركة لدى الحمقى، ويكشف عن النّظام المعرفيّ الّذي يوحّد الخطاب في بنية منسجمة.

ولعلّ أهمّ شيء تظهر الكفاءة الذّهنيّة من خلاله هو منوال الاستدلال الّذي يكشف عن سيرورات البنيّة الذّهنيّة، وطريقة قيام العمليّات العقليّة، والوظائف الذّهنيّة الّتي يعتمدها الحمقى أثناء استدلالهم مثل الإدراك، والانتباه، والذّاكرة، والذّكاء، والفهم، وغيرها من الوظائف الّتي سنحاول الكشف عن مدى توفّرها في التّمثّلات الذّهنيّة عند الحمقى والمغفّلين، وبالتّالي ما مدى تأثيرها على حضور أو غياب الملاءمة عندهم، وهذا ما يجعلنا نتساءل عن مدى

---

1 – رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل – الحريري بين العبارة والإشارة – دار رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2010، ص 92، 93.

اعتماد خطاب الحمقى على المقدّمات الصحيحة واحترامهم للمعطيات السّياقيّة في التّخاطب؟ ومن ثمّ مدى وصولهم الى النّتائج الصّحيحة الّتي تعبّر عن التّمثّل المناسب للكون عندهم؟

وبما أنّ للحمقى استعمالا مخصوصا للّغة، فسنحاول البحث عن المواطن الّتي تظهر فيها هذه الخصوصيّة، متسائلين عن منطق المفارقة الذي يحكم خطابهم ويجعله يختلف عن خطاب الأسوياء، كون الأحمق يقول ما يخطر على قلبه، فتحدث المفارقة الّتي تنجم عن الاستعمال المخصوص للّغة، ويحصل الفكه لدى المتلقّي، وهذا ما تمتاز به الأخبار لأنها في الظاهر تبدو هزليّة قريبة من السّخريّة والتّنكيت.

سنحاول إذن، من خلال تحليلنا لمجموعة من الأخبار الكشف عن دور الكفاءة الذّهنيّة في توجيه سيرورة خطاب الحمقى، ونرى الاتّجاه الّذي تفرضه هذه الكفاءة على الخطاب، والأثر الّذي تحدثه على السّياق، والانسجام وطبيعة الخطاب، من خلال الإجابة عن الأسئلة السّابقة في ما سيأتي من عناصر البحث.

1- الأنساق الذّهنيّة للأخبار:

نروم من خلال البحث عن الأنساق الذّهنيّة الّتي تؤطّر خطابات الحمقى، التعرّف على الخيط النّاظم الّذي يجمع شتات الفئات المتعدّدة في الأخبار في بوتقة ذهنيّة واحدة؛ لأنّها على اختلافها تشترك في الحمق الّذي تتّصف به، بمختلف علاماته وصفاته، ممّا يتعلّق بالحالة الذّهنيّة عند الشّخص غير السّويّ، وقد اعتمدنا فكرة النّسق لأنّنا رأيناها الأنسب في دراسة الخطاب كله من خلال تحليل أجزائه؛ حيث يستند تعريف النّسق (System) إلى فكرة "أنّ الكلّ لا يمكن فهمه إلاّ من خلال دراسة أجزائه في علاقتها بعضها ببعض، وفي علاقتها

بالعمليّة الكليّة للأداء"[1]. وتظهر حدود النّسق الذّهنيّ عند الحمقى والمغفّلين في مواقع سلوكيّاتهم المشتركة، الّتي تتكامل لتصنع صورة الشّخص الأحمق في المجتمع.

وقد ضمّ الكتاب مجموعة من الأنساق الذّهنيّة، تتمحور حول الموضوعات الفرعيّة والموضعيّة، الّتي ارتأينا تقسيمها وفق قراءتنا الخاصّة - ولكل فهمه وقراءته- إلى أنساق ذهنيّة أساسيّة تنتظم وفق محاور كبرى، دون أن يكون لترتيب الموضوعات الفرعيّة في الأخبار - كما وردت- الحظّ الأوفر من العناية. ونحن في هذا نعتمد المقصد الموضعيّ الخاصّ لكلّ نسق من الفئات، وما يربطه بغيره، وما يشكّل صلة جامعة تجعله ينسجم مع نسق آخر؛ بما أنّنا أمام أخبار لشخصيّات تشترك كلّها في صفة الحمق والتّغفيل، وبالتّالي في نمط التّمثل والتّعامل مع الواقع. وعليه، فإنّ المحاور الكبرى الّتي ارتضينا تقسيم الخطاب إليها تشكّل وفق قراءتنا الأنساق الذّهنية للأخبار، وتتمثّل في ما يأتي:

- ✓ **الاضطراب في مجرى التّفكير**: يندرج تحته
  - أهل الدّين: القرّاء، الرّواة، الأئمّة، المؤذّنون، المتزهدون؛
  - أصحاب السّلطة: الأمراء، والولاة، والقضاة؛
  - أهل العلم: الكتّاب، والحجّاب، القصّاص، المعلّمون.
- ✓ **سوء الفهم:**

عامّة النّاس: الأعراب، من قصد الفصاحة والإعراب، من قال شعرا، الحاكة، المغفّلون على الإطلاق.

وتنضوي تحت كلّ فرع من هذه الأنساق فئات من النّاس الّذين ذكر ابن الجوزي أخبارهم سواء بطريقة مرتّبة أم لا، وكان ربطنا بين مختلف الفئات، وضمّها تحت إطار واحد له مسوّغات إذ راعينا مبدأ الشّبه في نمط الأخبار،

---

1 – علاء الدين كفافي، الإرشاد والعلاج النّفسي الأسّري – المنظور النّسقي الاتّصاليّ – ط 1، دار الفكر العربي، القاهرة 1999، ص 83.

وكذا خصائص الشّخصيات ومكانتها الاجتماعية - بما أنّ ابن الجوزي عمد إلى هذا التّصنيف - وكان تركيزنا الأساس على النّسق الذّهنيّ الّذي يجمع فئات معيّنة تحت إطار واحد، ويميّزها عن غيرها. وانطلقنا من مسلّمة ابن الجوزي الّتي مفادها أنّ النّاس يتفاوتون في درجة الحمق؛ لأنّ "النّاس يتفاوتون في العقل وجوهره، ومقدار ما أعطوه منه، فلهذا يتفاوت الحمق" [1]. وقد رأينا أنّ الأثر السّلبي للحمق يختلف من شخص لآخر، وتصنيف الحمقى يكون بطريقة تدرّجيّة، رغم أنّ الحمق كلّه يضرّ صاحبه ولكنّه مراتب، فأحيانا يكون الحمق عيبا بسيطا في ذهنيات الأفراد، وأحيانا أخرى يجلب الضّرر لشخص صاحبه، وأحيانا أخرى يتجاوز هذا ليؤثّر سلبا على المجتمع، ويغيّر في بنيته المعرفيّة فيحصل هنا الفساد، ولا تستقيم الحياة على الشّكل السّويّ الّذي يقيم مصالح العباد، وبخاصّة إذا تعلّق بشؤون السّياسة والتّدبير.

وهذا ما سنعمد إلى الحديث عنه بالتّفصيل في هذا الاستطراد، بالأمثلة والتّعليل من المدوّنة على تقسيمنا السّابق، استنادا إلى مقوّمات الانسجام الدّلالي، وكذا الإطار العامّ الّذي يؤطّر الأخبار مع الاعتماد على القراءة التّداولية الّتي تكشف عن بنية النّص، وتضعه في القالب الّذي يليق به وفق مبدأ الملاءمة، الّذي ينطلق من مناسبة التّمثّلات لما هو موجود في العالم الخارجيّ.

تكمن استراتيجيّة خطاب الحمقى في إثارة السّياق الذّهني لدى القارئ، فلا يمكن المرور بمحطّاته دون إمعان النّظر في الهندسة الّتي بُني عليها الخطاب، من حيث هو ترميز عن عوالم الحمقى وعلاقتهم بالعالم الخارجيّ؛ فـ "الكلام الّذي نستعمله ليس محايدا سوسيولوجيا؛ بل يحتوي في تعابيره وفي نحوه على تصوّر للعالم" [2]. وتتوزع هذه الاستراتيجية على مستوى الخطاب في شكل يجعلنا

---

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 20.

2 – عبد الكريم بزاز، علم اجتماع بيار بورديو، مذكرة ماجستير، مخطوطة جامعة قسنطينة، 2006–2007، ص 36.

نتوقّف مليا؛ لنبحث عن الخيوط الرّابطة بين شبكاته اللّغويّة ومرجعيتها الّتي يستمدّ منها وجوده.

ولعلّ من أهمّ أسباب إخصاب الخطاب ذلك التّنوع في المعاني الموضعيّة، الّذي يمنحه الثّراء والتّوسّع؛ حيث ينتشر على مساحة واسعة، تمتدّ لتنبسط على مختلف الجوانب الّتي تمسّ الحياة الإنسانيّة؛ فظاهرة الحمق لا تقتصر على العامّة من النّاس، كما أنّها لا تنحصر في مجتمع دون آخر، أو موقف دون غيره؛ لأنّها تتعلّق ببنية الذّهن البشريّ، الّتي لا يمكن حصرها في فضاء ضيّق. ومن هنا تظهر ضرورة إحاطة القارئ بالسّياق العامّ، الّذي يحيط بالأخبار باللّجوء إلى كل تمثّلاته السّابقة حول الموضوع، وانتهاج مسار استدلاليّ للتزوّد بالمعلومات السّياقيّة المناسبة؛ إذ "يرتبط البعد التّمثيلي لمعالجة الأقوال بالجانب الخلاّق من تأويلها. وإن كان التّأويل قائما على الاستدلال؛ فإنّ التّأويل هو أيضا رهين قدرة المخاطب العرفانيّة على بناء سياق يكون موفيا بالمناسبة؛ أي سياق يسمح بإنتاج تأويل منسجم مع مبدأ المناسبة..." [1] من أجل عدم فرض قسرية دلالية على الخطاب.

وقد رأينا أنّ الموضوعات الّتي تتوزع عليها بنية الخطاب تمسّ كلّ الجوانب المهمة في المجتمع، إذا ما استعنّا بالسّياق الثّقافيّ للمجتمع العربيّ، فنقول إنّ أجزاء الخطاب تتناسب تماما مع هرميّة المجتمع العربيّ آنذاك، فلكلّ فئة خصوصيّتها، ولكلّ منصب خصيصته الّتي تميّزه عن غيره من منظور تصنيفيّ؛ حيث يكون للنّسق الذّهنيّ عند الفرد دور بارز في تحديد كفاءاته وقدراته الّتي تؤهّله أو تحرمه من ممارسة سلطته في أيّ مجال كان. ووفق هذا ارتأينا تقسيم الخطاب حسب المحطّات الكبرى الّتي تحويه كالآتي:

---

1 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، ط 2، دار سيناترا المركز الوطنيّ للتّرجمة، تونس، 2010، ص 100.

1- الاضطراب في مجرى التّفكير:

تلتقي تحت هذا النّسق مجموعة من الأخبار لفئات متعدّدة من المجتمع، تتمتّع بثلاثة أنواع من السّلطة بمفهومها الواسع؛ وفق سياقات متعدّدة، منها ما يندرج في السّياق الدّينيّ من قرّاء، وروّاة للحديث، وأئمة، ومؤذّنين، ومنها ما يندرج في سياق السّلطة الحاكمة من ولاة، وأمراء وقضاة، ومنها ما يندرج ضمن أصحاب السّلطة العلميّة من معلّمين، وكتّاب، وقصّاص، ويجمع بين هذه الفئات نسق ذهنيّ مشترك، يرتبط بتمثّلاتهم الذّهنيّة؛ حيث يغيب الاتّساق والانسجام في خطاباتهم، وهذا ما يكشف عن حالات ذهنيّة خاصّة تربط بين هذه الفئات، سنحاول أن نكشف عنها من خلال وقوفنا عند بعض الأخبار.

نتوقّف بداية عند أخبار الفئات الدّينيّة، الّتي يغيب عندها إعمال الفكر بالشّكل السّويّ فتجد الأئمة أو القرّاء أو الرّواة لا يُعملون النّظر في معاني الآيات، **ويتركون التّثبّت،** فيتحدّثون في القرآن الكريم، أو الحديث النّبوي الشّريف، أو أمور الدّين بما يخطر على قلوبهم، وأحيانا يتّصفون بالجهل والتّغفيل حتّى في حواراتهم العادية؛ حيث تعوزهم القدرة على معرفة المصالح من المفاسد، وهذا ما جعل أقوالهم وأحكامهم حول أمور الدّين اعتباطية، غير مؤسَس لها كما سيتبيّن في ما سيأتي.

وتظهر أهميّة إيراد هذه الفئة لاعتبار أنّ السّياق الدينيّ في الثّقافة العربيّة له مكانته الّتي تجعله محل قداسة لا ينبغي الخوض فيه بغير علم، فليس ممّا يليق بالرّجال أن يقولوا فيه بآرائهم دون أن يتخصصوا، ويشهد لهم أهل العلم والصلاح بذلك. كما أنّ أُطرَ الاجتهاد في الدّين بيّنة واضحة وفق شروط لا تكتمل إلا لخاصّة النّاس.

ونجد الخيط الّذي ينظّم خطاب الحمقى من هذه الفئات يشير إلى خلل كبير في الذّهنية العربيّة المسلمة، على اعتبار أنّ قوام البيئة العربيّة آنذاك كان مرتكزا على تعاليم الدّين؛ حيث كان القرآن دستور العرب، وحلقات الوعظ

تقوم بالدّور الإصلاحيّ في المساجد وغيرها، ممّا يقيم شؤون العباد وفق الشّريعة الإسلاميّة. ويعكس خطاب الحمقى والمغفّلين الاختلاف الموجود في طريقة تفكيرهم وتصرّفاتهم، الّتي تظهر غير منطقيّة بالنّسبة للأسوياء، مثلما ورد في هذا الخبر: **"قال بعضهم: رأيت مؤذّنا يؤذّن ثمّ عدا، فقلت إلى أين؟ فقال: أحب أن أعرف إلى أين يبلغ صوتي"** [1]. لم يستطع المؤذّن أن يدرك بأنّ الصوت ينقطع بمجرد ما يتوقّف الشّخص عن الحديث، حتّى لو مدّ في كلامه واستعمل الألحان؛ لأنّه يرتبط بحركات فيزيائيّة لجهاز النّطق تبدأ بحركته وتنتهي بسكونه وقد أنجز فعلا تقريريّا بقوله: **"أحبّ أن أعرف إلى أين يبلغ صوتي"**، وهو يندرج ضمن (فعل القول إنّ) في نظرية الأفعال الكلاميّة عند سبربر وولسون (Dan sperber et Deider Wilson) في نظريّة الملاءمة، بغرض الإخبار، مستعينا بتمثّله حول إمكانيّة إدراك الصّوت بالجري؛ حيث يكون **"القول إنّ ق"** يعني أنّ مبلّغ أنّ **ق** هي تمثيل لفكر وقع تصوّره، كما لو كان وصفا لحال الأشياء في الواقع" [2]

فسلوك الرّجل وفعله المنجز يرجع إلى الخلل في بنيته التّصوريّة حول طبيعة الصّوت في الواقع.

ويبدو في الخبر أنّ رغبة المؤذّن في التّعرّف على مدى الصّوت، هي الّتي شكّلت عنده دافعا حمله على الجري لتحصيله، وهذا لأنّ لدافعية الإنسان تأثيرا كبيرا على طبيعة إدراكه الأشياء في الواقع مثلما فعل المؤذّن فهي تؤثّر على ما يكتسبه من الخارج، وتؤثّر أيضا على النّتائج الّتي يتوصّل إليها من استدلالاته في مختلف مواقفه الحياتيّة؛ حيث يرى علماء النّفس "أنّ ما يكون لدينا من المعلومات في لحظة زمنيّة معيّنة إنّما تختاره لنا دوافعنا واتجاهاتنا

---

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 88.

2 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ص 478.

الشّخصيّة بدرجة كبيرة من الدّقة" [1] ومن هنا ينبع الاختلاف في وجهات النّظر بين الأشخاص حول موضوع واحد. وهكذا "قد يكون للدّافع كذلك آثار واسعة على السّلوك الاجتماعيّ والانفعاليّ العام لدى الفرد؛ وذلك حين يبلغ الدّافع درجة كافية من القوّة" [2]، فيكون السّلوك نتيجة حتميّة لدوافع الفرد الدّاخليّة.

ويمكننا أن نستخلص من سلوكيات الأحمق الناتجة عن تمثّلاته الذّهنية، دوافعه الخفيّة حول الرّغبة في الحصول على شيء، أو التّعبير عن نمط خاص من التّفكير يسعى إلى تجسيده من خلال المعاندة والإصرار على صحة الموقف الّذي يتبناه، والاعتقاد الجازم أنّه على صواب، وغيرها من السّلوكيات الّتي تكشف عن دوافعه، وتعكس نمط تفكيره؛ لأنّها تكون قابلة للملاحظة مباشرة، سواء كانت أفعالا أم أقوالا، لتتدرج الدّافعيّة بهذا في "كلّ أنواع السّلوك من تعلّم، وأداء عملي، وإدراك حسّي، وانتباه، وتذكّر، ونسيان، وتفكير، وإبداع، وشعور" [3]، يرتبط بالبنية الذّهنيّة للفرد بداية، ثمّ تتجلّى في سلوكياته.

وفي ما سمعه ابن الجوزي عن ابن الرّومي، أنّه "**خرج رجل إلى قرية فأضافه خطيبها، فأقام عنده أيّامًا، فقال له الخطيب: أنا منذ مدّة أصلّي بهؤلاء القوم، وقد أشكل عليّ في القرآن بعض مواضع، قال سلني عنها، قال منها في (الحمد لله) إيّاك نعبد وإيّاك، أيّ شيء تسعين أو سبعين؟ أشكلت عليّ هذه فأنا أقولها تسعين آخذ بالاحتياط**" [4]. الرجل الأحمق هنا خطيب القوم وإمامهم الّذي يفترض فيه أن يكون أقرأَهم لكتاب الله، وأعلمهم به حسب الشّروط الّتي وضعها

1- إدوارد ج. موراى، الدافعية والانفعال، ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة، ط 1، دار الشروق، القاهرة، 1988، ص 43.

2 - م، ن، ص47.

3 - م، ن، ص51.

4 - ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 62.

الرّسول صلى اللّه عليه وسلّم لاختيار من يؤمّ النّاس في الحديث الّذي يرويه أبو مسعود الأنصاريّ أنّ رسول اللَّه صلى اللّه عليه وسلم قال: "يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، وَأَقْدَمُهُمْ قِرَاءَة، فَإِنْ كَانَتْ قِرَاءَتُهُمْ سَوَاءً فَلْيَؤُمَّهُمْ أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَلْيَؤُمَّهُمْ أَكْبَرُهُمْ سِنًّا..." [1]. وحتّى إن قلنا إنّ الإمام يمكن أن يخطئ كونه بشرا؛ فإنّنا نلاحظ بعد هذا التّسليم أنّه أخطأ في أمّ الكتاب، والّتي لا تصحّ الصّلاة بدونها، فلا يستقيم أن يأخذ الإمام بالاحتياط في القرآن الكريم، وقد استعمل (تسعين) بدل (سبعين) لأنّها أكبر حين تسند للعبادة في الجملة الّتي قبلها، وهذا ناتج عن سوء الاستدلال عنده. ومن العلامات الّتي يعرف بها الحمق "قلّة الإصابة ووضع الكلام في غير موضعه، وكلّ ما مدح به العاقل كان مفقودا في الأحمق" [2]، فالرّجل لم يضع قراءة أمّ الكتاب في موضعها الّذي يقتضي التّثبت والدّراية، رغم أنّ "ما يصدر عن الأحمق لا يكون إلا على سبيل الخطأ، فلا العمد يدفعه، ولا الوقاحة تحفّزه؛ بل غاية ما في الأمر خلو من المعرفة، وعريٌ من الدّراية وسوء في التقدير، وفساد في التقويم ولا يصدر كلّ ذلك إلاّ عن غير قصد" [3]، وهذا حال الرجل؛ فرغم منزلته لم يتبيّن صحّة الآية الكريمة.

وما يثير الاستغراب في تعاملات الحمقى والمغفلين على مستوى العلاقات والتّخاطب؛ تلك التّقويمات الذّاتيّة الّتي يصدرونها حول الغير، ظنّا منهم أنّهم دوما على صواب، فتجدهم لا يتحرّجون في إرسال الأحكام، ونعت الغير

---

1 – مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب من أحقّ بالإمامة؟ ط 1، دار طيب للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2006، ص 302.

2 – البغدادي، كتاب العقل وفضله، تحقيق لطفي محمد الصغير، د. ط، دار الرّاية للنشر والتوزيع، د. ب، د. ت، ص 69.

3 – أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التّراث العربيّ، من الجاهليّة إلى أواخر القرن الرّابع، ط 1، المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 1993، ص 152.

بالحمق، ذلك أنّهم أسوياء مسلّمون عند أنفسهم [1]، وهذا ما توحي به بعض الأخبار، مثل ما يرويه ابن الجوزي الشّيخ الّذي كان يسبّح بطريقة خاطئة فنصحه النظّام وأراه طريقة التّسبيح الصّحيحة، فقال له: **"يا أحمق هذا تسبيح تعلّمته بعبادان منذ ستّين سنة أسبّح به فأتركه لقولك يا جاهل"** [2]. الشّيخ لا يشكّ في صحّة تمثّله لطريقة التّسبيح، ويذهب إلى ما ذهبت إليه قريش حين قالوا للرّسول صلى الله عليه وسلم بأنّهم لن يتوقّفوا عن عبادة الأصنام الّتي كبروا عليها لأجل دعوته، لأنّه لم يرد أن يستعيض بمعارفه السّابقة، وتمثّلاته حول الموضوع، فقد عطّل الشّيخ كلّ الآليات الذّهنيّة الّتي تساعده في تشكيل تمثّل جديد انطلاقا من نصيحة النظام له، ومن خلفيته المعرفيّة السّابقة حول موضوع التّسبيح ونقصد هنا آلية **التّعديل** الّذي "يسمح بإضافة عناصر جديدة أو تغيير أخرى قديمة" [3] على أساس أنّ التمثّلات الذّهنيّة ليست ثابتة، وهي قابلة للتّعديل والإضافة في كلّ مراحل الإنسان لارتباطها بنشاط الدّماغ في علاقته بالمدخلات الّتي يكتسبها من العالم الخارجيّ. فالرّجل لم يرد أن يحفّز تمثّلاته السّابقة بتمثّلات جديدة، ومدركات موسوعيّة لا يعرفها وهذا ما يضعف عمليّة البناء المعرفيّ عند الفرد.

وتؤكّد الدّراسات المعاصرة فكرة إمكانيّة تعديل كلّ المعارف الّتي يمتلكها الفرد مع الوقت لأنّ النّتائج الّتي توصل إليها العلماء في باب الأبحاث الخاصة بخريطة الدّماغ، تثبت وجود "مناطق خالية تماما من أيّ إدراك سابق، ولا تمتلئ لدى الفرد منّا وعيا ومعرفة إلاّ بعد عدّة سنوات من التعلّم والخبرة. من الأمثلة المباشرة لهذه المناطق الخالية منطقة الكلام والتّفسير والفكريّة

---

1 – يراجع: م، ن، ص 38.

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 110.

3 - Anne Reboul, Jacque Moeschler, Pragmatique du discours, de l'interprétation de l'énoncé à l'interprétation du discours, Armand colin, Paris, 1998. p136.

والنّفسية..." [1] وهنا يكون للبيئة دور مهمّ في اصطباغ الفرد بمعارف ومعلومات فكرية وتغذية نفسيّة متنوعة ومختلفة حسب نمط البيئة الّتي ينشأ فيها تدرّجيا، وتزداد خبرة الفرد وتضاف المعارف إلى تمثّلاته الذّهنيّة من خلال تعاقب مراحل نموه، فيحصل تعديل التمثّلات من فترة إلى أخرى.

ويرى بياجيه (Jean Piaget) أنّ عمليّة التّمثّل تقوم على أساس تكييف (Adaptation) الموضوع أو الخبرة الجديدة الّتي يمرّ بها الفرد ليتلاءم وينسجم مع البناء المعرفيّ الموجود لديه سابقا وهي مرحلة يتمّ فيها تنقيّة الخبرة الجديدة وتعديلها حتّى تتناسب مع المخزون المعرفيّ السّابق، وحتّى يمكن للبناء الذّهنيّ للفرد استيعاب وهضم هذه الخبرات [2] فاكتساب المعارف لا يتمّ دفعة واحدة بل وفق مراحل تدرّجية، تتماشى مع كفاءة الفرد الذّهنيّة في مراحل حياته. كما يتحدّث عن المواءمة المعرفية، ويرى أنّها "تقوم على أساس تغيير وتعديل ما لدى الفرد من خبرات سابقة وأبنية معرفية (Structure Cognitive) لكي تتفق وتنسجم مع الواقع والحقيقة والخبرات الجديدة، فهي بذلك عملية تكيّفية ذاتيّة، تهدف للمواءمة بين ما هو لديه، وبين ما هو موجود في البيئة من عناصر معرفيّة أو خبرات جديدة" [3] يكتسبها الفرد من المحيط الخارجي.

وإذا ما انتقلنا إلى أخبار فئات أصحاب السّلطة، فإنّنا نجد أنّ ما يظهر انسجام الخطاب اشتراك هذه الفئات في نسق مشترك هو **سوء التّقدير**، وارتباطها المشترك بالسّياق المكانيّ؛ إذ تجري أخبار القضاة،

---

1 – محمد زياد حمدان، الدماغ والإدراك والذّكاء والتّعلم – دراسة فيسيولوجيّة لماهياتها ووظائفها وعلاقاتها – سلسلة المكتبة التّربويّة السّريعة، الرّسالة 49، د. ط، دار التّربيّة الحديثة، عمان، الأردن، 1986، ص 26.

2 – يراجع: زياد بركات، طبيعة توزع عينة من الطلاب الجامعيين على نمط التفكير المجرد– العياني وعلاقة ذلك بالتحصيل الأكاديمي والتفكير الابداعي لديهم، فلسطين، 2007، ص7.

3 -Mustafa Cemal, Pre-Logic, FormalLogic, DialecticalLogic. https://www.marxists.org.

والأمراء، والولاة، والحجّاب كلّها في البلاط، ومكان الحكم والسّياسة فهي تخصّ أحكامهم في شؤون الرّعيّة. وهو ما يبعث نوعا من الخصوصيّة على نمط خطابهم يلقي عليهم مسؤوليّة احترامها.

وبتتبّعنا لخطاب الحمقى والمغفّلين من ذوي السّلطة، وجدنا أنّه يرتبط بالنّسق الذّهني الإطار (الاضطراب في مجرى التفكير) وهو يظهر بوضوح في الأخبار الّتي حصلت من الحمقى والمغفّلين ذوي السّلطان في سياق إصدار الأحكام أو النّظر في الأمور، فمنصب القاضي أو الوالي أو الحاجب يقتضي أن يتقلّده من له حظّ وافر من رجاحة العقل، والحصافة الّتي تقود إلى حسن التّدبير، وبالتّالي حسن التّسيير، ولكنّ ما يظهر من خلال هذه الأخبار هو العكس؛ إذ يتمّ إصدار الأحكام في غير ما تقتضيه القضايا المطروحة للنّظر. ويصل الأمر إلى الحرص على استصواب الأحكام من قِبل الولاة، والتّأكيد على صحّة مقصدهم من خلال السّلوكيات الّتي يقومون بها في تنفيذها؛ كون "السّلوك الإنسانيّ القصدي هو تعبير عن الظّواهر العقلية" [1] ويتجلّى هذا في الخبر الّذي رواه ابن الجوزي عن نصر ابن مقبل عامل الرّشيد على الرّقة "**أنّه أمر بجلد شاة الحدّ، فقالوا إنّها بهيمة قال: الحدود لا تعطّل، وإن عطّلتها فبئس الوالي أنا، فانتهى خبره إلى الرّشيد، فلمّا وقف بين يديه قال من أنت؟ قال: مولى لبني كلاب فضحك الرّشيد وقال: كيف بصرك بالحكم؟ قال: النّاس والبهائم عندي واحد في الحق، ولو وجب الحق على بهيمة وكانت أمّي أو أختي لحددتها، ولن تأخذني في الله لومة لائم، فأمر الرّشيد أن لا يستعان به**" [2]. أسقط العامل ما يكون في حقّ البشر على الحيوان وهذا ممّا لا يستقيم معه الحكم، حين يساوي أمّه وأخته بالبهيمة بكلّ اندفاع وثقة، وهو حال من غلب

---

1 – صلاح إسماعيل، نظرية جون سيرل في القصدية – دراسة في فلسفة العقل – حوليات الآداب والعلوم الاجتماعيّة الرّسالة 262، مجلس النّشر العلميّ، جامعة الكويت، 2007، ص49.

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 78.

التّغفيل على قلبه، فلم تعد له بصيرة تساعده في التّسيير والفصل في القضايا؛ إذ "العقل للقلب كالبصر للعين" [1]، ومن لم يبصر بعقله كانت كلّ أحكامه عبثا، وكان من نتائج سوء تدبيره أن عزله الرّشيد عن منصبه لفساد عقله، فهو يتمثّل الأشياء بطريقة مختلفة عن حقيقتها؛ من حيث الخصائص والصفات، حين جمع نظامُه المعرفيّ بين البشر والبهائم؛ إذ إنّ "البنية المفهوميّة عند جاكندوف (Jackendoff) مستوى تمثيليّ مركزيّ في النّظام العرفانيّ. أمّا أوّلياته فهي عناصر أو وحدات ممثّلة في الذّهن من قبيل تمثيلات الأشياء المادّية، والأحداث والخصائص، أو الصّفات والأزمنة والكمّيات، والمقاصد وما إليها [2]، وكلّ خلل في إدراك هذه العناصر يؤدّي إلى خلل في طريقة تمثيلها لغويا وما ينجر عن ذلك من عواقب.

وممّا ورد عن سوء تدبير القضاة "**أنّ رجلا قدّم رجلا إلى بعض القضاة، فادّعى عليه بثلاثين دينارا، وأقام شاهدا واحدا، فقال القاضي: ادفع له خمسة عشر دينارا إلى أن يقيم الشاهد الآخر**" [3]. يصدر القاضي حكما خاطئا حين يجعل نصفه مرتهنا بعمل في المستقبل، وهذا ما لا يصلح في هذا المقام، فلا تقسم الحقوق حسب عدد الشهود؛ لأنّ الأصل في الحكم إحضار شاهدين، وإلاّ فليس لصاحب الدعوى حق. وينبع هذا الحكم من الطّريقة الّتي يتمثّل بها القاضي العالم، ومن ثمّ مخططاته المعرفيّة الّتي يبني عليها أحكامه. فتصوّرنا للعالم يتشكّل من خلال تمثّلاتنا الّتي تخضع للمنظومات الدّينيّة، والسّياسيّة، وتجارب الأفراد، والجماعات الاجتماعيّة [4]، فلا يمكن أن يصوغ الفرد تمثّله

---

1 – طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1997، ص 18.

2 – الأزهر الزناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ط 1، الدار العربيّة للعلوم ناشرون– لبنان، دار محمد علي للنشر – تونس منشورات الاختلاف– الجزائر، 2010، ص 68.

3 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 84.

4 – عبد الكريم بزاز، علم اجتماع بورديو، ص 34.

بمعزل عن هذه المنظومات، وهكذا يظهر أنّ القاضي لم يحسن استغلال معارفه الموسوعيّة حول هذه المنظومات، وبخاصة المنظومة الشّرعيّة الّتي يستمدّ منها حكمه، وبالتّالي أصدر حكما فاسدا لا يقوم على علّة صحيحة، فأضاع بهذا قيمة إحقاق العدل بين الرعيّة بسبب اضطراب تفكيره، وبالتّالي فساد عقله.

وهذا ما يجعل أخبار هذه الفئات لها بعد وظيفي مهمّ في المجتمع؛ لأنّها تضطلع بتسيير أمور النّاس، وتعمل على خلق التّوازن في شؤونهم كي يُحفظ الأمن والاستقرار، وما يسترعي الانتباه في أخبار هذه الفئات، ويحرّك مقصديتها كونها تشترك في الاعتماد على التّمثّلات الذّهنيّة الخاطئة حول طبيعة الحكم بين المتخاصمين، ما ينجرّ عنه أحكام خاطئة تؤدّي إلى سوء التّسيير الّذي تُهضم به الحقوق، وهكذا ينتشر الظّلم في المجتمع، ممّا يؤدّي إلى فساده.

وتندرج تحت هذا النّسق أيضا الفئات الّتي لها مكانة علمية في المجتمع، ممّن يتوجه إليهم الغير لاكتساب المعرفة؛ لأنّ أمانة العلم معقودة عليهم، فمن برز في فن وتمكّن فيه كان إماما يقصده الآخرون ليستزيدوا منه. ويتّضح من خلال أخبارها أنّها تنقل حال الجانب العلميّ في عصر ابن الجوزي وهي تعبّر عن حقيقة من انتسبوا إلى العلم بوجه من الوجوه، سواء منهم الكتّاب الّذين يُصطَفون لبراعتهم في اللّغة وحسن تعبيرهم، وبخاصة أنّهم كانوا كتّاب الأمراء والولاة، وهذا ما يزيد ثقل هذه الأمانة عليهم، ويملي عليهم كثير حرص وعناية، أو القصّاص الّذين ينقلون أخبار السّابقين وما حصل من الأحداث والمواقف الّتي تُجلي الأفهام، وتحمل العبر، وتثير الفكر، أو المعلّمون الّذين كانت لهم الحظوة في المجتمع العربي، وكان تصليح الصبيان وتعليمهم وتأديبهم معقودا بنواصيهم.

وممّا هو متعارف عليه في المجتمعات أنّ أهل العلم من الفئات الّتي تُوكَل إليها مهمة توجيه الأفراد نحو المنظومات المعرفيّة الصّحيحة؛ لتشكيل التمثّلات السليمة للمجتمع، ممّا يقيم بناءه المعرفيّ على الشّكل الصّحيح، فهناك علاقة

تكامليّة بين الكفاءة الذّهنيّة والمعرفيّة لأهل العلم، وبين البناء القويم للمنظومات الاجتماعيّة عموما، فهذه تنهض بتوفّر كفاءة تلك.

وبعد قراءتنا لأخبار هؤلاء وعرضها على المعيار السابق؛ وجدنا أنّ حالهم لا يعكس ما ينبغي أن يكونوا عليه، بل هم أسوأ من ذلك بكثير، وبخاصّة من ناحية زادهم العلميّ الّذي جعلهم يتبوّؤون هذه المكانة، وقد رأينا أنّهم يشتركون في فكرة **خلو العقل من العلم،** وهي من الصّفات الّتي ذكرها ابن الجوزي وأوردتها كتب التّراث حول صفات الأحمق، من حيث قصور كفاءته المعرفيّة النّاجم عن اضطراب تفكيره؛ فتجدهم يتحدّثون بغير علم، ومن غير نظر أو تقدير للمكانة الّتي يشغلونها، أو إحساس بثقل الأمانة الملقاة على عاتقهم من المجتمع، وفق التّمثّلات الاجتماعيّة المتعارف عليها حول أهميّة العلم، وصاحبه الّذي يشكّل مرجعيّة علميّة يعتمد عليها في بناء المجتمع وتطويره.

وتظهر صفة الخلو من العلم عند الحمقى في تصرّفاتهم الّتي تخالف ما ينتظره المجتمع منهم، فيكونوا أبعد عن المعرفة الخلفية الصّحيحة السّليمة الّتي تخوّلهم نقل المعرفة إلى الغير، ذلك أنّ "مفهوم الحمق يطابق إلى حدّ بعيد مفهوم الجهل ببعديه المطلق والنّسبي، فالأمثلة الكثيرة تشير إلى عدم قدرة الحمقى على التّمييز بين الأشياء والكائنات والظّواهر" [1] فتجدهم غير عارفين بحقائق الأشياء وغير عابئين بأمانة العلم عند أهله، كما يظهر في ما يرويه ابن الجوزي عن الشعبي أنّه قال: **"سمعت أبا بكر يقول: مررت بمؤدّب وقد تلا على غلام - فريق في الجنة وفريق السّعير - فقلت: ما قال الله من هذا شيئا، إنّما هو (فريق في الجنة وفريق في السعير) (الشورى:7) فقال: أنت تقرأ على حرف أبي عاصم بن علاء الكسائي، وأنا أقرأ على حرف أبي حمزة بن عاصم المدني فقلت معرفتك بالقرّاء أعجب وأغرب"** [2]. انتقال المؤدّب إلى تبرير الخطأ بخطأ أكبر

---

1 - أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التراث العربي، ص 34.

2 - ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 112.

منه (الخلط في الروايات) من علامات اضطراب تفكيره وعدم تثبّته من بنياته المعرفيّة الّتي ينقلها إلى المتعلّمين فكلّ بنيّة معرفيّة عند الفرد "تهدف سماتها إلى ترميز أو إقامة توافق بمعنى من المعاني مع بنية أخرى" [1]، وهو لم يُقِم هذا التّوافق مع المعارف الصّحيحة حول القراءات القرآنيّة، ويرجع عدم التّوافق هذا إلى اضطراب العلاقة التفاعليّة مع العالم، وغياب تنظيم المعلومات في البناء المعرفيّ للمعلّم، و"بما أنّ الأبعاد الطبيعيّة للمقولات تصدر عن تفاعلنا مع العالم؛ فإنّ الخصائص الّتي تقدّمها ليست خصائص للأشياء في ذاتها، وإنّما هي خصائص تفاعلية قائمة على الجهاز الإدراكيّ للإنسان وتصوّراته للوظائف" [2]، فلا تحدث عمليّة التّفاعل بمعزل عن تصورات الفرد حول طبيعة الوظائف المعرفيّة للمدخلات الّتي يستقبلها عن طريق الإدراك.

وما نجده في خطابات الحمقى والمغفّلين أنّها تعكس وجود اضطراب في البنيات الذّهنيّة الّتي تشكّل المعارف، سواء في جانب إدراك المعلومة، أو تمثيلها، أو استعمال اللّغة للتّعبير عنها ومن المتعارف عليه أنّ وجود الاضطرابات الذّهنيّة عند الأفراد يرجع إلى تأخّر في نضج الجهاز العصبيّ المركزيّ وقد حاولت بعض الدّراسات القول بوجود خلل في عدد من الوظاف المعرفيّة، باستلهام نموذج عمل الحاسوب: مدخلات، عمليات، مخرجات، كالآتي [3]:

❖**على صعيد المدخلات:** وجود عجز عن إدراك المثيرات وتنظيمها (رغم سلامة الحواس) ممّا يفقد العالم ووقائعه تسلسلا مترابطا: عجز في الإدراك البصري

---

1 – أمبرتو إيكو، السيميائيّة وفلسفة اللّغة، ترجمة أحمد الصمعي، ط 1، المنّظمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان، 2005، ص 456.

2 – محمد غاليم، التّوليد الدّلاليّ في البلاغة والمعجم، ط1، دار توبقال للنّشر، المغرب، 1987، ص95.

3 – مصطفى حجـــازي، الصحّـــة النفسية – منظور دينامي تكامليّ للنّمو في البيت والمدرسة – ط 2، المركز الثّقافيّ العربيّ الدار البيضاء، المغرب، 1995، ص 101، 102.

بين الحروف، عجز في الإدراك السّمعي بين الأصوات، عجز في الموضعة الحسّية- الحركيّة؛

❖**على صعيد العمليات العقليّة:** عجز في تكامل المثيرات المستقبلة على صعيد التّتابع والتّجريد والتّنظيم: العجز عن إدراك التتابع الزمنيّ وتسلسل الوقائع والأحداث، العجز عن إدراك الدلالات المجسّدة، والمعانيّ الضّروريّة لتصنيف المعطيات في فئات ذات دلالة، العجز عن التّنسيق بين هذه المعطيات، ليتكامل الإدراك ويتناسق مع الخبرات السابقة. ويؤدّي عجز كل من المدخلات والعمليات بالطّبع إلى عجز المخرجات: كالاستخدام الفعّال للغة، والكتابة، والقيام بالنّشاطات الأخرى.

وهكذا يبدو الاضطراب في التّفكير عند الحمقى والمغفّلين من أهل العلم جليا من خلال أقوالهم، فتغيب المعرفة الصّحيحة بالعالم، ويظهر عدم الانسجام الموجود في مكوّناتها من خلال المعارف الخاطئة، وغياب عنصر النّظم في الخطاب، ممّا يجعلها غير متّسقة وغير منسجمة كأخبار منفردة.

2- سوء الفهم:

كان السّائد أنّ الحمق ينتشر بين النّاس العاديين فقط، وهو موجود عند البسطاء والفقراء والأشخاص الّذين يعانون من نبذ المجتمع لهم، فتجدهم غير مبالين بطبيعة خطابهم، ولا بتصرّفاتهم ما دام الآخرون لا يجعلون لهم أهميّة، فكانوا كمن يعيش على الهامش من غير جرم سوى أنّه لا يملك النفوذ الّذي يؤهّله ليتقلّد مكانا في المجتمع.

ولكن ابن الجوزي يخالف هذه النّظرة، ويلقي الضّوء من خلال هذه الأخبار على فئات أخرى اتّصفت بالحمق والغفلة، رغم نفوذها ومكانتها المرموقة؛ ليبيّن أنّ صفة الحمق قد تتّصل بالجميع مهما كانت مكانتهم؛ فقد أفرد بابا في مقدّمته للحديث عن كون الحمق غريزة في الإنسان* ليكون بهذا ظاهرة

* يراجع في هذا: ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، الباب الثاني، ص 19، 20.

اجتماعيّة تتّصل بكلّ البيئات والثّقافات، وتؤكّد هذه الأخبار أيضا أنّ الحمق لا يتحدّد بالمنصب والمكانة؛ بل بالقول والفعل الصّادر عن صاحبه، وهذا ما رأيناه مع الفئات السّابقة.

وما دامت الحال هذه، فإنّ معيار الحكم على الحمق يتأتّى من صفات الأحمق، وما يظهر عليه أثناء تواصله مع الغير. وكثيرا ما تحمل تصرّفات الأحمق وأقواله الآخرين على الضحك عليه والتّهكم به، فيكون محلّ سخرية واستهزاء، حتّى صارت أخبار عامّة النّاس بمقام الفاكهة في مجالس الشرفاء، كما تناقل أخبار الحمقى والمغفّلين بين عامة النّاس، وتعرض لغرض الضّحك والسّمر والترفيه عن النفس، وتنتشر هذه الأخبار –غالبا- لتحمل مواقف وأفكارًا بعيدة عن الإيديولوجيا والنّقد الّذي يوجّه لأصحاب المكانة والوجهاء في المجتمع.

لهذا نجد أخبار الحمقى من عامّة النّاس تتعدّد وتختلف حسب أنماط النّاس وشخصياتهم وطبائعهم، فهم لا قاسم يجمعهم، سوى أنّهم ذوو تفكير سطحي بسيط، صغير صغر أفكارهم وطموحاتهم، وبعيد عن الأغراض والمقاصد الخفيّة الّتي يحتاجها المتكلّم أحيانا ليتوارى خلفها ويقول ما يريد دون أن ينتبه له الغير.

وبما أنّ ابن الجوزي في كتابه لا يقصد المتحامقين من النّاس، ولا من يتّخذون من الحمق وسيلة للتّقرّب إلى السّلطان، أو تحقيق المصالح، أو الهروب من العقوبة، أو غير ذلك فإنّنا نجد أنفسنا نتعامل مع خطابات مباشرة لفئات من عامة النّاس، بعيدة عن المعرفة الخلفية المعقّدة، أو المستندة على معطيات ومعلومات كثيرة، إذ إنّ بساطة الخطاب تنبع من بساطة التّفكير، وكلّما اعتمد الخطاب على معلومات موسوعية متعدّدة، ومعقّدة، ومركّبة، وقريبة إلى التّجريد كان القول أميل إلى الغموض، وأبعد عن الدّقة والوضوح.

يجتمع خطاب عامّة النّاس وفق نسق ذهنيّ موّحد - رغم تعدّد آثاره - يرتبط بخاصيّة ذهنيّة ملازمة للأحمق، حسب طريقة تفكيره، وتعامله مع المواقف، واستعماله اللّغة، وهي **التّسرع الّذي يؤدّي إلى الغلط في الوسيلة**، والتي نستطيع من خلالها التعرّف على النسق الذّهنيّ الذي يجمع عامة النّاس من الحمقى والمغفّلين في الأخبار.

لقد خصّص ابن الجوزي جزءًا من الأخبار لهذه الفئات، فكان لها الحظوة بعدما عرض أخبار بعض الفئات ذوي المكانة الخاصّة في المجتمع، وبهذا لم يخرج تماما عن النّسق العام الّذي كان سائدا حول تصوّر الأحمق في عصره، ولكن خالفه بذكر ما لم يتجرّأ غيره على ذكره، وفضح ما كان سائدا؛ عن طريق التّعريض لتلك الفئات، دون أن يقصر أخباره عليها حيث تناول الظّاهرة عند مختلف الفئات الّتي تتجلّى فيها في المجتمع.

ويصل الحمق أحيانا بصاحبه إلى اعتقاد أمور بعيدة كلّ البعد عن الحسّ المعرفيّ المشترك عند الأسوياء، فيكون تفكير الأحمق غريبا وبعيدا عن حقيقة الأشياء كما هي في الواقع، لتظهر الغفلة عن إدراك جوهر الأمور على الشّكل الصّحيح، كما في قول ابن الجوزي: "**حكي أنّ جماعة من أهل حمص تذاكروا في حديث الأعضاء ومنافعها فقالوا: الأنف للشمّ، والفم للأكل، واللّسان للكلام فما فائدة الأذنين؟ فلم يتوجّه لهم في ذلك شيء فأجمعوا على قصد بعض القضاة ليسألوه فمضوا فوجدوه في شغل، فجلسوا على باب داره وإذا هناك خيّاط فتل خيوطا ووضعها في أذنه فقالوا قد أتانا الله بما جئنا نسأل القاضي عنه وإنّما خلقت للخيوط، وانصرفوا مسرورين ممّا استفادوه**"[1]. في حديث الرجال هذا ما يدلّ على خروج الحمقى والمغفّلين عن "حدود الاستعمال وجهل مقادير الأشياء الّتي ينبغي التزامها"[2]، وكذا الاعتماد على معطيات

---

1 - ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص140.

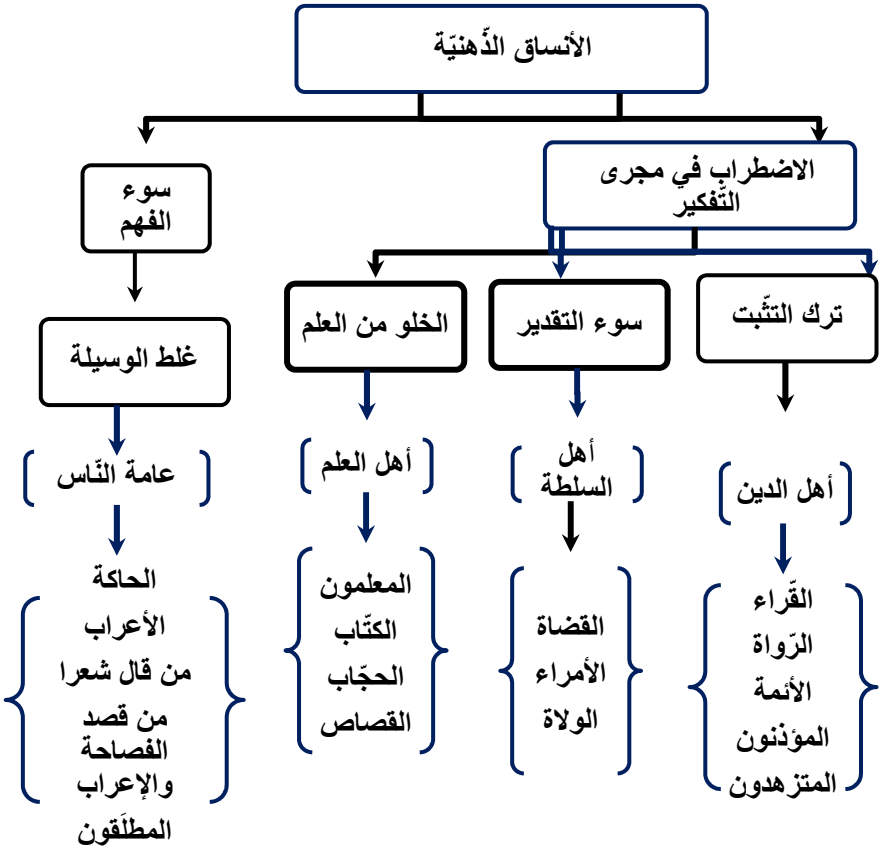
2 - أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التّراث العربيّ، ص 24.

صحيحة ليتمّ توظيفها بطريقة غير مناسبة، لينتج عنها تمثّلات خاطئة حول وظيفة الأذنين. ويظهر هنا غياب عنصر الفهم الّذي يرتبط لدرجة كبيرة بالذّكاء عند الأفراد الأسوياء فكلّما كان الفرد ذكيا استطاع أن يصل إلى الفهم الصّحيح لجوهر الأشياء، فـ "تظهر القدرة الذّكائيّة عنده في طريقة تكيّفه مع البيئة الاجتماعيّة فالشّخص الذّكيّ يسلك مسلكا أنسب في استيعاب قوانين البيئة الاجتماعيّة المحيطة، وبالتّالي تكون سلوكياته متناسبة معها وفهمه لظواهرها أعمق، على خلاف الشّخص الأقلّ ذكاء؛ حيث تنقص قدرة استيعابه لقوانينها، وبالتّالي عدم القدرة على التّعامل المناسب مع المعطيات [1]، وهذا ما حصل مع الرّجال؛ حيث يتجلّى النسق الذي يجمعهم وهو **سوء الفهم**، فبالرّغم من كونهم يتحاورون، ويسمع بعضهم بعضا بآذانهم إلاّ أنّهم لم يتمكّنوا من فهم وظيفتها، ونحن مع هذا نرى أنّهم قد اعتمدوا على وسائل متعددة للوصول إلى المعرفة (السؤال، التّوجه للقاضي، الاعتماد على الحواس، الاستدلال) ولكن لم يكن لهم ذلك _ رغم اعتقادهم العكس _ فلم يحصّلوا معرفة جديدة تنضاف إلى نظامهم المعرفيّ السابق.

عكست هذه الأخبار الخصائص المشتركة لنسق تفكير الحمقى ومسارهم التخاطبيّ في مختلف الفئات الاجتماعيّة، مما يثبت أنّ ما بين تلك الفئات المختلفة من فروق لا يعدو أن يكون في تصنيفها حسب الطّبقات الاجتماعية الّتي عُرفت في البيئة العربية. ورأينا أيضا كيف تجلّت تمثّلات هؤلاء الحمقى في خطاباتهم وحواراتهم المتعدّدة، وكيف أثّرت طريقة تفكيرهم وتعاملهم مع الواقع على تأكيد عدم توافقهم الاجتماعي، وعدم قدرتهم على التّعامل السليم معه، مما شكّل نسق تفكير مشترك يجمعهم، ينبئ عن بنيتهم التّصوريّة للعالم. ونلخص ما توصّلنا إليه في المخطط التّوضيحي الآتي:

---

1 – يراجع: أسيل أكرم الشوارب ومحمود عبد الله الخوالده، النّمو الخلقيّ والاجتماعيّ، د. ط، دار الحامد للنّشر والتّوزيع عمان، الأردن، 2007، ص 41.


الأنساق الذّهنيّة
سوء الفهم
الاضطراب في مجرى التّفكير
غلط الوسيلة
الخلو من العلم
سوء التقدير
ترك التثّبت
عامة النّاس
أهل العلم
أهل السلطة
أهل الدين
الحاكة
الأعراب
من قال شعرا
من قصد الفصاحة
والإعراب
المطلَقون
المعلمون
الكتّاب
الحجّاب
القصاص
القضاة
الأمراء
الولاة
القّراء
الرّواة
الأئمة
المؤذنون
المتزهدون

2- سيرورة منوال الاستدلال :

ينبغي أن نشير بداية إلى أنّ "العلاقات المنطقيّة الّتي توظّفها الأقوال عند التّواصل (خصوصا منها علاقات الاستلزام والاستدلال) كانت محكومة بمبادئ أو قواعد مؤسّسة على تصوّر عقلانيّ للتّواصل" [1]، فكلّ القواعد الّتي وضعت، والقوانين الّتي تتحكّم في التّخاطب كانت قائمة في الأساس على التّصوّر العقلانيّ لعمليّة التّواصل، واستخرجت من خطابات قائمة على علاقات منطقيّة يقبلها العقل والتّفكير السّويّ.

ونحن الآن بصدد دراسة نمط مختلف من الخطابات، لا تظهر العقلانيّة فيه بالشّكل المتعارف عليه عند الأسوياء، وكنتيجة لهذا فلا تتجسّد مبادئ وقوانين التّخاطب الّتي وضعت لأنّه خطاب يخرج عن النّسق العقلانيّ السّليم، وينزاح عن التّفكير القويم، وهو أميل إلى الخطاب الشّاذ الهامشيّ الّذي عدّ في الغالب للضّحك والتّندر والسّخريّة، دون محاولة الوصول إلى عمقه والتبّحر في أغواره لاستجلاء مكنونه، وما يحمله من خصائص جعلته يخرج عن الخطاب العقلانيّ الّذي يقيم عضد التّواصل، ويؤدّي إلى فعاليّته.

ولكي نتأكّد من هذه الفرضيّة في أخبار الحمقى والمغفّلين، ينبغي أن نختبر - عن طريق التّحليل - إن كانت هذه الأخبار خاضعة لمنوال الاستدلال عند سبربر وولسون الّذي "يمكن إرجاعه إلى نظريّة الاستلزامات الخطابيّة لغرايس (Paul Grice)" [2]، ما يجعل منه آليّة تأويليّة غير مرتبطة بالجانب اللّغويّ الّذي يقدّمه الخطاب وحسب؛ بل ترتبط بمكوّنات السّياق بمعناه الواسع وبالعمليات الذّهنيّة الّتي يقوم بها الدّماغ، من أجل الوصول إلى الغاية من التّواصل.

---

1 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعي للتداولية، ص 22.

2 – م، ن، ص 99.

ويرى سبربر وولسون أنّ "شكل الاستدلال السّاري المفعول في التّخاطب هو الاستدلال غير البرهانيّ، ومن ثمّ فإنّه ليس سيرورة منطقيّة توصف بالسّلامة المنطقيّة؛ بل هي سيرورة غير منطقيّة بالضّرورة، توصف بالنّجاح والفعالية أو بعدمهما، كما يعتقدان أنّ القواعد المنطقيّة الوحيدة الّتي يملكها العقل الإنساني - وبعفويّة - هي القواعد الاستنباطيّة الّتي تؤدّي دورا أساسا في الاستدلال غير البرهاني" [1]، ويعرّف سبربر وولسون الاستدلال بأنّه "سيرورة يتمّ عبرها قبول فرضيّة بوصفها صحيحة أو محتملة الصّحة انطلاقا من فرضيات أخرى، تمّ قبول صحّتها أو احتمال صحّتها منذ البدء، وهو من أشكال تثبيت الاعتقاد" [2]، فهو يتمّ عبر مجموعة من العمليات الذّهنيّة والتّمثلات المعرفيّة الّتي توصل إلى المعنى المقصود من الملفوظ، وذلك من خلال التّوليف بين المقدّمات الّتي يمتلكها الفرد، والمعلومات المخزّنة في ذاكرته، والفرضيات الجديدة الّتي يحصل عليها من السّياق.

والتّأكد من صحة فرضية ما يعني الوصول إلى دلالتها*، ومن هنا يربط علماء المسلمين لغويون، وبلاغيون، وأصوليون، التّعريف بين "الدّلالة" و"الاستدلال"... إذ جعلوا "الاستدلال" من مقتضى "الدّلالة" في تعريفهم المتواتر: "الدّلالة على الشّيء ما يمكن لكل مستدلّ الاستدلال به عليه" علما بأنّ

---

1 – عائشة هديم، ملامح معرفية في تفسير ابن عاشور – سورة الأعراف نموذجا– مجلة الخطاب، ع14، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2013، ص165.

2 - Dan sperber et Deider Wilson, la Pertinence, communication et cognition, Traduit de L'anglais par Abel Gerschenfeld et Dan Sperber, Les Editions de minuit, 1989, p107.

* القيم الدلالية المسندة إلى الملفوظ تسمى: معنى. والقيمة الدلالية المسندة إلى الجملة تسمى: دلالة. صابر الحباشة لسانيات الخطاب – الأسلوبية والتلفظ والتداولية – ط 1، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، سورية، 2010، ص 27.

الاستدلال عندهم هو انتقال لزومي بين طرفي الدّلالة؛ أي الدّال والمدلول [1] وهكذا تلتقي نظرة العلماء المسلمين وما ذهب إليه سبربر وولسون في الغرض من الاستدلال.

يرى سبربر وولسون أنّ تأويل الخطاب ينبغي أن يمرّ عبر مسار استدلاليّ؛ حيث "تتبنّى نظريّة المناسبة فرضيّة حول التّواصل، مفادها أنّ دور منوال الشّفرة ينحصر في معالجة الظّواهر اللّغويّة في التّواصل، أمّا معالجة المظاهر غير اللّغويّة (إسناد المراجع، ورفع اللّبس، وتحديد القوّة المتضمّنة في القول، وتحديد التّضمينات) فهي من مشمولات منوال الاستدلال" [2]، فنكون أمام شقّين في تأويل القول؛ الأوّل يعتمد على الشّفرة اللّغويّة، والثّاني يقوم على الاستدلال التّداوليّ الّذي يرتبط بالسّياق.

وكمثال على هذا نورد قول أحد الأساتذة لتلميذه* :

(أ) كرّاس القسم غير موجود.

(ب) أيمكنك أن تحضر لي كرّاس القسم؟

لا يظهر من القول (أ) أنّ الأستاذ يطلب إحضار الكراس، فهو يدل على أنّ الكراس غير موجود في القسم كما هو معتاد، وليفهم التّلميذ أنّ أستاذه يطلب منه إحضار الكراس عليه أن يقوم باستدلال من قبيل: ماذا أراد أن يبلغني الأستاذ من خلال قوله (أ) أيريد إخباري بغياب الكرّاس أم أنّه يطلب مني إحضاره؟ ليصل إلى أنّ الأستاذ ليس بحاجة ليخبره عن غياب الكرّاس لو لم يرد منه أن يحضره له.

---

1 – يراجع: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التّكوثر العقليّ، ط 1، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، المغرب 1998، ص 101.

2 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ص 254.

* اعتمدنا في شرح الأمثلة على ما قدّمه آن روبول وجاك موشلر، في القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة حول شرح منوال الاستدلال.

وأمّا (ب) فالأستاذ قد استعمل صيغة الاستفهام كواسم للقوّة الإنجازية الّتي تدل على الطّلب في صيغة الاستفهام، والّتي تعبّر عن المحتوى القضويّ للقول، ففي هذا القول نلاحظ أنّ التّلميذ عليه أن يعتمد على المعلومات اللّسانية الّتي يقدّمها القول، بالإضافة إلى القيام بعملية استدلاليّة، ليصل إلى أنّ الغرض من الاستفهام هو الطّلب.

تظهر مدى فعاليّة الاستدلال الّذي يقوم به الحمقى والمغفّلون من خلال البحث في استعمالاتهم اللّغويّة وبالتّالي الطّريقة الّتي يبنون عليها خطاباتهم، وذلك من خلال اختبارها على منوال الاستدلال الفعّال من حيث قيامه على المقدّمات الصّحيحة، وكذا الملاءمة بين المعرفة الخلفيّة والمعطيات الجديدة الّتي يقدّمها السّياق، ثمّ الوصول إلى النّتائج الصّحيحة لتنجح عمليّة التّخاطب وبما أنّ خطاب الحمقى يختلف عن خطاب الأسوياء، فإنّه من البديهيّ أن يخرج منوال الاستدلال عمّا هو متفق عليه، ومن هنا نتساءل عن خصوصيّة استدلالهم؟ وما الّذي يميّزه من حيث الاعتماد على العناصر السّابقة وطريقة التّعامل معها؟ وهذا ما سنحاول الكشف عنه في الأخبار بالتّركيز على العناصر الآتية:

أ- بناء الاستدلال على مقدّمات خاطئة:

ينهض خطاب الأخبار في أغلبه على حوار يكون بين شخص أحمق وآخر سويّ، حول قضيّة معيّنة؛ بحيث تجري المحادثة بينهما لغويّا ليتم الانتقال أحيانا إلى القيام ببعض الأفعال التّأثيريّة كنتيجة لأفعال الكلام الّتي وجّهت الخطاب.

وتُعتبر ثنائية (السّواء/ اللاّسواء) من الثّنائيات المتداولة في الدّراسات النّفسيّة، فهي تفرّق بين الشّخص الّذي له قدرات عقليّة كاملة معتدلة، وهو صاحب السّلوك السّويّ العادي؛ "أي المألوف والغالب على حياة غالبية النّاس، والشّخص السّويّ هو الشّخص الّذي يتطابق سلوكه مع سلوك الشّخص العادي في تفكيره، ومشاعره، ونشاطه، ويكون سعيدا، ومتوافقا شخصيا وانفعاليا

واجتماعيا" [1] وبين الشّخص الّذي لديه نقص في هذه القدرات، سواء من النّاحية الفيزيولوجيّة أو الفكريّة فقط فيكون سلوكه مخالفا للمألوف وغير معتدل. وينظر إلى السّواء بالمعنى الإحصائي على أنّه: "تلك الفئة الغالبة تبعا للمنحى الاعتدالي؛ أي الّذين يشكّلون 68 بالمئة من السّكان بينما ينقسم من هم خارج هذا النّطاق الى متفوّقين ومرضى أو غير أسوياء" [2]، ويكون هذا المبدأ وصفيا تصنيفيا يقف على سلوكيات الأفراد المعتدلة، وما شذّ عنها يدخل في خانة العبقري الّذي يتفوّق في استخدام قدراته على الشّخص العادي، أو يدخل في خانة المرضى*، أو غير الأسوياء ممّن تعوزهم الكفاءة التّكيفية الّتي تتمثّل في امتلاك "مهارات التّعامل مع الوضعيات الحياتية" [3]، والتّأقلم مع الظّروف بشكل يتوافق مع الحسّ المشترك في المجتمع.

ويتمّ الحكم على الفرد بأنّ له سلوكا سويا أو غير سوي وفق المعايير الّتي حددّها علماء النّفس كالآتي [4]:

- **المعيار الذّاتي:** حيث يتّخذ الفرد من ذاته إطارا مرجعيا يرجع إليه في الحكم على السّلوك بالسّويّة واللاّسويّة، فإن كان يتمتّع بقدراته العقليّة فيمكنه أن يدرك بأنّ سلوكه متوازن وسوي.

---

1 – حامد عبد السلام زهران، الصّحة النّفسيّة والعلاج النّفسيّ، ط 4، عالم الكتب، القاهرة، 2005، ص 11.

2 – مصطفى حجازي، الصّحة النّفسيّة، ص 33، 34.

* يفرق علماء النّفس بين المرض العقليّ، والتّأخر، والقصور العقليّ، والضعف العقليّ أو عدم الاكتمال العقليّ أو عدم النضج العقليّ الّتي تكون مترادفة، ويرون هذه الحالات الأخيرة لا تصنف مرضا، فالشّخص الّذي يكون عنده قصور عقليّ ليس بالضرورة أن يكون مريضا عقليا. لمزيد من التّفصيل، يراجع: عبد المجيد الخليديّ وكمال حسن وهبي، الأمراض النّفسيّة والعقليّة والاضطرابات السّلوكيّة عند الأطفال، ط 1، دار الفكر العربيّ، بيروت، 1997، ص 117.

3 – م، س، ص 73.

4 – حامد عبد السلام زهران، الصّحة النّفسيّة والعلاج النّفسيّ، ص 11.

- **المعيار الاجتماعيّ:** حيث يتّخذ من مسايرة المعايير الاجتماعية أساسا للحكم على السّلوك بالسّويّة أو اللاّسويّة، فالسّويّ هو المتوافق اجتماعيا، واللاّسويّ هو غير المتوافق اجتماعيا.
- **المعيار الإحصائي:** حيث يتّخذ المتوسّط أو المنوال أو الشّائع معيارا يمثّل السّويّة، وتكون اللاّسويّة هي الانحراف عن هذا المتوسّط بالزّائد أو النّاقص.
- **المعيار المثالي:** حيث يعتبر السّويّة هي المثالية أو الكمال أو ما يقرب منه، واللاّسويّة هي الانحراف عن المثل الأعلى أو الكمال.

وأن يكون عند الفرد غير السّويّ قصور عقلي لا يعني أنّه لا يفكّر أو لا يفهم كغيره من النّاس؛ بل هو يفكّر ويفهم، ولكن مقدرته التّفكيرية، وفهمه، ومستواه الاستيعابي يكون بطيئا مقارنة بالشّخص السّويّ، وبناءً على هذا يعاني الأحمق من عدم القدرة على الفهم والاستيعاب، ومن صعوبة في التّفكير مقارنة بأقرانه من الأسوياء، وكذلك يعاني من صعوبة في الإدراك، وصعوبة التّعلم واكتساب المهارات، والتّذكر، والتّركيز [1]، وهذا ما يحفّز من عامل الإقصاء الّذي يتعرّض له الأحمق في المجتمعات من استصغار ولا مبالاة من الأسوياء؛ لأنّ القول بأنّ الفرد قد خرج على أقرانه في صفة ما، يعني الفصل بين هذا وذاك، وتكريس فكرة الحضور والغياب؛ حيث يحضر السّواء حين يغيب اللاّسواء، وفي حضور اللاّسواء فإنّ الفرد يصبح مهمّشا اجتماعيا، ويفتقد إلى مهارات الاندماج وكفاءاته.

وقد أورد ابن الجوزي بعض الأخبار الّتي تخصّ أشخاصا ضربت العرب المثل بحمقهم وأظهر مواطن الحمق في تصرّفاتهم؛ ليتعرّف القارئ على الصّفات الّتي جعلت من الشّخص الّذي تتوفّر فيه صفات الحمق علَمًا عند النّاس يُعرف به. ومن

---

1 – يراجع: عبد المجيد الخليدي وكمال حسن وهبي، الأمراض النّفسيّة والعقليّة والاضطرابات السّلوكيّة عند الأطفال، ص 118.

سمات المثل أنّ له مضربا وموردا*، ونحن نلمس هنا أصل هذه الأمثال، ودورها في ترسيخ التمثّلات الذّهنيّة للأفراد بما أنّها تمدنّا بمعلومات حول نمط تفكير الأحمق، وطريقة إدراكه للأمور بما اشتهر عند النّاس وشاع؛ فمختلف عملياته المعرفيّة الّتي يقوم بها تكون خاضعة لتداعيات ذهنه، ومجموعة الاستدلالات الّتي يستند إليها في بناء خطابه وما ينجرّ عنها من نتائج على شكل أفعال تأثيريّة يكون لها بالغ الأثر في توجيه فكر النّاس نحو الحكم عليه بالحمق، وجعله مثلا له دون غيره.

هذا ما يؤكّد أهمّية التّمثّل في تشكيل المعلومات المعرفيّة، والتّعامل مع معطيات الواقع فله دور محوريّ في "إنشاء الصّور والأفكار والمعارف، ومختلف التّداعيات والخبرات" [1]. ما يجعل فكرة تمثيل المعلومة والتّصورات على مستوى الذّهن قضيّة بارزة، استأثرت باهتمام الباحثين؛ بغية إماطة اللّثام عن الظّواهر الّتي يكون التّمثّل عنصرا فعّالا في تشكّلها وبنائها.

من أقوال العرب في من ضُرب المثل بحمقه وغفلته، قولهم **أحمق من هبنّقة**؛ لأنّه **"جعل في عنقه قلادة من ودع وعظام وخزف، وقال: أخشى أن أضلّ نفسي ففعلت ذلك لأعرفها به فحُوّلت القلادة ذات ليلة من عنقه لعنق أخيه، فلما أصبح قال: يا أخي أنت أنا فمن أنا؟"** [2]. يندرج ما حصل مع هبنّقة ضمن فكرة غياب الوعي الذّاتي، ما يشكّل عنده حالة من عدم الوعي السّلبي بالهوية، وهذا يفسّر

---

* أورد الميدانيّ في مجمع الأمثال، بعض الأمثال الّتي ذكرها ابن الجوزي عن الحمقى، الّذين ضربت العرب المثل بحمقهم مثل: أحمق من هبنّقة، أحمق من أبي غبشان، وغيرها، واستطرد بذكر قصصهم وأصل تسمياتهم، وتواتر أخبارهم عند النّاس. يراجع في هذا: الميدانيّ، مجمع الأمثال، ج 1، د. ط، مطبعة السنّة المحمديّة، د. ب، 1955، ص 216-218.

1 – ندوة تكوّن المعارف، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 117، ط 1، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 2005، ص 9. (من المقدمة).

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 33.

وجود اضطراب في حالته النفسيّة والعقليّة؛ لأنّ صورة الذّات عنده مضطربة [1] فما نلاحظه أنّ هبنّقة قد عجز عن إدراك نفسه وماهية وجوده وهذا ممّا يستحق أن يكون مثلا للحمق والغفلة، فلا أغرب وأغفل من شخص يجهل نفسه، ونستحضر هنا مسلّمة الكوجيتو عند ديكارت (Descartes) حيث استدلّ على فكرة وجوده بحقيقة أنّه يفكر فقال: "... وبما أنّني أفكّر فأنا موجود حتما" [2]، فبما أنّ الإنسان قد مُنح آلة التّفكير والتعرّف على الأشياء الموجودة في العالم؛ فهذا يجعله محرّك الكون ومركزه من خلال عمليّة الإدراك والتّأثير، وبالتّالي تسخير كل معلوماته الموجودة في محيطه المعرفيّ لخدمة أغراضه؛ إذ يبدأ إدراكه بما حوله من وعيه بفكرة وجوده هو أولا.

وترتبط عمليّة الإدراك بالجانب الحسّي والمجرّد؛ لأنّها تتعلّق بما تدركه الحواس، وما يفهمه العقل عن طبيعة الأشياء في الخارج، ليكون الإدراك هو "الإحساس بالشّيء وفهمه، ويتمّ الإحساس عادة بإحدى الحواس المتوفّرة للإنسان، أمّا الفهم فيحدث بربط محتوى الإحساس أو موضوعه بما يمتلكه الفرد بدماغه من معلومات سابقة بخصوصه، فإذا كانت هذه الخلفيّة المعرفيّة كافية لاستيعاب الشّيء بتمييزه وتبويبه؛ أي كافية لفهمه، عندئذ يتم للفرد ما نسمّيه بالإدراك" [3]، وما نلحَظه في الخبر خلل الأحمق في إدراك نفسه، ولجوءه إلى وسيلة حسيّة مساعدة كمقدّمة خاطئة ليستدلّ بها على تمثّل نفسه بالشّكل السّليم، ومن هنا ينبع عدم القدرة على تمثّل الأشياء الخارجيّة بطريقة سليمة ليظهر أنّ وعي الذّات أساس إدراك الواقع، فنكون أمام علاقة متكاملة، فأن تدرك ذاتك، يعني أنّك تستطيع إدراك الواقع، وأن تدرك الواقع يعني أنّك

---

1 – يراجع: مصطفى حجازي، الصّحة النّفسيّة، ص 34.

2 – ديكارت رينه، مقالة الطريقة، ترجمة جميل صليبا، د، ط، موفم للنّشر، د. ب، 1991، ص 12.

3 – محمد زياد حمدان، الدّماغ والإدراك والذّكاء والتّعلم، ص 36.

تستطيع إدراك ذاتك ومكانها في هذا الواقع، فتكون كذلك "القدرة النّشطة على تمثّل الواقع أحد أبرز عوامل التّكيف، والاندماج وتحقيق الذّات" [1]؛ حيث يحصل الانتقال من المستوى الذّاتي الفردي إلى مستوى الجماعة والبيئة.

ونظرا لأهميّة الإدراك في خلق الانسجام بين عناصر المعرفة الخلفيّة عند الفرد فإنّه يعدّ "الوسيلة الّتي يتّصل بها الإنسان مع بيئته المحيطة؛ فهو عملية عقلية تتمّ بها معرفة الانسان للعالم الخارجيّ عن طريق التّنبيهات الحسّية، فضلا عن أنّ الإدراك الحسّي لا يقتصر على الخصائص الحسيّة للشّكل المدرَك فقط؛ بل يشمل أيضا معرفة واسعة تخدم هذا الشّكل" [2] بالتوليف بين مختلف المعلومات الموجودة في ذاكرة الفرد والأخرى الّتي يقدّمها المحيط الخارجيّ فتكون هذه المعلومات بمثابة المنبّهات التّأثيريّة الّتي تأتينا من الخارج عن طريق الحواس، ثمّ تنتقل إلى خلايا الدّماغ عن طريق الرّسائل الّتي تحملها السّيالات العصبيّة، لتتمّ معالجة المعلومات الخاصّة بالمواضيع هناك هي أساس إدراكنا أو معرفتنا للأشياء [3]، لتكوّن بهذا الإطار المعرفيّ الّذي يشكّل تمثّلات الفرد الذّهنيّة حول موضوع ما في الواقع.

وهكذا نجد أنّ عمليّة الإدراك ترتبط بثلاثة عناصر؛ الحواس الّتي ترتبط بالإدراك العياني المباشر للمواضيع الخارجيّة، والعمليّات العقليّة الّتي يقوم بها نظام المعالجة العصبيّة في الدّماغ أثناء انتقال المعلومة إليه، ثمّ يأتي دور الذّاكرة الّتي ترتبط بالمعارف السّابقة في الذّهن، "فيكون الإدراك مؤقّتا ليوازي الذّاكرة قصيرة المدى، أو يكون لمدّة طويلة فيوازي الذّاكرة طويلة المدى" [4]

---

1 – مصطفى حجازي، الصّحة النّفسيّة، ص 36.

2 – سعد محمد جرجيس، سيكولوجيّة الإدراك وتأثيرها على تصميم الفضاءات الدّاخليّة، مجلة التّقني، المجلد 21، ع5، هيئة التّعليم التّقني، جامعة Foundation of technical education، العراق، 2008، ص 3.

3 – يراجع: محمد زياد حمدان، الدّماغ والإدراك والذّكاء والتّعلم، ص 38.

4 – يراجع: محمد زياد حمدان، الدّماغ والإدراك والذّكاء والتّعلم، ص 28، 29.

وهكذا تقوم الذّاكرة بـ "إحداث التّوافق النّفسي؛ حيث تساعد الخبرات الماضية الشّخصيّة على التّوافق بسهولة مع الخبرات الجديدة" [1] ليتمّ بعدها البناء المعرفيّ للتّمثّل.

ووفق هذا يمكن تمثيل عمليّة الإدراك ومكوناتها في المعادلة الآتيّة [2]:

- وعي حسّي للشّيء (بالحواس) + وعي عصبيّ للتّمييز أو التبويب (داخل الدّماغ) + خبرات / معارف سابقة بالدّماغ = الإدراك

أو

- نظام استقبال (بالحواس) + نظام المعالجة العصبيّة (بالدّماغ) = الإدراك.

ويظهر في خبر هبنّقة وجود خلل في العمليّة الاستدلاليّة الّتي قام بها الأحمق بسبب حدوث خلل في الإدراك؛ حيث يضطرب هذا الأخير "نتيجة وقوع الشّخصية فريسة لأسباب تؤدّي إلى سوء تفسير المثيرات الحسيّة نتيجة لوجود نقص أو عيب في أعضاء الحسّ ذاتها، أو إلى نقص أو عيب في وظائفها" [3]، وما يظهر لنا من خلال الخبر أنّ الخلل في إدراك هبنّقة يقع على مستوى الذّهن من حيث معالجة المعلومات الّتي استقبلتها الحواس بالنّظر في القلادة وهي في عنق الأخ، وبالتّالي حصلت القطيعة بين استقبال المعلومة حسّيا، ومعالجتها معرفيّا في الذّهن ثمّ مناسبتها مع المعلومات المخزّنة في الذّاكرة، وهكذا يكون استدلاله مخالفا لمنوال الاستدلال عند الشّخص السّويّ، وذلك أنّ هبنّقة اعتقد بأنّ أخاه هو نفسه بمجرّد تغيّر القلادة إلى عنقه فاستدلاله كان بدون فعاليّة، ومناسبا لنمط تفكيره وتصوّره للأشياء، بسبب خطأ مقدّماته الّتي انطلق منها ليصل إلى نتيجة خاطئة تتماشى مع تمثّله للأشياء في العالم مؤدّاها أنّ: أخاه هو نفسه ليكون استدلاله كالآتي:

---

1 – حامد عبد السّلام زهران، الصّحة النّفسيّة والعلاج النّفسيّ، ص 138.

2 – م، س، ص 36.

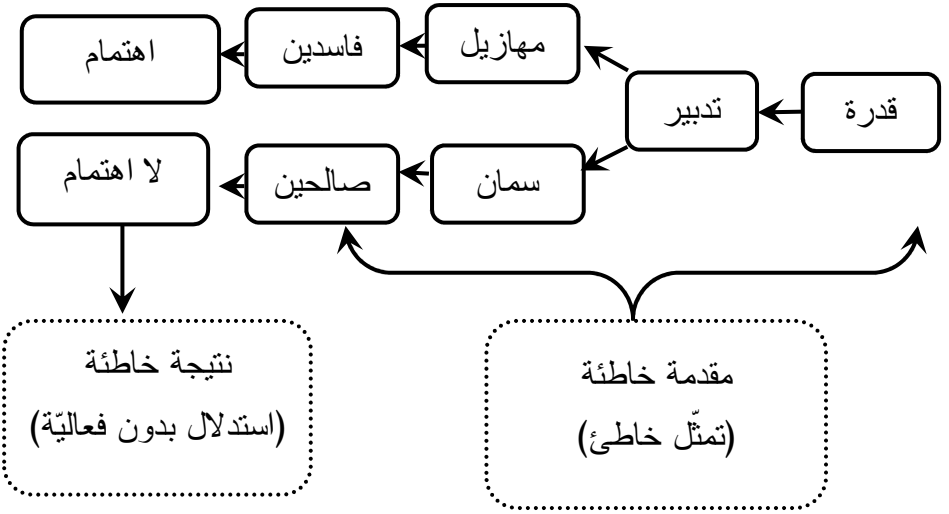
3 – م، ن، ص 133.

القلادة تدل عليّ أنا

القلادة في عنق أخي

أخي هو أنا

وكان هبنّقة "**إذا رعى غنما جعل يختار المراعي للسّمان، ويُنّحي المهازيل، ويقول: لا أصلح ما أفسده اللّه**" [1]. فهبنّقة "طبقا لمنطقه الخاصّ لا يبغي أن ينتصب ضد إرادة اللّه، ولا يريد أن يعارض مشيئته" [2]، وعليه فقد انطلق من مقدّمة خاطئة مفادها أنّ اللّه قد أفسد المهازيل ثمّ استعان بمقدّمة أخرى ضمنيّة حول معرفة قدرة اللّه وتدبيره، ما يستلزم عنه عدم التّدخل في شؤونه وهذا ما جعله يصل إلى نتيجة خاطئة نمثّل لها كالآتي:



إنّ التعامل مع المعطيات الخارجيّة يرتكز على العمليات العقليّة الّتي يقوم بها الذّهن في معالجة المدخلات والمخرجات، وفق طبيعة الإدراك الّتي تفرض نمطا خاصا من التّعامل مع الأشياء وبالتّالي ينتج عنها السّلوك المناسب لها؛ حيث "أنّ تصوراتنا الخاصّة تأتي من النّسق الّذي نضعها فيه، وفقا للثّقافة الّتي تحكم

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص33.

2 – أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التّراث العربيّ، ص 150.

مجتمعنا، فالتّنسيق الخاص للمعرفة يؤدّي الى تكوين مفاهيم عن الأشياء والصّور الذّهنية، ويربطها ببعض، فيتكوّن منها نسيج معرفي مغاير للأنساق المعرفية الأخرى" [1]. وهذا ما حصل مع الرّاعي في تشكيله لنسق تصوّري خاص به وفق طريقة إدراكه الّتي تعكسها المقدّمة الّتي بنى عليها استدلاله، لتكون هذه الطّريقة في الاستدلال مغايرة للمعرفة الخلفيّة الّتي يتّفق عليها المجتمع في كون الراعي يحرص على إشباع كلّ الدواب سمينها وهزيلها، لنجد أنّ هبنّقة قد انفرد بمسار استدلاله بمقدّمة تخرج عن المألوف، وتقصي صنف المهازيل تذرعا بعدم التّدخل في تدبير الله عزّ وجل.

وهذا ما يجعله ضمن الحمقى والمغفّلين الّذين يفقدون حلقة التّوافق الاجتماعي، الّذي يظهر من خلال سلوكياتهم في تعاملهم مع الأشياء والمواقف، لتتجلّى عندهم سمات الشخصيّة غير السّويّة الّتي تحتاج إلى التّوافق الداخلي مع الذّات، ثمّ التّوافق الخارجي مع المجتمع [2]، وينتج عنها أحيانا استغراب واستنكار من أفراد المجتمع المحيط بهم، ممّا يلجئهم إلى عمليّة التّصنيف ويؤكّد فكرة ضرب المثل في الحمق ببعض الأشخاص دون غيرهم.

وقد ينتج عن سوء الاستدلال وقصور الإدراك عواقب وخيمة على المتلقّي، وعلى الواقع حتّى وإن كانت الأخطاء على المستوى اللّغويّ، إذ إنّ استعمال اللّغة "يرتبط بمجالها التّمثيلي عند الفرد ليكون إنتاج الأقوال تابعا للمعرفة اللّغويّة عنده" [3]، ويكون مقترنا بالمعنى الّذي تحدثه ويؤثّر على مجرى الأحداث، بمعنى القوة الإنجازية للأفعال عند أوستين (Jean Austin) كما يظهر في

---

1 – سمير أحمد مخلوف، الصّورة الذّهنية (دراسة في تصور المعنى) مجلة جامعة دمشق، مجلد 26، ع1+2، 2010 ص 148.

2 – فيصل عباس، الشّخصيّة، دراسة حالات المناهج – التّقنيات – الإجراءات، ط 1، دار الفكر العربيّ، بيروت، لبنان 1997، ص 147.

3- Hugh Clapin, Phillip Staines, Peter Slezak, Representation in mind: new approaches MENTAL REPRESENTATION, Perspectives on Cognitive Sience, Elsevier, 2004, p 13.

الخبر الّذي رواه ابن الجوزي عن أبي نعيم أنّه ""**كتب عبد الملك إلى أبي بكر بن حزم أن "احص" من قِبَلَك من المخنثين، فصحف الكاتب فقرأ بالخاء فخصاهم. فقال بعض المخنثين اليوم استحققنا هذا الاسم**" [1]. ما نلاحظه على الخبر يقع في باب التّصحيف*، فتصحيف في نقطة واحدة غيّر معنى الكلمة، وجعل فعل الأمر (احص) تأثيريّا، وكانت نتيجته عكس الغاية الّتي أرادها عبد الملك، وهذا يوافق ما أشار إليه أوستين في تفريقه بين الغاية التّأثيريّة للمتكلّم من إنجازه الفعل والعواقب التّأثيريّة الّتي وصل إليها [2]، فعبد الملك كان يريد إحصاء المخنّثين، ولكن ما حصل عن طريق خطأ كاتبه هو القيام بخصي المخنثين، وهذا لعدم توفّر الشّرط الأوّل الّذي وضعه أوستين في ارتباط الفعل الإنشائي بأثره في جانب "التأكد من أنّ الغير قد فهمنا" [3]، وبالتّالي كانت العواقب على عكس ما استعمِلت لأجله القوة الإنجازية لفعل الأمر.

ويعكس هذا الفعل المقدّمة الخاطئة الّتي انطلق منها الكاتب في استدلاله، وبنى عليها النّتيجة التّأثيريّة الّتي يؤول إليها الإنجاز في ما بعد بأن تمّ إخصاء المخنّثين، ولعلّ ما ساعد في سوء الاستدلال هذا هو كلمة "المخنّثين" الّتي استدعت عمليّة الخصي في السّياق اللّغويّ لأنّ "منوال الاستدلال يفسّر انطلاقا من القول (معلومات لغويّة: الأشكال اللّغويّة للجملة ودلالتها) ومن معلومات أخرى (غير لغويّة: تهمّ الخلفيّة كالمقام، والسّياق، وحِكم المحادثة) كيف

---

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 64.

* التّصحيف هو: الخطأ في الكتابة، وعند أهل التّعمية: تغيير صورة اللفظة خطأ بأن تمحى نقطة أو تزاد نقطة أو تقدّم بعض الحروف أو تؤخر. يراجع في هذا: التّهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، تحقيق: لطفي عبد البديع د. ط، المؤسسة المصريّة العامة للتّأليف والنّشر، دار الكتاب العربيّ، القاهرة، 1963، ص 449.

2 – يراجع: جون أوستين، القول من حيث هو فعل – نظريّة أفعال الكلام – ترجمة: محمد يحياتن، ط 1، عالم الكتب للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2006، ص 99.

3 – م، ن، ص 97.

يمكن أن نسترجع الاستلزامات الخطابية لقول ما"[1]؛ حيث دفعت الصفة (المخنّثين) الكاتب إلى بناء استدلاله على مقدمة خاطئة تنمّ عن فهم خاطئ لفحوى الكلام، أدّت إلى نتيجة خاطئة جعلت الاستدلال بدون فعاليّة.

ويرجع الخلل في فهم الرّسائل اللّغويّة، وعدم القدرة على صياغتها وفق ما يتناسب مع السّياق إلى وجود اضطراب في عملية الإدراك؛ سواء في السّرعة الّتي يتم بها أو الدّقة في تحديد المدركات[2] وما يظهر هو عدم قدرة الكاتب على إدراك ما أراده عبد الملك بالشّكل الصّحيح فلم يقدر على تحديد المعنى المطلوب بدقّة، وتوقّف عند السّياق اللّغويّ الّذي فهمه بالشّكل الخاطئ ليبني تمثّله، ومن ثمّ منوال استدلاله وفق مسار خاطئ. وهذا لأنّ المعنى "يتشكّل من تصوّرات الفرد الّتي قد تكون حدسيّة أو ذاتيّة، أو تمثّل وجهة نظر تظهر من خلال اللّغة"[3] لتنعكس في ما بعد على طبيعة الأفعال الّتي ينجزها الفرد للتّعبير عن هذه التّصوّرات.

وتجدر الإشارة إلى أنّ تمثّلات الحمقى الّتي تشكّل خلفية لبنائهم المعرفي؛ هي الّتي تحكّمت في طريقة إدراكهم لطبيعة الأشياء في العالم؛ المحسوسة منها والمجرّدة، يقول لودفيغ فيتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein): "التّمثيلات ليست شهادة على العالم، وإنّما هي العالم هي الشّيء الّذي بمقتضاه نعرف العالم"[4]، فتعاملهم مع المعطيات الموجودة في السّياق هو ما يعكس نمطا خاصّا في طريقة

---

1 – يراجع: آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ص 99، 100.

2 – يراجع: جمعة سيّد يوسف، سيكولوجيا اللّغة والمرض العقليّ، سلسلة عالم المعرفة 145، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990، ص 239.

3 - Dirk Geeraerts, Huyckens, The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics, OXFORD university press, 2007, p 48.

4 – باتريك شارودو ودومينيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري وحمّادي صمّود، د. ط منشورات دار سيناترا، المركز الوطنيّ للتّرجمة، تونس، 2008، ص 488.

إدراك ومعالجة هذه المعلومات على خلاف ما هو متعارف عليه عند الأشخاص الأسوياء فقصور التّفكير والاستدلال هو بالضّرورة قصور في الإدراك، و"يحصل الخلل في الإدراك حينما تكون هناك حالة اضطراب في الوعي أو الشّعور؛ حيث لا يعمل الاحساس بكامل طاقته، ولا تؤدّي الحواس وظائفها على ما يرام، فيحدث خلل في الإدراك والفهم" [1] ما ينجرّ عنه نتائج خاطئة تؤثّر سلبا على المحيط الخارجيّ.

إذن، يقوم استدلال الحمقى على خلل في التّعامل مع المُعطيات، عن طريق التّسليم بصحة فرضيات، تشكّل مقدّمات خاطئة من أجل مطابقتها مع الأفكار الّتي يعتقدونها، فهم يلجؤون إلى البحث عن المعلومات الّتي تتوافق مع نسق تفكيرهم، حتّى وإن كانت هذه الفرضيات مخالفة للتّمثّلات الاجتماعيّة الّتي تكون مزيجا من التّصورات المشتركة، الّتي تجمع أفراد المجتمع وفق حسّ معرفيّ وثقافيّ موّحد في الرّؤى والأفكار والاعتقادات.

وتعتبر "التمثّلات ظواهر فرديّة بالدّرجة الأولى، وحين تلتقي وتتّجمع تصبح تمثّلات وتصوّرات جماعيّة تخضع لمختلف الأطر الاجتماعيّة وتنبثق عنها" [2]، فالتّمثّلات هي بداية نشاط ذهني فردي يعكس ذات صاحبه بالدّرجة الأولى، ثمّ باندماج هذا الأخير في المجتمع مع باقي أفراده تلتحم التّمثّلات، وتلتقي لتصبح لها خصائص مشتركة تنصهر في بوتقة واحدة لتؤثّث الواقع الاجتماعيّ، فيحصل التّوافق في الخلفية المعرفيّة الّتي ينطلق منها الأفراد في تكوين معارفهم والتّعبير عنها، ومن هنا يظهر الخلل في طريقة تفكير الأحمق، وعدم تقبّله كعضو فاعل في المجتمع؛ لأنّ "السّلوك يعتبر مضطربا وغير مقبول وفقا للتّوقعات

1 – يراجع: حامد زهران، الصّحة النّفسيّة والعلاج النّفسيّ، ص 140.

2 – عمر بلخير، معالم لدراسة تداوليّة وحجاجيّة للخطاب الصّحافيّ الجزائريّ المكتوب ما بين 1989 و2000، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2005–2006، ص 211.

الاجتماعيّة والثّقافيّة" [1]، وأيضا لكون التّمثّلات الاجتماعيّة تحيل إلى "منتوج لنشاط ذهنيّ نوعيّ، وإلى سيرورات مميّزة لهذا النشاط الذّهنيّ، كما هي قائمة، وكما تجد تعبيرها مجتمعيا وثقافيا" [2]. وعلى اعتبار أنّ "الاستدلال قوام التّفكير السّليم القوي المبني على مقدّمات تفضي إلى التّسليم بالنتائج" [3]، فإنّ أيّ خلل في هذه المقدّمات يفضي إلى خلل في النّتائج، وهذا ما حصل مع الحمقى؛ إذ إنّ خللهم في اختيار المقدّمات الصّحيحة جعلهم يصلون في النّهاية إلى نتائج خاطئة، وبالتّالي كان الاستدلال عندهم بدون فعاليّة.

ب- القصور في توظيف معلومات السّياق:

يعتبر السّياق انتقاءً لبعض المعلومات المناسبة من بين كلّ المعلومات المطروحة من المحيط المعرفيّ للفرد، ويتم الانتقاء عن طريق مبدأ المناسبة [4]، كي تنجح العمليّة التّواصليّة، وكثيرا ما يسيء الحمقى فهم المعطيات الّتي تتضمّنها العمليّة التّخاطبيّة، ولا يحترمون جرّاء سوء الفهم القواعد التّخاطبية الّتي تضمن سلامة التّواصل، فهم لا يحسنون التوليف بين مختلف المعلومات الّتي يقدّمها السّياق، في حين أنّه توجد "في كلّ اللّغات كلمات وتعبيرات تعتمد اعتمادا تامّا على السّياق الّذي تُستخدم فيه، ولا يستطاع إنتاجها أو تفسيرها بمعزل عنه" [5]، وأيّ خلل في التّعامل مع عناصر السّياق، وعدم تكييف الخطاب وفقه يؤدّي إلى خلل في الغاية الّتي أنشئ لأجلها.

---

1 – خولة أحمد يحيى، الاضطرابات السّلوكية والانفعاليّة، ط 1، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، 2000 ص 18.

2 – عبد الكريم بلحاج، التّمثّل الاجتماعيّ سيرورة لإدراك الواقع وبنائه، ندوة تكوّن المعارف، ص 15.

3 – عائشة هديم، ملامح معرفيّة في تفسير ابن عاشور، ص 178.

4 – يراجع: آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ص 146.

5 – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، د. ط، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، 2002، ص 15، 16.

ولمّا كان "الدّخول في المخاطبة يقتضي تشغيل المدارك كلّها، سواء منها الحسّية أو العملية فالمخاطب لا يعقل من المتكلّم قوله فحسب؛ بل يراقب منه سلوكه أيضا، كما أنّ المتكلّم لا يلاحظ من المخاطب حاله في الإنصات فحسب، بل يعقل منه فهمه أيضا" [1]، كان معلوما أنّ إنجاح المخاطبة يتوقّف على جهد المتخاطبين في إبقائها في المسار الصحيح، الّذي يضمن الفهم السّليم الّذي ينجرّ عنه السّلوك القويم، باستغلال كلّ المدارك المتوفّرة، والتّركيز على القول والفعل معا.

ويمرّ السّياق عبر البنية الذّهنية للمتخاطبين ولا يوجد خارجها، فلا يمكن أن يركب المتكلم والسامع خصائص المحيط المعرفيّ، الّذي يحيط بهما إلاّ بالمرور من عمليات استدلاليّة يستطيعان الوصول بها إلى ضرورة تكييف الخطاب وفق ما يتناسب مع الظروف المحيطة [2]، فعملية تجميع ملابسات الخطاب، واحترام قواعد التّخاطب، ومنازل المتخاطبين تخضع كلّها لتمثّلات الأفراد للواقع المحيط بهم، كون الفائدة من الخطاب تحصل إذا تمّ احترام السّياق الوارد فيه بكلّ مكوناته.

وهذا ما نجده مُغيّبا في أطر المخاطبة عند الحمقى؛ إذ كثيرا ما يغفل الأحمق ما يحيط بالتّواصل من معطيات لغويّة وغير لغويّة تسهم – لو استغلّت بالشّكل المناسب - في الوصول إلى الغاية من التّواصل، مثلما نجد في قول ابن الجوزي: **"أنشد عبد الله بن فضلويه عامل (قرميسين) في مجلسه والمجلس غاص بأهله، هذا البيت:**

يوم القيامة يوم لا دواء له إلاّ الطّلاء وإلاّ اللّهو والطّربُ

---

1 – طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان، ص 251، 252.

2 – يراجع: صابر الحباشة، لسانيات الخطاب، ص 238.

فقال بعض الحاضرين: إنّما هو يوم الحجامة فقال: اعذروني فإنّي لا أحسن النّحو" [1]. لم يراع الأحمق خصوصية المجلس وأحوال المستمعين وكثرتهم (والمجلس غاصّ بأهله) ولم يتدبّر في البيت الّذي أنشده، فهو "يتكلّم ما يخطر على قلبه" [2]، وهذا من صفات الأحمق الّتي ذكرها ابن الجوزي في مقدّمة الأخبار؛ لأنّه استبدل حرفين بغيرهما فغيّر الكلمة محافظا على صيغتها الصّرفيّة، ليصبح صدر البيت مخالفا لعجزه؛ حيث يظهر هنا سوء الاستدلال بقيامه بالعملية الاستبداليّة للفظ بلفظ آخر، فلا يعقل أن يكون ليوم القيامة دواء من اللّهو والطّرب، فربّما يتسلّى المريض الّذي يحتجم ببعض الطّرب كي ينسى ألمه، لكن يوم القيامة لا ينسيه أيّ طرب ولن يكون فيه لهو، فالاختلاف كبير بين المعنيين؛ بحيث لا يليق الجمع بينهما داخل سياق لغويّ واحد، لأنّ الأصل في الاستعمال إحداث المناسبة في الألفاظ لتدلّ على المعنى المقصود بوضوح، فيصل إلى ذهن المتلقي دون حصول عنصر التشويش أثناء التلفظ أو الاستقبال.

ويمكن أن نصنّف هذا الخلل عند الحمقى والمغفّلين في جانب الاضطراب الكلاميّ* الّذي هو "اضطراب طويل المدى في إنتاج الكلام أو في إدراكه، وبالتّالي فإنّ الكلام المضطرب هو الكلام الّذي ينحرف عنه كلام الأقران الآخرين، ويكون لافتا للانتباه، ويسبّب سوء التّوافق بين المتكلّم وبيئته الاجتماعية، وقد تكون هذه الاضطرابات عضويّة أو وظيفيّة" [3]، وما يدلّ على

---

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 81.

2 – م، ن، ص 28.

* يعد الاضطراب الكلاميّ من الخصائص الّتي تلحق لغة الحمقى والمغفّلين أثناء الاستعمال، وسنفصل في هذه الفكرة في حديثنا عن الانفلات اللّغويّ عند الحمقى والمغفّلين في العنصر الثّالث من البحث، ونذكر ما ينجرّ عنه من عواقب تغيّر مجرى الأحداث، وتؤدي إلى حصول اضطراب في الفهم.

3 – جمعة سيّد يوسف، سيكولوجيا اللّغة والمرض العقليّ، ص 172.

هذا استنكار المتلقّين لقول العامل وجوابه عنهم؛ حيث يبدو من خلاله عدم وعي المتكلّم بنوع الخطأ الّذي وقع فيه وبخاصّة عدم مراعاة سياق التّخاطب بما يحويه من نوعية المجلس والمتلقّي.

وما نلاحظه في خطابات الحمقى والمغفّلين أيضا، سوء التّوليف بين المعطيات الموجودة في السّياق اللّغويّ للأقوال، أو المحيط المعرفيّ لعمليّة التّخاطب، كما حصل مع العامل في مجلسه إذ إنّ المعنى كما يرى الجاحظ "ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصّة، وكذلك ليس يتّضح بأن يكون من معاني العامّة، وإنّما مدار الشّرف على الصّواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال" [1]، وهذا ما يظهر في طبيعة لغة الحمقى وسوء اختيارها واستهجانها من قبل الأسوياء؛ حيث يغيب الانسجام بين الألفاظ المستعملة والمعاني الّتي تحملها، فيغيب التّوافق بين اللّفظ ومعناه وسياقه، فيجانبون بهذا شرف المعنى الّذي يربط اللّغة بسياق استعمالها في ما قصده الجاحظ.

من هنا نجد أنّ الحمقى والمغفّلين لا يحسنون استخدام معلوماتهم الموجودة في الذّاكرة ولا يعملون فكرهم في إدراك معنى القول قبل أن يلقوه إلى السّامع، فرغم أنّ "تمثيلات المعرفة(...) تتّسم بأنّها منظّمة بطريقة ثابتة، كوحدة تامّة من المعرفة الجاهزة في الذّاكرة" [2] إلاّ أنّهم لا يُفعّلون هذه التّمثيلات بطريقة صحيحة، ولا يستغلّون هذه المعرفة في التّعامل الجيّد مع بنيات اللّغة، وفق سياق التّخاطب من أجل بناء استدلال ذي فعاليّة، ممّا يعكس ضعف معجمهم الذّهني*، وهذا ما يولّد خرقا واضحا في بناء الخطاب على النّحو السّليم في

---

1 – الجاحظ، البيان والتبيين، الكتاب الثاني، ج1، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط 7، مكتبة الخانجيّ للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 1998، ص 136.

2 – محمد خطابي، لسانيات النّص – مدخل إلى انسجام الخطاب – ط 1، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب 1991، ص 62.

* مصطلح "المعجم الذّهنيّ" أخذناه عن صابر الحباشة، اللّغة والمعرفة رؤية جديدة، ط 1، صفحات للدّراسات والنّشر سوريا 2003، ص 7.

أصغر مستوى لغويّ؛ لأنّ "أيّ اضطراب أو انحراف في التّفكير ينعكس على المستويات المختلفة للّغة، سواء على المستوى الصّوتي أو الدّلالي أو التّركيبي" [1]، وهذا ما يخلق التّرابط بين البناء الذّهني الدّاخلي للفرد، والواقع الموجود في الخارج، فـ "تتمّ الإحالة إلى الحالة الذّهنيّة لمعارفنا باعتبارها **معجما ذهنيا** يحتوي على نفس الصّنف من المعلومات الّتي نجدها في قاموس جيّد التّنظيم، أو قاعدة بيانات حاسوبية" [2]، وهذا ما تؤكّده الدّراسات اللّغويّة المعاصرة الّتي تهتم بالجانب الحوسبي للّغة، والبرمجيات الخاصّة باللّغة الّتي تجمع بين المعجم الذّهني للفرد والمعجم الّذي يخزّن في الحاسوب.

ويحوي سياق التّخاطب المتكلّم والسّامع، وأنساقهما الإدراكيّة والمعرفيّة، وطبيعة علاقتهما التّخاطبية، ولعلّ ما يستوقفنا في خطاب الحمقى والمغفّلين عدم احترام طبيعة هذه العلاقة، الّتي تساعد في التّعرّف على ماهية الخطاب، والوصول إلى مقاصده. فأيّ حديث ينبني على طبيعة العلاقة التّخاطبية، وبمقتضاها يختار المتكلّم ما يريد قوله، فهي الّتي تشكّل السّياق وتوّضح طبيعته وخصائصه. و"تتحدّد العلاقة التّخاطبية من جانب المتكلّم بالتّوجه إلى المستمع وبإفهامه مراده، ومن جانب المستمع بالتلقّي من المتكلّم وفهم مراده" [3]، فهي لا تنحصر في مجرّد نقل المعلومات، والكلام بين الأشخاص، وحصول الفائدة؛ بل تتعداها إلى جوانب مختلفة تساعد في إنجاح العلاقة والتّواصل. ويرتبط الحديث عن العلاقة التّخاطبيّة بالمقصديّة الإخباريّة والتّواصليّة وهذا لأنّ نجاحها "يقوم على قطبي عمليّة التّخاطب، بالتّركيز على العمليات العقليّة الّتي

---

1 – جمعة سيّد يوسف، سيكولوجيا اللّغة والمرض العقليّ، ص 240.

2 – بنعيسى زغبوش، التّربيّة المعرفيّة، وتطوير التّعلم الذّاتيّ لدى الأصم، النّدوة العلميّة الثّامنة للاتحاد العربّي للهيئات العاملة في رعاية الصم، مركز دراسات وبحوث المعوقين، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، فاس، المغرب، د. ت، ص 462.

3 – طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان، ص 216.

تحصل في ما وراء التّمثّل من ظروف سياقيّة يجب احترامها؛ ليستطيع المتلقّي الوصول إلى ما يريد المتكلم أن يفهمه" [1]، وهذا حتّى يتحقّق التّواصل الفعّال.

نذكر هنا ما رواه ابن الجوزي عن القوم الّذين تذاكروا قيام اللّيل وعندهم أعرابي، **"فقالوا له أتقوم باللّيل؟ قال أي والله، فقالوا: فما تصنع؟ قال: أبول وأرجع أنام"** [2]. قول الأعرابي في الشقّ الثّاني من الجواب لم يكن مناسبا للمعنى الّذي سئل عنه، فقيام اللّيل كما هو متعارف عليه؛ أن يقوم الرجل بصلاته ليلا في أوقات مخصوصة؛ لأنّ هذا العمل يندرج ضمن العبادات الدينيّة الّتي يقيمها النّاس، وجواب الأعرابي كان قاصرا عن إصابة المعنى الّذي قصده السّائلون رغم أنّه لم يكن خاطئا في نظره؛ لأنّه فهم المعنى الحرفي للقول، فقول الرّجل كان عاقبة لعدم إسناد القيمة الحقيقية لكلام القوم، فهو لم يتوفّر على شرط الفهم الّذي تحدث عنه أوستين في نجاح الفعل وارتباطه بأثر يحدثه في قوله: "إنّ الأثر يتمثّل في أغلب الأحيان في إحداث فهم الدّلالة وقيمة القول. ومن ثمّ فإنّ إنجاز فعل إنشائي ينطوي على الضّمانة بأنّ الفهم الجيد قد حصل" [3]؛ لأنّ الفهم لم يحصل وفق ما يقتضيه السّياق، بما أنّ الخبر يشير إلى أنّ الحديث بين القوم كان يدور حول قيام اللّيل وهو معهم. ما يبدو من خطاب الرجل – إذن - عدم الفهم الّذي هو "حسن تصوّر المعنى، وجودة استعداد الذّهن للاستنباط" [4]؛ حيث يغيب عند الأحمق عنصر تفعيل المعلومات الموسوعيّة الموجودة في العالم الخارجيّ، فيضعف الاستدلال، وينتهي بنتائج خاطئة وغير ملائمة للواقع. كما قد ينتج سوء الفهم من عدم وضوح المحيط المعرفيّ لدى الشخص؛ حيث تكون

1- Christopher Hart, Critical Discourse Analysis and Cognitive Sciense, New Perspectives on Immigration Discours, Palgrave macmillan, 2010, p112.

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 94.

3 – جون أوستين، القول من حيث هو فعل، ص 97.

4 – ماهر شعبان عبد الباريّ، فاعليّة استراتيجيّة التّصور الذّهنيّ في تنميّة مهارات الفهم القرائيّ لتلاميذ المرحلة الإعداديّة مجلة دراسات في المناهج وطرق التّدريس، مصر، د. ت، ص 3.

أحداثه ووقائعه غير بيّنة في الذّهن و"يكون الحدث بيّنا لدى الفرد في لحظة ما إذا وفقط إذا كان هذا الفرد قادرا في تلك اللّحظة على تمثّل هذا الحدث ذهنيّا، وعلى قبول ذلك التّمثّل باعتباره صادقا أو محتمل الصّدق" [1]. يظهر من هذا أنّ المحيط المعرفيّ للفرد يتكوّن من الأحداث الّتي يستطيع إدراكها عن طريق تمثّلها وفهمها، ومن ثمّ الاستدلال على صدقها، وهذا ما نجده مغيّبا في استدلالات الحمقى والمغفّلين من خلال غياب الفهم الصّحيح، وبالتّالي عدم مناسبة المعاني للمقام، ممّا يؤدّي إلى سوء الاستدلال.

ويذهب طه عبد الرحمن إلى نفس الفكرة الّتي طرحها أوستين في حديثه عن حقيقة الكلام في قوله: "حقيقة الكلام لا تقوم في مجرد النّطق بألفاظ مرتّبة على مقتضى مدلولات محدّدة؛ لأنّ هذا النّطق قد يقع عرضا كما في حال النوم، والتّرتيب قد يأتي صدفة كما في حال اللّعب، والدّلالة قد تنتزع عنوة كما في حال فلتة اللسان، وإنّما حقيقته كامنة في كونه ينبني على قصدين اثنين [2]: أحدهما يتعلّق بـ (التّوجه إلى الغير) والثّاني يتّصل بـ (إفهام هذا الغير):

- أمّا القصد الأوّل؛ فالمنطوق به لا يكون كلاما حقّا حتّى تحصل من النّاطق إرادة توجيهه إلى غيره؛
- أمّا القصد الثّاني؛ فلا يكون المنطوق كلاما حقّا حتّى تحصل من النّاطق إرادة إفهام الغير" من أجل حصول الفائدة من التّواصل، وتحقّق المقصديّة التّواصليّة في الخطاب.

ويضيف طه عبد الرحمن مؤكّدا هذا: "المنطوق به الّذي يصلح أن يكون كلاما هو الّذي ينهض بتمام المقتضيات التّواصليّة الواجبة في حقّ ما يسمى **خطابا**، إذ حدّ الخطاب أنّه كلّ منطوق به موجّه إلى الغير بغرض إفهامه

1 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ص 145.

2 – طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان، ص 214.

مقصودا مخصوصا" [1]، فينجح التّخاطب، ويقوم بغايته التّأثيريّة بتحقق عنصر الفهم من المتلقي التّابع لرغبة المتكلّم في إفهامه قصده.

ويرى محمد زياد حمدان أنّ الذّكاء هو "القدرة على إدراك المطلوب، ثمّ إعطاء الاستجابة المناسبة بخصوصه في أقصر وقت ممكن" [2]، وما نلاحظه على خطاب الحمقى والمغفّلين أنّهم:

- يعجزون أحيانا عن الفهم وإدراك المطلوب مثلما حصل مع الرجل الّذي فهم أنّ قيام الليل هو الاستيقاظ من النوم، فتكون تمثّلاتهم الذّهنيّة مغايرة لحقيقة الأشياء كما هي موجودة في الواقع فتفقد معانيها الصّحيحة من خلال العلاقة العكسيّة الّتي ينشئها ذهن الأحمق مع الواقع لأنّ "الرّموز (مثل الكلمات والتمثّلات الذّهنيّة) تحصل على معانيها عن طريق علاقتها بالأشياء في العالم الخارجي" [3]، وبما أنّ فهمها يتم بطريقة خاطئة فإنّ توظيفها سيكون غير ملائم أيضا.
- لا تكون استجابتهم مناسبة بخصوص هذا المطلوب فيحصل الخلل في التّعامل مع معطيات السّياق، ممّا يؤدّي إلى عدم فعاليّة الاستدلال عندهم، بسبب الاستغلال السّيء للمعلومات الّتي تقدّمها الأقوال أثناء التّخاطب؛ حيث "يتكوّن القول من قضايا توافق ثلاثة أصناف من المعلومات المستخرجة من الذّاكرة طّويلة المدى، المستخلصة من الذّاكرة متوسطة المدى، المستخرجة من المحيط الفيزيائيّ؛ أي من المعطيات الإدراكيّة المستخلصة من الوضعيّة الّتي

---

1 – م، ن، ص 215.

2 – محمد زياد حمدان، الدّماغ والإدراك والذّكاء والتّعلم، ص 30، 31.

3 – محمد الصّالح البوعمرانيّ، دراسات نظريّة وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ، ط 1، دار نهى، صفاقس، تونس، 2009، ص 16.

حصل فيها التّواصل. تكوّن هذه الأصناف الثّلاثة من المعطيات محيط المتكلّم االمعرفي" [1] مثلما تمّ ذكره سابقا.

• وقد يستغرقون وقتا طويلا في فهم المطلوب بسبب إصرارهم على صحّة رأيهم، كون الأحمق يعتقد أنّه على صواب "ويتوّهم أنّه أعقل النّاس" [2]، مثلما ذكره ابن الجوزي في صفات الأحمق في مقدمة الكتاب.

ويرى تشومسكي أنّ "الاستعمال السّويّ للّغة حرّ وغير محدود، ومع ذلك فهو ملائم للمقامات" [3]، هذا لأنّ عمليّة استعمال اللّغة تتوقّف على سياق إنتاجها؛ لأنّه الّذي يمنحها الاستحسان في مقام ما، ويجعلها غريبة في مقام آخر حسب مبدأ المناسبة، وهذا ما لا يظهر في خطابات الحمقى والمغفّلين؛ حيث يغيب احترام المقام في الاستعمال، حتّى عند المشايخ ممّن لهم وجاهة في المجتمع مثل أبي البلاد، في ما رواه ابن الجوزي عن إسماعيل بن زياد قال: **"نشزت على الأعمش امرأته، وكان يأتيه رجل يقال له "أبو البلاد" فصيح يتكلّم العربيّة يطلب منه الحديث، فقال له يا أبا البلاد: إنّ امرأتي قد نشزت عليّ وغمتني، فادخل عليها وأخبرها بمكاني من النّاس وموضعي عندهم، فدخل عليها فقال: إنّ اللّه قد أحسن قسمك، هذا شيخنا وسيدنا وعنه نأخذ ديننا وحلالنا وحرامنا، لا يغرّك عموشة عينيه، ولا خموشة ساقيه فغضب الأعمش عليه وقال: أعمى اللّه قلبك قد أخبرتها بعيوبي كلّها، اخرج من بيتي فأخرجه"** [4]. كان بإمكان أبي البلاد أن يستغلّ وجاهة مكانه بين القوم ليقنع المرأة بالرّجوع إلى زوجها، باستعمال السّلطة التّرغيبيّة الّتي "يمكن إدراجها في إطار الحجاج بالسّلطة أيا كانت

---

1 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ص 145.

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 28.

3 – نعوم تشومسكي، اللّغة ومشكلات المعرفة، ترجمة حمزة بن قبلان المزيني، ط 1، دار توبقال، الدّار البيضاء، المغرب 1990، ص 18.

4 – م، س، ص 117.

نوعية هذه السّلطة، دينية سياسيّة... ذلك أنها تقرن بين مرتبة الشّخص السلطويّة وعمله، سعيا للتّأثير على المخاطب واستدراجه للتّسليم بأمر ما" [1]، فللسّلطة هنا دور كبير في إيصال الحجج المرغوبة، والتّأثير على المتلقّي، وإنزاله عند رغبة المتحدّث، ولكن عدم تخيّر اللّفظ المناسب في مقام الإصلاح بين الرّجل وزوجه، جعله ينجز أفعالا إنشائيّة كانت غايتها التّأثيريّة على عكس ما وُجّهت إليه؛ لأنّ ألفاظه تعبّر عن عيوب الأعمش، وتنفّر منه زوجته بدل أن تحبّبه إلى قلبها وتقربّه منها، فجاء خطابه على غير ما يقتضيه السّياق. حيث يمكن تقسيمه إلى جانبين جانب إيجابي ذكر فيه إيجابيات الزوج مما يرغبها فيه وهي حجج ترغيبية، وجانب سلبي ذكر فيه المساوئ، وهذا ما أبطل فعاليّة الحجج الأولى، لتكون أقواله متضاربة ومتنافرة في غير مقامها المناسب. وهذا يتعارض أيضا مع ما ذهب إليه العسكري في ضرورة التّوافق بين معاني الأقوال ومقاماتها، وأحوال المستمعين حين يقول: "ينبغي أن تعرف أقدار المعاني، فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين، وبين أقدار الحالات فتجعل لكل طبقة كلاما، ولكلّ حال مقاما، حتّى تقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات" [2]، وهذا ما يقرّب الرّجل من نقص العقل وكساده، ليكون أحمق لا يحسن التّعامل مع المواقف الاجتماعية، فهو "لا يدري وضع كلماته في المواطن المناسبة، ولا يعرف رصد أفعاله في المقامات المواتية" [3]، ليعتبر بهذا من الحمقى والمغفّلين.

---

1 – سعدلي سليم، مقاربة تداوليّة في التّراث الجزائريّ – منامات الوهراني أنموذجا – مجلة الممارسات اللّغويّة، ع 14، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، 2014، ص 195.

2 – أبو هلال العسكريّ، كتاب الصناعتين الكتابة والشّعر، ط 1، مطبعة محمود بك، مصر، 1319هـ، ص 102.

3 – أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التّراث العربيّ، ص 24.

ت- تعطيل منوال الاستدلال:

إذا كان "التّمثّل في الواقع هو موّلد التصورات" [1]، فإنّ هذه التّصورات قد لا تكون لها وظيفة إذا كان الفرد قاصرا في كفاءته الذّهنيّة، فلا يستطيع الشّخص تحديد ماهية الأشياء كما هي موجودة في الواقع رغم أنّه يتصوّرها، إذ لا يكفي أن يملك القدرة على إدراك الأشياء بالحواس فقط، بل لا بدّ من "استقبال الشّيء بالحواس، ثمّ استيعابه الكيموحيوي داخل الدّماغ" [2] وهذا يتطلّب امتلاك الكفاءة الذّهنيّة، لأجل تكييف هذه الأشياء وفق ما يتناسب مع جوهرها وحقائق تكوّنها ووظائفها، ومن ثمّ إنتاج المعرفة وتشكّلها.

وتمرّ عمليّة إنتاج المعرفة بعمليات إدراكيّة تمثّليّة متدرّجة، ويرى براون (Brown) أنّ "وظيفة التّمثّلات تتجلّى في الوصف الرّمزي الدّاخلي للوقائع أو الموضوعات الخارجيّة، وتكون في البداية **مجرّدة**؛ حيث لا تأخذ من الواقع سوى الخصائص العامّة جدا، وتصبح بعد ذلك "متخصّصة" بفعل التّجارب وتواتر الخبرات؛ حيث تنطوي على الخصائص الجوهريّة للموضوعات" [3]، لتمرّ عملية إنتاج المعرفة بداية عن طريق بناء التمثّل الحدسيّ* الّذي "يستوعب العالم المرئي

---

1 – جان بياجيه، البنيويّة، ترجمة عارف منيمنة وبشير أوبري، ط 4، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1985، ص 60.

2 – محمد زياد حمدان، الدّماغ والإدراك والذّكاء والتّعلم، ص 28.

3 – الغالي أحرشاو، الطفل واللّغة – تأطير نظري ومنهجي للتمثّلات الدلاليّة عند الطفل – ط 1، المركز الثّقافيّ العربيّ الدّار البيضاء، المغرب، 1993، ص 36، 37.

* لا يخلو هذا اللّفظ من الغموض، وبخاصّة أنّه يشير إلى أنماط فكريّة مختلفة جدا، ويعني عموما المعرفة المباشرة وغير الانتقاليّة، وله عدّة أنواع منها: الحدس البسيكولوجيّ؛ الّذي يتمثّل في الرؤية المباشرة للفكر من قبل الفكر، فالواقع الوحيد الّذي يمكن إدراكه بطريقة مباشرة هو فكرنا، وما يعتلج بداخلنا من حالات شعوريّة مختلفة، إذ يمثّل الإحساس بما يحدث بدواخلنا دون أن يشكّل معرفة. أمّا النوع الثّاني فهو الحدس العقليّ؛ الّذي يضطلع بدور إدراك العلاقات، ويتّخذ شكلين: الحدس المبدع، وهو إدراك مسبق وغامض لا يمكن عدّه معرفة واضحة تماما لأنّه توقّع للعلاقات أكثر منه إدراك حقيقيّ لها، ثمّ حدس البداهة وهو الّذي ندرك به فكرة أو حقيقة دون أيّ خطأ=

برمّته أو مجمل عالم التجربة" [1] في الذّهن حول الوقائع الخارجيّة، ثمّ ملاءمتها وتكييفها مع الخبرات السّابقة، لتنتقل عمليّة الإدراك من الجانب الحسّي والكلّي إلى التّحليل والبناء والتّرابط بين مختلف العناصر المتكاملة، لتنتج المعرفة في ما بعد بشكلها التّام، وتتشكّل الموضوعات بخصائصها الجوهريّة.

وهنا تشتقّ التّصورات من المدركات الحسيّة (percepts)، فأثناء التعامل مع حبّة فاكهة (تفاحة مثلا) يحدث أن تدرك الأجزاء المختلفة من الدّماغ هيئتها، ولونها، وتركيبها، ومذاقها ورائحتها، وغير ذلك. هذه المجموعة المتعددة من المعلومات المدرَكة حسيا تشتق من العالم الخارجيّ، وتدمج في صورة ذهنيّة واحدة (un single mental image) تسمح بقيام تصوّر مفرد خاص بحبة الفاكهة [2]، وتندرج تحت هذا النوع من التّمثّل كلّ الأشياء المشاهدة عيانيا مثل شجرة، حصان، طاولة سرير، وغيرها.

ويقوم بناء المعرفة على مدى تمكن الذّهن من التعرف على المعلومات الصحيحة والمناسبة الّتي توفرها المداخل الموسوعية للموضوع، والربط بينها من

=أو شك مثل بداهة الأوليّات الرياضيّة أو العلاقة المنطقيّة الّتي تربط الاستدلال، والفرق بينهما أنّ الأوّل يسبق الإدراك الواضح والثّاني تابع له. أمّا النّوع الثّالث فهو الحدس الميتافيزيقيّ الّذي يسمح بالإدراك المباشر لوجود أو واقع معيّن دون مجال للشّك فيه، نظرا لوضوحه وبداهته الشّديدة، مثل إدراك الكوجيتو الدّيكارتي الّذي يقرّ بإدراك الفكر على أنّه جوهر مفكّر، وكذا إدراك الماهيات الخالصة والبنى الكليّة الخارجة عن الزّمان والمستقلة عن الظّواهر الحسيّة. أما بالنسبة إلى النّوع الرّابع فهو الحدس الحسّي الّذي نقصده هنا والمتمثّل في إدراك الواقع الخارجيّ إدراكا حسيّا مباشرا، على اعتبار أنّ الحواس تضعنا على اتّصال مباشر مع الأشياء الموجودة في الخارج. يراجع: جلال الدّين سعيد، معجم المصطلحات والشّواهد الفلسفيّة، د، ط، دار الجنوب للنّشر فلسطين، تونس، 2004، ص 150 – 151.

1 – آرتور شوبنهاور، العالم إرادة وتمثّلا، ترجمة سعيد توفيق، المجلد 1، ط 1، المشروع القومي للتّرجمة، القاهرة، مصر 2006، ص 6.

2 – يراجع: عمر بن دحمان، دراسة المعنى من منظور دلاليّ معرفيّ، مجلة الخطاب، ع 10، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2012، ص 50.

أجل إنجاح عملية الاستدلال، كي تكون التصوّرات حول ظاهرة ما صحيحة وغير مخالفة للواقع، وهذا ما يظهر من خلال وجود التوافق بين تمثّلات الفرد حول الموضوع الخارجيّ، وخصائصه الّتي يؤكدها الماصدق الخاص به في الواقع؛ حيث تكون "الرموز المرتبطة بالعالم الخارجيّ هي تمثيل داخلي لواقع خارجي" [1]، وبهذا فإنّ الاشتغال السليم للآليات الاستدلاليّة يكون عن طريق حدوث التوافق بين التمثّلات الذّهنية للفرد وحقيقة الموضوع. ومن هنا فإنّ حصول أيّ خلل على مستوى البنيّة الذّهنيّة للفرد قد يعرقل المسار الصحيح لمنوال الاستدلال عنده، ويعطّل فعاليته مثلما يظهر في الخبر الّذي يرويه ابن الجوزي عن بعض رواة الأحاديث النبويّة الشّريفة، عن يحيى بن معين أنّه قال: **"قدم داود بن أبي هند عليهم بالكوفة، فقام مستملي أهل الكوفة فقال: كيف حديث سعيد يكفن الضبي في ثوب واحد؟ يريد يكفن الصبي في ثوب واحد"** [2]. يوجد فرق كبير بين تمثّل الرجل حول تكفين الحيوان (معرفة خاطئة) وبين تكفين الصبي في الواقع (معرفة صحيحة) رغم أنّه أنجز فعلا إنشائيا قوته المتضمنة في القول هي الاستفهام، يندرج ضمن صنف الاستفهامات الّتي "تجعل السامع يحاول توفير بعض المحتويات لسد ثغرة في بعض البنى الخبرية" [3] وحتّى إن حاول أن يحصل على معلومات فإنّ المعنى الّذي يظهره القول خاطئ، ولا يقوم على نمط استدلاليّ متوافق مع الواقع، ومع المعارف والمعلومات الّتي تقدمها المداخل المتعددة للتمثّلات الذّهنيّة الّتي يطرحها كل من آن روبول وجاك موشلر (Anne Reboul et Jacque Moeschler) كالآتي [4]:

---

1 – محمد الصّالح البوعمرانيّ، دراسات نظريّة وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ، ص 16.

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 66.

3 – صابر الحباشة، لسانيات الخطاب، الأسلوبيّة والتّلفظ والتّداوليّة، ص 101.

4– Anne Reboul, Jacque Moeschler, Pragmatique du discours, p 135.

1- مدخل منطقي: يشير إلى العلاقات المنطقيّة بين تمثّل ذهني وتمثّلات ذهنيّة أخرى.

2- مدخل موسوعي: يجمع في الوقت نفسه.

1.2: معلومات محصلة تلقائيا من التصنيف الّذي ينبثق عنه الموضوع المطابق.

2.2: معلومات تخص الموضوع المطابق.

3- مدخل بصري: يحتوي على:

1.3: صورة محصلة تلقائيا من التصنيف الّذي ينبثق عنه الموضوع المطابق.

2.3: خلفيّة التغيّرات الشكليّة البصريّة للموضوع.

4- مدخل مكاني: يشير إلى:

1.4: التوجهات الجوهريّة للموضوع المطابق إن وجدت.

2.4: العلاقات المكانيّة المحتملة الّتي يقيمها الموضوع المطابق بمواضيع أخرى في فضاء معيّن وتاريخيّة هذا الفضاء المحتمل.

5- مدخل معجمي: يشير إلى المقاطع اللسانيّة المستخدمة للإحالة إلى الموضوع المطابق، وإلى المقاطع الّتي يمكن أن تحيل بواسطة الاشتقاق الصرفي.

تعتبر هذه المداخل كحقول متمركزة في الذاكرة تشكل تمثّلات الأفراد، الّتي يبنون عليها خطابهم – بما أنّ حديثنا هنا يتمحور حول علاقة الذّهن باستعمال اللّغة - فتتم عمليّة اختيار الملفوظات المناسبة وفق هذه المدخلات، الّتي توفر خيارات متعددة يأخذ منها الفرد ليشكل خطابه ويعبر عن معرفته بالأشياء والعالم، فلم توضع اللّغة لأجل إطلاق مسميات على أشياء ماديّة فقط؛ "بل وضعت لتعبّر عن الفكر؛ أي لتدل على أفكار وتمثّلات ذهنيّة، يسقطها الإنسان على أشياء الواقع المادي" [1] ويبني عليها تصرفاته وتعامله مع هذا الواقع.

وتبعا لهذا يمكننا القول إنّ الكفاءة الذّهنيّة عند الفرد تظهر في التعامل مع التمثّلات وكيفيّة توظيفها، ثمّ نقلها إلى الغير، والتّعبير عن المعرفة المتشكّلة

1 – المشكلة الجزئيّة الثّانية: اللّغة والفكر، http: //www.onefd.edu.dz.

منها؛ فـ "المعرفة لا يمكن الاستدلال عليها من خلال السّلوك الحسيّ الحركيّ فقط، وإنّما هي تمثّل ذهني ذو طبيعة رمزيّة فكلّ معرفة تحتاج إلى رموز لتمثيلها والتعبير عنها" [1]. وهنا يبرز معيار الصّدق في الشّكل القضوي للأقوال المستعملة من خلال معرفة مدى موافقة أو مخالفة التّمثّلات للواقع، ودور الاستدلال في تجسيد هذا الصّدق.

وحين نلاحظ بعض الأخبار الواردة نجد أنّ الحمقى والمغفّلين يبنون تمثّلاتهم على معرفة خاطئة، مثلما حصل في الخبر الّذي رواه ابن الجوزي عن عبد اللّه بن ثعلبة أنّه قال: "**كان رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يمسح وجهه من (القيح) قال عبد اللّه أخطأ فيه وصحف يعني - المخزومي - إنّما هو (الفيح)**" [2]. فلو أرجعنا قوله هذا إلى معيار الصّدق والكذب، الّذي ركّز عليه سبربر وولسون في تقييم الأقوال من خلال مطابقتها للواقع، لوجدنا أنّه يخالف الواقع، وصفات الرسول صلى اللّه عليه وسلم الواردة في كتب السيرة حول طهارة وجهه تثبت هذا، وعليه فهو تمثّل كاذب وغير مقبول. وبما أنّ هدف كل نظام معرفيّ حسب سبربر وولسون هو "بناء تمثّل للكون، فإنّه حتّى يصبح هذا التّمثّل مفيدا لهذا النظام أو غير ضار به على الأقل، فإنّه يتعيّن عليه أن يكون مناسبا للكون الّذي يوجد فيه؛ أي يتعيّن عليه أن يكون صادقا" [3]، وذلك بأن يمثّل على نحو صحيح العالم الخارجيّ، فلا يكون مخالفا له أو يحيل إلى أشياء يصوّرها بطريقة خاطئة ومغايرة عما هو موجود في الواقع. ولهذا فإنّ تمثّلاتنا تحتاج دوما لأن نعدّلها

---

1 – إسماعيل علوي، مراحل تطوّر اللّغة عند الطفل، الفصل الخامس، شعبة علم النّفس، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة ظهر المهراز، فاس، تونس، د. ت، ص 12.

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 67.

3 – آن روبول وجاك موشلر، التّداوليّة اليوم علم جديد في التّواصل، ترجمة سيف الدّين دغفوس ومحمد الشّيبانيّ، ط 1، دار الطّليعة للنّشر والطّباعة، بيروت، لبنان، 2003، ص 91.

ونغيّرها حسب المعطيات الّتي تجدّ في الكون، كي تساير التغيّرات الحاصلة على مستوى الأشياء والواقع ويكون كلامنا موافقا لما هو موجود.

وهذا ما جعل آن روبول وجاك موشلر يناقشان قضيّة تقييم عمليّة التّمثّل، ومدى مناسبته لما هو موجود في الكون، ويتساءلان عن الشّروط الّتي يخضع لها ليكون ناجعا؟ وكيف يمكن تقييمه من جهة موافقته للواقع؟ وهما يقترحان إجابة فودور (Jerry Fodor) عن هذا التساؤل - والّتي قبلها سبربر وولسون كذلك - مفادها أنّ تمثّل الكون يتمّ بلغة داخليّة وكليّة هي لغة الفكر [1] وهذا ما يجعل من التّمثّل عمليّة مهمّة في إدراك المعرفة وتصويرها، إذا تمّت بطريقة صحيحة مناسبة للواقع. وما يهمنا من لغة الفكر حين تظهر من خلال الاستعمال، وتعبّر عن القضايا* فيكون حينها بالإمكان الحكم عليها بالصّدق أو الكذب من خلال موافقتها أو مخالفتها للواقع، وهذا ما جعل خبر الرجل عن وجه الرسول صلى الله عليه وسلّم يخالف الواقع وبالتالي فهو يحمل تمثّلا خاطئا. وهكذا فإنّ خطاب الرجل يوحي بغياب الترابط بين اللّغة وما تحيل إليه في الواقع من حيث التّناظر المطلوب بين التّمثّل الذّهني والشّيء الّذي نبني تصورّنا حوله، لتكون معرفتنا المتشكلة عن الواقع صحيحة، ومن ثمّ يمكن نقلها إلى الغير.

---

1 - يراجع: م، ن، ص 93.

* القضيّة في علم المنطق هي الجملة الّتي قد يكون معناها صادقا أو كاذبا. يراجع: هيلاري بُتنام، العقل والصّدق والتاريخ ترجمة حيدر حاج إسماعيل، ط 1، المنظمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان، 2012، ص32.

ويطرح سيرل (John Searl) قضية الصّدق في نظريّة التناظر** الّتي تعتمد على فكرة عامة مفادها أنّ "الصّدق يتوقف على علاقة مع الواقع أي إنّ الصّدق خاصية علاقية. صحيح أنّ الصّدق خاصية للاعتقادات أو الجمل أو كائنة ما تكون حوامل الصّدق، ولكن الاعتقادات لا بد من أن تكون صادقة بمقتضى شيء خارجي ترتبط به بعلاقة ما. ومهمة نظريّة الصّدق بصفة عامة هي توضيح هذه العلاقة" [1]، فتحيل هذه العلاقة إذن إلى ما هو موجود في الواقع، من خلال ما يعكسه التّمثّل المصاغ بالرموز اللّغويّة الموجودة في الأقوال، فيكون للواقع وجود مستقل يرتبط بنا من خلال تمثّلاتنا الّتي تعبر عنه. و"التفسير الّذي تقدمه نظرية التّناظر لهذه العلاقة هو أنّ الصّدق تناظر مع الواقع ... يكون الاعتقاد (أو الجملة) صادقا إذا كان يناظر واقعة معينة، ويكون كاذبا إذا كان لا يناظر أيّ واقعة" [2]، وغياب هذا التّناظر مع الواقع هو ما يخلق الهوّة في عملية الاستدلال؛ حيث تغيب المعلومات الصحيحة، ويبني الأحمق والمغفل استدلاله وفق آلية خاطئة، تعطّل قيام الاستدلال الصحيح، ممّا يشكل بناءً معرفيا خاطئا يؤثّر سلبا على سيرورة منوال الاستدلال الفعّال.

ونحن إذ نبحث عن البنيات المعرفيّة خلف استعمال اللّغة من قِبل الحمقى والمغفّلين نجد أنّهم لا يمتلكون القدرة الذّهنيّة الكافية للاستدلال السليم، فلا يمكنهم أن يرتقوا بآلياتهم الاستدلالية ليكون خطابهم مناسبا لمقام التخاطب،

** تعتبر من أشهر نظريات الصّدق، وأكثرها قبولا وإثارة للجدل والخلاف أيضا، وقد حظيت بتأييد عدد كبير من الفلاسفة بدءاً من أرسطو قديما حتّى مور وفتجنشتين وسيرل في عصرنا، ويجعل لها سيرل مكانة مهمة حين اعتبرها من الافتراضات الأساسيّة الّتي تقوم عليها الفلسفة والعلم عموما، كونها تركّز على مراعاة الحقائق المتعلقة بكيفيّة وجود العالم، وتكتسب هذه النّظريّة معقوليتها من كونها تمثّلات للطّريقة الّتي توجد بها الأشياء وجودا مستقلا عن العقل. يراجع: صلاح إسماعيل نظرية جون سيرل في القصديّة، ص 39.

1 – م، ن، ص 39.

2 – م، ن، ص 39.

وكذا تكون نتائج أفعالهم متوافقة مع ما يحيل إليه خطابهم حيث يميلون إلى الأفعال الغريبة الّتي تثير الشّك والريب عند الآخرين، وتجعلهم محل سخرية وتهكّم لأنّها تكون مخالفة دوما لما تعارف عليه المجتمع، فحينما تعوزهم آلياتهم الاستدلاليّة ولا يحسنون الخروج برأي صائب، تجدهم يلجؤون إلى أفعال غير مقبولة في شكل حيل مضحكة، مثلما رواه ابن الجوزي عن الزهري أنّه قال: **"بلغني عن حجاج ابن الشاعر أنّه مرّ يوما في درب وفي آخره ميزاب*، قال أصابني، لم يصبني، أصابني، فلما طال عليه ذلك جاء وجلس تحته وقال: استرحت من الشك"** [1]. نلاحظ من خلال خطاب الرجل سوء تصرّفه في الموقف وغياب المناسبة بين أفعاله وهذا ما يعكس نمط إدراكه؛ لأنّ أيّ اضطراب في التفكير عند الفرد يؤدّي حتما إلى اضطراب في العمليات العقليّة الّتي تحصل على مستوى الذّهن، وهذا ما ينعكس على مختلف السّلوكيات الّتي يقوم بها هذا الفرد [2]؛ حيث يظهر سوء استدلاله على إمكانية إصابته بالماء، وطريقة حصوله على النتيجة الّتي توحي بوجود خلل في بنيتة الذّهنيّة.

وينبغي أن نشير في هذا السياق إلى أنّه منذ بداية التقدّم العلميّ بوجه عام، ارتبط الحديث عن المرض العقلي بجسم الإنسان؛ أي بالجانب الفيزيائيّ فيه، حيث إنّ وجود حالة مرضية بالمخ تكمن وراء حالات المرض العقليّ، وهذا ما تؤكده المكتشفات الرئيسة للمدرسة الفسيولوجيّة في مجال الطب العقليّ حول تشريح المخ، وفسيولوجيته، وتركيب أجزائه ووظائفها الدقيقة، والبحث في

* الميزاب: قناة أو أنبوب من معدن أو غيره يسيل به الماء من السّطح أو البيت إلى الأرض. جبران مسعود، الرّائد، ط 7 دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1992، ص 783.

1- ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 109.

2 - يراجع: جمعة سيّد يوسف، سيكولوجيا اللّغة والمرض العقليّ، ص 214.

فيسيولوجيا الجهاز العصبيّ عموما [1]. وهذه الدّراسات الّتي تستفيد منها البحوث في مجال الحالات الذّهنيّة للإنسان من أجل تفسير سلوكه الخارجيّ.

ويربط محمد زياد حمدان تدنّي القدرات الذّهنيّة لدى الأفراد بوزن الدّماغ البشريّ، فيقول: "وبالرّغم من أنّ وزن الدّماغ لدى الأفراد لا يرتبط (مباشرة على الأقل) بقدراته الإدراكيّة/ الذكائيّة إلا أنّ تدنّيه عن الوزن الطبيعيّ في الإنسان (حوالي 133 غم أو ما يعادل 2 بالمئة من وزنه العام) يشير على الأرجح لقلة واضحة في خلاياه، وبالتّالي لقصور في القيام بوظائفه الفيسيونفسيّة الخاصة بالإدراك والذّكاء والتّعلم" [2]؛ حيث يقابل كلّ نقص ذهنيّ بنقص في عدد الخلايا الدّماغيّة المسؤولة عن الإدراك فيه، ونقل المعلومات إلى مناطق معالجتها، ممّا يؤدّي إلى حصول خلل في العمليات الذّهنيّة لدى الفرد، وبالتّالي ضعف في النّظام المعرفيّ عنده، فـ "تدني وزن الدّماغ عن 1200غم يؤدّي لتدنٍ في قدراته الإدراكيّة/الذكائيّة، أمّا إذا انخفض الوزن عن 1000غم فيدخل الفرد بهذا في فئات دونية من الإدراك، والذّكاء، والتّعلم في ما يشار إليه ببطء التّعلم، أو البليد، أو المعتوه، أو الأحمق، وذلك حسب شدّة انخفاض وزن الدماغ عن 1000غم" [3]؛ لأنّ هذه الفئات الأخيرة – ومنها الحمقى والمغفّلين موضوع بحثنا- يلاحظ عليها القصور الواضح في العمليات الإدراكيّة الّتي تقوم بها كما سبق وعرفنا أثناء تحليلنا للأخبار السالفة؛ حيث يظهر الخلل في التّعامل مع المحيط المعرفيّ والمعطيات السّياقيّة، وكذا عدم الاستخدام الصحيح لمداخل التّمثّلات الذّهنيّة أثناء عمليات الاستدلال ممّا يولّد نسقا خاصا من السّلوكيات الّتي تخالف الحسّ المشترك عند أفراد المجتمع.

---

1 – يراجع: يوسف ميخائيل أسعد، العبقريّة والجنون، د. ط، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، 2001، ص 51.

2 – محمد زياد حمدان، الدّماغ والإدراك والذّكاء والتّعلم، ص 24.

3 – م، ن، ص 24.

ويرى محمد زياد حمدان هذا التّدني في قدرات الإدراك، والذّكاء، والتّعلم كنتيجة منطقية لنقص وزن الدّماغ تبعا للتبريرات الآتيّة [1]:

- إنّ الدّماغ الّذي يمتلك 12 بليون خليّة عصبيّة مفكّرة هو أقدر على الإدراك، والذّكاء والتعلّم من نظيره الّذي يمتلك مثلا 10 بلايين خليّة (نتيجة منطقيّة كميّة)؛
- إنّ الدّماغ الّذي يمتلك 12 بليون خليّة عفيّة مكتملة النّمو هو أقدر أيضا على الإدراك والذّكاء والتّعلم من نظيره، الّذي يمتلك مثلا 15 بليون خليّة هزيلة أو عليلة في مجملها (نتيجة منطقيّة نوعيّة)؛
- إنّ الخلايا الدّماغيّة العفيّة المتكاملة في نموّها هي أقدر على استقبال، وإرسال، ومعالجة الرّسائل العصبيّة من نظيراتها العليلة/ الضعيفة، وبالتّالي هي أكثر فعاليّة في تطوير الإدراك والذّكاء والتّعلم.

وبهذا يرتبط الجانب الفيزيائيّ للذّهن ببنائه المعرفيّ، وتظهر علاقة التّواشج بينهما، فكلّ خلل فيزيائيّ يؤدّي إلى خلل وظيفيّ في العمليات العقليّة عند الفرد، فمثلا "إنّ عدم كفاية السيالات العصبيّة الحسيّة الواردة إلى الدّماغ، يؤدّي إلى إثارة سيالات عصبيّة دماغيّة مغلوطة أو ناقصة لإدراك الموضوع، منتجا له إدراكا مغلوطا أو ناقصا داخل الدّماغ" [2]؛ حيث يجب توفّر كفاية السّيالات العصبيّة الحسيّة لتحضر معلومات عن الموضوع الخارجيّ، ثمّ كفاية السيالات العصبيّة المرتبطة بالذاكرة طويلة المدى في الدّماغ من أجل مقارنة، وتمييز، وإدراك جوانب الموضوع.

---

1 – م، ن، ص 24.

2 – محمد زياد حمدان، الدّماغ والإدراك الإنسانيّ – نحو نظريّة فيسيونفسيّة حديثة للذّكاء والتّعلم– سلسلة المكتبة التّربويّة السّريعة، الرّسالة 51، د، ط، دار التّربية الحديثة، عمان، الأردن، 1986، ص 9.

كما تحدّث ميشيل فوكو (Michel Faucault) عن علاقة وزن الدّماغ بالقدرات الذّهنية عند الفرد، في معرض حديثه عن الجنون في نظر الأطباء التّشريحيين، الّذين قاموا بتشريح مجموعة من أدمغة أفراد ميّتين أسوياء، وآخرين يعانون من اضطرابات ذهنيّة، فتوصلوا إلى نتيجة مفادها أنّ وزن أدمغة الأفراد الأسوياء كان عاديا، وفي المقابل وزن أدمغة غير الأسوياء كان ناقصا عن الأولى، وهذا ما يؤدّي إلى وجود اختلاف بين النوعين، فيجعل الأوّل سويا عاقلا والآخر مريضا ذهنيا وغير سوي، [1] ممّا يربط بين الوزن والخلل الذّهني عند الأفراد.

ويدرج ابن الجوزي في كتاب الأخبار فصلا يخصّصه لذكر صفات الأحمق من حيث الصّورة، ومن حيث الخصال والأفعال، فيورد قول الحكماء في علاقة صغر الرأس بالحمق فيقول: "إذا كان الرأس صغيرا رديء الشكل دلّ على رداءة في هيئة الدّماغ" [2]، ويؤكّد رأي الحكماء بقول جالينوس*: "لا يخلو صغر الرأس البتّة من دلالة على رداءة هيئة الدّماغ..." [3]. لتلتقي الصّفات الخارجيّة للفرد

---

1 – أورد ميشيل فوكو بعض التّفاصيل حول التّجارب الّتي قام بها الأطباء في تشريح بنية الدّماغ البشريّ والاكتشافات الّتي وصلوا إليها حول الاختلاف الموجود بين دماغ فرد سويّ وآخر يعاني من اضطراب ذهنيّ، بحثا عن أسباب الجنون واللاّعقل حسب مفهوم فوكو للمرض الذّهن على امتداد القرن الثّامن عشر. يراجع في هذا: ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكيّ، ترجمة سعيد بنكراد، ط 1، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء–المغرب، بيروت–لبنان 2006، ص 229–240.

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 23.

* جالينوس: طبيب إغريقيّ قديم، له اكتشافات خطيرة في عالم التّشريح، ظلّت تعاليمه عمدة أهل الرأي نحو 15 قرنا. ولد بآسيا الصّغرى في نحو عام 130 ميلاديّة، وبدأ بدراسة الطّب وهو غلام مراهق، ورحل في سبيله إلى عدة أقطار منها فلسطين وصقليّة وغيرها. استقر في روما وهو في نحو الثّلاثين من عمره، والمرجح أنّه كان في جزيرة صقلية سنة 200 ميلادية. ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 23.

3 – م، ن، باب ذكر صفات الأحمق، ص 23.

ببنية دماغه، كون الوظائف المعرفيّة الّتي يقوم بها الإنسان هي نتاج للتّمازج والتّكامل بين الجانب العضوي والذّهني فيه.

ويلتقي هذا مع ما ذهب إليه القدامى في ذكر صفات الحمق، والعلامات الّتي يعرف بها الأحمق، "ونظروا إلى الرّؤوس فقدّروا أنّ صغار الرؤوس عقولهم ناقصة، وكأنّما قد ضاقت بفعل صغر أحجامها عن احتواء آلات للتّفكير صالحة ناجعة" [1]. كما ربطوا بين الحالة الذّهنية للأحمق والصّفات الجسمية الّتي تدل عليه "فقدّروا أنّ ضعف البدن وقلّته مما يشير الى ضعف العقل ونقصه وكأنّما حكموا بأنّ الجسم إذا كان به هزال أو علة عاجز عن احتواء عقل سليم شريف... وكأنّهم بذلك أقاموا صلة آلية بين ضعف البدن وضعف العقل، وبخاصّة حينما انتقلت عبارة الضوى* إلى مصطلح أرادو به "نقص الذّهن والعقل" [2]. وهكذا تلتقي مختلف الجوانب الّتي تعبّر عن ضعف العمليات العقليّة الّتي يستند إليها الحمقى أثناء الاستدلال، وبناء المعارف فتتضافر عوامل عديدة جسميّة وذهنيّة في الدّلالة على الحمق، ويعود هذا إلى كون "إدراك العالم والأشياء الّتي حولنا شيء تتفاعل لتحقيقه عوامل يرجع بعضها للمنبهات الخارجية وما ينظمها من علاقات، ويرجع بعضها الآخر للخصائص العصبيّة وأعضاء الحس، وبعضها الثّالث يرجع لعوامل وسمات شخصية" [3] لتكتمل عملية الإدراك ومن ثمّ التّمثّل.

ونخلص إلى القول إنّ الحمقى في خطاباتهم لا يعتمدون على منوال الاستدلال الّذي يعتمده الأسوياء، فهم يختلفون من ناحية الاعتماد على المقدّمات الخاطئة،

---

1 – أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التّراث العربيّ، ص 20.

* الضوى: دقة العظم وقلة الجسم خلقة، وقيل الضّوى الهزال. ابن منظور، لسان العرب، المجلد 4، د. ط، دار المعارف القاهرة، د. ت، ص 2621.

2 – م، س، ص 19.

3 – عبد الستّار إبراهيم، أسس علم النّفس، د، ط، دار المريخ للنّشر، الرياض، 1987، ص 314.

وبالتّالي الوصول إلى نتائج خاطئة، أو عدم موافقة السّياق الّذي وردت فيه عملية التّخاطب. كما وجدنا أيضا أنّ الحمقى قد يعطّلون منوال الاستدلال فيبنونه بطريقة خاطئة أحيانا، ولا يقومون بعمليات ذهنيّة ذات فعاليّة وملائمة لنمط خطابهم، وهذا ما يؤدّي في الغالب إلى فشل العملية التّخاطبية، وعدم تحقّق الأغراض المرجوة منها.

ويتّفق الباحثون على أنّه حين يحصل تأخر في الوظائف العقليّة، ينجم عنه اضطراب في التّفكير، ما يؤدي إلى خلط في الأفكار وعدم ترابطها وتشتّتها، ويصحبه اضطراب في الفهم والذّاكرة والإدراك، وينتج عنه اضطراب في الكلام وعدم تماسكه وغياب منطقيته؛ سواء من حيث الكم أو المحتوى أو سرعة الحديث، وأحيانا يتبع هذا الانفصال التام عن الواقع، وسوء التّوافق الشّخصيّ والاجتماعيّ والمهني، وهذا ما يؤدّي إلى الاضطراب في السّلوك أيضا [1]، وهذه الصفات كلّها تنطبق على الحمقى والمغفّلين من خلال النّظر إلى أقوالهم، وأفعالهم، وسلوكياتهم المختلفة في المجتمع كما تبيّن لنا ذلك من خلال وقوفنا على الأخبار في سيرورة منوال الاستدلال.

وأخيرا يمكننا أن نقوم بالاستدلال الآتي:

مقدمة 1: الاستدلال الفعّال يضمن نجاح العمليّة التّواصليّة.

مقدمة 2: الاستدلال الفعّال ينطلق من مقدّمات صحيحة.

مقدمة 3: الاستدلال الفعّال يراعي المحيط المعرفيّ للتخاطب.

مقدمة 4: الحمقى لا يحترمون خطاطة الاستدلال هذه.

مقدمة 5: الحمقى استدلالهم بدون فعاليّة.

نتيجة: الحمقى يفشلون في إنجاح العمليّة التّواصليّة.

وهكذا يبدو بوضوح قصور الكفاءة الذّهنيّة عند الحمقى، وذلك لقصور آلاتهم الاستدلاليّة مما يحدث الاضطراب في عملياتهم التّخاطبيّة، وعدم حصول

---

1 – يراجع: حامد زهران، الصّحة النّفسيّة والعلاج النّفسيّ، ص 529.

المقصد من التّواصل وكذا غياب الملاءمة بين المعلومات والمعارف الّتي ينطلقون منها، والسّياق الّذي ترد فيه، وبالتّالي خروجهم عن النّمط السّويّ في البناء المعرفيّ الّذي يقوم على التّمثّلات الذّهنيّة الّتي يتفق عليها المجتمع.

3- منطق المفارقة في البنية الذّهنيّة:

من خلال متابعتنا لأخبار الحمقى والمغفّلين، وجدنا أنّ خطابهم لا يقوم على الانسجام الداخليّ في الخبر الواحد؛ إذ نجد بنية الخبر مشتّتة، ومتشظيّة دلاليّا، فلا تجتمع أجزاء النّظم بطريقة سليمة، لتعكس دلالة يفهمها المتلقيّ بوضوح، ويرجع هذا إلى الخروق الّتي تحصل على مستوى اللّفظ والمعنى الّذي يمثّلونه كما عرفنا سابقا، وهذا ما تمتاز به الأخبار الّتي يتمّ تداولها للضّحك والتّفكّه؛ لأنّ النّوادر "تعتمد على المفارقات، الّتي يستحدثها الغباء، أو البلادة أو الخدعة، أو القول اللاذع، أو أنماط السّلوك الشّاذة، وما شابه ذلك، كما تعتمد على المفارقات الّتي تنجم عن المغالطات المنطقيّة، أو الحيّل البلاغيّة والبيانيّة، فتنتهي إلى موقف مفاجئ وغير متوقّع، يثير الفكاهة، ويشير في الوقت ذاته إلى مغزى تقويميّ أو دفاعيّ دال" [1]، وهذا ما تثيره قضيّة الحمق والغفلة في الأخبار.

ويرجع حصول هذا عند الحمقى والمغفّلين، إلى المنطق الّذي تقوم عليه المفارقة* أثناء قيامهم بالعمليّات التمثّليّة؛ حيث تحدث المفارقة عندما يدرك الذّهن الفرق بين المعنى الّذي اعتاد على استقباله، واتّفق مع النّسق الذّهنيّ العام، وبين المعنى الّذي يثير الاستغراب في الذّهن، ويقف على طرف نقيض مع

---

1 – محمد النّجار، التّراث القصصيّ، ص685. نقلا عن عبد الله محمد الغزالي، المكوّنات السّرديّة للخبر الفكاهيّ، دراسة في أخبار الحمقى والمغفّلين لابن الجوزي، مجلّة التّراث العربيّ، كليّة الآداب، جامعة الكويت، د. ت، ص197.

* – نقصد بالمفارقة: التّناقض الحاصل في تمثّلات الحمقى والمغفّلين؛ حيث تعكس خطاباتهم عدم التّوافق الموجود بين ما يفكّرون فيه، وما هو موجود في الواقع.

ما هو مألوف، وهذا ما يولّد عنصر الدّهشة الّتي تثير الضّحك "نتيجة الحماقة والفهم الخاطئ" [1]، ويرى شوبنهارو(Schopenhauer) "أنّنا نضحك حينما ندرك التّناقض بين الفكرة المجرّدة الّتي نكوّنها عن شيء من الأشياء، وحقيقة هذا الشّيء وواقعيّته، ووضوح هذا التّناقض فجأة وعلى غير انتظار منّا، يبعث سرورنا ويثير ضحكنا" [2]، وهي من صفات الأدب الفكاهيّ، الّذي يثير الانتباه؛ بما يحدثه من ضحك وتندّر، يبعده عن الأدب الرسميّ، وهذا ما يجعل الأخبار من النّوادر الّتي تملّح المجالس، وتبعث على الظرف والضحك. وطبيعة المنطق الّذي تقوم عليه المفارقة في خطاب الأخبار "هو الّذي يضفي عليها صفة النّادرة، ويجعل النّاس يقبلون على حفظها وترديدها واستغلالها للتّهذيب، أو التّثقيف حينا، وللنّقد أو التّسلية والترفيه أحيانا" [3]، وهذا ما يؤكّده وجود أخبار كثيرة تكرّرت في المؤلّفات التّراثيّة سابقا، سواء بنفس الصياغة أم باختلافها، لتروي حدثا واحدا لنفس الشّخص الأحمق، مثل كتاب الحيوان ونوادر البخلاء للجاحظ، ومجمع الأمثال والنّوادر للميداني، والإمتاع والمؤانسة لأبي حيّان التوحيدي، وحكايا الشّطار والعيارين لمحمد رجب النّجار وطرائف من التّراث العربيّ لعبد الأمير علي مهنّا، وغيرها من الكتب الّتي تداولت هذه الأخبار ليظهر للقارئ الاتفاق الواضح حول انتمائها لأدب الفكاهة، وتميّزها بمنطق خاص في المفارقة، تولّده في ذهن القارئ.

وتتوّزع المفارقة في أخبار الحمقى والمغفّلين على مستويين؛ فتارة تظهر في الجانب اللّغويّ وكيفيّة استعمالهم اللّغة، حين يُحدثون القطيعة مع قواعد النّظام

---

1 – جهاد عبد القادر قويدر، شعر الفكاهة في العصر العباسيّ – دراسة نقديّة تحليليّة – مذكرة ماجستير، جامعة البعث مصر 2008–2009، ص 27.

2 – عبد العزيز شرف، الأدب الفكاهيّ، ط1، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر لونجمان، مصر، 1992، ص 11.

3 – عبد الحميد يونس، الحكاية الشّعبيّة، د، ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1985، ص77.

اللّغويّ، وضوابط استعماله، وتارة أخرى في الجانب الدّلاليّ، حيث تتجلّى عشوائيّة تعبيرهم عن المعاني الّتي يريدونها، فيحصل التّناقض في الدّلالة، الّتي يرومون إيصالها للمخاطَب، وهكذا يظهر منطق المفارقة في الأخبار حسب هذين الجانبين كالآتي:

أ- الانفلات اللّغويّ:

تعدّ اللّغة الرّكن الأساس في العمليّة التّواصليّة، سواء ما كان منها لتحقيق غاية ما، أم للتّعبير عن الأفكار والرّغبات، أم ما كان بدون غرض محدّد؛ إذ "كثيرا ما نميل إلى استخدام اللّغة دون أن تكون هناك فكرة، أو عاطفة، أو رغبة معيّنة نريد نقلها إلى المخاطَب، كما في الحالات الّتي تستعمل فيها اللّغة لفتح باب الاتّصال بأناس لا نعرفهم، أو الإبقاء على اتّصال بمن نعرفهم وكما في حالات الأدعية والصّلوات" [1]، وكذا الكلام في النّوم أو الهذيان وغيرها.

ونروم من خلال البحث في خصوصيّة الاستعمال اللّغويّ لدى الحمقى والمغفّلين؛ التّعرّف على مدى قدرة اللّغة على تجسيد جوهر الحالات الذّهنيّة لهم، وكيفيّة استخدامهم للّغة، وجعلها وسيطا للتّعبير عن تمثّلاتهم الذّهنيّة، فنقف عند المعاني الصّريحة المباشرة لهذه اللّغة، انطلاقا من الصّيغ والتّراكيب والأساليب المستعملة، لنحاول الوصول من خلالها إلى المعاني الضّمنيّة والخفيّة الّتي فضّل ابن الجوزي أن يجعلها تتوارى خلف جدار اللّغة في الأخبار، معتمدين في هذا على العمليات الذّهنيّة المتحكّمة في هذا الاستعمال.

---

1 – محمد محمد يونس علي، وصف اللّغة العربيّة دلاليا، ص 49. نقلا عن فتيحة بوسنة، انسجام الخطاب في مقامات جلال الدين السيوطي، ص 139.

وننطلق في حديثنا من اعتبار "اللّغة ملكة* ذهنيّة مخصوصة" [1]، تختصّ بالذّهن البشريّ دون غيره لتعبّر عنه، وتعكس ما يحدث بداخله من عمليات تحمل مقاصد وغايات، و"ينظر بنفينيست (Benveniste) إلى اللّغة بوصفها نظاما مجرّداً، أو طاقة مخزونة في ذهن الإنسان وهي لا تتحوّل إلى كلام حقيقيّ، ولا إلى نصّ أو خطاب، إلاّ من خلال عمليّة التّلفظ أو التّحدث ذاتها..." [2]. فيكون التّلفظ هو العمليّة الّتي تنساب فيها اللّغة من نظامها الدّاخليّ للفرد، لتتحوّل إلى إنجازات أو أغراض يحققّها من خلال تواصله مع الغير.

ويرى تشومسكي (Noam Chomsky) أنّ استعمال اللّغة يكون غير متناه؛ حيث يستطيع الفرد أن ينتج عددا لا حصر له من المفردات، اعتمادا على نظامه اللّغويّ بقواعده المحدودة، ويقول إنّه "علينا أن ننظر إلى الكفاءة اللّغويّة – المعرفة باللّغة - على أنّها نظام تجريديّ يشكّل أساسا للسّلوك، نظام مؤلف من قواعد تتفاعل مع بعضها البعض، لتحديد شكل عدد غير محدود من

---

* يعني مصطلح الملكة وجود "استعداد ذهنيّ أو وجدانيّ لتناول أعمال معينة بحذق ومهارة، مثل: الملكة العدديّة، والملكة الفنّيّة، والملكة اللّغويّة"، التي تعنينا حاليا على أساس علاقتها بالذّهن؛ من حيث كونها تنشأ منه، وتتوفر على مختلف الاستعدادات لاستعمال اللّغة بمهارة. مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج 2، ط 2، وزارة التّربية والتّعليم القاهرة مصر، د، ت، ص 886.

ويعد "ابن خلدون" أوّل من تحدّث عن الملكة اللّغويّة، ويقصد بها "قدرة اللّسان على التّحكم في اللّغة والتّصرّف فيها، وهذا يتّفق مع تفسير المعاجم لمعنى الملكة عموما، فهي تعني: احتواء الشّيء مع الاستبداد به، لكنّها هنا ملكة لسانيّة، فهي منسوبة إلى اللّسان الّذي هو محلّها، وتصير ملكة له إذا احتوى اللّغة، وتمكّن منها، واستبدّ بها" لترتبط هكذا بالاستعمال الّذي يرسّخها في الذّهن. محمد عيد، الملكة اللّسانية في نظر ابن خلدون، د. ط، عالم الكتب، القاهرة، 1979، ص 05.

1 – الأزهر الزناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 52.

2 – مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب – دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّسانيّ العربيّ – ط 1، دار التّنوير للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2008، ص21.

الجمل ومعناه" [1]، وعليه يكون تشومسكي قد وضع مصطلح الكفاءة اللّغويّة مقابلا للملكة اللّغويّة، الّتي تعني عنده: "المعرفة الضّمنيّة بقواعد اللّغة، الّتي تتيح للإنسان إنتاج الجمل، وتفهّمها في لغته. وهي بمثابة ملكة لا شعوريّة، تجسّد العمليّة الآنيّة الّتي يؤدّيها متكلّم اللّغة؛ بهدف صياغة جمله، وذلك طبقا لتنظيم القواعد الضّمنيّة، الّذي يقرن بين المعاني وبين الأصوات اللّغويّة" [2]، فتكون عمليّة التّركيب خاضعة للنّشاط الذّهنيّ الّذي يقوم به الفرد من أجل التّواصل اللّغويّ، لتكون الكفاءة اللّغويّة وفقه "أكثر بنى الذّكاء البشريّ تميّزا" [3]، وتخضع عمليّة البناء هذه لخصائص النّظام اللّغويّ المستعمل، فلا تظهر الكفاءة اللّغويّة إلاّ حين يستخدم المتكلّم معرفته اللّغويّة بالشّكل السّليم، الّذي يضمن إيصال المعنى الصّحيح إلى السامع. وقد ميّز تشومسكي بين الكفاءة والأداء في قوله: "وبالإمكان التّمييز بين المعرفة باللّغة من جهة، وبين استعمال اللّغة الّذي يُسمّى بالأداء الكلامي (Performance) من جهة أخرى. فالأداء الكلاميّ هو الاستعمال الآني للّغة ضمن سياق معيّن، وفي الأداء الكلاميّ يعود متكلّم اللّغة بصورة طبيعيّة إلى القواعد الكامنة ضمن كفايته اللّغويّة، فالكفاية اللّغويّة بالتّالي هي الّتي تقود عمليّة الأداء الكلاميّ" [4]؛ أي تكون عند المتكلّم القدرة على تنظيم نسيج لغويّ من نظام القواعد الموجود في ذهنه ليؤديه وفقها، فيكون الأداء بهذا معيارا للتّعرّف على مدى تمكّن المتكلّم من التّحكّم في البنيات اللّغويّة الّتي يستخدمها، لتعتبر بهذا "القدرة اللّغويّة

---

1 - نعوم تشومسكي، العقل واللّغة، ترجمة بيداء علي العلكاوي، د. ط، دار الشّؤون الثّقافيّة العامة، العراق، 1996، ص 96.

2 - ميشال زكريا، قضايا ألسنيّة تطبيقيّة – دراسات لغويّة اجتماعيّة نفسيّة مع مقارنة تراثيّة – ط 1، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، 1992، ص 61.

3 - يراجع: م، س، ص88.

4 - ميشال زكريا، الألسنية التّوليديّة والتّحويليّة وقواعد اللّغة العربيّة – النّظريّة الألسنيّة – ط 2، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 1986، ص 33.

والمعرفة نوعا من الاستحضار والاستعمال" [1]، فيستحضر من مخزونه المعرفيّ الكلمات والعبارات المتوافقة مع السّياق، الّذي يتواصل فيه، ليُحكِم بناءها مع ما يتوافق ومقصديّته من التّواصل. وانطلاقا من هذا المنظور يرى تشومسكي أنّ "دراسة اللّغة يمكن أن تقدّم منظورا متميّزا لدراسة العمليات العقليّة البشريّة" [2]، ومن هنا تأتي علاقة استعمال اللّغة بتمثيلها العقليّ.

ولا تكون عمليّة استعمال اللّغة بمعزل عن الأنظمة الأخرى الموجودة في الذّهن؛ بل هي تتواشج معها، وترتبط بها؛ لأنّ الدّماغ البشريّ يسير وفق آليّة منّظمة ومترابطة، فاللّغة "تدخل في علاقة مع أنظمة عرفانيّة أخرى، تفرض عليها أن تستجيب لشروطها، وإلاّ فإنّ الملكة اللّغويّة لا يمكن استعمالها" [3]، بمعزل عن غيرها من الأنظمة، الّتي تسيّر اشتغال الذّهن بطريقة صحيحة ومتوازنة تتوافق مع نشاط القدرات العقليّة للفرد. ويرى الباحثون في علم النّفس "أنّ النّمو العقليّ للإنسان منوط بنموه اللّغويّ؛ وأنّه كلّما تطوّرت واتّسعت لغة هذا الإنسان، ارتقت قدراته العقليّة فنما ذكاؤه، وقوي تفكيره" [4]، ليصبح قادرا على الملاءمة بين ألفاظه، وما تحيل إليه من معارف وتمثّلات ذهنيّة، لهذا سنستعين بكلّ المعلومات المتاحة، الّتي تقدّمها لغة خطاب الحمقى والمغفّلين، لمعرفة خصوصيّة استعمالها عندهم، وذلك اعتمادا على ما ذهب إليه سبربر

---

1 - مارك تورنر، مدخل في نظريّة المزج، تعريب: الأزهر الزناد، جامعة منّوبة، كليّة الآداب والفنون الإنسانيّة، وحدة البحث: اللسانيات العرفنيّة واللّغة العربيّة، تونس، 2011، ص25.

2 – جمعة سيد يوسف، سيكولوجيا اللّغة والمرض العقليّ، ص 203.

3 – صابر الحباشة، التّداوليّة والحجاج – مداخل ونصوص – ط 1، صفحات للدّراسات والنّشر، دمشق، سورية، 2008 ص 106.

4– خالد الزّواوي، إكساب وتنميّة اللّغة، ط1، مؤسسة حورس الدّوليّة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2005، ص 16.

وولسون في اعتبار اللّغة "تستعمل لتمثيل معلومات وخزنها وإبلاغها" [1]، من منظور التّداولية المعرفيّة.

وفي معرض حديثنا عن علاقة استعمال اللّغة بالذّهن، وجدنا اتّفاقا بين الباحثين حول اعتبارها، تندرج ضمن أنشطة الدّماغ، وتخضع لميكانزماته، فهي "نظام فرعيّ للفكر، وهي جزء لا ينفصل عن مظاهر الحياة، ومختلف تفاعلات الإنسان؛ حيث يكون لهذا النّظام نصيب وافر من النّجاح البيولوجيّ الباهر للجنس البشريّ [2]، كما يعدّها الأزهر الزناد "عضوا ذهنيّا" [3]، لا يختلف عن باقي أعضاء الجسم، خصيصته أنّه لصيق بالدّماغ، وهكذا يمكن أن تعتبر الملكة اللّغويّة "عقليا عضوا ذهنيّا بالمعنى المجرّد، الّذي نتحدّث فيه عن نظام قناعة جهاز الدّورة الدّمويّة، أو عن النّظام البصريّ، بوصفهما أعضاء في الجسم" [4]، وهذا ما انشغلت به البحوث المعرفيّة، الّتي "تدرس مجموع سيرورات تشكّل المعارف واستثمارها، مثل هذه السّيرورات موجودة في العالم الحيّ، وكذلك في الآلات "الذكيّة". وتتأتّى أهميّة هذه العلوم حسب سبربر؛ من قدرتها على إحداث تغيير جذريّ في فهمنا للإنسانيّ على أساس دعوى أساسيّة، وهي أنّه ثمّة اشتغال ميكانيكيّ للعقل" [5]، وبخاصّة حين ربطت بين جهد الدّماغ البشريّ والحاسوب، في محاولة للكشف عن أنشطة الدّماغ البشريّ بمقابلته بالآلة.

ولعلّ ما يثير الانتباه في لغة الحمقى والمغفّلين، وما يُحدث المفارقة في خطابهم، استعمالهم اللّغة في غير الموضع الّذي يقتضيه النّظم، وعدم تمسّكهم

---

1 – آن روبول وجاك موشلر، التّداوليّة اليوم، ص 14.

2 – يراجع: م، ن، ص 101.

3 – الأزهر الزناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 41.

4 – الأزهر الزناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 101.

5 - Dan Sperber, Naturaliser L'esprit, Dans Roger- Pol et Dan Sperber, Des Idées qui viennent Odile Jacob, 1999, chapitre 1, pp 11-24, p13.

بقواعد اللّغة في مختلف المستويات* (المعجمي التركيبي، الدلالي) ما ينتج عنه خلل في المعنى المراد تبليغه، وهذا ما يجعلنا نؤكد وجود تّرابط بين الكفاءة اللّغويّة والكفاءة الذّهنيّة من حيث تأثير الأولى في الثّانيّة.

يميل الأحمق أحيانا إلى التّلاعب باللفظ كي يوهم المستمع أنّه على صواب، ويفشل في ذلك لأنّ رأيه غير مبنيّ على استدلال فعّال، وهذا ما يجعل خطاب الأخبار، يقوم على المفارقات والتناقض الحاصل في النّسق الذّهنيّ لمنتجها، وتعبّر عن حالة الحمقى والمغفّلين، الّتي وجدت من اللّغة سبيلا لتعكس خصائص شخصيّة قائلها، وبنية مجتمعه. وممّا يتواتر في كلام الحمقى والمغفّلين، المخالف لأعراف الاستخدام اللّغويّ، ما رواه ابن الجوزي عن رجل: **"دقّ باب دار نحويّ، فقال من ذا؟ فقال أنا الّذي أبو عمرو الجصّاص عقد طاق باب هذه الدّار، فقال النّحويّ: ما ترى لك في صلة الّذي شيئا، فانصرف راشدا"** [1]. نلاحظ أنّ الرّجل قد وضع ألفاظه في غير الموضع الّذي تقتضيه، بإضافته اسم العلم (أبو عمرو الجصّاص) إلى الاسم الموصول ليجري كلامه على غير الصواب؛ حيث قدّم وأخّر في مواضع الكلام بطريقة أصبح معها الكلام قبيحا تمجّه الأسماع، وتنفر منه، رغم أنّ المعنى الذي قصده يظهر سليما واضحا؛ من حيث رغبته في نقل الإفادة إلى المستمع فيندرج بهذا تحت قسم **المستقيم القبيح** الّذي أشار إليه سيبويه حين ربط بنية الكلام، بالفحوى الّذي تحمله في حديثه عن أقسام الكلام وإفادته، في باب الاستقامة من الكلام والإحالة، والّتي أدرجها في خمسة أنواع، هي [2]:

---

* حصول الخلل أثناء استعمال اللّغة في مختلف المستويات اللّغويّة عند الحمقى والمغفّلين، هو ما أطلقنا عليه الانفلات اللّغويّ.

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 144.

2 – سيبويه، الكتاب، ج1، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط 3، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، 1988، ص 25، 26.

- المستقيم الحسن، مثل: أتيتك أمس، سآتيك غدا؛

- المحال، هو ما لا يصحّ له معنى، كأن يُنقَض أوّل الكلام بآخره، مثل: أتيتك غدا، وسآتيك أمس؛

- المستقيم الكذب، مثل: حملت الجبل، وشربت ماء البحر؛

- المستقيم القبيح، أن يُوضَع اللّفظ في غير موضعه، مثل: قد زيدا رأيت، وكي زيد يأتيك؛

- المحال الكذب، مثل: سوف أشرب ماء البحر أمس.

ويورد ابن الجوزي أخبار فئة خاضت في غير ما تجيد؛ في جانب الإبداع وقرض الشّعر فلم تُجد في القول، ولم تتخيّر اللّفظ المناسب الّذي يُكسِب الشّعر جماليّته وفرادته، لبساطة تفكيرها وبعدها عن الخيال، والتّصوير، والحسّ الفنيّ الّذي يجعل الشاعر يغيب في عالم صوره، حتّى يتوارى خلف كلماته، وينتج منها ألواحا فنيّة تفيض بالشّعريّة، وهذا ما غُيّب في خطابات الحمقى فهم ينسجون على غير منوال سابق، ووفق صياغة غنيّة بالجدّة، ثريّة بالطرفة، ويكون هذا عموما في أشكال التّعبير، وأساليب البلاغة، وأغراض الشّعر [1]، مثلما ورد في هذا الخبر: "**قال اجتمعنا ثلاثة نفر من الشّعراء في قرية تسمّى طيهاثا فشربنا يومنا، ثمّ قلنا ليقل كل واحد بيت شعر في وصف يومنا فقلت:**

نلنا لذيذ العيش في طيهاثا

فقال الثّاني:

لما احتثثنا القدح احتثاثا

فارتجّ على الثّالث، فقال:

امرأته طالق ثلاثا

1 - يراجع: أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التّراث العربيّ، ص 39.

ثمّ قعد يبكي على امرأته، ونحن نضحك عليه" [1].

حاول الرّجال الخوض في مجال الشّعر، دون امتلاك آلياته ومداخله، الّتي لا تكون إلا لمن توفّرت فيه شروط الشّاعر الجيّد؛ حيث "إذا حصلت الملكة التّامّة في تركيب الألفاظ المفردة، للتّعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التّأليف الّذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلّم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسّامع" [2]، ولعدم مراعاة هذا، لم يتأتّ للرّجال قرض الشّعر، ولم يجيدوا في قولهم، فبعدت الأبيات الّتي جاؤوا بها عن الشّعر الحسن، وبخاصّة الثّالث الّذي خرج بقوله عن موضوع الوصف بعد عجزه عن الإتيان بمثل ما جاء به صاحباه.

ومن خلال تعاملنا مع أخبار الحمقى، ومعاينتنا لمحاولاتهم في مجال الإبداع، ظهرت بعض السمات الّتي تميّزه، أدرجها الدارسون تحت ثلاثة أصناف [3]:

- إمّا تقعّر وتفيهق، دالاّن على الكلفة والتّصنع؛
- وإمّا تعسّف على عدد من الأشكال، وإكراه لها على مطابقة ما لا تطابق فيه؛
- وإمّا ضعف وسخف لما عليه عناصر المعطى الواحد، من تنافر سواء في ما بينها، أم في علاقة الصّيغة بالمحتوى أو المقام. وربما بلغ الضّعف والسّخف - في شينهما للفظ وتشويههما للمعنى - درجة من الانغلاق العبثيّ، تمنع كل فهم وتحجب كل تأويل.

وما يجعل خطاب الحمقى مفارقا للصواب أيضا؛ انحرافه عن الأصل في الاستعمال من حيث مخالفة الكلمات لما اتفق عليه الوَضع، وبالتّالي تحدث

---

1 - ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 102.

2 - ابن خلدون، المقدّمة، ط 1، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ص 630.

3 - أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التّراث العربيّ، ص 40.

المفارقة الّتي تحصل بين اللّفظ والمعنى الّذي يشير إليه؛ لأنّ "اللّغة نظام علائقيّ يتكوّن من أزواج من الشّكل والمعنى، يطلق عليها "أبنيّة" وهي بدورها تندمج الواحدة منها في الأخرى. وتقودنا هذه الأبنيّة، والمزيج بين الأبنيّة إلى إقامة شبكات من المزج المفهوميّ" [1]، وغياب التّرابط بين العنصرين يؤدّي إلى فشل التّواصل. كما أنّ عدم احترام القواعد والحدود، الّتي تضمن سلامة الرّسالة يؤدّي إلى حصول التّشويش فيها ما ينتج عنه سوء الفهم؛ لأنّ أيّ خلل في المبنى يؤدّي إلى خلل في المعنى كما يرى ذلك علماء اللّغة، و"المبنى الواضح وليد معنى واضح... وإنّ المعنى الغامض لا يعبّر عنه إلا بمبنى غامض" [2]، وهذا ما يؤكّد أنّ البنيّة الذّهنيّة للفرد، تتمظهر من خلال اللّغة؛ لأنّها تعبير عن التّمثّلات الّتي يشكّلها الفرد حول العالم الخارجيّ. وعليه يكون عدم وضوح اللفظ، نابعا من عدم الوضوح في التّصوّرات والمُدركات الّتي اكتسبها الفرد من تجاربه السّابقة، وهذا ما يجعل الحمقى أحيانا يستعملون اللّغة من غير تحديد للّفظ المراد، ولا إصابة للمعنى المقصود، وهذا الاستعمال السّيء للّغة يكون عائقا في تشكيل التّمثّلات الصحيحة للأفراد عن النّظام اللّغويّ؛ لأنّ الملكة اللّغويّة تُعدّ جهازا كليّا للتمثّل الذّهنيّ لدى الفرد [3] كما سبق وقلنا ذلك.

وما يزيد من قصور لغة الحمقى والمغفّلين، وبعدها عن تمثيل العالم كما هو، وإظهار حقائق الأشياء في العالم الخارجيّ، بعدهم عن المعرفة الصحيحة، والتّفكير السّويّ، كما في قوله: **"كتب بعضهم إلى أبيه: كتابي إليك يوم الجمعة، عشيّة الأربعاء لأربعين ليلة خلت من جمادى الأوسط وأعلمك أنّي مرضت مرضة لو كان غيري كان قد مات، فقال أبوه: أمك طالق ثلاثا، لو مت**

---

1 – مارك تورنر، مدخل في نظريّة المزج، ص 40.

2 – كمال يوسف الحاج، فلسفة اللّغة، د. ط، دار النّشر للجامعيين، بيروت، لبنان، 1956، ص 73.

3 – يراجع: بنعيسى زغبوش، التّربيّة المعرفيّة، وتطوير التّعلم الذّاتيّ لدى الأصم، ص 462.

لما كلمتك أبدا" [1]، يبدو الخلل واضحا من النّاحيّة التّركيبيّة للألفاظ؛ حيث نُظِمت بطريقة غير متّسقة فلم يحصل التّرابط المطلوب في علاقتها ببعضها البعض داخل السّياق اللّغويّ، كي تحصل الإفادة وهذا يخالف ما ذهب إليه سوسير (Saussure) حين رأى أنّ قيمة المفردة تظهر في علاقتها بمثيلاتها من المفردات في التّركيب ولا تظهر منعزلة [2]، وأيّ خلل يحصل على مستوى هذا التّركيب في مفردة واحدة، فإنّه ينعكس سلبا على باقي المفردات، ويؤدّي إلى عدم حصول الفهم، وبالتّالي لا يستقيم الكلام، وهذا ما يُظهر المعرفة الخاطئة الّتي تحملها هذه الألفاظ، لنجد التّناقض والمفارقات الّتي تظهر في استعمال اللّغة في الخبر كالآتي:

- لا يمكن أن تكون عشيّة الأربعاء في يوم الجمعة؛
- لا يوجد شهر فيه أربعون يوما؛
- لا يوجد شهر اسمه جمادى الأوسط؛
- الموت لا يرتبط بإرادة أحد؛
- الموتى لا يُكلّمون في الدنيا.

فكلّ المعلومات الموجودة خاطئة، وغير مناسبة تماما، وبخاصّة في قول الأب لابنه، إنّ أمّه طالق ثلاثا؛ إذ كيف يدخل طلاق الأم في موت الابن دون سبب واضح يجمعهما في البنية اللسانيّة للقول فهذا ما لا مناسبة فيه، وهذا يعبّر عن دونيّة في التّفكير، وقصور في التّعبير؛ لأنّه "إذا انحطّت الكلمات انحطّت الذّهنيات وتعطّلت النّوايا في النّفس، وإذا انجلت الكلمات انجلت الذّهنيات، واستقامت النّوايا في النفس" [3]، فترتبط استقامة اللّغة باستقامة الذّهن، لأنّ

---

1 – م، ن، ص 136.

2 – يراجع في هذا كتاب: فردينـــان دي سوسور، علم اللّغة العام، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، د. ط، دار آفاق عربيّة للصّحافة والنّشر، بغداد، 1985.

3 – كمال يوسف الحاج، فلسفة اللّغة، ص 11، 12.

"الملكة اللّغويّة والملكة الذّهنيّة تسيران جنبا إلى جنب" [1]، وبتكاملهما وظيفيّا تحدث الملاءمة في الخطاب وتحصل الفائدة منه.

ونجد مثل هذه الخروق اللّغويّة، والانفلات اللّغويّ أثناء الاستعمال؛ عند الفئات الّتي تنتسب إلى العلم؛ حيث يخرج الحمقى والمغفّلون عن المتعارف عليه في أقوالهم، وتخالف أعمالهم مكانتهم الاجتماعيّة، فهم لا يُحكِمون الكلام في مخاطباتهم، مثلما رواه ابن الجوزي عن أبي أحمد الحارثيّ حول بعض كُتّاب الديلم الّذي كتب إلى صديقه: "**كتبت إليك هذه الكلمات يا سيّدي وربي، أعني به قميصي من منزلك الّذي أنا أسكنه، وقد نفضت الدّم من قفاك المرسوم بي، وليس وحق رأسك الّذي أحبه عبدي من نبيذك الّذي تشربه شيء، فوجه إلي على يدي هذا الرسول فإنّه ثقة أوثق مني ومنك**" [2]. يعكس هذا القول البنيّة الذهنيّة المضطربة لدى صاحبها، فلا يُبين عن أيّ معنى، ولا ينبئ عن تفكير سويّ، وبخاصّة في قوله: **"فإنّه ثقة أوثق مني ومنك"** فالكاتب لم يتأدّب* في كلامه مع صديقه؛ لأنّه لو كان متأدّبا، لكان "حريصا على أن يحفظ عُرى التّواصل حتّى يجلب أقصى ما يمكن من عاجل المنفعة لنفسه ولمخاطَبه، فيجتهد في التّوسل بما يجلب إقبال المخاطب على سماعه وفهم مراده، وتلّقيه له بالقبول؛ طَمَعا في أن يبادله نفس الحرص على التّواصل، وعلى الوصول إلى

---

1 – الزّواوي بغورة، الفلسفة واللّغة – نقد المنعطف اللّغويّ في الفلسفة المعاصرة – ط 1، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر بيروت لبنان، 2005، ص 220.

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 8.

* طوّرت "روبن لا يكوف" سنة 1973 طرحها عن مبدأ التأدب تأسيسا على مجهودات "غرايس" في هذا الجانب، معتقدة أنّ الحوار يطير بجناحين هما الوضوح والتأدب، وصيغة هذا المبدأ هي: "لتكن مؤدبا"، مشتقة من هذا المبدأ ثلاث قواعد كبرى: 1–لا تفرض نفسك (أو أراءك او ذوقك) أو تقحمها على الآخرين. 2–أترك لغيرك حرية الاختيار. 3–اجعل الآخرين يشعرون بالبهجة والارتياح. يراجع: بهاء الدّين محمد مزيد، تبسيط التّداولية من أفعال اللّغة إلى بلاغة الخطاب السّياسيّ، ط1 شمس للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2010، ص 57، 58.

المنفعة المشتركة" [1]، ولكنّه لم يتخيّر ألفاظه؛ ليُشعر صديقه بالرّاحة، ويتجنّب الأثر السلبيّ، الّذي تتركه هذه الكلمات المتنافرة على قلبه، رغم أنّه في مقام كتابة؛ حيث يستطيع تنقيح كلماته وتحسينها.

ويلاحظ القارئ في الخبر، نوعا من الفوضى في استعمال اللّغة، وعدم القدرة على رصف الكلمات وفق الطّريقة السّليمة، كي تكتسب معناها داخل النّظام؛ حيث "يتشكّل المعنى اللّغويّ في الخطاب، بالتّركيز على الوحدات الصّغرى مجتمعة وفق شكلها النّحويّ" [2]، ليكون الكلام مستقيما ويسهل التّعرف على القصد منه، فجاءت العبارات خاليّة من المعنى المستقيم، ومن الرّوابط المنطقيّة الّتي تحقّق الانسجام بين عناصره.

وما نستنتجه بعد اطّلاعنا على الأخبار من ناحية الخصوصيّة اللّغويّة الّتي تميّزها؛ هو حصول اضطرابات كثيرة أثناء الاستعمال، تعبّر عن انفلات لغويّ يظهر في أشكال عديدة، يتحدّث عنها علماء النّفس حين يدرسون السّلوك اللّغويّ، في علاقته بالبنيّة الذّهنيّة للفرد؛ فإذا كان الكلام غير واضح، فإنّه يعكس التّفكير المضطرب لصاحبه، ويتجسّد هذا الاضطراب في عدم القدرة على الرّبط السّليم بين عناصر الكلام، وعدم وجود التّرابط في الأفكار المُعبّر عنها وكذا حصول الانتقال من موضوع لآخر دون ترابط أيضا [3]. وقد قام كل من بلويلر وكريبلين (Bleuler et Kraepline) بتقسيم الاضطرابات في الكلام إلى أنواع، حسب خصائص الكلام المستعمل أثناء التّخاطب، وتتباين نسبة وجودها عند الأشخاص؛ فلا تجتمع كلّها عند فرد واحد مثلا أو في وقت واحد،

---

1 – طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان، ص 223.

2 - Vyvyan Evans, How words mean – Lexical Concepts, Cognitive Models, and Meaning Construction, OXFORD university press, p 6.

3 – يراجع: جمعة سيّد يوسف، سيكولوجيا اللّغة والمرض العقليّ، ص 214.

نذكر منها ما يتعلّق بالحالات الّتي لمسناها في خطابات الحمقى والمغفّلين من خلال الأخبار، وهي [1]:

- فقر محتوى الكلام Poverty of Content of Speech: الكلام الملائم من حيث الكمّ لكنّه فقير في المعلومات الّتي ينقلها (يحصل هذا في أخبار الحمقى والمغفّلين من عامّة النّاس)؛
- ضغط الكلام Pressure of Speech: زيادة كبيرة في كميّة الكلام التّلقائيّ (يتوافق هذا مع خرق مسلّمة **القَدر**، ومسلّمة **الجهة** في مبدأ التّعاون عند غرايس، بزيادة كمّ الكلام، وعدم تحرّي الإيجاز فيه)؛
- الكلام المشتّت Distractible Speech: تشوّش في مجرى الكلام، مع تغيّرات ثابتة نحو موضوع خارجيّ (يتوافق مع خرق مسلّمة **القدر**؛ بإدخال مواضيع جانبيّة، تفيد أكثر ممّا هو مطلوب)؛
- الشطط Tangentiality: الإجابة عن الأسئلة بطريقة لا ترتبط بالسّؤال نفسه (خرق مبدأ التّعاون في مسلّمة **الملاءمة**؛ حيث تغيب المناسبة في الكلام)؛
- الانحراف عن الموضوع Derailment: أفكار يُعبّر عنها بكلام تلقائيّ منحرف، أو لا ترتبط بالكلام الّذي يسبقها (خرق مسلّمة **الجهة**؛ بحصول الغموض، وعدم ارتباط الكلام ببعضه، وعدم تحرّي التّرتيب فيه)؛
- عدم التّناسب Incoherence: كلام بلا معنى، يتجاهل القواعد النّحويّة والتّركيبيّة (ويحصل هذا النّوع كثيرا في أخبار الكتاب، والقرّاء والروّاة؛ لأنّهم لا يراعون القواعد اللّغويّة)؛
- اللامنطق Illogicality: استدلال يُعبَّر عنه صراحة، لا يتّفق مع القواعد المنطقيّة (خرق لمسلّمة **الكيف**؛ لعدم قدرة الحمقى على البرهنة على استدلالاتهم، وتبرير دوافع أقوالهم ومواقفهم بما أنّها لا تتوافق مع القواعد المنطقيّة المتعارف عليها أثناء الاستدلال)؛

---

1 – جمعة سيّد يوسف، سيكولوجيا اللّغة والمرض العقليّ، ص 215.

- التّداعيات الصّوتيّة Clanging: كلام يُولّد روابط على أساس قواعد صوتيّة، وليست دلاليّة (مثل أخبار من قال شعرا من الحمقى والمغفّلين والمتحذلقين ممن قصد الفصاحة والإعراب)؛
- شروط الحديث Circumstantiality: كلام طويل غير مباشر، يتقدّم نحو الهدف ببطء وقد لا يصل إليه مطلقا؛
- فقد الهدف Loss of Goal: الكلام الّذي لا يصل مطلقا إلى نهاية منطقيّة؛
- التّمادي Perserveration: تكرار الكلمات، الأفكار، المفاهيم بدرجة مُبَالغ فيها (خرق مسلّمة **القدر**، بالكلام الكثير دون فائدة منه)؛
- المرجع الذّاتيّ Self Reference: الإشارة والرّجوع المتكرّر للذّات (يكثر في أخبار الأعراب والنّاس العاديين، الّذين يصرّون على أخطائهم، ويعتبرون أنفسهم مرجعا في الحكم على الصّواب والخطأ كونهم يحصرون الحقيقة في زاوية إدراكهم فقط).

وتمثّل هذه الاستعمالات المخصوصة للحمقى والمغفّلين، الحلقة الّتي تجمع بينهم في الجانب اللّغويّ؛ من حيث انفلات الاستعمال السّليم للّغة في أنظمتهم اللّغويّة والمعرفيّة، ليعكس هذا ما يقرّه علماء النّفس، عن العلاقة الوطيدة بين السّلوك اللّغويّ والبنيّة الذّهنيّة الّتي تتحكّم فيه؛ لأنّ "النّمو اللّغويّ لدى الفرد يرتبط بنموه العقليّ، ممّا يؤكّد وجود علاقة وثيقة بين النّشاط اللّغويّ والنّشاط الذّهنيّ للإنسان، فالألفاظ ليست إلاّ رموزا، تُعبّر عن المعاني الكامنة في النّفس" [1]، وهذا ما يؤكّد الفرضيّة الّتي انطلقنا منها في كون الاستعمال اللّغويّ للحمقى والمغفّلين يعدّ مدخلا للوصول إلى تمثّلاتهم الذّهنيّة وإدراكهم

1 – محمد كاظم عباس، جدلية اللّغة والفكر، مجلة كليّة الآداب، ع97، جامعة بغداد، د. ت، ص 158.

للعالم، بخصوصيّاتهم الذّهنيّة المختلفة ووفق كفاءتهم الذّهنيّة، الّتي تجعلهم يختلفون عن الأفراد الأسوياء.

ب- القصور في تمثيل المعنى:

إنّ اعتبار اللّغة نظاما، يجعل من الضروريّ أن يخضع استعمالها لشروط السّياق الّذي ترد فيه؛ حتّى يستقيم المقام باستقامة المقال؛ لأنّ المعاني كما ذهب إلى ذلك العسكري "تحل من الكلام محلّ الأبدان والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة" [1]، وبما أنّه لا يمكن لأيّ بدن أن يستغني عن الكسوة فإنّه يمكن القول إنّ "الألفاظ لا تجري مع المعاني مجرى الكسوة؛ بل هي المعاني ذاتها متمظهرة" [2] ولا انفصال بينهما، كما "لا يجادل أحد في وجود عدوى بين بنية اللّغة واستعمالها" [3]، فالاستعمال هو الّذي يُكسب البدن الكسوة المناسبة، وهو الّذي يخلع على المعنى الثوب الأليق به.

وينبغي أن نشير بداية إلى أنّ أيّ "قول من الأقوال هو تأويل دقيق للفكرة الّتي يمثّلها عندما يترتّب على القول والفكرة المؤوّلين - بالنّظر إلى مقام واحد - نفس مجموع النّتائج. وفي سائر الحالات يكون القول تأويلا ينحّط عن درجة الدّقة والضّبط للفكرة الّتي يمثّلها [4]، فأيّ قول هو دائما تأويل للفكرة الّتي يعبّر عنها صاحبه، والمقام الّذي يقال فيه، هو الّذي يحكم درجة الدّقة أو التّوافق الكبير بين القول والمعنى الّذي يمثّله؛ حيث يمكن النّظر إلى "كل لغة على أنّها علاقة خاصّة بين الصّوت والمعنى" [5]، وتتوقف العمليّة التّخاطبيّة على حصول الغاية منهما أثناء التّخاطب. كما أنّ "فهم المتتاليات اللّغويّة والجمل

---

1 – أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 51.

2 – كمال يوسف الحاج، فلسفة اللّغة، ص 73.

3 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعي للتداولية، ص 12.

4 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعي للتداولية، ص 426.

5 – نعوم تشومسكي، العقل واللّغة، ص 28.

النصيّة المركّبة، يقتضي عدداً من الملامح البارزة، ويأتي في مقدّمتها طبقا لآراء علماء النّص المحدثين، أنّ عمليات التّكوين تتّجه بصفة خاصّة إلى الجانب الدّلاليّ؛ أي أنّ المتحدّث يريد أن يسجّل في ذاكرته قبل كلّ شيء، المعلومات المتّصلة بالمضمون المأخوذ من الجمل والمتتاليات، لا تلك المعلومات الصّوتيّة، أو الصّرفيّة، أو المعجميّة، أو النّحويّة. وإن كانت هذه الأخيرة بطبيعة الحال، أدوات يتمّ عن طريقها تكوين البيانات الدّلاليّة والتّعبير عنها"[1]، فالخطاب الموّجه إلى الغير، إنّما يقوم على قصد إيصال معنى مخصوص للمتلقّي في سياق مخصوص كذلك أي على تمثيل المعارف والمعلومات للوقائع الخارجيّة.

وتثبت الأبحاث المعمليّة أنّ المادة الشفويّة اللّغويّة، يتمثّلها الفرد بمعناها وليس بالنّطق أو الشّكل، فعندما تقرأ صحيفة مثلا فالغالب أنّك تلخّص الكلمات إلى أفكار، وتحتفظ بهذه الأفكار والقليل من النّاس يتذكّرون حروف الكلمات أو نصّها، كما لو كانوا قد صوّروها أو سجّلوا أصواتها. وفي بعض الحالات يصبح من السّهل التّمثّل السّماعي للأصوات مثل الأغاني والموسيقى، كما يمكن تمثّل الروائح عطريا، ممّا يدل على أنّ هناك مرونة في استقبال المعلومات، وتخزينها في مستويات الذّاكرة القصيرة والطّويلة المدى [2]، وهكذا يكون التّركيز على جانب المعنى الّذي تبلّغه الأقوال بالغ الأهميّة، ومنه وجب الاعتناء بطريقة إيصال هذا المعنى إلى المتلقي، وحصول الفهم المراد في ذهنه.

وكنتيجة لما وجدناه سابقا من انفلات لغويّ عند الحمقى والمغفّلين؛ نرى أنّ هذا سينعكس على المعاني الّتي تبلّغها هذه الأقوال؛ حيث يحكم خطاب الأخبار منطق يعتمد على المفارقة والتشتّت الدّلاليّ لنجد في الخبر الواحد تقابلا في المعاني، وتضاربا في أفكار أصحابها، وكذا عدم اتّزان أو سداد في آرائهم

---

1 – صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، د. ط، سلسلة عالم المعرفة، ع 164، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ص 30.

2 – م، ن، ص 29.

أو تصرفاتهم. وهذا ما يجعلنا نتساءل عن تمظهرات هذه المفارقات في خطاباتهم؟ وعن علاقتها بالبنيّة الذّهنيّة من حيث تمثيل المعاني؟ ولكي نتقصّى هذا، سنقف عند بعض الأخبار الّتي تعكس بوضوح حضور هذه المفارقات في خطابات الحمقى والمغفّلين؛ ففي الخبر الّذي يتحدّث فيه ابن الجوزي عن عجل بن لجيم الّذي **"من حمقه أنّه قيل له: ما سمّيت فرسك؟ فقام إليه ففقأ إحدى عينيه وقال: سمّيته الأعور، وفيه قال العنزي:**

رمتني بنو عجل بداء أبيهم وأيّ امرىء في النّاس أحمق من عجل
ألبس أبوهم عار عين جواده فصارت به الأمثال تضرب بالجهل" [1]

تولد العلاقة بين الاسم والشّيء المسمّى ممّا هو موجود في الفرس من قرائن، قد تحيل إلى أسماء مغايرة على خلاف ما ذهب إليه الأحمق؛ فلم يكن بحاجة لخلق رابط مشترك بينهما، لو اعتمد على المعطيات الّتي يعرفها حول الفرس، لينطلق من مقدّمة صحيحة؛ فعمليّة تصوّرنا للواقع هي ما يوّجه أفعالنا نحو تغييره بما يتوافق معها؛ فتكون سابقة على أفعالنا وليس العكس، وتحدث الملاءمة بين تصورّاتنا وما هو موجود في الواقع، إذا كانت البنيات المعرفيّة الّتي يحملها الذّهن واضحة ومبنيّة على مقدّمة صحيحة؛ فـ "بسيط الأقوال أو الأفكار يمكن أن يكون غامضا، إذا لم يكن منطويا على معنى واضح في ذهن القائل أو المفكّر" [2]، فلو كان عجل بن لجيم يحمل تصوّرات صحيحة حول طبيعة العلاقة الموجودة بين الفرس واسمه، لاستطاع أن يطلق عليه اسما دون اللّجوء إلى فعل غير متوّقع يثير الاستغراب، ويخلق المفارقة بخروجه عن المألوف، فما يظهر من الخبر هو وجود قطيعة بين التّمثّل الّذي صاغته اللّغة من خلال الفعل، وما يجب أن يكون عليه الأمر في الواقع، وهنا تبدو

---

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 34.

2 – روبرت ه. ثاولس، التّفكير المستقيم والتّفكير الأعوج، ترجمة حسن سعيد الكرميّ، سلسلة عالم المعرفة، ع 20، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990، ص 99، 100.

العلاقة الوطيدة بين اللّغة كرموز تعبيريّة، والمعنى الّذي تحمله كحالة ذهنيّة موجودة في الدّماغ وهذا ما جعل تشومسكي يؤكّد أنّ "اللّغة ليس لها وجود بمعزل عن تمثيلها العقليّ" [1]، فما يتمثّله الفرد ذهنيّا تعبّر عنه اللّغة في سياقات استعمالها، ليتشكّل الخطاب المرجعيّ بتفعيل المعطيات الموجودة في الواقع، والّتي تسوق المعنى المراد تجسيده لتحدث المفارقة عند الحمقى على مستوى الخطاب وتعكس البنيات الدّلاليّة الّتي تُحيّن المعنى غير المتوقع عند المتلقيّ.

وما يحيلنا إلى غرابة في التفكير، ومفارقة في المعنى تصل حدّ التّناقض في التّعبير عن المعاني الّتي في النفس عند الحمقى والمغفّلين، ما حصل مع جحا*؛ حيث روى ابن الجوزي عن أبي الحسن: **"قال رجل لجحا: سمعت من داركم صراخا، قال: سقط قميصي من فوق، قال: وإذا سقط من فوق؟ قال: يا أحمق لو كنت فيه ألست كنت قد وقعت معه؟"** [2]. في الخبر ما يدلّ على النّسق الذّهنيّ الخاص عند جحا؛ الذي قام بعمليّة استباق ذهنيّ لتتشكّل عنده الصّورة الذّهنيّة لما قد يحصل لو كان يرتدي القميص أثناء سقوطه، وقد اعتمد هنا على القياس، على اعتبار أنّ:

- الشّخص حين يرتدي القميص، ويسقط هذا الأخير فإنّه من البديهي أن يسقط معه؛

- الشّخص حين لا يرتدي القميص، ويسقط هذا الأخير فمن البديهي أنّه لا يسقط معه.

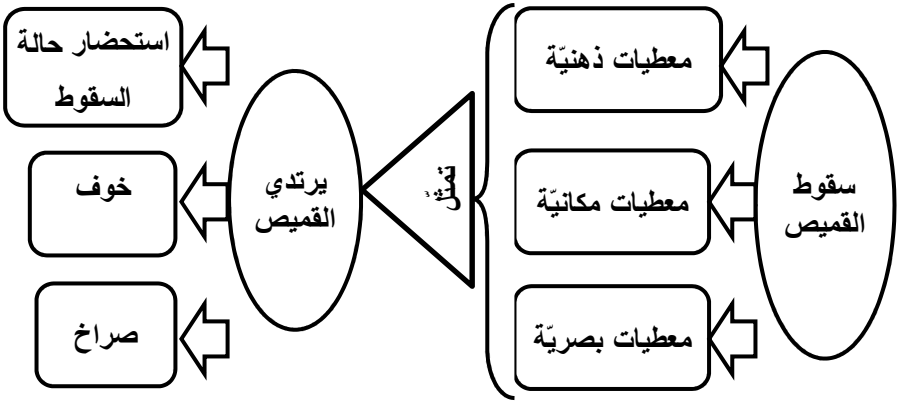
---

1 – تشومسكي، العقل واللّغة، ص 122.

* رجل أسطوري يضرب به المثل في الحماقة والبلاهة، وتُنسب إليه الفكاهات والنّوادر، وقد روي عنه ما يدل على فطنة وذكاء، غير أنّ الغالب عليه التّغفيل، وقد قيل إنّ بعض من كان يعاديه وضع له حكايات. ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 35.

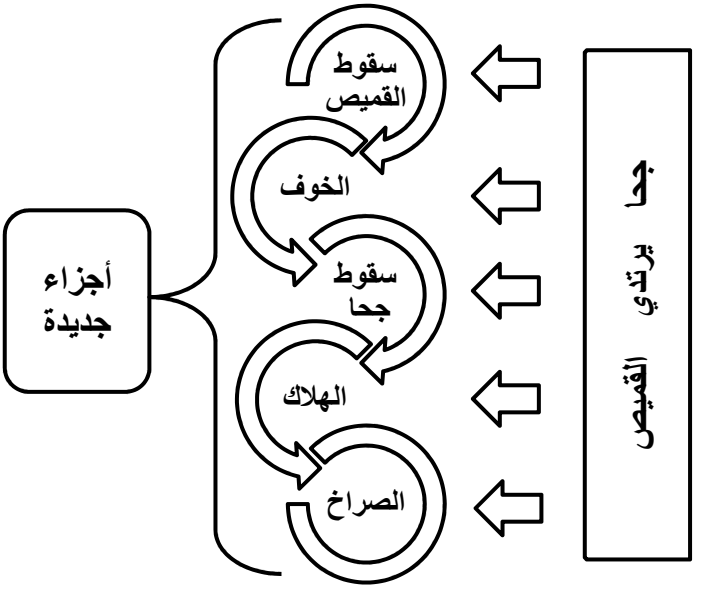
2 – م، ن، ص 36.

انطلق جحا من قياس صحيح، لكنّ تصرّفه كان غير مناسب، لأنّ ما حصل على مستوى ذهنه أنّه استبق عمليّة السقوط رغم أنّه لا يرتدي القميص، ليكون قد اعتمد إذن على معطيات ومداخل متعدّدة بنى عليها تمثّله، من خلال تصوّره أنّه كان في القميص وقت سقوطه، ممّا ولّد لديه حالة ذعر نتج عنها الصراخ:



اعتمد جحا في تمثّله على مداخل ذهنيّة ومكانيّة وبصريّة؛ حيث تشكّلت في ذهنه صورة سقوطه مع القميص ومكانه وشعوره آنذاك، ممّا جعله يخاف ويصرخ، وهذا التّمثّل يستند إلى آليّة **الاستخلاص**، الّتي تقوم على "استخلاص تمثّل ذهنيّ متعلق بموضوع، أو مواضيع متعلقة بأجزاء من هذا الموضوع، أو أجزاء جديدة مختلفة لهذا المجموع"[1]؛ إذ يكون الانطلاق من موضوع واحد أصليّ إلى مواضيع أو أجزاء أخرى تُستخلص منه، وتكون عبارة عن أجزاء ثانويّة جديدة، فيكون لدينا حسب المعطيات السابقة:

1 - Anne Reboul, Jacque Moeschler, Pragmatique du discours, p139.



وهكذا يمكن القول إنّ خطاب الحمقى والمغفّلين يحكمه منطق خاص بالمفارقات الّتي تحمله سواء في جانب اللّغة أو المعنى، إذ نجدهم يعبّرون عن قصور آلياتهم الذّهنيّة بقصور في تمثيل المعنى، وإخراجه في الصّورة المناسبة لمقام التّخاطب، وهذا وفق نسق معرفيّ خاص بهم، مختلف عن التّفكير السّويّ عند الأشخاص العاديين، الّذين يصلون إلى مقاصدهم بوسائل صحيحة.

وأخيرا نخلص إلى القول إنّه أثناء تعاملنا مع الأخبار؛ بغاية الكشف عن خصائص البنيّة الذّهنيّة للحمقى والمغفّلين - عن طريق اختبار كفاءتهم الذّهنيّة - بحثنا عن الأنساق الذّهنيّة الّتي تجمع الأخبار في بوتقة واحدة، والّتي رأينا أنّها تعبّر عن قصور في الكفاءة الذّهنيّة عند الحمقى والمغفّلين في الفئات الاجتماعيّة المختلفة، من أهل الدّين والعلم وأصحاب السّلطة وعامّة النّاس فالحمق يتوّزع على كلّ الفئات حسب الأخبار الّتي بين أيدينا، وهو متعلّق بخصوصيّة ذهن الأحمق وطبيعة تمثّلاته الّتي تَنتُج عن تصوّراته وبنائه المعرفيّ وتتشكّل وفقه بمعزل عن التّمثّلات الاجتماعيّة الّتي يشترك فيها أفراد المجتمع

الواحد، ولعلّ هذا ما جعل من الأحمق شخصا منبوذا ليتمّ وفق هذا تصنيفه بالشّخص غير السّويّ.

كما وقفنا عند أهم العمليّات العقليّة الّتي يقوم بها الذّهن البشريّ كالإدراك والذاكرة والفهم لنعرف مدى تأثيرها على غياب أو حضور الكفاءة الذّهنيّة عند الفرد الأحمق، وتتبّعنا دورها في توجيه تمثّلاته الذّهنيّة نحو المعارف الموجودة في العالم الخارجيّ، عن طريق التعرّف على مسار منوال الاستدلال عند الحمقى والمغفّلين؛ من حيث المقدّمات والمعطيات الخارجيّة والنّتائج، لنصل إلى أنّ الأحمق يختلف في استدلاله عن الشّخص السّويّ في طبيعة الإدراك، الّذي يجعله يستقبل المعارف الموجودة في العالم الخارجيّ اعتمادًا على مقدّمات خاطئة، ولا يحسن استغلال المعلومات الموجودة في السّياق، ممّا يجعله يخرج بنتائج خاطئة في استدلالاته تعكس القصور الذّهنيّ الّذي يعيشه.

وتمتاز البنيّة الدّاخليّة للأخبار منفردة بحضور التّناقض الّذي يحدثه منطق المفارقة عند الحمقى والمغفّلين، وهذا ما يضفي على الأخبار الصبغة الفكاهيّة، ليتجلّى على المستوى اللّغويّ من حيث عدم مراعاة قواعد النّظام اللّغويّ، وعلى مستوى تمظهرات المعاني الّتي يرمي إليها الحمقى في خطاباتهم، فيظهر التّنافر بين ما تقوله رموزهم اللّغويّة، وما يرومون فعله، وهذا ما يؤدّي إلى فشل التّخاطب.

وبعد عرضنا لهذه الفئات، نجد أنّها تشترك جميعا في الإطار الوظيفيّ العام الّذي وضعها فيه ابن الجوزي من تبيين مفاسد الحمق وأضراره على المجتمع، وإظهار فساد عقل الأحمق، ما ينتج عنه بالضرورة عدم الاستعانة به في شؤون الدّولة، أو التّوجيه، أو التّدبير، وحتّى في التّحاور العادي فهو لا يُوصِل غرضه من الحديث، ولا ينجح في التّواصل رغم سلامة مقصده، وهذا ما سنحاول التّركيز عليه في ما يأتي من البحث عند الحديث عن دور المقاصد في الكشف عن تمثّلات الحمقى والمغفّلين.

الفصل الثّاني
التّمثّلات الذّهنيّة: موّجها للمقصديّة

تقديم:

لا يتم فهم الظّواهر الأدبيّة إلاّ بإدراجها في السّياق التّاريخيّ والاجتماعيّ الّذي ظهرت فيه للتعرّف على الظّروف الّتي ساعدت على تَشَكُلها، والّتي تُعتبر مدخلا مهمّا يستعين به القارئ من أجل التعرّف على البؤر الأساسيّة المهمّة فيها.

ومن هنا ارتأينا أن نسترشد بالتّمثّلات، كموجِّه للبحث عن المقاصد الّتي تحملها خطابات الحمقى والمغفّلين، والّتي قد يعتبرها القارئ العادي حسب مفهوم آيزر (Wolfgang Iser) لأوّل وهلة أخبارا فكاهيّة، بغرض التّنكيت أو السّخريّة أو التّرويح عن النّفس فقط، وبالتّالي فهي خطاب هامشيّ لا مقاصد ضمنيّة يحملها. ولا بدّ أن تنطلق عملية البحث عن هذه المقاصد من السّياق الدّاخلي للخطاب؛ من أجل الحصول على بعض المؤشّرات النّصيّة المبثوثة فيه؛ للاستعانة بها في عملية البحث عن الثّغرات، ومن ثم سدّها بالعمليّات التّداوليّة كمرحلة ثانيّة من التّأويل، والوقوف على السّياق الدّاخلي يجعلنا نتعامل مع خصيصة الحمق من حيث علاقتُه بالمقصديّة والوسيلة المُتّبَعة لتحقيقها، والّتي تظهر على شكل أفعال تأثيريّة يقوم بها الحمقى؛ لنحاول أن نكتشف خصوصيّة هذه العلاقة في خطاباتهم.

إنّ عنصر الفكاهة والضّحك الّذي يبدو على سطح الخطاب، يثير في ذهن القارئ تساؤلات عديدة، ويحيله إلى وجود فجوات كثيرة، ينبغي الوصول إليها بين أعطاف اللّغة، وهذا ما استرعى انتباهنا في الأخبار؛ لنحاول مساءلتها واستنطاقها، ونكشف عن البنى العميقة المتواريّة خلف النّسيج السّرديّ لها، والّتي تجعلها تظهر كخطاب واحد منسجم، رغم تعدّد فئاته الاجتماعيّة وتباينها، متسائلين عن المقاصد الّتي ساعدت على تشكلّها، كخطاب له خصوصيّته اللّغويّة الّتي يمتاز بها عن غيره من الخطابات؟ ونبحث بهذا عن كيفية تبدّيها في الشّكلّ القضويّ الّذي يمثّلها.

وسنبحث أيضا عن أهميّة مقاصد المؤلّف في الكشف عن بنى الخطاب، على اعتبار أنّ فهم اللّغة لا يستقلّ عن فهم ملابسات العمليّة التّخاطبيّة، بما في ذلك قصد المتكلّم، لنعرّج في هذا على المحتوى القضويّ للأخبار؛ حيث تتجلّى مقصديّة المؤلّف في موقفه القضويّ. ونحن حين نتعامل مع خطابات الأخبار فإنّه ينبغي أن نستحضر خصوصيتها كخطاب مكتوب، يختلف عن الأخبار والنّوادر الشّفويّة الّتي تتداولها العامّة في الأسواق والمراكز الاجتماعيّة؛ حيث يستطيع المتلقّي التّعرف على قصد الخطاب بالرّجوع إلى صاحبه مباشرة، وبملاحظة القرائن المصاحبة لعملية التّلفظ، بينما يختلف الأمر بالنسبة للخطاب المكتوب؛ حيث يغيب صاحبه، ويلجأ المتلقّي إلى قرائن خارج الخطاب؛ ليكشف عن المقاصد الضّمنيّة الّتي يحيل إليها، فـ "قصد المؤلّف ومعنى النّص يكُفّان عن التّطابق والتّمازج في الخطاب المكتوب" [1]، ولا يمكن الجزم بالدّلالة اللّغويّة الّتي يرشّحها السّياق الدّاخليّ للخطاب كنتيجة نهائيّة في المسار التّأويلي له.

ونحن نعتبر الخطابات الّتي بين أيدينا خطابات مفتوحة، تكشف عن بنيات معرفيّة وتمثّلات ذهنيّة تحيل إلى البيئة الّتي نشأ فيها الخطاب، وتكشف عن البنى العميقة المتحكّمة في إنتاجه لتنفتح عمليّة القراءة، وتتعمّق آلية الفهم عن طريق تتبّع مقاصد الخطاب، والحالات الذّهنيّة الّتي كانت سببًا في إنتاجه على شكلّ دون آخر.

ولا يخلو أيّ خطاب من بواعث ساعدت في توجيهه نحو دلالة معيّنة، يتمظهر المعنى فيها بشكل ضمنيّ أو صريح، حسب سياقات الخطاب والعلاقة التّخاطبيّة؛ ليكون المعنى متمظهرا وفق ثلاثة مستويات: "المعنى اللّغويّ؛ وهو المعنى المأخوذ مباشرة من دلالة الكلمات، والضّمائر والجمل ومعنى الكلام؛ وهو المعنى السّياقي، ثمّ المعنى الكّامن أو الموجود بالقوّة force؛ وهو معنى

---

1 – بول ريكور، نظرية التّأويل – الخطاب وفائض المعنى – ترجمة سعيد الغانميّ، ط 2، المركز الثقافي العربيّ، الدار البيضاء –المغرب، بيروت – لبنان، 2006، ص 61.

المتكلّم" [1]. والقراءة التّداوليّة تمرّ عبر هذه العناصر للكشف عن المعنى، فلا يكون التّأويل متكاملا إلاّ حين يجمع بين هذه الأقطاب، الّتي تتنازع الخطاب أثناء إنتاجه وقراءته، وهذا ما سنبحث عنه في هذا الفصل.

1- مخالفة الفعل للمقصد:

يقترن الحمق بصحّة المقصد وغلط الوسيلة حسب طبيعة الأشخاص، ولمّا كان هذا، نجد تعدّد المقاصد الموضعيّة في خطاب الحمقى والمغفّلين وتباينها، لتجتمع في فكرة واحدة مفادها أنّها تنبئ عن تمثّلات أصحابها حول العالم، وتعكس نمط تفكيرهم وتشكيل تصوّراتهم؛ بما أنّ "مهمّة القصديّة هي التّمثيل العقليّ representation mental" [2]؛ فلا يخلو مقصد من باعث نفسيّ وذهنيّ يحمل صاحبه عليه.

وترتبط المقصديّة بنظريّة التمثّل؛ الّتي تنبني عند مارتي (Marty) على مسلّمة أساسيّة مفادها أنّ الذّات السّيكولوجيّة تتّصل بمجموع العمليات القصديّة، الّتي تربطها بالأشياء الواقعيّة أو المحتملة في الخارج، ولهذا يقوم التّمثّل لديه على عمليّة واقعيّة في النّفس [3]، فيكون الارتباط بين المقصديّة الّتي يحملها الخطاب وقضيّة تمثّلها شديد الصلة؛ من حيث كونه عمليّة ترتبط بالنّفس في علاقتها بما يحيط بها في العالم الخارجيّ، ومن ذلك علاقة الفرد (المخاطِب) بالمخاطَب، وكيفيّة تشكّل خطابه، وتوجيه مقاصده.

---

1 – Thomas, j: meaning in interaction. An introduction to pragmatics. Longman london and new york P2.

نقلا عن محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ص13.

2 – صلاح إسماعيل، نظريّة جون سيرل في القصديّة دراسة في فلسفة العقل، ص 54.

3 – يراجع: عز العرب لحكيم بناني، الظاهراتيّة وفلسفة اللّغة – تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساويّة – د. ط، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 2003، ص 69.

وقد أولى كلّ من أوستين وسيرل* عناية فائقة لقضيّة المقاصد والمعتقدات، وجعلاها مركزيّة في إنتاج الأفعال الكلاّميّة، وكذلك غرايس في صلتها الوثيقة بالتّحاور، ونجاح مبدأ التّعاون، الّذي ينبني على مقصدية المتخاطبين في الحفاظ على التّواصل، وإتمامه على الشّكل الّذي يضمن نجاحه بوصول كلّ منهما إلى مقصد صاحبه. وقد أقام سبربر وولسون نظريّة الملاءمة على أهمّ فكرتين طرحهما غرايس، وهما [1]:

- إنّ ميزة التّخاطب اللّغويّ وغير اللّغويّ هي التّعبير والتّعرّف على المقاصد؛
- إنّ الجمل المتلفّظ بها تنشئ توقّعات أو افتراضات، توجّه المستمع للوصول إلى المعنى الّذي يريده المتكلّم.

وهكذا يكون للمقاصد دور مهمّ في الكشف عن البنيّة الذّهنيّة الّتي تتحكّم في العمليّة التّخاطبيّة، والّتي تؤطّر أركان التّواصل، وتوجّه الخطاب نحو الغاية الّتي وضع لها من البداية وبعبارة أخرى يضمن التعرّف على المقاصد الحفاظ على المسار الحسن للعمليّة التّواصليّة، والوصول إلى إنجاحها بأقلّ جهد معرفيّ وأكثر ملاءمة.

ونحن هنا نسائل اللّغة من أجل الوصول إلى العلاقة الّتي تربط الملفوظ بالقصد الّذي وضع لأجله؛ حيث "تتجلّى مقولة القصديّة بالخصوص في الرّبط بين التّراكيب اللّغويّة، ومراعاة غرض المتكلّم، والمقصد العام من الخطاب، في إطار مفاهيميّ مستوف للأبعاد التّداوليّة للظّاهرة اللّغويّة" [2] فالكشف عن مقصد الخطاب يتمّ بالمزاوجة بين عناصر التّخاطب، الّتي تكشف عن نفسها في

---

* تحدّث أوستين وسيرل في نظريّة الأفعال الكلاميّة عن علاقة المتكلّم بالفعل الّذي ينجزه؛ من حيث ارتباطه به، وجعلا مقصديّة المتكلّم عنصرا مهما في الحكم على نجاح الفعل وعدم إخفاقه؛ بحيث تمثّل المقاصد تلك الحالات الذّهنيّة المتحكّمة في عمليّة إنتاج الفعل، والمحدّدة لمساره، والنّتائج التّأثيرية المترتّبة عنه.

1 – عائشة هديم، ملامح معرفيّة في تفسير ابن عاشور، ص 164.

2 – مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، ص 8.

شكلّ أقوال مباشرة أو غير مباشرة، تضع حدودا لأطراف التّخاطب والسّياق الّذي يحيط بالتّواصل، وكذا اللّغة المستعملة الّتي تربط بين هذا وذاك، و"كلّ مقصد يستدعي ألفاظا وهيأة من التّركيب معيّنة تنجم عنها معان أولى (صريحة) ومعان ثانية (متضمّنة)، ولكنّ هذه المقاصد على "اختلافها" تنضامّ وتتّجه نحو مقصد رئيسيّ" [1] يمثّل السّبب الخفيّ الّذي ألّف الكتاب لأجله.

يبني الحمقى والمغفلون تواصلهم على أساس تمثّلاتهم الذهنيّة، الّتي تؤثّث لهم الواقع، وتعبّر عن الصّورة الّتي يتعاملون بها مع الأشياء؛ الحسيّة منها والمجرّدة، حيث نجدهم يسعون لتحصيل مقصد يعتقدون صحّته، ويُتبعونه بأفعال وأقوال تتوافق مع تمثّلاتهم لهذا المقصد، فلا يستغلّون معرفتهم الخلفيّة بشكلّ سليم من أجل الوصول إليه، وتحصيل غايتهم.

ومن ذلك أنّهم يلجؤون إلى الموازنة بين أعمالهم من أجل تبليغ مقصدهم، والوصول إلى الغاية السّليمة الّتي يبنون خطابهم عليها، وهم في ذلك لا يسلكون المسلك الصّحيح، كما ورد في قوله: **"غصب رجل رجلا شيئا وتصدّق به، فقيل له في ذلك، فقال: أخذي إيّاه سيّئة، وصدقتي به عشر حسنات، فمضت واحدة وبقيت لي تسعة"** [2]. تختلف مراتب المتكلّمين في التّعبير عن القصد تبعا لاختلاف تمثّلاتهم الذّهنيّة حول المعنى المقصود*، ومن هنا قد يظهر بوضوح التّباين

---

1 – محمد مفتاح، في سيمياء الشّعر القديم – دراسة نظرية وتطبيقية – د. ط، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، الدّار البيضاء المغرب، 1989، ص 54.

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 148.

* ذهب كثير من العلماء إلى أنّ المقاصد هي المعاني، وأنّ الألفاظ إنّما وضعت لأجل الوصول إلى معان معيّنة فكانت وسيلة لإدراكها، فالمعنى هو المقصود. يراجع: وشن دلال، القصديّة من فلسفة اللّغة إلى فلسفة العقل، مجلة كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، ع 6، الجزائر، 2010، ص 32.

وقد جعل القدماء المعنى محصورا في قصد المتكلّم منه؛ حيث يكون الغرض من استعمال اللّغة إصابة معنى مقصود بها وإلاّ عدّ الكلّام لغوا لا فائدة ترجى من ورائه. يراجع: خليفة بوجادي، في اللسانيات التّداوليّة مع محاولة تأصيليّة في الدرس العربيّ القديم، ط 1، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 166.

الموجود بين ما يتوخّى المتكلّم الوصول إليه ويفصح عنه مباشرة، وبين ما يصل إليه من خلال أفعاله الّتي أنجزها، مثل تصدُّق الرّجل الأحمق بالشّيء لمحو سيّئة السّرقة، بقصد الحفاظ على الحسنات. وفي هذا الصّدد يرى الأصوليون أنّ مراتب المقاصد تتفاوت وتختلف كالآتي: منها ما يرتبط بمعنى القول مباشرة؛ وهو ما لا يغيب عن فهم السّامع العاقل. ومنها ما يغيب عن فهم السّامع فيتراوح إدراكه بين الزّيادة والنّقصان، وإن كان منطلقه هو المعنى العباريّ. فيكون تفاوت المقاصد تابعا لتفاوت المتلقّين في إدراك ما يدلّ عليه القول من جهة، وكذا تفاوت المتكلّمين في القصد الّذي يرومونه من جهة أخرى، فما كان أقرب إدراكا من القول من قِبل المتكلّم كان أقرب إدراكا من قِبل السامع، وكان أبلغ في القصد. وما كان منها أوغل في التّأمل، وأقرب إلى الغموض كان أدوَن في القصد، وهنا تكون المقاصد طرفين: أقرب وأبعد؛ حتّى يكاد يكون الأبعد في الإدراك غير مقصود فنكون أمام قصديتين؛ عليا وسفلى، بينهما درجات متفاوتة حسب دلالة الملفوظ وغرض المتكلّم ودرجة إدراك السامع [1]. وما ينبغي التّركيز عليه هنا هو دور حدّي عمليّة التّخاطب (المخاطِب والمخاطَب) في حصول الفهم، والوصول إلى المعنى المقصود بطريقة أكثر ملاءمة للسّياق من خلال حصول المناسبة بين ما يرمي إليه المتكلّم وما يفهمه المتلقّي، فـ "التّداول اللّغويّ لا يعقل قيامه إلاّ من طرفين متحاورين على الأقل، وداخل سياقين أحدهما مقالي (contexte linguistique) والآخر مقاميّ (contexte situationel)" [2]؛ كي تُؤدّى الغاية من التّواصل ويُفهم القصد، وهذا ما يفتقر إليه خطاب الحمقى والمغفّلين، من حيث غيابُ الكفاءة التّواصليّة أثناء التّخاطب؛ بسبب غياب المناسبة بين المقصد والفعل الّذي يوصل إليه.

---

1 – يراجع: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 106.

2 – أحمد بريسول وعبد الرزاق تورابي، اللّغة والتّواصل، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، جامعة محمد الخامس السويسي– الرباط، 2011، ص 343.

وحديثنا هذا يقودنا إلى التّسليم بأنّ الأحمق ينفرد في طبيعة مقاصده – ونقصد هنا المقاصد الموضعيّة للأخبار منفردة – من حيث أفعاله الّتي تدل على حمقه، وتعبّر عن بنيته الذهنية، الّتي تدفعه إلى أن يقوم بأفعال مغايرة لما هو متعارف عليه في الثّقافة العامة المشتركة بين الأفراد، والّتي تلتقي مع الحسّ المشترك للمجتمع "وهو مكوّن أساسا من التّمثّلات، هذه التّمثّلات تكون متعدّدة وتتجلّى في أساليب الإدراك والدّوافع، وقواعد السّلوك، وتحليل المعيش Analyse du vecu وأحكام القيمة، والعقائد المنظّمة في مجموعة متجانسة، على الأقلّ على المستوى الشكلي، وتهدف إلى الاعتمال في الواقع، وتشكلّ بالتالي إيديولوجيّة" [1]، فكلّ تصرّف إنّما هو وليد الحالة الذّهنيّة الّتي يعيشها الفرد، وما الأفعال إلاّ نتائج تحيل إلى المقاصد المخبوءة خلفها، ومن هنا تتميّز ظاهرة الحمق والغفلة في المجتمع بخروج أصحابها عمّا هو متفق عليه في التّمثّلات الاجتماعيّة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ "نظام التّمثّلات الذّهنيّة ليس جزءا من اللّغة في ذاتها، وإنّما هو موطن التّفكير والتّخطيط والتذكّر وتكوّن المقاصد وما إلى ذلك ... فالبنيّة المفهوميّة هي ما تعبّر عنه اللّغة وإذ كان ذلك، لا تمثل اللّغة الأداة الوحيدة الجارية في التّعبير عنها" [2]. وهذا ما يعطينا مسوّغا لربط المقصديّة بعمليّة التّمثّل، الّتي توّفر المدخلات الّتي تتشكّل المقاصد اعتمادا عليها ومن ثمّ تنبني الأفعال لتعكس نمط التفكير الّذي يؤثّث ذهنيّة الأحمق والمغفل، استنادا إلى المعلومات الّتي يقدّمها العالم للفرد.

وهذا ما يجعلنا نؤكد أنّ أفعال الحمقى والمغفّلين الّتي يقومون بها للوصول إلى مقاصدهم تظهر بأنّها تخالف تماما ما تحيل إليه أقوالهم، فتجدهم يخرجون عن النّمط المألوف في التّعامل مع المواقف العامّة، وتُظهر ردود أفعالهم المعرفة

---

1 – عبد الكريم بزاز، علم اجتماع بورديو، ص 34.

2 – الأزهر الزناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 68.

الخلفيّة الّتي ينطلقون منها، والّتي تحدد خطاطاتهم المعرفيّة وطريقة تفكيرهم، فيميلون إلى القيام بأفعال ذات مقصد صحيح وهم يرجون غاية شريفة من ورائها، وتكون هذه الأفعال ذات أبعاد خاطئة، ولها نتائج تأثيريّة تغيّر الواقع مثلما حصل في هذا الخبر: **"رجع بعض القريشيين إلى امرأته وكانت أحسن النساء شَعرا. فقال: ما خطبك؟ فقالت: أردت أن أغلق الباب فلمحني رجل ورأسي مكشوف فحلقته، وما كنت لأدع شعرا رآه من ليس لي بمحرم"** [1]. فالمرأة سليمة المقصد، لكنّ فعلها كان مخالفا لَمَا ينبغي أن يحصل فما كان غير مرغوب فيه قد حصل، وما يجدر فعله هو الاحتراز من إغلاق الباب دون وضع ما يستر الشعر، حتى وإن كان لفظ (لمحني) يدل على أنّها اجتهدت في الاختباء ولم تقصد إظهار شعرها، إذ "تظهر القيمة النفسيّة للغة في فعل القصد" [2]، وهذا ما يجعل من فعل المرأة مخالفا للقصد الّذي ترومه.

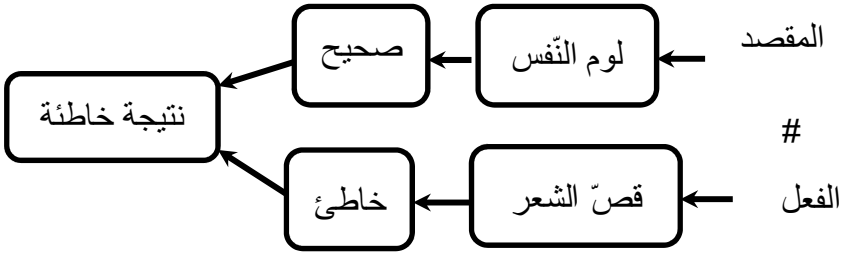
وعليه فإنّ النتيجة الّتي حصلت بعد الفعل لم تكن مناسبة، وهذا ما جعل غايته التّأثيريّة مخفقة حسب تعبير أوستين، لأنّه مخالف للمقصد الّذي ينبغي تحقّقه من عدم رؤية الأجانب لشعر المرأة، ولهذا كانت "القصديّة خاصّة عدة حالات عقليّة وأحداث، وبسبب تلك الخاصّة تتوجه تلك الحالات العقليّة والأحداث إلى أو نحو أشياء وحالات واقعيّة في العالم" [3]، ففعل المرأة كان رغبة في التّكفير عمّا حصل، لكنّ وسيلتها خاطئة في تحقيق هذا المقصد، كما يظهر:

---

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 152.

2 – عز العرب لحكيم بناني، الظاهراتيّة وفلسفة اللّغة، ص 28.

3 – محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشّعري – استراتيجية التناص – ط 3، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، 1990 ص 165.



كما إنّه لا يمكن الفصل بين الملفوظات الّتي ينجزها المتكلّم، وأفعاله النّاجمة عنها، المعبرة عن مقصديته، على أساس أنّ "طبيعة الملفوظات في النّصوص يمكن النّظر إليها باعتبارها مكوّنات ذهنيّة تظلّ في كلّ الحالات موضوعات قصديّة، ومن هذا المنطلق تطرح مشروعيّة معاينة الحالات الّتي يصاغ بها منطق تلك الملفوظات، وقواعد اشتغالها، وطبيعة السّلوكات والآثار الّتي تنتج من خلالها عند المتلقين وفي الظّروف المختلفة" [1]. وهكذا يكون القصد آلية إجرائيّة مهمة لمعاينة الخطاب الّذي ينتجه الحمقى والمغفلون، ومن ثمّ الوقوف عند الأفعال والسّلوكيات النّاجمة عن تلك الخطابات أو المصاحبة لها.

ويرتبط القصد بطبيعة اللّغة الّتي يستعملها المتكلّم في حديثه، وبالنّسق المعرفيّ الّذي ينشأ فيه منتجها؛ حيث يكون "لكلّ فرد لغة مضمرة فرديّة مفهوميّة ذاتيّة نسبيّة؛ فهي مضمرة؛ أي باطنة بما أنّها قدرة مخزونة تمثّل حالة موجودة في الذّهن، ومستقلة عن سائر الأشياء في الكون وهي فردية من حيث هي تتعلق بشخص بعينه دون باقي الأفراد؛ إذ لكلّ فرد لغته الّتي تميزّه عن غيره، وهي مفهومية ذاتيّة نسبيّة تختلف باختلاف الأفراد والمكان والزّمان" [2]،

---

1 – حسينة فلاح، الخطاب الواصف في ثلاثيّة أحلام مستغانمي (فوضى الحواس، ذاكرة الجسد، عابر سرير) منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، دار الأمل، الجزائر، 2012 (من تقديم آمنة بلعلى) ص 6.

2 – يراجع: الأزهر الزناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 44.

وهذا ما يخلق الاختلاف بين الأفراد ومن ثمّ الاختلاف في التّعبير عن التّمثّلات والمقاصد.

وهذا ما يؤكّد حقيقة أنّ اللّغة تتغيّر بتغيّر مستعمليها وسياق ورودها، فكلمة واحدة قد تحمل مقاصد متعدّدة، كأن يقول تلميذ لزميله في الّصف: "اخرج" فهي تحتمل الطّلب والأمر والتّرجي في آن واحد حسب مقصد صاحبها، والسّياق الّذي وردت فيه، ويتبعها الفعل الّذي ينتج بعد عمليّة التلفظ فيكون إمّا موافقا لها بأن يخرج المتلقي فينجح الفعل، وإما مخالفا لها بأن لا يفعل ذلك فيكون الفعل مخفقا؛ بحيث لم يستوف شروط النّجاح*، وهذا لأنّ "اللّغة تثير كلّ مرّة في المخاطب سلوكا مناسبا" [1] وهكذا تتباين الأفعال بتباين المقاصد الّتي توجّهها، هذا بالنّسبة للأشخاص الأسوياء. أمّا بالنّسبة للحمقى والمغفّلين فنجد الأحمق يرمي إلى مقصد ما، لكنّ الفعل الّذي يقوم به يكون مخالفا له فالحمقى وفق هذا "لا تناسب بين أعمالهم ونواياهم، ولا تناسق بين مقاصدهم وظاهر سلوكهم" [2] ومن هنا تنتج المفارقة في خطاباتهم.

ويحدث أن يحرص الأحمق على بلوغ مقصده بشتّى الوسائل الممكنة، فيقع جرّاء هذا في التسرّع ومن ثمّ الخطأ؛ فالقول بأنّ القصد هو الّذي يوجّه خطاب الشّخص وأفعاله ليس مسوّغا لأن ينجرّ عنه نتيجة تأثيريّة غير متوافقة مع ذلك الفعل، لأنّ هذا ممّا لا يُنجح التّواصل، ولا يؤدّي إلى نتائج ملائمة مع ما ينبغي أن يكون في الواقع، مثلما حصل في الخبر الّذي رواه ابن الجوزي عن ابن خلف في

---

* تحدّث أوستين في كتابه "القول من حيث هو فعل" عن شروط نجاح الفعل وجعلها متعلقة باعتقاد المتكلّم بوجود إجراء معترف به اصطلاحا يتم التلفظ به في ظروف مناسبة، بشكل سليم وتام، ثم تبنّي النتيجة المترتبة عن هذا الاعتقاد والإجراء فيما بعد، ويظهر تركيزه على علاقة القصد بنجاح الفعل حين يتحدث عن ضرورة توفر عنصر النزاهة عند المتكلّم. يراجع: أوستين، القول من حيث هو فعل، ص 20.

1 – صابر الحباشة، لسانيات الخطاب، الأسلوبية والتلفظ والتّداوليّة، ص 135.

2 – أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التراث العربي، ص 153.

قوله: **"اختصم رجلان إلى بعض الولاة، فلم يحسن أن يقضي بينهما فضربهما وقال: الحمد لله الّذي لم يفتنّي الظّالم منهما"** [1]. ففعل الوالي كان نتيجة تمثّله الخاطئ حول طريقة الحكم بين المتخاصمين، ورغم أنّ مقصديته كانت معاقبة الظالم **"الحمد لله الّذي لم يفتني الظالم منهما"** إلا أنّ الطّريقة الّتي تمّت بها لم تكشف عن سلامة مقصديته منها فـ "في التمثيل هناك شيء يتمّ تمثيله، وفي الحكم هناك شيء يتمّ إثباته أو إنكاره" [2]؛ لأنّ الفعل هنا ينكر سلامة المقصد، وبالتالي يُظهر التّعارض بينه وبين المقصدية المطلوبة؛ فالمقصدية "لا ترتبط بالنيّات فقط؛ بل تتعدّاها إلى الآراء والرّغبات والآمال والمخاوف والحبّ والكراهيّة... إلخ، وإلى كلّ أنماط الحالات الذّهنيّة الواعيّة أو اللاواعيّة الّتي تخصّ العالم الخارج عن الذهن" [3]، وعلاقتها بالأثر المتمثّل الّذي يشمل النّتائج المترتّبة عن التوّجه الّذي رسمته في ذهن الفرد، بما يتوافق مع ما هو موجود في الواقع بما أنّ "التّمثيل الذهنّي يعدّ نموذجا مبسطا للواقع الخارجيّ" [4]، ومنه تتشكلّ المقصديّة في علاقتها بالمعطيات الّتي تقدّمها التمثّلات العقليّة، انطلاقا من الصّور الذّهنيّة المستوحاة من الواقع.

وإذ اتّخذت قراءتنا للأخبار صفة استنطاقيّة تساؤليّة حول طبيعة العلاقة بين مقاصد الحمقى والأفعال الّتي يقومون بها جرّاء هذه المقاصد، كمرحلة انتقاليّة من جانب التّلفظ الّذي يقوم به الحمقى ودراسة خصوصية لغتهم، وطبيعة تداولهم لها، وجدنا أنّ الأخبار تعكس نمطا خاصا وفريدا في طبيعة الأفعال الّتي يقومون بها، وتتفرّد في كونها تكشف عن التّوجه العقليّ الّذي يؤطّر مقاصدهم

---

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 75.

2 – صلاح إسماعيل، نظرية جون سيرل في القصدية دراسة في فلسفة العقل، ص 77.

3 – مصطفى الحداد، اللّغة والفكر وفلسفة الذّهن، منشورات جمعيّة الأعمال الاجتماعيّة والثقافيّة لكلّيّة الآداب بتطوان سلسلة دراسات، المغرب، 1995، ص 108.

4 - La psychologie d'apprentissage: de la perception au raisonnement et à la prise de décisi-on, Perception et interprétation – Mars 2012. http://www.crame.u-bordeaux 2.fr.

بما أنّ القصديّة "خاصية للعقل "يتجه" عن طريقها إلى الأشياء في العالم أو يتعلق بها. والحالات العقليّة تكون قصديّة؛ بمعنى أنّها تكون حول شيء ما (about something) وموجّهة نحو شيء ما (directed toward something)، وتمثّل شيئا ما (represent something)" [1]، وتظهر من خلال تتبّعنا لطبيعة مقاصدهم إشارات عديدة للاستراتيجيات الّتي تتحكم في هذه الأخبار، والمسار الّذي تؤول إليه، حين يخرج الخطاب من الجانب التّلفظي المحض إلى الفعل والإنجاز، وبالتّالي التّأثير والتّغيير في العالم الخارجيّ، وهذا مقتضى ما يرتبط بالقصديّة من جهة كونها تمثّل اتّجاه العقل نحو الأشياء الموجودة في العالم والقيام بتمثيلها.

وتنجم أفعال الحمقى والمغفّلين – مثل باقي الأشخاص - عن بنيتهم التّصورية، وتكون إذن نتيجة لتوجيه مقاصدهم المتوخاة، وتظهر هذه المقاصد لتكشف عن النظام الإدراكي للأفراد من خلال لغتهم، كون الإنسان يدرك العالم ثم يحاول أن يعبر عنه بدقة من خلال اللّغة [2]، ثم تتبدى أفعاله كنتيجة حتميّة عن تلك المقاصد الّتي بني عليها الخطاب. ويظهر هنا دور التّمثّلات بالموازاة مع المقاصد الّتي يحملها الخطاب، "فهي تعطينا التّفسيرات الّتي نعتقد أنّها مقبولة وصحيحة للظّواهر الّتي نشاهدها" [3]، مما يجعل أفعال الحمقى والمغفّلين مقبولة بالنسبة لهم ومتوافقة مع مقاصدهم الّتي تقوم بتمثيل الواقع الّذي يدركونه وفق مخطّطاتهم المعرفيّة، وهنا يظهر الفرق بينهم وبين الأشخاص الأسوياء؛ حيث تكون أفعالهم غير متوقعة، ومخالفة لمقاصدهم، كما يظهر في ما رواه ابن الجوزي عن "الأصمعي" في قوله: **"خرج قوم من قريش إلى أرضهم، وخرج معهم**

---

1 – صلاح إسماعيل، نظرية جون سيرل في القصدية دراسة في فلسفة العقل، ص 54.

2 – يراجع: ميري ورنوك، الذاكرة في الفلسفة والأدب، ترجمة فلاح رحيم، ط 1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان 2007، ص 47.

3 – عبد الكريم بزاز، علم اجتماع بورديو، ص 34.

رجل من بني غفار فأصابهم ريح عاصف يئسوا معها من الحياة، ثمّ سلموا، فأعتق كلّ رجل منهم مملوكا، فقال ذلك الأعرابي: اللهم لا مملوك لي أعتقه، ولكن امرأتي طالق لوجهك ثلاثا" [1]. نلاحظ أنّ فعل الأعرابي جاء نتيجة حتميّة تلت أفعال من صحبهم من قومه، كطريقة لشكر الله على نجاتهم، وهذا الفعل يندرج ضمن الأعراف الّتي دأب على فعلها النّاس بعد مجيء الإسلام حين حصول الأمور السّارة لأحدهم، وهو يصف العالم الاجتماعي وينبع عن التّمثّلات المتشكلّة حول الواقع في ذهنيات الأفراد حينها؛ حيث "إنّ المقولات الّتي نصف بها العالم الاجتماعيّ Monde Social أو ممارساتنا وتمثّلاتنا ليست بإنتاجات فردية، ولكنّها إنتاجات اجتماعية" [2]. وما أثار الانتباه أنّ الرجل بادر بإنجاز فعل كلّامي عن طريق التلفظ الّذي يخضع لتوجيه مقصديته، بما أنّها "تتحكّم في الأفعال الكلّاميّة بتحديد أشكالها وخلق إمكانية معناها" [3]. وكما يقرّ أوستين فإنّ فعل الطلاق قد تمّ بمجرد التلفظ به من قبل الأعرابي وهو من الأفعال الّتي لا تُنجز إلا باللّغة، وتحتاج إلى مقصديّة للتّطليق حتّى تكون ناجحة [4]، فلا يعقل أن يطلّق رجل امرأته وهو يقصد هجرها لفترة فقط، أو معاتبتها على خطأ ثم الرجوع إليها لأنّ الطّلاق أمر شرعي له حدود وأحكام شرعيّة تنجرّ عنه، لا مناص من تنفيذها.

وما حصل في هذا الخبر أنّ الرجل طلّق زوجته بالانطلاق من مقصديّة صحيحة (شكر الله على النجاة) مثّلت الموضوع الّذي بُني الخطاب لأجله، إذ هي الّتي شكلّت المسار الّذي وجّه فعله حيث "تُستخدم القصدية للدّلالة على توجّه الوعي نحو موضوعه، أو نمط العلاقة الّتي تربط الوعي بمضمون ظاهرة

---

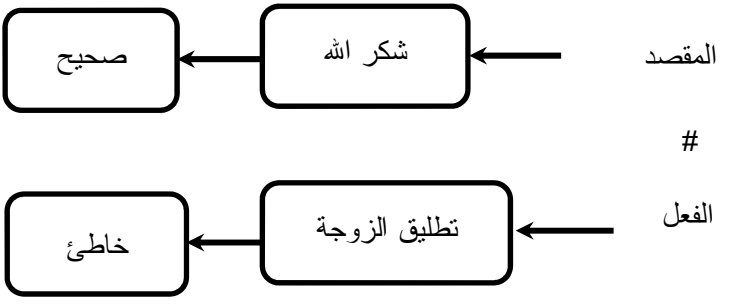
1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 92.

2 – عبد الكريم بزاز، علم اجتماع بورديو، ص 36.

3 – محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ص 165.

4 – لمزيد من التفصيل يراجع: جون أوستين، القول من حيث هو فعل.

ما" [1]، ولكنّه لم يفكّر في مدى ملاءمة هذا الفعل (التّطليق) للمقصد المرجو منه (الشكر) وهنا يكمن الخلل في العلاقة التّنافريّة الموجودة بين صحّة المقصد وغلط الوسيلة النّاجمة عن التّمثّلات الخاطئة الّتي يعتمد عليها الأحمق في إنجاز أفعاله، وما يترتّب عنها من نتائج، ويمكن التّمثيل لمخالفة فعل الرجل لمقصده كما يأتي:



نلاحظ أنّ الرجل لم يراع الآثار المترتّبة عن إنجازه لفعل التّطليق، ومدى موافقة إجرائه هذا لما اصطلح عليه المجتمع حول مسوّغات الطلاق وظروف حدوثه، الّتي لا ترتبط بفرح الفرد من حصول الخير في حياته. ويندرج فعله هذا ضمن عمل قصد القول، كما يذهب إلى ذلك صابر الحباشة في قوله: "أن نقول شيئا يستدعي غالبا بعض الآثار في المشاعر والأفكار، وأفعال السامع أو المتكلّم أو أيّ شخص آخر. ويمكن أن نتحدّث عن ذلك في النيّة والمقصد، أو الغرض من إثارة هذه الآثار (...) ونسمّي مثل هذا العمل عمل قصد القول" [2]. وهكذا فإنّ "الأفعال الإنجازيّة تقتضي بعض العناصر الذّهنيّة، أو تستلزم على

1 – يراجع: محمد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التّأويل، ص 2، نقلا عن وشن دلال، القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللّغة، ص 3.

2 – صابر الحباشة، اللّغة والمعرفة، ص 128.

الأقل شروطا وأحوالا ذهنيّة ذات نوعيّة خاصّة" [1] ليحصل التّكامل بين عملية التّمثّل والتّلفظ والإنجاز.

ويلعب القصد دورا مهمّا في بناء الخطاب وهندسته بالطريقة الّتي يتوخّاها المتكلّم، وله كذلك دور أساس في تباين القراءات من شخص لآخر؛ لأنّ الخطاب "قد يصاغ في تمثيل تُدرَك معانيه الحرفيّة، ولكنّها غير كافية لإدراك المغزى واستخلاص العبرة، وعلى هذا فإنّ النّص لا يتمظهر في شاكلة واحدة، وإنّما في كيفيات مختلفة وراءها مقصدية المُرسل، ومراعاة مقصديّة المتلقي والظروف الّتي يروج فيها النّص، وجنس النّص، وهذه الماورائيات نفسها تؤدّي إلى اختلاف استراتيجية التّأويل من عصر إلى عصر، ومن مجموعة إلى مجموعة، ومن شخص إلى شخص؛ بل إنّ الممارسة التّأويلية الشّخصيّة دينامية" [2] تخضع لاستراتيجيّات متعددة ومتباينة وبخاصة إذا احتاج المتلقّي إلى القيام بعمليات عقليّة استدلاليّة، لينتقل من الأفعال المباشرة إلى الأفعال غير المباشرة [3] حين تكون المقاصد ضمنية وغير واضحة من خلال السّياق اللّغويّ. هذا ما يؤكّد أنّ الوقوف عند الشفرة اللّغويّة لا يكفي لفهم مقصدية المتكلّم؛ بل لا بد من الغوص في عمق الخطاب، وربطه بالسّياق الّذي ورد فيه، والوقوف عند كلّ مقاطعه، والتّعامل معه بشكلّ موضعي، ثم إجمالي حتّى يحصل الفهم، ومن ثمّ التّأويل الّذي يوصل إلى المقصديّة أو يقاربها وأجزاء الخطاب تكمّل بعضها بعضا، إذ لا تظهر المقاصد جليّة إلاّ من خلال الإحاطة بكلّ أجزاء الأخبار، وتقليب النظر في الغرض من الأقوال الّتي يتلفظ بها الحمقى.

---

1 - Dijk, Teun A drianus van, Text and context, Exploration in the Semantics and Pragmatics of Discourse, 6 the edn, Longman linguistics library, Singapore, 1992, p 173.

2 – محمد مفتاح، مجهول البيان، ط 1، دار توبقال للنشر، المغرب، 1990، ص 89.

3 - Voir, J. Searle, Sens et expression, etudes de théorie des actes de langage, le Seuil, Paris, p 74, 75.

ويظهر هذا في الخبر الّذي يرويه ابن الجوزي في قوله: **"وقفت سائلة على باب قوم، فقال لها رجل: اذهبي يا زانية، فقالت: إذا لم تعطني فلِم تسبني؟ قال: واللّه ما أردت بهذا إلاّ الخير أردت أن تؤجري وآثم"** [1]. أنشأ الرجل فعلا كلّاميا مباشرا، يحمل قوة إنجازية حرفية تفيد الأمر مستخدما فعل الأمر الصريح (اذهبي) محتواها القضوي (مغادرة الباب) وهو يندرج ضمن الأفعال التّوجيهية الّتي يكون "غرضها الإنجازي محاولة المتكلّم توجيه المخاطَب إلى فعل شيء ما" [2]، فلو وقفنا عند فعل الأمر القاضي بالذّهاب، الّذي وجهّه الرّجل للسّائلة، لقلنا إنّه يريد طردها واحتقارها حين ناداها بالزّانيّة، كي تكفيه عناء التصدّق عليها، ولكن حين نكمل الشّطر الثّاني من الخبر تتضح لنا المقصديّة الّتي يصرّح بها؛ فالرجل قصد من كلامه أن تؤجر السّائلة حين تكظم غيظها وتصبر على أذيّته، فتنال حسنات من اللّه، وفي المقابل يأثم هو بسبّها، وقذفها من غير بيّنة، وظهرت هذه المقصديّة من خلال إعراب المتكلّم عنها لفظيا، وهذا يؤكّد وجوب "معرفة مقصد المتكلّم، وعدم الاكتفاء بالدّلالة الحرفية للخطاب؛ لأنّه قد يختلف عنها، مما ينتج عنه معنى حرفيًا ومعنى تداوليًا" [3] فبتظافر هذين الجانبين تكتمل عمليّة التّأويل من أجل الكشف عن المقصد الّذي يوجّه القول، دون أن يعني هذا أنّ الفعل مناسب للمقصدية، لأنّ "مناسبة الخطاب تظهر من خلال المعنى الّذي يحيل إليه، في علاقته بردود الأفعال الّتي يثيرها" [4]، وردّ المرأة على قول الأحمق دليل على غياب الملاءمة في خطابه.

اتّخذ الخطاب منحىً مختلفا عمّا بدأ عليه؛ حيث تعارضت المقصدية الّتي أبان عنها الرجل مع الفعل الّذي أنجزه بداية؛ فهو لا يخدم المقصدية، وغير مناسب

---

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 146.

2 – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ص 79.

3 – وشن دلال، القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللّغة، ص 34.

4 - Gibbens, La pertinence: une question cognitive centrale, chapitre 1, 1958. http://perso.tel-ecom-paristech.fr.

لها، وهذا يخالف ما ذهب إليه سبربر وولسون في أنّ "مقاصد المتكلّم مهما كان القول هي أن ينتج القول الأكثر مناسبة؛ أي الّذي يعبّر تعبيرا أحسن عن الفكرة الّتي يريد التّعبير عنها، وبأقلّ كلفة في التّأويل" [1] كي يحصل الفهم الصحيح، ويصل إلى النتيجة المرغوب فيها، وهو ما لم يحصل في الخبر. ونلاحظ أيضا أنّ الرجل لم يتأدّب في حواره مع السّائلة، ولم يحملها على المغادرة بجميل العبارة الّتي تناسب قصده، بل أهانها بإطلاق صفة (الزانية) عليها بعد الفعل التّوجيهي الّذي أنجزه بصيغة الأمر طالبا منها الذهاب، وهذا ما جعل الفعل المنجز هنا محوريا في تحريك الخبر، وتغيير مساره فيما بعد نظرا لأهميّة الأفعال التّوجيهية "... وذلك لأنّ حاجتها للتأدّب تتّخذ أولوية، فيجعل من غير المناسب أن ينجز المرسل جمل الأمر بشكلّ مباشر مثل "غادر الغرفة"، ولهذا فإنّه يلزمنا البحث عن وسائل غير مباشرة لإنجاز الأفعال، وعليه يتضح أنّ التّأدب في إنجاز الأفعال التّوجيهية هو الدّافع الرئيس لاستعمال الاستراتيجيّة غير المباشرة" [2]، وهذا ما لم يقم به الأحمق هنا، ما ألجأه لشرح قصده بعد إنكار السائلة عليه.

وهذا ما يُظهر تداخلا كبيرا بين المقصديّة ومبدأ التأدب؛ إذ يتبع هذا الأخير المقصديّة الّتي توجه قول المتكلّم - إذا اتّفق القصد مع الفعل وتحققّ شرط النّزاهة عنده - حيث يخضع للعمليات العقليّة الّتي يقوم بها؛ فيصيب غايته إذا احترم هذا المبدأ أثناء تخاطبه، وأراد الحفاظ على العلاقة التّخاطبيّة من خلال مراعاة مشاعر السّامع؛ حيث "يمكن للمتكلّم أن يعدل عن مقاصده الّتي يتوخّاها من الخطاب إذا كان حال السامع يقتضي ذلك، وهذا تأدّبا مع المخاطَب وتجنّبا لقول ما يؤذيه أو يجرح مشاعره، فلو قُدِّم طعام لأحد وهو لا يأكله؛ فإنّه لا يليق أن يقول مباشرة إنّه لا يحبه، أو إنّه لا يأكله بهذه الطريقة؛

---

1 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعي للتداوليّة، ص 452.

2 – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات – مقاربة لغويّة تداوليّة – ط 1، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت لبنان 2004، ص 416.

بل يحاول إيجاد حجّة للسّامع تكون بطريقة مهذّبة، دون أن يقوده ذلك إلى الكذب، وهذا ما عُرف في الدّرس البلاغي العربي بأساليب التأدّب في الكلّام" [1].

وحين نعود إلى خطاب الحمقى نجد أنّ المقصديّة غير مرتبطة بمبدأ التأدّب أثناء التّخاطب فالأحمق لا يفكّر في ما يجلب الابتهاج إلى غيره، ولا يراعي المقام بتخيّر الألفاظ المهذّبة لإدخال السرور على المستمع، ويظهر هذا مثلا في قول ابن الجوزي: "**ذهب بصر عمرو بن هذاب فدخل عليه إبراهيم بن مجاشع فقام بين يديه فقال: يا أبا أسيد لا تجزعن من ذهاب عينيك وإن كانتا كريمتين عليك، فإنّك لو رأيت ثوابهما في ميزانك، تمنيّت أن يكون الله قد قطع يديك ورجليك ودقّ ظهرك وأدمى ظلفك*، قال: فصاح به القوم وضحك بعضهم، فقال عمرو: معناه صحيح ونيّته حسنة، وإن كان قد أخطأ في اللفظ**" [2]. لم يحترم إبراهيم بن مجاشع سياق التّخاطب ولا حالة المريض الحزين على فقدان عينيه، فوجّه خطابه بقصد المواساة، ولكن ما قام به يخالف ما يجب أن يكون في ذلك المقام؛ فقد قام بإنجاز فعل توجيهي للمريض مستعملا النداء في قوله: "**يا أبا أسيد لا تجزعن من ذهاب عينيك**"، ليجلب انتباهه ويحمله على الاحتساب، إذ "تمارس التّوجيهيات قوّة لجعل السّامع يحقق بعض أحوال الأمور" [3]، وأتبعه بمجموعة من الإخبارات على شكل عبارات للمواساة والتّخفيف لم يحسن اختيارها؛ لأنّها جاءت تبعث على الحزن والأسى، ممّا يجلب المصائب ويذكّر بهولها فكانت نتيجة هذا عاقبة غير متوقّعة للفعل، تمثلت في صراخ القوم عليه

---

1 – يراجع: خليفة بوجادي، في اللسانيات التّداوليّة مع محاولة تأصيليّة في الدّرس العربيّ القديم، ط 1، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2009، ص 181.

* الظلف: الظفر المشقوق للبقرة والشاة والظبي ونحوها، (ج) أظلاف. مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوجيز، د. ط، وزارة التربيّة والتعليم، مصر، 1994، ص 400.

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 133.

3 – صابر الحباشة، لسانيات الخطاب، الأسلوبية والتلفظ والتّداوليّة، ص 101.

وضحكهم منه؛ لأنّه خالف مبدأ التأدّب مع المريض، ليظهر فعله مخالفا للمقصدية الّتي أرادها من خطابه.

وتجنبا لحصول هذه المواقف، يرى طه عبد الرحمن "أنّه لا يكفي العلم بقواعد اللّغة وامتلاك المتكلّم للكفاءة اللّغويّة، والسّامع للكفاءة التّفسيرية فقط؛ بل لا بدّ من توفّر المعرفة بقواعد التّخاطب للوصول إلى استنتاج الدّلالة المقصودة من العبارة اللّغويّة، وغير المباشرة" [1]، فنحتاج أحيانا لمعرفة القصد إلى قراءة عميقة، تجلي المعنى أمام الفهم، وتفتح بابا للتّأويل المناسب للقول، فلا "ينفكّ فعل التّخاطب عن رغبات ومقاصد نفسيّة، وأفكار تحملها العبارة تتراوح بين الظّهور والخفاء وعليها يكون مدار شطر الدّلالة" [2]. ومن أجل حصول عمليّة الفهم ينبغي على المتكلّم والسامع أن يراعيا قواعد التّخاطب أثناء التّواصل؛ كي يحدث الاتّفاق على المقصدية من الخطاب، ولا يحدث سوء الفهم، أو تؤول الأحداث إلى مجرى يخالف ما كان متوقعا منها بداية.

وتجدر الإشارة أيضا إلى ما يذهب إليه طه عبد الرحمن في كتابه اللسان والميزان، حين يقول بأنّه "إذا تمّت مخالفة هذه القواعد فإنّ الإفادة في المخاطبة تنتقل من ظاهرها الصريح والحقيقي إلى وجه غير صريح وغير حقيقي، فتكون المعاني المتناقلة بين المتخاطبين معاني ضمنية ومجازية" [3] نصل إليها من خلال مجموعة من الاستدلالات والاستنتاجات، عن طريق الاستعانة بالمعطيات الّتي يوفّرها السّياق الّذي تتولد فيه مقصدية المتكلّم.

وهذا ما لا نستطيع إثباته في حوارات الحمقى والمغفّلين؛ لأنّهم لا يتّبعون في الغالب المسار الاستدلالي الصّحيح الّذي يدلّ على توظيفهم لمعان ضمنيّة في خطابهم، ومقاصد غير مباشرة؛ لأنّه "متى بدا من أحد المتخاطبين ظاهر الإخلال

---

1 – يراجع: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 117.

2 – أحمد بريسول وعبد الرزاق تورابي، اللّغة والتّواصل، ص 344.

3 – م، س، ص 239.

بقواعد مبدأ التعاون، وجب على الآخر أن يصرف كلام محاوره عن ظاهره إلى معنى خفيّ يقتضيه المقام، وهذا المعنى المصروف إليه يحصل بطريق الاستدلال من المعنى الظاهر ومن القرائن، وذلك بالذّات ما عُبِر عنه بالاستلزام التّخاطبي" [1]، فالحمقى يتحدّثون دون إعمال الفكر في القول، ولا يراعون سياق التّخاطب ومختلف القواعد الّتي يقوم عليها لأنّ هذه القواعد تنظّم طريقة التّواصل، وتضمن المسار الصّحيح لتبليغ المقاصد بأيسر الألفاظ وأحسنها وأبلغها في إيصال المعنى، كما إنّها تراعي أحوال السّامع، وسياق التّخاطب، ويظهر هذا جليا في مبدأ التعاون الّذي "يصف ما ينبغي أن يكون، لا ما هو كائن بالفعل في مجمل الحوارات والتّفاعلات الإنسانيّة" [2]، وهذا ما لمسنا غيابه في خطابات الحمقى والمغفّلين.

وبما أنّ التّمثّل يتشكل من مختلف الأنساق الّتي تؤطر حياة الفرد، وتحيط ببنياته المعرفيّة فإنّنا نؤكد على التّداخل الموجود بين هذه الأنساق، لأنّ عمليّة استحضار المواضيع الغائبة إلى الوجود لا يرتبط بالعمليات الذّهنيّة فقط – وإن كانت هي مصدره – بل يتواشج مع عناصر العالم الخارجي، ونمط تمثيل نظامنا اللّغويّ لمعارفنا الخلفيّة، وكذا افتراضاتنا المسبقة عن الأشياء المحيطة بنا، لتحصل عمليّة الإدراك على مستوى الذّهن [3]، وتنتج تباعا لهذا المعارف الّتي يقدمّها المحيط الخارجيّ سواء من خلال الإدراكات الحسيّة أو المجرّدة.

وتتجلّى عملية الاستحضار هذه بكلّ ما يرافقها من دلالات، تفرض نفسها في المحيط المعرفيّ في شكلّ أقوال وخطابات، يصدرها النّظام اللّغويّ في مزاوجته بين مختلف مستويات استعمال اللّغة (الصّوتي، التّركيبي، الدّلالي)

---

1 – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلاّم، ط 2، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، 2000، ص 104.

2 – بهاء الدين محمد مزيد، تبسيط التّداوليّة، ص 40.

3 – يراجع: عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية. http:// media.tafsir. net.

حيث يكون القصد الّذي يرومه المتكلّم - من خلال توليفه بين المعطيات المختلفة - هو الّذي يفرض استعمالا مخصوصا للّغة دون آخر.

ومن هنا ينبع الاختلاف الموجود بين النتائج التّأثيرية الناجمة عن البنيات الذّهنيّة للأفراد وتباين أفعالهم الّتي يتبنونها كتعبير يستحضر كلّ تمثّلاتهم السّابقة، فيكون الفعل تجسيدا عمليا للمقاصد الّتي تحيط بإنتاج الخطاب على مستوى الأفعال الكلاميّة المنجزة، أو على مستوى نتائجها التّأثيريّة في الواقع، وعليه تتباين أفعال الحمقى والمغفّلين حسب الأنساق الذّهنيّة والمخططات المعرفيّة الّتي يبنون عليها إدراكهم لطبيعة الأشياء، وحسب درجة استيعابهم للمعلومات الموجودة في العالم الخارجيّ.

وينبغي أن نشير هنا إلى أنّ خصائص المحيط الخارجيّ للفرد لها دور فعّال في تشكيل تمثّلاته، ومن هنا يظهر التّفاوت بين الأفراد؛ فالمعلومات الّتي تقدّمها بيئة بدويّة مثلا تختلف كثيرا عن المعلومات الّتي تقدّمها بيئة حضرية، والبيئة الّتي تعتمد على وسائل بدائيّة في الحياة ونمط رتيب على مستوى التّجارب؛ تقلّ فيها الخبرات، وتنخفض فيها نسبة المدركات والمعلومات الّتي يستقبلها الفرد في حياته، أما البيئة الّتي تعتمد على تقنيات حديثة، ونمط حضاري متطوّر فإنّها تكون خصبة لتجارب عديدة، وبتقنيات متطوّرة تزيد من معارف الفرد، وتنشّط عملياته الذّهنيّة بتسارع وتيرة تفكيره وبخاصّة مع الآلات الذكيّة، والمعلوماتيّة، وغيرها من الأمور التحفيزيّة لنشاط الفرد الذّهنيّ بحيث تصبح للفرد بنيات معرفيّة متطورة، تجعله يحسن استغلال تمثّلاته في تحليل الوقائع والتّعامل معها بأساليب متطورة وبدائل متنوّعة.

والبيئة الّتي نتجت فيها خطابات الحمقى كما هو واضح في الأخبار بيئة بسيطة، تعتمد على تجارب ومعلومات سطحيّة، تضاف إليها صفة الحمق والغفلة، الّتي تحُدث خللا في العمليّة الإدراكيّة لمن غلب عليه الحمق، فيُنتِج أقوالا وأفعالا بعيدة عن التّفكير السّوي الّذي يستند إلى آليات استدلاليّة

صحيحة، رغم صحّة المقصد، وهذا ما نلحظه في الأخبار، إذ تصدر كنتيجة لهذا الخلل بعض الأفعال الخاطئة وغير المناسبة في تصرّفات الحمقى والمغفّلين، مثلما نجده في الخبر الّذي رواه ابن الجوزي عن أبي الفتح محمد بن أحمد الحريمي حين قال: **"كان عندنا بخراسان إنسان قرويّ فكان له عجل فدخل داره وأدخل رأسه في جبّ الماء ليشرب، فبقي رأسه في الجب فجعل يعالج رأسه ليخرجه من الجبّ فلم يقدر، فاستحضر معلّم القرية، فقال: قد وقعت واقعة قال فما هي؟ فأحضره وأراه العجل، فقال: أنا أخلّصك، أعطني سكّينا، فذبح العجل، فوقع رأسه في الجبّ، وأخذ حجرا وكسر الجبّ، فقال القرويّ، بارك الله فيك قتلت العجل وكسرت الجبّ"** [1]. نجد بداية أنّ التّمثّلات السّابقة للرّجل حول المعلّمين، هي الّتي وجهّت الخبر، فهي "بمثابة مرشد ومعلم في نشاطنا الاجتماعيّ اليوميّ، كما تعطينا الشّعور بفهم العالم المحيط بنا وفي هذا الصّدد فهي تغدو ضروريّة للحياة في المجتمع" [2]، وقد تمثّلت في اعتبار المعلّمين يمتلكون معرفة خلفيّة موسوعيّة، ولهم درجة علميّة تؤهّلهم للفصل في الأمور العالقة، وإيجاد حلول للقضايا المعقدّة والرّجل القروي على بساطة تفكيره، عجز عن إيجاد حلّ لعجله؛ فلُجوءه إلى المعلّم كان عن طريق استدلال صحيح وفعّال، يستند إلى التّمثّلات الذّهنيّة للمجتمع حول مكانة المعلّم وهذا تمثّل خاطئ؛ لأنّ الفرد مهما كان مستواه التّعليميّ يتأثر بالبيئة الّتي يعيش فيها؛ بحيث "تؤثر الجماعات على أسلوب إدراك الفرد للمحيط والتّفكير فيه، حيث يرتبط إدراكه بإدراك مجتمعه على الأقل من ناحية تذوّقه للقيم الجمالية والرمزية فالفرد الّذي يعيش في الريف يغلب عليه ذوق المجتمع الريفيّ، والفرد الّذي يعيش

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص115.

2 – عبد الكريم بزاز، علم اجتماع بورديو، ص 34.

في المدينة ستكون قدراته الإدراكيّة والمعرفيّة مختلفة"[1]. وفي هذا الصدد يؤكد تشومسكي أنّ "للعقل قدرات غنية جدا

لكن بعض أنواع البيئات الحافزة ضرورية كي تقوم هذه القدرات بوظائفها"[2]، فالتكوين المعرفيّ للفرد يتأسّس انطلاقا من بيئته الاجتماعيّة.

نجد أنّ ما فعله المعلّم يدلّ على وجود خلل يجب مراجعته في التّمثّلات الّتي شكلّتها البيئة العربيّة آنذاك، فليس كلّ معلم يملك علما، له القدرة الذّهنيّة الّتي تمكنّه من الخروج بنتائج تكون ملائمة للمعطيات الّتي يقدّمها السّياق.

كان المعلّم أمام مشكلة معطياتها كالآتي:

- جبّ الماء في البيت؛
- العجل داخل البيت؛
- رأس العجل في الجبّ؛
- الرجل القروي يريد حلاّ لمشكلته بلا خسائر.

وهو يعلم أنّه عليه أن يبذل جهدا لإيجاد حلّ للمشكلة بأقلّ الأضرار، وبما أنّنا اعتبرنا أنّ "المقصديّة أساس كلّ عمل وفعل وتفاعل"[3]، يتّضح لنا أنّه انطلق من مقصديّة (مساعدة القروي) الّتي نجم عنها حلّ غير مرغوب فيه، وبضرر على مستوى العجل والجبّ معا. وقد جاء فعل المعلّم أيضا كنتيجة لتمثّله حول طبيعة التّعامل مع الأشياء، فهو قد اتخذّ الحلّ الّذي اعتقده الأنسب في معالجة المشكلّة. وفي حديث ابن الجوزي عن فضل العقل وثمرته، يقول: "إنّما تتبيّن

---

1 – يراجع: سعد محمد جرجيس، سيكولوجية الإدراك وتأثيرها على تصميم الفضاءات الداخليّة، ص 6.

2 – نعوم تشومسكي، اللّغة ومشكلات المعرفة، ص 239.

3 – محمد مفتاح، ديناميّة النّص – تنظير وإنجاز– د. ط، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، 1990، ص9.

فضيلة الشّيء بثمرته وفائدته" [1] وهذا ما حصل مع الحمق أيضا؛ حيث تبيّنت مفاسده من خلال نتائج أفعال صاحبه على الواقع فهو ممّا يظهر بآثاره، سواء من ناحية القول أو الفعل.

ويؤكّد خبر المعلّم ضرورة تغيير النّظرة القبليّة الّتي اعتاد المجتمع عليها، بالحكم على النّاس من خلال مستوياتهم العلميّة، أو مؤهّلاتهم؛ بل تبقى التّجارب الّتي يكتسبها الفرد من الحياة وطريقة إدراكه لحقائق الأشياء، وحسن توليفه بين مختلف المعلومات والمدركات، وتفعيله لعمليات الاستدلال الّتي يقوم بها هي الفيصل في الحكم على جدارته، ومدى سداد آرائه، وحسن توجيهه لمقاصده، وفعل المعلّم يدلّ على أنّه كان خالي الذّهن من المعرفة الخلفيّة، الّتي تؤهّله لأن يحلّ المشكل، فبذل جهدا أكثر ممّا ينبغي، وغير ملائم، ليحصل على نتائج غير مناسبة.

2- **الشّكل القضوي للقول:**

يقصد سبربر وولسون بالشّكل القضوي (forme propositionnelle) للقول، ما نحصل عليه في نهاية العمليّة التّأويليّة، فهما يقترحان "أن نسمّي صورة منطقيّة للقول حصيلة المعالجة اللّسانيّة للقول... وأن نفرد مصطلح شكل قضويّ لحصيلة المعالجة الكاملة للقول؛ أي المعالجة اللّسانيّة والتّداوليّة. ويسمّى الانتقال من الصّورة المنطقيّة إلى الشكل القضوي - وهو انتقال تداولي- إثراءً للصّورة المنطقيّة" [2]، من أجل الوصول إلى تأويل ناجح للقول.

ويستند المسار التّأويليّ للأقوال في نظريّة المناسبة إلى الجانب اللّسانيّ، وكذا الجانب التّداوليّ بالتّركيز على البعد المعرفيّ في التّحليل؛ وبخاصّة أنّ كلّا من سبربر وولسون قد دمجا نظريتهما في التّأويل في تيّار المنظوميّة، الّذي

---

1 – ابن الجوزي، ذمّ الهوى، تحقيق خالد عبد اللطيف السّبع العلميّ، ط 1، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، 1998، ص 33.

2 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعي للتداولية، ص 125.

أتى به عالم النفس الأمريكي جيري فودور (Jerry Fodor) في ما يتعلّق برصد وقائع الحياة الذّهنيّة، فهو يرى أنّ "اشتغال الذّهن البشريّ تراتبي وتجري فيه معالجة المعلومات مهما كان مصدرها (مرئيّا أو سمعيّا أو لغويّا...) عبر مراحل متلاحقة، وكلّ مرحلة منها تقابل مكوّنا من مكوّنات الذّهن، وهي: المحوّلة والنّظام الطّريفّ والنّظام المركزيّ" [1]، فيكون عملها بطريقة تدريجيّة بحيث يحدث الانتقال من مستوى استيعاب وترجمة المؤثّر أو المعطيات المتحصّل عليها عموما عن طريق الحواس، إلى مستوى التّأويل الأوليّ أو المبدئيّ لهذه المعطيات، بالاقتصار على الجانب اللسانيّ، وأخيرا الانتقال إلى المعالجة العامّة للمعطيات بتضافر مختلف العمليات الاستدلاليّة لإتمام الشقّ الثّاني من العمليّة التّأويليّة، وتكون طريقة الاشتغال وفق هذه المراحل كالآتي:

- عندما يقع حدث ما (صوت أو ظهور شيء في مجال الرّؤية أو قول...) فإنّ معطيات الإدراك الحسّيّ تعالَج في **محوّلة** "تترجمها" إلى نسق يقرؤه النّظام الطّريفّ. فيتمّ استقبال المعطيات الحسّيّة المباشرة من مصادر متنوعة، وفق نسق عام يؤطّرها في الذّهن قصد معالجتها؛
- تعالَج التّرجمة الّتي قامت بها المحوّلة بواسطة **نظام طريفّ**، يتمثّل في منظومة مختصّة بمعالجة المعطيات الّتي تدركها هذه الحاسّة أو تلك، لهذا يوجد نظام مختصّ بمعالجة المعطيات الشمّيّة...إلخ ويوجد نظام يعالج المعطيات اللّغويّة (الّتي تختلف عن المعطيات السمعيّة، إذ علينا أن نراعي المكتوب) [2] ويمكّن هذا النظام من تقديم تأويل مبدئيّ للمعطيات المدرَكة، باقتصاره على الجانب اللّغويّ بدرجة أولى، ولكي تتمّ عملية تأويل هذه المعطيات لا بدّ من تدخّل النّظام المركزيّ.

1- آن روبول وجاك موشلر، التّداوليّة اليوم، ص 73.

2 - المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

•يقوم النّظام المركزيّ بإتمام عمليّة التّأويل عن طريق دمج الإخبار الناتج عن المحوّلة والنظام الطرفيّ بالإخبار المخزون في الذّاكرة التصوريّة، قصد إنتاج استدلالات نهائيّة تكتمل معها عمليّة التّأويل[1]، وهذا استعانة بالسّياق الخارجيّ.

يجعل فودور عمليّة التّأويل قائمة على اشتغال الذّهن عن طريق هذه العمليات الّتي تتمّ وفق مراحل متدرجة؛ بدءاً بالتّعرف على المعطيات، ثمّ ترجمتها لغويّا، ثمّ تأويلها تداوليّا؛ فلا يمكن وفقه الوصول إلى تأويل مرض إلاّ بالمرور بهذه المراحل تراتبيا.

ويرى سبربر وولسون أنّه في صميم هذه المرحلة الأخيرة (النّظام المركزيّ) "تتكوّن وتترسّخ الفرضيات، وتظفر الأقوال بتأويل تام"[2]، فترتكز المرحلة الأخيرة على أكبر قدر من المعطيات الخارجيّة وتوّظفها في عملية التّأويل، بالإضافة إلى المعلومات الموجودة في الذّاكرة، وكلّ هذا يتم وفق نشاط ذهنيّ منّظم.

يتمّ في هذه المرحلة القيام بمجموعة من العمليات الاستدلاليّة لأجل تنظيم المعلومات المعروفة سابقا، والقيام باختيار - من بين تمثّلاتنا المتوّفرة حول المعطيات في العالم الخارجيّ - ما هو أنسب للخطاب، "فالمعرفة والاعتقادات الموجودة عند الفرد تتيح له اكتشاف المعطيات الأساسيّة المتعلّقة بالعالم كما هو أو كما يجب أن يكون، ومن هنا فإنّ معتقداته ورغباته تشكّل الحافز الواقعيّ أو الدّاعي الحقيقيّ من أجل قيامه بأيّ فعل ... إذ من خلال النّشاط المعرفيّ الّذي يقوم به يتمكّن من اختيار الأحوال الّتي يعتقد إمكانيّة

---

1 – يراجع: مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، ص 51.

2 – Moeschler Jacques et A. Auchlin, Introduction à la linguistique contemporaine, Armand Colin, Paris, p179. نقلا عن مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، ص51.

تحققّها" [1]، أو مناسبتها لمدركاته وخبراته، ولا يمكن الفصل في هذه المعتقدات إلاّ بالاعتماد على النشاط الذّهنيّ الّذي يمارسه الدّماغ.

اعتمادا على المسار التّأويلي الّذي تحدّثنا عنه سابقا، فإنّ التّأويل اللّغويّ لهذا المحور الرّئيس الّذي يؤطّر الأخبار يمنحنا مجموعة من المعطيات نستشفّها من البنية اللّغويّة للأخبار والّتي تمهّد لنا الطّريق لنبحث عمّا يريد ابن الجوزي تبليغه انطلاقا ممّا قاله، وهذا التّأويل يمثّل الصيغة المنطقيّة للقول، إذ "إنّ تحديد الشكل القضوي للجملة انطلاقا من صورتها المنطقيّة الّتي كشف عنها تحليلها اللّغويّ هو مسار تأويلي مضبوط يدخل ضمن التّأويل التّداوليّ للجملة" [2]. فتكشف لنا بنية الأخبار اللّغويّة عن المقدّمات الأوليّة الّتي ننطلق منها في العمليات الاستدلاليّة التّداوليّة كمرحلة ثانية في تأويل القول. إنّ التّأويل اللّغويّ يوقفنا عند الإطار العام للأخبار الّتي تدور حول الحمق والتّغفيل في المجتمع العربيّ في عصر ابن الجوزي، وسنناقش هذه القضيّة انطلاقا من مجموعة المعطيات الّتي تقدّمها الصورة المنطقيّة، وكذا التّحليل التّداوليّ.

يجعل ابن الجوزي للحمق والغفلة نفس المعنى*، ويعرّفهما في بداية كتابه على شكلّ نوع من المقارنة مع الجنون بقوله: "الحمق والتّغفيل هو الغلط في الوسيلة،

---

1 - Dijk, Teun A drianus van, Text and context, p178, 179.

2 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ص 125.

* نركز في تعاملنا مع الحمق على الجانب الذّهنيّ له، والّذي يتعلّق بعلاقة المقصد بالوسيلة الّتي تؤدي إليه عند الحمقى لترتبط مقصدية الحمقى بنمط تمثّلهم للعالم، وطريقة استيعابهم له، وتعاملهم مع معطياته. وقد ورد مفهوم الحمق في المعاجم العربيّة مقترنا بقلة العقل؛ حيث جاء في لسان العرب: "الحمق ضد العقل، الحمق قلة العقل، وحقيقة الحمق: وضع الشّيء في غير موضعه مع العلم بقبحه. ابن الأعرابيّ: الحمق أصله الكساد. ويقال الأحمق الكاسد العقل". ابن منظور، لسان العرب، ص 999، 1000.

وجاء عند ابن فارس في باب (حمق): الحاء والميم والقاف أصل واحد يدل على كساد الشيء والضعف والنقصان. فالحمق: نقصان العقل. ابن فارس، مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السلام هارون، المجلد 2، د. ط، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع مصر، 1979، ص 105، 106.

والطّريق إلى المطلوب مع صحة المقصود، بخلاف الجنون، فإنّه عبارة عن الخلل في الوسيلة والمقصود جميعا، فالأحمق مقصوده صحيح، ولكنّ سلوكه الطّريق فاسد، ورؤيته في الطّريق الواصل إلى الغرض غير صحيحة والمجنون أصل إشارته فاسد، فهو يختار ما لا يُختار"[1]. وهو يضرب لهذا مثالا بالأمير الّذي طار له طائره فأمر بإغلاق باب المدينة، من أجل الحفاظ على الطائر وعدم إفلاته.

مقصود الأمير صحيح، ولكنّ حمقه جعله يفكّر في طريقة غير مناسبة للحفاظ على طائره ولم يستطع أن يصل إلى وسيلة تمكنّه من إبقاء الطائر معه سوى إغلاق باب المدينة، ولم ينتبه إلى أنّ فضاء الطائر أعلى من الباب وأرحب، فهو سيطير ولن يحتاج الخروج من الباب ليطير.

ونحن إذ نعتمد تعريف ابن الجوزي للحمق؛ فلأنّه بادر إلى تعريفه لكي يحيط أخباره بالمعنى الّذي يريده، ويحملها على الدّلالة الّتي يقصدها دون غيره، وتجري الأخبار كلّها وفق المعنى المقصود من الحمق حسبما عرّفه ابن الجوزي؛ حيث يظهر أنّ قرينة الحكم على الحمق تكمن في وسيلة الشّخص للوصول إلى المقصد المطلوب، فإن كانت الوسيلة صحيحة مع صحة المقصد كان الشخص عاقلا سويا، وما كان خلافا لهذا فهو أحمق ومغفّل، بعيد عن كمال العقل ورجاحته. ولو تأمّلنا قليلا تعريف ابن الجوزي للحمق لوجدناه يعتمد على مفهوم مهمّ في الدّرس التّداوليّ، وهو **المقصدية** عند الحمقى والمغفّلين، والوسيلة المتّبعة لتحقيقها.

وهنا قد يتبادر إلى ذهننا سؤال مفاده: ما أهميّة المقارنة بين الحمق والجنون* في تعريف ابن الجوزي للحمق؟ ألم يكن كافيا تعريف الحمق مباشرة دون اللّجوء إلى عقد مقارنة بينهما؟ ولعلّ الجواب عن هذا السؤال يقودنا إلى الحديث

---

1 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 17.

* جاء في تعريف ابن منظور للجنون: "جُن الرجل جنونا، وأجنّه الله، فهو مجنون. قال سبويه: هو من نقصان العقل". ابن منظور، لسان العرب، ص 703.

عن المرحلة التّداوليّة في مسارنا التّأويلي. وهذا يساعدنا في اختيار الدّلالة الّتي تتناسب مع السّياق الّذي تحيل إليه الأخبار والصورة المنطقيّة للقول.

ينحو ابن الجوزي في هذه المقارنة منحى اللّغويّين والأدباء في تعريف الحمق؛ لأنّهم حين "راموا تحديد الحمق تحديدًا اصطلاحيا لم يجدوا بدّا من اللّجوء إلى مقارنته بالجنون، باعتباره قريبا منه، فالحمق والجنون رغم افتراقهما في عدد من الأوجه يجتمعان في أنّهما نقصان في العقل، قد يعلو وقد يسفل حسب الحالات. والحاصل أنّ العقل بفعل نقصه وانعدامه إما مشتغل اشتغالا جزئيا منقوصا مضطربا، وإما مختلّ متعطّل عن العمل تعطّلا تامّا" [1]، ليكون الحمق بهذا حالة تعكس نقص العقل واضطرابه عند الإنسان، ودرجة أدنى من الجنون من حيث النتائج والآثار المترتّبة عنهما رغم اقترابهما في الجانب الذّهنيّ.

وهكذا، يُقابَل العقل بالجنون*؛ حيث "أصبح الجنون شكلا مرتبطا بالعقل، أو أصبح الجنون والعقل منتظمين داخل علاقة أبديّة لا فكاك منها. وهي علاقة تجعل لكلّ جنون عقلا يحكم عليه ويتحكم فيه. وكلّ عقل له جنونه الّذي يجد داخله حقيقته التافهة. هذا يقاس على ذاك، وضمن هذه المرجعية المتبادلة يرفض بعضهما البعض، ولكنّهما لا يتأسّسان إلاّ استنادا إلى هذه العلاقة" [2]. وهكذا فإنّ قيمة العقل تظهر بمقارنته بالجنون، و"الجنون لا يمتلك معنى وقيمة إلاّ داخل حقل العقل" [3] ليظهرا على شكل ثنائيّة متقابلة، تقوم على فكرة الحضور والغياب، فبحضور الجنون يغيب العقل وبغياب الجنون يحضر العقل.

---

1 – أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التّراث العربيّ، ص 26.

* يجعل ابن الجوزي العقل أصل كلّ شرف، ويربطه بالعلم وتحصيل المعارف وفضلها، يراجع في هذا كتابه: منهاج القاصدين ومفيد الصادقين، د. ط، مكتبة فياض للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 2012، ص 53، 56.

2 – ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاّسيكي، ص 51.

3 – م، ن، ص 54.

يُنسب الجنون للشّخص الّذي فقد التّوازن في قدراته العقليّة، ولا يملك القدرة المعرفيّة الّتي تمكّنه من إدراك الأمور وتمثّلها بالشكلّ الصحيح، فيكون الخلل عنده ذهنيّا؛ من حيث حصول تعطيل في عمل العقل، أمّا الأحمق فهو ناقص في العقل، وليس فاقدا له؛ لأنّ الحمق "نقص في الذّكاء والتفكير[1]" على اعتبار أنّ الذّكاء هو "القوّة الفاعلة للتّعلم وللنّجاح في تحقيق الآمال والرّغبات الفرديّة (والاجتماعيّة الجماعية). فبدونه يكون الفرد أحمق، عالة على نفسه وعلى مجتمعه، قاصرا في قدرته على تعلّم ما يحتاجه نموّه، ويرعى دوره الشّخصي والعمليّ. أمّا تدنيه فيؤدّي لتعلّم غير كاف، وبالتّالي لاستجابات غير مجدية حينا، وضارّة أحيانا أخرى" [2]. أمّا الغفلة فهي من الألفاظ الدّالة على الحمق** و"تتجسّد في نقص في الذّكاء، وبلادة في الفهم مع اعتقاد المغفّل بأنّه قوي الفطنة وشديد الذّكاء" [3] وهكذا يرتبط الحمق بالغفلة من حيث كونهما يعبّران عن قصور في العقل البشري، ينجرّ عنه خلل في النّظام المعرفي للشّخص الأحمق، والمغفّل مع الإشارة إلى أنّ علامات نقص العقل هذه تظهر من خلال الآثار المترتّبة عنها، والصّادرة عن التمثّل الّذي يؤطّر ذهن الأحمق والمغفّل، ممّا يوقعه دائما في سوء الفهم، والجهل بسياقات التّخاطب، واتّباع الوسيلة الخطأ في معالجة المواقف والوصول إلى المقصد.

وأثناء تتبّعنا لمفهوم الحمق في التّراث العربي وجدنا أنّه يقترن بالجنون؛ لأنّ "حقليهما الدّلاليين متداخلان آنا، متلابسان آونة، مثلما تدلّ على ذلك أصولهما، سواء طبقا لما تشهد به معاجم اللّغة أو وفقا لما يقدّمه التّعريف الاصطلاحي، باعتبار الحمق نقصا في العقل والجنون فقدا له" [4] ويبقى التّدرّج في مقدار العقل هو ما يفرّق

---

1 – جهاد عبد القادر قويدر، شعر الفكاهة في العصر العباسي، ص 32.

2 – محمد زياد حمدان، الدماغ والإدراك والذّكاء والتّعلم، ص 30.

** ورد في معنى الغفلة: كلّام العرب أكثره، أغفلته سميته غافلا، وأحلمته سميته حليما، والمغفّل الّذي لا فطنة له. ابن منظور لسان العرب، ص 3277.

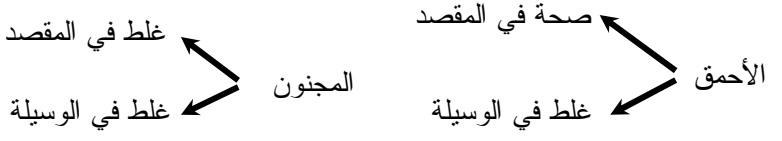
3 – جهاد عبد القادر قويدر، شعر الفكاهة في العصر العباسي، ص 15.

4 – أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التراث العربي، ص 6.

بين النّاس؛ فيكون التّصنيف وفق هذا المعيار. كما أنّ "الجنون والمجنون لا يوجدان ابتداءً، ولكنّهما يوجدان مع الوعي بالتّصنيف، وما يتّبع ذلك من ممارسات العزل والنّبذ الّتي تجعل من (الجنون - والمجنون) وجودا بالفعل بعد أن كانا وجودا بالقوة، يصعب التّنبؤ بتشكله على نحو ما دون غيره" [1]، ليظهر الحمق والجنون كشكلين من أشكال التّصنيف في المجتمعات، قد تصل حدّ الإقصاء والتّهميش في بعضها حسب الثّقافة السّائدة فيها.

وإذا ما رجعنا إلى أثر تفاوت مقدار العقل في الوسط الاجتماعيّ الّذي يبلور النّظرة الخاصّة والتّعامل الخاصّ مع هذه الفئات، وجدنا أنّ "الفرق الجوهري بين العاقل والمجنون هو مقدار ما يستطيع الشّخص به أن يتلاءم ويتكيّف مع بيئته. فهذه الاستطاعة في التّلاؤم والتّكيّف مع البيئة بنجاح، تختلف اختلافات متدرّجة على التّوالي بين فرد وآخر، فلا يوجد شخص له هذه الاستطاعة كاملة ولا يوجد شخص فاقد لها تماما" [2]؛ لأنّه حتّى الشّخص المجنون يلاحظ أنّ له منهجا يتفرّد به في التعامل مع الواقع، والتكيّف وفق معطياته بما يتوافق وبنياته الذّهنيّة، ويبقى تقييم مدى نجاح هذا التّوافق حسب رؤية المجتمعات للأحمق والمجنون، والأثر الّذي يحدثه هذا وذاك على مستوى العلاقات الاجتماعيّة.

ويكون التّقابل بين الأحمق والمجنون على مستوى الحالة الذهنيّة لهما، وبخاصّة في علاقة المقصد بالوسيلة لتحقيقه، فيكون أمامنا:



1 - أحمد بن علي آل مريع، خطاب الجنون الحضور الفيزيائيّ والغياب الثّقافيّ، ص 32.

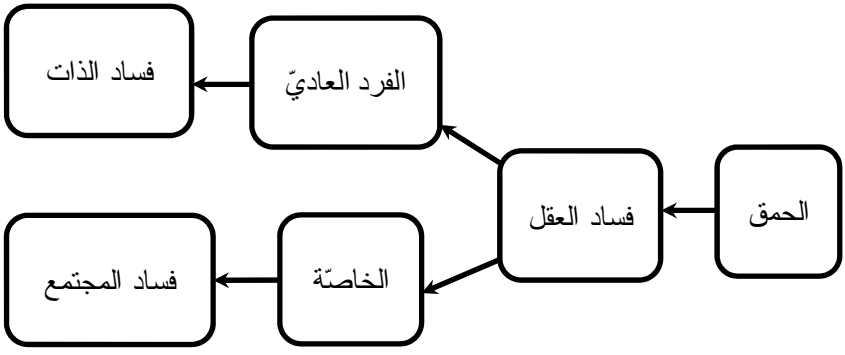
2 - روبرت ه. ثاولس، التّفكير المستقيم والتّفكير الأعوج، ص 110.

ما يفصل الأحمق عن المجنون كون الأحمق سليم المقصد والغاية، أمّا الآخر فلا، وبما أنّ الأخبار جاءت لتنقل صفات الحمقى والمغفّلين من فئات متعددة في المجتمع، ذوي مكانة ووجاهة فيه، من قرّاء ورواة حديث، وقضاة وأمراء، ومعلّمين وغيرهم ممّن ينعقد عليهم صلاح المجتمع؛ فإنّ غلط هذه الفئات في مناصبها، واتّصافها بصفات الحمق والغفلة - في موضع لا يليق له مثل هذا - وطغيان الحمق والغفلة على جلّ شرائح المجتمع بدءا بالنّاس العاديين والمطلقين يجعل البيئة العربيّة آنذاك في مأزق حقيقيّ، وتردٍ كبير في جميع المستويات، حتّى يكاد يكون الفكر المسيطر على المجتمع أقرب إلى الجنون؛ لأنّ تولية الحمقى والمغفّلين، وسيادتهم في المجتمع يعتبر غلطا في المقصد والوسيلة معا.

وبما أنّ الأحمق لا يحسن إدارة شؤون حياته فهو لا يصلح ليكون قدوة في مجتمعه ومثالا يعوّل عليه في وقت ظهر فيه الانحلال بشتّى أنواعه، فتعكس أخبار الحمقى والمغفّلين حالة المجتمع آنذاك، ويكون التّنبيه إلى خطورة الحمق بمقارنته بالجنون أدعى للاحتراز منه وإدراك حجم خطورته.

هذا ما يقودنا إلى القول: إنّ الدّلالة الّتي يرشّحها السّياق والمعلومات الّتي جاءت بها الصورة المنطقيّة؛ تفيد أنّ الحمق والغفلة ينمّان عن كساد ونقص في العقل؛ أي في الآليات الإدراكيّة الّتي يستند إليها الأحمق في القيام بعملياته المعرفيّة، وهذا الخلل يؤدّي إلى فساد في سلوكياته إذا كان شخصا عاديا، فيؤثّر سلبا على حياته وتأقلمه مع المجتمع. وما دامت الحال هذه فما بالنا به إذا كان من أعيان المجتمع ومن له دور في السّلطة أو صاحب مقام مرموق، فهنا يكون الخلل أكبر والقصور أوضح والنّتائج أكثر خطرا، إذ كيف يُعقل أن تفلح أمّة ولّت أمورها من يتّصف بصفات الحمق والغفلة؟ وبخاصّة إذا تعلّق الأمر بالخاصّة، من رجال الدّين والسّلطة والعلم. وقد رأينا سابقا الهنات الّتي كان يقع فيها القرّاء والروّاة والقضاة، وأثرها البالغ على الفهم وتعطيل مصالح النّاس وبالتّالي إفساد المجتمع.

وهكذا يكون للحمق بالغ الأثر على الفرد العادي، ومن يعتبرون من خاصّة المجتمع وأعيانه وهذا ما يظهر لنا فيما يأتي:



وتفترض النّظريّة المنظوميّة لدى سبربر وولسون أنّ حصيلة نظام المعالجة اللّغويّة تمثّله صورة منطقيّة توافق تأويلا للقول جزئيا وغير تام. ولا يكون التّأويل تاما إلاّ حين تسند التّداوليّة مرجعا إلى المتغيّرات، وتسند قوة متضمّنة في القول إلى القول وترفع اللبس عنه، وتثري الصّورة المنطقيّة إمّا في مستوى التّضمين وإمّا في مستوى التّصريح. وإذن فإنّ عملية المعالجة التّداوليّة عملية نهائيّة وتطبّق على حصيلة النّظام اللّغويّ [1]. وممّا يثري التّأويل اللّساني لصيغة القول، ويساعدنا في الحصول على الدّلالة المناسبة أيضا، الاعتماد على المعارف الّتي نستوحيها من الجانب التّاريخيّ والسّياسيّ حول الأحداث الّتي كان يمرّ بها العالم الإسلاميّ في عصر المؤلف، فـ "استنادا الى البنية الفكريّة لقصديّة الخطاب، يشير المؤلّف إلى شيء ما في العالم تنفتح كياناته اللّغويّة لتشير إلى موجودات خارج اللّغة، كالموضوعات والوقائع التّاريخيّة والثّقافيّة وتقدّم طريقة في رؤية الأشياء في هذا

1 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ص44.

العالم وفقا لما تمليه عليه معتقداته وغاياته" [1]، وهذا ما سنفصله في المحتوى القضوي.

وهكذا بتحديدنا للشّكل القضويّ للقول نكون قد حدّدنا ما قيل فيه، ولكن لم نصل بعد إلى ما تمّ تبليغه من خلال القول، وهذا يحتاج منّا تحديد المحتوى القضوي للقول حيث تتجسّد مقصديّة المؤلف، ممّا يجعلنا نتساءل عن غاية ابن الجوزي من هذه الأخبار وموقفه إزاء القضيّة الّتي يعبّر عنها؟

3- المحتوى القضويّ للقول:

إنّ الحاجة إلى التعبير عمّا في النفس، كانت وما زالت هي الباعث دوما على الكتابة والتأليف؛ فـ "الإنسان لا يتكلّم إلاّ لأنّ في نفسه حاجة إلى القول، تقتضي الدّلالة على ما في نفسه والإفصاح عمّا بداخله" [2]، وهذا ما يولّد الوجهة الإيديولوجيّة الّتي يخلقها الخطاب حين نربطه بصاحبه أو بالسّياق الثّقافيّ الّذي أنتجه، فكلّ نص هو وليد الظروف الّتي أنتجته حسب ما تذهب إليه الدّراسات التّداوليّة المعاصرة؛ فلم يعد يُنظر إلى النّص على أنّه ابن صاحبه، يكشف عن شخصه ولا على أنّه وثيقة تاريخيّة تعكس الزّمن الّذي أنتجت فيه فحسب، ولا على أنّه نسيج لغويّ يجب البحث عن معناه في سجن لغته فقط؛ بل أصبح يُنظر إليه على أنّه خطاب مفتوح على قراءات وتأويلات عديدة، تختلف حسب وجهة القارئ وآليات المقاربة والتّحليل.

وعليه يبقى المعنى الّذي تبحث عنه أيّ قراءة "غير مستقل عن شروط إنتاج القول" [3] ويحتاج إلى جهد تتضافر فيه الآليات والمعارف من أجل الإحاطة بما

---

1 – فتيحة بوسنة، انسجام الخطاب في مقامات جلال الدين السيوطيّ – مقاربة تداوليّة – د. ط، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، دار الأمل، الجزائر، 2012، ص 138.

2 – مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، ص 118.

3 – صابر الحباشة، التّداوليّة والحجاج، ص 114.

يكتنزه من دلالات ومقاصد فالنّص حسب إيكو (Umberto Eco): "كيان غير منعزل ولا مغلق، ولكنّه تركيب مفتوح يكمله القارئ بحيث يجتمع النّص والقارئ والشّفرات العميقة لتكمل بعضها بعضا" [1] وانطلاقا من هذا تتولّد الدّلالة. وهكذا تسعى أيّ مقاربة للخطاب إلى البحث عن الدّلالة الّتي تبلغها اللّغة، والمقصد الّذي يرومه صاحبها في سياق استعمالها، وعمليّة البحث عن هذه الدّلالة تتوزّع على جوانب عدّة؛ إذ "يطلب المعنى في صلب اللّغة وبين أعطاف النّظم، لا في النّفس أو في الذّهن فحسب" [2]. ومن أجل الوصول إلى المقصد من القول والقبض على الغاية الّتي وُضع لأجلها الخطاب، يحتاج القارئ إلى اعتماد المسار التّأويلي الّذي يضمن له إصابة الهدف وسلامة النّتيجة، كون "التّأويل عملية فكريّة تستهدف بلوغ المعنى، وبذلك يكون من اليسير علينا استنتاج حاجة المؤوّل إلى تمثّل للمعنى؛ أي لما يريد بلوغه عبر تلك العملية المسمّاة تأويلا" [3]، وهذا استنادا إلى معارفه الموسوعيّة المسبقة.

ويطرح التّعامل مع الأخبار قضيتين اثنتين مترابطتين، من حيث إخبار إحداهما عن الأخرى وتماشيها معها في علاقة تكامليّة، وهما:

أ- الحمولات الفكريّة للّغة:

تؤثر اللّغة في رؤيتنا للعالم وطريقة مَفصَلتنا له، وتكون واسطة بين العالم الداخلي للمتكلّم وما يحيط به في العالم الخارجيّ، ويجعل هاليداي (Hallyday) المكوّن الفكريّ للغة ضمن الوظائف الّتي تضطلع بها، ليكون "تجسيدا لخبرة المتكلّم بعالم الواقع، سواء في ذلك العالم الخارجي الّذي يحيط

---

1 – حسن ناظم، مفاهيم الشّعريّة – دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم – ط 1، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء –المغرب، بيروت– لبنان، 1994، ص34.

2 – صابر الحباشة، أسئلة الدّلالة وتداوليات الخطاب – مقاربات عرفانيّة تداوليّة – د. ط، دار زهران للنّشر والتّوزيع عمان الأردن، 2010، ص 31.

3 – م، ن، ص 29.

به، أم العالم الدّاخليّ الّذي يدور في أعماقه، ويمثّل وعيه الخاص" [1]؛ فتقوم اللّغة بإظهار الحمولات المعرفية لفكر صاحبها؛ لأنّ" الكلّام الّذي نستعمله ليس محايدا سوسيولوجيا؛ بل يحتوي في تعابيره وفي نحوه على تصوّر للعالم" [2] لا يمكن فصله عن مقصديّة صاحبه. وهنا تظهر اللّغة كوسيط يتجسّد من خلاله تمثّل العالم، بحيث "يبني الأفراد دائما تمثّلاتهم في شكلّ معيّن، يتلاءم مع بنية اللّغة" [3]، الّتي تحوّل عمليّة تمثّل الأشياء الموجودة في العالم الخارجيّ إلى وجود معبّر عنه فيكون التمثّل هو الأداة الّتي تكشف الوعي بالموجودات والظّواهر وإظهارها باستعمال اللّغة؛ "فالظّاهرة تنطوي نفسها على مفهوم (الظهور) بتوسّط الإدراك والفهم والتمثّل والتخيّل، أمّا في ذاتها فإنّها لا تعدو كونها مادة صمّاء" [4]. ومن هنا ترتسم معالم القصدية وفق استعمال اللّغة، وشحنها بالحمولات والتمثّلات الّتي شكّلت البنية التّصوريّة للفرد.

وبما أنّ اللّغة تعتبر نظاما معرفيّا في الذّهن له تقسيم خاصّ للعالم والموجودات، فإنّ نظرة الأشخاص له تختلف من مجتمع لآخر على أساس هذا النظام. وقد أثبت روم. هاري(Rom Harr) أنّ البنيّة النّحويّة للّغة – والّتي تكون نتاجا للبنيّة الفكريّة - تعدّ وسيلة تتمظهر من خلالها التّمثّلات الاجتماعيّة، وهذا ما يدلّ عليه الاختلاف الموجود في اللّغات في ما يتعلّق بتقسيم الضّمائر [5]. ويظهر هذا جليّا إذا ما رأينا مثلا تقسيم العالم بالنّسبة للّغة العربيّة، فنجد المفرد

---

1 – محمود أحمد نحلة، علم اللّغة النظامي، مدخل الى النّظريّة اللّغويّة عند هاليداي، ط 2، منتدى سور الأزبكيّة، د. ب 2001، ص 138.

2 – عبد الكريم بزاز، علم اجتماع بيار بورديو، ص 36.

3 – سيلفان أورو وجاك ديشان وجمال كولوغلي، فلسفة اللّغة، ترجمة بسام بركة، ط 1، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت لبنان، 2012، ص 272.

4 – عبد الباسط لكراري، دينامية الخيال – مفاهيم وآليات الاشتغال – ط 1، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، 2004، ص 214.

5 - Denise. Jodelet (sous la direction), Les representation socials, 5ème edition, PUF, Paris, p149-168.

والمثنّى والجمع، بحيث نرى أنّ تقسيم الضّمائر في اللّغة يخضع للتمثّلات الذّهنية حول عدد الأشياء الموجودة في العالم، وطريقة انتظامها فيه؛ وبالتّالي فإنّ "إدراكنا للعالم ليس منسجما، بل هو مختلف متباين وعلى هذا الأساس تختلف الرّؤية للوجود من ثقافة الى أخرى. واللّغة ما هي إلاّ تجلّ من تجلّيات أنظمتنا التّصوّريّة الّتي تؤسّس ثقافتنا" [1]. ومنه يبدو الاختلاف في مفصَلة المعارف وفق طريقة الإدراك عند حاملي اللّغة فكلّ بناء معرفيّ يكون مرتبطا بتمثيله الّذي يحمل خصائصه الفكريّة، ويعبّر عن حقيقته الواقعيّة في ذهن الفرد من خلال وسيط مركزيّ هو اللّغة.

هذا، ويعبّر كلّ شخص عن العالم المحيط به حسب الإمكانات والمعلومات الّتي تقدمها له اللّغة الّتي يستعملها؛ حيث يتكوّن النّظام اللّغويّ عند الفرد من "نظام إدراكي يختزن المعلومات بصورة ما، و(أنظمة للأداء) تستخدم هذه المعلومات للنّطق والإدراك، والكلام عن العالم، وصياغة الأسئلة وإطلاق النّكات، إلخ، وللملكة اللّغويّة نظام لإدراك الدّخل ونظام لإنتاج الخرج*... وتتعامل أنظمة الأداء هذه مع رصيد مشترك من المعلومات يربط بعضها ببعض، ويزوّدها بتعليمات من نوع معيّن" [2] فكلّما تعدّدت هذه المعلومات وكانت أكثر تنظيما، استفاد منها نظام الإدراك بطريقة صحيحة في شكل تمثّلات، تظهر

---

1 – محمد الصالح البوعمراني، دراسات نظريّة وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ، ص 200.

* لاحظنا في المصطلحات المتداولة في علم النّفس المعرفيّ أنّه يتبنى "الكثير من مصطلحات ومفاهيم الذكاء الاصطناعي في تفسير الظواهر السيكولوجية مثل: مدخل، مخرج، دارئ، حساب" وغيرها من المصطلحات الّتي تدل على التداخل الموجود بين الحقلين المعرفيين في مجال دراسة الذّهن البشريّ والعمليات العقليّة الّتي تحدث بداخله والّتي تشبه في بعض الجوانب ما جاءت به البحوث في مجال البرمجيات وذكاء الآلات. محمد المير، المعرفية الإنسانيّة بين علم النفس المعرفيّ والعلوم المعرفيّة. https://elmirmohammedmemorypsy.files.wordpress.com.

2 – نعوم تشومسكي، آفاق جديدة في دراسة اللّغة والذهن، ترجمة حمزة بن قبلان المزينى، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، 2005، ص 284.

من خلال نظام الإنتاج الّذي يعبّر عنها لغويّا، ومن هنا يمكن أن نعتبر "اللّغة نفسها موضوعا للتمثّل" [1] فكلّ غنىً في اللّغة يؤدّي إلى ثراء في التّعبير وإجادة في القول، وكلّما كانت اللّغة فقيرة من حيث المفردات وسياقات الاستعمال، كانت بعيدة عن الغرض الّذي يرمي إليه المتكلّم من وراء استعمالها.

ولا غرو أن نذكر هنا التّفاوت الحاصل بين اللّغات؛ من حيث الثراء. والخصائص الّتي تميّز لغة عن أخرى، فقدرات اللّغات على التّمثيل ليست هي نفسها؛ لأنّ قدرة لغة ما على التّمثيل لا تطابق قدرة أيّ لغة أخرى؛ فما تفصّله لغة ما لا يكون بمثل هذا التّفصيل في لغة أخرى وهكذا [2]، ولو عدنا مثلا إلى الثّراء المفرداتيّ في اللّغة العربيّة لوجدنا أمثلة كثيرة ومتنوّعة حول دينامية اللّغة وثرائها*. و"يعزو همبولدت اختلاف بنى اللغات إلى اختلاف رؤى العالم، وهو يؤكّد أنّنا لو عدنا إلى أساس كلّ لغة بشريّة لوجدنا نظاما كلّيا يعبّر ببساطة عن الميزات الفكريّة الفذّة للإنسان" [3]. ويُظهر البون الشاسع بين اللّغات أثناء الاستعمال بما أنّه "لكلّ لغة عبقريتها" [4]. وتتجلّى هذه العبقرية في قدرتها الإبداعيّة وغير المتناهية في وصف الظّواهر بطرق شعريّة، وخرق المألوف عن

---

1 – عمر بلخير، معالم لدراسة تداولية وحجاجية للخطاب الصحافي الجزائري، ص 212.

2 – يراجع: آن روبول وجاك موشلر، التّداوليّة اليوم، ص 93.

* نلاحظ التعدد الكبير في مفردات اللّغة العربية، فلو نأخذ مثلا كلّمة سيف أو أسد أو غيرها، لوجدنا لها مسميّات عديدة تختلف حسب درجة الدقة في الدلالة على المعنى في سياق استعمالها.

3 – تشومسكي، العقل واللّغة، ص 102.

4 – جوئيل رضوان، موسوعة الترجمة، ترجمة محمد يحياتن، د. ط، منشورات مخبر الممارسات اللّغويّة، جامعة مولود معمري تيزي وزو الجزائر د. ت، ص 37.

طريق الانزياح باللّغة من المستوى العادي إلى المستوى الفنّي، أو ما يعرف باللّغة العليا عند جون كوهن** (Jean Cohen).

وفي هذا الصّدد يشير ب. بي (B. Py) إلى أنّ "اللّسانيات أثبتت منذ وقت طويل أنّ البنيّة المعجميّة للغة ما تلعب دورا هامّا في الكيفيّة الّتي يدرك بها مستعملو هذه اللّغة العالم" [1]، وبالتّالي فاللّغة لها دور أساس في الكشف عن عمليّة التّمثّل، والإحاطة بما يحصل من عمليات ذهنيّة عند الأفراد. وبما أنّ تمثّلاتنا تحمل تجاربنا وخبراتنا ومدركاتنا، فإنّها تعكس وعينا الفردي والجمعي كذلك – وهذا ما يهمّنا في الحديث عن المقاصد الّتي ضمّنها ابن الجوزي خطابه – وتحمل أفكارنا ومشاعرنا للآخر؛ فهي بمثابة حلقة وصل بيننا وبين العالم الخارجيّ، تجعلنا ندخل معه في علاقة متميّزة، فنستلهم منه معطياته وندخلها دائرة إدراكنا، ليتحوّل العالم إلى نسيج تمثليّ من خلال تصوّراتنا.

وحديثنا هنا عن القضيّة الجوهريّة الّتي نستشفّها من خلال لغة ابن الجوزي فلم يكن استعمال اللّغة سوى تعبير عن تمثّلاته للعالم ورؤيته الخاصّة، الّتي توحي بدلالات تعكس الجانب الاجتماعيّ الّذي تولّدت فيه هذه الأخبار. وما دامت اللّغة لسان حال مستعملها فإنّه يمكننا القول - من خلال قراءتنا – إنّ لغة الأخبار تبدو غنيّة بالحمولات الاجتماعيّة والثّقافيّة الّتي تأخذ بتصوّرات القارئ وتستدعي منه الرّجوع إلى عصر ابن الجوزي والحقبة الّتي أنتج فيها هذا الخطاب والخصائص الّتي تميّز بها عن غيره من العصور، ممّا ولّد هذا النمط من الكتابات وجعلها تخرج في شكل كلّمات سافرة تعبّر عن الواقع المعيش، وتشير إلى التّمثّلات الّتي ارتسمت عند ابن الجوزي من خلال أخبار الحمقى والمغفّلين.

** تحدث جون كوهن عن الانزياح ومستوياته ودوره في خلق شعرية العمل الأدبي، وجعله في مصاف الأعمال الّتي تثير الدهشة عند المتلقي. يراجع في هذا كتاب: جون كوهن، بنية اللّغة الشّعريّة أو اللّغة العليا، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري دار توبقال، المغرب، 1986.

1- B. Py, Analyses conversationnelles et représentations social, TRANEL, Institu de linguist−ique, Université de Neuchatel, 2000, p11.

وبناءً على ما سبق فإنّ الأخبار تعكس رؤية ابن الجوزي للعالم، وتعبّر عن فكره من خلال اللّغة، ما دامت هذه الأخيرة "هي الواقع المباشر للفكرة" [1] الّتي يتبنّاها صاحبها، ومن ثمّ يختلف استعمال هذا الواقع المباشر حسب قوّة الفكرة الّتي يحملها، وتتباين الاستراتيجيات الّتي تجسّده بحسب الخلفيّات الذّهنيّة الّتي يتشكّل منها، والموقف الّذي يحمل على إنتاجها؛ لأنّ "طريقة تعرّف النّاس على العالم تتأثّر دائما بلغتهم، ولا توجد تجارب حسيّة خالصة لم تتأثّر بالتّفكير اللّغويّ، كما أنّه لا يوجد معنى واضح؛ فاللّغة هي دائما حمّالة أوجه" [2] تنأى عن السّطحية والمباشرة؛ هذا ما يجعلنا نتساءل عن السّبب الّذي جعل ابن الجوزي يستعمل الحمقى والمغفّلين دون فئات أخرى من المجتمع لتمثيل الواقع؟ وما الّذي يريد توضيحه من خلال ذكر أخبارهم؟ هل يرجع هذا إلى كونه يرى الحمق هو الّذي يحكم المجتمع إذا غاب العقل وأهله؟ أم أنّ هناك غايات أخرى ومقاصد مسكوتا عنها؟

يظهر لنا أنّ المسار الّذي اعتمده ابن الجوزي يقوم على ثنائية **الحمق** الّذي يؤدي إلى فساد المجتمع، و**العقل** الراجح الّذي يقوّم مسار الحياة ويصلحها*. فالأخبار تقوم على فكرة التهكّم وذمّ الحمقى بتعدّد فئاتهم في المجتمع، وفي

---

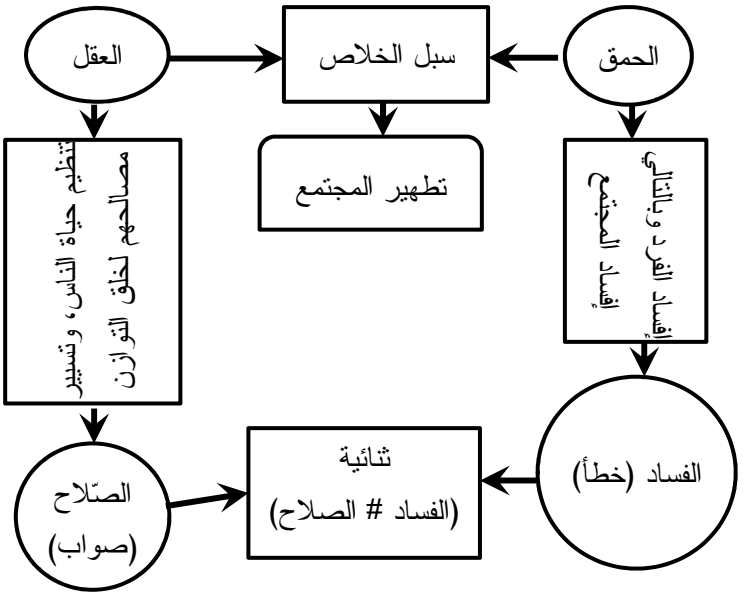
1 – علي زيعور، أحاديث نفسانيّة اجتماعيّة ومبسّطات في التّحليل النّفسيّ والصّحة العقليّة، ط 1، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 1986، ص 21.

2 – ريتشارد دافيد برشت، ترجمة رشيد بوطيب، ما اللّغة؟ قراءة في فلسفة فتغنشتاين، مجلة فكر وفن، ع91، ألمانيا، 2009 ص 17.

* تطرح فكرة الثّنائيات في تحديد المفاهيم كوسيلة تتضح من خلالها؛ حيث إنّ المفاهيم تتمايز بأضدادها وتعرف بنقائضها وفي دراسة لأحمد خصخوصي حول الحمق في التّراث العربيّ نجده يقترح ثنائيات عديدة يمكن من خلاله وضع حدود لأجل فهم الحمق بطريقة أكبر فيقترح: العقل والحمق، العلم والجهل، الفطنة والغفلة، الرشد والبلادة، التّجربة والغمارة، الرفق والخرق الخفة والثقل، الوقار والطيش، الحلّم والسفه. يراجع في هذا كتاب أحمد خصخوصي، الحمق والجنون في التّراث العربيّ، ص 15.

المقابل بيان أهمّية إسناد الأمور لمن هو أهل لها، ممّن يتمتّع بالعقل السّويّ، الّذي يبعده عن الوقوع في الأغلاط، ما يجعله محل انتقاص من أفراد المجتمع وبخاصّة إذا كان ممّن يتقلّدون منصبا عاليا في المجتمع، وتنطوي تحت هذه الثّنائية قضية الصّواب الّذي يمثّله العقل، والخطأ الّذي يمثّله الحمق والغفلة.

ولكي تتّضح صورة هذه الثّنائية الّتي تؤطّر الأخبار، نستعين بهذا المخطط التّوضيحي*:



* استعنا في هذا المخطط بمخطط، إبراهيم إيدير، المقصديّة في الأدب الكبير لابن المقفع – دراسة تداولية – مذكرة ماجستير جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2008–2009، ص48.

يعكس المخطّط إذًا المقصديّة العامّة الّتي تؤثّث الأخبار، فيحضر العقل ليؤدّي غرض الإصلاح بتنظيم حياة النّاس، وإرجاع التّوازن إليها بعدما ساد الحمق والغفلة، وما خلّفه من فساد على الفرد والمجتمع، ويعالج ابن الجوزي هذه الفكرة، من خلال الدّعوة إلى جلب الصّلاح بدرء الفساد والتّحذير من غوائله.

ويظهر من خلال استقرائنا هذا؛ أنّ ما يبلّغه القول هو الّذي يتحكّم في مسار الأخبار ويوجّه القارئ بفضل المؤشّرات النّصيّة الموجودة في الخطاب إلى القضيّة الجوهريّة الّتي يبلغها ابن الجوزي وهذا لأنّ "المعنى يولد ويتحقّق المقصد أثناء استعمال اللّغة" [1]. فهو يريد إصلاح المجتمع بالتّعريض بتصرّفات الحمقى والمغفّلين المرفوضة والمنبوذة فيه، وفي هذا بيان لقيمة العقل وحضّ على إسناد الأمور لأهلها، وضرورة شكر نعمة العقل كما أشار إلى ذلك في بيان الأسباب المباشرة لتأليف كتابه حول الحمقى والمغفّلين، والّتي ذكرها كالآتي [2]:

1- إنّ العاقل إذا سمع أخبارهم عرف قدر ما وهب له ممّا حُرموه، فحثّه ذلك على الشكر.

2- إنّ ذكر المغفّلين يحثّ المتيقّظ على اتّقاء أسباب الغفلة، إذا كان ذلك داخلا تحت الكسب وعامله فيه الرّياضة، وأمّا إذا كانت الغفلة مجبولة في الطّباع، فإنّها لا تكاد تقبل التّغيير.

3- إنّ ترويح الإنسان على قلبه بالنظر في سير هؤلاء المبخوسين حظوظا يوم القسمة، يجنّب النفس من الدّؤوب في الجدّ، ويجعلها ترتاح إلى بعض المباح من اللّهو.

وبما أنّ الخطاب يقوم على نقل مضمون ما من المتكلّم إلى السّامع، فإنّ عمليّة النّقل هذه ترتبط بالقصد الّذي يرغب المتكلّم في إيصاله إليه، فيكون

---

1 – يراجع: جمال حمود، فلسفة اللّغة عند لودفيغ فتغنشتاين، ط 1، الدار العربية للعلوم ناشرون – لبنان، منشورات الاختلاف – الجزائر، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، 2009، ص307.

2 – ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفّلين، ص 12.

هذا التّبليغ هو "نقل فائدة القول الطّبيعي نقلا يزدوج فيه الإظهار والإضمار" [1] فما دام أنّ المتكلّم يبني خطابه وفق المقصدية الّتي يريد إيصالها للسّامع؛ فإنّه لا يخبر عنها دائما مباشرة، ولا تظهر مقاصده دوما من خلال البنية اللّسانيّة الّتي يستخدمها؛ بل غالبا ما يحتاج المتلقّي إلى القيام ببعض العمليات الاستدلالية - حسب درجة إضمار القول - من أجل الوصول إلى المقصديّة التّواصليّة الّتي يريدها المتكلّم، وذلك انطلاقا من القرائن الّتي يقدّمها السّياق الخارجيّ.

وبما أنّه "لكلّ ظاهرة بوادر تاريخيّة أقدم" [2]، فإنّه يمكن إرجاع أخبار الحمقى والمغفّلين إلى البوادر التّاريخيّة الّتي أحاطت بعصر ابن الجوزي ودواعي ظهور مثل هذه الأخبار من فتن وحروب وانقسامات، أدّت إلى سقوط الكثير من دول الإسلام في يد الأعداء من صليبيين وإفرنج وغيرهم وكذا من الضّعف الّذي دبّ في بغداد أثناء الخلافة الإسلاميّة العباسيّة، ممّا جعل أمور تسيير البلاد تخرج عن السّيطرة، ويسود الظّلم والطّغيان والجور من قبل العدو، وكلّ هذا جعل من هذه الأخبار مادة زاخرة _ بما حوته من أحداث _ تنمّ عن الواقع الّذي آلت إليه الأوضاع السّياسيّة آنذاك. فلا فائدة لوجود مثل هذا النوع من المؤلفّات في وقت الفتن إن كانت لمجرد الفكاهة وسرد النّوادر والأخبار فقط.

وتثبت كتب التاريخ أنّ ابن الجوزي عاش في القرن العبّاسي الرّابع؛ حيث كانت "الحالة السّياسيّة على أسوء ما يكون، فمن حروب متواصلة، ودولة متداولة، وفتن مشتعلة إلى تشقّق مطرّد حتىّ أصبح على كلّ بلد ملك ذو عرش وصولجان. وهذه الحالة القلقة كانت لا جرم نذيرا بمصير البلاد إلى الانحطاط

---

1 – طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان، ص 116.

2 – محمد رجب النّجار، الشطار والعيارين – حكايات في التراث العربيّ – سلسلة عالم المعرفة، ع 45، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1981، ص 13.

وبئس المصير" [1] فكان أن "وقعت الدّولة الإسلاميّة المترامية الأطراف في انحلال كامل، ونشأت في مختلف الأقاليم ممالك أخذت تستكمل استقلالها باطّراد عن حكومة العبّاسيين" [2] ناهيك عن الفتن والاختلافات الدّينية الكثيرة الّتي أثّرت سلبا على الأوضاع السّياسيّة حيث "تباينت المذاهب الّدينيّة وكان العداء بارزا بين الشّيعة والفاطميين، والإسماعيليّة والحشّاشين والمذاهب السّنية كما اشتدّ العداء حتّى بين أهل السّنة أنفسهم بعامل الضّعف البشري" [3]، ومن جانب آخر يظهر التّاريخ "تسلّط النّصارى على بلاد المسلمين، ومهاجمتهم بالحملات الصّليبيّة الواحدة تلو الأخرى" [4]، إذ "بعد مجيء حملات الإفرنج على الشّام، انحازت المذاهب الشيعيّة المتطرّفة إليهم بالعاطفة والسّلاح؛ لأنّهم اعتبروا الدّولة القائمة في العراق والشام دولة سنيّة فظاهروا الإفرنج عليها" [5]. ومن هنا يظهر أنّ النزاعات الّتي شهدتها الخلافة العباسيّة والصّراعات الخارجيّة والدّاخليّة كانت سببا في ضعف الدّولة الإسلاميّة، وتكريس الأوضاع المترديّة، ومنه ظهر التّشتت في مختلف جوانب المجتمع، واستفحل الفساد حتى صارت أوضاع النّاس حينها أقرب إلى العشوائيّة والكساد الفكري عند الأفراد والجماعات ممّا يعدّ ضربا من الحمق من حيث رغبة كلّ طائفة في تسيير شؤون البلاد نحو الأحسن، واتباع

---

1 – بطرس البستاني، أدباء العرب في الأعصر العباسية – حياتهم، آثارهم، نقد آثارهم – د. ط، كلّمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 2011، ص 345.

2 – كارل بروكلّمان، تاريخ الأدب العربي، تعريب عبد الحلّيم النجار، ج2، ط 4، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ص 8.

3 – عمر فروخ، تاريخ الأدب العربيّ، ج 3، ط 1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1979، ص 147.

4 – ابن الجوزي، القصّاص والمذكرين، تحقيق محمد بن لطفي الصّباغ، ط 2، المكتب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، 1988 ص 62.

5 – عمر فروخ، تاريخ الأدب العربيّ، ج 3، ص 147.

الوسيلة الخطأ في تحصيل ذلك من نزاع وحروب وصراعات تعكس غياب تحكيم العقل في المجتمع.

يظهر من خلال هذه المعطيات التّرابط الموجود في المسار التّأويلي التّداوليّ لهذه الأخبار فالحديث عن الحمق والغفلة في المجتمع يرتبط بما آلت إليه الأوضاع الاجتماعية والسياسيّة وما يحيل إليه الخطاب ينسجم مع المعطيات سالفة الذّكر، المستوحاة من المحيط المعرفيّ للمتكلّم؛ إذ إنّ "كلّ تأويل لا يجوز له أن يتناقض مع بعض المعطيات الموضوعيّة (تاريخيّة أو لغويّة...)" [1] الّتي تُسهِم في توجيه مسار تأويله. وانطلاقا من هذا يكون لكلّ نص أفقه الخاص الّذي لا يمكن للقارئ أن يتجاوزه؛ لأنّه يمثّل منظور الرّؤية الّتي تحيط بالنّص، ويتكون من مجموع المقولات المتاحة للقارئ؛ حيث يتعامل معه بقدر حضورها، فتمثّل مجموع المعارف عن العالم، والّتي كُتب النّص في ظلّها، وهي ما يساعد على الإحاطة بالآفاق الّتي تؤطّر وجوده [2]، وهذا ما يوثّق الصّلة بينه وبين الواقع الّذي يحيل إليه.

ونحن نرى أنّ غاية ابن الجوزي تتعدّى الإصلاح، وتتجاوزه إلى الغاية النّقديّة الّتي أنشئ الخطاب لأجلها؛ حيث استعمل هذا النوع من الأخبار "ليوظّفها في تعريّة شخصيات نمطيّة لفئات كثيرة في مجتمعه العباسيّ السلجوقيّ" [3]، والّتي تقلّدت مناصب مرموقة في الدولة العباسيّة، وطغت فيها فسادا وتسلّطا رغم قصور عقلها، وعدم حصافة فكرها، ليشكّل بهذا فكرة الأحمق كنموذج بشري يختلف من حيث خصائصه عن الشخص السويّ. وعليه فإنّ الأخبار تميل

---

1 – رشيد الإدريسي، سيمياء التّأويل، ص 30.

2 – يراجع: عادل مصطفى، فهم الفهم – مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظريّة التّأويل من أفلاطون إلى جادامير – ط 1، رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2007، ص 19.

3 – عبد الله محمد الغزالي، المكوّنات السرديّة للخبر الفكاهيّ، دراسة في أخبار الحمقى والمغفّلين لابن الجوزي، ص 194.

إلى النمذجة عن طريق تصوير نماذج بشرية عامّة للحمقى والمغفّلين في شكل صور وتصرّفات مضحكة كوسيلة للتّعبير عن رأيه في أمور مهمّة في المجتمع، لا يمكنه التّعبير عنها صراحة [1]، فهي تحمل بين أعطافها ملامح متميّزة عن الظّروف المحيطة بالمؤلّف، وتدلّ على موقفه القضوي الّذي يظهر من خلال أساليب أرادها أن تعبّر عن النّقائض الّتي يراها في المجتمع.

إنّ التّنبيه لمثل هذه الأخطار الّتي تواجهها أيّ دولة من مهام الوعّاظ ورجال الدّين سابقا لأنّ السّواد الأعظم من النّاس كانوا يسمعون كلامهم ويأخذون برأيهم، وما زاد من حجاجيّة موقف ابن الجوزي كون سيرته كانت معروفة بين القوم آنذاك، وكان من الدّعاة المجيدين* الّذين يحضر لحلقاتهم الخلفاء والحكّام والولاة، فكان بهذا "علاّمة عصره وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ" [2] مما شجّعه على النّقد اللاذع لما تفعله الفئات الحاكمة والخاصّة في المجتمع العربي، دون أن ينسى الفئات البسيطة من عامة النّاس؛ لأنّ ظاهرة الحمق لا تقتصر على فئة دون أخرى، ولكن العبرة بنتائجها على الفرد والمجتمع؛ فهي الفيصل في تصنيفها والحكم على مدى خطورتها، وإن كان فساد العقل لا نتائج إيجابيّة ترجى من ورائه.

---

1 – يراجع: عبد العزيز شرف، الأدب الفكاهي، ص 94، 95.

* ينتسب ابن الجوزي إلى المذهب الحنبلي، فقد كان من الدعاة الحنابلة البارزين في عصره، ولعلّ الصّراع الذي كان بين المذاهب والفرق الدينيّة في عصره بما فيها الاتجاهات السنيّة، كان له دور في توجيه مقصديّة ابن الجوزي، حين نتحدّث عن ثنائية المركز والهامش أو الأصل والفرع، على اعتبار الحنابلة هم الأصل في المذاهب السنيّة – حسب ابن الجوزي– وبالتالي يمثلون العقل الراجح في المجتمع، وغيرهم هم الفرع أو الهامش الذي يمثل الحمق في مختلف الجوانب الاجتماعيّة.

2 – ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، المجلد 3، د. ط، دار صادر، بيروت، لبنان د. ت، ص140.

وتخضع مقاصد المتكلّم للظّروف الّتي أنشأ فيها الخطاب؛ بل يكون هذا الأخير مقيّدا بسلطته، فلا يستطيع أن ينسلخ من معاييره؛ لأنّ "البنى الذّهنية هي بنى اجتماعية مستبطنة" [1] كما لا يمكنه أن يتجاوز الحدود الّتي يضعها المجتمع وفق ما هو متعارف عليه، وإلا عُدّ الخطاب خروجا عن السّلطة الاجتماعيّة أو السّياسيّة، وبالتّالي سيقابل إما بالتجاهل وإمّا بالعقاب، وممّا لا يخفى أنّ "إنتاج الخطاب في كلّ مجتمع إنتاج مراقب، ومُنتقى ومنظّم، ومعاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات الّتي يكون دورها هو الحد من سلطاته ومخاطره، والتّحكم في حدوثه المحتمل وإخفاء ماديته الثّقيلة" [2] ليكون بهذا "لكلّ عصر ثقافة وقوانين قسرية، ومن يتمرّد على سلطة هذه القوانين ويخترق حدودها يواجه غضب المجتمع ونقمته" [3]، فلم يكن بمقدور الكاتب في عصر كثرت فيه الفتن وكان للسلطة فيه أيد وعيون بين النّاس، أن يصرّح بمضامين خطابه، ويواجه الأوضاع بطريقة مباشرة.

وهكذا تعدّ هذه الأخبار "تمثيلا رمزيا للعالم" [4] بما حوته من إحالات ترتبط بالواقع، وفي هذا يؤكد سيرل أنّ "قصديّة اللّغة هي قدرة أفعال الكلّام على تمثّل الأشياء في العالم عن طريق حالات عقلية" [5]، ليكون خطاب الحمقى والمغفّلين "بنية رمزية قصديّة" [6]، لها دلالة مباشرة أحال إليها المؤلّف في مقدّمة كتابه، وأخرى عميقة يستنتجها القارئ حين يستعين بالعمليات التّداوليّة أثناء التّأويل.

---

1 – عبد الكريم بزاز، علم اجتماع بيار بورديو، ص 40.

2 – ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، د. ط، دار التنوير، د. ت، ص 4.

3 – أحمد الحسين، أدب الفئات الهامشية في العصر العباسي، مجلة التراث، ص 75.
http://www.reefnet.gov.sy/booksproject/turath/75/7-adab.pdf

4 – حسينة فلاح، الخطاب الواصف في ثلاثية أحلام مستغانمي، تقديم آمنة بلعلى، ص 6.

5 – وشن دلال، القصديّة من فلسفة العقل إلى فلسفة اللّغة، ص 24.

6 – عادل مصطفى، فهم الفهم، ص 19.

ب- الفكاهة كاستراتيجيّة لتغييب المقصديّة:

يمكن القول إنّ ابن الجوزي قد تمكّن من تجسيد تصوّراته الذّهنيّة حول الحمق والغفلة في مجتمعه، واستطاع من خلال هذه الأخبار التّعبير عن تمثّله للواقع بحيث تكشّف أمامنا وعيه به وإدراكه للظّاهرة الّتي تناولها من وجهة نظر اجتماعيّة، وسياسيّة، ودينيّة، تتوزّع على المجتمع العربي حينها، ليجعل القارئ يصل إلى ما يريد تبليغه من خلال هذه الأخبار وفق قراءة تداوليّة تأخذ بعين الاعتبار السّياق بمفهومه الواسع، وتبحث عن المواطن الإحالية غير المباشرة الّتي تشير إلى الواقع وتنقده بطريقة تهكّميّة تثير الضّحك بمعناها المباشر؛ لأنّها تحمل ثوب الفكاهة والمُلح والنوادر وتفضح المجتمع بمعناها غير المباشر الّذي يوجّه الخطاب نحو المقصديّة الإجماليّة الّتي وُضع لأجلها. كما إنّه من المعلوم "أنّ كتب التّراث العربي مليئة بالقصائد والمقطوعات، والقصص والرّوايات، والنّوادر والطّراف الّتي تجسّد بشكلّ فنّي لحظات ضاحكة تستحقّ التّوقف عندها لفائدتها التّرفيهية، ولما تنطوي عليه أيضا من فوائد نقدية اجتماعية وأدبيّة وغير ذلك" [1]، فقد كانت هذه الفنون وسيلة للضّحك والمتعة في المجالس، والسّمر سواء عند أهل السّلطة أو النّاس العاديين ولقد "كانت ميزة العصر العبّاسي أن سجّلت فيه النّوادر في الكتب بعد أن كانت قبل هذا العهد يتناقلها النّاس بعضا عن بعض بالسّماع" [2]، فصارت أدبا يكتب فيه روّاده، ومرتعا يقبل عليه مُريدوه.

وكثيرا ما تحمل بعض الخطابات دلالات متعدّدة، تميل بالقارئ إلى أن يجعل من قراءته قراءة موسوعيّة حسب تعبير أمبرتو إيكو لأنّ عمليّة التّخاطب تحمل دوما أكثر من مستوى خطابي واحد؛ ولأنّنا "عند التّبادل نبلّغ من المعاني أكثر

---

1 – عبد الأمير علي مهنا، أحلى الحكايا –طرائف من التراث العربي–، د. ط، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، د. ت، ص 5.

2 – شفيق، الفكاهة عند العرب، مجلة المعرض، ع 48، لبنان، 1936، ص 17.

ممّا تدلّ عليه الكلّمات"[1]. فنكون أمام تشكلّ صوّر ذهنيّة حول العالم، تكون بمثابة تمثّل يشكّل نظاما لتأويل الواقع[2]، وتحديد أبعاده ومظاهره المتجسّدة في سلوكيات الحمقى والمغفّلين، الّتي تمكننا من فهم وتفسير ما يبلغه القول من خلال شكلّه القضوي.

وقد تعامل ابن الجوزي مع الأخبار بشكلّ يجعل القارئ يدرك أنّه مفارق للأحداث الّتي يرويها، في أغلب أسانيده، ولكن في المقابل نجد أخبارا تسند إلى شخصيات غير معروفة، كأن يقول: **أخبرنا أعرابي، بلغنا، قال رجل أحمق، بعض الرجال**، وغيرها، ممّا يجعلنا نستنتج - إضافة إلى ما قلناه سابقا عن موقف ابن الجوزي - أنّ الأخبار تتوزّع على مقصديتين اثنتين مترابطتين:

- مقصدية الأخبار الّتي تحيل إلى الواقع الموجود، الّذي يكشف عن تفشّي ظاهرة الحمق واستفحالها وأثرها على المجتمع، والّتي تظهر من خلال الأخبار المسندة؛
- ومقصدية ابن الجوزي الّتي ترفض هذا الواقع، وتسعى لتغييره بالدّعوة إلى تحكيم العقل في شؤونه، من خلال التّهكم الّذي يبعث على الضحك، كوسيلة غير مباشرة، تظهر في معالجة ظاهرة متفشّية يستطيع القارئ الوصول إلى وجه المفارقة فيها بوضوح، وهذا من خلال ذكر بعض الأخبار غير المسندة، لأنّ الأدب الفكاهي "تصطبغ فيه الفكاهة بصبغة الخبر تارة، وصبغة النادرة تارة أخرى، ويعتمد على نظرة الكاتب للحياة، والزّاوية الّتي ينظر منها إلى كلّ موقف يصوّره"[3].

---

1 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ص 21.

2 – يراجع: عبد الكريم بلحاج، التّمثّل الاجتماعيّ: سيرورة الإدراك وبناء الواقع، ندوة تكون المعارف، ص 25.

3 – عبد العزيز شرف، الأدب الفكاهيّ، ص 118.

وتلتقي بهذا مقصديّة الخطاب مع مقصديّة الكاتب لتعبّر عن نظرة مشتركة تعكس الواقع أي أنّنا نستطيع القول إنّ ابن الجوزي له مقصديته الخاصّة الّتي قام بتأكيدها من خلال ما هو موجود في الواقع بالأخبار. وتظهر هنا فكرة التّصريح والتّضمين الّتي يقوم عليها خطاب الأخبار فيحصل التّجاذب بينهما كطرفين يسعى القارئ لإمساك دلالتهما أثناء ممارسة عمليّة التّأويل والبحث عن العلامات النّصيّة الّتي توجّهه نحو المسار الّذي يضمن المناسبة، وبالتّالي التّكامل بينهما وتعتمد عمليّة التّرجيح على المعلومات الّتي يقدّمها المحيط المعرفيّ للمتكلّم والخطاب لتظهر الحظوة في خطاب الأخبار للمقاصد الضّمنيّة، إذ إنّ "كلّ دلالة تنشأ في قسم منها عن معطيات ضمنية وغالبا ما يبدو في الواقع نصيب الّضمني أوفر من نصيب التّصريحي" [1]، وهذا ما يخلق الفجوات في النّص، ويمنحه عمقا يثري دلالاته.

وينبغي أن نشير إلى أنّ التّمثّلات الذّهنيّة عند الأفراد ليست متطابقة تماما مع الواقع الخارجيّ؛ لأنّها تخضع دوما لحالات الذّات الداخليّة، وتتأثّر بكلّ المدخلات الّتي تعالجها الذاكرة فهي في حركة دائبة ونمو تدريجيّ غير متوقّف، وبالتّالي لا يمكنها أن تكون نسخة مطابقة تماما للواقع؛ بل كلّ كاتب له حظ ذاتيّ يبثّه في ثنايا خطابه الّذي ينقله إلى الغير؛ لأنّه إنّما يستعمله ليستدلّ به على مقاصده، ويقوي به آراءه، والوجهة الفكريّة الّتي يريد إثبات صحتها دون أن ينتهج في ذلك أسلوب التّصريح بما يريد تبليغه؛ فـ "لا يعتمد المؤلف الأسلوب المباشر، وإنّما يسعى جاهدا لإخفاء المعنى الحقيقي، ويضمره بمعنى حرفي لا يدلّ على معنى السّخريّة؛ لأنّ الإخفاء من السّمات الأساسيّة الّتي تتميّز بها السّخرية" [2]، وهذا ما يمنحها بعدا تأثيريا على المتلقّي، له غايات ومقاصد ضمنية.

---

1 – صابر الحباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التّداوليّة – قراءة في "شروح التلخيص" للخطيب القزويني – ط 1 صفحات للدّراسات والنّشر، سورية، دمشق، 2011، ص 91، 92.

2 – سليم سعدلي، مقاربة تداولية في الأدب الجزائري، ص 197.

وقولنا إنّ الأخبار تندرج ضمن باب الفكاهة والتّندر، الّذي يرتبط بالسّخرية والتهكم، لا يجعلنا نعتقد أنّ ابن الجوزي قد اعتمد السّخرية من أجل إظهار عيوب الآخرين، والانتقاص من شأنهم، أو التّشهير بسقطاتهم؛ بل إنّ سخريته كانت موّجهة لأجل إصلاح المجتمع، والتّنويه بالأخطار الّتي تحدثها الحماقة والغفلة إن هي استبدّت بالمجتمعات، وهكذا فإنّ "القارئ يتعالى عن المفهوم السّطحي للضّحك ليصل إلى أنّ الضحك وسيلة لممارسة النّقد الاجتماعي، بغية القضاء على مثل هذه التّصرفات والعادات الّتي لا تجلب إلا الخزي والعار للمجتمع. لم يكن هذا الموقف سوى تعبيرٍ عن إدانة ضمنيّة لسلوك مشين وتوجيه المتلقّي في اتجاه سلوكي مغاير" [1] انتهجه المؤلّف بتسليط الضوء على ظاهرة اجتماعية انتشرت في البيئة العربيّة في العصر العباسيّ.

وتندرج السّخريّة عند ابن الجوزي ضمن التّوصيف الّذي يتحدّث عنه شاكر عبد الحميد في قوله: "من خلال السّخرية والنّكتة والفكاهة تُنقد بعض المؤسّسات الاجتماعيّة والسّياسيّة وبعض الشّخصيات والسّلوكيات، كذلك بهدف خفض التّوتر، أو تصحيح بعض الأوضاع الخاطئة، وما دام الإحباط هو أحد أهمّ مصادر العدوان؛ فإنّ هؤلاء الّذين يحبطون الأهداف ويمنعون تحقيقها قد يكونون هم الموضوع الّذي توجَّه إليه السّخرية أو الفكاهة (رجال السياسة القضاة المعلّمون، موظفو الحكومة الآباء...إلخ)" [2]، وهذا يتوافق مع المواضيع الفرعيّة الّتي توزّعت عليها الأخبار في المدوّنة.

ويذهب لودفيغ فيتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein)، إلى أنّ التمثّلات "ليست شهادة على العالم، وإنّما هي العالم، هي الشّيء الّذي بمقتضاه نعرف العالم" [3]، فيكون تمثّل ابن الجوزي هو الهُويّة المعبّرة عن حضور العالم عنده، والوسيلة الّتي نتبيّن من خلالها وعيه به، فيكون مقصده خاضعا لمجمل تمثّلاته

---

1 – سليم سعدلي، مقاربة تداولية في الأدب الجزائري، ص 199.

2 – شاكر عبد الحميد، الفكاهة والضّحك رؤية جديدة، سلسلة عالم المعرفة، ع 289، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978، ص 39.

3 – عز العرب لحكيم بناني، الظاهراتيّة وفلسفة اللّغة، ص 87.

حول الواقع؛ لأنّه يشكّل صورته في ذهنه من جهة، وصورته من خلاله في أذهاننا من جهة أخرى.

وفي حديثنا عن علاقة المقصد الّذي يشير إليه المحتوى القضوي للقول بالعالم الخارجي نجد هذا يتوافق مع ما ذهب إليه سيرل في المقاييس الّتي اعتمد عليها في تصنيفه للأعمال المتضمّنة في القول، والّتي ضمّنها اثنتي عشْرة قاعدة، نذكر منها ما يخدم فكرتنا هذه، في القاعدة الثانية والثالثة [1]:

❖ القاعدة الثانية: اتّجاه المطابقة بين الكلّمات والعالم الّذي يتعلق بالمحتوى القضوي للعمل وهو جزء من هدفه المتضمّن في القول أو انعكاساته؛

❖ القاعدة الثّالثة: الحالات النّفسيّة المعبّر عنها: حين يحقق المتكلّم عملا متضمّنا في القول يشير تلقائيا إلى موقف بإزاء المحتوى القضوي للعمل.

وبهذا يرتبط المحتوى القضوي للقول بمدى مطابقة الملفوظات للعالم الخارجيّ، وهذا ينطبق مع ما ذهبنا إليه سابقا في كون ابن الجوزي يتحدث عن قضيّة الحمق والغفلة الّتي انتشرت في البيئة العباسيّة في عصره، ويطرحها من المنظور الّذي رآه الأليق بواعظ ورجل دين مثله، وكذا بالواقع الاجتماعيّ والسّياسيّ والفكريّ وقتئذ، فكان موقفه معبّرا عن الواقع*، ومحمّلا بكلّ تمثّلاته حوله، دون تصريح أو انتقاد مباشر للأوضاع، حيث ضمّن مقصده في

---

1 – آن روبول وجاك موشلر، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ص 74، 75.

* كلّامنا هذا لا يعني أنّ عصر ابن الجوزيّ غابت عنه كلّ مظاهر العقل والذكاء عند الجميع ممّن ذكر من الفئات ولكنه يُحمل على الشائع والمنتشر في البيئة العربيّة ممّا لم يكن لها عهد سابق به لهذه الدرجة، فنجد أنّ لدى ابن الجوزيّ كتاب آخر موسوم، بـــ"أخبار الأذكياء" حوى أخبارا وقصصا عن الأذكياء، من مختلف الطبقات والفئات الاجتماعيّة، وهو يشترك مع أخبار الحمقى والمغفّلين في أنواع الفئات والتبويب وطريقة العرض، فقد ذكر أخبار الأذكياء من الوزراء، والأمراء، والحجّاب والقضاة، وأهل العلم، والعبّاد، والزهّاد، وعلماء العربيّة، والشعراء، وعامة النّاس. يراجع في هذا: ابن الجوزي، أخبار الأذكياء مراجعة الدّانيّ بن منير آل زهويّ، د. ط، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، 2012.

الأخبار بطريقة تحتمل تأويلات عديدة تحتاج إلى استعمال مبدأ الملاءمة من أجل الوصول إلى التّأويل الصحيح المناسب لما يريد تبليغه.

وتُعتبر هذه التّقنيّة في الكتابة وسيلة ناجعة يلجأ إليها الكتّاب إذا ما أرادوا فضح ما يحصل في الواقع دون أن يثيروا غضب الحكّام عليهم، وبخاصة حين يتعلّق الموضوع بأمور السّياسة أو الدّين، حتّى لو كانوا من الدّعاة والمصلحين، إذ لكلّ عصر خصائصه الّتي تجعل من الخطاب أيقونة مفتوحة ومتعدّدة المداخل للقرّاء، بحيث لا يطرح الكُتّاب خطاباتهم على شكلّ أقوال مباشرة تحيل إلى مضامين صريحة يتّفق عليها اثنان، ولو تبدّى من الظّاهر لقارئ عادي وبسيط أنّ لغة الخطاب تحمل دلالة صريحة، تدعو للضّحك والفكاهة.

والتّسليم المطلق بهذا، يبقي مقصد المؤلّف وموقفه مرجأ، ويحتاج إلى القارئ النّموذجي الّذي أشار إليه آيزر بحيث يتسلّح بخلفيّة معرفيّة موسوعيّة تمكّنه من الولوج إلى عالم الخطاب والبحث عن المخفي والمتستّر فيه، عن طريق الاستعانة بالمعطيات الخارجيّة الّتي توجّهها البنيّة اللّغويّة للخطاب، فتحدث عمليّة ملء الفراغات، وسدّ الثّغرات الّتي لا تكون إلاّ عن طريق تضافر كلّ الجهود المعرفيّة المحيطة بعمليّة إنتاج وقراءة الخطاب، وتختلف القراءات تبعا للتمثّلات الذّهنيّة للقرّاء والمعلومات الّتي يقدّمها السّياق.

ولعلّ هذا من المهام الّتي تضطلع بها التّداوليّة من حيث إنّ لها "القدرة على التّدخل في إثراء معاني الكلاّم، والذّهاب في تأويل المسكوت عنه، هي من الغنى والسَّعة ما يثري الخطاب بتمكينه من إثمار قراءات لم تكن دلالة اللّغة البسيطة تحتملها ولا قادرة على تمثّلها" [1]، لأجل إضاءة الخطاب بقراءة تكون ملائمة لمقصديّة المتكلّم، ولا تتناقض مع المعرفة الخلفيّة للمتلقّي (القارئ) لتحصل الملاءمة دون الجزم بقراءة أحاديّة مغلقة؛ لأنّ كلّ قراءة تختلف باختلاف

1 – عبد الملك مرتاض، نظريّة النّص الأدبيّ، ط2، دار هومه، للنشر والطّباعة والتّوزيع، الجزائر، 2010، ص 418.

العصور والقرّاء والآليات ليبقى النّص مفتوحا ومتجدّدا بتجدّد المعرفة، وتغيّرها حسب طبيعة البراديغم السائد من فترة لأخرى*. وهكذا يكون "النّص المفتوح هو نص غني، يتأتّى غناه من أنّه ليس أحادي الدّلالة فهو نص ذو سطح وعمق، وإذا كان سطحه يشير إلى شيء ما، فإنّ عمقه يشير إلى شيء مختلف تماما؛ أي هو ذو نسقين مختلفين تماما، فدلالات السّطح تكون بنقيض الدّلالات العميقة الّتي يخفيها النص" [1] كي تكون له الاستمراريّة والخلود، ولعلّ هذه تعتبر من السّمات البارزة للتّراث العربي، الّذي بات يستنطق بالقراءات الحداثية المتعدّدة، لتخرج منه دلالات متعدّدة وجديدة ومختلفة من قارئ لآخر ومن مقاربة لأخرى.

يقول إيكو: "الأثر الفني الّذي يتركه النص حتّى وإن كان مكتملا ومغلقا من خلال اكتمال بنيته المضبوطة بدقة هو أثر "مفتوح"، على الأقل من خلال

---

* البراديغم عند توماس كون هو: "مجموعة القوانين، والتقنيات، والأدوات المرتبطة بنظريّة علميّة والمسترشدة بها، والّتي بها يمارس الباحثون عملهم ويديرون نشاطاتهم. وحالما تتأسس تتخذّ اسم العلم العادي". واعتمد على مفهوم البراديغم في شرح وجهة نظره حول تاريخ العلم وتكوّنه من خلال عدّه مجموعة براديغمات متتاليــة ومختلفة من زمن لآخر. يراجع توماس كون بنيّة الثّورات العلميّة، ترجمــة حيــدر حاج إسماعــيل، ط 1، المنظمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان، 2007، ص 340.

وحديثنا هنا عن تغيّر وتحوّل النظريات والمقاربات الّتي تناولت الخطاب منذ القديم، فالآليات الإجرائيّة لأيّ مقاربة غير ثابتة، وهي خاضعة لنمط المعرفة السائد في فترة زمنية ما، وفي مجال العلوم الإنسانيّة لا وجود لحقيقة مطلقة ونهائيّة، فالعلم في تطور مستمر، والنّظريات في تجدد دائم، والمعارف في تحول وتغير، وهذه طبيعة المعرفة الإنسانيّة فلا يوجد خطاب بشريّ مقدّس مطلقا لا يحتمل المناقشة والقراءة والتّحليل؛ بل إنّنا نلاحظ أنّ الكثير مما قيل في فترات سابقة قد تم نفيه في وقت لاحق أو تجاوزه أو تعديله، وما يقال اليوم قد يتم تغييره غدا، وهكذا، فالمعرفة ليس لها بعد أحادي، وعليه لا يمكن أن نفرض على الخطاب قسريّة واحدة، ونعنفه بها لأنه يفقد قيمته حينها.

1 – يراجع: خليــل الموســى، جماليات الشّعريّة، د. ط، اتحاد الكتب العرب، دمشق، 2008، ص 294.

كونه يؤول بطرق مختلفة دون أن تتأثّر خصوصيته الّتي لا يمكن أن تختزل"، [1] فمفهوم الانفتاح يكتب للنّص الاستمرارية والتّجدد وقابلية القراءة من عصر لآخر، فـ ابن الجوزي لم يكتب أخباره لمن هو في عصره فقط؛ بل هي موجَهة لكلّ من عاصره وأتى بعده، وهي مفتوحة على كلّ القراءات أيضا، ويرى جاك ديريدا (Jacque Derrida) "أنّ الكلّام إطار للحضور والهويّة، والوحدة والبداهة، والكتابة إطار للغياب والاختلاف والتّعدد والتّباين" [2]، وهنا تتكامل لذّة الكتابة مع لذّة القراءة، وتلتقيان في اتّجاه المناسبة بين ما يريد المؤلّف تبليغه، وما يستطيع القارئ فهمه، لتتّضح الغاية الّتي يريدها المؤلّف في ارتباط الشّكل القضوي للقول مع محتواه القضوي الّذي يعكس موقف ابن الجوزي ومقصده من ذكر أخبار الحمقى والمغفّلين.

كما نلاحظ أنّ ابن الجوزي يراعي السّياق الّذي أُنتج فيه الخطاب، ويبلّغه إلى المتلقي بمضامين بسيطة بعيدة عن الغموض، أو الإحالات الّتي يصعب إسنادها إلى مراجعها في الواقع فهو يراعي القارئ ويستحضره من خلال الأخبار، وهذا بتوجيه المواقف الّتي حوتها الأخبار نحو الواقع المعيش آنذاك؛ فكانت الأحداث تمسّ الحمق في جميع مواطنه كالعلاقات الأسريّة؛ بحيث تكون الزوجة أو الأب أو الابن أحمق ومغفل، كما تدور بعض الأحداث في الأسواق والأماكن العامّة، ومنها ما يحدث في المجالس الخاصّة، مثل مجالس المعلّمين والقضاة والولاة ممّا يخصّ شؤون الرّعيّة.

وهذا ما يدلّ على أنّ ابن الجوزي يريد أن يُنجح العمليّة التّواصليّة في الأخبار، من خلال إثارة انتباه المتلقّي؛ كونها تمسّ جوانب مهمة من حياته،

---

1 – أمبرطو إيكو، الأثر المفتوح، ترجمة عبد الرحمن بوعلي، ط 2، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، سورية، 2001، ص 16.

2 – بسام قطوس، مدخل إلى مناهج النقد المعاصر، ط1، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندريّة، 2006، ص 144.

سواء كان شخصا من ذوي السّلطة بتعدّد أوجهها كـ "سلطة التّقرير والتّعليم، والأمر والنّهي" [1] من الفئات المذكورة في الأخبار، أو كان شخصا عاديّا، بحمله على مراجعة الظّروف الرّاهنة، وتجنّب ما ينجرّ عن الحمق والغفلة من آثار سلبيّة.

وهكذا يتّضح أنّ خطاب الأخبار يقوم على استراتيجيّة تخاطبيّة، قوامها استثارة ذهن القارئ من خلال المعطيات الّتي يقدّمها له؛ من أجل الوصول إلى النتائج المرجوة منها؛ حيث يقوم عرض الأخبار على منهج استدلالي يتم بين الخطاب – بما هو علامات ورموز لغويّة – والنّسق الذّهني للقارئ، ويرجع هذا لأنّ "عملية الفهم لا تفارق عملية الاستدلال" [2]، فالأحداث الّتي تقع في الأخبار هي عبارة عن مؤشّرات نصّيّة تثير المعرفة الخلفيّة لدى القارئ، فهي تحمل نوعا من المفارقة والمفاجأة في المسار الّذي تأخذه؛ لأنّها تثير الدّهشة في ذهن المتلقّي، وتخالف توقعاته والأنساق المعرفيّة والمعلومات السّابقة الّتي يمتلكها حول سيرورة الأشياء في العالم، وخصوصية سياقات التّخاطب، وبخاصّة مخالفتها للمسار الّذي تقتضيه العمليّة التّواصليّة لنجاحها.

وتتجلّى عمليّة الاستدلال عن طريق استخدام القارئ للمعطيات النصيّة الّتي تقدّمها الأخبار ومقارنتها بالمعارف السّابقة الموجودة في ذاكرته، كون "الذّاكرات أنظمة ماديّة في الأدمغة، تكون منظوماتها وفعالياتها تسجيلات أو تمثيلات للعالم الخارجي، ليس بالمعنى السّلبي لالتقاط الصّور ولكن بوصفها أنظمة فعل" [3]، وبالاستناد إلى هذه التّمثّلات يمكنه الوصول إلى وجه الاختلاف الّذي يظهر في تصرّفات الحمقى والمغفّلين، ثم معرفة الأثر السّلبي الّذي تحدثه هذه السلوكيات على الفرد والمجتمع، ليصل بعد هذا إلى النتيجة الّتي تعبّر عن

---

1 – بهاء الدين محمد مزيد، تبسيط التّداوليّة، ص137.

2 – Dan sperber et Deider Wilson, la Pertinence, p 111.

3- J.Z.Young, Programs of the Brain, Oxford, Oxford University Press, 1978, p12.
نقلا عن ميري ورنوك، الذاكرة في الفلسفة والأدب، ص 20.

مقصدية ابن الجوزي، وهي تقابل المسكوت عنه، المتمثّل في تخلية المجتمع من الحمقى والمغفّلين، ثم تحليته بتحكيم الأسوياء ذوي العقل السّليم فيه.

ويقوم القارئ أثناء بناء الفهم وتأويل الخطاب بمجموعة من الاستدلالات الّتي تثيرها استراتيجية المؤلّف في الطّرح، حيث تلتقي في هذه العمليّات كلّ المعلومات والمعارف الّتي تتعلّق بالأشياء وخصائصها الحسيّة والمجرّدة المعبّرة عن الواقع، فـ "تنحصر حياة الفكر في تلك الحركة المزدوجة الّتي تنتقل من المفهوم إلى الواقع، ومن الواقع إلى المفهوم، بحيث لا ينفك كلّ منهما يوضّح الآخر ويغذّيه" [1]، ويكون هذا التّقابل بين الجانبين ناتجا عن طبيعة كلّ واحد منهما، وما يخالف فيه الآخر. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ عمليّة التّمثل تكون خاضعة دوما لذهنيّة الفرد؛ حيث يرى الصّورة الخارجيّة للشّيء - إن كان التمثّل حسيا - ثم يتصوّرها في عقله ليصوغ هذا التصوّر في ما بعد على شكلّ لغة معبّرة عنه. وهنا تظهر العلاقة الّتي أشار إليها سيرل في حديثه عن الصّدق في نظرية التّناظر إذ تتحدّد من خلال كيفيّة الإدراك الّتي تحصل في العقل ليشكلّ بعد ذلك تمثّله حول العالم الخارجي.

وهكذا فلا يمكننا أن نقيم كلّ تمثّلاتنا على أمور حسيّة موجودة في الواقع الخارجيّ؛ لأنّه "قد يُقدّر في الذهن ما ليس له تحقّق في العين" [2]، وهنا تكون المعرفة الّتي نصل إليها من خلال هذا النّمط من التمثّل بعيدة نسبيّا عن العالم الخارجيّ، ولا يمكن إدراكها بطريقة مباشرة، بل تحتاج إلى عمليات استدلاليّة معقدة؛ أي "لا يمكننا الوصول إلى معرفة إدراكيّة واضحة حقّا لطبيعة التّصورات الّتي تندرج تحتها؛ بل نستطيع الوصول فقط إلى معرفة مجرّدة واستدلاليّة عنها، وبالتّالي لا تتحقّق عن طريق التّجربة" [3]، ولا تظهر في الواقع

---

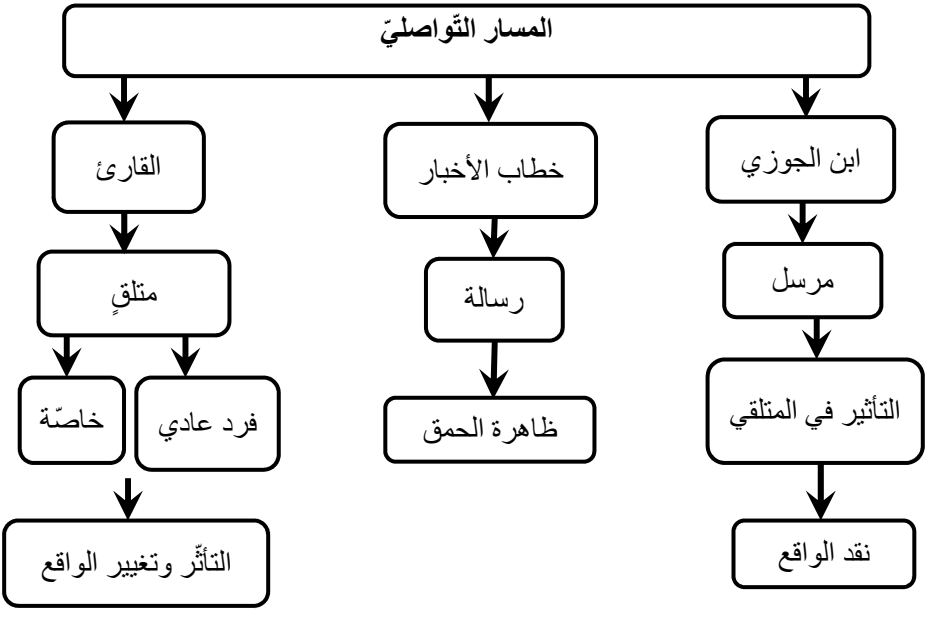
1 – جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص 109.

2 – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلّام، ص 26.

3 – آرثور شوبنهاور، العالم إرادة وتمثل، ص 52.

كتمثّل شخصيات أسطورية وخياليّة مثلا، إذ إنّ "العقل لا يتمثّل ما هو واقعيّ موجود فحسب؛ بل قد يتمثّل ما سوى ذلك، فيمكن أن نعتقد في ما لا يكون واقعيا ونرغب في ما لا يوجد" [1]، وهذا النّوع من التّمثل يجعل القارئ يحتاج إلى بذل جهد أكبر من أجل الحصول على تأويل مناسب للأقوال المعبّرة عنه، "وتتمّ عملية التّأويل بنجاح كامل حين تحصل المماثلة بين العناصر الثّلاثة الآتية: فهم المتلقّي، ودلالة العبارة، وقصد المتكلّم" [2].

وأخيرا يتّضح لنا المسار التّواصليّ الّذي تنتظم فيه الأخبار، مرتبطة بمقصديّة المؤلّف الّتي يستنتجها القارئ، ولتوضيح هذا نستعين بالمخطط الآتي:



ونخلص إلى القول بأنّه يتجلّى من خلال الأخبار أنّ المقصديّة كان لها دور كبير في توجيه أفعال الحمقى والمغفّلين، إذا ما تحدّثنا عن بنية الخطاب

1 – يراجع: صلاح إسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ص 151، 152.

2 – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 244.

الدّاخليّة ومقاصده الموضعيّة كما كان لها نفس الدّور إذا ما تحدّثنا عن مقصدية ابن الجوزي الّتي التقت بالمقصدية المباشرة للأخبار الّتي تعكس الواقع، لتلتقيا في فكرة مواجهة الآثار السّلبيّة الّتي يحدثها الحمق والغفلة في المجتمع عن طريق فضح النّماذج البشريّة الّتي تتصف بهذا؛ ممّن تتقلّد مناصب خاصّة في المجتمع، وهذا لأنّ "إنتاج الخطاب عند الأفراد ليس مستقلا عن خصوصياتهم الاجتماعيّة" [1] وعليه يمكن النظر إلى الأخبار على أنّها "بنيات تلفظية تتوارى فيها القصود الحقيقية لإنشاء توازن وتحقيق مصلحة اجتماعية تواصلية" [2] من ورائها.

ومن هذا المنطلق وجب التّركيز على توجيه مقصدية الخطاب بما يتوافق مع مقصديّة المؤلّف لخدمة المقاصد الإجمالية الّتي أسهمت في إنتاج الخطاب، من خلال المؤشّرات النّصيّة الموجودة في بنيته اللّغويّة، وإثرائها بالعمليات التّداوليّة المصاحبة لإنتاج الخطاب وتأويله. وقد قمنا بالكشف عن التّمثّلات الذّهنيّة الّتي أطّرت خطاب الأخبار، ومن ثمّ ابن الجوزي عن طريق تتبّع المقصديّة الّتي بثّها بين ثنايا الخطاب في طبيعة الأخبار الّتي رواها حول الحمقى والمغفّلين، لتتّضح دلالة مباشرة توحي بمعالجة ظاهرة الحمق والغفلة في المجتمع وبيان أضرارها، وتُضمَر دلالة غير مباشرة تعبّر عن الرّؤية النّقدية الّتي يوجهها ابن الجوزي للحمقى والمغفّلين من عامة النّاس وخاصّتهم منوِّها بالفساد الّذي لحق بالمجتمع جرّاء أقوالهم وأفعالهم الخاطئة.

وتبدو بوضوح الاستراتيجية الّتي طغت على طريقة سرد الأخبار من حيث ظهور ملامح الفكاهة، والضحك في ثوب السّخريّة، لتؤدّي وظيفة جماليّة تجعل القارئ يحسّ بالمتعة أثناء تلقّيه العمل الأدبيّ؛ بحيث يتأثّر ويتفاعل معه، لأنّ عنصر الضّحك يدخل السّرور إلى القلب، ويجعل القارئ متعاطفا مع فكرة

---

1 – عبد الكريم بزاز، علم اجتماع بيار بورديو، ص 36.

2 – أحمد بريسول وعبد الرزاق تورابي، اللّغة والتواصل، ص 355.

الأخبار عن طريق الانتماء العاطفيّ إلى محتواها الفكاهيّ بالنسبة للقارئ العاديّ، بينما يكون الأمر مختلفا عند القارئ الخبير الّذي يصل بآليّة الفهم إلى الحقيقة النّقديّة والإصلاحيّة من ورائها، وبخاصّة إذا أمعن النّظر في أبواب سرد الأخبار في المدونة، والفئات الاجتماعيّة الّتي تتوزع عليها مظاهر الحمق في مختلف تجلّياته وصوره في المجتمع، وكذا آثارها السّلبيّة على طبيعة العلاقات بين الأفراد.

الخاتمة:

حاولنا من خلال هذه الدّراسة، البحث عن التّمثّلات الذّهنيّة في خطابات الحمقى والمغفّلين لمعرفة مدى تحكّم الآليات الذّهنيّة في إنتاج الخطاب، وتوجيهه وفق الغرض المقصود منه، وأفضت بنا إلى التّسليم، بضرورة الابتعاد عن النّظرة التّجزيئيّة التي كانت تتعامل مع اللّغة على اعتبار أنّها علامات دالّة، ينبغي البحث عن معناها بين أعطاف الخطاب فقط؛ فرأينا أنّ الاعتماد على المقاربات المعرفيّة في تحليل الخطاب يثري الجانب التّأويليّ أثناء عمليّة تلقي العمل الأدبيّ، وينأى عن القراءة الأحاديّة التي تبخس النّص حقّه من المعاني والمقاصد، الّتي لا يمكن الوصول إليها إلاّ عن طريق القيام بالعمليّات الاستدلاليّة، الّتي توّفرها التّداوليّة المعرفيّة من خلال الاعتماد على الإجراءات الّتي تستمدّها من ميدان علم النّفس المعرفيّ.

لقد أمدّتنا هذه الدراسة بنظرة علميّة أثناء التّحليل تنفتح على السّياق بمعناه الواسع، وتُخرج الخطاب من بوتقة البقاء في تحليلات المناهج التّقليديّة؛ من حيث الوقوف على المعاني المباشرة الّتي يتساوى المتلقون في الكشف عنها، على اختلاف مستوياتهم المعرفيّة ومعارفهم الخلفيّة. وساعدتنا على الغوص في عمق الخطاب للبحث عن انفتاح التّمثّلات التي تحيط بالعمليّة التخاطبيّة في بعدها المعرفيّ، الّذي ظلّ من الأمور المسكوت عنها ردحا من الزمن. ولقد أثبتت البحوث التداولية المعاصرة - مستعينة بنتائج العلوم المعرفيّة - نجاعة الدّراسات الذّهنيّة في التّحليل، لتقترب إلى العلميّة والموضوعية، الّتي تعتمد على التّجربة، بعدما كانت في زمن سابق مجرّد ملاحظات حول ذهن الإنسان، باعتباره صندوقا مغلقا يصعب الكشف عمّا بداخله.

أفضى بنا البحث في الفصل الأوّل، إلى التّعرّف على طبيعة الكفاءة الذّهنيّة عند الحمقى والمغفّلين، والّتي نستطيع من خلالها الحكم على مدى نجاعة تمثّلاتهم، فاستطعنا التّعرّف على الأنساق الذّهنيّة التي تتوزع عليها خطابات الأخبار؛ من حيث اشتراكها في مجموعة من الأنماط الّتي تحدّد طريقة التّفكير واشتغال التّمثّلات، الّتي تظهر من خلال الاستراتيجيّات المعرفيّة الّتي يقوم بها الحمقى في إنتاج الخطاب وفهمه، وهي ما تميّزهم عن غيرهم من الأسوياء، وفق مبدأ التّصنيف حسب طبيعة الحالة الذّهنيّة للأفراد، لنرى أنّهم ينتظمون وفق الأنساق التي تعكس وجود اضطرابات في التّفكير عند الأحمق والمغفل، وما يرافقه من سوء فهم للمعطيات، وبالتّالي سوء التّفاعل مع الواقع الخارجيّ.

كما أنّنا اختبرنا الكفاءة الذّهنيّة عند الحمقى والمغفّلين، من خلال الوقوف على منوال الاستدلال؛ حيث رأينا عدم احترام الحمقى لسيروراته؛ فوجدنا أنّهم ينفردون بنمط استدلال يختلف عن الاستدلال المتّفق عليه عند الأشخاص الأسوياء؛ من حيث الانطلاق من مقدّمات خاطئة، وسوء التّعامل مع معطيات المحيط المعرفيّ، أو تعطيل منوال الاستدلال، ومن ثمّ الوصول إلى نتائج خاطئة تتوافق مع تمثّلاتهم الذّهنيّة. وقد استعنا بالعمليّات العقليّة الّتي رافقت سيرورة الاستدلال مثل الإدراك؛ حيث لاحظنا الخلل الكبير الّذي يتركه على تعامل الحمقى مع الواقع لأنّه يكون غير سليم وكذا العمليات الّتي تعتمد على الذاكرة؛ حيث يغيب التّوليف الجيّد بين المعطيات الّتي يقدّمها السّياق والمعارف الخلفيّة الموجودة في الذّهن حول المواضيع الخارجية، بالإضافة إلى عنصر الفهم الّذي لاحظنا أثناء تحليلنا للأخبار تشتّته، وعدم مناسبته لطبيعة المُدخلات الّتي

يتمثّلونها، لنخلص إلى أنّ الاضطراب الموجود في سلوكيات الحمقى والمغفّلين يرجع إلى الاضطراب الموجود في عمليّاتهم العقليّة.

وقد وجدنا من خلال أخبار الحمقى والمغفّلين، أنّهم لا يراعون قواعد العمليّة التّخاطبيّة، ولا يحترمون سياق التّخاطب، ولا العلاقة التّخاطبيّة الّتي تحكم التّواصل، فالآليات الذّهنيّة الّتي يعتمدونها أثناء التّخاطب، تجعلهم يمتنعون عن الامتثال لما يحفظ عرى التّخاطب، ويقيم عضد التّواصل فنجدهم مستصوبين لما يذهبون إليه، ولا يُعملون فكرهم في معرفة وجهة نظر المخاطَب، ولا يبحثون عن جلب اهتمام المستمع؛ فهم يعتبرون أنفسهم على صواب، ويلجؤون إلى تنفيذ أفعالهم التّأثيريّة بطرق غير سويّة، تؤدي إلى فشل آلياتهم الاستدلاليّة، وخروجهم بنتائج خاطئة تعبّر عن تفكير غير سويّ.

وقد بحثنا عن تمظهرات البنى الذّهنيّة للحمقى والمغفّلين من خلال الكشف عن الخصائص التي يخلقها منطق المفارقة الموجود في خطاباتهم، والّذي يمنحها خصوصيّة تخرجها عن مصاف الخطابات الّتي تقوم على العقلانيّة، وتعتمد التّفكير السّويّ في بناء الأقوال، لتظهر التّمثّلات اللّسانيّة عندهم غير واعية من خلال الاستعمالات الّتي يقومون بها في مختلف المستويات المعجميّة والتّركيبيّة والدّلاليّة والتّداوليّة، ما يعكس انفلاتا وقصورا في الاستعمال يتبعه قصور في تمثيل المعاني المقصودة، لنصل إلى أنّ الأحمق يستطيع أن يستعمل اللّغة بالتّأليف بين مختلف الكلمات، وإنتاج الأفكار وتبليغها سواء كانت صحيحة أو غير ذلك، لأنّه يملك اللّغة الطبيعيّة للإنسان العاديّ؛ لكن الخلل يكمن في نقص قدرته العقليّة، واختلافها عن الإنسان السّويّ، ما ينجرّ عنه غياب الإحكام في مواضع الكلام. وهكذا يبدو بوضوح قصور الكفاءة الذّهنيّة عند الحمقى

والمغفّلين، وذلك نتيجة لقصور العمليّات المعرفيّة التي يعتمدونها في التّخاطب، ممّا يؤدي إلى فوات حصول الفائدة من العمليّة التّخاطبيّة.

كما انتهى بنا البحث في الفصل الثانيّ، إلى أهميّة التعرّف على دور التّمثّلات الذّهنيّة في توجيه المقصديّة الّتي ينبني عليها التّخاطب، لنجد أنّ خطاب الأخبار يقوم على مفهوم المقصديّة في الدّرس التّداوليّ المعاصر، وتنبني كل الأخبار على علاقة المقصد بالوسيلة المتبّعة لتحصيله لتكون الوسيلة معيارا للحكم على حمق الفرد؛ من حيث اتباعه السبيل غير المناسب لتحصيل القصد المطلوب، ومن هنا يظهر تباين الأفعال الّتي يتبناها الحمقى، كتعبير يستحضر كل تمثّلاتهم السابقة عن القصد الّذي يظهر من خلال القول؛ فيكون الفعل تجسيدا عكسيا إنجازيا للمقاصد الّتي تحيط بإنتاج الخطاب على مستوى الأفعال الكلاميّة، أو على مستوى نتائجها التّأثيريّة في الواقع.

وقد تبيّن لنا أنّ الاختلاف الموجود بين القصد والفعل، يرجع إلى غياب الانسجام الدّاخليّ في بنيّة الخطاب الّذي ينشؤونه اعتمادا على التّصوّرات التي تمثّلها أذهانهم، ممّا يجعل هذه الأفعال مقبولة بالنسبة لهم، ومتوافقة مع مقاصدهم الّتي تقوم بتمثيل الواقع الّذي يدركونه وفق مخططاتهم المعرفيّة، وفي نفس الوقت غير متوافقة مع النظام الثّقافيّ والفكريّ الذي يقبله المجتمع.

رأينا أنّ الأخبار تتوّزع على مقصديتين؛ أمّا الأولى فهي مقصديّة الخطاب المباشرة الّتي يصل إليها القارئ من خلال الاعتماد على المعطيات الّتي تقدمّها لغة الحمقى والمغفّلين؛ من حيث كونها تعكس مفاسد الحمق وأثره السلبيّ على المجتمعات، وبخاصّة حين يتعلّق الأمر بشخصيات لها نفوذ أو سلطة سياسيّة أو اجتماعيّة أو دينيّة أو علميّة، ممّا يشير إلى ضرورة اتّقاء أسباب الحمق والغفلة

والتّحرّز من الوقوع فيه، لتلافي نتائجه السّلبيّة على الفرد والمجتمع. وأمّا المقصديّة الثّانيّة فتتعلّق بالمؤلف، وقد تمّ الكشف عنها اعتمادا على العمليّات الاستدلاليّة الّتي تأخذ السّياق بمفهومه الواسع في عمليّة التّأويل للتّعرف على الظّروف التي أُنتِج فيها خطاب الأخبار، ومن ثمّ التعرّف على مقصديّة منتجها. وقد اعتمدنا على مجموعة من المعطيات التّاريخيّة والسّياسيّة والاجتماعيّة الّتي تكشف خصائص عصر المؤلف، لنصل إلى أنّ مقصديّته غير المباشرة تروم تقويض الأسس الّتي كان يقوم عليها المجتمع العربيّ في عصره، باعتماد الأدب الفكاهيّ، والتندّر وسيلة لممارسة النّقد الاجتماعيّ، والحفر في البُنى الّتي تقوم عليها البيئة العربيّة، من أجل تفتيت أركان الحمق وفضح نماذجه، لاستيعاضها بالعقل الذي يقيم المجتمعات، ويحافظ على السّيرورة الحسنة لها، ليؤكد هذا قيام الخطاب على ثنائيتيّ السّطح الّذي يشير إلى معنى مباشر، والعمق الذي يشير إلى معنى غير مباشر، فتتكامل المقصديتان من حيث ذم الحمق وتبيين مفاسده، والبحث عن سبل تخليص المجتمع منه، لتنتج الملاءمة في الخطاب.

وانتساب الأخبار إلى فئة الحمقى والمغفّلين في المجتمع العربيّ في عصر المؤلِف، لا يعني غياب فئة العقلاء والأذكياء الّذين ينتمون إلى مختلف النّماذج الاجتماعيّة الموجودة في أخبار الحمقى والمغفّلين؛ بل إنّنا نجد كتابا آخر لابن الجوزي موسوما "أخبار الأذكياء" يعكس وجود نماذج تمتّعت بالذكاء وصفاء الذّهن، وكانت خطاباتها منسجمة، وأفعالها مناسبة لمقاصدها. وهذا ما يحيل إلى أنّ المجتمع العباسيّ كان ممتزجا بين الفئتين؛ فأحيانا يغلب الحمق والغفلة، وأحيانا أخرى يحضر العقل والذكاء، وهذا كي لا تكون القراءة قاصرة، ومعمِّمة لصفة الحمق على كل ما يحمله العصر من خصائص. ولعلّ هذا ما يفتح

الباب واسعا أمام القراءات التّأويليّة للأخبار ليجعلها تنفتح على قراءات أخرى في أزمنة مغايرة، من قِبل قرّاء لهم معارف خلفيّة متنوّعة ومختلفة، وبمقاربات جديدة قد تكشف عن نتائج مُكمّلة لما توصّلنا إليه أو مخالفة لها، حسب الآليات الإجرائيّة الّتي يتوّسل بها القارئ أثناء البحث عن الدّلالة، وهذا لكون الخطاب يتمتّع بصفة الانفتاح على التّأويل والقراءات ويأبى الانغلاق على دلالة واحدة، قد تغلق انفتاحه وبقاءه كخطاب ثريّ، ومليء بالفجوات الّتي تحتاج دائما لقارئ يملؤها.

معجم المصطلحات المستعملة في البحث

عربيّ - فرنسيّ

Cohésion	اتّساق
Anaphore	إحالة
Performance	آداء
Perception	إدراك
Conception	عمليّة التّصور
Raisonnement	استدلال
Usage	استعمال
Introspection	استنباط
Attention	انتباه
Cohérence	انسجام
Structure cognition	بنيّة معرفيّة
Interprétation	تأويل
Abstraction	تجريد
Concept	تصوّر
Didactique	تعلّم
Représentation mentale	تمثّل ذهنيّ
Communication	تواصل
Coordination sociale	توافق اجتماعيّ
Discours	خطاب
Cerveau	دماغ
Mémoire	ذاكرة

l’intelligence	ذكاء
Ironie	سخريّة
Contexte	سياق
Contexte linguistique	سياق لغويّ
Contexte situationnel	سياق مقاميّ
Forme propositionnelle	شكل قضوي
Image Mental	صورة ذهنيّة
Raison	عقل
Opérations mentales	عمليّات عقليّة
Hypothèses	فرضيّات
Acte de langage	فعل الكلام
Acte illocutoire	فعل إنجازيّ
Acte Perlocutoire	فعل تأثيريّ
Comprehension	فهم
Habilités mentales	قدرات عقليّة
l’intentionnalité	قصديّة
Compétence mentale	كفاءة ذهنيّة
Compétence Linguistique	كفاءة لغويّة
Percepts	مدركات
Référent	مرجع
Paradoxe	مفارقة
Pertinence	ملاءمة
Énoncée	ملفوظ
Système	نسق

قائمة المصادر والمراجع

1- المصادر والمراجع باللّغة العربيّة:

- ابن الجوزي: أخبار الحمقى والمغفّلين، تحقيق محمد عبد الكريم النّمري، ط 4، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 2010.

أخبار الأذكياء، مراجعة الدّانيّ بن منير آل زهويّ، د. ط، المكتبة العصريّة، بيروت لبنان، 2012.

ذمّ الهوى، تحقيق خالد عبد اللطيف السّبع العلميّ، ط 1، دار الكتاب العربيّ بيروت، لبنان، 1998.

القصّاص والمذكّرين، تحقيق محمد بن لطفي الصّباغ، ط 2، المكتب الإسلاميّ بيروت، لبنان، 1988.

منهاج القاصدين ومفيد الصّادقين، د. ط، مكتبة فياض للطّباعة والنّشر والتّوزيع المنصورة، 2012.

- ابن خلدون: المقدّمة، ط1، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 2004.

- ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، المجلّد الثّالث، تحقيق إحسان عباس د. ط دار صادر، بيروت، لبنان، د. ت.

- أبو هلال العسكريّ: كتاب الصّناعتين الكتابة والشّعر، ط 1، مطبعة محمود بك، مصر 1319هـ.

- أحمد بريسول وعبد الرزاق توارابي: اللّغة والتّواصل، د. ط، منشورات معهد الدّراسات والأبحاث للتّعريب، جامعة محمد الخامس، السّويسي- الرباط، المغرب، 2011.

- أحمد بن علي آل مريع: خطاب الجنون - الحضور الفيزيائيّ والغياب الثّقافيّ الاستبعاد والنّفي ط 1، العبيكان، الرياض، 2014.

- أحمد خصخوصي: الحمق والجنون في التّراث العربيّ من الجاهليّة إلى أواخر القرن الرّابع، ط1، المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 1993.

- الأزهر الزنّاد: نظريّات لسانيّة عرفنيّة، ط 1، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون- لبنان، دار محمد علي للنّشر- تونس، منشورات الاختلاف- الجزائر، 2010.

- إسماعيل علوي: مراحل تطوّر اللّغة عند الطّفل، الفصل الخامس، شعبة علم النّفس كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة ظهر المهراز، فاس، تونس، د. ت.

- أسيل أكرم الشّوارب ومحمود عبد الله الخوالده: النّمو الخلقيّ والاجتماعيّ، د. ط، دار الحامد للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، 2007.

- بسام قطوس: المدخل إلى مناهج النّقد المعاصر، ط 1، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر الإسكندريّة، 2006.

- بطرس البستانيّ: أدباء العرب في الأعصر العباسيّة - حياتهم، آثارهم، نقد آثارهم - د. ط كلمات عربيّة للتّرجمة والنّشر، القاهرة، مصر، 2011.

- البغداديّ: كتاب العقل وفضله، تحقيق لطفي محمد الصغير، د. ط، دار الرّاية للنّشر والتّوزيع د. ب، د. ت.

- بنعيسى زغبوش: التّربيّة المعرفيّة، وتطوير التّعلم الذّاتيّ لدى الأصم، النّدوة العلميّة الثّامنة للاتّحاد العربيّ للهيئات العاملة في رعاية الصّم، مركز دراسات وبحوث المعوّقين كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، فاس، تونس، د. ت.

- بهاء الدين محمد مزيد: تبسيط التّداوليّة من أفعال اللّغة إلى بلاغة الخطاب السّياسيّ ط 1، شمس للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2010.

- الجاحظ: البيان والتّبيين، الكتاب الثّاني، ج 1، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط 7، مكتبة الخانجيّ للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 1998.

- جمال حمود: فلسفة اللّغة عند لودفيغ فتغنشتاين، ط 1، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون_لبنان منشورات الاختلاف- الجزائر، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، 2009.

- جمعة سيّد يوسف: سيكولوجيا اللّغة والمرض العقليّ، سلسة عالم المعرفة، العدد 145، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990.

- حامد عبد السلام زهران: الصّحة النّفسيّة والعلاج النّفسيّ، ط 4، عالم الكتب، القاهرة 2005.

- حسن ناظم: مفاهيم الشّعريّة - دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم - ط1، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء - المغرب، بيروت - لبنان، 1994.

- حسينة فلاح: الخطاب الواصف في ثلاثيّة أحلام مستغانميّ (فوضى الحواس، ذاكرة الجسد عابر سرير) منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمريّ تيزي وزو، دار الأمل الجزائر، 2012.

- خالد الزواويّ: إكساب وتنميّة اللّغة، ط1، مؤسسة حورس الدّولية للنّشر والتّوزيع، القاهرة 2005.

- خليفة بوجادي: في اللّسانيات التّداوليّة مع محاولة تأصيليّة في الدّرس العربيّ القديم، ط 1، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2009.

- خليل الموسى: جماليات الشّعريّة، د. ط، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2008.

- خولة أحمد يحيى: الاضطرابات السّلوكيّة والانفعاليّة، ط 1، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع عمان، الأردن، 2000.

- رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل – الحريري بين العبارة والإشارة - دار رؤية للنّشر والتّوزيع القاهرة، 2010.

- الزواويّ بغورة: الفلسفة واللّغة - نقد المنعطف اللّغويّ في الفلسفة المعاصرة - ط 1، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 2005.

- سيبويه: الكتاب، ج 1، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط 3، مكتبة الخانجيّ بالقاهرة مصر، 1988.

- شاكر عبد الحميد: الفكاهة والضّحك رؤية جديدة، سلسلة عالم المعرفة، العدد 289، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978.

- صابر الحباشة: التّداوليّة والحجاج - مداخل ونصوص- ط 1، صفحات للدّراسات والنّشر سورية، دمشق، 2008.

اللّغة والمعرفة رؤية جديدة، ط 1، صفحات للدّراسات والنّشر، سورية، 2003.

أسئلة الدّلالة وتداوليات الخطاب - مقاربات عرفانيّة تداوليّة - د. ط، دار زهران للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، 2010.

لسانيات الخطاب - الأسلوبيّة والتّلفظ والتّداوليّة - ط 1، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، سورية، 2010.

مغامرة المعنى من النّحو إلى التّداوليّة – قراءة في "شروح التلخيص" للخطيب القزويني- ط 1، صفحات للدّراسات والنّشر، سورية، دمشق، 2011.

- صلاح إسماعيل: نظريّة جون سيرل في القصديّة - دراسة في فلسفة العقل - حوليات الآداب والعلوم الاجتماعيّة، الرّسالة 262، مجلس النّشر العلميّ، جامعة الكويت، 2007.

- صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النّص، د. ط، سلسلة عالم المعرفة، العدد 164، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992.

- طه عبد الرحمن: العمل الدّينيّ وتجديد العقل، ط 2، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء المغرب، 1997.

في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط 2، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، المغرب، 2000.

اللّسان والميزان أو التّكوثر العقليّ، ط 1، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، المغرب، 1998.

- عادل مصطفى: فهم الفهم _ مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظريّة التّأويل من أفلاطون إلى غادامير ط 1، رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2007.

- عبد الأمير علي مهنا: أحلى الحكايا - طرائف من التّراث العربيّ - د. ط، دار الفكر اللبنانيّ بيروت، لبنان، د. ت.

- عبد الباسط لكراريّ: ديناميّة الخيـــال – مفاهيم وآليات الاشتغال- ط 1، منشورات اتحاد كتّاب المغرب، الرباط، 2004.

- عبد الحميد يونس، الحكاية الشّعبيّة، د. ط، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، مصر 1985.

- عبد السّتّار إبراهيم: أسس علم النّفس، د. ط، دار المريخ للنّشر، الرياض، 1987.

- عبد العزيز شرف: الأدب الفكاهيّ، ط 1، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر لونجمان مصر 1992.

- عبد المجيد الخليديّ وكمال حسن وهبي: الأمراض النّفسيّة والعقليّة والاضطرابات السلوكيّة عند الأطفال، ط 1، دار الفكر العربيّ، بيروت، 1997.

- عبد الملك مرتاض: نظريّة النّص الأدبيّ، ط 2، دار هومه للنّشر والطّباعة والتّوزيع الجزائر 2010.

- عبد الهادي بن ظافر الشهريّ: استراتيجيّات الخطاب – مقاربة لغويّة تداوليّة – ط1، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، 2004.

- عز العرب لحكيم بنانيّ: الظّاهراتيّة وفلسفة اللّغة - تطور مباحث الدّلالة في الفلسفة النّمساويّة - د. ط، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 2003.

- علاء الدّين كفافيّ: الإرشاد والعلاج النّفسيّ الأسريّ - المنظور النّسقيّ الاتصاليّ، ط 1، دار الفكر العربيّ، القاهرة، 1999.

- علي زيعور: أحاديث نفسانيّة اجتماعيّة ومبسّطات في التّحليل النّفسيّ والصّحة العقليّة، ط 1 دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 1986.

- عمر فرّوخ: تاريخ الأدب العربيّ، ج 3، ط 1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1979.

- الغالي أحرشاو: الطّفل واللّغة _ تأطير نظريّ ومنهجيّ للتّمثّلات الدّلاليّة عند الطفل، ط 1 المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، 1993.

- فتيحة بوسنة: انسجام الخطاب في مقامات جلال الدّين السّيوطيّ - مقاربة تداوليّة د. ط منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمريّ تيزي وزو، دار الأمل الجزائر، 2012.

- فيصل عباس: الشّخصيّة - دراسة حالات المناهج، التّقنيات، الإجراءات - ط 1، دار الفكر العربيّ، بيروت، لبنان، 1997.

- كمال يوسف الحاج: فلسفة اللّغة، د. ط، دار النّشر للجامعيّين، بيروت، لبنان، 1956.

- محمد الصالح البوعمراني: دراسات نظريّة وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ، ط 1، دار نهى صفاقس، تونس، 2009.

- محمد خطابي: لسانيات النّص - مدخل إلى انسجام الخطاب - ط 1، المركز الثّقافيّ العربيّ الدار البيضاء، المغرب، 1991.

- محمد رجب النجار: الشّطّار والعيّارين - حكايات في التّراث العربيّ - سلسلة عالم المعرفة العدد 45، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1981.

- محمد زياد حمدان: الدّماغ والإدراك والذّكاء والتّعلم _ دراسة فيسيولوجيّة لماهياتها ووظائفها وعلاقاتها - سلسلة المكتبة التّربويّة السّريعة، الرّسالة 49، د. ط، دار التّربيّة الحديثة، عمان الأردن، 1986.

الدّماغ والإدراك الإنسانيّ - نحو نظريّة فيسيونفسيّة حديثة للذّكاء والتّعلم- سلسلة المكتبة التّربويّة السّريعة، الرسالة 51، د. ط، دار التّربيّة الحديثة، عمان، الأردن، 1986.

- محمد عيد: الملكة اللّسانيّة في نظر ابن خلدون، د. ط، عالم الكتب، القاهرة، 1979.

- محمد غاليم، التّوليد الدّلاليّ في البلاغة والمعجم، دار توبقال للنّشر، ط1، 1987.

- محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشّعريّ – استراتيجيّة التّناص - ط 3، المركز الثّقافيّ العربيّ الدار البيضاء، 1990.

ديناميّة النّص - تنظير وإنجاز- د. ط، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء 1990

في سيمياء الشّعر القديم - دراسة نظريّة وتطبيقيّة - د. ط، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع الدار البيضاء، المغرب، 1989.

مجهول البيان، ط 1، دار توبقال للنّشر، المغرب، 1990.

- محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، د. ط، دار المعرفة الجامعيّة الإسكندريّة، 2002.

علم اللّغة النّظاميّ، مدخل إلى النّظريّة اللّغويّة عند هاليداي، ط 2، منتدى سور الأزبكيّة، د. ب، 2001.

- مسعود صحراوي: التّداوليّة عند العلماء العرب - دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللسانيّ العربيّ - ط 1، دار التّنوير للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2008.

- مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيري النيسابوريّ: صحيح مسلم، ط 1، دار طيب للنّشر والتّوزيعالرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، 2006.

- مصطفى الحدّاد: اللّغة والفكر وفلسفة الذّهن، منشورات جمعيّة الأعمال الاجتماعيّة والثّقافيّة لكليّة الآداب بتطوان، سلسلة دراسات، المغرب، 1995.

- مصطفى حجازي: الصّحة النّفسيّة - منظور دينامي تكامليّ للنّمو في البيت والمدرسة، ط 2، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، المغرب، 2004.

- الميدانيّ: مجمع الأمثال، ج 1، د. ط، مطبعة السنّة المحمديّة، د. ب، 1955.

- ميشال زكريا: الألسنيّة التّوليديّة والتّحويليّة وقواعد اللّغة العربيّة _ النّظريّة الألسنيّة، ط 2 المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 1986.

قضايا ألسنيّة تطبيقيّة - دراسات لغويّة اجتماعيّة نفسيّة مع مقارنة تراثيّة ط 1 دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1992.

- ندوة تكوّن المعارف: سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 117، ط 1، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 2005.

- يوسف ميخائيل أسعد: العبقريّة والجنون، د. ط، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع القاهرة مصر، 2001.

2- المصادر والمراجع المترجمة:

- إدوارد ج. مورای: الدّافعيّة والانفعال، ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة، ط 1، دار الشّروق القاهرة، 1988.

- آرتور شوبنهاور: العالم إرادة وتمثّلاً، ترجمة سعيد توفيق، المجلد 1، ط 1، المشروع القوميّ للتّرجمة، القاهرة، مصر، 2006.

- أمبرتو إيكو: الأثر المفتوح، ترجمة عبد الرحمن بوعلي، ط 2، دار الحوار للنّشر والتّوزيع سورية 2001.

السّيميائيّة وفلسفة اللّغة، ترجمة أحمد الصمعي، ط 1، المنظمة العربيّة للتّرجمة بيروت، لبنان، 2005.

- آن روبول وجاك موشلر: التّداوليّة اليوم علم جديد في التّواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، ط 1، دار الطّليعة للنّشر والطّباعة، بيروت، لبنان، 2003.

- بول ريكور: نظرية التّأويل - الخطاب وفائض المعنى - ترجمة سعيد الغانميّ، ط 2، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء - المغرب، بيروت - لبنان، 2006.

- توماس كون: بنية الثّورات العلميّة، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، ط 1، المنظمة العربيّة للتّرجمة بيروت، لبنان، 2007.

- جان بياجيه: البنيويّة، ترجمة عارف منيمنة وبشير أوبري، ط 4، منشورات عويدات بيروت باريس، 1985.

- جون أوستين: القول من حيث هو فعل، نظريّة أفعال الكلام، ترجمة محمد يحياتن، ط 1، عالم الكتب للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2006.

- جون كوهن: بنية اللّغة الشّعريّة، د. ط، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال المغرب 1986.

- ديكارت رينه: مقالة الطّريقة، ترجمة جميل صليبا، د. ط، موفم للنّشر، د. ب، 1991.

- روبرت ه. ثاولس: التّفكير المستقيم والتّفكير الأعوج، ترجمة حسن سعيد الكرمي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 20، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990.

- سيلفان أورو وجاك ديشان وجمال كولوغلي: فلسفة اللّغة، ترجمة بسام بركة، ط 1، المنظمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان، 2012.

- فردينان دي سوسور: علم اللّغة العام، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، د. ط، دار آفاق عربيّة للصّحافة والنّشر، بغداد، 1985.

- كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربيّ، تعريب عبد الحليم النجار، الجزء الثّاني، ط 4، دار المعارف، القاهرة، د. ت.

- مارك تورنر: مدخل في نظريّة المزج، تعريب الأزهر الزناد، جامعة منّوبة، كلية الآداب والفنون الإنسانيّة، وحدة البحث: اللّسانيات العرفنيّة واللّغة العربيّة، تونس، 2011.

- ميري ورنوك: الذّاكرة في الفلسفة والأدب، ترجمة فلاح رحيم، ط 1، دار الكتاب الجديدة المتّحدة بيروت، لبنان، 2007.

- ميشيل فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكيّ، ترجمة سعيد بنكراد، ط 1، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدار البيضاء - المغرب، بيروت - لبنان، 2006.

نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، د. ط، دار التّنوير، د. ت.

- نعوم تشومسكي: آفاق جديدة في دراسة اللّغة والذّهن، ترجمة حمزة بن قبلان المزينى، ط 1 المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة، 2005.

اللّغة ومشكلات المعرفة، ترجمة حمزة بن قبلان المزيني، ط 1، دار توبقال الدار البيضاء، المغرب، 1990.

العقل واللّغة، ترجمة بيداء علي العلكاوي، د. ط، دار الشّؤون الثّقافيّة العامة بغداد، العراق، 1996.

- هيلاري بُتنام، العقل والصّدق والتّاريخ، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، ط1، المنظمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان، 2012.

3- المعاجم والقواميس:

- ابن فارس: مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام هارون، المجلد 2، د. ط، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، مصر، 1979.

- ابن منظور: لسان العرب، المجلد 4، د. ط، دار المعارف، القاهرة، د. ت.

- آن روبول وجاك موشلر: القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين ط 2، دار سيناترا، المركز الوطنيّ للتّرجمة، تونس، 2010.

- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفيّة، المجلد 1، تعريب خليل أحمد خليل، ط 2، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001.

- باتريك شارودو ودومينيك مانغونو: معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري وحمّادي صمّود، د. ط، منشورات دار سيناترا، المركز الوطنيّ للتّرجمة، تونس، 2008.

- جبران مسعود: الرائد، ط 7، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1992.

- جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشّواهد الفلسفيّة، د. ط، دار الجنوب للنّشر فلسطين تونس، 2004.

- جوئيل رضوان: موسوعة التّرجمة، ترجمة محمد يحياتن، د. ط، منشورات مخبر الممارسات اللّغويّة، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، د. ت.

- مجمع اللّغة العربيّة: المعجم الوجيز، د. ط، وزارة التّربيّة والتّعليم، مصر، 1994.

المعجم الوسيط، الجزء 2، ط 2، وزارة التّربيّة والتّعليم، القاهرة مصر، د.ت.

- محمد علي الفاروقي التّهانوي: كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، تحقيق لطفي عبد البديع، د. ط، المؤسسة المصريّة العامة للتّأليف والنّشر، دار الكتاب العربيّ، القاهرة، 1963.

4- الرّسائل الجامعيّة:

- إبراهيم إيدير: المقصديّة في الأدب الكبير لابن المقفع - دراسة تداوليّة - مذكرة ماجستير جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2008- 2009.

- جهاد عبد القادر قويدر: شعر الفكاهة في العصر العباسيّ - دراسة نقديّة تحليليّة، مذكرة ماجستير، جامعة البعث، مصر، 2008- 2009.

- عبد الكريم بزاز: علم اجتماع بيار بورديو، مذكرة ماجستير، مخطوطة جامعة قسنطينة، 2006- 2007.

- عمر بلخير: معالم لدراسة تداوليّة وحجاجيّة للخطاب الصّحافي الجزائريّ المكتوب ما بين 1989 و2000، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2005- 2006.

5- المجلاّت والدّوريات:

- دلال وشن: القصديّة من فلسفة العقل إلى فلسفة اللّغة، مجلة كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، العدد 6، الجزائر، 2010.

- ريتشارد دافيد برشت: ما اللّغة؟ قراءة في فلسفة فتغنشتاين، ترجمة رشيد بوطيب، مجلة فكر وفن، العدد 91، ألمانيا، 2009.

- سعد محمد جرجيس: سيكولوجيّة الإدراك وتأثيرها على تصميم الفضاءات الدّاخليّة، مجلة التّقني المجلد 21، العدد 5، هيئة التّعليم التّقنيّ، جامعة Foundation of technical education العراق، 2008.

– سليم سعدلي: مقاربة تداوليّة في التّراث الجزائريّ - منامات الوهراني أنموذجا - مجلة الممارسات اللّغويّة، العدد 14، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2014.

– سمير أحمد مخلوف: الصّورة الذّهنيّة (دراسة في تصور المعنى)، مجلة جامعة دمشق، مجلد 26، العدد 1+2، دمشق، 2010.

– شفيق: الفكاهة عند العرب، مجلة المعرض، العدد 48، لبنان، 1936.

– عائشة هديم: ملامح معرفيّة في تفسير ابن عاشور، سورة الأعراف نموذجا، مجلة الخطاب العدد 14، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2013.

– عبد الله محمد الغزالي: المكوّنات السّرديّة للخبر الفكاهيّ - دراسة في أخبار الحمقى والمغفّلين لابن الجوزي - مجلّة التّراث العربيّ، كليّة الآداب، جامعة الكويت، د. ت.

– عمر بن دحمان: دراسة المعنى من منظور دلاليّ معرفيّ، مجلة الخطاب، العدد 10، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2012.

– ماهر شعبان عبد الباري: فاعليّة استراتيجيّة التّصور الذّهنيّ في تنميّة مهارات الفهم القرائيّ لتلاميذ المرحلة الإعداديّة، مجلة دراسات في المناهج وطرق التّدريس، مصر، د. ت.

– محمد كاظم عباس: جدليّة اللّغة والفكر، مجلة كليّة الآداب، العدد 97، جامعة بغداد، د. ت.

6- المقالات الإلكترونيّة:

- أحمد الحسين: أدب الفئات الهامشيّة في العصر العباسيّ.
http://www.reefnet.gov.sy/booksproject/turath/75/7-adab
- زياد بركات: طبيعة توّزع عيّنة من الطّلاب الجامعييّن على نمط التّفكير المجرّد العيانيّ وعلاقة ذلك بالتّحصيل الأكاديميّ والتّفكير الإبداعيّ لديهم.
http://www.qou.edu/arabic/researchProgram/researchersPages/ziad.Barakat/r27_drZiadBarakat.pdf
- سليمان أحمد عطيّة: الاستعارة القرآنية والنّظريّة العرفانيّة.
http:// media.tafsir. net
- محمد المير: المعرفيّة الإنسانيّة بين علم النّفس المعرفيّ والعلوم المعرفيّة.
https://elmirmohammedmemorypsy.files.wordpress.com
- المشكلة الجزئيّة الثّانية: اللّغة والفكر. http: //www.onefd.edu.dz

7- المراجع باللّغة الأجنبيّة:

أ- المراجع باللّغة الفرنسيّة:

- Anne Reboul, Jacque Moeschler: Pragmatique du discours, de l'interprétation de l'énoncé â l'interprétation du discours, Armand colin, Paris, 1998.
- B. Py : Analyses conversationnelles et représentations sociales, tranel Institu de linguistique, Université de Neuchatel, 2000.
- Dan sperber et Deider Wilson: la Pertinence, communication et cognition, Traduit de L'anglais par Abel Gerschenfeld et Dan Sperber, Les Editions de minuit, 1989.
- Dan Sperber : Naturaliser L'esprit, Dans Roger- Pol et Dan Sperber Des Idées qui viennent, Odile Jacob, chapitre 1,1999.
- Denise. Jodelet : Les representation socials, 5ème edition, PUF, Paris, 1998.
- J. Searle: Sens et expression, études de théorie des actes de langage, le Seuil, Paris, 1982.
- Mustafa Cemal: Pre-Logic, FormalLogic, DialecticalLogic. https://www.marxists.org.
- Gibbens, La pertinence : une question cognitive centrale. http://perso.telecom-paristech.fr**.**
- La psychologie d'apprentissage : de la perception au raisonnement et à la prise de décision, Perception et interprétation – Mars 2012. http://www.crame.ubordeaux2.fr.

ب- المراجع باللغة الإنجليزية:

- Alexander Riegler, Markus Peschl, Astrid von Stein; Understanding Represent-ation in the cognitive Sciences, Khrwer Academic, Plenum Publishers, New York, 1999.
- Christopher Hart: Critical Discourse Analysis and Cognitive Sciense New Perspectives on Immigration Discours, Palgrave macmillan, 2010.

− Dijk, Teun A drianus van: Text and context, Exploration in the Sem-antics and Pragmatics of Discourse, 6 the edn, Longman linguistics library, Singapore 1992.

− Dirk Geeraerts, Huyckens: The Oxford Handbook of Cognitive Ling-uistics, OXFORD university press, 2007.

− Hugh Clapin, Phillip Staines, Peter Slezak: Representation in mind: new approaches MENTAL REPRESENTATION, Perspectives on Cognitive Sience, Elsevier, 2004.

− Vyvyan Evans: How words mean – Lexical Concepts, Cognitive Models, and Meaning Construction, OXFORD university press.