قصّة الكِنْديّ

بلاغة الحِجاج من الاستكانة والاستمالة إلى الإقناع والتّطويع

أ.د هيثم سرحان

قسم اللغة العربية . كلية الآداب والعلوم

جامعة قطر

haithamsarhan@qu.edu.qa

(مُلَخَّصُ البَحث)

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن الأنظمة الحِجاجيّة في قصّة الكِنْديّ الواردة في كتاب البُخلاء للجاحظ التي تُجسّد صراعًا على استعمال مُلكيّة الكنديّ الخاصّة من قِبَل السُّكّان الذين يصدرون عن حقّهم في التّصرّف في البيوت على وفق أحكام الكِراء التي تُتيح لهم امتلاكَ البيوتِ امتلاكًا مؤقّتًا غير أنَّ الكِنديَّ يسعى إلى إحكام القبضة عليهم ومقاومة طموحهم في السيطرة على البيوت مُعتمدًا على مجموعة من الذّرائع والمسوّغات التّخيليّة.

واعتمدت مقاربة هذا النصّ القصصيّ على مبادئ النظريّة الحجاجيّة في أبعادها التّواصليّة من خلال رصد أبرز أنواع الأساليب الحِجاجيّة التي استعملها الكِنْديّ في إنتاج خطابه دفاعًا عن حقوقه غير القابلة للعبث والتصرّف والتّملّك الجائر. وقد كشف البحث عن أبرز الاستراتيجيّات الحِجاجيّة التي انتقلت بخطاب الحِجاج من إقناع السُّكّان بفحواه ومضمونه إلى ممارسة الإكراه والعُنف من خلال توظيف تّطويع السُّكّان نفسيًّا وعاطفيًّا ومعرفيًّا والاستكانة لهم واستمالتهم بهدف إخضاعهم وقهرهم. وكشفت خاتمة البحث عن أنّ خطاب "قصّة الكِنديّ" يتضمّن مستوىً ظاهرًا يتمثّلُ سرديّة البُخل، ومستوى مُضمرًا يُجسّدُ التقنيّات والأساليب البلاغيّة المُستعملة في التعبير عن جوهر الخطاب القائم على مساءلة الاستعارات الثقافيّة، وتمكين المُخاطب من الكشف عن مكامن التّضاد والتّنافر والتناقض في أبنيتها العميقة، بهدف إماطة اللثام عن سحرها التّخييليّ، ومقاومة سلطتها.

الكلمات المفتاحيّة: الإقناع، التّخييل، التّطويع، الحِجاج، خطاب البُخل.

- **المُقدّمة**

تُمثّل "قصة الكنديّ" (الجاحظ، ١٩٧٩، ٨١-٩٣) الواردة في كتاب البخلاء لأبي عثمان بن عمرو الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) نصًّا مُفعمًا بالدّلالات الثّقافيّة الخصبة والعلامات النّصيّة المُتشابكة؛ فهو يُحيل على فضاء مفتوح على السَّرد وتعدّد الأصوات والوصف والإحالات والسّاردين الذين يتحرّكون في فضاء دار الكِنْديّ. وسوف يمنحُ هذا الفضاءُ صاحبَه الكنديَّ القدرةَ على إنتاج خطابٍ حجاجيّ يهدف إلى تحقيق الغَلَبَة والقهر والسّيطرة

في استراتيجيات تشمل: الاستكانة والاستمالة في المراحل الأولى ثمّ الإقناع والتطويع والإكراه في المراحل الختاميّة.

إنّ دفاع الكنديِّ عن داره وحمايتها من السكّان والجيران الذين يتحيّنون الفُرصَ للنّيل منه، بوصفه مالك الدّار وصاحبها، ويواصلون السعي إلى انتهاك مُلكيتَه جعله يُظهر ضربًا من العدوانيّة السُّلوكيّة والاضطراب الثقافيّ اللذين يتمظهران في ذمّ السّكان وإدانة الجيران والتّضييق عليهم ومراقبتهم وتبكيتهم مُخالفًا في ذلك ما تعورف عليه اجتماعيًّا ودينيًّا من وجوب الإحسان إلى الجيران وإكرامهم فضلاً عن كون هذا النهج يتعارض مع المفاهيم التي أنتجتها الثقافة العربية التي تُمجّدُ الكرم وتُعلي من شأن الجود.

وبعبارة أُخرى، فإنّ خطاب الكنديّ يكاد يكون "مانفستو" يسعى فيه الكِنْديُّ إلى مُقاومة نزعة التّخريب التي تنهجها جماعة السكّان والجيران الذين يحاولون ابتزازَه، وحثَّه على التَّساهُلِ في حقوقه والنزولِ عن مُدّخراته الرمزيّة، ودغدغةَ وجدانه الثقافيّ ليتعاطف معهم في حوائجهم وأحوالهم التي تستهدف، من وجهة نظرهم، التَّفريجَ عن كُربهم، وتستعلنُ، من وجهة نظر الكنديّ، الانتقاصَ من سيادته على المكان، وتسعى إلى المُساهمة في السّيطرة عليه وإساءة استعماله.

وبهذا المعنى، فإنّ هذه المقاربة تسعى إلى الكشف عن الصّراع النّاشب بين الطرفين؛ المُسْكن الدائم والثّابت، والسُّكّان المؤقَّتين والمتحوّلين، وهو صراع لا يبدو مُتكافئًا لا سيّما إذا ما نظرنا في المعادلة التّواصليّة التي يُقيمها الخطاب؛ إذ نحن إزاء صوتٍ سرديٍّ مُفردٍ يُجسّد مالكًا مُتعطشًا إلى مُعاظمة رساميله الرمزية عن طريق إخضاع السُكّان وابتزاز الجيران ومقارعتهم والتّصدي لمحاولاتهم في التّطاول على أرصدته الرمزيّة، وأصواتٍ سرديّة جماعيّة تُجسّد سُكّانًا يسعون إلى استدرار عطف مالك الدَّار وانتهاك مُلكيته الفرديّة تعويضًا عن اختلال منظومة الإنتاج وفساد قوانين المُلكيّة.

وبالجملة فإنّ فرضيّة هذا البحث ترى أنّ خطاب الكِنْديّ يمثّلُ، في وجه من وجوهه، تصاديًا مع خطاب الكُديّة الذي دشّن الجاحظُ معالمَه في "حديث خالد بن يزيد المُكَدّي" (الجاحظ، ١٩٧٩، ٤٦-٥١)، وسار على منواله الهمذانيّ (ت ٣٩٨ هـ) والحريريّ (ت ٥١٦ هـ) في صِناعة بطلي المقامات: أبي الفتح الإسكندريّ وأبي زيد السّروجيّ؛ فإذا كان المُكدّي أُنموذجًا إنسانيًّا مُتَنَقِّلاً في الأمكنة ومُرْتَحِلاً في الفضاءات سعيًا إلى استرداد حصّته من الرأسمال الجماعيّ عبرَ خطاب الكُدية فإنّ الكِنْديّ أنموذجٌ إنسانيٌّ مُمْعِنٌ في الاستقرار في المكان والإقامة في الثّبات دفاعًا عن مكانٍ هو عُرضةٌ للضّياع في حال استجابته لنداء جماعة السُّكّان. وكأنّ لسان حال الكِنْديّ يتهكّم من السكّان والمُستأجرين قائلاً لهم: أنتم ظاعنون في مكان ثابت، وأنا مُقيمٌ في فضاء مُستقرّ.

- **سطوة المؤلّف ومفازات الخطاب**

يتأسسُ الخطابُ السرديُّ الذي تنهضُ عليه قصّةُ الكنديّ على مستويات متشابكة ووظائفَ مترابطة وأنساقٍ مُتضافرةٍ تؤثثُ فضاءَ المُتخيّلِ القصصيّ وترصفُ مساحاتِه الدلاليةَ الشاسعةَ. إنَّ نَصَّ القصّةِ الذي يتوسّلُ به الخطابُ السرديّ ليس إلاّ رقعةً سيميائيّةً يتبادلُ فيها السّاردُ والمُتلقي والأبطالُ والشخصياتُ أدوارًا سرديّةً يتنازعون فيها على إنتاج المقاصد وتوليد الدلالات وإرجاء المعاني من جهة، وعلى تحويل بعضهم إلى حواشٍ وذيولٍ لها وظائفُ سرديّةٌ جزئيّةٌ.

غير أنّ الجاحظ، بوصفه كاتبَ النصّ وأبا عُذرتِه، لا يقبلُ أنْ تشاركَه مخلوقاتُه السّرديّةُ في موقع البطولة؛ فالجاحظ، في هذا النص وسائر نصوصه، يحضر بوصفه بطلاً مُهيمنًا لا غالبَ له ولا مُنازِعَ لسلطانه ولا مُقاومَ لسطوته؛ إنّه يُشغّل النصّ بهدف قيام مكوناته كلّها بتأديةِ أدوارٍ تعاظمُ من بطولته وتعزّز موقعُها؛ فالجاحظ لا يسمحُ للآخرين: السّاردِ والشّخصيات والأبطال والمتلقين أنْ ينازعوه في دورٍ استأثرَ به لنفسه واستحوذَ على مقاليده كلها. وبهذا المعنى، فإنّ الجاحظ يُمثّلُ صوت المؤلّف الجامع مقاليد المعرفة القادر على تفكيك المفاهيم الثّقافيّة وخلخلة محمولاتها التي تُشكّلُ عبئًا على الذّاكرة والوعي والسّلوك الإنسانيين.

عنوانُ النصّ "قصّة الكنديّ" مركّبٌ إضافيٌّ معنويٌّ محضٌ يتضمّن علاقة المُلكيّة الحاصلة من دلالة إضافة "قصّة" إلى "الكنديّ". واستنادًا إلى هذا المؤشّر النّصّيّ فإنّ العنوانَ يُحيلُ إلى دلالة الإشهار والإعلان؛ فالجاحظ عازمٌ على بسط تفاصيل القصّة وعرض أحداثها والتّشهير بصاحبها والتّعريضِ بمثالبه وفضح معايبه. ولعلّ هذا العنوان الداخليّ وليدُ العنوان المركزيّ الذي جعله الجاحظ عنوانَ الكتاب وهو "البخلاء"؛ وبهذا المعنى فإنّ الجاحظَ يعتزمُ توليد علامات البخل وسِير البخلاء باستحضار أشهرِ أعلامهم وأبرزِ شخصياتهم التي تملك سجلاً حافلاً مكّنها من اكتساب اعتراف المدوّنة الأدبيّة.

إنّ علامةَ العنوان التي وُسِمَ بها النصُّ من علامات البطولة التي احتكرها الجاحظ وجعلها عتبةً لا يُمكنُ عبور النصّ بصريًّا وسيميائيًّا وسرديًّا إلى بعد تخطّيها واجتيازها. إنّ "قصّة الكنديّ" عنوانَ النصّ ليس جسرًا يعبرهُ المُتلقي من أجل بلوغ الخطاب السرديّ والقبض على مفاتنه ولُقاه فحسب وإنما هو وَسْمٌ سيميائيٌّ ومفتاحٌ لا يمُكنُ عبور الخطاب وإنجازُ أية جولة في مفازاته إلا بامتلاكه.

يبدأ تشكّل الخطابُ السرديّ من مطلع نصّ القصّة؛ إذ يدّرعُ الجاحظُ بأشدّ عرى التّدوينِ التي عرفتها الثقافةُ العربيةُ والإسلاميّةُ قوّةً ووثوقًا، تلك المُتمثّلةُ في بنيةِ الإسنادِ (إبراهيم، ١٩٩٢، ٤٣-٤٨) التي تمثّلُ سُلطةً سرديّة يتخذُ منها الجاحظُ منصّةً ينطلقُ منها ليتسنّى له

ممارسةُ دورِ البطولة الذي يتعطّشُ إلى النّهوض به. ولعلّ هيمنةَ المؤلّف على مقاليد الخطاب السرديّ من شأنها توجيهُ استجاباتِ المتلقي وتحديدُ تلقيّ الخطابِ على وفق مسارات تأويليّة حدّدها المؤلّف بعناية فائقة.

- **الكِنْديّ وبطولة البخل**

ليس في البخل بطولةٌ مُرتجاةٌ ولا شميلةٌ مأثورةٌ ولا منقبةٌ مأمولةٌ في ثقافة أسّست مفاهيمها تأسيسًا ميتافيزيقيًّا أعلى من شأن قيم الإيجاب وحطّ من شأن قيم السَّلب، فالثقافة العربيّة قامت بتدوير مفاهيمها وأرصدتها الثقافيّة وصنّفتها تصنيفًا ثُنائيًّا يحكمه مبدأ التّعارض والتّضادّ التّامين، وعلى وفق هذا التّصنيف أعلت الثقافةُ العربيةُ من شأن مفاهيم الشَّجاعة والكرم والمروءة وغيرها من القيم والمفاهيم المندرجة في قيم الإيجاب واستبعدت مفاهيم الجُبْن والبخل والتّخاذل وغيرها من المفاهيم السّلبيّة ضمن رؤية تعتمد على مبادئ الإقصاء والاستبعاد.

لقد حكم الجاحظ على الكِنْديّ بالبُخل ورماه بأثافيه الثلاثة، فمنذ مطلع فاتحة الكتاب عَرَض الجاحظُ الكِنْديَّ وسَلَكَه مع بخلاء أهل مرو في خراسان بحُجّة أنّ هناك قدرًا من التّشابه بينه وبين أهل مرو في الحِرص والبخل[١]. ليس هذا فحسب بل إنّ الجاحظ أدرج الكِنْديّ، في صدر الكتاب، في طائفة من أعلام البخل ذوي الأعاجيب في تعليل بُخلهم وشُحّ نفوسهم من أهل الجمع والمَنع الذين تتايعوا في البُخل وحسّنوه وجمّلوه مثل: سهل بن هارون، والحزاميّ، وإسماعيل بن غزوان، والحارثيّ الذي يتميّز كلٌّ واحدٍ منهم عن غيره؛ فالحِزاميُّ عُرِفَ بمُلَحه في البُخل، وسهلُ بن هارون اشْتُهِرَ برسالته، وابنُ غزوان بكلامه في البخل وتحميده، والحارثيُّ بخطبته، والكنديُّ باحتجاجه[٢].

غير أنّ مُخطط الجاحظ السّرديّ في قصّة الكِنْديّ يعاني من فجوتين أساسيتين؛ ترتبط الفجوة الأولى بشخصية الكنديّ الذي منحه الجاحظ دور البطولة الوهميّة؛ إذ حضر الكِنْديُّ في خطاب البخلاء مرّتين؛ الأولى: في "طُرف أهل خراسان" التي أوردها الجاحظ بعد رسالة سهل بن هارون في صدر كتاب البخلاء، والأخرى: في القصّة التي صُمِّمَت لبيان مثالب الكِنْديّ واحتجاجه للبخل والشُّحّ. وتُشير الدراساتُ إلى جدل كبير وقع حول شخصيّة الكنديّ من حيثُ كونُها شخصيّة واقعيّة أم مُتخيّلة، والثابت – حسب طه الحاجريّ مُحقّق كتاب

---

[١] يقول الجاحظ في باب "طُرف أهل خُراسان": **"وحدثني عمرو بن نَهْيويّ قال: تغدّيت يومًا عند الكِنْديّ، فدخل عليه رجل كان له جارًا وكان لي صديقًا، فلم يعرض عليه الطعام ونحن نأكل ـ وكان أبخل من خلق الله ـ قال: فاستحييتُ منه فقلت: سبحان الله! لو دنوتَ فأصبتَ معنا مما نأكل. قال: قد والله فعلت. فقال الكِنْديُّ: ما بعدَ الله شيء. قال عمرو: فكتفه، والله، كتفًا لا يستطيعُ معه قبضًا ولا بسطًا، وتركه ولو مدَّ يده لكان كافرًا أو لكان قد جعل مع الله، جلَّ ذكره، شيئًا". البخلاء**، ص ١٧.

[٢] يقول الجاحظ في فاتحة البخلاء مُخاطبًا القارئ: **"وذكرتُ مُلَح الحَراميّ، واحتجاج الكِنْديّ، ورسالة سهل بن هارون، وكلام ابن غزوان، وخطبة الحارثيّ، وكلّ ما حضرني من أعاجيبهم وأعاجيب غيرهم"**. **البخلاء**: ص ١.

البخلاء – أنها شخصيّةٌ مُتخيّلةٌ لا علاقةَ لها بالفيلسوف المشهور أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكِنْديّ (ت ٢٥٦ هـ) (الجاحظ، ١٩٩٧، ٢٥٢-٢٥٤). الأمر الذي يعني أنّه من المحتمل أنْ يكون الجاحظ قد صنع شخصيّة الكِنْديَّ وأنطقه باحتجاجات ومنحه دور البطولة البلاغيّة القوليّة ليحتفظَ لنفسه بدور البطولة الحِجاجيّة التأويليّة.

أمّا الفجوة الأخرى فترتبطُ بالعقد السَّرديّ الذي أبرمه الجاحظُ لبسط سيادته الحِجاجيّة وتعظيم مفعول خطابه في مسعى لبسط وصايته على مكوّنات الخطاب؛ إذ يتَّكئُ الجاحظ، في إنتاج خطاب القصّة، على عمرو بن نُهَيْويّ وهو راوٍ تولّى سرد حديث الكِنْدي الوارد في طرف أهل خراسان، وقصّة الكِنْديّ في احتجاجاته للبُخل.

تكشف النّصوصُ المبثوثة في مدوّنة البخلاء أنّ عمرو بن نُهَيْويّ – حسب طه الحاجريّ – كان من رجالات المعتزلة المُشْتَغلين بعلم الكلام الذين جمعتهم بالجاحظ رابطة الاتّصال بشيخ المعتزلة أبي إسحاق النظّام (ت ٢٣١ هـ)، إذ كان عمرو بن نُهَيْويّ أحد الذين نكبهم الخليفة المأمون (ت ٢١٨) (الجاحظ، ١٩٩٧، ٢٨٥). وبهذا المعنى فإنّ هناك ضَعْفًا في السَّند ناتجًا عن أُحادية الإسناد المُتّصل براوٍ يسرد قصّتين عن شخصيّة مجهولة. فحتى لو أنّ الرواي "عمرو بن نَهْيويّ" كان عدلاً من الرّواة الثّقات فإنّ استحواذه على سلسلة السّند في النّصيّن يمثّلُ سببًا في تضعيفهما وعدم الثّقة بصحّتهما، وهي قضيّة مركزيّة تتصل بموقف المعتزلة المعرفيّ من الخبر والإسناد، علاوة على مسألة التّخييل والتّزييف في كتاب البخلاء وسائر أعمال الجاحظ ومؤلّفاته (كيليطو، ١٩٨٥، ٧٩-٨٩).

- **التّوليد السّردي وصناعة الأدوار والوظائف**

يُشيرُ الجاحظُ، في فاتحة كتاب البخلاء، إلى أنّ أبطاله وشخوصه يمتلكون وعيًا بسلوكهم في البخل على الرغم من إدراكهم أنّ في ممارساتهم مخالفةً "لما أجمعت الأمّة على تقبيحه"(الجاحظ، ١٩٩٧، ص ٢). كما أنهم أدركوا إفراط شُحّهم وفطنوا لعيوبهم وفطنوا لمن فطن لعيوبهم إلا أنهم لم يفطنوا لضعفهم عن علاج أسقامهم، وإلى قلبِ أخلاقهم المدخولة إلى أنْ تعود سليمة بل إنهم وضعوا على أنفسهم الرُّقباءَ، وأحضروا موائدَهم الشعراءَ ولابسوا الموكّلين بالأخبار وخالطوهم وآثروا الدّخول في غِمار الأُمّة والخُروج من سَراتها (الجاحظ، ١٩٩٧، ٣).

ويعترف الجاحظ بأنّ كتابه يعاني من عيوبٍ فادحة ترتبط بنقص البيانات الخاصّة بأسماء شخوص قصصه وأبطال نوادره. وهو يقرّ بأنّه لجأ إلى تغييب بعض أسماء أبطاله وشخوص قصصه لأسباب ترتبط بطبيعة النّصوص ومنزلة الشخصيات وحضورها في الواقع. وفي المقابل قام بإيراد أسماء بعض الشّخصيات؛ لأنّ حُسنَ الحديث لا يتحقق إلا بمعرفتها. يقول الجاحظ موجِّهًا خطابه للقارئ:

"وهذا كتابٌ لا أغرّك منه ولا أستر عنك عيبَه، لأنه لا يجوزُ أنْ يكمُل لما تريده ولا يجوز أنْ يُوفّى حقُّه كما ينبغي له. لأنّ ها هنا أحاديثَ كثيرةً متى أطلعْنا منها حرفًا عُرِفَ أصحابُها، وإنْ لم نُسَمِّهم ولم نُرد ذلك بهم، وسواء سمّيناهم أو ذكرنا ما يدلُّ على أسمائهم، منهم الصّديق والولي والمستور والمُتَجَمِّل. وليس يفي حسنُ الفائدة لكم بقبح الجناية عليهم؛ فهذا بابٌ يسقط البتة ويختلُّ به الكتاب لا محالة، وهو أكثرها بابًا وأعجبُها منك موقعًا. وأحاديثَ أُخرَ ليس لها شهرةٌ ولو شُهِرت لما كان فيها دليلٌ على أربابِها ولا هي مُقيّدةٌ أصحابها، وليس يتوفّر أبدًا حسنُها إلا بأنْ يُعرفَ أهلُها، وحتى تتّصلَ بمستحقِّها وبمعادنها واللائقين بها، وفي قطع ما بينها وبين عناصرها ومعانيها سقوطُ نصف المُلْحَة وذهابُ شَطْر النَّادرة" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٧).

إنّ الجاحظ يمارسُ ضربًا من صناعة النّماذج السّردية وتوليد العلامات التي تتوافق مع رؤيته الإبداعية القائمة على خلق مساحة كافية للتأويل. لذلك فإنّ الكائنات السّرديّة التي يبعثها الجاحظ، في نصوص مدوّنته، تحضرُ لأدوارها ووظائفها السّرديّة وليس لتكون متطابقة مع الواقع. يقول الجاحظ: "وقد كتبنا لك أحاديث كثيرة مضافة إلى أربابها، وأحاديث كثيرة غير مضافة إلى أربابها إمَّا بالخوف منهم وإمّا بالإكرام لهم" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨).

- **الأنظمة الحِجاجيّة في قصّة الكِندي**

ينفتحُ حقلُ الحجاج في المُعجم العربيّ على دلالات مُتنوّعة ومقاصد مُتعددة؛ إذ ورد في مُعجم لسان العرب في مادّة (ح ج ج) مجموعة من العلامات المُتصلة بالحِجاج من أهمها: الظّفر والغَلب بالحُجج، وجادّة الطّريق، والبُرهان، والدّليل، وما يُدْفَعُ به الخصم، والمُنازعةُ، والغلبة. وتُحيلُ بنية الفعل (حاجج) على المُفاعلة والاشتراك في الحِجاج، وتتضمّن بنية الفعل (حاجَّ) مصدر المُحاجّة والحِجاج الدّال على المُنازعة بالحُجّة. وبالجملة فإنّ المُحاججة والحِجاج هي إقامة الحُجّة على الخصم، والمَحجّةُ هي المقصدُ والدّليل والغاية، واللّجُّ في المُخاصمة (ابن منظور، ١٩٩٧، ٢٢٦-٢٣٠). أما القاموس المُحيط، فلا يكاد يبتعد عن دائرة الدلالات التي وردت في مُعجم لسان العرب، خلا دلالتين جديدتين هما: السّبر، فقال صاحب القاموس المُحيط: "سَبَرَ الشَّجَّةَ بالمِحْجاج: للمِسْبَار"، وكثرة الاختلاف والتّردُّد. مثل: (الفيرزآبادي، ٢٠٠٥، ١٨٣). ويذهبُ صاحب مُعجم التّعريفات إلى أنّ "الحُجّة: ما دلَّ به على صحّة الدّعوى، وقيل الحُجَّة والدّليل واحد" (الجُرجانيّ، ٢٠٠٤، ٧٣).

تتصلُ نظريّة الحِجاج Argumentation Theory بحقول مُتقاطعة مثل: علم التّخاطب والتّداوليّة Pragmatics، وعلم التّواصل Science Communication، وتحليل الخطاب Discourse analysis والبلاغة بشقّيها الكلاسيكيّ والجديد. وترجع نظريّة الحِجاج إلى الخطابة كما مهّد لها أرسطو Aristotle في كتابه الموسوم بـ"الخطابة"

Rhetoric الـذي يُعـدُّ كتابًـا مركزيًّـا فـي مواجهـة السّفسـطائية Sophism والتّصـدّي للسّوفسطائيين Sophists الذين عمدوا إلى التّدليس والتّلاعب بأهواء النّاس بإظهار حُبّ الحكمة وتعليمها. وقد بحث أرسطو في كتاب الخطابة صنوف التأثير البلاغيّ الذي ينتهجه الخطيب لتحقيق التأثير بأقواله، وقد حصرها أرسطو في ثلاثة صنوف هي: الإيتوس Ethos وهو مفهوم دالٌّ على بناء الهُويّة وقُدرة الخطيب على إثارة الإعجاب بالنّفس عبر الصورة التي يعرضها لنفسه في خطابه، واللوغوس Logos الدّال على قدرة الخطيب الإخباريّة والإقناعيّة والسّرديّة في عرض أدلته وفق انتظام منطقيّ، والباتوس Pathos المُتمثّل في قدرة الخطيب على التأثير في نفوس المُخاطَبين (شارودو ومنغنو، ٢٠١٣، ٤٩٠-٤٩٢).

وتعود نظرية الحجاج، في البلاغة الجديدة New Rhetoric ، إلى الفيلسوف البولنديّ البلجيكيّ شاييم بيرلمان Chaïm Perelman، واللسانيّة البلجيكيّة لوسي أولبرختس تيتيكا Lucie Olbrechts-Tyteca اللذين حاولا في كتابهما الصّادر سنة ١٩٥٨ الموسوم بـ"مُصنّف في الحجاج: الخطابة الجديدة" إلى تخليص الحِجاج من دائرة الخطابة والجدل وما يتصل بهما من اعتباطيّة الأحكام والمُناورات والمُغالطات، وما تؤدّيه هذا النتائج من خضوع المُخاطب واستلابه، للوصول إلى الحِجاج بوصفه خطابًا قائمًا على المعقوليّة والحُريّة اللتين تهدفان إلى "حصول التسليم برأي الآخر بعيدًا عن الاعتباطيّة واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادةً وبعيدًا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل" (صولة، ٢٠١١، ١٠-١١).

يتوسّلُ الحجاجُ بوصفه خطابًا بلاغيًّا بالآليات والأدلّة والحُجج المُستعملة في تحقيق الإقناع. ولعلّ الناظر في قصّة الكِنديّ يجد أنّها تنهضُ على ثلاث ركائز حجاجيّة أساسيّة يَصْدرُ عنها خطابُ الكِنْديّ في القصّة، وهي: الاستكانة والاستمالة، والإقناع، والتّطويع. ويسعى الكِنْديُّ إلى استعمال كفايته اللغويّة التّواصليّة بهدف تنفيذ مُخططه الحِجاجيّ الرّامي إلى كسب وِداد السُّكّان الذي يستأجرون بيوتًا يملكها في داره القوراء وتطويعهم نفسيًّا وإدراكيًّا من جهة، والحِفاظ على علاقات متفوّقة مع الجيران الذي يُحيطون به من جهة أُخرى.

صحيحٌ أنّ ظاهر خطاب الحِجاج يتطلّب من أطراف الخطاب إنجاز مسارات تواصليّة متكافئة من أجل تحقيق الاقتناع بالمساحة التداوليّة للأفكار والحقائق إلاّ أنّ قصّة الكنديّ تتأسس على خطاب مُغالبة بين الكِنديّ ومُستأجري بيوته؛ لأنّ المسألةَ تتصل باستعمال المُلكيّة الخاصّة وتدبير الفضاء الذاتيّ الذي يمتلكه الكِنديّ المُتَمَثّلَين في الدّار وملحقاتها من البيوت المؤجّرة، وتسيير الفضاءات المُجاورة لداره المتمثّلة في بيوت الجيران. وهذا يقتضي تسليم أحد طرفي الخطاب بفرضيّة الطّرف الآخر والاقتناع بها والتّخلي عن جزءٍ من حقوقه ورساميله الرمزيّة.

إنّ مفهوم الحِجاج الذي ينطلقُ منه هذا البحث هو: "توجيه خطابٍ من باثٍّ إلى مُتلقٍّ لأجل تعديل رأيه أو سلوكه أو هما معًا. وهو لا يقومُ إلاّ بالكلام المتألّف من المُعجم أو اللغة الطّبيعيّة" (الولي، ٢٠١٣، ٦١). ففي خطاب الحِجاج يسلكُ طرفا الحجاج: الباثّ والمُتلقّي سبيل تدبير الخطاب اعتمادًا على كفايتهما التّواصليّة المُحَمّلة بالانفعالات والأدلّة والاعتقادات والبراهين والتّصورات القادرة على إيجاد مساحة حواريّة تُسْتَنْفَرُ فيها المُكوّنات التّواصليّة بهدف تشغيلها كُليًّا أو جُزئيًّا في العمليّة الحجاجيّة.

إنّ طريقَ الخطاب الحِجاجيّ ليست مرصوفةً بالنّيّات الحسنة ولا مُعبّدة بالمقاصد النّبيلة؛ إذ قد يسلك أحد طرفي الحجاج الجَادَّةَ ويَلْزمُ سُبلها في تعزيز التّواصل والإقناع وتحقيق اليقين في حين قد يستعمل الآخر حَذقَه اللغويّ ومعرفته الخطابية وبراعته البلاغيّة بهدف تمويه الطّرف الآخر وتغليطه وإخضاعه في سبيل تحقيق المصالح والمآرب الشخصيّة. وحدوثُ اقتناع هو غايةُ الحِجَاج السّامية؛ لأنه ضمان وصول طرفي الخطاب الحجاجيّ إلى قناعةٍ مُشتركة ومصالح موحّدة من مرجع الحِجَاج ومحور خطابه في حين أنّ عدولَ الطرفين أحدهما أو كليهما عن هذه الغاية مُؤْذِنٌ بالسّير في المفاوز واقتحام المجاهل وسلوك المهالك وبُنيّات الطُّرق حيث يشيعُ تضارب المصالح وانتهاج التّطويع المُفضي إلى ممارسة الإكراه والعَنَت والعنف والإذعان (بروطون، ٢٠١٣، ٣٣-٣٤).

انتهاجُ الكِنْديّ سبيل الاستقواء على الجيران والسّكّان يُمثّلُ ضربًا من الخروج على المفاهيم الثّقافية والدّينيّة الدّاعية إلى إكرام الجيران وتقديم الرّعاية اللازمة لهم وحفظ وِدَادهم. غير أنّ الكِنديّ لا يهدف إلى تثمير رصيده الأخلاقيّ بقدر ما يسعى إلى الحِفاظ على مدّخراته وممتلكاته مدفوعًا بالاستهواء القائم على تعظيم الذّات؛ فعندما تتعارضُ القيمُ والأخلاق مع المصالح الخاصّة والشّخصيّة يقومُ الكِنْديُّ بتقويض القيم والأخلاق والانقلاب عليها للحفاظ على مصالحه وحمايتها. وبعبارة أخرى، فإنّ جنوحَ الكِنْديّ من الحِجاج بوصفه سبيل تحقيق الحُرّيّة إلى الاستهواء بوصفه مُغالبةً وهوىً مُسْتَحْكِمًا يُمثّلُ دفاعًا عن المصالح الذّاتيّة وانحيازًا مُطْلقًا إلى "العنف اللغويّ التّخيليّ والمرجعيّ" (العُمريّ، ٢٠٠٢، ١٣) الكفيل بوقاية المصالح من الانتهاك.

إنّ حرصَ الإنسان على ممتلكاته وعنايته بالحِفاظ على مُدّخراته يُعَدُّ مُكوِّنًا من مكوّناته الثّقافيّة وبُعدًا من أبعاده الوجوديّة غير أنّ الإفراط في الحرص يؤدّي به إلى البُخل الذي يتّخذُ ثلاث صور؛ الأولى: تَعلّق النّفس المُبالغ فيه بالمال، والثانية: هوى تكديس المال والثّروات، والأخرى: هوى الحِفاظ على الغِنى (غريماس، ٢٠١٠، ١٦٠). يُصبحُ البخلُ قرينًا بالهوى إذا اقترن بالمُبالغة وتجاوز عَتَبةَ الأخلاق؛ إذْ ذاك يغدو البخيلُ مسكونًا بالاستهواء الذي يملأ نفسه بالارتياب والرّغبة العارمة في مُقاومة من يُمثّلُ تهديدًا لمصالحه فيندفعُ إلى

تكديس الثّروات والمُناضلة في سبيل حماية الممتلكات. والبُخلُ من الأهواء القارّة في النّفس الإنسانيّة، كما أنّ هوى البخيل لا يُمارسُ في الواقع ولا يُمكنُ التّعرّف عليه إلاَّ بفضل الطّابع المتواتر للاتّصال والطّابع الاستمراريّ للانفصال (غريماس، ٢٠١٠، ١٦٢). لقد تجسّدت هذه التّصوّرات في قصّة الكِنْديّ التي قدّمت صاحب دار مُتَعَطِّشًا إلى بسط نفوذه على حركات السُّكان وسَكَناتهم والتّحقق من أفعالهم ومراقبة سلوكهم. فالكِنْديُّ لا يُمثّلُ، في خطاب القصّة، شخصيّة البخيل بل إنه استعارةٌ خطابيّة وثقافيّة تتصل بالإرادة والكينونة والهُويّة الإنسانيّة التي تروم الإفلاتَ من سلطة المفاهيم الثقافيّة الميتافيزيقيّة وهيمنة المُتخيّل المُسْتَحكم في السّلوك الإنسانيّ. وبهذا المعنى فإنّ الجاحظَ بوصفه صانعَ الخطاب وخالقَ المُتخيّل يهدف إلى إثارة التساؤلات وإجراء المُراجعات المُتّصلة بمفاهيم الكَرم الثقافية في سياق التّحوّل الحضاريّ والانتقال من التّصحّر إلى التّحضر والارتحال من البادية إلى المدينة.

وبعبارة أخرى، فإنْ الجاحظ ليس راويَ قصص وجامعَ حكايات وراصدَ مُفارقات ساخرة فحسب بل إنه صانعُ مفاهيمَ ومؤوّلُ تصوّراتٍ ومُقوّضُ أنظمةٍ مُنطلقًا من موقعِ النّاظر في مفاهيم الاجتماع والعُمران البشريّ باحثًا عن المعايير الأخلاقيّة وفاحصًا الرؤى الكُليّة التي تصدر عنها الطّبائع البشريّة وما تولّده من قيمٍ وأمثولات واستعارات هادفًا إلى سياسة تقويميّة تستندُ إلى نظريّة الحدّ الأرسطيّة التي تعتمدُ على "وضع الفضيلة بين رذيلتين؛ فتُبنى على أصل اعتدالها الأفعالُ بحسب المنفعة والمضرّة" (الدّهريّ، ٢٠١٠، ٤٠)، والظّروف المُحيطة بالظواهر الإنسانيّة والسّياقات الحافّة بالعلاقات الاجتماعيّة. وعندما يَعْرضُ الجاحظُ هذا النوع من المجادلات الاجتماعيّة فإنّما يسعى إلى الكشف عن الأَنظمة التأويلية والتَّخيليّة التي تعتمد عليها الجماعات والأفراد في مُعالجة القضايا المرتبطة بحقوقهم وواجباتهم، ورصد المخاوف واستطلاع الرّهاب الذهني الذي يستولي على نفوسهم ويتمظهر في سلوكهم (بوصباط، ٢٠١٥، ١٩٦-١٩٧).

- **التّواصل بين الإقناع والاستمالة والاستكانة والتطويع**

يَعْدلُ الكِنديُّ في خطابه الحجاجيّ عن الإقناع لاجئًا إلى التّطويع مُسْتَعْمِلاً مجموعةً من الاستراتيجيات التي تَدَرّج فيها بدءًا من استمالة المُخاطَب (السُّكّان) بعد أنْ أَظْهرَ لهم مقاديرَ من الاستكانة بهدف التأثير فيهم نفسيًّا وعاطفيًّا. وبعبارة أُخرى، فإنّ خطاب التّواصل الحجاجيّ الذي يسود في قصّة الكِنْدِيِّ يراوح بين الإقناع والاستمالة والاستكانة والتّطويع وَفْقَ الاستراتيجيّات التطويعيّة الآتية (الدّاهي، ٢٠١٠، ٢-٣):

١. **الاستكانة والاستعطاف:** يستثمرُ الكِنديُّ هذه الاستراتيجيّة التّطويعيّة بهدف إغراء سُكّان الدّار والجيران إغراءً عاطفيًّا والتّأثير فيهم لتحقيق الاستجابة والامتثال له. ومن النّماذج

الدّالة على هذه الاستراتيجيّة: "كان الكِنْديُّ لا يزال يقول للسّاكن، وربّما قال للجار: إنّ في الدار امرأةً بها حَمْلٌ. والوحمى ربما أسقطت من ريح القِدْر الطَّيبة، فإذا طبختم فردُّوا شهوتها ولو بغَرْفة أو لَعْقة، فإنّ النفس يردُّها اليسير. فإنْ لم تفعلْ ذلك بعد إعلامي إيَّاك، فكفَّارتك إنْ أسقطت غُرّةً: عبدٌ أو أَمة، ألزمتَ ذلك نفسَكَ أم أَبَيْت". قال: فكان ربّما يُوافَى إلى منزله من قِصاع السُّكّان والجيران ما يكفيه الأيَّام وإنْ كان أكثرُهم يفطن ويتغافل" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨١).

إنّ خطاب الكِنْديِّ يتّسع ليشمل محيطه المكانيّ وجِواره ولا يقتصرُ على من يستأجرون داره من السّكان. ولعلّ اعتماد الكِنْديّ في استمالة السكّان والجيران واستدرار عواطفهم على زوجه الحُبلى يهدف إلى ترهيبهم واستعطافهم وتطويعهم نفسيًّا Psychological Manipulation[٣] عن طريق استدرار عواطفهم للحصول على الأطعمة فضلاً عن الإشارة إلى مكمن فحولته وقدراته الإنجابيّة. وهو سلوكٌ يُظْهِرُ مقادير من الجشع المُستحكم في نفس الكِنْديّ الذي يسعى إلى تعزيز هذا المبدأ في نفوس أبنائه فيخاطبهم قائلاً: "أنتم أحسنُ حالاً من أرباب هذه الضياع: إنّما لكلّ بيت منهم لون واحد. وعندكم ألوان" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨١).

٢. **التّشويه والتّجريم:** يعمد الكِنديّ إلى تضليل السُّكّان من خلال بثّ أخبار مغلوطة وترويج آراء زائفة تحقّقُ له السّيطرةَ والمراقبة على ممتلكاته وتقييد حركة سُكّانها. لقد سوّغ الكِنْديّ عدم تعاطفه مع السّكّان باستعمال أسطح البيوت بكونهم يُسيئون استعمالها قائلاً: "نعم، ثُمّ يتّخذون المطابخ في العَلالي على ظهور السّطوح، وإنْ كان في أرض الدّار فضلٌ وفي صحنها مُتّسعٌ مع ما في ذلك من الخِطار بالأنفس، والتّغرير بالأموال، وتعرُّضِ الحُرَم ليلةَ الحريق لأهل الفساد، وهجومهم مع ذلك على سرٍّ مكتوم وخبئ مستور: من ضيفٍ مُسْتَخفٍ، ورَبِّ دارٍ مُتوَارٍ، ومن شراب مكروه، ومن كتاب مُتَّهم، ومن مالٍ جَمٍّ أُرِيْدَ دفنُه، فأَعْجَلَ الحريقُ أهلَه عن ذلك فيه، ومن حالاتٍ كثيرة، وأمورٍ لا يُحِبُّ الناس أنْ يُعْرفوا بها. ثُمّ لا ينصبون التنانيرَ، ولا يمكِّنون للقُدور إلا على متن السّطح، حيثُ ليس بينها وبين القَصَب والخشب إلا الطّينُ الرّقيق والشيء لا يقي. هذا مع خِفَّة المؤنة في إحكامها وأمن القلوب من المَتالف بسببها" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٣-٨٤).

إنّ الكِنديَّ يتّخذ من الأخبار التي يبثّها ذريعةً لمحاصرة السّكان ومراقبتهم والحدّ من تفاعلهم مع الفضاء المكانيّ والحيّز الذي يعيشون فيه بحُجّة أنهم قد يتّخذون منه مساحةً

---

[٣] يُعدُّ عالم الاجتماعي الفرنسيّ فيليب بروتون Philippe Breton أبرز دارسي مبادئ التّطويع واستراتيجياته وأثرها في التّواصل والحِجاج. انظر: **الحِجاج في التّواصل**، ص ٢٤. **و:** محمّد الدّاهي، **سيميانيّة التطويع**، مجلة عالم الفكر، المجلّد ٤٠، العدد ١، تصدر عن المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠١١، ص ١٠٥ – ١٣٩.

للنيل من أعراض الجيران وكشف ما يحرصون على إخفائه والاستتار عليه، مما يدفعه إلى إحكام سيطرته عليهم لتقتصر حركتهم على داخل البيت وحيّز سَكَنهم. وهذا يعني أنّ الكِنْديّ يُشغّلُ نظريّة الأمن الاجتماعيّ الاحترازيّ في فحص علاقات الجوار في المُدن العربيّة التي تُعطّل التفاعل الاجتماعيّ وتحرصُ على الحفاظ على الخصوصيّات وتوصدُ أبواب الانفتاح. هذه النظريّة تدفع الكِنْديَّ إلى رمي السّكّان بتُهمٍ افتراضيّة مُمكنة الحدوث؛ إذ قد يتعرّض بعض السُّكّان لرسولِ صاحب الدّار ويعبثون به في إشارة جليّة إلى المفاسد الجنسيّة المُحتملة الوقوع. يقول الكِنْديُّ مُشيرًا إلى السّاكن الغائب: "فإنْ كان الرّسولُ جاريةَ ربِّ الدّار أفسدها وربّما أحبلها، وإن كان غلامًا خدعه ورُبّما شَطَر به. هذا مع التّشرّف على الجيران والتّعرّض للجارات ومع اصطياد طيورهم وتعريضنا لشكايتهم. وربما استضعف عقولَهم، وطَمِعَ في فسادهم وعَيْبَهم"(الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٥-٨٦). إنّ الكِنْديّ ينظرُ إلى السّاكن نظرات اتّهام وشكّ؛ فالسّاكنُ قد يمارس ادّعاءً بكونه متنفّذًا وأنّ له يدًا عند الوزير والسّلطان بهدف المُماطلة في أداء الكِراء، أو استثارة الجيران واستغلالهم وابتزازهم، ولربّما يتّخذُ من ادّعائه ذريعةً لإساءة استعمال الدّار فيَحضر إليها "ومعه امرأةٌ يَفْجُرُ بها، فيجعلُ استئجار البيوت وتصفّح المنازل، علّة لدخولها والمقام ساعة فيها، فإذا استقرّ في المنزل، قضى حاجته منها، وردّ المفتاح"(الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٦).

ليس هذا فحسب بل إنّ الكِنْديّ يرمي السّاكنَ بتُهمٍ كبيرة تصل إلى مَبلغ التّجريم فيقول: "وربّما استأجرَ إلى جَنْب سجنٍ لينقُبَ أهلُه إليه، وإلى جَنْب صرّافٍ لينقب عليه، طلبًا لطول المُهلة والسّتر، ولطول المُدّة والأمن. ورُبّما جنى السّاكنُ ما يدعو إلى هدم دار المُسْكن، بأنْ يَقْتلَ قتيلاً أو يَجْرحَ شريفًا، فيأتي السُّلطانُ الدّارَ – وأربابُها إمّا غُيَّبٌ وإمّا أيتامٌ وإمّا ضعفاء – فلا يصنعُ شيئًا دون أنْ يُسوّيَها بالأرض"(الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٦).

وبالجُملة فإنّ الكِندي يسوق أخبارًا مُقدّمات صحيحة ويؤسس عليها نتائج افتراضيّة تشتمل على تقديرات تتضمّن مقادير من المبالغات، مما يكشف عن أبعاد الأخبار التمويهيّة الهادفة إلى تطويع السُّكّان ومحاصرتهم.

٣. **الدّعاية والتّشهير**: تُمثّلُ الدّعايةُ موجّهًا إقناعيًّا تحفيزيًّا ذا تأثيرٍ بالغٍ في السُّكّان، غير أنّ الكِنديَّ لا يتورّعُ عن تعديل فاعليتها الإقناعيّة لتصبح مُكَوّنًا تشهيريًّا في برنامج التّطويع الهادف، عن طريق استراتيجياته المتنوّعة، إلى ترسيخ مبادئ مُعيّنة في ذهن السّكّان يقوم، من خلالها، الكِنديُّ بالتّرويج لبعض التّصوّرات وإذاعتها على نطاق واسع من أجل تحقيق إجماع حولها؛ بهدف تقويض مزاعم السّكّان ودَحْضِ حُجَجِهم والكشف عن تناقضات أدلّتهم وإظهار عَوَارها. ومن أمثلة ذلك ما قرّره الكِنْديّ في مُخاطبة السّكان بقوله: "وبَعْدُ فالدُّورُ مُلقاةٌ، وأربابُها منكوبون ومُلَقَّون. وهم أشدُّ النَّاس اغترارًا بالنّاس،

وأبعدُهم غايةً من سلامة الصّدور. وذلك أنَّ من دفع داره ونقضها وساجَها وأبوابها، مع حديدها وذهب سقوفها، إلى مجهول لا يُعرف، فقد وَضَعها في مواضع الغَرَر وعلى أعظم الخطر. وقد صار في معنى المُودِع، وصار المُكتري في موضع المودَع. ثمّ ليست الخيانةُ وسوءُ الولاية إلى شيء من الودائع أسرعَ منها إلى الدُّور" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٦-٨٧). لقد وظّف الكُنْديُّ الجملة الاسميّة "الدّور مُلقاةٌ، وأربابها منكوبون ومُلَقَّون" في التّعبير عن الواقع الاستمراريّ للدُّور وأصحابها؛ إذ أسند الكِنْديُّ إليهم النّكبة بما يلقونه من أهوالٍ ومشاقّ ناجمة عن تسيير شؤون السُّكّان وتدبير أمور الجيران ومجابهة إساءة استعمالهم الكِراءَ بفعل الإهمال والتّخريب.

٤. **التّوبيخ والتّبكيت:** يُمارسُ الكنديُّ في هذه الاستراتيجيّة التّطويعيّة تشكيكًا بالسّكّان؛ إذ يستغلُّ ضعفهم ويكشفُ عن مواطن هوانهم وقلّة حيلتهم بهدف التأثير فيهم وتدجينهم والتّلاعب بهم. يقول الكِنديُّ: "ثُمَّ إنَّ كثيرًا منكم يُدافع بالكِراء، ويماطل بالأداء. حتى إذا اجتمعت أشهرٌ عليه فرَّ وخلَّى أربابها جياعًا يتندَّمون على ما كان من حسن تقاضيهم وإحسانهم. فكان جزاؤهم وشكرُهم اقتطاعَ حقوقهم والذهاب بأقواتهم" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٤). إنّ الكِنديَّ مُفردٌ يُجابهُ جَمْعًا من السُّكّان المُستهترين بقيم السّكن ومفاهيم السّكينة الاجتماعيّة العابثين بأواصر الاجتماع الإنسانيّ، لذلك يتصدّى لهم بضروب من التّبكيت والتّقريع والتّوبيخ والتّحذير والتّنبيه والتّهديد الهادفة إلى تطويعهم وإرضاخهم.

٥. **اللوم والتّعاطف:** يعتمدُ الكِنديُّ في هذه الاستراتيجيّة التّطويعيّة على إلقاء اللوم على السّكّان لكونهم المسؤولين عن إخفاقاتهم مع إظهار مقادير من التّعاطف معهم دون مجاوزة الحدّ إلى التّفريط. ولعلّ ما وقعَ بين مَعْبد والكِنديّ يُجسّدُ هذه الاستراتيجيّةَ الواردةَ في المقطع الآتي: "قال مَعْبد: نزلنا دار الكِنْديَّ أكثرَ من سنة، نروّجُ له الكِراءَ ونقضي له الحوائجَ، ونفي له بالشَّرط. قلت: قد فهمتُ ترويجَ الكراء وقضاءَ الحوائج فما معنى الوفاء بالشّرط؟ قال: في شرطه على السُّكان أنْ يكون له روثُ الدَّابة، وبَعَرُ الشّاة ونَشْوارُ العلوفة، وألا يلقوا عظمًا، ولا يُخرجوا كُساحةً. وأنْ يكونَ له نوى التَّمر، وقشورُ الرُّمان، والغَرْفةُ من كلّ قِدْر تُطبخ للحُبلى في بيته. وكان في ذلك يتنزّل عليهم. فكانوا لطيبه وإفراط بُخله وحُسن حديثه يحتملون ذلك.

قال معبد: فبينا أنا كذلك إذ قَدِم ابنُ عَمٍّ لي ومعه ابنٌ له، وإذا رقعةٌ منه قد جاءتني: "إنْ كان مقامُ هذين القادمين ليلةً أو ليلتين، احتملنا ذلك. وإنْ كان إطماعُ السُّكَّان في الليلة الواحدة يَجُرُّ علينا الطَّمعَ في الليالي الكثيرة". فكتبتُ إليه: "ليس مقامهما عندنا إلا شهرًا أو نحوه". فكتب إليّ: "إنَّ دارَك بثلاثين درهمًا. وأنتم ستَّة، لكلِّ رأس خمسة. فإذْ قد زدت رَجُلين فلا بُدَّ من زيادة خمستين. فالدَّارُ عليك من يومك هذا بأربعين". فكتبتُ إليه: "وما يضرُّك مَنْ

مُقامُهما، وثقلُ أبدانِهما على الأرض التي تحمل الجبال، وثقَلُ مؤنتهما عليَّ دونك؟ فاكتب إليَّ بعذرك لأعرفه". ولم أَدْر أنّي أهجُم على ما هجمت، وأنّي أقع منه فيما وقعت" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٢).

اعتمادُ الكِنديّ على الكتابة في التّواصل مع مَعبد هدفُه الانتقال بالكلام إلى مستوى الخطاب الرّسميّ غير القابل للنقاش والبحث. وبعبارة أُخرى، فإنّ الكِنْديّ يسعى إلى طعن أبرز أنساق الثقافة العربيّة المتمثَّل في الضّيافة مُنْطَلِقًا من مبدأ القُدرة والسَّعة وعدم الإضرار بحقوق الآخرين. ولعلَّ استطلاع المقطع القصصيّ تامًّا يكشف عن الحواريّة العميقة بين الكِنْدي ومَعبد، وقدرة الكِنْديّ على مصاولة مَعْبَد ومُجادلته ومطاولته ومُنازلته ومُساجلته وإفحامه بسلسلة من الأدلة المنطقيّة والبراهين العقليّة.

٦. **التّهويل والتّضخيم:** يُمارس الكِنديُّ في هذه الاستراتيجيّة التطويعيّة ضربًا من الألاعيب والاحتيالات القائمة على التهويل والتضخيم الرّاميين إلى إيقاع السُّكّان في فِخاخه بما يُظهره من توجّس وخوف وقلق وارتياب من انقلابهم عليه وخداعه. يقول الكِنْديُّ واصفًا حجم الضّرر الذي يُلحقُه السّاكن بالدّار: "ولانهدام المنازل غايةٌ قريبةٌ، ومدّةٌ قصيرة. والسّاكن فيها هو كان المُتمتِّع بها، والمُنتفع بمرافقها. وهو الذي أبلى جِدّتها وذهب بحَلاها، وبه هَرِمت وذهب عمرُها، لسوء تدبيره. فإذا قسّمنا الغُرْمَ عند انهدامها بإعادتها، وبعد ابتدائها، وغُرم ما بين ذلك من مَرَمَّتها وإصلاحها، ثمَّ قابلنا بذلك ما أخذنا من غلّاتها، وارتفقنا به من إكرائها، خرج على المُسْكِن من الخُسْران، بقدر ما حصل للسَّاكن من الرِّبح. إلاّ أنّ الدّراهم التي أخرجناها من النّفقة كانت جُملةً، والتي أخذناها على جهة الغلّة جاءت مَقَطَّعَة" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٥).

إنّ اعتماد الكِنديَّ على أسلوب الشّرط والمقابلات في هذه الاستراتيجيّة التّطويعيّة يهدفُ إلى مُحاصرة السّاكن وإغلاق جميع المنافذ أمامه؛ إنه خطاب يُبْرِزُ ساكنًا غانمًا رابحًا من الانتفاع والتّمتع بالدّار، ومُسْكنًا غارمًا خاسرًا بما لحق بدار من تخريب وسوء تدبير وبعبارة أُخرى، فإنّ خطابَ الكِنديّ يهدف إلى تقويض حُجج السّكّان وإرغامهم على التّموضع في مساحة الرُّضوخ التّام والامتثال الكامل والقَبول المُطلق.

٧. **الاتّهام والإفْحَام:** تقوم هذه الاستراتيجية التّطويعية على تقديم صنوفٍ من الاتّهامات المُتصلة بتَعَمُّد السّاكن إساءة استعمال الدّار وسرقة مُقتنياتها التي حرص المُسكن على توفيرها لينعم السّاكنُ بسُبل الرّاحة والاطمئنان. يقول الكِنديُّ: "ويسكنها الساكنُ حين يسكنُها، وقد كسحناها ونظَّفناها؛ لتَحْسُن في عين المستأجر، وليرغب فيها النّاظر. فإذا خرج ترك فيها مزبلةً وخرابًا، لا تُصْلِحُه إلاّ النّفقةُ الموجعةُ، ثُمَّ لا يدع مَتْرَسًا إلا سرقه، ولا سَلَّمًا إلا حمله، ولا نِقضًا إلا أخذه، ولا برادة إلا مضى بها معه، ولا يدع دقَّ الثَّوب،

والدّقّ في الهاون والمِنحازَ في أرض الدار. ويدقُّ على الأجذاع والحواضن والرّواشن، وإنْ كانت الدّار مُقَرْمَدةً أو بالآجر مفروشةً، وقد كان صاحبها جعل في ناحية منها صخرة، ليكون الدّقُّ عليها، ولتكون واقيةً دونها. دعاهم التَّهاون والقسوة، والغشُّ والفُسولة إلى أن يدقّوا حيث جلسوا، وإلى ألاَّ يحفِلوا بما أفسدوا. لم يُعط قطُّ لذلك أَرْشًا، ولا استحلَّ صاحبَ الدّار ولا استغفرَ اللهَ منه في السر. ثم يستكثرُ من نفسه في السَّنة إخراجَ عشرة دراهم، ولا يستكثر من رب الدّار ألفَ دينار في الشراء. أيذكرُ ما يصير إلينا مع قلّته ولا يذكر ما يصير إليه مع كثرته؟" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٤).

تستبطنُ هذه الاستراتيجيّة التّطويعيّة ثلاث ثُنائيّات أساسيّة؛ تَبْرُزُ الثُّنائيّةُ الأولى في ثنائيّة التّقبيح والتّحسين العقليين التي تستندُ على مبدأ مركزيٍّ من مبادئ الاعتزال، ووفق هذا المبدأ فإنّ الحُسْنَ راجعٌ إلى الكِنْديّ الذي يُظهرُ الحِرص على نظافة الدّار "**لِتَحْسُنَ في عين المُستأجر، وليرغب فيها النّاظر**"، في حين أنّ السّاكن يُخلّف بعد رحيله، الدَّار خَرِبةً مُتّسخةً. وبعبارة أُخرى، فإنّ الكِنديَّ يرمي عقلَ السّاكن بالفساد، ويُسْقِطُ عن ناظِره القدرة على تمييز المعقولات وإدراك كُنهها.

أمّا الثُّنائيّة الثّانية فتتمثّلُ في الإصلاح والإفساد، ومُفادُ ذلك أنّ المُسْكِنَ يَحْضُرُ مُصلحًا ومُحْسِنًا وعاقلاً ومُعَمِّرًا في حين يحضرُ السّاكنُ مُفْسِدًا ومُسيئًا ومُخرِّبًا وعابثًا، وإذا كان إفسادُ السّاكن يتجلّى في تهاونه في التصرّف بالدّار وغشّه وقسوة نفسه في التّخريب فإنّ إصلاح المُسكن يمتدُّ من تحضير أسباب العناية بالسّاكن وتهيئة الدّار لتكونَ له سكنًا ومُسْتَقرًّا قبل سكنه ونزوله فيها إلى الإنفاق على إصلاحها بعد ما اعتراها من تخريب وإفساد مُتَعَمَّدين. وأمّا الثُّنائية الأُخرى فتكمن في الأمانة والخيانة؛ ذلك أنّ المُسْكن أمينٌ على أحوال السّاكن حريصٌ على تأمين الدّار بأسباب الرّخاء والدّعة في حين أنّ المُسْكن يعمد إلى طعن هذه القيمة السّامية بالخيانة؛ لأنه لا يحفِلُ بما صنعه من إهمال الدّار وتخريب أركانها، وسرقة ما يمكنه من مُحتوياتها التي كانت سببًا في رخاء عيشه فيها.

٨. **التّشكيك والارتياب:** يستثمر الكِنديُّ هذه الاستراتيجيّة التّطويعيّة بهدف إثارة الشّكوك حول نيّات السّاكن وتحايله في إنكار حقوق المُسْكن الذي وطّأ له أكناف داره لتكون له سكنًا ومأمنًا. إذ يُشكك الكِندي في السّاكن الذي قد ينقلبُ على المُسْكن مُنْكرًا عليه حقوقه فيدفعه الانقلاب والإنكار إلى مجلس القضاء لاسترداد حقوقه. يقول الكِنديّ: "وهذا مع سوء القضاء، والإحواج إلى طول القضاء" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٥).

والحاصل أنّ للكِنديّ مُخطّطًا حجاجيًّا يقوم على الاستباق والتّنبؤ والتّوقّع، وهو ما يكشفُ عن طرائق بناء الحُجَج والأدلّة. ذلك أنّ الكِنديّ لا يستبدل بعاجل المكاسب آجلها، وهو يؤمن أنّ ما يملكه في راحة كفّته خيرٌ مما هو مُعلّقٌ ومُرْجَأٌ في مجلس قضاء تمتدُّ

فصوله وتنقضي أيّامه بحثًّا عن الحق المُنْكَر. وبعبارة أُخرى، فإنّ الكِنْديّ يأبى أنْ تكونَ حقوقُه عُرضةً للبحث والمُنازعة في مجلس قضاء لا يملك وسائل لتحصيل حقّه السّليب. لذلك كله يرفضُ الكِنديّ أحكام القضاء المؤجّلة التي تنتهي بتجزئة حقوقه تيسيرًا على السّاكن وتعاطفًا معه.

٩. **الافتراء والادّعاء:** يَعْمَدُ الكِنديُّ إلى هذه الاستراتيجيّة التّطويعيّة القائمة على الافتراء والكذب والبُهتان بوصفها عُنفًا نفسيًّا رمزيًّا يروم به ترسيخَ موقف حجاجيّ خاصّ به ودحض موقف الخصم. يقول الكِنْديّ واصفًا علاقات المُقَابلة بين السّاكن والمُسْكِن: "... مع بُغضِ السّاكن للمُسْكن، وحُبّ المُسْكِن للسّاكن لأنّ المُسْكِنَ يحبُّ صحّةَ بدن السّاكن، ونفاقَ سُوقه إنْ كان تاجرًا، وتحرّكَ صناعته إنْ كان صانعًا. ومَحَبّةُ السّاكنِ أنْ يُشْغِلَ اللهُ عنه المُسْكنَ كيفَ شاء. إنْ شاءَ شغله بعينه، وإنْ شاءَ بزمانه، وإن شاءَ بحبسٍ، وإنْ شاء بموت ومدارُ مُناه أنْ يُشْغَلَ عنه. ثمَّ لا يُبالي كيفَ كان ذلك الشُّغْلُ، إلاَّ أنّه كلّما كان أشدَّ كان أحبَّ إليه، وكان أجدَر أنْ يأَمَنَ، وأخلقَ لأنْ يسكُن. وعلى أنّه إنْ فَترتْ سُوقُه أو كسَدَت صناعتُه، ألحَّ في طلب التَّخفيف من أصل الغلَّة، والحطيطة ممّا حصل عليه من الأُجرة. وعلى أنّه إنْ أَتاه اللهُ بالأرباحِ في تجارته، والنَّفَاقِ في صناعته، لم يَرَ أنْ يزيدَ قيراطًا في ضريبته، ولا أنْ يُعجّلَ فلسًا قبل وقته.

ثُمَّ إنّ كانت الغلّةُ صِحاحًا دفعَ أكثرَها مُقطَّعة. وإن كانت أَنْصَافًا وأَرْباعًا دفعها قُراضُه مُفتَّتة. ثم لا يَدَعُ مُزَيَّفًا ولا مكحَّلاً ولا زائفًا ولا دينارًا بَهْرَجًا إلا دسَّه فيه ودلَّسه عليه، واحتال بكلِّ حيلة، وتأتَّى له بكلِّ سبب. فإنْ ردّوا عليه بعد ذلك شيئًا، حَلَفَ بالغَموس أنّه ليس من دراهمه ولا من ماله، ولا رآه قَطّ ولا كان في مِلكه"(الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٥).

إنّ أسلوب الموازنة بين السّاكن والمُسْكن من شأنه عرضُ موقعين متعارضين في الأهداف والغايات، مُتقابلين في الموقف والآمال؛ فالمُسْكن الذي يُمثّله الكَنْدِي يرجو للسّاكن الرّخاء والنّماء ليظل قادرًا على الوفاء بالكِراء في حين أنّ السّاكن يستبطنُ عداوةً للمُسْكن؛ إذ يتحيّن الفُرَصَ للإخلال بمواثيق الكِراء وعدم الالتزام بها.

١٠. **التّعريض والتّقريع:** يَصْدُرُ الكِنديُّ في هذه الاستراتيجيّة التطويعيّة عن تفوق عرقيّ وقوميّ؛ إذ يرى أنّ الصّراع بين السُّكّان والمُسكنين يُعادلُ الصراع بين العرب والعجم. يقول الكِنديُّ: "فأنتم شَرٌّ علينا من الهند والرّوم ومن التُّرك والدّيلم، إذ كنتم أَحْضَرَ أَذًى وأدومَ شرًّا. ثمّ كانت هذه صفتُكم وحِليتُكم ومعاملتُكم في شيءٍ لا بدَّ لكم منه، فكيف كنتم لو امْتُحِنْتُم بما لكم عنه مندوحة والوجوه لكم فيه مُعرضة، وأنتم فيها بالخيار وليس عليكم طريق الاضطرار؟" (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٧–٨٨). وتكشفُ هذه العلاقة عن حطٍّ من أقدار السُكّان وتعريضٍ بأنسابهم؛ فعندما يَعْرِضُ الكِنديُّ هذه المُقارنة الصّريحة فإنه

يُصَرِّحُ بالصّراع بين العرب والعَجم وما يتضمّنه هذا الصّراع من تصوّرات تُحيلُ على اللغة والهُويّة والأنساب والأحساب والمُقدّس.

ويبلغ تقريعُ الكِنديّ بالسُّكّان مَبلغَ إنكار فضائلهم؛ إذ إنهم لا يراعون حُرمة المُساكنة، وحقّ المُجاورة، بما أصدروه من أحكام عابوا فيها الدُّور التي انتفعوا بسُكْناها؛ ليُزهّدوه ببيعهم إياها بأثمنة بخسة (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٧–٨٨). يقول الكِنْدِيُّ: "وليس ينبغي أنْ يُحْكَمَ على كلِّ قومٍ إلاَّ بسبيلهم، وبالذي يغلبُ عليهم من أعمالهم. فهذه الخِصالُ المذمومةُ كلُّها فيكم، وكلُّها حجةٌ عليكم، وكلُّها داعيةٌ إلى تُهمتكم وأخذ الحذر منكم. وليست لكم خَصلةٌ محمودة، ولا خَلَّةٌ فيما بيننا وبينكم مَرضيّة". (الجاحظ، ١٩٩٧، ٨٩).

إنّ خطاب الكِنْديُّ يستظهرُ بيانَ حجاجٍ ذا مُقوّمات إبلاغيّة تؤسسُ عُنفًا تداوليًّا تنعقدُ عُراه في سياق مُطارحاتٍ تواصليّة تتحقّقُ فيها الغلبةُ للسّاكن الصّادر عن موقفٍ يقوّضُ ما قررّه مَعْبَد السّاكن بأنّ حُكم الظّاعنين كحُكم المُقيمين.

- **الخاتمة**

يظهر لنا من خلال هذه المُقاربة أنّ خطابَ قصّة الكِنديّ في بخلاء الجاحظ يتضمّن طبقات في المعنى ودرجات في التأويل؛ فظاهر الخطاب قصةٌ تعرض منوالاً سرديًّا من مناويل البُخل في كتاب البُخلاء، وباطنه يُجسّدُ منظومةً مُتدافعةً من الأقوال والأفعال التي تَعْرِضُ استراتيجيات الحِجاج ومستويّات التّطويع المُستندة على تقنيّات بلاغيّة بارزة.

على أنّ ما يُمثّلُ روحَ الخطاب وجوهرَه هو الاستعارات الثّقافيّة والأُمثولات المعرفيّة المُضمرة التي سعى الجاحظ إلى كشفها ومناقشتها ومراجعتها؛ فالجاحظ يهدف إلى تبصير القارئ والمُخاطب بالتّصوّرات المعرفيّة المُتصلة بتداول المفاهيم والأفكار بهدف تمكينه من عدم الاستسلام لسلطتها والخضوع لسطوتها والقبول بمضمونها، وهو يفعل ذلك كاشفًا عن أبنيتها المتضادة ومظاهرها المُتنافرة ومفاهيمها المُتشاكلة.

وقد كشفت الدّراسة عن أبرز الاستراتيجيّات الحجاجيّة والتطويعيّة التي يَزخَرُ بها نصّ "قصّة الكِنديّ"، وبَرَعَ الجاحظُ في توظيفها في بناء معمار نصّه ذي البُنيان القصصيّ الحجاجيّ. ولعلّ من أبرز تلك الاستراتيجيّات التي ظهرت في النّصّ: الاستكانة والاستعطاف، والتّشويه والتّجريم، والدّعاية والتّشهير، والتّوبيخ والتبكيت، واللوم والتّعاطف، والتّهويل والتّضخيم، والاتّهام والإفحام، والتّشكيك والارتياب، والافتراء والادّعاء، والتّعريض والتّقريع.

المصادر والمراجع

إبراهيم، عبد الله، **السّرديّة العربيّة: بحثٌ في البنية السّرديّة للموروث الحكائيّ العربيّ**، ١٩٩٢، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط١، بيروت – الدّار البيضاء.

ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي (ت ٧١١ هـ)، ١٩٩٧، **لسان العرب**، المجلّد الثّاني، دار صادر، بيروت.

بروطون، فيليب، ٢٠١٣، **الحِجاج في التّواصل**، ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التّهامي العَلمي، المركز القوميّ للتّرجمة، ط١، القاهرة.

بوصباط، ماهر، ٢٠١٥، **نقد الحِجاج وسيميائيّات الأهواء: من خلال كتاب البخلاء للجاحظ**، الدار التّونسيّة للكتاب، ط١، تونس.

الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ)، ١٩٩٧، **البخلاء**، تحقيق: طه الحاجريّ، دار المعارف، ط ٨، القاهرة.

الجُرجانيّ، عليّ بن محمد السّيد الشّريف (ت ٨١٦ هـ)، ٢٠٠٤، **مُعجم التّعريفات**، تحقيق: محمد صدّيق المنشاويّ، دار الفضيلة، للنشر والتوزيع والتّصدير، القاهرة – دبي.

الدّاهي، محمد، ٢٠١٠، **التّواصل بين الإقناع والتّطويع**، ضمن وقائع مؤتمر: ثقافة التواصل، مؤتمر فيلادلفيا الدّوليّ الرّابع عشر، عمّان الأردن.

الدّاهي، محمّد، ٢٠١١، **سيميائيّة التطويع**، مجلة عالم الفكر، المجلّد ٤٠، العدد ١، تصدر عن المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

الدّهريّ، أمينة، ٢٠١٠، **الحِجاج وبناء الخِطاب: في ضوء البلاغة الجديدة**، شركة النّشر والتّوزيع المدارس، ط١، الدّار البيضاء.

شارودو ومنغنو، بتاتريك ودومينيك، ٢٠١٣، **معجم تحليل الخطاب**، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمّود، المركز الوطني للترجمة، ط١، تونس.

صولة، عبد الله، ٢٠١١، **في نظريّة الحجاج: دراسات وتطبيقات**، ط١، مسكيلياني للنشر، تونس.

العُمريّ، محمّد، **دائرة الحوار ومزالق العنف: كشف أساليب الإعنات والمُغالطة (مُساهمة في تخليق الخطاب)**، ٢٠٠٢، إفريقيا الشّرق، ط١، المغرب.

غريماس، ألجيراد، ٢٠١٠، **سيميائيّات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النّفس**، ترجمة: سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديد المُتّحدة، ط١، بيروت.

الفيرزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ)، ٢٠٠٥، **القاموس المُحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التّراث في مؤسسة الرّسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسيّ، مؤسسة الرّسالة، ط٨، بيروت.

كيليطو، عبد الفتاح، ١٩٨٥، **الكتابة والتناسخ: مفهوم المؤلّف في الثقافة العربيّة**، ترجمة: عبد السّلام بنعبد العالي، دار التنوير للطّباعة والنشر والمركز الثقافي العربيّ، ط١، بيروت – الدار البيضاء.

الولي، محمد، ٢٠١٣، **الحِجاج: مدخل نظريّ تاريخيّ**، ضمن كتاب: "الحجاج مفهومه ومجالاته: دراسات نظريّة وتطبيقيّة مُحكّمة في الخطابة الجديدة"، مجموعة من المؤلفين، المُجلّد الأوّل: تحرير وإشراف: حافظ إسماعيلي علوي، دار ابن النّديم للنشر والتّوزيع ودار الرّوافد الثقافيّة – ناشرون، ط١، وهران – بيروت.

Sources and references

Al-Dahi, Muhammad, 2010, Communication between Persuasion and Adaptation, in the proceedings of the Conference: The Culture of Communication, the Fourteenth International Philadelphi Conference, Amman, Jordan.

Al-Dahi, Muhammad, 2011, The Semiotics of Adaptation, World of Thought Magazine, Vol. 40, Issue 1, issued by the National Council for Culture, Arts and Literature, Kuwait.

Al-Dahri, Amina, 2010, **Al-Hajjaj and Building the Discourse: In Light of the New Rhetoric**, Publishing and Distribution Company Al-Madares, 1st Edition, Dar Al-Bayda.

Al-Fairizabadi, Majd Al-Din Muhammad Bin Yaqoub (d.817 AH), 2005, **Al-Muheeti Dictionary**, edited by: The Heritage Investigation Office at Al-Risala Foundation, supervised by: Muhammad Na`im Al-Erqsousi, Al-Risala Foundation, 8th Edition, Beirut.

Al-Jahez, Amr Ibn Bahr (d.255 AH), 1997, **Al-Bukhala**, edited by Taha Al-Hajri, Dar Al-Maarif, 8th Edition, Cairo.

Al-Jurjani, Ali bin Muhammad Al-Sayed Al-Sharif (d.816 AH), 2004, **Dictionary of Definitions**, edited by: Muhammad Siddiq Al-Minshawi, Dar Al-Fadila, for publication, distribution and export, Cairo - Dubai.

Al-Omari, Muhammad, **The Dialogue Circle and the Pitfalls of Violence: Exposing the Methods of Announcements and Fallacies (Contribution to the Creation of Discourse)**, 2002, East Africa, 1st Edition, Morocco.

Al-Wali, Muhammad, 2013, Al-Hajjaj: A theoretical historical introduction, within the book: "**Al-Hajjaj is its concept and fields: refined theoretical and applied studies in the new rhetoric**", a group of authors, the first volume: Editing and supervising: Hafez Ismaili Alawi, Ibn Nadim House for Publishing and Distribution and Dar Al-Rawafid Al Thaqafiyyah - Publishers, 1st floor, Oran - Beirut.

Bousbat, Maher, 2015, **Criticism of Al-Hajjaj and the semiotics of passions: through the book Al-Bukhales by Al-Jahez**, The Tunisian Book House, First Edition, Tunisia.

Charaudeau and Maingueneau, Patrick and Dominique, 2013, **Dictionary of Discourse Analysis**, translated by: Abdelkader El Mehairi and Hammadi Samoud, National Center for Translation, 1st Edition, Tunis.

Grimas, Algirda, 2010, **The semiotics of passions: from states of things to states of the soul**, translated by Said Pinkrad, House of the New Book United, 1st Edition, Beirut.

Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali (d.711 AH), 1997, **Lisan al-Arab**, Vol. II, Dar Sader, Beirut.

Ibrahim, Abdullah, **The Arabic Narrative: A Study of the Narrative Structure of the Arab Storytelling Legacy**, 1992, The Arab Cultural Center, 1st Edition, Beirut - Casablanca.

Kilito, Abdel-Fattah, 1985, **Writing and Transcription: The Concept of the Author in Arab Culture**, translated by: Abd al-Salam Ben Abd al-Aali, Dar al-Tanweer for Printing and Publishing and the Arab Cultural Center, 1st Edition, Beirut - Casablanca.

Breton, Philippe, 2013, **Al-Hajjaj fi Tawasul**, translated by: Muhammad Meshal and Abdel Wahid Tohami El-Alami, National Center for Translation, 1st Edition, Cairo.

Soula, Abdullah, 2011, **In The Theory of Al-Hajjaj: Studies and Applications**, Edition 1, Mesquiliani Publishing, Tunisia.

The Story of Al-Kindi
Rhetoric of Argumentation: From Submissiveness and Coaxing to Persuasion and Manipulation

Professor Haitham Mohammad Sarhan
Department of Arabic Language & Literature
College of Arts and Sciences
Qatar University
Email: haithamsarhan@qu.edu.qa

Abstract

This article seeks to unearth the structures of argumentation that are employed in the story of Al-Kindi, which was included in Al-Jahiz's *Kitab al-Bukhala'* (The Book of Misers). The Story, which features tenants' attempts to take advantage of property laws in order to (mis)use Al-Kindi's private property, captures Al-Kindi undermining the tenants' efforts by using a myriad of pretexts and justifications, both real and unreal.

Approaching this story, this article relies on the principles of argumentation theory in its focus on communicative dimensions of the text, highlighting the main argumentative styles that Al-Kindi uses to produce a discourse that protects his rights against unfair treatment. The article highlights the strategies that move Al-Kindi's argumentation from convincing and persuading the tenants to committing epistemic violence against them through mentally and psychologically manipulating and winning them over in order to subdue them. The article concludes that the story of Al-Kindi includes surface and deep messages. While the surface of the story is built around a discourse of stinginess and parsimony, the deep meaning concerns the rhetorical strategies through which a questioning of the existing cultural norms and metaphors is established in order to enable the audience discover the inherent contradictions and paradoxes that lie within these norms.

Keywords: Argumentation, Discourse of Stinginess, Imagery, Manipulation, Persuasion.