الوعيُ النَّقديُّ والاتّصَالُ الحَضَارِيُّ فِي المُثاقَفةِ العَربيَّةِ
(الجَاحِظُ أنمُوذَجًا)

إعداد

د. إيهاب عبد الفتاح أحمد

مدرس بقسم اللغة العربية

كلية الآداب، جامعة بني سويف

drehab2022@gmail.com

المستخلص :

يومئ هذا البحث إلى أهمية المناخ الفكري الحضاري؛ اجتماعيًّا وسياسيًّا، وأثره في الإنتاج الثقافي في كافة العلوم، والفنون، والآداب، ويكشف عن النمط العلائقي الذي جمع بين الذات العربية وغيرها من حضارات الأمم الأخرى في مثاقفة فكرية أدبية امتدت من القرن الثالث الهجري ولمدة خمسة قرون تالية عليه.

الكلمات المفتاحية :

الفكري، العلائقي، المثاقفة، الأصالة، الحضاري، الوعي، الاتصال

Abstract:

The present study highlights the importance of the intellectual and cultural climate on the social and political level presenting its impact on the cultural production in sciences, arts and literatures. The study also shows the relational pattern that brought together the Arab self and other nations' civilization in a literary acculturation that spans from the 3^{rd} century AH for five centuries.

Keywords:

Intellectual- Cultural- Acculturation – Parity – civilized ـ Awareness ـ Communication

مقدمة:

لا أحد ينكر أن في تجارب الحضارة العربية الإسلامية مع الثقافات الإنسانية ما يدل على احترامها للمشترك الإنساني الثقافي، بل وقابليتها للتحاور والتفاهم مع مختلف الثقافات الإنسانية التي كانت تعيش في ظلّها. ومع تعميق صور الاتصال الثقافي والحضاري تجلّت عالمية الأدب العربي؛ ليسجل إنجازًا حضاريًّا متميزًا أثبت في سياقه قدرة العربية على اختراق كل حواجز الثقافات نقلا منها أو إليها.

وإنّ نظرة متأنية تجاه الحركة الفكرية والعلمية عند العرب تنبّيء بأهمية المناخ الفكري الحضاري؛ اجتماعيًّا وسياسيًّا، وأثره في الإنتاج الثقافي في كافة العلوم، والفنون، والآداب التي أكسبت العقل العربي جملة واسعة من المعارف والمهارات جعلته أكثر حذاقة وفطنة في إدراكه الأشياء، وأكثر استيعابًا للأحداث التي تحيط به.

وانطلاقًا نحو تشييد بناءٍ معرفيٍّ يقوم على الوعي بأهمية فعل المثاقفة يأتي هذا البحث، مؤكدًا على ضرورة امتلاك وعي فكري جريء، ويلفت انتباه الباحثين إلى مدارسة التجربة العربية في المثاقفة الفكرية والأدبية على امتداد تاريخ الحضارة العربية الإسلامية من القرن الثالث الهجري ولمدة خمسة قرون تالية عليه، متخذًا من الجاحظ أنموذجًا لإبراز مشروعٍ نقديٍّ بلاغيٍّ لُغويٍّ لمفكرٍ عبقري عاش في مرحلة تمثل قمة الارتقاء في الإبداع، والحيوية، والأصالة، والحوار.

الدراسات السابقة

لم أقف على من درسَ الوعيُ النَّقديُّ والاتّصَالُ الحَضَارِيُّ فِي المُثاقَفةِ العَربيَّةِ (الجَاحِظُ أنمُوذَجًا)، إلّا مَا وَجَدتُّه فِي دِراسات جاءت مقارِنَةً لملامحِ الحياة الثقافية في العصر العباسي، أَو مقتصِرةً على ملامحِ النّظريَّةِ النقديّة عند الجاحظ غير كاشِفةٍ عن النمط العلائقي الذي جمع بين الذات العربية وغيرها من حضارات الأمم الأخرى في مثاقفة فكرية أدبية متمثلة في الوعي النقدي عند الجاحظ، وهو ما انعقدتْ دِراسَتُنا له.

منهج الدراسة

قامت الدِّراسة على المنهج التاريخي في متابعة تاريخ تلك المثاقفة التي امتدت من القرن الثالث الهجري ولمدة خمسة قرون تالية عليه. والوصفيّ التحليلي في وصف الرؤية

النقدية عند الجاحظ، وتحليلها تحليلا تتكشّف فيه مثاقفة الجاحظ لتراث الأمم الأخرى أخذًا وعطاءً.

المحور الأول:المثاقفة ومواطن التلاقي مع الآخر في الحضارة العربية الإسلامية

المثاقفة هي تبادل تأثير الثقافة أو الفعل الثقافي بين طرفين على الأقل، فالتمكّن من العلوم، والفنون، والآداب بالنسبة إلى الأفراد والجماعات لا يمكن حدوثه إلا من خلال التفاعل مع الآخر، ومن خلال عملية التواصل التي تكسب الفرد جملة واسعة من المعارف والمهارات التي تجعله أكثر حذاقة وفطنة، وأكثر سرعة في فهمه للأشياء والحوادث المحيطة به ([1]).

وقد أسست تعاليم الإسلام منهجًا في الوعي بالآخر، وأذكت جذوة المعرفة في نفوس العرب، ودفعتهم دفعًا إلى العلم والتعلم، والحقيقة أن الحضارة العربية الإسلامية كانت مثالاً حيًّا ورائعًا للمثاقفة التي امتزجت فيها الأعراق، وتفاعلت فيها الثقافات، والملل، والنحل في تيار حضاري واحد، "ضمّ خير ما في هذه الثقافات المختلفة، وبنى عليها حضارة راسخة قوامها الدين الذي اختص الله العرب بحمله في البداية، والعلم الذي أمرهم هذا الدين باتخاذه سببًا من أسباب بناء حضارتهم. والقارئ المنصف لأصول الحضارة العربية الإسلامية ووقائع تاريخها الطويل يكتشف بسهولة ويسر مساحات شاسعة من التسامح، والتآخي، والحرية، والتعددية، وقبول الآخر والاعتراف به؛ فالإسلام الذي قامت عليه هذه الحضارة يعتبر أن مبدأ الاختلاف بين الناس هو أحد سنن الله في الكون...فلا يُنكر الإسلامُ الدوائرَ القومية والعرقية؛ سواء ضمن الإطار الخاص للحضارة الإسلامية أم ضمن الإطار العام للحضارات الإنسانية، فهو يعترف بالتعدد، والتنوع، والتمايز، والاختلاف الذي ينتج تنوعًا، وتعددًا، واختلافًا في المناهج، والشرائع، والثقافات"([2]).

([1])راجع الموسوعة العربية المجلد السابع عشر رقم الصفحة ضمن المجلد:740، متاحة على شبكة الإنترنت www.arab-ency.com

([2]) فريد:على، اللغةُ والهُويَّة بين الاستلاب الحضاري واستعادة الوعي(2)، متاح على رؤيا للبحوث والدراسات بتاريخ 12 نوفمبر، 2018 م .

ولهذا ألمّ العرب بما لدى الأمم التي تم فتحها من ثقافات متباينة، ونقلها بكل موادها إلى العربية([1])، ولم يقتصر الأمر على جانب الأخذ فحسب، وإنما تمثّل كذلك في جانب العطاء أثناء تلقي ثقافة الآخر ومنجزاته المعرفية، وتنوّعت خلالهما أدوات التغيير الثقافي والاجتماعي ما بين ذاتية وموضوعية؛ حيث ارتضى مَنْ أسلم مِن تلك الأمم أن يتيح لعقله ولسانه ثقافة أخرى تتباين مع ثقافته القومية التي نشأ عليها؛ الأمر الذي دعاه إلى تعلم العربية والتثقف بآدابها، ومن ثمّ يصوغ أفكاره، وعلمه، وأدبه فيها، فمن تبحّر في علوم يونانية، أو تأدّب بأدب فارسيّ، أو كان رياضيًّا هنديًّا أو طبيبًا، فلا قيمة له إلا أن يُخرج ما عَلِم باللغة العربية." وقد كانت اللغة العربية هي لغة العلم في هذا العصر؛ ارتضاها الجميع وأحبوها ـ لا لهيمنة الغالب على المغلوب ـ بل لما وجدوا فيها من استواءٍ واتساعٍ في الألفاظ ومشتقاتها لم يعرفوا لهما مثيلاً في لغة أخرى يمكن أن يشفي نفوسهم في دقة التعبير عن مكنوناتها؛ وما ذاك إلا لأن خصائص هذه اللغة في ذاتها تحمل من الأسرار التركيبية والصوتية ما يصعب على الباحثين إدراك كنهه أو حصره؛ فقد توفر لهذه اللغة الشريفة من الدقة، والمنطقية، والبيان، والمرونة، والوفاء بالمعاني ما لا يعرف له نظير في غيرها من اللغات"([2]).

وهكذا تفاعلت الثقافة العربية الإسلامية ـ التي تدور في جملة عناصرها؛ من شريعة، ولغة، وفن، وعمارة حول النص الديني ومعايشته للواقع ـ مع عناصر الثقافات الأخرى، ولا سيما في مجال الفلسفة، والطب، والحساب، والفلك، "وفي هذا مزج ـ على الأقل ـ لثقافتين وجمع بين عقليتين"([3]).

ولم يخش العقل العربي غزو التواصل الفكري الثقافي، فراح يشجع على النهلِ من ثقافات تلك الأمم، وتَمَثُّلِ تلك النزعات والتيارات الفلسفية والفكرية، وصهرها في بنيته

([1]) انظر ضيف: شوقي، تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)، دار المعارف، ط16، ص94.

([2]) فريد: على، اللغةُ والهُويَّة بين الاستلاب الحضاري واستعادة الوعي(2)، متاح على رؤيا للبحوث والدراسات بتاريخ 12 نوفمبر، 2018 م .

([3]) راجع أمين: أحمد، ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج 1، ط 1997م، ص 403 .

العربية؛ " وقد أكْسَبَ هذا الامتزاجُ والتلاقحُ الحضارةَ العربيةَ الإسلامية ثراءً وغِنَى وقوّةً ومناعة، نتجت كلها من طبيعة المبادئ التي استمدتها هذه الحضارة من جوهر الرسالة الإسلامية التي دعت إلى طلب العلم، وحثت على النظر والتفكير، وحضت على التماس الحكمة من أي وعاء أو مصدر، ورغبت في التعارف بين الأمم والشعوب، إلى جانب المبدأ القرآني العظيم(لا إكراه في الدين)، والذي يمكن أن يكون قاعدةً للتعايش الثقافي والفكري في إطار وحدة الأصل الإنساني، وملخصًا لكلِّ معاني الحرية الفكرية التي هي نقيضٌ للفوضى الفكرية"([1])؛ الأمر الذي هيّأ للذات العربية حضارة تجمع بين التعاليم الروحية والتعاليم المادية ضمن مثاقفة تداولية تزامنية؛ تمثّلت المثاقفة التداولية في الثقافتين اليونانية والهلّينية، بينما المثاقفة التزامنية فقد تمثّلت في الثقافتين الفارسية والهندية.

وصلت الثقافة اليونانية إلى العرب عن طريق النقل والترجمة، فأغنت الثقافة العربية بثروة لا تقدر في كل ما ينتجه العقل، والعاطفة، والذوق في الفلسفة، والرياضيات، والفلك، وفي علوم الطبيعة، والحياة، والطب، وفي الأدب، والتاريخ، وفي السياسة، وفي الفنون الجميلة. ومما زاد في أثرها أن اتصال المسلمين بها صاحَبَ عصر تدوين العلوم العربية، فتسربت الثقافة اليونانية إليها، وصبغتها صبغة خاصة، كان لها تأثير كبير في الشكل والموضوع. بينما وصلت الهلّينية عن طريق ما ألقته من ظلال على الثقافة الشعبية العامة التي كانت سائدة في المنطقة، والتي حملت في أطوائها معارف الكلدانيين والصابئة عن النجوم والكواكب، ومعارف الشاميين والمصريين عن شؤون الزراعة، وما كان يتداول من أقاصيص عن السحر والعرافة، وما يجري في كل ذلك من إيمان بالغيبيات ومن نزعات روحية عميقة([2]).

أما الثقافة الهندية فقد وصلت إلى العرب من ناحيتين: ناحية مباشرة، وذلك باتصال المسلمين أنفسهم بالهند من طريق التجارة، ومن طريق الفتح العربي. وناحية غير مباشرة،

([1])فريد: على، اللغةُ والهُويَّة بين الاستلاب الحضاري واستعادة الوعي(2)، متاح على رؤيا للبحوث والدراسات بتاريخ 12 نوفمبر، 2018 م .

([2])انظر أمين: أحمد، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص271، وأيضًا ص292. وكذلك انظر ضيف: شوقي، تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)، مرجع سابق، ص96.

وذلك بنقل ثقافتهم بواسطة الفرس وما سقط إليهم منها من قديم؛ ذلك أن الفرس اتصلوا بالهنود اتصالا وثيقًا قبل الفتح الإسلامي، وأثروا فيهم وتأثروا بهم. وأخذوا كثيرًا من الثقافة الهندية، وأدمجوها في ثقافتهم، فلما نقلت الثقافة الفارسية إلى العربية، كان معنى هذا نقل جزء من الثقافة الهندية في ثناياها([1]).

وإفادة الثقافة العربية من الثقافة الهندية قديمة منذ كان العرب يتاجرون مع الهند، وينقلون أغراضًا هندية بأسمائها التي عرّبت، مثل: زنجبيل، وكافور، والآبنوس، والخيزران، والفلفل، وغيرها من أسماء النباتات والحيوانات الهندية. ويضاف إلى ذلك آراؤهم في الأدب والبلاغة، والإلاهيّات، والحساب والنجوم، والقصص الهندي الذي أولع العرب به، وكذلك الحِكَم التي كانت أشبه شيء بالأمثال العربية، والجمل القصيرة ذوات المعاني الغزيرة. وهي نتيجة تجارب كثيرة مركّزة في جملة بليغة([2]).

لكنّ الثقافة الفارسية كانت أوفر حظًّا في تشكيل العقل العربي، خاصة في العصر العباسي بعد دخول الإسلام بلاد فارس، فقد أخذ العرب عنهم أساليبهم في معظم أمورهم الحياتية والسياسية؛ من المطعم، والملبس، والبناء، وتنظيم إدارة الدولة؛ فقد أخذ المثقفون الفرس ينقلون إلى العربية تراث آبائهم، وما حفظته العصور إلى عهدهم، وإلى جانبهم العرب الذين أخذوا بحظّ من الثقافة الفارسية، فقد ملأوا الدنيا علمًا وحكمة وأدبًا. ومن حسن الطالع وقتذاك أن اللغة العربية قد غلبت اللغة الفارسية على أمرها، فكان نتاج هذه العقول؛ إنما هو باللغة العربية لا الفارسية.

وقد ازداد نسيج الثقافتين إحكامًا بعد إنشاء منصب الوزارة، وإسناده في غالب الأمر إلى الفرس؛ فقد كان الوزير قائما مقام الخليفة ينظر في الشؤون المالية والحربية، ويكتب الرسائل إلى الأمصار، ويوقّع ما يرفع إليه من أوراق. وكان من وراء الوزراء كتّاب يعينونهم. وهؤلاء الكتّاب كانوا على دراية بأحوال الناس وتقاليدهم، وعلى معرفة باللغة والأدب، وعلوم الدين، والفلسفة، والجغرافيا، والتاريخ."وهؤلاء الوزراء والكتاب نشروا الثقافة

([1])انظر أمين: أحمد، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص 251 :253.

([2]) راجع المرجع نفسه، ص253 :267.

العامة وضموا إلى الآداب العربية الآداب الفارسية، فأصبح مما يتطلبه الأدب أن تعرف حكم بزرجمهر كما تعرف حكم أكثم بن صيفي، وتعرف تاريخ الفرس كما تعرف تاريخ العرب، وتعرف أقوال كسرى وسابور كما تعرف أقوال الخلفاء الراشدين والأمويين"([1]).

وقد أغنت الثقافة الفارسية الثقافة العربية بألفاظ لغوية في جميع مرافق الحياة؛ ولهذا صارت اللغة الفارسية منبعًا كبيرًا من المنابع التي تستمد منه اللغة العربية وتوسع به مادتها، من ذلك" أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر عَلِقُوا بألفاظ من ألفاظهم، ولذلك يسمّون البِطّيخ الخِرْبِز، ويسمُّون السميط الرَّزْدَق...ويسمون الشِّطرنج الأَشْترنْج...وكذلك أهل الكوفة، فإنهم يسمُّون المسحاة بال، وبال بالفارسية...وأهل البصرة إذا التقت أربع طرق يسمُّونها مُربَّعة، ويسمِّيها أهل الكوفة الجهار سوك. والجهار سُوك بالفارسية...ويسمون القِثَّاء خيارًا، والخيار بالفارسية" ([2]).

ومع كل مثاقفة أو تلاقح ثقافي وحضاري تبدو الترجمة إضافة لها حضور فعليّ في إثراء التراث الإنساني؛ ففي زمن أبي جعفر المنصور (ت 158هـ)نقل حنين بن إسحاق بعض كتب أبقراط وجالينوس في الطب، وترجم ابن المقفع عن تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم في كتابه(تاريخ ملوك الفرس) ترجمه عن (كتاب خداينامه)، وكذلك ترجم(كليلة ودمنة) وكتاب(مزدك)، وكتاب(التاج)في سيرة أنوشروان، وكتاب(الأدب الكبير) و(الأدب الصغير)وكتاب(اليتيمة)([3]).

وفي زمن هارون الرشيد(ت 194هـ)كثر عدد العلماء في بغداد فأنشأ لهم دار الحكمة لتكون بمثابة مؤسسة علمية يجتمع في رحابها المعلمون والمتعلمون، ووظف بها طائفةً من المترجمين، وحرص على تزويدها بالكتب التي نقلت من آسيا الصغرى والقسطنطينية.كما عُنِي في"دار الحكمة"بترجمةِ التراث الفارسي؛ حيث نهض جيلٌ كبير في هذا العصر بهذه الترجمة، من بينهم آل نوبخت، وعلى رأسهم:الفضل بن نوبخت،

([1]) أمين: أحمد، ضحى الإسلام، مرجع سابق، ص 190.

([2])الجاحظ: أبو عثمان، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، ج1، القاهرة، ط7 1998م، ص19، 20.

([3])انظر ابن النديم: أبو الفرج محمد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة ، بيروت لبنان، ص172.

وآل سهل، وعلى رأسهم:الفضل بن سهل، وكان يُترجم للمأمون في حدَاثتِه بعضَ الكتب الفارسية، ويُعجَب بترجمته، وقد نقل أبانُ بن عبدالحميد كتابَ كليلة ودمنة إلى الشِّعر، وأهداه إلى جعفرِ بن يحيى البرمكي([1]).

أما المأمون(ت 218هـ)فقد زاد اهتمامه بدار الحكمة، فوسّع من نشاطها وضاعف العطاء للمترجمين، فعكف قوم من المترجمين أتقنوا اللغات الأجنبية والعربية معًا، على قراءة الكتب الأجنبية يتثقفون بها، وينمّون أفكارهم وعقولهم، ثم يُنتجون باللغة العربية أدبًا وشعرًا وعلمًا، فجاء ما ينتجونه منبعثًا من هذه اللغات لا بلسانها، ومضى العقلُ العربي يُسيغها ويتمثَّلها، ويُضيف إليها إضافاتٍ باهرة.

ومن ثمّ اتسع مجال البحث والمثاقفة ليشمل موضوعات وأفكارًا لم تكن مألوفة أو معروفة، وخطى العقل العربي خطوات واسعة نحو الحضارة والإبداع، فغدا عقلًا متفلسفًا، كما غدا عقلًا علميًّا، لا من حيث فهمه لعلوم الشعوب والحضارات الأخرى وفقهه بها، بل أيضًا من حيث إسهامه فيها وإضافاته الجديدة، حتى ليضيف علومًا لأول مرة في تاريخ الحضارة الإنسانية على نحو ما أضاف الخوارزمي علم الجبر. وكان هذا العقل قد أظهر نضجه العلمي وإحكامه لوضع العلوم منذ القرن الثاني الهجري، ممّا نراه جليًّا في العلوم اللغوية والدينية ومباحث الكلام والتاريخ([2]).

وعلى رأس المراكز الثقافية في تلك الفترة يأتي المسجد الجامع وسوق المربد؛ ففي حين تجمع العلماء، والشيوخ، والمحدثون، والطلاب، والمتشوقون للمعرفة حول أعمدة المسجد، وتشكّلت حول كل عمود حلقة دراسية؛ منها حلقات اهتمت بالأمور اللغوية والأدبية، وأخرى اختصت بالمسائل الفقهية وتفسير القرآن الكريم، وحلقة ثالثة اعتنت بالحديث النبوي الشريف، وهناك حلقة رابعة التف التلاميذ للاستماع إلى محاضرات في الفلسفة وعلم الكلام، تطور سوق المربد ليصبح مركزًا آخر للإشعاع الثقافي والفكري، وسمعة البصرة المميزة التي صارت تعرف به.وقد ذاعت شهرة حلقات المسجد الجامع،

([1])انظر ضيف: شوقي، تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، مرجع سابق، ص112، 113.

([2])انظر المرجع نفسه، ص117.

والمناظرات التي عقدت فيه في الأمصار الإسلامية، فشدّت إليه الرحال من شتى أطراف العالم الإسلامي؛ لتلقّي العلم في رحابه والاستماع إلى العلماء والمحدثين الذين يترأسون حلقات المناظرة فيه.وكانت سوق المربد تعج بأعلام اللغة، والأدب، والشعر، والنحو الذين يفدون عليها ومعهم محابرهم، ودفاترهم يكتبون عن فصحاء الأعراب هناك، وأصبحت مقصدًا للأخذ عن الأعراب في اللغة، والشعر، والأخبار، فيقصدها أمثال بشار بن برد، وأبي نواس، والأصمعي، وأبي عمرو بن العلاء، وخرج النحويون ليسمعوا من أهل المربد ما يصحح أغلاطهم، ويؤيد مذاهبهم، من كوفيين وبصريين، كما خرج الأدباء ليأخذوا الأدب من جُمل بليغةٍ، وشعر رصين، وحِكم وأمثال، مما خلّفه عرب البادية، أو توارثوه عن آبائهم([1]).

وتباعًا لذلك كثرت الحلقات العلمية المختلفة وانتشرت فيها المناظرات والمحاورات، ولم يكن هناك شرط لحضور مثل هذه الحلقات سوى الالتزام بقواعد أدب الحوار وسماع الآخر؛ ومن ثم نشأ جيل من العلماء الذين توفّروا على مختلف العلوم والمعارف؛ إذ كانوا يختلفون إلى جميع الحلقات آخذين بطرف من كل لون من ألوان المعرفة حتى أصبحوا مثقفي عصرهم، الذين يستطيعون التحدّث حديثًا شائقًا في كل صور المعرفة والثقافة، وكانت لهم حلقاتهم التي يسوقون فيها من الجدال والحوار في أيّ شيء يعنّ لهم. وكانت لهم حظوة في مجالس الخلفاء والوزراء وعِلْية القوم. ولعلنا لا نتعدّى الحقيقة إذا قلنا إنّ ظهور هذه الطائفة وما حظيت به في المجتمع العبّاسي هو الذي جعل الجاحظ وغيره من علماء عصره يحوّلون كتبهم الأدبية إلى دوائر معارف واسعة، فاستقرّ في الأذهان أنّ الأدب هو الأخذ من كل علم وفن بطرف ([2]).

وعلى هذا النحو غدت المعرفة والثقافة في كل مكان تقريبًا، وليس من شك في أنّ ذلك كان ثمرة ازدهار المثاقفة والتسامح الفكري؛ الأمر الذي أسهم في بروز صفوة من العلماء والأدباء قادوا الحركتين الأدبية والفكريّة قيادة خصبة باهرة، واستطاعوا أن يسيغوا

([1])راجع البغدادي: الخطيب، تاريخ بغداد، ط دار السعادة، ج2، ص15 وما بعدها.

([2])انظر ضيف: شوقي، تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، مرجع سابق، ص101 ، 102.

كلّ ما نقل إلى العربية من ثقافات متباينة، وأن يضيفوا إليها من واقعهم الخاص وتجربتهم الذاتية ما دعّم حضارتنا العربية دعمًا عظيمًا، فبلغت أوج الازدهار، والرفعة، والسموّ بما خلّدوا من آثار علمية وأدبية رائعة ([1]).

المحور الثاني: ثنائية المثاقفة وتحرّي الأصالة عند الجاحظ :

وخير من يمثل الثقافات ممتزجة في تاريخ الحضارة الإسلامية للمثاقفة والحوار مع الآخر الجاحظ([2])؛ ذلك أنه كان دائرة معارف حظيت قدرًا وافرًا من نواحي العلوم المختلفة؛ فهو رأْسٌ في المعتزلة، وفي مؤلفاته مادة غزيرة لمؤرخي الأدب والنقد والعلوم اللسانية والجمالية، وفي ثقافته الموسوعية إحاطة شاملة بعوامل الائتلاف والاختلاف بين حضارات عصره.ومثاقفته تعتمد الحوار العقليّ في مطالعاته، وتنبعث من امتزاجٍ فكريٍّ واعٍ، قوامُه الانتقال من التمركز حول الذات إلى الانعكاس في الآخر، ومدار إدراكها أن الفكر يفسده التعصب والانغلاق؛ لذا فهو يؤمن بالانفتاح الفكري غير الخاضع لسلطة الماضي والأسلاف إلا بسلطان العقل.

ومثاقفة الجاحظ رغم ذلك الانفتاح، فإنها تعرف للعرب مكانتهم بين الأمم، وتدافع عنهم ضد خصومهم من الشعوبيين، فقد أصقلها كثرة التمرس بالحياة، والتقلب في ظروفها المتباينة، ومن ثم أعملت عقلها فيما تلقته من ثقافات الآخرين، وأخضعته إلى التجربة والبحث، ولم يبهرها بريقه ولمعانه، فندّدت بما لا يتوافق معها وزجّت به دَبْرَ أُذنيها؛ ولهذا جعلت من ميادين المعرفة ميدانًا متكاملًا متضافرًا، تعتمد الحرية الفكرية فيه عدة ركائز؛ منها الانفتاح على الآخر واستيعاب رأيه وإن كان مخالفًا، والتمتع بالموضوعية التي تفسح المجال أمام المعارضين أن يعبروا عن آرائهم، فضلًا عن نبذ التقليد والجمود، والقدرة

([1])انظر المرجع نفسه ، ص107 :109.

([2])الجاحظ هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني البصري (159هـ :255هـ)، أديب عربي كان من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي، ولد في البصرة وتوفي فيها.

على التمييز بين المحرّر المقلّد والمفكّر المجدّد، ومن ثمّ إبراز الجانب الإبداعي للحضارة العربية بوصفها أنموذجًا للأصالة والمعاصرة.

وللوقوف على ملامح التدبر الواعي لهذه المثاقفة ونديّتها اللمّاحة عند الجاحظ، يتطلّبُ البحثُ المتأنّي مدارسةَ قدرتِها النقديّة على تذوُّق الجَمال، وإدْراك درجاته المتفاوتات، ومدى مثابرتها في معالجات النصوص، وبحثها المستمر لاستنباط آراء جديدة.فقد كان الجاحظ من أقدر الكتّاب إفادة مما طالع، ومن أكثرهم ربطًا بين المعارف والأخبار التي حصّلها وسمعها؛ ولهذا لم يغفل شيئًا مما كان يجري في أيّامه، فتراه يلمّح إلى النقل والاقتباس عن الأمم الأخرى ويبيّن أثرهما في الثقافة، ثم هو يفنّد كثيرًا من المعتقدات التي شاعت في الحضر وبين الأعراب، وينقلها مصورًا عصره بين العلم والخرافة أتمَّ تصوير. ولم يكتف بتقديم خلاصة عن ثقافة عصره، بل ألّف بينها في نظرات تحليلية وتقويمية قد لا تكون شاملة لكنها تكشف عن روح العالم المدقق والأديب الذوّاقة.

ومن ثمّ استطاع أن يقود ثقافته المقاتلة ـ التي اتسمت بسمات عصره الذي يُعدّ ثورة فكرية شملت جميع شؤون الحياة والفكر ـ قيادة إيجابية أعطت للفكر دوره في الانتقال من المعرفة المجردة إلى المعرفة العلمية التي تقوم على الملاحظة والتجربة، مستمدًا تلك الطاقة الفكرية والشجاعة الأدبية من المثابرة على حضور حلقات العلم في مجالس شيوخه وأساتذته؛ من مثل أبي عبيدة، والأصمعي، وأبي زيد الأنصاري، والأخفش، وكلهم من أعلام الأدب واللغة، وكان الجاحظ معجبًا بأبي إسحاق بن سيار النظام، وقد خالط أدباء عصره؛ كابن الزيات، والفتح بن خاقان، وقرأ كثيرًا من الكتب في الطب وعلم الكلام، فضلًا عن كتب الأخبار، والنوادر والغرائب، وكان بعضها مترجمًا؛ ككتاب الفراسة لأقليمون، وطباع الألبان لماسرجويه، وكتب المنطق لأرسطو، وكتاب أقليدس، ونقل عن جالينوس وغيره، مما وفّر له ثقافة موسوعية شاملة، فلم تخل ثقافته من عناصر فارسية، ويونانية، وهندية.

هذا إلى جانب البصرة مدينته التي لعبت دورًا مميزًا في تكوين منظوره الحضاري، فهي مدينة اتسعت لمختلف الثقافات والآفاق العقلية والأدبية، فكان لها مزاجٌ

عقليٌّ يتألّف من ســـعة الأفق، وشـــدّة التطلع، وحرّية الرأي، ويجمع خصـــائص العقل الآرامي، والإيراني، واليوناني، والهندي، والعربي، وتختلف عليه الثقافات التي كان لها أكبر الأثر في اتســاع دائرة معارفه؛ "ومن الطبيعي أن يكون الجاحظ عبقريًّا جامع الأطراف، وأديبًا ذا فنون مختلفة، وكاتبًا يعرض في كتبه الكثيرة ما يجري في بيئته من علم، وأدب، وشعر، ورواية، وحديث، وكلام، وجدل، وظرافة، ومجون، وسياسة، وفنّانًا دقيقًا في الملاحظة والتصوير يرى بواطن الأمور، وخفاياها في عرض فني رائع"([1]).

وبعد، فخير كتب الجاحظ التي يظهر فيها امتزاج الثقافات المختلفة، وتظهر فيها جرأة المثاقفة واضـــحة وقويّة؛ كتاب الحيوان، وكتاب البيان والتبيين، وإن كان كتاب الحيوان أبين في ذلك وأوضـــح؛ ومردّ ذلك أن فيه مثاقفة طالع الجاحظ من خلالها مرويّات الأمم الأخرى، مخضـعًا إياها للشك والانتقاد، خاصـة تلك التي تجافي الحقيقة ويأباها العقل، فيسقطها مشكّكًا في صدق الراوي، أو مستندًا إلى عدم كفاية الأدلة التي تعضـدها، ومن ثمّ يعيدها إلى مأدبة البحث، ويخضـعها للتجربة والمناقشـة، وإن كانت صادرة عن كبار العلماء كأرسطو أو زرادشت.

وتباعًا لهذا المنهج نجد بعض الاختلافات بين الجاحظ وأرســـطو حول طبيعة الحيوانات كان بعض ردودها نتيجة الملاحظة، وبعضها نتيجة عدم مطابقة آراء أرسطو للواقع، وهذا ما دعى الجاحظ إلى رفضـــها؛ ذلك أن عقله الجريء لا يقبل بالخرافات التي يقبلها أرســـطو؛ ومن ثم كان يســـتفتح مناقشـــته للمرويّات المكذوبة، التي كانت تحتوي على الخرافات بصـيغة(زعم فلان، أو زعموا) _ وهي الصـيغة الأكثر في معظم ما ينتقده _ ثُمَّ يُعقِّب بتحليله ونقده؛ من ذلك قوله: " وقال صـــاحب المنطق : ويكون بالبلدة التي تسمى باليونان(طبقون)حيّة صغيرة شديدة اللدغ، إلا أن تُعالج بحجر يخرج من بعض قبور قدماء الملوك. ولم أفهم هذا ولم كان ذلك؟ "([2]).أو قوله: " وتزعم الفرس

([1])راجع طاهري: علي، الجاحظ الأديب المتكلم، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، تصدر عن معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، إيران ـ طهران، شماره (عدد) 13، فروردين 1384.

([2])الجاحظ: كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، ج4، ط2، ص227.

أنّ الأجدِهاني أعظم من البعير، وأنّ له سبعة رءوس، وربما لَقِيَتْ ناسًا فتبتلع من كلّ جهةِ فمٍ ورأسٍ إنسانًا، وهو من أحاديث الباعة والعجائز " ([1]).

وهذا زعم مثير للدهشة عند الجاحظ، إذ لا يُعلم سببٌ علميّ يربط بين قبور الملوك والترياق الذي يشفي من لدغ هذه الحية، فهذا الخبر يحتاج ـــ من وجهة نظره . إلى دليل علمي يقوم على الملاحظة والتجربة، وإلا فهو ضرب من الأساطير، وكذلك الخبر الذي تزعمه الفرس فهو منافٍ للواقع وأشبه بمرويّات العجائز والباعة التي لا وجود لها إلا في العقل الشعبي.

ومن ذلك أيضًا قوله:"فأما زعمه أن السمكة لا تبتلع شيئًا من الطُّعْم إلا ببعض الماء، فأيُّ عيانٍ دلّ على هذا؟!وهذا عَسِرٌ"([2]).فهذا زعم يفتقر إلى المعاينة التي تستحيل؛ إذ إنه من الصعب تسجيل لحظة صيد السمك وابتلاعه الطُّعم، لانعدام وجود الأداة التي ترصد ذلك الحدث.أو قوله: "وزعم صاحب المنطق أنّ أصنافًا أخر من السباع المتزاوجات المتلاقحات مع اختلاف الجنس والصورة، معروفة النتاج مثل الذئاب التي تسفد الكلاب في أرض روميّة:قال: وتتولّد أيضًا كلاب سلوقية من ثعالب وكلاب.قال:وبين الحيوان الذي يسمّى باليونانيّة طاغريس وبين الكلب، تحدث هذه الكلاب الهندية.قال:وليس يكون ذلك من الولادة الأولى"([3]).

ويعقب على ذلك منكرًا على أرسطو تصوره هذا، فمثله لا يجوز له أن يدعي شيئًا غير ثابت علميًّا أو يخلّده في كتبه، ثم يؤكد رفضه وموقفه قائلا: " وما عندنا في معرفة ما ادّعى إلا هذا القول"([4]).

أو قوله:"وزعم صاحب المنطق أنّ الكلاب إذا كان في أجوافها دود، أكلت سنبل القمح فتبرأ.وزعم أنّ الكلاب تمرض فتأتي حشيشة تعرفها بعينها، فتأكل منها فتبرأ.وزعم صاحب المنطق أنّ العقاب تأكل الحيّات، وأنّ بينهما عداوة؛ لأنّ الحيّة أيضا تطلب

([1])المصدر نفسه، ج4، ط2، ص 155.

([2])المصدر نفسه ، ج5، ط1، ص541.

([3])المصدر نفسه ، ج1، ط2، ص 183 ، 184.

([4])المصدر نفسه، ج1، ط2 ، ص185.

بيضـــها وفراخها "([1]).أو قوله:"وزعم صـــاحب المنطق في كتاب الحيوان أن ثورًا فيما سلف من الدهر، سَفِدَ وألقَحَ من ساعته بعد أن خُصِي"([2]).

والجاحظ ليس في حاجة إلى برهان ليدحض مثل تلك المرويّات؛ لذا كان رده قاســيًا لأن أصـــحابها قد أفرطوا في مجافاة العقل، فمروياتهم تحتاج إلى العيان والملاحظة لإثبات صـدقها، وإلا فقد عرّضـوا أنفسـهم للتكذيب:"ولو جعلوا حركتهم خبرًا وحكاية، وتبرءوا من عيبه ما ضـــرّهم ذلك، وكان ذلك أصـــون لأقدارهم، وأتمّ لمروءات كتبهم"([3]).

وكثيرًا ما كان الجاحظ يعزو هذه الترهات والخرافات إلى فئة من الناس عرفت بالبساطة كالعامة، فيقول: "والعامة تزعم أن الغول تتصور في أحسن صورة، إلا أنه لا بد أن تكون رجلُها رجل حمار"([4])، أو يعزوها إلى الحماقة والجهل، من ذلك قوله:"وزعم المجوس أنّ الناس من ولد مهنة ومهنينة، وأنّهما تولدا فيما بين أرحام الأرضين، ونطفتين ابتدرتا من عيني ابن هرمز حين قتله هرمز.وحماقات أصحاب الاثنين كثيرة في هذا الباب"([5])، وكأنّ الجاحظ ـ على حد قوله ـ أحب أن يسوق لنا بعض من ترّاهات المجوس لننزل على مبلغ رأيهم، ثم نُحدِث لله شكرًا على سلامة عقولنا منها.

أو يرجعها إلى العصبية ضد العرب والمسلمين، من ذلك قوله:" وزعم لي سلْمويه وابن ماسَويه مطبِّبا الخلفاء أنه ليس على الأرض جيفةٌ أنتنُ نَتْنًا ولا أثقَبُ ثقوبًا من جيفةِ بعير، فظننتُ أن الذي وهَّمهما ذلك عصبيَّتُهما عليه وبغضُهما لأربابه، ولأنّ النّبيّ صلى الله وسلم وعلى آله، هو المذكور في الكتب براكب البعير"([6]).وفي تعقيب الجاحظ إشارة

([1])الجاحظ: كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج2، ط2، ص50.

([2])المصدر نفسه، ج5، ط1، ص220.

([3])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، والصفحة نفسها.

([4])المصدر نفسه، ج6، ط2، ص 214.

([5])المصدر نفسه، ج1، ط2، ص 190.

([6])المصدر نفسه ، ج1، ط2 ، ص246.

إلى طعون الشعوبيين ومزاعمهم التي حملوا فيها على العرب، كاستعانتهم بالعصا لدى إلقائهم خطبهم، فتصدّى لهم الجاحظ وقام بتفنيد هذه المزاعم، كما سنذكر لاحقًا.

وقد رأى الجاحظ أن يصرفنا عن ادّعاءات بعض المرويّات بأسلوب ساخر قائم على التهكم، من ذلك ردّه على زعم أرسطو أنّ السمكة لا تبتلع الطُّعْم إلا ومعه شيء من الماء؛ فيقول: "ولقد قلت لرجل من البحريّين:زعم أرسطاطاليس أن السمكة لا تبتلع الطُّعْم أبدًا إلا ومعه شيء من ماء...فكان من جوابه أن قال لي:ما يعلم هذا إلا من كان سمكة مرة، أو أخبرته به سمكة، أو حدّثه بذلك الحواريُّون أصحاب عيسى، فإنهم كانوا صيّادين، وكانوا تلامذة المسيح"([1]).

ومنه أيضًا ردّه على زرادشت الذي زعم أنّ"الفأرة من خلق الله، وأنّ السّنّور من خلق الشّيطان، وهو إبليس، وهو أهرمن.فإذا قيل له:كيف تقول ذلك والفأرة مفسدة...قال:لأنّ السّنّور لو بال في البحر لقتل عشرة آلاف سمكة!فهل سمعت بحجّة قطّ، أو بحيلة، أو بأضحوكة، أو بكلام ظهر على تلقيح هرة، يبلغ مؤن هذا الاعتلال؟!فالحمد لله الذي كان هذا مقدار عقولهم واختيارهم"([2]).وهذا تهكم فكاهي يجعل المتلقي يفطن إلى حاجة تلك المرويّات إلى التعليل المنطقي السليم الذي يقوم على التجربة والملاحظة أو طلب علة الشيء - إن لم تتح له التجربة معرفتها - عند أهلها، كسؤاله أحد الصيّادين عمّا زعمه أرسطو.

وإمعانًا في الجرأة يعتمد الجاحظ في استقاء كثير من المعلومات عن الحيوان في الردّ على آراء أرسطو، على أشعار العرب وأقوالهم بوصفها مصدرًا رئيسًا يضاهي به ما يرويه أرسطو، بل ويجعله حجة عليه أحيانًا؛ من ذلك قوله:"زعم صاحبُ المنطق أنّه ليس شيءٌ في الطّير أجفى لفِراخه من العُقاب"([3])؛ فيرَدُّ بأن شعر العرب على خلاف ذلك، ثم يورد قول دريد بن الصمة:

وَكُلُّ لَجـــوجٍ في العِنـــان كَـأَنَّهـا إذا اِغتَمَسَت في الماءِ فَتخاءُ كاسِرُ

([1])الجاحظ: كتاب الحيوان، مصدر سابق ، ج6، ط2، ص17.

([2])المصدر نفسه، ج4، ط2، ص298 :300.

([3])المصدر نفسه ، ج6، ط2، ص338.

لَها ناهِضٌ في الوَكرِ قَد مَهَدَت لَهُ كَمــا مَهَدَت لِلبَعلِ حَسنــاءُ عاقِرُ([1])

أي أنها أكثر حفاوة بفرخها فلا تنشغل عنه، كأنها عاقر تتصنع لزوجها وتحتفي به؛ إذ لا ولد لها تدل بها، أو يشغلها عنه.وقوله أيضًا في نفس المعنى:

كَـأَنّي وَبَزّي فَوقَ فَتخــاءَ لِقوَةٍ لَها ناهِضٌ في وَكرِها لا تُجانِبُه([2]).

إنّ أصالة الجاحظ جعلته يحرص على تحقيق ذاته العربية وإعلاء شأنها؛ لذا لم يدع أحدًا يقدح في العرب، أو أن ينال من بيانها، "وأخذ على عاتقه أن يقف في وجه هؤلاء، وأن يفند حججهم، ويثبت للعرب كل فضيلة، وأن البيان صفة خصهم الله بها"([3])؛ ومن ثم تتبع مزاعم أنصار الشعوبية وادّعاءاتهم وما حملوا فيه على العرب، وفيما زعموا لأنفسهم من المآثر، بالدحض والتفنيد والإبطال، موظفًا سعة معرفته، وصفاء عقله لتحقيق هذه الغاية، من ذلك زعمهم أن الخطابة التي يدعيها العرب ليست ميزة تميزها عن سائر الأمم، إذ لا تخلو أمة إلا ولها نصيب منها، حتى وإن كانت أقل الأمم حضارة، فـ"الخطابة شيءٌ في جميع الأمم، وبكلِّ الأجيال إليه أعظم الحاجة، حتَّى إنّ الزّنْج مع الغَثَارة، ومع فرط الغَباوة، ومع كلال الحَدّ وغِلَظ الحسّ وفساد المزاج، لَتُطيل الخُطَبَ، وتفوق في ذلك جميعَ العجم، وإن كانت معانيها أجفى وأغلظ، وألفاظُها أخْطَلَ وأجهل"([4]).

ولم تكتف الشعوبية بهذا الحد من تقليل شأن تميّز العرب بالخطابة، بل ميّزت الفرس فيها وجعلتهم أخطب الناس، وأفصحهم لسانا وأبلغهم بيانا:"وقد علمْنا أنّ أخطبَ النَّاسِ الفُرْس، وأخطبَ الفرس أهل فارس، وأعذبَهم كلاما وأسهلهم مخرجا وأَحسنهم دَلاّ وأشدَّهم فيه تحكما أهلُ مرو، وأفصحَهم بالفارسية الدَّرِيَّةِ وباللغة الفَهْلَويّة أهلُ قصبة

([1])المصدر نفسه، ج7، ط2، ص 38.

([2])المصدر نفسه، ج6، ط2، ص 338.

([3])عبد ربه: فوزي السيد، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة، ط 2005م، ص135.

([4])الجاحظ:البيان والتبيين، مصدر سابق، ج3، ط7 ، 1998م، ص13، 12 .

الأهواز.فأمّا نَغْمةُ الهَرابذة ولغةُ المَوَابذة فلصاحب تفسير الزَّمزمة. قالوا:ومَن أحبَّ أن يبلُغ في صناعة البلاغة ويعرفَ الغريب ويتبحَّرَ في اللغة فلْيقرأ كتاب كارْوَنْد"([1]).

وعلى حدّ ما تدعيه الشعوبية فإن أمر البلاغة مُناطٌ بالعراقة في الحضارة، وتتفاوت فيه الأمم تباعًا لذلك؛ لذا فإن الفرس هم أعلى الشعوب درجة في البلاغة، وهم الأنموذج الجدير بأن يحتذى، وتليهم اليونان ثم الهند؛ الأمر الذي لا يتحصل للعرب ولا يرقون إليه لأنهم رعاة بين الإبل والغنم، جفا كلامُهم، وغلُظت مخارجُ أصواتهم، فـ"مَن احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراتب والعِبَر والمَثُلات والألفاظ الكريمة والمعاني الشريفة فلْينظُرْ في سِيَر الملوك.فهذه الفرسُ ورسائُلها وخطبها، وألفاظُها ومعانيها.وهذه يُونان ورسائِلُها وخطبُها، وعِلَلُها وحِكَمُها، وهذه كتُبها في المنطق التي قد جعلتها الحكماءُ بها تعرف السَّقَم من الصِّحّة، والخطأَ من الصَّواب.وهذه كتبُ الهندِ في حِكَمها وأسرارها، وسِيَرها وعللها.فمن قرأ هذه الكتبَ، وعرفَ غَوْرَ تلك العقول، وغرائبَ تلك الحِكَم، عرف أين البيانُ والبلاغة، وأين تكاملَتْ تلك الصِّناعة"([2]).

وهكذا يعرض الجاحظ لمزاعم خصمه كأنه يناظره، ويتركه يلقي حججه، ثمّ يعيد الكرّة عليه هادمًا شبهاته واحدة تلو الأخرى، مقللا من قيمة بلاغته وجودتها، ومميّزا للعرب بسرعة البديهة وبيان اللسان:"وجملة القول أنَّا لا نعرف الخُطَبَ إلاّ للعرب والفُرْس، فأما الهندُ فإنما لهم معانٍ مدوَّنة، وكتُبٌ مخلّدة، لا تضاف إلى رجلٍ معروف، ولا إلى عالم موصوف، وإنّما هي كتبٌ متوارَثة، وآدابٌ على وجه الدَّهر سائرةٌ مذكورة، ولليونانيّين فلسفةٌ وصناعة منطق، وكان صاحبُ المنطقِ نفسُه بَكِيَّ اللسان، غيرَ موصوفٍ بالبيان، مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه وبخصائصه.وهم يزعمون أنّ جالينوس كان أنطَقَ الناس، ولم يذكروه بالخطابة، ولا بهذا الجنس من البلاغة.وفي الفُرس خُطباء، إلاّ أنّ كلَّ كلامٍ للفُرس، وكلَّ معنىً للعجم، فإنّما هو عن طُولِ فكرة، وعن اجتهاد رأي

([1])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، ص13.

([2])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها ، ص14 .

وطُول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكر ودراسة الكتب، وحكاية الثاني علم الأول، وزيادة الثالث في علم الثاني، حتى اجتمعت ثمار الفكر عند آخرهم"([1]).

وهنا تتجلى أصالة المثاقفة عند الجاحظ حين يقرر أن كل كلام العجم ليس عن طبع، وإنما عن تكلف ومعاناة وطول خلوة ودراسة، وكذلك اليونان وعلى رأسهم أرسطو لم يعرفوا في باب البيان والبلاغة، بل إن أرسطو نفسه كان بكي اللسان، بينما يقع ذلك للعرب عن قريحة وسجيّة وطبع دون تكلف وعناء؛ لذا اشتهروا بأصناف البلاغة وصناعة الكلام، "وكلُّ شيءٍ للعرب فإنّما هو بديهةٌ وارتجال، وكأنّه إلهام، وليست هناك معاناةٌ ولا مكابدة، ولا إجالةُ فكر ولا استعانة، وإنّما هو أن يصرفَ وَهْمَه إلى الكلام...فتأتيه المعاني إرسالًا، وتنثال عليه الألفاظ انثيالًا، ثم لا يقيّده على نفسه، ولا يدرسه أحدًا من ولده، وكانوا أُمِّيّين لا يكتبون، ومطبوعِين لا يتكلَّفون، وكان الكلام الجيّد عندهم أظهرَ وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهَر، وكل واحدٍ في نفسه أنطَق، ومكانُه من البيان أرفع، وخطباؤهم للكلام أَوْجَد، والكلام عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر"([2]).

وبمنطق عميق يعرض الجاحظ لأطراف قضيته التي يعالجها مانعًا أيّ طعن عليها، فإذا كان البيان عند العرب بديهة وارتجال، وما أنتجوه من شعر ورجز وسجع ونثر يمكن معاينته من واقعهم الذي يعيشونه، فإن الرسائل التي بأيدي الناس للفُرْس لا يستطيع أحد أن يَعلم أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمةٌ غير مولَّدة، "إذْ كان مثل ابن المقفَّع وسهل بن هارون وأبي عُبَيد الله وعبد الحميد وغيلان يستطيعون أن يولِّدوا مثل تلك الرسائل، ويصنعوا مثل تلك السِّيَر .وأخرى:أنّك متى أخذتَ بيد الشُّعوبيّ فأدخلتَه بلادَ الأعراب الخُلَّص، ومعدِنَ الفصاحة التامّة، ووقَفْتَه على شاعرٍ مُفْلِق، أو خطيبٍ مِصْقَع، علم أنَّ الذي قلتَ هو الحقُّ، وأبصَرَ الشاهد عِيانا، فهذا فرقُ ما بيننا وبينهم"([3]).

ويعضد الجاحظ أدلته السابقة بفضيلة أخرى تقتصر على العرب ولا يزاحمها فيها أحد، وهي فضيلة الشعر، فثمة فجوة بين الشعر العربي وبين ما يسميه العجم شعرًا، فما

([1])الجاحظ: البيان والتبيين، مصدر سابق ، ج3، ط7 ، 1998م ، ص28، 27 .

([2])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها ، ص 27 ، 28.

([3])الجاحظ: البيان والتبيين، مصدر سابق ، ج3، ط7 ، 1998م ، ص29:28 .

يصـفونه بهذا الوصـف يفتقر إلى شـيء معجز وهو الوزن؛ ومن ثمّ فإنه لا يترجم وإذا ترجم"تقطّع نظمه وبطل وزنه، وذهب حسـنه وسـقط موضـع التعجب...وقد نُقِلَتْ كتبُ الهند، وتُرجمتْ حكم اليونانيّة، وحُوّلت آدابُ الفرس، فبعضـها ازدادَ حُسـنًا، وبعضـها ما انتقص شيئًا، ولو حوّلت حكمة العرب، لبطل ذلك المعجزُ الذي هو الوزن"([1]).

ولهذا فإن شـــعر العجم يفتقر إلى ركن جوهري من أركان البناء الشـــعري، وهو البنية الإيقاعية التي تعد خصيصة يختص بها الشعر العربي، فـــ"العرب تقطّع الألحانَ الموزونة على الأشـــعار الموزونة، فتضـــع موزونًا على موزون، والعجمُ تمطّط الألفاظ فتقبض وتبسُط حتّى تدخل في وزن اللحن فتضعَ موزونًا على غير موزون"([2]).

وبذهنية صـافية يقظة يضـبط الجاحظ تلك الأصـالة، وبرؤية متوازنة موضـوعية ينصف الآخر ولا ينقصه حقّه، ففي حديثه عن الطبع ـ بوصفه فضيلة سبقت بها العرب غيرها من الأمم ـــــــ نراه ينصـف بشـارًا بن برد رغم كونه من المولّدين ويجعله من المطبوعين؛ وذلك لعذوبة شـــعره، وجمال معانيه، ورقة ألفاظه، فبعد أن قرّر أن عامّة العرب والأعراب من البدو والحضر هم في الواقع أشعر من عامّة المولّدين ـــ وإن كان ذلك ليس على إطلاقه في كل ما قالوه ـــ يشـير إلى وجود مقومات الطبع لدى بعض شـعراء المولّدين من مثل؛ بشـار العقيليّ، والسَّـيِّد الحِمْيريّ، وأبي العتاهية، وابن أبي عُيَيْنـة([3])، لكنّ الفرق بينهم وبين الأعراب، هو"أنَّ المولّد يقول بنشـــاطه وجمع باله، الأبيات اللاحقة بأشعار أهل البدو، فإذا أمعن انحلّت قوته، واضـطرب كلامه"([4])؛ فهم يبذلون أقصـى ما لديهم من جهدٍ لينشـدوا أبياتًا جيدة لا تقل جودة عمَّا يأتي به البدوي، غير أنَّهم لا يقدرون على مواصـــلة ذلك، فســـرعان ما تخور قواهم، وتلين عزيمتهم، فيصير كلامهم مضطربًا.

([1]) الجاحظ: كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج1، ط2 ، 1965م ، ص75.

([2])الجاحظ: البيان والتبيين، مصدر سابق، ج1، ط7 ، 1998م، ص385.

([3])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، ص50.

([4])الجاحظ: كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج3 ، ط2 ، 1965م ، ص132.

إن ما ترمي إليه أصالة الجاحظ ـ تباعًا لما سبق ـ يُعدّ من أبرز القضايا التي شغلت النقاد فيما بعد، وهو الحديث عن الطبع والصنعة، ومن ثمّ الحديث عن القديم والمحدث، فالذي نفهمه من كلام الجاحظ أن الطبع هو خليقة وسجيّة جُبل عليها الإنسان تمكنه من القول بديهة وارتجالاً دون معاناة ولا مكابدة ولا إحالة فكرة ولا استعانة، فما عليه إلا أن يصرف همّه إلى الكلام الذى إليه يقصد، فتأتيه المعاني وتنثال عليه الألفاظ، فالمطبوعون هم"الذين تأتيهم المعاني سهوًا ورهوًا وتنثال عليهم الألفاظ انثيالاً"([1]).

أما الصنعة فهي التكلف في الشيء، وقد يكون تكلفًا حسنًا غرضه التنقيح والتثقيف؛ وفيه يقوم الشاعر ـ بوصفه باثًّا ومتلقيًا في الوقت نفسه ـ بتهذيب قصيدته وتجويدها فيما يسمى التحكيك الفني، كما كرّسها أصحاب مدرسة عبيد الشعر، فكان يجري كثيرًا من التغييرات على نصوصه، ولعل أبرز نموذج يمثّل هذا النوع من التكلف، هو زهير بن أبي سلمى الذي كان يستغرق في تهذيب شعره وإعادة النظر فيه حولًا كاملاً قبل أن يخرجه إلى الناس، "وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات ليصير قائلها فحلاً خنذيذًا وشاعرًا مُفْلقًا"([2]).

وقد يكون تكلفًا مستقبحًا يخرج عن المألوف الصحيح إلى الغث المستكره؛ حيث التكلف في الإبداع والتصنع في اختيار الألفاظ والمعاني، وعدم التوافق بين حالات النفس ومعانيها الخاصة. وملاحقة المعاظلات وحوشي الكلام؛ الأمر الذي جعل كثيرًا من المعاني لا يعرف ولا يعلم الغرض فيها إلا بعد الكدّ والفكر وطول التأمل، أو لا يعرف إلا بالظن والحدس([3]).

وهكذا فَطِن الجاحظ منذ حديثه عن الشعراء العرب والمولّدين إلى تعصب الرواة والنحويين واللغويين ضد الاتجاه المحدث في الشعر؛ ذلك أنهم أَلِفوا المَثل الشعري القديم فراحوا يتمسكون به تمسكًا شديدًا، حتى أسقطوا كثيرًا من الشعر العباسي الذي لا ترتضيه

([1])الجاحظ: البيان والتبيين، مصدر سابق، ج2، ط7 ، 1998م، ص13.

([2])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، ص9.

([3])انظر الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط4 ، ج2، ص139.

أذواقهم التقليدية؛ من ذلك ما يُروى عن ابن الأعرابي الذي كان يأمر في مجلسه بأن يكتب جميع ما كان يجري فيه، فأنشده رجل يومًا أرجوزة أبي تمام في وصف السحاب على أنها لبعض العرب:

سَارِيَةٌ لَمْ تَكْتَحِلْ بِغَمْضِ كَـــدْرَاءُ ذَاتُ هَطَـلاَنٍ مَحْضِ

مؤْقَرَةٌ مِنْ خُلَّةٍ وَحَمْضِ تَمْضِي وَتُبْقِي نِعَمًا لاَ تَمْضِي

قَضَتْ بِهَا السَّمَاءُ حَقَّ الأَرْضِ

فقال ابن الأعرابي: اكتبوها، فلما كتبوها قيل له: إنها لحبيب بن أوس أبي تمام الطائي، فقال: خرّقْ خرّقْ. وقريب إلى ذلك ما يرويه إسحاق بن إبراهيم الموصلي أنه أنشد الأصمعي:

هل إلى نظـرةٍ إليك سبيـلُ فيروَّى الصّدى ويُشفى الغليل

إن من قلَّ منكِ يكثر عندي وكثيرٌ ممن تَحبُّ القـليل

فقال له الأصمعي: لمن تنشدني؟ قال: لبعض الأعراب، فقال: هذا والله هو الديباج الخسرواني، قال: فإنهما لليلتهما، قال: لا جرم والله إن آثار الصنعة والتكلف بيّن عليهما([1]).

وهكذا صار الصراع قضية اختلف الأدباءُ والنقادُ إزاءَها ما بين مؤيدٍ للحديث، ومتعصبٍ للقديم رافضٍ لكلِّ ما هو جديد مُحدَث لا لعيب فيه، وإنّما لأنه قيل في زمانه أو رأى قائله، ومن ثمّ نشأت الخصومات في معاني الشعر، لكن الجاحظ سلك مسلكًا وسطًا، منتقدًا أولئك النقاد، متهمًا إياهم بعدم الفطنة، متخذًا من جودة الشاعر الفنية في تصوير المعنى معيارًا للمفاضلة بين الشعراء دون تعصب للقديم أو رفض للمحدث، ومن ثمّ يُصرّح قائلاً: "والقضيّة التي لا أحتشِمُ منها، ولا أهابُ الخصومة فيها: أنّ عامّة العرب والأعراب والبدوِ والحضر من سائر العرب، أشعر من عامَّة شعراء الأمصار والقُرَى من المولدة والنابتة. وليس ذلك بواجبٍ لهم في كلِّ ما قالوه. وقد رأيت ناسًا منهم يبهرِجون

([1])انظر ابن سنان: أبو محمد عبدالله، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 1982م ، ص278 ، 279.

أشعارَ المولّدين، ويستسقِطون مَن رواها. ولم أر ذلك قطُّ إلاَّ في راويةٍ للشعرِ غيرِ بصيرٍ بجوهر ما يروي. ولو كان له بصرٌ لعرَف موضعَ الجيِّد ممَّن كان، وفي أيِّ زمان كان"([1])؛ من ذلك موازنته بين الشاعرين المهلهل وأبي نواس، وفيها يقرّ بشاعرية الأخير على الأول. فالمهلهل يقول في مهابة أخيه كليب وسكوت الناس في مجلسه:

أودَى الخِيارُ مِنَ المعاشِرِ كلهمْ واستَبَّ بَعْدَك يا كُلَيْبُ المَجْلسُ
وتنازَعوا في كلِّ أمرِ عظيمةٍ لو قدْ تكونُ شهدْتهُمْ لم ينْبِسُوا

وقال أبو نواس يهجو إسماعيل نيبخت ويضرب المثل بكليب:

على خبز إسماعيلَ واقِيَة البُخْلِ وقد حلَّ في دَارِ الأمان مِنَ الأكْل
وما خبزُهُ إلاَّ كآوَى يُرى ابنها ولم تُرَ آوى في الحزون ولا السَّهْلِ
يحدث عنها النَّاس من غيرِ رُؤيةٍ سِوى صُورةٍ ما أن تُمِرُّ ولا تُحْلي
وما خبزُه إلاَّ كليبُ بنُ وائلٍ لَيالِيَ يحمي عزُّه مَنْبتَ البَقْلِ
وإذْ هو لا يستبُّ خَصْمانِ عِندَه ولا القولُ مرفوعٌ بِجد ولا هَزْلِ
فإنْ خبْزُ إسماعيل حلَّ به الذي أصاب كليبًا لم يكن ذاك عن بَذْل
ولكنْ قضاءٌ ليس يُسطاعُ دَفْعهُ بحيلةِ ذي دَهْيٍ ولا فِكْرِ ذي عقل

وقد علّق الجاحظ قائلاً:وأبياتُ أبي نواسٍ على أنه مولَّد شاطر أشعرَ من شعر مهلهل في إطراق النَّاسِ في مجلِس كليب([2]).

إن الوقوف مع أصالة الجاحظ على حدّ الطبع بوصفه معيارًا للمفاضلة بين الشعراء، يضعنا أمام قضية اللفظ والمعنى، وهي قضية تعود بجذورها إلى أيام بني أمية، حيث كان القدماء والمحدثون يختلفون في اللفظ اختلافًا ظاهرًا، وكانوا يتخذون اللفظ مقياسًا لجودة الشعر، فكلما كان اللفظ جزلاً قريبا من ألفاظ البادية في العصر الجاهلي كان الشعر جيدًا، فجودة اللفظ أولا ثم تأتي بعد ذلك جودة المعنى والتعمق فيه.ثم ظهر هذا الخلاف بعينه في أول العصر العباسي، فاختلف الشعراء العباسيون، واختلف معهم

([1])الجاحظ :كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج3 ، ط2 ، 1965م ، ص130.

([2])انظر الجاحظ :كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج3 ، ط2 ، 1965م ، ص128 ، 129 ، 130.

الأدباء واللغويون في أي الشعرين أجمل وأرقى وأحسن:الشعر الذي يحتذي شعراء الجاهلية والإسلام في متانة اللفظ ورصانته وبداوته، أم الشعر الذي يتخير الألفاظ السهلة العذبة التي ألفها الناس عامة، لا علماء اللغة خاصة؟([1]).

ومن يصافح نصوص الجاحظ دون تروٍ يظن أنه يُعلي من شأن اللفظ ويغض من شأن المعنى، وكثيرًا ما أُسيء فهمه من قبل بعض النقاد؛ خاصة الذين توهموا قوله:"والمعاني مطروحةٌ في الطريق يعرفها العجميُّ والعربيُّ، والبدويُّ والقرَوي، والمدنيّ"([2])؛ أنه انتصار للفظ على حساب المعنى.والأمر على خلاف ذلك؛ فقد كانت هذه العبارة في سياق مناقشة الجاحظ لاستحسان أبي عمرو الشيباني لبيتين هما قول الشاعر:

لا تَحْسَبَنَّ الْمَوْتَ مَوْتَ الْبِلَى فَإِنَّمَا الْمَوْتُ سُؤَالُ الرِّجَالِ
كِلاهُمَــا مَــوْتٌ وَلَـكِنَّ ذَا أَشَدُّ مِنْ ذَاكَ لِذُلِّ السُّؤَالِ

وقد رأى الجاحظ أن هذين البيتين ليسا من الشعر في شيء، لأن"الإشادة بالفضائل والمعاني الأخلاقية لا شأن لها في الشعر، وإنَّما يكون لها شأنها ومزيتها في مقامها الذي يقتضيها، مقام العظة والحديث عن الفضائل والأخلاق، وذلك لأن طبيعة الشعر قائمة على ما يحمله من إيحاء وإثارة...فالجاحظ ينتقد أبا عمرو لأنه نظر إلى الفكرة، ولم يلتفت إلى الأسلوب، والأفكار(المعاني العامة)موجودة عند الناس، ولكن أكثرهم ليسوا شعراء، فلا بد للشاعر من التعبير عن الفكرة بأسلوب جميل، وألفاظ منتقاة، وصياغة لا تكلف فيها(بمعنى أن يظهر شعرية الشعر)بالمفهوم الحديث"([3]).

والمتتبع لرؤية الجاحظ لعلاقة اللفظ بالمعنى وكيفية ورودهما في نصوصه، يجد أن هناك بعدين يحكمان هذه العلاقة؛ بعدًا فنيًّا وبعدًا نفسيًّا، أما البعد الفنّي ففيه تتضافر الألفاظ مع المعاني في إنتاج الدلالة اللغوية للتجربة الشعورية، وذلك بإعطاء كلّ واحدة

([1])انظر حسين :طه، حديث الأربعاء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط2014م، ص331.

([2])الجاحظ :كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج3 ، ط2 ، 1965م ، ص131 .

([3])إسماعيل: سليمان مختار محمد، المعاني المطروحة: حقيقتها ومفهومها في النقد العربي، مجلة أبحاث، جامعة سرت ـ كلية الآداب، ع 11، 2018م ، ص117.

منهما حظّها من الثانية إطنابًا وإيجازًا، "فكثيرها لكثيرها، وقليلها لقليلها، وشريفها لشريفها، وسخيفها لسخيفها"([1])، ومن ثمّ تكون الألفاظ قادرةً على إيضاح المعاني، عن طريق الانسجام والتلاؤم بينهما، من حيث حسن الاختيار (الذوق)ومطابقة الكلام لمقتضى الحال. فـ " أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه...فإذا كان المعنى شريفًا واللفظ بليغًا، وكان صحيح الطبع بعيدًا من الاستكراه، ومنزَّهًا عن الاختلال مصونًا عن التكلُّف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة"([2]).

وأما البعد النفسي ففيه يتطابق اللفظ والمعنى؛ لتحقيق وظيفة اللغة التواصلية بين الناس (الجمهور) في سياق مراعاة أحوالهم ومقاماتهم، وأنهم مختلفون في أعمارهم، وثقافتهم، وذكائهم، واتجاهاتهم الفكرية، والخلقية، والنفسية؛ فـ"من أراغ معنىً كريمًا فليلتمس له لفظًا كريمًا؛ فإن حقّ المعنى الشريف اللفظ الشريف... وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال...فيجعل لكلِّ طبقة من ذلك كلامًا، ولكلِّ حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"([3]).

وبعد، فإن نظرية الجاحظ في المعاني المطروحة في الطريق منوطة بالبعد الذي يدور فيه السياق؛ فإن ألحّ السياق على الإفهام لمجرد الإبلاغ والإخبار، أصبح المعنى مطلقًا يعرفه العجمي كما يعرفه العربي، لأنه مشترك بين الخلق. وإن ألحّ السياق على تحقيق وظيفة فنيّة جماليّة، أصبح تشكيل المعنى متوقفًا على صياغة محكمة وأسلوب بارع، وكان"الشأن في إقامة الوزن، وتخيُّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحَّة الطّبع وجَودَة السَّبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النَّسج، وجنسٌ من

([1])الجاحظ : كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج6، ط2 ، 1967م، ص8.

([2]) الجاحظ: البيان والتبيين، مصدر سابق، ج1، ط7 ، 1998م، ص83.

([3])الجاحظ: البيان والتبيين، مصدر سابق، ج1، ط7 ، 1998م، ص136 :139.

التصوير "([1])؛ مما يعني أن المعاني هي مادة الصناعة الشعرية، وهي مبذولة لكل عربي وعجمي، وأن الألفاظ هي شكلها وأداة الصورة فيها وعنصر نسجها.

وإنصافًا للآخر يطرح الجاحظ معالجته تعريف البلاغة بأصالة متوازنة؛ لذا نراه يستقي مفهومها عند الأمم الأخرى بموضوعية وحياديّة، فيقول: " قيل للفارسيّ: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفَصْل من الوصل، وقيل لليونانيّ: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام، واختيار الكَلام. وقيل للروميّ: ما البلاغة: قال: حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يومَ الإطالة. وقيل للهنديّ: ما البلاغة؟ قال: وضوح الدّلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة"([2])، ثم يردف ذلك بمفهومها عند العرب، على لسان صُحار بن عيّاش العبدي ـ خطيب مفوّه من بني عبد القيس ـ لمّا سأله معاوية بن أبي سفيان: ما تعدُّون البلاغةَ فيكم؟ قال: الإيجاز. قال معاوية: وما الإيجاز؟ قال صُحار: أن تُجيب فلا تبطئ، وتقول فلا تخطئ([3]).

إن طرح مفهوم البلاغة ومعالجته بهذه الأصالة المتوازنة يكشف حالة من الوعي لدى الجاحظ بأهمية اللغة بوصفها أداة تواصلية وطرفًا أساسيًا في عملية التكوين الذهني والمعرفي للمجتمعات، والصورة الأقرب والأكثر حركة لقراءة تطورها وتحقيق حضورها كونيًّا.ولأن البلاغة هي التكثيف والوصول إلى المعنى بعذوبة وقرب وجمالية، وهي بصورة أو بأخرى ترتبط بمفهوم الرمز، أي بمعنى آخر الدلالة الواسعة والعظيمة في المفردات القليلة، فقد توصّل الجاحظ إلى أن العقل البشري بدأ صوريًّا آحاديًّا يشير إلى الشيء بصورته، وأخذ يطور ويمارس عمليات من الحذف على تلك الصور، ليصل إلى حالة من الرمزية التي تتشكل على أساسها اللغة، ووجد أنه كلما وصلت المجتمعات إلى مستوى أعلى من البلاغة، أكد ذلك مستوى نهوضها الحضاري، وأشار إلى نضوج تجربتها المعرفية؛ ومن ثمّ نجده يركز في قراءته لهذا المفهوم على الشخصية والمجتمع والذهنية التي تتشكل فيها اللغة، ويشير إلى ذلك بتوظيفه مفردة الطبع شرطًا للبلاغة، فإذا كان

([1])الجاحظ :كتاب الحيوان، مصدر سابق، ج3 ، ط2 ، 1965م ، ص131، 132.

([2])الجاحظ: البيان والتبيين، مصدر سابق، ج1، ط7 ، 1998م، ص88.

([3])المصدر نفسه، والجزء نفسه، والطبعة نفسها، ص96.

الكلام(صحيح الطبع بعيدًا من الاستكراه، ومنزَّهًا عن الاختلال مصونًا عن التكلُّف، صنَعَ في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة)([1]).

وجملة القول فإن الجاحظ قد أسهم بوصفه مثقفًا طليعيًّا في ترسيخ رؤية للذات وللآخر بأصالة فكريّة تُقصي التعصب العرقي جانبًا، ولا تتعصب إلا للثقافة، وتؤلف بين القلوب المختلفة، وتزيد ألفتها إن كانت مؤتلفة، وهي في الوقت ذاته معتدة بنفسها تجاه هذا الآخر، معتزة بثقافتها العربية بوصفها مرجعيتها الأولى، " فليس مثل الجاحظ مَن يُصاب بالشلل الفكري أمام الثقافة الوافدة، ولو كانت من فيلسوف في حجم أرسطو. أما حالُنا اليوم فإننا نطأطئ بفكرنا لمن هم دون أرسطو بملايين الأميال، ولا نخجل. وأنَّى لنا أن نتعلَّمَ من الجاحظ كيف نتفتَّح على ثقافة الآخر، دون أن نكون مقلدين لها، خاضعين لمقولاتها لدرجة تتشكل منها ذاكرتُنا! "([2]).

ومهما يكن من أمر، فقد مررنا بتجربة عربية فريدة في المثاقفة الفكرية والأدبية؛ يتضح منها ما يلي:

ـ دخلت المثاقفة بشكل تلقائي إلى الثقافة العربية، ولم تقتصر على جانب الأخذ فحسب، وإنما تمثّلت كذلك في جانب العطاء أثناء تلقي ثقافة الآخر ومنجزاته المعرفية، وتنوّعت خلالهما أدوات التغيير الثقافي والاجتماعي ما بين ذاتية وموضوعية.

ـ لم يخش العقل العربي غزو التواصل الفكري الثقافي، فراح يشجع على النهلِ من ثقافات تلك الأمم، وتَمَثُّلِ تلك النزعات والتيارات الفلسفية والفكرية، وصهرها في بنيته العربية؛ الأمر الذي هيّأ للذات العربية حضارة تجمع بين التعاليم الروحية والتعاليم المادية ضمن مثاقفة تداولية تزامنية.

([1])انظر أبو عرب: محمد، البيان والتبيين .البلاغة بنت النهضة الحضارية، الشارقة، مركز الخليج للدراسات، تاريخ النشر: 2015/9/19م.متاح على الإنترنت www.alkhaleej.ae/alkhaleej/page، والنص للجاحظ: البيان والتبيين، مصدر سابق، ج1، ط7، 1998م، ص83.

([2])أرحيلة: عباس، الجاحظ ومأزق الترجمة، مدونة الكاتب والمفكر المغربي عباس أرحيلة، 28 أغسطس 2015 .

ـ يمثل الجاحظ مشروعًا نقديًّا بلاغيًّا لُغويًّا في مرحلة تمثل قمة الارتقاء في الإبداع، والحيوية، والأصالة، والحوار.

ـ تعتمد مثاقفة الجاحظ الحوار العقليّ في مطالعاته، وتنبعث من امتزاجٍ فكريٍّ واعٍ، قوامُه الانتقال من التمركز حول الذات إلى الانعكاس في الآخر، ومدار إدراكها أن الفكر يفسده التعصب والانغلاق.

ـ يؤمن الجاحظ بالانفتاح الفكري غير الخاضع لسلطة الماضي والأسلاف إلا بسلطان العقل.

ـ خير كتب الجاحظ التي يظهر فيها امتزاج الثقافات المختلفة، وتظهر فيها جرأة المثاقفة واضحة وقويّة؛ كتاب الحيوان، وكتاب البيان والتبيين، وإن كان كتاب الحيوان أبين في ذلك وأوضح.

ـ استطاع الجاحظ أن يقود ثقافته المقاتلة قيادة إيجابية أعطت للفكر دوره في الانتقال من المعرفة المجردة إلى المعرفة العلمية التي تقوم على الملاحظة والتجربة.

ـ أخضع الجاحظ ألوانا من المعرفة ـ خاصة تلك التي تجافي الحقيقة ـ للتجربة والمناقشة، وإن كانت صادرة عن كبار العلماء؛ كأرسطو، أو زرادشت.

ـ حرص الجاحظ على تحقيق ذاته العربية وإعلاء شأنها؛ فلم يدع أحدًا يقدح في العرب، وأخذ على عاتقه أن يقف في وجه المتمردين من الشعوبيين، مفنّدًا حججهم، ومثبتًا للعرب كل فضيلة.

ـ فَطِن الجاحظ منذ حديثه عن الشعراء العرب والمولّدين إلى تعصب الرواة والنحويين واللغويين ضد الاتجاه المحدث في الشعر؛ ذلك أنهم أَلِفوا القديم فراحوا يتمسكون به تمسكًا شديدًا، حتى أسقطوا كثيرًا من الشعر العباسي الذي لا ترتضيه أذواقهم التقليدية.

ـ سلك الجاحظ مسلكًا وسطًا، منتقدًا أولئك النقاد الذين يتمسكون بالقديم لقدمه فقط، متهمًا إياهم بعدم الفطنة، متخذًا من جودة الشاعر الفنية في تصوير المعنى معيارًا للمفاضلة بين الشعراء دون تعصب للقديم أو رفض للمحدث.

ـ أُسيء فهم الجاحظ من قِبل بعض النقاد؛ خاصة الذين توهموا قوله:(والمعاني مطروحةٌ في الطريق...)؛ أنه انتصار للفظ على حساب المعنى.

ـ المتتبع لرؤية الجاحظ لعلاقة اللفظ بالمعنى وكيفية ورودهما في نصوصه، يجد أن هناك بعدين يحكمان هذه العلاقة؛ بعدًا فنيًّا وبعدًا نفسيًّا.

ـ يرى الجاحظ أن الألفاظ تتضافر مع المعاني في إنتاج الدلالة اللغوية للتجربة الشعورية، وذلك بإعطاء كلّ واحدة منهما حظّها من الثانية إطنابًا وإيجازًا .

ـ يرى الجاحظ أن اللفظ يتطابق مع المعنى؛ لتحقيق وظيفة اللغة التواصلية بين الناس (الجمهور) في سياق مراعاة أحوالهم ومقاماتهم، وأنهم مختلفون في أعمارهم، وثقافتهم، وذكائهم، واتجاهاتهم الفكرية، والخلقية، والنفسية.

ـ يرى الجاحظ أن إلحاح السياق على الإفهام لمجرد الإبلاغ والإخبار، يجعل المعنى مطلقًا يعرفه العجمي كما يعرفه العربي، لأنه مشترك بين الخلق.

ـ يرى الجاحظ أن إلحاح السياق على تحقيق وظيفة فنيّة جماليّة، يجعل تشكيل المعنى متوقفًا على صياغة محكمة وأسلوب بارع؛ مما يعني أن المعاني هي مادة الصناعة الشعرية، وهي مبذولة لكل عربي وعجمي، وأن الألفاظ هي شكلها وأداة الصورة فيها وعنصر نسجها.

ـ وفي الأخير نؤكد على:

ـ ضرورة إذكاء جذوة المعرفة في نفوس العرب، ودفعهم دفعًا إلى العلم والتعلم .

ـ ضرورة امتلاك وعي فكري بالآخر قوامه الأصالة الفكرية، والجرأة النقديّة.

ـ ضرورة الانفتاح الفكري على الآخر، شريطة الاتزان، والحفاظ على ثوابت العلم، والملاءمة بين المعارف.

ـ رفض بريق ثقافة الآخر ولمعانه إذا كان لا يتوافق مع المنجز الفكري العربي وتراثه الثقافي والحضاري.

المصادر والمراجع :

1. أبو عرب:محمد، البيان والتبيين..البلاغة بنت النهضة الحضارية، الشارقة، مركز الخليج للدراسات، تاريخ النشر:2015/9/19م متاح على الإنترنتwww.alkhaleej.ae/alkhaleej/page

2. أرحيلة:عباس، الجاحظ ومأزق الترجمة، مدونة الكاتب والمفكر المغربي عباس أرحيلة، 28 أغسطس 2015

3. إسماعيل:سليمان مختار محمد، المعاني المطروحة:حقيقتها ومفهومها في النقد العربي، مجلة أبحاث، جامعة سرت ـ كلية الآداب، ع 11، 2018م .

4. أمين:أحمد، ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج 1، ط 1997م.

5. ابن رشد: تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ضمن فن الشعر لأرسطوطاليس، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ، ط1953م .

7. ابن سنان:أبو محمد عبدالله، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 1982م .

8. ابن النديم:أبو الفرج محمد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة ، بيروت لبنان .

9. البغدادي: الخطيب، تاريخ بغداد، ج2، ط دار السعادة .

10. الجرجاني:عبد القاهر، أسرار البلاغة ، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة .

11. الجاحظ:أبو عثمان عمرو بن بحر :

ـ البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ج1، ، ط7 1998م.

ـ كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، ج4، ط2.

14. الفارابي:الموسيقى الكبير، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة محمود أحمد الحفني، دار الكتاب العربي. القاهرة 1985م .

15 ـ فريد: على، اللغةُ والهُويَّة بين الاستلاب الحضاري واستعادة الوعي(2)، متاح على رؤيا للبحوث والدراسات بتاريخ 12 نوفمبر، 2018 م .

16. النويهي:محمد، الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة

17. الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط4 ، ج2 .

18. حسين :طه، حديث الأربعاء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط2014م .

19. شبايك: عيد محمد :

ـ الشاهد الشعري في مبحثي الفصاحة والبلاغة3/2، دراسات ومقالات نقدية وحوارات أدبية، حقوق النشر محفوظة لموقع الألوكة، 1433هـ / 2012م.

ـ ظهور منظور المتلقي في التراث النقدي عند العرب10/6، دراسات ومقالات نقدية وحوارات أدبية، حقوق النشر محفوظة1433 © هـ2012 / م لموقع الألوكة.

20. ضيف: شوقي، تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، دار المعارف، ط16.

21. طاهري: علي، الجاحظ الأديب المتكلم، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، تصدر عن معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، إيران ـ طهران، شماره (عدد) 13، فروردين 1384.

22. عبد ربه: فوزي السيد، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة، ط 2005م .